שו״ת · אחרונים · אבני נזר

אבני נזר יורה דעה

רבי אברהם בורנשטיין מסוכטשוב

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבני נזר יורה דעה

רבי אברהם בורנשטיין מסוכטשוב

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

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אבני-נזר-יורה-דעה/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 11
סימן ב 18
סימן ג 20
סימן ד 22
סימן ה 23
סימן ו 24
סימן ז 25
סימן ח 26
סימן ט 32
סימן י 36
סימן יא 38
סימן יב 40
סימן יג 41
סימן יד 43
סימן טו 44
סימן טז 47
סימן יז 49
סימן יח 50
סימן יט 50
סימן כ 51
סימן כא 54
סימן כב 59
סימן כג 65
סימן כד 66
סימן כה 67
סימן כו 70
סימן כז 74
סימן כח 75
סימן כט 77
סימן ל 78
סימן לא 83
סימן לב 84
סימן לג 90
סימן לד 90
סימן לה 91
סימן לו 92
סימן לז 92
סימן לח 93
סימן לט 94
סימן מ 95
סימן מא 100
סימן מב 100
סימן מג 101
סימן מד 102
סימן מה 103
סימן מו 104
סימן מז 105
סימן מח 106
סימן מט 106
סימן נ 110
סימן נא 112
סימן נב 114
סימן נג 116
סימן נד 121
סימן נה 122
סימן נו 124
סימן נז 125
סימן נח 126
סימן נט 129
סימן ס 137
סימן סא 138
סימן סב 140

סימן סג 143
סימן סד 146
סימן סה 149
סימן סו 150
סימן סז 152
סימן סח 160
סימן סט 161
סימן ע 165
סימן עא 166
סימן עב 169
סימן עג 171
סימן עד 174
סימן עה 175
סימן עו 182
סימן עז 187
סימן עח 189
סימן עט 191
סימן פ 193
סימן פא 194
סימן פב 197
סימן פג 201
סימן פד 203
סימן פה 206
סימן פו 208
סימן פז 210
סימן פח 212
סימן פט 215
סימן צ 216
סימן צא 219
סימן צב 220
סימן צג 222
סימן צד 224
סימן צה 226
סימן צו 228
סימן צז 229
סימן צח 230
סימן צט 231
סימן ק 232
סימן קא 235
סימן קב 237
סימן קג 239
סימן קד 241
סימן קה 244
סימן קו 251
סימן קז 253
סימן קח 254
סימן קט 256
סימן קי 257
סימן קיא 258
סימן קיב 259
סימן קיג 260
סימן קיד 275
סימן קטו 279
סימן קטז 279
סימן קיז 283
סימן קיח 284
סימן קיט 285
סימן קכ 288
סימן קכא 290
סימן קכב 293
סימן קכג 298
סימן קכד 301
סימן קכה 303
סימן קכו 304

סימן קכז 307
סימן קכח 308
סימן קכט 310
סימן קל 314
סימן קלא 315
סימן קלב 317
סימן קלג 318
סימן קלד 320
סימן קלה 321
סימן קלו 323
סימן קלז 325
סימן קלח 326
סימן קלט 329
סימן קמ 331
סימן קמא 335
סימן קמב 339
סימן קמג 340
סימן קמד 345
סימן קמה 347
סימן קמו 350
סימן קמז 354
סימן קמח 355
סימן קמט 356
סימן קנ 357
סימן קנא 359
סימן קנב 364
סימן קנג 369
סימן קנד 370
סימן קנה 371
סימן קנו 374
סימן קנז 375
סימן קנח 376
סימן קנט 379
סימן קס 380
סימן קסא 383
סימן קסב 386
סימן קסג 390
סימן קסד 392
סימן קסה 393
סימן קסו 394
סימן קסז 399
סימן קסח 401
סימן קסט 403
סימן קע 404
סימן קעא 405
סימן קעב 406
סימן קעג 408
סימן קעד 409
סימן קעה 412
סימן קעו 415
סימן קעז 421
סימן קעח 423
סימן קעט 424
סימן קפ 427
סימן קפא 430
סימן קפב 437
סימן קפג 441
סימן קפד 444
סימן קפה 447
סימן קפו 448
סימן קפז 451
סימן קפח 453
סימן קפט 456
סימן קצ 457

סימן קצא 458
סימן קצב 459
סימן קצג 461
סימן קצד 464
סימן קצה 469
סימן קצו 471
סימן קצז 476
סימן קצח 478
סימן קצט 481
סימן ר 483
סימן רא 484
סימן רב 486
סימן רג 489
סימן רד 490
סימן רה 498
סימן רו 501
סימן רז 505
סימן רח 507
סימן רט 508
סימן רי 511
סימן ריא 511
סימן ריב 512
סימן ריג 515
סימן ריד 517
סימן רטו 520
סימן רטז 523
סימן ריז 525
סימן ריח 525
סימן ריט 527
סימן רכ 530
סימן רכא 533
סימן רכב 535
סימן רכג 538
סימן רכד 542
סימן רכה 547
סימן רכו 560
סימן רכז 561
סימן רכח 561
סימן רכט 563
סימן רל 572
סימן רלא 572
סימן רלב 574
סימן רלג 580
סימן רלד 582
סימן רלה 582
סימן רלו 583
סימן רלז 586
סימן רלח 586
סימן רלט 587
סימן רמ 587
סימן רמא 593
סימן רמב 598
סימן רמג 599
סימן רמד 600
סימן רמה 602
סימן רמו 604
סימן רמז 612
סימן רמח 613
סימן רמט 614
סימן רנ 616
סימן רנא 617
סימן רנב 620
סימן רנג 623
סימן רנד 629

סימן רנה 632
סימן רנו 633
סימן רנז 634
סימן רנח 637
סימן רנט 637
סימן רס 639
סימן רסא 642
סימן רסב 643
סימן רסג 644
סימן רסד 645
סימן רסה 647
סימן רסו 648
סימן רסז 655
סימן רסח 657
סימן רסט 658
סימן רע 659
סימן רעא 662
סימן רעב 668
סימן רעג 671
סימן רעד 673
סימן רעה 676
סימן רעו 678
סימן רעז 680
סימן רעח 683
סימן רעט 686
סימן רפ 692
סימן רפא 696
סימן רפב 700
סימן רפג 702
סימן רפד 703
סימן רפה 704
סימן רפו 705
סימן רפז 709
סימן רפח 710
סימן רפט 711
סימן רצ 714
סימן רצא 720
סימן רצב 728
סימן רצג 735
סימן רצד 737
סימן רצה 739
סימן רצו 739
סימן רצז 740
סימן רצח 741
סימן רצט 743
סימן ש 743
סימן שא 749
סימן שב 753
סימן שג 754
סימן שד 757
סימן שה 759
סימן שו 761
סימן שז 771
סימן שח 772
סימן שט 774
סימן שי 775
סימן שיא 776
סימן שיב 777
סימן שיג 812
סימן שיד 819
סימן שטו 819
סימן שטז 823
סימן שיז 824
סימן שיח 826

סימן שיט 829
סימן שכ 833
סימן שכא 835
סימן שכב 835
סימן שכג 836
סימן שכד 839
סימן שכה 839
סימן שכו 840
סימן שכז 844
סימן שכח 845
סימן שכט 846
סימן של 848
סימן שלא 850
סימן שלב 851
סימן שלג 852
סימן שלד 853
סימן שלה 862
סימן שלו 865
סימן שלז 867
סימן שלח 869
סימן שלט 876
סימן שמ 878
סימן שמא 886
סימן שמב 889
סימן שמג 892
סימן שמד 893
סימן שמה 897
סימן שמו 901
סימן שמז 902
סימן שמח 904
סימן שמט 905
סימן שנ 906
סימן שנא 906
סימן שנב 909
סימן שנג 910
סימן שנד 911
סימן שנה 912
סימן שנו 915
סימן שנז 917
סימן שנח 920
סימן שנט 933
סימן שס 936
סימן שסא 939
סימן שסב 943
סימן שסג 946
סימן שסד 948
סימן שסה 948
סימן שסו 949
סימן שסז 955
סימן שסח 957
סימן שסט 960
סימן שע 962
סימן שעא 965
סימן שעב 968
סימן שעג 971
סימן שעד 974
סימן שעה 975
סימן שעו 977
סימן שעז 985
סימן שעח 990
סימן שעט 991
סימן שפ 992
סימן שפא 993
סימן שפב 996

סימן שפג 999
סימן שפד 1000
סימן שפה 1003
סימן שפו 1008
סימן שפז 1014
סימן שפח 1015
סימן שפט 1016
סימן שצ 1017
סימן שצא 1017
סימן שצב 1022
סימן שצג 1024
סימן שצד 1028
סימן שצה 1029
סימן שצו 1031
סימן שצז 1033
סימן שצח 1034
סימן שצט 1037
סימן ת 1039
סימן תא 1040
סימן תב 1045
סימן תג 1049
סימן תד 1052
סימן תה 1053
סימן תו 1057
סימן תז 1059
סימן תח 1062
סימן תט 1066
סימן תי 1071
סימן תיא 1071
סימן תיב 1072
סימן תיג 1077
סימן תיד 1080
סימן תטו 1082
סימן תטז 1083
סימן תיז 1085
סימן תיח 1088
סימן תיט 1089
סימן תכ 1089
סימן תכא 1092
סימן תכב 1093
סימן תכג 1095
סימן תכד 1097
סימן תכה 1098
סימן תכו 1101
סימן תכז 1102
סימן תכח 1103
סימן תכט 1103
סימן תל 1104
סימן תלא 1104
סימן תלב 1107
סימן תלג 1108
סימן תלד 1109
סימן תלה 1114
סימן תלו 1116
סימן תלז 1117
סימן תלח 1118
סימן תלט 1120
סימן תמ 1120
סימן תמא 1121
סימן תמב 1123
סימן תמג 1124
סימן תמד 1127
סימן תמה 1130
סימן תמו 1133

סימן תמז 1136
סימן תמח 1137
סימן תמט 1142
סימן תנ 1146
סימן תנא 1155
סימן תנב 1163
סימן תנג 1165
סימן תנד 1166
סימן תנה 1186
סימן תנו 1187
סימן תנז 1190
סימן תנח 1196
סימן תנט 1202
סימן תס 1203
סימן תסא 1204
סימן תסב 1207
סימן תסג 1214
סימן תסד 1217
סימן תסה 1218
סימן תסו 1228
סימן תסז 1236
סימן תסח 1242
סימן תסט 1249
סימן תע 1251
סימן תעא 1254
סימן תעב 1256
סימן תעג 1257
סימן תעד 1258
סימן תעה 1260
סימן תעו 1261
סימן תעז 1262
סימן תעח 1262
סימן תעט 1264

סימן א

שאלה. שוחט שהרגיש שחתך במפרקת באופן שלפי דעתו אם יבדוק הסכין קרוב הדבר שימצא פגום מחמת חתיכתו במפרקת ויטריף הבהמה בחנם. אם מותר שלא לבדוק הסכין כלל. וישבר עצם בסכין וכדומה באופן שלא יוכל לבודקו עוד. ובדיקת הסכין הא אינו מעכב בדיעבד:

א) **תשובה**. תחלה נבאר חיוב בדיקת הסכין לאחר שחיטה. לפי שיש מחלוקת בדבר. שהראב"ד בהשגות (פ"א מה' שחיטה הל' כ"ד) כתב ז"ל כבר הסכימו חכמים שאינו צריך לבדוק אלא א"כ רוצה לשחוט אחרי'. שלא אמרו בגמ' צריך לבדוק אלא השוחט ונמצאת פגומה. ואנו הי' צריך היו אומרים כן כמו שאמרו צריך שיבדוק בסמנין. וכן דעת הרז"ה שאין צריך לבדוק אחר שחיטה. וכן דעת הרא"ה בבדק הבית. וכן דעת בעל העיטור. והביא ראי' מהא דמומר אוכל נבלות לתיאבון בודק סכין ונותן לו לא בדק בודק סכינו אחריו, מכלל שאם בדק תחילה אינו צריך לבדוק אחריו:

ב) ובכסף משנה השיב על ראיית הראב"ד. מה שלא אמרו צריך לבדוק הסכין כדרך. שאמרו צריך לבדוק בסמנים. והשיב הכ"מ דצריך משמע אם לא בדק פסולה עכ"ד. ואינני מבין זה דודאי צריך היינו לכתחילה. כדמוכיח הש"ס ריש חולין מדתני אינו צריך להיות יושב ומשמר דאף לכתחילה אינו צריך. ואמרו הטבח צריך להיות לו שני כלים וכו' אף שאינו אוסר בדיעבד ומה שכתב הכ"מ על מש"כ הראב"ד כבר הסכימו חכמים שאינו צריך. איני יודע מי המה. שהרי רש"י ורשב"א סוברים צריך עכ"ד. תמהני שהרשב"א הי' הרבה בזמן אחר הראב"ד. ואם רש"י אומר צריך לא ימנע מזה שהראב"ד ראה הרבה חכמים שלא הצריכו:

ג) אך לעומת פוסקים הנ"ל דסברי אין צריך לבדוק אחר שחיטה. הנה רש"י ורמב"ם ורא"ש ורשב"א ור"ן שאמרו צריך לבדוק אחר שחיטה. והר"ן הביא ראי' ממה שכתבו הגאונים במי ששחט ואין ידוע אם. יודע הלכות שחיטה דאף דאם אזל לעלמא סמכינן על רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם. מ"מ היכא דאיכא לפנינו בדקינן לי'. ובדיקת סכין נמי דכוותי':

ד) ולפענ"ד נראה לחלק ביניהם. והוא לפי מה שכתב הנודע ביהודה (סימן נ"ז). וכן הסכימו האחרונים עי' פ"ת כללי ס"ס (אות ל"ה) בהא דרשב"א באיכא ס"ס להקל מ"מ היכא שאפשר לברר הספיקות מחויב לברר. וכתב נב"י דוקא באפשר לברר ב' הספיקות. אבל אם אי אפשר לברר רק אחד אינו מחויב לברר. אף שאם הי' מבורר שספק זה באופן האיסור לא הי' מקילין בשביל ספק שני לבד. דספיקא דאורייתא לחומרא. מ"מ כיון

שעכשיו מותר משום ס"ס ואם יבורר ספק אחד יוכל להיות שבאמת הספק האחר הוא באופן המותר ונאסר בחנם. שוב אין מחויב לברר. וה"נ בבדיקת סכין לאחר שחיטה שאפילו ימצא פגומה אפשר שבעצם מפרקת נפגם אלא שנאסור מספק שמא בעור נפגם וע"כ כתב הרמב"ם הרי ספק נבילה ויוכל להיות שנאסור בחנם. ע"כ אינו מחויב לברר:

ה) אך לכאורה גם במי ששחט ואין ידוע אם יודע הלכות שחיטה נאמר כן. שאפי' אינו יודע הלכות שחיטה אפשר ששחט שפיר אלא שאוסרין מספק וכן כתב הרמב"ם שהיא קרוב לספק נבילה ומכין אותו מכות מרדות, ואם כן למה יתחייב לברר:

ו) אך נראה ליישב עפ"י מה שכתב הרא"ה בס' החנוך במצות הבדלה בין טהורים לטמאים בבהמות ועופות ודגים. שאם לא בדק בסמנים ואכל אף שאח"כ נודע שטהור הי'. עבר על מצות עשה דוהבדלתם בין טהורה וגו' ולהבדיל בין טהורה וגו' עיי"ש. והיינו כמו שהאוכל בלא שחיטה עבר [לבד איסור נבילה] על עשה שאינה זבוחה. כן זה עבר בעשה שאינה מובדלת והנה בקרא דולהבדיל בין טהורה וגו' איתא בת"כ אצ"ל בין חמור לערוד שמפורשים הם אלא בין טמאה לך בין טהורה לך בין נשחט רובו של סימן לנשחט חציו והדבר פשוט דלאו דוקא נשחט חציו. דה"ה לכל פסולי שחיטה דצריך לברר בין שחיטה כשירה לפסולה. ונשחט חציו דנקיט. דבזה ההבדל כחוט השערה. וכן כתב בתחילת ספר שמלה חדשה דכתיב להבדיל בין הטמא ובין הטהור וקבלו רז"ל דקאי אשחיטה שצריך אדם להבדיל ולעיין שיהי' נשחט כהוגן עכ"ל. והנה למדנו שצריך שתהי' השחיטה ידוע לנו. שאם לא נדע אם שחט שפיר אף שלפי האמת נשחט כראוי מ"מ עובר בעשה שאינה מובדלת. ע"כ אם הי' אינו מומחה אף ששחט שפיר כיון שאנחנו אין לנו בירור על זה הוא ודאי איסור ולא נאסר בחנם):

ז) ואין להקשות מ"מ כיון שאצלינו הוא בחזקת מומחה וששחט שפיר. ואם באמת שחט שפיר אף שאינו מומחה למה יאסר, הלא באמת שחט שפיר ואצלינו הוא ג"כ בחזקת ששחט שפיר והוא מובדל לנו ג"כ למה יאסר. לק"מ שהרי מה שהי' אצלינו בחזקת ששחט שפיר הוא בשביל שחשבנו שהוא מומחה. וכיון שבאמת לא הי' מומחה וחזקה והבדלה זו בטעות הי' אין זו הבדלה. למה הדבר דומה למי שטעה בסמנין ובדק לפי טעותו ואכל. ובאמת הי' לו הסמנים האמיתים ג"כ אך שהוא לא בדק בסמנים האמתים. שעבר בעשה דוהבדלתם בשוגג כיון שהבדלתו בטעות הי' לאו מידי הוא. וה"נ החזקה ששחט שפיר מחמת שטעינו בו וחשבנוהו למומחה לאו מידי הוא:

ח) אבל אם לא יבדוק הסכין לאחר שחיטה אם באמת בעצם המפרקת נפגמה אינה חזקה והבדלה בטעות שהרי מה שחשבנו הסכין שאינו פגום בשעת שחיטה הוא מחמת

שהי' יפה תחילה קודם שחיטה. רק אם מצאנוהו פגום לאחר שחיטה זה ריעותא שמא בעור נפגמה. ואם באמת במפרקת נפגם ואין המציאה לאחר שחיטה פגום ריעותא שוב הראי' שלנו שאינו פגום מחמת שלא הי' פגום מקודם אמתית הי'. מאחר שבאמת אין ריעותא. ואם נבדוק ונמצא פגום יהי' ריעותא בטעות. ואם לא נבדוק אף אם באמת נפגמה במפרקת הבדלה אמתית היא במה שהי' יפה מתחילה. ואנחנו חשבנו שאין כאן ריעותא שלא ידענו שאחר שחיטה היא פגומה. ולפי האמת ג"כ אין ריעותא כיון שבמפרקת נפגמה שוב אין נפקא מינה בין זה לזה כיון שבין כך ובין כך אין ריעותא והבדלה אמתית היא ולמה נבדוק ונטריף בחנם:

ט) קיצור החילוק שאם באמת אינו מומחה הוי הבדלה בטעות שמה שהי' אצלינו בחזקת שחיטה יפה שחשבנוהו מומחה הי' בטעות ואין זו הבדלה, אבל בסכין החזקה היא מחמת שהי' יפה מתחילה אמתית, רק אם הי' רואין אחר שחיטה פגומה ולא ידענו שבמפרקת נפגמה הי' מבטל לחזקה, ואם באמת במפרקת נפגמה ולא נתבטל החזקה נשאר הבדלה אמתית:

י) והנה ראי' לדברי הגאונים דצריך לבדוק אם הוא מומחה. כתב הר"ן מהא דפ"ק דפסחים (ד'.) בבעיא דהמשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק למאי נפקא מינה נישיילי' הרי דאף אם חזקתו בדוק אי המשכיר קמן צריך לשואלו. והנה גם שם אפילו באמת אינו בדוק יוכל להיות שאין בו חמץ אלא שחכמים תיקנו לבדוק מספק כמו שכתב הרב המגיד שעיקר בדיקה נתקנה על הספק. משמע לכאורה דלא כדברינו הנ"ל. אלא דמחויבין לברר כל מה שיכולין. אף שאח"כ יאסר מחמת ספק ואפשר שיאסר בחנם. שהרי שם צריך לשאול אם בדק ואם יתברר שלא בדק מחייבין אותו לבדוק ואף שאפשר שבאמת אין שם חמץ כלל ובדיקתו יהי' בחנם. ויקשה על זה ג"כ הסכמת כל האחרונים הנ"ל (אות ד') דאין חייבין לברר בס"ס אלא א"כ יכולין לברר כל הספיקות:

יא) אך בירושלמי יליף בדיקה מושמרתם דהיינו דצריך שידע שאין לו חמץ וכעין שכתב הרמב"ן ריש חולין בקרא דמשמרת תרומתי דמזה מוכח דצריך שיהי' ברי לו שהם טהורין ואם לאו אסור להקריבן ה"נ בקרא דושמרתם שיהי' ברי לו שאין לו חמץ. וע"כ אף אם אינו מוצא חמץ עשה מצוה ואין ברכתו לבטלה. דמ"מ פעל בבדיקתו שידוע לו שאין לו חמץ. וא"כ אם באמת אינו בדוק לא נחייב אותו בדוק בחנם אף אם באמת אין שם חמץ דמ"מ מחויב לבדוק מקרא דושמרתם:

יב) אך לכאורה אם לא שאלו למשכיר ובאמת אין שם חמץ כבר קיים ושמרתם. שלפי דעתו שהמשכיר בדקו ואין שם חמץ ולפי האמת ג"כ אין שם חמץ. וא"כ לא יצטרך

לשואלו דשמא אין בדוק ואין חמץ ויטרח בבדיקה בחנם. אך להנ"ל (אות ז') דהבדלה בטעות לא הוי הבדלה ה"נ ידיעה בטעות לא הוי ידיעה שידיעתו שאין בו חמץ הוא מחמת שחשב שבדק ובאמת לא בדק. והנה שמסוגיא דפסחים מוכח ג"כ סברא הנ"ל דהבדלה בטעות אינה הבדלה וכמו שכתבתי:

יג) עוד נראה לי דאפי' את"ל דמה שאנחנו חושבים שמומחה הוא אף אם באמת אינו מומחה הואיל וכדין שחט חשוב מובדל. כיון שאנחנו חושבים שכדין שחט וגם לפי האמת כדין שחט, מ"מ כיון שהשוחט עצמו יודע בעצמו שאינו מומחה ואצלו הוא ספיקא דאורייתא שמא שחט שלא כהוגן ולאו אדעתי' ואפי' באמת שחט שפיר הוי לדידי' אינה מובדלת. וכיון שאין זאת השחיטה מחיר לעצמו דומה לאינו בר זביחה בשחיטה זאת. ודומה לזה מצינו בירושלמי הובא בר"ן רפ"ב דמגילה ביודע אשורית ויודע לעז אינו יוצא בלעז. רק מי שאין יודע לה"ק אלא לעז לבד הוא שיוצא בלעז ואמר בירושלמי דמי שיודע לה"ק אינו מוציא אחרים בלעז כיון שהוא אינו יוצא בלעז חשוב לגבי קריאה זו כאינו מחויב בדבר. וה"נ כיון שלעצמו אין שחיטה זו מתיר חשוב לגבי שחיטה זו כאלו לא הי' בר זביחה. ואיך נוכל לומר דקרינן בי' וזבחת ואכלת שהרי השוחט עצמו אסור לאכול. אבל בלא בדק הסכין לאחר שחיטה שגם לגבי השוחט עצמו יש חזקה זו ומובדלת היא אין צריכין לבדוק כיון שאפשר שבמפרקת נפגמה ועכשיו כשירה הוא ואם נבדוק נאסרנה בחנם וכמ"ש. כן נראה שיטת הראב"ד וסייעתו:

יד) [ולפמ"ש בטעם הראב"ד וסייעתו נראה לי דמ"ש הראב"ד ברוצה לשחוט אחרי' צריך בדיקה. היינו לכתחילה. דלגבי בהמה שישחט אח"כ לא מפסיד כלום בבדיקה. ואם תאמר הלא אפשר שיפסיד לגבי בהמה שכבר שחט. ל"ק שבידו לשבר בו עצמות ואח"כ לתקנו ולבודקו ולשחוט בו. והרשב"א בתורת הבית הארוך סוף שער ב' מבואר מדבריו. דלהראב"ד אם לא בדק בין בהמה לבהמה הוי בהמה שאחרי' טריפה אף אם שיבר עצמות אחר שחיטת שני' ונמצאת פגומה או אפי' נאבד הסכין בלא בדיקה. ולפמ"ש בדברי הראב"ד אלו אין ראי']:

טו) **ולייישב** שיטת המחמירים להצריך בדיקה לכתחילה לאחר שחיטה [ויתיישב בזה גם קושית הב"י (או"ח סי' תל"ז) מ"ש דלא מצרכינן לבדוק י"ח טריפות וסמכינן אחזקה ובבית הנ"ל דחזקתו בדוק צריך לשואלו ולא סמכינן אחזקת בדוק]. נראה דהנה דבר שיש לו מתירין לא בטל. ואלו כל דפריש מרובא פריש אמרינן אפי' בדבר שיש לו מתירין. אף דביטול ברוב פירש"י דג"כ מאחרי רבים להטות נפקא. אך משום כל דפריש וכו' אמרינן שאין כאן איסור ושוב אין צריך להיתר רוב. ודווקא ביטול ברוב שכל ההיתר

מכח הרוב שהרי יש כאן בודאי איסור שנתערב. אבל כל דפריש וכו' מחמת רוב אנו אומרין שאין כאן איסור כלל ושוב אין צריך להיתר רוב. אבל ביטול ברוב שכל ההיתר הוא הרוב צריך לכתחילה לעשות שלא יצטרך להיתר רוב. וכן בכל מקום שסומכין על הרוב אינו אלא בדיעבד. ולכתחילה היכא דאפשר אין סומכין על היתר רוב. כגון שחיטה דסגי ברוב סמנין. מ"מ לכתחילה צריך לשחוט כולו. ומבואר ברש"י חולין (כ"א:) ד"ה ואינו מבדיל בסימן אחד דמדאורייתא צריך לכתחילה לשחוט כולו. וכן במינים שבלולב מבואר בהראשונים דלכתחילה צריך שיהי' כולו עבות ובדיעבד ברובו. וכן באינך מינין הגה"ה מיהו ממינין שבלולב אין ראי' דמידי דמצוה נינהו צריך לכתחילה כולו משום ואנוהו. אך הראי' משחיטה טובה. ומה דדבר שיל"מ דרבנן ובשחיטה בעינן כולו מדאורייתא. היינו משום דעכשיו לאותו דבר שבטל צריך אל הביטול. משא"כ שחיטה דאפשר לשחוט כולו בלי שום נפקא מינה ואין צריך אל הכשר רוב כלל] [וע"כ ספיקא דרבנן לקולא לא אמרינן בדבר שיל"מ כיון דספק שקול הוא ויוכל להיות אסור כמו מותר. וכל ההיתר משום ספיקא דרבנן ולא שייך שאין איסור כלל דמנל"ן]:

טז) מעתה בספק הנולד בשחיטה שאין יודעין אם הי' מומחה. או שמא נפגם הסכין. אלמלא הרוב מצויין אצל שחיטה מומחין, או חזקת הסכין. הי' ודאי איסור כיון דצריך הבדלה בין נשחט רובו כו' ואלמלא הרוב או החזקה אין כאן הבדלה ואסור אפילו באמת נשחט כהוגן כדברי החינוך הנ"ל. נמצא שכל ההיתר מחמת הרוב מומחין או חזקת הסכין. בזה אמרינן בדשיל"מ שלא נסמוך על הרוב. וכיון שאפשר לבדוק ולא יצטרך להיתר רוב ויהי' הבדלה ודאית מחויב לבדוק שיהי' הבדלה ודאית:

יז) **ומיושב** קושיית הב"י (או"ח סי' תל"ז) מ"ש דלא בדקינן כל י"ח טריפות ובבית דחזקתו בדוק צריך לשואלו. דבטריפות הא אמרינן שאין כאן איסור כלל*). ואין צריך בדיקה, כמו שסומכין על רוב דמרובא פריש אף בדבר שיש לו מתירין. אבל בהא דפ"ק דפסחים בחזקתו בדוק. כיון שצריך שיהי' הבית משומר כדברי ירושלמי הנ"ל (אות י"א) ואלמלא החזקה אף אם באמת הי' בודקו המשכיר כיון שהבית אינו משומר אצלינו הי' אסור ואין הבית משומר רק מחמת חזקה. בעינן לכתחילה שיהי' משומר בודאי. וכן ברוב מצוין אצל שחיטה מומחין ובדיקת הסכין לאחר שחיטה כיון דצריך הבדלה ואין כאן הבדלה רק מחמת רוב מצוין וחזקת הסכין צריך לבדוק כדי שתהי' הבדלה ודאית:

יח) **וא"ל** שמא ימצא אינו מומחה ויאסר, ל"ק שהרי לא יפסיד אלא האיסור. דהיינו אם ימצא אינו מומחה. וכה"ג חשיב דשיל"מ כמו בטבל דכשהבעלים כאן חשיב יש לו מתירין דיכול להפריש ממקום אחר על הטבל שבתוכו. ואף שיפסיד מה שיתרום.

כיון שלא יפסיד רק האיסור חשיב יש לו מתירין. ה"נ כיון שלא יפסיד רק אם לא יהי' מומחה. ואם לא יהי' מומחה באמת אסור אפי' שחט שפיר שאין כאן הבדלה. וא"כ הרי אינו מפסיד דבר המותר אלא דבר האסור:

יט) ואין להקשות בבדיקת הסכין לאחר השחיטה דאף אם הסכין פגום הא לא יאסר רק מספק שמא בעור נפגמה. ולמה יצטרך לברר כה"ג כיון שאפשר שיאסור בחנם. לא קשה מידי דהתינח אם לא הי' הבדיקה רק משום שמא ימצא פגום, אך אנו אומרים להיפך בודאי ימצא הסכין יפה כמו רובא דרובא שעולין בכשרות לאחר הבדיקה. ומ"מ צריכין בדיקה כדי שתהי' הבדלה ודאית לא מחמת רוב לבד ומחמת רוב אמרינן שלא יפסיד כלל בבדיקה והוי יש לו מתירין ולא סמכינן על הבדלה שמחמת הרוב:

כ) מעתה בחתך במפרקת דמחמירין דמכי חתך במפרקת אזיל חזקת סכין ואם שחט אח"כ בלא בדיקה ונאבד הסכין שחיטתו פסולה. מחומרא זו נצמח קולא שלא יצטרך בדיקה לאחר שחיטה שמא ימצא פגום מחמת חתיכת המפרקת ויאסר בחנם. וכיון שאין המתיר עתיד לבא בודאי לא חשיב יש לו מתירין. כמו שכתב הרשב"א בספק ביצת טריפה שנולד ביו"ט מותרת מאחר שאין המתיר עתיד לבוא בודאי:

הראי' שהביאו מבדיקת חמץ דכשהוא כאן

כא) [וכן צריך לשאול ולא סמכינן אחזקת בדוק. נראה ג"כ דחיוב לשואלו לא מחשש שלא בדקו לבד. רק אף אם בדקו המשכיר מ"מ כיון שאנחנו אין יודעין לא חשיב אצלינו היום והלילה משומרים כנ"ל. ולא יחשב משומר רק מחמת החזקה. שוב מחויב לשאול כדי שיהי' משומר בודאי]:

כב) אך לדעת האומרים דאף שחתך במפרקת לא אזיל חזקת סכין חשיב דשיל"מ, שהרי אנו מחזיקים שבודאי ימצא יפה והרי המתיר עתיד לבוא בודאי. ומסתברא דזה תלוי לפי אומד דעת השו"ב לפי מה שיודע דקות הסכין ואופן החתך איך הי'. ואם לפי דעת השו"ב שקרוב שימצא פגום אין צריך לבדוק אחר שחיטה. בשגם שהוא חומרא דאתי לידי קולא. כי לפעמים ימצא פגימה גדולה מאד אשר א"א שנעשה הפגימה בעור רק במפרקת. מיקל הפ"ת ובאנו לאומדנות. ע"כ טוב שלא לבדוק כלל. ובדרבנן כה"ג סמכינן להקל עפ"י הפוסקים שאין צריך בדיקה שהראינו פנים לדבריהם. ובנ"ד י"ל שגם המצריכין בדיקה מודים כנ"ל:

כג) אך ראיתי להרשב"א שהביא דמיון מהא דקטנה שהגיעה לכלל שנותי' חזקה הביאה סמנין ומ"מ לחליצה צריך בדיקה. והיינו משום דאפשר לברר יע"ש. ואף דאף אם נראה

שאין לה סמנין, יהי' ספק שמא נשרו רק שנאסור מספק. ואפשר שנאסור בחנם שוב לא יהי' מחויב לבדוק ונסמוך אחזקה, ש"מ דס"ל שאפי' לא יהי' איסור ברור מחויב לבדוק:

כד) אולם במה דס"ל להרשב"א דבדיקה לחליצה בהגיעה לכלל שנותי' הוא רק לכתחילה. ראיתי פוסקים חולקין על זה. אלא דלא סמכינן על חזקה דרבא להקל בדאורייתא ועי' בשיטה מקובצת ב"ב (קנ"ד) בשם עליות הר"י ותוס' הרא"ש מה שתירצו על קושית התוס' ד"ה ואם דחזקה הביאה סמנין דלחליצה נמי לא סמכינן על חזקה דרבא. הנה דאין הבדיקה לכתחילה לבד. אלא כיון שא"א לבדוק לאחר מיתה המקח בטל. ובש"ע (ח"מ סי' ל"ה) קטן פסול להעיד עד שיביא שתי שערות לאחר י"ג. ואם שהו זמן רב ואח"כ בדקוהו מחזיקין אותו בגדול למפרע. אבל בלא בדיקה כלל עדותו פסולה, ואף בבדקוהו אח"כ יש חולקין:

כה) מיהו יש ליישב כל הני ולומר דודאי חזקה דרבא הוא רוב שמביאין שערות בזמנו ואין הולכין בממון אחר הרוב, רק אם הי' הדין שאין צריכין בדיקה הרי החזקנו אותו לגדול ושוב מועיל גם לממון. כעין זו באה בפני עצמה ומעידה דמהני חזקת כשרות דעדים להוציא ממון רק משום דהואיל דמהני לגבי העדים ושוב מוציאין ממון בעדים. וכן מצינו בכמה מקומות. אך כיון שהדין שצריך בדיקה ולא החזקנו אותו לגדול שוב לאחר מיתה שא"א לבודקו אין הולכין בממון אחר הרוב:

כו) **אך** בתשו' הרא"ש (כלל ל"ג ס"ה) הביאו ב"י (אה"ע ס"ס מ"ג) דאף בקידושין לא מהני חזקה דרבא להקל רק אם בדקוהו לאחר זמן ומצאו שערות סובר דמחזקינן לגדול למפרע, ואף בזה הביא חולקין. ש"מ אפי' שלא במקום חזקת ממון לא סמכינן על רה דרבא אפי' בדיעבד וא"כ אין ראי' משם, ע"כ נראה לי להקל בדיעבד לאחר שחתך במפרקת ולפי האומד קרוב שימצא פגום, שלא לבדוק ולסמוך על הפוסקים שא"צ בדיקה לאחר שחיטה. (וכ"ש שיש פוסקים אפי' מצא פגומה לאחר שחיטה מותר] ובזה אפשר גם המצריכים בדיקה מודים כנ"ל:

כז) **ולכאורה** יש לעיין ביסוד ההיתר כיון דאפשר שיאסרנה שלא כדין אם ימצא פגומה והיא נפגמה במפרקת. הלא בדיקת ריאה מסירכא נמי לדעת האומרים טרפות סירכא מספק. וכן הוא בש"ע (סי' פ"א). א"כ למה יצטרך בדיקה. אך יש לחלק כמו שחילקו התוס' נדה (מ"ד:) בעגלים פחותים מח' שאסור לשוחטם ולא אזלינן בתר רובא משום דהוי מיעוט דשכיח ודבר ההוה הוא ע"כ החמירו חכמים עכ"ל. והנה הוסיפו טעם ודבר ההוה הוא. היינו ששוחטים תמיד עגלים ואם יהי' מותר לשחוט פחותים מבן ח' ובתוכם ישחטו כמה וכמה עגלים פחותים מבני ח' שבתוכם מיעוט נפלים המצוי

ויאכלו גם הנפלים שהם מיעוט המצוים. כן אני אומר בסירכות שאם לא יבדקו אחר סירכות יאכלו גם הבהמות שיש בהם סירכות והוא מיעוט המצוי. והם ספק טריפות ויאכלו גם הספקי טריפות:

כח) **ולפי** זה י"ל עוד טעם שלא להצריך בדיקה בידוע שנגע במפרקת ונאמר דמה שהחמירו לבדוק לאחר שחיטה דלפעמים נפגם בעור והוא מיעוט המצוי ואם לא יבדקו הסכינים. גם אותם שנפגמו סכיניהם בעור יאכלו. אבל עכשיו שבודקין כל הסכינים. רק אותו שאירע מקרה שנגע במפרקת. נאמר שלא נזדמן כלל שאוחה שנגע במפרקת נפגמה בעור. אך הר"ן שדימה זה לבדיקת מאן דשחיט ואזיל לעלמא והוא דבר מקרה. ש"מ שגם בבא במקרה צריך לבדוק הסכין אחר שחיטה. וכבר כתבתי שלדברי הפוסקים והר"ן מכללם שדימה לבדיקה דחליצה גם טעם ראשון אינו. אבל דעת יתר פוסקים י"ל כן:

כט) **ולדינא** נ"ל שאם לדעת השו"ב קרוב שימצא פגימת המפרקת לא יבדוק וישבר בו עצם שלא יבוא לידי ספק ופשיטא שלא תהי' הוראה מסורה לשו"ב לבד רק ישאל להרב והרב ההוא אם בר הכי הוא שגמיר וסביר ויודע להכריע בשכלו אם ייטבו בעיניו הדברים יפסוק כן ואי לא לא. אך אי לאו בר הכי לא יוכל לסמוך עליו מאחר שהמנהג להיפוך עד שיקובלו הדברים לחכמי הדור:

נאום הק' אברהם.

סימן ב

שאלה. מהו לשחוט את העגל בתוך ח' ימים ללידתו למכור את הבשר לנכרי ולשחוט אחרת עמו ויפטרנו בברכה אחת:

א) **תשובה**. בתשו' נאות דשא (סימן כ"ה) הורה להיתר. ותחילת ספיקו הוא משום דכשישחט יהי' אסור לישראל. והוי כמכוין מלאכתו בדברים טמאים. והעלה להתיר ממה נפשך אם הוא נפל הוי כמזדמן. ואם הוא בן קיימא באמת היתר הוא. ובזה האריך יע"ש, אולם לפענ"ד לכאורה נראה לאסור, לפמ"ש החינוך מי שמצא חי' ולא בדק בסימנים. ושחטה ואכלה אף שבאמת הי' מין טהור עבר בעשה דוהבדלתם יע"ש, וה"ה בספק בשחיטה אף אם באמת הי' שחיטה מעליא עבר על עשה דלהבדיל בין הטמא ובין הטהור דפי' בת"כ ורש"י בפי' החומש בין נשחט רובו של סימן בין נשחט חציו. (וכמו שהבאנו בסי' א'). וע"כ בספק נפל דאם הוא נפל אין שחיטתו כלום והוי ספק בשחיטה. ע"כ אף אם באמת אינו נפל אסור מקרא דלהבדיל. ואסור בסחורה:

ב) ונראה להביא ראי' מהא דגרסינן בפ"ק דר"ה אתמר בכור מאימתי מונין לו שנה. חד אמר משעה שנראה להרצאה. וחד אמר משעה שנולד. ולא פליגי הא בתם והא בבעל מום. ופריך בע"מ מי מצי אכיל לי' תוך ח'. ומשני דקים לי' שכלו חדשיו. ומפורש יוצא מכאן דבלא קים לי' מונין מיום ח', ומשמע דאינו יכול לקיים מצות לפני ד' כו' תאכלנו בתוך ח', והנה בבכורות (דף כ"ז:) דבי רב תנא שנה בשנה יום אחד בשנה זו ויום אחד בשנה זו לימד על הבכור שנאכלין לשני ימים ולילה אחד. וצריך להבין א"כ אינו מקיים מצות אכילה בתוך שנה. וצ"ל דהעיקר הוא שיהא הזריקה שמתירו באכילה בתוך שנה. וכן בעל מום השחיטה שמתירו באכילה צריך להיות תוך שנתו, דהא כתב רש"י בזבחים (דף ק"ד.) דשחיטתו בגבולין כזריקתו במקדש יע"ש, ועוד ראי' מהא דאמר שם (דף כ"ח דנולד לו מום בתוך שנתו רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש, לאחר שנתו רשאי לקיימו שלשים יום. משום השב אבידה לבעלים ופרש"י שאם לא ימצא כהן ושחיט לי' יסריח הבשר, ע"כ נותנין לו חכמים זמן שלשים יום ואי לא מצא כהן בתוך שלשים שוחטו ומולחו עד שימצא כהן. מזה מוכח דהמצוה הוא רק השחיטה דהא מולחו עד שימצא כהן ואינו אוכלו. וא"כ למה שוחטו כיון שאינו אוכלו. כשימצא כהן ישחטנו. אלא ודאי דמקיים מצות לפני ד' תאכלנו בשחיטה לבד כנ"ל:

ג) והנה בתוס' זבחים (דף ע"א) הקשו בקדשים שנתערבו בטריפה דתנן ירעה עד שיסתאבו והא כיון שמעורבין בטריפה וא"א לאוכלו רק להאכילו לכלבים ואין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. ותירצו דהיכא דשרי לישראל מותר להאכילן לכלבים והכא הקדשים בעצמם מותרין לישראל אי לאו טריפות חולין המעורב בהם יע"ש. וביאור דבריהם דיהא מותר לכלבים ממה נפשך דאי חולין הם הרי מותרין. ואי קדשים הרי באמת מותרין לישראל דהקדשים אינם טריפה. וא"כ הכא נמי למה אין מונין לו משנולד. דהא משנולד הי' יכול לשוחטו ולקיים מצות לפני ד' כו' תאכלנו אף שלא יאכלנו באמת. מכח ממ"נ זה. אם הוא נפל אינו מחויב במצוה. ואם הוא אינו נפל הרי באמת מותר לישראל. וכבר קיים המצוה במה שהתירו בשחיטה לישראל. אלא ודאי דאף אם באמת אינו נפל אינו מתירו באכילה ולא מתקיים תאכלנו שנה בשנה. והכי נמי בנידון דידן אסור משום סחורה:

ד) **מכל** מקום נראה להתיר כיון דמדאורייתא אזלינן בחר רוב ולדות. רק מדרבנן אסרו דהוי מיעוט המצוי. וא"כ מדאורייתא מובדלת הוא רק מדרבנן דחשבו לה ספק נפל חשובה אינה מובדלת. והרי בדבר שאסורו מד"ס מותר לעשות בו סחורה. ואי לאו הממ"נ אם נפל הוי כמזדמנו ואי בן קיימא הוי היתר. הי' מקום לחשוש לדעת הפוסקים

איסור סחורה בדברים אסורים הוא דאורייתא. ונחשוש מדרבנן שמא נפל. כשם שחששו לענין אכילה כך נחשוש לענין איסור סחורה. אך בזה שפיר נאמר ממ"נ אם באמת נפל הוי נזדמנו לו. ואם באמת בן קיימא ואסור משום שאינה מובדלת זה הוי רק דרבנן דמן התורה מובדלת הוא. ובאיסור מדברי סופרים הא מותר לעשות בו סחורה:

ה) ולפ"ז בולד ספק נפל דאורייתא שהתיר ג"כ הנאות דשא [הנאות דשא כתב בבן ח'. ולי נראה לצייר שנמצאת במעי אמו שנתנבלה בשחיטה] אסור לשוחטו בתוך ח' כדי למוכרו לנכרי דבזה מן התורה אינה מובדלת ואסור שמא בן קיימא. ומכל מקום אם ישחטנו בתוך ח' יאסור מן התורה מקרא דלהבדיל:

ו) שוב ראיתי דזה אינו ואף ספק נפל דאורייתא מותר לשוחטו ולמוכרו לנכרי משום ממה נפשך. מה אמרת הא אפילו אינו נפל אסור משום עשה דהבדלה. הא חזינן לענין כסוי. ספק בשחיטה טעונה כסוי מספק. ולא אמרינן אפילו הי' שחיטה מעלייתא הא אסורה באכילה מעשה דהבדלה והוי שחיטה שאינה ראוי'. וכתבנו בסי' א' בהגה הטעם משום דהא דבעי לענין כסוי שחיטה ראוי' הוא מקרא דאשר יאכל וכשהבהמה עצמה נשחטה כראוי רק שהאדם אינו יודע ואינה מובדלת לו. מכל מקום הבהמה קרינא בה אשר יאכל. והנה איסור סחורה בטמאים נפקא לן משרצים דכתיב בהו לכם יהי' בהוויתן יהו. ובשרצים הא כתיב לא יאכל. והנה אין איסור סחורה רק הבהמה שבעצמותה אינה נאכלת דהכי משמע לא יאכל. אבל זו שבעצמותה נאכלת רק שאינה מובדלת לו. וע"כ קרינא אשר יאכל אינה באיסור סחורה:

נאום הק' אברהם.

סימן ג

ב"ה יום ג' קדושים ב' אייר תדנ"ז לפ"ק. החוה"ש וכט"ס לכבוד אהובי מחו' הרב המאוה"ג החריף ובקי כש"ת מו"ה ראובן ישעי' נ"י דומ"ץ דק"ק ווייסליץ.

א) מכתבו קבלתי. בדבר העגל שהגוי אמר קודם מכירתו שהוא נפל דהיינו שהוא בן ח' חדשים. והעגל חי ז' ימים כדין. ונפשו בשאלתו אם מותר לשוחטו. והביא דברי התב"ש שאוסר. והדמ"ר חולק עליו ב הנה באמת הדמ"ר אינו חולק עליו בדין דהיכא דידעינן בודאי שלא כלו לו חדשיו. רק בסי' י"ג גבי בן פקועה דאם אמו טריפה דניתר בשחיטת עצמו. דכתב הש"ך דאם חי ז' ימים לא חיישינן ללא כלו לו חדשיו. והחבו"ש חולק עליו. והדמ"ר הסכים להש"ך עיי"ש. אך בענין אם יודה וידוע שלא כלו לו חדשיו אינו חונק עליו הדמ"ר כלל. דראיית התבו"ש ראי' חזקה. דהטעם דהדגמ"ר חולק על

התבו"ש (בסי' י"ג) הוא משום דס"ל דקיי"ל כרשב"ג ולרשב"ג כל ששהה ח' בבהמה ודאי אינו נפל. ומבואר ביבמות (דף פ:) דלרשב"ג הטעם דאף דהוא בן ח' אמרינן בן ז' הוא ואשתהי עיי"ש. ובבהמה דלא איפשטא בגמ' אי יולדת לשבעה. וכיון דלא איפשטא הוא בדאורייתא לחומרא. ונקטינן דאין יולדת לשבעה. וליכא למימר אישתהי. וא"כ אף לרשב"ג לא מהני ח' ימים עיי"ש בתבו"ש:

ג) ולי נראה עוד להוסיף על דבריו עפ"י דברי הירושלמי יבמות פרק החולץ. וב"ר (פרשה י"ד) דכתיב וייצר שתי יצירות אחת ליולדת לשבעה ואחת ליולדת לתשעה נמצא לפי דברי הירושלמי הא דאמרינן דבאדם יולדת לשבעה נשמע מקרא דוייצר והנה האי קרא דוייצר שתי יצירות הוא דוקא באדם כמו שדרשו בברכות (דף ס"א.) שתי יצירות אחת ליצ"ט ואחת ליצה"ר וזה לא קאי רק אאדם עיי"ש אלא מעתה בהמה דלא כתיב בה וייצר וכו' עיי"ש. כמו כן דרשא זו היא רק באדם. ואין לומר דמאן דס"ל דוייצר קאי לדרשת ש"ס ברכות הנ"ל לא ס"ל להא דירושלמי כאן דאצטריך לי' האי וייצר לדרשא אחריתי. זה אינו דהא אמרינן בסנהדרין (דף ל"ד.) מקרא אחד יוצא לכמה טעמים. ושפיר נוכל למילף גם יולדת לשבעה מהא דוייצר. וזה דוקא באדם. ושפיר נפשוט האי בעיא מהא דירושלמי. דבהמה אינה יולדת לשבעה. וכל היכא דלא איפשטא בגמ' ואיפשטא בירושלמי נקטינן כירושלמי:

ד) והראי' דכהאי גוונא נקטינן כירושלמי מדברי הרמב"ם (פרק י"א מהלכות תרומות הלכה ז') שפסק דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות. ובגמ' דידן הוא בעיא דלא איפשטא. והגם דהכ"מ כתב דהוא בעיא דאיפשטא. מהא דאמר רבא ותסברא וכו' והאי לאו בר מהילא הוא. אבל דבריו תמוהים אצלי דמשם מוכח רק דלא מעכב את אביו כיון דלאו בר מהילא הוא. אבל דהוא עצמו לא יחשב ערל זה לא נשמע כלל. אך דברי הרמב"ם נובעים מירושלמי פרק ר"א דמילה דמסיק שם דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות. וכיון דלא איפשטא בגמ' דידן ונפשט בירושלמי נקטינן כירושלמי ובזה ניחא דברי הרמב"ם שכתב שסכין את הקטן בשמן תרומה בתוך שבעה. נראה מתוך דבריו דליל ח' אסור. וקשה דהא בגמ' דידן מוכח דאי ערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות גם בליל ח' לא הוי ערלות. מהא דפריך אלא זכריו דליתניהו בשעת עשיי' ואיתניהו בשעת אכילה היכי משכחת לה וכו'. ואי נאמר דבליל ח' אסור שפיר משכחת לה דנולד ז' ימים קודם פסח וע"פ הי' ביום ז' ולא עכבו. אבל בליל פסח בשעת אכילה הוא ליל ח' ואסור. אלא ע"כ דאי ערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות גם בליל ח' מותר. וקשה על הרמב"ם אך להנ"ל ניחא דהרמב"ם הוציא דינו מירושלמי. ובירושלמי שם איתא דבליל ח' אסור]:

ה) נחזור לענינינו דנקטינן דבהמה אין יולדת לשבעה דנפשט מהא דירושלמי) והוי דברי התבו"ש נכונים מאוד דלא מהני ח' ימים. (ובזה יופשט גם ספיקו של התבו"ש דאם אנו רואין דחי ז' ימים האם נוכל לומר דנפשט האיבעיא דיולדת לשבעה כיון דהיא איבעיא דלא איפשטא. ולפי מ"ש בשם הירושלמי דנפשט דאין יולדת לשבעה שוב לא יועיל מה שאנו רואין שחי ז' ימים נגד קבלת חז"ל). וגם הדגמ"ר אין חולק עליו

ו) אך בגוף הדבר ליכא למיחש לאמירת הגוי דלא כלו לו חדשיו. כמו שכתב התבו"ש בעצמו דמשום הכי לא הביאו הפוסקים דין זה. דמשום שאין שכיח לידע זאת רק באדם דידעינן בבירור דלא בא עלי' קודם אבל בבהמה האם אמר הגוי שלא זזה ידו מתחת ידה שידע בבירור שלא עלה עלי' זכר מקודם. [אמר המגיה לא זכיתי להבין. הלא באם אמר שראה שעלה עלי' זכר לפני ח' חדשים סגיא דבהמה מעוברת אינה מקבלת זכר כבש"ס בכורות (דף ח':) והא קמשמשי שמושי ובפירש"י שם ועי' ביצה (דף ז':) הוי עובדא ועברה אמצרא. ואף אם עכשיו יאמר הגוי שלא זזה ידו מתחת ידה אינו נאמן דהא אין עכשיו בידו:

דברי מחו' אוהבו הדו"ש הק' אברהם.

סימן ד

ב"ה ועש"ק תצוה שלום לכבוד מחו' ש"ב הרב המאוה"ג שלשלת היוחסין מו"ה גוטמאן נ"י האבד"ק קיעלטץ.

א) הגיעני מכתבו. בדבר איש אחד שמזמן כביר הי' שו"ב. ומאז לא עסק בעסקי שו"ב. ועתה הלך מחדש לעיר אחת ונטל קבלה מדיין אחד. וירד לאומנות שו"ב הקבוע בכפר אחד. מה דינו של שו"ב הזה. ואם מותר לאכול מזבחו.

ב) הנה הדין פשוט שהשו"ב גרע מעני המהפך בחררה שנקרא רשע. וכ"ש שהוא גזלן ממש שגוזל זכות שו"ב האחר. וממילא אסור לאכול מזבחו. משום שלא להחזיק ידי עוברי עבירה. וזה לכל הפוסקים. ויותר מזה להרמב"ם מאחר שהוא מומר לגזילה צריך לבדוק לו סכין. ובש"ע שני דיעות. והתבו"ש והפרמ"ג פסקו כהרמב"ם לפסול שחיטתו גם בדיעבד בלא בדיקת סכין:

ג) **מלבד** זה במומר אוכל נבילות לתיאבון פסק בש"ע דלא אמרינן בי' רוב מצוין אצל שחיטה מומחין. ולדעת הרמב"ם גם במומר לשאר עבירות כן. וגם בזה פוסק הפרמ"ג כוותי'. וזה שזמן כביר לא עסק בעסקי שו"ב יוכל להיות ששכח ואבד חזקתו ואף שזה לקח קבלה מדיין אחד. עיין בריטב"א ריש פ"ב דר"ה דאף דעד א' נאמן באיסורין

מכל מקום להכשיר ואיש להחזיקו בחזקת כשרות צריך שני עדים. וכן כתבו הפר"ח והתפארת למשה סימן קי"ט וכוונו לדעת קדוש הריטב"א ז"ל ריש פ"ב דר"ה הנ"ל. וא"כ כתב קבלה מרב אחד אינו מועיל רק משום החזקה רוב מצוין אצל שחיטה מומחין וחומרא היא שהצריכו קבלה. ומתחילה כך היתה התקנה לקבל מרב אחד. אבל במקום שצריך בדיקה מדינא כמו בנידון דידן שחזקתו שמכבר אבד. ועתה נעשה מומר לדבר א' דלא אמרינן בי' שוב רוב מצוין אצל שחיטה מומחין שוב צריך שיעידו עליו שני עדים בב"ד ככל משפטי העדות שהוא מומחה. דמה לי להעיד עליו שהוא כשר מה לי להעיד שהוא מומחה [זה דעתי בדבר זה]:

ד) ודמיון זה עדיין צ"ע דיש לומר דוקא שמעיד על האיש שהוא נאמן חשוב מעיד על האיש. אבל באומר עליו שיודע הלכות שחיטה לא נתגדל בזה מעלת האיש מאלו ידע הלכות אחרות. וכל אדם מוחזק ביודע קצת הלכות וכל עדותו רק על הבהמה שישחוט ושוב אמרינן בו עד א' נאמן באיסורין. וצ"ע בזה לדינא אך מ"מ ברור לפסול שחיטתו מטעם הרמב"ם כנ"ל:

דברי מחו' אוהבו הדו"ש וש"ת הק' אברהם.

סימן ה

ב"ה פה ק"ק סאכטשאב. לראשי הקהילה דק"ק קלימנטוב.

א) ע"ד שאלתכם אשר הרב ז"ל מקהילתכם שבק חל"ח והניח אחריו בן שרוצה לקבל משרת הרבנות על עצמו ורוב בני הקהילה לא רצו בו מטעמים הכמוסים להם אך מיעוט אנשי העיר בחרו בבן הרב והביאו שו"ב מעיר אחרת ומסיג גבול השוחטים המוחזקים. ובכן נפשכם בשאלתכם מהו הדין של הבשר משחיטתו של השו"ב המסיג גבול ומהכלים שנשתמשו בהם מבשר שחיטתו:

ב) **תשובה**. השו"ב הבא בעיר אחרת ומשיג גבול השו"ב מהעיר ההוא הוא גרוע מעני המהפך בחררה שנקרא רשע. כ"ש זה שהוא גוזל זכות השו"ב שקבלו אותו בני העיר. וכיון שכן לדעת הרמב"ם שוב אין לו נאמנות על בדיקת הסכין. וכן פוסקים האחרונים ז"ל:

ג) ואף שלכאורה יש טענה על השו"ב דמתא שלא הלכו עם סכיניהם לבן הרב המנוח ז"ל ולדעת כמה פוסקים הרבנות ירושה. ליתא דאף שהוא ירושה מ"מ כל זמן שלא מנוהו בני העיר לרב אין לו דין רב דמקור הירושה הוא במלך ומפורש ריש ר"ה דמלך בן מלך

אין מונין לו עד שמנוהו. ואפי' אימנו עליו למנותו אין מונין לו עד שמנוהו. וא"כ לא הי' השו"ב מחויבין להראות לו הסכינים כיון שלא קיבלו אותו רוב העיר:

ד) מכל מקום מה ששחט השו"ב החדש עד עתה אין לפסול כי י"ל השו"ב החדש הי' מורה היתרא מחמת הירושה שלא הי' יודע מזה דמ"מ אינו רב עד שמנוהו. אך לאחר שיבא מכתבי זה אם ישחוט בטח תפסל שחיטתו והכלים יהי' אסורים. ולא זה שחיטה שבעיר. רק השו"ב יפסל מהיות שו"ב לעולם זולת בתשובה הראוי'. ועדיין אולי. ע"כ יזהר השו"ב בעצמו. אך זאת תדעו כי מכתבי זה להלכה ולא למעשה עד שתשיגו הסכמה מהממשלה יר"ה:

ה) ובעיקר המחלוקת דבר בן הרב לא אשיב מחמת כי לא נשאלתי ע"ז. וראוי להביא רב סמוך משם לעשות שלום וכתורה יעשה:

הק' אברהם.

סימן ו

מעשה באחד ששחט שור שאינו מסורס ובשעת שחיטה נענע ראשו הלאה, אך לא הגביה למעלה והשו"ב רדף אחריו בסכינו ונשחטו כל הסימנים וגם מעט בשר המפרקת ומסופק השו"ב אם כבר נשחטו רוב סימנים קודם נענוע ועתה הספק אולי השור בנענועו גם הוא שחט עצמו בהרחקת הראש מן הסכין ודומה לכשר ופסול ששחטו ביחד דפסק הרשב"א וש"ע (סוף סי' ג') לפסול. ואף שהש"ך הביא דעת הגהת אשר"י להכשיר. האחרונים העלו להחמיר בשל תורה:

ב) **תשובה**. נראה דיש נפקא מינה אם תנועת הנשחט הוא היפוך תנועת השוחט. כגון שהוליך הסכין ממזרח למערב והנשחט נענע עצמו למזרח דאז הנשחט שוחט עצמו גם כן. משא"כ אם הוא בשוה לתנועת השוחט דאז אם תנועת השוחט בכל משך הנענוע במהירות מתנועת הנשחט לא פעל הנשחט כלום. ואדרבא עיכב עוד השחיטה. ותדע שאם הי' תנועת שניהם בשוה אז לא הי' שוחט כלום בהליכתו. שהרי אין הסכין מתרחקת מהתי כלל. שכל פעולת השחיטה מה שחוד הסכין עובר על צואר הנשחט ומתרחק ממנו. אבל אם נענע הנשחט בשוה למקום שחוד הסכין. אין משיכת הסכין פועלת. וא"כ אם אינו הולך רק לאט מהסכין הנה יתרון תנועת השוחט על תנועת הבהמה היא השוחטת. נמצא שהנשחט עוד מיעטה כח השחיטה וכשר. אך אם תנועת הנשחט באיזו רגע במהירות מתנועת השו"ב נמצא שהנשחט עשה כל השחיטה והשוחט לא פעל באותו רגע כלום. ואפי' לדעת הגהת אשר"י שהביא הש"ך יפסל בזה:

ג) והנה יצא מזה לדינא. שאם תנועת הבהמה הי' היפוך תנועת השוחט תלוי במחלוקת הפוסקים בכשר ופסול ששחטו. והלכה להחמיר. ואם הי' בשוה אם תנועת השוחט הי' במהירות יותר כשר. ואם תנועת הנשחט במהירות פסולה:

ד) והנה אם נענע עצמו לאותו צד ולא ידע על איזה רגע איזה תנועה הי' חזקה. ושאר שחיטה ידע שתנועתו הי' במהירות. לכאורה יש להכשיר עפ"י דברי התוס' בכמה מקומות בענין הפלוגתא מחצה על מחצה כרוב. אף דא"א לצמצם. אך משום דאי מחצה כרוב הוי שני צדדים להיתר רוב ומחצה. ולאיסור אין כאן רק צד אחד. הכי נמי בזה. שאם הי' באיזה רגע בשוה הרי אז לא נשחט כלום. רק בשאר משך זמן שתנועתו הי' מרובה וכשר. ואין פסול רק אם תנועת הבהמה הי' מרובה. והרי כאן שני צדדים להיתר. תנועת השוחט מרובה גם באותו רגע. שוה בשוה באותו רגע. וצד אחד לאיסור תנועת הבהמה מרובה. וכשר:

ה) אך נראה דהא ליתא שהרי השוחט המושך הסכין ע"כ צריך לדחוק הסכין קצת על הבהמה שאם לא ידחוק כלל יהי' שחיטתו לאט לאט. ובודאי מותר לשחוט בכח רק שיהי' דרך הולכה והבאה. נמצא שאם נענוע הנשחט עם הולכת השוחט לצד אחד בשוה לא ישחוט מצד הלכה רק מחמת דחיקת הסכין למטה ויחשב דרסה. נמצא אדרבה אם תנועתם בשוה פסול ורוב צדדים בפסול. אך אם יודע השוחט שמתחילת נענוע ועד סוף הי' הולכתו במהירות יותר מתנועת הנשחט כשר כנ"ל. ובלבד שהנענוע לאותו צד שהוליך השו"ב את הסכין שאם תנועתה להיפך בכל ענין שחיטתו פסולה כנ"ל:

נאום הק' אברהם

סימן ז

ב"ה יום ג' ראה תרמ"ג לפ"ק.. החיים והשלום וכ"ט לכבוד אאמו"ר הרב הגאון החסיד המפורסם נ"י עה"י פה"ד כקש"ת מו"ה זאב נחום נ"י.

א) יקרת מכתבך הגיעני. הקשית על הרמב"ם דס"ל נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת הוי נבילה מחיים. וכפי שביאר התבו"ש שיטתו דיש חילוק בין איסור לטומאה וקשה אמאי לא הוי ג"כ טריפה דהוא חי ג"כ ככל הטריפות דהא לא מטמא מחיים עכ"ל. והנה לא ביארת דבריך כיון שהרמב"ם חשיב לה כמתה איך יתחייב משום טריפה:

ב) ואפרש דבריך. דלכאורה אין טעם לדבר דכיון שנפסלה עד שלא תועיל בה שחיטה תחשב נבילה] והרי הוא חי כשאר טריפות. אך יש לומר דקיי"ל בכ"מ כל העומד להיות בדבר הנעשה ממילא. כאלו כבר נעשה. אפי' למאן דל"ל כל העומד לזרוק כו' דדוקא

בצריך מעשה. וכמו שהאריך החת"ס בדין דיו לס"ת העומד להתאדם. וכן בתפירות תפילין העומד לפסוק וכן בהדס שענביו אדומים פסול כשחורות הואיל וסופו להשחיר דלא חשיב דיו ולא חשיבים תפירות הואיל וסופם להתבטל. והכי נמי לכאורה כל טריפה לא תחשב חיות שבה וכאילו כבר מתה [וכמו הורג את הטריפה פטור דגברא קטילא קטיל]:

אך דאפשר לומר דשאני עומד להיות נבילה דאפשר שתשחט קודם שתמות. ואינו דומה לכל הני דאפי' יהי' כשרים עכשיו. לאחר זמן יפסלו עכ"פ. ע"כ גם עכשיו פסולים. אבל הכא אנו אומרים שאינו נבילה וגם אח"כ אפשר שלא יהי' נבילה. שהרי טריפה ששחטה אינו מטמא. אבל בנקובת הוושט שאינו מועיל בה שחיטה. שפיר אמרינן כיון שעומד להיות נבילה מעכשיו הוי נבילה. וע"כ אפשר לומר דמ"מ לענין זה חשיב חי' שיתחייב גם משום טריפה דחי' וסופה למות. ובזה אין לומר כיון שסופה למות ולא יהי' טריפה. דאדרבא כיון שהיא עכשיו טריפה גם לאחר שתמות לא יפקע ממנה איסור טריפה. ומכל מקום יש לומר דכיון דחשיבה מיתה לענין נבילה חשיב נמי מתה לענין שלא תהי' טריפה. וכענין שאמרו מיגו דהוי דופן לענין שבת כו': ב"ד בנך הדו"ש וש"ת הק' אברהם.

סימן ח

ב"ה אור ליום ועש"ק בא תרנ"ו לפ"ק פה סאכטשאב. שלום לכבוד אהובי הה"ג החריף הבקי מו"ה יעקב חיים זעליג נ"י האבד"ק לובראנץ.

א) יקרתו הגיעני. דבר מי שמכר עגל הנשחט בתוך ח' ימים במזיד ונמלח ונתבשל הבשר ברוב היתר במינו. אם יש להתיר משום ספיקא דרבנן לדעת האחרונים המקילים בספק דרבנן על ידי גלגול בלא נודע בה"מ. וה"נ לא נודע לבעלים הקונים וספק שמא כלו לו חדשיו או דלמא דחשיב נודע הואיל ונודע לקצב המוכר עכ"ד:

ב) ולדידי הדבר פשוט דחשיב נודע דטעם נודע הואיל ונעשה חתיכה דאיסורא חשיב ודאי איסור ושוב לא נוכל לעשותו ספק וה"נ בשעת שחיטה הי' הקצב בעליו ונעשה אז חתיכה דאיסורא. ושוב לא נוכל לעשותו ספק:

ג) אך מה שיש לצדד הואיל ועגל פחות מבן ח' ימים היא מחלוקת רשב"ג וחכמים. דחכמים סוברים אע"ג דלא שהה ולד מעליא הוי. ובנשאת לכהן הואיל והוי דיעבד מעליא מקילין כרבנן. רק בנשחט תוך ח' דלא הוי דיעבד כל כך מחמירין כרשב"ג. מ"מ עכ"פ טפי מספיקא דדינא לא הוי. ובספיקא דדינא אפשר מקילין בע"י גלגול כעין

שמחלק בתה"ד בספק דרוסה פלוגתא דרבוותא למוכרו לנכרי. ולא דמי לספיקא דמעשה שהחכמים גזרו אפי' בספיקא דאורייתא שלא למכור לגוי מחשש שמא ימכרנו לישראל. אבל בפלוגתא דרבוותא לענין איסור מכירה דרבנן נלך אחר המיקל דסובר שלא הי' איסור כלל. והובא בש"ך (סי' נ"ז ס"ק נ"א). ואף אנו נאמר בע"י גלגול שנתבטל מן התורה ברוב. בשלמא בספיקא דמעשה חכמים החמירו שלא יתבטל [כגון בדברים חשובים או בלח בפחות מס'] בין בדרבנן בין בספיקא דאורייתא. אבל בספיקא דדינא כיון שנתבטל מן התורה ואין כאן רק דרבנן מקילין כדעת הפוסקים שלא הי' שם איסור כלל:

ד) אך ראיתי להפרמ"ג כללי ס"ס אות א' הביא תשו' מהריב"ל שדימה ספיקא דדינא שע"י גלגול לספק טריפה שנתערבה באחרות דלר"ת דמותר משום ס"ס. הוא הדין דמותר בזה משום ספיקא דרבנן לקולא. ולר"י דאוסר דלא הוי ס"ס הוא הדין דלא הוי ספיקא דרבנן [וספר מהריב"ל אין אתי לעיין בו] והנה בספק טריפה שנתערבה מוכח בפסקי מהרא"י (סי' ק"ל) דאפי' בספק דין אסור ממילא ה"ה בספיקא דרבנן ע"י גלגול:

ה) ולכאורה יש להביא ראי' מדברי רי"ף פרק כל שעה בלא נתבקעו ממש דשמואל מתיר ומר עוקבא אוסר. ופסק הרי"ף דעבדינן כמר עוקבא דהוי ספיקא דאורייתא וה"מ למכלינהו בעינייהו אבל אי משתכחי בהדי בשולא כיון דאיסור משהו דרבנן ה"ל סד"ר לקולא עיי"ש. ואמאי הא עיקר ספק בדאורייתא וע"י גלגול דרבנן. אלא ודאי בספק דפלוגתא אף בע"י גלגול לקולא:

ו) אך לאחר העיון אין זה ראי' שהרי חמץ לפני זמנו בס' ודוקא בתוך הפסח במשהו משום דהוא בכרת כפירש"י (דף כ"ט) ועל ספק ליכא כרת שאין עונשין על ספק. ואין ספק חמץ אוסר במשהו. מה תאמר שמא הלכה כמר עוקבא דהוי חמץ וענוש כרת דקמי שמיא גליא ואוסר במשהו. ע"ז נאמר דהוי ספיקא דרבנן. ואין לומר כיון דגוף האיסור ספיקא דאורייתא ואסור שוב אוסר במשהו. דהא ליתא דאיסור ספק אינו אוסר במשהו כיון דליכא כרת. ודו"ק היטב:

ז) אך יש לעיין בר"ן שפי' דברי הרי"ף עיי"ש. והוא ס"ל בשמעתא דחמץ בזמנו דלאחר שש אוסר במשהו אף דליכא כרת רק משום דלא בדיל מיני' לחוד. ואין לומר עוד דלא נודע ס"ל דמותר והכא לא נודע עד שנעשה התבשיל ספק דרבנן. דהא ליתא שהרי אם יפלו לתבשיל אחר יאסרו במשהו שנודע איסור בגרעני' ונאסרו מספק ואוסר פליטתו. והרי ישנם בתבשיל זה ופולטין בתבשיל זה גם אחר שנודע. וכי בשביל שפלט גם תחילה יהי' מותר אתמהה:

ח) ומכל מקום אין כאן ראי' גמורה דאפשר שמפרש דברי רי"ף ז"ל לשיטת ר"ת. וכבר כתבתי בשם מהריב"ל דספק דרבנן ע"י גלגול תלוי במחלוקת ר"ת ור"י. ואפשר שמפרש דברי רי"ף לשיטת ר"ת. אף שבתשו' (סי' ק"ט) כתב שצריך לחוש ולדון כשיטת ר"י. ויש סתירה בתשו' שם למה שכתב בהלכות. שבהלכות כתב דחמץ לאחר שש במשהו ושם בתשו' כתב דלאחר שש בששים פירש דברי רי"ף לשיטת ר"ת. וממה שהביאו הפוסקים דברי רי"ף לפסק הלכה והמרדכי לא חילק רק משום דבר שיש לו מתירין. אבל לולי זה הי' מודה לרי"ף. היינו משום דבספק ליכא כרת ואנן קי"ל דלפני זמנו דליכא כרת בששים. באופן שיש לצדד לכאן ולכאן ועוד יש לצדד מחמת שדעת קצת גאונים להתיר עגל פחות מבן ח' לאכילה:

ט) אך בנידון דידן לבד מטעם ספיקא דרבנן ע"י גלגול. יש טעם אחר לאסור. והוא לפמ"ש בספר החינוך (מצוה קנ"ג) מ"ע לבדוק סימני בהמה וכו' ונאמר במקום אחר והבדלתם וכו' וכתוב עוד להבדיל בין הטמא כו' ובסוף המצוה כתב ועבר עלי' ולא בדק אלא שראה בה הסימן אחד וסמך עליו ואכל ממנה אעפ"י שמצא אח"כ שהיתר אכל ביטל עשה של בדיקת הסימנים מבואר שמי שאכל בלא הבדלה עובר בעשה כמו שהאוכל בלא זביחה עובר בעשה שאינה זבוחה כן עובר זה בעשה שאינה מובדלת אצלו. והנה בקרא דלהבדיל בת"כ. אין צריך לומר בין חמור לפרה כו' אלא טמאה לך לטהורה לך בין נשחט רובו של סימן לנשחט חציו. בין החי' הנאכלת כו' בין שנולד בה סימני טריפה כשירה לנולד בה סימני טריפה פסולה והובא ברש"י ורמב"ן בפי' התורה. והנה לפי דברי החינוך הנ"ל אם לא בדק בסימנים ואכל. אף שלפי האמת יפה נשחט עבר בעשה. וכן בכל ספק טריפה כל זמן שלא נתברר שכשירה היא. אף שלפי האמת כשירה היא. קיימא עלה בעשה דלהבדיל:

ובזה פירשתי דברי הרשב"א בתורת הבית הארוך ביצה של תרנגולת ספק טריפה שנתערבה באחרות לא נדון אותה כדבר שיש לו מתירין שנמתין עד שתטיל עוד ביצים לאחר כ"א יום או שתשהה י"ב חודש מפני שאין המתיר עתיד לבא בודאי. ותמוה טובא מה צריך לטעם זה. תיפוק לי' דממה נפשך אם תלד ותשהה י"ב חודש כשירה היתה ואין צריך ביטול. ואם לא תלד ולא תשהה לא הוי דשיל"מ. וכמה קולמסין נשתברו בדברי רשב"א אלו ולא העלו תירוץ נכון. אך לפי מ"ש מעיקרא לק"מ דאף אם באמת כשירה כל זמן שלא נתברר יש בה בהתרנגולת עשה דהבדלה. והוא הדין ביצתה דאתי מינה דכל דאתי מאיסורא איסורא. וצריך לביטול ושפיר שייך עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו בהיתר שתמתין עד שיתברר התירה ותהי' מובדלת:

יא) ולכאורה יש לפקפק ולומר דלא עדיפא עשה שאינה מובדלת מעשה שאינה זבוחה. וכשם דביצים בעלמא מותרין אף דאתיין מאינה זבוחה הכי נמי הא דאתיא מאינה מובדלת. ואכתי איכא ממה נפשך אם כשירה א"צ ביטול דאף דאמה אינה מובדלת הביצה שריא. אך יש לחלק. דהא דכל ביצים וחלב שריין משום דאית לה התירא בשחיטה כדאיתא ריש פרק בהמה המקשה בבעיא דחלב מבן פקועה שיש בה אבר היוצא דאפשר כיון דלית לה תקנתא בשחיטה אסורה. ואפילו לאותו צד דמותר היינו דעצם איסור אבר מן החי יש לה היתר בשחיטה רק שאבר זה אין לה סימנים להתירה בהם ועיי"ש ברשב"א. מכל מקום היתר ביצים וחלב משום שיש להאם היתר בשחיטה. וביצים וחלב דלא שייך בהו שחיטה ואינו בדין לאוסרם יותר מהאם. על כן התירתם התורה. אבל ביצה מאינה מובדלת הביצה כאמה וכשם שאמה אסורה עד שיתברר ההיתר. כמו כן הביצה אסורה עד שיתברר ההיתר. וכמו ביצת טריפה שאסורה כאמה:

יב) האומנם כי יש לפקפק בזה ולומר כי ברייתא דמפרש בין החי' אשר לא תאכל נולד בה סימני טריפה פסולה אתיא כמאן דאמר טריפה חי' כמפורש ריש פרק אלו טריפות. ולדידן דקיי"ל טריפה אינה חי'. החי' אשר לא תאכל לאו לטריפה אתיא. אך יש לומר דהברייתא דת"כ להבדיל בין סימני טריפה כשירה בין סימני טריפה פסולה אין הכרח לדחותה מהלכה. דאף דקיי"ל טריפה אינה חי' יש לפרש בין החי' אשר לא תאכל בטריפות מן הבטן כגון חסר רגל דכתב הרשב"א בתשובה דכהאי גוונא ירבה כחול ימים אך גזירת הכתוב דטריפה. וא"כ טריפה כהאי גוונא וכ"ש שאר טריפות בעשה דהבדלה. והגמרא דאמר דר' ישמעאל טריפה חי' ס"ל היינו מדאמר אלו י"ח טריפות שנאמרו בסיני. ואף דהראש יוסף דחיק לאשכוחי כהאי גוונא י"ח טריפות אין דבריו מוכרחים] אבל ברייתא דת"כ שפיר יש לומר דאתי אף כמאן דאמר טריפה אינה חי' ונתיישבו דברי הרשב"א:

יג) אך הרמב"ן בפי' התורה הביא רישא דברייתא בין נשחט רובו כו' וסיפא דבין החי' וגו' בין סימני טריפה כו' שייר. משמע דס"ל דסיפא דברייתא אינה הלכה. וכן יש להביא ראי' מתוס' זבחים (דף ע"א:) שהקשו בהא דנתערב בטריפה ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויביא בדמי היפה שהבן מאותו המין] והקשו בתוס' כיון שמעורב בו טריפות הא אסור לאכילת ישראל ואין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים. ותירצו כיון שאם הי' ניכר הזבח הי' מותר לאוכלו. וכיון שמותר לישראל שוב מותר להאכילו לכלבים. ואם נאמר דספק טריפה אפי' באמת לאו טריפה אסורה בעשה דהבדלה. הרי הזבח איסור עצמו לישראל. ואיך מותר להאכילו לכלבים. שוב ראיתי להרשב"א בתשו' המיוחסות

להרמב"ן (סימן קע"ה) כתב להדיא דקרא דלהבדיל בין סימני כשירה לסימני טריפה פסולה קאי גם לדידן דטריפה אינה חי' ואתי שפיר הרשב"א לשיטתו:

יד) והנה בטריפה יש פנים לכאן ולכאן. אך ספק נבילה פשוט שישנה בעשה שאינה מובדלת כיון שצריך הבדלה בין נשחט רובו לנשחט חציו. כל שכן אם ספק לא נשחטה כלל. והנה עגל הנשחט פחות מבן ח' שהוא ספק נפל. הוא ספק לא נשחט כלל. דנפל לא מהני בי' שחיטה כמפורש במשנה חולין (דף ע"ב:) בן ח' חי אין שחיטתו מטהרתו שאין במינו שחיטה. וישנה בעשה שאינה מובדלת. ואף דחכמים ס"ל אע"ג דלא שהה ולד מעליא הוא. הא בת"כ ז"ל שתהי' מובדלת לך. וכיון דלדידן לא נתברר הלכה. אינה מובדלת לך. אך מדאורייתא כיון דאזלינן בתר רובא הרי הוא מובדלת אך מדרבנן אינה מובדלת והוא ודאי איסור דרבנן משום שאינה מובדלת. וכשנתערב בפחות מששים אינו ספיקא דרבנן רק ודאי דרבנן:

טו) [ובביצה (דף ו') בתוס' ד"ה וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה שאינו מוכן אגב אמו ומותר. וא"ת הא יכול לשוחטו במעי אמו. ותירצו בתירוץ האחרון דמיירי בלא כלו לו חדשיו עד היום. וא"כ אינו מוכן היום הואיל ובין השמשות לא הוי חזי. ובספר דרו"ח לרעק"א ז"ל. וז"ל וא"ת והא מ"מ איתקצאתו בה"ש הוא משום דדילמא עדיין יום ולא כלו חדשיו עדיין. והוי רק מוקצה מחמת יום שעבר ומוקצה כהאי לא אמרינן וכמ"ש התוס' לעיל (דף ד') והאחרונים הקשו כן. ולי לק"מ משום דאין אנו אוסרין משום המוקצה מצד איסור אכילה מפאת ספק נפל. אלא כיון דאם שוחטין אותו בה"ש מתסר הבשר לעולם משום ספק נפל. א"כ כיון דודאי לא יהי' שרי למיכל לא מקרי אוכל נפש. ושוב אמרי' בי' מגו דאתקצאי בה"ש היינו מחמת איסור מלאכת יו"ט דאי אפשר לשוחטו דשמא באמת הוא לילה. וכיון דמ"מ אנן לא נתיר לי' לאכלו ביו"ט הוי מלאכה שלא לצורך אוכל נפש והוי כמו נשחט בשבת דהוי מוקצה מחמת איסור בה"ש דאסור לשוחטו דשמא כבר לילה. הכי נמי בזה הוי מוקצה מחמת איסור שחיטה. עכ"ל:

טז) ואחר המחילה מכתר"ה אין הדברים נראין דאף שיהי' אסור לאוכלו. מ"מ אם ישחוט על דעת לאוכלו יחשב צורך אוכל נפש. דכהאי גוונא כתבו התוס' לקמן (דף י"ב) ד"ה הכא. וא"ת מה צורך איכא במבשל גיד. (ומתוך לא אמרינן אלא באיכא צורך רק שאינו אוכל נפש]. וי"ל כיון שבדעתו של זה לאוכלו היינו צורך יו"ט. [אלא דלא חשיב אוכל נפש דמאכל איסור אינו מזון לנפש הישראלי]. עכ"ד. והכא נמי אם ישחטנו על דעת לאוכלו לא יהי' שום איסור בשחיטה ואפי' לב"ש דלית להו מתוך. מכל מקום אם יום הוא הרי הוא חול ואם לילה הוא בן קיימא הוא ומאכל היתר והוי אוכל נפש ממש.

ויותר מזה שאם הוא חול ולא כלו חדשיו ונפל הוא. מחתך בבשר הוא ולאו מלאכה עביד [לא זכיתי להבין דהא על קושית התוס' קאי שישחטנו במעי אמו והי' יכול להשלים חדשיו ולחיות וא"כ מלאכה היא כמו דלדל עובר שבמעי'. המגיה.]. ואף שיהי' אסור לאוכלו מספק. מכל מקום כיון שדעתו לאוכלו היינו צורך אוכל נפש וכדברי תוס' הנ"ל כיון שבדעתו לאוכלו היינו צורך יו"ט. והכא נמי היינו צורך אוכל נפש. ואפי' תאמר דמשום דעתו לא חשיב רק צורך קצת הא קיי"ל מתוך. נמצא שאין איסור שחיטה בי"ט עומד בפניו מלאוכלו שאין איסור שחיטה רק אם לא ירצה לאוכלו. אך אם ירצה לאוכלו הא אין איסור בשחיטה כלל. וקושיית האחרונים קמה וגם נצבה. וקושיא זו קשה גם על מהרש"א שכתב שכל ולד שיו"ט יום שמיני שלו הוי מוקצה שבה"ש לא הי' יכול לשוחטו. והא הוי מוקצה מחמת יום שעבר:

יז) אך לפי מ"ש דכל ספק נפל אפי' באמת אינו נפל כיון שאנחנו אין אנו יודעין. אסור משום עשה שאינה מובדלת. הכא נמי אם ישחוט בה"ש אפי' באמת לילה אסור כיון שאצלינו הוא ספק נפל ואסור בעשה שאינה מובדלת. והנה לפי זה יש ראי' מתוס' למה שכתבתי דספק נפל אסור בודאי משום עשה שאינה מובדלת:

יח) אך נר"ה ליישב קושיית האחרונים באופן אחר שהרי אם ישחטנו בה"ש יאסר לעולם משום ספק נפל ויהי' מוקצה מחמת איסור עולם. ואין לך מוקצה חמור מזה ויאסר אז משום מוקצה אפי' אז לילה כיון שנעשה מוקצה וא"כ אי אפשר לאוכלו בה"ש אפי' הוא לילה בלא איסור מוקצה. ולא דמי למוקצה מחמת יום שעבר. שאם הוא יו"ט אם אוכלו אין בו איסור. משא"כ זה אי אפשר לאוכלו אפי' הוא יו"ט בלא איסור מוקצה. ושפיר אתקצאי בה"ש מחמת איסור מוקצה:

יט) אך יש לדחות דאכתי אין איסורו רק משום שעדיין בשעת שחיטה חול ונפל הוא. דאת"ל לילה אף שלאחר שחיטה יעשה מוקצה הא קיי"ל אין מוקצה לחצי שבת. וזו בתחילת לילה קודם שחיטה לא הי' מוקצה רק מחמת יום שעבר והוי מוקצה לחצי שבת. ואי אפשר לאוסרו לאחר שחיטה משום מוקצה רק אם לאחר שחיטה תחילת לילה וקודם שחיטה חול. ואכתי העגל בחיי' אינו מוקצה רק אם הוא חול. שאם הוא לילה יו"ט. יהי' לאחר שחיטה מוקצה לחצי שבת. נמצא שאין העגל בחיי' רק מוקצה מחמת יום שעבר

כ) ויש לדחות הדיחוי דהא דאין מוקצה לחצי שבת הוא באחזי ואדחי והדר ואחזי. אבל זה לאחר שחיטה בדחיו קאי משום ספק נפל ויאסר משום מוקצה:

כא) אך מטעם אחר נראה דליתא. דמוקצה מחמת איסור הוא בחושש לאיסורו ואינו רוצה לאוכלו מחמת האיסור. אבל עגל זה אם ישחטנו לאוכלו ולא יחוש לספק נפל מוכנת היא אצלו ולא יאסר משום מוקצה רק משום ספק נפל ומוקצה מחמת יום שעבר הוא. וקושיית האחרונים קמה וגם נצבה. ואינני יודע להמלט ממנה רק אם נאמר דספק נפל אסורה בודאי בעשה שאינה מובדלת:

הדו"ש באנבה הק' אברהם

סימן ט

שלום וכ"ט לכבוד ידידי הרב המאה"ג חריף ובקי כש"ת מו"ה חיים חייקא נ"י אבד"ק דראבנין. מכתבך הגיעני האמנם כי קשה עלי להכניס עצמי בענין זה כי משני צדדים הדבר חמור הן מצד קפוח פרנסה. ולעומת זה איסור עולם. עכ"ז לא אוכל להשיבו ריקם:

א) והנה פגם ראשון על השו"ב שהורה היתר לעצמו לשחוט בסכין פגום שלא כנגד הפגימה באמרו שהי' שעת הדחק אצלו. אשר ברור דלא מהני שעת הדחק רק בכריכת מטלית לסמוך על המתירין ורו"מ הביא ראי' מלשון הרשב"א (ח"א סימן תר"ך בנידון כזה ראובן שנמצאת סכינו פגום ושלחו הקהל בעבורו וציוו להביא סכינו וראו שהי' פגום פגימה גדולה בראש הסכין. ואמרו לו מה זאת הפגימה. אמר להם באמת בזה הסכין אני שוחט וזאת הפגימה מפני שאני מכסה דם העופות בראש הסכין וכשאני שוחט אני מוזהר שאיני נוגע בפגימה וכתב בסוף התשובה ומי שנוהג כראובן הזה מעבירין אותו. והוקשה לכבודו למה לא כתב הדין בראובן זה עצמו ע"כ יצ' לפרש דלא מבעיא ראובן זה שהרבה לעשות כן. אלא אפי' מי שנוהג כראובן זה אפי' פעם אחת מעבירין אותו הנה כבודו הוכיח מרשב"א היפוך המבואר בדבריו. דלשון נוהג מורה על הוה נמשכת בפרט מה שכתב דלענין להעבירו אין חילוק בין שוגג לפושע אפי' בפעם אחת. ודברי תימה הם איני יודע לפרשם ובודאי בפ"א בשוגג אין מעבירין אותו וכן מבואר בכל הפוסקים ופשוט ואם כדבריו למה לא כתב בש"ע (סוף סי' י"ח) חידוש זה רק כתבו בראובן עצמו:

ב) אולם לדעתי כוונת הרשב"א פשוטה שהקהל לא מצאו סכינו פגומה תיכף לאחר שחיטה באופן שידעו בבירור שבזה שחט. ועוד אפשר שהי' במקרה ושחט שלא כנגד הפגימה. ואין מעבירין אותו משום שעבר פעם אחת על לכתחילה. רק שפיו ענה בו שאומר שמכסה בקצה סכינו. ובודאי שאדם נאמן לאסור שחיטת עצמו מכאן ולהבא וכל אדם נאמן על שלו. אולם הרשב"א לטעמי' במה שכתב בפרק כל הנשבעין בחשוד

שכנגדו נשבע ונוטל אחד שבועות העדות. והקשה הרשב"א הא יכול לומר אשתליין. ואי שמודה אין אדם משים עצמו רשע. מבואר שדעתו דאף לענין ממון הנמשך מזה שישבע שכנגדו אינו נאמן. ובאמת הר"ן חולק עליו דמכל מקום לענין ממון נאמן. וכן כתב הטור בשם הרמ"ה. וטעמו של הרשב"א דאף שהדבר ברור דלגבי ממון הנמשך מזה נאמן. וכיוצא בזה כתב הרשב"א עצמו פ' המדיר בעוברת על דת שמפסדת כתובתה דע"י הודאת עצמה גם כן מפסדת עיי"ש. שאני התם שלפי דברי' מפסדת כתובתה. אבל הכא הוא טוען שאמת אתו. ומה בכך שהוא חשוד מכל מקום עכשיו אומר אמת ותובע גזלן הוא. רק שהב"ד אין מאמינים לו והרי הב"ד אין מאמינים לו גם כן שהוא חשוד. והודאת בעל דין לא שייך שהוא אומר שהוא פטור. והכי נמי בשוחט שאף שהודה שלא נהג כהוגן. מכל מקום צוות ככרוכיא שמכאן ולהבא ישחוט כהוגן. רק שהב"ד לא יאמינו לו מחמת שהודה מכבר. וזה אינו שהרי הב"ד אין מאמינים כלל להודאתו. ע"כ כתב רק על מי שנוהג כראובן זה. היינו שידעינן. לא עפ"י הודאתו לבד:

ג) והנה יש להביא ראי' לדעת הרמ"ה והר"ן מכתובות (דף מ"ד). איכא בינייהו לאורועי סהדי דפירשו התוס' דמהני הודאתו לפסול העדים לגבי עצמו שיש לו שטר ואותם עדים חתומים בו השטר פסול. ואף שהוא טוען שאמת השטר. מיהו יש לומר דבשטר קנין איירי:

ד) וכל זה להרשב"א לטעמי'. אבל אנן דקיי"ל (בסי' צ"ב) דלגבי עצמו נאמן לפסול עצמו לשבועה ואם הוא מנשבעין ונוטלין מפסיד. ע"כ כתב המחבר (סוף סי' י"ת) הדין בראובן הזה בעצמו. הגם שיש לומר שאין דברי מוכרחים. ואף הרשב"א בשבועות מודה דלגבי עצמו נאמן. רק ס"ל כקושיית הב"י. מכל מקום האמת יורה דרכו. וכן כתב התומים (סק"ה) שדעת הרמב"ם שאין נעשה חשוד עפ"י עצמו אפי' כן האמת ועיי"ש (סי' פ"ז ס"ק כ"ז). האמנם שעל דברי התומים קשה מהא דאורועי סהדי וכמ"ש עיקר. מ"מ בין לפירושי ברשב"א בין לפירוש התומים. לשון הרשב"א מכוון. גם פסק הש"ע שכתב בראובן זה עצמו:

ה) נחזור לענינינו ולפענ"ד שאין להעבירו משום זה. וראי' לזה מטבחא דלא סר סכינא קמי חכם. להרמב"ם דמנדין אותו שמא ימצא פעם אחרת פגומה. והיינו דכשהדין שיראה והוא לא יראה יש לחוש גם כן שתהי' פגום. ומה"ט מבואר בש"ס שצריך בדיקה אם סכינו יפה. והרי יש בזה תשש איסור תורה על להבא אם ינהוג כמו עכשיו. ואף על פי כן כיון שלא עבר על דאורייתא אין מעבירין אותו אף שהי' מזיד גמור. ויש לדחות קצת דבגמ' חולין (דף י"ח.) לא אמר דאין מעבירין רק בנמצאת סכינו יפה אבל בנאבד

וא"י מה הי' לו יש לומר שמעבירין. והכי דייק לשון הש"ס כיון שלא נמצאת סכינו יפה ולא קאמר שנמצאת סכינו פגום. משמע שבסתמא מעבירין אותו כיון דעבר אדרבנן. ויש לחוש שהי' פגום עד שיתברר התירו. וא"כ בנידון דידן שידוע ששחט בסכין פגום ולא נתברר התירו שלא שחט כנגד הפגימה יש לומר דמעבירין אותו:

ו) ובינותי בספרים ומצאתי בריטב"א וזה לשונו. שלא נמצאת סכינו יפה. לא אותו סכין ששחט בה דא"כ מדינא הוי נבילה וכו' ויש עוד לפרש שלא אמרו שנמצאת אינו יפה אלא שלא נמצאת יפה כגון שאבדה. והוא כמו שכתבתי. אולם הרמב"ם וטור ורמ"א ששינו לשון הש"ס וכתבו ואם נמצאת פגומה מעבירין אותו. משמע שדעתם שלא לפסלו מספק. וכן נראה דעת המחבר שהשמיט דין העברה באין סכינו יפה לגמרי. והיינו משום שגדולה מזה כתב אח"כ דינו של הרשב"א. ואי אפי' מספק מעבירין הי' לו להשמיענו חידוש דין זה. וכן משמע בש"ס שם דמשמע שנשתהא איזה זמן עד דאיקלעו מר זוטרא ומר בר רב אשי לגבי'. וא"כ אין בזה בירור שהי' אז סכינו יפה ועיין בש"ך (סי' ב' סק"ז). הגם שיש לדחות קצת דרבב"ח דהוה ס"ל דבנמצא סכינו יפה מעבירין אותו ומכריזין אבשרי' דטריפה. ממילא באין סכינו יפה ממסמס לי' וכו' דמשמע שם בש"ס דהא בהא תליא. ע"כ לקח רבב"ח תיכף הסכין לבודקו ע"ז. אך עדיין דחוק דלאחר הבדיקה ודאי החזירו לו. ואין ראי' מבדיקת רב אשי אח"כ. והי' לש"ס לומר אמר להו רבב"ח שהי' יפה. משמע כדעת הפוסקים ז"ל. הגם שאין דבריהם צריכין חיזוק ואף הריטב"א לא פשיטא לי' דין זה. שכתב שני תירוצים ולתירוץ ראשון אינו כן. שהרי כתב ויש עוד לפרש. ובנ"ד שהורה היתר לעצמו בשלא הי' לו פנאי לשאול יש לומר גם הריטב"א מודה:

ז) וגם יש לומר שהשו"ב טוב הורה לשחוט בשעת הדחק בסכין פגום שלא כנגד הפגימה. דהנה ידוע שיש שלש שיטות בפגימה. הא' הוא שיטת הטור וסייעתו בהרא"ש. וכן דעת הרמב"ן וסמ"ג. דאינו פגימה עד שיהי' אוגרת הצפורן דוקא. וכן הסכים הרב ז"ל בש"ע שלו שזו הוא דעת הרא"ש. ודעת הרשב"א דבאוגרת חוט השערה חשוב פגימה. ודעת הרא"ה בבדק הבית. ולדעת הפר"ת גם הרא"ש ס"ל כן. דכשמרגיש הצפורן חשיב חגירת צפורן. וכן דעת הרב ז"ל בתשובת שאלה שזו דעת הרא"ש. ומסתברא דהא דש"ע דאחריתא לאחר שנתיישב בשכלו לחלוק על האחרונים בדעת הרא"ש. ושם פסק דאפילו אוגרת חוט השערה הוי רק ספק ומצטרף לס"ס. וה"נ יש לסמוך בשעת הדחק לשחוט שלא כנגד הפגימה בדרבנן על הפוסקים ההם דפשוט שלא הי' בו שיעור גדול שתהי' אוגרת צפורן. וכ"ש אם לא הי' בו אף שתחגור חוט השערה רק שהי' נרגש בצפורן. וכיוצא בזה כתב מהרא"י להתיר מה שחשיב דריסה לקצת פוסקים למכור

לנכרי לסמוך בדרבנן על הפוסקים המקילין. דאף דבספק דריסה אסור דגזירה שיבא לידי ספק איסור תורה. מ"מ בספיקא דדינא שיש דיעות שהיתר גמור הוא יכולין לסמוך עליהם למכור לנכרי וה"נ בנ"ד. וסברא חדא הוא וק"ל:

ח) גם פגם השני במה שהורה להקל בספק פגומה שלאחר שחיטה. נראה לי גם כן שכשר. והרי הרב ז"ל בש"ע (בסי' י"ח) הורה היתר בפגימה דקה לאחר שחיטה אפילו אין ידוע שנגע במפרקת משום ס"ס. ועכ"פ יש להתיר בפשיטות בספק פגימה דקה. גם מה שכתב שמחמת יראת הקצב ניטל לבו ממנו ואין לסמוך עליו. הלא כתב כבודו במכתבו שהי' עוף ואין קצב מחריד. ומ"מ ברור דחייב נדוי מדינא שהורה מה שאין שייך אליו ואפקרותא הוא. כמו טבחא דלא סר סכינא. וכמ"ש כיוצא בזה ביד אפרים בשם תשו' נחלת שבעה בשו"ב שהורה במים במוח. הגם שאפשר שהורה מאחר שרו"מ לא הי' אז בביתו. ומ"מ אין להעבירו כמו בטבח דלא סר סכינא בנא נמצא סכינו פגום:

ט) ופגם השלישי מה שהעיד עליו חבירו שלפעמים אינו מרגיש. וכתב כ"ת דלזה אינו מועיל הבחנתו. שהרי הוא מודה שרוב פעמים מרגיש רק לפעמים אינו מרגיש וא"כ מה בכך שהרגיש כשעמד בנסיון. וע"כ כתב כ"ת שדומה לדברי הט"ז והשמ"ח דאוקי חד להדי חד ואוקי הבהמה בחזקת איסור. וכן פירש דברי הש"ך דאם העיד עליו עד א' שהוציא טריפה ג' פעמים מתחת ידו. כיון שלפי דבריו אין להאמינו עוד על השחיטה. הבהמות אחרות שישחוט אסורים. והוא עצמו אינו נאמן על עצמו. מה שפירש כן דברי הט"ז והש"ך הוא טעות גדול. ולא יקום ע"א באיש כתיב. ואטו העד יודע ששחט השו"ב שלא כהוגן. הלא בא לפסול רק השוחט. וע"ז אין לו שום נאמנות. ולא ניתן לכתוב מרוב פשיטות:

י) רק אכתוב לו דין מחודש מריטב"א רפ"ב דר"ה וזה לשונו. ואע"ג דבעלמא גבי מקום חשודין צריך שני עדים על האדם להעידו. שלא אמרינן ע"א נאמן באיסורין אלא במעיד על גוף האיסור לא במעיד על האדם עצמו. וכן דעת הפר"ח ותפארת למשה (בסי' קי"ט) והעתיקם רעק"א בתוספותיו למשניות וכוונו לדעת קדוש הריטב"א ז"ל. והא מרגניתא דאף להכשיר אינו נאמן ע"א. אבל לפסול הדבר פשוט שצריך שנים:

יא) אך בנידון דידן שאמר עליו שאינו מרגיש. יש לומר דלא חשיב מעיד על האיש. שאין האיש נגרע מעלתו במה שאינו מרגיש בפגימה. וחשיב מעיד על הבהמה שישחוט. וצ"ע בזה. ומכל מקום אף לדברי העד יש כמה ספיקות להתיר כל שחיטה. שמא עכשיו מהרוב. ואת"ל שעכשיו שוטה ואינו מרגיש. שמא אין כאן פגימה. וא"כ דומה לרוב מצוין אצל שחיטה דמהני להוציא מחזקה. כיון דאף המיעוט פעמים שוחטין כהוגן

וה"נ בזה אף שבשעה שאינו מרגיש לא בכל פעם יש בסכין פגימה. ועוד יש ההיתר של פגימה דקה. ע"כ נ"ל פשוט שעכ"פ אין להעבירו בשביל זה רק בשני עדים כשרים:
יב) והנה כל מה שכתבתי להמציא היתר להשו"ב כדרך שמחפשין היתר לעגונות אבל באמת רע עלי מאוד המעשה שימצא במדינתינו שו"ב כזה קל הדעת ושנה בחטא וגם בזאת היטב רו"מ אשר דיבר. כי מצד שהוחזק לנבל הבהמות וזה לא נעתק בשאלה] לבד מסלקינן לי'. לזאת אם דעת בני העיר לסלקו תסלקהו. ואפילו מיעוט שיאמרו כך. ג"כ נ"ל שלהם שומעין שאומרים כהלכה כבמשנה דפיאה. ואם דעתם לחוס עליו שלא יקופח פרנסתו. עכ"פ יעברוהו על שני חדשים. ואח"כ לא די לו בקבלת דברי חבירות בשלשה רק ישבע ג"כ להיותו נוהג כדת וכהלכה. ולא יקל לעצמו בשום דבר שאינו מפורש בספרי השוחטים בלי שאלת חכם אף אם לא יהי' הרב בביתו. ובזה יש לנו התירו של מהרש"ל שהביא הש"ך (סי' קי"ט). ואבקש שלא יסמכו עלי לבד בהוראה זו. ואם יסכים רו"מ כי אליו ההוראה מסורה ועוד רב מפורסם בהוראה תצרפו דעתי ג"כ:
והי' בזה שלום מאת ידידו הדו"ש וש"ת הק' אברהם

סימן י

שאלה מהגאון אבד"ק קינצק שליט"א. ואלו דבריו. בעבור שבפירוש נתן לי אדמו"ר שליט"א רשות לכתוב איזה חדוש בדברי תורה על כן אפיל תחינתי לעיין בדבריי אם הם דברי תורה. כעת למדתי חולין (בדף ל') בעי ר"פ החליד במיעוט סמנים מהו פירש"י לאחר ששחט רובו בהכשר מי אמרינן הא אשתחיט שפיר ברוב סמנים או דילמא כולה חדא שחיטה היא וכו' ואסיקנא בתיקו ולחומרא. והקשה רש"י ז"ל מלעיל בשחט חצי גרגרת ושהה בה וגמרה קשרה ואוקימנא בעוף ואכשרנא ממה נפשך דאי מחצה על מחצה כרוב הא עבד לי' רובא אלמא דמכי עבד רובא בכשרות לא חייש לפסולה דמיעוטא והא שהה במיעוט בתרא ג"כ פסול. ונלענ"ד דהנה צריך להבין מאיזה טעם יפסול במיעוט בתרא לאחר שהוכשר. כי כבר הוכיח התב"ש דספק הש"ס מדאורייתא ומש"כ התב"ש שם כתשובת ר"ע בזבחים (דף כ"ט) מצינו בזב. איני מבין דזה רק במה שפירש וגלי קרא ושלא להוציא המקרא מפשוטו ע"כ אמרינן דמצינו כה"ג. אבל בלא קרא מצד הסברא איך יפסול. וכעת ראיתי בתוס' עה"ת (פ' ואתחנן) דאף דבכל היכא דעבר בבל תוסיף נפסל המצוה אבל בישב בשמיני בסוכה אף דעבר מ"מ המצוה שקיים לא נפסל יעיי"ש ואיך יפסל כאן

ב) ע"כ נ"ל דהנה קי"ל בכל רובו ככולו דבעי מתוך כולו. וכמבואר ברש"י בשוחט מתוך הטבעת וכן ביאר הח"ס (או"ח סי' ק"מ) וא"כ קשה הא לעולם לא משכחת שישחט כולו. דהרי ידוע מה שחידשו התוס' בכמה דוכתי דבשחיטה כשירה מפרכסת כמתה. וא"כ תיכף לאחר רוב כמתה. וא"כ אין על השאר שם שחיטה דכי מתה עומד ושוחט. וא"כ לעולם לא חזיא לכולו. וא"כ אינו מועיל רובו ככולו. אך ז"א דכיון דלא יועיל א"כ שוב אינה כמתה ושוב מיקרי שחיטת כולו. א"כ לפי"ז ע"כ בשחיטת כולו א"א להנשחט ליתר ברוב כיון דלא יהי' שייך רובו ככולו וניתר ע"כ בשחיטת כולו. ושפיר מספקא לי' להש"ס דפוסל שהייה כיון דכששוחט כולו לא ניתר ברובו אבל באינו שוחט יותר מרובו שפיר ניתר מכח דחזי לכולו ודוגמא לזה מצינו בריטב"א קידושין גבי כהן הבא על אחותו דלא חייבא רחמנא על הראה רק באינו גומר יעי"ש ולפי"ז מתורץ קו' רש"י דהרי כל זה למסקנא דצריך רוב בשחיטה ומכח רובו ככולו אבל לס"ד דמחצה על מחצה כרוב. א"כ ע"כ אין הטעם דחשבינן להנשאר כנפסק. דהרי גם הנשאר מיקרי רוב ורק כמ"ש רש"י ז"ל שם דאין דנין רק על מה ששחט וכיון דניתר בזה בעצם. ודאי אין שייך שיפסול שהייה אח"כ אחר שנתכשר כנלע"ד. ומכח זה הדין עם השב"י דהיכא דיצא מן יד השוחט כיון דלא כיון לשחוט יותר שוב ניתן ברוב ואינו מזיק שחיטת אחר אח"כ וכן הוא בדרישה עכ"ד. ג' הנה מה שחידש כבודו ליישב קו' רש"י הם דברי חידוד. ובעיקר היסוד דכשאינו ראוי לשחוט כולו לא חשיב מיעוט מתוך הרוב לא ידעתי מניין לו. וטפי הי' לו לומר לפי שיטת רש"י (כ"א: בד"ה ואינו מבדיל) דמצות שחיטה כל הסימן מה"ת. ולפי הכלל שכתבו התוס' נדה דכל שמחויב לכתחילה מה"ת מעכב בדיעבד כשאינו ראוי כדר' זירא. א"כ כשאינו יכול לשחוט כולו יפסול. ומוכרח דכל ששוחט כולו אינו ניתר עד שנשחט כולו כמו שסיים כבודו בדברי חכמה. אך מתני' דיומא הוי תיובתי' דתנן קרצו ברוב שנים ומירק אחר שחיטה על ידו. ומה מועיל רוב שנים כיון שנגמר באחר אין רוב לבד מתיר

ד) ולדעתי דזה חשיב ראוי לבילה. כיון דכ"ז שלא נאמר שהשחיטה כשירה הוי ראוי וכשירה השחיטה. וכעין שכתבו התוס' עירובין (לא:) ובחי' הר"ן ב"מ (נ"ז:) בד"ה בונין בחול ואח"כ מקדישין. דאף דאין הקדש מתחלל על הקרקע. דאי אמרת אין מחללין למיעקר קיימא וכל העומד לתלוש כתלוש דמיא שב חל החילול עי"ש. ואף דע"י שחל החילול לאו למיעקר קיימא. ובנ"ד היא ברווחא יותר דכ"ז שלא הוכשרה השחיטה ראוי לגמור. רק על ידי שהוכשר אינו ראוי והנה כבר הוכשרה. ודומה להא דכתב הר"ן בהא דמהני קנין בע"ז של נכרי. משום דכ"ז שלא קנאה יש לו ביטול וכשקנאה כבר נקנה.

וידוע תשו' הרשב"א שהביא הב"י בסי' ל"ב בענין ראוי לגרירה דכשנכתב בלא הקפת גויל לא חשיב ראוי לגרירה. כיון שאם נאמר שהקפת גויל מעכב לא יהי' ראוי דיחשב חק תוכות אף שאם נאמר שאינו מעכב יהי' ראוי. וה"נ להיפך כיון שאם נאמר שמעכב כולו יהי' ראוי חשיב ראוי. אף שאם נאמר שאינו מעכב לא יהי' ראוי:

ה) ובמתני' דיומא דתנן קרצו כו' ותמוה דמי סני לשון שחיטה דכתיב באורייתא. ואני רגיל לפרש דהתנא בא ליישב שלא יקשה דאי שהי' במיעוט בתרא פסול ע"כ דכולו חשיב שחיטה וא"כ הו"ל עבודה באחר. ואף שאינו מעכב. המיעוט הנשאר כשנעשה בזר (דאחר לגבי כה"ג חשיב כזר כדאיתא בפ' ד' אחין גרע מאילו לא נעשה כלל. כמ"ש התוס' מנחות (י"ח:) ד"ה ור' שמעון דבלל זר גרע מאילו לא בלל כלל דמחיל עבודה יע"ש. לזאת תני תנא קרצו פי' הרגו. היינו כשנשחט רוב שנים ישראל בטהורה חשיב כמתה. ושוב אין שם שחיטה על הנשאר. ולא קשה משהי' במיעוט בתרא. דהתם השהי' פוסל למפרע ואגלי מילתא דלא הוי כמתה ושפיר הוי שחיטה המיעוט בתרא לפסול וכה"ג אמר ר' אשי בשבועות מי גרם לשני' שלא תחול ראשונה ואינה ע"ש בפרש"י) וע"כ בפרו של אהרן דלא תני ומירק אחר שחיטה דהיא מעבודת היום החמירו בו יותר כמ"ש הריטב"א לא תני קרצו:

גם מ"ש כבודו דלמה דס"ד מחצה על מחצה כרוב אין הפירוש שגם הנשאר כנפסק כיון שהנשאר ג"כ נחשב כרוב רק כמ"ש רש"י שם דאין דנין רק על מה ששחט. ליתא דהא בפרוץ כעומד למה דקי"ל דכשר גם הפרוץ נדון כסתום, ע"ש בעירובין (י':) בעור האסלא אצבעיים מכאן ואצבעיים מכאן ואצבעיים ריוח באמצע אף דעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות לא הוי עומד כיון דפרוץ כעומד כשר גם החלל מצטרף לטפח. הנה שגם בפרוץ כעומד נחשב הפרוץ כסתום וה"נ בשחיטה למה דס"ד מחצה על מחצה כרוב. גם מחצה הנשאר נדון כשחוט. ומ"ש בשם רש"י לא ידעתי מקומו. אדרבא רש"י (כ"ח סוף ע"ב) כתב ז"ל וכי קרינא פלגא רוב חתוך ליכא דמכחיש לי' דהאי פלגא דקאי לא מקרי רוב שלם. ולא כדברי כבודו שהנשאר ג"כ נחשב כרוב:

דברי הדוש"ת הק' אברהם.

סימן יא

א) ש"ס חולין (למד:) באיבעיא דהחליד במיעוט סימנים פירש ר"ת בספר הישר דמבעיא לי' בהתליד תחת המיעוט הוא ואדרב יהודה קאי דמכשיר תחת העור מי הוי מיעוט הראשון כמו תחת העור בקדשים וכשירה. וכן בשהה במיעוט סימנים פירש כגון ששחט

מיעוט וושט ושהה כשיעור שהיי' וחזר ושחט הרוב וכו' וטריפה נמי לא הוי דכדרך שחיטה קעביד כי היכי דלא הוי שהיי' בעור לענין מום בקדשים דאם נחשב תחילת שחיטה מאח"כ יפסל בחתיכת העור משום מום. ומ"מ לא הוי שהיי' וחלדה. או דילמא דאפי' במידי דמטרפה גמירי שהיי'. ובתוס' רי"ד השיג עליו במה דאמר דאי לאו משום דבדרך שחיטה קעביד הוה מפסל בחתיכות העור משום מום. מהא דאמרינן בסוגיא דרבוצה הכא בחטאת העוף עסקינן בשהי' חצי קנה פגום. ואי אמרת דהוי מום הא אינו ראוי לפתח אהל מועד והכא מחייב עלה משום שחוטי חוץ. ודבריו תמוהין דהא אין תמות וזכרות פוסל בעוף:

ב) אמנם נראה להוכיח כדבריו ולא מטעמי'. דהנה הט"ז כתב דאע"ג דנאסרת במעשה כל דהוא מ"מ אינה נאסרת עד שנעשה בה מעשה טריפה. ובנקה"כ הקשה עליו דא"כ למה צריך לאוקמי בהי' חצי קנה פגום תיפוק לי' דבחתיכת חצי' ראשון אינה נאסרת. ונ"ל דלא גרוע מכלים שנשתמש בהם לע"ז דנאסרים לגבוה אף שלא נעשה בהם שום מעשה בגופה ולא נאסרים להדיוט כמבואר בתוד"ה ת"ש שנים אוחזין בסכין וא"כ אם שחט הקנה תחילה כבר נאסרת לגבוה בחתיכת חצי' הראשון והשחיטה אינה מתחלת אלא מחצי' השני ואז אינו ראוי לפתח אוהל מועד:

ג) והנה לשיטת ר"ת ע"כ לומר דבקדשים השחיטה מתחלת מחתיכת העור. דאל"כ מה ראי' מחתיכת העור בקדשים. דהא בחולין קיי"ל דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. וע"כ דגם חיתוך העור בקדשים חשיב שחיטה אבל בחולין לא חשיב שחיטה עד שנעשה בה מעשה טריפה. דהא אין שהיי' פוסל בה. ואף להפוסלין שהיי' במיעוט בתרא היינו משום שאינה מתקלקלת כלל. משא"כ בקדשים דמום פוסל:

ד) והנה (בדף כ"ט) מבואר דאפי' למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף מחייב בסימן אחד כיון שנעשה בה מעשה חטאת העוף. ומפרשים התוס' דאפי' בבהמה חייב כיון שבעוף חשיב שחיטה. וה"נ לחייב בעוף על חיתוך (העור] כיון שבבהמה חשיב שחיטה הואיל שמום פוסל בה. וצ"ל שר"ת ס"ל כרש"י דבבהמה אינו חייב על סימן אחד:

ה) אמנם נראה להביא ראיה לשיטת ר"ת דחיתוך העור חשיב מום ושהשחיטה מתחלת מחיתוך העור מדאמרינן (בדף ל' ע"ב) מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים שהוא פסול מכלל דחולין לא בעי כוונה. והנה בפרק ב"ש מבואר דשוחט קדשים וסבור שהוא חולין שפסול משום מתעסק. וא"כ צריך קרא לזה, ולדברי ר"ת ניחא דכיון שהוא קדשים והשחיטה מתחלת מחיתוך העור ולפי כוונתו שהוא חולין אין השחיטה מתחלת עד חיתוך הוושט ונמצא שבשעת חיתוך העור לא כוון לשחיטה והרי נעשית בעל מום קודם השחיטה:

סימן יב

ב"ה יום ה' ד' אייר תרנ"ז לפ"ק פה סאכטשאב. להרב החריף ובקי וכו' מו"ה יעקב חיים זעליג נ"י האבד"ק לובראנץ. מכתבו הגיעני. עתה באתי דבר השו"ב אשר לפני איזה שנים נתן איסור על עצמו שבל ישחוט בלעדי שו"ב שני רק ד' שבועות. ונשכח הדבר מהעיר ומהאנשים אשר קבלו ממנו הכתב איסור ושחט הרבה יותר מד' שבועות וכעת נמצא הכתב איסור והשו"ב אמר ששכח הדבר. ונפשו בשאלתו מה דינו של הכלים ממה ששחט כבר. ומה דינו להבא:

א) הנה מה שרצה לומר ששחיטתו למפרע יהי' אסור מצד אי עביד לא מהני, לא מחוור לי. ונראה לי לומר דבשחיטה לא אמרינן כלל אי עביד לא מהני לפי דברי הרשב"א קידושין (ס"ז) דכיון דגלי תורה גבי כ"ג לא יקח ולא יחלל דלא אמרינן אי עביד לא מהני שוב נלמד מזה לכל דיני קידושין דלא אמרינן אי עביד לא מהני עיי"ש. וכמו כ נוכל לומר גבי שחיטה כיון דמהני בשחוטי חוץ לטהרה מידי נבילה כדאיתא בזבחים (ס"ט.) אמר רבא אם הועילה לו שחיטת חוץ לחייבו כרת לא תועיל לו לטהרה מידי נבילה. ואמאי נימא אי עביד לא מהני. אלא ע"כ דגלי קרא דגבי שחוטי חוץ לא אמרינן אי עביד לא מהני. ואין לומר כיון דאפשר בהיתר. דהיינו בפנים. דעדיין קשה בעוף דבפנים אין שחיטה לעוף אלא מליקה. אלא ע"כ דלא אמרינן בשחוטי חוץ אי עביד לא מהני. ושוב נלמד משחוטי חוץ דבכל איסור שחיטה לא אמרינן אי עביד לא מהני ומה שהקשה המהרי"ט משוחט בשבת. כוונתו כיון דאיסור שבת חמור משחוטי חוץ שהיא בסקילה. אין למדין איסור שבת דחמיר מאיסור שחוטי חוץ להקל דלא נאמר אי עביד לא מהני:

ב) ועוד דבנ"ד מקרי שפיר אפשר לעשות בהיתר כיון שהי' יכול לשחוט עם שו"ב שני. ויותר יש לומר דאף אם נשבע שלא ישחוט שום בהמה בעולם ג"כ מקרי אפשר לעשות בהיתר כיון שאנו דנין על דבר המעשה דהיינו על השחיטה והשחיטה הי' אפשר לעשות בהיתר ע"י שוחט אחר מכל הלין טעמי אין לומר כאן אי עביד לא מהני:

ג) ולענין מה שעבר על האיסור כמה פעמים. הנה השו"ב טוען ששוגג הי'. אף שמבואר בפוסקים שאינו נאמן לומר שוגג הייתי. מ"מ כאן אפי' אם נאמר שלא הי' שוגג לא חשיב יותר ממומר לדבר אחד. ודעת רוב הפוסקים דמומר לדבר אחד ואינו חשיד לאותו דבר שחיטתו כשירה. רק הרמב"ם (בפ"ד מה' שחיטה ה' י"ד) ס"ל דמומר לדבר אחד בודק סכין ונותן לו. שוב בכה"ג נוכל לסמוך על אמירתו שוגג הייתי. והדברים מוכרחים כי אם הי' זוכר האיך הי' משקר במילתא דעבידא לגלוי' שהכתב מונח וגם כל האנשים שקבלו ממנו הכתב שכחו. ע"כ נראה להתירו לשחוט גם להבא.

ד) ודבר השאלה על האיסור צריך שיהי' הב"ד המתירים שלא מבני העיר כיון שהם נוגעים בדבר. וגוף התקנה אשר עשיתם שיהי' דוקא שני שו"ב יפה עשיתם. וכן תחזקו במעוזכם גם עתה שתראו לקחת שו"ב שני. כי זה דבר נכון מאד כמ"ש הרבינו יונה ז"ל מאד צריך ישוב הדעת לבדיקת הסכין. וכ"ש עתה בזמנינו שנתמעטו הלבבות בודאי צריך לדקדק שיהי' עכ"פ שנים שאיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק וגם כי בכל הדברים הצריכים בדיקה מדינא דגמ' אמרינן שאין אנו בקיאין בבדיקה. מכש"כ בבדיקת הסכין שצריך מדינא דגמ'. והוא דבר שצריך ישוב הדעת ודקדוק מאד כמ"ש ר"י הי' לנו לומר שאין אנו בקיאין. אך שא"א שא"כ לא יהי' לנו לעולם בשר. אך במה שאפשר לתקן שיהי' שני שו"ב בודאי נכון לעשות כן:

הק' אברהם.

סימן יג

ב"ה אור ליום ה' חיי תרס"ו לפ"ק פה סאכאטשאב יע"א. שוכ"ט לכבוד חתני הרב החריף הבקי איש תבונות חוטר מגזע אלים ותרשישים מו"ה יצחק יהודה נ"י האבד"ק לובראנץ.

א) דבר השו"ב אשר התחייב לאשתו הנשתטית שמונה זהובים לשבוע עבור מזונות. והנה גיסו אחי אשתו מחזיק אותה. והוא נתן כתב שבועה לגיסו שיתן לו השמונה זהובים לשבוע. ואם יעבור יאסור עליו לשחוט ובתחילה שילם זמנים טובא היינו שבכל פעם שתבעו שילם המגיע עד אז. כי לשלם בכל שבוע א"א כי גיסו דר בלאדז. אך כאשר ירדה השחיטה מטה עבר זמן בערך שנה שלא שילם ותבעו גיסו באיומים שיבא לב"ד לאסור שחיטתו. וחילה פניו בכתב כי יחכה לו עד עבור עת רעה. ולא השיג תשובה. והנה כעת עשה כ"ת ביניהם כי השו"ב ימסור השמונה זהובים בכל שבוע לכבודו עבור גיסו ועוד מעט יותר בכדי שישתלם מעט מעט גם המחויב מכבר:

ב) אך מסופק אם יוכל להיות שו"ב עוד. מחמת שעבר על השבועה ושחט באיסור כמה פעמים. ולדעת קצת אחרונים נאסר מצד אי עביד לא מהני והוציא טריפה מתחת ידו. ועוד כי לדעת הרמב"ם מומר לאחד מעבירות צריך לבדוק לו סכין ואם לא בדק אסור לאכול משחיטתו וכל האחרונים פסקו כהרמב"ם. ועוד שגם עתה אסור לשחוט מחמת השבועה:

ג) והנה כבודו כתב להתיר דאפשר שסמך על השתיקה על מכתב בקשה שלו. שיחכה לו עד עבור עת רעה. אנכי לא אדע. שלפי מכתבו כל מה ששילם תחילה הי' ע"י תביעה. ובודאי כשתבעו באיומים הי' אחר שתבעו בלא איום ולא שילם. כי כ"ז שלא

תבעו בפשוט לא הי' לו לגיסו להתרעם עליו. מאחר שכל תשלומיו הי' רק ע"י תביעה. וע"כ המעשה הי' שתחילה תבעו סתם ולא פרעו. ומה התנצלות יש לו ע"ז. כי המכתב בקשה הי' לאחר שתבעו באיום אך הנה בענין שבועה בכתב העליתי בתשובה כדעת האומרים דלא מהני. וא"כ אזלי כל החששות. אך בתשובתי להרה"ג מאמסטאב לקמן (הל' שבועות) הבאתי שם דברי הר"י מיגאש [עיי"ש מן ד"ה אך בתשו' הר"י מיגאש עד לא חלה עליו כלל ועיקר]:

ד) נשוב לנ"ד שנשבע לחבירו ומחויב לקיים שבועתו מ"מ כיון שאינו איסור שאסרה תורה רק מסברא מחויב לקיים שלא ישחוט. מ"מ אם עבר ושחט לית בי' משום כל מילתא דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני (ועיין בתשובה הקודמת שבשחיטה לא אמרינן אי עביד עביד לא מהני משום דגלי רחמנא בשחוטי חוץ עיי"ש] דאין זה איסורא דרחמנא שלא ישחוט רק מסברא. ממילא לא הוציא טריפה מתחת ידו. ואף את"ל שבלא בדיקת סכין אחריו היתה שחיטתו אסורה. מ"מ אין יכולין לפסול האיש. שהוא יאמר ידעתי שבדיקת הסכין היתה כראוי והי' הבשר כשר:

האיסור שבועה שמוטל עליו שלא לשחוט

ה) **ולענין** נ"ל שיכול גיסו להתיר לו שלא עפ"י חכם לפסק הט"ז (סימן רכ"ח ס"ק מ"ח). דמשמעות דבריו שיכול למחול ת"כ. ונב"י השיג עליו והביא ראיות שאינו יכול למחול לו השבועה. וכתב על הט"ז שדבריו שגגה. לענ"ד אין בזה כדי השגה על הט"ז. וחילוק יש בין ת"כ בין נדר ושבועה דנדר ושבועה שחלים בפ"ע אף שאינה לחבירו ע"כ אף שנדר או נשבע לחבירו חלה השבועה אף שלא מחמת חבירו ג"כ. ע"כ אין חבירו יכול למחול. משא"כ ת"כ שהוא כריתת ברית והוא לחבירו דוקא שנתחייב לחבירו בח"כ שפיר יכול חבירו למחול לו. ולפי"ז בנ"ד בשבועה בכתב דבנשבע לעצמו בכתב לא הי' חל. והחיוב רק בשביל חבירו שפיר יכול חבירו למחול לו. ובודאי יתרצה חבירו למחול לו על מנת שיקיים להבא הפרעון. ולרווחא דמלתא לצאת ידי הנב"י יתירו לו שלשה מדעת גיסו:

ו) והיותר חומר שיש בזה הוא מחמת שעבר ג' פעמים על השבועה. ולכאורה להר"י מיגא"ש אין חיוב בידי אדם רק בידי שמים. ובודאי מי שאינו מקיים מה שמחויב לצאת ידי שמים לא נפסל כלל. אך לפמ"ש דילפינן משבועות הכתובים בתורה הם חיוב גמור. רק שב"ד אין עונשין ע"ז. מ"מ שוב אין לו נאמנות על בדיקת הסכין לרמב"ם:

מ"מ יש לצדד. מאחר ששבועה בכתב הכל יודעין שיש בו קולות. ואפשר שו"ב זה לא ידע שמ"מ יש בו חיוב גמור בצירוף דיקדוקי עניות שהי' בו שמעבירין האדם על דעת

קונו הקל לעצמו. בפרט שכ"ת כתב עליו שהוא מוחזק לי"ש. יש לדונו לזכות ולהתירו להבא אם גיסו ימחול לו. ועפ"י היתר של שלשה כנ"ל. מ"מ להשו"ב הזה ראוי לגעור בו בנזיפה ולהזהירור שלא יהי' שבועות קלים בעיניו ולא ישבע עוד לא בע"פ ולא בכתב. וידוע מאמר המדרש אם יש בך כל המדות הללו אתה ראוי לישבע בשמי:
כ"ד חותנך הדוש"ת הק' אברהם.

סימן יד

ב"ה יום ד' בהעלותך תרנ"ב לפ"ק פה סאכאטשאב. שלום לכבוד הרב החריף הבקי מו"ה ישראל נ"י האבד"ק זארעמב:
לי **שהמעשה** שהפאדרייטשיק אשר עשה **עם** כמדומה הרזאנד להעמיד בשר לאנ"ח בא ללאגער סמוך לקהלתכם ועמו שו"ב. ואינו רוצה לשחוט אצל שו"ב דמתא:
א) **תשובה**. במגילה (כ"ז). יחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה תנתן לעניי אותה העיר עי"ש מבואר דיחיד אף שדעתו לחזור אינו יכול לפרוש עצמו מהעיר לומר את בני עירי אני זן. ובע"כ נכנס בכללם. כמו כן אין הבא לשם יוכל לומר אצל שו"ב שלי אני שוחט. ובע"כ ישחוט אצל שו"ב דמתא:
ב) וה"מ כשהלאגער בתוך תחום העיר דאז חשיב כבתוך העיר. כדמוכח בחולין (ק"י) דאמר לי' חוץ לתחום אכלתינהו. מבואר דבתוך התחום דינו כמו בתוך העיר. אבל אם הוא חוץ לתחום אף שהוא בגליל שלהם ומנהג הגליל ההיא להיות תחת העיר ההיא בכל הענינים. מ"מ זר הנכנס לשם יכול לומר אין רצוני להיות תחתם:
ואם הי' במקום הלאגער עשרה מישראל. והם תחת העיר שוב גם הבא לשם בע"כ דינו כעשרה האנשים האלה. וגם הוא תחת העיר. אך אם אין שם מנין [אף אם מתקבצים שם מנין מהכפרים אחד מכאן ואחד מכאן כל שאין שם מנין במקומו. היינו שלא הי' שם בתים סמוכים זה לזה בתוך שבעים אמה ושיריים. דבזה נחשבו עיר אחת כמ"ש תוס' עירובין (כ"ז). ובעיר זה יש י' מישראל. חשוב מקום הלאגער עצמו כעיר. וכיון שהם שייכים להעיר. כי כך נתרצו וכך מנהגם. גם הבא לשם בע"כ שייך להעיר. אבל אם היא חוץ לתחום. וגם אין שם עשרה] לא ידעתי מעיקר הדין במה נוכל להכריחו לשחוט אצל שו"ב דמתא:
ד) **אך** זה דבר פשוט שאנשי העיר יכולים לגזור שלא לקנות בעירם וכן בכל הגליל שלהם בשר מהשו"ב הזר כדי שלא לקפח פרנסת השו"ב שלהם והכנסתם. וגם זאת דאף מן

הדין אין להכריחו. מ"מ אינו מהיושר והטוב דסוף סוף מאז הי' פרנסת השו"ב משם. ועכשיו יקופח פרנסתו. ויבצעו תמימים:

ה)

אך מ"ש כבודו כי השו"ב יש עליו איסור מכמה רבנים והקצב מענה בפיו כי יש לו רשות מאיזה רב. ע"ז לא אוכל לשפוט מרחוק וראוי שיעמוד לפני איזה רב הסמוך לקהלתכם שאינו נוגע בדבר והוא ידין בדבר:

הק' אברהם.

סימן טו

ב"ה יום א' ואתחנן מנחם אב תרנ"ה לפ"ק פה סאכאטשאב. החוה"ש אל כבוד חתן אחותי הרב החריף הבקי כש"ת מו"ה יעקב נ"י האבד"ק מאדזיטץ.

א) דבר המבצר שעומדים כשלש מאות אנשי צבא יהודים. וכמעט כולם אוכלים מהיורה של אנשי הצבא. ועתה רוצים לנחור הבהמות אם לא ישחטו להם השו"ב בלא דמי שחיטה. רק הבני מעיים שלוקחין השו"ב מכשרות לוקחים הם גם מטריפות, וזה הי' גם קודם. אך עתה אינם רוצים רק אם יחתמו כל הבשר כשר בחותם וזה הפסד לשו"ב. אם מחויבין לשחוט כדי להקל האיסור. כי רובא דרובא אינם ודאי טריפות. ומיעוט הטריפות הם רק משום סירכא וכדומה. ואף שמערבין תזי להטעים. אפשר שהיא פחות מאחד בששים. ולדעת או"ה הוא רק איסור דרבנן. מלבד זה אף להקל מרוטב איסור לאיסור עצמו חשיב קולא ביומא לגבי חולה. או דלמא דס"ס הם עבריינים במה שאוכלים מהיורה שוב אין מחויבין להפרישן. כהא דפ"ה דמע"ש (מ"א) הובא בב"ק (ס"ט) במד"א בשנת השביעית דהפקר ננהו אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות. או דילמא שדומה להא דפ"ג דדמאי בנותן לחמותו מעשר מה שהוא נותן לה משום דלטובה מתכוונת בחלוף ליכול בר בי רב חמימא ואנא איכול קרירא. וה"נ מורה התירא מחמת רעבון ויסורין. (ופ"נ. לא ידעתי פרושו כי אם הוא פקוח נפש באמת מותר]. ובאמת הנסיון גדול בזה ע"כ שאלת חכם:

ב) הנה הדמיון מחמותו אינו נכון כי אינה חושבת לגזול רק אדרבא ליתן לו יפה מזה. אך יש לדמות למ"ש תוס' שבת (ד'.) בענין אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך. דהיכא דלא פשע חבירו מותר לעבור איסור קל שלא יעשה חבירו איסור חמור והטעם בזה דהיכא דלא פשע הוא ערב בעד חבירו. משא"כ היכא דפשע. והוא טעם אחד עם הא דרשב"ג דבשביעית השוגג הוא ערב. משא"כ ברוצה לעשות איסור דפשע אין ערב. [וע'

בדגמ"ר (יו"ד סי' קנ"א) דברוצה לעשות איסור במזיד אין ישראל אחר מצוה להפרישו והוא ג"כ מטעם זה דאין ערבות רק היכא דלא פשע והוא שוגג]:

ג) אך שם כתבו התוס' בההיא אמתא דעבדי בה אינשי איסורא שכפו רבה לשחררה ולעבור על לעולם בהם תעבודו. וכתבו תוס' משום דממציאה עצמה לזנות והויין כאנוסין. ואף דרשעים הם ולוקין ונפסלין לעדות. מ"מ מחויבים להפרישם. כ"כ בנ"ד. ויותר מזה כי מחמת רעבון ועבודה המוטל עליהם דבר קשה מאד לחיות בלי בשר והויין כאנוסין. לענין שנהי' מחויבין להפרישן:

ד) עוד יש בזה טענה שנהי' מחויב להפרישן עפ"י מה דאמרינן בסנהדרין (מ"ד) גבי עכן דמקשה מ"ט אענשו פירש"י הלא מן הנסתרות הוא ומשני משום דהוי ידעי אשתו ובניו. הנה דאף שלא היו כלל ישראל מחויבין בדבר שלא ידעו. מ"מ נענשו עליהם הואיל ונגלות הוא. ה"נ אף שהוא רשע. מ"מ מחויבין להפריש כדי שלא יענשו אחרים עליהם. והא דפ"ג דדמאי בחמותו דבר נסתר הוא. וכן הא דפ"ה דמע"ש סתם גנב בסתר הוא. משא"כ בזה שהוא דבר פרהסיא מיהו במהרש"א שם שכתב שישראל הי' קצת חייבים בדבר משום שעשו החרם בלי ציווי הי' להם להעמיד שומרים שלא יקחו מן החרם ע"ש. לפ"ז י"ל דאף דידעו אשתו ובניו אלמלא הפשיעה לא הי' נענשים וא"כ בנ"ד את"ל שאין מחויבין אין שום פשיעה. ויש לדחות דמ"מ מדת חסידות להפריש ושוב הוי פשיעה קצת עכ"פ כהא דעכן:

באמת הא דאשתו ובניו ידעו בי' צריך עיון

ה) אך טובא. דמ"מ למה יענשו ישראל הלא הם עיון הי' בידם למחות ולמה יענשו ישראל על מה שלא מיחו בו אשתו ובניו. ואפשר לומר דהנה ידוע מה שהמשיל הזוהר את החוטא האומר למי עשיתי כי אם לעצמי לשוטה המנקב את הספינה במקום עמידתו שהמים באים בכל הספינה. אך שיש סברא לומר כי קלקלתו תקנת אחרים וביותר בעונות החמורים כגון חייבי כריתות כי נכרת מעם ישראל הקדושים ואין לו צירוף עמהם ושוב אינו מזיק אל הכלל. אך אם יש אנשים שיודעים ואינם מוחים. יש לו צירוף אל האנשים ההם שגם הם אינם נקיים. ואותם אנשים אל הכלל מאחר שאינם חוטאים גמורים כמו העושה מעשה. וע' ר"פ שבועת הדיינין רשעים דעלמא בדין הקל. ובאמצעות האנשים ההם המים באים אל הספינה בכולה דוק והבן. אך בשאין אנשים שבידם למחות לא איכפת לן בפרהסיא. כן יש לומר. מ"מ לא נסמוך ע"ז למעשה:

ו) אך יש לעיין יען שיהי' מזה היזק לשו"ב אם מחויבין בכך. והנה בש"ע (יו"ד סי' קנ"ז) בשם מהרי"ו דאינו חייב למחות במקום שיש לחוש שיקומו על גופינו ומאדנו. דאינו

חייב להוציא ממונו ע"ז. כן הוא במקור הדין במהרי"ו. והא דמחויב למחות במזידין ולעיל בשם הדגול מרבבה דאין חייב להפריש מן המזיד. למחות היינו שיאמר לו דברים קשים עד שבעצמו יפרוש מן העבירה. וזה ודאי מחויב ממצות הוכח תוכיח. ובזה נענש משום ערבות כיון שאפשר שישוב מדרכו הרעה. אבל להפרישו בע"כ שלא יוכל לעשות העבירה זה אינו מחויב רק להפריש מן השוגג:

והנה יש לעיין בזה שאינו הפסד ממונו רק ביטול ריוח מלאכתו דבקידושין מחלק למ"ד כיבוד אב משל אב ולא משל בן והא דכבד בחסרון כיס היינו לביטול מלאכה. הנה דביטול מלאכה לא חשיב כנותן ממונו:

ח) אבל עיקר דברי מהרי"ו תמוהין בעיני. דנלפענ"ד דודאי מחויב ליתן כמו בכל מצות עשה. ומה שהביא ראי' במהרי"ו מדצריך קרא שיהי' מחויב לשכור פועלים לאבידת גופו להצילו. נ"ל פשוט משום דאיתרבי באבידת ממונו שיהי' גם אבידת גופו בכלל והו"א דלא חמיר מאבידת ממונו:

ט) ומה שהביא ראי' מדאצטריך בכל מאדך שחייב למסור כל ממונו בשביל קידוש השם ואם מחויב ליתן ממונו להציל אחרים מעבירה פשיטא דצריך ליתן בשביל עצמו. וא"ת אינו מחויב ליתן כולו. אבל מקצת מחויב מה שיעור יש בדבר עכ"ד. וגם זה תמוה בעיני די"ל שמחויב כמו בכל מ"ע. ועוד דהא דבכל מאדך הא כתיב בעבירות שדינם יהרג ואל יעבור וקשה הא אפי' בעבירה דעלמא מחויב ליתן כל ממונו. וכבר נתעורר בזה בס' תוס' יוהכ"פ ולמד מזה דין חדש שאם ממונו חביב עליו מגופו א"צ למסור ממונו אפילו שלא יעבור במעשה. וא"כ אין ראי' משם להיכא שאין ממונו חביב אפי' שלא יצטרך ליתן כל ממונו:

י) ולי הי' נראה דבע"ז דמיירי בי' קרא הו"א דקיל אפי' משאר עבירות משום דקי"ל העובד ע"ז מאהבה ומיראה פטור ע"כ הא דא"צ ליתן ממונו אף שמחויב בשאר עבירות. ובזה ישבתי מה דלא כתיב בפ' והי' אם שמע בכל מאדכם. ואמרתי משום דבשעת הגזירה אפי' על מצוה קלה יהרג ואל יעבור. והיינו משום לרבים. וע' בחי' הר"ן. וא"כ פ' והי' אם שמע דברבים מיירי בשאר עבירות. ומ"מ יהרג ואל יעבור. וא"כ לא אצטריך בכל מאדך. דבממון אפי' שלא בשעת הגזירה אסור לעבור משום ממון, והנה גם לפי תירוץ זה משום דעובד מאהבה ומיראה פטור אין ראי' משם. מ"מ בנ"ד מניעת ריוח דביטול מלאכה אפשר גם למהרי"ו מחויב ליתן:

יא) ואף אם השו"ב ממאדזיטץ לא יתחייבו לשחוט, השו"ב ממקום אחר מחויב. דא"ל שיחוס על הפסד ממונם של השו"ב ממאדזיטץ. דיותר יחוסו על עבירות במעשה של

האנ"ת. ובאמת יש סברא שגם השו"ב ממאדזיטץ יתחייבו להפסיד ממונם עפ"י סברת תוס' שבועות (ל) בתירוץ הב' דכשעושים איסור במעשה מקרי קום ועשה ומחויב לבטל כבודו. וכן קי"ל בח"מ (סי' כ"ת). ה"ה דמחויב לוותר ממונו. אך מה נעשה שמהרי"ו לא כתב כן. מ"מ הבו דלא לוסיף עלה בביטול מלאכה לבד. וכ"ש שו"ב דעלמא לית דינא ולית דיינא דחייבין. ויתאמץ בדבר בכל עוז וזכות הרבים יהי' תלוי בו. אך יעשה בהשכל ולא יוזל חלילה וחלילה איסור היורה לאנ"ח עי"ז:

ידידו א"ח הדו"ש הק' אברהם.

סימן טז

ב"ה יום ג' מסעי בונה ירושלים לפ"ק. שוכ"ט לכבוד ידידי הרב הגדול חריף ובקי כל רז לא אניס לי' כש"ת מו"ה יואב יהושע נ"י האבד"ק גאסטנין.

א) אשר שאל לבאר לו מאמר הזוהר חדש פ' בראשית דפוס אמ"ד י"ב ע"ד] דר' יהודה ור' יוסי ור' חגי קרו לטבחא ר' אבא ונכס ההוא תרנגולתא ונתכוין לתרי סימני ובדקו ואשכחו דנכס חד סימנא וחד לא נכס. א"ל ר' יהודה על מה איתכוונת. אמר על תרין סימני. אמר והא אנא אשכחנא תד נכיס אלא בשרא הוא דכשירה ואת לא תהא טבחא מכאן ולהלאה, ואע"ג דלא בעינא כוונה בשחיטה. א"ל ר' יוסי הכוונה לאו להאי איתמר אלא כוונה דקב"ה דנכיס לשמים ולא לשום פתגם אחרן אבל נתכוון לתרי סימני ושחט חד מותר הוא בדיעבד דתנן השוחט אחד בעוף דיעבד אין לכתחילה לא עכלה"ק ואינו מובן דמה פשע הטבח הלא כך הוא הדין להתכוין לשני סימנים. ואם בשביל שלא שחט רק סימן אחד. הלא זה אינו ביד הטבח שישחטו הסימנים כמו שרוצה:

ב) ונראה ליישב שפשיעת הטבח הי' משום שהי' לו לבדוק תיכף לאחר שחיטה ואם לא נשחט רק סימן אחד יחזור וישחוט סימן השני בתוך שיעור שהיי'. וכעין שכתב הרשב"א במומר אוכל נבילות לתיאבון בודק סכין ונותן לו חזקה לא שביק התירא ואכיל איסורא והקשה הרשב"א ניחוש שמא לא נשחטו הסימנין ולא נוכל לסמוך אבדיקת המומר דבזה ליכא חזקה. ותירץ הרשב"א שחזקה שבודק תיכף ואם לא נשחטו כהוגן חוזר ושוחט בתוך שיעור שהיי'. וה"נ הוי פשיעה במה שלא חזר ושחט בתוך שיעור שהיי'. כי לכתחילה צריך לשחוט שני סימנים:

ג) ולפי פירוש זה לכאורה מוכח מכאן דיש שיעור שהיי' בעוף דלא כתה"ד (סי' קפ"ה) שכתב דקיי"ל שהיית העוף במשהו כמו שחיטתה. שהרי אם מצא חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא כשר עכ"ל. דאי פוסל במשהו אף דלאחר שנשחט סימן אחד שוב אין

שהיי' פוסל מדינא. מ"מ מה תועלת יהי' בשחיטת סימן השני. דסוף סוף לא משתרי אלא בשחיטת סימן הראשון דשני אינו מצטרף להכשר כיון ששהה בין סימן לסימן. וכל ההיתר דשהיי' בין סימן לסימן הוא משום שכבר ניתר בסימן אחד. וכן לפי הטעם בגמ' במה שצריך לכתחילה לשחוט שניהם דילמא לא שחט רובא דחד. וא"כ במה ששוחט סימן שני לאחר ששהה לא תיקן חשש זה שאם לא שחט בתחילה רובא דחד ונגע בוושט לא הי' מועיל מה שחוזר ושוחט. אלא ודאי גם בעוף יש שיעור שהיי'

ד) ויש לדחות. דהם כשמואל ור' יוחנן ס"ל דשיעור שחיטת בהמה הוא שיעור גם לשהיית עוף. ואנן מחמירין כרב דאמר עוף לעוף דרב תנא ופליג ולפי מה דאיתא בס' כנפי יונה (ח"ג סוף סי' ס"ב) הובא בריש ספר שם הגדולים מערכת גדולים דר' אבא הנזכר בזוהר הוא רב שבגמ' ניחא טפי. דבזוהר שם דהטבח הי' שמו ר' אבא. וקשה כיון שקוראהו בזוהר בשם רבי איך עשה שלא כהוגן ח"ו. אך לדעת התה"ד הנ"ל דבעוף שהייתו במשהו לדעת רב. א"כ יש לומר דר' אבא הנזכר כאן הוא ר' אבא שבזוהר שהוא רב. ור' אבא לשיטתו לא הי' יכול לחזור ולשחוט. ור"י הי' סובר כשמואל ור' יוחנן. על כן חשבו לפושע:

ה) ובני מהר"ש נ"י פירש בפשיטות שהטבח לא בדק הסימנים אחר השחיטה כי סמך על עצמו שעלה בידו כמו שנתכוון מתחילה. ועל זה שאל לו ר"י על מה אתכוונת וא"ל שנתכוין לשניהם. ועל זה תפסו הא אנא אשכחנא חד נכיס [מלשון זה מוכח שהטבח חשב ששחט שנים. ומוכח שלא בדק לאחר שחיטה בסימנים וא"כ כמו שלא עלה בידך שתים כמו שנתכוונת. כמו כן יוכל להיות שאפי' רוב סימן אחד לא עלה בידך אף שנתכוונת לשחוט שפיר. ובכן מאחר שניכר מתוך מעשיך שאינך בודק הסימנים אחר השחיטה. שלא כדין עשית כבש"ס חולין (ט'.) במתניתא תנא דאם לא בדק בסימנים אחר השחיטה נבילה ומטמאה במשא. ועל כן לא תהי' עוד טבח מכאן ולהלאה. ור' אבא לא הוה ס"ל כהא מתניתא. על כן סמך על מה שנתכוין מתחילה לכך. ור"י הוכיח לו שאין לסמוך על זה שהרי חשבת ששחטת שנים ולא הי' אלא אחד:

ו) וסוף דברי הזו"ח דמשמע דאם הי' צריך כוונה בשחיטה הי' הדין נתכוין לשני סימנים ולא שחט אלא אחד פסול. נראה הטעם על פי הפלוגתא דר"ה ור"נ ור"ש (ב"ב קמ"ג) קני את וחמור ר"ה אומר לא קנה כלום. ר"נ אומר קנה מחצה. ורב ששת אומר קנה הכל. והוכיח רב ששת מתורם קישות ונמצאת בפנימיותו מרה החיצון לבד פוטר את כל מה שתרם עליו ואף שהוא נתכוין שיפטרו החיצון והפנימי והפנימי אינו יכול לפטור פוטר החיצון לבדו את כולו ה"נ את וחמור קנה הכל. ודחה הש"ס דשאני התם דמדאורייתא

גם המרה פוטר. ואנן קי"ל כר"נ דקנה מחצה. ז והנה בשחיטה אם הי' צריך כוונה כמו בשחיטת קדשים דבעינן כוונה להתיר. עי' תוס' חולין (ל"א:) ד"ה נהי. ונתכוון ששני הסימנים יתירו והוא לא שחט אלא סימן אחד. לר"ה אין הסימן האחד מתיר בפשיטות. ואפי' לר"נ הכא לא שייך שיתיר מחצה ומאחר שאינו מתיר כולו. שוב השחיטה פסולה לגמרי. [לבד לרב ששת דלא קי"ל כוותי']:

ח) וניחא יותר לפי פירוש הנ"ל שפירש בני מהר"ש נ"י שלא בדק אחר שחיטה שסמך שבודאי עלה בידו כמו שנתכוין. וא"כ לא נתכוין כלל שסימן אחד יתיר. ואם הי' עושה כדין לבדוק אחר שחיטה. א"כ בשעת שחיטה עדיין אינו יודע כמה יעלה בידו. ובטח לכך נתכוין שכל מה שיעלה בידו הן אחד הן שנים יתיר. משא"כ בטבח הזה שלא בדק. על כן אם הי' צריך כוונה הי' פסול. רק משום שהאמת שא"צ כוונה על כן העוף כשר: ידידו הדו"ש וש"ת הק' אברהם.

סימן יז

א) בשמיטת הסימנים יש ד' שיטות. שיטת רש"י דבין נשמטה כולה בין נשמטה רובה ולא נשאר מיעוט במקום אחד הוי טריפה. והרשב"א הקשה דא"כ למה נשנה בין הלכות שחיטה. ואי משום בשנטרפה הסימנים לא מהני בהו שחיטה. א"כ לתני נקובת הוושט בהלכות שחיטה. ולפענ"ד יש לומר דלולא שנשנה בהלכות שחיטה הי' מועיל שחיטה לטהרה מידי נבילה. כיון דאין הפסול במקום שחיטה:

ב) דעת התוס' בשיטת בה"ג דכשנשמטה כולה אינה טריפה אלא שאינו מועיל בו שחיטה. וכשנשמטה רובה ולא נשאר מיעוט במקום אחד הוה טריפה כן מתבאר מדברי התוס' (דף מ"ד) ד"ה והאיכא עיקור סימנים:

ג) ודעת הרשב"א שתורת הבית בארוך ובקצר דאפי' נשמטה רובה ולא נשתייר מיעוט במקום אחד ג"כ אינו טריפה אלא דלא מהני בי' שחיטה:

ד) שיטת הרמב"ן דשמוטת הסימנים טריפה בין נשמטו כולם בין נשמטו רובם ולא נשאר מיעוט במקום אחד והלמ"מ דאם נשמטו רובם בשעת שחיטה בדבר שעושה אותם טריפה דלא מהני בהו שחיטה דאי אפשר שתשחט בהכשר ובר"ן שלפנינו ט"ס שהעתיק בדבר "שאין" עושה טריפה וט"ס "שאין"]:

סימן יח

א) כתב הב"ת (סי' כ"ז) דנפקא מינה בין נבילה לטריפה לענין איסורין מבטלין זא"ז בנתערבו זית טריפה וזית נבילה א"צ ששים רק נגד זית אחד ועל כן צריך לידע אם הוא נבילה או טריפה. והחב"ש (סי' ל"ג) הסכים עמו:

ב) ולפענ"ד אין נראה שהרי הרמב"ם פסק (בפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות) דנבילה וטריפה מצטרפין זה עם זה מפני שהם מין איסור אחד. ומהאי טעמא נראה [הגה. אפי' למ"ד איסורין מבטלין זה את זה. דלהרמב"ם אפי' פיגול נותר והטמא אין מבטלין זא"ז בפרק י"ח מה' פסהמ"ק הלכה כ' המגיה דאין מבטלין זא"ז ג"כ. והנה בזבחים (דף ע"ח.) אההוא דפיגול ונותר וטמא שמבטלין זא"ז הקשו התוס' מהא דתנן במעילה דכל שבקודש פסול מצטרפין למלקות, ותירצו בתי' הא' דהכא דנתערב גרע, וא"כ דברי הב"ח נכונים לפי תי' זה. אלא שבתוס' כתבו עוד שני תירוצים ובכל מקום קי"ל כתירוץ בתרא. וכ"ש שהם שנים:

ג) עוד נראה ראי' מהא דקי"ל דבן פקועה ניתר בשחיטת אמו. ואם אמו טריפה הבן פקועה ניתר בשחיטת עצמו דאי אפשר להתירו בשחיטת אמו דא"כ הוה לי' כאחד מאבריו ואסור. נמצא דאם מת הבן פקועה בלא שחיטה הוא אסור ממ"נ דאם באת להתירו בשחיטת אמו הרי הוא טריפה כמוה. ומצד עצמו הוא נבילה. ואפשר שמכאן יצא להרמב"ם דנבילה וטריפה מצטרפין זה עם זה. וה"נ כיון דנגד שניהם אין שיעור ביטול ממנ"פ אסור:

ד) ועוד נראה טעם בההיא דבן פקועה עפ"י דברי הר"ן והריטב"א בפרק חלק בבהמה חצי' של עיר הנדחת כולה אסורה באכילה דהסימן של עיר הנדחת כיון שאסור באכילה הוה לי' שחיטה שאינה ראוי'. וע"כ האם שהיא טריפה דהוה לי' שחיטה שאינה ראוי' אינו מתיר הוולד. ונמצא דכל טריפה יש בו איסור שאינו זבוח ג"כ וממילא מצטרף עם נבילה. וזה ברור:

סימן יט

א) חולין (דף מ"ה) בעי ר"ח ואיתימא ר' חנני' אנסה עצמה מהו תיקו. פירוש האיבעיא מי אמרינן דבתר שעת שחיטה אזלינן וכשירה. או דילמא דבתר כמות שהיא רגילה אזלינן וטריפה:

ב) וקשה לי הא בשחיטת חצי קנה ראשון לא נפקא חיותא כלל. ומהאי טעמא כשר שהיי' במיעוט קמא דקנה. והכא במיעוט קמא נטרפה כמו בוושט שניקבו שניהם זה

שלא כנגד זה משום דגמדא ופשטה. וה"נ הלא כשתחזור הסימנים תהי' ניקב למטה מהחזה. וא"כ נטרפה שלא בשחיטה. ואין לומר דהכא כיון שנעשית טריפה במשהו ראשון תיכף מתחלת שחיטה. דהא ליתא דהא כל הטריפות משום שחשיב למטה מהחזה ואז לא יהי' מקום שחיטה:

ג) ומכאן נ"ל להוכיח דדוקא בשהה במיעוט קמא אמרינן דשחיטה מתחיל אח"כ אבל בשחט כתיקנו גם מיעוט קמא דקנה חשיב להכשיר. עוד ראי' משחט שליש והגרים שליש ושחט שליש דכשר למ"ד. ואי נימא דמיעוט קמא לאו כלום. א"כ הוה כמו דרס שליש והגרים שליש ושחט שליש דטריפה דהא נפקא חיותה שלא בשחיטה, וכן כתב הש"ך דבדרס שליש והגרים שליש ושחט שליש טריפה. ומוכרח לומר דאף מיעוט קמא דקנה חשיב שחיטה. ועל כן ה"נ כיון שנעשה טריפה ע"י שחיטה לית לן בה אף דטריפתו משום שאח"כ יהי' שלא במקום שחיטה מ"מ כיון דשחיטתו גרמה לו לא חשיב טריפה כהאי גוונא ועיין בתב"ש בדף אחרון ודו"ק:

סימן כ

א) בענין מחלוקת הפוסקים בשחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה נלפע"ד ראי' להרמב"ם שאוסר מהא דקי"ל כר' יהודה (בדף י"ט). בהגרים שליש האמצעי ושחט שליש הראשון ושליש אחרון כשירה דאיכא רובא בשחיטה. ואי אמרת דמכי שחט רוב הקנה אף הריאה שהוא אבר אחר כמאן דמנחא בדיקולא דמיא. א"כ מאי מהני שחיטת רוב אחרון דהא נפקא חיותא מכי הגרים שליש האמצעי. דמהאי טעמא פוסל רב הונא משום דכליא חיותא בהגרמה ולא פליגי במציאות, ובודאי גם ר' יהודה מודה דכליא חיותא ע"י שנפסק הרוב על ידי צירוף הגרמה ושחיטה. ומ"מ מתיר ע"י שחיטת מיעוט אחרון. ומכל מקום אין ראי' מזה דאפי' אותו אבר לאו כמנחא בדיקולא ואם ניקב הוושט לאחר שחיטת רובו יהי' טריפה. דהא הקנה במקום הראוי לשחיטה לא נפסק רובו רק בצירוף שלמעלה ממקום שחיטה והוי כאבר אחר. וכמ"ש התב"ש בתורבץ הוושט שניקב לאחר שחיטת הרוב טריפה. ומדרב הונא אין ראי' להיפוך דהא טעמא דידי' משום דבתר מיפק חיותא אזלינן והוי פסול בשחיטה. וא"כ שפיר יש להוכיח מדר' יהודה דאע"ג דנפקא חיותא אעפי"כ מהני שחיטה בקנה אח"כ והוא הדין דהוי טריפות בריאה:

ב) ולענין ניקב באותו אבר בסימן עצמו לאחר שחיטת רובו. הש"ך מתיר וכתב וכמ"ש הרשב"א ולא ציין מקומו אי'. והתב"ש הבין שהוא מתשו' הרשב"א (סי' שס"ז) ועיינתי בדבריו ואין שום משמעות לפענ"ד. ונדון הרשב"א הוא בשהי' במיעוט בתרא דכשר.

ועל זה כתב ולא מבעיא לר"ל (דבדף ל"ב) דכמנחא בדיקולא דמיא אלא אפי' למאן דלית לי' הכי הני מילי לטריפות הנולד בבהמה בין סימן לסימן אבל סימן גופי' כיון דנשחט רובו מעוטו כמאן דנשחט דמיא. ומזה הבין התב"ש דהוא הדין ניקב הסימן למעלה או למטה ממקום שחיטתו כשר:

ג) ולפענ"ד אינו דומה דהרשב"א ז"ל לא אתי עלה ולפענ"ד בדין דטריפה או אינו טריפה ולהכשירה מכם דמוכי שחט רובא כמנחא בדיקולא דשם מיירי ששהה לאחר ששחט שני הסימנים ואין לפוסלו אלא משום שנאמר דמיעוט בתרא שם שחיטה עליו ג"כ ופוסל למפרע. ועל זה אמר הרשב"א דהא ליתא דמכי שחט רובא מיעוטא כמאן דנשחט דמיא וכאילו נשחט כולו דשוב אם ישחוט במקום אחר לא יהי' שם שחיטה עליו. וכעין זה כתב הרמב"ן (שיובא לפנינו בעז"ה) דאפי' שחט שלא במקום חתך כיון שנפסק הגרגרת במקום שחיטה אינו מועיל בה שחיטה עוד כיון שכבר נשחט וכמו שיבואר לפנינו. וה"ה דלא חשיב שחיטה אח"כ לפסול למפרע אבל אם פוסל משום טריפות בהא לא מיירי הרשב"א כלל. ושפיר יש לומר דקודם ששחט סימן שני נטרפת אף בסימן שכבר נשחט. ובספר הארוך מש"ך ז"ל לא הביא כלל מתשו' הרשב"א רק שכן משמע מתה"א והקצר ועיי"ש שהוא משמעות קלוש מאד:

ד) ובודאי מצד הסברא כיון דר"ל מטהר מידי נבילה בשחט שלא במקום חתך אלמא דס"ל אפי' באותו אבר לאו כמונח בדיקולא ולא ידעינן הי מינייהו דאחריתא אי הא או הא דשחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה דמכשיר משום דכמנחא בדיקולא דמיא. א"כ אפי' באותו אבר פסול:

ה) ולפמ"ש דאפי' אותו סימן שכבר נשחט לאו כמאן דמנחא בדיקולא אתי שפיר הא דר' יהודה מכשיר שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש. והתב"ש הוצרך לדחוק דלמעלה ממקום שחיטה ובמקום שחיטה כשני אברים דמי על כן לאו כמונח בדיקולא וזה דוחק גדול דא"כ איך נפסק חיותא על ידי הגרמה שליש ושחיטה שליש אך לפמ"ש בשיטת הרמב"ן משום דכבר נשחט פעם אחת. וזה לא שייך אלא כשכבר נשחט במקום שחיטה:

ו) ומה שהביא התב"ש והכרו"פ ראי' מדר' חייא בר אבא א"ר יוחנן בדף ל"ב) דמשני מתני' דאלו טריפות כרע"ק וכיון דלית לי' כמונח בדיקולא דמיא למה נדי מדר"ל. אלא ודאי משום דס"ל באותו אבר לכ"ע כמונח בדיקולא והביא כן ממלחמות ה'. ולפענ"ד אין הכרע מדבריו. וכוונתו יש לומר דנהי דלאו כמונח בדיקולא. מ"מ כיון שכבר שחט פעם אחת. מה יועיל שחיטה שנית. ודומה להא דקי"ל בעירובין (דף כה.) העושה מחיצה על גבי מחיצה בשבת לא הועיל [עיין בתשו' (סי' כ"ב) להרב מאזרקאב ששם הביא מספר

האשכול דטעמא דבאותו אבר לכ"ע כמאן דמנחא בדיקולא וע"כ תפס שם בפשיטות שגם דעת הרמב"ן כן ותשובה זו נכתבה הרבה שנים קודם שהופיע ספר האשכול בדפוס. המגיה

ז) ומלבד זה עיקר קושיתם למה נדי ר' יוחנן משנויא דר"ל אלא ודאי דבקנה גופי' מודה דכמונח בדיקולא דמיא. תמוה לי דהא אנן קי"ל דנקובת הוושט ג"כ נבילה אף דודאי לאו כמונח בדיקולא ואין לומר דכנגד מקום ששחט באורך כמונח בדיקולא והוי כשוחט במקום חתך. דהא אפי' ניקב נגד מקום ששחט באורך טריפה כמו שהוכיחו התוס' ושאר פוסקים מקושיית הש"ס בליבן סכין והאיכא צדדין. וכיון דס"ל דטריפות בסמנין נבילה אף דלאו כמונח בדיקולא. א"כ אי אפשר לשנויי בשחט שלא במקום חתך:

ח) על כן נ"ל דהא דס"ל לר"ל בשחט שלא במקום חתך מהני בי' שחיטה לטהרה מידי נבילה לטעמי' אזיל (דף כ"ט) דאין לשחיטה אלא לבסוף. ועל כן בעי רבא שם למימר דלר"ל שחט סימן אחד נכרי ואחד ישראל כשר אלא משום דנעשה מעשה טריפה ביד נכרי עיי"ש. ועל כן אף שניקב הוושט או נפסק הגרגרת והתחיל מעשה שחיטה בפסול מ"מ הא לריש לקיש אפי' שחט בהכשר אינו מתחיל השחיטה עד לבסוף ולבסוף נעשה בהכשר וטריפה לחוד הוא דהוה. אבל ר' יוחנן דס"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ומשנעשה בה מעשה טריפה שהוא תחילת הפסד הבהמה הוי התחלת שחיטה ועל כן הוי נבילה [ועיין לקמן (סי' כ"ב) תשובה להרב מאזארקאוו מאות י"ג ולהלאה. המגיה]:

ט) ואין להקשות דא"כ רבא דס"ל ג"כ בזבחים (דף למ"ד) ואין לשחיטה אלא לבסוף למה לא משני כר"ל. דיש לומר לפי שיטת התוס' לעיל (ד' כ"ט:) שהשיגו על רש"י וס"ל דאפי' בבהמת קדשים הוי סימן אחד שחיטה משום דמהני בחטאת העוף. וה"ה בחולין דחשיב סימן אחד בבהמה שחיטה משום דמהני בעוף. ועל כן הוי נבילה. ור"ל לטעמי' דס"ל בנזיר (דף כ"ט.) דהא דהאב מדיר את בנו בנזיר לאו הלכה הוא אלא מדרבנן כדי לחנכו במצות. והקשה שם בש"ס הא קאכיל נבילה. ומשני דס"ל אין שחיטה לעוף מן התורה. וא"כ לא שייך לומר הואיל וישנה לסימן אחד בעוף. דהא ליתי' בעוף לשחיטה מן התורה כלל אבל לר' יוחנן דס"ל הלכה הוא בנזיר ומסתמא ס"ל כהלכתא יש שחיטה לעוף מן התורה על כן נדי משינויא דר"ל ודו"ק:

י) מיהו מ"ש לרבא יש לדחות דהא רבא לעיל ס"ל דפליגי בשחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים אך לרבא בלאו הכי לא קשה דאכתי לא אסיק אדעתי' האי שנוייא וכל קושית הראשונים מר יוחנן דקאמר אלא אמר ר' יוחנן דמשמע דנדי משנויא דר"ל ובזה אתי שפיר תירוצינו:

סימן כא

הלכות טריפות שאלה. שור שאינו מסורס שלא היו הקצבים יכולים להפילו והכהו בראשו בקתא של ברזל בכמה מקומות ושחטוהו ושוב חתכו קרנים ועמהם חלק מגלגולת ובחלק הזה השו"ב אומרים שיש לספק אם הי' רוב עוביו אי רוב הקיפו. אך שניהם יחד ודאי לא הי' ובדקו הגלגולת הנשאר ולא ניכר בו שום ריעותא. גם המוח והקרום בדקו ולא נראה בו שום ריעותא:

א) **תשובה**. הנה יש בזה ג' ריעותות הא' שמא חלק הנחסר ולא בדקוהו נחבם ואולי הי' בו רוב והוי גלגולת שנחבסה ברובה. הב' שמא מחמת החבט ניקב הקרום. וכמו שהעיר בס' יד אברהם (סי' ל' סעי' ב') מהא דסוטה מ"ח שהיו חובטין הבהמה במקלות ואמר להם עד מתי אתם מאכילין טריפות למזבח שמא ניקב קרום של מוח. הג' מחמת הכאות יש לחוש לרסוק הגלגולת והקרום. דלא מהני בי' בדיקה כיון ששחטוהו תוך מעל"ע ונשיב על ראשון ראשון.

ב) הנה החשש ראשון יש להכשיר בפשיטות משום דהוי כמה ספיקות. ספק לא נחסר רוב. ואת"ל שנחסר רוב שמא לא נתבס כלל. ואת"ל שנחבס ואף שהנשאר בדקוהו ולא הי' בו ריעותא מ"מ הנחסר נחבס ותאמר שלא הי' הכאות שווין. שוב יש לומר שמא אף שנחבס שמא לא נחבס רובו. ואת"ל שנתבס רוב כיון שכל הנחסר לא הי' רוב גובהו ורוב הקיפו ביחד. את"ל שהי' בו רוב גובהו לבד שמא הלכה רוב הקיפו. וכן אם הי' הנחסר רוב הקיפו לבד שמא הלכה רוב גובהו. דבגמ' אסיק בתיקו. הרי כאן ד' ספיקות. ואין לחוש לזה כלל:

ג) חשש הב' מהא דסוטה (דף מ"ח). הנה לפמ"ש התב"ש (סי' ל') בהא דכתב רמ"א דבבהמה אף בנפחת לא חיישינן לנקובת הקרום של מוח. וכתב תב"ש דמ"מ בעינן בדיקת ראי' כמ"ש רש"י נפתחה הגלגולת ורואין אנו שלא נפחת הקרום. ואף דאין אנו בקיאין. מ"מ פחת הגלגולת ע"י נקב ע"כ הי' נקב בדבר עב ואם הי' ניקב הקרום הי' נראה להדיא. ודוקא בעוף שהכתה חולדה ששני' דקות. ובספר יד אברהם ראה רק באחרון שהביא דברי תב"ש ע"כ לא הבין דבריו. ולא ידעתי למה קצרו מאורי עיניו להביט בתב"ש עצמו. ואז לא הי' כותב על רמ"א שלא שם עין בפירש"י במשנה [שאפילו תנוקת של בית רבן יודעים] ולא ידע לפני מי הוא עומד ודי בזה:

ד) מעתה גם מהא דסוטה אין ראי' כלל. דבמקדש ודאי לא היו בודקין הקרום שלא היו מחזיקין אותה בספק טריפה שא"כ הי' אסור לשחוט כמ"ש רש"י זבחים (ע"ד:) ד"ה נפלה וז"ל וכיון דאתחזק בה ספק טריפות אין מכניסין אותה לעזרה לשוחטה משום

הקריבהו נא לפחתך. וע"כ שלא היו מחזיקין אותה בספק טריפה ולא היו בודקין ע"כ אמר להם עד מתי אתם מאכילין טריפות:

ה) אך באמת אין ראי' מהא דסוטה שיהי' צריך בדיקה כלל בהכאה. שהרי צריך להבין איך שמעו ליוחנן כה"ג נגד מנהגם שנהגו במקדש עפ"י ב"ד של כהנים וב"ד הגדול יושבין בלשכת הגזית ואיך שמעו לומר שכל הקרבנות היו שלא כדין. והא בפ' מצות חליצה אם יבא אלי' ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל. מכ"ש במנהג שידעו ב"ד הגדול שהממרה עליהם חייב מיתה:

ו) אך ברורן של דברים עפ"י דברי התוס' נדה (מ"ד) דהחמירו בולדות פחות מבני ח' ימים לחוש לס' נפל משום שהיא מיעוט דשכיח ודבר ההוה. והיינו ששוחטין הרבה ולדות ואם היו שוחטין פחות מבן ח' היו גם הנפלים נשחטין ונאכלין ע"כ גזרו חכמים. וה"נ בנ"ד שע"כ גזר בזה יוחנן כה"ג משום שבמקדש היו כל הבהמות אינם מסורסין והי' קשה להפילם והיו צריכין לחובטן במקלות ואם הי' איזה בהמה ניקב גם אותה היו מקריבים בלא יודעים ע"כ אמר להם עד מתי אתם מאכילין טריפות למזבח. ועשה תיקון בטבעות. אבל מ"מ לא הי' נגד המנהג שכדין היו עושין ולא הי' חשש על כל בהמה בפ"ע. (וכן בולדות פחות מח' ימים קודם שגזרו חכמים לא היו איסור] רק משום הנ"ל גזר יוחנן כה"ג. וזה במקדש שדבר ההוה להקריב אינם מסורסין והי' צריכין לחבוט במקלות. משא"כ לדידן שרובא דרובא מסורסין ולעתים רחוקות מתרמי שאינו מסורס לא מצינו שגזרו חכמים ונשאר היתר כמו קודם שתיקן יוחנן כה"ג:

ז) וכ"ז לפי מה שהביא הש"ס שם מתניתא אבל להלכה לא קיי"ל כהא מתניתא. וז"ל הגמרא שם מה נוקפים א"ר יהודה אמר שמואל שהי' מסרטין לעגל בין קרניו כדי שיפול דם בעיניו אתא איהו בטיל משום דמחזי כי מומא. במתניתא תנא שהיו חובטין אותו במקלות. אמר להם עד מתי אתם מאכילין טריפות שמא ניקב קרום של מוח. והנה בכל מקום מקשה לאמורא ממתניתא. ובסוף פ' ר"א דמילה אמר שמואל קטן המסורבל כו' במתניתא תנא וכו' ופסקו הבה"ג וסמ"ג ורי"ו וקיצור פסקי רא"ש כמתניתא. והכ"מ כתב שמהרמב"ם משמע שפסק כשמואל. והשיגו עליו דלא משמע מידי ברמב"ם. הנה שנדחו דברי שמואל ממתניתא. וא"כ לכאורה ה"נ נדחין דברי שמואל מחמת המתניתא. ואילו כאן פירשו מפרשי המשנה הרמב"ם והרע"ב כפי' שמואל ולא הביאו המתניתא כלל:

ח) אך ברורן של דברים עפ"י הסוגיא חולין (מ"ה.) בניקב קרום של מוח. רב ושמואל דאמרי תרוויהו קרמא עילאה אע"ג דלא אנקוב תתאה. ואמרי לה קרמא תתאה. והאי

ואמרי לה אינו לחלוק על רב ושמואל רק שרב ושמואל אומרים כן ושני הלשונות אליבא דרב ושמואל. וכעין זה (מ"ד:) בהא דואמרי לה רוב חללה עיי"ש. וראי' לזה לקמן (נ"ו) רב ושמואל ולוי דאמרי מכניס ידו לפנים ובודק. הניחא למ"ד עד דאנקוב תתאה אלא למ"ד אנקוב עלאה אע"ג דלא אנקוב תתאה דלמא עלאה אנקוב תתאה לא אנקוב ומשני עיי"ש. ואם איתא דרב ושמואל ודאי אמרי קרמא עילאה לא הי' להקשות בלשון הניחא רק עדיפא מינה דקשיא דרב ושמואל אדרב ושמואל. אלא ודאי האי אמרי לה הוא אליבא דרב ושמואל. ופסקו הפוסקים כאמרי לה דניקב עליון לבד כשירה. רק רמ"א הביא י"א ומ"מ היקל בה"מ]:

ט) והנה ידוע שקרום עליון דבוק לגלגולת וקרום התחתון דבוק למוח וסמנך חיתא דמתנת בה:

מוחא. ויש אויר בין הקרומים ולפעמים כשהמוח קטן יש אויר הרבה בין הקרומים. וא"כ למה דקיי"ל קרמא תתאה וניקב קרום עליון כשירה אין מקום לחוש לנקיבת הקרום מחמת החבטה בגלגולת שהרי החבט אינו פועל בקרום התחתון כלל. וע"כ המתניתא שבסוטה סוברת קרמא עלאה. וע"כ שמואל לטעמי' דאמר קרמא תתאה [כנ"ל דהכי קיי"ל כאמרי לה דשמואל אמר קרמא תתאה] ע"כ נד ממתניתא ומפרש פירוש אחר. וע"כ פירשו רמב"ם ורע"ב המשנה כשמואל. וא"ת היא גופה קשיא לשמואל דאמר קרמא תתאה ממתניתא דע"כ סוברת קרמא עלאה. לא קשיא שהרי בהא דסובר קרמא תתאה גם רב סובר כמותו ועל רב אין קשיא ממתניתא דרב תנא ופליג:

י) וראי' ברורה לפי' זה דבשלהי מעשר שני יש ג"כ משנה זו ושם הביא הר"ש ב' הפרושים דשמואל ודמתניתא. והרא"ש הביא ג"כ אף דמתניתא אך סיים בה בדמתניתא דנראה כבע"מ. ולא הביא כלל החשש דנקובת הקרום. ותמוה מאד דמפורש בגמ' דמתניתא החשש משום נקובת הקרום וכן מפורש בתוספתא. גם יש לעיין מ"ט הביא הר"ש דמתניתא כלל. משונה מהרמב"ם והרע"ב שלא הביאו דמתניתא. אך היא הדבר דרמב"ם ורע"ב דפסקו קרמא תתאה לא הביאו דמתניתא אבל רבינו שמשון שפסק דבקרום עליון שניקב טריפה כמ"ש הרא"ש בשמו (פ' אלו טריפות). הביא גם דמתניתא. והרא"ש שמסקנתו (פ' אלו טריפות) כרי"ף קרמא תתאה. ולא רצה לשנות מפי' הר"ש כדרכו תמיד. הביא מתניתא. אך לא כתב טעם המתניתא משום נקובת הקרום רק משום דנראה כבע"מ:

יא) מעתה להלכה דקיי"ל קרמא תתאה אין חשש נקובת הקרום. ואף דרמ"א מחמיר שלא במקום ה"מ. והש"ך אפי' במקום הפ"מ זה בודאי. אבל לא עוד לחוש לספק. הנה

הא מלתא שנצטרך בדיקה בקרום מהא דסוטה אפרוך משני צדדים ואין לחוש לזה כלל. וע"כ לא העתיקו הפוסקים ובראשם הרמב"ם שלא השמיט שום דבר וקיבץ מסוף הש"ס ועד קצהו ולמה לא כתב זה דבהכה בגלגולת צריך בדיקה בקרום אלא ודאי זה אינו כלל וכמ"ש:

יב) ועתה נדבר מהחשש ריסוק כמו הכה במקל כנגד חוט השדרה והנה בנפולה בעי שהי' מעל"ע ובדיקה. והנה נבדק הגלגולת והקרום כולו אך שנחסר מהגלגולת. והנה מה שלא נבדק חלק הנחסר מהגלגולת אין חשש דיש בזה ג"כ הד' ספיקות שהי' בחשש נחבס. שמא אין בנחסר רוב. ואת"ל יש שמא לא נתרסק ואת"ל נתרסק שמא לא נתרסק רוב ואת"ל נתרסק רוב כיון שלא הי' בנחסר רוב גובהו וגם רוב הקיפו. אם תאמר שהי' רוב גובהו שמא הוכה' רוב הקיפו וכן להיפך נוסף על היתרים שיתבארו לפנינו אך משום שלא שהה מעל"ע ויש חשש על כל הגלגולת שמא הוכה ברוב גובהו וגם רוב הקיפו. ואין כאן רק תרי ספיקי שמא לא הוכה ברוב. ואת"ל הוכה ברוב שמא לא נתרסק. ובזה אין לומר ואת"ל נתרסק שמא לא נתרסק ברוב. דזהו רק חד ספק. בשלמא לענין נחבס כיון דחזינן הגלגולת שנשאר שלא נחבס ע"כ כל החשש שמא נשתנה קצתו מקצתו ע"כ חשיב תרי ספיקי את"ל נחבס שמא לא נחבס רק מיעוט. דע"כ אתה אומר נשתנה קצת מקצת. אבל לענין ריסוק הוי חשש אחד שמא נתרסק רובו. כמו הכה במקל דחשיב חשש אחד שמא נפסק רובו ודו"ק. האמנם שגם מתרי ספיקי ג"כ יש להתיר. ומריסוק הקרום י"ל כמ"ש דעל קרמא תתאה אין ריעותא מהכאה בגלגולת:

יג) אך מלבד זה יש עוד היתרים לענין חשש ריסוק מחמת שלא שהה מעל"ע. דהנה בגמ' צריך לבדוק כנגד החלל. ודעת הר"ן ורא"ש וטור דמוח אינו בכלל התלל. אך הרמב"ם כתב לבדוק כל החלל כולו מקדקוד הראש ועד הירך המחבר העתיק לשון הרמב"ם ולבוש כתב דרק כנגד ממש אבל הראש אינו בכלל. וכן הט"ז העתיק בפשיטות דברי הטור והנה לדעת הפוסקים הנ"ל אין חשש בראש כלל מחמת נפילה רק לדעת הרמב"ם והרי הרמב"ם הוא הסובר דבכל מקום שאמרו חוששין אינו צריך שהי' רק בדיקה לבד

יד) ועוד לדעת רש"י דשהי' ובדיקה היינו שהי' להוציא מחשש ריסוק ובדיקה משאר טריפות. ובביצה (ל"ד.) ז"ל צריכה בדיקה משאר טריפות. ושהי' דמעל"ע אצטריך דאי לא שהתה אעפ"י שבדקה ולא מצא סימן טריפות טריפה שזו אחת מי"ח טרפיות ונקרא ריסוק איברים שאיברי' מתפרקין כולן ואעפ"י שאין רושם ניכר בה וזה סימנה ואם שהתה מעל"ע בידוע שלא נתרסקו איברי' דקים להו לרבנן מסיני דריסוק איברים אינה תי' מעל"ע אבל שאר טרפיות חיים יב"ח עכ"ל. משמע דהיינו טעמא דריסוק איברים

משונה משאר מיני טרפיות משום דריסוק הוא בכל האברים כנ"ל לשון רש"י שאברי' מתפרקין כולן. ולפי שיטת רש"י ממילא בהוכה בגלגולת שהיא באבר אחד אין חשש ריסוק. שהיא רק בכל האיברים. ואם הי' בו חשש ריסוק שוב לא הי' מועיל מעל"ע. דכיון שהוא באבר אחד תי' י"ב חודש כמו כל הטריפות. אלא ודאי אין באבר אחד חשש ריסוק ולא בעי שהי' כלל:

טו) והא דתולין (נ"א) הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו' אין חוששין משום ריסוק אברים. ואי שלים חוטרא אפלגא דגבה חיישינן. היינו לפסוקת החוט. וכן משמע פירש"י לחוט השדרה. ולא קאמר לריסוק החוט או החוליא רק לחוט והיינו פסוקת החוט כמו שהוא טריפת החוט בפסיקה. ובריש שהכה על פני כל השדרה שהיא בכל החוליות ס"ד שיהי' בו משום ריסוק אך אם הכה אפלגי' דרק באבר אחד חוששין רק לפסיקה.

טז) ואמנם דעת שאר פוסקים דשהי' מעל"ע לא משום דאינה תי' מעל"ע. אלא דיש לחוש שמא אינו ניכר הריסוק עד לאחר מעל"ע דאגלי בהתתי' ולענ"ד ראי' לשיטת רש"י. דהנה השאגת ארי' הוכיח מדשרי לשחוט ביו"ט בהמה שנפלה לאחר מעל"ע על סמך הבדיקה ש"מ שהבדיקה היא רק לחומרא מדרבנן בדאפשר לבדוק. דאי מדאורייתא א"כ איך מתירין איסור מלאכה דיו"ט דאורייתא. וחולק על הר"ן שכתב שהבדיקה מדאורייתא. ובמקום אחר ישבתי קושיא זו בטוב טעם אך עוד הביא ראי' מהא דבמשנה ביצה לא תני בדיקה כלל רק מעל"ע ולמה. אלא דמדאורייתא לא בעי בדיקה רק מעל"ע. והנה לפי דבריו ע"כ אין טעם מעל"ע כדי שיוכל לבדוק דא"כ כל שכן דהבדיקה מדאורייתא. אלא ודאי כפי' רש"י משום דריסוק אברים אינה תי' מעל"ע

יז) אך נוכל ליישב דעת הר"ן עפ"י פירש"י דמתני' תני כל הטרפיות בעוף דומיא דבהמה ולעומת דתני בבהמה נפלה תני בעוף דרסה וטרפה בכותל. ותני מתני' שהי' מעל"ע שהיא המועלת לענין טריפת נפלה מן הגג ושאר טרפיות דעבורם צריך בדיקה לא מיירי בה תנא. ומ"מ מוכח כשיטת רש"י. דאי כרשב"א שאין השהי' רק לצורך בדיקה איך אפשר שעיקר ההיתר דהיינו בדיקה שיירי'. ואילו השהי' שהיא רק לצורך הבדיקה תני לה. ולענ"ד זו ראי' שאין עלי' תשובה. ומ"מ חלילה לי להכריע בכח הראי' לנגד הראשונים. אך עכ"פ נקיטנא שיש לדעת רש"י פנים גדולים. ולשיטתו ודאי באבר אחד אין צריך שהי' כנ"ל והיא ג"כ סניף להתיר. סוף דבר בהמה זו מותרת אפי' בלא בדיקת קרום של מוח וכ"ש בבדיקה ותו לא מידי. נאום הק' אברהם.

סימן כב

ב"ה יום ד' נח תרנ"ו לפ"ק פה סאכאטשוב. שלום וכ"ט לכבוד אהובי הרב הגדול המפורסם משכיל ומפואר כש"ת מו"ה אלכסנדר זיסקינד הכהן נ"י האבד"ק אזעדקאוו. דבר האווזות הפטומות אשר המנהג בעירכם לפטם ולסמוך על הט"ז, ועוד יותר מזה חשודים העוסקים בזה כי ישליכו קצה ושט הסמוך לקורקבן אשר שמה שכיחי הריעותות, ועוד הי' כמה מכשלות, ע"כ רצונו לאסור הלעטה כאשר נשמע ברוב תפוצות ישראל, אך עומד לנגדו כבוד הרבנים הגדולים אשר קדמוהו ולא אסרו, וביותר כי כמה משפחות למאות זה פרנסתם ע"כ דבריו, והנה נחקור אם יסוד ההיתר שסמכו על הט"ז (סי' ל"ג ס"ק י"ח) טוב הוא:

א) והנה היתר הרמ"א שסומכין על הפוסקים כעולא דלא חיישינן שמא הבריא. ובו החזיק בתשו' פנים מאירות. קשה טובא עליו דהתינח אם נמצא קוץ בפנימי. [ובזה לא שייך היתר הט"ז] אך וושטים אלו נמצאים נקובים בלא קוץ בפנימי. ובזה גם לעולא אסור כמ"ש הרא"ש וז"ל דלשיטת רש"י שגם לנקב אין בדיקה בחוץ קשה ניקב זה בלא זה דכשר היכי משכחת לה דאם ניקב בפנים יש לחוש שניקב גם החיצון ואפי' למאן דלא חייש בקוץ [הוא עולא] היינו לפי שמוצאין אותו תחוב בעור פנימי לבד אבל כשמוצאין נקב בפנימי יש לחוש שמא גם חיצון ניקב ואין לו בדיקה עכ"ל. וא"כ האווזות שיש בהם נקבים גרידא בלי קוץ גם לעולא אסור ואין לנו רק היתר הט"ז דמדמי לה לניקב מחמת חולי עי"ש שהשיגו עליו הנה"כ והפ"מ:

ב) והנה ז"ל נה"כ. כיון שבא ע"י דברים קשים שמלעיטין אותם הוי כניקב תמיד ע"י קוץ או מחט מה לי ניקב נקב בפעם אחת מה לי ניקב מעט מעט עכ"ל נה"כ. ולענ"ד נראה דודאי חילוק גדול בין בפעם אחת בין מעט מעט. והוא עפ"י דברי ר"י בעל התוספות ביבמות (ל:) וז"ל דהתם חיישינן לספק דרוסה משום דשכיחא ומוכח מילתא לאיסורא טפי מדלהיתרא וכן ההוא דישב לה קוץ בושט דחיישינן שמא הבריא למאן דחייש לספק דרוסה עכ"ל. והתינח בפעם אחת אמרינן דשכיח יותר שעבר כל הושט. כי דבר דק היא ובתחיבה אחת עובר את כולו. אבל בניקב מעט מעט מאין הרגלים שניקב בה כל כך נקיבות עד שעבר את כולה. והרי שאר עור הושט לא ניקב בו כלל ומאין הרגלים שבמקום זה ניקב כל כך נקיבות עד שעבר את כולו. וא"א לחושבו יותר מספק שקול וכשר לדעת התוס'. והש"ך פסק כמותם (בסי' נ') בהפ"מ:

ואפי' לדעת הרשב"א וה"ר יונה וסייעתם דכל ששכיח לאיסור כמו להיתר אסור. מ"מ בנ"ד נראה דשרי. דהנה יש סתירה גדולה בדברי הרשב"א דס"ל כל ששכיח לאיסור

כמו להיתר אסור. ובתשו' הובא בש"ע (סי' ל"ט סעי' ה') בספק אם הוא בגב או בחתוך כשירה ולמה. עוד זאת בנפלה לאור כתב הרשב"א דצריך בדיקה אם נחמרו בני מעי'. ממילא אם לא בדק טריפה דע"כ ששכיח לאיסור כמו להיתר. דאל"כ היינו תולין להיתר כמו באמרתא דהוי משגרן כרעי' בתרייתא כיון דשגרונא שכיח תלינן בשגרונא ואין צריך בדיקה. וה"נ אם לא נחמרו שכיח יותר לא הי' צריך בדיקה. וע"כ ששקולין. וא"כ הבדיקה מעכבת לשיטת הרשב"א דבמקום ששקולין הבהמה אסורה. וא"כ קשה טובא בהא דכתב הרשב"א בעוף בייתי שיש במינו מדברי שנפלה לאור ונמצא ה ירוקה כשירה דאפשר שכך הוא מתולדתו כיון שהמדברי לעולם כבדו ירוקה. וקשה מ"מ הבדיקה נעדרת. עוד תימה שהרשב"א הוכיח שכל שנחמרו בני מעי' אף שלא ידעינן שנפלה לאור טריפה. שאם הי' אפשר לתלות בדבר אחר גם בידוע שנפלה לעור נתלה בדבר אחר עיי"ש בתוה"ב הארוך באריכות. ותימא דנהי שאפשר לתלות בדבר אחר. מ"מ הבדיקה נעדרת:

ד) ונראה ליישב דהנה צריך להבין דברי ה"ר יונה שהביאו הרשב"א ור"ן שהוכיחו מהא דכל ספק בשחיטה פסולה להיכא דנשברה רגלי' ואין ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה אזלינן לחומרא. וה"ה לשאר טרפיות היכא דשכיח לאיסור כמו להיתר אזלינן לחומרא עיי"ש באריכות. ותמוה טובא דמה זה ענין לספק בשחיטה דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת עד שיודע במה נשחטה. ומה זה ענין לנשחטה כראוי ונולד ספק טריפות:

ה) אך הנה בסנהדרין (קי"ב) בהמה חצי' של עיר הנדחת אסורה, ופירשו הר"ן והריטב"א בחידושיהם משום דשחיטה שאינה ראוי' לאו שמה שחיטה להתירה באכילה ואותו סימן של חלק עיר הנדחת היא שחיטה שאינה ראוי' ואינו מתיר עיי"ש היטב. והנה לפ"ז כל טריפה כיון דהוי שחיטה שאינה ראוי' לאו שמה שחיטה להתיר באכילה. ומלבד איסור טריפה יש בה עשה שאינה זבוחה. וא"כ ספק טריפה הוי ספק בשחיטה ג"כ. ושפיר דייק ה"ר יונה מספק שחיטה לספק טריפה:

אך יש לדחות דכיון דאין לאוסרה משום טריפה דבחזקת היתר קיימא לגבי איסור טריפה. ממילא הוי שחיטה ראוי' בודאי. ולא הוי ספק בשחיטה כלל. אך ההכרעה הנכונה בזה שאם היא ספק שאי אפשר לעמוד עליו שהיא טריפה. בזה אמרינן כיון שמן הדין אינה אסורה משום טריפה הוי שחיטה ראוי' בודאי. אך אם אפשר לעמוד עליו בשעת שחיטה כגון נשברה רגלו ספק קודם שחיטה. הרי אם באמת הי' קודם שחיטה הי' אפשר לבדוק תיכף ומיד לאחר שחיטה. והי' רואין כי רגלו שבורה קודם

שחיטה. ושפיר הוי שחיטה שאינה ראוי'. וכן בכל ספק טריפות שאפשר בבדיקה הוי ספק שחיטה שאינה ראוי':

ז) ודומה לזה מצינו בסוגיא דתקפו כהן בספיקות נכנסין לדיר להתעשר. ומוכיח מזה דתקפה כהן מוציאין מידו. וע"כ גם לענין קדושת מעשר מהני דחשיב ודאי ממון ישראל. משא"כ אם תקפו אין מוציאין חשיב פוטר ממונו בממון כהן אם הוא בכור. ה"נ בנ"ד אם א"א לעמוד עליו ולעולם לא תיאסר משום טריפה חשיבה כשירה ודאי ושחיטה ראוי'. משא"כ אם תיאסר ע"י בדיקה חשיבה אינה ראוי' אם טריפה הוא. והוי ספק בשחיטה:

ח) מעתה כל דברי הרשב"א מיושבים בסירכא שא"א לעמוד עלי' אם הוא בגב או בחתוך. שאם נופחין הרבה נראה בחתוך וכשאין נופחין הרבה נראה שהיא בגב. כיון שא"א לעמוד עליו אין בו איסור טריפות כלל ושחיטה ראוי' היא. וכן בעוף בייתי שיש במינו מדברי וכבדו ירוק א"א לעמוד על האיסור כיון שאפשר לתלות שכך הוא מתולדתה ממילא הוי שחיטה ראוי' ומותר והשתא שפיר דייק הרשב"א שאף אם לא נודע שנפלה לאור אסורה. שאם הי' אפשר לתלות השנוי מראה בדבר אחר גם בידוע שנפלה לאור נתלה בדבר אחר. והוא נכון לפי הנ"ל שאם יכולין לתלות בדבר אחר א"כ לעולם אי אפשר לעמוד על הטריפות ולא הוי ספק בשחיטה אך לפי האמת שא"א לתלות השנוי בדבר אחר ואפשר לעמוד על טריפתו הבדיקה מעכבת דהוי ספק בשחיטה. ודו"ק היטב שהיא מפתח גדול לכל ספיקי טריפות):

ט) ולפמ"ש שפיר י"ל בנ"ד. דאין לחוש שמא ניקב החיצון ואי אפשר לבודקו. דכיון דמ"מ אינו ניכר נקב מבחוץ ואי אפשר לעמוד על טריפתו בשעת שחיטה. אין איסור בשקולים להרשב"א. ואין להקשות דא"כ להרשב"א מה מקשה בגמ' לעולא מ"ש מספק דרוסה. הא בספק דרוסה אפשר לבודקו לראות שהיא טריפה משא"כ זה אינו ניכר. לק"מ שהרי הרשב"א מפרש אין חוששין שמא הבריא שאינו צריך בדיקה ולזה מקשה שפיר דמ"מ יצטרך לבדוק שמא יראו שניקב בחוץ:

י) אך לכאורה כ"ז אינו בנידן דידן שהוא חשש נקובת הוושט שהרי כתבו הרמב"ם והש"ע נקובת הוושט נבילה. וא"כ לעולם הוי ספק בשחיטה ואפילו בשקולים אסור. ואף שהתוס' פ' ד' אחין כתבו גם בישב לו קוץ משום דשכיח לאיסור יותר. אפשר לומר שמפרשים הבריא נתרפא. ובזה אפשר דס"ל כיון שעכשיו אינו נקוב רק שסופו לסתור לא הוי נבילה. [דלא סבירא להו כרמב"ם פ"ג] ע"כ צריכין לטעם שכיח יותר. אבל במסופקים שמא החיצון נקוב ואינו ניכר הוי ספק בשחיטה:

יא) אך הא דנקובת הוושט נבילה אף שכתבו רמב"ם ובש"ע בלי חולק. לענ"ד רוב הפוסקים חולקים ע"ז. והנה הרא"ש (פרק ב' ס"ו) בבעיא דשהה במיעוט סמנים פי' בשם ר"ת דהיינו ששחט מיעוט ווושט ושהה דילמא לא גמרי שהי' אלא במידי דמנבלא בי' היינו אחר רוב סימן. וכן הוא בס' הישר לר"ת (סי' שנ"ז) יעיי"ש. וראיתי בתשו' צמח צדק החדש הביא דברים אלו. והביא ראי' ג"כ מתוס' ריש אלו טריפות דאפי' פסוקת הגרגרת כששחט שלא במקום חתך לא הוי נבילה יע"ש. ובתוס' חולין (מ"ג: ד"ה שאני). ספק נקובת הוושט חשיב חזקת היתר. ובתוס' ב"מ (כ: ד"ה איסורא) שמא במקום נקב שחיט הוי חזקה דאיסורא. משמע ע"כ דס"ל לחלק בין שחט במקום נקב דבזה הוי נבילה, בי' שחט שלא במקום נקב דבזה הוי טריפה, וראיתי שם בתשו' הנ"ל שהביא תוספתא (פ' השוחט) נקובת הוושט טריפה ושחיטתה מטהרתה מידי נבילה:

יב) והנה בסוגיא (ד' ל"ב:) דמקשה אשנויא דר"ל דמשני כאן במקום חתך כאן שלא במקום חתך, והאמר ר"ל שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשירה אלמא כמנחא בדיקולא דמיא ה"נ כמנחא בדיקולא דמיא, אלא אמר ר' יוחנן כאן קודם חזרה כו' [ור"ל הדר בי' ולא ידענא הי דאחריתא כן כתב הרא"ש] והרמב"ן כתב במלחמות ויותר מבואר בס' האשכול (סי' ט"ו) דאף דלא קיי"ל כמנחא בדיקולא דמיא מ"מ אותו אבר שנשחט ודאי כמנח בדיקולא ע"כ משני שנויא אתריתא, וא"כ נקובת הוושט דאפי' כנגדו לאו כמנחא בדיקולא, שהרי הוכיחו התוס' והפוסקים מקושית הש"ס (ח.) והאיכא צדדין שאם בשעת שחיטה ניקב כנגד מה ששחט טריפה, וא"כ אם שחט למעלה מהנקב מנין לנו לנבלה, ואדרבה יש לנו ראי' לטהר מר"ל דר' יוחנן לא פליג עליו אלא משום דכמנחא בדיקולא דמיא, אבל בנקובת הוושט דלא שייך כמנחא בדיקולא הדרינן לר"ל, ויש תימה על הרמב"ם שפסק נקובת הוושט נבילה, וביותר על ס' האשכול שבסי' ט"ו פירש דר' יוחנן נדי מדר"ל משום דאותו סימן שנשחט רובו כמנח בדיקולא ובסי' י"ג פסק נקובת הוושט נבילה אפי' שחט למעלה ממקום חתך:

יג) והנ"ל בזה שדין נקובת הוושט אי הוי נבילה תלוי בישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, דאי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף הוי פסול בשחיטה, דנקובת הוושט הואיל ונעשה בה טריפה היא התחלת נטילת החיות והרי תחילת שחיטה בפסול, אך למ"ד אין לשחיטה אלא בסוף ואז הרי יש רוב סמנים בכשרות לבד הנקב, [ואין הנקב מצטרף להחשב מקצת שחיטה בפסול כיון שיש רוב בכשרות והנקב של פסול אין בו שיעור שחיטה] וע"כ מכשיר ר"ל למעלה ממקום חתך, דר"ל לטעמי' דס"ל דאין לשחיטה אלא לבסוף, מיהו בשחט במקום חתך לא אמרינן כיון דאין לשחיטה אלא ברוב שני

הסמנים והרי סימן שני בכשרות, דליתי' שאין הפירוש שכל המעשה לבד הגמר אינו קרוי שחיטה אלו שלבסוף נעשה הכל שחיטה ובסוף שני הסמנים מתירין:

יד) ותדע דבריש בהמה המקשה בעי אילפא הוציא עובר את ידו בין סימן לסימן מהו מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרו מידי נבילה. אמר רבא קו"ח אם הועיל לו סימן ראשון להתירו באכילה כ"ש שתועיל לו לטהרו מידי נבילה. וקשה רבא למה הוצרך לקו"ח. הא לדידי' אין התחלה לבעי' זו כיון דסימן ראשון בא גם להתירו באכילה וסימן שני רק לטהרו מידי נבילה תרצה לומר שלא יצטרפו. והא רבא ס"ל בזבחים (דף ל'.) ובפסחים (ס"ג.) דאין לשחיטה אלא לבסוף וסימן ראשון לאו שחיטה הוא כלל ואינו מתיר וכל השחיטה היא בסוף לאחר שהוציא ידו והוא לטהרו מידי נבילה לבד. אלא ודאי גם למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף סימן ראשון מתיר ג"כ. אלא שאינו מתיר רק לבסוף. וה"נ משמע (ד' ל"ו) בנתקנח הדם בין סימן לסימן מהדלעת דפליגי בישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דלמ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף אינו מכשיר אבל אם עדיין איתא לדם שבסימן ראשון על הדלעת לכ"ע מכשיר. ש"מ שלבסוף נעשה הכל שחיטה:

טו) וא"כ אם פסק סימן ראשון ולא שחת למעלה ממקום חתך אין כאן רק סימן אחד בכשרות. רק אם שחט למעלה ממקום חתך הרי בסוף יש שני סמנים בכשרות ופסיקת סימן ראשון אינו מצטרף לפסול וכן בנקובת הוושט למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף כששחט במקום חתך מכי נפקא לחיותא בהגיע הרוב הרי מצטרף הנקב לרוב והוי מקצת שחיטה בפסול. ואף אם יגרור אח"כ אינו מועיל כלום כיון דכמנחא בדיקולא דמיא:

טז) ולפי האמור יש לפרש התוספתא הנ"ל דנקובת הוושט טריפה מיירי בששחט למעלה ממקום חתך. ואתיא כמ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף. דפלוגתא דתנאי היא (ד' ל"ו וד' קכ"ח). וכ"מ לשון התוספתא שחט מקצת הוושט ושהה כדי שחיטה ואח"כ שחט את שניהם כו' משמע שהי' שחיטת שניהם בפ"ע מלבד המיעוט וע"ש. והשתא מיושב הרמב"ם דפסק נקובת הוושט נבילה ולא חילק בין שחט במקום חתך בין שחט למעלה. ועוד שאם הי' מועיל בה שום שחיטה לא היתה נבילה מחיים. (ועי' תבואות שור דטעם דהוי נבילה מחיים משום שאין מועיל בה שחיטה. משא"כ אם הי' מועיל שחיטה למעלה ממקום חתך. והראש יוסף שגג במח"כ בזה] אף לפמ"ש הרמב"ם לטעמי' דפסק (פ"ד ה' י"ג) ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף:

יז) ונראה דרמב"ן וס' האשכול דמפרשי לדר' יוחנן דהא דנדי מאוקימתא דר"ל. משום דאותו סימן שנשחט כמנחא בדיקולא. ולא משום דר"י לטעמי' דישנה לשחיטה מתחלה

ועד סוף. היינו משום דקושית הגמ' הי' על ר"ל משום דכמנחא בדיקולא דמיא. וע"ז אמר אלא אמר ר' יוחנן משמע דמשום הא נדי ר"י מאוקימתא דר"ל דאי משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף לא הוי מעייל נפשי' בשנויא דחיקא דהא פלוגתא דתנאי היא (פ' העור והרוטב) ר"י ס"ל ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף. ור"ש סובר אינה לשחיטה אלא לבסוף וע"כ תני אלו טריפות דטריפות הם אף אליבא דר"מ אלא דלדידי' נבילה נמי הוי ותני טריפות דתיתי ככ"ע. דכה"ג תני מתני' שם או שחסרה ואמרינן בגמ' לר"ש אצטריך דאמר עד שתנקב לבית הסמפונות. בחסרה מודה. ובחסרה לכ"ע טריפה גם לר"ש. ה"נ תני אלו טריפות דטריפות לכ"ע הם גם לר"ש. ומ"מ למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף הוי נבילה

יח) מ"מ נראה גם למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף הא דאינו נבילה דוקא כשהתחיל למעלה כנגד מקום חתך. אבל כשהתחיל מן הצד כיון דהשוחט בשנים ושלשה מקומות כשר נמצא שנגמר רוב ע"י החתך שמתחלה והוי מקצת בפסול. ומה שגומר אח"כ אינו כלום כיון דכיחא בדיקולא דמיא

יט) ובעיקר הדין אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אף דבפ"ה מה' שחיטה פסק ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף. פי"א מה' טומאת אוכלין בנתקנח הדם בין סימן לסימן פסק דהוי ספק אם הוכשר. וכפי הנראה חזר בו ממ"ש פ"ד מה' שחיטה דודאי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וא"כ נקובת הוושט גם לרמב"ם היא רק ספק נבילה. ובאו"ז ריש חולין פסק אין לשחיטה אלא לבסוף. וכן פסק בישׁ"ש. ומשום דרבא הכי ס"ל פ"ב דזבחים ובתמיד נשחט. וא"כ נקובת הוושט היא רק טריפה:

כ) מעתה הנה ר"ת בס' הישר ורא"ש שסוברים נקובת הוושט רק טריפה. וכן תוס' ריש אלו טריפות אפי' בפסוקת הגרגרת כל שנשחט למעלה ממקום חתך. וסמ"ג שכתב דיני פסוקת הגרגרת ונקובת הוושט בה' טריפות וכתב שהם טריפה. ועזב סדר הרמב"ם שכתבם (פ"ג מה' שחיטה) משמע להדיא דס"ל ג"כ שהם טריפה בשחט למעלה ממקום חתך כדעת התוס' ריש פרק אלו טריפות. ועל הטור שכתב על פסוקת הגרגרת ונקובת הוושט שהם טריפה וכתוב בה' טריפות. הקשה הב"י ותי' משום דאין נפ"מ בזה"ז דלטומאה לא נהגא האידנא. אך אין לומר כן על הסמ"ג שהביא דיני טומאה וטהרה וכל שאינו נוהג רק בזמן המקדש. וגם על הטור דוחק גדול לתרץ כן דהא נפ"מ לענין אותו ואת בנו, ומחוורתא שגם דעת הטור כתוס' ר"פ אלו טריפות. וכן בתוס' חולין (מ"ג) דנקובת הוושט ושחט שלא במקום נקב הוי טריפה כנ"ל. וכן או"ז כיון דס"ל אין לשחיטה אלא לבסוף ממילא היא רק טריפה כדמוכח מהא דר"ל. והא דתוספתא.

והאומרים שהיא נבילה היא רק רש"י וס' האשכול ורמב"ם באפשר כי בפ"י מה' ט"א כתב דהוי ספק אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ומהרש"א פ"ג דבכורות כתב ג"כ בפשיטות נקובת הוושט טריפה]. וכן לפי פסק הישׁ"ש גדול אחרונים. ואף שבש"ע פסק בפשיטות דהיא נבילה. משום שלא עלה על דעתו שיש חולקין על הרמב"ם שהרי לא הביא בב"י שום חולק אבל אנו שראינו כל אלה. יש לנו לילך אחר הרוב. והתוספתא. דהוי טריפה:

כא) ואף שבכל זאת קשה לפסוק נגד הש"ע. הלא יש לצרף ג"כ דעת הרשב"א ורא"ש ור' יונה דלנקב במקום ידוע יש לוושט בדיקה מבחוץ. וגם דעת הט"ז שחשיב ע"י חולי. ע"כ אין לסתור מנהגם. ואף שיש מרשיעין שלא להביא הוושטים. ע"ז ודאי ראוי לגדור לאסור האווזים שאין מביאים הוושטים. גם אותם שאין מביאין הקצה הסמוך לקורקבן. ואפשר שמן הדין הוא כך. דהוי כמבטל איסור לכתחילה כמ"ש הריב"ש על אותם שאינם בודקין הריאות במזיד. ואותם שהכשילו במזיד לאסור לקנות אצלם. אך לבטל ההלעטה לגמרי לא נ"ל. משום שנוגע לפרנסת כמה משפחות כמ"ש רו"מ:

דברי הדו"ש הק' אברהם.

סימן כג

א) במתני' אלו טריפות נקובת הוושט. יש לדקדק למה לא תני ניקב הוושט כבשאר נקובים, וכן יש לדקדק בפסוקת הגרגרת. והנה יש לומר לפי מה דמשמע בולד טריפה דהיכא דנטרפה ולבסוף נתעברה מותר הולד ולא אסרינן לה משום דעובר ירך אמו. ודוקא בנתעברה ולבסוף נטרפה אסור הולד. ולכאורה קשה סוף סוף האם עדיין היא טריפה בשעה שהיא מעוברת ג"כ ותאסר הולד. וצ"ל דכל האיסור מחמת שעת שנטרפה. וכמו איסור נבילה דהאיסור מחמת שעת מיתה. וראי' דבשר מן החי אינו מטמא אף שלא נשחטה. ואין בין בשר הפורש מן החי לבשר הפורש מן הנבלה כלום. ועל כרחין דרק מיתתו עשאתו נבילה. לא מה שהיא מתה לבד. וכן הדין בבהמה טריפה דאין האיסור מה שהיא בהמה שאינה חי'. רק מה שנטרפה ונעשית טריפה. ואף דאפי' נוצרה טריפה אסורה. הלא אם נוצרה מתה ג"כ אסורה. מ"מ האיסור רק על שנעשית טריפה. ועל כן תני ניקב הלב. וכן בשאר. משום שמעשה הנקיבה אסרתה ולא מה שהיא עכשיו נקובה אבל בנקובת הגרגרת ופסוקת הוושט כיון דשחיטה לא מהני בהו א"כ אין האיסור על שעת נקיבה לבד. רק משום שהיא עכשיו נקובה. ולא מהני בה שחיטה דיש חסרון בסימנין דמיטרפה בה:

ב) ואף דאלו טריפות תנן ומסקינן בפרק השוחט דקודם חזרה נשת וכרע"ק דחשוב רק טריפה. י"ל דמ"מ מידה דאין שחיטתה מתירתה באכילה כנא בהחליד סימן או עקר סימן אחד דלרע"ק רק טריפה ועל כרחין כיון דהוה בה מקצת שחיטה לא הוי נבילה גמורה. אבל מ"מ אסור באכילה משום נבילה. ואשכחן כהאי גוונא בלא בדק בסימנים לאחר שחיטה דאמר טריפה ואסורה באכילה אף דהאיסור משום נבילה. רק משום דאינה מטמאה קרי לה טריפה. והכי נמי לרע"ק ומ"מ האיסור משום שאינה זבוחה. על כן אין האיסור לחוד על שעת נקיבה. רק מחמת שהבהמה היא עכשיו נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת:

ג) עוד יש לומר על פי דברי הט"ז דנקב התולדה אינו פוסל. ובפרק המפלת מפורש להדיא דנקובת הוושט מתולדה הוי טריפה עיי"ש ברש"י ובתוס' בהמפלת גוף אטום וקשה מנא לי' להט"ז לחלק בשאר נקובים. וצ"ל דיליף ממתני' דבכולהו תני ניקב הלב ניקבה הריאה. משמע דרק מה שנעשה אח"כ. ובוושט וגרגרת תני בלשון נקובת ופסוקת דאפי' מתולדה פוסל. אך זה אינו דהא רש"י והרמב"ם מפרשים ריאה שחסרה חסר אונא אף דהוא מתולדה אף דתני שחסרה ולא תני חסורה:

סימן כד

א) בתוס' ד"ה דרוסת הנץ ולאו משום דסופו לינקב דא"כ בכלל נקובה היא. ומה"ט לא תני במתני' דמיא לדיותא ודמיא לבישרא אלא משום דהארס שורף וסופו למות. והנה לדעת הפוסקים דמראות הפוסלות לאו משום דסופו לינקב אלא דחשובים עכשיו כבשר מת. ועיין ברמב"ם. הדרא קושיא לדוכתה למה לא תני דמיא לדיותא דהא ג"כ סופג למות. ואין לומר דכיון דחשובים כנקובים ג"כ בכלל נקובה הוא. דהא בשר שהאדים מדרוסה ג"כ כמאן דליתא כדאמר פשיטא ווושט דנקובתו במשהו דרוסתו נמי במשהו ואעפ"כ תני לי' משום דעכשיו סופו למות. ונתני נמי דמיא לדיותא:

ב) ולפענ"ד נראה ליישב קושיית התוס' עפ"י דברי הרמב"ם בס' המצות דאין למנות חלק המצוה למצוה בפני עצמו למשל תנופה שהוא חלק ממצות מנחה. אך אם המצוה כולל כמה מצות אז יחשב בפ"ע למשל המצוה שיהי' הקרבן תמים. אין לומר שהוא חלק ממצות קרבן. שהרי בקרבנות כמה מצות. ואין לומר שהוא חלק ממצות החטאת. שהרי הוא גם בעולה ושלמים שהם מצות אחרות. על כן ימנה בפ"ע. וה"נ בדרוסה שהוא כולל כמה טריפיות שכל האיברים שהנשמה תלוי' בהם אם נדרסו טריפה על כן יחשב לטריפות בפ"ע, משא"כ דמיא לדיותא ולבישרא דאינו פוסל אלא בריאה בכלל נקובת

הריאה הוא. והוא חלק מטריפת נקובת הריאה ג ומכאן סיוע להפוסקים דמראות בשאר איברים אינם פוסלים אלא בריאה. ולקצת פוסקים המחמירים גם בשאר איברים. צ"ל דס"ל כהתוס' דרק סופו לינקב. והא פשיטא דאי אפשר לחשבו בפ"ע ודו"ק:

ד) ק"ל לדעת הפוסקים דאף בבהמה אם נפלה לאור ונחמרו בני מעי' טריפה אמאי לא תני נמי הא. ובני כמר שמואל נ"י אמר די"ל כיון דטעמא דדרוסה שהארס שורף. ממילא נשמע דכ"ש כשהאש שורף דטריפה ובכלל דרוסה הוא:

ה) לקמן ע"ב והאיכא חסרון בשדרה ואמר שמואל וכן לטריפה. ק"ל דהא שמואל יליף לה מדתני התם וב"ה אומרים כדי שינטל מן החי וימות דבשיעור מיתה חשיב חסרון. וא"כ אינה חי' ותנא דבי ר' ישמעאל לא חשיב אלא הני דחיין כדכתיב ובין החי' אשר לא תאכל. ועוד ק"ל דלקמן בפלוגתא דטריפה חי' או אינו חי' מאן דס"ל חי' מייתי ראי' מבהמה שנפחתה גלגולת שלה כמלא מקדח וחיתה. והרי בנפחתה הגלגולת לכולי עלמא אינה חי' כדמוכח ממתני' כנ"ל:

וסבור הייתי לומר עפ"י דברי הרשב"א לקמן בשמעתא דעד ולא עד בכלל שהביא בשם מורו הרב (הוא הרב רבינו יונה) דחסרון כסלע אינה טריפה כיון דנשתייר מהגלגולת מעלה ארוכה ע"י בידור סמנין וחשיב שניטל מן החי וימות דבלא בידור סימנין תמות. ע"כ י"ל דמאן דאמר טריפה תי' מודה דבלא בידור סמנין תמות רק שחי' ע"י סמנין. ובזה מיושב קושית הר"ן בחי' דישהו הרבה טריפות ויראו אם חי' אחד מהם ולפמ"ש דמ"ד חי' ס"ל דיש להם רפואה ע"י סמנין שאין יודעין מהם. ומ"מ אין ראי' אם משהין אותם דאולי לא עשו להם שום רפואה:

סימן כה

א) חולין מ"ג אמר רבה קרום שעלה מחמת מכה בוושט אינו קרום ופרש"י ולא דמי לסתימת וכו' דההיא סתימה דמעיקרא הוא. ונחלקו האחרונים בפי' דברי רש"י אית דמפרשי שדבר הסותם הוא בתולדה שאף שבשעה שניקב עדיין לא הי' סותמו כיון שאח"כ נסתם באבר שהי' בתולדה שפיר דמי. ופי' זה מסתייע מדברי הר"ן דמהני סתימא דאונא חברתה בסירכא כסדרן. והא דלא מהני קרום שעלה מחמת מכה משום שהקרום אינו בתולדה. הפירוש הב' דבעינן שלא יהי' בו נקב שעה אחת. ואפי' סתימה עם אבר בתולדה לא מהני:

ב) והנה לפי פי' הב' יש קולא ג"כ באם ניקב קרום אחד דוושט ונסתם. ושוב ניקב קרום הב' שפיר דמי כיון דלא הי' נקב מפולש פעם אחת. ולפירוש הא' משום דהקרום אינו בתולדה ה"נ הקרום אינו בתולדה ולא מהני:

ג) אולם התב"ש כתב דאפי' לפי' הא' כשר דדוקא במקום שנעשה טריפה הוא דאינו מעלה קרום יפה. אבל כשאינו נעשה טריפה שפיר מעלה קרום טוב. ומפרש בזה הא דמהני סתימה בכרות שפכה דהוי פסול חוזר להכשרו משום דהתם לא נעשה טריפה ודוקא במקום שנעשה טריפה דלא מצינו מיתה וחיים כאחד. ועל כן דין זה לכל הפירושים כשר:

ד) והנה יש לי מקום עיון בזה מסוגיא דנדה (דף נ"ה) וזה תוארה אמר רב אדא בר אהבה דומיא דעצם מה עצם שאין גזעו מחליף יצאו שער וצפורן שגזען מחליף. והרי עור דגזעו מחליף דתנן הגלודה ר"מ מכשיר ואפי' רבנן לא פסלו אלא דאדהכי והכי שליט בה אוירא ומתה ולעולם גזעו מחליף ותנינן אלו שעורותיהן כבשרן עור האדם. הא איתמר עלה אמר עולא דבר תורה עור האדם טהור כו' ואיכא דאמרי והרי עור דאין גזעו מחליף דתנן וחכמים פוסלין. ואפי' ר"מ לא קמכשר אלא משום דקריר בשרא וחיא ואמר עולא ד"ח עור אדם טהור כי אתמר דעולא אסיפא איתמר דבר תורה עור אדם שעבדו טהור ופסק הרמב"ם כלישנא בתרא:

ה) והנה להנ"ל קשה לי ללישנא בתרא מה ראי' הביא מרבנן דפסלו בגלודה ש"מ דעור אין גזעו מחליף. נימא דלעולם דעור גזעו מחליף. אך הני מילי כשאינו נעשה טריפה בחסרון זה. היינו כשלא נגלד כולו אבל כשנגלד כולו כיון שנעשה טריפה לא מצינו מיתה וחיים כאחד. וכן לפי' הב' דבעינן שלא יהי' בו נקב שעה אחת. מה ראי'. דלמא לעולם יחזור העור אך משום שהי' תחילה בלא העור כבר נטרפה:

ואין לומר דהיינו דאמר בל"ק דאדהכי והכי שליט בה אוירא ומתה. דלישנא אדהכי והכי משמע דמתה קודם שתעלה ארוכה. אבל אם הי' מעלה ארוכה היתה חי'. ואין לומר דמ"מ כיון דכשינטל כל העור לא יהי' גזעו מחליף חשיב אין גזעו מחליף. (דעל כרחין לומר כן דהא אם נשתייר בו כסלע כשר. ופרש"י דע"י האי כסלע כולו מעלה ארוכה. וא"כ על כרחין רק הוכחה על אם נגלד כולו דהוי דומיא דעצם דאין גזעו מחליף אם ניטל כל העצם אבל אם ינטל מקצת העצם יהי' ג"כ גזעו מחליף וכדברי הרשב"א בשם מורו הרב שהבאתי לעיל (סי' הקדום אות ואו) דאפי' ניטל מהגלגולת כסלע מעלה ארוכה ע"י בידור סמנים ודוקא בחסרון חוליא לא הדר בריא ועל כרחין החילוק כנ"ל. משום דבחוליא ניטל כולו ובגלגולת נשתייר מהגלגולת ולא נחסר רק כסלע]. דליתא.

דמה שאין גזעו מחליף משום שנעשה טריפה ודאי לא חשיב אין גזעו מחליף כיון דאם ניטל מקצתו ואינו נעשה טריפה הדר בריא. ודוקא מה שמעלה ארוכה מחמת מקצת הנשאר לא חשיב גזעו מחליף. אבל אם נאמר דבעצמותו הדר בריא רק מחמת הטריפות לא הדר בריא ודאי חשיב גזעו מחליף. דאל"כ מה קאמר ללישנא קמא ואפי' רבנן לא אמרי אלא משום דאדהכי והכי שליט אוירא. סוף סוף הרי אין גזעו מחליף דבמידי דמיטרפא לא משבח. אלא ודאי דבמידי דמיטרפא ושעל כן אינו חוזר לברייתו לא חשיב בהכי אין גזעו מחליף. והדרא קושיא לדוכתא:

ז) על כן נ"ל ברור דכי אמרי' אין טריפה חוזרת להכשירה ואם הי' פעם אחת דבר הפוסל לא מהני סתימה אח"כ. ואפי' אבר מתולדה. היינו באופן שבשעה שניקב לא הי' עומד ליסתם. אבל אם הי' עומד ליסתם לא חשיב שהי' נקב פעם אחת. והטעם דהנה כללא הוא בכל טריפות דכל העומד לנקוב כנקוב דמי והוכיח הפ"מ דאינה חי' י"ב חודש משעה שנעשה עומד לנקוב. וכן מוכח בשמעתא דטריפה אינה יולדת דאפי' רק עומד לנקוב אינה יולדת. דאל"כ משכחת טריפה שעומדת לנקוב שילדה. ומשכחת ולד טריפה בנטרפה ולבסוף נתעברה. ומוכח דבמה שהיא רק עומדת לינקב ניטל ממנה חיותה כאלו כבר ניקבה. כמו כן אני אומר להיפוך בניקבה ועומדת ליסתם דחשיב כאלו כבר נסתם ולא ניטל ממנה חיותה. דכבר התחיל בה מעשה המכשיר:

ח) ובזה יתיישבו כמה ענינים בפרק אלו טריפות דמכשרינן צמקה בידי שמים משום דהדר בריא. ולכאורה קשה כיון דצמקה טריפה מה יועיל מה דהדר בריא. ולומר דצמקה בידי שמים לא הוי טריפות כלל. א"כ למה לי טעמא דהדר בריא. אלא הוא הדבר שדברתי. כיון דעומד לחזור ולהברות לא נעשית שאם כלל. ודוקא שבשעה שנטרפה לא הי' ברור שתחזור ותבריא. על כן אף שאירע מקרה אח"כ שנסתמה כיון דבשעה שניקבה לא התחיל בה מעשה המכשיר וניטל ממנה חיותה. משא"כ בדבר העומד ליסתם. תיכף התחיל ליעשות בה הסתימה ולא ניטל חיותה כלל. והוא מפתח גדול לדיני טריפות. [מיהו בקרום שעלה מחמת מכה נראה מדברי הר"ן דאפי' ברור שתעלה קרום לא מהני דבעצמותו כמי שאינו. ולפי"ז אפי' ניקב רק עור אחד ונסתם. ושוב ניקב השני לא מהני דאם לא כן מה קשיא לי' במגב לגב. אימא דבכסדרן ברור שיעלה קרום כשם שצריך לומר במחיתוך לחיתוך. דאל"כ אין טריפה חוזרת להכשירה. ויש לדחות] וע"כ הכא דגזעו מחליף היינו שברור שתחזור לא חשיב טריפה חוזרת להכשרה כשיחזור העור דלא נטרפה מעולם ודו"ק:

ט) ולפי זה יצא לנו דבדבר שהוא עכשיו סימן טריפה אין להכשיר משום דהדרא בריא אלא אם כן ברור דהדרא בריא כמו בצמקה בידי שמים דהדרא בריא ע"י פושרין מעל"ע. ופשיטא דחיות הבהמה מהני טפי מפושרין מעל"ע. וע"כ הדבר ברור דהיתה חוזרת לבריאתה בחיי' כיון דפשיטא לחכמי הש"ס דצמקה בידי שמים חוזרת לבריאתה בפושרין מעל"ע מדאמר ואי לא הדרא בידי אדם הוא. מכלל דפשיטא להו דאי הוה בידי שמים היתה חוזרת ועל כן בידי שמים כשר:

ובהכי ניחא דהבדיקה מהני רק להוכיח דבידי שמים הוא. ולא כפשטו דמדחוזרת ע"י פושרין כמו כן היתה חוזרת לבריאתה יהי' מה שתהי' בידי שמים או בידי אדם. אך הוא הדבר דאף דחזרה ע"י פושרין. מ"מ י"ל מקרה הוא שחזרה. ואף דא"כ גם בחיי' יוכל להיות שהיתה חוזרת לבריאתה וכיון שאפשר שתבריא לא מקרי טריפה. ליתא דכיון דבידי אדם אין ברור שתבריא. שוב אף אם היתה חוזרת כבר נחלשה הבהמה. ואין טריפה חוזרת. ע"כ מהני להוכחה רק דבידי שמים הוא וברור שתבריא. ובידוע שבידי אדם הוא אפי' חוזרת לא מהני:

יא) ולפמ"ש נ"ל לכאורה דדינו של בה"ג דצמקה אונא שלימה טריפה בזה אפי' ידוע דבידי אדם מהני בדיקה לפי טעמו של תב"ש בחסר אונא משום דסופו לנקוב. וכיון דחזרה ע"י פושרין מוכא דעכ"פ הי' אפשר שתחזור לבריאותו. דאף שתאמר שעכשיו מקרה הלא גם מקרה זו הי' אפשר שיארע לה בחיי' וא"כ אין סופו לנקוב. אך באמת זה אינו דהא כתבו התוס' בעוף שנפסק אחד מהגידין דטריפה דטעמא משום דסוף שינטלו כולם. וקשה האיך הוה טריפה. הא אפשר שיחתכו למעלה. ואי כתירוץ הר"ן דהתחיל הכאב הא עדיין לא נחתכו הגידין ולא התחיל הכאב. ועל כרחין דאפי' בסופו ליפסק אמרינן דהתחיל הכאב בבהמה. וכן בדין מדחזינן דאינה יולדת וה"נ אפי' נתרפאת אח"כ לא מהני כיון דמתחילה הי' סופו לנקוב כנ"ל:

סימן כו

א) דעת הרא"ה בספר בדק הבית בקרום שעלה מחמת מכה דדוקא בריאה ובוושט אינו קרום. אבל שאר נקובים יש להם היתר מדלא אתמר אלא בהני תרי. וכל הפוסקים חולקים. וראייתם דהא בש"ס קאמר בכרות שפכה זה פסול חוזר להכשרו למעט קרום שעלה מחמת מכה בריאה. מוכח דבכל נקובי טריפות לא מהני סתימה. דמהאי ברייתא לא אמעוט ריאה ווושט יותר משאר טרפיות. אלא דקושיית הרא"ה צריכה ישוב למה לא אתמר בשאר טרפיות:

ב) והנה ראיתי בס' תשו' מהרי"מ לאדומו"ר זצ"ל מגור דבשאר טרפיות פשוט שאין טריפות חוזרת להכשירה רק בוושט וריאה שיש להם שני קרומים. ואם ניקב קרום אחד והעלה קרום וחזר וניקב השני הו"א דלא נעשה טריפה מעולם. והוצרך לומר דהקרום בעצמותו אינו קרום. ואף שדפח"ח עדיין יש להקשות דגם בשאר איברים שיש להם עובי משכחת לה דין הנ"ל. וכ"ש בקורקבן וכיסו:

ג) ולפענ"ד נראה ליישב. ותחילה אביא ראי' דהא דאין טריפות חוזרת להכשירה אפי' נתרפאה הנקב לגמרי [אם ידעינן שהיתה טריפה. דאל"כ במידי דמיטרפא לא משכחת] מהא דכתב הר"ן דאם נחתך העצם במקום צוה"ג אף שחתך אח"כ למעלה פסולה דכבר הכאיב לה החתך ושוב אין לה היתר. וכמו כן אני אומר בכל הנקבים דכבר התחיל החולשה בבהמה. ואף שנתרפא הנקב לגמרי שוב אין לה היתר. וכן כתב הלבוש אלא שדבריו שם מעורבבים שהרכיב שני הטעמים עיי"ש:

ד) והנה ידוע דברי האחרונים דעל כן לא נפחינן שום ריאה ולא חיישינן לנקב דדרך ריאה שע"י נקב נעשה סירכא ולא שכיח נקב בלא סירכא. על כן אין בודקין אחר נקב רק אחר סירכא. וכבר כתבנו (בסי' הקודם אות ז') דהיכא דברור שתחזור ותתרפא חשיב כאלו לא נעשה טריפה כלל ושפיר מתכשר ולא חשיב חוזרת להכשירה דכל העומד לסתום כסתום דמי עיי"ש באריכות. ועל כן מהני סתימה בסירכא כסדרן דאונה חברתה סותמתה. ולא אמרינן דהבהמה נחלשה ע"י נקב כיון דעומד לסתום כנ"ל. ועל כן לולי שחדש רבה דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום. הוה אמינא דאפי' סירכא שלא כסדרן כשרה מטעם הנ"ל כיון דעומד לסתום. וז"ש רש"י אהא דקרום שעלה מחמת מכה והני סרכי דריאה כו' ומשום דכל הדין לא אצטריך רק לסרכי וכנ"ל:

ה) ועתה נבאר למה הוצרך רבה לדין זה בוושט ונאמר דנ"מ דאם הי' קרום רק משום שנחלשה הבהמה וכדברי הר"ן והלבוש. מ"מ הי' מועיל בה שחיטה לטהרה מידי נבילה כיון שהסימנין בריאים כמו בשאר בהמה טריפה רק שהיא טריפה מחמת חולשת הבהמה שנחלשה בשעה שהי' נקב בוושט. אבל הוושט עכשיו שלם ומהני שחיטה. על כן השמיענו רבה דאינו קרום ולא מהני בי' שחיטה. וכן מפורש ברמב"ם שכתב דין זה בפרק ג' מהלכות שחיטה דשם חישב הני דאסורין משום נבילה. ואלו וושט שנהפך במראיו כתב בפרק ז' בדיני טריפות. וכן משמע עוד מלשונו שכתב והרי הוא נקוב כשהי' עיי"ש ותראה שכן דעתו בבירור:

ו) ובהכי ניחא דהש"ס קאמר דברייתא אתא למעוטי קרום מחמת מכה בריאה. ולא קאמר נמי בוושט משום דלא ברירא לי' אם נקובת הוושט נבילה. וכמה פלוגתות

בתנאים ואמוראים [רק רבה אמר אליבא דהילכתא] ועוד דבשלמא בריאה אם הי' קרום הי' פסול חוזר להכשרו. וכנ"ל (אות ד') אבל בוושט אפי' הי' קרום הי נבילה חוזר לטריפה. ולא הוי דומיא דכרות שפכה דחוזר להכשירו ודו"ק:

ז) אלא דאכתי יש לשאול דלמה לא השמיענו הש"ס דין זה בשאר טרפיות בניקב עד חציו או בקורקבן וכיסו וכנ"ל. דוודאי אף בכה"ג טריפה כיון דאין הטעם משום דאין טריפה חוזרת כנ"ל. ואין לומר דסמך שנלמוד מהני. דליתא. דא"כ למה השמיענו הש"ס בתרתי. ועל כרחין דאין מדמין בטריפות. והא שהוכיחו הראשונים מברייתא דכרות שפכה דהא לא תני ריאה בהאי ברייתא אינו הוכחה לפמ"ש. דודאי ברייתא לא אתא למעוטי שאר טרפות דבשאר טריפות בלאו הכי לא משכחת חוזרת להכשירה כנ"ל:

ח) על כן נ"ל מזה כסברת הרא"ה דבאמת בשאר טרפיות מהני קרום. מ"מ לא לענין דינא ח"ו נגד כל חכמי ישראל. דודאי כשכבר ניקב לא מהני סתימה כנ"ל. רק בניקב עד חצי והעלה קרום. ושוב ניקב חצי השני דהפנים מאירות מתיר אפי' בוושט. ובזה נלפע"ד לאסור כנ"ל. וכן בריאה. וכדברי אדמו"ר זצ"ל דבעצמותו אינו קרום. רק בשאר טרפיות נראה להתיר דאין מדמין בטריפות. והראי' מדלא איתמר אלא בהני כנ"ל ודו"ק:

ט) העולה מזה דאף דקרום שעלה מחמת מכה לא מהני הן בוושט וריאה הן בשאר טרפיות אין הטעמים שוים. דבוושט וריאה בעצמותם אינם קרום ובשאר טרפיות הם קרום אלא שנחלשה הבהמה:

ובזה נ"ל ליישב הא שנתלבטו הפוסקים למה דקי"ל בוושט חוששין שמא הבריא אמאי מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה ובאמת הראב"ן הביא ראי' מזה דאין חוששין שמא הבריא. ויתבארו דבריו אחר זה] ולפמ"ש יתיישב היטב דהנה ידוע הדין בב"ב (דף קנ"ג) אם בריא הוא עליו להביא ראי' ששכיב מרע הי'. וכן להיפוך. ועל כן במחט שנמצאת בעובי בית הכוסות כיון דעכשיו סתום מצד אחד לא חיישינן שהי' נקב פעם אחת ונחלשה הבהמה. רק בוושט דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום. וכלשון הרמב"ם והרי הוא נקוב כשהי' לא שייך לומר כיון שעכשיו סתום עליך להביא ראי' שניקב. דהא אנן חיישינן שאף עכשיו הוא נקוב:

יא) ולפמ"ש יש לי מקום ליישב דברי הראב"ן שהביא הרא"ש דקי"ל כעולא. דישב לה קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא וראי' ממחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה. ואף דחוששין לספק דרוסה שאני התם דרגלים לדבר ושכיחא. והגמ' לא חשש להאריך ולחלק כמו שחלקתי. אבל לענין פסק הלכה יש לחלק כמו שחלקתי. כי היכי דלא חקשי ממחט שנמצאת בעובי ביה"כ. עכ"ל. ודבריו תמוהין הרבה. דעל

כרחין יש חילוק בין וושט לביה"כ. דאל"כ מאי אשמעינן עולא. ועוד דאמאי מקשה הש"ס כל הני קושיות אעולא ולא אברייתא. ועוד דאיך ייחס הש"ס לעולא סברא דאין חוששין לספק דרוסה שאינו אליבא דהילכתא. ואיך נבדה סברא מלבינו מה שהש"ס סובר להדיא להיפוך וכי נתחכם אנן יותר מהגמ'. סוף דבר כל הרואה ישתומם על הראב"ן וביותר על הרא"ש שהסכים עמו:

יב) ולחומר הנושא אמרתי ליישב אף שהוא בדרך רחוק. על פי הנ"ל דהנה דברי הנ"ל דאין טריפה חוזרת להכשירה אפי' נתרפא הנקב בקרום גמור משום דנחלשה הבהמה. בנוי על יסוד דברי הר"ן שהקשה לעולא דנחתך למעלה מצוה"ג כשירה א"כ אף במקום צוה"ג יוכשר כיון שיש לה רפואה. ועל כרחין מוכח דמשנחלשה הבהמה פעם אחת שוב אין לה רפואה [רק בההיא דרכיש דגמירי דסמא מרפא חולשת הבהמה ומזה נלמוד לכל הטריפות. וס"ל להראב"ן דדוקא לעולא לשיטתי' דנחתך למעלה מצוה"ג כשירה. מוכח מהלכה למשה מסיני [ועיין בתוס' (דף מ"ג) ריש עמוד א'] דכיון שנעשה טריפה פעם אחת אף שנתרפא הטריפות. מ"מ נחלשה הבהמה. אבל למה דקיי"ל דאפי' נחתך למעלה מצוה"ג טריפה מעצמינו לא נחדש סברא זאת. ועל כן דוקא לעולא לשיטתי' אין ראי' מבית הכוסות. כיון דלדידי' ברייתא דכרות שפכה לא ממעט רק ריאה דבשאר טרפיות אליבא דעולא בלאו הכי לא מהני סתימה כנ"ל. ועל כן בשאר טרפיות שנסתמו הוי קרום על כן אמרינן כיון דעכשיו הוי סתום לא חיישינן שנקבה. על כן חידש עולא דאף בוושט אין חוששין שמא הבריא. ועל כן הקשה הש"ס כל הני קושיות גם מספק דרוסה. דבלא ראי' אין לחלק בין ספק לספק ולא חשש לחלק לעולא משום דדרוסה שכיחא דטפי ניחא לי' לומר דס"ל אין חוששין לספק דרוסה. דאל"כ מנא לי' לחלק בהכי. אבל לדידן דאין הכרח מצוה"ג שפיר אמרינן דסתימה גמורה אם הי' אפשר הי' מועיל בטריפות ממילא ממעטא ברייתא דכרות שפכה כל הטרפיות דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום. וקשה מבית הכוסות לספק דרוסה. ומוכרח לחלק משום דדרוסה שכיחא כן נ"ל על דרך פלפול

יג) ומכל מקום זה אינו רק למפרש הבריא נתרפא אבל לא לרא"ש דמפרש ניקב. ואף לראב"ן (סי' רכ"ז) שמפרש משום קרום שעלה כו' והיינו נתרפא. מ"מ הראי' ממחט בבית הכוסות אי אפשר שנתוש לנתרפא. שהרי לראב"ן (סי' רכ"ו) דוקא בוושט מחמת מכה אינו קרום על כרחין הראי' מדא"צ בדיקה. עי' בש"ע הרב (סי' ל"ג). וא"כ ליתא לתירוץ זה:

סימן כז

א) בגמ' (מ"ג.) אמר עולא ישב לו קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא פרש"י בחד לישנא הבריא נתרפא ובחד לישנא ניקב ועור חיצון לית לי' בדיקה והרשב"א השיג על שניהם דלנתרפא לא חיישינן. וראי' ממחט בריאה שלימה דבדקינן בנפיחה וניחוש שמא נתרפא. ועור חיצון יש לו בדיקה לנקב במקום ידוע. על כן פירש דעולא להכשיר בלא בדיקה קאמר:

ב) וקשה לי דהא הרשב"א הוא הסובר במחט בבית הכוסות דצריך בדיקה בחוץ אחר קורט דם. ואם מלחו או הדיחו דלית לי' בדיקה טריפה. ולקורט דם בוושט לית בדיקה בחיצון כמו לענין דרוסה. ויש לומר דדוקא בדרוסה שהחשש שהארס נכנס בהעור שפיר אמרינן כיון דאדום לית לי' בדיקה. אבל לענין ק"ד מבחוץ על העור ניכר אף בחיצון. אך לדעת הרמ"א (סי' מ') דנצרר הדם בעובי הבשר הוא כק"ד. והיינו שנבלע בבשר דאל"כ הוא ק"ד ממש. ואין לומר דהחילוק ק"ד מבחוץ. ונצרר בתוך הבשר. דהא שם שנמצא באמצע הלב עי"ש] א"כ דומה ממש לארס שנכנס בווושט. ושפיר יש לפרש דאין חוששין שמא נצרר בעובי עור חיצון. דלרשב"א צריך לבדוק כמו אתר ק"ד כיון דחשיב כק"ד:

ג) על כן נלפע"ד שדין זה דנצרר הדם הוה כק"ד ליתא בנ"ד. ודוקא בנדון הרמ"א בשם הראבי"ה הדין כן כמו שאבאר בעזה"י. [והנה נדון הראבי"ה שם בלב שנסרך לשומן הלב ובתוך בשר הלב נמצא קורט דם והטריף הראבי"ה. וביאר התב"ש טעמו דראבי"ה כיון דחזינן שנסרך לשומן הלב ובאמצע הלב קורט דם בודאי הי' נקב מאמצע הלב עד החוץ מקום שסרוך לשומן ואעפ"כ אין נראה שום רעותא בין מקום הסירכא למקום הקורט דם. על כרחין שנתרפא עד שאינו ניכר כלל. וא"כ י"ל שגם מבפנים ניקב ונתרפא ואין ניכר) דהנה קשה לי על דין זה דהא לקמן (דף מ"ו) מביא הש"ס ברייתא דשבת דהחובל בבריות שיש להם עורות חייב כשנצרר הדם אף שלא יצא. ובשאר שקצים ורמשים שאין להם עור אינו חייב עד שיצא מהם דם. ומבואר דבאין להם עור אפי' נצרר הדם פטור. וכן פרש"י שם להדיא דבשאר שקצים ורמשים לאו מילתא הוא הך צרירת דם. ודוקא ביש להם עור הוה חבורה שאינה חוזרת אבל באין להם עור הדר בריא. וא"כ איך קאמר הראבי"ה דנצרר הדם בלב הוה כקורט דם. הא שם בבשר ונצרר הדם לאו כלום הוא. ומה זה ענין לקורט דם שודאי יש נקב כיון שיצא הדם:

ד) אך נראה שדברי הראבי"ה נכונים עפימ"ש הרשב"א (פרק י"ד דשבת) דטעמא דשאר שרצים עד שיצא מהם דם דכיון שאין לו עור מי יעכבנו לצאת. ועל כרחין דלא הוה חבורה שאינה חוזרת. והתינח בחובל מבחוץ. אבל במצא נצרר הדם באמצע עובי הלב.

שפיר אמרינן דהוי חבורה. ומכל מקום אי אפשר לדם לצאת מאחר שלמעלה ממנו נתרפא ובשר הלב מבחוץ מעכב עליו. ועל כן דינו שוה לשמונה שרצים שנצרר הדם הוה כניקב. וכי היכי דדייק הש"ס בריאה דהאדימה כניקב אי דמי עור הריאה לעור גמור. אבל במחט שנמצאת בוושט (דמצד הסברא הוא כבשר] או בבני המעיים בפנים ונצרר הדם בעובי הנשאר. שפיר כשר. דבזה ראי' מדלא יצא לחוץ שאינה חבורה שאינה חוזרת. ולשיטת רש"י בשמעתא דריאה שהאדימה דדוקא בשמונה שרצים כיון שיש להם עור הוא ראי' מדהאדימה עורו מבחוץ. ליתא לדינו של הראבי"ה אף בקורט דם בעובי הלב. ומבחוץ דוקא קורט דם ממש אבל לא נצרר הדם:

סימן כח

א) בתוס' ד"ה קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה מסקי דלדידן דקי"ל חוששין לספק דרוסה הוא הדין דחוששין לשמא הבריא. והקשו בתוס' דנוקי אחזקת היתר כדאמרינן בהמה כיון שנשחטה בחזקת היתר עומדת. וכי תימא שאני הכא שנולד הספק מחיים הא בפרק ג' אחין אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת אף דבשעה שנולד הספק היתה בחזקת אשת איש מוקמינן לה שהיתה עומדת להיות מותרת לשוק לאחר שימות בעלה. והכא נמי נוקמא אחזקתה שהיתה עומדת להיות מותרת לאחר שתשחט. ותירצו דדרוסה שכיח. והעולה מדבריהם דהיכא דלא שכיח לאיסור יותר מהיתר מוקמינן לה בחזקת היתר:

ב) אבל הר' ר' יונה הביאו הר"ן בפ"ק דחולין דהיכא שנשבר הגף ולא נודע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה אסורה. והביא ראי' מהא דנשמטה הגרגרת ואין ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה. וקשה על הר' יונה קושית התוס' מיבמות שם. ם הראי' שהביא מספק שמוטת הגרגרת אינו מובן דשם פסול שחיטה ונבילה:

ג) ונראה לי דהר' יונה ס"ל דהא דמוכח ביבמות שם דאף שהיתה מתחילה אסורה מוקמינן לה אחזקתה שהיתה עומדת להיות לאחר שימות בעלה. לא קיי"ל כן דהנה בהרשב"א שם הקשה מהא דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה. אלמא דמחזקינן מאיסור לאיסור ותירץ הרשב"א דבהמה כל שלא מתה או שמתה אם לא נשחטה כהלכתה אסור על כן כשאתה בא לומר שנתחדש בה ענין המכשירה עליך הראי' ודכוותה הכא זו צרת ערוה היתה ואלו מת בעל הותרה לשוק. והרי מת ואתה בא לומר שנתחדש בה ענין האוסרה עליך הראי' עכ"ד. והנה בחולין (דף ט.) אם לא בדק בסמנים פליגי אי רק אסורה באכילה כבחיי' או נבילה ומטמאה

במשא. ולרבה ביבמות שם ולפי פי' הרשב"א הנ"ל תטמא במשא שהרי מתה וכשמתה ממילא מטמאה ואתה בא להתירה מספק שחיטה. ועל כרחין דרבה כברייתא דנבילה ומטמא במשא סבירא לי' ולדידן דקי"ל טריפה ואסורה באכילה כמו שפסק הרמב"ם לא ס"ל כרבה אלא דלעולם מוקמינן לה בחזקתה הראשונה ומחזקינן מאיסור אבר מן החי דבאכילה לאיסור טריפה דבאכילה ועל כן בנשבר הגף ספק קודם שחיטה ספק לאחר שחיטה אסורה, והביא הר"י ראי' לזה דלא כרבה ודלא כברייתא דנבילה ומטמאה במשא. דא"כ בנשמטה הגרגרת ושחט הוושט נמי נאמר העוף הוחזק. שאם ישחט הוושט לבד יהי' מותר, והרי נשחט הוושט ואתה בא לאוסרו מספק שמא נשמטה הגרגרת קודם אל תאסרנו מספק כסברת הרשב"א הנ"ל:

ואין לומר כיון שנשחט הוישט ונשמטה הגרגרת ואין ידוע איזה קודם איך תוקמה אחזקת היתר. תאמר להיפוך העוף בחזקת איסור עומדת אם ישמט הגרגרת ואתה בא להתירה מספק שמא נשחט הוושט קודם. הא ליתא. דהא כהאי גוונא פריך הש"ס עלי' דרבה ביבמות מנפל הבית עליו ועל צרתה והקשו שם התוס' דלמה היא בחזקת היתר לשוק טפי מליבם. ותירצו דלשוק מותרת במיתת בעל לבד. וליבם אינה ניתרת אלא במיתת צרתה ובעלה. וה"נ בזה בשחיטת הוושט מותרת ובשמוטת הגרגרת אינה נטרפת רק אם ישחט הוושט עד שלא נתרפא הגרגרת. שהרי הסכמת התוס' והרשב"א דשמיטת הגרגרת אינה טריפה אלא דגזירת הכתוב שאינו מועיל שחיטה:

ה) ועוד דהכא שראינו שחיטת הוושט ולא ראינו שמוטת הגרגרת ולא ידענו זמנו הוא עדיף מההוא דנפל הבית עליו ועל צרתה שלא ראינו מיתת שניהם ושם הקשו התוס' שפיר. אבל הכא יש לדמותו להההיא דמי שהי' נושה בתרי שטרי דחד כתוב בי' בניסן סתמא וחד כתוב בי' בחמשא בניסן דמוקמינן לי' בחזקת שטרא דכתוב בי' בחמשא בניסן כיון שנודע זמנו. וה"נ כיון שנודע זמן שחיטתו בחזקת היתר עומדת ואין ספק שמוטה שלא נודע זמנו מפקיע מידי ודאי שחיטה. ועל כרחין דלא קי"ל כרבה וכברייתא דנבילה ומטמאה במשא אלא כברייתא דטריפה ואסורה באכילה. ולעולם דינו כמקודם. ומחזיקין מאיסור לאיסור:

ו) ולדעת התוס' דס"ל דהלכה כרבה ביבמות על כן כתבו (בדף ט'.) בד"ה ואסורה באכילה משום דרוב פעמים שחיט שפיר לא החמירו לעשות נבילה. אבל לולא זאת הי' מטמאה במשא ג"כ. ולשיטתם צ"ל בההיא דנשמטה הגרגרת כיון דהלכה למשה מסיני דלאו שחיטה הוא. אף דזה ספק אם הי' דבר הפוסל השחיטה. מ"מ לא חשיב מחיר ודאי:

ז) ולולא דברי התוס' (דף ט') הנ"ל הי' נ"ל ליישב הא דאינו מטמא ומדברי רש"י למדתיו שפירש בהא דבחזקת טומאה לא אמרינן שהרי בשר מן החי אינו מטמא. ודבריו צ"ע דלמה לי' זה אפי' אם בשר מן החי מטמא. מ"מ הבהמה בחיי' אינו מטמא. על כן נראה דרש"י הוקשה לו הנ"ל שהרי הוחזקה שכשתמות תטמא והרי מתה לפנינו:

ח) וליישב זה נקדים דברי התוס' בכורות (דף ל"ב) וב"ק (דף ע"ו) חולין (פ"ד) דבהמה שחוטה כהלכתה אף שמפרכסת חשיבה מתה. ועל כן הכא שספק שמא נשחטה כהלכתה והי' מתה או וא"כ לא מתה אח"כ. והשתא לא שייך לומר שמתה ודאי. שהרי אתה בא לאוסרה שמא לא נשחטה כראוי וחשיבה כחי' עד שמתה ממש ונטמאת. וזה הצד ספק דשמא מתה בשחיטתה. ואין לומר סוף סוף מתה או בשחיטתה כהלכתה או במיתתה ממש אח"כ אם לא נשחטה כהלכתה ואתה בא להתירה בספק שחיטה. הא ליתא דהא מחמת מה שחשיב מתה בשחיטה אי אפשר לטמאה דזה השחיטה מתיר רק מאותו צד שמתה ממש וזה הצד ספק דשמא היתה חשיבה כמתה אף שהיתה מפרכסת:

ט) ודומה להא דאמרינן בפרק החולץ בספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי מיתנא דלא חשיב הספק ודאי אף דממנ"פ אית לי' מנתא כיון דמה שהוא רוצה לירש כל הנכסים הוא מחמת שהוא בר מיחנא וזה הצד ספק. וה"נ אף שמתה ודאי או בשחיטתה או בעת שכלתה לפרכס. מ"מ כיון שאתה בא לטמאה במה שמתה בכלות הפרכוס וזה הצד ספק:

י) וזה שכתב רש"י שהרי בשר מן החי אינה מטמאה, שאם הי' בשר מהחי מטמאה והי' הדין שכל בשר שלא נשחט טמא. א"כ עדיין הטומאה ודאי. שהרי הוא בשר ושחיטה המתיר ומטהר ספק. אבל עכשיו שהדין שבשר מהתי טהור אף שהוא כבשר מהנבילה אלמא דרק פעולת מיתת הבהמה מטמאה. וזה הצד ספק כנ"ל. ולא הוה נבילה רק טריפה ואסורה באכילה דמששחט בה מקצת הוושט נעשה בה מעשה טריפה אך אם נשחטה השחיטה מתיר ואין השחיטה ספק מוציא מידי ודאי טריפה. ודו"ק היטב כי הוא ענין דק ונכון:

סימן כט

א) כתב התב"ש דאם ניקב עור אחד של וושט ועור שני של תורבץ הוושט טריפה דזמנין דמתרמי אהדדי. והנה יש לעיין דבכהאי גוונא לא יחשב נבילה אלא טריפה דמצד הוושט לחוד הוה לי' ניקב זה בלא זה דכשר ומצד התורבץ לא הוה יותר מטריפה:

ב) ובני הנחמד כמר שמואל נ"י אמר דהוי נבילה מצד העור אפד של וושט שניקב שאין לו סתימה קיימת דזמנין דמתרמי אהדדי ודומה לשניהם אדומים. דעור אחד שניקב ואין לו סתימה כמאן דליתי'. גם סופו ללקות כולו כיון דניקב ומיטרף בי' עכ"ד. ויש להם מקום:

ג) ולפענ"ד נראה דאם הפנימי שניקב הוא הוושט עצמו לא מהני בי' שחיטה מטעם אחר. דפסיקת החיצון לאו שחיטה הוא דבעי שיפסק שני העורות. והרי לעולם נשחט החיצון תחילה. וגמר השחיטה של הסימן הוא שחיטת הפנימי והפנימי לאו שחיטה הוא שהרי ניקב במידי דמיטרף בי'.

סימן ל

א) בחולין (מז.) אמר רבא חמשה אוני אית לי' לריאה תלתא מימינא ותרתי משמאלא חסר או יתיר או חליף טריפה וכו' לית הלכתא כוותי' דרבא ביתרת וה"מ דקיימי בדרא דאוני ההוא ביני ביני וכו' כל הני חיוי ברייתא הכי אית להו וקרו לה טבחי עינוניתא דוורדא כו' ופרש"י בשם תשו' הגאונים דאי חסר מימינא עינוניתא משלים. והשיג עליו רש"י דהו"ל כחליף. וביאור דבריו דכי היכי דחליף אע"ג דלא נחסר מנין האונות בכלל הריאה. מ"מ כיון דאין האונא שלישית במקומה היינו שהיא בשמאל טריפה. ה"נ עינוניתא אינה משלים. כיון דאינה במקומה בדרא דאונא. וזה לשיטתו דכתב ריש פרק אלו טריפות (מ"ג.) דטעם תליף משום חסר כיון דאינו במקומו חשיב כחסר לגמרי

ב) איברא די"ל שיטת הגאונים לפמ"ש הר"ן דדוקא בימין משלים עינוניתא. אבל אם עומדת בשמאל אינו משלים אם חסר אונות השמאל כיון דאין דרכה להיות בשמאל. וה"נ הטעם גבי חליף דאינו משלים כיון דאין דרך אונא שלישית לעמוד בשמאל. ולעולם אין בשמאל רק שני אונות. אבל עינוניתא שעומדת בימין במקום שדרכה להיות למה לא תשלים אונא החסירה בימין:

ג) ונ"ל דהוכחת רש"י דעל כרחין דרך להיות גם בשמאל יותר משני אונות. דאל"כ אמאי לית הילכתא כוותי' דרבא ביתרת. והא קי"ל בכל מקום יתר כחסר. ועל כרחין משום דהיינו רביתייהו. וכן כתב רש"י להדיא (נח:) עי"ש. ושמע מינה דדרך להיות גם בשמאל יותר משני אונות ואעפי"כ אינו משלים. וה"ה בעינוניתא דוורדא דאינו משלים:

ד) ונ"ל ליישב שיטת הגאונים דהא דכשר יתר באונות לאו משום דהיינו רביתייהו. אלא לפמ"ש התוס' ריש פרק אלו טריפות דטריפות חסר בריאה משום נקובה. וביאר הגאון בעל תב"ש דהוא משום דסופו לנקוב וכן כתב הדרישה. וא"כ האיך נאמר דיתר כחסר.

כיון דחסר גופי' אינו פסול רק משום דסופו לנקוב ותרי רואין לא אמרינן. וכמו שהוכיח המשאת בנימין בשני כיסין דכשר מטעם זה עי' בפרמ"ג שהביאו:

ה) אמנם רש"י לטעמי' דס"ל דחסר הוא פסול בפ"ע והוא בכלל או שחסרה וע"כ פי' בטעמא דרבא דיתרת פסול משום דיתר כחסר. דלדידי' הוי חד רואין. כיון דחסר הוא פסול מצד עצמו. אבל הגאונים י"ל דס"ל כתוס' דפסול חסר משום דסופה לנקוב. ויתרת מגבה דפסול משום דסופה להתפרק ודלא כרמב"ם (פ"ח מה"ש ה"ד) דפוסל יתר בגבה משום דיתר כחסר. אלא כמ"ש הרמ"א סי' ל"ה סעי' ה) [שכתב דפיצול מגבה ויש גומא תתתיו לנוח בו אינו עתיד להתפרק כשאר יתרת וכשירה משמע דטעם פסול היתרת משום סופו להתפרק] ועל כרחין לומר כן לפמ"ש המרדכי גבי יתר רגל דאינו פסול אלא כשעומד במקום שראויים הרגלים להיות [ולפי"ז יתרת מגבה שאינה במקום שרגילין האונות להיות למה יפסל] ועל כרחין לומר כמ"ש הרמ"א דהכא הטעם משום דסופו להתפרק וכשעומד בדרא דאוני כשר ולא אמרינן יתר כחסר משום דהוי תרי רואין וביתרת מקמא דכשר נראה דהוא מטעם הנ"ל דמשום יתר כחסר אינו פסול משום דהוי תרי רואין ומשום סופה להתפרק ג"כ אינו פסול. דדוקא מגבה פסול משום דמתחכך בצלעות. [אמר המגיה לפי"ז יתישב לנו קושית רעק"א על הרמ"א דמשמע יתרת מגבה פסול מטעם סופה להתפרק. ובס"ק ל"ט הביא הש"ך דברי דרכי משה דהוא מטעם יתיר כחסר. ויצא רעק"א לידון דדברי הרמ"א לאו דוקא. ולהנ"ל ניחא דהדרכי משה שם מיירי לשיטת הפוסלין יתרת מקמא ועיין בש"ך. ולדידהו ע"כ מטעם יתיר כחסר. אבל הרמ"א דמכשיר יתרת מקמא הטעם דמגבה טריפה משום דסופה להתפרק]

ו) והט"ז (סק"ד) כתב דטעמא דרמ"א בשני וורדות דפסול אף דיתרת מקמא כשר משום דעומד במקום הוורדא אמרינן יתר כחסר. ולפי זה על כרחין דרמ"א לית לי' טעמא דתרי רואין וסובר כרש"י דגם גבי אונות י"ל יתר כחסר ומשום דחד רואין הוא כנ"ל (אות ה). ומ"מ יתרת מקמא כשר כיון דהוא שלא במקום דרי דאוני. וכמו ברגלים דכשר כשהיתרת אינה עומדת במקום הרגלים. (ויתרת בדרי כשר משום דרביתייהו ומטעם זה הכשיר הט"ז כשהוורדא שני' עומדת בשמאל. ועל כרחין לומר כן לשיטתי' דאין לומר דכשר יתרת מקמא משום דדרכו להיות. דא"כ גם בשני וורדות בימין יכשר משום דהוא רביתי' וכמו יתרת בדרי דאוני דכשר ולא אמרינן יתר כחסר. וע"כ כתב הט"ז (בסוף הסימן) דיתרת מקמא אינו משלים כיון דאין דרכו להיות יתרת מקמא. ודינו כמו וורדא בשמאל דאינו כשר אף להרמב"ם. דאל"כ אמאי פסול שני וורדות דהט"ז לא מחלק דיתרת דרכו ולא וורדא כמ"ש הש"ך (סקי"ז). דא"כ מה קשה לי' מיתרת מקמא לשני וורדות. אך דעת

הש"ך (סקי"ז) דמשום הכי יתרת מקמא כשר משום דאורחי'. ועל כן מסתפק (בס"ק מ"ב) אי יתרת משלים:

ז) נחזור לשיטת הגאונים דלשיטתייהו מיושב דסוברים דחסר בריאה פסול משום סופו לנקוב וע"כ יתרת בדרי כשר לא משום דרביתייהו אלא משום דתרי רואין לא אמרינן. וע"כ אינו משלים משמאל לימין כמו וורדא בשמאל. אך להרמב"ם שכתב להדיא דיתרת מגבה פסול משום דיתר כחסר. ואזיל לשיטתי' דחסר פסול מצד עצמו. ע"כ יתרת בדרי דכשר משום דהיינו רביתייהו ואעפי"כ אינו משלים משמאל לימין בדרי ואיהו כתב להדיא דפסול חליף משום דחסר בצד הימין. וא"כ קשה אמאי כתב דמשלים וורדא בימין. וצ"ל או דמחלק משום דהוא באותו צד שצריך להשלים וכל מקמא מקרי בדרי. או דיתר בשמאל לאו היינו רביתייהו וע"כ אינו משלים:

ח) ובדברי הרמב"ם יש מקום עיון. שבפרק ח' כתב דחסר אונא בימין טריפה רק כשלא הי' שם וורד בימין ובחסר אונא בשמאל לא התנה כלום משמע דוורדא בשמאל אינה משלמת חסרון שבשמאל כדברי הב"י ז"ל. ובהלכה שלאחרי' כתב שאם נתחלפו האונות במנינן והי' שם שתים בימין ושלש בשמאל בלי וורד מימין או שהי' הוורד עם השלש בצד שמאל טריפה שהיא חסרה בצד ימין. ומשמע דוורדא בשמאל כשר. דאל"כ בלאו הכי פסול אפי' הי' שלש בימין. וכיון דבשמאל אינו משלים על כורחך לאו היינו אורחי'. וא"כ נחשבי' ליתרת בצד שמאל ויפסל. כמו חליף דטריפה משום דחסרה בימין אף דבכלל הריאה אינה חסירה. וה"נ יפסל, וורד בשמאל דבצד שמאל הוא יתר אף דבכלל הריאה אינה יתר. וסבור הייתי לומר דבאמת וורד בשמאל פסול משום יתר כחסר. ומ"מ השמיענו הרמב"ם דאם הי' שלש משמאל דפסול. דבזה הוה אמינא דכשר. דאף אם נחשוב כנטל אחת בשמאל ישתייר שנים משמאל ואינו פסול רק משום דחסרה מצד הימין:

ט) ואין להקשות א"כ למה לי טעמא דחליף תיפוק לי' דהו"ל חסר גמור. שהרי אין כאן אונא בשמאל שישלים דליכא בשמאל רק שני אונות שאחת חסירה מכח היתר שבשמאל היינו הוורדא. ז"א דאי לאו דאשמעינן רבא דחליף פסול והו"א דאונא שבשמאל כאילו עומדת בימין. וה"ה דוורדא שבשמאל כאילו עומדת בימין:

י) אלא דהמחבר כתב להדיא דוורד בשמאל כשר ואעפי"כ פסק דוורד בשמאל אינו משלים והוא פוסק כהרמב"ם ועיין בב"י. וצ"ל דהרמב"ם דמכשיר יתרת בשמאל לאו משום דאורחי'. ואף דבגמ' אמר דביני וביני כשר משום כל חיוי ברייתא הכי אית להו. והיינו משום דמקמא אורחי' להיות יתרת דכיון דאינו לעולם יתרת הוא שוב כל יתרת

מקמא כשר. ועיין בכרו"פ. ולפי"ז דאף דיתרת מקמא כשר. מ"מ אינו משלים ודינו כמו וורדא בשמאל. והש"ך דמסתפק דאפי' לרמ"א דוורד אינו משלים יתרת ישלים. היינו משום דאיהו מחלק לרמ"א בין שני וורדות ליתרת מקמא דוורד לאו אורחי' ויתרת אורחי'. אבל לט"ז שפיר י"ל דיתרת אף להרמב"ם אינו משלים ועיין לעיל ודו"ק:

יא) שיטת הב"ח דוורד בשמאל כ"ש דמשלים. והא דכתב הר"ן דוורד בשמאל אינו משלים משום דלאו אורחי' היינו דאם עומדת בימין אינו משלים למנין אונות שחסרו בשמאל. דא"כ נצטרך להעמידה בשמאל ובשמאל לאו אורחי'. ומזה למד דאם חסר בימין והוורד בשמאל דמשלים לימין יע"ש. ותמיהני דהא הר"ן כתב עלה וכ"כ הרמב"ם (ולשיטת הב"ח צ"ל דכוונת הר"ן להא דכתב הרמב"ם בחסר בימין דלא הי' שם וורד ואלו בחסר בשמאל לא החנה. ש"מ דבימין אינו משלים לשמאל. וע"כ לא התנה בחסר בשמאל דבשמאל אין דרכו להיות וורד והרי הרמב"ם כתב דאם הי' הוורד עם השלש בשמאל טריפה משום דחסרה בימין. וישלים הוורד שעומד בשמאל לימין:

יב) ונראה ליישב לפמ"ש הרמ"א דאם ארבע בשמאל ושלש בימין טריפה. וכתב התב"ש דזה ג"כ נקרא חסר משום דלעולם צריך להיות בימין עכ"פ כבשמאל. וא"כ הכא כיון דמשלים לשמאל ג"כ (וי"ל דמצטרף לפסול כמו להכשיר וכ"כ הפרמ"ג]. אכתי הו"ל בשמאל יותר. שהרי הוורדא כך הוא משלים לשמאל כמו לימין. והאונות עצמם יותר בשמאל מבימין ודו"ק:

יג) ולפי"ז מה שהקשה הפר"ח על הרמ"א מהרמב"ם. להנ"ל אדרבא איכא סייעתא. ומה שביאר התב"ש קושיתו דאפי' ג' מימין וג' משמאל יפסל כיון דהוורדא בשמאל הו"ל ארבע בשמאל וג' בימין. ולהנ"ל ניחא כיון דמשלים לימין ג"כ הו"ל שקולים:

יד) והתב"ש תירץ דדוקא להכשיר מצטרף ולא לפסול ואיני מבין דבריו דלמאן קאמר. אי להב"י אף להכשיר אינו מצטרף בשמאל. ולהב"ח הא משלים גם לימין ואין יתר בשמאל. ולפמ"ש יתיישב דפשיטא להפוסקים דאם שקולים בימין כבשמאל דכשר. ולמה לא נאמר כמו בוושט דאמרינן דחליף טריפה. והדין דאפי' שניהם אדומים או שניהם לבנים טריפה. וה"נ נאמר דאם בימין רק כמו בשמאל טריפה כיון דצריך להיות יותר הוי חסר וכסברת התב"ש. ולכאורה י"ל דמדקאמר רבא או חליף טריפה משמע דחליף ממש דבימין כראוי בשמאל ובשמאל כראוי בימין. ובוושט דקאמר דאי חליף משמע אף בשניהם שווים ג"כ טריפה. היינו משום דאי חליף משמע רק במעוטו דצריך להיות דוקא פנימי אדום וחיצון לבן ועיין בתב"ש (סי' ל"ג) אבל בריאה משמע מדפסול חליף דוקא דשוים כשר. אלא דקשה לי על זה דהא רבא פוסל יתרת. וא"כ שוים פשיטא דטריפה.

דממנ"פ או הוא חסר בימין או יתר בשמאל. ודוקא חליף איצטריך לאשמעינן כיון דמנין האונות בכלל הריאה כמשפטה. אך לפי הנ"ל שפיר משכחת לרבא ג"כ בשקולים באופן שכתב הרמב"ם בעינוניתא בשמאל דעינוניתא משלים לימין ולא הוי חסר אף אם שתים בכל צד. ומשום דיש אונות בשמאל כבימין טריפה כיון דמשלים בשמאל ג"כ וכנ"ל. ומוכח מדפוסל רבא דוקא חליף דשקולים כשר ואף לדידן כשר ודו"ק:

טו) ולרמ"א דעינוניתא אינו משלים הוא משום שכתב רש"י דהוי כחליף. א"כ פשוט שהו"ל להשמיענו בשנים מימין ושנים משמאל ועינוניתא בימין כדרכה דאי חליף כשר דמה שהאונא שלא כמנהגו אינו פוסל. א"כ שפיר הוי בימין יותר ולא הוי חסר בימין. ומוכח דשקולים כשר לרבא:

ק"ל להב"ח מהיכי תיתי נאמר דעינוניתא

טז) אולם בשמאל משלים לימין. מאי שנא מחליף דפסול. דבזה לא שייך כל התירוצים. דאם נאמר דהתם משום דמימין לשמאל גרע. הלא ה"נ הו"ל משמאל לימין. ואם נאמר דהתם משום שאין דרכו בשמאל יותר הלא להב"ח אדרבא אם עומד במקום שאין דרכו טפי עדיף. דאמרינן שבודאי הוא ממנין האונות יע"ש בדבריו וה"נ נאמר כיון שאין דרכו בשמאל נאמר דשייך לימין כמו בוורדא בשמאל דאמרינן דשייך לימין וצע"ג:

יז) גם מ"ש למעלה ליישב קושיתי על הב"ח מהרמב"ם דהכא הפסול משום דהוורדא כיון דמשלים לשמאל ג"כ נמצא דלא מהני מה שהוורדא משלים שלא יחשב חליף. לא נראה דודאי להב"ח דס"ל דהא דמשלים הוא משום דחסר אונות. אמרינן דודאי הוורדא הוא ממנין האונות והוורדא חסרה שכן דרכה לפעמים [חסר כאן שני שורות בהכת"י] וא"כ ממנ"פ לטעמו של הב"ח דבריו מופרכים מרמב"ם. ואם נאמר דטעם השלמה כפשוטו דמ"מ יש לה מנין אונות מכל צד כראוי. א"כ שפיר י"ל דוורדא משמאל אינו משלים כיון שאינו במקום שדרכה להיות. ועיין בב"ח ותבין:

יח) ובש"ך הביא ראי' מהא דאין הוורדא שבימין משלים לשמאל דארבע בימין ואחד בשמאל פסול יע"ש. ולפי"ז נראה ברור דהרמב"ם חולק על הרמ"א במ"ש דארבע בשמאל ושלש בימין פסול:

יט) והנה דברי ת"ח נראין מוכרחין לפי דעת רמ"א הנ"ל. דהנה ודאי רבא דאמר דאי חליף טריפה לא כוון לארבע בשמאל ושלשה בימין דתיפוק לי' דיתרת היא ואיהו ס"ל יתיר פסול. ועל כרחין כוון לשנים מימין ושלשה משמאל. אלא דאנו למדין מזה דה"ה לארבעה משמאל ושלשה מימין. וא"כ אם נאמר דד' בימין ואחד בשמאל פסול על כרחין הוא מטעם חסר בשמאל דאין הימין משלים. וא"כ האיך למדין מדברי רבא ארבעה

משמאל ושלשה מימין כיון דרבא איירי בשלש משמאל ושנים מימין. ובזה הוא פסול משום חסר אלא ודאי דס"ל דזה לא מקרי חסר כיון דמ"מ יש חמשה אונות לריאה. רק עיקר הפסול משום (דיש בשמאל יותר. וא"כ אין לפסול ארבע בימין ואחד בשמאל משום דיש בימין שלשה אונות יותר. ושנאמר דגם זה מקרי חליף שאונא אחת נחלפה. דהא אי איכא חמשה מימין ושנים משמאל ודאי כשר דכל יתרח בדרי כשר ובלבד שאין בשמאל יותר כמבואר ברמ"א. הרי דאין קפידא בזה. והרמב"ם דלא ס"ל כת"ח ודאי חולק על הרמ"א. ולפי"ז מבואר דרמ"א שפסק דוורדא אינו משלים לאו מטעמי' של רש"י משום שאינו במקומו והוי כחלוף. שהרי להרמ"א על כרחין אף אם האונא הוא שלא במקומו לא מקרי חסר כנ"ל. רק הטעם כמ"ש הש"ך ז"ל כיון דקי"ל חסר וורדא פסול א"כ אם ישלים הו"ל חסר וורדא. וא"כ מ"ש הש"ך דיתרת אינו משלים לרמ"א כיון שאינו בדרי. לפענ"ד אינו שהרי עיקר הטעם דאינו בדרי משום דהו"ל כחליף כמ"ש רש"י. ולרמ"א טעם זה אינו כנ"ל. והש"ך לטעמי' דחולק על הת"ח. ומ"מ י"ל דיתרת אינו משלים כמ"ש לעיל משום דלאו כל חיוי ברייתא אית להו יתרת כמו וורדא בשמאל להרמב"ם כנ"ל:

סימן לא

א) בדין חילוף צורות האונות כתב הגאון מו"ה סענדר ז"ל דאם הארוכה ועבה נתקטנה מהאמצעית אולם האמצעית הוא כדינה והארוכה ועבה צמקה אך ע"י הנפיחה הרוח כלוא בכולה אך לא כשאר אונות דכשירה בהפס"מ. ומשום דנראה דקטנות האונא בא מחמת הצימוק יע"ש שהאריך בטעם הדבר:

ב) ולכאורה יש ליתן בו טעם לשבח לומר דטעם טריפות חילופים אלו כמ"ש רש"י בחליף דוושט משום דשניהם נטולים ממקום שהם ראוים להיות. ולשיטתו דוקא ששניהם נשתנו במראה. אבל אם האחד לבד הוחלף מזה נראה שהאחד נשתנה ממראיתו לבד. אבל לא נעקר ממקומו ושנוי מראה אינו פוסל. ועיין בתב"ש (סי' ל"ג) שביאר כן שיטת רש"י וכמו כן י"ל בנ"ד:

ג) ובזה יתיישב קושית הפר"ח על המטריפין חילוף צורות האונות מעינוניתא דוורדא דמשלים למנין האונות לדעת הרבה פוסקים. ואפי' רש"י לא פליג אלא משום דיתרת הוא ולא קיימי בדרי דאוני ולפמ"ש ניחא כיון דכל טריפות דחילוף צורות משום דכל אונה אינה עומדת במקומה. וע"כ לדידהו דלא קפדי אמקומן כשר. משא"כ לרש"י דמטריף

משום שאינה עומדת בדרי במקומה הוא הדין דיש להטריף בחילוף צורות משום דכל אונה אינה עומדת במקומה אלא במקום חברתה:

ד) ועוד דאפילו הפוסקים דעינוניתא משלים היינו משום דהעינוניתא עומדת במקומה. וא"כ יש כאן חמשה אונות שעומדות כל אחת במקום הראוי להן. משא"כ בחילוף צורות ששני אונות אינם עומדות במקומן:

ה) ונחזור לנ"ד דאם האמצעית כדינה. והארוכה ועבה צמקה. וע"י כן נתקטנה מהאמצעית כיון דקטנות הארוכה לא באה מחמת החילוף וכל אחת עומדת במקומה כשר:

ו) איברא דקשה לי על הטעם שכתבתי משום דכל אחת אינה עומדת במקומה. דהא באונא עליונה של ימין עם אונא עליונה של שמאל יש שני מיני חילופים. א' שינוי צורה. והוא ברמ"א בשם מהרי"ו והב' חילוף גדול. והוא ברמ"א בשם מהר"א מפראג ומשמע דאפי' באחת מהנה שנתחלפו טריפה. אף שאי אפשר לומר שהאונות לא נשתנו מטבעם. מ"מ אם איתא שהחליפו גם את מקומם. הי' להן להיות נשת ו בשתיהן כלומר בצורתן ובגודלן. וממה נפשך על כרחך צריך אתה לומר שכל אחת נשתנית מטבעה הצריך להיות אף אם תאמר שהחליפו מקומם. וא"כ שוב מהיכא תיתי לומר שהחליפו גם את מקומם [אמר המגיה. עיין בתשובה הסמוכה לפנינו ואפשר שמהר"א מפראג הטריף משום שיטת הרמב"ם והרא"ש דמטעם לקותא אתינן עלה. אבל לשיטת רש"י שפיר יוכשר]:

סימן לב

א) הנה בדין חליף יש מבוכה גדולה בפוסקים. והנה הרמ"א פוסל כשיש ד' בשמאל וג' בימין. וכן הסכים מהרש"ל דכל שיש יותר בשמאל מבימין טריפה. ופירש מכח זה מעשה דרב אחאי. והפר"ח צווח ע"ז ככרוכיא. דמבואר ברמב"ם ורש"י ורשב"א בתה"ב דחליף משום חסר. והתב"ש נדחק ליישב שהרמב"ם מודה לזה מה שנראה בעליל שאינו כן. עוד בדין חילוף צורות אונות כולם צווחו ככרוכיא דמה שורש לזה בראשונים. ואנכי מצאתי ת"ל שדין הראשון בעל העיטור שהראשונים שתו בצמא דבריו ס"ל הכי. וגם דין השני יש לו שורש לדעת רש"י והרמב"ן דאין העינוניתא מצטרפת להשלים וכדי לברר זה צריך אני להאריך ות"ל יצא מזה הח"ד:

ב) והנה בספר יבין שמועה להרשב"ץ ז"ל ואי חליף נמי טריפה שלא תאמר זה אינו חולי שתמות ממנו הבהמה אלא שינוי הסדר שהימין חוזר שמאל והשמאל ימין. דומה לאדם

אטר ששמאל חוזר ימינו ואינו חולי. וגם מטעם זה אמרו חכמי הטבע שאפשר שימצא הכבד בצד שמאל והטחול בצד ימין. ע"כ הוצרך רבא לומר שגם זה חולי הוא ובכלל אין כמוה תי' ששנינו במשנתינו הוא. שהרי יש כאן חסר ויתיר. אלו הן דברי רבא. ובחסר וחליף קי"ל כוותי' דליכא מאן דפליג עלי' אלא ביתר כמו שנפרש. ומצאתי בשם הרז"ה ז"ל דטעם דחליף הוא מפני חסרון צד ימין לא מפני יחיר שבשמאל. דהא הוה לי' בדרא דאוני ובדרי דאוני קי"ל דמותרת. ולא נ"ל כן דא"כ נלמד מכאן שאין העינוניתא משלמת. ולא מצאתי בשום מקום שילמדו זה מכאן. וגם תקשי למ"ד דמשלמת. והרב ז"ל עצמו כתב כן דמשלמת ותקשי דידי' אדידי'. על כן נ"ל שאיסור חליף הוא שכיון שנשתנה סדרן של אונות אין כמוה חי' טריפה [צ"ל וטריפה] שהחילוף עצמו אולי. ומשום חסר לבדו [ומשום יתיר לבדו. נ"ל שזה ט"ס] לא מיטרפה למאן דאית לי' דעינוניתא משלמת ובחליף אסורה. והרמב"ם ז"ל כתב שלעולם לא נאסר בחליף אלא אם נמצאת בלא וורדא עכ"ל הרשב"ץ:

ג) והנה לכאורה נראה שחולק על הרז"ה שפירש טעם חליף משום חסר ממקומו הראוי להיות. דא"כ גם הוורדא לא תשלים מטעם זה וכמ"ש רש"י ז"ל באמת עיין בסוגיא. על כן סובר הרשב"ץ שהוא טריפות בפ"ע שנשתנה סדרן של אונין חולי הוא ובכלל אין כמוה חי'. ועל כן בחליף אין הוורדא משלים כיון שאין טריפותו משום חסרון:

ד) איברא דק"ל על פי' זה טובא. חדא שהוא עצמו כתב לקמן וז"ל ולענין אם חסרה אחת מימין אם העינוניתא משלמת כו' יותר קרוב לומר שהיא משלמת לפי שאין זה חסרון אלא שינוי מקום שאותה שהיא רגילה להיות בדרי דאוני נשתנה מקומה לפנים במקום הרגיל להיותה שם. וכיון שמטעם זה משלים שתולין שהאונא הראוי' להיות בדרי עמדה במקום הוורדא והוורדא חסרה (וכן דעת הב"ח והתב"ש (סק"ל). ודלא כדמשמע מהפ"ת (סקי"ג) דבאמת וורדא היא אלא דמ"מ כיון דאית לה תלת מימינא כשר] א"כ גם בחליף כשיש וורדא נאמר כן שהאונא עמדה במקום וורדא. ממילא אין כאן חליף רק יתרת בדרי בשמאל. ועוד תמוה טובא דלמה הקשה רק אמצאתי כתוב כאלו הי' זה דבר חדש ולא אהרמב"ם שפירש ג"כ משום שחסרה מימין. וכן על רש"י שכתב משום שחסרה ממקום הראוי' להיות שהם נראים בעליל לכל. ולמה תלה הדבר במ"כ. ועוד תמוה שהרי הוא עצמו כתב לעיל מניה שהרי יש כאן חסר ויתיר. ועוד תמוה דאיך אפשר דהוא טריפות בפ"ע דא"כ לחשבי' בי"ח טריפות בהדי שב שמעתתא:

ה) על כן נראה ברור שגם הרשב"ץ מודה שטריפה משום חסר. והא דכתב שכיון שנשתנה סדרן של אונין חולי הוא. היינו לאפוקי שלא נאמר שהימין חוזר שמאל

והשמאל ימין. על כן פירש שחולי הוא. והרי יש כאן חסר ויתיר. דאף דיתיר בדרי כשר. היינו כמ"ש לקמן שם דאינו משום חולי רק תוספות כח. אבל הכא שהוא מחמת חולי שפיר מטריף גם משום יתיר. וע"כ בחליף אין הוורדא משלים דטעם השלמת הוורדא עפימ"ש לקמן שם שהוורדא באה מתוספות כח שיש בבהמה. וע"כ אם חסרה הוורדא ולא הספיקה לעשות אותו תוספות כח כשירה. וע"כ כשיש חסר אונא ויש וורדא הוא שני הפכים בנושא אחד. דהשתא דידה לית לה ולא הספיק כחה להשלים שלה. והאיך עשתה עוד הוספות. ע"כ זה מופת חותך שהאונא באה במקום הוורדא. אבל בלא מופת חותך זה וודאי לא הי' סברא לומר שהאונא נתלבשה בטלית שאינה שלה בוורדא וכיס (וע"כ בחליף אין ראי' כלל שהאונא באה במקום הוורדא דשפיר יכול להיות שהוורדא תוספות כח שבמקומה יש לה כל ה' אונות רק שחולי גרם לה לשנות מקום אונא ושפיר יכלה לעשות גם התוספות כח. ע"כ שוב אינה משלמת]:

ו) וזה שהשיג על בעה"מ שהוא הטריף רק משום חסר לבד ולא משום יתיר דהוא בדרי. ואי הוי ס"ל לבעה"מ שהחילוף באה מחמת חולי ששינתה אונה של ימין מקומה לשמאל. א"כ הוי יתרת דלאו אורחי' וכנ"ל אלא על כרחין דס"ל לבעה"מ ריאה זו חסרה כאן ויתירה כאן. ואין זה שני הפכים. וא"כ שוב לעולם אף בחסרה אחת מימין לבד לא תשלים העינוניתא דאין ראי' כלל שהאונא באה במקום הוורדא:

ז) ומה שהוצרך הרשב"ץ לומר שבכלל אין כמוה חי' שלא תאמר כיון שאומרים שכל האונות קיימים רק שאונא אחת שינתה מקומה מנלן דחשיב חסרה. לזה אמר דזה הכלל מרבה לה כיון דדמיא לחסירה וכדמפורש בש"ס (דף נ"ד:) דמרבי כל דדמיא למתני' עי"ש בהא דרב מתנא. וה"נ מרבי לה דליהוי בכלל שחסרה כיון דחסירה מימין ויתירה משמאל. כן נ"ל ברור בפי' הרשב"ץ:

ח) וליישב דעת בעה"מ ז"ל וגם דעת הרמב"ם ז"ל שכתב דגם בחליף הוורדא משלמת. נראה דהנה כבר הבאנו לשון הרשב"ץ דרבא השמיענו שלא תאמר דזו איטר הוא קמ"ל דאולי הוא. מכלל דפשיטא לי' דאי איטרת היא כשירה כמו איטר יד שאינו חולי ולבבי לא כן ידמה. והנה בבכורות (מ"ה:) אמתני' דשולט בשני ידיו רבי מכשיר וחכמים פוסלים. ת"ר איטר בין ביד בין ברגל פסול ופרש"י דבעי עבודה בימין והא לית לי' ימין וברגל נמי צריך לעמוד כסתם עמידה דעיקרו בימין. והרמב"ם (פ"ח מהלכות ביאת המקדש הלכה י"א) פסלו משום בע"מ. והרמב"ן (פ' מצות חליצה) זה לשונו ויש מפרשין דהתם לאו משום דבעי עבודה בימין והא לית לי' אלא משום דכחושתא אתחילא לי' בימין. ורש"י ז"ל פי' משום דבעי עבודה בימין וזה שהוא איטר אין לו ימין ומסתייעא

הדין פירושא כו' והעלה כדברי רש"י דאין לו ימין ולא יחלוץ. והנה מבואר דלדעת רש"י והרמב"ן חשיב שאין לו ימין. ודבר זה צריך טעם דממנ"פ אי בתר דידי' אזלת שמאל הוי ימין דידי'. ואי בתר עלמא הימין ימין. ולמה יחשב שאין לו ימין. ובפרט באיטר רגל שעומד בב' רגליו. וצ"ל דכח ימינו שעומד בשמאל הוא כמאן דליתא כיון שאינו במקומו הראוי להיות. וע"כ חשיב שאין לו ימין כלל. ולדעת הרמב"ם והיש מפרשים שברמב"ן דפסלי לי' משום בע"מ דכחושתא אתחילא לי' בימין אף שכנגדו יש לו תוספות כח בשמאל מ"מ הוי בע"מ בימין:

ט) ומעתה בריאה אף אם נחליט שהיא איטרת הנה לדעת הרמב"ם כי היכי דחשיב בע"מ בימין. ה"נ חשיב חסרה אונא. וגם מצד הסברא מאחר שצריך לה ג' אונות בימין ששם הלב חם מחמת הכבד וכמ"ש הרשב"ץ עצמו שם א"כ אף אם היא איטרת בריאה כיון שהכבד נשאר בימין [אף אם הכבד ג"כ תחלוף מקומה. מ"מ למעשה לא נסמוך על חכמתינו] וצריך לה ג' אונות וזו איטרת היא טריפה. ואף שאיטר יד בריא הוא היינו משום שא"צ יד ימין לחיותו. אבל ריאה שצריכה להניף הלב בג' אונות ואין לה אלא שנים אף שהריאה בריאה טריפה. וזה ברור ופשוט ובפרט לדעת רש"י דכח ימין שבשמאל לא נחשב לכלום. ה"נ אונא שלישית שבשמאל אינה כלום. וכמו שהריאה אין לה אלא ארבעה אונות:

ומעתה מיושב הבעה"מ דהוא סובר כהרמב"ם וכהילכתא דאיטר כשר לחליצה דחשיב רק בע"מ בימין ומפרש הבעה"מ דריאה זו איטרת היא ופסולה רק משום דחסרה מימין דאלו משום יתיר בשמאל לא מפסיל כיון דיש לה תוספות כח באמת בשמאל שנעשית ימין והוא כמו יתרת בדרי. וי"ל נמי דס"ל כרש"י אלא דעכ"פ לא גרע התוספת כח שיש לה בשמאל מימין מתוספות כח בעלמא דיתרת בדרי דכשר וזה פשוט ומעתה מיושב דעת הרמב"ם דחליף משלים הוורדא דמפרש נמי חליף לאו משום חולי רק דאיטרת היא. וכשהוורדא בימין אם תאמר שהשמאל נעשית ימין והימין שמאל. הי' לה לוורדא לעמוד בשמאל. וזה אין לומר דחסר כאן ויתיר כאן דהוא שני הפכים וכנ"ל בפי' הרשב"ץ ועל כרחין דזו לאו איטרת היא אלא דאונא באה במקום הוורדא ויתרת בדרי בשמאל הוא וכשר

יא) ובזה נבאר מחלוקת הפוסקים דהרמב"ם וגאונים סוברים הוורדא משלים ורש"י והרמב"ן סוברים דאינו משלים. גם מחלוקת רש"י והרמב"ם בטעם חליף דוושט. דרש"י סובר משום דשניהם נטולים ממקום שראוים להיות ואין לך נקובה גדולה מזו. וא"כ

הו"ל נבילה. והרמב"ם כתבו בפ"ז בדיני טריפה לא בפ"ג בדיני נבילה ופסלו רק משום שינוי מראה:

יב) ולפמ"ש הרמב"ם לשיטתו ורש"י לשיטתו דלכאורה צריכין להבין נהי דהעורות החליפו מקומן. מ"מ יש בפנים עור וכן בחוץ. וצ"ל דס"ל לרש"י דעור שאינו במקומו כאילו אינו וכדסבירא לי' באיטר דכח ימין שבשמאל כאילו אינו. אבל הרמב"ם דסובר שם דשפיר נקרא לו ימין דשמאלו חשוב ימין. אלא דפסלת לי' משום מום דצד ימין ה"נ העור ששינה מקומו חשיב עור לכל דבריו. על כרחך הפסול רק משום שינוי מראה. וזה ג"כ הפלוגתא בהשלמת הוורדא דרש"י מדמה לי' לחליף. ולכאורה תמוה דשם רק ב' בימין והכא ג'. אך רש"י ס"ל דטעם חליף דריאה בכלל חסרה ממנין האונות דאונא שלישית שבשמאל אינה נחשבת לכלום כיון שאינה מקומה. וה"נ האונא שבמקום הוורדא. ועל כן הסכים עמו הרמב"ן. שבפרק מצות חליצה הסכים ג"כ לרש"י דאיטר אינו חולץ דכח ימין שבשמאל אינו כלום כיון שאין מקומו. וה"נ אונא שבמקום הוורדא:

יג) וראיתי בבעל העיטור בדין חליף כתב שזו תולדה דנקב כלומר שסופו לנקוב. ובדין השלמת הוורדא כתב וז"ל ואיכא מרבוותא דפסקו לא מצרפין דכיון דלא קיימא בדרי דידהו חסרה היא ואוני גופייהו לא מצרפינן להו מימין לשמאל עכ"ל ודבריו תמוהין הרבה חדא דלמה למד מד' בימין ואחד בשמאל דלא מצרפין מימין לשמאל. ובאמת הת"ת מכשיר בזה. ואף דלא קי"ל הכי. מ"מ טפי הי' לו ללמוד מדין חלוף המבואר בגמ'. וכך הול"ל ואוני גופייהו לא מצרפינן להו משמאל לימין. ועוד תמוה דלפי שיטתו דחליף משום סופו לנקוב. א"כ איך ידמה בטריפות לומר דגם הא סופו לנקוב. ועוד דהכא כתב חסרה הוא. ובעל כרחין דבריו אלו אומרים דרשוני:

יד) ונראה ברור דבעה"ע ס"ל ככל הפוסקים דלא מצרפין מרוח אחד לחבירו וחסר הוא. ועל כן ד' בימין ואחד בשמאל טריפה מטעם חסר. וחליף זה לא הוצרך להשמיענו דחסר ממש הוא. רק חליף ב' מימין וג' בשמאל דהא איטרת היא ולא חסרה וכדס"ל לרשב"ץ רק דקים להו לרבנן דריאה איטרת סופו לנקוב. ומעתה מבואר דה"ה ד' בשמאל וג' בימין טריפה משום סופו לנקוב. דעל כרחין לבעה"ע אין טריפות משום דאונא שבימין עמדה בשמאל דא"כ הי' לו לחושבו חסרה כמו אונא שעמדה במקום הוורדא וכמו ד' בימין ואחד בשמאל. אלא ודאי דס"ל דאיטרת היא וא"כ לא שינתה האונא מקומה כלל כיון שהשמאל נעשית ימין וע"כ לא הוי חסר. וא"כ למה הוי תולדה דניקב על כרחין משום דקים להו לרבנן דריאה איטרת סופה לנקוב והיכא דאיכא ד' בשמאל וג' מימין ג"כ איטרת היא כיון דכתב הרשב"ץ דיתרת בדרי תוספות כח הוא א"כ יש לה כת יותר

בשמאל מבימין. והגע עצמך אפי' גבור כעוג אם יגביר שמאלו על ימינו אף שיש לו עוד כת בשמאלו שהוא ימין דעלמא יותר משאר אדם בימין. מ"מ איטר הוא. וה"נ בזה על כרחין איטרת היא וסופה לנקוב. וכל הדברים אלו אף אם יראו קצת רחוקים. כאשר תעיין בהם תמצאם נכונים למבין וישרים למוצאי דעת. וע"כ דין ד' בשמאל וג' בימין הוא דעת בעה"ע ממש.

טו) ודין אונות שהחליפו צורתן יש לדמותן לחליף דוושט כיון דכל אונא נראה שהחליפה מקומה ועמדה במקום חברתה הרי היא כמו שאינה לשיטת רש"י ומעתה מה שהקשה הפר"ח מהשלמת הוורדא לק"מ דהרמב"ם דסובר דמשלים לשיטתי' בבכורות כנ"ל. ועל כן גם בחליף דוושט כתב טעם אחר משום שינוי מראה וכנ"ל באריכות. אבל אנן דקי"ל בוורדא דאינו משלים דחוששין לסברת רש"י דהעומדת במקום שאינו מקומה אינו כלום. ה"ה דחיישינן להחמיר בשינוי צורה:

טז) ונראה לפענ"ד דלפי מה דקי"ל איטר חולץ הי' ראוי לפסוק דוורדא משלים וחליף דשינוי צורה אינו כלום. אלא שבעינוניתא יש טעם ראשון של הש"ך כיון דקי"ל חסרה הוורדא טריפה. אולם בחילוף צורה הי' מקום להקל ואולי דוקא בחליצה המנהג להקל ונהגו כסברא הראשונה. כן לשון הרמ"א בסי' קס"ט] משום עיגונא:

יז) וראיתי לפ"ת שהסכים להב"י דוורדא בשמאל אינה משלמת דזו חוזרת היא שדרכה לעמוד בימין מבואר שדעתו דכיון שעומדת במקום שאין מקומה כמו שאינה (ובעלמא שעינוניתא משלמת לאו משום שהאונא באה במקום הוורדא אלא דוורדא היא ומ"מ כיון שיש ג' אונות בימין לאו חסרה היא] ומסייע לסברא שכתבנו בדין חילוף צורה:

יח) ומכל מקום הפ"ת עצמו התיר חילוף צורה והיינו דס"ל דאין ראי' ממה שנתחלפו בצורתן שהאונות החליפו מקומן כיון דלא אידכר צורה בגמ'. ומ"מ אין מזה קושיא על חכמי אשכנז. וכי היכי דבשינתה תוארה טריפה דכתב האגור דקים להו שדינה עגולה אף שאין ראי' לזה מהגמ'. ואף מהרש"ל הסכים לאסור והביא דברי האגור עיי"ש. כן י"ל דקים להו בחלופים הנ"ל דכהאי גוונא נתחלפו האונות במקומן ובוודאי אונות הללו כל אחת יש לה ענין אחר. ועיין בזוהר (פ' פינחס) דחמש אונות כנגד חמש מוצאות הפה [עיי"ש סוף עלה רכ"ז. ריש רכ"ח] וע"כ מוכרח שכל אונא תהי' לה צורה בפ"ע לפי ענינה. ממילא כשנתחלפו בצורתן מוכח שחילפו מקומן וכשעמדה במקום אונא אחרת היא עומדת במקום אחר כיון שאונא חברתה ענין אחת יש לה והוא כמו עור פנימי דוושט שעמד במקום החיצון ודוק:

סימן לג

כתב המחבר (בסי' ל"ה סעי' ב') והוורדא אם חסרה או אם יש לה שתים או שנמצאת בצד שמאל כשירה:

א) וכתב הש"ך סק"ו אהא דאם יש לה שתים פירוש אפי' אינם עומדות זו אצל זו. דבריו תמוהין לכל רואה דמה רבותא. ועוד מה פירוש דמה קשה בלא זה. ונראה עפימ"ש בספר המכריע דיש שרצו להכשיר בשני וורדות דיתיר כחסר וחסר וורדא כשר. והשיג דכנטול מהראוין להיות. אולם כל זה למה דקי"ל דאין הוורדא משלים. אבל לדעת המחבר דמשלים דחשבינן לה מהראוין להיות כשיטת הב"י דדוקא בימין משלים כנ"ל. רק דאי תסרה כשר דכל חיוי גווייתא לית להו וכמו שיתבאר לפנינו. ע"כ שפיר אמרינן יתר וורדא כחסר וורדא. דהא גם הוורדא מהראוין להיות וכשר:

ב) אולם כל זה כשעומד במקום הוורדא אבל שלא במקום הוורדא הא מפורש בש"ס דיתרת מגבה טריפה אפי' כטרפא דאסא דהוא כמו וורדא (דעל כרחין דוקא מגבה טריפה ולא מקמא אף להאוסרין יתרת מקמא] וסתמא לא שנא אית לה וורדא במקומה ל"ש אין לה. אלמא דשלא במקומו לא אמרינן כיתר וורדא רק חשבינן לה כיתר אונא כיון דוורדא נמי אונא הוא. אבל בעומד במקום הוורדא ודאי מסתבר לחושבו כחסר וורדא וכשר:

ג) ועל כן קשה לי' להש"ך דבמקום הוורדא פשיטא כיון דחסר כשר כל שכן יתיר. ומיישב הש"ך דרבותא הוא אפי' שלא במקומה דבכהאי גוונא חשבינן לי' ליתיר אונא ומגבה טריפה. קמ"ל המחבר דמקמה כשירה:

סימן לד

א) בסק"ט הביא הש"ך דעת התוס' והרשב"א והאגודה דהוורדא אפי' רק גדולה כשאר אונות טריפה וכן דעת הישו"ש. אולם ראה בודקים מקילין באינא גדולה כארוכה ועבה כשירה. ותמיהני איך מלאם לבם של בודקים לחלוק על הראשונים:

ב) ולאחר העיון נראה דדין זה תלוי ביתרת והתוס' והרשב"א דמטריפין יתרת מקמא וכן הישו"ש ע"כ מטרפי בגדולה אפי' כאונא אמצעית. ולדידן דמכשירין יתרת מקמא יש להקל אא"כ גדולה יותר מדאי והיינו דכל הפוסלין יתרת מקמא מפרשים הא דאמר אבל מגבה אפי' כטרפא דאסא טריפה דאפי' כטרפא דאסא דהוא תואר וורד ומקמא הוא כשר דכל חיוי כו' מ"מ מגבה טריפה. נמצא שחילוק צורת הוורדא מאונא מפורש בש"ס דהוא בקטנות. דשאר תוארי וורדא הרי אין לטרפא דאסא. וע"כ אם היא גדולה

רק כאונא אמצעות יצאתה מכלל וורדא לכלל אונא אף דבשאר תוארים דומה לוורדא. כיון דבש"ס מוכח דאין סימן הוורדא אלא בקטנות. וכשם שהאונא אמצעית אונא שמה ולא וורדא. כן כשהיא גדולה כמו אונא אמצעית אונה שמה ולא וורדא:

ג) אבל לדידן דמכשירין יתרת מקמא אין הרבותא דטרפא דאסא דנחשב וורדא דהא מכשירין יתר אונא כמו יתר וורדא. ואדרבא טפי מכשירין יתר אונא דאפי' הרבה יתרת מקמא כשר ובוורדא לא מכשירין רק אחת. ועיין בש"ך סקי"ז. רק מילתא בעלמא קאמר דאפי' ט"ד חשיב שיעור אונא לפסול. ומזה למדו הפוסקים דשיעור אונא כט"ד. ע"כ אפי' גדולה כאונא אמצעית. מ"מ יש לה היכר וורדא בשאר תוארים. וכן קי"ל שינתה תוארה טריפה. ואין פוסלין בגדולה אא"כ גדולה יותר מדאי. דמסתבר דלא הוי וורדא. כיון דבש"ס קרי לה עינוניתא. ומהרש"ל שאוסר יתרת מקמא ופוסל שינתה תוארה היינו דאזיל הכא והכא לחומרא ודו"ק:

סימן לה

ברמ"א אם נמצאו בה שני וורדות ויש להם שורש אחד כעובי אצבע וכו' כשר:

א) וכתב הש"ך דאין חילוק בין דקה לגסה ויש לעיין בשור גדול ויש כעובי אצבע הרי בשעה שהי' עגל לא הי' כעובי אצבע א"כ כבר נטרפה. וכי תימא כיון דהי' סופו ליגדל כאילו כבר הי' בו כעובי אצבע. א"כ בעגל אפי' פחות מעובי אצבע יהי' כשר. ודוחק גדול דפעמים שאינו עתיד להתגדל. דודאי בגידולו כל האיברים מתגדלים וכן קשה בשיעור, אונא כטרפא דאסא כהאי גוונא:

ב) ונראה ליישב עפ"י דברי הרשב"א בתשובה דחסר ויתיר מברייתו יכול לחיות אפי' אלף שנים רק דגזירת הכתוב כל שאינו יכול לחיות אם הי' נוצר כשאר בהמות טריפה. א"כ שפיר י"ל דלא אזלינן בתר סופו וכל שאין בו כעובי אצבע אף שסופו להיות בו טריפה. מיהו לאחר שנתגדל אין לומר הא כבר נטרפה ואינה חוזרת להכשירה. דטעם דאינה חוזרת להכשירה הוא כמ"ש הר"ן בנחתך במקום צוה"ג דכבר התחיל בה כאב ונחלשה הבהמה. אבל הכא אף מתחילה היתה בריאה ולא נחלשה רק מתחילה הואיל ולא היתה יכולה לחיות לפי טבע שאר הבהמות טריפה. אבל השתא שיכולה לחיות אף לפי טבע שאר בהמות שפיר כשירה. וטבעה שנולדה ביתיר גרם לה שלא תחלש בתחילה. אבל השתא יכולה לחיות ככל בהמות וכשירה:

ג) אלא דאיכא לעיוני להיפוך ביתרת מגבה כטרפא דאסא דטריפה. ואם פחותה מטד"א אפי' בעגל כשר. ואמאי הא סופו להיות יתרת כטד"א ויטרף כמו סירכות דמטריפין

משום שסופו להתפרק. ונראה מכאן ראי' לדברי המשאת בנימין בתרי רואין. דעל כן מכשיר בשני כיסין. וה"נ לא אמרינן כאילו כבר נתגדל כיון דאפי' אם יתגדל לא יטרף אלא משום יתר כנטול תרי רואין לא אמרינן

סימן לו

ברמ"א דאם אחד הפוך והב' אינו הפוך הולכין אחר היותר גדולה ואם היא אינה הפוכה כשירה:

א) וכתב הש"ך איש להם שורש אחד קאי. דאילו אין להם שורש אחד אפי' אינם הפוכים טריפה. לדעת הט"ז דאין יתיר וורדא פוסל אלא במקום הוורדא א"כ באחד הפוכה דהוי שינתה מקומה יש להכשיר בגדולה אינה הפוכה. והש"ך לשיטתו דאפי' וורדא בשמאל פסול:

ב) אולם למעשה אפי' לדעת הט"ז אין לסמוך להכשיר כיון שמהרש"ל מכשיר וורדא הפוכה וצווח ככרוכיא על הפוסלין. א"כ הו"ל כמו שני וורדות כהלכתן. ונהי דאנן מחמירין. מ"מ אין לסמוך על זה להכשיר פסול שני וורדות שמפורש ברש"י ותוספות וזה פשוט:

סימן לז

א) בש"ך (סקי"ג) מדלא נקיט איפכא הולכין אחר היותר גדולה ואם היא הפוכה טריפה משמע דבשניהם שוים טריפה. מכאן קשה לי על הצ"צ שפסק בשני טחולין אחת גדולה ואחת קטנה והקטנה ניקבה בסומכי' כשירה דתלינן שהיא היתרת. ומביא ראי' מקטנה הפוכה כשירה. ומפרש הטעם דתלינן שה א היתרה. ולדידי קשה לי דלפי פירושו דאחת יתרת א"כ בשניהם שוים דטריפה משום דמספקינן מי היתירה. ובוורדא הפוכה דהוא חומרא בעלמא ומהרש"ל צוח ככרוכיא. איך נחמיר עוד בספק וורדא הפוכה (והרי בסי' ל"ט) בספק סירכא בגב או בחיתוך השיב הרשב"א רוב בהמות כשירות והעמידנה בחזקת היתר. מיהו בהא יש לחלק דהכא שהיא ספק טריפות מן הבטן לא שייך לאוקמא בחזקת היתר. בשלמא התם אפי' חימא דטריפה אוקמא בחזקת היתר דעכשיו נטרפה ולא תוציאנה עד עכשיו מרוב וכיון דעד עתה כשירה היתה אוקמא בחזקת היתר דאף עכשיו כשירה. וזו סירכא בחיתוך היא. אבל הכא אין להכשירה מרוב לחוד כיון דיש שינוי מבטן ויצאה מרוב מבטן]

ב) ולפענ"ד נראה דלאו משום ספק יתרת אתינן עלה. דכיון שיש שורש אחד אין להסתפק מי היתרת דחדא הם. רק דאם הגדולה אינה הפוכה הרי רוב הוורדא כתיקונה. וכמו בצמקה אונא שלימה לדעת המטריפין כתבו דה"ה רובא. וכן בוורדא הפוכה. ועל כן בשניהם שוים טריפה ממנ"פ. דהנה וורדא הפוכה דהיא שינתה מקומה יש בה שני פסולים האחד כמו חסר וורדא. והב' כמו יתיר וורדא. שהרי בתוס' יש מטריפין שינתה מקומה פורתא אף דחסר וורדא מכשירין וא"כ ממנ"פ אי מחצה על מחצה כרוב. א"כ טריפה משום יתיר וורדא. ואי אינו כרוב טריפה משום חסר וורדא. ודו"ק היטב בזה:

ג) ועל כן מה שמסיים הש"ך דשינתה תוארה דינה כהפוכה. יש לי לדון בדבר. דבשניהם שוים נכשיר אי מחצה כרוב. דבהא אין טריפותו לדידן דמכשירין יתרת מקמא רק משום חסר וורדא כמ"ש הש"ך סק"ט. ואי מחצה כרוב לא חסר מידי. ואולי ס"ל דמחצה לאו כרוב:

סימן לח

א) בש"ך (ס"ק י"ד) כתב בשם מהרש"ל להכשיר חסר כיס. וכ"ש אם יש כיס. רק שאינה מונחת בתוכה. ובאמת מהרש"ל לא התיר רק חסרו כיס. אבל באינה מונחת בתוכה כתב בסימנים דיש מטריפין:

ב) עוד כתב בשם משאת בנימין להכשיר יתיר כיס. והטעם כתב המשאת בנימין דתרי רואין לא אמרינן וראייתו מטרפש הכבד שנסרך. ובתב"ש השיג עליו דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום דוקא במה שטריפותו מחמת עצמו ולא בטרפש שטריפותו רק מחמת הכבד. אבל יתר כנטול דאפי' באבר דעלמא אמרינן. א"כ סופו שינטל הוא וחבורו ותינקב הורדא. ולא הבינותי דבר זה דאף דיתר כנטול אפי' באבר דעלמא. מ"מ סופו לינטל ודאי לא אמרינן באבר דעלמא. ובכמה מקומות בש"ס ביתרת אף באנשים גדולים. וכנראה גם בחוש. והרי מותר לאכול יתרת אבר. ואם הי' סופו לינטל מאי שנא מאבר המדולדל דאסור כשנשבר העצם ויצא לחוץ:

ג) ולפענ"ד דאין הטעם כלל משום דסופו לינטל. רק דבהמה אינה יכולה לחיות ביתר כמו בחסר. וזה הלמ"מ דיתר כחסר בכל הדברים. ואף בס"ת כתב הרמב"ם במדביק תנ"ך כאחת פסול יתר כחסר [והפרמ"ג סתר דברי התב"ש אפי' לפי שיטתו דסופו לינטל. שהרי גם בסירכא יש סוברים סופו להתפרק וזה יש לדחות]:

סימן לט

א) בש"ד (ס"ק י"ז) הביא דברי המרדכי והלה"מ. דאף להרמב"ם דיתרת מקמא כשר שתי וורדות טריפה. והטעם כתב הש"ך דקים להו דיתרת בצורת וורדא לאו אורחי'. ולדידי קשה לי טובא. חדא דמנין לנו דברי נביאות אלו. כיון דאין טריפות רק משום יתיר אונא. דמשום יתיר וורדא להחשב כחסר וורדא אינו מזיק להרמב"ם דחסר וורדא כשר לדידי' רק משום יתיר אונא. וכיון דיתיר אונא אורחא. מנלן דיתיר וורדא לאו אורחי'. ועוד דאפי' תימא דבצורת וורדא לאו אורחי' כיון דאין טריפות אלא משום יתיר אונא ואונא אורחי'. ומה שהוא בצורת וורדא זה אינו ענין אל הטריפות. בשלמא להט"ז דמשום חסר וורדא שפיר י"ל כיון דבש"ס לא מצינו להכשיר רק יתרת מקמא. מנלן דגם יתיר וורדא אורחי'. ושפיר מטרפינן משום יתיר כחסר וורדא כיון דמה שהוא הטריפות לא שכיח. אבל להש"ך קשה:

ב) וצ"ל ליישב עכ"פ הקושיא שני'. דהא דמכשרינן משום דאורחי' היינו דתולין שלא בא היתרת משום קלקול ביצירה רק דאורחי' בהכי לבוא בלא קלקול יצירה. אבל בצורת וורדא קים להו דלא בא אלא משום קלקול היצירה. ומזה יצא לנו דכל יתיר אונא עכ"פ ריעותא הוי דשמא בא מקלקול יצירה. שהרי בנמצא קוץ בוושט וקורט דם כנגדו מטריף הרמ"א אף דכל חיוי ברייתא קוצי אכלי. ובשלמא אי הוי אמרינן דכיון דאורחא לא חשיב יתר כלל. לא הי' מחשב ריעותא. אבל כיון דחזינן דכשבא בצורת וורדא מטרפינן משום יתיר אונא אף דיתיר אונא אורחא כיון שלא בא היתרת משום דאורחא. וא"כ בכל יתרת יש לספק שמא לא בא משום דאורחא רק משום קלקול. ובפרט דרבא סובר דטריפה דודאי בא מקלקול היצירה. א"כ עכ"פ לדידן ספק הוי. כן נ"ל לדעת הש"ך:

ג) וכשאני לעצמי נ"ל בדעת המרדכי דהנה הרשב"א בתה"ב הביאו הטור (סי' נ"ב) בנפל לאור דפסול בנשתנו מראי' דכבד בייתי שיש במינו מדברי אין הירקות פוסל בו דכל המדבריות כבדן ירוק ככרתי. וע"כ גם הבייתי לפעמים ירוק וע"כ אין תולין הירקות בנפילה לאור ועי"ש בב"ח וט"ז. והרשב"א למד זה מדמכשרינן יתרת ביני וביני בריאה משום דכל חיוי ברייתא הכי אית להו. ומזה מבואר דפירוש דברי הגמ' לאו דהוכחה שאינו טריפות דאל"כ כולהו ברייתא הי' אסורין. דא"כ איך יליף מזה להנ"ל. דשם אין ראי' שהירקות אינו מזיק מהמדברי. שהרי הירקות בלא נפילה לאור אינו פוסל בשום עוף. ועוד דכתבו האחרונים דאי הוה ידעינן דהוריק מחמת נפילה לאור הי' פוסל אף ביש במינו מדברי. ואין ההיתר אלא דלפעמים מריק כמו המדברי. וזה לא נוכל ללמוד מיתרת בריאה. ועל כרחין דה"נ הפירוש כיון דחיוי ברייתא הכי אית להו מתרמי

לפעמים שגם חיוי גווייתא הכי אית להו בלא קלקול יצירה ועל כן שפיר יליף הרשב"א ודו"ק:

ד) וממוצא הדבר נשמע דכי היכי דבדין הרשב"א אם היינו יודעין שלא הוריק רק ע"י נפילה לאור הי' טריפה. הכי נמי אם היינו יודעין שלא תפסה לה שיטת המדבריות הי' טריפה (ובזה י"ל דהא דפוסל הרמ"א שינתה תוארה לאו משום חסר וורדא לחוד וכמ"ש הש"ך (סק"ט). אלא דהא דמכשירין יתרת מקמא היינו משום דחשיב בדרי כמ"ש הב"י. והיינו דאף דתחילה הי' סבר מר בר רב אשי למיטרפה מ"מ לבתר דגלי לי' דכל חיוי ברייתא הכי אית להו. א"כ דשם מקום העינוניתא הוה גם שם דרי דאוני. וע"כ יתרת מקמא הוה יתרת בדרי. אבל בשינתה תוארה דאין לה וורדא ולא תפסה לה שיטת חיוי ברייתא וחיוי גווייתא לא חשיב בהו ביני וביני דרי דאוני ושוב טריפה. ובזה יתיישב קושית בעל העיטור למה לא אמר ולא היא. דלא אדחי לגמרי דאי אין לה וורדא רק יתרת מקמא מודה דטריפה ודו"ק):

ה) ולפי זה י"ל דלדידן דכולהו הכי אית להו. מהראוי הי' שיהי' טריפה חסר וורדא כדברי הרב אלברגלוני. רק משום דחיוי גווייתא לית להו. והנהו דידן אף דכולהו ברייתא נינהו מ"מ אמרינן דתפסה לה שיטת גווייתא. ועל כן כשר חסר וורדא כמו בחיוי גווייתא דכשר באית להו וורדא. שוב מצאתי כן בראב"ן דטעם חסר וורדא כשר דבהמות שבא"י לית להו וורדא. והטעם כנ"ל בשם הרשב"א דמתרמי לפעמים גם ברייתא שלא מחמת קלקול רק שתפסה לה שיטת גווייתא. ועל כן ביש לה שני וורדות שלא תפסה שיטת גווייתא רק מברייתא היא. שפיר פסול יתיר וורדא דהוי כחסר וורדא ודו"ק:

סימן מ

ענין חסר אונא טריפתו משום מה. א' הנה הרמב"ם בפי' המשניות מפרש הריאה שנקבה או שחסרה היינו חסרון אונא. וכן בהלכותיו כתב חסר אונא תחת סוג חסרה. ומבואר דהוא טריפות בפ"ע וכן כתב הרשב"א בתה"ב הקצר זה לשונו חסרה כיצד ב' מינים יש בחסרה ואלו הן הריאה שחסר מנין האינון שלה וחסרת רגלים. אולם דעת התוס' נראה דחסר אונא לא משום ריאה שחסרה. שכתבו דלרבנן דר"ש בציר מי"ח טריפות. ועיין בתב"ש (ריש סי' ל"ה) דלדעת התוס' חסר אונא משום דסופו לנקוב. והנה מצינו עוד מחלוקת התוס' והרמב"ם בקמט בריאה דהרמב"ם פוסל משום חסרון והתוס' הוכיחו דכשר מדלא משני מתני' דחסרה בקמט. ודברי התוס' אלו במה דמכשירים קמט ולא חשבי לי' חסרון יש לפרש. משום דלשון הש"ס אבל בנקב דאית בי' חסרון מודה ר'

שמעון משמע דר' שמעון פוסל משום נקב ג"כ כמו רבנן בדלית בי' חסרון. ובזה פליג ר' שמעון עד שתנקב לבית הסמפונות ובחסרון מודה דנקב פוסל. [איברא דקשה על זה לפמ"ש בחי' הר"ן במה דלא חשיב פסוקת הגרגרת ברובו בלית בי' חסרון ובאית בי' חסרון כאיסר משום דבחד אבר ודרך שבירה לא חשיב אלא טריפות אחת. וקשה דהא חשיב לר' שמעון נקב בריאה עד שתנקב לבית הסמפונות ונקב דאית בי' חסרון בשנים. ועל כרחין לחלק דדוקא התם דטריפות אחת רק באית חסרון שיעור אחר אבל הכא זה משום נקב וזה משום חסרון, אך למ"ש בדעת התוס' דבריאה נמי אין חסרון פסול אלא בניקב קשה. אך התוס' לשיטתם דתירצו בגרגרת תירוץ אחר דטעם חסרון כאיסר משום דסופו ליפסק. וע"כ י"ל דרמב"ם דפוסל קמט כדעת הר"ן ס"ל. ועל כרחין הכי ס"ל שהרי פוסק דחסרון כאיסר נבילה. ואי רק משום דסופו ליפסק יחשב רק טריפה כמו וושט שנתחלף במראי' דהוי רק טריפה מטעם זה. ומוכרח דחסרון פוסל בלא נקב] אבל בלא נקב אין חסרון פוסל:

ב) איברא דקשה התינח לפי' הש"ס דמתני' לר' שמעון ובניקב. ממילא אין ראי' לפסול בלא נקב. אבל קשה מנ"ל להש"ס להקשות למ"ד חסרון בפנים לא שמי' חסרון. הא י"ל דמודה בחסרון בחוץ פוסל בלא נקב כי היכי דפוסל אידך חסרון בפנים בלא נקב:

ג) ואפשר לומר דטעמא דחסרון בפנים לא שמי' חסרון כמ"ש הרשב"ץ בס' יבין שמועה אחר שכתב דחסרון בפנים לא שמי' חסרון וז"ל ודע כי הסכמת הרופאים שאין לבשר הריאה הרגש על כן אפי' יהי' בו מורסא לא יגיע ממנו כאב לבעלי חיים אלא מחמת הקרום שאפילו הוא מורסא גדולה לא יכאב מקום המורסא אלא הקרום במקום תליית הריאה שחושש בה כאב מכביד מפני המורסא שהיא כבידה. אבל מפני המורסא שהיא בבשר לא ירגיש צער כלל עכ"ל. על כן קמט בריאה והעור שלם כיון שאין חסרון אלא בבשר חשיב חסרון בפנים:

ד) ותדע דהא קי"ל בבכורות (ל"ט). לענין קדשים חסרון בפנים שמי' חסרון. על כרחין דהכא טעמים אחרים איכא. וס"ל לתוס' הטעם כנ"ל דאין חסרון פוסל בבשר וכדברי הרשב"ץ הנ"ל. ולא מצי הש"ס לאוקמי בנחסר קרום אחד. דבזה באמת כשר דהיינו ריאה דאיגלד כאהינא סומקא ע"כ מוכרח דאין חסרון פוסל אלא בניקבה ועל כן מקשה היינו ניקבה. ומשני דבנקב דחסרון מודה ר' שמעון והיינו חסרון דעור עם נקב. דחסרון דעור גרידא היינו ריאה דאיגלד וחסרון דבשר היינו חסרון בפנים אפי' בקמט רק בחסרון דנקב:)

ה) ודע שראיתי לבעל העיטור שהביא הטור בשמו דקמט כשר שפירש הטעם משום דנבראת כך. אולם י"ל שהוצרך לכך לשיטתו דחסר אונא בכלל ריאה שחסרה על כרחין דחסרון פוסל בלא נקב. אבל התוס' לשיטתם דלרבנן לא משכחת טריפות ריאה שחסרה על כרחין דחסר אונא לא מקרי חסרון ע"כ דחסרון לא הוי בלא נקב:

ו) ונוכל לבאר עוד ולומר דלבעה"ע דחשיב חסרון בלא נקב על כרחין ריאה שחסרה היינו בבשר. דאי בעור קשיא הא דריאה דאיגלד כאהינא סומקא כשירה. וע"כ ריאה שחסרה בבשר וע"כ קמט לולי שתולין שמתולדה הי' טריפה. אבל להתוס' שפיר י"ל כנ"ל דטעמא דחסרון בפנים דאין חסרון מזיק אלא בעור ומ"מ איגלד כשר משום דליכא נקב ודו"ק:

ז) ודע דטעם בעה"ע דכשנברא כך לא הוי חסרון אף דחסר אונא חשיב חסרון אף דמתולדה. משום דדרך הריאה ליגדל בקמט ואין בא מחמת חולי כלל אלא דהיינו רביתה. אבל בציר מחמש אונות קים להו לרבנן דלאו רביחה וחסרון הוא:

ח) ונוכל לפרש עוד דטעם התוס' ג"כ משום דחסרון דמתולדה לא חשיב חסרון ולא כמ"ש בפי' הבעה"ע רק כפשוטו דלא חשיב חסר רק כשהי' בו תחילה ונחסר אח"כ. וכהאי גוונא בבכורות לענין חסרון אבר בקדשים בנולדה בכוליא אחת לא חשיב חסרון. כן איתא להדיא בבכורות (דף ל"ט) עי"ש וכן משמע בפרש"י בריאה שנשפכה כקיחון וחסרון הוא שמתחילה הי' כולה מליאה ועכשיו חצי' ריקנית. ולמה לי' לפרש שמתחילה הי' כולה מליאה. די לומר שחצי' ריקנית. אלא משום דלא חשיב חסרון אלא בהי' בו תחילה וכש"ס בכורות הנ"ל:

ט) ובזה יתבארו דברי רש"י (דף מ"ג.) חליף בכלל ריאה שחסרה ממקום שראוי' להיות. וקשה למה לא פירש חסר אונא בכלל ריאה שחסרה. דאין לומר דזה פי' חסרה דמתני' ואצ"ל. דהא הש"ס לא פי' הכי המתני' וא"כ הוא רק נכלל ולמה לא פי' כן:

י) אולם להנ"ל נכון היטב. דחסר אונא לא הוי חסרה כיון שמתולדתו. אבל חליף דמבואר שם ברש"י בחליף דווושט וז"ל שניהם נטולים ממקום שראוים להיות. והנה לא פירש שניהם חסרים רק נטולים והיינו דחסר מתולדה לא מקרי רק כשאינו כלל. משא"כ כשיש רק שגרם חולי שיהי' במקום אחר. ע"כ שפיר חשיב חסרון ונטול דמה לי שניטל ביד מה לי שהחולי גרם להיות במקום אחר. ודוקא כשנברא חסר לגמרי דאז נראה שלא הי' כלל ביצירה כח האבר ההוא לא מקרי חסרון. וע"כ פי' רש"י דוקא בחליף דהוי חסר. אבל חסר אונא ממש לא הוי בכלל חסרה ועל כרחין טעמא אחרינא איכא. וכן משמע שם עוד ברש"י שכתב וחתכו רגלי' בכלל חסירה. ולמה לא אמר חסר רגל

בכלל חסירה וע"כ הטעם משום דהוא מתולדה. והא דטריפה חסר רגל היינו משום קו"ח דהשתא בנחתכו רגלי' דחסר רק מקצת האבר. כ"ש כשאין כאן כל האבר. אבל בחסר רק מקצת לא מפסל אלא בנתסר אח"כ. אבל הרמב"ם לטעמי' דפסק בהלכות אסורי מזבח נברא בכוליא אחת פסול. והוא מפרש הש"ס דלמ"ד יש ברי' באחת כשר היינו דדרכו להיבראות בכוליא אחת. וכבר כתבנו לעיל מזה. ע"כ סובר שפיר חסר אונא בכלל חסרה ופוסל ג"כ קמט בריאה משום חסרה:

יא) ועתה נבאר חסר אונא לדעת רש"י ותוס' הנ"ל מאי טעמא פסול. וכבר כתבנו שהתב"ש כתב משום דסופו לנקוב. והנה הפרמ"ג כתב בפתיחה משום ק"ו מניקב כ"ש חסר. ואף דלכאורה יש להשיב דבניקב כל הריאה בטילה ממלאכתה מ"מ כן כתב בחי' הרמב"ן (דף נ"ו) בד"ה הא דתנן ועוד ראי' מהתה"ד (סי' צ"ט) באתרוג שנעשה בה נקב ע"י קוצים לא הוי חסרון. והביא ראי' מקמט בריאה דלא הוה חסרון כיון שעורו ובשרו קיים. והקשה מחסר אונא. ותירץ דשאני התם שבהמה חסרה אבר אחד. ומדלא קאמר שהריאה חסרה אבר אחד. ש"מ דלאו משום חסרון דריאה ולאו משום דסופו לנקוב הריאה. אלא דהבהמה אינה יכולה לחיות בחסרון אונא כשם שאינה יכולה לחיות בחסרון כל הריאה. ואף ששאר הריאה בריאה ושלימה. מ"מ טריפה דהוי חסר כולו וקו"ח מניקב. ודו"ק היטב כי הוא ענין דק:

יב) ובזה יתיישב קושית הב"י שהקשה על רש"י דלוקי הש"ס בנתחלפו האונות. ולהנ"ל ניחא דמזה הטעם שנטרף חסר אונא מקו"ח דניקב כן טריפה חליף. ואכתי קשה היינו ניקבה. ורש"י כתב רק טעמא דחסרה ולא טעמא דחסר קו"ח מניקב דנוכל לומר ג"כ קו"ח מחסרה וכמו בחסר רגל כנ"ל. רק בחליף דהוא חסרה ממש כנ"ל. כתב רש"י שבכלל חסרה:

יג) העולה מכל זה דלדעת הר"ן בחי' וכן הרשב"א שתירצו הא דלא חשיב חסרון גרגרת טריפות בפ"ע וכן לשמואל תורבץ הוושט ברובו טריפות בפ"ע [הר"ן מגרגרת ורשב"א תורבץ] משום דבחד אבר ודרך שבירה. ומוכרת לומר דחסרון דריאה פוסל בלא נקב. אי אפשר לאכשורי קמט אלא דאמרינן שנבראת כך כדברי בעה"ע. ובדעת התוס' איכא לספוקי אם טעמם ג"כ משום דנבראת כך. או דס"ל דאין חסרון פוסל כלל בלא נקב:

יד) ובש"ך (סי' ל"ו ס"ק כ"ט) בשם מהרש"ל בטעם צמקה אונא שלימה דטריפה לבה"ג דהוי כחסרה אונא אבל צמקה מקצתה כשר משום דחשיב חסרון בפנים עיי"ש. וקשה טובא דא"כ צמקה מקצתה להרמב"ם דמטריף בקמט למה כשר. ואפי' להמכשירים בקמט קשה לפמ"ש בעה"ע בטעם ההכשר דכך נבראת. וא"כ בצמקה דלא שייך טעם

זה למה כשר. אלא ודאי הדבר ברור דצמקה לאו כאילו אינו לגמרי דייניגן לי' שהרי הוא טריפות בפ"ע חרותה. אלמא דלאו כאילו אינו חשבינן לי'. אלא טעם בה"ג עפימ"ש בשם הרמב"ן דחסר אונא נלמד מקו"ח מניקב. הגם דבניקב כל הריאה בטילה ממלאכתה. הרי דאונא אחת ככל ריאה דייניגן לה. ע"כ פוסל צמקה אונא אחת כמו צמקה כל הריאה, אבל צמקה מקצת ריאה כשר דצמוק לאו כחסרון דייניגן לה. וע"כ אף דקמט פסול להרמב"ם דהוי חסרון וכן יבש מקצת ריאה פוסל הרמב"ם משום חסרון כמבואר בדבריו. מ"מ צמקה מקצת ריאה כשר:

טו) וראיתי להכרו"פ (סי' ל"ו) שכתב דבחסרון מבחוץ לא מהני סתימת הדופן. ובזה מיישב הרמב"ם עי"ש. והנה הדבר פשוט דלפמ"ש בדעת התוס' דאין חסרון פוסל בלא נקב דמהני סתימת הדופן לנקב ושוב חסרון לבד הוא וכשר. אולם אין מזה תפיסה על הכרו"פ שהוא כתב להרמב"ם:

טז) אמנם לפענ"ד נראה דאפי' להרמב"ם כיון שהדופן סותם והוא במקום עור הריאה חשיב רק כחסרון בפנים. וראי' לזה לפי דעת הישו"ש פרק אלו טריפות (סי' מ"ח) והפר"ח דסירכא פוסלת בשאר איברים ומ"מ בטחול בסומכי' ובלב אינו פוסל דמאן לימא לן שהגיע הנקב לחללו יע"ש. א"כ קשה לר' שמעון דמכשיר עד שהגיע הנקב לבית הסמפונות. א"כ כשר כל סירכא ובטל בדיקת הריאה. והאיך פליג ר"ש על דבר מקובל מבזמן המקדש כמ"ש הריב"ש שאף בזמן המקדש הי' בודקין ריאות. ועוד דבזוה"ק שחיבר רשב"י מבואר בכמה מקומות וכן בתיקוני זוהר במקומות אין מספר דסירכא פוסלת. ואין לומר דבמקום הסירכא אין הריאה יכול לפרוש למעלה להניף על הלב וכעין סברת הפ"ת בדעת הרמב"ם דהו"ל כחסרון מאחר שאין יכול להניף וכן משמע קצת בזוהר (פ' צו). רק דחסרון לבד לא הי' פוסל כמו צמקה מקצתה דהוה חסרון בפנים. ומשום שבא ע"י נקב הוי נקב דחסרון. ליתא דהא הסירכא סותמת הנקב רק דסופו לסתור ולאחר שתסתר יהי' נקב בלא חסרון דכשר לר"ש. ואי משום חסרון לבד פוסל א"כ למה לי טעמא דנקב והסירכא קרום מחמת מכה או דסופו להתפרק תיפוק לי' דפוסל משום חסרון. ומוכרח לומר דטעמא דסירכא לר' שמעון דחיישינן שבא הנקב בחסרון. וא"כ סירכא כסדרן אמאי כשר לרש"י דאין סירכא בלא נקב אלא שאונא אברתה סותמתה הא אמרת אין סתימה מועלת לחסרון. אלא ודאי דסתימה מועלת גם לחסרון ודו"ק. ועיין בפ"ת סי' ל"ט בעובדא דמחט שנמצא בין חתוכי האונות וסירכא מקיפתן שהאריך למצוא טעמים להטריף. ולדעת הכרו"פ הי' טריפה בפשיטות דהא מפורש בש"ס דמחט

שנמצאת בתוך הריאה הוי חסרון בפנים. וא"כ ביצא לחוץ הוי חסרון בחוץ ולא מהני סתימת אונא חברתה. משמע דס"ל ג"כ דמועיל סתימה אפי' בחסרון:

סימן מא

החיים והשלום לכבוד אאמ"ו הרב הגאון החסיד המפורסם נ"י עה"י פה"ד כקש"ת מו"ה זאב נחום שליט"א.

א) בדבר ארוכה ועבה שצמקה ומחמת זה נתקטנה דכתב הגאון ר' סענדר ז"ל דלא חשיב חליף. ונסתפקת אם יש לסמוך ע"ז. לדעתי נראה לסמוך ע"ז. אף אם הי' חליף זה טריפות דאורייתא דחליף זה כעין חליף דוושט דשניהם נטולים ממקום שראויות להיות. ה"נ מאחר שטבע ארוכה ועבה להיות גדולה מהאמצעית ועכשיו היא קטנה א"כ נראה שהאו"ע ישבה לה במקום האמצעית והאמצעית במקום האו"ע. אבל כשהקוטן בא מחמת צימוק למה יפסל:

ב) ועוד דצימוק היינו יבשה שאינו נפרך בצפורן ותרגום ענבים יבשים צמוקים] ומפורש בגמ' דהדרא בריא א"כ גם החליף הדר לקדמותו. וכ"ש שעיקר דין חליף דתואר אונות היא דעת יחידית:

ג) ומ"ש שהט"ז כתב דהיכא דאיכא עוד ריעותא כו' הלא בכללי תרתי לריעותא דהיכא דריעותא אחת נצמח מכח חברתה לא חשיב תרתי לריעותא והכא החליף בא מחמת הצימוק. וזה לשיטת רש"י דחליף דוושט מטעם חסרה דשניהם נטולים ממקום שראוים להיות

ד) אך בהרא"ש משמע דמטעם לקותא. וכן מטין דברי הרמב"ם שכתב דין נהפך הוושט במראיו אחר דין נפלה לאור ונחמרו בני מעי' כגון ירוקין שהאדימו וכתב וכן ושט כו' משמע גם זה מחמת לקוי. מ"מ גם לשיטתו נראה להכשיר משום דהדרא בריא כטעם שני:

בנך הדוש"ת הק' אברהם

סימן מב

ב"ה יום א' נח תרנ"ו לפ"ק פה סאכאטשוב. שלום וכט"ס לכבוד אהובי שארי הרב המאוה"ג חו"ב שלשלת היוחסין מו"ה טובי' גיטמאן הכהן נ"י אבד"ק קעלטץ.

א) אשר רוצים להמציא חדשות להכניס הרוח לריאה שלא בפה רק במפוח המוכן לזה. וכבודו רוצה לידע אם יכשר עפ"י ד"ת. תמהני מה זו שאלה. הלא ידוע כל מילי דריאה כשהיא נפוחה משערינן. משום דבחיי הבהמה הריאה נפוחה. וידוע שיש אויר יבש

ואויר לח. ואויר שסביב הנהרות היא לח מעט מאויר הרחוק ממים. והנה אויר הנכנס לריאה בחיי הבהמה דרך הפה הוא מעורב בלחות הפה. וגם הריאה עצמה בחיי הבהמה מלא לחות. שהריאה שואב כל מיני משקה. סוף דבר אויר שבריאה הוא לח הרבה. וע"כ שנופחין הריאה בפה המלא לחות נכנס בריאה אויר לח. דומה בדומה כמו שהי' בחיי הבהמה. אבל ע"י מפוח נכנס בתוכו אויר יבש. ואינו דומה לאויר לח שבחיי הבהמה. והיא משונה בטבעו לכמה ענינים:

ב) בפרט בענין הבצבוץ שנ"מ להחמיר בספק נקב ולהקל באטום. כמובן שאויר יבש הוא דק ויוצא דרך נקב דק מאד. מה שלא יצא אויר לח ע"כ חלילה לשנות מכפי שיסדו לנו רבותינו ז"ל הראשונים אשר היו מושכלים בכל חכמה. והחדש אסור מן התורה בכל מקום ובכל זמן:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן מג

בעזה"י יום א' בשלח שפעת חיים ושלום וברכה לכבוד ידיד נפשי וידיד ישראל הרב הגאון החריף הבקי נ"י עה"י פ"ה מוכתר במעלות ומדות ישרות מוה"ר חיים אלעזר נ"י אבד"ק קאליש יע"א

א) תשואות חן לכבודו הרמה על אשר שלח לי תשורה ספרו הנחמד. יה"ר שיתקבלו דבריו האמתיים בעולם. ולהראות שדברי מר חביבים לי מאד אפלפל מעט בדבריו הנחמדים. הגם כי אין הפנאי מסכים אתי כעת. אך זה יצא ראשונה בדבר המצוי בכל יום שנמצאתי מחויב להודיעו דעתי הקלושה בדבר המאטלניצעס. שרו"מ מתיר לצורך גדול. אפי' שחור מצרירת דם ורקבון בבשר. משום שתולין שהתולע ניקר בבשר מחיים. ומחמת זה נתהוה הכל. והקרומים לא ניקבו עד לאחר מיתה. ודימה זה לדין בית אפרים במורנא בבועה:

ב) ולדעתי הקלושה א"א להולמו. דמ"ש ממחט בחתוכא דריאה. דכיון דא"א בבדיקה חיישינן שמא ניקבו גם הקרומים. וה"נ בזה דחיישינן שמא ניקב גם הקרומים כיון שראינו שניקב בבשר. ועוד כיון דחזינן שגם הקרומים ניקבו. אלא דתלינן דלאחר שחיטה פריש. וכ"ז כשלא ראינו שום מעשה מחיים. אבל כשראינו שניקב הבשר והקרומים. מה"ת שנתלה לקולא שרק הבשר ניקב מחיים. וכן שמעתי שכתב בס' דע"ק דהא דלאחר שחיטה פריש. היינו דוקא כשלא ראינו שום מעשה מחיים

ג) וביותר לפימ"ש הרב פמ"ג בבועה בדקין ומראה מעבר שני. וכאשר הסירו הבועא והמוגלא עוד לא סר המראה. והטריף. ואם זה בשאר אברים מה יהי' הדין בריאה. ולדעת התב"ש ולב"ש מצד המראה לחוד יש להטריף כשלא סר המראה לאחר שקלפו מהריאה. דכי מכשרינן מראה במוגלא וצרירת דם היינו כשלא נשתנה העור בעצמותו. ואם אמנם כי בזה לענ"ד המיקל לצורך גדול לא הפסיד. אבל לא כשבפנים (רקבון בבשר. אבל כשרקבון בבשר דומה להא דפרמ"ג הנ"ל ולאשר אנו צריכין לדברי הפרמ"ג הוא כשאין נקב אבל כשיש נקב רק לתלות במורנא שרק הבשר ניקב ולא העור. לא אדע שום סברא לזה] ואשר הקיל הב"א בבועה. לפי שבבועה אין רקבון בבשר כי הבועות בריאה בין עור ובשר הם גדלין:

ידידו הדו"ש באה"ר הק' אברהם.

סימן מד

א) בדין ריאה שיבשה מקצתה דטריפה הקשו הראשונים מה חידש במלת מקצתה הא בכל המראות פוסל אפי' במשהו כיון דמשום לתא דנקב הוא. וראיתי להרמב"ם שכתב חסר מקצת גופה טריפה לפיכך יבש מקצת גופה עד שיהי' נפרכת בצפורן טריפה. ומבואר שדעתו שיבש משום לתא דחסרון. ונראה טעמו דקשה לו קושיא הנ"ל. ועוד דמאי קאמר כמאן כר' יוסי בן המשולם דאמר עד שתהא נפרכת בצפורן דאי רבנן האמרי כל שתנקב ואינה מוציאה טיפת דם. ואי משום לתא דנקב א"כ אין הטריפות בבשר אלא בעור וכמ"ש הרשב"א במשמרת הבית לענין מראות. ומה סימן הוא בעור כשאינו מוציא דם שיבשה. והרי מסקנת הסוגיא דריאה שהאדימה. דעור הריאה עור גמור חשיב לי'. דלא מבעיא להמפרשים דלא שנא וטריפה. על כרחין מדמי' לי' לשמונה שרצים. ואפי' לפרש"י דל"ש וכשירה מדר' נתן. וא"כ אין הטעם משום דלא חשיב עור. שהרי עור אדם לכולי עלמא עור גמור הוא [ועיין בתוס' נדה (נ"ה.) ד"ה שמא ועיין עוד בתוס' שבת (ק"ז.) ד"ה אמר ואעפי"כ הדר בריא. וא"כ מוכח מדכשר רק מדר' נתן ולא משאר שקצים עד שיצא מהם דם. דעור גמור הוא. ומנין יהי' בעור דם. וידוע דברי האחרונים בחתך העור ויצא דם חיישינן לנקובת הוושט דאם לא הי' חותך כל העור. לא הי' יוצא דם. וכן נראה בחוש. וא"כ מאי סימן הוא זה במה שאינו יוצא דם שהוא יבש. על כן מפרש דיובש אינו פוסל בעור כלל:

ב) וטעמא רבא איכא במילתא דהנה החילוק בין עור לבשר הוא שעור קשה ובשר רך ועל כן אין הבשר מגין כמו העור כדאיתא בריש דם הנדה. וכן משמע בסוגיא דלעיל

דשאר שקצים ורמשים עורן רך. ועל כן לא חשיב עור. ועל כן אין היובש ריעותא כלל לגבי עור. רק בבשר פוסל היובש משום חסרון:
ג) ומזה למד הרמב"ם דקמט פוסל בריאה. ועל כן אשמעינן בתיבת מקצתה דחסרון במקצת בריאה פוסל. אבל במראות לא הוצרך לומר דפשוט כיון דמשום לתא דנקב אין חילוק בין כולה למקצתה:
ד) ומזה יצא לי דין חדש לדעת הרמב"ם דאם קולפין העור ורואין שהבשר רך ולא נתייבש שכשר כיון שבעור אינו מזיק היבשות. ועוד דיהי' הטעם מה שיהי'. כיון שברמב"ם מפורש שהטעם משום חסרון בריאה והעור אינו נקרא ריאה. שהרי העור פנימי קרוי בש"ס כתונא דוורדא דמנחא בי' ריאה. וראי' מריאה דאגליד כאהינא סומקא כשירה. ומשום דעור פנימי מגין על הרוח שלא יצא. וקשה מה בכך. מ"מ יפסול משום חסרון. אלא ודאי חסרון בעור אינו פוסל וא"כ אם נתייבש העור לית לן בה. ועוד יצא לנו מזה דריעותא דיובש אינו מצטרף לתרתי לריעותא:
ה) מיהו כל זה לדעת הרמב"ם דפוסל חסרון בריאה אף על פי שלא ניקבה אבל לשאר פוסקים על כרחין יובש משום נקב הוא כמובן:

סימן מה

א) בגמ' (מו:) ריאה שיבשה מקצתה טריפה וכמה וכו' כדי שתפרך בצפורן כמאן כר' יוסי בן המשולם דתניא איזו היא יבשה [לגבי מומי בכור קאי] שאם תינקב ואינה מוציאה טיפת דם. ר"י בן המשולם אומר כדי שתהא נפרכת בצפורן אפי' תימא רבנן וכו' קשה לי לדעת התוס' בכורות (דף ל"ח) דאפי' יש לו רפואה ע"י מעשה חשיב מום קבוע. ולענין טריפות מבואר בסוגיא דכיון דאי בדרי לה סמא חייא לא חשיב טריפה. וא"כ י"ל לרבנן כל שתנקב ואינה מוציאה טפח דם אין לה רפואה כי אם ע"י מעשה. ועל כן חשיב מום קבוע. ולענין טריפות לא יזיק עד שתפרך בצפורן שאז אין לה רפואה כלל:
ב) ונראה מזה כמ"ש לקמן (סי' מ"ט אות ד') דהא דאי בדרי סמא חייא הוא ראי' דלאו טריפה דאם הי' טריפה לא הי' מועיל לה שום רפואה. ועל כן אף דהיובש של אוזן בכור יש לה רפואה. מ"מ יש לומר שהוא טריפה. כיון דלעת עתה הוא יבש כבר נטרפה ואפילו יתרפא לא יועיל:
ג) או לשיטת שאר פוסקים דמשום לתא דנקב דעומד לנקוב וחשיב עומד לנקוב כיון דבלא מעשה יעשה נקב כדמוכח מצוה"ג דעוף דמטריף בפסיקת גיד אחד דסוף ליפסק כולן. ולא אמרינן דסמי' בידן לחתוך למעלה מצוה"ג דכשר לעולא. ולדידן נמי הוי רק

ספק טריפה. על כרחין כיון דבלא מעשה יבא לטריפות חשיב עומד לנקוב כיון דקי"ל כרבנן דעומד לנקוב ע"י מעשה לא מהני. על כן חשבינן רק מה שעומד בלא מעשה:
עוד יש ליישב דאפי' לדעת התוס' בכורות דאף שיש לו רפואה ע"י מעשה חשיב מום קבוע היינו בדבר שהוא מום בעצמותו. אבל יובש אין מומו אלא משום דמה שנתייבש חשיב כחסר. דכן מוכח מהרמב"ן שכתב אדברי בה"ג שפוסל יבחה הכבד. וכתב הרמב"ן דכן משמע בבכורות מדחשיב מום. וכוונתי דמריאה יש לדחות דפוסל בנקב משהו. אבל באוזן בכור דשיעור היובש שוה עם שיעור חסר ע"כ יבש הוי כניטל ולא חשיב כניטל רק אם אין לו רפואה כמו בשר שהרופא גורדו דחשבינן לי' כאילו אינו. אבל אם יש לו רפואה. מהיכי תיתי שיחשב כאילו אינו. וע"כ אפי' מום עובר לא הוי:

סימן מו

לק"ק ביאלא.
א) בדבר הקולות אשר השו"ב נוהגין בביאלא אשר הבטחתי לכבודו להשיב במכתב. בדבר השורייקי אשר נוהגין קולא באם קולפין הסירכא ושוב אין דם ע"ג ריאה. [אינני מכניס עצמי בזה אם הקולא כדין או לא] והוסיף שו"ב למצוא תחבולה שלא יצא דם אחר הקליפה שנופחין כל כך עד שמוגבה הקרום מע"ג בשר הריאה ואח"כ קולפין הסירכא ואז לא יצא דם. בלי ספק שאסור לעשות כן:
ב) דבר הנקודות אדומות אם שורין הריאה במים עד שמתלבן היטב במקום הנקודה ואח"כ נופחין ואינו מבצבץ כשר:
ג) בדבר אשר קולפין הסירכא ואם מבצבץ הא במקום הסירכא רק במקום שנקלף להלן ממקום הסירכא תולין במשמוש יד הטבח. הנה אם ירצו לתלות שע"י קליפה ניקב. ברור שטריפה מאחר שהכשר הקליפה היא דוקא אם נקלף כל הקרום בנחת אף שלא במקום הסירכא כעין מעשה דריינוס. ולתלות במשמוש יד הטבח. א"א רק אם קלף בכח כמ"ש השמ"ח (סי' ל"ט סעי' ט) בסירכא כסדרן שהסירוה בנחת טריפה רק אם הסירוה בכח יש לתלות במשמוש יד הטבח. וא"כ בנ"ד ממ"נ אם הסירוה בכח אין זה קלוף המתיר. כי היתר הקלוף הוא מעשה דריינוס ושם הי' בנחת דוקא. וכ"כ הלבוש כי היתר הקלוף הוא כשנקלף בנחת דוקא. וטריפה משום הסירכא. ואם קלפוה בנחת אין לתלות במשמוש יד הטבח. וכיון שקרום זה לבוש ע"ג ריאה ממה נפשך טריפה משום הנקב:
ד) אך אשר אמר חתן אחי ר"ז נ"י בשם השו"ב שהוא מיקל ותולה במה שמכה ע"ג הריאה כדי שיתנפח היטב ולפעמים עי"ז מנקיב. בזה אזדא טעם הנ"ל. ויש לכאורה

להקל. שהגם שצריך לקלוף כל הקרום מ"מ אין שום חשש נקב רק במקום הסירכא ממש. דממ"נ אם הוא לבוש ע"ג הריאה אין שום חשש נקב. ואם אתה חושש שהוא סירכא הא אין הסירכא רק במקום הסירכא ממש. וא"כ שוב חולין במשמוש יד הטבח במה שהכה על הריאה. אך שאלתי לכמה שו"ב מומתין וכולם אמרו כי זה הבל שאין הכאה על הריאה עושה נקב כלל ואין לתלות בזה כלל. וע"כ לדעתי לפקוד על השו"ב מביאלא שלא יתלה כלל בזה וכ"מ שימצא נקב לאחר הקילוף יטריף:

הק' אברהם.

סימן מז

ב"ה לרב אחד.

א) ע"ד השאלה בשוחט אחד ששחט בהמה וקרא לחבירו השוחט השני שיעמוד על הבדיקה והיתה סירכא שלא כסדרן באונא העליונה וכאשר התחיל השוחט הראשון למשמש בהסירכא הראה לו השני איך שהסירכא מלאה דם ודם יוצא מתחתי'. והראשון קרע הסירכא ואמר אי' דם. והשני מחמת שירא מהטבח לא השיב מאומה. רק הראה באצבעו על מקום השורייקא דדמא והלך לו. והשוחט הראשון הכשיר הבהמה ועתה מוכר אותה הטבח באומרו שהרבי דשם אמר לו שכשירה וצוה לאנשיו שיקנו הבשר. ועל השו"ב המכשיר יש בלא זה כמה ריעותות מכבר:

ב) **תשובה**. בגמ' אמרינן דבהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת. והשו"ב השני שאמר שתחת הסירכא הי' מלאה דם הוכחש מהשו"ב הראשון ועד אחד בהכחשה לאו כלום היא ובהמה בחזקת היתר עומדת. ואעפ"י שיש כאן ריעותא לפנינו דהיינו הסירכא ושוב לא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת. אך מסתמא השו"ב הראשון הסיר הסירכא במיעוך או בקליפה כנהוג ואין כאן ריעותא לפנינו:

אך יש להאמין להשו"ב השני שאמר שתחתי' הי' דם במגו דאי בעי אמר שלא הסיר הסירכא כדין כלל. ולדבריו שהריעותא לפנינו שוב אין הבהמה בחזקת היתר ונאמן. אך כנגד זה יש גם להשו"ב הראשון מגו דאי בעי אמר להד"ם לא הי' כאן סירכא מעולם. אם לא הי' שמה אנשים שראו הסירכא. אבל אם הי' שמה אנשים או אפי' בעל הבהמה לבד שראו הסירכא ושוב אין להשו"ב הראשון המכשיר מגו. נאמן השו"ב השני לומר שהי' תתתיו דם במגו דאי בעי אמר שלא הסיר הסירכא כדין:

ד) ואף דלא אמר דיש דם רק להשו"ב הראשון והוא לא קיבל דבריו והכשיר הבהמה למכור. מ"מ הסכמת האחרונים דלא אמרינן כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים רק בדבר שבממון ובדבר שבערוה לא באיסורין דעלמא:

ה) אך גופא דעובדא פלא ומבהיל מה לו להרבי להתערב בעניני או"ה בעיר. ואפשר גם אותו קיבלו כל אנשי העיר לרב להורות. זולת זה ראוי לגדור בדבר. ומה שכתב כבודו שעל השו"ב הראשון המכשיר יש כמה ריעותות וסומכין רק על השו"ב השני. בזה אינני יכול להשיב מרחוק רק הכל לפי ראות עיני הדיין במקומו:

נאום הק' אברהם

סימן מח

א) בדין סרכות הריאה הקשו התוס' לדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב אמאי כסדרן כשירה הא הוי קרום שעלה מחמת מכה. ולטעמא דסופו להתפרק ג"כ קשה הא דאמר לקמן אי האי מנקיב טריפה:

ב) ונראה ליישב לפימ"ש הט"ז (סי' מ') בפירוש דברי בה"ג במחט שנמצאת בלב דהיכא דסופו לנקוב הלב יש חזקה רעה למחט זו. וחיישינן שמא כבר נקבה בבואה לתוך הלב יע"ש. והנה הרשב"א כתב בתה"ב דאפי' למ"ד אין סירכא בלא נקב. מ"מ יוכל להיות שבא מנקב קרום עליון לבד:

ג) ולפי זה י"ל דשלא כסדרן דסופו להתפרק הרי יש חזקה רעה לסירכא זו. ושוב חיישינן שמא בא מחמת נקב שני הקרומים וכדברי הט"ז הנ"ל. אבל משום דסופו להתפרק לחוד לא הוה מטריף כיון דהשתא לא ניקבה. ועדיין אין שום ריעותא בקרומים. ודומה לסופו לנקוב ע"י מחט דכשר. אלא דמשום דסופו להתפרק חיישינן שמא כבר ניקבה כנ"ל. אבל כסדרן תלינן דבא מחמת קרום עליון לבד. או אפשר דתלינן דבא מחמת לחות הריאה רק שלא כסדרן משום דיש חזקה רעה לסירכא כנ"ל תלינן דמחמת נקב באה:

סימן מט

א) בדין סירכות הריאה הקשה הר"ן לפרש"י דאין בלא נקב ומ"מ מיתכשרא אח"כ בסירכא א"כ כי ליתא לסירכא כלל ואית בה נקב היכי לעולם. הא אמרינן לקמן גמירי דאי בדרי לה סמא חייא אלמא אע"ג דליתנייהו להנך סמים. מ"מ מכה זו אין בה כדי להמית כיון שהי' יכולה להעלות ה"נ כיון שאותו נקב יכול לבוא לידי היתר אפי' עדיין אין שם סירכא אין בדין שיהא דטריפה לא הוי אלא היכא שאי אפשר שיהי' לה תקנה

כדאמרינן בבהמה המקשה גבי בשר שיצא חוץ למחיצתו כטריפה מה טריפה כיון שנטרפה שוב אין לה היתר. י"ל אין הכי נמי דכל שאפשר להיות לה תקנה אינה טריפה וכל שנטרפה אין לה היתר אלא שאין כל הנקבים שוים ויש נקב שאינו ראוי שתעלה סירכא ויש נקב שראוי שיעלה בו סירכא כסדרן. וכל שהוא כן כיון שיש לה תקנה לא נטרפה מעולם אלא מפני הספק שמא הוא מהנקבים שאין ראוי שתעלה בו סירכא. על כן אנו אוסרין כל נקב מספק עכ"ד הר"ן:

ב) ובתשו' נאות דשא האריך לסתור דברי הר"ן והקשה מהא (דבדף נ"ז:) דר"ש בן חלפתא עסקן בדברים הי' להוציא מלבו של ר' יהודה שאמר נטלה הנוצא פסולה ועשה לתרנגולת כזו פעולה שטלה עלי' במטלית של טרסיים וגדלה כנפיים האחרונים. והשתא נימא דכל שהעלה רפואה אגלאי מילתא שלא הי' טריפה מעולם ועיי"ש עוד:

ג) ונראה לפענ"ד לבאר דברי הר"ן. וממילא יתיישב קושייתו גם שאר דקדוקים גם הקושיא שהקשו על רש"י דהא לא הוי סתימה דמעיקרא דהנה ראיית הר"ן מהההוא (דבדף נ"ד). דהוה מתו בכוליא וקטלי אתו לקמי' דרבי אבא [לשאול אם ישחטוה אחר המכה] אמר להו וכי להוסיף על הטריפות יש. אין לך אלא מה שמנו חכמים והא קא חזינן דקא מתה גמירי דאי בדרא לה סמא חייא. וצריכה ביאור. דהא ודאי אם שם הי' סמים לפנינו לא הי' שום ראי' דשם שמא בידן. משא"כ הכא שאין בידינו שתעלה סירכא. וכן מבואר מהר"ן שראייתו רק משום שאין הסמים לפנינו והנה הא גופא קשיא למה באמת אינה טריפה שעל כרחין תמות כיון שאין לנו סמים. ועל כרחין דאמרינן הואיל אלו הי' בידינו סמים. שחסרון זה אינה בגוף הבהמה. וא"כ שוב אין ראי' לכאן שבכאן הוא חסרון בגוף הבהמה שאפשר שלא תעלה בה סירכא ותמות שלא יועיל בה שום רפואה. ומה ראי' מהתם שהבהמה יש לה רפואה בדוקה:

ד) אך באמת נראה פירוש הגמ' דגמירי דאי בדרי לה סמא חייא שדבר זה ראי' שאינה טריפה שאלו הי' טריפה וניטל ממנה חיותה לא הי' מועיל שום רפואה כיון דנקראת אינה חי' דזה הלימוד מזאת החי' ואי אפשר שתשוב להיות חי'. וזה בעצמו מאמר הש"ס כיון שנטרפה שוב אין לה היתר. והיינו דקאמר שם תחילה וכי להוסיף על הטריפות יש. דדוקא אותם שהם טריפה מהלמ"מ ניטלו ממנה סימני חיות. ומקשה הא חזינן דמתה ועל כרחין שניטל ממנה סימני חיות ומשני דהא ליתא דגמירי דאי בדרי לה סמא חייא. ועל כרחין שלא ניטל ממנה סימני חיותה. ואיסור טריפות משום דמחתכי סימנים כדאיתא בזבחים. ועל כן אין נפקא מינה כלל בין יש סמים לאין סמים. כיון דהוא רק

גילוי מילתא. והשתא שפיר מקשה הר"ן ממנ"פ אם נטרפה בנקב איך יש לה היתר בסירכא וכיון שיש לה תקנה על כורחין לא נטרפה כלל:

ה) אך לפירוש זה צריך ביאור תי' הר"ן דאלו הוה ידעינן שראוי שתעלה סירכא לא הי' טריפה. והרי נקובת הריאה הלמ"מ שטריפה ומחתכי סימנים. ואיך יהי' לה היתר ונאמר שלא נטרפה אדרבא הא נטרפה ושוב אין לה היתר. אך התירוץ מתוך מה שכתב הר"ן לעיל דבנקבי ריאה כיון שדרכן להעלות סירכות ומה"ט לא בדקינן אחרי נקבים רק אחר סירכות משום דטבע נקב ריאה להעלות סירכא משום ששואב כל מיני משקין כמו שפרש"י. על כן חשבינן לה עומד לסתום וכסתום דמי וכאלו לא ניקבה הריאה כלל. כי היכי דמטרפינן בעומד לנקוב וכמו שהארכתי בזה למעלה. (ובאמת דהטבע תלוי בדין תורה כמ"ש בתורת חטאת לענין טריפה דאין חי' י"ב חודש באם נתעברה השנה עי"ש וכן בעומד לנקוב כיון דכנקוב דמי וכמ"ש בטעמא דמלתא בתשו' חת"ס (חיו"ד סי' רנ"ו) דאפי' רבנן דפליגי אר"ש ור' יוסי בעומד לזרוק מודו במילי דממילא על כן אינה חי' יב"ח משעה שנעשה עומד לנקוב וכן אינה יולדת משעה שנעשית עומד לנקוב כדמוכח בגמ' וכמו כן להיפוך כשעומד לסתום כנ"ל. והיינו נמי טעמא דאין להוסיף על הטריפות רק אותם שנאמרו למשה מסיני. דהנהו דוקא ברור שתמות כיון שאינה חי' עפ"י ד"ת). ומעתה לא קשה מידי קושית הנאות דשא מר"י בן חלפתא דשם לא נתרפאית מאלי' רק ע"י רפואה ולא שייך לומר שעומדת מתחילה להתרפאות:

ו) וזה נ"ל פירוש דברי הרא"ש פרק בהמה המקשה שהשיג על הרמב"ן שהתיר בהמה שנחתכו צומת הגידין וחתך למעלה מצוה"ג דמדמה הרמב"ן לריאה שניקבה ודופן סותמתה דכשרה. דשאני התם שמתחילה עומדת להסתבך ולסתום עכ"ד. והוא כדברינו דעל כן לא נטרפה מעולם. ולא כבעל נאות דשא שכתב דלהרא"ש תחילה היתה טריפה ואח"כ כשירה. והא דאין טריפה חוזרת להכשירה. היינו ע"י מעשה דוקא. ותמוה לי עליו דהא בריש בהמה המקשה יליף מזה דעובר שהוציא אבר חוץ למחיצתו דאין לה היתר בחזרה. והרי שם הוחזרה האבר מאלי'. ובכהאי גוונא אפי' בטריפה גופה לדידי יש לה היתר. אלא ודאי כדכתיבנא:

ז) ויכולני לומר דאפי' הרמב"ן שמתיר בנחתכו צוה"ג אם חתך למעלה מצוה"ג קודם שחיטה ג"כ. אין הפירוש שתחילה היתה טריפה ואח"כ הוכשרה. דזה היפוך דברי הגמ' כיון שנטרפה שוב אין לה היתר אלא דס"ל להלכה כר"ש ור' יוסי ור"מ דאפי' בדבר העומד ע"י מעשה אמרינן כל העומד. ועל כן כיון שזה רפואתה לחתוך למעלה מצוה"ג בודאי עומדת לכך. רק שאי אפשר להתירה בלי חיתוך למעלה. דא"כ שוב אינה עומדת

לחתוך דיוכל לשוחטה בלא חתיכה. ועוד דדומה למ"ש התוס' בפ"ק דחגיגה בחצי' עבד וחצי ב"ח דלמשנה אחרונה חשיב כמשוחרר וחייב בראי' דחשיב שאין לו אלא אדון אחד זה הקב"ה. והקשו בתוס' דא"כ למה יתחייב הנוגחו בקנס לאדון ותירצו בתוס' דכיון דנגחו קודם ששחררו אגלאי מילתא דמעיקרא לא הי' עומד לשחרר. וה"נ כיון שהי' עומד לחתיכה רק ע"י מעשה ולבסוף שחטה בלא המעשה אגלי מלתא שלא הי' עומד להמעשה. ודע דכל דברינו בדברי הרמב"ן היא עפמ"ש בס' תורת חטאת דהטבע תלוי בדין תורה ואמינא ג"כ לעיל (אות ה') דכל שחשיב נקובת הריאה עפ"י ד"ת משום דכל העומד ג"כ אינה חי':

ח) ואין להקשות דא"כ הא דכתב הר"ן בנקב הריאה דאם היינו יודעין שראוי שתעלה בו סירכא היתה כשירה וכתבנו משום דעומד לסתום. והא נשחט קודם סתימה ואגלאי מלתא דלא הי' עומד לסתום. דליתא דהא אנן קי"ל כרבנן [רק להרמב"ן די"ל דפוסק כר"ש וכן הביא הב"ש (באהע"ז סי' קכ"א) דעת קצת פוסקים כר"ש] דחשבינן רק מה שעומד שלא ע"י מעשה רק ממילא ועל כן מה שנתבטל אח"כ ע"י מעשה לא איכפת לן. דמ"מ אם לא הי' עושין שום מעשה הי' נה. ואלייהו חשבינן רק מה שהי' עומד בלא מעשה. וזה לא נתבטל כלל למפרע. אבל בנידון הרמב"ן דפרשנו דבריו אליבא דר"ש שעומד ע"י מעשה וע"י מעשה אגלאי אח"כ שלא הי' עומד ודו"ק:

ט) ולפמ"ש י"ל שהתוס' שכתבו דהגאונים שמצריכים בדיקה בסירכא כסדרן על כרחין סוברים דסירכא מחמת נקב ומצריכים בדיקה שמא "עדיין" לא נסתם כל הנקב. משמע מדבריהם דאף שעומד הי' לסתום טריפה וכן דייק בעל נאות דשא. ולפענ"ד יש לומר שהגאונים סוברים ג"כ כר"ש. ועל כן אפי' נתבטלו דבר העומד על ידי מעשה לא חשיב עומד למפרע. ועל כן כיון ששחטה קודם שנסתם טריפה. ואין הכי נמי דאם המתין מלשחטה עד שנסתם דלא הי' טריפה מעולם. ובלא"ה אין להעמיד יסוד על מלת "עדיין" ועיין בט"ז או"ח סי' תרע"ו [אמר המגיה חפשתי שם ולא מצאתי] ובספר הישר לר"ת ז"ל ליתא למלת עדיין:

י) ודע שיש לי קושיא על התוס' חגיגה הנ"ל דא"כ לר"ש דכל העומד לזרוק כזרוק דמי ואפי' נשפך הדם. נמי נאמר כיון דנשפך אגלאי מלתא דלא הי' עומד לזרוק. ואפשר דהתוס' כתבו דוקא לענין לחייבו על הנגיחה דאז מבורר שאין עומד לשחרר. רק דצ"ל דאגלאי למפרע דאל"כ לא הי' לו עבד דקודם נגיחה הי' עומד לשחרר. ובשעת נגיחה נעשה מת. על כרחין צ"ל כיון דבנגיחה מברר שלא הי' עומד לשחרר. ומ"מ דוקא לענין נגיחה שאז נתברר זה אבל בשאר דברים אמרינן אין ברירה:

סימן נ

א) יש לעיין בדברי הר"ן הנ"ל למה הקשה רק ארש"י בסירכות הריאה ולא אגמ' דריאה שניקבה ודופן סותמתה דמכשרינן בדסביך בבישרא וליש מפרשים בדסריך דודאי האונא סותמת חברתה כמו הדופן את האונות:

ב) ונראה לי דהנה כתבו הסמ"ג והמהרי"ט והכנה"ג והפר"ח דאפי' לדעת רב שר שלום גאון שהביאו התוס' דמכשיר אפי' לא סביך ולא סריך מ"מ בעינן שהדופן יהי' מהודק על הנקב רק שאינו נדבק בסירכא [ארוכה היינו סריך וסירכא קצרה היינו סביך כמ"ש הב"י בשם מהרד"ן חייא] והמהרי"ט כתב דהא למאי דמקשה הש"ס אדר' נחמן דאמר העלתה צמחים חוששין לה מר' נחמן דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה. ולא הוה מחלק בין מקום רביתא לשלא במקום רביתא ושלא במקום רביתא ודאי בעינן שיהי' מהודק דהא שם אינו סמוך כלל יע"ש. ועל כן רבינא דחידש דבעינן סביך או ליש פוסקים אפי' סריך היינו ג"כ שהדופן סותמתה. היינו שהדופן מהדק והסירכא גורם שלא יתפרד. אבל בריאה דסריכי דלא נזכר שאונא חברתה סותמתה רק דאפי' האונא בעצמה אינה מהודקת על הנקב רק שהסירכא סתמה. בזה הקשה הר"ן שפיר הא כבר ניקבה ואיך תכשירנה. ואם אתה מכשירה. אף שיש נקב יכשיר כיון שיש לו תקנה:

ג) ולענין הלכה בריאה שניקבה ודופן סותמתה נראה דלשיטת התוס' דיש סירכא בלא נקב ואין ראי' מאוני דסמיכי. לא נכשיר בדופן סותמתו אלא בשגוף בשר הדופן מהודק על הנקב. אבל אם רק הסירכא סותם ואין הסירכא מחזיק הדופן שהדופן בעצמו יהי' מהודק על הנקב. כגון שהסירכא ארוכה קצת טריפה. רק בסביך בבישרא שהדופן בעצמו מיהדק כיון שעכשיו מיהדק לא תלינן שמתחילה לא הי' סותם דכל הטומאות כשעת מציאתן. אבל בסריך בעינן שהדופן בעצמו יהי' מהודק. דאל"כ אמרינן דהסירכ' היא קרום מחמת מכה. והדופן הא לא מיהדק:

ד) רק לשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב ובסירכא כסדרן מכשרינן ולא מחלקינן בין סירכא ארוכה או קצרה. ולא התנה שיהי' האונא מהודק כדברי מהרי"ט הנ"ל [רק שיהי' הסירכא כסדרן מחיחוך לחיתוך. דאל"כ לא חשיב כסדרן] יש ללמוד לסתימת דופן בריאה ג"כ לדעת הפוסקים דהתם סגי בסריך. וקושית מהרי"ט יש ליישב דסלקא דעתא דש"ס דר' נחמן דהעלתה צמחים חוששין לה אפי' במקום רביתא. ולעולם דופן סותמתה היינו שניקבה במקום רביתא זה נקרא דופן סותמתה

ה) אך לשיטת התוס' דאיסור סירכות משום שסופו להתפרק. ומפורש בר"ן דאפי' בהעלתה צמחים אין האיסור אלא משום סופו. אין סברא כלל לומר דס"ד דש"ס אפי'

במקום רביתא סופו להתפרק. ועל כרחין דהש"ס הי' סובר דריאה שניקבה ודופן סותמה מיירי אפי' שלא במקום רביתא. ומוכח כדברי מהרי"ט דסותמה פירוש שיהי' מהודק. ועל כן אפי' בסריך ג"כ בעינן מהודק כנ"ל. דמנא לן להקל כיון דבר' נחמן מפורש שהדופן סותמה. ועל כרחין הפירוש מהודק כנ"ל וראיתי להרמב"ם (בפ"ח מהלכות שחיטה) שכתב אוזן שנמצאת דבוקה חברתה הסמוכה לה מותרת. ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית טריפה. וקשה לי בדבריו חדא למה שינה מלשון סירכא ללשון דבוקה וסמוכה. דבגמ' קאמר דסריכי והוא קאמר ואם נסמכו כו'. ואין לומר דחדא מילתא הוא להרמב"ם. דליתא. שהרי (בפרק ז' ה"ה) הכשיר ריאה הסמוכה לדופן בלי בדיקה בפושרין רק שאם פרקוה ונמצא נקב אין תולין בדופן אלא אם כן יש מכה בדופן ואלו (בפרק י"א ה"ו) הצריך בדיקה בריאה הסרוכה לדופן. וכתב שהמנהג שלא יועיל בדיקה. וכבר מותיב להו מהרי"ט אהדדי. ותירץ דבסמוכה לא אתרעי ריאה כולי האי כמו בסרוכה. וא"כ הרמב"ם שכתב כאן הכשר הסרכא הי' לו לאשמעינן טפי בסרוכה. ועוד דשינה לשון הגמ' דעיקר הדין השמיענו רבא להטריף בשלא כסדרן וכמו שפרש"י בסוגיא. והרמב"ם נקט עיקר הדין בהכשר כסדרן:

ז) והנראה לי בדעתו ז"ל. דהנה ידוע דבטעם הסירכות מחולקים רש"י ותוס' דלרש"י הסירכות מחמת נקבים באים ואעפי"כ כסדרן כשירה דאונא חברתה סותמתה מחיחוך לחיתוך כמ"ש הר"ן. או דהסירכא יש לה אחיזה במקום אחר כמ"ש התוס' בשיטת רש"י. ולהתוס' הסירכות לאו משום נקב. אלא באה מחמת רירים ואעפי"כ טריפה שלא כסדרן משום שסופו להתפרק. ועל כן לא בעי בדיקה כסדרן אם הסירכא סתמה הנקב כיון דלאו מחמת נקב באה כלל:

ח) והנה להרמב"ם דעת הר"ז בדבריו דאיסור סירכא משום שסופו להתפרר וכן כתב הגהת מיימוני בשיטתו (פרק י"ח) עיי"ש. חד חלוקה שיטתו משיטת התוס' דלהתוס' אינו חשש נקב כלל ועל כן א"צ בדיקה כסדרן כנ"ל. ועל כן הוכיחו דר"ג דמצריך בדיקה כרש"י ס"ל. ולהרמב"ם יש בסירכא חשש נקיי א"ש להדיא (בפרק י"א ה"ו) דכשנבדקה בפושרין ולא בצבצה אמרינן דסירכא לאו מחמת נקב באה. הרי דחיישינן בסירכא לנקב. אלא דלחשש זה מהני בדיקת פושרין ושלא כסחרן וטריפה ולא מהני בדיקת פושרין משום דסופו להתפרק:

ט) ולפי זה יוצא לנו דין חדש להרמב"ם דבכסדרן נצריך לפרק הסירכא ולבודקה. ולא כר"ג והגאונים שכתבו לבדוק כמו שהיא מחובר אם סתמה הסירכא הנקב. ולהתוס' כיו דבלא נקב באה לא צריכה בדיקה כלל. אבל להרמב"ן צריך לפרק הסירכא שמא מחמת

נקב באה וסירכא לא סתמה דהוי קרום מחמת מכה. ובגמ' לא מוכח אלא דמהני בדיקה [דקאמר לית להו בדיקותא ולא אמרו וכו'] להוציאה מחשש נקב. ושוב אין איסור אלא משום שסופה להתפרק דממנ"פ מאיזה צד שתתפרק יהי' נקב. בזה שוב אמרינן דכסדרן אין סופו להתפרק. ושוב דינו כמו בסרוכה לדופן דאין איסור משום סופו כיון דאפשר שתתפרק מצד הדופן ועדיין אינה עומדת לנקוב. וכמו שפירשו הרמב"ן והרשב"א בדר' נחמי' כן נ"ל לכאורה דעת הרמב"ם בסוגיא ועל כן לא כתב דין רבא בסרוכה להלכה. כיון שלדעתו דין כסדרן כדין סרוכה לדופן ממש ואפשר שגם בזה המנהג להחמיר. על כן כתב דין זה דרבא בסמוכה דבזה אפי' יש נקב כשירה. ונלמוד מסתימת דופן דמהני בסביך בבישרא. ועל כן בדרבא ליכא חידוש כלל בהכשר כסדרן כיון דאינה כשירה אלא בפירוק ונפוח אבל הרמב"ם דמיירי בסמוכה ושהכשיר בלא בדיקה שפיר הוי חידוש בכסדרן:

י) שו"ר שכל זה טעות הוא בידי שכתב להדיא בפי"א שהמנהג להכיר זיר כסדרן בסירכא. ומשמע שם עוד דכשירה אפי' בלא בדיקה כלל (ופסק שם בסרוכה לדופן דלא בעינן סביך וסגי בסריך. אלא דמזה אין ראי' לפמ"ש לעיל) ומוכח דהרמב"ם ס"ל דגם סרוכה כסדרן כשירה בלי בדיקה כלל:

סימן נא

א) יש לתמוה על הרמב"ם שכתב דין סירכא שלא כסדרן בפרק ח' בדין חסרה האונא. והוא תמוה דלכל השיטות הוא משום נקב או דכבר ניקבה או שעתידה לנקוב. והראה לי ידידי הרב רא"ד נ"י אבד"ק ליטמורסק כי הפ"ת עמד בזה ובירר לו דרך לעצמו בדעת הרמב"ם דכיון שנסרכה הראשונה לשלישית האמצעית בטלה פעולתה שאינה יכולה להניף מחמת הסירכא המקיפתה יע"ש. והוא תמוה. שהרי בגמ' הקשה אדר' נחמי' דבדיק בפשורי להההיא לישנא דאאוני דסריכי להדדי קאי] דממנ"פ אי האי אינקיב [לשיטת התוס' גרס אי האי מינקיב] אי האי כו'. וא"כ למה בירר לו הרמב"ם טעם חדש. ותי' הפ"ת על זה מה שתי' עי"ש:

ב) ונראה ליישב דהנה לכאורה קשה לטעם הפ"ת דהא רש"י ותוס' כתבו דאמצעית מפרקתן וא"כ הדרא בריא האמצעית. ובודאי לשיטת התוס' על כרחין ברור שתתפרק. דאל"כ איך נטריפנה עכשיו על שם סופה. ובודאי אין לומר שהרמב"ם והתוס' יפלגו בסברות הפוכות. דלהרמב"ם בודאי לא תתפרק. אלא דאכתי יש לומר שהרמב"ם סובר שאפשר שלא תתפרק וכיון שחסר אונא הוא טריפות בפני עצמה לדעת הרמב"ם. וכיון

שאין הכשירו ברור שוב טריפה. ואפי' יתפרק הסירכא אח"כ כיון שנטרפה שוב אין לה היתר:

ג) אך לפמ"ש התב"ש דטעם חסר אונא מטעם סופו לנקוב. א"כ יש לומר בכהאי גוונא אין סופו לנקוב. דשמא קודם שינקוב תפסק הסירכא. על כן קאמר הש"ס ממנ"פ אם לא יפסק הוה חסר אונא. ואם יפסק אי האי אינקיב כו'.

ד) ובעיקר טעם הפ"ת קשה לי דנימא דעינוניתא משלים להרמב"ם שסובר כן. וכמו שהכשירו האחרונים צמקה הוורדא להפוסקים המכשירים חסר וורדא ולא אמרינן כיון דאיתי' וצמקה גרע. וה"נ לא גרע מחסרה אונא דוורדא משלמתה:

ה) אך י"ל לדעת הרמב"ם דאפי' חסר מקצת הריאה כגון קמט וכדומה חשיב חסרה וטריפה. א"כ הכא שמקצת הריאה אינה יכולה לפעול פעולתה טריפה ובזה לא שייך לומר דלא גרע מנחסר מברייתו דאלו הי' נחסרה האונא האמצעית מברייתה והי' אותו המקום ריק באמת הי' טריפה להרמב"ם משום קמט. ועוד דדוקא משום חסר אונא שלימה אין להטריפה כיון דיש שיעור למספר האונות. וכיון שיש חמשה אונות פועלים פעולתם כשירה ולא חשיב חסר אונא. אבל משום חסר מקצת הריאה ודאי טריפה שאין שיעור לגודל הריאה וכיון שמקצת גופה נתקלקל טריפה. וזה פשוט:

ו) ומהאי טעמא נ"ל דלהרמב"ם צמקה מקצתה כדין צמקה כולא או אונא שלימה לבה"ג כיון דצמקה כאלו חסרה כדמוכח מבה"ג וממילא להרמב"ם כן הדין במקצתה. הן אמת דיש לדחות דדוקא באונא שלימה דמפורש בחי' הרמב"ן דחסר אונא טריפה בקל וחומר מניקבה ריאה. על כרחין דס"ל דאונא אחת בחסרונה דינה כחסרה כל הריאה. דאל"כ ליכא קו"ח. ועל כן דין צמקה אונא אחת כצמקה כולה. אבל בחסר מקצת גופה דמטעם חסרון אתינן עלה. ומנ"ל דצימוק חשיב כאילו אינו כדי שתחשב חסרה. וע"כ להרמב"ם דחסרה אונא מטעם חסרה י"ל דאפי' צמקה אונא שלימה כשירה:

ז) אך ראיתי להב"ח שהוכיח מלשון הרמב"ם דאפילו צמקה מקצתה טריפה ופסק כן. ותמיהני דאפי' יסבור הרמב"ם כן. י"ל דלטעמי' דחסר במקצת טריפה. וע"כ כיון דמקום הצמוק אינו יכול לפעול פעולתו הוי כחסרה. אבל לדידן דמכשרינן קמט בריאה. הוא הדין צמקה. דודאי אין לומר דצמקה סופו לנקוב. דא"כ למה נשנה צמקה בטריפות בפ"ע. ועוד דבאוזן בכור מכשרינן כל שאינו נפרך בצפורן להאי תנא. וממילא בריאה לכ"ע כיון דלא שלט בה אוירא מוכח דאין סופו לנקוב ומה שהביא מבה"ג. כבר דחו הש"ך והבאים אחריו. דהבה"ג באונא שלימה מיירי. על כן ברור להכשיר צמקה מקצתה וכן הוא הסכמת האחרונים:

סימן נב

שאלה. בהמה או עוף שיש רעותא בטרפש הכבד ולא נבדק אם ניקב. אסורה או מותרת:
א) **תשובה**. נ"ל דיש להתיר מטעם ס"ס. דהנה הר"ן [בד' הרי"ף יא.] הקשה לשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב. ומ"מ כסדרן כשירה א"כ ריאה שניקבה בין החתוכים תהא כשירה. כיון דאפשר שתחי' ע"י שתעלה סירכא. וכההיא דגמירי דאי בדרא לה סמא חיי. ותירץ דיש נקבים שאינם ראוים להעלות סירכא וע"כ טריפה מספק. וע"כ כיון שפסק הב"י והש"ך (סי' מ"א ס"ק י"ד) דאם טרפש הכבד העלה קרום מחמת מכה כשר כיון שאין טריפה מחמת עצמו. וא"כ בנ"ד לעולם הוי ספק ספיקא. ספק לא ניקב כלל ואת"ל ניקב שמא ראוי להעלות קרום:
ב) ואפי' לדעת הרמב"ן ס"פ בהמה המקשה [עו.] דמצינו טריפה חוזרת להכשרה יע"ש. וע"כ טרפש שניקב ועלה בו קרום דכשירה. היינו משום דחוזר לכשרותו אבל מתחילה טריפה היתה. וכיון שנשחט קודם שהעלה קרום טריפה היא. ואין כאן רק ספק אחד שמא לא ניקב. נ"ל דכ"ז בטריפה מחמת עצמו דחשובה טריפה. כיון שכמו שהיא א"א שחתי'. משא"כ בטרפש הכבד שאין טריפותו אלא על שם סופו. וכיון שאפשר שתעלה קרום ולא תנטל הכבד כלל ולא תבא לכלל טריפות ודאי כשירה. ע"כ אין טריפותו רק משום שמא אינו ראוי שתעלה קרום וכדברי הר"ן ז"ל. וע"כ לא הוי אלא ספק טריפה כנ"ל. [ועוד מלבד זה הלא הב"י (סי' מ"א) הביא בשם הג"א טעם טריפות נקב בחצר הכבד דחיישינן שמא סוף הכבד לינטל. וע"כ הוי רק ספק טריפה] ובספק ניקב טרפש הכבד הוי ספק ספיקא ע"ש ודוק:
ג) אולם יש לפקפק לפימ"ש המשאת בנימין (סי' ס"א) דטעם דטרפש הכבד שנסרך כשירה משום דתרי רואין לא אמרינן. ומשמע דאף שסופו למות מ"מ כיון דמתחילה צריך שינקב הטרפש ואח"כ ינטל הכבד כיון שלא תעשה טריפה רק ע"י שני דברים לא חשיבה סופה להטריף. דאל"כ מה טעם י"ל בסירכא לשיטת הפוסקים דכל סירכא סופה להתפרק וכן בניקב טרפש הכבד שהעלה קרום. הא כל קרום שעלה מתמת מכה סופו ליסתר וא"כ אחר כל ינטל הכבד. אלא ודאי דאף שינטל הכבד לבסוף כשר כיון דתרי רואין לא אמרינן. וא"כ כל זמן שלא העלה קרום טריפה בודאי אפי' היינו יודעין שסופו להעלות קרום חשיב חד רואין לבד. היינו רואין כאילו ניטל הכבד. אבל הא דסופו לינטל הקרום שיעלה לא חשיב רואין אלא כאילו ניקב עכשיו דממה נפשך השתא ניקב טרפש הכבד ועדיין לא העלה קרום. ואי בתר בסוף אזלת הא לבסוף יסתר קרום שעלה. וא"כ א"צ שום רואין להחשיבו ניקב טרפש הכבד:

ד) אולם לפי דעת הר"ן דלא חשיב טריפה אלא היכא שאין לה תקנה ומוכח לה מדאמרינן גבי בשר שיצא חוץ למחיצתו כטריפה מה טריפה כיון שנטרפה שוב אין לה היתר. א"כ הכי נמי אף שאינה באפשרי שתחי'. מ"מ כיון שאפשר שתבא לידי היתר ע"י שתעלה קרום ונאמר תרי רואין לא אמרינן השתא נמי מותרת. דאל"כ הלא מצינו טריפה חוזרת להכשירה והיכי אמרינן כטריפה כו' אלא ודאי כדאמרן:

ה) וטעמו של דבר יש לומר דראיית המ"ב לא הי' רק לשיטת הפוסקים דטעם הסירכות משום שסופם להתפרק וצריך לטעמא דתרי רואין. אבל לדעת רש"י דסירכא שלא כסדרן משום דמחמת נקב באה והוי קרום שעלה מחמת מכה. יש לומר הטעם כפשוטו דכיון שאין טריפותו מחמת עצמו אף קרום מחמת מכה מתקיים בו. וכמו שהעלה בתב"ש (סי ל"ה ס"ק מ"ז) ע"ש:

ו) מיהו כל זה לשיטת הר"ן. אבל לדעת הרמב"ן דמצינו טריפה חוזר להכשירה י"ל לדעת המשאת בנימין דהוי ודאי טריפה כנ"ל. ומיהו בתב"ש (ס"ק מ"ז) חולק על המ"ב דאין הטעם משום דתרי רואין ל"א רק משום דבדוכתא דאין טריפה מחמת עצמו מתקיים קרום מחמת מכה יע"ש. ולדידי' דברי נכונים דאפי' להרמב"ן הוי רק ספק טריפה:

ז) ונראה לי' ראי' להתב"ש. דהא דעת הרמב"ם בוושט שנהפך במראיו דלא חשיב נבילה רק טריפה משום דאין טריפותו רק משום שרואין כאילו אינו וכמו שביאר הרב בש"ע (סי ל"ג אות י"ד). ואלו בקרום שעלה מחמת מכה בוושט כתב הרמב"ם [פ"ג הכ"א] דהוי נבילה והוא נקוב כשהי' ע"ש. הרי דבקרום שעלה מתמת מכה לאו משום רואין אתינן עלה. אלא חשיב כאילו ניקב ממש. ואמאי כשר בטרפש הכבד שניקב ועלה קרום משום תרי רואין הא חשיב ניקב ממש. אלא ודאי כדברי התב"ש דכשעולה קרום בדוכתא דלא מטרפא אין סופו ליסתר.

ח) מיהו י"ל דהרמב"ם לטעמי' דכתב [פ"ז הט"ו] במראות הפוסלות בריאה דהטעם משום דבשר הלקוי חשיב כאילו אינו. ומוכח לה מדכתיב ומחית בשר חי בשאת מכלל דשאר מקום הנגע תשיב כאלו מת יע"ש. אבל לדעת הרשב"א בתה"א דהטעם משום דסופו לינקב וכן משמע בתוס' במתני' דאלו טריפות בבהמה בד"ה ודרוסת הנץ י"ל דחשיב רואין. וע"כ הוא הדין קרום שעלה מחמת מכה ולא מטרף ג"כ רק משום דסופו ליסתר וחשיב רואין. ובטרפש הכבד שאין טריפותו מוזכר בפוסקים סמכינן אתוס' והרשב"א. כן יש ליישב דברי המ"ב:

ט) ומכל מקום לענין הלכה נראה כמ"ש. כיון דלשיטת התב"ש הוי ספק ספיקא. ולשיטת המ"ב ג"כ לדעת הר"ן הוי ס"ס. יש לומר בטריפות זה שאין טריפותו מוזכר

בש"ס. בהפסד מרובה. וכהאי גוונא יש להתיר. בשגם שיש לומר שגם המ"ב מודה להתב"ש דבמידי דלא מטרפה מתרפא יפה וראייתו רק לדעת הפוסקים דסופו להתפרק כנ"ל:
הק' אברהם:

סימן נג

א) הקשה הפר"ח [סוף סי' מ"א] לדעת הרמב"ן והרשב"א [בתוה"ב ב"ב ש"ג מ:] דיתר כנטול היתר לבד א"כ בעל שלש כליות למה פסול לגבוה כיון דלא ניטל אלא היתר. ועיין בכרו"פ [סי' מ"ד סק"ט] שנדחק דפסול מגזה"כ אפי' בלא חסרון. ואין הסוגיא דבכורות (ל"ט.) משמע כדבריו דמבואר שם דלמ"ד חסרון בפנים לא שמי' חסרון בעל כוליא אחת כשר:
ב) ובעיקר הקושיא גברי רברבי חזינא קושיא לא חזינא. דמשנה שלימה שנינו בבכורות (דף מ"ה.) היתה בו יתרת וחתכה אם יש בו עצם פסול. ופרש"י דהוי מחוסר אבר. וא"כ להרמב"ן והרשב"א דכנטול בידי אדם דמי הוי מחוסר אבר. ואדרבא לפירושם ניחא טפי. דלפרש"י והרמב"ם יתר אחת כחסר אתת בידי שמים. קשה. דהא מבואר שם (ל"ט.) בסוגיא דלמ"ד יש ברי' באחת בעל כוליא אחת כשר. רק למ"ד אין ברי' באחת והאי מיתסר חסר פירש"י דאי אפשר שנבראת כף ועל כרחין אח"כ נעשה. וא"כ יתר כוליא אמאי פסול דעל כרחין מברייתה כדאמר בסוגיא שם ולשיטת רש"י כחסר מבטן. ואמאי פסול:
ג) ויכולני לומר לשיטת רש"י דודאי אין מקטירין רק הכוליות העקריים ולא היתרת. וכיון שלא נדע מי היתרת אי אפשר להקטירן. וכן הוא בתוס' יומא (דף כ"ו) ד"ה אלא עי"ש. וכל שאינו ראוי לבילה כו' ועיין בב"ב [פא:] במוכר שתי אילנות. או לשיטת הראב"ן דכל אחת שם יתרת עלי' וכולן פסולין להקטרה אך ברמב"ם אי אפשר לומר כן שכתב בחיבורו [איסורי מזבח פ"ב ה"א] דאפי' בעל שני טחולין פסול אף שאין הטחול בכלל הקטרה:
ד) אך להרמב"ם לא קשה דבלא"ה קשה להרמב"ם שכתב בהלכות שחיטה [פ"ח הכ"ה] נבראת בכוליא אחת כשר. ועל כרחין דס"ל יש ברי' באחת. וא"כ למה יפסל משום חסר דבש"ס מבואר דלמ"ד יש ברי' באחת כשר. ועיין בכרו"פ מה שתירץ:
ה) ולפענ"ד דהרמב"ם מפרש יש ברי' באחת דהיינו רביתי' ולפעמים נמצאת כך ולא חשיב חסרון כי היכי דלא חשיב יתר באורחי' בהכי כיתרת בדרי או בגובתא דנפקא

מבי כסי. ולמ"ד אין ברי' באחת פירוש דלאו אורתי' בהכי והוי חסרון כשחסרה. ופסק הרמב"ם באמת אין ברי' באחת. ועל כן ניחא ביתר דפסול אף דכחסר מברייתא. יהי' איך שיהי' כיון שברמב"ם מפורש דאפשר שנבראת בכוליא אחת ואעפי"כ פסול אין להקשות מיתרת:

ו) אך לפי פירוש המפרש למס' בכורות [לא נודע לי אם הוא מרש"י מאתר שכמה פעמים כתב מפי המורה ולפעמים שלא מפי המורה. ואין זה דרכו של רש"י] אין ברי' באחת שלא נבראת כף ועל כרחין אח"כ חסרה. ובאמת לפירושינו ברמב"ם מיושב קושיית המפרש שם למ"ד אין ברי' באחת. והא דומיא דג' כוליות קתני עי"ש ופשוט:

ז) והנה ממשנה בכורות (דף מ"ה.) דהיתה בו יתרת וחתכה דחשיב מחוסר אבר. יש ללמוד דלאו בתר כל העולם אזלינן רק בתר דידי'. ממילא הוא הדין להיפוך כשנברא חסר דלא חשיב מחוסר אבר כשיטת המפרש. אך לשיטת הרמב"ם על כרחין לומר דאף קודם שנחתך הי' חשיב מחוסר אבר כיון דיתר אתחת כחסר אחת. והמשנה השמיענו דלא נאמר כיון שחתכה הרי אינו יתר אבר וחזר להכשירו קמ"ל כיון דמתולדתו הי' חסר אבר ומה שניתוסף בו אח"כ לא יועיל. וכן מבואר מלשונו בהלכותיו שכתב היתה בו יתרת פסול אפי' חתכה. ומבואר דלא ניתוסף בו פסול חדש. וזה ברור למדקדק בלשונו.

ח) והנה שם בגמ' אמר ר' יוחנן והוא שנספרת ע"ג היד. והרמב"ם לא הביא מימרא זו. וכתב הכ"מ דהרמב"ם מפרש והוא שנספרת ע"ג היד דאפי' נספרת ע"ג היד הוי בעל מום. אך קשה מי דחקו להרמב"ם לפרש כן. ובעבד כנעני דיוצא לחירות בחתך לו האדון יתרת שם כתב הרמב"ם כפשוטו דוקא בנספרת ע"ג היד. גם לא נדע הרבותא:

ט) אך לפמ"ש דטעם הרמב"ם משום דיתר כנטול ואפי' תתכה עדיין כנטול על כן קשה לי' דמה בכך שאינה נספרת. מ"מ יתרת הוא. ובשלמא לפרש"י דבחתיכה עושהו בעל מום ניחא דדוקא בתתך בו אבר שדומה לאבר העקרי. אבל להרמב"ם שפוסל משום יתרת ואפי' באינה נספרת. מ"מ יתרת הוא. ואדרבה מצינו בריאה בעומדת בדרי דאוני לא אמרינן יתר כנטול דמי ובמגבה פסול. ואפי' במקמה הרבה פוסלין. ואפי' למכשירין משום דעינינותא מקמה חשיב גם שם מקום דאונות. הרי דיותר אמרינן יתר כנטול כשעומדת שלא במקומו מכשעומדת במקומו. על כן מפרש הרמב"ם דהוא רבותא דאפי' בכהאי גוונא אמרינן יתר כנטול ולא נדמנה לריאה כנ"ל:

י) [ואין סתירה למה שכתבתי דאפי' עומד שלא במקומו אמרינן בי' יתר כנטול. מדברי המרדכי [סי' תרל"ו] בשם הראב"ן ביתר רגל שלא במקומו כשר. כי המעיין בראב"ן עצמו [סי' רס"ד] יראה דלאו משום דלא חשיב יתרת. אלא דהוא מפרש יתר כנטול היתר לבד

אלא דכשעומדים כולם במקום הרגלים חשובים כולם עקריים. וממילא כולם חושבים יתרים וכאלו כולם נטולים. משא"כ כשהאחד עומד שלא במקומו כאלו הוא לבד נטול [ע"ע בסי' ס"ז אות ב' ד' ח']. אבל להרמב"ם אי אפשר לומר שיסבור כן. שהרי הוא כתב דין זה אפילו לענין ס"ת (סוף פ"ז מה' ס"ת) דכרך שיש בו תורה נביאים וכתובים אין קדושתו כקדושת ס"ת משום דיתר כחסר. אף דשם מבורר היתר. אלמא דסבר דהוא הלמ"מ כאילו חסר אחד ממה שראוי להיות. וכן פשוט בכל הפוסקים.]:

יא) ואין להקשות להראב"ן ביתר אונא מגבה דפסול ונאמר כאלו חסר היתרת לבד. דלק"מ שהרי הראב"ן כתב בתרי סניא דיבי דפסול דהוה כיש לבהמה שני נקבים בדקין במקום נטילת הסניא דיבי עי"ש. וא"כ בריאה אף אם ינטל היתרת לבד הרי ניקבה הריאה]:

יב) העולה מהנ"ל דלפירוש המפרש אזלינן בחסרון אבר בקדשים בתר דידי'. על כן חשיב חתיכת היתרת חסרון ואם נברא בכוליא אחת לא הוי חסרון. ולהרמב"ם בהיפוך דבתר עלמא אזלינן. על כן חתיכת היתרת לא תשיב חסרון אלא שנשאר פסולו שמקודם תתיכה. וזה מבואר מדבריו במה שכתב אפי' חתכה. ולהיפוך אם נברא בכוליא אחת חשיב חסרון. ולדידי' צריך לפרש למ"ד יש ברי' באחת דהיינו רביתי' כנ"ל:

יג) והנה בש"ס בכורות (ל"ט.) במאי דמוקי הש"ס שני ברייתות חדא ממעט בעל כוליא אחת ובעל שלש מקרבן. וחדא מרבה בעל כוליא אחת. דכ"ע ס"ל יש ברי' באחת ולא קשיא כאן שנבראת באחת כאן שהי' שנים וחסרון והנה יש לעיין להרמב"ם כיון דבתר בהמה דעלמא אזלינן. א"כ כשנבראת בשתים ותסר אחת ג"כ יהי' כשר כמו בהמה שנבראת באחת דכשר משום דהיינו רביתייהו. וצ"ל דכשנבראת בשתים אמרינן דצריך להיות לה שנים. ואם חסר אתד הוי חסרון. ולא דמי לחתיכת היתרת דלא תשיב מחוסר אבר בהכי משום דלאו אורחי' בהכי כלל להיות לו אצבע יתירה. אבל בכליות דאורחי' בשתים. ואדרבא זה העיקר. רק דכשנברא באחת לא הוי חסרון. דלפעמים נמצא כך. אבל כשנברא בשתים. שפיר אמרינן דשניהם עקריים ואם נחתך אחד מהם פסול לגבוה:

יר) ומכאן נראה לי ללמוד לענין טריפות בצמקה הוורדא לבה"ג דפוסל בצמקה אונא שלימה. והפרמ"ג מסתפק בזה יען רוב הפוסקים ס"ל חסרה הוורדא כשר. אף דאנן מחמירים מ"מ נכשיר מס"ס. והלבו"ש מסיק להקל. והנה לכאורה יש להביא ראי' מהא דכוליא שהקטינה שאינו פוסל בכוליא היתרה. אך לפמ"ש נלפענ"ד דאינו דומה דהתם לאו אורחי' ביתרת רק דכשר כמו חסר כוליא דכשר. אבל הכא דהיינו רביתייהו ומהאי טעמא כשר דכל חיוי ברייתא כו' על כן כשיש בה הוירדא הוא אונא כשאר אונות. ואם

צמקה שדינה כנחסרה חשיב ריאה שחסרה. ומהאי טעמא יש לומר דאפי' יתרת בדרי שניכר מי היתירה שצמקה פסולה:

טו) והנה בוורדא לפענ"ד נלמד מש"ס בכורות הנ"ל להרמב"ם דפסול. שהרי בהמה דידן רובם ככולם אית להו וורדא רק דמ"מ כשר בלא וורדא להמכשירים משום דבימי הגמ' לא הי' להו. על כרחין דהיינו רביתייהו בלא וורדא ג"כ. אבל כשיש בה דומה לכליות למ"ד יש ברי' באחת דכשיש בה שתים וחסר אחת הוי חסרון. והכי נמי חשיב ריאה שחסרה אף דבחסרון בריאה בתר בהמה דעלמא אזלינן. שהרי' אפי' נבראת חסירה כשר. הא בקדשים נמי הדין כן לשיטת הרמב"ם כנ"ל ואעפי"כ כשיש בה שתים וחסר אחת חשיב חסרון. והכא נמי לא שנא. ועוד דכבר כתבנו בקמט דמפורש בבעל העיטור דאינו כשר אלא כשנברא כך לא תשיב חסרון וכשנברא שלם ונקמט חשיב חסרון. וה"נ בוורדא כיוצא בה. אך ביתרת בדרי או מקמא שצמקה. בזה אין ראי' מבכורות. דשם העיקר להיות לה שני כליות. משא"כ בריאה שהעיקר להיות לה רק חמשה אונות:

טז) ובאמת לשיטת רש"י [מז.] שכתב דאין העינינותא משלמת דהראוי' להיות חסרה והוורדא יתרת הוא. משמע דאף לדידן הוורדא יתרת הוא. אך להרמב"ם שכתב דאם חסר אונות הימין הוורדא משלמת וכתב הר"ן [בד' הרי"ף יא:] אבל לא בשמאל שאין דרכו בשמאל. ונלפע"ד הפירוש דאפי' עומדת בשמאל דאי בעומדת בימין דוקא אינה משלמת וכמו שהבין הב"ח. א"כ למה לי הטעם משום דאין דרכו לעמוד בשמאל תיפוק לי' דאפי' אונא גמורה אינה משלמת מימין לשמאל דהוי חליף [ואף שהת"ח הכשיר בד' מימין ואתת משמאל. זה בשיטת הסוברים דחליף לאו משום חסר וכמו שנראה דעת בעל העיטור. אבל הרמב"ם הא כתב להדיא דמשום חסר] ועל כרחין דאפי' עומדת בשמאל אינה משלמת:

יז) והב"ח כתב שאינו מבין טעמו של דבר דמשום שאין דרכו לא תשלים. ולפענ"ד הטעם פשוט דדוקא בעומדת בימין דלדידן כולהו אית להו וחיוי ברייתא נינהו. רק משום שבימי הגמ' לא הי' להם מכשירין בלא וורדא דהנהו חיוי גוייתא הכי לית להו. אבל באית לה אונא עיקרית היא ומשלמת לחשבון חמש אונות וכשירה משום דכל הנהו חיוי גווייתא לית להו אלא חמש אונות. ואמרינן דאף בהמה זו אינה צריכה אלא חמש אונות כיון שנוצרה כך. ואף דבהמה גווייתא אית להו חמש אונות בלא וורדא וזו אית לה ארבעה עם וורדא לית לן בה. אבל בעומדת בשמאל במקום דלאו אורחה להיות תמיד. נהי דכשר. היינו דהוא יתרת דאורחה כמו יתרת בדרי. אבל לא נחשיבנה לאונא עיקרית

שיהי' בה כח להשלים החסרון. ולא עדיפא מוורדא בימין לרש"י דאינה משלמת משום דיתרת היא:

יח) והב"ח לפי שהבין שטעם הרמב"ם שהוורדא משלמת דתלינן שהוורדא חסרה משום שלפעמים דרכה להיות חסרה והאונה החסירה היא בכאן כמ"ש להדיא עי"ש. ועל כן הוקשה לו דא"כ כל שכן כשעומדת בשמאל דנאמר שהאונא החליפה מקומה ובאה לה מקמא. אבל אין טעם זה מחוור לפענ"ד כיון שרואין הוורדא עומדת במקומה בכל תוארה וכיס שלה שנאמר שהוורדא חסירה והאונא החליפה מקומה ונתלבשה בטלית שאינה שלה בצורת וורדא בכיס. אבל הטעם פשוט דלדידן אונא עיקרית היא ומשום דחיוי גווייתא לית להו אלא חמש אונות אף לדידן כשירה בחמש אונות. ולפי זה י"ל דיתרת מקמא אינה משלמת כיון דאין דרכה להיות כך לעולם יתרת הוא ואינה משלמת וכמו חליף דפסול כדברי רש"י ז"ל:

יט) אך דעת הש"ך ז"ל דאפי' יתרת משלים כיון דלהמכשירים יתרת מקמא סבירא להו דאף מקמא מקומם דאונות. דזה החילוק בין יתרת מקמא למגבה דמקמא תשיב כמו דרי דאוני. וא"כ כשחסרה במקומה ויש אונא מקמא אמרינן דלאו חסירה ולאן יתירה היא כיון דאף מקמא מקומן דאונות. ומ"מ בוורדא בשמאל אף להש"ך טריפה כיון דיש לה תוארה וכיס שלה וורדא היא ואינה האונא התסירה ויתרת היא ואינה משלמת. ודוקא בעומדת בימין כיון דלדידן כולהו הכי אית להו עיקרית היא ויש לה חמש אונות עיקריות במקומן שראוין להיות כיון דאף מקמא מקומן דאונות:

כ) ולפי סברת הב"ח ליתא למ"ש לעיל (סי נ"א) על הפ"ת בסירכא שלא כסדרן שהוורדא תשלים. דהכא שהי' שלש אונות א"כ ע"כ אין האונא באה וישבה לה בכאן והוא פשוט:

כא) ולפמ"ש לעיל (סי ל"ז) בש"ך (סי ל"ה ס"ק י"ג) דהא דחסרה וורדא כשר להרמב"ם ורוב הפוסקים אף דלדידן כולהו אית להו ובריתא נינהו משום דכל הני חיוי גווייתא לית להו. והבאתי כן בשם הראב"ן. והעלתי מזה דאם ידעינן שלא תפשה שיטת גווייתא טריפה בחסר וורדא עי"ש שהוכחתי כן מרשב"א. וא"כ אי אפשר לומר כהב"י דדוקא בימין משלמת דאורחא. דממנ"פ אי מברייתא נינהו הא חסר וורדא טריפה וצריכה הוורדא להפקיע עצמה ואיך תשלים האונא ועל כרחין דאמרינן שמגווייתא איהי דלית לה וורדא והאונא ישבה לה בכאן. וכ"ש דאיכא למימר כן בוורדא בשמאל כדברי הב"ח:

סימן נד

ב"ה יום ב' נצבים תרנ"ו לפ"ק פה סאכאטשוב. שלום לכבוד הרב החריף וכו' מו"ה יהושע נ' מו"ץ בפראגא:

מכתבו הגיעני. דבר הדקין מבר אווזות בימות הקיץ שהתולעים מצוין במעיהם מחמת שאוכלין תולעים שבמים. והטריפות מצוי בהם. ומורה אחד התיר להם להשליך הדקין שלא לבודקן. וכבודו הרעיש כי הפרמ"ג (סי' מ"ו) כתב שאין נכון לעשות כן כי הוא יותר מצוי מסרכות הריאה:

א) ואמנם יען שהפרמ"ג בעצמו כתב שנהגו העולם להשליכן ראוי ללמד זכות עליהם. והנה בא"ח (סי' תל"ז) בהא דחזקתו בדוק. ואם הוא בעיר שואלו הקשה הב"י מ"ש מי"ח טריפות שא"צ לבודקן. ותירץ דשאני הכא שהביח בחזקת שאינו בדוק אבל הבהמה בחזקת כשירה. ותמוה דאפי' חי י"ב חודש הוי חזקה שלא נתבררה בשעתה. והמג"א פי' דבריו דמ"מ אין לה חזקת איסור אבל הבית הי' בחזקת אינו בדוק עכ"ד המג"א:

ב) ותמהני שלא הביא דברי הר"ן פ"ק דחולין שכתב בהא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין. ואם הוא לפנינו צריך לבדוק שהטעם משום דמיעוט שאין מומחין מצוי ודמי לסרכות הריאה. וכה"ג בפ"ק דפסחים דצריך לשואלו אם הוא לפנינו. הנה דאי לאו דמיעוט אין מומחין מצוי לא הי' צריך לבדוק אף שבא להוציא מחזקת איסור ומשמע ג"כ דהא דצריך לשואלו בפ"ק דפסחים ג"כ משום דשכיח מי שלא יבדוק בלילה. וא"כ בי"ח טריפות כיון דאין מצוי בה טריפות אפי' הי' חזקת איסור לא הי' חייב לבדוק:

ג) מיהו ברשב"א בשם רמב"ן מבואר הטעם דצריך לבודקו אם הוא מומחה משום שבא להוציא מחזקת איסור וע"ש וכן משמע לי דחזקתו בדוק אין מיעוט המצוי כנגדו. דא"כ איך אזלינן בתר רוב הא רובא דתלי במעשה לא אזלינן בתרי' כדאיתא רפ"ג דבכורות ובדיקה הוא מעשה אלא ודאי עדיף מרובא וכן לשון הש"ס הכל חברים אצל בדיקת חמץ. וכ"ש דלא חשיב מיעוט המצוי. ומ"מ כיון שבא להוציא מחזקת שאינו בדוק צריך לשואלו. והא שאין בודקין אחר י"ח טריפות משום שאין חזקת איסור כנגדו ולדעת הפוסקים דבכל ספק טריפות חשיב חזקת איסור וכמו שבארתי לעיל (סימן כ"ב) באריכות. צ"ל משום דלבדוק כל י"ח טריפות הוא טרחא גדולה וסמכינן ארובא. וכלשון הש"ס פסחים לאטרוחי להאי מאי:

ד) והנה לסברת הפוסקים הנ"ל דמחלקים משום חזקה. י"ל ה"ה בבדיקת הריאה משום מיעוט המצוי. ה"מ דלא מסייע לי' חזקה שיוכל להיות שנולדה עם סירכא. שהרי עגל בן יומו וידוע שכלו לו חדשיו צריך לבדוק הריאה משום סירכא ומתחילה הי' מיעוט המצוי

שיש בה סירכא ואפי' בחי' וגדיים וטלאים כתב הריב"ש (סי' ע"ז) דחשיב מיעוט המצוי כ"ש בעגל ע"כ צריך בדיקה. אבל בר אווזא קודם שהלכה למים ולא אכלה התולעים היא בחזקת כשירה גמורה מחמת רוב שאין מיעוט המצוי כנגדה שלא יצטרך בדיקה ומחמת מיעוט המצוי תרצה להוציאה מחזקת כשירה גמורה אל תוציאנה מחזקתה. ולא דמי לאווזות פטומות שאם לא בדק את הוושט במזיד דטריפה. דשאני התם שיש חזקת איסור דנקובת הוושט היא נבילה לכמה פוסקים. כן נראה ליישב המנהג:

ה) מ"מ לדעת הפוסקים אפי' ספק טריפה חשיב חזקת איסור. רק י"ח טריפות טירחא גדולה ולבדוק רק מה שהוא מצוי אין טירחא גדולה מחויב לבדוק. ה"נ מחויב לבדוק. מ"מ היכא שיש מנהג שלא לבדוק אין לסתור מנהגם. כי י"ל שסמכו על הפוסקים דספק טריפות לא חשיב חזקת איסור. אך לפי מכתב מעלתו שזה איזה ימים התחילו לנהוג שלא לבדוק ומתחילה הי' המנהג לבדוק. חלילה לשנות המנהג. בפרט שהוא להחמיר בחשש איסור תורה. ע"כ מכאן ולהבא יבדקו הבר אווזות. אך על מה שעבר יש להם על מה לסמוך שלא יצטרכו להכשיר הכלים. והי' בזה שלום:

בדבר השוחט לכתחילה אין לשחוט במקום שמרתת וזכורני מילדותי שהי' נמנעים מלאכול משחיטת הכפרים משום שעפ"י הממשלה הי' אז שלא לשחוט בכפרים והי' נמנעים מחשש מרתת:

דברי הדו"ש הק' אברהם.

סימן נה

שנית להרב הנ"ל,

א) מכתבו שנית הגיעני וטריח ר י' להאי גברא לחזור על דברים שכתבתים מ"ש שדבריי מתנגדים להש"ך שכתב עגלים לא שכיח סרכות הלא כתבתי בשם הריב"ש דאף בחי' וגדיים וטלאים שמתירין בדיעבד היינו דלא שכיח כל כך כמו בגסות. אבל גם בהם הוא מיעוט המצוי. וגם הש"ך שאמר דלא שכיח היינו דלא שכיח כל כך. אבל מ"מ הוי מיעוט המצוי ולולי כן לא הי' צריך לבדוק גם לכתחילה:

ב) מה שכתב על מ"ש באווזות הלעוטות ספק נקובת הוושט היא חזקת איסור. וכתב מעלתו שח"ס אמר שאין שום חילוק בין ספק נקובת הוושט לשאר ספיקות אינו כלל. כי הח"ס אמר לענין לתלות במשמוש ידא דטבחא וכדומה. ומשום דרוב בהמות כשרות חשיב ידוע במה נשחט ומשום דרוב עדיף מחזקה אבל מודה דחשיב חזקת איסור וכן מפורש בדבריו:

ג) אך בש"ש חולק על הכר"ו שכתב דהוי ספק בשחיטה, והוא כתב להיפך וביקש להמלט מהא דנשמטה הגרגרת ספק קודם שחיטה מחמת דברי הרמב"ן שאם נשמטו הסמנין בשעת שחיטה א"א שתשחט שפיר. והנה לא העתיק יפה דברי הגמ' שחט הוושט ואח"כ נמצאת גרגרת שמוטה ספק קודם שחיטת הוושט. ובזה לא שייך סברת רמב"ן דלמה לא ישחט הוושט שפיר בשביל שמוטת הגרגרת. ועוד הרי הרשב"א עצמו שאמר סברת חילוק בין נולד ספק במעשה המתיר בין נולד ספק במעשה האוסר כתב בתה"ב שיטת בה"ג שהלמ"מ שאין מועיל שחיטת הוושט בעוד שאין הגרגרת ראוי לשחיטה. ומ"מ חשיב ספק בשחיטה:

ד) ובחוות דעת כתב ג"כ כש"ש וכתב דהא דספק שמוטה אין ראי' שהרי הרשב"א בשם ר' יונה למד מזה לכל ספק טריפות. והנה תירץ קושיא בקושיא. ולי נתברר תה"ל דברי הרשב"א שמדמה ס' טריפה לס' בשחיטה כמו שרמזתי לו בתשובה ראשונה שביארתי במק"א [והוא לעיל סי' כ"ב] ומזה נשמע שאין דחוי הח"ד כלום. והדבר ברור דס' נקובת הוושט הוי ספק בשחיטה. וחשיב חזקת איסור. וכל עצמו של החוות דעת שנדחק לומר כן משום שהי' קשה לו דברי תוס' יבמות דישב לו קוץ בושט הוי חזקת היתר. וזה מפני שלא עלה על דעתו שיש פוסקים חולקים בנקובת הוושט שיהי' רק טריפה. אבל באמת מחלוקת גדולה בזה. והרב מלאדי ז"ל כתב שדעת החוס' דנקובת הוושט טריפה. ובצמח צדק החדש האריך בזה. וגם אני הארכתי בזה בתשובה [לעיל סי' כ"ב] וביררתי שדעת כמה פוסקים והתוס' מכללם שאינו רק טריפה. וא"כ אין צריך לדחוק כלל:

ה) והנה כל הקושיא של כבודו שעליו סמך ראשו ורובו הוא על הרב מלאדי ז"ל שהחמיר לשרוף הכלים מהוושטין אף דנקובת הוושט לא הוי חזקת איסור כדעת הש"ש והח"ד כנ"ל. הנה ראה ראי' אחת ולא שתים. כי הרב (בסי' ל"ג) פסק דספק נקובת הוושט הוי חזקת איסור להפוסקים נקובת הוושט נבילה. וממילא לשיטתו שפיר החמיר בוושטין משום דהוי חזקת איסור ומה זו סמיכה:

ו) אך מה שהקשה לפי דברי הב"י דהיכא דיש חזקת איסור צריך לבדוק. ואם נימא דנקובת הוושט ופסוקת הגרגרת הוי חזקת איתור. נצריך לבדוק על נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת. לא קשיא. וזה לשון ספר האשכול (סי' ג' עמוד כ"ח) וקשיא לן כיון דנקובת הוושט ופסוקת הגרגרת לא מהני להו שחיטה הוה לן למבדק סמנין לאחר שחיטה בכל ארכן ורחבן דבהמה בחיי' בחזקת איסור קיימא עד שיוודע במה נשחטה. ואי משום דאזלינן בתר רוב נימא סמוך מיעוטא דנקובת הוושט לחזקת איסור דבהמה כהא דפרק האשה בתרא כד מעיינין שפיר אשכחן פתורא כיון דרחמנא אמר ליזיל בתר

רובא ונשחוט לקנה ולווושט ולא ליחוש דלמא במקום נקב שחיט ובכל מקום הראוי לשחוט אמר שחוט להכי גם לאחר שחיטה לא צריך למיבדק דכולהו סמנין אכשרינהו לשחיטה ולית סברא למימר לחצאין אמר בכל מקום שתשחט ולא תיחוש שמא נקב ולשאר מקומות תחוש עכ"ל התירוץ אות באות:

ז) ולכאורה כוונתו כיון דבמקום ששחט אי אפשר לבדוק דשמא במקום נקב שחט גם בשאר הסימנין א"צ לבדוק. אך לפי זה לא הי' צריך לומר ובכל מקום הראוי לשחוט אמר שחוט. ולא הי' צריך לומר דכולהו סימנין אכשרינהו לשחיטה אך כוונתו כיון שמותר לשחוט בכל הסימנין ולא ניחוש שמא במקום שישחוט יש נקב. אף אם לא שחט במקום זה א"צ בדיקה ועל כן כיון דכל הסימן הי' כשר לשחוט ולא ניחוש שמא יש במקום זה נקב גם לאחר שחיטה אין חוששין בכל הסימן לנקב. והא דקאמר ואין סברא לומר לחצאין אמר. כוונתו שאם ישחוט במקום זה כשר בלא בדיקת מקום זה. ואם לא ישחוט במקום זה יצטרך לבדוק במקום זה. ועל כן מיושב גם קושייתו דנצטרך בדיקה לכתחילה משום חזקת איסור. דמ"מ כיון שקודם שחיטה לא הי' חוששין שמא יש נקב במקום שישחוט ואין בדיקה לזה דשמא במקום נקב שחט, גם אחר שחיטה א"צ בדיקה. ומי"ח טריפות הוא דקשיא לי' להב"י שאינם מקום שחיטה:

ח) ומ"ש מהא דרשב"א בשם רבינו יונה בטעם בדיקת הריאה דהוי כמעלים מן האיסור וא"כ ה"נ בנ"ד. אמת הדבר דלפי דעת ר' יונה הי' הדין כן. אך דעת יחידית היא זו. ולעומת הדעת יחידית. הלא יש דעת הראב"ן ובעל העיטור והרא"ה דבשאר טריפות חוץ מווושט וריאה קרום שעלה מחמת מכה הוי קרום. וא"כ בנ"ד דכל הבועות היא קרום שעלה מחמת מכה כשרות. ואין לסתור משום זה מנהגן של ישראל במקום שנהגו שלא לבדוק: נאום הק' אברהם.

סימן נו

ב"ה יום ועש"ק משפטים תרכ"ז קראשנעוויץ לכבוד ידיד עליון הרב הגאון המובהק הצדיק המפורסם כקש"ת מו"ה ישראל יהושע אבד"ק קוטנא.

א) מכתבו הגיעני ואנכי שאלתי את הקצב אתמול אם הדיחו ואמר שלא הדיחו כאשר יגיד לו ועכשיו אמר שאינו יודע אם הדיחו המשרתת בבית הקונה. ואולם מסתמא האמת בזה כדברי כבוד גאונו שמסתמא הדיחו כיון שהי' נקי בעת שהובא לפניו. ואנכי לא הי' לי לראי' מזה כי חשבתי שניקהו אח"כ וכמה ידא ממשמשי בהו:

ב) אולם אעפי"כ איני יודע ל טריף כי הסכמת כל האחרונים להו יר בז נבדק אחר קורט דם מבחוץ. ומה שדימה לדברי התוס' בפרק השוחט שהתירו דוקא בלא ניכר שום חולי. הוא פלא אצלי ולא יכולתי להולמו. כי ים ההיתר רק משום שלא ניקב אלא מחמת חולי. אבל הכא שניקב ע"י מחט מה נ"מ אם ניכר חולי מבחוץ או לא:

ג) ומה שכתב כבוד גאונו מחמת שהדגול מרבבה כתב להטריף באיכא קורט דם מבפנים וכאן הי' אודם מבפנים. לפענ"ד לדעת הדג"מ יש להטריף מחמת האודם מבחוץ לבד כי מזה ניכר שהי' מחיים כמו (בסימן ל"ו) בנתאדם סביב הנקב:

ד) אך נראה מדברי כל האחרונים להתיר בכל גווני וכן כתב הפר"ת להדיא וידוע דרב גוברי'. ובנ"ד שנתערב ברוב הרי כתב הש"ך (בסי' ס"ו) דהיכא דאף בלא תערובות יש פוסקים מקילין. ולדעת האוסרין הוא מחמת ספק מקילין בתערובת. ובנ"ד לא נודע עד אחר שנתערב. על כן אם הי' הדבר בא לפני הייתי מתירו. אולם מי אנכי להתיר נגד כבוד גאונו. אולם לחייב המוכר לא יכולתי כי אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. בשגם כי י"ל דאפי' נודה לכבוד גאונו. מ"מ לא הוי מקח טעות כי בעת שמכר לו עדיין לא הודח. ויוכל המוכר לטעון בשעה שמכרתי הי' ודאי כשירה כי באמת לא הי' קורט דם והי' יכולים לבדוק. ואצלך נעשה ספק טריפה. אולם י"ל להיפוך כיון דמ"מ אז הי' עלול שיולד ספק טריפות אם יודא. חשיב מום במקח. וכעת אין לי ראי' בדין זה לשום צד. מאוד אבקש מכבוד גאונו אשר ימחול להשיבני שנית ובטוח אני במדת ענותנותו שישיבני:

אלה דברי ידידו עוז הק' אברהם

סימן נז

ב"ה יום ב' פקודי תרס"ה לפ"ק פה סאכאטשוב. שלום לכבוד מחו' הרב החו"ב מוה' חנוך העניך נ"י האבד"ק לאסקרוב.

א) דבר מה שכתב הרמ"א יו"ד (סי' נ"ה סעיף ה') דבהפ"מ יש להורות כהלכה. דכתב בחכמת אדם שהכוונה אפי' אין עור ובשר שלם. אשר דעת כל האחרונים להיפוך. וביותר שגם הלבושי שרד בפתיחה (אות כ"ט) כתב דיש מקום לפרש דברי רמ"א אפילו ביש נקב. אך כתב שהמנהג אינו כך. ומה נוכל להקל נגד המנהג:

ב) והי' מקום להקל בעצם האמצעי למעלה מצה"ג מטעם ס"ס. ואף דאנחנו בני אשכנז מורים כרש"י. הלא גם לרש"י גופי' יש שני לשונות אך דאזלינן לחומרא בשל תורה. ובתוס' ע"ז (ז'.) דה"מ בשל. בשם רש"י בתרי לישני בשל תורה הלך אחר המחמיר ואף

שכתבו שם בשם הריב"א דאיכא דאמרי טפל לגב לשון ראשון. הלא הריב"א פסק כאן לגמרי כלישנא בתרא. כמ"ש הרא"ש בשמו:

ג) אך יש להביא ראי' דמשום ודאי אוסרים לדידן שהרי תוס' רי"ד בס' המכריע (סי' י"ח) הביא ראי' כהרי"ף והרמב"ם ממעשים בכל יום שחותכין רגני הגנבים למעלה מצה"ג וחיים. וצ"ל להאוסרים דהוא ודאי טריפה לדידהו. וע"כ לא משגחינן בשום דבר. כמ"ש הרשב"א בתשובה דודאי טריפה לא מהני י"ב חודש ולא משגחינן בשום דבר נגד דברי חכז"ל אשר הסכימו ע"ז חכמי ישראל. אבל אם הי' ספק שוב נסמוך על הנסיון:

ד) אך יש לדחות ראית תוס' רי"ד עפ"י הש"ס יבמות (ק"כ) בחותך רגלו מן הארכובה ולמעלה בסכין מלובנת גם רבנן מודים לרשב"א דיכול לחיות דכשנעשית הרפואה תיכף בשעת חתיכה יכול לחיות וע"כ כשחותכין רגלי הגנבים עפ"י המלכות ודאי המלכות עושה כל טצדקא שיכולין לעשות או שחותכין בסכין מלובנת או שאר רפואה שעושים בשעת מעשה רפואות שיהיו יכולין לחיות:

מ"מ הלבושי שרד כתב גם בזה מדלא חילק רמ"א משמע בכל ענין טריפה שהוא מטעם ודאי ואין להקל:

הק' אברהם.

סימן נח

שאלה. בהמה שנמצאת יתיר חוליא או חסר חוליא מהו דינה:

א) **תשובה.** א התה"ד (סי' קע"ו) העלה להתיר בהמה שנמצאת חוליא יתירה. ותוכן דבריו משום דהרמב"ם פסק דמקום דתנן ניטל פסול חסר מתולדה כשר. ובחוליא היסוד מאהלות. והתם ודאי חסרו לאחר מיתה וע"כ בהי' שדרה שלימה מתחילה. וע"כ אין ללמוד מזה תסר מברייתא:

ב) והנה הב"י (סי' נ"ד) הביא דברי התה"ד להלכה ובד"מ הקשה עליו דהא (בסי' נ') פוסק להחמיר כהרשב"א דניטל ה"ה אסר. ותירץ בד"מ משום דבנ"ד להרשב"א לשיטתי' דיתר כניטל היינו כניטל היתר לבד. הכא כשר. וכמ"ש הרשב"א בתשו' (סי' שצ"ו) בבהמה שנמצאו בה ט"ו צלעות מצד אחד ובשני כתיקונן שכתב להתיר לשיטת רש"י משום דקי"ל כר"י דאמר אפי' נעקרו אינו טריפה כי אם ברוב שני צדדין. ועוד לפי סברתו כאילו ניטל היתר לבד. והרי צלע שנעקרה מעיקרה לא מיטריף כי אם בוכנא ואסיתא היינו צלע וחצי חוליא יע"ש:

ג) ותמיהני דמה ענין זה להההוא דהרשב"א דהתם ע"כ בשלא הי' שם חוליא יתירה. דאל"כ איך כתב להתיר לשיטת רש"י משום דקי"ל כר"י דבעי רוב שני צדדין. וכן מסתבר דהא מצד השני הי' הצלעות כתקנן משא"כ הכא דצלע מצד זה וכן מצד השני והחוליא שבאמצע ג"כ יתירים. ואם נראה אותם כנטולים תשובה גיסטרא. וכמו שהשיב רב לרב אמי ורב אסי בחולין (דף נ"ב.) דודאי בזה אין לחלק בין אם הראוי' להיות ניטלה או היתירות כיון שהיא נבילה מטעם גיסטרא. ועי' רש"י בכורות (מ.) ד"ה כנטול מוכח דלענין נבילה ג"כ אמרינן יתר כנטול. וגדולה מזה מוכח להרשב"א שכתב שם בתשו' דלשיטתו דכנטול היתר לבד כשר משום דנעקרה צלע מעיקרה אינה טריפה בוכנא בלא אסיחא. הרי דאי נעקרה צלע מעיקרה ג"כ הי' טריפה. אף להרשב"א הי' הדין דטריפה.

וא"כ ביתר חוליא אף דחוליא זו לבד כניטלה טריפה כיון דניטלה חוליא טריפה:

ד) ובאמת צ"ע להרשב"א מהיכי תיתי נאמר כן לפסול צלע יתירה שנעקרה מ"ש מכוליא היתירה שהקטינה דכשר. וצ"ל דהרשב"א ס"ל דטעמא דטריפות הצלעות משום דגב הבהמה פנוי מצלעות. ועי' בסוכה בפרק ב' (דף כ"א.) דצלעות עשוין להגין על בני מעיים כדכתיב ועצמות וגידים תסוככני. וע"כ אף אם יש צלעות יותר אם הי' הדין דצלע שנעקרה טריפה גם בזה הי' טריפה דלא הוה תלינן דהצלעות כיסו באורך השדרה יותר. ואף אם ינטל צלע היתירה ישאר מכוסה אורך השדרה כמו שרגיל. אלא דהשלשה עשר צלעות נתקטנו ולא כיסו יותר משרגילין השנים עשר לכסות. וע"כ אם ניטל אחד נתגלה ונשאר מקום פנוי בלא הגנה. ודינה כמו שאר צלע שנעקרה. ולפי"ז יש לו ללמוד היתר בבהמה שחסירה חוליא אחת אפי' לדעת הרשב"א דכל מקום ששנינו ניטל טריפה הוא הדין חסר מברייתא. דבזה אמרינן להיפוך דהשבעה עשר חוליות נתגדלו וכיסו באורך השדרה כמו שרגילין השמונה עשר לכסות:

ה) כללו של דבר כיון שמוכח מהרשב"א דבהמה שיש לה י"ט חוליות ואנן אמרינן יתר כנטול היתרת והרי נשאר י"ח חוליות כדינה ואעפי"כ טריפה. על כרתין דבתר בהמה זו אזלינן. וכיון דרואין כאילו נחסר מבהמה זו אף שיש בה כמו בשאר בהמות טריפה. א"כ ה"ה להיפוך בהמה חסרת חוליות כשרה כיון דמ"מ מבהמה זו לא נחסרה ואינו מגולה מחוט השדרה כלום ודו"ק:

איברא דקשה לי לפי זה הא דכתב בתה"ד להתיר יתרת חוליא לדעת הרמב"ם דחסר מברייתא כשר וה"ה יתרת דכחסר דמי. ולהנ"ל קשה דהני מילי דחסר כשר כשלא נחסר חוליא באמצע גם אינו מגולה מהחוט כלום. משא"כ כשנולדה חסרת חוליא וצלע מכאן וצלע מכאן והצלעות מלמעלה ומלמטה קיימים והחוט מגולה דודאי הוי נבילה מעיקרה

והוה נולדה גיסטרא דנבילה אף להרמב"ם. וה"ה ביתר כנטול דאף דהוה כנולדה כך נטול נבילה:

ז) אשר ע"כ נ"ל דהתה"ד סובר דיתר כנטול פירוש יתר כחסר פירוש כנולדה בי"ז חוליות והכל מכוסה כיון שאף עכשיו אין מכוסה יותר משאר בהמות ואינה יתרת בכסוי' משאר בהמות. ע"כ לא אמרינן שהיא כחסרה בכסוי' רק כיון שכל בהמה מכוסה כולה בי"ת חוליות וזו בי"ט חוליות הוה כאילו מכוסה כולה בי"ז חוליות. אמנם ודאי לדעת הפוסקים יתר כנטול ביד ע"כ אי אפשר לומר כן דודאי אם ינטל יהי' מקום מגולה ופנוי מחוליא. אולם החה"ד שהולך שם בשיטה דיתר כחסר מברייתא וכדעת הר"ן בחולין ע"כ שפיר קאמר:

ח) והנה לפי מה שהעלינו לעיל מהרשב"א בתשו' (סי' שצ"ו) דחסרת חוליא כשר נמצא דלדעת הר"ן דיתר כחסר מברייתא יתרת חוליא ג"כ כשר אף אם נאמר כדעת הרשב"א דכל ששנינו ניטל טריפה ה"ה חסר:

ט) ובזה ניחא נמי מה שהקשה הד"מ על הב"י שפסק דחסרת חוליא וכן יתרת חוליא כשר. ובסי' נ' חשש לדעת הרשב"א דכל ששנינו ניטל טריפה אף חסר מברייתא טריפה. ולפימ"ש לא תלי מידי בהאי פלוגתא רק אם יתר כחסר או כנטול. וחסר לכ"ע כשר. ואף שמהרשב"א בתשו' (סי' שצ"ו) מוכח דלרש"י אם הי' יתירות הצלעות ברובם טריפה. היינו משום דס"ל יתר כנטול ביד. וכן צ"ל לדעת הט"ז דנקב התולדה אינו פוסל והרשב"א כתב דבטחול אם נמצא שני טחולים ואם ינטל האחד לא ישאר בעובי השני כעובי דינר זהב טריפה ואם איתא דכחסר. הרי נקב תולדה אינו פוסל. ובטחול הסכים גם הצמח צדק לזה דאינו פוסל. אלא ודאי ס"ל דכנטול ביד. ומעתה כיון שהב"י סובר יתר כחסר כמ"ש בפשיטות בכ"מ (פ"ו מהלכות שחיטה הלכה כ') ע"כ ביתרת חוליא פסק ג"כ דכשר:

י) ולפי זה יצא לנו דתסרת חוליא לכ"ע כשר. ויתרת חוליא ודאי במקום שאין הפסד מרובה יש לחוש להפוסקים יתר כנטול. וא"כ אפי' אם נאמר יתר היינו כנטול היתרת טריפה דהוה לי' גיסטרא. אבל במקום הפסד מרובה סמכינן על רוב הפוסקים דיתר כחסר מברייתו וכאילו נולדה בי"ז חוליות באין הפסק באמצע וכשר:

יא) עתה הנני חוזר לברר דברינו הראשונים שהבאנו ראי' מהרשב"א בתשו' שהוצרך לומר הטעם דכשר לשיטתו דיתר כנטול פירוש כנטול היתרת לבד. והרי נעקרה צלע מעיקרה טריפה בוכנא ואסיתא דוקא. ובפשיטות הי' לו לומר דנמצא שלא נעקרו כלל מראוים להיות. אלא ודאי דס"ל דאזלינן בתר חוליות וצלעות שבבהמה זו לא כפי מנין

הרגיל להיות בכל בהמה. וחוששני דאפשר לומר דהרשב"א הוצרך לזה משום דס"ל דטריפות דנעקרה צלע מעיקרה משום החסרון שיש בחוליא מקום הבוכנא ואסיתא. ואי הוה אמרינן דטריפה אפי' בוכנא בלא אסיתא הוה אמרינן דטריפה משום חסרון מקום הבוכנא. וע"כ אפי' נעקרה היתרת לבד טריפה. אבל אי אפשר לומר כן דהא הרשב"א הוא המכשיר בצלע קטנה שנעקרה בוכנא ואסיתא. הרי דס"ל דאין הטעם משום חסרון שבחוליא. דא"כ מה נ"מ בין צלע גדולה או קטנה:

יב) ועוד נ"ל להביא ראי' מדברי הרשב"א באותו תשובה שכתב הטעם לשיטת רש"י דיתר אחת כחסר אחת משום דקי"ל כר' יוחנן דבעי רוב משני מקומות. והא אפי' אי הלכה דרוב מצד אחד מטריף. והיינו בחסרים ששה. והרי בבהמה שנמצאו בה ט"ו צלעות אין כאן יתרים רק ארבעה. אך לפמ"ש דבתר בהמה זו אזלינן. וע"כ כיון דיתרים ארבעה הו"ל כאילו חסרים עוד ארבעה ובסך הכל שמונה. נמצא שנעקר רוב מהט"ו צלעות ורוב מצד אחד מגולה ודו"ק:

נאום הק' אברהם

סימן נט

שאלה. לבאר הא דתנן (חולין ע"ו.) בהמה שנחתכו רגלי' מן הארכובה ולמטה כשירה מן הארכובה ולמעלה פסולה. מה הוא ארכובה אם הוא הערקום או הגליד שלמעלה מהערקום. וכבר נחלקו בזה רבותינו האחרונים (בסי' נ"ה). גם לבאר מה שנסתפק בו הרא"ש בתשו' אם נחתכו רגלי' בארכובה גופי' מהו. וזה החלי בעז"ה:

א) **תשובה**. הנה הב"י (סי' נ"ה) כתב בשם הראב"ד דאפי' לעולא שם דאמר ארכובה שכנגדו בגמל ניכר ואם נחתך בפרק האמצעי שלא במקום צומת הגידין כשירה. מ"מ אם נשבר העצם במקום צוה"ג אפי' צוה"ג קיימים טריפה. ובשם הרשב"א ז"ל בתשו' כתב שחולק על זה. והוא בתשו' הרשב"א (סי' תשצ"ו). ומדברי הרא"ה בבדה"ב משמע קצת כדעת הראב"ד שכתב בין ללישנא קמא דר' יהודה בין לל"ב דר"י כל מקום שאלו יחתך טריפה אם נשבר העצם ג"כ טריפה כיון שאינו מעלה ארוכה משמע דבמקום צוה"ג ג"כ טריפה שהרי אלו נחתך לגמרי טריפה ואינו מוכרח]. ודברי הטור הקשה הב"י אהדדי. שבסי' נ"ה כתב ושלא במקום צוה"ג לרב אלפס אם אין עור ובשר חופין את רובו אבר אסור ובהמה מותרת. משמע שבמקום צוה"ג אם נשבר העצם טריפה אפי' לרב אלפס. ובסי' נ"ו כתב שאם נשבר העצם במקום צוה"ג וחזר ונקשר יפה יש אוסרין בלא בדיקת צוה"ג. אלמא דבבדיקה מיהת מיתכשרה:

ב) ולפענ"ד נראין דברי הטור פשוטים וברורים דודאי סבירא לי' כסברת הראב"ד דכל שנשבר העצם ויצא לחוץ ואין עור ובשר חופין את רובו כיון שחשיב כאלו נחתך במקום ההוא. וא"כ הוה לי' כאלו נחתכו צוה"ג וכדאמרינן בגמ' יאמרו אבר שממנה חי' מוטל באשפה ובהמה מותרת. הרי דחשיב כאלו נחתך לגמרי וכדברי הרא"ה בבדה"ב שכתבנו לעיל. אבל כל שחזר ונקשר יפה דאז מוכח שלא יצא לחוץ. על כן אינו טריפה אם הגידין קיימין (ולפנינו יתבאר בעז"ה כוונת קושית הב"י על הטור] העולה מזה שגם הטור סובר כהראב"ד דאם נשבר העצם ויצא לחוץ ואין עור ובשר חופין את רובו טריפה אף שהגידין קיימים:

והנה לדעתם נראה פשוט דאם נשבר העצם בגליד שהוא למעלה מהערקום ואין עור ובשר חופין את רובו דטריפה כיון דשם הוא מקום צוה"ג כמבואר בש"ס שם דעלוי ערקומא מתחיל צוה"ג. וכן כתב הט"ז דבגליד מתחיל צוה"ג. אלא אפי' להרשב"א הנ"ל נראה דלדידן מודה דטריפה. דהנה לכאורה קשה על הרשב"א דידי' אדידי'. שהרי בתה"א (דף מ"ט) ובמה"ב שם פירש הא דאתקיף ר"נ אדשמואל (שם ע"ב) יאמרו אבר שממנה חי' מוטל באשפה ומותרת. דהפירוש משום דשם צוה"נ ושמואל ס"ל דאין טריפות אלא למעלה מארכובה שכנגדו במל ניכר יע"ש. ובמה"ב הוסיף לומר דטעמא דרב דמטריף נחתך למעלה מארכובה הנמכרת עם הראש משום דניטל צוה"ג אמרו לא נחתך יע"ש. וא"כ לשמואל דס"ל דלמעלה מארכובה הנמכרת עם הראש כשר משום דסבירא לי' דאין טריפות בניטלו צוה"ג. ואין טריפות אלא בנחתכו הגידין עצמם. אבל בהא מודה לרב דנשבר דינו כנחתך לגמרי וא"כ בנשבר במקום צוה"ג האיך יכשיר:

ד) אלא דבאמת לק"מ דפירוש זה כתב בתשובה שם לשיטת רש"י במחלוקת רב ושמואל יע"ש. ועוד דדוקא לרב דסובר דניטל צוה"ג טריפה ואין הטעם משום דכאיב על כן בנשבר העצם כיון דעיקר חיות הרגל על ידי העצם. ומהאי טעמא בנשבר העצם האבר אסור משום אבר המדולדל חשיב כניטל צוה"ג. משא"כ לגאונים דפסקו דלמעלה מצוה"ג אם נחתך כשר על כרחין הטעם רק משום דכאיב. ועל כן אף בנשבר העצם כל זמן שלא נחתכו הגידין עצמם לא כאיב וכשר [ועוד אכתוב בזה טעם ברור בעז"ה] אבל לדידן דקי"ל דבכל מקום שנשבר למעלה מארכובה הנמכרת טריפה ומפורש הטעם בהרשב"א משום דכשנשבר העצם חשיב כאלו ניטל הצומת. א"כ כ"ש כשנשבר בגליד שהוא כנגד הצומת דטריפה. וא"כ הדבר פשוט לדינא כיון דהראב"ד מטריף והטור נראה דעתו ג"כ להטריף והרשב"א החולק בררנו ג"כ דלדידן מודה דטריפה והגהת

אשר"י שהביא ב"י ג"כ דעתו כדעת הגאונים. וא"כ אין ראי' ג"כ ממנו לדידן דקי"ל כרש"י והרשב"א כלישנא קמא דרב. וא"כ הדבר ברור דטריפה:

ה) ועוד נראה לפענ"ד בטעם הרשב"א דמכשיר נשבר העצם כנגד צוה"ג. דהנה הרמב"ן פסק לדעת הגאונים דנחתך למעלה מצוה"ג כשר. דאם נחתך במקום צוה"ג ושוב חתכוהו למעלה דחוזר להכשירו והרשב"א והר"ן נחלקו עליו דלא מצינו טריפה חוזרת להכשירה אלא דכיון שנחתך במקום צוה"ג נכנס כאב בבהמה ושוב אינה חוזרת להכשירה יע"ש. והנה הרמב"ן הקשה על עצמו דכיון שיש לה רפואה א"כ אינה טריפה אף קודם שנחתך למעלה כדאמרינן בעלמא גמירי דאי בדרי לה סמא חיי. ותירץ דשאני הכא דבאותו טריפות שהיא עכשיו אינה יכולה לחיות. והנה הא דנשבר העצם חשיב כאילו ניטל כל האבר וגם צוה"ג. הוא משום דכל חיות האבר ע"י העצם וכשנחתך העצם ולא הדר בריא אין האבר מתקיים. וכן משמע בבדה"ב להרא"ה. ועל כן כיון דטריפתו אינו מחמת עצמו רק משום דסופו ליטולן צוה"ג. שוב לדעת הגאונים דנחתך למעלה מצוה"ג כשר. אי אתה יכול לומר דנשבר עצם מקום צוה"ג שיהי' טריפה משום דסופו לחתוך האבר במקום צוה"ג. דאולי יחתכנו למעלה קודם שיפסקו צוה"ג ואין סופי הגידין ליפסק כלל. ולא שייך לומר דבאותו ענין שהיא עתה אינה יכולה לחיות. דבאמת כמו שהיא עתה יכולה לחיות אלא שאתה בא להטריפה על שם סופו שסופו ליפסק צוה"ג. והרי אפשר שלא יבא כלל לידי פסיקת צוה"ג אם יחתכנו למעלה כנ"ל ודו"ק:

ו) ולדעת הרשב"א והר"ן החולקים עליו נראה דכ"ש דכשר. כיון דעתה לא נחתכו צוה"ג ועדיין לא התחיל כאב בבהמה. אלא שסופו ליטול במקום צוה"ג ואז יתחיל כאב בבהמה. והרי אפשר שיחתכנו מקודם למעלה ולא יתחיל כאב בבהמה כלל. וכיון שאפשר שיבא לכלל היתר שוב אינו טריפה כלל וכההיא דגמירי דאי בדרי לה סמא חיי:

ז) ואל תשיבני מהא דכתב הרב פרמ"ג (סי' ל' בש"ד סק"ז) במעשה דריק"ש בעוף שנחסר מגולגלתו כערך סלע מבהמה וחזר ונקשר דלא מהני לשיטת התוס' דחסרון כסלע טריפה משום דסוף הקרום ליפסק. הרי דלא מהני אף שנתרפא קודם שניקב הקרום ולא התחיל כאב בבהמה עדיין. דליתא. דהתם כיון דמחמת חסרון סופו לינקב הקרום נמצא שתיכף שנחסר הגלגולת התחיל חסרון וכאב בקרום וסופו לינקב אף שנתרפא הגלגולת. משא"כ הכא אף שהתחיל כאב בצוה"ג. מ"מ בבהמה לא התחיל הכאב. וא"כ אם יחתוך העצם למעלה מצוה"ג יכשיר ואף עתה כשירה כנ"ל. והא ודאי אין סברא לומר דמשום שהתחיל כאב בצוה"ג הבהמה טריפה והתחיל כאב בבהמה דאנן נחתכו צוה"ג אמרינן ולא התחיל כאב בצוה"ג. וא"כ מאי תירצו התוס' אהא דלא חשיב רק ח"י

טריפות משום דכולהו אחריני משום דסופו לינקוב עוד ראי' מהא דנסתפק הרב פרמ"ג דלבעי כ"ד חודש. ואמת שלפי מה שהוכיח מהיש"ש דלא בעי אלא י"ב חודש משמע קצת דתיכף מתחיל הכאב בבהמה. אולם לדעתי נראה ברור כמ"ש. ויש קצת ראי' ג"כ מהא דסובר הרמב"ם דסופו לנקוב הוושט לא הוי רק טריפה ולא נבילה ודו"ק:

ח) ובהכי ניחא הא דכתב הרשב"א בתשו' (סי' תשצ"ו) להשואל בדין זה דנשבר העצם לבד במקום צוה"ג כשירה. דגדולה מזו כתב הרמב"ן דאם נחתך הצומת ואח"כ חתך למעלה דכשר. ולכאורה תמוה דמה ראי זה כראי זה. ולפמ"ש ניחא דלטעם הרמב"ן כשר כנ"ל. ולשיטת הרשב"א נמי כשר אלא דיש לפקפק קצת כנ"ל דהכאב התחיל תיכף על כן כתב דלשיטת הרמב"ן פשיטא דכשר ודו"ק היטב:

ט) וכל זה לשיטת הגאונים אבל למה דקי"ל כרש"י הדר דינא דנשבר העצם כנגד הצומת דינו כנחתך צוה"ג ואין תקנה דאף אם יחתך למעלה יפסל לרש"י. וא"כ מה נסתפק בזה הרא"ש ז"ל אם כשר בגליד כיון דהוי כאלו נחתך הצוה"ג שם וטריפה כמ"ש הש"ד (סי' פ"ז) הובא בט"ז דאם נשבר הצוה"ג שם טריפה:

י) ועוד לדעת מהר"י ן' חביב שהובא בב"י דארכובה הוא הגליד שלמעלה מהערקום אף אם נאמר דס"ל דנשבר העצם אין דינו כנחתך הצומת. מ"מ מה קשיא לי' להרא"ש דיוקא דרישא אסיפא. דאימא דבארכובה עצמה דינו כלמטה. ומ"מ אי אפשר למתני בארכובה עצמה נחתך כשירה דנחתך לגמרי משמע עם צוה"ג:

יא) ומכל מקום אפי' למה שכתבתי דנשבר העצם לבד בגליד טריפה משום צוה"ג נוכל ליישב דקדוק המשנה. ונקדים לפרש קושית הב"י על הטור שכתבנו לעיל (אות א') דלכאורה תמוה קושייתו דכיון שנקשר על כרחין לא יצא לחוץ ולמה נחשיב כאלו נחתך הצומת כנ"ל עי"ש. ונראה דהנה הא דכתב הטור דצריך לבדוק הצומת. ולא אמרינן מדחזר ונקשר ראי' שלא נפסק הצומת. כמו שאנו אומרים מדחזר ונקשר הוא ראי' שלא יצא לחוץ]. היינו משום דכל שאינו טריפות מחמת עצמו לא מהני חזר ונקשר דאפשר להיות חזר ונקשר אף שנחתך הצומת כיון שהעצם לבד אינו מטריף. והנה כבר כתבנו לעיל (אות ז') בשם הרב פרמ"ג דמטעם זה לא מהני חזר ונקשר בחסרון בגלגולת כסלע כיון דאינו טריפות מחמת עצמו רק משום דסופו לנקוב הקרום. הרי דאף דהכא משום דסופו לנקוב מטריף בשבירת הגלגולת לחוד ולא דמי לנשבר העצם במקום צוה"ג דצריך לבדוק הצומת משום דשבירת העצם לחוד אינו מטריף רק אם נשבר הצומת ממש] מכל מקום כיון דאינו טריפות מחמת עצמו ממש לא מהני בי' חזר ונקשר. והנה מדברי האו"ה שהביא הד"מ (סי' ס"ב) דבאבר המדולדל לא מהני בי' חזר ונקשר דכיון שנאסר אי

אפשר לחזור להיתרו שמא לא נתרפא יפה. משמע מלשונו דבאבר המדולדל יכול לחזור להתרפא יפה אף שכבר נאסר. ואין ראי' ממה שנתרפא יפה שלא יצא לחוץ כלל אלא דאם הי' נתרפא יפה הי' מותרת ולא אמרינן בזה אין טריפה חוזרת להכשירה כיון שאינו "טריפה". וא"כ יפה הקשה הב"י כיון דהא דקי"ל דלמעלה מארכובה הנמכרת עם הראש כל מקום שיחתך טריפה. לאו ודאי הוא אלא לחומרא חיישינן לל"ק כמבואר ברש"י וא"כ האיך יועיל חזר ונקשר שמא באמת הדין דנחתך למעלה מצוה"ג כשר וא"כ אין טריפות בנשבר העצם כנגד הצומת. רק משום דסוף הצומת לפסוק. וכיון דאין טריפות מחמת עצמו לא מהני בי' חזר ונקשר כמבואר וכנ"ל:

יב) ואין לומר ג"כ כיון דמכל מקום אותו אבר נעשה אבר המדולדל לא הי' אפשר להתרפא. זה אינו דכבר הוכחנו מדברי האו"ה דבאבר המדולדל לא אמרינן האי סברא ואף הד"מ שחולק אינו חולק אלא דאמרינן שחזר ונתרפא יפה והותרה אח"כ דלא שייך בזה אין טריפה חוזרת להכשירה. וזה הוכיח מדסמכינן במקום שעושה טריפה דנתרפא יפה. ועל כורחין שלא יצא לחוץ. ה"נ סמכינן שנתרפא יפה והותרה אח"כ. ובזה נוכל לתרץ דברי האו"ה דאפי' נתרפא קצת על כורחין שלא יצא לחוץ] וכמ"ש הב"י (סוף הסי') ובשלמא בנשבר למעלה מצוה"ג מהני חזר ונקשר אף שכתב הרשב"א בחדושיו בתה"ב דקושית ר"נ לשמואל יאמרו אבר שממנה חי' מוטל באשפה ומותרת. היינו שהצוה"ג מוטלים באשפה. וא"כ אינו טריפות מחמת עצמו. ליתא דמ"מ לרב דס"ל למעלה מארכובה הנמכרת עם הראש ודאי הוא טריפות מחמת עצמו ג"כ. ואפי' נברא בלי צומת דכשר לדעת הרמב"ם. מ"מ אם נחתך למעלה מארכובה הנמכרת עם הראש טריפה. אלא דהש"ס הקשה כן לשמואל דאפי' לדידך דס"ל ארכובה שכנגדו בגמל ניכר. מ"מ יהא טריפה מחמת צוה"ג עי"ש בתה"ב וחבין. וכיין דהוא טריפות מחמת עצמו ג"כ על כרחך שלא יצא לחוץ. וא"כ ממנ"פ כשירה אם נחתך למעלה מצוה"ג. אי כהגאונים כשירה ואי כרש"י על כרחך לא יצא לחוץ. אבל נשבר העצם במקום צוה"ג קשה שמא כהגאונים דלמעלה מצוה"ג כשר ואפי' רש"י אינו מטריף רק מחמת ספק כנ"ל. ושמא כשר באמת למעלה. ונמצא שאין טריפות במקום צומת רק מחמת צוה"ג ולא מהני בי' חזר ונקשר ודו"ק היטב:

יג) ולפמ"ש י"ל קושיית הרא"ש בדקדוק לשון המשנה אפילו לפמ"ש לעיל (אות ט') דנשבר העצם כנגד הגליד פשיטא דטריפה. מ"מ ניחא דלא תני בארכובה עצמה דנחתך טריפה דנפקא מינה דאינו טריפות מחמת עצמו בגליד רק מחמת צוה"ג דלא מהני בי' חזר ונקשר. ולעולם דבגליד דינו כלמטה מארכובה ולית בי' טריפות מחמת עצמו.

וכשירה לא מצי למיתני. דמ"מ טריפה מחמת הצומת כנ"ל. וטריפה נמי לא מצי למיתני דהא טריפה מחמת עצמו מהני בי' חזר ונקשר ובאמת אינו טריפה רק מחמת הצומת והא תני וכן שניטל צוה"ג ודו"ק היטב:

יד) אמנם לברר מה נקרא ארכובה אם הגליד או הערקום. נקדים לברר ספיקו של הרא"ש בארכובה עצמה מהו הדין. ונראה דהנה בכמה מקומות בש"ס ואחד בפרק אלו טריפות כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מגריס של כתמים להקל. ונסתפקתי אם הוא ספק לבד ובכל מקום להחמיר ובכתמים להקל או דלמא דודאי התנא שאמר השיעור ידע השיעור מצומצם והוא ידע שמספק נלך להחמיר ובגריס ידע שנלך להקל וסתם הדבר. ואם לא שכן הוא השיעור בכל מקום להחמיר ובגריס להקל באמת לא הי' אומר השיעור סתם ונחמיר ונקט שלא כדין. והכוונה בשיעור להחמיר או להקל היינו אם עד ועד בכלל או ולא עד בכלל עי"ש:

טו) ונראה להוכיח מדאמר בנדה (ד' י"ד) בדקה עצמה בעד שאינו בדוק והניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם רבי אומר טמאה משום נדה. ור' חייא אמר טמאה משום כתם. אמר לי' ר"ח אי אתה מודה שצריכה כגריס ועוד. אמר לו אבל. אמר לו אף אתה עשיתו כתם. ורבי סבר בעינן כגריס ועוד לאפוקי מדם מאכולת וכיון דנפיק לה מדם מאכולת ודאי מגופא אתא ע"כ לשון הגמ'. הרי דאפי' בההיא דהיכא דאיכא כגריס ועוד טמאה מן התורה. מ"מ אזלינן בשיעור גריס להקל ואינו טמא עד שיהא כגריס ועוד. וגריס עצמו טהור. ואי אמרת דהוא משום ספק כתמים להקל הא הכא הוי ספק נדה דאורייתא. והאיך ניזיל להקל, דאף דבפחות מגריס תלינן בדם מאכולת להקל. היינו משום דמוקמינן לה אחזקת טהרה. אבל בשיעור גריס אם נאמר דהוי ספיקא דדינא אין להעמיד אחזקה וכמו בספק טריפה דאפי' לשיטת התוס' דהיכא דאיכא למתלי לאיסור כמו להיתר מוקמינן אחזקת טהרה. מ"מ בספיקא דדינא אזלינן לחומרא וכמו שביאר זה הפר"ח מכמה מקומות בפרק אלו טריפות. אלא ודאי דכיון שידעו חכמים שנלך בכתמים להקל כיון שהם דרבנן והם ידעו השיעור מצומצם אותם ששיערו השיעור. ובודאי ידעו דדם מאכולת יכול להיות אף בגריס מצומצם ועל כן אף במקום שהנ"מ בדין תורה הדין כן. וזה ברור. ודוק מינה לאידך גיסא דבמקום שהדין ליילך להחמיר הוא ג"כ מטעם ודאי. וכן מוכח להדיא בתוס' חולין (דף מ"ו) ד"ה עד ועד בכלל עי"ש ודו"ק:

טז) והנה בערכין (די"ט:) האומר משקל ידי ומשקל רגלי עלי מכניס ידו עד האציל ורגלו עד הארכובה. ובתוס' חולין (דק"ו: ד"ה אמר רב) כתבו בזה"ל משמע דארכובה באמצע היד כמו הארכובה באמצע הרגל יע"ש. וקשה לי על התוס' מנ"ל דארכובה באמצע

הרגל דילמא מיירי בארכובה שכנגדו בגמל ניכר דכה"ג הא דתנן בפרק מצות חליצה מן הארכובה ולמטה חליצתה כשירה מיירי בארכובה זו כמ"ש הב"ש. וכן מוכרח שם בגמ' דקאמר ש"מ האי אסתוירא עד ארעא נחית. דאל"כ הוה לי' אסתוירא מעל ושוקא מעל דמעל. ואסתוירא היינו העצם הארוך היורד "מקניא" עד הרגל ועיין בס' המכריע (סי' י"ט) שהוכיח ממשנה זו דארכובה דפרק בהמה המקשה לענין טריפות הכוונה ג"כ על ארכובה זו יע"ש. ועיין בתוס' מנחות (דף ל"ג) ד"ה הא דעבידא כסכתא הא דעבידא כאסתוירא יע"ש. וא"כ מה פשיטא להו דארכובה זו הכוונה באמצע הרגל

יז) ונראה משום דלעיל מינה (עמוד א') במשנה האומר ערך ידי וערך רגלי עלי לא אמר כלום ערך ראשי וערך כבדי עלי נותן ערך כולו זה הכלל כל דבר שהנשמה תלוי' בו נותן ערך כולו. ובגמ' לאתויי ברגל מן הארכובה ולמעלה כיון שהנשמה תלוי' בו. ואי אמרת דהאומר סתם רגל כוונתו עד ארכובה שכנגדו בגמל ניכר [ולרב דקי"ל כוותי' לחומרא] למעלה מארכובה הנמכרת עם הראש הנשמה תלוי' בו. ואמאי לא אמר כלום. אלא ודאי דלשון בני אדם רגל אינו רק עד ארכובה שקורין "קניא" והוא באמצע רגל:

יח) וא"כ מהא גופי' יש להוכיח ספיקו של הרא"ש דעל כרחין הא דאמר מכניס רגלו עד הארכובה הארכובה עצמה בכלל כדקי"ל בכל מקום לחומרא עד ועד בכלל להחמיר. ולפי מה שהוכחנו מנדה הוא ודאי ולא ספק. וא"כ אמאי האומר ערך רגלי עלי לא אמר כלום כיון דכוונתו על ארכובה עצמה ג"כ והארכובה דבר שהנשמה תלוי' בו. אלא ודאי דבארכובה עצמה כשירה ודו"ק:

יט) וא"כ מזה עצמו יש להוכיח דארכובה הוא הערקום ולא הגליד. דבגליד פשיטא דטריפה אם נחתך לגמרי עכ"פ מחמת צוה"ג:

כ) ולפי זה יצא לנו הדין דבגליד טריפה אפי' נשבר העצם לבד ובערקום כשר אפי' נחתך לגמרי ועיין בתוס' ריש פרק אלו טריפות ד"ה הנך דאפקת לא תיפוק שהקשו לעולא דאמר ח' טריפות ולית לי' דרכיש מאי נינהו ח"י טריפות. וי"ל דניטל צוה"ג חשיב חדא ולרכיש הוי בכלל נחתכו רגלי' יע"ש. ונראה ביאור דבריהם במ"ש דלרכיש הוי חדא ולעולא תרתי משום דרכיש ס"ל דלמעלה מהארכובה הנמכרת עם הראש ולעולם מטריף בנחתכו למעלה מצוה"ג משום דניטלו צוה"ג וכדברי הרשב"א בתה"ב. ועל כן לא הוי טריפות בפ"ע דמשום נטילת הצומת גם נחתכו רגלי' טריפה. ולא נ"מ בהא דנחתכו רגלי' טריפה רק "להתיר" אם חזר ונקשר שיהי' מוכח שמעולם לא יצא לחוץ ועל כן לא הוי טריפות בפ"ע אבל עולא לשיטתי' דס"ל למעלה מארכובה שכנגדו בגמל ניכר אבל למטה מארכובה זו אף שהוא למעלה מצוה"ג כשירה. וא"כ על כרחין הא דמטריף

למעלה מארכובה לאו משום צוה"ג. על כן חשיב לעולא טריפות בפ"ע. וא"כ מהא גופי' מוכח דנחתכו רגלי' בערקום גופי' כשירה. דאם טריפה א"כ יש טריפות למטה מצוה"ג. וא"כ אכתי יחשב בתרתי אפי' לרכיש אלא ודאי דבערקום כשירה:

כא) שבתי וראיתי ליישב דעת מהר"י ן' חביב שמפרש ארכובה הוא הגליד. והקשיתי עליו (באות יוד) דא"כ מה קשיא לי' להרא"ש דיוקא דמתני'. דלעולם בגליד דינו כלמטה אך לא בנחתכו צוה"ג. דבזה פשיטא דטריפה וכמ"ש בש"ד כיון דצוה"ג מתחילין שם. וא"כ נחתכו דלגמרי משמע על כן בארכובה עצמה טריפה. ומ"מ לא תני נמי טריפה בארכובה עצמה כיון דאינה טריפה רק כשנחתכו הגידין. וזה תני לה וכן שניטל צומת הגידין כב' ונראה לי דהא דכתב בשערי דורא דנחתכו הצוה"ג שם טריפה. היינו דוקא לדעת הגאונים דנחתכו למעלה מצוה"ג כשירה על כרחין אין הטריפות מחמת שניטל וחסר הצומת. שהרי נחתך למעלה ג"כ חסר הצומת וכשירה. ועל כרחין אין הטריפות רק משום דכאיב לבהמה שנחתכה במקום הצומת. וא"כ על כרחין אין הטריפות מחמת חלק צוה"ג שנחתך מהבהמה רק מחמת חלק צומת שנשאר וכאיב. שהרי אם ניטלה כולה הי' כשר. ועיין בזה. וא"כ אף אם נחתכו בהתחלתן ונתקפלו מעצם הגליד טריפה. אף שלא נחסר כלום מהצוה"ג שהרי נחתך תיכף בהתחלת צוה"ג ולא נשאר כלום מהצוה"ג לחלק שנחתך. דמ"מ כאיב לה כיון שנחתך במקום צוה"ג. משא"כ לרב דמטריף למעלה מארכובה הנמכרת עם הראש. ולדידי' מתני' כפשטה וכמ"ש הרשב"א במשמרת הבית דניטל צוה"ג תנן ולא נחתך. ועל כרחין אף בנחתך צוה"ג אין הטריפות רק משום שניטל חלק מצוה"ג. ועל כן כל שנחתכו מיד בהתחלתן כיון שלא ניטל כלום מהצוה"ג וכולו קיים כשר והשערי דורא מטריף שמא הלכה דארכובה הוא שכנגדו בגמל ניכר דכבר כתבנו דאפי' רש"י האוסר אינו אוסר רק מספק וכמו שביאר הרב פרמ"ג ג"כ:

כג) ועל כן הקשה הרא"ש שפיר ממנ"פ דאי כהרמב"ם והגאונים הא שם ליכא צוה"ג וקשיא דיוקים אהדדי. ולדידן אין טריפות מעילוי ערקומא מיד. וממילא מיושבת נמי הקושיא שהקשיתי דאפי' נשבר העצם לבד טריפה כיון דנשבר חשיב כאלו נחתך כולו. ולהנ"ל ניחא דלרש"י הא כשר. ולהגאונים הא אפשר שתחזור להכשירה שיחתוך למעלה מצוה"ג וכמ"ש לעיל בטעם הרשב"א בתשו' שחלק על הראב"ד. ועל כן אף לדידן נשבר העצם במקום צוה"ג כשר ודו"ק:

כד) העולה מזה דאם נחתך בערקום כשירה ולמעלה מערקום בגליד. אם נשבר גם הצומת טריפה מספק עכ"פ שמא כהגאונים. ואם נשבר העצם לבד יש לעיין. דכפי מה

שתרצנו דברי מהר"י ן' חביב כשירה. דלא די שלפי זה אין קושיא על מהר"י ן' חביב אלא שיש ראי' לפירושו דאם ארכובה הוא הערקום ועלוי ערקומא הוא למעלה מארכובה. א"כ הא דפריך על לישנא קמא דרב דהא קתני וכן שניטל צוה"ג ולמה לי' דתני נחתכו למעלה מארכובה. הא למעלה מארכובה הוא מעילוי ערקומא ושם עדיין ליכא טריפות בחתיכתן לרב. כיון שהוא תיכף בהתחלתן אלא דמעילוי ערקומא שם הוא ארכובה עצמה. ועל כן בנשבר העצם בגליד הוה ספק טריפה. ויש לצדד שמא כהרי"ף והרמב"ם ושמא כמהר"י ן' חביב וצ"ע:

סימן ס

א) כתב הב"י (סוף סי' נ"ו) אהא דכתב הטור דאם נשבר העצם במקום צוה"ג וחזר ונקשר דצריך בדיקה בצוה"ג. דחיישינן שמא נפסק אחד מן הגידין. ותמוה לי מאד דהא בבהמה בעינן רוב בנין ורוב מנין. ואין לומר דבעופא קאי. דלפי מה שהסכימו הכנה"ג והמעד"מ בכוונת הב"י דאנו בקיאין בבדיקה זו ואפי' בעוף. והא ודאי דאפי' בהמה צריך בדיקה שמא נפסקו רוב בנין ורוב מנין. וא"כ מאי אריא עוף דנקט. וטפי הוה ני' לאשמעינן בבהמה ודו"ק:

ב) ואשר אחזה ליישב בזה עפימ"ש לעיל (בתשובה הקודמת אות ה') בטעמא דנשבר העצם במקום צוה"ג ויצא לחוץ דכשירה להרי"ף והרמב"ם ולא אמרינן דהוי כחתוך לגמרי במקום הזה והרי נחתכו צוה"ג. הוא משום דאפשר שתבא לכלל היתר שיחתוך למעלה מצוה"ג. ובזה לא שייך טעם הר"ן שהתחילה כאב בבהמה. שהרי עדיין לא התחיל הכאב שלא נחתכו הצוה"ג אלא שסופו לחתוך אבל עדיין לא התחיל הכאב. ועל כן אם יחתוך למעלה קודם שיפסקו הצוה"ג יכשיר וממילא אף עכשיו כשירה יע"ש.

ג) ולפי זה יקשה בהא דכתבו התוס' דלהכי לא חשיב לוי יתר עליהן עוף דטריפה בפסיקת אחד מהגידין משום דכשנפסקו אחד מהם סופו ליפסק כולן. עכ"ד. ואכתי קשה לעולא דאמר נחתך למעלה מצוה"ג כשירה. מה בכך שסופו ליפסק כולן הא אפשר לחתוך למעלה מצוה"ג קודם שיפסקו כולן ותקשה לעולא מברייתא דלוי:

ד) וצ"ל דהא דכשר בבהמה בנפסק אחד מהם היינו כשהאחרים בריאים ושלמים. אבל הכא שהאחרים סופם ליפסק והתחיל בהם המכה שפיר מטריף בפסיקת האחד מהשתא ועל כן לא תני יתר עליהן עוף. דבבהמה כהאי גוונא כשסופו ליפסק כולן מטריף ג"כ בפסיקת האחד:

ה) והשתא בנשבר העצם וחזר ונקשר יש לחוש שמא יצא לחוץ. וכיון שחזר ונקשר יכול לקשור יפה ואעפי"כ סופו ליטול כל הגידין ושוב נטרף בפסיקת אחד מן הגידין ועיין לעיל (בתשובה הקודמת אות י"א) במ"ש לפרש קושית הב"י על הטור ותבין. ויצא מזה דאם נשבר העצם במקום צוה"ג וחזר ונקשר ונפסק אחד מהגידין טריפה. והוא דין מחודש נלמד מדברי הב"י שלא הוזכר בשום פוסק:

סימן סא

ב"ה יום ג' חיי נשיש לפ"ק החוה"ש לכבוד ח"א הרב הגדול מעוז ומגדול מו"ה יעקב נ"י האבד"ק נאשעלסק.

א) דבר המעשה שכלב רדף אחר כבש ונשך במקום צה"ג החיצונים ושוב אחר איזה שבועות נתרפא והמה נפוחים. והטריף כ"ת הכבש. הא' משום דכתב הש"ך דבעוד נשבר העצם גם בבהמה אין בקיאין ודוקא בנקשר בקיאין דבלא"ה יש פוסקים מתירין בלא בדיקה אבל בעדיין שבור דצריך בדיקה וגם בריעותא גדולה אין בקיאין. וה"ה דנ"ד דנשך אין בקיאין בבדיקה. ועוד יש לחוש שמא נפסק ונתרפא. והביא דברי לבו"ש סוף דיני טריפות עצמות:

ב) ולדעתי נראה שאין לחוש בזה לנתרפא. והנה גם לדינו של לבושי שרד לא דמי דאחד מטעמים שלו משום דחוט השדרה דק. וגידין הרי הם עבים. אך עיקר דין הלבו"ש לא נהירא. והנה בגמ' לא מצינו קרום מחמת מכה אינו קרום רק בוושט ובריאה. ודעת הרא"ה בבד"ה דשאר טריפות מהני בהם קרום מחמת מכה. אך אנן קי"ל דה"ה בכל הנקובים. אך מ"מ דעת הרא"ה אינו דעת יחידית שכן כתב הראב"ן משום דאכלה בי' ופעיא בי' חוזר וניקב. ובריאה צ"ל כמ"ש בהגהת אשר"י לענין ניקב זה שלא כנגד זה שדינו כוושט. וכ"כ בעל העיטור דוקא וושט וריאה. כן רשמתי בגליון הר"ן מכמה שנים. ומקרוב נדפס ס' גילוי דעת ראיתי הביא עוד פוסקים כן. ובאמת מדלא אמר בגמ' רק באילו משמע דאינך כשרים. והכלל דאין מדמין בטריפות:

ג) אך הר"ן הביא ראי' ברורה מדגמ' ממעט גבי כרות שפכה זה פסול החוזר להכשירו. למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה. ולא ממעטא ריאה יותר משאר אברים. וראי' זו כתובה גם בס' האשכול. מ"מ הא בכרות שפכה בניקב ונסתם קאי. ונוכל למעט כל הנקובים. א"כ מנ"ל למעט פסוקים. והכלל דאין מדמין בטריפות. ועוד נוסיף בגידין הקשין מאד. הא ודאי ליתא. וע' בתשו' אחי הט"ז שהביא הט"ז (סי' כ"ז):

ד) ולכאורה יש סתירה לזה מהא דכתבו הפוסקים בנשבר עצם וחזר ונקשר כשר שיש ראי' שלא יצא לחוץ שאילו כן לא הי' חוזר ונקשר ולמה להם טעם זה. ת"ל שאפילו יצא לחוץ הא בעצם מהני חזר ונתרפא כמו בצומת הגידין. אך בפסקי מהרא"י (סי' קפ"ב) כתב אפי' לא נתרפא לגמרי כמו לא נשבר בראשונה עיי"ש. ובכה"ג אילו יצא לחוץ לא היתה מוכשרת:

ה) וראי' לזה מתשו' הרדב"ז (דפוס ווארשא ח"א סי' שצ"ג) בהא דכתב מהרי"ק דשבר על שבר לא מהני. אין הדברים אמורים אלא בזמן שנשתנה מראות הבשר שרגלים לדבר שלא נתרפאה יפה יפה אבל אם לא נשתנה ממראיתו כלל אעפ"י שהעצם מעכב קצתו על קצתו כשירה דודאי נתרפא יפה. דאלת"ה הרי הוא מכחיש את המוחש שהרי אנו רואין דבר זה לעין כמה בהמות ועופות ובני אדם יארע להם כזה ויחיו שנים ארוכים ואנן קיי"ל טריפה אינה חי' יב"ח אלא ודאי לא אמרה הרב אלא היכא שעדיין יש שנוי מראות הבשר כו' שזה הוראה שעדיין לא נתרפא יפה יפה עכ"ל יע"ש. וע"כ הא דכמה בהמות כו' בידעינן שיצא העצם לחוץ דאי בסתמא מה ראי' משם דלמא לא יצא עצמותיהם לחוץ ואין ראי' משם שמה שנתרפא בהרכבה היא לאות שלא יצא לחוץ שמא יוכל להתרפא כך אף שיצא לחוץ רק אותם בהמות כו' לא יצאו עצמותיהם לחוץ. וע"כ שהרדב"ז הביא ראי' מאותם שידוע שיצאו עצמותיהם לחוץ מ"מ בנתרפא יפה יפה חי':

ו) ועוד מדכתב בסוף דבריו לא אמרה הרב אלא היכא שעדיין לא נתרפא יפה יפה. ומדכתב שעדיין. משמע שאף אם אח"כ יתרפא לגמרי טריפה. ולמה כיון שאח"כ יתרפא לגמרי זה לאות שלא יצאו לחוץ ולא נטרפה מעולם. אלא ודאי כל שמורכב קצתו על קצתו אין ראי' שמעולם לא יצא לחוץ. ומ"מ כשנתרפא לגמרי כשר. ותרי גוונא הכשר בחזר ונקשר כשנקשר שבר אל שבר אף שנשתנה מראות הבשר כשר משום שהקשר שבר על שבר לאות כי מעולם לא יצא לחוץ. ובנקשר שבר על שבר ולא נשתנה מראות הבשר אף שאפשר שיצא לחוץ כשר משום שנתרפא לגמרי:

ז) ומ"ש הלבו"ש דאין טריפה חוזרת להכשירו. ליתא דמפורש ברא"ש (פ' בהמה המקשה) דזה בידי אדם. אבל המתרפא בעצמו מתחילה עומדת לזה ומתחיל להתרפא וכן הוא בר"ן בסירכא כסדרן דהראוי להעלות סירכא לא נטרף מעולם. ודוקא בקרום שעלה מחמת מכה דבעצמותו אינו קרום ולא הוי רפואה כלל. ממילא בפסוקי וכ"ש בצה"ג דיש לו רפואה לא שייך אין טריפה כו' דלא נטרף מעולם:

ח) ועוד לפי מה שבארתי באריכות (סי' כ"ב) ספק טריפה במקום שבשעת שחיטה הי' אפשר להתברר חשיב חזקת איסור לדעת כמה פוסקים. אך אם לא הי' אפשר להתברר

איסורו לכ"ע חשיב חזקת היתר. דלפי"ז ספק הבריא ונתרפא חשיב חזקת היתר שאם נתרפא עכ"פ א"א לבדוק בשעת שחיטה לברר שהיא טריפה. ואין חוששין רק בוושט דהוה ס' בשחיטה דנקובת הוושט לדעת רש"י ורמב"ם ואשכול ופסק הש"ע נבילה:

ט) ומה שהקשו תוס' ורא"ש במחט שנמצא בעובי בה"כ מצד אחד כשרה ליחוש שמא נתרפא. לשיטתם שגם נקובת הוושט טריפה כמו שביאר הרב מלאדי זצ"ל ובשו"ת צ"צ החדש וגם אני בתשובה. וע"כ למ"ד חוששין שמא הבריא משום דשכיח יותר וכמ"ש תוס' בדרוסה דחשיב לספק משום דשכיחא וא"כ מחט בעובי ביה"כ נמי. וא"כ לדעת הפוסקים נקובת הוושט נבילה אין לחוש כלל להבריא ונתרפא

י) העולה מזה שיש כמה טעמים שלא נחוש להבריא ונתרפא. הא' דעת ראב"ן ובעה"ע ורא"ה וס' הפרדס לרש"י קרום מחמת מכה חוץ מוושט וריאה הוי קרום [זה רק לסניף] והב' שהעיקר בפסוקי מהני קרום מחמת מכה כ"ש בגידין. הג' דאף את"ל דלא מהני קשירה בגידין. מ"מ לדעת הפוסקים נקובת הוושט נבילה לא חיישינן כלל להבריא ונתרפא זולת בוושט. וזה גם בדינו של הלב"ש. כ"ש בנידן מעלתו

יא) אך מ"ש כבודו לפימ"ש הש"ך (סוף סי' נ"ו) דוקא בנקשר סומכין על בדיקתנו משום דיש פוסקים מתירים בלא בדיקה. הגם שגם בנ"ד איכא ראב"ד ורמב"ן ורשב"א ור"ן הסוברים שהפנימים הם הצה"ג לא החיצונים. והגם שהרא"ש הרעיש. הנה הרי"ו תלמידו של הרא"ש. וכתב שדברי הראב"ד עיקר. שבדק כמה פעמים ולא מצא גידין צמותים רק בפנימים. אך סיום דברי הש"ך דוקא בעודנו שבור שלדעת רוב פוסקים צריך בדיקה. ה"נ הא המחבר כתב דיעה ראשונה שהיא עיקר שיטת הרא"ש שחיצונים עיקר. וגם הרמ"א כתב כן א"כ ה"נ הוי רוב פוסקים שצריך בדיקה. ומטעם זה יפה הורה: דברי דודו הדו"ש הק' אברהם.

סימן סב

דין נפלה מן הגג

א) קי"ל הלכה א"צ בדיקה. וכתב הדגמ"ר בש"ע (סי' ל"ב) דבנשברה השדרה צריך בדיקה אם נפסק החוט ולדידן שאין אנו בקיאין בבדיקה טריפה. ודין זה פשוט וכן כתב הפרמ"ג] מיהו אם הלכה יש לסמוך על הבדיקה עכ"פ. מיהו הני מילי בבהמה אבל בעוף שחוט השדרה רחוק מן האגפיים אין פסיקת החוט מעכב ההילוך וצריכה בדיקה מדינא ולדידן טריפה כנ"ל. ולכאורה תקשי מעוף שנחבט על פני המים דאם שט מלא קומתו דיו וא"צ בדיקה אף בחוט השדרה. אמנם באמת לק"מ דהא דכתב הדג"מ דהלכה

מהני בנשבר השדרה דלא בעי בדיקה מדינא בחוט. ולא נלמד בפשיטות מהא דהלכה א"צ בדיקה. דכבר כתב הר"ן שם דאף דטריפות הולכות ומתקיימות י"ב חודש קים להו לרבנן דכל שנטרפה מחמת הנפילה אינה יכולה להלוך. אבל הכא שלא נפלה אין ראי' מההילוך. אלא שלמדה מההיא דהוה משגרא כרעא בתרייתא דאמר שגרונא נקטה. ואתקיף לה רבינא ודילמא חוט השדרה אפסיק [ומסיק שגרונא שכיח כו'] דמפרשים הראשונים וכן פסק בש"ע לקמן דבלא נפלה איירי. הרי דפסיקת החוט מעכב ההילוך אף בלא נפלה. ועל זה כתב הדגמ"ר דזה דוקא בבהמה דקרובה לרגלים כו' אבל בנפלה דאפי' נולד בה שאר טרפות שאינם ענין לרגלים אינה יכולה להלוך ה"ה בחוט השדרה בעוף. והוא ברור ופשוט:

ב) והנה גוף הדין שחידש הדגמ"ר דהלכה א"צ בדיקא מדינא בחוט השדרה וציין עצמו לקמן (סעי' ו'). ושם השיג על האיכא מ"ד בר"ן [בכלים חיטרא אפלגי דגבה דאיכא מ"ד דלא מהני הלכה וצריכה בדיקה והשיג ע"ז] מההיא דזבחים (ע"ד:) הלכה אינה צריכה בדיקה. ואם איתא כדעת האיכא מ"ד נוקמי בכה"ג. והנה דבר פשוט דלדעת האיכא מ"ד דהכא לא מהני הילוך. דהשתא התם דחיישינן לריסוק אברים ובעי שהי' כמ"ש הט"ז בשם הר"ן. אפי"ה אמרינן שאין ההילוך מעכב אפי' לחוט. כל שכן הכא שאין חשש ריסוק כלל. הן אמת דלפמ"ש הב"ח הטעם דבריסוק אבר אחד יכולה להלוך. יש לומר דהתם גרע דחיישינן שנתרסק החוט וזה אינו מעכב ההילוך. ודוקא נתרסקו כל אברי' או שנפסק החוט. אבל נתרסק החוט לא מעכב ההילוך. אולם באמת דברי הב"ח נסתרים ממ"ש הרמב"ן (פרק אלו טריפות) דהא דבעינן מעל"ע ובדיקה. היינו משום דחשש נתפרקו כל אברי' אין לו בדיקה. וכשחי' מעל"ע יצאה מחשש זה ועדיין יש לחוש לריסוק אבר אחד על כן בעי בדיקה יע"ש. וא"כ אף בנפלה חיישינן לריסוק אבר אחד ומה מועיל הלכה דלא לבעי' בדיקה. אלא ודאי דאף שנתרסק אבר אחד לא היתה יכולה להלך (ואין תפיסה על הב"ח שספר חי' הרמב"ן לא נתפשט בזמנון. ועיקר הטעם דבהכה על ראשה כו' יש חשש פסיקת חוט השדרה מלבד חשש ריסוק דשייך בכל נפילה ועוד יתבאר זה. וא"כ הרי דלחשש פסיקת חוט לא מהני הלכה. ואפי' נאמר דלא כר"ן. היינו משום דהתם יש חשש ריסוק דמהאי טעמא בעי שהי' משא"כ הכא. ומסוגיא דמשגרא כרעא לא מוכת רק דמצוי דמחמת פסיקת החוט יעכב ההילוך אבל לא שיהא זה ברור דאם נפסק החוט לא תוכל להלוך:

ג) אולם עיקר סמיכת הגאון הנ"ל על סוגיא דזבחים דמשם השיג על הר"ן ומשם יש ראי' ג"כ דנשברה השדרה והלכה א"צ בדיקה בחוט. דאל"כ לוקמי כגון שנשברה השדרה

ונתרפא ואינו ניכר דכל שאינו טריפות מחמת עצמו לא מהני בי' חזר ונקשר]. אלא ודאי דאף בזה מהני הילוך. ולפענ"ד נראה לדחות ראי' זו. דהנה בפרק ד' דביצה (ל"ד.) בעי בעוף הנדרס ונטרף בכותל ושהתה מעל"ע דצריכה בדיקה מהו לשוחטה ביו"ט ולא איפשטא. והר"ן פסקה לחומרא ושאר פוסקים לקולא. ובתשו' שאג"א הקשה על הר"ן דפסקה לחומרא משום דספיקא דאורייתא הוא. דעל כרחין הך בדיקה לאו מן התורה. דאי הוי מה"ת א"כ פשיטא דאסור. דמה לי איסור טריפה דחיישינן לה מה לי איסור מלאכה ביו"ט. אלא ודאי הך בדיקה הוא רק לכתחילה כמו סירכות הריאה. ודוקא לענין אכילה דאפשר בבדיקה. אבל לשחוט ביו"ט מותר יע"ש שהביא ראי' לזה ממתני' דמיסתם לה ואמר כשירה ועל כרחין הך בדיקה הוא רק לכתחילה יע"ש:

ד) ולפענ"ד נראה ליישב שיטת הר"ן דודאי הך בדיקה מן התורה. והוא דאף דבהמה יש לה חזקת היתר. מ"מ כיון דנולד ריעותא מחיים לא מוקמינן לה אחזקה דמחזקינן מאיסור אבר מן החי לאיסור טריפה וכמו במים במות. והדברים עתיקין. וכל זה לענין איסור אכילה יש לומר כן דמ"מ מחיים אסורה היתה. משא"כ לענין שחיטה מעולם לא הי' עלי' איסור שחיטה ביו"ט. ושפיר מוקמינן לה אחזקה. ולאו פשיטותא הוא דאסור:

ה) ומ"מ בין לתרוצי בין לתירוץ השאג"א קשה אם נאמר דמותר לשחוט ביו"ט מההיא דזבחים (ע"ד:) דמשני ר"ל דאתערב בנפולה והלכה דצריכה בדיקה. הא הבדיקה לאחר מעל"ע אינו מעכב לענין איסור שחיטה [לסברת השאג"א משום דלא אפשר לבדוק. ולפימ"ש לשיטת הר"ן משום דלענין זה הי' לה חזקת היתר]:

ו) ונראה ליישב דהנה בתשו' דבר שמואל (סי' ע') נשאל בנפולה ששחטה קודם מעל"ע אם הוי ודאי טריפה או רק ספק טריפה ופלפל הרבה בדין זה. ובגליון הספר הנ"ל אשר לי כתב גדול אחד דמדברי רש"י במתני' שכתב אהא דנפלה מן הגג זה לשונו ואין טעם בטריפות והלכה למשה מסיני כו' משמע דגזירת הכתוב הוא דטריפה ודאי. אולם ברש"י ביצה (דל"ד). כתב דקים להו לרבנן מסיני דיותר ממעל"ע אינה יכולה לחיות כשנתרסקו אברי'. ודבריו סותרים לדברי רש"י במשנה הנ"ל. עד כאן דברי הגדול הנ"ל:

ז) ולפענ"ד נראה בזה דהנה לכאורה נראה ראי' מסוגיא דביצה דאף כשלא שהתה מעל"ע ושחטה אם קמי שמיא גליא שבאמת לא נתרסקו אברי' אינה טריפה. דאל"כ מה בעי הש"ס דכיון שכלה מעל"ע שלה ביו"ט על כרחין נדרסה מעיו"ט ואתקצאי בה"ש. אלא ודאי דאגלאי מילתא שמעולם לא היתה טריפה. והוי כמוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו שמותר. ועוד דבפ"ק דביצה (ו.) בעי לרב דאסר אפרוח ביו"ט מה בין אפרוח שנולד ביו"ט לעגל הנולד מן הטריפה. ומשני הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים ומוכן

לכלבים הוי מוכן לאדם. ומסיק דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים דמה דחזי לי' לאינש לא שדי לי' לכלבים מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם דלא מקצי אינש מידי דחזי לי' יע"ש. ועל כרחין בין השמשות לא הקצהו ממנ"פ דאם לא ישהה מעל"ע יהי' חזי לכלבים ולא מקצי אינש מדעתי' כו' ואם כשירה הא חזי לאדם. אבל אם נאמר דקודם מעל"ע אם שחטה הוא טריפה ודאי. נמצא דאגלאי למפרע דמערב יו"ט לא הי' מוכן לכלבים שהרי לאחר מעל"ע תשוב להיתרה:

ח) אך לאו ראי' הוא שהרי הלמ"מ לא הי' רק בנפלה כדאמר עולא שמונה טריפות כו' נפולה אלא שלמדנו שכל שנתרסקה טריפה. אבל מה שגילתה תורה שכל שנפלה אף שבאמת לא נתרסקה טריפה זה אינו רק בנפולה לבד לא בדרסה. והשתא אין דברי רש"י סותרין. ועל כן בעי הש"ס רק בעוף שנדרס לא בבהמה שנפלה דבנפלה הוי מוקצה כנ"ל:

ט) והשתא ניחא ההוא דזבחים דשם בבהמה וכל מעל"ע היתה ודאי טריפה ויצאתה מחזקת היתר והשחיטה אסורה כמו האכילה. וממילא מיושב קושית הדגמ"ר דבנשברה השדרה דלא בעי מעל"ע שוב מוקמינן לה בחזקת היתר ודוקא האכילה אסורה משום דבחיי' היתה אסורה:

י) ובעיקר דינו של הדמ"ר דהלכה מהני בנשבר השדרה וא"צ בדיקת החוט מדינא. יש לדחות מהא דמוכיח בפ"ק דחולין דאזלינן בתר רובא מדכתיב חלבו האלי' תמימה וניחוש דילמא אפסיק חוט השדרה. יע"ש. הרי דהלכה אינו מוציא מחשש פסיקת החוט:

סימן סג

א) התבואות שור פוסק דאם יש ריעותא שאינה יכולה להלוך אף אם נפלה פחות מעשרה חיישינן לפסיקת החוט. ועיין בחי' הרמב"ן חולין משמע להדיא דאם נפלה פחות מעשרה אין חוששין אף לפסיקת החוט עי"ש בתחילת דבריו ובאמצעיתן ובסופן. והת"ש לא הי' לפניו ספר הנ"ל כי לא נתפשט בזמנו:

ב) עוד כתב דבהכה לאורך השדרה ולא שלים אפלגא דגבה. אם אינה יכולה להלוך חיישינן לפסיקת החוט. וצ"ל לשיטתו הא דכתב הרשב"א בחי' בהכה לאורך כו' אין חוששין לפסיקת החוט היינו ביכולה להלוך. ומ"מ לרחבה חיישינן דס"ל כיש מפרשים שבר"ן דאפי' הלכה בעיא בדיקה. והא דאמר בגמ' אין חוששין לריסוק אברים בהכה לאורך על כרחין הפירוש אין חוששין לפסיקת החוט. דלריסוק בלאו הכי לא חיישינן כיון שהלכה כמ"ש בפרמ"ג דהלכה לא בעי שיהוי מעל"ע. והפרמ"ג עצמו הביא דברי

התב"ש הנ"ל]. על כרחין דהלכה מוציא מיד חשש ריסוק ולא נשאר רק חשש פסיקה. ועיין ברשב"א בחי' משמע שהוא מפרש דאי שלים אפלגא חיישינן היינו לפסיקת החוט לבד. ולפי זה נראה דהאיכא מ"ד בר"ן ס"ל נמי הכי. ועל כן כיון דלא חיישינן כלל לריסוק ולא דמיא לנפולה. ועל כן אף שנפסק החוט יכולה להלוך וכמ"ש הר"ן דשאר טריפות מתקיימות יב"ח ומהלכות יע"ש:

ג) ולפי זה א"ש פסקו של הרב פרמ"ג ממנ"פ דלאיכא מ"ד שבר"ן לעולם לא בעי מעל"ע רק בדיקה כיון דליכא למיחש לריסוק. ולהפוסקים דמצרכי מעל"ע ועי' תב"ש דמהר"ן אין הכרע] מהני הלכה. ועיין ברשב"א חולין דאין חוששין דכולה שמעתין אין חוששין אף לפסיקת החוט. והא דהכה לארכה בגמ' מיירי שיכולה להלוך. ועובדא דב"ק דנפל פחות מעשרה מיירי שהחוט שלם או ששחטו קודם שהספיקו לראות אם יכול להלוך כצ"ל להתב"ש:

והיכא דנפלה מחמת שהכה אותה. כתבו הפר"ח והתב"ש והפרמ"ג דצריך בדיקת כל החלל. ולולא דבריהם הי' הדבר פשוט בעיני להתיר. ולא דמי לאלים המנגחין זה את זה. דז"ל הר"ן ואע"ג דקי"ל בפרק הפרה אין חבוט פחות מעשרה טפחים. הני מילי בשנפל מעצמו. אבל בשנפל מכח אחר שדחפו יש חבוטי. אלמא דוקא בכהאי גוונא חשיב הפילוהו אחרים שדחפוהו אבל כשהכוה ומחמת זה נפלה חשיב נפלה מעצמה ומותרת כיון דליכא עשרה מכריסה עד ארעא. ואם הפילה עצמה מחמת צער הכאה. כ"ש דמותרת אפילו ביותר מעשרה דאמדה נפשה. ואפי' דחפוה בני אדם בהכאתם נראה ג"כ דאם לא הי' פתאום מותרת. דאהא דאלים המנגחין זא"ז הקשו שהרי הפילוהו מדעת. ותי' הט"ז (סי' נ"ח) דשאני הכא שהוא סובר שיפיל את אחרים ועל כן לא אמרינן צפורניו נועץ ובהפילהו אדם לא שייך זה:

ה) ובהא אשכחנא פתרי דעמדה מהני לדידן (אף דאין אנו בקיאין בבדיקה ועמדה צריכה בדיקה] כגון בהכה בחוט השדרה ונפלה ועמדה דמהני בדיקה לאלתר. ולא בעי שיהוי מעל"ע דבזה אנו בקיאין כיון שהוא באבר אחד כדמהני בדיקה לאחר מעל"ע. ובלא נפלה לא מהני עמידתה כמו בהעמידוה אחרים דבעינן דוקא שתעשה פעולת עמידה. וכשלא נפלה ונשארה עומדת לא עשתה פעולת עמידה. אבל בנפלה מהני עמידתה אף דהחשש שלא מחמת הנפילה. רק מחמת שהכה אותה. מ"מ מהני עמידתה. דהא משני אהא דנולד ביו"ט שוחטין אותו ביו"ט. הבמ"ע שהפריס ע"ג קרקע. ופרש"י עמדה א"צ מעל"ע. הרי דאף דהחשש מחמת ריסוק בית הרחם מ"מ מהני עמדה. ולפי"ז יהי' קל

נפלה מלא נפלה דבלא נפלה לא מהני עמידתה [וכן משמע מכל אחרונים דמצרכי שיהוי מעל"ע בלא נפלה[והטעם בזה כמ"ש דבעינן דוקא שתעשה פעולת עמידה:

ו) ונראה דלא מהני בלא נפלה אף אם תשכב אח"כ ותעמוד כמ"ש בפ"ת (סי' נ"ח) בשם ספר חמודי דניאל בהעמידוה אחרים דאף ששכבה אח"כ ועמדה לא מהני. וכן נראה להוכיח מהש"ך שהוכיח מש"ס זבחים דהלכה מהני אף בהעמידוה אחרים. וכוונתו דא"כ מה קאמר שם כולהו כר"ל לא אמרי דאיערב בנפולה קסברי הלכה א"צ בדיקה. ואם איתא דהעמידוה אחרים לא מהני בדיקה. לוקמי בהעמידוה אחרים דשוב לא מהני הלכה. זה ראיית הש"ך. וא"כ מוכח דס"ל דאף אם שכבה אח"כ לא מהני עמדה. דאל"כ מה ראי' מהתם הא אפשר לבדוק ע"י שתעמוד אחר שתשכב. אלא ודאי דלא מהני אנא שעמידה ראשונה שאחר נפילתה תהי' מעצמה ע"י כחה. והכא שעמידה ראשונה הוא ממילא שלא נפלה כלל. א"כ אף אם תשכב אח"כ ותעמוד לא מהני:

ז) ולפמ"ש ניחא הא דכתב רמ"א (בסי' נ"ת) דין עמדה דלא מהני רק עמדה מעצמה ולא שהעמידוה אחרים. ולכאורה לדידן אין נ"מ בזה כיון דלדידן אין בקיאין בבדיקה. ולפימ"ש ניחא. דנ"מ בהכה כנ"ל:

ה) ובהא דהעמידוה אחרים כתב שם בפ"ת בשם ס' חמודי דניאל דלא מהני אם העמידוה בגערה או במקל. והנה בר"ן כתב דהעמידוה אחרים לא מהני ובמסוכנת לחוד הוא דמהני. והנה במסוכנת כתב הרמ"א (סי' י"ז) בשם הכלבו בשם הראב"ד דלא מהני אלא אם העמידוה בגערה או במקל. אבל העמידוה בידים לא מהני. ומזה למד דהכא אפי' בגערה או במקל לא מהני. אבל תמוה בעיני דלפי דבריו מנ"ל להר"ן דין זה. דבגמ' כתב סתם עמדה. ומה נ"מ הסבה שהי' לזה. ובודאי כוונתו דהעמידוה אחרים בידים לא מהני. וזה ודאי ברור דעמדה לא מקרי אלא כשעשתה פעולת עמידה. גם ראי' מההיא דאלים המנגחין זא"ז. דהוצרך להשמיענו דאין חוששין לריסוק אברים ולשיטת רש"י ביצה והרא"ה השיטה א' בר"ן דבעמדה שוב ליכא למיחש לריסוק רק לשאר טרפיות. והכא שלא נפלה פשיטא דאין חשש ריסוק אלא דבעינן שתעשה פעולת עמידה דוקא וא"כ העמידוה אחרים ג"כ לא מהני. אבל שלא יועיל בגערה או במקל אין שום סברא. ובודאי הר"ן ס"ל כסתימת שאר פוסקים במסוכנת דמהני אפי' העמידוה בידים. ודין זה לא נזכר רק בכלבו. והמחבר לא הביאו ג"כ:

ט) ולכאורה הי' נ"ל להביא ראי' לדברי הרב חמודי דניאל מהא דבעי הש"ס ביצה בעוף שנדרס ושהה מעל"ע דצריך בדיקה אם מותר לשוחטו ביו"ט. ועל כרחין בלא עמדה דאל"כ א"צ שהיי'. וא"כ תיפוק לי' דמסוכנת היא ויש לחוש שמא לא תפרכס

ותהי' נבילה. וכבר פסק הרמב"ם דהשוחט בלילה ולא ראה אם פרכסה הרי זה ספק נבילה. וא"כ אף בשאר בהמה מסוכנת הוה לי' למבעיא אם מותר לשוחטה. ומכ"ש דיש ראי' לפי מה שפסק השאג"א להלכה דמסוכנת ממש אסור לשוחטה ביו"ט. אלא ודאי משכחת לה לא עמדה ולא הוי מסוכנת. וכמו דאנן קי"ל כמ"ש הכלבו בשם הראב"ד דאפילו העמידוה בידים חשיבה מסוכנת. א"כ ממילא מוכח מסוגיא הנ"ל דאפי' במקל לא חשיבה עומדת. דאל"כ היכי משכחת לה שלא תהי' מסוכנת ואעפי"כ תצטרך שהי' מעל"ע מיהו לפי מה שהוכחנו לעיל (אות ו') מהש"ך דהעמידוה אחרים אף אם תשכב ותעמוד לא מהני ובמסוכנת אין חילוק מתי תעמוד א"כ איכא לאוקמי בכהאי גוונא:

סימן סד

א) כתב הט"ז (סי' נ"ח ס"ק ב') דלדעת הרשב"א דמכשיר בהלכה אף אם ידוע שנתרסקו אברי' דתלינן שלא הגיע הריסוק עד שתטרף בו. וכתב הט"ז דאם לא נודע שנפלה כשירה ג"כ אף שרואין שנתרסקה דתלינן השינוי בדבר אחר וכוונת דבריו אף שאינה יכולה לעמוד ולהלוך. דבעומדת והולכת מפורש ברשב"א דכשירה אף שאין תולין השינוי בדבר אחר אלא שלא הגיע הריסוק עד שתטרף בו ודו"ק. ועיין בט"ז שכתב דאף דהרשב"א אוסר בנחמרו בני מעי' אף שלא נודע שנפלה לאור היינו משום דהתם לא שכיח שתאמר בלא נפלה לאור יע"ש:

ב) וקשה לי לשיטת הט"ז דהא הרשב"א מביא ראי' לדינא דאפי' לא נודע שנפלה לאור חוששין דאל"כ אלא דשכיח מידי אחרינא אפי' בנפלה לאור נתלה בדבר אחר דבהמה בחזקת היתר עומדת. וא"כ ה"נ אם תולין באין ידוע שנפלה בדבר אחר. אף בידוע שנפלה נתלה הריסוק בדבר אחר:

ג) אולם באמת הוכחה זו של הרשב"א לכאורה אינו מובן דהא בנפלה לאור לחוד צריכה בדיקה כמ"ש הרשב"א בתה"ב ומוכיח הר"ן מהא דאין ריאה לעוף לינפל וליחמר דהיינו לענין שא"צ בדיקה ומוכח דשאר אברים צריכים בדיקה וממילא אף בדיעבד מעכב הבדיקה וכמ"ש הרשב"א בתשו' בכמה מקומות. וכן יש להוכיח לשיטת הר' יונה שפסק הרשב"א דבכל מידי דשכיח להיתר כמו לאיסור אפי"ה אזלינן לחומרא אם לא היכא דשכיח להיתר יותר. וכההוא דשגרונא שכיח חוט השדרה לא שכיח. וא"כ כיון דצריכה בדיקה על כרחין דלא שכיח להיתר יותר. דאל"כ אף לכתחילה לא הוה צריכה בדיקה וכההוא דשגרונא שכיח כו'. ועל כרחין דשכיח לאיסור כמו להיתר וממילא אף דיעבד מעכב הבדיקה. וכיון דהבדיקה מעכבת. ממילא אף כשתולין השינוי מראה בדבר אחר

בלא נודע. מ"מ בנודע שנפלה לאור עכ"פ ליכא בדיקה לריעותא דנפולה שוב מצאתי שהרגיש בזה הט"ז (סי' נ"ב סק"ט)

ד) וליישב הוכחת הרשב"א נראה. דהנה הרשב"א שם הוכיח מהוריקה כבד כנגד בני מעיים דבדין זה קאי שם יע"ש. ובזה האיסור משום דמסתמא הבני מעיים נחמרו. ואף דחזינן שהבני מעיים לא נחמרו תולין שעדיין לא ניכר בהם. וא"כ אי אפשר להטריף מחמת שצריך בדיקה. דהא חזינן שהבני מעיים לא נחמרו והרי הי' בדיקה להבני מעיים. והא ודאי דאם נאבד הכבד כנגד הבני מעיים כשר לטעם הרשב"א שכתב דודאי הבני מעיים ג"כ נחמרו אלא שאינו ניכר בהם עדיין. וזה אמרינן רק מחמת ההכרח שהכבד נחמרה ועל כרחין ששלט גם בבני מעיים. אבל מסתמא הא חזינן שלא נחמרו הבני מעיים וזה פשוט, ועל כרחך אתה בא להטריף מחמת שרואין שנחמרה הכבד. ושפיר הוכיח הרשב"א. וכן מה שכתב שם בריאה דעוף דירוק ככרתי כשר מדר' נתן אף בידוע שנפל היינו משום דריאה דעוף א"צ בדיקה שצלעות מגינים:

ה) אולם בחי' הרשב"א משמע דאף ריאה דבהמה ירוקה כשירה מדר' נתן. גם מהא דכתב הרשב"א בכבד דעוף בייתי שיש במינו מדברי אין השינוי אוסר בכבד אם הוא ירוק ככרתי דמדבריים כבדן ירוק. ואפשר שכבד זה אתרמי ג"כ כך דכל שיש במינו מדברי כך לפעמים אתרמי אף בבייתי כן עי"ש. והקשה הט"ז דהא מ"מ הבדיקה נעדרת כיון דלא ידעינן האיך היתה מתחילה. ואדרבה רוב פעמים היתה כמו שאר בייתות:

ו) אשר על כן נ"ל ליישב דברי הרשב"א. והנה ז"ל בתה"ב הארוך שאם אתה אומר שכל שלא נודע שנפלה לאור תולין בחולדות או במקרה אחר שאינו פוסל. א"כ אף כשנפלה לאור נמי נאמר כן דרובא דאורייתא. דרוב בהמות כשירות הן. וירקות זה אני אומר לא ירקות הפוסל הוא אלא ירקות שאירע בכבד מן התולדה וגדולה מזו אמרו דאף בנקב שבבני מעיים שעכ"פ פוסל אם הי' מחיים אפי"ה תלינן בזאב ובידא דטבחא אע"ג דהתם דוקא בדאיכא קמן מידי דנתלי בי' כזאב וידא דטבחא דממשמשי בהו. התם הוא דאיכא מידי דפוסל עכ"פ אי איתי' מחיים דבהמה. אבל הכא דליכא מידי דפוסל דהא ירקות לא פסול ואפי' אתי' מחיים אם הי' מחמת תולדה או מחמת חולי. א"כ אפי' ליכא קמן מידי למתלי בי' כיון דלאו מידי דפסול הוא עכ"פ נתלי להקל. אלא ודאי ירקות שבלב וקורקבן וכבד ואדמימות שבשאר בני מעיים מילתא רחיקא הוא אלא על ידי אור. ולהכי לא תלינן אלא במצוי. וכיון שכן אף בשלא ראינו שנפלה לאור ונחמרו בני מעי' עכ"ל.

ז) ודבריו אינם מובנים כלל במ"ש לחלק בין ספק קודם שחיטה ספק לאחר שחיטה לספק מחמת חולי ספק מחמת האור. ועיין בחי' רשב"א פ"ק דחולין שפסק כדברי

הר' יונה דהיכא דשקולין תלינן להחמיר. והביא ראי' מההיא דמשגרא כרעא וטעמא דשגרונא שכיח טפי. הא לאו הכי תלינן להחמיר בפסיקת החוט. הרי דאף בשאר ספיקות תלינן להחמיר:

ח) ונראה לפרש דהנה צריכין להבין סברת הר' יונה הנ"ל דספק טריפה תלינן להחמיר ומייתי לה מהא דאמרו כל ספק בשחיטה פסולה עיי"ש. דמה ענין זה לזה. דהכא מעשה המתיר נעשה בודאי ואיסור טריפה ספק אם חל כלל. ונראה עפ"י המבואר בפרק כסוי הדם (פ"ה:) דהשוחט טריפה ומצא בה בן ט' חי דהולד אסור אף דהולד אינו טריפה והוא ניתר בשחיטת אמו משום דשחיטת אמו שחיטה שאינה ראוי' ושחיטה שאינה ראוי' אינו מתיר באכילה לכ"ע. וכיוצא בזה כתבו הר"ן והריטב"א בחי' פרק חלק בהא דבהמה חצי' של עיר הנדחת דאסורה כולה משום דמעורב בה סימן אחד שהוא שחיטה שאינה ראוי' יע"ש. ולפי זה בכל טריפה יש בה איסור שאינו זבוח ג"כ כמו בולד טריפה הנמצא בה ובחצי השני שאינו של עיר הנדחת. ועל כן הוי ספק בשחיטה:

ט) אולם יש לפקפק בזה דכיון דמשום טריפה אינו אסור. ממילא הוי שחיטה ראוי' ודאית. ובזה חילק הרשב"א דדוקא בספק קודם שחיטה ספק לאחר שחיטה בעינן דאיכא מידי למתלי בי'. דאל"כ הוי ספק שמא קודם שחיטה ונמצא דהי' שחיטה שאינה ראוי'. ואין לומר דהוי שחיטה ראוי' ודאית כנ"ל. דזה אינו דאם הי' קודם שחיטה הרי בשעת שחיטה היתה טריפה ודאית. והי' יכול לברר אז שהוא טריפה שיבדקו תיכף והי' שחיטה שאינה ראוי'. ועל כן הוי ספק בשחיטה. והוא הדין בההיא דמשגרא כרעא בתרייתא דאי לאו דשגרונא שכיח טפי הי' אסורה דשמא חוט השדרה אפסיק והי' אפשר לברר אז דאפסיק חוט השדרה והי' שחיטה שאינה ראוי'. אבל אם היינו אומרים דשינוי מראה דבני מעיים יש לתלותן בדבר אחר. א"כ אף בנפל לאור נתלה בדבר אחר דלא הוי ספק בשחיטה כיון דהיתה מותרת בשעת שחיטה משום טריפה ולא הוי שחיטה שאינו ראוי'. והיינו דדייק הרשב"א ואמר דהתם איכא מידי דמטריף עכ"פ. ופי' דאפשר דבשעת שחיטה יש לברר שהוא טריפה ודאית ודוק. [סברא זו הנה היא גם בסי' כ"ב אות ו' עיי"ש. המגיה]

י) והשתא לא קשה מה שהקשה הט"ז דאפי' איכא למתלי ירקות בדבר אחר טריפה משום דצריך בדיקה ואי אפשר. דזה אינו. דדוקא לפי האמת דאפשר לברר בבדיקה שהוא טריפה ודאית. על כן צריך בדיקה ומעכבת דהוי ספק בשחיטה. משא"כ אי לא הי' אפשר לברר שהוא טריפה ודאית לא הי' ספק בשחיטה. והוא הדין בכבד בייתי שיש

במינו מדברי אין הירקות פוסל כיון דאי אפשר לברר טרפותו כשהוריק אין הבדיקה מעכבת ודו"ק:

יא) נחזור לדין נפלה מן הגג דבזה שפיר י"ל דאסור משום דצריך בדיקה. דבנפלה מן הגג ודאי הבדיקה מעכב אף בדאי אפשר לברר בשעת שחיטה שהרי שחטה בתוך מעל"ע טריפה משום דבתוך מעל"ע לא מהני בדיקה דאפשר שעדיין אין הטריפות ניכר בה כמ"ש הרשב"א בחי' ובחה"ב. וא"כ הא דאסור כשנראה בה ריסוק משום דהיתה צריכה בדיקה:

יב) ואין להקשות מהא דכתב הרשב"א בחהבה"א (דף נ"א) בהא דאין ריאה לעוף לינפול דהיינו לענין שא"צ בדיקה. אבל אם ראינו שנתרסקה טריפה ולא תלינן הריסוק במידי אחרינא. אף דהתם א"צ בדיקה. לק"מ דלתירוץ זה שם ס"ל דבנפלה לאור אסורה אם הוריקה ככרתי אף דבלא ראינוה שנפלה מותרת כמפורש בגמ' ירוקה כשירה מדר' נתן. ועל כרחין לתי' זה ס"ל דלא דמי נפלה ללא ראינוה שנפלה ובתירוץ הב' שם כתב שהוא סיוע למ"ש למעלה ראי' לדברי הגאונים. ועי' בנקה"כ ובחב"ש (סי' נ"ב) ובקצר פסק כתי' הא'. ולפי"ז שאני לי' בין ראינוה שנפנה ופסק כן לחומרא וכמ"ש בתב"ש שם. ומ"מ אין הטעם בזה משום דהבדיקה מעכבח וכקושית הט"ז. דהא התם בעוף קאי דא"צ בדיקה לריאה. אלא משום דראינוה שנפלה תלינן הריעותא בנפילה. וזה סברת הרא"ה והר"ן שסוברים בלא נפלה לאור לעולם מותרת אף שנשתנית במראה. ואעפי"כ כתב הר"ן דעוף שנשתנית במראה הריאה אסורה בראו שנפלה ודו"ק:

סימן סה

א) הרמ"א (בסי' נ"ח סעי' ה') כתב דהא דהלכה כשירה אף שרואין שנתרסקה היינו כל שאין השינוי מטריף בשאר בהמה. והוא בב"י בשם הרשב"א ולפענ"ד דין זה צ"ע אף שהב"י כתב כן בשם הרשב"א. הרשב"א אזיל בזה לשיטתי':

ב) והנה מדברי הט"ז נראה דאם היינו יודעין שהשינוי בא הנפילה היתה כשירה אף אם השינוי מטריף בשאר בהמות. וכן משמע להדיא מדברי הפר"ח שכתב ולא תלינן לקולא שמחמת הנפילה בא השינוי וכשירה וכו' משמע דאם הי' תולין כך היתה כשירה וכן מסתבר דהא אם הגיעה לדבר המטרפת מחמת הנפילה לא היתה יכולה להלוך. וכמבואר בר"ן דמהאי טעמא מהני הלכה אלא דאנו תולין השינוי בדבר אחר. ובזה אזיל הרשב"א לשיטתו שכתב בדין נפלה לאור דאם הי' הדין בלא ראינו שנפלה לאור דכשירה דתולין השינוי בדבר אחר אף בנפלה נאמר דכשירה ונתלה בדבר אחר. וה"נ

בנידון דידן אין תולין השינוי בנפלה להכשיר. אבל להר"ן וסייעתו דקי"ל כוותייהו בסי' נ"ב דבלא ראינו שנפלה כשירה [ולדעת הט"ז שם אף שלא במקום הפסד מרובה] עיי"ש בר"ן שתולין הירקון בכבד מחמת חולי שמצוי ואפי"ה כיון שראינו שנפלה לאור אין תולין שוב בדבר אחר וטריפה. ה"נ בנ"ד נתלה במחמת הנפילה ויכשר כיון שהלכה:

ג) ואין לומר דדוקא להטריף תלינן בנפילה. דא"כ לא הי' נפלה לאור ונחמרו בני מעי' רק ספק טריפה כמו ספק דרוסה והא ודאי ליתא. כן יש לדון לפי משמעות הט"ז והפר"ח דאם הי' תולין מחמת הנפילה היתה כשירה:

ד) אולם לפענ"ד י"ל דאף דכתב הר"ן דהלכה מוציאה מחשש שאר טרפיות הבאות מחמת הנפילה. זה אינו אלא לשיטת רש"י והרא"ה בבדה"ב שהביא הר"ן שם דמשום הכי בעינן בנפילה שהיי' מעל"ע ובדיקה דשהיי' לה' מחשש ריסוק ובדיקה מחשש שאר טרפיות הבאות בגרם הנפילה. ועל כן כיון דהלכה אפי' בדיקה א"צ. מוכרח לומר דהלכה מוציא מחשש שאר טרפיות. משא"כ לדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א דבדיקה הוא ג"כ מחשש ריסוק. והא דצריך שהיי' מעל"ע כתב הרשב"א דקודם לכן אינו מועיל בדיקה דאולי אכתי לא אגלי בהתתייהו. א"כ י"ל דהלכה אינה מוציאה מחשש שאר טריפיות כלל. אלא דבנפלה לא חיישינן כלל לשאר טרפיות רק לריסוק אברים:

ה) ואף שבתהבה"א כתב דחיישינן ג"כ לנקב [אלא דאם איתא שנקבה היתה באה בקרע גדול. וע"כ אנו בקיאין]. מ"מ בתה"ב הקצר כתב דלא מחשש נקב אנו בודקין אותה אלא מחשש ריסוק אברים. ועל כן יש לו בדיקה עי"ש. וכן מסתבר דלפי שיטתם דהבדיקה משום ריסוק אברים אנו מוכרחין לזה דנקב הבאה בגרם נפילה ודאי בא בקרע גדול. וטפי מסתבר דאין חוששין כלל לנקב. וע"כ כל שנמצא שינוי המטרפת בשאר בהמות. י"ל דשינוי זה אינו ריסוק. דריסוק היינו צורת האבר לא שינוי מראה כמ"ש במ"ז אות ג'. ואף שבא בה שינוי מראה מחמת נפילה מ"מ יכולה להלוך דהלכה אינו מוציא רק מחשש ריסוק כנ"ל:

סימן סו

החוה"ש וכ"ט לכבוד אאמו"ר הרב הגאון החסיד המפורסם נ"י עה"י פ"ה כקש"ת מוה' זאב נחום נ"י

א) מכתב קדשך הגיעני ולא הספקתי לקרותו היטב עד שנאבד ממני. רק אחת אזכור אשר הוקשה לך בולד טריפה שנטרפה ולבסוף נתעברה. דלמ"ד זוז"ג מותר ה"נ מותר אף

למ"ד עובר ירך אמו. ולמה הלא איסור טריפה אינו משום שנעשה טריפה שהרי טריפה מן הבטן ג"כ אסורה אלא משום שהוא עכשיו טריפה והרי האם היא עכשיו טריפה:

ב) נראה דאיסור עובר ירך אמו הוא דהעובר נאסר אגב אמו וכה"ג ברש"י עירכין (ז:) בשער בהמה הנסקלת דאסורה משום שגמר דינה אוסרתה וכל המחובר בה בשעת גמר דין נאסר "בהדה" עכ"ל הרי דאף שהגמ"ד לא הי' כלל על השער דשער לאו בר מיתה הוא כדאיתא שם. מ"מ נאסר אגב הבהמה. וה"נ נאסר הולד אגב אמו. וכל זה אם נתעברה ואח"כ נטרפה. אבל אם נטרפה ואח"כ נתעברה שלא חל עוד איסור טריפה על האם. דכה"ג אמרינן במנחות (כ"ד). שבע לה טומאה. ה"נ שבע לה איסור טריפה. אין הולד נאסר:

ג) אך קשה ע"ז מדברי התוס' בכורות (דף מ"ט) שכתבו דבכור שקנה נכסים לאחר שהגדיל לא חשיב דאיקני דכל שעה חל עליו חיוב התורה לפדות עצמו. ולא אמרינן כיון שכבר נתחייב שבע לה חיוב. וכי היכי שבכל שעה חל חיוב חדש עליו לגבי הנכסים שיקנה. ה"נ יחול איסור חדש על הבהמה לגבי העובר. ואין איסור חל על איסור פשיטא דלא שייך כאן. כדמוכח בקדושין באלמנת ראובן שהיא אלמנת שמעון [שמעתי בהיותי בגאליציא שהרב בסאנדעץ נתקשה בהא דנטרפה ולבסוף נתעברה):

ד) ונראה ליישב דהנה בתוס' שבועות (דף כ"ד.) באוכל נבילה ביוהכ"פ פטור לר"ש. רצו לומר דאפי' נתנבלה ביוה"כ לא אמרינן דכי מתה ופקע איסור אבר מן החי חיילי איסור יוהכ"פ ונבילה בב"א משום דהי' עלה בחי' איסור שאינה זבוחה דלא פקע במותה ולא חייל יוהכ"פ אעשה שאינה זבוחה. והשיגו תוס' ע"ז דא"כ האיך חייל איסור טריפה [ונבילה] ועוד איסורים אעשה שאינה זבוחה. אלא ודאי האי וזבחת לאו לעשה אתא רק להתיר בשחיטה איסור נבילה אלה דברי התוס' ע"ש:

ה) אולם הרמב"ם ומוני המצות שאחריו מנו מצות שחיטה בעשה ואף הראב"ד שפקפק במנין. היינו משום דאינו מחויב לשחוט ולאכול. מ"מ כתב ואולי משום דלאו הבא מכלל עשה עשה:

ו) וצ"ל דחיילי נבילה וטריפה על עשה שאינה זבוחה משום דעשה שאינה זבוחה יש היתר לאיסורו, וכהא דירושלמי (פ' כל שעה הלכה ג') חמץ חל על טבל דאיסור חמור חל על איסור קל ופי' בק"ע חמץ חמור דבכרת ואין היתר לאיסורו וטבל במיתה בידי שמים ויש היתר לאיסורו. וה"נ טריפה בלאו ואין היתר לאיסורו ואינה זבוחה בעשה ויש היתר לאיסורו:

ז) האמנם כי בגמ' דידן אין אדם יוצא ידי מצה בטבל שאין איסורו משום בל תאכל חמץ דאין איסור חל על איסור הא אוקימנא לה כר' שמעון דאמר האוכל נבילה ביוהכ"פ פטור ואפי' נתנבלה ביוה"כ דאינו חל על עשה דאינה זבוחה ואף דיוה"כ חמור דבכרת ואין היתר לאיסורו ואינה זבותה בעשה ויש היתר לאיסורו אבל לדידן חל טריפה על אינה זבוחה משום דקל ויש היתר לאיסורו. וטריפה על אבר מן החי אינו חל דאבר מן החי לאו כמוהו ואדרבא חמור ממנו במשהו בשר וגידין ועצמות ואיסורו נוהג לבני נח. ולר"ש דס"ל אין חמץ חל על טבל צ"ל הא דטריפה חל אעשה דאינה זבוחה משום דא"א בענין אחר]:

ח) נשוב לנ"ד כיון דהא דחל איסור טריפה על עשה דאינה זבוחה משום דיש היתר לאיסורו וזה אינו אלא בתחלת חלות איסור טריפה. אבל אחר כך כבר לא הי' היתר לאיסור זביחה דשחיטה שאינה ראוי' לאו שמה שחיטה להתירה באכילה כנ"ל (סי' כ"ב אות ה') ושוב לא יכול לחול פעם שנית איסור טריפה כמו שהבאנו מהא דקידושין באלמנת ראובן שהיא אלמנת שמעון דעל אותו איסור יכול לחול מ"מ על איסור אינה זבוחה אינו חל. וא"כ לאחר שנתעברה אינו חל איסור טריפה עוד לאסור את העובר ואתי שפיר:

בנך הדוש"ת הק' אברהם.

סימן סז

ב"ה החוה"ש לכבוד יד"נ הרה"ג החו"ב החסיד המפורסים וכו' מו"ה אברהם דוד נ"י האבד"ק ליטאמורסק.

א) הנה בענין יתרת שפירש הלבו"ש מטעם התחלקות החיות ולמד הלב"ש מדברי הראב"ן (סימן רס"ד) ופי' דבריו משום התחלקות החיות ע"כ חשיבים שניהם יתרים בקצת. ועל זה בנה תלים של הלכות. ומעכ"ת חולק עליו והביא כמה פוסקים ראשונים ואחרונים שחולקים בזה וגם בראב"ן עצמו האריך שאין כוונתו כדעת הלב"ש דכשניכר איזו היתרת לא אמרינן כנטולים. הנה באמת בראב"ן שלפנינו מבואר כדעת הלב"ש. אולם להלכה דברי מעכ"ת נכונים שכל הפוסקים חולקים וגם אנן לא קי"ל כהראב"ן ואבאר בקיצור:

ב) הנה יש שיטות חלוקות בדין יתר כנטול שרש"י והרמב"ם וסייעתם פירשו יתר כחסר אחת מהעקריים כנגדו אך לא כנטול. וע"כ כשר להרמב"ם שני כבדים ולא מנאו בע' טרפות כמו שמנה בכל האיברים שהחסר פוסל בהם שאם נמצאו שנים פסולים מפני

שהכבד נטולה פוסל בה ולא חסירה כמ"ש הרמב"ם (פ"ח מה"ש הלכה ט"ז וכ"ד) והיתר הוא רק כחסר ולא כנטול. וכ"כ הר"ן שהיתר כחסר לא כנטול. אבל הרמב"ן והרשב"א סוברים כנטול. ורק היתר לבד. והראב"ן יש לו שיטה ג'. שהוא סובר כנטול היתר לבד אך כשאין היכר מי היתר חשיבים שניהם יתרים כיון דבכל אחד יש לומר שהוא היתר ע"כ חשיבים כנטולים שניהם והרי הוא חסר רגל וטריפה. אך בשניכר מי היתר כגון שהאחד עומד במקומו והשני שלא במקומו דאע"ג דכנטול דמי אותו היתר כשירה דלאו חסר הוא. הנה ס"ל דעכ"פ חשיב כניטל היתר. וזה הראב"ן שלפנינו (סי' רס"ד). אולם במרדכי העתיק את דברי הראב"ן דשלא במקומו הוא תלתולי בשר בעלמא ולאו רגל הוא. וע"כ לשיטתו לא חשיב כנטול כלל אפילו היתר כמו ביתר אונא פחות מט"ד דכשר כיון דלאו אונא הוא לא שייך בי' יתר כנטול כלל:

ג) והנה הרמב"ן והרשב"א פשוט דלא ס"ל כראב"ן שלפנינו שהם סוברים דלעולם כנטול אחד לבד. ולרש"י והרמב"ם והר"ן נמי כיון דס"ל יתר כחסר לא כנטול ומ"מ מטרפינן יתרת מגבה אף דניכר שהוא היתר ואפי' מקמה בעי הש"ס למיטרף אי לאו דכל תיוי ברייתא כו' ולשיטתם אין לומר משום דכניקב כיון דס"ל כחסר לא כנטול:

ד) ובסי' נ"ה בהגה כתב והביא דברי הראב"ן וז"ל ודוקא שזה היתרת יש לה תואר רגל ועומדת במקום הרגלים אבל בלאו הכי לא מקרי יתרת ולא הוי רק דלדול וכשר. ב"י בשם מרדכי בשם ראב"ן. עד כאן ברמ"א. הרי מבואר שדעתו כמרדכי בשיטת ראב"ן דשלא במקומו לא הוי יתרת כלל ולא שייך בי' כנטול כלל. ודלא כראב"ן שלפנינו דהוי יתרת רק דכיון שמבורר לא הוי כנטול רק אחד. אבל אנן קי"ל דלא הוי יתרת כלל. ועל כרחין מוכרח לומר דהא דמטרפינן יתרת מגבה ולא חשבינן לה לדלדול בעלמא היינו משום דכל הריאה מקומן דאונות והוי יתרת. ואף דניכר שהוא היתרת אמרינן יתר כנטול הוא וחבירו וא"כ ע"כ לא קי"ל כראב"ן דטעם יתר כנטול משום דשניהם יתרים:

ה) והצ"צ שהביא דברי ראב"ן לענין שני טחולין. המעיין יראה שלא למד דינו מהראב"ן רק הביאו להוכיח שהגהת אשר"י לא מיירי רק בניכר מי היתר. דאל"כ איך כתב הב"י שפשוט הוא. הלא הראב"ן ס"ל להיפוך. אלא ודאי בניכר מי היתר [אבל לא שילמוד מראב"ן דבניכר אינו פוסל בהקטינה. מאחר שאנן לא קי"ל כראב"ן דבניכר לא נאמר כנטול):

ו) גם מה שרצה הלבו"ש לומר דיתרת מגבה פסול לראב"ן משום דמתחכך. ובאמת יתרת מקמה כשר משום דשלא במקומו אינו כלום אפי' לראב"ן. ומבואר בכל הפוסקים דטעם מגבה משום יתר כחסר ומקמה דכשר דחשיב יתרת בדרי דכל חיוי ברייתא הכי

אית להו. והלבו"ש יצטרך לפרש כל חיוי ברייתא הכי אית להו דמוכח דכל הריאה לאו מקומן דאונות. דאל"כ כולהו ברייתא אסורין. אבל אין זה כלום. דודאי ברייתא דאורחייהו בהכי ליכא למימר בהו יתר כנטול כיון דאורחייהו בהכי. קו"ח מיתרת בדרי דכשר משום דקים להו לרבנן דהכי אורחייהו והש"ס קאמר עוד דאפילו גווייאתא נמי כשירות משום זה] וכעין שכתבו האחרונים בהנהו אווזים שמצוי נקבים בגלגולת דהכי רביתייהו כיון דחזינן חלק מהמין שכולם יש להם כך:

ז) ועוד דהא הראב"ן עצמו הוא הסובר עינוניתא דוורדא משלים למנין אונות. ואי אמרת דכולהו ברייתא אין היתירן אלא משום דהוה יתרת שלא במקומו איך ישלים. הא כל היתירו הוא רק משום דלאו אונא הוא כלל. וע"כ לדידן דקי"ל כמרדכי בשם הראב"ן מחלקינן בין יתר רגל שלא במקומו ליחר אונא שלא במקומו דכל הריאה מקומן דאונות או משום דכל הריאה אבר אחד וברור:

ח) עוד אביא ראי' דאנן לא קי"ל כראב"ן שלפנינו שהרי במדביק תנ"ך כאחד קי"ל (בסי' רפ"ג) דאין בו קדושת ס"ת והוא כחומש בעלמא. והוא מהרמב"ם ונתן טעם דיתר כחסר. ולראב"ן הרי ניכר מי היתר וכאלו ניטל היתר לבד והס"ת בהכשירו ועיי"ש בבאר הגולה ובאמת הנמוקי יוסף מכשיר יתיר אות בס"ת דיתר כנטול היתר לבד עיי"ש. והוא ס"ל כהרמב"ן והרשב"א ואנן לא קי"ל הכי:

ט) הנה בררנו דאנן לא קי"ל כראב"ן שלפנינו ואפי' להראב"ן שלפנינו טעם יתרת בריאה דפסול לאו משום דמתחכך אלא משום דעכ"פ ניטל היתר וניקבה הריאה:

י) מה שכתב כ"ת (בסק"א) בשם הלב"ש דחסר אונא טריפה ק"ו מניקב ורו"מ הקשה מניקב וורדא דטריפה אף דחסרה כשירה לרוב פוסקים. לפענ"ד לק"מ די"ל כדעת הלב"ש דטריפות אונא שניקבה רק משום האי אונא ולא משום דשאר הריאה חשיבה ג"כ נקובה כיון שאין הרוח יוצא ממנה להדיא. וכעין שמכשיר הרבינו ירוחם ניקבו שני העורות זה שלא כנגד זה. ותדע שהרי לר' שמעון לא חשיב נקב רק שתינקב לבית הסמפונות. ואף דכל בשר ריאה ספוגית על כרחין דלא חשיב לי' נקב להדיא. וה"ה דיש לומר לרבנן לענין שאר אונות הריאה. וניקבה הוורדא דטריפה היינו טעמא. דעכשיו שיש כאן וורדא מיטרפא בוורדא כמו באונות הראויות להיות. וכמו שביארתי בתי' דצמקה וורדא טריפה אף להמכשירים תסר וורדא. וזה דעת בעל העיטור שכתב דבכלל ריאה שניקבה חסר אונא. ולא כמו שהבין רו"מ שטעם בעה"ע משום שחסר אבר אחד חשיב ככולי'. דא"כ למה כתב בעה"ע בתרי סניא דיבי דטריפה משום דהוא כרס הפנימית שניקבה. ולמה הכניס בעה"ע עצמו בזה בפלוגתא דאמוראי מהו כרס הפנימי.

ולפרש הסוגיא דווקא כמ"ד סניא דיבי הוא כרס הפנימי. ואפי' אינו כרס הפנימי עכ"פ סניא דיבי שניקב הוא נקובת הדקין וניקב כ"ש חסר שהרי הוא אבר מהדקין. אלא ודאי דס"ל לבעה"ע דאף שחסר אבר שלם כשר (ולא הוה ככולי' ולא זכיתי להבין דכמו שתאמר ניקב טריפה כ"ש דחסר טריפה. כן בודאי נאמר להיפוך אם חסר כשר כ"ש ניקב. והרי אמרת אמרח דהוא אבר מהדקין והוא בכלל נקבו הדקין דטריפה ואי אמרת דשניא דין סניא דיבי מדין הדקין שוב אין ללמוד ממנו דלא אמרינן בעלמא חסר אבר אחד דלא חשיב ככולי'. המגיה]:

יא) ומה שהוקשה לרו"מ מניטל אחד מהמעיים דטריפה הא שם ליכא הו' המעיים מקולקלים. הא שם ליכא קו"ה מניקב דכל המעיים מקולקלים לק"מ דהא נקובת כל מעי הוא טריפות בפ"ע ע"כ אין טריפותו משום שאר המעיים:

יב) והנה ראיתי להראב"ן שכתב בתרי סניא דיבי משום דשניהם נטולים והוי נקובים. והיינו משום שהראב"ן לא רצה לפרש הסוגיא כמ"ד זו היא כרס הפנימי. על כן הוכרח לפרש משום דיתר כניטל והוי נקב:

יג) ובעיקר הדין דחסר אונא קו"ח מניקב. כן כתב הרמב"ן בחי' (דף נ"ו) וז"ל וכן נתפרש בגמ' במקצתן שהריאה שחסרה ממנה כלום הוי טריפה. אלמא נקובה הוי לפסול וכל שכן חסרה. ובודאי כוונתו על חסרה אונא. דאין לפרש כוונתו על קווט ונאמר דס"ל דמדמפלגי על חסרון בפנים מכלל דמבחוץ לכ"ע טריפה. ועל כרחין משום קו"ח מניקב וכדעת נב"י. דהא לא מסתבר כלל. ובודאי כוונתו על חסר אינא. ומלת כלום באמת דחוק לפי זה. ואילי ט"ס. עכ"פ מפורש ברמב"ן כדברי הלב"ש:

יד) ועלה בדעתי ליישב הקושיא על רש"י והרמב"ם והרע"ב דמפרשי למתניתין או שתכרה בחסר אונא. וקשה דלשני הש"ס הכי. די"ל דקו"ח מניקב אונא ע"כ מוקי כר"ש. דהנה לר"ש מדלא מטריף אלא בניקב להיכי דשפכי כולהו סמפונהא ולא בניקב לסמפון של אונא אחת. כבש"ס (מ"ה:) דעכ"פ אונא זו ניקבה לחללה. על כרחין דס"ל ניקבה אונא כשירה. על כן בעי להיכא דשפכי כולהו סימפונהא דריאה. דהשתא הריאה בכללה ניקבה לחללה. אבל אם הי' מטריף בניקבה אונא אחין לחללה ודאי היה מטריף בניקבה אונא לתוך הסמפון שלה. ולדידי' ליכא קל וחומר לחסר אונא אחת מניקב שהרי לדידי' ניקב אונא אחת לסמפון שלה כשירה וע"כ טריפה משום חסרה. דאף דהגמ' מפרש לר"ש בנקב דחסרון. מ"מ כיון דבנקב בחסרון מטריף בניקב אונא אחת כמו רבנן. שוב איכא קו"ח להטריף חסר אונא מניקב בחסרון כ"ש ניטל דהיינו חסרון. ועל כן מסתבר להו לפרש המשנה בחסר אונא ולא ניקבה. דהכי מתפרשת המשנה ברווחא מדתני רישא

שניקבה מכלל דחסרה בלא נקב. ועוד דאין ראי' דר' שמעון מטריף בנקב דחסרון. דילמא מתניתין בחסר אונא. אבל בחסר אונא ממנ"פ טריפה לר"ט. דאי מיירי בחסר אונא הא טוב ואי בנקב וחסרון. הוי חסר אונא קו"ת כנ"ל. ועל כן הביא הרמב"ם בהלכותיו דחסר אונא תחת סוג חסרה כיון דמשום הכי מיטרף אפי' לר"ש נקט טריפות דהוא אליבא דכ"ע כיון שאין נ"מ לדינא רק לקריאת שם הטריפות:

טו) והנה בתב"ש השיג על הגהת דרישה שכתב דלדידן דקי"ל יתר כחסר על כרחין אין טריפותו משום נקב רק משום חסרון. והשיג על זה דהא חסר נמי משום נקב. ולפענ"ד לק"מ לדעת המשאת בנימין בשני כיסין דתרי רואין לא אמרינן. וה"נ אם נאמר יתר כחסר וחסר סופו לנקוב הו"ל תרי רואין. ע"כ למה דקי"ל יתר כחסר ע"כ חסר טריפות מחמת עצמו הוא:

טז) ושם בסק"א בהשיגו על הלבו"ש דאיך ילמוד חסר אונא מניקב אונא. דשאני ניקב אונא דכל הערוגה בטילה ממלאכתה. משמעות דבריו דלערוגה שני' אינו מזיק הנקב שבערוגה ראשונה. ובודאי למד זה מדברי החב"ש שהכשיר ניקב קרום עליון בערוגה אחת וקרום התחתון בשני'. לדעתי זה טעות דהתב"ש לא אמר אלא דשני הערוגות מחולקין בקרומיהן ואין האויר שבין הקרומים יכול לילך לערוגה שני'. אבל כשניקבו שני הקרומים לתוך הריאה ותוך הריאה אחת היא בשני הערוגות שהרי סימפון הגדול מחברן:

יז) בסק"ב העלה דיתרת בדרי לא חשיב ריעותא. ואם יש עליו בועה או שאר ריעותא כשר. וטעמא על פי שיטת הרשב"א ודעמי' דטריפות מן הבטן תי' יתי' אפי' אלף שנים כגון חסר יתיר. רק דאלו נולדה כשאר בהמות ונולד אח"כ דבר זה לא הי' יכולה לחיות. ה"ה כשנולד בחסרון טריפה. וא"כ לדידן דיתרת בדרי כשר מהיכא תיתי שיחשב ריעותא דסופו לנקוב דאפי' לרבא המטריף לא חשיב ריעותא שסופו לינטל לדידי' עכ"ד וסיים שזה ברור למעשה ולבבי לא כן ידמה. דסברת הרשב"א דכל שנולדה כך חזינן שנוצרה בטבע אחר מכל הבהמות וחי' יחי' ומ"מ כיון שאינה יכולה לחיות בטבע הנהוג. רק שנשתנו לבהמה זו סדרי בראשית טריפה. וא"כ יתרח בדרי דלרבא לא היתה יכולה לחיות עפ"י טבע הנהוג. כגון אם יתהוה יתרת אח"כ [לדעת קצת פוסקים דלפעמים אירע כן. ולדידן עפ"י טבע הנהוג הוא עכ"פ חולי קצת. ואם בועה עליו עפ"י טבע הנהוג הוי תרתי לריעותא רק משום שלפי טבע הבהמה שנוצרה כך לא הוי רק ריעותא חדא. והרי מ"מ עפ"י טבע הנהוג סופו לנקוב וטריפה. ואם הי' דברי הרשב"א ביתרת לבד דיתר כנטול הוי רק גזירת הכתוב. א"כ ביתרת בדרי לא הוי ריעותא כיון דענין יתר כנטול

לא מגרע חיותה אבל כיון שהרשב"א אף בתשר אמרה. א"כ י"ל שהרשב"א מודה דיתר כנטול מגרע חיותה. רק משום שנולדה ביתרת אינו מגרע חיותה. וזה אינו מועיל לענין הכשר כלום. מיהו יש לצדד עפ"י דברי המ"ב בתרי רואין. דזה כמו רואין אלו הי' נעשה אח"כ לא היתה יכולה לחיות טריפה וכיון דהכא אפי' הי' מתהוה אח"כ לא הי' טריפה אלא משום תרתי לריעותא דסופו לנקוב והוי תרי רואין:

יח) עוד שם בדין גבשושית דלא הוי ריעותא. דיתר אין טריפותו משום דסופו להתפרק כאשר הרעיש לקמן ואמר דזו מתורת הבודקים. ואינו נכון כלל. ובמחכ"ת הרבה דברים נגד הש"ך והפר"ח דמכשירים פיצול מגבה וקצר מהגומא מטעם זה ונגד משמעות רמ"א. וכי הם לא ראו דברי רמב"ם דטעם יתר מגבה משום דיתר כחסר. וגם דשיעור אונא כט"ד נלמד מדין יתר מגבה. אבל באמת טעמא דידהו דהחילוק בין יתרת מקמא ליתרת מגבה דיתרת מקמא אורתי' בהכי משום דשם מקום טוב לאונות שלא תתפרק. וזה מטבע היצירה שיעמוד כל אבר במקום הראוי לו שלא יתקלקל. וע"כ מגבה שמתחכך שם בצלעות לאו אורחי' בהכי וטריפה משום יתר כחסר. ובודאי משום דסופו להתפרק לכל היותר לא הוי רק ספק טריפה. דכי ברור שתתפרק. והרי העיד בפר"ח שראה בהמה זקינה שהי' יתרת מגבה. רק חשש טריפות יש שמא עתידה להתפרק, וכעין שכתב הרשב"א בנקב במצר החזה דמטרפינן לה מספק שמא יתפרק סתימת הדופן ואפי' במראות נראה מדברי הרשב"א בתה"ב הארוך דלא הוי טריפה ודאית. אבל משום יתר כחסר הוי טריפה ודאית. והא דלמדו מכאן דשיעור אונא כטד"א דאל"כ לא הי' רק חשש טריפות:

יט) ועוד נראה לי דדוקא באונא סופו להתפרק דאונות שמש כנפי ריאה כמ"ש בה"ג ודרך כנף לפרוש למעלה וע"ע מתחכך. וע"כ פחות מטד"א דלא הוי כנף אינו מתחכך. וע"כ הכשירו הש"ך ופר"ח בעומד בגומא. דכיון דאינו מתחכך. שוב אורתי' לעמוד שם וכשר כמו יתרת מקמא. ודעת הט"ז כיון דפיצול בגבה ג"כ לא שכיח חשיב לאו אורחי' במה שאירע לפעמים שתעמוד בגומא אבל לאו בשביל הא הש"ך ופר"ח טועים ח"ו. וגם הט"ז לא חולק על הטעם דסופו להתפרק:

כ) בסק"ד הביא ראי' דחסר אומא טריפה מיתרת ע"ג אומא. וא"י מהו סח. עוד הביא ראי' מדאינו משלים בחסר אונא את"ל דאונא מקרי ויש לדחות בשלמא וורדא משלים דרבא לא מיירי מחיוי ברייתא דאית להו וורדא ע"כ באית לה משלים. אבל אומא איך ישלים. הא רבא אמר חסר אונא טריפה אף דכל בהמה יש לה אומא. בפרט לדעת הב"ח בטעם השלמת הוורדא דאמרינן שהוורדא חסרה כיון דאיוי גווייתא לית להו דפשיטא

דלא שייך לומר כן באומא. דאדרבא אין דרכה להיות חסר יותר מאונא. אלא דאין דברי הב"ח מחוורים:

כא) בסק"ה השיג על הלבו"ש שהטריף בהיתר ע"י היכר סדק ושאר סימנים באם האמצעית והסמוכה לאומא שווין משום תרתי לריעותא, מג' טעמים וכולם לא נתחוורו בעיני טעם א' מסק"ב ס"ש. טעם ב' דחליף משום חסר הוי משם אחד. תמוה דא"כ לא משכחת תרתי לריעותא דאם שניהם משום חסר או משום ניקב יחשב משם אחד. ואם זה משום ניקב וזה משום חסר אין עדותן מכוונת אבל הדבר ברור דכמו בועה ומראה הוי תרתי לריעותא דתרי גווני ניקב נינהו. כן חליף לתא דחסר וכן חסר לולי היכר הסדק דתרי גווני חסר נינהו. טעם ג' דסותרין זא"ז לא ידעתי למה דאם באמת הוא אונא בפני עצמו אעפי"כ יש שתי ריעותות דדומים גם אין אונה מבוררת. ואמת שמעולם לא העמקתי בדיני תרתי לריעותא אולם במושכל ראשון הוא כמ"ש. ולפענ"ד נ"ל מטעם אחר דאף לדעת הפוסקים דחליף לתא דחסר היינו בששניהם נתחלפו כגון שהאמצעית גדולה מהסמוכה לאומא דשניהם שינו מקומם. אבל בשוים אי אפשר ששינו מקומם רק שאחת שינתה צורתה. א"כ ליכא לתא דחסר רק לתא דניקב וכמו בשניהם אדומים דאין הטריפות רק משום לקותא. וא"כ אין עדותן מכוונת:

כב) בסק"ח (אות א') הוכיח דלא כהש"ך דאל"כ מנ"ל להרא"ש דהרמב"ם פליג על רש"י. תמיהני דהא הרמב"ם בשפולי נמי חיתוך בעי ולרש"י בכה"ג סגי בסדק כטד"א. גם הראי' השני' שכתב גם בשם ס' בית אפרים דמשמע דהרא"ש להקל הא חומרא נמי דבעי סדק ברובו ולהרמב"ם סגי בחיתוך כטד"א תמיהני דאטו מוכח מרש"י דלא כרמב"ם דלא סגי באיתוך גמור בעיקרן כטד"א בשלמא מרמב"ם שפיר מוכח דלא כרש"י כנ"ל. וא"כ הרא"ש דפוסק כרש"י פשיטא דפוסק נמי כקולת הרמב"ם. וזה פשוט

כג) בס"ק הנ"ל תמה מעכ"ת על הרמ"א והב"י שפסקו כהרא"ש ועל פי זה התיר ע"י סדק פחות מטרפא דאסא. שהרי הרא"ש כתב שכן כתב בעל העיטור. והרי בעל העיטור כתב להדיא דאפי' חיתוך גמור בשפולי פחות מטרפא דאסא לא מהני וכ"ש בסדק. ולפענ"ד הא לא מכרעא. דבשלמא בסדק כיון דמורה שיש שם סירכא כסידרן במקום הסדק עכ"פ. שוב תולין הא דשיעא דאופתא למטה מסדק נמי בסירכא ותולין שיש סירכא אף למטה. כמו שתולין נקב במשמוש יד הטבח. אבל בחיתוך גמור בשפולי מאין הרגלים לומר שלמטה מחיתוך הי' פרודות אימא שמתחילים כאן והויין אונות פתות מטד"א ופסולות. ואין להקשות ע"ז ממ"ש הש"ך ס"ק ל"ד באונא שנתפצלה ויש לה שורש אחד כעובי אצבע דלהכשיר פשיטא דלא גרע מהכשר סדק. דהתם מהני להוכיח ששתים הם דאלו

הי' אחת לא הי' מפוצל [ואת"ל שאי אפשר שיהי' שנים כיון שיש להם שורש אחד. א"כ זה גופי' לראי' שהי' פרודות גם למטה] וכיון ששתים הם הרי יש בכל אחת יותר מטד"א. משא"כ כשאין בפרודם כטד"א ובנידון הש"ך יש לדון אפי' אין בפרוד כטד"א כיון ששנים הם מתחילים למטה מהפרוד והרי יש בכולה כטד"א [אולם הש"ך לא מיירי כלל מזה דבסתם אונא קאי דמסתמא יש בה הרבה יותר מטד"א] אבל בנידון בעל העיטור הרי י"ל שמתחילים האונות בכאן לצאת מערוגה [לחוץ] ומהיכי תיתי להכשיר:

כד) בס"ק הנ"ל (אות ב') הביא ראי' דלא כש"ך בר (ס"ק מ"ה) דמחלק בין כולן דבוקות לא מהני היכר סמפון משא"כ באחת דרק משום חסר וע"י הסמפון ניכר ששתים הם אלא שנסרכו בכסידרן. וא"כ מנ"ל לרמב"ם דלא מהני חיתוך בעיקרן או באמצען פחות מטד"א משיעא כאופתא דלית להו חתוכי דאוני דמשמע כשיעור אונא וכמ"ש התב"ש אימא דדוקא בכולן דבוקות טריפה מטעם שיעא. אבל באחת שפיר הוי היכר אפי' בפחות:

כה) ולפענ"ד לק"מ. ותחילה אבאר דברי הש"ך דסובר הישו"ש דחסר אונא ושיעא תרי פסולי נינהו. דהיכא דשיעא אין כאן חסרון אלא דדרך ריאה זו להיות אונותי' דבוקות. אבל בחסר רק אונא אחת כיון ששאר אונות שלה פרודות אם לא הי' חסר הי' גם אונא זו פרודה אלא ודאי שחסרה. [והוא כעין דברי הישו"ש שהביא הש"ך (ס"ק מ"ד). ואף שראיתי למעכ"ת במק"ד שהיסב דברי מהרש"ל לסברא אחרת. במחכ"ת אין דבריו שם נכונים כמו שיבואר וע"כ בהיכר סמפון בכולה דבוקה אין ראי' כלל שנסרכו בכסדרן. שהרי מדאונותי' דבוקות צריך להיות לה שני סמפונות דבוקות אבל בחסר אונא ויש בפנים סמפון הראוי בזה לא מספקינן שהי' דבוקות מברייתן כיון שרואין שאר אונות פרודות. מסתמא גם אונא זו פרודה ונסרכו בכסדרן. ובזה לק"מ מה שחולק על הש"ך בביאוריו ס"ק מ"ה. גם לא קשה מה שהקשה במק"ד דגם באחת טריפה משום שיעא ולפמ"ש לק"מ דבסירכא לא שייך טריפות שיעא וע"כ באחת כשר רק בכולן דבוקות אין שום ראי' שנסרכו:

כו) ובזה יתיישבו דברי הרמב"ם. דהנה לכאורה קשה על הרמב"ם לדעת הישו"ש שהביא הש"ך (ס"ק מ"ד) איך למד הרמב"ם דמהני חיתוך בעיקרן או באמצען כט"ד בשני אונות דבוקות. אימא דוקא בכולן משום דלאו שיעא. משא"כ בשנים דבוקות דמטעם חסר. ומנ"ל דהאי פירוד מוכיח ששנים הם מתחילה ועד סוף. ואי בעינא אמינא מדפסיל דוקא בלית לה פתוכי דאוני אבל באית לה אחת בשפולי ואחת בעיקרן דהפרוד שיש לה בשפולי אונא פרודה חשבינן לה. וא"כ אמאי מועיל פרוד אונה אחת בעיקרה:

כז) אולם העיקר מה שנ"ל. דאי לאו שנסרכו לא הי' מועיל להתיר מטעם שכתב הישׁ"ש דהכי רביתייהו והחיתוך במקום אונא. דבשלמא בסדק מתחילה ועד סוף הסדק בריאה זו במקום אונא וכל האונא לאו שיעא. אבל ברק כטד"א לאו שיעא כיון דרובה שיעא הוי ככולה רק ההכשר משום דנסרכו כסדרן:

כח) וראי' לזה מדברי הישׁ"ש במעשה דרב אחאי שפירש דחשיב בשמאל יותר כיון שיש אונות מבוררות. ומסיים וכל זה לסברת המכשירין בהיכר חיתוך אבל לדידן אין צריך לזה. והרי גם לדידן מכשירין בהיתר חיתוך בעיקרן כטד"א דג"כ לאו אונא מבוררת. אלא ודאי דבזה ע"כ ההכשר משום סירכא כסדרן דאל"כ הי' טריפה משום דשיעא ברובה. וכיון דנסרכה ומתולדתה הי' פרודה חשיבה כפרודה לכל דברי':

כט) ומעתה לק"מ על הרמב"ם דשפיר יליף דאפי' באונא אחת בעי פרוד כטד"א. דאי הוה סגי בכחות א"כ גם בכולן דבוקות יועיל להוכיח שנסרכה בכסדרן. וכי תימא דבכולן דבוקות אין הוכחה די"ל מתולדתן דבוקות רק קצת פרוד דכך דרכה. א"כ אף בכטד"א לא יועיל כיון דרובא שיעא וכנ"ל:

ל) ולפמ"ש נ"ל דלדעת הישׁ"ש אפי' בשיעא אין להכשיר בהיכר סדק כטד"א אפי' בשפולי אלא ברוב מקום הראוי להיות פרוד אלא דאנן לא קי"ל הכי:

לא) מ"ש במק"ד לפרש דברי הישׁ"ש דהיכר סדק לא מהני בחסר אונא. דסדק אין ראי' כלל רק בשיעא דבלא"ה ידעינן דלאו חסר דאין דרך להיות כל האונות חסירות רק מטעם שיעא פסלינן. וכיון דיש סדק לאו שיעא. הנה זו סברא. אבל א"כ העיקר חסר בישׁ"ש. גם מה שמוכיח מה שאמר דבריאה זו גם לפסול יועיל. ומה שייכות זה לחילוק בין כולה שיעא לחסר אונא. אלא הדבר ברור דהחילוק רק משום דהכי רביתייהו. ובריאה זו הסדק כמו אונא:

לב) ומה שהוקשה לו מהתב"ש (סי' ל"ט) תמיהני דגם התב"ש הי' דעתו לחלק בכך רק שלא נראה כן ממהרי"ו. וא"כ מאי קושיא על הישׁ"ש וגם שהתב"ש לא פסק כאן כהישׁ"ש. וראי' שני' לא הבנתי כלל:

הנני ידידו הדו"ש הק' אברהם

סימן סח

ב"ה יום ג' דברים תרנ"ב לפ"ק. שלום לכבוד הרב החריף מו"ה ראובן ישעי' נ"י אבד"ק ווייסליץ. א' על דבר התרנגולת שנפלה לרותחין פשוט שדינו כאילו נפלה לאור כמ"ש הרוקח. והתב"ש הביאהו. וכן משמע בפסחים (ע"ה.) דפליגי אם גחלת של מתכת חשיב

אש. וכן הוא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהלכות שבת בגחלת של מתכת דלראב"ד לאו אש. ואעפי"כ אמרינן גבי בת כהן פתילה של אבר עושין לה "וחומרת" את בני מעי'. ואשר נשען על החת"ס (סי' נ"ד) שהתיר בהמה ששתתה פסולת י"ש שהוא חם דנפלה לאור תנן ואין להוסיף על הטריפות. וחשב מעלתו שהחת"ס דחה את הרוקח מהלכה מדיוקא דמתני'. חלילה לחשוב את החת"ס בכמו זה. כי זה הי' ראוי לגס לבו בהוראה. לא לקדוש עליון כמוהו. איך ישליך את הרוקח אחר גיוו לדחותו בדקדוק קל ולא להביא דעתו כלל. בפרט שהתב"ש הביאו בלי חולק. בלי ספק כוונתו שבהמה ששותת רותח טרם הגיע לבני מעי' מרגשת וקופצת פי' מלשתות עוד ונעשה כלי שני בפי' וע"כ לא שנה במשנה שהגיע רותת, בתוך מעי'. ואלא דרך נפילה. זה כוונת הח"ס לדונו לכף זכות: (ע' בהשמטות).

ב) וסירכא מינה ובה שמקמיט ע"י הסירכא ובהסיר הסירכא מתפשט הקמט. פשוט דבעגלים לא מהני מיעוך:

ג) ואשר כתב על מה שהבאתי דברי הפרמ"ג [באבני נזר חלק או"ח סי' י"ט] שבראש יוסף סותר דברי עצמו מדברי פרמ"ג. בפרמ"ג ראיתי כזה בשבת. שבראש יוסף כתב שמותר לסחוט מה שאינו גדולי קרקע לכתחילה. ובפרמ"ג כתב בעצמו שאסור וכן פשוט בפוסקים שאסור. ובנ"ד הדבר ברור ג"כ כמ"ש בפרמ"ג שמותר וכמו שביארתי בתשו' הנ"ל. ועי' רמב"ן בפי' התורה זה לשונו. וטעם כיסוי הצואה אין צואה כטומאה שתטמא את מקומה ותהי' בוקעת ועולה. אבל אסור לראותה בעת התפלה כו'. וכאשר נעלמה מעין רואה אין רע. ולכאורה תמוה שהרי צואה בעששית מותר לקרות ק"ש אף שרואה. אלא ע"כ דעתו ז"ל דגלי קרא דוכסית דסגי בכיסוי של כל דבר ואפי' עששית. וגלי קרא דגבי צואה ראי' דרך עששית לא שמה ראי' וכמ"ש:

דברי ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן סט

הלכות חלב כבוד הרב החריף הבקי מו"ה משה נ"י מו"ץ בווארשא.

א) על דבר שאלתו בולד הנמצא במעי בהמה שנגמר עורו ושערו. או חי או מת. מהו להתיר חלבו וגידו. האמנם שאם הי' חי בשעת שחיטה אף שמת אח"כ במעי אמו אין החלב מותר. הגם שהרא"ש כתב בבן ט' מת דמודה ר"מ (חולין ע"ד) ששחיטת אמו מטהרתו אפי' מת לאחר שחיטת אמו כל זמן שלא יצא הולד חי לאויר העולם. וא"כ י"ל לכאורה דה"ה להרמב"ם דאוסר חלב בן ט' חי ומחייב כרת ומשמע דבן ט' מת אינו חייב

עליו. וכן כתב הרב המגיד להדיא]. מ"מ היינו דוקא ביצא חי לאויר העולם. ולכאורה יש להביא ראי' לזה שהרי הרמב"ן הקשה לר' מאיר בבן ט' מת אמאי שרי והא כלו חדשיו קודם שמת וחדשים גרמו לשוי' בהמה גמורה. והביא בשם התוס' כדברי הרא"ש דלא אסר ר"ק אלא כשיצא לאויר העולם קודם שמת ואפי' מת לאחר שחיטה. והרמב"ן כתב ע"ז שאינו נכון. אך טעמא דר"מ דלא התירה תורה בשחיטת אמו רק במקום שאין לו היתר בשחיטת עצמו. משא"כ בן ט' חי שיש לו היתר בשחיטת עצמו. וע"כ אם מת לאחר שחיטה אסור לר"מ עכת"ד:

ב) והנה לענין חלבו לדידן דלעולם מותר בשחיטת אמו ואין נ"מ בין חי למת רק לענין חלבו. א"א לומר כטעם הרמב"ן דלא התירה תורה חלבו בשחיטת אמו רק במקום שאין לו היתר בשחיטת עצמו. דחלבו לעולם אין לו היתר בשחיטת עצמו. ועוד דכיון שניתר בשחיטת אמו וסמניו כשחוטין אין לו היתר כלל בשחיטת עצמו רק בשחיטת אמו היא ניתר. וא"כ מה נ"מ במה שהוא בן ט' חי. וע"כ לומר כהרא"ש דחדשים לבד אינם גורמים רק אם יצא אח"כ לאויר העולם ואפי' מת לאחר שחיטה שרי:

ג) אך באמת א"א לומר כן לדידן לענין חלבו. שהרי תלש חלב מבן ט' חי והוציאו חייב. ולא שני לן אם יצא אח"כ הולד לאויר העולם או לא. ש"מ חדשים לבד גרמי. ועל כרחינו לומר דאיסור חלבו בהיתר שחיטת הבהמה תליא. דבמקום שיש לו שחיטת עצמו וקרינא בי' וזבחת מבקרך קרינא בי' נמי חלב שור כשב ועז. מה אמרת הא כבר הותר בשחיטת אמו וסמניו כשחוטין ואין לו היתר בשחיטת עצמו. הרמב"ם לטעמי' שדחה לדר' משרשיא דאמר בן פקועה הבא על בהמה מעליותא הולד אין לו תקנה משום דחצאי סמנין כשחוטין. והרמב"ם דוחה מקמי הא דארבעה סמנים אכשיר בי' רחמנא. כמ"ש הפר"ח (סי' י"ג ס"ק י"ג) וא"כ בר שחיטת עצמו הוא אם הי' צריך. ושפיר קרינא בי' וזבחת מבקרך. וכך הם דברי הכר"ו (סי' ס"ד ס"ק א' ד"ה ואני). וא"כ אם מת לאחר שחיטת אמו חייב עליו להרמב"ם כמו לשיטת הרמב"ן לר' מאיר:

ד) ואם לא נודע אם חי בשעת שחיטה אם מת, אשר בקש כבודו לומר מטעם ס"ס. שמא מת ואת"ל חי שמא כמתירים אפי' בחי. נ"ל דספק מת לא נחשב ספק כלל דשחיטה כהרף עין ובודאי לא מת רק לאחר שחיטה שפסק חיות אמו. ועוד נ"ל דלהרמב"ם צריך שתהי' העובר מתה בתחילת שחיטה. דקי"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף (ואפי' למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף נ"ל שכך הדין ואז בודאי חי הי':

ה) אך מ"מ נ"ל להתיר מטעם ס"ס ספק שמא כהחולקים על הרמב"ם ובעל העיטור. ואת"ל דלא כהחולקים שמא לא כלו חדשיו. [ועגל תוך ח' ימים דמדאורייתא בחזקת

שכלו חדשיו היינו משום דאזלינן בתר רוב ולדות אבל זה שנמצא בבטן האם הוא ספק גמור מדאורייתא]. ואף שכתב מעלתו שנגמר עורו ושערו אנן לא מצינו סימן גמר שערו וצפרניו בבהמה. ועוד דכתב המאירי (פ' ר"א דמילה) בשם יש מי שכתב דאנן לא בקיאין בגמר שערו וצפרניו. ועוד והוא העיקר שדבר זה, א"א להבחין כלל בשערו וצפרניו אם לא חסר יום מט' חדשים גמורים. זולת מי שאצטגנינות גדולה בלבו עד להפליא כי בלי ספק גידול השער ביום אחד הוא דבר מועט מאוד. ואף שלדעת הרמב"ם והרשב"א מועילים גמר שערו וצפרניו בבן שמונה לשוי' בר קיימא ודאי מדאורייתא. ואמרינן בן שבעה הוא ואשתהי. ואף דבזה ליכא טענת רוב ולדות בני קיימא. דהא איכא רוב להיפך. רוב היולדות יולדות לתשעה. וגם אשתהי לא שכיח. רק על סמני שערו וצפרניו סמכינן לשוי' בן קיימא ודאי מדאורייתא. היינו משום דקי"ל היולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין. וא"כ אף אי בן שמונה שלמים הוא חסר לו עוד חודש לגמר חדשיו. היינו לתשעה חדשים שלמים. וא"כ את"ל האי בר תשעה וחסר חודש שלם הי' ניכר החסרון בשערו וצפרניו. אלא ודאי בר שבעה היא ואשתהי. אבל סתם ולדות שלא נודע כלל מספר חדשיו ואפשר חסר לו רק יום אחד א"א להכיר כלל בשערו וצפרניו:

האמנם כי דעת הרמב"ן בתורת האדם. דקי"ל יולדת לתשעה יולדת למקוטעין כמ"ש הב"י בשמו (באהע"ז סי' קנ"ו). וא"כ בבן שמונה שלמים יש חשש שהי' ראוי לגמור בח' ויום אחד ואינו חסר לגמר חדשיו רק יום אחד. לק"מ שהרי דעת הרמב"ן ביבמות דגמרו סמניו לאו ודאי בן קיימא אלא ספיקא הוי. ואין להקשות על הרמ"א למה לא הגיה על המחבר (באו"ח סי' של"א) במ"ש דבן ח' שנגמרו שערו וצפרניו מלין בשבת. לפי מה שפסק הרמ"א בא"ע דבזה"ז יולדת למקוטעים. וא"כ אין בזה"ז ראי' מגמרו שערו וצפרניו שמא ראוי הי' לגמור אחר יום אחד וחסרון מעט אינו ניכר. לק"מ דרמ"א לטעמי' (ביור"ד סי' רס"ד) דמלין ספיקות בשבת. והמחבר שפסק שאין מלין ספיקות בשבת הא פסק בא"ע שגם בזה"ז לא הוי כלו חדשיו רק בט' שלימים שגם בזה"ז אין יולדת למקוטעין. וא"כ את"ל בן תשעה הוא הא חסר לו חודש שלם ובמה שכתבתי נתיישב לי קושיא גדולה. בסתם ולדות שנגמרו שערו וצפרניו למה החמירו חכמים לשוי' ספק נפל. כיון דסימן שערו וצפרניו מועיל אפי' בלא טעמא דרוב ולדות בני קיימא. שהרי מועיל אפי' בבן ח' דאמרינן בר שבעה הוא אף דיש רוב להיפוך רוב היולדות לתשעה. וא"כ בסתם ולדות איכא תרתי להתירא שכל אחד בפ"ע מועיל מדאורייתא. וא"כ חשש נפל הוי מיעוטא דמיעוטא. דכיוצא בזה ריש האשה בתרי רובא וחזקה אפי' ר' מאיר לא חייש

דהוי מיעוטא דמיעוטא. ולמה נחוש. אך לפי האמור אתי שפיר דבסתם ולדות אין הגמר שערו וצפרניו ראי' כלל שמא חסר יום אחד ואינו ניכר:

ח) נחזור לענינינו דכיון דבסתם ולדות אין השער וצפורן ראי' הוי ספק גמור וא"כ הוי ס"ס. וא"ל דמ"מ אפשר למי שיש אצטגנינות גדולה בלבו להכיר החסרון דיום אחד והוא הי' יכול להכיר שנגמרו שערו וצפרניו לגמרי שחסרון מעט ג"כ הי' מכיר והוי ספק מחמת חסרון ידיעה. ליתא דספק חסרון ידיעה לכל העולם שאין חכם בזה"ז יכול להכיר. בה"מ חשיב ספק כמ"ש הפמ"ג (סי' ק"י בכללים אות ס"ה) דבה"מ מתירין ס"ס כזה:

ט) אך זה לענין חלבו. אבל לענין גידו אינו כן. דהנה בתלב בן ט' פסק הב"י (סי' ס"ד) כחולקים על הרמב"ם. (ובש"ע הביא שני הדיעות וע' בש"ך והוא ספיקא דדינא]. אך בגידו כתב בשם מהר"י חביב לאסור והוא כדברי הרשב"א. ולענין גיד כתב בש"ע (סי' ס"ה) שני דיעות בגיד בן ט' חי דעה אחרונה לאסור. וכתב הרמ"א ונוהגין כסברא האחרונה קבלת ר"י חביב. ותמהני דהא מהר"י חביב כהרשב"א ולהרשב"א אפי' בבן שמונה אוסר בגיד למעיין בדבריו בחידושים ובתה"ב הארוך שפירש הא דריש גיד הנשה דלמ"ד אין נוהג בשליל לא חל איסור גיד עד שיולד. אף דהא דאינו נוהג בשליל רק משום דשחיטה מתירתו. דמ"מ כ"ז שיש לו היתר ע"י שחיטה לא חשיב חל יע"ש. והנה שם פ' גיד הנשה מבואר דלמ"ד נוהג בשליל חל איסור גיד מתחילת יצירתו. מוכח דאף אז אין לו היתר בשחיטה. שאם הי' לו היתר לא הי' חשיב שחל כנ"ל. וכן מפורש בבדק הבית ובמשמרת הבית דלהרשב"א בגיד אפילו בבן שמונה אסור. וא"כ למה שפוסקין כמהר"י חביב אפילו בן שמונה הי' לנו לאסור. ומה זה שכתב רמ"א כסברא אחרונה לאסור רק בבן ט' חי:

י) וצ"ל דמשום הרשב"א לבד לא הי' חושש. כמו שאינו חושש בחלב לרמב"ם ובעל העיטור. אך בגיד בן ט' חי שבזה הרמב"ם ובעל העיטור ורשב"א שוים לאסור החמיר. וא"כ לא הוי ס"ס שמא לא כלו חדשיו ואת"ל כלו שמא כמתירין. דהאי ספק שמא לא כלו חדשיו לא הוי ספק גמור כיון דלרשב"א אסור גם בלא כלו חדשיו. ועי' תוס' כתובות (ט:) ד"ה אי:

יא) אך ז"א. כיון שרוב פוסקים דלא כרשב"א שפיר הוי ס"ס שמא לא כלו חדשיו ומותר מטעם רוב הפוסקים. וכיוצא בזה בריטב"א פ' עשרה יוחסין (ע"ג) גבי שתוקי כה"ג. ע"כ נראה בה"מ להתיר בכל גוונא. והמנהג שכתב רמ"א להחמיר בשהה הולד שמונה ימים ולא הפריס ע"ג קרקע. אוב דוע שכלו לו חדשיו. או שכבר אחזוה חבלי לידה דניכר

שהגיע זמנה ללדת והרי העובר בחזקת שכלו חדשיו מדאורייתא משום רוב כמו סתם ולדות תוך ח' ימים בהני גווני חשיב בן ט'. אבל זולת זאת מאין נדע שהוא בן ט':
יב) וכ"ז לפי פסק הרמ"א (סי' ס"ה) שלא אסר גיד השליל רק בבן ט' חי ומסתמא כן המנהג. אבל בעל נפש יחמיר לעצמו שלא לאכול שום שליל בלי ניקור הגיד נאום הק' אברהם.

סימן ע

הלכות דם ב"ה אור ליום ד' יתרו תרס"ט. החוה"ש וכט"ס לכבוד תלמידי החריף הבקי כש"ת מו"ה רפאל זאב נ"י ר"מ בק"ק ווארשא.
א) דבר טפה דם הנמצאת בחלב שפלפלו האחרונים משום דם נעכר ונעשה חלב ובזה אנו רואים שלא נעכר כולו ואפשר הי' עוד ונתערב. והוקשה לו דהא לא קי"ל כר"מ דאמר דם נעכר כו'. עי' תוס' חדשים (פ"ק דנדה) דאף חכמים מודים שתמורת הדם בא חלב רק סוברים דמה שהי' ראוי להעשות דם נעשה חלב ע"ש. ובזה שנמצא דם בתוך החלב רואין שלא הי' התמורה בכולה וחוששין שמא הי' עוד שלא שלט התמורה:
שאלה. במי שיש לו נכפה ר"ל ונשמע כי
ב) דבר אם יאכל מעוף טמא הנקרא באטשאן יתרפא אם מותר לאכול. והביא דברי הפרמ"ג (או"ח סי' שכ"ח באשל סק"א) דהא דיור"ד (סי' קנ"ה) דצריך שיהי' הרפואה ידועה מיירי בחשאב"ס באיסור דרבנן. אבל אם יש בו סכנה הא אפי' בספק מחללין (ונכפה הוי סכנה שיוכל ליפול בדרכים אך הוקשה לו מתני' דיומא מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ופרש"י משום שאינו רפואה גמורה. פשוט שהפרמ"ג מפרש כפי' הרמב"ם בפי' המשנה משום שאינו מועיל אלא בדרך סגולה. ע"ש אך הרב ז"ל מלאדי מפרש דכל שאינו ידוע שזה רפואה כלל אין מתירין. ומה שספק דוחה. היינו בידוע שהוא רפואה אך שספק אם זה יתרפא ע"ש בק"א (סי' ש"ו). ונ"ד גם לדעת הפרמ"ג אסור כי אם יועיל ודאי אינו רק בדרך סגולה כי אם הי' מהיקש השכלי היי חכמי הרופאים יודעים מזה. ובודאי אם יועיל הוא בדרך סגולה ומשנה מפורשת שאסור. וע' בחת"ס חיו"ד סימן של"ט):
ג) אשר העיר כבודו בדברי בה"ג דלר"ל מותר ח"ש מחלב כוי. הא הוי סד"ר ע"י גלגול. אינו קושיא. שדומה להא דלא גזרו על השבות בה"ש שספק שבת אסור באיסור תורה שיש בו. ומותר באיסור דרבנן שיש בו. ה"נ ספק חלב אסור באיסור תורה שיש בו הוא השיעור. ומותר באיסור דרבנן שיש בו הוא ח"ש לר"ל. ואינו דומה ע"י גלגול שנתגלגל

להיות דרבנן ע"י דבר אחר ביטול וכדומה. משא"כ בזה שבעצמו יש בו איסור תורה ואיסור דרבנן. ועוד דלר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת ומפרש ברייתא דכוי וח"ש אסמכתח משמע דכוי נמי אסמכתא. ולר"ל כוי ספק כדאיתא שם. מוכת סד"א מה"ת לקולא. וכ"כ הפר"ח (יו"ד סי' ק"י) בכללי ס"ס. וכיון דכוי רק איסור דרבנן מהכ"ת שיגזרו גזירה לגזירה. רק שתאמר שמא כוי בהמה ונאסר ח"ש. ע"ז אמרי' סד"ר לקולא. וא"ת כיון שעיקר הספק בשל תורה ולחומרא יחשב כודאי איסור ואף ח"ש יאסר. ליתא דאינו רק איסור דרבנן ודאי ובדרבנן מנ"ל שיאסר ח"ש לר"ל:

הק' אברהם.

סימן עא

ב"ה יום ד' בא תרנ"ו לפ"ק פה סאכאטשוב. שלום וכ"ט לכבוד הרב החריף הבקי מוה' מיכאל זאב נ"י אבד"ק פראשוויץ.

א) יקרתו הגיעני כו'. בדבר פרה חולבת אשר בעת החליבה נראין טפי דמים בחלב ולאחר שנשתהה מעט כמו שני מינוטין הם נאבדין במיעוטן ובלי ספק שיש ששים נגד טפים הנ"ל. אך שאחרונים מחמירים משום דאמרינן דם נעכר ונעשה חלב. ובחלב זה מוכח שלא לגמרי נשתנה הדם לחלב ע"כ דבריהם. ומעלתו חולק ע"ז בשתים. הא' דלא קימ"ל כר"מ דאמר דם נעכר ונעשה חלב. אלא כר' יוסי ור' יהודה ור"ש דאמרו איברי' מתפרקין והחלב אינו בא מדם. האמנם כי קשה עליו דברי הש"ס בכורות (ו':) מנ"ל שחולקים על דם נעכר. אימא שרק ס"ל איברי' מתפרקין מ"מ מודים דם נעכר. מ"מ הא הש"ס בכורות אמר כן. והב' דבתשובת הרי"מ זצ"ל מישב הקושיא בהא דבעי הש"ס בכורות למיסר חלב משוה שבא מדם הא לא גרע מדם שבישלו. ותירץ דבאמת דם בעין שבשלו אסור מה"ת דלא גרע מיוצא מן הטמא אך דאין בו חיוב כרת רק דם פליטה אם בשלו או מלחו קודם שנפלט דלא חל האיסור מעולם בזה מותר לגמרי מה"ת עכ"ד זצ"ל. וא"כ לר"מ דאמר דם נעכר כו' כיון דגלי קרא דלא אסרה תורה רק דם ממש ולא חלב דאתי מדם ה"ה דם שבישלו דאין בו איסור משום יוצא מן הטמא. וראי' לזה מש"ך (ס' פ"א ס"ק י"ב) בהיתר מימי החלב דאף שאינו בכלל חלב מ"מ מדהתירה חלב גלי קרא דכי כתיב לא תאכל הנפש עם הבשר דוקא בשר שהוא גופו של חי אסור א"כ כ"ש דמימי חלב שרי. וה"נ בדם כיון דגלי קרא דחלב מותר אף דאתי מדם גלי קרא דלא אסרה רק גופו של דם לא היוצא וה"ה דם שבשלו שאין לאוסרו משום יוצא. ובתשו' הרי"מ לא אמר רק למה דקי"ל כרבנן ולא חידשה תורה בדם. אבל לר"מ הא חדשה תורה בדם שלא יאסר משום

יוצא. וע"כ ה"ה בחלב זה אף שלא נשתנה לגמרי מ"מ אינו ראוי לכפרה ולא חמור מדם שבשלו. ואף שדם שבשלו מ"מ אסור מדרבנן. לגבי דרבנן סומכין לומר שהדם אינו בא מגופו רק מוריד אחד כמו שוורים המשתינים דם עכ"ד:

ב) ואף שפלפל בחכמה מ"מ אין דבריו נכונים לדינא. ותחלה אגלה אזנו דמה שחשב שבתשו' הרי"מ אוסר דם שבישלו משום יוצא מן הטמא. לפי הטעם דאינו ראוי לכפרה. וח"ו לא עלה זאת על דעתו זצ"ל. דודאי לפי הטעם דאינו ראוי לכפרה כשם שפקע מיני' איסור דם כך פקע מיני' איסור יוצא. דכיון שהאיסור לא הי' רק משום שהדם בנפש יכפר וכשהלך הטעם הלך האיסור ומטעם זה גם איסור יוצא הלך ממנה. וכן מצינו בע"ז של גוי שנתבטלה חוזרת להתירה דהאיסור לא הי' רק משום שעובדין אותה וכשפסקו מלעבוד אותה חזרה להיתר:

ג) רם לפי מ"ש שם לשיטת תוס' אין טעם היתר דם שבישלו רק משום דאשתני לגריעותא ע"י הבישול נפק מתורת דם. כמו שאין מברכין בכזה בפה"א. אבל איסור יוצא יש בו כמו שכתב הרא"ש במור שהדם טמאה נתהפך להיות מור. וכתב הרא"ש דאף שנשתנה אסור משום יוצא. ואף דחלב אינו ראוי לכפרה ג"כ. והא גם לרבא הא דחייב בהקפה משום דכנגדו ראוי בחטאת חצונית. ע"כ הצריך בבישלו לטעמא דנשתנה ונפק מתורת דם. אבל חלב הא אינו ראוי לכפרה. לא קשיא דהשתא י"ל דלא גרע מדם איברים. והא דדם שבישלו דרבנן משום דנשתנה ונפק מתורת דם. וא"כ יש בו איסור יוצא. או משום שהוא שלא כדרך אכילתו. וזה משום איסור דם עצמו. אבל איסור יוצא שזה לאחר שאין לו דרך אכילה אחר. ועכשיו אין לו דרך אכילה אחר. ומ"ש בתשו' הרי"מ ומיושב הא דבעי לאסור חלב והא עכ"פ לא עדיף מדם שבשלו שאינו ראוי לכפרה. היינו לפי שלמדין בלא חידוש שחידש בדברי תוס' יקשה ולפי מה שחידש הטעם משום שנשתנה כו' יש בו איסור יוצא. עי' בתשו' הרי"מ לבתר דדלינא לי' חספא ויראה שכן מפורש בדבריו:

ד) עתה אשיבהו לנ"ד. והנה מ"ש דאנן לא קימ"ל דם נעכר ונעשה חלב עי' בתוס' חדשים פ"ק דנדה שהוכיח דודאי גם חכמים ס"ל דהנקה גורם סילוק דמים רק ס"ל שלא בא לכלל דם רק מיד נעשה חלב. [ומה שראוי ליעשות דם בימי הנקה נעשה חלב]. וראי' עוד לדבריו שהרי במשנה שלהי מכשירין הובאה בגמ' שבת ר"פ חבית ופרשוה רש"י ותוס' משום דדם נעכר ונעשה חלב. וא"כ הי' לנו לפסוק כסתם משנה ואף שאפשר סתם ואח"כ מחלוקת הוא הלא כתבו תוס' עירובין (צ"ב) דמ"מ חשיב כרבים לגבי היחיד וא"כ אזל הטעם דהלכה כרבים ויותר יש להכריע הלכה כר' מאיר דשמא מחלוקת ואח"כ סתם הוא דבתרי מסכתי אין סדר. אך לפי דברי תוס' חדשים הנ"ל אתי שפיר דסברת

המשנה דמכשירין כיון שדם נעשה חלב דין החלב כדין הדם. וזה לחכמים ג"כ כיון שדם וחלב מקור אחד להם. ומה שנעשה שלא בימי הנקה דם נעשה בימי הנקה חלב. ע"כ דין חלב כדין הדם. מיהו בתוס' שם (דה"מ לרצון ושלא לרצון). לא משמע כן. אך העיקר כתוס' חדשים הנ"ל דכן משמע מהפוסקים שפסקו דלא כר"מ כנ"ל:

ה) מעתה בנ"ד כי היכי דלר"מ חוששין שדם זה מחמת שלא נהפך להיות חלב. ואף שלעולם הדם נדה יוצא דרך הפתח. מ"מ י"ל דעכשיו בא עם החלב לדדים כמו כן נחוש לרבנן שדם זה מחמת שכל המקור לא נעשה חלב ומקצת ממנו נעשה דם ובא עם החלב לדדים. וע"כ כמו שלר"מ נחוש בהחלב שלא נהפך הדם כל צרכו כמו כן נחוש לרבנן שבהחלב יש עוד טיפי דם. שהמקור הא לא נהפך כולו להיות חלב שהרי יש טיפי דם ונחוש שעוד הי' טיפי דם בתוך החלב אלא שנימוחו ונראה כאילו הוא חלב. והרי טיפי דם אלו ג"כ בשני מינוטין נמוחו ואינם נכרין. מסתמא כבר נמחו בתוך הדדים ג"כ אלא שאינו ניכר. וא"כ אף את"ל שיש ששים גם כנגד הטיפין שנמוחו בדדים. כיון שבא לעולם בתערובת הא אינו בטל כדברי המרדכי. האמנם כי דעת הנב"י ז"ל דביש ששים שנתבטל הטעם המרדכי מודה. אך אין דבריו מוכרחים כלל. וגם כי י"ל שיש כל כך דם בתוך החלב ונמוח עד שאין ששים רק מראה דם אין בו:

ו) וע"כ גם ההיתר מתשובת הרי"מ אזל לי' שכל ההיתר מחמת שנשתנה. ולחכמים הרי לא נשתנה כלל רק שנתערב ואינו ניכר. אך גם לר"מ דאמר דם נעכר ונעשה חלב ממש אין להתיר מחמת שאינו ראוי לכפרה. ושהגמ' בכורות נמי לא בעי לאסור רק משום איסור יוצא. והשתא דגלי קרא שהתיר חלב דבדם ליכא איסור יוצא שוב אף שלא נתהפך כל צורכו מותר דמ"מ אינו ראוי לכפרה. דהא ליתא דלטעם שאינו ראוי לכפרה גם איסור יוצא אינו. רק לטעם ההיתר משום שנשתנה ופקע מיניי' שם דם הי' מקום לאסור משום יוצא וגלי קרא דבדם ליכא איסור יוצא ומותר משום שנשתנה. ובודאי אין ללמוד לא נשתנה לגמרי מנשתנה לגמרי:

ז) ואף לפי מה שחשב מעלתו בתשו' הרי"מ ג"כ אין ללמוד היתר בדם שבשלו שלא יהי' בו איסור יוצא מהיתר חלב לר"מ שדם נעכר. דמה שהביא ראי' מש"ך (סי' פ"א) במימי חלב דאף שאין נקרא חלב מדהתירה תורה חלב שאין בו איסור יוצא מחי ולא אסרה אלא בשר כ"ש מימי חלב. וע"כ חשב מעלתו דשוב לא נאסר שום יוצא מחי. (וה"ה בדם לר"מ לא נאסר שום יוצא מדם). וז"א שהרי ביצים צריך בפ"ע להתיר כמ"ש התוס' חולין (ד' ס"ד.) בשם בה"ג דמדאצטריך לאסור בת היענה ביצת עוף טמא ש"מ דטהור שריא. ותוס' כתבו דלמדין מדכתיב תקח לך ולא לכלביך ש"מ דטהור שריא. מ"מ מהיתר החלב

אין למדין ועיי"ש בתוס' דחלב חשיב חידוש אף דביצים ג"כ שרי משום דאין שניהם באים מן החי בענין אחד] וא"כ איך נלמוד דם שבשלו מחלב. והש"ך לא אמר רק במימי חלב דהיא קו"ח מחלב שבא בענין אחד מן החי כמו החלב ואיכא קו"ח דמיא בעלמא. וזה ברור:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן עב

א) מחבר (סי' ס"ח סעיף א') הטומן הראש לצלותו צריך שיכוין שיהי' בית השחיטה למטה כדי שיזוב הדם דרך שם. ואם הניחו על הצדדין המוח והקרום אסורים וכו' וכתב הט"ז (סק"ב) דהראש מותר משום כבולעו כך פולטו וכן כתב הב"י בשם הרא"ש וקשה לי דהא מבואר בש"ע (סי' ע"ו סעי' ד') לשיטת הסוברים דשפוד שצלו בו בשר בלא מליחה נאסר אסור להשהות הצלי על השפוד לאחר שפסק הבשר מלזוב לאחר שהסירוהו מהאש. והטעם משום דחוזר ובולע השפוד עיי"ש. וה"נ לאחר שפסק הראש מלזוב שוב יאסר מן המוח:

ב) וראיתי להט"ז שם (סק"ט) שכתב דלהרא"ש דהשפוד אינו נאסר אף אם הסירוהו מהאש קודם שיעור צלי' אינו נאסר. ומשמע מדבריו שם אף לאחר שפסק מלזוב עיי"ש. ולכאורה תמוה דמ"ש דהצלי נאסר מהשפוד להאוסרים השפוד. ובאמת לטעם הר"ן שהביא הט"ז דהשפוד מותר משום כבולעו כך פולטו י"ל דכיון דשפוד לעולם אינו זב ואעפי"כ מותר. ה"ה לאחר שהוסר מאש. אבל זה אינו דמבואר בש"ך שם דעל האש לעולם אינו נאסר אף אם אינו זב. וא"כ אין ראי' משפוד שאצל האש. ועוד דהרא"ש אינו סובר הטעם משום כבולעו כך פולטו אלא משום דנורא שאיב כמבואר בטור:

ג) על כן נראה דהנה בש"ך (סי' ק"ה ס"ק ח"י) דדם על עצמו לא חשיב איסור בלוע לענין שלא תצא בלא רוטב. כמבואר (סי' ע') ובכמה מקומות דאוסר ע"י מליחה וצלי' ונראה הטעם משום דטבעו של מלח לשאוב דם וכן אש. והרי הוא דם בעין שהרי מוציאו לחוץ. וא"כ שפיר קאמר הט"ז דאחר שנתקרר וגמרה פליטתו. שוב אינו יוצא הדם אל השפוד כיון שאין האש מפליט:

ד) וא"כ ניחא נמי בנ"ד דאינו יוצא הדם הבלוע במוח אל הראש. משא"כ הצלי נאסר מן השפוד להאוסרים השפוד דבלוע בכלי יוצא בלא רוטב כמבואר בכמה מקומות וברמ"א (בסי' ק"ה סעיף ז') (ולשיטת הב"ח שם (סי' ע"ו) שהביא הט"ז דס"ל דהשפוד נאסר

מהצלי. נראה ליישב בנ"ד דלאחר שהוסר מהאש פשוט דאינו אוסר דהקדירה מפסיק. רק אצל האש מסופק הרא"ש דאולי האש שואב. לזה אמר כבולעו כך פולטו]:

ה) ובזה נראה ליישב הא דכתב המחבר (סעיף ט') דהמולג תרנגולת צריך שיראה שלא ישהנה כל כך באש עד שלא יוכל הלב והכבד לפלוט אם הוא לקדירה ולצלי א"צ דכשם שנבלע ע"י האש כך יפלוט ע"י האש. ותמוה לי דהא קי"ל (סי' ע"ו) דבצלי פולט מיד בשעת הבליעה כמ"ש הב"י שם בשם הרא"ש. ומהאי טעמא מותר לצלות בשר שנמלח והודח עם בשר שלא נמלח. ועיין בפרמ"ג במ"ז (סי' ע"ז סק"ב ד"ה ודע), וא"כ לקדירה נמי לשתרי כיון דפלט מיד בשעת הבליעה ולהנ"ל ניחא דמ"מ נאסר לאחר שהוסר מהאש דבלב וכבד יש דם בעין ולא הוי בלוע:

ו) ובזה נראה ליישב פסק הרמ"א (סי' ע"ו סעיף ב') ונהגו להחמיר כשצולין בשר בלא מליחה שלא להפך השפוד תמיד כדי שיזוב הדם וכו' דאפי' אינו רוצה לבשלו צריך לצלותו כחצי צלייתו. ופשוט דהטעם משום דפורש ממקום למקום דפסק הרמ"א (סי' פ"ט) דאסור גבי כלי שאינו מנוקב וכן כתב בד"מ. וקשה דמ"מ הא פלט בשעת בליעה תיכף וכמ"ש הב"י בשם הרא"ש. ולהנ"ל ניחא דכיון דכל מליחה אוסר בששים אף דם. ומשום דאין בקיאין בין כחוש לשמן. וא"כ אף הוא יוצא ממקום למקום אף לאחר שהוסר מאש. ואף דמבואר בש"ך (סי' ק"ה ס"ק י"ח) דבדברים שאינם שמנים ממש אין יוצאין מחתיכה לחתיכה. מ"מ אפשר דבאותו דבר עצמו יוצא. או דמכל מקום לכתחילה חיישינן וצריך לצלותו לגמרי:

ז) בהגה (סעיף ט') דאסור למולגו לכתחילה אף לצלי ובש"ך (ס"ק י"ט) ואם יטמין אותה שלימה ודאי אסור מחמת הכבד שהיא בתוכה דקי"ל דכבדא עלוי בישרא לכתחילה אסור. ומכאן קשה למ"ש הש"ך (סי' ע"ג ס"ק י"ב) שהביא דברי התוס' חולין דכבולעו כך פולטו לא אמרינן בכבדא עלוי בשרא אף בדיעבד. דא"כ אמאי שרינן הכא דלא שייך דאינו בולע כיון שאין ללב וכבד מעבר כי אם דרך התרנגולת. ואפשר דהא דאסור בכבד אף בדיעבד אי לאו טעמא דשריק. היינו משום דלאחר שגמר הבשר מלפלוט ועדיין הכבד פולט דם. ולא שייך איידי דפליט דם דידי' וכבולעו כך פולטו לא אמרינן בכבד. משא"כ דהתרנגולת לא פליט דמה לגמרי

ח) ובזה יש ליישב דעת הר"ן והמחבר דמהאי טעמא ס"ל דאפי' לכתחילה מותר ויתיישב ג"כ הקושיא הנ"ל דאף לקדירה לשתרי דפולט תיכף. ולהנ"ל ניחא דכיון דכבולעו כך פולטו לא אמרינן בכבד רק אגב דפלט דם דידי'. א"כ אינו פולט תיכף רק כשגמר פליטתו של עצמו:

ט) איברא דסברא זו דבולע מהכבד לאחר שפלט דמו אין לומר בדעת הרמ"א. דהא פסק (סי' ע"ג) דלאחר שנמלח הכבד שוב אין בו דם יותר משאר בשר. וה"ה לאחר שנצלה כל כך עד שבשר אחר כבר פלט כל דמו. וכ"ש הוא דאינו אוסר אז הבשר בצלי. ע"כ מחוורתא דהרמ"א פוסק כהתוס' בפסחים דבכבד נמי מותר משום כבכ"פ בדיעבד. ודברי הש"ך (סי' ע"ג) שהביא מדברי התוס' חולין להלכה צ"ע כעת:

סימן עג

הלכות סימני עופות סוגיא דנשר

א) חולין (ד' ס"א:) מכדי כ"ד עופות טמאים הוי אי אפשר דחד דאיכא בהנך ליכא בהני והו"ל שני כתובים הבאים כאחד. ועי' ברש"י וביאור דבריו דהא דאסר בסימן אחד בפרס ובסימן אחר בעוני' מיותר. שהרי נלמד בקו"ח מי"ט עופות דהשתא בתלתא לא אכלינן בחד מבעיא. ואף דמדאיצטריך רחמנא למיסר עורב בשלשה סימנים אשמעינן דלא נלמד מי"ט עופות מ"מ לא נשמע אלא דלא נאסור בשלשה סימנים. אבל עדיין נלמד לאסור בסימן אחד מקו"ח. וכן נאמר דאף די"ט עופות הוי י"ט כתובים הבאים כאחד. מ"מ לא נלמד אלא שלא לאסור בתלתא סימנים. אבל עדיין נלמד לאסור בסימן אחד וא"כ פרס ועזני' למה לי. על כרחך דאתא ללמוד שלא תאסור אף הבא בסימן אחד וכמו כל שני כתובים הבאים כאחד:

ב) והנה על פי סברא זו הקשו התוס' (בריש ד"ה מכדי) דאכתי אצטריך נשר להתיר הבא בסימן שלישי דליתי' לא בפרס ולא בעזני' דהו"א דאסור מקו"ח די"ט עופות. וכן הקשו בקושיא שני' למאי דמשני דבחד מהני תרתי [ר"ל בפרס או בעזני'] יש סימן חדש דליתניהו בכולהו. דמ"מ ל"ל דכתב רחמנא האי דאית בי' חד מהני ג' סימנים דהדרי בכולהו נילף מקו"ח מי"ט עופות אלא ודאי להכי כתב סימן הישן לעשות שני כתובים ומכח קושיות אלו הוכרחו התוס' לחדש דכיון די"ט עופות הוי י"ט כתובים הבאים כאחד לא נלמד מהם אף לאסור הבא בסימן אחד. וע"כ הקשו בסוף הדיבור לפי סברא זו דא"כ מה פריך הש"ס דפרס ועזני' הו"ל שני כתובים הבאים כאחד כיון דאיתניהו סימנים דידהו בי"ט עופות. הא מ"מ לא מצי למינף מיניהו [ר"ל מי"ט עופות] כיון דהוי י"ט כתובים הבאים כאחד. והנך י"ט עופות על כרחין איצטריכו לאסור אף בג' סימני טהרה והניחו הסוגיא בצ"ע:

ג) ולפענ"ד נראה ליישב קושייתם ונאמר דאף די"ט עופות הוי י"ט כתובים הבאים כאחד. מ"מ לא מהני אלא שלא נלמד לאסור בג' סימני טהרה. דא"כ י"ח מיותרים.

אבל השתא שאומרים דבג' מותרים. שוב לא מייתרי י"ח עופות ואצטרכו כולהו. וכן מדכתב עורב לא נלמד יותר ומדכתיבי פרס ועזני' נלמד דבשני סימנים מותרים. אבל מ"מ נוכל ללמוד לאסור בסימן אחד וכסברת התוס' מעיקרא. אך כפי זה יתעוררו קושיות הראשונות כנ"ל:

ד) ונראה ליישב דהנה קשה לפי סברא זו בהא דפריך הש"ס ונילף מעורב מה התם תרי לא. דהא הוי עורב וי"ט עופות שני כתובים. דא"כ עורב דכתב רחמנא למה לי נילף מי"ט עופות. ואי די"ט עופות הו"ל י"ט כתובים. מ"מ לא נלמד מהם אלא להתיר בג' סימנים. אך לק"מ דהא ע"כ הש"ס לא בעי לשנויי בטעמא די"ט עופות הוי י"ט כתובים. דאל"כ לא הוה פריך מידי מה התם תלתא ולא אכלינן וכמ"ש התוס' (סוף עמוד א'). וא"כ כיון דלא אסיק אדעתי' סברא די"ט כתובים. לא מצי למימר דעורב עם י"ט עופות הוי שני כתובים. דעורב אצטריך להתיר בג' סימנים שלא נלמד מי"ט עופות. וי"ט עופות פשיטא דאצטריך שאינו יכול ללמדם מעורב כיון דאית בהו ג' סימני טהרה:

ה) ולפי זה מיושב קושיא שני' של התוס' למסקנא דחד מינייהו [ר"ל מפרס ועזני'] אית בהו סימן חדש ל"ל ההיא דאית בי' סימן ישן. דשפיר אצטריך להתיר בב' סימנים שלא נלמד מעורב. ודוקא למאי דס"ד דאית בהו סימנים ישינים שפיר הוי שני כתובים הבאים כאחד דלכתוב פרס לחוד או עזני' לחוד והוה ידעינן להתיר בשני סימנים. דאל"כ השתא בתרי לא אכלינן בחד מבעיא וא"ש. שני' דכתב רחמנא למה לי ע"כ הוי שני כתובים הבאים כאחד וכתבי' שלא נלמד בקו"ח די"ט עופות. אבל למסקנא דחד אית בי' סימן חדש דליתא בעורב ובי"ט עופות. א"כ שפיר אצטריך אותו שיש בו סימן חדש לאוסרו. שא"א ללמדו מי"ט עופות. ואותו שיש בו סימן ישן איצטריך להתיר הבא בשני סימנים שלא ללמדו מעורב. דאי אפשר ללמדו מדאצטריך לאסור השני. דהא שני יש בו סימן חדש ואי אפשר לאוסרו בקו"ח מעורב אף אם נאמר דכל הבא בשני סימנים כעורב אסור. וא"כ אי לא כתב לאסור הבא בסימן ישן הוה אמינא דכל הבא בשני סימנים כעורב אסור. ואצטריך למכתב תרווייהו ולא הוי שני כתובים הבאים כאחד:

ו) אך קשה לפי"ז למה לי' להש"ס לחדש דחד מינייהו הוה סימן חדש דליתי' אף בי"ט עופות. לא הי' צריך לומר אלא דאית בי' סימן חדש דליתי' בעורב. וע"כ הבא בסימן ישן אינו מיותר. דאצטריך להתיר הבא בשני סימנים כעורב. ונהי דהבא בסימן חדש מיותר כיון דסי' דידי' איתי' בי"ט עופות נוכל ללמדו מי"ט עופות. ולהתיר הבא בשני סימנים כעורב נמי לא אצטריך דנלמד מהבא בסימן ישן דאיתי' בעורב כנ"ל. וא"כ הבא בסימן חדש אתא שלא נלמד הבא באותו סימן כמותו מי"ט עופות וליהוי שני כתובים הבאים

כאחד. מ"מ שפיר נלמד הבא בסימן ישן מקו"ח כיון דהבא. בסימן ישן אינו מיותר כנ"ל. דאצטריך להתיר בשני סימנים כעורב [וכעין זה הקשו התוס' בריש הדיבור שנלמד הבא בסימן שלישי מקו"ח אף דהבא בסימן אחד משני סימנים דאיתי' בפרס ועזני' כבר למדנו שמותרים] או נלמד לאוסרו במה מצינו מהבא באותו סימן:

עוד קשה לי לפי"ז דאכתי מה פריך הש"ס דהו"ל שני כתובים הבאים כאחד דאכתי נאמר דנלמד מין אחד לאוסרו או מין הדומה לפרס לחוד או מין הדומה לעזני' לחוד ונאמר דפרס אתא להתיר מין הדומה לעורב [פי' לאותו צד דנלמד מין הדומה לפרס לאוסרו ולצד השני נאמר להיפוך. ואין הפרש למתבונן. ואי קשה דנלמד מעזני' ליתא. דאי לא כתב פרס הוה אמינא לאסור מין הדומה לעזני' ג"כ. ואי דעזני' הוי שני כתובים עם י"ט עופות. ליתא. דאי לא כתב פרס הוה אצטריך עזני' להתיר הבא בשני סימנים כעורב. וא"כ כל הבא בסימן אחד הוי ילפינן מקו"ח לאסור. להכי כתב אף פרס להתיר הבא בשני סימנים כעורב. ושוב הוה עזני' שני כתובים כנ"ל. וא"כ פרס אינו מיותר ושפיר נלמד מין הדומה לפרס לאוסרו מקו"ח די"ט עופות ובמה מצינו מפרס. ושפיר אצטריך נשר להתירו וכן נוכל לומר להיפוך וק"ל. ואף דא"כ יהי' שניהם אסורים מספק ואכתי קשה ל"ל תרווייהו דאם יכתוב פרס לחוד ג"כ יהי' שניהם אסורים מקו"ח כנ"ל. ליתא דמ"מ נפקא מינה שלא ילקה עליהם כיון דחד מינייהו על כרחין מותר כנ"ל ואינו אסור אלא מספק:

ח) וליישב קושיות אלו נראה. דהנה צריכין להבין הא דאמר בריש הסוגיא מה נשר שיש בו ד' סימני טומאה אבל עוף שיש בו אחד מכל אלו טהור יעיי"ש ברש"י. והרי אם דורס לחוד טמא ולמה לי כל ד' סימנים הא כל הדורס טמא. אמנם התירוץ הנכון דבאמת ילפינן מנשר דכל שאינו מעופות המפורשין לאיסור כל שאין בו ד' סימני טומאה טהור. אלא דקים להו לרבנן דכל שאינו מעופות המפורשין והוא דורס יש בו ג' סימני טומאה האחרים ג"כ. והוא דומיא דנשר ואסור ועי' בתוד"ה כל עוף הדורס שכתבו דקבלה מימות נח עיי"ש והוא ברור. וע"כ כיון דבפרס ועזני' יש בכל אחד סימן טהרה אחר ע"כ אחד מהם דורס כיון שאין בכל אחד אלא סימן אחד. ואם האחד אינו דורס ע"כ השני דורס כיון שאין בו אותו סימן. ועל כן לא קשה קושיא שני' דילמא פרס אתא לומר שמין הדומה בסימני' לעזני' מותר או להיפוך. דעל כרחין אותו עוף הדורס [או פרס או עזני'] מין הדומה לו פשיטא שאסור. שהרי יש בו כל ד' סימנים כנ"ל. ואי אפשר לומר שבכל ד' סימני טומאה מותר ובסימן טהרה אחד יאסר. ועל כרחין השני מותר דאי שניהם אסורים לא לכתוב אלא פרס לחוד או עזני' לחוד. וכיון דעל כרחך השני מותר נשר דכתב

רחמנא למה לי. דהא השתא נמי דכתב נשר מין הדומה להדורס אסור דאם הוא דורס על כרחין יש לו כל הד' סימנים כנ"ל:

ט) ועל כן ניחא נמי קושיא ראשונה דלמסקנא הוכרח הש"ס לומר דחד מינייהו אית בהו סימן חדש שאינו בי"ט עופות ואיצטריך לגופי' לאוסרו. דאי סימן דידי' איתי' בי"ט עופות. הא מ"מ כיון דסימן דידי' ליתא בעורב הוא דורס. דעורב ומיני' אינם דורסין כמו שהעלו התוס' לעיל בד"ה כל שיש בו אצבע יתירה. וכיון דהוא דורס. א"כ מין זה דכתב רחמנא ל"ל. לא לכתוב אלא המין שיש בו הסימן הישן ולא יהי' שני כתובים דאיצטריך להתיר הבא בשני סימנים כעורב. וילמוד כל הבא בסימן אחד לאיסור מקו"ח די"ט עופות. ואי דאתא להתיר כל הדומה לו בסימנו. ליתא דהדומה לו בסימנו והוא דורס על כרחין יש בו כל הד' סימני טומאה ואי אפשר להתירו אף שיש בו כל סימני טומאה. כיון שאפי' אותו שיש בו סימן הישן נלמד ממנו שכל הבא בסימני טהרה אחד אסור כ"ש כשאין בו כלום. וא"כ הבא בסימן החדש מיותר דלגופי' לא איצטריך דנלמד בקו"ח מי"ט עופות ולהתיר הדומה לו אי אפשר דהדורס ואינו מהמפורשין יש בו כל ד' סימני טומאה. וע"כ דאתא שיהי' הבח בסימן הישן שני כתובים ולא נלמדנו בקו"ח מי"ט עופות וא"כ נשר דכתב רחמנא ל"ל:

ובזה יתיישב קושית התוס' הראשונה דאכתי איצטריך נשר להתיר הבא בסימן שלישי. ולהנ"ל לא קשה מידי. ונאמר דע"כ פרס ועזני' חד מינייהו אינו דורס דאי תרווייהו דורסין א"כ נשר דכתב רחמנא למה לי אפי' אי נילף מפרס ועזני'. דאי אפשר ללמוד מהם לאסור בסימן טהרה שאינו בהם. וא"כ לא הי' באפשרי ללמוד מהם לאסור שאינו דורס [וא"כ מהו דקאמר הש"ס דאי לא כתב נשר הוה ילפינן מפרס ועזני'] ואי דהוה ילפינן לאסור הדורס הא הדורס אף אליבא דאמת אסור כנ"ל. דכל הדורס שאינו מפורש יש בו נמי שאר סימני טומאה. וע"כ דחד מינייהו שאינו דורס. וא"כ על כרחין הבא בסימן השלישי לבד דורס. והרי הוא באמת אסור כנ"ל. ואי אפשר דאתא נשר למשריא:

סימן עד

ב"ה אור ליום ועש"ק ר"ח מרחשון תרנ"ד לפ"ק שוכ"ט לכבוד הרב הגדול חריף ובקי ידיו רב לו כקש"ת מוה' יעקב מרדכי נ"י האבד"ק בולגרייא. דבר הבר אווזות החדשים גדולים משלנו ולבנים ויש בהם אצבע יתירה וקורקבנו נקלף כשלנו. ועוד כתב כ"ת שמסופק אם נכנסין למים:

הנה אם אין נכנסין למים ודאי זהו שינוי גדול ואין לסמוך שהם בר אווזות. אך מה שכתב כבודו להתיר לדעת הרמב"ן והר"ן דכולו לבן מוציא מידי ספק עורב. הנה בחי' הר"ן בשם הרמב"ן שאם בא לפניו עוף כולו לבן אעפ"י שיש בו סימני עורב ממש הי' מתירו להלכה ולא למעשה. והוא ממש בעוף זה שאצבע יתירה וקרקבנו נקלף שהוא סימני טהרה שבעורב. מ"מ בנידון דידן שמסתמא חרטומו רחב ויש לו כף רחב כשאר בר אווזות [דאל"כ הי' כבודו כותב שינוי זה] שכתבו הראשונים שעוף כזה ודאי אינו דורס ויש לו ג' סימני טהרה ואינו עורב. ואף שהפוסקים לא סמכו ע"ז לבד מ"מ בצירוף שהוא לבן יש להתיר. וגם אין לחוש לשיטת רש"י שי"ט עופות יש להם ג' סימני טהרה שבגופו וכולם דורסין. אך עדיין יש לחוש לשיטת ר"ח די"ט עופות אין דורסין ועוד יש להם שני סימני טהרה בגופו. וא"כ יש לחוש שמא מי"ט עופות הם. וצריך להעמיק העיון בסוגיא דנשר העמוקה מני ים מה שאין לי פנאי כלל ועוד חזון למועד [ועין באבני נזר חלק או"ח סי' שמ"א אות י"ג]:

דברי הרו"ש וש"ת הק' אברהם

סימן עה

לרב אחד

א) בדבר האווזים אשר הובאו לווארשא ממדינות הרחוקים זוסיא ובהם שינוים מאווזים שלנו. והם אווזים מאווזים שונים. יש מהם מחולקים משלנו במה שצווארם ארוך משלנו. ויש מהם עוד שיש להם גבשושית בראשם והוא שינוי גדול. ויש מהם עוד שחרטומם שחור כעין בר אווזא. ובמקומות ההם אוכלים אותם. אך אכילתם אינו משום מסורת כלל. כי היא ארץ שלא הי' בה ישראל מתחלה ומקרוב נתישבו בה ישראל. וגדולה מזה ראיתי בס' צדה לדרך [מר' מנחם תלמיד ר"י בן הרא"ש] ז"ל וכל ארץ שהם בני תורה והורגלו בה ת"ח ונהגו לאכול עוף שהוא מסופק לנו יש לסמוך על מנהגם וקבלתם. עוד שם כל מקום שמקובלים במין עוף שהוא טהור אם ראוים לסמוך על קבלתם כו' ובאווזים אלו אין דבר מזה שבמקומות שאכלו לא הורגלו ת"ח. גם אין ידוע שיש להם מסורת כלל וצריכין לדון אם המסורת שיש לנו באווזות שלנו יועיל באווזים אלו:

ב) ונראה דאותם אווזים שאין בהם שינוי רק מה שצווארם ארוך משלנו יש להתירם. מהא דב"ק (נ"ה.) אווז ואווז הבר כלאים זה בזה אתקיף לה רבא בר ר' חנן מ"ט אילימא משום דהאי ארוך קועי' והאי זוטר קועי' אלא מעתה גמלא פרסא וגמלא טייעא דהא אלים קועי' והאי קטן קועי' ה"נ דהוי כלאים זה בזה. פירש"י אלים קועי' צוארו עב.

והנה למד הש"ס מדצוארו עב לא חשיב שינוי ה"ה ארוך קועי' לא חשיב שינוי. האמנם דארוך ועי' פרש"י קועי' חרטומו. אך קו"ח שנלמד מזה שארוך צוארו לא הוי שינוי דכיון שלמדין מעב לארוך מצואר לחרטום. כ"ש שלמדין מעב צואר לארוך צואר וכיון דלא הוי כלאים זב"ז ומין אחד הוא ממילא מועיל המסורת שיש לנו באווזים שלנו לאווזות אלו דמין טהור היא. וכ"כ חת"ס (סי' ע"ד) דכיון דאין שינוי להחשב כלאים מועיל המסורת מאלו לאלו עיי"ש. ואף דבחולין מפורש דבעינן שכן ונדמה. ונדמה לחוד אינו מועיל. האי נדמה כהא דתנן ריש כלאים אעפ"י שדומים זה לזה כלאים זה בזה. היינו שיש קצת דמיון מ"מ יש בהם שינוי גדול להחשב כלאים ואינו מין אחד. אבל כשאין בהם שינוי להחשב כלאים חשיב מין טהור:

ג) אך כ"ת כתב שיש בהם עוד שינוי שקולם משונה משלנו. היינו שהם הייזעריג קצת, ואולי זה שינוי גדול להחשב כלאים ולא יועיל המסורת של אווזים אלו

ד) אך כתב כ"ת עוד כי בכפרים לוקחים אווזים אלו להרביעם עם אווזות שלנו. והנה יש להביא ראי' מזה שטהורים הם מש"ס בכורות (ז'.) מעדותו של ריב"ל לעולם אין מתעברת לא טמאה מן הטהור כו' ולא חי' מן בהמה חוץ מר"א ומחלוקתו שהי' אומר חי' מתעברת מבהמה. ואף דבחי' עם בהמה קיי"ל כר"א. מ"מ בטהור עם טמא קיי"ל כריב"ל. וכ"כ הרמב"ם (פי"א מה' מא"ס הל' י"ג) וז"ל ואין מין טמא מתעבר ממין טהור כלל אך צ"ע אם כלל זה גם בעוף ובח"ס (סי' ע"ד) מבואר עיקר דעתו שגם בעוף יש כלל זה. אך מפקפק קצת

ה) וכדי לבאר זה נקדים לבאר אם נניח שבעוף מתעברים ומולידים זה מזה אם הולד מותר משום זוז"ג דקי"ל בע"ז (מ"ט.) הלכה כר' יוסי דאמר זוז"ג מותר. ובפ"ק דבכורות (ז'.) מבואר דכשהולד בא מאב טמא ואמו טהורה תליא בזוז"ג, ואפי' עבורן מן הטהור ואמוקיהם מין טמא ומהא דמספקא לן אם חוששין לזרע אב לענין זוז"ג אין נ"מ כמ"ש בתוס' חולין (ד' נ"ח.) גבי ולד טריפה דמותר משום זוז"ג שאביו אינו טריפה, וכתבו בתוס' אע"ג דפסקינן דספיקא אי חוששין לזרע אב. היינו במילתא דשרי כל חד באפי נפשי' ולא שייך זוז"ג. אבל הכא דחד אסור וחד שרי הוי לי' זוז"ג עכ"ל. וה"נ בעופות אלו דחד טהור וחד טמא הו"ל זוז"ג אפי' אמו טמאה ואביו טהור דמ"מ גורם הוי אביו:

ו) אך באמת זה אינו דחילוק התוס' הנ"ל בין פרדה לענין כלאים דאיסורו מחמת עצמו וכן לענין אותו ואת בנו דאיסורו מחמת עצמו שהוא בהמה ואסור לשוחטו עם בנה וכן כיסוי שחיובו מחמת שהיא חי' ואין איסורם מחמת המולידים בזה תליא אם חוששין לזרע אב חשיב חצי ממין זה. אבל ולד טריפה איסורו מחמת שנולדה מטריפה ויוצא

מן האיסור. שבעצמות הולד אין איסור שהרי חי' היא. רק מחמת אמו באת לאסרו. בזה מתירין מחמת זוז"ג. וכן בבכורות בעבורו מן הטמא דיינינן בזוז"ג. דשם הכלל היוצא מן הטמא טמא מן הטהור טהור (ואף דקאי התם למ"ד חמור שנולד מן הפרה מ"מ במקצת סמנים דומה לאמו מותר] רק האיסור הוא משום המוליד שמוצאו מן הטמא דיינינן זוז"ג. אבל בעוף דמבואר בתוס' נדה (ג':) דאין באפרוח משום יוצא מן הטהור ולא משום יוצא מן הטמא כיון דאפרוח גדיל מביצה דעפרא בעלמא הוא כי גביל ועוף טהור התירו מחמת עצמו שהוא מין טהור ועוף טמא איסורו מחמת שהוא מין טמא לא שייך כלל דין זוז"ג, ודינו כמו לענין אותו ואת בנו וכסוי וכלאים, דלמ"ד אין חוששין לזרע אב חשיב כולו מין אם. אם טמא טמא אם טהור טהור ולמ"ד חוששין לעולם חשיב חציו טמא חציו טהור

ז) אך הא דאמרינן דזוז"ג לא שייך בעופות היא מחמת דברי תוס' נדה דבעופות לא שייך לא יוצא מן הטהור ולא יוצא מן הטמא. שהרי האם לא ילדה האפרוח רק ביצה ואפרוח מעפרא גדיל. אבל דעת התוס' חולין (ס"ב: בד"ה תרנגולא) שגם בעופות הדין כל היוצא מן הטהור טהור. ואף דתוס' נדה טעמא יהבו כנ"ל. ולכאורה כך הם דברי הש"ס תמורה (ל"א.) באפרוח ביצת טריפה שמותרת אימת גדלה לכי מסרחא כי מסרחא עפרא בעלמא הוא. יש לחלק דשאני התם שאי אפשר לנו לאסור האפרוח מחמת האם טריפה שהטילה הביצה שהרי טריפה אינה מתעברת. וע"כ בשנתעברה מהביצה היתה כשירה [רק הביצה אסורה דכי נטרפה נאסר הביצה ממה דירך אמו היא וגופה היא] נמצא האפרוח בא מכח כשירה רק שבאנו לאסור משום שבא מכח ביצה שנאסרה משום טריפה וע"ז אנו אומרים דביצה כשבא ממנה האפרוח מסרחא. אבל אפרוח שבא מטמאה שפיר תאמר בה היוצא מן הטמא מחמת אם שהטילה הביצה והיא טמאה. וכן יוצא מן הטהור כשהאם טהורה:

ח) ותדע דאל"כ לא נוכל לדון גורם גם בבהמה רק באם ולא באב. שהולד בא מחמת הש"ז דהוי כנבילה מוסרחת כמ"ש התוס' חולין (ס"ד) ד"ה שאם ריקמה דש"ז הוי כנבילה מוסרחת וא"כ למה באין לאסור בבכורות (ז') הנולד מן הטהור שעבורו מן הטמא למ"ד דזוז"ג אסור. אלא ודאי מ"מ חשיב גורם כיון שהאב בעצמו טמא ה"נ בעופות חשיב זוז"ג האם והאב שהולידו הביצה אף דביצה מוסרח. ונראין דברי תוס' חולין. ולפי"ז כל המורכבים מותרין אפי' אמותיהם מאותם שאין להם מסורת ואבותיהם משלנו אפי' למ"ד אין חוששין לזרע אב כיון דחד אסור וחד שרי כמ"ש תוס' חולין (נ"ח.) ד"ה מכאן ואילך):

ט) עתה נשוב לבאר אם גם בעופות אין טמא וטהור מתעברין זה מזה. ונאמר דלשיטת התוס' נדה הנ"ל יש להוכיח דאין מתעברין זמ"ז מהא דטומאת נבילת עוף בבית הבליעה דמפורש בכ"מ דוקא נבילת עוף טהור מטמא אבל עוף טמא אין לו טומאה כלום ומוכח כן מדכתיב נבילה וטריפה לא יאכל לטמאה בה. מי שאיסורו משום בל תאכל נבילה יצא עוף טמא שאין איסורו משום בל תאכל נבילה. דאין איסור נבילה חל על איסור עוף טמא. כן מפורש בחולין (ק:). והנה אי נימא דבעוף טמא וטהור מתעברין ומולידין זה מזה והולד המורכב משניהם אינו נדון בזוז"ג כיון דמעפרא גביל לשיטת התוס' נדה כנ"ל באריכות. רק למ"ד חוששין לזרע אב הוי לי' מקצתו טהור ומקצתו טמא. כמו לענין מתנות דהבא מבהמה וחי' חייב בחצי מתנות, וכן כתבו בתוס' והרשב"א שם (ע"ט:) לענין כסוי חשיב חציו דם בהמה וחציו דם חי'. שהקשו למה מותר לכסותו ביו"ט יחשב כדם בהמה וחי' שנתערבו זה בזה. [ותירצו דכיון שיוכל לכסותו בדקירה אחת מותר וה"נ חשיב חציו טמא וחציו טהור. ואי נתנבלה הא חייל איסור נבילה (על איסור טמא בכולל מיגו דחייל על חציו טהור חייל על חציו טמא. וא"כ הרי משכחת נבילת עוף טמא מטמא בבית הבליעה. ולא מצינו כזאת:

י) אך הנה בחולין (דף ע"ט.) בהא דהנולדים מן הסוס ומן החמור מותרין לבוא זה בזה מהו דתימא אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור קמ"ל. ופירש"י הא לא אמרינן שאין כאן צד סוס מיוחד וצד חמור מיוחד הלכך אין מזכירין כאן צדדין דהא מבלבל זרעי' ומינא באפי נפשי' היא דמקרי והוא מין בפ"ע מעין סוס וחמור עכ"ל. וכ"כ הר"ן שם ליישב הקושיא דמ"ש דמי שחציו עבד וחציו בן חורין דאסור לישא חציו שפחה חצי' ב"ח דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות. וז"ל י"ל דהתם דאיכא צד עבדות וצד חירות ממש אבל הכא אע"ג דמסוס וחמור אתי אין כאן צד סוס וצד חמור אלא ברי' שנעשית משניהם. ולשיטתם צ"ל הא דקרי לכוי מקצת שה. הוא באיכות שכולו שה במקצת. והא דחייב בחצי מתנות דכיון דכולו חי' במקצת אינו בדין שיטול הכהן כולו והטבח ולא כלום. ויחלקו ביניהם. ולשיטתם אין קושיא כלל דאין כאן חלק שיהי' מותר ויחול עליו איסור נבילה שכולו אסור מחמת צד טומאה שבו:

יא) אך מדברי התוס' והרשב"א שהקשו איך מכסין דמו ביו"ט יחשב כנתערב דם בהמה ודם חי' מבואר דחשיב ממש חציו כך וחציו כך. ולענין הקושיא ממי שחציו עבד כו' צ"ל כמ"ש הרשב"א שם עיי"ש. ותוכן חילוקו נ"ל דכלאים בשני מינין תלה רחמנא וכיון דבין הזכר בין הנקיבה יש בו מסוס וחמור חשיב חד מינא. משא"כ איסור ב"ח בשפחה לאו משום חילוק מינין. וע"כ אסור לצד חירות להשתמש בשפחה]. ולשיטתם ראייתנו

קיימת דא"כ מצינו עוף טמא מטמא בבית הבליעה. ונ"מ דאלו משום חלק טהור שבו לא יטמא רק אם יאכל שני זיתים שיהי' בו כזית מן הטהור [כהא דנדרים (ד' ס"ח) גבי בעל מיגז גייז נ"מ שנדרה מתרי זיתין. וכהא דתוס' סוכה (ד' ל"ה) גבי מצה של טבל לפי מה דס"ד שיצא בו אינו יוצא רק אם יאכל כל כך שיהי' בחלק בעלים כזית]. ואי חלק טמא שבו ג"כ יטמא תסגי בכזית:

יב) אך אפי' לדעת רש"י ור"ן יקשה לאיסי בן יהודה שאוסר לרכוב על הפרדה משום כלאים מקו"ח דכלאי בגדים דבפ"ע מותר ותערובתם אסור כו'] אלמא חשיב לי' שני מינים ממש מעורבים זה בזה. ולשיטתם ארווח לן הוכחתנו טפי. דהא התוס' זבחים (ס"ט:) הקשו עוף קדשים שמת לא יטמא בבית הבליעה דאין איסור נבילה חל על איסור מוקדשין. ותירצו דיש במינו משום בל תאכל נבילה. וא"כ כל עוף טמא יחשב יש במינו משום בל תאכל נבילה היינו מורכב דיש בו חציו מין טמא ויש בו בל תאכל נבילה כנ"ל. ולרבנן דלא חשיב להו פרדה כלאים אלמא חד מינא היא מורכב. א"כ מין טמא עם המורכב שני מינים נינהו ולא חשיב יש במינו כו'. אבל לאיסי דחשיב לי' שני מינים מעורבים זה בזה. חשיב חציו מין טמא ממש. ועוף טמא חשיב חד מינא עם חציו. ויחשב יש במינו בל תאכל נבילה:

יג) מיהו כל הוכחה זאת אינו לדעת ר"ת דס"ל טעם כעיקר נהפך היתר להיות איסור. א"כ עוף זה המעורב בו טהור וטמא והא טהור וטמא הוי אינו מינו ויש בו טעם טמא נהפך כולו להיות איסור ולא חייל איסור נבילה. מיהו אנן קיי"ל דלא כר"ת כמבואר באו"ח (סי' ר"ח) בתערובת אינו חייב בבהמ"ז אלא א"כ אכל כזית דגן. וכ"כ הפמ"ג באו"ח בפתיחה כוללת דקיי"ל כהראב"ד והרשב"א דלא אמרינן נהפך וא"כ הוכחתנו קיימת: (ע' בהשמטות).

יד) אך לדעת תוס' חולין והרב המגיד המורכב מותר משום זוז"ג והו"ל עוף טהור גמור אין ראי' כלל מנבילת עוף טהור. אך מ"מ יש ללמוד מזה. העוף המורכב ממין שידוע שהוא עוף טהור וממין שאין לו מסורת ממ"נ טהור. דלשיטת תוס' חולין מותר משום זוז"ג ולשיטת תוס' נדה הא מוכח דאין טמא וטהור מתעברים זה מזה. ונתברר שגם העוף שאין לו מסורת היא מין טהור. אך שיהי' כל המין שאין לו מסורת נחרת ע"י כך אי אפשר. דשמא כתוס' חולין והרב המגיד ואין ראי' מנבילת עוף טמא ושפיר יש לומר שבעוף מתעברים זה מזה:

טו) אך מאחר שבח"ס (סי' ע"ד) מבואר שעיקר דעתו שגם בעוף אין מתעברים טהור מטמא ביצים לגדל אפרוחים כי אף שחימום הזכר לא יגרע מספנא מארעא מ"מ אותם

הביצים לא יצליחו לגדל אפרוחים. ואם אולי יש לפקפק דילמא לא אמר ריב"ל אלא בבהמה כו' עכ"ד, מבואר שעיקר דעתו שגם בעוף כן רק שיש חשש פקפוק:

טז) ונ"ל להסיר חשש הזה מלשון ריב"ל עצמו לעולם אינה מתעברת לא טמאה מן הטהור ולא טהורה מן הטמא ולא גסה מן הדקה ולא דקה מן הגסה. ויש להתבונן למה בחילוק בין טמא וטהור קרא האם בלשון נקיבה טמאה והאב בלשון זכר טמא כמשפט. ואלו בחילוק דק וגס קרא שניהם בלשון נקיבה דקה גסה. והי' לו לומר ג"כ אין דקה מתעברת מן הגס ולא גסה מן הדק. כי שייך לשון זכר גם בזה. כהא דאלו טריפות דרוסת הנץ בעוף הדק והגס בעוף הגס. ועי' בתוס' זבחים (ע':) ד"ה אבל:

יז) ונראה דהנה כלל בהמה אף הזכר נקרא בלשון נקיבה ולהיפך כלל עוף אף הנקיבה בלשון זכר ומקרא מלא הוא מן הבהמה אשר לא טהורה היא שנים איש ואשתו. הנה גם הזכר בלשון נקיבה כי שם בהמה לשון נקיבה. וכן זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה איל צבי וגו' הנה שנכללו הזכרים בלשון נקיבה זאת הבהמה. ובעוף שם עוף הכל לשון זכר כל עוף טהור תאכלו. ובפרשת נח כל עוף למינהו ומכל הבהמה למינה מפורש דעוף לשון זכר ובהמה לשון נקיבה. ובמשנה (חולין קל"ח:) עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור עוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור מלשלח. והא ע"כ מיירי בעוף נקיבה. דזכר אפי' טהור על ביצי עוף טהור פטור. ואף למה דמוקי לה (בדף ק"מ:) בקורא. היינו בקורא נקיבה כמו שפירש"י שם דקורא זכר הא חכמים פוטרין. וע"כ מתני' בנקיבה. ואעפי"כ נקרא בלשון המשנה בלשון זכר. עוף טהור רובץ בלשון זכר עוף טמא רובץ בלשון זכר. והיינו משום שמדבר משם עוף נקרא הכל בלשון זכר כי עוף לשון זכר:

יח) ולפי האמור מיושב שא"א לריב"ל למנקט רק בלשון טמאה מטהור כו' שאם הי' מדבר בלשון טמאה מטהורה הי' קאי על בהמה לבד. דעוף הא נקרא הכל בלשון זכר. וכן אם הי' מדבר בלשון טמא מטהור. הי' קאי על עוף לבד. דבהמה הא הכל בלשון נקיבה. ע"כ נקט טמאה מטהור. ופירושו נקיבה טמאה מזכר טהור. בין בהמה בין עוף. אך כשבא לגסה ודקה. דבעוף באמת מתעבר דקה מגסה. כדאיתא בזבחים בזבחים (סוף פ' חטאת העוף) בעי ר' ירמי' ערף עז [על החלל במקום עגלה ערופה] מהו אווזין ותרנגולין טעמא מאי דמינא דעופות נינהו אבל עז לאו מינא דעגלה הוא. ופירש"י לאו מינא דעגלה הוא שזו מין גסה וזו מין דקה. ובתוס' אף דאווזין ותרנגולים לאו מינא דתורים ובני יונה ומטהרין. לא דמי דהכא עגלה בהמה גסה ועז בהמה דקה. אבל בעופות לא שייך למימר מין גסה ודקה אע"ג דמצינו בלשון משנה עוף הגס ועוף הדק עכ"ל. הנה דבעוף גס ודק הוא מין אחד ודאי מתעברים זה מזה. ע"כ כשמדבר ריב"ל מגסה ודקה שיכל את ידיו

ולא קאמר גסה מדק. דא"כ הי' גם עוף בכלל. ובאמת עוף אינו בכלל זה כנ"ל. ע"כ קאמר בלשון גסה ודקה הכל בלשון נקיבה. ואין בכלל רק בהמה שנקרא הכל בלשון נקיבה:

יט) והנה מזה ראי' ברורה שגם בעוף אין טהור מתעבר מטמא. דאל"כ למה שינה ריב"ל ושנה טמאה מטהור ונתן בזה מכשול לטעות לומר שגם עוף בכלל. שלשון זה הא פרושו נקיבה טמאה מזכר טהור ויכול לכלול בזה עוף. ואם הי' שונה טמאה מטהורה בודאי לא הי' נכלל בזה עוף. אלא ודאי באמת גם בעוף אינו מתעבר טהור מטמא. ונוסח זה דטמאה מטהור גסה מדקה גם הרמב"ן בהלכותיו כתבו בלשון זה. ואמנם כי הרא"ש נקט טמאה מטהורה. לא דק המעתיק בלשני' ונקט דומיא דדקה וגסה. אך ברמב"ן א"א דלא דק דא"כ גם עליו קשה למה שינה בלשון בין טמאה לגסה. וגם ברא"ש חולין (פ' אותו ואת בנו) נקט טמאה מטהור טהורה מטמאה. ונראה בעליל שהוא שגגת המעתיק ונוסחא שבידינו בגמ' מדוקדק. ומוכח מלשון ריב"ל שגם בעוף אין מתעברים זה מזה:

כ) נשוב לנ"ד שכתב כ"ת כי נקת בכפרים מהם להרביעם עם האווזות הלא הם שווים יותר מכפלים מאווזות שלנו עכ"ד. ואם באמת כן הוא שמתעברים זה מזה ומולידים ביצים ומגדלים אפרוחים יהי' ראי' שכולם כשרים. והלאבענדזיס לא נוכל לחשוב עליהם שיש מסורת שהם טמאים. כי מאין נדע מסורת עליהם כי מה שאין אוכלים אין ראי' וכל שאין מסורת להיתר אין אוכלין. והב"י (סי' פ"ד) בשם תשובת הרא"ש ז"ל אבל בעוף המקובל מחכמי ישראל שהוא טמא כו'. נראה שאין פירושו שאין אוכלין לבד קבלה ממש [או שראו שביטלו קידושין שהעדים הי' אנשים שאכלו אווזות אלו] זולת זה מה שאין אוכלין לבד אין זה מסורת טומאה. וכן כתב הרשב"א בפה"ב הארוך בענין עופות שאוכלין אותם במקצת מקומות במכירת ובמקצת מקומות אין אוכלין אותם סומכין על אותם מקומות שפשט התירן שכיון שאוכלין אותם ודאי קבלו מסורת מאבותיהם שהוא טהור ואין מביאין ראי' ממקומות שאין אוכלין אותן שמניעת אכילתן אין ראי' על איסורן אלא שלא קיבלו מסורת בהתירן מאבותיהם ע"כ. לכן נראה לי שאם ידוע שמתעברים זה מזה ומולידים ביצים ומגדלים אפרוחים אין לפקפק על התירן:

כא) ובענין אווזים אלו שאמרו משמי. מעשה שהי' כך הי' שהגידו לי משם ר' זנוויל מווארשא שהתיר אותם ששנויים מחמת גודל צווארם לבד. אמרתי שיפה התיר מחמת ש"ס ב"ק הנ"ל. אח"כ דיבר עמי מהר"י הכהן מווארשא ואמרתי לו ג"כ כנ"ל. וכעת שכתב כ"ת דיש שינוי ג"כ בקולם אין לו להתיר רק מחמת עבורם זה מזה שכתב כ"ת:

כב) ולענין מה שכתב כ"ת דאפי' אותם עופות טמאים דלא כתיב בהו למינהו יש להם מינים דומים להם. ע' חי' ר"ן ריש שמעתא דנשר סוף ד"ה אף כל כיוצא בו מפורש להיפך. אך לנ"ד אין נ"מ בזה:
דברי הדו"ש הק' אברהם.

סימן עו

ב"ה יום ה' ויקהל תרס"ה לפ"ק פה סאכאטשוב. כבוד הרב הגאון המפורסם יגע ומצא כדי מדתו בעומק העיון הישר מוה"ר בן ציון נ"י אב"ד דק"ק בילסק.
א) הנה בהיותנו באטוואצק ביקש ממני כו' בדין הלאבאנדזאווע אווזות כו' וזאת אשר השבתי על תשובתו. בספרו (סי' כ"א ענף א') האריך כ"ת להקשות על הרמ"א דבגי' סימנים בגופו גם או"ה מתיר כו'. והנה הכרו"פ כתב ג"כ להתיר בשלשה סמנים בגופו וחרטומו כו'. ואו"ה קאי באווז שלא הי' לו ג' סמנים רק בצירוף סימן אינו דורס. אבל אווזים שלנו יש להם ג' סמנים בגופם. וע"כ התיר הווילדע ענטין היינו ווילדע בר אווזות והוא פלא שגם אווזות ובר אווזות שלנו אין להם זפק. ובע"כ צ"ל שגם הוא ז"ל לא הי' בקי באווזות וצ"ע:
ב) ענף ב' היתר הא' כתב מהא דב"ק (ד' נ"ה.) דאף דזה ארוך קועי' וזה זוטר קועי' מ"מ הוי מין אחד לענין כלאים וה"נ הוי מין אחד ומועיל המסורת מאווזים שלנו על אווזות אלו. אלה הם דברי החת"ס (יו"ד סי' ע"ד) שפי' כן דברי הגמרא הנ"ל דארוך וקצר לא חשיב שינוי ומועיל המסורת מאווזים סתם על אווזות הבר וגם הבר טהור ולא הוי כלאים. אבל להמסקנא י"ל הבר טמא דלא כהגאון מהר"מ מווינא שהביא הצ"ל יע"ש אך לא נתבאר שם רק בשינוי ארוך וקצר לבד. לא כן אווזים אלו שיש בהם גם שינוי דחטוטרת וגודלם וקולם משונה:
ג) ומ"ש מהר"ן שאפי' אין לו אותם סימנים ממש שיש בעורב מ"מ מין עורב הוא. הרי דאף שיש ביניהם הפרש גדול אעפ"כ מין עורב היא עכת"ד תמהני על דברים אלו. דר"ן לא אמר אלא דמ"מ יוכל להיות מין עורב. אבל לא שיהי' ראי' ממעט הדמות שהוא מינו. ומפורש בגמ' שכן ונדמה קאמרינן. ומ"מ בנדמה לבד אין ראי' שיהיה מינו. וכן אלף מיני אי' שבמזרח וכולן מין אי'. היינו ג"כ שהם מין אי'. או בשביל שהוא שכן ונדמה או בשביל שהי' ידוע ששמם אי'. ע"כ אף שיש הפרש כולן מין אי' אבל לאבאנדזאווע גענז מנין יודעין שהיא מין אווז ומצינו בגמרא תרנגולא דאגמא ולא מחליטין שהיא מין תרנגולת סתם ושיהי' טהור:

ד) ואשר הביא ראי' ממה שמזדווגים זה עם זה. דאל"כ המכיר כ"ד עופות טמאין ורואה מין ויודע שאינו מהם הא איפשר שמורכב הוא ויש לו דמות אתר וטמא. אלא ודאי שזה אינו מצוי כלל שיזדווגו מין בשאינו מינו. עכת"ד. בוודאי אינו מצוי שילך אצל שאינו מינו והרי לר"א שכן לבד מהני להחשב מינו. ולרבנן ודאי מודים דלא שכיח לשכון עם אינו מינו ויזדווג עמו. אבל אלו הבעלים מעמידים אלו ואלו במדור אחד כדי שיולידו זה מזה וכיון ששכן עמו אפשר שיזדווג עמו. ונסתר היתר הא':

ה) ואשר כתב היתר ב' מדמתעברין זה מזה מה יועיל המסורת של זמנים הקודמים שמא נתעברים ממין אחר. אינו הוכחה כלל דהמסורת מועיל בשרואין שדומה ממש כמו העוף שמסורת עליו. ועוד כי לעיקר עוף טהור שנתעבר מטמא או להיפך הולד מותר משום זה וזה גורם כדעת התוס' חולין (ס"ב:) דה"מ תרנגולתא דאגמא. דלא כתוס' נדה (נ':) כמו שבארתי בתשובה (בסי' הקדום) בראיות ברורות:

ו) ומ"ש עוד להתיר משום הביצים שדומים לטהור בסמניהם. ואף דסמני ביצים לאו דאורייתא דאיכא דעורבתא דדמיא לדיונה כתב הרמב"ן שאינו אלא חששא דרבנן וכיון דלהפוסקים דלא כר"ת מותרים ע"י סמנים ה"ל ספיקא דרבנן. עכת"ד. לא כתב הרמב"ן כלל שיהי' רק דרבנן. והרמב"ן לא כתב רק דמשום חשש שהם ביצת עורב לבד לא הוה אסרינן והיינו תולין ברוב עופות טהורים שביצת עורב מיעוטא דמיעוטא. אך דתלינן דכמו שיש בעורב כן. כמו כן יש בכמה עופות טמאין שהם כן. וזה יוכל להיות חשש של תורה ופשוט:

ז) אך מ"ש שהעיד אחד שא"א להכיר כלל בין הביצים מאווזות שלנו לאווזות אלו. זה היתר טוב כמו שכתב כ"ת בחבורו מדנאמן גוי לומר מעוף פלוני טהור משום דעבידא לאגלויי ולא חיישינן שמא הוא ביצת עוף טמא שדומה לביצת טהור לגמרי וא"א להכיר. ש"מ שזה אינו בנמצא. זה היתר טוב. אך הדבר קשה להאמין בזה לע"א שהוא נגד הסברא. ואיך אפשר שהאווזא גדולה כפלים משלנו והביצה לא תהי' גדולה משלנו עד שא"א להכיר. והנה בע"א המעיד נגד רובא דליתא קמן פסק בש"ש (שמעתא ואו פ"ז) דאינו נאמן. קו"ח מנגד החזקה ע"ש. וה"ה במעיד נגד הסברא:

ח) אך יש לעיין משום שהיא מלתא דעבידא לאגלויי והנה בס' המכריע לתוס' רי"ד (סי' מ"ז). יע"ש דבמלתא דעבידא לאגלויי נוגעין בעדותן נאמנין. ה"נ אף שהמגיד הוא איש שמסחרו עם אווזים אלו והוא נוגע בדבר. מ"מ יהי' נאמן כדברי תוס' רי"ד הנ"ל. אך במ"ב (סי' נ"ח) דנוגע פסול לעדות אשה אף דהנאמנות הוא משום עבידא לאגלויי:

ט) אך לאחר עיון אין ראי' מדברי המ"ב. דהנה צריך להבין גזלן דאורייתא דפסול לעדות אשה. הא כתבו תוס' פ' מי שהי' נשוי בהא דשטר מה"ת אין צריך קיום משום דלא חשיד אינש לזייף שטרא ואפי' גזלן לא חשיד דמתיירא פן יכירו הב"ד זיופו. וכיון דאפי' גזלן לא חשיד לשקר במלתא דעבידא לאגלויי למה לא יהי' נאמן בעדות אשה דכתב הרמב"ם דהטעם משום דעל"ג:

י) אך ברורם של דברים. דהנה צ"ע בעד אומר מת ועד אחר מכחישו דאסורה להנשא. [לבד בשהתירוה לינשא עפ"י עד ראשון דחשיב כשנים]. ולמה. הא אותו שאמר לא מת לא עביד לאגלויי שקרו ואיך יוכל להכחיש אותו שנאמנותו משום עביד לאגלויי. אך צ"ל דכמו להטעם משום דייקא ודאי משום הא לחוד אין מתירין רק בצירוף העד. כמו כן לטעמא דעל"ג אין מתירין רק בצירוף מה שהוא עד. (דענין על"ג אינו תורת עדות דא"כ לא הי' מועיל בדבר שבערוה כיון שגזה"כ אפי' משה ואהרן לא מהני. ואפי' בעדות אשה היכא דליכא הטעם דדייקא אין שני קרובים נאמנים לפי אותו הצד דהטעם משום דייקא כדמוכח בסוגיא דע"א ביבמה כמו שיבואר לפנינו. אלא ענין על"ג שרק מתבייש מבני אדם ואינו ענין עדות]. ומצרפין סברא זו דעל"ג לעדותו ונחמן. וע"כ כשיש עד המכחיש ונסתלק תורת עדות שלו. שוב משום עבידא לאגלויי לחוד אינו נאמן. ואף דבעביד לאגלויי גמור סמכינן אף על גוי. עדות אשה אינו עביד לאגלויי גמור. דאפי' חי שמא כשם שלא בא עד עתה כמו כן לא יבא גם אח"כ. וכמו שהאריך בזה הריב"ש (סי' קנ"ה):

יא) מעתה גזלן שאין בו תורת עדות מחשש משקר לא רצו חכמים להכשירו גם בעדות אשה. מה אמרת יתכשר משום דעבידא לאגלויי. הלא עבידא לאגלויי לחוד לא מהני כיון דלא הוי על"ג גמור. מעתה שפיר קאמר המ"ב בנוגע כיון שהוא פסול דאורייתא משום משקר. משום על"ג לחוד אינו נאמן. אבל בהא דתוס' רי"ד דהוי עביד לאגלויי גמור שבידינו לברר אף נוגע נאמן:

יב) ולפ"ז בנ"ד דהוי על"ג גמור אף נוגע נאמן. אך ראיתי להנב"י (חלק אה"ע סי' כ"ז) הביא ראי' דנוגע אינו נאמן במלתא דעל"ג. מהא דאינו נאמן לומר נתגיירתי בב"ד פלוני אף דהוי על"ג גמור. מזה הוכיח דהיכא דאתחזק איסורא אין נוגע נאמן אף במלתא דעל"ג. [ומה שכתב עוד תירוץ בהא דגר משום דצריך עדות ומלתא דעל"ג לא משקרי לא מהני במה דצריך עדות ואפי' משה ואהרן לא מהימני. ליתא שהוכיח הריב"ש (בסי' קנ"ה) דאפי' בממון מהני מלתא דעל"ג גמור. ועל"ג אינו מענין עדות. כמו שהוכחנו לעיל מהא דשני קרובים אינם נאמנים לפי הצד דדייקא במקום דליכא דייקא כגון בע"א

ביבמה. מהא דמייתי ראי' שם ממתני' דאמרו לו היכי דמי אי דאיכא תרי כי אתו תרי ואכחשוה תרי ותרי נינהו אלא לאו בע"א. ומה ראי' אימא דתחלה הי' שני קרובים אלא ע"כ לפי הצד דדייקא ע"א ביבמה אינו נאמן משום דליכא דייקא אף שני קרובים אין נאמנים אף שאומרים אמת דגזה"כ הוא ואין ב"ד יכולין לעקור דבר מה"ת רק במקום דאיכא סמך. וא"כ לפי הצד דעל"ג דמהני ע"כ שזה אינו חזרת עדות וליכא גזה"כ גבי' שלא יועיל בע"א ואפי' משה]. וא"כ ה"ה בנ"ד במעיד נגד הסברא דאין הנוגע נאמן אפי' בעבידא לאגלויי. ומהראוי בענין הנוגע לכל העולם להושיב ב"ד על ככה לברר הדבר בעדים כשרים ואז יהי' היתר טוב:

יג) היתר הד' כתב משום שכל עופות טמאים יש להם ארס ואלו הלאבאנדזאווע אווזות שוכנים אצל בני אדם בבתים ומעולם לא ראינו שדרסו. ואם אמרו בגרוחא חזיוה דדרסה ואכלה. אלה אינם מצוים כל כך אצל בני אדם ושמם יוכיח תרנגולתא דאגמא. אבל אלו תמיד עם בני אדם ואינם רואים מהם דרוסה אין לספק מהם מדרוסה עכ"ד:

אומר להיפוך דבאלו השוכנים בבתים אין שום הוכחה ממה שאין דורסין שהרי אינם רואים שום עוף שאינם בני תרבות עמהם ואותם לא ידרוסו. כמבואר בס' נ"ז ההיתר בחתולים שלנו שנכנס לכלוב תרנגולים משום שהם בני תרבות עם התרנגולים ואפי' הוא שותק ואינהו מקרקרין לא חיישינן להו כ"ש אווזים אלו ששוכנים עמהם תמיד ודאי לא ידרסו אותם:

יד) ובזה נסתר גם ההיתר החמישי ששם ג"כ ליסוד ממה שאין בהם דריסה ונסתר ג"כ לפי הפירוש דורס שיש לו ארס. אך מלבד זה היתר הנ"ל תמוה שכל יסודו על הש"ך ופר"ח שדעת המחבר סימן דורס שמטיל ארס. והכר"ו הוכיח היפוך דבריהם להמחבר שפוסק כרש"י ותוס' די"ט עופות יש להם ג' סמנים. ואם דורס היינו מטיל ארס הרי הנץ דורס והוא מי"ט עופות. ע"כ יש לו ג' סמנים בגופו ואינו דורס סימן החדש וא"כ מה נתלבטו הפוסקים איזה סימן חדש. (וגם המחבר שכתב דבעי אינו דורס וגם ג' סמנים בגופו אי הוה ס"ל בודאי אינו דורס סימן חדש באינו דורס לחוד סגי דפרס ועזני' לא שכיחא בישוב או אינו דורס ועוד סימן אחד ול"ל ג' סמנים. אלא ודאי אינו פשוט שאינו דורס סימן חדש וע"כ שאינו פשוט שדורס היינו מטיל ארס] ותמהני על כ"ת שלא הביא דברי הכרו"פ:

טו) היתר הוא"ו מחמת שרוב מיני עופות מינים טהורים אין איסור בעוף המסופק רק מדרבנן. וכיון דאפשר שהאווזא היא שיש עלי' מסורת הוי ספיקא דרבנן ולקולא. והנה מה שכתב דאזלינן בתר רוב מינים אף שרוב גופי עופות טמאין אנן לאו על גוף העוף

דנין רק על המין אם הוא מין טהור ובזה האיכא רוב מינים טהורים. אף שהיטב אשר דיבר. מ"מ אינו מוכרח בנ"ד דהא אלף עופות במזרח וכולן מין אי' ובודאי עופות אלו משונים בצורתם זה מזה אך כולן מין אי' וא"כ כשאנו דנין על צורת עוף הנמצא אם הוא צורת עוף טמא או צורת עוף טהור נזיל בתר רוב צורות שהם טמאין:

טז) אך באמת אין נ"מ בכל זה כי הדבר ברור שלא נזיל בתר רוב מאחר שאמרה תורה להבדיל כמ"ש הריב"ש (סי' קצ"ב) כאשר כתב לו חתנו הגאון שליט"א מדברי ריב"ש (סי' קצ"ב). אך מ"ש שלדעת הרמב"ן אינו כן. אמת שלדעת הרמב"ן אינו עשה בפ"א. אבל מ"מ גלתה תורה שלא נלך בזה בתר רוב. ומצינו כן לפעמים בערלה בחו"ל שכך הלכה ספיקה מותר ואף שרוב לאיסור. וכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל אפי' יחיד במקום רוב. ובשמ"ק ב"מ במעשר בהמה עשירי ודאי ולא עשירי ספק לא מהני רוב להוציא מתורת ספק ומה שהשיב לחתנו שליט"א דלריב"ש נתחזקה הראי' שכתב לעיל דא"כ איך יועיל מסורת. כבר השבתי ע"ז:

י) היתר הז' מטעם ס"ס שמא היא מין אווזא שיש מסורת עלי'. ואת"ל שאינו מין אווזא שמא אין הלכה כר"ת ומותר במה שחרטומו רחב שהיא סימן אינו דורס ומותר בג' סמנים שאחד מהם אינו דורס. ובזה לא יהי' סתירה מריב"ש דא"כ האי אווזא יש עלי' מסורת ונתקיים והבדלתם וכן אם הלכה כר"מ בר"י נתקיים עשה דוהבדלתם:

יח) לא נ"ל דכי היכי דלא חשיב מובדל ע"י רוב כמו כן לא חשיב מובדל ע"י ס"ס. והרי ספק טומאה ברה"י דלא מהני ס"ס לטהר. כתבו תוס' פ"ק דפסחים ופ"ג דב"ב הטעם משום דבספק אחד נמי איכא חזקת טהרה ואעפי"כ טמא ה"ה בס"ס. ה"נ בזה כיון דרוב לא מהני ה"ה ס"ס. וכ"ש דרוב עדיף מס"ס. דרוב מהני לטהר ברה"י. כמו בט' צפרדעים ואפי' רובא דליתא קמן כמבואר בתוס' נדה (כ"א. סד"ה ורבנן). ואלו ס"ס לא מהני לטהר ברה"י. וכיון דרוב לא מהני כ"ש דלא מהני ס"ס

יט) ובודאי סברת כ"ת הוא כיון דרק מחמת שאין יודעין הדין ואם הדין כר"מ בר"י הרי היא מובדל עפ"י דין רק שאנחנו לא נדע הדין. אך לא משמע כן בתשובות הר"ן גבי שלא יהי' בעיר פלוני ביום שבת אם מחויב לצאת קודם השבת. וכתב שתלוי במחלוקת רש"י ותוס' ריש פסחים. וכתב כיון דספיקא דאורייתא לחומרא חשיב חל הנדר ויכול לשאול מע"ש ואף דאפשר דהלכה כתוס' והדין מבורר שאינו צריך לילך מע"ש ולא חל הנדר. מ"מ כיון. שהוא אינו יודע הדין חשיב חל הנדר לדידי'. ה"נ כיון שהוא אינו יודע הדין לא חשיב מובדל לדידי'. ולא נתקיים והבדלתם. וכן אם הוא אווזא כיון שאין אנו יודעין

המסורת לא הוי הבדלה וכן משמע בבכורות באלולין לבן עזאי (חשיב עשירי ספק אף שהיא ספיקא דדינא. ואין להאריך עוד ידידו הדו"ש וש"ת הק' אברהם

סימן עז

א) כתב הר"ן בשם רש"י דכל י"ט עופות דורסין וכן עורב ואין לך בטמאים אינו דורס רק פרס או עזני'. וק"ל טובא דבשמונה ספיקות [ס"ב:] פירש"י דשלשה סמנים הי' מבוררין בהם ומספקא לן אם קילוף הוא הרי יש להם ד' סמנים ואי לא שמ' מי"ט עופות הם. הנה דאף שאינו דורס מספקא לן בי"ט עופות ואף דרש"י פירש ברייתא דכל שיש להם ג' סימנין שבגופו דידעינן נמי שאינו דורס דאי לא חיישינן שמא דורס ומי"ט עופות הוא. היינו דלא ידעינן מה הם ג' סימנים שבי"ט עופות מאי נינהו ואיזה סימן חדש. וכ פירש"י (ד' ס"א: דה"מ מהו דתימא) דלא ידעינן איזה סימן חדש:

ב) ובדף ס"ב גבי זרזיר דאנשי כפר תמרתא אוכלין אותו ולא חששו לעורב מפני שיש להם זפק וסנונית לבינה אנשי גליל עליון אוכלין אותו ולא חששו לעורב מפני שקרקבנו נקלף. ופירש"י מפני שיש להם זפק ואין זה מאותם שני סימנים שבעורב ובתוד"ה מפני שקרקבנו נקלף אינו מסימני עורב יע"ש

ג) ולפענ"ד אחר שרש"י פירש רק גבי זפק ולא בקורקבנו נקלף מכלל דס"ל דקרקבנו נקלף אפשר הוא מסימנים שבעורב. אך מסתמא אינו דורס שאם דורס כל הדורס טמא. ועל כרחין שאינו דורס. ועוף הבא בשני סימנים אין בו חשש י"ט עופות שבאים בג' סימנים ולא חשש פרס ועזני' שאין בו רק סימן אחד ואין לחוש רק לעורב וכיון שלבינה הוא אין לחוש לעורב ששחור כדכתיב שחורות כעורב. והיינו דמחלק בגמ' בין חוורא כריסא לירוקא כריסא. ומוכרח כן לשיטת רש"י שפירש שאף שיש לו ג' סימנים שבגופו חיישינן שמא דורס ומי"ט עופות הוא כמ"ש תוס' ור"ן בשמו ואי גם קורקבן אינו מסימני עורב על כרחין סימני עורב אצבע ואינו דורס וע"כ סימני טהרה שבעורב ישנם בי"ט עופות ג"כ (דסימן חדש שאינו בי"ט עופות אינו בעורב רק בפרס ועזני') וא"כ הבא בג' סימנים שבגופו אזיל מיני' חשש י"ט עופות שמא דורס. דהא י"ט עופות אין דורסין. אלא ודאי קורקבן נקלף אפשר ישנו בעורב. וי"ל שני סימני טהרה שבעורב אצבע וקורקבן אבל דורס הוא וי"ט עופות נמי דורסין רק שיש להן גם זפק. ועל כן הבא בג' סימנים שבגופו חיישינן שמא דורס ומי"ט עופות הוא:

ד) ובתוס' ד"ה והוא דלא דרס פי' בקו' כו' וקשה שמא עורב הוא ולכאורה י"ל דקים לי' לר"נ דעורב דורס. וכהאי גוונא כתב בעה"מ בשם ר"ת דאף די"ט עופות אין דורסין לפי

שיטתו] עורב דורס אך לשיטת רש"י עורב אין לו זפק את"ל שדורס ע"כ סימני טהרה שלו אצבע וקורקבן. וע"כ סימנים אלו ישנם גם בי"ט עופות (דסימן חדש שאינו בי"ט עופות אינו בעורב רק בפרס ועזני'] וא"כ ח' ספיקות שפירש"י שהי' לו ג' סימנים המבוררים זולת קורקבן דמספקא לי' וספק אין לו רק ג' ומי"ט עופות הוא. וכיון דסימן קורקבן ישנו בי"ט עופות איך סימן קורקבן מפיק מי"ט עופות. ועוד כיון דסימן קורקבן ישנו בי"ט עופות על כרחין חסר בהם סימן אחד מג' הנשארים [שאם הי' לו גם כל ג' הנשארים הי' בו ד' סימני טהרה] וכיון דבח' ספיקות הי' בהם ג' הנשארים על כרחין לאו מי"ט עופות נינהו. ועל כן לרש"י אין ברור שעורב דורס ואפשר סימני עורב אצבע ואינו דורס. וי"ט עופות מוסיף עליהם זפק אבל סימן קורקבן אין בהם. וח' ספיקות שהי' בהם אצבע וזפק ואינו דורס. שפיר מספקינן להו בי"ט עופות וסימן קורקבן מוציא אותם מחשש י"ט עופות:

ה) והנה שיטת ר"ת דכל י"ט עופות אין דורסין והתוס' והרמב"ן כתבו בשמו שגם עורב אינו דורס. אבל בעה"מ כתב בשמו דעורב דורס. ומשמע בדבריו דהוא הדין מין עורב דאתרבי מלמינו דורס מדכתב דלשיטת ר"ת עוף שאינו דורס ובא בסימן עוד כל שהוא מותר. והיינו דלא משכחת טמא אינן דורס רק י"ט עופות שהם בעלי ג' סימנים. ופרס או עזני' שהם בעל סימן אחד וזה בעל שני סימנים אינו מהם. ואי אמרת מין עורב אינו דורס יש לחוש עליו שמא מין עורב הוא. אלא ודאי גם מין עורב דורס:

ו) אך קשה עליו טובא הא דר' נחמן עוף הבא בשני סימנים כשר והוא שיכיר עורב ומינו. וע"כ אחד משני סימנים הוא אינו דורס שאם דורס כל הדורס טמא. וע"כ שאינו דורס. ולמה צריך שיכיר עורב ומינו הא עורב ומינו דורסים. ואין לפרש כמו שפירש הר"ן ז"ל שבא בשני סימנים בגופו ואינו ידוע אם דורס. דא"כ לר"ת לא נפיק מחשש י"ט עופות והוא תמוה גדולה לדעת בעה"מ בשם ר"ת שוב מצאתי בקונטרס פני נשר שהניח זה בצ"ע:

ז) ונראה ליישב לפי הנ"ל דרק זפק ודאי ליתא בעורב אבל סימן קורקבן אפשר יש. והנה מדמקשה הש"ס לר"נ עורב ותו לא מדר"א מוכח דפשיטא לי' לש"ס לר"נ ס"ל להלכה כר"א (ולפנינו יתבאר בעז"ה מנ"ל לש"ס שיקשה] ולר"א ודאי גם עורב אינו דורס. שאם עורב דורס וזפק הא לית לי'. ע"כ סימני טהרה שבעורב אצבע וקורקבן וזפק הא איתא בזרזיר מין עורב ואינו דורס בי"ט עופות לר"ת. וא"כ יש כל ד' סימני טהרה לבד פרס ועזני'. וא"כ פרס ועזני' למה לי ומדכתבו הוי להו שני כתובים הבאים כאחד וקשה נשר למה לי. אלא ודאי לר' אליעזר עורב אינו דורס וסימני עורב או אצבע ואינו דורס וקורקבן

סימן חדש דליתא רק בפרס ועזני'. או סימני עורב קורקבן ואינו דורס ואצבע סימן חדש. ועל כן ניחא ר' נחמן לשיטתו דפסק כר' אליעזר וכל"ק דאמימר בסנונית. משא"כ לדידן קיי"ל כר' יהודה ומר זוטרא דהלכה כחכמים בסנונית וה"ה בזרזיר. ולחכמים שפיר אמרינן עורב דורס. ועוד יתבאר

ב) ובזה יתבאר מנ"ל לש"ס, דר' נחמן כר' אליעזר דהנה קשה טובא ראיית חכמים בזרזיר מדיש לו זפק הלא טעמא דחכמים מבואר לקמן משום דשכן ולא נדמה לא מקרי למינו. אבל בשכן ונדמה מודו לר"א ומשמע דאפי' אין לו אותם סימנים שבעורב. וכן כתב בחי' הר"ן ותדע דאל"כ הו"ל להש"ס לתרץ לקמן אדאתרי' דשאני זרזיר משום שאין לו סימני עורב רק סימנים אחרים. אלא ודאי פשיטא לי' להש"ס שגם חכמים ס"ל דחשיב למינו אף שאין לו אותם סימנים וא"כ מה זה שתלו בזפק:

ט) אך לפי האמור אתי שפיר שהביאו ראי' לסברתם דבשכן לבך לא חשיב מינו ע"כ זרזיר כשר. דאי אמרת דחשיב מינו וזרזיר טמא הלא זרזיר יש לו זפק וסימני עורב שאין לו זפק אצבע וקורקבן. שהם ס"ל עורב דורס ולית לי' סימן אינו דורס וע"כ סימני עורב אצבע וקורקבן. ואי זרזיר שיש לו זפק טמא. א"כ יש כל סימני טהרה לבד פרס ועזני' וקשה פרס ועזני' למה לי' ומדכתבו הו"ל שני כתובים הבאים כאחד וקשה נשר למה לי אלא ודאי דזרזיר מותר. ור"א ס"ל עורב ג"כ אינו דורס כמו י"ט עופות. והשתא הוי סימני עורב או אצבע ואינו דורס או קורקבן ואינו דורס וי"ט עופות מוסיף עליהם זפק והוי סימן חדש או אצבע או קורקבן. והשתא מקשה שפיר אדר' נחמן מדר' אליעזר דעל כרחין ר"נ כר"א דאי כחכמים הא הם ס"ל עורב דורס. וא"כ למה צריך להכיר עורב. אלא ודאי כר"א ס"ל ואתי שפיר. ועל כן לדידן דפסקינן כחכמים על כרחין עורב דורס. דזה יסוד ראיית חכמים מדעורב דורס כנ"ל:

סימן עח

א) התוס' כתבו בשמעתין י"ט שיש להם ג' סימני טהרה והדין עמם דעופות טמאים הם כ"ד. עשרים שנכתבו בהדיא. וד' למינה למינה למינו למינהו כדלקמן בסוגיא (ס"ג) והנה למינו כתיב בעורב וא"כ הוציא מהכ"ד נשר ועורב. ומין עורב ופרס. ועזני'. נשארו י"ט דעל כרחין מין עורב נמי אין לו אלא שני סמנים שהרי ר"נ אמר הבא בשני סימנים צריך שיכיר עורב ומינו. הנה דמין עורב בא בשני סימנים. ותמוהין דברי הר"ן שכתב כ' עופות יע"ש. ומשמע מדבריו דמין עורב לו ג' סימנים. וזה היפוך ש"ס הנ"ל:

ב) ובזה יתיישב מה דקשה טובא מה צריך הש"ס (ד' ס"ב.) ס"ב להקשות אדר"נ מדר' אליעזר הא קרא כתיב למינה. והיינו בשכן ונדמה. וכבר נתקשה בזה הר"ן בחי' ונדחק מאוד. אך לפי האמור י"ל דהיינו יכולין לומר דמין עורב סימניו כמו הי"ט עופות ובאמת כ' עופות הם שיש להם ג' סימנים [ולר"מ בר"י סימן אחד] כסברת הר"ן הנ"ל. והוכיח מדר"א דאמר לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו מין עורב ולכאורה מנ"ל שמין עורב הוא. הא אין להוכיח אלא שהוא מין טמא כדאמר לקמן שוכן עם הטמאים טמא אבל אין הוכחה שהוא מאותו מין ששכן עמו. אלא דכיון שהוא טמא כמוהו שוכן אצלו וכעין וילך עשו אל ישמעאל מפני שהוא מינו (ב"ק צ"ב) אף שעשו וישמעאל תרי מיני. עשו רוצח הוא ונאמר בו על חרבך תחי' וישמעאל לסטים הוא ונאמר בו והוא יהי' פרא אדם כדאיתא בספרי (פ' ברכה) רק משום שזה וזה טמא. וא"כ מה זה שאומר ר' אליעזר שהוא מין עורב דוקא. מזה הוכיח הש"ס דמין עורב ג"כ שני סימני טהרה יש לו כמו עורב. וה"ה מין י"ט עופות ג' סימני טהרה יש לו כמו י"ט עופות. וא"כ זרזיר ששני סימני טהרה בו על כרחין מין עורב הוא. ממילא הבא בב' סימנים לא סגי בהכרת עורב כיון דמין עורב ג"כ שני סימנים יש לו:

ג) ובפשיטות יש ליישב כיון דלרבנן לאו מין עורב רק בשכן ונדמה וכיון שמכיר עורב ורואה עוף זה שאינו נדמה לעורב יודע שלו מינו הוא:

ד) בתוס' (ס"א: ד"ה מכדי) ומיהו קשה כו' ופי' הקו' עיקר ובסוף השיגו על פי' הקו' בדברים נכוחים ונשארת הסוגיא באין מבין. ולפענ"ד פי' התוס' עיקר. ומ"ש ומיהו קשה כו'. נ"ל ליישב דאי לא הוה כתיב רק אותו שיש בו סימן החדש הוה ילפינן מעורב דאית בי' תרי לא ניכול. וכ"ח פרס ועזני' ל"ל הא השתא איירינן אם לא הי' כתיב אלא חד מינייהו היינו אותו שיש בו סימן החדש. וזה לא נוכל ללמוד מעורב דשאני עורב דסימנין דידי' ישנם בי"ט עופות הטמאים. משא"כ זה שיש בו סימן חדש שאינו בשום עוף טמא אימא דסימן דידי' חשיב יותר משני הסימנין שבעורב. ע"כ צריך לכתוב זה. וע"כ כתב גם אותו שיש בו סימן הישן. דאם איתא דנילף מעורב זה למה לי ותרווייהו צריכא. אותו שיש בו סימן חדש דלא נוכל למילף משאר דאימא דסימן דידי' חשיב. ואותו שיש בו סימן הישן כדי שלא נוכל ללמוד מעורב וכיון דתרווייהו צריכי לא הוי שני כתובים הבאים כאחד ונילף מינייהו לעוף הבא בסימן אחד שאסור ע"כ אצטריך נשר. שוב מצאתי כן להרש"ש בחי':

ה) כתב הר"ן שכן ונדמה שהי' לו אותן סימנין עצמם שיש לו לעורב. וברא"ש בשם מהר"ם ז"ל ק"ל דלעיל הוכיח כל שני סימנין אף שאינם אותן סימנים שיש לו לעורב.

ולק"מ דזה תלוי בחילוק הפירושים שכתב הר"ן בנדמה אם דומה במראהו או דומה בסימנים. שאם פי' נדמה במראהו, ממילא הדין בנדמה במראה כמו באינם נדמה לר"א. וכשם שלר"א אף שאין לו אותם סימנין עצמם הוי מינו שהרי הזרזיר סימן שלו הזפק. ועורב אין לו זפק ומ"מ הוה מינו. כמו כן לרבנן בנדמה. אבל אם פי' נדמה בסימנין ע"כ הפי' באותם סימנים עצמם. דמנין סימנין גם לר"א בעי כדאמר הבא בשני סימנים צריך שיכיר עורב ומינו. הנה דמין עורב לר"א ג"כ שני סימנים יש בו ופליגי רבנן. ע"כ נדמה היינו שיש לו אותם סימנים עצמם. ולפי זה אין לדקדק דנדמה לרבנן כמו אינו נדמה לר"א. דלפי' זה אם אינו באותם סימנים עצמם הא אינו נדמה כלל. וזה ברור ופשוט:

סימן עט

הלכות תולעים ב"ה יום ו' עש"ק תרח"ם לפ"ק. שוב"ט לכבוד הרב המאה"ג מו"ה אהרן זאב הכהן נ"י.

א) דבר הבארות מתולעים אשר גם אחר הסינון נמצאים בהם תולעים. זולת ע"י סודר אשר גוף המים יוצאים ג"כ בדוחק רק באר אחת אשר מועיל בה סינון וקצת בני העיר מסננין כדין. וקצתם אומרים דהא דברי' לא בטלה היינו דוקא בנתערב אח"כ אבל לא בנולד כך. וטעות הוא בידם. אך באמת לא שייך בכאן דין ביטול. ועיין מחלוקת הרמב"ם עם הרשב"א הובא ביתה יוסף (יו"ד סי' קט"ו) בקום טמא המעורב בחמאה. דלהרמב"ם לא בטל דהוי לח ביבש והאי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי. והרשב"א סובר דמ"מ כיון שאין יכול לבררו בטל עיי"ש. וה"ה להיפוך יבש בלח ג"כ לא בטל מדאורייתא להרמב"ם. והרשב"א בתשובה הובא ב"י (סי' ק"ד) ביחוש שנפל למרק לא בטל משום שהוא ברי'. אבל אם נפסדה צורחה בטילה יע"ש. אבל להרמב"ם בפשיטות לא שייך הכא ביטול דלחודי' קאי. ומ"מ להרשב"א ג"כ לא בטל אלא היכא שאי אפשר לבררו כמבואר בדבריו הובא ב"י (סי' קט"ו). אבל בארות שאפשר לברר ע"י סינון גם להרשב"א לא בטל:

ב) מעתה בארות שאפשר לברר בסינון פשיטא דלא בטל בין להרמב"ם בין להרשב"א. ואותן בארות שא"א לסנן אלא בסודר. שהדבר משתהה זמן רב יש לצדד להרשב"א. אך מקור הדברים דבא לעולם בתערובת גם ברי' בטילה אין להם יסוד. כי לא מצינו זה רק בדשיל"מ. ואף שבאו"ה כתב ג"כ בחתיכה ראוי' להתכבד ביארתי בתשובה במק"א [והוא לקמן סי' פ"א] בטוב טעם דזה בראוי' להתכבד דוקא. לא בשאר דברים חשובים:

ג) הן אמת דמשום ברי' הי' מקום לצדד לדעת הפוסקים דברי' בטילה באלף. וכרו"פ חיזק שיטה זו. ובשעת הדחק גדול הי' אפשר לסמוך בדרבנן. אך שהתולעים חיים ובע"ח

לא בטלים אפי' באלף כדמפורש בזבחים (ד' ע"ג.) דבמשנה אפי' אחת ברבוא כו' ובגמ' הטעם משום שבע"ח לא בטלים:

ולכאורה הי' אפשר לצדד לפמ"ש הט"ז ובהלכות חנוכה) בנ"ח שנתערב בנרות אחרות בטל ברוב אף דנ"ח הוא דבר שבמנין שמונין אותן בכל לילה. מ"מ כיון שאם יתבטל יהי' חולין ולא יהי' דבר שבמנין בטל עי"ש. וה"נ מתבטל אל המים שאינו ברי' ולא בע"ח. ושוב אף התולע לא חשיב ברי' ובע"ח וכדומה ראי' מפ"ק דסוכה בעושה סוכתו תחת האילן דמוקי לה בשחבטן. ופרש"י מדאורייתא כל מילי בטל ברובא וקשה הא מחובר חשוב ולא בטיל כדאיתא בגיטין (נ"ד:) ועל כרחין שאני התם שנתערב בתלוש ובטל לגבי תלוש ואף המחובר נחשב תלוש ואזיל חשיבותו. וה"נ ברי' ובע"ח שנתערבו במים שאינם ברי' ובע"ח:

ה) אך באמת דעת התוס' רי"ד וריא"ז שם דכל זמן שהוא מחובר אינו בטל משום דחשוב. ואף לדעת שאר מפרשים הנה מפורש בר"ן דביטול זה אינו כשאר ביטול ברוב. אלא כמו עומד מרובה על הפרוץ ואין ראי' משם. ובתשו' הרשב"א הובא ביתה יוסף (סי' ק"ד) מפורש דברי' שנפל למרק לא בטיל משום ברי' ועל כרחין לחלק בין הא דט"ז הלכות חנוכה. דשאני התם שהחשיבות משום איסור וקדושה שבו. וכשבטל הקדושה אזיל החשיבות. משא"כ ברי' שחשיבתה בעצמותה ואין ביטול אלא באיסור שההיתר מכריעו משום שצריך לעשות אחת משתים. או לאסור את המותר או להתיר את האיסור וכשההיתר רוב מכריע הצד שלא לאסור רוב המותר אבל חשיבות האיסור משום שהוא ברי' וגריעות ההיתר משום שאין ברי' אין סותרין זא"ז ונשאר זה בחשיבותו וזה בגריעותו. וזה פשוט:

ו) סוף דבר הבארות אסורים מכל צד ולא לבד איסור דרבנן אך לדעת הרמב"ם קרוב הדבר שהם בכמה לאוין מה"ת ומחויבין להזהירם ולהוכיחם. כי בדאורייתא ואף בספיקא דאורייתא לכמה פוסקים לא אמרינן מוטב שיהי' שוגגין. וזה אפי' אם הי' ידוע שלא יצייתו ח"ו. אך ישראל קדושים הם בודאי ישמעו ותבא עליהם ברכת טוב בהשמר עצמם משרצים אשר עיקר קדושת ישראל תלוי בזה:

ז) מיהו בטעם בע"ח יש לפקפק לפי דברי תוי"ט (פ"ח דזבחים בסוף הדיבור) דמתני' אשמעינן דאפי' עוף לא בטיל. וא"כ אכתי לא נדע שתולע לא יתבטל ודו"ק. מ"מ אסורים מחמת טעם הנ"ל וקרוב לאיסור תורה:

נאום הק' אברהם.

סימן פ

ב"ה ב' האזינו האמת והצדק. פה סאכאטשוב. שלום לכבוד הרב המאוה"ג מו"ה מרדכי דוד נ"י האבד"ק קשונז

א) בדבר התולעים הנמצאים בכבדים. אם צריך לבדוק הכבדים לפתוח הסמפונות ולברר התולעים מהכבדים. וכתב מעלתו בשם ס' שואל ומשיב שא"צ לבדוק יען שבצלי' נמוחים התולעים ונבלעים בכבדים ומתבטלים. ועוד כתב היתר משום כל בבהמה תאכלו. זה עלה בזכרוני מדבריו. ויען שהי' הטעם השני מוזר בעיני דאפי' אם מגוף הבהמה באו הלא השוחט בהמה ומצא בה דמות יונה אסורה דבעי' פרסות וליכא. ויען שהי' רחוק מאוד בעיני שיטעה בזה. שלחתי להשאיל הס' שו"מ. ולא מצאתי בו תשובה זו. ובתוך כך נאבד ממני מכתבו. וכעת בבוא מכתבו שנית חפשתי ולא מצאתי. ואשיב כפי העולה בזכרוני ממכתבו:

ב) ואומר כי גם טעם ראשון דאין מתכוין לבטל אין מחוור בעיני. אף אם יהי' כדבריו שנימוחים ומתבטלים אסור משום ביטול איסור לכתחילה דהנה יסוד זה דאינו מתכוין לבטל. הוא בתשו' הרשב"א מהירושלמי דחטי תרומה רעות שנתערבו בחולין יפות בפחות ממאה ולאחר שיטחנו יהי' בחולין מאה מותר לטחון שאין מתכוין לבטל שאף הכהן יטחון. וכן ביו"ד (סי' פ"ד סעי' י"ד) בחטים מתולעים שמותר לטחון שאין כוונתו לבטל. והוא כעין תשו' הרשב"א שאף גוי יטחון. ואין מבורר מטחינתו שכוונתו לאכול בעצמו:

ג) ולכאורה צ"ע מהא דזבחים (ד' ע"ד:) חביות של תרומה שנפלה בק' חביות סתומות. פותח א' מהן ונוטל כדי דימועה ושותה. ומשום דהנפתח נתבטל. ומקשה גמע ושתי חזינא הכא. והיינו דמבטל לכתחילה. [ומשני נפתחה אחת]. וקשה הלא גם הכהן כשישתה ע"כ יפתח. ואיננו מתכוין לבטל:

ד) והתירוץ בזה נ"ל עפ"י מ"ש ג"א בטעם איסור מלאכות שעד לישה בי"ט. דלא נקרא מלאכת או"נ רק מה שדרך לעשות בשעה שרוצה לאכול כגון לישה. אפי' בישול. אבל מלאכות שקודם לכן הוא עושה שיהי' מוכן בידו ולא בשעת אכילה אינו נקרא מלאכת או"נ. והנה דרך למכור חביות סתומות. ובמע"ש המוכר חביות סתומה יוצא גם החביות לחולין כי כן הדרך למכור סתומה. היין והקנקן. והנה דין מדומע למכור לכהנים חוץ מדמי תרומה שנתערבה. וע"כ כשטוחן אינו מוכח כלל שהוא לאכול לעצמו. דאימא שהוא למכור הקמח לכהנים. משא"כ הפתיחה מוכח שהוא לשתי' דלמכור הדרך בשעה שהם סתומות כנ"ל וא"א לו לאכול בלא ביטול. ע"כ כוונתו לבטל:

ה) והא דש"ע שם (סעי' י"ג) בסינן הדבש מנמלים דמותר משום דאינו מתכוין לבטל. זהו מבורר ההיתר יותר דאין רצונו כלל שהתולעים יהי' נימוחים או יפלטו הטעם להדבש. וכן הא דכתב הר"ן (פ' אין מעמידין) גבי הגעלה. דאף שהכלי חוזר ובולע מן המים מותר משום דאינו מתכוין לבטל. היינו שאינו רוצה כלל שהכלי יחזור ויבלע. ואינו רוצה שיתערב האיסור:

ו) אך בנ"ד שצולה הכבד לאוכלו בלא פתיחת הסימפונות. והצלי' הוא בשעת אכילה. דומה להא דגמע ושתי דזבחים. ואינו דומה להא דתשו' הרשב"א הנ"ל. ואינו דומה להא דר"ן. דכיון שרוצה לאכול בלא פתיחת הסימפונות. על כרחך רוצה שיהי' נימוחים ומתבטלים:

ז) ע"כ אינני רואה היתר בכבדים. וצריך לפתוח הסימפונות בכל מקום המצוי ולהשליך התולעים ואם א"א לבדוק ולהשליך בכל המקומות המצויים. ימכור מה שא"א לבדוק לגוי. אך אם יש חדשות בדברי שואל ומשיב. ימחול להעתיק לי כל התשובה מהחל עד כולה. ואז אראה אם יש איזה היתר. אך כ"ז שלא ראיתי דבריו הנני מסכים לאסור וכמ"ש:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן פא

ב"ה יום ה' שלח תרנ"ה לפ"ק פה סאכאטשוב:

שלום וכ"ט לכבוד אהובי ידידי וחביבי הרב הגאון המפורסם אוצר בלום כש"ת מוה' יואב יהושע נ"י האבד"ק קונצק יע"א.

א) אתמול עיינתי במכתבו. והשאלה שכל הבארות נמצא בהם תולעים קטנים מאד אחר הסינון וכל תשמיש העיר מהבארות כי אין שום נהר כי אם ברחוק מקום. וזה תמיד בכל שנה לערך שני חדשים. ומסופק אם צריך להכריז לאסור. או לסמוך בשעת הדחק על החק יעקב (סי' תמ"ז) דביוצא דרך המסננת חשיב לח בלח ולא הוי כניכר האיסור. וא"כ אין לאסור רק משום ברי'. וידוע שיטת האו"ה המובא בפרמ"ג (סי' ס"ט ס"ק ל"ה במשבצות) שאם האיסור בא בתערובת בטל בכל מקום כדשיל"מ. וה"נ נולדו הבריות בתערובות. אך ידוע דזה תמוה מתמורה (דף ל') דטלאים שנגד הכלב אסורין (ואף דלמסקנא דדמי טופינא דכלב פתיך בכולהו אין קושיא דנמצא הכל פסולין למזבח כיון דמקצת מכל שה אסור משום אתנן הוי השאר כשה מחוסר אבר. ואדרבא בזה הי' ניחא קושית הש"ס נפיק חדא להדי כלבא ואינך לישתרי. וקשה הא קי"ל אין ברירה.

אך להנ"ל קושית הש"ס ממ"נ אי אין ברירה כולם מותרין משום ביטול. משום דהאיסור בא לעולם בתערובות ואי יש ברירה והואיל ואפשר לברר לא בטיל, עכ"פ נפיק חדא כו'. וכולם אין להתיר משום דקי"ל אין ברירה ובטל. שהרי בדרבנן יש ברירה. וכתב הר"ן (ר"פ השותפין שהוא משום ספק וא"כ הכא בדאורייתא לחומרא שמא יש ברירה ואחד אסור. אך התוס' פי' קושית הש"ס למ"ד יש ברירה והקשו לפר"ח דקי"ל אין ברירה ותירצו משום דאיכא תנאי דס"ל ברירה מקשים דלא מתוקמא מתני' כותי' מכלל דלמ"ד אין ברירה מתוקמא שפיר. וקשה לאו"ה] וכן מתוס' סוף מעילה מוכח להיפך [גם בדשיל"מ] וע"כ כל שגוף האיסור דאורייתא מודה האו"ה. אך בשטמ"ק ב"ק (דף ס"ט) מפורש (בדשיל"מ] להיפך. וגם יש לחלק בין יבש ללח דדמי קצת למקלא קלי איסורא. וא"כ יש קצת סניף בנ"ד דהוי כלח בלח. וחוץ מזה יש שיטות דברי' בטילה בתתק"ס.

ובריש נדה דבדרבנן סומכין בשעת הדחק על יחיד נגד רבים עכ"ד בתוספות קצת:

ב) הנה לדעתי כן האמת שמקור ההיתר בטוש"ע (או"ח סי' ש"כ) בגיגית מלאה ענבים בעוטים עי"ש הוא משום דהוי לח בלח. כי מרא דהאי דינא הוא הספר התרומה ולדידי ברור שלמד דין זה מסוף במה טומנין אין מרסקין את השלג כו' אבל נותן לתוך הכוס. ופי' בס' התרומה [הובא בר"ן שם] דמשום איסור נולד נגעו בה אבל נותן לתוך הכוס משום דבטל ע"ש בסהת"ר. ואף דהוי דשיל"מ ע"כ משום דבא לעולם בתערובת בטיל. ומשם אין הוכחה רק בלח בלח דאיסורא כמאן דליתא דמי ואינו חוזר וניעור בפסח:

אבל יבש ביבש דקי"ל חוזר וניעור אין ללמוד משם. דבשלמא לת בלח כיון דכמאן דליתא דמי לא חל האיסור כלל ואין לומר בזה עד שתאכלנו באיסור וכו'. אבל ביבש דחוזר וניעור ע"כ איסורא כמאן דאיתא דמי שפיר נאמר עד שתאכלנו באיסור:

ג) ואף דאו"ה כתב הדין בחתיכה שלא נמלחה שנתבשלה עם שאר חתיכות. נ"ל דאו"ה לטעמי' דס"ל בלא נודע לא אמרינן חתיכה נעשה נבילה כמבואר בש"ך (סי' צ"ט ס"ק ט"ו) ואם נתערב ברוב אם יתבטל וכל אחת נתלה ונאמר זו דהתירא אף אותה חתיכה שלא נמלחה באמת כיון שאנחנו אין יודעין שזו לא נמלחה לא נאמר בה חתיכה נעשה נבילה ולא יחול האיסור כלל. ודומה לתערובת לח בלח. והא פשיטא שיש ס' בתערובת דאל"כ הכל אסור בודאי רק שיש ס'. ומ"מ אותה חתיכה אסורה כמבואר (סי' ס"ט סעיף י"א) שכן דעת או"ה והיינו משום דתנ"נ ואפשר לסוחטו אסור אבל אין לאסור משום דילמא נשאר בחתיכה עצמה יותר דבדם שבשלו דרבנן לא נחוש לזה כמ"ש כיוצא בזה הנו"ב (סס"י כ') רק משום דחנ"נ) וכשנתערב ברוב בתחילה משום הביטול יחשב כלא נודע ולא יאסר כלל. וע"כ השמיטו הפוסקים דברי או"ה הנ"ל. מחמת שגם הא דבלא

נודע לא אמרינן חתיכה נעשה נבילה השמיט הרמ"א וש"ך חולק עליו ג"כ, ולעולם ביבש ביבש אף בא לעולם בתערובת לא בטיל. ולא קשה הא דתמורה והא דמעילה וע' ר"ן חולין (דנ"ח) מבואר בדבריו דברי' לא בטיל אף שהאיסור בא לעולם בתערובת ע"ש היטב. וזה משום שהאיסור יבש:

ד) אך באמת אינו מובן כלל הדמיון דברים חשובים לדשיל"מ דבשלמא דשיל"מ שהביטול טוב רק שטוב יותר שנאכל בהיתר גמור ולא מחמת ביטול. בזה אמרינן כיון שתחילתו בביטול לא חל האיסור והוי היתר גמור אבל דברים חשובים דמשום חשיבתם לא בטלי. מה נ"מ אם בתחילה אם בסוף:

ה) אשר ע"כ נ"ל דאו"ה לא אמר רק בחתיכה הראוי להתכבד שהקשו תוס' הלא משום איסורו אינו ראוי' להתכבד כמו בחטאת ותירצו שאם יתבטל יהי' ראוי להתכבד ע"כ אינו בטל. והתינח כשתחילה הי' אסור. בזה אמרי' שלא חל ההיתר. אבל זו שתחילת איסורו בביטול. אמרי' להיפך שלא חל האיסור שאם יחול לא יהי' ראוי להתכבד [ומה שיכול הגוי לאכול לא חשוב מש"ה ראוי להתכבד כמ"ש הפר"ת והנוב"י] ולא יחול האיסור כלל כיון שתחילת איסורו בביטול. [וזה למד האו"ה ממה שמותר בדשיל"מ בשתחילת ביאתו בתערובת. ע"כ משום דכשתחילת איסורו בביטול לא חשיב איסור כלל כנ"ל]. וא"א לאיסור לחול. אבל בשאר דברים חשובים אין טעם לדבר כלל:

אך מ"מ בשעת הדחק גדול כזה יש לסמוך על הפוסקים דברי' בטיל בתתק"ס. ואף דבש"ע לא הובא דיעה זו כלל. ידוע דברי ח"צ (סי' ק') דאף דכתב ב"י דלית הלכתא כוותי' דרמב"ם נסמוך על רמב"ם בשעת הדחק ולא נדמה פסק הב"י לפסק הגמ'. ואף שכתב שם עוד טעם משום דבאבל הלכה כמאן דמיקל אפי' יחיד במקום רבים. מ"מ בשעת הדחק גדול כזה נראה להקל:

ז) אך עיקר יסוד הביטול בניכר רק שא"א לבררו הוא יסוד רעוע והסכמת כל האחרונים הט"ז והפר"ח ופר"ת ומנ"י (כלל פ"ב) דבדבר הניכר אין ביטול אפי' א"א לבררו. ומקורם מדברי רמב"ם פט"ו מה' מא"ס בקום המעורב בחמאה וא"א לבררו לא בטיל וכ"כ הרב מלאדי בק"א (סי' תמ"ב ס"ק ט"ו):

ח) ורציתי לחתור היבשה עפ"י דברי הכ"מ (פ"ג מה' אה"ט) גבי הכורך נבלת עוף טהור בחזרת ואכלו טמא וכתב בכ"מ משום דחזרת מין מאכל ומב"מ אינו חוצץ. אבל מים משקים י"ל שחוצצים בפני תולעים הדקים. ואין חוששין שמא יגעו התולעים הדקים מאד בגרון שזה חשש רחוק וי"ל דאפי' אם יגעו כיון דאינו מתכוין כלל לבלוע התולעים. ולא הוי פסיק רישי' שיגעו התולעים בגרון אלא חשש בעלמא שמא יגע. שוב מותר

משום דשא"מ. ואף שהרמב"ן כתב דבמידי דאכילה אין היתר משום דשא"מ. וראייתו ממתעסק בחלבים ועריות סבור רוק הוא ובלעו אף דלא מתכוין לאכילה. הנה שם הוי פ"ר לפי אמת שחלב הי'. אך הרמב"ן לשיטתו ספק פ"ר מותר כמ"ש כיון שהוא אינו יודע שהוא פ"ר וה"נ לא הי' יודע שאינו רוק אך להחולקים כמו שביאר הרב בק"א אין ראי' משם. והדרינן לסברא פשוטה שגם בזה דשא"מ מותר. אך אין לי לזה ראי' שמשקה יחצוץ בפני אוכל והא שתי' בכלל אכילה.

ט) ולדעתי הי' נראה להורות שיבשלו המים ואז. נתיר משום ס"ס. סצק א' שמא כהרשב"א (סי' קט"ו) כל שא"א לברר מתבטל וספק הב' שמא נמוח ובתולעים דקים כאלה קרוב הדבר מאד שנמוחו ולא יבדקו אחר הבישול:

ידידו הדוש"ת הק' אברהם

סימן פב

הלכות בשר בחלב ב"ה יום ו' עש"ק פ' ויחי תרכ"א לפ"ק קאצק. רב שלום לכבוד אהובי רעי הרב המאה"ג ידיו רב לו החסיד ועניו מפורסם לשם כקש"ת מוה' אברהם דוד הכהן נ"י אבד"ק לוטמורסק.

א) בשבוע זו הגעתי מכתבו ומאוד שמחתי בשפעת שלומו ובדבריו הנחמדים. ויען שביקש ממני להשיבו ע"י בי דואר המוקדם הנני להשיבו כדבריו והנה מה שרצה ללמוד מדברי הר"ן ושוב הקשה מדבריו לשרצים אינני יודע הדמיון. כי טעם הר"ן אינו כמ"ש מעלתו דטעם מועיל לעיקר. אלא משום דהטעם אינו נפסל מאכילת גר. וכן מפורש בדבריו:

ב) ואולם מה שהקשה על הכו"פ (סי' פ"ז ס"ק ט"ו) שכתב דכל שבא לידי בשר בחלב אוסר אח"כ אף שנותן טעם לפגם. והקשה כבודו משרצים (ע"ז ס"ז:) דאע"ג דחידוש הוא דבעיניהו אף דמאיסי אסורים. מ"מ כשנתערבו ונתנו טעם לפגם מותרים משום דחידוש הוא וה"ה בשר בחלב להרמב"ם. לפענ"ד אינו דומה דשרצים בכלל כל איסורים הן דכתיב בהו אכילה וכל שנפסל מאכילת גר לאו אכילה הוא בכל מקום וחידוש הוא שחידשה תורה בהם דחשיב אכילה. אבל בשר בחלב הוא מין איסור אחר דלא בעי דרך אכילה דלא כתיב בהו אכילה כלל:

ג) ועוד נראה לפענ"ד להסביר הדברים עפ"י דברי הרא"ש (בפרק כל שעה) בחמץ שחרכו קודם זמנו דמותר בהנאה בפסח. כתב הרא"ש שם דמ"מ לאכילה דכיון דאיהו אכיל לה אסור עכ"ד עיי"ש. ומבואר מדבריו דבאכילתו איהו אחשבי' לאוכל וע"כ י"ל דאע"ג

דאסרה תורה שרצים היינו משום דאחשבי' לאכילה. אבל בנתערב באחר בודאי אין דעתו לאכול טעם השרץ המעורב בו. אלא שעל כרחו אוכלו כיון שאוכל ההיתר:

ד) ובזה מיושב מה שהקשה הה"מ (בפ"ד מהלכות מאכלות אסורות) על הרמב"ם שכתב דאינו לוקה על מינים טמאים משום נבילה. ופירש הה"מ משום דאין איסור חל על איסור. והקשה על זה מריסק ט' נמלים ואחד חי דלוקה שש ואחד משום נבילה ולהנ"ל ניחא משום דנמלים מאיסי לאכילה וכמ"ש הרא"ה בבדה"ב (דף ק"י ע"ב) ועיי"ש ובמה"ב. וא"כ לא חל האיסור אלא בשעה שאוכלן או שרסקן וא"כ חל האיסור בבת אחת:

ה) נחזור לענינינו דטעמא דשרצים משום דלא שייך טעמא דאחשבי' אלא בעיני'. אבל בשר בחלב דטעם איסורן משום דלא כתיב בהו אכילה כלל ולא משום דאחשבי' לאכילה אין חילוק בין בעין לתערובת. ואין להקשות ממ"ש הר"ן דאם נתערבו שרצים בפחות מרוב דאסורין. אף די"ל דאין כוונתו לאכול השרצים נ"ל דז"א דסוף סוף כיון דהשתא אין כל התערובת נפסל מאכילת גר חשיב גם השרצים מושבחין. דומה להא דכתב הרמב"ם דבעירב בו דבר מר חשיב אינו ראוי אע"ג דבעצמו ראוי. ה"ה הכא להיפוך כיון דראוי לאכילה מחמת ההיתר חשיב ראוי לאכילה. אבל בנתערב ברוב אין לומר כן דשוב בטל ברוב והטעם השרץ שנרגש בו אינו אוסר כיון שהטעם בעצמו נפסל מאכילת גר. ובזה מודה הר"ן להרשב"א כמ"ש לעיל ודו"ק היטב:

ובעיקר הדין של הכו"פ נלפע"ד דליתי' וכמ"ש בפרמ"ג. ולא מבעיא מ"ש הפלתי (סק"ד) דכיון דאפרן של בשר בחלב אסור יאסר נטל"פ. דבריו תמוהין דאפרן לא מצינו אלא באיסור הנאה עיי"ש בסוף תמורה דכל הני דחשיב איסורי הנאה נינהו והטעם דכיון דכבר נאסר בהנאה פעם אחת כשהי' אוכל לא פקע איסור הנאה ממנו. דומה למה דאמרינן בפסחים (כ"א) חרכו לאחר זמנו אסור בהנאה. והרי אף עכשיו הוא נהנה מאפר. אבל בנטל"פ הרי אינו נהנה כלל. ודומה לאיסורי אכילה דמותרין כשיעשו אפר משום דאח"כ לאו אכילה הוא. והכא השתא אינו נהנה. ואדרבא הוא פוגם מאכלו. וזה פשוט וברור. וראי' לזה מיין נסך דבלי ספק כשנעשה אפר אסור כאפר אשירה וכשאר איסורי הנאה. ואפילו הכי מותר בנטל"פ:

ז) ואמנם מ"ש הכו"פ שם דבב"ח אסור משום דלא כתיב בי' אכילה. ועוד כתב דלר"ש דמחייב מלקות בכ"ש אוסר אף שלא כדרך אכילתן וע"כ לר"ש צריך ללמוד היתר נטל"פ מנבילה. תמוה הוא דהא כתב הרמב"ם (סוף פרק ז') וז"ל וכל הנמצא בבית עכו"ם אפי' מים ומלח אסור בהנאה מה"ת והאוכל ממנו כל שהוא לוקה ואעפי"כ מותר נטלפ"ג

ביין נסך. מעתה נתברר דלשיטת מהר"י בן לב ומהרש"ל בפי' התוס' דלר"ש דס"ל כ"ש למלקות לוקין אף שלא כדרך אכילתן על כרחין לומר דבב"ח נטל"פ מותר. ואף בלא דבריהם יש ראי' מיין נסך דהא כתבו התוס' פסחים (דף כ"ו.) דבע"ז שלכד"א אסור משום דלא כתיב בי' אכילה. וה"ה בייי"נ דמאי שנא. הן אמת דבייי"נ י"ל כיון דכתיב ישתו יין נסיכם כמאן דכתיב בי' אכילה דמי. אך אם נאמר דזבחי ע"ז אסור שלכד"א נראה דה"ה ליי"נ דהא הוקשו זה לזה. ועיין תוס' ע"ז (י"ב:) ד"ה אלא בוורד והדס:

ח) ואמנם טעמו של דבר נראה דאף דהרמב"ם אוסר בב"ח שנפסל מאכילת גר משום דשלא כדרך אכילתן אסור. מ"מ בלא טעמא דאחשבי' לא הוה חשיב אכילה כלל וגרע משלכד"א. וראי' לזה מדברי הר"ן (בפרק כל שעה) דכתב דחרכו לפני זמנו מותר אפי' באכילה לאחר זמנו משום דלאו אכילה הוא. ואם הי' דינו כמו שלכד"א הי' אסור עכ"פ מדרבנן. והגם שיש לדחות דשאני התם שלא חל איסור מעולם מ"מ י"ל כן:

ט) ובזה יתיישב מה שהקשה רו"מ על הרמב"ם דא"כ מאי טעמא דמ"ד דחלב בחלב אינו לוקה על בישולו כיון שאינו לוקה על אכילתו דאין איסור חל על איסור. והא כשהוא חם ואכלו לוקה. ולהנ"ל ניחא דכל זמן שלא אחשבי' לאכילה. לא חל איסור אכילה כלל. ובזה ניחא דלא חשיב איסור בב"ח מוסיף על איסור חלב דמוסיף איסור שלכד"א. ולהנ"ל ניחא דלא חל האיסור כלל אלא בשעת אכילה וכמ"ש לעיל (אות ד') בתי' קושיית הה"מ:

י) כל זה אני כותב לרווחא דמילתא. אבל באמת עיקר קושייתו אינו קושיא כלל. דלפי שיטת הרמב"ם דנפסל מאכילת גר שוה לשלכד"א פשוט דמכל מקום אסור מה"ת. דלדעתו שלכד"א שוה לח"ש דאסור מה"ת אלא שאין לוקין עליו כמ"ש הה"מ לדעתו (בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות הט"ז). ואין איסור בב"ח חל עליו. ואע"ג דשבועה חל על ח"ש כמ"ש הרמב"ם (בפ"ה מהלכות שבועות הלכה ז'). שאני התם דהא דאין שבועה חל על איסור תורה. הוא משום דמושבע ועומד הוא מהר סיני כדאיתא בש"ס בכמה דוכתי ולא משום דאין איסור חל על איסור וטעמו של דבר י"ל משום דאיסורי תורה איסורי חפצא נינהו ושבועה איסור גברא. והי' שבועה חל עליו כמו שחלין נדרים על השבועות. רק משום דמושבע עליו מהר סיני הוי איסור גברא ג"כ כשאר שבועות]. ובח"ש אינו מושבע עליו שהם לא נשבעו רק על כשיעור וממילא נאסר ח"ש. וכן דעת הפרמ"ג בפתיחה לי"ד. אבל איסור בב"ח אינו חל על ח"ש. וה"ה שאינו חל על שלכד"א. ותדע דהא חצי זית חלב וחצי חלב אין איסור בב"ח חל על איסור חלב. אלא ודאי מוכרח כדכתיבנא:

יא) ולשיטת שאר פוסקים החולקים וס"ל דשלא כדרך אכילתו אין אסור אלא מדרבנן והתוס' מכללן בשבועות (כ"ג:) מ"מ לדידהו לק"מ. דהתוס' כתבו בפסחים (כ"ו.) בד"ה ורבא שאני היכל דלתוכו עשוי דהטעם משום שלכד"א. והקשו דהא בהקדש לא כתיב בי' אכילה. ותירצו דילפינן מתרומה דכתיב בי' אכילה. וזה דלא כאביי דס"ל דבב"ח דלא כתיב בי' אכילה אע"ג דילפינן מנבילה דכתיב בי' אכילה חייב שלכד"א. ועי' במהרש"א. ומבואר מדבריהם דלא קי"ל כאביי בהא דמחייב בב"ח שלכד"א. ומ"מ להלכה י"ל דתלי בפלוגתא דאיסי בן יהודה אם גמרינן מנבילה או משאר דברים. וצריך להעמיק בזה בסוגיית פרה ורחל ואין כאן מקומו:

יב) ומדברי הרמב"ם שכתב בכלאי הכרם לוקין שלכד"א דלהכי אפקא רחמנא בלשון הקדש. מבואר מדבריו דבהקדש אסור שלכד"א. והיינו משום דפסק כאביי בבב"ח. ומ"מ מבואר דהרמב"ם והתוס' פליגי אהדדי. והמהרש"א שם הקשה על התוס' דא"כ קשה לרבא מכלאים. ולדברי הרמב"ם הנ"ל לק"מ כיון דבלשון הקדש כתיב והקדש אסור להתוס' אליבא דרבא. ודו"ק היטב ועי' רש"י קידושין (ל"ח.) ד"ה ואסורין בהנאה:

יג) ואשר תמה על המחבר שפסק דאיסורין מבטלין זא"ז. בלי ספק שאין לו ספר דגול מרבבה שהוא תמה ע"ז עיי"ש:

יד) ומה שהקשה על הראב"ד דס"ל באין טעמם שוה אין מצטרפין למלקות מחצי זית בשר וחצי זית חלב שלוקין עליהם. אינו דומה דבבב"ח לא אסרה תורה טעם בשר לחוד וטעם חלב לחוד. רק טעם המעורב מבב"ח אסור ובזה הוי שניהם טעם אחד:

טו) ולעניין בשר טהורה וטמאה כאחד שנתבשלו בחלב דכתב הפרמ"ג דמותר בהנאה משום דמבשר טהורה לחוד אין בו כדרך בישול. ומעכ"ת ביקש בזה חשבונות רבים דמשום דהוי כמו דרך מליחה וכבוש. ואיני יודע למה הצריך לזה. דמה שאינו דרך בישול מחמת שאין בו כדי ליתן טעם אף מדרבנן מותר. ומה שאסור באכילה היינו משום שהבשר נעשה נבילה וזה פשוט:

טז) ומה שהקשה על הפרמ"ג דבב"ח ביותר מששים אינו מותר אלא משום דלא הוי כדרך בישול והכא הוי דרך בישול כיון דגם הטמאה יש בו כדי ליתן טעם. אשתמיטתי' למעכ"ת דברי התוס' בע"ז (ד' ס"ה:) ד"ה הבגד שאבד בו כלאים וז"ל וא"ת והרי בב"ח כו' ואפי"ה בטל וי"ל דבב"ח גלי קרא להדיא דבטל בדרך בישול אסרה תורה. הרי דכיון דגלי קרא דביותר מששים מותר. שוב אמרינן דהטעם משום דבטל ולא דמי לתרי כילי יומא בחלבא דמותר אף שלא נתבטל. דשאני התם דלא נתבשל. אבל הכא נתבשל כשאר בב"ח. ואין ההיתר אלא משום שאין בו כדי ליתן טעם. ויש להביא ראי' לזה דהוא

מדין ביטול מדלא אסרוהו חכמים כמו תרי כולי יומא בחלבא. ועוד דאל"כ יהא מותר לכתחילה לבשל בב"ח אם יש בבשר ורוטב יותר מששים בחלב. אלא ודאי דהוא מדין ביטול. ועוד ראי' לזה מש"ס בכורות (דף ו':) מדאיצטריך קרא למיסר בב"ח מכלל דחלב מותר. ולדברי רו"מ הא אצטריך לבשר שנתבשל עם חלב בהמה וחלב אשה יחד או עם חלב שחוטה יחד. ונגד חלב בהמה לבדו איכא ששים:

יז) ומה שהקשה על המרדכי שהביא ראי' דבב"ח דרבנן מותר בהנאה מגבינה של עכו"ם דמותר בהנאה. והקשה מעכ"ת דא"כ למה לי' להש"ס לומר הטעם משום דמעמידין בקיבת נבילה. אפי' בכשירה יאסר משום בב"ח. ועל כרחין דמשום בב"ח לא גזרו כמ"ש התוס'. וא"כ אין ראי' משם:

יח) בפשיטות י"ל דראייתו דא"כ אם נתבשל הגבינה אצל ישראל שוב יאסר בהנאה. אלא ודאי משום דדבר המעמיד אינו אסור אלא מדרבנן אפי' בשאר איסורין כמבואר בפוסקים. ובב"ח מותר בהנאה לכתחילה. ובגמ' לא קאמר הטעם משום בב"ח. דא"כ הוי תרי דרבנן:

יט) אולם נלפענ"ד ליישב בטוב טעם ואמינא מילתא חדתא. דאף דדבר המעמיד אינו אסור אלא מדרבנן מ"מ באיסורי הנאה אסור מה"ת. דלא גרע מעצים של איסורי הנאה שבישל בהם דהתבשיל אסור משום דיש שבח עצים. והכא נמי יש שבח האיסורי הנאה בגבינה. ודוקא באיסור אכילה אינו אסור אלא מדרבנן. דיש שבח עצים בפת לא אמרינן אלא באיסורי הנאה כמ"ש התוס' (ד' ס"ו) ד"ה אמר רבא. וא"כ מוכח דמותר בהנאה וע"כ בשאר איסורים הוי תרי דרבנן. אבל אם נאמר דבב"ח דרבנן אסור בהנאה. א"כ תיכף שקיבל העור שנתנו בגבינה טעם מהגבינה נאסר בהנאה. וממילא נאסר כל הגבינה בהנאה אח"כ מדינא והוי ג"כ חד דרבנן ודו"ק היטב. דברי ידידו הדורש תמיד שלומו ושלום תורתו באהבה:

הק' אברהם בהרב מו"ה זאב נחום נ"י

סימן פג

א) בש"ע (יור"ד סי' ק"ה) פסק המחבר דבשר בחלב חשיב איסור מחמת עצמו לענין שתאסור חברתה בנגיעה. והט"ז בשם מהרש"ל הקשה על זה מהא דאם לא ניער ולא כיסה דאינה אוסרת חברתה ובש"ך כתב דלפי האמת למסקנא בלא ניער כלל נמי אסור. וסותר למה שפסק רמ"א (בסי' צ"ב). ואף דקי"ל דחם בחם בלא רוטב אף בקדירה ותחתיהם רוטב אינו אוסר. מ"מ כדי נטילה יאסר:

ב) ונראה דהנה בשלהי תמורה הנקברין לא ישרפו וחשיב שם בב"ח מכלל הנקברין. ובגמ' מ"ט משום דנקברין אפרן אסור כו'. ולכאורה קשה למ"ד אפשר לסוחטו מותר כיון שאח"כ אין בו כדי נתינת טעם. שהרי האפר אינו נותן טעם. ואילו הי' הבשר נעשה אפר והחלב נשאר חלב הי' מותר. וכ"ש השתא ששניהם אפר ולא שייך בהו נתינת טעם כלל. ודוחק לומר דמתני' כר' יהודה ואינהו כרבנן. ועוד דמדסיפא ר' יהודה רישא לאו ר' יהודה. ועוד דא"כ אמאי לא פסקו כסתם משנה. ועוד דאפי' למ"ד אפשר לסוחטו אסור מ"מ אם יצא כולו כולי עלמא מודו דמותר להתוס' ושאר פוסקים הנ"ל. אלא שאם נשאר בו קצת מסייע אחד לחבירו. משא"כ הכא שנתבטל מתורת חלב לגמרי וכל אחד נתבטל מכח שהאוסרו נעשה אפר:

ג) ונראה ליישב דהנה נבילה שאינה ראוי' לגר אינה קרוי' נבילה. ואילו באיסורי הנאה אפי' האפר אסור. ואם מעולם לא הי' ראוי לאכילה אינו אסור בהנאה. וכן מוכח מחמץ נוקשה דאינו אסור אי לאו דגלי קרא ואע"ג דהוי איסור הנאה אפי' לחזקי' וצ"ל החילוק דבאיסורי הנאה כיון שמעיקרא נאסר בהנאה אין האיסור פוסק. משא"כ באיסורי אכילה אף מעיקרא לא נאסר רק האכילה והשתא לאו אכילה הוא:

ד) ובזה ניחא מה שפסק הרמב"ם דבב"ח וכלאי הכרם אף אם נפסד מאוכל אדם חייב עליו. משום דמעיקרא הי' חייב עליו שלא כדרך אכילה. משא"כ בשאר איסורי הנאה אע"ג דמעיקרא הי' אסור אף בהנאה. מ"מ אם נהנה אח"כ אינו לוקה. שהרי הרמב"ם סובר דעל הנאה אינו לוקה. וה"ה בבב"ח דמעיקרא נאסר אפי' ליהנות מן האחד לבד. כגון אם ימכור ואחד חוץ מדמי השני. ה"ה אח"כ אפי' נפרדו זה מזה לגמרי נשאר איסור הנאה שבו. וכל זה לדידן דקי"ל דבב"ח אסור בהנאה. אבל לאיסי בן יהודה דמתיר בב"ת בהנאה וכן בבב"ח דרבנן דמותר בהנאה אם נפרדו זה מזה מותר:

ה) והנה בטפת חלב שנפלה על החתיכה לדידן דקי"ל דחם בחם אפי' בקדירה אם כולה חוץ לרוטב אינו אוסר אלא כדי נטילה ואין הרוטב מסייע להבליעה. א"כ הוי כצלי וטיגון דאינו אסור אלא מדרבנן. בזה אם נפרדו כ"ע מודו דמותר שהרי מעיקרא לא נאסרו אלא לאכול שניהם יחד שאם אוכל אחד הרי נפרד ומותר ודו"ק. אך בנשאר מקצת בזה פליגי רב ושמואל. והא דפריך לרב מזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב. ומשמע דאי אפשר לסוחטו מותר הוה ניחא. היינו משום דא"כ הוה מצי למימר דסובר כאיסי בן יהודה דמתיר בב"ח בהנאה ודו"ק. והר"ן שכתב דלא אמרינן חנ"נ אלא דרך בישול. וע"כ לומר דטפת חלב שנפלה על החתיכה דרך בישול חשיב. משום דאזיל לטעמי' דהבל לחות הקדירה מוליך האיסור בכל החתיכה והוי כבישול:

שו"ר בחוו"ד (סי' צ"ב) שתירץ קושית הט"ז על המחבר הנ"ל משום דלא הוי דרך בישול ולא הוי איסור מחמת עצמו. ותמיהני עליו שהרי בגמ' אמר רב דכיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשה נבילה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה. ואם אינו אסור מחמת עצמו יחשב אינו מינו כמ"ש התוס' להשיג על הרשב"ם שכתב דלמ"ד מב"מ לא בטל צריך שני פעמים ששים. והתולדה שהוציאו התוס' מזה לענין תבלין הבלועין מדם קי"ל להלכה. והש"ך (בסי' פ"ז) כתב כן במעמיד לבד. והוא רצה לומר שם דאפי' בבב"ח גמור לא חשיב איסור מחמת עצמו לענין מעמיד. והיינו משום דקיל טובא ויש אומרים דאפי' בס' בטיל:

ז) עוד ראיתי להחוו"ד שכתב דאפי' אם הטעם דהבל לחות מוליך האיסור בכולה לא חשיב איסור מחמת עצמו. ולדבריו האיך אמר הר"ן דאם אינו דרך בישול לא אמרינן חנ"נ ותו לא מידי:

סימן פד

הלכות תערובות שמעתא דזרוע בשלה

א) חולין (צ"ח:) עי"ש כל הסוגיא ובתוד"ה רבא אמר השיגו על רש"י. ולענ"ד נראה ליישב שיטת רש"י ברווחא. ויתיישב גם קושיית התוס' בד"ה לאו למעוטי. גם קושיית התוס' בשמעתא דטיפת חלב ד"ה מבב"ח. והוא עפ"י המבואר ברש"י (בעמוד א') ד"ה ושניהם לא למדוה וז"ל ואע"ג דאי אתי למילף מיני' מצית למילף אפי' היכא דיהיב טעמא דהא הכא איכא למימר דאי שלא במינו הוה יהיב טעמא אפי"ה רבנן אחמור ואמר טעמא לא בטיל. ומבואר מדבריו דאפי' ביותר מששים ומאה אינו ברור שפוסק הטעם. עוד מבואר מדבריו דאע"ג דהשתא אינו נותן טעם דמין במינו הוא. מ"מ כיון דשלא במינו הוה יהיב טעמא חשיב טעם גמור. דהא כתב דהוה מצי למילף מיני' אפי' היכא דיהיב טעמא:

ב) ודבריו ברור מללו. דהנה בזבחים (עח.) בשמעתא דהפיגול והנותר והטמא שהביאו התוס' בעצמם הקשה הש"ס על ר"ל דאמר נותן טעם ברוב לאו דאורייתא מהעושה עיסה מן החטין ומן האורז חייב בחלה אם יש בו טעם דגן. ומשני דשאני בההיא דר"ל דבמינו. והקשה דלימא רואין כאילו הוא אינו מינו. כמו בדם שנתערב ביין או בדם תי'. ומשני דאתי כתנאי ור"ל לית לי' רואין. והנה אנן קי"ל כסתם משנה דאמרינן רואין כמבואר ברמב"ם (פ"ב מהלכות פסהמ"ק) וכן קי"ל בש"ע לענין כסוי הדם. והנה שם בזבחים (דף ע"ט) כתבו התוס' וצריך לדקדק מ"ש לגבי קדשים וטומאה ומקוה אמרינן רואין. וגבי

איסורא לא אמרינן רואין עיי"ש. ומ"מ מבואר דבקדשים קיי"ל דאמרינן רואין אף לענין איסור אכילה בקדשים כמו בפיגול ונותר וטמא כנ"ל. וא"כ בזרוע בשלה דבקדשים איירינן אין חילוק בין מינו לשאינו מינו ומצי למילף מיני' אפי' היכא דיהיב טעמא אלא דרבנן אחמור כו'. (ולכאורה קשה על רש"י דהיכי אמר דמצי למילף מיני' להתיר אפי' היכא דיהיב טעמא. דהא לקולא לא גמרינן מזרוע בשלה דחידוש הוא כמבואר בסוגיא. ויתבאר אח"ז]:

ג) והשתא מיושבים כל קושיות התוס'. מתחילה מה שהקשו מה דחקו לפרש דרבא לית לי' טעם כעיקר בחולין בטעם גמור כיון דהכא לא איירי בטעם גמור. ניחא כיון דרש"י ס"ל דאפי' ביותר מששים אינו פוסק הטעם והוי טעם גמור. וא"ל דמ"מ נלמד מזרוע בשלה דע"י ששים מותר אף נותן טעם. דליתא דלקולא לא גמרינן מזרוע בשלה. והשתא ניחא ג"כ מה שהקשו מהא דהקומץ רבה שתי מנחות שנתערבו דבטיל ברוב לרבנן דס"ל מין במינו בטל. דע"כ אין כל שהו אסור בקדשים. דהכא לאו כל שהו אלא נותן טעם. והתם לא שייך נתינת טעם כיון דלאו לענין אכילה מיירי רק להקטיר. ומה שהקשו מר"ל דהפגול והנותר כו' דמוכח דאפי' כדי נתינת טעם לא אסר במינו. תמוה לי טובא דהא הש"ס מוקי מימרא דר"ל כמאן דלית לי' רואין. ואנן קי"ל כמ"ד רואין וכנ"ל:

ד) אלא דקשה לפי זה הא דאמר רש"י דרבא לית לי' טעם כעיקר. ולא אמר דכולי שמעתא לית לה טעם כעיקר בחולין. דאי לית ליה טעם כעיקר בחולין. א"כ היכי מצינו למילף דיותר מששים מותר הא לקולא לא גמרינן מזרוע בשלה:

ה) ונראה דהנה בתוס' (ד"ה לאו) הקשו דזהו היתר הבא מכלל איסור דילמא הפירוש דלכתחילה הותר לבטל האיסור. ונראה דהנה ידוע דברי הר"ן בנדרים דלרבנן דס"ל עולין אין מבטלין זה את זה הטעם משום מין במינו. דאינהו ס"ל הא דמב"מ בטיל משום דאף דשניהם שוים בטעם ובשם חשיב מין בשא"מ משום דחלוקים באיסור והיתר. וע"כ עולין אין מבטלין זא"ז כיון דשניהם עולין וה"ה היתר בהיתר לא בטיל עיי"ש. וממילא איסור באיסור ג"כ לא בטיל לרבנן. והנה בישול האיל עם הזרוע הי' קודם הקטרת אימורין כמפורש בתורה. והנה בש"ס פסחים (ד' נ"ט) מבואר דאסורים כהנים לאכול הבשר עד לאחר הקטרה. ומשמע מדברי התוס' זבחים (ל"ו ד"ה שיאכלוהו) דאף בקדשים הנאכלים לבעלים הדין כן. דאסורים לאכול קודם הקטרה. דסתם קאמר הנאכלים ליום ולילה ואף תודה ואיל נזיר בכלל. וכן משמע בתוס' ביצה (כ':) וברש"י קידושין (נ"ב. ד"ה כי קזכי וד"ה משלחן גבוה). וא"כ כיון דבשעת בישול איל עם הזרוע לא נתבטל דהוי איסור באיסור ולא חל הביטול רק בשעת הקטר אימורין וביטול ממילא הוה ולאו

איהו קמבטל ולא שייך בזה אין מבטלין איסור לכתחילה. ע"כ משני דאתי כר' יהודה דמין במינו לא בטיל והכא גלי קרא דבטיל. ולדידי' שפיר הוי חידוש מה שהותר לבשלם יחד. דלדידי' עולין מבטלין זא"ז ולא שאני לן בין איסור בהיתר לאיסור באיסור. ושפיר הוה חידוש מה שהותר לבטל:

ו) והשתא א"ש שמעתא דזרוע בשלה אף למ"ד טע"כ דאורייתא. די"ל דאתי כמ"ד מין במינו בטיל ולדידהו עולין אין מבטלין זא"ז וה"ה איסור באיסור דלא בטיל וזרוע בשלה לאו חידוש הוא ושפיר ילפינן מזרוע בשלה אף להקל. והשתא הוקשה שפיר לרש"י דנילף מיני' אפי' היכא דיהיב טעמא שיתבטל לדידן דמב"מ בטיל. אבל לרבא דאליבי' משני הש"ס דזרוע בשלה חידוש הוא וע"כ לא ילפינן בעלמא להתיר טעם כעיקר [וע"כ משום דרבא לשיטתי' דס"ל גבי חמרא חדתא בענבי דמב"מ לא בטיל וכמ"ש רש"י בשמעתא דטיפת חלב] מוכרח לומר דרבא לית לי' טעם כעיקר בחולין ודו"ק:

ז) העולה מזה דלמ"ד טעם כעיקר דאורייתא ע"כ ס"ל מב"מ בטיל דאל"כ מנ"ל שיעורא דששים ומאה. ומשמע דהנהו שיעורי כ"ע אית להו. אלא ודאי דס"ל מין במינו בטיל וזרוע בשלה לאו חידוש הוא וילפינן מזרוע בשלה להקל:

ח) ובזה מיושב קו' התוס' בשמעתא דטיפת חלב. דהנהו תנאי דילפי ממשרת ומגיעולי נכרים טעם כעיקר אמאי לא ילפי מבב"ח לאביי. ולפמ"ש ניחא דהנה ק"ל לפמ"ש התוס' בשמעתין דזרוע בשלה דלפעמים הזרוע עם מקצת מן האיל חוץ לרוטב ונותן הזרוע טעם במה שחוץ. ופעמים שאין רוטב באותו מקצה. ומבואר מדבריהם דאף שאין רוב לבטל הטעם מ"מ אי לא אמרינן טעם כעיקר מותר. רק למ"ד טעם כעיקר אסור אפי' במין במינו כיון שאין רוב נגד הטעם ולא בטיל. וכן משמע בהרשב"א בשמעתא דבדידי' משערינן או במה דנפיק מיני' דפשיט דבדידי' משערינן דאי במה דנפיק מיני' מנא ידעינן. והקשה הרשב"א כיון דשיעור ששים דרבנן ומדאורייתא חד בתרי בטיל ניזיל לקולא וכל היכי דאיכא טפי מחד בדידי' לשתרי כיון דנפיק לי' מספיקא דאורייתא. וי"ל דכיון דהיכא דליכא טפי מחד בדידי' ע"כ בדידי' משערינן דהוה ספק דאורייתא וכמ"ד טעם כעיקר דאורייתא. לא פלוג. ולעולם בדידי' משערינן. הרי דאפי' ליכא רוב מ"מ ליכא איסור תורה רק למ"ד טעם כעיקר דאורייתא. הרי דלמ"ד טעכ"ע לאו דאורייתא א"צ לטעם דביטול מה"ת.

ט) והשתא לר' יהודה דאית לי' מב"מ לא בטיל באיסור תורה. ובדרבנן מודה כדמוכח מהא דמשני הש"ס שאני ציר דזיעה בעלמא הוא יע"ש בתוס' וברשב"א. וא"כ היכא שלא נתערב אלא טעמו יתבטל לר' יהודה. וצ"ל דלר' יהודה דאמר מב"מ לא בטיל

הטעם כמ"ש הר"ן דמינו אינו מבטלו ואדרבא מחזקו וא"כ הוי כאילו עומד בפני עצמו וכשהטעם בפ"ע ולא נבלע באחר פשיטא דאסור וכמבואר ברשב"א וכדילפינן מהטמאים. ולפי זה ה"ה לרבנן בהיתר בהיתר דאפי' טכ"ע לאו דאורייתא מ"מ חשיב גופו כיון שהוא כאילו הי' בפ"ע. וא"כ אי אפשר ללמוד מבב"ח דהוי היתר בהיתר וא"צ לטעם כעיקר. אך אבייי ורבא לשיטתם דס"ל כר' יהודה דמב"מ לא בטיל כנ"ל ולדידי' היתר בהיתר לא חשיב מב"מ. אבל להנהו תנאי אי אפשר ללמוד מבשר בחלב:

סימן פה

שאלה. מחבת של דגים ושתי קדירות של בשר עומדים ביחד אצל האש והרתיח המחבת ונפל מים מתוכה לתוך קדירה אחת של בשר ולא נודע אם יש ס' בקדירה של בשר. ולהשני' לא נודע אם נפל לתוכה כלל רק על הקדירה בחוץ בודאי נפל. מהו הדין:

א) **תשובה**. הנה הקדירה ראשונה הדבר פשוט לאסור דספק סכנה לחומרא. אך יש לעיין אם מותר להוסיף בכדי שיהי' ס' דבזה לא שייך אין מבטלין איסור לכתחילה דאינו אלא משום סכנה. ומ"מ נראה דאין להתיר הבשר שהרי כתב הרשב"א הביאו הטור (סי' ק"ו) דאפי' בשאר איסורין דלא אמרי' חנ"נ מ"מ חתיכה שבלעה איסור אינה יוצאת מאיסורה. וכתב הב"י בשם הרשב"א טעם א' משום דעיקרה ורובה של הטעם נשאר בחתיכה. וא"כ ה"נ עיקר טעמן של דגים נשאר בבשר שבלע ראשון:

ב) אך יש לעיין לפמ"ש המג"א (סי' תס"ז) בזתים שבלעו חמץ קודם הפסח ונכבשו מקודם הפסח והי' ס' נגד החמץ שאין נאסרין בפסח. ומבואר הטעם בחו"ד בכמה מקומות משום דאפשר לסוחטו בהתירא מותר. וה"ט דבצלים הבלועים מבשר ובשלם בחלב דאם יש ס' בחלב נגד הבשר מותר. והדברים עתוקים. ולפי"ז י"ל בבשר שבלע טעם דגים דאם נסחט מותר דבדגים לא שייך שכבר נאסרין דסוף סוף עכשיו אין סכנה. וטעם קלוש שנשאר בבשר אינו מזיק כשם שלא יוכל לחול עליו שם איסור. ובזה י"ל דה"ט דפליטת כלים דלא חיישי' בדגים ובשר משום דהוי נ"ט בר נ"ט ואף דטעם שני באיסור ל"ל בה דלא שייך שהאיסור לא פקע:

ג) אמנם נראה להוכיח משם להיפוך. דהא מבואר בט"ז (סי' צ"ה) דהא דלא חיישי' לפליטת כלים בבשר ודגים. וילפי' לה מדחזינן הרבה אמוראי דאכלו דגים שעלו בקערה בכותח. ולכאורה קשה מנ"ל למילף דאפי' נצלו בקערה של בשר דמותרין דלמא דוקא בעלו דאכלו אף בכותח משום דנ"ט בר נ"ט הוא. ה"ה דליכא סכנה משום דנ"ט בר נ"ט הוא. משא"כ ניצלו דלא חשיב נ"ט בר נ"ט. י"ל דאיכא נמי סכנה. וא"ל דלענין

סכנה אף עלו לא הוי נ"ט בר נ"ט דג' טעמים בעי'. דהא כתבו התוס' חולין (ד' קי"ב ד"ה הלכתא) בהא דכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו. דבהקדירה דמבשל בה חטאת אתמול מבשל בה שלמים האידנא ולא אמרי' דממעט באכילת שלמים משום דהוי נ"ט בר נ"ט קודם שיבא לידי איסור יעש"ה. הרי דס"ל דשני נותני טעמים לא חשיב טעם גמור ומותר. ולדידהו צ"ל דבדגים שעלו בקערה לא חשבינן ג' נותני טעמים דטעם ג' מהדגים לכותח הוי באיסורא דתיכף שנעשה טעם ג' חל האיסור. וע' בר"ן במה שיישב דברי בעל התרומה יע"ש. וא"כ ה"נ בדגים שעלו בקערה הוי נ"ט בר נ"ט לענין סכנה. א"ו כיון דבעת שנעשה טעם שני נעשה ארס לא חשיב נ"ט בר נ"ט וחשיב טעם ראשון. כשם שאין מחשבין טעם ג' מהדגים אל הכותח כנ"ל. וע"כ שפיר מוכח דאפי' בגוונא דלא שייך נ"ט בר נ"ט אין חוששין בפליטת כלים משום סכנה. וה"נ בשעה שנעשה ארס טעם גמור הוא אף שאח"כ נעשה טעם קלוש הוי סכנה וכמו באיסורא. דאי אמרת דלענין סכנה לעולם כהתירא דיינינן לה א"כ בדגים שעלו בקערה הוי כנ"ט בר נ"ט דהתירא כנ"ל. אלא ודאי כדאמרינן:

ד) שוב ראיתי בפת"ש (סי' קט"ז בשם ס' תפל"מ שכתב בשם זקינו הגאון דכשנאסר המאכל משום סכנה גם הכלי אסור בלא הגעלה כיון שכבר נעשה ארס יע"ש. הרי כדכתיבנא. [במ"ש לעיל דמוכח מהתוס' דבשני נותני טעמים סגי. והטעם שבו נעשה איסור אין מחשבין. דאל"כ קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב אמאי. הא נ"ט בר נ"ט הוא אולם דעת הרמב"ן הובא בר"ן דג' נותני טעמים בעי' ולדידי' מחשבין ג"כ טעם ג' מדגים לכותח יע"ש. וכן נ"ל שהוא דעת הרשב"א בתשו' הובא בב"י (או"ח סי' תנ"ב) דאין מגעילין בכלים בני יומן אא"כ יש במים ס' נגד שניהם דטעם שנפלט מהכלי ראשון חוזר וניעור. ואם נאמר דבשני נותני טעמים סגי. ה"נ טעם הנפלט מהכלי ראשון כבר נתבטל קודם פליטת כלי שני ונעשה נ"ט בר נ"ט דהתירא אלא דג' נותני טעמים בעי'. ובדגים שעלו בקערה מחשבין נמי טעם שיצא מהדגים לכותח כנ"ל. ולפמ"ש באגלי טל (מלאכת דש ס"ק ל"ז בהגה) אין ראי' מהרשב"א יע"ש]:

ה) ולענין הקדירה אחרת מה שנפל על הקדירה מבחוץ אינו מזיק כיון דהוי פליטת כלים. ואם היינו אומרים דההיתר משום נ"ט בר נ"ט הי' מקום לומר דהכא לא חשיב נ"ט בר נ"ט כיון שבא דרך הלוכו אל התבשיל וכמ"ש בחו"ד (סי' צ"ה). אבל לפי מה שהעלינו גם בזה חשיב פליטת כלים. ואף שמסופקין אם נפל לתוכו יש להתיר משום ס"ס דאת"ל נפל שמא יש ששים ואף דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב. מ"מ הא אמרי' ביומא (פ"ד:) הא דפרוש מקצתייהו דהיכא דלא איתחזק ישראל בהאי חצר אזלינן בתר

רובא וה"נ כיון דלא איתחזק רוטב דגים בהאי קדירה אזלינן בתר ס"ס כנ"ל. מיהו זה לפרש"י ביומא בהא דפרוש מקצתייהו. אך להלכה לא קי"ל כפי' הזה. וא"כ אין להקל:

סימן פו

א) בדין אם מצטרפין שני מיני איסורין להעשות איסור מורכב משניהם. יש להעיר מהא דחולין (ד' ע"ה.) השוחט את הטריפה ומצא בה בן ט' חי טעון שחיטה וחייב בזרוע ולחיים וקיבה. ולכאורה למה לי שחיטה אפי' מת מאליו יהי' מותר דאיסור נבילה ניתר בשחיטת אמו כדקאמר התם בסמוך ואם מת טהור מלטמא במשא. ואיסור טריפה אין בעובר. רק שאסורה ממנ"פ אי בתר עצמו אזלת הא מתה ונבילה הוא. ואי בתר אמו שדית לה טריפה הוא דהוי כאחד מאברי'. וכן פירש"י שם [עי' ריטב"א ור"ן סוף סנהדרין גבי בהמה חצי' של עיר הנדחת דשחיטה שאינה ראוי' אינה מתרת באכילה]. הנה דיש איסור מורכב מנבילה וטריפה. אך משם אין ראי'. שהרי כתב הרמב"ם חצי שיעור נבילה וח"ש טריפה מצטרפין למלקות:

ב) והנה שם (ד' ס"ט בעי ר' חנינא הוציא העובר את ידו בעזרה מהו מי אמרינן מיגו דהוי מחיצה לגבי קדשים כו' ותיבעי לך קדשים קלים בירושלים פירש"י דהחזירה והכניסוה לעזרה ושחטוה. וליכא לאוקמי בשוחט שלמים בירושלים והוציא העובר את ידו לחוץ דא"כ אף הבהמה אסורה משום שוחט קדשים בחוץ יע"ש. ובתשו' רעק"א החדשות (סי' י') פשיטא לי' דבשחיטה בירושלים אף דאם אסורה משום שחוטי חוץ בן ט' חי הנמצא בתוכה ניתר בשחיטת עצמו כדין הנמצא במעי טריפה. וע"כ הוקשה לו לדעת הפוסקים בן ט' חי שהוציא ידו לחוץ והאם היתה טריפה אותו היד אינו ניתר בשחיטת עצמו. וא"כ יש נ"מ בבעי' זו גם בשחטה בירושלים אם שחטו אח"כ להעובר שאם נחשב העובר יוצא יהי' היד אסור יע"ש והנה לפי שיטתו יהי' מוכח מפירש"י שמצטרפין איסור שחוטי חוץ ונבילה להעשות איסור מורכב משניהם:

ג) אך לפי דעתי הולד עצמו נאסר משום שחוטי חוץ ולא מהני לי' שחיטת עצמו, ולא דמי לנמצא במעי טריפה. שהאם טריפתה אוסרתה וולד שאינו טריפה מותר. אבל הנשחט בחוץ שחיטתה אוסרתה, וכיון דאהני שחיטה לולד לטהר מידי נבילה נאסר הולד ג"כ. ועי' תמורה (דף י"א: י"ב.) ולעולם יש לומר דאין שני איסורין מצטרפין להעשות איסור אחד מורכב משניהם ודו"ק:

ד) עוד יש להעיר מיבמות (ד' ס"ו.) כל האוכל [בתרומה] מאכיל שאינו אוכל אינו מאכיל והרי הערל וכל הטמאים שאין אוכלין ומאכילין [התם פומייהו כאיב להו] ואם נאמר

דשני מיני איסורין אין יכול להיות איסור אחד מורכב משניהם. מה קושיא. איסורי זרות אין בעבד של ערל שרבו אינו זר. ולא איסור ערלות וטומאה שבעצמו אינו ערל וטמא. ולא דמי לרבו חלל שנתחלל מקדושת כהונה וזר הוא. ובין מצד עצמו בין מצד רבו זר הוא. אבל רבו ערל וטמא ערלות וטומאה עם זרות שני מיני איסורין הם. אלא אם כן תאמר דמ"מ נעשה בעבד הזה איסור מורכב משניהם. והנה דשני מיני איסורין מצטרפין להעשות איסור מורכב משניהם:

ה) אך יש לדחות עפ"י המבואר בסנהדרין (ד' פ"ג) בין טמא שאכל תרומה בין זר שאכל תרומה במיתה מקרא דומתו בו כי יחללוהו דלא כרב דאמר זר בלאו לבד. דומתו בו לא קאי כי אם אטמא ולא אזר] ע"כ טומאה וזרות מין אחד להחמיר אף דללקות שתים הם הואיל ושני לאוין הם. ובמס' כריתות (ד' ג'.) כל מקום שאתה מוציא שני לאוין וכרת אחת חילוק חטאת ביניהם. מ"מ איסור אחד הוא ג"כ להחמיר הואיל שמיתה בידי שמים אחד לשניהם. וערלות נמי דאתרבי מאיש איש לרבות ערל כטמא ג"כ איסור אחד עם זר כטמא:

ו) וראיתי לגדול אחד בספרו שהקשה על פירש"י פומי' דכאיב לי' עומדים לתקן ולאכול. והא תני כל הטמאים ומשכחת טמא שאין לו טהרה כהא דתנן בנגעים אין לו בוהן יד אין לו טהרה עולמית ואמרתי דלק"מ דמצורע לאחר שבעת ימי ספורו שטבל והעריב שמשו כבר נטהר מטומאת צרעת רק שהוא מחוסר כיפורים שיקריב קרבנו וינתן מדם האשם ע"ג בהונות. ובזה שנינו אין לו בוהן יד אין לו טהרה עולמית. ונשאר מחוסר כיפורים. [וע"כ הביא הרמב"ם דין אין לו בוהן יד בהלכות מחוסרי כפרה ולא בהלכות טומאת צרעת] והרי מחוסר כיפורים אוכל בתרומה)

ז) ולכאורה יש להשיב על זה דיאכלו בתרומה אף תרומת לחמי תודה במשמע. ובהם אין מחוסר כיפורים אוכל דקדשים נינהו אך י"ל כיון דמה שאין המחוסר כיפורים אוכל בהם לאו משום קדושת תרומה שבהם. דמחוסר כיפורים אוכל בתרומה. רק משום קודש שבהם. וקדשים הא אוכל בעצמו. וא"צ לאדוניו רק לקדושת תרומה שבהם. והא אדוניו אוכל בתרומה. מאי נ"מ תרומה זו או זו. כיון שאוכל בתרומה מאכילו בקדושת תרומה שבו:

ח) ואולם יש ליישב הא תרומת קדשים חמורה משאר תרומה לגבי חוזרת שאינה אוכלת במורם מן הקדשים. וכיון שבתרומה חמורה כזו אינו אוכל אינו מאכיל. ויש לדון גם בזה ולומר כיון דמה שאינו אוכל המחוסר כיפורים בתרומת לחמי תודה לאו משום קדושת תרומה שבו. דהא מחוסר כיפורים מותר בתרומה. רק משום שהוא קודש. ואם יאכל

לא יעבור משום טמא שאכל תרומה רק משום טמא שאכל קודש. חשיב שפיר שאוכל בתרומה זו. והדבר צריך הכרע:

ט) אך מעיקרא דדינא פירכא. דמ"ש דתרומה גם לחמי תודה בכלל. מוכח סתירתו ממתניתין דסוף יש מותרות דתנן שם דחוזרת לבית אבי' אוכלת בתרומה. ובתרומת לחמי תודה אינה אוכלת דהוה מורם מן הקדשים. מוכח דסתם תרומה אין תרומת לחמי תודה בכלל. הגם שיש לומר דלרב ספרא דיליף הא דאין חוזרת אוכלת בחזה ושוק מדכתיב לחם ולא בשר. אבל תרומת לחמי תודה אוכלת [ועי' מנחות (ד' מו:) לעולם בבאות עם הזבח ודו"ק] וא"כ גם תרומת לחמי תודה בכלל. וה"נ במתני' דהערל וכל הטמאים יאכלו בתרומה גם תרומת לחמי תודה במשמע. אך הנה לפי זה דחוזרת אוכלת בתרומת לחמי תודה. ואין תרומת לחמי תודה חמור משאר תרומה. שוב נאמר דמשום קודש הוא אוכל בעצמו. ומשום תרומה שבו הלא רבו אוכל בתרומה. מה נ"מ תרומה זו או זו:

י) אך עדיין יש להשיב. שהרי הרמב"ם (פ"ז מהלכות תרומות הלכה י"ז) כתב כל המאכיל בתרומה מאכיל בחזה ושוק. והא משכחת באין לו בוהן יד. דלענין חזה ושוק חשיב אינו אוכל ויותר משכחת לה בזמה"ז שאין בהמ"ק ואינו עומד לתקן עד שיבנה בהמ"ק. וא"כ מאכיל בתרומה ואינו מאכיל בחזה ושוק. הגם כי י"ל הפירוש כל שמאכיל בתרומה כשאוכל בתרומה. מאכיל בחזה ושוק כשאוכל בחזה ושוק:

יא) אך לפי האמור דאין שני מיני איסורין מצטרפין להעשות איסור אחד. והא דמקשה מהערל וכל הטמאים אף דאין כאן לא איסור ערלה וטמא בפ"ע שהרי בעצמו אינו ערל וטמא. ולא איסור זרות שהרי רבו אינו זר. רק שנעשה מורכב מזרות וטומאה. ולפמ"ש דאין שני מיני איסורין מצטרפין מה מקשה הש"ס. וכתבנו ליישב משום דחד מיתה בידי שמים לתרווייהו חשיבי מין איסור אחד. והתינח בתרומה. אבל בחזה ושוק דאין מיתה בידי שמים רק לאו גרידא [ובתרומת לחמי תודה מבעיא בש"ס מנחות (דף ע"ז:) משום דאיתקש לתרומת מעשר] אבל בחזה ושוק פשיטא דאין בה מיתה וחומש. וא"כ אין שני איסורין מצטרפין:

סימן פז

א) במס' ע"ז (ס"ח:) אמר רבא הלכתא נותן טעם לפגם מותר ועכברא בשיכרא לא ידענא מאי טעמא דרב אי משום דסבר נטלפ"ג אסור ולית הלכתא כוותי' אי משום דקסבר נ"ט לפגם מותר ועכברא בשיכרא אשבוחי משבח. וי"ל הא דרב סבר נ"ט לפגם אסור

היינו דבכל מקום נטלפ"ג אסור. או דוקא בשרצים נ"ט לפגם אסור משום דחידוש הוא. אמנם מדברי התוס' פסחים גבי קדירות בפסח ישברו משמע דבכל מקום ס"ל לרב הכי עיי"ש. ואין לומר דדוקא גבי חמץ דאפי' נוקשה אסור ופרש"י דאינו ראוי לאכילה ודומה לשרצים. דז"א דהא כתבו התוס' ריש פסחים דלאחר זמנו אינו אסור נוקשה אפי' לר' יהודה:

ב) אמנם לפי דעת הרשב"א בתה"א דקדירה שאינו בת יומא אינה נפגמת מאכילת גר אלא משום שנתבטל ברוב. וטעמא אינו אוסר כיון שהוא לפגם. א"כ לרב דס"ל מב"מ לא בטל. שוב אין ללמוד מגיעולי נכרים דע"כ הי' צריכין להגעיל משום מינו שנשתמשו בו עכו"ם. וע"כ לומר דדוקא בשרצים אוסר רב:

ג) עוד נראה להביא ראי' לזה דהא מאן דס"ל נטלפ"ג אסור ס"ל דקדירה בת יומא אי אפשר דלא פגמה פורתא ובסרוח מעיקרא אף הוא מודה דמותר. ופירש"י משום דלא תל מעולם ולא חל עליו איסור וה"ה בבב"ח דמותר. וא"כ דגים שעלו בקערה אמאי אסור לאוכלם בכותת לרב נהי דנ"ט בר נ"ט אסור מ"מ יהי' ניתר משום נ"ט בר נ"ט לפגם דאי אפשר דלא פגמה פורתא. אלא ודאי דבכל מקום נ"ט לפגם מותר ובת יומא לא פגמה כלל. ע"כ אוסר דגים שעלו בקערה. והא דאוסר נ"ט לפגם הוא רק בשרצים משום דחידוש הוא. ותו לא מידי:

ד) כתב הרא"ה בבדה"ב דאם נפגם מחמת שנשתנה שוב אינו חוזר ונאסר דעפרא בעלמא הוא. וקשה לי קורט של חלתיח אמאי אסור נהי דחורפי' מחליא לי' לשבח. מ"מ כבר הותר פעם אחת. והרי הרא"ה כתב דקדירה שאינה בת יומא הבליעה נפסל מאכילת גר. וצריך לחלק בין הפגום מחמת עצמו בין הפגום מחמת הקדירה כמ"ש התוס' בפרק כ"ש גבי קדירות בפסח ישברו:

ה) הנה הרמב"ם (פט"ז הט"ז מהמ"א) פסק בשאור של חולין שנפל לתוך העיסה ואח"כ נפל שאור של תרומה דאסור. וצ"ל הטעם משום דראוי לחמע בה כמה עיסות. וק"ל דהא ר' שמעון ע"כ לית לי' האי סברא. וע"כ לומר כן דאל"כ מה הוכיח הש"ס דר"ש סובר השביח ולבסוף פוגם אסור מדאוסר נפל של תרומה תחילה:

ו) ונראה דהנה צ"ל מה הוכיח הש"ס דר"ש סובר השביח ולבסוף פוגם אסור מדאוסר נפל של תרומה תחילה. דילמא הטעם משום דראוי לחמע בה כמה עיסות אחרות. ובנפל חולין תחילה הוי זה וזה גורם לגבי חימוע עיסות אחרות. משא"כ בנפל של תרומה תחילה כבר נאסר ואח"כ ג"כ נשאר בו גופו אלא שנתבטל. והמרדכי כתב גבי יבמה שרקקה דם דהיכא שההיתר בא לעולם בתערובת אינו יכול לבטל. והכא כיון שמתחלה

נאסר ונעשה כולו אסור לשיטת ר"ת אינו יכול ליבטל אח"כ. ועיין בחוו"ד (סי' ק"י). וצ"ל דמזה גופי' הוכיח הש"ס דהשביח ולבסוף פוגם אסור שהרי נוטל"פ הוא ג"כ מטעם ביטול וכסברת הרשב"א הנ"ל. אבל לפי האמת יוכל להיות דר"ש מודה לסברת הואיל ויכול לחמע. והא דמתיר הוא משום זה וזה גורם. ודו"ק. וכל זה לשיטת הרמב"ם:

ז) אמנם בדברי הגמ' עצמו י"ל דר"ש ע"כ לית לי' טעמא דהואיל ויכול לחמע בה כמה עיסות. והיינו דהוכיח הש"ס מחומץ שנפל לתוך גריסין. דאם מוקמת לה בהשביח ולבסוף פוגם דהיינו בנפל לתוך גריסין צוננים וע"כ דבצונן משביח. א"כ אף כשהוא רותח יחשב לשבח שכיון שראוי שיהא לשבח ע"י שיצטנן וכיון דלית לי' האי סברא ע"כ טעמא דנפל תרומה תחילה משום דסובר השביח ולבסוף פוגם אסור:

ח) ובזה יתיישב נמי דהא דעלה בתיקו אם בהשביח ולבסוף פוגם נמי פליגי. והקשו בתוס' שהרי לקמן אפשיט דבהשביח ולבסוף פוגם מודה. ולהנ' ניחא די"ל כיון דבפגום מעיקרא נמי פליגי דטעמא דר"ש משום דראוי לחמע ובנפל חולין תחילה מותר משום זה וזה גורם. משא"כ היכא דנפל תרומה תחילה דכבר נאסר ואי אפשר להתבטל ואף עכשיו אינו פגום. ודו"ק. משא"כ בהשביח ולבסוף פוגם דכיון דנפגם הוי כמאן דליתא ודו"ק:

סימן פח

ב"ה. לכבוד אחי וחתני הרב החריף הבקי מו"ה מאיר נ"י:

א) אשר הוקשה לך על דברי הרמב"ן (פ"ה דע"ז) הביאו הר"ן. שהביא ראי' דכלי שני בולע אעפ"י שאינו מבשל. מקערה שבולע ע"י מליחה אף שאינו מבשל מדאינו חייב במולח בשבת משום בישול. ותמהת דאף אם יש בהמולח כח בישול לא עדיף מבישלו בחמי טברי' דפטור משום שאינו תולדות האור:

ב) לדידי לק"מ דבשבת (ל"ט.) בישל בחמה שרי דאין דרך בישול בכך וחמה באור לא מיחליף דנגזור הא אטו הא ובתולדות חמה גזרינן אטו תולדות האור עיי"ש פירש"י. ומבואר דתולדות חמה נמי אין דרך בישול בכך. שאם הי' בו דרך בישול ואעפי"כ אי לאו גזירה הי' מותר משום שאינו תולדות האור. למה לי' לרש"י לפרש בחמה משום שאינו דרך בישול. תיפוק לי' דבלא"ה מותר משום שאינו אור ותולדתו. כמו תולדות חמה שהי' מותר אי לאו גזירה אף שדרך בישול בכך אלא ודאי גם טעם תולדות חמה שאינו דרך בישול ופשוט. וזה טעם חמי טברי' ג"כ משום שאינו דרך בישול אלא באור ותולדתו. ועיין אגלי טל (מלאכת אופה ס"ק מ"ד). וזה בבישול. אבל המולח שודאי דרך

למלוח מלוחים וטעם מליח ומבושל משונים זה מזה ויש טעם במליח שאינו במבושל. והרוצה לאכול מליח ע"כ עושה כן שנא בתולדות האור אם תאמר שיש במולח כח בישול יתחייב:

ג) ותדע לך שהיא כך שהרי הכובש כבשים אסור מדרבנן משום שהוא כמבשל. וכן המולח צנון כמבואר ברמב"ם (פכ"ב הלכה י'). והא פירש"י בהא דגזרו תולדות חמה אטו תולדות האור דמאן דחזי סבר תולדות האור היא. ובמולח וכובש לא שייך זה כלל. ויהי' מותר לכתחילה כמו שמותר לבשל בחמה עצמה. אלא ודאי משום דבחמה לאו אורחה והני אורחייהו ואין ראי' מבישול בחמי טברי' דלאו אורחי'. אבל מליח דאורחי' אם יש בו ענין בישול יתחייב. וראיית הרמב"ן נכונה בלי פקפוק. ועפ"י הדברים האלה השגתי על הצל"ח במה שאסר למלוח הפסח משום צלי מחמת דבר אחר. ואין ראי' משבת שאין במולח משום צולה. דשם אפי' בחמי טברי' פטור עכ"ד. ובמה שכתבתי דבריו מופרכים וק"ל:

ד) נשוב לדברי הרמב"ן שנכונים המה עפ"י דברי הרמב"ם דכובש איסורו משום שהוא כמבשל וכן מולח. דמוכח מזה דכובש ומולח חשובים כי אורחייהו אך יש מחלוקת בדבר. ובתוי"ט (סוף פ"ק דמ"ק ז"ל דכובש אסור. והרמב"ם (פכ"ב מהלכות שבת הלכה י"ב) טעמא מפני שהוא כמבשל. ולרש"י ורע"ב (דמשנה ב' פי"ד דשבת) נ"ל שהוא משום מעבד עכ"ל. ולשיטתם י"ל דמולח וכיוצא בו לאו אורחייהו. ואיסורם רק משום מעבד. וזה שיטת ספר יראים (במלאכת מעבד) בהא דאין מולחין צנון וביצה בשבת ר' חזקי' משמי' דאביי אמר צנון אסור ביצה מותרת. כתב בספר יראים וז"ל אע"ג דמליח הוא כרותח דצלי לא מחייב משום מבשל דלא הוי תולדות האור. ולהכי שרינן בחמה פרק כירה ולא אסרינן אלא תולדת האור ותולדות חמה אטו תולדות האור עכ"ל. וא"כ איסור הכובש רק משום מעבד:

ה) ונראה שזה שיטת הר"ן שהקשה על הרמב"ן ואמר ולא הבנתי זה וכו' דשלא יתחייב משום מבשל לא שמענו. ובודאי אין דעתו שיתחייב משום מבשל באמת דסוגיא דמליחת צונן וביצה מוכח להיפוך. רק שהקשה על ראיית הרמב"ן דבליעה שע"י מליחה אינו מבשל מהא דמלח בישרא אינו חייב משום מבשל. ע"ז הקשה דלא שמענו מהא דמלח בישרא דאינו חייב משום מבשל. אך לפי האמת גם הר"ן מודה דאינו חייב משום מבשל. ואע"ג דס"ל מולח מבשל מ"מ פטור בשבת משום דאינו תולדות האור. רק משום זה נא הי' יכול להקשות על הרמב"ן מאחר שלדעת הרמב"ם אי אפשר לומר כן. ואפשר דרמב"ן כרמב"ם. אך הוא בעצמו כדעת רש"י וא"ם ס"ל. ולשון רש"י (פי"ד דשבת)

שממנו הוכיח תוי"ט (פ"ק דמ"ק) דכובש משום מעבד העתיק הר"ן ג"כ שם. ולדברי הספר יראים יש מקום לדברי הצל"ח:

ו) אך מה שתרצת ורצית לומר דטעם בישלו בחמי טברי' פטור משום דבישול שבמשכן לא הי' אלא בתולדות האור [אבל מליחה הי' במשכן בקרבנות]. ליתא. דאין הטעם כלל משום זה. שהרי בפסחים (מ"א.) המבשל בחמי טברי' בשבת פטור פסח שבישלו בחמי טברי' חייב. מ"ש בשבת דלא דתולדות אש בעינן וליכא פסח נמי לאו תולדות אש היא. ואם בעצמותו בישול הוא והטעם בשבת משום שאינו דומה לאותו שבמשכן מה מקשה מפסח. ועיקר הטעם שאמרת משום דמולח לא הי' במשכן ליתא. דבתולדות כל המלאכות לא חיישינן דליהוי במשכן לבד מתולדות הוצאה כמבואר בתוס' ריש שבת:

ז) גם מ"ש עפ"י שיטת הרא"ה דאף חלק כהנים ה' צריך מליחה. הנה היא דעת יחידית. ומפורש בת"כ דרק אברים הנקטרין הי' טעונין מליחה. וכבר השיב עליו כן במשמרת הבית. והר"ן שהביא דברי הרא"ה ההם בטח שלא ראה ספר משמרת הבית ואמנם אני ישבתי קצת דעת הרא"ה שלא יהי' כטועה בדבר משנה דדין זה אם חלק כהנים טעון מליחה יש לומר שתלוי במחלוקת אם הוא ממון בעלים ומקדשין, בו האשה או ממון גבוה וכהנים משלחן גבוה קזכו. ולמה דקי"ל ממון גבוה ומשלחן גבוה זכו חשיב אכילת כהנים כאכילת גבוה. דהכי אמרינן ריש מנחות דמה שהותר מליקה [איסור נבילה] לכהנים חשיב הותרה לגבוה דכהנים משלחן גבוה זכו. ומה"ט סובר הרא"ה דבעי מליחה ג"כ. וע"כ אין קושיא מת"כ. דסתם ת"כ ר' יהודא ור"י הא ס"ל (פרק האיש מקדש) המקדש בחלקו אפילו בקדשי קדשים קידש:

ח) אך מ"מ דברי הרא"ה מוקשים משעירי הרגלים שנאכלין חיים והיינו בלא מליחה. דמה שכתב הרא"ה שהי' מולחין אותם מפורש להיפוך בירושלמי עירובין (פרק בכל מערבין) בבשר חי מליח דמערבין בו ומבעיא בירושלמי בשר תפל בלא מליחה אם מערבין בו ופשיט ממתני' דמנחות הבבליים אוכלין אותו [שעיר של יוהכ"פ] חי. הנה דפשיטא לי' דבלא מליחה הי' אוכלין אותו. והערני לזה חתני ר' אהרן נ"י. וכבר השגתי כן על ספר ברוך טעם שכתב שהי' ע"י מליחה מירושלמי ההיא. אך כעת הערני לזה חתני הנ"ל:

ט) גם בדעת הר"ן שכתב שאין ראי' דמליחה לא יחשב בישול. פשוט ג"כ בעיניך דהטעם משום דלמד ממליחת חלק כהנים או ממליחת עורות. וא"צ לכך דמבושל בחמי טברי' אין ראי' כלל כנ"ל:

י) ראיתיך מסתפק אם חלק הנאכל דוחה שבת פשוט שאין דוחה. ועיין ריש תמיד נשחט גבי צלייתו דלא דחי שבת פירש"י דצורך הדיוט הוא ואפשר מבע"י. וע"כ שני טעמים הם. דאפשר מבע"י לבד הא מועיל אפי' בחלק גבוה וע"כ צורך הדיוט לבד ג"כ מועיל שלא ידחה. ומשנה שלימה שנינו חמשה דברים באים בטומאה ואין נאכלין בטומאה. וכיון דטומאה לא דחי שבת נמי לא דחי. דאין חילוק בין שבת לטומאה רק לענין פסח שני משום דמפני טומאה דחתי' יחזור ויעשה בטומאה כמפורש בש"ס יומא. ותירוץ מהר"י אלפנדרי שהביא המל"מ (פי"א מה' שבת) דמפרש תמלח אפי' בשבת בחלק כהנים תמוה. דחלק כהנים אינו דוחה. ובלאו הכי תמוה כיון דאין חיוב לאוכלן בעורן וכיון דרשות הוא איך ידחה הא דומה לנשים בפסח דלמ"ד רשות אינו דוחה שבת:

יא) גם מה שהקשית דלמצוה הא יכול להשהות ולא למלוח כל כך שלא יהי' נאכל מחמת מלחו. יפה הקשית. ואף שהשגתי על רוב דבריך חדאי נפשא:

בפלפולא דידך דברי או"ח המברכך בכוח"ט הק' אברהם.

סימן פט

שאלה. קרום של טרפש הכבד שצריך להסירו ולא הסירו ומלחו כך ובשלו ואין בחתיכה שדבוק לקרום ששים נגד הקרום וקליפה שנאסרת בשעת מליחה. ונגד הקרום לבד יש ששים. ובכל הקדירה יש ששים אף נגד הקליפה מהו שיאסר מחמת איסור דבוק:

א) **תשובה**. דבר זה מחלוקת הלבוש עם הש"ך. דלדעת הש"ך (סי' צ"ו) חשיב איסור דבוק. וכן דעת מהר"ם מלובלין. והש"ך (סי' הנ"ל) חולק עליהם עיי"ש בצנון שנאסר כדי נטילה ובשלו דלדעת הלבוש ומהר"ם מלובלין צריך ס' בקדירה נגד כל הצנון ולדעת הש"ך א"צ ס' רק נגד הנטילה:

ב) ולפענ"ד יש ליתן טעם לדברי הש"ך עפימ"ש התוס' ושאר פוסקים בטעם צלי שאוסר כ"ק ולא אמרינן שקליפה תאסר חברתה וכן לעולם. משום דאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שאיסור עצמו יכול לילך לשם. והאיסור עצמו אינו יכול לילך לשם דאין בלוע יוצא בלא רוטב [וכן ביאר הרב פרמ"ג דבריהם]. והנה הרשב"א בשמעתא דטיפת חלב כתב בהא דאין בלוע יוצא בלא רוטב פי' שאינו יוצא אלא באמצעות הרוטב וע"כ צנון זה שנאסר כדי נטילה מחמת בליעה אין הבליעה יוצא רק ע"י הרוטב. ותיכף שיצא לרוטב נתבטל. ואף חתיכה שדבוק אינו יכול לבלוע מהאיסור שבלוע בה רק באמצעות הרוטב כדמוכח מהא דאין קליפה אוסרת חברתה. וע"כ אין הצנון נאסר כיון דהבלוע אינו יוצא

לשם. וגוף הנטילה אין אוסרתה דאין הנאסר יכול לאסור. ואף שבולע ע"י הרוטב. הא מה שיוצא לרוטב נתבטל דברוטב יש ששים כנגד הנטילה:

ג) ואפי' אם אין ברוטב לבד ששים רק עם שאר הצנון דבזה י"ל לכאורה דצנון נעשה נבילה מחמת הנטילה שגוף הצנון יכולה לבלוע ולא חשיב פירש מהאיסור כיון שבולע משהו באמצעות הרוטב והרוטב אינו מבטלו כיון שברוטב לבד אין ששים רק עם הצנון והרי הצנון נעשה נבילה כיון שלא פירש לגמרי כנ"ל. ליתא ושיבוש הוא. דהא דצריך ששים כנגד כולה היינו משום דלא ידעינן כמה נפיק מינה. וטעם איסור דבוק ג"כ משום דבלעה עיקר הטעם. וא"כ כיון דברוטב ושאר הצנון יש ששים כנגד הנטילה. א"כ ממנ"פ אם יצא כל כך טעם מנטילה אל הרוטב עד שאין הרוטב ס' ע"כ לא נשאר טעם בהנטילה כדי ליתן טעם בשאר הצנון דא"כ הי' בנטילה כדי ליתן טעם בהרוטב ובשאר הצנון וליתא. שהרי בין שניהם יש ס' וק"ל ואם במה שיצא אל הרוטב יש ברוטב ס' כנגדו. הרי נתבטל קודם שיגיע אל הצנון ושפיר חשיב פירש האיסור לגמרי ומותר הצנון:

ד) אמנם בנ"ד שנתבשל עם הקרום ג"כ י"ל דנהי שהבלוע שבקליפה אינה יכולה לצאת כי אם דרך הרוטב. מ"מ כיון שבלוע עכשיו מהקרום גופי' שלא באמצעות הרוטב דמחמת הבל הקדירה בולע בכולה א"כ לא חשוב פירש. ושפיר אוסר מחמת איסור דבוק:

ה) מיהו מדברי הב"ח שהביא הש"ך משמע דאף במקום שהאיסור גופי' נתבשל ג"כ לא אמרינן איסור דבוק להצריך ס' גם נגד הנטילה שבלעה. ואולי גם בזה י"ל כיון דהאיסור שבלע תחילה אינו יוצא בלי רוטב ע"כ חוזר להיות היתר כשפירש מהאוסרו כיון שנגד האיסור שבולע עכשיו יש בו ס' ודו"ק. וצ"ע בזה כעת:

סימן צ

א) לבאר שיטת הרי"ף (בפ' גיד הנשה) בדין ריחא מילתא. שהר"ן כתב דקצת דברי הרי"ף בכאן אינם מחוורים עיי"ש. והעיקר פלא אצלי שהרי"ף כתב דהא דרב לטעמי' דאית לי' מין במינו לא בטיל אבל לדידן דס"ל דאינו אוסר פחות מא' בששים. כ"ש בריחא בעלמא דלא אסרינן לה. הנה דריח לא הוי טפי ממשהו גם לרב. וללוי כתב בפח שאפאה עם הצלי דלא בטיל משום דשיל"מ. הנה דללוי ג"כ הוה משהו. וא"כ רב ולוי דמר אמר מילתא ומר אמר לאו מילתא. הא בין למר ובין למר משהו הוי טפי לא הוי. והוא תמוה גדולה:

ב) אך ברורן של דברים דבענין ריחא מילתא יש לפרש שני פנים הא דמריח כאוכל או כשותה. ותדע לך דבתוס' ע"ז (י"ב: ד"ה אלא) פירשו הא דבת תיהא במריח בחוטמו עיי"ש [דלא כפי' הערוך ערך תה ד' שנותן פיו על הבת תיהא] ושם (בדף ס"ו: ד"ה אבייי) כתבו דאביי סבר דחשבינן לי' כשותה. הנה דמריח כאוכל או שותה. ולאו משום שדרך החוטם נכנס במעיו. דאין לך שלא כדרך אכילה גדול מזה. ובכהאי גוונא נראה דאף לכתחילה מותר וכמ"ש כיוצא בו הב"י (או"ח סי' שכ"א) בשם ר' ישעי' בדוכה בקתא דסכינא מותר והקשה ב"י דהא ע"י שינוי אסור מדרבנן. ותירץ משום דהוי שינוי גמור מותר אפי' לכתחילה. ה"נ באוכל דרך חוטמו דודאי לאו אכילה הוא כלל אלא דמריח כשותה. וכיון דדרך ריח הוא אוסר כמו באכילה כדרך אכילה. זה פן הא'. וזה הוא שיטת רב דריחא מילתא:

ג) פן הב' דלעולם מריח לאו כשותה אלא שאם קלט הריח דרך פיו הוא כאוכל דע"כ הריח נתערב בו דבר מה מגוף הדבר ואם לאו למה מריח רק שהוא דק מאד והוא משהו דמשהו. וכזה מצאתי בספר כוזרי החדש ויכוח רביעי אות נ"ו. אך שהוא מפרש כן לרב דאמר ריחא מילתא. ולרי"ף כן ס"ל ללוי [אבל לרב הריח בעצמותו אסור כשותה ולא משום מעט ממש שבו וריחא בעצמותו מילתא. אבל ללוי הרגשת הריח לא אכפת לן דריחא לאו מילתא. אלא מ"מ מעט ממש פתיך בי'. ודוקא כשקלט הריח דרך פיו. אבל דרך החוטם לאו כלום הוא]:

ד) וע"כ רב אוסר בשר נבילה עם בשר שחוטה דריח נבילה וריח שחוטה מין במינו דשניהם שם ריח עליהם. ואין לומר שיתבטל ריח נבילה בממש של שחוטה. שהרי נרגש הריח. רק שתאמר שיתבטל בריח שחוטה ואותו ריח שמרגיש רובו ריח שחוטה. שהשחוטה ודאי יש בו יותר ריח עצמו ממה שקולט ריח מנבילה]. ע"ז אמרינן מב"מ לא בטיל. והתינח לרב דריח אוסר בעצמותו משום הריח דמריח כשותה. אבל ללוי דאין ריח אוסר רק משום שיש בו מן הממש משהו דמשהו שפיר בטל הריח דנבילה בממש של השחוטה שהרי תרי שמא אית להו. זה שמו ריח בשר וזה שמו בשר, ודוקא לרב דריח אוסר בעצמותו אי אפשר שיתבטל בגוף השחוטה שהרי נרגש הריח. אבל ללוי מה שנרגש הריח לא איכפת לן דריחא לאו מילתא רק משהו דמשהו ממש שיש בו ושפיר בטל בגוף השחוטה כיון דמ"מ שמו ריח ותרי שמא נינהו זה שמו ריח בשר וזה שמו בשר. ודו"ק היטב כי נכון וברור:

ה) ועתה ניישב אחת לאחת הקושיות שהקשה, עליו הר"ן. הא' דאי אפשר שיהי' טעמא דרב משום מב"מ. שהרי הש"ס תלי' בפלוגתא דתנאי בהרודה פת חמה שהוא מבשא"מ.

לא קשה כלל דהתם מאחר שנרגש ריח יין אי אפשר שיתבטל. וכן תירץ הראב"ד ז"ל בהשגות על בעה"מ בפרק כיצד צולין:

א)

ו) הב' מה שהקשה דאביי הא ס"ל כרב אף דס"ל כל איסורי תורה בס'. הא ודאי לא קשה דאביי בבת תיהא שמריח ביין לבד ואין כאן במה להתבטל ע"כ אוסר. רק מה שהקשה הר"ן אח"כ דא"כ לרבא דמתיר משום דריחא לאו מילתא וכיון דהיכא דלא בטיל כגון בדשיל"מ לכ"ע אסור והיכא שהוא בעיני' איך יהי' מותר. אך לפימ"ש לא קשיא דהרי"ף יפרש כפירוש התוס' בת תיהא במריח בחוטמו דאי אפשר לאסור משום הממש שאינו נכנס למעיו. ואת"ל שנכנס דרך חוטמו אל מעיו הא לאו דרך אכילה כלל כנ"ל. ולאביי דאמר ריחא מילתא בעצמותו אסור משום דדרך ריח כדרך אכילה. והרי מריח כשותה ודרך ריח ודאי בחוטמו ומריח כשותה. אבל לרבא ריחא לאו מילתא רק משום משהו דמשהו טעם. הא אין לאסור אלא בפיו. ומה שהקשה אהא דכתב הרי"ף דלוי לא שרי רק בדיעבד. מהא דמקשה ללוי מהא דאין צולין שני פסחים כאחד. י"ל עפ"י מה דאמרינן ביצה (דף ל"ו:) בי רחייא דאביי דלוף אתא לקמי' דרבה אמר זיל עיילי' לפורייך להתם דליהוי כגרף של רעי ואפקיה יתיב אביי וקשיא לי' וכי עושין גרף של רעי לכתחילה פירש"י וכי מותר לגרום שיהי' מאוס לו ויוציאנו]. אדהכי נפל בי רחייא דאביי אמר תיתי לי' דעברי אדמר. וכתבו התוס' אף דאמרינן לעיל אין עושין גרף של רעי לכתחילה הכא שרי משום פסידא דבי רחייא. הנה דמשום פסידא שרי לעשות כדי שיהא מותר בדיעבד אח"כ משום דנמאס לו אף דהשתא אין כאן מיאוס מ"מ משום פסידא שרי לגרום. ה"נ בנ"ד דאח"כ יהי' מותר משום דיעבד. שוב שרי לגרום הדיעבד משום דחק תנורים בירושלים לגבי פסחים אם יצטרך לכל פסח תנור בפני עצמו:

ח) ויש עוד להקשות לפימ"ש הרי"ף דאף למ"ד ריחא לאו מילתא צריך לביטול והא אין מבטלין איסור לכתחילה. י"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה דרבנן. ודעת המרדכי ורמ"א דבדרבנן שרי פסיק רישי'. והא אינו מתכוין שתצא ריח מפסח לפסח והוה לי' דבר שאין מתכוין ומותר. ועיין רשב"א שבת (דף צ"ח.) דמעביר ד' אמות בשני רשות הרבים ורשות היחיד באמצע למ"ד קלוטה כמי שהונחה פטור. משום מעביר ליכא דרה"י מפסיק באמצע הד' אמות ומשום מוציא ומכניס ליכא לחיובי' דלא נעשית מחשבתו עיי"ש. הנה דאף שרצה שאם יניח ברשות היחיד שילך משם הלאה לרה"ר. מ"מ כיון שלא רצה שיניח ברשות היחיד חשיב הוצאה שלא נעשית מחשבתו. ה"נ אף שרצה שאם יצא

ריח מפסח זה לפסח זה שיתבטל. מ"מ כיון שלא כוון שיצא הריח חשיב בביטול אינו מתכוין והבן זה:

ט) ומה שהקשה הר"ן עוד על מה שכתב הרי"ף לאסור פת שאפאה עם הצלי משום דשיל"מ. דהא שרינן נ"ט בב"ח דגים שעלו בקערה לאוכלם בכותח ולא אסרינן משום דשיל"מ. נ"ל ליישב עפימ"ש הרשב"א (סוף פ' כל הבשר) בשם הר"י מיגא"ש המעמיד גבינה בעור קיבת נבילה דאסורה. והקשה הר"י מגא"ש אפ' בעור כשירה תאסר משום בב"ח. ותירץ דבב"ח אין אוסר פחות מנ"ט ודוקא עור נבילה אוסר בפחות משום דבר המעמיד לא בטיל. אבל בב"ח אף דלא בטיל מ"מ כל שאין נותן טעם לאו דרך בישול הוא ומותר. ע"כ דגים שעלו בקערה שאוכלו עם כותח המשהו בשר שבו לאו דרך בישול עם הכותח ומותר אף דלא בטיל משום דשיל"מ. אבל פת שאפאו עם הצלי שפיר הוי דרך בישול עם הכותח שמבשלם משום הריח. ודוקא במשהו דלאו ריח כיון שאינו נותן טעם למה יערבם יחד. אבל זה מערבם בשביל הריח. ואף דריחא לאו מילתא לאסור. מ"מ מאכל שיש בו ריח מבושם טוב יותר. וע"כ תבוא עליו להתירו משום ביטול. על זה אמר הרי"ף דהוי דשיל"מ ולא בטיל:

סימן צא

א) הרמב"ם פסק (פ"ז מה' ע"ז הי"ג) דבע"ז מותר בשתי תערובות וברימוני בדן (בפט"ז מה' מ"א ה"י) הצריך ג' תערובות ותמהו הפוסקים על זה:

ב) ונראה לי דטעם הרמב"ם לפמ"ש התוס' בהא דאמר רב דטבעת שנפל לים הגדול הותרו כולן. דדוקא נפל אבל הפיל אסור. וכתב הרשב"א דאם פירש אסור כיון שהספק לגבי אותו שפירש ואם אתה מתיר את התערובת אתה אוסר אותו שפירש. ולפי זה אם יאכל אחד מהתערובת הב' אז יהי' ניתר אותו תערובת אפי' אם יתוודע אח"כ שאותו שנפל לתערובת הב' האיסור הי' וממילא יהי' ניתר התערובת הראשון דהוי כנפל אחד מהתערובת הראשון לים הגדול. ונמצא שבמה שאוכל אפי' אחד מהתערובת הב' הוי כמפיל אחד מהתערובת הראשון לים ואסור:

ג) והנה הש"ך (ס"ק מ"ב) כתב דאם פירש אחד ואח"כ נפל לים דשאר תערובת אסור כיון שנאסר הוא וגם התערובת כיון שהנפרש הוא בעין. עיי"ש. ובמנחת יעקב חולק עליו. ולפענ"ד דברי הש"ך מבוארים מדברי התוספתא הובא בר"ש מקוואות דאם טבל באחת ועשה טהרות וטבל בשני ועשה טהרות דשניהן תלויות ואפי' נשרף אחד מהם השני אסור כיון דכבר נאסר. וה"נ בשעה שפירש נולד הספק לתלות על השני אלא שלא

היינו יכולים לתלות משום איסור אותו שפירש. וכיון שכבר נאסר אף אחר הספק אף אם נשרף אסור:

ד) אמנם הש"ך כתב כיון שאותו שפירש אסור ומשמע דאל"כ לא הוה שייך לומר כבר אסרתה. דהי' עומד להתיר ע"י שיאכל השני. ומ"מ התערובת השני אסור. שאם תתיר אותה יהי' ניתר התערובת הראשון. אבל השתא שנאסר התערובת השני אם נפל אחד לתערובת הג' אף אם נתיר את תערובת הג' ואם יאכל אחד מן התערובת הג' יהיה ניתר גם התערובת הב' וממילא גם תערובת הראשון יהי' ניתר הא תערובת הב' בלאו הכי הי' מותר מצד עצמו רק משום היתר תערובת הראשון ותערובת הראשון לא יהי' ניתר עתה כיון שבשעה שפירש לתערובת הב' הי' אסור תערובת הב'. ודומה לדין הש"ך ודו"ק:

ה) ובזה ניחא הרבה קושיות שהקשה הש"ך על דין זה הא' מדברי התוס' דליהנות מתערובת הב' בזה אחר זה מותר לא כתבו רק ליהנות אבל לא לאכול. והש"ך אף שבעצמו מחלק בין אכילה להנאה מ"מ סובר הטעם משום דאיסור אכילה חמור. וכיון שפסקנו שאסור באכילה דשמא זה הוא. ה"ה דאסור בהנאה. אבל להנ"ל דהטעם משום מבטל איסור וכשאינו אוכל לא שייך זה. אבל בע"ז שהחפץ נשאר בעין בשני תערובת סגי:

סימן צב

בדין בישולי ופת עכו"ם

א) ביור"ד (סי' קי"ב) פת של עממים עכו"ם. פשוט דאפי' אינו עובד ע"ז כגון הישמעאלים אסור שהרי אפי' שמנו של גר תושב (קודם שהתירו השמן אסור כדאיתא בע"ז (ס"ד:) ודברי הש"ך (סק"ב) צע"ג. דמ"מ איכא בהו משום חתנות דאפי' בגר תושב אסרו יינם. וע"כ משום חתנות כמ"ש התוס' ע"ז (ס"ד:) ד"ה אין. וכ"כ הב"י בשם הרשב"א בגר תושב. וכן הישמעאלים יינם אסור בשתי' משום בנותיהם וע"כ דלאו דוקא עובד ע"ז:

ב) הפתחי תשובה כתב בשם תפארת למשה (סימן קי"ג ס"ט). דפת מומרים מותר דלא שייך בהו גזירות בנותיהם. ולפענ"ד דליתא (וכן מפורש בחי' הר"ן חולין (דף ד':) עיי"ש] דהא מפורש לקמן (סי' קכ"ד ס"ח) דמומר עושה יי"נ במגעו. מוכח דיש בהם גזירת בנותיהם. דהא קי"ל דכחו של נכרי אינו אוסר אלא בשתי'. והקשה הר"ן (פרק רי"ש) לשיטה זו דהא עיקר ניסוך הוא ע"י כחו שהעכו"ם יוצק היין לע"ז. ותירץ הר"ן דבמגע החמירו טפי משום דאית בהו משום בנותיהם ג"כ. אבל בכחו דאינו אסור אלא משום

חשש ניסוך מסתיי' לאסור בשתי'. א"כ אי אמרת דבמומר אין איסור משום בנותיהם לא יאסר מגעו בהנאה:

ג) ועוד דהא כתב הר"ן (פרק אין מעמידין) בשם הרשב"ם דע"כ צריך לטעמא דבנותיהם לאסור סתם יינם ותיפוק לי' משום ניסוך. ותירץ הרשב"ם דאזלינן בתר רוב ורוב יינם אינם מנוסכים. וא"כ הא דאמרינן בחולין (ד':) בענין יהושפט ששתה יין אצל אחאב משום דשתי' סתם יינם הוא ועדיין לא נתסר יין של נכרים. ומוכת דאחר הגזירה הי' יינו של אחאב אסור אף דמשום חשש ניסוך לא הי' אסור כדברי הרשב"ם הנ"ל. ע"כ במומר יש גזירת בנותיהם:

ד) ומ"ש בספר הנ"ל שמותר לישא בת מומר אומר אני כן הדברים. אך זה דוקא כשבתו מתנהגת בדת יהודית אבל אם היא מומרת כמוהו אסורה כמו נכרית ממש. דמה"ט דעת תשובת הגאונים באבן העזר סי' קנ"ז) דמומר אינו זוקק ליבום דקנאים פוגעים בו ובמקום ערוה קיימא. הרי דדינו כגוי ממש להתחתן בו וע"כ יש בו גזירת בנותיהם. דמסתמא בתו תהי' מומרת כמוהו. זה ברור ופשוט לפענ"ד:

ה) ועוד ראי' דפת מומר אסור דהא המחבר סתמא קאמר דמומר עושה יי"נ במגעו. ומשמע דאפי' מומר לדת הישמעאלים. ואף שהישמעאלים גופייהו אין עושים יי"נ אלא משום בנותיהם כמו גר תושב. וכן מוכח דהרח"ו ששתה יין עם איש שהמיר לדת ישמעאלים ועשה תשובה ועדיין לא גמר תשובתו כראוי והראו לו מן השמים ששתה נסך. והאר"י ז"ל צוה להתענות. הרי דאף מומר לדת ישמעאלים אוסר במגע. ומוכח דאף במומר איכא משום בנותיהם ופתו אסור:

ו) ברמ"א שם [אהא דכתב המחבר דפת קטנית אורז ודוחן אינו בכלל פת סתם שאסרו וגם אינו אסור משום בישולי עכו"ם אם אינו עולה על שלחן מלכים. וכבר חלקו כולם על הרמ"א דודאי אינו עולה על שלחן מלכים. וכן נ"ל מדקאמר בש"ס ע"ז (ל"ח.) איכא ביניהו דייסא. ולפירוש כל המפרשים לבד ר"ח והרשב"א דייסא אינו נאכל כמות שהוא חי. אך אינו עולה על שלחן מלכים. והרי דייסא של חטים מאכל חשוב בעצמותו רק שאינו ללפת בו את הפת. עי' רשב"א בתהבה"א. ופת אורז פשיטא שאין מלפתין בו את הפת:

ז) ולפמ"ש נראה דאין להוכיח מדנתן הרא"ש שני טעמים בפת אורז להתיר. דמשום פת לא שאינו בכלל פת סתם. ומשום בישול לא. שאינו עולה על שלחן מלכים. ומדאיצטריך ליתן טעם בפני עצמו לענין איסור פת של עכו"ם ולא סגי לי' בטעם דאינו עולה על שלחן מלכים. מוכח דפת קיבר ביותר שאינו עולה על שלחן מלכים אסור. דהא ליתא די"ל פת

אורז עולה על שלחן מלכים לאכול. ואם הי' נקרא פת הי' אסור כמו כל פת שאינו ללפת בו פת. אלא דפת עצמו לא גרע מללפת בו פת. ולא יהא העיקר קל מטפל. וה"נ פת אורז אם הי' נקרא פת. אך עכשיו שאינו פת. וללפת בו פת אינו עולה על שלחן מלכים אין בו איסור גם משום בישול. ובש"ך (סק"ה) בשם רי"ו משמע שגם איסור פת אינו אלא אם כן עולה על שלחן מלכים. ובר"ש אין ראי' להיפוך כנ"ל ודו"ק:

סימן צג

א) סעיף ב'. במחבר. יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחין פת מנחתום עכו"ם במקום שאין שם נחתום ישראל מפני שהוא שעת הדחק. והוא לשון הרמב"ם שתלוי במקומות. והוא בירושלמי (פ"ב דפסחים) חמץ של עכו"ם מותר בהנאה הא באכילה אסור. מתניתא במקום שלא נהגו לאכול פת של עכו"ם. אבל במקום שנהגו לאכול פת של עכו"ם מותר אפי' באכילה וס"ל להרמב"ם דאף מקום שנהגו אינו אלא במקום שאין פת ישראל מצוי'. וס"ל דהאמור בירושלמי (פ"ק דשבת) במקום שאין פת ישראל מצוי'. הדין שתהא פת נכרי אסורה. והתירוה מפני חיי נפש. היינו במקום שנהגו היתר. וכן בגמ' דידן אפי' למ"ד התיר רבי את הפת שמקומות יש דס"ל התיר רבי את הפת ונהגו היתר. מ"מ אין היתר זה רק במקום שאין פלטר ישראל. ועי' רא"ה בבדה"ב דכיון שנהגו היתר מחמת שחשבו שהתיר רבי וחכמים לא מיחו בידם. זה הסכמת חכמים להתיר. וע"כ תלוי במנהג מקומות. דמקומות שנהגו היתר אף שהי' מחמת טעות. מ"מ כיון שחכמים הניחו אותם במנהגם זה הסכמתם להתיר באותם מקומות שהניחו אותם במנהגם. ובשאר מקומות נשאר באיסורו. זה שיטת הרמב"ם שתלוי במקומות:

ב) אבל הרשב"א בתה"ב כתב דנהי דרבי לא התיר את הפת. מ"מ אמוראים התירוהו מפני חיי נפש במקום שאין פת ישראל מצוי' כדאיתא בירושלמי ט"כ סתם להתיר פת פלטר. ולא תלו במנהג המקומות. ולפי"ז צ"ל דהא דירושלמי (דפ"ב דפסחים) מתניתא במקום שלא נהגו היתר כו' מבואר דאף בזמן המשנה הי' מקומות שנהגו היתר בפת של עכו"ם. לאו מחמת ההיתר שהרי ההיתר הי' מאמוראים רק צ"ל שאותם מקומות לא נתפשטה הגזירה כלל משום שהי' גזירה שאין רוב ציבור יכולים לעמוד בה. ובאותם מקומות שנתפשטה הגזירה עמדו האמוראים והתירוהו במקום שאין פלטר ישראל. ולפי"ז י"ל באותם מקומות שלא נתפשטה הגזירה אף שיש שם פלטר ישראל מותר. וזה דעת י"א שברמ"א הוא המרדכי והטור דאפי' במקום שפלטר ישראל מצוי' שרי. שאנן

מן המקומות שלא נתפשטה הגזירה. ואפי' פת בעה"ב נראה דמותר באותם המקומות כמ"ש הש"ך (סק"ח) ועי' מ"ש לקמן (סי' צ"ה אות ט'):

ג) ובש"ך (סק"ח) דאינהו דאסרו פת פלטר גוי בדאיכא פלטר ישראל משום דס"ל שנתפשט האיסור בכל המקומות. לשון זה צ"ע דגזירת פת לא פשטה ברוב ציבור. אף שהם הסוברים שאין היתר רק בדליכא פלטר ישראל. אך טעם המרדכי דאין הכי נמי במקום שפשט איסור אסור בדאיכא פלטר ישראל. ויכלו לבטל אף במקום שפשט משום שלא פשט ברוב ישראל. ובאותם מקומות אין היתר רק בדאיכא פלטר ישראל. אבל במדינת אשכנז לא פשט האיסור וע"כ מותר לעולם אפי' באיכא פת ישראל. דבאותם מקומות א"צ היתר כלל. ואולי רוצה הש"ך לומר שנתפשט האיסור בכל מקומות שלנו. והמרדכי סובר גם במקומות שלנו יש מקומות שלא נתפשט. ונוכל לומר אנחנו לא נתפשט אצלינו וספק דרבנן להקל:

ד) ש"ך (ס"ק י"ב) הקשה על המחבר דס"ל דפת פלטר שקנאו בעה"ב גוי מותר משום דבתר תחילתו אזלינן. א"כ למה אוסר היכא דאזמני' פלטר גוי. ולפענ"ד יש ליתן טעם בדבר לדעת הישׁ"ש דיש ברירה בדרבנן גם לחומרא ומסתמא הפלטר שאופה דעתו לאכול הוא וב"ב ג"כ מן הפת. וא"כ הפת שמשייר לעצמו וב"ב. הוברר למפרע שלעצמו וב"ב אפאו ודינו כמו פת בעה"ב:

ה) ש"ך (סקי"ג) שאם כבר לקחו ישראל ובא אח"כ לשם פלטר ישראל לא יצא מהתירו. והם דברי משמרת הבית. ואף שבמה"ב משמע שהרא"ה אוסר גם בזה. מ"מ ברא"ה עצמו לא משמע. זה כוונת הש"ך:

ו) ויש לעיין בזה ממ"ש התוס' ברכות (ל"ט:) אם יש לו פת קיבר של ישראל ונקי של גוי יברך על איזה שירצה. והביאו ראי' מירושלמי פת טהור קיבר וטמא נקי יע"ש. ואי אמרת בשלמא שאם בא פלטר ישראל חוזר ונאסר. היינו דקרי לי' טמא שטומאתו ואיסורו עליו. דכהאי גוונא אמרינן בבכורות (ד' כ"ג.) למ"ד חוזר וניעור חשיב לי' אף קודם שחזר וניער כמאן דאיתא. אך אם נאמר ששוב אינו נאסר טהור גמור הוא:

ז) ויש ליישב שאם ימכרנו לגוי וחזר ולקחו ממנו יאסר. דומה להא דאמרו בגיטין (ד' ע"א). בקלא דבתר נשואין לא חיישינן אם מת הכהן ונשאה כהן שני תצא דלגבי' הוי קלא דקמי נשואין. ויען שהרשב"א במשמרת הבית למד דין זה מנשאת בהיתר א התירוה להנשא. יש ללמוד משם לנ"ד כמ"ש וא"כ שפיר מקרי טמא לענין זה. דפת של ישראל אם לקחו גוי מותר דהא קי"ל בתר תחילתו אזלינן. משא"כ זה שהותר רק משום שבא

ליד ישראל אם חזר לגוי פסק ההיתר. ואפי' אם יקחנו יאסר כנ"ל. ומקרי שפיר פת טמא כיון שהאיסור יכול להיות חוזר וניעור

ח) ולפי זה יש ליישב קצת הא דמשמע במה"ב דרא"ה פליג בזה. ולכאורה לא משמע מידי כמ"ש הש"ך ופר"ח. אך יען שהרא"ה סובר בתר סופו אזלינן. ואי אפשר לפרש דברי התוס' דמש"ה מקרי פת טמא. דהא אפי' של ישראל גמור אם מכרו לגוי נאסר. וא"כ כיון שאין חילוק בין פת זה לשל ישראל למה יקרא טמא. על כרחין לפרש שאם בא פלטר ישראל נאסר. אך הרשב"א לפי שיטתו בתר תחולתו אזלינן. אין ראי' מתוס' לאסור והביא ראי' להתיר:

ט) ובעיקר הדין שאם כבר לקחו בהיתר שוב אינו נאסר צ"ע לדינא כי זה לשון הרשב"א במה"ב דומה למה שאמרו בשנים שאמרו לאשה מת בעלה והתירוה לינשא ונשאת ואח"כ באו שנים ואמרו לא מת לא תצא ואסיקנא לא נשאת נשאת ממש אלא כיון שהתירוה לינשא לא תצא מהתירה הראשון כו' ע"ש. וכפי הנראה לא דימהו הרשב"א לנשאת ממש. דשניא להוציא אשה מבעלה מלהוציא פת מבעלי' רק ראייתו מהתירוה. ובאמת בגמ' לא מצינו דין זה דהתירוה לינשא בתרי ותרי רק בעד ועד. ומשום דכל מקום שהאמינתה תורה ע"א הרי הוא כמו שנים וחכם אחד בתשו' הריב"ש רצה לומר כן והשיג עליו הריב"ש (בסי' שע"ט) הביאהו הב"ש (סי' י"ז ס"ק קכ"ח) באין חולק. וא"כ דין נ"ד צ"ע וגם הפרי תואר מפקפק בזה יע"ש:

סימן צד

א) סעיף ו' ויש אוסרים בביצים טחין על פניו שהם בעין ואינם בטלים לגבי פת ומצויין תוס' ורא"ש. והנה בדבריהם לא נמצא לאסור רק בד"מ כתב מדהם לא כתבו רק הנילוש בביצים אין להתיר בטחין על פניו שדומה לפשטיד"א יע"ש. ותמיהני שהרי ברשב"א ור"ן מפורש להתיר. והם עצמם כתבו האיסור בפאלדיש של דגים והיינו פשטידא. הנה שאינו דומה זה לזה. והפ"ת ג"כ חולק על הרמ"א וכתב דלא משמע מידי בתוס' וסייעתם לאסור בבצים טחין על פניו. וטעם החילוק שבין פשטידא של דגים כתב דהתם הדג בפ"ע ואינו אחד עם הפת. משא"כ הכא שהוא גוף אחד עם הפת. ואני מוסיף בה דברים דהטיחה שעל פניו לבד הא אינו עולה על שלחן מלכים רק עם הפת והפת עיקר בשלמא הדג או אפי' השומן עולה בפ"ע על שלחן מלכים:

ב) אך השינויים שתוס' לפנינו וכן ברא"ש כתב ההיתר בנילוש בביצים. והרשב"א וכן הר"ן כתבו הדין ביצים טחים על פניהם. נ"ל שהרא"ש לשיטתו והרשב"א לשיטתו.

דהנה צריך להבין למה הוצרך ר"ת לומר ההיתר בנילוש בביצים משום שהבצים טפלין לפת. תיפוק לי' דהביצה עצמה מן הפת. ומה נ"מ אם נילוש במים או בבצים. אך למה שכתב הרא"ש דאין מי פירות מחברים ע"כ אין המי ביצה מכלל העיסה. ודוקא שבעה משקים המחברים העיסה להיות אחת הוא מכלל העיסה אבל לא מי בצים [הגה. ובזה פרשתי דברי הרמב"ם שפסק הנילוש במי פירות לא הוי מצה עשירה. ואינו מובן דמאי שנא מהנילוש ביין שמן ודבש. ובודאי יש מי פירות יקרים מיין שמן ודבש עשר ידות. ואמרתי דע"כ הרמב"ם מיירי שהי' גם מים. דאל"כ בלא טעם מצה עשירה אינו יוצא בה משום דאינו בא לידי חימוץ רק כשיש מים. ובזה יש טעם גדול משום שהמי פירות אינם מחררים ואינם מכלל המצה ואין עצם המצה עשירה דאין המצה רק הקמח והמים שבו והוא רק כמטבל המצה במי פירות] ע"כ הוה אמינא שיאסר משום בשולי עכו"ם כיון שלא נקראו המי בצים פת שאינו מכלל העיסה. ע"כ הוצרך לטעם דטפל לפת. וכל זה הרא"ש לשיטתו שאין מי פירות מחברים ועיסה הנלושה במי פירות פטורה מן החלה. אך הרשב"א לשיטתו בפסקי חלה שלו הנילוש במ"פ חייב בחלה. א"כ הנילוש במי בצים. המי בצים עצמם מכלל הפת. וא"צ לטעם תפל. ע"כ כתב הדין בבצים טח על פניו. ולדינא כתב הלבוש להחמיר במקום שאפשר. וכ"כ במנחת יעקב. והמיקל לגמרי כמ"ש הפ"ת לא הפסיד:

ג) ש"ך סקי"ח שקורין קיכליך ודוקא שבלילתו עבה [כן הגיהו האחרונים במקום רכה] יש תימה בדבר. שהרי בפסחים (ל"ז.) הדובשנין וכו' פטורין מן החלה אמר ר"ל הללו מעשה אלפס הן. [פירש"י ר"ל אכולהו קאי] ר' יוחנן אמר מעשה אלפס חייבין והללו שעשאם בחמה וכתבו התוס' שם ע"ב בשם ר"ת דבבלילתו רכה פליגי יע"ש, הרי דדובשנין שבלילתו רכה אם אפאם בתנור לכ"ע ולר' יוחנן דקי"ל כוותי' אפילו באלפס חייב בחלה. הרי נתברר דלעקיך שבלילתו רכה אם חזר ונאפה הן בתנור הן במחבת חייב בחלה וכן איתא ביו"ד (סי' שכ"ט סעיף ב') עיסה שבלילתה רכה וחזר ואפאה בין בתנור בין במחבת חייב בחלה ולא חילק בין נילוש במים או בשאר משקין ובסעיף א' הדובשנין פטורין מחלה ולא חילק במה נאפה התם בשעת חיוב חלה דהיינו לישה. ובדובשנין שדרכו לעשות בבלילתה רכה העירוב בכף היינו לישה דידהו. וקמ"ל דפטורה משום דבלילתה רכה ועיי"ש בלבוש ובש"ך סק"א. אבל כשחזר ואפאה חייב ולחם הוא. ואם קבע סעודתו עלי' מברך המוציא כמו בבלילתו עבה. ודברי הש"ך בשם ת"ח בכאן תמוהים מאד וא"י ליישבם:

סימן צה

א) סעיף ז'. פת בעל הבית אסורה לעולם אפי' קנאה פלטר ממנו וכו' ושל פלטר מותרת לעולם אפי' קנאה בעל הבית ממנו שלא הלכו באיסור זה אחר מי שהפת בידו עכשיו אלא אחר מי שהי' לו בשעת אפיה. הנה הרשב"א בתה"א והר"ן הביאו ראי' לזה מהא דפרק השוכר את הפועל (דף ס"ה) ההיא כריא דחיטי דנפל עלי' חביתא דיי"נ שריא רבא לזבוני לנכרים איתבי' כו' ה"נ אתי לזבוני לישראל הדר שרא למטחינהו ולמפינהו ולזבוני לעכו"ם שלא בפני ישראל ע"כ. אבל בפני ישראל חיישינן דכי חזי דמישראל זבין יקנה מיני'. ולא אמרינן עכשיו הוא פת של גוי. הרי דבתר תחילתו אזלינן. וע"כ אם הי' בשעת אפי' של פלטר אף אם סופו של בעה"ב מותר. וה"ה להיפוך אם הי' תחילתו של בעה"ב וקנאה פלטר ממנו אסור

ב) ותמוה לי לפי מה דקי"ל דאפי' בפת של גוי מהני להתיר אם אפאה ישראל כמבואר בש"ך (סק"א). א"כ שפיר י"ל דבתר סופו אזלינן. ואפי' סופו לבד של בעה"ב אוסר כמו אם מתחילה של בעה"ב. אלא היכא שקנה גוי פתו של ישראל וחושב הרואה שישראל ודאי אפאהו דלישראל אסור פת שאפאו גוי אפי' הוא של ישראל. ובודאי ישראל אפאו. וכהאי גוונא אפי' הי' תחילתו של גוי מותר. ואיך יאסור במה שהי' סופו של גוי. אבל בחילוק שבין בעה"ב לפלטר שאין חילוק מי אפאו. פלטר גוי הוא כמו בעה"ב. ואם אפה פלטר לצורך בעה"ב ואפי' לעצמו וב"ב אסור. וכן להיפוך בעה"ב שאפה לצורך פלטר ואפי' אפה שימכור הוא בעצמו מותר. והחילוק רק בין נאפה למכור או לצורך עצמו וב"ב. א"כ שפיר י"ל דבתר סופו אזלינן. ואם בסוף עומד למכירה מותר אף שהי' מתחילתו של בעה"ב. ואם בסוף הוא של בעה"ב שאינו עומד למכירה אסור אפי' הי' תחילתו של פלטר:

ג) והר"ן אזיל לטעמי' דס"ל פת שלשו וערכו גוי והוא של גוי אסור אפי' אפאו ישראל. א"כ פת של ישראל יש לחוש שגוי לשו וערכו. ואעפי"כ מותר לישראל משום שהוא של ישראל כמ"ש הב"י שמותר לישראל ליתן לגוי קמחו ללוש ולערוך:

וא"כ אם בתר סופו אזלינן וכשנתנו לגוי כאילו הי' של גוי מתחילה. וכיון שהגוי לשו וערכו ג"כ יאסר:

וא"כ יהי' אסור לישראל אחר לקנותו מן הגוי מספק שמא לשו וערכו גוי ואף דספק דרבנן לקולא. מ"מ כיון דאפשר לשאול לישראל ראשון מי לש וערכו כל היכא דאיכא לברורי מבררינן. וכשישאלנו יאמר לו שאסור משום עירוב יי"נ ולמה יאסור למכור לגוי בפני ישראל. אלא ודאי בתר תחילתו אזלינן. וכן הרשב"א אף שבתשו' ס"ל שגם בפת

של גוי מותר אם עשה ישראל אחד מג' מלאכות. מ"מ כתב הב"י שמשמעות דבריו בתה"א דלא מהני אפיית ישראל בשל נכרי. וכ"כ בד"מ שאין לסמוך כל כך על הרשב"א בתשו' מאחר שבתה"א משמע להיפוך. וא"כ שפיר הביא בחה"א הראי' לפי שיטתו שם. אבל לדידן דמקילים כהרמב"ם והרשב"א בתשו' דמהני אפיית ישראל בשל גוי אין ראי' משם כלל:

ד) ורציתי לומר דהא דאסור פת ישראל שאפה גוי משום דקונה בשבח אפי' ומקנהו לישראל, והרי שבח אפי' תחילתו ביד גוי וכן להיפוך ישראל שאפה פת של גוים הרי תחילת שבח אפי' ביד ישראל ומותר. וא"כ אין ליישב הא דהשוכר את הפועל משום דאזלינן רק בתר מי אפאו. דמזה עצמו דאזלינן בתר מי אפאו נשמע דבתר תחילתו אזלינן:

ה) אך אי אפשר לומר כן שהרי לקמן (סי' קי"ג סעיף ד') עבדים ושפחות של ישראל שבישלו אצל ישראל הרשב"א אוסר אף דמעשה ידיהם של ישראל ותחילת שבח בישול של ישראל. ואף המתיר לא התיר אלא משום דמוזהר על שביתתם בשבת או משום דבע"כ עושים ליכא קירוב דעת. הנה שאין הטעם דאזלינן בתר מי אפאו ובישלו משום דתחילת שבח אפי' ובישול של האופה ומבשל. וא"כ ראי' ההוא לדידן ליתא:

ו) ואם באנו לדון מלשון הגמ' נראה דבתר מי שלוקחו ממנו אזלינן אם הוא בעה"ב או פלטר. ולא בתר האופה. דבדמאי (פ"ה משנה ג' ד') מבואר לפי פי' המפרשים שם דהאופה הוא הנקרא נחתום והקונה מן הנחתום ומוכר בשוק נקרא פלטר. ובערוך ערך נחתום תרגום האופה נחתומא. ובערך פלטר כתב המוסיף פלטר בלשון יוני מוכר פת נקי של חטין. וא"כ היתר פת פלטר משמע אפי' קנאו פלטר מאופה בעה"ב מאחר שאין שם פלטר על שם אופה רק על שם מוכר והרא"ה ז"ל דעתו דאזלינן רק בתר מי שלוקחו ממנו:

ז) מ"מ הרמב"ם שינה לשון הגמ' מפלטר לנחתום משמע דס"ל מסברא דבתר תחילתו אזלינן אף דלדידי' ליכא ראי' מהא דפרק השוכר. כיון דס"ל אחת מג' מלאכות מהני בפת גוי. מ"מ ס"ל כן מסברא והמחבר פוסק כמותו. מי יהרהר אחריהם:

ח) ט"ז (סק"ו) וש"ך (סק"ד) פת של ישראל שאפה גוי אסור כו' דהוי כשלקות. עי' ריטב"א ע"ז (דף ל"ח.) וריב"ש (סי' תקי"ד) דפת שלנו שאופין אצל הפורני מותר מפני שהוא כפת פלטר משמע להיפוך. מ"מ מאחר שבש"ע הביא דעת מהר"ם בשם הגאונים בלי חולק. והרמ"א וכל נושאי כלים לא חלקו עליו חלילה להקל:

ט) סעיף י"א מחבר אסור לזבוני לעכו"ם דילמא אתי לזבוני לישראל. בשם המרדכי. ק"ל דהתינח המרדכי לשיטתו דאפי' איכא פלטר ישראל שרי כדלעיל (סעיף ב' בהגה ובש"ך שם) דאפי' פת בעה"ב משמע במרדכי דמותר. ניחא דאסור למוכרו אפי' שלא בפני ישראל. דמ"מ יקנהו ישראל ממנו דאינו יודע שהוא פת ישראל שאפאו גוי. ופת גוי שרי לדידן. אך המחבר דפסק דאין היתר אלא בפת פלטר במקום שאין פלטר ישראל. א"כ לא מבעיא דלמכור לבעה"ב שרי ואפי' למכור לפלטר במקום שיש פלטר ישראל לשתרי. ודוחק לומר דמיירי במקום שאין פלטר ישראל. וחיישינן שמא ימכרנו הגוי לפלטר גוי ויקנהו ישראל מן הפלטר חדא דמנ"ל למיחש כולי האי ועוד דיתבטל הפת שמכר לו הגוי בפת הפלטר עצמו. דמסתמא הוא רוב נגד הפת שמכר לו הגוי שקנה מישראל. דבשולי עכו"ם בטלים ברוב אפי' הם דברים חשובים כמ"ש הש"ך (ס"ק כ"ג) וצ"ע:

סימן צו

דין בישולי עכו"ם

א) סימן קי"ג ש"ך סק"א דהעיקר מה שלא נשתנה מברייתו אין בו משום בישולי עכו"ם והביא שכן כתב בהג"א. ושם נאמר דאיסור בישולי גוים משום שמא יאכלנו דבר טמא. ובמידי דלא נשתנה מברייתו אין לחוש לדבר טמא שהי' ניכר. וק"ל דא"כ קרא חגב צלוי' דמבואר בגמ' דיש בהם משום בישול גוים הלא צורתם אינה משתנה:

ב) ש"ך סק"ב מבואר הטעם באו"ה דאף שאין דרך ליתנו לפני אורחים נכבדים מ"מ עולה משום פרפרת. ודרך להזמין חבירו עליו. ולכאורה אם דרך להזמין עליו למה לא יחשב ראוי להתכבד לפני אורחים. ונראה דטעם דברים חשובים שאין בטלים משום שמחמת תשובתם עומדים בפ"ע ואינם מתבטלים לאחרים אבל אלו שתשובתם רק לפרפרת הפת לא לעצמם שפיר בטלים:

ש"ך סק"ה דאין בישול אחר בישול. אבל בלא טעם זה הי' אסור אף במהותך. ועי' בפ"ת (סי' קי"ב סק"ט):

ד) ש"ך סק"ו בפנאד"ה של ישראל שאפאה גוי להכשירו ע"י קיסם דמהני לענין פת וכו' ולא מהני לענין בישולי גוים. הנה לפמ"ש הרשב"א בתה"א דוקא בפת התירו בהסיקו ישראל התנור משום חיי נפש. ממילא בפת ישראל שאפאו גוי שדינו כשלקות משום דלית בי' חיי נפש כמ"ש הב"ח יע"ש לא מהני גם להתיר הפת. אך הר"ן כתב טעם אחר משום דהיסק התנור מלאכה מיוחדת בפת ולאו משום קולא דפת דאית בי' משום חיי נפש. א"כ גם בפת ישראל יש היתר זה:

ה) ונראה לי ללמוד מכאן דהשלכת קיסם לאחר ששפת הקדירה מהני גם לדעת המחבר. דהא ודאי הסיק ישראל התנור לאחר שפיתת הקדירה מהני גם להמחבר. דהיינו בישול ישראל ממש. רק שתאמר דבהשלכת קיסם לא מינכר קירוב בישול. א"כ גם בפת לא יועיל. דנהי דהיסק התנור מלאכה מיוחדת בפת. מ"מ השלכת קיסם אינו כלום. וא"ת דזה מקולא דפת. א"כ לא יועיל בפת ישראל שאפאו גוי שדינו כשלקות. אלא ודאי השלכת קיסם דיינינן לקולא כקירוב אפי'. א"כ גם בבישול עכו"ם דיינינן לי' כקירוב בישול ומהני. וכן משמע בר"ן:

סימן צז

א) סעיף ד' יש מי שמתיר בשפחות שלנו. הוא שיטת הרמב"ן שמצווה על שביתתן בשבת. ונ"ל דהיינו דוקא בבישולו של ישראל. דבמלאכת ישראל הוא מצווה על שביתתן מה"ת ולענין מלאכת ישראל דינם כישראל לענין שביתה. אבל אם בשלו של עצמם אסור. שהרי עושין מלאכה לעצמם כישראל בחול. ובספר יד שאול ראיתי שאם בישלו של ישראל אחר שאינו אדונם אסור שאין ישראל אחר מצווה על שביתתם. והא בורכא דמפורש באו"ח (סי' ד"ש) שישראל אחר אסור מה"ת לומר להם לעשות מלאכתו. וגם אפשר שאדונם מצווה שלא יעשו מלאכה עבור ישראל אף שאין מצווים להם כמו שמוזהר על שביתת בהמתו. ואחר ודאי אינו מוזהר אם עושים מלאכה בלא צוואתו. מ"מ יהי' אדונם מוזהרים שלא יעשו של ישראל אחר. וא"כ אכתי דין בישול ישראל יש להם. מה נ"מ אם מי שהמלאכה נעשית עבורו מוזהר. או האדון שאין המלאכה שלו. מ"מ אם עושים מלאכת עצמם אף הרמב"ן יודה שאסור:

ב) ראיתי להגר"א ז"ל הקשה על הרמב"ן מהא דמקשה הש"ס לרב דאמר תינוק בן יומו עושה יי"נ לאסור בשתי' משום בנותיהם מבני שפחות קטנים שאין יודעין בטוב ע"ז ומשמשי' אין עושין יי"נ. ואם איתא דבשפחה לא שייך חשש בנותיהם מה קושיא עיי"ש. ואלה דברים תמוהים דבישול שייך לחלק שהוא מלאכה שמוזהר עלי' בשבת. משא"כ לענין יי"נ שאוסר במגע:

ג) ואולי קושייתו כיון שגזרו על פתם משום יינם וכיון שיינם אסור ה"ה פתן. וכשם שפתן אסור ה"ה בישולם. אך גם הא לא קשה דפתם היינו פת גוי שאפאו גוי דאילו פת שלנו שאפאו גוי הוא בגזירת שלקות. ובשלהם גם הרמב"ן מודה שאוסר כנ"ל (אות א). ואף את"ל דאף בזה מותר להרמב"ן כיון דאילו עשאו לצורך ישראל הי' מוזהר. ג"כ לא

קשיא דיינם ומגע גוי תרי מילי נינהו. ומפורש בפוסקים דיינם חמור ממגע לענין ג"ת ולכמה דברים:

ד) אך יש לבאר הדברים יותר דהנה מהו ענין יינם לא ביארו הפוסקים היטב. ואי אפשר לומר מה שהיין נעשה ברשות נכרי. שהרי שנינו המטהר יינו של נכרי. ואי אפשר לומר מה שהנכרי עושה היין שדורך הענבים. דמשמע ג"כ בפוסקים בגוי שדורך ברגל וכהאי גוונא כל שאין בו משום מגעו וכחו אינו אוסר. אך הענין דהאיסור תלוי בשניהם יחד. במה שהגוי דורכו. וכן מפורש בזוהר (פ' שמיני) בפסוק יין ושכר אל תשת. ז"ל וכ"ש יין דאיהו עביד. ובמה שהוא של גוי ג"כ. כדמוכח בר"ן שמחלק בין לדרוך עם הגוי בגת שהוא סתם יינם לעובדא דנהרדעא שהי' ביין שלנו. הנה דיינם תלוי במה שהוא של גוי ג"כ:

ה) ודכוותה כתב הר"ן בענין פת של כותי שהאיסור במה שהגוי לשו וערכו וכן נמי במה שהוא של גוי. ועי' ב"י (ריש סי' קי"ב). וכן להחולקים על הר"ן וס"ל דאיסור פת של עכו"ם תלוי באפי' מ"מ תלוי במה שהוא של גוי ג"כ. דאילו של ישראל שאפאו גוי הוא בכלל איסור שלקות כמ"ש הטוש"ע (סי' קי"ב). וע"כ מה שגזרו על פתם משום יינם לאו משום יין שנגע גוי. דמה ענין לאסור אפיית גוי למגע יין. אך הגזירה אפיית גוי פת שלו אטו דריכת גוי יין שלו בלי נגיעה. ובזה את"ל דהרמב"ן מתיר אפי' בשל השפחה גם יין זה יהי' מותר. אלא שא"צ. שהדבר ברור שאין היתר אלא בשל ישראל ולק"מ:

סימן צח

א) סעיף ה' אבל אם כוון לשם בישול כגון שהסיק התנור לבשל בו והי' בו בשר תחילה ונצלה אעפ"י שלא כוון לזה הבשר שהרי לא ידע בו אסור. לשון זה שהסיק התנור לבשל בו משמע שעדיין לא הי' תבשילין על התנור רק שכוון לבשל בו אח"כ. והוא תימה דלמה אסור כיון שלא כוון לבשל אז. כמ"ש הרא"ש בפי' דברי הרי"ף לבסוף אסור דהיינו בתר דשדא עכו"ם סיכתא לאתונא קודם שהבעיר האש. מבואר דהיסק הי' לאחר השלכת הסיכתא בזה אמרינן דבתחילה אם הי' מכוון לבישול הסיכתא הי' אסור. אבל לא אם מתכוין לבשל אח"כ. וכל ראיות הרשב"א וריטב"א מהא דשדא גוי סיכתא לאתונא דאי לבשולי מנא מכוין הי' נאסר. והתם נתכוון אז לבשל. ולשון ריטב"א שנתכוון גוי לשם בישול שלו לשון זה מורה שנתכוון לבשל אז. ע"כ נראה לשון הטוש"ע הסיק לבשל לאו דוקא:

ב) ט"ז (סק"ו) בשם הטור [וכן הוא ברא"ש] שאם ידע שיש בשר בתנור כו' חיישינן שמא כוון גם לבישול לכאורה י"ל בפשיטות אפי' לא כוון לבישול הרי ידע שנתבשל ופסיק רישי' בכל מקום חשיב כמכוין בשלמא בלא ידע אף דודאי יתבשל כיון שהוא לא ידע מזה לא חשיב פסיק רישי' כמ"ש הט"ז (או"ח סי' שט"ז) גבי צידת דבורים. וכן הוא במלחמות פרק כירה גבי צירוף:

דהרא"ש וטור ס"ל דפסיק רישי' לא איכפת

ג) ונראה דהרא"ש וטור ס"ל דפסיק רישי' לא איכפת לן בבישולי עכו"ם דרבנן. כעין שכתב המרדכי ותה"ד לענין אמירה לעכו"ם לא קפדינן בפ"ר וכ"כ הרמב"ן והר"ן לחלק בין שבת דשם החיוב משום פסיק רישי'. ומוכח דגבי בישול עכו"ם לא איכפת לן בפ"ר. אך התוס' תירצו קושיא זו באופן אחר וכפי הנראה ס"ל לרא"ש וטור דפסיק רישי' שלא ידע חשיב ג"כ פ"ר (והרב ז"ל מלאדי (בסי' רע"ז בק"א סק"א) כתב דיעות בזה. ובמק"א [בחלק או"ח סי' רנ"א] הארכתי וא"כ מוכח מדלא ידע מותר. דפ"ר לא איכפת לן בבישולי עכו"ם:

סימן צט

א) סעיף ח' דעת הרשב"א דאפי' סלקה גוי והחזירה אסור והב"ח חולק. והפרי תואר מסייע לי' הש"ס דאותבי' בסלתי' ושקלי' גוי ואותבי' בתנורא ומה הי' לו להאריך כל כך. רק לרמוז דדוקא שהסילוק לא הי' ע"י גוי. ולפענ"ד נראה דאין נ"מ מי סלקה. דאפי גוי סלקה והחזירה אין זה בישול הראשון. רק פנים חדשות באו לכאן. כהא דב"ק (כ"ט:) במצא בור מגולה וטממה וחזר וחפרה דאיסתלק מעשה ראשון וקיימא ברשותו. ה"נ כשסלקה הגוי מע"ג אש מסתלק מעשה ישראל. וכשחזר הגוי והושיבה בתנור הו"ל בישול עכו"ם:

ב) אך מ"מ נראה דכל מה דמקרי בשבת חזרה ולא תחילת בישול אין איסור בחזרת גוי. והיינו לפי מה דקי"ל בש"ע (או"ח סי' שי"ח) דאף שהגיע למאב"ד שייך בי' בישול עד שיגמר כל צרכה. והנה בירושלמי מפורש דמשהגיע למאב"ד מותר להחזירה ע"ג גרופה וקטומה. מוכח דמה"ת אין בו בישול. דאל"כ איך מותר חזרה. וכן דעת התוס' שבת (ד' כ"ט.) דהא הבא בחמין מלפני שבת שורין בחמין בשבת היינו בנתבשל כל צרכו דוקא. וביאר בתי' הר"ן דמדרבנן יש בו בישול עד שיתבשל כל צרכו. ומוכח מירושלמי הנ"ל דמותר להחזיר משהגיע למאב"ד. דמקילים בבישול דרבנן שלא יחשב חזרה כבישול.

וכן דעת התוס' (ר"פ כירה) דמותר להחזיר משהגיע למאב"ד. וע"כ שמדרבנן מקילים בחזרה. ה"נ מקילים בבישולי עכו"ם דרבנן בחזרה:

ג) ונראה שיש להקל יותר בדעתו להחזיר אפי' הניחה ע"ג קרקע. או עודה בידו אפי' אין דעתו. דבשבת מחמירים באלו מספק. דאיסור שבת חמור וקרוב לבוא לידי איסור תורה. אבל בבישולי עכו"ם דמקילים בספק ניקל גם בזה. ובזה מיושב לשון הגמ' דאותבי' בסילתא. היינו שאינו בידו וגם שהניחו בכלי משמע שלא ע"מ להחזיר לאותו אש:

ד) ואף שהרשב"א כתב להיפוך אינני כחולק על הרשב"א. כי הרשב"א לטעמי' דמשגיע למאב"ד אין בו בישול אפי' מדרבנן. וא"כ אין ראי' מדמותר להחזיר בשבת. דחזרה לא חשיב בישול. דהתם בלא"ה לאו בישול הוא כלל כיון שנתבשל כמאב"ד. רק אם מושיב בתחילה ע"ג האש מיחזי כמבשל. אבל בחזרה לא מחזי כמבשל. ושוב מותר כמו שמותר להושיבו בתחילה נגד המדורה או ליתן בחמין. וכיון שאין ראי' להתיר מסברא אין להתיר. כי נחשב מעשה הגוי כדמיון מצא בור מגולה. אבל לדידן מוכרח מהא דשבת להתיר בזה:

סימן ק

א) נסתפקתי אם יש תקנה לבישול עכו"ם שיצלנו ישראל. או שנצלה ע"י עכו"ם שיבשלנו ישראל לדעת הר"א ממיץ דיש צלי אחר בישול ובישול אחר צלי. ונ"ל דמהני דלא מבעיא לדעת הרא"ה והריטב"א דיש תיקון לנצלה כמאב"ד ביד נכרי שיגמור ישראל מדכתבו דהא ודאי שמשהגיע כמב"ד נאסר. אך כשגמרו ישראל מותר. וזה איסור החוזר להכשירו. ה"נ בזה. ואפי' לדעת הרשב"א דמשהגיע לכמב"ד אין תקנה עוד י"ל דהרשב"א לטעמי' דמשהגיע לכמב"ד אין בו משום בישול בשבת. וה"נ אין בו בישול עוד להתירו ואפילו לדעת התוס' דיש בו עוד בישול מדרבנן כיון דעיקר בישול מדאורייתא ביד גוי אין בישול מדרבנן של ישראל מבטל בישול מה"ת ביד גוי. אבל בזה לכ"ע שרי כן הי' פשוט בעיני:

ב) אך ראיתי בתשו' מהרי"ל (סי' קס"ה) וז"ל ותמיהני היכא סלקא דעתא להתיר פת של גוים ע"י בישול לר' יוסי [דאמר אין יוצאין ידי מצה במבושל אף שלא נימוח] דנהי דבישול מפקיעו מתורת לחם איסור שבו להיכן אזיל כגון יין מבושל אפי' לא נקרא יין. נראה דמדמית פת שנאפה קצת שהתירו לזרוק קיסם כל זמן שמשביח בתנור. ורחוקים זה מזה. דהתם עדיין לא נגמרה שם פת וחשיב גומרו ביד ישראל. אבל לאחר שנאפה פת ונאסר. כלום יהי' היתר אח"כ ה"נ פרורים דקים לא חשיב פת מי פקע לאיסורא

בכך עכ"ל. והנה זאת ידוע דמהרי"ל לא ראה ספר בדה"ב להרא"ה וכן ריטב"א. שכתבו להדיא שהוא פסול החוזר להכשירו:

שהוכיח מיין מבושל צ"ע. שהרי האיסור

ג) ומה שהוכיח מחשש מיין קודם שנתבשל. ואם נתנסך הרי אין האיסור מחמת שהוא יין. ואפי' מים ואפי' מי רגלים המתנסך לע"ז נאסר בהנאה. ובתשו' הר"ן (סי' ה') בדבש ישמעאלים הנעשה מיינם כתב להתיר כיון שאין ביינם רק משום בנותיהם. וכיון שחוזר ונעשה דבש ואוכלו בענין שאין לחוש משום בנותיהם הדעת נוטה שמותר. אך למעשה אינו מתירו משום שיש גדולים שחולקים על רא"ה ואסרו פליטת כלים הבלועים מבישולי נכרים. מ"מ אפי' לשיטתם בנ"ד שישראל גמרו מעשה ישראל מתירו שלא נקרא בישולי גוים. והנה יש לעיין בדברי מהרי"ל. הרי מהרי"ל ראה דברי הרא"ש שהתיר מאכל הנעשה כמאב"ד ביד גוי אם גמרו ישראל. משמע דקודם שגמרו אסור. וכשגמרו חוזר והותר מה זה תמה על המתיר פת שבישלו ישראל

ד) אך נראה דהמעיין ברא"ש יראה דלק"מ. וז"ל הרא"ש ראיתי מי שאסר תבשיל שבישלו עכו"ם כמאב"ד וגמרו ישראל. וראייתו מדשרינן היכא שבישלו ישראל כמאב"ד וגמר עכו"ם. ואין בו משום בישולי נכרים. אלמא חשיב כמבושל. ואין בישול אחר בישול. ולי נראה דלהקל עשאוהו כמבושל ולא להחמיר עכ"ל. והנה מבואר שהאוסר הוצרך להביא ראי' דכמב"ד חשיב בישול לענין בישולי עכו"ם. דאין לומר שראייתו הי' שאין בו עוד בישול. דעל זה אין ראי' מבישלו ישראל כמאב"ד וגמרו גוי מותר דאפי' תימא דבישול גוי אח"כ שמי' בישול. מ"מ מותר משום דתחילתו ביד ישראל. וע"כ ראייתו הי' רק דכמאב"ד חשיב בישול והרא"ש דוחה דלהחמיר לא הוי בישול כלל. וא"כ לא נאסר מתחילה. ומה שהתיר דוקא בשגמרו ישראל אח"כ משום דאי אוכלו בבישול כמאב"ד אחשבי' וגלי דעתי' דבישול זה די לו. כעין שכתב הרא"ש (פרק כל שעה) גבי אלמורי. אבל כשגמרו לא חל עליו איסור תחילה:

ה) שוב ראיתי באו"ה הארוך (שער מ"ג אות י') בהא דמהני חזרת ישראל מסיים ודוקא שמחזירו אצל האש. אבל אם אינו מחזירו אפי' לא הוי רק כמאב"ד אסור מאחר שהוא אוכלו כך הוי לי' לדידי' גמר בישולו. והיינו דאחשבי' לבישולו וכמ"ש. וא"כ לדעת הרא"ש אין ראי' שיועיל בישול אחר צלי. אך לדעת הרא"ה וכן לדעת המתירין להחזיר פת לאחר שהוציאו אותו מהתנור אף שנגמר רק שאם יכנסוהו עוד ישביח כעין מצטמק ויפה לו. דבזה ודאי נאסר תחילה מ"מ חוזר והותר:

ו) שוב ראיתי דאין ראי' מרא"ה לסתור דברי מהרי"ל די"ל דהואיל בישולם ופתם שתי גזירות הן. וכיון שהפת גזירה בפ"ע והרי אין לישראל חלק במעשה הפת שהגוי אפאו וע"כ לא עלה על דעת מהרי"ל להתיר משום מעשה ישראל. רק משום שבטל מעשה פת וע"כ אינו דומה לנידון הרא"ה שהישראל החזיר לבשל עוד ניתר בישול של גוי בבישול ישראל. ולפי זה י"ל גם מהרי"ל מודה בצלי אחר בישול או בישול אחר צלי ניתר איסור בישול עכו"ם דצלי ובישול הא תרויהו מגזירת בישול נינהו. וניתר צלי עכו"ם בבישול ישראל. וכן להיפוך. דבתרווייהו כח ישראל מעורב בבישול. ולפי זה בפת נמי אם בישלו ישראל וחזר ואפאו גם מהרי"ל מודה שמותר כיון דהבישול מבטל אפי' ראשונה והוי אפי' של ישראל אפי' מחדש. והרי יש אפיית ישראל ומותר. ואפשר דגם להרשב"א מותר דהרשב"א לא אסר רק בבישול אחר. ומשום דאזיל לשיטתו דאחר שנתבשל כמאב"ד אין בו בישול עוד וכנ"ל:

ז) מיהו לדעת הר"ן בדבש ישמעאלים דכיון שבטל שם יין ממנו הותר האיסור שמשום בנותיהם. ה"נ בזה שבטל שם פת. מיהו גם הר"ן לא אמרה למעשה. העולה מזה דבישול עכו"ם וחזר וצלאו ישראל לכ"ע מותר לפי דעת הר"א ממיץ ופת נמי לדעת הר"ן יש לו היתר בבישלו ישראל. ובבישלו ישראל וחזר וצלאו לכ"ע מותר:

ח) ובמה שכתבתי דיש תקנה לפת של עכו"ם הונח לי סוגיא דעירובין וס"ד) זה תוארה. מעשה בר"ג שהי' רוכב על החמור והי' מהלך מעכו לכזיב והי' ר' אילעאי הולך אחריו ומצא גלוסקין בדרך. א"ל אילעאי טול גלוסקין מן הדרך מצא עכו"ם אחד א"ל מבגאי טול גלוסקין הללו מאילעאי כו' וג' דברים למדנו באותה שעה שאין מעבירין על האוכלין ולמדנו שהולכין אחר רוב עוברי דרכים ולמדנו שחמצן של עכו"ם שעבר עליו הפסח מותר. ובראותי ברייתא זו הרגשתי ב"ה ג' הרגשות. דקדוק ספק וקושיא דקדוק שאין מעבירין על האוכלין למדנו תיכף באמרו שיטול הגלוסקין מן הדרך [מיהו זה יש ליישב דתחילה חשב שלאוכלם מתכוון ובשעה שאמר לגוי לנטלם גלי דעתי' דאסור באכילה שהולכין אחר רוב עוברי דרכים. א"כ מה שאמר תחילה לנטלם הוא משום דאין מעבירין על האוכלין] ספק. אם הא דאין מעבירין על האוכלין אפי' באוכלין האסורין לישראל. או דוקא במותרין. ואם תאמר דוקא במותרין הלא בעובדא דא אסורין הי'. וא"ת אפי' באסורין. א"כ גם זה לימוד. והוה לי' למימר ד' דברים. או דעכ"פ הי' לו לומר למדנו שאין מעבירין על האוכלין ואפי' אסורין. שהרי בא לומר כל מה שלמדנו באותה שעה. קושיא. דמנ"ל דאין מעבירין על האוכלין. אימא פת דוקא. שהרי פת חמור מן האוכלין

כדאיתא בברכות (מט:) י"ד דברים נאמרו בפת כו' אעפ"י שאין זורקין את הפת אבל זורקין את האוכלין וא"כ מנ"ל מדלא העביר על הפת שאין מעבירין על האוכלין
ט) אך לפי הנ"ל יתיישב הכל דבאמת הא דאין מעבירין על האוכלים היינו על הכשרים לאכילת ישראל אך פת של נכרים דיש לו היתר ע"י שיבשלנו ישראל להר"ן. או שיחזור ויאפנו ג"כ אחר הבישול לדברי הכל כנ"ל. ע"כ דינו כאוכל כשר. ומזה מוכח דעל כל האוכלין אסור להעביר. דאי על הפת דוקא. הלא הפת אסור ואם יבשלנו יתבטל מתורת לחם. ואפי' אם יחזור ויאפנו פנים חדשות יבואו. ומה שהוא עכשיו פת זה יתבטל ע"י הבישול ופת של עכשיו אין לו היתר. וע"כ תחילה בשעה שא"ל אילעאי טול גלוסקין לא הי' מוכח שאסור להעביר על האוכלין. די"ל פת דוקא. אך דלא ס"ל לילך אחר רוב עוברי דרכים ופת היתר הוא. אך בשעה שאמר לגוי ליטול. מוכח דס"ל פת אסור. אך משום דיש לו היתר ע"י בישול ויתבטל מתורת לחם. ומוכח דעל כל האוכלין אסור להעביר:

סימן קא

ב"ה יום ו' עש"ק נח אסת"ר לפ"ק שוכט"ס לכבוד הרב המאה"ג חו"ב כש"ת מו"ה יעקב חיים זעליג נ"י אבד"ק לובראנץ.
א) בדבר הפאבריק מגבינות הנעשה מחלב שקונה מהסביבות מגוים. שגמר הישראל עמהם ע"י קאנטראקטין להעמיד לו חלב לגבן גבינות. וקונה החלב במדה על הטאפ. והגוים מובילים לו החלב ואין שום ישראל בשעת החליבה ולא אח"כ עד שבא לבית ישראל. והגבינות נמכרים בכל המקומות ואין מכלים כי מוחזקים בכשרות. והם אסורים בפשטות כמבואר בש"ע (סי' קט"ו) דאף שהגוי יודע שישראל קונה לגבן אסור. ואין היתר רק כשהמקח הוא לפי מספר או משקל הגבינות וכיון שחלב טמא אינו מעמיד למה יערב בו חלב טמא. אבל כשקונה במדה הרי מרויח הגוי במה שמערב בו חלב טמא ואסור. וכבודו יען שכן המנהג בפאבריק רוצה לסמוך על מקילין והביא דברי הג"א (פ' אין מעמידין) שממנה למד בס' עיקרי דינים בשם גדולים שמתירים אף בקנה ישראל מגוי החלב רק שידע הגוי שדעת ישראל רק להקפיא ולעשות גבינות:
ב) והנה זה לשון הג"א ישראל שהלך לכפר לקנות גבינות ואנו יודעין שדעת ישראל להקפיא כל החלב אפי' לא ראה ישראל החליבה כלל שרי. ומזה למדו הגדולים כשקנה חלב להקפיא שרי מדקאמר שדעת ישראל להקפיא מכלל דבקנה חלב. ע"כ הביא בעיקרי דינים עובדא דהג"א בקנה חלב עי"ש אבל לפי"ז מה קאמר הג"א ואנו יודעין הלא ההיתר משום שהגוי יודע שדעת ישראל להקפיא וידיעתינו לא מעלה ולא מוריד והול"ל

בסתם הואיל ודעת ישראל להקפיא כו' או הואיל והגוי ידע כו' כ' מעלתו שט"ס בהג"א וצ"ל הואיל והם יודעים. אבל עדיין קשה הלשון שהלך לכפר לקנות גבינות והול"ל שהלך לקנות חלב לעשות גבינות:

ג) אך לדעתי נראה דהט"ס הוא באופן אחר לגמרי וצ"ל הואיל ואנו יודעין שדעת הגוי להקפיא. וכן הוא להדיא באו"ז הגדול מקור דברי הג"א אלו וז"ל ואפי' לא ראה החליבה כלל שרי דמאחר שהלך הישראל לקנות גבינות ואנו יודעין שדעת הגוי להקפיא כל החלב כו'. ואין לומר כלל מי יימר דגירסת האו"ז עיקר דילמא גירסת הג"א עיקר. ליתא כיון דבהג"א ע"כ צריכין להגיה נוכל להגיה כמ"ש באו"ז ועוד יתיישב הלשון לקנות גבינות. וזה פשוט. ואין לתפוס על הגדולים מאחר שלא הי' לפניהם ס' או"ז. וכן הפר"ח דמייתי בשם ר"ת להתיר בקנה החלב בודאי הבין ג"כ דברי הג"א כמו שהבינו הגדולים כי לא הי' לפניו ס' או"ז וליתא. והרי הרמ"א הביא דברי הג"א בקנה גבינות והדין עמו:

ד) ומ"ש עוד מהקאנטראקטין מרתת הגוי שיהי' לו טענה עליו אם לא יקפיא כו' אינה טענה כלל כי החלב טמא ישאר עם הנסיובי ולא ירגיש הישראל כי הי' חלב טמא. והרי בגמ' אמר דלא מהני העמדה בחלב שקנה מגוי. הנה שאין בהעמדה נסיון כלל אם נתערב חלב טמא:

ה) ומ"ש בשם הה"מ שמתיר לעשות גבינות מחלב שחלבו גוי ליתא. כלל. והה"מ כתב רק אם יבשל הגבינות שיכלה החלב דבין אטפי סוף דבר גבינות אלו אין מי שיתירם:

ו) אך זה אני מסופק שאפשר מאחר שנהג כן מכבר לא יציית אם נאמר לו שאסור רק אם יעמוד ישראל בשעת החליבה. ואם נכתוב שלא יקנו אצלו הגבינה לא ישגיח ע"ז. ואם יודע שכן הוא בבירור נוכל ללמוד קצת היתר שנשחוק. והוא לשיטת הרשב"א דחלב דבין אטפי בטל מה"ת. רק מדרבנן הואיל וניקח מגוי החמירו שלא יתבטל. והנה צריך להבין לפי"ז לר' חנינא (ע"ז ל"ה) דאמר טעם איסור גבינות של עכו"ם משום שא"א בלא צחצוחי חלב לפרש"י משום חלב דבין אטפי. ולשיטת הרשב"א שרק דרבנן. הוי ספק שמא עירב בו חלב טמא ספיקא דרבנן. בשלמא חלב לעשות גבינות. לעשות מספיקא דאורייתא ספיקא דרבנן ע"י ביטול הוי מבטל איסור לכתחילה. אבל בקנה גבינות קשה וצ"ל שגם בזה החמירו הואיל וניקח מגוי שלא להתיר משום ספק דרבנן. וזה דוקא לר' חנינא אבל לאינך אמוראי דמפרשי או משום העמדה בעור קיבת נבילה או משום ניקור אין לנו ראי' לחומרא זו. ונאמר דשפיר מותר בדיעבד משום ספיקא דרבנן רק אין מבטלין לכתחילה דרבנן. ובשידוע שלא יציית אין מחוייבין להודיעו ויחשב מבטל בשוגג ויהי' מותרין הגבינות לאחרים הקונים ג"כ ולא נצטרך להודיעם. וזה לשיטת הרשב"א דמה"ת

בטל ברוב. ואף שדעת הרמב"ם שמה"ת אינו בטל הואיל ועומד בפ"ע בגומות הו"ל ס"ס בדאורייתא שמא כהרשב"א ושמא לא עירב חלב טמא. והוי דומיא דר' אושעי' פסחים (דף ט.) בהניח מגורה מלאה פירות ספק וספק הוא דלמא עביד כר' אושעי' ואף דמדרבנן עכ"פ אסור לענין דרבנן סמכינן מספק שעישרן הנה דס"ס בדאורייתא וספק אחד בדרבנן ביחד שרי ה"נ בנ"ד:

ז) ויש לצרף התשב"ץ (בחוט המשולש טור א' סי' ל"ב) דחשש שמא עירב חלב טמא הוא רק במקום דשכיח גמלים שעומדים לחליבה. ואף שחלילה וחלילה לסמוך ע"ז מאחר שבגמ' נשנה סתם ובש"ע לא חילקו כלל ולא הובא שום דיעה שיאמר כן. מ"מ נוכל לצרפו לסניף לענין שנשתוק כנ"ל. אבל אם ספק שיציית מחויבין להודיעו ושוב אף אם לא יציית הוה מבטל במזיד ואסורים בדיעבד ויצטרך להודיע לעיירות כנ"ל:

דברי הדו"ש הק' אברהם.

סימן קב

ב"ה יום ג' משפטים תרס"ב פה סאכאטשוב שלום לכבוד הרב החריף השנון כש"ת מו"ה חיים דוד נ"י מו"ץ דק"ק גראדזיסק

א) אשר הוקשה לכבודו דברי צ"צ להגאון ז"ל מליבאוויטש (סי' ע"ג) בני כפרים שהולכים לעיר ברגלים ומניחין בהמותיהם ביד גוים וחולבים לתוך כליהם של ישראל שלא אסור הכלים רק כשיש חשש שבישל בהם גוי דברים אסורים. ולמה לא אסור משום החלב שעמד בכלי מעל"ע. וברמ"א (סי' קט"ו) בשם תשו' הרשב"א חלב של גוים שנתבשל בכלי הכלי נאסר וכתב הט"ז (סק"ז) וה"ה אם כבוש שם מעל"ע עכ"ד:

ב) הפרש גדול יש בין חלב של ישראל שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו. בין חלב של עכו"ם. דמבואר בש"ך (סק"כ) גבי גבינות של עכו"ם שלא גזרו על גבינות ישראל שעשאם עכו"ם. והיכא דאין חשש איסור בדבר מותר. משא"כ גבינה של עכו"ם לא מהני ישראל רואה שנעשה בהכשר ע"ש. ובב"י (בסי' זה) כתב בחלב של גוי שאין ישראל רואה לא מהני אם יעשה ממנה חמאה דכי היכי שגזרו על גבינות גוים אף אם יישן ואזיל החשש. כמו כן בחלב. הנה אף דשניא דין חלב מדין גבינה דגבינה אפי' ישראל רואה העשי' אסור. ואלו חלב דוקא בשאין ישראל רואהו גזרו עליו. מ"מ כשאין ישראל רואה שוב דומה לגבינה והוי גופה של איסור ואף החמאה שיעשה ממנה אסור אף שאין בחמאה חלב טמא שאין חלב טמא מעמיד. ואף שאם ידע שאין לו דבר טמא בעדרו. או אפי' לו דבר טמא בעדרו רק שישראל יוצא ונכנס וחולב לצורך ישראל דמרתת סגי. היינו דכה"ג

שאין ספק ובודאי לא הי' מעורב בו חלב טמא חשיב כרואה. ורומז דברים אלו בצ"צ (סי' זה):

ג) מעתה מובן ההפרש דחלב של גוי שנעשה גופו של איסור אוסר הכלים כמו כל דברים אסורים אבל חלב זה של ישראל הוא רק שיש חשש עירוב חלב טמא. והכלי בולע הרבה יותר חלב טהור. ואם יבשל בכלי ודאי יהי' בתבשיל ס' נגד החלב טמא שנבלע בכלי. דכה"ג כתבו תוס' פסחים בחמץ שנבלע בכלי אם יבשל בו. יחשב חמץ משהו בתבשיל שאין מבשלים בו חמץ הרבה ביחד [רק עם דברים אחרים], וה"נ בנ"ד הא אין מבשלים חלב טמא הרבה יחד שאינו אלא מעט שמעורב בחלב טהור ויהי' התבשיל מותר. ממילא גם הכלי מותר לדעת הרשב"א בכלי שדרכו להשתמש בו בשפע עד שיהי' ס' מותר לבשל בו. ואף לדידן שאוסרים משום גזירה כמו באינו בן יומו. מ"מ אין איסור אלא מדרבנן אם הי' ידוע שעירבו בו חלב טמא. וכיון דאינו אלא חשש עירוב הוה ספיקא דרבנן לקולא:

ד) ואם תאמר כיון דעיקר החלב הוי ספיקא דאורייתא הוי הכלי ספק דרבנן הבא ע"י גלגול. הש"ך כתב (סי' ס"ו סק"י) בדם הנמצא בביצה ספק אם הוא במקום האוסר היכא דאיכא רוב ביצים כשרים מותר משום ספיקא. ואף דעצם הספק ספק דאורייתא וע"י תערובות נעשה ספק דרבנן. כיון דאיכא פוסקים שסוברים כל דם ביצים דרבנן מקילין בזה יע"ש. ה"נ הא איכא פוסקים המתירין כלי שדרכו להשתמש בשפע והוי ודאי היתר אפי' עירב בו חלב טמא. ממילא מקילין בספק ודו"ק:

ה) ואין לומר שהחלב טהור נעשה נבילה ע"י עירוב חלב טמא והוי כולו איסור ואין ס' בתבשיל ליתא דבשאר איסורין בלח בלח מקילין בה"מ דלא אמרי' נעשה נבילה כמבואר ברמ"א (סי' ל"ב סעיף ד'). וכן דעת הר"ן ומהרש"ל דלא אמרי' נעשה נבילה רק בבישול, ולא בכבישה ומליחה. והיכא דאיכא תרתי לטיבותא (כמו בנ"ד שהוא לח בלח בלא בישול מוכח להדיא בש"ס ע"ז (ד' ע"ג.) דמוקי הא דיי"נ במשהו [אליבא דר' יוחנן דאמר קמא קמא בטיל] בהתירא לגו איסורא. והא ר' יוחנן הוא הסובר (פ' כל הבשר) אפשר לסוחטו אסור. וא"כ מה אריא יי"נ אפי' שאר איסורים קמא קמא היתר נעשה נבילה א"ו בלח בלח שלא בבישול לכ"ע לא נעשה נבילה:

ו) האומנם כי ראי' זאת רק להמפרשים התירא לגו אסורא בזא"ז. אבל להמפרשים בבת אחת ע' בר"ן שם אין ראי'. אך מלבד זה אפי' תאמר חנ"נ הא אינו רק מדרבנן וכשאינו ידוע אם עירב בו חלב טמא הוי ספיקא דרבנן. וזה בחלב של ישראל כהא דצ"צ. אבל חלב

גוי שאין ישראל רואה החליבה הרי גזרו עליו איסור. ואפי' במקום שנסתלק החשש. וא"כ הוי כל החלב גופו של איסור ודאי:

ז) ואפי' לדעת או"ה שהביא הש"ך (סי' קט"ו ס"ק ט"ו וס"ק י"ז) דגבינה של עכו"ם בטילה ברוב וה"ה חלב של גוי. וא"כ המתבשל בכלי שבושלו בו גבינה של עכו"ם מותר אם יש בתבשיל רוב כנגד הכלי. מ"מ גוף הכלי אסור לבשל בו דקי"ל אפי' שדרכו להשתמש בשפע אסור לבשל בו. וא"ל דהוי ספיקא דרבנן שמא לא עירבו בו חלב טמא דאפילו באמת לא עירבו בו כיון דלדידן מספקא לן גזרו עלי' איסור והוי ודאי איסור. ולדידן דלא קי"ל כאו"ה כמבואר בש"ך (ס"ק י"ז) גם התבשיל הוי ודאי דרבנן ואסור הכלי אפי' לדעת הרשב"א שמתיר כלי שדרכו להשתמש בשפע]. ותמהני על רו"מ שכפל ושילש דחלב של גוים בטל ברוב והעלים עין מש"ך (ס"ק י"ז):

הדו"ש הק' אברהם

סימן קג

ב"ה יום א' ב"ב ל"ג למנין תרס"ו לפ"ק כבוד הרב המאה"ג מו"ה צבי נ"י האבד"ק באביאק.

א) בדבר האיש שקונה חלב מגוים מכפרים מבלי יכולת לראות החליבה ויש לו מאשין לעשות חמאה והמאשין קולטת את השומן מחלב המתוק ועושית ממנו חמאה וחלב. וכבודו חושש גם על החמאה מב' טעמים. א' מחמת כי החמאה לנוהגין היתר הוא משום דחלב טמא אינו עומד ע"כ הוא רק ע"י העמדה. אבל ע"י בירור המאשין אולי תוכל לברור גם מחלב טמא. ב' משום דרמ"א פוסק שאם ישראל קנה חלב מגוי אין היתר אם עשה ממנה חמאה או גבינה ונשארת באיסורה עכ"ד:

ב) הנה טעם הראשון דההיתר חמאה בנעשית ע"י העמדה לא דק בלישני'. דחמאה אינו נעשית כלל ע"י העמדה. וגבינה נעשית ע"י העמדה ולא חמאה. ולשון המרדכי בהיתר חמאה וז"ל דאין לחוש לתערובת חלב טמא דכשם שאינו ראוי לגבינות כך אינו עמד [צ"ל עומד] להקפות לחמאה והקפאה נעשית ממילא כשעומד איזה ימים. וא"כ מהיכי תיתי שנחדש לומר דע"י המאשין יקפיא גם החלב טמא. והבא לחדש חומרא בדרבנן [כ"ש בחלב של עכו"ם בזמה"ז שרבו מקילים במדינות אלו] עליו הראי':

ג) ולענין טעם השני משום שבא כשהוא חלב ליד ישראל נשארת באיסורה. והוא סברת הב"י דס"ל חלב נגזר במנין כמו גבינה. וכשבא ליד ישראל כשהוא חלב אין לו עוד היתר. יש תקנה בקל לעשות שטר מכירה שעד שיעשה ממנה חמאה עוד יהי' של גוי. ומאחר

שעיקר סברא זו דנשארת באיסורה פר"ח ופר"ח מקילים בזה ומביאים דברי רדב"ז דחלב לא נאסר במנין וכן במטה יהונתן (סי' קט"ז) א' מאחר שאינו נאסר רק כשאין ישראל רואהו אין לומר בו דבר שבמנין צריך כו'. מיהו בתשו' הרשב"א שהביא הב"י (סוס"י קי"ח) דגבינות גוי שראה ישראל עשייתה מותר. ואעפי"כ אם לא ראה עשייתה אסורה משום דבר שבמנין אפי' אין בה טעמים שנאמרו בגמ' כמ"ש הב"י (סקט"ו) בשם הרשב"א] ראוי לסמוך בזה על שטר מכירה:

ד) ויותר יש לחוש דאולי עיקר סמיכת האוכלים חמאה של גוים על ר"ת דס"ל דכל שהגוי בעצמו עושה הגבינה אין לחוש שעירב חלב טמא כיון שאינו מעמיד למה יערב בו חלב טמא. וה"ה בחמאה משום שהגוי עושה החמאה. משא"כ בנ"ד שהגוי מוכר לישראל החלב. ואף אם עירב בו חלב טמא שלא יהי' ממנה חמאה. מ"מ סוף דבר ישלם לו הישראל כפי המדה ואיכא חשש עירוב חלב טמא:

ה) והנה בד"מ (סוף סי' קט"ו) בשם המרדכי דאף המתירין חמאה אם חלבו החלב לצורך אכילת חלב אסור [אבל אין לחוש לזה בסתם חמאה והוא כנ"ל דכיון שחלבו לצורך אכילת החלב יש חשש עירוב חלב טמא. אך הרמ"א לא העתיק דברי מרדכי אלו. משמע דס"ל דאף בזה מותר. דההיתר הוא משום שאין בחמאה גומות כמ"ש הב"י בשם הסמ"ק. וא"כ בנ"ד מותר ע"י שטר מכירה כנ'

ו) אך לעשות ממנו גבינה דאיכא חלב דביני אטפי פשיטא שאסור. ואין להתיר ע"י שטר מכירה דהא איכא נסיובי דביני אטפי. אם לא שנאמר דבמדינתינו דליכא גמלים. ובהמות טמאות שבמדינתינו אף הגוים ממאסין אותו ועוד החליבה מכחשת אותם. וכבר הוזכרה סברא זו בתשו' חוט המשולש (חוט הא' סי' ל"ב). ונאמר דמה שאוסרין בזמה"ז חלב של עכו"ם משום שנגזרה במנין ואפי' במקום שבטל הטעם הגזירה קיימת. וזה דוקא כשבא ליד ישראל כשהוא חלב. אבל בעושה שטר מכירה שאין ישראל קונה אותו עד אחר שנעשה גבינה. והגזירה לא הי' רק על חלב. שוב מותר במדינות אלו דליכא חשש חלב טמא:

ז) אך ז"א. דאם איתא דבמדינות אלו ליכא חשש חלב טמא הי' לנו להתיר חלב עכו"ם לגמרי כמו שמתירין גלוי במדינות אלו שאין הנחשים מצויין. ובאמת הפר"ח הי' שותה חלב עכו"ם באמשטרדם משום דליכא שם חלב טמא. ולדידן שאוסרין ע"כ ס"ל דבכל מקום איכא חשש. ועוד שסברא זו שבמדינתנו אין לחוש שעירב בחלב שמוכר לישראל חלב טמא הוא דעת יחידית בחוט המשולש שנאמר שאין חולבין הטמאין דמכחש כחשי. וזה דעת יחידית. ובודאי מה שר"ל שגם הגוים ממאסין אותם י"ל דאף שבעצמו

מאיס לי' לשתותו. מ"מ שיטעה את הישראל חיישינן. סוף דבר החמאה נוכל להתיר ע"י שטר מכירה להאוכלין חמאה של גוים. ולעשות מהם גבינה בכל מקום אסור: הק' אברהם.

סימן קד

ב"ה א' אמור טוב למב"י תרמ"א לפ"ק נאשעלסק שוכט"ס לכבוד הרב המאה"ג המפורסם איש תבונות מו"ה שמחה יאיר נ"י אבר"ק ראדזימין. יקרת מכתבו הגיעני בדבר אחד ששכר בריכה אצל אדון אחד על י"ב שנים ובבריכה ההוא יש מקומות אשר אין שם כי אם דגים טהורים ורק מקום אחד יש אשר אין שם כי אם דגים טמאים (שקורין ראקיו) והאדון לא רצה להשכיר זה בלא זה ושכר הישראל כל הבריכה ועשה הישראל שותפות עם נכרי והנכרי יצוד הטמאים. זה תורף השאלה:

א) הנה השאלה נחלקת לשני חלקים. האחד אם גוף השכירות מותר [שהרי כוון להדיא גם על הטמאים]. דאת"ל שהוא אסור הרי כתב הפר"ח (סי' קי"ז סק"ו) דבכהאי גוונא אסור למוכרו בריוח. ואת"ל שמותר. אם מותר אח"כ לצוד הטמאים. או מחויב למכור חלק הבריכה ההיא לגוי:

ב) והנה בחלק הראשון ידוע שהוא מחלוקת האחרונים הט"ז שם (סק"ד) מיקל בנחירת החיישים לצורך העורות ולמכור אח"כ הבשר לגוי. וחולק על המ"ב. והפר"ח חולק ורגז על הט"ז. וכתב דאף שמותר לצוד טמאים עם טהורים כאחד. בזה אסור. וכן אוסר לקנות טמאים עם טהורים כאחד אף שאין רוצים למכור זה בלא זה. וכתב עוד דהכי מוכח בהדיא דעת הרמ"ע מפאנו ז"ל בתשו' (ס"ס ל') ע"ש עכ"ל. ולדידי אין ראי' מהרמ"ע. דשם הי' המעשה שישראל שכר שדה מגוי והמשכיר שם חזירים וטהורים לשוכר לגדל עלי' ואסר הרמ"ע אף ליתנם לאריס גוי שהשבח יהי' לאמצע. ולדידי זה אף להט"ז אסור דהגידול חזירים אסור דלא עדיף מנפלו חזירים בירושה דאסור לגדלם. אך לא ביאר החילוק שבין לצוד לבין לקנות טמאים עם טהורים כאחד. הן אמת שגוף הדין שמותר לצוד טמאים עם טהורים כאחד שהט"ז למדו מהטור. לא משמע כן מהב"י שהקשה דמה השמיענו בדין טמאים עם טהורים. הלא קו"ח מטמאים לבד יע"ש מה שתירץ. ואם איתא לדיוק הט"ז. הלא השמיענו הטור דבזה אף לכתחילה מותר. אך בזה הכל מסכימים שמותר]. והפר"ת שם כתב שמותר לקנות כהאי גוונא לחכור אצל האדון כל כפר ובתוכו יש ריוח מטמאים. ומדמי לה כמו לצוד טהורים עם טמאים:

ג) ואם שאינני כדאי להשיב על הפר"ת עם כל זה אני חוכך בדבריו דלפענ"ד יש לחלק. דהנה בתוס' שבת (ד' י"ז:) דהפורס מצודה ואח"כ נכנסה החי' לתוכה פטור רק אם בשעת פריסה לכד. ואם לא כן חשיב גרמא וא"כ לכאורה למה יאסור לצוד טמאה. ולא מבעיא אם נכנסה אח"כ דלא חשיב שהוא עשה סחורה בדברים טמאים רק ממילא בא לידו והוא גרם שיזדמן לו. אלא אפי' בשעת פריסה באה החי' י"ל דוקא בשבת חייב כמו זורה ורוח מסייעתו דחייב משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. אבל בעלמא א חשיב גרמא כדאיתא בב"ק (דף ס') בליבה וליבתו האש. וה"נ כיון דהצידה באה על ידו וע"י החי' הוה לי' גרמא. וה"ה בצד דגים שלעולם באים דגים בשעת פריסה:

ד) אך נראה טעם האיסור בצידת טמאים שהאיסור הוא במה שמתכוין לקנות התי'. ולא מבעיא בלתי וקוקרי דהוא כלי שאין לו תוך דאין בה משום גזל אלא מפני דרכי שלום משום שטרח בה ובודאי אם אין דעתו אל התי' אין בו משום דרכי שלום. נמצא שבדעתו וכוונתו באה לרשותו. אלא אפי' במצודה שיש לה תוך דקונה לו מדין חצר. הא כתבו התוס' במס' ב"ב (דף נ"ד) דכי אמרינן דחצירו של אדם קונה שלא מדעתו הוא דוקא כשאינו עומד אצל המציאה. אבל כשעומד שם בעינן שיתכוין לקנות. ואם לא כן אינו קונה. נמצא שבדעתו וכוונתו קונה אותו:

ה) ובזה מצאנו טוב טעם הא דמותר לצוד טמאים וטהורים כאחד. והוא לפי דברי רש"י גיטין (דף נ"ג.) בהא דהכניסה לרבקה על מנת שתינק ותדוש דפטור. ופרש"י דתשלומין ליכא אמעשה ידיו דאמר לטובה נתכוונתי שתינק. ופסולה לא הוי אלא מחמת מחשבתו וגרמא בנזקין פטור דאמחשבה לא מחייבינן לי' עיי"ש. והרשב"א הקשה מכהנים שפיגלו במקדש. ותירץ משום דאיכא נמי מעשה עבודה. ולפי"ז צ"ל דהאי הכנסה לא הוי כאילו דש בידים. דא"כ שוב דומה לפיגלו. ומ"מ אם הכניסה לדוש בלבד חייב משום דבמחשבתו דניחא לי' פוסלה. ואין לומר דאמחשבה לא מחייבינן לי' כיון דמוכח מחשבתו ממעשיו חשיב מעשה כדאיתא בחולין (דף י"ב) ועיי"ש בתוס' דבחש"ו יש להן מעשה היכא דמעשה מוכח שכוונתו לכך. אך בשהכניסה שתינק ותדוש דלא מוכח ממעשיו שנתכוין אף שתדוש הוי מחשבה גרידא. וע"כ ה"נ כשפורס מצודה לצוד טהורים וטמאים דאינו מוכח מפריסתו המצודה דלצוד טמאים נתכוין הוי מחשבה גרידא וגרמא הוא. משא"כ היכא שפורס לצוד טמאים לבד דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שנתכוין לקנות הטמאים וחשיב מעשה ולא גרמא הוא. ולפי"ז אין ראי' כלל להתיר לקנות טהורים וטמאים יחדיו:

ו) שוב ראיתי להתב"ש (סי' י"א) פסק שאסור לקצבים לקבל הדם למוכרו לגוים אם הדם שוה הרבה עד שהדם מתחשב ג"כ בקניית הבהמה ומוסיף בדמי הבהמה בשביל הדם. ולא דמי לצד טהורים וטמאים יחדיו דהתם בשביל הטהורים לבד הי' פורס מצודה וטמאים ממילא מתצדי. אבל הכא לולי הדם לא הי' נותן דמים כל כך. נמצא שעושה מעשה עבור דם האסור ג"כ ואסור עיי"ש. ואם זה אסור שהוא בהמה אחת כ"ש בזה שהם מינים נפרדים:

ז) הן אמת דיש לדקדק בדבריו דהא קי"ל לא אפשר וקמכוין אסור. ובודאי כשיש טמאים ג"כ הוא מתכוין גם לטמאים כיון שאח"כ יהי' מותרים. וכהאי גוונא בשבת (דף קל"ג.) באומר לקוץ בהרתו אני מתכוין וחשיב לי' אי אפשר לעשות בהיתר דכיון שרוצה בכך על כרחו מתכוין לכך עיי"ש. ואף שהתב"ש נקט בדבריו שאינו מתכוין לטמאים אינו מובן כנ"ל [עיין ברשב"א סוף פרק האורג וברי"ן שם] מ"מ מה שכתבתי לעיל לחלק יש לו מקום:

ח) סוף דבר למעשה אין להתיר נגד [הרמ"ע מפאנו] ומ"ב ופר"ח והתב"ש. ועם כי הט"ז ופר"ת מתירים. האוסרים רבו. אך אפילו להט"ז ופר"ת המתירים דכל שעושה גם בשביל הכשר חשיב הטמא נזדמן. מ"מ בנזדמן גופי' אסור לשהותן להרוית. וצריך למוכרן מיד. וכן בזה שבודאי לאחר שצדן שוים יותר ממה שהי' שוים בעודם תוך המים. הן אמת שמדברי התוס' פסחים (ד' כ"ט.) בסד"ה אמר משמע דאין איסור לשהותן אלא בחזירים משום מעשה דארוסתובלוס והורקנוס אך הרמ"א כתב לאיסור כדעת האו"ח. ונ"ד הוא ממש נדון הרמ"ע מפאנו ז"ל עיי"ש:

ט) ומ"ש רו"מ שבנ"ד הוא קונה רק זכות לצוד כמו קונה קונטראקט לבד. הנה כעין זה רצה להתיר בתה"ד להלוות לגוי על חזיר משום דישראל מנכרי לא קנה משכון ומסיק לאיסור. וכן פסק הרמ"א. אך גם לסלקא דעתא דתה"ד בנ"ד כשצד אותם אגלאי מילתא למפרע דמתחילה שלו הי' כיון דאינו יכול האדון לסלקו למפרע הוא גובה. ועוד דבשלמא בהלואה אפשר שהגוי יפרע לו ולא יעשה סחורה כלל בטמאים. ואם אח"כ לא פרעו הגוי אז חשיב נזדמן. משא"כ בזה שתחילת מלאכתו הי' שיצודן הוא או שלוחו):

י) ולדעתי אין להתיר רק באופן זה שיחזרו החכירה אל האדון ואח"כ יחכרו מחדש באופן שמקום הדגים טמאים יהי' כוכו לגוי. וכנגדו יהי' מקום מיוחד לישראל לבדו כהא דש"ע (או"ח סי' רמ"ה סעיף ג'). ואם אי אפשר באופן זה אם יחליף עם הגוי מקום דגים טמאים עם דגים טהורים. היינו שמקום הדגים טמאים יהי' כולו לגוי וכנגדו מקום

אחד דגים טהורים יהי' כולו לישראל. איני אומר לא איסור ולא היתר. אך שהגוי יצודם על שותפות עם ישראל נ"ל לאסור בהחלט:
הק' אברהם.

סימן קה

ב"ה יום ג' ויגש סת"ר לפ"ק סאכאטשוב. שוכ"ט לכבוד הרב החו"ב כש"ת מו"ה יצחק מאיר נ"י האבד"ק סלופצי בדבר האיש אשר רוצה להשכיר מקום בשענק שלו לגוי כדי שימכור מאכלות אסורות כדי שיבואו עי"ז גוים לשתות בשענק. וכבודו מסתפק משום מראית עין:
א) תחילה נבאר אם השכירות מותר בעצם. ועלה בלבי ספק מחמת דברי תוס' ע"ז (ס"ב:) ד"ה חמרין דנפיש אגרייהו וז"ל פי' ירויחו טפי ודמי טפי לסחורה. מבואר דאף שאינו נוטל עבור הפירות רק עבור טרחו חשיב כמו עושה סחורה בפירות שביעית. ודומה למשתכר באסורי הנאה דאסור כמו מוכר אס"ה. וכן בתוי"ט פ"ח דשביעית (משנה ד') דמבואר מדבריו דמפרש הא דפ"ז דשביעית ולא יצבע בשכר שאין עושין מלאכה בפירות שביעית. מיירי בצובע בסמנים דבעה"ב. ואעפי"כ חשיב עושה סחורה בפירות שביעית. והנה הא דאין עושין סחורה בפירות שביעית ובנבילות וטריפות בחדא מתני לה. ממילא ה"ה המשכיר עצמו לטרוח בנבילות וטריפות ג"כ יאסר:
ב) ולכאורה יש להתיר בזה מהא דמקשה בפסחים (דף כ"ב:) לר' אבוהו והרי אבר מן החי דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר ותניא ר' נתן אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח ת"ל לפני עור לא תתן מכשול. הא לכלבים שרי. פרש"י כיון דלא מתסר אלא משום לפני עור מכלל דשאר הנאות שרי. וכתבו התוס' דהא דחשיב הנאה זה שמושיט לנכרי אף שהאבר של הגוי. דמה שהגוי מחזיק לו טובה עבור ההשטה הוא כנותן לו שכר והוא כמשתכר באס"ה דאסור. ואי משתכר חשיב כסחורה דאפי' באיסורי אכילה אסור א"כ גם לחזקי' יקשה. ולפי האמת דאבמה"ח מותר בהנאה משום דאתקש לדם קשה הא שאר סחורה מי שרי:
ג) אך באמת לק"מ דלחזקי' דאמר לא תאכל לאו אס"ה משמע רק לא יאכל ודאי אין ללמוד משרצים לאסור סחורה באיסורים דכתיב לא תאכל דשאני שרצים דכתיב לא יאכל דמשמע לאסור הנאה אלא שהתורה התירה הנאה מקרא דיהי' לכם שלכם יהא. ולא התירה תורה רק בהוייתן היינו נזדמנו. אבל לסחור לכתחילה נשאר באיסורו מדכתיב לא יאכל. אבל אינך כתיב בלשון לא תאכל ולא אצטריך היתר מהיכא תיתי

לאסור סחורה. והא דאין עושין סחורה בנבילות וטריפות הוא כמו בתרומות משום דלמא משהי גבי' ואתי לידי תקלה. אבל בהשטה בעלמא דלא משהי לי' כלל ולא שייך בי' שהי' אין איסור אפי' מדרבנן. וכ"ש דר' נתן קאי מדאורייתא דמפיק לה, מלפני עור. וע"כ מקשה הש"ס לר' אבוהו ומסייע לחזקי' ולחזקי' לק"מ. אבל לדידן דקי"ל כר"א ואין חילוק בין לא תאכל ולא יאכל ואיסורא בנבילות וטריפות דאורייתא. שפיר י"ל דמשכיר עצמו לעסוק בנבילות וטריפות אסור. ולא תקשה למה דמשני שאני אמ"ה דאיתקש לדם מה דם מותר בהנאה וכו'. מ"מ יאסר משום סחורה. לק"מ דהא כתב הפר"ת דדם מותר לעשות בו סחורה כיון דהתירא דדם משום דאיתקש למים. ומזה נלמוד ג"כ מה מים מותר גם לסחורה אף דם מותר ואמ"ה דאיתקש לדם מותר ג"כ אפי' לסחורה. אבל נבילות וטריפות דאסירי בסחורה שפיר י"ל דה"ה להשכיר עצמו לטרוח בהם אסור:

ד) ולכאורה דה"ה למשכיר ביתו לכך. דלענין משתכר באס"ה אסור גם במשכיר ביתו. כמבואר באו"ח (סי' ת"נ סעי' ה') דוקא במשכיר ביתו לדור בו והוא משום בו חמץ מותר אבל אם משכירו בפירוש לחמץ אסור. וביו"ד (סי' קל"ג) המשכיר מרתפו ליין נסך ואפי' לסתם יינם אסור א"כ י"ל דהמשכיר זויות ביתו למכור בו מאכלות אסורות הוי כעושה סחורה בהם:

ה) ואולם דעת הרשב"א בתשו' (סי' קע"ז) דמשכיר ביתו להשים בו חמץ מותר רק ביושב ומשמר בשכר אסור. והביאו הב"י (סי' ת"מ) ומג"א (סי' ת"נ סס"ק י"א) ונראה דהרשב"א לטעמי' בתשובה (סי' אלף כ"ח) במת שוכר תוך ימי שכירות יורשין חייבים לשלם דמי שכירות ולא אמרי' בהא אונסא פסידא דפועל. והובא ברמ"א ח"מ (סי' של"ד סעי' א). וא"כ אינו נהנה המשכיר מאס"ה דאפי' לא יהי' להשוכר אס"ה להניח בו יתחייב לשלם שכרו. ודיעה האוסרת ס"ל כדיעה ראשונה שם (סי' של"ד) דגבי שכירות בית אמרי' אונסא פסידא דמשכיר. וא"כ שפיר חשיב נהנה מאס"ה כמו משתכר באס"ה:

ו) והנה מהא דיור"ד (סי' קל"ג) שהבאנו לעיל (אות ד') אין ראי' לפסוק לאיסור דיין נסך שאני שאסור בו רוצה בקיומו. ומשום דישראל מחויב לאבד ע"ז ומשמשי'. אך מהא דאסרו אפי' לסתם יינם יש לכאורה ראי' לאיסור בנ"ד דבסתם יינם לא מצינו בגמ' שיאסר רוצה בקיומו. ומשום דרוצה בקיומו לא מיתסר אלא משום דישראל מחויב לאבד ע"ז. ובסתם יינם לא מצינו שמחויב לאבד. ואף דחששו שמא ניסך הגוי. מ"מ אפשר שלא גזרו רק לאסור בהנאה שהיא לאו במעשה וחיוב מלקות לא בחיוב עשה. ובחמץ דבשעה חמישית אף שלאפילה חשו לטעות לחיוב עשה דתשביתו לא חששו. ה"נ י"ל בסתם יינם. ואף דמשעה שאסרו בהנאה. דהיינו בשעה ששית מחויב לשרפו ג"כ. כדתנן

ושורפין בתחילת שש. שאני הנאה דע"ז דבמלקות מקרא דלא ידבק. משא"כ חמץ עיקר הלאו באכילה ועל הנאה אין בו מלקות לדעת הרמב"ם. וע"כ בחמץ אין לחלק בין איסור הנאה לעשה דהשבתה. משא"כ בע"ז [והגם דבהר"ן משמע דגם בסתם יינם אסור רוצה בקיומו. שהוא כתב דאיסור פעולה ביי"נ משום רוצה בקיומו. וכיון שבגמ' מפורש שגם בסתם יינם אסור מוכח שגם בסתם יינם אסור רוצה בקיומו. אך דברי הר"ן אלו אינם מובנים דודאי איסור הפעולה בכל איסור הנאה אף שאין חיוב לאבד כדמוכח פ' כל שעה דמקשה והרי אבמה"ח דתניא מנין שלא יושיט אמה"ח לב"נ דכתיב לפני עור טעמא דכתיב לפני עור הא לאו הכי שרי ופי' התוס' דאף דבשל נכרי איירי כדדייק בע"ז מדתני לא יושיט. מ"מ חשיב לי' נהנה מה שהנכרי מחזיק לו טובה על טרחתו והוא כמשתכר באס"ה. הנה דמשתכר בכל אס"ה ליקח שכר על פעולתו אף באותם שאין מחויב לבערם אסור. ודברי ר"ן צ"ע] ומהא דע"ז (נ"ט:) בגוי דנסכי' לחמרא דישראל בכוונה דמותר למשקל דמי מהנכרי דמקלא קלייי':

ולא חשיב הנאה דדמי הזיקו שקיל. ואף דגוי לא הי' משלם לו חשיב גרם. מ"מ הא רוצה בקיומו דאל"כ לא הי' הגוי משלם לו. משמע קצת דרוצה בקיומו מותר בסתם יינם. וא"כ הא דפסק בש"ע דאף להשכיר מרתפו לסתם יינם אסור מבואר דלא קי"ל כתשו' הרשב"א (סי' קע"ז).

ז) שוב ראיתי בש"ע (סס"י קל"ב) דאף בסתם יינם אסור רוצה בקיומו. והטעם בזה נ"ל לפמ"ש הר"ן בהא דגוי שנסכי' לחמרא דישראל בכוונה. דסתם יינם שאסרו חכמים בהנאה הוא רק מחשש שמא ניסך הגוי. ואילו באמת לא ניסך באמת מותר בהנאה ואנן אוסרין אותו מחשש שמא ניסך. [ולפי"ז צ"ל הא דסתם יינם אוסר במשהו ולא חשבינן לה לאחר שנתערב סד"ר משום דעיקרו דאורייתא וע"י גלגול נעשה סד"ר לא חשיב סד"ר] וכיון דמשום ספק הוא ולא משום הרחקה הוא אמרי' מכדי הא והא דאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור עשה עי' רש"י יבמות (קי"ט). ובחמץ דמחלקים בין אכילה להנאה משום דהרחקה הוא כמפורש פסחים (ב':) [ואפילו בטעות שבין שש לשבע מפורש ברש"י שם דחשיב הרחקה דחיישינן שמא יטעו בין שש לשבע. לא שעכשיו טעה שהרי יודע בבירור שהוא שש רק דעביד הרחקה שמא יטעה פעם אחרת. וע"כ דעת ריב"א שמותר להשהות חמץ עד תחילת שעה שביעית כמ"ש בד"מ (סי' תמ"ה). ומשום דס"ל דלעשה דתשביתו לא עביד הרחקה. וא"כ אין מהא דיור"ד (סי' קל"ג) ראי' לפסוק דלא כהרשב"א. ונ"ד תליא בפלוגתא דאשלי רברבי:

ח) מ"מ נ"ל דבזה אם הקדים לו הגוי שכרו יהי' מותר והוא לפי מה שביארתי טעם מחלוקתם דהרשב"א לטעמי' דבשכירות לא אמרי' אונסא פסידא דמשכיר. נמצא שאין המשכיר נהנה כלל מהאס"ה שאפי' לא יהי' לגוי מה שהניח יתחייב לשלם לו שכרו. והאוסרין ס"ל שגם בשכירות אונסא פסידא דמשכיר. ואם יארע אונס לשוכר שלא יהי' לו האס"ה שהנית יפסיד המשכיר. נמצא שנהנה המשכיר. כמו בפועל באס"ה כיון שאם לא האס"ה לא הי' לו לפעול פעולתו חשיב נהנה ה"נ בבית לדידן. ומזה נשמע דבהקדים לו שכרו דבזה אף לדיעה ראשונה (סי' של"ד) אונסא פסידא דמשכיר. מ"מ בהקדים לו שכרו א"צ להחזיר דאפילו בפועל הכי דינא שאם הקדים שכרו ונאנס ואין המניעה מצד הפועל א"צ להחזיר. וה"נ כיון שאין המניעה מפאת הבית והבית קיים א"צ להחזיר וכמו שביאר הש"ך שם (סי' של"ד) ממילא לא חשיב נהנה מאס"ה. נה"נ בנ"ד נ"ל שמותר:

ט) הגם דפועל כה"ג באס"ה פשיטא דאפי' הקדים לו שכרו אסור. אף דבשאין המניעה מצד הפועל אין צריך להחזיר. לא קשיא דשאני התם שהשכר שלקח הוא עבור פעולתו והפעולה היא באס"ה חשיב נהנה מאס"ה. משא"כ בבית שאפי' לא יניח בו השוכר כלל לא יצטרך להחזיר ושכר הבית לבד לקח אף אם לא יניח בו שום דבר ואפי' נאנס השוכר. וע"כ אפי' הניח בו האס"ה לא עבור זה לקח השכר רק עבור שהניח הבית מוכן לפניו לוקח השכר. ומ"מ בלא הקדים שכרו כיון שאם הי' נאנס השוכר ולא הי' האס"ה לא הי' מחויב לשלם לו נמצא שנהנה מהאס"ה שהי' לו להשוכר:

י) גם יש לצרף דעת הר"ן (פ' השוכר את הפועל) בהא דחמרים דוקא בשעשו מלאכות איסור אבל הפעולה בפירות שביעית להשתכר אין שום איסור. וה"ה במשכיר עצמו לטרוח במאכלות אסורות. וכ"ש במשכיר ביתו:

יא) עוי"ל כיון דאף אם נאסור השכירות ג"כ ישאיל ביתו להגוי שימכור שם הנבילות וטריפות כדי שהגוים יבואו לשתות שם. ממילא שוב גם השכירות מותר. דהשכר מגוי הוא כנזדמנו לו טמאים דמותר. מחמת דפריסת המצודה הוא עבור הטהורים וטמאים ממילא באו לו. ה"נ העיקר הוא שהגוי ימכור נבילות וטריפות והוא ימכור משקין וממילא בא לו השכר דירה ג"כ. ודומה ג"כ לגוי המביא דורון לישראל דבר טמא דכתב בספר שי למורא ופר"ת (ס"ק י"ד) להתיר משום דאי לאו דעביד לי' נייח נפשי' לא הוה מייתי לי' ודומה למציל מידם. וכל שכן בזה שהגוי נותן לו עבור דירתו והדירה שישראל נותן לגוי כדי שירויח במכירת הי"ש:

יב) שוב ראיתי למהר"ם חלאוה פסחים (ד' כ"ג:) גבי צידי חי' שכתב שמותרת להשתכר בסירסרות בהמה או בשכירות להוליך אפי' באיסורי תורה דלא אשכחן איסור אלא

בשוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ משום דאסור בהנאה עי"ש. ובשכירות בהמה ודירה דלרשב"א אפי' באס"ה מותר יש לסמוך עליו באיסור מאכלות עכ"פ וא"צ להקדים שכרו:
יג) ולכאורה יש עוד טעם לאסור עפימ"ש הרא"ש בהא דאין משכירין כלים בע"ש דבכלים שעושין בהן מלאכה עסקינן. ומשתרשי לי' במה שמשכירו גם לשבת. שאם לא הי' יכול לעשות בהם מלאכה בשבת לא הי' נותן לו שכירות כ"כ. ע"כ נראה כשלוחו. (ולפי"ז בשכירות מרחץ שאסרו רק משום מראית עין היינו במשכיר לו בד' וה' רחוק משבת]. וכן פסק הרמ"א סי' רמ"ו). וה"נ כיון שמקבל שכירות מן הגוי ומשתרשי לי' נראה הגוי כשלוחו. והכא לא שייך היתר ד' וה' שהם רחוקים משבת דהכא כל יומא זמן איסור סחורה בנבילות וטריפות. אך באמת לא דמי להא דרא"ש כלל. דוקא בשבת דהאיסור הוא הפעולה. ממילא אם נראה כשלוחו אסור. משא"כ איסור סחורה במאכלות אסורות אין איסור הפעולה רק הריוח שמגיע לו ממאכלות אסורות. וכיון שהריוח לגוי מה בכך אם הוא שליח של ישראל על הפעולה כיון שאין ישראל לוקח הריוח שרי:
יד) ועתה נדבר מחשש מראית עין כיון שהוא בביתו של ישראל ויחשדוהו שהגוי מוכר בשליחותו של ישראל והריוח של ישראל. אך דלכאורה י"ל דלא חיישינן למראית עין רק במה שהוא באמת של ישראל רק שעושה דרך היתר. אבל לא בנ"ד שהכל באמת של גוי. אך שהט"ז (סי' רמ"ד סק"א) כתב וז"ל כתב בהגמ"ר פ"ק דשבת בשם רבינו שמחה דיש ללמוד מירושלמי דשפחות אסורות לעשות מלאכה בבית ישראל בשבת עכ"ל. והטעם מפני הרואים שלא יאמרו מלאכה של ישראל היא עושה. הנה דחיישי' שיאמרו על מלאכת גוי שהוא של ישראל. וא"כ גם בנ"ד איכא למיחש. אך במ"ז שם כתב שאין איסור אלא בשפחותינו דבזה ודאי איכא מראית עין שהרי כל ימות החול עושות בשביל בעה"ב. משא"כ בנ"ד עכ"ד מעלתו:
טו) הנה הא"ר חולק על הט"ז וז"ל ותימה דבהגמ"ר גופי' ספ"ק דשבת ז"ל מותר להניח עבדו ושפחתו כותי' לעשות מלאכת עצמם בביתו עכ"ל. עוד שם בפי"ד כותי עושה מדורה לעצמו בבית ישראל וא"צ למחות בידו. והט"ז אגב חורפי' לא דק דהגמ"ר במלאכתו של ישראל איירי. ובביאורי מהרש"ל לסמ"ג בשם סה"ת דמותר להניח עבדו ושפחתו לעשות מלאכה לעצמם בביתו. (והם דברי הגמ"ר שהביא באלי' רבה]. ומ"ש בשם הגמ"ר לאיסור ליתא דמשמע שם דמיירי במלאכת ישראל כדאיתא בהג"מ שם ודו"ק. עכ"ד האלי' רבה:

טז) ומאד נפלאתי על דבריו כי כך מפורש מהגמ"י (פ"ו מה' שבת אות ו') כמהרש"ל וז"ל מותר לישראל להניח לעבדו ולשפחתו לעשות מלאכה שאינה שייכא לישראל בביתו של ישראל ולא עבר על למען ינוח עבדך ואמתך כמוך כי אם בעבד כנעני שישנו במצות כו' ס' התרומה. אמנם רבינו שמחה פסק לאיסור וכו' עד ויש ללמוד מקדמונים שהשפחות אין רשאות לעשות מלאכה בבית ישראל. הנה מפורש להדיא דמה שהתיר בס' התרומה מלאכה שלא שייכא לישראל [לפנינו בס' התרומה (סי' רכ"ב) מלאכה שלהם] אוסר הרבינו שמחה וכדברי הט"ז. כי הגמ"י בשם רבינו שמחה מלמד על הגמ"ר בשם רבינו שמחה שכוונתו על מלאכה שלהם. ומה שמקשה הגמ"י על הגמ"ר אינו קושיא. כי מה שכתב מותר להניח עבדו ושפחתו. להניח הוא מעתיק דברי ס' התרומה אות באות כמו שהעתיקם בהגמ"ר. והרי מפורש בהגמ"י דרבינו שמחה פליג על ספר התרומה. ונר"ז כמה פעמים בפוסקים פעם מעתיק דברי האוסר פעם דברי המתיר:

יז) וגם בהגמ"ר מפורש דבמלאכת גוי איירי וקיצורו של הט"ז דברי הגמ"ר גרם לו לאלי' רבא לחשוב כן. וז"ל הגמ"ר שהביא הט"ז ועוד משמע בירושלמי שאין מטריחין לנכרי לימר צא מביתי ועשה "צרכיך" מכלל דנכרי העושה מלאכה בביתו של ישראל חייב לגרשו מביתו ויש ללמוד שהשפחות אין רשאות לעשות מלאכה בביתו של ישראל עכ"ל רבינו שמחה זצ"ל. עכ"ל הגמ"ר. ובפי' בגדי ישע להגאון בעל של"ה (אות י"ט) ז"ל שאין מטריחין פי' שאסור לגרום טירחא לנכרי דהיינו שאסור לומר לו צא ועשה מלאכתך רק יאמר לו סתם צא מביתי ולא יאמר לו עשה מלאכתך. וע"ז קאמר ש"מ שאם הי' עושה מלאכה בביתו של ישראל שיאמר לו צא ויגרשו מביתו. הנה מפורש בהגמ"ר צרכיך וכן בבגדי ישע מלאכתך דבמלאכת גוי קאי. [ומ"ש בא"ר בשם הגמ"ר פי"ד גבי מדורה ולא מצאתים בודאי ג"כ הם דברי ס' התרומה]. ובענין שאסור לומר לגוי עשה מלאכתך בסוף פ' במה טומנין מעתיק דברי הפוסקים דמותר לומר לגוי עשה מלאכתך והנה מדברי הגמ"ר אלו בשם רבינו שמחה מבואר דלאו דוקא בעבדים ושפחות אוסר רק אפי' בגוי דעלמא דלא כמשבצות זהב. שהרי כתב מכלל דנכרי העושה מלאכה בביתו של ישראל חייב לגרשו מביתו:

יח) מ"מ לענין הלכה נראה דלא קי"ל כהא דרבינו שמחה. שהרי יסוד האיסור משום שאסור לומר לגוי עשה מלאכתך. וזה כדעת ר"י בתוס' ב"מ (דף צ.). ואנן קי"ל (בסי' ש"ז סעיף כ"א) דמותר לומר לגוי עשה מלאכתך. וגם מ"ש הט"ז דטעם הגמ"ר משום שהרואים יחשבו ששל ישראל.. אין נראה שיהי' זה כוונת הגמ"ר. דא"כ למה תלה האיסור משום שאסור לומר לגוי עשה מלאכתך. אפי' אם הי' מותר. מ"מ הרואים יחשבו

ששל ישראל הוא. א"ו טעם הגמ"ר דאף שידעו שהוא של גוי. מ"מ יחשבו שהישראל אמר לו לעשות דאסור לפי שיטתו:

יט) והנה לפי"ז אין ענין לנ"ד. שאין האיסור תלוי בשליחות רק אם העסק של גוי והריוח לגוי מותר אפי' צוהו ישראל לעשות. והט"ז לא העתיק האיסור רק בשפחות. ע"כ מסכים אני לדינא להתיר רק באופן שיכתבו על הכותל ועל השלחן שזה טריפה למען לא יבא לידי מכשול. ומה טוב אם יהי' קצת מחיצה שקורין גיגאטיר מפסיק:

כ) ובענין מ"ש מעלתו שאפי' אם באמת של ישראל אינו רק אמירה לגוי שבות ליתא. שאם לקח הגוי במעותיו של ישראל או שקנה הגוי במעותיו בציווי ישראל דחשיב כמו מעות ישראל דכמאן דאוזפינהו דמי לדעת רש"י וסייעתו דישראל מגוי קונה בכסף. וכן להרמב"ם ובה"ג דקונה בין בכסף בין במשיכה. כיון שחל הקנין והמכירה עבור הישראל חשיב כאילו עשה סחורה הישראל בעצמו. ודומה להא דמעילה (כ"א) שילח ביד חש"ו אם עשו שליחות בעה"ב מעל אף דחש"י לאו בני שליחותא נינהו יעש"ה בגמ'. וגם דומה למעותיו של ישראל מופקדות ביד גוי והלוה אותם לישראל הוי רבית קצוצה כמ"ש הריב"ש (סי' ש"ה) והובא בט"ז (סי' קס"ט ס"ק ל"ב). ואינו דומה לנדון הח"ס שציוה לגוי לנחור כלל וק"ל:

כא) גם בענין איסור סחורה שתפסו האחרונים שהוא דאורייתא כפשט הסוגיא דפסחים. אך החוות יאיר (סי' קמ"ב) חידש דוקא בטמאים דמיירי קרא אבל בנבילות וטריפות הוא דרבנן דאין ללמוד מטמאים דמה לטמאים שכן לא הי"ל שעת הכושר. וח"ס הסכים עמו לא נראה לי. ומפורש בחולין (דף ק"כ) דנבילה חשיב לא הי' לה שעת הכושר וע"ש בתוד"ה מה. ולכאורה יש לחלק לפמ"ש התוס' שם בתי' הב' משום שבחי' היתה אסורה משום אבר מן החי ומשום עשה שאינה זבוחה. והרי אבר מן החי דאית בי' נמי עשה שאינה זבוחה מותר בסחורה מדאיתקש לדם ודם למים. אך ז"א דהא בחולין קאי לענין נבילת עוף טהור לטמא בבית הבליעה. ואבר מן החי אינו מטמא בבית הבליעה רק נבילה כמבואר בהרמב"ם (פ"ג מהל' אה"ט הלכה ט"ו). ומ"מ מהני איסור אבר מן החי לנבילה להחשב לא הי' לו שעת הכושר ולטמא בבית הבליעה. ה"נ מהני אבר מן החי לנבילה לאיסור סחורה:

כב) ומ"ש שם בחוות יאיר מהא דאסור לכתוב סת"ם על גבי עור בהמה טמאה ומותר לכתוב על גבי עור נבילות וטריפות משום דנבילה הי' לה שעת הכושר. ליתא כנ"ל. רק הטעם דעור עצמו אין בו איסור כלל רק דבעינן מין המותר בפיך ועור עצמו לא שייך בו או"ה שאינו מאכל ובבהמה טהורה חשוב מין המותר שהבשר מותר באכילה. וע"כ עור

נבילה כשר דהוי מין המותר. ועי' תוס' שבת (דף ק"ח) ד"ה איזה. וע"כ יזהרו מאד שלא יהי' בו הערמה ת"ו כיון דאיסורי תורה הם. וכל אופן ההיתר יכריזו בבהכ"נ:

כג) אשר הוקשה לו דברי הריטב"א (פ"ב דסוכה) דר"א ס"ל דון מינה ואוקי באתרה והא בחולין (דף ק"כ:) ס"ל לר"א דון מינה ומינה. כבר הקשיתי כן מכמה שנים. אך בס' שושנת העמקים (כלל יוד) מבואר דבגז"ש קי"ל דון מינה ואוקי באתרה ובהיקש דון מינה ומינה. והביא כמה ראיות לזה ע"ש וע"כ לק"מ דהא דסוכה גז"ש ט"ו ט"ו ובחולין הקיש תרומה לביכורים:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן קו

הלכות הכשר כלים

א) במס' ע"ז (דף ע"ה:) אמר רבה בר אבוה אפי' כלים חדשים צריכין טבילה דהא ישנים וליבנן כחדשים דמי ואפ"ה צריכין טבילה. וצריכין להבין למה הביא הראי' מליבנן דוקא ולא מהגעילן בכלים שנשתמשו בחמין ומהדיחן בכלים שנשתמשו בצונן. ואין לומר דבליבון פשיטא לי' דמוציא לגמרי ואינו משאיר קימעא. דליתא דהא בגמ' (ע"ו) בעי למימר דבעי ליבון והגעלה אלמא דאינו דבר פשוט דליבון מוציא לגמרי:

ב) והנראה לפמ"ש בכלי עץ שיש להם חשוקים של ברזל מבחוץ דא"צ טבילה כיון שאינו משתמש במקום המתכות. וא"כ אם נאמר דא"צ א"ל טבילה רק מכח שנשתמש בו הנכרי והרי ליבון הוא שתשיר קליפתו החיצונה כדאמר בגמרא שם והרי סר מקום שנשתמש הנכרי ולמה צריך טבילה אלא ודאי דאפי' לא נשתמש הנכרי צריך טבילה. והא דכלי סעודה כתיב בפרשה היינו שישתמש בה ישראל בצורכי סעודה. וכן משמע מדברי הפוסקים דסכין שנשתמש בו הנכרי בחיתוך קלפים וקנאו ישראל לצורכי סעודה דצריך טבילה דהא כתב הב"י דכלים שקנאם ישראל מנכרי לסחורה ומכרם לישראל אחר לסעודה דצריך טבילה דלא כתב הגהת אשר"י אלא דאם ישראל ראשון קנאו לחתוך קלפים והשאילם לאחר דא"צ טבילה. אבל אם מכרם לישראל אחר צריך לטובלן. ומוכח דקנאם לסחורה כקנאם לחתוך קלפים. וא"כ מדטובלין כל הכלים שהיו עומדים ביד עכו"ם לסחורה. מוכח דאפי' הי' ביד עכו"ם לחתוך קלפים וכהאי גוונא דצריך טבילה. ואין הטעם דחדשים צריכין טבילה משום דהי' עומדין להשתמש ביד הנכרי:

ג) שם וכולן שנשתמש בהן עד שלא הטביל כו' תני חדא אסור תנו חדא מותר הא כמ"ד נותן טעם לפגם אסור הא כמ"ד מותר. ואינו מובן דמה שייכות לאיסור נ"ט גבי טבולה. ועיין בתוס' ורא"ש ועיין בהגהת אשר"י שדעתו לאסור אם נשתמש קודם טבילה]:

ד) והנראה לי בזה דהנה צריך להבין באמת אמאי שרינן קודם טבילה. דאין לומר דאין האיסור רק להניח בו המתכל ומכי הניח בו המאכל עבדי' לאיסורי' ואין סרך איסור באכילה דזה אינו דהא כתב הרמב"ם ואח"כ יהו' מותר לאכול ולשתות בו משמע דהאיסור על האכילה. גם לשון הגמ' הוסיף טהרה אחרת משמע דהאיסור על האכילה. וצ"ל דמ"מ אין האיסור רק לכתחילה להניח בו המאכל לאוכלו אח"כ אבל בדיעבד לא אסרינן משום הכי המאכל וכמ"ש הרא"ש בפ"ק דחולין לענין סכין של ע"ז שחתך בו בשר אולם הרמב"ם שם סובר דהבשר בדיעבד אסור וא"כ צריך להבין מאי טעמא הכא מותר:

ה) ונראה משום דאמרינן הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת הוינו מלבד הטהרה של גיעול וליבון ולדעת הרמב"ם דטעם כעיקר לאו דאורייתא צ"ל דגיעולי נכרים חידוש הוא כבש"ס פסחים. ואף דמבואר בהרמב"ם (פט"ו מהלכות מאכלות אסורות) דמה"ת אסור לבשל בקדירה בת יומא שבישל בה ישראל נבילה צ"ל הא דגיעולי נכרים חידוש הוא לאו דחידוש הוא והוי רק הוראת שעה רק דגלי רחמנא דלכתחילה אסור וכן כתב הפרמ"ג (ביו"ד סי' צ"ג בש"ד אות וכיון דטהרה דגיעול וליבון הוא רק לכתחילה מדאורייתא ה"ה טהרה אחרת דטבילה אינו רק לענין לכתחילה:

ו) והשתא ניחא הא דתלי אי נטל"פ אסור או מותר דלמ"ד נטל"פ אסור גיעולי נכרים לאו חידוש הוא וילפינן מינה טעם כעיקר דאורייתא. וא"כ הא דאצטריך העברה באש היינו אף בדיעבד מעכב ה"ה טהרה אחרת דאצריך היינו טבילה מעכב בדיעבד. אבל למ"ד נטל"פ מותר גיעולי נכרים חידוש הוא ואף דלא אסרה אלא בת יומא מ"מ אי אפשר דלא פגמה פורתא. וכיון דחידוש הוא אי אפשר למילף מינה טעם כעיקר וטהרה דגיעול וליבון הוא רק לענין לכתחילה וה"ה טבילה:

ז) ובזה ניחא הא דקאמר הש"ס הכא ואידך קדירה בת יומא נמי מיפגם פגמה ובכל מקום קאמר הלישנא בת יומא נמי פגמה פורתא. ולהנ"ל יש לומר משום דמ"ד נטל"פ מותר ס"ל נמי דפגמה פורתא. ואף דבת יומא קי"ל דאסור היינו דילפינן מהתם דפגם פורתא אסור. ומ"מ קרי חידוש כיון דאי לאו דגלי קרא הוה אמינא דאף פגם פורתא מותר. כמ"ש התוס' בשמעתא דנותן טעם לפגם ע"כ קאמר דאידך ס"ל דמיפגם פגמה היינו דאיהו ס"ל דפגם פורתא חשיב נמי פגם ואין הפרש בין בת יומא לאינה בת יומא.

ומוכח מהתם דכל נטל"פ אסור ולאו חידוש הוא. וטעם כעיקר דאורייתא וגיעול וליבון מעכב מה"ת בדיעבד ה"ה טהרה אחרת דטבילה כנ"ל ודו"ק היטב:

ח) ולפימ"ש ניחא הא דלא תני הדין בנשתמש עד שלא הדית. ולהנ"ל ניחא דבעד שלא הדיח כ"ע מודים דאסור דלאו נטל"פ הוא ובברייתא דתני אסור נמי לא תני לי' דפשיטא דאסור דכיון דלא הדיח הוה לי' חציצה כמבואר בהרא"ש. ואסור משום שלא הטביל כיון דברייתא זו ס"ל דעד שלא הטביל אסור ואין להקשות להרשב"ם דהטביל עד שלא הגעיל וליבון לא מהני למה לי דתני נשתמש עד שלא הגעיל אסור תיפוק לי' משום דטבילה לא מהני דליתא דאי הוה אמרינן דהגעלה לא מעכבא בדיעבד משום דנטל"פ מותר רק לכתחילה גזרו א"כ ה"ה דלא מעכב הגעלה לטבילה לענין אם כבר נשתמש ודו"ק. אבל עד שלא הדיח אפי' אם נאמר דהדחה לא מעכבא דיעבד הוי חציצה כיון דלכתחילה צריך להסירו וק"ל:

סימן קז

בדין טבילת כלי תשמיש

א) בשלהי ע"ז (ע"ה:) אבעיא להו משכנתא כזביני דמיא או לאו כזביני דמיא. אמר מר בר רב אשי אבא משכן לי' נכרי כסא דכספא ואטבילה ואישתי בי' ולא ידענא אי משום דסבר משכנתא כזביני דמי אי משום דחזי לנכרי דדעתי' לשקועי'. והרי"ף כתב משכנתא אבעיא ולא איפשיטא. ולא ביאר דהיכא דחזי לי' דדעתי' לשקועי' פשיטא דחייב להטבילו וכן הרמב"ם נקט בבעיא לקולא משום דס"ל טבילת כלים דרבנן ולא ביאר דבדעתו לשקועי' חייב להטבילו:

ב) והנראה לי בדעתם ז"ל עפימ"ש הריטב"א בהא דירושלמי דהטבילה הוא לצאת מטומאתו של גוי וליכנס לקדושתו של ישראל. וביאר הריטב"א דהטומאה הוא משום שסופו של גוי להשתמש בו באיסור ע"ש. ועל כן כשדעת הגוי לשוקעי' ושוב אין סופו של גוי להשתמש בו יועיל הטבילה שכאשר ישקענו הגוי בפועל לא יצטרך עוד להטביל ולא יחשב טבילה ראשונה כטובל ושרץ בידו על כן טבלו רב אמש קודם וטוב לו שלא ישתה בכוס טמא. ועיין בכנה"ג (סי' ק"ב בהגהת הב"י סעיף א') אבל חיוב להטביל ליכא.

ג) עוד י"ל דם שאת הגוי לשקועי' הוי כמו יאוש ויאוש לא מהני עד דאתי לרשות זוכה וכשאין ישראל רוצה לזכות בו. עוד לא יצא מרשות הגוי ואינו חייב להטבילו. ור' אשי רצה לזכות בו וטבלה. אבל אין חיוב לזכות:

ד) ואם היינו אומרים דדעתי' לשקועי' הוי סילוק גמור ונפקע רשות הגוי לגמרי. א"כ לדעת המאירי בשטמ"ק ב"ק (מ"ט:) במשכנתא של גר ביד ישראל ומת הגר ובא אחר והחזיק בה זה קנה כנגד מעותיו. ופירש המאירי קנין ממש ואינו יכול הזוכה לסלקו בזוזי. וכיון שקנה בעל המשכון אפי' אינו עומד בחצירו [שאם הי' בחצירו הי' קונה כולה] נראה דא"צ דעת בעל המשכון כיון דקונה ממילא כמו ירושה. וכיון שקונה כנגד מעותיו שוב חייב להטביל. דבשותפין ישראל וגוי כתב באו"ה שאין חייב להטביל דאינו מועיל כיון שהגוי שותף הוי כטמא שטובל ושרץ בידו. אבל זה שרשות גוי נפקע לגמרי שוב מחויב משום חלקו של ישראל. אך לדעת הרי"ף והרמב"ם י"ל דס"ל דהוי רק כמו יאוש:

ה) כתב הרא"ש (פרק כל שעה) בשם בעל העיטור משכון של גוי ביד ישראל בריבית מותר ישראל למשכנו לישראל אחר באותו הריבית אעפ"י שלא העמידו אצל הנכרי ולא אמרינן אשתכח ישראל הוא דשקיל ריבית דהא לא קניא לי' אלא היכא דאמר לו מעכשיו דאז הוי דעתו לשקועי'. ובלי ספק שבעל העיטור למד זה משמעתין. ולפענ"ד נראה דדין זה דדעתי' לשקועי' מהני אינו רק במשכון כלים שראוי להשתמש בו. וכיון שהמלוה יכול להשתמש בו. ועל מנת כן השכינו בידו. דאל"כ לא הי' רב אשי משתמש בו (וישראל מישראל אסור להשתמש משום רבית. ושוב לא השכינו להשתמש. אבל משכון דגוי ודאי על מנת כן השכינו] וא"כ יש למלוה בו קנין פירות. ובסוף פרק השולח דביובל ראשון לכולי עלמא קנין פירות כקנין הגוף דלא סמכה דעתו שתחזור אליו. והכא נמי כיון שבדעתו לשקועי'. ולא סמכה דעתו של נכרי שתחזור אליו הקנין פירות שיש לישראל בה. חשיב כקנין הגוף. ואין לומר דלא חשיב קנין פירות כיון שיכול לפדותו. [הלא המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג ג"כ יכול לפדותו לאחר שתי שנים ואעפי"כ חשיב קנין הגוף ואף שיש לחלק בזה] דנראה דבתוך הזמן אינו יכול לפדותו כיון שהזמן גם לטובת המלוה שיוכל להשתמש במשכון. וכל זה במשכון כלי. אבל במשכון אוכל וכהאי גוונא שאינו דבר תשמיש יש לומר דלא מהני דעתי' לשקועי':

סימן קח

שאלה. יורה הטמונה וקבוע בתוך תנור שמחממין בה מים תמיד ונפל רוטב בשר על דופנה מבחוץ אם צריך הגעלה. ואת"ל דצריך אם מהני:

א) **תשובה**. יעיין בש"ך (סי' צ"ד ס"ק ט"ו) דכשיש ג' נותני טעמים מותר אפי' לכתחילה. וה"נ י"ל דהוי ג' נותני טעמים מן הבשר אל הרוטב ומן הרוטב אל דופן הקדירה

ומהקדירה אל המים ועדיין היתר. אך יש לעיין כיון דבשעה שמחמם המים הוא טעם שני בתוך הקדירה. דומה למה שאמרו שאסור להעלות דגים בקערה על מנת לאוכלו בכותח:
ב) אך לפימ"ש הרשב"א והובא בטוש"ע יו"ד סימן קכ"ב) בכלי שדרכו להשתמש בשפע שנבלע בו איסור מותר להשתמש בו היתר ולא חיישינן שמא ישתמש בו היתר מועט ועיין ברשב"א בתה"א ובמשה"ב דלא חשיב מבטל איסור כיון שאי אפשר לבוא לידי נתינת טעם כמו שדרכו להשתמש חשיב כאילו כבר נתבטל יע"ש היטב. וה"נ כיון שדרכו להשתמש בו מים והוא עשוי לכך וכשישתמש בו מים לעולם יהי' טעם ג'. חשיב כאלו כבר הוא טעם ג' ומותר ודו"ק:
ג) ואף הטור שחולק על הרשב"א דגזרינן שמא ישתמש בו דבר מועט. אבל מ"מ מבטל איסור לא משיב כנ"ל. והא דאסור להעלות דגים על הקערה משום דדרך נמי להעלות דגים שנתבשלו כבר בחמאה. וע"כ חשיב כמו מבטל איסור לכתחילה דעדיין אפשר לטעם הנבלע בקערה לבוא לידי איסור ועיין:
ד) אך יש לפקפק לפמ"ש הפרמ"ג (סי' צ"ה) דטעם ראשון באוכל וטעם שני בכלי אסור דחשיב טעם ראשון. וא"כ הכא חשיב טעם ראשון. אולם בפתחי תשובה כתב שבתשו' פני ארי' האריך לחלוק ואין גוף התשובה בידי [ועיין בר"ן (פ' כל הבשר) מ"ש בשם אחרים. ולדידהו ודאי אף טעם הנבלע באוכל חשיב טעם יע"ש]:
ה) אולם בחוו"ד העלה להתיר דגים שנצלו בקערה שבישלו בה בשר לאוכלם בכותח אף להאוסרין נצלו. דהכא חשיב נמי ג' נותני טעמים מן הבשר אל הרוטב ומהרוטב אל הקדירה כו' יע"ש. משמע דטעם ראשון באוכל כו' חשיב נ"ט בר נ"ט. אולם הראי' שהביא מהתוס' שכתבו אהא דכי מבשל בה שלמים אתמול מבשל בה חטאת האידנא דלא ממעט באכילת חטאת דטעם שלמים הבלוע בה נעשה נותר בלילה וצריך לאוכלו ביום משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהתירא והוי ג' נותני טעמים מהקדירה אל הרוטב כו' והקשה דמ"מ ממעט באכילת רוטב. אלא ודאי כיון שבלע הקדירה ע"י רוטב חשיב ג' נותני טעמים יע"ש. ולפענ"ד יש לדחות לפמ"ש הש"ך (סי' צ"ב סקי"ד) בהא דלח בלח לא אמרינן תנ"ן דאין חילוק אפי' ההיתר האחר שנפל לתוכו לח או יבש. מיהו זה לפרש"י ביומא בהא דפרוש מקצתייהו אך להלכה לא קי"ל כפי' הזה. וא"כ אין להקל (חסר הסיום):

סימן קט

הקונה כלי תשמיש מן המומר צריכין טבילה שאלה או לא. וכן אם מותר לשאול כלים אצל המומר שקנאם המומר מגוי ולא הטבילם. מי נימא דמומר דינו כגוי והקונה ממנו צריכין טבילה. ממילא השואל ממנו דינו כדין השואל מן הגוי שא"צ טבילה. או דילמא שדינו כישראל והקונה ממנו א"צ טבילה, וכלים שקנאם מומר מנכרי נתחייבו בידו טבילה והשואל ממנו אסור להשתמש בהם בלא טבילה:

א) **תשובה**. הנה המומר קי"ל דיש בו שני הדינים דינו כישראל דאי קדיש בת ישראל קידושיו קידושין. וכן בכמה דברים אעפ"י שחטא ישראל הוא. ודינו כגוי דהבא על המומרת קנאים פוגעים בו וכן לכמה דברים י' כללו של דבר דנין אותו לכל הדברים להחמיר ולא מטעם ספק אלא שהוא גוי מחמת מעשיו וישראל מתולדתו ע"כ יש בו חומרי זה וזה. ע"נ בנ"ד הקונה כלים ממנו חייבים בטבילה. ומ"מ כלים שקנה הוא מגוי א"צ טבילה ואף שדינו כישראל ג"כ. מ"מ לא שייך בהם טבילה דהוי כטובל ושרץ בידו כיון שעדיין הם ביד גוי. דומה לזה כתב הסמ"ק בכלים שקנו ישראל ועכו"ם בשותפות דא"צ טבילה מטעם דהוי כטובל ושרץ בידו. וכן פסק הרמ"א (סי' ק"כ סעיף י"א):

ב) איברא דלכאורה יש לשדות נרגא בהוראה זו דהנה (בפ' החולץ) גר שמל ולא טבל ר"א אומר ה"ז גר שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו וק"ל דמשמע דדוקא בדיעבד הוי גר. אבל לכתחילה צריך לטבול ולמה. הא ככם כאבותיכם כתיב. וכיון שהם לא טבלו למה יטבול עכשיו. וא"ת דכיון דהטבילה פועל גירות בנשים דאל"כ במה נכנסו תחת כנפי השכינה ע"כ מחויב לכתחילה לעשות הכל. א"כ מהאי טעמא ודאי אבותינו טבלו ג"כ. ושוב אין ללמוד מאבותינו דמילה לחוד מהני. שהרי הם טבלו ג"כ. ע"כ נ"ל דילפי' לה מהלוקח כלי סעודה מן הגוי דצריכין טבילה משום שיצאו מטומאתו של גוי כ"ש הוא עצמו דמחויב בטבילה מטעם זה. וע' בהרשב"א דמדמי טבילת גר לטבילת כלי תשמיש. אבל אבותינו עדיין לא נצטוו על טבילת כלי תשמיש ע"כ לא טבלו:

ג) ולפי"ז יש ללמוד מהא דכתב הנמק"י דמומר שחזר בתשובה מן הדין א"צ טבילה. רק מדרבנן טובל משום מעלה. ואם איתא נילף מהלוקח כלי תשמיש מן המומר דצריך טבילה כ"ש הוא עצמו שחזר להיות יהודי. א"ו הלוקח כלי תשמיש ממומר א"צ טבילה וא"כ כלים שקנאם מומר מגוי צריכים טבילה. והשואל ממנו אסור להשתמש בהם בלא טבילה:

איברא דכד מעיינינן הא לאו ראי' דדומה למ"ש התוס' שלהי עכו"ם. בהא דפליגי אמוראי אי משכנתא כזביני כתבו התוס' דאפי' למ"ד משכנתא כזביני. אם משכן ישראל כלי

לגוי וחזר ופדאו א"צ טבילה. דלענין זה לא הוי כזביני. והיינו דלא בעי אלא בקנין מחדש לא בפדאו שרק חוזר לקנינו ומסלק קנין גוי ממנו. כן במומר ששב לדת יהודית שמסלק מעשיו הרעים וחוזר ליהודתו ואינו יהודיית מחדש. ע"כ נ"ל הדין כאשר כתבתי מתחילה דמומר דינו כגוי לדינים אלו:

ה) שוב ראיתי להט"ז ופר"ח (סי' ק"כ) שכתבו טעם חזר ופדאו א"צ טבילה משום דגוי מישראל לא קנה משכון. ולי נראה טעם אחר דכיון דבידו לפדותו בע"כ של מלוה. כי פדאו איגלאי מילתא דנתבטלה זביני למפרע כמו דאמרי' בערכין בתי ערי חומה רבית גמורה כו'. והיינו דכשפדאו נתבטלה המכירה למפרע ונעשה הלואה. ונתבאר בחי' לה' רבית באריכות. וא"כ אין ראי' מהתוס'. ע"כ דין הנ"ל צ"ע כעת:

סימן קי

ב"ה אור ליום ד' תצא תרנ"כ פה סאכאטשאב שוכ"ט לכבוד אהובי הרב החריף החסיד מו"ה משה נ"י מו"צ בק"ק לאדז. (הנקרא ר' משהלי וואליער).

א) דבר אשר נסתפק בכלי מתכות אם מועיל לו היסק חוץ. די"ל דוקא בכלי חרס אינו מועיל היסק חוץ. אבל בכלי מתכות מותר משום כבולעו כך פולטו. יעי' בש"ע הרב מלאדי (סי' תנ"א) בהא דכלי חרס אינו מועיל היסק חוץ הטעם משום דהאיסור נבלע בפנימית הכלי צריך להפליטו ג"כ דרך פנימית הכלי דכבולעו כך פולטו. ומה שחשב מעלתו טעם להיתר הוא טעם לאיסור:

ב) ומ"מ אם מחלבן מעבר לעבר נראה דמהני, דהנה בזבחים (דף צ"ו) דמקשה מאחר שמועיל היסק בחרס קדירות של מקדש אמאי ישברו להדרינהו לכבשונות עי"ש. והנה בע"ז (דף ל"ג:) הלוקח קנקנים של גוים ישנים נותן לתוכו ציר ומורייס לכתחילה. בעי מיני' ר"י נשיאה מרבי החזירן לכבשן אש ונתלבנו מהו א"ל ציר שורף אור לא כ"ש. איתמר נמי קנקנים של עכו"ם שהחזירן לכבשן אש כיון שנשרו זיפתן מותרין. קינסא [פרש"י הכניס קסמין דולקין לתוך הקנקן עד שנשרה זפתו] פליגי בה והלכתא כמאן דאסר. פרש"י ולא דמי להחזירן בכבשן דהתם כיון שהסיקן מבחוץ עד שנשרה זיפתן כבר נתלבן החרס אבל הכא כיון שהכניס האור מיד זפתו נושר עכ"ל. ומבואר מדבריו דהחזרת הכבשן ההיסק רק מבחוץ. דאי גם מבפנים מה ראי' מהשרת הזפת הלא ע"י היסק מבפנים מיד זפתו נושר. א"ו בהחזרת כבשונות ההיסק רק מבחוץ. ומ"מ מקשה בזבחים ולהדרינהו לכבשונות מוכח דכיון שנתלבן גם בעבר פנימי חשוב כהיסק מבפנים:

ג) הן אמת דלפי"ז קשה מה צריך בע"ז לקו"א ציר שורף אור לא כ"ש [וקו"ח זה שייך רק ביי"נ דציר שורף] הא בכל איסורים מועיל החזרת כבשונות כהא דזבחים. וי"ל בדוחק דקו"ח צריך לל"ק דרב מוקי לה בתנור של מתכת אבל בכ"ח לא מהני היסק בשאר איסורין:

ד) אך ראיתי להרא"ש (פ' כל שעה ס"ז) שכתב דבהחזרת כבשונות מתלבן מבפנים ומבחוץ כי השלהבת עולה לו בכל הצדדין עי"ש משמע קצת מדבריו כי השלהבת גם מבפנים. וא"כ אין ראי' משם. אך מהא דע"ז מוכח להדיא דבהחזרת כבשן ההיסק רק מבחוץ:

ה) ואף לפי משמעות הרא"ש הרי מתכת שמתלבן מעבר לעבר כולו אש כהא דפסחים (ע"ה.) למסקנא לתי' רבינא. משמע גם גחלת של מתכת אש הוא. וע"כ בת כהן כי תחל לזנות פתילה של אבר עושין לה. וכן לענין שבת חייב על גחלת של מתכת משום מבעיר רק משום מכבה דפטור פרש"י משום שאינו נעשה פחם. ומ"מ אש הוא. והראב"ד דס"ל (פי"ב מה' שבת הלכה ה') ע"ש בלח"מ דגחלת של מתכת לאו אש הוא יחידאה נגד רש"י והרמב"ם. וא"כ כיון שהוא עצמו אש שורף הבלוע שבתוכו:

דברי הדו"ש הק' אברהם.

סימן קיא

ב"ה יום ג' ט' אדר שפע רב לפ"ק פה סאכאטשאב שוכ"ט לכבוד חתן גיסי הרב החו"ב משכיל ומפואר מו"ה יעקב נ"י אבד"ק מאזיטץ.

א) דבר ההגעלה שמשימין מים צוננין באמבטי ונותנין לתוך האמבטי קנה חלול של ברזל, ודרך ודרך הקנה הולך זיעה [שקורין פארע] מן היורה אל האמבטי. וע"י הזיעה נעשה המים רותחין ממש ומעלין רתיחה כאילו עומדין על האש ממש. ובעת שהולך הזיעה לאמבטי. אז שמין לתוכו הכלים. ומסופק כ"ת דאולי אינו מועיל להגעיל את שנאסרו בכלי ראשון. דזה יחשב כלי שני שכבר נחה הזיעה בתוך האמבטי:

ב) לדידי הדבר ברור דכיון שהזיעה יש בה כח להחם מים צוננין עד שמעלים רתיחה. אין זה ענין לכלי שני שהחמימות אשר בה אינו מעכשיו. רק מה שהוחם כבר והילך ומתקרר כמ"ש התוס' שבת (מ: ד"ה ש"מ). אבל זה אדרבא מצונן נעשה רותח. ואין לספק רק שאינו בתוך דפנות שהוחמו באש. ואינו דומה לכני ראשון שהוא בתוך דפנות שהוחמו באש וכבולעו כך פולטו. אך גם כלי שעומד אצל האש ולא על האש לא הוחם דופן הכלי שמעבר השני. ובכלי חרס לא אמרינן חם מקצתו חם כולו. וא"כ אם נאסר

בכלי ראשון שעמד על האש יצטרך להגעיל דוקא בכלי ראשון כזה [ולא מצאנו שיזהירו הפוסקים שהכלי יעמיד על האש דוקא] וה"נ הזיעה מחממת המים והי' המים דבוקים בצד אחד לזיעה שמחמם כמו כלי שהוחם באור:

ג) הן אמת כי הר"ן (פ' כירה) גבי מוליאר הגרוף כתב דלא חשיב כלי ראשון אא"כ עמד על האש. אך לא ראיתי בפוסקים דין זה ולא הביאו דברי הר"ן כלל ובאמת שדברי הר"ן תמוהים אצלי מהא דאמר שם בסוגיא מ"ד בי דודי כ"ש בי כורי ומ"ד בי כורי אבל בי דודי לא. והא י"נ בי דודי שעמד על הגחלים נחשב כ"ר ולא בי כורי וצע"ג. עכ"פ מדברי הפוסקים נראה דלא כר"ן. וא"כ נ"ד יש לדמותו לכ"ר שעומד אצל האש לא על האש. גם יש לדמותו קצת לדברי מהרי"ל שהביא הט"ז (סוף סי' צ"ב) בכלי שתחבו בתוך כלי על האש והעלה רתיחה בתוך הכלי והוציאוהו משם נחשב כ"ר והביאוהו הרב בש"ע (או"ח סי' תנ"א). ע"כ נראה שיניח אותם במנהגם. ויחוג חג הקדוש ברב חדוה:

כנפשו ונפש דודו הדוש"ת הק' אברהם.

סימן קיב

ב"ה אור ליום ועש"ק ר"ח מרחשוון תרנ"ד לפ"ק סאכאטשאב. שוכ"ט לכבוד הרב הגדול חריף ובקי ידיו רב לו כקש"ת מו"ה יעקב מרדכי נ"י האבד"ק בילגורייא יע"א. יקרת מכתבו הגיעני. ובהשקפה הראשונה כאשר ראיתי שהוא דבר בית המטבחיים אשר כבר השבתי לדינא. חשבתי שהוא רק לפלפולא והי' לי להשיב בדברים נחוצים למעשה הנחתיו במשמר. עתה עיינתי במכתבו וראיתי שכבר כתב מכתב בענין הזה. מהודענא כי לא קבלתי שום מכתב מכבודו זולת המכתב הגלוי:

בדבר הסכינים והקרדומות. ודאי מחויבין:

א) והנה לתקן שיהי' על טרפות בפני עצמו וכן הוא פה עירנו. ואשר רצה ללמוד היתר משום שודאי בחתיכות יש ששים. ודומה לדין כלי שדרכו להשתמש בשפע. וס"ל לכבודו שטעם הרשב"א דלא שייך אין מבטלין איסור לכתחילה משום שאין כוונתו לבטל. לא כן מבואר הטעם במשמרת הבית גבי כלי שאינו בן יומו שהוא להרשב"א משום ביטול ולא שייך אין מבטלין, וז"ל במה"ב אבל בלע מותר כוון שפוגם תערובתו. ואי אתה יכול לאכלו "לעולם" בלא פגמו ותערובתו. וכ"כ הרשב"א בחה"א גבי כלי שדרכו להשתמש בשפע משום שא"א "לעולם" לבא לידי נתינת טעם והוא ג"כ כנ"ל. וע"כ שפיר הקשו הראשונים בהא דולשהינהו עד אחר הפסח וליעבד בהו שלא

במינו דאין מבטלין איסור לכתחילה. והיינו דמשום שיכול להשתמש במינו וכך דרכו להשתמש במינו. א"כ אכתי תורת איסור עליו:

ב) ועוד נ"ל דקדוק לשון הרשב"א אבל בלע מותר משום דבלוע שאין סופו לצאת טהור וכמאן דליתא לענין טומאה. ע' נדה (דף ס"ב) וה"נ בזה שאם יצא יתבטל ויהי' כמאן דליתא. ולא חשיב שם איסור כלל כיון שבלוע:

ג) והנה בנ"ד ששמנונית קרוש על הסכין ודאי שם איסור עליו ויוכל לחתוך עמו בשר שיאכלנו צלי ולא יתבטל. ועוד שאינו בלוע רק בעין לא שייך היתר הרשב"א כלל. מלבד זה מחויבים לתקן כידוע שמתערב משהו בשר בעין שאינו מתבטל והוא איסור תורה בעסק מאכלות אסורות. אשר בו תלוי עיקר קדושת ישראל. וידוע דברי חז"ל בפסוק ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי אם אתם מובדלים מהם הרי אתם שלי. ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר וחביריו:

ד) על דבר הקדירות של מתכת המצופין הנה הרב ר' בעריש זצ"ל אבד"ק בענדין. נתודע לו מהוטע כי הציפוי של מתכות וע"כ הכשיר אותם בהגעלה. וע"ז סומכים הרבנים המקילים וכן ראוי להקל.

ה) על דברת הרא"ש שהוכיח דמהני טבילה קודם הגעלה. מנדה מזין עלי' והיא טהורה. והוקשה לו דרש"י פי' שטובלת לשתיהן כאחת. איני יודע מה קשיא דמ"מ ראיית הרא"ש נכונה מהזאה. ובודאי אם רצתה לטבול מטומאת מת בכדי שלא תעשה כלים הנוגעת בהם אב הטומאה שפיר דמי. ומקרא מפורש בתורה במצורע שטובל טבילה ראשונה. ואח"כ הוא כל שבעת הימים כשרץ. ומ"מ הועילה לו טבילה ראשונה מלטמא בביאה ומלטמא משכב ומושב אף שעדיין טומאתו עליו:

ידידו הדו"ש הק' אברהם

סימן קיג

הלכות יין נסך ב"ה פה קראשנעוויטץ יע"א. שוי"ר לכבוד ידידי מחו' הרב החריף הבקי החסיד מו"ה אליעזר ליפמאן נ"י ברדאמסק.

א) ראיתי את השאלה ואת הנגזר עלי' מאת כבוד הרב הגאון האבד"ק קאליש בדבר הי"ש הנעשה מצמוקין שהצמוקים מתבשלים והזיעה מהצמוקים ומים נעשה י"ש אם יש לחוש למגע עכו"ם בצמוקים עם מים. אשר לכאורה הדבר פשוט דיין מבושל הא אין בו משום יי"נ. ואשר רו"מ מסתפק מחמת שהי' מבושל בתחילה שנעשה יין לא חשיב נשתנה:

ב) והרה"ג אבד"ק קאליש הביא ראיות מש"ס מנחות (פ"ו:) דאף בכה"ג חשיב יין מבושל לפסול למזבח (ומה שאינו עושה יי"נ ג"כ תלוי בזה כמבואר ברמב"ם] א' מרש"י שפי' אמתני' אין מביאין לא מעושן ולא מבושל בשהי' ענבים מרים הי' מעשנין אותן או מבשלין אותן. הרי דאף בישול ענבים מהני להחשב יין מבושל. ולדידי הא לאו ראי'. ואדרבה לשון רש"י מורה דמשום גריעותא דענבים שמרים וצריך לעשנם או לבשלם. והוא דבר הלמד מענינו מתני' דלעיל (פ"ה:) בזיתים דתנן אין מביאין מן הגרגרים שנשרו במים ולא מן הכבושים ולא מן השלוקים פרש"י בפי' הב' אין מביאין מאותם זיתים שאין מוציאין שמנם אא"כ נשרו כו' ה"נ יש לפרש בזה:

ג) אך יש ליישב ראי' זו. דהנה התוס' ב"ב (צ"ז.) הקשו אהא דאמרי' שם אין מקדשין אלא על יין הראוי לנסך ע"ג המזבח ופריך למעוטי מאי. והקשו התוס' דלימא למעוטי יין מבושל. ותירצו בשני פנים פן הא' דיין מבושל אפי' בפה"ג אין מברכין עליו משום דאישתני לגריעותא ולא אצטריך למימר דאין מקדשין עליו וזהו שיטת רש"י. פן הב' דביין מבושל מקדשין עליו דהא דאין מקדשין אלא ביין הראוי לנסך הוא מאי שאינו ראוי לנסך מחמת גריעותא. משא"כ ביין מבושל דאישתני לעלויא אלא דגזה"כ דאין כשר לניסוך ומ"מ לקידוש כשר. א"כ לפי פרש"י במנחות שהענבים מרים וצריך לעשנן או לבשלן הא פשיטא דאישתני למעליותא ומברכין בפה"ג. וקשה לימא למעוטי יין מבושל באופן זה שפרש"י שהי' הענבים מרים וע"כ לומר כפן הב' שכתבו שבאמת מקדשין עליו כיון דאינו מחמת ריעותא רק מגזה"כ. א"כ מוכח דאין הפסול מחמת שהענבים מרים. דא"כ הרי הפסול מחמת מרירת הענבים והיא גריעותא. אלא ודאי דאף בזה הפסול משום מבושל. כן אמינא מטיבותא דהרה"ג מקאליש:

ד) אך באמת אין להעמיד יסוד ע"ז כלל. והרי הגאונים סוברים יין מבושל מברכין בפה"ג ומ"מ אין מקדשין עליו. וכן דעת הרמב"ם דבאמת הש"ס ממעט מבושל ואטו כי רוכלא ליחשב וליזל. והראי' שכתב עוד הרה"ג מקאליש ממתני' דאין מביאין הליסטיון ואם הביא כשר אין מביאין לא מתוק ולא מעושן ולא מבושל ואם הביא פסול. והקשה הש"ס והא אמרת רישא אין מביאין את הליסטיון ואם הביא כשר. ובתוס' בשם רש"י פי' אליסטיון שתולין הענבים בשמש ואם הי' מקום לחלק בין ענבים שנתבשלו בין שנתבשל היין נימא דמה דתני במתני' אין מביאין לא מתוק ולא מעושן ולא מבושל שהיין נתבשל, ולא הי' קשה מהך דהליסטיון. ואני תמה על חכמתו כי נראה שהבין שקושיית הש"ס ממבושל. וזה בדותא. כי קושיית הש"ס ממתוק וכן פרש"י שם להדיא. והמקשן מדמה מתוק מחמת עצמו למתוק מחמת השמש ואין הקושיא כלל מחמת בישול. וכן מוכח

להדיא בשנויא דר' אשי חוליא דפירי מאיס וזה קאי על מתוק דהפסול משום חוליא. וכפי מה שהי' סובר דפסול מבושל משום מאיסתא פשיטא דהי' פסול לקידוש. והרי להדיא כתב הרא"ש (פ' המוכר פירות) דיין מבושל כשר לקידוש דאין פיסולו משום גריעותא רק משום שנשתנה. ובלתי ספק מחמת גודל טרדותו יצא הדבר כשגגה היוצא מלפני השליט. אך ראי' ראשונה יש מקום לדבר בה. אך לא להעמיד ע"ז יסוד כלל כנ"ל:

ה) עוד כתב הרה"ג מקאליש לפי טעם הרא"ש (פ"ב דע"ז) בטעמא דהיתר מבושל משום דלא שכיח וה"נ לא שכיח לבשל הענבים לעשות יין. ובהא אהימנותא דהרה"ג מקאליש קא סמיכנא שאין מבשלין הצמוקים לעשות יין רק שותין אותם. אך עכ"ז אין היתר כלל מהרא"ש דהרא"ש אינו חולק על טעם הרמב"ם משום דאינו כשר למזבח רק שכתב דאף דליכא חשש ניסוך מ"מ יש לגזור משום בנותיהם ע"כ דוקא יין מבושל הוציאו מגזירתם דלא שכיח לעשות יין מבושל. אבל מ"מ צריך לטעמא דאינו ראוי לנסך ע"ג המזבח. ואף לפי מה שחילקו הרמב"ן והר"ן על החכמי מערב שהביא הרמב"ם שאם נתערב שאור או דבש אינו מתנסך. וחלקו עליו דנהי דלדידן פסול דילמא אינהו מנסכי' לי' ודוקא מבושל שיצא מכלל יין סתם. פירשו ג"כ משום שאינו מתנסך ע"ג המזבח אלא שצריך שגם אינהו לא מנסכי לי' וכ"כ בלבוש יע"ש:

והנה ראיתי כבוד מחותני נ"י כתב ראי' לאיסור והביא דברי החוו"ד בשם או"ה דדם היוצא ע"י כבישה מדרבנן כמו דם שבישלו מחמת שיש בו תערובת מים. מזה הוכיח מעלתו דכל הקרבים ע"ג המזבח פסולים כשהן מעורבין במים. וא"כ איך יין צמוקים מתנסך הא שרוי במים. ולדעת חכמי המערב הפסול לגבי מזבח אינו מתנסך. מזה הוכיח מעלתו דמה שהוא צורך לעשות היין לא מיקרי שינוי לפסול להקרבה והוליד מזה דה"ה בישול. ואני תמה אטו האו"ה משום שינוי פסל הלא משום מים פסל. וז"ל האו"ה (שער ואו דין כ') ודוקא ששהה כבר שיעור מליחה דאל"כ יש לו עדיין תקנה ע"י הדחה ומליחה דאגב דפליט כו' דלא גרע מנפל לציר דהכא ג"כ דם דרבנן הוא מאחר שנתערב במים דהתירא דלא קרוי דם. לאו בטעמא דנתבשל טעמא תלוי מילתא אלא בראוי להקרבה ע"ג המזבח כדאיתא לעיל עיי"ש. ומאי נ"מ אם הוא סיבה ליין או לא:

ז) ובגוף הדבר שהביא מאו"ה מדם ליין. הנה תלי תניא בדלא תניא. כי דם שנינו במשנה דזבחים דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם כשר וע"כ כוונת או"ה כשאין מראית דם במים כי הוא מעט דם היוצא בשרי' וא"כ ביין צמוקים שיש בו מראה יין מה ראי' משם. אולם באמת יין מזוג מפורש בש"ס ב"ב (דף צ"ז) דפסול משום דכתיב שכר מידי דמשכר. ובאמת הראשונים הקשו על חכמי מערב מיין מזוג דפסול למזבח ואעפי"כ

מפורש בש"ס ע"ז (ל'.) דיש בו משום יין נסך. א"כ מאי קושיא מיין צמוקים דהוא יין מזוג דמפורש בש"ס ע"ז (ל'.) דיש בו משום יי"נ:

ח) והנה גוף הסברא שכתב מעלתו דמה שהוא סיבה לעשיית היין לא הוה שינוי. באמת הבא להחמיר בפרט במילתא דרבנן בסברא בעלמא עליו הראי' כדתנן במס' ידים. ויש להביא ראי' להיפוך מהרמב"ם (פ"ט מהלכות פרה אדומה הלכה י"ג) מי חטאת שנשתנו מראיהן מחמת עצמם כשרים מחמת עשן פסולים הגלידו וחזרו ונימוחו אפי' נימוחו בחמה כשרים אבל אם הניחן באור פסולים. והנה דין מי חטאת כדין הנסכים שנפסלים בשינוי ואם הוחם באור פסולים. וכן בנסכים כשר אם חוממו בחמה כמ"ש הרמב"ם (פ"ו מהלכות איסורי המזבח הלכה ט') וז"ל אבל אם חוממו בחמה ולא נתנה בו טעם בישול כשר. הרי שדין אחד להם. והרי עינינו רואות שאף שמה שהניחם באור היא סיבה להויית המי חטאת שבעוד שהיא גליד אין שם מים עליו כדתניא בתוספתא הביאו הר"ש (פ"ג דטהרות) מים שהגלידו טהורין. ואף שג"כ א"א להזות בעוד שהוגלד. מ"מ חשיב שינוי לפסול וה"ה בנסכים כהאי גוונא. ודי בראי' זו לדחות סברא זו:

ט) ועתה נבוא לעיקר הספק אם השינוי מתחילתו חשיב שינוי. דאפשר לומר דדוקא שהי' חי מתחילה ונשתנה משא"כ כשמתחילה כשנעשה יין הי' מבושל. אולם יש ראי' ברורה ע"ז מהרא"ש (פ' המוכר פירות) דכתב בטעם פסול יין מבושל לנסכים מש"ס בכורות (י"ז) הדלה את הגפן ע"ג תאינה פסול לנסכים דכתיב זבח ונסכים מה זבח שלא נשתנה אף נסכים שלא נשתנה. והרי שם הי' השינוי בתחילת נטיעתו אף כשלא הי' עוד הענב בעולם ואעפי"כ חשיב שינוי כ"ש כשנעשה שינוי בענבים שבישל ועשה מהם יין. א"כ פשיטא דפסול לגבי מזבח. וכ"ש דפשוט שהם אינם מנסכים אותו כיון שנתבשל. ומה נ"מ אצלם אם נתבשל תחילה או אח"כ. כן הי' נראה ברור. איברא דיש לשדות נרגא בהוראה זו מתרי ותלתא טעמא כמו שאגיד:

י) א' דהא קי"ל כבוש כמבושל ומה נ"מ אם שראם ג' ימים או בשלם ואם המבושל אינו מתנסך גם הכבוש לא יתנסך. א"ו דתחילת עשייתו בבישול אינו מועיל לשלא יתנסך. ויש ליתן טעם בזה ג"כ עפ"י מ"ש הרא"ש דביין מבושל לא שייך ג"כ טעמא דבנותיהם כיון דלא שכיח. והרי בצמוקים שכיח עכ"פ לעשותם כבוש שהוא כמבושל. ומה נ"מ באיזה אופן עשאוהו יין או ע"י כבישה או בישול כיון ששניהם חשובים בישול והרי ע"כ מוכרח לעשותם בישול כנ"ל ושכיח ושכיח:

יא) הב' דהנה הצמוקים הם בשלשה אופנים א' שכתב הרי"ף (פ' ע"פ) דכמישן בגופניהו. הב' שכתב הריב"ש (סי' ט') שצמוקים בחמה. הג' באור או בתולדת האור ועי"ש שפסק

דבכולהו הוי יין לקדש עליו. ומדסתמו הפוסקים דיין צמוקים מתנסך ולא חילקו במה נעשה הצמוקים משמע דאפי' צמקו באור. והרי דאף שנשתנו ענבים ע"י האור אינו מועיל לשלא יתנסך. דאל"כ הי' להפוסקים לפרש דדוקא דכמישן בגופניהו אבל לא בנצטמקו באור או בתולדת האור ובחמה יש חילוק כמו שחילק הרמב"ם (בפ"ו מהל' איסורי המזבח) בין נתנה בו טעם בישול. אם לא והא ודאי אין חילוק בין בישול לצלי. ובודאי צלי הוי שינוי כמו בישול וכן איתא להדיא בע"ז (דף ל"ז) בטעם איסור שלקות מה"מ א"ר חייא ב"א אר"י דכתיב אוכל בכסף תשבירנו ומים בכסף כו' מה מים שלא נשתנו אף אוכל שלא נשתנה ושם אף צלי אסור. וכן הקשה שם אלא מעתה חטים ועשאן קליות ה"נ דאסורין אף דלא נתבשלו החטים רק נתייבשו באש הרי דצלי חשיב שינוי כמו בישול וכן דם שהקפהו באור הוי שינוי וכן דם שמלתו [עי' בתשו' הרי"ם סי' ז] ופשוט. א"כ מדסתמו הפוסקים ואף באור אסור מוכח דשינוי בענבים לא מהני:

יב) הג' כיון דענבים שצמקו באור לא הוי שינוי לאפוקי מתורת נסך יהי' הטעם מה שיהי'. מה יועיל בבישול שאח"כ. הא קי"ל בכ"מ אין בישול אחר בישול. וא"כ אם הצמוקים נצטמקו באור שוב יהי' בו משום נסך אף שבישלם אח"כ. ואף אם נצטמקו בחמה אם הי' חם שהיד סולדת בו עד שנתן בו טעם כמו בישול. ג"כ י"ל דשוב חשוב אח"כ בישול אחר בישול דלא מהני. שהרי הרמב"ם כתב דנפסל לנסכים באם נתן בו טעם בישול. א"כ שוב לא חשיב שינוי אח"כ לענין שלא יפסל במגע גוי. ואף שהר"א ממיץ ס"ל יש בישול אחר צלי הרי הראבי"ה חולק עליו. ובש"ע הובא דעת הר"א ממיץ בשם י"א ולא בהלכה פסוקה. ואף דבייי"נ דרבנן נוכל לסמוך להקל כדעת הר"א ממיץ עכ"פ לכתחילה יש להחמיר לשומרו ממגע גוי

יג) ולאחר העיון כל חששות הנ"ל ליתנייהו ואשיב על ראשון ראשון. והנה ידוע דעת רש"י דאין כבוש אלא בחומץ או בציר ובמנ"י (כלל ג') האריך שכן דעת כמה פוסקים ושראוי לפסוק כן. א"כ י"ל שחששו הפוסקים לשיטות ההם. [ומהרמב"ם אין ראי' כלל שהוא לא פסק כלל דכבוש כמבושל]. אולם לפענ"ד נראה ברור דאף המרדכי שחולק על דעת רש"י וכמו שהביא ב"י דבריו (בסי' ק"ה) וראייתו מורד שכבשו בשמן. מ"מ שם כבוש הוא דוקא במה שיש לו טעם של עצמו כמו שמן וכדומה. יש לו כח לשנות איכק השרוי בו וכעין שהביאו הפוסקים בנכבש בדבש שהדבש מהפכו לאיכתו, כ"כ אף בכבוש מעל"ע יש לו כח לתקן הנכבש בי כמו הבישול. אבל במים לבד אין לו דין כבוש. ואף שמבואר בפוסקים דכבוש במעל"ע במים אוסר היינו שמבליע ומפליט. ולמדו זה מסברת המרדכי עצמו דודאי מה שחשיב כבוש אף בלא דבר חריף לדעת המרדכי היא

משום שנבלע בכולו ונכנס החלב בכל חלקי הבשר יש לו כח לשנות הבשר לעשותו כמבושל. אבל אם לא הי' לו כח להבליע בכולו לא הי' נעשה כבוש ולענין להבליע אין לחלק בין מים לשמן ושאר משקים אבל לעולם שם כבוש לא שייך במים:

יד) וראי' לזה ממתני' דמנחות (פ"ה ע"ב) אין מביאין מן הזיתים השרוים במים ולא מן הכבושים כו' ואי אמרת דבמים נמי מקרי כבוש א"כ היינו השרויים במים היינו כבושים ול"ל דתני השרויים במים כלל. וא"ל דכבוש הוא מעל"ע או ג' ימים ושרויים במים בזמן מועט דבזמן מועט למה יפסל וכן פרש"י השרויים במים זמן מרובה. ועוד דאי אמרת דשרוי במים זמן מועט פסול א"כ למה תני אח"כ כבושים. דבזה לא שייך לומר זו ואצ"ל זו כיון דבשריות זמן מעט נפסל ל"ל דתני אם שרה עוד יותר ג"כ פסול, והיא כעין קו' הש"ס (ריש פ' נערה המאורסה) ואצ"ל שקיים א' מהם פשיטא וע"ש בהר"ן דלא שייך בזה זו ואצ"ל זו דהיינו דין ראשון. והרי ממש כנ"ד. וזו ראי' ברורה:

טו) ועוד נראה ברור דכבוש במים מעל"ע לא חשיב כמבושל כי אם להבליע ולהפליט דבישול גופי' אינו פועל לתקן המאכל בלחותו רק בכח אש שבו. וצלי ג"כ הרי מתקן המאכל. ומה ענין כבוש במים שאין בו רותח רק שמרכך ומלכלך המאכל. הא ודאי אינו כי אם להבליע כמו שהבישול מבליע בלחלותו. דצלי הרי אינו מבליע כי אם כדי קליפה ובישול בכולו מחמת שהרוטב נכנס בכל חלקיו. בזה אמרי' שהשרוי מעל"ע ג"כ נכנס הרוטב בכל חלקיו. אבל תיקון המאכל שאין ענין מחמת לחות הרוטב דאפי' צלי מתוקן אין ענין להשרוי במים, וכ"כ להדיא הב"י (יו"ד סי' ס"ט) בשם מהר"ם בבשר שנשרה במים מעל"ע קודם מליחה. וז"ל מ"כ על תשו' הרשב"א שכתבתי בסי' זה בבשר מלא כפור וקרח שהתיר לשרותו במים בב"ש כדי למולחו מכאן נראה ללמוד דבשר שנשרה יום שלם אע"ג דמפליט ובולע מההיא דאי תרו לי' כולי' יומא בחלבא לא עדיף מכ"ש עכ"ל תשו' מהר"ם. ואפי' לדעת האוסרים נ"ל דמודים דלא חשיב מבושל אלא דבלוע כמו בישול ואינו יוצא ע"י מליחה. וממתני' דמנחות שכתבתי נ"ל ראי' ברורה:

טז) שוב ראיתי להרב פרמ"ג (סי' ק"ה) העלה דדם כבוש מה"ת אסור דלא אמרינן כבוש כמבושל כי אם להפליט ולהבליע ע"ש. ואמנם שהראי' שהביא מאו"ה שכ' חתיכה שנשרה בדם מעל"ע אסור מה"ת לא נ"ל דאף שהבשר נכבש הרי דם לא נכבש. מ"מ זה נ"ל ברור לדינא דהנשרה במים מעל"ע לא חשיב בישול כ"א להפליט ולהבליע ן

יז) איברא דלכאורה איכא לאקשויי ממתני' דמנחות הנ"ל בזיתים דאין מביאין מהשרויים במים ולא משלוקים ומבושלים. ולכאורה נראה דהפסול שמן מבושל כפסול יין מבושל [ועי' בתשו' הרי"מ סי' ז'] ובמנחות (פ"ו) שמן ויין מבושל פסול לנסכים

כו'. והרא"ש כתב דאף דאישתני למעליותא מ"מ כיון שנשתנה מברייתו פסול לנסכים. משמע דס"ל דשמן מיפסל ג"כ משום דנשתנה. ואף דרש"י כתב במתני' דפסול משום דאין שמנה יפה. לטעמי' אזיל דכל פסול יין מבושל מיפסל ג"כ משום דאשתני לגריעותא. וא"כ להרא"ש יהי' מוכח ממתני' דאף השרוי במים חשיב אישתני לפסול לנסכים. ושוב אין חילוק בין כבוש כמבושל לענין יי"נ. וכמו שיין צמוקים הנעשה ע"י כבישה פסול במגע נכרי כן הנעשה ע"י בישול:

יח) איברא דבסוף דבריו שם משמע דרק היין פסול משום אישתני. וכן נ"ל עיקר דאף דשם נסכים מוסב גם על השמן. (ועי' באריכות בתוי"ט פ"ט דמנחות משנה ד'] מ"מ קרא דילפי' מיני' בפ"ק דבכורות זבח ונסכים מה זבח שלא נשתנה אף נסכים שלא נשתנה. ע"כ רק איין קאי. שהרי בפ' התכלת (מ"ד:) ילפי' דנסכים קודמין למנחה מדכתיב זבח ונסכים מוכח דלאו אשמן דמנחה קאי. וכן משמע ברמב"ם דבפסול שמן לא מיפסל יין ע"ש:

יט) ועוד דאף את"ל דפסול שמן ג"כ משום שנשתנה ג"כ לא קשה דדוקא בזיתים שנשרו כיון שפולטין טעמם חשיב שינוי לגבי הזיתים ונפסלו ליקח מהם שמן. משא"כ בצמוקים שנשרו במים מה בכך שהטעם יוצא במים הלא לוקחים המים ההם ליין וכל טעם הענבים ביין. והנה במצה ומרור השרויים במים מעל"ע דפוסל המג"א משום כבוש כמבושל ג"כ ניחא כיון דשם פסול מבושל דליכא טעם מצה ובשרוי במים דיצא טעמו ליכא טעם מצה. וכן במרור. אך באתרוג מבושל דפוסל בש"ס סוכה ופוסל ג"כ המג"א השרוי במים מעל"ע. אף דלכאורה משום דנשתנה ואינו כעין גדילתו. מ"מ פסול באתרוג השרוי במים כיון דפולט טעמו חשיב נשתנה וכנ"ל בזיתים. משא"כ בצמוקים השרויים וכנ"ל:

כ) החשש הב' סתירתו בנקל שבאמת מוכח דבישול ענבים לא מהני. והטעם בזה כי אף שלנסך ע"ג המזבח פסול. מ"מ מי יעיד שגם הגוים אינם מנסכים יין מענבים שנתבשלו. וכמו שהקשו הראשונים על גאוני המערב. ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים יין מבושל. גם לפי טעם הרא"ש שלא שכיח משא"כ צימוק הענבים בתולדת האור שכיח. וכדמשמע בתשו' הריב"ש. ואת"ל דלא שכיח י"ל מש"ה סתמו הפוסקים וכוונתם יין צמוקים סתם צמוקים שנתייבשו בחמה:

כא) החשש הג' ג"כ לפענ"ד אין לחשבו ממנ"פ דלדידן איפסל ממזבח משעה שיבש הצמוקים באור. רק שנאמר דאינהו מנסכי לי' דלדידהו לא חשיב בישול הענבים כבישול היין. הרי לדידהו נפסל אח"כ בבישול היין. אולם לפי טעמו של הרא"ש ויש לחוש משום

בנותיהם כיון דבישול שהי' מתחילה שכיח ונגמר אצלו תורת בישולו ואח"כ כשנתבשל שנית הבישול לא מעלה ולא מוריד ולא נשתנה גוף היין וא"כ מה יועיל הלא שכיח שאינו שייך לגוף היין כלל. מיהו שפיר י"ל דחשיב בישול כיון דמפסיל עי"ז מניסוך דידהו והוא עיקר להיתר היין. וע"כ שפיר נחשב למעשה הנוגעת לגוף היין ויש לצרף לזה שיטת הפוסקים דמגע לחוד אין בו משום בנותיהם. והוא יש מקילין שברמ"א (סי' קכ"ד סעי' ב') עיש"ה. וע' בתשו' מבי"ט (סי' ר"ח) ודו"ק. גם יש לצרף לזה דעת הי"א (סי' קנ"ג סעיף ט"ז) דלדידהו יין שנאסר משום בנותיהם חוזר להתירו כשעשה אח"כ ממנו דבש כמבואר בתשו' הר"ן (סי' ה') ובב"י (סוף סי' קכ"ג) השמיט העיקר לפסק. הלכה וכבר תפס עליו הש"ך שם סק"נ] וה"ה כשעשה מממנו י"ש במינים שונים וכ"ש הוא. ועוד שבספרי אגלי טל (מלאכת האופה ס"ק ט"ו) העליתי שהרמב"ם והרא"ש והר' יונה ס"ל כהר"א ממיץ דיש בישול אחר צלי ופשיטא דהלכה כמותם נגד הראבי"ה. גם הבאתי ראי' לדברים מהירושלמי. פשיטא דאין לחוש לזה כלל

כב) אולם עוד יש לחוש לכתחילה כמו שאבאר הגם שהיא חשש רחוק מ"מ נדבר בו. והוא לשיטת המבי"ט ומוהרי"ט הביאם המג"א (סי' תס"ב) דיין צמוקים כולו נחשב כיין. שאף המים נהפך ע"י שתוסס להיות כיין. כמו מי גשמים בתוך הענבים. ולכאורה קשה לדידהו מעירובין (כ"ז) בשכר מלמד שלוקחין תמד משהחמיץ. ומבואר שם בגמ' וברש"י ד"ה ואי כתב רחמנא בשכר דהמים נקחין בהבלעה. ולכאורה לשיטת המבי"ט ומהרי"ט כיון דהחמיץ היינו תוסס כמו שפרש"י סוף פ"ק דחולין (דף כ"ה:) א"כ כולו ניקח ול"ל דין הבלעה כלל:

כג) וראיתי להרב ז"ל מלאדי בש"ע (סי' תס"ב) דתמד משהחמיץ אין המים נחשבים כיין כיון דבעינן רמא תלתא ואתא ארבע. א"כ הא אין דינו כיין מחמת עצמו רק מחמת היין המעורב בהם וכמו יין מזוג. משא"כ יין צמוקים דלא בעי' רמא תלתא ואתא ארבע ואפי' לא הוציא רק כמו שהכניס הוי יין. ע"כ מחמת עצמם נחשבים יין ולא כתב שום מקור דנן לזה בצידו. ולדעתי ברור שלמד זה מסוגיא דעירובין הנ"ל. או אפשר שלמד זה ממתני' דמעשרות אם הכניס שלש והוציא ארבע מעשר ממקום אחר כדי מדתו. הרי דאין כולו נחשב יין. ואם כי גברא רבא אמר מילתא בטעמא תמוהים לי דבריו ז"ל. שהרי בתשו' הריב"ש (סי' ט') מפורש דהא דלא בעינן בצמוקים רמא תלתא ואתא ארבע משום דהרבה מים נבלעים בתוך הצמוקים וכמו בענבים שנדרכו ברגל ולא נעצרו בגלגל ולא בקורה כמבואר בראשונים וביו"ד (סי' קכ"ג). וא"כ הצמוקים שוה ממש לתמד דטעם נמי משום שתולין שיש בהם חלק רביעי יין רק הרבה מים נבלעים וצע"ג.

כד) ואפי' לדעת הרלב"ח (סי' מ"א) דאפי' אין בו רבע יין חשיב יין צמוקים. היינו משום דמדמי ליין גמור מזוג שדעת הר"ן דכ"ז שיש בו טעם וראוי לשתותי הוי יין גמור. וא"כ דינו שוה ממש ליין מזוג שאינו נעשה כולו יין. וא"כ קשה טובא על המבי"ט ומהרי"ט מסוגיא דעירובין וממתני' דמעשרות. וצ"ל לשיטתם דמים שנהככים להיות כיין לא חשיב גידולי קרקע שאף שנהפך להיות יין מחמת היין שהוא גד"ק מ"מ הם עצמם אינם גד"ק וע"כ פטורים ממעשר רק היין שנתערב בו. וכן ליקח בכסף מעשר דבעינן גד"ק הי' אסור לקנות המים שנתהוה יין. ע"כ רק מטעם הבליעה קאתינן עלה:

כה) ולפי"ז יש מקום לומר דהמים שנתהוה יין הרי נולדו יין מבושל ולא נשתנה היין כלל דכך נולד יין מבושל. ולא דמי אפי' לבישול הענבים שנשתנה היין שבתוך הענבים. וכן להדלה הגפן ע"ג תאנים שנשתנה הגפן שהיין בא ממנו. משא"כ בזה שלא חשיב פרי כלל כנ"ל דלא חשיב גד"ק כלל. כן יש לומר:

כו) אולם באמת הא דמבי"ט ומהרי"ט לא שמיע לי כלומר לא ס"ל. ואם כי איני כדאי לחלוק. על הגדולים. מ"מ נ"ל ראי' ברורה שהתוס' אינם סוברים כן. ובח"צ (סי' ק"מ) חולק ג"כ עליהם. והנה אני תמה על הכה"ג שפי' דברי הש"ע (סי' תס"ב סעי' ג') בשם סמ"ג מותר ללוש ביין ואף שרגילין ליתן מים בעת הביצור כדי להתיר ניצוק. ופי' כנה"ג הביאו המג"א משום דנעשה הכל יין כדברי המבי"ט ומהרי"ט ותמה אני א"כ שוב איך יתיר ניצוק כיון דהוי יין גמור וכשר לנסכים. כמו שהוכיחו מיין צמוקים. א"כ הו"ל מב"מ:

כז) ועוד מוכח להדיא דלא כוותייהו. מתוס' חולין (ל':) בתמד שהחמיץ לר"י דמחייב במעשר אינו פוסל את המקוה. וכ' התוס' דאפי' יש יותר מג' לוגין שמלבד היין שבו יש ג' לוגין אינו פוסל מידי דהוי איין מזוג דחשיב הכל כיין כיון שיש בהם טעם יין. ואם איתא לדברי המבי"ט ומהרי"ט בפשיטות הו"ל לומר כיון דהחמיץ היינו תוסס. א"כ נשתנה ונעשה הכל יין בעצמותו. כמו שהביאו הדמיון ממי גשמים שנשתנו בתוך הענבים. ול"ל לומר דחשיב כיין והביאו דמיון מיין מזוג דבזה אף המבי"ט ומהרי"ט מודים דלאו יין ממש הוא כיון דלא תוסס ביחד. ועוד הי' התוס' מרויחין בזה ליישב קושיתם דלעיל (כ"ט ע"ב בד"ה המתמד) דלוקמי ברמא תלתא ואתא ארבע. דא"כ לא הי' נחשב הכל יין לפי סברת הרב מלאדי. כיון דבעי' שיהי' בתוכו רבע יין א"כ אינו יין מחמת עצמו. משא"כ לר"י דלא בעי שוב נחשב הכל יין:

כח) אלא ודאי ברור שהסמ"ג והא"ז שכתבו שבעת הבציר מועיל להתיר ניצוק. וכן התוס' דפ"ק דחולין לא ס"ל הא דמבי"ט ומהרי"ט. ולרבותינו הראשונים ז"ל אנו שומעין. והיטב

אשר דיבר החכ"צ בתשו' (סי' ק"מ) דדחה דבריהם וראייתם מנסכים דכשר ולא חשיב מזוג. דהתם ביין היוצא מהצמוקים עצמם. וראיתי מביאים בשם בנו הרב ר"י עמדין שדחה דברי אביו מכח דברי הרי"ף (פ' ע"פ) שפי' הא דצמוקים בחרינהו במיא. וליתא דהרי"ף קאי לענין קידוש ע"ש. ובזה ודאי מועיל תרינהו במים דיין מזוג מעלי לקידוש:

כט) אולם מצאתי קצת מקום למהרי"ט ומבי"ט לפי שיטת הרמב"ם. דהנה הרמב"ם פסק (פ"ב מה' מעשר הל"ז) כרבנן דאינו חייב במעשר אא"כ רמא תלתא ואתא ארבע. ולענין שיהי' ניקח בכסף מעשר פסק (פ"ז מה' מעשר שני הל"ו). דאפי' אין כאן רבע יין ניקח בכסף מעשר כשהחמיץ. וכן פסק בהלכות מקוואות (פ"ז הל"ד) דחמד שלא החמיץ פוסל המקוה. משמע דמשהחמיץ לעולם אינו פוסל אפי' לא רמי תלתא ואתא ארבע. ובאמת ממקוה לא קשה דאנן קי"ל דבמראה יין לחוד אינו פוסל כ"ש בטעמא יין כשהחמיץ. אבל מכסף מעשר תימה גדולה. ואין לומר משום הבלעה כיון דפטור ממעשר לגמרי ע"כ דלא חשיב שיש בו יין כלל:

ל) ולשיטתם יש ליישב. דהנה הרמב"ם (פ"ז מה' מע"ש) כתב דביצים וחלב נקחים בכסף מעשר כיון שהם גידולי גידולים [והכ"מ לא כתב מקור דין רק ראיית המגדול עוז מדטמא טומאת אוכלין ובש"ס נדה מדמה להו אהדדי. ותמוה מאוד דמה שאינו גד"ק מה זה ענין לטומאת אוכלין ותמהני על הכ"ח שהביא דברים אלו] ולהנ"ל יתיישב בטוב טעם דמה שאינו חייב במעשר משום דהמים שנעשו יין לא חשיבי גד"ק ומ"מ חשובים גידולים מהיין ולענין שיהי' ניקח בכסף מעשר גידולי גידולים נמי נקחין. וכ"ש שאינו פוסל המקוה כיון שהם עצמם נחשבים יין:

לא) ויש לומר עוד דר"י דמחייב במעשר ס"ל גם במעשר גידולי גידולים חייבים. ויש לומר דרבנן לטעמייהו ור"י לטעמי'. דהנה הרמב"ם (פ"ח מהל' שבת) פסק דחובל חייב משום מפרק תולדה דדש. וכן החולב משום מפרק וחייב חטאת משום דש וידוע שהתוס' חולקין דלהלכה דאין דישה אלא בגד"ק אין החולב חייב משום דש. וראייתם מהחולב והמחבץ והמגבן דאין פועל אוכל בהן. אלמא בעלי חיים לא חשיב גד"ק ממש. והקשה לשיטת הרמב"ם בחולב וחובל איך חייב חטאת משום מפרק. וצ"ל להרמב"ם דלעולם בע"ח חשובים גד"ק וטעם החולב והמחבץ והמגבן דאין פועל אוכל בהן משום דהוי גידולי גידולין ולעולם בע"ח חשיבים גידולי קרקע. וע"כ החולב והחובל חייב דמפורש בס' הישר לר"ת (ד' כ"ה) בהא דמקשה הש"ס (פ' מפנין קכ"ח.) אם היתה צריכה לשמן חבירתה מביאה לה בשערה תיפוק לי' משום סחיטה. וכתב ר"ת דסובר המקשה יש דישה שלא בגד"ק ע"כ. והנה למדנו מדברי ר"ת ז"ל דלא אזלי' בתר הנסחט הוא

השמן שהרי השמן גד"ק רק בתר המכוסה בו הוא השער אזלי' [וכן מתבאר מדברי הרמב"ן בטעם איסור ברירת פסולת מאוכל דבאיסורא עסיק ע"ש היטב. הרי דהאיסור הוא הפסולת שמברר מתוכו האוכל. וה"נ לענין דש האיסור הקליפה שמפריד מתוכה האוכל. ועי' בחי' הר"ן (פ' כלל גדול) והטעם בזה ידוע למבינים ולא אוכל לפרש] וה"נ בחולב לאו בתר החלב אזלי' לענין שבת רק בתר האם שהיא גד"ק. משא"כ בפועל דבתר מה שאוכל אזלי' דהוי גידולי גידולין:

לב) העולה מזה דלרבנן דס"ל אין דישה אלא בגד"ק. וחובל ע"כ הוי מלאכה מדאיצטריך רחמנא למשרי מילה מוכח דבעלי חיים חשיבים גידולי קרקע. ממילא מוכח מדמעטה התורה החולב כו' מאכילת פועל דגידולי גידולין לאו כגידולין דמי. דאל"כ האיך מיעטה התורה החולב כו' מאכילת פועל. וע"כ פטרי ממעשר. אבל ר"י לשיטתו בשבת (ד' ע"ה) יש דישה שלא בגדולי קרקע. ע"כ אין הכרח דבעלי חיים חשובים גידולי קרקע. והא דחובל בשבת חייב מדאיצטריך למעוטי מילה. וכן החולב משום דיש דישה שלא בגידולי קרקע. ולעולם בעלי חיים לא חשיבי גד"ק. וע"כ הא דמיעטה התורה החולב והמחבץ והמגבן. משום דאף הבהמה לא חשיב גידולי קרקע ולעולם גידולי גידולין כגידולין דמי וחייב במעשר:

לג) ובאמת בהא דפליגי ר"י ורבנן בנקצץ האילן דלרבנן מביא ואינו קורא ולר"י מביא וקורא. דעיקר אילן ארעא היא. יש לומר דפלוגתתם ג"כ בהא. דרבנן ס"ל דפירות רק גידולי אילן הוא דאילן גדל בקרקע ולגבי הקרקע חשובים הפירות גידולי גידולין. ור"י ס"ל אף גידולי גידולין כגידולין דמי. ע"כ כיון שהקרקע קיימת מביא וקורא. וכ"ז לענין מעשר. אבל לענין ליקח בכסף מעשר דאף גידולי גידולין נקחים בכסף מעשר ע"כ ניקח התמד משהחמיץ

לד) ובזה מובן היטב הטעם דחלב וביצים שניקחים דנלמד מובשכר דאתא ללמד התמד משהחמיץ אף דאינו גידולים רק גידולי גידולין כנ"ל. והנה לפי"ז מוכח דעכ"פ חשיב המים שנעשו יין גידולי גידולין מהיין. וא"כ כיון שנשתנה היין שנתבשל. חשיב שינוי לגבי המים שגדל ממנו כמו הדלה הגפן ע"ג תאינה דשינוי דגפן חשיב שינוי לגבי היין שגדל בו ודו"ק היטב:

לה) העולה מזה שדברי המבי"ט ומהרי"ט הסמ"ג והא"ז והתוס' חולקין עליהם ואין להם יסוד. רק אם נפרש שיטת הרמב"ם כמו שפרשתי ולפי מה שפרשתי נמי שוב אין חשש כלל לנ"ד כנ"ל:

לו) וכ"ז לענין מגע נכרי ביין מבושל כנ"ל אבל בנ"ד שהפועלים נכרים. חשש אחר יש כמו שנבאר. ותחילה נבאר דין סתם יינם שבא מבישול צמוקים כנ"ד אם יש לאוסרו דהנה בדין יין מבושל שאין בו משום יי"נ הקשו הראשונים דניהו דלא מנסכי לי' כמבואר בש"ס. מ"מ ליתסר משום בנותיהם. וידוע תירוץ הרא"ש דלא גזרו משום דלא שכיח. אולם צריך להבין לפי"ז ל"ל להש"ס לומר הטעם דלא מנסכי לי'. ת"ל דלא שכיח. וצ"ל דניסוך שהוא חשש איסור תורה שחששו חכמים לא מהני לא שכיח רק בגזירה. איברא דאכתי קשה למה שהביא הר"ן דבאמת ניסוך הוא מיעוטא דמיעוטא ולא הי' חכמים חוששין לזה רק משום שהוצרך לאסרו בשתי' משום בטתיהם ויהי' סבורים הרואים שמשום חשש ניסוך אסרוהו בשתי' ואם יהי' מותר בהנאה יסברו שיין נסך גמור מותר בהנאה ע"כ הוצרכו לאסרו בהנאה. א"כ ביין מבושל דלא שכיח אין לגזור בו משום בנותיהם. שוב אין בו משום ניסוך ול"ל להש"ס למימר הטעם דלא מנסכי לי'. ובאמת הריטב"א אינו גורס בש"ס דלא מנסכי לי' רק לא מינסוך ומפרש הריטב"א משום דלא שכיח לא גזרו בי'. אולם דעה זו דחוי' בכל הפוסקים ורש"י ותוס' שכולם פירשו משום דאינו ראוי לנסך:

לז) והר"ן במשנה כתב וז"ל לאפוקי היכא דזבין כותי חומץ מישראל אעפ"י שבא לידם דתו לא מנסכי לי' ואיסורא דיין אניסוך אסמכוהו כמו שמפורש בגמ'. ולפיכך כל שאין לחוש לניסוך תו לא מיתסר משום בנותיהם ומש"ה אמרי' בגמ' דיין מבושל לא מיתסר משום מגע כותי ע"כ והנה דברי הר"ן תמוהים מאד. דמ"ש דאיסורא דיין אניסוך אסמכוהו כמו שמפורש בגמ'. דשם אמר לענין הנאה דמשום בנותיהם לא הוה מיתסר בהנאה. אבל בשתי' מיהת ליתסר. דהא בפ' השוכר את הפועל בגר תושב אמרינן יינם כשמנם. והיינו דלא מיתסר אלא משום בנותיהם כשמנם. ומותר בהנאה. וכן כתבו התוס' שם להדיא הרי דאף בלא חשש ניסוך אסור בשתי'

לח) אולם ביאור דברי הר"ן עפ"י מ"ש התוס' שם, דגר תושב אינו אוסר במגע ודוקא יינו כשמנו. וע"כ יין מבושל נמי לא מיתסר במגע נכרי. כיון דאין לחוש בו אלא משום בנותיהם וע"כ הוי כמו יין ג"ת שאינו נאסר במגע גר תושב אך אם הוא של גר תושב בעצמו אז אסור.. וזה כוונת הר"ן באמרו כמו שמפורש בגמ' דהגמ' אמר דמשום בנותיהם לא הוי מיתסר טפי מפתן ושמנן. [ויהי' מותר בהנאה] וא"כ כמו בפתן ושמנם אין אסור במגע. כ"כ ביינם בלא חשש ניסוך לא הי' אוסר במגע. וכן בבא ליד נכרי מישראל דלא הי' אסור כמו בפתן דאין אסור אם אפה ישראל ומכרה לכותי [כדמוכח מהא דאמרי' (בפ' השוכר את הפועל) בההיא כרי דחיטי דנפל עלי' חביתא דיין נסך

דאמר לפינהו ולזבנינהו לנכרי שלא בפני ישראל דתו לא מזבין לה ישראל. אבל אם הי' מכרה לו בפני ישראל הי' הישראל מותר לקנותו כיון שהישראל אפאה. וכן הוכיחו משם הפוסקים]. ה"נ כיון שבא ליד כותי מישראל:

לט) ואף שבפ' השוכר את הפועל לא ברירא לי' להר"ן להתיר מגע ג"ת בשתי' ע"ש. גם סברא זו דיין אניסוך אסמכוהו לא ברירא לי' כנראה מדבריו בפי' הגמ' שהקשה לחכמי המערב בנתערב שאור או דבש דמ"מ ליתסר משום בנותיהם ע"ש שכ' אלא שבזו י"ל כו':

מ) וראי' שזה כוונת הר"ן. שהרי בתשובה הוכיח מסוגיא זו דיין מבושל אין לגזור בו משום בנותיהם. וע"כ רצה להתיר יין שנגע בו הישמעאלים ושוב נתבשל. והוא סותר למ"ש במשנה דיש לגזור בו משום בנותיהם אלא דאניסוך אסמכוהו ושם לא שייך היתר זה. שהרי הי' ביד נכרי קודם שנתבשל. אלא דשם אזיל בשיטת הפוסקים דישמעאלים אינם אוסרין בהנאה. ואעפי"כ מגען אסור בשתי' ע"ש. וא"כ מוכח דאפי' בלא ניסוך אסור מגע. ושוב מוכח מדיין מבושל אין אסור במגע כותי דאין בו משום בנותיהם.

מא) והנה לפי שיטת הר"ן במשנה יין מבושל שהיא סתם יינם היינו שתחילת עשייתו מבושל [דאל"כ לא משכחת לה] שוב אסור משום בנותיהם. וכן מוכח לשיטת הרשב"ם שהביא הר"ן דאין אסור משום ניסוך רק היכא דאיכא למיגזר משום בנותיהם וא"כ מוכח מדאיצטריך הש"ס לומר דלא מנסכי לי' דבאמת יש לגזור משום בנותיהם:

מב) ובאמת שצ"ע לשיטת הרא"ש מה הוקשה לו ביין מבושל נגזור בו משום בנותיהם. הרי הוא סובר גר תושב אינו אוסר במגע דבמגע אין לגזור משום בנותיהם ובגמ' לא נזכר רק שיין מבושל אינו נאסר במגע. ובאמת סתם יין מבושל לא משכחת לה דממנ"פ אם תחילת עשייתו ביד גוי הרי אז הי' חי ונאסר ואם תחילת עשיית היין ביד ישראל לא הוי סתם יינם. וצ"ל דהרא"ש הוקשה לו איך שתו לי' שמואל ואבלט דלשתות עם הגוי שפיר יש לגזור בו משום בנותיהם. וכך הם דברי מבי"ט בתשו' (ח"א סי' כ"ח) ע"ש. אלא שהוא מסתפק בדבריו. ולי מוכרח לומר כן מכח קושיא הנ"ל:

מג) ומ"מ לדעת הר"ן במשנה ופרשב"ם מוכח דסתם יין מבושל כנ"ד אסור וכן נ"ל דעת הרמב"ן ז"ל שהביא הר"ן (פרק ר' ישמעאל) בנכרים שלנו דכל מגעם שלא בכוונת ניסוך ואין אוסרין בהנאה. וכתב הרמב"ן דמ"מ בסתם יינם שהיא עיקר התקנה משום בנותיהם לא חלקו חכמים בין עובד ע"א לאינו עובדה. ובחידושיו כתב הרמב"ן בענין תינוק בן יומו אין עושה יי"נ. דכיון דאינו ראוי לנסך דומה ליין מבושל דלא גזרו בי' ע"ש. והנה כסברא זו י"ל בנכרים שבזמננו שאינם מנסכים. דאי משום שאם הי' רוצים הי' מנסכים ולא דמי לתינוק שאינו יכול לנסך. הלא גם יין מבושל יכול לנסך דודאי אם מנסך לי'

אסור דזריקה המשתברת הוא. ולא גרע משבר מקל אלא דאין הנכרים רגילים לנסך. וה"נ בנכרים שבזמננו שאין רגילין לנסך כלל. ומ"מ כתב הרמב"ן דאין לחלק כלל בסתם יינם עיקר הגזירה. א"כ ה"ה ביין מבושל. ואת"ל דיש לחלק קצת. מ"מ מאחר דבגמ' לא מצינו היתר אלא במגע ומצינו דהקילו במגע יותר מבסתם יינם. אין להקל בסתם יינם:

מד) וכן נ"ל מוכח לדעת הגאוני מערב שהביא הרמב"ם בלי מחלוקת. ומשמע דהכי ס"ל ג"כ דנתערב שאור ודבש שוב אינו נאסר. והקשה הר"ן הא מ"מ איכא משום בנותיהם. ותירץ דכל שאין ראוי לחוש לניסוך שוב אין גוזרין משום בנותיהם וא"כ הפי' כנ"ל. ובאמת תמוה לי איך אפשר לומר תירוץ זה כלל לדעת הרמב"ם שמסכים עמהם. שהרי הוא הסובר גר תושב אוסר במגע בשתי'. הרי דאף במקום שאין לחוש לניסוך אוסר במגע משום בנותיהם. ונ"ל דס"ל כיון דעיקר הגזירה הי' בסתם יינם וכמ"ש הרמב"ן הנ"ל דבסתם יינם שהוא עיקר הגזירה כו'. אלא דאגב זה אסרו גם במגע ע"כ ביין מבושל דלא משכחת לה כלל סתם יינם. דממנ"פ אם תחילת עשייתו ביד כותי הלא אז הוא חי. וכשבא ליד כותי מבושל. א"כ תחילת עשיית היין ביד ישראל. [זולת בישול הענבים שאין שום אדם עושה כן. והעושה כן בטלה דעתו] ע"כ לא גזרו גם במגע:

מה) ובזה מיושב מה שהקשו מיין מזוג דיש בו משום יי"נ אף דאינו ראוי לנסך ע"ג המזבח. והוא תמי' גדולה לדעת גאוני מערב. ובפרט שהרמב"ם הביא דין יין מזוג תוך כדי דבור. ולפמ"ש ניחא דיין מזוג שהרבה פעמים תחילת עשייתו מזוג. כגון תמד משמרים ותמד מחרצנים שלא יעצרו בגלגל שמפורש בב"ב שדינו כיין מזוג. וכל יין צמוקים הכי הוא. יש לגזור בו סתם יינם. וע"כ אסרו גם במגע משום בנותיהם. ואסרוהו גם בהנאה דאין הכל יודעים שלא אסרוהו משום ניסוך כפי' רשב"ם:

מו) העולה מהנ"ל דלשיטת הרשב"ם והרמב"ן וגאוני מערב והר"ן במשנה ותוס' שהתירו מגע גר תושב. אין הכרח דיין מבושל אין בו משום בנותיהם הדבר ברור דיין מבושל סתם יינם היינו שבישלו הנכרים ועשו מהם יין אסור בשתי' משום בנותיהם. ובש"ע יש דיעות שהרמ"א הביא י"א דאין מגע גר תושב אוסר בשתי' ולדידהו אוסר סתם יין מבושל:

מז) אולם יש לחקור אם נ"ד מקרי סתם יינם. כי הפוסקים לא ביארו סתם יינם מה הוא. דהנה אין לומר שתלוי אם היין בשעת עשייתו הוא של נכרים. שהרי שנינו המטהר יינו של נכרים היינו שישראל דורכים אותו ואין הנכרי נוגע בו. אלא שראיתי לר"ן ז"ל בע"ז (ד' נ"ו ע"ב) מחלק בין עובדא דינוקא דלדרוך עם הנכרי בגת בין עובדא דנהרדעא דדשו ישראל ונכרי להההיא חמרא. דעובדא דנהרדעא דוקא חילקו בו להתיר. משום שהי' מגע שלא בכונת ניסוך משא"כ בההיא דינוקא דלדרוך עם הנכרי היין של נכרים והוא

סתם יינם ובסתם יינם השוו את המידות עיש"ה שזה כוונתו שם. וצריך להבין ממשנה דהמטהר יינם של נכרים:

מח) ונראה דהר"ן לטעמי' (בפ' אין מעמידין בענין פת של נכרים שכ' וז"ל ולי נראה שהפת של נכרים אפי' נאפה ע"י ישראל כיון שהנכרי לשה וערכו ומן הנכרי לקחו אסור. וביאר הב"י דבריו דאם הגוי לש וערך קמח של ישראל אין בו איסור רק משום שלוקחו מנכרי ג"כ. והנה מבואר מדברי הר"ן דאיסור פתם תלוי בתרתי שהנכרי עשאו וגם הוא של נכרי. וע"כ ה"ה איסור יינם [לבד מה שגזרו חכמים ביין לאסור במגע משום ניסוך וליש פוסקים משום בנותיהם וניחא משנתינו דהמטהר יינו של נכרים כיון שאין הנכרי דורכו. משא"כ לדרוך עם הנכרי בגת של נכרי שהנכרי נמי דורכו וגם הוא של נכרי. שפיר נקרא סתם יינם. ואף שהישראל נמי דורכו ובאיסורין אלו כל שישראל מעורב בו מותר כמו בהתחיל הנכרי וגמר ישראל או להיפך. מ"מ י"ל שהענבים שהגוי דורכם נעשו בלי שום סיוע ישראל:

מט) העולה מזה שדעת הר"ן דלא מקרי סתם יינם אלא בתרתי שהיא של נכרים והנכרי דורכו וכמו בפתם. וכבר כתב הר"ן דאיסורין האלו שוות הן רק חשש ניסוך שניתוסף בו ביין:

נ) איברא דבהא דכתב הר"ן בפת של נכרים לאסור אף בלי אפיית הגוי. הרמב"ם והרשב"א חולקין עליו. והכי קי"ל בש"ע דאפי' פת של נכרים מותר כשהישראל עשה א' מג' מלאכות. ולשיטתם אין חילוק של מי הוא הפת רק מי עשהו דהיינו מי אופהו. ולפי"ז ה"ה בסתם יינם אפי' הוא של ישראל רק הנכרי דורכו מקרי סתם יינם. והכי משמע לי מדברי הרמב"ם (פי"א הלכה י"ב) וז"ל גוי שדרך היין ולא נגע בו כו' הרי זה אסור בשתי'. וזה מפורש כמ"ש דבדריכה לבד נקרא סתם יינם. וכמו שנקרא פתם באפי' ה"נ נקרא יינם בדריכה ומתסר בשתי' משום בנותיהם. דאין לפרש דהרמב"ם משום כוחו אסר לי' (וכמו שפי' הט"ז דברי הש"ע שהעתיק דין זה] וכשיטת רשב"ם שהביאו בתוס' במתני' דלוקחין גת בעוטה. דאפי' עשה הנכרי הכח כשעדיין אינו יין כיון שכוחו נמשך אחר שנעשה יין חשיב כוחו. דא"כ דנקרא כוחו אף בהנאה ליתסר שהרי הרמב"ם הוא הסובר (פי"ב הל"ב) כוחו אסור בהנאה. גם דוחק גדול לפרש כפי' הלח"מ משום דנגע ברגל דא"כ לא הו"ל לרמב"ם לסתום דמשמע אפי' לא נגע בו כלל כגון שדרך ע"ג דפים המונחים על הענבים אוסר בשתי'. אבל הדבר ברור שכוונת הרמב"ם כמ"ש והרמב"ם לטעמי' בפת וכמ"ש. [הגהה. אחר זמן רב ראיתי דז"א שהרי פת ישראל שאפאו גוי היא מגזירת שלקות כמ"ש המרדכי והטור (סי' קי"ב) וכן פסק בש"ע וא"כ גזירת פת של

עכו"ם הוא רק פת של גוי ואפאו גוי ובכעין זה גזרו משום יינם דהיינו של גוי ודרכו גוי ולעולם דרכו גוי לבד לא נאסר. האומנם כי בריטב"א ע"ז (ל"ח) ובריב"ש (סי' תקי"ד) מבואר שאינו בכלל איסור שלקות רק בכלל איסור פת. מיהו הריב"ש בודאי כשיטת רבו הר"ן דפת עכו"ם אף אם אפאו ישראל נאסר וא"כ פת נמי איכא תרתי שהיא של גוי ולשו וערכו גוי וריטב"א נמי אפשר כר"ן ס"ל]:

נא) נחזור לנ"ד שהפועלים נכרים מבשלים הצמוקים במים ושם נעשה יין גמור כמ"ש כבוד מחו' נ"י בשאלה. והנה לדעת הרמב"ם והרשב"א דפסק הש"ע כמותם יש לאסור משום יינם דבזה לא מהני היתר יין מבושל לדעת הפוסקים הנ"ל. אך י"ל דהוי ס"ס ספק כדעת המחבר (סי' קכ"ג) דישמעאלים אוסרים במגע בשתי' ולא בהנאה אפי' סתם יינם הרי שחלקו חכמים בין עובד ע"ז לאינו עובדה אפי' בסתם יינם. וע"כ גם לענין יין מבושל חלקו. וגם מוכח דאין ביין מבושל משום בנותיהם דמדמי לה הרמב"ם לג"ת ואעפי"כ אוסר במגע א"כ גם יין מבושל יאסר בשתי'. וע"כ דאין ביין מבושל כלל משום בנותיהם. [ועוד יש לצרף ספק הג' שיטת הפוסקים דאין בישול עכו"ם אוסרים הכלים וא"כ חוזר להתירו] [נראה שיש כאן השמטה ולא אדע לתקן. המגיה] אך זה לא יועיל נגד שיטת הרמב"ן בסתם יין ישמעאל אסור אפי' בהנאה. מ"מ הדבר ברור להתיר בדיעבד. והנה בס' תמים דעים להראב"ד ז"ל (סי' פ"ג) נחלקו שם הראב"ד עם חמיו בגוי שנתן מים לתמד אם נאסר כמו יין שמזגו הנכרי והתיר הראב"ד משום דאינו מוכן לשתי' תיכף שהטיל המים ע"ש. והנה לא אסרו משום שהגוי עשאו. אולם אפשר לומר שהם ס"ל כשיטת הר"ן דתרתי בעי' שיהי' של נכרי ג"כ. גם י"ל דתמד שאינו קולט תיכף רק אחר איזה ימים חשיב מעשה הנכרי גרמא בעלמא. עכ"ז נראה להתיר בדיעבד ולא לכתחילה:

דברי מחו' הדוש"ת הק' אברהם

סימן קיד

להרב הנ"ל

א) ראיתי תשובת כבוד אבי הרב הגאון נ"י בקיצור דפשיטא לי' דכבוש אינו כמבושל רק להפליט ולהבליע ולא לבשל. וכתב שכן איתא בכמה מקומות. ואנכי לא ידעתי. ולדידי פשיטא לי דכבוש כמבושל ממש [רק המשרה במים לא שמי' כבוש אלא שמפליט ומבליע כמו כבוש וכמו שכתבתי בתשובה הקודמת] וראי' לזה מתני' (רפ"ד דמעשרות) הכובש קובע למעשרות כמו המבשל. ושם (פ"א דמעשרות) פליגי ר' יהודה ורבנן בכלי ראשון דר' יהודה סבר אינו מבשל ע"כ אינו קובע למעשרות. והדבר פשוט דמ"מ מבליע

ומפליט לר' יהודה כנראה בחוש. דאפי' עירוי מבליע ומפליט. ובזבחים עירה לתוכו רותחין מנין והוא מת"כ דסתמא ר' יהודה. אלמא דמה שאינו מבשל אינו קובע. וע"כ כבוש כמבושל ממש. אף שהרמב"ם השמיט כובש. לטעמי' אזיל דלא פסק כלל כבוש כמבושל. ועי' בנוב"י מהד"ק (חיו"ד סי' כ"ו):

ב) ראי' שניה דכבוש כמבושל ממש. דקי"ל (באו"ח סי' תקכ"ז) כבוש כמבושל לענין עירובי תבשילין. ושם פסק המג"א דמלוח לא מהני ודוקא כבוש כמבושל. ואף החכ"צ שחולק דמלוח ככבוש עכ"פ לא עדיף מלוח מכבוש. ומלוח מפורש בפ' הקומץ רבה דם שמלחו כמו דם שבישלו:

ג) ראי' שלישית מדברי הרמב"ן בחי' (פ' אין מעמידין ל"ח) וז"ל הא דפליגי חזקי' ור' יוחנן בדג מליח אם הוא נאסר מחמת מלחו אין נראה שלא גזרו חכמים אלא בתולדות אור והרי כבוש כמבושל וכבשים שאין דרכו לתת לתוכו יין וחומץ מותר עכ"ל. והביאו הרשב"א בתה"א ג"כ. ואם איתא דכבוש אינו רק להבליע. ומלוח מפורש בפ' הקומץ רבה דמבושל כנ"ל א"כ מה ראי' מכבוש למלוח. אולי גם כוונת אדוני אבי על השרוי במים. וכמו שכתבתי בתשובה הקודמת כן נ"ל גם עתה דשרוי במים לאו כבוש שמי' כלל ואינו רק מפליט ומבליע:

ד) ובמה שיצאתי בתשובותי לדון בשאלה הזאת משום יינם. כעת נ"נ להתיר לגמרי ויען שמעלתו אץ עלי במכתבים להשיב תיכף יצא הדבר להחמיר מספק וכעת נתברר אצלי בעזה"י שאין לחוש בו. והנה בגוף הסברא דאם דרך הנכרי ועשהו יין גמור וגם הוא של נכרי אסור לכל הפוסקים בשתי' אף שלא נגע בו הנכרי וכן במ"ש לדעת הרמב"ם והרשב"א אפי' אינו של נכרי רק שדרכו הנכרי אסור. במקומי אני עומד. האומנם הראי' שהבאתי מהרמב"ם שכתב נכרי שדרך היין ולא נגע בו אסור בשתי'. וכתבתי שא"א שיהא האיסור משום כוחו דא"כ אף בהנאה אסור להרמב"ם לשיטתו:

ה) והנה הש"ך ז"ל כתב שהרמב"ם משום כוחו אוסר ומשום דכוחו אינו אוסר בהנאה ותמוה מאוד. והגיע לידי יו"ד עם תי' רעק"א ראיתי (ריש סי' קכ"ה) שהקשה על הרמב"ם דאוסר כותו בהנאה למה כתב בנכרי שדרך היין דאסור רק בשתי'. אולם לדידי דהרמב"ם לית לי' דהרשב"ם. וס"ל כיון דבשעת מעשה נכרי עדיין אינו יין לא מיתסר משום כוחו ניחא. ומוכח דין הנ"ל דמשום שעשהו הנכרי לבד יין נאסר בשתי':

ו) אולם י"ל דכוחו לא עדיף ממגע דברגל אינו אוסר בהנאה משום שאין דרכו לנסך ברגל. וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שנגע באיברים שדרכו לנסך בהם וכתירוץ הרשב"א שכוונתו למעט רגל ה"ה כוחו. ולדעתי כ"ש הוא דשיכשוך אפשר ברגל. משא"כ כוחו דאיסורא

דידי' משום שעיקר דרך ניסוך הוא שיוצק מכלי והוא כוחו וכמ"ש התוס' והפוסקים. ויציקה אין דרך לעשות כלל ברגל וא"כ אין ראי' מהרמב"ם. ומ"מ כן הוא אצלי אף בלא ראי' זו וכמ"ש בתשובה הקודמת:

ז) איברא דק"ל על הרמ"א (סי' קכ"ג) שכתב ואם דרך [הנכרי] כל מה שנמשך מכוחו ויצא לחוץ נאסר. והיינו בשתי' דהא קי"ל (סי' קכ"ה) כוחו אינו אוסר רק בשתי' וקשה הא הרמ"א קאי על המחבר דמיירי ביינו של נכרי. דאין דורכין עם הנכרי משמע יינו של נכרי כמ"ש התוס' בסוגיא. וא"כ אף מה שלא יצא לחוץ רק נמשך מכוחו לבד כיון שהנכרי עשהו יין והוא של נכרי יאסר. וא"ל שישראל דרך ג"כ ונאמר שהרמ"א מיירי ע"ג דף המונח ע"ג הענבים והם דחקו הדף לארץ. נמצא שכל היין נעשה מכח שניהם אין איסור משום בנותיהם כל שכח ישראל מעורב בו כמו בבישולי עכו"ם. הא ליתא דכה"ג גם משום כוחו לא מותר כדקי"ל (בסי' קכ"ה סעי' ג'):

ח) ועוד ק"ל בסוגיא (ד' נ"ו:) דעובדא דנהרדעא דדשו ישראל ונכרי ההוא תמרא דאיתא שם דלר"ש מותר אפי' בשתי'. וקשה דהא שם מיירי שדרכו ברגל ממש בלא הפסק דף דאל"כ אף לרבנן אסור בשתי'. ואיך ס"ד לאסרו בהנאה לר' נתן. וא"כ הענבים שדרך הנכרי לא סייע ישראל כלל. והרי הנכרי לבד עשה את היין ואיך יהי' מותר בשתי' לר"ש. ואף דאיתא שם בש"ס (ד' ס') א"ר אבא יניחו לר"ש ברכות על ראשו כשהוא מתיר מתיר אפי' בשתי' כשהוא אוסר אוסר אף בהנאה. זהו במה שאסר משום חשש ניסוך. ממנ"פ אם חיישינן לשתי' גם להנאה ניחוש. ובמגע לא ס"ל לר"ש לחוש לבנותיהם. וכ"כ הרמב"ן שם דלא אסר ר"ש משום בנותיהם אלא ביינם ע"כ כשהוא מיתסר מיתסר אפי' בהנאה עי"ש. אבל לפמ"ש בדרכו הנכרי אוסר להרמב"ם והרשב"א משום יינם. א"כ גם לר"ש יהי' אסור בשתי'. ומה הא דקאמר אם משכחת תנא דס"ל כר"ש שרינא לי' אפי' בשתי':

ט) ע"כ נ"ל דבדריכת נכרי היין אין לאסור כלל משום בנותיהם כל היכא דליכא חשש ניסוך. וטעמא דמילתא דהנה בגמ' מקשה אמתני' דירד לבור הוי יין להתנסך ממתני' דמעשרות דאיכא מ"ד משיקפה ואיכא מ"ד משישלה בחביות. ורבא סבר תלתא תנאי היא. אולם סתמא דש"ס שאני יי"נ דאחמירו בי' רבנן. והרי קי"ל להלכה לענין מעשרות משישלה בחביות. ולענין נסך משירד לבור. וחומרא דיי"נ לא שייך כשאין לחשבו משום ניסוך רק משום בלוחיהם לבד דהיינו כשמנו ואין בו חומרא מבשאר איסורים. ואדרבא הקילו בכמה דברים. ע"כ כשלא נגע בו הנכרי או שנגע נגיעה שאינה אוסרת אין לאסור

משום בנותיהם. ולפי"ז הרמב"ם שאוסר נכרי שדרך היין משום כוחו הוא וכוחו דרגל אינה אוסר בהנאה וכמ"ש:

י) וקצת ראי' לזה מדברי התוס' (דף נ"ו) בד"ה לימא תלתא תנאי הוא תימה אמאי לא משני במתני' עד שירד לבור ויקפה. וק"ל ומה זה תימה הלא כתבו במתני' בסה"ד בשם הרשב"ם ז"ל והביאו כל הפוסקים להלכה דאפי' ירד לבור מה שבבור אסור אפי' לא נגע בו הנכרי נאסר משום כוחו. וא"כ מוכרח דתיכף כשירד לבור הוי יין. דאל"כ הא פסק כוחו משירד לבור ועדיין אינו יין וכשנעשה יין אין כאן כוחו. ודומה למריק ענבים מכלי לכלי ואח"כ עשה ממנו יין דלא מיתסר. וא"ל דבמה שקיפה הגרעינין יאסור משום מגע מחמת דבר אחר. ליתא דמגע מחמת דבר אחר שלא בכוונה. ואפי' חשבת לי' בכוונה כמ"ש הר"ן כיון שהוא של נכרי הא כשמסיר החרצנים שוב אינו נוגע ובשעה שהוא נוגע אינו יין. ולכאורה הוא תמי' גדולה:

יא) אך לפמ"ש יהי' מיושב. דהנה לפי מה שביארנו כוחו דרגל לא עדיף מנגיעה דרגל א"כ ע"כ להרשב"ם מה שבבור אסור היינו בשתי'. וקשה ל"ל מטעם כחו תיפוק לי' משום שהנכרי עשה היין אסור בשתי' משום בנותיהם. וע"כ לומר כמ"ש דמשום בנותיהם ליכא חומרא דיי"נ ולא חשיב יין. וזה אליבא דהילכתא. אבל אם נפרש משירד לבור ויקפה. וכמ"ד שאפי' במעשרות הוי קבע וא"צ לחומרא דיי"נ. א"כ אף בלא כחו מיתסר כיון שהנכרי עשה היין והוא של הנכרי מיתסר לכל הפוסקים בשתי' וכמ"ש:

יב) ומעתה נשוב לנ"ד ונאמר דאפי' בלא המשכה נעשה יי"נ כדברי הרלב"ח בפרט שנעשה יין גמור, מ"מ הדבר ברור דלא הוי קביעות למעשרות ונגמר כל זמן שהצמוקין בתוך היין ואין היין מופרש מהצמוקין. והגם דמהא דקי"ל משישלה בחביות אין ראי' גמורה דשם עדיין תוסס כמו שפרש"י (בפ' השוכר את הפועלים). משא"כ בנ"ד שהוא כמו לאחר תסיסה שיש בו טעם יין גמור. מ"מ כן הוא מסברא כיון שלא נגמרה מלאכתו למעשר. ואף שבישול קובע למעשרות. זה משום דהוי אכילת קבע דאפי' לא נגמרה מלאכתו אסור. וזה אין ענין לנ"ד באיסור יין:

יג) ואף שהר"ש כתב (בפ"א מ"ז) בתירוץ הא' דבישול הוי גמר מלאכה יע"ש. הרי כתב עוד תירוץ אחר ולא שבקינן דברי הרמב"ם המבוררים מפני ספק הר"ש. ועוד אפי' בתירוץ הא' י"ל בנ"ד שאני דמחוסר הסרת הצמוקין. וא"כ כיון דלא הוי גמר למעשרות שוב אין אוסרין משום בנותיהם וכדכתיבנא. ואם ירצה רו"מ להחמיר שיעשה ישראל איזה מעשה בתחילה או באמצע בהגפה כפסק המחבר לענין בישול תע"ב. ואם לאו לא יפסיד. וכבר כתבתי בתשובה הקודמת להתיר בדיעבד משום דאיכא ג' ספיקות רק

לכתחילה כתבתי להחמיר ומשום טעמים וראיות שכתבתי עתה אין להחמיר כלל אף לכתחילה. אך אם ירצה להחמיר תבא עליו ברכה:
דברי ידידו מחו' הדו"ש הק' אברהם.

סימן קטו

ב"ה אור ליום ד' תצוה תרל"ט לפ"ק. שוכ"ט לכבוד אאמו"ר הרב הגאון הגדול המפורסם נ"י ע"ה פ"ה כקש"ת מו"ה זאב נחום נ"י.
א) מה שכתבת דיין מבושל כיון שאין הגוים מנסכין אותו ואינו ראוי לפנים אינו נאסר אפי' בידוע שנסכו. וע"כ הקשית על הרמב"ן שהקשה על גאוני מערב ביין שנתערב שאור ודבש אינו נאסר משום נסך. והקשה הרמב"ן הלא הגוים מנסכין אותו והקשית דמה בכך. מ"מ אינו ראוי לפנים ואינו נאסר. ואף דקי"ל בעובדין אותו בכך שוב חייב בכעין עבודה שבפנים אף שדבר זה אינו ראוי לפנים. מ"מ קושייתך נכונה להרמב"ן לשיטתו דפוסק כר' יוחנן וסובר דרב ור"י פליגי ואין חילוק בין עובדין אותה בכך או לא. כל שאין הבהמה מתקבלת בפנים אינה נאסרת נר"י דקי"ל כוותי':
ב) אולם לדעתי נראה דיין מבושל חשיב ראוי בפנים לבכורים כמבואר בהר"ן דראוי לבכורים חשיב ראוי לפנים. והא מוכרח מהא דמצא פרכילי ענבים במרקולס אסור אף שאין עובדין אותה בענבים כלל. ונאסרת במה שבצרן מתחילה לכך דהוי כעין זביחה. וכ"ש שמוכרח לומר כן לר"י דאפי' עובדין אותה בבהמה כזו אינה נאסרת. וכן מפורש בחי' הרמב"ן והר"ן. ויין מבושל אף שפסול למזבח הוא מהקישא דזבח ונסכים מה זבח שלא נשתנה אף נסכים שלא נשתנו כמ"ש הרא"ש (בפ' המוכר פירות סי' יוד). והר"ן (פ' ערבי פסחים). אבל לבכורים למה יפסל וכ"ש בנתערב שאור או דבש דמקרא מלא קרבן ראשית תקריבו מהם ע"כ נאסר בנסוך כמו שנאסרין ענבים בכעין זביחה כיון שראוין לבכורים אף דזביחה ליכא בבכורים:
ג) מ"ש שי"ל דבמגע לא שייך לגזור משום בנותיהם הלא ידוע שיש בזה שני דיעות בש"ע (סי' קכ"ד סעי' י"ב) בגר תושב דיינו כשמנו אם אוסר במגע בשתי':
בנך הדו"ש הק' אברהם.

סימן קטז

ב"ה אור ליום ג' ט"ז אדר תרט"ל לפ"ק. שוכ"ט לכבוד אאמו"ר הרב הגאון הגדול החסיד כקש"ת מו"ה זאב נחום נ"י.

א) אשר הקשית על הרמב"ם (פ"ז מהלכות עכו"ם הט"ו) שכתב בשר או יין או פירות שהכניסום לע"ז וכו' הקריבום לפני' וכי' הרי אלו אסורין לעולם וכו' והאוכל ממנו כל שהוא לוקה. וכתב סתם פירות אפי' לא בצרן מתחילה לכך. והלוא בש"ס ע"ז (נ"א.) דמקשה הש"ס אלא פרכילי ענבים ועטרות של שבלים לא כעין פנים איכא ולא כעין זריקה משתברת איכא אמר רבא אמר עולא כגון שבצרן מתחילה לכך. [הנה בהלכה ט"ז ביאר יותר בין דברים הקרבין ע"ג המזבח בין דברים שאין קרבין ע"ג המזבח. אך י"ל בזה שמא נעשה בה כעין תקרובת וקושייתך רק על לוקה]. ותרצת שהרמב"ם ס"ל כהרא"ש שדברים הקרבים בפנים אפילו לא נעשה בה כעין זביחה או כעין זריקה נעשין תקרובת. ופירות אפי' אינן משבעת המינים כיון שמין פירות מקריבין לביכורים חשיב דבר שמקריבין בפנים עכת"ד. אם כדבריך שחט חגב לפני' דפסק הרמב"ם (פ"ג הל"ד) שאינו חייב אא"כ עבודתה בכך וגרע מניסך לה עביט של מי רגלים. וכתב הכ"מ דחגב גרע דכיוצא בו נשחט בפנים. וזה מוחלק ממנו. וזה היפוך דבריך מקצה לקצה. ולדבריך ממנ"פ יתחייב. אם לא חשיב במינו נקרב בפנים הואיל וחגב לאו בר זביחה א"כ יתחייב כמו עביט. ואם כיוצא בו קרב בפנים הרי אפי' נאסר כ"ש שיתחייב:

ב) ויותר י"ל כמ"ש הר"ן בחי' (פרק העור והרוטב) דהא דאין מביאין ביכורים אלא משבעת המינים היינו שאינו מחויב להביא אבל מותר להביא מהם. אלא שדבריו תמוהים מאד משמעתא דריש פרק כל קרבנות ציבור דמפורש שם דאם הביא לא קידש. ואפי' ר"ל לא פליג אלא בפירות שאינם מן המובחר עיי"ש בסוף הסוגיא. וכן פסק הרמב"ם (פ"ב מהלכות בכורים ה"ב) דאם הביא חוץ משבעת המינים לא נתקדשו והוא ירושלמי כמ"ש הכ"מ שם:

ג) מ"ש דאף שהראשונים לא חילקו כחילוק הכ"מ מ"מ אפשר שגאוני מערב [הובא ברמב"ם (פי"א מהלכות מאכלות אסורות הלכה יוד) שאם נתערב ביין ישראל מעט דבש או מעט שאור הואיל ואינו ראוי למזבח הרי הוא כמבושל או כשכר ואינו מתנסך ומותר לשתותו עם הגוי] סוברים כן. לדעתי הדבר מוכרח בגמ' אפי' לדעת הכ"מ דענבים הואיל ומביאין ממנו ביכורים חשיב קרב בפנים. שהרי במתני' מצא בראשה פרכילי ענבים כו' יינות שמנים וסלתות וכל דבר שכיוצא בה קרב ע"ג מזבח אסור. ושם בגמ' בשלמא יינות שמנים וסלתות איכא כעין פנים ואיכא כעין זריקה משתברת. הרי מפורש דמינים אלו כעין זריקה ואעפי"כ דוקא משום שקריבין ע"ג מזבח כדמסיים וכל דבר שכיוצא בו קרב ע"ג מזבח [ואם לא כן לחשוב דברים אחרים שאין קרבין ע"ג מזבח ואית בהו כעין זריקה] והיינו משום שמרקוליס אין דרכה בכך כלל. על כן בעינן שיהי' כיוצא

בהן קריבין בפנים. ולהראב"ד דמחייב בשבר מקל אפי' אין דרכה במקל כלל לא קשה. דלרבנן דשחט לה חגב פטור. כ"ש במקל ואין דרכה במקל כלל. אלא שהראב"ד פוסק כר' יהודה דשחט לה חגב חייב כמפורש בדבריו. אבל לרבנן עכ"פ מוכח דבאין דרכה במקל כלל פטור ומתני' כרבנן. ע"כ אינו נאסר במרקוליס אלא דברים שקרבין ע"ג מזבח. ולהרמב"ם דמחלק בין חגב בין מקל דגרע חגב ממקל. הרי ס"ל דדוקא בדרכה במקל [כשיטת רש"י] וכמ"ש הכ"מ לדעתו וע"כ מרקוליס שאין דרכה בכך כלל אינו נאסר אלא דברים הקרבין. וכיון שעכ"פ לדעת המשנה במרקוליס אינו נאסר כי אם דבר שכיוצא בו קרב. א"כ פרכילי ענבים ושבולים למה יאסרו. אלא ודאי כיון שמביאין מהן ביכורים חשיב כיוצא בה קרב בפנים. ולפי"ז יין מבושל ועירוב שאור הואיל ולא נפסל לביכורים חשיב קרב ע"ג המזבח ונאסרין. ואין ראי' משוחט מחוסר אבר שאינו ראוי בפנים כלל: ד) ומה שהקשית האיך סתמו חכמים יין מבושל אינו נאסר משום נסך משום דלא מנסכי. שמא לדורות הבאים ינסכו אף המבושל. א"כ אם ינסכו שמן יאסור סתם שמן. אין לך אלא מה שגזרו חכמים. וכיון שבשעת גזירת חכמים לא הי' מנסכין לא הי' בכלל הגזירה. וכהאי גוונא כתבו האחרונים לענין שיעור גריס דאף שבזמה"ז אין מאכולת שיהי' בה דם מעט פחות משיעור גריס. מ"מ כיון שבשעה שגזרו על הכתמים הי' מאכולת כאלה. לא הי' פחות מכגריס בכלל הגזירה. כל שכן בנידון דידן. וזה ברור. והרי בגמ' (ד' כט:) מפורש אי משום אינסוכי לא מינסכי. מבואר שאם הי' נכרים מנסכים יין מבושל הי' נאסר. ואם לא מינסכי קאי על יין הי' לו לומר מינסך. וכן פרש"י דלא מנסכי נכרים:

ה) ואני תמה על תירוצך ברמב"ם שדקדקת מלשון הרמב"ם אין מתנסך לע"ז אלא יין שראוי להקריב. דאפי' מנסכי לי' נכרים לא מתנסך. וכתבת הטעם דגרע משבר מקל הואיל והוא עצמו מתנסך וזה יש בו פסול. והרי (בסוף הלכה י') סיים הרמב"ם הרי הוא כמבושל או כשכר ואינו מתנסך. והרי שכר אינו מתנסך למזבח. ואם נאמר דשכר הואיל ופוסל המקוה בשלשת לוגין כדאיתא בעירובין (ד' נ':) וכיון שדינו כמים ומים מתנסך ע"ג מזבח בחג הסוכות. שוב דינו כמחוסר אבר דחשיב שהוא עצמו מתנסך וזה יש בו פסול. א"כ כל שכן דמי רגלים לא יאסרו דמים גמורים הם כדאיתא בבכורות (ז') דמיא על מיא נפיק לבד מי רגלים של חמור דעכירי. וא"כ למה ניסך לה עביט של מי רגלים חייב. הלא דומה לשוחט מחוסר אבר דפטור. ועיין בזבחים (דף עח:) דמי רגלים סלקי להו טבילה בהשקה דמין מים הם. וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מהלכות מקוואות הלכה י"ח). ובאמת שלא מצינו הדין מפורש אם מי רגלים פוסלין המקוה בג' לוגין אך מסברא כמו שנטהרו בהשקה דמים הם. כן פוסלין המקוה:

ו) מה שהקשיתי לפי דבריי על הרא"ש שהשיב על גאוני מערב דנהי דחשש ניסוך ליכא מ"מ איכא לגזור משום בנותיהם. והרי הרא"ש כתב דגר תושב אינו אוסר במגעו רק יינו אסור. וכתבתי דהטעם דס"ל דאין במגע משום בנותיהם אבל לשתות עם הנכרי דאיתא משום בנותיהם אף בגר תושב אסור. הנה מאז הקשיתי כן. ובינותי בספרים ומצאתי בתשו' מבי"ט (חלק א' סי' כ"ח) שכתב דהרא"ש אינו אוסר משום בנותיהם רק לשתות עם הנכרי. אבל במגע מודה שאין בו משום בנותיהם. כן כתב מסברא ולא הביא האי דגר תושב. וא"כ לא קשה על הרא"ש. אך באמת אין דברי מבי"ט מחוורים לי כעת. דמה שהוכיח מלשון הרא"ש [ואינו כן ברא"ש שלפנינו רק הב"י כתב כן דרך כלומר] שכתב דא"כ כל אחד יערב מעט דבש כדי לשתות עם הנכרי והיינו דחכמים גזרו על מגע נכרי כדי שמתוך כך לא יהי' ישראל רגילים לשתות עם הנכרי כיון שיצטרך ליזהר ממגעו. ואפי' אם ישתה לא יבא לידי קירוב דעת כיון שיצטרך לשמור ממגעו. אבל לא גזרו כלל לשתות עם הנכרי כדמפורש בגמ' (דע"ב:) קנשקמין שרי עיי"ש. וא"כ אינו מעלה ומוריד לענין האיסור אם שישחה לבדו או עם גוי. ואף שיש לדחוק לדעת המבי"ט דאם ישתה עם הגוי ואינו שומר ממנו ממגע יש איסור יותר. מ"מ האמת יורה דרכו. ועכ"פ הראי' שהביא מהרא"ש אזדא לה:

ז) והעיקר נראה שגם הרא"ש סובר דמגע אוסר משום בנותיהם. ומ"מ התיר מגע דגר תושב משום שגם גזירה דמשום בנותיהם קיל בגר תושב מבגוי דעלמא. דאף דבת גר תושב אסורה. מ"מ מפורש בגמ' גזרו על יינם משום בנותיהם ועל בנותיהם משום דבר אחר. היינו ע"ז. ובגר תושב לא שייכא גזירה דמשום דבר אחר. אלא דמ"מ אסורה הבעילה מגזירה דחשמונאי. וגזירה דמשום ד"א לא הי' אלא לאיסור יחוד כמפורש בגמ'. ועל כן מן הדין לא הי' לאסור יינו דגר תושב. אלא דגזרו משום דאתי לאחלופי בגוי דעלמא. וכמו שגזרו על שמנו משום יינו כמו כן גזרו על יינו דגר תושב משום יינו דגוי. ועל כן כשם שבשמנו לא גזרו במגע. כמו כן ביינו דגר תושב. דכללא כייל הגמ' יינו כשמנו. כן ס"ל להרא"ש. ומ"מ גם הרא"ש מודה דמגע דגוי אסור משום בנותיהם. ובודאי להאוסרים במגע דג"ת דמפורש בגמ' יינו כשמנו והוא איסור מלתא דבנותיהם כמ"ש בתשו' הר"ן (סי' ה') בדבש ישמעאלים מגזירה או גזירה לגזירה כמו שמנו כנ"ל. מוכח דגם מגע משום בנותיהם. ומהחולקים אינו ראי' כנ"ל וכן להרשב"ם שהעיקר משום בנותיהם אלא שכיון שהוצרכו לאסרו בשתי' גזרו אף הנאה דלא ליתי לאחלופי ביי"נ ממש. א"כ מוכרח דבמגע משום בנותיהם. וקשה לחדש סברא שרוב ראשונים אוסרים להדיא. ולהיפוך לא מצינו בנך הדוש"ת הק' אברהם.

סימן קיז

ב"ה יום ג' לסדר זאת חקת התורה תור גאולה לפ"ק. שלום לכבוד הרב החריף כו' מו"ה מרדכי מאדקיל נ"י אבד"ק דייוויץ.

א) על דבר חביות יין המובא ממסילת הברזל ובא ביו"ט וערל הביאו לביתו ג"כ ביו"ט שהוא ערך ד' וויארסט ולא הי' שום חתימה רק על המגופה מונח חתיכה בלעך קבועה במסמורים ותחתי' תחוב מגופה של עץ גומא [שקורין פראפען או קארעק בעלמא. ורוצים לסמוך על עה"ג שמתיר במגופה מהודק היטב:

ב) הנה אין זה ענין למגופה מהודק היטב. כי במגופה של עץ שאינו פראפען רק עץ יבש יש טורח לפתוח ונדון כחותם דבטורח תליא מילתא. וכמו שהביא מתשו' מהרי"ל (סי' ל"ח). אבל זה שתחתי' פראפען או קארעק בעלמא רק שרוצים לסמוך על הבלעך התקועה במסמורים. וזה ידוע שהמסמורים המה יתידות של ברזל קטנים. וכשתוחבין פעם אחת סכין או חתיכת ברזל תחת הבלעך תיכף נפתת והיתידות מוגבהים ואין טורח בזה. אך אפי' אם הי' שם חותם אחד לדעתי אין להתיר באלו החביות המובאין ממסילת הברזל:

ג) דהנה מה שמתירים יין בחותם אחד במקום הפסד יש בזה ב' טעמים. האחד שסומכים על ר"ת דוקא בישראל חשוד דלא מרתת כל כך שסבור שלא יחשידוהו. אבל נכרי מירתת אם יכירו שינו' בחותם. הב' בש"ס (כ"ט:) דבחותם אחד לא חיישינן לאחלופי רק משום חיבת ניסוך טרח ומזייף. ובזמה"ז דלאו עובדי ע"ז הם והחשש רק משום בנותיהן ולא משום ניסוך וע"כ מותר בהנאה. ואין חשש רק משום חילוף ודי בחותם אחד:

ד) והנה הא דלאחלופי לא חיישינן בחותם אחד היינו משום דסתם יינם דרבנן והוא דומה לפת של עכו"ם דמשום שהוא דרבנן לא חיישינן לאחלופי בחותם אחד. וכן מבואר בב"י (ריש סי' קי"ח) בשם הרשב"א והר"ן. והנה בסוף פרק אין מעמידין (ל"ט:) גבי פת למה ניחוש לה אי משום אחלופי קרירי בחמימי מידע ידיע דחטי בשערי נמי מידע ידיע אי כי הדדי כיון דאיכא חותם אחד לא טרח ומזייף. ולכאורה צ"ע על הפוסקים הנ"ל דמשום שפת היא דרבנן הא בש"ס הנ"ל מבואר דמשום דלית לי' הנאה. וצ"ל ושוב מצאתי כן בפר"ת (סי' קי"ח סק"א) דבפת נמי שייך הנאת חילוף בין נקי' לשאינה נקי' כל כך. שזה אי אפשר להודיע בכתב שיעור הנקיות רק בשביל הנאה מועטת לא טרח ומזייף. ולא סמכינן על סברא זו רק בדרבנן עיי"ש:

ה) ממילא מבואר דהא דש"ס (כ"ט:) דלאחלופי לא חיישי' ביין הוא ג"כ משום דאין לו הנאה הרבה בחילוף שאם יתליף על יין גרוע הרבה יתוודע בגניבתו. ובהנאה מועטת לא חיישינן בדרבנן. וכך הם דברי הר"ן (ע"ד:) גבי רבא כי הוי משדי גילפא עיי"ש היטב:
ו) וכל זה במשלח ע"י נכרי מיוחד. אבל החביות הבא מהבאהן אף אם ימצא החותם מקולקל והיין גרוע הרבה לא יתפס הנכרי כגנב כי יוכל לומר כי זה מחטאת הבאהן. ואף דבמקום מעבר לרבים לא חיישי' לזיוף. זה רק בדיעבד. אבל לכתחילה לא סמכינן על זה. הנה דאין זה סברא ברורה שיתפש הנכרי כגנב ע"י כך. ושוב בעי שנ חותמות אפי' לר"ת אפי' בזמה"ז דנכרי המוביל מהבאהן לעיר לא מירתת. ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן קיח

תשובה זאת מצאתי בכת"י קודש של כ"ק אבי הגאון זצלה"ה ולא נכתב עלי' למי היא שלוחה. וברור' בעיני שהיא שלוחה להגאון וכו' מו"ה חיים אלעזר זצללה"ה האבד"ק קאליש תשובה על תשובתו הנדפסת בספרו נפש חי' (יור"ד סי' נ"ז) ותשובה הראשונה של כ"ק אבי אדומו"ר זצ"ל אשר הגאון בעל נפש חי' זצ"ל משבח ומפאר אותה שם לא מצאתי וחבל על דאבדין:
א) מה שתירץ מעכ"ת קושייתי מניצוק חיבור דבמין במינו הניצוק מוסיף כח כדי שלא יתבטל. לא ידעתי מזה. ואדרבא משום שלא נתבטל מחמת דסופו להתערב ע"כ ניצוק חיבור ולפי"ז גם יין במים לא יתבטל משום שסופו להתערב ולא נאמר קמא קמא בטל ממילא גם עכשיו אינו בטל משום סופו וממילא חיבור. וכבר מבואר היטב בתשובתי הקודמת ואין לכפול הדברים וכבודו סיים ג"כ בצ"ע:
ב) מה שתירץ מעכ"ת דהרמב"ם כהראב"ד הנה לא נעלם מכת"ר שהש"ך כתב על המחבר שפוסק כהרמב"ם הן במינו הן בא"מ וכלשונו ממש דברי הר"ן דדוקא במחובר ולא במקטף קטופי. וגם הדוחק שהר"ן יתרץ לדעת הרמב"ם אליבא מאן דלא ס"ל שכתב על הראב"ד ולא נתבררו לי דברים הללו. ולא יאמר שזה רק לדעת הראב"ד:
ג) אך לפענ"ד אי אפשר לומר כלל שהרמב"ם יסבור דבחבית אפי' מקטף קטופי לא נתבטל. שהרי בהא דחביות נשתנה דינו מצרצור קטן יש שני פירושים בדבר. פירוש הר"ן דבחביות דינו כנפל בבת אחת ולא אמרינן קמא קמא בטיל. פירוש ב' שיטת התוס' והרא"ש והראב"ד דבחביות אוסר בכ"ש. ובודאי שני הדינים יחד אין ללמוד מר' יצחק בר' יוסף כמובן. וא"כ הרמב"ם שסובר דבחבית לא אמרינן קמא קמא בטיל. ואפי' באינו מינו. שוב מנ"ל דהקילוח עצמו אוסר בכ"ש. ואי ס"ל דקלוח עצמו אוסר בכ"ש מנ"ל

דבקילוח גדול לא אמרינן בי' קמא קמא בטיל באינו מינו. ועוד דוחק לומר שחכמים החמירו בייי"נ שני חומרות. האחד בהתירא לגו איסורא אינו בטל. הב' חבית דנפיש עמודי' לא בטל. מנ"ל ללמוד זאת ממחני' דיי"נ אוסר בכ"ש. אולם זה אין ראי' דגם הרא"ש כתב שני חומרות בייי"נ:

ד) אך לפמ"ש בתשובתי הקודמת הדבר בריוח מאד דחומרת יי"נ בהתירא לגו איסורא ומשום דעומד במקומו. ומרבנן נלמוד דבחבית לא אמרינן קמא קמא בטיל. וזה לאו מחומרא דיי"נ ואפי' באינו מינו כמ"ש. וממילא נלמוד דבמין במינו אפי' איסורא לגו התירא דינו כהתירא לגו איסורא כיון דלא נתבטל בשעה שנפל וקנתה לה מקום בחבית:

ה) והנה עיקר המבוקש מכל הפלפול לברר אם שניהם שווים במקומם ואין לזה או זה תשובות מקום אם בטל. ותהלה לאל מצאתי מפורש בתה"ב הארוך (ד' קי"ז:) כדבריי דבשניהם במקומם לא בטל וז"ל והרמב"ם ז"ל נראה שיש לו טעם נכון בענין דחומר הוא בייי"נ שכל שהוא במקומו כו' וכענין ששנינו במקוה רביעית מים שאובין בתחילה כו' ואי קשיא אגרדמי שקדח במניקת שטיפה אחת שנופלת מפיו אוסרת כל החבית. איכא למימר דכיון שהדבר ידוע שכשפוסק טיפה שנגעה בפיו חוזרת ונופלת לחבית הרי הוא כטיפה אסורה שהיא מעורבת בתוך החבית ולא כטפה אסורה של יי"נ הנופלת לתוך החבית [העתקתי לשונו שכמדומה לי שכת"ר אין לו ספר תוהבה"א דפוס וונציא. ברלין. שהם שוים עם הדפים שהביאו הפוסקים וכבודו כתב בשם הרשב"א שער התערובת ד' ס"ט וברה"ב ששוה עם הדפים דף זה היינו בשער מליחת בשר] מעתה שזכינו דבשניהם שוים לא בטל. הפירוש בר"ן מרווח כמ"ש בתשובה הקודמת. ונתתי שמתה בלבי שכוונתי האמת בדעת הראשונים ז"ל ודעת קדושים מצאתי:

ידידו הדוש"ת באה"ר הק' אברהם.

סימן קיט

א) במס' ע"ז (דף כ"ט:) במשנה והחומץ של נכרים שהי' מתחילתו יין וכתב הר"ן לאפוקי היכא דזבין נכרי חומץ מישראל דתו לא מיתסר כלל דלית בי' משום ניסוך דחומץ לא מנסכי לי' ואסורה דיין אניסוך אסמכוה ולפיכך כל שאין לחוש בו לניסוך לא מיתסר משום בנותיהם ומש"ה אמרינן דיין מבושל אין בו משום מגע נכרי עכ"ד:

ב) ונראה לי שדבריו הם לשיטתו שתקנה אחת הי' לאוסרו בהנאה משום בנותיהם ומשום חשש ניסוך. אבל לדעת הרשב"א שהביא הב"י (סי' קכ"ג) ששני תקנות הי' בתחילה גזרו עליו לאוסרו בשתי' משום בנותיהם. ותקנה זו הי' מי"ח דבר. וב"ד

שלאחריהם גזרו עליו לאוסרו בהנאה מחשש ניסוך. הרי דגזירה משום בנותיהם הי' אף בלא חששא דניסוך:

ג) ועוד תמוה לי לדעת הר"ן דהא בגר תושב דאמרינן בפרק השוכר את הפועל דיינו כשמנו. ופירשו התוס' דלא מתסר משום ניסוך אלא משום בנותיהם. הרי דגזירת בנותיהם אף בלא חששה דניסוך הוא:

ד) ולפענ"ד הי' נראה דהיכא דזבין נכרי חומץ מישראל לא שייך בי' גזירת בנותיהם כלל. אף אם תמצא לומר דבחומץ שייך משום בנותיהם מ"מ זה אינו אלא כשתחילתו ביד נכרים. אבל כל שתחילתו ביד ישראל לא שייך בי' גזירת בנותיהם. וכמו בפת שקנה עכו"ם מישראל שמותר. כדמוכח בפרק בתרא (ס"ה:) בעובדא דכרי דחיטי דנפל עלי' חביתא דיי"נ. וכן הוכיחו הפוסקים ז"ל משם דבתר תחילתו אזלינן. וה"ה ביין לא שייך בי' גזירת בנותיהם אלא כשתחילת עשייתו ביד גוי:

ה) ומה שכתב הר"ן עוד ומש"ה יין מבושל לא מתסר במגע גוי. הן אמת שכן מפורש בגמרא (ד' ל.) בעובדא דשמואל ואבלט דאייתי לקמייהו יין מבושל משכי' לידי' כו'. אולם לדעת הרא"ש (בפרק השוכר את הפועל) דאף דגר תושב יינו כשמנו זה אינו אלא ביין שלו אבל אינו אוסר במגעו. הרי להדיא דאין במגע גוי משום בנותיהם רק משום ניסוך ואין גזירת בנותיהם אלא ביין שלהם. וכן משמע בתוס' (נ"ז:) ד"ה לאפוקי וז"ל בסוף הדיבור ומיהו קשיא סתם יינם האיך נתיר בהנאה כיון שגזרו על סתם יינם משום בנותיהם. הרי דבנוגע הוי ניחא להו דאין בנוגע משום בנותיהם רק מחשש ניסוך. וע"כ ניחא דיין מבושל אינו נאסר במגע כיון דבמגע ליכא משום בנותיהם:

ו) ואולם דעת הר"ן מפורש בכאן וכן בפ' ר' ישמעאל במה שיישב הא דהחמירו במגע טפי מכחו אף דכוחו הוא כעין זריקה וניסוך משום דבמגע איכא אף משום בנותיהם משא"כ בכוחו. וכן כתב עוד במימרא דרב אשי בההוא נכרי דנסכי' לחמרא דישראל בכוונה דמגע נכרי אסור משום בנותיהם. ע"כ לא התיר מגע גר תושב בשתי'. וכן דעת הרשב"א לאסור מגע גר תושב בשתי' אף שהוא עצמו כתב דאין גר תושב אוסר מחשש ניסוך רק משום בנותיהם. ולשיטתו צ"ל הא דיין מבושל אינו נאסר במגע כמפורש בש"ס וכן חומץ כמפורש בפוסקים. משום דלא שייך גזירת בנותיהם אלא ביין חי ודו"ק:

ז) ונראה לי שמה שדחקו לר"ן לסברא זו דלא גזרו משום בנותיהם אלא היכא דאיכא גם חשש ניסוך ולא ניחא לי' בפשטות כנ"ל דאין בחומץ משום בנותיהם כמובן מסברא. דאזיל לשיטתו דהא דכוחו לא אסרו בהנאה כמו מגע אף דכוחו הוא כעין זריקה וניסוך. משום דבמגע איכא אף משום בנותיהם משא"כ בכוחו (כנ"ל דבריו). וא"כ אי אמרת

דבחומץ ליכא למיגזר משום בנותיהם א"כ איך הוכיח הש"ס דחומץ שלנו ביד נכרים א"צ חותם בתוך חותם. דאי משום אנסוכי לא מנסכי לי'. דילמא לעולם מנסכי לי' ואף עפ"י כן אינו אסור בהנאה אלא כשהי' מתחילתו יין כיון דליכא למיגזר משום בנותיהם. ודומה לכוחו שמותר בהנאה ולעולם דמנסכי לי' עכו"ם:

ח) ועוד מוכח כן לדעת הרשב"ם והרמב"ן שהביא הר"ן בסמוך דע"כ הוצרכו לטעמא דמשום בנותיהם דאל"כ מחשש ניסוך לחוד לא הי' אוסרים דרובא לאו נסך להרשב"ם. ולהרמב"ן משום דאי נסך לי' לא הוה מזבין לי'. וא"כ אם איתא דאין בחומץ משום בנותיהם. בפשטות מותר חומץ שלהם. דמחשש ניסוך ליכא כנ"ל שני הטעמים. אבל חומץ שלנו בידם מנסכי לי' וכדברי הרמב"ן. אלא ודאי דיש בחומץ משום בנותיהם ואפי"ה לא אסרוהו כיון דאסמכוהו אקרא דניסוך:

ט) ואמנם להרשב"א שהוכחנו לעיל דחומץ ויין מבושל אין בהם משום בנותיהם לא קשיא קושיית הנ"ל. דאיהו לשיטתי' דס"ל דכוחו של עכו"ם אוסר בהנאה. וכן ס"ל דשני תקנות הי' תחילה גזרו משום בנותיהם לאוסרו בשתי' וב"ד שלאחריהם גזרו עליו מחשש ניסוך לאוסרו בהנאה. ובאמת לאחר שגזרו עליו מחשש ניסוך לא צריך לטעמא דבנותיהם [זולת לגר תושב שאוסר בשתי' מתקנה ראשונה] וע"כ שפיר דייק הש"ס דלא מנסכי לי' דאי מנסכי לי' אף דליכא טעמא דבנותיהם הי' אסור בהנאה:

ולפי מה שהוכחנו לשיטת הרשב"א הנ"ל דאין בחומץ ויין מבושל משום בנותיהם ואפי"ה אי הוה מנסכי לי' הי' אסור בהנאה ניחא לי הא דאמר בש"ס הא אתא לאשמעינן יין מבושל שלנו ביד נכרים א"צ חותם בתוך חותם. ולא קאמר בפשיטות דקמ"ל דיין מבושל שלנו אינו נאסר במגע נכרי. והתוס' דקדקו בדבר ותירוצם דחוק. ולפמ"ש ניחא דבאמת אין להוכיח ממתני' שיהי' חומץ שלנו מותר במגע נכרי דאפשר שאסור בשתי' משום בנותיהם [כמו שסובר הר"ן באמת דיש בהם משום בנותיהם ומ"מ מותר משום דאסמכו אקרא דניסוך. וכבר בארנו שהרשב"א חולק בדבר] כמו מגע ג"ת שאוסר בשתי' כנ"ל. אך הא עכ"פ מוכח דלא מנסכי לי' דאי מנסכי לי' אפי' תימא דליכא משום בנותיהם הי' אסור בהנאה מחשש ניסוך. וע"כ חומץ שלנו בידם א"צ חותם בתוך חותם. דאפי' תימא דמגעם אסור משום בנותיהם מ"מ לא טרח לזיופי כמו שאמרו בש"ס לענין אחלופי. כ"ש לענין מגע דלית לי' הנאה כלל ולא מצי למימר דמוכח דחומץ שלנו אינו נאסר בהנאה במגעם. דא"כ הי' משמע דבשתי' אסור. וזה אינו לפי האמת. אלא דממתני' לא מוכח דמותר בשתי'. וע"כ קאמר הנפקא מינה לענין חותם בתוך חותם דמוכח שפיר ממתני' ותירוץ זה ג"כ לענין יין מבושל. ומ"מ קושטא דמילתא דיין מבושל אינו נאסר

במגע מברייתא דיין מבושל אין בו משום יי"נ. וכן מוכח עובדא דשמואל ואבלט כנ"ל. ומסתמא כן הדין בחומץ. דיותר קירוב הדעת איכא ביין מבושל מבחומץ. וזה נ"ל נכון בכוונת הש"ס:

סימן קכ

א) שם (דף נ"ט:) אמר רב אשי האי נכרי דנסע לתמרא דישראל בכוונה אע"ג דלזביני' לנכר אחריני אסור שרי למישקל דמי מההוא נכרי מאי טעמא מיקלא קלייה אמר ר"א מנא אמינא לה דתניא נכרי שניסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז אסור ור' יהודה בן בבא ור"י בן בתירה מתירין משום שני דברים אחד שאין מנסכין יין אלא בפני ע"ז ואחד שאומר לו לא כל הימנך שתאסר יני לאונסי. והנה הסוגיא תמוה טובא כיון דהטעם בפשיטות משום דמקלא קליי' מאי ראי' מייתי מהתם. ועוד כיון דקי"ל כת"ק שם א"כ אין ראי' כלל ועיין בר"ן:

ב) והנלפע"ד לתרץ דהנה הראשונים נתקשו במה דאמרינן דטעמא דסתם יינם אסור משום בנותיהם. ומצינו דאסור משום חשש ניסוך דלמה לי הני תרי טעמא. ובשלמא טעמא דחשש ניסוך צריכין דמטעמא דבנותיהם לא הי' אסור רק בשתי'. אך כיון דיש טעמא דחשש ניסוך א"צ טעמא דבנותיהם:

ונראה לי בהקדם מה דאמרינן בש"ס חולין (דף מ.) דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה. ועיין בתוס' דלא חשיב מעשה רק אם עושה שינוי כגון שחיטה אבל בלא שינוי לא חשיב מעשה. והנה לפי זה לכאורה קשה היכי מצי נכרי לנסך יין של ישראל בשכשוך ידיו הא שכשוך לא חשיב שינוי כלל דמאי שינוי יש. וא"כ לא חשיב מעשה והיכי מצי אוסר הא בלא מעשה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. אך נראה עפימ"ש התוס' גיטין (דף נ"ג:) דאי היזק שאינו ניכר שמי' היזק אין לך שינוי גדול מזה ועי"ש דגם היכא דנאסר באכילה לבד חשיב שינוי כגון בתרומה ונטמאה. א"כ ה"נ כיון דבשתי' נאסר משום בנותיהם. דלענין איסור משום בנותיהם לא בעינן כוונה. ולא שייך אין אדם אוסר דבר שאינו שלו כמ"ש התוס' ב"ק (דף ק') עיי"ש. וכיון דנאסר משום בנותיהם א"כ אין לך שינוי גדול מזה. וע"כ מצי לאוסרו גם בהנאה מחמת הניסוך דאדם אוסר דבר שאינו שלו במעשה כנ"ל. אמנם כל זה למאי דאמרינן טעמא דבנותיהם שוב שייך חשש ניסוך כנ"ל. דבלא"ה לא שייך ניסוך כנ"ל ומתורץ הקו' הנ"ל:

ד) אך אכתי לכאורה י"ל ממה דאמרינן בש"ס בסוגיין ההוא אתרוגא דנפל לחביתא דחמרא אידרי נכרי ושקלי' קפץ ואחזה בתוך היין שלא תשתקע אמר להו רב אשי נקטוה

לידי' כי היכי דלא לישכשוך בי' וברצוה עד דשייפא [כי היכא דלא לשכשך ולאסור בהנאה שאין מנסכין אלא ע"י שכשוך. וברצוה עד דשייפא כפו החבית לצד אחד עד שנשפך יינך לתוך כלי אחר שימשך היין מן הנכרי ואח"כ יוציאנה ותהא מותרת בהנאה החבית דכל זמן שידו תחובה ביין אם יוציאנה אי אפשר לשמור שלא ישכשך. פירש י] עיי"ש ולפי הנ"ל מה בכך שישאר היין הא בזה כיון דבשעה שנתן ידו בתוך היין נאסר בשתי' וא"כ שוב אף שישכשך אח"כ או יוציא ידו בכוונת ניסוך לא הוי שינוי ולא מצי אוסר במה שיוציא ידו בכוונת ניסוך דלא הוי ע"י מעשה כנ"ל. ושוב אין אדם אוסר דבר שאינו שלו:

ה) אך ז"א עפימ"ש התוס' ב"ק (ק':) גבי שרץ דחשיב היזק שאינו ניכר כיון דאינו יודע אם הוכשר עיי"ש. אבל בלאו הכי הוי ניכר במה שאנו רואין השרץ מונח על הפירות. וא"כ ה"נ זה גופא דנוגע ביין זה חשיב ניכר. ובלא"ה צריכין לומר כן דהא כיון דקי"ל דהיזק שאינו ניכר לא שמי' היזק א"כ לא חשיב שינוי מה שנאסר מקודם. רק ע"י זה שראינו שנוגע ביין עי"ז חשיב ניכר כנ"ל. וא"כ שפיר אמרינן בש"ס שם דאם יוציא היד וישכשך. אזי נאסר היין משום ניסוך. דכיון דיהי' ידו בתוך היין הוי ניכר והוי שינוי ומצי אוסר ע"י המעשה כנ"ל. [הגה. לכאורה יש לפקפק דעד כאן לא קאמרי התוס' דהיכא דנאסר אין לך שינוי גדול מזה אף דאינו ניכר השינוי היינו רק למ"ד היזק שאינו ניכר שמי' היזק. נוכל לומר ג"כ שינוי שאינו ניכר שמי' שינוי. אבל לדידן דקי"ל היזק שאינו ניכר לא שמי' היזק אין לנו ראי' מדברי התוס' דשינוי שאינו ניכר שמי' שינוי. אך יש להביא ראי' מתוס' שבת (נ"ח. ד"ה אע"פ) דהא דכפה שנתנתו לספר טהור מן המדרס אע"פ שלא עשתה שום שינוי מעשה כיון דנאסר בהנאה ע"י כן חשיב כשינוי מעשה עי"ש ואף דאיסור שבו אינו ניכר. המגיה]:

ו) ולפי דרכינו הנ"ל יתיישב על נכון מה שמובא בתוס' ע"ז (ס"ד:) גירסת רש"י דמשום הכי אין מפקידין יין אצל גר תושב דאין מקפיד על מגע נכרי. והר"ן ז"ל תמה דא"כ אמאי בג"ת יינו כשמנו ואינו אסור בהנאה הא יש חשש ניסוך. ולהנ"ל דבאמת הא דנכרי יכול לנסך היינו משום דנאסר ע"י הנגיעה עכ"פ בשתי' משום בנותיהם אף דאין אדם אוסר בלא מעשה כנ"ל. וכיון דנאסר בשתי' שוב הוי שינוי והוי מעשה ונאסר בהנאה כנ"ל. א"כ הכא כיון דסוף סוף כבר נאסר בשתי' משום דיינו כשמנו. א"כ שוב לא מצי נכרי לאסור כלל דלא הוי שינוי ולא הוי מעשה ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו בלא מעשה כנ"ל:

ז) ועפי"ז מרווח לן סוגיית הש"ס הנ"ל דמיקלא קליי' דלכאורה יש להבין האיך שרי למישקל דמי הא מדאורייתא הנכרי פטור דהיזק שאינו ניכר לא שמי' היזק וא"כ הוי מדאורייתא דמי יין נסך. דהא כיון דמדאורייתא לא חיישינן לניסוך א"כ הוי היזק שאינו ניכר. וכיון דרבנן חיישי לניסוך א"כ חשו לאיסור דאורייתא ומדאורייתא שוב הוי דמי יי"נ דמדאורייתא פטור דהוי היזק שאינו ניכר כיון דמדאורייתא לא חיישי' לניסוך כנ"ל:

ח) אך נוכל לומר דזה סייעתא דר"א משם כיון דסובר הת"ק דיכול לאסור וע"כ מטעמא דכיון דעשה מעשה אסרה. והיינו כיון דנאסר בשתי' משום בנותיהם כנ"ל ע"כ הוי שינוי והוי מעשה. א"כ כל זה מדרבנן אבל מדאורייתא דלא שייך בנותיהם ממילא אינו יכול לאסור כלל דלא הוי מעשה כיון דלא הוי שינוי וא"כ אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בלא מעשה ורק מדרבנן אוסר. ומדרבנן שוב חייב לשלם דהוי היזק ניכר דמדרבנן חיישינן לניסוך כנ"ל. והרי ניכר הנגיעה כנ"ל:

ט) ועפי"ז נתיישב לנו המחבר התמוה (בסי' קכ"ו סעיף ז') גבי נגע הנכרי בקילוח היורד מן הגת דפסק דאם יש ס' בזגים וחרצנים שבגת מותר משום רואין. וזה תמוה ע"ש בש"ך דכיון דניצוק חיבור א"כ הוי כנוגע בכל היין. והיכי שייך ס'. אך להנ"ל ניחא. דהנה הרמב"ם ז"ל פסק דבכל הדברים שאין נאסרין אלא בשתי' לא אמרינן ניצוק חיבור. וא"כ לכאורה קשה היכי יכול לאסור ע"י ניצוק הא העיקר הטעם דיכול נכרי לאסור כיון דבנגיעתו נאסר בשתי' משום בנותיהם כנ"ל. והכא בניצוק דלאיסור שתי' לא אמרינן ניצוק חיבור. א"כ שוב נימא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו כנ"ל. אך צ"ל הטעם דנאסר עכ"פ משום תערובות בשתי'. וכיון דנאסר בשתי' שוב נאסר בהנאה ע"י ניסוך כנ"ל. וא"כ שפיר פסק המחבר דהיכא דיש ס' דלא שייך תערובות לא שייך כלל ניצוק כנ"ל סימן קכא הלכות עבודה זרה ב"ה אור ליום ב' בא תרמ"ה לפ"ק פה סאכטשאב. שוי"ר לכבוד ידי"נ הרה"ג החו"ב משנתו זך ונקי החסיד כקש"ת מו"ה יצחק הכהן נ"י:

סימן קכא

הנה שאלני ר' משה אהרן מרחוב נאלעווקיס בדבר שבא לידו במשכון צלמים ולא פדאן הנכרי ואמר לי שכבר שאל זאת מכ"ת נ"י. ולא השיבו תשובה ברורה:

א) ולדעתי האומנם כי אף שהדבר ברור שלא נתבטלו הצלמים ע"י שהניחן במשכון דקי"ל כחכמים (ע"ז נ"ג.) מכרה או משכנה לא ביטל. ואפי' להרמב"ם בצורף ישראל ביטל. הא ס"ל צודף דוקא. מ"מ נ"ל שיש להם תקנה ע"י שיתנם לצורף נכרי להתיכם וזה ביטולם:

ב) ואין לפקפק הואיל שבאו ליד ישראל במשכון נעשה כע"ז של ישראל. אף שישראל מגוי לא קנה משכון. מ"מ חייב באחריותו. וכתב המג"א (סי' תקפ"ו סק"ה) דבחיוב אחריות נעשה כשלו לענין שלא יהי' לו ביטול כמו לענין חמץ. ליתא דהא מבואר בתוס' ע"ז (דף נ"ג:) דאפי' לרבי דאמר ביטל היינו כשנשתקעה. דאי לא נשתקעה מודה רבי דלא ביטל הואיל ודעתו לחזור. ואם איתא דתיכף שמשכנה נעשה ע"ז של ישראל. האיך מועיל הביטול אח"כ בשעה שנשתקעה. הלא נעשה מכבר ע"ז של ישראל. ובר"ן כתב שם ג"כ לדעת הרמב"ם וראב"ד צורף דוקא. צ"ל דמשכנה דביטל היינו שהגיע זמן ולא פדאה דקודם זמן הלא לא יוכל לצרפם. א"כ מוכח מר"ן ג"כ דלא נעשה ע"ז של ישראל ע"י משכון:

ג) וראיית המג"א מתוס' סוכה שהקשו בלולב של ע"ז של גוי איך יש לו ביטול הלא בהגבהה נעשה ע"ז של ישראל והוצרכו לתרץ כגון שהגביה שלא לקנותה. ולא תירצו כפשוטו דכיון שהוא של גוי לא יוכל לקנותו. אלא ודאי משום שנתחייב באחריות:

ד) ולפענ"ד אין הטעם משום אחריות. ולא מבעיא למ"ד גזו נכרי מותר דנעשה שלו כמבואר באהע"ז (סי' כ"ח סעיף א' ברמ"א) ובח"מ (סי' רפ"ג) שפסק כתשו' רש"י דהיכא שמותר לגוזלו חשיב שלו דלא כספר יראים שהביא המג"א (סי' תרל"ז סק"ג). אך אף למ"ד גזל גוי אסור. מ"מ ע"ז שלו פשיטא שאין בו איסור גזל. ורחל גנבה התרפים אשר לאבי' כדי להפרישו מע"ז. וה"נ זה טובה לגוי להפרישו מע"ז. וכיון שמותר לגוזלו שוב נעשה שלו כנ"ל. וא"כ אף שראיות המג"א טובה לעיקר הדין לדחות דברי הב"ח. אבל לא לענין חיוב אחריות דמוכח מתוס' ור"ן דבמשכון לא נעשה של ישראל:

ה) ובאמת ק"ל על הר"ן דהא בחי' הר"ן פ' איזהו נשך (ע"א) וכ"כ הנ"י שם דישראל מנכרי קונה משכון. ואפשר דכיון דהא דע"ז של ישראל אין לו ביטול מה"ת היינו כשעובדה ישראל. והא דע"ז שעובדה גוי והוא של ישראל אין לו ביטול היא רק מדרבנן כמ"ש הריטב"א בשם הרמב"ן. לא החמירו חכמים במשכון. מ"מ להלכה קי"ל (באו"ח סי' תמ"א) ישראל מגוי לא קנה משכון:

אך מה שיש לעיין דהא לאחר שנתיאש הגוי מלפדותה נעשה של ישראל כמבואר בשלהי ע"ז לענין טבילת כלים. וכ"כ בעל העיטור הובא ברא"ש בשמעתא דנכרי שהלוה (ויש שם ט"ס ברא"ש ובש"ך יור"ד סי' קס"ט ס"ק נ"ז) העתיק דברי הרא"ש עם הט"ס. אך אח"כ כתב בתוך הדברים אי דחזא דעתי' לשקועי' והיא הנוסחא האמיתית בבעל העיטור. וכ"ה בבעל העיטור שלפנינו. ותיבת ואז הוא ט"ס וצ"ל דחזי] וא"כ האיך יועיל

הביטול. אך איסורא לא ניחא לי' דליקני. ואף שפקע זכות הגוי מהמשכון. מ"מ לא ניתוסף זכות זה לישראל שיהי' נחלט לו המשכון

ז) אך יש לפקפק עפ"י מה דאיתא ב"ק (מ"ט:) משכנו של גר ביד ישראל ומת הגר ובא אחר והחזיק בה זה קנה כנגד מעותיו וזה קנה השאר. וכתב בשטמ"ק בשם המאירי דאפי' רוצה המחזיק לפדות אינו יכול בכנגד מעותיו ע"ש. וכן משמע לשון הגמרא "קנה" וכו'. ושם בגמ' דליתא למשכון בחצירו דליזכי לי' הרי דבמה שנסתלק הלוה לבד נעשה לגמרי של המלוה בלא קנין. וע"כ אפי' לא ניחא לי' למלוה לזכות נעשה שלו. דומיא דמחילה דאפי' בע"כ של לוה מהני. כמ"ש הרא"ה הובא בר"ן כתובות (פ' נערה) גבי מוחלת כתובתה במ"ש שא"כ תמחול כתובתה ותיזון מהם בע"כ ע"ש. הנה דמהני מחילה בע"כ של לוה. והיינו משום דאינו אלא סילוק שיעבוד דומיא דמיתת הגר דמבואר שם בסוגיא דפקע שיעבודי'. ה"נ כשנתייאש הנכרי לפדותו דפקע זכות הגוי דומיא דמיתת הגר נעשה של מלוה לגמרי אפי' בע"כ של מלוה:

ח) אך נראה דהא דמשכנו של גר ביד ישראל ומת קנה המלוה כנגד מעותיו. היינו משום דבע"ח קונה משכון כנגד מעותיו דוקא כמבואר בש"ך (סי' ע"ב). אלא שביד הלוה לפדותו. וכשמת הגר ופקע ממנו זכות זה נשאר למלוה לגמרי. דזכות שיש ללוה לפדותו הוא כעין שיעבוד וכשמת פקע שיעבודי' דומיא דמשכנו של ישראל ביד גר ומת הגר דנשאר המשכון ללוה לגמרי:

ט) ואי קשה כיון דזכות המלוה חשיב רק כשיעבוד דעל כן כשמת גר המלוה פקע שיעבודי' ממילא זכות הלוה לפדות חשיב שלו. ואיך נאמר כשמת גר הלוה יפקע זכותו שישאר לגמרי למלוה. לא קשה דלעולם חשיב המשכון למלוה משום דבע"ח קונה משכון. אך כשפדאו הלוה אמרי' למפרע הוא פודה כיון דיכול לפדותו בע"כ של המלוה. ומה"ט אמרי' גבי בתי ערי חומה רבית גמורה היא והתורה התירה אף דנקרא מכירה בתורה. אך כשפודהו ע"כ בטל המכירה למפרע. ה"נ במשכון אף דבע"ח קונה משכון. מ"מ כשפודהו הלוה ע"כ פקע קנין המלוה למפרע. וכיון שאם יפדהו ישראל הלוה מיד המחזיק. יופקע קנין הגר למפרע. ויהי' רק שיעבוד דפקע במיתתו ויהי' מחויב המחזיק להחזיר המעות. הפוכי מטרתא ל"ל. וחשיב של הלוה לגמרי כיון שיכול לפדותו בלא כלום שהרי יצטרך להחזיר המעות חשיב מעתה שלו לגמרי ומחויב המחזיק להחזירו:

י) אד תי' זה אינו עולה לשיטת התוס' פסחים דאפי' פדאו לבסוף בע"ח קונה משכון רק לשיטת הרמב"ן במלחמות שם דהיינו דוקא שלא פדאו לבסוף:

יא) ובמחנה אפרים (ה' זכי' והפקר סי' ט'). ראיתי שכתב בהא דמשכון של ישראל ביד הגר ומת הגר פקע שיעבודי' אף דבע"ח קונה משכון אין הקנין אלא כל זמן הלואה וכשמת פקע המשכון ואזדא קנין המשכון יע"ש:

יב) איך שיהי' כיון דבע"ח קונה משכון כל זמן שלא פדאו חשיב של המלוה. ולוה אית לי' שיעבוד שיוכל לפדותו בע"כ של מלוה. וכשמת גר הלוה נשאר למלוה לגמרי. וכל זה בישראל מישראל. אבל בנ"ד דישראל מגוי לא קנה משכון. אף שנפקע זכות הגוי במה שנתייאש מלפדותו לא נעשה של ישראל בע"כ של ישראל:

יג) אך כל ההיתר לרבנן דר' מאיר דישראל מגוי לא קנה משכון. אך לר"מ דקונה משכון שוב כשדעת הגוי לשקועי'. נעשה של ישראל לגמרי בע"כ של ישראל כנ"ל. ובמג"א (סי' תמ"א) ראיתי שכתב דאפי' דעת הנכרי לשקועי' אינו עובר כל זמן שלא מכר לו בפירוש. ואפשר כוונתו כמ"ש דמשום איסור חמץ לא ניחא לישראל לקנות לגמרי ולא קנה בע"כ כיון דקי"ל ישראל מגוי לא קנה משכון. או אפשר שלא הרגיש בט"ס שיש ברא"ש בשם בעל העיטור כי ספר בעל העיטור לא יצא לאור כ"א בזמננו זה:

יד) ולהלכה אף שיש פוסקים ישראל מגוי קונה משכון. הה"מ לדעת הרמב"ם הובא בב"י (סי' תמ"א) והר"ן בחי' ב"מ. כיון דבש"ע (סימן תמ"א) פסק דאינו קונה הכי נקטינן. ובפרט דהריטב"א בשם רמב"ן דהא דע"ז של ישראל אין לו ביטול לאו מדאו' ובדרבנן נקטינן כדעת המיקל. ע"כ נ"ל שיתנהו לצורף גוי להתיכו וידע הגוי שהי' ע"ז שהרי צריך שידע הגוי בטוב ע"ז כנ"ל. ימחול כת"ר להעביר עיניו על הדברים. ואם גם בעיניו יראה להתיר ימחול לשלוח אחרי האיש ולומר לו הפסק. ואם אין לו פנאי למעלתו לעיין. ימחול לעשות ג"כ כנ"ל. אך אם יראה בעיני כ"ת להשיב על הדברים ימחול לכתוב אלי ועל י התשובות ברצוא ושוב יתבררו הדברים:

דברי ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן קכב

ב"ה יום ד' וישב טו"ב לחודש כסליו תרמ"ו לפ"ק פה סאכטשאב. החוה"ש וכט"ס לכבוד אהובי גיסי ידי"נ הרב הגדול חריף ובקי בחדרי תורה. משנתו זך ונקי. המאושר במעלות ומדות שלשלת היוחסין כש"ת מו"ה יצחק חיים הכהן נ"י:

יקרת מכתבו בדבר אשר משכן גוי לישראל שתי וערב שעל צוארו והגיע הזמן ולא פדאה הנה לדינא כבר השבתי בקצרה ולדעתי אין לשתי וערב דין ע"ז כלל. אך יען לא השבתי כלל על דברי פלפולו כי לא הי' לי פנאי וכעת עיינתי שנית בדברי פלפולו וראיתי כי

דבריו כראוי מוצקים קולע אל השערה ולא יחטיא. אמרתי אולי יחשוב כ"ת כי נקל בעיני דברי פלפולו. ונהפוך הוא. אמרתי להשיבו שנית. ואחזור גם דברי הראשונים. כי לא נכתבו אז בסידור:

א) והנה דברי ראבי"ה ורמ"א (סי' קמ"א סעי' א') ברור מללו דאין שום חשש בשתי וערב שתולין בצואר שמא השתחוה לו הגוי. ואל"כ לא הי' סותמים הדברים לתת. מכשול. וטעם הדברים לדעתי הואיל שידוע שהולכים בשתי וערב שעל צואריהם ערומים. ואיתא בפ' הצלמים דכשנכנס ערום ראי' שאין מחשבה לע"ז. ועוד יש להדמותה לנמצא על כלים מבוזים לא חיישי' שנעשה לע"ז. ובודאי לנוי נעשה. וה"נ ודאי לזכר בעלמא נעשה ולאו לע"ז:

ב) ואך אף הש"ך שיש חשש לשתי וערב. מ"מ לאחר שמשכנה ולא פדאה נתבטלה. וע' בסי' הקודם לזה] הגם דקי"ל כרבנן דמכרה או משכנה לא ביטל. הלא הטעם דאמר בודאי ישראל לגוי מזבין לה ופלח לה. אבל בשתי וערב אף אי מוכרה לגוי. מי יימר דפלח לה גוי שני. שמא לא יחזיקנה אלא לזכר בעלמא. ואף את"ל שהוא עצמו השתחוה לה. מ"מ הקונה אפשר שלא ישתחוה לה כלל. ובגמ' משמע דוקא בשברור אצלו שהשני פלח לה. דאיתא גבי אבידה (בדף מ"ג.) דאמר גוי ממנ"פ אי גוי משכח לה פלח לה. ואי ישראל משכח לה. איידי דדמי' יקרים מזבין לה לגוי ופלח לה. הנה דוקא בברור אצלו שהשני ישתחוה לה. ואל"כ כיון שהוא לא יעבדנה עוד ואם אחר השתחוה לה הוא ספק בעיניו מבטל לה:

ג) ואף דבגמ' (מ"ב.) משמע בצורת דרקון דג"כ ספק דעל כן אם ספק גוי שיברה או ישראל מותר משום ס"ס. מ"מ במצא צורת דרקון אמרי' שם (ד' מ"ג.) גוי לא מייאש מינה. סבר אי גוי משכח לה פלח לה. אי ישראל איידי דדמי' יקרים מזבין לה נמי ופלח לה. ואמאי. נימא דגוי שיקנה שמא לא פלח לה. כיון דצורת דרקון רק ספק ע"ז. י"ל שודאי אין דמי' יקרים אלא לגוי שרוצה לעובדה. וע"כ לגוי העובד אותה מזבין לה ניהלה. אבל שתי וערב שדמי' יקרים אצל כל הגוים. משום היכר. ולא דמי לצורת דרקון שהוא אי משום ע"ז אי נוי בעלמא. משא"כ שתי וערב שדמי' יקרים משום היכר:

ד) ועוד נראה לחלק בצורת דרקון ויתיישב גם כן קושית כבוד גיסי הרב נ"י על המל"מ שהתיר הצלמים שהן ספק ע"ז אם ביטלם ישראל משום ספק ספיקא דשמא נתבטל אצל הגוי ולא יעבדנו עוד דאף דר' יוחנן אית לי' (בדף מ"א:) ע"ז שנשתברה מאלי' אסורה ודלא כר"ל דסבר ודאי גוי מבטל לה. ר' יוחנן נמי לא פליג אלא דילמא לא מבטל לה. ומ"מ ספק ע"ז מותר משום ספק ספיקא ע"כ דברי המל"מ והקשה כבודו מצורת דרקון

דמבואר ברש"י ותוס' דהוא רק ספק ע"ז אעפי"כ בשיברה ישראל אסור. והקשה אדם קשה כברזל:

ה) ונראה ליישב דהנה תמי' גדולה על הטוש"ע (סי' קמ"א) שכתבו דצורת דרקון ודאי לע"ז נעשית וגם רש"י כתב שם במקומו דסתמא לע"ז נעשית. ואם סתמא לע"ז איך הוי ספק:

ו) וליישב נראה דהנה (בדף נ"ג:) בימוס שנפגם מותר ואפי' למ"ד עובדין לשברים. הנ"מ ע"ז דכיון דפלחה זילא בי' מילתא לבטולי. משמע דוקא דפלחה אבל אם עדיין לא פלחה אף דע"ז של גוי נאסר מיד. דכיון שפסלו נעשה אלוה שלו. מ"מ אם נשברה שוב מבטל לה ומותרת:

ז) והנה ידוע דרובא דתלוי במעשה לא הוי רוב. וע"כ אפי' דסתמא לע"ז אינו אלא ספק נעבד דסתמא היינו שרובו לע"ז והעבודה מעשה. ורובא דתלוי במעשה לא הוי רוב. ומ"מ כתבו הטוש"ע שודאי נעשה לע"ז משום שאם דנין אם נעשה לע"ז הא אין דנין על המעשה רק אם נעשה לנוי או לע"ז. מש"ה אזלי' בתר רוב וחשיב ודאי שנעשה לע"ז. והרי הע"ז של נכרי אסירא מיד. אבל אם ספק גוי שיברה או ישראל שיברה מותר משום ספק ספיקא. דהוי ספק נעבד דרובא דתלוי במעשה לא הוי רובא והוי שפיר ס"ס ספק לא נעבד. ואף שמטעם רוב אמרי' שנעשה לע"ז. הא נשתברה וכשלא עבדה נתבטלה כנ"ל. ואת"ל נעבד שמא גוי שיברה ונתבטלה מ"מ:

ח) ולפי"ז יתיישב קושיתו על המל"מ מצורת דרקון דאף אם ישראל שיברה יהי' מותר מטעם ספק ספיקא דאת"ל נעבד שמא נתבטלה ע"י שבירה. ולהנ"ל לא קשה שהרי המל"מ שם כתב דגזירה דחבא דילמא מגבה לה והדר מבטל לה לא אמרי' כיון דאף אי הדר מבטל לה אינו אלא ספק ע"ז. וצורת דרקון אם מגבה לה והדר מבטל לה שפיר יהי' ודאי ע"ז משום רוב שנעשה לע"ז וע"ז של גוי אסורה מיד. מאי אמרת הא נתבטלה בשבורה אפי' מאלי' וה"ה בשבירת ישראל. ליתא דהא מגבה לה תחילה קודם שבירה. ואף דלמאי דס"ד דלא ידע גזירה דרבא. וע"כ הוי אמרי' דר"י מחמיר אפי' בס"ס כהא. מ"מ להמסקנא אין לנו הכרח לומר כן והדרינן לסברא פשוטה דמותר משום ס"ס:

ט) אך עוד יש מקום עיון שהרי בחי' הרמב"ן הביאו כבוד גיסי הרב נ"י בתשובתו דלר"י אפי' פירר וזירה לים דא"א לגוי לעבוד לה עוד. כל זמן שלא ידע הגוי לא נתבטלה ביאוש שלא מדעת. א"כ אפי' עדיין לא עבדה וכשנשברה לא יעבוד לה עוד. מ"מ מנ"ל שידע הגוי בשבירה והאי ספק שמא לא עבדה אינו ספק גמור דאף את"ל לא עבדה. יש לספק שמא לא ידע הגוי:

י) אך אמינא מילתא חדתא דע"ז של גוי שלא עבדה עדיין לכ"ע נתבטל ביאוש שלא מדעת. דהנה בירושלמי (פ"ד דע"ז ה"ד) ע"ז של גוי אסורה מיד לפיכך יש לה ביטול וע"ז של ישראל עד שתיעבד לפיכך אין לה ביטול אמר ר' זעירא לית כאן לפיכך כו' והנה צריך להבין סברת סתם ירושלמי בהאי לפיכך. ונראה דהנה במנחות (כ"ד) בשמעתא דעשרון שחלקו בביסא איבעיא לי' אי אמרי' שבע לו טומאה יע"ש. ולפי"ז ע"ז של גוי שנאסרה בעשי' מיד. לאחר שהשתחוה לה לא חייל תו איסורא. כיון שכבר נאסרה בשעת הזמנה ושבע לה איסור. וטומאת ע"ז אין איסור אלא משום עשי' דהיינו הזמנה (ועי' ברש"י (ד' מ"ו) גבי זקיפת לבנים להשתחוות. דאפי' לא הוי מעשה למ"ד ע"ז של ישראל אסורה מיד ה"נ אסורה מיד משום דקרי ע"ז). ע"כ כשחזר הגוי שלא לעבדה בטלה הזמנתו ומותרת. ואף שעבדה כבר. הא משום שעבדה לא חייל איסורא כנ"ל. אבל ע"ז של ישראל שאינה אסורה עד שתיעבד וחל האיסור בשעת עבודה ומה בכך שאח"כ לא יעבדנה הלא כבר עבדה. ור' זעירא אמר לית כאן לפיכך דיש לחלק בין איסור לטומאה. דאיסור אינו חל על איסור לא שייך באיסור אחד כדמוכח בקידושין גבי אלמנת ראובן שהיא אלמנת שמעון:

יא) והנה כפי הדברים האלה אף דמסקינן לית כאן לפיכך. מ"מ יש לחלק בין ע"ז שעדיין לא עבדה לעבדה כבר. לענין יאוש שלא מדעת. דבעבדה כבר אף שעכשיו לא יעבדנה עוד כאשר יראה בצרתה ושטותה. מ"מ הא נעבדה כבר וביטול בפועל אין כאן. אך אם עדיין לא נעבדה ואיסורא משום הזמנה כמ"ש התוס' סנהדרין (מ"ז:) ד"ה מאי (וזה הענין משמשי ע"ז אינם אסורין עד שיעבדו והזמנה לאו מילתא כדאיתא בסנהדרין באורג בגד למת לא מיתסר דגמרי' ממשמשי ע"ז דהזמנה לאו מילתא. ובגוף הקדושה כתבו התוס' דהזמנה מילתא וה"נ בגוף ע"ז הזמנה מילתא אף ביאוש שלא מדעת נתבטלה כיון שמ"מ לא יעבדנה עוד בטלה הזמנה ומודה ר"י לר"ל באם עדיין לא נעבדה דנשברה מאלי' מותרת דאין איסור משום דעובדים לשברים. דהיכא דעדיין לא עבדה ליכא טעמא דזילא בי' מילתא כנ"ל מהש"ס (ד' נ"ג:) ואין איסור משום דלא נתבטלה ביאוש שלא מדעת דמ"מ בטלה הזמנה. וע' ביצה (ד' כ"ו:) מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירים בו מותר. והרי איסור מוקצה מקרא דהכינו כמ"ש רש"י ביצה (כ"ו:) דצרכי שבת צריכין הזמנה [ע' רש"י פסחים (מ"ז:) בשמעתא דהואיל] הנה דאף שאין הבעלים מכירים בו נעשה הזמנה שלא מדעת. ה"נ נתבטלה הזמנה שלא מדעת:

יב) אך שוב נתיישבתי ליישב הא דהטוש"ע כתבו דצורת דרקון הוי ודאי שנעשית ע"ז. ובגמ' משמע דהוא רק ספק וכ"כ רש"י ותוס' להדיא. כעין שהשבתי תחילה. אך הטעמים שכתבתי בהא שאם עדיין לא עבדה הותרה בשבורה מאלי' גם לר"י באופן אחר. דהנה

לפמ"ש תחילה יוקשה דא"כ הוי ספק ספיקא משם אחד דאת"נ לא נעבד. א"כ אין ההיתר רק משום ביטול ואת"ל נעבדה שמא שברה הגוי ג"כ ההיתר משום ביטול והוי משם אחד. ודעת תוס' כתובות (ד' ט) דכה"ג לא הוי ס"ס [מיהו דעת הה"מ (פ"ג מה' אס"ב) לדעת הרמב"ם דאף משם אחד הוי ס"ס וכן דעת הכ"מ (פ"ב מהלכות סוטה) לדעת הרמב"ם. וכן דעת הריטב"א פרק עשרה יוחסין]:

יג) אשר ע"כ נראה דהנה בגמ' (ד' נ"ג) בטעמא דעובדין לשברים דכיון דפלחה זילא בי' מילתא לבטולי. מבואר דבאמת לא ניחא לי' לנכרי לעבוד לשברים רק משום זילותא פלח לי'. נמצא דאלו הוי ידע הגוי שעשאה שתשבר קודם שיעבוד לה בטח לא הי' מזמנה וקוראה בשם ע"ז שעי"ז יהי' מוכרח אח"כ לעבוד לשברים משום זילותא. והרי הזמנתו וקריאת שמה ע"ז בטעות. וכיוצא בזה כתב בתשב"ץ בשם הקודש שנכתב בקדושה. אך הי' בטעות שלא הי' צריך לכתוב כאן. ופסק דכיון דכוונתו לשם קדושה בטעות אינו קדוש. וכמו כן י"ל בנ"ד דכיון דכוונת הגוי בעשייתו לשם ע"ז בטעות כנ"ל אינו נעשה ע"ז:

יד) דומה להא דב"ק (סוף פ' הגוזל עצים) אלמנה מן האירוסין שנפלה לפני מוכה שחין נימא אדעתא דהכי לא קידשה ומשני טב למיתב טן דו. וע"כ אמרו בגמ' כיון דפלח לי' זילא בי' מילתא אבל אם לא פלח לה עדיין אדעתא דהכי לא אזמנה וקראה בשם ע"ז ובטלה הזמנתו וקריאת שמה ולא זילא בי' מילתא. וה"נ כיון שנשברה קודם שעבדה כלל. הוי הזמנתה בטעות. ודוקא שכבר השתחוה לה. דומה לאלמנה מן הנשואין שנפלה לפני מוכה שחין דלא אמרי' אדעתא דהכי לא קידשה. דדוקא מן האירוסין משום דמקידושין אין לה שום טובה. וכן בזה שעובדי ע"ז חושבין בשטותם ושגעונם שבעבודתה יהי' להם השפעת גשמיי כמבואר בספרים. ואם עדיין לא עבדה ולא נהנה ממנה כלל גם לפי דעתם המשובשת. אדעתא דהכי לא אזמנה וקראה בשם ע"ז. ולא חייל עלי' איסור ע"ז כלל. וע"כ אפי' לא ידע שנשברה מותרת. והוי ס"ס משני שמות. שמא לא נעבדה ולא חייל איסור ע"ז למפרע. ואת"ל נעבדה שמא ביטלה הגוי:

טו) ולפי"ז יהי' קושיתו על המל"מ כראוי מוצקת. שאם נחשב לספק גם כשנשברה מאלי' יהי' מותר גם אם ישראל שברה לצורת דרקון ויהי' מותר משני ספיקות בדאורייתא וחד ספק בדרבנן שמא לי נעבדה. וליכא גזירה דילמא מגבה לה תחילה שהרי לא נאסרה כלל מעולם:

טז) ומ"מ לא ברירא לי סברא זו כיון דכל ע"ז הוא שיבוש וטעות אעפי"כ נעשה ע"ז. ה"ה אם ניתוסף שיבוש וטעות אחר אין נ"מ. ויש מקום בזה לפלפל בדברי הרמב"ם במעילה

דיש שליח לד"ע אם נתערב איסור אחר. ויש לי בדברי הרמב"ם הנ"ל אריכות דברים ואכ"מ להאריך:

יז) עוד יש לעיין שהפוסקים לא הביאו להא דר' יוסי בר יסיאן מע"ז (מ"ב) משמע דס"ל דרבנן פליגי וחשבו צורת דרקון ודאי ע"ז. ולק"מ על הטוש"ע מר"י בר יסיאן ואין ראי' כלל דר"י בר יסיאן חשיב לי' רוב לע"ז. וא"כ קושייתו על המל"מ כראוי מוצקת. מ"מ מפרש"י שפי' בדר"י בר יסיאן סתמא לע"ז משמע דרוב לע"ז ושוב יהי' תלוי בשני התירוצים הנ"ל.

יח) ומה שהקשה כ' גיסי הרב נ"י על תוס' (מ"א) מנ"ל דשמואל דשרי שברי ע"ז ס"ל כר"ל דנשתברה מאלי' מותרת אימא דמתיר משום ס"ס אי משום מחצה שבירות נכרים ומחצה שבירות ישראל ושל ישראל נמי איכא דמבטל לה. לק"מ דהא שמואל אמתני' קאי דאתיא כר"מ וכמ"ש המל"מ (פ"ז מה' עכו"ם ה"ז). ולא מבעיא להתיר משום רוב. אך גם לא מטעם ס"ס דג"כ משום רוב. וכ"ש לפי תירוץ הב' דאדעתא דהכי לא אזמנ'. או אם נאמר דלר' יוסי בר יסיאן לא הוי רוב כלל דלק"מ אדשמואל דיהי' ס"ס. כיון דשני הספיקות שמא נתבטל והוי משם א'. ודוקא בדר' יוסי בר יסיאן דספק הראשון לא הוי איסור ע"ז מעולם:

יט) ומ"ש להתיר בשבירת ישראל עפ"י דברי המל"מ משום ס"ס. ואף שאסור לעשות ס"ס בידים. הא השבירה מצוה ומדמי לה לדברי הבה"ז. יפה אמר:

ב) אשר פקפק עפ"י דברי הירושלמי שהביאו התוס' (דף מ"ד.) דמשמע של מתכות לא בטל בשבורה מאלי'. הנה דברי הירושלמי לא מצאתי כדי שאעיין בו. אך בגמ' דידן משמע להיפוך. דמקשה הש"ס לר"ל מהא דר"י אומר שוחק וזורה לרוח ואמרו לו אף הוא נעשה זבל. ואמאי ליהוי כע"ז שנשתברה מאלי' ורש"י פי' שוחק המוציא ע"ז של מתכת וכן בפרק כל שעה כתב רש"י שחיקה שייך במתכות הנה דאף במתכות מותר נשתברה מאלי'. ואפשר דשברי שברים שאני:

ידידו גיסו הדו"ש באהבה הק' אברהם.

סימן קכג

ב"ה יום ג' שלח תרנ"ה לפ"ק פה סאכאטשאב. שוכ"ט לכבוד אהובי הרב החריף ובקי מגזע היוחסין כש"ת מו"ה גרשון נ"י אבד"ק קראשנעוויץ

א) דבר אשר יצא חוק מהממשלה יר"ה שגוים בני הכפרים אינן יכולים להעמיד צלם בלתי רשות בעל הכפר. אם מותר לישראל בעל הכפר ליתן להם רשות. ותחילה עלה

בדעתו של כ"ת ני' לאסור מחמת דברי הרמב"ם (פ"ט מה' מלכים ה"ב) שאין מניחין אותו להקים מצבה ולעשות צורות וכיוצא בזה. ומשמעות שהוא מה"ת. וכ"ש בנ"ד דיש בזה גם משום לפני עור. ושוב כתב כ"ת ני' להתיר דטעם הרמב"ם משום דמחויב לאבד ע"ז ומשמשי' גם בחו"ל רק שאינו מחויב לרדוף אחרי' בחו"ל כמ"ש הרמב"ם (פ"ז מה' ע"ז). ולפי"ז בנ"ד שיש שם צלם ישן אך שנרקב ומתירא שמא יפול אלוה שלהם ע"כ רוצים לסתור הישן ולהעמיד חדש וכיון שעכשיו בין כך וב"כ יש צלם. משום לאח"ז לא חיישי' כמו שמותר למכור להם בהמה לפני אידיהן בדאית לי' בהמה לדידי' להקריב אף שגורם שאם יקריב בהמה שלו לע"ז ישאר לו עוד בהמה להקריב. א"ו משום לאח"ז לא חיישי' עכ"ד:

ב) וכל דבריו תמוהים שטעם הרמב"ם (פ"ט מה' מלכים) אינו משום דמחויב לאבד ע"ז. דהתינח ע"ז אבל צורות לנוי דאין שם ע"ז עלי' כלל מ"ט אסור. אך באמת אין ללמוד איסור מדברי הרמב"ם אלו. דדברי הרמב"ם ע"כ בזמן שיד ישראל תקיפה ואז אסור לשכון גוי במקום ישראל אפי' יעבור עליהם דירת עראי אא"כ יקבל עליו שבע מצות. וע"כ כתב הרמב"ם שאין מניחין אותן לעשות דברים אלו. ואם ירצה לעשות ילך הלאה ממקומינו. ואף צורות אין מניחין אותו לעשות אף שאינו ע"ז. כיון שטעם האיסור כתב הרמב"ם (פ"ט מה' עכו"ם ה"י) שלא יטעו בו הטועים ויחשבו שהוא עכו"ם. (וע"כ נכתב האיסור בתורה בפסוק אלהי כסף. וכיון שאסור לנו להניח במקומינו עובד ע"ז. כן אסור להניח את זה שנראה שהוא ע"ז:

ג) אך משום לפני עור אסור בנ"ד. ומה שלמד היתר ממה שמותר למכור להם בהמה בדאית לי' בהמה לדידי'. אין ראי' כלל. דהתם איכא למימר בהמה דידי' לא להקרבה עומדת ומסתמא כמו שהי' לו עד כה כן תשאר אצלו. רק אם לא ימצא שום בהמה להקרבה ע"כ יקריב שלו. וע"כ אין איסור במה שמוכר לו ישראל בהמה להקרבה ואין בזה משום לפני עור שאם לא ימכור לו ישראל יקריב דידי'. אבל אין חשש כלל שיקריב שניהם לע"ז. ומפורש (בדף ט"ו ע"א) באיכא למיתלי בהיתירא תלינן ולית בי' משום לפני עור. כ"ש בזה שלא נחוש שיקריב שניהם. אבל אם הי' ברור שיקריב שניהם ודאי הי' אסור. דאטו משום שבלא ישראל יקריב אחת מותר לגרום לו מכשול שיקריב עוד אחת ומאין הרגלים דעל לאח"ז אין בו משום לפני עור:

ד) ועוד בנ"ד לא חשיב מכשול דלאח"ז רק של עכשיו. שהרי עשיית פסל בעצמו הוא לאו בישראל. ואיסור בב"נ אף בלא שהי' כמ"ש הרמב"ם (ה"ט). והעושה לעצמו לוקה

שתים. נמצא שאם לא ירשהו לא יעבור עוד בלאו דעשי'. משא"כ אם יסלק זה ויעמוד אחר. יהי' מחדש לאו דעשי'. העולה מזה שיש בזה לאו דל"ע וזה פשוט:

ה) אך חדשות אני מגיד דלפי הנראה יש בזה לאו דלא תעשה פסל בישראל המרשה. והוא לפמ"ש הרמב"ן בדיני דגרמי החילוק בין שיסה בו הנחש דחשיב רק גרמא. בין מוסר דחייב כאלו מיקלא קליי' בידים. וכתב הרמב"ן לחלק דשיסה שהנחש הי' יכול להזיקו בלא שיסה הוא כמשיא עצה דאינו אלא גרמא. אבל מוסר שלא הי' האנס יודע היכן הוא ולא הי' יכול ליטלו רק עי"ז שהראה לו. כיון שברי הזיקו חשיב מזיק. וה"נ בזה שודאי יעשו הצלמים כאשר יהי' להם רשות ובלתי נתינת הרשות א"א להם לעשות כי הממשלה לא חניח אותם חשיב המרשהו כעושה פסל בידים. וגרע ממוכר לו בהמה לשחוט לע"ז דא"א שיחשב כאילו הוא שחט לע"ז כיון שלבו לשמים. אבל המרשהו לעשות כיון שהעושה פסל לאחרים ג"כ חייב אף שהוא אין דעתו לע"ז כלל. חייב משום העשי' כאילו עשה בעצמו:

ו) ואל תשיבני הלא מראים לגוי עצים ואש בשבת להבעיר אש במקום חולה שאב"ס ולא חשיב כאלו הבעיר בעצמו. חילוק יש. דבשבת אין איסור מה שנעשה בשבת. שהרי מותר להתחיל מע"ש ויעשה ממילא בשבת. רק האיסור מחמת ישראל העושה לבד וגוי העושה אין חשש איסור וקי"ל גר תושב עושה בשבת לעצמו כישראל בחול. ע"כ אין איסור רק במזיק ממש ולא בגרמי. משא"כ בנזקין שההיזק נעשה רק שאין כאן מזיק ואין כאן מי לחייב. ע"כ מחייב ואף שאינו מזיק ממש רק גרמי. וה"נ בעשיית הפסל שהפסל נעשה רק כשאין כאן מי העושה אין כאן מי לחייב ע"כ שפיר יש לחייב בגרמי כמו בנזקין. מיהו לדעת הש"ך דחיוב גרמי אינו רק משום קנס אינו שייך בנ"ד:

ז) ונ"מ בזה לכאורה דאלו משום לפני עור היכא דאיכא חשש סכנה מותר. כיון שאינו לאו מיוחד בע"ז וכמו שהוכיחו הראשונים מסוף בן סורר בהני קוואקי ודומיניקי דיהבינן להו ואלו לי"ה שכתבתי משום לאו דלא תעשה חשיב אביזרייהו דע"ז דיהרג ואל יעבור. אך ז"א דאם יש סכנה אף אם נדמהו למוסר הלא במוסר גופי' אם הי' באונס פטור. ואף שיש מקום לחלק בזה ולומר דלא מקילין באונס רק במוסר בדיבור לבד. וע' ש"ך (סי' שפ"ו סק"י). אבל זה צריך ליתן רשיון בכתב. אין נראה לחלק בכך:

ח) ומ"מ אין היתר רק במקום סכנה. דבמקום אונס אחר נהי דלהנ"ל אין לאסור משום שחשיב כאלו בעצמו עשה. דבאונס אין דין הגורם כעושה מעשה. מ"מ אסור משום לפני עור:

ט) ולכאורה יש לומר עוד נ"מ דמשום לפני עור יש מקום להקל לפי דברי ד"מ (סי' קנ"א) וש"ך (שם סק"ז) דבזה"ז אין לאסור למכור לגוים מידי דהקרבה כיון שכוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתתפין שם שמים ודבר אחר וב"נ אין מוזהרין על שיתוף וי"ל דה"ה ב"נ העושה פסל לעצמו שלא לעבוד הפסל לבדו רק לשתף הפסל עם שם שמים אין עובר. משא"כ אם האיסור משום הישראל בעצמו שחשיב עושה פסל לגוי ובישראל חשיב שיתוף ע"ז. ולפי"ז לדעת הד"מ וש"ך הנ"ל משום אונס אחר ג"כ הי' מותר. דבזה משום לפני עור ליכא. דלגבי גוי לא חשיב שיתוף ע"ז. ומשום לתא דחשיב ישראל עושה אין איסור. דבאונס לא חשיב הגורם כעושה:

י) אך נראה שגם משום לפני עור איכא. דבשלמא כשמקריב לשם שמים ולשם פסל אינו עובר על ההקרבה אבל מ"מ עובר על עשיית הפסל דסוף סוף הפסל בפני עצמו הוא ע"ז אף שההקרבה לשניהם:

העולה מזה שחלילה להתיר כ"א במקום סכנה ממש וא"א להנצל באופן אחר כגון ע"י ממון וכדומה:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן קכד

ב"ה לכבוד ידיד נפשי הרב הגאון הגדול חסיד ועניו נ"י ע"ה פ"ה כקש"ת מו"ה חיים אלעזר נ"י אבד"ק קאליש יע"א.

א) הנה מעכ"ת נסתפק לדעת הנקה"כ שהסכים עם הדרישה במומר. דנאסר ע"ז שלו תיכף כשעשאה. ולמד מהרמב"ם דעובד ע"ז הוא כגוי לכל דבריו. ומראי' זו למד מעכ"ת דה"ה דיש לו ביטול. ולא כן עמדי. דהנה דינו ג"כ כישראל לכל דבריו. והוא ש"ס ערוכה בפ' החולץ (מז:) טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו. ואמרינן שם למאי הילכתא דאי הדר בי' וקידש בת ישראל. ישראל מומר קרינן בי' וקדושיו קדושין. ובקדושין (דף י"ח) ודילמא ישראל מומר שאני. ומזה למדו הפוסקים (בסי' רפ"ג) דמומר יורש את אביו ישראל ד"ת. ובדין מומר אם זוקק ליבום דיש פוסקים שאינו זוקק משום דקנאים פוגעין בו כמו בבא על ארמית ובמקום ערוה קאי. הרי דס"ל דינו כישראל בעצמותו שזוקק ומ"מ דינו כעכו"ם ג"כ דקנאים פוגעין בו וממילא אינו זוקק. ובנ"ד יש לנו ראי' מהש"ס ע"ז (דף נ"ג) ואי משום הנך דמעיקרא בביטולא בעלמא סגי להו אלא מדפלחו ישראל לעגל כו' והרי באותה שעה היו מומרין כדאיתא בשבת (דף פ"ז) כל התורה כולה כאן

וישראל מומרים כו'. ואף דלאחר שחזרו ישראל בתשובה הוי ע"ז של ישראל. מ"מ לא הוי אלא כע"ז שזכה ישראל דמה"ת יש לה ביטול להרמב"ן:

ב) גם מ"ש מעכ"ת דמשכחת ע"ז של ישראל דבאותו דבר לא חשיב מומר. הלא משעה שעשאה עובר בלאו דלא תעשו לכם. מיהו הא יש לדחות לפמ"ש במשנת חכמים הן בחילול שבת הן בע"ז אפשר דלא חשיב מומר באיסור לאו. וראייתו מפ' כלל גדול הזיד בלאו ושגג בכרת חייב חטאת ואי חשיב מומר האיך מייתי קרבן (וראייתו אינה מכוונת דמי אמר לו שהי' בפרהסיא] ובאמת לפי דעתי גם ראי' ראשונה (שבסוף אות א') היינו יכולין לדחות דהי' שם גיפוף ונישוק. שמח בלבו. וכל אלה לא חשיבי מומרים לדעת המשנת חכמים:

ג) אולם לדעתי אף אם נודה לו בשבת. אבל לא בע"ז דכל שמאמינים בה בלב הוי מומר. ועי' בע"ז (דף נ"ד.) ברש"י ד"ה ודאי ישראל הוה ופלח לה ברצון שפי' א"א שלא יהי' אחד שנוטה לבו אחר ע"ז. ומשמע שם דהוה תחילה מומר ואח"כ פלח לרצון. ודאי גם בגיפוף ונישוק וכיוצא חשיב מומר:

ד) מכל הנ"ל לדעתי הדבר ברור דע"ז של ישראל מומר אין לו ביטול. ואף הדרישה והנקה"כ מודים בזה. ומה שיש להסתפק. במומר שעשה ע"ז ולא עבדה דנאסרת מיד יש לספק אם יש לה ביטול [ומשמע ני מהט"ז (סי' קל"ט ס"ק א') דטעמא דדרישה דישראל אין חזקה שיעבוד א"כ ודאי אין לה ביטול. אולם בזה יפה כתב הט"ז דאין לנו לדרוש טעמא דקרא]. וי"ל דתלוי במחלוקת התנאים בתוספתא שהביא הר"ש (פ"ה דכלים משנה י"א) בכלי שיש לו דין כלי חרס ודין כלי מתכות אם נטמא בתורת כלי חרס אם מטמא ככלי מתכות. וכן להיפוך רבי מטמא ור' ישמעאל בר"י מטהר. ולפי הכלל הלכה כרבי מחבירו אף בזה נראה דאין לו ביטול. ולפי"ז יש להביא ראי' קצת לדעת הדרישה והש"ך דקשה בש"ס הנ"ל מדפלחו ישראל לעגל גלו דעתיהו דניחא להו ושלוחתייהו עבדו. וקשה הא אין שליחות לנכרי. וביותר קשה לפמ"ש הריטב"א בשם הרמב"ן דלא מיקרי ע"ז של ישראל אא"כ עבדה על ידו או ע"י שלוחו. ומה מועיל ע"י שלוחו הא אין שליחות לנכרי. ועי' אבני מלואים (סי' ה') ותי' התוס' רי"ד ע"ז אין מספיק לשיטת הרמב"ן ההוא] ולדעת הדרישה והש"ך דמומר דינו כגוי וגוי לגוי יש שליחות וחשיב כאלו עבדה בעצמו ואין לה ביטול. דמ"מ ישראל הוא. וכעין דברי רבי בתוספתא הנ"ל. אשים קנצי למלין:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן קכה

א) כתב בהגהות אשר"י (פ"ק דע"ז) בשם רבינו אפרים ב"ר יצחק שאם שכר ישראל בית מעכו"ם אסור לישראל להניח לגוי שיכניס [כ"ה באו"ז] ע"ז בתוכו וכן אם שכר בהמה וחמר אחרי' בשבת חייב חטאת דשכירות קונה קצת. ואין נראה. והם דברי האו"ז שהשיג על ר' אפרים מהא דישראל ששכר פרה מכהן מאכילה כרשיני תרומה:

ב) ונראה דהנה בסברת רבינו אפרים דשכירות קונה קצת מצינו לה סייעתא ותיובתא. סייעתא מהא דב"ק (דף צ.) המוכר עבדו ע"מ שישמשנו שלשים יום ר"א אומר שניהם אינם בדין יום או יומים. אמר רבא מ"ט דכתיב כי כספו הוא המיוחד לו. ופסקו כן הפוסקים אף דקי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. מ"מ חשיבה קצת שלו. דמה"ט אין הלוקח בדין יום או יומים. וה"ה בשוכר לעשות בה מלאכה לזמן דשכירות ליומא ממכר הוא. הא סייעתא:

ג) תיובתא מהא דשבת (קל"ה) יליד בית נימול לא' היכי משכחת לה אר"י בלוקח שפחה לעוברה. לאו דומיא דלכם הוא הואיל ואין לו חלק באמו. ומקשה הניחא למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. אלא למ"ד כו' הנה דלמ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. חשיב שאין לו חלק בה. וה"ה שכירות דאין לו בה קנין אלא לזמן דהוא קנין פירות. וא"כ צריך ליישב סתירות הסוגיות דב"ק ודשבת. [הגה. עיין תוס' ב"מ (צ"ו) ד"ה בעל וז"ל א"נ אפי' למ"ד החם כקנין הגוף דמי היינו משום שמשייר המוכר לעצמו פירות בעין יפה אבל בעלמא לא. המגיה]:

ד) ונראה דוקא עבד דאפי' בעליו גמורים אין להם בו אלא פירותיו. דהיינו מלאכה. אך לא גופו ממש. ע"כ מי שיש לו בו קנין תשמיש לזמן חשיב שיש לו חלק בו. אבל בהא דשבת בקונה שפחה לעוברה. הרי בעלי' ממש יש להם קנין בה להשתמש בה בגופה. ולוקח זה לא יוכל להשתמש בגופה כלום. רק בולדה. לא חשיב שיש לו קצת קנין בגופה. ודוקא מי שיש לו קנין להשתמש לזמן הוא דחשיב קנין קצת. דקנין זה שיש לבעליו בה גם הוא יש לו חלק. משא"כ באינו יכול להשתמש בגופו כלל:

ה) ונשוב לדברי רבינו אפרים בשוכר בית מגוי לזמן דבית לתשמיש קאי. ושוכר נמי יש לו רשות להשתמש בה לזמן חשיב קצת קנין. וכן שוכר בהמה טמאה לזמן. שגם בעלי' אין להם בה רק למלאכה. (ואף שיכול למוכרה לנכרים לאכילה. מ"מ עיקר שוי' למלאכה]. והרי השוכר יש לו ג"כ קנין למלאכה לזמן חשיב שיש לו בה חלק. ע"כ אם תמר בה חייב חטאת. אבל השוכר פרה מכהן מאכילה כרשיני תרומה. משום דפרה לאכילה קאי וקנין שיש לבעלים בגופה ממש לאוכלה. אין לשוכר בזה שום זכות לא

חשיב אף קצת קנין. כהא דשבת בשפחה דעיקר זכות למלאכה וכיון דלוקח אין לו שום זכות למלאכה רק לעוברה חשיב שאין לו זכות. ה"נ בזה:

ו) ומדוקדק מה דנקט פרה ולא בהמה סתם. והרמב"ן באמת העתיק בהמה. אך לר"א אתי שפיר דנקט פרה. להורות דוקא בהמה טהורה ואני מסתפק לענין שבת. אף ששכר פרה יתחייב משום מחמר. דאיסור מחמר ושביתת בהמתו שהיא במלאכה. אפשר תלוי במי שהוא שלו למלאכה. ואם נאמר כן יבוא דברי ר' אפרים בלי גמגום. ומ"מ דייק הש"ס שפיר מהא דשוכר פרה דשכירות לא קניא לגמרי דאי קני לגמרי משום דבתר השתא אזלינן. פרה נמי השתא אין יכולין בעלי' לאוכלה כל זמן שמושכרת לשוכר ודו"ק היטב:

סימן קכו

ב"ה יום ה' ב' סיון מ"ו למטמונים תרנ"ו פה סאכאטשאב. שוכ"ט לכבוד אהובי הרב חחו"ב מו"ה ישראל פגעיאל הלוי נ"י אבד"ק גלאוונא. דבר המומר אשר דרכו לאכול בשר אחוריים דוקא והמשרתת לוקחת עבורו בשר אחוריים מן הכשרות ומן הטריפות ויהודים מכרו לו עד עתה באשר חשבו שהוא עכו"ם. ועתה נודע להם.

א) הנה בדבר יש מחמירין שכתב רמ"א (סי' קנ"א) כתב הש"ך דמומר אין ב"ד מצווין להפרישו. ואחרונים פקפקו. ותירוץ הד"מ פליאה דעת ממני שהוא כתב דבמזיד אין מצווין להפרישו. והרי בקרא דוקדשתו שאם לא רצה דפנו. ובמ"ע מכין אותו עד שתצא נפשו. ומסתמא ה"ה בל"ת כשעדיין לא עבר ואם תאמר שכל זה אם בידם להכריח החוטא שלא יעבור, אבל אם אין בידם רק ליקח החפץ ממנו שלא יוכל לעבור אין מחויבין. גם הא ליתא שהרי כתב הר"ן גבי פריעת בע"ח דעד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו. [אולם בהא דהר"ן אין הכל מודים לו. עי' רמב"ן סוף ב"ב. אך י"ל דמ"מ ביסוד זה שחייבין אף להכריח בממונו מודה לר"ן. רק שס"ל דכיון דפריעת בע"ח מצוה לבד. אם יבואו נכסי לוה למלוה עלי דעת הלוה לא יקנה המלוה]

ב) אך עיקר יסוד יש מחמירין שמקורם מתוס' ריש שבת דבמושיט חפץ לחבירו העומד ברשות אחרת להוציאו שמה אף אם בלעדיו הי' יכול ליקח החפץ מ"מ אסור להושיט לו שהרי אפי' להפרישו הוא מחויב. ומזה הוכיחו דלא מהני מה שיכול להשיג ממקום אחר. ואינני מבין זה דהתוס' מיירי בחפץ שאם יקח [העומד באותו רשות שהחפץ שם] הוא את החפץ שוב לא יוכל האחר להוציאו. רק בלפני עור אינו עובר כיון שאם לא הי' עושה שום מעשה הי' יכול להוציא ואין הוא עושה המכשול. אבל מ"מ הא מחויב

ליקח החפץ בעצמו שלא יוכל האחר להוציאו. אבל אם אין בידו למונעו מזה שלא ישיג במקום אחר. למה יהיה מחויב להפרישו מזה. שהרי ס"ס ישיג ממקום אחר:

ג) אך את זה ראיתי לריטב"א ע"ז (ו:) דההיתר שאינו בתרי עיברי נהרא לענין לפני עור ל"ת מכשול כו'. מ"מ אם תבע בפירוש לאיסורא נהי דמשום לפני עור ליכא אכתי איסורא איכא משום מסייע ידי עוברי עבירה וכו' כל שאנו נותנין לו לעשות איסור. ולא עוד אלא שחייבין למחות בידו דכל ישראל ערבין זל"ז. וכ"ש שאסור לגרום להם לעשות שום איסור. הנה מבואר מדבריו דלא מהני אפי' יכול להשיג במקום אחר. מ"מ מצד ערבוח אנו חייבין למונעו מזה וכ"ש שאסור לסייעו. אך לאחר העיון דברי הש"ך נכונים מאד. דהנה יסוד הערבות הוא בשבועות (ד' ל"ט.) וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבין זה לזה. ומוקי לה כשיש בידו למחות ואינו מוחה. והנה קי"ל מומר מותר להלוותו ברבית. ומקור הדברים בבה"ת בשם רמב"ן (שער מ"ו ח"א אות ה') משום דמומר לא מקרי אחיך עי"ש. וכיון דלא נקרא אחיו וערבות ילפי' מקרא דבאחיו. אינו ערב בעד המומר:

ד) ועוי"ל אף לקצת פוסקים האוסרין להלוות מומר ברבית. מ"מ יש מקום להתיר עפ"י דברי מהר"ל מפראג זצ"ל בביאור טעם שלא נתערבו ישראל זה לזה רק אחר שעברו את הירדן וביאר מהר"ל זצ"ל דארץ ישראל מיוחדת לישראל והיא עושה את כל ישראל השוכנים עלי' כאיש אחד ע"כ כשבאו לא"י נעשו ערבים עכ"ד. והנה זה פשוט דאף עכשיו שישראל בגלות נשאר הערבות. והטעם ברור דאף שגלו מ"מ מקומם של ישראל בא"י וכשאנחנו בארץ אחרת נחשבנו גולים כי אין כאן מקומינו. רק מקומינו בא"י ומצוה לדור בא"י. ע"כ עדיין חשיב כאילו כולנו בא"י אף שאין אנו בפועל בא"י. מ"מ זה מקומינו. והנה מומר אף דאפי' חטא ישראל הוא. מ"מ גוי הוא ג"כ. ועושה יי"נ. וקנאים פוגעים במומרת כמו בגוי' כמבואר בפוסקים באהע"ז בענין מומר זוקק ליבום יע"ש. ובדרישה דע"ז של מומר נאסר מיד כמו ע"ז של נכרי. וכיון שדינו כנכרי ג"כ. פשוט שיש בו לאו דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי. וכיון שאסור לדור בארץ ישראל אין א"י מקומו כלל ופקע הערבות בעד המומר. ואין לזוז מהוראת הש"ך:

ה) אך יותר חשש מה שכל מוכרי בשר ישראלים ואם לא ימכור לו שום ישראל לא ישיג ממק"א הגם שי"ל שישיג מעיר אחרת. הנה כשקונה בשר לסעודת היום ואם יקנה מעיר אחרת לא יבא רק למחר נמצא שסעודת היום כקאי בתרי עיברי נהרא דמי. הגם שאם נאסור לו יקנה בכל יום לצורך מחר ויאכל טריפה בכל יום כמו אם ימכור לו הישראל.

מ"מ א"א להתיר לו שאם נתיר לו ודאי לא קנה אתמול מעיר אחרת לצורך היום. ושוב הוי צורך היום כאילו קאי בתרי עיברי נהרא:

ו) וי"ל עוד שאפי' יכול להשיג בו ביום יש לאסור מחמת טעם אחר. שהרי ידוע שרוב טריפות מחמת סירכא והם רק ספק טריפה. וי"ל שמא בשר זה טריפה ואולי הבשר טריפה שישיג ממק"א באמת יהי' כשר. מיהו בהא יש להתיר משום ס"ס. שמא בשר זה כשר. ואת"ל טריפה שמא בשר אחר שהי' משיג הי' ג"כ טריפה. אך מ"מ הא יש לאסור מחמת טעם הראשון:

ז) אך שיש לדון מחמת שמצוי לו לקנות במקומו דבר אחר. ואם לא ימכרו לו בשר יקנה דבר אחר. ולדברי האומר דבטמאים יש איסור נבילה ג"כ פשיטא דמותר. אך למה דקי"ל אין איסור נבילה חל על איסור טמאים יש להסתפק כיון דאותו איסור עצמו לא יקנה ממקום אחר. מ"מ מסתבר להקל כיון דמ"מ חזיר חמיר איסורא טפי דאית בי' תרתי. איסור חזיר ואיסור נבילה. אף דאין איסור חל על איסור. מ"מ בכריתות כה"ג קוברין אותו בין רשעים גמורים כדאיתא פרק ד' אחין. א"כ מה מכשול הוא נותן. אדרבא מיקל איסור ממנו:

ח) אך מ"ש כבודו להתיר למכור לו בשר אחוריים מן הכשירות משום דבידו לנקר. ואף אם אינו מנקר איהו לא ספי לי' איסורא רק הוא לעצמו דומה למוכר לו אווז חי אף שידוע שלא ישחטנה. הנה גוף הסברא באווז ראוי' לאומרה, והיא כתובה בתשו' אמונת שמואל (סס"י י"ד) וז"ל עוד יש לצדד להקל דכיון שאין הגוי עושה איסור מיד ויכול ליתן לשחוט לישראל ולא יהי' אבמה"ח לדעת הרשב"א וכו'. א"כ אף כשנחר או מתה אח"כ אין הישראל מכשילו אלא הוא מכשיל א"ע שלא הניחו לשחוט ושרי למכור לו וליתן עכ"ל. אך הנה לא ברירא לו סברא זו וכתבה רק בלשון יש לצדד וערבך ערבא צריך ומאן לימא לן שאם אינו מוצא המומר לקנות במק"א דשרי למכור לו ובתוס' (ס"פ ארע"ק) דאסור להושיט דבר הטעון שחיטה לקטן שמא ימות ויאכלנו. וכ"ש בחתיכה שאינה מנוקרת שהחלב שבה אין לו שום היתר והוא מכר לו גם החלב. אין שום מקום להתיר בזה:

ט) גם על היתר בעל חוות יאיר משום שמוכר למשרתת והמשרתת נותנת לו. לענ"ד אין לסמוך כלל כי בגמ' לא מצינו רק במוכר לאחד שיש לחוש שמא ימכור לחשוד. אבל לא אם בודאי יחננו לחשוד. וי"ל דחשיב לפני ממש. אך עמ"ש למכור לו חלק פנים מן הטריפות לענ"ד יש לסמוך להתיר. אבל חלק אחוריים שיש בו כזית חלב בכמה מקומות. הגם שיש לצדד עפ"י שיטת הר"ן בשבת דקיל מנבילה משום דנבילה כמה

איסורים. וה"נ אם יאכל חזיר יהי' הכל איסור משא"כ אם ימכור אחוריים מן הכשירה לא יעבור רק על החלב שבו. הנה גם דברי הר"ן ההם אין הכל מודים לו:
הדו"ש הק' אברהם.

סימן קכז

ב"ה יום ערב ר"ה תרנ"ה לפ"ק. שוכ"ט לכבוד הרב החו"ב מו"ה חיים דוד נ"י מו"ץ דק"ק גראדזיסק.
א) דבר חלב הנחלב בשבת ויו"ט אם מותר להאכילו לקטן ולחולה שאין בו סכנה. הנה באו"ח (סי' שכ"ח) ברמ"א מותר לומר לגוי לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול דצורכי קטן כחולה שאין בו סכנה. וכתב מג"א וה"ה להאכילו מוקצה בידים. ובפרמ"ג מבואר הטעם משום דאיכא תרתי לטיבותא שהוא קטן וי"א שמותר להאכיל לו איסור דרבנן. ועוד שדינו כחולה שאין בו סכנה כשאין מה להאכילו:
ב) וכבודו הקשה מדברי ש"ך (יו"ד סי' פ"א) דאסור להחזירו לינק אם אין בו סכנה אף דאיכא תרתי לטיבותא. ולי נראה דיש חילוק בין דבר שעיקרו מדרבנן. או יש לו עיקר בדאורייתא דהנה בתשו' הרשב"א (סי' צ"ב) ראייתו דמותר להאכיל איסור דרבנן לקטן מהא דרב ספרא זרע כשותא בכרמא ע"י קטן. ושם מבואר דבח"ל הי' וחשיב אין לו עיקר מן התורה. כמו תרומת חו"ל דמבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתו מה"ט ועיין בטור (סי' צ"ט) בשם הרשב"א. וע"כ ה"ה מוקצה דחשיב אין לו עיקר מן התורה כיון דקי"ל מוקצה דרבנן ואין שום דבר מוקצה אסור מה"ת. משא"כ חלב אשה שגזרו אטו חלב גמל חשיב יש לו עיקר. כמו שמנו של גיד שגזרו אטו גיד עצמו או אטו חלב עשאוהו חכמים כחלב וגיד עצמו עיי"ש בב"י בשם הרשב"א. וכלאי כרם בח"ל אף את"ל שגזרו אטו כלאי א"י מ"מ חשיב אין לו עיקר כיון שבח"ל אין שום כלאים נוהגים. וכ"ש מוקצה שלא גזרו אטו מלאכה כלל דחשיב אין לו עיקר:
ג) אך עוד י"ל דכלאי כרם בח"ל לא גזרו אטו כלאים שבא"י. שהרי בתרומת ח"ל מבואר בפוסקים כיון שאיסורו מגזירה אטו תרומת א"י לא גזרו אלא במקומות הסמוכין לא. ובכלאי הכרם שגזרו בכל מקום על כרחין איסורו לאו משום גזירה אטו דאורייתא. רק תקנתא בעלמא כמו מגילה ונ"ח. וכהאי גוונא:
ד) והנה חילוק יש בין תקנה שאינו אטו דאורייתא דזה איסורו נסמך רק על לא תסור. אבל אותו שיש בו סייג לתורה נסמך על קרא דושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי. ועיין ט"ז (יו"ד סי' רכ"ח ס"ק מ"ב). ועל כרחין בדרבנן שאין איסורו רק משום

לא תסור אין איסורו בעצמו. רק ההסרה מדברי חכמים. והקטן אם עושה האיסור דרבנן אינו סר כלל מדברי חכמים. שאם ישאל לחכמים יאמרו לו מותר אתה. נמצא שאינו עושה מה שנאסר לגדול. שלגדול לא נאסר רק ההסרה מדברי חכמים והקטן אינו סר. על כן אין בזה משום להזהיר גדולים על הקטנים. אך דרבנן שהוא סייג לתורה דהאיסור מדכתיב עשו משמרת שכח בידם לעשות איסור הוי איסור בעצם. ויש בו משום להזהיר גדולים על הקטנים. ולפי זה חלב שנחלב שנאסר משום משקין שזבו גזירה שמא יחלוב יאסר אפי' לקטן שצריך להאכילו חלב שנחלב בשבת. אך אין זה ברור אצלי לדינא. והמיקל לא הפסיד:

ה) והנה ביו"ט זה ודאי אי אפשר להאכיל לתינוק בשבת חלב שנחלב מעיו"ט ותינוק שאכילתו חלב יהי' תלוי בהנ"ל. אך לחולי שאין בו סכנה הלא כתב בתשו' רע"ק איגר ז"ל דלמה דקי"ל כסברא שלישית דשבות בישראל אסור אלא אם כן יש בו סכנת אבר. ה"נ באכילת מוקצה אסור. וכבר הורה זקן. והיה בזה שלום. מאת הדו"ש ומברכו בכתיבה טובה:

הק' אברהם

סימן קכח

א) קי"ל על שלש עבירות יהרג ואל יעבור. ע"ז ג"ע ש"ד. ע"ז נפקא לן מדכתיב ואהבת כו' בכל מאדך אם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו. ושמעתי מקשים דהא אפי' שאר עבירות אינם נדחים משום ממון כמבואר בפוסקים. אך נ"ל כיון דקי"ל העובד ע"ז מאהבה ומיראה פטור משום דאין לבו לע"ז. ע"כ הוה אמינא דאפי' משום ממון יהי' מותר לעבור וקיל משאר עבירות:

ב) ומזה יש להוכיח דהא דמבואר בפוסקים דבל"ת מחויב לבזבז כל ממונו. ל"ת דוקא. הא בעשה אף שעובר עלי' בקום ועשה אינו מחויב לבזבז כל ממונו עבור זה דלא כספר משנת חכמים. דאל"כ קשה למה לי בכל מאדך. הא עכ"פ מוכח דאפי' עובד מאהבה ומיראה עובר בעשה דואהבת. ושוב מחויב לבזבז כל ממונו כמו בשאר מ"ע שעובר עלי' בקום ועשה. אלא ודאי דדוקא בל"ת מחויב לבזבז. וע"כ הו"א דאינו מחויב לבזבז כל ממונו משום עשה דואהבת ואצטריך בכל מאדך:

ג) אך יש לדחות דהוה אמינא שאינו מחויב שתהי' אהבת השי"ת אצלו יותר מממונו מאחר שחביב עליו מגופו. וע"כ אינו עובר בעשה כלל אם אינו נותן כל ממונו ולאו דע"ז אינו עובר כלל כיון שעובד מיראה:

ד) וראיתי להרמב"ם שכתב דמה שמחויב למסור עצמו בג' עבירות הוא משום קידוש השם. ודבריו נפלאו ממני דקידוש השם הוא בשאר עבירות בפרהסיא. אבל בע"ז בצינעא מואהבת שמעינן לה. וש"ד מסברא. וג"ע מהיקשא. ובהא דאין מתרפאין בע"ז שם כתב הרמב"ם טעם דואהבת. וראיתי בסמ"ק במצות ואהבת כתב לאסור ע"ז בצנעא. ובמצות ונקדשתי לאסור שאר עבירות בפרהסיא:

ה) והנראה דהרמב"ם הוקשה לו קושיא הנ"ל דהעובד ע"ז מאהבה ומיראה פטור. וכבר עמדו התוס' בזה. ועל זה תי' הרמב"ם דמ"מ כיון שנראה להנכרי שעובד באמת ועובר בעשה דואהבת הוי חילול השם נגד הגוי. ודוקא בשאר עבירות כיון דפקוח נפש דוחה ומותר שוב. אין חילול השם כלל. משא"כ בע"ז דאם הי' נחשב עבודה הי' עובר בעשה דואהבת. וכיון שאצל הנכרי נחשב עבודה שוב הוי חילול השם [לא זכיתי להבין דהתינח בפני נכרים אחרים שאינם יודעין מכפייתו. אבל באם אין שם אלא היודעין בכפייתו ויודעין שהוא עובד מיראה ושאין זה עבודה כלל ואינו עובר על מ"ע דואהבת שוב אין כאן חילול השם כלל. המגיה וע"כ ניחא בבן נח דאפי' אם ב"נ מצווה על קידוש השם. מ"מ מבואר בש"ס סנהדרין (ע"ה.) דבע"ז בצנעא אינו חייב למסור עצמו. ולכאורה קשה להרמב"ם. ולמ"ש ניחא. דב"נ כיון דאינו מצווה בעשה דואהבת שוב לא הוי חילול השם כלל כשאינו מוסר עצמו בצנעא כנ"ל:

ו) ובתוס' סנהדרין (ס"א:) ושבת (פרק הזורק) כתבו בחד תירוץ דהעובד ע"ז מאהבה ומיראה דפטור היינו כשהכל עובדים מאהבה או מיראה. ובתוס' שבת הוסיפו או במפרש בשעת עבודה שאינה עובדה אלא מאהבה ומיראה ולפי תירוץ זה בכהאי גוונא הדין יעבור ואל יהרג. או אפשר דמ"מ יהרג משום אביזרייהו דע"ז. אפי' רק איסור דרבנן כמו תספר עמו אחורי הגדר להרמב"ן דקריבה דעריות רק מדרבנן. [או י"ל דדוקא בהעלה לבו טינא דפושע ברוח תאוותו אבל בעלמא במקום סכנה לא גזרו רבנן. כ"ש מבמקום חולי. ועוד נדבר מזה]. והתוספות לא הוקשה להם אלא מקרא דואהבת. אבל לדינא מודים דאף בכהאי גוונא יהרג ואל יעבור:

ז) בתוס' פסחים (כ"ה.) דהא דאין מתרפאין בע"ז היינו באומרים לו שרק בע"א יתרפא ולא בשאר עלין דאתי למימשך בתר ע"ז, וכן פסק בש"ע (סי' קנ"ה) דיעה ראשונה שנשנה בסתם שהוא עיקר בכל מקום. והרמ"א לא הגיה עליו כלום. ואף שבסי' קנ"ז פסק הרמ"א בג"ע אף באיסור לאו לבד יהרג ואל יעבור אף דקרא דג"ע בנערה המאורסה וכן בשאר חייבי כריתות דאתרבי בש"ס מחטא. אבל לא חייבי לאוין. ועל כרחין משום אביזרייהו וכמ"ש הר"ן בפסחים. וא"כ במתרפא בע"ז דהוי לאו דלא ידבק נמי יחשב אביזרייהו

אך לק"מ דדוקא בחייבי לאוין דעריות דהוא מין איסור אחד עם חייבי כריתות דאידי ואידי נהנה ממשגל באיסור. אלא שזה איסור קל וזה חמור. משא"כ בנהנה מע"ז שאינו מעין האיסור ע"ז שמאמין בע"ז ח"ו. וזה רק נהנה מהעצים אלא שהתורה אסרתן משום שעבדו אליהם. והוא כשאר איסורי הנאה. ואינו נחשב אביזרייהו דע"ז כלל:

סימן קכט

א) הנה הראשונים ז"ל הקשו על קושית הש"ס סנהדרין (ע"ד) והא אסתר פרהסיא הואי. דאמאי לא מקשה הא אסתר ג"ע הוי. אם משום שהיתה מקודשת למרדכי דאל תיקרי לבת אלא לבית. אי משום לאו דלא תתחתן בם. ואפי' תימא דחיתון באונס ליכא מ"מ הוי ג"ע מגזירת ב"ד של שם על נכרי הבא על בת ישראל

ב) והנה יש בזה ג' שיטות. שיטה הא' היא שיטת בעה"מ ז"ל דלא גרסינן תהרג ואל תעבור אלא יהרג ואל יעבור דאשה קרקע עולם. ועוד דהבועל מתכוין להנאת עצמו ואינו מתכוין להעביר על דת. ובין לאביי בין לרבא תעבור ואל תהרג. וס"ל דתרוצי אביי ורבא בא ליישב נמי קושיא דג"ע הוי:

ג) הן אמת דקשיא לשיטתו א"כ למה לא הקשה הש"ס קושיא דג"ע. ולולי דמסתפינא לפלפל בהלכה עפ"י הזוהר הוה אמינא דמה שלא הקשה הש"ס קושיא דג"ע מיושב בפשיטות לפי המבואר בזוה"ק דמעולם לא בא עלי' אחשורש ששלחה שידית במקומה. ע"כ פריך הש"ס דמ"מ אסור משום בפרהסיא כיון דהעולם לא הי' יודעים מזה ואיכא חילול השם והי' לה למסור עצמה משום חילול השם. ומזה הוכיח בעה"מ דלמסקנא אפי' בג"ע בקרקע עולם או הנאת עצמו תעבור ואל תהרג. דאל"כ אכתי קשה נהי דמהני קרקע עולם והנאת עצמו בשאר עבירות בפרהסיא. מ"מ באסתר דהעולם הי' סוברים שהוא ג"ע ומחויבת למסור עצמה וכשאינה מוסרת עצמה איכא חילול השם. ושוב אפי' בכהאי גוונא מחויבת למסור עצמה. וע"כ דאף בג"ע בקרקע עולם או הנאת עצמו יעבור ואל יהרג וליכא חילול השם ודוק היטב:

ד) והקשו על הבעה"מ מההוא דבכל מתרפאין חוץ מע"א דאין כאן מתכוין להעביר על דת. ומההוא דתעמוד לפניו ערומה. ותי' הר"ן ז"ל בפסחים לדעת בעה"מ דדוקא באינו מתכוון ורוצה באיסור רק שאנוס הוא מחמת שרוצים להמיתו בכהאי גוונא הוא דמותר במקום סכנה כגון באסתר שהיא מתרצה בג"ע ולא מחמת ג"ע שאלמלא הי' רוצים להמיתה לא היתה מתרצה להנשא לאחשורוש. משא"כ במתרפא בע"ז שהוא רוצה ליהנות בע"א מה שאסרה תורה ליהנות מהם. וכן בההוא דתעמוד לפניו ערומה

שהוא רוצה להנות מהערוה מה שאסרה תורה. משא"כ באסתר שלא רצתה כלל ליהנות מאחשורוש רק שאנוסה היתה. זה שיטת בעה"מ:

ה) שיטה הב' הוא שיטת התוס' דלא פריך והא אסתר ג"ע הוה. דבהא פשיטא דכיון דלא עבדא מעשה אינה מחויבת למסור עצמה. דמהיכי ילפינן לג"ע מרוצח. וברוצח נמי אינו מחויב למסור עצמו אלא היכא דעביד מעשה דהא הטעם הוא משום מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהאי גברא סומק טפי. וא"כ אם יאמרו לו הנח לזרוק עצמך על התינוק ויתמעך ואם לאו יהרגוך אמרינן להיפוך מאי חזית דדמא דחברא סומק טפי דילמא דמא דידי סומק טפי. וכן כתב בנה"מ היא שאינה עושה מעשה אינה מחויבת למסור עצמה ועיין בתוס' באריכות. אך בדידי' כתבו התוס' דאם יאמרו לו הנח שידבקוך בערוה ובאם לאו יהרגוך מחויב למסור עצמו ואינו יכול לומר לא עבידנא מעשה כיון שיודע שאם ידבקוהו אי אפשר שלא יתקשה והקישוי דעביד חשיב מעשה:

ובחי' הר"ן סנהדרין כתב שיטה זו. אולם כתב שאם העלתה לבה טינא להבעל לנכרי והיא אשת איש אין אומרים שתבעל לו משום דלא עבדא מעשה. דמ"מ היא מצלת עצמה בג"ע ואזיל לטעמי' שכתב שם דטעם דש"ד יהרג ואל יעבור דמה חזית הפירוש שאין בדין שיציל עצמו בדמו של חבירו. ועל כן אם אומרים לו הנח לזרוק עצמך על התינוק ובאם לאו יהרגוך לא חשיב מציל עצמו בדמי חבירו שהרי אף אם לא יזרקוהו לא יהרגוהו והוא מציל עצמו רק במה שאינו מוחה מלזרוק אותו. ודוקא באומרים לו הרוג פלוני ואם לאו יהרגוך. דכל זמן שלא יהרוג חבירו יהרגוהו. נמצא שמציל עצמו במה שהורג חבירו. וע"כ ילפינן מיני' לנערה המאורסה שאסורה להציל בג"ע. ועל כן בהעלתה לבה טינה היא מצלת עצמה בג"ע ואסור. רק באונסין אותה להבעל ואם לאו תהרג אינה מצלת עצמה בג"ע. רק במה שאינה מוחה להבעל לו ואף אם לא יבעלוה לא יהרגוה. שהרי אינם מבקשים מאתה רק שלא תמחה ובמה שאינה מוחה לבד היא נצלת:

ז) ולפי דברי הר"ן אלו נ"ל דאפי' בדידי' אף דאין קישוי אלא לדעת ואי אפשר שלא יתקשה. מ"מ כיון שאף אם לא יתקשה לא יהרגוהו. נמצא שאינו מציל עצמו בג"ע ודו"ק ובאמת בחי' הר"ן סנהדרין לא כתב דברי התוס' אלו דבדידי' אסור וכן בהר"ן יומא רק בר"ן פסחים. ולפנינו יתבאר דהר"ן ביומא ובחי' סנהדרין סותר משנתו למ"ש בפסחים כנ"ל):

ח) שיטה הג' היא שהביא הר"ן בחי' לסנהדרין דאפי' לדרשא דאל תיקרי לבת אלא לבית. מ"מ לדעת הרמב"ם אינה מחויבת מיתה בביאת נכרי ולא חשיב ג"ע. ואי משום דנכרי הבא על בת ישראל דמי לישראל הבא על הנכרית דקנאין פוגעין בו וכרת נמי

איכא כדכתיב יכרת ה' לאיש כו'. יש לחלק דדוקא בבא על הנכרית דהולד נמשך אחרי'. ותירץ אביי דאסתר קרקע עולם היתה. ולפי זה לא תקשה אפי' לשיטה דמחייבא מיתה בביאת נכרי. שהרי אין בידה להציל עצמה מאיסור [רק המקשן לא הקשה ג"ע הוה משום דדרשה דלבית אינה דרשה מוכרחת] ובא רבא ואמר דהיכא דלא הוה ג"ע אינה מחויבת למסור עצמה כשהנכרי מתכוין להנאת עצמו. אבל בעיקר התירוץ כאביי ס"ל כי היכי דלא יקשה לדרשה דאל תקרי לבת אלא לבית לדעת הסוברת דמחויבת מיתה בביאת נכרי:

ט) והנה מדברי הר"ן אלו למדנו דלא אמרינן יהרג ואל יעבור אלא בחייבי כריתות או אביזרייהו דחייבי כריתות כמו בתעמוד ערומה באשת איש דבאשה זו גופה יכול לבוא לידי חיוב כרת. או בישראל הבא על הנכרית בצנעא כיון דבפרהסיא קנאין פוגעין בו וחייבי כריתות. ע"כ חשיב בצנעא אביזרייהו אבל בחייבי לאוין לא חשיב אביזרייהו כיון דבאשה זו ליכא כרת לעולם. וכן כתב שם עוד ועיי"ש שנסתפק באנסוהו לרבוע בהמה כיון דלא ניתן להצילו בנפשו אם יהרג ואל יעבור. אך העלה כיון דלא מצינו דין זה משמע שהוא כשאר חייבי כריתות אך לא כתב טעם לזה:

י) ולפענ"ד נראה ליתן טעם דהנה בכתוב נתן טעם לנערה המאורסה כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה. וכיון דחשיב כהורגה ע"כ ניתן להצילה בנפשו כמו הרודף אחר חבירו להורגו. וכן ה"נ יהרג ואל יעבור כמו רוצח דמה חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דחברך סומק טפי. ה"נ דלמא שלא תבעל הנערה המאורסה חביב טפי כיון דחשיב הריגת נפש מה שבועל הנערה המאורסה. וע"כ כי היכי דהרודף אחר הזכר ניתן להצילו בנפשו דחשיב הריגה מה שרובעו. א"כ ה"ה דחשיב הורג את עצמו במה שבועל חייבי כריתות. דמה לי רובע מה לי נרבע. ומ"מ ברודף אחר בהמה לא ניתן להצילו בנפשו דהא בנערה המאורסה מפותה ג"כ לא ניתן להצילה כיון שמתרצית. וה"נ הרי הוא מתרצה. אבל לענין יהרג ואל יעבור שפיר אמרינן מה חזית דהצלת הריגתו חביב טפי מהצלת הביאה של ג"ע כיון שהביאה של ג"ע חשיב כהריגה:

יא) ולפמ"ש נראה דאם אנסוהו לבא על הנדה יעבור ואל יהרג כמו בחייבי לאוין. דהא בש"ס מפרש הטעם דאלמנה לכה"ג לא ניתן להצילה בנפשו דליכא פגם כמו בחייבי כריתות. ופרש"י דאין הולד ממזר ואינה נעשית זונה בביאתו רק חללה וליכא פגם כולי האי. וא"כ כל שכן ברודף אחר הנדה דלא ניתן להצילה דג"כ אין הוולד ממזר ואינה נעשית זונה אף חללה. וכשירה אפי' לכה"ג. וכיון דלא ניתן להצילה בנפשו על כרחין

דלא חשיב הריגת נפש. ושוב יעבור ואל יהרג דלא שייך דילמא מניעת הביאה חביב טפי כיון דלא חשיב נפש כנ"ל:

יב) ולפי זה נ"ל עוד דאם אנסו לאשת איש שתבעל לעכו"ם ותביאהו עלי' בידים אם כבר נבעלה פעם אחת באונס דשוב תעבור ואל תהרג. כיון דמבואר בש"ס דאחר שהערה בה שוב לא ניתן להצילה בנפשו ולא חשיב נפש. ולא שייך מה חזית:

יג) והנה ראיתי להכ"מ שכתב בשם הרשב"א בתשו' בהא דתנן בתרומות נשים שאמרו להן נכרים תנו לנו אחת מכם ונטמאנה ואם לאו נטמא כולכם יטמאו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. וכתב הרשב"א דאפי' הי' אחת מהן טמאה. והוא סותר למ"ש. דלפמ"ש כיון דאותה שכבר נטמאת לא חשיב ג"ע והוא כשאר עבירות. ושאר עבירות הרי נדחין כדי להציל אשה מג"ע כדמוכח ביומא דיליף דפקוח נפש דוחה שבת מרודף שניתן להצילו בנפשו. ומה שפיכות דמים נדחה מפני פקוח נפש כ"ש חילול שבת. וא"כ מדרודף אחר ערוה ניתן להצילו בנפשו. כ"ש שאר עבירות נדחין כדי להציל אשה מג"ע. וזה ברור בעיני. ואפשר שהרשב"א קאי בשיטת הסוברים דאפי' חייבי לאוין יהרג ואל יעבור אף דלא ניתן להצילה בנפשו. ועל כרחין אין הטעם דיהרג ואל יעבור בג"ע משום דחשיב הריגת נפש רק דעבירה של ג"ע חמורה. והנה בד"מ הביא ירושלמי מפורש דלא כהרשב"א וא"כ מוכח כמו שכתבתי:

יד) והנה נ"ל ראי' מדברי. הר"ן יומא שכתב אהא דנשים שאמרו להן תנו לנו אחת מכם דבירושלמי מוכח דאם יחדו אחת מותר ליתן. והביא הירושלמי שנשנה אהא דלסטים שאמרו תנו אחד ונהרגנו דאם יחדו אחד יתנו. ולכאורה מה זה דומה. בשלמא בהריגה משום דהטעם דמה חזית והכא לא שייך מה חזית. אבל בג"ע דהטעם משום דהעבירה חמורה ואפי' יחדו נמי לא יתנו [ועיין בכ"מ (פרק ה' מהלכות יסודי התורה) שהקשה על הרמב"ם בההוא דנהרגנו דאמאי פסק הרמב"ם דאפי' יחדו לא יתנו הא לא שייך מה חזית] אך הר"ן לטעמי' דרק בחייבי כריתות באותן שניתן להצילו בנפשו דחשיב נפש ושייך ג"כ מה חזית. וע"כ שפיר יש ראי' מלסטים שאמרו נהרוג כולכם לשאמרו נטמא כולכם:

טו) והנה הר"ן בפסחים נוטה להסוברים דאפי' בחייבי לאוין ואפי' בנכרי הבא על בת ישראל דב"ד של שם גזרו חשיב ג"כ אביזרייהו דג"ע. והרמ"א (בסי' קנ"ז) פסק דחייבי לאוין יהרג ואל יעבור. ונכרי הבא על בת ישראל כיון דרק מבית דינו של שם יעבור ואל יהרג. ולפענ"ד אין הבדל בינותם ולמ"ד הוא הר"ן בפרק כל שעה דאפי' חייבי לאוין. ה"ה נכרי על בת ישראל כמ"ש שם להדיא. ולהר"ן בפרק בן סורר ובפרק יוהכ"פ מפורש

בדבריו דדוקא חייבי כריתות. ומה שציין ברמ"א הר"ן בפרק בן סורר ט"ס. או קאי רק אמ"ש דלאו דלפני עור לא חשיב ג"ע:

טז) עוד רגע אדבר בדינים אלו. במג"א (בסי' ש"ו ס"ק כ"ט) רוצה לחלק דוקא ברוצה להמירה מצוה לחלל שבת אבל בשביל שלא תעבוד ע"ז פעם אחת אין מחללין. והב"ח כתב דברוצה לאונסה אין מחללין. ואני איני כדאי לחלוק על הגדולים אך חלקי אמרה נפשי דלעולם היינו ברוצה העכו"ם לאנס אשת איש פשיטא דמחללין מקו"ח דניתן להצילה בנפשו וכמ"ש לעיל. וכן כדי שלא תעבוד ע"ז. דהא בפרק בן סורר יליף רשב"י דרוצה לעבוד ע"ז ניתן להצילה בנפשו מקו"ח מה פגם הדיוט מחללין עליו כ"ש פגם גבוה. אלא דלא קיי"ל כוותי' משום דאין מזהירין מן הדין יע"ש. אבל לענין לחלל שבת שפיר ילפינן מקו"ח מג"ע שמחללין שבת כדי שלא תבא לידי ג"ע וברור:

סימן קל

א) בכתובות (ד:) ולדרוש להו דאונס שרי. ק"ל דהכא משמע דאף דע"י הנשואין הכריחה הטפסר להבעל לו והנשואין הי' לרצונה. מ"מ מקרי אונס כיון דבשעת ביאה הי' באונס. ואלו בפ"ק דמגילה כאשר אבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך ואף דבשעת ביאה אנוסה היתה. מ"מ כיון דתחילת הליכה ברצון נאסרת:

ב) והנה לדעת הר"ן בפרק בן סורר דאשת איש הנבעלת לנכרי לא חשיב ג"ע דלית בה מיתה מדרשא דאשת רעהו ולא אשת אחרים [סנהדרין דף נ"ב:]. ונדחה מפני פקוח נפש. ומ"מ נאסרת לבעלה כדמוכח מההיא דמגילה. יש לחלק דהכא כיון דנשואין הוא מצוה ולהנשא בשלישי אי אפשר מחמת תק"ח דתקנתא דחכמים משום גזירה לא עקרינן. שוב מותרת להנשא אף דע"י כך תבא לידי איסור ע"י דיחוי. כמו שמותר להפליג בספינה לדבר מצוה תוך שלשה ימים קודם השבת אף שלבסוף יצטרך לחלל שבת כיון שאז יהי' סכנה. מיהו לא דמי לגמרי להתם דהתם מ"מ הוא קודם שבת ולא חל שבת ממש. וכמו בדרך רחוקה בע"פ קודם חצות:

ג) אך יש לדמותו לדברי הרמב"ן בחמין שלאחר המילה (ואף שהרשב"א הביא ראי' לסתור דעת הרמב"ן ממתני' דריש ביצה. מעובדא דבי רחיא בביצה (ל"ו:) משמע כהרמב"ן] אבל בההוא דמגילה נהי דהליכתה מצוה הי' מ"מ אסורה לבעלה דהוי מעלה בו מעל כדברי מהרי"ק. וכן אפי' להפוסקים דאשת איש הנבעלת לנכרי חשיב ג"ע אלא דקרקע עולם אפי' ג"ע מותר במקום סכנת נפשות ג"כ י"ל כנ"ל. ויש לעיין בזה:

ד) אך למה שצדד הר"ן בחי' לסנהדרין דא"א הנבעלת לנכרי חשיבא ג"ע. אלא דאסתר קרקע עולם היינו דאפי' לא תרצה יכריחוה בע"כ. ונרבא דתירץ הנאת עצמו שאני. היינו בלא דרשה דלבית. ולההוא דרשה כאביי ס"ל ומשום דיכריחוה כנ"ל. וא"כ הכא איך מותרת להביא עצמה לידי איסור אשר לא ידחה כלל. ועל כרחך תאמר דאפי' בכהאי גוונא מותר דאונס הוא. וא"כ מה חילוק בין ההוא דמגילה. הלא אח"כ תהי' אונס. ואם נצרף רצון דמתחילה. ה"נ נצרף רצון דמתחילה ויאסר:

סימן קלא

א) בענין שפיכות דמים דיהרג ואל יעבור. מ"מ כתבו התוס' דאם אומרים לאדם הנח לזרוק עצמך על התינוק ואם לאו נהרוג אותך יעבור ואל יהרג דאמרינן להיפוך מאי חזית דדמא דחברי סמיק טפי. ובחי' הר"ן מבואר דלא נחשב כלל שהוא הורג אותו. ויש לעיין בזה בסוגיא דנתקל פושע בנפל על האדם אם האדם חשיב מזיק בידים או חשיב רק בור ודו"ק:

ב) וכל זה דבשאר עבירות יעבור ואל יהרג הני מילי בצנעא היינו שאין שם עשרה מישראל. ושלא בשעת הגזירה. אבל בפרהסיא או בשעת הגזירה אפי' בצנעה אפי' ערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור. והנ"מ כשאין בדבר הנאה אל הנכרי דעל כרחין הנכרי מתכוין להעביר על דת. אבל כשיש בדבר הנאה לנכרי כגון שאומר לישראל קטול אספסתא ושדי לחיות אפילו בפרהסיא יעבור ואל יהרג. ובשעת הגזירה כשהוא להנאת עצמו יש מחלוקת בין הפוסקים:

ערקתא דמסאנא כתב רש"י אפי' אין

ג) ובפירוש מצוה בדבר אלא מנהג ישראל שדרך ישראל להיות צנועים. והרי"ף כתב שדרך הנכרים לעשות הרצועות אדומות וישראל עושין שחורות כדי שלא ילבשו מלבוש נכרים. ולכאורה משמע מהרי"ף דאפי' אין בדבר שום צניעות רק משום הא גופה שלא ילבשו כמלבוש נכרים יהרג ואל יעבור. אך בתשו' מהרי"ק כתב שגם הרי"ף סובר כרש"י. והראי' מדתלה אדומות בגוים ושחורות בישראל ולא כתב סתם שדרך ישראל במין צבע אחר ממה שהוא דרך הגוים. אלא ודאי דאדומות הוא פריצות ושחורות הוא דרך הכנעה. והביא ראי' לזה מהערוך. ובכהאי גוונא איכא משום חוקות הגוי:

ד) והנה הרמב"ם כתב במקום ערקתא דמסאנא אפי' אנסו נכרים לעבור על אחד משאר מצוות ותמה הכ"מ דלמה לא הזכיר החידוש שהוזכר בגמ' דאפי' ערקתא דמסאנא שאינו מצוה אלא מנהג. ותירץ הכ"מ דערקתא דמסאנא ג"כ הוי לאו דעובר משום בחוקותיהם

לא תלכו. ואין רבותא יותר מבשאר מצוות. ודברי הכ"מ מחוסרין תבלין. שהרי בגמ' אמרו אפי' ערקתא דמסאנא. ועל כרחין שיש בזה רבותא יותר מבשאר מצות. ולדבריו למה לא אמרו בגמ' אפי' על אחד משאר מצות:

ה) ונראה לי דהנה כבר הקשינו (בסי' קכ"ח אות ד') על הרמב"ם שכתב דבשלש עבירות יהרג ואל יעבור משום קידוש השם. ותיפוק לי' משום ואהבת וש"ד מסברא וכו'. ואמרנו שהרמב"ם הוקשה לו קושיית התוס' דהעובד ע"ז מאהבה ומיראה פטור. וע"ז תירץ דמ"מ כיון שעובד במעשה אף שלבו בל עמו איכא חילול השם נגד הגוי ומחויב לקדש השם. וכתבנו שי"ל לולי הרמב"ם דדבר זה מואהבת ילפינן לה שמחויב להראות אהבתו ואל יחשוב הגוי שסר מהקב"ה ח"ו. אך נראה שהרמב"ם למד זה מערקתא דמסאנא שהפי' לדעת הרמב"ם משום דעבר על בחוקותיהם לא תלכו אך קשה שהרי המהרי"ק כתב דלא עבר על בחוקותיהם רק כשמכוין לדמות עצמו אל הגוי עי"ש שמייתי מדברי הת"כ שלא תאמר הואיל והם לובשים בגד ארגמן אף אני אלבוש בגד ארגמן. ומשמע דוקא בשכוונתו לדמות עצמו אל הגוי. וא"כ באנסו שאין כוונת הישראל לדמות עצמו אל הגוי רק מחמת האונס. שוב ליכא משום בחוקותיהם לא תלכו. וצ"ל דשוב הוי כמו בע"ז שהעובד מיראה פטור ואעפי"כ מחויב למסור עצמו שלא יחשוב הגוי וכו'. וה"נ כיון שבפועל הוא מלביש עצמו כמו הגוי יחשוב הגוי וכו'. ומזה למד הרמב"ם שדבר זה מונקדשתי ילפינן לה דאף שלפי כוונתו אין איסור מחויב למסור עצמו משום קידוש השם דאי מואהבת ילפינן לה א"כ זה שייך דווקא בע"ז שבה תלוי עיקר אהבתו של הקב"ה ולא בשאר עבירות. דמה"ט בכל עבירות יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז ועל כרחין דמונקדשתי ילפינן לה:

ו) והשתא בגמ' שפיר קאמר רבותא אפי' ערקתא דמסאנא דהוה אמינא כיון שאין כוונתו לדמות עצמו להגוי אין איסור. ואף שבע"ז ג"כ לפי האמת כיון שאין כוונתו לעבוד אין איסור. הוה יכילנא לומר שאני ע"ז שבה תלוי עיקר אהבתו של הקב"ה ומחויב להראות אהבתו של הקב"ה בפועל נגד הגוי אבל הרמב"ם שכתב שדבר זה שמחויב למסור עצמו בע"ז הוא משום מונקדשתי ממילא ילפינן שאפי' בערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור דהא ונקדשתי שייך בכל המצוות. ובאמת בגמ' השמיענו דבר זה ממה שאמר הדין בערקתא דמסאנא דטעם ע"ז יהרג ואל יעבור מונקדשתי. והרי כבר השמיענו הרמב"ם דין זה

ז) הא דבעינן דוקא שיהי' בדבר צניעות ולא אמרי' דהוא גופי' הוי מנהג יהודית שיהי' נבדל מהגוי במלבושיו. היינו דמ"מ לא חשיב חוקותיהם כיון שאין במלבוש הנכרים שום פריצות. ונהי דבמלבוש ישראל איכא ענין יהודית במה שמשונה מהגוי אבל אין

במלבוש הנכרים שום ענין נכרית וליכא משום בחוקותיהם. ולא אמרינן יהרג ואל יעבור במנהג בעלמא:

סימן קלב

הלכות רבית ב"ה יום ב' ויקרא תרנ"ג לפ"ק סאכאטשאב:

לכבוד אהובי הרב החריף ובקי מו"ה משה פנחס נ"י בן הגאון מקוטנא שליט"א.

א) דבר מי שנשתדך ופסק לנדן לסלק קודם הנשואין ובהגיע תור הנשואין. לא הי' ביד אחד לסלק במזומנים. רק ליתן חוב על ביתו. ושכנגדו לא רצה בזה. אך רצה פטורים. ורצה למחול לשכנגדו הקנס. רק שיתן לו פטורים. ונתפשרו לסלק אחר נשואין לאחדים ויתן רווחים מהמעות. ודימה כבודו כי א"צ בזה היתר עיסקא. אך אינו רוצה לסמוך על עצמו ורוצה לעמוד על דעתי:

ב) ולדעתי הדבר ברור דא"צ בזה שום היתר. שהנה דין הרשב"א בתשובה (סימן תתקפ"ט). המובא בש"ע (סי' קע"ו) וכפול (בסי' קע"ז). דאין בנדוניות חתנים משום רבית. כיון שבתחילת החיוב מחייב עצמו כ"ז שלא יפרע. מה שממתין לו מי שנתחייב הוא הלואה. אבל בתחילת החיוב אין כאן הלואה. והנה בנ"ד שהרווחת הזמן הי' לאחר השדוכין. י"ל לכאורה דשפיר חשיב הלואה. דבשלמא בהא דרשב"א הרי הוא כעושה השידוך ביותר. אבל שכבר נתחתן. ואם הי' לו מעות. הי' שכנגדו מחויב להחזיק השידוך בפחות. שפיר חשיב אגר נטר. ועוד מחמת הקנס שמחויב ליתן אם לא יסלק כפי המבואר בתנאים. ואף שכנגדו רצה למחול לו הקנס. עדיין לא מחל:

ג) והנה ספק הראשון מתברר מתוך דברי הרשב"א בעצמו בתשובה הנ"ל שכתב וז"ל ודוקא שהתנה קודם שנשאת. אבל לא אח"כ כהא דפ' איזהו נשך (דף ע"ד:) גבי מלוה אדם לאריסיו חטים דיש הפרש בין ירד בין לא ירד עכ"ל. ושם מבואר בגמ' דאפי' ירד באתרא דיהיב אריסי ביזרא מותר. משום דכיון דכי לא יהיב האריס יכול לסלקו חשיב כמקבל האריסות ביותר. ה"נ כיון דאי לא מסלק יכול שכנגדו לבטל השידוך. הוי כנעשה השידוך ביותר:

ד) ולכאורה יש להוכיח משם דאף שמתחייב קנס לא חשיב שנותן בשכר הלואה. רק דמי השידוך. שהרי האריס אינו יכול לחזור. דקבלן אינו כפועל שיוכל לחזור. א"כ יהי' נחשב שכר הלואה. א"ו כיון שביד בעל הבית לסלקו חשיב שכר השדה ה"נ בזה:

ה) אך הט"ז כתב להדיא (בסי' קע"ו) דלאחר השידוך מחמת שאם לא יהיב לי' חייב ליתן הקנס נעשה רבית. ולדבריו צ"ל דשאני אריס. דאף דא"י לחזור. מ"מ אם חוזר אינו

מחויב לו כלום. שלא מצינו בגמ' ובש"ע (סי' של"ג) רק שאם חוזר בו ידו על התחתונה. אבל לא שיכול לכופו. ע"כ חשיב שכר השדה לבד. משא"כ בשידוך שנוכל לחושבו שכר הלואה ג"כ אסור. כצ"ל לדעת הט"ז:

ו) מ"מ בנ"ד דשכנגדו רצה למחול לו אין בו משום רבית. דענין איסור רבית דנחשב כעין גזל כדמוכח ריש איזהו נשך. דאמר רבא ל"ל דכתב רחמנא לאו ברבית לאו בגזל. ומבואר בשטמ"ק בשם הריטב"א דאף דלוה נותן לו מדעתו. חשבה לי' רחמנא כמחילה באונס. דמחמת אונס שהוצרך ללוות פוסק רבית. וא"כ בנ"ד דשכנגדו לא רצה ממנו קנס שמחמת הקנס נחשב הלואה. א"כ לאו מחמת אונס הלואה פסק רבית. רק מחמת קיום השידוך שזה לא נחשב הלואה אפי' אחר שנתחתן אין בו משום רבית כלל:

ואשר נסתפק מעלתו עוד דאפשר משום שרוצה ליתן חוב על ביתו מחויב שכנגדו לקיים השידוך. זה אינו ראוי להסתפק בו כלל. לזאת יפה דן דא"צ בזה שום היתר אך לשון "רווחים" לענ"ד הוא כלשון עיסקא. ואם ישבע לא הרווחתי יש מקום לפוטרו. אך בזה לא נשאלתי:

והי' בזה שלום מאת הדוש"ת הק' אברהם.

סימן קלג

ב"ה יום ה' ויקרא תרמ"ט לפ"ק. לרב אחד.

א) דבר האיש שנתחייב לו חבירו בד"ת. ולא רצה לציית ותבעו בערכאות. והשיג עליו ווירא ולפי נמוסיהם מיום שהשיג הווירא מחויב ליתן ה' פ"ט ורוצה ליקח ממנו. ומעלתו פשיטא לי' שאסור משום רבית. ובאמת מדברי החולק על ר"א מטוך. שהביא הב"י (סוס"י ק"ס). משמע כן. דאף ברבית המתחייב מאלי' יש איסור רבית. אך בתשו' רשד"ם (סי' רכ"ב) דאין רבית אלא בהלואה. ולא בגזל. ומה שחלקו על ר"א מטוך. (ואף ר"א מטוך לא התיר אלא בדמי שכירות] היינו מפני שמחייבו ליתן בדין. וע"ז פליגי עליו. אבל אם הוא בעצמו רוצה לפייס להנגזל מותר. ואין בו משום רבית ע"ש. ובתשו' מ"ב (סי' ל"ד) שכתב במבטל כיסו של חבירו כיון דלאו בתורת הלואה בא לידו לא מחזי כרבית. ב והנה יש לעיין בדברי מהרשד"ם דכיון דאמרת דבמה שאינו דרך הלואה ליכא רבית. א"כ למה מועיל טעם דרבית שלא יתחייב ליתן בדין. ויותר הי' נראה דהר"א מטוך מיירי באופן שלא נעשה גזלן שלא אמר יש לך בידי ואיני נותן לך רק נשמט ממנו. אבל בנעשה גזלן ועשקו. בכי הא לא שייך איסור רבית [רק איסור אחר כמו שיבואר וביותר לפמ"ש הריטב"א (פ' איזהו נשך) בטעם שמדמה הש"ס איסור רבית לאיסור גזל משום

דרחמנא חשבה התחייבות הלוה ברבית לאונס. דמשום שדאיק ללוות מוכרח לקצוץ לו רבית. [עי' בשטמ"ק שהביאו] ובנידון זה שלא קצץ לו וכן בנידון ר"א מטוך] ממנ"פ אם מתחייב לו ע"י דינא דמלכותא. אין כאן גזל. ואי לא כמו שהוא האמת. יש בו איסור גזל בלא איסור רבית. דמשום שלא רצה לציית לד"ת לא הותר לגזול ממונו. ועי' בתומים (סי' כ"ו) מ"ש אפי' בהלך בעצמו בערכאות. וכ"ש בזה שחטאו רק משום שלא רצה לציית לד"תן:

ג) אך מה שיש לדון בזה הוא. כי מסתמא הי' יכול התובע להרויח במעות עכ"פ ה' פ"ט להשיג אצל בטוחים גדולים גוים. ואף דהמבטל כיסו של חבירו פטור דגרמא בנזקין פטור עכ"פ מחויב לצו"ש. וי"ל דמועיל תפיסה. ואף שהש"ך פסק (בסי' כ"ח ובסי' קפ"ב) דלציי"ש לא מהני תפיסה. וראייתו מדברי הריב"ש (סי' שצ"ב). הנה הריב"ש הוכיח מהא דלא חשבינן משטרא לשטרא באבק רבית. אף דמתחייב לצאת ידי שמים ולבסוף כתב דעת הרשב"א דבאבק רבית אינו מחויב לציי"ש. ומבואר מדבריו דלא ברירא לי'. משום דלדעת הרשב"א נסתר ראייתו. והנה לפנינו בחי' הר"ן (פ' א"נ) הוכיח מהא דלא מחשבינן משטרא לשטרא. דאפי' לצאת ידי שמים פטור כיון דמפקינן מאידך אי תפיס. הנה דפשיטא להו דלצאת ידי שמים מועיל תפיסה ולפי שיטתם הרי הי' יכול התובע להוציא ממנו בדיניהם. יען לא רצה לציית לד"ת. והותר לו לילך בערכאות. ואף כי עתה ירצה הנתבע בד"ת. בזה ודאי כי יחנן קולו אל תאמין. וכשיוציא ממנו בדיניהם יהי' תופס ויהי' שלו מן הדין לדעת הר"ן ונמ"י:

ד) מלבד זה לדעת הרמ"א (סימן רצ"ב) בנושא ונותן בממונו של חבירו. והוא מוחה בידו ואומר ארויח בהמעות לעצמי מחויב ליתן לו הריוח. ונראה שהוא מחלק בין זה לבין המבטל כיסו של חבירו. יען שהנפקד מרויח במעות. ובמל"מ (פ"ז מהל' מלוה הל' י"א) משמע שגם בהלואה [היכא דלא שייך איסור רבית] הדין כן. וכבר בארנו לענ"ד שאין בנ"ד איסור רבית:

ה) אך באמת הש"ך פסק שם דלא כרמ"א אלא כרש"ל דדומה למבטל כיסו של חבירו. והנה לדעת הש"ך שהוראותיו מוסכמים דלצאת ידי שמים אינו מועיל תפיסה. וזה דומה למבטל כיסו של חבירו אסור לתבוע להוציא ממנו החמשה פ"ט בדיניהם. וחלילה לפסוק נגד הש"ך שפסקיו מקובל יסבכל ישראל. מ"מ בכגון זה טוב לפשר ביניהם ושלום:

הק' אברהם.

סימן קלד

שנית להנ"ל.

א) מ"ש דבנ"ד לא נעשה גזלן שרק נשמט ממנו ורוצה לשלם לו לשנה או לשנתיים. הרמב"ם (פ"א מה' גזילה ה"ד) איזהו עושק מי שבא בידו ממון חבירו כגון שהי' בידו הלואה או שכירות והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלים וקשה והיש לך אלים גדול מזה שהוצרכו ב"ד להתיר לתובע לילך עמו בדיניהם. והא אין ב"ד מתירין לילך בדיניהם אלא בבע"ד אלים ואינו יכול להוציא ממנו בד"ת. והא ודאי כ"ז שלא הלך לב"ד והלוה מדחה אותו קצת לא הוה עושק. וע' ב"י (סי' קע"ו מחודש מ') גבי שותפין שמחלק בין אטרחי לבי דינא. ומה שאמרו הכופר במלוה כשר לעדות משום דאשתמוטי עד דהו"ל זוזי י"ל דבאין לו מעות אינו מחויב לשלם. גם יש לומר היכא שדעתו להשיב ולתקן לא נפסל לעדות. וצ"ע בטעם השני:

ב) מ"ש מתשו' שבו"י באחד שהתרה ללוה שיחזיר לו מעותיו. ואם לאו יצטרך לשלם מה שהי' יכול להרויח. ופסק דאסור משום רבית. ותמה על הסמ"ע והש"ך. זה ודאי אמת כיון שאם יתן לו ריוח נתרצה המלוה שישאר אצלו. ושוב אין כאן מבטל כיסו של חבירו ורבית גמור הוא שהתנה תחילה. וכ"כ בספר חוו"ד (סי' קע"ז ס"ק י"ט) שהקשה במלוה שאמר לו התובע יהי' למחצית שכר. ולא עשה קנין. דאין הלוה מחויב לתת לו ריוח. ואם רוצה לתת מותר. והקשה החו"ד דהוי רבית מאוחרת. ויפה הקשה דהרי הלוה לא פשע במה שלא החזיר ואין כאן משום מבטל כיסו. ופשיטא שלא נעשה גזלן. ואין ענין לנ"ד כלל:

ג) דנהי שהותר לו לילך בדיניהם על הקרן לא הותר לו על הריוח. אינו טענה. דאין איסור לתפוס ע"י עכו"ם רק משום ואויבינו פלילים וכיון שע"כ הולך על הקרן. בהליכה אחת הולך ג"כ על הריוח. ודומה לריבוי במלאכה ביו"ט דשרי. ואף מי שירצה לפקפק בזה. הלא בנ"ד יש עוד טענה שיכול לתפוס תשלומי הקרן על החוב לצאת ידי שמים והקרן ישאר חייב. כמו מי שיש לו שני חובות על הלוה. על אחד יש לו שטר או ערב ועל השני אין לו. אך ע"ז יש לפקפק דאפשר גם לדעת הפוסקים דמהני תפיסה. מ"מ אם חזר שכנגדו ותפס מוציאין מידו ג"כ. מ"מ שוב מותר לילך עמו בדיניהם. שהרי על הקרן הותר לו לילך בדיניהם. ומה שהעכו"ם מגבין לו בקרן הוא תופס על הריוח. ונשאר הקרן חייב. ויוכל לגבותו לנפשו בדיניהם. אין חילוק אם גובה הקרן כפלים או בפעם אחת:

ד) מ"ש בנתיבות (סי' כ"ח) דאף במקום שמועיל תפיסה. מכל מקום לכתחילה אסור לתפוס בתפיסה, משום עביד אינש דינא לנפשי'. וכיון שהב"ד אסורין לעשות דין גם הוא

אסור. אינו טענה. דא"כ גם בדיעבד לא יועיל כמו אם הב"ד פסקו שלא כדין. ובחידושים כתב בעצמו זה באפשר:

ה) מ"ש דכאן יש ספק בעיקר התפיסה אם יכול לתפוס בפלוגתא דרבוותא. לדידי זה יותר טוב. דהרי נולד הספק פלוגתא דרבוותא בשעת תפיסה. דקודם. ודאי אינו מחויב בדיני אדם. והרי בשעת תפיסה הי' המלוה מוחזק. ועיין בנתיבות כללי תפיסה (סעיף י"ב) בסופו:

ו) מ"ש החוות יאיר בכללים כל היכא דהש"ע פוסק והמפרשים אינם חולקים א"י לומר קים לי. הגר"א (סי' ק ז"א) הביא דעת הרשב"א דפטור לצאת ידי שמים והוא בעצמו הביא ג"כ ראי' שפטור משמע שחולק. וכל הוכחת הריב"ש דאף דמחויב לציי"ש לא מהני תפיסה מאבק רבית ולדעת הרשב"א אין ראי'. והדרינן לסברא פשוטה של הר"ן בחי' דהיכא דמחויב לציי"ש מועיל תפיסה. בפרט שבנ"ד יש עוד טעם מסי' רצ"ב. וכבר כתבתי שבמל"מ כתב גם בהלואה. ואפשר כוונת הש"ך (בסי' פ"א) ג"כ משום שהתנה המלוה:

הק' אברהם

סימן קלה

ב"ה אור ליום ג' שלח תר"ם לפ"ק. שוכ"ט לכבוד ידידי הרב החריף החסיד מו"ה יעקב אהרן נ"י [כעת הגאבד"ק קאנסטאנטין].

א) בדבר האיש שנתן משכון לאשה אחת ללוות עליו מגוי והגוי מחמת שלא ידע שם לוה לא רצה ללוות רק שתתן לו האשה וועכסיל ג"כ. והוועכסיל הי' רק על הקרן לבד ולא על הרבית. והמשכון הי' שוה הרבה יותר מהחוב והאשה לוקחת בכל חודש הרבית מהאיש לפורעת לגוי:

ב) הנה מצד שהמשכון שוה הרבה מהחוב אין היתר אלא בסתם. דאז יש חילוק בין אם המשכון אינו טוב כל כך צריך שיאמר בפירוש שאין אחריותו על השליח. אבל אם טוב בסתמא סומך על המשכון לבד. כמפורש בש"ך (סי' קס"ט ס"ק נ"א). אבל בנ"ד הא חזינן שהערל רצה דוקא וועכסיל [אך יש לעיין מחמת שהוועכסיל לא הי' על הרבית ונדבר מזה אח"כ] והנה לכאורה יש לומר דהא דאסור בלוה מנכרי לצורך ישראל אחר על משכונו של ישראל. משום דחשיב כשניהם לווים השליח והמשלח בעל המשכון. וא"כ אין איסור רק אם השליח פורע מכיסו וחוזר ולוקח ממשלח. אבל אם משלח פורע

לגוי. אין הישראל לוקח ממנו רבית כלום. דאינו פורע לגוי עבור הישראל רק מה שחייב בעצמו הוא פורע:

ג) איברא דמקור הדין בש"ע (סי' קס"ט סעיף י"ז) מדברי הר"ן והנמק"י. והם הסוברים דוקא בערב שלוף דוץ אסור לישראל להיות ערב לגוי עבור ישראל. אבל בשניהם לווים מותר. וע"כ לומר דחשיב משלח בעל המשכון רק ערב. וכ"כ הב"י. וכיון שהשליח לבד חשיב הלוה. כשהמשלח פורע הרבית חובו של שליח הוא פורע. וכאלו נתן הרבית לשליח. וכן מפורש בחי' הר"ן ב"מ בערב שלוף דוץ אפי' ישראל הלוה פורע הרבית לגוי אסור. ע"ש במה שהשיב על ר' משה בן ר' טודרוס. והטעם דחובו של אביו הוא פורע. ומשמע שם דשני הדינים שוים] וה"ה בנ"ד. דאין לומר כיון שבעל המשכון מ"מ הוא חשיב ערב. לפטור עצמו מערבות הוא פורע. דליתא דגם תחילת ערבות הי' מחמת הלואה שמלוה השליח המעות שלוה מגוי למשלח:

ד) אך בנ"ד שהוועכסיל לא הי' רק על הקרן לבד נראה שלא לקח הגוי לבע"ד את האשה על הרבית. [וא"כ אין איסור כלל] וגרע מאלו לא לקח וועכסיל כלל. די"ל שהאמין להשליח. [ויש לדמותו לדין המפורש בח"מ באם כתב דקנה ולא כתב דאיקני לא אמרינן דאיקני ט"ס]. אך אפשר שלא רצה הגוי לכתוב הרבית בהוועכסיל. שמקדם קדמתא הי' הנימוס בדיניהם שלא ליקח יותר מששה פ"ט. אך אם בעת נתינת הוועכסיל כבר נשתנה הנימוס ליקח פ"ט כמה שרוצה והגוי ידע מזה יש להקל. אם לא שקיבלה בע"פ בפירוש אחריות גם על הרבית. אבל אם יש לתלות בהנ"ל ודאי הגוי לקח האשה לבע"ד גם על הרבית. כמ"ש הר"ן והנ"י דבסתמא האחריות על השליח. דאין להביא ראי' ממה שהמשכון טוב דהא חזינן שלא סמך על טוב המשכון שלקח וועכסיל. ואסור:

ה) ומ"ש מעלתו שבדיניהם אינו יכול לתבוע בעל הוועכסיל רק מהמשכון. הנה שאלתי אנשים היודעים, ואמרו לי שבבירור הענין להיפך. ועיקר תביעתו על בעל הוועכסיל ואינו יכול לגבות כלל ממשכון טרם יתבע הלוה:

ו) ועיקר טעם הר"ן שחושב השליח ללוה והמשכון רק לערבות. נ"ל משום דנכרי מישראל לא קנה משכון ואין המשכון רק כמו שאר נכסים דהוויין רק ערבים. ובהכי ניחא לי הא דכתב הרא"ש בישראל שנתן לגוי משכון ללוות עליו ברבית מותר משום דאקני משכון לגוי. ואי לאו דאקני הי' אסור. וקשה לפי מה שמוכח מדברי הר"ן הנ"ל דהשליח הוא הלוה והמשכון רק ערבות. הא מותר לישראל להיות ערב לישראל עבור נכרי ובאמת הב"י כתב דכל האיסור רק משום דיש שליחות לעכו"ם לחומרא. אולי

נתכוון ליישב קושיא ההוא]. אך לפמ"ש ניחא דהכא דמלוה ישראל ומשכון של ישראל וישראל מישראל קונה משכון ולאו כערבות דמיא:

ז) ותדע דאמרינן בפ"ק דקידושין קידשה במשכון דאחרים מקודשת. וקשה הא לא סמכה דעתה דשמא ימחול ותצטרך להחזיר המשכון. וע"כ דבמשכון לא מהני מחילה. ואי משכון הוי רק ערבות. הרי כשנמחל שיעבוד הגוף נמחל שיעבוד המשכון דכל היכא דליכא לוה ליכא ערב. וע"כ כיון דקונה משכון לאו ערבות הוא ואין שיעבוד המשכון תלוי בחיוב הלוה. והוא שעבוד בפ"ע. וא"כ הוי ישראל הלוה ואסור:

ח) ויש לפקפק בזה ולומר לדעת הטור בשם בעה"ת (סי' צ"ז) דאם נטל משכון מן הערב אין בו עשה דהשבת העבוט. וא"כ אינו קונה משכון כמו ישראל מנכרי דאינו קונה משכון. כיון דאין בו מצות השבת העבוט וא"כ כיון דתחילת נתינת המשכון הוא לשיעבוד לבד דמה"ט כתב הר"י מיגאש [הובא בנמ"י פ"ק דב"מ] דאין משיכה למשכון אף דבמשכון דאחרים מקודשת. וע"כ כיון דקונה משכון שוב מהני משיכה. ובתחילת נתינתו הוא דלא מהני משיכה דתחילת נתינתו לשיעבוד לבד. וא"כ כשישראל נותן משכון עבור הנכרי תחילת נתינתו רק לערבות. וכיון דבערב לית בי' מצות השבת העבוט ואינו קונה משכון ונשאר ערב ומותר. אך בשם רמ"ה כתב הטור שם דגם בערב אית בי' מצות השבת העבוט ודין סידור. ולא נתמעט רק מלאו דלא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו:

ט) נחזור לענינינו אם הי' באופן האסור כנ"ל מה שעבר אין. ואין האשה מחויבת להשיב. דרשות בעלה עלי'. ולתקן האיסור ימחול לה הלוה. ובאמת אין זה תקנה ברורה. דשיטת הריטב"א הובא בשטמ"ק דלא מהני מחילה ברבית. גם לדעת הרמב"ם אינו ברור שיועיל מחילה כמ"ש בחידושיי. ואין תקנה ברורה רק אם תחזיר והלוה לא ירצה לקבל. ומכאן ולהבא יתן הלוה וועכסיל לגוי והיא תחתים עצמה ערב. אך על הבעל פשוט שאין שום איסור. רק אם חושש לתקנת אשתו לתקן מה שעוותה:

ידידו הדוש"ת באהבה הק' אברהם.

סימן קלו

ב"ה אור ליום ועש"ק וירא תרמ"ב לפ"ק. רב שלום וברכה והצלחה לכבוד גיסי ידידי הרב החריף ובקי ירא אלקים מוהר"ר יצחק חיים הכהן נ"י.

א) יקרת מכתבו הגיעני. דבר אשר שלוחו עיות וזקף רווחא אקרנא. והגם שעשה היתר עיסקא. ידוע שאסור לעשות כן. כמפורש פ' איזהו נשך. אך לאחר שנעשה המעשה נפשו בשאלתו אם יש היתר ליקח הרווחים. ולענ"ד דמותר. והנה יסוד האיסור אין לו זכר

בגמ'. דבגמ' לא אמר רק דלכתחילה חיישינן דילמא נפל שטרא קמי יתמי. אך בדיעבד והי' רווחא למה יאסור. וראיית הרא"ש בתשו' מר' עיליש (דף ס"ח:) עי"ש. ג"כ תמוה דאטו שם הותנו בע"פ תנאי אחר. וכבר צווח ע"ז בעל שב יעקב. וכתב דרוב פוסקים חולקים על דין זה:

ב) והנראה דהרא"ש בתורת קנס אתי עלה כיון דאסור לכתחלה קנסוהו בדיעבד שלא ליקח. דע"כ לא פליגי ר"מ ורבנן בשטר שיש בו רבית אלא אי קנסינן התירא אטו איסורא אבל באיסורא גופה קנסינן. והנה בגיטין בסוגיא דהיזק שאינו ניכר דקי"ל כר"י דבדרבנן לא קנסינן שוגג אטו מזיד. והרי מעלתו שוגג ה' ולתקוני שדרי' ולא לעוותי. ודלמא נפל שטרא קמי וכו' חשש דרבנן הוא. אך לכאורה ז"א שהרי דמבט איסור לכתחילה אסור גם למי שנתבטל בשבילו אף דמי שנתבטל בשבילו שוגג הי'. והרי השליח עשה עבור מעלתו:

ג) אך נראה להתיר. דהנה בנוב"י מהד"ק (חא"ח סי' כ') כתב בדין חמץ שעבר עליו הפסח אצל הגון דמותר לנגזל. שהרי הנגזל לא עבר. ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. אך לפענ"ד יש ראי' להיפוך מירושלמי (ריש פרק ה' דפאה) בגדיש שלא ליקט תחתיו כל הנוגע בארץ לעניים דקנסוהו רבנן. ושם במשנה הרוח שפזרה העומרים אומדין אותה כמה ראוי' לעשות לקט ולא קנסי' כיון דממילא. ודוקא בהגדיש העומרים בידים ע"ג הלקט קנסינן. ואיתא שם בירושלמי אפי' הגדיש שוגג ואפי' גדשו אחרים שלא מדעתו קנסינן ולא אמרי' בזה אין אדם מפקיר דשא"ש. והטעם בזה ברור כיון דקנסינן אפי' שוגג וא"צ לדעתו. ולא אמרי' אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אלא בדבר שצריך למחשבתו כמו בכלאים ובשוחט לע"ז וכן בחמץ דאפי' הניחו שוגג או אנוס אסור. ע"כ אף דשא"ש יכול לאסור ונהירנא דבילדותי שמעתי סברא זו לחלוק על הנוב"י מאדמו"ר הגאון זצ"ל מגור. והנה הבאנו ראי' לזה מירושלמי:

ד) והנה בנ"ד דשוגג לא קנסו שפיר נאמר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. וראי' לזה דהיכא דלא קנסינן בשוגג מותר בעשו אחרים אפי' במזיד. מריטב"א רפ"ד דעירובין בפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו במזיד דלר"נ וראב"י אסורים. וכתב הריטב"א דהנ"מ בשנעשה החזרה במזיד ע"י בעלים. אבל אם אחרים החזירום לא כמינייהו לאוסרם אבעלים. ולא חילק בין החזירום לצורך בעלים או לא. ועוד דמשמע דלכ"ע מותרים אף לאותם שהחזירום לצורכן. והטעם כמ"ש כיון שלא נתחדש מעשה בפירות ואין איסור רק במזיד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו במחשבה דידי' דהיינו מזיד דידי' בלא מעשה:

ה) ולא קשה ממבטל דבר של אחרים לאחרים דאסור דהתם נהי דלא אסר לה לא שרי לה. ונשאר באיסורו כשהי'. וכעין שכתב הר"ן בשחיטת ע"ז. ועוד דאדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה. וזה הוא מעשה שנתבטל האיסור ע"י. ושוב יכול לאוסרו. אבל בנ"ד אין לומר אדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה כיון שלא עשה לדעת עצמו רק לדעת משלחו. וכמ"ש הר"ן נדרים (דף ל"ו.) בהא דפריך הש"ס למ"ד שלוחי דידן נינהו הכהנים שפיגלו במקדש מזידין חייבין הא שוגגין פטורין ואי אמרת שלוחי דידן נינהו לימא לי' לתקוני שדרתיך ולא לעוותי. וכתב הר"ן דבמזידין חייבין לא קשיא כיון דאדעתא דנפשי' עביד אדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה. ביאור דבריו לפמ"ש הרמב"ן ע"ז הביאו הר"ן פרק ר' ישמעאל דגוי האוסר את של ישראל ע"י מעשה יש לו ביטול דטעם אדם אוסר דשא"ש ע"י מעשה דע"י מעשיו חשבינן לי' כשלו. וא"כ ממנ"פ הו"ל ע"ז של נכרי עי"ש. וכיון דחשבינן לי' כשלו ע"כ מהני הקרבתו בלא שליחות בעלים דהוא כבעליו והוי פיגול. אך בעושה לדעת בעל הקרבן דלא נתכוון לעצמו ולא נתכוון לקנותו בזה הי' קשה לו. הרי הקריב שלא בשליחות בעלים ולמ"ד שלוחי דידן אמאי הוי פיגול. ועי' בתוס' (פרק המפקיד) דשינוי קונה ג"כ דוקא כשנתכוון לקנותו:

ו) מעתה בנ"ד נמי כיון ששלוחו עשה לדעת מעלתו. לא שייך בזה אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה כנ"ל. וכיון דמידי דרבנן הוא וחידוש דין שחידשו הרא"ש והטור. נ"ל לסמוך ע"ז אם כבוד אבי מורי שליט"א יסכים לזה גם אני מסכים. ויוכל ליקח הרווחים. ונכסיו יתברכו ממעון הברכות כנפשו ונפש גיסו הדו"ש:

הק' אברהם

סימן קלז

שוכ"ט לכבוד אהובי מחותני הרב הגדול המפורסם חריף ובקי איש חמודות מו"ה משה פינחס נ"י אבד"ק קוטנא.

א) דבר מי ששלח פרעמיע למשכנה והתנה עמו שלא ימשכנה אצל ישראל ולא אצל מומר רק אצל גוי כדי להנצל מאיסור רבית. גם התנה עמו שימשכנה על שם המשלח והשליח שינה בשתיהם שמשכן אצל מומר על שם עצמו והמלוה לקח תיכף הרבית בחזרה והביא השליח למשלח המעות בנכיון הרבית. ועתה בא זמן הפדיון. השאלה איך יפדנו ויש בו איסור רבית:

ב) נראה לי כיון שהשליח עיוח בטל השליחות והפרעמיע גזל ביד המלוה והמשלח לא נתחייב כלל למלוה הרבית. וא"ת כיון שלקח המעות מהשליח והוציאן כבר נחרצה

דאל"כ הי' אסור להוציאן. ליתא דגזל מומר מותר מקו"ח דגופו מותר דמומר מן המורידין ולא מעלין כ"ש גזל שלו. ונפיק זרעא מעליא לא שייך במומר. ואין לומר שחשיב נותן רבית לשליח. ליתא דמעות אלו לא קנאם השליח מעולם שלקחם עבור המשלח. דקי"ל דעת הנותן להקנות לבעל המעות ולא אמרינן מי הודיעו לבעל החטין כו' וה"נ כיון שכל סמיכתו על הפרעמיע דעתו להקנות לבעל הפרעמיע. נמצא שלא לוה משלח מן השליח כלל:

ג) ואף שהריב"ש (סי' ח"א) הובא במל"מ (פ"ד מהלכות חמץ ומצה) בקונה חמץ במעות גוי לצורך גוי כיון דאין שליחות לגוי הישראל קונה אותו. רק סחר זה משום דשליח לא ניחא לי' דלקני איסורא. לא דמי דהתם ידע דאין שליחות לגוי. אבל שליח זה ודאי לא סליק אדעתי' שהוא עובר על דעת משלח דמה לו לשליח ריוח בזה להיות גזלן בחנם. ובודאי חשב שהוא שלוחו. ועוד דלא ניחא לי' לקנות ולעשות איסור במה שילוה אח"כ למשלח. ע"כ נ"ל דלא קנה שליח את המעות ולא נעשה משלח לוה של שליח שיהי' אסור ליתן לו רבית:

ד) והנה בש"ע (בסי' קס"ט סעיף י"ז) בישראל שאמר לשליח לוה לי מגוי על משכוני אכ אחריות גם על השליח אסור. יראה לכאורה שאם אחריות גם על שליח חשיב השליח מלוה. אך במקור הדין בחי' הר"ן הטעם משום דגוי לא תבע אלא השליח. והכא נהפוך הוא דגוי לא יגבה רק מפרעמיע. ובחו"ד (סי' ק"ע סק"ח) שהטעם משום דאפשר הגוי לא ירצה לגבות ממשכון רק יתבע השליח. והיינו שירצה במעות מזומנים. משא"כ במשכון פרעמיע שהוא כמו מעות מעות ממש ודחי יגבה מפרעמיע ולא משליח ומותר. כן נ"ל מעיקר הדין:

ה) ולרווחא דמילתא שיאסור עליו המעות בקונם לבד הנאת פדיון הפרעמיע ומה שאומר שלא ירצה להיות רגיל בנדרים. הם דברי הבל דפעם אחת אין זה רגילות. ומאחר שאינו לדבר הרשות רק להנצל מאיסור רבית כמותו ירבו נודרי נדרים בישראל. ולמעשה אין רצוני להתיר רק ע"י קונם:

ידידו אוהבו מחותנו דו"ש וש"ת הק' אברהם.

סימן קלח

דין רבית קצוצה. א' כתב הריטב"א פ"ק דקידושין אהא דאמר היכי דמי אי דאמר לה ארבעה בחמשה רבית מעליא היא. פירוש לישנא בעלמא מקשי לי' היכי קרי הערמת רבית. אבל ודאי אפי' ברבית גמורה אם כבר פרעתו לו וחזר וקידשה בו מקודשת דממון

של רבית ממון גמור הוא לו. אלא שיש עליו חובה להחזירו וב"ד מוציאין ממנו. ואם מת אין בניו חייבין להחזירו ולכאורה משמע מדבריו דמשום הכי מקודשת משום דגוף הרבית קנה. אלא שמחויב להחזיר דמיו וע"כ יכול לקדש בגוף הרבית ששלו הוא ועדיין הרבית שלקח חוב הוא אצלו:

ב) איברא דלפי זה לא הי' צריך לומר דהש"ס לישנא בעלמא מקשה. די"ל דהש"ס באמת פריך דרבית מעליא הוא ולמה מקודשת שהרי כל זמן שלא גבאו אין כאן חיוב. שהרי אפי' לאחר שגבאו מחויב להחזיר דמיו. וכ"ש שאין חיוב על לוה קודם שגבאו. ושפיר פריך רבית מעלייתא הוא.

ג) ע"כ נראה דעת הריטב"א דבאמת נחקר שגבה הרבית אין שום חיוב עליו רק מצוה דרמי עלי' להחזיר הרבית וכן קודם שגבאו באמת יש חיוב על הלוה ושיעבוד על הרבית. אלא שאסור ללוה ליתנו ולמלוה ליטלו. וע"כ אי לאו דהמקדש במלוה אינה מקודשת הי' יכול לקדש בחוב של רבית. רק משום דהמקדש במלוה אינה מקודשת ע"כ כתב הריטב"א דינו בשכבר גבה הרבית. (ולפי זה יש ללמוד מדברי הריטב"א דאם קידש בחוב רבית שיש לו על אחרים מקודשת] וכן מתבאר מדברי הנמק"י בפרק איזהו נשך דאין ב"ד יורדין לנכסיו אלא שכופין אותו להחזיר הרבית כמו שכופין אותו ליטול לולב:

ד) ונלפענ"ד ראי' לזה מדאמר בש"ס (ס"ב.) דלמ"ד כל העומד לגבות כגבוי דמי הא עבדו לאיסורייהו ולמ"ד אין יוצאה בדיינין גובה הרבית לכתחילה. ואי אמרינן דכל זמן שלא גבה הרבית אין כאן חיוב. א"כ אינו עומד לגבות כלל. אלא ודאי איסורא לחוד איכא על המלוה שלא ליטול הרבית. ועל כן חשיב מ"מ עומד לגבות. וא"כ ה"ה למ"ד יוצאה בדיינין דמכל מקום אין כאן חיוב על המלוה אלא מצוה לבד:

ה) והנה לפמ"ש בדעת הריטב"א י"ל שגם הריטב"א מודה שמחויב להחזיר גוף הרבית שלקח. אך כיון שאינו מצד הדין רק מצד המצוה עדיין חשיב שלו. אך מדאמר באיזהו נשך גלימא מפקינן מיני' דלא לימרו גלימא דמכסי גלימא דרביתא הוא. מוכח דמדינא אינו מחויב להחזיר לו גוף החפץ ואף שבעל מחנה אפרים דחה ראי' זו דשאני התם שלא הבטיח לו גלימא אלא שמכר לו גלימא בדמי הרבית ע"כ אינו מחויב להחזיר לו רק דמי הרבית. לפענ"ד אין דיחוי זה כלום. דהא אמרינן שם דכי זבין לי' שוה חמשה בארבעה כי מפקינן מיני' חמשה מפקינן מיני' דכולו בתורת רביתא אתא לידי'. הרי דלא אזלינן בתר הרבית שלקח בעדם. הוא הדין מדות דא"כ לא יתן לו רק ארבעה. רק בתר ה' מדות עצמם. וא"כ ה"נ ניזיל בתר גלימא עצמה דבתורת רביתא אתא לידי' אלא ודאי דלעולם אינו מחויב להחזיר גוף החפץ ואף דלרמי בר חמא דס"ל דהא דהבן אינו מחויב

להחזיר הוא משום דקני' ביאוש ושינוי רשות. ומוכח דהוא עצמו מחויב להחזיר גוף החפץ. מ"מ לרבא דיליף לה מקרא דהבן אינו מחויב להחזיר ואף דליכא שינוי רשות מוכח דהאב קנה החפץ. דאל"כ במה קנאו הבן שלבן לא הקנהו. אבל לרמב"ח ס"ל דלא קנאו כלל דהוי כנתינה בטעות וכמ"ש התוס' שם:

ז) ונראה דאפי' לדעת התוס' שאנץ שהביא המחנה אפרים דחיובא דממונא אית ללוה על המלוה שלקח ממנו הרבית. אלא דכשמת פקע שיעבודי' מנכסים. מ"מ מודה דאינו מחויב להחזיר גוף החפץ דגוף החפץ קנה. דאל"כ הבן במה קנאו שהרי לא הקנהו לו וכנ"ל. אלא ודאי דקנין יש לו למלוה בגוף החפץ. אלא שמחויב להחזיר כל זמן שהוא בחיים. וגבי יורש פקע שיעבודי'. וכיון שיש לו קנין בגוף החפץ ממילא אין מחויב להחזיר גוף החפץ. כמו בגזל לאחר יאוש למ"ד יאוש קונה בגזילה. אף שעדיין מחויב בוהשיב את הגזילה יוצא בדמים וא"צ להשיב גוף הגזילה ה"ה ברבית כיון דקונה הרבית ועל כן קאמר הש"ס דהא דגלימא מפקינן מיני' הוא רק משום דלא לימרו גלימא דמכסי כו'. דמוכח כן מקרא מדאינו מחויב הבן להחזיר כנ"ל:

ח) ולולי דמסתפינא הוה אמינא דאפי' לרמי בר חמא דס"ל דהא דהבן אינו מחויב להחזיר הוא מטעם שינוי רשות. מודה דמלוה קנה גוף החפץ ואינו מחויב להחזיר אלא דמים. והוצרך לטעמא דשינוי רשות דאל"כ הי' בו דין מלוה על פה שגובה מן היורשים. וכ"ש רבית דהוי מלוה כתובה בתורה. ע"כ קאמר הטעם משום שינוי רשות שקונה השיעבוד ביאוש ושינוי רשות. דהא יאוש בחוב קונה כדמוכח בגיטין בהא דהמלוה מעות את הכהן כו' עיי"ש. ואף דגזלן גופי' אפי' למ"ד יאוש קונה בגזילה דמים מיהו משלם. היינו משום דבאיסורא אתא לידי'. משא"כ בבנו:

ט) והנה לפמ"ש מדברי הריטב"א פ"ק דקדושין דרבית חוב גמור הוא על הלוה אלא שאסור לגבותו. ועשינו סמוכין לזה מדברי הש"ס דכל העומד לגבות. יש לעיין בהא דכתב הש"ך בהא דמבואר בש"ע דאף דרבית קצוצה יוצאה בדיינים מ"מ אין ב"ד יורדין לנכסיו. וכתב הש"ך דאם תפס המלוה הרבית בע"כ של לוה מפקינן מיני' ויורדין לנכסיו. ולפמ"ש כיון דאף קודם שגבאו יש לו חיוב עליו למה לא יוכל לתפוס. והוא כשאר רבית שיוצאה בדיינים אלא שאין יורדין לנכסיו. אך בשטמ"ק פרק הגוזל בתרא בשם הרמ"ה משמע כדברי הש"ך:

סימן קלט

א) יש לעיין חיוב רבית באופן שמותר כגון בנכרי אם החיוב חל בשעת הלואה. או החיוב מתרבה בכל יום. ובתשו' הרשב"א המיוחסת להרמב"ן (סוף סי' רכ"ג) כתב דאין החיוב חל בשעת הלואה. אך הב"י (סי' ק"ד מחודש ט) בשם הרשב"א דהחיוב חל משעת הלואה עיי"ש בשט"ח של רבית מוקדם ושט"ח אחר מאוחר להלואת הראשון ומוקדם להרווחת זמן של הראשון ופסק דהראשון קודם לגבות:

ב) ולפענ"ד נראה דיש ללמוד זה משמעתא דערכין (כ"ב.) דאין נזקקין לנכסי יתומים קטנים אא"כ רבית אוכלת בהן ומוקי לה בנכרי ובקיבל עליו לדון בדיני ישראל ופריך אי הכי רבית נמי לא נשקול ומשני כשקיבל עליו לזו ולא קיבל עליו לזו. והנה לכאורה תמוה מאי קושיא רבית נמי לא נשקול שהרי לנכרי מגיע רבית מה"ת ומקרא מלא הוא לנכרי תשיך. אך אם נאמר דחיוב רבית בכל יום מוסיף והולך אתי שפיר קושית הש"ס דא"כ לא חל החיוב אלא לאחר מיתה ואז פקע רשותי' וחייל רשות יורשים. דומה להא דתנן בבכורות (מ"ח) מת האב בתוך שלשים יום פטורין עיי"ש. ורבית נמי לא לשקול. והאיך אמרת שחיוב רבית מתרבה עליהם. דממנ"פ מה שנתחייב מחיים לא ירויחו אם יפרעו עכשיו. ומה שיתרבה אח"כ לא יתחייבו כנ"ל:

ג) אך את זה ראיתי להשטמ"ק בשמעתא דמותר להיות ערב בשביל ישראל שהלוה דפריך וכיון דדינא דנכרי דאזיל בתר ערבא אשתכח דאיהו שקיל רביתא. ומשני שקיבל עליו לדון בדיני ישראל ופריך א"ה רבית נמי לא לשקול ומשני שקיבל ע"ז ולא קיבל ע"ז ופי' בשטמ"ק משום דרבית מגיע מה"ת לנכרי. ובאמת שם אי אפשר לפרש כפירושי בקושית הש"ס ערכין. ועל כרחין לומר דבאמת זהו תירוץ הש"ס. ומסתמא גם בסוגיא דערכין כן הפירוש. דשתיהם בסגנון אחד נאמרו. וא"כ יהי' ראי' להיפוך דהחיוב חל משעת הלואה. וכן משמע מהא דאמרינן בב"מ (ס"ז) במשכנתא בלא נכייתא דעבד ר"א עובדא ביתומים קטנים כגדולים ולא מפקינן מיני'. ועל כרחין דכל הפירות נעשים שלו משעת הלואה. מיהו התם יש לחלק דחשיב כמכירה משעת הלואה. אך מההוא דערכין יש ראי' וכמ"ש:

ד) מיהו נראה דכל זה אינו אלא בשכתב הרבית בשטר דבשטר נתחייב לו כמו בחייב אני לך מנה בשטר. אבל בע"פ במה נתחייב לו יותר ממה שהלוה לו ומעות אינו קונה ואינו מתחייב אלא אחר כך בשכירות מעותיו:

ה) ובזה נראה ליישב לשון התוס' (דף ע"ב) שכתבו לחלק דבשטר שיש בו רבית אינו מפסיד גוף המלוה דלא נעשה העבירה אלא בשטר כדאמרינן התם משעת כתיבה עבד

לי' שומא ולכך לא קנסו אלא בשטר. ולכאורה יפלא דאטו במלוה על פה אינו עובר בבל תשימון. ולפמ"ש י"ל כיון דבמלוה על פה אינו מתחייב תיכף ואינו עובר רק לאחר שעבר איזה זמן שנתחייב הרבית. וכשכתב הרבית בשטר מתחייב תיכף ועובר מיד. ושוב אינו עובר אחר כך כשעבר זמן הרבית דלא חל החיוב שני פעמים ונמצא דבשעה שעבר העבירה לא עבר אלא מחמת השטר. וע"כ לא קנסו אלא בשטר. ובזה מדוקדק לשון הש"ס משעת כתיבה עביד לי' שומא. דכיון דכתב רבית בשטר מחויב משעת כתיבה דאילו בהלואה גרידא אינו מתחייב משעת הלואה רק לאחר שהגיע זמן הרבית ודו"ק:

ו) ובזה ניחא ג"כ התוספתא דהמלוה ברבית קונסין אותו ואינו גובה לא את הקרן ולא את הרבית משמע דאפי' במלוה ע"פ קניס. ולהנ"ל ניחא דבאמת במלוה ע"פ במלוה גופי' נעשה העבירה דלאו דלא תשימון אפי' במלוה ע"פ היא. דאל"כ יהי' מותר לעשות ערב למלוה על פה ברבית. דהא ערב אינו עובר אלא בלא תשימון. וא"כ מאי פריך הש"ס אהא דמותר לעשות ערב והתנן ואלו עוברים בל"ת המלוה והלוה והערב. והא משכחת לה במלוה על פה. ואשמעינן דאינו מוזהר באל תקח מאתו. דמשום אל תקח הי' אסור אפי' במלוה על פה. אלא ודאי דאפי' במלוה ע"פ עובר בבל תשימון. ומ"מ כתבו התוס' שפיר דבמלוה בשטר ליכא עבירה בהלואה כמ"ש:

ז) אולם לאחר העיון יש לפרש קושיית הש"ס דפרק איזהו נשך באופן שמסכים לפירושי בש"ס ערכין. דהנה צריכין להבין קושיית הש"ס וכיון דדינא דעכו"ם דאזיל בתר ערבא אישתכח דאיהו שקיל מיני' רביתא. דהא מ"מ אין הערב המלוה מרויח שאינו נוטל ממנו אלא מה שהתחייב בעדו לגוי. ומה שהתחייב עצמו על פיו חשיב כאלו התחייב עצמו לו מדין ערב. וחשיב כנותן ללוה ונוטל מה שנתן לו דליכא רבית כלל. ועוד דאם גם זה יחשב רבית. א"כ אתה מוצא נשך בלא תרבית:

ח) אשר ע"כ נ"ל עפ"י דברי ירושלמי (פרק האיש מקדש) התקדשי לי בדינר תנהו לעני הרי זו מקודשת וכו' על דעתי' דר' זעירא הבעל נעשה שלוחו של אשה לזכות לעני. אמר ר' הילא העני זכה לאשה משל בעלה וחוזר וזוכה לעצמו מה נפק מן ביניהון כו' ותוכן דברי הירושלמי שם דבשהעני חרש לר' הילא לא מהני שאין זכיות לחרש [פי' שיוכל לזכות לאחרים] ובמקח כהאי גוונא אם המוכר לאו בר שליחות לר' זעירא לא מהני. זה העולה מהירושלמי עיי"ש באריכות. והנה ברשב"א פ"ק דקידושין הביא הירושלמי וכתב דהיינו מה דאמר בש"ס דידן דמקודשת מדין ערב ומטעמא דירושלמי. והנה בב"ב (קע"ג:) פירש רשב"ם בטעמא דערב משתעבד משום דשליחותא דערב קא עביד מלוה כאילו הוא עצמו הלוה. והוא כטעמא דר' זעירא בירושלמי. ונראה דמה שלא פירש כר'

הילא. דלר' הילא על כרחין לומר שהלוה זכה לערב וחוזר וזוכה לעצמו. וא"כ אמאי לא יתבע הערב תחילה. אלא ודאי דהלוה זוכה לעצמו. אלא שהמלוה נעשה שלוחו של ערב. ואם היינו אומרים שהלוה זוכה מתחילה לערב. הי' דינו כערב שנשא ונתן ביד וק"ל. והיינו דפריך וכיון דדינא דנכרי דאזיל בתר ערבא. פירוש דכיון שהמלוה נכרי אי אפשר שיתחייב כטעמא דר' זעירא דאין שליחות לנכרי ועל כרחין דהחיוב הוא דהלוה זוכה לערב וחוזר וזוכה לעצמו [הג"ה. לא זכיתי להבין דאכתי נימא אין שליחות לנכרי. ואין ישראל יכול לזכות לישראל מנכרי משום שצריך להיות שלוחו של בעל הממון כמ"ש התוס' בסוגיין ד"ה בשלמא. המגיה]. וא"כ בתר ערבא אזיל. שהרי הוא הלוה וחזר והלוה ואיהו שקיל רביתא:

ט) והשתא לא קשה שעל פיו של לוה התחייב לנכרי חשיב כאלו הלוה התחייב עצמו לו מדין ערב. שהרי מתחילה כשזכה הערב ונתחייב לנכרי עדיין לא נתחייב הלוה עד שחזר והלוה לו. ואז הערב מרויח שאלמלא יחזור וילוה ללוה כבר נתחייב הוא לנכרי והלוה לא יתחייב לו כלום. ושפיר הוי נשך ותרבית וכי משני שקיבל עליו לדון בדיני ישראל. על כרחין הפירוש שיהי' הדין כמו בין ישראל לחבירו. וכההיא דבכורות (י"ג:) דקיבל עליו לקנות בקנין שהישראל קונה בו מהני. ועיי"ש במהרי"ט אלגאזי דקבלת גוי לדון בדיני ישראל עושה קנין ומהני מדינא. וה"נ כיון דגבי ישראל יש שליחות מהני קבלתו:

י) והשתא פריך שפיר כיון דע"כ קיבל שיהי' דינו כישראל. א"כ רבית נמי לא לשקול. והוצרך לחדש שקיבל עליו לזו ולא לזו. אבל בערכין שלא הוצרך לומר אלא שקיבל עליו שייצית לישראל, א"כ קשה מאי פריך אי הכי רבית נמי לא לשקול. ועל כרחין לומר כמ"ש דאפילו במלוה בשטר אין החיוב חל בשעת הלואה:

יא) ומכל מקום מה שכתב הרשב"א בתשו' המיוחסת להרמב"ן דרבית לא חשיב מלוה בשטר משום שלא חל חיובו משעת הלואה וע"כ לא חשיב מלוה בשטר. וא"כ יקשה הא דאמרינן באיזהו נשך אי קסבר שטר העומד לגבות כגבוי דמי הא עבדו לאיסורייהו הא לא חשיב מלוה בשטר כלל. ובמלוה על פה לכולי עלמא לא אמרינן עומד לגבות כדמוכח בפרק השולח גבי פרוזבול וצ"ע כעת:

סימן קמ

א) הנה מקושית הש"ס (דף ע"א) דפריך וכיון דלוה בתר ערבא אזיל אשתכח דישראל שקיל רביתא. למדו הפוסקים דאם ישראל נעשה ערב שלוף דוץ לגוי עבור ישראל אסור. ובערב קבלן סתם נחלקו הפוסקים שהרשב"א ז"ל סובר דאין איסור אלא בשלוף דוץ.

ולא עוד אלא שהתיר לישראל להיות ע"ק לישראל עבור גוי כמ"ש בתשו' המיוחסת (סי' רכ"ג) בתוך התשובה עיי"ש:

ב) אבל דעת רש"י ודעמי' דאין היתר אפי' בערב ישראל לגוי עבור ישראל אלא כשלא יוכל לתבוע מן הערב עד שיתבע הלוה ולא יהי' מקום לפרוע ממנו:

ג) [ובאמת מקושית הש"ס דפריך וכיון דלוה בתר ערבא אזיל דפירש"י בדיניהם אינו תובע אלא הערב. משמע לכאורה להיפוך דאין איסור אלא בשלוף דוץ. וקשה על הב"י שכתב בפשיטות לדעת רש"י דבקבלן גרידא ג"כ אסור:

ד) ונלפע"ד לדעת רש"י דהנה קי"ל עכו"ם וישראל שבאו לדון אם אתה יכול לזכותו בדינינו מוטב ואם לאו אומרים לו כך דינכם. וע"כ הוקשה לרש"י דמה בכך שבדיניהם תובע את הערב. מ"מ נאמר לו כך דינינו. ע"כ פירש שבדיניהם לא יוכל לתבוע הלוה. וע"כ אם יבא עם הלוה לדין לא יוכל לכופו שנאמר לו כך דינכם שלא יוכל לתבוע הלוה. וממילא יוכל לתבוע הערב ולא יוכל לומר כך דינינו. שגם בדינינו יכול לתבוע הערב כשאינו מוצא אצל הלוה מקום לפרוע. והכא הוי כאין לו ללוה. שהרי הלוה יאמר לו כך דינכם. אבל כשבדיניהם יוכל לגבות גם מן הלוה ממילא אינו יכול לגבות מן הערב קודם שתבע הלוה. והוי כערב דעלמא. וזה ברור):

ה) ודעת הר"ן הובא בנמק"י דבישראל שנעשה ערב לישראל עבור עכו"ם אפי' בקבלן סתם אסור. שהרי ממונו של ישראל גם אצל ישראל נתרבה. אבל בערב לגוי עבור ישראל מותר בקבלן סתם. שבשעה שנתחייב ישראל הלוה לערב. היינו בשעה שפורע הערב למלוה כבר נתחייב הלוה למלוה בהרבית שפורע הערב בשבילו ואין כאן רבית. ואין איסור אלא בשלוף דוץ שממונו של לוה רק אצל ישראל נתרבה:

ו) והנה שיטת הרשב"א הנ"ל מבואר בתשו' להרמב"ן דקבלן ג"כ חשיב שעיקר שיעבודו על הלוה אלא שמתנה שיוכל לתבוע הערב תחילה מה שנתחייב לו הלוה עיי"ש. אבל דעת הר"ן דבאמת קבלן ג"כ חשיב כלוה. ומ"מ לא חשיב רבית. שהרי הלוה אינו מפסיד כלום בשעה שנתחייב לערב הרבית שכבר נתחייב הכל אצל הגוי. וע"כ אוסר להיות ישראל קבלן לישראל דהוי כישראל הלוה מישראל. ואין היתר אלא בערב גרידא דלא חשיב לוה כלל:

ז) ובט"ז (סי' ק"ע סק"ג) הביא שאלה אם מותר לישראל ליטול שכר מישראל חבירו להיות ע"ק בעדו. והביא תשו' הרא"ש שמותר ליטול שכר מישראל חבירו להיות ערב בעדו. ומזה למד לדעת הרשב"א ודעמי' שמותר להיות ע"ק לגוי עבור ישראל. דממילא ה"ה דמותר ליטול שכר מישראל להיות קבלן בעדו עיי"ש:

ח) ולפמ"ש דבריו צודקים בצד זולת צד. דודאי לדעת הרשב"א דמתיר ישראל להיות קבלן לישראל דלא חשיב לוה כלל. ממילא ה"ה דלא חשיב מלוה. אבל לדעת הר"ן דחשיב הקבלן לוה. אלא מ"מ מותר להיות קבלן עבור ישראל משום שהישראל אינו מפסיד שכבר נתחייב לגוי כל הרבית. אבל הכא שנותן לקבלן מה שלא נתחייב לגוי. שוב אסור. כיון שהקבלן חשיב לוה ממילא חשיב מלוה. ולא דמי לערב גרידא דלא חשיב לוה כלל. שהרי מותר להיות ערב לישראל עבור גוי. וע"כ כיון שפסק המחבר דלהיות ערב לישראל אפי' אינו שלוף דוץ אסור. ממילא אין היתר לקבלן עבור ישראל ליטול שכר מלוה:

ט) ולפמ"ש נ"ל ליישב קושיית התוס' (ס"ב. ד"ה לא) אהא דר' נחמי' ור' אלעזר בן יעקב פוטרים המלוה והערב דס"ד דבלאו דאל תקח קאי. והקשו התוס' דהא הערב אינו עובר אלא משום לא תשימון בלבד. והנה הריטב"א תירץ דבקבלן איירי וכבר כתבנו דלדעת הי"א (בסימן ק"ע) דאין איסור אלא בשלוף דוץ. אכתי קשה דנהי דלדעת הר"ן קבלן עובר משום לא תשיך כשערב לישראל. מ"מ משום בל תקח אינו עובר. ולפמ"ש כשערב לישראל גם משום בל תקח עובר. דבזה לא שייך לומר שאינו מפסיד שכבר נתחייב הכל לישראל המלוה. שהרי הי' פטור מן הדין ליתן לישראל רבית. וע"כ שפיר חשיב רבית כשנותן לע"ק. ודוקא ערב אינו עובר אלא בלא תשימון דלא חשיב לוה ולא מלוה. אבל קבלן לישראל עבור ישראל לדעת הר"ן עובר גם משום אל תקח:

נחזור לנדון הט"ז אם מותר ליטול שכר להיות ע"ק. והנה הט"ז כתב עוד היתר אפי' לדעת רש"י ודעמי' דאסור להיות ע"ק לגוי עבור ישראל. משום דאין השכירות שייך להלואה שתבא אח"כ:

יא) ובחוות דעת תמה דאנה השכל שיגזור כן דליטול מלוה מה שנתן עבורו למלוה אסור וליטול שכר בחנם מותר. ומסברא נראה דאסור. ועיי"ש בחוו"ד שהסיע דבריו לדעת אחרת מה שאין הלשון סובל כלל. ולפענ"ד דברי הט"ז פשוטים דכי חשיב הע"ק כמלוה נגד הלוה היינו כשפורע לבסוף הע"ק למלוה דאז מחויב הלוה לשלם לע"ק מחמת שנעשה ע"ק עבורו. והחיוב חל על הלוה משעה ראשונה שנעשה ע"ק עבורו. וע"כ חשיב הקבלן מלוה נגד הלוה דכשפרע הע"ק אגלאי מילתא שהוא הי' הלוה והלוה ללוה. וע"כ אסור משום רבית שנותן הלוה לקבלן עבור מה שהלוה לו שהרי אם לא פרע הע"ק נמלוה ולא הי' נחשב הקבלן מלוה לא הי' נותן לו הלוה כלום. אבל בהבטיח לו שכר שנותן לו השכר אף אם לא יפרע הקבלן. נמצא שהשכר אינו עבור הלואה. שהרי

אף אם לא יחשב מלוה יתחייב לו שכר ההוא. אך בנותן שטר עבורו. בזה אוסר הט"ז. והש"ך מתיר גם בזה בנקה"כ ועיי"ש שכתב שנהגו להקל ובזה תמה החוו"ד ביותר:

יב) ולפענ"ד צודקים דברי הש"ך והוא עפימ"ש הט"ז שם (סק"ב) ליישב דברי הר"י קורקוזא שסובר דאפי' בערב שלוף דוץ אם כבר פרע לנכרי צריך הלוה לשלם לו. וכתב הט"ז דחשיב צד אחד ברבית דשמא יפרענו הלוה עצמו לנכרי. והר"י קורקוזא סובר צד אחד ברבית דרבנן. וע"כ כיון דפסיד מחמתי' חשיב כאילו כבר שילם לו וחייב לכתחילה לפרוע לו. וע"כ העלה הט"ז בישראל שאמר לחבירו לוה לי מעות מן הנכרי ברבית דאין הנכרי מכיר המשלח כלל. דבכהאי גוונא לא הוה המשלח לוה כלל. אף הר"י קורקוזא מודה. ועיי"ש שגם הטור מודה דחשיב רק צד אחד ברבית. אלא דהטור לטעמי' דס"ל צד אחד ברבית חשיב רבית קצוצה:

יג) ולכאורה דבריו צ"ע דאפי' יפרע הלוה לנכרי יחשב רבית מה שפורע הלוה לנכרי עבור הקבלן כיון שאין הלוה חייב לנכרי כלום נמצא שפורע לו רק בשביל המלוה. וצ"ל דערב שלוף דוץ הברירה תלוי ביד הלוה אם ירצה הוא הלוה אלא שאם רוצה הוא דוחה אותו אל הערב. וע"כ כשפורע לנכרי הוא פורע לו בשביל עצמו. וממילא ניחא דברי הנקה"כ כיון דאפי' אם יפרע בעצמו לגוי ונמצא שלא נתחייב לערב כיון דאגלאי מילתא שהוא הלוה ואעפי"כ ישלם לו שכר נמצא שאינו פורע עבור הלוואתו ודו"ק:

יד) ונראה לי ראי' לדעת הט"ז וכפירושו דהא דאמרינן דערב דידהו שלוף דוץ הוא היינו שהלוה יכול לדחותו אל הערב. אבל אם הלוה פורעו הוא הלוה למפרע ולא נתחייב כלל להערב. דהא כתב בתה"ד (סי' ש"א) בישראל שנתערב לישראל עבור נכרי ברבית דאם הנכרי פורע הרבית לישראל המלוה שפיר דמי. ואם נאמר דאינו לוה של המלוה כלל. א"כ כשפורע למלוה הוא פורע מה שהערב חייב. אלא ודאי כשהלוה פורע למלוה לא נתחייב לערב כלום:

טו) ואין לדחות דנהי דהוא לא הוה לוה כלל. מ"מ לא נתחייב לערב עד שיפרע למלוה כמו בשאר ערב דאין הלוה מחויב לשלם לערב או לקבלן עד שיפרע למלוה. וא"כ כשהגוי הלוה משלם למלוה. נהי שהוא אינו חייב למלוה. מ"מ לא ממונו של ישראל הערב הוא פורע. שהרי לא נתחייב לישראל כלום. דליתא דאם איתא דהלוה לא חשיב לוה כלל ואפי' רוצה לפורעו אח"כ. א"כ הוה לי' דין ערב שנשא ונתן ביד דמחויב הלוה לשלם לערב תיכף. וכמ"ש בקצה"ח (סי' קכ"ט) להשיג על התומים עיי"ש. אלא ודאי אם ירצה הלוה לפורעו בשביל עצמו הוא פורע. ולא בשביל הערב. וא"כ דברי הט"ז נכונים דאפי' בישראל שנתערב לגוי עבור ישראל מותר לישראל לשלם לגוי:

טז) אמנם מדברי המחבר שכתב נמצא הערב תובע את ישראל ברבית שהערב חייב בה לעכו"ם. משמע דאפי' קודם שפרע הערב לעכו"ם ועדיין חייב בה לעכו"ם מחויב הלוה לשלם לערב. מיהו אפשר לפרש דברי המחבר עפ"י דברי הרשב"א בתשו' בטעם היתר לקבלן עבור ישראל משום דכשפורע הע"ק חובו של לוה הוא פורע ולא בשביל עצמו דעיקר חיובו ואסמכתו על הלוה. וע"כ כתב המחבר האיסור בערב שלוף דוץ לשיטה הב'. או אפי' בקבלן סתם לשיטה הא' משום דהלוה פורע מה שהערב חייב לעכו"ם. פי' שאין הלוה משלם להערב משום שפרע בשבילו. שהרי הפרעון בשביל עצמו רק משום שחייב לעכו"ם:

סימן קמא

קונטרס ברית אחים

א) ש"ע סי' קנ"ט מחבר סעיף א' דבר תורה מותר להלוות לנכרי ברבית. זה כרש"י בגמ' (ע:) דהאי לנכרי תשיך רשות. ואף למה דס"ד האי תשיך הוא תשוך היינו ליקח ממנו רבית רשות הוא להתיר רבית נכרי. וקשה דא"כ גר תושב איך מותר להלוותו ברבית כיון דאפי' עכו"ם הי' אסור להלוותו ברבית אי לאו דגלי קרא. ובגר תושב דליכא קרא מנ"ל שמותר. ועוד צריך להבין מהיכי תיתי לאסור רבית נכרי הא אתיך כתיב בקרא כי ימוך אחיך וגו':

ב) ואפשר ליישב לפמ"ש הריטב"א (ריש פרק איזהו נשך) דרבית חשבי' רחמנא כנתינת אונס מחמת שהוצרך ללוות עיי"ש. וצריך להבין לפי"ז במה שכתבו הפוסקים דרבית ממון גמור של מלוה הוא ואין יורדין לנכסיו של מלוה רק מצוה בעלמא דרמי רחמנא על המלוה. ולמה כיון דכאונס הוא. ואמנם כי י"ל דבאמת לאו אונס הוא דאונסא דנפשי' הוא. אך דמהאי טעמא אסרי' רחמנא:

ג) אך על דרך רש"י י"ל דאף דאונס הוא אגב אונסא וזוזי גמר ומקנה. והיינו דאם לא יגמור ויקנה יהי' אסור להשתמש במעות ע"כ גמר ומקנה וה"נ דכוותי'. ע"כ רק איסורא דרמי רחמנא. אבל אם לקחו ממון גמור של מלוה הוא. אבל עכו"ם דאיסורא דגזל לא איכפת לי'. הוה אמינא שאסור משום דאונס הוא. ע"כ איצטריך קרא להתיר. אבל גר תושב שמשמר שבע מצות ואחד מהם גזל. שפיר נאמר אגב אונסי' וזוזי גמר ומקני ומותר. כנ"ל ליישב בדוחק שיטת רש"י:

ד) איברא דהר"ן בתי' סתר פירש"י דלפי זה קשה הא למסקנת הש"ס דרבית דנכרי מותר מה"ת הדרינן למה דס"ד מעיקרא דמה תשיך תשוך ולהתיר רבית נכרי. א"כ זה סותר

לברייתא דספרי לנכרי תשיך מ"ע. הא אמרת דרשות בעלמא היא. וגם אינו לאו הבא מכלל עשה כמו כל צפור טהורה תאכלו שהוא לאסור הטמאה בעשה ג"כ כיון דקרא לגופי' אתא להתיר. וא"כ איך הוא מ"ע. אלא ודאי קרא לחיוב אתא. שאם מלוה העכו"ם יקח ממנו רבית. ומזה הביא ראי' לפסק הרמב"ם דלמסקנא דרבית עכו"ם שרי מה"ת. הדרינן למה דס"ד מעיקרא תשיך תשוך. דעד כאן לא הוה משנינן לא תשיך ולעבור בישראל בעשה ול"ת אלא כדי לתרוצי דר' נחמן דאיסור רבית דנכרי מה"ת. אבל למה דמסקינן דאף ר"נ לא אסר אלא מדרבנן. הדרינן לפשטא דקרא דלאו לאסור דישראל אלא לצוות ליקח רבית מעכו"ם:

ה) ואמנם עדיין אין ראי' לדעת הרמב"ם. די"ל כפי' התוס' דבאמת אי פירושא דקרא תשוך הוא לחיוב כנ"ל. אלא דאף למסקנא צריך לשינויא דלא תשיך. שהם מפרשים קושית הש"ס לר"נ אף לפי הנחה דר' נחמן אוסר מדרבנן. דאם הי' מצוה מה"ת לא הי' חכמים גוזרים שלא ליקח רבית מגוי. וא"כ אף למסקנא פירושא דקרא תשיך:

ו) ולדעת הרמב"ם י"ל דהנה צריכין להבין סברת התוס'. שהרי כמה פעמים חכמים גוזרים לבטל מ"ע כידוע כל הני דחשיב בפ' האשה רבה. וצ"ל דמ"מ אין חכמים גוזרים לבטל כל המצוה. וסדין בציצית המצוה מתקיימת בטלית של צמר ושופר מתקיים כשחל ר"ה בחול וכו'. וא"כ למסקנא דבכדי חייו או בת"ח מותר. שפיר גזרו חכמים לבטל המצוה בשב ואל תעשה. שוב שמעתי שכן כתב בכרו"פ והספר אין אתי. שוב ראיתי בתשו' הר"ן כתב להרמב"ם דמחויב להלוות לנכרי ברבית. מ"מ חכמים גזרו דבשוא"ת יכולים החכמים להפקיע. אך דעת התוס' נראה דכהאי גוונא קום ועשה מקרי מה שמלווהו בלא רבית חשיב עוקר דבר מן התורה בקום ועשה. וראי' לזה שהתוס' הקשו ביבמות דסדין בציצית יחשב קום ועשה הלבישה. ותירצו בתוס' דחיוב ציצית אינו רק לאחר שנתעטף ואז שוא"ת היא. וא"כ בהלואת נכרי שבשעת הלואה עובר בעשה שמלוה בלא רבית חשיב קום ועשה:

ז) אך י"ל דהנה בפרק האשה רבה מקשה מאלי' בהר הכרמל ומבימי יוונים שסקלו הרוכב על סוס בשבת ומשני מיגדר מילתא שאני ופירש"י למיגדר מילתא שהשיבן ע"י כן מע"ז וכן בימי יוונים שהי' עת צרה והעם פרוצים בעבירה עיי"ש. ולפי זה י"ל דהלוואת רבית לגוי שאסרו משום גזירה שמא ילמד ממעשיו. והיינו כדכתיב לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי. [ועי' בגי"ת הביאו המל"מ לענין ג"ת] כי תעבוד וגו' ויש חשש משום דרכי ע"ז עקרו חכמים אפי' בקום ועשה. כל זה לפירש"י שחילק בין סייג ע"ז או שאר

סייג [עי' בדברינו סוף דיבור זה]. אך בריטב"א שם פירש שיש חילוק בין צורך שעה בין תקנה לדורות:

ח) ובהכי ניחא ליישב הא דקשה לי למה דמשני הטעם שמא ילמד ממעשיו. בגר תושב דלא שייך זה. וכמ"ש הגי"ת דלא חמור מולא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך. דאין איסור בג"ת. וא"כ מתני' דתני לוין מהם ומלוין אותם ברבית וכן בגר תושב ואוקימנא בת"ת דליכא למיגזר שמא ילמד ממעשיו וא"כ מה הא דאמר במתני' וכן בג"ת. הא בג"ת שרי טפי מבנכרי, ולר' חייא ברי' דר"ה דמפרש מתני' בכדי חייו דהאיסור מדרבנן דילמא אתי למיסרך ניחא, אך לרבינא קשה ואין לומר דבג"ת אסרו משום לא פלוג בין נכרי שאינו ג"ת לג"ת. דבתוס' עירובין (ס"ה) דלחומרא לא אמרינן לא פלוג רק לקולא:

ט) ולפמ"ש י"ל דבאמת גם רבינא אית לי' דילמא אתי למסרך. אלא דמשום הא לא הי' גוזרים לבטל המצוה לנכרי תשיך כיון דהוי קום ועשה, רק משום שמא ילמוד ממעשיו דהוי למיגדר מילתא כנ"ל. אבל בג"ת דליכא מצוה להלותו ברבית בפשיטות אסור דילמא אתי למסרך. ובת"ח אמרינן דמותר משום לא פלוג דבדרבנן אמרינן לא פלוג לקולא הן אמת דלשיטת התוס' דהלבישה אסור שמבטל בזה מ"ע דציצית. וה"ה בהלואת נכרי ההלואה. א"כ לא ילונו כלל דבהא ליכא משום שמא ילמד ממעשיו אם לא ילוהו כלל. ואם תאמר דכיון שאסרו חכמים ליקח רבית שוב אין איסור בהלואה. וכעין דברי המרדכי שמותר ללבוש בשבת בגד בלא ציצית. ממילא אין כאן קום ועשה דמה שאינו לוקח רבית הוא שוא"ת והלואה ממילא הותרה. וגם מה שהקשו התוס' דהלבישה הוא קום ועשה כיון דמזה הי' חכמים יכולים לפטור שלא יעשה ציצית. ממילא אין איסור בלבישה כדברי המרדכי הנ"ל:

יא) אך נראה דודאי התוס' אית להו ההוא דמרדכי אלא כיון דחכמים אין יכולין לעקור דבר מה"ת רק בשוא"ת הוא כמ"ש רש"י ברכות (דף כ.) וז"ל דברים רבים התירו חכמים לעקור דבר מה"ת היכא דאינו עוקר דבר במעשה בידים אלא יושב במקומו ודבר תורה נעקר מאיליו עיי"ש. וא"כ לא עקרו חכמים המ"ע כלל שיהי' בטל המצוה לתקוע בשבת. דא"כ הרי חכמים עוקרים המצוה בידים. וזה אין כח בידם לעשות. ואיסורא נמי אית בהו שעוקרים. ועיין ב"מ (דף צו:) למעול ב"ד אלא ודאי המצוה נשארת במקומה

יב) וראי' לזה מיבמות (דף כ':) בחייבי עשה ול"ת דמדאורייתא ליבום לא רמיא אם בעלו לא קני ובחייבי ל"ת גרידא דרק מדרבנן אינה מתייבמת אם בעלו קני. הרי דנשארת מצות יבום במקומה אף שביטלו חכמים מצות יבום בשוא"ת. מ"מ נשאר המצוה מה"ת. דאי אמרת דחכמים יש להם כח לבטל לגמרי. אף מה"ת לא רמיא ליבום לאחר שתקנו

חכמים. א"כ מה נ"מ בין חייבי ל"ת גרידא בין חייבי עשה ול"ת. ויותר מזה דאם עשאה הוא דוחה ל"ת אף שתק"ח הי' שלא לעשות. מ"מ הוא דוחה מה"ת. רק התירו להיות יושב ובטל והמצוה נעקרת מאליו. וא"כ בסדין בציצית הרי עוקר המצוה בידים בלבישה. ואין לומר שהחכמים הפקיעו המצוה שהרי החכמים אין להם כח כלל לעקור המצוה כנ"ל:

יג) וכל זה היכא דליכא לתא דע"ז. אבל היכא דאיכא לתא דע"ז דבזה יש להם כח לעקור דמה"ת אף בקום ועשה שפיר מיעקרא המצוה דלהלות ברבית. ושוב אינו עושה איסור כלל בהלואה. אף דאם לא ילוה לא יהי' חשש דשמא ילמד כו'. כיון דבטלה המצוה ברבית. שוב אין איסור בהלואה. כדברי המרדכי הנ"ל דאין איסור בלבישה בלא ציצית היכא דאינו מחויב לעשות ציצית כגון בשבת:

יד) [ואין להקשות דלמה הפקיעו חכמים המצוה יתקנו שלא ילוה כלל לגוי. דא"כ בסדין בציצית נמי יתקנו שלא ילבש סדין כלל. דאין לומר כיון שאי אפשר לעשות ציצית ממילא אין איסור בלבישה. כמ"ש המג"א היכא דאין לו ציצית מותר מה"ת ללבוש בלא ציצית. ומדמה לדברי המרדכי. דליתא דמה"ת חשיב שפיר אפשר לו לעשות ציצית. שהרי כתבו התוס' יבמות (דף צ"ג:) דכיון דמה"ת אפשר לו לתרום בשבת אסור לו לתרום בחול שלא מן המוקף ולא אמרינן שכיון שאסרו חכמים שוב אי אפשר לו לתרום בשבת. שהרי אם לא יתרום בחול יהי' הדין אח"כ שלא יתרום מדרבנן ולא יהי' לו לאכול. וממילא יהי' מותר לתרום בחול. ועל כרחין דהתוס' ס"ל דמ"מ כיון דמה"ת אפשר לו לתרום בשבת חשיב אפשר. וא"כ יתקנו שלא ילבש כדי שלא יתבטל מ"ע. אלא ודאי הא לאו קושיא הוא שיתקנו תקנות אחרות]:

טו) ואין לשאול ולומר כיון שהמצוה לא נעקרה איך יתירו חכמים לישב בטל. הא לא קשיא. שהרי למיגדר מילתא יכולים חכמים אפי' לעקור דבר מה"ת ואף שרש"י פירש דהיינו דוקא כי ההוא דאלי' בהר הכרמל שהשיבן ע"י כך מע"ז היינו דאי משום ל"ת דעלמא לא חשיב למיגדר מילתא אם יעקרו בשביל זה דבר מה"ת דמה אולמא דהאי מצוה מהאי מצוה. וע"כ בשוא"ת התירו חכמים להיות יושב ובטל משום חשש שיעבור על ל"ת בקום ועשה. וזה שפיר יש כח ביד חכמים כיון דהשתא אין עוקרין המצוה כנ"ל. והחיוב של תורה נשאר כשהי' והמצוה נעקר מאליו שפיר הוה מיגדר מילתא ויש כח ביד חכמים ודו"ק:

סימן קמב

א) שם במחבר והאידנא מותר. הטעם בזה מבואר בפוסקים דלדידן הוי הכל כדי חייו וליכא למיגזר דילמא אתי למיסרך. וגם לא שמא ילמד ממעשיו שאי אפשר לנו להשתכר אם לא נישא וניתן עמהם. וליכא למיחש שמא ילמד ממעשיו בזה טפי משאר משא ומתן:

ב) ולי יש להוסיף בזה דברים כיון שמבואר בגי"ת ובמל"מ ממשמעות הרמב"ם דבג"ת ליכא למיחש שילמד ממעשיו כיון שאינו עובד ע"ז. משמע דלא חיישי' אלא בעכו"ם שמא ילמד ממנו דרכי ע"ז. ובפרט לפמ"ש (בסי' הקדום) דבלאו חשש זה לא הי' גוזרים לבטל מ"ע של תורה. ובעכו"ם בזמה"ז דקי"ל לענין יי"נ דלאו עובדי ע"ז הם. שוב ליכא למיגזר משום ע"ז. ושוב אין גוזרין לבטל מ"ע של תורה:

ג) הן אמת שבעיקר הדין שכתבו בעל גי"ת והמל"מ דבג"ת ליכא למיגזר שמא ילמד ממעשיו יש לפקפק. שהרי בגוי הדר עם הנכרי בחצר שאוסר עליו דמפרש בגמ' הטעם שמא ילמד ממעשיו ומפורש בהה"מ ובע"ז (דף ס"ד:) שגם ג"ת בכלל. וכמו כן יש לומר ברבית:

ואין להקשות דא"כ דגם בג"ת גזרינן שמא ילמד ממעשיו אפי' יחיד הדר עם ג"ת ליתסר דטעמא דביחיד לא גזר משום דלא שכיח שידור עמו דמסתפי שמא יהרגנו. ובג"ת דליכא למיחש להכי נגזור אפי' ביחיד. לק"מ דביחיד אפי' במקום דשכיח לא גזרו כמו ישראל וגוי בפנימית וישראל בחיצונה דפנימית במקומו מותר אף דשכיח לא פלוג רבנן וכמבואר בתוס' עירובין (דף ס"ה:) בד"ה התם. אבל אין לומר דבג"ח ליכא למיגזר שמא ילמד ממעשיו אלא דלא פלוג בגזירתם ואסרו בתרי אף במקום דליכא גזירה. דלחומרא לא פלוג וכמפורש בתוס' הנ"ל:

ה) אך לפמ"ש (בסי' הקדום) דלא הי' גוזרים חכמים לבטל מצוה של תורה בקום ועשה רק משום חשש שילמד דרכי ע"ז. ובג"ת אף דליכא דרכי ע"ז. הא ליכא מצוה לחסרו. ואדרבא מצוה להחיותו. אבל עכו"ם בזמה"ז דאית בהו תרתי לטיבותא שמצוה לחסרם דאינם מקיימים שבע מצות וליכא למיגזר בהו משום לתא דדרכי ע"ז. ודאי מצוה להלוותו ברבית לדעת הרמב"ם. ולא גזרו רבנן לבטל בקום ועשה כנ"ל ודו"ק:

ו) ויש ליישב לדעת הגי"ת והמל"מ דג"ת מדינא אוסר כישראל שדירתו אינה דירת בהמה. ועירוב לא שייך בי' שאינו מתערב עם ישראל. ואפי' ביטול רשות לא שייך בי' כמפורש בתוס' עירובין (דף ס"ב.) בד"ה ונכרי לא מיגר דעירוב וביטול רשות בדין הוא דלא מהני בגוי דגוי אינו מכיר בהם. ונראה דה"ה בג"ת. וביחיד לא אסור דלא פלוג רו בינו לגוי דלקולא הא אמרינן לא פלוג כמפורש בתוס' הנ"ל:

סימן קמג

א) שם מחבר סעיף ב' מומר. מותר להלוותו ברבית. נבאר השיטות בקצרה. דעת הר"ת הובא בנמק"י (פרק איזהו נשך) דמומר מותר להלוותו ברבית. דגופו מותר להורגו ממונו לא כ"ש. וגם שאינו מצוה להחיותו וברבית כתיב וחי אחיך עמך. וליכא למיחש דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא שנטמעו בין העכו"ם. ולפי זה מומר אוכל נבילות להכעיס אסור להלוותו ברבית משום דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא:

ב) אבל הרמב"ן כתב דמומר מותר להלוותו ברבית משום דלאו אחיך הוא. ויליף לה מהא דמקשה הש"ס בע"ז (דף כ"ו:) אהא דמומרים מורידין מהא דלכל אבידת אחיך לרבות המומר ופירש הרמב"ן דקושיית הש"ס כיון דמורידין לאו אחיך הוא. וברבית כתיב אחיך ועל כן ליכא למיחש לזרעא מעליא ועיין בבעה"ת. ולפי זה מומר אוכל נבילות להכעיס נמי מותר להלוותו ברבית כיון דמורידין לאו אחיך מקרי וליכא למיחש לזרעא מעליא:

ג) ואמנם ר"ת אזיל לשיטתו בתוס' ע"ז (כ"ו: ד"ה או) דקושית הש"ס הי' משום דבהאי קרא דלכל אבידת אחיך מרבי אבידת גופו עיי"ש. ולעולם אחיך הוא וברבית דממונו אסור משום דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא אבל הרמב"ן מפרש כפשטו דהגמ' מאבידת ממונו הקשה. וקשיא לי' קושית התוס'. והוכיח דכיון דמורידין לאו אחיך הוא וברבית כתיב אחיך וליכא למיחש לזרעא מעליא דמ"מ אינו לוקח רבית מאחיו. וכדק"ל להש"ס מאבידה דלאו אבידת אחיך הוא אף דאפשר דנפיק מיני' זרעא מעליא:

ד) ובמוסר כתב הרמב"ן דאסור ליקח ממנו רבית. דהא דמורידין אותו הוא משום דהוה רודף וניתן להצילו בנפשו ולעולם אחיך הוא עיי"ש בבעה"ת. ואף שכתב במומר שמותר להלוותו ברבית משום דרחמנא אמר וחי אחיך עמך והא לא ליחי. וא"כ מה"ט גם מסור יהי' מותר להלוותו ברבית. ואין לומר דאינו מותר אלא להורגו משום להציל אחרים. אבל ממונו אסור לאבדו. דא"כ מה יליף הש"ס קו"ח לממון מסור שמותר לאבדו ביד לחד מ"ד. אלא ודאי דמ"מ כיון שמותר להורגו כ"ש שממונו מותר. וצ"ל דבאמת הטעם שמסור אסור להלוותו ברבית הוא משום דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא. ודווקא במומר לא חיישינן להכי משום דלאו אחיך הוא:

ה) והנה נ"מ בין השיטות ללוות מן המומר ברבית, דלהרמב"ן דלאו אתיך מקרי אינו עובר אלא משום לפני עור. ולר"ת והתוס' (פ"ב דע"ז) הנ"ל עובר גם משום לא תשיך. ובש"ך פוסק דעובר כשלוה מן המומר גם בלא תשיך. א"כ במומר להכעיס אסור להלוותו ברבית דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא:

ו) ואין להקשות לפי"ז גם מומר לע"ז ואשתו ג"כ מומרת ולפי פסק הרמ"א בן מומרת אסור להלוותו ברבית דהוא כתינוק שנשבה לבין הנכרים] יהא אסור להלוותו ברבית משום זרעו. דלא קשיא דנהי דרשע לא הוה דאנוס הוא שגדלוהו על טעותם. עכ"פ צדיק לא הוה ולית בי' משום יכין רשע וצדיק ילבש. דמ"ד דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא הוא משום יכין רשע וצדיק ילבש כדאיתא בב"ק (קי"ט.) ע"כ כיון שהממון מוכן לו חשבינן לי' כשלו. אבל בזה שאינו צדיק ואינו מוכן לו לא חיישינן לזרעו שיירשו אח"כ:

ז) ולפי"ז קשה על הש"ך (סק"ד) במומר להכעיס יש להחמיר שלא ליקח ממנו רבית. מבואר דמעיקר הדין מותר. ולמה. כיון שהש"ך פסק דאחיך הוא. א"כ ניחוש דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא כמו להרמב"ן במסור (ואין לומר דס"ל להש"ך כדעת המרדכי שהביא הרמ"א (בחו"מ סי' שפ"ח סעי' ג') דממון מסור מותר לקחתו לעצמו. דהרי הש"ך פסק שם להיפוך. והכריח שכן דעת כל הפוסקים דלא כדעת המרדכי ההוא]:

ח) ואיברא שבב"י כתב על הטור שכתב דמומר מותר להלוותו ברבית משום שאינו מצווה להחיותו. וכתב הב"י דה"ה אוכל נבילות להכעיס מותר להלוותו ברבית. וצ"ל שדעת הב"י והש"ך כיון שאוכל נבילות להכעיס אין מחזירין לו אבידתו. הרי דוקא לאבדו בידים ממונו אסור. אבל אין מחזירין לו אבידתו. הרי דאף בענין ממונו אין לעשות מעשה בידים להחיותו וברבית דכתיב וחי אחיך דוקא אם מצווים להחיותו בידים אסור להלוותו ברבית. וי"ל ג"כ כיון שלאחר שלקח ממנו הרבית לא יהי' מחויב להחזירו כמו בהשבת אבידה. ממילא גם בהלואה אין איסור כמ"ש רש"י בסנהדרין (דף נ"ז.) לענין פחות משוה פרוטה דלא מקרי גזילה אלא מידי דבר השבה. אלא דזה אין ברור די"ל דרבית שהוא לקח מאתו מחויב להחזיר ואינו דומה לאבידה. אך נראה הטעם הראשון כיון שאינו מחויב להחיותו בידים מהני גם לענין ממון:

ט) ובהכי ניחא מה דק"ל לכאורה על הב"י שכתב במומר להכעיס מותר להלוותו ברבית משום שאינו מצווה להחיותו. דא"כ גם במומר לתיאבון יהי' מותר להלוותו ברבית לפי מה שפסק הוא עצמו בהלכות צדקה (סי' רנ"א) מי שהוא עבריין על אחת ממצות האמורות בתורה אינו חייב להחיותו ולא להלוותו אך לפמ"ש לק"מ דבמומר לתיאבון כיון שנתרבה להשבת אבידה. הרי דבממונו מצוה להחיותו. (ועי' בסוף הקונטרס] והטעם משום דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא. א"כ מצוה להחיותו קרינן לענין רבית שהוא ענין ממון ושייך בי' דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא. אבל בלהכעיס שאין חזירין לו אבידתו. והטעם שהוא מן המורידין ולא מעלין ולא עבדינן איסורא שיחזירו לו אבידתו

שאסור להחיותו בין בגופו בין בממונו] משום ספיקא דבנו. ע"כ מותר ליקח ממנו רבית. כיון שבענין ממון אין מחיין אותו בידים לא קרינן בי' וחי אחיך עמך:

י) ואף למה שכתבו התוס' בע"ז (דף כ"ו:) דאפשר מסור מחזירין לו אבידתו משום יכין רשע וצדיק ילבש. שאני מסור שאין איסור להחיותו בענין ממון. שמה שאסור להחיותו בגוף הוא רק משום דהוה רודף [אלא דמ"מ לחד מ"ד מותר לאבד ממונו כיון שממון של אדם הוא לצורכי גופו כיון שגופו מותר להורגו יהי' מאיזהו טעם שיהי'. כ"ש שממונו מותר] וכיון שאין איסור בהחזרת אבידתו שוב מצוה משום דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא. ועוי"ל דאפי' בידים מותר לאבד ממון המשומד אוכל נבילות להכעיס כיון דהשתא שרי לחסרו לא שבקינן מצוה דהשתא בשביל ספיקא דלאח"כ:

יא) והא דאיתא בתשו' רש"י הובא בב"י (חו"מ סי' רפ"ג) במומר שהי' לו פקדון ביד אחרים למ"ד ממון מסור אסור לאבדו ביד אסורים לזכות בו משום ספק זרעו. לק"מ דשם אין הפקדון ביד המומר ואפילו לא יזכו בו רק שלא יתנהו להמומר לא יהנה בו המומר כלל. ע"כ אסורים לזכות בו משום זרעו. ואי משום דעכשיו מצוה לחסרו. זה יקיים במה שלא יחזור לו הפקדון אף אם לא יזכה בו. וע"כ אסור לזכות בו. אבל לאבד ממונו שביד המומר ס"ל דמותר [אך בראב"ד פ"ב מהלכות ע"ז הלכה ה' מפורש להיפוך וה"ה דמותר להלוותו ברבית לחסרו:

יב) העולה מהנ"ל דמסור לכולי עלמא אסור להלוותו ברבית אף להסוברים דאוכל נבילות להכעיס מותר אף דאחיך מקרי. מ"מ מסור אסור:

יג) ובאוכל נבילות לתיאבון הדבר פשוט דאסור להלוותו ברבית. ותמהני על החכ"צ בתשובה שכתב דלמתירין במומר להלוותו ברבית. ה"ה במומר לערלות. ותמיהני דהאי מומר לתיאבון הוא שהרי מותר לאכול משחיטתו. ובלתיאבון משמעות כל הפוסקים שאסור להלוותו ברבית כמו שמחזירין לו אבידתו. ועוד תדע דא"כ איך משכחת מלוה ברבית דהלוה ג"כ עובר. והרי הוא אוכל נבילות לתיאבון ומותר להלוותו ברבית. ואין לומר דבאותו פעם בשעת מעשה לא נעשה מומר. אכתי קשה איך מחויב להחזיר לו הלא כבר נעשה מומר במה שפרע הרבית. ומיהו בהא י"ל לפמ"ש הש"ך שם (בסי' רנ"א) דמשום פעם אחת לא יצא מכלל אחוה ומחויב להחיותו. אלא דא"כ אם נתן רבית שלשה פעמים שוב יהי' מותר ליקח ממנו וליתא:

יד) שוב ראיתי דיש לקיים דברי החכ"צ ולא מטעמי'. לפי טעם הרמב"ם ברועי בהמה דקה בא"י שעומדים ברשעם ושונים בו תמיד אבל ישראל בעל עבירות שאינו עומד ברשעו תמיד אלא עושה עבירות להנאת עצמו כו' וא"כ במומר לערלות הרי עובר במ"ע

דמילה בכל יום ותמיד הוא ערל. וא"כ דינו כרועי בהמה דקה שלא מורידין ולא מעלין. וכיון שאסור להעלותו. וה"ה בענין ממון שאסור להצילו דמאי שנא. וע"כ לא חיישינן לזרעי' ואין משיבין לו אבידה. והוא עוד חמור ממסור דאין איסור בהצלת ממונו. דהא דאסור להצילו ממיתה הוא משום דרודף הוא ובהצלתו הוא מסכן אחרים. משא"כ להציל ממונו דאין איסור. וע"כ י"ל דמחויב להשיב אבידתו משום זרעו. אבל מומר לערלות שדינו כרועי בהמה דקה כנ"ל ואסור להשיב אבידתו בשביל זרעו. וע"כ גם רבית מותר ליקח מהם דלא קרינן וחי אחיך עמך כיון שגם בענין ממון אסור להחיותו. ומ"מ י"ל שאסור. הגם שמומר אוכל נבילות להכעיס מותר ליקח ממנו רבית. די"ל דליקח ממנו רבית דומה לנוטל חיותו בידים:

טו) אמור מעתה שה' מידות בענין המומר לענין רבית. הא' מומר לכל התורה ונדבק בדת גוים שלכל הפוסקים מותר ליקח ממנו רבית לבד מיש מחמירין שברמ"א. וטעם שלהם לכאורה יש לומר דרש"י לטעמי' דצריך קרא להתיר רבית דגוי וכבר כתבתי לעיל (סי' הקדום אות ג') דטפי יש סברא לאסור רבית דגוי טפי מדישראל. וא"כ במומר דאית בי' נמי האי סברא וקרא להתיר אין בו דאעפ"י שחטא ישראל הוא ע"כ אסור ליקח ממנו רבית:

טז) איברא א דקשה טובא דגם בגזל גמור יהי' מותר במומר דגופו מותר להורגו ממונו לא כ"ש כדאמר בש"ס גבי מסור. ומה"ט תמוהין לי דברי הש"ך (סי' קנ"ח סק"ב) דא"כ למה קיי"ל גזל גוי אסור ומחוורתא דס"ל דגם במומר איכא למיחש לזרעא מעליא אם ישא מומרת שבנו יהי' דינו כתינוק שנשבה לבין העכו"ם. ושאר פוסקים ס"ל אפי' נושא מומרת או ליקח רבית ממומרת מותר דבנו עכ"פ לא יחשב צדיק ולית בי' משום יכין רשע וצדיק ילבש. וי"ל עוד דלא זה שמותר אלא אף מצוה איכא אפי' להפוסקים החולקים בהלואות נכרי דוקא נכרי דאין מורידין ואין מעלין אותו ואין מצוה לחסרו. אבל מומר כזה שהוא ממורידין ולא מעלין ודאי מצוה לחסרו. ומיהו היכא דאיכא למיחש לדרכי שלום אפשר דמותר להחולקים על הרמב"ם:

יז) הב' מומר אוכל נבילות להכעיס. דאיכא למיחש לזרעא מעליא. ולר"ת אסור להלותו ברבית. ולהרמב"ן מותר דלאו אחיך מקרי וליכא למיחש לזרעא מעליא. ולהב"י והש"ך אף דס"ל דאחיך מקרי שהרי כתב הש"ך שהלוה מן המומר עובר בלא תשיך [מיהו בזה י"ל על דרך אגדה דלאו דלא תשיך שהוא משום שמחטיא המלוה שפיר קרינא בי' לא תשיך לאחיך. שהרי לאחר שיקבל עונשו על עונותיו וכיון שנלקה הרי הוא כאחיך. עוד יהי' עליו עון זה ונמצא שמחטיא לאחיו] וכן לפסק המחבר (סי' רנ"א) דאפי' אוכל

נבילות לתיאבון לאו אחיך מקרי רק להשבת אבידה איתרבי משום זרעא מעליא [עי' בסוף דברינו]. הרי דאפי' לאו אחיך חיישינן לזרעו. מ"מ אוכל נבילות להכעיס מותר להלותו ברבית משום דבדידי' מצוה נמי איכא לחסרו:

יח) הג' מומר לערלות ורועי בהמה דקה. גם להרמב"ן אסור להלותו ברבית כיון דאינו מן המורידין אחיך הוא. ושוב חיישינן לי' לזרעא מעליא. ולהב"י וש"ך תלוי בשני הטעמים שכתבנו לעיל (אות יוד). דלטעם הא' שכתבנו משום דאין מצוה להחיותו גם בענין ממון כיון איסורא איכא בדידי' לא חיישינן לזרעי'. ה"נ הרי הדין בהם דלא מעלין. וטעם הב' דאפי' לאבד ממונו ביד מותר ומצוה. יש לומר דליקח רבית דומה ללוקח חיותו ביד ובמומר לערלות אסור. ולשיטת התוס' דהא דרועי בהמה דקה לא מעלין רק מדרבנן. פשיטא דאסור ליקח מהם לעבור דברי תורה בקום ועשה. וכל שכן במומר לערלות דלשיטתם אפי' מדרבנן מעלין:

יט) הד' מוסר. אפי' לטעם הא' שכתבנו לב"י וש"כ הלא אין מצוה לחסר ממונו. רק למה שנסתפקו התוס' (בפ"ב דע"ז) דאפשר שאין מחזירין אבידתו. ואם אין מחזירין אבידתו י"ל גם רבית מותר ליקח ממנו כיון שאינו מצוה להחיותו גם בענין ממון וי"ל דרבית דומה ללוקח חיותו בידים. אך את"ל דמוסר מותר ליקח ממנו רבית כ"ש רועי בהמה דקה להרמב"ם וק"ל:

כ) הה' מומר אוכל נבילות לתיאבון. לית דינא ולית דיינא דאסור ליקח ממנו רבית, שהרי אף מחזירין אבידתו [עי' בסוף הקונטרס] ועל כרחין דחיישינן לזרעא מעליא אף דלאו אחיך הוא לפסק המחבר כהר' אליעזר בסי' רנ"א. ומ"מ כשלוה ממנו עובר גם משום לא תשיך לאחיך. וצ"ל כטעם אגדה שכתבנו לעיל:

כא) שוב עלה בדעתי ות"ל כן מצאתי להדיא בס' יראים מר"א ממיץ (מצוה מ"ז) הוא הר"א שהביא הטור (סי' רנ"א) בענין מומר אוכל נבילות לתיאבון שמחזירין לו אבידתו אף שאין מצווין להחיותו דלאו אחיך הוא. היינו שאינו מחויב ליתן לו משלו ואף אינו מחויב להלותו ממונו. אבל ממון של המומר מחויב להחזיר לו. ותחילה רצה לומר שגם ברבית מותר להלותו. ובסוף דבריו כתב שנראין לו דברי רבותיו שאסרו להלותו ברבית מטעם דרבית כעין גזל כדאמרי' בפרק הרבית ל"ל דכתב רחמנא לאו בגזל לאו ברבית. הלכך י"ל לכל אבידת אחיך לרבות המומר שהזהירה התורה על ממון חבירך המומר. רבית נמי כיוצא בו. דהא ממון חבירך מומר הוא והזהירה התורה שלא לקחתו:

כב) ובמה שהביא בס' יראים ראי' מהא דרועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין. ופי' בס' הנ"ל שאינו מצוה להחיותו. ק"ל דמזה מוכח דאפי' בדבר שאין בו חסרון כיס אינו

מחויב לטרוח. וא"כ למה מחויב להחזיר אבידתו. נהי דאסור לקחתה לעצמו. מ"מ יניחנה במקומו. ואולי ס"ל כדעת המרדכי שהביא רמ"א (חו"מ סי' שפ"ח) בממון מסור דאסור לאבדו דילמא נפיק מיני' זרעא מעליא. מ"מ מותר לקחתה לעצמו דהטעם משום יכין רשע וצדיק ילבש והוא הצדיק. וע"כ באבידה דגלי רחמנא שאסור לקחתה לעצמו ושוב מחויב להחזירה משום זרעא מעליא:

סימן קמד

א) סימן ק"ס סעיף א' והלוה הנותנו דקדק וכתב הנותנו. דמלוה והערב והעדים עוברים משעת הלואה משום לא תשימון. אבל הלוה שאינו עובר משום לא תשימון אלא משום לא תשיך אינו עובר אלא בשעת נתינה. והנה בענין לא תשימון יש חילוק בין המלוה והעדים. שהמלוה אינו עובר משום לא תשימון אא"כ גבאו לבסוף דקי"ל כראב"י ור"נ (בדף ס"ב.) דקודם גבי' איכא קום ועשה לקרוע שטרא כמ"ש הרמב"ם (פרק ד' מהלכות מלוה) עיי"ש בלח"מ ובשער משפט (סי' קנ"ט). אבל העדים עוברים מיד בין גבו בין לא גבו. כן כתב בשטמ"ק בשם הריטב"א. אך בשם שיטה כתב דעדים נמי לא מחייבי אא"כ בא לידי גיבוי:

ב) ומקור מחלוקתם בגמרא דקאמר ה"נ מסתברא דשומא מילתא היא ואפי' לא בא לידי גיבוי מדעדים עוברים. ופי' בשטמ"ק דבעדים אין סברא לחלק בין גבה המלוה אח"כ. וכיון דעדים עוברים בשומא לבד. כן ס"ל לת"ק דמלוה ג"כ עובר בשומא לבד. וע"כ לר"נ וראב"י דפליגי דאינו עובר המלוה אא"כ בא לידי גיבוי מ"מ בעדים מודים דאין לחלק כלל בין גבה או לא ומיד עוברים כיון דאינהו אין בידם לקרוע השטר. ובשיטה סובר דראב"י סובר באמת דגם העדים אינם עוברים אא"כ גבה המלוה:

ג) והנה יש לעיין לדעת הריטב"א דבעדים לא שייך לחלק בין גבה המלוה. והיינו דאי אפשר שבגביית המלוה יתחייבו העדים. א"כ אם כתבו השטר קודם הלואה כהאי דתנן כותבין שטר ללוה אעפ"י שאין המלוה עמו אין עוברים העדים כלל דבשעת כתיבה עוד לא הי' הלואה כלל ולא שייך שיעברו. ומשום הלואה שאח"כ אי אפשר שיעברו העדים. ואף דע"כ הי' בשטרי הקנאה או למ"ד עדיו בחתומיו זכין לו. וא"כ נתחייב הלוה ברבית למפרע. מ"מ אם לא הלוה אינם עוברים ואי אפשר שבהלואה שאח"כ יתחייבו העדים שלא עשו כלום כמו שאי אפשר שבגוביינא שאח"כ יעברו העדים למפרע [כמו שהמלוה עובר למפרע כמבואר ברש"י ותוס' דאיסור דמלוה מתלא תלי וקאי אם גבה לבסוף עובר למפרע]:

ד) ובזה יש ליישב קושיית התוס' בשטר שיש בו רבית דגובה את הקרן. הלא נפסלו העדים. ולפמ"ש י"ל בכתבו השטר ללוה אעפ"י שאין מלוה עמו. דבזה לא עברו העדים כלל. אך לדעת השיטה דעבירה דעדים ג"כ תלוי בגוביינא דמלוה. ה"ה דאפי' כתבו קודם הלואה עבירה שלהם תלוי בהלואה שאח"כ ואפי' בכהאי גוונא כשלוה נפסלו למפרע:

ה) ומ"מ נראה בשטרי דלאו אקנייתא וכתבו ללוה ודאי לא עברו בלאו דלא תשימון שעדיין לא עשו כלום ולוה הוא דעבד שומא בהלואה דבמעשה העדים עוד לא נתחייבו כלל. ולפי"ז לדעת הר"ן (פ"ק דר"ה) דאם עברו העדים וכתבו שטר ללוה בלאו הקנאה לא נפסלו דעבידי עדים דטעו בהא יש ליישב קושיית התוס' כנ"ל דמיירי דכתבו השטר ללוה בלאו הקנאה ופשוט:

ו) דעת השלטי גבורים דאף במלוה על פה העדים עוברים כשנעשו עדים והעידו ולפענ"ד לא נראה שיהי' שום חיוב על הגדת העדים האמת בב"ד. ואף דעדים החתומים על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד. ומה איסור כשנותנין למלוה עדותו בידו. ואין לומר דהאיסור דוקא כשלא הי' מלוה לו בלא שטר. דמפורש בתוס' איזהו נשך להיפוך. גם אין לומר דהאיסור כשכותבין בשטר קרן ורבית יחד דהב"ד לא ידעו ויגבו הרבית שיסברו שהוא קרן. דגם זה ליתא דמפורש בתוס' (דף ע"ב.) דלעולם העדים עוברים אפי' מפורש הרבית בשטר:

ז) וי"ל דהיינו טעמא דהנה במס' ב"ב (דף מ'.) דעדים אינם רשאים לכתוב השטר אא"כ אמר להם הלוה כתבו. וברבית אמירת הלוה לא מהני כמ"ש הריטב"א הובא בשטמ"ק גבי ל"ל דכתב רחמנא לאו ברבית לאו בגזל דהתורה חשבה נתינת הרבית נתינה באונס שמוכרח ליתן מחמת שצריך ללוות. ע"כ גם מה שכותבין העדים הרבית והלוה מצוה אותם לכתוב אסור כאלו לא אמר להם כתבו. כיון שמוכרח לומר להם כתבו מחמת הלואה. אבל במלוה ע"פ מה איסור כשמעידים בב"ד האמת גם מה שהי' בשעת הלואה אין איסור שאין העדים עושים החיוב דלא איברי סהדי אלא לשקרי:

ח) עוי"ל דבשטר עוברים העדים משום שעושים שיעבוד לגבי לקוחות. משא"כ במלוה ע"פ שאין העדים עושים כלום כנ"ל. ובזה נ"ל ליישב ג"כ קושיית התוס' הנ"ל שהקשו דהעדים נפסלים. ולפמ"ש י"ל לפמ"ש הב"י בשם הרשב"א בתשו' (סי' ק"ד מחודש ט) דחיוב הרבית שעולה אח"כ חל למפרע משעת הלואה. ולפי"ז י"ל דהא דקאמר בגמ' ב"ק (דף ל:) משעת כתיבה עבד לי' שומא הוא משום דכל רבית שעולה אח"כ חל למפרע משעת כתיבה. ולפי"ז העדים לא יעברו בלא תשימון עד אח"כ שעבר קצת זמן. ועלה הרבית. דבשעת כתיבה עוד לא עברו העדים כיון שעבירתם משום שעשו חיוב

לגבי משועבדים וברבית אפי' בלא האיסור] לכאורה לא יגבה ממשועבדים לפי שאין קצובין שהרבית עולה בכל יום והכל למפרע כדברי הרשב"א הנ"ל ואין יכולים הלקוחות להזהר. אך מ"מ הלקוחות שקנו לאחר שעלה הרבית הבע"ח גובה מהם לולי האיסור] שהרבית שעלה כבר קצוב וכמ"ש התוס' בסוגיא דשבח. נמצא שאין השיעבוד חל לגבי הלקוחות אלא לאחר שעלה הרבית לא למפרע דקודם שעלה עוד יכולים הלקוחות לקנות ולא יגבה מהם כמו במלוה ע"פ. נמצא שהעדים לא פעלו בכתיבתם רק לאחר שעלה הרבית ולא נפסלו בשעת כתיבה. ודוקא לגבי המלוה הוא דאמר בגמ' משעת כתיבה עביד שומא. שגם בלא שיעבוד לקוחות עוברים. אבל העדים לא נפסלו בשעת כתיבה וחתימה דעוד לא חל עבירתם ודו"ק היטב:

ט) אך ברמב"ם במנין הלאוין שבהלכות מלוה ולוה כתב שלא יעיד ביניהם. משמע אפי' בלא שטר. נראה דאזיל לטעמי' דכל השטרות מדברי סופרים ע"כ דלאו דלא תשימון עליו נשך דקאי מן התורה על העדים. [כדכתיב לא תהי' לו כנושה לא תשימון עליו נשך. מבואר דבלא תשימון גם העדים עוברים. דאי המלוה לבד הי' כתוב בלשון יחיד כמו לא תהי' לו כנושה] ע"כ בע"פ. מוכח דגם בעדות בע"פ עוברים:

סימן קמה

א) שם ברמ"א אבל ברבית דרבנן אינו עובר אלא משום לפני עור. להבין טעם הדבר נראה דהנה הגמרא ריש איזהו נשך מקשו אטו עד הני לאו תרבית נינהו ומשני עד כאן של תורה מכאן ואילך ש, דבריהם. ואינו מובן דמ"מ מאי איזהו תרבית דנקיט. גם ליישב הא דס"ד דהש"ס דאוזפי' מאה במאה ועשרים והוזלו הפרוטות הוה נשך בלא תרבית. ואוזפי' מאה במאה ונתייקרו הוי תרבית בלא נשך. ואף דהש"ס דחי ממנ"פ אי בתר מעיקרא אזלינן מ"מ צריך להבין הס"ד:

ב) ליישב זה נקדים דברי מהר"ל ז"ל בג"א ליישב קושיית התוס' בהא דמסיק הש"ס דנשך ומרבית לעבור עליו בשני לאוין. והקשו בתו' דלמה שינה הכתוב בלשון לכתוב כספך לא תתן בנשך. ובנשך לא תתן אכלך. ותי' מהר"ל דהתורה כתבה טעם האיסור משום שממון הלוה מתחסר וממון המלוה מתרבה עיי"ש:

ג) והנה מה שממון הלוה מתחסר אין איסור במלוה רק משום שהוא מחסרו. אבל מה שממונו מתרבה האיסור אפי' בלא מעשה המלוה שמ"מ ממונו מתרבה. כמו עבירה בגופו דאפי' בלא מעשה חייב. כגון כהן שנטמא במת בלא מעשיו שחבירו הביא מת עליו. או הלבישו כלאים בלא מעשה דחייב. כמו כן כשעבירה בממונו. כעין המשהה

חמץ בפסח שהעבירה בביתו ובחמצו. אבל האיסור נשך דאין עבירה בממון המלוה רק בממון הלוה אי אפשר שיהי' איסור במלוה רק כשע"י מעשיו נתחסר וזה פשוט:

ד) וע"כ דוקא רבית קצוצה דהמלוה מחסרו שקוצץ רבית. אבל המרבה בפירות שהאיסור רק שמא יתייקר השער והרי האיסור בא ממילא ע"י יוקר השער. אבל בשעת קציצה אין איסור כלל וכיון שאינו במעשה המלוה אין איסור למלוה רק משום תרבית שמ"מ ממונו מתרבה אבל בחסרון הלוה לא איכפת לי' כיון שהוא לא חיסרו:

ה) ובגמ' דמקשה אטו עד הני לאו תרבית נינהו פירוש דנהי דמרבה בפירות אין איסור משום נשך. מ"מ עד השתא יש בו משום תרבית ג"כ וכי תימא דמ"מ תני במתני' איזהו תרבית להשמיענו דמרבה בפירות אין איסור משום נשך. ליתא דכיון דאין איסור אלא מדרבנן אין נ"מ משום מה הוא עובר. בשלמא אם ברישא לא הי' עובר רק משום נשך הי' נ"מ שצריך להתרות בו משום נשך דוקא. ואפי' להפוסקים דרבית לאו הניתק לעשה. מ"מ נ"מ בביטל העשה למ"ד בטלו ולא בטלו ולמ"ד קיימו ולא קיימו נמי נ"מ במת הלוה דלא שייך עוד אהדר כי היכי דניחי וכמבואר בט"ז]. ומשני עד כאן של תורה מכאן ואילך של דבריהם. והיא גופא אתי לאשמעינן דתרבית בלא נשך אינו אלא בשל דבריהם כבריש הסוגיא מדשביק דאורייתא ומפרש רבית דרבנן מכלל דאורייתא תרבית ונשך חדא מילתא ולא משכחת תרבית בלא נשך

ו) ובהכי ניחא ליישב הא דס"ד דאוזפי' מאה במאה ועשרים מעיקרא קיימי מאה בדנקא ולבסוף מאה ועשרים בדנקא דנשך איכא דנכית לי' ותרבית ליכא דלית לי' רווחא. ואינו מובן כלל. ולהנ"ל יובן בטוב עפ"י מה דקי"ל (בפ"ב דשבת) בנ"ח כבתה אין זקוק לה. ובש"ע הדלקה עושה מצוה לפיכך כבתה אין זקוק לה וביארנו הדברים [בחלק או"ח סי' תק"ג] כיון דא"א לקיים הדלקה אלא במעשה כדאיתא שם השתא דקי"ל הדלקה עושה מצוה הדליקה חש"ו לא עשה ולא כלום וכיון דקיומו במעשה אינו מתבטל אלא במעשה. ע"כ כבתה ממילא אין זקוק לה. וה"ה בשכיבה בשוגג בלא מתכוין דכהאי גוונא בהדלקה במתעסק לא יצא. ע"כ ה"ה בשכיבה בשוגג. ובזה מתפרש הש"ע דאי הנחה עושה מצוה ומהני אפילו בהדליקה מאלי' ה"ה דמתבטל בכיבוי מאלי':

ז) ובזה יתיישב גם כאן דנשך איכא דנכית לי' דהמלוה פסק שיהי' רבית. ואף שממילא נעשה שלא יהי' רבית. לא מתבטל הלאו שתלוי במעשה המלוה דוקא דנכית לי'. ע"כ אף דממילא נעשה שלא יהי' רבית לא נתבטל עבירה דמעשה בשינוי השער דממילא. ותרבית דאינו תלוי במעשה. דהאיסור במה שממונו מתרבה אפי' ממילא. ע"כ מתבטל ג"כ בשינוי השער דממילא. וכן להיפוך מאה במאה ולבסוף קיימי מאה בדנקא נשך

ליכא דאינו נושכו במעשיו וממילא מתחסר על ידי שינוי השער. ותרבית איכא דממונו מתרבה:

ח) נשוב לדברינו דכל שהרבית בא ממילא אין איסור בחסרון הלוה. דלאו איהו מחסר לי'. ואין האיסור אלא במה שממונו מתרבה. וה"ה בכל אבק רבית שאינו רבית ברור בשעת קציצה. וכן בהא דרב עיליש (ס"ח:) דאין איסור אלא אם יהי' ריוח ואינו רבית קצוצה דהרבית ממילא כשיהי' ריוח ואין איסור משום נשך ולהיפוך גבי לוה דאצל הלוה הנשך איסור שבגופו והתרבית אין איסור רק אם הלוה מרבה לו. וכשבא ממילא אין הלוה עובר. ומשום נשך אין הלוה עובר כיון שהמלוה אינו עובר כמבואר בפוסקים בענין הלואות מומר דללות ממנו אסור משום לפני עור ולהלות לו מותר דגם המומר הלוה אינו עובר כיון שהמלוה אינו עובר. וה"נ אין הלוה עובר משום נשך כיון שהמלוה אינו עובר משום נשך כשבא ממילא. והלוה ממנ"פ אינו עובר כשאינו קצוצה. משום תרבית לא כיון שאין הלוה מרבה לו. ומה שממון המלוה מתרבה מה ללוה בזה. ומשום נשך נמי לא אף דנשך אצלו עבירה שבממונו ומהראוי שיעבור אפי' בלא מעשה כמו המלוה בתרבית מכל מקום כיון שנשך אינו אצל המלוה עבירה שבגופו ואינו עובר כשבא ממילא גם הלוה אינו עובר. דאיסור דלוה תלוי במלוה וכנ"ל במומר:

ט) ובזה יתיישב הא דק"ל טובא בהא דכתב הרמ"א (חו"מ סי' ל"ד) דלוה אינו נפסל לעדות באבק רבית והוא מדברי הנמק"י והרי מ"מ עובר הלוה בלפני עור. ובנמק"י עצמו י"ל דס"ל בדרבנן ליכא לפני עור. אך הרמ"א שכתב דלוה עובר בלפני עור ברבית דרבנן וציין נמק"י קשה דא"כ למה לא נפסל הלוה. ובאמת זה נראה דעת המחבר דפסק בחו"מ דגם הלוה נפסל ברבית דרבנן. אף דבודאי מודה דאין הלוה עובר ברבית דרבנן כמו שהוכיחו הפוסקים מהא דרב עיליש אלא דס"ל דמ"מ נפסל משום לפני עור. וראי' לזה ג"כ מהא דכתבו הפוסקים בהא דבר בניתוס דפסלוה למלוה בעדות הלוה משום פלגינן דבורי' מיירי קודם שנתן לו הרבית רק משום הלואה לאו דלא תשימון. [דאלו לאח"כ הלוה נוגע בעדותו שרוצה שיחזור לו הרבית דרבית קצוצה יוצאה בדיינים] וא"כ מה ס"ד למיפסלי' משום אל תשת רשע עד. דהלוה הא אינו עובר בלא תשימון רק המלוה. וע"כ משום לפני עור. וקשה להרמ"א:

י) אך לפמ"ש דבאבק רבית אינו עובר משום נשך רק משום תרבית. ובשעת הלואה ליכא הלאו דתרבית רק דנשך כדכתיב לא תשימון עליו נשך. נמצא דבאבק רבית אין איסור בשעת הלואה רק בשעת נתינה. והרי דעת הנמק"י דבפסול דרבנן בעי רשע דחמס. וכשאינו רשע דחמס לא נפסל מדרבנן. ובשעת נתינה לא מרויח הלוה. ודוקא ברבית

דאורייתא דנפסל הלוה בשעת הלואה משום לפני עור כנ"ל נפסל אפי' לרבא דרשע דחמס בעינן דהוי כאוכל נבילות לתיאבון. דהוי רשע דחמס דכפין ואכל כפין ואסהיד. וה"נ דלוה עובר משום דצריך למעות והוי רשע דחמס. אבל ברבית דרבנן דגם המלוה אינו עובר בשעת הלואה. [כיון דבשעת הלואה אין איסור רק משום נשך. וברבית דרבנן ליכא משום נשך כלל כנ"ל]. ואין הלוה עובר בלפני עור רק בשעת נתינה. ואז אין הלוה מרויח כלום ולית בי' משום כפין ואכל כפין ואסהיד ולא הוה רשע דחמס. ובדרבנן חמס בעינן. והמחבר לשיטתי' דפסק דאפי' פסול דרבנן לא בעי רשע דחמס. ורמ"א לשיטתי' שם שהביא דברי הנמק"י דבפסול דרבנן בעי רשע דחמס. ע"כ אין הלוה נפסל באבק רבית. ודו"ק כי נכון הוא:

סימן קמו

א) סעיף ה'. מחבר אבל אם לקח ממנו רבית וצריך להחזירו לו מועלת מחילה לפטרו כמו בכל גזל. הנה זה לשון הרמב"ם (פ"ד מהלכות מלוה ולוה הלכה י"ג) הורו מקצת הגאונים שלוה שמחל למלוה הרבית שלקח או שעתיד ליקח כו' אינו מועיל כלום שכל רבית מחילה הוא והתורה אסרה מחילה זו. ויראה לי שאין הוראה זו נכונה אלא מאחר שאומרין למלוה להחזיר (ונ"ל שצ"ל שאמר המלוה וכן העתיק הרא"ש ז"ל) לו וידע הלוה שדבר איסור עשה ויש לו ליטול ממנו אם רצה למחול מוחל כדרך שמוחל הגזל ובפירוש אמרו חכמים שהגזלנים ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהם מכלל שמחילה מועלת עכ"ל. ולדעת הגאונים י"ל דלא תקשי להו הא דאין מקבלין מהם. שחכמים ביטלו העשה דהשבון משום תקנת השבים. שיש כח ביד חכמים לבטל ד"ת בשוא"ת. הגם שאם ישוב יתקן האיסור דרבית למפרע שהוא ל"ת בידים. נמצא דבמה שאינו משיב חל למפרע הל"ת שהוא בידים. לית לן בה. מידי דהוה ארדיית הפת למ"ד ריש שבת לא התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה. ואף דעבר למפרע במעשה. מ"מ כיון דעכשיו שוא"ת הוא מתנים חכמים. הכי נמי לא שנא:

ב) עוי"ל כיון דקי"ל נתינה בע"כ שמה נתינה א"כ כבר יצא המלוה ידי השבה במה שהחזיר אף שהלוה לא קיבל. אבל מחילה גרידא כשלא החזיר המלוה כלל לא מהני. והרמב"ם שהביא הראי' הנ"ל יש לומר דלטעמי' אזיל דגם לאו הלוה מתוקן בחזרה. והרי כתב הרשב"א דאף דנתינה בע"כ שמה נתינה היינו לנותן אבל למקבל לא הוי נתינה. א"כ כשהמלוה מחזיר ולוה אינו מקבל לאו של המלוה מתוקן ולא של הלוה. וא"כ איך אומרים ללוה שלא יקבל ולא יתורי הלאו דידי' מפני תקנת השבים דמלוה. וכי אומרים

לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירך. אלא ודאי דמהני מחילה ומתוקן הלאו בהכי כמו בהשבה ממש כמו באשם גזילות דלא הוה לי' כפרה עד דמטי לידי'. וכי מחל נגזל הוה לי' כפרה. ועי' ב"ק (דף ק"ט). וגם לאו דלוה מתוקן בכך ועי' לקמן (אות ה') ולהגאונים י"ל דס"ל כמ"ש בחי' הר"ן לב"מ דלאו דלוה אינו מתוקן בחזרה:

ג) עוד יש לעיין בראיית הרמב"ם דהנה בטעם דלא מהני מחילה ברבית יש עוד סברא. לבד טעם הגאונים משום דכל רבית מחילה. והוא טעם השטמ"ק בשם מורו משום דלוה לית לי' שיעבוד נכסים על המלוה ולא חיוב ממון אלא מצוה גרידתא. ועל טעם זה אין סתירה מהא דמלוי ברבית שהחזירו. די"ל דנהי דמחילה לא מהני. מ"מ כשהלוה אינו רוצה בהשבה אין מצוה להשיב לו. כיון שהמצוה משום חיותו דלוה. דומה למצוה דולו תהי' לאשה באונס. דאי אמרה לא בעינא ליתי' לעשה כלל. כיון דהיא משום תקנתא דידה:

ד) ולפי טעם הגאונים משום דכל רבית מחילה הוא אך התורה לא מחלה ואסרה מחילה זו. ה"נ אף שהלוה אינו רוצה בחזרה התורה לא תלתה כלל בדעת הלוה. שאף שהלוה מוחל התורה לא מחלה. וה"נ אף שהלוה אינו רוצה בהשבה התורה צוותה להשיב אבל לפי טעם השטמ"ק באמת אין ראי' ממה שהתורה אסרה רבית מדעתי' דלוה. משום דמה שנותן מחמת פסיקת הרבית בשעת הלואה חשבינן לי' אונס שמוכרח ליתן מחמת שצריך ללוות. אבל לאחר שנתן שפיר יכול למחול. אלא דאחר שנתן אינו מועיל מחילה מחמת שאינו חיוב ממון. מ"מ בשעה שאינו רוצה לקבל אין מצוה בהשבה אך לפמ"ש בפירוש ראיית הרמב"ם דאיך מותר שלא לקבל ולא יתוקן הלאו למפרע. יקשה גם לפי טעם השטמ"ק נהי דמצוה ליכא על המלוה בשעה שאינו רוצה לקבל. עכ"פ הלאו אינו מתוקן:

ה) ויש לדקדק בלשון הרמב"ם מאחר שאמר המלוה להחזיר כו' עד ויש לו ליטול ממנו. שכל זה שפת יתר היא והי' לו לתלות רק אם מחל אחר שנתן הרבית. אמנם נראה שהרמב"ם בא לשלול גם טעם השטמ"ק הנ"ל והוא עפ"י דברי הראב"ד [הובא בשטמ"ק ב"ב (קע"ד:) בהאי ערבא דיתמי דפרעי' למלוה מקמי דלדינהו ליתמי] דיתומים קטנים שהגיעו לעונת הפעוטות שהבטיחו לשלם חוב אביהן שוב חייבים לשלם כי מצוה על היתומים לפרוע חובת אביהם. וכיון דמידי דמצוה הוא אמירה כמסירה וכמו בצדקה דאי אמרי יהבינן כך וכך לצדקה מחייבי באמירה דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ומסירה דידהו מהני דפעוטות מקחן מקח כו' במטלטלין יע"ש וכיון שלמדנו הראב"ד דבכל מידי דמצוה אמרינן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט א"כ אם הבטיח המלוה

להשיב הרבית. שוב נתחייב חיוב ממון. כיון דהוה כמסירה להדיוט ועושה קנין. ושוב יורדין לנכסיו. וכיון דבהבטחתו הרבית שוב נתחייב חיוב ממון יש לומר דיצא בזה ידי מצות השבת הרבית. כהא דאמרי' בב"ק (דף ק"ד.) בגזלן שהודה לנגזל שיחזור לו שיוצא בזה ידי השבתו דכיון שהודה לו כפקדון דמיא וכמאן דאמר יהי' לי בידך דמי. וה"נ יוצא בזה ידי השבה ורק חיוב ממון יש לו עליו ושפיר מהני מחילה. והנה שם פסקו הרמ"א והש"ך סי' (סי' שס"ז) דאינו יוצא עד שיודע הלוה שרוצה להשיב. והוכיחו כן מלשון הש"ס כמאן דאמר לי' יהי' לי בידך דמי וזה לא שייך אלא כשיודע. וע"כ ניחא דברי הרמב"ם שתלה הדין דמהני מחילה דוקא באמר המלוה להחזירו ויודע הלוה שיש לו ליטול. והוא כמ"ש דכיון שאמר להחזירו נעשה חוב גמור. וכיון שיודע הלוה שיש לו ליטול הוא כמאן דאמר לי' יהי' לי בידך דמי וכבר יצא חיוב השבה לשמים. ועל החוב שנתחייב שוב מהני מחילה:

ו) ומכל מקום יש לבע"ד לחלוק ולומר דוקא בגזילה בעין שייך לומר דכפקדון דמיא. אבל בחוב שנתחייב לו לא יצא ידי השבה. ויש לומר דתלוי במחלוקת הפוסקים אם יכול להקדיש חוב שביד חבירו. דלהרי"ף פרק שור שנגח דחוב חשיב אינו ברשותו לא הוי השבה ודוקא בגזלן שהודה וגזילה בעין. דמשהודה היא ברשות הנגזל להקדש כמ"ש התוס' בשמעתא דתקפו כהן. אבל מלוה דהוה אינו ברשותו ודאי לא יצא בזה ידי השבה בגזילה וה"ה ברבית. אך לדעת בעה"מ שם ורש"י בפסחים דהחוב יכול להקדיש דהוה ברשותו יצא ידי השבה. וכן לדעת הרמב"ן שם דאפי' גזילה שרוצה גזלן ליתן לו הוי אינו ברשותו. א"כ אין הפרש בין גזלן להלואה. ומסתימת הפוסקים משמע כן מדלא כתבו דבאין גזילה קיימת אפי' לא נשבע צריך להוליך אחריו וצ"ע:

ז) עוד נראה לפמ"ש השטמ"ק בשם הריטב"א דאלו שמשביעין את הלוה לעשות להם מחילה אחר הפרעון כי עבדי לה לא מהני דמחמת אונס השבועה הוא דעבדי אא"כ שמודים על עצמם שמוחלים בלב שלם שלא מחמת השבועה. ולשיטת הרמב"ם דלוה נמי מתוקן לאו דידי' בחזרה וה"ה במחילת הלוה דהוי כפרעון כנ"ל וא"כ כשאין המלוה מחזיר לעולם הלוה מחויב למחול כדי שלא יעבור בלאו למפרע ואנוס הוא על המחילה. ע"כ לא מהני אא"כ אמר המלוה להחזיר וידע הלוה שיש לו ליטול ממנו דשוב אין הלוה אנוס במחילתו. שהרי אם לא ימחול לו יחזור לו ויתוקן לאו דידי' ודו"ק:

ח) ובאמת אם מוחל שלא מחמת החיוב שיתוקן איסור דידי' מועיל אפי' לא אמר המלוה להחזיר לו. אך המלוה אינו יכול לסמוך על מחילה זו דמסתמא עשה זאת הלוה

להפקיע איסורו למפרע ולא מהני כדברי הריטב"א הנ"ל דלא מהני אא"כ מודים על עצמם שמוחלים בלב שלם אפי' שלא מחמת השבועה:

ט) ואין להקשות דא"כ דלא מהני מחילה כשמוחל לתקן האיסור. א"כ כשמוחל הלוה בודאי מוחל שלא משום זה דאם מוחל רק מחמת הנ"ל הרי לא יועיל כלום. וא"כ למה הוא מוחל. דליתא. דהנה הסוגיא דב"ב (מ"ח) דתלוה וזבין עם הסוגיא דקידושין (נ'.) בענין דברים שבלב לכאורה סותרות דבב"ב איתא דטעם דכופין עד שיאמר רוצה אני משום דאגב אונסי' (וזוזי דמצוה חשיב כמו זוזי או משום דבלא"ה אינו מפסיד כלום שאשתו אינה רוצית לדור עמו אינו מפסיד כלום] גמר ומקני. ובקידושין אמרינן משום דהוה דברים שבלב. וא"כ לסוגיא דקידושין אפי' תלי' ויהיב נמי. וצ"ל דאגב אונסא וזוזי גמר ומקני אינו בירור אלא כיון דאפשר דגמר ומקני. שוב אף אם באמת לא ניחא לי' הוה דברים שבלב. וכ"כ בס' המקנה. וא"כ מה נאמר דכשמוחל בודאי מוחל בלב שלם אף שלא להפקיע האיסור שאם ימחול להפקיע האיסור לא יועיל א"כ שנדון כך. שוב אף אם באמת אינו מוחל רק להפקיע יועיל דחשב דברים שבלב מה דבלבו לא ניחא לי'. דאינו בלבו ובלב כל אדם. דאדרבה אנו דנין דלאו אנוס הוא כנ"ל. וכיון שיועיל אף אם עושה להפקיע שוב בודאי עושה רק להפקיע והוי דברים שבלב כל אדם שעושה להפקיע ולא מהני. איך שיהי' קשה על המחבר שסתם דאחר שלקח הרבית מהני מחילה וצ"ע:

י) כתב במחנה אפרים (דיני רבית ס"ו) דלדעת הרמב"ם גם קודם שפרע לו הרבית אם המלוה לא רצה לקבל מחמת איסור רבית ואמר לו הלוה שנותן לו במתנה מותר דכיון דאיסורא עבד אי יהיב לי' בשכר מעותיו כי אמר לו אני נותנו לך במתנה גמר בדעתו לתת לו לשום מתנה משום שעשה עמו חסד עי"ש. וחסד זה אינני יודע מה הוא. דודאי אם נתן לו משום חסד שעשה עמו מכבר לא חסד הלואה פשיטא שאין זה רבית. אבל בסתמא ודאי משום חסד הלואה הוא נותן לו. רק שזה אינו רוצה לקבלו משום האיסור עושה הלוה תחבולה זו לתתו במתנה וזה אסור ות"ח שמותרים ללוות ברבית היינו דבר מועט שבלא"ה הי' מוותרים זה וכמ"ש התוס' וז"ל ונראה דוקא מתנה מועטת שיודע בלבו שהי' נותן לו בלא"ה. אבל כשנותן לו מתנה בשביל החסד שעשה עמו רבית הוא. וכשהתנה רבית קצוצה ואינו מועיל כלל תחבולה זו. ובזה אפשר לדון דכיון שהמלוה אינו רוצה לקבל מה שקצץ עמו וזה נותן. שוב לאו רבית קצוצה הוא. ומ"מ רבית מאוחרת הוא כמ"ש הרמב"ם במשלח לו דורן בשביל שהלוהו אע"ג דבלשון דורן אמר. והרמב"ם לא אמר אלא כשמוחל לו לאחר הפרעון. דמחילה זה אינו עושה כלל בשביל

שהלוהו. דכבר יצא ידי חובתו במה שפרע לו. ומי יחייבנו למחול לו אח"כ. והרי לא התנה כלל למחול לו ע"כ מהני. אבל בשעת נתינה לעולם אסור. וזה ברור:

יא) וראיתי במבי"ט (ח"א סי' נ"א) שכתב דכשנותן מתחילה לשם מתנה ליכא איסור תורה. והביא ראי' מדברי התוס' ר"פ הגוזל בתרא אהא דהניח להם אביהם מעות של רבית אעפ"י שיודעין שהם של רבית אין חייבין להחזיר. ודייק מינה רמי בר חמא רשות יורש כרשות לוקח. וז"ל וא"ת והיכי מדקדק מינה דכרשות לוקח דמי דאפי' לאו כרשות לוקח דמי אתי שפיר דפטורין כיון דמדעת נתן לו ליתנהו גבי' בתורת גזילה אלא בתורת הלואה ולכך אין חייבין להחזיר דמלוה ע"פ אינו גובה מיורשין. וי"ל דאע"ג דמדעת נתנם לו איתנהו גבי' בתורת גזילה דהוי כנתינה בטעות דלא נתן בשם מתנה אלא בתורת רבית. ומקרי גזילה בעיני' כיון שהמעות בעין כו'. משמע דאם היה נותן לשם מתנה לא הי' מיהו גזילה דאורייתא עכ"ד:

יב) וראי' זו איני מכיר דמהתוס' לא מוכח אלא דאם נתן לשם מתנה אין כאן גזילה בעיני' אלא הלואה. דדוקא אם נותן לשם פרעון רבית שנתחייב לו מאחר שהתורה אמרה אל תקח מאתו ולפי האמת אינו מחויב הוי נתינה בטעות. אבל אם נותן לשם מתנה אף שאינו נותן אלא מחמת הלואה. הרי באמת הלוהו ואין טעות בנתינה. אבל מ"מ אסור מה"ת ויוצאה בדייניין. ולמה דקי"ל כל רבית ממון גמור של מלוה ואין גזילה אין נ"מ כלל בין לשם רבית בין לשם מתנה כל שנותן בקציצה מחמת הלואה רבית מה"ת ולעולם גוף הממון של מלוה. שו"ר למהרי"ק (שורש י"ז) דכשהתנה המלוה עם הלוה שמלוהו על מנת שיתן לו מתנה אין לך רבית של תורה גדול מזה:

סימן קמז

א) סעיף ו'. עי' ט"ז (סק"ג) דלשיטת הרמב"ם אפי' לא פירש הלוה בשביל שילוהו או בשביל שהלוהו אם באמת כוונתו לכך אסור. והוא כוונת הרמב"ם באמת למעיין. ודעת הרא"ש דאפי' בכהאי גוונא מותר כל שלא פירש. כמפורש בטור דהרא"ש והרמב"ם פליגי. ודלא כהש"ך (סק"י):

ב) וטעם הדברים נ"ל עפימ"ש הריטב"א דענין רבית שאסרה התורה הוא שחשבה התורה כמחילה באונס כל שנותן לו מחמת הלואה. ואף רבית מאוחרת אסור מדרבנן דהוי אצל הלוה קצת חוב משום דעביד לי' נייח נפשי' בהלואה. כמ"ש התוס' גיטין (י"א:). וזה אסרה התורה דחשיב כאונס. אבל כל שלא פירש הוי דברים שבלב ואינו דברים. וכהא דאמרינן (בפ"ב דקידושין) בהא דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ואמאי

הא בלבי' לא ניחא לי' אלא דברים שבלב אינו דברים. הרי דאפי' לאפוקי מטענת אונס מהני הא דדברים שבלב אינם דברים:

ג) ולדעת הרמב"ם נראה עפי"מ דקי"ל במגילה (דף כ"ו:) דמתנה כזביני' דמיא דאי לאו דהו"ל הנאה מיני' לא הוה יהיב לי' מתנה הדר הוה לי' מתנה כזביני' והוי דברים שבלב דמוכחין דמשום טובה שעשה לו נותן לו. והוי כפירש שנותן לו בשביל טובה שעשה עמו רק שאינו מפרש איזהו טובה. ושוב מועיל דברים שבלבו שהטובה הי' ההלואה כהא דסתם נדרים להחמיר ופירושן להקל שמועיל דברים שבלב לפרש דבריו וכמ"ש הר"ן בקידושין (ר"פ האומר) ודו"ק:

סימן קמח

א) סעיף ט'. נסתפקתי באומר לחבירו דור בחצירי חודש אחד ואני אדור בחצירך אחר זמן שני חדשים. אם נאמר דלא חשיב רבית דמעכשיו הוא קנוי לו לדור בו אח"כ שני חדשים. וכן באמר לו דור אצלי חודש בקיץ ואני אדור אצלך שני חדשים בחורף דאז הדירה ביוקר. אם נאמר דבזה מותר כנ"ל. ודוקא בפועל לא יעשה עמו מלאכה על מנת שחבירו יעשה עמו אח"כ מלאכה שהיא יותר כבדה משום דמאחר דפועל יכול לחזור בו לא חשיב קנוי לו מעכשיו וכעין שחילק הרשב"א ז"ל שמותר להקדים מעות על שכירות ולא יכנס בחצר אלא לאחר זמן אף דלקמי' שוה החצר טפי משום דקנוי לו מעכשיו. ודוקא בפועל כה"ג אסור משום דיכול לחזור בו וכמ"ש הה"מ בשמו (בפ"ה מה' מלוה):

ב) או אפשר דהכא דבמלאכה לא שייך כלל לומר משום דיכול לחזור לא הוי מכר דהא שותפים אינם יכולים לחלוק בתוך הזמן ואף שהם משועבדים זה לזה לעסוק בשותפות כל ימי הזמן. מ"מ צא דמי לפועל ולמקבל עיסקא מחבירו דיכול לחזור כדין פועל כדאיתא בש"ע (חו"מ סי' קע"ו סעי' כ"ג) דשאני שותפין כיון דשניהם מחוייבים לעסוק בשותפות לחבירו. ובכהאי גוונא לאו שם עבד עליו כיון ששניהם משועבדים זה לזה. וה"נ בשעה שאמר עשה עמי היום ואעשה עמך למחר הרי כל אחד נשתעבד לחבירו ובכהאי גוונא לאו שם עבד עליו ואינו יכול לחזור. אלא שאח"כ שגמר מלאכתו היום רק השני משועבד לעשות למחר ויכול לחזור. מ"מ כיון שפעם אחת לא הי' יכול לחזור שם מכר עליו. ודומה להא דכתב הרשב"א במשכנתא באתרי דלא מסלקי דכשאינו יכול לסלקו שנה הראשונה חשיב לעולם אתרא דלא מסלקי כיון דתחילה לא הי' יכול לסלקו נשאר כמכר לעולם. (וע"כ בהלואה כהאי גוונא אסור]. ואעפ"כ במלאכה אסור. וא"כ בשוכר בית כהאי גוונא נמי אסור:

ג) או אפשר כיון דעומד להיות עבד אח"כ גם מתחילה יכול לחזור. גם י"ל דלא דמי להא דרשב"א באתרא דלא מסלקי. דשאני התם דשנה ראשונה אוכל פירותי' ואינו יכול לסלקו מזה. ע"כ אף אחר כך שיכול לסלקו לא יצא מרשותו. משא"כ בזה שאינו משועבד כלל רק לעבוד עמו אח"כ ואז יכול לחזור נמצא שלא נקנה לו כלל ודו"ק:

ד) בדין הלוני ואלוך שכתב הרמ"א ג' שיטות שיטה אחת הוא שיטת בעה"ת דמותר לכתחילה. שיטה הב' הביא הב"י דרבית קצוצה הוא. והרא"ש בתשו' מדמי לה לרבית דברים. ולשיטתו לאו רבית קצוצה הוא:

ה) ונ"ל הטעם עפימ"ש המרדכי בדין המלצר והוא בתשו' הראב"ן (סי' ק"ד) בנעשה ערב בעד גוי ברבית בעי קנין דהוי כערב שלא בשעת מתן מעות. ועיי"ש בראב"ן משמע הטעם משום דחיוב ערב משום דעל פיו הוציא. וזה לא חשיב הוציא רק כמבטל כיסו של חבירו שאם הי' המעות בידו אפשר שהי' מרויח בהם או מלוה לגוי אחר ולא ברי הזיקא עיי"ש בראב"ן. וא"כ לא חשיב נשך מה שיתן לו שמעון נמי ממונו בהלואה. ואף דאצל ראובן המלוה חשיב ריוח שמשתמש במעות והרי חזינן דנעשה שומר שכר (בס"פ המפקיד) הואיל ונהנה מהנה. הרי דחשיב הנאת פרוטה. מ"מ אצל שמעון הוה רק מניעת ריוח כדברי ראב"ן הנ"ל דלא חשיב הוציא והוי תרבית בלא נשך דאין איסור מה"ת כבריש פרק איזהו נשך דמה"ת לא משכחת תרבית בלא נשך. ומה"ט כתב הרא"ש (פרק איזהו נשך סי' י"ז) בחצר דלא קיימא לאגרא לא הוי רבית מה"ת עיי"ש:

סימן קמט

א) סעיף י'. הנה מקור הדין ברמב"ם שכתב אסור ללמד המלוה מקרא או גמ' כל זמן שמעותיו בידו שנא' נשך כל דבר. וכוונתו דאף שבמודר הנאה אין איסור אלא ללמד את המודר מקרא שנוטלין עלי' שכר אבל גמ' שאסור ליטול עלי' שכר מותר דמצות לאו ליהנות ניתנו. מ"מ ברבית אסור מדכתיב כל דבר. ובעה"ת הוסיף דאפי' בנו אסור ללמד דמשתרשי לי' לאביו המלוה שחייב ללמדו בשכר וכפי מנהגינו שנותנין שכר אף על גמ' אסור ללמד את בנו אם גמ' והעתיקו הש"ך (סקט"ו):

ב) וקשה לי שאם בענין לימוד בנו נדמהו למודר הנאה הלא אפי' מקרא מותר ללמד לבנו של המודר כדאיתא בנדרים. וכתב הר"ן הטעם דהרי מותר לזון בניו ובנותיו. ואם גם בענין בנו דין רבית חמור מדין מודר הנאה. א"כ אפי' גמ' במקום שאין נותנין עלי' שכר ליתסר כמו במלמד למלוה עצמו:

ג) ונראה ליישב דודאי אין ללמוד ממודר הנאה שזן בניו דכתב הר"ן הטעם שכוונתו להנאת בניו ואף דאיהו ממילא מתהני לית לן בה. וברבית שאוסרין כל זמן שמעותיו בידו דמסתמא נותן בשביל הלואתו. א"כ אדרבא לאו לבניו מתכוין רק לאביו שהלוה לו. ומ"מ מותר ללמד בניו במקום שאין נוטלין שכר. דהנה צריך להבין טעם הרמב"ם מדכתיב כל דבר דילפינן מיני' בגמ' לאסור רבית דברים. מ"מ זה אינו אלא בנהנה מזה המלוה לא בלימוד דלאו הנאה הוא. וצ"ל דמ"מ הלוה טורח. והוי כנשך בלא תרבית דאסור מדרבנן. [כמו תרבית בלא נשך דיסו:

מדרבנן. דכל רבית מדרבנן אין אסור אלא משום חרבית] וכן מצאתי בחוו"ד. אך כתב שהרשב"א בתשו' חולק על זה שהתיר [באפשר] שיפרע הלוה חובו של מלוה שלא מדעתו ואף דהלוה מתחסר הרי דס"ל להרשב"א נשך בלא תרבית מותר גם מדרבנן:

ד) ולפענ"ד אין כאן מחלוקת דכבר ביארנו לעיל (סי' קמ"ה אות ג') משום דתרבית עובר המלוה אף אם אינו ע"י מעשיו דמ"מ ממונו מתרבה. אבל נשך שבממון הלוה אין המלוה עובר אא"כ מחסרו בידים. וממילא גם הלוה אף שהעבירה בגופו אינו עובר דכיון שהמלוה אינו עובר גם הלוה אינו עובר עיי"ש. וא"כ כשהלוה פורע חובו של מלוה שלא מדעתו אין איסור משום נשך כיון שהלוה עושה מאליו שלא מדעתו של מלוה. אבל בהא דרמב"ם ששניהם עושים זה מלמדו וזה לומד אצלו. שפיר אסור משום נשך. שאפי' תאמר שהמלוה אינו עושה שום מעשה רק דומם ושומע. עכ"פ כשיושב ללמוד אצלו והלוה מלמדו הוה הלוה שלוחו:

ה) מעתה ניחא דברי בעה"ת במלמד בנו גמ' שאין נוטלין עלי' שכר מותר. כיון דתרבית ליכא דמצות לאו ליהנות ניתנו. גם משום נשך ליכא. שהלוה מלמד בניו של מלוה בלא מעשה המלוה אין כאן איסור נשך כנ"ל. ואין איסור אלא כשהמלוה משתרשי לי' דאז אסור משום תרבית. ואף דבמודר הנאה מותר גם בזה. שאני התם שלבניו הוא מתכוין. משא"כ בזה שאדרבא להנאת המלוה שמעותיו בידו הוא מתכוין כנ"ל. זה ברור. ושלום בין הפוסקים:

סימן קנ

א) סעיף מחבר והוא שלא יחזור ויקחנה מהלוה בשעה"מ (פ"ה מהלכות אישות הט"ו) הקשה דברי הריטב"א אהדדי שבקידושין כתב כדברי התוס' דשאני התם במקדש בהנאת מלוה שהוא כחוזר ונפרע מהלוה. ובאיזהו נשך כתב בשטמ"ק בשם הריטב"א

בהא דמותר לומר הילך דינר ואוזפי לפלניא זוזי דאפי' חזר הלוה ונתן לזה מה שנתן משלו למלוה מותר דהא מדינא אינו חייב כלום והניח בצ"ע יע"ש:

ב) ואנא גברא חזינא ותיובתא לא חזינא. דבקידושין הרי בשעה שנותן לזה פרוטה להרויח לה הזמן הוא מקדשה בפרוטה זו וחשיב כנותן אז בשעת נתינה הפרוטה. וזה ודאי אסור. אבל אם אחר נתינה חזר הלוה ונתן לזה מותר וכמו שדקדק הריטב"א הטעם שכתב דהא מדינא אין הלוה חייב לו כלום. הרי דאם הי' חייב לו הי' אסור. וכ"ש אם נותן לו הלוה אז. וכל זה פשוט:

ג) ובזה נסתר נמי מה שכתב דאף הרמב"ן שמתיר אפי' פייסו הלוה מודה דאם חזר הלוה ונתן לזה אסור. וע"כ צ"ל דמ"ש הריטב"א שם (פרק איזהו נשך) וכ"כ מורי בשם הרמב"ן לא קאי אהא דאם חזר הלוה ונתן למלוה. ולפמ"ש הא ליתא. ולא מבעיא הרמב"ן. אלא דאפי' הרא"ש והטור שאסרו בכל שלשה החילוקים בפייסו כו' מ"מ בחזר הלוה ונתן אח"כ מותר וראי' שהרי הרמב"ן והפוסקים חולקים באומר הלוה כל הנותן אינו מפסיד. ובודאי פרעו אח"כ דאינו מרמה לומר אינו מפסיד ואח"כ לא ישלם. דזה ודאי איסור תורה משום הן שלך צדק שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב ומשום לפני עור לא תתן מכשול ומשום שארית ישראל לא יעשו עולה. אלא ודאי פרעו אח"כ. ומ"מ אף האוסרין אינם אוסרין אלא משום שאומר הלוה תחילה כל הנותן אינו מפסיד הא לאו הכי שרי. אלא ודאי אין איסור אלא אם הלוה חוזר ונותן לזה בשעת נתינה למלוה:

ד) שוב ראיתי במל"מ שכתב דהא דפליגי הפוסקים בכל הנותן אינו מפסיד היינו אם האמירה אסור אף שלא נתן כלום. ולפענ"ד זה לא ניתן להאמר. דזה ודאי איסור תורה לרמות בחבירו וכמ"ש. ולא ידעתי מאין יצא לבעל מל"מ דאפי' חוזר ונוטל אח"כ אסור. דאם מלשון חוזר ונוטל משמע לי' אח"כ. הלא זה לשון הרמב"ן (פ"ק דקידושין) שאני הכא שהוא כחוזר ונוטל מן האשה. ושם הוא נוטל בשעת נתינה וקרי לי' "חוזר" ונוטל. אלא ודאי אין זה דקדוק. ואף כוונת הרא"ש והטור בשעת נתינה. ועי' ברי"ו שכתב ג"כ כדברי הרא"ש והטור דכל השלשה חילוקים אסור. ואח"כ כתב מחלוקת באומר כל הנותן אינו מפסיד הרי דאף הרא"ש והטור אינם אוסרין אלא בשעת נתינה. ואף שאינני כדאי לחלוק על בעל המל"מ. הנ"ל ברור כתבתי:

ה) שוב ראיתי בחוו"ד שכתב שאין איסור רק אם הלוה חוזר ונותן לזה קודם הלואה דאז כשנוטל ההלואה מחמת השכר שנטל אצלו אסור. ודבריו נכונים דבכהאי גוונא הוי אגר נטר שאם לא הי' מלוה לו הי' מחויב להחזיר המעות לנותן והנותן ללוה. נמצא דע"י

הלואה ממון הלוה מתתסר ג"כ. ומ"מ מיושב ג"כ הא דכל הנותן אינו מפסיד דמותר היינו אם הלוה פרעו לאחר הלואה:

סימן קנא

א) שם. שלא יפייסנו הלוה הב"י כתב שאף אם פייסו מ"מ לא הוי אלא רבית דרבנן. ובגי"ת השיג עליו דטעם האוסרים משום דשלוחו כמותו והוי רבית מה"ת. וכ"כ בתשו' מהרשד"ם. ובשעה"מ כתב דאשתמיט להו דברי התוס' והראשונים (בפ"ק דקידושין דאכי' חוזר ונפרע דאפי' הרמב"ן מודה דאסור. אינו אלא מדרבנן. כ"ש פייסו דלהרמב"ן מותר לגמרי דאף להאוסרין אינו אלא מדרבנן עכ"ד ואין זה קו"ח של כלום. דמה שאסור בחוזר הלוה ונותן לזה הוא רק משום הערמה אבל מה"ת אין איסור דמ"מ אין הלוה נותן למלוה רק הערמה הוי. אבל האוסרין אם פייסו הוא משום שליחות. יש לומר דהוי מה"ח:

ב) איברא דלמ"ש התוס' בסוף דבריהם דמקדשה בפרוטה שנותן לזה. וכן כתב הר"ן על כרחין הוא מדין ערב. דאין לומר דשאני הכא שנהנית ממה שנתן הפרוטה לזה שע"י כן מרווח לה הזמן ע"כ שפיר מתקדשת בפרוטה אף בלא דין ערב. דליתא. שהרי הרשב"א כתב בהא דכלב רץ אחרי' דמסופק הש"ס בההוא הנאה דמציל נפשה גמרה ומקניא נפשה. והוכיח הרשב"א מזה דאין דין ערבות אלא כשנותן לבר דעת עפ"י ציוויו דאל"כ למה לי בההיא הנאה מקניא נפשה ת"ל דכיון שרץ אחרי' כוונתה לקידושין ותתקדש בככר אלא ודאי משום דלא שייך הכא דין ערב. ע"כ אי אפשר לה להתקדש בככר רק בהנאת הצלה דשוה פרוטה ע"כ. א"כ ה"נ בלא דינא דערב אי אפשר לה להתקדש בפרוטה אלא בהנאת הרווחת הזמן. וכיון שהתוס' [בסוף דבריהם] והר"ן כתבו דבפרוטה מקדשה על כרחין מדין ערב הוא. והרי דעת רשב"ם ב"ב (קע"ג:) דטעם שיעבוד ערב משום דשליחות דערב עביד מלוה [כאלו הוא עצמו הלוה]. א"כ ה"נ על כרחין שלוחה הוא ואעפי"כ אינו אסור רק משום הערמה ומוכח כדברי הב"י:

ג) ואף שבקצה"ח (בהלכות ערב) כתב דכי צריך לטעמא דשליחות דוקא בערב ששיעבודו על תנאי ואסמכתא הוא ע"כ צריך שיהי' שלוחו כאילו הוא עצמו הלוה עיי"ש. וא"כ בקדושי אשה א"צ לשליחות. אין דבריו נראין לי שהרי בגמ' קאמר הטעם דלא הוי אסמכתא משום דבההוא הנאה דמהימן לי' גמר ומשעבד נפשי'. ואיך חידש רש"י טעם אחר ופירש זה על הגמ' דאמר בההיא הנאה דמהימן לי'. אלא ודאי רש"י רק על עיקר חיוב פירש כן דמשום זה משתעבד בלא קנין. ומה שפירש רש"י כן בסוף

הסוגיא בהא דאמר בההיא הנאה דמהימן לי' לא הוי אסמכתא. היינו דבלא מסקנא זו הוה אמינא דשיעבודא דערב משום דבההוא הנאה דמהימן וערב דלאחר מתן מעות דלא משתעבד בלא קנין משום דלאחר מתן מעות לא שייך דמהימן לי' שאינו מלוהי עכשיו. אבל למסקנת הש"ס דעכב אסמכתא רק בההיא הנאה דמהימן לי' מסלק אסמכתא. א"כ צ"ל דערב דלאחר מתן מעות נמי שייך בההיא הנאה דמהימן. דאל"כ אפי' קנין לא יועיל. וכיון דאפי' לאחר מתן מעות איכא בההיא הנאה דמהימן לי'. ומ"מ לא מהני בלא קנין. שוב אי אפשר לומר דשיעבודא דערב משום בההיא הנאה דהא אפי' לאחר מתן מעות איכא בההיא הנאה ואעפי"כ לא מהני בלא קנין. על כן פירש רש"י משום דשליחותי' דערב עביד מלוה. וזה ברור בדעת רש"י. ואם כן באשה דמתקדשת מדין ערב נמי שלוחה היא ואינו אסור מה"ת כדברי הב"י:

ד) אך אי אפשר לומר כן בארווח לה זימנא שהמקדש שלוחה. שהרי לשיטת התוס' חשיב היא נותנה לו הפרוטה שחילקו על פירש"י שמקדשה בהרווחת הזמן דרבית קצוצה הוא דחשיב נותנת לו הפרוטה] ובכהאי גוונא ששלוחו הוא וגם נותן הלוה אליו המעות אי אפשר לומר שלא יהי' רבית קצוצה. דטעם הב"י אף ששלוחו של לוה הוא. מ"מ אינו ממונו של לוה. אבל בחוזר הלוה ונותן לו הא ודאי חשיב ממונו של לוה וכמ"ש הפוסקים (בח"מ סי' קפ"ג) באמר לחבירו זבין לי מידי במעות שלך וקנה עבורו ולא הודיע למוכר שקנה עבורו מ"מ קנה. ולא אמרינן בהא מי הודיעו למוכר שיקנה לזה. דכל הטעם דלא קי"ל כבני מערבא דאמרו מי הודיעו. משום שדעת הנותן להקנות לבעל המעות. והכא קנאה השליח במעותיו. מ"מ לא אמרינן הכי. דכיון שחייב לשלם לו כמאן דאוזפינהו דמי וחשיב המשלח בעל המעות. וה"נ כיון שהלוה חוזר ונותן לו בשעת מעשה חשיב הלוה בעל המעות ורבית גמור הוא. וע"כ התוס' לית להו דערב מטעם שליחות וורש"י דסבירא לי' ערב משום שליחות. הלא פי' דארווח לה זימנא שהוא עצמו הרויח הזמן] ואין ראי' מהתוספות לשיטת הב"י:

ה) מ"מ לדינא לכאורה נראה כדעת הב"י כיון דמה"ת אין איסור תרבית בלא נשך. ואין לומר דמה שהשליח מתחסר כאילו המשלת מתחסר. דשליחות לא אמרינן אלא במידי דמעשה כמ"ש הרא"ש (פרק נערה המאורסה) הובא בקצה"ח (ריש הלכות שלוחין). אבל מה שמתחסר זה מידי דממילא. ומה שהשליח חיסר ממונו כאילו המשלח חיסר ממונו של שליח. אבל לא כאילו המשלח חיסר ממון עצמו וכמ"ש בקצה"ח שם בענין הנחת תפילין דלא מהני שליחות מטעם זה דחשיב כמניח על ראשו של שליח כיון דשליחות לא אמרינן רק לענין המעשה וה"נ דכוותי':

ו) וראי' לזה הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני. עבד כנעני אע"ג דלא חסר ולא מידי קני נפשי' ה"נ אע"ג דלא חסר מידי קני להאי איתתא. ופירש"י והוא שלוחו אלא שמקדשה משלו. וא"כ למה לי' מדין עבד כנעני תיפוק לי' דמה שהשליח חסר כאילו הוא עצמו חסר. אלא ודאי כמ"ש דלזה לא מהני שליחות. וצריך ללמוד מעבד כנעני דאע"ג דלא חסר קני. וא"כ ברבית דאין איסור אלא בחסרון הלוה דבלא נשך אין איסור כנ"ל אף שלוחו אין ריבית מה"ת. ובדרבנן נחלקו שהאוסרים סוברים מדרבנן תרבית בלא נשך אסור דכל רבית דרבנן אינו אסור רק משום תרבית כמ"ש לעיל (סי' קמ"ה). והמתירין סוברים דאף משום תרבית אין איסור רק אם מתרבה בממון הלוה. אבל מה שמתרבה בממון השליח לית לן בה דלא חשיב רבית הבא מלוה למלוה:

ז) אך יש להביא ראי' מהא דאדם יכול להפריש קרבן שיתכפר בו חבירו אף דבקרבן אינו מתכפר אא"כ חסר ממונא. כדמוכח סוף פ"ק דשבועות דקאמר מ"ש דלא מתכפרי כהנים בדישראל משום דלא חסרי ממונא שאין השעיר בא משלהם עיי"ש. משמע דכל קרבן שצריך להיות משלו כדכתיב כי יקריב מכם הוא דבעי חסרון ממונא כעין שכתבו התוס' פ"ק דקידושין בצדקה דלא מקרי צדקה אלא אם כן מחסרו ממון. דאל"כ הי' לו להש"ס לומר משום דאינו משלהם או שהם אינם מביאים אותו. מדאמר בהאי לישנא דלא חסרי ממונא משמע בקרבן חסר ממונא בעינן:

ח) וכן משמע בכריתות (כ"ז.) באיבעיא דאדם מתכפר בשבח הקדש או לא. ת"ש לקח איל בסלע ופיטמו ועמד על שתים כשר ש"מ אדם מתכפר בשבח הקדש פיטמו שאני דהא חסר לי' תמניא עיי"ש. ומדקאמר חסר כו' משמע דקפידא שיחסור לו. וכמו שבאשם שדינו בשני שקלים הקפידא שיחסור שני שקלים. כמו כן בכל קרבן שכשר כמו שהוא רק שיהי' משלו הקפידא שיחסור משלו:

ט) ואין לומר דכיון דקי"ל אדם מתכפר בשבח הקדש הטעם דלא בעינן שיחסור לו. ליתא דעל כרחך אין הטעם דאדם מתכפר בשבח הקדש משום דלא בעי חסרון. דמה בכך. הא עכ"פ הקדש דידי' מן החולין בעי. דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מהחולין. והרי שקל שני לא בא מהחולין. ועל כרחין דבתר עיקר הקדש אזלינן. כיון דהעיקר הקדש מהחולין דין השבח כדין העיקר. וא"כ כי נמי חסרון בעינן הרי העיקר הי' בחסרון ממונא. ומבואר דבקרבן חסרון ממונו בעינן:

י) ואין להביא ראי' להיפוך מדקאמר ריש לולב הגזול גזול דומיא דפסח ל"ש לפני יאוש ל"ש לאחר יאוש בשלמא כו' אלא לאחר יאוש הא קניא ביאוש. ופירשו התוס' ביאוש בשינוי רשות או שינוי השם. והא מ"מ הוא לא קני לי' ולא חסר ממונא. ועי' בהר"ן (סוף

פרק האיש מקדש) שכתב דהמקדש בחליפי איסורי הנאה אף דלמחליף עצמו אסור כיון דהיא מותרת ליהנות מתקדשת מידי דהוה אקידשה בגזל לאחר יאוש אף דאיהו לא קני לי'. וא"כ לענין קרבן דבעינן ממונא לדידי' מה יועיל הא דקני הקדש בשינוי. אלא ודאי גם בקרבן לא בעינן חסר ממונא. דאין זה ראי'. שהרי באמת כתב הרמב"ן במלחמות דקושיית הש"ס הי' שיהי' הדין כמו זבחים שנזבחו שלא לשמן דכשרים ובעלים לא נתכפרו עיי"ש:

יא) הן אמת שדברי הרמב"ן קשיין לי. שהרי בזבחים (דף ו') מקשה בזבחים שנזבחו שלא לשמן כיון שלא כיפרו למה הוא קרב ומשני שלא לשמו מכח לשמו קאתי. וא"כ בקרבן זה שמתחילת הקדישו אינו ראוי לכפר הדר קושיא למה הוא קרב. אך מלבד דברי הרמב"ן הרי התוס' (פ"ק דסוכה) כתבו דטעמא דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא רק בקרבן פסול מדכתיב קרבנו בעינן שיהי' קרבנו בשעה שמקדיש שיהי' שלו קודם הקדש עיי"ש. הרי שבאמת פסול מטעם זה שלא הי' שלו קודם ואינו חסר ממונא והטעם בזה י"ל דקרבן הוא כופר נפש כמ"ש הרמב"ן פ' שמות פ"ה בפסוק פן יפגענו]:

יב) וכיון שביארנו דבקרבן חסרון ממון בעינן ומכל מקום מהני אם אחר הקדיש עבורו מוכח דאפי' בחסרון מהני שליחות וה"ה זכי' ועיין בתמורה (י') דמשמע לכאורה הא דמהני הקדש על חבירו הוא מדין שליחות. ומוכח דמהני שליחות בחסרון ממון:

יג) אך זה אינו שהרי מפורש בתמורה (דף ב:) דאף אם גוי הפריש קרבן להתכפר בו ישראל מהני ואף דאין שליחות לגוי. על כרחין דהא לאו מדין שליחות הוא. והא דמהני הפריש אחר ילפינן לה בתמורה (דף יוד.) מקרא דכתיב מלבד אשר תשיג ידו עי"ש דמקשה פשיטא מתנה יהיב לי'. ומשני אי לאו דרבי רחמנא הו"א גזה"כ הוא קרבנו מדידי' הוא מתכפר:

יד) ולפי"ז יש להוכיח משם להיפוך במקום דבעינן חסר ממונא לא מהני שליחות. דאל"כ קרא למה לי. דאין לומר דילפינן משם לבעלמא דאפי' בחסרון ממון מהני שליחות. דליתא דהאי לאו מדין שליחות הוא מדמהני הפרשת גוי כנ"ל. גם אין לומר דקרא להפרשת גוי אתא דלא משמע כן כלל דהפרישו אחרים היינו גוים. דקאמר אי לאו דרבי קרא הו"א מדידי' הוא דמתכפר מדאחרים לא. משמע דאי לאו קרא לא מתכפר אלא מדידי' ממש. ומוכח דלחסרון ממונא לא מהני שליחות. וא"כ בנ"ד הוי תרבית בלא נשך דאין אסור מן התורה:

טו) עוד נראה ראי' לדעת הב"י דאינו אסור אלא מדרבנן. דאי מה"ת א"כ גם הלוה מוזהר. ונאמר אין שליח לדבר עבירה ויהי' מותר לגמרי. אלא ודאי רק רבית דרבנן והתירא

לדידי' והמלוה עושה איסור ולא שייך אין שלד"ע דאינו שלוחו של מלוה העושה העבירה רק שלוחו של לוה שאינו עובר ברבית דרבנן. ויש לדחות לדעת ריטב"א ב"מ דכהן דאמר לכהן חשיב ג"כ שליח לאו בר חיובא:

טז) עוד נראה טעם דלא שייך בנ"ד שלוחו של אדם כמותו. דהנה בתשו' פנ"י הקשה בענין אמירה לנכרי שבות דתיפוק לי' משום דלחומרא יש שליחות לנכרי. ולהרמב"ם הוא מה"ת. גם בהא דכתבו הפוסקים במי שקיבל עליו תוספת שבת מותר לומר לאחר שלא קיבל עליו לעשות מלאכה. והרי שליחו כמותו. ובספר פנות הבית כתב בזה דלא שייך כלל ענין שליחות בדבר עבירה אלא במקום שאף אם אין שליח העבירה נעשה רק שאין למי לחייב כגון שאמר לישראל קדש לי אשה גרושה דאף אם יפטור המשלח מ"מ הגרושה נתקדשה לכהן ונעשה הדבר שהקפידה עליו התורה רק שהכהן לא פעל הקידושין בזה באנו לחייבו משום שליחות. ותלי בפלוגתא דשליח לאו בר חיובא יש שליח או אין שליח. וכן איש דאמר לאשה אקפי לי קטן שהקפידה תורה שלא יהא ישראל ניקף והמקיפו חייב. בזה דנין שליחות לחייב המשלח. אבל טמא שאמר לטהור ליכנס למקדש [ומלבד דבמה שבגופו לא שייך שליחות] הרי כניסת הטהור אין מעשה העבירה נעשה לא שייך כלל שליחות לחייב המשלח. וכן אמירה לנכרי או למי שלא קיבל שבת עליו לעשות מלאכה. הרי מעשה העושה בלעדי שליחות אינו עבירה כלל. דכשהמלאכה נעשה במי שלא קיבל עליו שבת או בנכרי או ממילא אינו איסור שבת. ואיסור שבת אל העושה דישראל העושה מלאכה בשבת עבירה. ואינו מועיל שליחות להעשות מעשה עבירה. אלה דבריו. והם קלורין לעינים:

יז) ולפי"ז בנ"ד דהשליח נותן ממונו של עצמו ולא ממון הלוה. הרי בלא שליחות אינו עבירה כלל כיון דלא אסרה תורה רק רבית הבאה מלוה למלוה. בכהאי גוונא לא מהני שליחות כלל. ואף בענין מצוה דמהני שליחות המקריב קרבן על חבירו דאצלו ג"כ מצוה שמחסר ממונו לגבוה רק שאינו מחויב והוי חולין לעזרה דאין על מה לחול. אבל כשמקריבו על חבירו דיש להקדש על מה לחול הוי מצוה ומועיל למשלחו. אבל הכא ברבית בשליח אינו עבירה כלל כיון שאינו הלוה ודו"ק:

יח) אך ראיתי להרב ז"ל מלאדי (סי' רס"ג בק"א) סותר כל זה. והוא סובר דטעם אמירה לנכרי שבות הוא באמת משום דיש שליחות לנכרי. והא דמותר מי שקיבל עליו שבת לומר למי שלא קיבל לעשות מלאכה ולא מיתסר משום שליחות. הוא משום שדעתו לא הי' לאסור רק מה שיעשה בעצמו. הרי דס"ל דאף שבלא שליחות אינו עבירה כלל. שייך שלוחו כמותו לעשות עבירה:

יט) מ"מ נ"ל בנ"ד לא הוי רבית. והוא לפמ"ש הריטב"א הובא בשטמ"ק דענין רבית שאסרה תורה והוא כעין לאו דגזל. הוא משום דחשבה רחמנא כנתינה באונס שמוכרח ליתן מחמת שדחוק ללוות עיי"ש. וא"כ הא דשרי לומר הילך זוזי ואוזפי' לפלוני. צ"ל דזה לא חשיב אונס כיון שהוא עצמו א"צ ללוות לאו אונס הוא לדידי'. וכיון שהשליח נתן ברצון אי אפשר לומר שלוחו של אדם כמותו כאלו המשלח נתן באונס:

כ) וקצת ראי' מהא דקי"ל זבתינ' (סוף פרק ב"ש) זה מחשב וזה עובד לא אמרינן ולא מהני מחשבת הבעלים לפגל. ואף בשחיטה דהשוחט שליח הבעלים הוא כמו שפירש"י פסחים (ז':) בהא דפריך פסח וקדשים מאי איכא למימר דפירש"י קדשים הבעלים נצטוו דכתיב וסמך ושחט. ומ"מ לא מהני מחשבת בעלים דלעולם שלוחו כמותו חשיב שהבעלים עשאו באותה מחשבה שחישב השליח. וה"נ כיון שהשליח נותן ממונו ברצון אי אפשר לדון כאילו המשלח נתן באונס. ואין איסור רק אם שלח הלוה מעותי' על ידי שליח. דאף דלשליח לא איכפת לי' וברצון נותן. מכל מקום הלא גוף השליחות שעשאו הלוה שליח ליתן הוא באונס ואסור. דכמו שאסרה תורה כשנותן באונס דהוי כמו גזל. כמו כן בעשה באונס שליח ליתן דהוי כמו גזל. דכמו כשנותן בעצמו הנתינה כמאן דליתא. וחשיב גזל. כמו כן הכא השליחות כמאן דליתא. וחשיב בע"כ. אבל בנתן השליח ממונו דחל קנין השליח היתר גמור מה"ת רק מדרבנן יש אוסרין ובדרבנן הלך אחר המיקל וכדברי הב"י ז"ל:

סימן קנב

א) סעיף י"ד אסור לומר אלויך מנה על מנת שתתן זוז לפלוני וכו' ורבית קצוצה היא. כתב הש"ך ומפקינן מיני'. ובמרדכי דמפקינן ממלוה. ומשמע דווקא ממלוה אבל לא ממי שנותן לו אפי' הוא ישראל. אך בתשו' הר"ן (סי' כ"ט) בראובן שהשכין ביתו לשמעון על חמש שנים בהיתר כנהוג ושמעון נתן הדירה לחמש שנים לבנו יכין וחזר ראובן ושכר מיכין עבור אלף ר"ט ונתן לו שטר על האלף דינרין ועדים העידו שכל זה ערמה ומתחילה על דעת כן השכין. ופסק הר"ן דהוי רבית קצוצה דהוי כאומר אלוך מנה ותן הרבית לפלוני. ועוד השיב על דבר ששמעון ובנו יכין מתו ושאול בנו של יכין גבה האלף ר"ט ורוצה ראובן לנכות האלף ר"ט מהמשכונא באמרו שרבית קצוצה לקח. ופסק הר"ן שהדין עמו. ואצ"ל משום שמנכין אלא אפי' כבר גבה דר"ק יוצאה בדיינין עכ"ד. והרי שאול גבה הרבית שירש מאביו יכין שלא הי' המלוה. ומוכח דאף ממי שנותן לו מוציאין:

ב) וראיתי בתשו' רעק"א (סי' פ') שנשאל במלוה שגבה רבית קצוצה ומת אם יכול לנכות מהקרן לדעת הפוסקים גם בשט"ח דעלמא סליקי בלא זוזי אפוקי מיני' הוא. והיורש אינו מחויב להחזיר רבית. או לא. והשיב שבתשו' ראנ"ח כתב דלמ"ד אפוקי מיני' הוא. ה"נ אינו יכול לנכות רבית קצוצה מהיורש. והוא חולק כיון שכל זמן שהי' אביו חי הי' יכול לנכות מהקרן שהרי יוצאה בדיינין. ממילא נפרע מהקרן כשיעור הרבית. והביא ראי' מתשו' הר"ן הנ"ל שהרי שאול לא משמעון ירש הרבית רק מיכין. ויכין עצמו לא הי' המלוה ואינו מחויב להחזיר. ואף שירש הבית משמעון שמחויב להחזיר הלא לברי' לא אזהרי' רחמנא דליהדר. אלא ודאי דיכול לנכות מיורש מן הקרן עיי"ש היטב כי קצרתי:

ג) ושותא דמר לא ידענא. שהרי אפי' לפי סברתו שחולק על הראנ"ח. הרי לא גבה שאול האלף ר"ט עד שמת שמעון. וא"כ מעולם לא הי' יכול לנכות מהקרן. אלא ודאי שהר"ן סובר בנדון דידי' שמוציאין ממי שנותן לו. והטעם בזה ברור. דזה פשוט לכאורה דהא דלברי' לא אזהרי' רחמנא דליהדר היינו כשאביו גבה הרבית. אבל אם הבן בעצמו גבה הרבית שמחויב להחזיר. וכן נראה מדברי תשו' רע"ק הנ"ל שהוקשה לו רק משום ששאול לא משמעון ירש הרבית רק מיכין שיכין עצמו לא הי' מחויב להחזיר. אבל אם הי' יורש משמעון הוה ניחא לי' כיון שהוא עצמו לקח הרבית מחויב להחזיר כמו שמורישו אם הי' לקח הי' מחויב להחזיר:

ד) והנה בשטמ"ק בשם הרמב"ן באומר זרוק דינר לים ואלוך מנה רבית קצוצה הוא דחשיב כאילו נתן הדינר למלוה והמלוה זרקו לים. וע"כ בנתחייב הרבית למלוה והמלוה צריך ליתן הרבית לאחר. אין האחר מחויב להחזיר. דחשיב כאילו נתן הרבית למלוה והמלוה לאחר. דחשיב האחר כמו ברי' דאינו מחויב להחזיר כיון שהוא לא לקחו מה לי יורש מה לי מקבל מתנה. אבל בנדון הר"ן שראובן נתחייב הרבית ליכין. א"כ חשיב כאילו נתחייב לשמעון ושמעון נתנו ליכין ויכין גבאו. הרי זה דומה ליורש חוב של רבית דכשגבאו מחויב להחזיר. וה"ה שאול בנו שירש מאתו דכשגבאו מחויב להחזיר. וע"כ כתב הר"ן דאצ"ל שמנכין אלא אפי' כבר גבה. ולשיטת רעק"א אם כבר גבה לא הי' מחויב להחזיר. אלא ודאי כדכתיבנא:

ה) נשוב לדברי הש"ך דלכאורה הוא מתקשה מדברי הר"ן. אך יש לומר דהנה כן הוא לשון הש"ע אלוך מנה על מנת שתתן זוז לפלוני וקנין אתן לא מהני כבש"ע (חו"מ סי' רמ"ה) דאתן לא משמע לשון חיוב. וא"כ לא נתחייב לאותו פלוני רק למלוה ומלוה ציוה ליתנו לפלוני. א"כ דומה כאילו נתן הרבית למלוה ומלוה לאותו פלוני ואין הפלוני מחויב להחזיר. משא"כ בנתחייב הרבית לפלוני דאי אפשר לחשוב כאילו נתן הרבית למלוה.

שהרי לא הי' יכול ליתן הרבית למלוה דכבר נתחייב לפלוני. רק שנדון דמה שנתחייב לפלוני כאילו נתחייב למלוה והמלוה נתן החוב לפלוני וע"כ מוציאין גם מהפלוני כמו יורש רבית שגבאו מחויב להחזיר:

ו) הן אמת שבשטמ"ק (פרק הגוזל ומאכיל) דיורש שגבה רבית אינו מחויב להחזיר. אולם זה חידוש דין שלא נזכר בפוסקים. ואם הי' ס"ל הי' להם להשמיענו דין זה שהוא רבותא יותר מגבאו אביו שאין הבן מחויב להחזיר. ואולי י"ל דהש"ך ס"ל כדעת השטמ"ק הנ"ל. וניחא בפשיטות אף אם נאמר שנתחייב הרבית לפלוני אין פלוני מחויב להחזיר. והר"ן ס"ל להיפוך כפשט דברי הגמ' והפוסקים:

ז) שבתי וראיתי לקיים דברי הגאון רעק"א ז"ל עפ"י דברי רש"י (ע"ב) דזקפן עליו במלוה משעת זקיפה הוי כגבוי. וכיון שראובן כתב שטר על אלף דינרין בלי הוזכר בו שום דבר רבית או שכירות כמ"ש שם בשאלה שעדים העידו שזה מחמת השכירות. א"כ הוה לי' זקפן עליו במלוה. וכאילו נגבה הרבית בחיי שמעון תיכף בשעה שזקפן. וכיון שנתחייב האלף דינרין ליכין ושמעון נתחייב להחזירן דחשיב כאילו גבאם שמעון ואי אפשר לו להחזיר אותו החוב לקרוע השטר שכבר החוב ההוא אינו של שמעון. רק של יכין. ממילא מנוכה רבית ההוא מהקרן. ולפי דברי רש"י הנ"ל הדבר מוכרח כדברי הגאון רעק"א דא"א דהר"ן סובר דאותו פלוני שנתחייב לו הרבית מחויב להחזירם אף שאינו המלוה וע"כ שאול שגבה הרבית מחויב להחזיר. שהרי משעה שנזקף הוא כגבוי וכבר נזקף במלוה קודם שירש שאול. ע"כ מוכח כדעת רעק"א ז"ל:

ח) ובזה יתיישב מה דקשה לי לפי' רעק"א ז"ל דאיך נאמר בהא דהר"ן דמה שנתן לפלוני כאילו נתן להמלוה ומנכין מהחוב. שהרי בשעת נתינה שוב אינו חייב למלוה רק לפלוני. וכשפרע לפלוני אינו פורע בשליחותו של מלוה. רק מה שנתחייב לפלוני הי' בשליחותו של מלוה. ואז לא עבר בבל תקח מאתו נשך ותרבית רק בבל תשימון. (ואף בזה יש לדון אם גיבוי דפלוני יוכל לעשות עבירה למפרע על המלוה. שהרי קי"ל כר"נ וראב"י דבעינן שומא הבא לידי גיבוי. אבל מ"מ אין המלוה עובר בבל תקח]. וא"כ למה מחויב להשיב. דחיוב השבה מעשה דוחי אחיך עמך לא חל רק בשעת לקיחת הרבית. והלקיחה לא הי' מהמלוה ולא משלוחו. ותדע דחיוב השבה לא חל רק בשעת לקיחה. מדחשיב רבית לאו הניתק לעשה. ואם חל החיוב מתחילה הוי לאו שקדמו עשה. בשלמא בדין המבואר בש"ע שהתנה שיתן לפלוני אבל לא נתחייב רק למלוה דאתן אינו חיוב נמצא בשעה שנתן לפלוני בשליחותו של מלוה נתן שלא הי' מחויב רק לו. ואם הי' המלוה רוצה למחול לא הי' צריך לשלם כלל לפלוני. אבל בהא דהר"ן שנתחייב ונתן שטר ליכין איך

נאמר דמה שנתן ליכין כאילו נתן לשמעון. אך לפמ"ש דנתינת שטר ליכין הוא זקיפה במלוה חשיב כגבוי. נמצא דהגבי' ליכין הי' בשליחות שמעון שהתנה שמעון עם הלוה שנתן שטר ליכין:

ט) הן אמת דאכתי יש לעיין כיון שהתנה ליתן שטר. ולדעת הרמב"ן והרשב"א כתב שטרא אדמי לא חשיב כסף. גם לענין רבית לא חשיב רבית קצוצה שיתחייב להשיב בדיינים כיון שלא חשיב שלקח כסף ואפי' להחולקים בקידושין וס"ל דמועיל לקידושין י"ל דברבית מודים. דהנה הרמב"ן בחי' לקידושין כתב הטעם דכתב שטרא אדמים של כסף קידושין לא חשיב כסף משום דלא נפק מיני' מידי וכשם שמקדש במלוה אינה מקודשת דלא מטי לידה מידי. כמו כן בחייב עצמו אינה מקודשת דלא נפיק מיני' וסברא חדא הוא וק"ל. וטעם החולקים נראה דדומה להילך מנה והתקדשי לפלוני דאע"ג דלא חסר מקודשת דקבלתה גרמה לה שתהי' מקודשת. וה"נ כיון דלגבי דידה הוי כסף כמו שט"ח דאחרים מקודשת. אבל לענין רבית דאין תרבית בלא נשך כ"ע מודים דלא חשיב רבית:

י) אך כבר העלה המל"מ (פ"ה מהלכות מלוה ולוה) דאם התנה המלוה שהלוה ימחול לו את החוב שהי' ללוה על המלוה מכבר הוי רבית קצוצה. והרי כל דין כתב לה שטרא אדמי למד הרמב"ן ממקדש במלוה כנ"ל. והרי לענין רבית גם מחילת מלוה הוי רבית ועין שם במל"מ. א"כ גם כתב שטרא אדמי הוי רבית:

יא) ולפי זה יצא לנו דין חדש במלוהו ע"מ שיתן רבית לאחר ולא כתב שטר להאחר. לא הוי רבית קצוצה לצאת בדיינים דאינו עובר רק בלא תשימון. ואף אם כתב שטר לאחר שלא נזכר בו שם רבית דהוי זקיפה במלוה ג"כ לא חשיב רבית אא"כ נתחייב הקרן להמלוה. אבל אם גם הקרן נתחייב להאחר והאחר הוא נכרי או אין ביד האחר לכופו לפורעו בתוך הזמן. והלוה אין בידו לפורעו תוך הזמן לפטור עצמו מהרבית דאז אין איסור להאחר] א"א לומר דקבלת השטר חשיב כאלו קיבל הכסף. דא"כ לא יחשב שקיבל רק כמו השווי שטר. ושווי השטר שזמנו לפרוע לזמן פלוני לא שוה עכשיו יותר מהכסף שהלוה. ואין כאן לקיחת רבית. ודוקא בהא דהר"ן שהקרן נשאר לשמעון עצמו לגבותו במילואו. ע"כ השטר שלקח יכין בשליחות שמעון דחשיב כאילו שמעון לקחו הוי רבית על חובו. שגוף החוב גובה שמעון בעצמו במילואו. אבל בנתן שטר לפלוני על הקרן והריוח וגם הקרן אינו גובה שמעון ויכין שגובה אח"כ לא בשליחותו הוא גובה לא קרן ולא רבית. ואין לשמעון רק שווי השטר על הקרן והרבית אשר אינו שוה יותר מהכסף שנתן ואין כאן לקיחת רבית לשמעון ודו"ק:

יב) ועפי"ז תמוהין לי דברי רמ"א (ריש סי' קס"ט) בכתב לשטר לנכרי על הקרן והרבית מ"מ הוי ר"ק ויוצאה בדיינין. ומשמע אפי' נזכר רבית בשטר. וקשיא מתרי טעמים כנ"ל דלא חשיב רבית להוציא בדיינים אא"כ הקרן על שם המלוה והרבית שעל שם הנכרי זקף במלוה [ועיין לקמן סי' קפ"ט אות ג' ישוב לזה. המגיה]:

יג) ויש ליישב. דבמ"ש דדוקא זקף במלוה. יש לפקפק ולומר דכיון דכתב שטרא אדמי הוי ממון לענין רבית כנ"ל. א"כ מהראוי שלעולם יעבור המלוה בלאו דלא תקח אף קודם גבי' במה שיש לו שטר על הקרן ועל הרבית. [לאחר שעבר הזמן ועל הרבית דאז השטר שוה יותר מהקרן] אלא שיש לומר הטעם דלא עבר על לא תקח תיכף משום דאסור לו לגבות הרבית חשיב כמו איסורי הנאה לדידי' דלא חשיב ממון דהמקדש באס"ה אינה מקודשת. ע"כ אינו עובר בלא תקח מאתו. וע"כ כשנתחייב לנכרי עפ"י ציויו שהנכרי מותר לו לגבותו ואפשר דאף אם האחר הי' ישראל מותר לו לגבותו לדעת הגאון רעק"א שהאחר לא חשיב מלוה כלל. והוא עוד גרוע מיורש] שפיר חשיב רבית אף קודם גבי'. וע"כ אף שבשעה שנתן לו השטר עדיין לא עלה הרבית. מ"מ בהגיע הזמן ועלה הרבית. הרי הוא מגירי דילי' שלקח תחילה מאתו השטר. וכיון שלקיחת השטר הי' בשליחות המלוה חשיב שהמלוה לקח הרבית ודו"ק. ומיושבין דברי הרמ"א (ריש סי' קס"ט):

יד) גם אם נאמר דאם גבה הרבית תיכף עובר בלאו אף שלא גבה הקרן. קושיא השני' לק"מ דמה בכך שגם הקרן על שם האחר ואין שטר על הקרן והרבית יחד שוים יותר מכסף שהלוה. הלא אנו דנין הלאו על הרבית לבד ועובר על השטר רבית שנתן דחשיב כאלו נתן אליו השטר. אך משמע לי דאינו עובר בלקיחת הרבית לבד כל זמן שלא גבה הקרן כמו שיתבאר בעז"ה:

טו) אלא דעדיין לא נתישבו לי דברי הר"ן כל הצורך. דא"כ לא יצטרך להחזיר רק כמו ששוה השטר על הרבית שאינו שוה כמו המעות מזומנים. ועיין בתוס' ב"מ (ז':) בד"ה ויחלקו נמי לדמי. ע"כ נ"ל יותר כדרך הראשון שכתבתי דפלוני שנכתב השטר עליו דינו כמקבל מתנה ויורש שאסור לגבות הרבית. ואם גבה מחויב להחזיר. ולא ס"ל דמשעת זקיפה הוה כגבוי:

טז) ולפי"ז יוצא הדין דאם אמר התחייב הרבית לאחר ישראל ואותו ישראל גבאו אין הראשון מחויב להחזיר רק השני. ואם השני גוי הראשון מחויב להחזיר כפי שיווי השטר על הרבית. ואם גם הקרן נתחייב לשני. הדבר תלוי אם חייב בגבה הרבית אף שלא גבה הקרן. שאם חייב הדין בזה כמו בזה. ואם אינו חייב אא"כ גבה. גם הקרן אינו חייב להחזיר רק מה ששוה השטר על הקרן והרבית יחד יותר על הכסף שהלוה:

סימן קנג

א) שם סעיף ט"ז מותר לומר לחבירו הילך זוז ואמור לפלוני שילוני וכו'. וכתב הרמ"א י"א שאסור למלוה לקבל זה הזוז שלא יבואו להערים. מקור הדין בתוס' קידושין בהא דבהנאת מלוה מקודשת ואסור לעשות כן מפני הערמת רבית דמוקי לה בארווח לה זימנא. ופירשו התוס' שהמקדש נתן פרוטה לאחר שירויח לה הזמן וקידשה באותה פרוטה. וא"ת אמאי אסור לעשות כן הלא מותר לומר לחבירו הילך דינר ואוזפי' לפלוני זוזי ויש לומר שאני הכא שהוא כחוזר ונפרע ממנה דהכי נמי אמר שם מותר לומר לחבירו הילך זוזי ואומר לפלניא דליזפן זוזי היינו כשאין המקבל נותן כלום למלוה אבל אם נותן הי' נראה כשלוחו ואסור. הנה סוף דברי התוספות אלו הם הי"א שברמ"א:

ב) אך מצינו חולק על זה הריטב"א ז"ל הובא בשטמ"ק וז"ל תמיהא לי ל"ל טעמא דשכר אמירה שקיל ח"ל דאינו רבית הבאה מלוה למלוה. וי"ל דהא קמ"ל דאע"ג דההוא מלוה לא בעי לאוזפינהו אלא להההוא גברא וההוא הוא דהדר מוזיף להו ללוה אין כאן רבית. ואפי' רבית מוקדמת אין כאן כי הוא לא נתן לו על דעת שילוה לו אל אעל שכר אמירה בעלמא ושכירות בעלמא הוא. ודוקא דקדים ויהיב לי' זוזא מעיקרא. דאל"כ כיון דמדידי שקיל השתא זוזי הלואה מחזי כנוטל על שכר מעותיו. אי נמי הא קמ"ל כי חכפ"י שלא נתרצה המלוה לאיש ההוא עד שיתן לו אותו זוז אין בכך כלום דמה דיהיב לי' לוה להההוא גברא שכר אמירה בעלמא הוא ולאו אדעתא דליזפינהו למלוה. ומה דיהיב איהו למלוה מדידי' יהיב וכל כי האי רביתא ניכול עכ"ל הריטב"א:

ג) הנה תי' הב' הוא שלא כדברי התוס' והה"מ. ויש להשוות דברי הפוסקים. דריטב"א מיירי דלוה יהיב לי' שכר אמירה אף אם לא ילוה לו ואין הלוה נותן בעד הלואה כלום. ודברי התוספות והרב המגיד הם דלא יהיב לי' הלוה שכר אמירה אלא א"כ יפעול באמירתו שילוה לו. וכשמקבל הדינר וחוזר ונותן דינר למלוה. נמצא שבהלואה הלוה מתחסר והמלוה מרויח ואסור. והריטב"א על כרחין לא מיירי בהכי דא"כ איך נוכל התירוץ הראשון שבריטב"א הלא כשהמלוה לא רצה להלוות ללוה צריך הוא להחזיר הדינר שלקח מהלוה. ושכר הלואה שהלוה לו בעצמו שקיל. אלא ודאי מיירי באופן שאפי' לא ילוה לו הדינר שלו:

ד) הן אמת דקשה על זה מריטב"א שבפרק האומר בקידושין (ס"ג.) בהא דתנן ע"מ שאדבר עליך לשלטון דיבר עלי' לשלטון מקודשת. וכתב הריטב"א פי' הרמב"ם ז"ל שדיבר והועיל לה דיבורי' דאי לא לא עביד כלום שלא נתכוונה אלא להנאתה. וז"ל הרמב"ם (פ"ה מהלכות אישות הי"ט) אמר לה הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עליך

לשלטון ודיבר עלי' לשלטון והניח השלטון ולא תבעה אינה מקודשת אלא אם נתן לה פרוטה משלו שההנאה שבאה לה מדבריו הרי הוא כמלוה והמקדש במלוה אינה מקודשת. ומזה משמע להריטב"א דוקא שהניח השלטון ולא תבעה שבאה לה הנאה מדבריו. הוא דצריך לטעם דמקדש במלוה. אבל אם לא פעל דיבורי' לא. ומשום דלא נתכוונה אלא אם יפעול דיבורי'. וע"כ אפי' אם נתן לה פרוטה אינה מקודשת. וא"כ ה"נ לא נתן לו הדינר רק אם יפעול בדיבורו שילוה לו. והראי' שהבאתי מתי' הראשון של הריטב"א יש לדחות קצת לפי דברי הש"ך בנקה"כ (סי' ק"ע סק"ג) דמותר לקבל שכר מלוה להיות ערב שלוף דוץ עבורו דלאו שכר הלואה הוא נוטל רק שכר מה שמתחייב הוא עצמו בעד חבירו. ה"נ נוטל הדינר עבור מה שנעשה הוא לוה כדי להלוות לו:

ה) איברא דאי אפשר לומר כלל דהריטב"א מפרש שכר אמירה שקיל בשכר שהועיל שהלוה לו וכדברי הרמב"ם (פ"ה מהלכות אישות) הנ"ל שהנאה הבאה לה מדיבורו כו' ואעפי"כ מתיר שיתן המקבל הדינר למלוה. דזה ודאי אסור להריטב"א דהוא כתב בקידושין בהא דארווח לה זימנא פי' התוס' שהמקדש נתן פרוטה למלוה להרויח לה הזמן ומקדשה בהנאת הרווחת הזמן שאמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה שעשיתי לך שנשתדלתי עם פלוני להרויח לך הזמן [לא שמקדשה בפרוטה] ואעפי"כ אסור כיון שמקדשה בזה והוא כחוזר ונוטל ממנה הפרוטה שנותן למלוה. הרי דאף שאינו מקדשה בפרוטה ואינו כחוזר ונוטל בעד הפרוטה רק עבור הנאת הרווחה שהגיע לה מחמתו אסור כיון שהוא נתן פרוטה למלוה ומקבל מן הלוה בעד הנאת המלוה. והוא ממש נ"ד שהוא נותן דינר למלוה ומקבל מהלוה דינר בעד הנאת הלואה. הא אין עליך לומר רק שהריטב"א (פרק איזהו נשך) אינו הולך בשיטת הרמב"ם שהביא בקידושין. אלא שבשכר אמירה לבד נוטל דינר אף אם לא ילוה לו כלום. וא"כ אין מחלוקת בין הפוסקים:

ו) ושם בשטמ"ק בשם הריטב"א דאם הי' בנו סמוך על שלחנו אסור. ולמדנו מזה דאפי' שכר אמירה לבד שקיל אסור בסמוך על שלחנו אף דאין מלוה נהנה מהלואה כלל. צ"ל דהוי כרבית מוקדמת דאסור אף שאם לא ילוה לו לא יצטרך להחזיר שדורון שלח לו כמ"ש הרמב"ם ה"ל בנידון דידן ודו"ק:

סימן קנד

א) שם בהרמ"א. י"א דמותר לישראל לומר לחבירו ישראל לך והלוה לי מעות מפלוני ישראל ברבית ומותר לתת אח"כ הרבית לשליח להביאו לו דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד לוה למלוה וכו'. ומ"מ אם הלוה קיבל המעות בעצמו מן המלוה רק ששולח

לו הרבית אסור. מבואר מדברי הרמ"א דאין היתר אלא בששניהם ע"י שליח ההלואה והנתינה. וטעם הדברים דכשההלואה ע"י שליח והנתינה ע"י עצמו נהי דהקציצה על הרבית הואיל והי' ע"י שליח כיון דאין שליח לדבר עבירה לא חל הקציצה לא גרע מרבית מאוחרת. וכשהקציצה בעצמו והנתינה ע"י שליח כיון שהקציצה בעצמו ונתחייב ברבית יכול המלוה לגבות הרבית בלי נתינת הלוה. וכיון שהגיע הרבית ליד המלוה מה בכך דאין שלד"ע וחשיב כאילו לקח המלוה הרבית בעצמו בלי נתינת הלוה. הלא כבר נתחייב וחשיב גובייגא. אבל כשהלואה הי' ע"י שליח ולא נתחייב ברבית אינו יכול לגבות בלי נתינת הלוה. וכיון שהלוה לא נתן בעצמו ושליחות לא מהני מותר

ב) ומה שהקשה החוו"ד מסנטר נכרי ואחריות על ישראל הוי רבית קצוצה אף דאין שליחות לנכרי לק"מ דהתם כיון שהלוה לקח ההלואה בעצמו קנאו כעין הא דריש לולב וערבה כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה. ה"נ אמר המלוה כשיגיע מעות לידו ויקחנו להתחייב יהי' שלו. והרי חייב עצמו בשכר הלואה שהגיעו וקבלת הלוה גורם לו להתחייב בלי קציצת המלוה כמו הילך מנה ויקנה קרקעך לפלוני דילפינן לה מעבד כנעני דקונה אפי' לר"מ דאמר חוב הוא להעבד. אבל כשהלוה עשה שליח והקציצה הי' ע"י קציצת וקבלת השליח בזה אמרינן אין שליח לד"ע. ויתר הקושיות של החוו"ד אם נאמר שהשליח קיבל הרבית על עצמו א"צ ליישב כי ברור שהפירוש שאמר שכרך על הלוה:

ג) והנה הט"ז הקשה מרבית מאוחרת ע"י שליח דמפורש במשנה שאסור. והנקה"כ יישב דשאני התם שהלואה הי' בעצמו. ולפענ"ד הדין עם הט"ז דמה שאסר הרמ"א היינו כשההלואה והקציצה הי' בעצמו. אבל כשההלואה הי' בלא רבית מה בכך שהי' בעצמו:

סימן קנה

א) סעיף י"ז תלמידי חכמים שהלוו זה את זה דברים של מאכל ונתן לו יותר על מה שלוה ממנו עד חומש הר"ז מותר שהדבר ידוע שלא נתן לו אלא מתנה. כל זה לשון הרמב"ם. והקשו על זה שהרי הרמב"ם בהלכה שאחר זה כתב דאם מצא המלוה בפרעון יותר על מה שהלוה לו מותר שמתנה נתן לו. א"כ מה ח לוק בין ת"ח לע"ה. ומה שתירץ בחוו"ד שבע"ה מותר בדיעבד דרבית מאוחרת אין מחזירין. לפענ"ד ליתא דאיסורא לא ניחא לי' דליקני ולא קנה המלוה הרבית כלל:

ב) ונ"ל דהנה (בסי' קע"ז) הביא הש"ך מחלוקת הרשד"ם עם מהר"א ששון. אם ספק רבית חשיב ספק ממון. או ספק איסור. היינו אם נטל ומחלוקת אם הוי ר"ק או אבק

רבית. דעת הרשד"ם דמחויב להחזיר. ומהר"א ששון סובר דהוי ספק ממונא ואינו מחויב להחזיר:

ג) ולבאר טעם מחלוקתם נראה דלכאורה נראה דלא חמור מגזל דענין רבית וגזל אחד הוא כדאמר רבא נ"ל דכתב רחמנא לאו ברבית לאו בגזל כו' א"כ דינו כספק ממון דאף שיש בו ספק גזל אזלינן לקולא ה"נ בספק רבית. אך י"ל דרבית חלוק מממון דאתיהיב למחילה. משא"כ רבית דאף שהלוה נותן מדעתו אסור. ועוד יתבאר זה. אך ז"א שהרי פסק הש"ע כהרמב"ם דאף ברבית מהני מחילה. ופירש הריטב"א דתחילת נתינת רבית חשבה רחמנא כמחילה באונס. מה שאין כן לאחר שלקח מהני מחילה, א"כ דין רבית כדין גזל שכל האיסור שלוקח שלא מדעת הלוה ולא חמור ספק רבית משאר ספק ממון. אך לדעת הריטב"א בשם מורו דרבית לא מהני מחילה דלאו ממון אית לי' ללוה עלי' רק מצוה על המלוה ולשמים הוא חייב. א"כ אין דינו כספק ממון רק כספק איסור:

ד) ובזה תלוי מחלוקת הרשד"ם עם מהר"א ששון. דרשד"ם סובר כמורו של ריטב"א דלא מהני מחילה ואין לדמותו לספק גזל דאף אצל חבירו ספק איסור ואף שבידו למחול לעומת זה גם חבירו יכול למחול ומה חזית דדמא דהאי סומק טפי. אבל ספק רבית מחויב להחזיר כיון דהוא יכול למחול והלוה אינו יכול למחול ומהר"א ששון סובר כפסק הש"ע דמהני מחילה ברבית ודו"ק:

ה) ובזה יתיישב דברי רמב"ם הנ"ל. דהנה ברבית מוקדמת ומאוחרת כתב הרמב"ם ששלח דורון בשביל שילוהו או שהלוהו. הרי דאפי' נתן לו מתנה. מ"מ כיון שטעם המתנה הי' בשביל הלואה אסור. וע"כ דקדק הרמב"ם בדין ת"ח שכתב שהדבר ידוע שלא נתן לו אלא מתנה והוסיף על לשון הגמ' מתנה יהיב לי'. והוא כתב שלא נתן אלא כו' היינו שלא הי' דבר אחר במתנה בשביל הלואה רק מתנה לבד דאילו הי' המתנה בשביל הלואה הי' אסור כנ"ל. ובמ"ש שהדבר ידוע כו' כיון שאילו בע"ה אף דמתנה יהיב לי' כמ"ש הרמב"ם בעצמו במצא המלוה יתר על חובו. מ"מ י"ל שמתנה זו נתן לו עבור שהלוה לו והוי רבית מאוחרת. אבל בת"ח הדבר ידוע שלא נתן לו רק מתנה:

ו) וע"כ אפי' בע"ה לאחר שהחזיר לו בלא ידיעתו א"צ להחזיר דשמא מתנה גרידא נתן לו וכבר קנה אותו. ואף דאפשר שנתן לו לשם רבית ואיסורא לא ניחא לי' דלקני' ומעות הלוה הוא ואסור לקבלו משום רבית. מ"מ ספק ממונא לקולא כדברי מהר"א ששון. ואפי' לדעת מהרשד"ם דספק רבית לחומרא. כתבנו הטעם משום דלית ללוה ממונא גבי' רק מצוה דרמיא אמלוה. ומש"ה לא מהני מחילת הלוה והוה ספק איסור. אבל בזה שרבית מאוחרת הוא ואין חיוב חזרה רק משום דאיסורא לא ניחא לי' דלקני ומעות הלוה

הוא. וכיון דמעות הלוה הוא. שוב מועיל מחילתו אם ימחול עתה בלי שום אונס כדברי הריטב"א הנ"ל דהא דאסרה תורה רבית מדעת הלוה. משום דחשבי' רחמנא כמחילה באונס. אבל אם ימחול מדעתו תחילה מועיל דממון הלוה הוא והוי ספק ממון אפי' למהרשד"ם ודו"ק:

ז) אבל בתחילה כשיודע שנותן לו יותר אסור לקבלו. דהא דשרי ספק גזל הוא משום דאינו מחויב ליתן לחבירו ספק ממונו כנ"ל. דמה חזית דדמא דהאי סומק טפי. ולא הקפידה תורה על ספק ממון חבירו יותר מעל ספק ממונו. אבל זה שעדיין אין לו שום זכות בממון זה. שפיר אסור לקבלו משום ספק גזל. אבל לאחר שהחזיר לו יותר בני דעת המלוה. ואם לא נתן לשם רבית כבר קנאו המלוה. הרי יש למלוה בו ג"כ ספק ממון ואינו מחויב ליתן ללוה דשמא הוא ממונו. וכל זה בע"ה אבל בת"ח דקדק הרמב"ם וכתב שהדבר ידוע כו' על כן אפי' בתחילה מותר לקבלו:

ח) עוד נראה ליישב. דהנה י"ל דאינו מחויב להחזיר ואף מותר לקבלו. דאף שאפשר שנתן לו בשביל הלואה ספק דרבנן לקולא דרבית מאוחרת רק אבק רבית דרבנן. אך הרמב"ם לטעמי' דסובר כל איסורי דרבנן עוברים עליהם מה"ת בלאו דלא תסור וכבר הקשו עליו דא"כ למה סד"ר לקולא ותירצו דמתחילה כך התנו דספק יהי' להקל. והנה כשהלוה מתכוין בשביל שהלוהו הרי עושה איסור אף שהמלוה אינו תולה שכוונת הלוה לכך וכמ"ש הט"ז (סק"ג). ושוב עובר בל"ת דלא תסור מה"ת:

ט) וע"כ כשיש ספק למלוה מה כוונת הלוה הוא למלוה ספק דאורייתא שמא עובר בלפני עור. אף להפוסקים דברבית דרבנן אין הלוה עובר רק בלפני עור אין לומר דהוה למלוה לפני דלפני דלא מקפדינן כדאיתא בש"ס ע"ז. דז"א דהגמ' לא אמר אלא בגוי דאין מוזהר בלפני עור ע"כ כשגורם לגוי ליתן מכשול אין מכשול להגוי כיון שהוא אינו מוזהר בלפני עור. אבל בישראל מה לי מכשילו באיסור אמ"ה או יין לנזיר או שמכשילו בלאו דלפני עור. ע"כ אסור למלוה לכתחילה לקבל בע"ה:

י) אבל בדיעבד שנותן לו ולא ידע המלוה בשעת קבלה שנותן לו יותר אף אם נתן לו לשם רבית. אין שייך במלוה לאו דלפני עור. דלאו דלפני עור נראה דאינו אלא ביודע שמכשילו. אבל בלא כוונה אין שייכות איסור כלל בגורם כעין שכתב הרמב"ם בשיקול הדעת וז"ל אעפ"י שגרם להזיק לא נתכוין להזיק. וע"כ כשלא ידע המלוה הי' לדידי' ספיקא דרבנן דמותר ולא עשה המלוה שום איסור ומותר להחזיקו:

יא) שם ברמ"א ויש מתירין אפי' התנו. נ"ל דרש"י ג"כ סובר כשיטה זו. דהוא ס"ל בעובדא דאקרא דשנוותא דאין איסור רבית מאוחרת אפי' בשעת פרעון אלא במזכיר בשכר

מעותיך. וא"כ בסתמא גם כל אדם מותר והתירא דת"ת ע"כ בהתנה איירי. ולהרא"ש ניחא דבשעת פרעון לעולם אפי' בסתם אסור. וכן לרמב"ם דאין היתר בסתם רק בדיעבד שבשעת פרעון לא ידע המלוה שיש יותר. אך לרש"י על כרחין לומר דאפי' התנו מותר:

סימן קנו

א) סעיף י"ח כל רבית דרבנן מותר במעות של יתומים הם דברי הרמב"ם ספ"ד מהלכות מלוה שנתן טעם להא דמעות יתומים מותר להלוותם קרוב לשכר ורחוק להפסד משום שהוא אבק רבית מדבריהם ובשל יתומים לא גזרו. ושיטת הרשב"א דוקא באבק רבית כזה שאינו נותן לו מכיסו רק מה שהרויחו מעות יתומים. וכן אפשר במשכנתא דבתורת זביני אתי לידי' חשיב ג"כ שנוטלים רק ממעותיהם. אבל באבק רבית בעלמא אפי' בשל יתומים אסור:

ב) ולפענ"ד נראה דהרמב"ם לטעמי' שפיר הוכיח מהא דמותר בקרוב לשכר כו' דה"ה בכל אבק רבית. שהוא כתב (בפ"ה ה"ח) שאם נתן בקרוב לשכר ורחוק להפסד חולקין בין בשכר בין בהפסד. הרי שהאיסור הוא מה שמקבל הפסד מחלק שהנותן נוטל השכר. וא"כ הרי הרבית מכיסו:

ג) ולולי שאינני כדאי להכניס ראשי בין ההרים הגדולים הייתי אומר טעם חדש בהא דמעות יתומים מותר בקרוב לשכר. דהנה במשכנתא בלא נכייתא דהוי אבק רבית פירש"י משום דפעמים שהכרמים לוקין לא הוי רבית קצוצה. הרי דכשיש ספק אם יהי' לו לא חשיב רבית. רק מ"מ אבק רבית הוא. שהרי אח"כ כשלא לקו הכרמים ולקח הפירות והוי ודאי הוי רבית. רק ר"ק אינו דבשעה שקצץ הוא רק ספק. אבל מדרבנן דאפי' בלא קציצה אסור ע"כ שפיר הוי רבית שלוקח ממון ודאי. ולפי זה אם גם בשעה שלקח הרבית רק ספק אף מדרבנן מותר:

ד) והנה בהא דהמוסר שטרותיו לב"ד אינו משמט. וכן בפרוזבול. כתב הר"ש (פ"ג דפאה משנה ו') משום דהוי כגבוי ביד ב"ד. ובגיטין דנכסי יתומים א"צ פרוזבול ר"ג וב"ד אביהן של יתומים. וא"כ החוב של יתומים כגבוי. וכבר כתבנו בשם הרמב"ם דהרבית הוא מה שמקבל הפסד ממעותיו שנוטל הנותן השכר. וכיון דנכסי יתומים כגבוי. הרי כאילו גבה כל החוב מתחילה ואז הי' ספק אם יהי' הפסד ולא הוי רבית כלל מדינא. ולא משום קולא אתינן עלה אלא דמדינא לא הוי רבית בנכסי יתומים כלל ה' ואין לומר דחיוב הפסד לא חל אלא בשעת הפסד כמו שואל דמשעת אונסין אתחייב באונסין ולא שייך דכגבוי. דליתא דשואל משלם כשעת אונסין ע"כ החיוב אז. אבל זה ששילם החוב כמו

שנטל משעת לקיחה נתחייב כמו גזלן דהחיוב משעת גזילה כמפורש בפרק אלו נערות. והיינו משום דמשלם כשעת הגזילה וה"נ בזה ודו"ק:

סימן קנז

א) שם או של הקדש עניים ושל ת"ת. ודעת הרשב"א להלכה ולא למעשה דאפי' ברבית קצוצה כהאי גוונא שרי שאין למעות אלו בעלים ידועים וגזבר לא בשל עצמו הוא מלוה ואין כאן רבית הבאה מלוה למלוה. וכן דעת הר' שמואל הובא במרדכי פרק המפקיד דמותר להלותם ברבית דלאו רעהו מקרי. ומ"מ בקיץ להו גם להר' שמואל אסור דחשיב של עניים עצמם רק בלא קיץ להו כל עני בפני עצמו אינו שלו. ואין לחושבו ממון מיוחד רק להקדש שהוקדש למצות צדקה. והרא"ש בתשו' (כלל י"ג ס"ח) בשם מהר"ם הביא ראי' להיפוך מדאיצטריך קרא לשמור ולא לחלק לעניים תיפוק לי' מדלא חשיב רעהו:

ב) וליישב דעת הרשב"א והר' שמואל נראה דודאי עניים המלוים אינם עוברים דכל אחד בפ"ע אינו עובר דלא חשוב שלו וכמו בחמץ שלא בא לידי כהן דכל אחד אינו עובר בבל יראה. כמפורש במשנה פסחים דאמר ר' יהושע לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י. הרי דכהנים אינם עוברים אף דממנ"פ תנתן לאחד מהם. מ"מ כל זמן שלא בא לידם כל אחד בפ"ע לא חשיב שלו. וה"נ לענין רבית כל אחד מהעניים אינו עובר דלא קרינן בי' כספך אכלך. אבל בשומר ממון עניים ופשע י"ל דחייב ממה נפשך. דמ"מ הי' המעות מגיע לאחד מעניים וממנ"פ נתחייב. ודוקא לענין רבית דבאיסור עניים המלוים אנו דנין אין למימר ממנ"פ אחד לקח רבית דאין אחד עובר בשל חבירו. ולכל אחד בפני עצמו ליכא ממנ"פ. וכן בב"י אין עוברים מהאי טעמא. אבל בשומר דלחייב השומר אנו דנין והרי ממנ"פ פשע בשל אחד:

ג) וא"ל לענין רבית נמי הרי הלוה ממנ"פ נותן רבית לאחד. דליתא דאיסור הלוה במלוה תלוי וכמ"ש הפוסקים בענין ליקח מעות ממומר כדלעיל (סי' קנ"ט). וכיון דעניים המלוים אינם עוברים גם הלוה אינו עובר. ומזה יצא לנו הדין דליקח רבית ממעות עניים גם הרשב"א מודה דאסור. ומיושב קושיית מהרי"ט בהא דל"ל דכתב רחמנא לאו בגזל לאו ברבית. דהא איצטריך לאו בגזל בגזל מעות עניים דלא קיץ להו. ולפמ"ש זה גם להרשב"א אסור. וזה ברור מאוד:

ד) ואין להקשות הא הרשב"א הוא הסובר כמ"ש הר"ן בשמו (פרק שבועת הדיינין) דמי שקיבל שמירה מקטן אינו בדין שמירה כמו עבדים ושטרות כו' ואפי' מפשיעה פטור. א"כ בהא דלשמור ולא לחלק ליכא ממנ"פ. דשמא הי' נותן לעני קטן ואינו חייב בשמירת

ממונו אפי' בפשיעה. דליתא דזה רק אם קיבל מקטן עצמו אבל גדול שנתן נכסיו לשמור חייב כמו אפטרופוס שפשע בשל יתומים דחייב. וכן בהמפקיד מכדי בקרא שומר שכר דיתמי הוה לי' לעיוני. והיינו דגדול נתן לשמור אף שהוא נכסי קטן חייב. ועיין בשערי משפט (סי' צ"ו) ודו"ק:

ה) במל"מ כתב ליישב קושיית הרא"ש על הרשב"א מהא דלשמור ולא לחלק דאצטריך קרא אפי' הזיק בידים. ובחוו"ד הקשה דאם איתא דצדקה חשיב ממון שאין לו תובעין ואפי' אכלן פטור וקשה הא דקאמר בערכין באומר סלע זה לצדקה משתמש בה כי היכי דלחייב באחריות ופירש"י כמו שולח יד בפקדון. הרי דאפילו שליחות יד מחייבו באחריות כ"ש כשאכלו:

ו) ולק"מ דהר"ן (פרק הזרוע) בהא דאנסו בית המלך את גורנו דחייב משום דמשתרשי לי' כתב דאף באכלו חשיב משתרשי לי' אלא דשאני התם דהפקיע מצותו. משא"כ באנסו בית המלך כו' דלא גזלו הוא ועדיין מצותו קיימת. דמה לי הן מה לי דמיהן. ובישׁ"ש שיבח דבריו עיי"ש. וה"נ באומר סלע זה לצדקה ולקח מהם על מנת לשלם ולא נתכוין להפקיע מצותם שפיר חייב משום דמשתרשי לי'. אבל באכלן שלא ע"מ לשלם הרי הפקיע מצותם ופטור:

ז) ודמיא הא לנדרי תענית דלוה אדם תעניתו ופורע דכתב הר"ן פ"ק דתענית אפילו אמר יום זה לוה ופורע דדומה לסלע זו לצדקה דאפי' בסלע זו מותר לשנותה ואעפי"כ כתב הר"ן שם ביום זה ושכח ואכל משלים אותו יום. ולא אמרינן דמחויב להתענות יום אחר. שהרי לוה אדם תעניתו ופורע אפי' ביום זה. ע"כ כיון ששכח ואכל שלא על דעת פרעון אינו חייב לפרוע. וכשלוה על דעת פרעון מחויב לפרוע ודכוותה בצדקה דהר"ן מדמי להו אהדדי כנ"ל וזה ברור:

ח) מ"ש החוו"ד ליישב מהא דערכין דאפי' אמר הרי זה מחייב. במחכ"ת אין לזה שחר. דשם לא מיירי כלל מאומר הרי זה. דלא שייך כלל הרי זה בערכין כדאיתא שם. רק מיירי באומר הריני בערכי וכמ"ש הלח"מ (פ"ג מהלכות ערכין הלכה י"ג):

סימן קנח

א) שם רמ"א אע"ג דיש מהמירין דאינו מותר אלא בב"ד. הוא דעת רש"י שפירש הא דמותבינן להו בבי דינא. שב"ד מפקירין ממונו של מקבל אצל היתומים. ובמל"מ (פ"ד מהלכות מלוה הלכה י"ד) דאם הלוה לו שלא בפני ב"ד. אם רוצה ליתן לו הריוח בפני ב"ד מותר. עוד שם במל"מ הקשה דאי משום הפקר ב"ד אפי' ברבית קצוצה יהי' מותר.

ומה שתירץ שם שאף אם יפקירו נכסיו הרי עשה איסור בשביל הקציצה אינו מובן. שהרי מתחילה הפקירו נכסיו. ועוד דקי"ל דאינו עובר אלא בבא לידי גיבוי. והרי גבה מעות הפקר:

ב) ולפענ"ד נראה דהנה ק"ל טובא בטעם רש"י שב"ד מפקירין נכסיו. דמ"מ אם לא הי' מקבל עליו לא הי' ב"ד מפקירין וחשיב הוא נתן לו. ותדע שהרי המקדש במעמד שלשתן מקודשת כדאיתא בפרק האיש מקדש. וליש פוסקים מקודשת מה"ת משום דהפקר ב"ד הפקר מה"ת וא"כ לא נתן ממונו. שב"ד הפקירו ונתנו לה. אלא ודאי כיון שע"י שהקנה לה נעשה ההפקר ב"ד. חשיב שהוא נתן. ואין לחלק ולומר דוקא התם שתקנה קדומה הוא. ואין הב"ד עושים עכשיו. חשיב שהוא הקנה לה. משא"כ בנ"ד דמותבינן בבי דינא ממש. שהרי בפרק השואל (צ"ו:) נמעול ב"ד. פירש"י שבאותו הדור כו' ונמצאו הם המקנין עיי"ש. הרי דלעולם חשיב בכל תק"ח ב"ד שבאותו דור המקנין. ואעפי"כ מקודשת:

ג) ולכאורה י"ל דדומה להילך מנה והתקדשי לפלוני שהרי הב"ד לא נתנו לה רק אם תתקדש אבל בנ"ד [הגם שאין לדמותו להא דמותר לומר הילך זוז ואוזפי' לפלניא זוזי דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה. וכיון שהב"ד נותנין למלוה אין כאן איסור. דליתא שהרי הלוה מתחסר ג"כ. וכל החילוק שבין רבית לקידושין דבקידושין הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת. וברבית מותר לומר הילך זוז ואוזפי' לפלניא זוזי. דבקידושין קבלת האשה לבד גרמה לה להתקדש כמו בעבד כנעני דקבלת רבו גרמה. וברבית אין איסור אלא בנשך ותרבית. והיינו דאמר לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה. אבל בנ"ד שהלוה מתחסר ג"כ אין הפרש בין רבית לקידושין כיון דאיסורא דרבית כעין גזל וכמו שהוכיח בס' יראים (מצוה מ"ז). מהא דאמר רבא ל"ל דכתב רחמנא לאו בגזל לאו ברבית. והיינו שהלוה נתנו באונס כמ"ש הריטב"א. וזה שהב"ד מפקירין ממונו א"צ דעתו כלל ואין כאן לתא דגזל:

ד) איברא דלהרמב"ן שכתב (פ"ק דקידושין) כתב שטר אדמי לא מהני דלא נפיק מיני' מידי. הרי דבכהאי גוונא גרוע מהילך מנה שעכ"פ אחר נותן. וה"נ אין הב"ד נותנין שאינו שלהם. וגם הי' מקום עיון במ"ש הש"ך בקונה מקח בשטר קנה. ודעת הרמב"ם בממון לא מהני הילך מנה ותקנה קרקעך לפלוני. ובש"ע שם כתב הדין דבממון מהני ג"כ בלשון י"א עיי"ש. ומכירת שטרות דרבנן:

ה) אשר ע"כ נראה דטעם המקדש במעמד שלשתן מקודשת דחשיב הוא הנותן לה כיון דמחמתו מפקירין הב"ד חשיב הוא הנותן. וה"נ עדיין חשיב הלוה נותן לו והוא באונס

נותן. ואף שגוף הממון הפקירו הב"ד כיון שחשיב הוא הנותן הרי הלוה אסור לעשות שום טובה למלוה מחמת הלואה:

ו) ונ"ל דכבר ביארנו בעזה"י לעיל דאם ספק אם יהי' לו לא חשיב רבית אפי' מדרבנן. ואף דכל אבק רבית בשעת הלואה הוא ספק. כמו בפוסק על הפירות או סאה בסאה דספק אם יתייקר. מ"מ בשעת נתינה ודאי. וע"כ כיון דמותבינן לי' בבי דינא ומפקירין ב"ד ממונו. ובשעת נתינה אף אם לא ירצה ליתן הב"ד כופין אותו ליתן. שכבר הפקירו ממונו בשעת פסיקה. רק בשעת פסיקה גרם שיפקירו ב"ד. ואז לא הי' רבית ברור. ובשעת נתינה כבר הפקירו ב"ד ממונו וא"צ לדעתו כלל. ואינו דומה לכל אבק רבית שכבר נתחייב בהיתר בשעת פסיקה דאז לא הי' איסור. דמ"מ הרי החיוב הי' מחמת אונס הלואה. ע"כ אסור ליטול והוי כעין גזל. אבל בזה שכבר הפקירו ב"ד ממונו וא"צ לדעתו כלל. הרי מותר ליקח אף שהפסיקה הי' באונס הלוה ומחמתו הפקירו ב"ד. מ"מ עכשיו החיוב אינו מחמת דעת הלוה. רק משום הפקר ב"ד ואין כאן לתא דגזל. רק שבאת לאסור שהלוה נותן לו בשעת פסיקה. והרי אז לא הי' רבית ברור. משא"כ בשאר אבק רבית שהחיוב רק מחמת דעת הלוה שלא הי' ברצונו ודו"ק:

ז) וע"כ ברבית קצוצה שפיר חשיב הלוה נותן לו בשעת פסיקה שמחמתו הפקירו ב"ד. וגרע משאר רבית קצוצה שאינו עובר בשעת הלואה באל תקח רק בלא תשימון. ורק אם בא לידי גיבוי. דדומה לכתב לי' שטרא אדמי דהוי רבית כנ"ל (בסי' קנ"ב) ודוקא בשאר הלואה דאסור לקחתו ולא הוי ממון. אבל במעות יתומים שהב"ד יפקירו ויהי' מותר ליקח. יחשב נותן לו בשעת פסיקה כמו במקדש אשה במעמד שלשתן וע"כ אם נתן לו שלא בפני ב"ד אין היתר ליתן לו אח"כ בפני ב"ד. כיון שהב"ד אין כופין אותו בזה. א"כ אם ילך הלוה לב"ד ויתן לו יחשב הלוה נותן לו כיון שהברירה בידו שלא יפקירו ב"ד. ורק מחמתו שרוצה ליתן מפקירים ב"ד חשיב הלוה נותן:

ח) שבתי וראיתי במל"מ שם בשם מהריב"ל שרצה לומר דאף אם הי' הפסיקה שלא בפני ב"ד. ב"ד כופין אותו ליתן. אלא ששוב דחה זה שהמקבל יכול לומר שלא הי' בדעתו להתחייב רק משום שידע שאסור לו ליתן. וא"כ כשהלוה רוצה לתת אגלאי מילתא שבאמת רצה להתחייב. ושוב הב"ד כופין אותו. ולאו ברצון הלוה עכשיו תלוי. רק שהי' בידו לכחש ולומר שלא כיון להתחייב. אך עיקר דברי מהריב"ל בזה שהב"ד יכופו אותו אם הפסיקה הי' שלא בפני ב"ד לא מסתבר. דשוב בעינן ב"ד חשוב להפקיר שלא מדעתו וכמ"ש בנ"י. ע"כ ברור כמ"ש

סימן קנט

א) שם רמ"א וכל אפטרופוס שהלוה ברבית קצוצה עיין בח"מ (סי' ל"ד) אם נפסל. ושם בח"מ פסק דאינו נפסל דסבר מצוה עביד. ובתשו' הרשב"א הביאו הב"י שם משמע דבלא טעם זה נמי אינו נפסל, ואזיל לטעמי' דהשטמ"ק כתב בשמו דף ע' בהא דמעות יתומים מותר להלותם ברבית דס"ד אפי' ברבית דאורייתא שרי. והקשה עלי' יתמי דאכלי דלאו דידהו כו' וכתב הרשב"א עלי' וז"ל נראה דהי' סבור שמותר להלותם אפי' בר"ק לפי שהאפטרופוס אינו נוטל רבית והיתומים אין חייבים במצות גם הם בעצמם אינם מלוים כו' אין זה בכלל לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים לפי שהם אינם עושין, בידים האיסור. ואינו דומה למה שאמרו מניחו תולש מניחו זורק אבל לא יאמר לו הבא לי מפתח הבא לי חותם. דהתם הא קעביד בידים דבר האסור לו כשיגדיל. ור' נחמן נמי לא אמר לו שעובר האפטרופוס על דאורייתא אלא אמר לו שיתום המתגדל בממון שאינו שלו יענש מיתה עכ"ל ביאור דבריו אלו לקמן אות ג'):

ב) גם הריטב"א כתב וז"ל לפום פשטא משמע דאפי' ברבית דאורייתא שרי. וטעמא משום דיתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו וגם אנו אין מוזהרין על ממונם דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה וכל היכי דאזהר רחמנא למלוה אזהרה ללוה ולערב ולעדים ולסרסור. ואע"ג דקטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו הא בשר שחיטות נינהו. וכיון דיתמי נינהו ושרי להו מדאורייתא לית לן למיסר מדרבנן כי היכי דליהוי להו רווחא ולא יכלו נכסיהם. ואמר להו ר' נחמן משום דיתמי נינהו ספינן להו זוזי דרביתא יתמי דאכלי דלאו דידהו כו' כלומר מוטב שימותו ולא יאכלו על ידינו זוזי דרבית דלא ליתי למיסרך לכי גדלי. והאי לישנא מוכח שאין לנו שום איסור בזה אלא משום דלא ליספו להו כעין איסורא. דאי לאו הכי הוה לי' למימר ומשום דיתמי נינהו עברינן אנן אדאורייתא או אדרבנן. ומדלא אמר הכי שמעינן שהמלוה מעות יתומים ברבית אין בו משום איסור תורה לא משום לא תשימון ולא משום לא תשיך ולא איסור מלוה ברבית מדרבנן. ונ"מ דלא מיפסל בהכי לא מדאורייתא ולא מדרבנן וכן דעת רבותי עכ"ל:

ביאור דבריו נראה דס"ל דאיסור רבית במצות אם כסף תלוה את עמי תליא. דמשום דמצוה להלותו ע"כ כשנוטל שכר על זה חשיב שנוטל בחנם. דההלואה בלא"ה מחויב. וכמו שאסור ליטול שכר על כל מצות של תורה להזות ולקדש. והלוה שנותן לו הוא מחמת אונס שצריך ללוות. וע"כ יתמי דלאו בני מיעבד מצוה דהלואה נינהו. ואפי' לבטל ממנו מצוה של תורה בידים מותר כמבואר בפוסקים שמותר להאכיל קטן חוץ לסוכה. ומצה בע"פ. ומשום דאינו רק ביטול מ"ע. ע"כ שוב הרבית אינו איסור אצלו כלל. וזה

שכתב הריטב"א הא בשר שחיטות נינהו כנ"ל לשונו ואם כי הרשב"א והריטב"א חלוקים בטעמם. לדינא שניהם שוים דאף ברבית קצוצה אין איסור לא דאורייתא ולא דרבנן ועל כן אינו נפסל:

ד) אך לדינא לא קי"ל לא כטעם הרשב"א כמו שיבואר לקמן (סי' ק"ס) ולא כטעם עם הריטב"א דהא קי"ל (סי' רנ"א) מי שהוא עבריין על אחת מכל מצות שבתורה אינו מחויב לא להלותו ולא להחיותו. ואעפי"כ אסור ליטול רבית ממומר אוכל נבילות לתיאבון כמבואר בכל הפוסקים (בסי' קנ"ט) ובדברי רי ספר יראים שהעתקנו לעיל (סי' קמ"ג אות כ"א). ע"כ כתב בחו"מ הטעם דאינו נפסל רק משום דסבר מצוה עבידנא:

סימן קס

א) סעיף כ' אם עבר האפוטרופס שהלוה מעות היתומים ברבית קצוצה והאכיל היתומים פטורים מלשלם אפי' כשיגדלו. הט"ז (ס"ק י"ח) העתיק בטעם המחבר דברי הרשב"א לפי שהם לא התנו באותו רבית ולא לקחוהו מיד הלוה אלא הלוה נותן לאפוטרופס שהתנה עמו והאפוטרופס נותן לאלמנה או יתום. ואפי' בגזל גמור בכל כה"ג אין חייבין להחזיר כדתנן הגוזל ומאכיל את בניו פטורין מלשלם כ"ש רבית וגם האפוטרופס פטור לפי שהלוה לא להאפוטרופס הוא נותן על דעת שיעכב לעצמו אלא כדי שיתן להיתום והאפוטרופס הוא סירסורא דחטאה ואינו בתורת השבון כ"כ ב"י בשם הרשב"א:

ב) וק"ל דלדעת הרשב"א גם ביתומים גדולים פטורים, והמחבר כתב אפי' כשיגדלו משמע דוקא שאז הי' קטנים. וגם בלא דברי הט"ז קשה דאם נאמר שהמחבר פוסק כריב"ש ומשום דקטנים לאו בני מיעבד מצוה נינהו ואף לכשיגדלו פטורים כיון דבשעה שחל החיוב עליהם מחמת לקיחת הרבית הי' פטורים. ודומה למ"ש הט"ז (יו"ד סי' שצ"ו סק"ב) בהי' קטן בשעת סתימת הגולל והגדיל בתוך שבעה פטור מאיבול כיון דהחיוב מחמת סתימת הגולל ואז קטן הי'. גם בזה קשה דא"כ למה לי האכיל אפי' הרבית קיימת יפטרו דהא רבית ממון גמור של מלוה אפי' הוא בעין [גם אין לומר משום דלא יהי' אלא דאזוקי אזיק בקטנותן פטורין כמו שיתבאר לפנינו בעז"ה] ונבאר השיטות בקצרה ובזה יתבאר פסק המחבר בעז"ה:

ג) הנה בעה"ת פסק דאפי' האכיל ליתומים קטנים חייבים כמו אפוטרופס שפשע בחורי דיתמי והזיקו דמשחלים מעליית יתומים. והיינו דאף דקטן שהזיק פטור הוא מפני שאינו בן דעת. אבל על פשיעת האפוטרופס שהוא בן דעת מתחייב הקטן. וה"נ מתחייב היתום על שלקח האפוטרופס רבית עבורו. והריב"ש נמי נראה דס"ל ראיית בעה"ח. ע"כ

לא פטר לי' משום דלא יהא אלא דאזיק. וגם לא פטר לי' משום דהוי כגוזל ומאכיל כמ"ש הרשב"א. דהכא מתחייב היתום על גזילת האפוטרופס עצמו כיון שהי' עבור הקטן. ע"כ פטרו הריב"ש משום דלא יהא אלא גדול שלקח רבית אין כאן אלא מצוה ויתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו:

ד) ומה שכתב בתשו' רעק"א ז"ל דאפשר דלא פליג הריב"ש על הרשב"א. דריב"ש הוצרך לטעם זה כגון שהלוו היתומים עצמם. ליתא דא"כ לא יהא אלא דאזוקי אזיק. וע"כ הוצרך לטעם זה רק היכא שהאפוטרופס הלוה. דבזה יש לחייב היתום על לקיחת האפוטרופס כהוכחת בעה"ת:

ה) ומה שכתב עוד דריב"ש הוצרך לטעם זה בגזילה קיימת. ליתא כיון דהריב"ש אתי עלה משום דרבית ממון גמור של מלוה הוא. אין נ"מ כלל בין גזילה קיימת או אינה קיימת דאין יכולין לדון כלל על גוף הרבית רק לחייב גוף היתומים. והיתומים אין יכולין לחייב אפי' הם גדולים כמו הגוזל ומאכיל את בניו. ואף לפי מה שהעליתי לעיל. כדברי המל"מ דאם הרבית בעין מחויב להשיב גוף הרבית. מ"מ כיון שאינו אלא חיוב הגוף לבד. שוב דומה' להאכיל דאין לחייב האוכל כיון דבשעה שבא לידו הי' לאחר יאוש. ה"נ אין לחייב אותם. ובגזלן בגזילה קיימת אף שאין לחייב אותם. מ"מ הגזילה עצמה של נגזל ומוציאין אותה ממנו. משא"כ רבית דממון גמור של מלוה:

ו) ואף שכן נכון בסברא. אביא ראי' לזה מהא דב"ק (קט"ו) דרב סובר [לאבייי] המוכר מתנות כהונה דין הכהן אינו עם הלוקח אלא עם הטבח. ומשום דלית לי' דר' חסדא דאמר גזל ולא נתייאשו הבעלים ובא אחר ואכלו רצה מזה גובה רצה מזה גובה. וקשה הא המתנות כהונה קיימים ולפני יאוש בגזילה קיימת לכ"ע חייבין להחזיר כמפורש בברייתא דר' אושעיא ריש הגוזל בתרא. וצ"ל דרב לטעמי' דאמר בסנהדרין (ע"ב.) הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור אפי' איתנהו כיון דקילב"מ וליכא חיוב גברא לפרוע. ה"ה דאין חיוב השבה בגוף הגזילה והוא קונה הגזילה. ומשום דכל גזלן יש לו קנין בהגזילה מדחייב באונסין אלא דאיכא חיוב השבה. וע"כ הוא לנגזל. אבל במקום דקילנ"מ וליכא חיוב השבה. שוב קונה הגזילה. וה' כיון דלית לי' דר' חסדא וכשאכל פטור. גם בשהגזילה בעין ליכא חיוב גברא וממילא הלוקח קונה הגזילה כמו בקילב"מ. ודו"ק:

ז) ודוקא בדר' אושעיא שממילא נשארה לפני היתומים ולא גינו אותה שלא הגביהו הגזילה כדי לגוזלה. ולא נעשים גזלנים עלי'. ע"כ אינם קונים אותה. אבל הכא שהלוקח

נתכוין לקנותה הוא קונה אותה כיון דליכא חיוב השבה. ומ"מ מוכח דהיכא דקונה אותו דינו כאכלו. וה"נ לדידן לאחר יאוש ברבית כיון דקונה אותו דינו כאכלו ודו"ק:

ח) ומ"ש עוד דריב"ש הוצרך לטעם זה היכא שבשליחות היתומים הלוו האפוטרופסים. לא ידעתי מה זה. דהא אין שליחות לקטן. ומחוורתא דריב"ש פליג על הרשב"א דהיתום חייב על גזילת האפוטרופס עצמו עבור היתומים כהוכחת בעה"ת. ע"כ פטר לי' משום דהשבת רבית אינו חיוב ממון רק מצוה ויתמי לאו בני מיעבד מצוה. והבעה"ת דלא פטרו מטעם זה אפשר דס"ל דהשבת הרבית חיוב ממון וכמשמעות הרמב"ם בס' המצות כמ"ש לעיל:

ט) והנה לדעת הריב"ש ביתומים גדולים אפי' אכלו חייבים ובקטנים אפי' גזילה קיימת פטורים אבל הרשב"א כתב באפוטרופס שהאכיל אלמנה ויתום גדול דהוי כגוזל ומאכיל. ומשמע דכשהרבית קיים חייבין להחזיר. ולכאורה קשה דכיון דרבית ממון גמור של מלוה. מה נ"מ אם הרבית בעין או לא. אך הרשב"א ס"ל דבשעה שלקח האפוטרופס הרבית לא קנה עבורם דזכי' מטעם שליחות ואין שליח לדבר עבירה. ועוד דלאו זכי' הוא דאפשר דלא ניחא להו בבצע מעשקות. ובשעה שבא לידם לא נתכוון הלוה להקנותם אליהם. וכמ"ש הר"ן נדרים (פ"ה:) באסרה מעשה ידי' על בעלה ונתגרשה אף דאם אמרה לכי מגרשה חל הנדר. מ"מ בנדרה סתם אף לכי מגרשה לא חל כיון שלא נתכוונה שיחול אז הנדר. ה"נ הלוה נתכוון שיחול קנין הרבית תיכף. לא שיחול אח"כ בשעה שבא לידם. וע"כ אם הרבית בעין חייבין להחזיר. אבל כשאינו בעין אין לחייב היתומים על לקיחת האפוטרופס כהוכחת בעה"ת. כיון שלא קנה עבורם. ואין לחייבם רק על שעה שבא לידם. ואז הי' לאחר יאוש וכשאכלו פטורים:

י) נמצא מחלוקת הרשב"א עם הריב"ש אם האפוטרופס קונה עבור היתומים. דלהרשב"א שאינו קונה באין גזילה קיימת ליכא מצוה כלל ואפי' בגדול דהוי כגוזל ומאכיל. וממילא כשהגזילה קיימת גוף הממון של לוה ואפי' קטנים חייבים להחזיר. ולריב"ש שקונה הרבית עבורם. קטנים אפי' גזילה קיימת פטורים דלאו בני מיעבד מצוה נינהו. גדולים אפי' אין גזילה קיימת חייבין לקיים מצות השבת רבית דחשיב כאילו הם לקחוהו מהלוה בשעה שהאפוטרופס לקחו כיון שקונה עבורם. ובעה"ת ס"ל במחלוקת זה כריב"ש וס"ל נמי דרבית חיוב ממון:

יא) וע"כ המחבר לא חשש לשיטת בעה"ת דפסק (בסי' קס"א) דרבית ממון גמור של מלוה ואין יורדין לנכסיו ובמחלוקת הרשב"א עם הריב"ש חשב לספק הלכה כמאן ופסק כחומרי שניהם דדאורייתא הוא או שלא רצה לפסוק בזה כלל. והביא רק דין האכיל

יתומים קטנים. דבזה ממנ"פ אם קנה עבורם וראוי לחייב היתומים בלקיחת האפוטרופס כהוכחת בעה"ת. מ"מ יתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו ואפי' כשיגדלו פטורים כיון דבשעת לקיחת הרבית דמחמת זה נתחייב להחזיר קטנים הי' ולא חל החיוב כסברת הט"ז וביו"ד סי' שצ"ו). ואם לא קנה עבורם הוי כגוזל ומאכיל כנ"ל. ובזה יצאתי ידי חובתי מכל מה שעממו האחרונים בהלכה זו:

סימן קסא

א) סימן קס"א סעיף א' כל דבר אסיר ללות בתוספת [ואפילו] בפחות משוה פרוטה יש איסור רבית. [טור בשם הרמ"ה]. ובטור בשם ר"י משמע דאפי' איסור ליכא מה"ת דכייל לי' בהדי קרקע וכן משמע הלשון דפליגו. וכן משמע לי בתוס' (ריש איזהו נשך) דכתבו דכסף ואוכל לכלל ופרט אתא דדוקא מטלטלין וגופו ממון יצא קרקע שאינו מטלטלין ויצא פחות משוה פרוטה שאינו ממון ואי למעט פחות מש"פ רק מלאו גמור אתא. פשיטא. דלמה עדיף מגזל. אלא ודאי דבא למעט דגם איסור גרידא מן התורה ליכא:

ב) ולכאורה י"ל עפ"י סוגיית הש"ס דפרק ד' מיתות (נ"ז.) דקאמר גזל עכו"ם בישראל אסור פחות מש"פ. ומקשה הא בר מחילה הוא ומשני נהי דבתר הכי מחיל לי' צערא בשעתא מי לית לי' ופירש"י הילכך גזל הוא אלא שאין ב"ד של ישראל נזקקין להשיבו דבתר הכי מחיל לי' ובישראל נמי אסור ומיעבר לא עבר דכתיב והשיב את הגזילה מידי דהשבה קרי גזילה. אבל עכו"ם דלאו בר השבון הוא כו' עיי"ש. ולפי זה ברבית דלכמה פוסקים לא מהני מחילה אח"כ ואפי' לדעת הרמב"ם דמהני מחילה. הרי מפורש בדבריו דוקא כשאמר להשיבו ואח"כ מחל. ועי' מ"ש לעיל (סי' קמ"ו) וכיון דלא מהני מחילה. שוב פחות משוה פרוטה בישראל כמו בגוי דאפי' על פחות מש"פ נהרג. ע"כ אצטריך מיעוטא ברבית מלאו גמור. ולעולם י"ל דעכ"פ איסור גרידא מה"ת איתא. שוב מצאתי כן במל"מ (פ"ו מהלכות מלוה):

ג) אך ז"א דעל כרחין להתוס' אפי' במידי דלאו בר השבון עובר בלא תגזול. שהרי הקשו בהא דמקשה הש"ס ל"ל דכתב רחמנא לאו בגזל דנוקמא בגזל עבדים כיון דניידי יעבור בלא תגזול. ואף דעבדים מפורש בהגוזל דאין נגזלין. על כרחין לומר כמ"ש הפנ"י דחיוב והשיב ליתא בעבדים ומ"מ עובר בלא תגזול. וכ"כ הפנ"י. וא"כ ע"כ הא דאינו עובר בפחות מש"פ לאו משום דבתר הכי מחיל לי' כמו שפירש"י אלא משום דבישראל לאו ממונא הוא. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא קרא לפטור ברבית מלאו גמור למה לי

ד) ואמנם שעל המל"מ אין קושיא דאזיל לטעמי' (בפ"ו מהלכות מלוה) שפירש בקושיית התוס' דלוקמה בגזל עבדים כמו שפי' מהרש"א דהא דעבדים אין נגזלין הוא לפי האמת דלא מייתר קרא. אבל למה דס"ד דמייתר. מוקי קרא בגזל עבדים. אך הפנ"י דחה פי' מהרש"א:

ה) וכן נ"ל עוד הוכחה מדברי התוס' (ריש פרק לולב הגזול) דכתבו דאם הי' לראובן סוכה בנוי' בחצירו של שמעון ותקפו שמעון והוציאו מסוכתו חשיב סוכה גזולה ומשום שהיא ברשותו של שמעון. וקשה מ"ש מעבדים דאף שהביאן לרשותו אין נגזלין. וע"כ כמ"ש הפנ"י דמ"מ עובר בלא תגזול. וע"כ חשיב סוכה גזולה. ועי' בריטב"א דפסול סוכה גזולה כעין מצוה הבאה בעבירה. וע"כ כיון דעובר עלי' בלא תגזול ודאי פסול. וכיון דמוכח בדברי התוס' דס"ל אפי' במידי דלאו בר חיוב השבה עובר בלא תגזול. וע"כ פחות מש"פ דפטור בגזול. לאו משום דמחיל בתר (הכי ואינו מחויב להשיב. אלא משום דלאו ממונא. א"כ קרא לפטור ברבית ל"ל. אלא ודאי קרא לפטור לגמרי שלא יהי' אפי' איסור. דבגזל אסור מה"ת כמ"ש הרמב"ם (פ"א מגניבה ופ"א מגזילה). וכתב הה"מ (פ"א מגניבה) דפחות מש"פ כדין חצי שיעור באיסורין. קמ"ל ברבית דאפי' איסורא ליכא:

ו) וכן משמע בתוס' פרק נערה (מ"ו.) דקרא לפטור ברבית פחות מש"פ לאו לפוטרו מלאו גמור וז"ל אתיא שימה שימה. ונראה דלאו גז"ש גמורה הוא מדבעי בסמוך שכרן בקרקע או בפחות מש"פ מהי אע"ג דאין רבית בקרקע אלא דוקא בכסף ואוכל ולא בפחות מש"פ מדאמר באיזהו נשך ל"ל דכתב רחמנא לאו בגזל לאו ברבית לאו באונאה. ואם יש רבית בפחות מש"פ הא אצטריך לאו ברבית לפחות מש"פ וכו' עיי"ש. ולכאורה הלשון מסורס והיפוך דברים יש כאן דהי' להם לוטר דאין רבית בקרקע ולא בפחות מש"פ אלא דוקא בכסף אוכל. דפחות מש"פ ג"כ מכלל ופרט דכסף אוכל נימעטינן לה. אלא ודאי לא איצטריך מיעוט לפחות מש"פ אלא שלא יהי' אפי' כחצי שיעור אבל לאו גמור בלא מיעוט ליכא. וא"כ לחיוב מוציא שם רע כיון דילפינן מרבית ליתי' בפחות מש"פ דברבית נמי ליכא חיוב בלא קרא דכסף אוכל וגז"ש דמש"ר מעיקר קרא דברבית ילפינן לה ועיקר קרא בפרוטה:

ז) מזה לדעת התוס' הא דאצטריך קרא דכסף למעט פחות מש"פ היינו שלא יהי' אפי' כחצי שיעור דאסור מה"ת

ח) איברא דק"ל למ"ש התוס' חולין (ל"ג.) סוף ד"ה אחד נכרי דהיכא דלישראל אסור מה"ת מדין חצי שיעור שוב לא שייך מי איכא מידי, וא"כ מדפריך פרק ד' מיתות (נ"ט.) בהא דמי איכא מידי והרי פחות מש"פ. מבואר לשיטת התוס' דפחות מש"פ בגזל אפי'

דין ת"ש אין לו וא"כ קרא לפטור ברבית למה לי ט ונראה דהנה לכאורה מוכח כפירש"י סנהדרין (נ"ז.) הנ"ל דהא דישראל לא עבר בפחות מש"פ הוא משום דבתר הכי מחיל לי'. מהא דמשני שם (דף נ"ט) על הקושיא דמי איכא מידי התם משום דלאו בני מחילה נינהו. הרי מפורש דפטורא דישראל משום דבר מחילה הוא. והרי מפורש (בדף נ"ז) דרק בתר הכי מחיל. הנה מפורש דמשום מחילה דאח"כ פטור תחילה. ועל כרחין כפירש"י דאין חיוב גזל אלא במידי דבר השבה:

י) אך כבר כתבנו (באות ג') דלשיטת התוס' אי אפשר לומר כן. ונראה דהכי פירושא לשיטת התוס' לטעמייהו בחולין דהיכא דלישראל אסור מדין ח"ש שוב לא שייך מי איכא מידי עיי"ש. אלא דפחות מש"פ בגזל לא שייך חזי לאצטרופי. דאם יגזול אח"כ עוד פחות מש"פ לא יצטרף דכבר נמחל הראשון לאחר שגזלו. וא"כ בב"נ דלא מחיל לא שייך מי איכא מידי. דבישראל כהאי גוונא דלא מחיל הרי אסור מדין ח"ש.

יא) ולפי זה י"ל ברבית אי לאו קרא דכסף אוכל לכלל ופרט הי' פחות מש"פ אסור מדין ח"ש. דכבר כתבו הפוסקים דרבית ממון גמור של מלוה אלא מצוה עליו להשיבו ובפחות מש"פ דאפי' איסור אין כאן אלא משום דחזי לאצטרופי. וזה לא שייך לענין חיוב השבה. נמצא דמחילתו שאח"כ לא מהני מידי ושפיר חזי לאצטרופי. בשלמא בגזל דבגזילתו אינו קונה אותו ואפי' אכלו דמים הוא חייב. כשמחל לו שוב אינו מצטרף דכבר נפיק מתורת גזילה לתורת מתנה אבל רבית דקונה אותו בלקיחתו ואיסורא דעבד עביד. שפיר מצטרף עם החצי פרוטה שיקח עוד אפי' מחל לו דאין לו מה למחול דכבר נקנה למלוה ואף מצוה אין עליו להשיבו ועדיין החצי פרוטה בתורת רבית הוא אצלו כיון דמחילה דאת"כ לאו כלום הוא. וע"כ שפיר איצטריך מיעוטא דכסף שלא יהי' דין חצי שיעור. והיינו משום דכתב קרא להדיא כסף לא מהני חזי לאצטרופי כעין שכתב בחי' הר"ן (פרק שבועות שתים) דבשבועה לא שייך דין חצי שיעור:

יב) עוי"ל דהא דגזל פחות מש"פ מותר עפימ"ש החכ"צ בטעמא דח"ש אסור משום דכשאכלו אחשבי'. ובגזל דהאיסור משום שמחסר את הנגזל. ונהי דהגזלן אחשבי' מ"מ הנגזל לא אחשבי' וגבי דידי' לאו חסרון הוא. אבל ברבית דכתיבי תרי לאוין נשך ותרבית והאיסור משום שממון המלוה מתרבה ג"כ שפיר אסור משום דאחשבי' כמו כל ח"ש. ואף דמסיק לא משכחת תרבית בלא נשך. היינו לפי האמת דפחות מפרוטה מותר דנתמעט מכלל ופרט. ועוד דקרא בשיעור מיירי דהיינו פרוטה ויותר מבוארים דברים אלו עפימ"ש התוס' פרק השוכר את הפועל (ע"ב סוף ע"ב) דכל גזלן אין חיובו משום רבוי ממונא דגזלן שהרי לא קנאו רק משום חסרון הנגזל. (דמ"מ נעשה אינו ברשותו

וחשיב חסרון לנגזל אבל לא ריוח לגזלן דשניהם אינם יכולין להקדיש]. וע"כ לא שייך אחשבי' כנ"ל. אבל רבית דקונה אותו כמבואר בפוסקים דרבית ממון גמור. שפיר חייב משום רבוי ממון דמלוה ושייך אחשבי'. ופחות מש"פ אסור מדינא אי לאו דמיעטי' קרא להדיא בכלל ופרט:

יג) ובזה יש ליישב קצת שיטת הרמב"ם דאסור לגזול חצי פרוטה דין תורה. וקשה מהא דסנהדרין (נ"ז.) הנ"ל דפריך והרי פחות מש"פ דמוכח דבישראל מותר. ומ"ש הלח"מ (פ"א מגזילה) שיש ליישב בדוחק דמ"מ מקשה כיון דב"נ חייב ובישראל הוא רק איסורא בעלמא ליתא. שהרי הרמב"ם פוסק (פ"ט מהלכות מלכים הלכה י') שלא ניתנו השיעורין אלא לישראל לבד וב"נ חייב בכ"ש. וע"כ ס"ל כשיטת התוס' דלא שייך מי איכא מידי רק במה דבישראל שרי לגמרי וקשה

יד) ולמה שכתבתי י"ל דע"כ פחות מש"פ אסור לגזול. דאם נאמר שמותר יקנהו (וסברת בעל ספר יראים דאף דגזל גוי מותר אינו קונה אותו דעת יחידית הוא ולא קי"ל כוותי'. וברמ"א (חו"מ סי' רפ"ג סעי' ב') מפורש להיפוך] ושוב יהי' אסור משום דממונו מתרבה ג"כ ויהי' אסור. רק משום דאסור לו לקנותו דבזה אסור משום דאחשבי' ואינו קונה אותו ולא עביד איסורא. ושפיר מקשה הש"ס מי איכא מידי כו'. כיון דב"נ חייב ואינו קונה אותו ומ"מ חייב וישראל לפי האמת שאינו קונה אותו לא עביד איסורא. ומ"מ שפיר כתב הרמב"ם אסור לגזול דכשנהנה ממנו שהוציאו וכהאי גוונא עביד איסורא. וכשגזלו הרי רוצה לקנותו ובאמת אסור ושפיר שייך לומר אסור לגזול רק דלא עביד איסורא משום דלא אהני מעשיו:

טו) עוי"ל לדעת הרמב"ם דמ"מ עביד איסורא משום דרוצה לקנותו אף שבאמת אינו קונה אותו מ"מ הא עבר אמימרא דרחמנא. וקושיית הש"ס ממזיק פחות מש"פ דאין ממונו מתרבה רק שמחסר האחר ולא שייך אחשבי':

סימן קסב

א) ש"ך סק"א יש מחלוקת בין הפוסקים אי שייך רבית בהלואת קרקע. מקור הדברים (בדף ס"א) בתוס' סד"ה אם אינו ענין. והא דאמרינן גבי בתי ערי חומה רבית גמורה והתורה התירה התם הלוה מעות על הקרקע אבל קרקע בקרקע אפשר דשרי מה"ת. מבואר מדבריהם דמדרבנן פשיטא דאסור. אבל בחי' הר"ן כתב קרקעות אין בהם משום רבית שאילו הלוה חמש גפנים טעונות בשש הרי זה מותר כו' ומיהו הלוהו כסף ואמר לתת רבית קרקע אסור וכדאמרינן לקמן גבי מתני' דמכר לו את השדה בהדיא עכ"ל.

ומדקאמר הרי זה מותר משמע אפי' מדרבנן. ועוד מהראי' שהביא ממתני' דמכר את השדה דהלואת מעות ורבית קרקע אסור. ואי קרקע בקרקע נמי מדרבנן אסור. א"כ מנ"ל להר"ן דהלואת מעות ורבית קרקע חמור טפי. הא כולי סוגיא דמכר את השדה ברבית דרבנן אמרינן אלא ודאי קרקע בקרקע אפי' מדרבנן שרי:

ב) ויש לדקדק בדברי הר"ן למה לא הביא ראיית התוס' מבתי ערי חומה דמזה מוכח דאפי' מה"ת אסור מעות בקרקע. ונראה דס"ל כיון דבתי ערי חומה יכול לסלקו בכל שעה נמצא שאין הבית קנוי לו בתוך שנה. שהרי יכול לסלקו. דומה להא דאמרינן לקמן האי משכנתא באתרא דמסלקי אין הבכור נוטל פי שנים דלא הוי מוחזק כיון שיכול לסלקו וכן שביעית משמטתו. וה"נ אם סילקו לבסוף לא הי' הבית קנוי לו לדירת השנה רק בכל שעה שדר בו כאילו אכל פירות הביח ברבית. נמצא שאין זה רבית קרקע רק כמו רבית מטלטלין שלקט פירות חבירו ברבית. ע"כ הביא הראי' ממכר את השדה ונתן מקצת מעות ואמר לו כל אימת שתרצה הבא מעות וטול את שלך לוקח אוכל פירות אסור שמא לא יביא שאר מעות ונמצא לוקח אוכל פירות ברבית. והתם אין המוכר יכול לסלקו מהשדה. והרי הקרקע קנוי ללוקח לפירות עד שיגיע הזמן ולא ישלים המעות ושפיר הוה לי' רבית קרקע ואעפי"כ אסור. מוכח דכיון דההלואה הי' מעות אסור:

ג) שוב מצאתי כסברא זו דבתי ערי חומה חשיב רבית מטלטלין בהר"ן (פרק נערה) וז"ל שם ומכאן למדו בתוס' שהנותן קרקע ברבית מלוה אין בו משום רבית דאורייתא כו' והא דאמרי' בע"ח רבית גמורה והתורה התירה התם זוזי דזביני חשיבי כהלואה ופירי דאכל שכר מעותיו. אבל נתן קרקע ברבית מלוה אינו רבית של תורה כו' ומיהו ודאי מדרבנן אפי' בקרקע מיתסר דלא גרע מרבית דברים עכ"ל הצריך לענינינו. והנה שם דעת הר"ן בהדיא דאפי' רק הרבית הי' קרקע והלואה הי' מטלטלין אינו אסור מה"ת כמבואר בלשונו שכתב נתן קרקע ברבית "מלוה". וכן מוכח מסוף דבריו שהביא ראי' דמדרבנן אסור מרבית דברים. והרי שם ההלואה הי' מעות. וכיון דס"ל דאפי' הלואת מעות ורבית קרקע אין איסור מה"ת. א"כ מה תירץ בבע"ח דזוזי חשיבי כהלואה מ"מ הרבית הי' קרקע. אלא ודאי כמ"ש דחשיב שנוטל הרבית בשעה שדר בו דקודם לא הי' שלו שהי' יכול לסלקו. וזה שכתב הר"ן שם (פ' נערה) ופירי דאכל הוא שכר מעותיו וכמ"ש. ודומה להא דכתב הרמב"ם (פ"ה מהל' טוען הל' ה') תבעו שני חדשים שכנת בחצירי והלוה אומר לא שכנתי אלא חודש אחד הוי מודה במקצת. אף דרמב"ם ס"ל בא מחמת קרקע כקרקע. ש"מ דירת בית מטלטלין חשיבי:

ד) והנה הר"ן סותר משנתו מחי' לב"מ לבהלכות פרק נערה. שבחי' לב"מ ס"ל קרקע בקרקע מותר אפי' מדרבנן ומעות מלוה ורבית קרקע אסור [משמע מה"ת כמ"ש התוס' כאן בהדיא שהביאו ראי' מבתי ערי חומה דאי מדרבנן מנ"ל להר"ן לחלק בין הלואת ממון להלואת קרקע אימא דאידי ואידי דרבנן. אלא ודאי לא ס"ל להר"ן בהא גזירה דרבנן] ואלו בפרק נערה ס"ל להר"ן בין קרקע בקרקע בין מעות על הקרקע מה"ת מותר ומדרבנן אסור. ומצינו כזה לפעמים בהר"ן שסותר משנתו ממס' למס' שחזר בו וכן כמה פעמים ברש"י ושאר ראשונים:

ה) אמור מעתה שלש שיטות בדבר. שיטת התוס' והרא"ש קרקע בקרקע שרי מה"ת ואסור מדרבנן. מעות על הקרקע מה"ת אסור. שיטת הר"ן בחי' והריב"ש (סי' קמ"ז) קרקע בקרקע אף מדרבנן מותר. מעות מלוה ורבית קרקע אסור מה"ת. שיטת הר"ן פרק נערה בין קרקע בקרקע בין מעות מלוה ורבית קרקע מה"ת מותר ומדרבנן אסור וכעין בתי ערי חומה לא חשיב רבית קרקע שהקרקע לא היתה קנוי' לו שבכל שעה יכול לסלקו רק זה דר ברבית בבית. והיינו טעמא דהלוני ודור בחצירי כתבו הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים דהוי רבית קצוצה אף שלא התנה שיכול לסלקו מבית תוך הזמן כיון שלא השכיר לו הבית לדירה ברבית רק דור בחצירי אמר לו וכהאי גוונא לא חשיב קנין בבית כלל. וכהא דאמרינן בב"ב (קמ"ז:) שכ"מ שאמר פלוני ידור בבית הזה לא אמר כלום. נמצא שאוכל הפירות ברבית וכעין בתי ערי חומה:

ו) ולשיטת הר"ן (פרק נערה) הבנתי הא דמשכנתא באתרא דלא מסלקי מותר אפי' בלא נכייתא. ולכאורה ק"ל טובא דמה סברא זו. דאי משום דלא יכול לסלקו בתוך הזמן חשיבה אז כמכירה אצלו במעותיו ולאחר זמן המכירה חוזרת וחוזר זה למעותיו וזה לשדהו ובתוך הזמן היתה כמכירה ולא הלואה. הלא כתב הר"ן בנדרים שמעתא דבר פדא דכל קנין לזמן אינו רק קנין פירות. נמצא שגוף השדה לא היתה מעולם של מלוה. נמצא שמה שמחויב לפרוע חובו אחר כלות הזמן אינו חלף שדהו שחוזרת אליו. שהרי גם מתחילה היתה של הלוה. והמלוה לא הי' לו רק קנין פירות לזמן. וע"כ מתחילה לא פסק חובו. ונמצא שהקנין פירות שהי' למלוה רק בשכר המתנת מעותיו ולא בשביל מעותיו עצמם שגם בתוך הזמן הי' עליו חיוב לפרוע בכלות הזמן. דאל"כ מאין יתחדש עליו חוב אח"ה כנ"ל:

ז) אך לשיטת הר"ן פרק נערה וכפימ"ש התוס' במתני' דלא ישכור בפחות דלהכי מותר משכנתא באתרא דמסלקי בנכייתא משום דחשבינן כמכירה קצת אפי' באתרא דמסלקי ולהכי מקילינן בנכייתא. וע"כ דוקא באתרא דמסלקי דחשיב רבית מטלטלין כנ"ל ע"כ

אף דהוי קצת כמכירה בעינן בנכייתא אבל באתרא דלא מסלקי דהוי רבית קרקע ואינו רק איסור דרבנן מקילינן בהך סברא דקצת כמכירה אפי' בלא נכייתא. וכי היכי דהקילו בנכייתא דבלאו טעמא דכמכירה לא הוי רבית תורה כמ"ש התוס' רי"ד בחי' דהתנה עם הלוה שימכור לו ביתו בפחות לא הוי רבית קצוצה. וכיון דלא הוי רבית קצוצה מקילין בסברא דכמכירה. ה"ה בלא מסלקי דרבית קרקע ג"כ לא הוי רבית תורה מקילינן ג"כ בסברא דכמכירה. ובודאי אם אמרינן דאפי' במסלקי הוי כמכירה אף הגוף כמכור. שהרי כל הגוף ממושכן עד שישלם לו ואתי שפיר:

ח) שוב ראיתי בחי' הר"ן שכתב במשכנתא בדלא מסלקי דהוי אבק רבית. דמ"מ אם אמר הלוה תחילה שלא יאכל מסלקינן לי' מפירי דכיון שזה מוחה עליו שלא יאכל רבית אעפ"י שאינו אלא אבק רבית אין נותנים לו רשות לאוכלו כו' עיי"ש. ולכאורה דבריו צ"ע. דכבר קנה הקרקע לפירות וכאילו כבר לקח האבק רבית. ואף דבש"ס מבואר כן. הרי בש"ס באתרא דמסלקי קאי דלא קנה הפירות עד שיקחם. אבל בדלא מסלקי הרי כבר גבה האבק רבית. ומוכח מדברי הר"ן דמ"מ לא חשיב גבה עד שיקח הפירי דמ"מ עדיין הפירי בשדה הלוה. אך באמת אין ראי'. דבתשו' הרשב"א (סי' תרנ"א) העתיקה רלב"ח. (סי' ק"ג) משמע להדיא [הג"ה. חפשתי ולא מצאתי שם זה הדין להדיא. המגיה] דאם נתן אבק רבית קרקע לא חשיב שכבר לקח. והדין שהוא ללוה ומשום דאם תאמר שאסור ליטלה יהי' בחזקת הלוה דקרקע חשיב ברשות מי שיכול להוציאה בדיינים. וא"כ אף שחשיב רבית קרקע הרי אבק רבית קרקע ללוה. ודו"ק:

ט) יש לעיין לדעת הר"ן בכתובות דהלואת מעות ורבית קרקע מותר מה"ת. מהא דלקמן (ס"ה.) האי מאן דמסיק תריסר זוזי דרביתא בחברי' ואגר לי' חצר דמתגרא בעשרה כי מפקינן מיני' תריסר מפקינן מיני' וכיון דיהיב לי' קרקע ואינו רבית דאורייתא ודינו כמו אבק רבית דאינה יוצאה בדיינין. ולמה מפקינן מיני' כלל. ואולי יש לחלק דדוקא כשהבטיח לו קרקע ברבית אבל לא כשהבטיח לו מעות ונתן קרקע כיון ששם הקרקע במעות:

י) ולפי זה נראה דאם הלוה במאה קרקע לפרוע לו קרקע במאה ועשרים חשיב רבית מטלטלין כיון שלעולם שם הקרקע במעות שהם מטלטלין. והוי דומיא דפרע דירת ביתו ברבית מטלטלין שחייב:

יא) ש"ך סק"ג עיי"ש. וטעם הדבר דבגזילה אף דאסור מה"ת מ"מ אינו בחיוב השבה כמפורש ב"מ (דף נ"ה.) דוקא בהקדש דאתרבי מקרא יש חיוב השבה בפחות מפרוטה ולא בהדיוט. והטעם פשוט דוקא איסור יש משום דחזי לאצטרופי ויהי' לאו גמור אבל

לא יבא לעולם לכלל מ"ע רק מ"מ גוף החצי פרוטה לנגזל ויכולים להוציא מידו. משא"כ רבית דממון גמור של מלוה כדלקמן (סעיף ה') ובריטב"א פ"ק דקידושין. רק מצוה בעלמא עליו ובחצי פרוטה דליכא מצוה אין ללוה עליו כלום:

סימן קסג

א) מחבר סעיף ב' אבק רבית אם בא לצאת ידי שמים חייב להחזיר. הנה דבר זה מחלוקת בין הראשונים. והר"ן בחי' כתב דהא מילתא תליא ברבית קצוצה לר' יוחנן דאינה יוצאה בדיינין אם חייב לצאת י"ש. דאבק רבית לדידן כמו רבית קצוצה לר' יוחנן. והפוסקים דרבית קצוצה לר' יוחנן פטור אפי' לצאת י"ש הביאו ראי' מדפריך הש"ס (ס"ב.) לר' יוחנן מהא דהגזלנין ומלוי ברבית אעפ"י שגבו מחזירין. ואמאי לא משני דמחזירין לצאת י"ש. והר"ן דוחה מדקרי לי' גזלנים משמע לי' דומיא דגזלנים דמחזירין בדיינין. וקשיא טובא דהא בהגוזל קמא (צ"ד:) מוקי להא ברייתא גופא מחזירין לצאת י"ש משום קושיא דגזלנים ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהן. וא"כ באמת אף הגזלנים מחזירין רק לצאת י"ש. וכבר הקשו התוס' קושיא זו על פריב"ן דלצאת י"ש חייב:

ב) וליישב דברי הר"ן נראה. דהנה לקמן (סעיף ז') ובש"ך (סקי"ב) דוקא אם בא לעשות תשובה מעצמו אין מקבלין ממנו אבל אם עומד במרדו מוציאין ממנו בע"כ. והוא מדברי התוס' פרק הגוזל. והביאו ראי' מכמה משניות שנשנה בדין השבת גזילה אלא שהקשו ע"ז דא"כ מה הקשה הש"ס מהא דהגזלנים ומלוי ברבית מחזירין והאי ברייתא לא משמע דמיירי בעבדי תשובה. (ואדרבה למה דס"ד דמחזירין בדיינים. א"כ אין עושים תשובה מעצמם):

ג) ונראה ליישב דבאמת בגזלן שעומד במרדו מוציאין ממנו בדיינין. וע"כ נשנה כל דיני גזילה אבל ברבית דאין יורדין לנכסיו רק שהב"ד כופין אותו שיקנה בעצמו וכמ"ש בש"ך (סק"ז). ואף דאנוס הוא אגב אונסי' ומצוה גמר ומקני. וכמו בכל מקום דאמרינן כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. וכתב הרמב"ם הטעם משום דרוצה להיות ישראל לכל דבר רק שיצרו תוקפו וכיון שתשש יצרו ואמר רוצה אני באמת נתרצה יע"ש. וא"כ שפיר מקשה הש"ס ממלוי ברבית. דאף דעומד במרדו. מ"מ לאחר שיכפוהו ויקנה באמירת רוצה אני. הרי בא לעשות תשובה ואין מקבלין ממנו. ושוב למה יכפוהו תחילה שיכפוהו להשיב. ולאחר שירצה להשיב לא נקבל ממנו ולא ישוב כלל ולמה יכפוהו. ומשני מחזירין לצאת י"ש. ושפיר הפירוש מחזירין בדיינים דומיא דגזלנים. וה"נ הב"ד כופין עד שישוב. וכי תימא בשעה שישוב שוב יהי' הדין שלא ישוב. ליתא דלצאת י"ש חייב

להחזיר. ושפיר ישוב רק שאין מקבלין ומחזיר לצאת י"ש. ושוב שפיר מתחילה כופין כיון שעומד במרדו. דומיא דגזלנים דמוציאין כיון שעומד במרדו ומיושבין דברי הר"ן:
ד) מכל מקום עיקר תירוץ הר"ן מדקרי לי' גזלנים משמע לי' דומיא דגזלנים דמחזירין בדיינים קשה קצת. והרי אפי' לדידן אינו דומה לגזלן דיורדין לנכסיו ומלוה ברבית אין יורדין לנכסיו:
ה) ומכל מקום באבק רבית דעת רוב ראשונים הרא"ש והרמב"ן והר"י מיגאש בתשו' דחייב לצאת י"ש. והרא"ש הולך בכל מקום בשיטת התוס'. והרי התוס' סוברים ברבית קצוצה לר' יוחנן אפי' בא לצאת י"ש פטור. ומ"מ באבק רבית סובר דחייב לצאת י"ש. משמע דס"ל דלאו הא בהא תליא:
ו) וכן הוא מסברא דלר' יוחנן כיון דליכא מצוה כלל בחזרת רבית מהיכי תיתי יתחייב לצאת י"ש, אבל ברבית דרבנן לדידן כמו שברבית של תורה מחויב להשיב מה"ת כן ברבית דרבנן מדרבנן. רק שאין מוציאין בדיינין כמו גזל דרבנן דקי"ל דלא כר' יוסי, והוי רק גזל מפני דרכי שלום. ואין מוציאין בדיינין. כמו כן באבק רבית לדידן. ובגזל דרבנן משמע ג"כ דחייב לצאת י"ש והב"ד אומרים לו להשיב רק שלא יכפוהו:
ז) וראי' לזה דבשבועות הדיינין מדמי הא דמשביעין אותו שבועות היסת לגזל דרבנן דלא נחתינן לנכסי'. ה"נ אם אינו רוצה לישבע לא נחתינן לנכסי' ומשמע דהש"ס מדמה כמו בגזל דרבנן אין כופין. ה"נ אין כופין אותו שישבע. מדפריך שם אהא דמשמתינן לי' אם אינו רוצה לישבע האי נקטי' בכובסי' דלנקטי' לגלימי' ומה קושיא באמת כופין אותו על השבועה. והרי בידו לישבע ולפטור רק אם אינו רוצה אין מוציאין ממון אבל כפי' על השבועה שפיר דמי. אלא ודאי הש"ס מדמי דכמו התם אין כופין על הממון ה"נ אין כופין על השבועה. ואי אמרת דהתם אין הב"ד אומרים לו כלל להשיב. ה"נ לא יאמרו לו הב"ד כלל לישבע. ועל כרחין חלוק דין שבועת היסת מדין גזל דרבנן. ומה מקשה הש"ס האי נקטי' בכובסי' כו'. אלא ודאי גם בגזל דרבנן הב"ד אומרים לו להשיב רק שהם לא יכפוהו. וכן משמע להדיא בס' תקפו כהן להש"ך ז"ל הובא בקצה"ח (סי' פ"ט) בכל הנשבעין ונוטלין לא נחתינן לנכסי' כמו בגזל דרבנן. והרי מ"מ אומרים לו שישלם. וה"נ באבק רבית מחויב לצאת י"ש רק שאין כופין:
ח) ואי קשיא למה בנשבעין ונוטלין לדעת הש"ך לא נזכר לציי"ש רק הב"ד אומרים לו סתם לשלם. ואם לא רצה אין כופין] ואלו ברבית אומרים לו רק לצאת ידי שמים. י"ל עפ"י דברי התוס' סנהדרין בד"ה לא קבלינהו דמי שמחויב לציי"ש והחזיר מפני שסבר שמחויב אף בדיני אדם אסור לקבל ממנו דחשיב נתינה בטעות. א"כ הכא באבק רבית

אם יאמרו לו הב"ד סתם שישוב יחשוב שמחויב גם בדיני אדם שיכפוהו להשיב ויהי' נתינה ב זעות ויהי' אסור ללוה לקבל. אבל בנשבעין ונוטלין הנוט. יודע האמת שנשבע ע"כ אומרים לו סתם לשלם:

ט) ולפי זה בגזל דרבנן אומרים לו שישוב לצי"ש ואף שלא נזכר תיבת לצי"ש. כיון שאומרים לו הדין שלא יכפו אותו היינו לצי"ש. אבל בנשבעין ונוטלין אין אומרים לו כלל שלא יכופו אותו. ומה שבשבועת היסת אם לא רצה לישבע מנדין אותו ובאבק רבית אם אינו רוצה להשיב אין עושין לו כלום. דבשבועת היסת אי אפשר שהב"ד לא יעשו לו כלום רק נחייבו בדיני שמים. שהוא יאמר בשמים יודעין האמת שאינו חייב כלום. וע"כ מחשבין אותו עבריין בידי אדם ומנדין אותו שלשים יום. אך לא לעולם דא"כ יהי' כפי' ודו"ק. כן נראה ביאור שיטת רוב הפוסקים דחייב לצי"ש:

י) ולדעת הסוברים באבק רבית אפי' לצאת ידי שמים פטור נראה עפ"י מה שביארנו (סי' קמ"ה אות ד') דברבית דרבנן אינו עובר משום נשך רק משום תרבית. ואלו עשה דהשבת רבית ילפינן לה מקרא דוחי אחיך עמך אהדר לי' כי היכי דניחי בהדך. והיינו כיון שהוא נשכו ונטל חיותו מחויב להשיב כי היכי דניחי. כן פירש הרשב"א פרק הגוזל בתרא. ופשוט. וברבית דרבנן שאינו עובר כלל משום נשך רק משום שממונו נתרבה. והרי העשה אינו בא כלל לחסר רבית המלוה רק להשלים חסרון הלוה כי היכי דניחי ע"כ אפי' לצאת י"ש אינו מחויב. וכן דעת הרשב"א ב"ק ע"ה הובא בביאורי הגר"א דאפי' לצי"ש אינו מחויב. ומ"מ לדינא פשיטא דנקטינן כדעת רוב פוסקים ופסק הש"ע דחייב לצאת ידי שמים:

סימן קסד

א) סעיף ג' אבק רבית אם תפס לוה משל מלוה מפקינן מיני'. ודעת הראב"ד דמהני תפיסה באבק רבית. ובחי' הר"ן השיג עליו מהא דאיתא (בדף ס"ז) האי משכנתא באתרא דמסלקי אכל שיעור זוזי מסלקינן לי' אכל טפי לא מפקינן מיני' ולא מחשבינן משטרא לשטרא והרי הלוה תופסו שמוחזק בממון שבשטר אחר (דהא ס"ל השתא סלוקי בלא זוזי לאו אפוקי מיני' הוא]. ומזה הוכיח עוד הר"ן דאפי' לצי"ש פטור. דס"ל להר"ן בכל מקום דחייב לצאת י"ש מהני תפיסה. והמחבר דפסק חייב לצי"ש ותפיסה לא מהני ס"ל כשיטת ריב"ש (סי' שצ"ב) שהוכיח מכאן דלצי"ש לא מהני תפיסה [היפוך דעת הר"ן רבו] וכן פסק הש"ך (ח"מ סי' כ"ח סק"ב) בשם מהרש"ל:

ב) וליישב דעת הראב"ד נראה דס"ל כדפסק הש"ע דחייב לציי"ש. וס"ל כדעת הר"ן בחי' דכל שמחויב לציי"ש מועיל תפיסה. ועל כן מועיל תפיסה באבק רבית. ומהא דלא מחשבינן משטרא לשטרא אין ראי'. שהרי כתב הרשב"א הובא בר"ן פרק שני דייני גזירות דשטרות לאו בני גוביינא נינהו. וה"נ אינו יכול לתפוס החוב שמגיע אצלו על האבק רבית שמגיע לו:

ג) ואף שמפורש בפוסקים דאם חייב לזה וזה לזה. ואין נ"מ בין בינונית לזיבורית]. יכול לנכות חוב על חוב ולישבע שאינו חייב כלום. היינו משום שגובה אצל עצמו מכח שיעבודא דר"נ. (ובהא דשנים שהוציאו שט"ח זה על זה דקי"ל כר' נחמן זה גובה וזה גובה ואינו יכול לנכות מדר' נתן. היינו משום דאפי' הי' מגבהו למלוה נכסים שלו לא הי' יכול לחזור לגבותם שמלוה שלו הי' מגבהו זיבורית ודו"ק]. אבל הכא שאינו מחויב רק לציי"ש לא שייך דר' נתן. דרך משל ראובן שהי' לו חוב על שמעון ששמעון חייב לו רק לציי"ש ושמעון יש לו על לוי חוב גמור. הא פשיטא שאין לוי מחויב לראובן לציי"ש. ואדרבא אסור לו ליתנו לראובן שהרי מחויב לשלם לשמעון שמחויב לו בדיני אדם חוב גמור. וא"כ אם תפס ראובן משל לוי מוציאין מידו כיון שאין לוי מחויב לו לצאת י"ש. וה"נ אינו יכול לתפוס אצל עצמו מדר' נתן כיון שהוא אינו מחויב לעצמו לציי"ש. וכיון דלא מצי לתפוס מדר' נתן. שוב אינו יכול לתפוס החוב דשטרות לאו בני גוביינא. ומיושב שיטת הראב"ד. ומ"מ לדינא כיון דקי"ל בכל מקום לצאת י"ש לא מהני תפיסה. ה"נ לא מהני תפיסה באבק רבית וכפסק הש"ע:

סימן קסה

א) שם בש"ך (סק"ד) דהיכא דיש מחלוקת בין הפוסקים אי הוי אבק רבית או רבית קצוצה אין מוציאין מהלוה אי תפס עיי"ש. וקשה לי כיון שדעת הש"ך (סוף סי' קע"ז) דאינו חייב המלוה להחזיר מספק שדומה לשאר ספק ממון ואין הב"ד יכולים לכופו להקנות לו. א"כ הוא אצל הלוה ודאי גזל. דאפי' באמת רבית קצוצה הוא כיון שלא חזר המלוה והקנה לו הוא ממון גמור של מלוה. דמהאי טעמא אין יורדין לנכסיו אף דעד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו כמ"ש הר"ן פרק מי שהי' נשוי. אלא משום דאפי' הב"ד ירדו לנכסיו ויתנו ללוה לא יקנה הלוה. ואינו דומה להלואה למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא דמ"מ חיוב ממון יש לו עליו רק הנכסים אינם משועבדים. וע"כ אין הב"ד יכולים לירד לנכסיו רק מדין כופין אותו. ומ"מ כשהנכסים יבואו ליד מלוה יקנה אותם כמו הזוכה מן הפקר. דרשות בעלים שיש עליהם אינו מעכב עליו מלזכות בהם. שהרי

הבעלים חייבים לו ואינו גוזל מאתם כלום משא"כ ברבית שאין שום חיוב ממון עליו וכמו שחילק הריטב"א הובא בשטמ"ק בענין מחילה דלא מהני ברבית. דאין חיוב ממון אלא מצוה לשמים. ואינו דומה לחוב למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא דמ"מ יש חיוב ממון עליו עיי"ש. והכין הוא ברורא דהא מילתא. וא"כ אף כשהלוה תופסו אינו קונה אותו והוי ודאי גזל. ואף שאם הי' ידוע שהוא רבית קצוצה לא הי' הב"ד מוציאין לסייע ידי עוברי עבירה. והרי הב"ד הי' כופין המלוה להקנות ללוה. אבל עכשיו שספק הוא ואין מחייבין המלוה להקנות. שוב מוציאין מהלוה דודאי גזל הוא אצלו וצ"ע. הגה. אולי זה עצמו הוא כוונת הש"ך במה שסיים ועיין לקמן סס"י קע"ז. המגיה]:

ב) ויש לעיין ברבית קצוצה שתפס הלוה ממלוה ואח"כ מת המלוה מחויב הלוה להחזיר ליורשים כיון שלא קנאו הלוה רק כל זמן שהי' בחיים הי' הב"ד כופין אותו להחזיר. אבל כיון שמת והבנים אינם מחויבים. שוב מחויב להחזיר. אך מש"ך הנ"ל לא משמע כן. שו"ר בס' ישועת ישראל שכתב כן דמחויב להחזיר ליורשים. אך צ"ע מש"ך הנ"ל:

סימן קסו

א) סעיף ד' מחבר לא אמרו דאבק רבית אינה יוצאה בדיינים אלא כשאכל המלוה מדעת הלוה אבל אם קודם שאכל טען עליו שלא יאכל והוא הוציא ממנו על כורחו בדיני נכרים או בדיין ישראל שטעה והכריחו לשלם יוצאה בדיינים. ראוי לבאר אם גבה סתם לא מדעת הלוה גם לא בע"כ שמיחה בו רק הגיע לידו מעות הלוה שלא מדעת הלוה. ולכאורה נראה דוקא שהלוה נתן לו מדעתו נעשה שלו. אבל בסתמא כיון שאבק רבית אין מוציאין תחילה מלוה למלוה. א"כ לא הי' חייב לו כלום. דאי אמרת דאבק רבית אף שאין מוציאין מלוה למלוה זה מחמת איסור אבל באמת חייב לו. א"כ אפי' לקח בע"כ של לוה למה יוציאו ממנו. כיון שחייב לו. הרי זכה במעות ואבק רבית אין מוציאין ממלוה. אלא ודאי אבק רבית לא חשיב שהלוה חייב לו:

ב) איברא דהריטב"א פ"ק דקידושין (דף ו':) בהא דפריך הש"ס רבית מעלייתא הוא. כתב הריטב"א לישנא בעלמא מקשי אמאי קרי לה הערמת רבית אבל ודאי ממון רבית ממון גמור שאם גבה זוז רבית וקידשה בו מקודשת. עד כאן. ומדבריו למדנו דאף כשקידשה בחוב רבית אי לאו דהמקדש במלוה אינה מקודשת היתה מתקדשת ברבית. דאל"כ לא הי' צ"ל דמקשי אלישנא רק על הדין שמקודשת מקשה שתים. האחד דאינה מקודשת משום דרבית הוא אפי' אם הי' המקדש במלוה מקודשת ועוד היינו מלוה. אלא ודאי ס"ל חוב רבית חוב גמור חשיב:

ג) [וכן משמע דעת הרמ"ה הובא בשטמ"ק (פרק הגוזל בתרא) דאם היורש גבה רבית שהי' חייב לאביו אין מוציאין ממנו דאין היורש מוזהר בבל תקח (ומה שלא אמר שמותר לכתחילה ליקח נראה משום דגורם לאביו שעבר למפרע בבל תשימון. דאינו עובר בבל תשימון אלא אם בא לידי גיבוי לבסוף). ומוכח דס"ל חוב רבית חשיב חוב גמור ע"כ כיון שהוא לא עשה החוב עליו רק אביו אין איסור נו לקחתו. אלא אי אמרת שלא הי' חייב לאביו כלום ממילא לא ירש כלום והרי הוא הגוזל וכיון דמוכח מפוסקים אלו דאפי' רבית קצוצה חשיב חוב כ"ש אבק רבית]:

ד) וכן מוכח בגמ' דהיכא דגבה המלוה א"ר שלא מדעת הלוה וגם לא מיחה בו הלוה אין מוציאין ממנו מהא (דבדף ס"ז) דמסיק רב אשי במשכנתא דא"ר אפי' אכל טפי לא מפקינן מיני' מ"ט סלוקי בלא זוזי אפוקי מיני' הוא עבד ר' אשי עובדא ביתומים קטנים כגדולים. והרי מה שלקח אבק רבית אצל היתומים הי' שלא לדעתם דלאו בני דיעה נינהו ולאו בני מחילה נינהו. הרי להדיא דאפילו לקח שלא מדעת אין מוציאין ממנו:

ה) והא דאם מיחה בו הלוה וגבה מוציאין ממנו. היינו טעמא דכיון שמחמת איסור הי' מותר להפקיע חוב אבק רבית קנאו הלוה כיון שהוא מוחזק בו ודומה לגזל גוי למ"ד שמותר דקונה אותו להיות שלו דלא כבעל ס' יראים. דכן פסק הרמ"א (חו"מ סי' רפ"ג) דמי שהי' לו פקדון של המומר זכה בו כיון דמותר לעשקו. וה"נ כשהלוה מיחה בו ולא רצה לשלם לו הרי נתכוין לקנותו וזוכה בו. אבל כל זמן שלא גילה דעתו שרוצה להפקיע הלואתו חשיב חוב. ודומה לגוי שמכר חובו לישראל דאף שהי' הישראל מותר להפקיע הלואת הנכרי במקום דליכא חילול השם מחויב לשלם לישראל כדאיתא (בסי' שס"ט). והיינו משום דכל זמן שלא הפקיע חשיב חייב לנכרי וה"נ בזה:

ו) שוב ראיתי בשטמ"ק (דף ס"ז:) בהא דאיזיל ואייתי זוזי. בשם הרמב"ן דאם אכל שלא מדעת הלוה מוציאין מידו. והקשה לעצמו מיתמי דלאו בני מחילה נינהו. ותירץ דמסתמא במילתא דאבוהון קיימי וכ"כ הב"י (סי' קע"ב) בשם תלמידי הרשב"א. והנה מפורש להיפוך ממה שהוכחנו מהא דהריטב"א קידושין אך צריך ליישב הא דהריטב"א:

ז) ונראה דהנה הרמב"ם (פ"א מהלכות גזילה ה"ד) איזהו עושק שבא ממון חבירו לידו ברצון הבעלים וכיון שתבעוהו כבש הממון בחזקה ולא החזירו כגון שהי' לו ביד חבירו הלואה או שכירות והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלים וקשה. ועל זה נאמר לא תעשוק את ריעך עכ"ל. והנה בגיטין (ל"ו:) בשביעית בזמה"ז דרבנן מקשה הש"ס מי איכא מידי דמדאורייתא לא משמטא ומדרבנן משמטא אמר אביי שוא"ת הוא רבא אמר הפקר ב"ד הפקר. פירש"י ואמרו רבנן דתשמט ונמצא הלוה גזלן על פיהם.

שוא"ת הלוה יושב בטל ואינו עושה המצוה לפרוע חובו ולא עקר לי' בידים וכהאי גוונא מותר לעקור דבר מה"ת כגון שופר לולב ודומיהן עכ"ל:

ח) ויש לעיין דאינו דומה לשופר ולולב דבמה שהוא שוא"ת נעקר המצוה ולאו איהו עקר לי'. אבל הלואה אם יפרענו מחר וליומא אוחרי אין בכך כלום. ואם מסרב מלפורעו על דעת שלא לפורעו לעולם הרי עובר תיכף. ואף אם יפרע אח"כ תחילה עבר רק שמתקן בהשבה. נמצא שהוא בסירובו לפרוע עוקר הד"ת ולאו מאליו הוא נעקר. (ואין לומר כיון דמניעת הפרעון הוא שוא"ת ויכולים חכמים לפוטרו מהפרעון שוב מה שכובש הממון ת"י אינו עושק כלל שאין למלוה עליו כלום. דליתא שכבר ביארנו לעיל (סימן קמ"א) דבמקום שחכמים עוקרים בשוא"ת אין החיוב נעקר כלל. דזה הי' חשיב עקירת דבר מה"ת בידים שחכמים עוקרים החיוב. רק החיוב נשאר וחכמים התירו להיות יושב בטל ויעקר המצוה מאליו. וע"כ הקשו התוס' בסדין בציצית דמבטל המצוה בידים שלובשו. ואף שאין האיסור הלבישה רק מניעת הציצית. ובשבת שא"א לעשות ציצית מותר ללבוש בלא ציצית רק שבמה שלובשו הוא מבטל המ"ע דעשיית ציצית והא חכמים פטרוהו מגוף המצוה דעשיית ציצית ממילא אין איסור בלבישה. אלא ודאי המצוה נשארת במקומה]:

ט) אך לק"מ שהרי מפורש ברמב"ם דאינו עובר בלא תעשוק אא"כ תובעו המלוה. וכן משמע פרק הכותב בעובדא דמלוגמא דשטרי דלא חשיב תפיסה אא"כ תבעיתינהו ולא יהבה ניהלי'. וכיון דלא חשיב תפיסה לקנות ממילא אינו עובר בלא תעשוק דגזלן אינו בלא קנין. ובשביעית בזמה"ז הרי תקנו חכמים שלא יתבענו כדכתיב לא יגוש (ואף אם עבר ותבעו הרי הב"ד יכפוהו לבטל תביעתו לומר משמט אני. ואפי' המחזיר חובו בשביעית מאניו צריך המלוה לומר משמט אני כ"ש אם תבעו) וכיון שלא תבעו אין הלוה עובר משום לא תעשוק רק שמוטל עליו מצות פריעת בע"ח. ומניעת תשלומין שוא"ת ויכולים חכמים לפוטרו:

י) ולפי זה באבק רבית שהמלוה רשע ומסתמא תבעו ואעפי"כ הדין שאסור לו לפורעו. וא"א לומר טעמא דאביי דשוא"ת דיש בה משום לא תעשוק ועוקר הלאו בידים במה שמסרב מלפורעו על דעת שלא יפרענו לעולם. וע"כ באנו לטעמא דרבא דהפקר ב"ד הפקר שחכמים הפקירו חובו. וע"כ כשגובה חשיב גזלן. דאי אפשר לומר שבאמת חייב לו רק איסורא רכיב עלי'. דא"כ הי' עובר הלוה בלא תעשוק ואין חכמים יכולים לבטל ל"ת בקום ועשה. אבל ברבית קצוצה שפיר כתב הריטב"א דבאמת חייב לו רק שאסור לפרוע לו מה"ת:

יא) ובזה יתיישב דברי הש"ך (סק"ח) שכתב דאם גבה רבית קצוצה בעל כרחו של לוה נחתינן לנכסי' והקשה הגאון רעק"א ז"ל דמאי אריא רבית קצוצה אפי' אבק רבית נמי אם לקח בע"כ מוציאין מידו מדין גזל ודאי נחתינן לנכסי'. ולפמ"ש באבק רבית לא הי' צריך הש"ך ז"ל להשמיענו דזיל קרי בי רב הוא בש"ע אם לקח א"ר בע"כ מוציאין ממנו מדין גזל ובודאי נחתינן לנכסי'. רק בר"ק דבאמת חייב לו כדברי הריטב"א קידושין. בזה למדנו הש"ך דמ"מ אם בע"כ של לוה לקח כיון שהלוה לא רצה לשלם לו קנאו הלוה כיון שמותר לו לעשקו כמו בהפקעת הלואת גוי אם הפקיעהו נפטר ממנו כנ"ל:

יב) ולפי זה יהי' חמור אבק רבית מרבית קצוצה דבא"ר אפי' בא לידי המלוה מעות הלוה ותפסו לחובו קודם שהפקיעהו הלוה מוציאין ממנו ונחתינן לנכסי'. שהרי ע"כ חכמים הפקירו ממונו. אבל בר"ק כהאי גוונא אין יורדין לנכסיו רק אם לקח בע"כ שהלוה לא רצה לשלם לו משום דקנאו הלוה:

יג) והנה בשטמ"ק (פרק הגוזל בתרא) בשם הרמ"ה דיורש חוב של רבית שגבה הרבית מדעתי' דלוה פטור להחזיר. מבואר דאם לקח בע"כ חייב להחזיר וכדברי הש"ע בא"ר כיון שהי' אסור לו ליטלו ולקח בע"כ הוי גזלן. וה"נ לכתחילה אסור ליטלו דגורם איסור לאביו למפרע לאו דלא תשימון [ובסוף דברינו יתבאר בעז"ה טעם אחר בדברי רמ"ה] ממילא גם בדיעבד אם עבר ולקחו בע"כ חייב להחזיר. אך מלשון השטמ"ק "מדעתי' דלוה" משמע קצת שאם לקחו שלא מדעת גם לא בע"כ שלא רצה לשלם לו רק שממילא בא מעות הלוה לידו חייב להחזיר. ולפמ"ש כיון דמה"ת אסור לגבות ממילא הלוה מה"ת אסור לפורעו וא"צ להפקר ב"ד והי' מחויב לו ומהני גבייתו:

יד) ועוד קשה על השטמ"ק בשם הרמ"ה לפמ"ש (בסי' קמ"ד אות ג') בשם הריטב"א שא"א שגביית אחר יעשה איסור עליו למפרע בשומא עיי"ש. א"כ איך אפשר שבגביית היורש יעבור המוריש למפרע. וא"כ אפי' לכתחילה יהי' מותר ליקח הרבית אפי' בע"כ של לוה. אלא א"כ מוכח דאביו לא הי' לו כלל חיוב על הלוה. דרבית קודם שגבאו אינו מחויב כלל ולא הי' לו מה להורישׁ. וזה סותר מה שהוכחנו מריטב"א קידושין דחוב רבית חוב גמור הוא. מיהו בזה י"ל דאסור לגבות הרבית שירש מאביו משום קלון אביו כמו בדבר המסויים ואף דהתם בלא עשה תשובה אינו מחויב להחזיר כבר כתבנו (בסי' קע"א אות ד') דלא חשיב מקלה כיון שאינו מבזהו בידים עיי"ש. אבל בזה שבגבייתו מבזהו הא קי"ל דאסור לבזותו אפי' על עבירה שעבר:

טו) ועלה בדעתי לומר שדברי הריטב"א קידושין דחוב רבית חוב גמור הוא אינו להלכה. דהנה ק"ל על הריטב"א בקידושין. שהרי דעת הריטב"א בקידושין במתני' דהמקדש

בערלה דאיסורי הנאה אינו שלו. שכתב דאם עשה מהערלה אפר. כל המחזיק באפר זכה. והיינו משום דכבר נעשה הפקר. ועל כרחין דס"ל אס"ה אינו שלו [דלא כמ"ש ריש לולב הגזול]. והרי החוב רבית אס"ה הוא למלוה שאסור לו לגבותו ונעשה הפקר. ושוב אין הלוה חייב כלום. כמו משכונו של ישראל ביד גר ומת הגר כיון דמית פקע לי' שיעבודי':

טז) ואין לומר דכמו שדעת הרמ"ה דיורש אינו עובר בלא תקח ה"ה לוקח ויכול למוכרו עי' לקמן סי' קפ"ט אות ה' ברמ"א מש"ש]. דליתא דלוקח שגבה הרבית כאילו גבאו המלוה כיון דשיעבוד הגוף נשאר אצל המלוה ומחמתו הוא גובה וכמ"ש הריטב"א בגיטין בענין שמיטה דאיתא בספרי דחוב שירש אין שמיטה משמטת דכתיב כל בעל משה ידו. וכתב הריטב"א דלוקח אינו כן דקרינא בי' לא יגוש כאילו גבה המלוה בעצמו כיון דשיעבוד הגוף נשאר אצלו. וה"נ לענין רבית דאין הלוקח יכול לגבות. ואפי' ימכרנו לנכרי ויגבה הנכרי יחשב כאילו גבה הוא. והוא לו איסור הנאה גמור ונעשה הפקר ופקע שיעבודי':

יז) ומוכרח לומר דהריטב"א רק אליבא דאביי מרי' דשמעתא בקידושין שם אמרה דאמר בתמורה כל מילתא דא"ר לא תעביד אי עביד מהני דאי ס"ד לא מהני אמאי לקי. וה"נ בלאו דלא תשימון מוכרח לומר דהחוב של מלוה. דאי ס"ד אינו שלו ונעשה הפקר ופקע שיעבודי' וא"א שיבא לידי גיבוי ואיך עובר. אלא ודאי גלי קרא לאביי דהוי שלו

יח) ואין להקשות אפי' הדין דהוא שלו מ"מ כיון שאסור לו לגבותו יחשב כאילו לא הועיל וכדאמרינן שם בתמורה באונס שגירש דכיון שחייב להחזירה אינו לוקה לאביי דס"ל היכא דלא מהני לא לקי. הרי דלאביי אף שחל הגט כיון שחייב להחזיר חשיב שלא הועילו מעשיו ואינו לוקה. ה"נ אף שמחויב לו מ"מ כיון שאסור לו ליטלו יחשב שלא הועילו מעשיו ולא יעבור. וכיון שע"כ אמרה התורה הלאו במקום שלא הועיל מעשיו שוב אין ראי' דהחוב של מלוה. דלא קשיא דבאונס שגירש לא עשה לה כלום. דמתחילה הי' לה שיעבוד שאר כסות ועונה עליו. וגם עכשיו יש לה עליו שיעבוד זה שיחזור וישאנה ויתן לה הנ"ל. דהמצוה דולו תהי' לאשה הוא שיעבוד שיש לה עליו מלוה הכתובה בתורה. שהרי אי אמרה לא בעינא ליתא לעשה. א"כ המצוה הוא זכותה. משא"כ ברבית האיסור דאל תקח לשמים הוא. דאפי' מדעת הלוה אסור לקחתו והלוה באמת נתחייב לשלם. א"כ אין לאו זה זכות הלוה. ע"כ חשיב הלוה מחויב לו. ושפיר חשיב הועילו מעשיו במה שהלוה מחויב לו. רק איסור רכיב עלי' לשמים. ושפיר מוכח

לאביי דהוי שלו. אבל לדידן דקי"ל כרבא דלא מהני והאי דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא שפיר אמרינן דאינו שלו ונפקע שיעבודי':

יט) או י"ל בסגנון אחר דבב"מ (כ.) אמר אביי אפי' תימא ליתא לדשמואל דאמר המוכר שט"ת לחבירו וחזר ומחלו מחול. ומבואר דמאן דלית לי' לדשמואל ס"ל שלא נשאר למלוה המוכר שום שיעבוד והא דשיעבוד הגוף ליתא במכירה הוא אליבא דשמואל א"כ מה מקשה הש"ס בקידושין אדאביי רבית מעלייתא הוא. הא אביי משמע דלית לי' דשמואל. ושפיר יכול המלוה למכור חובו לגוי (או אפי' לישראל לדעת הרמ"ה דאינו עובר בלא תקח רק המלוה ולא יורש וה"ה לוקח] דגוי כשגובה לאו מחמתו גובה שלא נשאר אצלו שום שיעבוד ואינו יכול למחול ולאו אס"ה הוא [ועיין לקמן סימן קפ"ט אות ה' המגיה] אבל לדידן דקי"ל כשמואל וכשימכור ויגבה הלוקח יחשב כאילו גבאו הוא וכמ"ש הריטב"א לענין שמיטה כנ"ל. א"כ אס"ה הוא למלוה ואינו שלו ופקע שיעבודי'. וע"כ נכונים דברי הרמ"ה דוקא שגבאו מדעתי' דלוה דבע"כ גזל גמור הוא דלא הי' יכול לירש:

כ) אך יש לדון במ"ש למאן דלית לי' דשמואל מותר למוכרו די"ל דאז יעבור משום לא תשימון כמו עדים דעוברים בלא תשימון מיד כיון דאין בידם לקרוע השטר וכנ"ל (ריש סי' קמ"ד) בשם הריטב"א. ה"נ כשמכרו. וכיון דלית לי' דשמואל ואינו יכול למחול שוב עובר בלא תשימון ואסור למוכרו משום לאו דלא תשימון. מיהו יש ליישב דמ"מ הקשה הריטב"א שפיר מה מקשה רבית מעלייתא הוא דילמא ס"ל לאביי כת"ק דראב"י דמלוה עובר בלא תשימון תיכף בהלואה א"כ איסורא דעביד עביד ומותר שוב למוכרו. או י"ל דאינו עובר בלא תשימון. אא"כ גבאו לבסוף בעצמו. משא"כ בגבאו הלוקח. כיון דגביית לוקח בהיתר. ועי' בשערי משפט שנסתפק אם המיר הלוה קודם גבי' אם עובר למפרע בלא תשימון. ולפי זה אין חילוק בין רבית קצוצה או אבק רבית לעולם כל שלקחו שלא מדעת הלוה נחתינן לנכסי':

סימן קסז

א) סעיף ה' מחבר רבית דאורייתא שהווז בדרך הלואה בדבר קצוב יוצאה בדיינים שכופין ומכין אותו כו'. כבר ביארנו (בסימן קס"ב אות י"א) דלא אמרינן בזה עד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו דאפי' יתנו הב"ד הממון לידו לא יקנה אותו ולא יקיים המצוה. ולפי זה האי מכין אותו היינו עד שיאמר רוצה אני. וכבר כתב הב"י (סי' ר"ה) דכשעושה מעשה הניכר שמתרצה חשיב רוצה אני היינו ששתק וקיבל דמים עיי"ש.

וה"נ כשמחזיר בעצמו חשיב רוצה אני. ובחוב דכתב הר"ן (פרק מי שהי' נשוי) דאף למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא יורדין לנכסיו בפניו דעד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו. הוא משום דבחוב כשבא לידו ודאי קונהו כמו הזוכה מן ההפקר דרשות הלוה שיש על הנכסים אינו מעכבו מלזכות בהם שהרי הלוה חייב לו ועיי"ש:

ב) איברא דאכתי קשה מדברי הר"ן פרק נערה בצדקה יורדין לנכסיו בפניו אבל שלא בפניו לא. והשתא ממנ"פ אם צדקה חיובא דממונא הוא הא קי"ל שעבודא דאורייתא ואף שלא בפניו ירדו לנכסיו. ואי לאו חיובא דממונא רק מצוה עליו כמו רבית. א"כ אפי' בפניו לא ירדו דלא יקנה אותם העני ואין לומר דצדקה הוי ממון שאין לו תובעין וא"א לירד לנכסיו משום שיעבוד. ליתא. דהתם במזון בניו ובנותיו שמחויב לפרנסם מדין צדקה והרי יש לו תובעין. ואין לומר כמ"ש הכ"מ (סוף הלכות נחלות) משום דנותן צדקה בכל מקום שהוא במה"י. דא"כ מה הוקשה להר"ן שם בנשחטה איך יורדין לנכסיו הלא שלא בפניו הוא. הא מ"מ אינו נותן צדקה במקום אחר:

ג) ואפשר לומר דהנה הר"ן הקשה שם איך כופין על הצדקה הלא מתן שכרה בצידה וכל מצוה שמתן שכרה בצידה אין כופין עלי' ותירץ הר"ן דשאני הכח דאיכא נמי לאוי דלא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון. ולאוין אלו לא שייכי אלא כשהוא כאן ומאמץ לבבו וקופץ ידיו. והשתא י"ל דלעולם צדקה שיעבודא דממונא איכא אך שלא בפניו דליכא לאוי ומשום עשה לא מצי לכפויי לדידי' גם מנכסים אינם יכולים לגבות דנכסי דבר אינש ערבין בי'. וכל דלא מצי לגבות מדידי' בע"כ. כמו כן אין יכולים לגבות מנכסים. וכהא דבכורות (דף מ"ח) בשני יוסף בן שמעון שקנו שדה בשותפות והוציא שט"ח על אחד מהם כיון דמיני' לא יכול לגבות גם מנכסים אינו יכול לגבות. ואף דאיהו גופי' שיודע האמת מחויב לשלם רק שהב"ד אין יכולין לגבות מדידי' [שאינם יודעים מי החייב] ה"נ כיון שהב"ד אינם מוזהרין על העשה דצדקה לכפותו גם מנכסים לא יגבו. ועדיין צ"ע:

ד) בקצוה"ח (סי' ר"צ) הוכיח דצדקה שיעבוד נכסים יש. דאל"כ בנשתטה איך יורדין לנכסיו הלא אינו בר מצות. אלא ודאי שיעבוד נכסים איכא כמו פדיון הבן דאיכא שיעבוד נכסים כדאיתא פרק יש בכור ולא גרע צדקה משאר מצות. ולא הועיל כלום דאפי' דין צדקה כמו פדיון הבן אכתי אינו אלא בבר חיוב מצות. שהרי כתבו התוס' בכורות (דף מ"ט:) דחיוב פדיון עצמו חל כשהביא שתי שערות. אף דבכור חיובא דממונא מ"מ נצמח מחמת מצוה. וכשהוא קטן שאין מחויב במצות אין כאן שיעבוד.

וה"נ בשוטה כיון שאינו מחויב במצות. וע"כ לומר בנשחטה כמו שתירץ הר"ן על קושייתו דשלא בפניו הוא ותי' משום דמסתמא ניחא לי':

סימן קסח

א) שם סעיף ה' מחבר אבל אין ב"ד יורדין לנכסיו. והוא מדברי הר"ן בשם הרשב"א מדאין הבנים חייבים להחזיר בשהמעות רבית בעין או בהניח להם אחריות נכסים ש"מ דממון גמור של מלוה הוא וליכא חיובא דממונא עלי' ככל רק מצוה בעלמא. ודעת הרא"ה בס' החינוך דיורדין לנכסיו. וכן נראה מרמב"ם בס' המצות שלא מנה העשה דוחי אחיך עמך במנין המצות. והרמב"ן מנאו. וכתב המגילת אסתר בטעם הרמב"ם שהוא מ"ע אחת עם השבת הגזילה והרי בגזילה חיובא דממונא ואי רבית לאו חיוב ממון לאו בני בקתא חדא נינהו:

ב) וכן נראה מפסק המחבר לעיל (סי' ק"ס סעיף ה') דמהני מחילה ברבית כמו בכל גזל. ואם לאו ממונא דלוה רק מצוה דמלוה. מ"ש מכופר כיון דכופרא כפרה לא מהני מחילה כמ"ש התוס' ב"ק (מ"ג.) בד"ה מאי לאו כופר. וכן כתב הראב"ד בשטמ"ק ב"ק (ק"ד:) דאי חומשא כפרה לא מהני מחילה. ואין לחלק דשאני התם שהוא כפרה על עבירה שעבר כבר. דה"נ העשה לתקן הלאו שכבר עבר [ולדעת הר"ן בשם הרשב"א דאין יורדין לנכסיו צ"ל דס"ל כמ"ש הריטב"א הובא בשטמ"ק דבאמת לא מהני מחילה ברבית. ודברי המחבר לפענ"ד סותרין זא"ז וצ"ע]:

ג) ונ"ל עוד דאפי' לדעת מקצת הגאונים שהביא הרמב"ם והריטב"א דלא מהני מחילה ברבית אין מזה הכרח דאין יורדין לנכסיו. שהרי בכופר דלא מהני מחילה כנ"ל כתב הרשב"א ב"ק (דף מ') דב"ד מגבין כשאר נזקין דעלמא. והובא בהה"מ פ"י מהלכות נזקי ממון וכתב שזה דעת הרמב"ם. והטעם דאף דלאו ממונא דניזק רק חיובא לכפרת המזיק. מ"מ הנכסים משועבדים לחוב כפרה זו. וה"נ ברבית אף דמצוה דמלוה. מ"מ הנכסים משועבדים למצוה זו. רק טעם הרשב"א דברבית אין יורדין לנכסיו משום דגזה"כ לברי' לא אזהרי' רחמנא א"כ גזה"כ הוא ברבית דלא נשתעבדו נכסיו:

ד) ואחרי נשיקת עפרו של הרשב"א ז"ל י"ל הטעם כיון דמצוה הוא וכשמת ונעשה חפשי מן המצות אזדא מצותו. ולא דמי לעולת ראי' דיורשים חייבים. וכן פדיון הבן כדאיתא כל זה בבכורות (נ"א:) דשאני פדיון הבן דמצוה מתקיימת בבנו לאחר מיתת האב. ואינו מצות האב רק מצות הבן על האב ונשתעבדו נכסי האב ג"כ למצות הבן [ואפי' מת הבן אכתי שייך בי' פדיון שהרי מברכין אחר מיתת הבן על פדיונו וליש פוסקים גם

שהחיינו]. וכן עולת ראי' אף לאחר מיתתו צורך גבוה הוא כמו שפירש"י חגיגה (ז'.) בד"ה ונאמרה לא יראו פני ריקם לצורכי אני שואל:

ה) ותדע שאם עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו ולא אמרינן דנשתעבדו נכסי. אלא ודאי משום דלא אשתעבד נכסי אלא לעולת ראי' ולאחר הרגל דאזדא עולת ראי' אזיל שעבוד נכסים. וכן פדיון הבן כשלא נשתייר אלא חמש סלעים ולאחר מיתתו נמכרו חצי נכסים כיון שלא נשתייר אלא חצי חמש אינו גובה מהם למ"ד דחמש ולא חצי חמש כדאיתא בבכורות (מח:). ואף דנשתעבדו נכסים שהרי תחילה הי' חמש סלעים. ומה בכך דעכשיו ליכא חמש שלמים ואין כאן מצוה מ"מ הנכסים נשתעבדו. אלא ודאי הנכסים לא נשתעבדו רק למצוה וכשאזיל מצותו אזיל שעבוד נכסים. וכן בכופר שכתבו התוס' ב"ק (מ"ג.) בד"ה מאי לאו דאם מת המזיק שוב אינו גובה דאין כפרה למתים. ואף דנשתעבדו נכסי בחייו כנ"ל בשם הרשב"א דב"ד מגבין כשאר נזקין. אלא משום דלא נשתעבדו אלא לכפרה וכשמת ולאו בר כפרה הוא אזיל שיעבוד נכסים. ה"נ כשמת המלוה אזיל מצות המלוה דמת לאו בר מצות ולאו ממונא דלוה וזכות הלוה הוא. שהרי אפילו אם הלוה רוצה למחול לא מהני דמצות המלוה הוא דליחי' בהדי'. וכבר כתבנו (בסי' קמ"ו) דאפי' לדעת הרמב"ם לא מהני מחילה ברבית רק כשאמר להחזיר לו כבר נתקיימה המצוה במה שנתחייב לו באמירתו ועיי"ש:

ו) אך אף בלא זה י"ל כיון דכתיב וחי אחיך עמך אהדר לי' כי היכי דליחי בהדך. היינו דוקא כל זמן שהמלוה בחיים ג"כ ואם לא כן לא מתקיים דליחי "בהדך" וכיון דלא נתקיים המצוה אזיל שעבוד נכסים כמו בחמש ולא חצי חמש. כן נ"ל ברור:

ז) וגדולה מזו משמע ברי"ו דכתב המקדש ברבית קצוצה שלקח מאתה אינה מקודשת. משמע מזה דלא קנאו מלוה כלל. וראי' זו הביא במ"א ועי"ש שהביא עוד ראיות. ועוד יתבאר (בסי' קס"ט) דשיטת רש"י דרבית כשאר חוב שיורדין לנכסיו ומהני בי' מחילה. וע"כ נלפענ"ד עיקר לדינא דלא נשתנה מצות רבית משאר מצות וכופר דאף דכפרה הוא מ"מ נשתעבדו נכסי. וידעתי בנפשי מאוד שאין דעתי הקלושה והעני' מכרעת בין הראשונים נ"ע בפרט שהמחבר פסק כדעת הפוסקים דאין יורדין לנכסיו. מ"מ הנלפענ"ד כתבתי:

ח) ולפי זה יצא לנו דין חדש דאם מכר המלוה נכסיו הלוה גובה מהם כל זמן שהמלוה בחיים ואין לומר דהלוקח קונה אותם ביאוש ושינוי רשות. וכרמי בר חמא שפירש ריש הגוזל ומאכיל בטעמא דהניח להם אביהם מעות של רבית אין חייבין להחזיר משום דרשות יורש כרשות לוקח דמי. והרי דלעולם חשיב יאוש ברבית שהלוה מתייאש.

וא"כ בלוקח דקני בשינוי רשות קנה השיעבוד נכסים ביאוש ושינוי רשות. ואף דאין יאוש לקרקע הוא משום דברשות בעלים קיימא. אבל זה שאין לו אלא שיעבוד לבד לאו ברשותו קיימא. וכמו שכתבו התוס' ב"ב דחוב חשיב אינו ברשותו. ליתי' לדעת הפוסקים דלא מהני מחילה ברבית (והריטב"א שהוא בתרא נגד הרמב"ם סובר כן. והוא מובא בשטמ"ק. שהב"י לא ראה אותו. וכבר כתבנו (בסי' קמ"ו) שנ"ל שאף הרמב"ם מודה לזה כנ"ל) וא"כ לא מהני יאוש הלוה. ורמב"ח שפירש משום יאוש הוא משום דלא הוה ס"ל טעמא דלברי' לא אזהרי' רחמנא ולא הוה ס"ל דמצוה דמלוה הוא אלא זכות הלוה כמו בכל חוב ומהני מחילה ויאוש דידי'. אבל למה דחדית רבא לברי' לא אזהרי' רחמנא ולא מהני מחילה דלוה. ה"ה דלא מהני יאוש הלוה. וכן מפורש בריטב"א שהביא בשטמ"ק שהוכיח מדלברי' לא אזהרי' רחמנא דלא מהני מחילה. וא"כ לרמב"ח דלא הוה ס"ל הא דלברי' לא אזהרי' שפיר פירש מטעם יאוש. משא"כ לדידן לא מהני יאוש ושינוי רשות. וא"כ הלוה טורף מלקוחות שקנו קרקעותיו. וכן גובה אם הרבית בעין אצל לוקח לפמ"ש המל"מ (פ"ח מהלכות מלוה הט"ז) דמחויב להחזיר הרבית עצמו הרי נשתעבד הרבית עצמו:

סימן קסט

א) שם סעיף הנ"ל בט"ז (סק"ג) העתיק דברי רש"י לפסק הלכה דבעינן תביעה. ולפענ"ד דברי רש"י אינם לפסק הלכה. דנראה ברור דרש"י בא ליישב קושיית הראשונים דלברי' לא אזהרי' רחמנא הא נשתעבדו נכסי מחיים. לזה תירץ רש"י דאין חיוב אא"כ תבעו בחייו וכשתבעו לאחר מיתה הא לא אשתעבדו נכסי רק לאחר מיתה. ואז חייל רשות יורשים. דומה להא דתנן פרק יש בכור מת האב תוך שלשים יום פטורין. ועוד דתביעה שתובע להיורשים לא הוי תביעה לחייב אביו ולא נתחייב אביו כלל ולא חל שיעבוד על נכסיו. ובריייתא דהניח אביהם מעות של רבית ע"כ בלא תבעו לאביו דאם תבעו איך נוכל לרמי בר חמא דמפרש משום דרשות יורש כרשות לוקח והוי יאוש ושינוי רשות. הלא כשתבעו חזר מיאוש קודם שהי' שינוי רשות ואתי דיבור ומבטל דיבור. אלא ודאי בלא תבעו. וא"כ ניחא נמי לרבא דמפרש משום דלברי' לא אזהרי'. ולא יקשה דאשתעבד נכסי מחיים כיון שלא תבעו בחייו. כן ברור ומדוקדק בלשון רש"י במה שכתב שלא תבעו בחייו:

ב) ולפי זה הרשב"א והר"ן והריטב"א שדקדקו מהא דלברי' לא אזהרי' דאין יורדין לנכסיו ולא מהני מחילה ברבית. על כרחין לית להו דבעי תביעה דא"כ לא הי' ראייתם כלום.

וא"כ כיון דפסק בש"ע דאין יורדין לנכסיו על כרחין לית לי' הא דרש"י. ועוד דהרשב"א והר"ן והריטב"א רבים ובתראי נגד רש"י ז"ל וקיי"ל כוותייהו דלא בעי תביעה:

ג) אך הטעם השני שכתב הט"ז משום דכתיב וחי אחיך עמך והכא לא יבא לחיותו של לוה נראה. ובקצוה"ח הביא דמיון לזה מהענקה וצדקה דלא שייך בי' דר' נתן. אך כתב דכופין הלוה לתבוע את המלוה כדי שיקיים פריעת בע"ח. אך אם קדם ומחל למלוה מועיל מחילתו כיון דלית בי' דר' נתן עכ"ד:

ד) והנה אם באנו לדמותו להענקה וצדקה אפי' אם כבר גבה אין בע"ח גובה ממנו כמ"ש הש"ך (סי' צ"ו). אך יש לחלק בשלמא צדקה שהמצוה למלאות חסרון העני. א"כ מה שמתפרנס העני בכלל המצוה ואז מתקיים עיקר המצוה בשעה שמתפרנס העני והנתינה לעני הכנה לזה. וכן לשון חכז"ל באבד סלע ומצאה העני ומתפרנס בה הקב"ה קובע לו שכר. ע"כ אין בע"ח יכול לגבות מצדקה להפקיע מצות הנותן. אבל מצות השבת רבית. הגם שהוא כדי שיתי' בה. היינו משום שלקח ממנו רבית וחיסר חיותו. מחויב להשלים מה שחיסר שיוכל לחיות בה. וכשהשיב לו הרי תיקן מה שקלקל. שגם מתחילה לא הי' כבר מתפרנס מהמעות רק שהי' יכול להתפרנס בה. וכשהשיב וגם עתה יכול להתפרנס הרי נגמר המצוה. נמצא מה שמתפרנס בה אח"כ איננו ממצות המשיב. ע"כ בע"ח גובה ממנו. רק שיעבודא דר' נתן לא שייך. דכשלא יבא כלל ליד הלוה ולא יוכל להתפרנס בה לא יקויים כלל המצוה:

ה) וע"כ מה שכתב בקצוה"ח דיכופו אותו לגבות ליתא ממנ"פ דאם תיכף שיגבה הלוה הרבית מהמלוה יגבו אותו ב"ד ממנו באופן שלא יוכל להשמיט המעות מידם. א"כ לא נתקיים מצות וחי אחיך עמך כיון שאינו ראוי להתפרנס בה. ואם יהי' בידו יום או יומים. שוב אין ב"ד כופין מתחילה כיון שגם אחר הכפי' אפשר שלא יפרענו הלוה לבע"ח שלו והוי כפי' בכדי:

סימן קע

א) סעיף ו' לקח רבית קצוצה ומת אין הבנים צריכים להחזיר אא"כ הי' דבר מסויים כגון פרה וטלית ועשה תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת. משמע דבעשה תשובה לחוד אפי' מצוה ליכא. וק"ל דמ"ש מחוב דמצוה על היתומים לפרוע חובות אביהם אף שלא הניח רק מטלטלין דלא משעבדי מ"מ מצוה משום כיבוד. ואף דמוכח מקרא דלברי' לא אזהרי' רחמנא. י"ל דמיירי בלא עשה תשובה דליכא משום כיבוד אבל בעשה תשובה מנ"ל. ולפמ"ש לעיל בטעמא דלברי' לא אזהרי' משום דכתיב עמך דליחי בהדך.

וכשמחזיר לאחר מיתה לא נתקיים המצוה כלל. ניחא דאין מתקנים כלום בהשבה. משא"כ בחוב דגוף הפרעון נתקיים כהלכתו רק שאביהם הלוה לא פרע. אבל לפמ"ש דהכא הטעם משום דמת לאו בר מצות. אבל מעשה המצוה נתקיים מאי שנא מחוב דגם כן האב לא קיים מצות פריעת החוב. בשלמא לענין גוביינא בדיינים החילוק דבחוב הנכסים משועבדים למלוה והכא משועבדים רק למצותו. אבל בלא הניח אחריות נכסים דמצוה על היתומים רק משום כבוד אביהם מה חילוק בין רבית לחוב. וכן קשה לשיטת הרשב"א והש"ע משום דליכא שיעבוד נכסים. והרי מצוה על היתומים לפרוע אפי' לא הניח אחריות נכסים דליכא משום שיעבוד:

ב) ואפשר לומר לפמ"ש הריטב"א דרבית לא מהני מחילת הלוה דלאו ללוה הוא חייב אלא מצוה לשמים. א"כ כשלא החזיר בחייו הוה לי' עבירות שבין אדם למקום. וכיון שעשה תשובה הרי מיתה עם התשובה מכפרים. משא"כ בחוב דלחבירו הוא חייב ואין יוהכ"פ ותשובה מכפרים עבירות שבין אדם לחבירו. וה"ה מיתה עם התשובה. וע"כ דוקא בחוב חייב לתקן חטא אביו. משא"כ ברבית דאין לאביו עוד חטא כלל:

ג) אך יש לעיין מהא דאיתא בזבחים (דף ו'.) בעולה דמכפרת על חייבי עשה ואם הקריבו בלא סמיכה אין העולה מכפרת על העשה דסמיכה. דכל כמה דלא שחט בעמוד וסמוך קאי והוי עשה דלאחר שחיטה ואין מכפרת על עשה דלאחר שחיטה. ביאור הדברים דבשעה ששוחט מבטל העשה ואין מכפרת רק על עבירה שקודם הקרבה לא על עבירה דלאחר הקרבה. וה"ה על עבירה דבשעת הקרבה ובב"ב (קל"ז.) פירשב"ם בד"ה זה גיטך אם מתי דהמגרש שיחול עם גמר מיתה הוי גט. הרי דבשעת מיתה חשיב עדיין חי. וא"כ עדיין מחויב במצות. וא"כ אין מיתה מכפרת על עשה דהשבת רבית. דכל כמה דלא מיית בעמוד והשיב קאי. ואין מיתה מכפרת על עשה דבשעת מיתה ואף דאז אנוס הוא לא חשיב אונס כיון שהי' מחויב תחילה להשיב. וכן תשובה אינה מכפרת רק על עבירה שקודם התשובה והכא העבירה ברגע אחרונה שהוא בחיים. ואפשר כיון שהתשובה והמיתה מכפרים על מה שלא השיב בתחילה נשאר אונס בשעת מיתה וצ"ע בזה:

סימן קעא

א) שם בש"ך (סק"י) מפני כבוד אביהן בתוס' פרק הכותב דכופין אותם להחזיר אף דאין כופין על כיבוד אב דמתן שכרה בצידה. שאני הכא דאם לא יהי' מחזירין איכא קלון אביהם. ובתוס' הרא"ש כתב דלפי"ז הא דאמר מפני כבוד אביהן לאו דוקא אלא משום קלון אביהם. ובמל"מ הקשה דא"כ אמאי בלא עשה תשובה אין חייבין הא קי"ל אין הבן

נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו ולנדותו דעל בזיונו מוזהר אפי' אינו עושה מעשה עמך. ותירץ דשאני הכא דאינו מבזהו רק שאינו עושה מעשה לסלק הקלון:

ב) ולדידי ק"ל דממנ"פ אם אין בזה רק מצות כיבוד. מה בכך דאיכא קלון. סוף סוף אין בזה רק משום מ"ע שמתן שכרה בצידה. ואי יש בזה משום ארור מקלה אף שאין מבזהו בידים כאילו מקלה בידים ואסור אף בלא עשה תשובה. אך באמת על התוס' קושיא מעיקרא ליתא שהם סוברים פ"ב דיבמות (כ"ב:) בד"ה כשעשה תשובה דהא דאין הבן נעשה שליח לאביו כו' דוקא בעשה תשובה. וכן דעת הר"ן בחי' לסנהדרין. וא"כ שפיר אמרינן דהוא בכלל מקלה. מ"מ בלא עשה תשובה אינו מוזהר. ולפי"ז צ"ע לדינא למה דקי"ל (בסי' רמ"א סעיף ה') כרמב"ם דאפי' לא עשו תשובה אין הבן נעשה שליח. על כרחין לומר דכשאינם משיבים דבר המסויים אינו בכלל מקלה ואינם עוברים רק בעשה דכיבוד ואין כופין אותם:

ג) אך נ"ל עפ"י מה דאמרינן ב"ק (דף מ"ח.) כיון דאית לי' למימלא ולא מלי' כמאן דכרי' דמי. וכן איתא שם (דף ק':) בנתיאש ולא גדרה חייב על מניעת הגדירה כיון שמחויב לגדור כדי שלא יבא מחרישתו לתוך שדה חבירו שוב מחוייב על מה שנאסר משום כלאים ע"י מניעת הגדירה. דזה הכלל כל שמחויב לעשות ולא עשהו כאילו הי' המעשה ההוא וביטלה וה"נ בנ"ד כיון שמחויב להשיב משום כיבוד. כשאינו משיב מחויב על הקלון שבא מכח מניעת השבה כאילו ביטל ההשבה בידים. והרי הוא בכלל ארור מקלה דחשוב ביזה בידים במה שלא עשה השבה שמחויב משום כיבוד:

ד) אך כל זה כשעשה אביו תשובה שמחויב להשיב משום כיבוד אף שאין כופין על מצות כיבוד. מ"מ כיון שמחויב להשיב ולא השיב שוב חשיב כאילו ביזהו בידים והוא בכלל ארור מקלה וכופין. אבל בלא עשה תשובה שאינו מחויב בכיבוד ואינו מחויב להשיב אינו בכלל מקלה כלל. ולפי זה הא דאמר מפני כבוד אביהן ודקדק הרא"ש דהוה לי' למימר מפני קלון אביהם והוצרך לומר דלאו דוקא. ולדידי דוקא ודוקא דמפני כבוד אביהן שמחויב נצמח מזה דחשיב מקלה. ואי לאו משום כיבוד לא הי' חשיב מקלה כלל:

סימן קעב

א) שם סעיף ח' מי שהי' נושה בחבירו דינר של רבית ונתן לו בשבילו ה' מדות של חטים והיו נמכרים ד' בדינר צריך להחזיר לו ה' מדות ואם רצה להחזיר לו דמיהם דינר ורביע רשאי. במל"מ (פ"ח מהלכות מלוה) דוקא בנ"ד שפסק לו דמים ונתן בעדם ה' מדות ע"כ א"צ להשיב המדות עצמם. אבל אם מתחילה כשהלוה לו נתן לו חפץ ברבית מחויב

להחזיר לו אותו דבר כיון שלא קנאו המלוה ולא מכרו הלוה ולענין הוקר והוזל דינו כדין גזלנין שמשלמין כשעת הגזילה. ובשעה"מ (פ"ד מה' אישות) הקשה עליו דהוא עצמו כתב (פ"ד ממלוה) דרבית ממון גמור של מלוה. גם בחוו"ד ראיתי שכתב כיון שקנאו מלוה דינו כמו גזל לאחר יאוש שא"צ להחזיר לו גוף הגזילה:

ב) ולפענ"ד דברי המל"מ ברורים ומוכרחים מדברי הרשב"א בתשו'. הובא ביתה יוסף. ביתומים שלקחו רבית בקטנותן ואכלו או אפוטרופס שלקח בעד יתומים גדולים רבית ונתן להם ואכלום פטורים מלשלם. דומיא דהגוזל ומאכיל בניו וכן קטן שהזיק פטור. ואם ברבית לעולם קונה גוף הרבית שלרה א"כ ל"ל אכלום אפי' הוא בעין כאכלום דמי. ובש"ע לעיל (סי' ק"ס סעיף כ') אפוטרופוס שלקח רבית והאכיל היתומים פטורים מלשלם אפי' כשיגדלו. מבואר שאם הוא בעין חייבין להחזיר. מוכח שהחיוב על גוף החפץ. דאל"כ מה לי החפץ בעין או לא:

ג) והטעם בזה דאף דמלוה קנה גוף הרבית מ"מ מצות וחי אחיך עמך חל שיחזור גוף החפץ שלקח. ואינו דומה לגזל לאחר יאוש דכיון שקנאו שוב אינו מחויב להשיבו דבגזילה חיוב ממון יש לו עליו ואין המצוה רק מה שמחויב. וכשמתייאש וקונה גוף החפץ אינו מחויב להחזירו. ואם הי' מתייאש גם מחוב והי' קונה אותו ג"כ לא הי' מחויב להשיב אלא דמדמי לעולם לא מייאש. אבל רבית הלא גם דמים אינו מחויב. ומה"ט פסק המחבר דאין יורדין לנכסיו ואעפי"כ מצוה עליו להשיב. כמו כן מחויב להשיב גוף החפץ אף שהוא שלו באמת דמצות השבה דרבית הוא שיחזור מה שהוא שלו ואין ללוה כלום עליו. וזה שכתב המל"מ כיון שלא קנאו המלוה ולא מכרו הלוה. פי' שאינו כדין המבואר בסעיף זה. שאם רוצה מחזיר דמים. דהכא קנאו בדינר רבית שהי' חייב לו. אבל בנידון המל"מ שאין כאן קני' [ר"ל לקיחה] ומכירה. רק שנותן לו החפץ ברבית מחויב לקיים השבה בגוף החפץ. ונ"ל עוד דאף אם מכר החפץ לאחר מחויב לחזור ולקנותו מהלוקח לקיים בו מצות השבה:

ד) לכאורה נראה מלשון המל"מ דוקא שנותן לו בשעת הלואה החפץ ברבית. אבל אם פסק עמו שיתן לו חפץ ונותן לו אינו מחויב להחזיר רק דמים. והטעם בזה י"ל לפי דברי הרא"ש והר"ן (פרק השוכר את הפועל) דאם פסק לפועל חפץ בשכרו יכול ליתן לו דמים. וא"כ כיון שנתחייב רק דמים. כשנותן לו החפץ הוא כקונה חפץ בדמי רבית שהי' חייב לו:

ה) אך ז"א דנהי דאינו מחויב ליתן לו החפץ עכ"פ יכול ליתן לו החפץ ואינו מחויב ליתן לו מעות. נמצא כשנותן לו החפץ אינו כקונה במעות רק פורע הרבית שהי' חייב לו.

ודומה לפורע מעות רבית שמחויב להשיב גוף המעות כדמוכח מתשו' הרשב"א (סי' ק"ס) הנ"ל אף שלא הי' מחויב ליתן לו אותם מעות דוקא. מ"מ גם מעות אלו הי' בכלל הפסיקה ה"נ בזה. וזה פשוט:

ו) אך יש לעיין לדעת המל"מ הנ"ל דאם פסק חפץ ברבית מחויב להשיב החפץ. ומה דאמרינן בש"ע אם רצה להחזיר לו דינר ורביע רשאי משום שלא פסק ליתן תבואה [והוא כמוכר תבואה] ובתר פסיקה אזלינן. א"כ לא יתחייב רק דינר:

ז) אך נראה עפ"י מה דאיתא בתמורה (דף כ"ט.) נתן לה טלה באתננה אפי' הן מאה כולן אסורין. ומקשה בגמ' אילימא דשקלא אגרא מאה פשיטא מה לי חדא מה לי מאה. ומשני לא צריכא דשקלא אגרא חדא ויהיב לה מאה דכולהו מכח אתנן קאתי. והיינו דאף שלא נתחייב לה בשכירות רק אחד ואף דכולהו קיימי בחצירה בשעת ביאה. מ"מ כשלא נתחייב לא חשיב אתנן והכא לא נתחייב רק אחד. מ"מ כשנותן מאה כל טלה בפ"ע הוא לפרעון החוב וכולהו אתנן. וה"נ אף שרק דינר שווי ארבעה מגיע לו לפרעון הרבית. כל ארבעה מדות מהחמשה הוא לפרעון החוב שנתחייב לו והי מינייהו מפקת ע"כ כולהו רבית:

ח) הגם שלכאורה אינו דומה דארבעה מדות לא נתן רק עבור ארבע מעה י"ל דהוא גופי' פלוגתא דאביי ורבא. אביי סובר אוזילו אוזיל גבי'. היינו כמו שאמרנו כיון דבתר פסיקה אזלינן. ואם תחשוב ארבעה מדות בפ"ע ורבית יתחייב אותו דינר עבורם וגם המדה אחרת בפ"ע לרבית דהי מינייהו מפקת ליתי'. דארבעה מדות לא נתן רק עבור ארבעה מעה ולא נתחייב להחזיר עבור ארבע מדות דינר. ורבא חולק דכולהו בתורת רביתא באו לידי'. פי' שלא הוזיל רק שנתן לו רבית יותר. והיינו ממש הא דתמורה. שפסק דינר ונתן דינר ורביע. וכל דינר בפ"ע הוא לפרעון הדינר רבית. וע"כ מחויב להשיב כל שווי החמשה מדות. אבל אינו מחויב להשיב חמשה המדות בעצמם. שהרי לא פסק כלל המדות. רק דינר רק דינר ורביע צריך להחזיר דכל שווי דינר י"ל הוא הדינר שפסק ודו"ק. ולתירוץ זה עוררני איש אחד:

סימן קעג

א) סעיף ט' הי' חייב לו דינר של ריבית ונתן לו בו גלימא או כלי צריך להחזיר לו הואיל והוא דבר מסויים]. נסתפק המל"מ באבק רבית דבר המסויים אם מחויב להחזיר. ולפענ"ד דאינו מחויב. דוקא בר"ק דבלא"ה מחויב להשיב גוף החפץ. אבל היכא שבלא זה אין חיוב השבה כלל אינו מחויב להפסיד ממון עבור זה. דהאיסור הוא שמחויב

לחוש לכבוד עצמו שלא יהי' בזוי ואסור לבזות עצמו כשם שאסור להכות עצמו. אבל לתת ממון לסלק בזיונו אינו מחויב וכמה מלאכות בזויות שאדם עושה להרויח ממון ב) וראי' לזה מתוס' שהקשו בהא דהקשה הש"ס אי עשה תשובה מה בעי גבי'. והקשו התוס' למ"ד ר"ק אינה יוצאה בדיינין. ואפי' לצאת ידי שמים אינו מחויב להחזיר א"כ מה קושיא מה בעי גבי' (ותי' התוס' דמ"מ כיון שהוא לא חס על כבודו גם הם אינם מחויבים לחוש על כבודו] ואי אמרת דאפי' באבק רבית לדידן בדבר המסויים מחויב להחזיר וה"ה בר"ק לר' יוחנן אתי שפיר בפשיטות קושיית הש"ס מה בעי גבי'. שהרי מחויב להחזיר כיון שהוא דבר המסויים. אלא ודאי כמ"ש דאין חיוב להשיב בדבר המסויים רק כשמחויב בלא זה להשיב שוויין בדבר המסויים מחויב להשיב גוף החפץ לא זולת זה. וזה פשוט וברור:

סימן קעד

א) סעיף י"א שטר שיש בו רבית וכו' אבל אם אינו מפורש אלא שכולל הקרן עם הרבית אינו גובה בו אפילו הקרן ובש"ך (סק"כ) אבל אם הלוה מודה י"א דגובה וכמ"ש הרב בחו"מ (סי' נ"ב). מקור הדין ברמ"א שם די"א אפי' הלוה מודה אינו גובה דאף בשטר מוקדם אפי' הלוה מודה אינו גובה. וכן הוא בתוס' ב"ב (קנ"ז:) והקשה איש אחד דא"כ מה מקשה הש"ס בב"מ (ע"ב:) אדר' יוחנן דמפרש הטעם גזירה שמא יגבה מזמן ראשון לימא משום דלא ניתן לכתוב. והא נ"מ אפי' הלוה מודה. ובתוס' ב"מ הקשו על מה שכתבו שם דהלוה נאמן לטעון פרעתי דא"כ לישני הש"ס דע"כ אמר ר' יוחנן טעם זה. ותירצו דגם לטעם דלא שיחן לכתוב נאמן לטעון פרעתי. אך אם אפי' הלוה מודה תקנו חכמים שלא יגבה. שוב יקשה. דבזה אי אפשר לומר דמשום דלא ניתן לכתוב יפטור אפי' אם הלוה מודה. דזה אי אפשר רק מתק"ח והא דלא ניתן לכתוב לא תקנתא אלא סברא דאין לו תורת שטר:

ב) ונ"ל ליישב דהנה קשה מה טעם בזה דאפי' הלוה מודה יפטור. הא לא עביד איסורא בהלואה רק בשטר וליכא למיגזר שמא יגבה מזמן ראשון אם מבטלין השטר ולמה יתקנו עוד דאפילו הלוה מודה יפטור. ונ"ל דהנה צריך להבין בגזירה דשמא יגבה מזמן ראשון ממנ"פ אם נדע שהוא מוקדם לא יגבה מזמן ראשון ואם לא נדע לא הועילו בגזירתם ואכתי יגבה מזמן ראשון:

ג) ומצאתי בריטב"א שכתב שמא יוציא בב"ד אחר שלא ידעו שהוא מוקדם ויגבה. וכוונתו דע"כ פסלו השטר לגמרי ונקרע השטר. אבל אם יהי' כשר לגבות בו מזמן שני

אז לא נוכל לקורעו. וע"כ ס"ל להתוס' דנאמן הלוה לטעון פרעתי ולא יוכל לגבות בו גם מבני חרי. דאל"כ אכתי לא נוכל לקרעו דצריך לו לגבות בו מבני חרי ודעת הש"ך דאפי' להד"ם נאמן הלוה. ויש לפרש ג"כ דאל"כ אכתי לא נוכל לקרעו דצריך לו אם יטעון הלוה להד"ם. אך דעת הסמ"ע והט"ז דרק פרעתי נאמן. ולשיטתם י"ל דכיון דאינו יכול לגבות בו דיכול הלוה לטעון פרעתי שוב נקרענו]:

ד) ובזה ניחא נמי דעת התוס' בב"ב כיון דע"כ תק"ח הי' שלא יועיל השטר לכלום כדי שנוכל לקרעו. ע"כ תקנו דאפי' באמת חייב לו יפטור דאל"כ איך יתקנו חכמים שיהי' נאמן להד"ם כנגד העדים כיון דמן הדין העדים נאמנים וגזלן הוא כשאינו פורעו. ואיך נעביד תקנתא שיהי' הלוה גזלן מן התורה. דהפקר ב"ד הפקר לא שייך בזה. שהרי אמרת דאם באמת חייב לו לא תקנו להפקיע החוב. והרי הלוה יודע שחייב לו. ואם באמת חייב לו לא הפקיעו חכמים החוב רק שתקנו שלא להאמינם. וכיון דמה"ת נאמנים הרי הלוה גזלן הוא. וכן כשטוען פרעתי כיון דמן הדין אינו נאמן לומר פרעתי:

ה) וי"ל ג"כ דאין חכמים יכולין לתקן זה דחשיב עקירת דבר מה"ת בקום ועשה דמה שהלוה כופר בו חשיב קום ועשה דעובר בלא תעשוק וכנ"ל בסי' קס"ו ואף שהב"ד אומרים לו שבאם באמת חייב ישלם ולא תקנו שיעבור. מ"מ חשיב קום ועשה כמ"ש בשבועת העדות (דף ל:) דאם אשה רוצה להנשא ות"ח יודע שבעלה חי מחויב לילך לפני ב"ד דזוטר מיני' דאין כבוד הבריות דוחה אותו כיון דעוברת בקום ועשה. והא דשוא"ח נדחה מפני כבוד הבריות ומה שחכמים תקנו לדחות ד"ת בשוא"ת ענין אחד הוא כמ"ש רש"י פ"ג דברכות] ע"כ תקנו חכמים דאפי' הלוה מודה פטור. וע"כ הפקר ב"ד הפקר:

ו) ובזה ניחא קושיית הש"ס דנימא הטעם דלא ניתן לכתוב ומדינא אין לו דין שטר כלל ויהי' נאמן לטעון להד"ם או פרעתי. ואי דנ"מ אם הלוה מודה. היא גופא קשיא למה תקנו חכמים באמת דאפי' הלוה מודה יפטור. הא כיון דמדינא אין לו דין שטר נקרענו ואין הלוה גזלן כלל כיון דמה"ת הלוה נאמן באמת. אלא ודאי אף דלא ניתן לכתוב שטר הוא מה"ת. ומה שהלוה יוכל לטעון פרעתי רק מתק"ח. וע"כ הוצרכו לגזור דאפי' באמת חייב יפטור. דאל"כ יהי' הפקעת דבר מן התורה כנ"ל:

ז) והש"ך שם חולק ופירש פירוש אחר בתוס' הלוה מודה שכתבו. והוכיח כן מתוס' ב"ק (דף ל:) ותוס' ב"ב (דף צ"ד:) שכתבו להדיא דבשט"ח מוקדם רק השטר פסול ואינו מפסיד גוף המלוה ודבריו מוכרחים:

ח) אך בסמ"ע הביא מקור דין אחר לזה. מתוס' שכתבו לר"מ דקונסין אותו ואינו גובה לא את הקרן ולא את הרבית מפסיד גוף המלוה. וה"ה לדידן באינו מפורש הרבית בשטר. ואף בזה השיג הש"ך עיי"ש:

ט) ולכאורה דברי הסמ"ע תמוהים דלר"מ דמשום קנס הוא. וכיון דעביד איסורא בהלואה קנסו בגוף המלוה. אבל לדידן דמשום גזירה כיון שנכלל הרבית בקרן בשטר. והרי אין כאן גזירה רק בשטר ולמה יפסיד המלוה:

י) אך הסמ"ע לטעמי' (בסי' מ"ג) בדרישה דהא דגזירה שמא יגבה מזמן ראשון נמי קנסא הוא. דבאמת ליכא למיחש שיגבה מזמן ראשון שיכולים הב"ד לכתוב עליו שלא יגבה בו רק מזמן שני. אלא דבזה מודים חכמים דקנסוהו כיון דהי' אפשר לגבות בו אם לא ידעו הב"ד שהוא מוקדם עי"ש. וע"כ ה"ה לדידן קנסוהו חכמים בהלואה כיון דעביד איסורא בהלואה והשטר מועיל שקנסו אותו על ההלואה דאהני מעשיו שיכול להביא רשעתו לפועל שלא ידעו ב"ד שהוא רבית ויגבה בו. ושוב קנסו על ההלואה:

יא) אולם כבר כתבנו לעיל (אות ג') בשם הריטב"א דהגזירה שמא יוציא בב"ד שני. מבואר דגזירה ממש הוא ולאו מטעם קנס. וא"כ אם הלוה מודה גובה הקרן דאינו דומה כלל לדר"מ כיון דמשום קנס והעבירה בהלואה קנסוהו בהלואה. משא"כ לדידן דמשום גזירה והגזירה רק בשטר. ודומה ממש לשט"ח המוקדמין דאם הלוה מודה גובה בו כמו שהוכיח הש"ך מדברי התוס' הנ"ל:

יב) אך נ"ל דלשיטת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א בשט"ח מוקדם אין הלוה נאמן לטעון פרעתי. אי אפשר לפרש כפי' הריטב"א שמא יוציא בב"ד שני שלא ידעו שהוא מוקדם. דמה הועילו חכמים בתקנתן. דלקרעו אי אפשר דצריך לו לגבות בו מבני חרי. וכמו כשיגבה מלקוחות מזמן שני דאי אפשר לקורעו דצריך לו לגבות בו מלקוחות מזמן שני. כמו כן אף שתקנו חכמים שלא יגבה בו מלקוחות כלל אי אפשר לקורעו דצריך לו לגבות בו מבני חרי. אלא ודאי מוכרח כשיטת הדרישה דמשום קנס. ודברי הסמ"ע מוכרחים. וע"כ כתב המחבר (סי' מ"ג) לשון קנס. ומשום דפסק כשיטת הרי"ף וסייעתו דאינו נאמן לטעון פרעתי. ומוכרח דמשום קנס. וכשיטת הדרישה:

יג) ועוד י"ל לדעת הרי"ף וסייעתו לא מצינו שתקנו חכמים כלל לסלק נאמנות העדים וחזקה שטרא בידך מה בעי] די"ל דזה חשיב עקירת דבר מן התורה וכנ"ל. וע"כ ברבית שע"כ תקנו שלא יוכל לגבות הקרן גם מן הלוה בעצמו גזירה שמא יגבה הרבית ממנו. אי אפשר רק שאפי' באמת לוה מאתו יפטור. ולהתוס' הא מצינו שתקנו כן בשטר מוקדם שהלוה יהי' נאמן לטעון פרעתי או להד"ם. אבל להרי"ף י"ל כן:

יד) אך ראיתי להר"ן בתשו' (סי' ע"ז) בגט חליצה מוקדם שמותרת לינשא אף דאית בי' גזירה דשמא חפה ממלקות. דלא פסול מוקדם רק שאין דנין בו דין שטר. שהשטר עושה שיעבוד. ופוסלין השטר שלא יעשה שיעבוד. אבל מאמינין במה שכתוב בו. וע"כ גט חליצה מוקדם מותרת לינשא בו דאין הגט חליצה אלא לראי' עיי"ש. והוא לשיטת הרי"ף וסייעתו דאין הלוה נאמן לומר להד"ם. הרי דאף דאיכא גזירה. מ"מ אין מסלקין הנאמנות. ואף דכשלא יסלקו הנאמנות ישאר הגזירה וה"נ בשטר שיש בו רבית יגבה הקרן מהלוה. וכ"ש אם הלוה מודה:

טו) אך לפימ"ש דלשיטת הרי"ף וסייעתו ע"כ לומר כהדרישה דמשום קנס. רק היכא שיוכל להביא רשעתו לפועל קנסו אף לרבנן, וא"כ בשטר שיש בו רבית כיון דעביד איסורא בהלואה קנסו אותו בהלואה שלא יועיל לחייבו כשם שקנסו בשטר מוקדם שהשטר לא יעשה מעשה שטר. ה"נ קנסו בהלואה ברבית שלא יעשה מעשה הלואה כיון שהעבירה בהלואה ושטר שכלול הרבית בקרן רק שעי"ז קנסוהו על ההלואה כנ"ל ודו"ק:

סימן קעה

א) סי' קס"ב סעיף א' בט"ז סק"א דסאה בסאה דרך מקח מותר. היינו שיתן לו בדמי הסאה סאה אחרת משום דהוי קרוב לשכר ולהפסד. ותמוה שהרי אסור לפסוק על הפירות עד שלא יצא השער אף דאפשר שיוזלו ועיין באחרונים:

ב) ובריטב"א משמע לכאורה כט"ז (דבדף ע"ג) בפרדיסא שמואל שרי כיון דאית בי' תיוהא כתב הריטב"א ודוקא דרך מו"מ הוא דאמרינן הכי דכי שכיחי תיוהא מותר. אבל דרך הלואה אסור דאלת"ה סאה בסאה אמאי אסור הא שכיח תיוהא דשמא יוזלו החטים. אלא ש"מ דרך הלואה שאני דמחזי כרבית. וא"ת לשמואל אמאי אין פוסקין על פירות עד שלא יצא השער הא שכיח תיוהא דשמא לא ישוו כמו שפסק עמו. וי"ל דסתם פוסק עד שלא יצא השער בזול גדול פוסק עמו ולא שכיח שישוו פחות ממה שפסק עמו עכ"ל וא"כ בסאה בסאה דשכיח תיוהא ודרך מו"מ הא שוב מותר משום תיוהא:

ג) מיהו זה אינו אלא אליבא דשמואל אבל לרב דקי"ל כוותי' בפרדיסא הא אסור אפי' שכיח תיוהא. דאין לומר דנ"ד דומה לתורי דנפיש פסידייהו דמודה רב. דא"כ למה הוצרך הש"ס (ס"ג:) ליתן טעם ביצא השער פוסקין משום דא"ל מה אהנית לי הא חיטי בהיני. תיפוק לי' כיון שפוסק כפי השער שבשוק ואינו פוסק בזול גדול שוב מותר משום

דשכיח תיוהא. אלא ודאי משום דקי"ל כרב בפרדיסא צריך לטעם זה. ולא דמי לתורי דנפיש פסידייהו:

ד) מיהו מטעם אחר יש להתיר דהא בש"ס (ס"ג:) מקשה בסאה בסאה לימא לי' מה אהנית לי חיטי מי קדחי באכלבאי ומשני התם הלואה כו' וא"כ הכא דבדרך מו"מ שוב מותר מטעם חיטי מי קדחו באכלבאי. שו"ר בשערי משפט כתב טעם זה:

ה) אך הראי' שהביא הט"ז מהנמק"י תמוה דהנ"י מיירי ביצא השער על היין כמ"ש להדיא. והכא הא לא יצא השער דאם יצא השער הא מותר לגמרי אפי' דרך הלואה דלוין על שער שבשוק. ובלא יצא השער אין ראי' כלל מהנ"י. וכבר השיגו השערי משפט בזה:

ו) ולאחר העיון יש ראי' גדולה להתיר מהנ"י אפי' לא יצא השער. דהנה לכאורה נראה פשוט להתיר במוכר סאה ליתן לו סאה אחרת בזמן פלוני. מהא דלקמן (ריש סי' קע"ג) דדבר שאין שומתו ידוע מותר למוכרו ביותר משויו בהמתנה והוא טרשא דר"נ. וא"כ הכא דבלא יצא השער עסקינן [דאם יצא פשיטא דמותר כנ"ל]. ואין שומתו ידוע. הרי יכול לקצוץ דמיו כמו שישוה סאה לזמן פלוני:

ז) ובכל סאה בסאה דרך הלואה אין להקשות כן כיון דאין שומתו ידוע עכשיו אין מבורר אח"כ הרבית ולשתרי כהא דסי' קע"ג הנ"ל. דלק"מ דדוקא בהא (דסי' קע"ג) דקוצץ דמיו כן. משא"כ בסאה בסאה דרך הלואה דאינו קוצץ דמיו כך. וא"ל שדמיו כמו ששוה הסאה אח"כ. שהרי לא קצץ דמים כלל. ועוד דדוקא דרך מו"מ מותר באין שומתו ידוע. אבל דרך הלואה הא תנן המלוה את חבירו לא ישכור ממנו בפחות. ואף דקרקע לעולם חשיב דבר שאין שומתו ידוע. משום דאין אונאה לקרקעות. ומותר למכור או להשכיר ביותר בהמתנה כמ"ש הרמב"ן והה"מ. ואין איסור אלא באומר אם מעכשיו בפחות. וא"כ אמאי אסור לשכור בפחות. וע"כ משום דהלואה. ודוקא טרשא דר"נ מותר משום דמו"מ אבל במוכר סאה וקוצץ דמיו סאה לזמן פלוני היינו טרשא דר"נ דשרי כיון דאין שומתו ידוע עכשיו יכול לקצוץ דמים כמו שירצה:

ח) ואין להקשות דניחוש שמא יתייקר הרבה עד שיהי' ידוע שבוודאי לא הי' שוה כל כך ואסור דבטרשא נמי אמרינן בסי' קע"ג שאם מעלהו הרבה עד שידוע שבשביל המתנה אסור:

ט) נראה להביא ראי' דאין לחוש לשמא יתייקר הרבה שהרי הרמ"א אומר כן בסי' קע"ג סעיף ו' דמותר לקנות דבר שאין שומתו ידוע בהקדמת המעות דאין לחוש שישוה אח"כ יותר כיון שאין שומתו ידוע לא יהי' מבורר הרבית ועי"ש בחידושינו ואכתי ניחוש שמא

יתייקר הרבה. וע"כ דלא חיישינן לחשש רחוק כזה. וא"כ לכאורה דינו של הט"ז פשוט להיתר:

י) אלא דאכתי איכא חששא שמא בתוך הזמן יצא השער ואח"כ יעלה השער יותר. ומבואר בפוסקים בסאה בסאה לזמן פלוני יכול לסלקו בתוך הזמן כמו בהלואת מעות דיכול לסלקו בתוך הזמן. ולכאורה דה"ה במוכר ליתן סאה לזמן פלוני דיכול לסלקו בתוך הזמן. וא"כ אכתי הוי רבית שאם הי' פורעו בתוך הזמן בשער הראשון לא הי' נותן לו כל כך כמו שנותן כשמשלם לזמן שקבע ואגר נטר שקיל משער הראשון עד שער השני ומבורר הרבית כיון שכבר יצא השער בפחות תחילה והי' יכול לפורעו אז בזול והוא פורע אח"כ ביוקר):

יא) אך זה נלמד שפיר מדברי הנמק"י שכתב דכשפסק תחילה על חטין יכול לקבוע אח"כ מחוב חטין על יין והכא בשעה שיצא השער ויש עליו חוב חטין הרי יכול לקבוע מזמן ההוא עד שער הגדול מחוב חטין שיש לו עליו:

יב) ואין לחלק דשאני התם שחוב חטין שיש לו עליו הוא מחמת מעות שנתן לו תחילה ובמעות הי' יכול לפסוק תחילה. גם בחוב חטין שיש לו עכשיו עליו יכול לפסוק. משא"כ בזה שבא מחמת חטין שלא יצא השער עליהן. שתי תשובות בדבר. חדא שכבר הוכיח הפנ"י בטעם הנמוק"י שאין הטעם משום שבא מכח המעות שהרי לא נתן לו תחילה רק דינר זהב ואיך יכול לפסוק על יין בשלשים דינרין. אלא דבחוב חטין עצמו יכול לפסוק. ותו דגם בחטין שלא יצא השער יכול לפסוק על יין שיצא השער כמ"ש בשטמ"ק בשם הרמב"ן בהא דלמד מדר' ינאי דאמר מה לי הן מה לי דמיהן דפוסקין על שער שבשוק. דאשמעינן דפוסקין מחטין שלא יצא השער על יין שיצא השער. וא"כ הרי יכול לפסוק מחטין של עכשיו שלא יצא השער על חטין של אח"כ שיצא השער עליהן. וע"כ ממנ"פ מותר דמשעת מכירה עד שיצא השער הראשון הרי נלמד מטרשא דר"ל דשרי. ומיציאת השער הראשון עד שיעלה השער הגדול הרי מותר מדברי הנמק"י דפוסקין על פירות שיצא השער עליהן מחמת חוב חטין שיש לו עליו כנ"ל. וע"כ גם עכשיו יכול לפסוק שתי הפסיקות יחד. וזה ברור ונכון:

יג) ובעיקר חידוש שחידש הט"ז דאף שמחזיר סאה תבואה ממין שמכר לו כיון שאמר בלשון מכר חשיב מכר. נראה ראי' לדבריו מדברי הראב"ד הובא בסוף הסימן דאם אמר הלויני כור חטין ואחזיר לך כור קטניות אפי' יש לו אסור עיי"ש. הרי דאף ששני מינים הוא ובסתם הי' מותר דדרך מו"מ אפי' מחזיר יותר מותר ביש לו. מ"מ כיון שאמר בלשון הלואה נעשה הלואה. כמו כן להיפוך אפי' מחזיר אותו מין כיון שאמר בלשון מכר מותר:

סימן קעו

א) שם במחבר. ואם לא עשהו דמים ונתייקרו נותן לו הדמים שהי' שוים בשעת הלואה הוזלו נותן ניתן דמיהם. לכאורה נראה דבהלוהו סאה בסאה איירי וקאי על מה שכתב בתחילת הסעיף אסור ללוות סאה בסאה. ובזה אם הוקרו מדינא מחויב לשלם לו סאה. רק משום איסור רבית אסור מדרבנן. אבל אם הלוהו סתם סאה חטין ולא פירש מה להחזיר לו אם הוקרו אינו חייב רק כשיעור הדמים שהי' בשעת הלואה. וע"כ כיון דבסתם אינו חייב כשיעור היוקר שנתייקר אח"כ ורק מחמת התנאי מחויב ע"כ הוי רבית. כי תנאי זה התנה באגר נטר. אבל אם בסתם מחויב לשלם כור חטין כמו שהלוה אף אם נתייקר כמו בהוזל דנותן לו חטין. א"כ מה רבית יש בזה. הא לאו אגר שקיל כלל רק מדינא מחויב מה שהלוהו:

ב) ולפי זה הא דאמר בגמ' (ע"ה). ת"ר אומר אדם לחבירו הלויני כור חטין וקוצץ לו דמים ואם לא קצץ הוזלו נוטל חיטין הוקרו נותן דמיהן. הא דנותן דמיהן בהוקרו. לאו משום איסור רבית לחוד היא. אלא דמדינא אינו מחויב לשלם בהוקרו רק דמים כיון שלא פירש סאה בסאה. רק סתם הלויני ועי' בט"ז (סק"ג) שכתב דאין איסור ללוות סאה סתם אם לא פירש שיחזור לו סאה]. וכן משמע בתוס' שם בד"ה וכדברי הלל שכתבו סתם בני אדם מקפידים ולא מחלי על מה שנתייקר ושוה יותר אלא בשכר הלואה. ואם מעיקר הדין הי' מחויב לשלם מה שלוה אפי' הוקר מה מחילה יש בזה:

ג) וכן משמע עוד בתוס' (ס"ב) בהא דאמר שם כל שבדיניהם מוציאין מלוה למלוה בדינינו מחזירין ממלוה ללוה. ומקשה והרי סאה בסאה דבדיניהם מוציאין מלוה למלוה ובדינינו אין מחזירין ממלוה ללוה. ומשני אינהו בתורת פקדון אתי לידי'. פירש"י אינהו לאו בתורת רבית מגבי לי' אלא בתורת פקדון הוא בעיניהם כי סאה מסר בידו. וצריך להבין תיבת פקדון והי' לו לומר הלואה. והתוס' כתבו בתורת פקדון דאמר חטין מי קדחי באכלבאי כמו כן הייתי שומרם ומוכרם ביוקר. והיינו שהם חושבים אותו כפקדון בעין. ומדלא תירץ דאינם מגבים בתורת רבית רק בתורת הלואה כמו אם הוזל. מוכח דמשום הלואה אינו מחייב לשלם אם הוקר. ע"כ קאמרי טענה אחרת חיטין מי קדחי באכלבאי. וזה ודאי אינה טענה לחייב לשלם משום זה דהוי מניעת ריוח בעלמא אלא שהגוים דנין כ):

ד) איברא דבאמת צריך להבין מ"ש הוקר מהוזל דבהוזל משלם רק הסאה. ובהוקר יפטור בדמיהן. והנראה בזה עפימ"ש הרא"ש ב"ק (דף י"א) בהא דאין שמין לגזלן. דהטעם משום דבגזילה כתיב והשיב את הגזילה אשר גזל כעין שגזל ומיהו מעות יכול ליתן דמה

לי הן מה לי דמיהן כיון שיכול לקנות בהם כעין שגזל אבל לא דבר שיצטרך לטרוח ולמוכרו ולקנות בדמים כעין שגזל עכ"ל. והנה מבואר מדברי הרא"ש דהחיוב חל להשיב לו חפץ כעין שגזל. והא דסגי בדמים משום דיכול לקנות בעדו כעין שגזל וצריך להבין למה בהוזל אח"כ משלם כדמעיקרא. כיון שהחיוב על החפץ והרי יכול לקנות אח"כ בדמים מועטים חפץ כזה. וצ"ל כיין שגזל חפץ וכן גזל שווי החפץ חל עליו חיוב חפץ וחיוב דמים ג"כ. ע"כ אם הוזל צריך מ"מ לשלם דמים כעין שגזל

ה) אך קשה להיפוך למה אם הוקר אח"כ משלם בזול כשעת הגזילה הלא נתחייב בחפץ עצמו. והוא אינו יכול לקנות אח"כ בדמים הללו חפץ כזה כיון שהוקר. וצ"ל כיון דמ"מ הי' יכול לפטור עצמו בשעת הגזילה בדמים בזול אין עליו אח"כ חיוב יותר. ואף דהא דהי' יכול לפטור עצמו בדמים הי' משום שיכול לקנות חפץ. מ"מ כיון שלא נתחייב יותר מדמים הללו גם אח"כ יכול לפטור עצמו בדמים ההם:

ו) ולפי זה בהלואה שאמר הלויני חטין אם הוזל אח"כ אין ללמוד מגזילה שנתחייב גם בדמיו שהרי גזל גם דמיו. אבל זה אמר הלויני חטין ולא חל הלואה רק על חטין. ע"כ אם הוזל אינו משלם רק חטין אבל אם הוקר אח"כ שפיר נלמד מגזילה. דאף שחל חיוב על גוף החפץ. מ"מ כיון שהי' יכול לפטור עצמו בדמים משום שבדמים יוכל לקנות חפץ. גם אח"כ אינו מחויב רק דמים ההם. ה"נ בסאה דהלואה דאף שנתחייב סאה. מ"מ ודאי יכול לפטור עצמו בדמים דמה לי הן ומה לי דמיהן ובדמים יוכל לקנות סאה. וכיון שהי' יכול לפטור עצמו בשעת הלואה שהי' בזול בדמים הללו (דקי"ל הלוה יכול לפרוע תוך הזמן בע"כ של מלוה] גם אח"כ אין חיוב עליו רק דמים הללו ודו"ק:

ז) ובהכי ניחא לי הא דקאמר הוזלו נותן חטין הוקרו נותן דמיהן ומשלם מעות. ולכאורה הי' לו לשלם חטין פחות מכור שיהי' שוה כמו שהיה שוה הכור בשעת הלואה שלא יהי' רבית. ומדקאמר הוזלו נותן חטין הוקרו כו' משמע דבהוקרו אינו משלם חטין רק מעות ולמה. אך לפימ"ש דלא הוי רבית אלא משום דמדינא יכול לפטור עצמו בדמים כשער הזול כמו שהי' יכול לפטור עצמו בשעת הלואה. א"כ ע"כ צריך ליתן מעות כמו שהי' יכול לפטור עצמו בשעת הלואה:

ח) אך כל זה כשאני לעצמי. אך את זה ראיתי בתשו' הריב"ש (סוף סי' שצ"ו) ז"ל יש להפליא הפלא ופלא איך נסתפקת בההיא דאיזהו נשך דאמרינן אם לא קצץ הוזלו נותן חטין הוקרו נותן דמיהן אם הי' משום רבית אם משום דינא. ואם הי' משום דינא שנאמר דכיון שהלוה לו חטין להוצאה והוציאם שיתן דמיהן כשהוקרו. א"כ למה בשהוזלו נותן חטין ולמה ילקה זה בחסר וביתיר ואין זה כי אם משפט מעוקל אלא שכיון שלא קצץ

יש לו לשלם לו חטין כמו שהלוהו. ומש"ה כשהוזלו נותן חטין מדינא וכשהוקר נותן דמיהן כשער הזול משום רבית עכ"ל:

ט) איברא דצריך להבין למה אסור משום רבית כיון דמשום הלואה לחוד מחוי לשלם לו סאה. וכל איסור רבית כעין גזל שמחסר ממונו והכא מדינא חייב לו וכמו שאין איסור גזל ללוה בשהוזלו כשמשלם חטין כיון דמדינא אינו מחויב יותר כמו כן למלוה כשהוקרו: והנראה בזה לפימ"ש הריטב"א בענין רבית דאף דמדעתי' נותן לו חשבי' רחמנא כמחילה באונס מחמת אונס שצריך ללוח. ה"נ מה שהלוה הלוה לעצמו סאה חטין לא עשה זאת רק מחמת אונס. ואלמלא זאת לא הי' נכנס בספק היזק אם יוקירו משום ספק ריוח ע"כ חשבינן כל הלואתו כאונס. ואם הוקרו דיינינן לי' כאלו גזל או נהנה ממון חבירו בלא הלואה או כאילו קצץ אותו דמים. דמה שלוה חטין מחמת אונס הלואה הי':

יא) ובהכי ניחא ליישב הא דלוין על שער שבשוק משום דאי בעי זבני ופרעי. ומפורש בפוסקים דאפי' לוה מזמן מרובה כיון שבידו לפרוע תוך הזמן כל זמן שלא נשתנה השער מותר. וקשה טובא דמ"מ על זמן שאח"כ הוא נותן רבית. דומה למלוה ברבית שהתנה שעל חודש ראשון לא יתן רבית ואם יפרע בתוך חודש לא ישלם רבית כלל. מ"מ רבית קצוצה היא אפי' להרמב"ם דלא חשיב רבית רק בשעת קצוצה. וה"נ בזה נהי דעל זמן ראשון אינו נותן רבית. מ"מ על אח"כ הוא קוצב רבית אם יוקירו. ואין חילוק כלל בין יצא השער ללא יצא. אך להנ"ל דאיסור רבית דסאה בסאה הטעם דמה שנעשה הלואה הוא רבית וכהלואה באונס. וביצא השער מה שנעשה הלואה אינו הפסד ללוה כלל דאי בעי פרע קודם שנשתנה השער ולאו אונס הוא. ואף שמה שמשהה הלואה אח"כ ואינו פורע הפסד הוא אצלו ורק מחמת אונס. הרי שוב א"צ לדעת הלוה דכבר נעשה הלואה. וכך הדין מה שהלוהו משלם לו. ודו"ק היטב:

יב) ולפי זה יצא לנו דין חדש בהלוה סאה בסאה בהיתר ואח"כ בהגיע הזמן ביקשו הלוה להרויח לו הזמן דמותר כיון שכבר נעשה הלואה אין שום איסור כלל. דכל האיסור הוא ההלואה עצמה דחשבינן לי' באונס:

יג) עוד יצא לנו מזה בהלוה סאה בסאה באיסור והוזלו. ושוב הוקרו כמו בשעת הלואה דנותן כשעת הלואה. דלכאורה כיון שאם הי' משלם בשעה שהוזלו הי' משלם כשעת הזול נמצא דכשמשלם אח"כ כשעת היוקר. אגר נטר משעת הזול עד שעת היוקר שקיל. אך לפימ"ש דכל האיסור דחשבינן כהלואה באונס. והכא אם לא תחשבנו כהלואה אלא כגזלן או כנהנה מממון חבירו. הרי משלם כשעת הגזילה. ואף שאח"כ משעת הזול עד

שעת היוקר מחמת אונס היא הלואה. הרי כבר נעשה הלואה ואין איסור [ולפנינו יתבאר שיש לפקפק בשני דינים אלו]:

יד) ובהכי ניחא ליישב דברי התוס' (ס"ב:) בהא דיצא השער פוסקין אעפ"י שאין לזה יש לזה. וכתבו התוס' הטעם כיון שאם הי' בא המוכר לחזור הי' קאי במי שפרע לכך חשובים כנתייקרו ברשות לוקח. ותמוה מאוד דמפורש הטעם בגמ' (ס"ג) משום דאמר מה אהנית לי הא חיטי בשילי הא חיטי בהיני:

טו) אך נראה דהוקשה להתוס' מטרשא דרב פפא דאסור דהיינו שמוכר בתשרי שישלמו בניסן כשער ניסן. ואסור אף דאם הי' משהה השכר עד ניסן הי' נוטל כשער ניסן. ואם הלוקח הי' משהה השער עד ניסן הי' יכול ליקח דמיו ואעפי"כ אסור. ואף רב פפא לא התיר אלא לדידי' משום דלא צריך לזוזי ואף אם הי' פורעים תיכף לא הי' מוכר בפחות והשכר שוה אצלו כשער של ניסן. ובהא לא קי"ל כוותי' משום דאזיל בתר לוקח. ומ"מ משום טעמא דחיטי מי קדחו באכלבאי לא שרינן. דאל"כ אפי' גבי לוקח שייך האי טעמא. דאף דהלוקח צריך לשכר. ה"נ המוכר צריך למעות ומ"מ אמרינן הא חיטי בהיני דיכול לקנות בעדם חטין. וה"נ נאמר התם דבידד הלוקח להשהות השכר:

טז) ועל כרחין לומר דאין זה טענה דנהי דלא אהני לי' למוכר במה שלוקח מאתו השכר. מ"מ אהני לי' במה שקוצב כשער ניסן דמן הדין אין לו ליקח רק כשער של עכשיו. ובמה שנוטל כשער של ניסן הוא מרויח. ואף שאם לא הי' מוכר כלל ג"כ הי' מרויח. הלא כל מלוה ברבית אפי' המלוה הי' לו עסק ברור להרויח או נכרי בטוח להלות לו ברבית. מ"מ אסור ליקח רבית מישראל. דאף שאם לא הי' מלוה כלל הי' מרויח במקום אחר. מ"מ עכשיו שהלוה לישראל הוא מרויח במה שלוקח מאתו רבית ושכר הלואה הא אסור ליקח. וה"נ בטרשא דרב פפא השתא שמוכר בהמתנה הוא מרויח במה שקוצץ כשער ניסן ע"כ אסור. וע"כ הוקשה להתוס' בפוסק על הפירות יחשב מהנה לו במה שנותן לו אח"כ הפירות כשער הזול של עכשיו ואינו נותן לו כשער היוקר של שעת נתינה:

יז) ע"כ תירצו התוס' כיון דקונה עכשיו למי שפרע, ועכשיו אינו שוה יותר ואף שנתייקר אח"כ. מ"מ כבר נתחייב לו הפירות. ודומה להלוהו סאה בשעת הזול שאם נתייקר אח"כ מחויב לשלם מ"מ סאה כמו שנתחייב. כדברי ריב"ש. ולאו אגר נטר שקיל. רק נתחייב לו עתה במעותיו כדי השער. וממילא כשנתייקר מחויב לשלם סאה כמו שנתחייב. רק שתאמר דמ"מ הוא גופי' הוי רבית במה שמכר לו כלל. דאי לאו משום אונס הלואה שצריך למעות לא הי' מחייב עצמו כלל חטין במעותיו כדי לשלמם אח"כ כיון דעי"ז יפסיד. ע"ז שפיר משני הש"ס דזה לא נחשב הנאה ללוקח המכירה עצמה דכך הי'

יכול לקנות בהיני ובשילי וכן לא נחשב הפסד למוכר דיכול לקנות במעות שקיבל כמו שפרש"י:

יח) וכן בסאה בהקשה הש"ס לימא לי' חיטי מי קדחי באכלבאי. ג"כ הפירוש כך דז"א רבית במה שקיצץ לשלם לו סאה אח"כ אף יהי' ביוקר דזה מן הדין מה שהלוהו משלם לו. רק שתאמר דזה גופי' רבית מה שהלוה אצלו. דמחמת זה מרויח המלוה ומפסיד הלוקח. ע"ז יוכל לומר חיטי מי קדחי באכלבאי ואין הלואה עצמה עושה ריוח למלוה והפסד ללוה. ושוב ממילא מחויב לשלם לו מה שהלוהו. אבל אם לא הי' קונה כלל עכשיו והי' המעות הלואה עד שנתייקר השער הי' נחשב רבית במה שמוכר לו אח"כ בשער היוקר כשער הזול. וזה ריוח דמן הדין הי' לו למכור אח"כ כשער של אח"כ ולא הי' שייך לומר מה אהנית לי במכירה דלאו במכירה הוא מהנהו. אלא דהשתא שמלוה לו המעות עד אח"כ [כשמוכר לו אח"כ] הי' לו למכור כשער של אח"כ ובמה שמוכר כשער של עכשיו הוא מהנה ללוקח המלוה. ודו"ק היטב כי היא אמיתת כוונת התוס' זללה"ה:

יט) נחזור לדברי הריב"ש במ"ש שאם הוקרו מן הדין מחויב לשלם סאה דמה שהלוהו משלם לו. ואני הבאתי ראי' מגזילה להרא"ש שמחויב להשיב לו כלי כעין שגזל והא דסגי במעות משום דיכול לקנות בעדם כלי כעין שגזל. ומ"מ אם הוקר אח"כ משלם כשעת הגזילה אף דאינו יכול לקנות בשעת השבה בדמים הללו כלי כעין שגזל. ועל כרחין הטעם משום דמתחילה לא נתחייב רק בדמים הללו. וה"נ בסאה בסאה יכול לפטור עצמו בשעת הזול דהא יכול לסלקו בתוך הזמן] בדמים משום דבדמים יכול לקנות חפץ. וכיון שהי' יכול לפטור עצמו בדמים מועטים אין חיוב עליו אח"כ יותר:

כ) וליישב דברי הריב"ש נראה עפימ"ש הב"ח הובא בש"ך (סי' ע"ד סקי"א) בהא דהלוה יכול לסלק את המלוה בתוך הזמן בע"כ של מלוה אם אינו ניכר לעינים חשש חילוף המטבע וגזירת המסים והתשחורת. וכתב הב"ח דאם בשעת הלואה הי' ניכר לעינים חשש כו' אף שאח"כ עבר החשש ההוא אינו יכול לכופו לקבל תוך זמנו כיון שבשעת הלואה הי' הקביעות זמן לטובת המלוה שלא יוכל לסלקו תוך הזמן מחמת החשש ההוא. ע"כ אף שאח"כ עבר הזמן יכול המלוה לומר הלא נתחייבת לי לשלם דוקא לאחר הזמן ע"כ אינו רוצה עתה לקבל הפרעון להיות המעות באחריותו עיי"ש. והכא נמי הרי הי' הקביעות זמן פרעון לטובת המלוה. כדי שאם יוקרו אח"כ יצטרך לשלם כיוקרא דלקמי'. דאזיל הסברא דהי' יכול לסלקו תחילה בדמים דאינו יכול לסלקו רק בזמנו. משא"כ אם אמרת דיוכל לסלקו תוך הזמן ילקה המלוה בחסר וביתר. וע"כ אם ירצה

לסלקו בשעת הזול אף שאז אין הפסד למלוה דאם ישהה המלוה החטין אצלו או יקנה בדמים תיכף חטין יתייקרו ברשותו. ועוד דקודם הפרעון הי' קרוב להפסד ג"כ אם יוזל יותר ואם ישלם לו שוב אין נ"מ למלוה. מ"מ כיון שבשעת קביעות זמן הי' הזמן לטובת המלוה שאם תאמר דיוכל לסלקו בתוך הזמן הרי ילקה המלוה בחסר וביתר. ע"כ אינו יכול לסלקו בתוך הזמן כדברי הב"ח הנ"ל. ולא שייך לומר שלא נתחייב רק בדמים מועטים דלא הי' יכול לסלקו כלל רק בזמנו ואז כבר נתייקר ודו"ק:

כא) ועיין כיוצא בזה בקצוה"ח (סוף סי' ע') ואפי' הלוהו בלי קביעות זמן י"ל שאינו יכול לסלקו במעות רק בחטין ולא דמי לגזל דהכא כיון שהלוהו חטין והדין מה שהלוהו משלם לו כאילו פירש שישלם לו חטין. ואף דמעות הן כמו חטין שיכול להשיג בעדם חטין. מ"מ הכא הי' דעת המלוה חטין דוקא כדי שלא ילקה בחסר וביתר. ואף דאח"כ כשמשלם לו מעות שוב אין נ"מ למלוה. מ"מ כיון שבשעה שנתחייב הי' קפידא אף שאח"כ אין קפידא יכול המלוה לומר לא אקבל מעות כי אם חטין וכדברי הב"ח לענין קביעות זמן. ואף ששם קצת קפידא שלא יהי' באחריותו המעות. ה"נ קצת קפידא שלא יצטרך לטרוח לקנות:

כב) ובזה יתיישב דברי הט"ז (סק"ג) דמותר ללוות סאה חטין בסתם בלא תנאי [לשלם סאה אחרת] ואם יתייקרו באמת לא יתן רק דמים כשער הזול. ולכאורה לדברי הריב"ש הנ"ל אפי' בסתם הא נתחייב אם נתייקרו כשער היוקר. והרי עושה פסיקה באיסור. אך לפימ"ש עכשיו שאסרו חכמים ויהי' אסור ליקח אם יתייקרו ואף אם לא יוכל לסלק בתוך הזמן או במעות רק בחטין בזמנו ילקה בחסר וביתר שוב הדין שיכול לסלקו בתוך הזמן דאין בזמן טובה למלוה גם בשעת הלואה. ושוב מעיקר הדין אינו מחויב רק כשער הזול כמו בגזל דמשלם כשעת הגזילה:

כג) מיהו יש לפקפק דאף דאסור ליקח כיוקרא דלקמי'. מ"מ נ"מ אם הוזלו לאחר הלואה וחזרו והוקרו כמעיקרא שאם יהי' יכול לסלק תוך הזמן במעות. א"כ בשעה שהוזל נפקע חיובו משער היוקר. ושוב אין עליו חיוב רק כשער הזול ואף אח"כ אין עליו חיוב יותר כמו בגזילה שאינו משלם כיוקרא דלקמי'. אבל אם לא יהי' יכול לסלק בתוך הזמן או שיהי' מוכרח ליתן חטין דוקא אם יחזור ויתייקר ישלם כשער היוקר כנ"ל:

כד) ואפשר דהט"ז ס"ל כמ"ש (סי' קמ"ה) דבאבק רבית אין איסור לא תשימון בשעת הלואה רק בשעת נתינה. ודלא כמל"מ פ"ד מהלכות רבית הלכה ב' דפשיטא לי' להיפוך:

סימן קעז

א) שם בסוף הסימן ברמ"א לא התירו ללות כשיש לו אלא סאה חטים בסאה חטים אבל סאה חטין בסאה דוחן אסור אעפ"י שהן בשער אחד ויש לו דוחן. והם דברי הראב"ד הובא בבעה"ת (שער מ"ו חלק ה'). ורא"ית הראב"ד מהא דלא יאמר אדם נכש עמי היום ואעדור עמך למחר. וק"ל דהא בב"ב (פ"ז.) ונתבאר לקמן בש"ע (סי' קע"ו סעיף ח') דהשוכר פועל בימות החורף לימות הקיץ ומקדים לו שכרו מעתה ושכרו שוה בימות הקיץ יותר אסור. ואי פועל חשיב כיש לו. הא דומה לפוסק על הפירות ומקדים מעות וקונה שוה ה' בד' דאם יש לו מותר. אלא ודאי לא חשיב יש לו דמחוסר פעולה. וכיון דלא חשיב יש לו לענין שוה ה' בד'. כ"ש דלא חשיב יש לו לענין סאה בסאה. שהרי כתבו התוס' (ס"ג:) דסאה בסאה חמור משוה ה' בד' כיון שהוא דרך מו"מ. וא"כ מה ראי' מנכש עמי ואעדור עמך דאף שיש לו אסור דהא פועל לא חשיב כלל יש לו:

ב) והנ"ל בדעת הראב"ד דהראב"ד לשיטתו בהשגות (פ"ד מהלכות שלוחין ושותפין הלכה ב') באומנים שנשתתפו באומנותם וקנו מידם לא חשיב דשלב"ל דאדם יכול להקנות עצמו בקנין כדין עבדים. וע"כ כיון שמקנה גופו לעידור והרי יש לו גופו וחשיב יש לו כהא דאיתא (דף ע"ג.) אמר להו שמואל להני דשבשי שיבשי הפוכי בארעא כי היכי דקני לכו גופא דארעא ואי לא הוה כהלואה ואסור ועיי"ש וברמב"ם. הרי דכיון דקונה הארעא לשיבשי מותר דחשיב יש לו הארעא שקונה לפירות. ה"נ יש לו גופו שקונה לעידור אך יש לחלק כיון דפועל יכול לחזור בו לא חשיב קנין. וכן חילק הה"מ פ"ז מהלכות שכירות הלכה י"ב בשם הרשב"א:

ג) אך יש ליישב לפי המבואר בח"מ (סי' קע"ו סעיף ט"ו) דשותפין שנשתתפו אין יכולין לחלוק תוך הזמן דלא דמי לפועל דאין בעה"ב משועבד לו ושם עבד עליו. אבל שותפין דכל אחד משועבד לחבירו אין שם עבד ע"כ אין יכולין לחזור. א"כ בנכש עמי ואעדור עמך מחר הרי שניהם משועבדים זה לזה ואין יכולין לחזור ע"כ שפיר חשיב יש לו. ואף דלמחר שוב יוכל לחזור דכבר עבד ראשון עבודתו. מ"מ כיון דפעם אחת לא הי' יכול לחזור נשאר מכר כבתחילה כעין שכתב הרשב"א במשכנתא באתרא דלא מסלקי שנה ראשונה אף שאח"כ יכול לסלקו גם אח"כ חשיב מכר. וא"כ ראיית הראב"ד נכונה. אבל בהא דב"ב (פ"ז.) בשוכר פועל בימות החורף לימות הקיץ כיון דיכול לחזור לא דמי ליש לו ודו"ק:

ד) ומ"ש אעפ"י שהן בשער אחד. סברת הראב"ד דוקא סאה בסאה דאינו משלם יותר ממה שהלוהו וכן הדין מה שהלוהו משלם לו בין הוקרו בין הוזלו ע"כ אינו רבית כל

כך. אבל במלוה שישיב לו מין אחר שמא יתייקר מין האחר ולא מין שהלוהו ורק אגר נטר שקיל. ואף דביש לו מותר לקנות אף דלא שייך הסברא דמה שהלוהו שאני התם דדרך מו"מ הוא:

ה) נסתפקתי במלוה יין חדש שישיב לזמן מרובה מיין של שנה ההוא ויש לו והיין מתיישן בתוך כך אם מותר. דבזה י"ל דלא שייך מה שהלוהו משלם לו שהוא הלוהו יין חדש והוא משיבו יין ישן ואפשר דכהאי גוונא רבית קצוצה הוא דמעיקרא הוי רבית. דטעם דסאה בסאה רק דרבנן משום דבתר מעיקרא אזלינן והכא מעיקרא רבית הוא. וא"כ שוב לא מהני יש לו כיון דלא שייך מה שהלוהו משלם לו. וכ"ש בזה דרבית קצוצה לא מהני יש לו כמו סאה בסאתים. דמה לי אם משיבו יותר בכמות או באיכות שמשיבו יין כמו שהלוה ויש בו שבח שישן:

ו) ולאחר העיון נראה דמותר דהנה בתוס' ב"ק (צ"ז) בהלוהו מטבע ונפסל מה שהלוהו משלם לו דמטבע שנפסל דמי להוזל. וכתבו שם דלר' יהודה דנפסל דמי לנסדק לא מצי פטר נפשי' במטבע שנפסל רק לר' הונא דנפסל אומר לו הרי שלך לפניך. ואף דר' הונא מדמי נפסל לתרומה ונטמאת ולוה לא מצי פטר נפשי' בתרומה ונטמאת לא דמי לגמרי דמטבע שנפסל דמי להוזל והא לא דמי להוזל עכ"ד. ולכאורה נראה החילוק דבתרומה ונטמאת הלוהו טהורה והוא משיבו טמאה. משא"כ במטבע שנפסל אין שינוי בגוף המטבע [אבל אין סברא לומר משום דמטבע שהלוהו עכשיו ג"כ פסולה. שהרי מלוה להוצאה נתנה וברשות לוה נפסלה אך קשה לפי זה שהרי חזינן בגזילה תרומה ונטמאת לכ"ע אומר לו הרי שלך לפניך ובנפסל פליגי ר"ה ור"י. הרי דנפסל חשיב שינוי טפי. ולמה בהלואה נחשוב נטמאת שינוי טפי:

ז) ע"כ נראה דהא דבהלואה מה שהלוהו משלם לו אפי' הוזל דדומה לגזילה בעיני' דאומר הרי שלך לפניך אפי' הוזל או נטמאת משום דהחיוב על גזילה בעיני' ושלו נטמא והוזל. וכל שאין שינוי בגוף הגזילה פטור. ה"ה בתוב. דהחיוב חל על כל המין שמחויב להחזיר לו מין שהלוהו. וכשהוזל הרי כל המין הוזל וחוב שלו הוזל וכן הוקר אי לאו משום איסור רבית של מלוה הוקר. אבל תרומה ונטמאת הכי כל התבואות שבעולם נאסרו הלא רק תרומה זו נטמאת ולא נתקלקל חוב שלו. ע"כ לא מצי פטר נפשי' בתרומה טמאה ודוקא במטבע ונפסל שהחיוב עליו לשלם מין מטבע שלוה וכל מין מטבע זה נפסל ע"כ של מלוה נפסל

ח) ולפי זה כיון שכל היינות שבעולם נתיישנו שוב דמי להוקיר. ואפי' ידוע שבניסן לעולם מתייקר כעין שכר דרב פפא מ"מ מותר יש לו. דמה שהלוהו משלם לו ושל מלוה

נתייקר. ה"נ בזה של מלוה נתיישן. ומיהו במלוה בשנה זו שיחזור בשנה הבאה יין של עכשיו שנעשה בן שתי שנים ודאי אסור אפי' יש לו. שהרי מן הדין הי' לו להשיב יין של שנה הבאה חדש כמו שלוה. ומה שמותר הוא במתנה להשיב קודם שבא יין של שנה הבאה כגון שמלוה לחצי שנה וכדומה:

סימן קעח

א) סי' קס"ג בט"ז סק"ד בפוסק בהלואתו דאם יש לו מעות למוכר מותר כאילו הי' לו חטין וראייתו שהביא מהראב"ד בלוין על שער שבשוק דוקא ביש לו מעות. תמוה מאוד כמו שהשיגו בשערי משפט. דהרא"ש כתב להדיא בשם הראב"ד דוקא בהלואת סאה בסאה מהני שער שבשוק ויש לו מעות להחשב יש לו משום דאיכא נמי טעמא דחיטי מי קדחי באכלבאי כבגמ' (ס"ג:). אך בשערי משפט הביא מהגהת אשר"י שמבואר להדיא כהט"ז ותמה שלא הביאם. והנה ז"ל ונראה דה"ה אם הי' לו מעות מזומנים פוסקין דמה לי דמיהן מה לי הן. אעפ"י שלא זכה בהן המלוה. וכי האי גוונא לקמן דלוין סאה בסאה על פירות שבשוק אם יש ללוה מעות דחשיב כאילו יש לו פירות עכ"ל ומבואר דפי' הגמ' שם דמה לי דמיהן מה לי הן ופוסקין על שער שבשוק ואעפ"י שאין לו דמהני יש לו מעות ומיושב קושיית רש"י ותוס' שם שהקשו מתני' הוא יצא השער פוסקים. דממתני' הו"א דטעמא משום מה אהנית לי ולא מהני אלא אם כן קונה במעות אבל מדר' ינאי נלמד דטעמא משום דחשיב כיש לו וא"כ מהני יש לו למוכר מעות ג"כ:

ב) והנה בגמ' שם מקשה ע"ז מברייתא דר' אושעיא דאין לו אסור ומשני התם הלואה הכא זביני והנה מפורש דבהלואה לא אמרינן מה לי דמיהן מה לי הן והיינו דמקשה מדר' אושעיא דאין לו אסור אפי' יש לו מעות. ומשני התם הלואה דבהלואה מחמירין שלא להחשב שער שבשוק ויש לו מעות כיש לו חטין. וע"כ הא דכתב הגהת אשר"י דיש לו מעות מהני הוא בקונה חטין במעות ושוב העמיד חוב החטין על יין וסובר כרש"י דאף דקנה החטין במעות אסור דלא גרס ומה לקח לקח בהלואתו. וע"ז כתב הגהת אשר"י דכיון דלאו הלואה הוא שוב אמרינן מה לי דמיהן מה לי הן כקושיית הש"ס מדר' אושעיא. וא"כ לדידן דקי"ל דהיכא דקנה תחילה במעות לעולם מותר לפסוק אח"כ מחטין על יין רק בלקח בהלואתו אסור. ובכהאי גוונא הרי מפורש לדעת הגהת אשר"י בש"ס דאסור. וא"כ מוכח בהגהת אשר"י היפוך דעת הט"ז:

ג) וגם מרש"י אין ראי' שכתב אבל זה אין בידו במה יקנה. היינו דאל"כ הי' מותר לפסוק מחטין על יין. הגם שהחטין קנה בהלואה כיון שהי' לו חטין אזדא לה הלואה. דכן

מוכרח לשיטת רש"י. אלא דס"ל דאינו פוסק מחטין על יין. אבל כשיש לו מעות פוסק ולדידן דקי"ל דהיכא דבא תחילה בהלואתו אף שהי' לו חטין כשפוסק אח"כ מחטין על יין חשיב הלואה לא מהני אף בזה יש לו מעות. כ"ש כשקונה בהלואה חטין. רק מהרא"ש יש ראי' להט"ז שכתב אין לו חטין ואין לו מעות. וראיתי במעד"מ שכתב שט"ס ברא"ש והוכיח מקושיית הש"ס מדר' אושעיא דביש לו מעות איירי ר' אושעיא וע"כ הקשה הש"ס מדר' אושעיא. ומדברי הטור בודאי אין לו ראי' דאורחא דמילתא וכמ"ש הט"ז עצמו דאם יש לו מעות למה יקבל על עצמו ליתן חטין כשער היוקר. ע"כ דינו של הט"ז דביש לו מעות מותר. אין לו קיום להלכה:

ד) שוב ראיתי באגודה שכתב ג"כ כדברי הגהת אשר"י. והנה לא הביא הגירסא דמה לקח לקח בהלואתו. גם פי' כן הא דפוסקין על שער שבשוק ביש לו מעות מזומנים. ומסייע למה שכתבתי:

סימן קעט

א) בט"ז (סק"ה) כתב הב"י בשם הנמק"י כו' עי"ש ראוי לבאר שיטת הנמק"י והוא שיטת הרמב"ן. ולבאר שיטת רש"י והתוס' ב"מ (ס"ג) הנה בהא דמקשה ר"פ ור"ה ברי' דר' יהושע לרבא מברייתא דר' אושעיא דכולן אין לו אסור לפירש"י ותוס' תמוה. דמפורש בכל הסוגיא החילוק בין בא במעות מזומנים בין בא בחוב. ב'. ועוד דלפרש"י ותוס' חידושי' דרבא דמהני שער של עיירות. וא"כ בלא דרבא קשה בדר' אושעיא דמסתמא כשער המועיל קאמר. דאל"כ ל"ל הי' נושה בחבירו מנה אפי' קנה במעות נמי. אלא ודאי בשער המועיל קאמר. ג'. ועוד דמה משני התם הלואה הכא זביני הא במשנה לא הי' הלואה למה דלא גריס רש"י לקח בהלואתו. ולהתוס' נמי א"צ לקח בהלואתו רק לאיסור החטין אבל היין אסור אפי' בא באיסרו הרי' אף בלא הלואה אסור. ד'. ועוד דמה משני התם הלואה משמע דבהלואה לא אמרינן מה לי דמיהן מה לי הן. וממילא מה לי הן מה לי דמיהן נמי לא אמרינן דרבא מדמי להו אהדדי. והרי בדר' אושעיא הלואה הוי. וא"כ איך מותר לקבל מעות בעד החטין ב' ונראה ליישב לפי מה שהסבירו התוס' הדמיון דרבא דכי היכי דמותר לקבל מעות עבור החטין משום דמן החטין יכול להשיג מעות. ה"נ פוסק מעות על חטין דיותר בקל יוכל להשיג ממעות חטין. והנה הטעם דאסור לפסוק רק במעות משום דממעות יוכל להשיג חטין אבל לא בחוב משום דבחוב אינו יכול להשיג. ולא שייך מה אהנית הא חיטי בהיני כיון שלא הי' לו מעות ובחוב לא הי' יכול לקנות. קשה לכאורה שהרי הי' מחויב לשלם לו ואם הי' משלם הי' יכול לקנות.

וא"כ מה טובה עשה לו. אם הי' משלם כמו שמחויב הי' יכול לקנות. הכי זה נחשב טובה אם ישנם כמו שמחויב כמו כן אם פוסק על הפירות ג"כ אינו נחשב טובה כיון שאם הי' עושה רק כמו שמחויב הי' לו טובה זאת. וצ"ל כיון דאם אין לו מעות אינו מחויב למכור חפציו לשלם מעות ויכול לשלם חפצים. ובאין לו משמע דמיירי כמ"ש הטור להדיא ועי' בט"ז לעיל סק"ד. ובעד חפצים לא יוכל להשיג:

ג) והיינו דפריך לרבא דלמד מדר' ינאי דמותר ליתן מעות בעד חטין משום דמחטין הי' יכול להשיג מעות. ועל כרחין דביצא השער על חטין עסקינן. דאל"כ הא אפי' ממעות חטין אינו יכול להשיג דהיינו דינא דמתני' אין פוסקין על הפירות קודם שיצא השער. אלא דביצא השער כל חטין עסקינן. וכיון דר' ינאי באין לו חטין עסקינן ע"כ נותן לו מעות וכמו שפירש"י להדיא. וא"כ אינו מחויב לו חטין דוקא ויכול ליתן לו שוה חטין. דכי היכי דשוה כסף ככסף ה"נ שוה חטין כחטין. [ועי' באבני מלואים סי' כ"ז סעיף א] וא"כ יכול ליתן לו מטלטלין שאין להם שער בשוק. וא"כ אמאי יכול ליתן לו דמים הלא אם הי' נותן לו מטלטלין שאין להם שער לא הי' יכול להשיג בעדם דמים. ע"כ כיון דמ"מ עיקר חיוב כשיש לו חטין ליתן לו חטין אמרינן מה לי החטין מה לי דמיהן ה"נ בבא בחובו כיון דעיקר החיוב ליתן לו מעות יהי' מותר לפסוק בעד החוב כמו במעות דיכול לומר מה אהנית לי אם היית משלם לי כמו שמחויב אתה הייתי קונה במעות חטין:

ד) וע"ז משני התם הלואה. ובמשנה הגם שלא הי' הלואה אינו יכול לפסוק מחטין על יין ודוקא במעות יכול לפסוק על יין ומה שלמד זה מדר' אושעיא. הגם שבדר' אושעיא הלי הי'. מ"מ כשפוסק מחטין על יין לא הי' שם הלואה שכבר קנה בהלואתו חטין בעין. ומ"מ אינו יכול לפסוק. ע"כ דוקא במעות יוכל לפסוק לא בפירות. ולא הי' צריך לתרץ התם הלואה רק משום איסור החטין לקנות בהלואה דאז הי' חיוב מעות עליו. ע"כ הקשה כנ"ל. לזה משני התם הלואה כיון שלא הי' לו חטין. אבל איסור הפיסוק מחטין על יין לאו משום הלואה. דבאמת אז שוב אין כאן הלואה כיון שהי' לו חיטין. רק משום דאסור לפסוק מפירות על פירות וע"כ ניחא נמי מה שיכול ליתן דמים בעד החטין אף דבהלואה לא אמרינן מה לי הן מה לי דמיהן כנ"ל קושיא ד'. אלא משום דכבר קנה בהלואה חטין בעין ושוב לאו הלואה

ה) אך לפי"ז יקשה קושיית הרא"ש (סי' ס"א) בהא דלוין על שער שבשוק מהא דאין מעמידין מלוה על הפירות עי"ש. ומה שתירץ הרא"ש משום דהכא הלואה וסאה בסאה כיון שדיינינן שער שבשוק כיש לו שוב לאו הלואה. אבל הכא הרי תחילה הלואה גמורה הי' עיי"ש. לפימ"ש אזדא לה כיון דכשקונה חטין בעין שוב לאו הלואה. וצ"ל דהתוס'

לטעמייהו (דף ע"ב:) דהא דלוין על שער שבשוק ביש לו מעות איירי והכא באין לו מעות וכ"כ בהגהת אשר"י דביש לו מעות יכול לפסוק כאילו יש לו פירות. ובזה נסתייעו דברינו שכתבנו דהא דאסור לפסוק בהלואה דלא אמרינן בהלואה מה אהנית לי כיון שאין לו מעות אינו מחויב ליתן לו מעות. והי' נראה דוחק קצת לאוקמי באין לו מעות אך לפי מה שהוכחנו על כרחין ס"ל להתוס' דהכא באין לו מעות. דאל"כ יקשה קושיית הרא"ש וכמ"ש ודו"ק:

ו) ולפי זה מי שיש לו מעות אצל חבירו בדמי מקח יכול לפסוק אצל הלוקח על יין כאילו בא לפסוק במעות כיון דלאו הלואה שוב אמרינן מה לי דמיהן מה לי הן. והא דבמשנה אמר הרי חיטיך עשויות עלי בשלשים דינרין והרי לך אצלי בהם יין לאו שמכר תחילה החטין בשלשים דינרין ואח"כ קנה בהם יין. דא"כ הי' מותר אף שיין אין לו אלא הכל דיבור אחד אחד. ומעולם לא נתחייב לו רק ששם החטין בשלשים דינרין. אבל לא נתחייב לו כלל שלשים דינרין:

ז) והרמב"ן הובא בשטמ"ק והרשב"א הובא בנמק"י פירשו דרבא אשמעינן דמדר' ינאי נשמע דפוסקין מפירות על פירות כמו שמותר לפסוק במעות על פירות. ומקשה מדר' אושעיא דאינו יכול לפסוק מחטין על יין. כן פי' בשטמ"ק בשם הרמב"ן קושיות הגמ'. ועוד כתב שם דלרבא מותר לפסוק מחטין על יין בשויו אף שלא יצא השער על חטין וקשה לדבריו מה מקשה מדר' אושעיא הא לאו בחטין בעין פוסק רק חיוב חטין. ובחיוב הא אפי' בחיוב מעות אינו פוסק כדתני הי' נושה בחבירו מנה. ועוד מנ"ל לרמב"ן לפרש דפוסק (מחטין על יין] אפי' לא יצא השער על חטין ח' ונראה דחדא מתורצת בחברתה לפימ"ש דטעם דאינו פוסק בהלואה דחשיב מהנה למלוה כיון שאין לו מעות יכול ליתן מה שירצה. ואף דברים שלא יצא השער שלא הי' יכול למוכרם. וא"כ לאחר שלמד רבא מדר' ינאי דאפי' בפירות שלא יצא השער עליהן פוסק. א"כ שפיר יפסוק בחוב דמה שיתן לו הלוה יכול לפסוק עליהם. ומשני דהתם הלואה דאף ששם חובו חטין הלואה מקרי. ובהלואה לא אמרינן כלל מה אהנית לי הא חיטי בהיני כמו בסאה בסאה דמשני לקמן דלא אמרינן מה אהנית ומזה למד הרמב"ן דלרבא אפי' בפירות שלא יצא השער פוסק. דאל"כ מה קשיא לי' הלא יכול ליתן פירות שלא יצא השער עליהן:

ט) איברא דקשה לשיטת הרמב"ן והנמק"י מה ש חידש רבא דפוסק מחטין על יין ומה חידשו ר"פ ור"ה בדר"י בקושייתם ורבא בתירוצו. הלא בכל הסוגיא הכי הוה ס"ל מעיקרא דמקשה וכי אין לו יין מה הוי שיוכל לפסוק בהלואת חטין. ורבה משני שזקפן במלוה כמו שפירשו הרמב"ן והנמק"י ומשום דהלואה אינו פוסק:

י) ונ"ל דלעולם המקשן דמקשה וכי אין לו יין מה הוי ג"כ הוה ס"ל דאינו פוסק מחטין על יין. אלא דס"ל פירושא דמתני' הרי חטיך עשויות עלי בשלשים דינרין שמכר לו החטין בשלשים דינרין ואח"כ שם החוב שלשים דינרין ביין. וידוע דברי הריטב"א (בחו"מ סי' ק"א סעיף ו') דמוכר סחורה צריך ליתן לו מעות דוקא. וע"כ קשיא לי' ומשני שזקפן במלוה ושוב יכול ליתן לו דברים אחרים. כמו בכל מלוה שאף שהלוהו מזומנים יכול ליתן לו דברים אחרים וזה הוה ניחא לי' בלא חידושא דרבא דפוסק מחטין אפי' לא יצא השער עליהן על יין. אבל לבתר דחידש רבא זה קשיא להו לר"פ ור"ה ברי' דר"י דמה בכך דיכול ליתן לו דברים אחרים הלא בכל דבר פוסק. ומשני התם הלואה ורבא דמשני לקח בהלואתו הוא לשיטתו דמחלק בסוף בין הלואה לזבינ' אבל לר"פ ור"ה ברי' דר"י למה דס"ד הי' מוכרח לתרץ שזקפן במלוה כנ"ל. ורבה דמשני שזקפן במלוה ג"כ יכול לסבור כשינויא דרבא דהחילוק בין הלואה:

יא) ובהכי ניחא לרב דמשני ברייתא דר' אושעיא כשמשך דכלתה הלואה לא קשיא לדידי' קושיא דר"פ ור"ה ברי' דר"י כיון דלית לי' כלל מה לי הן מה לי דמיהן. וה"ה דלית לי' מה לי דמיהן מה לי הן ובאמת אינו פוסק מחטין על יין. ובמתני' דע"כ צריך לאוקמי לדידי' ג"כ כשמשך מדמותר לפסוק על יין אם הי' לו יין לא קשיא לדידי' וכי אין לו יין מה הוי. כיון שכבר הי' לו חוב שלשים דינרין דצריך לסלק במזומנים דמוקי כרבה כשזקפן במלוה. ובהכי ניחא דרבא חידש ומה לקח לקח בהלואתו ולא מוקי כשזקפן במלוה כתבו הרמב"ן והנמק"י דרבא ניחא לי' לאוקמי כולי מתני' בחד גוונא לא לאוקמי רישא בלקח במעות וסיפא בזקפן. וקשה למה לא מוקי רבה הכי אך לפימ"ש ניחא דכל מילי דרבא כרב עביד. ולרב דמוקי כשמשך לא יועיל לקח בהלואתו דכלתה תורת הלואה:

סימן קפ

א) מחבר (סעיף ג) אמר לו הלויני מנה אמר לו מנה אין לי חטים במנה יש לי ונתן לו חטים במנה כמו שהוא השער וחזר ולקחם ממנו בתשעים ועדיין הם שוים מאה] אם פרע לו בסוף המנה בפירות מותר אבל אסור לפרוע במעות מפני הערמת רבית כו' ואם עבר ועשה הרי הוא מוציא ממנו מאה בדין ואפי' אבק רבית אין כאן עיי"ש. יש בכאן מקום עיון דהנה בגמ' (ס"ב:) תני ברבית דבי ר' חייא יש דברים שהן מותרין ואסורין מפני הערמת רבית כו' ואביי מפרש כל מתני' דאיזהו חרבית. והוסיף דאי שקיל פירי לא מחזי כרבית וזה לפי פירושו במשנה. והנה דעת המתירין ליקח לכתחילה הוא מדתני דבי

ר"ח יש דברים שהם מותרין מכלל שאינו כשאר אבק רבית. ורמב"ן החולק טעמא דידי' כמבואר ברא"ש ובשטמ"ק משום דאביי מפרש כן המשנה דאיזהו תרבית הרי דאבק רבית הוא. והרשב"א בשטמ"ק כתב דנהי דהכי איתא לאביי דמפרש כן המשנה אבל כיון דאדחי פרוקא דאביי הדרינן לפשטא דרבית דבי ר"ח דאינו אבק רבית. ובענין היתר פירות דשמעינן מפרוקא דאביי כתב ג"כ הרמב"ן הובא בשטמ"ק דאף דאדחי פירוקא דאביי מ"מ לא נדחה הדין וכ"כ הב"י בשם תלמידי הרשב"א. ומשמע דרמב"ן לטעמי' במה שכתב דנקטינן דאבק רבית הוא מדפירש כן אביי המשנה. הרי דנקטינן כאביי אף דנדחה הפירוש

ב) והנה הרמב"ם כתב דאם עבר ועשה מוציא ממנו כל הק' בדין. ולא הביא ההיתר ליקח פירות שיהי' מותר לפסוק כך לכתחילה משמע דס"ל דלא קי"ל כלל כאביי. וע"כ אינו אבק רבית ואין היתר ליקח פירות והרא"ש והטור פסקו כרמב"ן דא"ר הוא ומותר ליקח פירות. והנה המחבר כתב היתר פירות כאביי וכתב דמוציא כל הק' בדין. וזה דלא כאביי דלדידי' א"ר הוא. והוא מזכה שטרא לבי תרי. וצ"ל שדעת המחבר דנהי דבהא דס"ל לאביי דאבק רבית לא נקטינן כוותי' משום דברייתא לא משמע כן דתני שהם מותרין כהוכחת המתירין אבל בהיתר פירות שאין לנו הוכחה להיפוך נקטינן כוותי'. מ"מ לשון המחבר מגומגם שכתב אסור לפרוע במעות מבואר דאיסור בשעת פרעון ואח"כ כתב מוציא ממנו כל הק' בדין וא"כ אין איסור בשעת פרעון רק בשעת פסיקה ולשון הלבוש מתוקן יותר שכתב דאסור לפסוק לפרוע במעות:

ג) ואפשר לומר לדעת המחבר כיון דיש היתר ליקח פירות אסור לכתחילה ליקח מעות כיון דאפשר בהיתר. רק לדעת הרמב"ן והרא"ש דאבק רבית הוא. ע"כ ביד הלוה לפרוע מעות כמו שפסק כדי שיאסר ליקח רק צ'. אבל לפסק המחבר אף אם יתן מעות יוציא כל הק'. ע"כ אסור לפרוע במעות לגרום איסור שיקח כל הק'. דבדיעבד לא נפסיד ממונו של מלוה בשביל הערמת רבית. מ"מ לכתחילה למה נגרום איסור כיון דאם יפרע פירות אין שום איסור דאפי' לכתחילה הי' רשאי לפסוק כך:

ד) ובריב"ש (סי' של"ה) בשם הרשב"א במלוה שכתב בתוך השטר אם לא תפרע לזמן פלוני תתן לי כך וכך אין כאן רבית. דאינו אלא קנס. מ"מ אסור משום הערמת רבית כהא דרבית דבי ר"ת. ולא אמרו במשנתינו במי שפרע מקצת חובו אלא שאם לא יפרע השאר בזמנו הרי הפרעון הראשון מתנה למפרע. וכשהוא חוזר וגובה עכשיו בשטרו אינו ניטל רבית כלל. אבל מה שכבר נטל אינו מחויב להחזיר דאינו רבית גמורה ולא אפי' אבק רבית אלא שאסור לעשות כן לכתחילה מפני הערמת רבית. ואפי' מ"ד בעלמא

אכל שיעור זוזי מסלקינן לי' הכא מודה. וכ"ש לרב אשי דאמר סלוקי בלא זוזי לאפוקי' מיני' הוא. עד כאן דברי הריב"ש בשם הרשב"א והובא במל"מ בקצרה. והשערי משפט העתיקו להלכה אף להפוסקים דאבק רבית הוא. מ"מ לא אמרינן בי' דין מסלקינן לי' אף לרבינו אפרים דבחוב דעלמא לא אמרינן דין סלוקי בלא זוזי אפוקי מיני' הוא. ותמהני דהרשב"א לטעמי' דלא ס"ל בהערמת רבית דבי ר"ח דאבק רבית הוא וכמ"ש הה"מ שדעת הרשב"א כהרמב"ם וכ"כ הבדה"ב דכיון דהרמב"ם והרשב"א מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. אבל להפוסקים דא"ר הוא ומוכיחים מדנכלל בכלל איזהו תרבית דמתני'. א"כ דינו ככל אבק רבית הוא. ולמה דקי"ל כרבינו אפרים דבחוב דעלמא מסלקינן לי' ה"נ דכוותה:

ה) הן אמת דצריך להבין למה הוצרך הרשב"א לומר בהא דמי שפרע מקצת חובו משום דפרעון ראשון מתנה. הא לרשב"א אפי' לכתחילה גובה כל הק' ועוד דמשמעות דבריו במי שהתחייב בקנס אם לא אפרע לזמן פלוני אתן כך וכך אינו גובה לכתחילה ולמה:

ו) ונראה דהיינו טעמא דברבית דבי ר"ח כשמכר לו החטין במנה לא הי' שום רבית שכן השער נמצא נתחייב לו כל הק' בלי שום איסור. רק ע"י שחזר ולקחם מאתו בזול נעשה הערמת רבית. נמצא דהאיסור מה שלקח מאתו בחזרה החטים בזול זהו הרבית וכבר גבה הרבית ואח"כ חובו שנתחייב בהיתר הוא נוטל. אלא שאם הי' דינו כאבק רבית גמור הי' מנכין מחובו כפסק רבינו אפרים ורשב"א דבחוב דלאו משכנתא מנכין מחוב האבק רבית שנטל. אבל בזה שקיל יותר לא מנכין מחוב כדברי הרשב"א שהביא הריב"ש אבל בנתחייב בקנס שעדיין לא לקח ההערמת רבית ודאי אסור ליקח דאין סברא כלל דאין איסור רק הפסיקה. דאדרבא איסור אבק רבית אינו בשעת פסיקה רק בשעת נתינה כמ"ש המל"מ בשם מהרח"ש. ע"כ הוצרך לומר בהא דמי שפרע מקצת חובו משום דפרעון ראשון מתנה ואח"כ חובו הוא נוטל דהשתא דמי ממש לרבית דבי ר' חייא:

ז) וכן משמע בתשו' הרשב"א שהביא הב"י (סוף סי' קס"ד) בחכירי נרשאי שחזר המלוה והשכירה ללוה ואפי' אפסקי' אחר שהמלוה השכירה לאחר והאחר ללוה אין מוציאין מלוה השכירות. ואף דהרשב"א סובר דחכירי נרשאי אינו רק הערמת רבית כמ"ש הה"מ (פ"ד מהלכות מלוה הט"ו) שהודו לו הרמב"ן והרשב"א שאינו אלא הערמת רבית אעפי"כ אין גובין לכתחילה מלוה. ע"כ רק ברבית דבי ר"ח גובין משום דהחוב בתחילה בהיתר נעשה כנ"ל. וכל זה הרשב"א לשיטתו אבל להפוסקים דאבק רבית הוא דינו ממש ככל אבק רבית:

ח) עוד כתב בשערי משפט מדכתב הרשב"א דהוא כרבית מאוחרת וגרוע ממנה. דאפי' לצאת ידי שמים אינו חייב להשיב. ותמהני על השערי משפט שלא הרגיש שכ"ז הרשב"א לשיטתו דפוסק כהרמב"ם דגובה כל הק' ולא ס"ל דאבק רבית הוא. משא"כ להפוסקים דא"ר הוא. וראייתם משום דכן הדין לאביי דמפרש המשנה דאיזהו תרבית. א"כ דינו כאבק רבית גמור. מיהו הרמב"ן שסובר שאסור לגבות כל הק'. הגם דס"ל גם בחוב אמרינן סלוקי בלא זוזי אפוקי מיני' הוא דהכא לא מחזי כרבית אלא משום דשקיל זוזי מיני' אח"כ כמבואר בגמ' א"כ בלקיחה זו עושה איסור ורשב"א סובר דמ"מ הי' הרבית מה שלקח החטים בגזל וגוף החוב בהיתר נעשה תחילה ודו"ק:

ט) ט"ז (סק"ו) ונראה טעמם אע"ג דמותר למכור ביוקר משוייו כו' ותמהני דבב"י בשם תלמידי הרשב"א מפרש שכן הי' השער דינר זהב ונתנם לו בל' למכור ביותר מהשער אין שום היתר כמפורש (בסי' קע"ד). וזה בין להתוס' בין להרמב"ן עיי"ש:

י) שם (סק"ז) דהאיסור שבסעיף זה הוא שבשעה אחת נעשה כן. אבל אם לאחר שעה שלקח החטין במאה חזר ומכרן לו בתשעים היתר גמור הוא ותמהני דבב"י בשם תלמידי הרשב"א מבואר דאין היתר אלא כשהוזלו קודם שחזר ולקחן. הובא בש"ך סק"ז והראי' (מסי' קע"ד) תמוה כמו שהשיגו בנקה"כ] וכן משמע (בסי' קס"ד) בחכירי נרשאי דמדמה הרמב"ם והרשב"א לרבית דבי ר' חייא דהוי הערמת רבית. ומפורש בגמ' דאפי' שהי' כמה עדנין אסור:

סימן קפא

שמעתתא דיין אין לו בדף ס"ב: ודף ס"ג ע"א וע"ב:

א) בהא דמקשה ר"ה ברי' דר"י לרבא מכולם אין לו אסור תמוה מאוד. א'. דבכל הסוגיא מחלק בין בא באיסרו בין בא בהלואה ומה זה שחוזר ומקשה לרבא. ב'. בלא דרבא קשה דאטו בדר' אושעיא נזכר שער שבשוק. בודאי מיירי בשער שמועיל להיתר בבא באיסרו. דאל"כ ל"ל הי' נושה אפי' בא במעותיו נמי). ג'. מה משני התם הלואה הכא זביני הא ר' ינאי מוכיח מדר' אושעיא דהלואה הוי ואעפי"כ מותר ליתן לו מעות. ד'. קשה לפירוש הראשונים שמסכימים לגירסא דמה לקח לקח בהלואתו. ומפרשים מתני' דהיתר חטין משום דיש לו חטין. א"כ בחנם נקט מתני' וכן השער וכן הקשה הרשב"א הובא בשטמ"ק). ה. קשה על הרא"ש (סי' ס"א) כמבואר בהגה. ו'. קשה בהא דמפרש לקמן (ע"ב:) בטעם לוין על שער שבשוק משום דאי בעי זבני ופרעי לי'. וביאר הרמב"ם משום דבידו לקנות ולפרוע תיכף וע"כ אם קבע זמן אסור. והרשב"א חולק דהזמן לטובת

הלוה ויכול לפרוע תוך הזמן. ומ"מ הכל מודים שאם התנה שלא יוכל לפורעו תוך הזמן אסור. וכ"כ הרא"ש בתשו'. ופסק הרמ"א (סי' קס"ב סעיף ג'). וקשה דמרש"י משמע טעם היתר שער שבשוק משום דדומה להלויני עד שיבא בני. וכן כתב הרא"ש בפסקיו כנ"ל לשונו. וכ"כ שם בתשו'. וא"כ אפי' התנה שלא יוכל לפורעו תוך הזמן יהי' מותר כמו ביש לו. דמותר לעולם כמ"ש הרא"ש בתשו' שם. והובא בש"ך (סקי"א). ז'. דא"כ דשער שבשוק דומה לאומר הלויני עד שיבא בני. א"כ אפי' שוה ה' בד' יהי' מותר. ובמשנה בהדיא וכן השער. וכן מפורש בכל הפוסקים דאסור לפסוק רק כפי שער שבשוק. ושתי קושיות אלו הקשה ג"כ בס' שערי משפט וקושיא ראשונה הניח בצ"ע. וקושי' שני' רצה ליישב דשוה ה' בד' חמור מסאה בסאה. וליתא דהא ר' נחמן פסק כהלל דאוסר הלויני סאה בסאה עד שיבא בני ובשוה ה' בד' מתיר. ועי' בתוס' (ס"ג:) בד"ה מהו דתימא. הרי דשוה ה' בד' קיל מסאה בסאה:

ב) וליישב כל הנ"ל נראה דהנה צריך להבין הא דמדמי יצא השער לאומר הלויני עד שיבא בני. דהא כל הטעם דהלויני עד שיבא בני מותר משום דתיכף נקנה למלוה למי שפרע וברשותו אייקר ולא הוי הלואה רק מכירה. אבל הפוסק על שער שבשוק נהי דהלוה בקל יכול להשיג לקנות. מ"מ מלוה זה לא קנה כלום רק שיש לו חיוב על הלוה והלואה גמורה היא. ונראה לפרש שאם יקנה הלוה על שער שבשוק יקנה אותם אז המלוה. דמעות הלואה לכך ניתנו (ואף דלא התנה כך דבדברים אלו לב ב"ד מתנה כמבואר בט"ז (סי' קס"ב סק"ג) ובשאר אחרונים שם עי"ש ולא חשיב קונה במלוה כיון דמתחילה לכך ניתן וכמ"ש במקדש לאחר ל' דמקודשת אפי' נתאכלו המעות דכתב הריטב"א פ"ק דקידושין דהמעות הלואה עד ל' ומ"מ לא חשיב מקדש במלוה כיון דמתחילה הלוה על דעת כך. ולא הוי דשלב"ל כיון שבידו לקנות בשוק:

ג) ויותר יש להסביר דברים אלו הא דיצא השער חשיב בידו. עפ"י מה דאמרינן בב"ב (דף פ"ח.) בהאי גברא דאייתי קרי דאתי כ"ע שקלי קרי קרי קם אקדשינהו. ופסק הש"ס דלא מהני דאין מקדיש דבר שאינו שלו. וה"מ דקיצי דמייהו. הרי דהיכא דדמיו קצובים אפי' בלא דעת המוכר יכול לקנות וא"כ כיון שיצא השער הוי בידו גמור לקנות וכל שבידו לא הוי דשלב"ל. נמצא שאם יקנה תיכף בשוק קודם שישתנה השער יחשב יש לו ומותר. ע"כ אפי' לא קנה מותר כיון דבשעת פסיקה אפשר להיות בהיתר כמו שפירש"י בהא דיש לו סאה אחת לוה עלי' כמה סאין. ופירש"י דבכל חדא איכא למימר זו תהי' תחתי'. ואף דלבסוף אינו משלם אותה הסאה רק עבור אחת והשאר איסור או אפשר

שיאכלם כולם. ע"כ כיון דבשעת פסיקה אפשר בכל אחת שיהי' בהיתר אף שלבסוף לא קנה מותר:

ד) אך דקשה על טעם זה דהא ודאי אף אם יקנה בשוק אם יאבדו אח"כ יהי' באחריות הלוה. וא"כ הוה קרוב לשכר ורחוק להפסד וא"כ לאו ברשותו אייקר. ועי' לעיל בהגה ב'. ואף דבדס"ד בהא דאם תקפה ברשותך מסיק הש"ס כיון דמקבל עלי' זולא קרוב לזה ולזה הוא. הא כתבו התוס' דף ע' סוף ד"ה דקאי דבעלמא לא מהני אחריות זולא ודוקא התם. דמכר גמור הוא. וא"כ הכא דהלואה שוב הוי קרוב לשכר כו'. וזה קשה ג"כ על רש"י בהא דיש לו סאה אחת לוה עלי' כמה סאין עי"ש [ואף שהתוס' (ס"ד:) כתבו דבפירות שאין מבוררין לא איכפת לן בקרוב לשכר כיון שיכול ליתן לו אחרים עיי"ש. אנן לא קי"ל כדברי התוס' אלו. דמפורש ברמ"א סי' קס"ב בשם הריב"ש בסאה בסאה ויש לו לא מהני אם מתנה שיהי' אחריות זולא על הלוה דהוה קרוב לשכר כו' הרי דאף דהוי פירות שאין מבוררין שיוכל ליתן לו סאה אחרת מ"מ אסור בקרוב לשכר. ולשיטת התוס' מותר אפי' מקבל עלי' מוכר זולא שהרי פוסק כשער הגבוה ועי"ש בהגהת אשר"י שכתב כן להדיא בשם ר"י בעל התוס' אלא דאנן לא קי"ל כדברי תוס' אלו]:

ה) ליישב זה נראה עפ"י דברי הרמ"א (סי' קע"ז סעיף א') דאם הנותן לוקח כל השכר אפי' המקבל מקבל עליו הפסד מותר דאין כאן הלואה כלל. וה"נ בסאה בסאה ויש לו כיון דאותה סאה נקנית למלוה נמצא שאין כאן הלואה דמה נ"מ ללוה אם יש לו הסאה שהי' לו כבר או הסאה שמלוה לו עתה [ודומה למ"ש התוס' ב"ק (ק"ז סוף עמוד ב') בשומר שנשבע שבועה שאינה ברשותו אלא שנאבדה בפשיעה

ו) [ובאמת הי' ברשותו אינו חייב שבועת ביטוי דאין זה כפירת ממון כיון שלפי טענתו הי' משלם עבור החפץ. ה"נ כיון שנותן תיכף סאה אחרת אין כאן הלואה כלל ודו"ק] וכיון שאין הלוה נהנה מהלואה דומה כאילו אין מקבל נוטל ריוח דלא חשיב הלואה. ואף דמותר להוציא גם הסאה אחרת. היינו שאין מקפיד המלוה אם יוציאנה כיון שאחריות על הלוה וכעין מעות מותרין ומ"מ קודם שהוציאה ברשות מלוה היא ואין כאן הלואה

ו) [ובאמת שלפי זה קשה ג"כ על הרמ"א בשם הריב"ש הנ"ל דמה בכך דקרוב לשכר כו'. מ"מ כיון שנותן סאה אחרת אין כאן הלואה. אך נראה ליישב עפ"י דברי הראב"ד הובא ברמ"א (סוף סי' קס"ב) בהלואה סאה חטין שישלם סאה דוחן אפי' אינו שוה יותר בשעת הלואה כיון שלפעמים אינם שוים אסור אפי' יש לו דדוקא בסאה בסאה כיוצא בו הקילו בו. וטעם הדברים דדוקא בסאה בסאה הקילו דמעיקר הדין מה שמלוהו משלם

לו אפי' בלא אגר נטר. והא קמן דאפי' הוזלו נותן סאה. וה"ה הוקרו אפי' בלא תנאי שלו משלם סאה ע"כ הקילו בו. אבל כשהתנה לפרוע סאה אחרת אף שעכשיו אינו שוה יותר שמא בשעת פרעון יהי' שוה יותר. והוא אינו מחויב מעיקר הדין רק סאה שלוה. וכשמשלם סאה אחרת ששוה יותר רק אגר נטר הוא ע"כ לא הקילו. ואף דמותר לקנות שוה ד' בה' ביש לו הכא הלואה התם זביני. וה"נ בנ"ד כיון שקיבל עליו אחריות שויו. הרי נעשה עליו הלואת מעות כשיעור שויו (דזה הטעם בכל קרוב לשכר ורחוק להפסד דאסור. דכיון שקיבל עליו הפסד נעשה לוה בשיעור מה ששוה עתה) וכיון שלוה מעות ומחזיר פירות שבשעת פרעון שוים יותר רק אגר נטר הוא ואסור כדברי הראב"ד הנ"ל וזה ברור):

ז) אלא דאכתי קשה שהרי עד שקונה פירות בשוק הלואה הוא ושכר הלואה הוא נותן כשהוקר. דבשלמא אם היינו אומרים דברשות מלוה אייקר הי' ניחא דלא הוי רבית כלל. ומה בכך דהלואה היא עד שקונה בשוק. אבל עכשיו דאין ההיתר משום דברשות מלוה אייקר כיון שהוא באחריות הלוה. וכל מה שהוקר ברשות לוה ראוי להיות ורבית הוא נותן רק שתאמר שלא לוה כלל. והרי לוה עד שקונה בשוק ושכר הלואה זו הוא נותן וקשה:

ח) ועתה נבא לטעם הגמ' דאי בעי זבין תיכף על שער שבשוק ופרע תיכף ולא יהי' רבית. וזה הטעם לכאורה מרפס איגרי. דמ"מ עבור שלוה המעות מעת קני' עד הפרעון רבית הוא פוסק. דרך משל הוא לוה עד זמן שנה והשער משתהה בשער אחד חודש נאמר שבידו לקנות בתוך חודש ולפרוע תיכף דהזמן לטובת הלוה נעשה. מ"מ מה שלוה גם על י"א חדשים אחרים רבית הוא פוסק אם יתייקר. ואין לומר שפסיקה הי' בהיתר. שהרי מתחילה לוה על שנה. וכמו מי שלוה ברבית על שנה כל חודש דינר אחד אף שבידו לסלק בתוך הזמן. ולדעת הרמב"ם רבית שאינו פוסק בשעת הלואה לאו רבית הוא. מ"מ זה ודאי רבית קצוצה היא שבשעת נתינה פסק שכל זמן שישהה המעות בידו יתן רבית וה"נ בזה. וזה הוקשה לראשונים ז"ל:

ט) ע"כ הוסיפו טעם משום דהוי כאומר הלויני עד שיבא בני כנ"ל באריכות. דמשעה שיקנה לאו הלואה כלל. מה קשה הא מ"מ הלואה הוא עד הקני'. לזה אמר דאי בעי זבין קודם שינוי השער ופרע תיכף. נמצא שבעד הזמן שעד הקני' אינו פוסק רבית ומקני' ואילך שבעד זה פוסק דמים אם יתייקר הא אז לאו הלואה. נמצא שבעד הלואה אינו פוסק רבית. ומה שנותן יותר אינו בעד הלואה ומותר. אבל בהתנה שלא יוכל לסלק תוך הזמן הלואה הוא עד הקני' וכשנתיקר אחר הקני' רבית הלואה שעד הקני' הוא

נותן בשעת פרעון. דאין לומר ברשותו אייקר כיון דקרוב לשכר. ומיושב קושיא ו'. וע"כ בקונה שוה ה' בד' על שער שבשוק אסור דשכר הלואה שעד הקני' הוא נותן דאפי' ישלם תיכף הא משלם שוה ה' בד' ומיושב קושיא ז':

ועתה נבא לביאור הסוגיא דהוכיח הא מדר' ינאי דמה לי דמיהן מה לי הן נמי אמרינן ופוסקין על שער שבשוק אעפ"י שאין לו. ולכאורה הא מתני' הוא יצא השער פוסקין. ונ"ל דאשמעינן אפי' היכא דלא שייך טעמא דרבה ור' יוסף דמה אהנית לי כגון שאינו נותן לו עתה כל הדמים רק מקצת דמים והשאר ישלם בעת לקיחת התבואה כמנהג הסוחרים ואעפי"כ אשמעינן רבא דמותר כמו שלוין על שער שבשוק. משום שעד הקני' אינו נותן רבית דאי בעי זבין ופרע. ואחר הקני' הא לאו הלואה כיון שמקנה למלוה תיכף סאה כמו שלוה ממנו. ואין נ"מ אליו סאה זו או סאה זו. ה"נ דכוותי':

יא) אלא שיש לחלק דהכא אף שקנה תבואה שפיר הוי לוה על מעות. שהרי אינו משיב למלוה תיכף תבואה וברשותו אייקר לא שייך כיון שאחריות אונסין על המוכר וכתבו התוס' דף ע' דדוקא באי תקפה ברשותך דמכר גמור הוא אמרינן כיון דמקבל עליו זולא שוה לזה ולזה הוא. והיינו בחביתא דחמרא שאותה החבית דוקא קנה וכדאמר אי תקפה ברשותך ומחזיר לו הד' זוזים כמ"ש הנמק"י שם. הרי שהמקח רק אותה חביות שבעין ע"כ מכר גמור הוא. אבל בקונה על שער שבשוק שאינו קונה דבר ידוע אסור כיון שעל המוכר אחריות אונסין והלואה הוי כיון שמלוהו מעות והוא אינו משיב תיכף תבואה [ואף דמ"מ לאו הלואת ממון הוא כיון שמשיב למלוה שווי המעות. וברבית הלואת כסף בעינן וכמ"ש המל"מ (פ"ו מהלכות מלוה ולוה הלכה א') משום דכתיב אם כסף תלוה את עמי והכא לאו כסף מקרי וכמ"ש התוס' ב"ק (ק"ז סוף ע"ב) דכהאי גוונא לאו כפירת ממון וה"נ לאו הלואת ממון. מ"מ מדרבנן בכל דבר אסור כמו הלואת קרקע אף דמה"ת מותר מכלל ופרט וכלל]:

יב) אך מדר' ינאי נלמד מה לי דמיהן מה לי הן פירוש דמה נפקא מינה בין מעות שלוה בין התבואה שקונה אח"כ כדאמר ר' ינאי דמותר להחזיר מעות כיון דמן התבואה יוכל להשיג מעות כיון שיוצא השער. ה"נ הלוה הי' יכול להשיג מן התבואה שקנה בשוק מעות או מן התבואה שלוה כדברי הרא"ש (סי' ס"א). נמצא דלא נחשב הלואה מה שמלוה נתן לו מעות והוא לא נתן למלוה רק תבואה:

יג) וזה שהקשו ר"פ ור"ה ברי' דר"י מברייתא דר' אושעיא דא"כ בא בהלואתו יהי' מותר אף שאין לו שום מעות מ"מ יהי' מותר מטעמים הנ"ל. ומיושב קושיא א' וקושיא ב'. ומשני התם הלואה הכא זביני כמו שחילק הרא"ש (סי' ס"א) דכיון שהי' מתחילה הלואה

לא אמרינן כלל דשער שבשוק יחשב כיש לו כיון שבידו לקנות. דקולא זו לא מקילינן רק בסאה בסאה, דכי אמרינן דחשיב כיש לו לא הי' מעולם הלואה על אחר הקני'. דמתחילה לא הי' הלואה רק עד הקני' ואח"כ לא יהי' הלואה כנ"ל. משא"כ בהלוה תחילה מעות דהלואה גמורה היתה וזה שחילק הרא"ש ודקדק כיון שהלוה מעות. פירוש דוקא דהלוהו פירות על סמך שער שבשוק הרי לא הי' הלואה רק עד הקני' משא"כ הלוהו מעות הלואה חלוטה היתה ודו"ק. ולעולם סברא דמה לי הן מה לי דמיהן אפי' בהלואה אמרינן. ומיושב קושיא ג':

יד) ובזה נבא ליישב קושיא ד' דל"ל למתני' לומר וכן השער. דהנה בנמק"י בשם הרשב"א דמדר' ינאי דאמר מה לי הן מה לי דמיהן מוכח דפוסק על שער שבשוק בחטין על יין כמו במעות על יין וכ"כ בשטמ"ק בשם הרמב"ן. ולפי זה י"ל דכשיש לו חטין מותר לפסוק מהחטין על יין כיון שכבר קנה החטין הרי פוסק מחטין על יין (וכן פי' בשטמ"ק בשם הרמב"ן קושיית הש"ס] כאילו נותן לו מעות כיון דמחטין יוכל למצוא מעות ובמעות יוכל לקנות יין יוכל לומר מה אהנית לי. ואף בבא מכח הלואה מותר משום מה אהנית לי:

טו) ואין להקשות הא בסאה בסאה לא מהני טעמא דמה אהנית אף דמהני שער שבשוק כ"ש בבא מכח הלואה דלא מהני בי' שער שבשוק. כ"ש דלא מהני בי' טעמא דמה אהנית לי. דלא קשיא דלענין שער שבשוק שההיתר משום יש לו. סאה בסאה קיל כיון דיש לו הא לאו הלואה היא. אבל היכא דאין לו סאה בסאה הלואה גמורה. משא"כ זה שקנה בחובו חטין. יין:

טז) ותדע דלאו לגמרי כסאה בסאה חשיב מדמותר ביש לו אף שנותן אח"כ פירות והלוהו מעות. וסאה בסאה שני מינים אסור כנ"ל בשם הראב"ד ופסק הרמ"א (סוס"י קס"ב). אלא ודאי דמותר משום דסופו מכירה. וה"ה דיש לומר דמהני טעמא דמה אהנית לי אף דבסאה בסאה לא מהני:

יז) ולפי"ז מתני' ע"כ מיירי דכשבא לפסוק מחטין על יין אין לו החטין שכבר אכלם דפירות שאין מבוררין הי' שהי' לו רשות להשתמש בהם וליתן אחרים. וכיון דפירות שאין מבוררין הי' על כרחין האחריות על המוכר הי'. דאי על הלוקח א"כ כשמשתמש בהם לצורכו חל עליו חיוב מחדש ולוה מחדש פירות בעת הזול ומחזיר בעת היוקר ורבית הוא. אלא ודאי אחריות על המוכר. ומה שקיבל עליו חטין מתחילה הוא מחזיר וקבלה ראשונה בהיתר הי' דאז הי' לו. וכיון דע"כ אחריות על המוכר קשה איך מותר בפירות שאין מבוררין כיון דאין מבוררין הא לאו מכר גמור הוא ולא מהני אף שמקבל עליו הלוקח זולא כנ"ל בשם התוס' (דף ע'):

יח) ע"כ קאמר המשנה וכן השער דבזה מותר משום דלאו הלואה כלל כיון דמה לי הן מה לי דמיהן והוא מחזיר לו חטין ובשעה שמכר לו חטין בהלואתו כלתה הלואה דתחת המעות שתחת ידו מחזיר חטין. ומחטין הי' יכול להשיג מעות כיון שיצא השער ומה לי הן מה לי דמיהן הא אמרינן אפי' בהלואה כנ"ל קושיא ג'. ומה דמשני התם הלואה הכא זביני הוא דבהלואה לא מהני שער שבשוק ליחשב כאילו יש לו כדברי הרא"ש (סי' ס"א) וכנ"ל בישוב קושיא ג':

יט) ועתה נבאר דברי הרא"ש וליישב הקושיא ה' עיי"ש. דהנה צריך להבין סברת הרא"ש דכיון דתחילה הלואה הי' לא פקע הלואה במה שקנה חטין. ע"כ הטעם כיון דאינו קנין גמור אלא למי שפרע [דאין לומר כוונת הרא"ש דחשיב נותן שכר עבור הלואה ראשונה דא"כ הו"ל רבית מאוחרת. והרי הרא"ש הוא הסובר דאין איסור רבית מאוחרת אלא אם כן פירש שבשכר הלואה הוא נותן. ולהרמב"ם בעינן שיתכוין לכך. ועוד דרבית מאוחרת קיל טפי מדרך מו"מ דדרך מו"מ הוי אבק רבית ורבית מאוחרת קיל טפי דאפי' לצאת י"ש פטור כמבואר בפוסקים] וא"כ קשה כל היתר דיש לו בקונה גדיש במעות דמאז חשיב של לוקח וברשותו אייקר [דאין לומר משום דלא הוי הלואה דאכתי הלואה מה שצריך לתקן התבואה וחוב זה עליו והלואה הוא] הא מתחילה הי' של מוכר. ואיך פקע בקנין שאינו גמור להחשב של לוקח:

כ) וצריך לומר דהנה רבית אין איסור אא"כ הלוה מתחסר [כמ"ש הרי"ף והרמב"ם ביהיב זוזא אקרי ואזלי בני זרתא בזוזא ויהיב לי' בני גרמידי מותר. ופירשו הרי"ף והרמב"ם משום דהוא מוכר בני זרתא ומה שמניח הלוקח להשהות הקרי אין הפסד למוכר בזה עיי"ש. וכן משמע עוד בש"ס באומר לכשתמכרנו לא תמכרנו אלא לי בשויו מותר אף דבזבינא מיצעא הנאת לוקח ג"כ וכ"ש בזבינא חריפא] והכא בשעת קני' אין ריוח עדיין דתבואה שאינה ראוי' לקחתה תיכף רק אח"כ. אין שוה עכשיו יותר. ועוד דפוסק על הגדיש אסור לפסוק שוה ה' בד' כמ"ש התוס' רק בשויו וא"כ אין ריות בשעת פסיקה רק אח"כ בעת פרעון כשנתייקר והתבואה נגמרה בשלימותה ואז לא חשיב הפסד ללוה מה שנותן לו התבואה דכבר נקנית לו למלוה התבואה למי שפרע והי' אסור ללוה לחזור. ויוקר ההוא אסור ללוה לקחתו לעצמו דבמי שפרע קאי ואיסור הנאה לאו ממון הוא ולא חשיב הפסד ללוה. וע"כ דמותר ביש לו דלא חשיב הלואה ללוה כיון דתחתי' נתן החטין שאסור לחזור מקנין ובמי שפרע קאי. וכיון דמחטין הי' יכול להשיג מעות. וא"כ אין המלוה עושה לו טובה בהלואת המעות דתחתי' נעשו החטין איסור לדידי' ומה לי דמיהן מה לי הן:

כא) אבל אין לומר בכל קונה במעות יופקע החוב מעות שיש לקונה אל המוכר כיון שאסור לחזור בו ואיסור הנאה החוב לדידי'. דליתא דהחוב ממונא הוא לדידי' דמכחו יש לו ממנ"פ או החוב או המקח. ואם לא כן אם הי' המוכר חוזר הי' קרח מכאן ומכאן. ומה"ט לא נפקע המלוה בקניית חטין רק שלא נקרא מלוה אצל הלוה שאינו מרויח כלום כיון שנתן תיכף תחתיהם י' החיטין ואיסורי הנאה הם אליו דאסור לחזור דבמי שפרע קאי ואין לו היתר הנאה בחטין רק אם יחזור המלוה הלוקח. אבל כל זמן שמעות הלואה בידו הרי אסור ליהנות מהחטין. וא"כ אינו מרויח כלום ולאו הלואה אצלו. ואף שיכול להשתמש בחטין וליתן אחרים היינו דמסתמא מלוה לוקח מרוצה בזה כיון דבאחריות דלוה הוא. אבל אם ימחה מלוה לוקח אינו יכול להוציאם. נמצא כל כמה שלא הוציא לאו הלואה כלל. אבל לאחר שעשה מחטין יין ויין אין לו שוב הוי הלואה ואסור לפסוק על יין כיון דהלואה גמורה לא מקילינן בשער שבשוק שיחשב כיש לו:

סימן קפב

א) סי' קס"ד סעיף א' מחבר מי שהי' שדה ממושכנת בידו לא יחזיר וישכיר אותה לבעל השדה. ויש מי שמתיר לעשות כן במשכנתא דסורא ובלבד שלא התנה מתחילה על כך] ובש"ך סק"ב עיי"ש. הנה ג' שיטות בדבר שיטת הרא"ש הובא בטור (סי' קע"ב) דאפי' אתני בהדיא מעיקרא אבק רבית הוא. ודעת הרמ"ה שם והרשב"א והר"ן והריב"ש בתשובותיהם דבאתני בהדיא מעיקרא רבית קצוצה הוא ובסתם הערמת רבית. ודעת רש"י (בדף ס"ח.) דאפי' בסתם אגלאי מילתא למפרע דאדעתא דהכי עביד ורבית קצוצה הוא:

ב) ונראה טעמא דרש"י דדומה להא דאמרינן בבכורות (נ"א:) בר' חנינא שהי' כהן והי' רגיל להחזיר דמי הפדיון לאב. חזיי' להההוא גברא דהוה אזיל ואתי קמי' אמר לי' לא גמרת ויהיבת מידעם ביש עבדת הלכך אין בנך פדוי. הרי דמשום דאגלי מילתא למפרע שלא נתכוין לנתינה גמורה אזלי מילתא דמתנה בטילה. וכן ברמב"ם וטוש"ע דאפי' לא הי' הכהן רגיל להחזיר רק סתמא אם נתן רק משום שהי' סבור שיחזור לו אין בנו פדוי. וה"נ ס"ל לרש"י דאדעתא דהכי עביד שלא נתכוון כלל להשכין השדה להיות פירותיו עבור הנכוי דבר מועט. רק כוונתו הי' מתחילה לחזור ולחוכרו. ולא דמי לרבית דבי ר' חייא (בדף ס"ב) שתחילה מכר החטין בשויין. י"ל שלמכירה גמורה נתכוין ואף אם לא הי' חוזר ומוכר לו בפחות הי' מוכר לו בשויין. אבל הכא נראה שלא השכינה לו רק משום שידע שיחזור ויחכירנה לו. [ומה דמועיל מכירה לגוי בחמץ אף שחוזר וקונה

ממנו לאחר הפסח משום שבתחילה בשויו מוכר לו ולמכירה גמורה נתכוון שאם ירצה הגוי לפרוע לו כל דמיו למה לא ימכרם לו. ודומה לרבית דבי ר' חייא דלא חשיב רק הערמת רבית]:

ג) ולהחולקים צ"ל דהכא לא הוי הוכחה כל כך כמו התם. אך בהתנה שיחזור ויחכירנה לו דומה להא דכתב הרשב"א בתשו' (סוסי' קצ"ח) ופסק שם בש"ע דאם אמר לכהן ותחזירהו לי לא הוי נתינה (ומשמע בתשו' הרשב"א שם שלמד כן מהא דיש בכור שכתב ואפי' לא אמר לו אלא שדעתו שיחזירם לו הכהן. ולולי זה לא הי' נותנם לו אפי' לא החזיר הכהן אין בנו פדוי כעובדא דר' חנינא הנ"ל] ה"נ כיון שאמר שיחזור ויחכירם לא הוי משכנתא):

ד) והרא"ש דס"ל דאפי' אתני לא הוה רק הערמת רבית לטעמי' דס"ל שם דוקא משום שהכהן לא רצה לקבל על מנת להחזיר. אבל אם רצה הכהן דינו כמתנה ע"מ להחזיר דשמה מתנה. [כן שיטת התוס' והרא"ש והובא ברמ"א שם. ועיי"ש בש"ך שזה מחלוקת הרשב"א וסייעתו עם התוס' והרא"ש. והמחבר פסק כהרשב"א והרמ"א כהרא"ש וה"נ משכנתא גמורה הוא רק הוי כמתנה ע"מ שיחזור ויחכירנה לו. ולא הוי רבית קצוצה רק אבק רבית:

ה) והנה הש"ך שם העתיק דברי הב"י והבדה"ב דתלמידי הרשב"א המתירין באפסקי' אחר ע"כ ס"ל דלא הוי ר"ק. אבל לרש"י דהוה ר"ק לא מהני אפסקי' אחר לשוי' היתר גמור רק להוציא מידי רבית קצוצה. והוי אבק רבית. רק במשכנתא דסורא דיש מתירין לגמרי. הגם דאנן לא קי"ל כן עכ"פ מהני אפסקי' אחר להתיר לגמרי עכת"ד. ותמיהני דמפורש בריב"ש (סי' ש"ה) דאף המתירין במשכנתא דסורא. מ"מ בהתנה מתחילה הוי ר"ק. וא"כ לדעת רש"י דכל חכירי נרשאי הוי ר"ק דאגלי מילתא למפרע דאדעתא דהכי עביד וא"כ הוי כהתנה מתחילה וגם במשכנתא דסורא הוי ר"ק. וא"כ למה יועיל אפסקי' אחר להתיר. וכל המתירין במשכנתא דסורא אם חזר וחכרם משום דס"ל דלא הוי רק הערמת רבית ואין דינו כהתנה מתחילה. משא"כ לרש"י דכהתנה מתחילה דמי:

ו) ונראה דלק"מ דאף דבמשכנתא דסורא אם התנה מתחילה הוי ר"ק. היינו בהי' התנאי לחזור ולהשכירה [במעות] ללוה. אבל בהדר חכרה בפירות] מיני' כמ"ש בבדה"ב אף אם התנה תחילה הוי כקונה תבואה ליתנה לו לאחר זמן בזול דרק רבית דרבנן דדרך מו"מ הוא. שהרי במשלם שניא תיפוק ארעא בלא כסף ואין כאן הלואה כלל. רק שלוקח בעד המעות התבואות חכירות כל השנים הללו שהם שוים יותר מהמעות. ומ"מ כיון שדרך מו"מ הוא אבק רבית הוא. משא"כ במשכנתא סתם שלאחר ימי המשכנתא פורע

לו חובו מה שנשאר אחר הנכיון. הרי בשכר הלואתו מוכר לו התבואות בפחות משויין דר"ק הוא כמ"ש מהר"י בן לב הובא בש"ך (סי' קע"ג סק"ו) דכהאי גוונא ר"ק הוא. אבל במשכנתא דסורא הא אין כאן הלואה כלל:

ז) ואין להקשות הא המחבר פוסק (בסי' קע"ד) דמשכנתא דסורא הוא אפי' יכול לסלקו בתוך הזמן ואם מסלקו תוך הזמן אגלאי מילתא דמעות הנשארים הלואה הי' כמו בבתי ערי חומה דחשיב בגמ' רבית גמורה משום דכשפודאה לבסוף איגלאי מילתא דהלואה הי' דלא קשיא דאי משום הא הרי מותר בלא התנה כמפורש בגמ' באמר הלוקח לכשיהי' לך מעות אחזירם לך מותר כיון שיהי' בלא תנאי רק כשירצה עי"ש. ואף דאם הי' בתנאי הי' צד אחד ברבית. מ"מ בלא תנאי אין כאן רבית ולא הערמת רבית. וה"נ במשכנתא דסורא כיון שאם לא יפדנה לא יהי' רבית קצוצה. ממילא אין איסור בלא התנה. וכל האיסור משום דאף אם לא יפדנה בתוך הזמן יהי' אבק רבית. וכיון שאין איסור רק משום א"ר שוב מותר באפסקי' אחר:

ח) איברא דלפי"ז קשה על המחבר דבשכירות קאי בחזר והשכירה ור"ק הוא לשיטת רש"י אפי' במשכנתא דסורא ולמה יהי' מותר באפסקי' אחר. על כן נראה דהנה קשה על רש"י שפירש בחכירי נרשאי דהוי ר"ק שהרי אינו טורח בה ואף אם תלקה לא יפסיד מחכירתו כלום. וקשה דהא תנן בהמקבל המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב אם מכת מדינה הוא מנכה לו מן חכירו. וממילא כשלא נשאר פירות כלל דאינו נותן לו כלום ואכתי ספק הוא. וכשאר משכנתא בלא נכייתא דהוי רק אבק רבית. וצ"ל דוקא משכנתא בלא נכייתא דאם לא יעשה פירות עוד יפסיד טרחתו ועבודתו בקרקע. משא"כ בזה דלעולם אינו מפסיד ואפשר שירויח וכן משמעות דברי רש"י שם וז"ל דרבית גמורה הוא שאין כאן ספק כעושה ואוכל שפעמים שמוציא ואינו נוטל. וכן הם דברי הרמב"ם שכתב הטעם דאפשר שירויח ואפשר שיפסיד עיי"ש (פ"ו ממלוה הלכה ז'). וכל זה במשכנתא סתם דאם יהי' מכת מדינה אף הוא לא ינכה לו מחובו כלום שהוא שוכר שדהו במה שמנכה לו ואם מכת מדינה אינו משלם לו כמפורש בש"ע (חו"מ סי' שכ"ב). אבל במשכנתא דסורא שאם שטפה נהר אינו נוטל כלום ואף דמזל הלוה גרים שמפסיד כל שדהו] כמ"ש הה"מ בשם הרמב"ן סוף פ"ו ממלוה. וה"ה במכת מדינה. נמצא שאם יהי' מכת מדינה יפסיד חובו והוא לא יתן לו שכירתו. וכיון שאפשר שיפסיד אין כאן רבית קצוצה. וזה נכון וברור:

ט) ובמחבר (סוף סעיף א') ויש מי שמתיר לעשות כן במשכנתא דסורא. הטעם דכיון דאפי' כשהתנה לא הוי ר"ק כמו שנתבאר לעיל שוב הערמה בדרבנן מותר. ולפי"ז בבית דאין כאן תיוהא והוי ר"ק כשהתנה לכ"ע אסור:

י) כתב הב"י (בסי' קע"ב) בשם הרשב"א בתשו' דהא דחכירי נרשאי אינו אלא א"ר היינו דוקא במשכנתא דסורא. אבל במשכנתא סתם אי אפשר שלא יהי' ר"ק. ואינו מובן כיון שהרשב"א לא ס"ל דאנלאי מילתא למפרע והוי כהתנה מתחילה. ומביא ראי' מרבית דבי ר' חייא במוכר תבואה בהמתנה וחזר ולקחה בפחות דלא הוי רק א"ר. וא"כ למה יחשב במשכנתא סתם ר"ק:

יא) ונ"ל דכיון דלאחר שחכרה מיני' הרי נותן לו דבר ידוע בכל שנה ששוה הרבה יותר מהנכיון מעט. ואם הי' מסלק לו חובו הי' החכירה מתבטל שהרי הי' השדה חוזרת אליו ולא הי' למלוה מה להחכיר. נמצא שע"י שאינו פורע לו חובו ומעות מלוה בידו הוא נותן דבר ידוע והוי ר"ק. משא"כ במשכנתא דסורא שהרשב"א לשיטתו שאינו יכול לסלק בתוך הזמן וכמ"ש הב"י (סי' קע"ב) שמשמע בנמק"י דלהרשב"א במשכנתא דסורא אינו יכול לסלקו בתוך הזמן] ע"כ אין איסור רק משום הערמה:

יב) ומכל מקום דעת הרשב"א הזו יחידית הוא וכל הפוסקים דחכירי נרשאי במשכנתא סתם ומ"מ לא הוי ר"ק כיון דבשעת הלואה אינו קוצב דבר ידוע. ולא מבעיא לדעת הרמב"ם דבהרויח זמן לאחר הלואה וקוצב רבית דלא הוי ר"ק. אלא אפילו הראב"ד לא פליג אלא משום דהרוחת מעות כהלואה. אבל שיחשב כהלואה מי שאינו פורע חובו מאליו זה ודאי אינו:

יג) סעיף ד' מחבר הלוה על שדהו ואמר לו אם לא תתן לי מכאן ועד ג' שנים הרי הוא שלי ולא אמר מעכשיו בענין שאין המקח קיים תוך ג' שנים לא יאכל הפירות ואם אכלם הוי ר"ק ויצאה בדיינים. עי' ברמב"ם (פ"ז מהלכות מלוה) מה שחילק בין זה למשכנתא. דמשכנתא גמר והקנהו הגוף לפירותיו וק"ל דהכא במה מיירי אם לא מסר השדה למלוה תיכף רק אוכל הפירות לבד. א"כ אין המלוה טורח בה ואינו דומה כלל למשכנתא בלא נכייתא דאפשר שיפסיד כמ"ש הרמב"ם שם. וא"צ לחילוק הנ"ל. ואם בשמסר לו השדה תיכף אינו אסמכתא כלל לדעת הרמב"ם פי"א מהלכות מכירה הלכה ג'. ואם תאמר דהכא לא מסר לו השדה משום הקנאה דלאחר ג' שנים אלא למשכון עד הזמן. א"כ הוי משכנתא ממש. ואי לא מסר לו השדה כלל רק המלוה אוכל פירותיו דכהאי גוונא לא חשיב המלוה מוחזק דאכילת פירות לא הוי קנין. וכשם שאין קנין כך לא הוי מוחזק

כמ"ש התוס' ב"מ בסוגיא דרכוב ומנהיג. א"כ הוי ר"ק כיון דאין המלוה טורח בה ואי אפשר שיפסיד כנ"ל וצל"ע כעת:

סימן קפג

א) סי' קס"ה לבאר שמעתא דהמלוה את חבירו על המטבע (ב"ק צ"ז ע"ב) איתמר המלוה את חבירו על המטבע ונפסלה [פירש"י המלוה את חבירו שום פרקמטיא. על המטבע שקצץ לו מעות] רב אמר נותן לו מטבע היוצא באותה שעה [פירש"י בשעת פרעון דהא קיבל עליו לתת לו מטבע והאי לאו מטבע הוא ודוקא הלוהו פרקמטיא אבל הלוהו מעות את שהלוהו משלם לו] ושמואל אמר יכול לומר לו לך הוציאו במישן. א"ר נחמן מסתברא מילתי' דשמואל דאית לי' אורחא למיזל למישן אבל לית לי' אורחא לא. וכתב בעה"ת (שער מ"ו חלק ח') ז"ל כלומר שהשיירות מצויות ודרכו של מלוה לילך לשם וכגון זה כופין על מדת סדום עכ"ל. וקשיא לי טובא דא"כ מה הקשה הש"ס מהא דאין מחללין על מעות של כאן והן בבבל ואע"ג דאית לי' אורחא למיסק להתם והתם לא שייך טעמא דכופין כו' וע"כ ס"ל הש"ס דבאית לי' אורחא למיסק להתם חשובה מטבע כאן וא"צ לטעמא דכופין. ועוד עיקר טעמא דכופין על מדת סדום קשה דמסתמא המטבעות פסולות יכולין לקנותם כאן בזול. וא"כ אם ישוב לו חובו במטבע היוצא יקנה המטבעות פסולות וירויח בהם. ועוד דלמה לו למלוה לקבל אחריות הדרך. ועוד מי לא עסקינן שהמלוה צריך למעות תיכף במקומו:

ב) ונראה דבעה"ת ס"ל ג"כ דחשובה מטבע כאן. וע"כ אף שהם בזול כאן מחמת שצריך להוליכן למישן. שוב מה שהלוהו משלם לו. דמה שאינו יכול ליתן לו מטבע פסולה הוא מחמת התנאי שהלוהו על המטבע. [ולשיטת הרמב"ם סתמא הוי כאילו התנה שיתן לו המטבע]. והרי שם מטבע עלי' שיכול להוליכן למישן ודינו כמו הלוהו חיטין והוזלו דנותן לו חטין בעינן. ור"נ אמר דלא חשיב מטבע אלא למלוה שיש לו דרך למישן. וכיון שלמלוה הוי מטבע יוצא בזה ידי פרעון. כמו בפדיון הבן כשאומר הכהן לדידי שוה לי: אך הוקשה לבעה"ת לפימ"ש המל"מ בשם הרדב"ז במקדש בפחות משוה פרוטה וטרם הגיע לידה הוקרה ונעשה שוה פרוטה. והשיב הרדב"ז דדומה להילך מנה והתקדשי לפלוני דמקודשת דבתר מקבל אזלינן. והנה פליגי אמוראי אם הלוקח יכול לסלקו לבעל חוב בזוזי. ולכאורה מ"ש מהילך מנה והתקדשי לפלוני. וצ"ל לפימ"ש הרשב"א דנתינה בע"כ אף דשמה נתינה מ"מ למקבל לא הוי נתינה. וע"כ כיון שמסלק את הבע"ח בע"כ לא הוי נתינה לבע"ח. ואין לדמותו להילך מנה דהטעם משום דנהי דנותן הוא אחר. מ"מ

קבלת האשה גרמה להתקדש. וכמימרא דרבא בכסף ע"י אחרים בע"כ משום דקבלת רבו גרמה לו. והכא לבע"ח לא הוי קבלה כיון שהוא בע"כ. ולא מהני פרעון בע"כ רק כשהלוה בעצמו פורע דהוי נתינה ללוה:

ד) והנה לסברת הרדב"ז הנ"ל דהיכא דלא הוי כסף נותן דומה להילך מנה דרק משום קבלת המקבל מקודשת. א"כ איך יועיל בנ"ד בע"כ כיון דללוה לא הוי מטבע דאיהו הא לית לי' אורחא למישן. והמלוה הא אינו רוצה לקבל. ע"כ מיישב בעה"ת כיון דאם הי' הלוה רוצה לילך למישן שוב הי' כסף גם אצל הלוה והי' המלוה מוכרח לקבל. א"כ בסירובו לקבל לא יועיל רק שהלוה ילך למישן ולא מטי למלוה רנאה בהא על כן כופין על מדת סדום. כן י"ל על דרך פלפול:

ה) בגמ' שם מקשה לר"נ דאמר דאי לית לי' אורחא למיזל למישן לא ממע"ש דמחללין על מעות שנפסלו ויוצאין במדינה אחרת ואע"ג דלית לי' אורחא להתם. והקשה הראב"ד דטפי הוה לי' לאקשויי לרב דאפי' אית לי' אורחא לא מהני. ולמה דמשני כשאין מלכיות מקפידות י"ל בזה גם רב יודה כיון שיכול להוציאן במקומו לבני מדינה אחרת הבאים. אך למה דס"ד טפי הו"ל להקשות לרב. ב' דברי המרדכי תמוהים מאוד שכתב דאם ההלואה בעין אומר לו הרי שלך לפניך דלא גרע מגזלן. ותמוה מאוד דגזלן נמי היכא דקני לי' לא מצי אמר הרי שלך לפניך כדאיתא במרובה דאי יאוש קונה לא מצי אמר הרי שלך לפניך. ולוה הא קני לי' דמלוה להוצאה נתנה. ומה"ט המקדש במלוה אינה מקודשת. וקי"ל מלוה לאו ברשות בעלים לחזרה. ג' קושיית המחנה אפרים (דיני רבית סי' כ"ו) למה שכתבו הפוסקים שאם הלוהו סתם מה שהלוהו משלם לו אפי' התנה ליתן מטבע איך נתחייב בלא קנין. מ"ש מהא דכתב הר"ן בפרק השוכר את הפועל בפועל שהתנה עם הבעלים ליתן לו חטין בשכרו אינו מחויב אלא מעות דתנאי שהתנה על דבר ידוע לא מהני בלא קנין. וכן שנינו הכסף אינו קונה את הזהב דדהבא פירי וכספא טבעא ואינו יכול לחייב עצמו בכסף דבר ידוע והניח בצ"ע:

ו) ליישב כל זה נראה דהנה בתוס' בהלוהו מטבע ונפסל מה שהלוהו משלם לו דמטבע שנפסל דמי להוזל. וכתבו עוד דלר' יהודה דנפסל דמי לנסדק לא מצי פטר נפשי' במטבע שנסדק רק לר' הונא דנפסל אומר לו הרי שלך לפניך. ואף דר' הונא מדמי נפסל לתרומה ונטמאת לא דמי לגמרי דמטבע שנפסל דמי להוזל והא לא דמי להוזל. ולכאורה נראה החילוק דתרומה ונטמאת הלוהו טהורה והוא משיבו טמאה משא"כ במטבע שנפסל אין שינוי בגוף המטבע אבל אין סברא לומר משום דמטבע שהלוהו עכשיו ג"כ פסולה. שהרי מלוה להוצאה ניתנה וברשות לוה נפסלה] אך קשה לפי זה שהרי חזינן בגזילה

תרומה ונטמאת לכ"ע אומר לו הרי שלך לפניך ובנפסל פליגי ר"ה ור"י. הרי דנפסל חשיב שינוי טפי ולמה בהלואה נחשוב נטמאת שינוי טפי:

ז) על כן נראה דהא דבהלואה מה שהלוהו משלם לו אפי' הוזל דדומה לגזילה בעיני' דאומר הרי שלך לפניך אפי' הוזל או נטמאו משום דהחיוב על גזילה בעיני' ושלו נטמאו והוזלו. וכל שאינו שינוי בגוף הגזילה פטור. ה"ה בחוב דהחיוב חל על כל המין שמחויב להחזיר לו מין שהלוהו. וכשהוזל הרי כל המין הוזל וחוב שלו הוזל. וכן הוקר אי לאו משום איסור רבית של מלוה הוקר. אבל תרומה ונטמאת הכי כל תבואות שבעולם נאסרו הלא רק תרומה זו נטמאת ולא נתקלקל חוב שלו. ע"כ לא מצי פטר נפשי' בתרומה טמאה. ודוקא במטבע ונפסל שהחיוב עליו לשלם מין מטבע שלוה וכל מין מטבע זה נפסל ע"כ של מלוה נפסל:

ח) ובזה יתיישב קושיית המחנה אפרים דכשקוצץ על מטבע ההלואה חל על שם מטבע סתם לא על מין מטבע של צורה זו. וכעין זה הלוהו חטים דמשלם לו חטים אפי' הוזלו ואם קצץ דמים משלם דמים שהי' שוה בשעת הלואה ומשום דלא חל שם הלואה על חטים רק על שיווי ממון שבו. וכן במלוה מטבע ונפסלה כיון שקצץ על מטבע הרי לא חל שם הלואה על צורה זו רק על מטבע סתם. וע"כ אף אם נפסלה מטבע זו דומה לתרומה ונטמאת דלא מצי פטר נפשי' משום דלא נפסד כל מין שמחויב. וה"נ כיון שהחיוב על כל מטבע שבעולם ולא נפסל רק מטבע זאת ע"כ לא מצי פטר נפשי' במטבע שנפסל. שהוא הלוהו מטבע היוצא. ואיך ישיבהו מטבע שנפסל. ולא שייך לומר שלך נפסל שלא חל חיובו על מטבע זו שנפסל כנ"ל:

ט) אך תירוץ זה נסתר מהא דקי"ל דאי אית לי' אורחא למישן יכול לומר לו לך והוציאם במישן ומשום דחשיב מטבע כהאי גוונא. וקשה מ"מ אינו שוה כאן כל כך דצריך להוליכו ובודאי יכול לקנות מטבעות פסולות כאן בזול. ועל כרחין הטעם כיון דשם מטבע עליו הרי קיים תנאי שהתנה על מטבע. ושוב משלם מה שהלוהו. אך אם נאמר דחל שם הלואה על מטבע סתם לא על מין מטבע זה שהלוהו. א"כ איך מצי יהיב לי' מטבע זה שהוזל עכ"פ. אלא ודאי למה דקי"ל כר"נ ליתא להאי פירושא. ולעולם לא חל הלואה רק על מטבע זו ותנאי הא מקויים במטבע שיוצאת במישן ויש לו דרך שם דשם מטבע עליו גם לענין מע"ש כבסוגיא. וא"כ קושיית המחנה אפרים קמה וגם נצבה דבמה נתחייב כלל ליתן מטבע היוצא. ולעולם יהי' יכול ליתן מטבע שנפסל:

י) אך עפ"י דברי התוס' והרא"ש בתחילת דבריו שהתנה "על מנת" שיתן לו מטבע יש ליישב קו' המחנה אפרים בפשיטות. דזה תנאי שלא מלוהו רק אם ישיב לו מטבע.

וכשאינו משיב לו מטבע הרי נעשה גזלן למפרע בשעה שהוציאו וגזלנים משלמים כשעת הגזילה ולא מצי יהיב לי' מטבע שנפסל. אך באית לי' אורחא למישן כיון דשם מטבע עליו הרי קיים התנאי והוה לי' הלואה למפרע ומצי פטר נפשי' במטבע שהוזל: יא) וממילא מיושבים דברי המרדכי דכשהלואה בעין מה בכך שנתבטל הלואה והוא של מלוה הרי אומר לו הרי שלך לפניך. ומה בכך שנעשה גזלן למפרע. [לשיטת הרא"ש במתנה ע"מ. וכ"ש לדעת רשב"ם החולק על הרא"ש דכשבעין אף גזלן לא הוי] וכל זה לר"נ דקי"ל כוותי'. אבל לרב דס"ל לעולם נותן לו מטבע היוצא שפיר י"ל כמ"ש תחילה דחל שם הלואה על מטבע סתם לא על מטבע של צורה. ע"כ אף דגם מטבע שנפסלה מטבע הוא לענין מע"ש. עכ"פ הרי הוזלה. ואינו יכול לומר מטבע שלך הוזלה. שהרי לא נתחייב לו מטבע זו רק מטבע סתם. וא"כ לק"מ לרב ממע"ש רק לר"נ הקשה שפיר דלדידי' אי אפשר לומר כן. דא"כ אפי' אית לי' אורתא למישן נמי דהא הוזל. וע"כ דחל הלואה על מטבע זו. ומ"מ בלית לי' אורחא לא מצי יהיב לי' מטבע שנפסלה כיון שהתנה מטבע וצריך לקיים תנאו. ע"כ הקשה שפיר ממע"ש דאפי' לית לי' אורחא חשיב מטבע ודו"ק:

סימן קפד

א) סי' קס"ו מתבר המלוה את חבירו וכו' ולא ידור בחצירו חנם וכו' אפי' בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר ואם דר בו כבר כיון דהחצר לא קיימא לאגרא אין צריך ליתן לו שכר אפי' לצי"ש. וכתב הש"ך (סק"ב) אע"ג דלכתחילה אסור בכל ענין מיהו בדיעבד דר בו וכו' והוא בענין שאם לא הלוהו לא הי' חייב לתת לו שכר מחמת שדר בו וכו' גם עכשיו שהלוהו לא מחזי כרבית. ולפענ"ד לשון זה אינו מדוקדק אלא אף דמחזי כרבית מ"מ כיון דמשום מראית עין בעלמא הוא אינו חייב להחזיר אפי' לצי"ש. וכן כתב במלחמות ה' וז"ל לא צריך לאהדורי אפי' לצי"ש והיינו דאמרינן מחזי כרבית אלמא לאו רבית הוא ולא [אבק] רבית אלא דמחזי כרבית בעלמא עכ"ל:

ב) ואין להקשות דברבית דבי ר' חייא (בדף ס"ב:) קאמר הש"ס דמחזי כרבית והרמב"ן גופי' כתב שם דהוי אבק רבית. וכן במשכנתא בנכייתא דקאמר הש"ס מאן דאסר סבר בשלמא התם הקדש הוא ואוקמינהו אפדיון אבל הכא מחזי כרבית. ושם כתב הרי"ף דמשכנתא בנכייתא א"ר הוא ואינה יוצאה בדיינים. מבואר דלצי"ש חייב כשאר א"ר:

ג) לא קשיא דברבית דבי ר' חייא הערמה הוא וזה ללות וזה להלות נתכוונו. ואם התנה מתחילה שיחזור וימכור הוא רבית של תורה. וההיתר משום שאין כוונתם ניכרת. וע"כ

כשמחזי כרבית שוב אסור משום כוונתם. וכן משכנתא בנכייתא שלולי הלואה לא הי' מוכר לו אלא דמשום דאשכחן בקרקע בתורה מכירה כזאת. ס"ל למאן דמתיר דאינו ניכר שמשום הלואה. ומאן דאסר ס"ל דמחזי כרבית ושוב אסור משום דמוזל לי' משום הלואה. אבל בחצר דלא קיימא לאגרא דזה נהנה וזה לא חסר ובגמ' דניחא לי' משום שאי' יוכת שער דלאו משום הלואה מניחו לדור בו ואין כאן רק מראית עין בעלמא. ע"כ בדיעבד פטור אפי' לצי"ש:

ד) ולפי"ז נראה דאפי' בקיימא לאגרא אינו חייב לצי"ש רק אם באמת הניחו לדור בשביל הלואה רק שלא אמר והתנה כן בפירוש. אבל אם מתנה נתן לו אף דמ"מ אסור כיון שהוא דבר של פרהסיא כדלעיל (סי' ק"ס סעיף ז') ובש"ך (בסי' זה סק"א). מ"מ כיון דאין איסור רק משום דמחזי פטור מלהשיב אפי' לצי"ש. ועי' מ"ש לקמן (סי' קפ"ה) בס"ד:

ה) שם במחבר (סעיף א') ולהרמב"ם אפי' אם גברא דלא עביד למיגר הוי א"ר וצריך להחזיר אם בא לצי"ש. והרמב"ן הקשה על שיטה זו דחיוב לצי"ש מדר' יוסף ברי' דר' חמא נפקי דאמר הדרי בי ולא החזיר כלום עיי"ש. עוד יש תימה בדברי הרמב"ם שפירש לא עביד למיגר שאין דרך בעל החצר להשכיר. והוא היפוך מ"ש בהלכות גזילה שאין דרך השוכר לשכור וכמו שפירש"י:

ו) והנ"ל בזה ליישב לשון הש"ס צריך להעלות לו שכר כפשטו ואפי' בדיני אדם כשדר שלא מדעת הלוה וכשהלוה השכינו בחנם חייב לצי"ש כמו בקיימא לאגרא ממש. והוא דהנה בב"ק (דף כ') מבואר בכל הסוגיא דאם יש למשכיר חסרון מעט חייב השוכר לשלם כל מה שנהנה. ובתוס' כתובות (דף ל':) דאפי' חסר פחות משוה פרוטה. וטעמא דמילתא דלשון הש"ס בזה נהנה וזה לא חסר דניחא לי' דלא נסתרי' עבדי' או בדירה משום שאי' יוכת שער. והיינו דלא איכפת לי' כמ"ש הרשב"א שם דהאי הנאה לעומת החסרון דכחש עבדי' ודריסת רגלים שמקלקלים מעט. ומ"מ באיכפת לי' חייב לשלם מה שנהנה. וע"כ בחסר מעט אפי' פחות משוה פרוטה דמפורש בסנהדרין (דף נ"ז.) דרק בתר הכי מחיל לי' אבל צערא בשעתי' אית לי' ולא ניחא לי' על כן צריך לשלם כל שכרו:

ז) וכן כתבו הטוש"ע (סי' שס"ג) דאם אמר לו צא ולא יצא חייב לשלם כל שכרו. ובסמ"ע שם משום דלא ניחא לי'. אך מ"ש הסמ"ע שם דאפי' לא עביד למיגר. לפענ"ד זה אינו רק לדעת הסוברים דהיכא דאיכא שחריתא דאשיתא דחסר מעט אפי' לא עביד למיגר חייב. אבל לדעת הראשונה שם וכן שיטת התוס' כתובות שם דבחסר כ"ש משלם כל מה שנהנה עיי"ש. משמע אבל לא עביד למיגר פטור אף דודאי לא ניחא לי'. ה"נ באמר לו צא אם לא עביד למיגר פטור. וכן לשון רי"ו (ני"ב ת"א) בשם הר"י ז"ל ובכל מקום

שאמרנו א"צ להעלות לו שכר אם מיחה בו בעה"ב שלא ידור בו ודר בו חייב להעלות שכר אפי' לא קיימא לאגרא. ולא כתב אפי' לא עביד למיגר:

ח) ולפי"ז בהלוהו דמחזי כרבית והמלוה עושה איסור. אף להפוסקים דברבית דרבנן הלוה אינו עובר. מ"מ כי היכי דקי"ל ניחא לי' לאינש למיעבד מצוה בממוני' ה"נ להיפוך לא ניחא לי' לאינש למיעבד עבירה בממוני' וכיון דלא ניחא לי' שוב המלוה חייב לשלם כל מה שנהנה. וכן בהשכינו הלוה בחנם. כיון דהשתא איסורא הוא. ובודאי לא הי' ניחא לי' ללוה רק שעושה כן עבור הלואה. א"כ אי לאו משום הלואה הי' חייב לשלם לו והוי רבית רק משום לא קצץ הוי רק א"ר ומ"מ חייב לציי"ש:

ט) ובהכי ניחא דפירש הרמב"ם באין דרך בעל החצר להשכיר. אבל המלוה עביד למיגר דבלא עביד למיגר אפי' לא ניחא לי' פטור כנ"ל. מעתה לא קשה מר' יוסף ברי' דר' חמא דזנו ביום מלאכתו כמו שפירש"י שם וע"כ השיב לו תחילה עבדא דנהים כריסי' כו'. וא"כ כיון דבלא מזונות לא הוה איכפת לי' השתא שזנו ניחא לי' ללוה ומרויח המזונות. ואיתא בש"ע (או"ח סי' תל"ז) דהיכא שיש לו הפסד לא אמרינן ניחא לי' לאינש למיעבד מצוה בממוני' וה"ה דלא אמרינן לא ניחא לי' למיעבד עבירה בממוני' וכיון דאין איסור ללוה ברבית דרבנן. ועוד דלא עביד מידי שר' יוסף לקחו שלא מדעתו דלוה רק דלא ניחא לי' למיעבד עבירה בממוני'. והיכא דאית לי' רווחא ולא אמרינן כן. ע"כ א"צ להשיב לציי"ש. דמשום מחזיר רבית לחוד א"צ להשיב לציי"ש כמ"ש הרמב"ן. והרמב"ם מודה לזה. רק שסובר דמשום דעביד עבירה בממוני'. שוב לא ניחא לי' ללוה וצריך לשלם לו כל שכרו ושוב הוי רבית והכא לא שייך זה:

י) והא דכתב הרמב"ם הוי א"ר היינו משום דבדר בו מדעת הלוה איירי. והרי"ף נמי בהכי איירי לשיטת הרמב"ן דבקיימא לאגרא קאי. ואי שלא מדעת הלוה. הרי חייב לשלם מדין גזל. אלא במדעת מיירי. ובהכי מיירי נמי הרמב"ם ודו"ק. ולפי"ז בחצר דלא קיימא לאגרא ואין דרך המלוה לשכור אפי' להרמב"ם פטור. וכן דעת הלח"מ דבכהאי גוונא אפי' לכתחילה אין איסור. ולדידי לכתחילה אסור משום מחזי כרבית רק בדיעבד פטור אפי' לציי"ש:

יא) בש"ך שם (סק"ג) אפי' לא קיימא לאגרא כו' זה פשוט בכוונת המחבר דבקיימא לאגרא אפי' לא עביד למיגר אפי' לדיעה קמייתא הוי א"ר כיון דבדר מעצמו בלא הלואה חייב לשלם כדאיתא בח"מ (סי' שס"ג). וא"כ בהלויני הוי ר"ק כמ"ש (סי' קפ"ה) בס"ד. וא"כ בהלוהו הוי א"ר. ודיעה ראשונה המתרת הוא דוקא בלא קיימא לאגרא ובזה הרמב"ם אוסר אפי' לא עביד למיגר:

סימן קפה

א) שם סעיף ב' מחבר אמר לו הלויני ודור בחצירי אי קיימא לאגרא הוי רבית קצוצה ואי לא קיימא לאגרא הוי א"ר. זה לשון הרא"ש. וליכא למימר כיון דאמר לו הלויני ודור בחצירי הוי כאילו השכירה לו ואע"ג דעד הנה לא הי' רגיל להשכירה עתה השכירה לו דאחזיק אינשי ברשיעי לא מחזקינן שיאמר לו הלויני ודור בחצירי בשכר בתורת רבית אלא אדרבא אמר לו הלויני ודור בחצירי דבלאו הכי אינו משכירו לאחרים הלכך לא מפקינן אגר ביתא:

ב) ויש לדקדק בדבריו שאם כוונתו של לוה שבלא הלואה נמי הי' מניחו לדור בו א"כ למה תלה בהלואה הלויני ודור. ע"כ נראה שאף שאין משכירה מ"מ בטובת הנאה של הלואה רוצה שידור בו. ומ"מ לא הוי נשך שאינו מפסיד כלום. רק שהי' משיג הלואה מאחר [בהיתר אצל גוי] עבור הדירה והרי מלוה לו הוא. ואף אם תרצה לומר כיון שאם הי' מלוה לו בחנם הי' יכול להשיג הלואה עוד מהדירה חשיב מחסרו. אף שאם לא הי' מלוה לו כלל לא הי' לו יותר מאשר יש לו עתה מ"מ כיון שאסור ליקח שכר הלואה מחויב להלות לו בחנם ואם הי' מלוה לו בחנם הי' יכול להשיג הלואה אחרת ושוב י"ל דהוי נשך:

ג) מ"מ יש לומר דלא מבעיא לדעת הר"א ממיץ דסובר דאפי' במומר אוכל נבילות לתיאבון דאסור ליקח ממנו רבית אינו מחויב להלותו ומ"מ ליקח ממנו רבית אסור. הרי דטעם איסור רבית לאו משום דמחויב להלותו בחנם. וא"כ בכהאי גוונא דאילו לא הי' מלוה לו כלל לא הי' לו יותר אין איסור. אלא אפי' לדעת הרשב"א שביארנו (בסי' ק"ס בסימני ש"ע) ברבית יתומים דאיסור רבית במצות הלואה תלוי שמחויב להלות בחנם. וא"כ י"ל דחשיב נשך במה שאינו מלוה בחנם. שאילו הי' מלוה בחנם הי' יכול להשיג בעד דירתו הלואה אחרת [בהיתר אצל גוי] מ"מ לא חמור מהלויני ואלוך דלדעת הרא"ש בתשו' חשיב רק א"ר וביארנו לעיל (סי' ק"ס בסימני ש"ע) דעתו דלא חשיב הפסד ממון מה שהי' יכול להרויח במעותיו עיי"ש. וע"כ מדמי לה הרא"ש לרבית דברים. וא"כ ה"נ אף שמפסיד הלואה שהי' יוכל. להשיג. הלא אינו נחשב הפסד ממון מה שהי' יכול להרויח במעות הלואה והוי רק א"ר. וכ"ש דקי"ל כהר"א ממיץ

ד) שם במחבר ואי לא קיימא לאגרא הוי א"ר הם דברי הה"מ שכתב דאי לא קיימא לאגרא לא הוי ר"ק משמע דא"ר הוי. ובלח"מ כתב שבנמק"י חולק על זה שכתב דמהא דאמר בש"ס מ"ד הלוהו כ"ש הלויני משמע שאין חומר בזה בהלויני מבהלוהו. וא"כ כיון שבהלוהו הסכמת הפוסקים דאפי' א"ר לא הוי [בלא קיימא לאגרא] ה"ה בהלויני.

ולדידי לק"מ ואין מחלוקת הפוסקים כי בש"ס הא מיירי בלא עביד למיגר ג"כ ואין כאן לא נשך ולא תרבית ואין איסור רק משום דמחזי כרבית ואפי' א"ר לא הוי. והה"מ שכתב דלא הוי ר"ק היינו דר"ק לעולם לא הוי בלא קיימא לאגרא. אבל א"ר הוי בעביד למיגר. ובאמת בלא עביד למיגר ג"כ אף א"ר לא הוי. כן נ"ל:

ה) שם ברמ"א ודוקא בסתם אבל אם אמר לו דור בחצרי בשכר הלואה אפילו לא קיימא לאגרא הוי כרבית קצוצה דמאחר שאמר לו בשכר מעותיך הוה לי' כאילו השכירו לו עכשיו. וכתב בג"ת דהני מילי בעביד למיגר דכיון שמשכירה עכשיו הרי קיימא לאגרא אבל בלא עביד למיגר אי אפשר לומר דנעשה עכשיו עביד למיגר דהא חזינן שמצויין לו דירות בחנם עכ"ד. ומה דפשיטא לי' לבעל ג"ת דבחצר דקיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר לא הוי ר"ק. לא משמע כן מדברי הפוסקים. אלא דהכל תלוי בקיימא לאגרא. והטעם בזה ברור דהא קי"ל בחו"מ סי' שס"ג דחצר דקיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר ודר שלא מדעתו צריך להעלות לו שכר שהרי מחסרו ממון. וא"כ כשמרשהו לדור בו בשכר הלואתו חשיב תרבית ג"כ מה שאינו נותן לו שכר שהי' מחויב ליתן לו. ועוד דדומה לזרוק דינר לים ואלוך דכתב הרמב"ן [הובא בשטמ"ק דף ס"ט:] דהוי ר"ק דהוי כאילו הגיע לידו וחזר הוא וזרקו לים כיון שעל פיו זרק. כל שכן בזה שנתן פירות דירתו אליו והוא הפסידו ()שהרי חשיב שמחסרו שחייב לשלם לו אם דר שלא מדעתו] דהוי ר"ק נשך ותרבית. וזה ברור מאוד:

סימן קפו

א) שם סעיף ג' מחבר היכא דהוי אבק רבית יש אומרים שאפילו אם לא פרעו עדיין ותובע הלוה שינכה לו מחובו שיעור השכירות לא מנכינן לי'. ויש אומרים דמנכינן לי'. י"א אלו הוא סברת הרא"ש [ט"ס בבאר הגולה אות ט' שהרא"ש הסכים להרי"ף דלא מנכינן. וליתא שהרא"ש הסכים להדיא עם רבינו אפרים וז"ל והר' אפרים נחלק עליו בזה וכתב דלא אמר סלוקי בלא זוזי אפוקי מיני' הוא אלא במשכנתא דהוי ברשותי' לגמרי דלא מצית לסלוקי לי' עד דיהיב לי' זוזי וכמי שגבה חובו דמי הלכך כל סלוקי בלא זוזי אפוקי מיני' הוא. אבל הלוהו דלאו אדעתא דהכי אוזפי' ואי בעי מפיק לי' מההיא ביתא בלא זוזי סלוקי בלא זוזי לאו אפוקי מיני' הוא. ויש מביאין ראי' לדבריו כו' ונראה כדברי הר' אפרים ז"ל עכ"ל. ובמע"מ מותיב דברי הרא"ש אהדדי דבהפועלים סי' י' בבעיא דעושה בגפן זה מהו שיעשה בגפן אחר כתב הרא"ש ולא אפשטא ואי אכיל לא מפקינן מיני' ולא מנכי לי' משכרו דהיינו אפוקי כדאמר לעיל גבי משכנתא. הרי

דאף בחוב גרידא ס"ל להרא"ש דאפוקי מיני' הוא. ודלא כהר' אפרים אלא כהרי"ף דאין לחלק בין משכנתא לשאר חוב:

ב) וליישב נראה. דהנה צריכין להבין סברת הר' אפרים דכמי שגבה חובו דמי. והא משכנתא באתרא דמסלקי שביעית משמטתו. ואי כגבוי יהי' דינו כמו שטר שיש בו אחריות נכסים דאינו משמט לב"ש משום דס"ל שטר העומד לגבות כגבוי. ואי משכנתא כמאן דגבוי דמי גם לדידן לא יהי' שביעית משמטתו. ועוד דבכור אינו נוטל בו פי שנים ואי חשיב ברשותו יחשב מוחזק:

ג) ונראה דהנה בר"ן פרק האשה שנפלו דענין חילוק המקומות במשכנתא הוא שממשכן לכך וכך שנים והמלוה אינו יכול לתבוע חובו עד עבור הזמן. ואתרא דלא מסלקי ס"ל דה"נ הלוה אינו יכול לסלקו בתוך הזמן. וצריך להבין טעם אתרא דמסלקי. מ"ש משוכר שאין המשכיר יכול להוציאו בתוך הזמן. ובדברי הר"ן שם מפורש דפלוגתא הוא בדינא שכתב בסוף והלכתא כאתרא דמסלקי:

ד) ונראה דטעמא דמילתא כיון שיכול לסלקו מגוף החוב בתוך הזמן כמו כל לוה שיכול לסלק המלוה בתוך הזמן דזה אינו הפקעת זכות המלוה ממילא מסולק מן השדה דאינו אלא משכון לחוב והוא כמו ערב וכל היכא דליכא לוה ליכא ערב. ואף דבמשכון מטלטלי משמע בפ"ק דקידושין שאין המשכון כמו ערב אל החוב שנאמר כל היכא דליכא ערב. דא"כ אם מכר המשכון יוכל למחול החוב וע"כ הלוקח מחזיר המשכון. וא"כ איך יכול לקדש במשכון דאחרים הלא לא סמכה דעתה. אלא ודאי המשכון כמו מכירה עד שיחזור לו מעותיו. שאני משכון מטלטלי דבע"ח קונה משכון. אבל משכון קרקע דלא קני לי' ועי' בעה"מ פסחים שמעתא דלמפרע הוא גובה] הוא רק ערבות:

ה) ואתרא דלא מסלקי ס"ל כיון שאוכל פירותיו לא דמי לשאר שיעבוד קרקע והוי מכירה כמו משכון מטלטלי [ובדברי הר"ן בתי' פרק השולח מפורש שאף באתרא דלא מסלקי מהני מחילה ולא דמי למשכון מטלטלי עי"ש. צ"ל הטעם דאינו יכול לסלקו בתוך הזמן משום דהזמן נעשה לטובת המלוה ג"כ שמכח זה אוכל הפירות. ועוד אנופף ידי בעז"ה בדברי הר"ן אלו]:

ו) וע"כ באתרא דמסלקי שביעית משמטת. דאף דמוחזק בשדה כשיעור מעותיו דממנ"פ או אוכל פירות השדה או יקבל מעותיו. מ"מ חיוב גופו שביעית משמטת שלא יוכל לתובעו מעותיו. וממילא מסתלק מן השדה כאילו סלקוהו בתוך זמנו שמסתלק מהשדה מטעם זה. וע"כ ניחא דברי רבינו אפרים דכל זמן שלא נמחל החוב הרי מוחזק בשדה כשיעור מעותיו ואפוקי מיני' הוא:

ז) אלא דאכתי קשה דלפי זה גוף החוב אינו יוצא בדיינים ואינו יכול לתובעו מעותיו. וע"כ כשהלוה אומר כשאינו רוצה לפרוע הוא קונה החוב לגמרי וכמו בגזל גוי כיון שהוא מותר שוב קונה אותו. ה"נ כיון שמותר ללוה להפקיע חוב א"ר א"כ הוא קונה אותו. וכמבואר אצלינו בסי' קס"ו אות ה') באריכות. וה"נ גוף החוב דלאו אפוקי מיני' לדעת ר"א ושוב יסתלק מן השדה:

ח) אך נראה דלק"מ דהנה צריך להבין למר ברי' דר' יוסף משמי' דרבא דאמר אכל שיעור זוזי מסלקינן לי' ולא מחשבינן משטרא לשטרא. מה נ"מ בין חוב זה לחוב אחר. הלא גם חוב זה עצמו היתר גמור הוא. ואם יכול לוה לעכב חוב עבור האבק רבית גם חוב אחר יעכב. ונראה לי מכאן דבר חדש וכבר דברנו בו (בסי' קנ"ב). דאין נגמר האיסור רבית עד שיגבה גם הקרן. דכל זמן שלא גבה הקרן לא חשיב שנתרבה ממונו מאשר הי' קודם הלואה. וכ"ש שהלוה לא חשיב נחסר מאשר הי' לו מתחילה דחוב לא חשיב חסרון. ומה"ט פורע חוב פטור ומקדש במלוה אינה מקודשת] וע"כ כשגובה החוב שלקח ממנו הרבית נעשה האיסור למפרע ואסור לגבותו. ע"כ ס"ל למר ברי' דר' יוסף משמי' דרבא אכל שיעור זוזי מסלקינן לי' שלא יעשה איסור בלקיחת הקרן אחר שכבר אכל הרבית. אבל לא מחשבינן משטרא לשטרא שחוב משטר זה אין לו ענין להאיסור. ורב אשי ס"ל סלוקי בלא זוזי אפוקי מיני' הוא. דחשיב החוב בידו במה שמוחזק בשדה וכאילו גבה חובו. וא"כ משעת אכילת פירות עבדי' לאיסורא:

ט) מעתה ניחא מה שהקשיתי על רבינו אפרים כיון שגוף החוב יכול לעכב וקונה אותו ממילא יסתלק מהשדה. ולפמ"ש ניחא דמ"מ בעת שאכל פירות השדה לא הי' נמחל החוב שעדיין לא רצה הלוה להפקיעו ורבית ממון גמור הוא כל זמן שלא הפקיעו הלוה ונתבאר בדברינו (בסי' קס"ו) באריכות. וכל זמן שלא נמחל החוב הרי הוא מוחזק בשדה כשיעור ממונו. והרי נתרבה ממונו ועבדי' לאיסורא. ושוב גם גוף החוב אינו יכול לעכב כמו שאינו יכול לעכב חוב אחר דמ"ש. והשתא שפיר מוכיח הרא"ש בפרק הפועלים דגם בחוב גרידא אפוקי מיני' הוא. דאל"כ הרי קנה החוב וממילא מסתלק מהשדה כנ"ל:

י) ובמה שכתבתי שאין איסור רבית נגמר עד שיגבה החוב ניחא ליישב סוגיא דבדף ס"ב. מה קום עשה לקרוע שטרא. ומקשה אי שטר העומד לגבות כגבוי דמי הא עבדי' לאיסורא. וקשה טובא חדא מה שפירש"י והתוס' דהכא במאי עסקינן כשלא גבה הרבית. והעיקר חסר מן הספר. דנצטרך לומר דלא מיירי מלאו דאל תקח מאתו דמיירי בו עד השתא. רק מלאו דלא תשימון. והא דשומא מילתא קאמר לה הש"ס בסוף הסוגיא ומתחילה לא מיירי כלל משומא. ועוד דמקשה אי שטר העומד לגבות כגבוי דמי הא

עבדי' לאיסורא. ואיך הוא עומד. אדרבא אינו עומד לגבות מחמת איסור רבית. ובכל מקום אמרינן כל העומד לזרוק כל העומד לשרוף מחמת מצות זריקה ושריפה. וה"נ מחמת איסור רבית אינו עומד לגבות. ואף שאם נאמר כגבוי שוב יהי' מותר לגבותו. מ"מ איך נעשה תחילה עומד לגבות. ועוד דלשון הא עבדי' לאיסורי' קשה. והי' לומר אי כגבוי הלא אינה יוצאה בדיינין:

יא) אך לפמ"ש מיירי שפיר שגבה הרבית מדי חודש בחדשו ועדיין החוב קיים. ובזה הדין לרבינו אפרים אף למ"ד ר"ק אינה יוצאה בדיינין דאינו גובה החוב. דעדיין לא נגמר איסור רבית עד שגובה גם הקרן. ואיסור דאל תקח מתלי תלי אם יגבה הקרן לבסוף יעבור למפרע על הרבית שלקח. וכשקורע השטר נפטר מהלאו. ושפיר קאי על הלאו דעל תקח מאתו. והפירוש דמתלי תלי הלאו דאל תקח כמו לפירש"י והתוס' הלאו דלא תשימון. ופריך אי שטר העומד לגבות כגבוי דמי הא עבדי' לאיסורי'. דקודם שגבה הרבית הי' השטר כגבוי ובעת לקיחת הרבית עובר על האיסור דנתרבה ממונו דהקרן הוא בידו מכבר. דקודם שלקח הרבית שפיר הוה עומד לגבות. וכיון דעבדי' לאיסורי' בלקיחת הרבית השתא החוב כשאר חוב דעלמא. וניחא שפיר לשון עבדי' לאיסורי'. ומקום הניחו לי רבותינו הקדמונים ז"ל בפי' הסוגיא:

סימן קפז

א) שם סעיף ג' ברמ"א בסופו מי שאינו צריך ללות מעות רק לטובת מלוה אומר לו בנה לך חורבה זו וכל מה שתוציא ע"ז עלי לשלם לך וכל זמן שאיני משלם לך דור בו בחנם מותר הואיל ואין כאן הלואה רק עשה לטובת המלוה. ק"ל דדין זה כתב בעה"ת בשם תשו' הרי"ף כמ"ש בב"י. ולכאורה נראה דהרי"ף לטעמי' ולדידן דין זה ליתא. דנהי דתחילת הלואה לצורך המלוה. מ"מ אחר שבנה חורבה כיון שבידו לתובעו אח"כ כמבואר בב"י לשון תשו' הרי"ף וכשתתבעם כו'. וכל זמן שאינו תובעו הוא דר בבית ואז שפיר הוי רבית דחשיב הלואה מה שאינו תובעו. דהסכמת רוב הפוסקים דבשעת הרוחת הזמן כשעת הלואה כמ"ש הש"ך (סק"ח). וה"ה כשאינו תובעו ומניח המעות בידו בשכר הדירה דחשיב ר"ק כמ"ש הש"ך (סק"ה) דאפי' אינו מרויח לו זמן בפירוש רק כשבא לתובעו אמר לו דור בחצירי בשכר הלואתך והוא דר בו ומניח המעות בידו הוי ר"ק. וזאת הלואה לצורך הלוה שאינו פורע לו. והמעות בכיס הלוה עד שיוצא מן הבית והוי ר"ק דכך הי' התנאי ואף דבשעת התנאי לא הי' רבית. מ"מ כיון שאח"כ חשיב ג"כ הלואה ותנאי דמתחילה נשאר הוי ר"ק:

הרי"ף לא קשה דאזיל לטעמי' דאין ר"ק אלא
ב) ועל בשעת הלואה. אבל לא בשעת הרוחת הזמן כמ"ש הרמב"ם בשם רבותיו. וידוע שרבותיו של הרמב"ם הם הרי"ף [והר"י מיגאש]. וכיון דלא חשיב רק רבית דרבנן. ובדרבנן אמרינן יש ברירה. וכשאינו תובעו רק אחר זמן יש ברירה דלא נתחייב לו מתחילה לשלם רק כשיתבענו ולא הוי הלואה אח"כ במה שאינו תובעו רק מתחילה ואז הי' ההלואה לטובת המלוה שצריך לחורבה. משא"כ לדידן דהוי ר"ק ובדאורייתא אין ברירה. ואף דלשון הש"ע וכל זמן שאיני משלם לך דור בה ונאמר שאין בידו לתובעו. מ"מ כיון שאם יסלקנו יצא מן הבית. וכל זמן שאינו מסלקו הוא דר בה ג"כ חשיב ר"ק כדמוכח בתוס' (ע"ג:) בד"ה דסתם משכנתא וברמ"א (סי' קס"ט סעיף כ') ובריטב"א (ע"א) עיי"ש:
ג) ונראה ליישב דהנה (בסי' קע"ג ברמ"א סעיף י"ד) באמר לו תשלם לי כל אחת בעת שתיקח מותר. והוא מדברי רב האי גאון. ובודאי מיירי שקנה כולם תיכף. ומ"מ לא חשיב רבית אם נתייקר ואין כאן אגר נטר שאינו ממתין לו כלום. דמעיקר הדין אין חיוב לשלם קודם שנוטל המקח. דלמה ישלם ואין המקח בידו. ומ"מ מטעם זה לבד אין מתירין רק בצירוף טעמא דחטין מי קדחי באכלבאי כמו שביארנו היטב בעז"ה (בסי' רי"ג) עיי"ש שביארנו שגם בקרקע אמרינן כן. ומ"מ הטעם ראשון סגי לאפוקי מתורת ר"ק. וע"כ ה"נ מן הדין אינו מחויב לשלם לו הוצאותיו קודם שלוקח החורבה לעצמו. ואין כאן ר"ק. ושוב בדרבנן אמרינן יש ברירה דמתחילה לא נתחייב לו רק בעת שיתבענו כלשון הב"י. או בעת שירצה לשלם לו כלשון הרמ"א. ואין כאן רבית אח"כ רק בעת העמדת החורבה. ואז הי' הלואה לצורך המלוה ודו"ק היטב:
ד) ועוד נראה כיון דבשעת פסיקה אינו רבית והוא משלם בסוף מחמת פסיקה ראשונה שאיננה רבית מותר. ודמי להא דלקמן (סי' קע"ו סעיף ט"ו) בפוסק נדוניא ומתנה שכל זמן שיניח הנדוניא אצלו יתן לו כך וכך דמותר דהוי כמוסיף בנדוניא כיון שאז לא הלוה לו כלל [אבל אם אחר שנתחייב נדוניא הוסיף לו כל זמן שלא ישלם הנדוניא אסור דנוטל רבית עבור שמרויח לו זמן מעותיו שמחויב לו] ולא חשיב אח"כ רבית ממה שמרויח לו אח"כ. שהרי בידו הי' לתובעו שכן הלשון שכל זמן שמניח לו הנדוניא מכלל שבידו לתובעו. או אפי' אין בידו לתובעו רק שבידו לסלקו יחשב רבית כהא דעובדא דרב מרי ורבא (ע"ג:) וכהא דסי' קס"ט סעיף כ' בהגה. וע"כ כיון דמתחייב אח"כ מחמת פסיקה ראשונה שלא הי' רבית מותר. וטעמא רבה איכא בהא. דכל רבית שאסרה תורה אף דמדעתי' כתב הריטב"א דחשבה רחמנא כמחילה באונס. והכא בשעת חיוב לא הי' אונס

דאז לא הי' רבית. ואינו דומה להא דסי' קס"ט סעיף כ' דאז גם בעת הפסיקה הי' רבית ובאונס הי'. רק דכל זמן שהי' אצל הגוי מותר דלנכרי תשיך. אבל עכשיו הרי לישראל נתחייב הרבית מה שאין כן כשתחילת פסיקה לא הי' רבית כהא דרשב"א בנדוניות חתנים. וכן בנ"ד תחילת פסיקה לא הי' רבית כיון שלא הי' לצורך הלוה ולא הי' אונס כלל ואח"כ משלם מחמת פסיקה ראשונה:

סימן קפח

פתיחה לסי' קס"ט

א) ב"מ (דף ע"א ע"ב) בתוד"ה בשלמא תימה אמאי לא הוי רבית גמור שהרי נעשה ישראל שני שלוחו לקבל חובו מידו של נכרי. ועיין מה שתירצו דכיון שהממון של נכרי אי אפשר שנעשה שלוחו של ישראל לבד. והנה הטור בשם ר"ת חולק על זה שכתב דאם נעשה שלוחו של ישראל המלוה ראשון באמת אסור. ונראה דהא דפשיטא להו להתוס' בקושייתם שנעשה שלוחו. משום דאל"כ במה יתחייב ישראל שני לישראל ראשון כיון דאין שליחות לנכרי:

ב) אך נ"ל עפ"י המבואר בפ"ק דקידושין בהילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני. והנה הא דמהני בעבד כנעני כסף ע"י אחרים. איתא שם בסוגיא דאפי' לר"מ דאמר חוב הוא לעבד מהני אפי' שלא מדעתו של עבד משום דקבלת רבו גרמה לו. וע"כ מוכח דהילך מנה מהני אפי' בלא שליחות דבקבלתה לבד מקודשת. והנה בפ"ק דגיטין בהא דנעשה כאומר משתעבדנא לך ולכל מאן דאתי מחמתך. ולכאורה במה משתעבד לאחר. וע"כ לומר ג"כ מדין הילך מנה והתקדשי לפלוני. ומהתם נמי מוכח דלאו מדין שליחות. דאי מדין שליחות א"כ כדפריך אלא מעתה הקנה לנולדים כו' ואפי' לר"מ דאמר אדם מקנה דשלב"ל כו' מאי שיאטי' דר"מ כאן דכיון דליתנהו בשעת מתן מעות למי נעשה שליח. ואפי' הי' בעולם אלא שהי' קטנים אז ג"כ לא יועיל. אלא ודאי דאומר הילך מנה והתחייב לפלוני ג"כ מהני ואפי' בלא שליחות ודו"ק:

ג) וע"כ אי לאו דלחומרא יש שליחות לנכרי הי' מותר אף בהעמידו אצל ישראל דישראל שני אינו נעשה שליח לראשון. ומ"מ מתחייב לראשון דנכרי אומר לישראל שני הילך מנה והתחייב לראשון קרן ורבית ומהני כנ"ל. ומ"מ אין איסור שהרי הישראל לא הלוה לו כלל. והיינו דפריך אלא רישא כיון דאין שליחות לנכרי איהו דשקיל מיני' רביתא שהרי הישראל הלוה לו שיתחייב לנכרי קרן ורבית. וזה מהני מדין עבד כנעני ואסור דמה שמתחייב לנכרי על פיו כאילו מתחייב לו מדין ערב ואסור. ובסיפא אסור לחומרא

דמדרבנן לחומרא יש שליחות. וחשיב כאילו הישראל הלוה לו. שהרי הנכרי הלוה לישראל על פיו של ישראל ראשון שפטרו מחמת שהלוה לישראל שני כדי שיתחייב לראשון ודו"ק. זה נ"ל בשיטת ר"ת שוב מצאתי הדברים בריטב"א בקצרה עיי"ש:

ד) ולהתוס' צ"ל דס"ל כדעת הרי"ף והרמב"ם דלמה דקי"ל כרבנן דאמרו זכות הוא לעבד לא מהני כסף ע"י אחרים בע"כ דעבד. דלדידהו הא דמהני כסף ע"י אחרים הוא רק משום דזכות הוא. וכן כתבו רש"י והתוס' בקידושין (כ"ג.) בתוד"ה ר"ש אומר עיי"ש. וע"כ אי אפשר ללוה אחרון להתחייב למלוה ראשון [אלא א"כ יזכה בהם לוה אחרון למלוה ראשון. דבלא זכי' אי אפשר] כיון שאחד מהם גוי ברישא מלוה ראשון בסיפא האמצעי. ואי אפשר שנעשה אמצעי שליח למלוה ראשון. והריטב"א לשיטתו בפ"ק דקידושין דחולק על רש"י שפירש שהשני שלוחו אלא דאפי' אין השני שלוחו מקודשת עיי"ש. וכן דעת הטור בסי' זה שכתב להדיא דאם האמצעי גוי יכול אחרון לזכות לראשון דלא כתירוץ התוס'. והיינו דהטור לשיטתו דבעבד כנעני מהני אפי' בע"כ דעבד. וע"כ לא קשה קושיית התוס' וכתי' הריטב"א:

ה) ומכל מקום בהא התוס' מודים דאם ישראל הלוה לחבירו שיתחייב קרן ורבית לגוי בשטר הוי ר"ק כמפורש בסעיף א' בלי חולק. וכן להיפוך אם הגוי הלוה לישראל כדי שיתחייב לישראל אחר קרן ורבית מותר כמפורש בריטב"א:

ו) אך לכאורה קשה ע"ז מהא דאיתא שם בגמ' ובש"ע (סי' ק"ע) בישראל נעשה ערב שלוף דוץ לנכרי עבור ישראל אסור. דישראל מישראל שקיל רביתא. דערב נתחייב לגוי ולוה לערב. וקשה להתוס' במה נתחייב הלוה לערב כיון דהלוה לא קנה המעות עבור הערב. [ויחזור] ויזכם לעצמו מערב] דחשיב שליחות לנכרי להתוס' ואי משום דערב על פיו הוציא ונתחייב לגוי הלא נתחייב לגוי גם רבית. ואם אתה חושב מה שנתחייב לגוי ופורע לו שעפ"י הלוה עשה זאת וכאילו נתן זה ללוה. א"כ הרי נתן ללוה גם הרבית שנותן לגוי. ומה שהלוה הוא נוטל. ואין כאן רבית מלוה לערב כלל:

ז) ולשיטת הריטב"א דנתחייב לערב בהלואת הגוי מ"מ הו"ל כאמר לו הגוי אני מלוך מעות שהתחייב לישראל הערב קרן ורבית דמותר כדברי ריטב"א הנ"ל. גם צריך להבין הא דמשני הש"ס באומר תנם ע"ג קרקע והפטר. ומפורש בתוס' שהלוה נוטלו בצווי הנכרי להתחייב לו קרן ורבית. וקשה איך יתחייב לו כיון שהגוי לא קנה המעות. וכן בתוס' כשהגוי אומר לו תנם לפלוני והפטר ואני אתנה עמו שיתן לו קרן ורבית איך יכול להתנות עמו. הלא הגוי לא נתן לו שום מעות:

ח) וליישב נראה עפימ"ש הרשב"א קידושין (ח':) באמר לה התקדשי בככר תנהו לכלב רץ אחרי' דמקודשת בההיא הנאה דמצלי נפשה מיני' גמרה ומקניא נפשה. וכתב הרשב"א דלאו בככר שזרק לכלב מקדשה. אלא מחמת הנאת הצלה דשוה לדידה פרוטה עיי"ש. הרי דהנאה שבא לה מחמתו חשיב שהוא עשה לה הנאה זו. (ואף דלכאורה יש לדמותו לשיסה בו הנחש וכלב דחשיב גרמא ולא מחויב משום מזיק. וה"נ לא יחשב מהנה. אך באמת בשיסה דפטור משום דאין הנאה לנחש וכלב בנשיכה ע"כ לאו ברי הזיקא. וע"כ המעמיד בהמת חבירו על גבי קמת חבירו חייב אפי' ברה"ר מטעם אדם המזיק. וכמו שביאר זה האבן העוזר בסי' שכ"ח. וה"נ ודאי אם פייס הכלב בדברים לבד שלא ישכנו הוי גרמא לבד. ואי אפשר לקדשה בהנאה דמטא לה אלא אם כן קידשה בשכר פעולת הפיוס. אבל בזרק לו ככר. דומה למעמיד ע"ג קמה דחשיב ברי הזיקא דודאי יאכל להנאתו. וה"נ ודאי יניח האשה שאין לו הנאה בנשיכתה וירוץ אחר הככר וברי הנאתה ולאו גרמא הוא וחשיב נתינה]. ומ"מ נראה דהיינו דוקא בשהככר שוה פרוטה. אבל אם אינו שוה פרוטה אף שההצלה שוה פרוטה לא חשיב שנתן לה פרוטה. שהרי אם היתה מעבורת לפניו ואמר טול דינר והעבירני אין לו אלא שכרו:

ט) ונשוב לנ"ד דבערב שלוף דוץ אין הגוי המלוה מתנה עם הלוה שיתחייב לערב דמה איכפת לי' בזה. שאף אם לא יתחייב הלוה לערב יתחייב הערב אליו שהערב אמר למלוה תן לו ואני ערב ולא התנה הערב עם המלוה שיתנה עם הלוה שיתחייב אליו. וע"כ כיון שעפ"י הערב שנתחייב למלוה נתן המלוה המעות ללוה כיון דמחמת הערב הגיע אליו המעות כאילו הערב נתן לו המעות כיון דמחמתו ובהוצאת ממונו בא אליו המעות. וכמו בכלב רץ אחרי' כיון דמחמתו ובהוצאת ככרו הגיע לה הנאה שניצלת חשיב שהוא עשה ההצלה ומקדשה בכך כנ"ל דברי הרשב"א. וע"כ הערב מתנה עם הלוה שיתחייב לו בהנאת הממון שבא לידו כאילו הוא הלוה לו הממון ושפיר חשיב רבית:

י) אבל בנ"ד שהעמיד האמצעי את הלוה האחרון אצל המלוה ראשון שהוא יתחייב לראשון קרן ורבית. ועי"ז פוטר המלוה ראשון את האמצעי אבל כל זמן שאין הלוה אחרון מחויב לראשון לא פטר את האמצעי שאין כוונת הראשון הלואת הלוה אחרון רק שיתחייב לו קרן ורבית. וא"כ אין הראשון יכול להתנות עם האחרון שיתחייב לו קרן ורבית משום שעפ"י דיבורו אל האמצעי הגיע אליו המעות דכיון שעדיין כל זמן שהאחרון לא נתחייב לראשון לא פטרו לאמצעי. והוי דברים לבד:

יא) ובודאי מי שביקש לאחד שיתן ממון לאחר והועיל אצלו דאין האחר מחויב למי שביקש ככל הנאת הממון דאין לו אלא שכרו פעולת הבקשה. ה"נ כיון שלא פטרו

הראשון. ואין הראשון יכול להתנות עמו שיתן לו קרן ורבית דלא חשיב כלל שמלוה לו הראשון. וע"כ האמצעי מתנה עם האחרון שיתן קרן ורבית לראשון לדעת הריטב"א כדין הילך מנה ולהתוס' האחרון מתחייב לאמצעי. ומשני באמר תנם ע"ג קרקע והפטר היינו שיזמין המעות לשני ליטלו בחנם. וכיון שהגיע הנאה אל השני מכח הראשון ובהוצאת ממונו חשיב שהוא הלוה לו כמו ערב שלוף דוץ דחשיב מלוה כיון שבהוצאת ממונו הגיע ממון ללוה. וכן באמר תנם לפלוני והפטר ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית [דמדאורייתא מותר רק מדרבנן מחזי כשני הלוה לו] היינו ג"כ דכיון שפטר הראשון את האמצעי תיכף אף קודם שנתחייב לו האחרון שפיר חשיב בהוצאת ממונו הגיע לשני הממון ויכול להתנות עמו:

יב) ואם אמר תנם לפלוני ואני אתנה עמו ולא אמר בפירוש והפטר. לכאורה יש לדמותו להא דקידושין (ח':) התקדשי לי במנה תנהו לפלוני דמפורש ברש"י ותוס' דאי לאו דהוא כמשטה בו היתה מקודשת. והכא כיון דלאו כמשטה הרי נפטר האמצעי אך י"ל כיון דלא אמר בפירוש והפטר ואני אתנה עמו דמשמעות זה דיפטור קודם אין דעתו לפוטרו עד שיתחייב' לו השני וא"כ אינו יכול להתנות עמו כנ"ל. ובזה נשלם הפתיחה:

סימן קפט

א) סעיף א' ישראל שלוה מעות מנכרי ברבית וביקש להחזירם לו ואמר לו חבירו תנם לי ואני אעלה לו כדרך שאתה מעלה לו אסור ואפי' כתב ישראל שני שטר לעכו"ם בשמו אסור. וברמ"א דהוי רבית קצוצה. ואף דלא נתחייב הרבית רק אח"כ יום יום ואז הוא חוב של נכרי. מ"מ כיון דמחמת קציצת ישראל נתחייב לו הוי רבית קצוצה. ועי' בחוו"ד משום שאין יכול לסלקו בתוך זמן עיי"ש. וכן בסעיף כ' בהגה דאם הי' לנכרי חוב על ישראל אם אינו יכול לסלקו בתוך הזמן מותר לישראל אחר לקנות ממנו. ואף שהרבית אצל ישראל מתרבה מ"מ בתר קציצה אזלינן:

ב) אך יש לעיין דלקמן (סי' קע"א) בנתגייר הלוה או המלוה מבואר שם דהרבית שעלה עליו לאחר שנתגייר הוי רבית קצוצה (וא"ל דהתם משום שהוא הי' המלוה. דא"כ רבית שעלה עליו קודם שנתגייר נמי] וכן בסי' זה סעיף ד' עכו"ם שמלוה לישראל על מנת שיתן הרבית לישראל מותר. משמע הא אם מתנה שיתן הקרן והרבית לישראל אסור אף שקצץ עמו נכרי וא"כ להיפוך נמי בקצץ ישראל שיתן הקרן והרבית לנכרי אמאי הוי ר"ק:

ג) הנה לעיל (סי' קנ"ב אות י"ב) הקשיתי על דברי רמ"א אלו דאי אפשר לומר דמה שנתן לנכרי כאילו נתן אליו שהרי לא נתחייב כלל אליו רק לנכרי. רק נתינת השטר שנתן לנכרי כאילו נתן אליו והרי השטר הי' על הקרן והרבית. ובשעת נתינה לא הי' שוים רק כשיעור הקרן. ואח"כ בשעת פרעון לאו עפ"י המלוה פרע. שהרי אז אינו חייב כלל למלוה ועיין מ"ש שם. וכעת נ"ל דמ"מ הוי נשך ללוה בגרמתו דמלוה. וא"ל דכיון דלא נתן למלוה לא הוי תרבית. ובריש איזהו נשך אמרינן דמדאורייתא ליכא נשך בלא תרבית. לא קשיא דמה שנתן שטר לנכרי בשליחות המלוה כאילו המלוה שעבד נכסי הלוה לנכרי [ועי' רש"י ב"ב דף קע"ג: בד"ה גמר ומשתעבד] דמתחייב המלוה לשלם ללוה מדינא דגרמי. כשאינו משלם זה תרבית. ודו"ק:

ד) ובזה מיושב מה שהקשיתי שם על הגאון רעק"א ז"ל שהרי שמעון לא גבה האלף ר"ט רק שאול לאחר שמת שמעון. ולפימ"ש מיושב דכתב הנמק"י דאש שיצאה מבית בעלים והזיקה אחר מיתתו נתחייבו נכסים למפרע. וה"נ כיון שחייב מדינא דגרמי על נתינת השטר ליכין ולא שילם הרי לקח רבית תיכף דכשפרע אח"כ אגלאי למפרע דחייב מדינא דגרמי בשעת נתינת השטר לולי שכר הלואה. נמצא שלקח תחילה בשכר הלואה מה שלא שילם החיוב גרמי ומנכין לו מקרן ודו"ק:

מ"ש (בסי' קס"ו אות י"ט) במלוה

ה) ונסתר שנתן חובו לגוי דלמאן דלית לי' דשמואל והחוב לגמרי לנכרי אינו עובר בבל תקח מאתו. ולפמ"ש הא ליתא כיון דלולי הלואה הי' חייב מדינא דגרמי שהרי נתחייב למלוה על פיו והמלוה נתנו לנכרי. והרי מכח המלוה בא לו היזק. וכשאינו משלם הוי נשך ותרבית ודו"ק:

סימן קצ

א) שם סעיף ה' ברמ"א אבל אם אית לי' לעכו"ם משכון מישראל שני שאין צריך לכוף אותו ולא עשה בשליחות ישראל ראשון לכ"ע שרי. תמוה דכיון דלא עשה בשליחות ישראל משכון למה הלא כתב הש"ך סקי"ב דכשאינו מלוה בשליחות לא מחזי כרבית אף אם כופה הגוי והגוי כופהו. וא"ל דהוא ויו המחלקת והא דלא עשה בשליחות ישראל פירושו או לא עשה בשליחות ישראל באין לו משכון. דא"כ איך כתב הש"ך (סקי"ד) דלר"ת אפי' בשליחות מותר. הא הישראל כופה לגוי וגוי לישראל ומחזי כרבית:

ב) והנראה לי בזה דבר חדש דישראל שהלוה לגוי לשלם בכל חודש רבית כך וכך. וגוי זה הלוה לישראל שני ג"כ בכל חודש כך וכך ולית לגוי נכסי כיון דהשני משועבד

לראשון מדר' נתן. ופסק הש"ך (סי' פ"ו סקי"ד) דאם ידע השני שמלוה שלו חייב לאחר ושילם למלוה שלו חייב לשלם שנית לראשון. נמצא דהרבית שעולה לאחר חודש ראשון למלוה ראשון הוא מתחייב. שהרי השני אינו יכול לתבוע ממנו. וגם אינו יכול להרויח לו זמן אם ירצה הראשון לגבות. נמצא שבשכר שמרויח לו ישראל הזמן הוא מתחייב לו רבית והוא מלוה שלו. וכבר פסק הרמ"א (בסי' פ"ו סעיף א') דגם באמצעי נכרי איכא שיעבודא דר"נ ואסור:

ג) והא דלקמן (סעיף ו') מבואר בריטב"א דלא הלוה האמצעי ללוה אחרון לשלם כל חודש. דא"כ לא הי' צ"ל בשלמא סיפא לחומרא או לאוקמי בנשא ונתן ביד עיי"ש. וע"כ מותר. או י"ל דמיירי באית לי' נכסי לאמצעי. והכא במתנה לשלם כל חודש ולית נכסי לאמצעי הגוי ע"כ אסור. רק בלקח הגוי האמצעי משכון מותר דכתב בתשו' מהר"מ הובא ביתה יוסף (סי' ע"ב) ובסמ"ע שם (ס"ק ק"י) דמשכון לנכרי כמו ערב שלוף דוץ ועיקר שיעבודו על המשכון. והרי המשכון ביד הגוי ולא משתעבד לראשון מדר"נ ודו"ק:

ד) שוב ראיתי שדבר זה טעות דכיון שהישראל ראשון יש לו ההלואה אצל האמצעי ברבית. הרי לא הגיע זמנו לגבות. והי' האמצעי יכול לגבות המעות אצל לוה שלו ולא הראשון. ע"כ שפיר שייך הרבית מלוה אחרון לאמצעי. וע"כ הא דסעיף ו' בכל ענין אפי' במתנה לשלם כל חודש ואפי' לית לי' נכסי לאמצעי. ודברי הרמ"א צ"ע. שו"ר בשערי משפט הקשה על הש"ך (סקי"ב) מהרמ"א כמו שהקשיתי עי"ש:

יש ללמוד ממה שכתבתי דאם ישראל הי' לו

ה) אך מלוה אצל גוי והגיע זמנו וגוי זה אין לו נכסים רק הלואה ברבית אצל ישראל שני וישראל זה בא לגבות הקרן והרבית שאצל הישראל שני על חובו שחייב לו הגוי שיעור הקרן והרבית דאסור ליקח הרבית שעלה אחר שהגיע זמנו של ראשון. אך אם הי' לו משכון לגוי מישראל שני לא שייך דר' נתן ויכול לגבות ישראל ראשון משני [לאחר שמחזיר לו העכו"ם המשכון] הקרן והרבית ודו"ק:

סימן קצא

א) שם ש"ך (ס"ק ט"ז) וכתב הטור דאף לר"ת אם ישראל שני מקבלם בשליחות ראשון אסור. ולפענ"ד שבמכוון השמיט הרמ"א דברי הטור אלו דהנה קשה לי על הרמ"א (סעיף ה') שכתב דאף לר"ת אין היתר אם ישראל ראשון כופה הגוי וגוי כופה ישראל. הלא מפורש בתוס' דלר"ת למסקנא גם סיפא בנשא ונתן ביד ואי לא נונ"ן ביד מותר אף שהעמידו אצל ישראל וישראל מישראל שקיל. כ"ש כשנוטל מנכרי ונכרי מישראל:

ב) וצ"ל משום דלהתוס' בשיטת ר"ת אין הישראל שני מתחייב לראשון כיון דאינו קונה המעות עבורו דחשיב שליחות לנכרי ואינו מתחייב לישראל ע"י מעות הגוי ונשאר לישראל החוב שהי' לו אצל הגוי והגוי אצל ישראל. והאי העמדה לא הועיל כלום. והרי נשאר הלואה ראשונה שבהיתר גמור. וע"כ אפי' ישראל נוטל מישראל מותר כיון שנוטל עבור הגוי שבהיתר גמור. משא"כ בזה שתחילת הלואה הי' באופן דמחזי כרבית דישראל כופה הגוי והגוי ישראל:

ג) והרא"ש והטור דס"ל דאם שני מקבל בשליחות ראשון אסור. הרי דלא ס"ל כתירוץ התוס'. וכבר כתבנו (בסי' קפ"ח אות ד') דהטור לשיטתו (וכ"כ הרא"ש בפ"ק דקידושין דס"ל בעבד כנעני מהני אפי' בע"כ של עבד. וע"כ האחרון מתחייב לראשון בלא שליחות. אך מ"מ מותר כיון שהגוי הלוה לו כמ"ש הריטב"א:

ד) ולפי זה מוכח דלא כהגהת מרדכי שברמ"א (סעיף ה') אלא דאפי' באשראי מותר אף דהראשון כופה לגוי וגוי לישראל שני. דמוכח כן מקו"ח דישראל לוקח מישראל. ולר"ת למסקנא מותר דלשיטתו הרי ישראל שני מתחייב לישראל ראשון ואעפי"כ מותר וע"כ באמת כתב הב"י דלהרא"ש והטור בכל ענין מותר דאזלי לטעמייהו כנ"ל. וע"כ הרמ"א דפסק כהגהת מרדכי דבאשראי אסור. ע"כ דס"ל דאין אחרון מתחייב לראשון בלא שיזכה תחילה המעות לראשון. וא"כ קשה קושיית התוס' דיעשה ישראל שני שליח לראשון וע"כ דבכה"ג חשיב שליח לנכרי ודלא כהטור. וע"כ אפי' שני מקבלו בשליחות ראשון מותר ודו"ק:

סימן קצב

א) סעיף ז' מחבר ישראל שאמר לנכרי לוה לי מעות ברבית מישראל בשמך והמלוה לא ידע שבשביל ישראל הם המלוה מותר והלוה עושה איסור. דין זה אף שכתבו הטור בשם הרא"ש לפענ"ד אינו מוכרח שכן דעת הרא"ש. והגם שבפסקיו כתב וליכא איסורא לגבי מלוה דלא ידע. מ"מ כיון דלמלוה אין איסור גם ללוה אין איסור כמ"ש התוס' (דף ע'.) בענין מעות יתומים. וכן כתבו הפוסקים בענין להלות למומר. וכ"ש ברבית דרבנן דאין איסור ללוה רק משום לפני עור בשעת נתינה. והכא בשעת נתינה מותר למלוה אפי' יודע אז:

ב) והנה בתשובותיו דבריו סותרים זא"ז שבסי' המתחיל את אשר תמהת כתב דליכא איסורא רק ללוה ולא למלוה. ובסי' י"ח כתב וליכא איסורא לא ללוה ולא למלוה. וכיון שדבריו סותרים זא"ז בדרבנן נקטינן להקל. ועוד דגם בתשו' האוסרת לא אסר רק

במשכון כי שם כתב הטעם שלא יאמין לו המלוה. וכן כתב שם בכמה תשו' ההיתר במשכון או משום שאינו מאמינו או משום דישראל אקנויי אקני כדלקמן סעיף ט' ובש"ך (סק"כ). וא"כ הלוה יודע בעצמו שהמשכון שלו ולא הקנה לו עושה איסור. אבל שלא במשכון כיון דליכא איסור למלוה. דבלא ידע לא אמרינן יש שליחות לגוי לחומרא. גם ללוה אין איסור כנ"ל. [ובזה יש ליישב קצת סתירת דברי הרא"ש ולומר שבסי' י"ח מיירי שלא במשכון שכן תשו' ר"י דמייתי שם הוא בהלואה גרידא. אך מסוף דבריו יראה דבמשכון קאי עיי"ש]:

ג) איברא דאיכא לעיוני למה הצריך הרא"ש במשכון להיתרים דאקני לגוי או שאינו מאמינו שהרי כתב הרא"ש בתשו' (סי' כ"ו) דלר"ת דאין שליחות לנכרי אף לחומרא מותר בפשיטות אף בלא טעמא דאקנויי אקני לי' וא"כ כיון דבלא ידע קי"ל דאין שליחות גם לחומרא. למה צריך לטעמא דאקני:

ד) ונראה ליישב דהנה ההיתר דמשכון הוא דהגוי הלוה והמשכון רק ערב. והרי מותר לישראל להיות ערב לישראל עבור נכרי. והנה בהא דישראל מותר להיות ערב לישראל עבור נכרי. הקשה בשערי משפט מ"ש מעיסקא דאם המקבל מקבל עליו כל ההפסד כל הריוח שנוטל הנותן הוא רבית. דמן הדין להיות כל הריוח של המקבל דהלואה הוא לגבי' וה"נ כיון דישראל מקבל עליו האחריות [וכן קי"ל (בסי' קע"ג) במוכר שט"ח ומקבל עליו המוכר שאם לא יפרע הלוקח יפרע הוא חשיב רבית מה שגובה מלוקח יותר מדמי השכירה דכיון שמקבל אחריות הוי הלואה] כל הרבית שנוטל אצל הנכרי הוי רבית כיון שישראל מקבל עליו אחריות. ותירץ בשערי משפט בטוב טעם דבעיסקא נמי אם אין מקבל נוטל כלום מן הריוח הא מותר דלא הוי הלואה כיון שאינו נהנה כלום. ה"נ כיון שהמלוה נוטל כל הרבית:

ה) ולפי זה בשולח גוי ללות עבורו שהמעות לישראל הנותן משכון והישראל נהנה. שפיר הוי רבית מה שלוקח מהנכרי כיון שאחריות על ישראל בעל המשכון. וע"כ נמי אין היתר משום שהמלוה אינו מתכוין ליטול מכיסו של ישראל. והוי דבר שאין מתכוין. דהתינח בלא משכון דמה שלוקח מגוי אין איסור דאין ישראל חסר רק משום שהישראל יצטרך אח"כ לשלם לנכרי והמלוה אינו מתכוין לזה כלל. ולא הוי פסיק רישי' כיון שלא ידע שהוא שלוחו של ישראל. אבל בישראל נותן משכון מה שנוטל מגוי ג"כ הוי רבית. דמן הדין הכל לישראל כיון שאחריות עליו ולא הוי דבר שאינו מתכוין רק שוגג שחישב שמעות אלו היתר ובאמת איסור המה ששייכים לישראל:

ו) רק לר"ת שאין שליחות לנכרי כלל הרי ישראל הלוה לא קנה המעות בעת הלואת גוי והוי הישראל בעל המשכון ערב לבד. משא"כ לדידן דלחומרא יש שליחות ואמרינן דקנה ישראל המעות ואף שעיקר החיוב לגוי וישראל בעל המשכון ערב לבד. מ"מ כיון שאחריותו עליו והמעות שלו לחומרא. הרי כל מה שנוטל אף אצל הגוי רבית מישראל שקיל ואסור ודו"ק היטב:

ז) שו"ר בשערי משפט שהביא ג"כ דברי הרא"ש בתשו' (סי' י"ח) הנ"ל וגם נתעורר בקושיא הנ"ל בהלואת מומר ומסיים דהסומך להקל בזה באיסור דרבנן לא הפסיד. והנאני:

סימן קצג

א) שם סעיף ט' מחבר נכרי שלוה מישראל מעות ברבית על המשכון ובשעת פדיית המשכון בא ישראל ואמר שלי הוא המשכון לא יאמינו המלוה וכו' ואם יודע שהמשכון של ישראל אסור להלות עליו וכו' וברמ"א וכל זה אינו אלא למאן דאית לי' שליחות לנכרי לחומרא אבל למאן דלית לי' מותר בכל ענין ולכן כתבו בשם ר"ת דמותר ליתן לכתחילה משכונות לגוי אפי' לעבדו ולשפחתו למשכנם אצל ישראל אחר אפי' הם ספריו והמלוה מכירן וכו' ב' אמר אברהם כל הסעיף הזה המחבר ורמ"א לפענ"ד צ"ע לדינא. והנה בהגה כתב וכל זה אינו אלא למאן דאית לי' שליחות לגוי לחומרא. אבל למאן דלית לי' מותר. ובאמת כן מפורש בראש"ש בתשו' (כלל י"ח) וביותר (בסי' כ"ו) דלר"ת אפי' בלא טעמא דאקנויי אקני לי' מותר. והנה הטעם בזה צ"ל דעיקר חיוב על הנכרי והמשכון רק ערב. ועי' בתמים דעים (סי' מ"ז) וכן משמע בחי' הר"ן ולקמן בש"ע (סעיף י"ז) בלוה ושליח ישראלים ולוה מגוי על משכון משלח אם אחריות גם על שליח אסור אלמא משכון רק ערב דאם הי' נחשב קבלן הי' מותר לדעת הר"ן וי"א דלקמן (סי' ק"ע). וע"כ דהוי רק ערב. וע"כ מותר במשכון של ישראל ולוה הגוי. והטעם בזה דמשכון רק ערב נראה משום דנכרי מישראל לא קנה משכון. והוי רק שיעבוד כמו שאר נכסיו דאינון ערבין בי':

ג) אך לפי"ז בנידון דידן שהמשכון של ישראל והמלוה ישראל כיון דישראל מישראל קונה משכון לא חשיב המשכון ערב. דאל"כ למה קידשה במשכון דאחרים מקודשת הא לא סמכא דעתה שמא ימחול גוף החוב. וממילא יפקע שיעבוד המשכון אלא ודאי כיון דקונה משכון חשיב שיעבוד עצמו המשכון. וכן מפורש ברמב"ם (פי"ג מהלכות מלוה ולוה הלכה ג') ובהה"מ שם דיכול לגבות ממשכון ולמוכרו בלתי תביעת הלוה. והה"מ

כתב פשוט הוא אלא שהגאון כתב שצריך להודיעו להלוה שאם רוצה לפדות הוא קודם. ועכ"פ אין הידיעה מצד שצריך לתבוע הלוה תחילה. הרי דהמשכון הוא שיעבוד עצמו. והטעם משום דקונה משכון. וא"כ למה מותר במשכון ישראל ומלוה ישראל:

ד) י"ל דהרא"ש לטעמי' כמ"ש הטור בשמו (סי' ע"ג) דגם במשכון צריך לתובעו תחילה אך דקשה על זה מקידושין דא"כ אם ימחול יפסוק שיעבוד המשכון והעיקר נראה] דתחילת נתינת המשכון ודאי אינו לקנין כמו שמוכח ממ"ש הר"י מיגאש הביאו הר"ן ריש פרק שבועות הדיינים דאין משיכה למשכון כיון דאינו קנין לגופו ולכאורה קשה דא"כ איך מהני קידשה במשכון דאחרים הא אין האשה קונה המשכון במשיכה. וצ"ל כיון דקונה משכון הוי משיכה לגופו. אך תחילת נתינת המשכון רק לשיעבוד ע"כ לא מהני בי' משיכה רק הלואת מעות. דמעות קונה אותו לשיעבודו. ולאחר שנשתעבד המשכון. שוב גזירת הכתוב בע"ח קונה משכון. ושוב מהני בי' משיכה. מ"מ מוכח דתחילת נתינת המשכון רק שיעבוד והוי רק ערב:

ה) ובזה אין לומר דכיון שנשתעבד שוב קונה משכון ואסור. דלא מבעיא לדעת בעה"ת שהביא הטור (סי' צ"ז סעיף נ') שבערב אין נוהג דין השבת העבוט וכיון דהלוה עצמו לא נתחייב רק המשכון נעשה ערב ואין בו השבת עבוט ודינו כמו ישראל מנכרי דאינו קונה משכון כיון דליתי' בהשבת עבוט ולך תהי' צדקה ה"נ בערב כיון דליתי' בולך תהי' צדקה אינו קונה משכון ודו"ק:

ו) אלא אפי' לדעת הרמ"ה שהביא הטור שם (סעיף כ"ה) דבערב נוהג דין השבת העבוט. מ"מ ודאי לא אמרה תורה בע"ח קונה משכון אלא כשהבעל המשכון חייב הוא קונה אותו בחובו שיש לו עליו. אבל כשאינו חייב והוא רק ערב אם לא יפרע הגוי איך יקנה אותו עכשיו קנין עצמי אף אם לא יתבע הגוי. וזה פשוט וברור. הנה ביארנו ת"ל דברי הרא"ש יפה במ"ש דלר"ת מותר בפשיטות. וזה דברי ר"ת שהביא בהגה לקמן:

ז) איברא א דקשה ע"ז דהא הרא"ש הוא הסובר לקמן (סעיף י"ז) דאפי' אחריות גם על השליח מותר עי"ש בש"ך (ס"ק נ"א). ע"כ דס"ל המשכון עכ"פ דין ערב קבלן עליו. וא"כ איך מותר משכונו של ישראל למלוה ישראל. הא בע"ק לישראל עבור נכרי לכ"ע אסור כדלקמן סי' ק"ע [לבד הרשב"א בתשו' המיוחסת שמתיר גם בזה ודעת יחידית היא] בש"ך סק"ג:

ח) והנראה לי בדעת הרא"ש דאזיל בשיטת מהר"מ רבו וכן משמעות דברי הראב"ד בתמים דעים סי' מ"ז] בחו"מ (סי' ע"ב) בב"י ובסמ"ע (ס"ק ק"י) דמשכון לנכרי כמו ערב שלוף דוץ [וזה שכתב הרא"ש בפסקיו שהעכו"ם סומך על משכונו ומתיר לקמן (סעיף

י"ז) אפי' אחריות על השליח ג"כ כיון דמה שמלוה הגוי הוא רק מחמת המשכון ולא מחמת ישראל השליח. וכיון דלאו בגרמת השליח הלוה לו לא חשיב השליח מלוה. דכל הטעם שחשיב השליח מלוה כיון דמחמתו הלוה לו המשלח וכמ"ש באריכות לעיל]. ומכל מקום ניחא הא דמתיר ללות על משכון ע"י שליח גוי דהרא"ש לטעמי' בקידושין בסוגיא דמנה אין כאן משכון אין כאן. דהטעם דאי אפשר לחול שיעבוד נכסי בלא שיעבוד הגוף. וא"כ אי אפשר למשכון של ישראל להשתעבד לישראל שני כיון שהישראל עצמו אינו חייב לו רק שיהי' ערב לשיעבוד הגוף שיש לו על הנכרי:

ט) ואף דישראל המלוה לנכרי בדיניהם דיינינן לי' דאזיל בתר משכון. מ"מ כיון שבאמת המשכון של ישראל אי אפשר למשכונו להשתעבד בלא שיעבוד גופו רק שיהי' ערב לשיעבוד גוף הנכרי. אבל בהא דלקמן (סעיף י"ז) בשנכרי הוא המלוה בדיניהם עיקר שיעבוד על המשכון ומותר. ואף אם תאמר דאף שגובין תחילה ממשכון מ"מ אין הגוביינא רק לפרוע שיעבוד גוף הנכרי. מ"מ כיון שעיקר סמיכתו על המשכון לא חשיב ישראל השליח המלוה (כמ"ש בשני חצאי מרובע באות ח'). ועוד דמ"מ כיון שאינו יכול לתבוע השליח תחילה. א"כ השליח כשפורע חובו של לוה הוא פורע:

י) וכל זה הרא"ש והר"ת לטעמייהו בפ"ק דקידושין שמדמים הנותן לחבירו מתנה ונתן לו משכון עליו לקידושין דאינו מתחייב דאין שיעבוד משכון בלא שיעבוד הגוף. אבל דעת הרמב"ן והרשב"א שם דבאמת מתחייב המשכון רק משום דאגיד גבי' דבעל לא הוי קידושין. ומזה למדו דכתב לה שטרא אדמי אינה מקודשת. וכן פסק הרמ"א באהע"ז (סי' כ"ט). הרי דס"ל דבאמת משתעבד המשכון. וכיון שבדיניהם המשכון ערב שלוף דוץ ואינו יכול לתבוע הנכרי רק המשכון ואסור וכדלקמן סי' ק"ע דאסור ישראל להיות ערב לישראל עבור נכרי כיון דבדיניהם אינו יכול לתבוע הנכרי. ה"נ בזה:

יא) ואמנם כי באהע"ז הקשה הח"מ על הרמ"א איך החליט לקולא כדעת הרמב"ן ורשב"א. וכתב דהוי ספיקא דדינא. וא"כ גם נ"ד הוי ספיקא דדינא דלהרמב"ן ורשב"א הוי רבית של תורה. וע"כ כתב בחי' הר"ן שהרמב"ן לא רצה לסמוך על היתר דאקנויי אקני לי'. והיינו משום דלהרמב"ן כשלא הקנה לו הוי איסור תורה החמיר. והר"י בעל התוס' לטעמי' בקידושין כנ"ל. וא"כ כל סעיף זה צ"ע לדינא:

יב) ואף דלקמן (סעיף י"ז) פסק המחבר כהר"ן בחי' דמשכון מישראל לנכרי רק ערב. הלא כתב הש"ך שם דהיינו כשהמשכון אינו טוב. כל כך. אבל כשהמשכון טוב הוא קבלן. וכן כתב הראב"ן סי' קי"ב כמהר"ם דדינא דגוי דאזיל בתר משכון כמהר"ם. והסמ"ע בסי' ע"ב תמה על המחבר שהשמיט דברי מהר"ם והש"ך שם יישב דהמחבר

לשיטתו לא הי' צריך להביאו. ועל רמ"א קשה קצת עיי"ש. א"כ דברי מהר"ם וראב"ן אלו הלכה. וא"כ סעיף זה צ"ע לדינא. ואולי כל ההיתר משום דהישראל אין יכול לפדות המשכון. וחשיב לגבי דידי' כאילו מכרה מעתה ולקמן נדבר מזה בעז"ה:

יג) ברמ"א שם ולכן כתבו בשם ר"ת וכו'. במרדכי מפורש דאין היתר רק אם הישראל אינו יכול לפדות המשכון עיי"ש. והיינו משום דהמשכון ערב לשיעבוד הגוף דנכרי. ואין הישראל יכול לסלק שיעבוד הגוף דגוי. וראי' לזה דאין לוקח יכול לסלק את המלוה בזוזי ורק בטענה דמעלה בדמים כדאיתא בכתובות (צ"א:) והוא ג"כ מטעם זה דאין יכול לסלק שיעבוד הגוף דלוה בע"כ של מלוה דהילך מנה והתקדשי לפלוני הוא מדין עבד כנעני דקבלת רבו גרמה לו. וידוע דברי הרשב"א דנתינה בע"כ לא חשיב קבלה למקבל. ולדעת הפוסקים דהילך מנה מדין שליחות. י"ל בטעם דאין לוקח יכול לסלק. משום דלא הוי זכות ללוה דסוף סוף יצטרך לשלם ללוקח משום אחריות. ובנ"ד פשיטא דלא שייך שליחות וזכי' לגוי. וע"כ סתם רמ"א ולא כתב שהתנה עמו שלא יוכל לסלק. משום דמסתמא הכי הוא כמ"ש:

יד) ומכל מקום מדכתב הר"ת דאין היתר רק אם ד לא יוכל לסלק נ"ל ללמוד דהא דמותר לישראל להיות ערב לישראל עבור גוי. דוקא באין הישראל יכול לסלק הישראל כדי לפטור עצמו מאחריות הרבית. ומסתמא הכי הוא דאין ישראל המלוה מחויב ליקח ממנו פרעון דכל זמן שלא תבע את הגוי אין הערב מחויב לשלם לו. וממילא מחויב הערב לפרוע לו כל הקרן והרבית שעולה על הגוי כשהגוי אין משלם לבסוף. אבל אם התנה שיכול לסלק. אסור ליקת רבית שעלה מאותו הזמן שהי' יכול לסלק ואילך. דהא משכון נמי דין ערב יש לו לר"ת. ואפי' הכי אם הישראל יכול לפדות אסור:

טו) והטעם בזה ברור כיון שיכול לפדות וכשאינו פודהו ועי"ז ניתוסף עליו חיוב שעולה בכל יום חשיב אגר נטר. דע"י שאינו פורע עכשיו הוא צריך לשלם אח"כ יותר. ואינו דומה לערב דנותן שכר עבור שממתין ללוה אבל זה שכר מה שממתין לו הוא נותן. וא"כ בערב נמי אם יכול לסלקו להפקיע עצמו מערבות כשמשלם אח"כ הרבית שעלה מזמן שהי' יכול לסלקו ואילך אסור:

סימן קצד

א) סעיף י' נכרי שמשכן לישראל בחובו ומשכן הנכרי אותו משכון לישראל ברבית אם הישראל פודהו אסור ליקח ממנו רבית ואם אחריות החוב והרבית אינו על המשכון לבד אלא גם על העכו"ם מותר. בב"י ובבאר הגולה כתוב שהוא מדברי בעה"ת ובב"י כתב

שהוא בשער ז' ולא מצאתי'. אך בשער ד' כתב במשכון הממושכן לגוי ברבית מישראל אסור לישראל להלות על אותו משכון ברבית כיון דנכרי מישראל לא קנה משכון ואם אחריות גם על הגוי ישלם לו הגוי. והובאו דברי בעה"ת אלו בב"י סודה"מ ומשכונו של ישראל ביד גוי. הרי דמיד ישראל אסור. ודין דהתם קיל מכאן כמ"ש בב"י כאן הובא בש"ך לקמן (ס"ק ס"ז) ואעפי"כ אסר ליקח רבית מישראל שכתב ישלם לו הגוי וא"כ דין זה שהובא בשם בעה"ת נהפוך הוא:

ב) מ"מ לדינא נראה דברי הש"ע קיימים דהנה צריך להבין דברי בעה"ת דמה בכך דאינו קונה משכון. מ"מ רבית זה נתרבה מישראל לגוי ומגוי לישראל שני. וישראל זה אינו חייב לישראל שני כלום. ובאמת הרא"ש (בפרק כל שעה) מתיר בזה:

ג) ונראה טעמא דבעה"ת דהנה בחי' הר"ן (פרק איזהו נשך) כתב ג"כ כדברי בעה"ת. ושם בחי' הר"ן כתב דישראל מנכרי קונה משכון. וע"כ ניחא דישראל שני קנה כל זכות שהי' לו לגוי במשכון. נמצא רבית זה כשעלה על המשכון לישראל עלה. דכבר קנה ישראל זכות הגוי כיון דישראל מגוי קונה משכון. וחשיב ישראל חייב לישראל שני כיון שהי' בידו לסלקו דלא עדיף ישראל מגוי דאתי מיני'. וכיון שיכול לסלקו חשיב כלוה מדברי התוס' הנ"ל בעובדא דרב מרי בר רחל:

ד) ואין לפקפק דכיון דגוי מישראל לא קנה משכון הרי המשכון אינו רק שיעבוד לבד וערבות אל השיעבוד הגוף. וכיון שהשיעבוד הגוף נשאר אצל הגוי כל זמן שלא סילק ופרע להגוי עדיין המשכון משועבד לו. דליתא דכתב הרמ"א (חו"מ סי' פ"ו) דאף אם הגוי הוא האמצעי שייך שיעבודא דר' נתן. ונמצא שגם שיעבוד הגוף שייך לישראל שני. ואף אם הגוי יש לו נכסים. הלא פסק הש"ך דהא דלא דיינינן דר' נתן באית לי' נכסי היינו אם יש ריוח מזה ללוה אחרון שאין מלוה שלו דוחק אותו לפרוע. אבל אם בא לפרוע מוציאין ממנו ונותנין למלוה ראשון. נמצא שאם יבא הישראל לפדות המשכון לא יוכל לפדותו אצל הגוי רק אצל ישראל שני מדר' נתן. וע"כ אף שלא יוכל ישראל שני לגבות מראשון ביש לו נכסים לגוי. נמי חשיב ישראל ראשון לוה שלו כמ"ש התוס' בעובדא דרב מרי בר רחל. כיון שאם הי' בא להחזיק בבית הי' מונעו רב מרי עד שיחזור לו מעותיו. ע"כ חשיב רבא לוה. ה"נ כיון שאם בא ישראל להחזיק במשכון הי' מונעו ישראל שני עד שיחזור לו מעותיו דפרעון לגוי לא הי' מועיל ע"כ חשיב לוה:

ה) וכדי לבאר דברים אלו היטב. נדקדק עוד בדברי הר"ן ובעה"ת מה שתלו הטעם בגוי לא קנה משכון. אפי' קנה הלא אינו קונה אלא כשיעור מעותיו כמ"ש הש"ך (סי' ע"ב). וכן משמע בפרק הפרה במשכונו של גר ביד ישראל ומת הגר ובא אחר והחזיק בה זה

קנה כנגד מעותיו והאחר קונה השאר. וא"כ כיון שלא קנה הגוי כנגד הרבית שעדיין לא עלה נמצא ישראל שקיל רבית. וא"ל דחיוב רבית שעולה אח"כ חל למפרע משעת הלואה. א"כ מה בכך דגוי מישראל לא קנה משכון. מ"מ נתחייב למפרע משעת הלואה לגוי ומותר:

ו) ליישב זה נראה דהנה בתשו' הרשב"א הובא ביתה יוסף (חו"מ סי' ק"ד) בשני בע"ח מוקדם ומאוחר על הגוי גובה בע"ח מוקדם אף הרבית שעלה לאחר הלואת בע"ח מאוחר והוא קודם לקרן של בע"ח מאוחר. הרי דחיוב רבית למפרע. אך בתשו' הרשב"א המיוחסת להרמב"ן (סי' רכ"ג) כתב דרבית חל בכל יום ויום בשכר מעותיו:

ז) וליישב דברים אלו נראה דודאי במלוה ברבית בכך וכך לכל חודש ועבר כמה חדשים. ודאי לא חל החיוב רק בכל חודש. דרבית שעדיין לא עלה. כיון שאם הי' מסלק תחילה לא הי' צריך לפרוע הרבית אשתכח דהשתא הוא דנתחייב. וכהא דאמרינן בפסחים (ל"א.) בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה כיון דמצי לסלוקי בזוזי אשתכח דהשתא דקני. ומ"מ בע"ח מוקדם קודם אף לרבית שעדיין לא עלה עד הלואת בע"ח מאוחר. כמו בע"ח שטורף מלוקח והקדש. אף דמכאן ולהבא הוא גובה. מ"מ לא עדיף ולקח מלוה גופי'. וכדאיתא בפסחים שם היכא דאקדיש לוה וזבין לוה דכ"ע אתי מלוה וטריף כו' ה"נ כיון שאם הי' בא הלוה לחזור מחיוב רבית שעדיין לא נתחייב לא הי' מועיל. ובע"כ עליו לפרוע רבית כל זמן שלא סילק הקרן [אף שאם לא התחייב רבית לא הי' מחויב לשלם רבית דהוי מבטל כיסו של חבירו בעלמא] דזכות זה יש למלוה שיתחייב רבית בזמנו. וגם על נכסיו יש לו זכות זה. וע"כ גם כשמכר הנכסים עדיין יש לו זכות זה עליהם. דלא עדיף לוקח מלוה שלקח ממנו. וע"כ קודם גם מבע"ח מאוחר כמו מלוקח. ולפי זה לאביי דאמר למפרע הוא גובה אף דמצי לסלוקי בזוזי חל חיוב רבית למפרע לגמרי:

ח) והנה הרמב"ן פ"ק דקידושין דבע"ח קונה משכון הפירוש שאם גבה אח"כ המשכון למפרע הוא גובה. וע"כ ניחא דברי הר"ן דאם הי' הנכרי קונה המשכון מישראל. הי' חל גם חיוב רבית למפרע אף דמצי לסלוקי קודם שעלה הרבית ולא הי' חייב רבית. שהרי במשכון גילתה תורה דלמפרע הוא גובה אף דמצי לסלוקי בזוזי מ"מ כיון שמשכון בידו ולאו מחוסר גובייא קונה למפרע. ה"נ כשלא סילקו בתוך זמנו אף שפדה המשכון לבסוף חל על המשכון חיוב רבית למפרע [ועוד דהי' יכול לגבות מגוף המשכון כדי שיהי' למפרע הוא גובה ומותר] וכבר נתחייב רבית זה לגוי ומותר. אבל השתא דגוי מישראל לא קנה משכון ולא חל חיוב רבית למפרע. אשתכח דישראל מישראל שקיל

רבית. וישראל מנכרי כיון דקנה משכון הרי קנה כל זכות שהי' לגוי. וקנה גם זכות זה שהי' לגוי שיתחייב רבית בזמנו:

ט) וא"ל דהא היכא דאקדיש מלוה וזבין מלוה לא מהני כיון דמכאן ולהבא הוא גובה אף דכבר נשתעבד. ה"נ איך יוכל למשכן הזכות שהי' לו על רבית כיון שעדיין לא נתחייב. ליתי'. דהא חזינן שיכול למשכן השיעבוד שהי' לו על המשכון. והרי בגמ' מפורש דאינו יכול למכור הנכסים שנשתעבדו וע"כ תאמר דמ"מ השיעבוד שיש לו על המשכון יכול למשכן. או משום דישראל נגד הגוי בדיניהם דיינינן דיכול למשכן. כן אני אומר בזכות זה שיתחייב רבית בזמנו שיכול למשכנו מטעמים הנ"ל. וכיון שיכול למשכנו הרי בע"ח קונה משכון וקנה ישראל זכות זה שיתחייב לו רבית אח"כ. ואח"כ לישראל מתחייב רבית ואסור וזה שכתב הר"ן אח"כ במשכונו של גוי ביד ישראל י"א שאסור לישראל להלות עליו ברבית כיון דישראל קונה משכון. והיינו דנמצא שנתחייב הגוי הרבית לישראל למפרע:

י) וכל זה לשיטת הר"ן שם דישראל מגוי קונה משכון. אבל הרא"ש לטעמי' בפרק כ"ש שפסק כרבנן דר"מ ישראל מגוי אינו קונה משכון. א"כ בבא זמן חיוב רבית גוי האמצעי הוא קונה אותו מישראל וישראל מגוי קונה אותו ומותר. וכיון דקי"ל באו"ח סי' תמ"א) כשיטת הרא"ש שם ישראל מגוי אינו קונה משכון. ע"כ קם דינא ה"נ כרא"ש דמשכונו של ישראל ביד גוי מותר לישראל להלות עליו ברבית. והוא דיעה ראשונה (דלקמן סעיף כ'). ועי' במה שאכתוב בעז"ה ברמ"א (סוף סי' ק"ע) איה"ש:

יא) מעתה נבא לנ"ד דבאין אחריות על הגוי א"כ הוי מכירה זכות שיש לו במשכון. דאין לומר שמשעבד לו זכות שיש לו במשכון. שאין שיעבוד נכסי בלא שיעבוד הגוף כדברי התוס' והרא"ש במנה אין כאן משכון אין כאן. ואף את"ל דגבי גוי בדיניהם דנין אותו ובדיניהם ודאי כל תנאי קיים. מ"מ כיון שאין הגוי מתחייב כלל נראה דמכירה בעלמא הוא והרבית בא מישראל ראשון לישראל שני ועי' לקמן (סעיף י"ח). אבל כשהגוי מתחייב הרבית בא מראשון לגוי [דאף שהוא הי' לו על ישראל מלוה סתם. מ"מ כיון שכח בידו למשכן משכון של ראשון ברבית. ה"ה דמגיע לו ג"כ רבית] ומגוי לישראל שני ומותר למה דקי"ל ישראל מגוי אינו קונה משכון. ובעה"ת נראה דס"ל כהר"ן דישראל מגוי קונה משכון ומתחילה קנה כל זכות שהי' לגוי במשכון כאילו מכר לו והרבית בא מישראל ראשון לשני:

יב) אך הדבר הקשה על דין המחבר שכתב אחר זה דאם ישראל הממושכן לא ידע שהנכרי הממשכן רוצה למשכנו ביד ישראל מותר לקבל הקרן והרבית מיד הישראל

ומשום דלא מחזי כשלוחו. מבואר דאם ידע ג"כ אין איסור רק דמחזי כשלוחו. וקשה מדברי בעה"ת דלא משכן הראשון אצלו כדי להשכינו אצל ישראל שני וגם לא לקחו לכך. רק תחילה הי' אצלו עידן ועידנין ואח"כ משכנו אצל השני בלי שיתבע תחילה המעות אצל הראשון ולא מחזי כשלוחו כלל ואעפי"כ אסור:

יג) אך לפימ"ש בביאור דברי הר"ן משום דאינו יכול לפדותו רק אצל השני מדר' נתן ניחא דהכא מיירי כשאין האחריות על הגוי דא"כ בלאו הכי מותר. וכשאין אחריותו עליו לא שייך דר' נתן שהגוי אינו חייב לישראל שני כלום ונשאר שיעבוד הגוף אצל הגוי והמשכון משועבד וערב אל שיעבוד הגוף שיש לגוי על ישראל וכל זמן שלא סילק שיעבוד הגוף שנשאר אצל הגוי עדיין המשכון משועבד וכיון שאינו יכול לפדות אצל הישראל ופשיטא שאין הישראל יכול לתובעו. ע"כ לא חשיב מלוה שלו. אבל בעה"ת מיירי באחריותו אף על הגוי דמחייב מדר' נתן שפיר אסור. דנמצא כשראשון יבא לפדות משכונו ע"כ יפדנו אצל ישראל שני כנ"ל:

יד) ועיינתי בתשו' מהרי"ק מקור דין זה וראיתי שראייתו מר"ת [הובא ברמ"א סעיף ט'] שהובא במרדכי שמותר לשלח משכון ע"י שליח גוי ובלבד שלא יוכל ישראל ראשון לפדות המשכון עיי"ש. ולכאורה תמוה דמפורש בהגהת אשר"י דאם נכרי משכן משכון של ישראל שלא מדעתו יוכל ישראל לפדותו. והכא שלא מדעת ישראל משכנו. אך הוא הדבר אשר דברתי. דכיון שהמשכון ערב אל שיעבוד הגוף שיש לנכרי על ישראל לא יוכל לפדותו רק אצל הגוי שהשיעבוד הגוף נשאר אצלו:

טו) שם רמ"א ישראל שחייב לנכרי חוב על רבית והנכרי הקנה אותו חוב לישראל אחר אם הנכרי מקבל הרבית ונתנו לישראל השני מותר אבל אסור לישראל השני לקבל מיד הראשון משום חומר רבית. בתשו' הרשב"א הוכיח זה מברייתא דאיזהו נשך כמ"ש הט"ז בשמו. ונראה שראייתו הי' מדאמר בש"ס שם בשלמא סיפא לחומרא. והרשב"א אזיל לטעמי' דמובא בשטמ"ק בשמו דמדינא אין הישראל שני זוכה בשביל ישראל ראשון במעותיו של גוי. ונשאר הישראל שני מחויב לגוי כשהי'. ומ"מ משום חומר רבית אסור לישראל לקבל הרבית מישראל. וכל זה לשיטת התוס' והרשב"א. אבל להטור והריטב"א דכהאי גוונא נעשה שליח אף שהמעות של גוי. א"כ באמת נתחייב ישראל שני לישראל ראשון ואין ראי' משם. ומזה ראי' ג"כ למ"ש לעיל דהרמ"א בשיטת התוס' דלא כש"ך (ס"ק ט"ז) שהעתיק דעת הטור להלכה:

טז) בנקה"כ שם (סקי"ב) חולק על הט"ז ודעתו דאפי' כבר נתחייב הרבית לגוי אסור לישראל לקבלו. ומדברי הרמ"א (סעיף כ') משמע כהט"ז. וכן משמע בריטב"א הובא

בשטמ"ק (דף ע"ב.) בהא דגר שנתגייר והי' לו חוב רבית על ישראל עד שלא זקף במלוה אסור. וכתב הריטב"א דיש למדין מכאן בגוי שמכר חוב רבית לישראל עד שלא זקפו הגוי במלוה אסור. ואינו דומה דשאני הכא שהישראל לא הלוה כלום, והרי היש למדין אין להם ראי' רק שיאסור לקבלו מישראל דומיא דגר שנתגייר דאין כאן אמצעי גוי ואעפי"כ התיר הריטב"א. וברור כדעת הט"ז:

סימן קצה

א) סעיף י"א מחבר. אם ישראל השאיל משכונו לעכו"ם ללות עליו ברבית לעצמו ומשכנו הנכרי מותר לישראל להלות לנכרי עליו ברבית ואפי' הלך לו הנכרי ופורע ישראל בעל המשכון קרן ורבית מותר. בחי' הר"ן ובטור מפורש הטעם משום דאקנויי אקני לגוי במשיכה. מיהו טעם זה צריך הרמב"ן לטעמי' דחולק על הר"י בדין השולח משכונו ביד גוי ללות עליו אבל למה דקי"ל (בסעיף ט"ו) דלמ"ד אין שליחות לעכו"ם אף לחומרא מותר. א"כ הכא דגוי לצורך עצמו לוה וליכא שליחות בפשיטות מותר. ואפשר דנ"מ אם אין אחריות כלל על הגוי דבזה אין המשכון ערב לבד רק לוה. וטעם היתר נתינת משכון לישראל עבור גוי כתב הב"י משום דמשכון יש לו דין ערב. אך לעיל כתבנו דע"כ היתר ר"ח משום דאין ישראל יכול לפדות המשכון. [ולא משום ערב דעיקר סמיכת הגוי על המשכון כמ"ש מהר"ם והראב"ן וא"כ ה"נ אפי' לא הקנה לו מותר:

ב) והי' נראה לומר דטעמא דערב וטעם דאין ישראל יכול לפדות תרוייהו צריכי. דטעמא דערב לחוד לא מהני. דהתינח מצד המלוה דאינו גובה ממשכון עד שיתבע הגוי תחילה. ומ"מ יש איסור מצד הלוה שאם בא לפדות משכונו ע"כ צריך ליתן קרן ורבית אף שעדיין לא תבע הגוי. לזה צריך טעמא דאינו יכול לפדות המשכון דאמר לו ישראל לאו בעל דברים דידי את. ומשום הקרן לבד אין הישראל יכול לפדותו. וא"כ אין איסור הרבית משום שאין יכול לפדותו עד שיתן הרבית. רק שבאת לאסור משום המלוה שגובה הרבית ממשכון. ובזה שפיר אמרינן ההיתר משום דהמשכון רק ערב דאינו יכול לגבות ממשכון עד שיתבע הגוי תחילה ודו"ק. וע"כ אם אין אחריות הגוי על המשכון הי' אסור רק משום דאקני לי':

ג) אך למ"ש לעיל בשיטת ר"ת דקי"ל כוותי' אף בלא טעמא דערב מותר. והא דכתב הב"י הובא בט"ז (ס"ק י"ד) טעמא דערב היינו משום דשם הישראל בעצמו השכין אותו והי' יכול לפדותו. ע"כ כתב טעמא דמשכון רק ערב אל שיעבוד הגוף דגוי ואף למ"ש לעיל דהיתר ערב אינו רק אם ישראל הערב אינו יכול לסלקו. ה"נ משום שהמשכון ערב

אינו יכול לסלקו משיעבוד הגוף דגוי. ומ"מ צריך לטעמא דערב. דאל"כ הי' יכול לסלקו ודו"ק] אבל היכא דהגוי משכנו בפשיטות מותר משום דאינו יכול לסלקו. וכן משמע בתמים דעים סי' קנ"ח (תשובת ר' יצחק ב"ר אשר בעל התוס']:

ד) ובריטב"א וז"ל אבל אם השאיל ישראל ערבונו לגוי והרהנו הגוי ביד ישראל לצורך עצמו ואח"כ לא פדה הגוי המשכון לפי שהוא נאנס והלך הישראל לפדותו נראה לר' שמותר לישראל ליתן לו הרבית כיון שמתחילה לא לוה הגוי לצורך ישראל אין שם שכר המתנת מעות לזה הישראל. ומה שנותן לו הישראל רבית הוי כמי שקונה ממנו הערבון. שהרי יכול לטעון איני מחזיר הערבון אלא לגוי כשיפדה ממני בקרן ורבית. ואם לא יתן רבית אמכור המשכון ואקח רבית שלי והרי הוא עכשיו כמי שמוכרו לישראל חבירו ומותר עכ"ל. הנה משמע דטעם ההיתר משום דא"צ ליתנו לישראל לפדותו ולא כתב כלל הטעם משום דאקני לגוי המשכון ודו"ק. ועי' מ"ש לקמן בזה.

ה) שם ש"ך (ס"ק כ"ט) אבל אם העכו"ם השואל המשכון אומר לישראל המשאיל תנהו לפלוני עכו"ם שילוה לי עליו מישראל ברבית כו' מותר. ואינו מובן כיון דאין זכי' לגוי ונראה דס"ל כדעת המשאת בנימין דגוי לגוי יש שליח. וע"כ דוקא בנותנו ישראל המשאיל לישראל המלוה שיזכה עבור הגוי הלוה לא מהני דישראל לגוי אין שליח. אבל בנותנו לגוי שיזכה עבור גוי אחר מהני:

ו) אך בב"י מפורש בשם בעה"ת דאפי' נותנו לגוי שיזכה עבור גוי לא מהני ודוקא באמר גוי השואל תנהו לישראל המשאיל מהני ונראה דס"ל כדעת התוס' דנחשב שליח המזכה ג"כ. והרי הגוי שלוחו של ישראל ולא מהני. אך באמר גוי השואל תנהו לגוי עבורי הרי הגוי מינה לגוי האחר שליח ובכהאי גוונא חשיב שליח של הגוי לבד. וכהאי גוונא חילק במחנה אפרים. דכי כתבו התוס' דנחשב שלוחו של המזכה בשלא מינה אותו הזוכה שליח עיי"ש:

ז) אך לדינא נראה אפי' נותנו לגוי שילוה עבור גוי אחר מהני. נהי דאין זכי' לגוי. מ"מ כיון דאין הישראל ממשכנו ואין יכול לפדותו הוא מותר למה דקי"ל כר"ח דכל שאין ישראל יכול לפדותו מותר. ובעה"ת לטעמי' דטעם היתר שאלה משום שהגוי קנאו במשיכה. אבל לדידן א"צ לזה כלל כנ"ל:

ח) שם רמ"א אבל אם אינו אנס כו' יוכל ישראל המלוה לומר לו לאו בע"ד דידי את. דין זה מפורש בתמים דעים (סי' קנ"ח) ובריטב"א הובא לעיל לשונם שכתבו שיכול לטעון איני מחזיר הערבון אלא לגוי. ואח"כ כתבו דאם הגוי אינו רוצה לפדותו לפי שהוא אנס הישראל מחויב ליתנו לישראל לפדותו לפי שהגוי גזלן. ע"כ דהיינו טעמא

דברישא שהגוי נאנס ולא פדהו היינו שלא הי' לו מעות לפדותו. אינו מחויב ליתנו לישראל לפדותו שמתחילה על דעת כך נתמשכן שרק הגוי יוכל לפדותו שהרי משכנו הגוי ובסתמא כאילו פירש שהוא יהי' הפודה. וכל זה כשהגוי רוצה לפדותו אח"כ. אבל אם אינו רוצה לפדותו ודאי על דעת כך לא השאילו דמה ירויח בזה הלא מ"מ יצטרך לפדותו בעצמו במעותיו. וכך יכול ליתן המעות לגוי לפדותו אבל אם אין הגוי רוצה לפדותו אף במעות ישראל הוי אומדנא שעל דעת כך לא השאילו:

ט) עוד יש לפרש דלכאורה קשה דלמה לא יתחייב ישראל המלוה לישראל המשאיל מדר' נתן ויהי' לו זכות הגוי לפדותו. וכהא דמפורש ברמ"א סי' פ"ו בישראל שהי' לו חוב על גוי והגוי יש לו משכון אצל ישראל יכול הישראל לפדות המשכון מדר' נתן ויש לו כל זכות הגוי. ה"נ יהי' לו כל זכות הגוי לפדותו. וצ"ל דשאני הכא שהגוי אינו חייב לו כשיעור המשכון רק לילך לפדותו ולסלק שיעבוד שיש על המשכון. ואינו דומה להא דסי' פ"ו שהישראל יש לו חוב על הגוי. וכל זה כשלא נעשה הגוי גזלן. אבל כשאינו רוצה לפדותו ונעשה גזלן וחל עליו חיוב על גופו ומחויב ישראל המלוה לישראל המשאיל מדר' נתן ודו"ק:

י) עוד שם ברמ"א ואם הגוי אלם [ט"ס אנס שכן הוא בת"ד ומר' והג"א] ואילו הי' בא לפדותו הי' צריכין ליתן לו בלא רבית צריך לתת ג"כ לבעל המשכון בלא רבית. ולכאורה אינו מובן הטעם כלל. ונראה לפרש לפימ"ש בשם הת"ד וריטב"א שמהם מקור דינים אלו דהטעם דמותר לישראל המשאיל ליתן רבית משום דאינו יכול לפדותו. והנה נתבאר דהא דאינו יכול לפדותו הוא בשהגוי רוצה לפדותו. אך מ"מ אף אם אינו רוצה לפדותו מותר לישראל ליתן קרן ורבית דכל זמן שלא גילה הגוי דעתו שאינו רוצה לפדותו אינו גזלן ואין הישראל יכול לפדותו. אבל אם הגוי אלם שאם הי' בא בעצמו לפדותו הי' צריך ליתן לו בלא רבית ובב"ק פרק הגוזל באנס בא כנגדו הוי הפקר עיי"ש. נמצא שלא חל שיעבוד הרבית אם הגוי ירצה לפדותו. רק אם לא ירצה ואז הרי יוכל ישראל לפדותו יחל חיוב הרבית רק נגד הישראל ואסור דכל ההיתר משום שאין הישראל יכול לפדותו וישראל כאיש נכרי במשכון זה. משא"כ בנ"ד שלא חל השיעבוד רק באופן שישראל יוכל לפדותו ודו"ק:

סימן קצו

א) סי' ק"ע מחבר סעיף א' ישראל שלוה מעות מעכו"ם ברבית אסור לישראל אחר להיות לו ערב שכיון שבדיניהם תובע הערב תחילה כו'. דעת ריא"ז דאין איסור אלא בהי' כתוב

הרבית בשטר שכתוב בו שהלוה ארבעה בחמשה. אבל כתוב בו שהלוה לו ה' שכלל הרבית עם הקרן מותר:

ב) ונראה לפרש דהנה קשה מה רבית הוא כשערב גובה אח"כ מן הלוה קרן ורבית. הלא הערב על פיו של לוה הוציא שנכנס ערב בעדו ושילם. וצ"ל משום דמה ששילם הערב לא הי' לצורך הלוה רק מה שנכנס ערב הי' לצורך הלוה. והרי כתב הרשב"א בתשו' המיוחסת (סי' רכ"ג) דהמלוה מאה במאה ועשרים לשנה לא אמרינן דמתחילה נתחייב במאה ועשרים אלא הרבית מתרבה יום יום. נמצא שהעשרים שנתחייב הערב יום יום לא הי' לתועלת הלוה שכבר הלוה לו וכבר נתחייב הערב תחילה בקרן לפרוע ממנו תחילה. ואם הי' מתבטל החיוב הרבית אח"כ לא הי' המלוה גובה הקרן מלוה רק מהערב. נמצא דמה שמתחייב הערב הרבית ביום שמתחייב לא הי' לתועלת הלוה ולאו על פיו של לוה הוציא הרבית. אבל בכלל הרבית עם הקרן. וכתב שהלוה לו חמשה. הרי נתחייב כל החמשה בשעת הלואה לטובת הלוה ועל פיו של לוה הוציא כל החמשה:

ג) ולכאורה י"ל לפמ"ש הרמב"ן בכתב לי' שטרא אדמי לא חשיב כסף דלא נפיק מיני' מידי. וכמו המקדש במלוה אינה מקודשת דלא מטא לידה מידי והכא לא נפיק מיני' מידי. וכיון דמחויב ערב משום דעל פיו הוציא. וזרוק מנה לים ואתחייב אני לך נמי חייב. והכא למה לא חשיב נפיק מיני' במה שמתחייב על פיו. אך באמת יש דיעות בזרוק מנה לים והרמ"א בסי' ש"ס הביא שני הדיעות ולא הכריע. ובאהע"ז (סוף סי' למ"ד) פסק הב"ש כהפוסקים דזרוק מנה לים לא מתחייב מדין ערב [רק בקידושין יש להחמיר]. וא"כ חיוב ערב במה שנותן לבן דעת ממון על פיו. והכא לגבי הנכרי הא חשיב ממון שהרי המקדש בשט"ח דאחרים מקודשת):

ד) ואין להקשות על מה שכתבתי דלא חשיב על פיו הוציא כיון שהפרעון והחיוב שנתחייב בפועל הרבית לא הי' לתועלת הלוה מהא דכתב הרמב"ם דערב שפרע למלוה קודם שתבע המלוה את הלוה פטור הלוה מלשלם לערב דהוי כפורע חובו שלא מדעתו של לוה. ודוקא בפרע אחר שתבעו דאז הי' הערב מחויב לפורעו ע"י שנכנס בערבות בציווי הלוה. והא מ"מ הפרעון לא הי' בציווי הלוה ולתועלת הלוה. וגם מה שנתחייב בפועל בעת שלא פרע הלוה לא הי' לתועלת הלוה רק מה שנכנס תחילה בערבות. והרי דעת הרמב"ם דמשום זה לבד אינו מחויב לשלם. דאל"כ אפי' פרע קודם שתבעו ללוה נמי. דלא קשיא דחייב משום פורע חובו של לוה. דטעם פורע חוב דפטור משום מבריח ארי. ובפרק הכונס (נ"ח.) אמרינן דמבריח ארי דפטור הוא דווקא מדעתו של מבריח ולא בעל כרחו עיי"ש. והכא הערב פרע בע"כ עפ"י מה שנכנס ערב בתחילה מדעת הלוה.

ולעולם דלא חשיב על פיו הוציא רק מה שנכנס תחילה בערבות. ואז לא נתחייב ברבית כדברי הרשב"א ופורע חוב של לוה לא הוי אח"כ דעיקר החוב אח"כ הי' על הערב לא על לוה ועי' ברש"י ב"מ (דף ט"ו) ד"ה ואת השבח מבעל הקרקע במ"ש דאמר לי' פרעתי את חובך:

ה) ועוד יש להתיר אף להפוסקים זרוק מנה ואתחייב אני לך חייב מדין ערב. דהנה ק"ל לדעת הרמב"ן הובא בריטב"א ע"ז דמותר לומר לחבירו תן לי חמשה מאות זוז ואני אפטור אותך מחוב שיש לאחר עליך מאלף זוז כיון שאפשר שיפטור מהאחר בפחות או שימחול לו. ולמה שפסק הרמ"א (בחו"מ סי' קל"א סעיף ד') דהערב יכול לכוף ללוה לפוטרו מהערבות בזמנו. וכ"ש שאם המלוה תובע הערב אחר שתבע הלוה דמחויב הלוה לשלם למלוה כדי שיפטור הערב. וכן משמע בתוס' איזהו נשך שכתבו שאם הערב לוקח הרבית מלוה ונותן למלוה הערב עובר משום בל תקח ומחויב להשיב. ולכאורה מה בל תקח שייך בערב. הרי הלוה לא הי' מחויב כלל לערב רק למלוה והערב כמו אינש דעלמא. אלא ודאי מחויב להערב שיפרע למלוה כדי שיפטור מערבות. וכיון שמחויב הלוה לפרוע למלוה כדי שיפטור הערב. וחיוב זה בהיתר לרמב"ן כיון שאינו מחויב לפרוע דוקא רק לפטור הערב. ממילא כשלא עשה כן הלוה. והערב הוצרך לשלם מחויב הלוה משום דינא דגרמי כמו נתייאש הימנה ולא גדרה. וכן כתב הרמב"ן שלהי ב"ב בדינא דגרמי דכל דבר שמחויב לעשות לחבירו ובא לו היזק מחמת שלא עשה חייב. וא"כ אין כאן רבית כלל. דהלוה הא נתחייב לפטור הערב כדברי הרמ"א ותוס' דאיזהו נשך. וחיוב זה בהיתר כדברי הרמב"ן בע"ז דזה אינו חיוב ממון דאפשר יפטרנו בפחות. וה"נ אפשר שיפטור הגוי מקרן ורבית בפחות משיעור הקרן. ממילא כשפרע הערב מחויב הלוה לערב מדינא דגרמי:

ו) אך באמת לק"מ דהרמב"ן לשיטתו כמו שהביא הש"ך דעתו שם בחו"מ דאין חיוב מלוה לערב רק אחר שפרע הערב. ולדידן דקי"ל דחייב לערב לפוטרו מערבות הא קי"ל (בסי' קע"ג) כדעת הרשב"א בתשו' (סי' תרפ"ו) שחולק על הרמב"ן וס"ל דהוי רבית. וגם חיוב זה שמקבל הלוה לעצמו לפטור הערב הוי רבית:

ז) ובזה יתיישב דברי הריא"ז אף להפוסקים זרוק מנה לים ואתחייב אני לך חייב מדין ערב דחיוב ערב משום שעל פיו הוציא [והוא אף שנתחייב מ"מ לא חשיב נפיק מיני'] דהנה ברמ"א (סי' קע"ג) דאם באמת אינו חייב רק שאנס מטיל עליו חיוב שלא כדין יכול לומר לאחר הילך י' דינרין ומלטני מן החיוב י"ב דינרין כיון דאפשר שיפטרנו בפחות. ודוקא בחייב באמת חשיב רבית במה שפוטרו מחוב י"ב דינרין אף דאפשר יפייסנו

בפחות. מ"מ המלוה נפטר מחוב י"ב דינרין והוא כנותן לו ממון י"ב דינרין. וא"כ בנ"ד ממנ"פ מותר דאין איסור מצד הלוה דאפשר יפטרנו בפחות ולא מצד הערב שנפטר מחוב. שהרי על פיו הוציא שנתחייב. וא"ת דלא נפיק מיני' אף שנתחייב. א"כ לא מטא לידי' במה שנפטר ומה שנתן לו שנפטר. זה על פיו הוציא שנתחייב:

ח) ואין לומר דמשום זה לא נחייב הלוה לתת ממון למלוה כדי לפטור הערב שהרי לא על פיו הוציא ממון. דליתא דמצד הלוה אין כאן איסור כלל כמו מלטני מן האנס דאפשר שיפייסנו בפחות. וממנ"פ אין איסור לא מצד הערב שנפטר מחוב שהרי ע"פ הוציא שנתחייב. ולא מצד הלוה הנותן ממון למלוה כדי לפטור הערב כמו מלטני מן האנס וכיון שמחויב לשלם למלוה כדי לפטור הערב שוב אם פרע הערב מחויב הלוה לשלם לו מדינא דגרמי כנ"ל ע"כ אין איסור אלא באזקפי' ד' בה' דחיוב רבית חל עליו אח"כ ואז אין החיוב לטובת הלוה כנ"ל. וע"כ גם מה שנתחייב הלוה לשלם למלוה כדי לפטור הערב הוי רבית:

ט) ומה שכתב הט"ז (סק"ב) דאם פרע הלוה למלוה אין איסור. היינו אם אינו פורע כדי לפטור הערב. רק להפקיע עצמו מחיוב ערבות. דאף שבדיניהם הערב הוא שלוף דוץ היינו שתחילה תובע הערב. אבל אם לא פרע הערב חוזר אל הלוה כדמשמע מכל הפוסקים. וכן כתב בחי' הר"ן להדיא [אף בתשו' הרשב"א המיוחסת לרמב"ן משמע שאין ללוה חיוב כלום]. וע"כ פורע לגוי המלוה בזמנו שלא יתרבה עליו הרבית. וכשלא יפרע הערב יצטרך הוא לשלם. וא"ל א"כ ישלם הקרן לבד. ליתא. שהגוי לא יקבל ממנו הקרן. דכל זמן שלא תבע הערב אין הלוה מחויב והוא כאחר. שאינו יכול לסלק המלוה בזוזי בע"כ של מלוה. ובע"כ של לוה יתרבה הרבית על הערב והלוה ערב בעד הכל ועוד יתבארו דברים אלו באריכות בפ"ע בעז"ה] ואין עצה ללוה לסלק הנכרי בע"כ רק ע"י שיתן המעות לערב ואם יתן לו הערב הקרן יתפסנו הנכרי בעד הרבית. ע"כ אם פרע הלוה מדעתו מותר. אבל לחייב הלוה לשלם למלוה כדי לפטור הערב אי אפשר דזה הוי רבית. ודו"ק היטב בכל זה:

י) העולה מזה שדברי ריא"ז אלו ברורים בטעמן והוא לשיטת הפוסקים דזרוק מנה לים ואתחייב אני לך לא הוי ערב. ואף להחולקים בזה נכון הדבר לשיטת הטור והרמ"א דהערב יכול לכוף הלוה לפוטרו מהערבות בזמנו. ועוד נראה לדמותו לקבלן דכתובה דמשתעבד כדאיתא בגיטין (מ"ט) אף דלא מידי חסרי' וליכא בההיא הנאה דמהימן לי' ואסמכתא הוא. אבל קבלן משתעבד אפי' בלא קנין [כדאיתא בפרק הנזקין משום

דעל פיו מטא הנאה לבעל. והכא נמי על פיו של לוה מטא הנאה לגוי. והקרן והרבית שמתחייב לגוי כאילו נתן ללוה וכאילו הלוהו ללוה הקרן והרבית וליכא רבית כלל.

יא) ולכאורה יש לדחות כל זה עפ"י דברי הר"ן פ"ק דקידושין שהוכיח דזרוק מנה לים ואתחייב אני לך מתחייב מדין ערב. והקשה ע"ז מהא דפליגי רב ושמואל פרק השואל באמר לו השואל הכישה במקל והיא תבא וקי"ל כשמואל דלא הוי שואל ויתחייב מדין ערב שהרי על פיו של זה הוציא בהמתו מרשותו. ותירץ הר"ן דשאני הכא דלא אמר ואתחייב אני לך. וכיון דאין חיוב ערב משום דעל פיו הוציא לבד. אלא משום דאמר ואתחייב אני לך. והכא מה שמחייב עצמו הלוה הוא משום שהלוה לו הערב ושוב הוי רבית. ויש להמתיק הדברים עפימ"ש הריטב"א דרבית חשבה רחמנא כמחילה באונס [כמ"ש השטמ"ק בשמו ריש איזהו נשך במימרא דרבא ל"ל דכתב רחמנא לאו ברבית] והיינו משום שדחוק ללות. וה"נ מה דאמר ואתחייב אני לך הוא באונס ולא מהני וכמו שלא אמר ואתחייב אני לך. דקי"ל כשמואל הכישה במקל והיא תבא דלא הוי שואל מדין ערב. אך בחי' הר"ן פרק השואל משמע להדיא דוקא בזרוק מנה לים הוא דבעינן ואתחייב אני לך. אבל לא היכא דמטא הנאה לבן דעת:

יב) הנה כבר בירורנו דברי ריא"ז בטוב טעם, ובכנה"ג הביא דבריו בלי חולק. ע"כ נ"ל שדברי הריא"ז הם הלכה למעשה דלא כמשמעות הש"ע ונושאי כליו שהשמיטו דין ריא"ז. שוב ראיתי בחת"ס (חלק יור"ד סי' קל"ו) פסק כריא"ז והנאני:

יג) ודעת הר"י קרקיזא שהביא הטור דוקא לכתחילה אסור לכנוס ערב אבל בדיעבד ישלם כל הפסד כיון דמחמתו פסיד. והטור כתב עליו ואינו נראה דכיון שיש בו צד איסור למה נחייבנו לפרוע באיסור. ודאי כל הפסד שבא מכוחו כמו שאנסו או כיוצא בזה ישלם. אבל לא נאמר לו תן רבית. ודעת הר"י קרקיזא י"ל דלא חשיב אגר נטר רק משום שהפסידו. מ"מ לכתחילה אסור דמ"מ מחמת הלואה נתחייב הלוה ונפסד וכמ"ש בתשו' הרשב"א (סי' תרנ"א) בענין רבית דבי ר' חייא ורבית מאוחרת דאף דלאו אגר נטר. מ"מ כיון דמחמת הלואה נתחייב אסור לכתחילה. וברבית דבי ר' חייא גופי' כתבו מקצת פוסקים דוקא לכתחילה אסור. אבל בדיעבד מחויב הלוה לכתחילה לשלם. וניחא דברי הר"י קרקיזא:

יד) ועוד יש לפרש דבאמת הוא רבית של תורה כשמשלם לו הלוה לתומו דלא שייך כלל דין מזיק רק כשאין הלוה מקיים מה שהבטיח למלוה. נמצא שעל ידו נפסד כמו השוכר פועלים ובאו ולא מצאו תבואה דמתחייב לשלם להם מכח דינא דגרמי וגובים מעדית כמו כל נזקין. וכשמצאו תבואה שמשלם להם אין מתחייב להם כלל משום מזיק רק

משום פועל. וה"נ כשהנוה משלם להערב הרבית שהבטיח אינו מתחייב כלל מדין מזיק רק אגר נטר ואסור מה"ת. והר"י קרקיזא אומר כשבאו לדין והלוה אינו רוצה לשלם רבית אנו פוסקין שהדין עם הלוה ואסור ליתן רבית ונפקע חיוב רבית לגמרי. ממילא הלוה חייב מדין מזיק כיון שאינו משלם כמו שהבטיח ומשלם מדין מזיק ולא מדין רבית כלל. והשתא אתיא האי דאיזהו נשך כפשוטו איהו שקיל רביתא דמה"ת אסור בזה כשמשלם לתומו כנ"ל. וזה נראה נכון:

טו) שם ש"ך סק"א בקיבל עליו שלא יתבע את הערב תחילה הר"ז מותר. וכתב הש"ך לא מבעיא הלוהו ק' בק"נ אלא אפי' התנה עמו לתת לו כך וכך רבית לחודש. ומשמע מדבריו דבערב שלוף דוץ אפי' בזקיפה הרבית עם הקרן אסור. וקשה מתשו' הר"ם שבמרדכי בענין המלצר שהובא בש"ך (סק"ה) שהקהל חייבים אפי' הרבית שלא עלה עדיין מאחר שהמלצר נתחייב לישראל המלוה ופטר המלצר ע"פ הקהל. וע"כ דלא חשיב רבית כה"ג כיון שפטר המלצר מכל הסך. וצ"ל דהמרדכי מיירי שהקהל נכנסו ערבים לאחר שהלוה למלצר. אבל הכא שנכנס ערב בשעת הלואה לא נתחייב הישראל לנכרי כלל. וחשיב שהלוה ישראל לישראל ברבית. ואמנם אם לא זקף הרבית בקרן אפי' נכנס ערב לאחר הלואה משמע דאפי' קנו מידו פטור מרבית שלא עלה עליו עדיין דהוי רבית. וכן משמע מהב"י הובא בש"ך סוף הסימן] להדיא:

טז) ומכאן נ"ל דאם הי' לישראל שט"ח על ישראל לפרוע לאחר שנה או שהי' לו חוב על נכרי קרן ורבית שנזקף הכל בקרן מותר למוכרו לישראל והוא יתחייב לו כל הסך לאחר שנה כמו שכתוב בשטר. אבל אם הי' חיוב ברבית על נכרי אסור למכור לישראל אחר הקרן והרבית וישראל השני ישלם לו הקרן והרבית כמו שהי' מחויב לו הנכרי ודו"ק:

סימן קצז

א) שם מחבר וי"א שאינו אסור אלא בערב שלוף דוץ. הנה הה"מ כתב שדעת רש"י ושאר מפרשים דאפי' קבלן סתם אסור. והוכחתו כתב בלח"מ מדכתב רש"י שקיבל עליו בדיני ישראל שלא יוכל לתבוע תחילה רק הלוה. ותימה דאדרבה מדכתב רש"י בקושיא דבתר ערבא אזיל אינו תובע אלא הערב משמע להיפוך. ומה שפירש"י בתירוץ דכשקיבל עליו שלא יוכל לתבוע תחילה רק הלוה. משום דאי אפשר לפרש שיוכל לתבוע מי שירצה. דא"כ מהו זה שכתב שקיבל עליו. הלא טיבותא הוא לדידי' ועוד דדיני ישראל הכי הוא בקבלן סתם. שוב מצאתי כן בתשו' ראנ"ח (ח"ב סי' ו') עיי"ש. אך בשטמ"ק משמע קצת שגירסתם ברש"י הי' בתר ערבא אזיל שיוכל לתבוע הערב:

הרמב"ם כתב הה"מ שאין להכריע מלשונו
ב) ודעת כלום. ולפענ"ד נראה שדעתו דאין איסור בקבלן סתם. וראי' מדכתב הרמב"ם (פכ"ו מהלכות מלוה הלכה י') דערב שקדם ונתן לבע"ח את חובו הרי זה חוזר וגובה מן הלוה. בד"א שאמר לו הלוה ערבוני ושלם. אבל אם עמד מעצמו ונעשה לו ערב או קבלן אין הלוה חייב לשלם לו כלום. וכתב הה"מ דהוי כפורע חובו שלא מדעתו. ואי אמרת דאפי' קבלן חשיב רבית. ע"כ לומר דקבלן חשיב מלוה ללוה. א"כ יתחייב לשלם לקבלן שהלוה לו. אלא ודאי גם קבלן לא חשיב לוה לגבי מלוה. ולא מלוה לגבי לוה רק ערב שלוף דוץ כיון שאח"כ אין הלוה חייב למלוה כלום והערב כשמשלם לא עבור הלוה פורע רק עבור עצמו. וע"כ מה שהלוה משלם לערב הוא שמתחילה נעשה הערב מלוה אליו כיון שהוא לבד נעשה לוה לגבי מלוה. אבל חיוב לוה לקבלן שפיר הוי משום שאח"כ פורע עבורו מה שהוא חייב. אבל תחילה כיון שנעשה לוה לגבי מלוה לא נעשה לוה לגבי ערב:
ג) ולשיטת הפוסקים האוסרים גם להיות קבלן עבור ישראל נגד גוי. צ"ל דגם מה שחייב לוה לשלם לקבלן לאו משום שפרע עבורו רק עבור עצמו פורע. ולא דמי לערב שפורע חובו של לוה. וכל היכי דליכא לוה ליכא ערב. אבל קבלן בעצמו לוה הוא. ואפי' טוען הלוה פרעתי דפטור הלוה. חייב הקבלן לשלם לדעת הרמ"א (סי' קכ"ט סעיף ט"ו). אלמא דחיוב קבלן אינו מחמת הלוה:
ד) אך הש"ך שם הביא בשם בעה"ת שחולק בזה. ומשום דלעולם אין הקבלן משתעבד אלא במה שהלוה משתעבד. וכן כתב שם בשם הראב"ד. וכן הוכיח הש"ך ז"ל שם בראיות. וכן נ"ל עוד ממה שהלוה יכול לסלקו בזבורית ולא יוכל לטרוף מבינונית דקבלן כדאיתא שם בסמ"ע. והוא מדברי רמב"ן ורשב"א וחי' הר"ן בפרק הנזקין. והיינו משום דחיוב קבלן תלוי בחיוב הלוה. וכיון שהלוה עצמו נפטר בזבורית גם הקבלן נפטר. אבל אם הי' חיוב קבלן בפני עצמו איך יועיל פרעון בע"כ דלוה נגד הקבלן. הלא כתב הרשב"א בגיטין דנתינה בע"כ לא הוי נתינה למקבל רק לגבי הנותן וא"כ לא יוכל להועיל רק שיפטור הלוה. דמ"מ הוא שילם. אבל הקבלן במה נפטר הלא המלוה לא נפרע. אלא ודאי חיוב קבלן בלוה תלוי וחובו של לוה הוא פורע. וא"כ שפיר גובה הקבלן מלוה משום שפרע עבורו. וא"כ אין איסור כלל. שהרי הקבלן פרע עבור הלוה קרן ורבית. ומה שפרע עבורו הוא גובה ממנו. ואפי' לדעת המרדכי דאין הלוה נאמן לומר פרעתי לפטור הקבלן מ"מ י"ל כיון שגם הלוה חייב חשיב פורע חובו. ולדעת הרמב"ם שכתב

דבנעשה קבלן מאליו פטור. מוכרח לומר שחיובו אינו משום שחשיב מלוה נגדו אלא משום שפרע עבורו וכמ"ש. וא"כ מותר בקבלן סתם:

ה) ע"כ לפענ"ד לענין הלכה המורה להקל בקבלן סתם לא הפסיד מאחר שהרשב"א והר"ן מקילים להדיא. ולפימ"ש גם הרמב"ם והראב"ד ובעה"ת הכי ס"ל. ומי שאוסר לא ראינו כי מה שכתבו בשם רש"י לאסור. הנה לפי גירסת רש"י שלפנינו אין שום ראי' וכמ"ש בשם הראנ"ח. רק שהה"מ כתב שכן דעת שאר מפרשים. ובשטמ"ק שהביא כל המפרשים לא ראינו מי שאסר בזה. ואם כי נאמן הה"מ בעדותו. מ"מ כיון שגדולים הנ"ל מקילים. מצורף לזה דעת בעל העיטור שמיקל אפי' בשלוף דוץ:

ו) אך מדברי רשב"ם נ"ל דגם קבלן סתם חשיב מלוה נגד הלוה. דבב"ב (ל"ב:) ההוא ערבא דאמר לי' ללוה הב לי מאה זוזי דפרעתי למלוה עילוך והא שטרא א"ל לאו פרעתיך א"ל לאו הדרת שקלתינהו מינאי. ותלו לי' שם בפלוגתא דרבה ור"י אם נאמן במיגו או לא כיון דבעצמו מודה דהאי שטרא חספא בעלמא ופירשב"ם ההיא ערבא שהי' ערב קבלן א"נ שאמר המלוה בשעת הלואה ממי שארצה אפרע. ונראה דק"ל לרשב"ם דהא חוב הערב מלוה על פה הוא וכמ"ש הרשב"ם קע"ד. בד"ה פריעת בע"ח ובעמוד ב' שם בד"ה היוצא מתחת ידי. ובד"ה דלהכי כתב לי' התקבלתי דכל כמה דלא כתב לו המלוה לערב אע"ג דנקיט הערב שטר מלוה בידו הוי חוב שיש לערב על הלוה מלוה ע"פ. ע"כ פירשב"ם שהי' ערב קבלן והוא חשיב מלוה נגד הלוה ונשתעבד הלוה לקבלן תיכף בשעת הלואה ומלוה בשטר הוא שהרי נכתב בשטר שהוא קבלן. משא"כ ערב סתם שלא נשתעבד הלוה לערב אלא בשעה שפרע הערב ע"כ חשיב מלוה על פה:

ז) ומ"מ לדינא נראה לפענ"ד דהמורה להקל בקבלן סתם כאינך פוסקים לא הפסיד. כ"ש אם כבר לוה דיש לצרף גם דעת הר"י קרקיזא ותו לא מידי:

סימן קצח

א) סעיף ב' מחבר וכן עכו"ם שלוה מישראל ברבית אסור לישראל להיות לו ערב. הנה יש בזה מחלוקת. שדעת הרשב"א בתשו' דאין איסור בערב לגוי מלוה עבור ישראל אלא בערב שלוף דוץ. אבל בקבלן מותר דעיקר אסמכתי' דנכרי המלוה על הלוה. אלא דתנאי הוא דאתני דאי בעי מצי לאפרועי מיני' דקבלן. וכשהוא נפרע מן הקבלן מה שהרויח על הלוה הוה וכשהקבלן חוזר ונפרע מה שפרע אליו שקיל ולא שקיל מיני' רבית כלל ולא אוזפי' ברבית אלא מה דפרע שקיל מיני' כו' מעתה אפי' הגוי שלוה מישראל ברבית ונעשה לו ישראל ערב או קבלן מותר. דאין הרבית מתרבה על הערב ועל הקבלן אלא על

הלוה עכ"ל הרשב"א [בתשו' המיוחסת לרמב"ן סי' רכ"ג] אבל הר"ן בחי' והנמק"י הגם שהתירו להיות ישראל קבלן לגוי המלוה עבור ישראל מ"מ אסרו להיות קבלן לישראל המלוה עבור גוי. והש"ך (סק"נ) כתב להלכה כדעת הר"ן. ולפענ"ד נראה להיפוך כמו שאבאר טעם מחלוקתם:

ב) הנה מבואר בלשון הרשב"א שהעתקנו (באות א') דאין הרבית מתרבה על הקבלן אלא על הלוה. ואינו מובן שהרי בידו לגבות ממי שירצה. א"כ הרבית מתרבה על הקבלן כמו על הלוה. ונראה לפרש לפימ"ש לעיל (בסי' הקדום) דחיוב קבלן ג"כ תלוי בלוה. וכשהלוה פטור גם הקבלן פטור עיי"ש בשם כמה פוסקים. והנה מסתמא כן הוא בחיוב הרבית ג"כ. וא"כ שכר מה שממתין ללוה הגוי הוא פורע. דאם בשביל שממתין לקבלן הרי הוא ברבית עיקר המתחייב. אלא ודאי שכר נטר הלוה הוא פורע. והוי כאומר הילך זיז ואוזפי' לפלניא זוזי. ומה בכך שהקבלן ג"כ לוה. מ"מ השכר רבית אינו בשביל המתנת הקבלן כנ"ל:

ג) וע"כ זה נמי טעם ההיתר שמותר להיות ערב לישראל עבור גוי. דהא כתבו הפוסקים והטוש"ע לקמן (סי' קע"ג סעיף ד') במוכר שט"ח בפחות ואחריות השטר על המלוה שאם יעני הלוה יחזור על המלוה אסור דהוי קרוב לשכר וקרוב להפסד ואסור. דלא הוי מכר אלא מלוה. הרי דאף שהמוכר רק ערב על המעות. שתחילה צריך לתבוע מהלוה. חשיב המוכר במה שנעשה ערב לוה. וא"כ איך מותר להיות ערב לישראל עבור גוי כיון דחשיב לוה א"כ הוי רבית דאורייתא ואין להתיר בזה עפ"י סברת החה"ד דלקמן משום שלא נתן המעות אליו לא מחזי כמלוה ברבית. דהתינח לענין קרוב לשכר. וע"כ מתיר התה"ד אפי' בשלוף דוץ. אבל זה שמקבל אחריות קרן ורבית דבשלוף דוץ רבית דאורייתא למה יהי' מותר בערב דעלמא כיון דגם ערב דעלמא חשיב לוה] רק הטעם כנ"ל. דנותן רבית מחמת שממתין ללוה ולא עבור מה שממתין אליו. וא"כ גם בקבלן כיון ש לוה עיקר המתחייב גם ברבית ע"כ שהרבית שכר המתנת הלוה ומותר:

ד) ולדעת הר"ן האוסר בקבלן [הגם שבחי' הר"ן פרק הנזקין מוכח דעיקר חיוב על הלוה והקבלן מה שחייב הלוה הוא פורע כנ"ל בסי' הקדום צ"ל דכי מותר לומר הילך זוז ואוזפי' לפלוני זוזי משום שאין הנותן זוז מתחייב בקרן [וע"כ אף שמה שהלוה לחבירו על פיו כאילו הלוה לו מותר. כיון שאינו מחויב בקרן] אבל כשמתחייב בעצמו בקרן אסור ליתן שכר גם עבור מה שממתין לחבירו. דמה שממתין לחבירו כאילו המתין לו מדין ערב ואסור. ודוקא בהילך זוז ואוזפי' לפלוני זוזי כיון שאינו מתחייב בקרן. אי

אפשר שיחשב לוה. ועוד דלא שקיל מיני' יותר ממה שהלוה כיון דלא שקיל קרנא מיני'. אבל בנעשה קבלן על קרן ורבית אסור כנ"ל:

ה) והא דמותר להיות ערב גרידא דהר"ן לשיטתו דערב לא חשיב לוה כלל. ומותר למכור חוב לחבירו ומקבל אחריות הקרן ורבית עליו אם לא יפרע הלוה. ואין בזה משום קרוב לשכר דאסור. ואפי' מקבל אחריות הקרן לבד לדעת הפוסקים וטוש"ע לקמן (סי' קע"ג). ומשום דלא חשיב קרוב לשכר אלא במקבל עיסקא דאצלו הוא תובע המעות. משא"כ במוכר שט"ח דצריך לתבוע הלוה תחילה ע"כ לא חשיב לוה כלל. אבל קבלן כיון דיכול לתבוע ממנו תחילה והוי לוה אסור. זה דעת הר"ן:

ו) אבל למה דקי"ל לקמן (סי' קע"ג) במוכר שט"ח לאסור ע"כ אין חילוק בין ערב לקבלן. ובשניהם מותר כדברי הרשב"א. והרשב"א המתיר בקבלן אוסר במוכר שט"ח להיות המוכר ערב כמ"ש הב"י בשם תשו' הרשב"א לקמן (סי' קע"ג). ולדידי' אין ראי' מהא דמותר להיות ערב עבור גוי דערב לא חשיב לוה. דאפי' קבלן החשיב לוה מותר. מעתה כיון דקי"ל לאסור במוכר שט"ח ע"כ מותר בקבלן כנ"ל. אך יש לעיין בקוצב רבית דינר לחודש דיכול לסלקו בכל חודש אם מותר לקבל רבית מקבלן מאחר חודש ראשון ואילך כיון דאם הי' מסלקו בחודש ראשון לא הי' צריך לשלם רבית עוד. נמצא שנותן רבית ע"י שממתין אליו. בשלמא בערב מותר דברירה בידו שלא לקבל החוב מהערב. דאין חיוב על הערב רק לאחר שתבע הלוה. וכל זמן שלא תבע את הלוה הרי הערב כאיש נכרי ואינו יכול לסלק חוב הלוה. ועי' בריב"ש (סי' קצ"ז). וכל זמן שהרבית מתרבה על הלוה הרי הוא ערב. אבל קבלן כשם שהמלוה יכול לתובעו כן הוא יכול לסלק את המלוה. ונמצא שע"י שאינו משלם עכשיו והמלוה ממתין לו משלם רבית אח"כ. ויש לדמותו לדברי התוס' בסוגיא דרב מרי בר רחל דלוקח חשיב כלוה עיי"ש.

ח) אך יש לדחות מתרי טעמי. הא'. דגם קבלן אינו יכול לפטור את הלוה בע"כ של מלוה דפרעון בע"כ שמה פרעון רק לגבי נותן. אבל למלוה המקבל לא הוי נתינה ועדיין הלוה חייב. ושוב גם הקבלן חייב והב'. דאף דהי' יכול לסלקו והי' נפטר מ"מ כשאינו מסלקו אינו משלם רבית עבור המתנתו. רק עבור המתנת הלוה ומותר כדבעינן למימר לקמן. ולא דמי להא דרב מרי בר רחל דנכרי אזיל בתר משכון. ועי' בסמ"ע (סי' ע"ב סק"י). וה"ה נכרי הלוה מישראל. וע"כ הרבית עולה על הבית וכשקנה רבא הבית הרי הרבית עבור החוב שיש לו על הבית של רבא ולא עבור שממתין לנכרי. אבל הכא כיון שהרבית עבור שממתין לנכרי אף שאם הי' הקבלן מסלקו לא הי' פורע מותר:

ט) ויש להביא ראי' לזה ממזונות האשה לבני יהודה כתובות (נ"ב:) שכותבין כל זמן שלא ירצו היתומים ליתן לך כתובתך. ולכאורה יחשב רבית המזונות כיון שאם הי' מסלקים כתובתה לא הי' חייבין עוד ליתן לה מזונות. אלא ודאי כיון שאם לא הי' לה כתובה כלל [כגון אנוסה עי' בתוס' כתובות (נ"ד.) בד"ה בת. וכגון מוחלת כתובתה לבעלה למ"ד יש לה מזונות] הי' חייבין מזונות רק ע"י סילוק הכתובה נפטרין ממזונות לא חשיב רבית דלאו אגר נטר הוא. ה"נ בזה:

י) ואף כי יש לדחות ראי' זו דחיוב מזונות מתנאי כתובה והפקר ב"ד הפקר כמ"ש רש"י בענין מעות יתומים דמותבינן להו בבי דינא. מ"מ נ"ל הדין כמ"ש. מ"מ למעשה יש להחמיר כדעת הר"ן. ואפשר שגם למרדכי הסובר דאין הלוה נאמן לומר פרעתי הקבלן אסור ומידי דאורייתא הוא:

סימן קצט

א) שם רמ"א ואם הישראל ערב לו בעד הקרן ולא בעד הרבית אלא יש לו ליקח הרבית מן הנכרי או להיפוך שערב לו בעד הרבית ולא בעד הקרן מותר. דין זה למד התה"ד מדברי ראבי"ה דאם ישראל נעשה ערב בעד הקרן והרבית. הקרן ישלם ישראל. והרבית לא ישלם ואפי' קני מידו עד שיפרע העכו"ם. ועי' בט"ז שהשיג על ראי' זו. ובנקה"כ כתב שדבריו תמוהין. ולפענ"ד נראין דברי הט"ז שאין זה ראי' דלעולם זה אסור דהוי קרוב לשכר כו' דכיון שמקבל עליו כל ההפסד ראוי להיות הרבית שלוקח מגוי שלו. וכשלוקחו המלוה הוי רבית. ובהא דראבי"ה ודאי תחילת הערבות באיסור הי' דהמלוה עבר בלא תשימון דרבית דאורייתא הוא כשהערב ישלם והערב עובר משום לפני עור:

ב) ולאחר הלואה כשישראל הערב אינו משלם הרבית רק הגוי דאין איסור רק משום קרוב לשכר דהוא אבק רבית כיון שהגוי נתחייב לישראל המלוה ולא לישראל הערב. הרי ישראל הערב מסולק מרבית זה. ואין איסור כשלוקחו המלוה הרבית מגוי דאל תקח מאתו כתיב. ועכשיו כשלוקחו כבר הישראל מסולק מרבית זה וכאילו כבר גבה המלוה אבק רבית זה בשעת הלואה או בשעה שעלה הרבית אצל הגוי. ואבק רבית אינה יוצאה בדיינין. ע"כ בהא דראבי"ה מותר בדיעבד כשישלם הגוי:

ג) אבל תחילת הלואה איסור הוא מה שעושים ביניהם שהרבית מגוי יקח הישראל דזה נתינת התרבית [מה שהרבית מהגוי יהי' שייך למלוה דמן הדין ראוי להיות של ערב שמקבל עליו הפסד] מה שהישראל הערב אין לו שום חיוב אצל הגוי רק המלוה. ולא

דמי לשאר אבק רבית דהאיסור בשעת נתינה דקודם לכן לא הוציא הרבית מתחת ידו. אבל זה שהרבית מהגוי הישראל מסולק ממנו הרי עובר תיכף:

ד) אבל בדיעבד הרבית שאצל הגוי כאילו כבר גבאו והקרן שמשלם הישראל ודאי אין איסור. למה דקי"ל בטור (סי' קע"ז) ובש"ך שם (סק"ב) דאיסור בקרוב לשכר הוא הריוח. ואין כן דעת הרמב"ם שהוא כתב (פ"ה מהלכות מלוה הלכה ח') בנתן קרוב לשכר כו' חולקין בין בשכר בין בהפסד. ועי' פי"א מהלכות נחלות הלכה א'. הרי דהאיסור בקרן. אך אנן לא קי"ל כן]:

ה) והא דאיתא לקמן (סי' קע"ג) במוכר שט"ח באחריות אם יעני הלוה ישלם המוכר. דאם יש בו ריוח יהי' למוכר. התם לא שייך לומר דמשעה שמכר השט"ח הלוה מסולק מהחוב. דליתא. שעדיין יכול למחול החוב. וכתב הריטב"א בגטין דבלוקח שט"ח שביעית משמטת אף דביורש אין שביעית משמטת כיון ששיעבוד הגוף נשאר אצל המוכר וכשלוקח גובה כאילו המוכר נוגש ויש בו משום לא יגוש וכיון דחשיב כאילו המוכר גובאו. הרי המוכר גובאו מלוה ונותנו ללוקח וכאילו נותן המוכר דנחשב לוה בשעת גוביינא ללוקח המלוה. משא"כ בנ"ד דתחילה בשעה שנתחייב נתחייב למלוה ועוד אין ללוה שום זכות בודאי כאילו כבר גבאו דמי. ובזה מסולק השגת הנקה"כ:

ו) מ"מ אף שיש להשיב על ראיית התה"ד נראה הדין מוכרח עפ"י הסכמת הפוסקים (סי' קע"ג) וכן דעת התה"ד שם במוכר שט"ח ואחריות אם יעני על המוכר חשיב קרוב לשכר. הרי דמשום שהוא ערב על החוב חשיב כל אחריות עליו והוי לוה. והא דמותר להיות ערב סתם לישראל עבור עכו"ם כתבנו לעיל הטעם (בסי' הקדום) משום שאינו משלם עבור שממתין לו רק עבור שממתין ללוה. ואכתי קשה דמ"מ יאסר משום קרוב לשכר כו' אפי' פורע הגוי הרבית. כ"ש כשפורע ישראל. ומה בכך דלא הוי אגר נטר לישראל. לא יהי' אלא ריוח דעלמא שבא מהמעות שייך לערב דנחשב לוה ואם נוטלו נותן הוי אבק רבית אלא ודאי מוכרח כתה"ד כיון שאינו נוטל המעות מיד ליד לית בי' משום קרוב לשכר דלא גזרו חכמים בכה"ג. ומשום דקרוב לשכר אינו רק רבית דרבנן כיון דהריוח ממעות עצמם כמ"ש הרמב"ן הובא בשטמ"ק במעות יתומים:

ז) וע"כ אף הערב יכול ליתן לו מכיסו כיון שאינו נותן לו עבור מה שמלוה לגוי. והנאה זו שבא לו מחמת שהלוה לגוי שלו ואינו רבית קצוצה כיון שהנאה זו ממעותיו. אבל אם הי' קרוב לשכר אסור בזה. הי' אסור למלוה ליקח שכר עבור שהלוה לגוי דהנאה זו עצמה שייך לערב ואינו יכול לומר שנוטל מערב שכר מה שהמתין לגוי. דליתא כיון שהפסד קיבל הערב גם הריוח מה שיוכל להלוות לגוי שייך לערב וכאילו הערב עצמו

הלוה לגוי. אלא ודאי כדעת התה"ד והרמ"א וכן מוכרח מדברי הגהות אשר"י שכתב והרבית לא יפרע עד שיפרע הנכרי. מבואר דכשהנכרי פורע הרבית שרי:

ח) ומה שהקשה בט"ז מהא דסי' ק"ס שאסור לומר פלוני יתן רבית עבורי וה"נ הישראל שלוף דוץ הוא הלוה ואומר נכרי יתן רבית עבורי. לק"מ דשם דוקא שאומר עבורי. וכן במקור דין בהרא"ש שאמר פלוני יתן עבור אהובתי אסור דשלוחו הוא אבל הכא הנכרי משלם למלוה מחמת שמלוה לו המעות שאלמלא הי' קוצב לו הגוי רבית לא הי' מלוה. וסברת הט"ז נראה בזה כיון דישראל הוי לוה על הקרן ממילא חשיב מלוה לנכרי והנכרי כשפורע הרבית מחמת שמלוה לו ישראל הלוה הוא פורע. נמצא שנותן למלוה מחמת ישראל הלוה. אבל אין זה מוכרח דמ"מ לא הי' ישראל המלוה מלוה לו אם לא הי' קוצב לו רבית ומחמת הלואה הוא נותן. וקם דינא דהרמ"א:

ט) מכל מקום לדעת הר"ן דערב לא חשיב לוה כלל אין ראי' כלל מערב. ונראה לאסור כדעת הט"ז. אלא דאנן לא קי"ל הכי בפרט ברבית דרבנן פשיטא דאין לחוש לדעת נדחית בפוסקים:

י) שם ברמ"א או להיפוך שערב לו בעד הרבית ולא בעד הקרן. הט"ז הקשה מדברי בעה"ת דכיון שצריך ליתן לו דבר קצוב כל זמן שהגוי חייב נקרא הוא עצמו לוה. ויפה כיוון בזה בחוו"ד לחלק בין אינו יכול לתבוע כלל דאסור. וזה דין בעה"ת. אבל אם יכול לתבוע הקרן מגוי הוא כערב דעלמא ומותר עיי"ש. והוא נכון לפימ"ש לעיל (סי' הקדום) דערב ג"כ חשיב לוה וטעם היתר ערב משום דאגר נטר הלוה הוא פורע לא אגר נטר דידי'. וה"נ בזה כיון שהוא אינו חייב קרן רק הגוי הרי אגר נטר הגוי הוא פורע. ומה"ט כתבנו שם להתיר גם בקבלן. ואף שדעת הש"ך לאסור בקבלן. בנ"ד עדיף טפי דבקבלן יש לאסור לשיטת המרדכי דקבלן לוה בפ"ע אפי' הלוה פטור אבל בנ"ד שרי:

יא) מכל מקום לדעת הר"ן האוסר בקבלן דס"ל בפ' הנזקין דקבלן חובו של לוה פורע. ומוכח שדעתו שכל שהישראל לוה שאחריות המעות עליו אפי' ליתן שכר עבור שממתין לאחר הוי רבית. ה"ה בנ"ד הוי רבית כיון דישראל ג"כ שם לוה שפורע דינר בכל חודש. ואף שהוא מחמת שהגוי חייב הלא קבלן ג"כ מחמת הלוה הוא פורע להר"ן ואסור. ולדינא הואיל ומידי דאורייתא הוא המחמיר בזה לא הפסיד ותע"ב:

סימן ר

א) בט"ז שם (סק"ג) העלה דמותר ליתן שכר לאחר שיהי' ע"ק בעדו אפי' לרש"י האוסר בערב קבלן. ובחוו"ד כתב דתמוה טובא דאפי' לומר הי' ע"ק ואשלם לך מה שתפסיד

אסור כ"ש שירויח. ולפענ"ד דברי הט"ז ברורים. דלכאורה צריך להבין שיטת רש"י דאפי' ע"ק סתם חשיב מלוה נגד הלוה כאילו המלוה הלוה המעות לקבלן והקבלן ללוה. שהרי הלוה נתחייב למלוה כמו הקבלן. ולמה יעלה הקבלן על הלוה שיחשב הוא הלוה על המעות. וכיון ששניהם שוים בחיוב. ודאי ראוי שיחשב לוה מי שלקח המעות ממלוה:

ב) וצ"ל דכיון שהתנה ממי שירצה יפרע. ע"כ מי שפורע לבסוף הוא הלוה למפרע שכך הי' התנאי שהמלוה בידו לעשות לוה מי שירצה. וכשנפרע מן הקבלן לבסוף אגלאי מילתא שהוא הלוה. וע"כ דוקא בקבלן על חוב ברבית אסור אם פרע הקבלן וחוזר ונפרע מן הלוה. שהקבלן אינו נוטל רבית מלוה רק אם פרע הקבלן שנעשה למפרע לוה ומלוה. ובשכר שמלוה נוטל רבית:

ג) בנותן שכר לקבלן ששכר ההוא לוקח אף אבל אם לבסוף יפרע הלוה ולא קבלן. נמצא ששכר ההוא ע"כ אינו בשביל הלואה. שהרי אפי' אין הקבלן מלוה נוטל השכר. ע"כ אפי' פרע הקבלן אין איסור. דמ"מ השכר אינו רבית עבור מה שהלוה לו. רק משום שנעשה קבלן בעדו. דהא קמן אפי' אין הקבלן מלוה כלל ללוה נוטל השכר. וזה ברור ופשוט. ולא הוצרכתי לכותבו לולי שהחוו"ד נתקשה בזה:

ד) אך דברי הנקה"כ שהתיר גם בנותן שטר עבורו קשה להבין דזה דומה לאומר לאחר לוה מעות בחנם והלוה לי ברבית. ומ"מ י"ל גם בזה שהמלוה נוטל השטר מהאחר רק למשכון שאם לא יפרע לו הלוה מעצמו לא יצטרך לירד עם הלוה בדינא ומ"מ אם לבסוף פרעו הלוה בעצמו לא נתחייב אליו מי שנתן לו השטר. ומ"מ נוטל השכר. וא"כ מוכח שהשכר אינו עבור מה שהלוה לו:

סימן רא

א) שם ש"ך סק"ה אהא דמתיר רמ"א שערב לו בעד הרבית ולא בעד הקרן כתב הש"ך ובדקנו מידו ב"ח. משום דאל"כ הוי ערב שלא בשעת מתן מעות לגבי הרבית עיי"ש. ודבריו תמוהין דלמה לא יחשב כשעת מתן מעות שהיית מעותיו ביד נכרי וכמו הערב בעד שכירות. ובאהע"ז (סי' כ"ט ס"ב) בהגה"ה בשם הרשב"א הלוה מנה לפלוני ואתקדש אני לך מקודשת אבל אם אמרה הרויח זמן לפלוני וקדשה בו אינה מקודשת עיי"ש בט"ז וב"ש וח"מ. הרי דהלואה כשעת מתן מעות דהא שם החוב משלם הלוה ואינה מקדשה רק בשכירות המעות:

ב) ומה שהביא הש"ך ראי' מהמרדכי. לפענ"ד אינו ראי' דהמרדכי מיירי כשערב לו על הקרן ועל הרבית כמבואר בדבריו להדיא. ובזה ודאי אי אפשר לומר שהוציא יותר ממה

שהלוה כשיעור הקרן. אבל בערב לו על הרבית לבד פשיטא דחשיב כשעת מתן מעות וכמפורש ברמ"א באהע"ז הנ"ל:

ג) ומה שכתב שם הרשב"א דבהרויח זמן לפלוני אינה מקודשת. ותמהו ע"ז הח"מ והט"ז והב"ש עיי"ש, ולפענ"ד נראה עפ"י דברי הירושלמי המבטל כיסו של חבירו פטור דחשיב גרמא בנזקין. והרי חיוב ערב הוא משום שעל פיו הוציא. וע"כ יש מחייבין אפי' באומר זרוק מנה לים ואתחייב אני לך. והכא לא חשיב על פיו הוציא מה שהי' יכול להרויח במעות כדברי ירושלמי הנ"ל. אבל בהרויח לה זמן שפיר מקודשת דחשיב הנאה מה שתוכל להרויח במעות. משא"כ בערב דאין החיוב משום הנאה דידה. שהרי לא הגיע לידה כלום רק משום שהוציא ממון על פי'. ומה שהי' יכול להרויח לא חשיב הוציא:

ד) ועיין רמב"ן במכות במתני' דמעידין את איש פלוני שהוא חייב לחבירו אלף זוז והוא אומר מכאן ועד עשר שנים ונמצאו זוממים אומדין כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידיו אלף זוז מכאן ועד עשר שנים. והקשה הרמב"ן כיון דקמודה דאיכא גבי' אלפי זוזי הני מאי עבדו רווחא דרוח מכאן ועד עשר שנים לא יהא אלא דגזלו מיני' והתנן כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה וכדאמרינן בירושלמי המבטל כיסו של חבירו פטור. ולאו קושיא הוא דהכא כיון דהשתא לא מחייב לי' כלום כמאן דמפסדי מיני' אלפא זוזי דמי ומנכין לי' דפרעו האי שיעבודא דאיכא עלי' עכ"ד. וע"כ בהרויח זמן לאחר לא חשיב על פיו הוציא דהוי רק מניעת ריוח וכנ"ל. אבל בהלוה לאחר מנה שפיר חשיב על פיו הוציא שהרי הוציא עכשיו כל הממון על פיו. ומנכין מזה מה ששוה החוב ועדיין נשאר פרוטה שהוציא על פיו. אבל בהרויח זמן לא הוציא שום ממון שגם מתחילה רק חוב הי' לו. ואף עכשיו הוא [אך דעת הריטב"א בשם הרא"ה שם דהמוכר שט"ח והרויח זמן ללוה חייב לשלם ללוקח כמה החוב שוה פחות מזה]:

ה) נחזור לדברי המרדכי דע"כ אם ערב בעד הקרן והרבית הרי בשעת הלואה לא הוציא רק כשיעור הקרן ואי אפשר דבכל יום ששוהא המעות אצל הלוה חשיב כשעת מתן מעות לגבי הרבית ויתחייב אז. דליתא דשוב חשיב רק כהרויח זמן דלא מחייב מדין ערב כדברי הרשב"א הנ"ל. אבל בנתערב רק בעד הרבית בשעת הלואה שפיר חשיב על פיו הוציא כל הממון ומנכין מה ששוה החוב [ואף אם אין פחת שווי החוב מהמעות בעין כשיעור רבית. מ"מ יוכל לומר לדידי אינו שוה יותר. וכמו במוכר חפץ והעמיד לו ערב דמתחייב לשלם כמו ששם המקח ואף אם אין שומתו על שער בשוק כך]:

ו) ואולי דעת הש"ך כיון דחיוב רבית בכל יום מתרבה וכמ"ש הרשב"א בתשו' (סי' ר"כ) והובא לעיל סי' קל"ט] בשכירות מעותיו ואז הוי שלא בשעת מתן מעות. ובזה יפורש

דברי הש"ך דאם זקף הקרן והרבית ביחד דחשיב הכל כקרן כפשוטו אפי' נתערב בשעת הלואה. דכיון דזקף הרבית עם הקרן הרי נתחייב לו תיכף ואז הוי שעת מתן מעות כיון שלא נתערב לו רק בעד הרבית. וא"צ לדברי החוו"ד שכתב דמירי שלאחר שנתערב לו הגוי קרן ורבית נכנס ערב בעדו ופטר הגוי על פיו. ולפמ"ש א"צ לזה. מיהו בנכנס ערב בעד הקרן והרבית יחדיו בזה צדקו דברי החוו"ד דדוקא בנתחייב בערבות הנכרי תחילה כנ"ל:

ז) וראיתי להחוו"ד שעמד על הש"ך דלמה חשב שלא בשעת מתן מעות. מ"ש משכירות מטלטלין. ותירץ דשאני שכירות מטלטלין דחשיב מוחזק כמו בש"ס ב"ב (דף קכ"ד.) פרה מוחכרת ומושכרת משא"כ רבית דהוי ראוי דאין הבכור נוטל פי שנים ברבית. ובמחכ"ת הרמה תקפה עליו משנתו דהתם לא אמרינן אלא דפרה מוחכרת עצמה חשיבה מוחזק אבל לא השכירות וכ"כ המחבר הזה עצמו בחי' לח"מ בפשיטות:

ח) אך לפמ"ש החילוק כפשוטו דהכא בשעה שחל חיוב רבית כבר המעות של הלוה. ולא חשיב על פיו הוציא דהוי מבטל כיסו של חבירו. אבל בשכירות מטלטלין חשיב חסרי' ממונא כמ"ש הרי"ף דאפי' חצר דקיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר חייב דחסרי' ממונא יע"ש בהרא"ש. וע"כ כל שעה שדר בו כשעת מתן מעות דהא חשיב חסרון כדברי הרי"ף. משא"כ הכא שאח"כ אינו משתמש במעותיו כלל. ועל ההלואה אינו החיוב כדברי הרשב"א הנ"ל דהחיוב בכל יום ויום בשכירות מעותיו. וע"כ אין בזה חיוב ערב. ועדיין צ"ע בזה:

ט) ולפמ"ש נראה דיש לפקפק במ"ש לעיל לאסור למכור חוב שיש לו על נכרי ברבית לישראל ושישלם לו לאחר זמן כשיעור הקרן והרבית שהי' לו ליטול מנכרי. וראייתי מדברי הש"ך סק"י. ולהנ"ל יש לדחות דהתם שפטר הנכרי הוי רק מניעת ריוח והוי רבית דמה שפטר הנכרי מרבית העתיד לבא לא חשיב על פיו הוציא. משא"כ הכא שמכר לו זכות זה ולדידי' חשיב ממון כמו בארוח לה זימנא דלדידה חשיב הנאה ומ"מ בארוח לאחר לא חשיב על פיו הוציא. ומ"מ נראה לאסור:

סימן רב

א) סי' קע"א מחבר ישראל שלוה מעות מנכרי ברבית וזקפן עליו במלוה ונתגייר אם עד שלא נתגייר זקפן עליו במלוה גובה קרן ורבית. וכתב הש"ך סק"א אפי' הרבית שעלה אחר שנתגייר דמשעה שזקפו עליו במלוה הו"ל כולו קרן עיי"ש. וברש"י בסוגיא משמע דלא מהני זקיפה אלא לרבית שעלה כבר קודם הזקיפה אבל רבית שעלה אח"כ אפי'

קודם שנתגייר לא מהני. וז"ל רש"י "לאחר זמן" חישב עמו על הקרן ועל הרבית וכתב על הכל שטר ביחד דמשעה שזקפו הו"ל כגבוי הנה שכתב לאחר זמן דוקא:

ב) והטעם בזה. דהנה מ"ש דהוי כגבוי הפירוש דהוי כאילו גבאם וחזר והלום לו וכמ"ש רש"י (ע"ז:) בד"ה והריני נושה בו וז"ל דכיון שעשאם עליו מלוה הוי כאילו נטלם והלום עיי"ש. ועי' בתולדות אדם (סי' ב'). ואף שלא כתב הלוה לו שטר ואין הלוה מחויב רק מכח המקח ובמה יחשב הלואה. צ"ל דמוחל לו דמי המקח ועבור שמחל לו נתחייב שנית ע"כ חשיב שכבר נפרע כל דמי המקח. ועי' בתומים (סי' קכ"ט סקי"ז). וה"נ בנ"ד כשכבר נתחייב רבית ואח"כ עשאם מלוה. חשיב כאילו מחל לו הרבית ועבור זה כתב לו שטר. אבל קודם שעלה הרבית אף שע"י שטר נתחייב הכל. מ"מ אי אפשר לומר שנתחייב עבור שמחל לו הרבית. שהרי קודם השטר לא נתחייב לו רבית כלל. וא"כ כתיבת שטר זה הי' רק עבור המתנת המעות. ואף דמ"מ לא הוי רבית גמור כיון שנתחייב קודם שנתגייר. מ"מ לא עדיף מרבית שעלה קודם שנתגייר ולא זקפן במלוה דאסור מדרבנן כיון ששם רבית על החוב ובשעת גוביינא כבר נתגייר. וה"נ שם רבית עליו כנ"ל לדעת רש"י:

ג) ולדעת התה"ד שהביא הש"ך. צ"ל דשטר שנותן למלוה הוא כמו כסף. וכאילו הקדים לו שכר רבית. ולא חשיב שנתחייב לו שכר מעותיו רק חיוב גרידא הוא. אלא שחיוב זה עשה עליו עבור שהלוה לו ולא שההלואה עשה חיוב זה. ואינו דומה לשטר רבית דעלמא שנתחייב ליתן לו שכר מעותיו. אבל זה חיוב גרידא שנתחייב בשטר לא משכר המתנת המעות. וכאילו נתן לו שט"ח דאחרים בשכר רבית. דהוי פרעון רבית וכבר גבהו. כמו כן נתן לו שטר על עצמו בפרעון רבית דחשיב שכבר גבה הרבית. דשטר זה במקום כסף. ושוב אין החיוב רק מכח השטר לא מכח התנת המעות:

ד) וכן משמע בחו"מ (סי' ס"ו סעיף י"ח) במוכר שט"ח שלא בקנין המועיל וכבר גבאם הלוקח או זקפם עלי' הלוקח במלוה כאילו כבר גבה וא"צ הלוה לשלם שנית למוכר. והתם א"א לומר שמחל הלוקח דמחילתו לא מהני מידי דאינו שלו רק גבי' מהני דלוה נתן ברשות מלוה המוכר. אבל מחילת הלוקח לא מהני מידי. וע"כ דשטר שנותן לוה ללוקח כאילו נתן מעות בפרעון:

ה) ומ"מ יש נ"מ בין זקפן במלוה לאחר שעלה הרבית בין זקפן תחילה. דאם זקפן אח"כ מהני אפי' בע"פ [כדמוכח ברש"י (דף ע"ז:) הנ"ל] דמחילה א"צ קנין ובשכר המחילה נתחייב לו. אבל בזקפן תחילה דלאו משום מחילה אתינן עלה אלא שנתחייב לו חיוב גרידא כנ"ל. ואי בע"פ במה נתחייב לו ודו"ק:

ו) ובהכי ניחא ליישב מה דק"ל לדעת תה"ד דמשמע מדבריו דאפי' כתוב בשטר שהלוה בניסן י' ליטרין בט"ו לשלם בשבט חשיב זקיפה עיי"ש. וכן משמע מהראי' שהביא המרדכי. ובמרדכי תלה הטעם משום שלא הי' יכול לסלקו אחר הזקיפה בקרן לחוד. ובודאי אפי' כתוב בשטר י' בט"ו אינו יכול לסלקו בתוך הזמן בפחות מט"ו. דומה למשכיר בית לשנה שאין ביד השוכר לצאת בתוך שנתו לגרוע השכירות. והנה מבואר מדברי תה"ד דהלוה לו מאה במאה ועשרים חשיב הכל קרן וכאילו פרע לו כל המאה ועשרים וחזר והלום. וקשה מה מסופק הש"ס ריש איזהו נשך בהלואה מאה במאה ועשרים והוזלו אח"כ שעמדו מאה ועשרים במאה אם בתר בסוף אזלינן ולא הוי רבית. הלא חשיב כאילו פרע הרבית בשעת היוקר. ואף לפימ"ש במק"א דאינו עובר על הרבית אא"כ גבה הקרן. והכא הרי הקרן נפחת בשעת פרעון. מ"מ כיון דקיימי מאה ועשרים במאה המאה שוה יותר משמונים לפי חשבון ונשאר רבית שנים ושלש דוק ותשכח אך צ"ל שדין התה"ד רק בשטר כמפורש בתשו' שם שכתב וז"ל וא"כ אין תקנה להקנות כתב הנזקף כו' הרי דבכתב מיירי ובש"ס במלוה על פה:

ז) ובעיקר הדין שמשמע בתה"ד דהלוה י' בט"ו חשיב זקיפה ונתחייב הכל מתחילה. חולק על זה הרשב"א בתשו' המיוחסת (סי' רכ"ג) שכתב דכל שהלוה מאה במאה ועשרים לא אמרינן שנתחייב תחילה בכל המאה ועשרים. אלא שכירות מעותיו נתרבה בכל יום ויום. ובאמת צריך להבין מאין למד התה"ד מהרא"ש דבכהאי גוונא חשיב זקיפה. ובשלמא בנכתב בשטר הקרן והרבית בהלואה אחת מוכח דנחשב אצלם שפרע הרבית וחזר והלום. אבל בנכתב בהלואה רק הקרן רק שכלל הקרן עם הרבית בסך אחד לפרעון. מאין הרגלים דנחשב הרבית כאילו כבר גבה אותם. וא"כ דלא נחשב כאילו כבר גבאם אפשר לומר דלא נתחייב כלל מתחילה הרבית ודוקא בהא דהרא"ש דנחשב שפרע הרבית תחלה בשטר שנתן משא"כ בזה:

ח) ובנידון המרדכי שהובא לעיל ברמ"א (סוף סי' ק"ע) דאם זקף הרבית עם הקרן חשיב ערב בשעת מתן מעות [כשפטר הנכרי] גם על הרבית. בזה נראה שאין חילוק דאפי' נכתב בשטר הלואה עשרה לפרוע לזמן פלוני שנים עשר חשיב בשעת מתן מעות גם על הרבית. שהרי מפורש הטעם בראב"ן דלא חשיב בשעת מתן מעות על הרבית דלא חשיב על פיו הוציא דאפשר שלא הי' מוצא מי שילוה אצלו. אבל זה שכבר הלוה אותם לנכרי והנכרי לא הי' יכול לסלקו הרי הזיקא וחשיב על פיו הוציא אף שלא נתחייב תחילה הרבית:

ט) מ"מ לדינא נראה דבכהאי גוונא לא הוי רבית קצוצה כיון שלא הי' יכול המלוה לתובעו אחר שנתגייר והלוה לא הי' יכול לסלקו ג"כ לא חשיב קצוצה אחר שנתגייר. אבל מ"מ הוי אבק רבית:

י) שם ש"ך (סק"ב) דרבית שעלה קודם שנתגייר הוי רק רבית דרבנן. ובשטמ"ק בשם רשב"א דרק משום מראית עין. וקשה לי כיון דזקיפה הוי כפרעון הו"ל כאילו כבר גבאו ואבק רבית אינה יוצאה בדיינין וכ"ש בזה שרק משום מראית עין. וא"כ אם זקפו במלוה אחר שנתגייר נמי יועיל ברבית שעלה קודם שנתגייר ואין לומר דשאני הכא דלא גבה ממש רק זקפן דכגבוי אבל לא גבה ממש. שהרי בגמ' (ס"ב.) אמרינן דלמ"ד שטר העומד לגבות כגבוי דמי. וס"ל ג"כ רבית קצוצה אינה יוצאה בדיינין אף לכתחילה גובה. וה"ה זקפן דכגבוי באבק רבית לדידן:

יא) ולפי' הראשון שכתבתי לעיל באות ה' וא"ו בקפן דהיינו בע"פ ובשכר מחילה לתחייב לו. י"ל בזה שלכתחילה לא הי' מחויב לשלם לו אחר שנתגייר אין המחילה אצלו הנאה של כלום ולא נתחייב לו דבר עבור המחילה ולא חשיב זקפן במלוה כלל. אך לפי' הב' זקפן שכתב לו לוה שטר וכפירש"י אפי' אחר שנתגייר יועיל לרבית שעלה קודם שנתגייר:

יב) ונראה משום דזקיפה לא הוי כפרעון רק לרבית שתחילה לא הי' מלוה ועשאו מלוה משא"כ הקרן שגם תחילה מלוה הי' לא הוי זקיפא מילתא וקי"ל (בסי' קס"ו) כדעת רבינו אפרים ורא"ש דדוקא במשכנתא אמרינן סלוקי בלא זוזי אפוקי מיני' הוא ולא בחוב דעלמא. והיינו דתני בברייתא ובפוסקים גובה הקרן כו' ולכאורה קרן מה בעי הכא. ולפמ"ש ניחא דכל החילוק בין זקפן קודם לזקפן אח"כ משום הקרן דעדיין לא גבהו ודו"ק:

סימן רג

א) סי' קע"ב מחבר סעיף א' וכן אם התנה בעל הקרקע עמו שבכל זמן שירצה הלוה לסלקו וכו' יחזיר לו שאר הדמים ויסתלק מותר שמאחר שאין כח ביד המלוה לגבות מחובו כלום ולהחזיר הקרקע ללוה אינו אלא שכירות. ולכאורה קשה ע"ז מבתי ערי חומה דאמרינן בערכין (ל"א) רבית גמורה היא והתורה התירה. ובאמת רש"י פירש שם דבהא פליגי תנא דמתני' עם תנא ברא דתנא דמתני' סובר דמכירה הוא. וכן דעת בעה"ת (שער נ' ח"א) דזה באמת טעם היתר בתי ערי חומה דמכירה הוא:

ב) איברא דאכתי קשה מהא דלקמן (סי' קע"ד סעיף א') מכר לו בית מכר לו שדה ואמר לו לכשיהי' לי מעות החזירם לי חשיב צד אחד ברבית. ולא אמרינן דתחילה מכירה הי' ואח"כ חוזר ומוכרו לו. וע"כ לחלק דוקא בתי ערי חומה דאינו לוה וגואל רק אם השיגה ידו ונגאל. ע"כ לאו שיעבודא דממונא לחוד אית לי' גבי'. דא"כ מה איכפת לי' איזה ממון הוא נותן לו אם משלו או לוה. משא"כ בהא דכשיהי' לו מעות החזירם לי לאו מכירה הוא. ואף דאינו יכול לתובעו חשיב רבית. וא"כ יקשה במשכנתא דסורא נמי כיון דיכול לפדותו יחשב רבית

ג) וצ"ל דוקא במשכנתא בנכייתא דאפי' יכול לתובעו לאו רבית דאורייתא הוא ע"כ מקילינן כשאינו יכול לתובעו. משא"כ בהא דבע"ח. ולכשיהי' לי מעות החזירם לי דבלא נכייתא דאורייתא הוא לרי"ף וראב"ד ורשב"א. ואפי' לרמב"ם דבשדה בלא נכייתא אינו אלא אבק רבית. מ"מ בהא דלכשיהי' לי מעות החזירם לי מפורש ברמב"ם דהוי רבית קצוצה עיי"ש (פ"ו הלכה ה') ויתבאר לפנינו שכן דעת רש"י ג"כ ע"כ אף אם אינו יכול לתובעו הוי רבית:

ד) ובהכי ניחא שהוצרכו התוס' והרא"ש לדחוק במשכנתא דסורא משום שכתוב להדיא בשטר במשלם שניא כו' ולא ניחא להו משום דאינו יכול לתובעו. דלשיטתם דגם בבית משכנתא בלא נכייתא אבק רבית משום דבתורת זביני אתי לידי' כ"ש במוכר ממש ואמר לכשיהי' לי מעות החזירם לי דלא הוי רק א"ר. ומ"מ לא מהני הא דאינו יכול לתובעו. א"כ גם במשכנתא דסורא לא יועיל:

ה) אבל אין לפרש דהתוס' והרא"ש ס"ל גם במשכנתא. דסורא יכול לתובעו בתוך הזמן. דא"כ צא ופרנס הא דהמקבל (ק"ט:) יבש המעיין ונקצץ האילן ימכרו וילקח בהם קרקע ויאכל פירות. והשתא כיון שנמכר ויש מעות הרי ביד הלוה לסלקו וביד המלוה לתובעו. ואם מתרצים שניהם שישאר המשכנתא כמו שיתפשרו ביניהם כן יהי' ומה שייך כיצד יעשה ודו"ק. אלא ודאי לשיטת התוס' והרא"ש דביד המלוה לתבוע תוך הזמן מודים במשכנתא דסורא דאינו יכול לתובעו תוך הזמן. ומוכרח לומר כמ"ש. ועי' מה שאכתוב לקמן בשיטת הרשב"א בעזה"י:

סימן רד

א) שם רמ"א וי"א כו' ואם אין הלוה יכול לסלקו תוך הזמן אפי' בלא נכייתא שרי. בשטמ"ק תמה בהיתר משכנתא באתרא דלא מסלקי דאיך חשיב כמכירה הא לאחר זמן פורע כל מעותיו נמצא דהשדה בחנם נותן לו באגר נטר. וא"ל דמה שפורע לו אח"כ

המעות הוא עבור שלוקח השדה בחזרה. דליתא דהא מתחילה לא הי' מכירה רק על הזמן ההוא. דעל אח"כ לא הי' מכור מעולם שהרי אחר זמן יכול לסלקו. וביותר קשה דהא קנין לזמן אינו רק קנין פירות כמ"ש הר"ן בנדרים. ונמצא שמעולם לא הי' הגוף מכור. שהרי בידו לסלקו לאחר זמן ולא יהי' למלוה רק קנין פירות ממילא כשפורע אח"כ המעות מעות הלואה הוא פורע:

ב) ולכאורה י"ל עפ"י מה דאמרינן בש"ס ע"ז (ע"ה:) דמספקא לי' לענין טבילת כלים אי משכנתא כזביני דמיא או לאו כזביני וכתבו בתוס' דזה כשמשכן נכרי ביד ישראל אבל ישראל שמשכן ביד נכרי וחזר ופודהו א"צ טבילה. וכתבו הט"ז ופר"ח משום דגוי מישראל לא קנה משכון. הרי דישראל מישראל דקונה משכון אף כשחזר ופודהו עד הפדיון של מלוה הי'. וכן שיטת התוס' פסחים (לא:) בד"ה אלא דבע"ח קונה משכון אף אם פדאו לבסוף ולפי זה הא דמשכנתא באתרא דמסלקי לא הוי כזביני משום דבקרקע לא אמרינן בע"ח קונה משכון והיינו משום דבע"ח קונה משכון אינו אלא בשהרהינו ובקרקע לא שייך הרהינו דבחזקת בעלי' עומדת. וכ"כ בעה"מ בפסחים:

ג) והנה בתוס' סוכה (ל"א.) בד"ה אבל דראובן שבנה בית בחצירו של שמעון וגזלה שמעון נגזלת דלאו ברשות ראובן עומדת. ולפי"ז י"ל בשהחצר מושכר לאחר והאחר גזלה הוא נגזלת כיון דקי"ל חצר המושכר קונה לשוכר. נמצא שהחצר חשיב עכשיו ברשות השוכר והיא נגזלת. וה"ה במשכנה משכיר לשוכר דבע"ח קונה משכון. וע"כ משכנתא באתרא דלא מסלקי כיון שהוא עכשיו ברשות המלוה שאינו יכול לסלקו. שוב קונה גם הגוף בחורת משכון. ודוקא באתרא דמסלקי דגרע מחצר המושכר כיון שיכול לסלק וכמ"ש התוס' גיטין (ע"ז:) בד"ה ידה מי קניא לי' כיון שבידה לומר איני ניזונת ואיני עושה לא קניא לי' ידה והיד קונה לעצמה לא לבעל. וכן משמע בשמעתין דמסלקינן לי' אפי' מתמרי דעל בודיא. דאי לאו אגבינהו בסיסני מדמי לי' לכליו של לוקח ברשות מוכר. הרי דלא חשיב מושכר למלוה כיון שיכול לסלקו גם מהפירות. ולאו משכון הוא. אבל בדלא מסלקי חשיב משכון דקונה אותו ומכירה הוא:

ד) מיהו זה אינו אלא לדעת רש"י ערכין בתנא דמתני' ובעה"ת (שער נ' ח"א) דבתי ערי חומה לא הוי רבית. אך לפשט הסוגיא דהוי רבית אלא התורה התירה ולא אמרינן דעד אז הי' מכירה כשם שאתה אומר במשכון דגזה"כ מולך תהי' צדקה דעד אז הוא מכירה ה"נ גזה"כ מדהתירה תורה דעד אז הוי מכירה. ע"כ לומר דכשפדאו בסוף ע"כ בטלה המכירה ה"נ במשכון. וא"צ לדברי הט"ז ופר"ח הנ"ל. ועוד דאפי' לרש"י הרי מפורש

ב"מ (קי"ד:) דגם במשכון מטלטלי שלא בשעת הלואתו דקני לי' מדר' יצחק כשמשתמש בו הוי רבית עיי"ש ברש"י בד"ה מה קאמר:

ה) אך יתכן ליישב בזה שיטת הפוסקים דבאתרא דלא מסלקי הוי אבק רבית. ונאמר דבמשכון מטלטלי בלא נכייתא משום דקונה משכון ג"כ לא הוי רק א"ר ואף דשם מקשה הש"ס אקרא י"ל כיון דמהכתוב מוכח דעשיר שכיב דכיון דקונה משכון מותר לא הי' אוסרים חכמים בלא נכייתא:

ו) איברא דאכתי קשה למה שכתב הב"י (חו"מ ס' ע"ב) תשו' הרשב"א דמשכון מטלטלין בלא נכייתא רבית קצוצה הוא. ודעתו דכשפדאו לבסוף אגלי מילתא למפרע דבטלה מכירה. וכן דעת הרמב"ן פ"ק דקדושין ובפסחים במלחמות דמחמת קנין משכון לא חשיב שלו רק כשלא פדאו לבסוף עיי"ש וקשה ועוד דעיקר החידוש שהמצאתי דאתרא דלא מסלקי דומה למשכון מטלטלי מפורש להיפוך בחי' הר"ן גטין בסוגיא דפרוזבול. דמוחל משכון מטלטלי לא מהני בדיבור כיון דבע"ח קונה משכון. אבל משכון מקרקעי אפי' באתרא דלא מסלקי יכול למחול:

ז) ולכאורה י"ל עוד דהנה בקידושין (ט"ז.) עבד עברי גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול. הרי דמכירה הוא אף שיכול לסלקו. וכן המוכר שדהו בזמן שיובל נוהג לר' יוחנן דאמר קנין פירות כקנין הגוף דמי מביא וקורא ואף דאחר שני שנים יכול לפדותו. הרי דמ"מ כל זמן שלא נפדה מכירה הוא. וא"כ גם באתרא דמסלקי יהי' מותר דמכירה הוא וחוזר ופודהו. וא"ל דכשחזר ופודהו אגלי מילתא דנתבטלה מכירה למפרע. א"כ גם באתרא דלא מסלקי כשפודה אחר זמן נימא אגלי מילתא דנתבטלה מכירה. מה תאמר מ"מ מכירה הי' עד הזמן. ה"נ מכירה הי' עד שפדה. דבשלמא אם היינו אומרים כיון שבידו לפדותו לא התחיל המכירה. הי' ניחא החילוק דבאתרא דלא מסלקי גם מתחילה לא הי' בידו לפדותו. אבל כיון שהוכחנו דגם כשבידו לפדותו עד הפדיון מכירה הוא. רק דאגלי מילתא למפרע. א"כ לא נתבטלה המכירה למפרע רק על אחר הפדיון. וגם באתרא דלא מסלקי לא הי' מכירה על אחר זמן או נתבטלה המכירה למפרע על לאחר זמן:

ח) אך החילוק פשוט. דבשלמא בעבד עברי אין לו על העבד חיוב ממון. וכן במוכר שדהו לפירות אין לו על המוכר חיוב ממון. ע"כ מכירה הוא. אבל במשכנתא דחיוב ממון יש לו עליו. ובאכילת פירות נפרע חיובו לאו מכירה הוא כלל. רק באתרא דלא מסלקי כיון דלא מצי לסלוקי בזוזי למפרע הוא גובה והוי גובינא מתחילה ומתחילה מכירה. אבל באתרא דמסלקי הלואה גמורה הוא:

ט) ובזה יתיישב קושיות השטמ"ק שהרי אח"כ מחזיר מעותיו. ומה שנתן לו השדה תחילה לזמן רק אגר נטר הי'. ולהנ"ל י"ל דהנה בחי' הר"ן מפורש דבאתרא דמסלקי מ"מ אין המלוה יכול לתובעו עד הזמן רק הלוה יכול לסלקו תוך זמנו. ובאתרא דלא מסלקי כשם שאין המלוה יכול לתובעו תוך הזמן כך אין הלוה יכול לסלקו. ובר"ן פ' האשה שנפלו מפורש שחולקים בדין. ואתרא דמסלקי סברי זמן לוה קבע לי' וכחוב דעלמא דאין הזמן לטובת המלוה. ואתרא דלא מסלקי סברי דהוי כלוקח פירות תוך הזמן. והילכתא כאתרא דמסלקי היכא דליכא מנהגא עיי"ש. ונראה דהיינו פלוגתייהו דאתרא דמסלקי סברי דשדה כמו ערב כמו כל נכסי' דבר אינש ערבין בי'. וכיון שמחוב יוכל לסלקו תוך זמנו ממילא גם השדה נפדה. ואתרא דלא מסלקי סברי דאדרבה מכירה הוא אלא שמתנה שאחר הזמן יוכל לפדותה. וע"כ לאתרא דלא מסלקי אין כאן רבית כיון דאינו תלוי בחוב. ודומה לעבד עברי ולוקח שדהו לפירות דאף שיכול לפדות מכירה הוא ולא הוי רבית י' איברא דאכתי קשה הא דבתי ערי חומה דמכירה גמורה הוא מתחילה ואעפ"כ כשפודהו הוי רבית. וכן במתנה כשיהי' לו מעות החזירם לי דהוי רבית קצוצה:

יא) אשר ע"כ נראה דהנה רבינו אפרים הביאו בעה"ע (אות פ' פותיקו דף כ"ד ע"ב) והרמב"ן שלהי בכורות דבאתרא דלא מסלקי כיון דהוי מוחזק למלוה ראוי הוא ללוה. וע"כ הכותב נכסיו לבנו לאחר מותו אם מת הבן בחיי האב אין הבכור בנו נוטל פי שנים. והרמב"ן השיג עליו מהא דפרק יש נוחלין (קכ"ה:) נכסי לסבתא ואחרי' לפלוני דהוי ראוי לגבי פלוני הואיל אי קדים סבתא וזבנה זביני זביני אבל בלאו האי טעמא הי' נחשב מוחזק לאחר אף שהסבתא אוכלת הפירות. ועוד ראי' מהא דבכור נוטל פי שנים בשדה החוזרת לאביו ביובל ואף אם מת אביו בתוך שני שנים ראשונים שאינו יכול לפדותה אעפ"כ חשיב מוחזק למוכר. וע"כ דעת רמב"ן במשכנתא באתרא דלא מסלקי חשיב נמי מוחזק ללוה דזה מוחזק בקנין פירות וזה בגוף. ולבסוף דבריו כתב דמ"מ באתרא דלא מסלקי כיון דכתב כן רבינו אפרים בשם רבוותא ועבדו בה עובדא חיישינן להו דאיכא אפשרותא בהא מילתא למימר משכנתא בדלא מסלקי בתורת זביני דהא רמיא אארעא שיעבודא דממונא ולא הדרה למרה בלא דמי עכ"ל עיי"ש:

יב) והנה מבואר שדעת רמב"ן ג"כ דאתרא דלא מסלקא לא חשיב למלוה רק קנין פירות ומינה דבמסלקי אף קנין פירות לא הוי. ומהא דבאתרא דלא מסלקי לא הוי רבית דאורייתא עכ"פ לכל הדיעות ובתי ערי חומה אמרינן בערכין דרבית, גמורה. והוא משום דהוי כאתרא דמסלקי. וכן כתב הרמב"ן במלחמות. מוכח דבתי ערי חומה אף קנין פירות לא חשיב. וקשה הא דמוכר שדהו בזמן שיובל נוהג (ולשיטת רשב"א דהיכא דתחילה

לא מצי לסלוקי אף אח"כ חשיב כלא מסלקי דמכר הוא ניחא. אך הרמב"ן עצמו לא ס"ל הכי. וכן קי"ל (בחו"מ סי' רע"ח) דלא כרשב"א] דחשיב קנין פירות כל זמן שלא סילקו ובתי ערי חומה הא דלא חשיב קנין גמור כל זמן שלא סילקו משום דכשפדאו לבסוף אגלי למפרע דלאו מכירה הוה. וקשה מ"מ הקנין לפירות שעד הפדיון לא נתבטל והא אמרת דבקנין פירות נסתלק איסור רבית מה"ת:

יג) עוד ראי' מבתי ערי חומה גופי' דכל זמן שלא פדאו נחשב מכירה רק כשפדאו אגלי למפרע דנתבטל המכירה. דהנה שם בגמ' בלוקח בתי ערי חומה שמכר לאחר בתוך שנתו והגיע שנתו ולא פדאו מוכר ראשון ר"א אמר הוחלט לראשון ר' יוחנן אמר הוחלט לשני מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו. והנה בפ' איזהו נשך דמשכנתא באתרא דמסלקי חשיב ראוי. ובתוספתא דאין הלוקח נוטל בראוי. וא"כ הא דהועילה מכירתו של לוקח ראשון לשני משום דבסוף שנתו הוחלט ואתי לידי' דראשון וכמו מכר הבן בחיי אב לר' יוחנן דאמר קנין פירות כקנין הגוף דמי והוה ראוי לבן כדאיתא סוף השולח. מ"מ אם מת האב בחיי הבן הועיל המכירה. וכיון דלא אהני מכירתו רק משום דהוחלט לראשון. א"כ הוי לוקח ראשון זה שמכר כמוכר בית עיר חומה מאחוזתו כיון שכבר הוחלט ולמה לא יוכל לפדותה תוך שנתו של שני. אלא ודאי דאף קודם שהוחלט הועיל המכירה דמוחזק הוא לדידי'. וע"כ אינו יכול לפדותה משני. דמה אולמא דלוקח ראשון משני ושניהם לקוחות הם. ובשעה שהוחלט לראשון הוחלט לשני ג"כ. דמה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו. וכל זה אם הועיל מכירתו של לוקח ראשון לשני בלא החלט. אבל אם נאמר שלא הועיל רק מחמת החלט. א"כ הוי כמוכר בית אחוזתו. שהרי בית שהוחלט לו מכר. הרי מוכח דקודם שפדאו נחשב שלו. והא דחשיב רבית משום דכשפדאו אגלאי מילתא דנתבטלה מכירתו. והרי עד הפדיון לא נתבטל ונשארה שלו לפירות. הרי דקנין פירות לא מהני להפקיע איסור רבית. וע"כ באתרא דלא מסלקי גם הגוף נחשב מכירה. אך באמת אינו מובן הטעם שהרי הגוף בידו לפדותו אחר זמן. ומה נ"מ אם בידו לפדותו עכשיו או אח"כ:

יד) ונראה דהנה לכאורה קשה בהא דקי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. והא בפ' כל שעה אמרינן דהאוכל חמץ של הקדש במועד כיון דעכשיו לא חזי רק אח"כ גורם לממון לאו כממון דמי. וה"נ הא עכשיו אין לו בשדה כלום שהפירות שייכים לאחר עד אחר זמן. אך התירוץ פשוט שהרי יכול למכור הגוף עכשיו וליטול דמיו והוא עכשיו ממון גמור לו. אבל במשכנתא באתרא דלא מסלקי. אי אפשר למוכרו עכשיו דהלוקח לא יוכל לפדותו. לא מבעיא למנהג נרבונה דמשכנתא הוי אפותיקי מפורש דאין הלוקח

יכול לסלקו כדאיתא בסוגיא דשבח. אלא אפי' להפוסקים דלא הוה אפותיקי. הא בפרק מי שהי' נשוי מפורש דהא דלוקח יכול לסלקו בזוזי משום דלית לי' פסידא לבע"ח והכא אית לי' פסידא לבע"ח דכל כמה דלא מסלק לי' בזוזי אכיל פירי ובע"ח אדעתא דפירי נחית. ועוד דהא מפורש שם דהא דלוקח יכול לסלקו הוא ע"י שמעלה בדמים ואומר לבע"ח ששוה יותר. ואם ירצה לגבות יקח חצי' בכל חובו עי"ש. והתינח בשאינו משכנתא. משא"כ בנ"ד במשכנתא שאוכל פירות מה בכך אם הוא שוה יותר. הוא לא ירצה לגבות כלל רק לאכול הפירות) נמצא שללוקח אין השדה שוה כלום כיון שלא יוכל לסלקו. וכל זמן שלא יסלקנו יאכל המלוה פירותיו. ובאתרא דמסלקי יכול הלוה למוכרה ויסלק בהדמים לבע"ח וסלוקו ומכירתו באין כאחד. והיינו דאמרינן משכנתא לית בי' משום דינא דבר מצרא. אלמא שהמצרן יוכל ג"כ לקנותו היינו כנ"ל. משא"כ בדלא מסלקי דעכשיו אינו יכול לסלקו ולאח"ז אין הלוקח יכול לסלקו. נמצא שאינו שוה ללוקח כלום] וכיון שאין יכול למוכרה עכשיו הא אין ללוה בשדה רק גורם לממון דלאו כממון דמי וכיון שאינו ממונו של לוה. ממילא נחשב ממון המלוה. שהרי כל זמן שלא סילקו המלוה אוכל פירותי' לעולם. וקנין פירות שעומד כן לעולם קנין הגוף מקרי כמ"ש הר"ן ריש השותפין. רק משום שביד הלוה לסלקו נחשב ממון הלוה משום בידו. ואי דמר לאו דמר כמ"ש הר"ן שם ע"כ אינו ממון המלוה. אבל הכא שאינו ממון הלוה כנ"ל. שוב הוי ממון דמלוה. כן נ"ל:

טו) ואכתי קשה דנהי דקני לי' מלוה גם קנין הגוף מ"מ כיון שאחר כלות הזמן המלוה גובה חובו בע"כ של לוה ע"כ הלואה הוא. שהרי אסור ליתן מעות על פירות בעין והמוכר מקבל עליו אחריות, וכן אסור לקבל עיסקא למחצית שכר וכל הפסד על המקבל דכיון שאחריות עליו הלואה הוא. ה"נ כיון שאם שטפה נהר גובה חובו ואחריות על לוה הלואה הוא. והתינח למנהג נרבונה שכתב בעל העיטור דמשכנתא הוי אפותיקי מפורש. אבל לשאר פוסקים קשה:

טז) ונראה ליישב דהנה ברמ"א (סי' קע"ו סעיף א') דאם המקבל מקבל כל הפסד והנותן כל השכר מותר דלאו הלואה הוא כלל כיון שאין למקבל ריוח. והנה בתוס' ב"ק (ק"ז:) בד"ה כגון. ועוד שם (ק"ח.) בד"ה טען. ועוד שם בד"ה חזר דשומר שטוען נגנבה וחייב על הגניבה ובאמת הוא ברשותו לא חשיב כפירת ממון. ונראה דה"ה לענין רבית אם הלוה לאחד מנה ונתן לו הלוה הרבית תיכף בשעת הלואה חפץ שוה מנה אין כאן איסור רבית מה"ת דגבי רבית הלואת ממון בעינן. והא הכא לא הלוה לו ממון כיון שתיכף נתן לו הלוה חפץ ששוה כל כך ממון כמו שהלוה. ולא בא ליד הלוה ממון כשם כשכופר

בחפץ רק שמתחייב ממון לא חשיב כפירת ממון. ה"נ כשהלוה נתן בחזרה תיכף חפץ עבור המעות לא חשיב הלואת ממון. וה"נ במשכנתא דמסתמא שוה הקרקע כמו המעות ויותר כיון שלקחו במשכנתא וחשיב מכור לגמרי למלוה דללוה הוא רק גורם דלאו כממון דמי לא חשיב הלואת ממון וגבי רבית כסף כתיב אם כסף תלוה את עמי. ועי' בתוס' ריש איזהו נשך בהלואת קרקע דאין בו משום רבית מה"ת. וכן בפחות משוה פרוטה דלאו ממון והכא גרע מחצי פרוטה דלאו ממונא כלל ולא חזי לאיצטרופי. ועי' גיטין (כ' ע"א) ודו"ק היטב בכל זה:

יז) ובהכי ניחא ליישב סברת הרא"ש הובא בש"ך לקמן (ס"ק כ"ו) דבמקום שנוהגין דאינו יכול לסלקו רק בתחילת שנה או איזה שבועות קודם תחילת שנה אעפי"כ חשיב אתרא דמסלקי. והוא תימה דבשעה שאוכל הפירות ובשעה שהפירות גדלין הא אינו יכול לסלק ומכירה הוא אצלו ולאו רבית שקיל. אך לפמ"ש הדבר נכון דבאמת חשיב רבית כיון דאח"כ פורע כל מעותיו ע"כ פירות שאוכל אגר נטר הוא. רק טעם ההיתר דלא מקרי הלואה כיון שנותן תיכף תמורת המעות שדה ולא הלואת ממון הוא. משא"כ כשיכול לסלקו בתחילת שנה דהוי אז הלואה דאז אין השדה מכור. הרי כל הפירות שאוכל אח"כ עבור הלואה שהלוה לו אז. דאין לומר דהפירות שאוכל בתורת מכירה. דהתינח אם היינו מפרשים דע"כ לאו רבית הוא. אך לפימ"ש ע"כ רבית הוא כיון שמחזיר לו מעותיו ע"כ לאו חלופי מעותיו אוכל רק ההיתר שלא לוה כלל והכא הוי הלואה בתחילת השנה. וטעם הראב"ד והרשב"א יתבאר לקמן בעז"ה:

יח) עוד שם ברמ"א וי"א דאין חילוק בין כו' אלא בשניהם בנכייתא שרי ובלא נכייתא אסור. ובש"ך שם סק"ז דבמסלקי ובלא נכייתא ר"ק ובלא מסלקי ובלא נכייתא אבק רבית. הנה הרשב"א הביא ראי' דבנכייתא אפי' באתרא דמסלקי שרי מהא דפרק האומנין זמנין דפריק ל' כמה שני קודם יובל. הרי דשרי אפי' באתרא דמסלקי. דא"ל דבמשכנתא דסורא. דמשכנתא דסורא אינו יכול לסלק תוך זמנו. כך הם דבריו בשטמ"ק. ובתשו' (חלק ג' סי' מ"ב) והאוסרים בנכייתא מוקי להא דהאומנין במשכנתא דסורא וס"ל דמשכנתא דסורא אפי' יכול לסלק תוך הזמן שרי. והוא שיטת הרמב"ם והמחבר:

יט) ונראה לי דהא דפשיטא לרשב"א דהיתר משכנתא דסורא דוקא משום שאינו יכול לסלק תוך הזמן. דאי יכול לסלק הוה לי' כמשכנתא דעלמא אזיל לטעמי' כמו שיבואר. דהנה כבר כתבנו בתחילת הסימן דברבית דאורייתא לא מהני הא דאינו יכול לתובעו. ובתי ערי חומה יוכיח. רק במשכנתא בנכייתא דלכל היותר אין איסור אלא מדרבנן ובדרבנן מהני באינו יכול לתובעו דשוב לא מחזי כרבית. והנה בהא דרב מרי בר רחל

משכן לי' נכרי האי ביתא זבנה רבא נטר רב מרי תריסר ירחי שתא ואמטי אגר ביתא לרבא ואמר הא דלא אמטאי אגר ביתא עד האידנא משום דסתם משכנתא שתא אי בעי נכרי לסלוקי לא מצי לסלוקי לי והיינו דעכשיו כיון שרבא יכול לסלקו מהבית חשיב רבא לוה. ואף דלהנכרי לא הי' יכול לתבוע עד לאחר זמן. דכן שיטת הרשב"א הובא בחי' הר"ן דמשכנתא באתרא דמסלקי מ"מ אינו יכול לתובעו עד לאחר זמן. אעפי"כ חשיב מה שאינו פורע רבא לרב מרי והוא בידו לפרוע ולסלקו הלואה והוי אגר נטר. דע"י שאינו פורע עכשיו המעות רק אחר זמן הוא יושב בבית עד אחר זמן. אבל אם נאמר דכיון שאינו יכול לתובעו לא חשיב לוה. א"כ מה שממתין עד הזמן לא הוי הלואה לרבא ולא הוי הלואה רק אם ימתין אחר זמן. נמצא דמה שרב מרי יושב בבית עד אחר זמן אינו עבור הלואה כלל. דאף אם יפרע בזמנו הרי מן הדין יושב בבית עד הזמן. וישיבת רב מרי בבית רק עבור מה שאינו פורע עד הזמן וזה לא הוי הלואה כיון שאין בידו לתובעו את רבא. אלא ודאי אף שאינו יכול לתובעו כיון שיכול הלוה לסלקו הוה הלואה

כ) ומ"מ אין מזה קושיא על הרמב"ם וסייעתו דשאני בהא דרב מרי דרבית דאורייתא הוא לפי שיטתו דרב מרי. אך הרשב"א דס"ל דסתם משכנתא כיון שאינו יכול לסלק בתחילה חשיב אתרא דלא מסלקי והוי רק אבק רבית הרי דאפי' באבק רבית לא מהני מה שאינו יכול לתובעו וע"כ כל ההיתר משכנתא דסורא למאן דאוסר בנכייתא בשאינו יכול לסלקו בתוך הזמן ומוכח מהא דהאומנין דכל בנכייתא שרי ודו"ק:

כא) עוד שם ברמ"א ובמדינות אלו נוהגין היתר במשכנתא בנכייתא אפי' יכול לסלקו ואין חילוק בזה בין שדה לבית או שאר מטלטלין דבכל מידי בנכייתא שרי. יש לעיין דהא מאן דאכיל בנכייתא יליף משדה אחוזה דאף דאכיל פירי טובא קפריק בארבע זוזי. והתם אין אונאה להקדשות וקרקעות. משא"כ במטלטלין. ועי' רמב"ן במלחמות דבקרקע אין איסור רק באומר אם מעכשיו בפחות משום דאין אונאה לקרקעות. וכן כתב הב"י (סי' קס"ד) תשו' הרשב"א באומר חצירי שהוא נשכרת במנה שכורה לך בחמשים הוי רבית קצוצה. אבל בסתמא אין אונאה לקרקעות. וא"כ אין ראי' משדה אחוזה למטלטלין דיש בו דין אונאה ובנכייתא עם בלא נכייתא שוין. כב' וצריך לומר דהנה בגמרא אבעיא בשכירות אי יש בו דין אונאה ממכר אמר רחמנא והאי לאו מכירה הוא. ומסקנא דיש בו דין אונאה דשכירות ליומא ממכר הוא. אבל בנ"ד דגרוע משכירות דמשכנתא בעלמא הוא. ותדע דבשכירות אינו יכול למחול ובמשכנתא יכול למחול. וכן לא נחשב חצר המלוה כדמוכח מהא דמסלקינן לי' אפי' מתמרי דעל בודיא. [וכבר כתבנו מזה לעיל] שוב אין בו דין אונאה:

כג) ולפי זה במשכנתא דסורא במטלטלין כשיכול לסלקו בתוך הזמן אפשר דמגרע גרע דזה שפיר חשיב מכר כיון שאינו יכול לתובעו החוב כמו המוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג אף שיכול לפדותו כל זמן שלא פדאו מכר הוא. וכשפדאו בתוך הזמן אגלאי מילתא דנתבטל המכר על השנים שאחר הפדי' כמו בבתי ערי חומה ורבית דאורייתא הוא אפי' בנכייתא כיון דאית בי' דין אונאה. ואף שאינו יכול לתובעו לא מהני להפקיע מרבית דאורייתא כמו בבתי ערי חומה וכנ"ל באריכות בתחילת הסימן:

כד) האומנם כי ראיתי בתשו' הרשב"א (חלק ג' סי' י"ד כפול סי' שנ"ד) שנסתפק במשכנתא דסורא אם המלוה יכול למחול אף שאינו יכול לתובעו אפשר שיכול למחול ולאו מכר מקרי. ולפי זה גם במשכנתא דסורא אין בו דין אונאה. אך יען שהרשב"א לא החליט הדבר. לכן גם דין זה במטלטלין במשכנתא דסורא צ"ע לדינא

כה) שיטת הרמב"ם דמשכנתא בלא נכייתא בשדה אינו רק אבק רבית ומ"מ בזביני דאסמכתא או במתנה לכשיהי' לי מעות החזירם לי הוי רבית של תורה. וכתב החילוק בין המוכר באסמכתא בין הממשכן. שהמוכר באסמכתא לא גמר והקנהו והממשכן הקנהו גוף לפירותיו. ואינו מובן דמה ענין לא גמר והקנהו לאיסור רבית:

כו) ונ"ל דהנה בטעם היתר שדה [בנכייתא להתיר לגמרי ו] בלא נכייתא שלא יהי' רבית קצוצה כתב הרמב"ם משום שאפשר שלא יעשה פירות והנה יש סברא לומר כיון דלבסוף עשתה פירות רבית הוא נוטל. רק כיון שהקנה לו שדה לפירות. נמצא שמה שגדלו הפירות ונעשה ממון ברור ברשות מלוה נעשה. ומלוה לא לקח ממון ברור כי הוא לא לקח מאתו רק דקל לפירות. וזה לא הי' ממון ברור כי אפשר שלא יעשה פירות. ואף שאח"כ עשתה פירות הפירות לא הי' מעולם של לוה דברשות מלוה גדלו ומזלי' דמלוה גרם. משא"כ בזביני דאסמכתא דנתבטל קנין השדה לגמרי אף לגבי פירות. ופירות ברשות לוה גדלו וממון ברור לוקח מאתו ברבית. ודומה למשכנתא דבית דהוי רבית קצוצה:

סימן רה

א) סי' קע"ג מחבר סעיף א'. מכר לחבירו דבר ששוה עשרה זהובים בי"ב בשביל שממתין לו אסור. משמע מסתימת הפוסקים דאסור למכור ביוקר בהמתנה אפי' יש ללוקח מעות וכן כתב בספר המלחמות להדיא וז"ל חומר במושך פירות כו' הנותן דמים נוטל כשער שיצא. ואם יש לו מותר דנעשה כמי שקנו לו מעותיו אותם פירות בעצמם ואין כאן המתנה ומלוה. משא"כ במושך פירות שהמעות אצלו הלואה [צ"ל. וחסר בדפוס תיבת

הלואה] עכ"ל משמע להדיא דאפי' יש לו מעות אסור. וצ"ע למה. דאף שלא קנה באותם מעות. הא בסאה בסאה אמרינן יש לו סאה אחת לוה עלי' כמה סאין. ואף שלא התנה ליתן אותו סאה וגדולה מזה פסקו הב"י והש"ך (סי' קס"ב סק"ב) דאפילו לא נתכוון כלל להקנות אותה סאה מותר. והט"ז היקל יותר דאפי' לא ידע הלוה שיש לו סאה מותר בדיעבד דחכמים הקנו לו. והרי נידון דידן קיל מסאה בסאה דהוא דרך מקח וממכר ולמה יאסר ביש לו מעות:

ב) ולכאורה יש להביא ראי' דאסור אפי' יש לו מעות מהא דפרק הזהב (מ"ו.) דמקשה למ"ד אין מטבע נעשה חליפין מהא דאמר לשולחני תן לי בדינר מעות ואני אעלה לך יפה דינר וטרסית ממעות שיש לי בביתי יש לו מותר אין לו אסור. ואי ס"ד אין מטבע נעשה חליפין הו"ל הלואה ואסור. ומשני בפרוטטות דליכא עלייהו טבעא ורב אשי משני לעולם בפרוטטות ובדמים נעשה כאומר הלויני עד שיבא בני פירש"י דס"ד דמקשן יפה דינר דינר יפה קאמר היוצאה בהוצאה. והנה למה דס"ד הו"ל מכירה שמוכר מעות נחושת דהוא פירי לגבי כספא בדינר וטרוסית וכן פירש"י שדרך מו"מ הוא וצריך להבין מה ס"ד דמקשה דודאי דרך מו"מ מותר ביש לו קו"ח מסאה בסאה. ומוכח דמוכר פירות בהמתנה אסור אפי' יש לו. ורב אשי נמי לא משני דנעשה כהלויני עד שיבא בני רק למה דמשני בפרוטטות וכמ"ש הרא"ש שהשולחני נתן לו מעות מטבע ומחזיר בלא טבעא והו"ל השלחני קונה ממנו פירות מותר ביש לו. אבל למה דס"ד שהשלחני מכר מטבע נחושת בדינר הו"ל מוכר פירות ביוקר בהמתנה אסור אפי' יש לו ומוכח כסתימת הפוסקים ורמב"ן הנ"ל:

ג) איברא דיש לדחות ראי' זו דהנה (בדף ס"ד:) אמר אביי שרי למימר אי תקפה ברשותך אי יקרא אי זולא ברשותי. ומקשה האי קרוב לשכר ורחוק להפסד הוא. ומשני כיון דמקבל עלי' זולא קרוב לזה ולזה הוא. ומבואר דאם כל אחריות על המוכר אסור והנה קי"ל דהיכא דאינו קונה אלא למי שפרע אם נאנסו הלוקח חוזר וא"צ לקבל מי שפרע ולפי זה בדינר כסף דמטבע גמור ולא שייך בי' זולא ואין בו אחריות זולא רק אחריות גניבה ואבידה ואונסין. וכיון דאינו קנין גמור רק למי שפרע הרי יהי' האחריות על בעל הדינר והוי הלואה ואסור. אך בהא דנ"ד במוכר פירות ויש לו מעות אין איסור מטעם זה. שהרי כתבו התוס' שם דהיכא דא"צ ליתן לו דוקא פירות אלו אפי' אחריות על המוכר מותר ופוסק על הגדיש יכול ליתן לו פירות אחרים ולא מהני יש לו אלא לענין היתר פיסוק. וא"כ ה"נ מוכר בהמתנה ביוקר יהי' מותר ביש לו מעות:

ד) והנראה לי בזה דהנה התירא דיש לו הוא משום דקונה למי שפרע כמ"ש רש"י (דף סג.) בד"ה יש לו מותר וז"ל ואע"ג דלא משך כיון שאם בא לחזור קאי עלי' במי שפרע כי מוקרי ברשותי מוקרי. ולפי זה י"ל דהיינו דוקא היכא שכל הפסיקה לא הוי אלא למי שפרע אף בלא איסור רבית. דרך משל בקונה מנכרי פירות בזול בהמתנה למ"ד מעות בנכרי אינו קונה. אם בא לחזור בזמן פרעון הפירות חוזר ומחזיר לו רק מעותיו. שהרי לא פסק שכר על המתנה. רק קונה פירות וכשחוזר בו מן הקנין מחזיר לו מעותיו בלבד. וע"כ כיון שלא הי' הקציצה לקנין גמור רק למי שפרע ולמי שפרע הא קנה פירות שיש לו ע"כ מותר. אבל מוכר פירות בהמתנה ביוקר הרי חיוב גמור על הלוקח ליתן כל הדמים. שהרי משך הפירות ונתחייב כל הדמים שפסק ואותו דינר לא קנה אלא למי שפרע לא מהני קנין דמי שפרע להפקיע מרבית דקצוצה גמורה בחיוב גמור:

ה) ובסאה בסאה דמהני יש לו אף דנתחייב לו בחיוב גמור סאה דמה שהלוהו משלם לו ואותו סאה לא קנה רק למי שפרע. לא קשיא לשיטת ר"ת והוא דיעה ראשונה ברמ"א שהוא עיקר דשוה בשוה פירות עבדי חליפין. ובדינר זהב בדינר זהב דמשני ריש פרק הזהב דינרי הוה לי' ונעשה כאומר לו הלויני עד שיבא בני. אף דמטבע לא עבדי חליפין אפי' שוה בשוה. י"ל דס"ל דהבא לכל מילי פירא הוה ולהפוסקים אפי' שוה בשוה פירי לא עבדי חליפין י"ל דסאה בסאה קיל דמה שהלוהו משלם לו. משא"כ במוכר ביוקר:

ו) ואף דהתוס' כתבו (דף ס"ג:) בד"ה מהו דתימא דאף דמאן דאוסר סאה בסאה אפי' יש לו מודה בדרך מו"מ שוה ה' בד' דמותר ביש לו הרי דסאה בסאה חמור. י"ל דזהו באמת החומר שבסאה בסאה כיון שנתחייב בחיוב גמור והסאה שיש לו אינו קונה אלא למי שפרע. משא"כ בקונה שוה ה' בד' גם החיוב אינו אלא למי שפרע. ולדידן קי"ל גם בסאה בסאה מותר כיון דאינו פוסק ביוקר. אבל המוכר בהמתנת המעות ביוקר דאית בי' תרתי לריעותא שהפסיקה בחיוב גמור ופוסק ביוקר אסור טפי מסאה בסאה

ז) ובהכי ניחא ליישב דעת רבינו ישעי' שהביא הטור באם התנה אם מעכשיו בפחות לא מהני יש לו. וק"ל ממרבין על השכר ואמר אם מעכשיו בפחות וכיון שהדירה שוה יותר הרי לוקח פירות בזול בהמתנה שנותן המעות ונוטל הפירות כל השנה כשדר בו. וע"כ הא דמותר משום דחשיב יש לו הדירה הרי דאף שהתנה ואם אח"כ ביוקר מותר וא"ל דהא עדיף מיש לו שעדיין מחוסר לקיחה אבל הכא משכירה הקרקע ברשותו לדירה. ליתא דהא כתב בחי' הר"ן באתרא דלא מסלקי דהוי אבק רבית אי לבתר דמשכן אמר לא בעינא דתיכול ארעאי אין לו עוד רשות לאכול. ולא עוד אלא אפי' כבר לקחם גזל הוא בידו ומוציאין מידו ואי קרקע השכורה לו כאילו כבר לקחם דמי הא אבק רבית הוא

ואינו יוצא בדיינים [מיהו יש ליישב דשאני משכנתא שרק מחמת החוב וכיון שהחוב חשיב רק שיעבוד גם הזכות בקרקע לפירות חשיב שיעבוד. וכה"ג כתב הר"ן שם לענין מחילה דאיכא מ"ד מהני מחילה כיון שגוף החוב יכול למחול. ועי' בתשו' הריב"ש (סי' תק"י) דשכירות עדיף ממשכנחא באתרא דלא מסלקי]:

ח) ולפימ"ש י"ל דכשהתנה אם מעכשיו בפחות הוי כמתנה שבשכר הנטר קונה ממנו בזול. ומ"מ לא הוי רבית קצוצה דר' ישעי' לשיטתו דכתב בתוס' רי"ד פ' איזהו נשך [רי"ד הוא רבינו ישעי' דטראני והוא רבינו ישעי' שמביאין הפוסקים] דאם התנה המלוה עם הלוה על מנת שחפץ שנמכר בפחות תקנה ממני ביוקר. או להיפוך הוי רק אבק רבית וכיון דמתנה כן ודאי אם לא ירצה ליתן לו הפירות בזול כמו שהתנה עמו יצטרך להוסיף לו על מעותיו כשיעור שהוזיל לו על הפירות אי לאו משום איסור רבית. נמצא דהרבית הוי בקנין גמור ולא מהני יש לו דהוא רק למי שפרע דגוף הפירות לא קנה רק למי שפרע אבל במרבין על השכר דנקנה שכירות קרקע בכסף קנין גמור. שפיר מהני יש לו אפי' במעכשיו בפחות ודו"ק:

סימן רו

א) שם מחבר אבל טלית וכיוצא בו שאין לו שער ידוע ואין שומתו ידוע מותר למכרו ביוקר לפרוע לזמן פלוני. ראיתי לבאר שיטת הפוסקים בזה. שיטת בעה"מ דקי"ל טרשא דר' נחמן שרי. ואפי' בדבר ששומתו ידוע. ומפרש שיעור דמי המקח לאחר זמן יותר ממה ששומתו ידוע עכשיו. ואין איסור אלא במפרש אם מעכשיו בפחות. וראי' שכן דעת בעה"מ מדכתב וז"ל אנא הוא דעבידנא מילתא גבי לוקח "כלומר" כשאני נותן לו ברירה ואומר לו אם מעכשיו בפחות. ואי דס"ל דבר ששומתו ידוע כמעכשיו דמי הי' יכול לפרש כפשוטו אנא הוא דעבידנא במה שאני ממתין לו המעות. אלא ודאי משום דס"ל דבר ששומתו ידוע לאו כמעכשיו. ודר' פפא ע"כ במעכשיו בפחות א"כ שכר המתנה נוטל. לזה אמר דמה שמוכר עכשיו בפחות טובה עושה ללוקח ובאמת שוה השכר לרב פפא כשער ניסן. והמעיין היטב בדבריו יראה שכן דעתו. וכן מבואר במלחמות במה שחולק עליו ואמר אבל להתיר לזמן בדמים "קצובים" יותר משער של עכשיו חס ושלום. מבואר דלבעה"מ שרי בכה"ג. וקשה עליו מפוסק על הפירות עד שלא יצא השער דאסור שמא יתייקר אח"כ. ומה נ"מ אם קונה בהמתנת הפירות בזול או מוכר בהמתנת המעות ביוקר:

ב) ונראה לפימ"ש התוס' (ס"ב:) בהא דהרי שהי' נושה. תימה הלא מעות קונות הכא אפי' מדרבנן. ופירשו מהרש"א ופנ"י קושייתם דהיכא דקונה קנין גמור אפי' אין לו

מותר. כלומר. דוקא היכא שאינו קונה קנין גמור הרי המעות הלואה עד שנותן לו הפירות. אבל בקונה קנין גמור לא חשיב הלואה כלל במה שממתין לו הפירות:
דמעולם לא הי' עליו חיוב פירות רק לאותו זמן. וע"כ ניחא נמי בטרשא דקונה הפירות במשיכה ולא הוי הלואה במה שממתין לו המעות דמעולם לא נתחייב המעות רק לאותו זמן. מיהו התוס' בעצמם הקשו (דף ס"ג:) בהא דיהיב זוזי לקוראה מטרשא דר' נחמן. וצ"ע לפי' הפנ"י הנ"ל. וצ"ל דוקא בפוסק על הפירות דאין מתחייב לתת פירות בעד המעות רק מכח הפסיקה. בזה אמרינן דמעיקרא לא נתחייב רק לאחר זמן ולאו נטר הוא. אבל במכר בעצמותו נתחייב לאלתר בדמי המקח ונטר הוא. מ"מ לדעת בעה"מ יש לומר כמ"ש. והה"מ כתב דעת הרשב"א דכל שאין לו שער קצוב בשוק וגם לא אמר אם מעכשיו מותר. וכתב שכן דעת הרז"ה. וכבר נתבאר שדעת הרז"ה אפי' בשער קצוב מותר:
ג) והרמב"ם (פ"ח מהלכות מלוה) כתב אם אמר מעכשיו בפחות ולאח"ז ביותר אסור וכן אם מכר לו לאח"ז במאה והי' שוין בשוק למי שקונה מיד במעותיו בתשעים אסור. וכתב הה"מ זה דעת הלכות שלא הביאו הא דר' נחמן דאמר טרשא שרי. משמע דלר' נחמן אפי' בשער קצוב מותר מדכתב הרמב"ם האיסור בשוין "בשוק" בפחות והוא לאפוקי מדר' נחמן ואל"כ הי' לו להשמיענו אפי' באין שומתו ידוע וק"ל ולפי שיטתו צריך ליישב ג"כ הא דפוסק על הפירות כמו שכתבתי לדעת בעה"מ:
ד) והב"י כתב (בסי' זה) לדעת הרמב"ם אפי' אין שומתו ידוע אסור. ובהגהת מרדכי כתב דהרמב"ם פוסק כר' נחמן. כלומר דס"ל דהרמב"ם משמע דאינו אוסר אלא ביש לו שער קבוע בשוק (וס"ל כהתוס' דמודה ר' נחמן בשומתו ידוע. ומדלא כתב הרמב"ם האיסור רק בשומתו ידוע. מכלל דפוסק כר' נחמן. אך מדכתב הרמב"ם בהלכה ב' הקונה חפץ מחבירו ע"מ ליתן מכאן עד שנים עשר חודש בשויו מותר לומר לו תן לי מיד בפחות ואינו חושש משום רבית. וכתב הה"מ דקדק וכתב בשויו שכבר נתבאר שאסור למכור חפץ בהמתנה ביותר משויו. הרי דאפי' אין שומתו ידוע אסור. מדלא משכח היתר אלא בשויו ונתבאר שיטת הרמב"ם דר' נחמן התיר אפי' שומתו ידוע. ואנן קי"ל דאפי' אין שומתו ידוע אסור:
ה) שיטת התוס' דר' נחמן התיר רק באין שומתו ידוע. אבל בשומתו ידוע אף ר' נחמן אוסר כמו פוסק על הפירות בזול. וזה טעם טרשא דר' פפא דאסור אף דקי"ל כר' נחמן משום ששומתו ידוע. ולא ניחא למימר טרשא דר' פפא במעכשיו בפחות מדקאמר זוזי לא צריכנא. ולא ניחא להו לפרש כבעה"מ דאמר טיבותא עבידנא בהדי לוקח כשאני

מוכרו מעכשיו בפחות. כי הוא פירוש דחוק מאד. דסוף סוף חזינן שבמעות מזומנים מוכר בפחות ואגר נטר שקיל:

והרמב"ן יש לו שיטה אחרת בטרשא דרב נחמן שאינו קוצב דמים רק כמו שיהי' השער בזמן פרעון והוא שער היוקר. ומותר משום דאמר חטי מי קדחי באכלבאי. וקושיית הש"ס ממתני' דאסור אם מעכשיו בפחות ואם לגורן ביותר משום דלגורן יקרי ארעתא. ומשני התם קץ דמ"מ כיון שקוצב על אח"כ דמים קצובים אסור. משא"כ הכא שאינו קוצץ רק כמו שהי' אח"כ. ופירש התם קץ שקוצץ בין בתחילה בין בסוף הכא לא קץ לא בתחילה ולא בסוף. וטרשא דר' פפא בקוצץ מעכשיו כשער של עכשיו דאף שקץ בתחילה כיון שאינו קוצץ בסוף מותר לדידי' ומשום דעשיר וא"צ למעות [והא דאמר אם מעכשיו בפחות טיבותא עביד בהדי לוקח כפי' בעה"מ] ואי לאו האי טעמא דעשיר וא"צ למעות לא הי' מותר משום חיטי מי קדחי באכלבאי. כיון דהתנה אם מעכשיו כשער הזול של עכשיו הוא איסור חמור כמו סאה בסאה דלא מהני בי' טעמא דחיטי מי קדחי באכלבאי:

ז) ותדע דהא בסאה בסאה מותר ביש לו ואלו באם מעכשיו בפחות אסור אפי' יש לו כמ"ש הטור בשם רבינו ישעי' והסכים עמו וכן פסק הרמ"א וכיון דבסאה בסאה לא מהני טעמא דיש לו. כ"ש באם מעכשיו בפחות. רק רב פפא התיר משום דעשיר וא"צ למעות. ולא קי"ל כוותי' משום דמה חזית דאזלת בתר מוכר זיל בתר לוקח. אבל בטרשא דר' נחמן קי"ל משום חיטי מי קדחי באכלבאי. דהא בש"ס הקשה על סאה בסאה נימא חיטי מי קדחי באכלבאי ומשני התם הלואה הכא זביני. והכא דזביני מותר. ואין להקשות בזה זיל בתר לוקח. דלוקח נמי יכול להשהות השכר עד שער היוקר. ואף דאז לא יהי' כלל תועלת מהקני' מ"מ אמרינן כן:

ח) והא דאמר (דף ע"ב:) הני בני בי רב דיזפי בתשרי ופרעי בטבת שרי או אסור אמר להו הא חיטי בהיני כו' אי בעי יזפי ופרעי מעיקרא. ובלא יצאו השער אסור אף דיכולים לפרוע אותם חטים אח"כ. י"ל דלענין סאה בסאה דחמור לא אמרינן חיטי מי קדחי ואמרינן דחשיב הנאה מה שא"צ לשמור החטין ותדע דהא אם התנה שאינו יכול לפרעו תוך הזמן קי"ל דאסור. ואף דיכול לקנות תוך הזמן ולהשהות אצלו ולפרוע אח"כ. אלא ודאי חשיב היזק מה שצריך לשמור ושמא יגנב. ולעולם במקום דמהני טעמא דחיטי מי קדחו גם בלוקח אמרינן כן:

ט) והעולה להלכה לדעת הרמב"ן דלמכור בדמים קצובים יותר ממה ששוה עכשיו אפי' בדבר שאין שומתו ידוע אסור. וכמו שהוכיח במלחמות מההיא דמוליך חבילה ממקום

למקום דאף שאין לו שער קבוע אסור עיי"ש. וכשקוצב כשער שיהי' אח"כ [והוא שער היוקר] אם התנה אם מעכשיו כשער של עכשיו אסור דהיינו טרשא דר' פפא דלא קי"ל כוותי' אבל אם לא התנה אם מעכשיו כשער של עכשיו מותר. וכן כתב בעה"ת בשמו. וכתב הש"ך דאפי' שער קבוע עכשיו בזול. והדבר ברור שכן דעת הרמב"ן דהא דהוצרכו התוס' לומר דשומתו ידוע כקץ דמי הוא משום דקשיא להו דר' נחמן דאמר טרשא שרי מפוסק על הפירות. והוצרכו לומר דשומתו ידוע כקץ. וכן מטרשא דר' פפא דאסור דלא מסתבר להו לפרש באם מעכשיו בפחות דהא קאמר זוזי לא צריכנא. אבל להרמב"ן שפירש טרשא דר' נחמן בלא פירש בדמים יקרים רק כשער שיהי' אח"כ ומשום חיטי מי קדחי באכלבאי הא לא קשיא מידי. וכן בטרשא דר' פפא הא פירש בהתנה אם מעכשיו. וא"כ מהיכי תיתי לחדש דשומתו ידוע כהתנה אם מעכשיו בפחות. ואדרבא מדהוצרך לדחוק בדר"פ דאמר אם מעכשיו כו' ופשטא דמילתא אינו כן מדאמר זוזי לא צריכנא] ולא פירשו בשומתו ידוע משמע דשומתו ידוע מותר:

י) ושיטת התוס' דכל ששומתו ידוע אפי' לא התנה בפירוש בדמים יקרים רק כשער שיהי' אח"כ אסור. שהם פירשו טרשא דר' פפא בשומתו ידוע והוא התנה כשער של ניסן. וכן דעת הגאונים שהביא הרמב"ן שפירשו טרשא דרב נחמן כמו שפירש הרמב"ן ופוסקים דלא כר' נחמן שהם מפרשים טרשא דר"פ ג"כ בלא מעכשיו. ולכאורה צ"ע כיון דדרך מו"מ הוא יהי' מותר משום חיטי מי קדחי באכלבאי. ולעיל (סי' קע"ה) נתבאר בעז"ה התירוץ ע"ז:

יא) והש"ך הביא להלכה דברי בעה"ת בשם הרמב"ן דמותר לפסוק כשער היוקר שיהי' אח"כ בלא אמר אם מעכשיו כו' אף שהתוס' חולקים וקי"ל בש"ע כשיטת התוס' להתיר באין שומתו ידוע אפי' פוסק בדמים קצובים. והוא עפ"י פירושם טרשא דר' נחמן בדמים קצובים ובאין שומתו ידוע דלא כפי' הרמב"ן כשער שיהי' אח"כ. ועפי"ז מוכח דשומתו ידוע כאם מעכשיו בפחות:

יב) האומנם כי אין מזה ראי' ברורה לאסור בשומתו ידוע אפי' בפוסק כשער של אח"כ כמו במעכשיו בפחות. דהא מ"מ אם מעכשיו בפחות חמור לענין יש לו כמ"ש הטור בשם ר' ישעי' ועי' ב"י. אך מ"מ כיון שנתחדש הסברא דשומתו ידוע כקץ. א"צ לדחוק בדר' פפא דאמר אם מעכשיו בפחות דפשטא דמילתא אינו כן. מדאמר זוזי לא צריכנא. מ"מ הביא הש"ך דברי בעה"ת כיון דמידי דרבנן הוא אזלינן הכא והכא לקולא. ופסקינן להקל באין שומתו ידוע כשיטת התוס' ופסקינן להקל בפוסק כשער שיהי' אח"כ אפי' בשומתו ידוע כפי' הרמב"ן:

סימן רז

א) שם ש"ך (סק"ב) וכתב הה"מ ובעה"ת דבקרקע כיון דאין אונאה לקרקעות וגם אין כיוצא בו נמכר בשוק כל שהוא דרך מקח וממכר שאינו נראה כרבית מותר כו'. הנה הש"ך העתיק דברי הה"מ בשינוי לשון שהה"מ כתב יראה שאין הדין כן בקרקע כיון שאי אפשר שיהי' כיוצא בו נמכר בשוק שיהי' הרבית ניכר בו. ועוד דאין אונאה לקרקעות. יראה דשני טעמים הם וכל אחד בפני עצמו סגי להקל. והש"ך כתב דבקרקע שיש בו שני הטעמים מותר משמע דצריך לשני הטעמים יחד ובחדא לא סגי להקל:

ב) אולם הדבר מוכרח בהה"מ כמו שהעתיק הש"ך שהרי דעת הה"מ ברמב"ם דאפי' דבר שאין לו שער קצוב אסור מדכתב אבל הרשב"א התיר בדבר שאין לו שער קצוב. מכלל דהרמב"ם אוסר. ואף שאין הרבית ניכר. וע"כ לא התיר בקרקע רק משום דאין אונאה לקרקעות. והא דהוצרך הה"מ לטעם דאין כיוצא בו נמכר בשוק משום דבדבר שיש לו שער קבוע אפי' פחות מכדי אונאה אסור כמ"ש הרמב"ם דאם הי' שוין בשוק תשעים והוא מוכר אותם בהמתנה במאה אסור ואף דהוסיף פחות משתות. וע"כ הא דהתיר בקרקע הוא משום דאין רבית ניכר ג"כ. לפי זה פחות מכדי אונאה בטלית וכיוצא בו גם לרמב"ם מותר

ג) ומה שהביא הש"ך דברי הה"מ לפסק הלכה ולדידן אף בדבר שאין שומתו ידוע בשוק לחוד כגון פרה או טלית מותר אף שיש בו דין אונאה. היינו משום דבמעלהו הרבה דעת הטור לאסור והוא יש מי שאומר בש"ע ובקרקע לעולם מותר וכן משמע להדיא בתשו' הרשב"א שהביא הב"י (בסוף סימן קס"ד) ודו"ק ד שם ש"ך סק"ג וכתב בעה"ת בשם ר"ת דכל שלא אמר לי' אם תתן מעכשיו וכו' אלא אמר לי' סתם באייר תתן לי כשער של אייר בין שיהי' אותו זמן יוקר או זול מותר. ובחוו"ד השיג על הש"ך מדברי הרמ"א סעיף י"ד באמר לו תשלם לי כל חביות כמו שיהי' השער בעת שתקח שרי. משמע אבל אם אומר כמו שיהי' השער בעת שתשלם אסור. ולק"מ דכיון שמתנה בעת שתשלם. ואם ישלם עכשיו ישלם כשער של עכשיו הוה לי' אם מעכשיו בפחות (דהיינו טרשא דר' פפא דאמר אם מעכשיו כשער של עכשיו דקי"ל) דאסור. ע"כ דוקא בעת שתקח שרי ותמיהני איך שגג שגגה גדולה כזו. והוא פשוט וברור:

ה) ש"ך סק"ד וכתב הרמב"ם שאם עבר ומכר באם מעכשיו בכך וכך וכו' הרי זה אבק רבית. וכתב ב"י דכיון שאינו אלא דרך מכר אינו אלא מדרבנן נסתפקתי אם דוקא כשהגמר מכירה הי' בלי שום ברירה ללוקח רק אם יקנה לקיחה גמורה מעכשיו בעשרה או יקנה בהחלט בי"ב לאחר זמן אבל אם אחר הקנין הברירה ללוקח אם ישלם עכשיו

ישלם רק עשרה. ואם לאחר זמן י"ב הוי רבית קצוצה. או דילמא דמה שמשלם לאחר זמן י"ב לא בשכר הרוחת הזמן רק מחמת התנאי שהתנה שאם ישלם אח"כ יהי' המכירה למפרע בי"ב. ואולי יש לדמותו למ"ש התוס' (דף ס"ד.) דלא מהני תנאי להחשיבם פקדון עיי"ש. ה"נ כיון דסוף סוף אי משלם השתא לא משלם רק עשרה לא מהני תנאי להחשיבו חייב י"ב. וכן יש להסתפק במרבין על המכר אם גם כהאי גוונא מותר או לא:

ו) שוב ראיתי שזה מוכח להדיא ברשב"א הובא בש"ע (סי' קע"ו סעיף ו' בהג"ה ובסי' קע"ז סעיף ט"ו) בנדוניית חתנים דמותר כיון שהתנאי ראשון לא הי' רבית ועכשיו נותן מחמת תנאי ראשון אף שאם הי' מסלק אח"כ לא הי' צריך ליתן כל כך. ועי' מ"ש בזה לעיל (סימן קפ"ז אות ד'). ולפי"ז י"ל להיפוך דהא דאין מרבין על המכר. דוקא כשגם אחר גמר המקח ביד הלוקח ליתן עשרה לאלתר. אבל אם גמר המקח הי' רק על לאחר זמן בי"ב אפשר דמותר כיון דאין שומתו ידוע. ומה שרצה תחילה ליתן מעכשיו בי' דברים בעלמא נינהו וצ"ע:

ז) ש"ך סק"ה וכיוצא בזה כתב בעה"ת וכן משמע בתשו' מבי"ט כו' ועי' בתשו' מהר"י בן לב עיי"ש. הנה מחלוקת הר"י בן לב עם המבי"ט הוא מחלוקת ראשונים שדעת הרשב"א בתשו' הובא בב"י (סי' קס"ד) שאם הלוה לו ואמר לו בשעת הלואה חצירי שנשכרת במאה הוא לך כל זמן שמעותיך בידי בחמשים הוא רבית קצוצה. אבל אם אמר לו סתם כל זמן שמעותיך אצלי חצירי שכורה לך בדינר אין זו ר"ק ואעפ"י שהי' ראוי להשכירה במנה לפי שאין זה רבית קצוצה וגם אין אונאה לקרקעות:

ח) ויש להסתפק בדבריו במטלטלין כה"ג אי תרי טעמי נינהו ולפי טעם הראשון אפי' במטלטלין הוא רק אבק רבית או חד טעמא הוא ובמטלטלין הוא רבית קצוצה. ועכ"פ מפורש בדבריו שלא כדעת המבי"ט דמפורש בדבריו דאפי' פירש וקצב במטלטלין מה שהוא מעלה עתה בשביל הלואה לא הוי ר"ק וברשב"א מפורש להיפוך. ומה שביקש המבי"ט לחלק בין שכירות למכר אינו כלום במחכ"ת. שו"ר בשערי משפט כתב ג"כ שדברי מבי"ט מרפסין איגרי. וברש"י (דף ס"ח.) בחכירי נרשאי דהוי ר"ק דאימת קנאה דאקניי' ניהלי'. ואף דע"כ בנכייתא הלוהו נמצא דההתבואות שנותן לו הלוה אינו בחנם רק בשכר הנכייתא ומ"מ הוי רבית קצוצה. הרי דבמטלטלין אף שלא פירש חפץ זה ששוה מנה הוא לך בדינר הוא ר"ק:

ט) והרמב"ם כתב וכן המלוה את חבירו ושכר ממנו בפחות וקצב הדבר שפוחת לו מן השכר עד שיחזור לו הלואתו הוא ר"ק. ונ"ל שמדבריו אין ראי' למהר"י נ' לב שנידון הרמב"ם הוא שאף אם יחזור לו הלואתו ישאר הבית שכור רק שיתן שכר יותר ובכהאי

גוונא ודאי הוי רבית קצוצה שמרויח ממון ממש משא"כ אם המקח והשכירות אינם רק אם מלוה לו שנמצא שאינו מרויח בהלואה ממון בחנם רק שקונה בפחות או מוכר ביוקר ודו"ק:

י) ובתוס' רי"ד פ' איזהו נשך המלוה לחבירו ע"מ שיקנה ממנו ביוקר או ימכור בפחות הוא רק אבק רבית. וסתמא משמע אפי' קצב ואמר הסחורה ששוה כך מכור לך בכך:

יא) נמצא שלש מחלוקת בדבר. לתוס' רי"ד לעולם הוי אבק רבית. להרשב"א בקצב הוי רבית קצוצה ובלא קצב צ"ע בדבריו. ויותר נוטה דהוא אבק רבית. ולרש"י בכל ענין הוי ר"ק. ובאמת שקשיא לי בדברי רש"י דאף לדעת מהריב"ל דהוי ר"ק היינו כשאומר חפץ ששויו כן הוא לך עכשיו בפחות. אבל בחכירות שנותן התבואה בעת הקציר איך יקרא רבית קצוצה במה שקוצב הדמים פחות משוים עתה שמא יוזלו אח"כ בעת הקציר. ואינו דומה לסאה בסאתים דהוי ר"ק אף שאפשר שהסאתים לעת הפרעון לא יהי' שוים יותר מהסאה עתה. היינו טעמא משום דמן הדין מה שהלוהו משלם לו נמצא דאף אם יוזלו. סאה שני' רבית הוא. אבל בקונה פחות משויו על אח"כ כיון דאינו רבית ברור שמא יוזלו לא הוי רבית קצוצה:

יב) וראי' לזה מהא (דדף ע"ג דהמוליך פירות ממקום הזול למקום היוקר מצאו חבירו ואמר תנם לי במקום הזול ואני אעלה לך פירות שיש לי במקום היוקר יש לו מותר. ופירש"י משום דסאה בסאה דרבנן וכי יש לו לא גזור. ואף דבשעת הלואה שוים יותר במקום שמתנה לפורעו ורבית קצוצה הוא. וצ"ל משום דאפשר שיוזל לאו ר"ק הוא. וכן כתב בס' מחנה אפרים. וא"כ בחכירי נרשאי אמאי הוי ר"ק. ואפשר משום דאינו מנכה רק דבר מועט. והוא דבר שאינו מצוי כלל שיוזל התבואה כל כך ע"כ הוי רבית קצוצה:

סימן רח

א) שם רמ"א (סעיף ד') אסור לאדם לומר לחבירו הא לך עשרה דינרין ופטרני ממה שאני חייב י"ב דינרין לפלוני. ק"ל דהא קי"ל המקדש במלוה אינה מקודשת אלמא דלא חשיב שנתן לו במה שנפטר מחוב. ואף דבהנאת מחילת מלוה מקודשת היינו שמקדשה בפעולת המחילה כמו שחוק לי רקוד לי. ופעולת המחילה אפשר שאינו שוה אצל המקבל עשרה דינרין יותר מעשרה. בשלמא אי הי' נחשב קבלה אצלו מה שהחוב נמחל לו הרי מחייב עצמו לתת לו י"ב דינרין. ואף שאפשר שהוא יועיל אצל המלוה בפחות סוף סוף הוא נתחייב לבקש לו י"ב דינרין. אבל השתא דרק משום שכר פעולה. הא אפשר שפעולתו אינו שוה כל כך שהוא יפטור בפחות:

ב) הן אמת שמלשון קצת פוסקים נראה דטעם מקדש במלוה אינה מקודשת משום שמקדשה במעות ראשונים ואותם מעות מכבר הם שלה. אבל מדברי הרמב"ן בקידושין שכתב דכתב לה שטרא אדמי אינה מקודשת דלא נפיק מיני' מידי. וכשם שהמקדש במלוה אינה מקודשת דלא מטא לה מידי. ודעת הרשב"א שם בקידושין ג"כ כרמב"ן וז"ל ואפי' אמר לו הריני חייב לך מנה בקנין והתקדשי לי בו אינה מקודשת דאין כאן מנה אלא "מלוה". הנה שמרמז לדברי הרמב"ן אלו שדומה למקדש במלוה ע"כ דס"ל דמה שנפטר ממלוה לא חשיב שהגיע אליו ממון. וכן אם נתחייב לא חשיב יצא ממנו ממון וא"כ למה יחשב רבית. וצ"ע כעת:

ג) שם מחבר (סעיף ה') יתחייבו לקהל בשטר. דקדק לכתוב בשטר דבלא שטר לא נתחייבו שכירות מעזר היין. חדא דעזר היין אין בו ממש ובמה קנהו השוכר. ואף דדברי ציבור א"צ חיזוק וקנין כתב בנתיבות דוקא במידי דמצוה כגון לשכור מלמד וכדומה. ועוד דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף ועדיין לא נתחייב רק בכל יום ויום מחויב עבור היום ועדיין אין בידם למוכרם. ובטעם זה השני יש לפקפק ולומר דתלוי במחלוקת שהביא רמ"א (בחו"מ סי' של"ד סעיף א') במת השוכר תוך זמן שכירות. דלדעת הרשב"א שצריך לשלם דשכירות ליומא ממכר הוא. הוא הדין דנתחייב למפרע משעת השכירות ודו"ק. מיהו הש"ך פסק שם כדיעה ראשונה דפטור ודומה לפועל:

סימן רט

א) שם מחבר (סעיף ו') היו חמריו ופועליו תובעים אותו בשוק ואמר לשולחני תן לי דינר טבוע לפרעם ואתן לך יותר משויו מעות שאינם טבועות שיש לי בבית מותר. תמוה לי דאפי' טבועות כיון שלקח ממנו דינר של כסף ומחזיר לו מעות נחושת ונחושת לגבי כספא פירי הוא ואפי' טבוע יהא מותר. והרא"ש שכתב דוקא אינם טבועות משום שבעה"ב לקח ממנו ג"כ מעות כדתני תן לי בדינר מעות ובעה"ב נתן לשלחני ג"כ מעות למה דמשני אידי ואידי בפרוטטות. אבל הטור ומחבר שכתבו הדין בשבעה"ב לקח משולחני דינר והחזיר לו מעות למה להו אינם טבועות אפי' טבועות הוי דרך מקח וממכר ודוחק גדול דמעות היינו של כסף דמפורש בסוגיא בגמ' ורש"י דמעות היינו פרוטות של נחושת]. ואין לומר כיון דנחושת בפ"ע טבעא הוי חשיב דרך הלואה. דהא אפי' אינם טבועות לגבי מטלטלין טבעא הוי לדעת הטור (חו"מ סי' ר"ג סעיף ז'). רק לגבי מטבע שיש עליו צורה פירי הוא. וה"ה נחושת לגבי כספא פירי וצ"ע. ועי' מ"ש לקמן (אות ט') בדין הרמ"ה:

ב) שם רמ"א אבל מעות במעות דהוי בהלואה אפי' יש לו הכל אסור. עי' בש"ך (ס"ק ט"ז) דבמין אחד הוי הלואה ולא שרי אלא סאה בסאה ולא עודף. וזה בסתמא. אבל באומר בפירוש הלוה לי אפי' פירות בפירות של שני מינים אסור והיינו דאמרי' לעיל (סוסי' קס"ב) דאסור ללות סאה חטין בסאה דוחן אפי' יש לו דוחן. ואפי' אינו נותן לו יותר אסור. וגרע ממין אחד כיון דאפשר שמין שמשלם ישוה יותר ממין שלוה. עכת"ד:

ג) ולפענ"ד דברים אלו צ"ע. כי נראה שדין דשני מיני פירות (דסוף סי' קס"ב) ודין זה דמעות במעות אפי' יש לו אסור חולקין זה על זה כמו שאבאר., דהנה בדף ע"ג המוליך פירות ממקום הזול למקום היוקר מצאו חבירו ואמר לי תנם לי ואני אעלה לך פירות שיש לי באותו מקום [היוקר] אם יש לו מותר. פירש"י משום דסאה בסאה דרבנן וכי יש לו לא גזור. וקשה לדעת הראב"ד דבשני מינים אסור משום דמין שפורע שוה יותר. וה"נ במקום שפורע שוה יותר. וכ"ש הוא משום דבעת הלואה שוה יותר. ואף דבשני מינים בסתמא מותר היינו דבשני מינים בסתמא לאו הלואה אלא מו"מ אבל התם מין אחד הוא דבסתמא הלואה דע"כ אסור כשנותן לו עודף. וכיון דהלואה הוא ושוה יותר. שוב דומה לשני מינים ואמר בפירוש הלוה לי דאסור משום ששוה יותר. כ"ש הכא דמין אחד דבעצמותו הלואה:

ד) אך באמת הראב"ד לטעמי' דכתב בחי' הר"ן ובנמק"י פרק הזהב בשמו דאפי' מין אחד ונתן לו יותר כיון דהוי דרך מו"מ שרי. והיינו כיון שאמר אעלה לך פירות שיש לי בביתי חשיב דרך מו"מ כיון שמתנה על אותם פירות שיש לו. וע"כ ניחא נמי במוליך פירות כיון שאמר אעלה לך פירות שיש לי באותו מקום מותר אפי' סאה בסאתים. אבל לדידן בסי' זה דלא קי"ל כראב"ד בהא אלא דבמין אחד חשיב בסתמא הלואה. א"כ הא דמוליך פירות הלואה הוא ומותר אף שבמקום שפורע שוה יותר ומוכח מהא דמוליך פירות דסאה בסאה אפי' שני מינים ומין שפורע שוה יותר מותר וכן משמע פירש"י שם שפירש משום דסאה בסאה דרבנן:

ה) והראי' שהביא הראב"ד דשני מינים פירות אפי' יש לו אסור מהא דלא יאמר נכש לי ואעדור עמך למחר כבר כתבנו (סי' קע"ז) דראב"ד לטעמי' בהשגות (פ"ד מהלכות שלוחין ושותפין) דשותפין שנשתתפו באומנות יכול להקנות עצמו בקנין כדין עבדים ואין יכולין לחזור והרמב"ן בחי' ב"ב חולק דיכולין לחזור כמו פועל יכול לחזור. וא"כ אין דומה ליש לו דלא חשיב קנין כיון שיכול לחזור וכמ"ש הרשב"א הובא בהה"מ (פ"ז מהלכות מלוה). גם דעת כמה פוסקים דפועל אין גופו קנוי. וא"כ אין ראי' משם:

ו) הרמ"א דפסק כדברי הראב"ד (דסוף סי' קס"ב) דשני מינים דרך הלואה אסור ביש לו וכאן פסק דבמין אחד ונותן עודף אסור אף דמתנה על פירות שיש לו הוא. א"כ הו"ל כמזכי שטרא לבי תרי:

ז) ונראה דרמ"א לטעמי' שכתב (סי' ר"ג סוף סעיף א) [דיעה ראשונה שהוא עיקר בכל מקום] דחליפין שבתורת שיווי דמים מהני אף בפירות. וא"כ אפי' סאה בסאתים מותר דנקנה לו הפירות קנין גמור תיכף. דהא בפרק הזהב מקשה למ"ד מטבע אינו נקנה בחליפין אמאי מותר כשאמר ואני אתן לך דינר וטריסית. ומבואר דלמ"ד נעשה חליפין ונקנה בחליפין מותר בפשטות אף בלא תירוצא דרב אשי דהוי כאומר הלויני עד שיבא בני. ואפי' אם בלא הקנין הי' רבית של תורה מותר ע"י קנין חליפין ולק"מ. ויצא לנו מזה לדינא דמוליך מטבעות ממקום הזול למקום היוקר אסור לומר תנם לי בכאן ואני אתן לך במקום היוקר כיון דאין מטבע נקנה בחליפין:

ח) שם ש"ך (סקי"ב). כתב הטור בשם הרמ"ה דוקא שולחני כו' דלא כמ"ש ב"י כו' נלפע"ד ראי' ברורה לדברי הרמ"ה מהא (דבדף ס"ב:) דמפרש אביי מתני' דאמר לי' הלויני שלשים דינרין א"ל שלשים דינרין אין לי חטין בשלשים דינרין יש לי וחזר ולקחן הימנו בדינר זהב אי אית לי' יין פירי הוא דשקיל מיני' ולית לן בה כיון דלית לי' חמרא ודאי משקל זוזי מיני' מיחזי כרבית. פרש"י ואי הוה לי' חמרא זוזי יהיב לי' מעיקרא ופירי שקיל מיני' ולא מחזי כרבית. אבל משקל זוזי מיני' אסור דדינר זהב יהיב לי' ושקיל מיני' תלתין עכ"ל. ומבואר דהחילוק בין מחזיר אותו דבר שלקח ממנו ביתרון דאז מחזי כרבית בין מחזיר לו דבר אחר. וקשה דינר זהב ודינרי כסף נמי שני מינים הם ודהבא פירי לגבי כספא ולמה מחזי כרבית. אלא ודאי דוקא בשולחני חשיב שני מיני מטבע שני מינים ודרך מו"מ. אבל באינש דעלמא כיון דאידי ואידי מטבע חד מינא חשיב:

ט) ומ"מ נראה דלהלכה אין לנו לפסוק כרמ"ה רק בשני מיני מטבע בזה חשיב לגבי אינש דעלמא דלאו שולחני דרך הלואה. אבל במעות שאינם טבועות חשיב מכר לכל העולם. ואף דהטור כתב כן בשם הרמ"ה גם במעות שאינם טבועות. לטעמי' אזיל בחו"מ סי' ר"ג סעיף ז' [ועיי"ש בב"ח] דאסימון והוא מטבע שאין עליו צורה חשיב מטבע לגבי שאר מטלטלין. אבל בש"ע השמיט זה וכתב רק בדינר זהב דחשיב מטבע לגבי מטלטלין. משמע דאסימון הוא מטבע שאין עליו צורה לא הוי מטבע כלל. א"כ הוי דרך מו"מ לכל אדם. וזה ברור:

סימן רי

א) שם סעיף ז' רמ"א אבל אם אין שומתו ידוע אפילו אין לו שרי. בש"ך שם (סקי"ז) כתב דביצא השער דוקא. ותמוה דהא אסור לפסוק רק כפי השער לא בזול מהשער כמפורש (ריש סי' קע"ה). והט"ז האריך בזה מאד להקשות על רמ"א:

ב) ולפענ"ד דברי רמ"א ברורים דהא דהפוסק על הפירות עד שלא יצא השער אסור אף דאפשר שלא יתייקר ודומה לטרשא דר' נחמן דמשום שאין שומתו ידוע מותר. וה"נ הלא אין ידוע שיתייקר:

ג) אך זה ליתא. דמ"מ בעת שיתן לו הפירות אפשר שיהי' ידוע שהפירות שוין יותר ממה שפסק ויהי' רבית. אבל בטרשא כיון שבעת המכירה אין שומתו ידוע שהסחורה דמיו פחותים אף שאפשר שבעת הפרעון יוזל הסחורה הרבה ויהי' שומתו ידוע שדמיו פחותים מכפי המעות. הרי ברשות לוקח הוזל שכבר קנאם קנין גמור ולקחם לביתו. ותדע דאל"כ אפי' בשויו יהי' אסור למכור בהקפה אלא ודאי כדכתיבנא ופשוט:

ד) ומזה למד הרמ"א דמותר לפסוק על דבר שאין שומתו ידוע כגון פרה וטלית כיון שאין דרך להיות להם שער ידוע. וא"כ אף אם יתייקר מ"מ לא יהי' שומתו ידוע גם בעת שיתן לו הפרה וטלית. הגם שיש לחוש שמא יתייקר הרבה עד שיהי' ניכר לכל. כעין שכתב המחבר בשם הטור דכה"ג אסור מנ"ל לחוש כולי האי בדרבנן כיון דבמשנה שנינו בפירות שיש להם שער דוקא. גם דברי הטור אינם הלכה קבוע רק יש מי שאומר. ודי לאסור בידוע לא לחוש שמא יהי' כך:

סימן ריא

א) שם מחבר (סעיף ח') המקדים לבעל הגינה מעות דמי עשר דלועין אלו שיתנם לו כשיהי' בני אמה בזוז אע"פ שעתה בני זדת בזוז מותר ומסיים הרמ"א הואיל וממילא קא רבו וגם כבר גדלו קצת. ובש"ך שם (סק"כ) בשם הגהת מרדכי דדוקא אם נותן לו אותן שהי' בשעת פיסוק. טעם הדברים נראה. דהנה הרי"ף ורמב"ם כתבו טעם ההיתר שאין המוכר מפסיד שאם יקח אותם הלוקח כשהם בני זרת לא יצמחו עוד אחרים ואין מפסיד במה שמניח הדלועין בשדהו עד שיהי' בני אמה. ומבואר דאין טעם ההיתר משום דחשיב יש לו:

ב) וכן משמע בתוס' שהקשו מהא דפרדיסא דאסור לרב [והוצרכו לתרץ משום דפרדיסא לא יצא עדיין הפרי כלל] ואם טעם ההיתר משום דיש לו, בפרדיסא הא מחוסר ג' מלאכות יותר עד שיעשה יין והרי מחוסר ג' מלאכות ס"ל לרב גופי' דאינו פוסק והכי

קי"ל אלא ודאי הכא הטעם כמ"ש הרי"ף והרמב"ם וטעם זה שייך נמי בפרדיסא. וחילוק הה"מ שהביא הרמ"א (סעיף י') לא ס"ל. וכן מ"ש עוד דצריך לעבוד ומפסיד ג"כ לא ס"ל משום דהעבודה גם מה שהפירי כבר גדל אינם שוים יותר ממעות שנתן. ומה שהפירות גדלים עוד בזה אינו מפסיד:

ג) ומה שהכריחם לזה שאין הטעם משום דחשיב יש לו הוא משום דאזלי לטעמייהו (דף סג:) דלקנות שוה ה' בארבע אינו מותר אלא דוקא כשמזומן בעין אבל לא כשצריך עדיין תיקון. וע"כ הטעם משום דמכר לו הבני זרת ומה שמניחם בשדהו הוא בחנם משום שאינו מפסיד. וא"כ דוקא כשגדילים עד שיהי' בני אמה אבל אם לא גדלו אלו וישלם בעדם אחרים הא מפסיד ואסור:

ד) שם סעיף ט' מחבר ההולך לחלוב עזיו וכו' ואמר לחבירו מה שעזי חולבות וכו' מכור לך המדה בכך וכך ומוזיל גבי' בשביל הקדמת המעות אסור. ק"ל דאפי' לא מוזיל גבי' ניחוש שמא יתייקר עד שעת חליבה ורדוי הדבש. ונראה דנ"מ בזה דאם לא מוזיל גבי' אף שנתייקר אין איסור ליקח כשעת הזול רק בחלב ודבש שעדיין לא בא לעולם. אבל החלב ודבש שהי' בשעת פיסוק הי' נוטל כשעת הזול. אבל עכשיו שמוזיל גבי' אף החלב שישנו בשעת פיסוק אסור ליקח כשעת הזול כיון דמחוסר תיקון אסור ליקח שוה ה' בארבע כמ"ש התוס' (דף ס"ג:):

סימן ריב

א) שם (סעיף י"ג) מחבר מותר להקדים מעות על יין בשעת הבציר על מנת שיתן לו יין טוב בניסן. הוא לשון הטור משום דמעיקרא דחלא חלא. וקשה דמשמע דאי לאו האי טעמא אסור. וע"כ אחר ניסן שהוא זמן בירור היין אסור. ותיכף אח"כ כתב שמותר להתנות על חביות ידוע שאם יחמיץ יהי' המקח בטל ויהי' ברשות מוכר. ומה נ"מ בין זה לזה. ובתוס' באמת פירשו דהא דמותר להתנות אם תקפה ברשותך אין הפירוש חימוץ. דזה באמת אסור אי לאו דמעיקרא דחלא חלא. רק תקפה קלקול אחר דלא שכיח. ולפי זה קלקול חימוץ לאחר ניסן אסור למוכר לקבל. ועל הטור קשה. ועי' ב"י שנדחק בזה:

ב) ונראה לפימ"ש הרמב"ן בענין מחלוקת התנאים יש ברירה או אין ברירה דלא שייך דין ברירה אלא במתנה על שני דברים סותרים זה את זה אם בא חכם למזרח עירובי למזרח. למערב עירובי למערב. אבל במתנה על דבר אחד אם יהי' כך יחול ואם לאו לא יחול זה דין תנאי דלא שייך לברירה. וע"כ במתנה אם תקפה ברשותך שלא יחול הקנין. זה דין התנאי דלא שייך לברירה. אבל במתנה שבניסן יראה איזה יין ישאר טוב אותו

יין יקנה. הנה מתנה על שני דברים אם יין זה ישאר טוב יקנה זה. ואם חביות זה ישאר טוב יקנה זה והו"ל דין ברירה. ואנן קי"ל דהוי ספק אם יש ברירה או אין ברירה וע"כ בדאורייתא לחומרא אין ברירה בדרבנן יש ברירה וכמ"ש הר"ן פרק השותפין]. וא"כ אם חביות אחת נחמץ ואחת נשאר טוב אינו יכול להוציא מידו חבית הטוב מחמת הקנין שקנה למפרע דשמא אין ברירה. רק מחמת שקונה אח"כ בעת שנתברר ואז שוה יותר והוי רבית ודו"ק:

ג) והעיקר מה שנ"ל בשיטת הטור. דהפרש גדול בין שני הדינים. דבנותן מעות על יין מקבל עליו המוכר אחריות חימוץ שאם יחמיץ יתן יין אחר הלואה גמורה הוא. וכשם שהשם לחבירו סחורה במעות ומקבל עליו המקבל אחריות אונסין יוקרא וזולא הלואה הוא. שהרי עכ"פ מחויב להחזיר לו שיעור המעות ששם עליו ע"כ חשיב הסחורה ברשות המקבל והלואת מעות הוא אצלו. כמו כן כשמתחייב אם יאבד ליתן לו סחורה אחרת כיוצא בה אף שאין אחריות יוקרא וזולא עליו הלואת סחורה הוא אצלו. ע"כ אי לאו דמעיקרא חלא חלא הי' אסור להתנות שיבחור לו בטבת היין טוב דשמא שלו החמיץ. ואי המוכר מקבל אחריות שאם יחמץ יתן לו אחר. הלואת יין הוא ואסור אם נתייקר היין משעת מכירה עד שנוטלו. דליכא למימר ברשותו אייקר כיון דהלואה הוא אצל המוכר. וברשות המוכר אייקר ואסור כמו כל סאה בסאה:

ד) בתוס' (דף ס"ד:) הקשו על קושיות הש"ס באי תקפה ברשותך האי קרוב לשכר ורחוק להפסד הוא. תיקשי לי' אמתני' דיצא השער פוסקין דהתם נמי אין הלוקח מפסיד כלום בתקיפה. ותירצו דשאני התם שאין הפירות מבוררין ללוקח ואינו ניכר שיהי' קרוב לשכר. וקשה בהא דפוסק כשער הגבוה שאם יוזלו יקח כשער הזול. ולענין זולא לא שייך לומר שאינו ניכר דבשלמא לענין קלקול אינו ניכר שאותם שנתקלקלו לקח הוא. אבל לענין זולא הלא כל חטין שבעולם הוזלו. וכן הקשה בחוו"ד:

ה) ולפענ"ד נראה ליישב. ותחילה ניישב ביש לו דמשמע ג"כ שלוקח אינו מקבל אחריות משום שמוכר יכול ליתן אחרים ואינם מבוררין כמ"ש התוס' שם. ובזה הטעם כיון דלענין רבית חשבינן הפירות שלו לא הוי הלואה משום אחריות. דסוף סוף אינו מלוה לו כלום. שהרי תחת המעות נתן לו פירות דחשובים של מלוה. ודומה למקבל עיסקא שאם הנותן מקבל כל השכר והמקבל מקבל עליו הפסד מותר כיון שהנותן מקבל כל השכר. נמצא שאינו מלוה לו כלום. וה"נ אף שמקבל מעות ובלי אחריות הפירות לא חשיב שמלוה לו מעות. כיון שתיכף נתן תחתיהם חטין. דלענין רבית חשבינן להו של מלוה:

ו) אבל באומר הילך ד' זוזי אחביתא דחמרא אי תקפה ברשותך. שפיר מקשה הש"ס דקרוב לשכר. דאין לומר דלא חשיב שמלוה לו מעות כיון שנתן תחתיהם חביתא דחמרא. דליתא. דע"כ האי חביתא דחמרא אינו שוה עכשיו ארבעה זוזי. דאי שוה ד' זוזי למה לו למוכר לקבל עליו אחריות תקפה. אלא ודאי אינו שוה כל כך. ע"כ שפיר חשיב מלוה האי טופיינא. שהד' זוזי הם יותר מדמי חביתא דחמרא. וכיון דהוי לוה בקצת. שוב דומה להיכא שהמקבל נוטל קצת שכר דאסור לקבל עליו טפי בהפסד. אבל כשאין הפירות מבוררין אין לומר דע"כ אינו שוה כל כך. דאל"כ ל"ל לקבל עליו אחריות. די"ל שעושה כן משום שפירות אלו יכול להוציא. ולעולם שוה עכשיו כמו הדמים. וכיון דמ"מ לענין רבית חשבינן להו של לוקח לא חשיב לוה כלל ודו"ק:

ז) ויותר נראה דהנה בגמ' (דף ע') בדודא דמר עוקבא תקיל ויהיב לי' תקיל ושקיל מיני' שקיל אגרא ושקיל פחתא וקאמר בגמ' דאסור [אי לאו משום דמקבלי עלייהו חוסכא דנחשא] והקשו בתוס' דהאמר לעיל ספינתא אגרא ופגרא. ולדידי קשה עוד דמשמע שם בדודא חשיב רבית קצוצה דאפי' בשל יתומים אסור. ולמה:

ח) ונראה דהנה הטעם דקרוב לשכר ורחוק להפסד אסור כיון שהלוה קיבל עליו כל אחריות הרי נעשה הלואה גמורה עליו במעות. שהרי ע"כ צריך להשיב לנותן כדמים ששם עליו או בפירות או במעות. וע"כ קאמר בגמ' בחביתא דחמרא כיון דמקבל עליו זולא קרוב לזה ולזה הוא דשוב אינו עליו הלואת דמים. שהרי אם יוזלו ישיב לו החביות אף שלא ישוה כשיעור הדמים. וא"כ אינו עליו הלואת דמים. וכן אי אפשר לומר דהוא הלואת יין שהרי אם תקפה לא ישיב לו יין אחר רק יחזיר לו המעות:

ט) והיינו טעמא דספינתא אגרא ופגרא דכיון דאינו מקבל עליו זולא דאם יוזל הספינה מחזיר לו הספינה בעיני' אף שלא ישוה שיעור המעות ששוה בשעת נתינה. א"כ אין כאן הלואת מעות. וכן לא חשיב הלואת ספינה. שהרי אם תשבר הספינה ישלם דמים כמו ששמאה. ואף אם יתייקר הספינה לא יצטרך להשיב ספינה או דמים כיוקרא דלקמי' רק ישלם דמים כדהשתא. ואם תחשבהו הלואת ספינה הלא יהי' מחויב לשלם ספינה כיוקרא דלקמ' כמ"ש הריב"ש (סי' שצ"ז) בהלואת סאה אם לאו משום איסור רבית אף אם הוקרו מחויב לשלם סאה ע"כ לאו הלואת ספינה הוא וע"כ מותר:

י) אבל בדודא דמר עוקבא דתקיל ושקיל מיני' וכל מה שנפחת מחויב להשלים נחושת שיהי' שוה במשקל כשהי'. הרי הלואת הדודא עליו והרי אסור מה"ת הלואת פירות כמו הלואת מעות. ומה בכך שאינו מקבל זולא עליו. הלא בהלואת פירות אין הלוה מקבל זולא. ואעפי"כ סאה בסאתים הוי רבית קצוצה דאף שאין הלואת מעות עליו שאם הוזלו

אינו משלם רק חטים. מ"מ חוב פירות עליו. וה"נ כיון שחשיב הלואת דודא עליו האגרא רבית קצוצה משא"כ בספינתא שאין חובת ספינה עליו שאם נשבר ונתייקר הספינה אינו משלם מעות שיוכל לקנות ספינה ביוקר. וע"כ אין חיוב ספינה עליו ודו"ק:

יא) וע"כ ניחא ברבנן דמבחרי ליין בטבת כיון שמחויב לתת לו יין הלואת יין הוא ולא מהני במה שאינו מקבל עליו זולא ע"כ צריך לטעמא דמעיקרא דחלא חלא. ודו"ק:

סימן ריג

א) סי' קע"ד (סעיף ב') מחבר מכר לו שדה במנה ובאותו יום עשה לו שטר שאם יחזיר לו מעותיו יחזיר לו שטר המכר אם נעשה תנאי זה קודם דמכר או בשעת המכר אין לו דין מכר אלא דין הלואה והלוקח חייב להחזיר כל מה שאכל אבל אם נעשה לאחר המקח אפי' שעה אחת הרי זה מכר גמור ואפילו עשה לו שטר על זה בקנין ובכל מיני חיזוקים חסד הוא כו'. ק"ל דסוף סוף אם המוכר חזר ונתן לו מעותיו נקנה לו השדה למפרע דכל קנין כמעכשיו הרי הפירות שאכל הלוקח בשכר מעות מכירה שהמתין לו למוכר שנעשה לוקח עתה. ודומה למה דמפורש בש"ס ולקמן (בסעיף ה') בנתן לוקח למוכר מקצת מעות ואמר לו מוכר כשתביא שאר המעות קנה למפרע שניהם אסורים לאכול הפירות מוכר לא יאכלם שמא יביא שאר המעות וקנה למפרע ואכל מוכר הפירות בשכר מעותיו שהמתין לו. וכן בדין רמ"א סעיף א':

ב) ונראה ליישב דהנה קשה בדין הנ"ל הרי מוכר שייר לעצמו הפירות שעד שיביא לו שאר המעות וכאילו אמר לו גופא מהיום ופירי לאחר שיביא שאר המעות ופירי דנפשי' קאכיל. ומה רבית יש כאן. וצ"ל כיון שאם יביא המעות מיד יקנה לו כל הקרקע גוף והפירות בעד המעות ההם. נמצא שהגוף לבד נקנה בעד פחות מזה וכשיביא לאחר זמן לא יקנה לו רק הגוף וישייר פירות ויקנה הגוף לבד בעד אותם מעות והוי כאומר אם מעכשיו במנה ואם לאחר זמן במאה ועשרים דהוי רבית מדרבנן [שוב יצא לאור ספר חי' הרי"מ על ב"מ וראיתי שכתב כן והנאני שכיונתי לדעתו ז"ל].

ג) אך קשה על זה דברמ"א (בסי' קע"ג סעיף י"ד) בשם רב האי גאון במכר לו שבעה חביות ואמר לו תשלם כל חביות כפי שיהי' שוה בעת שתקח מותר (וע"כ שהקנה לו כל החביות תיכף. דאל"כ פשיטא. ואפי' אמר לו מעכשיו בפחות ואח"כ ביותר מותר]. והיינו דמן הדין אין לו לשלם רק בעת שנוטל מקחו וכמו שמרבין על השכר כיון דזמן פרעון מדינא בסוף שנה ואין כאן המתנה. ה"נ זמן פרעון מדינא בעת לקיחת המקח ואין כאן המתנה. ואם כן ה"נ מדינא זמן פרעון בעת שנוטל הלוקח השדה ואין כאן המתנה:

ד) אך הנה רב האי פירש כן טרשא דשרי ושם טרשא פירש הרמב"ן שאינו דבר קצוב רק כמו שיהי' השער בעת הפרעון. וע"כ כתב ר' האי ההיתר דוקא באומר כמו שיהי' השער אז בעת שתקח. אבל אם אומר אם תקח עכשיו בפחות ואח"כ ביתר אסור. הגם דמטעם הנ"ל דעיקר החיוב בעת לקיחת המקח. ראוי להיות מותר בכל אופנים. וצ"ל כעין שכתב הראב"ד בסאה בסאה דמותר לפסוק על שער שבשוק ביש לו מעות דחשיב כיש לו דמה לי הן מה לי דמיהן. וכתב הראב"ד דוקא בסאה בסאה מקילינן דאיכא נמי טעמא דחטי מי קדחי באכלבאי עיי"ש. הרי דאף דמטעמא מי קדחי כו' אין מקילינן בסאה בסאה. מ"מ הוי סניף להתיר בצירוף טעם [דמה לי הן מה לי דמיהן] ה"נ בטרשא דאיכא טעמא מי קדחי כו' כמבואר במלחמות ה'. והובא בקצרה בש"ך (סי' קע"ג סק"ג). רק באמר אם מעכשיו אין מקילין מטעם זה. וכן באמר אם מעכשיו כשער של עכשיו ואם אח"כ כשער של אח"כ דאסור. אבל באמר בעת שתקח דאיכא נמי טעמא דזמן פרעון מדינא בעת לקיחה מקילין אבל בקוצב יותר אם יקח אח"כ דליכא טעמא דחטי מי קדחי אסור:

ה) וע"כ בנתן לו עכשיו מקצת מעות אין לומר שאין המוכר מרויח שהי' יכול למכור אח"כ ללוקח זה במעות הללו [כיון שהלוקח רוצה גם אח"כ לקנות במעות הללו שהרי הי' בידו שלא להביא שאר המעות ולבטל המקח] דא"כ לא הי' בידו המקצת מעות שנתן לו הלוקח תיכף ומרויח המוכר מה שהמקצת המעות בידו ע"י שמוכר עתה ושוב הוי רבית מה שלוקח בעד הגוף בלא הפירות מה שהי' נוטל בעד הגוף עם פירות. דאין לומר שהי' בידו להמתין דא"כ לא הי' המעות בידו כנ"ל:

ו) וכל זה בנתן לו מקצת מעות. אבל בנ"ד שאין המוכר שנעשה לוקח נותן לו עכשיו כלום שפיר מותר דשייר הפירות לעצמו. ואי דהוה כאומר אם מעכשיו הריני מוכר לך הגוף והפירות בסך זה. נמצא הגוף לבד בפחות. ואם לאחר זמן הגוף, בלא פירות בסך זה מ"מ מותר משום שפורע אח"כ בשעה שלוקח המקח דאז זמן פרעון ואיכא נמי טעמא דאינו מרויח דהי' יכול למכור אח"כ למוכר הזה בסך הזה. והוי דינא דר' האי דסי' קע"ג סעיף י"ד כנ"ל מילתא בטעמא. אבל בנידון הרמ"א סעיף א' שלוקח מחויב לשלם דמי שדה ליכא טעמא דאין המוכר מרויח שהי' יכול להמתין דליתא. דאפשר שלוקח לא ירצה אח"כ לקנות ודוקא בנ"ד שאין המוכר מחויב להחזיר דמי השדה רק אם ירצה וא"כ הי' הלוקח יכול אח"כ למכור לו ודו"ק היטב:

סימן ריד

א) סי' קע"ה סעיף א' מחבר ומשיצא השער של מדינה מותר להקדים מעות לחבירו ולפסוק עמו שיתן לו אותם פירות כל השנה כשיעור מעותיו. משמע דיותר מכדי מעותיו אסור. והטעם פשוט דבגמ' הטעם משום דאמר לי' מה אהנית לי הא חיטי בהיני אי בעי מזבינא בזולא. והרי לא הי' יכול לקנות רק כשיעור מעותיו. ובשערי משפט האריך לחלוק על זה והוא לפי מה שפירש"י בדר' ינאי דאמר מה לי דמיהן מה לי הן נמי אמרינן ופוסקין על שער שבשוק אעפ"י שאין לו. ופירש"י דכיון שיש לו המעות חשיב כאילו יש לו חטין כיון שיכול לקנות במעות חטין חשיב כיש לו חטין וכיון שיש לו חטין כנגד המעות שנתן אין כאן רבית דלאו הלואה כלל. דחטין שיש לו הא קני קני' גמורה ועל המותר לא נתן מעות כלל ואין כאן הלואה רק מקח. ולא שייך לומר דהמותר שאין לו נותן לו באגר נטר כיון שאין כאן נטר שבעד המעות קנה תיכף חטין כשיעור מעותיו:

ב) וראי' לזה מהא דר"כ יהבי' לי' זוזי אכיתנא לסוף אייקר כיתנא אתא לקמי' דרב אמר לי' במה דנקיטת זוזי הב להו אידך דברים נינהו ודברים אין בהם משום מחוסרי אמנה. רב לטעמי' דאמר עירבון כנגדו לבד הוא קונה. והא לרב דאמר כנגדו לבד הוא קונה אפי' יש לו כל הכיתנא חשיב כאין לו רק מקצת דאידך הא לא קנה. וטעמא דיש לו הוא משום דקונה אותו למי שפרע. וכיון דאידך לא קנה למי שפרע חשיב כאין לו היותר על שיעור מעותיו. וא"כ אפי' אי דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה הא אסור ליתן משום רבית. אלא ודאי כיון דקנה כשיעור מעותיו שוב לאו הלואה הוא כלל ומותר ליתן אף המותר שלא קנה. וה"ה אפי' אין לו כלל המותר דמותר. הרי ראי' אחת:

ג) ראי' שני' מהא דפרק הזהב דאין רבית להקדש כהא דתנן גזבר שנתן מעות לאחד לספק סלתות מד' סאין בסלע ועמדו מג' מספק מד' משלש ועמדו מד' מספק מד' שיד הקדש על העליונה. והקשו בתוס' אם יצא השער או יש לו אף בהדיוט מותר ואי לא יצא השער וגם אין לו במה נתחלל מעות הקדש. ואי אמרת דבנותן מקצת מעות ויש לו כנגד מעותיו אסור משכחת לה כהאי גוונא בהקדש שמותר ומתחלל מעות הקדש על הפירות שיש לו כנגד מעותיו. אלא ודאי כה"ג גם בהדיוט מותר. אלה דברי שערי משפט בקצרה:

ד) ולפענ"ד נראה כדברי המחבר דאסור לקבל רק כשיעור מעותיו. אף לפי הטעם דיצא השער חשיב כיש לו. דביש לו מקצת חטין כנגד מעותיו נמי אסור כיון דקי"ל ערבון כנגד כולו קונה דחשיב מקצת דמים של כל המקח וא"כ הא לא נתן כל דמי חטין שיש לו. דא"כ לא הי' נשאר דמים על מותר החטין אלא שנתן מקצת דמי חטין שיש לו לפי חשבון

ומותר דמים על החטין שאין לו והם הלואה. ואין ראי' מהא דכיתנא דרב כהנא כיון דס"ל לרב ערבון כנגדו לבד קונה דלא חשיב נתן מקצת דמי כל המקח רק כל דמי מקצת המקח כשיעור מעותיו ע"כ אין כאן הלואה. שכל המעות הוא נותן עבור מקצת המקח שקנה במעותיו והא יש לו וקנאו. משא"כ לדידן. ונדחה נמי ראי' שני' כיון שהגזבר נתן דמים גם עבור חטין שאין לו. הרי מקצת דמים שנתן עבור החטין שאין לו לא נתחללו:

ה) וכדי לבאר הדברים אלו היטב נעתיק שמעתתא דב"ב (קמ"ג) את וחמור רב נחמן אמר קנה מחצה. רב המנונא אמר לא אמר כלום. ר' ששת אמר קנה כולו. אמר ר' ששת מנא אמינא לה דתניא ר' יוסי אומר אין לך מר בקישית אלא פנימי שבו לפיכך כשהוא תורם מוסיף על החיצון שבו ותורם ואמאי את וחמור הוא. ופירשב"ם כיון דמר לא חייל בה תרומה ולא מבטל שם טבל מן המ"ט. ה"נ במתוק לא יחול עליו שם תרומה. אלא מה אית לך למימר המתוק קנה הכל. ה"נ אע"ג דחמור לא קנה הוא קנה הכל כי היכי דהכא דמר לא קנה ומתוק קנה הכל [ומשני מדאורייתא תורם מרעה על יפה תרומתו תרומה]. ומבואר דלמ"ד קנה מחצה לא פטר מתוק רק מחצה שכל מקצת פוטר לפי חשבון כי היכי דהוא קונה מחצה. וה"נ עבור חטין שיש לו לא נתן רק מקצת מעות לפי חשבון והמותר הלואה וכן בהקדש לא נתן הגזבר בעד הפירות שיש לו רק מקצת מעות והמותר לא נתחלל. ואם תאמר שפירש הגזבר שלא נתן המעות רק עבור החטין שיש לו כיוצא בו בהדיוט נמי לא קנה כנגד כולו ומותר אבל בסתמא שקונה כנגד כולו אסור. וזה נכון וברור:

ו) עוד כתב בשערי משפט שמצא בתשו' אחי הט"ז כדבריו שכתב במחליף דינר בדינר וטריסית שיש לו מותר. דאף שאין לו רק הדינר ולא טריסית היתר מותר כיון שאין כאן הלואה אלא קנה במקח גמור את הדינר תו ליכא אגר נטר. ובאמת בעובדא דאחי הט"ז עוד גרוע מכאן שהרי בעד הדינר שיש לו אינו נותן לו דינר שלם רק בעד דינר וטריסית. נמצא שדמי הטריסית הלואה. משא"כ ביש לו כשיעור דמי מעותיו דיש לומר שאין כאן הלואה. ובאמת בטור מפורש שצריך שיהי' לו כל דמי הדינר והיינו הדינר וטריסית:

ז) אך י"ל בנידון אחי הט"ז שטריסית מלוה לו בחנם והוא קונה דינר שיש לו מחמת שאינו מזומן ומחוסר מציאת המפתח בעד דינר פחות טריסית. ואפשר שאף בלא הלואת טריסית הי' מוכר לו הדינר שיש לו בעד דינר פחות טריסית. ואם הי' מפרש כן שמוכר הדינר בעד דינר פחות טריסית ודאי הי' מותר. אף אם באמת לא הי' מוכר הדינר בעד דינר פחות טריסית כמו דבר שאין שומתו ידוע בהמתנה דמותר. ואף דבהלואה תנן לא ישכור בפחות אף דקרקע כדבר שאין שומחו ידוע כמ"ש הרמב"ן וההי"מ. הכא שאני

שהכל דרך מו"מ דמיירי במעות שאינם טבועות כדלעיל (סי' קע"ג). אך בסתמא שאינו מפורש כן צ"ע כעת, אך בנדון השערי משפט הדבר ברור לפענ"ד שאסור:

ח) ונראה דאפי' לרב דאמר עירבון כנגדו לבד הוא קונה אין היתר במקצת מעות רק ביש לו כנגד המעות אבל לא ביצא השער אף דחשיב כאילו יש לו. דהנה צריך להבין כיון דחשיב כיש לו אמאי אסור לפסוק רק כשער שבשוק כדתני במתני' וכן השער הא ביש לו אפי' שוה ה' בארבע מותר ואין לומר כיון דלא חשיב כיש לו רק משום דיכול לקנות בדמים אלו על השוק וכיין שנותן לו ד' פחות מכפי השער הרי אינו יכול לקנות. דאכתי קשה אם יש לו מעות דכתב בהגהת אשר"י דאם יש לו למוכר מעות מותר כאילו נתן לו הלוקח מעות ומשום דיכול לקנות על שער שבשוק חשיב כיש לו. וא"כ יהי' מותר אפי' שוה ה' בארבע:

ט) וצ"ל כמ"ש תוס' בפוסק על הגדיש אין היתר רק בלא יצא השער. אבל לא שוה ה' בארבע כיון דלא הוי יש לו גמור. וה"נ ביש לו מחמת יציאת השער כיון דלא הוי יש לו ממש דמחוסר קני' וכמו פסיקה על הגדיש דמחוסר מלאכה. [ועי' בתוס' סנהדרין (מ"ח.) בד"ה מותר. וי"ל דתלוי בשני תירוצי תוס' שם. מיהו בלא"ה ודאי הוי יש לו גרוע דאין כאן מה לקנות עתה וגרוע הרבה מפוסק על הגדיש] והנה החילוק בין שוה ה' בארבע לפוסק עד שלא יצא השער משום דבפוסק עד שלא יצא השער עכשיו אין רבית כלל ועדיף מטרשא דר' נחמן. ואי משום שאח"כ הוא ביוקר הרי ברשות מלוה נתייקר. ומה"ט קי"ל בתר מעיקרא אזלינן ע"כ הוי איסור קל ומותר ביש לו קצת. משא"כ שוה ה' בארבע. ולפי זה לרב דאמר כנגד מקצתו הוא קונה כיון דשאר לא קנה גם למי שפרע ולא ברשות מלוה נתייקר ע"כ אינו מותר ע"י יש לו דמחמת יציאת השער:

י) ובהכי ניחא ליישב מה דק"ל לגי' הספרים שאין כתוב בהם "מה לקח לקח בהלואתו" כיון דבשעה שבא לפסוק על יין אינו נותן לו מעות. וקשה למה דמסיק מה לי דמיהן מה לי הן ופוסק על שער שבשוק ומקשה מדר' אושעיא ובפשוט כמו שפי' המע"מ דמשמע אפי' יש לו מעות אסור. וכיון דר' ינאי השמיענו דיש לו מעות חשיב כיש לו פירות יהי' מותר. ומשני דהתם הלואה וא"כ במתני' דלא הי' הלואה שהרי בדינר זהב לקח שוב יהי' מותר אם יש לו מעות. וקשה על מתני' כדמקשה הש"ס לר' אושעיא:

יא) ולפימ"ש י"ל כיון שלקח בדינר זהב הכור ואח"כ עמדו חטין בל' דינרין הרי יש לו אצלו חמשה ועשרים דינר חוב גמור וחמשה דינרין לענין מי שפרע. ובעד החמשה דינרין אינו יכול לקנות גם למי שפרע שהרי לא נתן לו ממון כלל רק איסורא אית לי' עלי'. וכשקונה בל' דינרין הללו יין לא קנה יין רק כנגד החמשה ועשרים דינרין

יב) ולכאורה גם ביש לו יין יהי' אסור כנגד החמשה דינרין. דטעם יש לו פירש"י משום דקונה למי שפרע וכנגד החמשה דינרין הא לא קנה כלל. ואף דקי"ל ערבון כנגד כולו קונה. זה כשנותן רק מקצת דמים. אבל הכא שפרע כל הדמים רק שחמשה דינרין אינם יכולים לעשות קנין הו"ל דין קני את וחמור דקי"ל קנה מחצה כדמוכח מראיות רב ששת מתרומה שהעתקנו לעיל. ולא קנה יין רק כנגד החמשה ועשרים ויהי' אסור גם ביש לו ליקח יין כנגד החמשה דינרין:

יג) אך הדבר נכון דמ"מ אין כאן הלואה שהרי לא הי' לו אצלו רק כ"ה דינר [והשאר לא הי' רק למי שפרע ולא חשיב ממון ולא הוי הלואת ממון וקרא כסף אוכל כתיב] ובעד הכ"ה דינר הרי קנה ואין כאן הלואה. וזה ביש לו ממש. אבל ביצא השער כיון דלא הוי יש לו ממש לא מהני שיהי' מותר ליקח יין כנגד הה' דינרין כיון דלא קנאם ולא שייך ברשותו אתייקר. והוי דומיא דשוה ה' בארבע דאסור ביצא השער ויש לו מעות. והש"ס פריך מדר' אושעיא באיסור החטין שהי' לו חוב אצלו כנגד כל החטין בזה משני התם הלואה כיון שקונה בחובו:

יד) ובזה ניחא דנשאר ראיית רבא מדר' אושעיא למתני' אף למסקנא דר' אושעיא משום דהלואה ובמתני' הא לא הי' הלואה למה דלא גרסי לקח בהלואתו. אך להנ"ל דראיית רבא מאיסור היין ושמן דאז שוב אין כאן הלואה כיון שהי' לו חטין ונעשה מקח רק האיסור משום דנתייקרו חטין ואסור לקנות כנגד היוקר. והש"ס הקשה מדר' אושעיא באיסור החטין כנ"ל ודו"ק היטב:

טו) חוזרני למה שכתבתי באם נתן לו מקצת מעות ופוסק על שער שבשוק דאסור. ומ"מ אם יש למוכר מעות כנגד כל המקח נראה דמותר לפימ"ש הגהת אשר"י דיש לו מעות כיש לו חטין. והרי כאילו יש לו כל החטין דפשוט דמותר בנותן מקצת מעות כמו בנותן כולו. וכיון דמידי דרבנן הוא יש לסמוך על הגהת אשר"י להקל. הגם לפי פירושו של הרמב"ן והרשב"א ונמק"י במה לי דמיהן מה לי הן אין דינו של הגהת אשר"י עולה. בדרבנן שומעין להקל. בפרט שלא מצינו הראשונים חולקים עליו בזה להדיא.

סימן רטו

א) סי' קע"ו סעיף א' מחבר אסור לאדם להשכיר מעותיו שיאמר לו אשכיר לך עשרה דינרין בדינר לחודש וה"מ כששוכר להוציאם. פי' בחי' הר"ן דר' חמא (בדף ס"ט:) דהי' מוגר זוזי בפשיטא פי' שכל שלא הוציאם לא הי' השוכר מחויב באונסין כדין שוכר ועל אותה שעה הי' נוטל שכר ואפי"ה אסיקנא דאסור כיון דלא ידוע פחתייהו אבל במרא

כהאי גוונא מותר. ולפי זה י"ל דאפי' במרא אם הוציאם תיכף אסור ליטול שכר ואסור ליטול שכר רק על שעה שהי' בידו:

ב) אך בתוס' משמע דאפי' הוציא המרא מותר ליקח שכר שהוא נתחייב שכר מחמת הברירה להשתמש בו בעין ואז המשכיר יתחייב באונסין. וביותר משמע כן במרדכי שכתב וז"ל מרא הדרא כו' ואפי' שכרה לעשות ממנו חפצו לשלם אחרת אינו רבית כי השכר כדי שיפטור מן הפחת אם הפחית אם ישלם הוא עצמה. הרי דאפי' שכרה לשלם אחרת אינו רבית:

ג) ואין לפרש דהכא בשנשתמש בה קודם שהוציאה דא"כ מה זה שכתב שהשכר עבור הפחת אם ישלם הוא עצמה. אפי' ישלם אחרת מ"מ כיון שפחתה קודם הא לא ישלם אחרת שלימה רק פחותה כמו שלוה. שהרי עד שהוציאה ברשות משכיר הי' אלא ודאי אפי' לא נשתמש בה נותן שכר עבור שהי' בידו להשתמש בה:

ד) משמע בגמ' דוקא מרא מותר כה"ג שרשות ביד השוכר או להשתמש להחזיר בעין או לשלם אחרת. אבל כלי כסף שאין פוחתין אסור כהאי גוונא אפי' משכיר מקבל עליו אחריות אונסין. דאין לומר הא דאצטריך במרא טעמא דידוע פחתייהו משום דאז מותר אפי' השוכר מקבל עליו אחריות אונסין דליתא. חדא דהא דומיא דזוזי מיירי דמשכיר מקבל עליו אונסין. ועוד דסתמא ודאי כל זמן שהוא בעין האחריות אונסין על המשכיר שהרי אין כל הנאה שלו שנותן שכר:

ה) ואין לומר כיון שאינו נותן שכר על מה שבידו להוציאו דזה רבית. וע"כ נעשה שואל מחמת שבידו להוציאן כמו בדמי אבידה דיש פוסקים משום היתר תשמיש חייב באונסין כיון דבלא זה הוי שומר שכר נעשה על ידי היתר תשמיש שואל. ה"נ כיון דבלא"ה הוי שוכר להשתמש בה בעיני' נעשה ע"י היתר להוציא שואל. דליתא דמ"מ כיון שעומדת ברשותו לצורך בעלים ג"כ ליקח שכר לא חשיב שואל וכמ"ש הרמב"ן ברועה שהניח מקלו ותרמילו עלי' דלא הוי שואל שלא מדעת כיון שעומדת אצל הרועה להנאת בעלים ג"כ. הרי דאף דהנחת מקלו ותרמילו לצורך הרועה בלבד מ"מ כיון שעמידתו אצלו לצורך בעלים לא חשיב שואל ה"נ אף דמה שבידו להוציאה אינו לצורך בעלים מ"מ מה שהמרא אצלו לצורך בעלים ג"כ ליקח שכר אינו נעשה שואל:

ו) ותדע דהא כתבו התוס' באלו מציאות דהיכא דחייב באונסין משום היתר תשמיש נעשה לוה עלייהו. וא"כ אם נעשה על המרא שואל משום שבידו להוציאן. הרי נעשה מהשתא לוה עלייהו וגם פחת לא יקבל המשכיר. אלא ודאי אחריות אונסין על המשכיר. ואעפי"כ דוקא מרא דידוע פחתא מותר אבל כלי כסף אסור:

ז) ועוד דאי כשנותן מקבל אחריות אונסין אפי' בכלי כסף מותר. טפי הי' לו להשמיענו ההיתר בכלי כסף בקיבל המשכיר אחריות אונסין. שהרי היתר דאחריות אונסין על המשכיר גרוע מהיתר ידוע פחתא. שהרי בזוזי לא מהני היתר דאחריות אונסין על המשכיר ואם הי' ידוע פחתא הי' מותר כמ"ש הר"ן. וגם הקושיא מזוזי על כלי כסף יותר מכוון שבשניהם המשכיר מקבל אחריות אונסין והי' התירוץ משום דבזוזי אין בו תשמיש רק ההוצאה. אלא ודאי הדבר ברור דבכלי כסף שאין בו פחת באמת אסור אף אם משכיר מקבל עליו אונסין כל זמן שמשתמש בה בעין. וכן משמע בט"ז (סק"א):

ח) והנה צריך להבין הטעם שהרי יוכל ליקח שכר על מה שבידו להשתמש בו ולהחזירו בעין שהרי מותר להשכיר כלי כסף. מה תאמר כיון שלבסוף לא נשתמש בה רק הוציאה אסור ליקח שכר. א"כ גם במרא הלא באמת לא נשתמש ולא הי' פחת. ונראה משום דמוכח דנותן שכר עבור ההלואה דאם ההלואה היינו מה שנותן לו רשות להוציא הי' בחנם. א"כ למה לי' להשתמש בה בעודה של משכיר וליתן שכר יתכוין לקנותה לעצמו דכמו שיש לו רשות ליתנה לאחר כן יוכל ללוקחה לעצמו והי' פטור משכר. ואי שאז הי' עליו אחריות אונסין אונס לא שכיח. ובודאי אינו חושש לכך ליתן שכר עבור זה. אלא ודאי שאינו רוצה להלות לו בחנם. ובלא השכר לא הי' נותן לו רשות להוציאה:

ט) ולפי"ז אם קיבל עליו המשכיר גם אחריות גניבה ואבידה גם בכלי כסף מותר דגניבה ואבידה שכיח כמ"ש הכנה"ג (חו"מ סי' ק"ח בהגהת ב"י אות כ'). וע"כ שפיר נותן לו שכר עבור שיכול להשתמש בה בעין דאין רצונו לקנותה כדי שיפטור מגניבה ואבידה:

ובזה יובן דברי רמ"א בזוזי שאם הנותן מקבל עליו כל אחריות מותר אפי' להוציאם. והיינו דאף לאחר שקנה בעדם סחורה להרויח האחריות על המשכיר [וכמ"ש בחוו"ד דקבלת אחריות בעוד המעות בעין שאין בו שום הנאה ותשמיש למקבל מה יועיל] וא"כ ל"ל שהנותן קיבל אחריות גניבה ואבידה. הלא גניבה ואבידה מן הדין מוטל על המקבל כשאר שוכר ומהיכא תיתי לומר דנעשה עי"ז לוה:

יא) ולפימ"ש ניחא דכיון דיש לו רשות להוציאם אפי' לגמרי שלא יעמידה בעיסקא א"כ כשנותן שכר עבור שמרויח בהעיסקא של נותן. למה לו זאת הלא יוכל לקנותה לעצמו ולא יתן שכר שהרי ההלואה שיוכל להוציאה לגמרי הוא בחנם. אלא ודאי שאין רצונו להלות רק עבור השכר ע"כ צריך שהנותן יקבל עליו גם אחריות גניבה ואבידה. דנותן שכר כדי שיפטור מגניבה ואבידה דשכיח כנ"ל. ולפי"ז אם אינו נותן לו רשות להוציאם רק להעמידה בעיסקא אחריות אונסין לבד שמקבל עליו הנותן מהני ודו"ק:

יב) או יש לפרש דברי הרמ"א לפי הנ"ל בשאינו מקבל עליו אחריות רק על המעות כשהם בעין אלא ששוכר המעות ליראות בהם או להתלמד ובירירה בידו להוציאם ג"כ דהשתא דומה ממש לכלי כסף דאם הנותן מקבל עליו כל אחריות שרי כנ"ל:
יג) שם ברמ"א ודוקא שלא קיבל עליו רק אחריות גניבה ואבידה. אבל אם קיבל עליו כל אחריות אסור. ב"י בשם בעה"ת. ובב"י בשם בעה"ת לא כתוב כל אחריות רק אם קיבל עליו אחריות אונסין אסור. וי"ל אפילו קיבל עליו הנותן אחריות גניבה ואבידה דבזה חשיב הנותן רק כמו שומר [והמקבל הוי לוה על המעות] וכמו שומר שכר שחזר והפקיד אצל בעליו בחנם דעדיין עליו אחריות גניבה ואבידה ויש לעיין בזה:

סימן רטז

א) שם סעיף ג, מחבר מקום שנהגו לשכור הספינה וליטול שכרה ואם נשכרה שמין לו מה שפחתה. וסעיף ד, מותר לשכור פרה ולשומה כרמים כגון שיאמר הרי פרתך עשוי' עלי כשלושים דינר אם תמות כו'. יש כאן ג' שיטות. שיטח התוס' דבדבר שאינו נפחת במלאכה אסור ליטול שכר אם מקבל עליו אחריות אונסין אפי' מקבל עליו אחריות אונסין כשעת שבורה ומתה. ובדבר שנפחת נמי אין היתר רק להתחייב באונסין כשעת שבורה ומחה. והוא י"א שברמ"א:
ב) שיטה ב' הוא שיטת רש"י והרשב"א דאפי' מקבל עליו אחריות אונסין כשעת שכירות מותר ליטול שכר. וכברייתא [סט:] דהרי פרתך עשוי' עלי בשלשים דינר מותר לפי שלא עשאה דמים מחיים אלא לאחר מיתה. דכיון דאי איתא הדרא בעיני' ואין הנותן מקבל עליו זולא מותר. ובהא דנהגי בני כופרא גורס רש"י אגרא בשעת משיכה פגרא בשעת שבורה. ומ"מ משלם כשעת משיכה. והרשב"א אף שגורס בכף כשעת שבורה כתב דבני כופרא שהחמירו על עצמם שלא ישלמו אגרא רק כשעת שבורה. ולהלכה מותר אפי' משלם כשעת משיכה. ואפי' בדבר שאין בו פחת. ודודא דמר עוקבא משום דאפילו כשחזרה בעיני' תקיל ויהיב לי' הוא דקשיא לי': שיטה ג' היא שיטת הר"ן דדוקא בדבר שיש בו פחת מותר וכדודא דמר עוקבא דאי לאו דמקבל עלי' חוסכא דנחשא הי' אסור. ובדבר שיש פחת מותר אפי' שם דמים כשל עכשיו כברייתא. ובני כופרא החמירו על עצמם שלא ליקח רק כשעת שבירה ולאו מדינא:
ד) ונ"ל סיוע לשיטת הפוסקים דמחלקים בין אם קוצץ דמים כשל עכשיו או כשעת שבירה. מהא דאמרי לי' רב כהנא ור"א לרב אי אגרא לא פגרא אי פגרא לא אגרא שתיק רב. ולכאורה מה סברא חדשו בדבריהם שמחמתה שתיק רב. ועוד מה הא דאמרי לי' אי

אגרא לא פגרא. הלא מתנה שומר חנם להיות כשואל. וכל הקושיא דאי פגרא לא אגרא דהוי רבית:

ה) אך לפימ"ש י"ל דהא דמתנה ש"ח להיות כשואל הוא דוקא בשמשעת שאלה נתחייב באונסין. לא כשאר שואל שחיובו בשעת אונסין. דהא בש"ס (ב"מ צ"ד.) מוקי לה הא דמחנה ש"ח להיות כשואל בשקנו מידו. ואי בשעת משיכה לא נתחייב הוה לי' קנין דברים וכל קנין מעכשיו דאח"כ הדרא סודרא למרי' ועכשיו הא לא נתחייב כלום והוה קנין דברים. וכן למה דמשני בב"מ שם דאפי' לא קנו מידו בההיא הנאה דמהימן לי' גמר ומשעבד נפשי'. כיון דעכשיו הוה שיעבוד דברים ולא מהני. הלא יכול לחזור קודם שנאנס. וע"כ דמתחייב בשעת משיכה. וא"כ משלם כשעת משיכה. דכן כתב בחשו' הרשב"א [ח"ב סי' של"ב] דהא מילתא דשומר אי משלם כשעת משיכה או כשעת מיתה תלוי בשני הלשונות אם בשעת משיכה נתחייב או בשעת אונסין. ובמתנה דע"כ בשעת משיכה נתחייב משלם כשעת משיכה והוי רבית:

ו) וזה שהקשו רב כהנא ור"א אי אגרא לא פגרא פירוש דאי אפשר שישלמו פגרא כשאר שואל משעת אונסין דהוי קנין דברים. ואי פגרא ע"כ כדמעכשיו משלם והוה רבית:

ז) וזה שנהגו בני כופרא פגרא כשעת שבורה דכיון דהמנהג כך וכל השוכר ספינה על דעת כן שוכר הרי זה דומה לשואל שחייב באונסין משוס דמסתמא מחייב עצמו לכל הדברים הכתובים בפרשה כמ"ש התוס' כתובות (דף נ"ו.). ה"נ זה ששעבד עצמו על דעת המנהג משתעבד. אבל במקום שאין מנהג לא יוכל לחייב עצמו שיתחייב משעת אונסין בדיבור בעלמא:

ח) וכעין סברא זו מצינו בנדרים (דף ע"ג:) בהגיע זמן ולא נשאו דחייב מזונותי' מיפר נדרי' משום דכל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת. וכן בקטנה שקידושי' דרבנן ומופלא סמוך לאיש דאורייתא. אעפי"כ מיפר מטעם זה. וכתב הר"ן דיש שלמדו מכאן דנודר על דעת חבירו חבירו יכול להפר לו. ודחה הר"ן דבגמ' לא אמר רק דכל שנודרת על דעתו חלה האי גזירת הכתוב דבעל מיפר נדרי' מטעם דנודרת על דעתו. ה"נ בכל שנודרת על דעתו. ומ"מ באינש דעלמא ונדר בפירוש על דעתו לא חלה האי גזה"כ. ודוקא בשסתמא נודרת על דעתו. ה"נ בזה כל שהמנהג כך ובסתמא על דעת המנהג עושה חלה האי גזה"כ דשואל מתחייב משום דמסתמא מתחייב לכל הדברים האמורים בפרשה. אבל בשאין בסתם כך רק שמתנה בפירוש לא מהני רק משום קנין או בהאי הנאה וכנ"ל. או י"ל בפשיטות בבני כופרא דידוע בממון הולכין אחר המנהג. ובענין הראי' דמייתי הפוסקים מדודא דמר עוקבא כתבתי במק"א לדחות הראי' בטוב טעם:

סימן ריז

א) סעיף ה' וכן אם השכיר לו חנות או ספינה בעשרה דינרין לשנה ואמר לו תן לי מאתים זוז שאבנה בהם ואציירנה וכו' ואני אעלה לך י"ב דינרין לשנה הרי זה מותר וברמ"א הואיל והוא מוציא המעות בגוף הספינה או החנות. עי' בגמ' ופרש"י. ויש בזה תימה גדולה דכך הי' יכול להוציא בספינה ממעותיו. ובש"ך (סק"ו) דנמצא מעלה לו נשכר ספינה טובה יומר. והוא מדברי רש"י. ותימה גדולה שהרי כבר שכר הספיגה ומה שהספינה נעשה טובה לאו של המשכיר רק של השוכר. וא"ל דבשעת שכירות הוא אומר לו הלויני מאתים זוז ואעלה לך שני כורים לשנה יותר ולאו כשכר הלואה הוא נותן יותר רק דאם הי' לו מאתים זוז שלו היתה הספינה שוה אצלו יותר לשוכרה כיון שיכול לפרנסה דא"כ כשכר חנות ואמר תן לי מאתים זוז לקנות סחורה נמי דאם יש לו סחורה ודאי שוה שכירות החנות:

ב) והנראה לי ליישב דהנה כסוגיא דבע"ח גובה את השבח [ב"מ טו.] כתב הרי"ף דהא דאין בע"ח גובה את השבח דמקבל מתנה דוקא שבחא דמחמת הוצאה אבל שבחא דממילא טריף. ודעת הר"ן דאפילו שבח היתר על היציאה לא טריף כיון דמקבל מתנה אשבחה. רק שבחא דממילא דלא אתי מכח מקבל כלל. ולמדנו מכאן דבשבחא דממילא אומר בע"ח שיעבודי אשכח. אכל בשכח שמשביח בעל הקרקע אינו יכול לומר שיעבודי אשבח [דלא כרמב"ן דלעולם יכול לומר שיעבודי אשבח]:

ג) והנה זכות השוכר בשדה חשיב רק שעבוד שהרי המשכיר יכול לאסור ביתו על השוכר משום קונמות מפקיע מידי שעבוד. וע"כ כשמשכיר ישביח השדה אין לשוכר שעבוד על שבח זה אף היתר על היציאה. אבל אם שבחה מאלי' כ"ש אם השוכר עשאה אומר השוכר שעבודי אשבח. וע"כ אומר הלויני מאתים זוז ואפרנס הספינה בשליחותך ופרנסה זו יהי' פרעון על הלואה דמאתים זוז. שהמשכיר הרי מחויב ליחן לו בחזרה ההוצאה שהוציא בשליחותו והרי זה פרעון. וכיון שהמשכיר השביח אין שוכר יכול לומר שעבודי אשכח והרי השוכר מחויב לשלם לו שכר ממה שנהנה משבח של המשכיר והוא שוה אצלו יותר מאתים זוז ושני דינרים:

סימן ריח

ב"ה יום ד' נצבים וילך במחובר תרנ"ה פה סאכאטשאב. לרב אחד.

א) מכתבו הגיעני. דבר אשה שראתה ג"פ מחמת תשמיש. והיתה מרגשת צער וכאב גדול באותם ג"פ בשעת תשמיש. וקודם לכן לא היתה מרגשת צער בשעת תשמיש כלל

רק באותם ג"פ והבדיקה הי' לאחר תשמיש חמשה מינוטין. ושוב אמרה שפעם ג' הי' הבדיקה חצי שעה אחר התשמיש. ומה שלא ביררה דברי' בראשונה מחמת הבושה. וכוונתה במה שאמרה חמשה מינוטין על שני ביאות הראשונות. ומעלתו אזיל ומייתי דברי הרדב"ז חלק ה' סי' ח"י במרגשת כאב בשעת תשמיש נוכל לסמוך על רופא שאמר שנתרפאה להתיר לה שתשמש פעם רביעית. וגם דברי הט"ז דכאב כמכה. ואף שחולקים עליו. עכ"פ נצרף לענין שנסמוך על הרופא. גם מחמת שהבדיקות לא הי' סמוכים לתשמיש ממש. ואף שאין בקיאין בשיעורין. מ"מ קיל. ועוד לפי שאמרה שפעם ג' הי' חצי שעה אח"כ. ונבאר אחת לאחת:

ב) ונבאר אם מצרפין הכאב לדברי הרופא. והנה מ"ל סי' ע"ג במחלוקתו עם הט"ז והשיב עליו מחה"ד כתב. ואף שיש לחלק בין כאב קצת לכאב גדול חלילה לסמוך ע"ז. עוד כתב שם ולא כל מקום הכואב יש לו מכה. צא ולמד ממכה של חלל שמחללין עליו השבת ע"ש:

ג) ותמהני שהרי בע"ז (כ"ח): מכה של חלל מחללין עליו השבת. בעי ר"א ככי ושיני מאי כיון דאקושי נינהו כמכה דאבראי דמי. או דילמא כיון דגואי קיימי כמכה של חלל דמי. ת"ש החושש בשיניו לא יגמע בהם החומץ. חושש הוא דלא. הא כאיב טובא ש"ד. דילמא תנא היכי דכאיב טובא חושש קרי לי' ע"כ. הנה מוכח מדפשיט לי' דכמכה של חלל דמי מדמותר בכואב טובא. ש"מ דכמכה של חלל דמי. הרי דכאב גדול כמכה. והתרצן דחי דכאב גדול נמי חושש קרי לי'. היינו משום דככי ושיני אף שיש מכה בהם לאו כשל חלל דמי. ומ"מ לא פליג במה דמבואר מהפשטן דכאב גדול כמכה. ונסתר נמי מ"ש דחלילה לסמוך על החילוק בין כאב מועט למרובה. כיון שכן מפורש להדיא בש"ס הנ"ל. דחושש לאו כמכה וכאיב טובא הוא כמכה:

ד) אך מ"ש שם דכל אשה בכאב היא רואה כדתנן אלו הן הווסתות חוששת בפי כריסה ובשפולי מעי'. הם דברי טעם. אך תלוי באיבעיא דע"ז הנ"ל. דלהפשטן חושש הוא דלא הא כאיב טובא ש"ד. הרי דכואב הרבה אינו בכלל חושש. שפיר אמרי' כאב גדול כמכה. ואף שכל אשה חוששת בשעת ראייתה כמתני' הנ"ל. הרי חוששת אינו שכואב לה הרבה. ושפיר אמרי' כאב גדול כמכה. אך למה שדחה כואב טובא נמי חושש קרי לי'. א"כ בכלל חוששת כואבת הרבה. וא"כ אף שכאב כמכה אינו מכה להוכיח בזה שאינו נדות. כיון שבנדתה נמי לפעמים כואבת הרבה. והנה לפי"ז כואבת הרבה תלוי באיבעיא הנ"ל שלא נפשט והוי ספיקא דדינא. וא"כ שהרופא אמר שנתרפאת אף שלא

נסמוך עליו שבודאי כן הוא שנתרפא. עכ"פ ספק איכא והא קמן שאם ניכר שהועילו סומכין על הגוי אף שבהיכר לבד אינו כדאי לסמוך עליו] וא"כ הוי ס"ס להתיר:

ה) אך בתשו' דבר שמואל סי' של"א דהא דתלינן במכה היינו מכה שבבשר המקור. אבל מכה שמחולשת השדרה בהתמעט בה כח המחזיק. וזה דם נדה וזיבה שאסרה התורה ע"ש באריכות. וא"כ אף שכאב כמכה. מי יימר שהוא מכה שבבשר המקור אימא שזה מכה הבא מחולשת השדרה כנ"ל. וא"כ ספק דמכה אינו ספק גמור שמא כואב טובא חושש קרי לי'. וא"כ הוי דרך נשים ואין לתלות במכה. ואת"ל לאו חושש קרי לי' וחשיב מכה. עדיין לא נדע אם הוא מכה שבבשר המקור או מכה מחולשת השדרה וכיוצא ודם נדה הוא:

ו) ואם מחמת שאמרה אח"כ שבדיקה שלישית הי' כמו חצי שעה אח"כ. הנה בתשו' אחת ביארתי דא"צ רק שביאה אחת תהי' בתוך שיעור ווסת ושתים אפי' אחר אחר. או ששתים תהיינה בתוך כדי שתרד. ואחת אח"כ חשובה רואה מ"ת. אך מחמת שלא הי' שום בדיקה כדי שתרד. רק שרמ"א הביא י"א שאין אנו בקיאין ושאר פוסקים כתבו רק השיעור שבגמרא וכן המחבר ורמ"א לא סיים אחר הי"א וכן עיקר. ודאי יש לצרף דעה ראשונה ולסמוך כה"ג על הרדב"ז שאם יאמר הרופא שנתרפאה נסמוך עליו לשמש ברביעית. והשי"ת יכתבהו ויחתמהו בספרן של צדיקים וגם כל בני עירו לשנה טובה ומתוקה:

הק' אברהם

סימן ריט

ב"ה יום ד' ג' שבט סת"ר לפ"ק. שלום לכבוד הרב החו"ב מוהר"ר יצחק נ"י:

האבד"ק פיאטניצע יע"א.

א) שלשום הגיע העת לראות מכתבו בבתולה שנשאת ונמצא דם בתולים ובליל טבילה לא בדקה עצמה אחר תשמיש רק בבוקר מצאה על הכתונת כתם יותר מכגריס. ואח"כ בדקה עצמה בכל פעם אחר תשמיש וראתה ג' פעמים רצופים על עד שלה בכל ליל טבילה והיתה מרגשת כאב קצת בכל פעם כדרך הבתולות לאחר נישואין ויש לה ווסת קבוע. ונסתפק לפמ"ש החו"ד שאם לא בדקה פעם אחת שוב אינה תולה. אך נסתפק מחמת הכתם שמצאה בבוקר ופלפל משום ס"ס. ספק מעלמא ואת"ל מגופה שמא אח"כ יצאה מגופה. ובזה פלפל הרבה. ובאמת אם נאמר כחו"ד לא יועיל כתם. כי לשון הש"ס

פרק תינוקת כ"ז שהרוק מצוי בתוך הפה ופרש"י שרמ"ת ובמציאת הכתם בבוקר לא חשובה כמ"ת כמבואר בסי' קפ"ז:

ב) אך גוף דברי חו"ד לא נהירא. וראייתו מפ"ק דנדה דצ"ל בודקת חוץ מן הבתולה שדמי' טהורים. וקשה תבדוק מחשש שמא תפסוק פעם אחת מ"ת דשוב אינה תולה. א"ו דאף אם אינה בודקת אינה תולה. וא"כ הבדיקה אינה רק לתקנתא דידה ולא שייך לחייבה בבדיקה עכ"ד. והנה בזמנינו זכינו לס' תוספי ראש על נדה בש"ס ד' ווילנא הקשה קושייתו וז"ל וא"ת תבדוק שמא פסקה מ"ת. וי"ל דלא מצינו בדיקה כזאת דלא מהניא לטמאותה עכשיו אלא שאם תראה אח"כ שתהי' טמאה עכ"ל הצריך לענינינו. הנה מפורש דהבדיקה היא לטמאותה אח"כ. ושאם לא תבדוק תהי' טהורה אח"כ היפוך דברי החו"ד (ואין ספק שאלו הי' רואה דברי תוספי ראש הי' חוזר בו וע' ח"מ סי' כ"ה ס"ב] וכן לשון המשנה (ס"ד:) עד שתחי' המכה לשון זה מורה שצריך שידע שחיתה וכ"ז שלא נדע תולה. האומנם כי לשון הש"ס כ"ז שהרוק מצוי בתוך הפה מורה להיפוך. שצריך שנדע שרצוי שלא חיתה:

ג) ובהשקפה ראשונה הי' נ"ל דחילוק יש בזה בין תוך ד' לילות. דהנה בתוספי ראש בד"ה עד שתחי' המכה ס"ל דתוך ד' לילות אפי' חיתה המכה טהורה. וראייתו מחמת קושיא הנ"ל דתבדוק דלמא חיתה. אך בד"ה אבל בתירוץ הב' חזר בו וקושיא הנ"ל יישב דלא מצינו בדיקה על לאח"ז]. וכן דעת הרמב"ם פ"ה מה' א"ב ה"ב דאף תוך ד' לילות והוא שלא חיתה המכה. [הגה. ובזה נ"ל ליישב מה שהקשה בתוספי הרא"ש בהא דר' גידל (בדף י"א:) פסקה מ"ת וראתה טמאה. מה קמ"ל מתני' הוא (ס"ד) עד שתחי' המכה. ולהנ"ל י"ל דמתני' הוא לחלוק על ב"ש דמטמאין לאחר ד' לילות. ואמרי ב"ה דגם אחר ד' טהורה עד שתחי' המכה. אבל בתוך ד' דמטהרי ב"ש בלא שום תנאי אחר. גם לב"ה לא בעי שתחי' המכה וקמ"ל ר' גידל דכולה מתני' בלא פסקה. אבל פסקה לעולם טמאה בין לב"ש בין לב"ה. וקושית תוס' רא"ש הא הוא קודם חזרה דס"ל באמת בתוך ד' לילות אפי' חיתה תולה, ולמסקנא י"ל כנ"ל. אך רש"י שפי' אדב"ה קאי ע"כ לית לי' כנ"ל דלפמ"ש ר' גידל אדב"ש תוך ד' לילות קאי ומיני' נשמע לב"ה. ובאמת א"א לומר כן לפמ"ש הרא"ש שם דהא לב"ה לעולם נחשב כמו תוך ד' לילות דכל בעילה דקטנות אינם נחשבים רק כביאה אחת] וע"כ י"ל דלאחר ד' לילות דב"ש מטמאין והותר לב"ה משום שלא חיתה המכה צריכין לידע ודאי שלא חיתה אבל תוך ד' לילות דב"ש מטהרין בפשטות בלא שום תנאי. ומדב"ה לא שמענו רק במה דמחולקים על ב"ש הוא לאחר ד' לילות רק דמסברא אמרי' כיון שחיתה המכה שוב אין לתלות. בעינן שנדע וודאי שחיתה. אבל בספק אין

ספק חיתה מוציא מידי וודאי של ד' לילות אך א"א לומר כן לפמ"ש הרא"ש שם דלב"ה הא נחשב לעולם תוך ד' לילות:

ד) ע"כ נ"ל העיקר בזה דהנה שמואל דאמר כ"ז שהרוק מצוי בתוך הפה. בא לחלוק אדרב דאמר כל זמן שנוחרת. והיינו בדמים שרואה לאחר תשמיש בתוך יום ושני לילות. עי' בתוס' שם. וע"ז אמר שמואל כיז שהרוק מצוי בתוך הפה שידוע שרמ"ח. אבל בדמים שרואה עם התשמיש לעולם תולה עד שידוע שחיתה המכה. והטעם. יש לומר דהנה לכאורה אפי' לא פסקה לראות בכל תשמיש מ"מ למה נתלה. דהא דומה לאינו ידוע אם יש שם מכה שהרי מכת בתולים מתרפא לעולם. ונהי שבתשמיש ראשון ודאי יש דם בתולים. מ"מ בתשמיש שני שמא כבר נתרפא וכ"ש בהרבה תשמישים רק שלא פסקה לראות:

ה) אך ברורן של הדברים שכל הדמים שרמ"ת תולין בודאי שהתשמיש הביא הדם כמ"ש התוס' ר"פ האשה שעושה בדם שרואה עם הטלת מ"ר אין תולין לומר שבא אז במקרה. וכן לשון הש"ס הרואה דם מ"ת משמשת פעם ראשונה ושני'. מבואר שגם בפעם ראשונה חשבי' לה מ"ת. רק שעדיין אינה מוחזקת ואינה חוששת לו די"ל שדומה לווסת הקפיצות שאינה חוששת לו בפעם אחת. או שאין מוציאין מבעלה בווסת שאינה קבוע. או משום דלא כל הכוחות שוות כדמשני הש"ס במסקנא. מ"מ ברואה דם סמוך לתשמיש אפי' פעם אחת אמרי' שהתשמיש הביא הדם. וע"כ כיון שאין דרך נשים לראות דם מ"ת תלינן יותר שהתשמיש הביא דם בתולים שעדיין לא נתרפאת. וכ"ז בדם שראתה בשעת תשמיש היינו סמוך לתשמיש. אך הדם שרואה אח"כ הלכה טענה זאת וכיון שאין ידוע שיש בה עוד מכה למה נתלה:

ו) וצ"ל טעם אחר כיון שראתה דם מ"ת. ובודאי תשמיש עשה חבורה ואין דרכה להתרפאות בתוך יום ושני לילות. (וכה"ג מצינו בהוגלד פי המכה בידוע שג' ימים קודם השחיטה וע"כ בלא נבדקה אם ראתה מ"ת דם שרואה בתוך יום וב' לילות אין תלינן בבתולים. וע"כ מתני' דמיירי לענין דם שסמוך לתשמיש מטהרין ב"ה עד שתחי' המכה בבירור והן הן דברי תוספי הרא"ש נדה (י"א:) אבל בגמרא (ס"ד:) דאמר רב כ"ז שנוחרח שדם שאחר תשמיש מופלג מתשמיש טהור כ"ז שנוחרת. בזה אמר שמואל כ"ז שהרוק מצוי בתוך הפה שנדע בבירור שראתה מ"ת אז תלי' בו הדם שראתה מופלג מתשמיש. ואם לא נבדקה פעם אחת וחזרה ושמשה וראתה בשעת תשמיש גם דם שאחר תשמיש הזה תולין כנ"ל ובנ"ד שלא נבדקה הי' בתוך ד' לילות. לכל הפירושים תולין הדם

שבתשמישים אחרים בבתולים ואשה זאת מותרת לבעלה בלי פקפוק. כאשר תתרפא ולא תראה עוד ימחול להודיעני:
הק' אברהם. שוב הודיעוני שתיכף בביאה אחרת לא ראתה דם וב"ה שהנחני בדרך אמת.

סימן רכ

להרב המו"צ בק"ק גראדזיסק יצ"ו.
א) בדבר הבתולה שנשאת שראתה דם מ"ת כמה פעמים. אך פעם אחת טבלה ושמשה ולא ראתה ובליל זה שמשה שנית וראתה. ועתה השאלה אם נחשוב ראי' זאת ראי' דם נדה. ואם תראה עוד בשעת תשמיש שני פעמים נידונה כראתה מ"ת ג"פ. או דילמא דלא נחשבנה פסקה מלראות פעם אחת כי אומרים כי ביאה זאת שלא ראתה בה לא הי' ביאה גמורה ואפשר הי' רק הערא. ע"כ השאלה:
ב) והנה מסתמא הי' מרגשת כאב בכל הביאות שאם לא היתה מרגשת כאב הלא הרמ"א והט"ז והש"ך ואחרונים אוסרים אפי' ראתה רצופים ומי יבא אחריהם. [ותמהתי איך הכחיד זאת תחת לשונו]. והנה בגוף הדין דאפי' בוגרת שראתה רצופים אין דינה כרמ"ת כתב הב"י הטעם משום דרמ"ת היא מיעוטא דמיעוטא תולין יותר במכת בתולים משנתלה ברמ"ת. וק"ל דא"כ צריכין לומר מה שבוגרת אף קודם שחיתה המכה טמאה משום שתולין שראתה בשעת תשמיש שלא מ"ת. ולא משמע כן בתוס' ריש פרק האשה שעושה צרכי' שכתבו מדלא חזאי קודם הטלת מ"ר ואח"כ רק בשעת הטלת מ"ר ודאי מחמת מ"ר חזאי וה"נ כיון דלא חזאי רק בשעת תשמיש ודאי מ"ת ראתה. רק שאין אוסרין פחות מג"פ דמשום ווסת שאינו קבוע אין אוסרין לבעלה עולמית או שדומה לווסת דקפיצות דפחות מג"פ אין חוששין לו אבל לעולם גם בפעם אחת תולין מ"ת. הנה דיותר תולין במ"ת משנתלה במכת בתולים לאחר הגבול שהגבילו חכמים. גם המ"ב והט"ז תפסו על הב"י:
ג) אך המ"ב חידש דכל הני שיעורי דר"פ תינוקת דוקא באינה מרגשת כאב אבל מרגשת כאב לעולם תולין במכת בתולים. ומדבריו נשמע דלפי דין המשנה מותרת לבעלה בלי ז"נ וטבילה. ולפי"ז י"ל דאפי' פסקה לראות מ"ת במרגשת כאב מותרת דלא חשיב חיתה המכה. כיון דכולה מתני' באינה מרגשת כאב. והגם כי לדינא אין לסמוך ע"ז. והרב מלאדי ז"ל הביא דברי המ"ב רק שלא לאוסרה על בעלה לעולם. ולפי דבריו מתני' דפ' תינוקת גם במרגשת כאב. מ"מ קרי מתני' חיתה המכה. וא"כ אין כאן במה לתלות

וחשובה כמ"ח לאסור לעולם ג"כ. אך יען במ"ב עצמו מפורש דמתני' דפ' תינוקת באינה מרגשת כאב. יש לעשות סניף לומר דאפי' פסקה מלראות במרגשת כאב תולין במכה:
ד) גם יש לצרף דעת הרי"ף והרמב"ם ומרדכי דגרסי בגמ' אבל פסקה מלראות מ"ת וראתה שלא מ"ת אבל דמים שרואה בשעת תשמיש לעולם תולין במכת בתולים. וגם זה אינו רק סניף כיון שרש"י ותוס' חולקין
ה) ועתה נבא לעיקר הדין. הנה הרמ"א סי' קצ"ג בהא דאפי' לא ראתה תולין שראתה וחיפהו ש"ז. דוקא אם בא עלי' ביאה ממש. אבל אם הערה בה ולא ראתה דם מקילין. ויסוד דברי רמ"א מתוס' פ"ק דכתובות דבלא נתכוין לביאה גמורה שתתעבר בה אפשר שבעל בהטי' ולא ראתה דם. אבל ביאה גמורה שתתעבר בה אין כל אדם בקיאין לעשות בהטי' רק שמואל דרב גוברי'. וזה חילוק רמ"א ג"כ דביאה ממש היינו ביאה גמורה שתוכל להתעבר בה לא תלינן בהטי' ובודאי ראתה דם. אבל הערה תלינן בהטי'. וכן מצאתי בס"ט:
ו) ומזה נראה דכ"ז שלא הכניס כל האבר תלינן בהטי' שהרי בשפחה חרופה דאינו חייב אלא בגמר ביאה. ודעת התוס' יבמות נ"ה: סוף העמוד דלאו דוקא שמזריע ממש רק ביאה ראוי' להזריע והא דקרי לי' גמר ביאה שמכניס כל האבר. וכמ"ש הרמב"ם פ"א מה' אס"ב ה"י דמכניס כל האבר הוא הנקרא גומר. וכיון שחילקו התוס' בין ביאה שמתעברת שאין תולין בהטי' ומשפחה חרופה למדין דאינה מתעברת רק במכניס כל האבר. א"כ כ"ז שלא הכניס כל האבר תולין בהטי' ואפשר שלא תראה. וא"כ בנ"ד כיון שאומרים שלא הי' ביאה גמורה ואפשר רק הערה ועכ"פ לא הכניס כל האבר תולין דאף שעדיין יש בתולים מ"מ לא ראתה
ז) אך יש לשדות נרגא בהוכחה זו שהרי בריש תינוקת אתמר בעל ולא מצא דם וחזר ובעל וראתה דם רב חנינא אמר טמאה דאם איתא דהוה דם מעיקרא הוה אתי ור' אסי אמר טהורה דילמא איתרמי לי' כשמואל. ובתוס' שם דר' אסי אית לי' שפיר דר' גידל דפסקה מ"ת אפי' ראתה אח"כ מ"ת טמאה. דשאני התם כיון דתחילה בעל ומצא דם אם איתא שנשאר עוד דם בתולים לא הי' לה לפסוק כששמשה. אבל הכא דבעל ולא מצא דם להכי איכא למימר דבעל כשמואל. והנה הערה לדידן כמו גמר ביאה לשמואל דזה וזה תולין בהטי'. וכשם שאין תולין בהטי' דשמואל במצא דם בתחילה ומשום דכבר התחיל הדם לצאת [עי' תוספי רא"ש] לא הי' לו לפסוק. כמו כן לדידן בהערה כיון שהתחיל לצאת לא הי' לו לפסוק. דאין תולין בהטי' אלא כשלא התחיל לצאת:

ח) מ"מ נ"ל הוכחה דאף שתחילה מצא דם ונשאר עוד דם בתולים אפשר לא יצא בהעראה, משמעתא דכתובות דף ו' דמקשה למאן דאסר לבעול לכתחילה בשבת מהא דנותנים לה עד מוצ"ש ד' לילות מאי לאו דאי לא בעיל מצי בעיל אפי' בשבת. ומשני רבא כשבעל אי כשבעל מאי למימרא קמ"ל דשרי למיבעל בשבת כדשמואל דאמר שמואל פירצה דחוקה מותר ליכנוס לתוכה בשבת אעפ"י שמשיר צרורות ופרש"י והאי נמי דילמא מחבל פורתא ומספיקא לא אסרינן לה:

ט) ויש לעיין ספק זה מאי הוא. אם הספק אם יש עוד בתולים. אבל כשיש בודאי יוצא בביאה. או להיפוך שבודאי יש בתולים כיון שהיא בתוך ד' לילות שהגיע זמנה ולא ראתה. אך הספק שמא לא תראה בביאה זו כיון שעיקר דם בתולים יצא בביאה ראשונה. אבל אין לספק דהספק בשניהם שמא יש. שמא אין. ואת"ל יש שמא לא תצא. דא"כ לא הי' תולין דהוי דומיא דמכה שאינה ידוע אם מוציא דם שאין תולין בה. ע' בנוב"י סי' מ"ב] ויש להביא ראי' כצד ראשון דאת"ל שיש עוד בתולים בוודאי יוצא. שהרי אם פסקה מלראות שוב אין תולין אפי' בתוך ד' לילות כמ"ש בתוספי רא"ש (נדה י"א.) בד"ה אבל בתירוץ הב' וכ"כ הרמב"ם פ"ב מה' אס"ב ה"כ דהני ד' לילות והוא שלא תיתה המכה ואם איתא דיש בתולים ופעמים אינו יוצא למה לא נתלה אח"כ. א"ו כצד הראשון דהספק אם יש עוד בתולים אם לא. אבל אם יש בודאי יוצא. וע"כ אם פסקה מלראות הוא לאות שכלו בתולי':

והנה יש מחלוקת עצום בהא דמודה ר"ש בפסיק רישי' בספק פ"ר שדעת הרמב"ן פ' כירה דאף שהספק פסיק רישי' הוא לשעבר ואפשר שבודאי יבא המלאכה כיון שאליו הוא ספק לא חשיב פ"ר. וכן דעת הט"ז סימן שט"ז סק"ג. אבל לדעת הרמב"ם כתב הרב מלאדי ז"ל בק"א סי' רע"ז דספק פ"ר אסור. וכן נ"ל עוד ראי' שכן דעת הרמב"ם שהרי כתב הרמב"ם במעילה והוא שיתכוין ליהנות. ובגמ' (פסחים ל"ג.) דבמעילה עשה שאינו מתעסק בדבר איסור כמתעסק בדבר איסור שאם הושיט ידו ליטול חפץ וסך ידו בשמן קודש שמעל. וקשה הא דבר שאין מתכוין הוא שלא נתכוין לסוך כלל. אך י"ל דפטור דשא"מ ממתעסק בדבר היתר ילפי' לה. דכל מתעסק דשא"מ הוא. ואפי' נתכוין לחתוך תלוש זה ונמצא מחובר הא לא נתכוין לעקור דבר מגדולו וכן קסבר רה"י ונמצא רה"ר הא לא נתכוין להוצאה. וי"ל דחשיב אינו מתכוין. ממילא במעילה דחייב מתעסק בדבר היתר דלא כתוב בה כדכתיב בחיובי חטאות. ואין למדין חמור מקל להקל ואשם חמיר מחטאת [שהוא בכסף שקלים] כמ"ש תוס' שלהי כריתות]. ע"כ חייב מתעסק וכיון דמתעסק חייב. דשא"מ נמי חייב:

יא) אך הרמב"ם ה' מעילה שכתב והוא שמתכוין ליהנות. צ"ל דכיון ששמן בכלי והוא מכניס ידו לתוכו בוודאי יסוך הוי פ"ר. ואף שהוא לא ידע כיון שלפי אמת פ"ר הוא חשיב פ"ר. וכן י"ל שהוא דעת תוס' כריתות דס"ל כל ששגג במציאות חשיב מתעסק ואפי' אכל חלב וסבור שומן חשיב מתעסק אלא דחייב משום שנהנה] והרי נתכוין לאכילה. ואין לומר בזה אינו מתכוין. ע"כ פטורא דמתעסק לאו משום דשא"מ הוא ופטור דשא"מ מסברא וקשה הא דפסחים ע"כ לומר כיון דלפי האמת אי אפשר שלא יסוך אף שלא ידע חשיב פ"ר:

יב) נשוב לשמעתין דלדעת תוס' ורמב"ם דכה"ג חשיב פ"ר למה יהי' ביאה שני' מותר הא אם יש בתולים בודאי יצא והוי ספק פ"ר. ע"כ נראה לפימ"ש תוס' והגהת אשר"י דלמאן דמתיר למיבעל בשבת משום דשא"מ ופ"ר לא הוי דאפשר בהטי'. אינו מותר אלא כשאינו בועל בעילה גמורה. למה דס"ד מתני' דאי לא בעיל מצי בעיל בשבת. היינו באינו בועל בעילה גמורה ה"נ לשנויא דרבא כשבעל וביאה שני' הוא דמותר בשבת. הוא ג"כ בשאינו בועל בעילה גמורה. ובזה אפשר שלא יוציא דם. ולעולם בודאי יש עוד בתולים ובבעילה גמורה בודאי יוצא. וע"כ כשבעל בעילה גמורה ולא יצא דם בודאי חיתה המכה. ומ"מ מותר לבעול בעילה שאינה גמורה. דשמא לא יצא דם והוי דשא"מ. וכשנמצא דם בבעילה שאינה גמורה תולין במכה. כיון דודאי יש עוד בתולים וספק אם יצא עכשיו והוא כמו מכה שדרכה להוציא דם אף שאינו ידוע אם עכשיו הוציא דתולין בה וממוצא הדבר נשמע לנ"ד דכשאינו בועלה בעילה גמורה בשני' אמרי' שעדיין יש בתולים ועכשיו לא הוציא ועדיין תולין בקטנה. וה"ה לדידן בגדולה שלא נידונה ברמ"ת במרגשת כאב:

קיצור לדינא. יען יש כמה היתרים. א' לדעת מ"ב כל שמרגשת כאב אף אם פסקה לראות חשיב לא חיתה המכה. הב' לדעת רי"ף ורמב"ם ומרדכי כל דם שרואה בשעת תשמיש טהור אף אם פסקה מלראות. הג' דלדעת האוסרים ספק פ"ר מוכח שגם בביאה שני' פעמים שאינו מוציא דם בתולים שנשאר שם. מכל הני טעמי נ"ל להתיר שלא לדונה ברמ"ת:

הק' אברהם

סימן רכא

ב"ה עש"ק וישלח עת"ר לפ"ק. כבוד הרב חחו"ב בנש"ק כש"ת מו"ה יצחק חנוך נ"י אבד"ק קלאביצק.

א) בדבר הזקינה שראתה דם מחמת תשמיש ג' פעמים והרופא אמר שהיא בריאה. ובודאי בא זה מבעלה. אך בעלה לא הי' רואה דם במ"ר רק מלפני זמן רב ועכשיו אינו רואה כלל במ"ר. אח"כ אירע לבעל מקרה ר"ל והי' מעורב דם הרבה בש"ז. והשאלה אם לתלות בו לגמרי לטהר גם הדם. או עכ"פ שלא לדונה ברמ"ת:

ב) **תשובה**. נ"ל שעצמות הדם ודאי אין לתלות כיון שהי' רק פעם אחת. ודומה להא דמבואר בסי' קפ"ח ברואה כמין ברי' שבודקת אם לא נימות טהורה. וכתב רמ"א שם בדקה ג' פעמים כולם ולא נימוחו שוב א"צ לבדוק. אבל פחות מכן אף שנתברר שתחילה הי' לה מכה שמוציאה כמין קליפות. מ"מ אין מחליטין שגם אחר כך יש לה המכה. וכל שכן שאין מחזיקין בשביל פעם אחת למפרע. ומה שדקדק מלשון הרמ"א מי שיוצא דם ממנו דרך פי האמה תולה בו. משמע אפי' פעם אחת. ליתא. דאדרבה מלת יוצא מורה יותר על הוה נמשכת ועוד אפי' נתברר אח"כ בג' פעמים. מ"מ נוקי אותו בחזקתו שעד עכשיו הי' בריא:

ג) אך לענין שלא לדונה ברמ"ת יש מקום להתיר. ונאמר כי לעומת חזקת הבעל יש חזקת האשה שלא היתה רמ"ת. וגבי בעל איכא חזקת דם לפנינו ודומה למקוה שנמדד ריש נדה דמטמאין משום תרתי לריעותא. והכא נטהרה שלא להוציאה מבעלה משום תר"ל ואפי' הי' שקול כל רמ"ת דרבנן ואזלינן להקל ואף שהי' רק פעם אחת. י"ל שהרי אשה שיש לה ווסת ורמ"ת שלא בשעת ווסתה דעת המרדכי דאינה נידונית ברמ"ת. והיינו דכיון דהיא אז מסולקת דמים תלינן יותר במיעוך צדדין. ורמ"א פוסק כמותו ביש לה מכה אף שאין ידוע אם מוציאה דם. ובנ"ד שהיא זקינה שהיא יותר מסולקת דמים מתוך ימי ווסתה. וכמבואר בתוס' מכלתין (ס':) ד"ה עוברה. וטהורה לדעת המרדכי. ולדידן נסמוך על ספק שמא הי' בעלה גם תחילה ש"ז שלו מעורב בדם אף שספק הוא. הלא המכה ג"כ ספק. מ"מ תולין בתוך ימי ווסת וכ"ש בזקינה כנ"ל:

ד) ולכאורה יש לדחות. דיש לה ווסת קבוע עדיפא מזקינה. דמה שיש לה ווסת קבוע הוא סימן על בריאותה שאין בה חולי ממלאה ונופצת. אך נצרף לזה מאמר הרופא שבדק אותה ומצאה בריאה ויש רגלים לדבר שהוא אמר שבודאי הדם ממנו וכן נמצא אח"כ בקריו. אף שאין מאמר הרופא מוציאה מחשש ווסת. ובשלמא בנידון סה"ת שאמר שנתרפאה. היינו שם תחילה הי' בה חולי. מהיכי תיתי לומר שמה שרמ"ת הי' ווסת כיון שראייתה מחמת חולי. אבל רופא זה לא אמר שנתרפאה ושמא הי' מחמת ווסת. אך לענין זה הואיל והיא מסולקת מדמים נטהרנה מקו"ח מיש לה ווסת. שוב ראיתי בשם הבית מאיר דזקינה קו"ח מיש לה ווסת שלא בשעת ווסתה והנאני:

ה) ועוד נראה דבנ"ד שספק אם הבעל יש לו חולי ששז"ז שלו מעורב בדם. עדיף מהא דרמ"א. ואפי' היתה ילדה ואין לה ווסת טהורה לענין שלא להוציאה מבעלה לפי הסכמת אחרונים דרמ"ת להוציאה מבעלה דרבנן. הוי ספק דרבנן שאם ש"ז של הבעל מעורב בדם ובודאי יצא ממנו דם מהבעל. מהיכי תיתי נאמר שראתה עוד דם ואינו דומה למכה שאין ידוע אם מוציאה דם דאפי' המכה מוציאה דם אינו יוצא כל שעה. ושמא דם נדה היא שהתשמיש לא הוציא דם כלל מהמכה רק שיש לתלות בהמכה. על כן בספק אוסרין באין לה ווסת. אבל זו ספק דרבנן גמור:

ו) ובעיקר דין אם רמ"ת היא דרבנן. האחרונים דימו אותה לווסתות אך יש מקום לומר שמא רמ"ת שנוסף על זה יש לספק בחולי ממלאה ונופצת אפשר חמורה מווסת לבד והיא דאורייתא. אך לפי פרש"י נדה (ס"ו.) בד"ה נאמנת דהא דבעינן ג' זימני ברמ"ת דוקא לרשב"ג. אבל לרבי בתרי זימני הוי חזקה. א"כ מדקי"ל ברמ"ת דבעי ג' זימני מוכח שהיא דרבנן. שהרי הרשב"א כתב בפרק הבא על יבמתו דהא דווסתות קי"ל כרשב"ג משום דווסתות דרבנן. ובדרבנן הולכין אחר המיקל ומדקי"ל גם ברמ"ת דבעינן ג' זימני מוכח דגם רמ"ת דרבנן. אך לתוס' שם דברמ"ת גם רבי מודה אין ראי' משם. מ"מ הסכמת אחרונים שהיא דרבנן. ועוד בנ"ד יש ביטול חשש חולי ממלאה ונופצת. מחמת בדיקת הרופא כנ"ל:

סוף דבר אני מתירה לענין זה שלא תצא מבעלה, אך צריכה בכל פעם שבעה נקיים כל זמן שלא הוחזק הבעל ששז"ז שלו מעורב בדם:

נאום הק' אברהם

סימן רכב

תשובה לק"ק ביאלא. לבקשת הרה"ק מוהר"י זצללה"ה.

א) דבר האשה שאינה יכולה לטהר לבעלה. כי רגילה לראות אפלאוועס מראות טהורות ולפעמים נמצא בתוכה נקודה אדומה. אך רובא דרובא לא נמצא בתוכם נקודה אדומה. ורוב הראיות הי' בהרגשת פה"מ עם זיבת דבר לח. אך בפה"מ לבד כמעט לא נמצא שום מראה אודם. והיא מסופקת כי אפשר האודם נמצא מחמת רוב הבדיקות. בעומק לחורין ולצדדין מתקלקל הצדדין בפנים והאשה הזו יש לה ווסת קבוע. ועתה השאלה האיך יתנהג בסדר בדיקתה אם נוכל להקל שלא תבדוק אלא פעמיים ביום. ולא תשגיח על ההרגשות מאחר שרובא דרובא הן מראות טהורות לגמרי. או עכ"פ שלא תצטרך בדיקת חורין וסדקין:

ב) הנה לאחר שנתמעט הבקיאות במראה הדמים מימות סוף חכמי הגמ'. הנה כל הדמים אף שנראים אדומים הם בספק אם הם מארבע מראות ואם הם אדומים כמותם או דיהה מהם. אך הראב"ד בספר בעל הנפש הוכיח כי רוב דמים שבמקור המה דמים טמאים. וראייתו מהא דא"א לפה"ק בלא דם ומביאה קרבן ונאכל. ניחוש שמא דם טהור ראתה. א"ו רוב דמים שבמקור טמאים. והנה בנ"ד שראתה דם טהור ובתוכו מראה אדום מעט הא ודאי אין לומר שהטיפה ההוא ודאי מרוב דמים טמאים שהרי באותו ראי' עצמה רובא טהור ודאי. ויצתה אותה ראי' מהרוב. בפרט שכל הראיות שתראה שלא בשעת ווסתה המה עיקרם מראות טהורות רק לפעמים נמצא איזה טיפה אדומה בודאי אין לדון בראי' זו דין רוב דמים שבמקור:

ג) ולכאורה יש לעיין לפי"ז בנידון התשו' רמ"א במצאה כתם לבן וסביב המראה לבן כדמות כתם מתפשט ונראה שהכל מראה א'. והשיב דשוב אין תולין הכתם בשום דבר. ולכאורה מה בכך. הלא אפי' בא הכתם מגופה טהורה מה"ת מאחר שהיא בלא הרגשה ושוב הוי ספק דרבנן. שמא גם כתם האדום מראה טהור. ולק"מ שבתשו' ההוא כתב שבשעת יציאת הכתם היתה רגילה לראות מראה אדום וירוק. היינו שהי"ל הרגשת זיבת דבר לח. וא"כ כיון שהמראה טהור מורה שגם האדום מגופה היא. הוה דאורייתא. ועוי"ל דהוה ספק מחמת חסרון ידיעה דלא חשיב ספיקא דרבנן. אמנם דעת הט"ז (סי' צ"ח) דספק חסרון ידיעה לכל העולם לא חשיב ספק חסרון ידיעה:

ד) והנה הש"ך (סי' ק"י) העלה דבס"ס גמור א"צ לברר וע"כ אינו מזיק ספק חסרון ידיעה. והנה אם מרגשת זיבת דבר לח דמביא בשב יעקב דהוה ספק שמא מן העלי'. כיון שעיקרה מראה טהור לא אמרי' בזה רוב דמים מן המקור. והסביר הענין עפ"י חכמת הניתוח. והסכים עמו בזה הרב ז"ל מלאדי בק"א (סי' קפ"ד). וספק זה אם מן העלי' או מן המקור אי אפשר לברר. וכיון שא"א לברר שני הספיקות א"צ לברר כלל אפי' להרשב"א כמ"ש בנוב"י ושוב הוה ס"ס. אף דספק אם הוא דם טמא מחמת חסרון ידיעה. נמצא שמרגשת רק זיבת דבר לח אפי' תמצא מראה טמא ג"כ תהי' טהורה. ועכ"פ לא תצטרך לבדוק במרגשת רק זיבת דבר לח:

ה) אך במרגשת פה"מ עם זיבת דבר לח דלפעמים נמצא נקודה אדומה. הגם דלכאורה הואיל ברוב הבדיקות לא תמצא רק מראות טהורות וזיל בתר רובא. מ"מ התינח אם הרגישה פעם אחת. אבל כיון שמרגשת הרבה פעמים ובין כל ההרגשות האלו מצוי' שיהי' פעם אחת נקודה אדומה וליכא רוב להיתר מ"מ א"צ בדיקת פנים כלל. רק שתשים עד על אותו מקום ותשהה שם יותר מכדי שתרד מן המטה ותטיל עד ותבדוק בו ואח"כ

תבדוק העד אם תמצא עלי' נקודה אדומה. ואין זה ענין לכל הפוסקים שהצריכו בדיקת חו"ס. דהתינח בדיקה שצריכה לברר אם ראתה אם לאו צריכה בדיקת חו"ס לברר שלא ראתה. אבל זו שאין לטמאה מחמת ההרגשה שהרי תראה בכל פעם מראה טהור ותלינן ההרגשה במראה טהור. אך מה שיצא ממנה צריכה לראות שמא יש בו מראה טמא. אבל מהיכי תיתי לחוש שמא ראתה עוד חוץ ממה שיצא ממנה לחוץ. ודוקא בדיקה לשם נקיים שצריכה בירור שלא ראתה צריכה בדיקת חו"ס. משא"כ בדיקה זו שבאמת א"צ שום בדיקה כיון שתולין ההרגשה במראה טהור. רק שצריכה לראות מה שזב ממנה. כיון שלפעמים נמצא בו מראה טמא:

ו) ואף לדעת הרמב"ן ז"ל שחכמים גזרו על כל הדמים שיהי' טמא ולא נוכל לעשות לס"ס שמא דם טהור. כיון דחכמים גזרו ע"ז. אך חדא דנוכל לעשות ספק אולי לא תמצא שום דם בהמראות ומחמת זה לא תצטרך לבדוק. ואף את"ל שתמצא בתוכה דם, שמא מן העלי' הוא. והוי ס"ס כיון דמוכרח להתחיל בהספק הראשון. ועוד הרי כל האחרונים מצרפין בקרטין זאת לספק אולי הוא דם טהור. אך בהרגשת פה"מ עם זיבת דבר לח תצטרכה כנ"ל. אך לא בדיקת חו"ס:

גם זאת אם לא הספיקה ליתן העד על אותו מקום כרגע וזב על הכתונת ומצאה על הכתונת מראות טהורות. וגם פחות מכגריס אודם. תלינן הפחות מכגריס במאכולת. והוא ג"כ מטעם הנ"ל. דאף שאין זו בדיקה המבררת טהרתה. דאפשר שהוא מגופה. זו הא א"צ בדיקה כיון שיש מראות טהורות ומהכ"ת לחוש שמא הפחות מגריס ג"כ מגופה. כיון שאפשר לתלות במאכולת וכן פסק בתשו' נודע בשערים (ח"ב י"ג) דלא כחת"ס (סי' ק"נ קס"ז קס"ח):

ח) עוד נ"ל להקל מטעם דהרי הרמב"ם סובר נמצא בחתיכה טהור כיון דלא ירד הדם בנגיעת הרחם. ובגמ' מבואר דמראות טהורות לא הוי משקה וא"כ כיון דטיפה אחד ירד דרך המראות טהורות. והוי מין בשא"מ דחוצץ. ואף אם הוא מן המקור אינו אסור. וע"כ יש לצרף זאת לסניף:

ט) עוד נ"ל להלכה ולא למעשה שאחר שתטבול והותרה לבעלה לא תצטרך בדיקה עוד אף בהרגשת פה"מ עם זיבת דבר לח. והטעם כי בבדיקה ראשונה תולין שלא ראתה אלא מראה טהור מאחר שרוב פעמים הוא כך. ומתירין אותה לבעלה. וכיון שהתרנו אותה לבעלה ע"י רוב זה נפסק שמראה טהור הוא שראתה שוב כשראתה פעם אחר לא נצרף ראי' ראשונה לאיסור ודנין רק על ראי' שני' בלבד ותולין ברוב. וכן בכל ראי' וראי'. ודוקא בימי ליבון שכשראתה פעם א' אף שתולין ברוב עדיין לא הי' נ"מ למעשה. דבין

כך וב"כ עכשיו טמאה. ע"כ אם לא תבדוק נצרף כל הראיות ולא יהא רוב להיתר ואולי רוב לאיסור. אבל לאחר שטבלה שיש נ"מ למעשה תיכף בראי' ראשונה וכיון שהדין כן אז שמותרת. הלא קם דינא שמראה טהור הוא:

י) ואף שלא הראתה לחכם והותרה. כמ"ש לענין כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים. דבעדות אשה שמת בעלה לא מהני אא"כ התירוה ב"ד עפ"י הראשון. וכתב הש"ך דזה דוקא בעדות מיתת הבעל דאסורה להנשא בלא היתר ב"ד. משא"כ בשאר עדות כאלו נתקבלה בב"ד דמי. ואפי' בשוחט שלא העיד בב"ד כיון שנאמן בלא ב"ד כאלו נתקבל עדותו בב"ד. וה"נ בנ"ד כיון שהאשה עצמה יודעת שמותרת וא"צ לשאול לב"ד כאלו התירוה ב"ד דמי. ואף שזה ברור אצלי בסברא מ"מ לא מלאני לבי להקל בזה עד אמצא ראי' ברורה:

יא) קיצור לדינא. בהרגשת זיבת דבר לח לא תבדוק כלל. וכן בהרגשת פה"מ לבד. אך בהרגשת שניהם יחד. היינו הרגשת פה"מ. או שנזדעזו אברי' דמובא בפוסקים דהוי כהרגשת פה"מ. תשים עד על אותו מקום עד שיזוב הליחה עלי'. ותשהה שם זמן זה עד שתכלה כל הליחה. ואם תכלה הליחה קודם שיעור שתושיט ידה לתחת הכר ותקנח בו. תמתין עד שיעור זה משעת הרגשה. ותראה על העד אולי יש בו טיפה אדומה. וצריכה לבדוק תוך הליחה אולי יש באמצעיתו. ואם יזוב הליחה על הכתונת. ויהי' על הכתונת פחות מגריס אודם ג"כ טהורה זולת אם ימצא הדם בתוך הליחה באופן שהדברים מראים שגם הטיפה האדומה היא מגופה אז תהי' טמאה. ולאחר הטבילה נ"ל להלכה דא"צ לבדוק כלל. כן נ"ל ומן השמים יסכימו ונקתה ונזרעה זרע:

נאום הק' אברהם

סימן רכג

עוד בענין הנ"ל.

א) אשר כתבתי (בתשובה הקודמת אות ג') בפשיטות ליישב דברי רמ"א בתשו' משום שהרגישה זיבת דבר לח והוי ספיקא דאורייתא. וע"ז כתב כבודו שהאחרונים הוכיחו דהרגשת זיבת דבר לח לאו שמי' הרגשה מקושית הגמ' (דף נ"ז:) באשה שרואה דם בתוך מי רגלים. אי דלא ארגשה עומדת אמאי טמאה. ואף שהרגישה מ"ר יוצאים. ואם בתוכם דם הרי הרגישה דם זב. האמת שאף שהאחרונים חשבו זאת לראי' ברורה לא כן עמדי. שהרי נקב המ"ר היא למטה הרבה מנקב המקור שממנו הדם יוצא. כמבואר בד"מ (סוף סי' קצ"א) והרגשת זיבת דבר לח צריך להיות ברגע שבא הדם לבית החיצון

שהוא שעת טומאה. אבל אם בא לבה"ח בלא הרגשה. ואח"כ הרגישה למה תטמא שאין טומאה אלא בתחילת יציאה לבה"ח. וכ"כ בחוו"ד ובתשו' הרי"מ בפשיטות והוכיחו כן גם מלשון הרמב"ן יע"ש. וא"כ הרגשת המ"ר שהוא למטה סמוך ליציאתה אינו הרגשה כלל האוסרת. והיינו דמקשה הגמ' ואי דלא ארגשה למעלה בעומק בתחילת בה"ח:

ב) האומנם כי בתשו' מהר"ח א"ז פי' הא דאמר בגמ' שם הדר מ"ר למקור ואייתי דם שנקב יש בפנים ממקור מ"ר למקור. ואייתי דם לפנים למקום מ"ר ויצא יחד עם המ"ר. לא שיצא בפ"ע ממקור לבה"ח. ואח"כ נתערב עם המ"ר. אלא שיצא מתוך גופה יחד עם המ"ר. ולפי"ז שפיר מקשים דמתחילה שהי' בלוע בתוך גופה ודאי אינו מטמאה. רק בשעה שיצא לחוץ עם המ"ר. ואז הוא הרגשת דבר לח זב:

ג) אך הא פסק הרמ"א (סי' קצ"א) בדיקת מהרי"ו ע"ש ולשיטת מהר"ח הנ"ל אין בדיקה זו כלום דמה בכך שלא נמצא דם על המוך שעל פי המקור. הלא לא יצא הדם לחוץ ממקור אלא ממקום מ"ר. ע"כ לפסק הרמ"א אינו קושיא כלל מהא. ולעולם הרגשת זיבת דבר לח הוי הרגשה. וכן פסק בחוו"ד ובתשו' הרי"מ. וכמדומה לי גם בתשו' נו"ב דהרגשת זיבת דבר לח הוי הרגשה:

ד) אשר כתבתי (באות ח') לדעת הרמב"ם דאין אשה מטמא בחציצה. א"כ אם נמצאת טיפת דם בתוך מראות טהורות חוצצין בין כותלי הרחם לדם. כי המראות טהורות אינם משקה והדם משקה. והקשה כבודו מדם הנמצא במ"ר נימא שהמ"ר חוצצין. וניחא לי' דמ"ר ג"כ משקה והוה מב"מ. [אך הקשה למ"ד מב"מ חוצץ וזה לא ניתן להאמר. דודאי מים ודם שני מינים הם. ובדם טהור ודם טמא דאידי ואידי דם הוצרכתי לסברא זו. כיון דזה משקה. וזה לאו משקה. שני מינים הם. אבל מים ודם ודאי שני מינים. ומ"מ אין קושיא כלל לפמ"ש דהדם יוצא ממקור לבה"ח בפ"ע. ואח"כ מתערב עם המ"ר וביאתו לבה"ח לא בחציצה הוה:

ה) אשר כתבתי להתיר שלא תבדוק. דאפי' נמצא דם בתוך מראה טהור הוא ספק שמא דם זה נמי טהור מפני שאינו מד' מראות. דאין אנו בקיאין במראה דמים. ורוב דמים שבמקור דם טמא לא שייך בזה שהרי רוב ראי' זו דם טהור בודאי. ואת"ל דם זה מארבע מראות הוא ספק שמא מן העלי'. כמ"ש בשב יעקב דמראה טהור אין חזקתו ממקור. ומסתמא ממקום שבא הדם טהור בא דם האדום ג"כ. והקשה כבודו. דא"כ קשיא הא דתשו' רמ"א שהבאתי בעצמי באות ג'). הא לק"מ דזה המצאה שהמציא השב יעקב עפ"י חכמת הניתוח. והרמ"א כתב שם להדיא להיפוך דדם טהור נמי ממקור אתיא. והרב מלאדי בק"א הסכים עם הש"י. ועוד הרי כתבתי שיש להשיב על ס"ס זו. דהרמב"ן כתב

שגזרו חכמים על כל מראות מטים לאודם וא"כ אפי' באמת אינו מד' מראות אסרוהו חכמים ונחשב כודאי איסור תורה. כמ"ש או"ה גבי גבינות גוים הובא בש"ך (סי' ק"י) דאין מצרפין לס"ס שמא לא נתערב בו חלב טמא. אך כתבתי דעכ"פ א"צ בדיקה. דספק עוד שמא אין בו מראה אודם כלל. ועוד האחרונים נשתמשו בספק זה עכ"ל. וא"כ נידון רמ"א לא הייתי מתיר למעשה ומ"מ מרמ"א לא קשה כלל מאחר שבש"י חולק בזה להדיא על הרמ"א. זה הי' דעתי אז. אבל אין בהמ"ד בלא חידוש:

ו) ונראה לי פסק רמ"א נכון גם לדעת השב יעקב. ופסקא דידי ג"כ נכון. דהנה בנדה (דף ס"ט) אמר רב דסגי בספירת זבה ביום ראשון לבד. וכן ביום שביעי לבד. תחילתו אעפ"י שאין סופו סופו אעפ"י שאין תחילתו. ומקשה לרב ממתני' דטועה שבא לפנינו דקי"ל בליליתא מטבלינן לה ביממא לא מטבלינן לה. דא"נ שלמו היום שבעה נקיים. הא לא ספרה. ואם לא בעי' ספורים לפנינו נטבילנה דילמא עבדה לה ספורין. והקשה המהרש"א דהא לא הפסיקה בטהרה ותירץ מהרש"א דנחוש שמא הפסיקה בטהרה אף שלא הפסיקה ע"י בדיקה ונטבילנה מספק כמו שמטבילין אותה אף שלא בדקה כלל כל שבעה מחשש שמא לא ראתה. ה"נ שמא לא ראתה מבה"ש שקודם לכן. ובס"ט (סי' קצ"ו ס"ק י"ח ד"ה ומיהו) ביאר הדברים היטב דקושיית הש"ס מדרב אמר סופו אעפ"י שאין תחילתו דבדיקת יום השביעי מגלה שגם בששה הקודמים לא ראתה. ומ"מ בששה לא נתבררה טהרתה אז. ולא הי' הששה ספורים בזמנן. מכלל שאם באמת לא ראתה אף שלא ספרה טהורה. ולדידן דקי"ל לחומרא דבעי' ספירה גם ביום הראשון בעינן ספורים לפנינו. עי' בס"ט שם באריכות:

והנה יש לעיין באשה שבדקה ונסתפקה על המראה ושלחה להראות להמורה צדק והבדיקות הי' ביום ראשון מנקיים. והתשובה הגיעה לה ביום ב' שטהור. והא ביום ראשון לא ידעה שטהור ולא הי' ספירה בזמנה כדברי ס"ט הנ"ל. דכשבדקה בשביעי לא חשובים ימים הקודמים ספורים לפנינו. ואפי' הי' הספק באמצע הנקיים שהגיע לה התשובה ביום שלאחרי' ג"כ לא יחשב ספורים לפנינו. אף דבדיעבד לא בעי' בדיקה רק ביום ראשון ובשביעי. היינו משום דבדיקת יום ראשון מגלה שגם בדיקת ימים שלאחריהם טהורים. אבל שנולד ספק בהם הא אינם ספורים. ומעשים בכל יום ולית דחש לה. וצ"ל דכיון שהעד לפנינו אף שמחוסר הוראת חכם חשיב ספורים לפנינו. שהעד טהור לפנינו ושאני הא דס"ט שלא בדקה כלל קודם שביעי:

ח) והנה הדבר ברור שאם בתוך ימים ימי ספירת נקיים מצאה דם טמא בתוך דם טהור אף דחשיב ס' מן העלי' כדברי הש"י הנ"ל. מ"מ טמאה וודאית למה דקי"ל (לחומרא)

ספורים לפנינו בעינן. דאף אם מן העלי'. מ"מ אנן לא ידעי' וליכא ספורים לפנינו ואפי' בדקה שחרית ולא מצאה דם כלל. ואח"כ בבדיקה שני' מצאה דם טמא בתוך דם טהור. לא נאמר דחשיב ספורה לפנינו בבדיקת שחרית ולא תהי' רק ס' טמאה. דליתא דכי היכי שאם ראתה דם באמצע יום יבטלה ספירה למפרע. וכן זב הרואה ש"ז דסותר היום למפרע. ואף למה דבעי למימר בהמפלת (דף ל"ג.) דמקצת יום ככולו. ואם רואה באמצע יום. אידך חצי יום עולה לה לספירה. ואינו סותר אלא ברואה סוף היום. מ"מ מה שקודם ראי' לא חשיב מקצת היום כיון שאח"כ ראתה בטל המקצת יום שמתחילה. כמו כן כיון שאח"כ נסתפקה שמא ראתה והספק גם על מקצת יום שבתחילה שהרי אם ראתה בחצי יום בטל גם חצי יום שבתחילת. בטל הספירה למפרע. וכ"ש דלא קי"ל מקצת יום ככולו. והא דמהני בדיקה באמצע יום. אף שתחילת יום לא הוי מבורר שטהור. כיון שבו ביום נתברר שכל היום טהור הוי ספירה כל היום. אבל אם בו ביום נסתפקה ליכא ספירה כל היום וזה ברור]:

ט) ולפי כל הנ"ל יתבאר שאם בתוך הנקיים ראתה דם אדום בתוך דם ירוק ולבן. ליכא ס"ס שמא הכל דם טהור. ואת"ל שהאדום דם מד' מראות שמא מן העלי'. דליתא. דאת"ל שרום מד' מראות. הא לא הוי ספורים לפנינו כנ"ל. וי.. דכיון דטהור מכח ס"ס חשיב ספורין לפנינו דליחא. דספק אם הוא מד' מראות הוא מחמת חסרון ידיעה ואם הי' כאן חכם מופלא הי' יכול להכיר שהוא מד' מראות. ומה שיכול להתברר ע"י חכם חשיב לפנינו כנ"ל באשה שנסתפקה והביאה לה התשובה ביום שלאחרי' חשיב ספורין לפנינו דמה שהעד לפנינו חשיב ספורים לפנינו אף שלא הורה חכם. ה"נ להיפוך שהעד מד' מראות לפנינו. חשיב שלפנינו. הוא ספק א' שמא מן המקור. דספק מן המקור או מן העלי' א"א להתברר עפ"י חכם ובטלה ספירה. וכיון שכן אף שאין כאן חכם מופלא להכיר בדמים ליכא ס"ס. רק ספק אחד שמא אינו מד' מראות. דאת"ל מד' מראות בטלה ספירה. דאת"ל מד' מראות הא לפנינו ליכא רק ספק א' ובטלה ספירה לפנינו. ואף דאפשר לחלק דשאני ספק אם הוא מד' מראות שהוא בזמנינו חסרון ידיעה לכל העולם. אין להקל משום זה. דאפשר יש כאן חכם מופלא לחומרא אמרי' דלא בקיאין. וע"כ דעת כמה פוסקים דאף בספק חסרון ידיעה לכל העולם לא אמרי' ספיקא דרבנן לקולא:

י) ולפי מה שבררתי דבתוך ספירת נקיים אם ראתה דם טמא בתוך דם טהור טמאה. י"ל לדידן דבנות ישראל החמירו על עצמן שאפי' רואות טיפת דם כחרדל יושבת עלי' שבעה נקיים ופירש רש"י (מגילה דף כ"ח:) והר"ן (פ"ב דשבועות) דגזרו חכמים משום לתא דסותרת. וע"כ דעת הרי"ף שם דלדידן ליכא דם טוהר דכיון דיולדת בזוב שצריכה

לספור ז' נקיים סותרת אפי' בימי טוהר. וכיון שדם טוהר סותר שוב מחמת חומרא דר"ז לעולם טמא. ועי' בס' בעה"נ להראב"ד שער הפרישה. א"כ ה"נ ברואה דם טמא מתוך דם טהור כיון דסותרת שוב מחמת חומרא דר"ז לעולם אסורה:

יא) ואפי' להחולקים על הרי"ף וס"ל דגם בזה"ז איכא דם טוהר. י"ל דס"ל כדעת הר"ן בחי' נדה דף ל"ז והרמב"ן שם דדם טוהר נמי אינו סותר אלא שאינו עולה. וא"כ דינה כש"ז דאינו מטמאה האשה לבעלה בפליטתה והרי"ף י"ל דס"ל כדעת התוס' שם בד"ה דבר הגורם דדם טוהר סותר. וכן מוכרח לדעת רבינו יונה שהביא הרא"ש דש"ז אינו סותרת בשביעי כיון דאינו סותר אלא יומו ובנדה (כ"ט:) דמקשה בעשרים וחד תשמש ומשני ר"ש היא דאמר אסור לעשות כן שמא תבא לידי ספק ע"ש. הרי דדם טוהר סותר הכל. דאם לא יהי' סותר אלא יומו לא הי' סותר בשביעי והרי פשטא דשמעתתא דיולדת בזוב צריכה לישב ז' נקיים ככל ז' נקיים שאם ראתה פעם א' סותרת הכל. ועולים דברינו כהוגן. וא"כ מצאנו טוב טעם ליישב דעת הרמ"א:

יב) אך כ"ז שבדקה ומצאה אך בנ"ד שאינו בודקת כלל אף את"ל שהי' דם אדום בתוך דם טהור כיון שנאבד הדם וא"א לבודקו עוד אפי' הוא מד' מראות. שפיר הוי ס"ס טוב וחשיב ספורים לפנינו משום הס"ס. ודו"ק היטב בדברי אלו כי עמוקים המה. ופסק הלכה לדינא כמ"ש בתשו' הקודמת:

נאום הק' אברהם.

סימן רכד

ב"ה יום ד' וארא תרמ"ז לפ"ק פה סאכאטשוב. שלום וישע רב לכבוד אהובי גיסי הרב הגדול החריף ובקי משנתו זך ונקי כש"ת מו"ה יצחק חיים הכהן נ"י.

א) שאלתו שאלת חכם הגיעני בדין אשה שהרופא פתח פי המקור בכלי שכתב הנוב"י דחשיב פתיחת הקבר וא"א בלא דם. ובחכ"א חולק עליו דפתיחת המקור מבחוץ לאו היינו פה"ק. וכבר אמרתי לו בע"פ שמדברי הב"י (סי' קפ"ח) שהקשה ברואה דם בשפופרת דנימא א"א לפה"ק בלא דם. מבואר להדיא דגם בפתיחה מבחוץ חשיב פה"ק. אך נסתפק כבודו אם יצרף דעת הרמב"ם דפסק אפשר לפה"ק בלא דם לדעת האחרונים המקילים בפתיחה מבחוץ. והגאון ר"ב ז"ל מז ניק הביא ראי' מדברי רמב"ם בפה"מ שכתב מעת שינת מהרחם דבר א"א מבלי שיצא דם אך שוב נסתפק דזה ניחא אם בדקה האשה תיכף. אבל לא בדקה גם לדעת הרמב"ם טמאה מספק שהרי בגמרא (דף כ"א:) אמר לת"ק דס"ל אפשר לפה"ק בלא דם ה"ז ספק זבה. שוב כתב שהדבר תלוי בתירוצי

הראשונים על הא דמתני' טהורה בודאי. דלהאי תירוץ דמתני' בבדקה ולא הי' דם (וכן משמע מפירש"י] א"כ בלא בדקה טמאה מספק ולפמ"ש הר"ן דבספק מוקמינן לאשה בחזקת טהרה ה"נ לדעת הרמב"ם אין חשש כלל. שוב פלפל ככהן שדעתו יפה. להכריע בין התירוצים והראה פנים לכל צד והאריך בפלפולים נעימים יישר כחו וחילו לאורייתא ונבא לענין דינא:

ב) הנה מ"ש להביא ראי' מהא (דבדף ס"ו.) דאדברי' רבא לרב שמואל ודרש קשתה שני ימים ולשלישי הפילה תשב ז' נקיים קסבר אין קשוי לנפלים וא"א לפה"ק בלא דם ואי כתירוץ הראשונים דטמאה מספק אפי' אפשר לפה"ק בלא דם נמי צריכה ז' נקיים מחמת ספק. ומנ"ל דסבר א"א לפה"ק כו'. ויש לדחות דברייתא (בדף כ"א) תני ואינו יודעת פירש"י אם ולד הפילה אם רוח הפילה. והנה לא ראתה הנפל שאם ראתה לא הי' מקום לספק. ויש לספק שהי' הנפל מתבוסס בדם ע"כ טמאה מספק. אבל בדרב שמואל שראתה הנפל דהא אם יש קישוי לנפלים הי' מטהרה משום קשוי הסמוך ללידה וע"כ שראתה שהי' הולד. ומסתמא ראתה אם יש עליו דם אם לא. ואם הי' רואה בו דם לא הי' צריך לטעם דפה"ק. וע"כ שראתה שאין בו דם:

ג) והנה מפשטא דברייתא (בדף כ"א) נראה דגם ת"ק מצריכה ז' נקיים דאם לת"ק מוקמינן לה אחזקת טהרה וא"צ ז' נקיים ולר' יהושע דאמר מביאה קרבן ונאכל הא פשיטא דצריכה ז"נ. א"כ מ"ש דפליגי לענין קרבן שהוא לאחר שכלו ימי טוהר לנקיבה ובזמן הבית דוקא ליפלגו באם צריכה ז' נקיים. דלת"ק א"צ ור' יהושע יחלוק ויאמר צריך. א"ו לת"ק ג"כ צריכה ז' נקיים:

ד) אך יש לעיין טעם הספק לת"ק אם מחמת פה"ק. והא (דבדף ס"ו.) משום דמסתמא כיון שראתה הנפל בשעה שהפילה ראתה ג"כ אם יצא עמו דם. אי מחמת שמא הנפל [ולד או רוח] הוציא עמו דם שהי' מתבוסס בו. ואם נאמר שהספק משום שמא הוציא עמו דם. יש מקום ליישב קושית הראשונים ממשנה דטהורה בודאי. דהנה מבואר בסוגיא (כ"א:) דהרואה דם בשפופרת טהורה. ומסקנת הסוגיא לפי' הרא"ש דקיי"ל כוותי' בש"ע דפליגי תנאי בטעמא דקרא דבבשרה ולא בשפופרת ולא בחתיכה. ר"א ורבנן קמאי ס"ל הטעם משום חציצה ואי פלי פלויי דליכא חציצה טמאה. ורבנן בתראי ס"ל הטעם משום שלא ראתה כדרך ראי' מעצמה או ע"י אונס שבגופה ולא בגרם הכנסת שפופרת או הוצאת החתיכה שהדם שבתוך החתיכה ממילא יצא עם החתיכה. אך אם יש דם על החתיכה מבחוץ אין ראי' שהדם יצא מחמת החתיכה שמא להיפוך שהטבע הוציאה

מותרות הדם ועמו יצאה החתיכה או הוציאה שניהם יחד. ועי' בביאור הרב ז"ל מלאדי בש"ע שביאר הענין היטב:

ה) והנה לפי"ז בהפילה חתיכה אין לנו לחוש שמא יש דם. כיון דכל החשש שמא החתיכה הוציאה עמה דם שאם כן הדבר טהורה היא. ואם רואין דם עם החתיכה חיישינן שמא יצא שלא מחמת החתיכה. אבל בסתמא אין חשש בזה כמו שאין חשש בלא החתיכה. וכל החשש שמא יצא מחמת חתיכה. ולהא ליכא למיחש אליבא דהלכתא. ומברייתא דהא ספק זבה לא קשיא דסתם בר פלוגתי' דר' יהושע הוא ר' אלייעזר דס"ל טעמא בשפופרת טהורה משום חציצה. ופלי פלויי טמאה אף שהדם יצא מחמת החתיכה ע"כ אמר שהוא ספק זבה. אבל להלכה דקי"ל אפילו פלי פלויי טהורה אין לנו לחוש לדם ממנ"פ ואפי' בלא בדיקה טהורה. אך לר"י א"א לפה"ק בלא דם הרי פתיחת הקבר נחשב ראי' כי אורחא שגם בשעת לידה היא רואה מחמת פה"ק. ועוד דכל שראתה מחמת מקרים שבגופה אפי' מחמת אונס טמאה. ועי' בהרב ז"ל מלאדי בש"ע שלו. וע"כ אף שהרשב"א והריטב"א סוברים דוקא בבדיקה היא. משום שהם אינם מפרשים מסקנת הסוגיא כפי' הרא"ש דטהור אפי' פלי פלויי משום דאין דרך ראי' בכך. אבל להלכה שפיר י"ל כן:

ו) והנה כ"ז אם נאמר דלת"ק הספק שמא החתיכה הוליכה עמה דם. אך אם נאמר שת"ק נמי ס"ל שדרך פה"ק להוציא דם אלא שאינו ברור וספק הוא. א"כ שפיר צריכה בדיקה כיון שהדם שיוצא מחמת פה"ק טמא כמו לר' יהושע:

ז) והנה הטור כתב ודוקא בחתיכות קטנות דומיא דשפופרת. ופי' ב"י דקיי"ל בחתיכה טהורה ובשפופרת טהורה. וקשה לי' הא א"א לפה"ק בלא דם. ותירץ בחתיכה קטנה דומיא דשפופרת דקה. ואכתי קשה כיון דמשכחת שפופרת עבה כמ"ש הב"י ז"ל ובש"ע דאינו אלא בשפופרת דקה מן הדקה וההוכחה דמיירי בשפופרת דקה מן הדקה משום דאל"כ היא פה"ק. והוכחה זו יש ג"כ בחתיכה. ומה טעם תלה חתיכה בשפופרת. אך לפי הצד שהנחנו שגם למ"ד אפשר לפה"ק בלא דם מ"מ דרכו של הפה"ק להוציא דם א"ש כמו שיבואר:

ח) והנה החוו"ד תמה על הב"י דמה שייך ברואה בשפופרת לטמא דא"א לפה"ק בלא דם. הלא אפשר שדם זה שמחמת פה"ק יצא בשפופרת. אך באמת דברי הב"י ברורין. כיון דטעם רואה דם בשפופרת דטהורה משום דאין דרך ראי' בכך. אבל היכא שהשפופרת עשתה פה"ק וע"י פה"ק יצא דם. שוב הוי דרך ראי' מה שיצא מחמת פה"ק. ודם זה

עצמו שבשפופרת יהי' טמא. א"ו בשפופרת שאין בה פה"ק ולא יצא הדם מחמת גופה כלל רק שהשפופרת הוציאתו ואין דרך ראי' בכך:

ט) והנה לפמ"ש דאף למ"ד אפשר לפה"ק בלא דם מ"מ דרכו של פה"ק להוציא דם. א"כ אף למ"ד אפשר לפה"ק בלא דם צ"ל בהא דשפופרת דקה מן הדקין שאין בה פה"ק. דאל"כ אימא שדם זה עצמו שיצא בשפופרת מחמת פה"ק יצא. והשתא ניחא דתלי הטור חתיכה בשפופרת. דחתיכה שאין עמה דם אפי' עבה למ"ד אפשר לפה"ק בלא דם טהורה כיון שראתה שאין עמה דם ודם שבתוכה דפלי פלויי הא טהורה כיון שיצא מחמת חתיכה. והיינו יכולין לומר דבעבה מיירי ג"כ ולהוכיח מזה דקיי"ל אפשר לפה"ק בלא דם. ע"כ קאמר הטור דומיא דשפופרת דע"כ בדקה דאי בעבה שיש בה פה"ק אפי' אפשר לפה"ק בלא דם. מ"מ חיישינן שמא דם שבשפופרת מחמת פה"ק כדברי החוו"ד. דאפשר שדם שבשפופרת מחמת פה"ק וטמא כנ"ל וע"כ בדקה. א"כ חתיכה נמי בדקה. ואם כפי' הזה בטור מוכח דאף לת"ק דרכו של פה"ק להוציא דם. אך אינו מוכרח דמשום שסתם שפופרת דקה היא אלא שהב"י מסתפק בשיעור סתם שפופרת:

י) ויש להביא ראי' להיפוך. והנה לכאורה יש להביא ראי' מהמשנה עצמה דדרכו של פה"ק להוציא דם. דהנה ברישא המפלת חתיכה תני אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה. וכן בסיפא דהמפלת כמין דגים וכו' תני אם יש עמהם דם טמאה ואם לאו טהורה ובמציעתא דהמפלת כמין שער חני תטיל למים אם נימוחו. ואלו בדם לא מיירי כלל. והו"ל למיתני אם יש עמהם דם טמאה ואם לאו תטיל למים. אלא משום דברישא ובסיפא איכא פה"ק. דברישא איכא פה"ק דמה"ט מטמא ר"י. ובסיפא דהמפלת כמין דגים נמי איתא בגמ' (כב.) דר"י דאמר א"א לפה"ק בלא דם פליג נמי בסיפא. וכיון דאית בה פה"ק חוששין שמא יש דם שיצא מחמת פה"ק. ע"כ תני אם כו' ואם לאו טהורה לומר שאינה טהורה אא"כ ידוע שאין עמהם דם. אבל מציעתא כמין שער דברים דקים שאין בהם פה"ק (דמה"ט גם לדידן דקי"ל א"א לפה"ק בלא דם תטיל למים] רק שנחוש שמא השערות הוציאו עמהם דם ולזה אין לחוש דומיא דחתיכה דפלי פלויי כו':

יא) אך בירושלמי קאמר על המציעתא והסיפא הדא ילפא מן ההיא וההיא ילפא מן הדא. דגם במציעתא אם יש עמהם דם טמאה ואם לאו טהורה ובסיפא דהמפלת כמין דגים אם נימוחו טמאה יע"ש. ובפ' המ"ש לא מיחוור]. א"כ לבד שאין ראי' מהמשנה אך עוד יש להוכיח מירו' להיפוך שאין דרכו של פה"ק להוציא דם. ע"כ שפיר מוכיח מדמפלת חתיכה ודגים אם יש עמהם דם טמאה. אך אם נימא דדרכו של פה"ק להוציא דם. אימא דוקא בחתיכה וכמין דגים שיש בהם פה"ק. כשיש דם אמרי' שהפה"ק הוציא

הדם. אבל בכמין שער שאין בהם פה"ק אימא מדיצא עם השער ודאי השער הוציא הדם. דאל"כ איך מתהוי שיבואו יחד. בשלמא בכמין דגים שיש בהם פה"ק אמרי' שמשום שהפילה כמין דגים עשתה פה"ק ע"כ יצא הדם. וא"כ מה ראי' מסיפא על מציעתא. אלא ודאי דלמ"ד אפשר לפה"ק בלא דם אין דרכו של פה"ק להוציא דם. וכיון דמתני' ע"כ סוברת אפשר לפה"ק בלא דם (דאל"כ לעולם טמאה] ואין דרכו של פה"ק להוציא דם. ואעפי"כ אם יש עמהם דם טמאה ולא אמרי' שהחתיכה הוציאתה. ה"ה כמין שער אם יש עמהם דם טמאה. וע"ה כתבו הטוש"ע דאפי' בחתיכה קטנה אם יש עמהם דם טמאה. וכן בכמין שער אם יש עמהם דם טמאה. ואי דרכו של פה"ק להוציא דם מנ"ל זה. הלא יש לחלק כנ"ל. משמע דס"ל דלמ"ד אפשר לפה"ק בלא דם אין דרכו של פה"ק להוציא דם. וא"כ בנ"ד שהרופא פתח פי המקור בכלי אפשר לפה"ק בלא דם. אין חשש לומר שמא הכלי הוציא עמו דם דבכה"ג טהור כמו הרואה דם בשפופרת:

יב) ועתה נשוב ליסוד חקירת כבודו לצרף דעת הרמב"ם דאפשר לפה"ק בלא דם ולדידי ז"א דצירוף השיטות הוא משום ס"ס. וכאן אם תתפוס שפתיחה יהי' איך שיהי' א"א בלא דם. שוב אין כאן ספק להתיר כלל. ודומה להחליד תחת המטלית דמטרפה ולא אמרי' דס"ס שמא תחת העור כשר ואת"ל טריפה שמא תחת המטלית כשר. אלא דזה נקרא ספק אחד שמא תחת המטלית טריפה. וכן בנפסק חוט השדרה במקום פי פרשה שלישית נאמר ס"ס. שמא שני' כשרה ואת"ל טריפה שמא פי פרשה בכלל שלישית. ועוד יש שם כמה ספיקות. אלא דזה נקרא רק ספק אחד שמא גם פי פרשה שלישית בכלל חוט השדרה. וכן בנ"ד שמא פתיחה לבד בלא יציאה דבר מבפנים א"א בלא דם:

יג) אך הא דשאלתות דאפי' נפל שלא נגמר צורתו כשיצא לא נקרא פה"ק. הנה הבדה"ב (קפ"ו) דנפל בתוך מ' יום לאו כלום הוא ול"ל פה"ק כלל, ובמשה"ב כתב שזו דעת גאון ר' אחא משבחא ז"ל [בעל השאלתות] ואין ראי' לנ"ד שפתח הרופא פי המקור. אך בשאלתות שלפנינו ז"ל כי אמרי' א"א לפה"ק בלא דם היכא שנגמר צורתו דולד דמיפחח טפי אבל היכא דלא גמר צורתו ולא מפתח טפי אפשר לפה"ק בלא דם עכ"ל. והי' אפשר להקל אם ידוע שלא פתח הרופא אלא מעט פחות מפתיחת המקור בנפל בן מ' יום. אך אין לנו ראי' לדעת השאלתות לומר שאפי' ספק איננו דכיון דהיכא דמיפתח טפי א"א לפה"ק בלא דם מסתברא דהיכי דמיפתח קצת עכ"פ ספק יש:

יד) וכן משמע בשמעתא דכריתות מקור הדין של השאלתות דמקשה ס"ס טמאה משום נדה ומשני בלידה יבשתא. משמע בסתמא מחזיקין אותה לטמאה נדה. וא"כ אם באת ללמוד קולא מהתם אין להקל אלא בבדקה. ומלבד זה שאלתי לבקיאות ואמרו כי עפ"י

הרוב יוצא הדם בשעה שפותח פי המקור. ובדיקה זו תוך שיעור ווסת כמו בווסת למ"ד ווסתות דאו' וכמ"ש רו"מ. ובאופן שידוע עפ"י חכמות שהפתיחה הי' פחות מפתיחת הנפל בן מ' יום. וכ"ז בבדק בכלי אבל מישש בפנים באצבעו בטח לא פתח פי המקור כלל וכמ"ש רו"מ. ויש להקל:
דברי גיסך אוהבך הדוש"ת הק' אברהם.

סימן רכה

ב"ה אור ליום ועש"ק תרומה תרנ"ו לפ"ק סאכאטשוב. שלום לכבוד הרב החריף ובקי מגזע היוחסין כש"ת מו"ה אברהם דובעריש נ"י מו"צ בווארשא יצ"ו.
א) יקרתו הגיעני דבר האשה שזב ממנה ליחות תמיד ובעודה לחה היא מראה טהורה ולאחר שנתייבש היפך הקצה את עינו למראה טמאה. והנה דעת הב"ח סי' קפ"ח בזה לאסור דע"כ לא פליגי רבנן עלי' דעקביא בדף (י"ט.) אלא בנשאר ירוק מתחילתו ועד סופו אבל כשחזר להתייבש בקצותיו אחר שנתייבש אמרי' מלקא הוא דלקי אפי' לרבנן עכ"ד. ויותר מזה שאפי' לכתחלה מחויב להמתין עד שיתייבש. ובזה חולקין עליו הט"ז והש"ך. אך בעיקר הדין משמע שמודים לו:
ב) ובחכ"צ חולק על עיקר דינו ואומר כי שינוי אויר והבגד גרמו לו להתאדם. וכתב כי למה שחולקין שאינו מחויב להמתין ע"כ אפי' נתאדם טהורה דאל"כ הרי זו הולכת ומשמשת ואח"כ נתאדם. הנה למפרע שמשה באיסור והולד בן הנדה ואין זה דרכי נועם. ובאמת שאין דברי חכ"צ מובנים לי שהרי (בדף ט"ז) בדין המשנה בעסוקה בטהרות צריכה ב' עדים ובודקת ומשמשת אף שאינה רואה בעד ולמחר רואה העד ואם טמאה מביאה חטאת. והרי בנה בן הנדה ונאמר שאין זה דרכי נועם:
ג) אך גם לפי דברי חכ"צ זה אינו רק במה שהי' פעם אחת במקרה אמרי' שהאויר והבגד גרמו. אבל כשתמיד הוא כך אין לתלות באויר ובגד. דלמה לא ישתנה כל המראות לאדום. ומה נשתנה לאשה זו סדרי בראשית שהאויר והבגד מאדים כתמים. ובזה אין להקשות שהולכת ומשמשת דכיון שתמיד הוא כך ודאי אסורה לשמש עד שיתייבש ותבדוק:
ד) ונבא לעיקר הדין והנה כבודו כתב דמה בכך שנתאדם אח"כ מנ"ל שהתורה אסרה בכה"ג כיון דבשעת הוצאה לא הוי מראה טמאה. אך הרי הב"ח אוסר משום דמלקא לקי. וא"כ דומה לשחור או ירוק לעקביא דאמר בש"ס (י"ט) דאף שאינם אדום כיון שבא מכח אדום טמא. ה"נ בירוק שנתאדם שהיא לחות שבא מכח אדום:

ה) אך יש לחלק כעין שכתב בס' חק יעקב סי' תס"ז ליישב דברי הרא"ש בשם הר' יונה בדבש המזוייף מסולת שמותר בפסח כיון שהדבש מהפך הסולת לדבש. שהקשה המג"א מהא דבעי הש"ס בכורות למיסר חלב משום דאתי מדם אלמא בתר מעיקרא אזלי'. ותירץ בחק יעקב דבר נחמד דלמה דס"ד כל חלב אסור הרי לא נשתנה לדבר המותר כלל. אבל דבש שהוא דבר מותר כשנשתנה לדבש בריחו וטעמו דינו כדבש ומותר. ה"נ י"ל בזה בשחור שלעולם בא מכח אדום דינו כאדום והרי שחור מראה אסורה. וכן בירוק לעקביא. משא"כ לדידן דירוק טהור כשנשתנה האדום למראה ירוק הטהור דינו כירוק בתולדתו ואינו מטמא בצאתו:

ואף שהוא דבר מסתבר אית לי' פירכא. דהנה במשנה וגמ' שם ג' מחלוקת בירוק. ת"ק ס"ל תולין. עקביא מטמא. וחכמים מטהרין. וכן בכמימי תלתן. ת"ק ס"ל תולין. ב"ש מטמאין. ב"ה מטהרין. וכתבו הרמב"ן והר"ן בחידושיהם דמסתבר לפסוק כח"ק. אך בירוק הואיל ותנן בבחירתא דטהור קי"ל דטהור. והרע"ב פסק בירוק דתולין יע"ש. ולכאורה תמוה מה שייך לפסוק כת"ק שהוא בעצמו מסופק בדין. ובפרק היו בודקין אפי' כ"ב מזכין או מחייבין וא' אומר איני יודע יוסיפו הדיינים ואף דספק נפשות להקל לא נחשוב דברי האומר א"י כאילו מזכה ודברי האומר א"י אינם כלום. וא"כ במה נדחה דברי חכמים המטהרין מכח ת"ק המסופק. [ואף שיש לדחוק ולחלק עפ"י דברי תוס' יומא (מ"ז) בהא דפשט הש"ס דבין הביניים ספק. דהדר פשטה שספק הוא שלעולם א"א לעמוד עליו. ובזה נחשב חולק עם המטהרין שהוא אומר שא"א לברר זה. אך א"כ גם בסנהדרין נאמר כן שאם אחד יאמר כן נחשבנו כמזכה ואם כולן יאמרו כן יפטור ולא יושיבו אחרים. ובתוס' יומא כתבו זה בלשון ושמא י"ל. ואח"כ כתבו תירוץ אחר]. אשר ע"כ נראה דהת"ק דעקביא אינו מסופק בדין. רק דס"ל דיש דם ירוק בעצמותו. ויש שבא מחמת אדום ולקה. וכן ת"ק דב"ש בכמימי תלחן. וע"כ תולין לא שורפין שמא ירוק זה כך הי' מעולם. ולא אוכלין שמא ירוק זה בא מאודם ולקה. וא"כ אי אמרת דכל שנשתנה למראה טהור טהור. א"כ מה ספק יש שמא ירוק זה בא מאודם. מה בכך כיון דיש ירוק בעצמותו הרי נשתנה למראה טהור. א"ו אף בכה"ג כל שבא מכח אודם טמא:

ז) והנה בזמנינו נתגלה תשו' מהר"ח א"ז [הוא בנו של רבינו יצחק אור זרוע. והרשב"א השיב לו. ובתה"ד מביא דבריו בסבלונות. ובתשו' מהר"י ברונא העתיק ממנו תשובה שלימה בדין אשה רואה דם במ"ר]. ובסי' ס"ז ז"ל האשה שקנחה ונראה מקום הקנוח לבן וטהור בלי ספק והניחתו בקופסא ואחר שעה נהפך לאודם והאדים ממש ומראה לו דם. נראה לומר דאגלי בהתתי' ומעיקרא דם הי' וטמאה נדה ולא מעיקרא לבן הי'

אלא לכשנעקר הלבין מידי דהוה כדאמר גבי שחור אע"ג שביציאתה מגופה לא מראה דם לו ולפעמים הלקוחא מלבנת כמו שער לבן בבהרת שלקותא הלבנתו וגם דם נעכר ונעשה חלב וכן זה ג"כ עכ"ל. הנה מיתור לשון והאדים ממש ומראה לו דם נראה דבנוטה לאדמימות לבד טהור והיינו כדעת חכ"צ דזה יש לתלות בשינוי אויר והבגד. אך כבר כתבנו דזה דוקא אם הי' במקרה אבל לא בשתמיד הוא כך:

ח) אך נראה דנדון הב"ח ונדון דידן שנמצא אודם בקצוות לכשיתייבש אינו דומה לנדון מהר"ח א"ז שכולו נהפך לאודם וזה לאות שאף תחילה הי' אדום. אבל נ"ד שהקצוות האדימו זה בא מחמת שהי' אודם מעורב בתוך הליחה והטבע דחה האודם לצדדין [כמ"ש בתשו' מעיל צדקה סי' כ' ע"ש. ומשמע מדברי הרב זצ"ל מלאדי בש"ע שלו סי' ק"צ ס"ק י"ט דזה לכשיתייבש] והנה לשון הגמ' נדה בשחור ושחור זה לא מתחילתו הוא משחיר אלא כשנעקר הוא משחיר. ולכאורה האי משנעקר הוא למותר. והעיקר דלא מתחילתו רק אח"כ מחמת לקותא:

ט) ע"כ נראה דהנה בדף (מ"ב.) גבי יולדת שירדה לטבול מטומאה לטהרה ונעקר ממנה דם בירידה טמאה ופרש"י ונעקר לבית החיצון. ורמב"ן פי' שנעקר מן המקור ועדיין היא בבית הפנימי מבין השינים ולפנים יע"ש. והנה לפרש"י דעקירה היינו לבה"ח יש לפרש בפשיטות דדם לאחר שהשחיר אינו מטמא האשה משום רואה. אך משום שלא השחיר רק לאחר שבא לבה"ח ובשעת יציאתו עדיין אדום הי'. אך גם לדעת הרמב"ן נראה דוקא משנעקר דאז חל עליו שם דם נדה ותו לא נפקע בהשחרה:

י) וראי' לזה דאז חל עלי' שם דם נדה מהא דבדף (מ"ג.) כתב הרמב"ן דהא דזבה שנעקרה מי רגלי' וטבלה דמיא להא דנעקרה ממנה דם וטבלה. והנה הא דנעקרה ממנה מימי רגלי' וטבלה המ"ר טמאין וכשלא נעקרו טהורין. א"א לומר משום דמ"ר כ"ז שלא נעקרו מיטהרים עם האדם בטבילה. כהא דפ"י דמקוואות מ"ח שתה מים טמאים טבל והקיאן טהורין מפני שהם טהורין בגוף כאילו הושקו המים למי מקוה ומשמע בתוס' זבחים (ע"ח:) דאפי' מים שהם אב הטומאה מיטהרים בהשקה. וא"כ מיטהרים בטבילת האדם. אבל משנעקרו חשובים בפ"ע ואינו מועיל להם טבילת האדם. פירוש זה לא יתכן. דא"כ זב שטבל יהי' רוקו טמא. דרוק לא מועיל לו השקה כדאיתא בזבחים שם. וא"כ יהי' רוק הזב לאחר טבילה טמא. והא ליתא דמפורש פ"ח דמקוואות מ"ה נדה שנתנה מעות בפי' וטבלה טמאה אגב רוקה ומשום דנעקר על המעות. אבל בעלמא הרוק טה. אף שהי' בפיו קודם טבילה. ומשום דלא חל עליהם שם משקה עד שנעקרו. וא"כ נדה שנעקרו מ"ר וטבלה דמ"ר טמאין. היינו טעמא משום דאז חל עליהם שם משקה זב וקרא נמי כתיב

וכי ירוק הזב בטהור משמע דהטומאה היא משנעקר ממנו. וכיון שכתב הרמב"ן שדומה ליולדות שירדה לטבול ונעקרה ממנה דם. ש"מ דטומאת דם משנעקר היא ג"כ משום דאז חל עליו שם דם נדה. וא"כ אפילו הושחר משנעקר לא פקע ממנה שם דם נדה:

יא) ולפי"ז נ"ד שנמצא אודם בקצוות הבגד שהענין הוא שנחלק הדם שבתוכו לצדדים. כפי הסברא תערובת הדם אדום ודם טהור הי' בתוך המקור כך. שאם תחילה מפורדין ודם צלול וליחה עב איך יתערבו כרגע עד שידמה מראה אחת. וע"כ כפי הסברא במקור הי' כך וכיון שכן לא חל עליו שם דם נדה מעולם כיון שלא הי"ל מראה אדום בשעת עקירה. ואף דבר"פ דם הנדה אם יכול לשרות ולחזור לכמות שהי' חשיב לח. וה"נ הא יכול לקנח בבגד ומראה אודם ישוב לצדדין ואף מעכשיו נדון אותו כאדום כיון שיכול לבררו. הא כתבו תוס' (כ"ב:) דוקא בלח מעיקרא מהני הא דיכול לשרות ילשוב לח. אבל יבש מעיקרו לא. וה"נ בן מעיקרו לא מהני מה דיכול לקנחו על הבגד ועי"ז ילך המראה לצדדין:

יב) אך לא ברירא לי אם מה שהלך האודם לצדדין הוא ע"י הבגד דוקא. או אפשר גם אם יפול ע"ג קרקע ידחה האודם לצדדין. וא"כ הוא גם מעכשיו ידון כאילו כבר הלך לצדדין. אפילו למאן דל"ל כל העומד כו'. מ"מ בדבר שנעשה ממילא כ"ע מודים כמ"ש בחת"ס חי"ד סי' רנ"ו. האומנם כי על ראייתו מעומד לטרוף יש להשיב כיון דענין טריפות שסופו למות ואף זו עומדת למות. אך יש להוכיח כן מהדס שענביו מרובות מעליו ירוקות כשרות שחורות פסולות ואם אדומות ג"כ פסולות פירש"י דלכשיבשו מעט יותר יהי' שחורים. הנה דאזלי' בתר סופו:

יג) ובר מן דין לבי מהסס בהיתר זה. שאילו הי' כתוב בתורה כי תראה אודם וטמאה היינו יכולין לומר הואיל מחמת תערובת אינו אדום טהורה. אבל בתורה כתיב דם אלא דילפי' מדכתיב ויראו מואב את המים אדומים כדם למימרא דדם אדום הוא וכל שאינו אדום זה לאות שאינו בו איכות דם. אבל זה שמה שאינו אדום הוא מחמת התערובת ואיכות עצמותו כשאר דם שפיר יש לומר דטמא. ואף שלשון המשנה שהאיש מטמא בלובן והאשה באודם. אין מזה ראי' שמראה אודם הוא המטמא ושכך הוא הילפותא מקרא דויראו מואב את המים אדומים כדם שמראה אודם המטמא. דהא קאמר נמי שאיש מטמא בלובן ושם ליכא קרא שיהי' לבן. וא"ת כיון דזיבה בסתם לבן אינו מטמא רק המראה לבן. א"כ ביבמה דכתיב וירקה וסתם רוק לבן לא יכשר רק כשיש לו מראה לבן ולמה יבמה שרקקה דם תחלוץ. [האומנם כי יש לדחות הקושיא מיבמה שרקקה דם

כמו שיתבאר לפנינו. מ"מ מצד הסברא אינו נראה שיתבטל מתורת דם מחמת שאינו אדום כיון שרק מחמת התערובת]:

יד) והנה יש להעיר מהא דנדה (כ"ב.) בעי מיני' רבה מר"ה הרואה קרי בקיסם מהו א"ל ת"ל דהוא עצמו אינו מטמא אלא כחתימת פי האמה. למימרא דנוגע הוי אלא מעתה אל יסתור בזיבה אלמה תניא זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו ש"ז מה זיבה סותרת אף ש"ז סותרת. א"ל ש"ז היינו טעמא דסותר לפי שא"א בלא צחצוחי זיבה. אלא מעתה תסתור כל ז' אלמה תניא וזאת תורת הזב וגו' מה זיבה סותרת אף ש"ז סותרת אי מה זיבה סותר כל ז' אף ש"ז נמי סותר כל ז' ת"ל לטמאה בה אין לך אלא מה שאמר בה סותרת יום א' א"ל גזה"כ היא זיבה גמורה דלא ערבה בה ש"ז סותרת כל ז' זיבה דערבה בה ש"ז אינו סותרת אלא יום א' ובתוס' לפי שא"א בלא צ"ז ומה"ט מטמא ר' יהושע קרי של זב במשא והא דלא מצריך קרא התם כי הכא מפרש ר"ת דהתם מיירי ברואה זיבות בו ביום דאז יש בו רוב זיבות וסבר ר"י דלא אפשר בלא צ"ז בעין ור"א דפליג עלה מודה דא"א בלא צ"ז ואפ"ה לא מטמא במשא כיון דפתיכא בי' ש"ז וה"נ אי לאו קרא לא הוה סותר אפי' יום א' עכ"ל. מבואר מדבריהם דבין ר"א בין ר"י ס"ל דזיבה שאינו בעין רק מעורב בש"ז אינו מטמא אך ר"י סובר דאית זיבה בעין. אבל בליתא בעין ר"י מודה. ואף לענין סתירה אי לאו קרא לא הי' סותר כלל כיון דמעורב בש"ז:

טו) לפי"ז ה"ה דם נדה המעורב בתוך ליחה לבנה ואין ניכר שום אדמימות ע"כ אינו בעין כלל ע"כ אינו מטמא כיון דליכא קרא. וכמו לענין סתירת שבעה דאינו סותר וכן לענין סתירת יום א' אי לאו קרא. וכן לענין משא אליבא דאמת.

טז) האומנם כי בחי' הר"ן פי' משום דאין בצ"ז שיעור כחתימת פי האמה. וכן כיוצא בו בחי' רמ"בן. ק"ל טובא דהא קי"ל זב רואה בכ"ש. וקי"ל גם כן ש"ז של זב מטמא במשא שא"א בלא צ"ז וא"כ זב שראה קרי יסתור כל שבעה. וצ"ל לפי שיטתם דלדידן דקי"ל בין זב בין בע"ק מטמא בכ"ש רואה הוי וסותר רואה קרי יומו בלא צ"ז. ואמרי' באמת דאפשר לו בלא צ"ז כלל. והא דר' יהושע ברואה ביומו דביומו א"א לו בלא צ"ז. וכמו שפי' תוס' לפי שיטתם לחלק בין ביומו בין אח"כ לענין צחצוחים בעין. כן נחלק לשיטת הר"ן לענין צ"ז בתערובת. מ"מ הדבר מרווח טפי לשיטה תוס' דלשיטתם נצטרך לעשות מחלוקת חדשה בין ר' הונא בין לדידן דלר"ה כל ז' א"א לו בלא צ"ז. ולדידן רק ביום א'. ומה שדוחק קצת לתוס' לאוקמי הא דר"י ביום ראשון נצטרך לומר ג"כ לשיטתם כנ"ל:

יז) ובתוס' רא"ש הביא שיטת התוס' וכתב ועוי"ל דהכא לא אצטריך קרא אלא לומר דאינה סותרת כל ז'. ואי לאו קרא הי' סותר כל ז' משום דא"א בלא צ"ז ודווקא לענין

סתירה מיעטי' קרא אבל לשאר דברים הוי כצ"ז גמורה. תדע מדאמרינן פ"ח דמקואות מ"ד בע"ק שלא הטיל מים לכשיטיל מים טמא לפי שא"א בלא צחצוחי קרי אלמא חשובים צחצוחים כאילו הי' בעין. עוד אמרי' פרק מצות חליצה (ק"ה.) יבמה שרקקה דם תחלוץ לפי שא"א בלא צחצוחי רוק. אלמא חשובים צחצוחים כרוק בלא רבוי דקרא עכ"ל:

יח) והנה הרמב"ם פ"ה מה' אבות הטומאה ה"ד כשיטיל מים טמא מפני צחצוחי ש"ז שאין יוצאין אלא כשיטיל מים. ובהלכה ט"ו שאינו טמא אלא מדבריהם ולא גזרו אלא לתרומה. הנה מכאן ראי' להיפוך דאין צחצוחין המעורבין כש"ז מדאורייתא. אך הא דיבמה שרקקה דם דקי"ל שא"צ לרוק פעם אחרת ע"כ היא מדאורייתא צ"ל לשיטת תוס' דא"א בלא רוק בעין:

וכ"כ המרדכי סוף חולין בתי' הא' ולק"מ על התוס'

יט) ועוד דכל ראיית הרא"ש לפי שיטתו שם כמו שיתבאר. אך לפי פשטא דשמעתא אין ראי' משם כלל. דהנה שם בסוגיא שאלו מלוי יבמה שרקקה דם מהו אתא שאיל בי מדרשא א"ל מי כתיב וירקה רוק. ובסוף הסוגיא שלחו לאבוה דשמואל יבמה שרקקה דם תחלוץ שא"א בלא צחצוחי רוק. מתיבי יכול יהא דם היוצא מפי הזב טמא [כמו רוק] ת"ל זובו טמא ואין דם היוצא מפיו טמא אלא טהור. לא קשיא כאן במוצצת כאן בשותת מוצצת א"א בלא צחצוחי רוק. ופרש"י דתרווייהו חד טעמא נינהו דאי הוה כתיב וירקה רוק הי' משמע שלא יהי' שם אלא רוק אך הא כתיב וירקה סתמא ואפי' רוק וד"א. וה"נ א"א בלא צחצוחי רוק ע"כ. ולפי"ז אין ראי' כלל לזב. דבזב הא כתיב רר בשרו את "זובו" וכיון דמשתעי קרא בזוב הא בעי' דליהוי כולו זוב ע"כ בעי קרא ולפי' התוס' דבזוב בעין לא בעי קרא נפרש הסוגיא דיבמות דאי הוה כתיב וירקה רוק הוה בעינן רוק בעין וק"ל. וכן הבין בתוספי רא"ש פרש"י רוק דוקא שלא יהא דבר אחר מעורב בו וירקה סתמא אף שד"א מעורב בו לא יבטל הרוק והיינו באין רוק בעין:

כ) אך הרא"ש לטעמי' בתוספותיו ליבמות שחולק על פרש"י ופי' בהא דלוי דדרש מקרא אפי' רקקה כולו דם כגון בשותת והא דאבוה דשמואל דמסברא צחצוחי רוק מקרי שפיר רקיקה אפי' בלא קרא. וכ"כ בפסקיו דהנהו דבי מדרשא סברו דאפי' שותת לא בעי צחצוחי רוק וכ"כ הראב"ד ז"ל דטעמא דמסתבר הוא דהא רוק לא כתיב באורייתא וגבי זב נמי דכתיב וכי ירוק הזב אי לאו דכתיב זוב יטמא הו"א דם היוצא מפיו טמא ע"כ פי' הא דא"א בלא צחצוחי רוק לענין לפסול מן האחין. ולפי שיטתו הא דא"א בלא צ"ר אפי' הוה כתיב וירקה רוק ושפיר הביא ראי' לפי שיטתו:

כא) אך הרי"ף לא הביא רק הא דאבוה דשמואל דא"א בלא צ"ר. וכתב הרמב"ן בס' הזכות שדעת הרי"ף כרש"י עי"ש. ומ"ש הראב"ד ראי' דרקקה דם לבד יצאה ידי רקיקה מהא דאי לאו קרא דזובו טמא הי' דם היוצא מפיו טמא. י"ל דמ"מ לבתר דגלי קרא בזב ילפי' מינה לחליצה. וכן מצאתי בישיש"ש דילפי' בגזיש"ש מזב אפי' אינו מופנה כדילפי' רגל רגל ממצורע עיש"ש. ואף שבקרבן נתנאל השיג על ישיש"ש דאין דנין גזיש"ש מעצמו. לק"מ שהרי בנדה (נ"ה:) וכי ירוק יכול אעפ"י שלא נגע תל בטהור עד שנגע בטהור אמר מר יכול אעפ"י שלא נגע הא מהכ"ת סד"א נילף רוק רוק מיבמה. ובתוס' שם תימה דהשתא נילף רוק יבמה מהכא דנגע ויל דבספרי דריש כו'. הנה מפורש דילפי' רוק רוק ועי' בזה בקרבן אהרן דהא רק ילפותא פירושא דקרא. וה"נ נאמר לענין רקיקת דם ילפי' פירושא דקרא דרקיקת דם לא מקריא וירקה:

כב) אך מלבד זה אני תמה למה הוצרכו גאוני עולם לדבר בהוכחה זו. ולולא שאמרה רבינו הגדול ראב"ד זל הייתי אומר דמעיקרא ליתא. דוקא גבי זב דאיתרבי מעיינות כיחו וניעו ומי אף מויו דוכי ירוק הוא שגם דם כמותם. אבל חליצה דבעי' רקיקה ממש דמוי"ו דוירקה אין ללמוד כלום שהוא חבור הענין כמו וי"ו דוחלצה] מהכ"ת נאמר דם בכלל רקיקה.

כג) ובתוספי רא"ש השיג ג"כ על פרש"י זל וזל ומי כתיב ורקקה רוק פרש"י דרוק דוקא שלא יהא דא מעורב בו אלא אעפ"י שדא מעורב בו אינו מבטל הרוק. ולא נהירא לי דלא אצטריך קרא להכי לומר שאין דא מבטל הרוק כדמוכח לקמן יבמה שרקקה דם תחלוץ לפי שאא בלא צר משמע דמילתא דפשיטא כיון דאא בלא צר מקרי שפיר רקיקה ולא בעי קרא. ועוד הול לאקשויי הכא מדם היוצא מפיו. ונראה דדריש מקרא אפי' רקקה כולו דם כגון בשותת. אנ דסל דאפשר בלא צר הלכך בעי קרא עכ"ל:

כד) ולפענ"ד לק"מ דהא דאמר מי כתיב וירקה רוק אין זה לימוד מדלא כתיב וירקה רוק. רק שאם הי' כתיב רוק הי' המשמעות כולו רוק עכשיו דכתיב וירקה המשמעות צר. ומה שהקשה למה לא הקשה הש"ס אהנהו דבי מדרשא. בודאי אי לאו דאבוה דשמואל לא הוה ידעי' פירוש דברי הנהו דבי מדרשא. והי' צריך תחילה לעשות פי' לדבריהם ולהקשות וטורח זה למה. לכן הביא הש"ס דאבוה דשמואל דאמר כן להדיא והקשה:

כה) סוף דבר פרש"י נלע"ד עיקר. וכן דעת ריף ורמב"ם ורמב"ן ואוז [ותוס' דנדה שתוספי הרא"ש מחולק עליהם לפי שיטתו] והם רובא דמינכר נגד הראב"ד ורא"ש. ואף שהב"י קבע בשלחנו דעת ראב"ד ורא"ש דיעה ראשונה סתם הוא לפי הגירסא שהי' לפניו בטור שכתב דעת ראב"ד ורא"ש סתם גם הוא עשה כן. אך העיקר גי' הב"ח שהטור כתב

שני הדיעות עי"ש. ע"כ הלכה כפרש"י ורוב הפוסקים. וכן פסק בישו"ש והכי נקטינן. וע"כ גם דברי תוספי רא"ש נדה נדחין מהלכה. ופשטא דברייתא דלסתור יום א' אתא כנ"ל לשון הברייתא מה זיבה סותר אף ש"ז סותר אי מה זיבה סותר שבעה גם ש"ז יסתור שבעה [ת"ל כו'] ואם נאמר דבלא קרא הי' סותר שבעה א"כ מה ס"ד שיסתור שבעה קרא ל"ל. א"ו קרא לסתור יומו אתא דבלא קרא לא הי' סותר כלל כשיטת תוס':

כו) והנה במרדכי סוף חולין הקשה בהא דש"ז של זב מטמא במשא משום צ"ז. וכן יבמה שרקקה דם תחלוץ משום צ"ר יתבטל ברוב. וי"ל בבע"ק וביבמה איירי כגון שהוא בעין וניכר וכל דבר שהוא בעין וניכר לא בטיל א"נ בדבר שתחילת ביאתו מעורב ליכא למימר דבטל עכ"ד. והנה בנ"ד שאינו ניכר לתירוץ הראשון בנ"ד בטל ברוב. ואפשר שזה כוונת התוס' הנ"ל דמסברא לא הי' סותר אפי' יום א' משום ביטול ממילא בנדה דליכא קרא בטיל:

כז) האומנם כי יש לדון מאחר שאפשר ליטלו על הבגד ויתייבש ויהי' ניכר גם מעכשיו חשיב כניכר. והנה ביור"ד סי' צ"ח סעי' ד' ברמ"א בנפל חלב לתוך התבשיל ונתבטל טעמו בס' צריך ליתן שם מים צוננים וטבע החלב להקפיא דמאחר דאפשר להסירו חשיב כאילו מכירו. לכאורה גם בנ"ד כך. אך כרו"פ שם כתב במקום שהמאכל מתקלקל בכך יש לצדד להקל כמו בכלי דבטל חד בתרי אף שיש לו היתר בהגעלה הואיל וצריך הוצאות להגעילו. הנה דס"ל דמדינא בטיל רק כל היכא דאיכא לברורי האיסור מבררינן כשאין לו הפסד בבירור. כה"ג חשיב דשיל"מ. כמו טבל דחשיב יל"מ בהפרשה כיון שלא יפסיד רק האיסור. אבל אם חשיב מכירו ממש אין שום דמיון להא דכלי:

כח) אך גם לדעת פרמ"ג שכתב דיש לחלק שהוא כמכיר האיסור. י"ל דוקא התם שאפשר לבררו ואז יאסר חשיב האיסור בעין לא בטל. משא"כ בדם נדה לטמא האשה שזה אינו רק בשעת יציאה וכיון שאז אינו ניכר מה בכך שיהי' ניכר אח"כ. ועוד דכמו שכתבו תוס' לענין יבש שיכול לשרות ולחזור לכמות שהי' דלא מהני רק בלח מעיקרא לענין שלא יצא מתורת לח מהני הא דיכול לחזור אבל שיחול שם לח משום שיכול להיות לח לא. ה"נ לענין מכירו דבניכר מתחילה ונתערב בהא קאמר או"ה [לדעת פרמ"ג] דכיון שיכול לשוב להיות ניכר ע"י צינון לא בטיל מיני' שם ניכר אבל לא שיחשב ניכר בתחילה מכח שיוכל להיות ניכר אם יקחנה ע"ג עד ויתייבש:

כט) ומה שחששתי דאפשר שאף אם לא יקחנו על עד יתחלק הלובן והאודם זה מזה וסופו להתאדם. וכמ"ש בחת"ס בס"ת שסופו להתאדם. וכן בעלי הדס שסופו להשחיר

וכן בתפירות תפילין שסופן לפסוק. יש לחלק דוקא בדבר שצריך הוייתו של עכשיו לא חשיב הוייתו קיימת משום שסופו להתקלקל. אבל לא שיחשב מעכשיו דם משום סופו:
ל) וראי' לזה צואה כ"ש מבטלה ברוק וקורא ק"ש לא מהני רק לפי שעה דאח"כ הרוק עובר. וקשה נימא כיון שסופו של צואה להתגלות היא כמגולה. א"ו לא מהני לאסור מעכשיו משום לאח"ז ודוקא לענין שלא יחשב מעכשיו מהני סופו. וע"כ ס"ת שמצוותו בשחור לא חשיב שחור מעכשיו. וכן לענין טריפה דאמר רחמנא חי' אכול וזו הואיל וסופו לטרוף מעכשיו לא חשוב חיותו. וכן באינך. אבל נ"ד דומה להא דצואה סי' ע"ו ס"ו ע"ש. ועוד אפשר שאין סופו לשוב דם דאפשר שיתערב במי רגלי' ובשעה שבא הדם לבה"ח לא הי' סופו להיות דם:
לא) והנה המרדכי בתירוץ הב' דכל שתחילתו בתערובות לא בטיל. וידוע שהאחרונים הקשו ע"ז דאדרבא תחילתו בתערובות אפי' בדשיל"מ בטל בגיגית. ותירצו שאם האיסור הבטל בא לעולם בתערובות והמבטל הי' בפ"ע בטל אפי' בדשיל"מ. אך אם המבטל לא הי' בפ"ע אין בו כח לבטל. והנה בסברא זאת דכיון שהמבטל לא הי' מעולם בפ"ע גרע כח המבטל. נ"ל שהר"ן חולק על זה שכתב פ"ק דסוכה בהא דחבטן דלאו ביטול ממש הוא כיון שיכול לעמוד עליו אלא משום דפרוץ כעומד מותר רק במעורב שנתמעט חשיבות המתיר לא אך ברוב כשר אין המיעוט מבטל חשיבות הרוב עכ"ד. וא"כ מה בכך שהמבטל בא לעולם בתערובות המיעוט. הלא המיעוט אינו מבטל חשיבותו. ואדרבא יותר יש לו להיות בטל כיון שהרוב מבטל חשיבותו וכמו בגיגית. ויש לדחות שדברי הר"ן בשהי' תחילה בפ"ע ונתערבו אח"כ. שאם לא הי' ניכר הי' המיעוט בטל. עכשיו שניכר עכ"פ ממנ"פ אי חשבת לי' מעורב הא המיעוט בטל. ואי חשבת לי' בפ"ע הא הרוב בחשיבותו. אבל בבא לעולם בתערובות דלסברת המרדכי אין המיעוט בטל. ה"ה שמגרע חשיבות הרוב שלא יוכל לבטלו הואיל ומעורב ולא הי' מעולם בפ"ע:
לב) אך עוד תמוה סברא זו מהא דס"פ הנודר מן הירק בצל של תרומה שנטעו ורבו גידולין על עיקרן מותר אף דגידולין הם המבטלין באין לעולם בתערובות. ובמנחות (ס"ט:) מוכיח מהא דבצל ששתלו בכרם ונעקר הכרם אפי' הוסיף במאתים אסור דבתר עיקר אזלי' ואף מה שנתוסף אח"כ חשיב כלאים דאל"כ יבטלו הגידולין שהם מאתים על העיקר את העיקר ואי כשהמבטל בא לעולם בתערובות לא בטיל הלא הגידולין באים לעולם בתערובות אשר ע"כ יותר נראה תירוץ הא' של המרדכי:
לג) אך באו"ז ה' חליצה תרע"א כתב כדברי מרדכי בתירוץ הב' וז"ל ק"ל אני המאבר יתבטל הרוק בדם. ונ"ל הואיל ורביתי' דהאי רוק הכי שבאים שניהם מפי' יחד אין שייך

בו ביטול שאין שייך ביטול אלא בדבר שזה לבד וזה לבד ונתערבו עכ"ל. ונראה דבתחילת דבריו הוא נתפס דכשבאים שניהם יחד בתערובת הוא דלא בטלי דהיינו רביתי'. אבל אם אחד לבד בא בתערובות בטיל. ולפי"ז לא קשיא כל הני. דנדרים ודמנחות. דהתם ההיתר לבד בא בתערובות:

לד) אולם הר"ן שכתב פ"ג דע"ז דזוז"ג מטעם ביטול. וע"כ כתב פ' בהמה המקשה גבי בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא אותו הולד אין לו תקנה דלא משתרי משום זוז"ג כיון ששניהם היתר אלא שזה מועיל בו שחיטה וזה אינו מועיל בו שחיטה ע"ש. והוא כנ"ל כיון דמשום ביטול הוא והיתר בהיתר לא בטיל ואם כדברי המרדכי ואו"ז הנ"ל לא שייך בזוז"ג תורת ביטול שבאים שניהם יחד ואין לך היינו רביתי' יותר מזוז"ג:)

לה) נשיב לנ"ד דלתירוץ הא' של המרדכי והר"ן דאף שבאים לעונם בתערובות בטל. א"כ בנ"ד שהאודם הי' מעורב ואינו ניכר ושהכל מראה לבן שפיר בטל ברוב. אך יש בזה מקום עיון שהרי במל"מ הקשה על המרדכי דמה הוקשה לו שיתבטל. הלא זה דומה למשא דממנ"פ נושא הטומאה ואינו דומה לאוכל שבא בזאח"ז לבית הבליעה. וה"נ ממ"נ נושא הצ"ז ג"כ וכן ביבמה דסוף סוף רקקה רוק ג"כ. וניחא לי' דהא דבטומאת משא לא שייך ביטול הוא רק מדרבנן להחמיר וביבמה הא מועיל אפי' להקל. וכן קרי של זב מטמא במשא מה"ת. ולפי תירוץ זה אזיל ההיתר בנ"ד. דמ"מ תהי' טמאה מדרבנן. האומנם לפי תירוץ הב' שתירץ במל"מ משום דבלח בלח אף לטומאת משא יש ביטול ג"כ בנ"ד יהי' בטל:

לו) אך לפענ"ד לק"מ קו' המל"מ על המרדכי. דהא דלטומאת משא אין לה ביטול מבואר הטעם בבכורות משום דטומאה כמאן דאיתא. ואם נתוסף על המיעוט חוזר וניעור. אך למ"ד אינו חוזר וניעור דטומאה כמאן דליתא אף במשא לא מטמא. ויש לפרש דלמ"ד חוזר וניעור משום זה חשוב כמאן דאיתא דאפשר לשוב להיות טמא אם יתוסף. והנה בתוס' (כ"ב:) בהא דדם יבש אם יכול לחזור ולשרות ולהיות לח חשיב לח. דוקא בלח מעיקרא הא יבש מעיקרא לא מהני הא דיכול להיות לח להחשב לח. וע"כ ה"נ בבא הזיבה והרוק בתערובות לעולם לא מהני הא דיכול להוסיף עליו להחשב כמאן דאיתא ואף במשא לא מטמא. כן יש לפרש הסוגיא בבכורות לדעת המרדכי:

לז) האומנם כי מפרש"י משמע להיפוך דהא דחוזר וניעור הוא משום דחשיב כמאן דאיתא ומזה מוכח דמטמא במשא. מ"מ י"ל גם לפרש"י לפמ"ש הפוסקים והמרדכי מכללם בבא האיסור לעולם בתערובות אף דשיל"מ בטל והרי דשיל"מ לא בטיל משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. וע"כ כשבא לעולם בתערובות לא חשיב איסור

כלל והיינו דבכה"ג איסור כמאן דליתא וא"כ אף במשא לא יטמא. ועי' בהרב מלאדי זצ"ל בש"ע שלו סי' ש"כ בגיגית דמשמע מדבריו דאפי' יש בכל היין היוצא בשבת יותר מא' בששים מ"מ כל מעט יין היוצא בטל בס' ע"ש. ומדבריו ראי' גמורה לדברינו דכיון דאינו חוזר וניעור ממילא אינו מטמא במשא:

אם נפרש שלא כדברי הרב זצ"ל רק דבעי

לח) אך שלא יהי' א' מס' בכל יין היוצא. אין קושיא עכ"פ לדברינו. שהתוס' כתבו בבכורות שם דמהא דטומאה עוררת טומאה אין ראי' דכמאן דאיתא ומטמא במשא רק אם טהרה עוררת טומאה ע"ש וא"כ אף אם איסור חוזר וניעור מ"מ י"ל שחשיב כמאן דליתא ואינה מטמא במשא מדאינו אוסר בדשיל"מ. וכן מותר לבטל בכה"ג לכתחילה. דדשיל"מ הא חמיר מביטול איסור לכתחילה כדמוכח פ"ק דביצה (ד) דבדרבנן מבטלין ובדשיל"מ אפי' מדרבנן לא בטיל. וכיון דבא לעולם בתערובות אפי' דשיל"מ בטיל כ"ש שמותר לבטל כה"ג לכתחילה. ועוד מוכח כן בבא לעולם בתערובות עצמו סוף פ' במה טומנין ואין מרסקין כו' אבל נותן לתוך הכוס דפי' בס' התרומה משום נולד אבל נותן לתוך הכוס משום דבטיל. ולדעתי מקור דין גיגית שהיא בס' התרומה נלמד מברייתא זו. וסה"ת לשיטתו שהרי דשיל"מ הוא ואעפ"כ בטיל משום דהאיסור בא לעולם בתערובות. ומכאן נלמד ג"כ שמותר לבטל לכתחילה. שהרי בתחילה נותן לתוך הכוס על סמך הביטול. ובודאי מדמבטלין לכתחילה מוכח דאיסורא כמאן דליתא ובכורות (כ"ד.) בתרומות ח"ל דמבטלין לכתחילה מפורש שם דאמרי' דאינו חוזר וניעור. גם בענין דשיל"מ כתב רמב"ן במלחמות פ' כ"ש דר"י אית לי' דשיל"מ בטל ובפ' השוכר את הפועל אית לי' לר' יוחנן קמא קמא בטל. אך בזה יש לדבר הרבה. גם דברי רמב"ן אלו אינם מוסכמים:

לט) אך הצצתי בדברי הב"ח שכתב כיון דעקביא מטמא בירוק משום דלקה אמרינן דבזה שחזרו קצותי' לאדום גם חכמים מודים דכשנעקר מן הגוף לקה ונעשה ירוק וכשנתייבש חזר למראהו קצת. ומשמע מדבריו דתלינן דכולו הי' אדום תחילה ולקה קצת וחזר למראהו אבל תחילה הי' כולו אדום. וא"כ אזלו כל ההיתרים. ואף אם נאמר שרק מה שחזר לאודם הי' אדום תחילה ולקה לא יהי' רק צד היתר הג' משום ביטול דאלו היתר הא' ליתא. דאת"ל שלקה זה הוא לאחר שנעקר כמו שחור גם היתר הב' משום שאין בעין ג"כ ליתא. דבשעת עקירה הי' אדום בעין גם היתר הג' ליתא לדעת רש"י דעקירה היינו לאחר שבא לבה"ת. וא"כ בשעת ראי' לא הי' בטל:

מ) אך בדבר זה שעקביא מטמא אינו רק בירוק געל אבל לא בירוק גרין כמ"ש בהגה"מ וכ"ש במראה לבן. ומ"ש הב"ח גם בלבן להמתין עד שיתייבש היינו שבמראה לבן אם יחזרו קצותיו לאודם נאמר שבא מחמת שנתחלק האודם לצדדין ומתחילה לא הי' ניכר מחמת התערובות. אך בזה כתבנו היתרים. נמצא שאם הי' ירוק געל בעודו לח אין בכחי לחלוק על הב"ח בלא ראי' בפרט שהט"ז והש"ך נראה שמסכימים עמו בזה כנ"ל. אך אם הוא מראה גרין או לבן נ"ל להקל עפ"י היתרים הללו מאחר שלא ראתה בהרגשה בשעה שבא לבה"ח רק אח"כ:

מא) שו"ר דאפי' הי' ירוק געל יש להתיר. דלכאורה מאין הרגלים שכל המראה ירוק געל משום שנמצא מעט חזר לאודם כשנתייבש. הלא י"ל שהי' מעורב ובטלה מראהו ובשנחלק לעצמו ניכר אדמימותו. בשלמא לעקביא דס"ל דלא נמצא מראה כזה במקור ובודאי אדום הי' ולקה. אך לדידן דכל ירוק מראה טהור וכיון דיש ירוק מראה עצמית מה ראי' מזה שבא מאודם. אך ניחא לפי הסוגיא (י"ט:) דירוק הנמצא בבגד לעקביא טהור דירוק סתמא לאו מגופה דלא שכיח. ע"כ יש סברא בירוק לומר אדום הי' דירוק לא שכיח וביש רגלים לדבר קצת תלינן שכן הי'. אך לדידן ששכיח הרבה בנשים מראה ירוק יותר ויותר ממראה אדום והוא בא מחמת חולשה שירדה לעולם. א"כ מהכ"ת נתלה בשביל שהאדים בקצוות שהי' כולו מראה אדום. ויותר תולין שהי' אדום בתערובות. וע"כ לא הי' ניכר מראהו וכשנחלק ניכר. ומצינו כמה פעמים בהפוסקים שנשתנו הטבעים בזמה"ז בלידה למקוטעין. בוורדא. כ"ש בזה שידוע הטעם מחמת חולשה:

מב) קיצור צדדי היתר מחמת שמסתבר שגם במקור הי' מראה טהור וצחצוח אודם מעורב בו וי"ל כיון דבשעה שנעקר לא הי' אדום לא חל עליו שם דם נדה כלל ובשעת יציאה לא הי' דם. אך שיש לפקפק בזה לומר שהמראה אינו מטמא בעצם רק הוא לאות שהוא דם. וכיון שלולא התערובות הי' אדום שפיר חשיב דם. מ"מ יש לומר להיפוך:

מג) צד היתר הב' לשיטת התוס' (כ"ב) דצחצוח המעורב מסברא אינו מטמא ועשינו סמוכין לשיטת התוס':

מד) צד היתר הג' לתירוץ ראשון שבמרדכי סוף חולין דס"ל אפילו בא לעולם בתערובות בטל. וכן דעת הר"ן בזוז"ג. ואף שאפשר להפריד ולדעת פרמ"ג יו"ד סי' צ"ח כה"ג חשיב ניכר. זהו בשהי' ניכר תחילה כיון שאפשר לשוב להיות ניכר לא בטל מיני' שם ניכר. אבל בשהי' תחילה כך לא חשיב ניכר משום שאפשר להיות ניכר. וכה"ג חילקו תוס' (כ"ב:) לענין דם יבש שיכול לשרות להיות לח:

מה) אך אם התערובות נעשה לאחר שנעקר ממקור נפלו כל ההיתרים. ע"כ אין להתיר בזה רק בוועד חכמים שיסכימו שהמראה הי' כך מתחילתו או בשאלת איזה רופאים מומחים שיסכימו שכך הוא:

מו) ועתה נדבר ממה שהעיר כ"ת להתיר משום דהוי חציצה המראה טהורה בין המראה טמאה בין הררח. והנה עיקר הדין חציצה בדם נדה אין לו מקור להלכה. מאחר שפסק בש"ע סי' קפ"ח הרואה דם בשפופרת טהור אפי' פלי פלויי. א"כ אין הטעם כלל משום חציצה. וא"כ מהכ"ת לפסול חציצה בשגם כי התנאים המטמאין בחתיכה ובתוכה דם הא לא חיישי לחציצה. ולדידן דטהורה כיון שאין הטעם משום חציצה. א"כ אין כאן מי שיחלוק על התנאים דלא חיישי לחציצה וביותר מפורש ברא"ש דלרבנן טעם היתר שפופרת משום דאין דרך לראות כך. מבואר דזולת זה הי' טמא אף דחוצץ.

מז) אך נדבר לדעת תוס' ורמב"ם דהיתר שפופרת מטעם חציצה ובחתיכה היכא דפלי פלויי טמאה אם נ"ד חשיב חציצה. והנה בחי' הרמב"ן (כ"ב.) בהא דא"א בלא צ"ז הקשה הרמב"ן הלא אין בו חתימת פי האמה י"ל כיון שיצא עם ש"ז שהוא חותם פי האמה הרי הוא כנוגע ממש שמב"מ אינו חוצץ ע"כ. מבואר שאם הי' אינו מינו הי' הש"ז חוצץ בין פי האמה בין צ"ז המעורב בו. ולכאורה ה"נ דכוותי' אך באמת אינו דמיון דהתם למ"ד צריך חתימת פי האמה שיהי' הזיבה נוגע בפי האמה מכל צד בזה אמרינן שהש"ז מפסיק בין צ"ז שבצד זה מפי האמה לצד שני נמצא שאין כאוו זיבה נוגע בכל צדדי פי האמה. ודבר זה מתברר ממשנה דטבול יום פ"ב מ"ג בבא שני' המקפה של חולין ושום ושמן של תרומה לא פסל אלא מקום מגעו. ופי' הר"ש שאין השמן בעין ואין מקומו ניכר ע"כ אינו חיבור ואינו פוסל אלא מקום מגעו. הנה מפורש דמ"מ חשיב שנגע הט"י בשמן המעורב במקפה אף שאינו בעין רק לא חשיב שנוגע בצד השני שהחולין מפסיקין. וכך הם דברי רמב"ן שהש"ז מפסיק בין פי האמה שמצד שני בין צ"ז שבמקום זה. אבל מ"מ חשיב נוגע בצד אחד. וא"כ דם נדה שא"צ חתימת פי המקור ומטמא בכעין החרדל ובפחות מכן וא"צ נגיעה רק בצד אחד שפיר חשיב שנוגע בכותלי הרחם מצד אחד. ע"כ אין להכשיר בזה משום חציצה כלל:

מח) גם מ"ש שתאבד המראה מן העולם הלא גם בווסתות קי"ל למיחש בחדא זימנא חיישי' בפרט שדבר זה הי' כמה פעמים שהי' מראה טמא יבש והשתא ראינו שני פעמים שהי' לת מראה טהור ויבש מראה טמא ודאי שגם בראשונים הי' כך ואתחזקה כמה זמנין. וראי' לזה עובדא דר"נ באשה שמלה בנה ראשון ומת שני ומת שלישי הביאתו לפניו וראה שהי' ירוק ולאחר שחזר למראהו צוה למולו אף דס"ל דתרי זימני הוי חזקה

[ובה"ג גורס רביעי הביאתו לפניו] מ"מ כיון שהג' הי' ירוק דן שמסתמא גם בראשון הי' כן וה"נ בנ"ד. הדוש"ת הק' אברהם.

סימן רכו

ב"ה אור ליום ב' ויחי תרנ"ז לפ"ק. שלום לכבוד אהובי מחותני הרב החריף הבקי החסיד הישיש מו"ה ראובן ישעי' נ"י.

א) דבר מראה הנמצא על בגדי אשה או הנמצא על עד והי' מראה טהור ולכשנתייבש ונטלו נגד האויר נראה בין נקבי האריגה מראה אודם. הנה ידוע דברי חכ"צ שחולק על הב"ח וסובר דאזלינן רק בתר יציאתו מן הגוף וטהור. אך בזמנינו נתגלה תשו' מהר"ח או"ז [והרשב"א השיב לו תשובה. והתה"ד מביא דבריו בענין סבלונות] וכתב בסי' ס"ז וז"ל האשה שקנתה ומראה מקום הקינוח לבן וטהור בלי ספק. והניחתו בקופסא ואחר שעה נהפך לאודם והאדים ממש ומראה דם לו נראה לומר דאגלי בהתתי' ומעיקרא דם הי' וטמאה נדה. ולא מעיקרא לבן הי' אלא לכשנעקר הלבין עכ"ל. אך מלשון "ממש" משמע דבנוטה לאדום לא יטמא בזה. דבזה יתלה באויר ובבגד עצמו כמ"ש החכ"צ. אך בהאדים ממש ומראה דם לו אין סברא לתלות בזה. ומסתמא הנראה רק נגד האויר בין נקבי אריגה אינו אדום ממש כדם:

ב) מכל מקום נ"ל שאין לתלות באויר ובבגד רק בבא במקרה פעם אחת ושתים. אבל אשה שתמיד מתאדמים עדי' לאחר שנתייבשו אין לתלות בזה. דלמה נשתנו לאשה זו סדרי בראשית שעדי' יתאדמו על ידי האויר והבגד. האומנם כי לשון החכ"צ מורה להיפוך כי המעשה הי' שאשה נולד לה חולי כו' ותמיד אחר טבילתה איזה ימים כתמים נוטים למראה אדמומית ואחר שנתייבשו ונשתנה מראיתן למראה שחור בתכלית. וע"ז כתב בתכ"צ שאילו הי' לבנים בשעת יציאתם מן הגוף ואח"כ חזרו להיות שחור הי' טהורים. ושינוי אויר והבגד גרמו להתאדם. הנה דאף שלא הי' מקרה רק תמיד אחר טבילתה איזה ימים היא רואה כתמים אלו. מ"מ תולין באויר ובגד. אך לא מסתבר כן:

ג) אך אף אם הי' אדום ממש או שתמיד הוא כך ואינו מקרה. מ"מ אינו דומה לנידון מהר"ח או"ז שכולו האדים. משא"כ בזה שרק מקצתו האדים. הענין מראה שתחלה הי' מעורב המראה טהור וטמא יחד ואח"כ כשנתחלקו ניכר המראה טמא בפני עצמו. וכתבתי בזה תשובה ארוכה והעליתי שאם הי' ידוע שבמקור הי' מעורב יש להכשיר. אך אם לא נתערב רק לאחר שנעקר אזלו כל ההתירים והדבר תלוי בשאלת חכמי טבע ובכתמים דרבנן נראה להקל. והבא להחמיר בדרבנן עליו הראי' כדתנן במס' ידים:

דברי מחותנו הדו"ש בלונ"ח:
הק' אברהם.

סימן רכז

ב"ה יום ג' לסדר זאת חקת התורה תור גאולה לפ"ק. שלום לכבוד הרב החריף וכו' מו"ה מרדכי מארקיל נ"י אבדק"ק רייוויטץ.
א) על דבר האשה שהרגישה זיבת דבר לח ומצאה על העד מראה טהורה וזה פשוט שטהורה אך כבר היתה לפני מורה אחד וטימאה מחמת שהי' מראה אדום נקלפת והאשה מכחשת את המורה. הנה אם האמת כדברי המורה אף אם לא נבדק בצפורן ובתשובה העליתי שאם לא נבדק אינה טמאה מספק דאינו אלא חשש לכתחילה. מ"מ אם לא הי' צורה אלא דם יבש. הלא ידוע דקי"ל כראב"ד דבכל ענין טמאה:
ב) אך עד אחד בהכחשת בעל דין לאו כלום הוא דלא יקום ע"א באיש כתיב. ועיין רש"י יבמות (פ"ח:) בד"ה ועשו שתי נשים. ועוד דאפי' לפי דברי המורה אינו ברור שטמאה דאין אנו בקיאין במראות. וברמב"ם פרק כ' מהלכות איסורי ביאה הלכה ט"ו דאין עד אחד נאמן אלא בדבר ברור לגמרי. ואם העיד שאביו כהן חיישינן שמא חלל אף שאם הי' שנים מעידין שאביו כהן לא הי' חוששין על זה עיש"ה:
ג) אך בנ"ד שמשעה שהמורה טימאה יצאה מחזקת טהרתה וצריכה עדות והמורה מכחישה והיא ע"א בהכחשה. ומ"מ לשון שכתב בשם המורה קליפת דם אולי היא כמין קליפות ובלא נבדקה טהורה כנ"ל:
הק' אברהם

סימן רכח

ב"ה יום ג' פ' תצוה. החוה"ש וכ"ט לכבוד ידידי הרב החריף הבקי החסיד המפורסם כקש"ת מו"ה ישראל ברוך נ"י אבדק"ק וואיען.
א) מכתבו הגיעני וראיתי שעושה סניגרון לדבריו. ואשר כתב די"ל התוס' לא ס"ל כהרמב"ם ואף על הלכה למשה מסיני חייב. לדעתי אם באנו לומר דר"ח רק לענין טומאת ערב ומשום שנגעה בדם אף להרמב"ם י"ל כן כאשר כתבתי במכתבי הקדום. דזה אינו ענין כלל פלוגתא דרבי בממ"ט כדמשמע מדברי הרי"ף בפרק הרואה כתם וכאשר מבואר בדבריי הקודמים:
ב) ואשר כתב עוד במה שהשגתי עליו מסוגיא דשבועות תיובתא לדבריו. איני יודע מה אפרש עוד. אך יעיין בסוגיא דשבועות ובתוס' שם ד"ה המשמש מת ויראה איך שאין

מקום לדבריו כאשר כתבתי שם. וימחול לעיין עוד הפעם היטב בדבריי ועל השלישית מה שנדחק עצמו מאד ליישב. הנה שערי דחוקים לא ננעלו ויהי לו אשר לו

ג) ואשר ביקש להעמיד דבריו ראשונים תירוצו ברשב"א ואמר דבזה ודאי לא חיישינן בווסתות שהרגישה וטעתה בהרגשה. אך דחיישינן שראתה בלא הרגשה. יראה איך ההכרח לעשות סניגרון לדבריו נטהו מדרך האמת. שהרי חזקת דם בא בהרגשה עדיף מחזקה שאין האשה טועה בהרגשה. שהרי אם מצאה בעד טמאה ותלינן שטעתה משום דחזקת דם שבא בהרגשה ובווסתות אומר שלראייתה בלא הרגשה חיישינן ולטעתה בדם מכה לא חיישינן. הא ודאי יותר מכדי שהדעת טועה. רק ההכרח נטהו מדרך האמת:

ד) ואשר השיב על מה שכתבתי ליישב קו' הרשב"א על התוס' ממתני' דשלש נשים. הנה בזה אני רואה שלא עיין כלל בדבריי וביחוד בסוף דבריי ומבואר בדבריי דודאי אף בעד שאינו בדוק יש לומר שאף מתחילה ראתה ואף אח"כ שהרי בדקה שנית שהרי לא ראתה בעד עד למחר אך לשווי' י' טומאת ודאי אי אפשר דמה"ת אמרינן אשה מרגשת וכן אם איתא דהוי דם. וא"כ ממנ"פ אין לחוש שראתה גם מתחילה וכותלי בית הרחם העמידוהו דמה"ת לא חיישינן לזה. וגם אין לחוש שראתה מתחילה והגיע הדם לחוץ. דא"כ היתה מרגשת ביציאת דם לחוץ. דבזה אי אפשר שטעתה בהרגשת מ"ר וע"כ אינה טמאה רק משום כתם וניחא ג"כ דבמ"ר טהורה לגמרי משום דמסתמא בראייתה דם במ"ר בודקת וכשמוצאת טהורה. מזה ראי' שבא ממקום מ"ר:

ה) ואשר רצה לחלק בין דברי התוס' בהאשה דשאני התם דאם הוא ממקום מ"ר א"כ אינו במקרה וע"כ יצא עמהם. הלא בעד שאינו בדוק ודאי אם הי' מקודם בעד ע"כ תצא עם העד ומה בין זה להתם:

ו) ואשר ביקש להעמיד דבריו לומר דבאמת אף בדם טהור קובעת ווסת והביא ראי' לזה מדברי הרז"ה. ואין משם באמת שום ראי' דאף שבדם טהור ג"כ הוא מהווסת אבל לא שתראה אח"כ דם טמא רק דם טהור ובאמת אם היתה יודעת שבעונה ראשונה ראתה דם טהור לא היתה צריכה לחוש לעונה ראשונה ולא לשני' אלא אם כן תראה בראשונה דם טהור:

ז) מה שתירץ דבדם ירוק א"צ לחוש לווסת משום דאיכא למתלי בצדדים לשיטת מהרי"ל. הנה יותר יש לתלות במחמת תשמיש בצדדים. שהרי מפורש בגמ' שבודקת ע"ז. והיינו דמשום שאין דרך נשים לראות מחמת תשמיש תלינן דמחמת דחיקת השמש בצדדים הוא ואעפי"כ חוששת לווסת. ואם ראתה ג' פעמים תצא. ואף שכתב הרשב"א דמטעם ווסת הוא:

ח) ואשר רצה לחלוק על מה שהמצאתי דבהרגישה שנפתח מקורה אמרינן אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם. והביא ראי' לסחור מההיא דהכניסה שפופרת. ואינו כלום. דמי הגיד לו דהתם הפירוש שהכניסה שפופרת במקור. דודאי די באם הכניסה עד כלות בה"ח דשם מטמא הוי השפופרת חציצה:

ט) ומאד אתפלא שלא השיב כלום על הראי' שהבאתי דפתיחת הקבר הוא פתיחת המקור מדברי הנוב"י דאם פתח פי המקור בכלי חשוב פתיחת הקבר. ומה שכתב שהוא כשגגה יצאה מהשליט. ולדבריו נעלם מהנוב"י סוגיא דשפופרת. ואשר מבואר בנדה דאין פתיחת הקבר רק בדבר גדול היינו דדבר קטן אפשר שיצא בלא פתיחת המקור. שהרי הוא פתוח לעולם לקלוט הזרע אבל ודאי אם נפתח אין חילוק בין בדבר גדול או בדבר קטן כמ"ש הנוב"י דאם פתח פי המקור בכלי ולא חילק אם פתח מעט או הרבה. ואף הבאים אחריו לא חלקו עליו רק דפתיחה מבחוץ לא מקרי פתיחה וכמ"ש בתשובה הקודמת. הארכתי בפשטות לפי שהוא דין מחודש אצלי. ואם יש לכת"ר איזה השגה ע"ז ימחול להודיעני כי כוונתי לעמוד על האמת אך לא יוסיף לחלוק בדבר שפתים לבד אך בראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו:

יא) ואשר חולק עלי במ"ש דאם דם טהור מראה מרובה וטמא. כ"ש דאמרינן ע"כ טהור מגופה כיון דאין דרך לראות כ"ש. ועל זה השיג דאין דרך לראות נמי דם טהור. לא ידעתי מי הגיד לו זה דאף דרוב דמים טמאים לא משום זה נאמר דדם טהור לא שכיח. רק דרוב דמים באשה טמאים לשיטת הראב"ד וע"כ ודאי תלינן בדם טהור. וכמ"ש התוס' (דף י"ז:) דאי שחתה לאו רגילות הוא הוי ודאי טהור אף דרוב דמים מן המקור ועי"ש. זולת זה אין בדברי מעלתו חדשות והי' בזה שלום:

מנאי ידידו הדוש"ת הק' אברהם.

סימן רכט

ב"ה אור ליום ב' תצא תרכ"ט קראשנעוויץ:

יכתב לחיים טובים בספר. עת יתקע בשופר. כבוד ידיד נפשי הרב החריף ובקי צדיק וחסיד בקש"ת מו"ה פנחס אלי' נ"י ויזרח כשמש ויהלום.

א) מכתבו שאלת חכם הגיע לפה בעוד לא הייתי בביתי ובבואי לביתי עיינתי בדבריו הנחמדים והנה פרטי היתרי האשה הם מצד הווסת קבוע אשר נתחדש לה שמתחילה היתה פעמים מקדמת ופעמים מאחרת. והנה אם לא הי' לה ווסת קבוע מעולם שלש פעמים ביום א' בעונה אחת ועכשיו נקבע לה ווסת הזה וא"כ דומה לנידון הנוב"י סי'

ס"א שפירש הא דאם יש לה ווסת תולה בווסתה שעכשיו נתחדש לה ווסת קבוע. ודומה להא דאיתא בש"ע סי' קפ"ט סעי' י"ז ובש"ך סק"מ דלאחר שחזר ווסת ראשון למקומו שוב א"צ לחוש לאינו קבוע, דהא שראתה תחילה באינו קבוע משום שלא הי' לה ווסת אחר אבל עכשיו שיש לה ווסת שוב לא תראה בו:

ב) אך בש"ע סי' קפ"ו דאשה שתוך י"ד ימים אינה רואה דם דינה כאשה שיש לה ווסת. אינו דומה לדין הנוב"י. שהרי ראתה מ"ת בליל טבילה ולזה הי' לה ווסת תחילה שלא תראה אז. ואעפי"כ ראתה מ"ת. ואינו דומה לנידון הש"ע דהתם שעבר הווסת הפלגה הקבוע לה דשוב לא היתה לה שום ווסת מתי תראה וראתה בזמן אחר משא"כ כשחזר ווסתה. אבל בנ"ד שראתה בזמן שהי' לה ווסת שלא תראה. יש לומר שגם עכשיו שנקבע לה ווסת גמור תראה:

ג) אך יש לומר דהא לאו לכל דבר דינה כיש לה ווסת. ודין זה מקורו בתה"ד והוא עצמו הוכיח מש"ס (נדה ט:) דלענין טומאת מעל"ע חשובה כאין לה ווסת. רק לענין בדיקה דיש פוסקים אפי' אין לה ווסת א"צ בדיקה. ובכה"ג י"ל הכל מודים דא"צ בדיקה ע"ש. אבל בשאר דברים דינה כאין לה ווסת. ושוב דומה לנידון הנב"י הנ"ל:

ד) ונלע"ד ראי' דלענין בדיקה שוה לשאר דברים דאל"כ אזדא לה ראיית הראב"ד בס בעה"נ בשער הספירה דאפי' אין לה ווסת א"צ בדיקה מהא דאם יש לה ווסת תולה בווסתה. דמשמע דרישא באין לה ווסת ואעפי"כ א"צ בדיקה בפעם ראשונה מדאין פעם ראשונה מן המנין. ואי כתה"ד א"כ י"ל דרישא בראתה בזמן שיש לה ווסת שלא תראה אז וע"כ לא היתה בודקת. ולענין רמ"ח בין לפי' הרשב"א ששמשה בזמן ווסתה דזה לא שייך שהרי אין לה ווסת לראי'. בין לפי' המרדכי דמסתמא דם טהור ובווסת כה"ג ודאי אין תולין בדם טהור. וכמו שחילק בתה"ד לענין טומאת מעל"ע משום דאיכא ריעותא. [הראב"ד ע"כ או כרשב"א וכמו שתשב הרז"ה לדעתו או כמרדכי דלרש"י אין התחלה לראייתו כמובן] א"ו דבדיקה שוה לשאר דברים. וכיון דמוכח בש"ס נדה לענין טומאת מעל"ע ממילא דה"ה לענין בדיקה ולגמרי חשיב אין לה ווסת וחזר הדין לנידון הנוב"י:

ה) אולם ראיית התה"ד מנדה (ד' ט') תמוה לי טובא דהא בדף ה' מסיק הש"ס דאפי' לר' דוסא אין די' שעתה רק ברואה בשעת ווסתה משום דאורח בזמנו באה אבל בשלא בשעת ווסתה מודה. וא"כ באין לה ווסת קבוע לראי' לא משכחת שתראה בשעת ווסתה. אבל לענין אם ראתה שלא בשעת ווסתה י"ל דכיון שיש לה ווסת שאז לא תראה דינה שוה ליש לה ווסת ממש ואף דאיכא ריעותא.

ו) וכדמות ראי' דדינה כיש לה ווסת מסוגיא דפ"ק דנדה (י"ב:) אשה מהו שתבדוק לחייב בעלה חטאת ומסיק דלא תבדוק דא"כ לבו נוקפו ופורש. ותמוה טובא דממנ"פ אי בסמוך לווסתה יפרוש ויפרוש. ושלא בסמוך לווסתה אנוס הוא כפ"ב דשבועות ואיך יתחייב חטאת. ולהנ"ל י"ל דכי אמרי' בפ"ב דשבועות אנוס הוא. באשה שיש לה ווסת שלא בסמוך לווסתה כדמשמע לישנא בשאין סמוך לווסתה דאונס גמור הוא דמהכ"ת שתראה ועוד וכי לא יבעול לעולם. ובסמוך לווסתה נמי אי לאו דילפי' מוהזרתם דמחויב לפרוש סמוך לווסתה הו"א דדינה שוה לתוך ימי ווסתה כיון שאינו בשעת ווסתה ממש. ועי' ברא"ה בבדה"ב ובמ"ה] ובנדה מירי באשה שאין לה ווסת אך יש לה ווסת שאותן הימים לא תראה. דהשתא לאו אנוס הוא אם בעל בימים שאין ברור שלא תראה שהרי יכול לבעול בתוך הזמן והרי לר"מ אשה שאין לה ווסת אסורה לבעלה ועכ"פ לרבנן לאו אנוס הוא אם יכול לבעול בזמן אחר. ובשבועות דלא מוקי לה בכה"ג משום דקאי אמתני' וסתם מתני' ר"מ. ולדידי' אשה שאין לה ווסת אסורה לגמרי וע"כ ביש לה ווסת מירי. וא"כ מוכח דתוך ימים שאין דרכה לראות חשובה כיש לה ווסת. דאל"כ אנוס הוא. דכי לא יבעול לעולם. וא"כ מוכח דעכ"פ בליכא ריעותא חשיב יש לה ווסת וממילא מוכח מראב"ד דלגמרי כנ"ל:

ז) מיהו יש לדחות דלעולם דינה כאין לה ווסת. מיהו כיון דאמרי' בס"פ בנות כותים דאפי' לר"מ בתוך י"א יום מותרת א"כ אף לרבנן י"ל בבעל לאחרי י"א יום דלאו אנוס הוא כיון שיכול לבעול תוך י"א. ובשבועות דלא מוקי הכי משום דכר"מ וכנ"ל באופן דאין לנו ראי' מהש"ס לדין זה:

ח) וכ"ז לדעת הנוב"י הנ"ל אולם גוף דינו של הנוב"י ודמיונו מלמודה לראות ביום כ' ויצתה לשלשים דכשחזרה לראות ביום כ' אינה חוששת לשלשים. ומינה למד כשראתה מ"ת ושוב נולד לה ווסת קבוע דנעקר ווסת התשמיש. לפענ"ד אינו דמיון כלל. דבשלמא התם דא"א להיות לה שני ווסתות יחד יום כ' ויום ל' וע"כ כשנקבע יום כ' נעקר יום שלשים. משא"כ היכא דאפשר להיות לה שני הווסתות יחד. ומה ענין ווסת הימים לווסת התשמיש ויותר מזה דכשקובעת ווסת לתשמיש ולהפלגה יחד אין מחשבין ההפלגה מראייתה גרידא רק מראייתה ע"י תשמיש וכדמוכח בש"ע סי' קפ"ט סעי' י"א. וכן מוכח בש"ך סי' קפ"ט ס"ק מ"ח דנקט קפצה וראתה ולאחר כ' יום חזרה וקפצה כו' משום דראי' שע"י מעשה מעין ראי' אחרת מראי' לימים וא"כ איך יעקר ווסת שע"י מעשה מקביעת מווסת הימים וזה פשוט:

ט) וראיתי בתו"ד שדחה ג"כ דברי הנב"י משום דלאו משום ווסת לבד נאסרת רק משום ממלאת ונופצת. ומכח זה כתב כמה דינים בסי' הנ"ל ודבריו תמוהים וסותר דברי עצמו במחכ"ת. דהוא עצמו כתב דמותרת לבעל שני אף דבענין חולי ממלאה ונופצת אין חילוק בין אצבעות אלא כיון דמשום ווסת ליכא שוב אין איסור משום ס"ס. וא"כ בנ"ד וכן במעוברת בשאר דינים כיוצא בהם. מיהו דינו של הנוב"י נראה לענ"ד דליתא מטעם הנ"ל:

י) אולם עדיין יש לנו היתר של המרדכי שפי' דאם יש לה ווסת אינה נאסרת ברואה מ"ת. ולכאורה ק"ו בנ"ד שהוחזקה בשעה שאין לה ווסת, די"ל שלא תראה בשעה שנקבע לה ווסת. אך זה ניחא אם הי' טעם המרדכי משום שלא תקבע ווסת כיון שיש לה. וזה שלא בשעת ווסת הקבוע לה. וע"כ כ"ש שאינו קובעת מימים שלא הי' לה ווסת לימים שיש לה ווסת אולם המרדכי אתי עלה משום שתולין שדם טהור הוא וכמבואר בדבריו. וא"כ אם ראייתה הי' בשעה שאין לה ווסת לא הוחזק שהוא דם טהור ונסתפקנו שהוא ממקור. ושוב נחוש אף כשנקבע לה ווסת. ולומר דכשתראה לאחר שנקבע לה הווסת יהי' הוכחה שראייתה למפרע מ"ת הי' מהצדדין. דאל"כ לא היתה רואה אחר שנקבע לה הווסת. ז"א דאינו מוכח מפי' המרדכי כן. דהמרדכי לא אמר רק דאין דרך אשה לקבוע ווסת מ"ת כשיש לה ווסת קבוע לימים. אבל אחר שהורגל טבעה לראות מ"פ. י"ל דשוב לא תפסוק אף לאחר שקבעה ווסת:

יא) ועוד דטעמו של המרדכי נראה משום דאשה בחזקת טהרה עומדת ותולין בהצדדין. רק באשה שאין לה ווסת דעלולה ממקור ולא מצדדין תולין במצוי ולא נוציא אשה מחזקתה שהוחזקה שלא לראות מצדדין. אבל שלא בשעת ווסתה דאין דרכה לראות לא ממקור ולא מצדדין שוב מוקמינן לה בחזקת טהרה. אבל זו שהוחזקה לראות מ"ת בשעה שלא הי' לה ווסת אף שעכשיו רואה ג"כ מ"מ) מוקמינן לה אחזקתה. שלא יצתה מחזקתה עד עתה לראות ממקום שלא היתה רגילה לראות. (ואף דעכשיו רואה ממקום שאין רגילה לראות מ"מ עד עכשיו מוקמי' לה אחזקתה וממקור ראתה) וכיון דעד עכשיו ראתה ממקור מהכ"ת להחזיק ריעותא בצדדין. באופן שלפענ"ד אם בשעה שקבעה הווסת להיות רואה מ"ת לא הי' לה ווסת קבוע מיגרע גרע ואף להמרדכי אסורה. וכבר כתבנו שלדעת התה"ד בכה"ג חשיב אין לה ווסת בדאיכא ריעותא. ואף שדחינו ראייתו מ"מ מידי ספיקא לא נפקא:

יב) מיהו אם הי' לה פעם אחת ווסת קבוע ושוב הקדימה איזה ימים ונמשך ראייתה עד יום ווסתה שהי' לה בתחילה לא נעקר ווסתה וכמבואר בס' בעה"נ להראב"ד ז"ל. וזה

כוונת רמ"א בדין אשה שרגילה להקדים ראייתה איזה ימים כמו שביאר התו"ד ועדיין חשיב יש לה ווסת. וכ"ז צריך חקירה מהשואל וגם אם הי' ראייתה שלשתן בלילה או שלשתן ביום כמבואר בסי' קפ"ט. ואל"כ אין כאן ווסת כלל. ואם לא הי' בתחילה ווסת קבוע וכנ"ל ואף עכשיו אין לה אז בכל פרטיו לדעת תה"ד חשיב אין לה ווסת ואנחנו העלינו דין זה בצ"ע ואין להקל נגד דעת התה"ד. ואם עכשיו יש לה ווסת קבוע יש לצדד לדעת המרדכי וצ"ע:

יג) צד ההיתר הב' של האשה הזאת משום שבפעם ראשון לא בדקה עצמה לפני תשמיש. ולפע"ד אין להקל כיון שברמב"ן פרק אלמנה ניזונת מפורש דאין להקל שלא תחשב רמ"ת. ובדברי הראב"ד בשער הספירה אין הכרע דמ"ש שתשמיש ראשון אינו מן המנין משום שלא בדקה י"ל דאבדיקה שלאחר תשמיש קאי. א"כ איך ניקל נגד הרמב"ן דמבואר בדבריו דאם לא תבדוק תחשב רמ"ת. וגם כן הוא מצד הסברא דמ"ש מכל קביעות ווסת דאפי' לא בדקה קודם קבעה ווסת. ואף שהוא דבר פשוט הנה נמי מפורש כן בפ"ק דנדה בהא דזקנה שעברו עלי' שלש של שלש עונות בכוונה ראייתה קבעה ווסת ודי' שעתה. וע"כ כשלא בדקה קודם. דאי בדקה תחילה ומצאה טהורה פשיטא דדי' שעתה וע"כ בשלא בדקה. ואפי"ה קבעה ווסת וה"ה בווסת התשמיש דמ"ש:

יד) צד ההיתר הג' הנה ידידי כתב שבפעם הראשון לא היתה בודקת כלל לא לפני תשמיש ויש חסרון בדבריו ולא לאחר תשמיש. ובאמת אם לא היתה בודקת לאחה"ת וגם הוא לא מצא על עד שלו הי' הדבר פשוט להתיר. ובשלהי המכתב אנכי תלמידו הכותב אחר החקירה מהשואל הוגד לי שגם בתשמיש הראשון היתה האשה בודקת עצמה אך לא סמוך לתשמיש ונוסף לזה שאין ברור שנמצא על עד שלו רק זאת בבירור שנמצא על הסדין ועל הכתונת שלה:

טו) והנה בזה הי' נראה להתיר כי מה שנמצא על הכתונת שלה פשוט שאינו מזיק כי זה בודאי לא הי' סמוך לתשמיש וגם מטעם שיתבאר. ועל עד שלו כיון דספק הוא הו"ל ס' דרבנן דווסתות דרבנן. רק עומד לנגדי הא דמבואר בפוסקים דאם מצאה בתוך שיעור שחייבין עליו אשם תלוי חשובה רמ"ת. הרי דמחמירין בספק. אולם באמת צריך להבין טעמא דמלתא. ועוק"ל דלכאורה נראה דראיית שלשתן צריכין להיות סמוך לתשמיש וא"כ כששלשתן הי' בתוך שיעור ספק הו"ל ג' ספיקות להקל וק"ל:

טז) ע"כ נראה דהנה הרמב"ן בה' נדה שלו והובא בב"י (סי' קפ"ט) ז"ל הווסתות הללו שהן קובעין קובעין לאכילה ולקפיצות אין קובעין אלא שעתן כיצד היתה רגילה בהן לאחר קפיצה מיד או קרוב שעה או שתים משעבר אותו זמן בודקת ומשמשת את ביתה

ולמדנו מדברי רמב"ן אלו דווסת דמעשה האוסר אפי' לא ראתה בשעת הווסת אלא אח"כ הוי וסת. וכן משמע מהא דמבואר בפוסקים דראתה בליל טבילה חשיב ווסת אף שהוא לאחר טבילה. אולם לדעת הרב מלאדי אין ראי' ע"ש]. וא"כ קשה אפי' ראתה אחר תשמיש יאסר דהא מבואר בש"ע סי' קפ"ט סכ"ד דאם רגילה לראות גם אחר הווסת [של מקרה הגוף] חוששת גם מתחילת הווסת משום עונה סמוך לווסתה. וכ"ש כשראתה רק אחר התשמיש דחשיב עונה של ימים דחוששת מתחילת העונה:

יז) ונראה דהנה הר"ן בה' נדה פי' הא דאם יש לה ווסת תולה בווסתה דאם שמשה סמוך לווסתה תולין שמ"ת בא הדם קודם לכן. וצ"ע דל"ל טעם זה ת"ל כיון דהזהירה התוה"ק לפרוש סמוך לווסתה דחיישי' שיבא קודם. וצ"ל דבאמת זה הטעם דמוזהר לפרוש סמוך לווסתה דחיישי' שמא מ"ת יבא קודם העת. וכן ראיתי להרב מלאדי שפי' בזה הטעם בפרישה סמוך לווסתה. וע"כ ניחא דכשהווסת הוא מ"ת א"צ לפרוש סמוך לווסתה אלא בשעת הווסת. דבזה א"ל דמ"ת יבא קודם דזה לא שייך אלא היכא שבלא תשמיש רואה בשעת הווסת אמרי' דמ"ת יבא סמוך לווסת. אבל היכא שע"י תשמיש בא אח"כ. מהכ"ת שע"י תשמיש האחר יבא קודם וזה ברור:

יח) העולה מזה דהא דקי"ל דאם ראתה לאחר שיעור כדי שתרד אינה נאסרת. לאו משום דלא חיישי' לה רמ"ת אלא משום דבתשמיש האחר ג"כ לא תראה רק לאחר תשמיש. והנה בש"ך סי' קפ"ד סק"ז דאם אין לה שעה ידועה לראי' כל העונה חשיב ווסתה ממש. וע"כ צריך לפרוש עונה קודם לה משום סמוך לווסתה עי"ש. ודבריו ברורים דכיון שרגילה לראות באותה עונה כל העונה ווסתה. רק כשיש לה שעה ידועה א"כ יש ווסת להיפך שלא תראה עד אותו שעה. וכשעברה אותו שעה אסור כל העונה. שהרי לא הי' לה חזקה שלא תראה אח"כ. רק משום שראתה בשעה שקודם לה. אבל כשעבר השעה עוד אסרי' לה משום ווסת היום. וקודם השעה אסורה כנ"ל דשמא מ"ת יבא קודם וע"כ כשאין לה שעה ידועה הוי כל העונה ווסתה. וא"כ כשפעמים רואה בשעת תשמיש ופעמים אח"כ. א"כ הוי ווסתה משעת תשמיש כדברי הש"ך הנ"ל. ואסורה לו כדין כל רמ"ת. וע"כ כשראתה שלשה פעמים בשיעור ספק הוי ג' ספיקות להחמיר. כיון דפעם אחת שראתה בשעת תשמיש סגי לאוסרה. ועוד כיון שביארנו דהא דאין אסורה משום ווסת ממש בכל העונה הוא משום דהוחזק שלא תראה באותו שעה. א"כ צריך להיות בבירור שלא תראה עד אותו שעה ולא שייך בזה ס' דרבנן שהרי האיסור ודאי הוא ווסת העונה והמתיר ספק שמא לא ראתה עד אחר תשמיש וכל זה ברור בס"ד:

יט) וכל זה התינח כשברור שעכ"פ א"ח בתוך אותה עונה ראתה. אבל בנ"ד שזולת שספק אם נמצא על עד שלו לא נודע לנו אם ראתה א"ת דמה שנמצא על הסדין והכתונת. ברור שלא הי' עד הבוקר שהוא עונה אחרת. ואפי' נראה בלילה הא רואה מ"ת משום ווסת נגעו בה וקי"ל בסוף סימן ק"צ דאין בכתמים משום ווסת וא"כ הוי סד"ר ולקולא:

כ) אח"ז ראיתי בחו"ד שעמד בזה בהא דנמצא תוך שיעור כדי שתרד אמאי חשיב רמ"ת הא הוי סד"ר. ותירץ משום דעיקר ספק נולד בדאורייתא לחייבו אשם תלוי. ולדבריו הי' לנו להחמיר לאסור בספק נמצא על עד שלו. אולם אין בדבריו טעם דאטו האיסור ווסת משום שעבר תחילה על האיסור נדה. ואין זה דומה לשאר סד"ר הבאה ע"י גלגול. ועוד עיקר דבריו תמוהים דהא שלא בסמוך לווסתה אנוס הוא ואין כאן ספק בשל תורה והעיקר לפענ"ד כמ"ש:

כא) עוד ראיתי שעמד בזה כיון שהורגלה לראות אחר תשמיש יאסור התשמיש משום עונה הסמוכה לווסת. ותירץ דבמקום עיגון לא החמירו משום עונה סמוך לווסת ק"ו מהיוצא לדרך. ובאמת גם בדעתי עלה תירץ זה. אבל דחיתיו דא"כ לדעת הראב"ד בס' בעה"נ שער הווסתות דאף בשעת ווסתה התירו ביוצא לדרך. א"כ למה אסרו רמ"ת. א"ו לא דמי איסור שעה לאיסור עולם שתהי' עמו באיסור כל ימי'. וא"כ אין ראי' להתיר אף עונה הסמוכה לווסת. ומחוורתא כדכתיבנא באות י"ז:

כב) ובמה שחילקתי בין איסור שעה לאיסור עולם ניחא דברי הב"ח שיישב קו' הב"י דאיך מועיל בדיקת שפופרת הא אין כל אצבעות שוות. ותירץ הב"ח דכשבא מהמקור לא שייך כל האצבעות שוות רק אם בא מהצדדין. ותמוה מאד דא"כ למה תהי' מותרת לבעל שני ולראשון אסורה. ממנ"פ אי מהצדדין אף לראשון מותר ואי מהמקור אף לשני אסורה. אך להנ"ל ניחא. דבאמת במקום עיגון לא היינו חוששין לווסתות רק משום שהוא איסור עולם כנ"ל וא"כ מתירין בבעל שני שלשה ביאות ראשונים כיון דאפשר שלא תראה ולא תתעגן ושוב לא הוי איסור עולם. דממנ"פ אם לא תראה תהי' מותרת כדין ואם תראה תתגרש. ובהכי ניחא דברי הש"ך בשם ריצב"א ג"כ דכשלא נמצא על המוך מותרת שמא נתרפא. ולכאורה אינו מובן וכי משום ספק נתיר אותה. ולהנ"ל ניחא דשוב מתירין אותה משום עיגון כיון שבאמת אם תראה אוסרין אותה ולא הוי איסור עולם ע"כ מתירין אותה שמא נתרפא ולא תתעגן מיהו דברי הש"ך ניחא בלא"ה דמותר משום ס"ס שמא מהצדדין ושמא נתרפא [מיהו י"ל דלא הוה ס"ס כיון דאין הספיקות באים יחד וכבר אוסרתה לספק ראשון]. ובהכי ניחא דאחר שמצאה על ראש המוך שוב אינו מותרת בבדיקה בשלא מצאה כלל כיון דלא הוי רק ספק א':

כג) והנה בנ"ד שעסקה ברפואות והועילו לה יש לצדד ג"כ שמא נתרפא. ואף שלא נמצא ראי' לזה מ"מ סניף יש. ועוד יש לומר דיועיל מה שעסקה ברפואות. דהנה לפמ"ש כל ההיתר בשלא נמצא על המוך דאמרינן שמא נתרפאה משום דווסתות דרבנן והו"ל ספיקא דרבנן. אך יש לשדות בי' נרגא דהנה הרמב"ם כתב כיצד בודקין אם נתרפא וכו' עד ואם לא נמצא על המכחול בידוע שמדוחק וטהורה ודבריו סותרין שהתחיל בנתרפא. וסיים בדוחק צדדין. ופי' הנוב"י משום דאם הוא ממקור אין לו רפואה כדאמר שמואל כל הממלאה ונופצת אין לו תקנה ברפואה ע"כ בשלא נמצא דם ע"כ מצדדין הוא ונתרפאה. אולם הא דממלא ונופצת אין לו תקנה כתב בחת"ס דודאי יש לה תקנה ע"י רפואות אחרים רק ע"י ביעותתא אין לה תקנה עיי"ש. וכ"ש מעצמה. והנה לפי דעת הנוב"י הנ"ל י"ל דרואה מ"ת אסור מדאו' אף דווסתות דרבנן. והיינו דהנה הא ודאי דענין קביעות ווסת הוא דאורייתא דהא להרמב"ם כל עניני נדה וזיבה תלוי בווסת רק דעשוי להשתנות ע"כ אין חוששין מדאו'. וכיון שחכז"ל העידו על ממלאת ונופצת דא"ל תקנה שוב אסור מה"ת. אך לאחר שעוסקת ברפואות והועילו לה וכבר כתב החת"ס דרפואות אחרים יש לה שפיר הוי דרבנן כשאר ווסתות וסד"ר לקולא:

כד) ולענ"ד י"ל דה"ט בראתה בתוך שיעור כדי שתרד אסורה. דכל זמן שלא עסקה ברפואות הוי דאורייתא עי"ל בטעם דאסורה בכדי שתרד. דהנה קשה אמאי חייב אשם תלוי נוקמא אחזקת היתר שלא ראתה עד אחר תשמיש כמו מקוה ומומין. וצ"ל דרוב פעמים ראתה קודם וכמ"ש התוס' לענין שיעור ווסת רק דלא הוה רוב גמור וחשיב כמו חזקת טהרה ע"כ הוי ספק. והתינח לענין האשה אם נטמאנה. אבל לענין להחזיקה ברמ"ת דעכשיו טהורה גמורה היא ולא שייך אשה בחזקת טהרה עומדת ואל נטמאנה מספק. ושמא תראה חיישי' כמו שמא ימות שוב אזלי' בתר רוב לחשבה ודאי ראתה סוף דבר בהא נחיתנא ובהא סליקנא דהיכא דספק אם ראתה הוי סד"ר ולקולא ועוד דהוי ס"ס ספק מן הצדדין. מיהו י"ל דה"נ חשוב להוציא מחזקת שאר נשים שאין רמ"ת: דבר לפענ"ד נראה להתיר כיון שאין ברור

כה) סוף שנמצא על עד שלו והיא לא ראתה רק שמצאה כתם על הכתונת ועל הסדין וכבר העלו האחרונים דאפי' לאחר תשמיש חשיב רק כתם אף דאיכא למתלי בהרגשת שמש ואין בכתמים משום ווסת. ואף די"ל דממלאה ונופצת הוא מה"ת. מ"מ כיון שעסקה ברפואות שוב הוי כשאר ווסת כנ"ל באריכות. ועוד דס"ס שמא ווסת הוא:

כו) ואשר שאל על בדיקת אמונת שמואל שהאחרונים הסכימו לדבריו. גם בנ"ד טוב הי' הבדיקה זו ממ"נ אם תמצא ת"ו עוד יש לנו ההיתר הנ"ל דלא הוה רק שני פעמים. ואם

לא תמצא טוב שלא נצטרך לסמוך על סברתינו. אך האמת אגיד כי לדעתי אם תמצא על המוך לא יהי' שום היתר. לא מבעיא מצד הרפואות שהרי לא הועילו לה. ואף לא משום שלא ראתה בבירור רק שני פעמים. שהרי מצאה על המוך. ואף דאין מחזיקין מאצבע לאצבע כ"ש ממוך לאצבע. ועוד דלא בדקה במוך רק פעם אחת ואף למוך עצמה לא איתחזק. מ"מ לפע"ד תאסר לבעל. והיינו דהנה בש"ס מדמי ווסתות לשור המועד בכמה דברים. והנה בב"ק אמרי' נגח שור חמור גמל נעשה מועד לכל. ושם בגמ' שור שור שור חמור גמל האי שור בתרא בתר שוורים שדינן לי' ולשוורים אייעד לכולהו לא אייעד כו' ומבואר דדוקא בשלא נגח מכל מין בפ"ע ג"פ אין לתלות במין. ואתחזק לכולהו מינין. אבל כיון דבתר שוורים שדינן לא תלינן שהוא מועד רק לשוורים. ואין ראי' מנגיחות שוורים לשאר מינים וכיון דשאר מינים לא נגח רק שנים לא אייעד. והנה כזה מצינו ברמ"ת כשראתה בשני בעלים ג' ג' פעמים דאז אתחזקנה לכל העולם דכוותה בשור המועד אם נגח שור ג"פ וחמור ג"פ וכן גמל ג"פ יהי' מועד לכל. ובשטמ"ק בשם הרא"ה כתב דאם נגח שני שוורים וחמור או שני חמורים ושור הוי מועד לשוורים וחמורים. ודבריו מחוורים מאד כיון שנגח ג' נגיחות וא"א לתלות בשור לבד שהרי לא נגח שור ג"פ וכן בחמור. ע"כ מועד לשניהם. רק במינים אחרים אינו מועד. דאפשר רק לשור וחמור אייעד. כיון דרק שני מינים נגח אין מחזיקין לשאר מינים. אבל לאותו שני מינים עכ"פ אייעד. וכמו כן בנ"ד כיון שראתה לבעל שני פעמים ובמוך פ"א תתחזק לבעל ולמוך:

כז) ובתוס' נדה (ס"ו) תימה דלמאי דלא ידע דאין כל הכוחות שוות יקשה יבדוק בביאה שני' של בעל שני. ולכאורה י"ל דמקשה ס"ד דלא גרע מה שראתה מכל בעל ג"פ מאילו ראתה רק פ"א מכל בעל דאז הי' אסורה לשלישי בפ"א כמו נגח שור חמור גמל. ומשני אין כל הכוחות שוות ולא מהני כוחות דראשון דאתחזק לשני דלא אתחזק כנ"ל. אבל בשני פשוט למקשן דמותרת. אך לדעת הרא"ה הנ"ל יבא קושיית התוס' על נכון. דלשני נמי אלו היו רואה לראשון שני פעמים ולשני פ"א הי' אסורה לשניהם כדברי הרא"ה הנ"ל. וה"ה אם ראתה ג"פ דלא גרע לדעת המקשן הנ"ל. ובחו"ד כתב בדברי התוס' דברים לא שרירין ולא קיימין

כח) העולה מזה דהתוס' סוברים כדעת הרא"ה. וע"כ אף לדעת התרצן דלא מהני חזקת ראשון לשני היינו דוקא בדאתחזק לראשון אבל היכא כשתבדוק במוך ולא יחזיק לא לבעל ולא למוך שפיר יועיל כנ"ל ותיאסר לבעל. לכן דעתי לסמוך שתבעל עוד פעם אחת ובתנאי שיסכימו עמי שני גדולים המפורסמים בהוראה מטינא שיבא מכשירא בהדייהו אכן האשה תזהר לעצמה עד שיוחזק אצלה עכ"פ שנתרפא כי לאחר שתבעל

וח"ו תראה לא יהי' לה תקנה] ובאם לא דברי בטלין. ולענין להאמין לרופאים הוא ענין ארוך ועמוק ואין לי פנאי לעיין בימים האלו ימי חשבון עם קונהו ימחול ידידי להודיעני מה נהיית באשה הזאת:

דברי ידידו הדוש"ת הק' אברהם.

סימן רל

ב"ה ה' ויקרא כ' ניסן תרח"ם סאכטשאב. שלום לאהובי נכדי המופלג השנון מו"ה מנחם מענדיל נ"י:

א) בענין אשה שבדקה בשעת ווסתה ונאבד העד דנסתפק החו"ד דכל ההיתר משום שלא הרגישה ובזו אין ראי' מדלא הרגישה דאימור הרגשת עד הוא וכתב הפ"ת דפשוט אפי' בדקה ומצאה אח"כ טהורה באמת הדבר פשוט וברור להיפוך שהרי הרואה דם מחמת מכה שבמקור אפי' בשעת ווסתה טהורה. ובזו אין ראי' מדלא ארגשה. דהא אימור הרגשת דם מכה הוא וכ"ש למ"ש הרשב"א דאפי' אינה מרגשת שדם זה מן המכה. דאין ראי' כלום מדלא אגשה. שהרי מרגשת ואינה יודעת אם הוא דם נדה או דם מכה:

ב) א"ו צ"ל לפי צד ספיקו של הח"ד דהיכא דאין ראי' מדלא ארגשה אסורה. דהתם שבדקה אח"כ ומצאה טהורה. והיינו לפמ"ש ברא"ה בס' בדה"ב קס"ה:

דהבדיקה שאח"כ הוא. כגון אשה שדרכה לראות ג' או ד' ימים ביחד. ואם בדקה ומצאה טהורה תלינן שבודאי לא ראתה עוד בשעת ווסתה. שא"כ הי' לה לראות גם עכשיו כמנהגה. ואם בדקה ומצאה טהורה תלינן שבודאי לא ראתה בתוך ימי הווסת. ולדם נדה יש ווסת איזה ימים. משא"כ דם מכה אין דרכה למשוך איזה ימים. וע"כ הבדיקה שבתוך ימי הווסת מוכחת שאין הדם דם נדה. ובזה מיושב קושיית המה"ב שם על הרא"ה מהרואה דם מחמת מכה:

ג) והחוו"ד לא נסתפק רק אם להתירה בלא בדיקה. אבל אם בדקה בתוך ימי הווסת הדבר פשוט וברור דטהורה ולית דין צריך בושש:

הק' אברהם

סימן רלא

ב"ה יום ד' וירא זמר"ת לפ"ק. שפעת שלום וברכה לכבוד גיסי הרה"ג חריף ובקי מושלם במעלות איש חמודות מו"ה יצחק הכהן נ"י

א) יקרת מכתבך הגיעני שבוע העברה ובהעברה בעלמא ראיתי דבריך מתוקים וערבים. ומאז ועד עתה הי' לי טרדות שונות. והיום עיינתי בדבריך וראיתי ההתירים שלך. אות

א' ואות ה' כטעם אחד הם והמה דברים מסתברים. היתר ב' מחודד ומפולפל. היתר ג' יתבאר לפנינו. היתר ו' כתבת בטעם ר' יוסי באשה עושה צרכי' לטהר לגמרי. דהמ"ר כעד שאינו בדוק אף אי הוה ידעינן דעיילי למקור שמא ממכה שבכוליות בא. ובעומדת ומזנקת דספק אם עיילי למקור ספק כתמים להקל. ואכתי קשה מה הקשה הש"ס לר' מאיר אימא דר"מ מטמא שם משום כתם לבד דשמא לא עיילי כלל למקור. ולעולם בעד שאינו בדוק טמא משום נדה. אולי הי' לך איזה כוונה ושכחת לכתוב:

ב) והנה בענין הדור מ"ר למקור ואייתי דם. יש לפרש בג' אופנים. הא' דמ"ר יצאו כדרכם מנקב שלמטה סמוך ליציאה והדם מנקב המקור. ומחמת שהדור מ"ר למקור התעורר דם שבמקור לצאת. ומ"מ זה יצא כדרכו וזה כדרכו. ולשון הדור מ"ר למקור ואייתי קשה לפי זה. הב' שהדור מ"ר למקור. ושוב יצאו המ"ר עם הדם יחד מנקב המקור. וכן ראיתי להרב ז"ל מלאדי בש"ע שלו. הפי' הג' הוא בתשו' מהר"ת או"ז סי' ת' דכשעוצרת עצמה ומתמלא מקום ויוצאים משם דרך סדק או נקב בפנים קודם שיצאו. וחזרו בפנים למקום מ"ר. ושוב יצאו עם הדם בנקב מ"ר ומסיים וכדי שלא יועיל אם תסתום הנקב בשעת הטלת מ"ר. וכוונתו לבדיקת מהרי"ל. או שמכניס שפופרת עם מוך בשעת הטלת מ"ר. דמה ראי' שהמוך נקי. הלא אנו אומרים שבאמת לא יצא דרך נקב המקור רק דרך נקב מ"ר ואעפ"כ טמא משום שדם המקור יצא למקום מ"ר:

והנה לפי' הראשון ודאי בנ"ד אין בית מיחוש דאיך יתכן שדם יצא לבדו ומ"ר לבדו ובתערובתן סמוך ליציאה יהי' לאחדים ממש עד שלא יהי' ניכר מים לבד ודם לבד. אך לב' פירושים אחרונים שנתערבו בפנים או במקור או במקום מ"ר בפנים יש לחוש. והנה בתוס' נדה (כ"ב.) בסוף העמוד עיי"ש שתוכן דבריהם דש"ז מעורב בצחצוחי זיבה בעין ומסברא מטמא משום זיבה. אבל במעורב מסברא אינו מטמא משום זיבה ומשום קרא סותר יום אחד. וזה למה דהוה ס"ל רואה קרי נוגע הוי אך למה דקי"ל רואר הוי. משום ראי' הוא דסותר. ואפי' אשה הפולטת ש"ז הא סותרת וא"כ אין לנו קרא דזיבה מעורבת יסתור אפי' יום אחד והדרינן לסברא הפשוטה דאינו סותר כלל. וה"ה אשה זו שבאנו לחוש לה שמא נתערב הדם עם המ"ר בפנים עד שאינו ניכר זה לעצמו וזה לעצמו ויצא מעורב. הרי דם כזה אינו מטמא כלל. ודוקא שנמצא דם עם המ"ר. ודומה לצחצוחי זיבה בעין הוא דמטמא ר"מ:

ידידך גיסך אדו"ש הק' אברהם.

סימן רלב

ב"ה לכבוד הרב החריף ובקי מו"ה ישראל יעקב נ"י האבד"ק פיינטשנע.
א) בדבר האשה שרואה דם במ"ר לפעמים. והיא מרגשת כאב כל היום אף שלא בשעת הטלת מ"ר. ולפעמים רואה דם בתוך מ"ר ואינה מרגשת כאב. ולפעמים מרגשת כאב ואינה רואה דם בתוך המ"ר. ועל העד שמקנחת בו אחר הוצאת המ"ר אינה מוצאת. זה תורף השאלה:
ב) הנה על הכאב אין לסמוך כלל להתיר. כיון שמרגשת הכאב גם שלא בעת יציאת המ"ר אימא שהכאב במקור וגורם לדם שיבא. ואינו מועיל רק אם הכאב רק בשעת הטלת מ"ר ויושבת. דבשעה שמזנקת הרי בשעה זו לא הדר מ"ר למקור. ומדמרגשת בשעת הטלת מ"ר מוכח דכאב מחמת מכה שבמקום מ"ר. וכ"כ הרב בש"ע בביאורו:
ג) ורו"מ כתב דבדיקת מהרי"ל קשה לעשות לה מחמת שאינה רואה תמיד ומי יודע לכוון בעת שהיא רואה. אך רוצה לצדד היתר לשיטת ר"ת דאף למה דקי"ל כר' יוסי מ"מ מטמא משום כתם. ואם תשתין ע"ג קרקע שאינו מקבל טומאה ואין בו משום כתם הרי היא טהורה. והביא כמה אחרונים שכתבו כן. ושוב הביא דברי הרב שכתב גבי עד שאינו בדוק דודאי אפי' העד אינו מקבל טומאה כגון שהוא מצמר גפן או פחות מג' על ג' טמא. אך הביא דברי הס"ט דאפי' נמצא הכתם סמוך לתשמיש או להוצאת מ"ר ע"ג דבר שאינו מקבל טומאה טהור:
ד) ולדידי הדבר ברור דאין חילוק בזה אם ע"ג דבר המקבל טומאה או לא. דכל הטעם מבואר בחי' הר"ן משום דבלא הרגשה אין טומאה באשה רק שלא יבא לטהר הבגד. שמקור מקומו טמא] והדם מטמא הבגד אף שלא יצא בהרגשה. וכ"כ הנוב"י בביאור יותר דכתב שהוא ספק מעלמא וכיון דבלא הרגשה דרבנן הו"ל ספק דרבנן. אך הבגד דאפי' לא יצא בהרגשה טמא הו"ל ספק דאורייתא. וא"כ בנמצא תוך מ"ר דאם איתא דמגופה ודאי תולין שטעתה בהרגשת מ"ר מ"ר. כמו דם הנמצא בפרוזדור חייבין עליו כרת ותולין שטעתה בהרגשת עד אי אפשר לחושבו ספק דרבנן:
ה) והס"ט שפיר קאמר במ"ש דאפי' מצאה סמוך לתשמיש כתמים דרבנן דחיישינן שמא מעלמא בא וקרינא בי' דם ולא כתם. וכיון שהוא דרבנן יכולים חכמים להקל בדבר שאינו מקבל טומאה. ואף דבנמצא סמוך לתשמיש ויודעת שלא הי' הכתם תחילה אזיל טעם הנ"ל. הלא אפי' במה שמקבל רק טומאת נגעים מקבל כתמים. וע"כ דלא פלוג רבנן. וה"ה להיפך בדבר שאינו מק"ט אמרי' לא פלוג לקולא. וע' בתוס' עירובין (ס"ה)

דיותר אמרי' לא פלוג לקולא מלחומרא. אך במצאה דם במ"ר או בעד שאינו בדוק דבזה לעולם לא שייך טעם הנ"ל דספיקא דרבנן אין חילוק כלל:

ו) אך יש מקום לחלק גם בדם שבמ"ר בין מקבל טומאה או אינו מק"ט. ונקדים דברי רמ"א שכתב לבדוק ג' פעמים ואח"כ תהי' טהורה בלא בדיקה. והנוב"י תמה דכיון שמצאה פעם אחת בשעה שהכניסה המוך בפנים ונתברר שדם זה אינו ממקור ודם מכה היא שבמקום מ"ר שוב לעולם תולה בי' ול"ל ג' פעמים והבדיקה טובה מאד ע"ש:

ז) והנה בימיו לא נתגלה תשו' ר"ח א"ז ע"ש סי' ח' שהוא מפרש הדר מ"ר למקור ואייתי דם שכשתתמלא שלחופית של מ"ר ודחיק לה עלמא והלכו המ"ר דרך נקב שבפנים למקור חזרו המ"ר עם דם שבמקור דרך הנקב ההיא לשלחופית ויצא אח"כ הדם שבמקור עם המ"ר ע"ש. ולדבריו אין בדיקה זו כלום דאה"נ שלא יצא דם למעלה בנקב פי המקור וע"כ המוך נקי רק למטה יצאו בנקב המ"ר והאשה טמאה כי דם המקור היא. ותשובה זו היא ג"כ בתשו' מהר"י מברונא סי' מ"ז בשם הרב מהר"ח א"ז ע"ש:

ח) ונראה שהפוסקים שכתבו להך בדיקה ולא חששו להא דמהר"ח א"ז משום דס"ל דאם איתא דיצא דרך נקב המ"ר היתה טהורה האשה דאין דרך ראי' בכך. וכמו הרואה דם בשפופרת. וכן הרואה דם בחתיכה אפי' פלי פלויי דטהורה מטעם זה. וע"כ חיישינן שמא לא חזרו המ"ר למקומם רק יצאו עם דם דרך פי המקור. וא"כ הי"ל למוך להיות מלוכלך עם דם ומ"ר ועי' בביאור הש"ע להרב. וע"כ ניחא דלא מהני בדיקה פעם א' לטהרה לעולם. די"ל לעולם דם המקור הוא אלא שחזרו המ"ר למקומם עם דם מקור ויצאו דרך נקב שבמ"ר. ונהי שבפעם הזאת טהורה דאין דרך ראי' בכך. מ"מ שמא פעם אחרת יצאו המ"ר שהלכו למקור עם דם מקור דרך פי המקור. וע"כ בעינן שתתחזק ג' פעמים שהמ"ר שחזרו למקור חזרו למקומם ואינם יוצאים רק דרך מ"ר:

ט) אך קשה ע"ז דא"כ הוי ס"ס. שמא דם מכה שבמקום מ"ר. ואת"ל דם מקור שמא יצאו דרך נקב המ"ר ואין דרך ראי' בכך. ובס"ס אפי' ר' מאיר מטהר באיש ואשה שהטילו מים. אך הדבר נכון שאם נדון על הכלי שמצאה בו דם לא יהי' אלא ספק א' שמא דם מכה. דאת"ל דם מקור. מקור מקומו טמא ומטמא הכלי אפי' יצא דרך הנקב המ"ר וכיון שלענין טומאת הכלי מחליטין שדם המקור היא. שוב ליכא אלא חד ספק ומטמאין גם האשה. ודומה ממש לכתם דמשום שעל הבגד הוי ספק דאורייתא ומחליטין שמגופה שוב חשיב לגבי האשה ודאי דרבנן כמו שביאר הנוב"י. ה"נ כיון שעל הבגד הוי חד ספק ומחליטין שדם המקור היא. שוב גם לגבי האשה ליכא רק ספק אחד שמא יצאו בנקב המ"ר.. ובדבר שאינו מק"ט תהי' טהורה מס"ס כמו שבכתם היא טהורה מספיקא דרבנן:

י) ולפימ"ש ניחא ליישב דברי הר"ן בחי' ובתשו' דטעמא דר"מ דעומדת טמאה דאזיל לטעמי' דחוששין למיעוטא. והוא תמוה דהא בפרק כל היד דר"מ מטמא נדה. ואיך אפשר דמשום מיעוט נטמאנה ודאי. וכבר נתעורר בזה הס"ט ולא תירץ כלום והוא פליאה נשגבה. אך לפימ"ש י"ל דלעולם מה שחוששין הדור מ"ר למקומו לאו מיעוט הוא. דרוב דמים מן המקור. רק משום דאפי' דם המקור בהצטרף הספק שמא חזרו המ"ר למקומם עם הספק שמא מכה במקום מ"ר הו"ל דם המקור שיצא דרך פי המקור מיעוטא:

יא) והנה בהא דבחתיכה טהור משום דאין דרך ראי' בכך. פליגי תנאי בפרק המפלת. וסומכוס משום ר"מ מטמא. ואמרי' שם בגמ' דסברי דרכה של אשה לראות דם בחתיכה רק בשפופרת טהור. והיינו דוקא בשפופרת שע"י מעשה ולעולם לא תראה מעצמה כך. אבל בחתיכה שמעצמה רואה כך אף שודאי רוב נשים אינן רואות כך ואי אפשר להכחיש המוחש. מ"מ חשיב לי' דרך ראי'. וא"כ בנ"ד נמי אף שדם המקור יוצא בנקב המ"ר כיון שמעצמה רואה כך הו"ל דרך ראי'. ע"כ ר"מ מטמא משום נדה:

יב) ובזה יתיישב דברי הר"ן הנ"ל דר"מ לטעמי' דחוששין למיעוטא ע"כ חשיב לי' דרך ראי' הרואה בחתיכה ובנקב המ"ר כיון שרואה מעצמה כך אף שרוב נשים אין רואות כך מיעוט רואות כך וחשיב לי' דרך ראי' משום מיעוט. (וכה"ג בב"ב (צ"ב) במוכר עבד ונמצא גנב למ"ד הולכין בממון אחר הרוב המקח קיים כיון דרובא הכי איתנהו חשיב לדעת כן קנאו. ולמ"ד בממון חוששין למיעוט כיון דמיעוט אינם גנבים חשיב לא ידע הלוקח שהוא גנב ע"ש. הרי דאף שעתה אין שום ספק. תלוי בחוששין למיעוטא. ה"נ אף אם באמת חזרו ויצאו דרך המ"ר וכן הרואה בחתיכה משום מיעוט חשיב ראי' לר"מ] וע"כ ר"מ דחייש למיעוטא מטמא נדה אבל לר"י דלא חייש למיעוטא וכיון דרוב נשים אינן רואות במ"ר אין דרך ראי' דרך נקב המ"ר וראי' דרך נקב המקור מיעוטא וטהורה לגמרי:

יג) ובס"ט הקשה עוד על הר"ן דהא ר' שמעון ג"כ מטמא ולא שמענו דר"ש חושש למיעוטא עכ"ד. והנה ביבמות (דף ס"ז) לחד תירוץ בגמ' ר"ש חייש למיעוטא. ולפי"ז י"ל דר"ש בפרק המפלת דהמפלת חתיכה ובחתיכה דם אגור טמאה ג"כ ס"ל חוששין למיעוטא. ובזה יתיישב עוד מה דקשה על הר"ן בתשו' דר' יוסי מטהר בכל ענין דלא חייש למיעוטא. והא ביבמות (ס"ז) ר' יוסי חייש למיעוטא ע"ש. מיהו בחי' ר"ן נדה (מ"ד.) דר' יוסי לא חייש למיעוטא ע"ש. ועוד קשה בעיקר דבריו טעמא דר"מ דחייש למיעוטא. הא בריש פרק האשה בתרא היכא דאיכא חזקה ורובא לא חייש

ר"מ למיעוטא. והכא אשה בחזקת טהורה עומדת ודוחק לומר משום דמגופה חזיא לא אמרינן אוקמא אחזקה דהאי סברא הוא רק לחומר תרומה וקדשים):

יד) ולפימ"ש יש ליישב דהנה בתוס' יבמות שם הקשו לר"י דס"ל בב"ב דאפי' בממון הולכין אחר רוב. וכתבו ויש לחלק. כוונתם דלפעמים מחמירין באיסור טפי. וכמ"ש התוס' (ב"מ כ') ד"ה איסורא ע"ש שהוכיחו ממשאל"ס. ובתוס' יבמות במת תוך שלשים דחוששין למיעוט נפלים כתבו ג"כ כמו משאל"ס. וכן חוששין לעגל בתוך ח' ימים למיעוט נפלים. דבאיסור תורה החמירו חכמים. והשתא ניחא הכל. דלר"מ דחייש למיעוטא מה"ת [לשיטת הר"ן (חולין י"ב) בד"ה פסח וקדשים מא"ל עיש"ה ובתוס' שם] ע"כ מטמא דם היוצא דרך נקב המ"ר משום מיעוטא וכיון שדם המקור אפי' יצא דרך נקב המ"ר טמא ורוב דמים מן המקור טמאה נדה. אבל לר' יוסי דלא חייש אלא מדרבנן ומה"ת לא חייש למיעוטא וכיון דמדאורייתא טהור בודאי דם היוצא דרך נקב המ"ר למה יחמירו בזה. ושוב הוי דם היוצא דרך פי המקור מיעוטא. וכיון דאיכא חזקת טהרה ג"כ הא לא חיישי' למיעוטא לכ"ע:

טו) ומ"מ אף שדברינו נכונים מאד להסיר כל הקושיות משיטת הר"ן קשה להעמיס זאת בכוונת הר"ן שיסתום דבריו כ"כ. וגם לשונו בתשו' אינו מורה כך. ופשטן של דברים מה שהר"ן אמר דר"מ חייש למיעוטא אף דבפרק כל היד מסיק דר"מ משום נדה אמר מ"מ לפי דברי ר' יוחנן דתניא כוותי' דבאיש ואשה מודה ר"מ דטהור משום דהוי תרי ספיקא. א"א שבאשה לבד מטמא משום נדה טומאה ודאית. דא"כ שוב לא הוי רק חד ספיקא לאיש. ועוד תימה גדול לומר דבאשה לבד יהי' טמא ודאי ובשביל עוד מיעוט דמן האיש דלא שכיח כלל ידלג מן טומאה ודאית לטהורה גמורה. ע"כ לר' יוחנן דתניא כוותי' ר"מ רק משום כתם מטמא משום דחייש למיעוטא. וע"כ כשנולד עוד ספק דמן האיש הו"ל ספק כתמים לקולא. ואף דמן האיש מיעוט. הלא כל טומאה שמטמא ר"מ משום דחושש למיעוט מטעם זה עצמו באיש ואשה הוי תרי ספיקא. ור"ז דאמר ר"מ משום נדה מטמא. ע"כ ס"ל כר"ל דר"מ אף באיש ואשה מטמא ולדידן לא קי"ל הכי:

טז) והנה לפי מה שהבאתי ראי' דלמה דקי"ל כר' יוחנן ר"מ לא מטמא רק משום כתם מוכח דר' יוסי מטהר לגמרי. דלא כפר"ח שהביאו התוס' (דף י"ד:) דלאו לגמרי מטהר. והר"ן בתשו' על מ"ש שאמרו בשם ר"ח דלא מטהר ר' יוסי אלא לטהרות אבל לא לבעלה. כתב הר"ן שאלה דברי נביאות ואין להם על מה שיסמוכו. וכתב הב"י דמשמע כן מדמסיק פ' כל היד דר"מ מטמא משום נדה. דיינו אם ר' יוסי מטהר משום נדה אבל מודה דמטמא משום כתם. [דברים אלו אינם מובנים. דא"כ אף לטהרות תהי' טמאה

משום כתם. וכן דברי ש"ך שכתב טעם ר"ח דלבעלה הוי כמו לכתחילה. ופי' דברישא אינה טהורה רק דיעבד. והרכיב דברים אלו עם מה שאומר דר' יוסי מטמא משום כתם. תמוהים ג"כ כיון דמטמא משום כתם גם בדיעבד יהי' הטהרות טמאין אלא שתולין. וכבר השיגוהו האחרונים בזה. גם עיקר דבריו דלבעלה חשיב כמו לכתחילה דטהרות. קשה בעיני כתורמס. דבשלמא מה שאומרים לה שלא תגע בטהרות ניחא דמה לה להכניס הטהרות בשום צד ספק איסור. אבל לענין לבעלה כבר הספק עלי' אם מותרת לבעלה וכמו דיעבד דטהרות דספק על הטהרות אם מותרים באכילה כ"כ הספק על האשה אם מותרת לבעלה] ועוד מדחזינן דר' חייא מפליג על רבי בעד שאינו בדוק ומטמא. א"כ אף באשה שהיא עושה צרכי' מטמא משום כתם ומסתמא אית לן למימר דר"ח כר"י ס"ל. והא עדיפא מלומר דבמתני' דהאשה ג' מחלוקת ולא הוזכרו לא במשנה ולא בברייתא אלא דברי ר"מ ודברי ר"י לבד. ובאמת זה סמך גדול בעיני עד שראוי לקרותו ראי' ולפסוק כן לכתחילה:

יז) ובתוס' פרק כל היד ור' יוסי מטהר נראה דלגמרי מדקאמר לעצמה טיהר כמו לגבי אשה שהיא עושה צרכי' דאין נראה לפרש לעצמה טיהר דמדטיהר גבי אשה שהיא עושה צרכי' לגמרי הכא בעד שאינו בדוק יטהר לכה"פ נדה ויעשנה כמו כתם. דא"כ מאי פריך בסמוך האמר ריב"ח לא טימא ר"מ אלא משום כתם. הלא יש להחמיר בעד שאינו בדוק לה מבאשה שעושה צרכי'. מיהו ר"ת פי' דר"י לאו לגמרי מטהר באשה שעושה צרכי' וכו':

יח) והנה מחמת סתירת סוגיות אלו דהכא פרק כל היד משמע דר' יוסי מטמא משום כתם כר"ח. וכמו שהוכיח הב"י ז"ל כנ"ל. ושם בפ' האשה מבואר דר' יוסי לגמרי מטהר דהא מפורש דעכ"פ בדיעבד מטהר ר' יוסי גם ברישא. ופשטא דסוגיא מדקאמר סד"א משמע דלפי האמת אפי' לכתחילה מותר וכן פרש"י ונבוכו הפוסקים זה בכה וזה בכה. הר"ח פי' דר' יוסי בהא דאשה שעושה צרכי' רק משום נדה מטהר ומודה דמטמא משום כתם. ונדחק מאד בהא דפרק האשה כנ"ל. הרשב"א פסק באשה שעושה צרכי' דטהור לגמרי. וגם בבדיקה עצמה בעד שאינו בדוק פסק דטהור לגמרי. וקשה קושית ב"י הנ"ל דא"כ הו"ל שלש מחלוקת וכו' כנ"ל. ועו"ק דא"כ איך קי"ל כר' יוסי הא הלכה כרבי מחבירו. וכ"ש הכא דר"ת ור"מ קיימו כוותי' דרבי שלא לטהר לגמרי עכ"פ. ובתשו' הר"ן בשם ר' משולם ז"ל דכיון דהש"ס תלי פלוגתא דרבי ור"י בפלוגתא דר"מ ור"י והלכה כר' מחבירו. קי"ל בהא דאשה שעושה צרכי' ג"כ כר"מ ודחה הא דבש"ס פרק האשה איפסקא להדיא כר"י. הראב"ד פסק בעד שאינו בדוק דמטמא משום כתם כר"ח. ובהא

דאשה שעושה צרכי' פסק כר"י. ובאמת שזה הפסק הנראה בגמ'. אלא דקשה ע"ז דהא בש"ס מדמי אהדדי:

יט) ולפענ"ד נראה ליישב הסוגיות ברווחא. ונאמר דהחשש שמא ממקום מ"ר בא ולא מן המקור. דומה לחשש עד שאינו בדוק שמא מעלמא. אך ברואה במ"ר יש חשש עוד אף אם הוא מן המקור שמא חזרו מ"ר למקומם והביאו דם המקור עמהם ויצא דרך נקב [כסברת מהר"ח א"ז] ובכה"ג טהורה דאין דרך ראי' בכך. וע"כ ר' יוסי מטהר לגמרי דכיון דבלא חשש זה לא הי' אלא כתם. השתא דאיכא חשש שמא חזרו הו"ל ספק כתמים לקולא. והיינו דאמר בפרק כל היד ר' יוסי מטהר היינו משום נדה. וכמו דאמר לעיל בדר"ח לעת זקנתו טיהר. ומפרש טיהר משום נדה ומטמא משום כתם וליכא ג' מחלוקת. ומ"מ בהא דדם במ"ר מטהר לגמרי כמפורש בש"ס פרק האשה משום חשש חזרו והוה ספק כתמים. והיינו דקאמר לעצמה טיהר כמו בהאשה שעושה צרכי' דס"ל דהוי רק כתם. וע"כ משום חשש חזרו הו"ל ספק כתמים לקולא] ה"נ בעד שאינו בדוק טמא רק משום כתם. ומ"מ מקשה הש"ס שפיר והאמר ריב"ח שטימא ר"מ לא טימא אלא משום כתם. ולא מצי לתרץ דהא דמ"ר קיל משום חשש חזרו דהא ר"מ מטמא הרואה דם בחתיכה דס"ל דרכה של אשה לראות דם בחתיכה. והיינו דלא דמי לשפופרת דע"י מעשה דידה ומעצמה אינה רואה כך כלל. אבל בחתיכה שלפעמים היא כך מעצמה חשיב דרכה. ה"נ חשיב דרכה אפי' יצא דרך נקב המ"ר. ומ"מ לא מטמא רק משום כתם ה"ה בעד שאינו בדוק לא יטמא רק משום כתם. דלדידי' דליכא חשש חזרו רק חשש מקום מ"ר. שוב עד שאינו בדוק דיש חשש מעלמא הוה לו. וכל הסוגיות על מקומם יבואו בשלום בלי דוחק:

כ) העולה מזה שהעיקר להלכה כדעת רוב פוסקים ופסק הש"ע דטהורה לגמרי בין לטהרות בין לבעלה. הא' דמוכח ממה דקאמר איש ואשה מודה ר"מ דמטמא רק משום כתם. וע"כ ר"י לגמרי טיהר. ועוד שאף לסוגיא דפרק כל היד ר"מ מטמא משום נדה מ"מ הא מפורש בפרק הרואה ר' יוסי לגמרי טיהר ופשטא דסוגיא ופרש"י אפי' לכתחילה. ומה שקשה מפרק כל היד דמשמע שם דבעד שאינו בדוק עכ"פ משום כתם מטמא נתיישב בטוב טעם. ולא קשה ג"כ הא רבי כר"מ וקי"ל הלכה כר' מחבירו כיון דר' חייא כר' יוסי דמטמא רק משום כתם בעד שאינו בדוק. ממילא בהא דדם במ"ר טהורה לגמרי ואין הלכה כר' מחבירו. ומ"ש הש"ך דלבעלה כלכתחילה סתרתי לעיל דבריו בטוב טעם. בשגם כי פשט הסוגיא ופרש"י דר"י אפי' לכתחילה מטהר:

כא) ובכל זאת אנחנו בני אשכנז לא נזוז מפסק רמ"א דמחמיר כפר"ח דעל שפת הספל טמאה ובעומדת לעולם טמאה. אך הבו דלא לוסיף עלה מ"ש הש"ך דאינה טהורה אא"כ יושבת על שפת הספל ומקלחת לתוך הספל. די"ל דוקא לר"מ דבעומדת מטמא משום נדה וה"ה ביושבת ושותתת הא דפריך ודילמא בתר דתמי מיא אתי דם דהוי ספיקא דאורייתא. אבל לר' יוסי הוי ספיקא דרבנן. וכ"כ הרב בביאור הש"ע שכן דעת הרמ"א. וא"כ בנ"ד שאינה מוצאת דם על העד שבודקת אח"כ רק במ"ר. יש עצה פשוטה שלא תשתין מעומד רק מיושב לתוך הספל ולא תהי' יושבת על שפת הספל ואם תרצה שלא להשתין ע"ג דבר המקבל טומאה שיהי' סניף ג"כ טוב הדבר. אך העיקר כנ"ל שתשתין מיושב ולא תהי' יושבת על שפת הספל:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן רלג

ב"ה מוצש"ק וישלח האמת והצדק לפ"ק סאכאטשאב. שלום לכבוד, הרב החו"ב מו"ה ישראל יעקב נ"י האבדק"ק פיינטשנע.

א) בזו השעה פתחתי מכתבי הפאסט שהגיעו ליל ש"ק וראיתי שהקשה כבודו על מ"ש בתשובה הקודמת דר' יוסי מטהר לגמרי רואה דם בתוך מ"ר משום דאפי' את"ל מן המקור שמא חזרו למקומם ומשם יצא עם המ"ר דרך נקב המ"ר וטהורה דאין דרך ראי' בכך. ודוקא לר"מ אפי' יצא דרך נקב המ"ר חשיב דרך ראי' כמו הרואה בחתיכה דחשיב לר"מ דרך ראי' וע"ז הקשה כבודו דהא בנדה (כ"ה) אמר ר' ישמעאל ברבי יוסי משום אביו המפלת שפיר מלא דם טמאה נדה. מלא בשר טמאה לידה. וא"ל כו' מדהא דמלאה דם טמאה נדה. כסומכוס משום ר"מ דמטמא חתיכה שבתוכה דם כו' הרי דגם ר' יוסי סובר דרך אשה לראות דם בחתיכה עכ"ד:

ב) ולק"מ דהנה הא דרואה דם בחתיכה. היינו שהדם שבתוכה טהורה. משום דאין דרך ראי' בכך. ולא מטעם חציצה. הוא פסק הש"ע סי' קפ"ח סעי' ג' דאפי' פלי פלויי דליכא חציצה טהורה וכן אשה שנעקר מקורה כו' והוא עפ"י פי' הרא"ש בשם ר"ש מקוצי. בסוגיא דהמפלת חתיכה (כ"א:) אעפ"י שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה שר"א אומר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה. וחכ"א אין זה דם נדה אלא דם חתיכה. ומסקנת הסוגיא בשפופרת כ"ע ל"פ דטהורה. כי פליגי בחתיכה מר סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה. ומ"ס אין דרכה לראות דם בחתיכה. ופי' הרא"ש דפליגי ר"א ורבנן בטעמא דקרא דדרשינן בבשרה ולא בשפופרת. ר"א סבר דממעטינן שפופרת

מטעם הפסקה. וכן חתיכה היכא דאין הדם נוגע בבשרה. אבל אי פלי פלויי טמאה. ורבנן סברי טעמא דממעטי' שפופרת משום שאין דרכה של אשה לראות כך. וכן חתיכה אפי' פלי פלויי טהורה לפי שאין דרכן של נשים לראות כך עכ"ל:

ג) וצריכין להבין דבריו דמנ"ל לחכמים דטעמא דת"ק משום חליצה ופליגי ע"ז. דילמא ת"ק נמי משום דאין דרך ראי' בכך. ודוחק גדול לומר שרבנן שמעו מת"ק בע"פ דמטהר משום חציצה ופליגי ע"ז דא"כ העיקר חסר בברייתא. ועוד דא"כ מנ"ל להרא"ש דטעמא דר"א משום חציצה דלא כהלכתא. אימא דת"ק ורבנן פליגי אליבא דר"א. ומנ"ל דר"א ג"כ דלא כהלכתא. ויותר תמוה דברי מהרש"א דלרא"ש ניחא דפליגי רבנן על מה דאמר ר"א בהדיא ע"ש. ואיך אמר ר"א דטעמא דקרא לאו משום דאין דרך ראי' בכך:

ד) אשר ע"כ נראה ברור. דהנה הא דאין דרך אשה לראות בשפופרת ובחתיכה פי' הרב זצ"ל מלאדי יפה. דטבע לדחות המותרות. וזה טבע ראיית דם נדה. וזה דרך ראי'. וכשהדם בתוך סדקי החתיכה כבר יצא הדם ממקורו לתוך החתיכה. ואין הטבע לדחות הדם רק לדחות החתיכה אבל אם הדם עם החתיכה לא בתוך הסדקים. אפשר שהטבע דחתה הדם ועם הדם יצאה החתיכה. או שדחתה שניהם כא' ע"ש היטב:

ה) וע"כ התינח בחתיכה שאינה מתגדלת מחמת דם שבתוכה. ואין המקור מרגיש בדם שבתוך החתיכה וע"כ דתתה הטבע רק החתיכה. אבל שפיר הוא עור ולפעמים מלא מים ולפעמים מלא דם כדאיתא במשנה אבל השפיר עצמו הוא עור ומה"ט מטמא ר' יהושע משום ולד דאין הקב"ה עושה עור לאדם אא"כ נוצר. וא"כ שפיר מלא דם הרי כל הנפוח מחמת הדם. ואלמלא הדם שבתוכה הי' העור מתקפל זע"ז. והמקור מרגיש בנפוח הדם. ודוחה את הדם לחוץ עם העור. וע"כ טמאה נדה לרבנן. ומדממעט ר"א הרואה בשפיר מוכח דמטעם חציצה מטהר. וע"כ פליגי חכמים דהטעם לאו משום חציצה [אלא משום דאין דרך ראי'] ושפיר טמא ופליגי על מה שמטהר ר"א להדיא שפיר:

ו) ועתה אין ראי' כלל מר' יוסי דס"ל דרכה לראות דם בחתיכה. והא דקאמר רבי דהא דמלא דם טמאה נדה כסומכוס שאמר משום ר"מ. צ"ל דס"ל לרבי כר"א וכת"ק דטעם חתיכה שבתוכה דם טהור משום חציצה. וזה לפי גירסת הספרים שלפנינו. אבל בחי' הרמב"ן כתב ויש גורסין כמאן כסומכוס. מדהא כיחידאה הא נמי דילמא כר' יהושע אמרה ואינו בספרים ע"ש. ולפי"ז אין צ"ל דרבי כר"א דלא כהילכתא. וגי' ספרים שלפנינו גי' יש גורסין. והוא גי' רש"י ותוס'. ולדידהו לק"מ דהם לא פירשו כלל דטעם דם שבחתיכה טהור משום שאין דרך ראי' בכך. רק רש"י פי' שאין זה דם נדה. והתוס'

פי' משום חציצה. ולפי' הר"ש מקוצי והרא"ש. י"ל שאינם גורסים כלל הא דמלאה דם כסומכוס כרמב"ן דשפיר מלא דם לכ"ע טמא:
הדו"ש הק' אברהם

סימן רלד

ב"ה יום ד' ויחי תרנ"ז לפ"ק פה סאכטשוב. שלום לכבוד אהובי המופלג החריף החסיד המפורסם מו"ה בנציון נ"י. בדבר האשה שרואה קרטין בתוך מ"ר וגם אחר ההשתנה כשבודקת ולפעמים רק על העד לאחר השתנה ומרגשת כאב בשעת השתנה:
א) נראה לי שאין כאן בית מיחוש דמסתמא בשעת ווסתה רואה דם כשאר נשים בלא קרטין אלו. ומפורש ברמ"א סוף סי' קצ"א ומשמעות דבריו דכשירה בלא בדיקה. ואף מה שרואה אחר השתנה לבד כיון שמרגשת כאב בשעת הטלת מ"ר ושוב אין ריעותא מה שלא נמצא תוך מ"ר. וכמו שפסקו אחרונים בכאב טהור אפי' לא נמצא תוך מ"ר. וביחוד הרב ז"ל מלאדי בש"ע שלו עי' בדבריו סק"ג ובסוף סק"ד ואף שבכאב אין מתירין כי אם בבדיקה. זה בנמצא דם. אבל בקרטין שמכשיר הרמ"א בלא בדיקה. רק שנאמר כיון שלא מצאה רק אחר הטלת מ"ר מוכח שאינו מחמת מ"ר. ע"ז נאמר כיון שיש כאב ולפעמים בא בסוף הכאב וכמו שביאר הרב ז"ל מלאדי סוף סק"ד ושוב טהורה בלא בדיקה. ב' ובעיקר הדין הזה אשר הרמ"א ז"ל החמיר מאד עפ"י פר"ח אשר המעיין יראה כמה מהדוחק בפירושו והכל מחמת סתירת הסוגיות דפרק האשה ודפרק כל היד. אשר כמעט כל הראשונים נבוכו בסתירה. ואני בעזר מי שאינו מואס בשפלים מצאתי דרך נכון ומרווח אשר יבואו שני הסוגיות כפשטם בשלום והובא בסי' רל"ב אות י"ט] ע"כ לפענ"ד העיקר כפסק המחבר דקי"ל כר' יוסי לטהר לגמרי. ואף שלמעשה לא נוכל לצאת מהמנהג שכתב רמ"א והכי נהוג כפיר"ח. מ"מ מה שאינו מפורש ברמ"א להחמיר נוכל להתיר עפ"י פסק המחבר. מ"מ מה שמוצאת אחר השתנה לבד גם לפסק המחבר צריך ההיתר משום כאב כנ"ל. גם יש להתיר משום שהוחזק ע"י הראיות שבתוך מ"ר ג"כ שיש לה מכה שמוציא קרטין אלו ושוב תולין במכה. אך ע"ז יש לפקפק קצת עפ"י תשובת מהרי"ל סי' קע"ג:
דברי הדו"ש הק' אברהם.

סימן רלה

ב"ה יום ג' תשא תרנ"ד לפ"ק פה סאכאטשוב:

שוכ"ט לכבוד נכד א"ז הרב החריף הבקי מגזע יוחסין מו"ה צבי הירש נ"י אבד"ק ליפסק.
א) נראה לסמוך בזה על הרופא שאמר שיש לה ראנע שממנה יוצא דם עם מאטעריע:
אף דבש"ע סי' קפ"ז דאין לסמוך על רופא עכו"ם. הנה הדבר מוקשה מהא דסי' קנ"ה דמותר להתרפאות מרופא עכו"ם מומחה דלא מרע נפשי'. וכבר פלפל בזה בחת"ס והעלה דשאני בהא דסי' קפ"ז שהרופא עצמו ריפא אותה עביד להתפאר עצמו שריפא אותה בטוב:
ב) ואמנם לכאורה יש לפקפק בנידון דידן שאין הדבר עשוי להתברר שקרו. אך בר"ן פרק אין מעמידין תגר לא מרע נפשי' אפי' ליכא למיקם עלי' עיי"ש. וה"ה ברופא מומחה דלענין לא מרע נפשי' לאו משום דעבידא לאגלויי אתו עלה. והיינו דבפ"ק דגיטין גבי ערכאות דלא מרעי נפשייהו מבואר בתוס' ור"ן דמדאורייתא לא מהימני דאפי' משה ואהרן לא מהימני. ומ"מ הרבה פוסקים דבעדות אשה נאמן ע"א מה"ת משום מילתא דעבידא לאגלויי לא משקרי אינשי. ולשיטתם הבנים יורדים לנחלה עפ"י ע"א. ואף דאפי' משה לא מהימן אף דידעינן דלא משקר אלא דגזה"כ ע"א אינו נאמן. אך משום דמילתא דעבידא לאגלויי לאו מפאת עדות. ובערכאות לא מרע נפשי' לאו משום עביד לאגלויי ע"כ צריך הסברא דאפי' משה ואהרן לא מהימני. מ"מ משמע דענין לא מרע נפשי' לאו משום עביד לאגלויי וע"כ סמכינן על רופא מומחה שאמר שמחמת מכה בא:
ג) על כן כל זמן שתראה דם שלא בשעת ווסתה בפרט בעת שתרגיש כאב תוכל לתלות במכה. רק בעת שתצטרך לספור נקיים צריך שעכ"פ יהי' בדיקה של הפסק טהרה ויום ראשון ויום שביעי נקיים שלא תמצא דם על העד. שאם תמצא נהי שיש לתלות במכה. מ"מ בירור נקיים אין כאן אמנם שגם יום ראשון ושביעי לא תבדוק רק פעם אחת ובתוך ימי הספירה לא תבדוק כלל. כן נ"ל:
הק' אברהם.

סימן רלו

ב"ה יום ג' וארא בסת"ר לפ"ק פה סאכטשאב. שלום לכבוד הרב החריף הבקי מו"ה דוד נ"י האבד"ק נאוויברודנא.
א) בדבר אשה שחדל לה אורח כנשים ופסקה מלראות איזה שנים ויש לה חולי שבר בבני מעיים ומוכרחת להכניס בתוכה עגולה להחזיק הבני מעיים ופעמים כשתוציא העגולה היא מלוכלכת ושאלה לרופא עכו"ם בווארשא ואמר שאין זה מהרחם ממקום שהדם יוצא רק מחמת חיכוך של הבני מעיים על העגולה ובסוף דבריו כתב שלא נודע

אם השבר מהרחם או מבני מעיים. ולדידי הי' פלא שאם מבני מעיים מה ענין להכניס טבעת באותו מקום. ובודאי הוא ממקור שמכניס טבעת ופי המקור בתוכה. ושלחתי אחר רופא יהודי ואמר ג"כ כן כמ"ש בפשטות. ובענין הדם אמר שיוכל להיות שהוא מחמת חיכוך. היינו אם מונח זמן ארוך. כי צריך להוציא בכל שבוע לכל הפחות שתי פעמים ולרחוץ את הטבעת היטב ולעשות שפריצאוואניץ באותו מקום. או שהטבעת קשה. ושאלתי אם אפשר שיהי' דם נדה מאחר שהטבעת למעלה מפי המקור איך יתלכלך בדם נדה שלמטה. ואמר שמ"מ אפשר מאחר שסמוך מאוד לפי המקור. וזכורני כי נשאל בענין כזה בטבעת שבאותו מקום אם אפשר שיתלכלך מדם נדה. מרופא יהודי בבענדין ואמר שאם רואה והיא עומדת אי אפשר שיתלכלך. אך אם היא שוכבת או יושבת יוכל להתלכלך:

ב) והנה כבודו כתב בשם הנוב"י מהד"ת כי השבר דומה למכה שאין ידוע אם מוציא דם ונוכל להקל בזקינה. ולדידי קשה מאד לדון זה כמכה ידועה מה שהמקור יורד למטה. בפרט שסגולת הטבעת להחזיק המקור במקומו. והא קמן שהרופאים אין תולין הדם במכה רק בחיכוך הטבעת. וזה ספק כנ"ל דברי הרופא אם משתהה הרבה או הוא קשה. ואם אין בו מדברים אלו אין כאן חיכוך ולא מכה ואיך נתלה בזה:

ג) מכל מקום יש מקום להקל דהנה קשה לי בקטנה שדמי' שרואה בתחילת נשואי' בשעת תשמיש תולין בבתולין עד שתחי' המכה. והיינו כל זמן שלא פסקה מלראות בשעת תשמיש. והא דרך מכת בתולים להתרפאות. וא"כ אחר ביאה ראשונה ושהתה איזה זמן קודם ביאה שני' יש ספק אם יש כאן עוד מכה. וכן בוגרת שנותנין לה לילה ראשונה. והא כתבו תוס' (כתובות ט) ובערוך ערך פתח דאית בוגרת שדמי' כלים שיבשים לגמרי דמי'. וא"כ אין כאן מכה ידוע שיש בה דם ואפי' לדעת רשב"א אין תולין:

ד) וניחא לי דכיון שרואה בשעת תשמיש אמרינן שבודאי מחמת תשמיש אתא (דכהאי גוונא כתבו תוס' ברואה דם במ"ר כיון דבשעת עשיית צרכי' אתא בודאי מחמת מ"ר אתא] וכן לשון הש"ס ת"ר הרואה מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושני'. מבואר דבפעם ראשונה ושני' מחזיקים ג"כ מחמת תשמיש [רק שאין אוסרין משום פעם אחת כמו בווסת הקפיצות שאין איסור רק בג' פעמים. או דאין אוסרין אשה לבעלה לעולם משום ווסת שאינו קבוע. או כמסקנת הש"ס לא כל הכחות שוות] וכיון שאין דרך נשים לראות מחמת תשמיש על כן מחזיקין בבתולים. אבל אין תולין במכה שאינו ידוע ברואה בשעת תשמיש מהאי טעמא דמדראתה בשעת תשמיש ודאי מחמת תשמיש. וכיון שאין דרך כן תולין במכה. דאי נמי מחמת מכה למה ראתה בשעת תשמיש דוקא על כרחין

מקרה הוא. וא"כ אפשר שדם נדה הוא ואסורה עכשיו עכ"פ. גם אוסרין בג' פעמים לעולם. דיותר תולין בווסת תשמיש ולא במקרה דם נדה. ולא במקרה מכה:

ה) אך עדיין יש לעיין שמ"ש בשם רדב"ז דתולין במכה מוציאה דם משום דתשמיש השמש חוכך במכה והוציא דם. וא"כ גם במכה שאינו ידוע נתלה כמו בבתולים דאין דרך לראות מחמת תשמיש. ע"כ דם מכה מחמת תשמיש שתיכך.

ו) ומצאתי בנוב"י סימן מ"ב וז"ל ומה שהקשה מבוגרת שנותנין לה לילה ראשונה כו' ותוכן דבריו שם דמכה אף אם ידוע שמוציא דם. מ"מ אין ראי' שדם זה ממכה שמא עכשיו לא הוציאה דם. על כן אין תולין רק אם עכ"פ ידוע שמוציא דם. אבל בתולה שלא כלו בתולי' ודאי רואה בשעת תשמיש דם בתולים. על כן אף בוגרת שאין ידוע אם כלו בתולי' תולין. ודומה למכה שודאי מוציא דם שחד ספק שמא עכשיו דם מכה. ה"נ חד ספק שמא לא כלו בתולי' ובודאי דם בתולים הוא יע"ש:

ז) והנה שני טעמים הנ"ל. הן טעמא דידי והן טעם הנוב"י שייכים בנידון דידן. טעמא דידי משום שאין דרך נשים לראות מחמת תשמיש תולין בבתולים אף שאין ידוע אם יש דם. ה"נ אין דרך זקינה שפסקה כמה שנים לראות. ע"כ תולין אף שאין ידוע שיש מכה וכמו בקטנה שתולין אף שאפשר שכבר חיתה המכה ואין עוד מכה ה"נ בזו. וטעם הנוב"י משום שאם יש בתולים הא ודאי דם בתולים הוא. ה"נ אם יש חיכוך ומוציא דם. הא ודאי מתלכלך הטבעת בדם ודם הנמצא בטבעת דם חיכוך הוא. ואינה דומה למכה שאף אם מוציאה דם אין הכרח שדם זה דם מכה שמא עכשיו לא הוציאה המכה דם. אבל בנ"ד כל זמן שהחיכוך הוציא דם הא הטבעת מתלכלך. ודומה לדם בתולים שאם יש בתולים ודאי רואה בשעת תשמיש.

ח) ולענין כתמים נ"ל שאם מוציאין דם בטבעת ג"כ וכיון שדם טבעת מחליטין שדם מכה. הרי ידענו שיש בה מכה מוציאה דם. ולאחר שנמצא דם בטבעת ג' פעמים רצופים הרי הוחזקו שיש שם מכה. אך אם פעמים מתלכלך פעמים לא ומצאנו כתם ולא ידענו אם הטבעת מתלכלך. וגם בכתם לא מצאנו להקל רק בידוע שיש מכה רק שאינו ידוע אם מוציא דם. אבל בנ"ד שפעמים יש מכה פעמים אין מכה לכאורה יש לדמותו לספק עברה בשוק של טבחים ספק לא עברה דאין תולין:

ט) אך גם זה יש להתיר דהא בכתמים קי"ל דבחלוק שאינו בדוק לא חיישינן. וכיון שהספק הי' תיכף בעת בוא הכתם לחלוק דשמא יש מכה במקור מחמת חיכוך הטבעת. ובבדיקה דומה לעד שאינו בדוק כמ"ש הרב ז"ל בקונטרס אחרון סי' פ"ז. אך דקי"ל בדקה בעד שאינו בדוק בכגריס טמאה. אך בכתמים דאינו מטמא אלא בחלוק בדוק

בנ"ד נמי טהורה. ולא דמי לספק עברה בשוק של טבחים. דאפשר הכתם בא לחלוק טרם שנסתפקה אם עברה בשוק של טבחים ואין הספק שנולד אח"כ מוציאה מטומאה כמ"ש הרב בק"א שם. משא"כ בנ"ד:

י) אך אם לאחר מציאת הכתם הסירה הטבעת והי' נקי. הנה זה לאות שאין הכתם בא ע"י חיכוך הטבעת וטמאה. אך הא פשוט שא"צ להסיר הטבעת לבדוק דאפי' בנמצא ע"י בדיקה במקום שתולין במכה ואפשר לבדוק אינה חייבת לבדוק כמבואר סי' קפ"ז סקי"ט ועיין במג"א סי' תל"ז סק"ד. ועוד דטבעת צריך שיהי' מונח שם לרפואה.

יא) על כן אם מצאה כתם והיא טהורה ושמשה עם בעלה בעת שתסיר הטבעת לא תשגיח בו כלל ותדיחנו פן יהי' נקי ויוציא לעז על בעילתה ואינו ראוי. בפרט כי לדעת הנוב"י לעולם טהורה. וכדאי הנוב"י לסמוך עליו בכגון זה. באופן שלפענ"ד לטהר אשה זו והשי"ת יצילנו משגיאות ושלא נכשל ח"ו בדבר חמור כזה:

נאום הק' אברהם.

סימן רלז

ב"ה אור ליום ג' פינחס תרנ"ד לפ"ק פה סאכטשאב. שלום לכבוד אהובי ידידי הרב הגדול המפורסם צנא מלא ספרא משנתו זך ונקי מו"ה יואב יהושע בשולי המכתב קשה לי פ"ק דנדה פליגי ר"מ עם ר' יוסי במעוברת ומניקה שהיתה שופעת דם ובאת ר"מ אומר דיין כל ימי עיבורן דיין כל ימי מניקתן ופסק הרשב"א וכן בש"ע סי' קפ"ט כר"מ. וק"ל במניקה. שהרי התוס' הקשו מ"ש מלא הגיע זמנה לראות דבשלישית מטמא מעל"ע ותירצו התוס' דשאני מעוברת ומניקה דהמסתלקים קיימים ואם לא נסתלק עכשיו יסתלק אחר זמן. והתינח ר"מ לטעמי' דם נעכר ונעשה חלב. אם לא נעכר עכשיו יעכר לאחר זמן. אבל לר' יוסי אברי' מתפרקין. וכיון שהיתה שופעת דם איך תפסוק ואח"כ לא ילדה ואם תאמר שכל הראיות מקרים הי' גם בלא הגיע זמנה תאמר כן]. וא"כ לדידן דקי"ל כר"י דאברי' מתפרקין איך אפשר לפסוק במניקת שהיתה שופעת די' כל ימי מניקתה:

דו"ש וש"ת ידידו הק' אברהם.

סימן רלח

שנית להרב הגאון הנ"ל בענין הנ"ל. ב"ה יום ג' מ"מ במחובר תרנ"ד.

א) אשר תירץ קושייתי בנדה עפ"י דברי נוב"י דתנא דנדה ס"ל תרתי. דם נעכר ונעשה חלב וגם אברי' מתפרקין. פשוט דהש"ע לא ס"ל כן דא"כ הי' לו לכתוב שאם הי' מניקתו אפי' יותר מכ"ד חודש.
ב) ועוד דלענין קובעת ווסת הני כ"ד חודש מאי עבידתייהו. ממנ"פ אם מניקתו אפי' לאחר כ"ד חודש נמי אי ס"ל תרתי. ואם אינה מניקתו א"כ אינה נקראת מינקת רק משום אברי' מתפרקין. ואין המסלק קיים. ודומה לתינוקת שלא הגיע זמנה דאחר ג' פעמים מטמאה מעל"ע. ודברי תוס' חדשים לא שמיע לן כלומר לא ס"ל והם דברים רחוקים:
ג) ומה שהקשה שעינינו רואות שתלוי בהנקה אף אני אקשה במעוברת עינינו רואות מעוברת מסתלק דמה בתחילת עיבורה. ואין לנו לסמוך על דמיונינו לבד בהנולד למקוטעין דקים לי' לחכז"ל בעלי הש"ע שנשתנה:
ידידו דו"ש וש"ת הק' אברהם.

סימן רלט

ב"ה אור ליום ב' תשא תרנ"ב פה סאכטשוב שוב"ט לכבוד אהובי הרב החריף מו"ה משה נ"י הנקרא ר' משהרי וואליער] מו"צ בק"ק לאדז.
א) מה דקשיא לי' בדברי תשו' רמ"א שהעתיק הט"ז בכתם פחות מכגריס שבקצוות מראה טהור גדול ונראה לעין שמראה אחת הוא טמא. כי גם מראה טהור ממקור כמ"ש התרומת הדשן. וע"ז תמה מעלתו כי דברי תה"ד בידוע שמגופה. אבל כתם מראה טהור תלינן דמעלמא אתא כדאיתא בנדה (י"ט:):
ב) הנה לא העתיק מעלתו יפה דברי רמ"א כי הרמ"א. כתב וז"ל זו האשה היתה רגילה לראות בשעת מציאת הכתם ובודאי כשמצאה פעם אחת כתם מראה טהור תלינן דמעלמא אתא ונתעסקה במראה כזה ולאו אדעתה. אבל שרגילה כך אי אפשר שבכל פעם נתעסקה ושכחה ותלינן בחולשת גופה כמו שידוע שאשה בריאה לא תראה מראות טהורות. אבל כשיש לה חולשה תמיד תראה אפלאוועם מראות לבינות וירוקות. ובזמנינו זה שהחולה גוברת רוב נשים רואות מראות כאלה. אך אשה בריאה גם בזמנינו לא תראה מראות כאלה. וזה פשוט:
הק' אברהם,

סימן רמ

א) במס' נדה (מ"ב:) ע"כ לא קאמר ר"ש די' כבועלה אלא לטמא בפנים כבחוץ אבל לסתור ולטמא בכ"ש רואה הוי. והקשו בתוס' דהא ר"ש סבר כר' נתן דזב צריך כחתימת

פי האמה ואיתקש בע"ק לזב. ותי' הר"ן דבדידה דלא שייך שיעור כחתימת פי האמה מטמא בכ"ש. א"נ דכ"ש דקאמר לאו דוקא. אלא לאפוקי מכעדשה. מיהו בעינן שיעורא דידי' כחתימת פי אמה עכ"ל. אך עוד קשה מהא דאמר בשמעתין דלר"ש סותרת, ולעיל (כ"ב.) אמרינן דלמ"ד דבעי כחתימת פי האמה נוגע הוי ואינו סותר אלא משום דאי אפשר דלית בי' צחצוחי זיבה ובאשה דליכא צחצוחי זיבה איך תסתור ובחי' הר"ן כתב וז"ל ולית לי' הא דפשיט ר' הונא פרק המפלת (כ"ב) דמדבעי בבע"ק שיעורא דחתימת פי האמה דנוגע הוי ולא סתר אלא משום דא"א בלא צחצוחי זיבה דאי בבע"ק גופי' נוגע הוי כ"ש דאית לן למימר בפולטת דלא מגופה חזיא דנוגעת היא ולא סתרה דאין בפליטת אשה צחצוחי דם כלל אלא ס"ל כו' דרואה הוי ושיעורא בעלמא דמצרכא רחמנא וגבי אשה דליכא למימר כחתימת פי האמה טמאה בכ"ש. א"נ דבמשהו דאמרינן לאו דוקא אלא לאפוקי מכעדשה כו' יע"ש:

ב) ותמיהני מ"ש דר"ה אמר לעיל דמדבעי כחתימת פי אמה נוגע הוי. דר"ה לא אמר אלא כיון דבעי כחתימת פי אמה רואה בקיסם טהור. ופירש"י דבצר לי' שיעורא. והגמ' מקשה עליו למימרא דנוגע הוי אלא מעתה לא תסתור. וא"כ מוכח דזה סברא פשוטה דאם צריך שיעור נוגע הוי. דאל"כ לא הוה מקשה אדר"ה. ואיך אמר כאן להיפוך ואולי י"ל דס"ל נר"ן כתוס' דפירשו שם דבקיסם טהור משום דאינו נוגע בחתימת פי האמה. כלומר שאינו נוגע מבחוץ ועיין רמב"ן שם ודו"ק. אך לפירש"י הדר קושיא לדוכתא.

ג) ונראה לפענ"ד דלק"מ הסוגיות אהדדי דהנה שם (כ"ב) הקשה הר"ן מה מקשה הש"ס למימרא דנוגע הוי אלא מעתה לא יסתור בזיבה הא זב נמי סותר אף דבעינן בי' כחתימת פי האמה י"ל זה ודאי אף דנוגע הוי לענין שיעורי'. מ"מ לענין טומאה דידי' רואה הוי. דהא נוגע בזובו אינו טמא אלא טומאת ערב ואילו רואה טמא שבעה. אלא [דאיקל] רחמנא עלי' שלא יהא טמא טומאת שבעה עד שיראה זב ויגע בו מגע חוץ. דהו"ל רואה ונוגע. ומש"ה מקשינן אא"ב בע"ק מטמא בפנים הרי דומה לזב מצד אחד שאף הוא יש לו טומאה בראי' שאינו מדין מגע. אלא אי אמרת שאין טומאתו אלא טומאת מגע לבד כשם שהנוגע בקרי אינו סותר בזיבה אף הרואה לא יסתור. ותוכן דבריו דכיון דבע"ק אינו טמא רק טומאת ערב כמו הנוגע. א"כ אם אין הרואה טמא אלא א"כ יש בו נמי נגיעה. והרי הנגיעה טמא בלא ראי'. ואין הראי' מוסיף בו טומאה כלום על מה שנטמא בנגיעתו. ובראי' לבד אינו טמא. נמצא כל הטומאה מחמת המגע והראי' כמסייע שאין בו ממש.

ד) ולפי זה י"ל סוגיא דיוצא דופן נמי כר"ה דפרק המפלת. דכיון דצריך כחתימת פי אמה הו"ל רואה ונוגע וה"ה בע"ק הו"ל רואה ונוגע כמו זב. ומהאי טעמא בע"ק משתלח חוץ לשתי מחנות והנוגע חוץ למחנה אחת. וע"כ דרואה הו"ל רואה ונוגע אלא כיון דלטהרות אין נ"מ בין רואה לנוגע לא יסתור לטהרות. ועוד נדבר מזה בעז"ה] וא"כ למ"ד נוגע לבד הוי כיון דמשרץ יליף לה אינו מטמא רק כעדשה. ואילו רואה הוי הא מטמא כחתימת פי אמה כמו זב. א"כ תיכף שיצא ממנו כחתימת פי אמה הא נטמא מדין רואה ג"כ. דאלו משום נוגע לבד הא אינו מטמא רק בכעדשה ושפיר סותר. וע"כ סוגיא דהמפלת כמ"ד בפרק יוצא דופן הנוגע מטמא בשיעור שנטמא הרואה. אי דנוגע מרואה ילפינן לה. אי משום דאפילו משרץ ילפינן לה. דון מינה ואוקי באתרה. והכי קי"ל דון מינה ואוקי באתרה ואתי שפיר סוגיא דהמפלת. אבל סוגיא דיוצא דופן דאמר דלטמא בכ"ש רואה הוי. ולר"ש דאפי' רואה בעי כחתימת פי האמה ע"כ הנ"מ בין רואה לנוגע בשיעור היינו דנוגע בעי כעדשה כמ"ש הר"ן בתירוץ הב' וכיון דע"כ ס"ל נוגע בכעדשה ורואה דהוי לי' רואה ונוגע בכחתימת פי האמה. הרי בשעה שיצאה ממנו כחתימת פי האמה נטמאה מדין רואה ג"כ ושפיר סותר. ולתי' הא' של הר"ן דאשה דלא שייך בה חתימת פי אמה נטמאה בכ"ש ממש. ואילו נוגעת לבד הוא בעיא שתגע בשיעור כחתימת פי האמה. דלענין נגיעה אין לחלק מי הנוגע איש או אשה או בגד. נמצא שטמאה מחמת הראי' ג"כ. ואפי' אם יצא ממנו כחתימת פי אמה בבת אחת. מ"מ כיון שמחמת כ"ש לבד טמאה גם מדין רואה שפיר תסתור:

ה) ובמה שכתבתי נראה ליישב נמי הא דבפרק בנות כותים בעי רבב"ח פולטת ש"ז מהו שתסתור בזיבה ולא איפשטא ואלו בפרק יוצא דופן מסיק דאפי' לר"ש רואה הוא. ולפמ"ש א"ש ונאמר דודאי רב"ח מבעי' לי' אליבא דר"ש דאמר אינה מטמא עד שתצא טומאתה לחוץ דאלו לרבנן דאמרו מטמא מבפנים כבחוץ הא פשיטא דרואה הוא וכ"כ בתי' הר"ן. וא"כ י"ל דרב"ח ס"ל כהלכתא דנוגע טמא בשיעור שנטמא הרואה אך כיון דבעייתו אליבא דר"ש כנ"ל ור"ש הא ס"ל דרואה בעי כחתימת פי האמה והו"ל רואה ונוגע. אך כיון דשיעור אחד לרואה ונוגע. ואין הראי' מוסיף בו טומאה אין ראייתה סותרת וכהא דפרק המפלת דלמאן דבעי כחתימת פי האמה אין הרואה קרי סותר רק משום צחצוחי זיבה דלא שייך בש"ז שקבלה מן האיש אך דמבעי' לי' שמא בדידה דלא שייך חתימת פי האמה מטמאה בראי' כ"ש כתירוץ הא' של הר"ן פרק יוצא דופן ושפיר מותרת:

ו) קיצור דבריי דלמאן דבעי בזב ובע"ק כחתימת פי האמה אם שיעור נוגע בכעדשה סותר בין הרואה קרי בין הפולטת. ואם שיעור הנוגע כשיעור הרואה קרי אינו סותר אלא משום צחצוחי זיבה. והפולטת תלוי בשני תי' הר"ן. דלתירוץ ראשון שהפולטת טמאה בכ"ש ממש הפולטת סותר. ואי אינה טמאה רק בחתימת פי האמה גם הפולטת אינה סותרת:

ז) ונראה דהר"ן שהוצרך לעשות מחלוקת בין הסוגיות ולא ניחא לי' במה שפרשתי. משום דס"ל באשה את"ל שהפולטת רואה ונוגעת אינה סותרת. כיון דעיקר טומאת זיבה דידה רואה לבד שמטמאה בפנים כבחוץ. ובמה שפולטת אינה טמאה רק בצירוף הנגיעה. והנגיעה אינה יכולה לסתור הספירה שהוא לטהר מטומאת ראי' ודוקא בזב שראה קרי הוקשה לר"ן שיסתור כיון דעיקר טומאת זב ג"כ מדין רואה ונוגע והנקיים מרואה ונוגע. הוצרך לתרץ משום שאין הראי' מוסיף טומאה. אבל בזבה אף שהראי' מוסיף טומאה אי אפשר שיסתור לר"ה דס"ל בע"ק רואה ונוגע. וכ"ש פולטת דאינו רואה לבד ואינו יכול לסתור הנקיים מטומאת זיבה שהיא רואה לבד:

ח) ויש להסביר הדברים עוד כיון דשמעתא לר"ש, ור"ש ס"ל בשבת (צ"ב: צ"ג.) זה אינו יכול וזא"י פטור. וה"נ כיון דהראי' לבד אינה יכולה לטמא בלא הנגיעה. אף שהנגיעה פחות מכעדשה אינה יכולה לטמאו בלא הראי'. הרי שניהם גורמים טומאה לא חשיב שהראי' טמאתו. מיהו בתוספתא פ"ו דשבת זה לשונו ר"ש אומר אעפ"י שאין אחד יכול להוציאו והוציאו שניהם פטורים שאין שנים חייבין על מלאכה אחת. וטעם זה לא שייך כאן בנ"ד. וחזר הדין כמו לת"ק דזא"י וזא"י חייב האחד עושה כל המלאכה. ה"נ חשיב הראי' מטמאה וסותר הגה"ה אך רש"י צ"ג. ד"ה ור"ש מטהר ס"ל דגם לענין טומאה ר"ש לטעמי' דפוטר וזא"י וזא"י ולתוס' אינו נראה ע"ש. המגיה

ט) עוד יש לתרץ סתירת הסוגיא דהמפלת ודיוצא דופן דהנה בפרק אלו דברים זב וכל זב לרבות בע"ק דמשתלח חוץ למחנה לוי' משום דטומאה יוצאה מגופו כמו זב. וא"כ כיון דלענין להשתלח חוץ למחנה לוי' אינו מטמא מדין נוגע לבד רק בצירוף הראי'. וא"כ קשה מאי פריך אלא מעתה אל יסתור בזיבה שאין הראי' מוסיף בה טומאה. הא מוסיף טומאה לענין שילוח מתנות. וצ"ל דמכל מקום כיון דלענין תרומה וקדשים אינו מוסיף טומאה שפיר יחשב נקיים לגבייהו. כעין שכתב הראב"ד שאין הפולטת סותרת לבעלה וא"כ יש לפרש הא דיוצא דופן דסותרת לגבי שילוח מחנות כיון דע"כ לאו מילתא פסיקתא אמר דסותרת לכל שהרי לבעלה (לראב"ד] אינה סותרת. וה"נ י"ל דסותרת רק לשילוח מתנות:

י) מיהו לבי מהסס בזה לומר דטהורה לתרומה וקדשים וטמאה לשילוח מחנות שהרי הטמא להשתלח חוץ למחנה לוי' הוא טומאה חמורה מהטומאה לתרומה וקדשים. ואיך אפשר שיהי' טמא טומאה תמורה לשילוח מחנות ולא יהי' טמא טומאה קלה לתרומה וקדשים ויש לדון בה דין קו"ח מה טמא מת שמותר במחנה לוי' טמא לתרומה וקדשים. זו שאסורה במחנה לוי' אינו דין שאסורה בתרומה וקדשים. ואף דיש לומר קו"ח להיפוך מה טמא מת שאסור בתרומה וקדשים מותר במחנה לוי' זו שמותר בתרומה וקדשים כ"ש שמותר במחנה לוי' כל היכי דאיכא למילף לקולא ולחומרא לחומרא ילפינן:

יא) מיהו י"ל כיון דמקו"ת דאיסור מחנה לוי' ילפינן דינו כאיסור מחנה לוי' דאינו רק בלאו. ע"כ אף אם תאכל קדשים או תכנס למקדש לא תתחייב כרת. והכי מקשה אל תסתור בזיבה דקי"ל שסותרת לגמרי. ואם אכלה קדשים חייבת. ומקשה דאל תסתור לענין זה. ולפי זה הא דיוצא דופן כפשטו דסותרת גם לתרומה וקדשים. אך שאם אכלה קדשים אינה בכרת:

יב) ונראה לי להוכיח מסוגיא זו דפרק המפלת כשיטת הראב"ד ז"ל דאין הפולטת סותרת אלא לטהרות ולא לבעלה. כיון דלבעלה אין הפולטת גורם טומאה. ולא אמרינן אין ספירה לחצאין. שהרי הנוגע בקרי אינו טמא לענין שילוח מחנות וטמא רק בצירוף הראי' וסותר לענין שילוח מחנות. ואם אין כפירה לחצאין בטל הספירה לגמרי. ומה מקשה אלא מעתה אל תסתור בזיבה. ואם תאמר כיון דהוי ספירת נקיים לגבי טהרות. כ"ש שאינו משתלח חוץ למחנה לוי' והוי ספירה לכל. אדרבא נאמר להיפוך כיון דמשתלח חוץ למחנה לוי' כ"ש דטמא לטהרות. ולחומרא ילפינן. ועוד דבתוך ימי הספירה בחזקת טומאה. וגדולה מזה במשנה דנזיר (ס"ג.) ירד לטהר מטומאת מת טמא שחזקת טמא טמא. הנה דאף בשביעי קודם טבילה הוא בחזקת טומאה:

יג) ואם תאמר דקושיית הש"ס (כ"ב.) שלא תסתור אם ראה בשביעי אחר טבילה דאז הוא בחזקת טהרה כדאיתא בגמ' (שם ס"ד:) וכן בזבחים (כ"ט) ע"ש. ובזה יתיישב הא דיוצא דופן דפולטת סותרת בזיבה. דהתם מסתמא בתחילת ימי הספירה דלבסוף אי אפשר אלא אם כן שמשה באיסור. וגם בשומרת יום אי אפשר לאחר תקנת רבי בשדות. וכ"ש לאחר ר' זירא וע"כ בתחילת ימי הספירה. וכיון דאיכא למילף הכי והכי לא תוציאנו מחזקתה. נשארת בטומאתה אבל הגמ' (כ"ב) מקשה שלא יסתור בזיבה בשביעי אחר טבילה:

יד) אם תאמר כן כ"ש דיש ראי' לפי' הראב"ד. שהרי הראב"ד הוכיח מדמותרת לשמש מדאורייתא בשביעי מבע"י ואם סותרת לבעלה אי אפשר אלא א"כ לא תזוע ממקומה

ולא תתהפך עד הלילה שלא תסתור למפרע. ואיך יהי' מותר להכניס עצמו לספק זה. והרא"ש בשם ר' יונה דוחה דהסותרת רק יום אחד אינה סותרת רק בתוך ימי הספירה לא ביום אחרון של ספירה. וא"ת דקושיית הש"ס לא תסתור בזיבה על יום אחרון. הא למדת שלפי האמת סותר גם יום אחרון. ונסתר דיחוי הרא"ש וחזר ראיית הראב"ד למקומה. ע"כ נראה דסוגיא זו לפי פי' הראשונים דלר"ה הו"ל זב רואה ונוגע מוכח כשיטת הראב"ד ז"ל:

טו) ובעיקר סברת הרא"ש דש"ז שאינו סותר רק יום אחד אינו סותר ביום אחרון. הר"ן חולק בדבר שהוא כתב (בדף ל"ז.) שדם טוהר אינו סותר [ביולדת בזוב] רק יום אחד כמו ש"ז. ובגמ' (כ"ט:) מבואר דיולדת בזוב שטבלה בשביעי אסורה לשמש ביום שמא תבוא לידי ספק שתראה ותסתור. הנה שאף דם טוהר שהוא כש"ז סותר גם ביום אחרון. וכן מפורש ברש"י (כ"ב.) בד"ה אלא מה שאמר בענין ז"ל ואם ראה בו' א"צ לספור עוד רק יום אחד:

טז) שיטת התוס' (דף כ"ב.) ד"ה למימרא דר"ה דאמר בע"ק נוגע הוי אפשר גם לרבנן דס"ל פולטת מטמאה בפנים כבחוץ ורואה הוי. מ"מ בדידי' דלא אשכחן בי' טומאה בפנים נוגע הוי. וק"ל דא"כ הא דברכות (כ"א:) ר"י אומר מנין לבע"ק שאסור בד"ת דכתיב והודעתם לבניך ולבני בניך וסמיך לי' יום אשר עמדת לפני ד' אלקיך בחורב. מה להלן בע"ק אסורין אף כאן בע"ק אסורין. מנין דלהלן בע"ק הי' אסורין כיון דלא גלי קרא רק בפולטת שרואה הוא מנין ללמוד מזה לבע"ק שנוגע הוא שיהי' אסור. והא בפרק יוצא דופן ילפינן דרואה הויא מסיני ואידך אמר שאני סיני דחידוש הוא דהא זבים ומצורעים דתמירי וכו' מ"מ. הרי בהדיא דיותר יש לאסור בסיני רואה מנוגע. וא"כ איך נלמוד בע"ק דנוגע מפולטת רואה:

יז) ונראה דכיון דלא הקפיד הכתוב על זבים ומצורעים רק על בע"ק משום דמחמת קלות ראש בא וע"כ מחמת קלות ראש דידי' דאין קישוי אלא לדעת ותאוה. וזה קלות ראש. ואף דהפליטה לא אתי מקלות ראש. הלא מקלות ראש בא התשמיש ומתשמיש בא הפליטה. אבל אין לפרש מחמת קלות ראש דידה. דהא אפי' היא ישינה ולא הי' לה שום הרגש תאוה יכולה להיות נבעלת ופולטת. רק משום קלות ראש דידי' ואי אמרת דהוא שיצא ממנו הזרע לא הקפיד עליו הכתוב כיון דנוגע הוא. אף דהקלות ראש הי' בדידי'. אי אפשר שיקפיד הכתוב עליו. דאיך יהי' הטפל חמור מן העיקר:

יח) אך יש לעיין לפמ"ש התוס' (מ"א:) בתירוץ הא' דמשכחת לה שהזרע נכנס תחילה בבית הפנימי ולא הי' הזרע בבית החיצון כלל. וא"כ המשמש שטמא אי אפשר משום

נוגע בש"ז שהרי טומאה בלועה אינה מטמאה. ונהי דבית החיצון בה"ס הוי (וטומאה וטהרה שהיו ביחד בבית הסתרים נטמא הטהור כמ"ש רש"י חולין ע"א] בית הפנימי ודאי בלוע הוא ואיך נטמא. ע"כ ר"ה מודה דמשמש רואה הוי הואיל והרגיל וכן לענין טבילה חמור המשמש מהרואה. וא"כ אף שהיא התורה הקפיד עלי' מחמת קלות ראש המשמש. הלא המשמש ג"כ רואה והקפידה תורה עליו. אבל בע"ק לאונסו דנוגע הוי אין ראי' שיקפידה תורה עליו והדר קושיא לדוכתא:

יט) וצ"ל דשמעתין לפי תירוץ הב' שם דאינה טמאה משום פולטת אלא אם הי' תחילה בבית הפנימי. אבל מה שבא תחילה לבית החיצון לא נטמאת משום פולטת. ולעולם אין הזרע נפלט תחילה בבית הפנימי רק בבית החיצון. ושפיר נטמא המשמש משום נוגע כדברי רש"י חולין (ע"א:) בסוף העמוד הנ"ל. וע"כ כתבו התוס' בלשון אפשר כי לפי תי' הראשון מוכיח שאם פולטת רואה גם בע"ק רואה:

כ) אך גם לפי תירוץ הב' יש לעיין לפי הידוע בספרי הטבע דפי מקור יש דלת לפניו ובעת תשמיש נפתח הדלת ואז יוכל הזרע ליכנס למקור בית הפנימי. וזה מחמת הרגשתה ותאותה. וא"כ שפיר יש לפרש שטומאת פולטת בא מחמת קלות ראש שבה. שאלמלא תאותה וקלות ראש שלה לא הי' נפתח פי המקור שתכנס הזרע לבית הפנימי. ולא הי' פולטת מבית הפנימי:

כא) אולם התוס' לא השגיחו על ספרי הטבע כמבואר בדבריהם בפרק קמא גבי גג פרוזדור קרקע פרוזדור. וכן כתב בחת"ס שם שפי' הרמב"ם הוא האמת שהוא עפ"י הנסיון בספרי הטבע. וע"כ נראה שעפ"י ספרי הטבע פי' תוס' הנ"ל מוקשה. ולר"ה גם פולטת נוגעת. אך שניהם יש בין בבע"ק בין בפולטת רואה ונוגע כפי' הר"ן. וכבר כתבנו מה שנראה לנו בישוב הסוגיות:

סימן רמא

מס' נדה (דף כ"א.) במתני' המפלת כמין קליפה כמין שערה כו' תטיל למים אם נמותו טמאה ואם לאו טהורה עיי"ש כל הסוגיא:

א) דעת הראב"ד דוקא כמין ברי' שצורתם מוכחת עליהם שלאו דם הם שאין הדם מתייבש ומשתנה לצורות. אבל דם יבש אפי' לא נמוחו במים לא תלינן בברי' וטמא. ורשב"א הביא ראי' מהמפלת חתיכה של ארבע מיני דמים דר' יהודה אומר אפי' אין עמה דם טמאה משום דדם קרוש הוא. ומשמע דאפי' לא נמוחו במים טמאה לר' יהודה.

דאי בנמוחה איך פליגי רבנן. ועוד דא"כ לימא ר' יהודה תטיל למים. אלא ודאי בחתיכת דם אפי' לא נימוח במים טמא ולא תלינן בברי' עד כאן:

ב) וקשה לי שהרי לרבנן דמטהרים בחתיכה משום דמקור מגדל חתיכה כמ"ש בתוס'. והכי איתא בירושלמי וא"כ בכל דם יבש נטהר מהאי טעמא דדם יבש היינו חתיכת דם. ואין לחלק בזה בין חתיכה גדולה לקטנה וכמ"ש במשמרת הבית:

ג) ונראה ליישב דבחתיכה לרבנן טהור דתלינן במקור מגדל חתיכה ולא תלינן בדם קרוש. דלא עביד דם דקרוש. ודרך דם לצאת לח. אלא ודאי מקור שגידלה חתיכה. והתינח בקרוש ולא יבש. אבל ביבש אפי' תימא דמקור גידלה חתיכה הי' לה להיות לח ככל חתיכה בשר שיש בו ליחות אף שאינו נימוח כמשקה מ"מ לח הוא [כעין ששנינו בהדס שלשה בדי עלין לחין וכן אתרוג ושאר מינים שנקראים לחים דכולם לחים כשרים יבישים פסולים]. ואם תאמר שנשתנה החתיכה ונתייבשה. שוב נוכל לומר שדם הי' ונתייבש כיון שע"כ נשתנה מברייתו. ע"כ אין לתלות במקור מגדל חתיכה. רק במכה במפלת קליפות תלינן שהוא גלד המכה כמאמר הרופאים בגמ'. ודרך גלד שכשמתייבש נופל. ע"כ הוא יבש וכיון דרוב נשים אין בהם מכה. ע"כ לא תלינן רק במפלת כעין ברי'. אבל במפלת דם יבש לבד לא תלינן. דאף שאין דרך דם להתייבש. הלא אין דרך אשה להיות בה מכה. ע"כ לא תלינן רק בצורות דוקא:

ד) ולפי זה במפלת דם קרוש כעין כבד טהור כמו שמטהרים רבנן בחתיכה. ותלינן במקור שגידלה כזה ולא נשתנה כלל. ולפי זה לדעת הרא"ה בבדק הבית דבחתיכה לרבנן טהור בלי שום בדיקה עיי"ש. ה"ה המפלת כעין קליפות שאינם יבישות. רק כעין קליפת ריאה שיש בה ליחות טהורה בלי שום בדיקה. אך בירושלמי מפורש גם במפלת כמין חתיכה תטיל למים. ומסתימת הרמב"ם משמע כהרא"ה:

ה) ראוי לבאר בדיקה הזאת. אם מדינא טהור ובדיקה זאת לחומרא שאם נמוחו הרי רואין שדם הוא ע"כ הצריכו לכתחילה לבדוק. או להיפוך דרק אם לא נימוחו אז מתברר שלאו דם הוא. אבל מסתמא ספיקא דאורייתא הוא. ולשון הברייתא אם נמוחו טמאה ולא מסיים בה ואם לאו טהורה. משמע דמסתמא טהורה. רק שהצריכו לברר דאם נמוחו טמאה. אך במתני' מסיים ואם לאו טהורה משמע דבלא בדיקה ספק הוא. אך במשנה שבירושלמי לא מסיים ואם לאו טהורה:

ו) והרשב"א בחידושיו כתב שיטת הראב"ד וסיים וז"ל ובקליפות ושערות ועפר הוא דבעי נימוח משום שאין הדבר מצוי שיהא הדם נקרש ויוצא על הרוב בכעין זה אלא

משום חשש בעלמא מטילין אותם למים ואם נימוחו חוששין להם ואע"ג שרובן בריות הן כל שיוצאין בענין זה. הנה מפורש בדבריו שמעיקר הדין טהור בלא בדיקה:

דהוצרך לומר כן לשיטת הראב"ד דדם יבש

ז) ונראה טמא אף שלא נימוח. אלמא דמה שלא נימוח לאו ראי' שאינו דם דאפשר דם יבש הוא. וא"כ אי אפשר לומר שבדיקה הוא המתיר. ובע"כ לומר שמה שנימוח ראי' שדם הוא אבל בסתמא טהורה. וכן משמע קצת בתורת הבית הארוך וז"ל וטעמא דקליפה ושערה לפי שצורתן מוכחת עליהן שאין דרך דם להתייבש ולעשות צורות כאלו. וכל שלא נימוחו אגלי מילתא דלאו דם הוא אלא ברי' בעלמא. ומיהו כשנימוחו ע"כ לאו ברי' נינהו אלא דם הי' ונתיבש דרך מקרה ונעשה כן עכ"ל. אך במשמרת הבית כתב וז"ל שדבר רחוק הוא שיעשה כעין צורת ברי' אלא שיש להסתפק בכך לפי שפעמים נעשה כן. ולפיכך צריך לבדוק בשרי' וכל ששרה ולא נימוחו בידוע דלאו דם הוא אלא ברי' ששרייתן מוציא מידי ספיקתן עכ"ל. יראה קצת להיפך. ויען שדעת הרשב"א נעלמה מאתנו. נחזי אנן דעת שאר ראשונים ז"ל בזה:

ח) והנה בתשו' הרא"ש כלל ב' שאל מהרשב"א בהא דריש המפלת מעשה באשה שהפילה כעין קליפות ושאלו לחכמים וחכמים לרופאים ואמרו מכה יש לה במעי' שממנה מפלת כעין קליפות אם נימוחו טמאה. והא דם מכה טהור עיי"ש. [ובחכ"צ תירץ דיש דם מכה שדם נדה רק מפני שיש קלקול במקור. הרופאים קורין לזה מכה עיי"ש] וקשה טובא דע"כ לא סמכינן ארופאים בלא בדיקה. שהרי שם עוד מעשה במפלת כמין שערות שאמרו הרופאים שומא במעי' שממנה מפלת כמין שערות. וכיון ששער הוא משומא מה צורך לבדיקה אלא ודאי משום שאין סומכין עליהם בלא הבדיקה. וצ"ל שדעת הרא"ש דודאי סומכין עליהם. רק דכל מה שאפשר לברר מבררינן. ובכמין שערות אם נימוחו הרי נתברר דלאו שער שגדל בשומא הוא שהרי נראה בעליל שדם הוא. אבל בכמין קליפות שאמרו הרופאים מכה יש לה במעי' אף שנמוחו לא הוכחש בזה דברי הרופאים שממכה הוא. דאפשר דם מכה הוא שהוגלד כמין קליפה ומשום שדם מכה ולא דם נדה הוגלד. ויצא מכלל דם נדה שאינו נעשה גלד זה קושיית הרא"ש.

ט) ומכלל דבריו אתה למד דבמפלת כמין שערות הבדיקה רק לחומרא כיון דסומכין על הרופאים שאינו דם. רק דאם נימוחו הוכחש סברת הרופאים. שהרי מבורר שדם הוא. אבל בסתמא סומכין על הרופאים. דאל"כ לא הי' קשה מידי מדם מכה טהור. רק יש לעיין בכעין קליפות דתולין במכה. ולפי תירוץ החכ"צ דדם מכה זה אפשר דם נדה הוא. א"כ אף שסומכין על הרופאים. הלא אין מאמר הרופאים מוחלט דלאו דם הוא. דאפשר

מדם נעשה הגלד שע"ג מכה, מ"מ נראה כיון דמחליטין דגלד שע"י מכה הוא. מהיכי תיתי ניחוש שנעשה מדם נדה. רק היכא שרואין שנימוחו דע"כ דם הוא:

י) וכן נ"ל שהוא דעת התוס' דהבדיקה לחומרא. דהנה שם במס' נדה (כ"ב:) תטיל למים אם נמוחו טמאה רשב"ג אומר ממעכו ברוק ע"ג צפורן. מאי בינייהו מיעוך ע"י הדחק איכא בינייהו. פירש"י לח"ק אי נימוח בפושרין הוי דם אבל נימוח ע"י מיעוך לאו דם הוא. ולר"ש אפי' נימוח ע"י מיעוך דם הוא וטמא. ובתוס' בד"ה או דילמא הקשו דבפרק דם הנדה אמר רשב"ג בפושרין מעל"ע אמאי לא אשמעינן רבותא טפי דאפי' לא יחזור ע"י פושרין מעל"ע אלא ע"י מיעוך טמא:

יא) ולכאורה הי' נראה ליישב בפשיטות דאין הכי נמי דרשב"ג מודה דאם אינו נימוח ע"י פושרין לאו דם הוא. אלא דרשב"ג אשמעינן דאי לאו דם הוא גם בצפורן לא. יחמעך. וע"כ עצה טובה קמ"ל דלמה לן טורח הזה לשרות בפושרין מעל"ע ולדקדק שיהי' פושרין כל מעל"ע דיכולה לבדוק תיכף בצפורן ואי נימוח ע"כ דם הוא. והיינו דקאמר מיעוך ע"י הדחק איכא בינייהו. ולא קאמר בפושרין מעל"ע איכא בינייהו דלרשב"ג לא מהני. אלא ודאי דבדיקה בפושרין לרשב"ג נמי מהני. וע"כ בפרק דם הנדה דבא לחלוק על יהודה בן נקוסיא דאמר תחילתן אעפ"י שאין סופן. ואיהו אמר דצריכין שיהי' פושרין כל מעל"ע. אינו יכול לחלוק דבעי מיעוך בצפורן דוקא. דבאמת בדיקה מעל"ע נמי בדיקה מעלייתא. דאם לא נתייבש לגמרי גם במעל"ע יחזור:

יב) אולם התוס' שמיאנו בזה וס"ל דלרשב"ג אפי' אינו חוזר במעל"ע אפשר שיחזור ע"י מיעוך בצפורן וטמא. יקשה לדידהו מאמר הש"ס מיעוך בצפורן איכא בינייהו. ולא קאמר בפושרין מעל"ע איכא בינייהו. אלא ודאי ס"ל להתוס' דהבדיקה לחומרא דכל היכא דאיכא לברורי מבררינן. אבל אם אין אפשר בבדיקה טהור. וע"כ הא דלא סגי בבדיקה מעל"ע. לא משום דאפשר שדם הוא. ואעפ"כ אינו חוזר לקדמותו. דמ"מ אם לא הי' לנו בדיקה אחרת הי' טהור. כיון דמדינא טהור בלא בדיקה. רק שמחויב לשרות בפושרין אולי יחזור לקדמותו ויתגלה שדם הוא. אבל אם לא נימוח שוב טהור בלא הבדיקה. רק משום דלרשב"ג אפשר לבודקו בצפורן. עדיין מחויב לבודקו בצפורן. וע"כ קאמר מיעוך ע"י הדחק איכא בינייהו. דאף דפליגי ג"כ בבדיקת פושרין מעל"ע. מ"מ כל המחלוקת נצמח מהמחלוקת במיעוך ע"י הדחק. דלרבנן דאף דחוזר במיעוך ע"י הדחק אפשר דלאו דם הוא ע"כ סגי בבדיקת מעל"ע. ולרשב"ג מחויב לברר בבדיקת צפורן וא"כ מוכח דהתוס' ס"ל ג"כ דבדיקה לחומרא

יג) ובזה יתיישב קושיית מהרש"א על התוס' בד"ה אבל דם דרכיך לא שהקשו והא דם הנדה תניא בהדי אינך דפרק דם הנדה. ופירש מהרש"א ז"ל קושייתם דאיך אפשר דאפי' שרי' פחות מעל"ע יהי' בדיקה טובה. דשם תני מטמאין יבישים. והיינו באינו חוזר ע"י פושרין מעל"ע. אלמא דמשכח לדם שיתייבש עד שאפי' במעל"ע לא יחזור. כ"ש דבדיקה פחות מעל"ע לא יועיל אך הקשה מהרש"א דבפשיטות הי' להו להתוס' להקשות דאיך יועיל בדיקה מעל"ע לברר דלאו דם הוא כיון דמהתם שמעינן דמשכחת לדם שיתייבש עד שאפי' במעל"ע אינו חוזר. ונדחק מאד בזה עיי"ש. אך לפימ"ש דמעיקר הדין טהור בלא בדיקה לק"מ. דאם לא נימוח במעל"ע טהור מעיקר הדין. כיון דאי אפשר לבדוק עוד. דבטפי ממעל"ע אפי' מידי דלאו דם יהי' נימוח. אך הוקשה להו דעכ"פ ישרה מעל"ע. ואם יהי' נימוח ע"כ דם הוא. דאי לאו דם. הא לא רכיך. ואיך יהי' נימוח במעל"ע. רק שתאמר דאם דם כיון דרכיך בפחות ממעל"ע ודאי יחזור. הא קמן דלפעמים יתייבש עד שאפי' במעל"ע לא יחזור. ואיך יהי' ראי' מפחות ממעל"ע דלאו דם היא. וזה ברור בדבריהם. סוף דבר מוכח מהתוס' בשני הדיבורים דס"ל דבדיקה לחומרא:

יד) והנה בסדרי טהרה הוכיח דתוס' בשיטת הרז"ה קאי דכל דם יבש אפי' אינו בצורת ברי' כל שלא נימוח אמרינן ברי' הוא עיי"ש. והרא"ש הא כתב בהדיא בפסקיו דכהרז"ה ס"ל. הנה אף שהתוס' והרא"ש בשיטת הרז"ה. מ"מ ס"ל דבדיקה לחומרא.

טו) וכן נ"ל להוכיח עוד מרמב"ם פ"ה מהלכות איסורי ביאה שפירש האיבעיא דמי בעינן מעל"ע בדם דרכיך אם במעל"ע נימוחו. [דמי אמרינן בדם דרכיך כיון שלא נימוחו בפחות ממעל"ע לאו דם הוא] וקשה דאיך אפשר לטהר בזה. שהרי יש ראי' נמי להיפוך שדם הוא. דאם לאו דם. רק ברי' הא אינו רכיך. ואיך נימוח במעל"ע. דהא אי לאו סברא דדם רכיך. הי' זה בדיקה. שאם נימוח במעל"ע ודאי דם הוא. שאם הי' ברי' לא הי' נימוח במעל"ע. ולסתור ראי' זו לא מהני כלל הסברא דדם רכיך. שהרי אתה אומר שברי' הוא. ועל הגמ' אין קושיא. דיש לפרש האיבעיא שאם נשרה יום או לילה ולא נימוח א"צ לבדוק עוד דראי' שלאו דם. דאם הי' דם כיון דרכיך הי' נימוח ביום או לילה. אבל על הרמב"ם קשה. אלא ודאי ס"ל להרמב"ם שהבדיקה לחומרא. והכא שאין ראי' מהבדיקה. דממנ"פ קשה אם דם הוא הי' לו להיות נימוח ביום או לילה. ואם ברי' גם במעל"ע לא הי' לו להיות נימוח ושוב טהור מעיקר הדין:

טז) הנה ביארנו בעז"ה שהרמב"ם והתוס' והרא"ש ס"ל דהבדיקה לחומרא. ומצינו כיוצא בה פסחים (דף מ'.) אין לותתין שעורין בפסח ואם לתת נתבקעו אסורות לא נתבקעו מותרות. ופירש הלבוש סי' תס"ז דבסתמא מותרות רק אם ראינו שנתבקעו עיי"ש:

שוב ראיתי בש"ע הרב ז"ל מלאדי סי' קפ"ח סק"ו שכתב שהדבר תלוי במחלוקת הראב"ד והרז"ה וא"כ לדידן דקי"ל כהראב"ד הבדיקה לחומרא:

סימן רמב

א) שם (דף כ"ב:) תנן כמה הוא שרייחן בפושרין מעל"ע הכא מאי כו' דם דרכיך כו' צריך להבין דמשמע דאי לאו שדם רכיך היינו למדין מהתם. ולכאורה אין ענין זה לזה כלל. דהתם השריי' לראות אם יכול לחזור לקדמותו. והכא לברר אם דם הוא. וכן קשה על תמיהת התוס' בד"ה או דילמא מדרשב"ג מכשיר לקמן בפרק דם הנדה בשרי' מעל"ע דמה זו קושיא. דאף דבהכי חשיב יבש. מ"מ אינו מברר שאינו דם רק במיעוך בצפורן. ובס"ט הקשה על התוס' והניח דבריהם בצ"ע. ובאמת קושיא זו על הגמ' עצמה:

ב) אך ברורן של דברים דחכז"ל שיערו אם יכול לחזור במע"לע חשיב לח. אבל אם אינו יכול לחזור רק ביותר ממע"לע או במיעוך בצפורן לרבנן לא הוי לח. והטעם בזה כי השרי' מע"לע אינו פועל דבר חדש. רק מעורר הכח ליחות ראשונה שנשאר בו בהעלם. וע"י השריי' יוצא אל הפועל כבתחילה. אבל אם אינו שב לאיתנו במע"לע זה האות כי כלה כל ליחוחו. וע"י השריי' ביותר ממע"לע ניתן בו ליחות חדש. ע"כ הוי יבש כי הליחות הטבעי סר לגמרי. אבל אם שב לכמות שהי' במעל"ע. אין זה ליחות חדש. רק חזר לליחות שהי' בו בתחילה. ע"כ חשיב גם קודם שריי' לח. דחשיב ליחות שהי' בו בתחילה קיים. כיון דמשום שהי' לח מתחילה יכל לחזור להיות לח. וה"נ במפלת כמין קליפות אם נימוח במע"לע ראי' שדם הוא. שאם הי' ברי' אף שיש בו ליחות. מ"מ לא יכול להיות נימוח לגמרי כדם כיון שמעולם לא הי' דם. והשריי' מע"לע אינו פועל רק שישיב לקדמותו דמה"ט חשיב לח גם קודם שריי' דחשיב הליחות שהי' בו בתחילה קיים כיון דמחמת שהי' לח בתחילה חוזר להיות לח כנ"ל אבל אם אינו נימוח במע"לע רק ביותר ממע"לע. ראי' שברי' הוא. שאם הי' דם כיון שאין דרך דם בפנים להתייבש לגמרי ודאי ע"י השריי' הי' שב לקדמותו. ומה שנעשה לח ביותר ממע"לע משום שהשריי' ביותר ממעל"ע פועל בו ליחות חדש. שהרי אף אם נתייבש לגמרי מועלת השריי' ביותר ממע"לע להיות לח. אלמא שנותן בו ליחות חדש ושפיר יוכל להיות ברי'. ואין ראי' כלל שדם הוא. שאף אם הי' דם כיון שלא שב במע"לע ע"כ נתייבש לגמרי. וע"כ מה שנימוח ביותר ממע"לע שנותן בו ליחות חדש ושוב יוכל להיות שברי' הוא. וזה קושיית התוס':

סימן רמג

א) שם (דף נ"ח.) תוד"ה מודה ורב אשי נמי מודה כו' הנה התוס' נחלקו כאן על פירש"י דבדר' אשי פירש"י דשמואל לא איירי בהרגשה כלל. ולתוס' לרב אשי נמי טעמא דשמואל משום דבלא הרגשה טהורה מה"ת ומדרבנן לא גזרו משום שאינו מקבל טומאה:

ב) ולהבין שורש מחלוקתו נראה דאזלי לטעמייהו לעיל (דף ג'.) בהא דמפרש הש"ס טעמייהו דשמאי משום דאשה מרגשת בעצמה. ופירש"י שם דהא מדלא ארגשה ודאי השתא בבדיקת עד נפק כלומר דכסבורה הרגשת עד הוא. וכן העתיקו התוס' דברי רש"י. ובתוס' חלקו עליו וכתבו דלשמאי אינה חוששת בהרגשת עד כמו שאינה חוששת בהרגשת מ"ר עיי"ש. ולהלן אף בהרגשת מ"ר חוששת כמבואר שם:

ג) והנה מבואר דלהתוס' כשם שטועה ואינה יודעת שהרגישה משום העד כן טועה משום מ"ר וכן מבואר בתוס' בסוגיין לעיל (נ"ז:) בד"ה אימור הרגשת שמש הוא הקשו אמאי לא נקט הרגשת מ"ר כמו לעיל ואע"פ שלא הטילו כדאמר בריש מכילתין והל"ל כסבורה הרגשת מ"ר הוא. ותירצו דהכא זמן מועט היתה יודעת. מבואר דבזמן מרובה טועה בהרגשת מ"ר כמו בהרגשת שמש. והרגשת שמש ועד שוין. דמדאורייתא אמרינן שטעתה בהרגשה שהרי אותיום חייבין בקרבן אפי' לא הרגישה כמבואר ברמב"ם שלא הביא התירוץ דגמ' דארגשה. ע"כ דס"ל דהש"ס משני דטעתה. וכשם שמשני דארגשה וטעתה. כמו כן י"ל להיפוך דלא ארגשה וטעתה. וכן כתב בשב יעקב. הנה מפורש דמדאורייתא אפי' לא הרגישה טמאה ודאי משום חזקת דמים באים בהרגשה. ובודאי טעתה בהרגשת שמש. וכן בהרגשת עד דאמרינן דטועה מדאורייתא. שהרי לעיל (י"ז:) דם הנמצא בפרוזדור חייבין עליו על ביאת מקדש. הרי דמדאורייתא אמרינן שראתה בהרגשה וטעתה וכמ"ש הרמב"ם פ"ה מהלכות איסורי ביאה ולהתוס' דמדמי הרגשת מ"ר להרגשת עד ושמש. הרי טעות דהרגשת מ"ר מה"ת. דאפי' לא הרגישה טמאה משום שודאי טעתה וסברה הרגשת מ"ר וכ"ז בזמן מרובה. זה שיטת התוס':

ד) אך רש"י ס"ל לעיל דוקא בעד משום שהכניסה העד ע"כ תלינן שחשבה הרגשת עד הוא וכן בשמש. אבל שטועה הרגשת מ"ר לא אמרינן מדאורייתא רק באשה שעשתה צרכי' בעומדת דאמרינן הדור מ"ר למקור והדם בא עם המ"ר דאז ודאי תלינן במ"ר כיון שהטילה מ"ר אז. אבל בעלמא לא חיישינן כלל שטעתה במ"ר. אף דהלל אומר לעיל (ג'.) כסבורה הרגשת מ"ר הוא. י"ל דזה רק לחומר תרומה וקדשים. אבל מה"ת לא חיישינן כלל לזה. ואין ראי' מדם הנמצא בפרוזדור ומנמצא אותיום חייבין בקרבן דשאני התם

שהכניסה. אבל הכא שלא השתינה בשעת יציאת הדם מאתה ולפנינו יתבאר הכרח לזה בדעת רש"י:

ה) ובזה יתבאר מחלוקת רש"י ותוס' בדרב אשי. דרש"י פירש דשמואל לא איירי בהרגשה כלל והתוס' פירשו דגם לרב אשי טעם דטהורה מה"ת משום דבלא הרגשה. דהנה קשה לר' ירמי' מדפתי דמודה שמואל שטמאה מדרבנן ושמואל אמר טהורה מדאורייתא. למה לי משום הרגשה תיפוק לי' דכתמים דרבנן כמפורש במשנה דלקמן בדרע"ק דם ולא כתם. ולרש"י י"ל דלר' ירמי' היינו טעמא דדם ולא כתם באמת משום שלא בא בהרגשה:

ו) אך לתוס' אי אפשר לומר כן דא"כ אם נמצא על חלוקה ולא בדקה החלוק זמן מרובה יהי' מדאורייתא דכסבורה הרגשת מ"ר הוא וכמו דם הנמצא בפרוזדור ונמצא אותיום. אלא ודאי הטעם דטהור דגזה"כ הוא משום שלא נמצא בגופה ולא ראינו כשיצא. וא"כ למה לי לשמואל בבדקה קרקע עולם משום שלא ראתה בהרגשה. תיפוק לי' משום שעל הקרקע מצאתהו. וצ"ל להתוס' דוקא בכתמים דאפשר מעלמא אתי אף שאינה יודעת לתלות (וכמו בתינוקת שלא הגיע לה זמנה לראות דאמרינן בשוק של טבחים עברה ולא אדעתה כמ"ש לעיל (ג'.) בד"ה והאיכא כתמים אבל בדקה קרקע עולם חשיב כאילו ראתה ממש ע"כ צ"ל הטעם משום שלא הרגישה. וע"כ לתוס' ע"כ צ"ל לרב אשי ג"כ טעם הטהרה משום שלא הרגישה. דאין לומר משום דכתמים דרבנן. דהא הכא ע"כ חשוב כאילו ראתה ממש:

ז) אבל לרש"י י"ל דהכא נמי חשיב כתם. והא דצריך שמואל לומר אליבא דר' ירמי' משום הרגשה דזה באמת הטעם בכתמים דרבנן לר' ירמי' משום שלא ראתה בהרגשה. ואיך ראי' מדכתיב דם ולא כתם. דהיכא דלא נמצא בפרוזדור טהור אפי' הרגישה. די"ל באמת מש"ה אמרה תורה דם ולא כתם דכתם טהור משום שלא הרגישה ואפי' לזמן מרובה לא חיישינן מה"ת דכסבורה הרגשת מ"ר הוא דהרגשת מ"ר לא דמי להרגשת עד כנ"ל שיטת רש"י. אבל לר' אשי דשמואל לא איירי בהרגשה כלל ואף דלא הרגישה טמאה וע"כ גזה"כ דם ולא כתם. ה"נ בדקה קרקע עולם ומצאה דם טהור. דהא נמי חשיב כתם:

סימן רמד

ב"ה יום ד' כ"ו אדר בונה ירושלים לפ"ק פה סאכאטשוב:

שלום לכבוד הרב החריף מו"ה דוב בעריל הכהן נ"י. דבר שאלתו על אשה שרואה דם בתוך מ"ר ואחר הבדיקה שבודקת עצמה היא נקי' והיא מינקת, אך הדם הזה אינו צלול רק קרטין יבשים:

א) הנה מפאת שהוא קרטין אין להתיר מכח דברי רמ"א סוף סי' קצ"א. שהרי ההיתר מפורש בתשו' הר"ן מאחר שבשעת ווסתה היא רואה כשאר נשים איך אפשר שבשעת ווסתה תראה דם גמור וכי הדור מ"ר למקור תייתי כי הני. והובא בב"י. אבל זו מינקת היא מסתמא אינה רואה דם כלל. מלבד חשש אולי הקרטין אין דומים להא דתשו' הר"ן:

ב) ומ"ש מעלתו כיון דטעם ר"ח דלבעלה הוי לכתחילה וזה ברואה במ"ר במקרה. אבל זו שקבוע לה זה ואתה מוציאה מבעלה ודאי דיעבד הוא. הנה במרדכי הלכות נדה ובתשו' הר"ם סי' תר"ל ברגילה לראות בשעה שעושה צרכי' לאוסרה עפ"י ר"ח שאוסרה משום כתם:

ג) ובאמת הדברים קשים. דמה ענין לכתחילה לגבי בעלה. וכמו לאסור הטהרות לאכילה הוי דיעבד. כמו כן לאסור האשה לתשמיש. אף שיש לה היתר אחר זמן. מ"מ לתשמיש זה הוי דיעבד. גם מה זה שהרכיב הש"ך הא דלכתחילה עם הא דכל היד דטמא משום כתם. הלא משום כתם אפי' דיעבד אסורה:

ד) אך ברורן של דברים עפימ"ש רמב"ם סוף פ"ג מה' מטמא משכב ומושב דטומאת כתמים אינו רק לתרומה וחולין שנעשו על טהרת הקודש. אבל חולין שנעשו על טהרת תרומה אין מתטמאין בבעלת הכתם יע"ש. ולכאורה למה טמאה לבעלה הא בעלה חולין הוא. וצ"ל דכיון שטמאה לתרומה אי אפשר לטהרה לבעלה כיון שמחשבין אותה ספק נדה. ודוקא החולין שנגעו בה טהורין בדיעבד דהחולין אלו אין טמאין לשום דבר. אבל האשה שטמאה לתרומה ע"כ אסורה לבעלה ג"כ. ואף בזמה"ז שאין לנו טומאה וטהרה נשאר האיסור דכל דבר שבמנין כו'. וכעין זה ראיתי בחת"ס סי' ק"נ יע"ש. וע"כ ה"ה הרואה דם במ"ר לר"ח שאסורה ליגע בטהרות לכתחילה. אף דלבעלה הוה דיעבד. כיון דלטהרות לעולם לכתחילה הוא באשה ואסורה. ע"כ אסורה גם לבעלה אף דהוי דיעבד. ולא כשר בדיעבד רק הטהרות שנגעה בהם. דטהרות אלו שנגעו טהורין לגמרי ואין טמאין לשום דבר. אבל האשה דשייך בה לכתחילה לגבי טהרות. ע"כ אסורה גם לבעלה אף דדיעבד הוא:

ניחא ההרכבה סוגיא דכל היד דטמא

ה) ובהכי משום כתם. וקשה הא כתם גם בדיעבד וזה רק לכתחילה. ולהנ"ל דלבעלה קאי דדיעבד הוא ומ"מ טמאה. ודומה ממש לבעלת הכתם. דמעיקר הדין הי' לה להיות

טהורה לבעלה דחולין הוא. אך משום דשייך בה טומאה לטהרות. טמאוה גם לבעלה. ה"נ כיון דשייך בה טומאה לטהרות דלכתחילה היא טמאה גם לבעלה. וע"כ אין תולין בין באה במקרה בין בקביעות. דלעולם לבעלה חשיב דיעבד ומ"מ אסורה:

ו) אך היתר אשה זו אם תזהיר שלא תשתין אלא מיושב מקלחת לתוך הספל. וא"צ ליזהר להיות יושבת על שפת הספל מקלחת לתוך הספל. דאל"כ ליחוש לבתר דתמו מיא כו' לפי דעת הרב מלאדי זצללה"ה שם דדוקא לר"מ דמטמא משום נדה הוא דמקשה ודילמא כו' אבל לר' יוסי דאף לפי' ר"ח אינו אלא משום כתם ספק כתמים להקל. וגם אם שותתת לבסוף בברור כך הדין כיון שלא נודע שבא הדם לבסוף. ולפי דברי הש"ך אינה טהורה אא"כ יושבת על שפת הספל ונמצא דם בתוך הספל ובמק"א [לעיל סי' רל"ב] העליתי שהעיקר לפסוק בזה כדעת הרב ז"ל מלאדי:

ז) האומנם כי לדעת רש"י שהחילוק בין עומדת ליושבת דעומדת איידי דדחיק לה עלמא דמעומד השתינה ולא יכלה לעצור. א"כ אם הי' רצונה להשתין מעומד לא יתוקן זה במה שתשב ותשתין. שהרי דחיק לה עלמא. וע"כ רצתה להשתין מעומד רק מחמת חשש טומאה המתינה עד שתשב. וכ"ש דדחיק לה עלמא טפי. מ"מ התוס' והרא"ש לא פירשו כך. אך דעומדת אין רחמה נפתח. ואינו בדין לגבב כל החומרות [חומרת הר"ח וחומרת רש"י] בכתמים דרבנן. ובפרט שרש"י עצמו פירש שגם ברישא מותר אף לכתחילה כמ"ש המרדכי בשמו. וש"ך שכתב שרש"י כר"ח השיגו הס"ט וכתב שנעלם ממנו המרדכי. ע"כ העיקר לטהרה אם תזהר בזה להשתין מיושב לתוך הספל ולא תשב על שפת הספל

ח) אך אם לא תרצה ליזהר בזה צריכה שתעשה בדיקת מהרי"ל ג' פעמים. ובדיקת מהרי"ל ודאי מהני בזה. ועי' בביאור הרב ז"ל מלאדי סק"י דרק במקום שטמאה ודאי בלי חשש הדור מ"ר למקור ואייתי דם הוא דלא מהני בדיקה ע"ש. אך תיזהר לעשות ג' פעמים. אף שהנוב"י חולק ואומר כיון שנתברר שיש לה מכה למה לן ג' פעמים בתשובה [הנ"ל] ביארתי שדברי הרמ"א נכונים מאד מאד:

הדו"ש הק' אברהם

סימן רמה

ב"ה יום א' בהעלותך תרנ"ז לפ"ק פה סאכאטשוב. להרב מסליזווע דבר האשה שנשאת ולא ראתה בתולים ולא הי' כאב וכן הי' חצי שנה. אך אחר ביאה ראשונה לא בדקה

כלל. ולאחר חצי שנה ראתה ה' פעמים מחמת תשמיש. ובכל הביאות הי' לה כאב גדול. ובכל ביאה מתמעט הדם מאשר הי' דם בביאה שלפני'

א) והנה מעלתו הביא דברי חוו"ד סוף סי' קפ"ז שאם תשמיש ראשון הי' בלא דם אינה תולה דקי"ל כר"ח ריש פרק תינוקת בעל ולא מצא דם וחזר ובעל ומצא דם טמאה. ועוד כתב חוו"ד שם שאם לא בדקה פעם אחת שוב אינה תולה, והביא ראי' לזה מריש נדה דאמרינן התם דבתוך ד' לילות א"צ להיות בודקת. וקשה תבדוק שמא תפסוק ושוב לא תחלה. וע"כ דבסתמא ג"כ אינה תולה והבדיקה לתקנתא דידה ולא שייך לחייבה בבדיקה עכ"ד חוו"ד:

ב) הנה בזמנינו נתגלה ספר תוספי רא"ש על נדה הקשה קושיא זו. ותירץ משום דאין נ"מ תיכף רק אם תראה אח"כ אינה חייבת לבדוק. והנה מדבריו נשמע להיפוך דבסתמא תולה. אך מ"מ נראה דזה אינו רק בתוך ד' לילות. דבהכי מיירי שם. דבסתמא עלולה לראות בתולים. רק אם רואין שחיתה המכה שוב אינה תולה. [ואף בזה חוכך הרא"ש לומר דבתוך ד' לילות תולה אפי' חיתה המכה. רק סוף דבריו אינו כן אבל אם לא בדקה היא תולה משום שהוא תוך ד' לילות. אבל לאחר ד' לילות דכל התליי' משום שלא תיתה המכה צריך לידע בבירור שלא חיתה. וכן משמע בתוס' (ס"ד:) דהיכא דיש לתלות שחיתה שוב אינה תולה. מיהו לפירוש רמב"ם בהלכות שדם זה שרואה ע"ג כרים וכסתות אין ראי' משם. ואפשר לומר דלענין שלא לדונה ברואה מחמת תשמיש מקילין בספק חיתה המכה. ועי' מ"ש [בסי' רי"ט] להרב מפיאטניצע:

ג) ונשוב לחשש ראשון משום שבביאה ראשונה לא ראתה דם. והנה רש"י פירש וחזר ובעל בתוך ד' לילות. ולפי דבריו מה שבביאה ראשונה לא מצא דם גורם חומרא. אך לא משמע כן בר"ן פ"ב דשבועות. דז"ל ר"ח אמר טמאה דאם איתא דהוה דם בתולים מעיקרא הוה אתי. הילכך אמרינן דם נדות הוא זה. והאי דלא אשתכח דם בתולים אפשר שהי' מועט נסתר בש"ז עכ"ל. וא"כ אי אפשר לומר דבתוך ד' לילות ומה שלא מצא דם גורם חומרא. דהא אמרת שהי' דם ונסתר בש"ז. אלא ודאי דר"ן סובר שאחר ד' לילות רק משום שלא מצא דם ס"ל לרב אסי דאין מחשבין ביאה זו דתלינן בהטי'. וכאילו לא בעל כלל והיא תוך ד' לילות. ור"ח חולק דלא תלינן בהטי' רק שהי' דם ונסתר בש"ז. וא"כ היא לאחר ד' לילות. ולפי זה בקטנה אפי' לר"ח טהורה דאף חיפהו ש"ז לדם וראתה בתולים. הא אפי' לאחר ד' לילות טהורה. וה"ה לדידן בגדולה לענין שלא להחזיקה ברמ"ת. וביאות האחרות שלא נבדקו אפשר שראתה בהם ועדיין לא חיתה המכה. מיהו כבר כתבנו לעיל שלאחר ד' לילות ולא בדקה בקטנה לענין אותו הדם נראה שטמאה.

דכן מוכח לפי' תוס' ומהרמב"ם אין ראי' להיפוך. ולדידן בגדולה לענין רואה מחמת תשמיש צ"ע:

נראה להתיר לדידן לענין שלא לדונה ברמ"ת. דהנה הרי"ף פ"ב דשבועות ז"ל והלכתא כר"ח דספק איסורא לחומרא יע"ש. וזה לענין לטהר עצמות הדם. אבל לענין שלא לדונה ברואה מ"ת מקילין כרב אסי דתלינן בהטי' וכל הביאות שעד עתה הי' בהטי' ע"כ לא ראתה. וכאב שיש לה עתה רגלים לדבר שכך הי':

ה) ועוי"ל דהנה רמ"ת היא מדין ווסת שהוחזקה לראות ע"י מקרי התשמיש. והא אפי' ביוצא לדרך התירו אפי' בשעת ווסתה כמ"ש בס' בעה"נ להראב"ד שגורס אפי' בשעת ווסתה [לא סמוך לווסתה] וכ"ש שלא נוציא אשה מבעלה משום איסור ווסת. אך התירוץ בזה דשניא יוצא לדרך איסור שעה מרואה דם מחמת תשמיש איסור עולם. וע"כ בנ"ד שהדם מתמעט והולך קרוב הדבר שבסוף יפסוק לגמרי ואין כאן רק איסור ווסת לשעה דמתירין כדי שלא להוציא אשה מבעלה מקו"ח דיוצא לדרך:

ו) והעיקר מחמת שהבעל אומר שנדמה לו שלא. הי' לו עד עתה ביאות גמורות וא"כ בזה ודאי תלינן בהטי' כמ"ש התוס' דהא דאמרינן דשמואל לא שכיח היינו בביאה גמורה וביאה גמורה לא נקרא רק אם הכניס כל האבר ופחות מזה נדון כהעראה כמ"ש בסדרי טהרה סי' קצ"ג. ואף שאינו אומר כן בבירור. מ"מ בצירוף הרגלים לדבר שעד עתה לא הי' כואב לה מאומה ובשעה שנשברו הבתולים הדרך להיות לה כאב וזו לא היתה לה רק עכשיו רגל"ד שלא הי' ביאה גמורה עד עתה [כאשר שמעתי מאיש אחד שאצלו לא הי' ביאה גמורה עד ג' רבעי שנה שלא הי' בקי בפיסוק רגלים] ומכל אלו טעמים נ"ל שלא לדונה כרמ"ת ומותרת בכל פעם אחר ספירת ז' נקיים. ואבקש שכאשר יפסוק הדם לגמרי ימחול להודיעני:

הדו"ש הק' אברהם

סימן רמו

ב"ה יום ב' תצא תרצ"ד לפ"ק פה סאכאטשוב. שלום לכבוד הרב החריף ובקי מו"ה אלי' נ"י האבד"ק פיעטרקוב דקוא. בדבר האשה מעוברת שמצאה קרטין דקים מאד אחר מ"ר ואי אפשר לבודקם בשרי'. אך קצתם נבדקו במיעוך צפורן ונמוחו. ובמ"ר לא נמצא כלום. אך אפשר מחמת שדקים מאד לא נראו. ואם יסונן המ"ר ימצאו. גם בין השתנה להשתנה נמצא קרטין:

א) **תשובה**. בנדה ריש פרק האשה שעושה צרכי' דמוקי לה ביושבת על שפת הספל ומזנקת לתוך הספל ונמצא דם בתוך הספל דאם איתא דבתר דתמו מיא על שפת הספל מבעיא לי' לאשכוחי. ובתשו' הר"ן סי' מ"ט דבנמצא גם בתוך הספל לר"מ טמאה ולר' יוסי טהורה. ובנמצא על שפת הספל לבד גם לר' יוסי טמאה. דמוכח מילתא דלבתר דתמו מיא אתי דם דאי לא בתוך הספל נמי מבעיא לי' לאשכוחי. וק"ל בנמצא על שניהם למה לר"מ טמאה. כיון דיושבת ודם שבתוך הספל טהור גם לר"מ. וע"כ בא ממקום מ"ר ולא ממקור. והרי נתברר שיש לה מכה במעי' שמוציא דם. ובנדה (ס"ו.) ואם יש לה מכה תולה במכתה. ולמה לא נתלה דם שבשפת הספל במכה זו. שהרי המ"ר בסופם שותתין. ושפיר יכולים המ"ר שבסוף ליפול בשפת ואין שום ראי' דלבתר דתמו מיא אתא וכמ"ש הר"ן שם לר' יוסי. כמו כן לר"מ יהי' טהור כיון שנתברר שיש לה מכה. וקושיית הש"ס הי' לר"מ דילמא לבתר דתמו מיא שלא בא כלל דם עם מ"ר רק הכל אא"כ. אבל בנמצא בתוך הספל ויושבת על שפת הספל הא נתברר שיש לה מכה:

ב) וצ"ל כיון דטעמא דר"מ משום דס"ל חוששין למיעוטא וכמ"ש הר"ן שם אף שידוע שיש לה מכה חיישינן שמא דם זה ממקור. וטעמא רבה איכא בהא. שהרי הא דאם יש לה מכה תולה במכתה מצינו כיוצא בזה בבא זאב ונטל בני מעיים והחזירן נקובים כשירה ולא חיישינן שמא במקום נקב ניקב. ושם בחולין (ט') מבואר משום דנשחטה בחזקת היתר עומדת. ואי לאו משום חזקה לא הי' תולין בזאב אף דזאב במקום שניו ודאי ניקב. וכן משמע הלשון שמא במקום נקב ניקב. ומ"מ אי לאו חזקה לא הי' תולין. וה"נ הא דתולין במכה רק משום חזקת טהרה. ור"מ דחייש למיעוטא מדרבנן אפי' ליכא חזקה כנגד הרוב ובאיכא חזקה כנגדו מדאורייתא] וה"ה דחייש במקום חזקה לבד מדרבנן. וכן משמע ביבמות פרק האשה בתרא (קי"ט:) סיפא חזקה לשוק ורובא לשוק ולמיעוטא דמיעוטא לא חייש ר"מ אבל חזקה לבד לא מהני לי' לר"מ. ומשמע לי' לר"ן כן מלשון הגמ' דאם איתא דבתר דתמו מיא על שפת הספל בעי אשתכוחי. משמע דבנמצא גם על שפת הספל טמאה:

ג) ולפי"ז נראה למה דקי"ל כר' יוסי אך שדעת תוס' ורא"ש וטור דמודה ר' יוסי בתרתי לריעותא עומדת ושותתת. וע"כ כתב הטור דבעומדת ושותתת על שפת הספל טמאה. היינו שתחילה מקלתת לתוך הספל ולבסוף שוחח על שפת הספל ואם נמצא הדם על שפת הספל הרי ניכר שבא הדם כשהיא עומדת ושותת וטמאה [וע"כ לפרש כן דברי הטור. דאי בשותת מתחילה ועד סוף מ"ש שפת הספל דנקט. אלא ודאי שמקלחת לתוך הספל אך שבסוף שוחחין. וכאוקימתא דגמ' אליבא דר"מ ביושבת דמקשה לבתר דתמו

מיא ויושבת ושותתת לר"מ טמאה כמו עומדת ומקלחת. ומשני ביושבת על שפת הספל ונמצא בתוך מ"ר. כמו כן לדידן לר' יוסי בעומדת. דבתרתי לריעותא הא מודה ר' יוסי כמ"ש הרא"ש. וזה שלא כדברי החת"ס שכתב דעומדת ומקלחת ולבסוף שותתת לא חשיב תרתי לריעותא ובטור מוכח להיפוך נ"ל דהיינו דוקא כשנמצא על שפת לחוד. אבל נמצא גם בתוך טהורה. כיון דדם שבספל לאו ממקור רק ממקום מ"ר. שוב תולין גם הדם שראתה כשהיא שותתת בזה. דודאי תוכל לראות ממקום מ"ר בשתיתה כמו בקילוח [רק בשתיתה יש חשש הדור מ"ר למקור] וא"כ תולין הדם שראתה בשתיתה במקום מ"ר כיון שידוע שרואה ממקום מ"ר:

ד) עוד יש לתרץ קושיא הנ"ל מהא דנדה (ס"ו) אם יש לה מכה תולה במכתה. דהנה קשה טובא בתשו' הר"ן דכתב בטעם ר"מ משום דחייש למיעוטא. והא ריש האשה שהלך דברובא וחזקה ביחד גם ר"מ מודה דחשיב מיעוטא דמיעוטא. וה"נ הא האשה בחזקת טהרה עומדת. וצ"ל דר"ן לטעמי' בחי' בטעמא דדבר שאינו מקבל טומאה אם נמצא עליו כתם טהור. משום דמדאורייתא אינה טמאה רק בהרגשה. לא גזרו רק אם נמצא בדבר המקבל טומאה גזירה שמא יבואו לטהר הבגד. והיינו דמ"מ הדם עצמו טמא משום מקור מקומו טמא כמו ביצא דם דרך דופן (מ"א:) וה"נ בדם הנמצא בספל. דעל הדם עצמו ליכא חזקת טהרה שאם דם נדה הוא מתחילת ברייתו טמא וגם ספל הנוגע בו כיון שבודאי נגע בדם. אזיל חזקת טהרה שלו כמ"ש הרמב"ן והריטב"א והר"ן בתינוק שנמצא בצד העיסה דאם העיסה ודאי נגעה בתינוק אזיל חזקת טהרה מהעיסה. וכיון ששפל טמא ע"כ גם האשה טמאה משום גזירה וא"כ ניחא נמי הא דאין תולין במכה. כיון דכל תלי' במכה הוא משום חזקת היתר וכיון שהדם אין לו חזקת טהרה וגם ספל הנוגע בו. ממילא גם האשה טמאה:

ה) וארווחנא בזה דהא דאם יש מכה תולה במכתה אפי' לר"מ. ונאמר שגם ר"מ אזיל בתר חזקה. וכן משמעות תוס' קידושין (פ'.) גבי תינוק שנמצא בצד עיסה. והחילוק דהתם אין כאן בגד נמצא עליו הדם רק שבדקה בעד שאינו מקבל טומאה. והכא שאני שנמצא על הספל שמקבל טומאה וכנ"ל:

ו) ולפי זה נולד לנו קולא בדם שראתה גם אחר הטלת מ"ר יושבת בעד שבדקה בו אם בדקה בבגד פחות מכשיעור לקבלת טומאה אפי' לר"ח דפוסק לבעלה טמאה משום כתם. מ"מ הכא טהורה כיון שהדם שראתה בתוך מ"ר יושבת. ודאי מחמת מכה שוב תולין גם שאח"כ במכה. אך לפי תירוץ זה אין היתר בזה רק בדם הנמצא בבדיקה אחר מ"ר בעד שאינו מקבל טומאה:

ז) אך יש לפקפק בכל הנ"ל לפמ"ש במק"א [לעיל סי' קל"ב] בטעמא דר' יוסי דטהורה ודאית ובעד שאינו בדוק מטמא משום כתם. וכבר נתקשו בסתירת הסוגיות. ואמרתי משום דבהדור מ"ר למקור יש שני אופנים אופן הא' שבא מפתח המקור לפרוזדור כדרכו. אופן הב' כמ"ש בתשו' מהר"ח או"ז שמ"ר הלכו משלפוחית למקור וחזרו למקומם עם דם המקור לשלפוחית ומשם יצאו. ולפי שיטת מהר"ח אזיל בדיקת מהרי"ל שפסק רמ"א. אך דאנן ס"ל דבכה"ג אף שדם מקור היא טהורה דאין דרך ראי' בכך כמו הרואה דם בחתיכה ואין חשש רק שמא הלך הדם ממקור לפרוזדור. וע"כ ר' יוסי דבעד שאינו בדוק מטמא משום כתם. הכא הוה לי' ספק כתמים. דאף את"ל הדור מ"ר אינו אלא ספק שמא חזרו למקומם עם דם. רק ר"מ מטמא משום נדה. דר"מ לשיטתו הרואה דם בחתיכה טמאה. ובתשובה [סי' הנ"ל] בארתי הדברים באריכות:

ח) וע"כ בעומדת דטהורה לר' יוסי אין זה משום דבבירור מ"ר הוא. רק דשמא מ"ר. ואם תמצא לומר ממקור. שמא חזרו מ"ר עם הדם לשלפוחית ואין דרך ראי' בכך. ומ"מ בפעם אחרת אפשר שיצא הדם ממקור לפרוזדור. ובירור שיש לה מכה במקום מ"ר אין כאן. כמו בעד שאינו בדוק. דטמא משום כתם. והטהרה רק מספק כתמים. דאת"ל ממקור כו' ואין זה הוכחה כלל שלעולם יבא דם המקור בענין אחד. וזה נ"ל טעם רמ"א בבדיקת מהרי"ל ג' פעמים ותמה הד"מ. ולפמ"ש הטעם ברור דשמא חזרו למקומם וע"כ יצא המוך נקי. ע"כ צריך ג' פעמים שלא נמצא דם על המוך ואתחזקה [שאת"ל הדור מ"ר למקור] שלעולם יחזרו למקומם ולא ילכו ממקור לפרוזדור ודו"ק:

ט) ועתה נבא לדין מצאה קרטין בתוך המ"ר וגם בשעה שבדקה אח"כ. ואם לא הי' מוצאת קרטין אלו רק אחר הטלת מ"ר הי' היתרו פשוט ברמ"א מתשו' הר"ן. אך גם אם מצאה גם בין השתנה להשתנה נלפע"ד דלאו בכל גווני אסורה. והנה תנאי זה שאין מוצאת קרטין אלו רק במ"ר אי תיכף אח"כ היא בתשו' הר"ן לר' מאיר שכל ההיתר שמוכח מזה שלעולם אינה רואה רק במ"ר. אך לדידן דקי"ל כר' יוסי ודם שבתוך מ"ר טהור בפשיטות. שוב נתלה גם דם שלא בשעת מ"ר במכה שיש לה בכליות. אך זה אינו כיון דלר"מ טמאה א"כ אין ההיתר רק מכח דאף את"ל הדור מ"ר למקור שמא חזר הדם לשלפוחית וטהורה משום דאין דרך ראי' בכך ולעולם אין לה מכה בכליות כלל. אך אם תשב על שפת הספל ותקלח לתוך הספל ותמצא דם בתוך הספל. דהשתא הדם טהור אפי' לר"מ כיון דיושבת ומקלחת והרי נתברר שיש לה מכה ונתלה בה. אך לכאורה זה אינו שהרי המכה בכליות. ומה ענין מכה שבכליות למצא עי"ז דם בבית החיצון שלא

בשעת הטלת מ"ר. דבשעת מ"ר דם מכה שבכליות הולך לשלפוחית של מ"ר ומשם יוצא עם המ"ר. אבל שלא בשעת הטלה אי אפשר:

י) אך שעדיין יש לומר לב"ה דס"ל ריש נדה אימור כותלי בית הרחם העמידוהו וחכמים מודים לב"ה דכבה"ר מוקמי דם וכל מעל"ע טמאה משום קנס שלא בדקה. א"כ עדיין יש לתלות אפי' שלא בשעת מ"ר במכה שבכליות שנשאר מחמצית מ"ר. מיהו להך לישנא דטעמי' דשמאי משום דאם איתא דהוה דם מעיקרא הוה אתי מקשה (שם ג':) והא תניא טעמי' דשמאי משום ביטול פו"ר. ומשני ב"ה הכי אמרי לשמאי אין טעמא אמרת מיהו עשה סייג לדבריך. וע"ז השיבו ב"ש משום ביטול פו"ר. ולפי"ז גם ב"ה ס"ל אם איתא דהוה דם מעיקר הדין. וא"כ אי אפשר לתלות בהעמדת כותלי בית הרחם. אך רבא דהוא בתרא אמר טעמאי דב"ש משום ביטול פו"ר ובית הלל טעו בדברי ב"ש וסברו טעמא דב"ש משום דמעיקרא הוה ואקשי עלה וב"ש השיבום אף לפי מחשבתם. מ"מ ב"ה הא לית להו אם איתא דהוה דם וקי"ל כוותייהו בתוך י"ב שעות:

יא) אך יש לפקפק בזה ולומר דאף אם כותלי בית הרחם מוקמי דם היינו בעומק בית הרחם קרוב לפי המקור דכל הנשים מטמאות בבית החיצון ושמא הי' שם הדם בעומק עד עכשיו שיצא לחוץ. אבל היוצא עם מ"ר ונרב מ"ר קרוב לפתח הפרוזדור אפשר דשם אין חשש להעמדת הדם:

יב) אך י"ל לפמ"ש דר"י מטהר אינו משום שברור דלא הדור מ"ר רק משום את"ל דהדור שמא חזר למקומו עם הדם וטהור. וא"כ י"ל אם השתינה פעם אחרת עומדת שמא הדור למקור מ"ר עם הקרטין ונשארו הקרטין במקור [והמ"ר חזרו למקומם ומשם יצאו או יצאו המ"ר ממקור לפרוזדור אך הקרטין נשארו במקור] ויצאו אח"כ לפרוזדור. וכן חשש זה לרא"ש בעומדת כיון שלבסוף שוחחת והוי עומדת ושותתת. ואף את"ל שאינו דומה מ"מ למכה הידוע שמוציאה דם כיון שאינו רק מחשש העמדת כותלי בית הרחם או הדור למקור כנ"ל. מ"מ הא שלא בשעת ווסתה פסק רמ"א שתולה אף במכה שאין ידוע אם מוציא דם. ואף שהש"ך חולק כתב נוב"י הטעם משום דיותר יש לתלות במקור שעכ"פ מוציא דם בשעת ווסת עשוי להשתנות. אבל המכה לא הוחזקה כלל בדם. ובעת שהיא מעוברת ודאי שלא בשעת ווסתה היא. מ"מ בנ"ד שהיא רק קרטין. והרי לא הוחזק המקור בקרטין וא"כ יש לטהרה אף אם רואה שלא בשעת השתנה שלא בשעת ווסתה:

יג) ועוד ראיתי להט"ז סוף סי' קצ"א שכתב לתלות במכה שבכליות אף שלא בשעת הטלת מ"ר כי אינו מזכיר שם מ"ר כלל ופסק הרב בש"ע סי' קפ"ז ס"ק ל"ד כט"ז דתולין בכאב שבכליות אף שלא בהטלת מ"ר כלל. ע"כ קים להו להני רבנן שיש מקום לדם מכת

כליות לבוא לבית החיצון אף שלא בהטלה. ודבריהם א"א משום דהדור דם שבמקום מ"ר למקור. שהרי התירם משום שראתה תיכף אחר הכאב הנה שיוצא עכשיו מכליות. ואף שלא בהטלה בא לבית החיצון. ומ"ש רמ"א ההיתר רק באינו מוצאת קרטין אלו שלא בשעת הטלת מ"ר. הנה יסוד זה מתשו' הר"ן ושם מבואר דזה במקום. שזה יסוד ההיתר דאיך אפשר שתמיד תהי' רואה דם כי אורחי' ובמ"ר תראה קרטין. וזה לר"מ יע"ש. וכן כתב הרמ"א לדידן במקום. שזה יסוד היתר. דהיינו לפיר"ת דפסק לבעלה כר"ת. לטמא משום כתם. או לרא"ש בעומדת. דשמא בתר דתמו מיא. והו"ל עומדת ושוחתת. אבל ביושבת על שפת. וראתה בתוך. דאז נתברר לכל הפירושים שיש לה מכה במקום מ"ר. שפיר תולה שוב במכה אף הקרטין שמצאה שלא בשעת הטלת מ"ר. והיינו עפ"י התנאים שכתבנו לעיל. היינו שתהי' פעם אחת יושבת על שפת ונמצא בתוך, ואז אף שנמצא דם גם על שפת טהורה כמבואר בתשובת הר"ן ובב"י. ואח"כ אם השתינה מעומד דהוה לבסוף עומדת ושותתת [ונכון שתהי' ההשתנה מעומד בשעה שדחוקה להוציא מ"ר לצאת ידי פירש"י דאין חומר בשותחת רק אם שותת מחמת שעצרה עצמה] שוב נוכל לתלות הדם שמצאה שלא בשעת הטלה בהדור מ"ר למקור ואייתי קרטין אלו למקור או להט"ז והרב ז"ל מלאדי דתולין במה שבכליות אף שלא בשעת השתנה:

יד) והנה בלא כל הנ"ל מצד עצמות הקרטין אם שורה אותם במים מעל"ע ולא נימוחו טהורין כמבואר בב"י וד"מ. והיינו דאף דקיי"ל כראב"ד והוא דיעה ראשונה דסוף סי' קפ"ח דדם יבש לא מהני שרי' ודוקא הדומים לברי' קרטין. אלו נמי דומין למין עפר וכן כתבו האחרונים:

טו) והנה באם נאבדו בלא בדיקה נראה דלראב"ד שכל ההיתר מחמת שהם כמין ברי'. אבל משום שלא נימוחו אין ראי'. ומהאי טעמא באינו עשוי כמין ברי' אף לא נימוחו לא מהני. אין הבדיקה רק לחומרא לכתחלה שמא יהי' נימוח ויתברר שהיא דם. וכן משמע בחי' רשב"א וכבר הארכתי בזה בקונטרס בפ"ע [לעיל סי' רמ"א] לברר דהבדיקה אינו רק לכתחילה:

טז) ועוד יש לטהר מס"ס שמא אינו אדום הרבה ואינו דומה למראות הטמאים שאנחנו לא בקיאים. ואף שדעת ראב"ד שרוב דמים שבמקור הם דמים טמאים. הלא לראב"ד עיקר ההיתר משום שהם כמין עפר והבדיקה רק לחומרא, רק שנחוש להרז"ה. והרז"ה הא ס"ל דאין רוב טמאים ודוחה ראיית הראב"ד מפתיחת הקבר דהכי פירושא אי אפשר לפה"ק בלא דם טמא. ולא ננקוט חומרי דמר וחומרי דמר להפריש אשה מבעלה:

יז) ואף שפקפקו האחרונים דהוי ס"ס משם אחד כבר כתב נוב"י דבזה ספק אחד מתיר יותר מחבירו. דדם טהור מ"מ מטמא את האשה טומאת ערב משום מקור מקומו טמא. ועוד גם הא דס"ס שהוא משם אחד לא הוי ס"ס. הרבה חולקים בזה. והריטב"א פרק עשרה יוחסין שכתב בספק אזיל איהו לגבה וכל דפרוש מרובא פרוש ספק אזלה לגבי' הוי קבוע כמחצה על מחצה הוי ספק ספיקא. וזה פשוט אצלו עד שעשה מזה קושיא על הגמ':

יח) ועיקר היסוד דמשם אחד לא הוי ס"ס הוא מחמת הקושיא בסוגיא דפתח פתוח אפי' קיבל בה אבי' קידושין פחות מבת ג' איכא ס"ס ספק זינתה כשהיא קטנה ופתוי קטנה אונס הוא. כתב הה"מ שהרמב"ם למד מזה דקטנה שנתקדשה ע"י אבי' שזינתה ברצון נאסרת לבעלה. ובאהע"ז סי' קע"ח הביא דעת הרמב"ם ודעת החולקים יש מי שאמר כך ויש מי שאמר כך בלי הכרעה ואני תרצתי קושיית התוס' הנ"ל דלכאורה אין לחשוב ספק אונס לספק כהא דב"ק (צ"ט:) אייתי ראי' דמומחה לתרנגולים את ואפטרך. והיינו משום דהחיוב ידוע שהזיק והפטור אונס מולנערה לא תעשה דבר אינו ידוע. אך באמת איסור סוטה מפורש הטעם במס' סוטה (ט) סוטה נתנה עיני' במי שאינו ראוי לה מה שביקשה לא ניתן לה ומה שבידה נטלוהו ממנה אבל אם לא זינתה מרצונה לא נתנה עיני' כלל ואין כאן התחלת איסור. אך קטנה שזינתה לרצונה הרי נתנה עיני' באחר. רק שרצון זה עצמו נחשב אונס שאין לה דעת שלא להתפתות ורצון זה עצמו הוה אונס דומה למ"ש הרמב"ם בתחילתה באונס וסופה ברצון שנחשב אונס שיצר אדם וטבעו כופה אותו לרצות. ה"נ בקטנה. ממילא בזנתה ברצון ספק אם בקטנות אם בגדלות לא נחשב ספק כיון שהאיסור ידוע שנתנה עיני' כו' רק ספק שמא אונס הי' ודומה להא דאייתי ראי' דמומחה לתרנגולין את ואפטרך. סוף דבר הא דמשם אחד לא הוי ס"ס היא רופפת ובסברא קלה דחינן לה. ויש לסמוך על הנוב"י דכהאי גוונא חשיב מתיר יותר מחבירו כנ"ל:

יט) והנה לפי"ז הבדיקה רק לכתחילה משום שאפשר לברר. ובקרטין דקין מאד שקשה הבדיקה בשרי'. ובדיקה בצפורן לא הוה בדיקה לאסור אם נימוח דקי"ל מיעוך ע"י הדחק לא הוי מיעוך. ע"כ חיוב בדיקה קיל טובא ויש לסמוך על הנ"ל. וכל זה אם נמצא קרטין במ"ר ע"י סינון:

כ) מ"מ יש לפקפק כיון שבדקה איזה מהם במיעוך ונימוחו. אף דקי"ל מיעוך ע"י הדחק לא שמי' מיעוך. ואינו בירור שהוא דם. עכ"פ שוב הבדיקה בשרו' לעיכוב. דרוב שהעשויין כמין ברי' אינם דם איתרע לי'. דרוב בריות אינם נימוחים גם במיעוך ע"י

הדחק. וזו הואיל ונימוח איתרע לי' רובא. אך מ"מ אם יבדוק עוד איזה קרטין במיעוך ולא יהי' נימוח. שוב לא יהי' ראי' אם אותם שלא נבדקו יהי' נמוחים במיעוך ויהי' מעיקר הדין כשר והבדיקה רק לכתחילה יש לסמוך על הנ"ל:

כא) קיצור הפסק לדינא תשב על שפת הספל ותשתין לתוך הספל ויסננו המ"ר. ואם נמצאו קרטין שוב תשתין בכל פעם מעומד. וטוב אשר תעצור עצמה מעט עד שתהי' דחוקה להוציא המ"ר. ושוב תתלה הנמצא בין השתנה להשתנה במכה שיש לה בכליות כנ"ל באריכות. ותזהר שהבדיקות יהי' בעד שאינו מקבל טומאה היינו בעד שאין בו ג' על ג'. והני מילי שנבדקו קצת קרטין ולא נימוחו. אך ההפסק טהרה צריך שיהי' נקי מקרטין. כיון שכל ההיתר משום שתולה במכה והיא משום חזקת היתר כנ"ל באריכות. וכל זמן שלא הפסיקה בטהרה בחזקת טומאה קיימא ויען שהיתר זה חדש הוא לא יעשה מעשה עד שיסכים עוד גדול אחד:

כב) נתיישבתי במ"ש דהא דתולין במכה רק משום דאשה בחזקת טהרה והבאתי ראי' מהא דתולין נשחטה בחזקת היתר עומדת כדבעי מיני' דרב הונא בא זאב ונטל בני מעיים מהו א"ל חוששין שמא במקום נקב ניקב. הנה דאי לאו משום חזקת היתר הייתי חושש שמא במקום נקב כו' אף דזאב ודאי ניקב. וראיתי שראי' זו אינה כלום דר"ה לטעמי' שחט ונמצאת פגומה אפי' שיבר בה עצמות כל היום חיישינן שמא בעור נפגמה אף דעצם ודאי פוגם. אבל לדידן דקי"ל שיבר עצמות כשירה. אף דליכא חזקת היתר. דהא קמן בלא שיבר בה עצם הוי ספק נבילה ולא תלינן במפרקת. הנה משום דעצם ודאי פוגם כשירה אף דליכא חזקת היתר:

כג) מיהו הא דתולין במכה אף שידוע שמכתה מוציאה דם. אינו דומה לשיבר בה עצם שידוע שהעצם עשתה פגומה. אבל מכה אינה ידוע אם המכה הוציאה דם עכשיו. רק יש לדמות לזאב שנטל בני מעיים ונמצא נקב שלא במקום שיניו. דאינו ידוע אם הזאב הכניס שם שיניו. ומ"מ תולה בו כמו באינקב היכא דממשישא ידא דטבחא. ובכזה נסתפק הרשב"א (נ"ה:) בתרותה שמא דווקא במשמוש יד הטבח משום דנשחטה בחזקת היתר. אבל נולד ספק מחיים לא דהוה ספיקא דאורייתא עיי"ש. הנה לפי צד הזה דוקא משום חזקת היתר. ואף לפי הצד שגם בחרותה תולין היינו שגם בחיי' הי' לה חזקת היתר לענין החלב שכשירה וחלבה מותר. ועוד דהי' לה חזקת היתר על לאחר שחיטה. והרי ידוע שנשחטה וכדברי הרשב"א פוסק ד"מ. מ"מ אין הכשר בזה רק משום חזקת היתר:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן רמז

הלכות טבילה ב"ה ה' יתרו תרח"ם לפ"ק. שוכ"ט לכבוד הרב המאה"ג מו"ה נתן נטע הכהן נ"י דומ"צ דק"ק ראדשיטיץ.

א) יקרתו הגיעני מ"ש בשם הפ"ת כשהאשה יכולה לספור שבעה נקיים קודם ואיחרה מלספור ועי"ז נזדמן ליל טבילתה בשבת אסורה לטבול. אין נראה לי כלל. דבשלמא שיכולה לטבול קודם היא עושה איסור במה שמאחרת מלטבול שעי"ז יבוא לידי דיחוי איסור טבילה בשבת. ע"כ קנסוה שלא לטבול בשבת. אבל זו בהגיע סמוך לשבת אי אפשר לה לטבול מכיון שאיחרה הספירה. ומה שאיחרה הספירה אין איסור שעדיין לא חל עלי' חיוב שבת זה דומה לדין המבואר באו"ח סי' רמ"ח סעיף ד' דמותר להפליג בספינה אפי' לדבר הרשות קודם ג' ימים קודם השבת. אף שבספינה יבוא לידי דיחוי חילול שבת מפני הסכנה. מפני שעדיין לא חל עליו חיוב שבת. ובהגיע שבת מותר מפני הסכנה. וה"נ בשעה שמאחרת הספירה וגורמת שתטבול בשבת אין איסור. כי חיוב שבת זה שטובלת בו עדיין לא חל עלי'. ובשעה שטובלת נדחה האיסור משום מצוות עונה. וזה ברור ופשוט:

ב) ועוד דמקור האיסור בתה"ד סי' רנ"ה דאין היתר לטבול בשבת אלא משום טבילה בזמנה מצוה וכשמאחרת זמן טבילה ואין כאן טבילה בזמנה אסורה לטבול. וכיון שלא ספרה. ואנן קי"ל בסי' קצ"ו סעיף ב' לחומרא ספורין לפנינו בעינן. עי' נדה (כ"ט.) א"כ הוי טבילה בזמנה ואף דיש פוסקים דלא בעינן ספורין לפנינו עי' סדרי טהרה סי' קצ"ו סקי"ח. א"כ אם פסקה מלראות תחילה באמת זמן טבילתה קודם השבת. ואינו דומה לממתנת לספור מחמת חשש פליטה דמותרת לטבול בליל שבת אף דאפשר שלא פלטה ש"ז. דשאני התם דאפי' ידוע שלא פלטה שלא שמשה כלל מחויבת להמתין דלא פלוג (וכה"ג מחלק ביבמות (מא) התם אם יבוא אלי' כו' בת חליצה ויבום הוא. הכא אפי' יבוא אלי' ויאמר דלא מיעברה מי יבמינן לה הא קטנה דלאו בת אעבורי הוא] ליתא שהרי דעת הראב"ד וסייעתו דאין פולטת סותרת לבעלה כלל. ועוד דעת פוסקים דג' עונות מסרח ש"ז. רק משום דקי"ל לחומרא כרא"ש מחשבינן לה טבילה בזמנה. ה"נ כיון דקי"ל לחומרא ספורין לפנינו בעינן חשיב טבילה בזמנה:

ג) מה שהעיר כבודו על דברי מהרש"א פ"ק דעירובין דבפ"ח דכלאים מפורש דאין בשרץ טומאת נבילות כלל ואפי' בכזית. יפה העיר. וכן מפורש עוד במשנה פ"ד דמעילה (י"ז:) וכן משמע בפ"א דאהלות מ"ז ואבר פחות מכעדשה מן השרץ מטמא טומאתו. היינו טומאת שרץ במגע. ואם איתא דיש בשרץ טומאת נבילה ג"כ כיון שאבר הוא יטמא

טומאת נבילה במשא ג"כ כמפורש במשנה שם אבר פחות מכזית מן הנבילה מטמא טומאתו:
הדו"ש הק' אברהם.

סימן רמח

א) הש"ך בסי' קצ"ז סק"ב כתב דקודם ל"ג לזכר וס"ו לנקיבה אף שראתה דם ולא הי' אפשר לה למנות ז' נקיים כי אם שאירע יום ז' בע"ש אסורה לטבול בליל שבת הואיל מן הדין דם טהור הוא והיתה יכולה לטבול קודם ואף שאנו נוהגים להחמיר שלא לטבול על דם טוהר לא מהני לטבול בליל שבת. והדגמ"ר חולק עליו ומתיר משום דאל"כ אין לך אשה שטובלת בליל שבת שהרי כל אשה צריכה להמתין שלא לספור ז' נקיים עד יום ששי לראייתה ואפי' לא שמשה גזירה אטו שמשה וכל חומרות הללו אינו מדין הש"ס כלל עיי"ש:
ב) ולפענ"ד דברי הש"ך ברורים דשאני התם דמחמת המנהג לא הי' אפשר לה לטבול. משא"כ הכא דע"כ הי' אפשר לטבול קודם שראתה הדם טוהר. דאל"כ אלא שלא כלו ימי ספירה אין לה דם טוהר לכ"ע כל זמן שלא ספרה כדאיתא בנדה (דף ל"ה:) ואם היתה טובלת אז לא הי' עכשיו איסור כלל בטבילתה מדינא דגמ' דטהורה מותרת לטבול וכדברי הש"ך בסק"א. וע"כ פשעה במה שלא טבלה קודם לכן:
ג) ועוד נ"ל דאפי' ראתה תיכף בלילה שלאחר שכלו שבעה נקיים ולא הי' אפשר לה לטבול כלל מ"מ אסורה דמ"מ הי' אפשר לה לטבול אז [ולא תשמש אז] ועכשיו בליל שבת היתה טובלת שנית דאז לא הי' כאן איסור מדינא כנ"ל. מה שאין כן במנהג שנהגו להחמיר להמתין מלספור אין לומר כן שתהי' סופרת תיכף ולאחר חמשה ימים תתחיל לספור חשבון אחר דאם כן לא הי' נחשב ספירה כלל. ולא מבעיא לדעת השל"ה שצריכה לספור בפה. דודאי לא שייך לומר שתספור היום יום חמישי ותספור היום א' וכדומה. דכהאי גוונא לא נחשב ספירה כלל. ומה"ט אין סופרין העומר שני פעמים משום ספיקא דיומא. אלא דבכה"ג ספירה אחת מקלקלת חברתה. ואפילו נאמר שלא כדברי השל"ה. מ"מ צריכה לעשות החשבון בלבה ולא סגי במה שבדקה בלבד:
ד) וראי' מדברי הש"ע סי' ק"צ דאם בדקה עצמה בשמיני לא סגי אף לדעת הפוסקים דבדקה בשביעי לבד סגי עיי"ש. ולא אמרינן דיעשה שמיני שביעי ושביעי ששה אלא דבספירה דידה תליא מילתא. ועיין בסדרי טהרה שהאריך בזה. וע"כ ה"נ אי אפשר להחזיק המנין ביום א' וביום חמישי. משא"כ הכא שתיכף בלילה הי' אפשר לה אז

לטבול אף שראתה דם טוהר. דאף דקי"ל כב"ה דביומי וטבילה תלי רחמנא היינו לענין עצמות של דם. אבל היא גופי' טובלת תיכף ומוחרת לבעלה כמפורש ברמב"ם פ"ז מה' איסורי ביאה. ואין לגזור בזה מלטבול שמא תשמש כדגזרינן מלטבול ביום שביעי דשאני התם שטובלת על דעת תשמיש ע"י טבילה זו. משא"כ בנ"ד שלא תשמש עד שתטבול שנית. וכבר כתבו התוס' פ"ק דשבת דבימי התלמוד היו נוהגים בשני טבילות:

ה) ומ"מ לענין הלכה לפמ"ש הש"ך בסק"ג דאם לא הי' בעלה בעיר ובא בע"ש מותרת לטבול בליל שבת. ואם ראתה דם טוהר קודם שהספיקה לטבול הוי כאין בעלה כאן שאסורה לשמש וכנ"ל:

סימן רמט

א) בש"ך שם סק"ג ובנקה"כ האריך לפסוק כהרמ"א דאם לא הי' בעלה בעיר ובא בערב שבת שבמקום שאין מנהג אין להחמיר לטבול בשבת יעיין שם:

ולפענ"ד נראה דיש חשש מדינא. אף דבפ"ב דביצה (י"ח.) מסיק רבא דאדם נראה כמיקר כמו שאבאר. דהנה שם במשנה חל יו"ט אחר השבת ב"ש אומרים מטבילין הכל לפני השבת ב"ה אומרים אדם בשבת כלים לפני השבת. גמ' דכ"ע כלים בשבת לא מ"ט אמר רבה גזירה שמא יטלנו בידו ויעבירנו ד' אמות ברה"ר א"ל אביי יש לו בור בחצירו מאי איכא למימר גזירה בור בחצירו אטו בור ברה"ר יו"ט מאי איכא למימר גזירה יו"ט אטו שבת איתיבי' וכו' ואם איתא נגזור כו' עיי"ש כל הקושיות והפירוקים. ר' יוסף אמר גזירה משום סחיטה תינח כלים דבני סחיטה כו' גזירה כו' איתבי' כו' ושני כדלעיל. רבא אמר מפני כנראה כמתקן כלי אי הכי אדם נמי אדם נראה כמיקר וברא"ש לענין טבילת כלים חדשים לטעמא דרבה ורבא אסור לר"י מותר ומסתברא כרבה דהכי הוי טעמא בשופר ובלולב ומגילה עיי"ש:

ב) ולכאורה תמוה דהא ודאי טעמא דרבה בשופר משום דחובה עליו ובהול כלשון הש"ס הכל חייבין בתקיעת שופר. דאל"כ בכל דברי רשות נגזור. וע"כ טעמא דרבה בטבילת כלים משום דטבילת כלים ברגל מצוה. וכמ"ש בשמ"ק ומשום דחייב אדם לטהר עצמו ברגל וה"ה כלים כמ"ש הרע"ב בפי' המשנה. משא"כ בטבילת כלים חדשים דלאו משום טומאה היא ואינה חובה אלא שמתיר להשתמש בו. והוי כמו כל דברי רשות דלא גזור משום דאינו בהול לקיים המצוה. ואין לומר דס"ל להרא"ש דגזרינן טבילת כלים חדשים אטו כלים טמאים כדגזור בור בחצירו אטו בור ברה"ר. הא ליתא דא"כ לר"י נמי לגזור. אלא ודאי אין טבילות אלו דומות זו לזו שזה לטהר וזה להתיר ואין לגזור הא משום הא:

ג) אמנם לאחר העיון דברי הרא"ש ברורים דהנה באמת קשה על השטמ"ק דא"כ שבת דעלמא שאינו קודם יו"ט יהא מותר לטבול דליכא מצוה ואין לגזור שמא יעבירנו. אשר ע"כ נראה דהש"ס פשיטא לי' טעמא דמתקן. אלא שהוקשה לו להש"ס דא"כ אדם נמי יאסור וע"כ משום לטהר עצמו ברגל התירו חכמים וא"כ כלים נמי יתירו כיון דמצוה לטהר כלים ג"כ ברגל וכדברי הרע"ב. וע"ז משני רבה גזירה שמא יעבירנו:

ד) ובהכי ניחא לי הא דמצינו בטבילת כלים שגזרו גזירה לגזירה ועוד גזירה שלישית כדאמרינן שם בסוגיא דאוסרים אף ביו"ט ואף שיש לו בור בחצירו. ועוד תמי' דפריך מההיא דמדלין בדלי וכן כשנטמא בולד הטומאה דמותר משום דלא חשיב מתקן כדפירש"י ע"ש. דנגזור אטו כלים דעלמא ואטו אב הטומאה. דאמאי לא פריך דנגזור בהו גופייהו שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר. ולפמ"ש יתיישב היטב דהא דגזריכן הכא גזירה לגזירה היינו משום דכיון דגזרו חכמים שמא יעבירנו. ולא התירו חכמים האיסור דנראה כמתקן שוב אסור מדינא משום דנראה כמתקן. ולא חשיב גזירה לגזירה רק גזירה לאיסור גופה. דאף דאיסור דנראה כמתקן היא ג"כ דרבנן. מ"מ לא חשיב גזירה לגזירה. ומצינו בכמה מקומות דגזרינן גזירה לאיסור דרבנן אף דגזירה לגזירה אין גוזרין. והשתא ניחא דלא פריך הש"ס בולד הטומאה וביו"ט נגזור שמא יעבירנו. דכיון דולד הטומאה לא חשיב מתקן שוב אינו אסור בשבת מדינא וע"כ אין לגזור יו"ט אטו שבת דהוי גזירה לגזירה:

ה) ובהכי ניחא דלא משמעינן רבותא טפי דאפי' בשבת יהי' מותר. ובהדיא משמע בתוס' ע"ב ד"ה ושוין שמשיקין דבשבת אסור. ולפמ"ש ניחא דבשבת אסור משום שמא יעבירנו. ולענין זה לא מהני טעמא דלא שכיח כיון דלא הוי גזירה חדשה. וגזירה דשמא יעבירנו משכחת לה בישראל באב הטומאה. ע"כ אף בכהן בוולד גזרינן. תדע דהא בכהן באב הטומאה אסור אף דבהו לא שייך גזירה דשמא יעבירנו דזריזין הן ע"כ דטעם זה לא מהני רק לענין שלא נגזור גזירה חדשה וולד אטו אב. אבל בשבת דאסור משום שמא יעבירנו אין חילוק בין וולד לאב. וניחא ג"כ במדלין בדלי דלא הותר אלא ביו"ט:

ו) ולפי זה ילבנו היטב דברי הרא"ש דע"כ גם לרבה דגזר שמא יעבירנו ס"ל ג"כ טעמא דמתקן כרבא אלא דרבא ס"ל דבאדם לא נראה כמתקן אלא כמיקר. ורבה ס"ל באדם נמי מחזי כמתקן. אלא דהתירו משום מצוה וכנ"ל באריכות. וע"כ בטבילת כלים חדשים דליכא מצוה אסור אבל לר' יוסף (חסר הסיום):

סימן רנ

א) בתשובת חכ"צ סי' י"א אוסר טבילת נשים בחמין ליל שבת והביא שחכם אחד הורה שיטבלו מבע"י. ובסדרי טהרה כתב בזה שטוב הורה דאע"ג דלכ"ע אסורה לטבול בשביעי מבע"י. ה"מ כשהיא יוצאת מבית הטבילה מבע"י. אבל כשהיא מתעכבת שם עד לאחר חשיכה שריא. דהא דעת הב"י דלר"ת לא קפדינן אלא שתבא לביתה משתחשך. ואף לדעת הב"ח שאוסר הא כתב שם טעמא משום שפעמים שבית הטבילה רחוק מיל או יותר. ואם היתה טובלת ביום השתא ודאי אם תבוא לביתה משתחשך יודעת הבת שטבלה בעוד היום גדול אלא ששהתה בדרך חזרתה מהלך רב ממקום הטבילה ותעשה גם היא ביום ז' גם כשבית הטבילה יהי' קרוב לביתה ותבוא לידי ספק. אבל כשטובלת סמוך לחשיכה גם אם הבת תטבול סמוך לחשיכה אף כשבית הטבילה יהי' קרוב לביתה מ"מ לא תבוא לביתה עד שחשכה עכ"ד. וכל זה אם היא באה לביתה מתחילת הלילה אבל אם היא מתעכבת שם בבית הטבילה לאחר שחשכה בכדי שיעור טבילה אף אם היא טבלה בעוד היום גדול תו ליכא למיחש למידי. ואף הרשב"ם לא נחלק על ר"ת אלא כשחזרה לביתה מיד כשתחשך וכמ"ש הטור דטעמא של הרשב"ם דס"ל דאיכא סרך בתה שהיא תשער מהלכה מבית הטבילה לבית ותמצא שטבלה ביום עכ"ד. דזה לא שייך אלא כשחזרה לביתה מיד כשתחשך מתחילת הלילה אבל לא כשנתעכבה בבית הטבילה אחר חשיכה כשיעור זמן טבילה. ואף שהטור כתב כן בטובלת בשמיני. מ"מ ה"ה והוא הטעם בטובלת בשביעי דנמי ליכא אלא משום סרך בתה לכ"ע. וכמ"ש לעיל בשם עה"ג כשהיא מאחרת לצאת מבית הטבילה ליכא למיחש למידי עכ"ד בעל ס"ט:

ב) ואחר המחילה מכ"ת נראה דשגגה הוא בידו דבכה"ג כשטובלת מבע"י ויש שהות לילך לביתה מבע"י אף שמתעכבת במרחץ אסור מדינא שמא תלך לביתה ותשמש. ומה לי אם הולכת לביתה ואינה משמשת. דאסור משום גזירה שמא תשמש. מה לי אם אינה הולכת לביתה דגזרינן שמא תלך ותשמש וכולה חדא גזירה היא. ולא התיר הב"י לטבול בעוד היום גדול אלא בשמיני דאין איסור אלא משום סרך בתה וכשהולכת לביתה משתחשך ליכא סרך בתה כלל וכשהתיר עבוה"ג לטבול בשביעי סמוך לחשיכה היכא דאיכא אונס. היינו בסמוך לחשיכה דוקא. דאי אפשר לבוא לביתה עד שתחשך ואי אפשר שתבא לידי ספק. אבל בעוד היום גדול שאפשר שתבא לביתה מבע"י ודאי אסור שמא תלך לביתה ותשמש:

ג) אולם כשביתה רחוק מבית הטבילה עד שאי אפשר לה לבוא לביתה עד שתחשך. בזה יש מקום להתיר היכא דאיכא אונס. דהיינו כשביתה רחוק מאוד עד שאם תטבול

משחשיכה לא תוכל לבוא לביתה שהיא חוץ לתחום מבית הטבילה. אבל היכא דליכא אונס פשיטא שאסור אפי' לדעת התוס' ואפי' בשמיני כדברי הב"ח. ואפי' באיכא אונס יש לעיין. דמשמע מהב"ח דמבעוד יום גדול אסור אפי' כשביתה קרוב וליכא סרך בתה משום דפעמים שביתה רחוק ותשער בתה שטבלה ביום. ע"כ אף כשביתה קרוב ומתעכבת במרחץ אסור. ה"ה לענין גוף הגזירה כיון דכשביתה קרוב אסור אפי' באיכא אונס לטבול מבע"י גדול. ה"ה כשביתה רחוק. ולא התיר בעל עבוה"ג באיכא אונס אלא סמוך לערב דאז לעולם אי אפשר שתבא לידי ספק ודו"ק:

ד) ולענין הלכה נלפע"ד שלא תטבול בשביעי מבע"י לעולם. ואף כלה לא תטבול בשביעי מבע"י כדברי הש"ך סק"ט. ואף שהאחרונים תמהו עליו והתירו בפשיטות לכלה לטבול בשביעי מבע"י נראה דאשתמטתי' להו דברי הראב"ד בספר בעלי נפש שפי' הא דקאמר בש"ס דע"כ נשי דידן אינן טובלת ביממא דשביעי משום דר"ש. והקשה התוס' דר"ש לא אסר אלא התשמיש. והראב"ד כתב וז"ל משום דר"ש כו' וה"נ כיון דמשוינן לה כזבה וסתרה ואסורה לשמש כולי יומא דתמניא [פי' דהיא תמנה לראייתה לכל הפחות] שווי' להיא יומא כיום שביעי לנדה דהא נדה היא ומשום הכי לא טבלה בשביעי וכתב רב אחא משבחא דאפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה עכ"ד. הרי דלאו משום גזירה דאתיא לשמש אסורה לה לטבול בשביעי רק מדינא. כיון דאסורה לשמש הרי היא כשביעי לנדתה כיון דלפי האמת נדה הוא. וע"כ אין נ"מ אם באה אל החתן ולבעל או לא בכל ענין אסורה לטבול בשביעי:

ה) ומלבד זה נ"ל שאסורה לטבול כיון שאי אפשר לברך שמא תראה ותסתור וכמ"ש התוס' כתובות הטעם שאינה מברכת על ספירתה. ושתמתין עד הלילה ותברך אי אפשר כיון שאינה סמוך לטבילה אי אפשר לברך. ועיין במ"א סי' י"ט בענין ברכת השחיטה ובזה יש לפרש דברי הגמ' בהא דקאמר משום דר"ש דכי היכי דאסר ר"ש לשמש שמא תראה ותסתור כמו כן אסור לברך מבע"י שמא תראה ותסתור ונמצא ברכתה לבטלה. משא"כ בטועה דמטבילין אותה ל"ה טבילות מספק ואינה מברכת בשום פעם ע"כ מותרת לטבול אפי' מבעוד יום. וזה ברור:

סימן רנא

ב"ה א' קרח תרח"ם לפ"ק. שוכ"ט לכבוד ידידי וחביבי הרב הגדול המפורסם נ"י פה"ד עה"י כקש"ת מו"ה אביגדור יהודה שליט"א אבד"ק קויל.

א) יקרתו הגיעני בדבר האשה אשר בירדה לטבול בהורדה לתוך המים גורם לה תיכף חולי אשר משקת שפתי' יחד בלי יוכל לפתוח עד שחברותי' מעלות אותה מן המים. אך הספק נולד אם אוחז החולאת הזה עוד טרם חברותי' הורידו אותה כולה לתוך המים או אם כבר גופה כולה לתוך המים בא לה זה. וכ"ת הביא דברי הריטב"א קידושין דראוי לביאת מים בבה"ס הוי רק דרבנן. ואיני יודע מה ענין בה"ס לכאן ושפתים גלויים וע"כ אף שלא הי' בהם דבר חוצץ אלא שקפצה שפתי' לא עלתה לה טבילה:

ב) ולפענ"ד הא דהריטב"א קשה להבין כי לפי דברי הריטב"א א"צ ראוי לביאת מים אלא בלשון ושיניים שפעמים מגולים וע"כ חשובים גלוים אצל טומאה מה"ת. תקנו חכמים גם לענין טהרה וכן כתב בחי' רשב"א להדיא. והרי בנדה (ס"ו) צריך איש ללמד בתוך ביתו שתהא מדיחה קמטי' במים דראוי לביאת מים בעינן. ואף דלא הוי גלוי לענין טומאה. ומפורש אמרו שרץ בקומטו טהור:

ג) ונראה עפ"י דברי הסמ"ג בשם הערוך וסייעתו בהא דאמר ר"ל נדה (ס"ז.) אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה כדתנן לענין נגעים האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים האשה נראה כאורגת כו' וכתבו קצת פוסקים דהני מילי לטהרות. אבל לבעלה א"צ לטבול דרך גדילתה. והיינו דאף שחשיב גלוי לענין נגעים. א"צ שיבא בו מים לבעלה. ולפי זה י"ל דהא דצריך ללמד בתוך ביתו שתדיח קמטי' במים היינו במקום שחשיב גלוי לענין נגעים. דהיינו מה שנראה בשעה שמגבהת יד ימנית לארוג. דכיון שחשיב גלוי לענין נגעים תקנו חכמים שצריך עכ"פ ראוי לביאת מים כמ"ש הריטב"א במה שחשיב גלוי לענין טומאה. כן צ"ל לדעת שיטה זו שבריטב"א

ד) מיהו הא דתוספתא מחלוקת רבי ורבר"י במלוגמא ורטי' של בה"ס רבי אמר חוצץ. ולא חילק בין חשיב גלוי לענין נגעים או לא מורה שלא כדברי ריטב"א. וראיתי להנוב"י שכתב לשיטת הריטב"א בפשיטות דבכל מקום שמטמא במשא גזרו חכמים. ולא מחוור כלל. דמה שמטמא במשא לאו משום דחשיב כגלוי. וברשב"א להדיא להיפוך דדוקא בשינים ולשון דחשיב גלוי לענין טומאה. והיינו למגע טומאה. ולהלכה העיקר כדעת התוס' דמדאורייתא:

ה) אך מה דחציצה בבה"ס אפי' הוא מיעוט הגוף פוסל הטבילה. נסתפק מר אם הוא מדאורייתא או מדבנן. מעודי הי' פשוט בעיני שהוא מדרבנן דלא חמור בה"ס ממקום הגלוי ובזה ישבתי קושיית התוס' בנדה (ס"ח) דעכ"פ לכתחילה יהי' צריך לטבול גם בה"ס כמו בכל מאי דבעינן ראוי לעכב ואמרתי כיון דבחציצה במיעוט הוא רק משום גזירה אטו רובו. ולענין לכתחילה לא גזרינן כדאיתא במנחות (ס"ח:) אטו משום מצוה

ליקום וליגזור. ובספר המקנה כתב ג"כ דחציצת בה"ס כיון שהוא רק מיעוט הגוף אינו אלא מדרבנן. ומדאורייתא הוא רק אם בה"ס משלים לרוב. וכ"כ בס"ט סי' קצ"ח סקכ"ג:
ו) נשיב לדינא בנ"ד אינו רק ספיקא דרבנן ומה שרומז לתשו' מנחם עזרי' איני מכיר ברמיזותיו] ובאנו למחלוקת ר"מ ור' יוסי בפ"ב דמקוואות בטומאה קלה אי מוקמינן אותה בחזקת טומאה. ובתשו' הרשב"א הובא בש"ך יו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס אות ב' דקי"ל כר' יוסי. וכן משמע דעת התוס' סוף פרק במה מדליקין דספק עירובי תחומין לחומרא. והיינו משום דאוקי גברא אחזקי' שלא עירב. אך האבן העוזר שם יישב שיטת רש"י והרמב"ם עפ"י היסוד דקי"ל כר' מאיר. והנה דבר זה מחלוקת בין ראשונים ואחרונים:
ז) אך בנ"ד שתחילה היתה נדה מן התורה ועכשיו עכ"פ איסור תורה אזיל לי'. מספיקא לא מחתינן לה לאיסורא מדרבנן וכ"כ הר"ש פ"ב דמקוואות לפרש התוספתא דשתי מקוואות אחת שאובה ואחת כשירה ליטבל טבל בראשון ועשה בשני ועשה הראשונות תליות והשניות טהורות. בד"א בטומאה חמורה אבל בטומאה קלה אלו ואלו תלויות. ופי' הר"ש דבטומאה קלה מוקמינן גברא על חזקת טומאה [ואמרינן שטבילה בתרייתא שאובין היתה] אבל בהי' טמא טומאה חמורה כיון שטהר מטומאה חמורה. מספיקא לא מחתינן לי' לטומאה קלה:
ח) הן אמת שדברי הר"ש תמוהים בעיני מג' פנים. הא' דהא התוספתא סוברת כר"מ כמפורש בתחילתה בשני מקוואות באחת יש בה מ' סאה ובאחת אין בה מ' סאה טבל באחת מהן מטומאה קלה ועשה טהרה טהורות וא"ח משום דאיכא חזקת טהרה דטהרות כנגדה. א"כ גם באתת שאוב נאמר כן. ועוד דהכא לא שייך כלל בטהרות שניות לאוקמי אחזקת טומאה דהא ממנ"פ טבל באחת ונטהר מטומאה ראשונה ואין חשש רק שמא נטמא מחדש בטבילה שני' ועוד דלפענ"ד כוונת התוספתא פשוטה. דבטבל מטומאה חמורה הרי הטהרות ראשונות תלויות אפי' אם לא הי' השניות. והשניות בעצמותם טהורות. ואין הספק של הראשונות גורמת להם טומאה כשבאים ביתד משום דלטהר שניהם אי אפשר. ומה חזית דמטהרת להני ומטמאת להני. שהרי הראשונות בעצמותם תלויות דספיקא דאורייתא נינהו. ושניות בעצמותם טהורות דספיקא דרבנן נינהו. ע"כ אף שבא הספק על שניהם יחד ראשונות תלויות ושניות טהורות כמשפט אבל בטומאה קלה דשניהם אלו הי' באים בפני עצמם יהי' טהורים וכשבאו ביחד. דלטהר שניהם אי אפשר ע"כ מטמאים שניהם:

ט) ומכל מקום אף שאין להר"ש ראי' מהתוספתא. הלא הר"ש בעצמו כדאי לסמוך על סברתו. אך שיש לחלק בין טומאה חמורה וטומאה קלה לדאורייתא ודרבנן דטומאה קלה הוא רק שני לטומאה. ואף מדרבנן אין דינו כטומאה חמורה אב הטומאה ע"כ חשוב יצאה מחזקתו ראשונה גם מדרבנן אבל נדה שלא עלתה טבילה מדרבנן דינה מדרבנן כנדה דאורייתא. וחשוב מדרבנן לא יצאתה מחזקתה. וכיוצא בזה חילק הרב המגיד פ"ד מהלכות יו"ט הלכה י"ח בטבילת כלים חדשים ביו"ט אף שאינו אלא מדרבנן. לא דמיין לכלים שנטמאו בוולד הטומאה יע"ש:

י) אבל יש להקל מטעם אחר. שהרי אף ר' יוסי מודה דטהור בטומאה קלה היכי דאיכא ג"כ חקזה לטהר אע"ג דאיכא תרתי לריעותא. ובמקוה שנמדד ונמצא חסר גם ר' יוסי מטהר בטומאה קלה. וראי' לזה דהא מתיר ר' יוסי בעירוב ספק מבע"י נטמאת ספק משחשיכה משום חזקת טהרה אף דאיכא כנגדו חזקה שלא עירב. והרי טומאה לפניך. וה"נ י"ל העמד האשה על חזקתה שהי' עיני' ופי' פתוחות. אף דהרי סתומה לפניך וחזקת טומאה. ועי' בתוס' (חולין י'.) בד"ה סכין תי' ראשון. גם י"ל בשעת הדחק סמכינן בדרבנן על יחיד במקום רבים. כ"ש לסמוך על ר"מ כנגד ר' יוסי בפרט שיש פוסקים כר"מ. ע"כ נראה להקל:

ידידו הדוש"ת באהבה הק' אברהם בשולי המכתב:

קשה לי בהא דתוספתא פ"ח דמקוואות הובא בכ"מ פ"ב דמקוואות ה"ח דבין אצבעות רגליו חשוב בה"ס. הלא בת"כ הובא במל"מ פ"ו מהלכות טומאת צרעת ה"א דבין אצבעות חשוב גלוי לענין נגעים ומעכב את ההופך כולו לבן. ובנדה (ס"ז.) אמר ר"ל האשה לא תטבול אלא דרך גדילתה כדתנן בנגעים האיש נראה כעודר כו' הרי דמדמה טבילה לנגעים. ועוד קו"ת הוא מאודם שפתים. ועוד כף הרגל דגבי נגעים חשוב בה"ס אף דלגבי טבילה והזאה חשוב גלוי. ועיין כ"מ שם בשם הר"י קורקוס בין אצבעות רגליו דחשוב בה"ס לגבי טבילה אינו דין שיחשב בה"ס לגבי נגעים וצע"ג:

סימן רנב

ב"ה יום ב' חקת תרמ"ו החוה"ש לכבוד אהובי ידידי הרב הגדול הצדיק המפורסם כקש"ת מו"ה פנחס אלי' שליט"א אבד"ק פילטץ.

א) יקרתו הגיעני בדבר הטבעת שהושם תוך גופה והרופאים גזרו עלי' שלא תסירנה עד חצי שנה והטבעת ההוא מעכב בדיקת חורין וסדקין. ותשו' רעק"א סי' ס' אמר בה עצה. והוא קשה בעיני שהוא כתב בשפופרת ומוך יותר ממקום שהשמש דש עד פי המקור

ממש. והוא קרוב בעיני לבוא לידי פתיחת פי המקור אשר אי אפשר בלא דם. ולסמוך על הראב"ד דלא בעי בדיקת חורין וסדקין הוא דבר קשה באיסור כרת ולפמ"ש המחבר להחמיר כיש אומרים דספורין לפנינו בעינן. ואם לא בדקה כדינה אף אם באמת לא ראתה היא באיסור כרת:

ב) אך אם אינה רגילה לראות יותר משבעה ימים וגם עכשיו אינה רואה יותר משבעה ימים באופן דמדאורייתא א"צ ספירה כלל ובנות ישראל החמירו על עצמן. שוב בדרבנן סמכינן על הראב"ד. ואף דצריכה להפסיק בטהרה. מ"מ אם באמת לא ראתה הרי עלתה לה טבילה וא"כ יש לסמוך שלא ראתה יותר מההרגל. כהא דבעלה מחשב ימי ווסתה ובא עלי' וכהא דתשו' זכרון יוסף. ואף שהסדרי טהרה השיג עליו מהא דנדה דף ס"ח דנדה שלא הפסיקה בטהרה היא ספק זבה ולא מחשבינן שפסקה אף אינה רגילה יותר משבעה ימים. אך בס"ט עצמו כתב דאפשר דאינו אלא מדרבנן. ובזה יש לסמוך על הראב"ד דלא בעי בדיקת חורין וסדקין. אך אם ראתה יותר משבעה ימים או רגילה לראות יותר מז' ימים דאז בעי ספירה מדאורייתא לדעת האומרים ספורין לפנינו בעינן. אם לא תבדוק בחו"ס הוא בכרת אי אפשר להקל:

ג) ולענין חציצה בטבילה אם הוא למעלה ממקום שהשמש דש. כבר העלה הנוב"י דאינו חוצץ. דשם אפי' ראוי לביאת מים לא בעינן. והדין עמו. אך אם הוא למטה משם. הגם שגם בזה כתבו האחרונים דאף שמקפדת לזמן מרובה מקרי אינו מקפיד. והנוב"י כתב דווקא דבר שאפשר שיתרמו עכשיו שתקפיד הוא שקרוי מקפיד. לפענ"ד כיון דאינו מקפיד הטעם משום דבטל אצל גופו. יש לדמות לקשר של קיימא דשבת דג"כ הטעם משום דמבטל לי'. ושם כתב הט"ז דלא נקרא של קיימא אא"כ אין דעתו להסירו לעולם. מיהו בנ"ד שבבה"ס חציצה דרבנן כמ"ש הריטב"א בקידושין. ואפילו להתוס' דמדאורייתא. הלא מיעוטו המקפיד דרבנן. שוב יש לסמוך על רי"ו דמבטל על חצי שנה חשוב קש"ק מדאורייתא. וה"ה דחשוב אינו מקפיד דחד טעמא לתרווייהו הואיל ומבטל לה לגבי גופו וכן משמע ברא"ש בפירושו פ"י דמקוואות מ"ג דקשר של קיימא א"צ שיבא בא בו מים. וכ"כ הרא"ש בהלכות קטנות הלכות תפילין. וז"ל בפ"ב דמקוואות קש"ק א"צ שיבא בו מים וכשאינו של קיימא צריך שיבא בו מים הרי דמה שהוא של קיימא לא חייץ. ומדקרי לי' קש"ק כמו בשבת ש"מ חד דינא לתרווייהו ומה שנחשב של קיימא לענין שבת לפי שיטת הפוסקים שם אינו חוצץ בטבילה. ומה שנחשב שם אינו של קיימא. גם בטבילה חוצץ. ועי' בהגמ"ר ספ"ק דחולין ודו"ק:

ד) ואדכרנא מילתא ליישב תמיהת התוס' (עירובין ד':) על רש"י שפירש דר' יצחק על שערו. אבל בשרו אפי' מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ והקשו התוס' דבכמה מקומות מוכח דבגופו אינו חוצץ מן התורה אלא רובו המקפיד. ונ"ל דודאי הא דר' יצחק מדאורייתא בגופו. אלא דקשיא לרש"י כיון שתיקנו חכמים רובו שאינו מקפיד חוצץ. שוב מקפיד להסירו בשעת טבילה. א"כ יחשב רובו המקפיד. ואף דחזינן דהאי גברא טבל כך ולא קפיד להסירו. הלא כל שדרך בני אדם להקפיד חוצץ דחשיב מקפיד. ושוב תחוץ מדאורייתא. ממילא נגזור על מיעוטו שאינו מקפיד אטו רובו שאינו מקפיד. ולכאורה י"ל שהרי א"צ להסיר בשעת טבילה אלא מיעוטו. א"כ שוב ישאר מיעוטו שאינו מקפיד. אך ז"א דבשבת (קי"ג.) דאית לה תרי איסרי מ"ד חדא מינייהו בטולי מבטלי לה קמ"ל. והיינו דלפעמים מתיר זה ולפעמים מתיר זה ולא מבטל אף לחדא. ה"נ לפעמים מסיר מיעוט זה ולפעמים זה ולא מבטל לשום דבר ויחשב רובו המקפיד והוא לפי יסוד הנ"ל דטעם אינו מקפיד וטעם קשר של קיימא אחד] ע"כ פירש"י בשערות ולא קפיד אפילו בשעת טבילה להסיר מהשערות. דאפשר יגלח ראשו ושפיר בטל אל השערות:

ה) ויש ליישב גם קושיית התוס' מדם שעל בגדו אם טבח הוא אינו חוצץ. די"ל דנתלכלך קודם שנטמא דאז לא הי' מקפיד דאפשר שלא יצטרך טבילה לעולם. וכאן דאפשר שלא יצטרך להסירו לעולם דבכהאי גוונא לענין שבת חשיב של קיימא. כדמוכח בירושלמי גבי קשירה שבמשכן. דקאמר כיון דכתיב עפ"י ד' יסעו כמו שהוא לעולם שלא ידעו אימתי יצטרכו להתירו והירושלמי דחי רק מכיון שהבטיחן שהוא מכניסן לארץ כמו שהוא לשעה. והיינו דשוב ידעו בבירור שיתירו אותו. וכיון דהי' קרוי אז אינו מקפיד. שוב אף אם אח"כ נקרא מקפיד אינו חוזר וניעור במחשבה וראי' מקש"ק לענין שבת לדעת כמה פוסקים דהוי של קיימא לשנה. ואם מתירו לסוף שנה למה יתחייב משום מתיר. הרי עכשיו שוב אינו עומד להתקיים שנה. ועוד דכל חיוב מתיר היכי משכחת לה. הלא עכשיו דעתו להתירו. ואמחשבה לבד הא לא מחייבי לי' דגרמא הוא כמ"ש רש"י גיטין גבי הכניסה לרבקה על מנת שתניק ותידוש. ושוב לא יתחייב על התרתו. אלא ודאי כיון שנתבטל תחילה עדיין חשיב של קיימא ה"נ בדם שעל הבגד אם טבח הוא משא"כ באדם עצמו דכל אדם יש לו ימי טומאה ואף אם נפל עלי' דבר החוצץ בימי טהרה הלא סופו ליטמא בתשמיש ולטבול ע"כ פירש"י בשערות וכנ"ל:

ידידו הדוש"ת באהבה הק' אברהם.

סימן רנג

ב"ה יום ד' מ"מ במחובר תרנ"ה לפ"ק. החוה"ש וכט"ס לכבוד אהובי ידידי הרב הגדול החריף הבקי מגזע יוחסין כש"ת מו"ה חיים דוד נ"י האבד"ק קויל. דבר האשה אשר נשתרבב האם שלה למטה ועשו לה טבעת סביב פי האם ומסופקין אם חוצץ בטבילה א) לפענ"ד נראה דודאי קרוי אינו מקפיד. ומה שהוכיחו האחרונים מרטי' וקשקשין שעל השבר שחוצץ אף שהוא לרפואה. הנה מלשון הרא"ש בפירושו פ"י דמקוואות (ס"ג) וכן בהלכות קטנות הלכות תפילין קשר של קיימא א"צ לבוא בו המים. נראה דמה שקרוי קשר של קיימא לענין שבת הוא דקרוי אינו מקפיד. אבל מה שבודאי לאיזה זמן יסירנו משם דלא חשיב של קיימא לענין שבת. הוא הדין דחוצץ. ובאמת טעם אחד לשניהם משום דלא מבטל לי' לגמרי וע"כ רטי' וקשקשין דלאחר שיתרפאו יסירנו משם חשיב מקפיד. ואפשר דהני ודאין עתידין להתרפאות ע"כ חוצצין:

ב) והנה זה החולי פאהרפאל אם אינו ברור שיתרפא שפיר חשיב אינו מקפיד אף דאפשר שיתרפא. ומבואר בפוסקים או"ח סי' שי"ז דאף דאפשר שיתירנו עדיין חשיב של קיימא כל זמן שאינו מבורר שיתירנו. וכן משמע בירושלמי שם דקשירת אהלים הוי קש"ק משום שהי' נוסעים וחונים עפ"י הדיבור. הנה משום שאפשר שלא יצוה השי"ת להם ליסע חשיב של קיימא אף שהי' אפשר שיסעו מיד. אולם לא ברירא לי דאפשר שחולי פאהרפאל נמי יש לו רפואה ברורה:

ג) אך נ"ל דבדרבנן דמיעוטו המקפיד אינו אלא מדרבנן. ובדרבנן בשעת הדחק יש לסמוך על רבינו ירוחם דעל חצי שנה מקרי קשר של קיימא, וכאן שהרופא אמר שלאחר חמשה חדשים מיום שתתעבר תסירנו. והא עכ"פ אינו ודאי ואפי' רוב שבחודש אחד תתעבר. וא"כ הוי ביטול על חצי שנה דחשיב של קיימא ואינו חוצץ:

ד) ואין להקשות על רבינו ירוחם מירושלמי במסקנא שם דאין ללמוד קושר מקשירת אוהלים דלא הויין קשר של קיימא מכיון שהבטיחם להכניסן לארץ. ואף שלפעמים היו כמה שנים במקום אחד. דלק"מ שהרי אם לא היו חוטאים במרגלים היו נכנסים לארץ מיד. וא"כ חני' ראשונה שקשרו האוהלים באחד בניסן לא הי' של קיימא שהי' ליכנס לארץ לאחר חמשים יום בשעה שנעלה הענן בעשרים באייר. ושוב אין ללמוד משאר קשירות. דהלימוד הוא שכל מה שהיה במשכן הוא מלאכה וקשירה נמי הוא מלאכה. וכיון שהראשונה לא היתה מלאכה אימא שגם שאר קשירות לא הי' מלאכה ועוד דהלימוד משום דהמשכן אינו דוחה שבת ובשעה שנצטוו על המשכן נצטוו שלא יעשו אותו בשבת. ומזה נלמד שמה שהיה במשכן היה מלאכה. והרי בשעת ציווי היה

עומד שיכנסו לארץ מיד ולא היה הקשירה של קיימא. וע"כ לא נצטוו על הקשירה. ושפיר מקשה הירושלמי דאי אפשר ללמוד מקשירת אוהלים:

ה) אך מ"ש הגאון זצ"ל מליסא דעומק בית הרחם בלא"ה אינו מגיע המים לשם ואף בלא חציצה אינו ראוי לביאת מים ואין נ"מ כלל אם יש חציצה או לא. לא נראה. דא"כ גם מה שאינו בעומק לא לבעי ראוי לביאת מים דאין טבילה לחצאין כמו שפירש"י קידושין (כ"ה.) דלשון אף שקצתו גלוי אצל שרץ א"צ להוציא לשונו לחוץ דכולו אינו יכול וקצתו שבפנים בה"ס רק חציו ולא מצינו טבילה לחצאין. כן נאמר בבית הרחם כולו אי אפשר שיהי' ראוי לביאת מים ע"כ קצתו ג"כ א"צ לביאת מים. ומפורש בר"ש בה"ס דנשואה חוצץ הוא בית הרחם. והנה רעק"א ז"ל כתב דמשכחת בית הרחם בפנים ביאת מים להושיב שם סדין שרוים במים. והנה מטעם זה שאין שם דבר חוצץ יחשב ראוי משום זה וע"כ בכל בה"ר פוסל חציצה:

ו) שוב הגיע לידי תשו' זכרון יוסף שהביא כבודו שדעתו שכל שאינו מקפיד עליו עתה מקרי אינו מקפיד ודוקא דבר המקפיד בשעת לישה דכל שעה בידה ללוש. והביא ראיות. אחח ממעוברת שנתגיירה שבנה א"צ טבילה. ובעי למימר הטעם משום אינו מקפיד אף דלאחר עיבורו יקפיד לצאת מרחם אמו. לדידי אין זה ראי'. והרי מור בכלי זכוכית דחוצץ פירש"י (שבת ט"ו) דטיט ודבר אחר הנדבק בהם אינו חוצץ שאינו מקפיד עליהם לפי שנופל מאליו. הנה דלא חשיב מקפיד מה שמאליו. וה"נ כיון דמאליו יוצא לא קרי מקפיד רק אם דעתו להסירו במעשה אבל יציאת הוולד מרחם אמו הוא בטבע:

ז) ומה שהביא ראי' מבצק שבסדקי עריבה דבשאר ימות השנה הוא כעריבה אף דכשיגיע פסח יקפיד עליו. ג"כ לאו ראי' שהרי התם דמפליג בין כזית לפחות מכזית היינו בדפנות דעשוי לחזק קצת. וא"כ הבצק שהוא צורך הכלי הוא עצמו מקבל טומאה דאתרבי כל צורך הכלי לטומאה (חולין קי"ח) מדכתיב לכל צרכיכם והוא עצמו מכלל הכלי ואינו חוצץ:

ח) ומה שהוכיח עוד מצובע שידיו צבועות ושוחט שידיו מלוכלכים בדם אף שבודאי ידיח ידיו ברגל ומ"מ קרוי אינו מקפיד. י"ל שעד אותו זמן יעבור ממילא כמ"ש הרמב"ם בהלכות שבת שחמימות הבשר מעברת הכתב לאחר זמן ודומה למ"ש רש"י בטיט דמשום שעובר ממילא לא נקרא מקפיד:

ט) ומה שהביא ראי' משערות דאותו מקום שנדבקו בפנוי' אינו חוצץ משום דאינה מקפדת אף דאחר שתנשא תהי' מקפדת. לא קשיא כי אפשר שתגלח השערות קודם שתנשא ולא תקפיד אם ישארו השערות מדובקים. וכיון שאפשר שישאר כך לעולם.

הא חשיב של קיימא בשבת כמו שהוכחנו מירושלמי וה"ה לענין טבילה דחשיב אינו מקפיד ובטיל:

י) אך מדברי רש"י עצמו בטיט שאינו חוצץ משום שאינו מקפיד להסירן שיפול ממילא. ולכאורה אינו מובן דכ"ש אם יפול ממילא שאינו בטל אל הכלי והא שלהי שבת ברש"י ולהכי נקט גמי שראוי למאכל בהמה ולא מבטל לי' להיות קשר של קיימא דמינתק כשיבש:

יא) אשר ע"כ נראה דתלוי אם בשעת טבילה הי' ניחא לי' אם לא הי' שם. וע"כ מור בכלי זכוכית שדבוק היטב והיה ניחא לי' שלא יצטרך לטרוח להסירו. אבל טיט שממילא יפול וע"י זמן מועט הא אינו מקפיד אינו חוצץ. וע"כ טבעת מהודקת באצבע דבשעת טבילה א"צ לנוי. והי' ניחא לה שלא יהי' שם שמא תצטרך תיכף ללוש ולא תצטרך לטרוח בהסרתו. וזה טעם חץ התחוב ביריכו חוצץ אף שכתב ר"ש שיש סכנה בהסרתו. ודומה לכאורה להא דכתב המרדכי בקאלטעניס שאין חוצצין משום שאינה מקפדת וסכנה בהסרתו. אך משום דחץ יש סכנה בהסרתו כ' יזיק דרך הלוכו. אבל לא ניחא לי' כלל במה שתחוב שם. אבל קאלטעניס הם רפואה ששואבין הכאב הראש וכשמסירין ישאר הכאב בראש וניחא לי' בקאלטאן הדבוק:

יב) אך יקשה מאגד שע"ג מכה דפסק בש"ע דחוצץ ואזיל התירוץ דבטיל לשעה לא מהני. דהא מוכח מרש"י דהכל תלוי אם בשעת הטבילה לא איכפת לי' במה שדבוק:

יג) ע"כ נראה דאף שתלוי אם לא איכפת לי' בשעת הטבילה מ"מ בעינן ג"כ שלא יהי' דעתו ליטלו לאחר זמן כמו שנבאר. דהנה ענין ביטול לעולם מצינו בשבת לענין קשר של קיימא דבעינן ביטול לעולם ואם לאו לא חשיב של קיימא. ועוד לענין ביטול למעט מיתר מעשרים אמה לענין סוכה. וכן לענין טומאת מת שדעת ר"ח וראבי"ה דבעינן ביטול לעולם. וכן דעת ריטב"א ריש סוכה. והוקשה לו לריטב"א מבן שמונה שממעט בחלון בשבת משום שאסור ליטלו משום מוקצה. וא"כ אינו ביטול רק לשבח. ותי' ריטב"א וז"ל דטעמא דבעינן ביטול לעולם כדי שלא ימלך ליטלו. אבל בן שמונה שאסור לטלטלו ואי אפשר לימלך ליטלו אפילו ביטול ליומו הוי ביטול עכ"ל. והיינו דכל שלא נתייאש מנטילתו אף לאחר זמן חיישינן שמא ימלך ויטלנו לאלתר. אך כשביטלו לעולם ואין דעתו כלל ליטלו לא חיישינן שמא ימלך ליטלו. ולסברת ריטב"א מיושב קושיית רא"ש על ר"ח וראבי"ה מעירובין דבשבת אפי' ארנקי מבטל אינש וק"ל. הנה נתבאר ביטול לעולם לענין סוכה ולענין טומאה משום דבלא ביטול לעולם שמא ימלך ויחזור מהביטול

לגמרי. ולולי חשש זה הי' די בסוכה ביטול לז' ימי החג ולטומאה כל זמן שהטומאה שם כמבואר בריטב"א שם:

יד) אך ענין ביטול לעולם שיחשב קשר של קיימא אינו משום זה אלא בפשטות דלא חשיב של קיימא אלא אם כן נתבטל לעולם. דבשלמא בסוכה שייך ביטול לז' ימי החג. בטומאה כל זמן שהטומאה שם. דאחר כך א"צ להביטול אבל שבת לא שייך זה כלל. ע"כ צריך ביטול לעולם. ותדע דהא מקשה בירושלמי בקשר דמשכן דהוי לשעה שמבטיחן ליכנס לארץ והתם לא שייך שימלכו ויטלוהו בו ביום. וכיוצא. דהא כתיב על פי ד' יחנו ועל פי ד' יסעו. ואי משום שמא יאמר להם ליסע תיכף א"צ בזה הבטחה להכניסן לארץ. רק דהירושלמי ס"ל דכשאינו ברור שיתיר הקשר חשיב של קיימא וכן הוא בפוסקים. ע"כ בספק אם יצוה אותם ליסע תיכף הי' חשיב של קיימא. וא"כ מה בכך שהבטיח ליכנס לארץ אי אמרת דלהתקיים איזה זמן חשיב של קיימא ולשמא ימלך לא שייך שם כנ"ל. אלא ודאי בשבת בעצם לא חשיב של קיימא רק בביטול לעולם:

טו) מעתה ענין ביטול ואינו מקפיד גבי חציצה נראה לדמותו לביטול דסוכה ודטומאה. דבזה שייך נמי שיהי' בטל לשעת טבילה. שאז לא יקפיד עליו ליטלו. וכמו בביטול דסוכה כל ז' ימי החג. דלאח"כ א"צ הביטול. ובטומאה כל זמן שהטומאה שם. דלאחר שיצא הטומאה א"צ לסתימה ה"נ בזה א"צ רק שבשעת טבילה לא יקפיד ויהי' בגופי' רק משום שמא ימלך ויטלנו תיכף לא הוי ביטול אף לשעתו. ע"כ ניחא דברי רש"י שכתב במור בכלי זכוכית דטיט אינו מקפיד ליטלו שבאיזה ימים יפול מאליו ואי בעי ביטול לעולם. א"כ דומה כמו לענין קשר של קיימא. דכיון דמנתיק לכשיבש לא חשיב של קיימא. ולמה שכתבתי לאו קושיא דהתם בעינן של קיימא בעצם. ואי לא חשיב של קיימא כשדעתו ליטלו. כל שכן דלא חשיב של קיימא כשנופל מאליו. אבל בחציצה דלא בעי ביטול לעולם רק משום שאם דעתו לקחתו לאחר זמן חיישינן שמא ימלך ליטלו גם תוך הזמן. וכיון שהוא אין דעתו לקחתו שוב לא חיישינן שמא ימלך. וא"כ מה בכך שאחר ימים יפול מאליו. הא בעצם א"צ רק לשעת טבילה:

טז) מעתה ניחא הא דאגד שע"ג המכה וקשקשים שעל גבי השבר כיון שלא ביטלו רק עד שיתרפא חיישינן שמא ימלך ויקחנו קודם. וגלד שע"ג מכה דאינו חוצץ משום שאינו מקפיד התם לא חיישינן שמא יטלו כיון שמצטער בנטילתו. משא"כ אגד שלא יצטער בלקיחתו בעצם רק שיחסר רפואת המכה. ואפשר שירפא באופן אחר. וגלד שחוץ למכה שחוצץ אף שמצטער בנטילתו שהוא סמוך למכה. מ"מ א"צ לגלד ההוא. והי' חפץ שלא יהי' עליו. וא"צ לרפואה רק הגלד שע"ג המכה ע"כ אינו בטל לגופי'. וכעין שכתבנו

בטעם חץ התחוב ביריכו שחוצץ אף שיש סכנה בנטילתו. משום דהי' חפץ שלא יהי' החץ ביריכו כלל. ה"ה בזה:

יז) אך לפי זה לא נוכל ללמוד מקש"ק דשבת שאם מבטלו לזמן חשיב של קיימא לדעת רי"ו. ה"ה בזה דליתא. דיש לומר לעולם כל שאינו מבטל לעולם ודעתו ליטלו אף לזמן ארוך חיישינן שמא ימלך. אך בשבת לא נתבטל מתורת קשר של קיימא משום שמא ימלך. דהא מבואר בירושלמי ובפוסקים דבספק אם יתירנו לא נתבטל בזה מהיות קשר של קיימא. וא"כ אם הטבעת למטה במקום שהשמש דש אין היתר:

יח) אך עדיין יש עצה לפמ"ש שכל האיסור משום שלא ימלך כדברי ריטב"א ושם כתב ריטב"א דכשיש איסור ליטלו סגי בביטול ליומי' א"כ ה"נ יש לכאורה עצה שתשבע על דעת רבים שלא תקחנו איזה זמן ושוב חשיב אינו מקפיד משום שרוצה בו עכשיו לרפואתה:

יט) ויש לומר עוד שאם תדע האשה מעצה זו לישבע אפי' אינה נשבעת שפיר דמי. שהרי בית הסתרים היא וחציצה דפוסל משום דאינו ראוי לביאת מים. והכא ראוי לביאת מים שתשבע ויתבטל הטבעת לגופה ויחשב בא מים בגופה. אך יש לפקפק ולומר כיון דנשבע צריך להוציא בשפתיו ובעודה תוך המים אם תפתח פיה לדבר יכנסו המים בפיה ולא תוכל להוציא השבועה בפה. אך אם תשבע ממש לכאורה יש להתיר ולסמוך על דעת רי"ו דלחצי שנה מקרי של קיימא. ואם תחלק ותאמר כסברת ריטב"א שמא ימלך נגד זה מהני השבועה:

כ) אך גם הא ליתא מאחר שהוכחנו דאינו מקפיד דחציצה היינו דלא איכפת לי' כלל. אבל אם היה רוצה שלא יהי' עליו אף שאי אפשר לה ליטלו חשיב מקפיד (והיינו טעמא דחץ התחוב ביריכו דחוצץ אף שאי אפשר ליטלו משום סכנה. מ"מ הלא הי' רוצה שלא יהי' בו החץ כלל. וכן הוכחנו מרש"י שבת במור בזכוכית] א"כ אף אם תשבע החשש במקומו שמא תחזור ותרצה ליטלו ואף שלא תוכל מחמת השבועה לא יתבטל:

כא) אך הב"י סי' ר"ב כתב בשם סמ"ג דאין נראה לר"י לומר כן ולא כתב מאיזה טעם. ובודאי הוקשה לו הנ"ל. דהיתכן שבשביל שיפול מאליו יחשב אינו מקפיד. ואינו מקפיד היינו דלא איכפת לי' מה שהוא עליו ולא איכפת לי' מחמת שיפול ממנו. ולפי זה י"ל דלעולם אינו מקפיד לשעתו לא חשיב אינו מקפיד. והיינו טעמא דאגד שעל גבי מכה וקשקשים על גבי שבר משום דמקפיד להסירם לכשיתרפא. ולשיטת רש"י נוכל לומר דהא דאגד וקשקשים לענין להכניס ולהוציא טומאה מיתנייא ולא לענין חציצה. וכן הוא פי' הא' של ר"ש. ואף שהב"י כתב די"ל הר"ש מודה דחוצץ ג"כ י"ל רש"י לא ס"ל

הכי. הן אמת שעדיין יקשה על רש"י מרטי' שע"ג מכה דחוצץ ואף שאינו מקפיד שצריך לה לרפואה:

כב) איברא דנראה ליישב דעת רש"י בהא דכתב שאינו מקפיד מחמת שיפול מאליו. ואינו מובן כלל. ובאמת ר"י השיג על זה כנ"ל. ונראה ליישב דהנה שם במשנה דאלו חוצצין בכלים הזפח והמור כו' בין מבפנים בין מבחוץ ופי' שם במשנה אחרונה משום שיש כלים שאין חוצצין כי אם מבפנים כדאיתא בתוספתא תני בכלי זכוכית שחוצצין בין מבפנים בין מבחוץ עיי"ש. והנה הא דמפליג בתוספתא בין מבפנים בין מבחוץ הוא בכלים של אומן דוקא. אבל כלי בעה"ב לעולם חוצצין. וכן הוא ברמב"ם. ולפי זה צ"ל דמתני' בכלי אומן מיתוקמא דאי בכלי בעה"ב לא הי' רבותא בכלי זכוכית וק"ל. וכיון דבכלי דמיירי מתני' בכלי אומן שאין מחזיק הכלי רק למוכרו לא להשתמש בו. ע"כ אין האומן מקפיד אף אם לא יפול הטיט מהכלי כלל. כי הקונה לא יהי' נחשב חסרון אצלו מה שהטיט עליו כי יודע שיפול מאליו. וע"כ אין מקפיד האומן כלל אף אם לא יפול הטיט כלל. ולעולם גם רש"י סובר דלא קרוי אינו מקפיד רק אם אינו מקפיד כלל אף לאחר זמן לא על שעת טבילה לבד. וע"כ ניחא רטי' ואגד וקשקשים שחוצצין משום שלאחר שיתרפא יקפיד עליו להסירו. ולא דמי לגלד שעל גבי המכה שאינו חוצץ משום שאינו מקפיד עליו דשאני התם דהגלד כמו שהיא עכשיו אינו מקפיד. דלאחר שיתרפא המכה ויגלד מתייבש. ואינו באופן זה שהוא עכשיו. ועוד דשאני גלד דגופי' הוא. ועל כן דברינו נכונים דכשאינו מקפיד על חצי שנה שצריך שיהי' מונח הטבעות לענין חציצה. סמכינן בשעת הדחק בדרבנן על רי"ו דכה"ג דינו כמו לעולם דחשיב של קיימא:

כג) אך אין להקל ולומר שאם צריך שיהי' מונח שבוע או שבועיים דכהאי גוונא אסור מדרבנן בשבת. וכיון דמדרבנן חשיב של קיימא יועיל להקל בחציצה במיעוטו דרבנן. דליתא. כיון דאיסור מיעוט המקפיד משום גזירה אטו רובו המקפיד. וכיון דכהאי גוונא מקפיד קרי לי' מדאורייתא אכתי הגזירה במקומה עומדת:

כד) וראי' לזה מעירובין (ס"ז:) דמקשה לעולא דאמר קרפף יותר מבית סאתים מדאורייתא רה"י למה מותר לטלטל מתוכו לכרמלית עיי"ש. ומה קושיא הא איסור מרה"י לכרמלית דרבנן. ומדרבנן הקרפף נמי כרמלית הוא. אלא ודאי כיון דהאיסור גזירה לכרמלית אטו לרה"ר. וכיון דמן התורה הקרפף רה"י אכתי הגזירה במקומה. וה"נ דכוותה:

כה) ולענין הבדיקה שבתשו' זכרון יוסף מיקל שא"צ להסירה בעת הפסק טהרה ורעק"א החמיר. אני רגיל להורות בזה שאם אינה זבה דאורייתא רק מחמת חומרא דר' זירא.

להקל בזה. ועל פי רוב אינה זבה דאורייתא. ואם האשה הזאת תהי' זבה דאורייתא ותצטרך להסירו. ממילא אם רגילה בכך. שוב תחשב מקפדת וחוצץ גם בשעת טבילה. אך כבודו כתב שהאשה הזאת לא יעכב הבדיקה כלל וכן ההפסק טהרה ואינני בקי בזה. (ועיין מ"ש לקמן בסי' רל"ד בעז"ה):
הנני הדו"ש הק' אברהם.

סימן רנד

ב"ה יום ג' בא תרנ"ו לפ"ק פה סאכאטשוב. שלום לכבוד אהובי הרב הגדול חריף ובקי מגזע היוחסין מו"ה אפרים שלמה נ"י אבדק"ק ליפנא.
א) דבר האשה שנשתרבב מקורה ממקומה לבין הכליות ועשה לה הרופא טבעת הנתון באותו מקום בעומק להחזיק המקור במקומו וצוה לה הרופא שלא תסירה ממקומה לכל הפחות עשרה חדשים מפני חשש סכנת שרבוב האם. שמלבד ששרבוב תעכב הריון יוכל להיות שתדבק האם בכליות שהיא חשש סכנת נפשות. ואם ע"י מקרה תצטרך להוציא הטבעת לא תוציא אותה רק ע"י רופא. ועתה הספק אם חוצץ בטבילה. וכת"ר הביא החוספתא שהביא הר"ש בחץ התחוב ביריכה וקרם העור מלמעלה שאינו חוצץ משום דבלוע הוא. ועוד פלפל בדין אינו מקפיד:
ב) והנה בתשו' זכרון יוסף נחלקו בזה הרב מברעסלא עם בעל זכרון יוסף שהרב מברעסלא סובר שאינו דומה לתוספתא הנ"ל דהתם בלא החץ מאחר שסתום מכל צד לא יבואו המים. והזכרון יוסף חולק עליו ופוסק דאינו חוצץ. והנוב"י כתב גם כן בפשטות שאינו חוצץ ולא הביא התוספתא. ובראב"ן סימן שכ"ו כתב וזה לשונו דאיבעיא להו אותו מקום בלוע הוי או בית הסתרים. אמר רבא בה"ס הוא וצריכה להדיח. משמע להדיא דאי בלוע הוי א"צ להדיח. הרי דבלוע אינו חוצץ:
האומנם כי ברמ"א סי' קצ"ח סעיף מ"ג גם צריכה לבדוק עצמה בגדולים כו' שלא תהי' צריכה לעצור עצמה ולא יהיו ראוים לביאת מים. הנה שגם הבלוע חוצץ אולם דברים אלו רק לכתחילה. ובמקור הדין בראב"ן לא כתב רק במי רגלים וז"ל וצריכה להטיל מ"ר קודם טבילה דבעי רבה זבה שנעקרו מ"ר וירדה וטבלה מהו ועלתה בחיקו ותיקו דאיסורא לחומרא ואם לא הטילה לא עלתה לה טבילה אם נעקרו וצריכה להטיל עכ"ל. ולעיל גבי הדחת קמטים כתב מקום גדולים וקטנים אבל כאן לא כתב רק במ"ר מכלל דבגדולים לית לן בה. ומוכח שדינו של רמ"א רק לכתחילה. וא"כ אין ראי' לענין דיעבד שיהי' הבלוע חוצץ

ד) האומנם כי מדברי ראב"ן הנ"ל במ"ר לכאורה יש להוכיח דבלוע חוצץ. והיינו דהנה פשטות דברי ראב"ן תמוהים כמו שהביא בד"מ בשם הגה. דמה ענין בעיא זו שהיא לטהרות ומשום טומאת מעיין לבזמה"ז לבעלה. ואי משום חציצה הי' לו להביא מקמצה שפתותי' ולא מכאן. ואולם כוונתו נראה דודאי משום חציצה אתי עלה. אך תלוי בבעיא זו דאם נאמר דנעקרו מ"ר ואח"כ טבלה והטילה המ"ר טהורין דגופה נינהו ונטהרו עם האשה במקוה וגופה לא חייץ. ובזבחים (י"ט) מבעיא ליה בגופו אם חייץ או לא. ורמב"ם פסק בדיעבד עבודתו כשירה. ה"נ יש להכשיר הטבילה בדיעבד. ועוד דבעי' וזבחים היא אם גופי' שלא במקומו חייץ כגון הכניס ידו לתוך חיקו או נכנס שערו בבגדו אבל גופו במקומו ודאי לא חייץ:

ה) ועוד דעיקר טהרת מ"ר בגוף ע"י הטבילה היא משום השקה כמו שתה מים טמאים וטבל והקיאן טהורין מפני שהם טהורין כגוף משום דטבילה מהני למים משום השקה. שכשהם בתוך האדם והאדם טובל כאילו נטבלו גם המים במקוה. וה"נ במ"ר דמפורש במשנה ו' שם שגם מ"ר מטהרים בהשקה. ולא תימא דוקא מים שנטמאו במגע אבל לא מ"ר מעין הזב. דהא תני סיפא שם מי חטאת עד שירבו המים על מי חטאת ופירשו רש"י ותוס' זבחים ע"ח) משום שהם אב הטומאה ומשום קדושתייהו לא בטלי. אלמא דטעם אב הטומאה לבד לא הי' מועיל שלא יטהרו בהשקה. וכמו הזב עצמו אב הטומאה ונטהר במקוה. כן המים אב הטומאה נטהרין בהשקה. רק מי חטאת דקדושה שבה לטהר הטמאים ודאי לא פקעה בהשקה דהא השקה משום זריעה כמפורש פסחים (ל"ד:) במי החג דמדמי לה לזריעה דתרומה עיי"ש. ושתילי תרומה שנטמאו אף שפרחה טומאתם מ"מ אסורים לזרים דלא פקעה קדושתן ה"נ מי חטאת לא פקעה קדושתן ונשארים מי חטאת וא"כ חוזרת טומאתן עליהן דמי חטאת בעצמותם הם טמאים ולא קיבלו תחילה הטומאה ממקום אחר כדי שתפקע בהשקה. רק הם אב הטומאה בעצמם משום קדושת מי חטאת וכיון דעדיין קדושים ממילא הם בטומאתם ג"כ. אבל במעיינות בעלמא מהני השקה. וזה טהרות מ"ר זבה ודכוותייהו:

ו) נשוב לדברי ראב"ן דאם נאמר דאפילו נעקרו מטהרים עם האדם כשם שאין האדם חוצץ בפני המים שלא יטהרו בהשקה. כמו כן אין המ"ר חוצצין בפני האדם שלא יטהר בטבילה. [דחציצה בביה"ס שחוצץ משום שאינו ראוי לביאת מים שיחצוץ. וכיון דמ"ר אלו אינם חוצצין עדיין ראוי לביאת מים שם שהמ"ר אינם חוצצין. ויש לדמות ג"כ להא דבכורות (ט':) בילדה שני זכרים ריה"ג אומר שניהם לכהן ורבנן אומרים אחד לו ואחד לכהן. ומקשה לרבנן אי כולו רחם מקדש הוי חציצה ופירש"י לריה"ג ליכא למיפרך

כיון דתרווייהו קדשו כחד דמי. ה"נ כיון דהמ"ר והאדם שניהם נטהרו במקוה כחד דמי. ואין המ"ר חוצצין בין מי המקוה להאדם [דמ"ר של נדה ג"כ טמא משום מעין כמ"ש רמב"ם פ"א מהלכות מטמא משכב ומושב הלכה ט"ו] ואכתי ראוי לביאת מים שאם יכנסו המים בתוך הרחם לא יהי' המ"ר חוצצין. אך משום דמבעיא להש"ס דמשנעקרו אין המ"ר נטהרין עמה והאדם חוצץ בפני המ"ר שלא יטהרו עמה ה"ה להיפוך המ"ר חוצצין בפני האדם. זה כוונת הראב"ן וברור ולא טעה עצמו הראב"ן ז"ל חלילה בדבר פשוט כזה:

ז) אך לכאורה יש להשיב ע"ז מרוקה שרקקה לאחר טבילה דטהור. ואף דרוק לא מהני לי' השקה כדתנן פ"י מ"ו כלי שהוא מלא רוקין והטבילו כאילו לא טבל [עיי"ש בר"ש] ומשום דרוק עב אינו נעשה אחד עם המים. ואולי כשהוא בתוך האדם והאדם טובל במקוה עדיף שהרי במים טמאים ששתה האדם טמא וטבל שהמים טהרו מטומאתם אף דהמים טמאים אינם נעשים אחד עם המים. ע"כ משום שהם משקה ששותה האדם ובטלי אגב גופו כמ"ש תוס' עירובין ד"ה לא יעמוד אדם והאדם טובל עדיף מה"ט גם ברוק כן וצ"ע ויותר נראה כפי' הראשון משום דגופו הוא נטהר כשמטהר האדם וממילא לא חייץ:

ח) והנה רש"י פי' וירדה וטבלה ואח"כ הטילתו. ולכאורה קשה דאליבא דרבא קיימינן ואיהו אית לי' אותו מקום ביה"ס הוי ומטמא במשא אפי' לא הטילתו נטמאת. ומשמע דס"ל לרש"י דעקירה במ"ר קודם שבא לבית החיצון. ואם נאמר שראב"ן סובר כפירש"י יהי' מוכח דאפילו בלוע פוסל בו חציצה. אך הא הראב"ן גורם רבה וי"ל דס"ל בלוע הוי. ולעולם כשבא לבית החיצון. ממילא לדידן דקיי"ל ביה"ס הוי שפיר חוצץ:

ט) האומנם כי ממה שאמר בגמ' דמימי רגלי' מצי נקיט לה. משמע שעדיין לא יצא דרך נקב לבית החיצון. כן הוא מסברא. ואם הוא כן ושנאמר שהראב"ן משום חציצה פוסל יהי' מוכח שאף בבלוע פוסל חציצה אפי' בדיעבד:

י) שוב נתיישבתי דיש לדחות הפי' שפירשתי בראב"ן די"ל דמה שרוק ומ"ר היוצאין מן הזבה לאחר טבילה טהורין לאו משום דנטהרו בטבילה. אלא משום דטומאת מעין לא חל רק בעת שיוצא מן הזב כדכתיב וכי ירוק הזב בטהור. וטעמא רבה איכא. דטומאת מעין לא חל אלא במשקה. ולשון המשנה פ"ב דטבול יום חוץ מן המשקה שהיא אב הטומאה וקאי אמעיין וכל מעיינות רוק מ"ר מי אף כולם משקה נינהו כדתנן שלהי מכשירין. ולשון הש"ס נדה (י"ט:) משקה זב וזבה קאי אמעיינות. וע"כ לא מטמא אלא כשיוצא לחוץ. דאז חל עליהם שם משקה. וכן משמעות תוס' חדשים פרק ח' דמקוואות

מ"ה. וכיון דבראב"ן אלו לא נדע דבר ברור נסמוך על דברי ראב"ן ראשונים המפורשים דבבלוע לא פסול חציצה. וגם דברי ר"ש סוף מקוואות בחץ תחוב ביריכו וקרם מלמעלה אינו חוצץ דבלוע בטל אגב גופו כמו לענין טומאה. וגם דברי מרדכי בקאלטנעס משום דבלוע אינו חוצץ:

יא) ועוד ביררתי בתשו' סימן רנ"ג לק"ק קויל דאפי' הי' במקום ביה"ס כיון שמקפדת מלהסירו ומבטלת אותו לזמן ארוך שנקרא בקשר של שבת של קיימא חשיב אינו מקפיד ומיעוטו שאינו מקפיד הא אינו חוצץ:

יב) גם במה שנותנים אבר בשיניהם הנקובים שיהי' שם לעולם אינו חוצץ משום אינו מקפיד. אך אם יש מציצה ברוב שינים לדעת בעל תפארת למשה דכל מקום שער נדון בפ"ע. ה"נ רוב שינים חוצץ מדרבנן אף שאינו מקפיד. ודבר זה בררתי בתשובה סימן... לעו"ץ ר"מ מלאדז. ועמל הוא בעיני לשנות הדברים:

ידידו הדו"ש אברהם

סימן רנה

ב"ה יום ג' ויגש נשיש לפ"ק

שוכ"ט לכבוד אהובי חתן בד"ז הרב המאוה"ג חו"וב מו"ה אליעזר שלום הלוי נ"י אבדק"ק פארצאווי.

בדבר האשה אשר הרופאים תחבו לה בייגעל בפנים בבית הרחם ואמרו שמוכרחת לילך בבייגעל ד' חדשים. וצד אחד מהבייגעל נמוך אשר מגעת מעט באצבע. ובעת שהולכת נקיות הולך למטה עד שיוכלו לראות הבייגעל. והוא מעכב באותו צד הבדיקה בין הבייגעל לבשר שבפנים. גם יש שאלה דבר החציצה בטבילה:

א) הנה דבר החציצה כבר היה מעשה לפני כמה פעמים. אך הי' המעשה שהרופאים ציוו לילך בו יותר מחצי שנה. ואמרתי דלדעת רי"ו שהביא הב"י באו"ח סימן שי"ז דכל קשר שעשוי להתקיים חצי שנה חשיב קשר של קיימא להתחייב חטאת. ממילא חשיב אינו מקפיד לענין חציצה. ועיין רא"ש פרק י' דמקוואות משנה ג'. וכיון דכולי מילתא מיעוט המקפיד דרבנן. בשעת הדחק במידי דרבנן סומכין אפילו על יחיד במקום רבים. ובתשובה סי' רנ"ג ביארתי הדברים באורך. אך בנ"ד שהרופאים אמרו רק על ד' חדשים אזל היתר זה:

ב) אך נסמוך על סברת הרב ז"ל מליסא דכל שהוא בעומק שבלא זה לא יכנסו שמה המים מה איכפת בחציצה. והובא סברתו בתשו' רעק"א. ובתשו' מנחם עזרי' סימן ק"י

בגובה החוטם אף ראוי לביאת מים לא בעינן. ובתוספי הרא"ש נדה (ס"ו:) זה לשונו ורחץ בשרו משמע אבראי. ומיהו ראוי לביאת מים בעינן כיון דלפעמים נכנס בו המים. מבואר דבמקום שלעולם אינו נכנס שם מים לא בעינן אף ראוי ולא איכפת לן בחציצה. מעתה אם הבייגעל מונח בשעת טבילה במקום שאין נכנס שם מים לעולם אף בלא הבייגעל. שוב אינו חוצץ. ואם לפעמים באים שם מים אזלי שערי היתר:

ג) ולענין הבדיקה. הנה הבדיקה שהמציא בתשו' רעק"א קשה בעיני שלא יזיק לה. אך נ"ל שאם אינה רואה יותר מז' ימים וא"צ שימור מדאורייתא רק מחומרא דבנות ישראל החמירו. והוא עוד פחות מדרבנן רק מנהגא. יש לסמוך על הראב"ד דלבעלה לא בעי בדיקת חורין וסדקין. וכבר האריך הנוב"י שעמודי הוראה קיימו בשיטה זו. אך דכיון דאי אפשר לה להפסיק בטהרה בבדיקת חורין וסדקין. א"כ להחולקים על הראב"ד היא ספק זבה:

ד) אך זאת נ"ל שאם הוחזקה ג' פעמים שלא לראות יותר מז' ימים סמכינן שגם עכשיו לא ראתה. ואף דווסתות דרבנן. הלא להרמב"ם כל פתחי נדה תלינן בווסת. רק מחמת חזקת טהרת האשה אמרינן שמא שינתה ווסתה. וע"כ כתב הנוב"י סימן נ"ה דהחיוב לפרוש בשעת ווסתה דאורייתא כמו שחוששין שמא ימות. ואף שדעת רוב ראשונים שגם הפרישה סמוך לווסת דרבנן. ולהראב"ד אפילו בשעת ווסתה מותרת ביוצא לדרך. היינו שגם בזה כל רגע ורגע איכא חזקת טהרה שעדיין מותרת. ומה בכך שתראה אח"כ. כעין שכתבו תוס' קידושין (מ"ה:) בד"ה בפירוש לר"ת. יומא (נ"ה:) בד"ה אלא. ולעולם טעם ווסתות דרבנן משום חזקת טהרה. אבל זו אדרבא הווסת היא להעמידה בחזקת שאינה זבה שלא תצטרך שימור. ע"כ אם הוחזקה שאינה רואה יותר מז' ימים נראה להקל:

ה) ואמנם שגם בלא הוחזקה יש מקום להקל מספק ספיקא. שמא כראב"ד דלא בעי בחורין וסדקין. ואם תמצא לומר דבעינן. שמא מ"מ לא ראתה. אך הכל משם אחד. שלדעת כמה פוסקים לא הוה ס"ס. אך אם הוא באופן שהוחזקה נ"ל להקל. והדברים פשוטים:

דברי הדו"ש וש"ת דודו הק' אברהם

סימן רנו

כבוד הרב החריף המופלג כו' מו"ה יהושע נ"י דומ"ץ בבענדין.

בדבר האשה אשר הושם טבעת ברחמה על האם אם מיחשב חציצה בשעת טבילה [התשובה לזה כבר היא כתובה לעיל סי' רנ"ה תשובה לפארצאווי ואין לכפול הדברים] ולענין הבדיקה שנסתפק מאחר שהטבעת מעכב בדיקת חורין וסדקין:

א) הנה בטעם בדיקת חורין וסדקין כתב בס"ט סי' קצ"ו ס"ק כ"ו. משום שחיישינן שמא בשעת בדיקה זב הדם לצדדין בחורין ובסדקין לא על העד. ועוד כחב דענין הבדיקה אינו לבד מה שאינה רואה באותה שעה. דאטו כי נהרא תראה תמיד. רק כשבודקת גם בחורין וסדקין מוכח שגם מקודם איזה זמן לא ראתה שדרך הדם להתעכב. ולטעם השני סגי אם יהי' המוך דחוק שם שעה או יותר עכ"ד:

ב) והנה לפמ"ש בשם הרופא שפי האם למטה מהטבעת ואם תבדוק והיא עומדת אי אפשר שיגע הדם בטבעת. ואם תעמוד שעה ויותר ואח"כ תבדוק אזל גם טעם השני וק"ל. עוד אפשר דמה שהטבעת מעכב בדיקת חו"ס לאו מחמת הגעת הדם לטבעת. רק שהטבעת נוגע בכותל בית הרחם ואינה יכולה להשים שם העד. וכל זה צריך חקירה היטב או סברא אחרת שתעכב בחו"ס [סיום תשובה זו היא כתשובה לעיל סימן רנ"ה ואין לכפול הדברים]:

יחוג את חג המצות בשמחה ובכשרות

הק' אברהם

סימן רנז

עוד להנ"ל תשובה על שאלתו.

א) לפלא בעיני על מעלתו שחשב בשל החומר שלאחר שנעשה זבה משום דבעי ספורים לפנינו ואף שמוחזק ע"י ווסת שלא תראה עוד. מ"מ לא הוי ספורים לפנינו. וגם כתב דמ"ד סופן אעפ"י שאין תחילתן ג"כ בעי ספורין לפנינו. וזה טעות מפורסם. דמפורש בסוגיא לרב דאמר סופן אעפ"י שאין תחילתן לא בעי ספורים לפנינו. וכמדומה לי שלשון הס"ט סימן קצ"ב סק"ב אטעתי' שכתב בשם הרא"ה דהטעם דבעינן בדיקה תוך ז' נקיים כי היכי דליהוי ספורים לפנינו כו' וכי איכא סופן כו' עיי"ש. הנה דאף למ"ד סופן אעפ"י שאין תחילתן מ"מ בעינן ספורים לפנינו. אבל ע"כ ט"ס הוא בס"ט. וברא"ה ליתא תיבת לפנינו. ומפורש בסוגיא דמקשה לרב דאמר סופן כו' מהא דבעי ספורים לפנינו. הרי דלמ"ד סופן אעפ"י שאין תחילתן לא בעי ספורים לפנינו. וכן דעת רוב פוסקים כרב. וכן דיעה ראשונה במחבר וע"כ משום ספורים לפנינו לא הייתי מחמיר שתצטרך בדיקת

חורין וסדקין. שהרי יש ס"ס שמא כדיעה ראשונה שהוא עיקר דלא בעי ספורים לפנינו ואת"ל דבעי ספורים לפנינו שמא כדעת ראב"ד דלא בעי חו"ס:

ב) אך טעמא דידי דמשום חזקה דווסת לא מהני להחשב ספירה כלל. והפלוגתא אם ספורים לפנינו בעינן אי לא. היינו אם באמת לא ראתה כל שבעת הנקיים. מ"מ מ"ד בעינן ספורים לפנינו סובר דכל זמן שלא ספרה לפנינו זבה היא והבא עלי' ענוש כרת. אף דקמי שמיא גליא שלא ראתה כל שבעה. כל זמן שלא ספרה לפנינו לא נטהרה. וע"כ אף למ"ד טבילה בזמנה מצוה א"צ לטבול מספק שמא לא ראתה. דאפי' באמת לא ראתה לא הגיע עת טבילתה. וע"כ מ"ד סופן אעפ"י שאין תחילתן לא בעי ספורים לפנינו. דאף דאיגלאי מילתא למפרע שלא ראתה. מ"מ בששה ימים ראשונים עדיין לא נתברר טהרתה. והרי לא ספרה ששה ימים ראשונים לפנינו. אלא ודאי לא בעי ספורים לפנינו. אך מ"מ ספירה בעי. ואף דזבה לאתר הפסק טהרה הוא בחזקת טהרה כמ"ש הרמב"ן. הובא ב"י סי' קצ"ו וז"ל והרמב"ן הכריע בדבר דבדיקת הפסקה שהוא להעלותה מטומאה לטהרה צריכה חו"ס. אבל בדיקת הזי' שבחזקת טהרה עומדת סגי בבדיקה כל דהו עכ"ל. הנה דבהפסק טהרה לבד עומדת בחזקת טהרה [ואף שהוחזקה לראות בלא עת נדתה. ולא דמי לנדה שהפסיקה בטהרה דלא חיישינן שראתה לאחר שבעת ימי נדה שלא הוחזקה לראות בתוך י"א יום דרחמנא קריא בלא עת נדתה. ומה"ט כל י"א יום. הוא בחזקת טהרה] מ"מ לא מהני חזקה להחשב ספירה. וכל שלא בדקה חיישינן שמא ראתה. שכך גזה"כ וספרה לה. כמו כן לא מהניא חזקה דווסת להחשב ספירה. ואף בשומרת יום לא מהני בה חזקה דווסת דמ"מ ספירה בעי:

ג) וכהאי גוונא כתבו תוס' ב"ב (נ"ה:) בהא דלא מהני ס"ס לטהר ספק טומאה ברה"י משום דמן הדין אפי' בחד ספק הי' לנו לטהר דאיכא חזקת טהרה וגזה"כ דלא מהני חזקת טהרה ה"ה דלא מהני ס"ס. וכן לדעת תוספי ראש שאף רב חנינא מודה מדאורייתא לא בעי ספירה לפנינו. אבל ספירה בעי אלא שאם באמת לא ראתה היא טהורה והבא עלי' אינו ענוש כרת דקמי שמיא גליא [והרא"ש כתב ג"כ דלא בעי תחילתן וסופן. זה א"י מנלי' דשפיר יכולין לומר דבעי תחילתן וסופן אף דלא בעי ספורים לפנינו כמו דלא מהני תחילה לבד אף שאם הי' בדיקה זו מבררת הי' נחשב ספורים לפנינו שכבר בדקה מתחילה אלא שאינו מברר טהרתה רק בדיקה תחילה וסוף א"כ י"ל שגם מה"ת כן] אבל ספירה בעי וחזקת ווסתות לא מהני להחשב ספירה. ואם ראתה יותר מז' ימים אין תקנה רק אם אין מעכב הבדיקה. היינו שפי האם למטה מן הטבעת ואם תבדק והיא עומדת אי

אפשר שיגע הדם בטבעת אז תוכל לעמוד שעה ובעודה עומדת לבדוק מעומד או מהלך כן נ"ל:

ד) ולולא דברי רמב"ן שכתב דזבה משהפסיקה בטהרה היא בחזקת טהרה. הייתי אומר להיפוך והוא לפימ"ש הריב"א ביבמות (ל:) בהא דנולד בערוה ספק גירושין אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת והקשו מ"ש מספק בשחיטה דמחזקינן מאיסור אבר מן החי לאיסור נבילה. וה"נ הרי בתחילה באיסור אשת איש עומדת ונחזיק מאיסור אשת איש לאיסור יבמה לשוק [וכ"ש דקשה בנולד בערוה ספק קידושין דבחזקת היתר ליבם עומדת ואף דבתחילה היתה אסורה עליו גם משום אשת אח ונוקמא אחזקת איסור זה] ותי' רשב"א דחילוק יש בין נולד ספק במעשה האיסור או נולד ספק במעשה המתיר. דבהמה שנולד ספק בשחיטה הא כל זמן שלא מתה או מתה מאלי' או בשחיטה פסולה הרי הוא אסורה עד שנולד בה מעשה שחיטה כשירה המתירה. וכשנולד ספק בשחיטה הרי נולד ספק במתיר. ועליך הראי' שנעשית המתיר. אבל אשה זו שיש לה ערוה צרתה והרי הבעל מת לפנינו ולולי שנולד בה הגירושין [של הערוה] האוסרה הוא מתרת והרי ספק במעשה האיסור עיי"ש:

ה) וה"נ חילוק יש בין נדה בין זבה. דנדה טומאתה בימים לבד וכשעובר שבעה יכולה לטבול אם לא נולד בה ראי' לאחר שבעה האוסרה. ע"כ מספק אין אוסרין אותה. [רק כ"ז שלא הפסיקה בטהרה שלא נודע שפסק מעיינה]. אבל זבה שטהרתה תלוי בספירה היינו מה שאינה רואה כל שבעה. ע"כ כשספק לנו אם רואה תוך שבעה או אינה רואה הרי נולד ספק במתיר. דמה שאינה רואה הוא המתיר. וזה ספק. ומספק אי אפשר להתירה. וע"כ זבה היא בחזקת טומאה. [עד יום השביעי שאז אם נולד ספק אם ראתה בשביעי וסתרה. הרי נולד ספק באיסור. שהמתיר ודאי הוא הספירה וספק באיסור שראתה בשביעי וסחרה. ואם בדקה כדינה והבדיקות הי' נקיים ושוב נולד ספק תוך שבעה יש פנים לכאן ולכאן]. ולפי זה א"צ לומר דגזה"כ וספרה לה. אלא שכך הוא מסברא דבחזקת טומאה קיימא עד שיתברר ספירתה. ולפי"ז ג"כ לא מהני חזקת ווסת שלא ראתה בימי הנקיים. דהא קי"ל ווסתות דרבנן. וכשם שלא מהני ווסת להוציא האשה מחזקת טהרה. כמו כן לא מהני להוציא האשה מחזקת טומאה:

הדו"ש הק' אברהם

סימן רנח

לכבוד הרב המאה"ג סוע"ה חריף ובקי ירא אלקים ידיו רב לו כקש"ת מו"ה יעקב מרדכי נ"י אבדק"ק בילגורייא. אשה שיש לה נקבים בשיני' והרופא סותמה בשעוה או עופרת פשוט שקרוי אינו מקפיד. ומה שכתב בספר בינת אדם סי' י"ב דחשיב מקפדת שרצונה להסיר אלא שאינה יכולה ולכך הוצרך טעמא דסכנה במארלאקין. הנה מה שלא הכשיר במארלאקין משום אינה מקפדת. פשוט משום שהוא רוב שערות או כל השערות ולא מהני אינו מקפיד. וכן כתב בתשו' פנים מאירות ח"ב סי' קמ"ג. ומדבריו נשמע דלא ס"ל סברא הנ"ל. וכן בתשו' נוב"י ח"א ס"ד באשה שהושם טבעת שעוה בעומק פרוזדור דחשיבה מקפדת משום שצריכה להסיר בימי נדתה. אבל לא עלה על דעתו שמה שצריך לרפואה יחשב מקפיד. והבינת אדם בא להחמיר בדרבנן בלא ראי' ואין שומעין לו כדתנן במס' ידים. כ"ש שמפורש בגדולים הנ"ל להיפוך. ואולי יש ראיות גם מש"ס ופוסקים להיפוך אלא שאין העת מסכים לחפש ראיות במקום שאין צורך. אך הראי' מרמב"ן בשופר שנסדק ליתא ששם לא הכשיר רק במינו:

ידידו הדוש"ת הק' אברהם.

סימן רנט

ב"ה אור ליום ג' ויצא תרס"ח לפ"ק. שלום לכבוד הרב הגדול חריף ובקי שלשלת היוחסין מו"ה עקיבא נ"י האבד"ק פרעשבערג.

א) דבר השאלה באשה אשר לה שינים שיש בהן נקבים או חסרון. ועושין שן של זהב שתוכו חלול ומלבשין אותו על שן שיש בו הנקב או החסרון אם חוצץ בטבילה או לא. וכבודו מביא ראי' לאסור מש"ס שבת (ס"ה.) בשן של זהב דאין יוצאין בשבת ובכסף יוצאין. מוכח דשן כסף אינו חוצץ. דהכלל כל שיוצאין בשבת אינו חוצץ. אבל של זהב לא דלא הוי נוי ע"כ חוצץ. והי' לכאורה מוכח מזה דלבוש של זהב שמלבשין על השן חוצץ:

ב) ואיני יודע מה קאמר. דשן זהב שאין יוצאין בו לאו משום חציצה אלא משום דילמא מחייכי עלה ושקלתי' ואתי לאחוויי:

ג) ואי איכא להוכיח מהתם איפכא היא דאיכא לאוכוחי דמדצריך טעמא דמחייכי עלה ולא משום דילמא מזדמנא לה טבילת מצוה ושקלתי' משום חציצה כבריש במה אשה. שמע מינה דאינו חוצץ:

ד) ולכאורה י"ל דשן אחד דומה לחצי שיעור דבשן אחד אינו יכול ללעוס ומוציא ח"ש אינו אלא שבות כבתוספתא דביצה ורמב"ן. וכן משמעות רמב"ם. ודעת רש"י ח"ש בשבת אסור מה"ת דעת יחידית. אך הא ליתא דא"כ מהאי טעמא לא נגזור דלמא שקלתי' כי מחייכי עלה ואתי לאתויי. ומה דק"ל דשן אחד הוי ח"ש. י"ל כיון שהוא להשלים השונים שתסר לה אחד הוי ככותב אות והשלים בה את הספר דחייב. וה"ה דהמוציא דיו כשיעור אות אחת להשלים בה את הספר דחייב [ובסתם הוא דאינו חייב רק בשתי אותיות דסתמא לא להשלים קאי. ובמידי דשכיח ולא שכיח אזלינן בתר דשכיח אפי' לקולא] וה"ה במוציא שן אחד להשלים בו שנים דחייב. וא"כ אם איתא דחוצץ למה לי טעמא דמחייכי עלה. וא"ת דאי לא דמחייכי עלה לא היתה מקפדת ולא הי' חוצץ ולפי האמת מקפדת לפעמים וחוצץ. מטונך דבנ"ד דאינה מקפדת להסירו לעולם אינו חוצץ:

ה) אך נראה דאין ראי' משם. דאף אם נאמר בנ"ד דאינו חוצץ. מ"מ בשן דגמ' דיכול להסירו מדאיכא חשש דשקלתי'. וכיון דיכול להסירו מסתמא מסירה אותו לפעמים כדי לנקותו כאשר רואין בזמה"ז בשינים תחובות שעושין להם לפעמים מסירין כדי לנקותו וא"כ הוי מיעוטו המקפיד ויחצוץ בטבילה וצריך לדחוק שהי' עשוי באופן שיכול מים לכנוס תחת השינים. ואף שאפשר לדחות שאז לא הי' דרכם לנקותם כיון שזה וזה דוחק שוב אין להביא ראי' משם:

ו) אך מצד הסברא הרי הוא מיעוטו שאינו מקפיד. ואף דאגד ע"ג מכה חוצץ. י"ל דהתם שבזמן מועט יתרפא והוא רוצה שיתרפא ולא יצטרך לאגד ע"כ חשיב מקפיד. משא"כ בזו שהשינים בעצמם נתקלקלו ואי אפשר להתרפאות והוא מבטל הציפוי עולמית. שפיר קרוי אינו מקפיד:

ז) ואשר כתב מס' בינת אדם זה לי ימים כתבתי להרב מבילגורייא [והוא בסי' רנ"ח] דבר האשה שיש לה נקבים בשינים ורופא סותמה בשעוה או בעופרת. פשוט שקרוי אינו מקפיד. ומה שכתב בספר בינת אדם בסי' י"ב דחשיב מקפדת שרצונה להסיר אלא שאינה יכולה. ולכך הוצרך טעמא דסכנה במארלאקען. הנה מה שלא הכשיר במארלאקען משום אינה מקפדת פשוט משום שהוא רוב שערו או כל השערות ולא מהני אינה מקפדת. וכן כתב בתשו' פנים מאירות ח"ב סי' קמ"ג. ומדבריו נשמע דלא ס"ל סברא הנ"ל. וכן בתשו' נוב"י מהד"ק סי' ס"ד באשה שהושם טבעת שעוה בעומק פרוזדור חשיב מקפדת משום שהוצרכה להסיר בימי נדתה. אבל לא עלה על דעתו שמה שצריך לרפואה יחשב מקפיד. והבינת אדם בא להחמיר בדרבנן בלא ראי' ואין שומעין

לו כדתנן במס' ידים. וכ"ש שמפורש בגדולים הנ"ל להיפוך עכ"ל שם. עתה ראיתי בתשו' צ"צ החדש העלה ג"כ דהצריך לרפואה חשיב אינו מקפיד:

ח) אך יש לעיין אם רוב שינים הם בענין זה ע"י חיפוי לפי מה דקי"ל רוב שערו אף שאינו רוב גופו חשיב רוב. והפרישה נסתפק אי אפי' מקום אחד של כנוס שער חוצץ או רוב שער דווקא. ובס' תפל"מ הכריע דאפי' רוב שער במקום אחד חוצץ. והנה דשינים פוסל בהן חציצה וקרא כתיב ורחץ במים את בשרו ושינים לאו בשר נינהו. וצ"ל דדומה לשערות דאתרבי מאת הטפל לבשרו. ותדע דלענין טומאת מת דין אחד לשינים ושערות כדתנן פ"ג דאהלות כל שבמת טמא חוץ מן השינים והשער והצפורן. ובשעת חיבורן הכל טמא. ממילא אם רוב שינים הם באופן זה אף שאינו מקפיד חוצץ מדרבנן. ואם כל השינים באופן זה אף שאינו מקפיד חוצץ מדאורייתא. וגם ברוב שינים יש ששש דאורייתא ג"כ. דבדאורייתא צריך ראי' ברורה דמה שצריך לרפואה יחשב אינו מקפיד לסתור דעת ס' בינת אדם. ע"כ ברוב שינים כך אין להקל:

וד) יתן לו חיים ושלום כנפשו ונפש הד"ש. הק' אברהם.

סימן רס

ב"ה א' תולדות רס"ט לכבוד ש"ב ומחו' גבר חכם בעוז ה"ה הרב הגדול חריף ובקי שלשלת היוחסין כש"ת מוהר"מ שי' אבדק"ק ליקאווע וכעת בק"ק קראקא יצ"ו.

א) דבר שן המדולדל היינו שבעת דיבורה מחמת שהלשון נוגע בשן מתנדנד פנים ואחור. וכבודו מדמה לצפורן המדולדלת דפירשה מיעוטה דחוצצת בסי' קצ"ח. ומי יוכל להבחין אם פירשה ברובה ממקום חיבורה או מיעוטה. גם לפי' הט"ז משום שאין מים באים במקום שנפרש מי יוכל להבחין בזה אם באים מים במקום שנפרש השן עכ"ד:

ב) ולכאורה עלה בדעתי לומר שחשיב אינו מקפיד משום הא דפסחים (קי"ג) א"ל רב לחייא ברי' לא תעקר ככא ופרש"י שן ממש מחמת חולי. ובט"ז או"ח שכ"ח סק"א בשם רש"ל דהוצאת שן סכנה. א"כ דומה לקאלטנעס שאין חוצץ משום שיש סכנה בהסירה. אולם בהא דפסחים פירשב"ם וז"ל שן ממש משום חולי שסופו תרפא ושמעתי בשם דענטיסט כי השן המתנדנד אי אפשר לרפא. וכשהשן יושב בחוזק על מקומו רק שחולה יש רפואות על זה. אך המתנדנד אין לו תקנה אלא הוצאה. ומצד סברא גם סכנה אין בהוצאת המתנדנד. כ"ש בזמה"ז שיש להם להדענטיסטען המצאות שלא יהי' סכנה:

ג) וחשבתי עוד שיקרא אינו מקפיד לפי פירש"י שבת (ט"ו:) ד"ה בכלי זכוכית זה לשויו ואין אדם מקפיד על הנדבק בהם לפי שנופל מאליו וה"נ שן המתנדנד סופו נופל מאליו

כנודע. אך גם זה אינו. דכיון דעד שיפול מצער לי'. מקפיד להסירו תיכף. גם עיקר דברי רש"י דמשום סופו ליפול יחשב אינו מקפיד. הוא חידוש גדול. דפשט אינו מקפיד דלא איכפת לי' מה שהוא עליו. לא הרוצה בנפילתו. וסמ"ג כתב דאין נראה לר"י לומר כן. והובא ביתה יוסף סי' ר"ב ובוודאי כוונתו דכהאי גוונא שרוצה בנפילתו לא קרוי אינו מקפיד:

ד) נשוב לדברי כבודו שכתב מי יוכל להבחין בזה כו' וסיום דבריו ע"כ דעתי נוטה להחמיר. אף שדעת הריטב"א דראוי לביאת מים רק דרבנן. ובאמת עיקר הלכה כתוס' שהוא דאורייתא כמו שהוכחתי בתשובה אחרת. אך בזה א"צ לדברי ריטב"א כיון דאינו אלא שן אחד ולא חמיר בית הסתרים ממקום גלוי דבמיעוטא רק דרבנן אך לפי שהוחזקה נדה והש"ך סי' ק"י בספק דרבנן ואיתחזק איסורא אזלינן לחומרא. והביא כן מרשב"א בתשובה. אך הרמב"ם פוסק כר"מ. והוא מחלוקת רש"י ותוס' סוף במה מדליקין שהאבן העוזר מיישב קושיית התוס' על רש"י עפ"י פסק רמב"ם דהלכה כר"מ והתוס' ס"ל הלכה כר"י. ולכאורה עלה בדעתי לומר דאף דמבואר פ"ק דחולין בספק נמצא עלי' דבר חוצץ חשיב איתחזק איסורא. יש חילוק בזה בין מקום גלוי לבית הסתרים. דבמקום גלוי דבעי ביאת מים ממש וזה ספק שמא הי' חציצה ולא בא עליו מים. והנה הטומאה ודאי והמטהר ספק. אבל בה"ס שא"צ שיבואו שם מים רק שלא יהא חציצה. והרי תחילה לא הי' שם חציצה. וספק אם נתהוה שם חציצה [כמו בנ"ד שתחילה לא הי' השן מתנדנד ולא הי' שום חציצה. ועתה שמתנדנד ספק אם נעשה חציצה] וכאילו הי' ספק באוסר. ועיין רשב"א פ"ד אחין:

ה) אך גם הא ליתא דבחולין (י'. וכ"ח) שחט את הוושט בעוף שהכשירו בסימן אחד ונמצא הגרגרת שמוטה ואינו יודע אם קודם שחיטה נשמטה והשחיטה פסולה (דאף שבעוף הכשירו בסימן אחד צריך שיהי' שני הסימנים ראוים לשחיטה] הוי ספק בשחיטה ופסולה והוא דומה ממש לנ"ד ששחט סימן אחד והכשירו בכך והגרגרת הי' תחילה ראוי לשחיטה וספק אם נשמטה ופוסל השחיטה. וחשיב ספק בשחיטה. ה"נ הוי ספק בטבילה והשב שמעתתא והחוו"ד שפסקו דספק נקובת הוושט לא הוי ספק בשחיטה אף שודאי נקובת הוושט נבילה. לא דקו בדין וברירתי בתשובה ה' שחיטה היפוך דעתם:

אך עיקר דמיונו שן המתנדנד לצפורן שפירשה לא מחוור כלל דשן תחוב בעומק תוך בית מושב השינים ואף שמתנדנד. מ"מ תחוב עד שחשש שמא לא יבואו המים לתוכו והרי שם בתוכו חשיב בלוע כיון שנסתם מכל צד חשיב בלוע ובלוע אף ראוי לביאת

מים לא בעי כמ"ש הנוב"י סי' ר"ד וכתב שהוא מילתא דמסתבר וא"צ שום ראי'. [וראייתו שם לפענ"ד תמוה כמו שביארתי בתשובה אחרת]:

ז) ולכאורה צ"ע בדבריו שכתב כן מסברא הלא תוספתא ערוכה היא הביאה הר"ש שלהי מקוואות נכנס לו חץ ביריכו אם קרם עליו עור מלמעלה אינו חוצץ שכל הבלוע באדם כו' טהורין. ופירש הר"ש כי היכי דלענין טומאה הבלוע בטל אגב גופו לענין חציצה נמי בטל אגב גופו יע"ש. ועוד שהנוב"י כתב משום שבלוע א"צ ראוי לביאת מים. ובתוספתא משום שדבר הבלוע אינו מטמא הוא הדין אינו חוצץ כפירוש הר"ש:

ח) אמנם נראה דתרי גווני חציצה. הא' דבר החוצץ שמונח במקום שצריך ביאת מים או ראוי לביאת מים. הב' חץ התחוב ביריכו והחץ באמצע הירך. ושם א"צ אף ראוי לביאת מים שהוא באמצע הבשר. וא"צ ראוי לביאת מים אלא שטח הבשר מבחוץ שהוא בתוך בית הסתרים לא באמצע הבשר. אך ענין חציצה זו כי המים צריך שיקיפו מכל צד. וכשחץ תחוב המים שמצד הירך בימין לחץ אינו מועיל לחלק הירך שמשמאל לחץ הואיל החץ מפסיק וחוצץ בין חלק ירך שבימין לחלק ירך שבשמאל ונגד חציצה זו מועיל טעם זה שהחץ בטל לגופו וגופו הוא ואינו מפסיק. אבל בנדון הנוב"י בדבר החוצץ מונח על גבי בשר מבחוץ רק שהוא בלוע אינו מועיל מה שבטל אגב גופו. וחשיב גופו. דגופו נמי חוצץ כגון עצמה עיני' ביותר. וזה טעם צפורן שפירשה מיעוטה חוצצת. דחלק צפורן שנפרש חוצץ אף דגופה היא. אלא דגופו נמי חוצץ. רק מסברא כתב הנוב"י דבלוע א"צ ראוי לביאת מים. דלא מצינו ראוי לביאת מים אלא בבית הסתרים ולא בבלוע:

ט) נשוב לנ"ד שודאי מה שבתוך השן בפנים הוי בלוע וא"צ ראוי לביאת מים אלא שפת שן מבחוץ או בין שן לשן. רק שתאמר ששן תחוב המתנדנד חוצץ בין שפת השן התחוב שבצד זה לשפת השני שבצד זה. ואפי' הי' מגיעין מים לשפת השן התחוב לא הי' מועיל. ממילא אינו ראוי לביאת מים. ושן התחוב אינו בלוע. שהרי השן מגולה למעלה. אך זה אינו. דשן אף שמתנדנד. מ"מ גופו הוא. ודומה לצפורן שפירשה רובה אינו חוצץ. ואף שחשיב מדולדל. ובשבת (צ"ד:) צפורן שפירשה רובה הנוטלו בכלי פטור. מ"מ אינו חוצץ דמ"מ גופה היא. [ופירשה מקצתה דחוצץ משום שהמים אין באים על הצפורן משום שחלק צפורן הנפרש מכסה עליו כמ"ש הלבוש והט"ז] ה"נ בשן המתנדנד:

י) ויש להעיר מקידושין (כ"ד:) היתה שנו נדודה והפילה אם לא הי' יכול להשתמש בו אינו יוצא בו לחירות. ולכאורה קשה מהא דאיתא שם הרי שהיתה עינו סמוי' וחטטה עבד יוצא בה לחירות מ"ט מחוסר אבר הוא. ואם היינו אומרים דשן המתנדנד ואינו יכול להשתמש בו כנפל דמי. הוה אתי שפיר. וא"כ בנ"ד נמי הי' חוצץ השן המתנדנד בין

שני שפתי השן שבתוך העצם. אך ראיתי להרשב"א שם שהקשה קושיא זו והניח בצ"ע. והפנ"י תי' קושייתו. מ"מ כולהו ס"ל שן המתנדנד גופו הוא ואינו חוצץ. ע"כ הדבר בור שאף שיש לה שן המתנדנד יכולה לטבול בלי חשש. ומעולם לא שמענו שאשה שיש לה שן מתנדנד ואינה משתמשת בו. תצטרך להוציאו קודם טבילה. והבא לחדש זה להחמיר בדרבנן עליו הראי'. ומסברא נראה שאינה חייבת להוציאו קודם כנ"ל:
הק' אברהם.

סימן רסא

ב"ה יום ג' האזינו תרס"א לפ"ק. לרב אחד.
א) בדבר הנשים שטבלו במקוה שלא הי' במים זרח למעלה מן הטבור כפי המבואר ברמ"א ויש חשש שמא שחחה ביותר. הנה בגוף הדין בשחחה ביותר. מלשון המחבר נראה להקל בדיעבד. כי הביא הדעה ראשונה דעלתה לה טבילה. וגם הט"ז פסק דעלתה לה טבילה משום דהמים מקדימים. ואף שכתב שיש חשש על הקמטים שהוא למעלה מן המים. מ"מ הכא כיון שלא נחסר רק מעט מן המים. ממילא קודם שטבלה ראשה במים הי' די בהמים לכסות כל הגוף אף בלא שחי'. ושפיר י"ל המים מקדימים. אך הש"ך מחמיר בשחחה ביותר אפי' בדיעבד משום דהמחבר פסק כמאן דלא גרסי ולית הילכתא עיי"ש. אך הס"ט ג"כ מיקל משום דמימרא דר"ל נשנה בלשון לכתחילה עיי"ש. מכל הלין לא הוי יותר מספק דהוי ספיקא דדינא ובשל סופרים מיעוטו המקפיד הלך אחר המיקל:
ב) ואין לומר דהוי ספק אב הטומאה וספק אב הטומאה אף בד"ס ספיקו טמא כמבואר במשנה י"א פ"ד דטהרות. אך ז"א דמדברי הר"ש פ"ב דמקוואות (מ"ג) נראה מבואר דהיכא דהטומאה הוא דאורייתא ומדאורייתא היתה טבילה כשירה רק מדרבנן יש ספק על הטבילה. בענין זה לא אמרינן דספק אב הטומאה בד"ס ספיקו להחמיר. בהא דהביא ראי' מברייתא שתי מקוואות של מ' סאה אחד שאוב ואחד כשר וטבל באחד מהן מטומאה חמורה טהרות תלויות. דע"כ כולו שאוב דאורייתא. דאי דרבנן הי' לטהר מספק. ואם לא כדברינו הנ"ל מאי ראי'. הא אפילו שאוב מדרבנן הא אב הטומאה מד"ס אלא ודאי כנ"ל:
ג) ואין לומר משום שיש כאן חזקת איסור. דהנה גם נגד חזקה מחלוקת בין הראשונים. אי פסקינן כר"מ אי כר' יוסי. דספיקא דרבנן לקולא אף נגד חזקה ויש מחלוקת בזה הרש"י ותוס' שבת (דף ל"ד.) בענין עירובין ורמב"ם ורשב"א. ובנ"ד שהוא ספיקא דדינא

ויש דעות דסוברים דבספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקה. ויש לצרף שני הדעות להקל אף נגד חזקה:

ד) מכל הלין טעמי נראה להתיר בדיעבד אם עברה לילה אחת כדי שלא להוציא לעז. אך אם לא עברה לילה אחת נראה שצריכה לטבול שנית. דנסתפק המל"מ בכל ספיקא דרבנן אם אפשר לטבול שנית אמרינן איכא מיא בנהרא זיל טבול:

הק' אברהם

סימן רסב

דרב אחד.

א) בדבר האשה שהרופא עשה לה חור אצל אזנה והחור כלה לנקב שבאזנה וצוה להניח שם גאזע שתנוח בה שבעה ימים ולאחר שבעה תוציאנה ותניח אחרת על ז' ימים וכן לעולם. והזהיר בל יבואו בנקבים אלו מים. ועתה השאלה מה תעשה בעת טבילתה:

ב) וגדול אחד רוצה להתיר מאחר שמפרש שם על ז' ימים ומדרבנן חשיב לענין שבת קש"ק. ה"נ כיון דחציצה דמיעוטו המקפיד דרבנן ואמנם שאני התרתי בתשוב' סי' רנ"ג בביטול על חצי שנה שנסמוך על רבינו ירוחם בדרבנן דכהאי גוונא חשיב קש"ק בשבת מדאורייתא והבאתי לשון הרא"ש שכתב קשר של קיימא א"צ שיבא בו מים. אך שנאמר בביטול לז' ימים הואיל ומדרבנן חשיב של קיימא אינו נראה. דהא טעם שגזרו חכמים על מיעוטו המקפיד אטו רובו. וכיון שאם הי' רובו כהאי גוונא ביטול על ז' ימים הי' חוצץ מדאורייתא. ממילא נשאר הגזירה במיעוטו:

ג) אך נראה עצה שתכנוס אצבעה הקטנה במי מקוה ותתחוב בנקב התולדה שבאזנה כל מקום הגלוי ומעט מים כזה בודאי לא יזיק לפי השכל. וכן תתחוב אצבעה שני במים ותניח בנקב שעשה לה הרופא כל מקום הגלוי. ואם קשה לה לעשות בעצמה תוכל לעשות ע"י אשה אחרת שהיא עמה בתוך המים במקוה. והשאר היינו מה שאינו גלוי הוי בה"ס. וצריך רק שיהי' ראוי לביאת מים. וה"נ ראוי אם תסלק אצבעותי':

ד) וזה אין סברא לומר דמשום חשש סכנה יחשב אינו ראוי דודאי אשה מותרת להכניס עצמה לסכנה זו כדי שלא תתגרש מבעלה. ועוד דכיון דטבילת נדה א"צ שיהי' מדעתה. רק אפי' נפלה בנהר מהני. שפיר חשיב ראוי אף אם היא אסורה לעשות כן. וחציצה לא יחשב האוזן על האצבע. והאצבע על האוזן. דומיא דהאוחז ידו באדם ובכלים ומטבילם. שאם מדיח ידיו במים לא הוי חציצה מפני שהמים מקדימין. ועי' יו"ד סימן ק"כ סעיף ב' וסי' קצ"ח סעיף כ"א. ה"נ בזה:

הק' אברהם.

סימן רסג

ב"ה אור ליום ד' תשא תרנ"ב לפ"ק. שוכ"ט לכבוד אהובי הרב החריף מו"ה משה נ"י הנקרא ר' משהלי וואליער דומ"צ בק"ק לאדז.

א) דבר מה שאמרתי לו בלאדז דכשיש חציצה ברוב שינים אף שאינו מקפיד לדעת בעל תפל"מ דכל מקום ומקום של כנוס שער נדון בפ"ע. ואם ד"מ בבית השחי חציצה ברוב בית השחי חשיב רובו וחוצץ אפי' אינו מקפיד. ה"נ השינים נידונין לעצמם. וע"ז כתב מעלתו שאינו יודע כלל מנין שהשינים דינו כמו שער. ואת"ל שדינו כמו שער., א"כ גם להפוסקים דבשער של כל הגוף משערין י"ל כן דברוב השינים חוצץ כמו ברוב שער של כל הגוף:

ב) שורש דבריי הוא ממתניתין דאהלות (פ"ג מ"ג) כל שבמת טמא חוץ מן השינים והשער והצפורן. ובפרק דם הנדה מפרש הטעם מדכתיב או בעצם אדם דומיא דעצם מה עצם שנברא עמו ואין גזעו מחליף אף כל וכו' יצא שינים שלא נבראו עמו יצאו שער וצפורן שגזעו מחליף. ובטבילה נמי דכתיב ורחץ במים כל בשרו ושינים מנלן. הא לאו דומיא דבשר הוא שנברא עמו. ושן לא נברא עמו. ועל כרחינו לומר דכי היכי דיליף שער מאת ה"נ יליף שינים. והנה מה דשער נדון בפ"ע הטעם משום דשער נפיק מקרא בפ"ע מאת הטפל לבשרו נידון בפ"ע ה"נ שינים:

ג) מיהו ודאי כשיש חציצה בשינים לבד ובצירוף השיניים והשער אין רוב חוצץ. הטבילה כשירה. כיון דשינים ושער מחד קרא. ומ"מ כשיש חציצה ברוב שער. ובצירוף השינים לא יהי' חציצה ברוב אין מצטרפין השינים להכשיר כיון דשינים בתוך הפה והוא בית הסתרים וא"צ שיבואו בהם מים כלל. ובשער הא בעי ביאת מים ממש. והרי לא באו מים ברוב. שבשינים לא באו מים כלל. ואפי' פתחה פיה ובא בהם מים כמי שלא באו דמי כיון שא"צ לבוא בהם מים. אבל להיפוך כשיש חציצה בשינים ולא בשער פשיטא שמועיל השער להכשיר. רק להפוסקים דכל מקום ומקום כנוס שער נדון כל אחד בפ"ע. ה"נ נדונין השינים לעצמן. ולא מצטרף השער להכשיר. וזה שאמרתי לו רק להפוסקים דכל מקום ומקום כו' כי לשאר הפוסקים הוא מוכשר ע"י שער:

ד) מ"ש מענין הלכלוך. לכלוך זה א"י מהו. ופשיטא שאינו ברוב השן. הגם כי שער קשור רוב אחד ואחד דפסול. קשה לפרש שקשר השער ברובו. כי מקום הקשר אינו רוב. מ"מ על כרחינו לפרש כן שקשר פעמים הרבה עד שחוצץ ברוב:

ה) מ"ש בענין התיך אבר לתוך נקב השינים כיון שאי אפשר להסירו מהשינים הוה כגופה ממש זה אינו וכמה נתלבטו הפוסקים בענין הקאלטינעס ועיין בס"ט סימן קצ"ח סק"ט בשם הפנים מאירות. ובקיט אשר משימין ופעמים מסיר הרופא ושם קיט אחר. זה חשיב אפי' מקפיד כיון שפעמים מסיר. ומה שרוצה לדמות לרשב"א בצבע. אינו דמיון. כי הצבע שהוא לנוי ודאי בטל כהא דסוכה פירס סדין לנאותה כשירה. וכתב הריטב"א הטעם משום דלנאותה בטל אל גוף הסכך. וראיית הרשב"א מבגד ארגמן ותולעת שני והכל לנאותה:

ו) ועוד דטעם זה של הרשב"א אינו עולה למ"ש הפוסקים בשופר שציפהו זהב במקום הנחת פה פסול משום דתוקע מכניס קצתו בפיו וחוצץ בין פיו לשופר. והא רוצה שיהי' כך לעולם וגם הוא לנאותו וע"כ הרשב"א מפרש במקום הנחת פה לאו שצפהו באורך השופר. אלא שציפה במקום רחבו ופסול משום הוסיף עליו כל שהו. ועיין בב"י סימן תקפ"ו. ולהלכה דקיי"ל אפי' באורך השופר פסול משום חציצה ובצבע קיי"ל כרשב"א. הוא משום טעם שני דצבע אין בו ממש. ומה דקשה על טעם חציצה בשופר הא לנאותו אינו חוצץ. י"ל משום דצריך נגיעת פה התוקע בשופר כמו שלמדו מכאן שאם הרחיק התוקע פיו ותקע פסול. והיכא דבעי נגיעה לא מהני מין במינו כמ"ש הרמב"ן פרק הלוקח בהמה וי"ל ה"ה לנאותו. ובחי' [הובא לקמן סימן רס"ו] הארכתי הרבה ליישב כל הדברים אשר לכאורה נראה כסותרים לזה ואין כאן מקומו. וע"כ גם בין השינים או תוך השינים אינו בטל וציפוי אינו בטל. אדרבה קיי"ל דבתר ציפוי אזלינן בין להקל בין להחמיר כדאיתא שלהי חגיגה אך אם מה שמשים הוא מיעוט אם הוא בתוך השינים ואינו מקפיד להסירו לעולם פשיטא שאינו חוצץ. ובקיט שפעמים הרופא מסירו הא חשיב מקפיד וחוצץ:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן רסד

ב"ה יום ד' תצא רנ"ה לפ"ק. שוכ"ט להרב החריף הבקי מו"ה ראובן נ"י. יקרתו הגיעני ואם אמנם שאין הפנאי מסכים אתי להשיב במה שאינו הלכה למעשה. אך יען שמעלתו הכרתיו בהיותו ילד קטן ועתה הוא מתגורר במדינה אחרת אני אומר שלום לרחוק ולקרוב

א) אשר נסתפק מעלתו אם יש טבילה לחצאין כגון מי שיש עליו ב' טומאות שהוא טמא טומאת ז' דמת וטומאת ערב דבע"ק אם הועילה לו הטבילה לערב שיהי' מותר ליכנס

למחנה לוי' והאריך לפשוט ספק זה ולבסוף הניח בצ"ע. ואני אומר זיל קרי בי רב הוא מצורע פסוק ח' ורחץ במים וטהר וגו' וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים פסוק ט' והיה ביום השביעי וגו' וכבס את בגדיו ורחץ במים וטהר ובמשנה דנגעים דכל שבעת ימים הרי הוא כשרץ ומטמא בגדים במגע ע"כ צריך לכבס בגדיו. הנה דטבילה ראשונה בעוד הוא טמא אב הטומאה. ומ"מ הועילה טבילתו לנתק מטומאתו חמורה לטומאה קלה. ה"נ הועיל הטבילה לטהר מטומאת קרי החמור להתירו במחנה לוי':

ב) ודוחק גדול לחלק משום דטומאה שנשאר עליו חמור ג"כ שהוא אב הטומאה ואילו טומאת קרי שנטהר ממנה הוא רק ראשון לטומאה כדתנן פ"ה דזבים משנה י"א בע"ק כמגע שרץ. ופי' הר"מ דאינו רק ראשון לטומאה. דוחק לחלק בכך. ועוד דא"כ בפסח הבא בטומאה בע"ק ונדות ויולדות לא יועיל להן טבילתן כדי לעשות פסח כיון שטמאין במת אין טבילה לחצאין א"כ הא דסנהדרין (י"ב) אין מעברין את השנה מפני הטומאה משום דטומאה דחוי' בציבור הא מ"מ ידחו מפסח כל הני. וגם בשלי לא יעשו דאין תשלומין לפסח הבא בטומאה ועוד ביומא (ו':) מקשה ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו הפרישהו מטומאת מת ומשני טומאה הותרה בציבור. והא מ"מ אם יראה קרי בתוך שבעת ימי הפרישה אם יהי' טמא במת לא יוכל לטבול לקריו וידחה מלעבוד ביוהכ"פ:

ג) וגדולה מזה מבואר בפוסקים לשיטת ר"ת דימי לידתה שאינה רואה בהן אין עולין להן לספירת זיבתה יולדת בזוב צריכה שתי טבילות טבילה ראשונה אחר ימי לידתה כדי שתוכל אח"כ לספור נקיים לזיבתה דכל זמן שלא טבלה חשיב ימי לידתה. עי' בב"י סי' קצ"ד. הנה שטובלת ללידתה אף שעדיין זבה ואף שאין שום חומר בטומאת לידה מבטומאת זיבה אף על פי מהני טבילה לטומאת לידתה אף שעדיין זבה היא:

ד) מה שהביא ראי' ממה שהשיג הרא"ש על רב עמרם שחמר לברך על טבילת עיוהכ"פ. והשיב הרא"ש דלא מצינו רמז בש"ס לטבילה זו. ואי משום דאמר ר' יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל היינו מכל טומאות. וכתב הב"ת דאינה השגה דמ"מ ממה שאפשר ליטהר יטהר. ופירש מעלתו דברי הרא"ש דס"ל אין טבילה לחצאין. ובאמת כוונתו פשוטה דהא דחייב לטהר עצמו ברגל כתב הרמב"ם משום דישראל מוכנים לילך אז לעזרה. וה"ה ביוהכ"פ י"ל דישראל שהיו בירושלים היו נכנסין לעזבה לראות עבודת כה"ג ולעמוד צפופים ולהשתחוות רווחים. וה"ה בזמה"ז כיון שנתחייבו בזמן המקדש כעין שכתבו הפוסקים לענין מלאכה בע"פ אחר חצות בזמן הזה. אך כשאינו יכול לטהר עצמו מכל טומאה כיון דאף אם יטהר עצמו מטומאה אחת לא יכנס למקדש הו"ל רגל

כשאר ימות השנה. וגם בזמן המקדש מי שהי' טמא טומאת ז' לא נתחייב לטבול לקריו.
כ"ש בזמה"ז. כל זה פשט דברי הרא"ש והיה בזה שלום:
מאת הדו"ש ומברכו בכתיבה טובה הק' אברהם

סימן רסה

ב"ה יום ו' עש"ק תבא תרנ"ג:
יכתב לחיים בספר. עת יתקע בשופר. כבוד אהובי ידידי וחביבי. הרב הגאון המפורסם שמו נודע בשערים כש"ת מו"ה יואב יהושע
א) מה שהקשה כת"ר על תוס' ישנים שכתבו בעירובין (ד':) דאי לאו הלכה לא הי' חציצה פוסל אלא בכולו. שהרי הרא"ש ב"ק (י"ט) הוכיח דהלכתא לאקולי אתא וכמו בדופן שלישי דסוכה דאתאי הלכתא וגרעתה. הנה הרא"ש עצמו כתב שהתוס' אינם סוברים כן. וראיית הרא"ש מדלא קאמר דכ"ע כחו לאו כגופו. תמה במע"מ. דלסומכוס דסבירא לי' נזק שלם משלם אי אפשר כלל לומר לאו כגופו והניח בצ"ע. ואטו לא מצינו הלכה למשה מסיני לאיסורא. הרי רביעית דם מטמא באהל חיוב ערבה במקדש חיוב ניסוך המים ובדופן סוכה עצמו יש פלוגתות בגמ' מר סבר כי אתא הלכתא להוסיף. ואף דקיי"ל לגרע. מכל מקום אין זה כלל בכל המקומות:
ב) ומה שכתב דבכל מקום פוסל חציצה במיעוטו מאכולת מתה ועפר בין בגדי כהונה לבשרו ועוד בכמה מקומות. כל אלה אינם קושיא על תוס' ישנים. ואני פירשתי יסוד דברי תוס' ישנים על פי הסוגיא דאי מקצת רחו מקדש שא הוי חציצה. ואף דמקצת רתם זה אינו נוגע בכל הבכור אלא במיעוטו מתקדש. ה"נ מי מקוה ארבעים סאה שמטהרת את האדם אף שאין כל המ' סאה נוגעין בבשרו משום שכולן מחוברים יחד. על כן היו מטהרים אף אם נוגעים בבשרו מצד אחד אי לאו הלכתא ועל כן אין קושיא מבגדי כהונה שכל הבגד מקדש ואינו מקדש רק מה שנוגע בבשרו. וכן בתפילין כל התפילין מצוה ודאי ואינם מצוה רק משום שנוגעים:
ג) ומה שהקשה משיטת רש"י דהלכתא דוקא שערו. משמע אבל בשרו אפילו מיעוטו. אין ראי' דכוונת רש"י בבשרו אפילו אינו מקפיד חוצץ. ואני פירשתי בטוב טעם דעל ידי שתקנו חכמים דאף שאינו מקפיד חוצץ שוב הכל מקפידין שלא יחצוץ בטבילה מדרבנן ואף שהיא לא הקפידה בטלה דעתה וכיון דאף באינו מקפיד לאחר שתיקנו חכמים חוצץ רובו מדאורייתא. שוב גזרו מיעוטו אטו רובו. ודוקא בשערו דאף מחמת טבילה אינה מוכרח לנקות שערה שבידה לגלחן. ובמקום אחר הארכתי ואין כאן מקומו:

דברי ידידו הדוש"ת מברכו בכוח"ט הק' אברהם.

סימן רסו

בדיני חציצה,

א) חולין (דף ע') בעי רבא כרכתו אחותו והוציאתו מהו. כן גירסת ר"ח ותוס'. ובהלכות בכורות להרמב"ן פרק הלוקח בהמה כתב עלה וז"ל. ק"ל הכא הא דאיתמר במכילתא פ"ק גבי ילדה שני זכרים. נהי דא"א לצמצם חציצה מיהו איכא ופריק רב אשי מין במינו אינו חוצץ. ומסתברא ספוקי מספקא ליה דלמא טעמא דרבנן התם משום דמקצת רחם מקדש. אבל מין במינו חוצץ בבכור. דפטר רחם אמר רחמנא. וכל דלא נגע בבכור לאו פטר רחם הוא עכ"ל. ומדקדוק דברי הרמב"ן נראה דכי משני מין במינו אינו חוצץ. היינו אי אויר רחם מקדש. אבל אי נגיעת רחם מקדש אף מב"מ חוצץ. דמ"מ לא נגע. דבחולין שם מבעיא ליה להש"ס נפתחו כותלי בית הרחם מהו אויר רחם מקדש והאיכא. או דלמא נגיעת רחם מקדש והא ליכא עיי"ש. ואזיל הש"ס בכורות להאי צד דאויר רחם מקדש. ורבא בעי דלמא נגיעת רחם מקדש. וע"כ כרכתו אחותו נמי הוי חציצה:

ב) והנה למדנו מדברי הרמב"ן שני דברים. הא' מקושיית הש"ס נהי דא"א לצמצם חציצה מיהו איכא. דאף דאויר רחם מקדש. מ"מ כי איכא חציצה בין הולד לרחם אף אויר לא מקרי. והב' דלמ"ד נגיעת רחם מקדש. אף מין במינו הוי חציצה:

ג) והנה לדין הראשון יש להביא ראי' מהא דיומא (נ"ח.) בעא מיני' רב"ח מר"ח הניח סיב בתוך מזרק וקיבל בו את הדם מהו. מין בשאינו מינו חוצץ או לא כיון דמחלחל לא חייץ. או דלמא לא שנא. ופשיט לי' בדם כשר בקומץ פסול. והא משנכנס בתוך אויר הכלי נתקדש אפי' אין סופו לנוח כדאיתא בזבחים (כ"ה: בעא מיני' ר' יוסי מר' יוחנן היה מקבל דם ונפחתו שולי מזרק עד שלא הגיע דם לאויר מזרק מהו אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא. ופירש"י שאין סופו לנוח כגון האי שעתידין דופנותיו ליפול עד שלא יגיע דם לתוכו וכו' וכשהגיע דם לאויר דופנותיו עד שלא נפתחו שוליו לא מבעיא ליה דהוי קבלה הנה דאויר כלי מקדש אפי' אין סופו לנוח. וא"כ מאי איכפת לן בחציצה אלא ודאי דכשיש חציצה בין דופני הכלי ובין המגיע לאויר אפי' אויר כלי לא חשיב וה"נ בבכור מקשה הש"ס דכיון דהוי חציצה לא חשיב אויר רחם:

ד) ולכאורה יש לעיין מזבחים (ג') דאוכלין שגבלן בטיט והכניסו לאויר התנור טמאין ולא הוה הטיט חציצה בין הכלי לאוכלין. וע"כ משום דבאויר לבד נטמאו. ולא איכפת לן בחציצה בין האוכלין לדופני הכלי. וכן קשה דצריך קרא לכלי שטף מציל תיפוק ליה

משום חציצה. וי"ל מדכתיב וכל אשר יפול אל תוכו ואפי' מלא חרדל וה"ה דמשמע מיני' אפילו כמה מיני אוכלים ואף מין בשאינו מינו לא יחשב חציצה ומטמא:

ה) ועתה נשוב לדין הב' דאי נגיעת רחם מקדש אף מין במינו חשיב חציצה. ונראה ראי' לזה ממנחות (כ"ד.) בענין כלי מצרף מה שבתוכו לקודש מבעיא ליה אם דוקא דנגעי בהדדי או דלמא ל"ש. ופשיט ליה מי תנן כלי מחבר. מצרף תנן כל דהו. הושיט אחד לבניהן מהו. א"ל צריך לכלי הכלי מצרפו. א"צ לכלי אין כלי מצרפו. ופי' הרמב"ם דכשיש דבר אחר בין השני חצאי עשרון חוצץ ואין החצאין מצטרפין להיות אחד הדר איהו בעא מינייהו מהו לקמוץ מזה על זה. צירוף דאורייתא או דרבנן. א"ל זו לא שמענו כיוצא בזה שמענו דתנן שני מנחות שלא נקמצו ונתערבו זו בזו אם יכול לקמוץ מזה בפ"ע ומזה בפ"ע כשירות. ואם לאו פסולות. כי יכול לקמוץ מיהו כשירות אמאי. הך דמערב הא לא נגע עד כאן. וקשה הא אפילו אי צירוף דאורייתא. הרי הסולת שבמנחה אחרת חוצץ ביניהם. ואינו מצטרף לדברי הרמב"ם הנ"ל. וצ"ל דחציצה לא הוי דמב"מ אינו חוצץ. ודוקא דבר אחר ביניהם שאינו מינו חוצץ אבל מב"מ אינו חוצץ. ומ"מ אי צירוף לאו דאורייתא ובעי נגיעה לא מהני מב"מ להחשב כנגיעה כדברי הרמב"ן:

ו) ועתה נשוב ונראה מב"מ אינו חוצץ שבש"ס אם אינם סותרים להרמב"ן ונפרטם אחת לאחת. והנה בזבחים (ק"י) המקטיר קדשים ואימורין בחוץ חייב ומקשה הא איכא חציצה. פירש"י שהבשר אינו ראוי להקטרה חוצץ בין אימורין למערכה ודכוותה בפנים לאו העלאה וכו' וקס"ד דמתני' ר' יוסי דאמר אינו חייב עד שיעלה לראש המזבח כהקטרת פנים ומשני מב"מ אינו חוצץ. וקשה דבזבחים (דף פ"ז:) מבעיא להש"ס אויר מזבח כמזבח דמי אי לא. ומסיק בתיקו. וא"כ אי לאו כמזבח דמי מה מועיל מב"מ. אך הרמב"ם פסק שם אויר מזבח כמזבח דמי. וכתב הכ"מ בשם הר"י קורקוס דנפשטה הבעיא ממקומות אחרים. ולפי דרכינו י"ל דנפשט נמי מהא דמשני גבי קדשים ואימוריהם מב"מ אינו חוצץ:

ז) ובהכי ניחא ליישב מה דק"ל דר' יוחנן אדר' יוחנן דשם בזבחים (ק"י.) משני ר' יוחנן הא מני ר"ש היא דאמר אפילו העלה על הסלע חייב משמע אבל לרבנן פטור ול"ל מב"מ אינו חוצץ. ואלו במנחות (ז'.) מקשה הש"ס וכי מהדר קומץ לדוכתי' לקדוש ולפסול. ובתוס' שם ואע"ג ששירים מפסיקין בין קומץ לכלי מב"מ אינו חוצץ. ואמרינן עלה אמר ר' יוחנן זאת אומרת אין כלי שרת מקדשין אלא מדעת. מבואר דס"ל לר' יוחנן דאי הוי מקדש שלא מדעת הי' מתקדש אף ששירים מפסיקין משום דמב"מ אינו חוצץ. וקשה דר' יוחנן אדר' יוחנן. אך לשיטת הרמב"ן הנ"ל י"ל ר' יוחנן סובר אויר מזבח לאו כמזבח.

וע"כ אף מב"מ חוצץ. משא"כ בקידש כלי דמשיגיע לבין דופן הכלי מתקדש אף שאין סופו לנוח בקרקעיתו כדמוכח בסוגיא דזבחים (כ"ה:) הנ"ל ע"כ שפיר אמרינן מב"מ אינו חוצץ:

ח) ובסוטה (מ"ה.) גבי עגלה ערופה דאינו מביא אלא בנמצא מונח באדמה. ולא תלוי באילן ולא צף על פני המים. ומבעיא שם שני חללים זה ע"ג זה מב"מ לא הוי צף ומעליון מודד. או הוי צף ומתחתון מודד. ואיתא שם דלא הוי צף. ואף דאפי' הי' באויר לא הי' מביא עגלה ערופה כמו תלוי באילן ואעפי"כ מב"מ לא הוי צף. הרי דמב"מ אפי' כאויר מפסיק לא הוי. לא קשיא. דתלוי וצף מתרי קראי ממעטינן להו שם. תלוי מדכתיב נופל ולא תלוי. צף מדכתיב באדמה ולא צף. ובחלל ע"ג חלל דנופל הוא. ולא נוכל למעטו מקרא דממעט תלוי. שוב לא נוכל לפוטרו משום אויר מפסיק. רק מדכתיב באדמה ושוב אמרינן מב"מ אינו חוצץ. וקרינן בי' באדמה. דאויר מפסיק נמי חשיב באדמה רק דלא הוי נופל. וזה נופל הוא אפי' לא הי' מב"מ:

ט) ובסוכה (ל"ז.) אמר רבה לא ליגוז אינש לולבא בהושענא דמשתיירי הוצא והוי חציצה. ורבא אמר מב"מ אינו חוצץ. ולכאורה נראה דחציצה דהתם משום דחוצץ בין המינים ואין נוגעין זה בזה. ואעפי"כ אמר מב"מ אינו חוצץ ודלא כרמב"ן. אך נראה דלא קשיא. דהנה רש"י פירש שם וחוצצין בין מין למין ואין אגודים יחד להיות לקיחה אחת. והנה הא דהג' מינים צריכין להיות אגודים יחד מיתור הווין וענף עץ עבות וערבי נחל. וברושלמי במתניתין דכדי שיטול שניהם בידו אחת היינו האתרוג והלולב. אמר ר' יוסה אלו נאמר וכפות תמרים יאות לא נאמר אלא כפות אפי' זה בפ"ע וזה בפ"ע. הרי דאלו הי' כתוב ואו בין אתרוג ללולב ג"כ לא הי' מועיל אם הי' לוקח זה ביד אחת וזה ביד שני'. ואפי' הי' נוגעין זה בזה לא הי' מועיל. ממילא הכתוב וענף עץ עבות וערבי נחל דכתיב ביניהם ואוין צריכין להיות ביד אחת דוקא. ואינו תלוי בנגיעה. רק שיהי' בחלל יד אחד (וכשחוצץ בין מין למין חשיב מין זה אינו בחלל היד שמעבר השני. ועוד שאין היד מצרפן כשיש חציצה ביניהם כמו בכלי מצרף מה שבתוכו לקודש. מ"מ חציצה ביניהם אינו מצרפן. ה"נ בזה] וע"כ שהם בחלל יד אחד אף דלא נגעו זה בזה חשובים אחד. רק כשיש דבר חוצץ ביניהם אין היד מצרפם כנ"ל. וע"כ שפיר אמר מין במינו אינו חוצץ:

י) וביומא (נ"ח) בעא מיני' רב"ת מר"ח הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם מהו מב"מ חוצץ או אינו חוצץ. פירש"י חוצץ ונמצא שאין קבלה זו בכהן. שהרי אינו אוחז במזרק שהדם בו עיי"ש. ופירוש וכתיב ולקח שתהי' לקיחה בעצמו של כהן. ומשמע

שצריך ליגע בכלי שרת. ואעפי"כ אמר מב"מ אינו חוצץ. י"ל דאף דבעי בעצמו של כהן מ"מ לא בעי נגיעה. רק שלא יהי' דבר חוצץ בין ידו לכלי שרת. או י"ל דנתקדש הדם ע"י כלי שרת החיצון שהכהן אוחז בו שהכלי שרת הפנימי אינו חוצץ בין הדם לכלי החיצון. ואף דבכלי חרס הוה לי' תוך תוכו דמסברא לא מקרי תוכו כדאיתא (בזבחים ג':) וה"נ לא מקרי תוך כלי שרת. י"ל דחילוק בין טומאה לקדשים. ויותר נראה כמ"ש בתחילה דלא בעי נגיעת הכהן בכלי:

יא) מיהו הא דפשוט לי' התם מהי' עומד על גבי רגל חבירו פסול. ואף דמין במינו הוא. ולדברי רמב"ן דהיכא דבעי נגיעה לא מהני מב"מ הא בעי שיהי' רגלי הכהן נוגעין ברצפה. כהא דזבחים (כ"ו) נתלה וקיבל אין דרך שירות בכך. וא"כ מה מועיל מב"מ. וצ"ל כיון דנתלה לאו משום חציצה פוסל. רק משום דאין דרך שירות בכך. ובעומד על רגל חבירו. דמ"מ עומד הוא. הוה לי' דרך שירות אף שאינו נוגע ברצפה. ושפיר מועיל מב"מ. ואף דחשיב כאילו אויר בינו לבין הרצפה דהא אפי' יש אויר בינו לבין הרצפה לא פסול משום חציצה כנ"ל. ודו"ק היטב:

יב) ובהא דדחי שם שאני רגל דלא מבטל לי' ובתוס' זבחים (ק"י.) בד"ה מב"מ אינו חוצץ זה לשונם והא דאמרינן לעיל ע"ג רגל חבירו פסול אין דרך שירות בכך עכ"ל וקשה דביומא משני משום דלא מבטל לי'. וצ"ל דהתוס' פירשו התירוץ שאני רגל דלא מבטל לי' עד שיגמור עבודתו כמו שפירש"י וחשיב כאילו לא הי' שם רגלי חבירו והי' אויר מפסיק ואין דרך שירות בכך כמו נתלה וקיבל:

יג) והא דצריך באמת טעמא דאין דרך שירות בכך לפסול נתלה וקיבל. ולא מדכתיב לעמוד לשרת. ואיטר פסל לי' בבכורות משום דבעי עמידה בימין ככל עמידה שעיקרו בימין. ואיטר אין לו ימין. וכ"ש זה שאינו עומד כלל. צ"ל לפמ"ש התוס' פ"ק דשבת (ז'.) ד"ה וטח פי' ריב"א בחפץ טח בכותל אף שאין בכותל ד' על ד' כיון שרואה פני הקרקע חשיב כמונח בארץ. וה"נ כיון שרואה פני הקרקע חשיב כעומד בארץ ולא דמי לרגלו אחת על האבן דאבן מפסיק בינו לקרקע:

יד) ואף דבגמ' כ"ה פסל עומד ע"ג כלי כו' דיליף מכלי שרת שלא יהי' דבר חוצץ בין כהן לכלי שרת. וכיון דפסול חציצה. ה"נ יחצץ אויר. י"ל לפמ"ש התוס' שם דיליף מבגדי כהונה דאיקרי כלי שרת. ובעינן שלא יהי' חציצה בין הבגדים לכהן. ובדף י"ט מבעיא לי' רוח מה שתחוץ על בשרו בעינן וליכא או דילמא דרך לבישה בכך. וכן בית השחי מהו שתחוץ בשרו בעינן ואיכא. פירש"י אויר בית השחי שהוא רחב ואינו נוגע בבית השחי. או דילמא דרך לבישה בכך וא"כ לפי הצד דאויר בלבישה אינו חוצץ. כ"ש בין

הכהן לרצפה דיו לבא מן הדין להיות כנידון. ואין אויר חוצץ. ע"כ צריך לטעמא דאין דרך שירות בכך:

טו) זבחים (י"ט) בעי רבא הכניס ידו לתוך חיקו מהו גופו מי חייץ או לא. ק"ל דהא רבא אמר בסוכה (ל"ז:) מב"מ אינו חוצץ. וה"נ בלאו טעמא דגופו. תיפוק לי' דמב"מ הוא. ולפי דברי הרמב"ן הנ"ל דהיכא דבעי נגיעה לא מהני מב"מ להחשב כנוגע. י"ל דבעיא קאי לאותו צד דאמר דחוצץ משום דאין דרך לבישה בכך ואפי' רוח חוצץ:

טז) איברא לאחר העיון ע"כ בעיא לאותו צד דאויר אינו חוצץ. דהנה לכאורה קשה לטעמא דגופו לא חייץ הא בנדה (ס"ז.) עצמה עיני' ביותר פתחה עיני' ביותר לא עלתה לה טבילה. הנה דהעין חוצץ על עצמה. וכן בפרק ח' דמקוואות קרצה שפתותי' כאילו לא טבלה עיי"ש בפי' הר"ש דקרצה לשון דוחק. שדוחקת שפתותי' ביותר כמו עצמה עיני' ביותר. וכן הא דנדה ס"ז ובכמה מקומות נימא אחת קשורה חוצצת הנה שהשער חוצץ על עצמה. והוא דאורייתא כדאמר ר' יצחק דבר תורה רובו ומקפיד חוצץ ואשערו קאי כפירש"י. ובב"ק פ"ב דאורייתא לעיוני דילמא מקטרי הנה דמה"ת חוצץ השער על עצמו. ומאי קמבעי' לי' בזבחים:

יז) וע"כ לומר דהיכא דבעי נגיעה פשיטא דחוצץ כל דבר אף מידי דגופו. דסוף סוף לא נגע במים. רק בעיא דרבא בזבחים קאי לאותו צד דדרך לבישה בכך שיהי' אויר בין הבגד לבשרו. ואין פסול חציצה רק בדבר ממש מפסיק. וזה מבעיא לי' דמידי דגופו לא חייץ. וחשיב כאילו לא הי' מפסיק רק אויר דדרך לבישה בכך. אבל בטבילה הדרך כשטובל נכנס המים בכל חלקי גופו דאין דרך לטבול שיהי' אויר בין מם לבשרו אף מידי דגופו חייץ. וכן מוכח מטבילה דמב"מ ג"כ חוצץ במידי דבעי נגיעה דשער בשער מב"מ הוא. ודברי הרמב"ן מוכרחין:

יח) אך לפי מה שביארנו דהבעיא קאי לאותו צד דאויר אינו מפסיק הדרא קושיא לדוכתי' דמה מבעיא לי' לרבא הא מב"מ אינו חוצץ. וצ"ל דיד לתוך חיקו לא מקרי מינו. ודוקא רגל על גבי רגל הוא דנקרא מינו. ולא מצאתי ישוב אחר לזה. ומ"מ דברי רמב"ן מוכרחין:)

יט) ובר"ה גבי צפהו זהב במקום הנחת פה פסול. דפירש"י שהזהב חוצץ בין פיו לשופר וקשה הא לנאותו אינו חוצץ. ולדברי הרמב"ן הנ"ל י"ל דכי היכי דמב"מ במקום שצריך נגיעה לא מהני מב"מ וחוצץ. ה"ה לנאותו לא מהני. ובשופר בעינן נגיעת הפה בשופר וכמ"ש הרמב"ן שם. דמכאן מוכח שאם הרחיק התוקע פיו משופר לא יצא. ובהכי ניחא טפי לימוד הרמב"ן שם. דלכאורה קשה מנ"ל ללמוד חציצה דאויר מחציצה דזהב

ובזבחים (י"ט) מבעיא לי' אויר אם חוצץ. הגם שיש ליישב דהתם מבעיא לי' רק משום דדרך לבישה בתך. אבל תקיעה אין דרך תקיעה להרחיק פיו. אך להנ"ל א"ש טפי. דאם איתא דא"צ ליגע לא הי' זהב חוצץ כיון דלנאותו ודו"ק:

כ) ובנדה (כ"א:) בעי מיני' ר"י מר"ז הרואה דם בשפופרת מהו כו' א"ל בבשרה אמר רחמנא ולא בשפופרת כו' והאמר ר"י משום רשב"י המפלת חתיכה קורעה אם יש דם אגור טמאה הכי השתא התם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הכא אין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת [ופרש"י דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הילכך בבשרה קרינא בי' דמב"מ אינו חוצץ] לימא שפופרת תנאי הוא דתניא המפלת חתיכה אעפ"י שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה שר"א אומר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה. וחכ"א אין זה דם נדה אלא דם חתיכה. חכמים היינו ת"ק. אלא דפלי פלויי איכא בינייהו. ת"ק סבר בבשרה ולא בחתיכה וה"ה לשפופרת. אבל פלי פלויי טמאה ואתי רבנן למימר אע"ג דפלי פלויי אין זה דם נדה אלא דם חתיכה הא דם נדה ודאי טמא אפי' בשפופרת נמי. ופירש"י ת"ק לא מטהר לה אלא מגזה"כ. סבר האי דם טמא [ט"ס טהור וצ"ל טמא. וכן הגיה הב"ח] הוא. ומשום חציצה טהורה ומשום גזה"כ. וה"ה לשפופרת כיון דטעמא משום חציצה הוא. וה"מ דשיעא חתיכה והדם לא נגע. אבל היכא דפלי פלויי והדם שם ונוגע ברחם טמאה דקרינן בבשרה עכ"ל. וכיון דבעי נגיעה ואעפי"כ קאמר מב"מ אינו חוצץ מוכח לכאורה דלא כרמב"ן:

כא) אך באמת מוכח מכאן כרמב"ן. דהנה צ"ל לפירש"י דטעם בחתיכה דטמאה משום מב"מ ל"ל להש"ס לחלק משום דחתיכה אורחא ושפופרת לאו אורחא תיפוק ליה דזה מב"מ וזה אינו מינו. אך יובן עפ"י הש"ס דזבחים (י"ט.) הנ"ל נכנסה לו רוח בבגדו מהו על בשרו בעינן והא ליכא או דילמא דרך לבישה בכך עיי"ש. וע"כ שפיר אמר רש"י דמב"מ אינו חוצץ. ואי דמ"מ אינו נוגע ואויר חוצץ. ליתא דכיון דדרך ראי' כך ע"י חתיכה וכך הוא דרך ראי' בלא נגיעה. א"כ דומה לרוח בבגדו. דמשום דדרך לבישה בכך לא איכפת לו במה שאינו נוגע. וע"כ הוצרך הגמ' לומר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ואין דרך אשה לראות בשפופרת שאם היה דרך ראי' בכך בדבר ממש מפסיק ג"כ לא הי' חוצץ. והוצרך רש"י להוסיף הטעם דמב"מ דאם לא כן כיון שדרכה לראות בדבר ממש מפסיק מה לי חתיכה מה לי שפופרת ואף בשפופרת תהי' טמאה. ע"כ פירש"י דחתיכה מב"מ. ודינו כאויר ולא כהפסק דבר ממש וכיון שדרכה לראות בלי הפסק דבר ממש דמב"מ אינו חוצץ. אבל רואה בשפופרת בהפסק דבר ממש חוצץ. וכמו בבגדי כהונה שדרך להיות רוח מפסיק. מ"מ אם הפסיק דבר ממש חוצץ. ה"נ בזה כיון דחתיכה מב"מ

הוא. ודמי להפסק אויר. ולמ"ד גם בחתיכה טהורה ס"ל אין דרכה לראות בחתיכה וחוצץ משום דלא נגע. ובפלי פלויי דטמאה ע"כ משום דנגע. וכפירש"י. ומ"מ מוכח מרש"י דמב"מ לא חשיב כנוגע. דאי חשיב כנוגע. ל"ל משום דדרך לראות בחתיכה. ומ"ט דמ"ד בחתיכה טהורה ופלי פלויי טמאה. ע"כ הטעם בלא פלי פלויי דטהורה משום חציצה. והא מב"מ אינו חוצץ. ומוכח כדברי הרמב"ן:

כב) ובעירובין (ד':) בתוד"ה דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ פירש"י בשערו משמע אבל בשרו אפי' מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ. וקשה לר"ת דבפ' הערל (ע"ח) נכרית מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה. וקאמר אילימא משום דר' יצחק והאמר רב כהנא ל"ש אלא רובו אבל כולו חוצץ. והשתא אדרבא הו"ל למימר כי אמר ר' יצחק בשערו אבל בשרו מי אמר. ועוד בפרק דם חטאת (צ"ח.) דם שעל בגדו חוצץ. ואם טבח הוא אינו חוצץ. ועוד אי בשערו דוקא. א"כ כשנאמר הלמ"מ הוצרך לומר שערו רובו ומקפיד עליו חוצץ. א"כ שערו הוה הלמ"מ. ואמאי צריך קרא לשערו. (ובת"י אלא ודאי הילכתא נאמרה סתמא והוי מוקמינן לי' לבשרו. ולהכי איצטריך קרא לשערו. ואי לאו הילכתא הוה אמינא כולו קמ"ל הילכתא לרובו בין לשערו בין לבשרו] עכ"ל:

כג) ונראה לי ליישב שיטת רש"י. דהנה מה שהוכיחו מפרק דם חטאת מדם שעל בגדו מכלל דפשיטא להתוס' דאדם ובגד שוים. ויש ראי' דכלי קל מאדם. והיא דבתוספתא פ"ו דמקוואות הביאה הר"ש מ"א גבי דבה"ס דכלי לא חיישינן בחציצה. וכן דייק מינה הר"ש שם במ"ה עיי"ש. ואף דבאדם חציצה דבה"ס פוסל והיינו משום דחציצה דפוסל בבה"ס כתבו התוס' (קידושין כ"ה:) דילפינן מדכתיב כל בשרו משמע אפי' בה"ס. ובכלי לא כתיב כל אינו פוסל. וכ"ש דמשום האי טעם נאמר דבבשר אדם פוסל אפי' מיעוטו מדכתיב כל ולא בכלים. ובשערו דלא כתיב כל דינו ככלים. ומה דפוסל בבשר אדם אפי' אין מקפיד נ"ל עפ"י מאמר הגמ' (ביבמות ע"ח.) ל"ש אלא רובו אבל כולו [אפי' אינו מקפיד] חוצץ. וצריך להבין הטעם. ונראה עפ"י תוס' ישנים הנ"ל דהילכתא דרובו ומקפיד חוצץ היינו דאי לאו הילכתא הוה אמינא דוקא כולו חוצץ [ביאור דבריהם אכתוב לפנינו חות כ"ה בעז"ה] אבל לא רובו. וע"כ ס"ל להש"ס דהילכתא דאינו מקפיד אינו חוצץ קאי מהילכתא דרובו חוצץ. דזה דוקא במקפיד. אבל באינו מקפיד לא חדשה הילכתא כלום. ואינו חוצץ רק בכולו. וע"כ כולו דפסול חציצה מקרא ולא מהילכתא. הוא אפי' באינו מקפיד, וע"כ בבשר אדם דפסולי חציצה במקצת ילפינן מכל כנ"ל. שוב אף דאינו מקפיד חוצץ. וע"כ לק"מ מפרק הערל דמקשה מהא דכולו חוצץ. ולא מקשה משום שהוא בשרו שהרי מה דבשר חוצץ אפי' באינו מקפיד מהא דכולו חוצץ ילפינן

לי'. ואי הוה אמרינן דאפי' כולו אינו חוצץ. דהלכתא דאינו מקפיד אינו חוצץ קאי אפי' על זה דכתיב בהדיא. ממילא הי' הדין דאפי' בבשר אינו מקפיד אינו חוצץ. וע"כ מוכרח להקשות מדרב כהנא דכולו חוצץ:

כד) וקצת יש להקשות ברש"י יבמות שם שפירש הקושיא משום דכולו מכוסה. תיפוק לי' דלפי האמת דכולו חוצץ. שוב בבשר אפי' מקצתו חוצץ. ויש ליישב דהנה טבילת גירות ילפינן מטבילה דאבות במ"ת. ולדעת המכילתא והתדב"א דטבילה באבות ילפינן בקו"ח מכיבוס בגדים דמה במקום שאינו טעון כיבוס בגדים במגע שרץ טעון טבילה. במ"ת דכתיב וכבסו שמלותם אינו דין שטעון טבילה. וא"כ דמבגדים ילפינן לה בקו"ח דיו לבא מן הדין להיות כנידון בבגדים דאינו חוצץ אלא ברובו ומקפיד. ומיהו גמ' דידן מסיק בפרק החולץ משום דאין הזאה בלא טבילה. מ"מ עדיפא ליה לפרש הקושיא אליבא דכ"ע. ומיושב ג"כ מה שהקשו התוס' דא"כ דהלכה לשערו. למה לי קרא לשערו די"ל דהילכתא לכלים דלא כתיב כל. וכשיש קרא לשערו דין שערו כדין כלים:

כה) ביאור דברי תוס' ישנים הנ"ל עפ"י דברי הש"ס בכורות (ט:) גבי יצאו שני זכרים כאחד לימא קסברי מקצת רחם מקדש דאי כולו רחם מקדש נהי דא"א לצמצם חציצה מיהו איכא. פרש"י מקצת רחם הנוגע בבכור מקדשו עיי"ש. ומבואר דאף דהאי מקצת רחם אינו נוגע בכל הבכור לא איכפת לן. והקושיא רק אי כולו רחם מקדש דחצי רחם השני אינו נוגע כלל. וא"כ במקוה דכל המים אף אותם שאינם נוגעין באדם מטהרין ומצטרפין למ' סאה אף שאינם נוגעים רק במקצת. מן הדין שיטהרו אי לאו הילכתא ודו"ק:

סימן רסז

א) מקואות פרק י' משנה ה' כל ידות הכלים שהם ארוכים ועתיד לקוצצן מטביל עד מקום המידה דברי ר"מ. וכתב הר"ש וז"ל כדמפרש בחולין (ע"ב.) משום דכל העומד לחתוך כחתוך דמי. וקצת תימה דמ"מ ליהוי חציצה למקום חתך ואין לומר דהוי כבה"ס דלא בעי ביאת מים. דמ"מ ראוי לביאת מיר בעינן. ומיהו לעיל גבי מגל בתוספתא משמע דבה"ס דכלי לא חיישינן בחציצה כלל עכ"ל:

ב) ובמה שפי' הר"ש דהוי כבה"ס ק"ל דבחולין שם מבואר דמה"ט דעומד לחתוך לא הוי בה"ס לענין טומאה. ואין לומר דמ"מ לענין טבילה דינו כבה"ס מידי דהוה אלשון. דאיתא בקידושין (כ"ה.) דגלוי הוא לענין שרץ ואעפי"כ לא בעי ביאת מים. התם בטעמא תליא מילתא דלשון לפעמים מוציאה לחוץ. ומ"מ כיון שאינו מוציא כולה אי אפשר

שמקצת אבר יטעון טבילה עיי"ש פרש"י. אבל הכא כיון דלענין טומאה חשיב גלוי גם לענין טבילה יהי' דינו כגלוי:

ג) וראיתי בר"ן חולין שם הקשה ג"כ דליהוי חציצה דכיון שעתיד לקצצו הרי מקפיד עליו. ותי' דמקפיד עליו היינו שקשה עליו שעומד בשעת טבילה ולפיכך חוצץ. אבל כאן ניחא ליה שיעמוד עד שעת קציצה עכ"ל. ותמוה לי דסותר דברי עצמו בפ' דשבועות בשם הראב"ד וז"ל דמקפיד דאמרינן דחוצץ היינו כל שמקפיד בו לפעמים אע"פ שאינו מקפיד עליו בשעת טבילה. והיינו טעמא דטבעת מהודקת חוצצת, ואע"ג דבשעת טבילה מיעוטו שאינו מקפיד הוא. משום שהאשה מקפדת עלי' בשעת לישה וכיוצא בו עכ"ל וכן הוא בכל הפוסקים דכל שמקפיד עליו לפעמים חשיב מקפיד וקושיא הנ"ל דליהוי חציצה קמה וגם נצבה:

ד) וליישב קושיא זו נראה דהנה צריך להבין הגזירה דמיעוטו המקפיד אטו רובו המקפיד. והא בכל התורה לא גזרינן מיעוטו אטו רובו. בעומד מרובה על הפרוץ. וברוב סימנים. וצלתה מרובה מחמתה. וכהנה רבות. ולמה נגזור בחציצה מיעוטו אטו רובו. ונ"ל משום דצריך כולו בתוך המים. ואם יצא אצבע או אפי' שער אחת לחוץ לא עלתה טבילה אפי' מה"ת (וכן מפורש ברמב"ם פ"א מהלכות מקואות הלכה ב' עיי"ש היטב ועי' בסדרי טהרה ריש סימן קצ"ח] רק בהי' כולו בתוך המים. וחוצץ במיעוטו הוא דאמרינן במיעוטו אינו חוצץ מה"ת. וע"כ יבואו לטעות דחציצה אינו פוסל כלל. דע"כ חשיב טבילה גם במקום שחוצץ. דאי לאו הכי אלא חציצה משויא ליה חסרון טבילה הרי חסרון טבילה במיעוטו נמי פוסל מן התורה כנ"ל. וע"כ דלא איכפת לן כלל בחציצה ואף ברובו יוכשר:

ה) והנה צריך להבין בידות כלים ארוכים ויוצאים מתוך המים נהי דהיוצא לא חשיב כלי. מ"מ מקום חתך אינו משוקע בתוך המים מכל צד. דהא היד על מקום החתך. ויוצא מתוך המים. ויהיה דינו כאלו אצבעו קטנה יוצא מתוך המים אך באמת זה אינו דומה לאצבע דאצבע יוצא. הרי האצבע הזה מרוב צדדיו חוץ. למים. אבל כלי זה אין מקצתו חוץ למים. רק מצד אחד הוא צד עליון שהיד דבוק עליו וכיון שאפי' אין חלק מחלקיו יוצא חוץ למים ברובו רק במיעוטו. אזלינן בתר רוב וכשר. וא"כ לא יבאו לטעות דחציצה אינו פוסל כלל. דאל"כ יהי' דינו כאילו הוא חוץ למים ויפסול במיעוטו אלא ודאי אין חציצה פוסל כלל דבנ"ד אי אפשר שיהיה ההכשר משום שאין חציצה פוסל דהא אפי' אין חציצה פוסלת הא בנ"ד לאו חציצה לבד הוא. רק שמצד הדבק ביד אינו משוקע בתוך המים. וע"כ ההכשר משום דברוב צדדים הוא משוקע בתוך המים. ומה

שאינו משוקע תוך המים הוא במיעוטו. וע"כ ההכשר משום מיעוטו. ואין לגזור מיעוטו משום רובו:

ו) עוד נ"ל דבנ"ד שמעולם היה עליו ארוכות היד ותחילה כשעשאו יד לכלי לא היה מקפיד עליו חשיב אינו מקפיד. והוא דענין אינו מקפיד בטבילה וקשר של קיימא בשבת ענין אחד להם. דכשאינו מקפיד בטל לגופו וכשמקפיד להסירו חשיב דבר בפ"ע אף קודם שהסירו ולא בטל. וכן קשר שאין דעתו להתירו הוי קשר ואם דעתו להתירו אף מעכשיו לא הוי קשר כלל. ולכאורה במתיר קשר של קיימא למה יתחייב. דקודם שמתירו במעשה הא מחשבתו להסירו. ושוב לא הוי קשר של קיימא. ועל המחשבה אין לחייבו דלא תעשה כתיב ומחשבה גרמא בעלמא כמ"ש רש"י גיטין (נ"ג) וצ"ל דכיון שהיה תחילה קשר של קיימא ונעשה קשר. שוב לא פקע מיני' שם קשר במה שדעתו להסירו וה"נ כיון שתחילה קודם שעשאו יד לא היה מקפיד עליו אף שאח"כ דעתו להסירו עדיין חשיב כמו אינו מקפיד עליו:

סימן רסח

א) הא דרוב שערו חוצץ נסתפק הפרישה אם אפי' מקום אחד של כנוס שער חוצץ או רוב שער דוקא. ובס' תפל"מ הכריע דאפילו רוב שער במקום אחד חוצץ ולפענ"ד לא משמע כן בר"ן שכתב טעם דשער נידון בפ"ע משום דמאת נפקא את הטפל. וכיון דאית ביה קרא מיוחד ע"כ נידון בפ"ע וא"כ כל מקומות שער שבגוף נידונין כאחד. ויש לדחות דמשום דשער סמוך לבשר הוצרך הר"ן לטעם שלו ולעולם ס"ל דבשני מקומות כל אחת נידון בפ"ע:

ב) לפי דברי הר"ן הנ"ל יש להסתפק בבה"ס דבעינן ראוי לביאת מים. דלכאורה אינו חוצץ רק מדרבנן כיון דכל הבה"ס מיעוט הגוף. ומה דבה"ס צריך שיהי' ראוי לביאת מים. אי אפשר שיהי' מיעוט. רק אם יש דבר החוצץ במיעוט. וכי מצרפי בה"ס הו"ל רוב. אבל בה"ס בפ"ע אי אפשר שיפסול בו חציצה מה"ת ולפי דברי הר"ן הנ"ל ותוס' קידושין דמה דבה"ס צריך ראוי לביאת מים מכל נפקא דמשמע אפי' בה"ס א"כ י"ל דכיון דיש בו מקרא מיוחד נידון לעצמו ויש לדחות דכל משמע בין בה"ס בין מקום הגלוי. אבל את לא קאי רק על הטפל. אך המהר"ל ז"ל בכמה מקומות כתב דאת היינו עצם. וכל עצם גורר אחריו טפל א"כ גם את קאי אף על גופו ואעפי"כ חשיב מקרא מיוחד לשער. ואיל' הר"ן אינו סובר כהמהר"ל. ולמהר"ל נאמר באמת כהפרישה ותפל"מ:

סימן רסט

א) ביו"ד סי' קצ"ח סעיף ד' ברמ"א והוא דעת רבותיו של רש"י במס' שבת דאף דלא מיהדק אם מקפיד עליהם אסור ועיקר ההיתר בדלא מיהדק משום דאז אינו מקפיד להסירו בשעת חפיפה אבל אי מקפיד אסור. ועי' ב"י. ובסדרי טהרה תמה מההיא דנדה טובלת בבגדי' משום שהבגדים רפויין דהיא ש"ס ערוכה. ומההיא דהשירים ונזמין והטבעות רפויין אין חוצצין שהיא תוספתא ופסק כן לקמן בש"ע:

ב) ולפענ"ד נראה ליישב דהנה הא גופא טעמא בעי כיון דעיילי בה מיא האיך יחצוץ. ונראה דהנה בגיטין פ"ב דמייתי הש"ס מתני' דטופח על מנת להטפיח חיבור ומסיק דלענין מקואות איתמר ור' יהודה היא דתנן אם הי' רגליו של ראשון נוגעת במים אף השני טהור ואנן לא קי"ל כר' יהודה בהא כדאיתא לקמן סי' ר"א סעיף ס"ב. ועיי"ש בט"ז שהביא דברי הריב"ש שהקשה מהטביל בו כסות עבה דאם מקצתו נוגע במים הוי חיבור. ותירץ דשאני כסות שגוף הכסות בלוע במים. וע"כ ניחא טעם רבותיו של רש"י דס"ל שאינו רפוי הרבה ולא נכנס בו מים יותר מטופח על מנת להטפיח ולא הוי חיבור לשאר מקוה. משא"כ בנדה שטובלת בבגדי' דאף שאינו נכנס מים יותר מטופח על מנת להטפיח הוי חיבור למקוה שאף בגדי' בלועין במים כדברי הריב"ש הנ"ל. וההיא דשירים ונזמים י"ל דר' יהודה הוא דטופח על מנת להטפיח חיבור. או י"ל דמיירי שנכנס מים בנתים כקליפת השום דכהאי גוונא נראה דמהני דהא דעירוב מקואות דאם נפרץ באמצע בעי כשפופרת הנוד כיון שיש הפסק משני צדדין ומלמעלה ולמטה אם נפרץ מלמעלה סגי בנפרץ בעובי כקליפת השום וה"נ דכוותי' ודו"ק:

ג) ובתוס' גיטין שם הקשו אהא דטופח ע"מ להטפיח לר' יהודה חיבור דכי לית לי' לר"י עירוב מקואות כשפופרת הנוד ולמעלה בעי כקליפת השום ברוחב שתי אצבעות. ותירצו בחד תירוצא דהתם רבנן אבל לר' יהודה סגי בטופח להטפיח ולא בעי כקליפת השום. ובסוף תירצו דבעלמא אף ר"י מודה ור' יהודה לא פליג רק כשמקוה אחת למעלה ואחת למטה ומשום גוד אסיק וגוד אחית. ולולא דבריהם הי' נ"ל עפימ"ש הרא"ש פ"ו דמקואות משנה ח' דהא דמטהרין המקואות העליון מן התחתון ומביא סילון כו' ומשיקה אפי' כשערה דיו. ור"ש הקשה שם דקי"ל דעירוב מקואות כשפופרת הנוד. עוד הקשה דהתם בעינן בטופח ע"מ להטפיח והכא סגי בכשערה. ותירץ דהכא כשהעליונה יש בה ג"כ מ' סאה אלא שהיא שאובה ובשאיבה הקילו. ורא"ש תירץ דסותם פא י הסילון עד שנתמלא וכשמניח ידו יש חיבור כשפופרת הנוד. ואף שאח"כ לא נשאר חיבור אלא כשערה סגי כיון שבתחילה הי' חיבור כשפופרת הנוד. ודברי הרא"ש אלו הי' בהעלם דבר מרבותינו

האחרונים הב"ח והש"ך שהקשו להרא"ש דבפסול שאיבה נמי בעי כשפופרת הנוד האיך יפרנס משנה זו דסילון ונעלם מהם דברי הרא"ש אלו:

ד) ועפי"ז מיושב הא דטופח ע"מ להטפיח חיבור כיון דהכא בטובל במקוה שיש בה מ' סאה מצומצמות עסקינן דכשעולה עדיין המים שעל גופו מחוברים למקוה. והיינו משום דהמים אלו הי' במקוה והי' מחוברים להמקוה לגמרי וע"כ אף שעכשיו אינם מחוברים רק במים טופח ע"מ להטפיח סגי דהא התם סגי בכשערה היכא שהי' מתחילה מחוברים כשיעור (ומשמע מהר"ש שם דשיעור שערה פחות מטופח ע"מ להטפיח שהקשה דהתם בעי טופח ע"מ להטפיח והכא סגי בשערה]:

ה) ובהכי ניחא ליישב קושית הטורי אבן בחגיגה על הא דאמר שם אין מטבילין כלי בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד דאין מים שבתוכו חיבור למי מקוה. וכשהכלי חיצון טמא מטבילין מגו דסלקא טבילה לגופא דמנא סלקא נמי לפנימי עיי"ש. והקשה בט"א כשהחיצון טהור נמי נאמר שנטמאו מים שבתוכו שנגעו בפנימי וטמאו את החיצון. וממילא מהני מגו לפנימי מגו דסלקא לחיצון. ולפמ"ש ניחא דלכאורה קשה למה בעי כשפופרת הנוד דהא תחילה הי' המים שבכלי מחוברים למקוה. שהרי מהמקוה באו לכלי וסגי בכשערה כדברי הרא"ש הנ"ל. וצ"ל דמ"מ לא מהני לשוו' בכלי מקוה טהרה [ואין מטבילין בכלים]. וכל זה לענין לשווי' מקום טהרה בכלי. אבל לעניין גוף המים שלא יטמאו שפיר הוי חיבור אפילו כשערה כיון שמתחילה הי' מחוברים למקוה לגמרי ודו"ק:

ובזה נ"ל הטעם דסלקא טבילה לחיצון כיון דחיצון טבילתו במקוה ולא בתוך הכלי רק לענין שלא יעשו המים שבתוכו שאובין לענין זה מהני חיבור אפי' כשערה כיון שבתחילה הי' מחוברים למקוה לגמרי:

סימן רע

הלכות מקואות ב"ה ג' אחרי זמרת לפ"ק. שוכ"ט לכבוד ידידי הרב המאה"ג המפורסם חו"ב כש"ת מו"ה יוסף נ"י.

א) דבר המקוה של גשמים מ' סאה ועוד ישפכו בה שאובין הרבה וכשיצטרכו לנקותה שופכים מתוכה לחוץ וחוזרים ונותנים בה שאובים עד שאח"כ אין בה מ' סאה מי גשמים שחשש רו"מ לדברי הש"ך ס"ק ס"ג שחושש לכתחילה לדעת הראב"ד דגם במים שאובין אסור נתן סאה ונטל סאה ברוב ואף אם שפכו בה השאובין ע"י המשכה משמע בתשב"ץ לחשוש לכתחילה:

ב) כנים הדברים שבתשב"ץ משמע לחוש אף בהמשכה ומכל מקום לדעתי אין לחוש אם ישפכו לתוכו ע"י המשכה. הא' שדעת כמה פוסקים להכשיר שאובה שהמשיכוה כולה. ואף הפוסלין אינו אלא מדרבנן. גזירה אטו בלא המשכה כמשמעות הראב"ד בס' בעהנ"פ. וכן מבואר לדעת רבינו שמשון בשאובין בכלים שאין מקבלים טומאה אפי' כולה אינה אלא מדרבנן. רק בכלים המקבלים טומאה פסול מדאורייתא. מהא דזבחים (כ"ה) הוי' ע"י טהרה תהא. והרי שם מפורש דדוקא אם אין הפסק בין דבר המקבל טומאה לכלי. דמוכח דאויר כלי ככלי. דאי לאו ככלי הרי האויר מפסיק בין ידו לכלי. וממילא מובן דה"ה במקוה אם יש הפסק בין דבר המקבל טומאה למקוה דאין פסול משום דבר המקבל טומאה. ואין פסול בשאובה שהמשיכוה מה"ת:

ג) וכן לדעת הראב"ד דתרי גווני שאובין נינהו שאובין בכלי שלא על ידו רק שממילא באו לכלי. זה מדרבנן. אבל הנעשה בידי אדם אפי' בלא כלי פסול מה"ת. והנה בט"ז ס"ק כ"ח מבואר דבהמשכה אין חשש מחמת ידי אדם. ואם לא נתקבל בכלי אין לאסור בהמשכה. וכיון שאין איסור רק מחמת הכלי שוב אין איסור רק מדרבנן וכיון שכל הפוסקים דלא כראב"ד [דלא התיר בנתן סאה ונטל סאה אלא עד רובו אפילו בשאובין והא דנתן סאה ונטל סאה דאינו כשר אלא עד רובו דוקא במי פירות. אבל שאובין נטהרו בהשקה. רק חומרא בעלמא לכתחילה במקום שאפשר וכ"כ בתשב"ץ ואיך נחמיר עוד בהמשכה דלכמה פוסקים אין שייך פסול שאובין בהמשיכוה ואף להאוסרין הוא רק מדרבנן וכנ"ל:

ד) הב' שהראשונים דתו דברי הראב"ד מהא דפ"ו דמקואות הי' בעליון מ' סאה ובתחתון אין כלום ממלא בכתף ונותן לעליון עד שמגיע לתחתון מ' סאה ואף דבתחתון רוב שאובין. ועוד דמשמע להכשיר שניהם אתא והרי ממ"נ בא' רוב שאובין. וכבר מותיב לה הראב"ד לנפשי' בס' בעה"נ פ"ג. ותירץ דמחצה שאובין נשאר בעליון ומחצה בתחתון וכה"ג כשר כהאי תירוצא בפרק הערל דלא נישקול רובו. והנה מבואר הדוחק שבתירוץ הזה שע"י כן באמת הראשונים דחו להא דראב"ד דשאובין פסול נטל סאה ונתן סאה ממשנה ההוא. הא' שאי אפשר לצמצם שישפוך מ' סאה מצומצמים וא"כ רוב שאובין. הב' דמסתמא לא הי' המקוה העליונה מלאה על כל גדותי'. דא"כ לא הי' אפשר לטבול דמשנכנס הטובל הרי המים יוצאים. וע"כ הדפנות בולטים קצת למעלה מן המים ואין מ' סאה יורדין לתחתון עד שישפוך לעליון יותר ממ' סאה. וא"כ אם ירדו לתחתון כ' סאה מים כשרים נשאר בעליון כ' סאה מים כשרים ויותר מכ' סאה מים שאובין ויפסול

העליון. ועוד מאן מפיס שירד כ' סאה מצומצם. ועוד דהראב"ד בעצמו פסק לעיל דבעי' רובא כשרים. ובאמת הראשונים דחו דעת הראב"ד מחמת משנה הנ"ל:

ה) ואם באנו ליישב שיטה הנ"ל נוכל ליישב עפ"י דברי התה"ד הובא בט"ז סק"ג בהא דנוטפין שרבו על מי מעין אין מטהרין בזוחלין אלא באשבורן. והקשה בתה"ד מ"ש משאובין שבאו למקוה שנטהרו בהשקה ודינם כמקוה. ה"נ יהי' דינם כמעין לטהר בזוחלין. ותירץ דהשקה לא מהני אלא לשוי' תלוש כמחובר ע"ש. וע"כ י"ל בנתן סאה ונטל סאה גם בשאובין פסול ברובו לשיטת ראב"ד הנ"ל דתרי גווני שאובין יש. שאובין שנשאבו בכלי. והנה פסול זה שנתלשו המים בכלי. וע"כ אפי' המשיכוה ברובה פסולה אף שלא באו מן הכלי למקוה. ומ"מ לפסול זה מהני השקה לעשותן כמחוברין ואזדא לה פסולי'. פסול הב' שבאו מכח אדם למקוה ופסול זה אינו בהמשכה כדברי הט"ז ס"ק כ"ת הנ"ל דפסול זה הוא דוקא שבאו מכח אדם למקוה. וע"כ פסול זה כיון שאינו מחמת שנתלשו רק משום שבאו מכח אדם למקוה אינו מועיל לזה הכשר השקה. אך מ"מ כשנפלו למקוה מ' סאה כבר נתבטלו במקוה כשירה. ושוב אף שנחסרה המקוה ממ' סאה כל שנשאר רובה לא נפסק הביטול. משא"כ כשנפלו לפחות ממ' סאה הגם שאינם שאובין אינם כשרים שחסרים ממ' סאה. וכמו במי פירות בגמ' הטעם כנ"ל. אך בשאובין י"ל עוד טעם לפי דעת הגה בבעה"נ דשאובין שלא בכלי רק שבאו מכח אדם אין פוסלין אלא ברוב. וכיון שפסול כלי ניטהר בהשקה שוב אם נשתייר רובו כשר. וע"כ יש ליישב המשנה בפ"ו דמקואות הי' בעליון מ' סאה ובתחתון אין כלום נותן מים בעליון עד שירדו לתתתון מ' סאה ולא יקשה לשיטת הראב"ד הנ"ל. דכיון שנותן מים בעליונה ויורדים לתחתונה הוי לגבי תחתונה כהמשכה. ואין בו פסול משום כח אדם כדברי הט"ז ס"ק כ"ח. ופסול כלי הרי ניטהר בהשקה. וא"כ בנ"ד אם ירדו השאובין למקוה בהמשכה אין חשש:

ו) הנ' המנהג שפשט בכל ישראל במעין שכשיש מ' סאה שופכין בתוכו שאובין הרבה וכשצריך למים נוטלים מתוכה וחוזרים ושופכין בתוכו שאובין. ואף שעוד אין במי מעין מ' סאה. ולדעת ראב"ד הנ"ל דכשלא נשאר במי מקוה רוב מ' סאה פסול. ה"נ לדעת רוב פוסקים דלאדם אפי' במעין בעי מ' סאה ה"נ יפסול. וראב"ד שכתב בס' בעה"נ דמעין לא פוסל בו שאובין דמעין לא חסר. לטעמי' דמעין מטהר בכ"ש אפי' לאדם כמ"ש הפוסקים בשמו. אבל להלכה דלאדם בעינן מ' סאה הא מעין חסר. וא"ל דכיון דפסול נתן סאה ונטל סאה דשאובין הוא חומרת הראב"ד ואיהו הא ס"ל דמעין בכ"ש. ליתא דמפורש בעירובין גבי מבוי עקום דרמי עלי' חומרי דרב וחומרי דשמואל דהיכא דלא סתרי אהדדי

עבדינן כחומרי דתרווייהו. וע"כ דלא נקטינן כחומרי השיטות וה"ה בנ"ד. ועוד יותר חומר במעין שכתב הריטב"א פ"ק דמכות בשם הרא"ה בשם רבותיו דשאובין במעין לא נטהרו בהשקה כלל. והריטב"א שיבח שיטה זו שהיא המחוורת כ"ש במקוה בהמשכה להקל בפשיטות:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן רעא

ב"ה אור ליום ועש"ק ר"ח שמרבין בשמחה תרנ"ג לפ"ק שוכ"ט לכבוד אהובי הרב החריף ובקי מו"ה יעקב אהרן נ"י כעת הגאבד"ק קאנסטאנטין].

א) יקרתו הגיעני וז"ל במכתבו במקומינו מעין הים עמוק וטרחה גדולה למצוא מים. וחשבתי עצה ע"ז ליקח קנה חלול של נחושת חדש לנעוץ אותו עמוק בקרקע עד שיגיע למים. והמים יעלה ע"י קנה החלל ההוא [לערך ג' אמות.] עד באר המקוה אם להכשיר המקוה ולדמות לתשו' הרא"ש ז"ל כלל ל"א ס"ז. הביאו המחבר סי' ר"א סעי' מ"ח הסילון של מתכת מחובר לקרקע אינו מקבל טומאה דבטל לגבי קרקע עכ"ל:

ב) **תשובה**. הנה יש בזה מקום עיון. דקשה טובא על ש"ס ב"ב (ס"ו.) דצינור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל את המקוה מתשו' הרא"ש הנ"ל שהוכיח ממשנה פי"א דכלים שעשוין לצורך מחובר אינם מקבלין טומאה. וכ"ש כשעשהו כלי במחובר לקרקע שאינו מקבל טומאה. ושם במשנה דכלים הנ"ל חשיב צינור ג"כ. והדבר יפלא. אך הנה צינור משמש שני ענינים הא' לשמור הבית שלא יתקלקל במי גשמים כמו צינורות שלנו שעל הגגין. והב' שיקלחו המים להבורות כמו צינורות שבא"י. וע' בשטמ"ק כתובות גבי צינור שעלו בו קשקשים שכתב שני עניני פסידא בסתימת הצינור קילקול הבית. ומניעת המים. והנה הא דצינור שחקקו ולבסוף קבעו מקבל טומאה. ע"כ שחקק בו מקום לקבל צרורות. דאל"כ אינו מקבל כלל. ואינו מקבל טומאה וכמ"ש התוס' והפוסקים. וכתב הראב"ד בשער המים הביאו הב"י דקבלת הצרורות הוא שלא יתערבו הצרורות במים ויצאו המים נקיים. וא"כ ע"כ הצינור עשוי לצורך המים אבל צינור דפי"א דכלים דמפורש במשנה שנעשו לקרקע הוא לצורך שלא יקלקל ביתו. וע"כ הבדל רב ביניהם. דצינור העשוי לצורך המים אינו לצורך הקרקע ואינו בטל לקרקע. ואף את"ל שמשמש ג"כ לצורך הבית כיון שיש לו צורך בעצמו לבד הבית. אינו בטל להבית. ויש לדמותו להמוציא אוכלין בכלי בשבת דפטור על הכלי מפני שהכלי טפילה לו. ואם הי' צריך לכלי חייב אף על הכלי. הנה דאף שצריך לכלי לצורך הוצאת האוכלין. כיון שצריך

לכלי עצמו ג"כ. אינו נחשב טפל. ה"נ אף שיש בו צורך ביתו. כיון שצריך אל הצינור עצמו ג"כ להביא בו מים אינו בטל לבית ומקבל טומאה. אבל פי"א דכלים בנעשו רק לקרקע כנ"ל ע"כ אינו מקבל טומאה:

ג) והנה לפי"ז יש עיון עמוק בתשו' הרא"ש הנ"ל כלל ל"א ס"ז. במקוה שהמים באים אלי' דרך סילונות של מתכת כשרה. משום שהסילונות נעשו לצורך מחובר. והא הסילונות נעשו להביא המים למקוה ודומה לצינור הנ"ל. דאפי' חקקו לאחר שקבעו מקבל טומאה מה לי לצורך מים לשתי' ומה לי לצורך לטבילה. ואין לומר כלל דשאני הכא כיון דמים לטבילה אינם מקבלים טומאה. ע"כ אף הצינור שנעשה בשבילם אינו מקבל טומאה. דאי אפשר לומר כן. דהרי העושה כלי למוד בו עפר מקבל טומאה. כהא דחולין (י"ב:) האלון והרמון והאגוז שחקקו למוד בהן עפר טמא. אף דעפר אינו מקבל טומאה. וא"ל ג"כ דשאני מים לטבילה דהא דלא מקבלי טומאה משום דחשיבי מחוברים. משא"כ עפר דהא דלא מקבל טומאה משום שאינו אוכל ולא כלי אבל תלוש הוא. דליתא דהא כלי שנעשה לצורך פשוטי כלי עץ ג"כ אינו מקבל טומאה כמו שמביא בתשו' הרא"ש שם ממתני' פי"ב דכלים אוקלי של נקליטין של מנורת העץ טהורה. וא"כ את"ל דנעשה להשתמש בו מחובר חשיב כמחובר. ה"נ נאמר בעשו לשמש בו מה שאינו אוכל ולא כלי דינו כמשמש מה שאינו כלי. כגון פשוטי כלי עץ דטהור. אלא ודאי אינו דומה כלל. דמשמש את דבר שאינו מקבל טומאה בטל אלי'. אבל לשמש בו. אל מה יתבטל. ואין נ"מ מה ישמש בו. וא"כ סילון שמשמש בו להביא על ידו מים למקוה למה יוכשר:

ד) ובאמת זה נ"ל טעם הגדולים שהביא השואל בתשו' הרא"ש שהחמירו לפסול מקוה שהמים באים לתוכה ע"י סילונות של מתכת. והרא"ש כתב שאפשר שהסילונות שמונחים ואינם מחוברות אינם מתבטלים [ואותם סילונות] אפשר כן הי'. ולדידי א"צ לזה אלא דעשוי לצורך מים למקוה לא חשיב לצורך מחובר:

ה) ולייישב שיטת הרא"ש נראה. דטהרת מי מקוה אינו המים לבד. רק הקרקע שמתקבצים שם המים. ותרגום מקוה מים. בית כנישת מיא. וע"כ אין מטבילין באויר ופרש"י בחגיגה (י"ט) שלא אמרה תורה מקוה של אויר לטבילה. ומים למקוה כמו דפנות ואויר לקרקע הבית שעיקר הוא הקרקע. וע"כ סילון העשוי להביא מים למקוה חשיב משמש את קרקע המקוה. וז"ש הרא"ש והרוצה לצאת מידי ספיקא. שלא יהי' נדנוד איסור. יעשה שישאר פי הסילון חוץ למקוה. ולכאורה מה נדנוד איסור שייך בדבר שמפורש במשנה דמשמש המחובר טהור. אלא משום דהא מילתא להביא מים למקוה חשיב לצורך מחובר הוא מילתא דתליא בסברא ואינו פשוט כ"כ]:

והנה הרמב"ם כתב בטעם שאין מטבילין באויר ק"ו מזוחלין. משמע דבמעין שמטהר בזוחלין אף באויר מטבילין. וכ"כ הב"י לדעתו. ומה שאין מטבילין בגל של ים אף שהים מטהר בזוחלין. דאל"כ אף בכיפין לא הי' מטבילין וכמ"ש מהרי"ק בתשו' סי' קט"ו. כתב הב"י שהוא משום גזירה דילמא אתי להטביל בזוחלין דמקוה ע"ש. ולענ"ד גם רש"י סובר כן דבמעין מדאורייתא מטבילין באויר. מדפרש"י שלא אמרה תורה מקוה של אויר לטבילה. מקוה דייקא. ובאמת שהב"י פי' בדברי רש"י דצריך שיהי' בדמיון מעין ומקוה שאין דרכם להיות באויר ואיני יודע מה ראה על ככה לעשות מחלוקת בין רש"י לרמב"ם. מה גם שפשט דברי רש"י מורה כרמב"ם. ובט"ז כתב דברי ב"י אלו בשם רש"י בעצמו. וקצת שגגה פלטה הקולמוס שהוא רק פי' ב"י ברש"י וברש"י גופי' משמע לי להיפך:

ז) מעתה במעין. הטהרה הוא עצם המים ולא קרקע המעין שאפי' באויר מטבילין מה"ת אלא שגזרו חכמים. ומ"מ כשטובל שלא באויר דליכא גזירה שוב הטהרה עצם המים לבד ואין הסילון משמש את הקרקע ושוב מקבל טומאה שאין דומה לדין הרא"ש כלל:

ח) ולכאורה י"ל בנידון דידן דחשיב משמש מחובר דהמים עצמם כ"ז שלא נפסק מהמעין מחובר הוא. ולולא הקנה החלול ההוא שע"י נתחבר מים שבבאר המקוה למעין. לא חשיב מעין. כדתנן במקואות פ"ה מ"א העבירו ע"ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה] ולא הי' מטהר בזוחלין. ועכשיו ע"י הקנה חלול מטהר אפי' בזוחלין. ויוכל לעשות באופן שיהי' זוחלין ויהי' צורך בקנה חלול אל המים. ובטל אל המים ההם ודו"ק. אך ז"א דכיון שאין הקנה חלול מחובר אל המים. אינו בטל אליו. וכמבואר בתשו' הרא"ש הנ"ל במ"ש דאפשר אם הסילונות אינם מחוברות אינם בטלות ע"ג קרקע:

ט) ונ"ל ראי' לזה מהא דשבת (נב:) טבעת של בהמה טמאה הואיל ואדם מושך בה. וכן זוג של בהמה טמאה דבעי לה לקלא. שאם נאבד הבהמה ע"י הקול יודע היכן היא. וקשה יבטלו הטבעת והזוג אל הבהמה שהרי משמשים הבהמה. וצ"ל משום שאינם יכולים להתחבר אל הבהמה שזה בעל חי וזה מתכות. וה"נ הרי הקנה אין מחובר אל המעין:

י) ראיתי בנוב"י מהד"ת סי' ק"ט בהא שחקקו ולבסוף קבעו פוסל המקוה. אפי' חקקו ע"מ לקובעו אינו מקבל טומאה. אך מ"מ פוסל המקוה כמו כלי גללים יע"ש. ולדידי הני מילי ליתנהו. דכלי גללים אם היה כיוצא בו מין אחר הי' מקבל טומאה. וגזה"כ במינים אלו דלא מקבל טומאה. ומ"מ לגבי שאר דברים חשיב כלי כמו אם הי' ממין אחר. אבל בעשאו ע"מ לחברו. את"ל דאינו מקבל טומאה ע"כ בטעמא תלי' מילתא שדינו כמחובר ולמה יפסול המקוה:

יא) וראי' דלא כפירושו בהא דחקקו ולבסוף קבעו מדברי הר"ש פ"ב מ"ג דא"א לומר דכולו שאוב מדרבנן מהא דזבחים דהוייתו ע"י טהרה בעינן. ואפשר דשאיבה שבכלי גללים דרבנן. והא דפריך פרק המוכר את הבית מכלל דשאיבה דאורייתא בתמי' מכלל דליכא שום שאיבה דאורייתא. מדלא מוקי לה בכולו שאוב דהוא דאורייתא משום דסתמא קתני צינור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל המקוה דמשמע כדק"ל אפי' בג' לוגין עכ"ל. ולפי דברי הנוב"י מה ק"ל לר"ש הא חקקו ולבסוף קבעו. משמע אפי' חקקו ע"מ לקובעו. ובכה"ג לא מקבל טומאה לפי דברי הנוב"י הנ"ל. והוא דומיא דכלי גללים. דאפשר לא פסלי מדאורייתא לר"ש. והר"ן כתב בשמו בסתם דכלי גללים לא פסלי מדאורייתא] ואיך כתב הר"ש בקושייתו דמשם מוכח דליכא "שום" שאיבה דאורייתא. הא בכלים המקבלים טומאה לא מוכח מידי שיהי' דרבנן. כיון דצינור שחקקו ולבסוף קבעו דמשמע אפי' חקקו ע"מ לקובעו לא מקבל טומאה. אלא ודאי הני מילי ליתנייהו וחקקו ולבסוף קבעו דפוסל מקוה ה"ה דמקבל טומאה אפי' חקקו על מנת לקובעו ומשום דנעשה לצורך המים. ובזה אינו משמש את הקרקע ואף אינו משמש עם הקרקע] ואדרבא הקרקע משמש את הצינור:

יב) אך מסתמא מחובר למעין ע"י הקנה המים שבתוך באר המקוה. ודיעה ראשונה שבש"ע סעי' מ"ח בממשיך ממעין או ממקוה ע"י דבר מקבל טומאה כשר. ויש מי שאינו מחלק. הוא דעת הרשב"א. והנה לכאורה היתר מקוה זו תלוי באשלי רברבי. ובחי' כתבתי שלדעת רוב הפוסקים דמעין כ"ש אף שפסול לאדם מ"מ יכול ליתן בו שאובין הרבה. ואינו נפסל אפי' לאדם. שהמעין מטהר אותו בהשקה אפי' לאדם. וא"כ דאורייתא שרביעית מים הוא מקוה להטביל בו מחטין וצנוריות והרי הוא שוה למעין לשיטה זו. שגם מעין כל שהוא אינו כשר לאדם עד שיהי' בו מ' סאה שוב אינו נפסל בשאובין. ממילא אם היה רביעית במקוה ושפך עליהם שאובין עד מ' סאה יוכשר לאדם מדאורייתא. וכמ"ש הר"ש פ"ה מ"ב וז"ל ודבר תימא הוא לומר שמקוה שיהי' בו מ' סאה יהי' כשר לכלים ולא לאדם וא"כ קשה הא דתוספתא שהביא הר"ש פ"ב מ"ג צינור שהי' מקלח מים למקוה. והמכתשת נתונה בצידו. ספק מן הצינור למקוה ספק מן המכתשת פסול. ואם הי' רובו מקוה כשר מפני שזה ספק מים שאובים למקוה עד כאן. ולמה לי רובו מקוה אפי' רביעית מקוה שוב הוי ספיקא דרבנן. דמן התורה נטהרו השאובין בהשקה ברביעית דמקוה. וע"כ לומר דמשום שהמכתשת מקבל טומאה ופסול זה אינו נטהר בהשקה לדעת הרשב"א הנ"ל והטעם בזה דהשקה לא מהני רק לפסול שאובין דהפסול משום תלוש מהני השקה לשוי כמחובר. אבל פסול עושה מקוה בדבר המקבל

טומאה לאו משום תלוש הוא. וכן כתב בתה"ד דמה"ט לא מהני השקה למי גשמים להשיקם למעין שיטהרו בזוחלין

יג) אך גם לדיעה ראשונה שבש"ע דבמחובר למעין ומקוה כשר. היינו דוקא שהי' במעין ובמקוה קודם שהמשיך מ' סאה. כיון דמטעם השקה אתינן עלה וכמבואר ברא"ש שהובא בב"י שם. וא"כ צריך שיהי' בו תחילה מ' סאה דאנן מחמרי' בסעיף מ' כדעת האומרים שצריך מ' סאה. ורחוק בעיני שיהי' למטה בעומק במקום שתחוב שם הקנה מ' סאה. ובפ"ה מ"ה גבי נוטפין שעשאן זוחלין דפי' הרמב"ם שנטף טיפין טיפין מן ההר. אף שירד טיף אחר טיף לא חשיב מעין זולת אם העמיד דבר שאינו מקבל טומאה שיהי' הטיפין נופלין עליו אז חשיב מעין. הנה שגם במעין פוסל בדבר המקבל טומאה. והיינו משום שלא הי' תחילה קודם שירד על הכלי המקבל טומאה שם מעין:

יד) אך אולי יש למטה שיעור מ' סאה. נ"ל דיש להכשיר אפי' לדעת יש מי שאומר הוא הרשב"א דפסול הוי' בדבר המקבל טומאה אינו נטהר בהשקה. ומשום דלא מקרי הוי' בדבר המקבל טומאה רק ממשיך המעין ממקום למקום. והרשב"א לא אסר רק בממשיך ממקוה כמבואר בתשו' לרמב"ן סי' רכ"ז. ומשום דמקוה הטהרה הוא המקום שבו נותן המים. דמה"ט אין מטבילין באויר (כנ"ל אות ה'). וע"כ במקום זה נעשה טהרה ע"י דבר המקבל טומאה. אבל מעין שאין הטהרה מפאת המקום רק משום המעין עצמו (כנ"ל אות ואו ז'). והרי המעין הי' תחילה במקום אחר והי' בו מ' סאה. מה נ"מ אם הוא כאן או כאן.

טו) ואף שבש"ע משמע שרשב"א גם במעין אוסר אפשר לשיטתו בב"י לרש"י גם במעין סובר שאין טובלין באויר מן התורה. ואם נתפוס שיטה זו. הנה הוא כשר משום שהוא לצורך מחובר. דכל טעם האיסור כתבנו משום דבמעין טובלין באויר מן התורה לא חשיב לצורך מחובר. ואם נתפוס שטובלין באויר שוב לא חשיב הוי' בדבר המקבל טומאה כנ"ל וממנ"פ כשר כנ"ל:

טז) אך מסתמא אין מ' סאה למטה. וא"כ אף אם יש כ"ש. עכ"פ באנו ברברוותא. דיש פוסקים דלא מהני השקה למעין פחות ממ' סאה. ועוד דעת הרשב"א דלפסול מקבל טומאה לא מהני השקה. ועוד מוכח כן מתוספתא דלא מכשרא ספק שאובין. כי אם באיכא רוב מקוה כשרה. ואת"ל דלמעין מהני השקה בציר ממ' סאה ה"ה ברביעית מה"ת. ע"כ הא דפסול כשהי' מיעוט מקוה תחילה. אף שעכ"פ הי' רביעית משום דחשש מכלים מקבל טומאה ולפסול זה לא מהני השקה:

יז) אך יש ליתן עצה שראש הקנה יהי' של עץ. באופן שאם ינטל ראש הקנה עם הקרקע שסביביו לא יעלו המים למקוה. דהשתא לית בי' משום מהוה בדבר המקבל טומאה ומבואר סעיף מ"ח שאם מחובר לפי הצינור צינור קטן של עץ כשר. דאין לחלק ולומר דמעין שאני דקודם שבא למקוה מטהר. ונעשה הטהרה טרם יבאו לצינור של עץ. ליתא דא"כ הרי גם קודם שבאו המים לתוך הקנה של מתכת הי' מטהר בכל מקום שהוא. מה אמרת ששם לא הי' מ' סאה א"כ הא לא נעשה מ' סאה רק בבוא המים למעלה במקום שעושין המקוה. והרי עבר דרך צינור של עץ

יח) אך עדיין יש חשש לדעת הר"ש המובא בש"ע סעיף נ' בדיעה ראשונה. שאם סותם הסדק שלא יהי' זוחלין לא יסתום בדבר המקבל טומאה. דכיון שאם ינטל הסותם תהי' המקוה פסולה חשיב מהוה בדבר המקבל טומאה. ה"נ אם ינטל הקנה של נחושת לא יעלו עוד מי המעיין למעלה. ומים שבמקוה יצאו למטה דרך הנקב ותהיה המקוה זוחל ותפסול. ואף אם לאחר שיתמלא הקנה מים ישאר במקוה מ' סאה יחשב זוחלין. לא מבעיא לדעת המחמירין שהביא רמ"א אם נשאר מ' סאה עד הסדק. אך אפילו לדעת המקילין. היינו משום שהסדק למעלה ועיקר המקוה אינו זוחל. משא"כ זה שהנקבים למטה במקום שטובל. וגם י"ל שכל המקוה אף המים שלמעלה יחשב זוחלין שכולו מתנועע ממקומו:

יט) אך בעיקר מחלוקת הר"ש עם הרא"ש. וראיית הרא"ש ממשנה דגודר בכלים עצומה מאוד. ועוד נ"ל ראי' שהרי עיקר היסוד דהוי' ע"י טהרה ממשנה דנתן ידו כדי שיעברו מים לחביות פסול. ושם החביות עצמו כשירה אפילו של מתכת כדאיתא פ"ה דפרה מ"ב. ואף שטהרתו ע"י כלי המקבל טומאה. ואין קפידא שלא יבא אל המקוה ע"י כלי המקבל טומאה. ואף שבש"ע כתב דעת הר"ש בדיעה ראשונה. הלבוש כתב יש אוסרין ויש מתירין. ובנ"ד שיש סניפין להתיר. דעת הב"י בשיטת רש"י שגם במעין אין טובלין באויר. וגם במהרח"ש כתב בהאי דקנה שחקקו ולבסוף קבעו דפסול אפילו נעשה לקרקע. משום דבית קיבול גרע. ולפי שיטתי' אין ראי' כלל בנ"ד לאסור. ע"כ נ"ל שיש להתיר לכתחילה. ובלבד שידע עפ"י בקיאים שאם ינטל הקנה של עץ עם הקרקע שסביביו לא יעלה המים. אבל אם יעלה המים בלא קנה של עץ אינו דומה לדין הש"ע במחובר לפי הצינור צינור קטן. דהתם הצינור לרוחב. ואם ינטל צינור זה לא יפלג המים להדיא למקוה. משא"כ בנ"ד שהצינור מלמטה למעלה ודו"ק:

ידידו הדו"ש הק' אברהם

סימן רעב

ב"ה אור ליום ד' תבא תרנ"ד שוכ"ט לכבוד הרב כו' מו"ה שמואל נ"י האבד"ק ריסישיץ ולמשנהו הרבני כו' מו"ה זאב נ"י. מכתבכם הגיעני ולאשר הייתי טרוד בשאלה חמורה מאד בעסק גט הנחתי מכתבכם במשמר:

א) עתה עיינתי במכתבכם וראיתי ספק שלכם "שבהשפאדל". יען בתוכו ברזל. אולי יחשב כלי ברזל ומק"ט ופוסל המקוה בג' לוגין משום שאובין אך נסתפקתם משום שאין באין הג' לוגין בב"א למקוה רק בזאח"ז. הנה מה דפשיטא למעלתכם דאם בא ע"י דבר המקבל טומאה למקוה פוסל משום שאובין. אין הענין כן. ובפ"ד דמקואות מ"ב במשנה דהמניח טבלא תחת הצינור אם יש לה לזבז פוסלת את המקוה ואם לאו אינה פוסלת את המקוה. פי' הרא"ש שהניח טבלא תחתי' להמשיך המים למקוה כו' ומיירי דבלא הטבלא הי' נמשכים המים למקוה. דאל"ה אעפ"י שאין נפסלין מחמת שאיבה מ"מ תיפוק לי' משום דהוי' ע"י טהרה בעינן עכ"ל. הנה מפורש דמ"מ אינם שאובין וכן כתב בלבוש סעיף ל"ה. וכיון שאינם שאובין מאין הרגלים לפסול בג' לוגין. ולא מצינו רק ג' לוגין שאובים פוסלים את המקוה:

ב) ולכאורה נראה דאינו פוסל רק אם כולה או רובה בא ע"י דבר המקבל טומאה כמו שהוא הדין מה"ת. ויש לדמותו למקוה הנעשה בידי אדם שלא ע"י כלי שדעת הגהת הראב"ד בס' בעה"נ הובא בט"ז ס"ק כ"ח בשם הראב"ד דאינו פוסל אלא ברובה או במחצה. ואפי' להחולקין היינו משום דס"ל דאף בכה"ג נקרא שאובין. ועיקר דין שאובין ילפינן ממעין מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים. אבל בפסול בדבר המקבל טומאה דמפורש ברא"ש שאינם שאובין יודה להגהת הראב"ד ולא יפסול רק ברובו:

ג) אלא דא"כ מה הוצרך הרא"ש לדחוק שבלא"ה הי' הולך למקוה. בפשיטות יש לפרש שכבר הי' במקוה יותר מכ' סאה והמיעוט שבא אח"כ כשר אף ע"י דבר המקבל טומאה. ואם נאמר דרא"ש ס"ל שגם פסול זה הוא בג' לוגין. יקשה למה שינה הרא"ש מלשון המשנה. דבמשנה תני ביש לה לזבז פוסלת. ואילו הרא"ש כתב אף דאין נפסלים משום שאובים. מ"מ ת"ל דהוי' ע"י טהרה בעינן. וברא"ש פרק תינוקת מסיים תיפוק לי' דנפסלין משום דהוי' ע"י טהרה בעינן. והי"ל לומר אף שאין פוסלין משום שאיבה. מ"מ ת"ל דהוי' ע"י טהרה בעינן. אלא משום דאז הי' משמע דמ"מ פוסלין משום דהוי' ע"י טהרה בעינן. ובאמת ז"א שאין פוסלין. רק שאותן המים נפסלים:

והנראה דס"ל באמת אף אם מיעוט שיעור מקוה ע"י דבר המקבל טומאה פסול. רק שאינם פוסלים המקוה. ואם הקווה עליו עד מ' סאה מים כשר. ודינו כמו פחות מג'

לוגין שאובין שאף אם נשלם על ידם שיעור מקוה. אם אח"כ הקווה עליו עד שהי' בכשרים מ' סאה כשר. רק כל זמן שלא הקווה עליו פסול כדתנן פ"ז מ"ב. והשתא דברי הרא"ש מיושבים. שהרי במשנה הניח טבלא תחת הצינור. ופירש הרא"ש שהניח שירד למקוה משום שלא יפסול כיון שאין לה לזבז. ואם בלא הטבלא לא הי' בא למקוה ואותם המים נפסלין ואין עולין לשיעור א"כ מעשיו לריק. כנ"ל ברור בדעת הרא"ש. ובאמת לשון טוש"ע קשה שהם כתבו שאם בלא זה לא הי' באים למקוה פוסלין המקוה. משמע לכאורה בג' לוגין. ולפענ"ד ברור שאין כן דעת הרא"ש וכמ"ש.

ה) וראי' לזה פ"ו היו [שק וקופה] נתונין תחת הצינור אינם פוסלים את המקוה ומשום דאין ראוין לקבל מים. והא מ"מ מקבלים טומאה ויפסול משום הוי' ע"י דבר המקבל טומאה ואם נוקמא גם שם שבלעדם ירדו המים למקוה הו"ל לרא"ש גם שם לומר כן. א"ו דבין כך וב"כ אין פוסלים ולא הוקשה לו רק במניח טבלא דא"כ הנחתו לריק וכו':

ו) ובדעת הרשב"א יש מקום עיון שהב"י הביא בשמו בשער המים. יראה לי שאם נפלו ג' לוגין ע"י דבר המקבל טומאה פסול. ובתשובת הרשב"א ח"ג סי' רכ"ח הובא בב"י שאם כל המקוה נעשה ע"י דבר המקבל טומאה פסולה. משמע שאינו פוסל בג' לוגין. מ"מ נ"ל שגם תשובת רשב"א סובר שהבא ע"י דבר המקבל טומאה אין משלים למ' סאה והאי כל היינו כל שהוא. ועי' במנחות (י"א:) ועולה בזכרוני עוד שיש בפסוק ממש דוגמתו. והכוונה שכל השיעור מקוה צריך להיות בכשרות ע"י אינו מקבל טומאה. וא"ת שהוא דחוק בלשון. הלא אם נפרש כפשוטו שדוקא אם כל המקוה נעשה בדבר המקבל טומאה. יקשה הלא עכ"פ ברוב פוסל. א"ו כוונתו כמ"ש. מ"מ משמע דאינו פוסל בג' לוגין. וכמ"ש דעכ"פ אינו משלים למ' סאה. ומשמע בש"ך סק"ג בשאיבה שהמשיכוה דלא מהני אם מוליך ע"י דבר המקבל טומאה. והרי הא דהמשכה כשר אינו רק במיעוט שיעור מקוה. הנה דאף במיעוט שיעור מקוה פסול ע"י המקבל טומאה שאינו משלים וכמ"ש:

ז) ולענין הלכה ודאי יש לפסוק שאינו פוסל בג' לוגין. שהרי עיקר עשיית המקוה בדבר המקבל טומאה במחלוקת שנוי'. ודעת הרמב"ם כתב הב"י שאינו פסול אלא בהנך דבעינן מים חיים. ודעת ס' יראים שאינו פסול אלא שלא יהי' כמעיין שמטהר בזוחלין. ואיך נוסיף עוד חומרא לפסול בג' לוגין. וכ"ש במקוה שלכם דמנ"ל שבשעת סילוק הטיט ע"י השפאדיל. אלמלא יסולק השפאדיל לא ינטפו מימיו למקוה. ועוד שרוב הפוסקים דמעין אינו נפסל בשאיבה, ורמ"א כתב שכן עיקר. איך נגבב עוד חומרא על חומרא. והמקוה כשירה בלי פקפוק:

ח) רק זאת אני מזהיר אתכם כאשר תשימו הכפור תזהרו שלא ינטפו מים ג' לוגין מכפור לתוך המקוה. כי העצה שכתבתם להניח ע"י כלי מנוקב. אינו עצה לדעת הפוסקים דהבא ע"י אדם אפילו בלא כלי פוסל בג' לוגין. ובהכשר מקוה לנקותה. תירץ הש"ך ס"ק מ"ז דכיון דשואב המים משם א"כ ודאי לא ניחא לי' המים לשם. דהא אדרבה שואב אותם משם והוי ממילא עכ"ל. משא"כ בנ"ד שלהרבות המקוה אתם עוסקין. ע"כ תשימו הכפור בהרבה כלים שלא ינטפו שיעור מכלי א' ובהפסק. ואף שאם נתכוון לרבות פסול בזה. הלא הש"ך בשם הרמב"ם והרע"ב והתוי"ט שנתכוון לרבות מי המקוה שלא יחסר ע"י טבילות וכאן אין אתם מתכוונים לזה רק להשלים מ' סאה והמים לא ישלימו השיעור אף אם יהיה פחות מג' לוגין ואף לפי' המחבר י"ל שלא יחשב נתכוון לרבות. ויותר טוב אם תזרקו הכפור ביד שבזה יראה שלא יפיל כלל מים ג' לוגין:

ט) ואשר לא רציתי להכשיר רק ברוב מים כשרים לאו משום חשש זוחלין. רק משום שאתם רוצים לחמם המקוה עד שיפשר הכפור והשלג. ואם לא הי' רוב מים כשרים הרי לדעת הראב"ד וסייעתו קודם הפשר פסול. רק לאחר שנפשר. ואם נפשר ע"י שאדם מחמם. הרי נעשה המקוה בידי אדם. ואפילו לא הביא האדם את הכפור. רק הי' שם הכפור מאלי. ואדם חימם עד שנעשה מים נ"ל שחשיב בידי אדם. ואף שהי' כפור דחשיב מקוה קצת להשלים. כיון שאינו כשר רק במיעוטא. נמצא שכשנעשה מים כאילו נעשה רוב המקוה. שהרי המ' סאה כפור לא הי' נחשבים רק כמו פחות מכ' סאה שהי' צריך להוסיף יותר מכ' מים כשרים. ומכ"ש כשהאדם הביא הכפור והפשירו הרי ע"י האדם נעשה הכל. והבא בידי אדם פסול לראב"ד מדאורייתא אף אם אינו בא מכלי ואינו כשר לראב"ד רק במיעוט כפור. דבידי אדם אינו פוסל רק ברוב כנ"ל:

ואף לפי מה שהי' סובר הראב"ד מתחילה דפוסל בג' לוגין אינו רק במים ממש ולא בכפור שאינו כשר רק להשלים ובעצמו אינו כלום. ולא נחשב ג' לוגין מים או ברוב ואח"כ נפשר מאלי' דלא נחשב שעשה מקוה שהרי מחמת מעשיו לבד לא הי' מקוה כל זמן שלא נפשר שהרי רוב כפור ומיעוט מים אינו מקוה. אבל אם גם ההפשר עשה הוא הרי נעשה כל המקוה בידי אדם. ואף דהממשיך מים למקוה כשר. הנה ע"י המשכה לא נחשב מעשיו לענין שבת והשופך מים ברה"י ויוצאים לרה"ר פטור עי' עירובין (פ"ח.) במשנה ופרש"י שם. אבל מבעיר אש שיתחמם המים דחייב משום מבשל בשבת כמבואר ברמב"ם פ"ט מה' שבת ה"ד נחשב בידי אדם ופסול לראב"ד מדאורייתא:

יא) ואין להקשות ע"ז מפ"ו מ"ג הי' בו מ' סאה ממלא בכתף עד שיחזרו מימיהם למראה מים. והנה מתחילה הי' כל המים נפסלים בשינוי מראה והוא מכשירם בידים ואעפ"כ

לא חשיב בידי אדם. לק"מ לא מבעיא לדעת הרא"ש פ"ה מ"ד דבמה שדבר המקבל טומאה מועיל שלא יפסול בזוחלין לא חשיב עושה בדבר המקבל טומאה. ה"נ במונע פסול שינוי מראה לא חשיב בידי אדם. ואפילו להחולקין. שאני הכא שאין פסולו מחמת עצמו רק מחמת המעורב בהם. ותדע שהרי נשתנו מראיהן מחמת עצמן כשרים. ועוד יש לחלק דאשבורן הוא עצם ההכשר ע"כ אסור בדבר המקבל טומאה. משא"כ מונע שינוי מראה אינו עושה הכשר רק מונע הפסול. ואף שהרמב"ם כתב הביא מ' סאה כפור וריסקו. ופי' הש"ך וריסקו שעשה מים. וכתב הש"ך דרמב"ם כראב"ד דאינו כשר רק במיעוט כפור ובריסקו כשר. אפשר דהרמב"ם אינו סובר כראב"ד דבידי אדם אף שאינו שאוב פסול מה"ת. והפסול רק בשאובין. אבל הראב"ד שסובר שאיבה דרבנן ובידי אדם דאורייתא והפסול תלוי מה"ת רק אם הוא בידי אדם. מקוה כזאת נראה שפסול מה"ת ואיך נכשיר מקוה שלדעת הראב"ד פסול מה"ת. והרשב"א כתב שכל דברי הראב"ד במקואות הוא מבורר כמפי משה. זה הי' טעם שלי שלא רציתי להכשיר רק ברוב מים כשרים. הדו"ש הק' אברהם.

סימן רעג

ב"ה ה' תבא תרנ"ד לפ"ק. שלום וישע רב לכבוד ידידי רב חביבי הרב הגאון הגדול המפורסם ידיו רב לו בש"ת מו"ה יואב יהושע האבד"ק קונצק.

א) דבר המקוה אשר ממשיכין ממקוה גדולה שבה מעין למקוה קטנה ע"י סילון של מתכות ואח"כ סותמין בקראהן. על סמך היתר תשו' הרא"ש והרשב"א. דמשום שנעשה לקרקע אינו מקבל טומאה. ועוד על היתר מאחר שמחובר למעין. והוא דיעה ראשונה שבש"ע סעי' מ"ט. ורו"מ פקפק על היתר הא' עפ"י דברי נוב"י מה"ת. שהוקשה לו מדף של נחתומים וחילק בין הקרקע מסייעו בתשמישו. והוא מסופק אם נ"ד חשיב מסייע:

ב) תמהני שנ"ד הוא נידון הרא"ש ממש. ולדידי כל החילוק שדף של נחתומים מעשה שלחן קעביד. ואין זה משמש הקרקע. אלא אדרבה הקרקע משמש את הדף. ואינו דומה להא דטהרות בצינור שלא ירדו המים על הכותל. נמצא העיקר הכותל. וכן מנעל ונגר לסגור בו הדלת שלא יהי' הבית פתוח. והרא"ש מדמה צינור לצורך המקוה. משום דטהרת המקוה הוא הקרקע. ותרגום מקוה "בית" כנישת מיא. ואין מטבילין באויר. ואפי' בזוחלין. ע"כ חשיב העיקר הקרקע והמים כמו אויר הבית. ואולי גם הנוב"י כוון לזה. [ובזה ישבתי מה שהקשו מצינור שחקקו ולבסוף קבעו. משום דיש לו בית קיבול צרורות דאל"כ לא הי' מקבל טומאה כמ"ש תוס' והפוסקים. והיא לנקות המים כמ"ש

הראב"ד. וע"כ שהוא לצורך המים לא שלא יתקלקל הכותל. וע"כ אינו קרוי משמש את הקרקע]. ובזה אמרתי שדינו של הרא"ש הוא דוקא במקוה. אבל במעיין דעיקר הוא שמהני אף באויר מדאורייתא. רק משום גזירה שמא יטבול במקוה בזוחלין. ומ"מ כשטובל בקרקע הטהרה המים בעצמם ואין זה צורך הקרקע. אך בנ"ד שבעת טבילה סותמין המעיין והוא רק מקוה. ההיתר טוב:

ג) ודבר היתר השני שרשב"א חולק. בחי' כתבתי שטעם הרשב"א עפ"י דברי התה"ד דלא מהני השקה רק לעשות מתלוש מחובר. וע"כ לא מהני לטהר זוחלין בהשקה למעיין וה"ה עשי' בדבר המק"ט דהוא אפי' במחובר. והבאתי ראי' לזה מר"ש. דמיישב התוספתא דספק מן הצינור למקוה ספק מן המכתשת למקוה אם יש רוב מים כשרים הוי ספיקא דרבנן ובאין רוב הוי ספיקא דאורייתא ופי' הר"ש משום מקבל טומאה. והר"ש עצמו הא ס"ל לעיקר דמהני השקה במעיין גם לאדם אף דמעיין פסול לאדם. כמבואר בדבריו פ"ה ה"ב במ"ש מיהו דבר תימה הוא כו'. וא"כ מהני השקה לרביעית מים אפי' לאדם דמה"ת רביעית ומעיין שוים. וא"כ אפי' ליכא רוב מים הוי ספיקא דרבנן. מזה הוכחתי דס"ל השקה לא מהני לפסול מקבל טומאה. והא דמקוה של מ' סאה אינו נפסל בשאובים אף ע"י כלים המקבלים טומאה. ר"א עפ"י דברי הרא"ש פ"ה מ"ה דלא חשיב עושה מקוה במק"ט אלא כשלולא מעשיו לא ישאר מ' סאה. אבל אם אינו סותם אלא להרבות לא חשיב עושה מקוה במק"ט ומותר לטבול גם במים עליונים. ע"כ כשיש במקוה מ' סאה מותר לשפוך לתוכה מה שירצה אף במק"ט:

ד) אך לפי"ז לכאורה אם יטול סאה ויתן סאה דכשר בזה עד לעולם ולכאורה אם לא ישאר מהכשרים רוב מ' סאה יפסול מדאורייתא דנאמר פנים חדשות באו לכאן ומדרבנן יפסול כשלא ישאר מ' סאה שלמים מהכשרים ואמרתי ליישב דהא אם יש דבר המפסיק בין דבר המק"ט בין המקוה כשר. והכא אין כאן הויית המקוה עד שנטל סאה. דמקודם כבר הי' בו מ' סאה. נמצא שבשעה שהי' מים הראשונים מפסיק בין הכלי להויית המקוה וכשר. ע"כ בחי'. לפי"ז יש מקום להתיר בנ"ד גם ליש מי שאוסר:

ה) והנה נ"ל דגם ליש מי שאוסר אין איסור בממשיך מעיין למקום אחר כל זמן שמחובר למעיין רק להסוברים שגם במעיין אין מטבילין באויר. אך להסוברים דמה"ת במעיין מטבילין באויר אין כאן הויית טהרה במה שממשיך למקום אחר. שגם תחילה הי' טהרה במי מעיין בכל מקום שהם. ודוקא במקוה שהמקום גורם ומקום זה לא הי' בו טהרה מעולם. אבל במעיין שממשיכו למקום אחר ועדיין הוא מעיין הרי לא חידש בו טהרה חדשה אם לא שבמקומו לא הי' בו מ' סאה. שאז חידש טהרה לאדם. וא"כ בנ"ד לדעת

המתירים לטבול באויר במעיין כל זמן שמחוברים למי מעיין במקוה גדולה לא הוי הויית טהרה ואימתי נעשה הויית טהרה בשעה שסותמין הנקב. הרי שעה שפתוח מפסיק בין הכלי להויית טהרה:

ו) ואמנם שבתשו' רשב"א ח"ג סי' רכ"ח מבואר דאפי' בממשיך מי מעיין יש איסור אם אין הצינור מחובר ולא נזכר שם שאח"כ סתמו הנקב. אך אפשר דרשב"א ס"ל גם במעיין אין טובלין באויר. כי היתר מחובר לדעתי ג"כ אינו במעיין אם אין סותמין הנקב אלא לדעת הרמב"ם דמה"ת טובלין במעיין באויר כנ"ל מ"מ יש היתר גם לדעת יש מי שאינו מחלק בכך לדעת הרמב"ם הנ"ל:

ז) מ"ש להביא ראי' להגהת פרישה מפי' הרא"ש פ"ו מ"ח לדעתי ברור שהרא"ש בפי' פירש המשנה כמו הרמב"ם. דלצירוף מקוואות איירי. לא להכשיר שאובין. אף שבתשובה פירש לענין שאובין. וראי' לזה ממה שתמהו הב"ח והש"ך ס"ק קי"ז על הרא"ש המצריך כשפופרת הנוד לפסול שאיבה ממתני' דמטהרין את המקואות העליון מן התחתון. ולכאורה תימה על תמיהתם שהרי בפי' הרא"ש מבואר שצריך שיהי' מתחילה כשפופרת הנוד. אך דס"ל דע"כ לפי' הרא"ש בתשו' דלהכשיר שאובים איירי א"א דתחילה הי' כשפופרת הנוד. דא"כ למה לי שישאיר אח"כ כשערה כיון שהי' השקה פעם אחת. וע"כ דמתחילה לא הי' רק כשערה. ומזה מוכח דרא"ש בפירושו בשיטת הרמב"ם בפי' המשנה קאי וזה ברור אצלי:

ח) גם ההיתר שכתב כבודו שבלא הסילון הי' המים באים למקוה הוא טוב מאוד. ומ"ש לדחות מחת"ס א"י מה. לכן יניחו המקוה כמו שהיה תחילה וא"צ להוציא לעז על בנים שמטבילות ראשונות שהם פגומים ח"ו. והשי"ת יתן לו ולכל העיר בכלל ובפרט חיים ושלום ופרנסה וכ"ט. ותכתבו ותחתמו בספר של צדיקים. לשנה טובה ומתוקה:

הק' אברהם.

סימן רעד

ב"ה יום ב' נצבים תרנ"ד לפ"ק. יכתב לחיים בספר. עת יתקע בשופר. כבוד אהו' ידידי רב חביבי הרב הגאון המפורסם ידיו רב לו כש"ת מו"ה יואב יהושע נ"י אבד"ק קונצק.

א) בטח השיג התשובה מיום ועש"ק העבר. עתה אשיבהו על המכתב הגלוי [עי' סוכה (מט:) מה ירך בסתר כו'] מ"ש הבית מאיר לחלוק על הרא"ש ומחלק בין כלים שתמיד עשייתם רק לקרקע בין כלים שאפשר להשתמש בהם בתלוש רק הוא עשאום לקרקע. לא מסתבר כלל. מה בכך שאפשר להשתמש בהם בתלוש הלא מחשבתו לא הי' לכך.

ואין כלים יורדים לידי טומאה אלא במחשבה. וראייתו מצינור שחקקו ישבתי בטוב טעם. בשגם א"א לומר שנתעלם מהרא"ש ברייתא באותו ענין שעוסק בו. והנה גם בתשו' הרשב"א ח"ג סי' רכ"ח כרא"ש. והנה ביקש הבית מאיר לחלוק על אבות עולם במילי דכדי ואין שומעין לו כלל:

ב) אך מ"ש כבודו דבר שנתחדש בגופא דעובדא שהאיש אשר עשה את הסילון ואת הברזל אמר לכבודו שעשאו על דעת להכניסו ולהוציאו בעת אשר יצטרך לנקותו. הא מילתא צריכה עיונא:

ג) והנה שבת (נ"ח:) זוג של בהמה שיש לה עינבל טמאה משום דבעי לה לקלא ופי' התוס' דע"י הזוג ששומע יודע היכן בהמתו ומוצאה ע"י כך. וק"ל א"כ הוי הזוג צורך הבהמה ויתבטל אל הבהמה ויטהר. מ"ש מהא דפי"ב דכלים מ"ב בנעשה לצורך פשוטי כלי עץ ומחובר לו דטהור. ומייתי לה הרא"ש בתשו' הנ"ל. וצ"ל משום דבהמה בע"ח ואינו מתאחד עם הזוג. ולפי"ז יש לומר דוקא בשאין דעתו ליטלו משם ומבטל לו שם כמחברו בטיט דמי. והוא אחד עם הקרקע. משא"כ בדעתו ליטלו משם אינו בטל ואינו מתאחד עם הקרקע וטמא:

ד) אך ספ"ב דסוכה (כ"ח.) דפקק החלון דאסר ר"א באינו קשור ותלוי משום דמבטל לי' התם. פרש"י מבטל לי' להאי פקק לגבי חלון וחשיב לי' מכותל עצמו והוי מוסיף. [וחכמים מתירין להוסיף על אוהל עראי]. ושאלתי לאדוני אבי זצלה"ה דאי מבטל לי' למה יחשב עראי. ותירץ לי א"א זלה"ה שבאמת דעתו להסירו לעת הצורך. אך כיון שהי' דעתו לחזור ולסתום בו כשיצטרך אף שדעתו פעם לסתום פעם להסיר חשיב לי' ביטול. ובשעה שסתם בו חשיב לי' מכותל עצמו. רק הוא עראי. שהרי יסיר בעת הצורך עכ"ד אאמו"ר זצלה"ה. ואמת אמר. וא"כ בזה שדעתו שיהי' סתום תמיד. רק בעת שיצטרך לנקותו ודאי הוה ביטול וחשיב מן הקרקע עצמו

ה) והנה פי"א דכלים מ"ב חשיב בכלל הכלים הטהורים משום שנעשו לקרקע נגר. והנה בשבת (קכ"ו.) שיש נגר קשור ויש נגר המונח. ומדתני סתמא ולא העירו המפרשים דהיינו דוקא בקשור משמע דלעולם דינו כקרקע וכמ"ש:

ו) ועוד דמחשבת העושה הצינור והברזל לא מהני מידי. רק אם הי' מחשבת בני העיר לכך. וגדולה מזו אמרו פכ"ו דכלים מ"ח ומייתי לה בגמ' ב"ק (ס"ו:) עורות של עבדן אין מחשבה מטמאתן דעביד דמימלך ומזבין והלוקח יעשה מהם מנעלים. כ"ש בנ"ד שעשאום לצורך בני העיר והא חזינן שאין פותחין לעולם. מסתמא הי' דעתם תחילה בכך. ואפשר שהורה להם המורה כך:

ז) ומ"ש שעל השקה אין נ"ל לסמוך רק אם מושק בעת הטבילה. כפי הנראה הוא סומך ראשו ורובו על ראיותיו בתשובתי הקודמת. ועל הראי' מרא"ש השיבותיו במכתבי הקודם. ועל ראייתו מהא דנתן ידו או רגלו לחביות פסולין והוקשה לכבודו דיוכשר מטעם השקה למעיין. ואשר תרצתי לו משום דהמעיין עצמו אינו כשר לקידוש כ"ז שלא בא לכלי. לא נתחוור בעיני כבודו. דיחשב כאילו הוא במע ין עד עת שלוקחין הכלי ואז יחשב המלוי. ולא חששתי להשיב ע"ז כי הוא תמוה בעיני דמפורש פ"ג דזבחים דמשבא לכלי פסק חיותייהו ע"ש פרש"י בהא דמים שבתוכה ושבחוצה לה פסולין. וא"ת דעל זה גופה יקשה דמשום השקה לא יחשב פסק חיותייהו. א"כ אף לפי דברי הגהת פרישה יקשה למה יחשב פסיק חיותייהו. כ"ז שמושק. א"ו הא לאו מילתא כלל:

ח) וההיתר הג' משום שלולא הקראנע הי' בא למקוה עוד יותר במהירות. הוא טוב מאד דכן מפורש ברא"ש פ"ד מ"ב גבי מניח טבלא תחת הצינור וז"ל ומיירי דבלא הטבלא הי' המים נמשכים למקוה. וגם בתוי"ט שהביא כבודו. ומה שחילק אין לו הבנה כלל:

ט) והנה כבודו במכתבו זה יצא לידון בדבר חדש שיפסול משום תפיסת ידי אדם. וכוונתו בשעה שפותח הקראן. אך דחה בעצמו מספ"ז דמקואות מחט שנותנה על מעלת המערה הי' מוליך ומביא במים כיון שעבר עליו הגל טהור. אולם דחי' זו חוזר ונראה. די"ל הולכה והובאה במים גרמא בעלמא. כהא דשבת (קמ"א.) כי קנחית במיא דחי כוחו ד' אמות [את המים]. ומשני כוחו הוא וכוחו בכרמלית לא גזרו. והיינו דגרמא הוא. וכן (בדף ק':) דשדי אדופני ספינה והמים יורדים לים דחשיב לי' ג"כ כוחו. דכה"ג חשיב גרמא כהא דעירובין (פ"ח) במשנה בזורק מים ברה"י והמים יוצאין מאליהם לרה"ר ליכא איסורא דאורייתא ע"ש. פרש"י דשדי אדופני ספינה והמים יורדין לים. ותדע דהא זריקה ד' אמות בכרמלית הא אסור. ע"כ הכוונה כוחו גרמא כנ"ל. וה"נ הולכה והובאה גרמא הוא. אבל פתיחת הקראן דמפורש פ"ק דחולין (ט"ז) בנטל הדף ופתח מקום הליכת המים בכח ראשון חשיב מעשיו ולא הוי גרמא. א"כ המים שבאו בשעת פתיחת הקראהן חשיבי כמעשיו. וכיון שכתב כבודו במכתבו ראשון שתיכף נתמלאת המקוה קטנה א"כ הוי כח ראשון:

י) אך נראה ברור להלכה דפסול תפיסת ידי אדם נטהר בהשקה. שהרי הנותן מים למקוה שיש בהם מ' סאה כשר. וא"ת משום דלא חשיב עושה מקוה שכבר הי' מ' סאה. א"כ נתן סאה ונטל סאה וחזר ועשה כן דקי"ל בש"ע סעי' כ"ד דכשר עד לעולם. למה הא פנים חדשות באו לכאן. ואף שהרמב"ם והראב"ד חולקין הא כתב הב"י שהטעם משום מראית עין שיאמרו כולו שאוב. וכן עמא דבר להכשיר במעיין נתן סאה ונטל סאה עד

עולם. וגם בר"ש פ"א דמקוואות. והרחיבו. שעשה בריכה לפניו ונתמלאת הבריכה. ולא חשיב בידי אדם. א"ו שכשר משום השקה. ע"כ נראה שהמקוה כשרה:
ידידו הדו"ש הק' אברהם

סימן רעה

ב"ה ועש"ק נצבים תרנ"ד. שלום לכבוד ידידי רב חביבי הרב הגאון המפורסם ידיו רב לו כש"ת מו"ה יואב יהושע נ"י
א) הנה כתב במכתב הג' שאין חשש אצלו על הסילון רק על הקראנע והנה תמונת הקראנע שהקראנע התחוב לרוחב יש בו נקב מעבר אל עבר. וכשמסבב עד שהנקב מכוין כנגד הילוך המים בהצינור אינו סותם. אך כשמסבב הקראנע עד שהנקב מן הצד וכנגד הילוך המים שבצינור סתום נסתם הילוך המים. והנה אם כוונתו על התחוב לרוחב בתוך הצינור. אין שום חשש שאלמלא התחוב לרוחב בודאי הי' המים הולכים למקוה. אך בודאי יש כלי מבחוץ של מתכות שמסבבין בו הקראנע. וכוונתו בודאי לכלי הזה. ומשום שסילק המניעה חשיב כוחו. כהא דחולין בנטל הדף הסותם המים חשיב הילוך המים מכוחו עכ"ד. ולדידי גם בזה אין שום חשש כמו שאבאר:
ב) הנה הר"ש כתב דאף כולו שאוב בכלים שאין מקבלין טומאה דרבנן. והא ת"כ יכול מילא בכתף ועשה מקוה יהי' כשר. ת"ל מעין מה מעין בידי שמים כו' אסמכתא אך בכלי המקבל טומאה פסול משום דהויתו ע"י טהרה תהא. עי' ר"ן פ"ב דשבועות. והנה קשה מילא בכתף ועשה מקוה ל"ל לפסול מדרבנן באסמכתא. ת"ל דמה"ת פסול כיון שעשה האדם המק"ט מקוה ומוכח דלא חשיב הוי' במק"ט אלא כשהמים עוברים וניגרים במק"ט. אבל מה שנעשה מקוה מכח דבר המק"ט לית לן בה. וא"כ כלי זה שפותח בה הקראנע ואין המים עוברים עלי' אין שום חשש. וק"ו כלי שיורדין המים מכוחו. אבל הכלי אינו פועל רק האדם פועל בו. אך הרא"ש פ"ה דמקוואות מ"ה בפי' לנוטפין שעשאן זוחלין סומך מקל או קנה. ר' יוסי אומר כל דבר שמקבל טומאה אין מזחילין בו. ופי' הרא"ש שהאדם סומך המקל וקנה בשעה שהמים עוברים עליהם. חשיב הויה בדבר המקבל טומאה אף שאין המים עוברים על האדם רק שהאדם פועל העברת המים:
ג) ונ"ל ליישב לשיטתו מה שהקשיתי מח"כ. דהנה יש לפקפק בעיקר ה י' במקבל טומאה במקוה. בשלמא מי מלוי לקידוש שהטהרה מחמת שנתמלא מנהר מים חיים. ובדהוי' במק"ט פסול. ויש ללמוד ממנו ג"כ למעיין שהעבירו על דבר המק"ט שלא יטהר בזוחלין. דטהרת זוחלין הוא מחמת שנובע ממעיין. והרי הנביעה דרך מק"ט. אבל מקוה

הטהרה מחמת שהוא עכשיו מקוה. מה נ"מ ע"י מה בא למקוה. ובאמת זה דעת הרמב"ם וס' יראים דלא פסל בדבר המק"ט רק מה דבעי מים חיים או במעיין לענין זוחלין:

ד) אך סברת הפוסלין יש ליישב. דכיון דגמרי' בח"כ ממעיין דבעי דוקא שיבא למקוה בידי שמים נמצא הטהרה מחמת הביאה למקוה ושוב פסול בדבר המק"ט. וזה ניחא לשיטת הרא"ש דכולו שאוב דאורייתא [וכ"כ בשם הר"ש] אך לפנינו ברא"ש דבכלי גללים אפשר כולו שאוב דרבנן. והר"ן כתב בשמו שודאי דרבנן. ובכלים המק"ט דאורייתא. אי אפשר לומר כתירוץ הנ"ל שאם פסול מקוה במק"ט נצמח מפסול בידי אדם וכיון שפסול בידי אדם רק דרבנן ממילא גם פסול במק"ט במקוה הוא רק דרבנן. וא"כ לפי שיטת הר"ש מוכרח שהאדם אוחז במקל אין שום חשש כלל. ובאמת פי' בנוטפין שעשאן זוחלין פי' אחר שאדם סותם הזחילה והמים נוגעין באדם:

ה) עי"ל בפשוט דלדעת הרא"ש י"ל ר' יהודה ור' יוסי פליגי בהא וסתם ת"כ ר"י. אך לשיטת הר"ש שפי' פי' אחר בנוטפין שעשאן זוחלין א"א לומר דפליגי בהא. ומוכח מברייתא דת"כ דאין חשש בנ"ד. וכן לפי מה שחזר הרא"ש כפי' הרמב"ם:

ו) אך לפי' הרא"ש ופסק הש"ע סעי' מ"ח. הלא כתב הרא"ש דהיינו דוקא שהאדם אוחז הדף בשעת העברת המים. ובנ"ד מצד הסברא לאחר שפתח הקראנע בכלי מתכות. אף אם ינטל הכלי ההוא יבואו המים למקוה ע"י הצינור והקראנע. נמצא שבשעה שהמים עוברים אינם עוברים ע"י המקבל טומאה. וכאילו העמיד האדם שם כלי ואח"כ באו המים. ויש לדמותו ג"כ ליש דבר המפסיק בין כלי המקבל טומאה בין המקוה דכשר. ה"נ יש הפסק זמן בין פעולת הכלי בין המים שבאים אח"כ. והרי ביש אויר המפסיק מ"מ באו המים ע"י המקבל טומאה ויפסול לשיטה זו. ע"כ משום שבאו לכלי או למקוה אח"כ. ה"נ בנ"ד וזה פשוט:

ופשוט שהמים שעוברים בעת הפתיחה ממש הוא דבר מועט. ויש שיעור מקוה בלעדי המים ההם. ואותם מים מועטים אף אם יש בהם ג' לוגין ונאמר דהבא ע"י מקבל טומאה פוסל בג' לוגין אינם פוסלים המקוה כיון שמחוברים למעין. ואף שאותם מים מועטין אינם נטהרים בהשקה. מ"מ אינם פוסלין המקוה שמחוברת למעיין מ' סאה. ושוב בטלים אותם מים ברוב כיון שיש שיעור מקוה בלעדם והם מטהרים. ובטלים הפסולים שאינם מטהרים בכשרים המטהרים כיון שיש בהם כשיעור. ודומה לפחות מג' לוגין שאף שאין משלימין השיעור. מ"מ אם נשלם אח"כ בכשרים כשר. ואף שיטבול גם בשאובין בטלין ברוב ה"נ בזה:

ח) מ"ש בשם הב"מ שרמב"ם חולק על הרא"ש מדפוסק כרבנן בדף של נחתומין. תמהני על דבריו מי איכא מאן דפליג ע"ז. הלא לעולם הלכה כרבים בפרט נגד ר"א דשמותי הוא. ועוד דבנדה (ז':) הלכה כר"א בארבעה ולא יותר. ועוד דמתני' דצינור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל המקוה ומוקי בגמ' רק כרבנן. והא דצינור פסקו כל הפוסקים בפסקי הלכות. אך משום שביקש לחלוק על הרא"ש וידע כי אין שומע לו תלה באילן גדול הרמב"ם ז"ל. אך באמת הם ס"ל לחלק בין הא דדף בין הא דפ"א דכלים כנ"ל בתשובתי הראשונה בטוב טעם. וא"כ אין סתירה כלל מרמב"ם:

ט) אשר כתבתי דרמב"ם סובר מעין מטהר באויר היינו מדכתב גבי גל שנתלש מן הים. בזוחלין אין טובלין קו"ח באויר. ממילא דמטהר בזוחלין אין לנו קו"ח. וע' ב"י שפי' דגוזרין אויר דים אף שהוא כמעיין לטהר בזוחלין אטו זוחלין דמקוה. מ"מ מדאורייתא מטהר באויר. וכשהוא בארץ ג"כ אין קרקע המעיין הטהרה. רק המים בעצמם וכיון שהוא בקרקע קע ליכא גזירה. מ"מ עצם הטהרה הוא המים בעצמותם:

ידידו דו"ש וש"ת בכתיבה טובה הק' אברהם.

סימן רעו

ב"ה יום עש"ק האזינו תרנ"ה לפ"ק. תולה ארץ על בלימה. ייטיב החתימה. לכבוד אהובי ידידי הרב הגאון הגדול המפורסם כש"ת מו"ה יואב יהושע נ"י.

א) מכתבו הגיעני בעשי"ת היום פניתי מעט אמרתי להשיבו. אשר כתבתי דלא חשיב בידי אדם משום דכותל המפסיק שלא ילכו המים הי' בידי אדם. וכשפותח שילכו המים אינו רק סילוק מעשה ראשון ונשאר בידי שמים. ודומה לכיסה בור מגולה וחזר וגלהו דשני פטור וראשון חייב דחשיב בור ראשון שהי' קודם שכסהו זה. וכתב כ"ת דזה אינו רק כשגילה אדם זה עצמו שכיסהו. משא"כ בנ"ד שעשיית הכותל הי' ע"י אחר והאריך להביא ראי' כשגילה אחר חייב. הנה זה פשוט אף לבר בי רב דחד יומא. אך זה בבור שדנין על האדם ומחויב מחמת שגילה הוא. ואיך יפטור ע"י שהכיסוי הי' ע"י אחר. מה נ"מ אם כיסהו בעליו או אחר. אך במקוה שדנין על המקוה ואין פסול בידי אדם מחמת שכח אדם זה במקוה. רק כח מן האדם. מה נ"מ אם הי' ע"י אותו האיש עצמו או אחר. סוף סוף עתה המקוה רק מה שהוא בידי שמים. וכח האדם לא הי' רק לסלק כח האדם שהי' מונע ונשאר ביד שמים כשהי':

ב) ואשר כתבתי שדעת הר"ש שאין פסול מהוה ע"י דבר המקבל טומאה רק שנוגע במים. אבל לא ע"י כוחו בלבד. וכתב כ"ת דמהרמב"ם פ"ו מה' פרה אדומה ה"ח מבואר להיפוך.

לא ידענא מה קאמר. דהאופנים שכתב הרמב"ם רק שנגע דחק בידו המים או ברגלו. או בעלי ירקות. הנה הכל שנגע במקבל טומאה. וכן מ"ש עוד שם וכן אם שקעו במים כו' הנה נגע המקבל טומאה בתוך המים. ואם סמך על הכלל שסתם כל דבר שמקבל טומאה אם סייע בו המים כו' א"כ אף אתה אמור שאפי' הי' הפסק כשר וליתא:

ג) ואשר כתב ליישב מה שהקשיתי למה למעט מילא בכתף ונתן לתוך המקוה. תיפוק לי' שהמקבל טומאה פעל שירד לתוך המקוה ופסול מה"ת. וניחא לי' בע"י גוי. או ע"י המשכה פחות מג' טפחים. הנה מבואר דחק הזה. דאין פשט הת"כ ע"י גוי. והמשכה ג' טפחים המעיין בב"י יראה שזה רק חומרא. והעיקר שאין שיעור להמשכה כמ"ש הרשב"א ורא"ש וטור ותשב"ץ. וכל טעם ג' טפחים משום לבוד ואינו אלא במחיצות. וגדולה מזה בשבת (ט') גבי כוורת. וכ"ש בנידון מקוה ולבוד מה' מחיצות. וכ"ש שתוס' פ"ק דסוכה דאין לבוד להחמיר. ובעיקר החילוק למה בהמשכה אינו פחות מג' טפחים וגבי מקבל טומאה אפי' בכ"ש לא אדע חילוק למה. ורא"ש וטור שכתבו דבעל שפתו לא מיפסל משום מקבל טומאה לטעמייהו שגם בהמשכה מכשירים בעל שפתו. ואם שבמשנה ובש"ס זבחים מבואר דבהפסק מעט כשר. י"ל כמ"ש רמב"ן פ"ק דשבת דאין לבוד בכלים. ועוד אפי' תימא דלא כרמב"ן נלמד משם להמשכה. אך מה שהמחבר החמיר בהמשכה והיקל במקבל טומאה. משום דממשיך במקבל טומאה הוא גופה שנוי במחלוקת ורמב"ם ויוא מתירים לגמרי. ועיקר דין המשכה דאינו פחות מג' טפחים הוא חומרא. ורשב"א ורא"ש ותשב"ץ מקילים בעל שפתו לא החמיר למינקט תרי חומרי. דמר ודמר. אבל באמת אם לא יחשב המשכה לא יחשב ג"כ במקבל טומאה ולדעת הפוסלים יפסול:

ובמה דפשיטא לכ"ת דע"י גוי לא יחשב מקבל טומאה. לדידי מספקא לי שהרי בנזיר (מ"ח:) יכול אפי' נפש בהמה כו' הרי אומר לא יבא במטמאים בביאה הכתוב מדבר. ואעפי"כ דעת הפוסקים חוץ מבעל ס' יראים דאף גוי שאינו מטמא באוהל כהן ונזיר מוזהרים על מגעו ומשאו. וכתב במל"מ פ"ג מה' אבל משום דאין אדם מטמא באוהל. וכ"ש די"ל כן בגוי חי דראוי לקבל טומאה אם יתגייר. ואף דגוי ממעט בחלק. היינו דאפי' פירות שלא הוכשרו ממעטים דהטומאה אינה יכולה לעבור. אבל במהוה במקבל טומאה דפשוט דפירות שלא הוכשרו חשובים מקבל טומאה לענין זה וסתמא קתני עלי ירקות אף שלא הוכשרו דמים מחוברים כל זמן שהוא בתוך המים אין מכשירין. אפשר שגם גוי יפסל. וצ"ע בזה]:

ה) והנה במקוה זו תחילה כתב כ"ת שהעושה הקראהן אמר כי עשה על מנת להוציאו בכל פעם. וע"כ כתבתי דלא מהני דעתו בלא רצון בני העיר. והי' פשוט בעיני שלא הי' כן דעת בני העיר. מדלא עשו כן באמת. שאם הי' עושין כן לא הי' צריך כ"ת להביא ראי' מהבעל מלאכה. ואפי' עשה שלא על דעת כך כיון שעתה הוא כך. ואפי' מחשבה גרידא מועלת לקבל טומאה. עתה כותב כ"ת שגם בני העיר הי' דעתם כך. באמת יש לדון שמחמת שעכשיו ציוה כ"ת להסיר בעת טבילה ג"כ יחשב כאילו הי' דעת בני העיר כך. והגם שכתבתי טעם ראשון להכשיר גם בזה מהא דפרק הישן. מילי דתלי בשיקול הדעת נינהו ובודאי אין לסמוך ע"ז לבד לכתחילה. אך הטעם שבלעדי הקראהן הי' בא המים למקוה זה טעם ברור בלי שום חשש כלל אף לכתחילה. וגם אם יש כלי שבה פותח הקראהן אם אחר פתיחה שוב א"צ לכלי ההוא לא חשיב מהוה במקבל טומאה וגם זה טעם ברור. והרוצה לחוש לכתחילה מי ימחה בידו. אך אם גם אח"כ צריך אל הכלי שישאר הקראהן פתוח אזדא טעם ההוא. ודאי צריך לתקן. היינו או לעשות כלי אפי' של מתכות שישאר מחובר תמיד. או לעשות של עץ. ושל עץ טפי עדיף. אולם זה רחוק בעיני שיהי' כלי שבה פותח ואף הפתיחה צריך לכלי שא"כ הי' כ"ת כותב זה. ע"כ אם יתקנו המקוה באופן אחר שהי' תחילה מחויבין לפרסם שהמקוה בלעדי התיקון ג"כ כשירה גמורה. והתיקון הוא רק לכתחילה כעין שכתב הש"ך סי' קצ"ה סק"ה. אבקשו שאל יטרידני עוד במקוה זו. דו"ש וש"ת:

הק' אברהם.

סימן רעז

ב"ה ה' שמות כ"א טבת תרנ"ה לפ"ק פה סאכאטשאב. שוכט"ס לכבוד הרב המאה"ג מגזע קודש מחצבתו מו"ה שלום נ"י שפירא אבד"ק פרשיטיק.

א) במש"ק הגיעני מכתבו דבר המקוה שעשו מחדש ושאבו אותה ורצו להכשירה מחשש שאובין שנפלו בעת השאיבה. ולאשר המים מתגברים מאד קשה לשואבה לגמרי. ואמר מו"ץ אחד להשכיב בתחילה הרצפה של נסרים ולהכשירה אח"כ. היינו לשפוך חלב מתוך המים שעל הרצפה עד שישתנה המים של הרצפה ממראה מים. כי דרך הנסרים לא תוכל המים להתגבר כל כך מהרה ורק אח"ז לשפוך מעט מעט ולא יצטרכו לשפוך כ"כ חלב הרבה. וכבודו אסר להכשיר בענין זה מחמת כי א"א להשכיב הנסרים בתוך המים עד שלא ישאר תחת הרצפה איזה ואיזה חלילין שמחזיקים) יותר מג' לוגין וחלב שעל הרצפה לא יתערב עם המים שתחת החללים ולא ישתנו מראיהם

וישארו שאובים כשהיו. וכשיגברו המים מתתא לעילא הולך כל טיפה מתתא לעילא דרך אותן מים שאובים שבחללים ויפסלו. והנה לאשר כתב כבודו שכבר שלח המו"צ השאלה לכאן והנה לא בא מהמו"ץ בנידון זה שום מכתב לזאת הייתי ממתין אולי יבא גם מהמו"ץ מכתב בזה. ולאשר לא בא אמרתי אשיבהו:

ב) והנה בגוף הענין אם נשארים מים ג' לוגין למטה אם לא אין לי שום ידיעה. אך אף אם נשאר מים למטה יש מקום להכשיר אם אין ברצפה פתוח כשפופרת הנוד רק המים באים דרך סדקים שבין נסר לנסר. והיינו כי מעיקר הדין נראה לי שאין ג' לוגין שאובין עושין כל המקוה שאובין רק במקום שבאו שם תחילה מן הכלי כמו שאבאר:

ג) הנה הר"ש רפ"ג הביא תוספתא שתי בריכות של ארבעים ארבעים סאה זו ע"ג זו ונפלו שלשה לוגין מים לעליונה ונפתקו ובאו לתחתונה כשרים שאני אומר שלמו מ' סאה עד שלא ירדו ג' לוגין. ופי' הר"ש שהי' בכל אחת מ' סאה חסר ג' לוגין [שאילו הי' שלם לא הי' נפסל כלל בשאיבה] ותולין שהג' לוגין שנפלו לעליונה לא נפלו בעינם לתחתונה רק נתערבו מעט במי מקוה עליונה. נמצא ששלמו מ' סאה של התחתונה טרם שירדו לה כל שלשת לוגין שאובין. והוכשרה. ומכשרת העליונה שמחוברת לה עכ"ד:

ד) וטרם נביא ראי' ממנה נבאר אותה דצריך להבין איך חשובה תחתונה שלמה במ' סאה ע"י השלמת ג' לוגין שיש בהם תערובת שאובין משום שאין בשאובין שבהן ג' לוגין שנתערב בהם מי מקוה] הא פ"ז דמקואות מ"ב אלו פוסלין ולא ילין המים [פי' שאובין כו' כיצד מקוה שיש בה מ' סאה חסר קורטוב ונפל מהם לתוכו ולא העלהו פוסלו בג' לוגין הרי דפחות מג' לוגין אף שאינו פוסל. מ"מ אינו מעלה. וכן הוא בש"ע סי' ר"א סעי' כ"ב דמקוה שיש בה מ' סאה חסר קורטוב ונפל לתוכה פחות מג' לוגין שאובין לא פסלוהו ולא הכשרוהו. וא"כ איך שלמו המ' סאה בתערובת השאובין:

ה) ונ"ל שמה שאין פחות מג' לוגין משלימים היינו דוקא כשבאו בסוף המ' סאה כדין המשנה והש"ע הנ"ל. שהמקוה הי' חסר קורטוב ואח"כ באו השאובין שאם יוכשר ע"י השאובין הרי השאובין עשו כל המקוה. וכאילו כל המקוה כולו בידי אדם. כמו בשחיטה הי' חצי קנה פגום והוסיף עליו כ"ש וגמרו. דחשיב שחט כל הסימנין. לענין היקף לדירה פ"ב דעירובין (כ"ד) הי' פירצה יותר מעשר גודר כ"ש והשלים לעשר לשם דירה דחשיב עשה כל המחיצות לדירה [כאילו לא הי' מחיצות תחילה כלל כמו שפרש"י שם] ה"נ בפסול שאובין שהוא משום בידי אדם כמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' מקואות כל שהשאובין השלימו את המקוה נחשב כאילו כולו בידי אדם. אבל אם באו פחות מג' לוגין למקוה ועדיין אין בה מ' סאה ואח"כ באו מים כשרים והשלימו בטל פסול שאיבה

משאובין שנפלו ברוב מים כשרין ומשלימין למ' סאה. ודלא כב"ח וש"ך סי' ר"א ס"ק נ"ח. ודוקא שנפלו בסוף א"א שיוכשר על עצמן. דא"כ הא נעשה כל המקוה בידי אדם. ומה"ט דעת תוס' רי"ד שבת (ט"ז) דאף קורטוב שהשלים דאורייתא. וע"כ בנ"ד שבאו לבסוף שאובים וכשרים ביחד ושניהם השלימו המקוה דומה לזוז"ג דמותר. האומנם כי הב"ח והש"ך רב גובריהו וקשה לחלוק עליהם. אך מה אעשה כי בתוספתא הנ"ל מוכח להיפוך:

ו) והנה לפמ"ש דפסול שאובין אף מדרבנן בטלים ברוב. הא דג' לוגין שאובין פוסלין המקוה ואין בטלין היינו משום שפוסלין הכל ואין כאן הכשר כלל (ודומה להא דבכורות (כ"ב) במים טמאים שנפלו לציר מרובה מהם ונתבטלו ואח"כ נתוסף מים טהורים מצא מין את מינו וניעור דנטמא הטהורים בטמאים ורבו על הציר] וכמ"ש הרמב"ם פ"ה מה' מקוואות הל' ה' ז"ל שכל המקוה כולו שנפסל כמים שאובין הוא חשיב וכאילו כל מימיו נשאבו בכלי:

ז) וקשה לפי"ז האיך הוכשר תחתונה הלא כל הג' לוגין [אף שנתערב בהם מי מקוה] חשובים שאובים שבשעה שנפלו לעליונה ג' לוגין נעשה כל העליונה שאוב. וא"ל משום שסופו לירד לתחתונה ולא ישאר ג' לוגין בעליונה לא נעשה שאוב. א"כ למה צריך להכשיר עליונה ע"י תחתונה. הא לא נעשה שאוב כלל. דא"ל לצירוף מ' סאה. דהא לאחר שירד שוב אינו מחובר לפי' א' שבר"ש שם. וע"כ להכשירה מפסול שאובין שנפסלה בשעה שירד לתוכה הג' לוגין וכשרות העליונה לאחר שנתוסף בה ג' לוגין מי גשמים להשלים מ' סאה]. וכיון שנפסלה נעשה הכל שאובין כנ"ל, וכשירדו ממנה ג' לוגין יפסלו התחתונה. א"ו לא הכל נחשב שאובין אלא במקום שירדו הג' לוגין דכיון שהו' במקום זה ג' לוגין שאובין קודם הכשר מ' סאה נפסל מקום זה. אבל כשירד למקום אחר מחשבין לפי חשבון:

ח) ואין לחלק דדוקא אם נפלה למקוה אחרת הוא דמחשבין לפי חשבון. אבל בנ"ד שהם בעינם על הרצפה כמו שהי' תחת הרצפה שכל המים עולים מתחת הרצפה. ושם נפסלו ע"י השאובים אשר שם. הא ליתא דא"כ הא דתוספתא האיך שלמו המ' סאה ע"י תערובות מי מקוה עם השאובים. לפמ"ש דההיתר משום זה וזה גורם דהוי גורם דשאובין עם גורם דמי מקוה. ואם הכל נחשב כשאובין אין כאן גורם דהיתר כלל. שהרי בעינם שאובין נחשבין רק שאין פוסלין בג' לוגין. אבל הם עצמם הא אמרת דשאובין נחשבים. א"ו גם בעינם אינם נחשבים שאובים כשהם במקום אחר:

ט) עוד נ"ל להכשיר המקוה משום שאיבה שהמשכוה דנכשרת ברבי' והמשכה בין נתערבו השאובין ברוב מים כשרים קודם שירדו למקוה כו' כמבואר בש"ע סוף סעיף מ"ד. ואף דשיעור המשכה פסק המחבר דאינו פחות מג' טפחים. הלא מבואר הטעם בב"י משום דכלבוד דמי וכאילו נתרחב המקוה אל מקום שהמשיך והכא אין לומר לבוד כאילו ניטל הרצפה מתחת הרצפה ושעל הרצפה אחת הנה. שהרי הרצפה קרקע המקוה העליונה וקרקע המקוה הוא מכלל המקוה שאין מטבילין בלעדה. ותרגום מקוה בית כנישות מיא. ואיך שייך לומר לבוד לעשות אחת לבטל עצם המקוה גם בלא זה יש לחלק בזה שלא לומר לבוד להיות רואין הרצפה כאילו אינה:

י) וכל זה כשאין ביניהם כשפופרת הנוד. אבל אם יש ביניהם כשפופרת הנוד הרי מקוה אחת ואזדו ההיתרים ההם. אך אף אם אין ביניהם כשפופרת הנוד לדעת רמב"ם שאם נסדק הכותל מלמעלה למטה מצטרף. ופירש הט"ז ס"ק ס"ד משום שכל המים ראוים לצאת דרך הסדק הזה] כאילו נפלה כל הכותל. ודוקא נסדק לרוחב אינו מצטרף דעכ"פ חלק שלמטה מפסיק. וא"כ בנ"ד שיש סדק ברצפה שכל המים יכולים לצאת דרך הסדק הזה אחת הם. אך יען ידוע שעיקר דין שצריך להכשיר מעין משום שאובים הוא חומרא בעלמא. כי מעיקר הדין אין שאיבה פוסלת במעין. גם ידוע דברי האגודה שהביא הש"ך ס"ק נ"ז. ע"כ יש לסמוך על ההתירים הנ"ל על דעת הרא"ש והטור מלמעלה למטה אין מצטרף:

הק' אברהם

סימן רעח

ב"ה אור ליום ב' ג' שבט תרנ"ה לפ"ק. להרב להרב הנ"ל.

א) מכתבו הגיעני. על מ"ש בתשובה הקודמת אות יוד דמקילין כתוס' ורא"ש נגד הרמב"ם. יען מעיקר הדין אין שאיבה פוסלת. במעיין וע"ז השיב כבודו. יען ניכר כי בא מהנהר. כי תמיד גובה המים שבמקוה כגובה הנהר ואין דינו כמעין. עכ"ד. והן הן דברי מהרי"ט ח"ב סי' י"ח. אבל אין זה ענין לענין פסול שאיבה. ואדרבה לדעת מהרי"ט שם מקוה זו שבצד הנהר א"צ לנקותה מפסול שאיבה כלל. שמהרי"ט כתב שם שמעין אינה נפסלת בשאיבה אפי' אין בה אלא כל שהוא קו"חממי תמצית שלא פסקו שאין מטבילין בהן ידים וכלים. ואעפי"כ מטהרים מים טמאים בהשקה. וקו"ח שמטהרים פסול שאובים בהשקה (וכן דעת הראשונים דמה שאין שאובים פוסלת במקוה שיש בה מ' סאה מטעם השקה נגעו בה] קו"ח מעין כל שהוא שמטבילין בה ידים וכלים כ"ש

שמטהרין מים טמאים בהשקה וכ"ש שאובין. ואח"כ הביא התוספתא דחופר בצד הנהר אין לה דין מעין לטהר בכל שהוא. והנה מבואר בר"ש שהביא התוספתא וברמב"ם פ"ט מה' מקואות ה"ג שדינה כמי תמציות שלא פסקו. וא"כ מטהרת מים טמאים בהשקה וכ"ש שמטהר פסול שאיבה. כדברי מהרי"ט והראשונים הנ"ל:

ב) ולפמ"ש מהרי"ט שם שמה שהחמירו הגאונים להכשיר המקואות הנובעים משאיבה משום שחששו לאותם שבאים רק ממים עליונים והם באים ממי התמציות הנבלעים בארץ יע"ש. אבל זו שבא מנהר שדינה כמי תמציות שלא פסקו שמטהר בהשקה כנ"ל. א"צ לנקותה כלל:

ג) רק שאני חושש לדעת האומרים דאפי' מעין גמור נפסל בשאיבה כיון שאינה נכשרת לאדם בלא מ' סאה. אינה יכולה להכשיר לאדם השאיבה. כיון שהמעין עצמו עדיין אינו מוכשר לאדם. ולא דמי למה שמכשיר מים טמאים מטומאתם שהרי היא עצמה טהורה מטומאה. אבל להכשיר פסול שאובין לטבילת אדם כיון שהמעין עצמה עדיין אינה מוכשרת לאדם אינה יכולה להכשיר לזה השאיבה:

ד) ובאמת הוא סברא דחוקה שהרי מכשרת השאובין לטהר כלים והא אזל לי' פסול שאיבה ממילא מותר להשלים עלי' למ' סאה. וכך הם דברי הר"ש פ"ה דמקואות מ"ב. במ"ש מיהו דבר תימא הוא לומר דמי בריכה שיש בהם יותר ממ' סאה יהיו כשרים לכלים ופסולים לאדם. וע"כ העיקר כדעת האומרים שאין שאיבה פוסלת במעין. וה"ה במי תמציות שלא פסקו שמכשרת השאובין כמו שמטהרת מטומאה הואיל והיא עצמה אינה טומאה. ה"נ מטהרת משאובין הואיל והיא עצמה אינו שאוב וכשרה להקוות עליו ה"ה השאובין יהי' כשרים להקוות עליהם:

ה) מיהו בעת יובש גדול שנפסק השפעת המים מהנהר למקוה ודאי דינה כמי תמציות שפסקו שאינה מטהר בהשקה כלל. וזה אפי' בלא התוספתא. שהרי נפסק מהמעין וגם אין זוחל. שאם הי' זוחל הי' דינה כמעין לדעת מהרי"ק] אך עכשיו בימות החורף שאין יובש. אין לחוש לפסול שאיבה להאומרים שאין שאיבה פוסלת במעין:

ו) ובעיקר הדין החופר בצד הנהר שהעלה מהרי"ט שאין דינה כמעין. לדעת כ"מ פ"ט מה' מקואות אינו דבר ברור. שהוא פי' בין בצד הנהר בין בצד המעין דשאני נהר שפסולה למי חטאת כמ"ש הרמב"ם פ"י מה' פרה ה"י. ושם חולק עליו הראב"ד. דאף שכן הוא בתוספתא. המשנה חולקת על התוספתא ממילא דין החופר בצד הנהר שהוא בתוספתא. הולכת לשיטתה. ולדידן דקי"ל כהמשנה דינה כמעין:

ז) ואף שהראב"ד אינו משיג בה' מקואות. מצינו כן כמה פעמים [ואזכיר אחת מהם. פ"ב מה' חגיגה ה"ה אם נטמא ביו"ט ראשון. אעפ"י שטיהר למחר פטור דכיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. ובגמ' (ט) מבואר דלמ"ד פסח שני תשלומין דראשון יש לו תשלומין. הנה דטמא אף דלא חזי בראשון יש לו תשלומין. ה"ה בחגיגה טמא יש לו תשלומין. אך למ"ד פסח שני רגל בפ"ע הוא. ולא מצינו תשלומין לטומאה. טמא בראשון. פטור בשני. והרמב"ם לטעמי' שפסק פ"ה מה' ק"פ ה' א' ב' רגל בפ"ע הוא והראב"ד חולק עליו דרבים פליגי עלי' ואין הלכה כרבי מחביריו. ובנו של הרמב"ם מיישב דלא פליגי עלי' בדבר א' ר"נ ס"ל תשלומין ולא תקנתא. ר"ח ס"ל תקנתא ולא תשלומין ולא רבים נינהו יע"ש. אולם הראב"ד ודאי ס"ל דר"ח דס"ל תקנתא כ"ש דתשלומין וכן פרש"י בגמ' בד"ה אף על הראשון דלר"ח תשלומין ותקנתא. וממוצא הדבר נשמע דלראב"ד דס"ל תשלומין נטמא בליל יו"ט ראשון מביא בשני ואעפי"כ לא השיג על הרמב"ם. שהוא אינו משיג רק על עיקר הדין והשאר יבין מאליו]:

ח) וכל זה להתלמד במקום אחר. אך מקוה זו שאנו דנין עליו לכ"ע מעין גמור הוא לכל דברי' לענ"ד. והנה החילוק שבין בצד הנהר בין בצד המעין לדעת מהרי"ט הוא שהנהר אין בה גידין שימשכו המים. אך בא ממעין שמרחוק. ושם יש גידי המעין שמושכין המים מתחת לקרקע וכמו דם שהולך בתוך הגידין וזה ידוע. וע"כ המים שבנהר שבאים למקוה הוא רק מחמת שבלועים המים בתוך הקרקע. אבל החופר סמוך למעין הואיל והמעין עצמה יש בה גידין אנו תולין שהמים באים למקוה דרך הגידין ומעין גמור הוא. וע"כ מקוה זה שכתב כבודו שלא הי' אפשר להכשירה בחלב טרם עשו עלי' הרצפה. כי המים הי' באים למעלה במהירות מאד. לא יצוייר בשכל שהכל מי תמצית הנבלע בקרקע. ובטח או שיש חללים דקים שהולך מנהר למקוה. או שמקוה עצמה יש בה גידין. אך כשיש יובש מתקווצים הגידין וכשנהר גדול הגידין מתרווחים ומוציאין הרבה מים מעצמם. כעין שכתב בתשו' הרא"ש כלל ל"א סי' י"א בפירוש נהרא מכיפי' מתברך. אך לענין שלא יפסול בשאיבה א"צ לזה כלל כנ"ל:

ט) והנה דברי אחרונים שהביא כבודו. דברי מר חמיו זקינו הגאון הצדיק זלה"ה בסמוכה לנהר אין לה דין מעין לטהר בזוחלין. זה אמת. אך תמוה בעיני למה כתב דוקא בנפסק. כי אפילו בעודו שואב מנהר אין לה דין מעין לטהר בזוחלין. ובנפסק הוא מי תמצת שפסקו. ובתוספתא שכתב ר"מ ור"ש שהוא כמי תמצית שלא פסקו. היינו בלא נפסק. ואעפ"כ אין לה דין מעין. שלחתי אחרי פ"ת ד' ווילנא ראיתי מ"ש בשם ס' משכנות יעקב ושם מבואר דמקוה סמוכה לנהר נפסלת בשאיבה. ובסוף כתב שמצא ככל הנ"ל בתשו'

מהרי"ט. ותמהני שבמהרי"ט מפורש להיפוך כנ"ל. וגוף הס' משכנות יעקב אין בידי. אולי ישנו תח"י כבודו וירצה להעתיק התשובה סי' מ"ג ולשלוח אלי טוב הדבר ובלבד שיעתיק כל התשובה. ס' דברי חיים ממר חמיו זקינו זצ"ל אין אתי:

י) סוף דבר לדינא הוא כמ"ש בתשו' ראשונה. והעיקר מחמת שאף אם אין לה דין מעין. מ"מ אינה נפסלת בשאיבה לרוב הפוסקים מחמת שהוא כמי תמצית שלא פסקו ומטהרים בהשקה. זולת אם יראה בס' משכנות יעקב דברים של טעם שהם נגד זה ישלח אלי. ואז אראה אם כנים דבריו:

יא) ולפי מה שחשב כבודו שנפסל בשאובין כדין מקוה שאל אם בכ"ז לסמוך על הרא"ש והטור נגד הרמב"ם. הנה יש מקום גם לזה. דהנה מה שכתבתי בתשובה הראשונה דביש ברצפה כשפופרת הנוד והוא אחת עם תחת הרצפה חשיב במקום אחד ופוסלים השאובים שתחת הרצפה. ולכאורה מהתוספתא שהבאתי שם מוכח שגם בזה כשר. שהרי בתוספתא ההוא שעליונה נכשרה מתחתונה וע"כ שחשובים כאחת. ומ"מ אין הג' לוגין שירדה מעליונה פוסלים התחתונה:

יב) אך באמת אינו ראי' לפי' ראשון שבר"ש וכל הראי' רק לפי' ראשון כמבואר שם שהרי מה שמוכשר העליונה מתחתונה הוא כר"מ בחגיגה (י"ט) שמכשיר משום גוד אסיק. ועי' ר"ש ורא"ש שם במשנה ב' שגם הכשר שאובים עליונים מן תחתונה הוא משום גוד אסיק. והנה בתוס' פ"ק דסוכה (ד') דלא אמרינן לבוד להחמיר וה"ה דלא אמרינן גוד אסיק או גוד אחית להחמיר. דכולהו הלמ"מ הם והם רק להקל. וע"כ אי אפשר שיפסול תחתונה מכח לוגין שירדו מהעליונה משום שאחת הם שהרי כל מה שאחת הם הוא משום גוד אחית. וזה לא יועיל לפסול. אבל חיבור כשפופרת הנוד חשיב אחת לגמרי:

יג) והנה הא דאין לבוד להחמיר אף שכתבו תוס' ורא"ש כן. הח"צ בתשו' חולק עליהם מהא דעירובין גבי מבוי שרצפו בלחיים. ואני ראיתי חידושי הרשב"א עירובין כת"י והביא ראיה משם דיש לבוד להחמיר וא"כ יהיה מוכרת מהתוספתא דאפי' יש חיבור ביניהם אינו פוסל. וה"ה בנ"ד אפילו בשפופרת הנוד ה"נ. או לדעת הרמב"ם. מ"מ זה לפלפולא. ולדינא העיקר מחמת שאין מעין נפסל בשאיבה:

הק' אברהם.

סימן רעט

לרב אחד.

א) בדבר פסול שאובין אם נטהר בחיבור ע"י גוד אסיק וגוד אחית. הנה בגוד אחית מפורש בתוספתא שהביא הר"ש פ"ז מ"ו מקוה שיש בה מ' סאה מכוונות וירדו ב' וטבלו זה אחר זה. הראשון טהור והשני טמא כיצד הוא עושה עודהו הראשון במים אחד ממלא בכתף ונותן לתוכו וטהור. ובס' בעה"נ להראב"ד גורס כל זמן שרגלו של ראשון במים אחד ממלא בכתף ונותן לתוכו וטהור. ר' יהודה אומר עודהו רגלו של הראשון במים אחר ירד וטובל וטהור. ובחגיגה (יט) מפורש דטעמא דר' יהודה דאמר עודהו רגלו של הראשון במים אף השני טהור הוא משום גוד אחית. וא"כ מוכח מתוספתא דלענין פסול שאובין גם לדידן אמרי' גוד אחית. אך אי אמרינן גוד אסיק אין ראי' מכאן שהרי ר"י ס"ל גוד אחית ולא גוד אסיק. וא"כ אין ראי' מגוד אחית שנאמר גוד אסיק:

ב) אך נלמד מפ"ו משנה ח' מטהרין את המקוה העליון מן התחתון כו' ומשיקו אפי' כשערה ודיו וכתב הר"ש וקשיא איך מתחברים ע"י כשערה הא לכה"פ אפי' ר' יהודה דמיקל טופח ע"מ להטפיח בעי. ותירץ דהכא לאו במקוה חסר רק בשלם אלא שהוא שאוב ובשאיבה הקילו ושמא מטעם זה לא חיישי' בסילון אפי' הוא קטפרס ע"כ. ומבואר דלא פי' מתני' כר"מ בחגיגה שם גבי ג' גממיות. שהרי ר"מ מכשיר בעליון החסר ע"י חיבור קטפרס. אלא דס"ל מתני' כהלכתא ואעפי"כ מכשירין פסול שאובין בהשקה העליון מן התחתון. הרי דבפסול שאיבה אמרינן גוד אסיק. וכן פסק הרמב"ם הא דמטהר העליון מן התחתון ובהא דג' גממיות פסק כחכמים. וע"כ משום דבשאיבה הקילו:

ג) ובתשובת נפש חי' מותיב דברי ר"ש ורמב"ם אהדדי. דבפ"ג מ"ב כיצד הבור שבחצר ונפלו לו ג' לוגין לעולם הוא בפסולו עד שיצא ממנו מלואו ועוד או שיעמוד בחצר מ' סאה ויטהרו העליונים מן התחתונים. ופי' הר"ש דאתי כר"מ דאית לי' גוד אסיק. ולפי דבריו פ"ו אפי' כרבנן אתיא דבשאובה לכ"ע אמרי' גוד אסיק. וכן קשה על הרמב"ם שהשמיט הא דויטהרו העליונים מן התחתונים עי"ש פ"ה ה"ו וכתב בכ"מ דרמב"ם לטעמי' שפסק בג' גממיות דלא אמרי' לא גוד אסיק ולא גוד אחית. והוא תימה שהרי פ"ה פסק הא דפ"ו מטהרין העליון מן התחתון ע"כ ס"ל בשאובה אמרי' אפי' גוד אסיק. והנה יותר יש לתמוה מ"ש בכ"מ דאפי' גוד אחית ל"ל. שהרי מפורש בתוספתא הנ"ל דבעודהו רגלו של ראשון במים ממלא בכתף ונותן לתוכו. ומפורש בחגיגה דההיתר דרגלו של ראשון במים משום גוד אסיק:

ד) אשר ע"כ נראה לפמ"ש הראב"ד בס' בעה"נ שם בהא דתוספתא דבשאיבה דרבנן אמרי' גוד אתית. אבל לענין הטבילה הא קי"ל ארבעים סאה מן התורה הלכך אפי' למעלות דרבנן לא אמרי' בי' גוד אחית. ביאור דבריו דבשאיבה שהוא כולו דרבנן

אמרי' בי' גוד אחית. אבל במקוה חסר דלא אמרי' גוד אחית להכשיר המקוה לטומאה דאורייתא מיגו דלא אמרינן גוד אחית לטומאה דאורייתא. לא אמרינן נמי גוד אחית למעלות דרבנן. ועיין בר"ן סוכה בהא דמיגו דהוי דופן לענין סוכה הוה דופן לענין ש ב שהקשה שנאמר להיפוך מיגו דלא הוי דופן לענין שבת לא הוי דופן לענין סוכה. ותירץ דמוכח מקרא דאמרי' המיגו להיות מחיצה עי"ש. וזה באפשר לדון המיגו כך. אבל בדרבנן ודאורייתא דא"א להכשיר הדאורייתא במיגו דדרבנן. ע"כ אמרי' המיגו להיפוך מיגו דלא מהני לגבי דאורייתא לא מהני גם לגבי דרבנן ודו"ק:

ה) וע"כ בנידון דידן נמי דוקא בהא דפ"ו שהמקוה שלם רק שנפסלה בשאובים שנפלו בה קודם שהי' מ' סאה] והוי כולו דרבנן אמרינן בי' אפילו גוד אסיק. וכ"ש בתוספתא הנ"ל דאמרינן גוד אחית. אבל בהא דכ"ג מ"ב דבור שבחצירו ונפלו בו ג' לוגין דהיינו שעדיין אין בו ארבעים סאה [שאם הי' מ' סאה לא הי' נפסל בשאובין] והכשירו שיהי' כשר להקוות עליו כדלעיל מינה במשנה א'. וע"ז אמרה המשנה עד שיעמוד בחצר מ' סאה ויטהרו העליונים מן התחתונים דהיינו שיפתקו עד שיתחברו. ובודאי אין החיבור רק רגע אחת. דכי מיא שורי שורי קיימי. רק שנתחברו פעם אחת נטהרו ומותר להקוות עליו. וע"ז שפיר קאמר הר"ש ר"מ היא. דלרבנן אי אפשר שיטהרו בשעה שמחוברין. כיון שאם הי' חיבור גמור הי' מותר לטבול בעליון החסר ע"י חיבור לשלם. רק דלאורייתא לא אמרי' גוד אסיק וכיון דלא אמרינן גוד לגבי דאורייתא שיהי' כשר לטבול בו. לא אמרינן נמי גוד שיהי' כשר להקוות עליו:

ו) ובודאי אם הי' מקווה עליו להשלים למ' סאה בעת שעדיין מחובר הי' מועיל החיבור אח"כ בעת שיש בו מ' סאה וא"צ עוד החיבור לדאורייתא אבל משמעות המשנה דטהרת עליונים תיכף אף קודם שהקוה עליו נטהר לענין שיהי' כשר להקוות עליו. וזה אינו רק לר"מ דאמר גוד אסיק נטהר תיכף שאף לאחר שיופסק החיבור טהורים שיהי' כשרים להקוות עליהם. אבל לרבנן קודם שהקוה עליהם לא נטהרו כלל דאמרי' מיגו דאינה כשרה משום החיבור לטבילה. אינה כשרה נמי להקוות עלי' ולק"מ על הרמב"ם והר"ש: אך מ"ש בס' שו"ת נפש חי' דלענין לטהר שאובין לעולם חשיב דכשמורידין השאובין למטה הרי נטהרו. וכבודו הקשה מדברי הר"ש פ"ג מ"ב דחשיב לי' גוד אסיק להנ"ל לק"מ דלמאן דלית לי' גוד אסיק אמרי' מיגו דלא הוי חיבור לענין לטבול בעליונה בלי שיקווה עליהם. לא הוי נמי חיבור לענין לטהר פסול שאובין. אך מ"ש כבודו דלא מצינו גוד רק להמקוה הצריכה לה דבמקום שצריך להכשיר התחתונה אמרי' גוד אחית לא במה שצריך להכשיר העליונה דבתחתונה הא יש, מ' סאה. זה נכון. רק צ"ל בלשון

אחר והוא עפ"י המבואר בפ' כל גגות בגגין השוין יותר מבית סאתים דלא אמרי' גוד אסיק למעט מבית סאתים. דלא אמרינן גוד אסיק רק לעשות מחיצה. וזה יש לו מחיצות חיצונית ויהי' הגוד אסיק רק למעט מבית סאתים ולא אמרינן. וה"נ כיון שאין הגוד אחית לעשות מקוה שהרי יש מקוה למטה רק לטהר השאובין, ואפי' אם הי' מעין למטה פחות ממ' סאה לדעת האומרים דאינו נפסל בשאובין. אף דלצריך לאדם מ' סאה יהי' הגוד אחית לעשות מקוה למטה ג"כ. אינו נראה כיון דתחילה לא יעשה מקוה רק תחילה יטהרו השאובין ולא אמרי' גוד לטהר רק לעשות מקוה. והא דמטהרין העליונה מהתחתונה היינו כיון שיש למטה מקוה אמרינן גוד אסיק שיהי' מקוה למעלה וממילא נטהרו השאובים. ועוד דלא אמרי' גוד במקוה רק להעלות מקוה או להוריד מקוה לא להוריד שאובים ועי' ברש"י סוכה (ד:) ד"ה הכא:

ח) ולענין אם החיבור הוא באשבורן אם שייך פלוגתא דגוד אחית וגוד אסיק בזה הדין עם בעל נפש חי' דבזה לכ"ע הוי חיבור. לא מבעיא למה שפי' בריב"ש להדיא דהפלוגתא אם להכשיר הקטפרס ע"י גוד. אך גם למ"ש הכ"מ פ"ת מה' מקואות ה"ח דסובר הרמב"ם דר"מ ור"י פליגי בגוד אבל חכמים טעמייהו משום דאין הזוחלין מערבין. מבואר דלר"מ ור"י אין הטעם משום זוחלין דהיינו קטפרס. מ"מ אין ענין לכאן דודאי אם הכל אשבורן הרי יש כאן מקוה שלמה. מה נ"מ אם היה למעלה או למטה סוף סוף מחובר היטב. אך בחרדלית של גשמים עוברת שאין מקוה מטהר בזוחלין וא"כ אין כאן מ' סאה אשבורן ביחד בזה צריכין לגוד לחבר העליונים ותחתונים שלא יפסוק החרדלית שאינו מטהר. אבל אם הכל אשבורן פשוט שא"צ לגוד כלל:

ט) ומ"ש מריב"ש שכתב בהא דאם רגליו של ראשון נוגעות במים דזה חשיב אשבורן הואיל וסופו לירד ואעפי"כ מקרי גוד אסיק. הרי מפורש בריב"ש וז"ל דאם נאמר דטעמייהו דרבנן בהא כו' משום דלא אמרינן גוד אחית אפילו כה"ג עי"ש (ודחה דוקא בזה חשיב זוחלין ע"ש] ומה ראיה גם לפי"ז שיחשב זוחלין אם נאמר דאפילו באשבורן לא אמרינן גוד אחית. א"ו באשבורן לא שייך לאסור משום דלא אמרי' גוד אחית רק הוא גופה שרואין כאילו היה למטה ולא חשיב זוחלין הוא גופה קרי לה גוד אחית וזה פשוט: אך מטעם אחר אין רצוני להכשיר בתחבולה זו כי חושש אני לדברי ריטב"א מכות בשם הרא"ה ובשם רבותיו של רא"ה וגם הריטב"א הסכים דלא מהני השקת שאובים במעין כיון דאי אפשר להיות כמוהו דמעין מטהר בזוחלין והמים שבאו שם לא יטהרו דנוטפין שרבו על זוחלין לא מהני. והביאו הבדה"ב בלי חולק. ואף שלא העתיקו בש"ע. כפי הנראה בשעה שחיבר הש"ע לא היה לפניו ס' הריטב"א וע"כ לא הביאו בב"י:

יא) ואף שהדבר פשוט במעין כ"ז שיש בו מ' סאה ששופכין לתוכו שאובין וחוזרין ולוקחין ממנו וחוזרים ונותנים בו שאובין וכו' ואם אין מעין מטהר את השאובין נמצא טובל במקוה שרובה שאובים. יש ליישב דלא מבעיא אם בתחילה נותנים בה הרבה שאובים יותר ממי המעין דנטהרו השאובים בהשקה. שמי המעין בטלין במים שאובין לענין שלא יטהרו בזוחלין דלענין זה לא מהני השקה כנודע ושוב נטהרו השאובין בהשקה דכל טעם הרא"ה שמי מעין אין מטהרים משום דאי אפשר להשאובין ליעשות כמו מעין שמי מעין מטהרין בזוחלין והם לא יטהרו בזוחלין. והכא גם המי מעין אינם מטהרין בזוחלין שנתבטלו לענין זה במים שאובין ושוב נטהרים המים שאובין בהשקה שיתבטל מהם תורת שאובין. וא"ת ממנ"פ אימת יטהרו קודם שנתבטלו מי מעין הא אין מי מעין מטהרים בהשקה ולאחר שנתבטלו הלח כולם שאובים. לק"מ דאפשר להם להתבטל לענין שיעשו שאובים. שהרי בבכורות (כב.) במים טמאים שנתבטלו ברוב ציר וניתוסף עליו מים טהורים דחוזר וניעור משום דמים טמאים מטמאים את הטהורים והו"ל טמאים רובא] ואף שכבר נתבטלו ואיך יכולים לטמא צ"ל כיון שאם יפסוק הביטול יהי' הטמאים רוב שוב נפסק הביטול. דביטול לא אמרינן רק אם אפילו לא יתבטל המיעוט יהי' רוב. וה"נ בנ"ד הרי מי מעין מחולקים מהשאובים בשני דברים הא' שמי מעין מטהרין בזוחלין והשאובין אינם מטהרין בזוחלין. וזה אינו מחמת שהם שאובים רק משום שאינם מי מעין. והב' שמי מעין אינם שאובין והם שאובין. וכיון שנתבטל מהם תורת מי מעין ומטהרים אחרים בהשקה. שוב אינו מתבטל לגבי שאובין שיחשבו אף הם כשאובין. שהרי אם לא יתבטלו לענין זה יטהרו גם השאובים בהשקה ויהי' הכל מים כשרים. וע"כ מתבטל תורת מי מעין ולא מתבטל מה שאינם שאובים:

יב) אך אף אם אינו שופך הרבה מים יותר ממי מעין ואח"כ שאב מתוכה וחזר ונתן עד שהרוב שאובים ומלבד השאובים לא ישאר מ' סאה ולא יוכל לטהר את השאובים בהשקה אף אם יתבטל מהם תורת מי מעין. י"ל לא מבעיא במקומות שעושין רצפה ותחתי' מי מעין הרבה מאד והרצפה נקובה כשפופרת הנוד דשפיר מטהרין מי מעין המועטין שנתבטל מהם תורת מי מעין את השאובים. כיון שמחוברים בכשפופרת הנוד למי מעין המרובים וחשיב כאילו היה בהם מ' סאה. ואף שהמעין שלמטה מהרצפה אינה יכולה לטהר השאובין. מ"מ מי מעין שלמעלה שנתבטלו חשובים כאילו היה בהם מ' סאה כיון שמחוברים למ' סאה:

יג) ומנא אמינא לה מהא דיומא (ט"ז.) בפרה דצריך הכהן לראות פתחו של היכל בשעת הזאת הדם וקאמר שם בפשיטות שאם רואה חצי אמה די [ע"ש שהקשה האיכא פלגא

דאמתא דמתחזי פתחא] ואף דבכל מסכת עירובין דאין פחת פחות מארבעה טפחים ובעירובין (דף ע"ו) דארבעה על ארבעה חשיב פתח אבל פלגא דאמתא הא פחותה מד'. מוכח מזה דכשפתח עצמה כשיעור שוב כל פורתא שם פתח עלי' [ואף דלענין תקיעות קי"ל שמע מקצת תקיעה לא יצא. לא קשיא דבפסחים (מ"ה.) לענין צירוף אמרינן היתר ואיסור בבת אחת דוקא מצטרפי אבל בזאח"ז אינו מחשיב ההיתר לאיסור כאילו הי' בו בעצמו כשיעור. ה"נ בפתח שכולו בבת אחת כשיעור מחשיב זה לזה כאילו הי' כולו פתח. משא"כ בקול שופר שהקול בא במשך זמן וה"נ כיון שיש מ' סאה מחשב זה לזה כאילו הי' במים שעל הרצפה מ' סאה:

יד) אך גם במקומות שאין עושין רצפה למעלה מן המעין הרבה. מכל מקום לדעת ראבי"ה דכשיש מ' סאה במקום אחד וגומא פחות ממ' סאה סמוכה לה אף שאין ביניהם כשפופרת הנוד חשובה מ' סאה. וה"נ מי מעין הרי מחוברים בגידין דקין לכלל המים שבעולם וחשובים מ' סאה. ואף שהחכ"צ חולק ע"ז (ובאמת רוב פוסקים חולקים ע"ז] הלא דעת רא"ה הנ"ל ג"כ רוב פוסקים חולקים עלי' ונוכל לצרף ראבי"ה הנ"ל לדעת רוב הפוסקים שלא נחוש להרא"ה בזה:

טו) ויש תימה על המחבר שבריש סי' ר"א פסק דלאדם אף במעין בעינן מ' סאה וכפסק הרא"ש בה' מקואות שהוא מפרש כפרש"י דהא דחגיגה (כ"ב.) דארעא חלחולי מחלחלא במעין קאי. ומזה מוכיח דאפי' במעין בעינן באדם מ' סאה. ובסעיף נ"ב פסק כדעת ראבי"ה דכל שסמוך לנהר גדול מצטרף בחלחולי מחלחלא. וא"כ כל מעין כיון דארעא חלחולי מחלחלא ומחובר לכלל המים הרי יש כאן מ' סאה. והדבר ברור בעיני דלדעת ראבי"ה די במעין בכל שהו גם לאדם:

טז) וקצת ראי' לראבי"ה מהא דמעין שרבו עליו מים שאובין שוה למעין לטהר בכל שהו וכמקוה לטהר באשבורן ותמה הר"ן בנדרים דמ"ש. והוצרך ליכנוס בפירצה דחוקה יע"ש. ולדברי ראבי"ה א"ש בפשיטות דנהי שדינו כמקוה מ"מ מטהר בכל שהוא משום חיבור דארעא חלחולי מחלחלא:

יז) דרך השני לעשות ב ר מקוה גדולה שאובה שהמשכה ובצידה מקוה קטנה מי גשמים שיבואו לה ע"י צינור ממתכת חדש למקוה ג"כ ע"י המשכה דרך זה נכון בעיני אך צריך לדקדק אשבורן ממש דבניקב אף שאין זחילה ניכרת מפקפק החת"ס קצת בסי' רי"א. ובמקוה צריך לצאת ידי כל הדיעות שיהי' כשר בלי פקפוק. גם צריך לראות שלא יחסר ארבעים סאה במקוה הקטנה כי אם יחסר אף שהי' פעם אחת מחובר למ' סאה יש דיעות ותלוי במחלוקת בנתן סאה ונטל סאה:

הק' אברהם

סימן רפ

ב"ה ה' וישב תרס"ב לפ"ק. שלום לכבוד הרב החריף ובקי מו"ה יצחק צבי נ"י דומ"ץ דק"ק זאוויערצע.

א) דבר אשר השבתי על שאלתו בסילונות שיש בתוכם חריצים כדי שיכנוס היטב סילון א' בשני. ונסתפק לדעת רוב פוסקים דבית קיבול העשוי למלאות שמי' בית קיבול והרי יש בסילון זה בית קיבול לקבל הסילון האחר והשבתי לו דאין מקום לשאלה זו. דחילוק שבין יש בו בית קיבול בין אין בו הוא רק בכלי עץ. אבל בכלי מתכות אף פשוטיהן טמאין. וכל ההיתר משום שלצורך מחובר. והיתר זה גם ביש בו בית קיבול. ואף שהנב"י דעתו דלפסול שאובין לא מהני מה שנעשה על דעת מחובר. הכא לא שייך שאובין כיון שאין המים נכנסין בחלל:

ב) וע"ז השיב כ"ת מדברי נקה"כ הנדפסים בסוף יו"ד בחוטט בצינור כל הצינור נעשה כלי ופוסל משום שאובין לא מקום הגומא לבד. וא"כ את"ל שחשיב בית קיבול כל הצינור פוסל משום שאובין. ולדעת נב"י אפי' נעשה על דעת מחובר. ועוד כי מקוה שלו אין הסילונות מחוברים ובב"י מבואר שאין היתר רק אם מחוברים בבנין או טמונים כולם בקרקע. והיתר במקוה שלו משום שאין הסילונות של מתכות עד המקוה ע"כ אינו פוסל משום מקבל טומאה אבל אם חשיב בית קיבול הרי נעשו כל המים שאובין ושאובה שהמשכוה כולה פסולה עכ"ד:

ג) ולפי דברי נקה"כ הנ"ל אפשר יפה השיב ויבואר בסוף דברינו. ואנכי אין לי יור"ד עם נקה"כ בסוף יו"ד ע"כ לא דברתי מהם [ויבואר לפנינו מה שיש לדון בדברי נה"כ ההם]. והנה במשנה דהחוטט בצינור לקבל צרורות פי' הרמב"ם לפי שזה המקום החקוק כלי. ומבואר שאין כל הצינור כלי רק המקום החקוק. ויותר מזה מפורש ברא"ש ה' מקואות וז"ל והמים העוברים על הגומא הוי שאובים. משמע אבל העוברים על שאר הצינור לבד לא הוי שאובים:

ד) אבל הטור כתב ואם חקק בגומא כו' ואפי' אין הגומא מחזקת אלא כל שהוא נעשה כולה על ידה כלי. וכל המים שעוברים עליו נעשו שאובים. וטעמא לא נדע. ועוד משנה שלמה שנינו ריש פרק ה' דמקואות מעין שהעבירו ע"ג שוקת פסול העבירו ע"ג שפה כל שהוא כשר חוצה לה. פי' הר"ש שוקת כלי ולא שוקת שבסלע. כל שהוא שחוץ לשוקת ע"ג שפתה כשר להטביל מחטין וצינורות. הנה נתבאר דאפי' שפת הכלי כשר להטביל

בו. כל שכן שאינו פוסל משום שאובין. והרי הצינור שחוץ לחקק כשפת החקק וגרוע מינה שאינו משמש לחקק כלל. ולמה יופסל משום שאובים. וגם פלא שהטור יחלוק על אביו הרא"ש ורמב"ם מבלי הזכיר דעתם כלל. והב"י הביא דברי רמב"ם ורא"ש הנ"ל על הטור ולא העיר שיש מחלוקת ביניהם. ויותר מזה כתב הב"ח על הטור שכתב כולו נעשה כלי. כ"כ רא"ש. והוא פלאי:

ה) ע"כ נראה עפ"י דברי הראב"ד בס' בעה"נ דאף כלים שאין פוסלין את המקוה לא מהני המשכה עליהם. ובש"ע סעיף מ"ו אין המשכה מועלת אלא ע"ג קרקע או ע"ג צינור שלא הי' עליו שם כלי בתלוש אבל אם המשיך ע"ג כלים אפי' כלי גללים וכיוצא בהם לא הוי המשכה "וע"ג" היינו אחורי כלים לא תוכן. וכן כתב בלבוש להדיא [אך מ"ש אפי' כלי גללים לא ידעתי בזה רבותא דהא לענין שאיבה משנה שלימה פ"ד דמקואות דכלי גללים פסלי ומייתי לה ש"ס פ"ק דשבת וכן פסקו רמב"ם ורא"ש ה' מקואות והראב"ד והרוקח]. הרי דאף דאחורי כלים לא פסלי משום שאובין כיון שאינו מקבל. דומיא דשפת השוקת דאף דודאי כלי הוא השפת כלי מ"מ לא פסל. ה"נ באחורי כלים. וכן פי' רמב"ם משנה דפ"ה מ"ב גבי כלים דמצינו כלים דלא פסלי משום שאיבה. מ"מ לא מהני המשכה עליהם:

ו) ובזה נבאר דברי הרא"ש והטור דקשה לי' להטור דצינור שלמטה מן הגומא יהי' המשכה כקו' הש"ך סי' ע"ז. ע"ז תירץ הטור דכל הצינור נעשה כלי והגומא הוא חלל הכלי וכל הצינור דפנות הכלי. ולא מהני המשכה עליהם. ומ"מ נכונים דברי הרא"ש שכתב והמים העוברים על הגומא הוי שאובים אבל שאר הצינור לא פסול משום שאובים כמו שפת השוקת ואחורי כלים דאינו פוסל משום שאובים רק חלל הכלי שהמים מתעכבים בתוכה. ונכונים דברי הב"ח שכתב כן כתב הרא"ש. כי זה לשון הרא"ש וחשיב כלי ע"י אותה גומא והמים העוברים על הגומא הוא שאובים היינו שהצינור הוי כלי ע"י הגומא היינו כל הצינור מדלא כתב וחשיב הגומא כלי ש"מ דעל כל הצינור קאי שחשיב כלי ע"י הגומא. ומ"מ אינו נעשה שאובין רק העוברין על הגומא חלל הכלי והצינור שהוא שפת הכלי שאינו פוסל רק שאינו מועיל המשכה עליו. והרא"ש והטור לאחדים המה:

ז) ורמב"ם שכתב לפי שזה המקום החקוק כלי. ר"ל חלל הכלי שיפסול [ואין להעמיד יסוד על דקדוק לשון הרמב"ם בפי' לשון המשנה מאחר שהוא העתק לשון ערב. וכן מבואר במחברים] וקצת הגמגום יש בישוב זה שהטור כתב וכל המים העוברים "עליו" נעשו שאובים. ואי אגומא קאי כמ"ש הרא"ש. היל"ל וכל המים העוברים עלי'. דגומא

לשון נקבה. ש"מ דאצינור קאי. דצינור לשון זכר. צינור שחקקו. קבעו. ואפשר שלא דקדק כל כך בלשון. או פי' דעוברים על הצינור נעשו שאובין משום שבע"כ עברו דרך הגומא:

ח) עוד יש לי דרך אחר בדעת הטור. דהנה מבואר בלשון הטור דאכלי עץ קאי. והנה בטעמא דבכלי עץ כל שהוא פי' הפרישה והט"ז משום שראוי לחקוק בה עוד כחקוק דמי. והמרדכי פירש משום שהמים מחלחלים העץ ועושים בה גומות רק בלא חקק בה כלל ואפי' נעשה בה גומא כיון שלא מדעת הוא לא נעשה כלי. אך בחקק בה כ"ש דגלי דעתי' דניחא לי' כו' וכן כתב בלבוש. וע"כ כיון שרואין כאילו נחקק ונתחלחל ודבר זה בכל חלקי הצינור ע"כ כל הצינור עושה שאובים:

ט) ואין להקשות נהי דחשבינן לי' כאילו נחקק כו'. מ"מ הרי עדיין לא נחקק ולא באו המים בתוך החקק. לא קשיא דקי"ל זבחים (כ"ה ע"ב) אויר כלי ככלי דמי וא"כ מים העוברים למעלה מחלל הכלי נפסלו משום שאובין. ע"כ שפיר רואין כאילו נחקק בצינור תחת המים והמים שלמעלה ע"ג חקק נפסלו משום שאובים +הגה"ה והעירני חתני ר' צבי מנחם נ"י דהא אויר שאין סופו לנוח הוא כיון שאין גומא בפועל ולא יניח בתוך הגומא. והשבתי לו דנהי דרמב"ם פסק פ"ד מה' מעה"ק דלאו כמונח דמי. כתב הלח"מ דרמב"ם לטעמי' דפסק כאת"ל. אבל הטור ס"ל דלא אפשטא איבעיא. וא"כ איכא לאוקמי שלא הי' מים יותר מכ' סאה במקוה וספיקא לחומרא כמו שפסק הטור לעיל. והש"ך לפי דרכו מוקי לה נמי הכי ליישב הקושיא מהמשנה. אך נתיישבתי דיש לפסול בודאי כיון דרואין כאילו הי' תחת המים חקק. והרי המים חשובים נוגעים באויר החקק וחשיב כאילו הי' תוך אויר החקק ואפי' אין סופו לנוח בשולי הכלי חשוב מונח. דהא לא איבעיא להגמ' אלא בנפתחו שולי מזרק עד שלא הגיע הדם לתוך אויר כלי. אבל נפתחו שולי מזרק לאחר שהגיע הדם תוך אויר ודאי הוי מונח אף שאין סופו לנוח בשולי מזרק. אלמא משהגיע תוך המחיצות לעולם הוי מונח. וה"נ כיון שרואין כאלו המים הי' נוגעים באויר שבתוך החקק העתיד להיות נחשב כאילו הי' בתוך החקק. וראי' לזה מהא דכתב הרשב"א שבת (צ"ט ע"ב) בעמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה וזרק ונח על גבו חייב. דאף דאויר שע"ג עמוד מקום פטור ולא אמרו רה"י עולה עד לרקיע אלא ברה"י גמורה במחיצות אבל עמוד לא. ומ"מ הזורק ונח על גבו חייב. אף שכל החפץ באויר מקום פטור. מ"מ כיון שתחתיו ממש רה"י חייב כאילו כל החפץ הי' בתוך אויר רה"י [והרמב"ן באמת דעתו דמש"ה מספקא להש"ס שיפטור ורשב"א חולק עליו וכתב שאינו מחוור וחייב] ה"נ בנ"ד הואיל והמים נוגעים באויר החקק כאילו הי' באויר החקק

וכשהם באויר אפי' אין סופם לנוח בשולי החקק הויין שאובים. ע"כ הגה"ה:+ מ"מ זה אינו אלא בכלי עץ לא בשאר כלים:

י) והנה כעת שלחתי אחרי ס' נקה"כ הנדפס בפ"ע ראיתיו כתב על דברי ש"ך ס"ק ע"ז וז"ל נמשכתי אחרי לשון הרא"ש שכתב כל המים העוברים על הגומות הוי שאובים ומביאו ב"י. אבל האמת הוא לאו דוקא אלא כל הצינור חשיב כלי ע"י אותם הגומות. וכמ"ש הטור. וכן משמע להדיא בב"ח שכן כוונת הרא"ש [אין] צריך לפרש דאיירי שבא להביא מים למקוה שאין בה רוב מים כשרים אלא כיון שהצינור הוי כלי הרי הם באים למקוה מן הכלי שלא בהמשכה עכ"ל. והנה מבואר מדבריו שכל הצינור עושה המים שאובין ולא שלא יועיל להמשכה לבד. מדהוצרך לומר שלשון הרא"ש לאו דוקא. וגם שכל מיני צינורות נעשין כולם כלים ואף של חרס. דאל"כ עדיין צריך לפרש שבמקוה לא הי' רוב מים כשרים בצינור של חרס ועוד מלשון בגומות משמע כל שהוא בכלי עץ ורביעית בכלי חרס:

יא) אבל דבריו תמוהים מ"ש שמה שכתב הרא"ש עוברים על גומות לאו דוקא. ואם באנו לומר לאו דוקא לא נדע שום דין. ומה שנסתייע מהב"ח שכן כוונת הרא"ש. אי אפשר שיהי' זה כוונת הב"ח. דאף אם נדחוק ברא"ש מחמת דברי הטור. מ"מ איך יביא עוד ראי' מרא"ש להטור מה שפשט דברי רא"ש מוכח להיפוך. וכבר בררנו דברי ב"ח על נכון. וגוף דינו של נקה"כ שאף שאר צינורות נעשין כולם כלים לפסול את המקוה. במח"כ רבינו הש"ך ז"ל אין לו שחר כדמוכח מתני' דשפת השוקת. והעיקר כדעת הש"ך בפנים קודם חזרה ששאר הכלי [של חרס עכ"פ] אינו פוסל המקוה. רק בזה אני נוטה מדבריו של דעת הש"ך שלדבריו שאר צינור יועיל להמשכה. ולדידי אינו כן:

יב) והנה צדקו דברי תשובתי דאין נ"מ בין חשיב בית קיבול או לא. כי שאובין אינו עושה מאחר שאין המים באים לחלל. ואף לא למעלה באויר כנגד החלל. ולענין קבלת טומאה הלא בלא"ה פשוטי כלי ברזל מקבלין טומאה. ומה שיתוקן זה או שנעשה על דעת מחובר או שיש הפסק בינו למקוה יתוקן גם אם חשיב בית קיבול:

יג) ואף לדעת נקה"כ בית קיבול העשוי למלאות אף דחשיב בית קיבול שמקבל המלוי. מ"מ אינו כלי לפסול משום שאובין כיון שאינו ראוי לקבלת מים שנתמלא מלוי גמור ואינו מקבל עוד שום דבר. ודומה לכלי שניקב בכונס משקה דאף שאינו מטהר את הכלי שעדיין כלי לקבל בו זתים. מ"מ כיון שאינו ראוי לקבלת מים אינו פוסל משום שאובין. כמ"ש בש"ע סי' מ' וע"ש בפ"ת בשם תשו' רעק"א מה שיישב קו' הש"ך. ה"נ בבית קיבול שנתמלא. מיהו יש לחלק דשאני הכא שראוי ליקח המלוי מתוכו ולהשים מים ואף שאין

דעתו לכך הלא העושה חטט בצינור לקבל צרורות אף שאינו עשוי לקבלת מים פוסל משום שאובין:

יד) ונראה להכריע בזה שאם הדיוט יכול להוציא הצינור מתוכו חשיב ראוי לקבל מים. אבל אם צריך אומן להוציאו עדיין אינו כלי למשקה. וזה שכתבתי בתחילת התשובה דאפשר יפה השיב היינו אם הדיוט יכול להוציאו. ועיין רשב"א ריש פרק הבונה בשם רמב"ן:

טו) שו"ר דלעולם כל שאינו עשוי למים לא חשיב כלי לפסול משום שאובין כיון שאינו כלי לגבי מים. ודומה להא דחולין שק וקופה אעפ"י שמקבלין אין נוטלין מהם לידים משום שאינו עשוי למים לא חשיב כלי למים ה"נ בזה. ודומה לכלי שניקב בכונס משקה שאינו פוסל משום שאובין. ומהא דחוטט בצינור לקבל צרוות אין ראי'. דהתם ידוע שיתקבצו שם מים בגומא ובכל מקום פסיק רישי' חשיב כמתכוין. ומה"ט כתבו התוס' דפסיק רישי' חשיב מלאכת מחשבת. [וע' פ"ד דעדיות מ"ו בפי' רמב"ם. וברש"י שבת ע"ה ד"ה טפי ניחא לי'] ולעולם כל שאינו עשוי למים ואינו עומד להיות שם מים אינו פוסל משום שאובין:

טז) ועוד יש בו צדדי היתר שנעשה על דעת מחובר ואף שלפעמים טובלין פתוח והוי מעין. ולדעתי במעין לא מהני. מ"מ כיון שתחילת עשייתו לטבול כשסתום ויהי' מקוה. הרי תחילת עשייתו לקרקע. ואח"כ כשטובלין פתוח כבר נקבעה. ודומה לקבעו ולבסוף חקקו. ואף שאינו מחובר בבנין. הרא"ש בתשובה לא החליט בזה לאסור. רק כתב אפשר שאם אינו מחובר כו' וכן הב"י לא כתב בזה לאסור רק שאם מחובר בבנין או טמון כשר. ואם אינו כן ספק כמפורש בתשו' הרא"ש [וכן בש"ס בכמה מקומות. פרק התכלת גבי תנופה. פרק לולב הגזול גבי דיחוי. פרק השוכר את הפועל גבי קדמה והקדשתו] ושאובין דרבנן. ואף בכולו שאוב מחלוקת הפוסקים. וגם דעת רמב"ם בית קיבול עשוי למלאות לא שמה קיבול [אך מ"ש מעלתו מחמת דעת פוסקים שבמעין אינו פוסל שאיבה זה צריך אריכות הרבה לברר מה שאין צורך לנ"ד] וזה לרווחא דמילתא אבל בלא"ה המקוה כשרה בלי פקפוק:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן רפא

ב"ה אור ליום ד' פקודי ג' אדר תרס"ב. שלום לכבוד אהובי תלמידי הרב החריף הבקי כש"ת מו"ה חנוך נ"י אבד"ק לאסקראב.

א) יקרתו הגיעני בדבר אשר ניקו המקוה והכשירו המקוה להנצל מחשש שאובין בחלב הרבה עד שגם אחר שעלו המים וטבלו בו נשים הי' המים לבן ממש כחלב. ונסתפק כבודו משום מקוה שנשתנו מראיו. אך הרי המעין אינו נפסל בשינוי מראה. אך הא בס' משכנות יעקב דמקואות דידן במדינות אלו בין בצעי מים ונהרות פוסל שאובין עפ"י תשו' מהרי"ט ועפ"י רמב"ם ותוספתא החופר בצד הנהר הוא כמי תמצית שלא פסקו וחיישינן שמא מנהר בא ולא הי' מעין ונפסל בשינוי מראה. ושוב פלפל בחכמה כי מראב"ד בס' בעה"נ מבואר דפסול שינוי מראה במקוה רק דרבנן. וכשספק שמא מנהר ולא מעין הוא ונפסל בשינוי מראה הוי ספיקא בדרבנן ולקולא וצדקו כל דבריו:

ב) אך לדעתי מלבד פסול שינוי מראה יש עוד פסול מאחר שמראהו חלב ממש חשיב כולו חלב. ושינוי מראה הא כתב ראב"ד בס' בעה"נ אפי' לא נשתנה מראי' למראה יין. מדתני ושינוי מראה לבד ולא קאמר ושינוי מראיו למראה יין והובא בב"י ובש"ך. והנה בהא דג' לוגין מים שנפל לתוכו קורטוב יין ומראהו כמראה יין אינם פוסלים המקוה [ולמאן דמתני חסר קורטוב הא קי"ל כריב"נ דהכל הולך אחר המראה. ואפי' אינו חסר קורטוב אין פוסל] דחשיב כולו יין. ומשמע דוקא מראהו כמראה יין. אבל שינוי מראה במים לבד לא נפיק מתורת מים ופוסל המקוה. רק במראה יין חשיב כולו יין. ובזה נראה שהוא מן התורה. וה"ה במראהו כחלב ממש דחשיב כולו חלב ופסול הטבילה מן התורה. ושוב אף אם נאמר דבמעין אף שינוי רב כזה אינו פוסל. דבמקוה כתיב מקוה מים ע"כ שינוי מראה לבד מדרבנן ונהפך למראה יין מדאורייתא. אבל במעין דלא כתיב אפי' יחשב כיוון שרי מ"מ הוי ספיקא דאורייתא:

ג) אך באמת הא ליתא [הגה"ה. היינו שלאו משום ספיקא דאורייתא אתינן עלה אלא משום ודאי. המגיה] דהתינח אם הי' היין נובע מן הארץ הי' מקום לומר דבמעין אפי' הי' ממש יין שרי. אבל זה שנהפך ליין דעלמא דינו כיין דעלמא ופסול. וראי' לזה ממשרת שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין אסור לנזיר. ומינה ילפי' טעם כעיקר בכל התורה כולה. ופי' רש"י ור"ת שהיתר נהפך להיות איסור. וקשה אם דרך משל נתערב יין של תרומה במים ויש בהם טעם תרומה מנ"ל לאסור כולו. בשלמא לנזיר כיון שהמים נהפכו להיות יין הרי יין אסור לנזיר. אבל מ"מ למה יתחייב על המים שנהפכו ליין משום תרומה שיין זה [הוא המים שנהפכו ליין] לא הותרמו תרומה. א"ו שנהפך להיות כמו יין זה המעורב בו. וה"נ נהפך להיות כמו יין זה שאינו מעין ופסול מה"ת:

ד) ודע שיש קיצור ברמ"א סי' ר"א סעי' כ"ט שהעתיק התוספתא מקוה חסר שנפל שם יין ונשתנה מראהו ונפל שם ג' לוגין שאובין אינו נפסל. והי"ל לפרש דוקא שנשתנה

מראהו למראה יין וכן הוא בב"י בשם ראב"ד וכן משמע סעי' כ"ה כיצד יעשה אם הוא חסר כו' אבל לשפוך לתוכו לא מהני אף שנשתנו מראיו רק משום שנהפך למראה יין. והלבוש בירר הדברים שנהפך למראה יין אינו נפסל משום שאובים:

ה) נחזור לענינינו. ואכתי פש גבן לברורי. אם דוקא שנהפך למראה חלב לגמרי. אבל אם דיהה מראהו לא נעשה חלב. וגם החלב בטל ברוב מה"ת. מראהו לא נעשה חלב. וגם החלב בטל ברוב מה"ת. רק נפסל בשינוי מראה מדרבנן. דכה"ג חילקו התוס' זבחים (ע"ז ע"ב) דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם כשר. היינו מראית דם גמור ולא תזותא בעלמא. אם גם בג' לוגין מים שנפל קורטוב יין ונהפך למראה יין [ונפלו למקוה לא פסלוהו] ג"כ דוקא מראה יין גמור. ובאמת לא ראיתי בפוסקים לענין כסוי חילוק כלל לומר שאם אין במים מראית דם גמור יכסה בלא ברכה לחוש לדברי התוס' ההם:

ו) והנה בתוס' סוטה (ט"ז ע"ב) דהא דמביא שדם צפור ניכר כתבו היינו ממשותו של דם ולאו בשינוי מראה דעלמא. והא דג' לוגין מים שנפל לתוכו קורטוב של יין היינו בשינוי מראה דעלמא. ומסקנת דבריהם בדם צפור אם לא הי' ממשתו ניכר הי' בטל ברוב. והדבר יפלא דא"כ למה בג' לוגין מים שנפל לתוכו קורטוב יין אפי' בחזותא בעלמא יחשב יין. ולא עוד אלא שגם המים יהפכו ליין:

ז) והנראה לי בזה עפ"י מה דאיתא בבכורות (כ"ב.) בלוקח ציר מע"ה ורובו ציר ומיעוט מים דמיעוט מים בטלי ברוב ציר. מ"מ לקדירה מצא מין את מינו וניעור. דמים טמאים שבציר מטמאים המים שבקדירה והו"ל רוב מים טמאים. ואף דקודם שמטמאים המים טמאים בטלו ברוב ציר. ואיך יטמאו. אך כיון שאם יפסק הביטול לא יהי' רוב טהורים. אזיל הביטול עיש"ה. והיינו מתני' דריש מקואות ע"ש. וה"נ כיון שהמים יש בהם מראה יין ומראית עצמם אין להם (שמים הם נעדרי מראה) כנודע חשיב כולו יין. ממילא לא שייך שיתבטל היין במים שהרי מעתה אין כאן מים שכולו נעשה יין ולא שייך ביטול. [ועוד עדיף מהא דבכורות רק את"ל כיון שהיין בטל לא שייך שהמים יהפכו אליו שבטל הוא. אף אם תאמר כן. מ"מ שוב לא שייך ביטול שבלא הביטול הי' נחשב כולו יין). אבל במצורע דכתיב בדם הצפור ובמים החיים. אי אפשר לומר שאף המים יהפכו לדם. דא"כ לא יקויים ובמים החיים. וע"כ גלי קרא שהמים נשארים מים. ע"כ בעינן שיהי' ממשות הדם ניכר. שאל"כ יהי' הדם בטל ברוב מים. וחתן בתי ר' צבי נ"י אמר שבזה יתיישב קושית התוס' בזבחים הא דיליף מב"מ לא בטיל מולקח מדם הפר ומדם השעיר דנימא רואין דם הפר כאילו הי' מים ודם השעיר ניכר בו. דליתא דהתם ע"כ נקרא דם הפר דהא כתיב ולקח מדם הפר עכ"ד]:

ח) ובעלמא דם קדשים שנתערב בדם חולין אמרי' רואין דנתהפך כולו להיות דם קדשים. כמו טעם כעיקר דכתב ר"ת נהפך היתר להיות איסור. וכן העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בו טעם חטין יוצא ידי מצה. כתב הרא"ש כולו נהפך להיות מצה. וה"נ כיון שהי' ניכר מראהו אם הי' מים ואמרו רבנן בחזותא כמו בטעמא כולו נהפך להיות קודש. משא"כ דם פר ודם שעיר שניהם קודש זה של כהנים וזה של ישראל. שום אחד אינו מתהפך שפיר יתבטל דם השעיר אי לאו משום מין במינו דלא בטיל. וע"כ לא הביאו הפוסקים גבי כסוי דברי תוס' זבחים (ע"ז) בדיהה מראהו לא יברך לחוש לדברי תוס'. ותוס' זבחים (ע"ז) דצריך מראה דם גמור יש לומר דאזלו לשיטתם שהקשו בדם שנתערב במים אכתי איך יזרוק גם המים הא הוי חולין בעזרה ולא ס"ל שם כר"ת דנהפך (וגם תוס' לא ס"ל דר"ת כמבואר למעיין). אך אנן קי"ל כר"ת כמבואר בש"ך סי' צ"ח סק"ו דלמ"ד טעם כעיקר דאורייתא היינו דנהפך עיש"ה. וע"כ לא חשו לדברי תוס' דבדיהה מראהו יפטור סוף דבר להלכה דאפי' דיהה מראה חלב נעשה כולו חלב ופוסל מדאורייתא גם במעיין:

ט) ובהא דבעל משכנות יעקב דשאיבה פוסלת במקואות דידן מדינא דלא חשיב מעין כיון שבין הנהרות אנו יושבין וחיישי' שמא בא מנהר והביא דברי מהרי"ט. כבר כתבתי בתשובה לעיל סי' רע"ח שבמחכ"ת שגג בזה דחופר בצד הנהר הא חשיב מי תמציות שלא פסקו. ולפי דברי מהרי"ט שם מטהר שאיבה מקו"ח דמטהר מים טמאין. ומהרי"ט אמר רק במקואות שרובן פוסקות בימות הקיץ דבהו חיישי' שמא בא מליחות הארץ שבלעה גשמים והא חשיב כמי תמציות שפסקו ובהו שאיבה פוסל נמצא שמקואות שאין פוסקות לעולם גם בימות הקיץ אין לחוש רק שמא מנהר ובהו אין שאיבה פוסל. גם לדעת מהרי"ט. אך לענין שינוי מראה כיון שאינו מעין נפסל. וע"כ בעומד בין בצעי המים ונהרות יש לחוש בשינוי מראה. אך בזה יפה כתב מעלתו דחשיב ספיקא דרבנן. ובאמת מבואר כן בבעה"נ וז"ל אבל שאר משקין לא גזרו אלא משום שינוי מראה לבד מאסמכתא דקרא. עוד שם על מקרא זה [דמים ולא שאר משקין] סמכו לדברים הפוסלים אותו כשינוי מראה:

י) מיהו בנ"ד שנראה כמראה חלב כבר כתבתי שפסול אחר יש בהם. ומ"ש מעלתו שמא רק בשולי הקרקע הי' חלב משום שמא לא נכשיר ספיקא דאורייתא. ועוד דעכ"פ רגלי' הי' בתוך החלב חוץ למקוה ואפי' שער אחד חוץ למקוה מעכב מה"ת סוף דבר לא מצאתי כעת היתר לנשים שטבלו אז.

יא) אשר הקשה על משכנות יעקב בשם מהרי"ט מתוס' חגיגה דחלחולי מחלחנא הנה המהרי"ט עצמו דחה ראיית תוס' דמעיין נפסל בשאיבה מהא דחלחולי כו' ודחה מהרי"ט לפי דרכו. בטח אין לו תשו' מהרי"ט. שוב כופל בחכמה ובטוב טעם ודעת יצדקו כל דבריו וחזק ואמץ בתורה ולאילנא רבא תתעביד:
הדו"ש הקטן אברהם.

סימן רפב

ב"ה יום ועש"ק טו"ב למטמונים תרס"ב לפ"ק. שוכ"ט לכבוד הרב המאוה"ג ואלופי הקהל דק"ק קאנין כל אחד בשמו יבורך בכ"ט
א) המתנתי עד כה חשבתי אולי יהי' ידועה מכם איך עשו בלאדז וכאשר עד כה לא בא אשיבכם כך. הנה במקוה שאתם רוצים לעשות שיהי' שתי מקואות אחת מ' סאה מי גשמים. והשנית שאובה שהמשכוה ונקב ביניהם שתהי' המקוה מי גשמים מטהרת את השאובה. ושאלתם אם צריך שיהי' הנקב פתוח בשעת טבילה. כבר אמרתי להמשולחים שא"צ. וכן מפורש בש"ע סי' ר"א סעיף נ"ב. אף שבש"ך שם ס"ק קי"ב בשם רי"ו שנסתפקו המפרשים בדבר. אפי' כולו שאוב גמור אין זה ספק תורה שהרי בנתן סאה ונטל סאה בשאובין כשר עד לעולם. (ואף שטובל במקוה שרובו שאובין כדאיתא בש"ע שם סעיף כ"ד ומשום דנטהר כבר בהשקה [וכ"כ הרא"ש וכל הפוסקים דטהרת שאובים משום השקה. וכשם שבהשקה כשהשיק פעם א' פרחה טומאתו ואינו חוזר כן פסול שאובין] ה"נ בזה אפי' נסתם אח"כ. אך טעם רי"ו שגם בנתן סאה ונטל סאה דעת הרמב"ם שאינו כשר רק עד רובו. אך מבואר בב"י שם שהטעם משום מראית עין בעלמא. ה"נ בדין זה כשסתם נסתפק אם יאסר משום מראית עין. וא"כ ספיקא לקולא. ואף שהש"ך כתב טוב להחמיר לכתחילה. כבר כתב החת"ס סי' רי"ב דלית מאן דחש לדברי הש"ך ההם. ובנ"ד שהשאיבה ע"י המשכה דלכמה פוסקים כשרה בעצמותה. גם הש"ך יודה דאין לחוש אף לכתחילה וזה פשוט:
ב) ולענין קטפרס אם הוי חיבור. הנה מהא דמטהרין העליון מן התחתון כתב הר"ש דמשום דשאוב דרבנן אפשר דמקילין בקטפרס אך י"ל דהיינו דוקא בנפסל בג' לוגין לא בכולו שאוב דלכמה פוסקים מה"ת. אך נראה דבשאיבה שהמשכוה כולה אף להפוסלים אינו אלא מדרבנן. שהרי טעם הפוסלים מה"ת משום בידי אדם דיליף בת"כ מה מעין בידי שמים יצא בידי אדם וזה ששפך ע"ג צנור ומשם יוצא למקוה מרחוק דומה להא

דחולין (ק"ז.) אריתא דדלאי אין נוטלין ממנו דלא חשיב מכח גברא ע"ש פרש"י וה"נ בנ"ד:

ועוד דהא הר"ש מותיב אהא דכולו שאוב דאורייתא מהא דפ"ק דפסחים במשקי בי מטבחיא בכלים טמאין בקרקע טהורין משמע דאף ששפך מכלי לקרקע הוה מקוה מה"ת. ותירץ הר"ש משום דכששפך לקרקע מתפשט ע"ג הרצפה והו"ל שאובה שהמשכוה וטהורה ממילא להפוסלין שאובה שהמשכוה כולה. או יסברו כולו שאוב דרבנן. או לא יפסלו בהמשכה רק מדרבנן. ונהי דהרא"ש כתב תירוץ אחר בשם הר"ש. הר"ן פ"ב דשבועות כתב כן בשם הר"ש והר"ש שלפנינו יכריע. בשגם שתירוץ הרא"ש לפי פירושו דחוק מאוד דבכלים היינו שהי' פעם אחת בכלים. בקרקע שלעולם הי' בקרקע. ואין זה משמעות הלשון:

ד) שו"ר בתשו' מהרי"ט ח"ד סי' י"ז שלמד ממשנה הנ"ל דשאובה שהמשכוה כולה מטהרת בחיבור קטפרס משום דשאיבה כולו אינו אלא מדרבנן וכ"כ בתשו' דברי אמת דשאיבה שהמשכוה כולה אינ ולא מדרבנן. שו"ר בתוס' ב"ב (ס"ו:) כתבו בהא דמשקי בי מטבחיא שני התירוצים. תירוץ הרא"ש ותירוץ הר"ן בשם הר"ש. וכתבו דאפשר המשכוה כולה מדרבנן. וכתבו בלשון אפשר. אך הם בשיטת ר"ת דשאיבה כולה מתחילתה לא ע"פ המים דאורייתא. אך הפוסקים לא חששו רק לסברת הראב"ד דבידי אדם דאורייתא ולסברת הר"ש דבכלים המקבלים טומאה מדאורייתא משום דאין הווייתו ע"י טהרה. ובשאובה שהמשכוה אין כאן משום מקבל טומאה כמפורש בזבחים (כ"ה:) ובש"ע סעיף מ"ח שאם יש הפסק מעט בין הדבר המקבל טומאה ובין המקוה לית לן בה. ומשום בידי אדם לא כנ"ל מהא דאריתא דדלאי:

ה) והנה אף שהר"ש בלשון אפשר כתבו. והיינו משום דיש לדחות דמתני' ר"מ דמכשיר בחגיגה ולהרמב"ם בפי' המשנה דמפרש לה לענין להשלים השיעור מוכרח לומר דמתני' ר"מ. וכן לפי' הרא"ש דכתב דמשום שהי' תחילה כשפופרת הנוד סגי בשאח"כ הוא כשערה מוכח דלענין להשלים השיעור. דאי לטהר שאובין כיון שנטהר פעם אחת לא הי' צריך אח"כ אפי' כשערה שהרי כתב הרא"ש בה' מקואות דהכשר שאובין משום השקה כמו לטהר מטומאה. וכשם שבטומאה אם נתחבר פעם אחת למי מקוה טהורין אפי' הוציאו ממקוה. כן בזה. ול"ל שאח"כ יהי' כשערה. א"ו לענין השלמה לכשיעור. וע"כ הא דמהני בקטפרס משום דמתני' ר"מ. מ"מ הרמב"ם בהלכותיו שפסק להא דמטהרין מקואות העליון מן התחתון ופסק בשלש גמומיות כרבנן דאין מטבילין לא בעליונה ולא בתחתונה ע"כ מתני' לענין הכשר שאובין ומהני בי' קטפרס ועיין מ"ש לעיל סי' רפ"ט:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן רפג

ב"ה יום ב' חקת התורה רס"ח לפ"ק פה אטוואצק.
לכבוד בני הרב מוהר"ש שליט"א.
א) מכתבך הגיעני אתמול לעת ערב. דבר המקוה שדרך צינור של מתכת יורדין המים מגג למקוה ובסוף הצינור הגדול תחוב בו צינור קטן משם יורד המים לצינור המקוה. ופעמים מטלטלין הצינור הקטן ועוקמין אותו לצד אחר לביב שתחת הבית. ועתה הספק כיון שמטלטל מקבל טומאה. והרי יורד למקוה ע"י דבר המקבל טומאה:
ב) הנה לא ידעתי ציור צינור המקוה. אם תוך הצינור הוא ג"כ מכלל המקוה. או עומד ביושר נגד המקוה. דכהאי גוונא אויר מקוה כמקוה דמי כמו פרק ב' דזבחים אויר כלי ככלי דמי. וכן משמע בב"י דמקלח לתוך אויר המקוה חשיב מקלח לתוך המקוה. אך אם אינו מכלל המקוה ואינו עומד ביושר על אויר המקוה פשוט שכשר כיון שצינור המקוה מפסיק בין המקבל טומאה למקוה. אך אם הוא באופן הראשון צ"ע:
ג) והנה לכאורה נראה להקל מפי"ב דכלים משנה א' ומייתי לה ריש פרק ה' דשבת טבעת בהמה וכלים טהורים אף של מתכות. ואין טמא רק משמשי אדם. וא"כ הצינור עקום אף בשעה שמטלטל הא אינו משמש רק המקוה שהוא קרקע:
ד) אך פרק י"ב משנה ה' מסמר שהתקינו להיות פותח ונועל בו טמא. והיינו פותח ונועל את הדלת. הנה שאף שמשמש את הקרקע כיון שאינו מחובר לקרקע טמא. וכן בתשו' הרא"ש מסתפק במונחים ואינם מחוברים. הנה דבמה שמשמש המקוה לא נטהר ואם מטלטל פשיטא דטמא. מ"מ י"ל כיון דעפ"י רוב תחוב בצינור המקוה. רק לפעמים כשמצטרך מטלטלין אותו ומהפכין עקמימותו לצד אחר כהאי גוונא בטל לקרקע המקוה:
ה) ובפרק הישן בהא דפקק החלון בזמן שאינו קשור ותלוי אין פוקקין בו מפרש בש"ס משום דמבטל לי' ע"כ אסור להוסיף על אוהל עראי. ושאלתי את אדוני אבי זצ"ל אי מבטל לי' מאי טעמא חשיב לי' עראי. ובתוס' שבת (מ"ד:) שאם ביטלו חייב משום בונה. ותירץ דהכא אינו מבטל להיות שם תמיד ולא יטלנו משם. אלא שמבטל לי' לבית להיות פעמים פקוק פעמים פתוח חשיב ג"כ מבטל לי' [מ"מ חשיב עראי כיון דפעמים ניטלו] הנה דכהאי גוונא בשעה שפקוק בטל לכותל וחשיב מכותל עצמו. ה"נ בטל לקרקע בשעה שפקוק והוה לי' מקרקע עצמו:

ו) ואין לומר דמ"מ בשעה שאינו תחוב לא הוי כמחובר וחל עליו תורת קבלת טומאה ואיך יפקע. דליתא דכל טומאת כלי כשהוא כלי תשמיש. ובשעה שמשמש הרי דינו כקרקע. כ"ש שבשעה שאינו תחוב ואינו משמש כלים שטהור. וזה הטעם ג"כ בנעשה לצורך מחובר אף תחילה אינו מקבל טומאה כיון דכל תשמישו בשיהי' מחובר. ובספר תפארת ישראל פרק י"א דכלים משנה ב' אות י"ד דאפי' רגיל להסירן ולטלטלו אפי"ה אינו מקבל טומאה יע"ש. באופן שמשורת הדין נ"ל להכשיר המקוה הזאת:

ז) מכל מקום כמ"ש הרא"ש בתשובה בדין הסילון והרוצה לצאת ידי ספיקא שלא יהי' נדנוד איסור יעשה פי סילון חוץ למקוה. כן אני אומר בנ"ד. דאף שנידון הרא"ש ממש כבר נתפשטה בכל ישראל ושוב אין נדנוד איסור. מ"מ נ"ד שאינו מפורש רק מסברא יש לדון ולהכשיר ואנן כאצבעתא בקירא לסברא. ראוי לתקן שיעשה צינור חדש על דעת שישאר תמיד במקוה ולא יטלטלו אותו לחוץ. רק יהפכו אותו פעמים בצד המקוה פעמים לצד הביב ועל טבילות שעברו אין להרהר כלל כנ"ל] ולא יהי' שום פקפוק בטהרת עם הקודש:

אביך הדו"ש הק' אברהם

סימן רפד

ב"ה יום ד' תצוה רס"ט כבוד הרה"ג המפורסם חו"ב כש"ת מו"ה יחזקאל נ"י הגאב"ד דק"ק קאליש. בדבר המקוה שכתב שני אופנים האחד להמשיך ע"י סילונות שנמשכין לקרקע ומחוברין לקרקע ובסוף יעשה המשכה בקרקע ג' טפחים. הב' ע"י כפור שיטילו למקוה בכלים מנוקבין ואח"כ יעשה פעולה שיפשר השלג כעין שכתב החת"ס. וכשיתפשר גם הש"ך מכשיר:

א) האומנם כי הרמב"ם מכשיר ברסקו למים עכ"פ והראב"ד בספר בעהנ"פ הובא בב"י שתי' לאנשי מידבא דס"ל עושין כל המקוה משלג א"כ ס"ל שלג כמים. וקשה למה לא יפסול בו שאובין. ותי' שאין מכשירין אלא כשיפשר. אבל כל זמן שהוא שלג אינו כשר. הנה מבואר דעכ"פ כשיפשר יוכשר אף בכולו. וכן מסתבר כיון שאין שאיבה פוסל בשלג ולא נפסל השלג. לכשיעשה מים למה לא יוכשר אף בכולה:

ב) אך בבעהנ"פ בעצמו מבואר דלת"ק בכולו אף לכשיתפשר לא מהני וז"ל וא"ת לרבנן כיון דחשבו להו משקה לענין השלמה אמאי אין פוסלין. ונ"ל משום דהוה דבר שאין עושין מקוה לכתחילה דאין מעלין את המקוה קאמרינן דמיעוטא מצטרף לגבי רובא אבל לא כל המקוה. ואפי' לכשיתפשר ויהי' מים הואיל ובשעת נפילה לא הי' ראוי

לטבילה עכ"ל. וכן כתב שם לר"י שדן לפני רע"ק לומר שאין מעלין אפי' לכשיתפשר אמר אין מעלין מ"ט בשעת נפילה אוכל חשיב לי'. אך באנשי מידבא כתב דאינהו לכשיתפשר מכשורים:

ג) והנה דבר זה מחלוקת ת"ק ור"י עם אנשי מידבא דת"ק ור"י ס"ל דאחר ההפשר נדון כמים. והדברים האלו בבעה"נ תחילת שער המים ובסוף שער המים לענין הלכה זה לשונו ואלו מצטרפים לשיעור מקוה השלג והברד כו' ואפי' מדדין בכלי ונותנן למקוה מצטרפין. ובלבד שיהי' רוב המקוה כהלכתו. והנה הוא מעתיק לשון ת"ק דפסק כמותו. ואפי' לאחר ההפשר אינו מותר בכולו. דאי לאחר ההפשר הי' כשר בכולו הלשון מגומגם ואולי ט"ס נזרק בו] ממילא הי' פוסל לכתחילה משום שאיבה משום דאפי' לאחר ההפשר אינו מותר בכולו. ואם הי' פוסק כאנשי מידבא דלאחר ההפשר מותר בכולו הי' פוסל קודם הפשר אפי' במיעוטא משום שאובים. ואיך פוסק אפי' מדדן בכלי ונותנן למקוה מצטרפין ובלבד שיהי' רוב המקוה כהלכתו. אי קודם הפשר אפי' במיעוטא פסול משום שאיבה ואי לאחר ההפשר אפי' בכולו כשר:

ד) ולבי אומר לי שהש"ך שפסק להכשיר לאחר ההפשר לא ראה גוף ספר בעה"נ רק בב"י. ולולא כן לא הי' מיקל כנגד ספר בעה"נ שהרשב"א כתב שהראב"ד בירר דיני מקואות כמשה מפי הגבורה לכן אין לעשות לכתחילה המקוה בדרך זה לפענ"ד כיון שאפשר בדרך אחר:

ה) אך דרך ראשון על ידי צינורות שאין מקבלים טומאה שנעשו לשם מחובר. והם מחוברים. אך לא ביאר במכתבו מאין יבואו המים לסילונות. ופשיטא שלא יבואו ממים שאובים. דנהי דסילונות אין פוסלין מ"מ אין מכשירין. ואי משום המשכה שיעשה בסוף הלא שאיבה שהמשיכוה כולה פסולה כמי שהזכיר גם מעכ"ת בתוך דבריו. ונכון שיביא מבור מי גשמים ויתן לתוך הסילונות בכלים נקובים כשפופרת הנוד. או שיבואו המים מאליהן לתוך הסילונות:

דברי פלפול אין הזמן גורם לכתוב. ע"כ לא כתבתי רק טעם הלכה בקצרה:

הדו"ש הק' אברהם

סימן רפה

א) מס' מקואות משנה א' מי גבאים שתה טמא ושתה טהור נימא. יש לעיין דהאיך מקבלים מים שבפיו טומאה מן הטפה. הא מחוברים עדיין למי המקוה הגבים ועיין באלי' רבה סי' ת"ר בהא דכתב השל"ה לאכול חולין בטהרה בעשי"ת ונתן עצה לזה

לאכול פת שלא הוכשר ולשתות מים מהבאר. וכתב אלי' רבה דלא נטמאו המים בפיו משום דמחוברים לבאר שאינו מקבל טומאה וה"נ כיון שמחובר לגבא שאינו מקבל טומאה לפי' הר"ש והראב"ד ז"ל [ועי' רא"ש ספ"ח דטהרות]:

ב) וא"ל דבאר שהיא מקוה טהרה שאני דאפי' מים שנטמאו מכבר מטהרים בהשקה במקוה. משא"כ מי גבא כיון דאין בה מ' סאה אינו מטהר בהשקה. דמה"ט לא נטהרה הטפה וכמ"ש הר"ש. ה"ה דלא מהני למים שבפיו שלא יקבלו טומאה דהא ליתא דהא כתב הר"ש פ"ב משנה י' בסוף הדיבור לדחות הראי' שהביא דמים שבראשו אינם פוסלים את המקוה מההיא דאם הי' רגליו של ראשון נוגעת במים אף השני טהור. וזה לשונו ומיהו לא דמי דהתם בשלא נעקר מן המקוה ואף דהתם בלא מים שבראשו ליכא מ' סאה וכי חשבת למים שבראשו שאובים בציר להו מ' סאה ואי אפשר שיטהרו השאובים מהמקוה ואעפי"כ כיון שמעולם לא נתלשו לא נעשו שאובים כלל. ה"נ כיון שמעולם לא נתלש לגמרי לא יחשבו תלושים ולא יקבלו טומאה:

ג) ונראה דהכא הטעם משום דכשסגר פיו נטמאו אז המים שבפיו. ואף שבמלא לוגמיו ליכא כי אם רוב רביעית. מלא לוגמיו הוא כדי שיסלקנו לצד אחד. אבל מלא פיו אפשר דהוי רביעית ויותר ואכתי צ"ע:

סימן רפו

א) פ"ב מ"ג בפירוש ר"ש הביא ראי' מתוספתא דקתני צינור המקלח מים למקוה והמכתשת נתונה בצידו ספק מן הצינור למקוה ספק מן המכתשת למקוה פסול. ואם יש בו רוב מים כשרים כשר שזה ספק מים שאובין למקוה. מוכח מזה דכולו שאוב מן התורה ע"כ ספיקו אסור. רק אם רוב כשרים מכאן ואילך הוא מדרבנן וספיקו לקולא:

ב) וקשה לי דהא דעת הר"ש לקמן פ"ח מ"ב דמקוה שיש בו מ' סאה אינו נפסל אפי' נפל בו מים שאובים כמה אפי' נטל אח"כ עד שאינו נשאר לפי חשבון מ' סאה במקוה כשר. וע"כ דעתו כדעת התוס' פ"ק דמכות (דף ד:) והרא"ש בהלכות מקואות דמים שאובין יצאו מתורת שאובין במקוה בהשקה והובא בתוי"ט פ"ב מ"ו. וריש פרק ה' כתב הר"ש להדיא דה"ה אם מחוברים למעיין כל שהוא כשרים אפי' לטבילת אדם. עיי"ש שכתב ומיהו תימה לומר כו' עיי"ש. וכן פסק בש"ע סי' ר"א סעיף ט"ו וסעיף מ']. ואף לפי מה שרצה לומר שם דמעיין כל שהוא פסול לאדם. מ"מ כיון דהוי מקוה להטביל כלים ה"ה דמהני לטהר מים שאובים וכן קי"ל בש"ע. א"כ מן התורה דרביעית מים כשרים לכלים ודינו כמעיין ממש לשיטה זו דמעיין כ"ש פסול לאדם. וא"כ למה לי רוב כשרים אפי'

הי' בו רק רביעית מתחילה כשר מה"ת. רק מדרבנן פסול כיון דבטלה לרביעית דמקוה. וא"כ שוב הוי ספק בדרבנן:

ג) ונראה שבאמת זה דעת ר"ת שהביאו הרא"ש והר"ן בהלכות מקואות דג' לוגין שאובין בתחילה פוסלין מהלכה למשה מסיני ועל פני המים פוסלין רק מדרבנן עיי"ש. ונראה דהוא מטעם זה דמה"ת על פני המים כשר דנטהרו בהשקה במקוה של רביעית מים כנ"ל:

ד) וליישב דברי הר"ש נראה עפ"י דברי תה"ד סי' רכ"ד והובא בטו"ז סי' ר"א סק"ג ליישב הא דאמר בש"ס נדרים (מ') שמא ירבו הנוטפין על הזוחלין ומ"ש ממקוה של מ' סאה דאינו נפסל ברוב מים שאובין. וכתב ליישב ותוכן דבריו כיון דהכשר מים שאובים במקוה מטעם השקה כדברי הרא"ש והשקה לא מהני אלא לשווי' תלוש כמחובר ועיי"ש. וע"כ כיון שהר"ש ס"ל דשאובים בכלים המקבלים טומאה פסול משום דהוייתו ע"י טהרה בעינן כדמבואר בדבריו. ולפסול זה לא מהני השקה דהשקה לא מהני אלא לשווי' תלוש כמחובר ומקוה שעשאו בדבר המקבל טומאה אף במחובר פסול כההיא דנוטפין שעשאו זוחלין לקמן. והוא דעת יש מי שאינו מחלק בכך שהובא בש"ע סי' ר"א סעיף מ"ט. והא דלא פסל שאובים בכלים המקבלים טומאה במקוה של ארבעים סאה. היינו משום דלא מקרי הוויית טהרה כיון דבלא זה הי' כאן מקוה כשירה אף לאדם:

ה) וראי' מדברי הרא"ש לקמן פ"ה מ"ה נוטפין שעשאן זוחלין וכו' כגון מקוה שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאין וזוחלין אסור לטבול בו. ומתחילה רצה לומר דמיירי אפי' כשיצאו המים ישאר במקוה מ' סאה [ולבסוף חזר בו] מ"מ פסול דהשתא מיהו טובל גם במים העליונים. ולבסוף חזר בו וכתב בזה"ל והשתא ניחא דפוסל ר' יוסי בסמך בדבר המקבל טומאה שלא יצא מימיו משום דשיעור הכשר מקוה נעשו ע"י דבר המקבל טומאה. אבל אם ישאר במקוה מ' סאה ואינו סותם אלא להרבות לא מסתבר שיפסול משום דבר המקבל טומאה עיי"ש. הרי דכיון דבלא זה הי' מ' סאה לא מיפסל משום דבר המקבל טומאה. אבל כשלא הי' מ' סאה דלהוי הויית טהרה לאדם פסול ובהשקה לא מהני לזה:

ו) והא דכתב הר"ש רפ"ה מ"ב דשוקת מטהר [אי לאו מטעם גזירה ע"ש] ע"י חיבור מים כל שהוא. היינו משום דשוקת אינו מקבל טומאה דשל אבן הוא כמ"ש פ"ה דפרה מ"ז דשוקת היא אבן חלולה ועוד דמחובר הוא כמ"ש הר"ש לקמן. וע"כ לא מיפסל משום דבר המקבל טומאה רק משום שאובין גרידא דתלושין הן (לא זכיתי להבין למה יחשבו שאובין אחר שהשוקת הוא מחובר. וצריך לומר דמיירי שחקקו ולבסוף קבעו. המגיה] ע"כ כשר גם בחיבור מעיין. ולפי זה הא דפסק בש"ע סי' ר"א סעיף ט"ו דמעיין כ"ש

אפי' לכתחילה יכול לשאוב וליתן בתוכו כל מה שירצה והוא מדברי הרא"ש בתשובה. ולפמ"ש בכלים המקבלים טומאה אסור והרא"ש לטעמי' דגם בענין הוי' בדבר המקבל טומאה מועיל השקה כמבואר בש"ע סעי' מ"ט:

ז) ומ"מ הא דכתב הרמ"א סעיף מ' בענין שאיבת המקוה לנקותה צריך לשואבה בכלי מנוקב דבדיעבד אם שאבו בכלי שאינו מנוקב במעיין אין לחוש כי העיקר כהאומרים דאין שאיבה פוסלת במעיין בזה י"ל אפי' לפמ"ש דבכלים המקבלים טומאה פוסל אף במעיין מ"מ י"ל דשוב אינו פוסל דג' לוגין רק בשרובה נעשה כך כיון דפסול שאובין נטהר בהשקה שוב לא פסול אלא ברובא. כמ"ש כיוצא בזה בס' בעה"נ להראב"ד בענין מקוה הנעשה בידי אדם שלא ע"י כלי דאינו פוסל אלא ברובו ולא בג' לוגין והובא בטו"ז ס"ק כ"ט עיי"ש. ה"נ י"ל בפסול עשיית מקוה בדבר המקבל טומאה]:

ח) והא דכתב הר"ש פ"ז דמקוה שיש בה מ' סאה אפי' נתן סאה ונטל סאה כשר אפי' ביותר מרובו. ואף בכלים המקבלים טומאה. ונמצא שעכשיו רוב המקוה נעשה בכלים המקבלים טומאה. ולכאורה יש לדמותו להההיא דסנדל שנפסקה אחת מאזניו ותיקנו וחזר ונפסקה אחרת דטהור דפנים חדשות באו לכאן. ומינה דייק בעירובין (כ"ד.) דפרץ אמה וגדר אמה עד שהשלימו ליותר מעשרה דחשיב מוקף לדירה. אף דבשעה שגדר לא הי' פירצה ביותר מעשר עיי"ש. ה"נ אף דבשעה שנתן מן הכלים למקוה כבר הי' מ' סאה. מ"מ עכשיו נמצא שע"י כלים אלו באו המקוה:

ט) ונראה ליישב דהנה בזבחים כ"ה:) בהא דנתן ידו או רגלו כדי שיעברו מים למקוה פסולים. דייק מינה דאויר כלי ככלי דמי. דאי לאו ככלי דמי נמצא שלא בא מהכלי בלא הפסק למקוה. ומינה דייק הרא"ש ז"ל בתשו' דאם נתן דבר המפסיק בין כלי המקבל טומאה בין המקוה כשר וכיון שאינו פוסל אלא שתיכף בצאתו מהכלי המקבל טומאה נעשה מקוה. והכא אין כאן הויית המקוה מחדש עד אחר שנטל סאה דמקודם כבר הי' בו מ' סאה ונמצא שבשעה שהי' מים ראשונים כשרים מפסיקין בין הכלי להויית המקוה מחדש וכשר. כן נ"ל לשיטת הר"ש ודו"ק היטב. אך עי' תוס' פסחים (כ') ד"ה ובשעת:

י) ולפמ"ש נ"ל ליישב שיטת הרמב"ם והראב"ד בס' בעלי הנפש דנתן סאה ונטל סאה דכשר רק עד רובו במים שאובים מיירי. והקשה הרא"ש מההיא דשני מקואות זו למעלה מזו בעליונה יש מ' סאה ובתחתונה אינו כלום נותן לעליונה עד שירדו לתחתונה מ' סאה. הרי אף שלא נשאר בעליונה רוב כשרים כשר ועיי"ש. ונלפע"ד דהנה דעת הראב"ד בס' בעה"נ דתרי גוונא שאובין נינהו. חדא בנשאבו בכלי ובזה פוסל אף שלא באו ע"י אדם למקוה. והב' כל שבא ע"י אדם למקוה ובזה פוסל אף שלא נשאבו בכלי והפסול

השני הוא מה"ת. וכן כתב הר"ן בשמו בפ"ב דשבועות. ועיי"ש. וע"כ ס"ל להרמב"ם והראב"ד דבענין השני היינו מה שנעשה ע"י אדם לזה לא מהני השקה כיון דפסול זה לאו משום תלוש הוא. דהא דעת הרוקח והובא בש"ך סקמ"ו דאפי' לא הגביה הכסות מהמקוה כיון שסחט בידים פסול. הרי דאף כשהי' מחובר נפסל כשסחט בידים וכיון דפסולו לאו משום מחובר שוב לא מהני השקה כתה"ד הנ"ל. וע"כ בנתן סאה ונטל סאה פסול כמו גדר אמה ופרץ אמה בעירובין דחשיב מוקף לדירה. ה"נ חשיב עשיית המקוה בידי אדם ודו"ק. (ובזה לא שייך תירוץ שכתבתי לדעת הר"ש בענין כלי המקבל טומאה). אבל בשני מקואות דבעליונה מ' סאה ובתחתונה אין כלום דשופך לעליונה ניחא דהתחתונה כשירה דרובו מים כשרים כיון דבתחילת העירוי רובא דרובא בעליונה כשרים והם ירדו לתחתונה ובסוף ג"כ לא פחות ממחצה כשר בעליונה כמובן. והם ירדו לתחתונה. נמצא שבתחתונה רובו כשר. (ואם נחשוב כל המעיין מהכשר כמו שמחשבין בנתן סאה ונטל סאה דמחשבין כל הנטילות מן הכשרים. כ"ש שכל התחתונה כשרים). ורק הקושיא מעליונה. וע"כ הקשה הרא"ש באמת רק מעליונה כמבואר בדבריו:

יא) ולפמ"ש בעליונה נמי ניחא דכשרה דפסול שאובה נטהר בהשקה. ומשום שנעשו בידי אדם אין לפוסלו. דהרי בתחילה הי' ג"כ מ' סאה דלא דמי להא דגדר אמה ופרץ אמה. דהתם כיון שפרץ אמה אח"כ נמצא שאם לא הי' גודר מתחילה הי' פרצה יותר מעשרה. וע"כ מיקרי שעשו היקף. משא"כ הכא דמעשה אחת הן נתינה לתוכה ומה שירד ממנה ולולי הנתינה לא ירד ולא הי' נחסר והי' כאן מקוה שלם. נמצא שבנתינתו לא עשה מקוה כלל. משא"כ בנתן סאה ונטל סאה דהנטילה מעשה אחרת היא. ונמצא שאלולי הנתינה לא הי' כאן מקוה ודמי שפיר להא דגדר אמה ופרץ אמה וחשיב מקוה בידי אדם. כן נ"ל נכון ליישב שיטת הרמב"ם והראב"ד ז"ל

יב) ונלפענ"ד דהרא"ש דמותיב שפיר מותיב דאזיל לטעמי' שכתב בפ"ב דעירובין בענין הרחיק מן המחיצה ד' ועשה מחיצה הועיל. דבעשה מחיצה יותר מעשר אמות סגי. דבעשיית מחיצה החדשה סותר הישנה והוי כפרץ אמה וגדר אמה ועיי"ש הרי דאף דמעשה אחת הבנין והסתירה ואלולי הבנין לא הי' סתירה אעפי"כ חשיב היקף לדירה. א"כ ה"נ בשני מקואות דחשיב מקוה בידי אדם ויפסל. אבל הרמב"ם לטעמי' שהוא אינו גורס הועיל. רק הוי מיעוט ואינו ענין לכאן. ואפי' שאר פוסקים דגרסי הועיל מ"מ בעשיית מחיצה שלימה א"צ לטעמא דסותר הישנה רק בלא עשה רק עשרה אמות דבזה צ"ל דחשיב כעשה כל המחיצה משום דבלא גדרתו הי' נקרא פרצה צריך לטעמא דסותר הישנה כדי שיקרא פרצה בלא מחיצה שעשה. והוי כעשה כל המחיצה. אולם דברי

הרא"ש אלו דבעשיית עשר אמות סגי אינם מוכרחים בגמ' ואין קושיא לרמב"ם וראב"ד ז"ל ודו"ק היטב בכל זה:

יג) נחזור לדברי הר"ש והעולה ממה שכתבתי לשיטת הר"ש דשאובין בכלי שאינו מקבל טומאה אינם פוסלים אפי' ברובא מה"ת כל שהי' רביעית מתחילה במקוה. אלא דקשיא ע"ז הא דכתב הר"ש בזה"ל ש"מ שאובין דאורייתא. ולכה"פ כולו שאוב. ואפשר דשאיבה בכלל כלי אבנים וכלי אדמה דפוסלין מקוה רק מדרבנן. והא דפריך בפרק המוכר את הבית מכלל דשאובין דאורייתא בתמי' דמשמע דכולו שאוב מדרבנן מדלא מוקי לה בכולו שאוב דאורייתא היינו משום דסתמא קתני כו' פוסל את המקוה משמע כדקי"ל אפי' בשלשת לוגין עכ"ד. והנה צריך להבין למה הוצרך לדחוק בההיא דצינור. הא לדידי' היא שאובה דאורייתא רק בכלי המקבל טומאה וצינור שחקקו ולבסוף קבעו אינו מקבל טומאה כדתנן פי"א דכלים כל מחובר לקרקע טהור. ואפילו בנעשה בתלוש על דעת מחובר טהור אפי' עד שלא חיברו. ועי' בתוס' חדשים פ"ו משנה (י'). וצ"ל משום דלא פסיקא לי' להר"ש דכלים שאינם מקבלים טומאה אינם פוסלים במקוה מה"ת. ובלשון אפשר כתבו כנ"ל לשונו. וע"כ הוצרך לתרץ כן, אולם לפמ"ש אכתי הי' יכול לתרץ כיון שאינו מקבל טומאה שוב אינו פוסל אפי' לא הי' בו רק רביעית מים אינו מה"ת. דלשון פוסל את המקוה משמע שהי' בתחילה מקוה מה. וכמו שתירץ הר"ת ז"ל לשיטתו וכמ"ש הר"ן בשמו בפ"ב דשבועות:

יד) אמנם נראה דלק"מ דאף דמחובר לקרקע טהור היינו בנעשה מתחילה על דעת מחובר. אבל בלא"ה אינו עולה מטומאתו אלא בשינוי מעשה. ובמה שחיברו לא חשיב שינוי מעשה כבש"ס שבת (דף נח:) טבעת של בהמה ועשאו לדלת אעפ"י שקבעו במסמורים טמא שאינם עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה. וכבר ביאר זה הנוב"י סי' ע"ג עיי"ש:

סימן רפז

א) פ"ב מ"ה מקוה שיש בו ג' גומות שלמים שאובין של לוג לוג אם ידוע שנפל לתוכו מ' סאה מים כשרים עד שלא הגיע לגומא השלישית כשר. ואם לאו פסול. ק"ל דבסוף פ"ג אמרינן דג' לוגין אינם מצטרפים אלא אם התחיל השני עד שלא פסק הראשון עיי"ש. הרי דאם נפל בזה אחר זה בהפסק אין פוסלין. וה"נ המים שבגומא שני' לא נפל עד שיגיעו הגשמים לגומא השני' והשלישית עד שיגיע לשלישית. והאיך מצטרפין. וא"ל דשאני הכא שהפסולים כבר הי' במקוה והמניעה הי' מצד הכשרים. דהא ריש פ"ג אמרינן

שני מקואות שאין בכל אחד מ' סאה ונפל לזה לוג ומחצה ולזה לוג ומחצה ונתערבו כשרים. ולכאורה קשה דהא עכשיו יש במקוה ג' לוגין מים שאובין. וצ"ל דלא נפלו הג' לוגין בבת אחת דאפי' נפלו הג' לוגין לשני מקואות בבת אחת. מ"מ לכל מקוה לא נפל רק לוג ומחצה רק בשעת העירוב יש בכל מקוה הלוג ומחצה שנפל לחברתה ג"כ. נמצא שהג' לוגין נפלו בזה אחר זה. ואף דהמניעה הי' רק מצד הכשרים שלא נתערבו ודומה למשנתינו:

ב) ונראה לתרץ דהא דבעינן שיפלו בבת אחת היינו דאל"כ אמרינן קמא קמא בטיל. משא"כ במשנתינו שהכשרים בעת ביאתן לעולם הי' בתערובות ובכה"ג לא אמרינן ביטול וכדברי המרדכי ביבמה שרוקה דם. ומבואר בחוו"ד דהעיקר תלוי אם המבטל בא בתערובות וכמדומה שכ"כ גם בנוב"י] אולם דברי החוו"ד תמוהין לי משמעתא דמנחות (ס"ט:) בהא דפשיט בעיא דר"ש בן פזי עיי"ש:

ג) שו"ר דמתני' דרפ"ג הטעם כפשוטו דתיכף כשהי' ג' לוגין שאובין הם ארבעים סאה ביחד ובמ' סאה אין ג' לוגין פוסלין. וזה מדוקדק בלשונו נקרא עליו שם פסול פי' שלא נקרא שם לוגין עד שהי' מ' סאה ואז אין ג' לוגין פוסלין:

ד) ונראה ראי' לזה דהיכא שבא הג' לוגין שאובין עם המ' סאה כשרים ביחד כשר. ממשנה ג' פ"ז הי' בו מ' סאה ממלא בכתף ונותן לתוכו עד שיחזרו למראה מים. ולכאורה קשה דכל זמן שלא שפך לתוכה המקוה פסולה בשינוי מראה. וכיון שלעת עתה המקוה פסול אמאי אין ג' לוגין פוסלו. וצ"ל משום דכל זמן שאין המקוה חוזר למראה מים אף השאובין שנותן לתוכה חזר להם מראה יין ואין פוסלין כבמשנה ה' שם ג' לוגין מים שנפל לתוכו קורטוב יין ונפלו למקוה לא פסלוהו. וברגע שחזרו למראה מים הרי יש מ' סאה מים כשרים ואין ג' לוגין פוסלו. הרי דהיכא דהג' לוגין שאובין והמ' סאה כשרים באים כאחת כשר ודו"ק:

סימן רפח

א) פ"ה מעין שהעבירו על גבי השוקת פסול העבירו ע"ג שפה כל שהוא כשר חוצה לה פי' הר"ש כל שהוא שחוץ לשוקת על גבי שפתה כשר להטביל בה מחטין וצנוריות. ועיין בהרע"ב שפירש כשר חוצה לה על שפתה וגם לאחר שיצא מן השוקת מההיא דתוספתא שהביא הר"ש במשנה ב' במעיין היוצא לתלמי ומן התלמי לבריכה דמים מועטין מטהרין המרובין. וכן פסקו כל הפוסקים במשנה דאם העביר על גבי שפתה כשר חוצה לה כההיא דתלמי לאחר שיצא מהשוקת. ולכאורה צ"ע על הר"ש שלא פירש כן:

ב) ונראה דהנה הש"ך הקשה על דין זה דהא אין מי מעיין המועטין מטהרין השאובין המרובין לטהר בזוחלין כבפרק א' משנה ז'. ותירץ דשאני הכא שאף המים היוצאים מהשוקת מעיין היא שהרי השוקת מחובר למעיין שהמעיין מקלח לתוכה אלא שנפסל בשאוב. ממילא שפסול שאוב אזלא לה ע"י מים מועטין שחוץ לבריכה. ממילא מעיין היא בעצמו עכ"ד הש"ך בתוספות ביאור קצת. והדברים יקרים מפז:

ג) אלא דק"ל קצת דהא הר"ש והרא"ש הוקשה להו אמאי אין מטבילין בשוקת כיון שמחובר למעיין. ותירצו דלא אתי לאטבולי כשאין בהם כשפופרת הנוד ומשום גזירה זו אין מטבילין בשוקת. וא"כ אף בהעבירו על גבי שפה שייך גזירה זו לענין זוחלין דאם לא יהי' חיבור יפסול בזוחלין. אולם לדעת מהרי"ק אפי' בלא חיבור למעיין מעיין הוא בעצמו כשעדיין זוחל מחמת המעיין:

ד) ואכתי ק"ל לדעת הש"ך במשנה שאח"ז העבירו על גבי כלים ר"י אומר הרי היא כמקוה. ופי' הר"ש שם על גבי כלים נקובים ואחרים מפרשים על גבי אחורי כלים. הרי דאף שאינו כשאובין. מ"מ בטיל מיני' שם מעיין וצ"ע:

סימן רפט

א) משנה ב' העבירו ע"ג כלים או ע"ג ספסל ר' יהודה אומר הרי הוא כמו שהי' ר' יוסי אומר הרי היא כמקוה. והקשה בתוי"ט הא העביר המקוה ע"י דבר המקבל טומאה וכההיא דנוטפין שעשאו זוחלין דלקמן ובש"ך תירץ שאני הכא דמחובר למעיין:

ב) ולפענ"ד כיון דעל גבי אחורי כלים אסור לטבול. ולדעת הרבה פוסקים אפי' בדיעבד לא עלתה לו טבילה משום גזירת מרחצאות. נמצא שיש הפסק בין המעיין שאחורי כלים מפסיקין. וכן צ"ל בשיטת הרא"ש לעיל במעיין שהעבירו על גבי השוקת דמפורש כיון שאין המעיין מקיף את השוקת מכל צד גזרינן דילמא לא יהי' חיבור כשפופרת הנוד והא לענין פסול שאיבה סגי בחיבור מצד א' כדלקמן פרק ו' משנה ג' ולא גזרינן. וא"כ אמאי פסול חוצה לה. ולשיטת הר"ש נמי קשה דהא כתב לקמן פ"ו מ"ח דלענין פסול שאיבה סגי בכחוט השערה. וא"כ אין לגזור דלמא לא יהי' חיבור השוקת למעיין כשפופרת הנוד לענין מים שחוצה להן. וע"כ לומר כיון שבתוך הכלי אסור לטבול. הרי יש הפסק בין המעיין למים שחוצה להן ופסולין משום שאובין שאין המעיין מטהרן. ה"נ באחורי הכלים כיון שאחורי הכלים גופייהו פסול משום גזירה וממילא מים שחוצה להן אין המעיין מטהרן:

ג) ולולא דברי המפרשים הי' נ"ל דר' יהודה ור' יוסי אזלי לטעמייהו מ"ה דפליגי בנוטפין שעשאן זוחלין. כאשר אבאר בעזה"י. דהנה הב"י הקשה על הרמב"ם שלא חילק בפ"ו ה"ח בסילון בין תלוש למחובר בין עץ למתכות ואף שמקבל טומאה. ומ"ש מנוטפין שעשאן זוחלין דקאמר ר' יוסי כל דבר שמקבל טומאה אין מזחילין בו:

ד) ונלפע"ד דהנה במשנה דנוטפין שעשאן זוחלין יש ג' פירושים. פירוש ר"ש שסותם הנקב שלא יהי' זוחלין. פי' הרא"ש שממשיך המקוה למקום אחר ע"י מקל או קנה ואוחז המקל בידו. וטעם ר' יוסי כיון שאדם האוחז מקבל טומאה. פי' הרמב"ם דקאי על המשנה דלעיל דנוטפין היינו שיורד טיפין טיפין מן המעיין ונותן בנתיים פשוטי כלי עץ שיעברו מי המעיין עליו ויהי' זוחלין. וע"כ לשיטת הרמב"ם אין ראי' מכאן כלל שיהי' אסור לעשות מקוה בדבר המקבל טומאה. כאשר אבאר בעזה"י:

ה) והנה יסוד דבר זה בזבחים (דף כ"ה) נתן ידו או רגלו כדי שיעברו המים לחביות פסולין דכתיב אך מעיין ובור מקוה מים יהי' טהור הוייתה ע"י טהרה תהי'. והנה גבי מלוי מים לחטאת עצם המלוי עושה הטהרה ואם באו המים לחבית מאליהן הי' פסולים. ע"כ בעי שיהי' ע"י טהרה. אבל במקוה אין הטהרה משום שבאו לכאן רק משום שעכשיו הוא מקוה מים. וא"כ אין ראי' כלל משם. רק לשיטת ר"ש ורא"ש יש ראי' ממתני' דהכא [ועוד יתבאר לקמן הראי' לפי' הר"ש]. אבל להרמב"ם י"ל דהכא משום שעושה מעיין ע"י דבר המקבל טומאה ונמצא הטהרה שבאו לכאן מהמעיין שבמקום שהיא עכשיו אין לו מעיין דמה"ט אם הי' נוטפין הם כמקוה. נמצא שעצם הטהרה היא ממה שבאו לכאן. וע"כ פסול בדבר המקבל טומאה. אבל במקוה שטהרה מצד שהיא עכשיו מקוה לא איכפת לן מה שבאו לכאן ע"י דבר המקבל טומאה. וזה ברור ונכון בסברא:

ו) ובהכי ניחא לי מה דר' יהודה מתיר וכי לית לי' לר' יהודה הא דנתן ידו או רגלו כדי שיעברו המים לחביות פסולין. והא משנה סתמא היא מס' פרה. דא"ל דטעמא דר' יהודה משום דפשוטי כלי עץ אין מקבל טומאה אלא מדרבנן. דהא איפכא שמעינן לי' מס' סוכה (דף כ"ג.) גבי העושה סוכתו על גבי בהמה דר' יהודה פוסל משום דלא הוי סוכה הראוי' לשבעה דאסור לישב בה ביו"ט מדרבנן ועיי"ש. אך לפי הנ"ל ניחא. דהנה גבי מלוי מי חטאת דכשר בכלי חרס ובשאר כלים המקבלין טומאה. ועי' בתוס' ריש יומא. וע"כ לומר דלא קפדינן רק שלא יבא לכלי ע"י דבר המקבל טומאה. אבל מה שהיא עכשיו בדבר המקבל טומאה לית לן בה. וע"כ דרק על תחילת הווייתו קפדינן. וע"כ בנ"ד שסומך דבר המקבל טומאה שיעברו המעיין עליו נמי לא קפדינן במה שהמים מונחים ע"ג דבר המקבל טומאה רק מה באו לכאן ע"י דבר המקבל טומאה:

ז) ולכאורה קשה לפמ"ש לחלק בין מקוה למעיין דרק במעיין פסול משום שהטהרה רק משום שבאו לכאן. הלא במעיין הא אפי' הי' נותן ע"ג כלי מים במקום אחר ומחבר המים שלמטה למעיין הי' מועיל מטעם השקה כההיא דמעיין שמשך כנדל דרבה עליו והמשיכה הרי היא כמו שהי' אף שיש שאובין רוב. והיינו משום שהשאובין עצמן נעשים כמעיין. ולמה יאסור להזחיל בדבר המקבל טומאה. הלוא הם בטלין בהמעיין:

ח) וראיתי להכ"מ בפ"ט מהלכות מקואות הלכה י"א ד"ה ומלשון רבינו נראה עיי"ש כל הדיבור ותוכן דבריו דמלשון הרמב"ם נראה דהא דמעיין שהוא משוך כנדל כשריבה בגומת המעיין עצמו קאי. וא"כ אין הנוטפין בטיל במעיין ואם הי' שאובים אפי' באשבורן אין מטהר כיון דאין הנוטפין בטיל במעיין והוי כאילו כולו שאובים. ובסוף מסיק דלאו דוקא גומת המעיין. ולא אתי הרמב"ם לאפוקי אלא אם נתן המים שאובים מבחוץ והמשיכו עד שנגע במעיין. דבכה"ג אפי' נגע בגומת המעיין אינו מטהר אבל אם נפלו בתוך המעיין אין שאובין פוסלין אותו דמעיין כל שהוא דינו כמקוה שיש בו מ' סאה שאין שאובין פוסלין אותה. ולכאורה דבריו תמוהין אפי' המשיכו מבחוץ נמי כיון שמעיין כל שהוא דינו כמקוה שיש בו מ' סאה ומקוה שיש בו מ' סאה מטהר אפי' בנוגע מבחוץ. כדמפורש פ"ו מ"ג. אמנם טעם דבריו הוא עפימ"ש הרמב"ם פ"ח הלכה י"ב שאין הזוחלין מערבין השאובים עם מי המעיין:

ט) וע"כ ניחא נמי במשנתינו שהמים קטפרס מן ההר ולמטה אינו מערב מי המעיין עם המים שלמטה לולי שבא מהמעיין עצמו. וע"כ פסול בדבר המקבל טומאה. אבל ר"י לשיטתו דס"ל שם גבי שלשה גוממיות שבנתל וכן ברגליו של ראשון נוגעת במים שאפי' קטפרס חיבור. ע"כ ס"ל כאן בדבר המקבל טומאה מזחילין בו:

י) וע"כ ניחא נמי במשנתינו דהעבירו על גבי אחורי כלים בכלים שמקבלים טומאה דייקא עסקינן, וא"כ הרי המה כמקוה. דלענין מקוה לא איכפת לן בכלים המקבלים טומאה כנ"ל אות ה' (ובזה מיושב קו' הב"ח על הרשב"א בתשו' לפי פי' הב"י דפירש במעיין שהעבירו על גבי השוקת דרק בתוכו אסור לטבול אבל משיצא ממנו כשר ויש לו דין מעיין והקשה הב"ח מסיפא דהעבירו ע"ג אחורי כלים יש לו דין מקוה. ולפמ"ש ניחא משום דסיפא יש לו דין מקוה] אולם ז"א לדעת הרשב"א לשיטתו דהעושה מקוה בדבר המקבל טומאה פסול:

סימן רצ

הלכות נדרים ב"ה יום א' וישב תרנ"ה לפ"ק. שוכ"ט לכבוד הרב החו"ב כש"ת מו"ה דוד הכהן נ"י האבד"ק דאברי. דבר שנים שנתעצמו בדין ואמר תובע לנתבע אמור בהן צדק שהאמת אתך ואתן שמונה רו"כ לבהמ"ד והנתבע נתרצה לזה. ונתן התובע תיכף השמונה רו"כ ליד כבודו והנתבע אמר בהן צדק כנ"ל. ועתה התובע נתחרט ורוצה לישאל על נדרו. אך עומד כנגדו המבואר בש"ע יור"ד רנ"ח דהנודר צדקה משבא ליד גבאי שוב א"י לישאל עליו. ושם סעי' ח' לענין מעמד שלשתן דאדם חשוב שבעיר כגבאי דמי. ויען שהנודר אינו עשיר רק איש בינוני חיפש כבודו למצוא לו היתר עפ"י דברי אחרונים. ואי"ה יבואר בסוף דברינו. ונבא למקור הדין. ויען הדין נוגע לכמה פרטים הן תרומה לאחר שבא ליד כהן. הן הקדש בדק הבית משבא ליד גזבר. הן הקדש צדקה משבא ליד גבאי. נבאר אחת לאחת. כפי מיעוט שכלי בעזר החונן לאדם דעת:

א) הנה מקור דינים אלו הוא תרומה ביד כהן דמפורש בנדרים (נ"ט) דלא מצי למיתשל עלה ופי' הרא"ש כיון דיצאה מרשות ישראל וקיים בה מצות נתינה תו לא מצי לאפקיע שם תרומה מינה ע"י שאלה. ויש לדקדק מה טיבה של נתינה שעי"ז לא יועיל שאלה להפרשה. הלא הפרשה ענין אחר הוא זולת הנתינה. והרי הכהן צריך להפריש תרומה אף שאין בה מצות נתינה כמפורש ברש"י בכורות (י"א) וז"ל דתבואת כהן חייבת בתרומה אלא שאינו נותנה לכהן אחר אלא מפרישה ואוכלה. והרמב"ן בהשגותיו לס' המצות שורש י"ב מונה ההפרשה והנתינה לשתים. במנין המצות. ועיין בפרשת דרכים דרוש ו' וא"כ מה שייכות נתינה להפרשה,

ב) ונראה ליישב עפימ"ש הרא"ש נדרים (י"ב) גבי כחלת אהרן ותרומתו. דהוי מתפיס בדבר האסור דאע"ג דמיתסר ע"י פיו לא הוי דבר הנידור. דהא מעיקרא נמי אסור משום טבל ופיו לא אסר אלא התיר השירים מידי טבל. וא"כ למה יועיל בתרומה שאלה כמו בהקדש. הא לאו הקדש דידי' הוא וכנ"ל. וכן קשה לטעם הר"ן [ולפי' הרמב"ם משום דאינו בא בנדר ונדבה רק מחמת שמחויב. אינו יכול להתפיס בו מה שהי' חולין גמורים בלא חיוב שיעשה קודש ונדר ניחא. איברא דהקשה ע"ז בעצמו ממתפיס בחטאת ואשם ותירץ דבאים בנדבה בנזיר. וק"ל ע"ז מזבחים (קי"ז) נזירות חובה הוא ע"ש פרש"י. ולמסקנא אף ר"מ מודה בחטאת ואשם דחובה הוא וצע"ג] דכיון דאיסור שבו אינו חשוב נדרו רק איסור תורה איך יועיל שאלה:

ג) והנראה בזה דשאלה אינו מפאת האיסור שיש על התרומה לזרים ולטמאים. רק מחמת חיוב נתינה לכהן שנתחדש בהפרשתו ועובר עליו בבל תאחר כמו בנדרים. וחיוב

זה עשה הוא בהפרשתו. דקודם שהפריש לא עבר עליו בבל תאחר כמ"ש בתוס' ר"ה (ד'.) ועיין חי' הר"ן שם. ותדע שאין השאלה על האיסור שבו שהרי כתב הרמב"ם פ"ד מ' תרומות הלכה י"ז שגם על מעשרות מועיל שאלה. ונכלל בדבריו גם מעשר עני אף שחולין גמורים הם. וע"כ השאלה מחמת חיוב נתינה שבו. כמו כן בתרומה מחמת חיוב נתינה שבו השאלה. ומפאת מצות נתינה שחידש בהפרשה נקרא נדר והקדש שיועיל שאלה. מעתה לאחר שכבר נתן התרומה לכהן דמצות נתינה אזדא לה לא נשאר רק האיסור. וזה לא חשיב נדרו רק איסור תורה ולא שייך ע"ז שאלה. והכי ברירא דהא מילתא:

ד) ונעתיק עצמינו לדין הקדש בה"ב שבא ליד גזבר דכתב בתשו' ר"ב אשכנזי סי' ט"ו בשם חי' רשב"א פרק גט פשוט. דלאחר שבא ליד גזבר לא מהני שאלה. ובתשו' הרשב"א למד זה מתרומה לאחר שבא ליד כהן. ולפי האמור יש לחלק דנהי דמצות נתינה שלו עברה שכבר נתן ליד גזבר. מ"מ גוף ההקדש קיים. ושפיר יכול לישאל על הקדשו ולא דמי לתרומה שהאיסור תרומה איסור תורה הוא. ולא הקדש שלו כנ"ל:

ה) ונראה הטעם דאתי ליד גזבר לא מהני שאלה. כמ"ש ש"ך סי' רנ"ה. משום שהגזבר קנה עבור ההקדש במשיכה. ולא יהא כח הקדש קל מכח הדיוט. ודוקא על הקדש דיבור מועיל שאלה דאתי דיבור ומבטל דיבור. אך יש לפקפק דהתינח אם הי' תחילת הקדשו במסירתו לגזבר. אבל אם תחילה התנדב ואח"כ מסר לגזבר יוכל לישאל על תחילת הנדבה. וממילא בטלה המסירה שלא התכוון רק למסור נדבתו וכשאין כאן נדבה בטלה המסירה. לזה למד הרשב"א מבא ליד כהן. דקשה מ"ש ממי שנתחייב שני נזירות ומנה ראשונה ונשאל על הראשונה עלתה לו המנין להשני'. ומקשה בשבועות (כ"ח) דליהוי כאכלה כולה דאין נשאלין עלי'. ואסיק ר' אשי דכיון שנשאל ועלתה המנין לשני' ונמצא שלא מנה כלל הראשונה ושפיר מהני שאלה לראשונה ע"ש. וה"נ דכיון שנשאל ולא הי' תרומה כלל. והוא לא נתכוין ליתן לכהן רק תרומה. וכשבטלה ההפרשה בטלה הנתינה ושפיר מהני שאלה. וע"כ לומר דאף אם יתבטל התרומה לא יתבטל הנתינה. ולא הוי הנתינה קנין בטעות כיון שהי' בידו שלא ישאל ולא יתבטל התרומה. ודומה להא דפ"ב דקדושין (נ'.) בזבין נכסי אדעתא למיסק לא"י ולבסוף לא רצה לעלות לא נתבטל המכר. כיון שהי' בידו לעלות לא חשיב מכירה בטעות ה"נ בנ"ד. וע"כ ה"נ לא חשיב המסירה לגזבר בטעות אף אם יפקיע בשאלה נדבה ראשונה. ועל המסירה גופה פשיטא דלא מהני שאלה כסברת הש"ך הנ"ל:

הן אמת דאכתי יש לחלק בנתן לכהן. הרי נתכוין להקנות לכהן. אבל הכא בשעת מסירה לגזבר לא נתכוין כלל להקנות להקדש שהרי אז לא הי' דעתו לישאל וחשב שכבר הוא להקדש משעת נדבה. ודומה לעודר בנכסי הגר וסבור שהוא שלו דלא קנה משום דלא נתכוין לקנות מחדש. ה"נ לא נתכוין להקנות מחדש. ואפשר לומר לרבה דאמר הואיל אי בעי מיתשל עלה ממוני' הוא. לא קיים חיוב נתינה במסירתו לגזבר אם לא יקנהו מחדש כיון שעדיין יכול לישאל וחשיב ממוני' וכאילו לא שילם ולא תאחר לשלמו כתיב גם בנדבה. וע"כ בודאי נתכוין להקנות במסירה:

ז) וכמ"ש נמצא דעת קדושים תוס' פסחים (מ"ו): שהקשו בהא דאתה רואה של גבוה לימא הואיל דאי בעי מיתשל עלה. ותירצו שאני התם דכתיב קודש לד' אע"ג דאי בעי מיתשיל עלה חשבם הכתוב של גבוה ועוד תירץ ר"י היכא דאתא הקדש ליד גזבר לא אמרי' הואיל כו'. ודבריהם נעלמים מאוד אי ס"ל דמהני שאלה בבא ליד גזבר למה לא נאמר הואיל. ואי ס"ל דלא מהני שאלה. הי"ל בפשיטות כשבא ליד גזבר לא מהני שאלה. אך לפי האמור דין אתא ליד גזבר דלא מהני שאלה תלוי בדין הואיל. שאם לא נאמר בהקדש דין הואיל. א"כ לא נתכוין להקנות להקדש. ושפיר מהני שאלה על הנדבה ראשונה שהי' בפה לבד. אך אי אמרי' הואיל לא יצא במסירה אא"כ נתכוין להקנות להקדש. ובודאי נתכוין להקנות להקדש ולא מהני שאלה כנ"ל. וע"כ לא הי' יכולים לומר בפשיטות דלא מהני שאלה שהרי לתירוץ הראשון דגבי הקדש לא אמרינן הואיל משום דכתיב בי' קודש שפיר מהני שאלה. אך כתבו דלא אמרי' הואיל. דממנ"פ אם תאמר הואיל נמצא שאינו מועיל שאלה כלל כנ"ל. ואי לא אמרינן הואיל. הא לא אמרינן. וממנ"פ לא אמרינן הואיל היכא דאתא לידי גזבר ודו"ק היטב:

ח) ועתה נעתיק עצמינו להקדשות דידן שהם לעניים שבאו ליד גזבר שאין הטעם משום שכבר קיים את נדרו בנתינה ואין כאן על מה לישאל. דאדרבה אם יחול השאלה יחזיר הממון לעצמו ולא קיים הנתינה ושפיר יש על מה לחול וכההוא דמנה שני נזירות. רק הטעם כמ"ש הש"ך משום דהגזבר קנה עבור העניים ולא גרעי עניים מאנשים דעלמא. רק שלא תאמר בשנתחייב תחילה בנדר ואח"כ שילם להגזבר ושואל על עיקר חיובו יתבטל המסירה. זה נלמד מאתא ליד כהן. דאף אם ישאל על הפרשה לא יתבטל הנתינה. דאי אמרת דכשתתבטל ההפרשה יתבטל הנתינה ותחזיר לבעליו שפיר יוכל לישאל על ההפרשה כההוא מי שנדר שתי נזירות וע"כ דמ"מ הנתינה לא יתבטל. ה"נ בזה דאף אם ישאל על עיקר נדרו. מ"מ המסירה לגזבר לא יתבטל. ועל המסירה גופה פשיטא דלא מהני שאלה כיון דנקנה להם:

ט) מעתה אני אומר דזה בצדקה לעניים. אבל בנודר לבהמ"ד דהיינו שיקנו נרות ללמוד או לחזק בהמ"ד שזה מצוה. לא מצד שנעשה של בעה"ב היושבים בבהמ"ד. דמה שמקנה להם אין שום מצוה דעשירים הם. והמצוה הוא לקנות נרות או לחזק הבהמ"ד. ואילו הי' עושה כן לבהמ"ד שלו ג"כ מצוה הוא. נמצא שבנתינת המעות לא הקנה לשום אדם. דלא נתכוין להקנות לבני עיר כלל דאין בו שום מצוה. רק שהקצה אותם למצוה (ואף דהזמנה לאו מילתא. מ"מ נעשה נדר כמ"ש בט"ז או"ח סי' קי"ג סק"ב] ושפיר יכול לישאל ע"ז. מאי אמרת הלא כבר שילם נדרו ואין כאן עוד נדר שישאל עליו. ליתא שאם יפקע נדרו ותחזור הממון לבעליו ולא שילם שפיר יש על מה לישאל. וכהא דמי שנדר שתי נזירות תירץ ר' אשי וכנ"ל. הא חדא להיתרא:

י) ועוד נראה לפענ"ד. דנ"ד שתלה אם שכנגדו יאמר בהן צדקו הוי אסמכתא. שלא הי' תכלית כוונתו שיאמר והוא יתן. רק שלא יאמר. ועי"ז יתברר שהאמת אתו והוי אסמכתא. אך הב"י סי' ר"ז מחודש ל"ט הביא תשו' הרא"ש דבהקדש לא שייך אסמכתא. ושם בתשו' מבואר שסמך עצמו על דברי ר"מ בתשו' יע"ש. ודברי ר"מ אלו הובא ביתה יוסף שם מחו' מ"א ובמרדכי פרק שור שנגח ד' וה' דאסמכתא מועלת בהקדש. דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט היינו כמסירה המועיל בהדיוט. ושם במרדכי הביא ראי' מהאומר אם יבא דבר זה לידי אתננו להקדש מחויב ליתן. אף דדבר שלא בא לעולם גרע מאסמכתא. שאין יכול ליתן להדיוט בשום פנים. מ"מ אמרינן בי' אמירתו לגבוה כיון דאילו אמר כשבא לעולם הי' קונה. מהני בהקדש תחילה שיעשה נדר. כ"ש אסמכתא דמהני בב"ד חשוב דמהני בהקדש יע"ש באריכות:

יא) והנה דבריו נעלמים מאוד. שהרי בסוגיא דהמקדיש מעשה ידי אשתו דאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם. אך בקיבל חיוב על עצמו שהוא בעולם לא חשיב דשלב"ל כלל. וע' בתשו' רשב"א ח"ג סי' ס"ה הובא בב"י ח"מ סי' ס' בקיצור. שהמחייב עצמו ליתן לאחר כל מה שיוציא הדקל מחויב ליתן. ולא חשיב דשלב"ל כיון שהחיוב על עצמו שהוא בעולם אף שתלה בדשלב"ל וא"כ אזדא לה ראיית הר"מ מהאומר לכשיבוא לידי אתננה להקדש. שהרי אף בהדיוט קונה כה"ג. אך מ"מ אין מזה קושיא על הר"מ. ואטו גברא אגברא קרמית. והר"מ סובר דכל שתלה חיובו בדשלב"ל חשיב לא בא לעולם. ועיין תוס' כתובות (מ"ב) שאם יחד כלי לאחר לגבות ממנו קנס כשיעמוד בדין ויתחייב לו. חשיב דשלב"ל אף שהכלי בעולם כיון שתלה חיובו בדשלב"ל ה"נ בזה שגופו בעולם כיון שתלה חיובו באם יבוא לידי אתננה חשיב דשלב"ל:

יב) אך נראה ראי' לדעת הרשב"א מדברי ירושלמי פרק האשה. המפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר. למ"ד בעלי חיים נדחים צריך להביא פסח אחר. ומבואר דחל הקדש פסח קודם שנתגייר אף שתלה הקדשו בדשלב"ל. שאילו הקדיש גוי פסח ולא אמר לכשאתגייר פשיטא דלא אמר כלום. כיון שאין הגוי מחויב בפסח ואין פסח בא בנדבה [ובנדרים (דף ו') ה"ז לחטאתי אם הי' מחויב חטאת דבריו קיימים אבל אם לא הי' מחויב אין בדבריו כלום]. מ"מ כשאמר לכשאתגייר חל ההקדש מעכשיו כיון שהשה בעולם אף שתלה בדשלב"ל ה"נ כיון שהכלי בעולם חל השיעבוד על הכלי אף שתלה בדשלב"ל. וה"ה המתחייב לכשיוציא דקל פירות ליתנם לפלוני דחל החיוב כיון שגופו בעולם אף שתלה בדשלב"ל. ואזדא לה ראיית הר"מ:

יג) עוד כתב שם המרדכי בשם הר"מ דנדר ושבועה ות"כ חיילי אפי' באסמכתא דרובם באסמכתא אם נתון תתן את העם הזה בידי אם יהי' אלקים עמדי כו'. וגם דברים אלו אינם עולים לפמ"ש בתשו' רשב"א תתקל"ג וז"ל בחמלת ד' עלי מצאתי ענין שכל הלכות אסמכתא תלויים בו. דכל דאי שאמרו דרך קנס הוי אסמכתא והובא בב"י סי' ר"ז ע"ש באריכות. ותוכן דבריו דתנאי הוא שרצה שיתקיים התנאי ויתקיים המעשה. אבל אסמכתא הוא שלא רצה בקיום המעשה הוי אסמכתא. וכ"כ החינוך פרשת בהר מצוה י"ב דאין אסמכתא אלא מה שהוא בדרך קנס. נמצא כי נדרים אלו אם יהי' אלקים עמדי רצה בתנאי שיהי' אלקים עמו ויתן מעשרות. וכן ישראל רצו שיתן העם בידם ויחרימו עריהם. אין ענין לאסמכתא כלל:

יד) מ"מ בהקדש אסמכתא אף שלפי הירושלמי נדחה ראיית הר"מ. מ"מ הדין דין אמת. שהרי בנדרים (דף ל') האומר יהי' הקדש לאחר ל' א"י לחזור דכמסירה מעכשיו דמי. ומפורש בפרק איזהו נשך דא"ל קני מעכשיו לא הוי אסמכתא. ואף שר"ח סובר דוקא כשהשכינו בקרקע מיד הרי אמירה לגבוה כמסירה להדיוט והוי כמסר לו מיד. והיכא דמסר לו מיד וגם אמר מעכשיו לכ"ע לא הוי אסמכתא כדמוכח הא דאיזהו נשך. וגם בשבועה ות"כ כיון שא"י לחזור כדמוכח בנדרים (פ.) באומרת קונם הנאת רחיצה עלי אם ארחץ דמיפר דהוי עינוי נפש דממנ"פ דהיכי תעביד כו' ואי יכולה לחזור קודם שרחצה הא יכולה לחזור. ולמה לה הפרה. ומוכח שא"י לחזור דכמעכשיו דמי. ואף דלא שייך בשבועה כמסירה. מ"מ הא במעכשיו לבד כמה פוסקים דלא הוה אסמכתא. ובשבועה ובת"כ בדאורייתא הלך אחר המחמיר:

טו) מ"מ מ"ש בטעם צדקה לא הוי אסמכתא משום דכמעכשיו. הנה הר"ן שם בשם הרשב"א דלרבא ואביי דקי"ל כוותייהו אפשר דלא הוי כמעכשיו ופלוגתא הוא

בירושלמי קדושין פ"ג ה"א באומר ה"ז עולה לאחר ל' יום ומכרה בתוך ל' ר' אבהו בשם ר"י אם לא חזר ולקחה בתוך ל' אינו קדוש דלא הוי כמעכשיו ר' בא בשם ר"י אמר מכירתו אינו מכירה כלומר לבטל ההקדש עולה ע"ש ומשום דהוי כמעכשיו. ומהא דהנאת רחיצה עלי אם ארחץ דחשיב כמעכשיו. אין ראי' לה"ז עולה. דיש חילוק בין הרי זו להרי עלי. וכן מפורש בירושלמי נזיר פ"ב ה"ט. גם הא דאמירתו לגבוה אם הוא בצדקה אין הכל מודים. ודעת ר"ה גאון ורשב"א בתשו' דלא אמרי' אמירה לגבוה כמסירה להדיוט בהקדש עניים. וא"כ הא דצדקה אין בו משום אסמכתא יש בו הרבה חילוקים:

טז) אך אפי' לר"מ נראה ברור דמהני שאלה דכבר בארנו שכל הטעם באתא ליד גבאי לא מהני שאלה כמ"ש הש"ך סי' רנ"ה דלא יהי' כח הקדש קל מהדיוט. והכא בהדיוט כה"ג הוי אסמכתא ולא קני (וכי מיתשיל ונשאר כדין ההדיוט הא אסמכתא לא קני). ואף שבסמ"ע סי' ר"ז ס"ק י"ג בעשה שבועה וקנין באסמכתא מהני השבועה לקנין וחייבים היורשים לקיים. הא מבואר שם הטעם משום דשבועה כמו ב"ד חשוב. וקנו מידו בב"ד חשוב מהני לדידן. אבל השלשה לבד בב"ד חשוב לא מהני. והטעם בזה ברור דהא ב"ד חשוב אינו מועיל כשאמר בפי' שלא מעכשיו וע"כ בקנין שאם אין כוונתו מעכשיו לא מהני כלל על לאחר זמן. דהדרא סודרא למרי' והוא כשחוק ולא עביד אינש דמחכך בבי דינא. ודאי כוונתו מעכשיו. וה"ה בשבועה בודאי כוונתו מעכשיו. אבל בלא קנין אין ראי' דמעכשיו. וב"ד חשוב בלא מעכשיו לא מהני. שהרי אם אמר בפירוש שלא יחול מעכשיו לא מהני. ועי' סמ"ע סק"מ:

יז) ואין להקשות עוד מהא דסי' קכ"ה הולך במתנה אם הי' המקבל עני אינו יכול לחזור בו ולא מהני שאלה. נאמר ג"כ ע"י שאלה דינו כהדיוט דהולך לאו כזכי. דלק"מ דכיון שנדר הוא חוב עליו ובחוב הולך כזכי. דכיון שחשב שהוא חוב עליו כוונתו הי' כזכי. ואף ע"י שאלה נפקע החוב. מ"מ הוא הי' כוונתו לזכי שהרי חשב שחוב הוא:

יח) אך מ"ש כבודו להתיר עפ"י דברי הנב"י שפי' טעם רשב"א משום שאינו נאמן על הפתח וחרטה דמעיקרא. ובנ"ד שלא הי' כוונתו על הנדר בעצם. והוא כעין נדר ליתומים אם נטלתי מכתובתי יאסרו כל פירות שבעולם דכתב במיוחסת להרמב"ן דמועיל חרטה דהשתא וא"צ להאמינו. יפה אמר עפ"י סברת הנב"י. אך עיקר הסברא לא שמיע לי כלומר לא ס"ל. שהרי הגמ' אמר דמש"ה לא חשיב יש לו מתירין. והרי לענין איסור יהי' נאמן וא"כ האיסור יש לו מתירין. א"ו אין זה סברת הרשב"א:

יט) זולת זה מה שהאריך בדקדוקים שאין כן דעת הרמב"ם. אין נ"מ כי לא נניח דעת רשב"א וטוש"ע המפורשים בשביל דקדוקים. ואם באנו לסתור דברי הש"ע לא נדע שום

דין. אך אם יהיבנא לי' דרמב"ם פי' בתרומה הבאה ליד כהן שלא כרשב"א ורא"ש. כבר כתבתי דהא דלא מהני שאלה בתרומה הבאה ליד כהן. הוא עפ"י היסוד דאיסור תרומה לא חשיב נדרו והוא עפ"י פירוש הרא"ש והר"ן. אך לפירוש רמב"ם שם משום שהוא חובה והא מועיל שאלה בחטאת ואשם. וא"כ הרמב"ם לשיטתו שפיר סובר דמשבא ליד כהן מ"מ מועיל שאלה. ודברי הרמב"ם ההם תמוהים מש"ס זבחים הנ"ל וא"כ אין ראי' מרמב"ם. ואפי' לר"א ממיץ. מ"מ י"ל שמודה בצדקה והקדש שבא ליד גבאי מטעם ש"ך סי' רנ"ה. וטעמו קלורין לעינים לא כמ"ש הנב"י שהוא דוחק:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן רצא

שנית להנ"ל. ב"ה אור ליום ב' ויחי י"א טבת תרנ"ה

א) מכתבו שנית קבלתי. ושם נאמר כי חיסר פרט אחד במכתבו הראשון. שהי' קנין. וא"כ אזיל טעם דאסמכתא. ובאמת גם טעם ראשון אזיל לי' שכל הטעם הי' שלא נתכוין להקנות לבני עיר רק שנדר נדר מצוה כגון לנרות ות"ת. ואילו הי' נודר נרות שילמוד בעצמו אצלם ג"כ הי' נדר למצוה כמבואר בתשובתי. אך אם הי' קנין ע"כ נתכוין להקנות לבני עיר ואין כאן שום היתר:

ב) אך גם במכתבו זה קיצר ולא ביאר איזה קנין. אם קנין סודר או קנין אגב. וק"ס אינו כלום. דאין מטבע נעשה חליפין אם לא שקיבל חיוב על עצמו. אבל אם הקנה בק"ס המעות שהשליש אינו כלום אך אם הקנה באגב יש מקום להתיר השאלה משום אסמכתא. ואי משום שהקנה בב"ד חשוב. הלא הר"ן בפרק השותפין כתב הטעם משום דק"ס אם לא כיון מעכשיו אינו כלום דהדרא סודרא למרי' ולא מחייב אינש בבי דינא בכדי ודאי כוונתו מעכשיו אבל אם הקנה לו אגב קרקע אף שמקנה לו הקרקע היום ומטלטלין לאחר זמן אם הקרקע לא יצאה מרשות מקבל מתנה אפשר דמהני. ומאחר שהקנה על אחר זמן שוב יש בו משום אסמכתא:

ג) האמנם כי בנמק"י ב"ב (מ"ד:) בהא דמכר מטלטלין מעיד לו עלי' דלא שייך מעמידה בפני בע"ח. דמטלטלי דלוקח לא משתעבדי ומקשה דילמא אג"ק שיעבד לו. ומשני שלקח ומכר לאלתר. ומקשה דילמא דאקני כתב לי'. ומשני שלא הי' לו קרקע מעולם. וכתב בנמק"י מדאיצטריך למימר לעולם ולא אמר שלא הי' לו קרקע בשעה שקנה מטלטלין אלו. מוכח ששיעבוד ראשון חל אמטלטלי שיקנה אפי' לאחר שמכר הקרקע. ודעת הרמב"ן לומר הטעם לפי שדאקני משעה ראשונה חייל שיעבודו. ע"ש. הנה שאם

לא הי' חל שיעבוד המטלטלין רק אחר זמן לא הי' משתעבד אג"ק שנשתעבד לו תחילה וא"ל הטעם משום שמכר הלוה הקרקע דמה בכך הלא שעבוד הקרקע לא נפקע בכך ועדיין שעבוד הקרקע קיים. ומ"מ לא הי' יכול לשעבד אגבו מטלטלין אח"כ:

ד) אך בחי' רמב"ן אחר שכתב טעם זה כתב וז"ל ואיכא למימר טעמא משום דקנה קרקע וחל עליו שעבודא דמלוה. אע"ג דזבני' מיקני לי' הני מטלטלי אגב ההוא ארעא דאכתי בשעבודא דהך מלוה איתא ע"כ. וא"א לומר שהוא המשך דבריו ראשונים. דלפי הטעם שאמר תחילה משום דחל למפרע א"צ לטעם דאכתי בשעבודא דהך מלוה. אך צריך לפרש שזה טעם אחר. ואפי' הי' חל שעבוד דאקני אח"כ נמי הי' מועיל משום שעדיין שעבוד הקרקע קיים [ומ"ש הרמב"ן אח"כ ומה שאמרו א"י לחזור בו שעבוד שאני שייך לטעם ראשון ולשון מסורס הוא בדפוס ושבקא לספרא דאיהו דחיק ומוקי אנפשי'] אך בנמק"י מבואר להיפוך:

ה) ואפשר דתלוי במחלוקת ראשונים במשוך פרה זו ולא תקני לך אלא לאחר ל' יום. ועדיין הבהמה בסימטא בסוף ל' דלר"פ לא קנה. דאף דאכתי קיים במקום הראוי למשיכה. מ"מ גוף המשיכה הי' תחילה וגוף המשיכה פסקה. וה"נ אף שעדיין קנין ושעבוד הקרקע קיים. מ"מ הקנאת הקרקע אינו עכשיו בשעת הקנאת המטלטלין. ולדעת הר"ן פרק הכותב דקנה אם עומדת עדיין בסימטא. ה"נ אם הקרקע קיימת עוד ביד מקבל מתנה קנה המטלטלין:

ו) והנה בש"ע סס"י קצ"ז קי"ל דלא קנה וא"כ ע"כ כוונתו מעכשיו. מ"ח יבל בשלמא בקנין סודר דהדרא סודרא למרי' בזה אמדינן הכל יודעים דלאח"ז אינו כלום. אבל באגג לאח"ז כיון שלדעת הר"ן מהני אפשר שהוא חשב ג"כ דמהני. דמי איכא מידי שהפוסקים נחלקו ונאמר הכל יודעין טפי מהר"ן. וכח"ג כתב הר"ן פ"ק דקדושין הובא בב"ש ס"ק ט"ז בספק לא אמרינן שבעל לשם קדושין. מיהו המגיד שם חולק:

ז) ואם הי' קנין סודר לחייב עצמו. ושוב השליש המעות ג"כ. יש מקום לומר נהי דהקנין סודר ע"כ הי' מעכשיו דאל"כ הדרא סודרא למרי'. מ"מ השלשה הי' אפשר שיקנה לאח"ז. ואולם הרמ"א סעיף ט"ו דנהיג עלמא דמהני קני בב"ד חשוב אפי' בלא השלשה ואולם הט"ז חולק על הסמ"ע וכתב דקני בב"ד חשוב לא מהני בלא פירש מעכשיו ואף דאמירתו לגבוה הוי כמעכשיו שוב יועיל שאלה כיון דרק מחמת גבוה ובהדיוט כה"ג לא קנה וכנ"ל בתשובתי הראשונה:

ח) מ"מ סיום דברי ט"ז אין בנו כח להוציא ממון נגד האחרונים. ונראה דהוא אצלו ספיקא דדינא ואין להוציא ממון אך בנ"ד דקודם שאלה הא אין בהקדש דין אסמכתא

רק ע"י שאלה וספק אם הועיל שאלה. דלדעת הפוסקים דלא הוי אסמכתא אינו מועיל שאלה. והרי נידר זה בא להוציא. מ"מ אינו מוכרח. די"ל שאלה הועיל לבטל הנדר. ולענין ממון העניים באים להוציא ממנו ובכיוצא בזה טוב לעשות פשרה אחר השאלה:

ט) סוף דבר לדינא. אם הי' קנין סודר על המעות בעין אינו כלום. ומהני שאלה. אם הי' קנין סודר על החיוב יעשו פשרה. (ואם הי' קנין אגב יש שני צדדים. שיטת הר"ן פ"ק דקדושין וגם הט"ז שחולק על הסמ"ע. והמיקל בזה לא הפסיד. או יתן לבהמ"ד חלק רביעי):

י) זולת זה מה שהאריך להשיב על דבריי וביקש ממני להשיבו. טריח טרחי' להאי גברא לאבד הזמן בחזרת דבריי הראשונים. בכל זאת מאחר שהוכרחתי להשיב שנית בעיקר הדין. שנשתנה מחמת הקנין שוב מוכרת אני להשיב גם על השאר. עי' ב"ב (צ"ד.):

יא) ואשר רוצה ליישב הנוב"י דמתוך שאינו נאמן לממון אינו נאמן לענין איסור כמו האומר של מע"ש הם אינו נאמן גם לאיסור כיון דהוי אפוקי ממונא. אינו דמיון כלל, דמע"ש ממון גבוה הוא. וא"כ איסור מע"ש רק משום ממון גבוה. וכיון דאינו נאמן להוציא מיד בעליו ונשאר ממון הדיוט אין איסור כנ"ל. אבל איסור תרומה אין משום שהוא ממון כהן דאין קדושה בממון כהן יותר מבממון ישראל. ואידי ואידי חולין גמורין. וא"כ מה יועיל הא דממון כהן לאיסור אם לא שיאמר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. אך זה לא שייך רק בדבר שצריך משפטי עדות. ועי' ברא"ש מכות בשם ראב"ד דילפי' לה מנמצא אחד קרוב או פסול. אבל באיסורין דאפי' עבד ושפחה נאמנים לא שייך זה כלל:

יב) הקשיתי על הרא"ש דתרומה לא הוי דבר הצידור משום דמעיקרא הי' אסור משום טבל איך יועיל שאלה. וע"ז תמה מאד שבאמת תרומה איסור דידי' והחליף איסור טבל של תורה באיסור תרומה דידי'. וע"כ כיון שבלעדו הי' אסור משום טבל לא הוי דבר הנידור. אבל מ"מ מועיל שאלה על איסור דידי'. ואין קושיא איך יחול שאלה על איסור תורה. שהרי נשאר טבל כשהי'. הנה מעלתו כתב בשמי מה שלא עלתה על לבי. כי לא הקשיתי כלל איך יועיל שאלה על איסור תורה דודאי נשאר טבל כשהי'. רק הקשיתי הא לאו הקדש דידי' הוא. ומ"ש מעלתו דבאמת תרומה הקדש דידי' רק משום שתחילה הי' אסור משום טבל והוא החליף איסור תורה באיסור דידי' לא חשיב דבר הנידור. יראה מעלתו אם יש טעם בריר תלמות:

יג) אך סברת הרא"ש שהוא לא חידש איסור רק תחילה הי' האיסור תרומה מעורב [ולשון הש"ס נדה ז' טבל פתיכא בה תרומה] בכל הכרי ואוסר כל הכרי כעין שכתב הר"ן נדרים

פ"ד ז"ל תרומה בדין שתהא טובלת דכיון שהיא עצמה אסורה בדין שתאסר תערובתה. דכיון דע"כ צריך לתרומה להרימה מן הכרי אינה מתבטלת שם עכ"ל. ואיסור טבל אפי' לכהנים שהתורה לא התירה לכהנים עד לאחר הרמה. וכן לשון הש"ס שבת (כ"ו.) מה תרומה טהורה אין לך בה אלא משעת הרמה ואילך. (ואפשר ליתן טעם בדבר שתחילה שקודש וחול הי' מעורבים דומה לכלאים כהא דמכות (כ"ב) בשור פסולי המוקדשין ופרש"י שם] וא"כ הוי איסור תורה והוא לקח האיסור מכל הכרי למקום אחד הוא התרומה שהפריש. ועיין ט"ז שכ"ד ס"ק ט"ו ותשו' מהר"א שהביא דבדרבנן יש ברירה. ע"ש. הנה שהתרומה בירור. ובדרבנן אמרי' הוברר למפרע. ואם הי' דבר מחודש מה ברירה הי' שייך בזה. רק שאינו רק בירור הקדושה מכל הכרי למקום אחד:

יד) ובתוס' גיטין (ס"ו) דכשם שמופלא סמוך לאיש יכול לתרום כך יכול לחלל מעשר. ואם הי' בתרומה איסור מחודש ע"כ חשיב נדר. מה ראי' זה לחילול שהוא רק העתקת הקדושה ממעשר על המעות. אך באמת גם התרומה אינו מחודש ומופלא סמוך לאיש יכול להרימה. דכשם שיכול לעשות איסור מחדש כך יכול לברר ולהעתיק ממקום למקום ה"ה בחלול מעשר:

טו) אך מ"מ אין ללמוד מזה שיועיל שאלה לבירור הקדושה. דבשלמא לענין מופלא סמוך לאיש כיון שבכחו לחדש איסור. כ"ש שיהי' בצאו להעתיק ממקום למקום. אבל לענין שאלה ודאי כל שהיסוד איסור תורה חזק יותר. ותמורה חמור לכמה דברים ומפורש בזבחים (מ"ט) הטעם משום דתמורה מכח קדשים קאתיא. וניקל לחול יותר עיש"ה. וה"נ חל יותר שלא יופקע ע"י שאלה [וגם לענין זה חמור שחל אפי' בטעות ואין נשאלין על התמורה וכיון שאין ללמוד זה בקו"ח מנדרים ובעצמו אינו נדר איך יועיל שאלה:

טז) ובחילול אינו עולה בזכרוני שיהי' נמצא בשום מקום שיועיל שאלה. ויש להביא ראי' דלא מהני שאלה בחילול. מלקוח בכסף מעשר לר"י יקבר. והנה ענין הלקוח בכסף מעשר לר"מ דס"ל ממון גבוה. הגבוה קונה והבעה"ב שליח דגבוה כמו הקונה במעות הקדש. וניחא מה שהלקוח נכנס בקדושת מעשר. אך לר"י דס"ל ממון הדיוט ומותר למוכרו שישאר המעשר מעשר והחולין חולין. עיין ר"ש ריש מע"ש ואינו דומה לפירות שביעית שבמכירה נתפס המעות בקדושתו. כי פירות שביעית אסורין למכרן במה שלא יחול עליו קדושת שביעית דלאכלה כתיב ולא לסחורה] וה"ה לקוח במעות מע"ש שישאר המעות בקדושתו והחולין חולין. א"כ דכשלוקח בכסף מעשר שיצאו המעות לחולין והלקוח יתפס בקדושה לאו ע"י המכירה הוא בעצם כי כבר אפשר שישארו המעות מע"ש ואעפ"כ יקנם המוכר. רק משום שמתכוין לחלל המעות על האוכל הנמכר

ויכול לחלל בירושלים טבעא אפירי כדאיתא בפ"ג דמע"ש ע"ש. ואם מועיל שאלה בחילול ישאל לחכם על החלול וישובו המעות לקדושתן והלקוח יחזיר חולין. ואי משום שהמוכר לא ידע ויאכל המעות בתורת חולין. הלא יכול לחלל מעות אלו על מעותיו ולמה ס"ל לר"י יקבר הלא ר"י הוא הסובר ממון הדיוט הוא. א"ו אין שאלה בחלול:

יז) ועוד יש לברר ראי' זאת יותר [יען יש מקום לבע"ד לחלוק דמשנה עיקר הדין תני יקבר. ותקנתא לא קתני ואה"נ אם נשאל שפיר דמי] מסוגיא דפרק כל שעה (ל"ח.) בעי רשב"ל מהו שיצא אדם י"ח בחלה של מע"ש בירושלים אליבא דר"ע בחולין הוא דנפיק דאי מיטמא יש לה היתר במושבות. אבל תלה דאי מיטמא לית לה היתר לא נפיק. א"ד אמרי' הואיל ואילו לא קרא לה שם חלה ואיטמא אית לה היתר במושבות ונפיק בה. השתא נמי נפיק בה. איכא דאמרי הא ודאי לא תיבעיא לך דודאי אמרי' הואיל. כי תיבעי לך תלה הלקוח בכסף מע"ש ואליבא דר"י דאמר הלקוח בכסף מע"ש שנטמא יקבר מי אמרינן הואיל ואי לא לקוח הוה והואיל ולא קרא לה שם ואיטמי יש לה היתר במושבות ונפיק בי' השתא נמי נפיק בי'. א"ד חד הואיל אמרינן תרי הואיל לא אמרינן ע"כ. וכתב רש"י ז"ל וא"ת תלת מעשר גופי' נמי תרי הואיל איכא. הואיל ואי לא קרא לה שם והואיל אי מיטמי פריק לה ואית לה היתר במושבות. הכא לא קרינא הואיל דבר שיש בידו לעשות לגרום לה' טומאה מיד ופריק לה:

יח) וטרם נביא ראי' מדברי רש"י אלו נבארם. מ"ש שיש בידו משמע שלכתחילה יכול לעשות כן. וכ"כ הפנ"י. אך שהוא כתב הטעם דלא אשכחן שאסור לגרום טומאה למע"ש. והוא תימה דבירושלמי פט"ז דשבת הלכה ג' בכל קודש לא תגע לרבות התרומה. הוא תרומה. הוא מע"ש. והא קרא בכל קודש לא תגע בטבולת יום ארוך קאי שמותרת במעשר רק דילפינן מע"ש מתרומה. וה"ה לענין איסור גרמא דילפי' מדכחיב משמרת תרומתי נילף מע"ש מתרומה. וכן מפורש יותר סוכה (ל"ה:) שמע"ש בירושלים לא יטול. ובגמ' למ"ד גבי תרומה לא יטול מפני שמכשירה. הרי מכשירה. ופרש"י ומע"ש בעי שימור דקודש איקרי. הנה שאסור לגרום טומאה למע"ש. ומה זה שכתב רש"י שבידו. כיון שאסור לעשות כן מה"ת. וכן כתב מהר"ם חלאוה דמה שיכול לעשות באיסור לא חשיב יש לה היתר במושבות. אלא שהוא פי' דאפשר שיטמא מאליו אך רש"י פי' שבידו לעשות:

יט) ע"כ נראה לפרש עפ"י הסוגיא דקדושין (ס"ב) האומר פירות אלו מחוברים יהי' תרומה לכשיתלשו מהני דבידו לא חשיב דשלב"ל. ה"נ יכול לחלל המע"ש לכשיטמא משום שבידו לגרום לה טומאה. ואחר החלול יגרום לה טומאה. ובשעת הטומאה יחול

החלול. ושבו המע"ש חולין והרי גורם הוא לטמא חולין כיון דטומאתו וחלולו באים כאחת והקדושה חלה על המעות. ואינו גורם לטמא קודש אפי' רגע א'. וגם אינו גורם לחלל הקדושה כיון שהקדושה חלה על המעות ויקח בעדם חולין טהורים:)

כ) והנה קשה לפרש"י הנ"ל דמה שבידו לא חשיב הואיל א"כ למה צריך הש"ס בחלה של מע"ש בירושלים להואיל. הא בידו לישאל על המע"ש. אך לק"מ כמ"ש בתשו' רשב"א ח"ד סי' ר"ב בהא דאתרוג של תרומה טמאה פסול ולא אמרי' הואיל אי בעי מיתשיל משום דאי מיתשל הדרא לטיבלא ואינו יכול להפריש תרומה אחרת ביו"ט. ה"נ א"י להפריש מע"ש ביו"ט. והרי כתיב בכל מושבותיכם תאכלו היינו בליל יו"ט ואז אינה ראוי ליאכל כנ"ל

כא) והא דכתב רש"י שבידו לעשות לגרום לה טומאה ולפדות. אף שאסור לפדות מע"ש ביו"ט. והא אפי' לפדות הבן בשבת ויו"ט אסור כמ"ש ריב"ש ותה"ד דדומה למ"מ. וכן כתב בש"ע או"ח סי' של"ט. וכ"ש פדיון מע"ש. וברמב"ם פ"ז מה' יו"ט בתה"מ פודין הקדשות מכלל ביו"ט אסור וה"ה פדיון מע"ש:

כב) נ"ל דלא קשיא. דאין לאסור פדיון מע"ש משום לתא דמו"מ. ואינו דומה לפדיון הבן. דהנה בפרק לולב הגזול (דף מ':) דהקדש מתחלל בין דרך מקח בין דרך חילול וכן בשביעית בפירי שביעית ע"ש. והענין דמקח היינו שמקדש מעות ונותנו לגזבר ועבור זה מוכר לו ההקדש. נמצא שהקדש המעות קודם בהכרח לקנין ההקדש. אך חילול הוא ענין שהקדושה פורחת מההקדש על המעות. והנה במע"ש לא שייך כלל שמקדיש למע"ש ועי"ז יקנה המעשר. דאין הקדש למע"ש. וגדולה מזו בירושלמי פ"ד דמע"ש והובא ברמב"ם פ"ה דמע"ש ה"ו המתפיס מעשר במעות יותר משויו לא קנה המעשר רק כפי שויו] רק חילול שקדושת המעשר יחול על המעות. והנה פדיון הבן שנותן המעות לכהן שיפדה בנו דומה למכר כמו הקדש דרך מכר שנותן מעות לגזבר שיקנה הקדש. כן זה נותן מעות לכהן לפדות בנו. וכן פדיון הקדש דמשכחת דרך מכר. וזה אסור משום לתא דמקח וממכר. ואפשר דכיון דמשכחת לה דרך מכר אסרו בכל ענין. אבל במע"ש דא"א כלל דרך מכר. היינו שיתן מעות למע"ש. ועי"ז יפדנו המעשר רק שקדושת מעשר יחול על המעות וזה אינו דומה למכר כנ"ל מהא דפ' לולב הגזול דמכר וחילול שני דברים נינהו. אין לאסור משום לתא דמקח וממכר רק משום מתקן הפירות. שתחילה הי' אסורין משום חוץ לחומה או משום טומאה. אבל זה שניחלל בעודו טהור לכשיטמא ואח"כ גורם טומאה. הנה גמר התיקון נעשה במה שגורם לו טומאה ובזה אינו מתקנו כלל. דכשהי' טהור בירושלים הי' מותר באכילה ואף במה שמחצל תחילה לכשיטמא. ג"כ

אינו דומה למתקן. שאם לא הי' מחללו לא הי' מטמאהו אח"כ. והי' טהור ומותר. ע"כ אין כאן מתקן והפדיון מותר. ומיושבים דברי רש"י שכתב שבידו לגרום לה טומאה ולפדות:
כג) אבל אם ישאל ויחזיר לטבלו לא יוכל להפריש ממקום אחר. ובזה אין חילוק אף אם יפריש ממקום אחר קודם השאלה. כיון דחכם עוקר נדר מעיקרו ואיגלי מילתא שבעת הפרשה טבל הי' ומתקן הוא. אבל בלקוח בכסף מעשר דמבעי' לי' אי אמרינן תרי הואיל אי לא. יקשה אי מועיל שאלה בחילול בלא הואיל כלל יחשב יש לו היתר בכל מושבות אם ישאל על החילול וישוב חולין גמורים. א"ו אינו מועיל שאלה בחילול:
כד) אשר תרצתי שהשאלה מפאת חיוב נתינה דומיא דמ"ע שאין כאן איסור רק חיוב נתינה. וע"ז הוקשה לו שודאי גם לגוף תרומה מהני שאלה. וע"ז הביא ראיות. ומי לא ידע בכל אלה והרי מפורש בגמ' דאי מיתשל עלה הדרא לטיבלא. אך אני אמרתי כי מפאת חיוב נתינה שיש בהפרשתו מועיל שאלה על ההפרשה. כי א"א שיהי' תרומה ולא יצטרך ליתנם. והוא דומה לאשה שנדרה והיפר לה בעלה מועיל השאלה על כל הנזירות אפי' על זג וחרצן שאין בהם עינוי נפש. ואפי' לר"י דאמר נדרה משתי ככרות באחת מתענה ובאחת אינה מתענה מיפר למתענה ואינה מפר לאינה מתענה. הכא מפר על כולו משום דאין נזירות לחצאין. כן הוא בנדרים (פ"ג) וה"נ כיון דאין תרומה לחצאין חל השאלה על כל ענינים שיש בהפרשה. וכ"ש הוא דהא נדר שהותר מקצתו הותר כולו. משא"כ בהפרה דמיגז גייז. ולא עלה בלבי שיפול ספק בדברים פשוטים כאלו:
כה) מ"ש עוד דחיוב נתינה הי' קודם הפרשה. הנה המג"א סי' ח' סק"ב דחלה הוי דומיא דשחיטה שאינה רק תיקון עיסתו. והם דברי רש"י גיטין ס"פ השולח שאם רצה שלא להפריש ולא לאכול או למכור רשאי ואף כי הרבה פוסקים חולקים וס"ל דיש חיוב להפריש כמו שביארתי בחי'. אך שיהי' מקודם עליו מצות נתינה לא שמענו. ואף את"ל דלהפוסקים ההם גם חיוב נתינה יש תחילה. מ"מ כיון שחידש לאו בהפרשה שפיר הוי נדר. ועוד מה טעם אינו בבל תאחר תחילה משום דליכא תרי קראי. ופי' בחי' הר"ן משום דלא שייך בהו בי גזא דרחמנא איתא. א"כ יותר מסתבר לאוקמי קרא לכבר הפריש. ולשון הש"ס ר"ה (דף ו') אפריש כו' אבל אמר כו' דיבורא לאו כלום. וה"נ במעשר טפי איכא חיוב בשכבר הפריש. וא"כ שפיר הוי נדר שעתה חיוב יותר וזה פשוט:
כו) מ"ש על העצה לחלל על שוה פרוטה דאחרונים כתבו דלכתחילה מה"ת אסור. אפשר שהוא כן. אך אינו מוכרח. אך מ"ש בשם ספר טורי אבן בטעם התוס' דרק בעלים יכולים לחלל על שוה פרוטה וכתב בט"א שהטעם משום שיכולים לישאל. וא"כ בנ"ד אם נאמר שלא יועיל שאלה לא יועיל גם החילול. כבר השגתי על הט"א בזה מכרם רבעי

דכתבו התוס' ריש פ"ו דברכות וכל הפוסקים דמחללין על שוה פרוטה ובתוס' תמורה (כ"ז:) מפורש דאפי' בזה"ז אחר אין יכול לחלל. ע"כ מדמחללין כרם רבעי בשוה פרוטה אף דלא שייך בי' שאלה מוכח שאין הטעם כמ"ש בט"א. אך על העצה הזאת יש כמה השגות אחרות ולא נמצא אצלי בהעתק כמעט שאינני זוכר אם כתבתי' ואם כתבתי' הי' לסניף בעלמא. והעיקר להתיר מחמת טעמים ראשונים. ולפי מה שנתחדש במכתבו זה קנין נשתנה הדין במקצת כנ"ל:

כז) בדבר הט"א כבר כתבתי שהשגתי עליו מכרם רבעי דמהני חלול בפרוטה. עתה בא מכתבו שכתוב כן באבני שוהם אשר לא ראיתיו אז ועתה ראיתי כי הרגיש בעצמו שם מכרם רבעי. וניחא לי' כיון דכל עיקר כרם רבעי ממע"ש ילפינן לה. וכיון דמע"ש פודין בעלים בפרוטה. הה"נ לכרם רבעי שלא יהי' הלמד חמור מן המלמד עכ"ד. והם תמוהין הרבה דכרם רבעי דטעון פדיון בגופי' כתיב. דכתיב הלולים אחלי והדר אכלי. עיין פ"ו דברכות. וע' תוס' קדושין (נ"ד:) ד"ה גמר. ואף לפרש"י בחומש דטעון פדיון כמעשר. משמע דממע"ש יליף. ועיין רא"ם בפי' התורה. מ"מ לא נלמד האיסור ממע"ש דהאיסור ודאי בגופי' כתיב קודש. רק ההיתר פדיון נלמד ממע"ש. ומה זה שכתב שלא יהי' חמור מן המלמד. הלא האיסור א"צ ללמוד ממע"ש. וכשלמדין גז"ש ממע"ש לפי שיטתו דכל עדיפות דבעלים משום שהם הקדישו. אין ללמוד בעלים דכרם רבעי רק מן אחרים דמע"ש דילפי' לא הקדישו מלא הקדישו. א"ו אין הטעם משום זה:

כח) וכל הלחץ זו הדחק שדחקו להט"א לומר כן הוא מחמת הקושיא מבכורות דפטר חמור דבשויו פודין אותו בכל דבר דלא חמיר מהקדש. וא"כ מה"ט בדיעבד יהי' פדוי אפי' בפרוטה. אכן אין קושיא קלה כמות שהיא כדאי ליכנס בפירצה דחוקה. דפשיט י"ל הלא הטעם דפדאו בפרוטה מחולל משום דאין אונאה להקדש. כדאיתא בפרק הזהב ובתמורה (כ"ז.) אבל פטר חמור דממון כהן הוא יש אונאה להדיוט. ובזה הדיוט חמור:

כט) אולם ודאי לא נעלמו דברים פשוטים אלה מהט"א. רק סברתו כיון דיכול לפדות בשה. א"כ אין לכהן זכות בפטר חמור רק כמו שווי שה. וא"כ לסגי לפדותו בשווי שה. ולמה דווקא בשל חמור. אך גם הוא לא תברא. והנה הדבר ברור שאם אין הבעלים רוצים לפדותו נותנו לכהן והכהן פודהו בשה או בשוייו והחמור והפדיון לעצמו כמ"ש הטור ואסור לו לערוף החמור כמ"ש ראב"ד שערופה עבירה דמפסיד ממון כהן. וראי' לדבר. הא דכתבו התוס' בע"ז (דף כ') בהא דלהקדים נתינה דגר למכירה דנכרי וא"ת וכי אם יש לאדם חפץ למכור יתננו לגר קודם שימכרנו לנכרי הלא אפי' לישראל אינו מצווה כך. וי"ל דדוקא נבילה שאינו שוה אלא דבר מועט לישראל שלא הי' נכרים מצויים ביניהם

ולגר שוה הרבה כשאר בשר וא"כ פטר חמור זה שלבעליו לערוף אינו שוה כלום שאחר ערופה אסור בהנאה ולכהן שוה כל דמיו שפודהו ולוקח הפדיון לעצמו ודאי מחויב ליתנו לכהן ולא יהי' כהן כג"ח. נמצא יש לכהנים זכות בו שאם לא ימצא שה לפדותו יהי' כל החמור לכהן. והנה ב"ק (ק"ה:) גזל חמץ ועבר עליו הפסח וכפר מי אמרי' עפרא בעלמא כפר לי' כו' ומסקנת דחשיב כפירת ממון הואיל אי מיתביד יתחייב לשלם לו ממון חשיב כפירת ממון אע"ג דהשתא איתנהו. ה"נ חשיב זכות לכהן בכל שווי' הואיל אי לא משכח שה. וכשפודהו בפחות משויו הוא מאנה לכהן. ואף שדחוק קצת ואפשר לחלק בין הא דב"ק. מ"מ טוב לנו לומר כן ולא נחלוק על כל הפוסקים בכרם רבעי כי תירוצו אינו כלום כנ"ל:

ל) ובזה מיושב הא דפסק הרמב"ם באיבעיא דמהו לפדות בנדמה שבדיעבד אם פדאו פדוי. וטעם הב"י אינו מובן כלל. ולפמ"ש מיושב היטב דכיון שספק הוא והדין שפודהו והפדיון לעצמו ואין לכהן שום זכות עוד וסגי בפרוטה דלא חמיר מהקדש הרי השה הנדמה כפרוטה. הנה נתבאר שאין דברי הט"א מספקים על דברינו שבתשו' הראשונה. אך אתפלא על מעלתו. הלא הט"א כתב שני תי'. ולתירוץ הא' אף בבא לידי גזבר יכול לפדותו פחות משויו. ולמה נטה לכתוב בשמו רק התירוץ דבעלים יכולים לישאל כדי להשיג עלי ולקפח אותי בהלכה. הוא מחויב לעשות תשובה ע"ז. ואנכי מוכרח לכתוב דברים אלו לקיים הוכח תוכיח את עמיתך:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן רצב

לרב אחד.

א) בדבר איש א' שחלה חולי כבד והרופאים כמעט אמרו נואש לחליו. ונטלה אשתו נזמי' ומסרתם לאיש אחד ואמרה כי מנדרה אותם עבור כלה עני' אם יקום בעלה מחליו. ולא פירשה אז לאיזה כלה. רק אומרת עתה שדעתה הי' לפלונית קרובתה. אח"כ נתחזקה חליו ונדר גם הוא מאה רו"כ. וכאשר נודע לו מנדר אשתו שתק. ואינו זוכר אם נדרו הי' קודם לשמיעה או להיפוך. וזאת ברור לו שאם הי' אומרים לו בעת נדרו הלא נדרה אשתך נזמי' הי' חוזר מנדרו. וכן להיפוך אם הי' אומרים לו בעת שמיעתו הלא כבר נדרת לא הי' שותק. וזכרונו נוטה יותר כי שמיעת נדר אשתו הי' קודם לנדרו. והאיש קם מחליו. והאיש שקיבל הנזמים החזירם לה כי אמר מה לי להחזיקם תחת ידי עשה אתה בהם מה שתרצה. והכלה שהי' במחשבתה ליתן לה נשאת אח"כ. והאיש

כבר שילם ס"ה רו"כ על נדרו לעניים ועוד ידו נטוי' לשלם המותר. והמק הנזמים אומר כי לא קיבלם שיהי' הוא גזבר עליהם שיעשה הוא בהם כרצונו רק מה שתאמר לו היא יעשה ואפי' תרצה לקחתם בחזרה וכן עשה באמת. והנה האיש הנ"ל אבד כל נדונייתו.

ושואל דבר הנזמים אולי יש היתר עליהם מחמת שלא הי' רצונו בשני הנדרים יחד:

ב) **תשובה**. אפי' הי' שמיעת נדר אשתו מאוחר מ"מ מה שאומר אלו הי' זוכר מנדרו לא הי' שותק. מ"מ צריך שאלה לחכם. ובנדרים אלו בעת צרה הא לא מהני שאלה אפי' ע"י פחח. כמבואר בש"ך סי' רכ"ח ס"ק ק"ח. ועוד שהרי דעתו נוטה יותר ששמיעה הי' קודם לנדרו:

ג) אך גוף הענין אשתו נדרה והוא שתק יש לעיין בו. והנה באהע"ז סי' צ' סעיף יוד כתב רמ"א אשה שצוותה בעת חלי' לתת כך וכך ממלבושי' לעניים ונתרצה הבעל. אינו יכול לחזור בו. ובט"ז שם מ"ש נתרצה היינו דאמר בפירוש אין אבל סתמא לא הוי נדר. עוד שם קודם זה ברמ"א ראה שמכרה ושתק לה לא איבד משום זה זכותו. עוד שם בכנה"ג הובא בבאה"ט שם אשה שנתנה מתנה לבנה בפני בעלה ושתק בעלה בין הי' נכסי מלוג בין הי' נכסי צ"ב בין הי' מתנה שנתן בעל לאשתו מתנה גמורה אין במתנתה כלום. הא כל הני מוכחי דלא אמרינן בזה שיועיל שתיקה כהודאה לחלות הנדר או הקנין ולכאורה ה"נ בנ"ד:

ד) אך בנמק"י פ"ק דב"ק [וברמ"א חו"מ סי' רפ"ז] היכא דיהיב חד מן האחין מתנה לאינש אחרינא מתפיסת הבית ושתקו האחין מחילה הוי. וצריך לחלק דאח עכ"פ ידו כיד שאר האחין. ע"כ הוי מעשה מתנה לומר בה שתיקה כהודאה. אבל נשואה אפי' בנכסי מלוג בחזקת בעל קיימי. ואם מכרה כתב רמ"א שם סעיף ט' דהמכר בטל לאלתר. ע"כ אין מעשי' כלום. ואף שרמ"א כתב הדין באשה שצוותה בחלי' לתת מלבושי' לעניים ללובשם ויש לדמותם לנתינת אחד מאחין מ"מ כיון שהצוואה על לאחר מיתה ועל אח"כ לא הי' לה שום זכות גם בחיי'. שהרי אלמנה שמין מה שעלי' עי' סי' צ"ט דלא אקני לה אלא למיקם קמי' כל זמן שהזוג ביחד. אבל לאחר מיתה שנפרד הזוג אין לה שום חלק וכאינש דעלמא דמיא ואין אומרים בו שתיקה כהודאה:

ה) ולפי"ז יש לעיין בנ"ד שנדרה אותם בחיי' וחיי הבעל שיש לה בהם זכות ללובשם אי דומה לאחד מן האחין שנתן מתנה לאינש אחרינא ושתקו האחין ואמרינן בה נמי שתיקה כהודאה:

ו) ואף דבנזמים קי"ל סי' צ"ט וסי' צ' סעיף ט"ו גרושה שמין אותם. וכן הקדש ובע"ח גובה אותם בחובו. וכן יכול למוכרם. והטעם בתשו' הרי"ף סי' ר"ט שכלי זהב ובדולח

אדם קונה על דעת שתתקשט אשתו בהם ואם יצטרך יתפרנס מהם. משא"כ בבגדים שהם כלים ונפסדים ואין דעתו עליהם הלכך בע"ח גובה מכלי זהב ובדולח ע"כ. וא"כ אין לה בהם זכות שהרי יכול הבעל למוכרם:

ז) הא ליתא דנזמים מסתמא הם מה שנתן החתן מתנה לכלה [או שנתן אביו עבורו דחשיב כאלו הוא עצמו נתן] והרי הם שלה ללובשם כל זמן שהיא תחתיו עכ"פ. ואף שכתב הריב"ש דאף מתנות שחתן שולח לכלה ומכריז שהם מתנות. שמין לאלמנה דלא למתנה גמורה אכוין רק ללובשם כל זמן שהיא תחתיו. מ"מ אהני מה שנותן לשם מתנה דאפי' כסף וזהב אין שמין לגרושה ואינו יכול למוכרם. ועיין בית מאיר סי' צ"ט ס"ב דתכשיטי כסף וזהב שנתן לה במתנה אינו יכול למוכרם. [ובאמת ברמ"א לא הובא רק באלמנה ששמין לה תכשיטין שנתן לה במתנה. אך בב"י בשם ריב"ש דאף גרושה שמין לה תכשיטי כסף וזהב שנתן לה במתנה. ולפי"ז אף הבעל יוכל למוכרם. כי גרושה ואינו יכול למוכרן אחת הוא כמ"ש הב"ש סק"ג סק"ג. ובאמת כי מסתבר כב"מ שהרי מתנה נתן לה רק שתאמר שלא נתנם לה רק להתנאות בהם לפניו. אבל כל זמן שהיא תחתיו הם שלה. וכן גרושה ותכשיטי כסף וזהב שלעולם שמין. היינו בלא נתן מתנה רק שלקחם עבורה בזה אמרי' דוקא בגדים שעשויין לבלות הקנם לה לגמרי כל זמן שהיא תחתיו. אבל תכשיטים לא נתנם לה רק כל זמן שלא יצטרך להם. וכן הטעם בתשו' הרי"ף. אבל מתנה שאם לא הי' תכשיטין הי' שלה לגמרי [כנכסי מלוג] רק משום שהם עשויין להתקשט אמרינן שלא נתנם לה רק כל זמן שהיא תחתיו. אבל כ"ז שהיא תחתיו שוב הם שלה. ואם תאמר שאם ירצה יוכל למוכרם אינו רק שאלה ולא מתנה] וכיון שיש לה זכות בהם ללובשם כל זמן שהיא תחתיו שוב יהי' דומה לאחד מאחין שנתן מתנה לאחד מתפיסת הבית ואחרים שתקו כנ"ל:

ח) מ"מ לדעת הרא"ש בתשו' הביאו הטוח"מ סי' רי"ב דגמר בלבו בצדקה לא מהני דדברים שבלב אינו דברים ואמר שמואל גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו [דכתיב לבטא בשפתים. ה"נ כתיב בפיך זו צדקה] ע"כ. א"כ מה בכך דשתיקה כהודאה וידעינן שכך גמר בלבו. הא בצדקה לא מהניא גמר בלבו. ואף דבקנין נמי דברים שבלב אינם דברים. מ"מ מהני שתיקה כהודאה. והיינו משום דהוי דברים שבלב דמוכחין. מ"מ נדר גרע. דבשלמא קנין. מעשה קנין הוא הקונה וכיון שמוכח שמתרצה. המעשה עושה קנין. משא"כ נדר ושבועה הדיבור הוא העושה הנדר ושבועה. וכיון שאינו מדבר אינו כלום דכתיב לבטא בשפתים. בפיך. ותדע דאפי' שבועה בכתב כתבו הפוסקים דלא מהני ואף דודאי ידעינן שכך חושב בלבו וזה פשוט:

ט) אך הא דרא"ש דבצדקה לא מהני גמר בלבו. סותר דבריו שבפסקיו פ"ק דתענית. דשם כתב דגמרינן מהקדש דכתיב כל נדיב לב עולות. ומ"ש בתשו' דחולין מקדשים לא גמרינן לפעני"ד איננו טענה דרש"י פי' פסחים (מ"ה) חולין להחמיר לא גמרי' מקדשים דדיני קדשים להיות חמורין. וזה במה מצינו דבטעמא תליא מילתא והיכא דאיכא פירכא פרכינן. וע"כ פרכינן מה לקדשים שכן אמורין. אבל היקש דלאו בטעמא תליא מילתא ואין משיבין על ההיקש. מה נ"מ בין קל לחמור וע"כ דבריו שבפסקיו עיקר (וכן פסק רמ"א יו"ד ס"ס רנ"ח] ואין לומר עוד דאיך נלמוד צדקה בהיקש שיועיל מחשבת הלב כיון דכתיב בהדיא בפיך. דהתינח אם בקדשים לא הי' כתוב כן. אבל הא בקרבנות ג"כ כתיב מוצא שפתיך וילפינן מכל נדיב לב שמחשבה יהי' כמו בשפתיו. שוב נלמוד לזה בצדקה בהיקש דגמר בלב יהי' כהוציא בפיו:

י) אך גוף ההיקש צדקה לקרבנות הוא איבעיא פ"ק דנדרים לענין יד לצדקה ופסק בש"ע יש יד לצדקה וכתב הט"ז דהא ספיקא דאורייתא ולחומרא. והוא כדעת רמב"ן ורא"ש את"ל לאו פשיטותא הוא. ועיין בהה"מ פ"ט מה' טוען ונטען ה' י"ב משמע מדבריו דאף דרמב"ם פסק כאת"ל מ"מ אינו אלא ספק וא"כ הא דגמר בלבו בצדקה מהני אינו רק מספק לחומרא:

יא) ובמ"ש דגמר בלבו לצדקה תלוי בבעיא דיש יד לצדקה ניחא ליישב דברי רא"ש בפי' במשנה דרש נדרים בד"ה האומר לחבירו מודר אני ממך וז"ל הנך ידות איננו גומר דבריו לפרש הנדר אלא התחלה בעלמא ומתוכו ניכר שדעתו לידור ומחשבינן לי' כאלו גמר דבריו ובגמ' מפיק להו מקראי. ואע"ג דגמר בלבו אי לא דחשבי' להו כאילו הוציא בשפתיו לא הוי נדר כדאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו עכ"ל. מבואר מדבריו דהא דצריך קרא לידות משום דגמר בלבו לא מהני. וא"כ קשה מה מבעיא לי' אי יש יד לצדקה. אפי' אין יד. מ"מ חל משום גמר בלבו. אך לפי האמור דאי אין יד גם גמר בלבו לא מהני ניחא. דאי אין יד דלא איתקוש. גם משום גמר בלבו לא מהני. העולה מזה דנ"ד השקלא וטריא בספק נדר:

יב) ונבא לעיקר הדין. ולכאורה יש לומר לפי המבואר בתוס' קידושין (נ"ו) בסוף העמוד בשם ר"מ בהא דגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינן יכולין להקדישו זה לפי שאינו שלו. וזה לפי שאינו ברשותו. דאפי' שניהם יחד אינן יכולין להקדישו. כמו כן בנ"ד דהיא לבדה אינה יכולה להקדישם [לעניים] שאינם שלה. רק להתנאות בהם בפניו. דלא אקני לה רק למיקם קמי' ואפי' הקנה לה במתנה גמורה כמ"ש הריב"ש ורמ"א סי' צ"ט ולא חל ההקדש מחמתה. והוא ג"כ א"י להקדישם שהם שלה ללובשם כמפורש בפרק נערה

במקדש נכסיו דאין לו בכסות אשתו שהם שלה. וכיון שלא חל הה ההקדש מצד אחד מהם לבד. גם מצד שניהם לא יחול כמו בגזל דכיון שאינו חל מכח הנגזל לבד ומכח הגזלן לבד. גם מכח שניהם אינו חל:

יג) אך כי מעיינת בה אינו דומה. דגזל שאין נגזל יכול להקדיש מה שהוא שלו ואף זכותו אינו יכול להקדיש. שאלו הי' יכול להקדיש זכותו. הי' כולו להקדש. רק דאף זכותו אינו יכול להקדיש. אף שהגזלן הקדיש ג"כ הא הקדש הגזלן אינו כלום. אבל בנ"ד מה שהאשה אינה יכולה להקדיש לעני משום שאינו שלה לכך ללבוש בהם אחרים. ואין לה זכות לענין זה כלל. וכן הבעל לבד אינו יכול להקדיש משום שאין לו זכות לזה כלל להוציאם מידה ולא עדיף כח הקדש מכח מקדיש. אבל כשהקדישו שניהם. והרי נזמים אלו יד שניהם שולטת בהם. וההקדש יש לו כח שניהם. שפיר חל. ואינו דומה לגזל כלל דגזל אין להקדש אף מה שיש לנגזל המקדיש. אבל מלבושי האשה ותכשיטי' שהקנה לה הבעל. מה שאחד מהם אינו יכול להקדיש. משום דלא עדיף כח הקדש מכח מקדיש. אבל כשהקדישו שניהם יחד והקדש יש לו כח שניהם שיד שניהם שולטת שפיר הנזמים הם להקדש עני לגמרי:

יד) וראי' לזה מדברי הרמ"א סי' צ' סעיף י' הנ"ל באשה שנדרה בחלי' מלבושי' לעניים והבעל נתרצה [ומתה. כן מפורש במקור הדין במרדכי] כופין אותו לקיים נדרו. ואי אמרת כשהקדישו שניהם יחד על עכשיו לא חל. גם כשנדרו לאחר שתמות לא יחול דהו"ל דבר שלא בא לעולם. אלא ודאי דנדרו שניהם יחד חל הנדר וההקדש:

טו) מ"מ עוד יש לעיין לדעת ר"ת קדושת דמים מפקיע מידי שעבוד. המקדיש נכסיו למה אין לו בכסות אשתו דהא אין לה רק קנין שעבוד. כמ"ש הר"ן פרק השותפין. דענין שוכר בבית נקרא רק קנין שעבוד כיון דאין קנינו רק לזמן. ה"נ אין זכותה רק כל זמן שהיא תחתיו. וא"כ יפקיע הקדש השעבוד. וצ"ל דאף שיש לבעל זכות במלבושים לאחר שיתפרד הזוג. מ"מ זכות זה אינו ברשותו שהכסות ביד האשה. ואינו דומה לפקדון דכשרוצה מביאם לביתו. משא"כ הבגדים כיון שאינו יכול להוציאם מידה חשבינן אינם ברשותו. ובאינו ברשותו גם זכותו אינו יכול להקדיש כדברי תוס' קידושין בשם ר"מ הנ"ל:

טז) ולא תקשי לך דברי רמ"א סי' צ"ט הנ"ל דאיך חל ההקדש לאחר שמתה הא הוי דשלב"ל. לק"מ דהא כתב בשטמ"ק ב"ק (ל"ג.) ד"ה ולרע"ק קדיש דהקדיש נגזל ואח"כ בא ליד הנגזל חל ההקדש למפרע. וע"כ כשמתה חל ההקדש למפרע אם הי' מקדישם לאלתר. מ"מ אין היתר זה ברור דאינו רק לר"ת דהקדש דמים מפקיע מידי שעבוד.

ואף לר"ת יש לדחות דבגדים שעשוים לכלות טרם יצאו מרשותה חשיב שעבוד דידה קנין הגוף:

יז) מ"מ בנ"ד דנדר שניהם לא הי' ביחד דשמיעתו לא הי' בשעת שנדרה רק אחר זמן ובשעה שנדרה לבד לכלה לא חל נדרה. דאין לה זכות רק שתתקשט בהם היא עצמה להתנאות ובטל נדרה מכל וכל ובשעה ששמע לא נדרה היא. ואפי' היתה שם והי' דעתה ליתן לכלה מ"מ לא נדרה אז. ובודאי חשבה שנדרה חל תחילה ולא נתכוונה לידור מחדש הוי נדר דידי' לחוד שג"כ לא מהני:

יח) ולא דמיא להא דסי' צ' סעיף ט"ז מכרו שניהם בנכסי מלוג בין שלקח מהאיש תחילה בין שלקח מהאשה תחילה מכרם קיים. ולא אמרינן בלקח מאיש תחילה לדעת ר"ת סעיף י"ג מכר בנכסי מלוג הוא עצמו יכול לבטל המקח נמצא שבטל מכירתו אז. וכשחזר ולקח מן האשה הא מכירתה לבד לא מהני וכן להיפוך בלקח מהאשה תחילה לדעת י"א בסעיף ט' אף בחיי' הבעל מוציא הקרקע בלא דמים. מ"מ כשחזר ולקח מהבעל מהני:

יט) שאני התם דכשלקח מהבעל תחילה מה שמכר בטל אז. הטעם מפורש בראי"ש ב"ב (נ') בשם הר"י שבטלו המקח לאלתר שאין זה כבודה שיהי' נכסי' מכורים בחיי' אם תמות בחייו. אבל אם קנה אח"כ ממנה. ע"ז לא היתה התקנה. כיון דאז המכר חל לגמרי. וזה מצינו בכמה מקומות בתק"ח דלאחר שעבר התקנה דייניין כאלו לא היתה התקנה כלל. כהא דכתובות (נ"ט) דאלמוה רבנן לשעבודי' דלא נקדוש מהשתא. מ"מ לא חשיב דשלב"ל. דלגבי אחר שיגרשנה דייניין כאלו לא היתה התקנה. וכן בע"א בשטר דלא חשיב שטר ואינו מחייב שבועה. מ"מ כשחותמים שנים ואחד לא נתקיים כיון דקיום שטרות דרבנן דייניין לגבי השני כאלו לא היתה התקנה להצטרך קיום. וה"נ כשלקח אח"כ ממנה דייניין כאלו לא היתה התקנה מעולם שיהי' מכרו בטל, וכן להיפוך כשלקח מהאשה תחילה לדעת רא"ש. הבעל יכול להוציא הנכסים תיכף משום דהבעל לוקח ראשון. וכשמוכר הוא אח"כ חל המכירה ממנ"פ שאם הוא לוקח ראשון חל מכירתו. ועיין בסוף פרק יש נוחלין דעשאוהו רבנן כלוקח ועשאוהו כיורש דטבא לי' עבדי לי' ע"ש. משמע דכשרצה הבעל הוא כלוקח ומוציא הנכסים מיד הלקוחות. ואם אינו מוציא ומוכרם ג"כ. הא לא רצה שיהי' לוקח וחל מכירתה ג"כ. באופן שאין מהא דמכרו שניהם בנכסי מלוג ראי' לסתור סברתינו דנדרה בטל בשעה שהקדישה ולא חל אח"כ בשעה שהקדיש:

כ) דומה לזה כתב הש"ך סי' רנ"ח באשה שנשבעה שני פעמים על דבר אחד דאין שבועה שני' חלה. אף אם הפר הבעל הראשונה אין השבועה שני' חלה. הרי דכיון דשבועה שני'

בטלה מעיקרא אינה חלה גם אח"כ. ה"נ בנ"ד דכיון שבטלה מעיקרא בשעה שנדרה לבד גם אח"כ כשנדר הבעל לא חלה גם אח"כ:

כא) ואין לדחות דהתם הטעם משום דשלב"ל ואפי' נשבעה בפירוש שיחול לאחר הפרה לא יחול משום דכיון שלא יוכל לחול על עכשיו לא יוכל לחול על אח"ז. משא"כ בנ"ד כשם שאם הי' מקדישם שניהם עכשיו הי' מועיל. כמו כן אם הי' מקדישים שניהם על לאח"ז פשיטא שחל. וע"כ הקדישה סתם חל לאח"ז בשעת שתיקת הבעל. וא"ל דהתם נמי הא בידה לישאל על שבועה ראשונה וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה. י"ל מי יימר דמזדקקי לי' תלתא. ואף לדעת רשב"א וריטב"א ריש פרק האשה רבה דנדרים דסגי בהדיוטות והדיוטות שכיחי לא אמרי' מי יימר. בידו לא מהני רק אם בסוף נעשה כן כגון האומר פירות אלו יהי' תרומה לכשיתלשו ונתלשו אמרי' הואיל ובידו לתולשן ואח"כ באמת נתלשו. אבל הכא בידה לישאל ולבסוף לא נשאלה רק שהפר לה בעלה בכה"ג לא מהני. וכן תי' בחי' רמב"ן כתובות הנדפס בחי' רשב"א ובאמת הוא לרמב"ן] בשמעתא דהמקדיש מעשה ידי אשתו על קו' תוס' שבידה לומר איני ניזונת ואיני עושה ותי' רמב"ן כיון שלבסוף לא אמרה:

כב) אך הא ליתא. דהא מפורש פרק אעפ"י ופרק אלו נדרים דאדם אוסר דשלב"ל על עצמו בקונם וה"ה בשבועה. מעתה אם נשבעה וחזרה ונשבעה שיחול לאחר שיפר לה בעלה על שבועה ראשונה חלה שבועה שני'. ומ"ש הש"ך שאין שבועה שני' חלה לאחר הפרה. משום שנשבעה סתם ובטלה השבועה אף לאחר הפרה לא חל:

כג) ויש לפקפק עוד בזה ולומר דהתינח אם הי' נודרים סתם. והי' המשמעות ליתן תיכף. אך מאחר שהנדר הי' אם יקום מחליו. ואיתא בגיטין באומר אם אינו חל למפרע רק בעת קיום התנאי. והיינו בנ"ד לאחר שקם מחליו. נמצא שבשעת חלות הנדר כבר נדרו שניהם וחל הנדר:

כד) אך נראה דהא ליתא דהא כתב הר"ן שבועות (כ"ח.) דהיכא דאיכא אומדנא שכוון מעכשיו דייניין לאם כמעכשיו. והיינו משום דאם שתי לשונות במשמע משמע מעכשיו ומשמע לאח"ז כדאיתא בגיטין (ע"ב.) [ע"כ באומדנא כל דהוא ע"ש בר"ן דאין אומדנא מעליא רק משום דמשמע ג"כ מעכשיו באומד כל דהוא מכרעינן דכוונתו מעכשיו] וה"נ בנ"ד שכוונת הנודר שעי"ז יתרפא החולה כמו שלמדו במדרש מיעקב שאמר אם יהי' אלקים עמדי וגו' עשר אעשרנו לך. וא"כ בוודאי כוונתו שיחול הנדר מעכשיו. שאם לא יחול עד אחר שיתרפא וקודם שנתרפא לא חל הנדר איך יועיל לו שיתרפא ועדיין לא חל כלל (ואינו דומיא דיעקב שקיבל על עצמו חיוב. ובזה פשוט שחל תיכף כמו המחייב

עצמו לפרוע לאח"ז דטורף מלקוחות מזמן שנתחייב] א"ו כוונת הנודר לחול מעכשיו וכיון שאז לא חל בלי הסכמת הבעל גם אח"כ לא חל:

כה) האמנם כי לדעת הריב"ש הנ"ל שנזמים גם גרושה שמין לה וממילא הבעל יכול למוכרם וה"ה שיכול להקדישם חל ההקדש מצידו לבד. ואף שכתבנו שמסתבר טעמא דב"מ. מ"מ קשה לחלוק על הריב"ש. אך לדעת זו שאין לה כלום בנזמם לא מהני היא נדרה ובעל שתק כששמע כהא דסי' צ' ברמ"א כנ"ל תחילת דברינו. וממ"נ אין ההקדש חל לדעת הב"מ כיון שבטל הקדישה בשעה שנדרה שוב אינו חל. ולריב"ש הא לא אמרי' בי' שתיקה כהודאה. אך לפי"ז אם כה יאמר הבעל שכוונתו הי' בשתיקתו לעשותם נדר הא קי"ל בצדקה גמר בלבו מהני. אך אם כה יאמר שלא היתה כוונתו לנדור אותו רק שלא מיחה באשתו. לא נאמר שתיקה כהודאה וכן אם אינו זוכר כוונתו:

כו) עוד יש מקום להתיר בכל גווני מאחר שמקבל הנזמים אומר כי מעולם לא הי' כוונתו להיות גזבר עליהם. א"כ הוי כצדקה קודם שבא ליד גבאי שמותר לשנותו לצדקה אחרת אף לא להכנסת כלה [וא"ל כבר זכתה כלה שכיוונה אלי'. ליתא שהוא לא שמע לכלה ידועה ונדרה בלי הסכמתו אינו כלום] וכיון שהוא עצמו עני יוכל לשנותו גם לעצמו כמבואר ברבינו אפרים פ"ד דב"ק [נדפס באלפס דפוס ווילנא] דלולי שזכה ר' יוסף עבור שאר עניים הי' יכול המקדיש ליקח לעצמו מאחר שהוא ג"כ עני. והא דלהזהיר העני על שלו אינו רק בלקט שכחה פיאה מ"ע. אך על היתר זה לבד קשה לסמוך. אבל באומר שלא היתה כוונתו לנדור רק שלא למחות באשתו או שאינו זוכר כלל כוונתו יש להתיר למעשה:

הק' אברהם.

סימן רצג

שלום לכבוד אהובי חתן אחותי הרב הגדול המפורסם חו"ב כש"ת מו"ה יעקב נ"י האבד"ק נאשעלסק.

א) בדבר השופר של צדקה של רמבעה"נ ז"ל שנגנב מה שבתוכה והי' מעות נדרים [בודאי השאלה שקיבלו תחילה על עצמם ואח"כ הפרישו והשליכו שם. דאי בלא קיבלו תחילה ה"ז אינו חייב באחריות] וכבודו פלפל שיהי' תלוי במחלוקת הרמ"ה עם ר"י הלוי סי' ר' דלדעת ר"י הלוי שהרשה בעה"ב להניח שם כליו דינן כסימטא דקונה באינו מחוסר מדידה. ה"נ קנתה השופר שנקנה במעות עניים אל העניים והוי כאתא ליד גזבר דאינו חייב עוד באחריות. אך לשיטת הרמ"ה דאין כלים של לוקח ברשות מוכר קונה

אא"כ אמר קני שרוצה שיקנו לו כליו. א"כ נתינת רשות לא מהני לא קנתה הש לעניים וחייב באחריות. ושוב כתב די"ל בנ"ד גם הרמ"ה מודה כיון שהרשה השופר לצורך מעות עניים. וכן נראה. ועוד יתבאר:

ב) אך יותר יש לחוש עפי"מ דקי"ל קטן אין לו חצר ומפרשו רי"ף ורמב"ם ורא"ש משום דחצר דגברא משום שליחות איתרבאי. וא"כ לא מהני במקום שלא ניחא לעניים לקנות כיון שעי"ז יפטור מאחריות. והה בערכין (ו') אמר ה"ז משתמש בה כי היכי דלחייב באחריותה. ופי' בשטמ"ק דהיינו הנאת הקדש [ר"ל עמים] וא"כ בנ"ד הקנין חובת עניים. ועוד דבריש הזורק דבאין עומד בצדה לא מהני בגט דחוב הוא לה. וה"נ כיון דחוב לעניים ואין עומדים בצד הכלי:

ג) ואמנם כי לדעת הר"ן פ"ק דמציעא חצר משתמרת דמציאה משום יד איתרבאי. דכל מה שבידו של אדם בחצר משתמרת הוא נותן. אבל גט שאין רצונה לאו בחצר משתמרת היא נותנת. אדרב משליכתו מידה. וא"כ מעות אלו דניחא לעניים בהם שפיר מועיל משום יד. וגם הא דחצר דגברא משום שליחות לית לי' לר"ן. וחילוק שבין קטן לקטנה מפרש בחי' הר"ן באופן אחר. [ובנתיבות נעלם ממנו חי' הר"ן אלו ע"כ הוקשה לו]:

ד) מיהו מסתמא קי"ל כשלשה עמודי הוראה וא"כ הוא רק משום שליחות. ומחמת שני טעמים אלו אינו קונה בע"כ של עניים ועי' פ"ק דגיטין הולך מנה לפלוני חייב באחריותו כו':

ה) אך יש לפטור אף שאין העניים קונים ע"י השופר שמ"מ הא לא קיבלו עליהם רק להניח בשופר והגזברים באים ולוקחים. ומה שעליהם מוטל להניח בשופר כבר עשו ואין עוד אחריות עליהם. קצת דוגמא לזה בקצה"ח סי' ש"מ דיש עעם א"י אם פשעתי חשיב איני יודע אם נתחייבתי משום דשומר אינו מחייב בהשבה לבעלים רק הבעלים באים ולוקחים פקדונם. וה"נ מסתמא קיבלו עליהם כמו שהוא המנהג להניח בשופר והגזברים לוקחים וזה אינו חשיב חיוב עליהם:

ו) אך שיש לפקפק ולומר דודאי הי' כוונתם חיוב שיבא ליד גזבר. דאל"כ לא יהי' זה קבלת מצוה גמורה אם לא הי' חיוב עליהם שיהי' העניים קונין אותו. וכ"ש שיש לומר דבצדקה אם אין מקבל עליו רק ההפרשה לא חל חיוב כלל. ודוקא הרי עלי עולה ע"מ שלא אתחייב באחריותה דפי' בקצה"ח סי' ר"ג דלא קיבל עליו רק חיוב ההפרשה. היינו משום דעולה בהפרשה לבד נעשה ממון גבוה והרי קיבל עליו לתת להקדש. משא"כ בקיבל עליו הפרשה לעניים לא קיבל עליו לתת לעני דבהפרשה לבד לא נעשה ממונם ועי' בס' ח"י:

אך י"ל שלעולם כוונתם לא הי' לחייב עצמם רק בהפרשה לשופר ולהקנות להעניים בהפרשה זו ע"י השופר וכאשר יהי' הפרשה על דרך זה שוב יהי' זכות לעניים הקנין ויקנו ע"י השופר. ואף לדעת רמ"ה כיון שהי' כוונתם כך שיקנו והוי כאומר זיל קני. ע"כ י"ל שאין חייבין ליתן שנית:

ח) מ"מ נראה דחייבין באחריות שהרי האומר הרי עלי קרבן חייב באחריותו עד שיזרק הדם. ואף שאין על הבעלים לעשות רק עד קבלת הדם ומשם ואילך כהנים שד"ר עושים. מ"מ חייב באחריות עד שיזרק הדם ע"י כהנים הגם שיש לחלק דהכא אם יהי' כוונתו רק חיוב על הנחה לשופר יקנו העניים ג"כ ויהי' מצוה גמורה אין נראה לחלק בכך בלא ראי' לענין מעשה. ומה"ט גם אם נאבד משופר שבבהמ"ד יש לחייב משום דחצר דגברא ובאינו עומד בצידו אינו קונה רק משום שליחות והכא חוב הוא לעניים שיפטור מאחריות. מ"מ פשוט דהיינו כשקיבל על עצמו ושוב השליך לשופר אבל אם לא הי' כאן רק הפרשה לשופר הוי כאומר ה"ז ואינו חייב באחריות ופשוט:

ט) מה שהוקשה לו לתי' רמב"ן אהא דכרכתו אחותו משום דהיכא דבעי נגיעה אינו מועיל מב"מ דמ"מ אינו ניגע. א"כ תפשוט איבעיא דר' אחא נגיעת רחם מקדש או אויר רחם מקדש מאיבעיא דרבא כרכתו ש"מ נגיעת כו' דאי אויר כו' נימא מין במינו אינו חוצץ. י"ל דלמא רבא גופי' מספקא לי' נגיעה כו' או אויר כו' והיינו ספיקא דכרכתו אחותו וכ"מ לשון הרמב"ן. ומה שהוקשה לו מהא דזבחים המקטיר קדשים ואמוריהן בחוץ חייב ופריך האיכא חציצה ומתרץ רב מין במינו אינו חוצץ והא התם נגיעה בעי כדכתיב על העצים (דמינה יליף פסול חציצה שם כפרש"י שם והיכא דכתיב על גם אויר חוצץ כדמוכח איבעיא דפ"ב דזבחים (דף י"ט) נכנס רוח בבגדו מהו על בשרו אמר רחמנא [או דלמא דרך לבישה בכך] הנה היכא דכתיב על גם אויר חוצץ. עי' תוס' פסחים (ס"ג) דמלת על פי' חכמים המקראות פעמים כך ופעמים כך לפי הסברא ע"ש. וע"כ אין לנו לדמות מעצמינו כי אין אתנו יודע עד מה איך פירשו חכמים המקראות:

ידידו א"ח הדו"ש הק' אברהם.

סימן רצד

להרב הגדול דק"ק שידלאווצע:

א) בענין תשו' רדב"ז ד' ווארשא ח"א סי' ס"ח באונס שהדין לו תהי' לאשה. אם אסר הנאתה עליו אינו חל. אשר כל ראיותיו וטעמו שם תמוהים כמבואר לכל מעיין. ידע

כבודו כי מאז רשמתי על גליון רדב"ז שלי כן. גם ציינתי דברי תוס' מכות (ט"ז) ד"ה כגון דבאומר המאנס קונם תשמישך עלי חל הנדר:

ב) מ"מ לדינא נ"ל שיש לדברי רדב"ז מקום. כי עיקר הדין שנדר חל על דבר מצוה כגון שאמר קונם לולב שאני נוטל משום שאין החפץ מצוה והוא אוסר החפץ. צריך להבין הלא גם הקונם אינו שהחפץ יאסור. רק שחל עליו איסור נגד אדם. ונגד אדם יש מצוה על החפץ. אך באמת אינו חובת הלולב רק שחוב על האדם ליטול לולב. משא"כ קונם הוא איסור חל על הלולב. וכן מצאתי בס' החינוך פ' יתרו מצוה ל' וז"ל והנדר חל אפי' על דבר מצוה כו' בנדר אינו מדבר אלא על הדבר שרוצה להכניס בגדר האיסור ועל אותו דבר ממש לא נתחייב הוא מעולם. והיינו דלא נתחייב ליטול לולב זה שאוסר עליו ואפי' אוסר על עצמו כל לולב שבעולם. מ"מ לא חל הנדר על שם לולב דהוי דבר שאין בו ממש רק על גופי הלולבים וכל לולב ולולב אינו חייב ליקח אותו דוקא. ע"כ חל על כל לולב ולולב. ועיקר הדברים דמצות לולב אינו חובת הלולב רק שיוצא י"ח בלולב ע"כ יכול להטיל קונם על הלולב:

ג) ולפי"ז קונם דם זה שאני מכסה או דם קדשים מלזרוק לא חל הנדר כיון דהוא חובת דם זה עליו לכסות או לזרוק אינו יכול להטיל על הדם איסור עליו. ובאומר הנאת תשמישך עלי דחל הנדר אף דחיוב עליו על אשה זו לעשות רצונה והוא חובת האשה עליו. התם שאני שמצות עונה שמוטל עליו הוא רק להההנות האשה. ע"כ מצי שפיר לאסור הנאתו אף שממילא נצמח שאינו מהנה אותה. דומה ללולב שאני נוטל דאף שנצמח מנדרו ביטול המצוה חל הנדר כיון שאינו חובת הלולב. ה"נ בזה שאין הנאתו חובה:

ד) נשוב לדין אונס. דהמצוה ולו תהי' לאשה, יש לומר. דכל ענין האישות בכלל המצוה. הן הנאתו הן הנאתה. וכן לשון המשנה האונס שותה בעציצו. מבואר שגם שתייתו. היינו הנאתו. מצוה. ואף שאם היא אינה רוצה אינו מצוה. היינו שאין חיוב לעשות בע"כ של האשה. וכן לשון הגמ' יכולה לעכב היינו שאומרת לא. וכן עוד לשון הש"ס כתובות (מ') אי אמרה לא בעינא. וכן הוא לשון הש"ס כתובות (ל"ט:) הא נמי מצער לה עד דאמרה היא לא בעינא לך. דהיינו ג"כ שאומרת לא. שהרי הראב"ד בס' בעה"נ גבי בני מורדת דאמרה לא בעינא לך. והיינו שאומרת שרוצה שלא ישמש עמה. אבל בסתמא שלא איכפת לה אם ישמש עמה או לא מה מורדת היא. מבואר דלשון לא בעינא שאומרת לא. בכה"ג אינו מחויב לישאנה וכן מותר לגרשה אבל באומרת שאין נ"מ לה מחויב לישאנה ואינו דומה לחיוב עונה שאם האשה מוחלת פטור. כי אינו רק חוב עליו לעשות רצונה. אבל הנאתו אין שום חיוב. משא"כ מאנס כל עניני אישות חובה עליו.

ע"כ אין יכול לאסור הנאתה עליו. כנ"ל שלדעת החינוך דברי רדב"ז נכונים בעיקר הדין.
מ"מ בתוס' מפורש להיפוך:
ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן רצה

ב"ה יום ג' כ"ג למטמונים תר"נ לפ"ק. שוכ"ט לכבוד אהובי מחותני הרב הגדול המפורסם חריף ובקי איש חמודות מו"ה משה פינחס נ"י אבד"ק קוטנא:
א) דבר השוחטים בעת ביאת מכתבו הייתי טרוד ולא ראיתיו וכעת מצאתי מכתבו. לפענ"ד על המסירת מודעא אין לסמוך כי מש"ך סי' רל"ב בראי' שהביא מרשב"ץ באלקנה משמע שאפי' במסירת מודעא לא מהני באינו מחשב בלבו היום:
ב) ובמה שחתמו על דעת ב"ד והב"ד אינם מתרצים ג"כ אינו נראה שיועיל. ועיין בר"ן נדרים (ע"ג:) זה לשונו ואיכא דילפי מהכא שמי שנדר על דעת חבירו יכול חבירו להתיר נדרו שלא עפ"י חכם. והשיג עליהם הר"ן. והדרה על דעת ב"ד אינו מועיל רק שלא יהי' להם היתר בלא דעת ב"ד אבל לא שלא יהי' התחלה לנדרו:
ג) אך הדבר ברור שיש להם התרה כיון שלא קיבלו מהם טובה. ודיעה ראשונה עיקר בש"ע דשלא קיבל ממנו טובה יכול להתיר. אך אולי הי' על דעת רבים ימחול להודיעני באיזה אופן הי' כי יש בעל דעת רבים כמה חילוקים ואז נעיין בדבר:
ידידו אוהבו מחותנו דו"ש וש"ת בלונ"ח הק' אברהם.

סימן רצו

לרב אחד.
א) דבר מי שנדר ליתן מעשר מכל מה שירויח. אם מועיל לזה שאלה לחכם. דעל מה שירויח אחר השאלה לא יועיל השאלה דאין מתירין הנדר עד שיחול. ודעת כבודו כיון שהותר מה שכבר הרויח הותר כל הנדר. כדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו:
ב) לדידי מספקא לי בזה. דאפשר שזה בשכל הנדר ראוי להתיר ע"י שאלה. בזה אמרינן כיון שנשאל על מקצתו כאלו נשאל על כולו אבל לא כנ"ד דעל מה שלא הרויח עדיין אינו ראוי להתיר. אפשר שגם ע"י התרת חלק האחר לא הותר. ונראה שזה ספק מהר"ם בר ברוך שהביא הש"ך סי' רל"ט. ואמנם לפי מה שהביא הש"ך פי' מהר"ם מינץ דהספק הוא שמא שני שבועות הם. ובנ"ד ודאי חד שבועה הוא ליתן מעשר. אך לדעתי הקלושה הספק אפי' בחד שבועה כנ"ל:

ג) והנה כבודו מייתי דברי התשב"ץ דמתיר כהאי גוונא אך הוקשה לו דברי התשב"ץ דשם המעשה דמה שהרויח כבר אכל. וכתב התשב"ץ דפטור על זה כמו מזיק מתנות כהונה או שאכלם. וא"כ על מה יחול השאלה, מה שהרויח כבר אכל ואין נשאלין ומה שלא הרויח עדיין לא חל הנדר:

ד) אך לדעתי נראה שגם על מה שלא הרויח עדיין נקרא חל הנדר שיתן מעשר ריוח. ואף שעדיין אין לו ריוח. שהרי כתבו תוס' יבמות בכולל דאמרינן מיגו דאיתסר בשאר אחוותא אף שאין אחיות אחרות אמרינן מיגו דחל על שאר אחיות אם הי' אף שעכשיו אין אחיות. ה"נ חשיב חל ליתן מהריוח אף שאין ריוח. והא דאין מתירין עד שיחול היינו בתולה נדרו בדבר אחר אם ארחץ וכדומה דכל זמן שלא רחץ מותר בדבר זה שנשאל עליו. משא"כ בנ"ד גם עכשיו מחויב במעשר ריוח רק שאין לו עדיין ריוח ואף לרמב"ם דבעינן שיהי' הקרובות לפנינו דוקא. היינו בקרובות דוקא דאין אופן שיהי' לו כיון שאין לו עכשיו משא"כ בנ"ד שבכל שעה אפשר שירויח:

הק' אברהם.

סימן רצז

ב"ה יום ג' נצבים תרמ"ג לפ"ק. החוה"ש לכבוד אאמו"ר הרב הגאון הגדול המפורסם נ"י עה"י פה"ד כקש"ת מו"ה זאב נחום נ"י:

א) מכתב קדשך הגיעני תמחול לכתוב לי דעתך באחד שרצה לגדור עצמו באיזה דבר וקנס עצמו באם יעשה כך יתן לצדקה כך וכך. ולבסוף נתחרט ורצה להתיר לו הנדר. וגם עבר על התנאי באופן שחל הנדר. אך אינו רוצה לפרט נדרו רק שאומר שיתירו לו על תנאי אם הוא מהנדרים שראוי להתיר עליהם כדרך שאומרים בהתרת נדרים בר"ה. אך כמדומה לי שכתבו האחרונים שזה אינו מועיל רק אם אינו זוכר הנדר:

ב) אך נסתפקתי כיון שיש פוסקים דיש בנדרי צדקה משום אסמכתא דלא כמהר"ם כמבואר בב"י סי' רנ"ח בבדה"ב בשם הריב"ש והגהות מרדכי סוף מציעא ובאמת ראיית מהר"ם משום דכל נדרי הקדש הוא באופן זהאם נתן תתן את העם הזה בידי נסתרת לפי הכלל שכתב בתשו' הרשב"א דאסמכתא לא הוה אלא באם אינו רוצה שיתקיים הדבר אלא בדרך קנס:

ג) וע"כ עכ"פ נסמוך על הפוסקים אלו לענין שלא יצטרך לפרוט הנדר. דמה דצריך לפרט הנדר הוא רק מדרבנן. ולא הוי ספק דרבנן הבא ע"י גלגול. כיון שהוא ספיקא דדינא וכמו שחילק מהרא"י בענין ספק דרוסה שאסור למכור לגוי. ומ"מ בספק דפלוגתא מותר.

דלענין למכור לגוי נסמוך על הפוסקים שאינו דרוסה כלל. וכהאי גוונא מיקל בתשו' רעק"א באחד שלא רצה לפרט הנדר רק בפני איש סודו בן י"ג שנה ולא נבדוק משערות שיהי' עוד ג'. ולענין צריך לפרט הנדר דרבנן נסמוך על חזקה דרבא:

ד) אמנם קשה עלי לפסוק כן מחמת שבש"ע לא הביא דעת המקילין. אך בתשו' מהרי"ט ח"ב יו"ד סי' כ"ה האריך בדין זה וצידד הרבה לומר דיש בצדקה משום אסמכתא. ומסקנת דבריו וכיון דפלוגתא הרבוותא הוא אזלינן לחומרא. הנה שהוא ספיקא דדינא ונוכל להקל בדין צריך לפרט הנדר. בפרט כיון שמתנים שאם אין להתיר נדר זה לא יהי' מותר. ואזיל טעם הגמ' משום מילתא דאיסור רק שנאמר לא פלוג רבנן. ובתוס' עירובין (ס"ה:) דלחומרא לא אמרינן לא פלוג. והיינו משום שהוא מילתא דרבנן יע"ש:

ה) עוד יש לעיין כי בתשו' רדב"ז הובא בפתחי תשובה סי' רנ"ח סק"ז דאסור להתיר נדר לצדקה שמפסיד עניים. אך בטור סי' רנ"ח מפורש להדיא שיכול לישאל עליו. ואם הי' הב"ד אסורים הי' הוא עובר משום לפני עור וגו'. ובנדר דאסמכתא י"ל גם רדב"ז מודה. דדוקא בנדר דצדקה גמור. דלכתחילה אינו ראוי לשאול על נדר כזה דאין נשאלין על הקדשות אלא מדוחק. וכ"ש בצדקה. א"כ מה לב"ד להכניס עצמו בזה. משא"כ בנדר דאסמכתא דקיל טובא ובתשו' להרמב"ן סי' רנ"ה דנדר כזה ניתר בחרטה דהשתא. ובודאי נשאלין עליו שלא מדוחק כלל אין איסור לב"ד אבקשך שתמחול לכתוב לי דעתך כי הנני צריך להשיב שואלי דבר קודם ר"ה הבע"ל. תכתב לחיים טובים עת יתקע בשופר עם כל יוצאי חלציך כנפשך ונפש בנך הדו"ש הק' אברהם

סימן רצח

ב"ה ג' הברכה י"ג תשרי עת"ר לפ"ק. שלום לחביבי נכדי השנון יניק וחכים כמר שבתי נ"י.

א) בדבריך היום עיינתי והוא ליישב קו' המל"מ על החינוך שהקשה בהא דנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות ליתי עשה וידחה ל"ת. ותירץ דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. והקשה במל"מ דבריש יבמות מקשה דנליף מנזיר דעשה דגילוח מצורע דוחה אלא דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה. וא"כ נדר דאיתי' בשאלה שפיר נליף מנזיר דדחי ל"ת ועשה. ותרצת דהנה משום שישנו בשאלה ראוי שאפי' ל"ת לבד לא ידחה שאפשר לקיים שניהם ע"י שאלה. אך י"ל דכמו לענין דבר שיש לו מתירין לא חשיב תרומה דשיל"מ כיון שאין מצוה לישאל. וע"כ י"ל דמיירי בנזיר נדבה שפחז יצרו עליו כו' ובכהאי גוונא י"ל

שאין מצוה לישאל אבל בנדר על דבר מצוה דהוי נדר רשעים ודאי. ודאי מצוה לשאול. ואפשר לקיים שניהם ע"י שאלה. אלה דבריך:

ב) והנה החילוק שבגמ' בין תרומה דלאו מצוה לאיתשולי מפרש לה בנקה"כ ריש הלכות חלה משום דאין נשאלין על הקדשות שלא מתוך הדוחק כמ"ש הרמב"ם סוף הלכות נדרים. ושם מבואר דאפי' נזיר נדבה כאילו בנה במה והמקיימו ולא נשאל עליו כאילו הקריב עליו קרבן. ומשום דהי"ל לפרוש מיין מותרות וכיוצא בלא נדר יע"ש. ופשוט דבנזיר נשאלין שלא מן הדוחק אפי' נזיר נדבה. ומקרא מלא הוא וכפר מאשר חטא על הנפש:

ג) וגם הקושיא דאפשר לקיים ע"י שאלה אינו קושיא דחרטה דהשתא הא לא מהני לשאלה. ואם אין לו חרטה דמעיקרא אי אפשר לו לשאול. וכהאי גוונא בשבת (קל"ג) באומר לקוץ בהרתו דבני אני מכוין לא אמרינן לי' לא תכוין. דהרצון אינו בידו. וכן בזה אם באמת אין לו חרטה דמעיקרא חשיב אי אפשר לקיים שניהם:

ד) גם הדמיון לדשיל"מ אינו. דשם שבאמת מן הדין בטל רק שטוב יותר בהיתר גמור וכיון שאין נשאלין על הקדישות אלא ע"י הדחק אין זה היתר גמור וטוב יותר לסמוך על הביטול. אבל זה ודאי טוב יותר שישאל אף שאין נשאלין אלא ע"י הדחק משיעבור על ל"ת גמור:

ה) ועיקר הקושיא על נדרים חלין על דבר מצוה דלדחי את הל"ת ועשה דנדר משום דאיתי' בשאלה. לדידי אינו קושיא. דהא בגמ' מפרש לה באומר ישיבת סוכה עלי דהעשה דסוכה אינו שוה בכל דליתי' בנשים. ואינו שוה בכל ג"כ קולא כמו איתי' בשאלה. דבגמ' קאמר לענין גילוח זקן דכהן משום דאינו שוה בכל. וראשו דנזיר משום דאיתי' בשאלה. וע"כ כמו שעשה חמור אינו דוחה לל"ת ועשה החמורים. כמו כן עשה הקל משום שאינו שוה בכל אינו דוחה עשה ול"ת הקלים דאיתנהו בשאלה. ולק"מ אהא דנדר חל על דבר מצוה כו'. אך המל"מ הקשה על החינוך שכתב הא דנדר חל על מה שמצוה לאוכלו. ומשמע אפי' במצות אכילה דמצה דנשים חייבות בה ד"ח ושוה בכל על זה הקשה שפיר:

ו) אך ראיתי בתשו' רשב"א חלק ג' סי' שג"ם הקשו לו קושיא דלידחי על מתני' בפי' הגמ' דישיבת סוכה עלי יע"ש שתי' דלא נוכל ללמוד מעשה דמצורע משום דיש בה משום שלום בית (ובישובו מיושב גם החינוך] אך יש לתמוה למה לא תי' בפשיטות כמ"ש משום דסוכה אינו שוה בכל. ונראה שרשב"א לטעמי' דפסק כר"י ור"ש נשים סומכות רשות. והנה סמיכה דידהו אף שפטורות הואיל ויש להן שכר כמו שאינו מצווה ועושה

דוחה לאיסור עבודה בקדשים. כ"ש שבאנשים דוחה דחשיב שוה בכל. ולא נגרע מחמת שאין מחויבות כיון שאם עושות מקבלות שכר. ודוקא גילוח זקן דלא שייך בנשים חשיב אינו שוה בכל. ואין להאריך בזה יותר. תגדל מעלה מעלה בתורה:
כחפץ אביך זקינך דו"ש וש"ת הק' אברהם.

סימן רצט

להנ"ל.
א) על מה שכתבתי דבנזירות נשאלין שלא מדוחק משום דכאילו בנה במה. על זה הקשית (הא לב"ש דאין שאלה בהקדש גם בנזירות אין שאלה. וא"כ לב"ה נהי דיש שאלה בהקדש. מ"מ כיון דנזירות דינו כהקדש אין נשאלין אלא מדוחק:
ב) לא מחכמה שאלת זאת. דלב"ש דאמרו אין שאלה מועיל בהקדש ודאי גם בנזירות אינו מועיל. אבל לב"ה דמועיל שאלה רק לכתחילה אין נשאלין אלא מדוחק. ממילא בנזירות דכאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליו קרבן מצוה לישאל. וזה הטעם דבנדרים מצוה לישאל משום דכאילו בנה במה. ובודאי בנזיר יותר חשוב כבמה. שהרי כתב הר"ן הא דמדמה נודר לבמה משום שמוסיף על איסורי תורה הכוללת כן במה מוסיף על המשכן שהוא לכל. וזה יותר בנזיר דנדר אינו מוסיף לאו ולאו דנדר לא יחל. ועל זה הכל מוזהרין. רק כל זמן שלא נדר אין לו מה שיחלל, אבל נזיר מוסיף לאו דטומאה ולאו דגילוח ולאו דיוצא מן הגפן ויותר חשוב במה ומצוה לישאל. ואף דנזיר נדבה. נדר נמי סייג לפרישות:
אביך זקינך הק' אברהם.

סימן ש

בסוגיא דמופלא הסמוך לאיש.
א) במס' נדה (דף מ"ו) אמר ר"ה הקדיש [מופלא הסמוך לאיש] ואכל [את הקדישו] לוקה [ואע"ג דבמילתא אחריתי לאו בר עונשין הוא] שנאמר איש כי יפליא לנדור ולא יחל דברו כל שישנו בהפלאה. ישנו בבל יחל וכל שאינו בהפלאה אינו בבל יחל. מתיב רב הונא בר יהודה (לרבא) לסיועי לר"ה לפי שמצינו שהשוה הכתוב הקטן כגדול לזדון שבועה ולאיסר ולבל יחל יכול יהא חייב על הקדשו קרבן ת"ל זה הדבר קתני מיהת לאיסר ולבל יחל חייב אימא לאיסור בל יחל איסור בל יחל מה נפשך אי מופלא סמוך לאיש דאורייתא מילקא נמי לילקי ואי מופלא סמוך לאיש לאו דאורייתא איסור נמי

ליכא פרש"י דהא אי אתי רבנן לתקוני הכי תקון שלא יאכלו אחרים את הקדשו או הוא לכשיגדיל אבל בקטנותו לא באו לאסור עליו דקטן לאו בר קבולי עלי' תקנתא דרבנן הוא] לאותן המוזהרים עליו ש"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין עליו להפרישו הכא במאי עסקינן כגון שהקדיש הוא ואכלו אחרים עכ"ל הגמ' ויעיי"ש כל הסוגיא:

ב) הנה יש לדקדק טובא בסוגיא א'). למה נקט ר"ה בהקדיש ולא בנדר דבי' כתיב לא יחל. ב'). יש לדקדק קצת למה צריך קרא למעט ממעילה כיון דלא אתרבי רק לבל יחל. ג'). במה שהקשה הש"ס למה דמשני לאותם המוזהרין עליו ש"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווים להפרישו הא י"ל למוזהרין עליו שלא להאכילו בידים. ד'). הא דמקשה הש"ס אי מופלא הסמוך לאיש דרבנן איסורא נמי ליכא ופרש"י דקטן לאו בר קבולי עלי' תקנתא דרבנן הוא. וקשה מקטן שהגיע לחינוך, ורש"י לשיטתו (ברכות מ"ח) דאין חיוב על הקטן רק על אביו המוזהר עליו לחנכו. אבל להתוס' החולקים עליו שם קשה. ה'). קושיית התוס' בהא דמשני שהקדיש ואכלו אחרים דאמאי לא מוקי לה שאכל הוא עצמו לכשיגדיל דזדון שבועה לא מיתוקמא אלא כשאוכל הוא עצמו. ו'). תמוה להרמב"ם דהמדיר אחרים אין אחרים עוברים בבל יחל רק אם הנודר האכילו. א"כ ברייתא דתני לבל יחל לא מיתוקמא באכלו אחרים מעצמם רק בהאכילו המופלא הסמוך לאיש ועובר המופלא בבל יחל. וא"כ אכתי איכא סיוע לר"ה ולא משני מידי. (והר"ן בנדרים באמת השיג על הרמב"ם מסוגיא זו] ז'). ר"ה דאמר הקדיש ואכל לוקה משום בל יחל. הרי דבהקדש עובר בבל יחל. וכן מוקי הש"ס ברייתא דתני בה לבל יחל בהקדיש. א"כ קשה הא דיש חורש תלם אחד ועובר בשמונה לאוין החורש בשור וחמור והם מוקדשין. וחשיב שם מוקדשין לאו דמעילה ולאו דלא תעבוד בבכור שורך. והאיכא נמי לאו דבל יחל. ואפי' להרמב"ם דאינו עובר בבל יחל רק הנודר בעצמו. וה"ה בהקדש המקדיש. אכתי קשה דמשכחת תשעה במקדיש עצמו. ובמס' מכות הקשה הגמ' כמה קושיות ולחשוב נמי כו' ומשני לכולם. וקשה ולחשוב נמי במקדיש עצמו. ח'). לשון הרמב"ם פרק י"א מהלכות נדרים הלכה ד' זה לשונו ודבר זה שהמופלא סמוך לאיש הקדשו הקדש ונדרו נדר אעפ"י שנדרו נדר אם חללו נדרו או נשבעו והחליפי אין לוקין עד שיגדילו ויביאו שתי שערות הלכה ה' הקדישו ובא הגדול ונהנה מן ההקדש שהקדישו לוקה. וקשה דבהלכה ד' התחיל בהקדש ונדר. וסיים בנדר ושבועה ושייר הקדש. והו"ל לומר ג"כ או הקדיש ונהנה אין לוקין עד שיגדילו. ט'). למה דמסיק הש"ס דברייתא בהקדיש ואכלו אחרים. א"כ הא דממעט ממעילה נמי באכלו אחרים. ומוכח דין חדש דאין חייבין על

הקדש מופלא הסמוך לאיש משום מעילה. ולמה לא הביא הרמב"ם דין זה לא בהלכות נדרים. ולא בהלכות מעילה. וכבר הקשה זה המל"מ ולא תירץ כלום:

ג) וליישב כל זה נראה דהנה לכאורה אינו מובן הא דהקדיש ונהנה עובר בבל יחל. בשלמא נדר. זה עצם הנדר שיאסור עליו. ובשעשה מה שנאסר עליו הרי חילל דבריו. אבל עצם הקדש שיהי' לגבוה למזבח או לבדק הבית. וכשנהנה עובר לאו דמעילה. אבל במה חילל דבריו. שהוא לא אמר כלל שלא יהנה. ואין לומר דכיון שהקדישו ליתנו לגבוה והוא אכלו הרי באכילתו ביטל נתינתו וחילל דבריו מליתנו לגבוה. דא"כ דהאיסור מה שלא נתנו לגבוה הוה לאו שאין בו מעשה כמ"ש התוס' שבועות (ב'.) דנשבע על הככר לאוכלו והשליכו לים הוה לאו שאין בו מעשה. והיינו משום דהשלכה אינו עצם האיסור. ואם לא הי' משליכו ולא הי' אוכלו ג"כ הי' עובר. וה"נ אין אכילתו החילול רק מניעת הנתינה ודו"ק. וכן משמע בברכות (דף כ':) בהמוציא כלאים בבגדו פושטו אפי' בשוק משום דאין חכמה כו' והקשה הש"ס מהולך לשחוט את פסחו שמטמא למת מצוה ותירץ שאני התם דכתיב ולאחותו וליגמר מינה שוא"ת שאני. ואף שע"י שמטמא עצמו שוב אי אפשר לו לעשות הפסח ומבטל מצות פסח במעשה. ומוכרח לומר כיון דזה אינו עצם האיסור שאם לא יטמא ולא יעשה פסח ג"כ עובר לא חשיב מעשה. וה"נ בזה:

ד) וצ"ל לפמ"ש מהרי"ט דאיסורי נזיר המתפיס בהם חשיב מתפיס בדבר האסור ולא בדבר הנדור שהוא לא אסר עליו יין ותגלחת וטומאה. אלא שהתורה אסרה דברים אלו לנזיר כמו שאסרה על כהנים דברים יתרים. וכשאומר הריני נזיר הוא מתקדש כמו הכהן. ושוב חל עליו האיסור תורה. והנה בריש נדרים שהנזיר ששותה יין עובר גם בבל יחל.. וע"כ כיון שעבר מה שנאסר מחמת דיבורו [אף שהוא לא אסר אותם] חשיב חילול דיבורו. ה"נ כיון דמחמת הקדשו נאסר בלאו דמעילה. כשעשה מה שנאסר מחמת הקדשו חשיב חילול הנדר:

ה) ונראה שמכאן יצא להרמב"ם מה שכתב בס' המצות דהמאחר נדרו עובר בבל יחל. והרמב"ן חולק עליו דבל יחל אינו עובר רק אם לא שילם כלל. אבל באיחור לבד עוד לא חילל דברו. שהוא לא אמר ליתנו בתוך ג' רגלים. ונראה שהרמב"ם למד זה מדברי ר"ה. מדעובר בהקדש על בל יחל דברו. אף שהוא לא אמר שלא יהנה רק שיתננו לגבוה. מ"מ כיון שעבר על הלאו שנצמח מחמת דיבורו עובר בבל יחל. ה"נ אם איחר נדרו כיון שעבר על בל תאחר הנצמח מחמת נדרו חשיב שחילל דברו ועובר בבל יחל. והרמב"ן שחולק עליו לטעמי' בחי' למכות שהביא ירושלמי דנשבע על ככר וזרקו לים הוי לאו

שיש בו מעשה. וא"כ יש לפרש דברי ר"ה משום שאכל ואי אפשר לתתו עוד לגבוה. זה חילול הנדר. והרמב"ם ס"ל כתוס' הנ"ל. ולדידהו הגי' בירושלמי מהופכת ושפיר יש ראי' מר"ה דאם איחר נדרו עובר בבל יחל:

ובזה נבא ליישב הקושיא ז' מיש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין. הא עובר נמי בבל יחל. ולפמ"ש י"ל דהנה לאוי דבל יחל ודמעילה לאוין נפרדים המה. דבל יחל איתא גם בשבועה אף דאין בו סרך הקדש. ולאו דמעילה איתא גם באימורי בכור לאחר זריקת דמים אף שאין בו שום דיבור. רק שהם שני איסורים באים בבת אחת בשעה שהקדיש. וקשה הא התוס' רי"ד הקשה בכל איסור בבת אחת נימא כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו. ותירץ דא"כ שניהם לא יחולו ויהי' היתר. וזה שקר ע"כ חלים שניהם עיי"ש. וא"כ בהקדש דלאו דבל יחל נצמח מלאו דמעילה. (כנ"ל אות ד') אי אפשר לומר דלאו דמעילה לא יחול מחמת לאו דבל יחל. דכל זמן שלא חל לאו דמעילה אין כאן לאו דבל יחל. ואי אפשר ללאו דבל יחל לעכב על לאו דמעילה מלחול. וכיון שבהכרח חל לאו דמעילה. שוב נאמר אין איסור בל יחל חל על לאו דמעילה. ואיך אמר ר"ה הקדיש ואכלו לוקה משום לאו דבל יחל. וכן בשמעתין דמוקי ברייתא בהקדיש ואכלו אחרים ותני בה לבל יחל:

ז) אך לק"מ דאיסור בל יחל הוי איסור כולל אם לא יתן ההקדש לבדק הבית דאז עובר בבל יחל לבד. ומיגו דחל איסור בל יחל בשעת הקדש לענין זה חל נמי על נהנה. והשתא ניחא מתניתין דמכות. דהא שם במכות מקשה ולחשוב נמי האומר שבועה שלא אחריש בין בחול בין ביו"ט מיגו דאיתסר בחול איתסר נמי ביו"ט. ומשני האי תנא איסור כולל לית לי' וא"כ אין איסור בל יחל חל על לאו דמעילה. ואין לאו דבל יחל למאן דלית לי' איסור כולל אלא בשבועה. או בנדר. דאף דאית בי' לאו דמעילה. מ"מ אין איסור בל יחל נצמת מחמת לאו דמעילה. כנ"ל אות ג' והוי איסור בבת אחת. אבל בהקדש שאיסור בל יחל נצמח רק מחמת לאו דמעילה. אין איסור בל יחל חל על לאו דמעילה למאן דלית לי' איסור כולל לפי דברי תוס' רי"ד הנ"ל. ועוד דלאו דמעילה שקודם בהכרח חשיב קודם:

ח) העולה מזה דבהקדש היכא דליכא לאו דמעילה ליכא נמי לאו דבל יחל. ולכאורה קשה על זה דהא מופלא סמוך לאיש אינו עובר על לאו דמעילה דלא אתרבי רק לבל יחל ולא למעילה. וכיון דליכא גבי' לאו דמעילה. ממילא אין בו לאו דבל יחל בהקדש. וצ"ל דקטן באמת עובר על לאו דמעילה. ונהי דאין מענישין אותו מ"מ חשיב עבירה. דהא בסנהדרין (כ"ה:) חשיב קטן שעבר תקלה דמזיד הוא ומיחס דחס רחמנא עליו שלא להענישו. נמצא כשנהנה המופלא הסמוך לאיש מהקדשו שהוא חשיב חילול דברו במה

שעבר על לאו דמעילה. אלא שאין מענישין אותו. וכיון שחילל דברו לוקה על לאו דבל יחל שהמופלא נתרבה לו:

ט) וזה השמיענו ר"ה במה שאמר הקדיש ואכלו ולא נקט בנדר. שאם הי' אומר בנדר לא היינו יודעין בהקדש. די"ל כיון דלית בי' לאו דמעילה במופלא. ממילא אין כאן בל יחל כנ"ל. והשמיענו ר"ה שגם בהקדש יש בי' במופלא לאו דבל יחל. ומיושב הקושיא א'. ובזה מיושב קושיא ב'. דלמה צריך קרא למעט ממעילה מהיכי תיתי לחייבו. ולהנ"ל י"ל משום דאתרבי לבל יחל. יש לומר דאתרבי כל מקום שהגדול עובר בבל יחל. גם המופלא עובר. וכיון שהגדול עובר בהקדש גם המופלא עובר. ואם לא הי' בו מעילה לא הי' בו בל יחל כנ"ל. הוה אמינא דמזה מוכח שגם למעילה אתרבי. קמ"ל זה הדבר ומסייע לר"ה. דלפי האמת אף דנתמעט מקרבן עובר בבל יחל. ומשום דקטן שעובר עבירה אף שאין מענישין אותו. מ"מ עבירה הוא ושפיר הוי חילול:

י) אך נראה שדין זה אם קטן שעבר על לאו אם נחשב עבירה אלא שאין מענישין אותו. או לא נחשב עבירה כלל. תלוי באיבעיא דיבמות (קי"ד) קטן אוכל נבילות אי מצווין להפרישו. שאם מצווין להפרישו ש"מ דעבירה הוא אלא שאין מענישין הקטן דחס רחמנא עליו לחושבו כאילו עבר באונס. ומ"מ גדול הרואה מחויב להפרישו כיון דעבירה הוא. אך אם אין מצווין להפרישו ש"מ דלא נחשב עבירה כלל. ולפי זה למדין דר"ה סובר ב"ד מצווין להפרישו. ובזה מיושב הקושיא ד' בהא דמקשה הש"ס ואי מופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא איסורא נמי ליכא. דהא לדעת התוס' שייך חיובא דרבנן בקטן שהגיע לחינוך. ולפמ"ש ניחא דהא בפרק חרש דאפי' למ"ד קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו באיסור דרבנן מודה דאינו מצווה להפרישו. ולא נחשב איסור כלל. ושוב אין כאן בל יחל שיהיה הקטן מוזהר עליו כיון דאין כאן מעילה רק מדרבנן. דמן התורה לא חל ההקדש כלל. ובמעילה דרבנן כשהקטן עושה אין כאן איסור. וה"ה כשהמופלא סמוך לאיש עושה כיון דלא אתרבי למעילה. ואף מדרבנן. וכיון דאין כאן איסור. שוב לא הוי חילול דבריו כשנהנה מן הקדישו. ואף מדרבנן אינו עובר בבל יחל:

יא) ובזה מיושב הקושיא ג' דמה מקשה הש"ס ש"מ מצווין להפרישו. הא י"ל שמוזהרים שלא ליתן בידים. ולמה שכתבתי אי אין מצווין להפרישו. אין כאן איסור מעילה על הקטן ולא הוי חילול דבריו כיון שאין כאן איסור מעילה כנ"ל. מה אמרת הא אחרים עוברים. במה שנתנו לו. וא"כ באכילת הקטן אחרים עוברים. ואכתי חילול דבריו שנעשה איסור שנצמח מחמת ההקדש לאחרים. וכמ"ש הרמב"ם במדיר אחרים מנכסיו והמהנה לאחרים עוברים בבל יחל. ליתא דהא הרמב"ם כתב בספר המצוות דוקא בג'

רגלים דאיכא בל תאחר עובר בבל יחל אבל ברגל אחד שעובר בעשה ליכא לאו דבל יחל דאי אפשר שמחמת שעבר על עשה הקל יצמח מזה ל"ת התמורה. ה"נ בשביל שעברו אחרים על הזהרת גדולים על הקטנים שאינו לאו גמור. לא יצמח מזה לאו דבל יחל גמור. ומוכח דמצווין להפרישו. ומסייע לר"ה במה דס"ל דמצווין להפרישו:

יב) ובאמת עיקר קושית הש"ס לסייע לר"ה היינו דמר"ה מוכח דחשיב איסור מעילה לקטן אף דלא אתרבי למעילה. והם לא ס"ל הכי כיון דקי"ל אין מצווין להפרישו. והקשה לסייע לר"ה דחשיב איסור לקטן. אבל במה דס"ל לר"ה כל שישנו בהפלאה ישנו בבל יחל אין קושיא אם באמת הלכה כן. רק במה דמוכח מדבריו דמצווין להפרישו. ובאמת אין הלכה כן. וע"כ קאמר ש"מ מצווין להפרישו. ואכתי תסייעי' לר"ה. ומשני שאכלו אחרים. והיינו שהאכילם. דבאכלו מעצמם ליכא בל יחל. רק בהאכילם דאיכא בל יחל לדידי' כר"ה בהא דחשיב חילול דברו. מאחר שע"י שהאכילם האחרים עוברים בלאו דמעילה שמחמת נדרו וכמו בנדר כשהאכיל לאחרים שאסרו עליהם עובר בבל יחל ולעולם אין מצווין להפרישו ולא חשיב איסור לקטן ואם הקדיש ואכל אינו לוקה כיון דליכא מעילה ממילא ליכא בל יחל כנ"ל. ואין ראי' דמצווין להפרישו:

יג) וממילא מיושב קושיית התוס' דלוקי שעבר בעצמו לאחר שהגדיל דזדון שבועה לא מתוקמא אלא בכה"ג. ולמה שכתבתי גם זדון שבועה מוקמי שאכל בעצמו קודם שהגדיל. דבאמת ס"ל בהא כר"ה דכל שישנו בהפלאה ישנו בבל יחל. רק בהקדיש ואכל לא ס"ל כר"ה כיון דליכא מעילה. ממילא אין כאן חילול כנ"ל. וכיון דקי"ל אין מצווין להפרישו ע"כ מיתוקמא ברייתא שהקדיש ואכלו אחרים. מוכח דהלכה כל שישנו בהפלאה ישנו בבל יחל. רק בהקדיש ואכל. כיון דלא אתרבי למעילה ממילא ליכא בל יחל. אבל בהאכיל לאחרים כיון דגבייהו איכא מעילה הוא עובר בבל יחל. ולפי זה הא דממעט מקרבן מעילה. היינו לדידי' דלא למעול משום שהאכיל לאחרים. דגבי מעילה חייב על שהאכיל לאחרים כדאיתא בפרק הנהנה אכילתו ואכילת חבירו מצטרפין קמ"ל דלא אתרבי למעילה:

יד) ועתה נבאר דברי הרמב"ם שכתב נדרו נדר והקדישו הקדש אעפי"כ אם חיללו נדרם או נשבעו והחליפו אין לוקין עד שיגדילו. ולפי מה שהבין המל"מ בדעת הרמב"ם שפסק דלא אתרבי לבל יחל הי' לו להרמב"ם לומר אין לוקין אלא אם חיללו נדרם אחר שיגדילו. או שיאמר עד שיגדילו ואח"כ חללו. אבל לשון הרמב"ם מורה דבאמת אם עברו לוקין. רק שאין לוקין עכשיו רק אחר שיגדילו וכעין זה כתב הרמב"ם גבי קטן הבא על שפחה חרופה שחייב אשם. ומ"מ אינו מביא הקרבן עד שיגדיל וה"נ קאמר שהמלקות הוא

אחר שיגדילו. או דס"ל דקטן לאו בר קבולי מלקות הוא. או משום שאי אפשר לקבל עדות על הקטן כדאיתא בפרק הגוזל ומאכיל דחשיב שלא בפני בע"ד:

טו) וע"כ ניחא מה שהקשינו בקושיא ח' למה לא הביא הרמב"ם אם הקדישו ונהנה. ולמה שכתבתי ניחא דהקדש דין אחר יש לו דהקדיש ואכל אינו לוקה כלל. דכיון דליכא מעילה גבי קטן דלא אתרבי למעילה שוב לא הוי חילול כלל. ע"כ עשה להקדש בבא בפ"ע דוקא אכלו אחרים לוקין אבל הוא אם אכל אינו לוקה כלל. ממילא ניחא שלא הוצרך להביא דאינו מביא קרבן. כיון שלפי פירוש זה אחרים לוקים משום מעילה. וה"ה דמביאים קרבן. דאילו בל יחל ס"ל לרמב"ם דליכא באחרים רק משום מעילה. רק הוא אינו עובר משום מעילה. וזה לא הוצרך להביא דממילא מבואר מדהוא אינו לוקה אם אכל:

סימן שא

א) נדרים (ס"ז.) במשנה נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדרי' הפר האב ולא הפר הבעל הפר הבעל ולא הפר האב אינו מופר ואצ"ל שקיים אחד מהם. פי' המפרש ולא הפר הבעל ששתק מעל"ע אינו מופר ששתיקתו של זה מבטלת הפרתו של זה. וצ"ל לפירושו דפירוש אינו מופר היינו שאינו מופר כלל ואפי' מקלש אינו. דאל"כ למה לי ביטול של הבעל תיפוק לי' שהאב לבד אינו יכול להפר כל הנדר. ולפי זה ניחא מה דלא תני עד שיפירו שניהם. דאי הכי הוה משמע דאם האב לבד הפר שאין הפרתו כלום אף אם עדיין לא שתק הבעל מעל"ע וזה אינו. אולם הר"ן דקדק מה דלא תני עד שיפירו שניהם. וצריך להבין למה נד הר"ן מפירש"י:

ב) ונ"ל דהנה צריך להבין לשיטת, המפרש קושית הגמ' ואצ"ל אם קיים אחד מהם. למה אצ"ל. הא צריכי טובא דאי מרישא הוה אמינא משום דשוב אין הפרת אב ראוי להצטרף וכמו מת אחד מהם דבטלה הפרתו. אבל בקיים אחד דעדיין יכול לשאול על הקיום. אימא דלא בטל הפרת השני. ואף שלפי האמת אף אם נשאל לא מהני זה לפי המסקנא. ואל"כ דאצטריך היכי דנשאל. אפי' לא נשאל צריך למיתני כנ"ל:

ג) ונ"ל עפ"י דאמרינן בפרק שבועות שתים בתרא אכלה כולה אין נשאלין עלי' אם נשתייר עלי' כזית נשאלין עלי' ומוקי לה הש"ס בין בלא אוכל בין בשלא אוכלנה ומבואר דבלא נשתייר כזית אין נשאלין עלי' והטעם כיון דאין בו מלקות שהרי אם נשבע על כל שהוא נשאלין עליו. וא"כ אם נאמר דלא פקע הפרתו הראשון משום שהשני בידו לישאל על הקמתו ולא יהא בנדרה מלקות לא יוכל השני לישאל על הקמתו דהא עיקר

הטעם דנשאלין על ההיקם הוא משום דאקומי נדרא כנדרא הוא. וכיון דנדר גופי' אין בו מלקות לא עדיף ההיקם מהנדר ודו"ק:

ד) ואין לחלק בין נשבע על ככר ואכלה דבשעה שנשבע הי' כל הככר קיים. אבל הכא דבשעה שהוקם כבר הי' הנדר מופר מקצתו וההקמה קיימת כמו שהי' בתחלה שפיר מהני שאלה. דאם כן מה הוכיחו התוס' בפרק שבועות שתים דאם נשבע שלא אוכלנה דאף אם שייר פחות מכזית כבר עבר על שבועתו דאל"כ הנשבע שלא אוכל כל שהו נמי לא יועיל שאלה עכ"ד. אימא שאני התם דמעיקרא לא חל השבועה רק על כל שהו. ואם כוונת התוס' דהכא נמי מעיקרא לא חל השבועה רק על כל שהוא. שהרי כל הככר חוץ מכל שהוא אין בו איסור כיון שלא נשבע רק על כולה. וכדעת הש"ך סי' רל"ח ס"ק י"א. דא"כ למה הביאו ממרחק לחמם הי' להם להביא ראי' ממימרא דרבא גופי' דאם נשתייר כזית נשאלין עלי' אלא ודאי שאין לחלק בכך. וא"כ אי אפשר לומר שלא בטלה הפרתו מפני שהשני יכול לישאל על הקמתו. דז"א דכל זמן שלא בטלה הפרתו אין השני יכול לישאל על הקמתו:

ה) וכל זה לדיעה ראשונה במחבר סי' רל"ד סעיף מ"ט דאף לאחר יום השמועה יכול לישאל על ההיקם ולהפר לה. אבל להר"ן דס"ל דדוקא ביום שמועה יכול להפר לה. שוב הדר קושיא למקומה דראוי להצטרף ע"י שאלה בו ביום. וא"ל הא לא נשתייר שיעור שיתחייב עליו מלקות. ז"א שאם לא ישאל על ההיקם בו ביום תתחייב על נדרה מלקות מחר ודו"ק:

ו) ולפי זה נראה ליישב שיטת הרא"ש דאם הקם הב' אחר הפרת הראשון אף אם נשאל על ההקם אינו יכול להפר עוד עם השני והרשב"א הקשה ע"ז מהא דאמרינן לקמן דהפר בעל ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר אב ומיפר חלקו של בעל. הרי דיש הפרה אחר הפרה. ולהנ"ל ניחא. דהנה דעת הרא"ש לקמן (ס"ט.) בד"ה אבל ב"ה סברי דאף אם מת הבעל ובטלה הפרתו מ"מ נשאר הנדר קלוש ונראה דה"ה אם קיים אחד אחר הפרת השני דאף שבטלה הפרת הראשון מ"מ נשאר הנדר קלוש. דאע"ג דהכא אינו ראוי להצטרף. הא התם בהפר האב נמי אינו ראוי להצטרף ואעפי"כ נשאר קלוש ועיי"ש בהרא"ש. וא"כ לא מהני שאלה להקמה ודו"ק:

ז) אמנם מדבריו לקמן שכתב דבהפר הבעל יכול האב להפר משום מתוך שמפר חלקו מיפר נמי חלק בעל. וקשה הלא בהפר אב נמי נתבטלה הפרתו וצריך להפר חלקו פעם שנית ונימא מתוך וצ"ל דס"ל דהתם משום דאין הפרה אחר הפרה. משא"כ בהפר הבעל

שאינו מיפר חלקו שני פעמים. וע"כ יכול להפר חלק בעל אף שכבר הפירו בעל ואין הפרה אחר הפרה משום מתוך כנ"ל:

ח) וצ"ל לדעת הרא"ש הא דאמרינן לקמן דאם הפר הבעל ומת ונתארסה דאבי' ובעלה האחרון מפירין נדרי'. וקשה בשלמא האב יכול להפר משום מתוך. אבל הארוס האיך יכול להפר חלק בעל שמת הלא אין הפרה אחר הפרה. וצ"ל דכיון דקודם האירוסין הי' יכול האב לבדו להפר אף שהי' קלוש. ממילא כשנתארסה נתרוקן חצי' לארוס. וטעם הנ"ל דאינו יכול לישאל על הקמתו כיון שנקלש הנדר אין לפרש בדבר הרא"ש. שהרי כתב להדיא משום שחל שעה אחת שלא הי' יכול להפר. ולהנ"ל א"צ לטעם זה. אך בדברי הגמ' עצמה יש לפרש כן. והא דאמר קמ"ל דמפירין שניהם בבת אחת משום דאכתי לא פשט אם בעל מיגז גייז או מקלש קלוש. ולמ"ד מיגז גייז אכתי אשתייר בי' מלקות לזה קאמר הטעם דמפירין שניהם בב"א:

ט) ומ"מ אין חילוק לענין הדין אם יכול להפר פעם שנית. דודאי אם אמרינן מיגז גייז דאין יכול להפר עוד אפי' לדעת הר"ן. דהא כתב הר"ן לקמן דאם הפר הבעל ומת ונתארסה דס"ל לב"ש דחוזר האב ומיפר חלקו של בעל. ופי' הר"ן דמשום דס"ל מיגז גייז ומכי הפר בעל אסתלק לי' ותו לא חזי נדרא לארוס כלל. וה"ה דהוא עצמו אינו יכול להפר עוד. דאי לא תימא הכי א"כ לא אסתלק ארוס לגמרי. וא"כ ממנ"פ אינו יכול עוד להפר:

והנה הש"ע פסק דאם קיים אחד אינו יכול להפר עוד עם השני. ומשמע דאפי' לא הפר קודם הקיום. וצ"ע מנ"ל הא. גם מלשון הטור משמע כן. ונראה דהנה הרמב"ם פסק דאם הפר בעל ומת דאין האב חוזר ומיפר חלקו. ומ"מ פסק דארוס אחרון יכול להפר אעפ"י שהפר הבעל. ולדידי' ע"כ לומר דיש הפרה אחר הפרה. וקשה למה פסק דאם קיים אחר שהפר השני דאינו יכול עוד להפר:

יא) עוד קשה אף לשיטת הטור שפסק דהאב יכול להפר. דהנה הטור באהע"ז סי' קכ"א כתב דאם עשה שליח לגרש ואח"כ נעשה קורדיקוס הגט בטל מה"ת. ובירושלמי אמרינן דאם נתן גט שיחול לאחר שלשים יום ובתוך שלשים יום נעשה קורדיקוס דדומה לעשה שליח ואח"כ נעשה קורדיקוס ונמצא דאף בזה בטל מן התורה. והנה מדברי הרא"ש שכתב דאף אם מת נשאר הנדר קלוש ומ"מ אם מת האב לאחר הפרה אין הבעל יכול להפר. ע"כ לומר דאף אח"כ כשמיפר השני צריך כח הראשון. דאל"כ האי מקלש דידי' והאי מקלש דידי'. ועיין בר"ן (ע"א:) בד"ה ומיגז גייז. וכן לשיטת הרמב"ם שפסק דבהפר הבעל ומת דאין האב יכול להפר ע"כ לומר דס"ל דנשאר הנדר קלוש. דאל"כ אמאי אין

יכול לירש. וא"כ אמאי לא יוכל האב להפר. וע"כ לומר ג"כ דסבירא לי' דצריך כח הראשון אף בעת שהפר השני ג"כ:

יב) וכן לדעת הר"ן אף דס"ל דכשמת נתבטלה הפרתו לגמרי ומכח זה האב יכול לירש. מ"מ מוכרח לומר לדעתו דבעת שהפר השני צריך הפרת הראשון. שהרי כתב בד"ה שמע אבי' כו' ולא הספיק הבעל כו' ומת האב דלא הספיק לשמוע. רבותא קמ"ל דהוה אמינא כיון שקלש הנדר כל כך להאי פורתא תסגי הפרת בעל וקשה הא ע"כ כשמת נתבטלה הפרתו. דאל"כ אב גייז דילי' ובעל גייז דילי'. כמו שהוכיח הר"ן בד"ה ומיגז גייז הנ"ל. וכיון שנתבטלה הפרתו אין חילוק בין אם ההפרה חזקה או קלושה. דהכי מוכח ממ"ש הר"ן לקמן בדיבור שאח"ז. וכי תימא הני מילי אב דחמיר אבל בעל הוה אמינא דמשום האי אקלושי לא מצי מיפר ליתא דאי הוה אקלושי כו' אלא ודאי דכי מיית בטלה הפרתו ה"נ לא שנא. עכ"ד. ומה הוכחה דילמא הפרת אב דחמיר לא בטלה. אלא ודאי דאין לחלק בהפרה השמנה היא אם רזה וא"כ קשה כנ"ל:

יג) וע"כ לומר דהא דכתב הר"ן דע"כ נתבטלה הפרתו דוקא לב"ש היא דכמו שהראשון יכול להפר חצי' שלו בלא השני. ה"ה דיכול השני להפר חצי' שלו בלא הראשון. משא"כ לדידן דקי"ל כב"ה שפיר הוה מצינן למימר דלא בטלה קלישתו. ומ"מ אין השני יכול להתיר הנדר לגמרי בלא הפרת הראשון. וכיון שמת בטלה הפרתו וקלישתו לא נתבטל (וכן סובר הרא"ש באמח). ומ"מ לפי האמת נתבטלה אף קלישתו דמה"ט יכול האב לירש חלקו אף בלא הפרת בעל. ומ"מ זה נשאר אף לפי המסקנא דאין השני יכול לעשות כלום בלא הראשון. וא"כ קשה כשהפר הבעל ונעשה גוסס אם יפר אז האב לא יהי' ניתר הנדר דגוסס לאו בר הפרה הוא. שהרי הוא כמת לענין קנין וכל דבר שצריך דעת. וכיון שעבר שעה שאין הפרתו ראוי להצטרף נתבטלה הפרתו כמו אם קיים אחד. עיי"ש בהרא"ש שכתב הטעם כיון שהי' ביניהם שעה שאין הפרתם ראוי להצטרף. וה"נ דכוותה. וא"כ אם הבעל הבריא אח"כ לא הי' יכול להפר אח"כ דאין הפרה אחר הפרה ואיך יהי' האב עדיף מבעל:

יד) אך לשיטת הרמב"ם לפי פירוש הב"ח וח"מ וב"ש דאפי' בשוטה שאין סמי' בידן אינו בטל השליחות מה"ת רק מדבריהם החמירו באשת איש שמא יאמרו גירש וה"ה בלאחר ל'. ה"נ יכול הפרת בעל לחול אז. אבל לשיטת הטור ולדעת המחבר בדברי הרמב"ם דדוקא בקורדיקוס דסמי' בידן מהני מה"ת קשה:

טו) ע"כ נראה לדעתם דהיינו טעמא דהנה לקמן (ע'.) בעי הש"ס קיים ליכי שעה מאי ולא איפשטא. והנה הא דנשאלין על ההיקם אף דעד אותה שעה שנשאל הי' הנדר מקוים.

היינו משום דחכם עוקר הנדר מעיקרו ואפי' אם הפר קודם שנשאל ואח"כ נשאל מועיל הפרתו הראשונה כדאיתא בש"ע רל"ד סעיף כ"ב. אבל הכא אם הי' מיפר קודם שנשאל לא הוה מועיל הפרתו כיון שאינו ראוי להצטרף ונמצא שהועיל הקמתו לשעה ואינו יכול עוד להפר:

טז) אמנם כל זה לפי דעת המחבר בדעת הרמב"ם דמת הבעל אחר שהפר אין האב יכול להפר. אבל לפי שיטת הט"ז שפירש דברי הרמב"ם באופן אחר. ולפי שיטת הב"ח וח"מ וב"ש שכתבנו לעיל שפיר י"ל שהרמב"ם סובר כהרא"ש דאין הפרה אחר הפרה. אבל אי קיים אחד קודם שהפר השני יכולים להפר ותו לא מידי:

יז) שם בר"ן ד"ה וחזר המקיים ונשאל על הקמתו הקשה הרשב"א מ"ש מהמקדש את האשה על מנת שאין עלי' נדרים ואח"כ נמצאו עלי' נדרים והלכה אצל חכם והתירה דמקודשת אלמא חזינן להנהו נדרים כמי שלא הי' כלל. ונראה שהרשב"א והר"ן לשיטתייהו דאפי' התירה אחר שנודע לבעל מקודשת. אבל לדעת התוס' שם דדוקא קודם שנודע לבעל. משום שאין דעת הבעל שיתבטלו הקידושין עד שידע בנדרים ויקפיד. והא דחכם עוקר הנדר מעיקרו צריך לומר דאל"כ הי' מקפיד על העונש שהי' עליו קודם שנשאלה. א"כ לק"מ:

והנה בש"ע פסק שם כהתוס'. וא"כ מה שכתב הש"ך תירוץ הר"ן על דברי המחבר הוא ללא צורך. ואפשר דאל"כ הי' קשה מהא דאם נשאל על הראשונה השני' חלה ודו"ק:

סימן שב

א) נדרים (ס"ח.) באיבעיא דבעל מיגז גייז או מקליש קליש כגון דנדרה מתרין זיתין כו' הקשה הר"ן למה לי תרין זיתין דנקיט הא בקונמות חייב בכל שהוא ותירץ בתירוץ הג' דלענין קרבן בעי דלכ"ע בעי כשיעור. וקשה לי דהא התם מקשה לר"ה משני קונמות דמצטרפות ומשני רבינא דלקרבן קתני דבעינן שוה פרוטה. הרי דלקרבן לא איכפת לן בכזית אלא בפרוטה. וא"כ דנדרה מתרי פרוטי הוה לי' למימר. ורש"י פירש שם דמה מצטרפות לפרוטה:

ב) ונ"ל דהנה ידוע פלוגתא דרבי ורבנן אם הזיד במעילה במיתה ואמרינן בפסחים (ל"ג) דאינו במיתה רק בכזית דמהיכי ילפת לה מתרומה מה התם בכזית ה"נ בכזית. והנה שם בגמ' אמרינן דבתרומה חייב בכזית אף דליכא פרוטה. וצ"ע אמאי לא יליף הקדש מינה דלחייב אע"ג דליכא פרוטה. וי"ל דבאמת כן הוא אלא דבפחות משוה פרוטה בעינן

כזית כתרומה. וכן בהנאה אינו חייב בפחות משוה פרוטה כמו תרומה דאינו חייב רק באכילה. ולפי זה ההוא דנדרים בדליכא פרוטה דאז בעי כזית:

ג) והא דלא בעי בשני פרוטות נ"ל משום דבפרוטה הי' חייב לר"ש דס"ל דגורם לממון כממון דמי. והרי יש להקדש בככר גורם לממון דאם ישתוק השני או יקים יתבטל הפרת הראשון ויהי' הקדש כמקודם. וכהאי גוונא מצינו בשבועות פרק ד' דספק ממון חשיב גורם לממון. וא"כ אף לב"ה הי' חייב לזה בעי בדליכא פרוטה דאז לא שייך גורם לממון. והא דקאמר הגמ' מאי מצטרפין לקרבן (חסר הסיום):

סימן שג

א) נדרים (ס"ט.) בעי רבה נשאלין על ההקם או לא ת"ש דא"ר יוחנן נשאלין על ההקם ואין נשאלין על ההפר. וכתב הר"ן משום דהקם כעין נדרא הוא משא"כ בהפרה. ויש להסתפק לפמ"ש המבי"ט הובא במהרי"ט דהא דנזירת שמשון לא מהני שאלה היינו דוקא בחרטה. אבל ניתר הוא בפתח דמה"ת נדר הניתר בפתח לא צריך שאלה. וכי אצרוך רבנן במידי דאפשר אבל במידי דלא אפשר לא אחמירו יע"ש. ולפי זה נהי דבהפרה לא גילה קרא דמהני. מ"מ בפתח לא צריך שאלה והוי הפרה בטעות:

ב) ונראה דדוקא בנדר שאינו נוגע אלא לעצמו הוא דניתר בפתח מעצמו דלא הוי דברים שבלב. דבדברים שבינו לבין עצמו לא שייך דברים שבלב. משא"כ בהפרה שהוא לאשתו הוי דברים שבלב וראי' לזה דהא בהפר אחד וקיים וחזר המקיים ונשאל על הקמתו דלא מהני. וקשה דאם הי' לו פתח א"כ מעיקרא לא חל ההקמה ואף שחכמים הצריכו שאלה מ"מ הכא לא אפשר אלא ודאי כדכתיבנא:

ג) נסתפקתי בהא דקי"ל אין מתירין את הנדר עד שיחול אבל מפירין את הנדר קודם שיחול. וע"כ דמקימין ג"כ קודם שיחול דהא קי"ל כל שאינו בהקמה אינו בהפרה. דמה"ט אין מפירין את הנדר קודם שתדור. אם יכול לישאל על ההיקם קודם שחל הנדר שלה. דלא עדיף ההיקם מהנדר עצמו. דכל עצמו שמועיל שאלה להיקם הוא משום דאקומי נדרא כנדרא הוא. וכיון דעיקר נדר לא הגיע זמנו. ממילא לא הגיע זמנו של היקם:

ד) ונראה דלא מהני שאלה. ובזה נראה ליישב שיטת רש"י בפרק המדיר (דף ע"א) דמוקי מתני' דהמדיר את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות יוציא ויתן כתובה אף לשמואל דס"ל דרישא דמתני' דעד שלשים יום יעמיד פרנס אפי' בסתם דימתין שמא ימצא פתח לנדרו דהבמ"ע דנדרא היא וקיים לה הוא וקסבר הוא נתן אצבע בין שיני'. ופרש"י דאין

להמתין שמא תמצא פתח לנדרה דממנ"פ אם לא תרצה להיות עמו לא תבקש פתח. והקשו בתוס' דא"כ מאי פריך לקמן. באמרה הנאת תשמישך עלי אם אתקשט ותתקשט ותאסר ותמתין. דהא בנדרה היא לא שייך שתמתין. ונראה דרש"י ס"ל כשיטת הרמב"ם והטור דאף לאחר יום שמעו יכול לישאל על ההיקם ולהפר לה. ופריך לקמן שתמתין שמא ימצא שאלה על ההקם. וא"ל א"כ ה"נ נמתין עד שישאל על ההקם. דהנה צריך להבין לפירש"י מה יועיל לה הגירושין. וע"כ לומר לשיטתו דמעיקרא נמי ידע דתלינהו בתשמיש אלא שאסרה הפירות והתכשיטין והתנאי הי' התשמיש (וע"כ פריך וקישוט מי הוה עינוי נפש ותירץ דהנדר הי' על התשמיש והתנאי הי' הפירות והקישוט] ולפי זה לא הי' יכול לישאל על ההקם עד לאחר התשמיש ותוכל לומר שאינה מאמנת לו שיש לו פתח ומערים לומר שיש לו פתח שאחר התשמיש לא תוכל לכופו על הגט שאח"כ לא יהי' תועלת לה הגירושין:

ה) ולפי זה נראה דאין להוכיח שרש"י סובר דיכולה לישאל על נדרה אחר ההקם מדכתב שהיא לא תבקש פתח לנדרה. דהנה בפרק ואלו נדרים דבדברים שבינו לבינה לכי מגרש לה ונשאת לאחר חייל נדרה. דאין לו כח להפר רק כל זמן שהיא תחתיו. וממילא אם הקים יכולה לישאל לאחר הגירושין ונשואין לאחר דכי מגרש לה ונישאת לאחר פקע הקמה. וא"כ אם יהי' לה פתח תוכל לכופו אף אחר התשמיש שיגרשנה ויהיה לה תועלת שתוכל לישאל לאחר שתנשא לאחר על נדרה. דאף דפירות מקרי עינוי נפש. מ"מ כיון דתלנהו בתשמיש לא הוי רק דברים שבינו לבינה. שהרי אם היתה תולה אותו בדבר שאינו עינוי נפש ולא בינו לבינה אינו יכול להפר כלל:

בספר פתחי תשובה יו"ד סי' רל"ד סק"ג הביא בשם תשו' רעק"א דאם הפר אחר הקמה ונשאל למחר על הקמה דמועיל הפרה למפרע. ואפי' להסוברים דאינו יכול לישאל רק ביום שמיעה. מ"מ אם הפר ביום שמיעה מהני. ולבבי לא כן ידמה. דהא במתני' (פ"ז) דיודע אני שיש מפירין אבל איני יודע שזה נדר דר"מ סובר לא יפר וחכ"א יפר כתב הר"ן דר"מ סובר לא יפר ביום זה ולא ביום שאחריו. דביום זה לא יפר משום דלא הוה ידיעה גמורה וביום שאחריו לא יפר דמ"מ הי' מקצת שמיעה ביום שלפניו וחכ"א יפר ביום זה דס"ל מקצת ידיעה ככל ידיעה אבל ביום שאחריו לא יפר ואחרים אומרים דר"מ אומר לא יפר ביום שאחריו אבל בו ביום מצי מיפר דס"ל דכיון דיודע שיש מפירין ידיעה מקרי וחכ"א יפר ביום שלאחריו דס"ל דכיון שאינו יודע שזה נדר לא מקרי ידיעה. ומבואר מדבריו בין ללשון ראשון בין לל"א דאם לא מקרי ידיעה לענין שאינו יכול להפר ביום שלאחריו. כ"ש דלא מקרי ידיעה שיוכל להפר בידיעה זו ודו"ק היטב. וא"כ כיון

שהרמב"ם סובר דיכול להפר אחר השאלה על ההקם אפי' ביום שאחר שמיעה כ"ש שאינו יכול להפר קודם שנשאל:

ז) ונראה דאפי' לדעת הר"ן דאינו יכול להפר ביום שאחריו היינו טעמא משום שהי' יכול להפר קודם שהקים וכמו בגירושין שאינו יכול להפר האב ביום שלאחריו אף דשתיקתו לאחר הגירושין לא מעלה ולא מוריד. ה"נ כיון שהי' יכול להפר קודם שהקים חשיב יום שאחריו יום שאחר שמיעה. וראי' לזה ממ"ש בהגהות אשר"י פרק המדיר דאם נדרה היא והקים לה הוא יום אחד יקיים שמא ימצא שאלה על ההקם ואח"כ יוציא ויתן כתובתה. וקשה הלא יכול להפר עתה ואח"כ ימתין שבת אחת או שתי שבתות שמא ימצא פתח אלא ודאי דאינו יכול להפר בשמיעה. ואף דהגהת אשר"י ס"ל דאינו יכול להפר ביום שאחריו. וזה ראי' ברורה ואף דכתב הרשב"א וכן פסק בש"ע סימן רל"ד סעי' ב' דאם הקים ולא ידע שהוא לשון הקמה ואח"כ הפר ונשאל אח"כ דמועיל הפרתו למפרע. התם לפי דעתו הי' יכול להפר שהרי סבר שאינו לשון הקמה, ולפי האמת שאינו יודע הי' יכול להפר שהרי נשאל אח"כ והוה שמיעה. משא"כ היכא שידע שהקים ולא ידע שיכול להפר שהרי לא ידע שישאל אח"כ אינו יכול להפר כנ"ל:

ח) ואין להקשות לפי זה בהא דאמרינן בש"ס דאם אמר קיים ליכי שני פעמים ונשאל על הראשונה שהשני' חלה עליו. והא אמרינן לקמן דכל שאינו יכול להקם אינו יכול להפר משום דכתיב אשה יקימנו ואשה יפירנו. וכמו כן נימא להיפוך דכיון שאינו יכול להפר אינו יכול להקים והרי כל זמן שלא נשאל על ההקם אינו יכול להפר והאיך יוכל להקם. וכן מבואר מדברי הט"ז ס"ק כ"ה. דז"א דהא אמרינן לקמן דאפי' למ"ד אין בעל מיפר בלא שמיעה. מ"מ אם אמר לכי שמענא ושמע אח"כ חלה הפרה למפרע. וה"נ אם נשאל אח"כ חלה ההקמה למפרע ואף שלא אמר לכי שמענא הלא כל הקמה פעולתה שלא יוכל להפר אחר ששמע שקודם ששמע שיהא יוכל להפר הקמה למה לי והוי כאילו אמר בפירוש לכי שמענא משא"כ אם שמע למחר לא חלה הפרתו למפרע שהרי לא אמר לכי שמענא. ולשיטת הר"ן שאינו יכול להפר למחר אינו מועיל אף אם יאמר לכי שמענא. שהרי בעי שישמע בעת שיכול להפר רמ"ש הר"ן דאם שמע האב אחר שנשאת לא מהני הפרתו למפרע. ובזה צדקו דברי הגהת אשר"י שאינו יכול להפר עתה לכי שמענא וימתין אח"כ. ותו לא מידי:

סימן שד

א) בגמ' (ס"ט.) בעי רבה קיים ליכי ומיפר ליכי בבת אחת מהו. ת"ש דאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו. הקשה הרא"ש דהא אמרינן (בתמורה כ"ה.) הרי זה תמורת עולה תמורת שלמים אם לכך נתכוין מתחלה דבריו קיימין ונראה לפמ"ש רש"י בקידושין (נ"א.) על קושיית הגמ' והרי תודה דליתי' בטעות וליתי' בזה אחר זה ותנן תודה ששחטה על שמונים חלות כו'. פירש"י דתודה ליתי' בטעות דקי"ל הקדש טעות לא שמי' הקדש. וכיון דתמורה איתי' בטעות כדאיתא שם בנזיר שפיר הוי בבת אחת אע"ג דליתי' בזה אחר זה:

ב) דעת הרמב"ם דהוי קיום. והקשו עליו דלפי סברת רבה ראוי לומר ששניהם אינם חלין וראיתי להפנ"י בקידושין שכתב שהרמב"ם פסק דלא כרבה כיון שאמר זה לטעמא דרב ואנן קי"ל כשמואל. ויש לתמוה עליו דהא הרמב"ם פסק בתודה ששחטה על שמונים חלות דלא קדשו ארבעים מתוך שמונים וע"כ הוא כרבה. דאל"כ אפי' אמרת דלקרבן גדול קמכוין יתקדשו ארבעים

ג) והנלפע"ד דהנה צריך להבין מאי תיבעי לרבה הלא הוא עצמו אמר דכל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו. ונראה דהנה הרמב"ם פסק דבהקדש ותמורה לא מהני חזרה תוך כדי דיבור והש"ך בחו"מ סי' רנ"ה הקשה עליו מסוגיא דב"ק (דף ע"ג דהקשה לר"י דס"ל תוך כדי דיבור כדיבור דמי אמאי אם כנמלך הרי זו תמורת עולה עיי"ש:

ד) ונ"ל דהנה בסוגיא זו יש לדקדק דמשני תרי תוך כדי דיבור הוה חד כדי שאילת שלום תלמיד לרב וחד כדי שאילת שלום רב לתלמיד כדי שאילת שלום תלמיד לרב הוא שלום עליך רבי ומורי עיי"ש. והרמב' בפרק ב' מהלכות שבועות כתב דכדי דיבור הוי כדי שיאמר שלום עליך רבי והשמיט תיבת ומורי. ונראה דקשיא לי' להרמב"ם קושיית התוס' דלמ"ד כדי דיבור כדי שאילת שלום תלמיד לרב האיך יפרנס דברי ר"י. ועוד שהתוס' שם כתבו דאף אם כמתכוין צריך שיהי' בתוך שאילת שלום תלמיד לרב. דאח"כ אינו יכול לפרש דבריו. וכנמלך פירוש שאמר אחר כדי דיבור ואז אינו מועיל אפי' מתכוין לכך מתחלה. וקשה דהא בזבחים (ל':) ר"מ סובר מדהוה לי' למימר תמורת עולה ושלמים ש"מ מהדר קהדר בי' ור' יוסי אמר סבר אי אמינא הכי הוה חצי' עולה וחצי' שלמים ואינה קריבה עיי"ש. והוא תמוה דלמה לי סברא זו. הלא אפי' מתכוין לא מהני רק בתוך כדי דיבור ואז נמלך מהני וצ"ע לשיטתם:

ה) ע"כ סובר הרמב"ם דהנה בשבועות שתים אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו עיי"ש. ותוכן הסוגיא דשמואל סובר דבכל מקום לא מהני גמר בלבו רק בתרומה

וקדשים ור"ש סובר דאף בשבועה מועיל גמר בלבו אבל גמר בלבו להוציא לא מהני עד שיוציא ומפיק לה מקרא. ונראה דבהקדש אם גמר בלבו להוציא לר"ש י"ל דלא מהני כיון שמצינו חילוק בין גמר בלבו סתם בין גמר בלבו להוציא א"כ אף דרבי קרא בהקדש דגמר בלבו מהני. מ"מ גמר בלבו להוציא לא שמענו אבל לשמואל אפי' גמר בלבו להוציא מהני דהא חזינן דלרב ששת בעי קרא דגמר בלבו לא מהני ולשמואל דליכא קרא מנ"ל:

ו) ובזה יתפרש דברי הגמ' בב"ק הנ"ל דר' יוסי דאמר דנמלך לא מהני היינו טעמא דלית ליה כדי שאילת שלום תלמיד לרב דהוי ארבעה תיבות. וממילא אפי' אמר לאלתר תמורת שלמים לא מהני שהרי כבר חל תמורת עולה משעה שגמר בלבו להוציא. ומאז הוי לאחר כדי דיבור אבל אם נתכוין מעיקרא לכך מהני דנמצא שלא גמר בלבו מעולם שיהי' תמורת עולה לבד. ולגבי דבריו שבפה הוי תוך כדי דיבור. ולפי זה ניחא אף למ"ד כדי שאילת שלום תלמיד לרב דלדידי' ע"כ דוקא כדי שיאמר שלום עליך רבי לבד דהוי שלשה תיבות ואפי' בהקדש דלא הוה רק שלש תיבות. מ"מ כיון שהמחשבה נמצא שכבר שהה כדי דיבור בין מחשבתו לחזרתו:

ז) ובזה ניחא ההיא דזבחים הנ"ל דאפי' חזר לאלתר לא מהני. והא דקאמר הש"ס דכדי שאילת שלום רב לתלמיד אית לי'. היינו דכיון דע"כ חלקנו בין דיבור לדיבור. א"כ אין ראי' דאית לי' אפי' כדי שלש תיבות. ונקט הדברים שהם ברור דכדי ארבע תיבות ודאי לית לי' וכדי שני תיבות ודאי אית לי':

ח) והנה הר"ן פירש במה דפשטינן לעיל מינה בעיא דלא תחול הקמה אלא אם כן חלה הפרה דאף דלא מהני אף שאין הוכחה משינוי דבריו שכוון שיחול הקמה תחילה. מ"מ יש הוכחה כיון ששניהם כאחד אי אפשר לחול. מ"מ כיון שאמר לא תחול זו אלא א"כ תחול זו גלי דעתי' דאהפרה הוא דקפיד. אמנם כל זה לפי הנוסחא שבתמורה אבל בזבחים איתא מדאמר ש"מ מיהדר הדר בי'. וזה שייך לומר אף אם אמר אח"כ לא תחול זו אא"כ תחול זו. דמ"מ איכא הוכחה שמתחילה לא כוון לומר לא תחול ואח"כ הוא דנמלך. אמנם הש"ס סובר דאף בהקדש מהני חזרה תוך כדי דיבור. וא"כ אי אפשר לומר דטעמא משום דהדר בי' אבל רבה סובר דלא מהני חזרה בהקדש. וא"כ אין ראי' מתמורת עולה והרמב"ם אף שפסק דלא מהני חזרה בהקדש. מ"מ פסק דבאומר לא תחול זו אא"כ תחול זו הפרה חייל משום דפסק כר' יוסי ודו"ק ובזה ניחא דלא פשיט רבה מדברי עצמו דאזיל לטעמי' דלא מהני חזרה בהקדש. והיינו משום דאף בלב מהני. וא"כ קיום קדים דהא הקם בלב מהני. והש"ס אזיל לטעמי' דס"ל דמהני חזרה בהקדש דאף דהקדש בלב מהני. מ"מ גמר בלבו להוציא לא מהני וניחא פסק הרמב"ם:

ט) יש לעיין למאן דלית לי' דרבה אי ס"ל דשניהם חלין או דמספקא לן איזו מהן חל. ומהא דאקשי אביי לרבה מהמרבה במעשרות דמעשרותיו מקולקלין נראה דלא חל רק אחד מהם דאל"כ אמאי מקולקלין. ולפי"ז צ"ל דברי הרשב"א בקידושין לאביי דס"ל דלא כרבה וס"ל קידושין שאין מסורין לביאה הוי קידושין. א"כ המקדש שתי אחיות כאחת אמאי אינם מקודשות. ותירץ דהוי קידושין שאין מסורין לביאה בודאי. ובזה אף אביי מודה. וקשה דמ"מ יחול אחד מהם ודו"ק כנ"ל:

י) ונ"ל דבקידושין אי אפשר שיחול אחד דקני את וחמור הוא ושניהם אי אפשר שיחולו דא"כ הוי קידושין שאין מסורין לביאה. והיינו טעמא דהמרבה במעשרות שאין חלין שניהם לאביי כיון דאפשר לאחד לחול בלא חבירו האחד מונע את חבירו מלחול. משא"כ בקידושין דאי אפשר לאחד לחול בלא חבירו אין האחת מונעת חברתה מלחול:

יא) ובזה ניחא מה דקשיא לי אם קידש אשה וחברתה שהיא שני' לו מחמתה יהי' קידושין שאין מסורים לביאה. דבודאי אף אביי מודה שאינה מקודשת. ואין לומר דשאני הכא שאינו אסור רק מדרבנן. דהא בגמ' פריך לרבא מאם קידש אחת מחמש נשים לא יהי' האחיות שבתוכם מקודשות. והרי התם נמי אין אסורה רק מדרבנן דהא ס"ס הוא שמא אין האחיות מקודשות. ואם תמצא לומר שהאחת מן האחיות מקודשות שמא זו היא המקודשת. ומ"מ הוי קידושין שאין מסורין לביאה. ולהנ"ל ניחא דהתם בודאי ניחא לו שתוכל להתקדש אחת בלא חברתה ועי"ז יהי' שניהם מקודשות. משא"כ באחיות שאם יחשוב כן לא תהי' מקודשת רק אחת והוי קני את וחמור כמו המרבה במעשרות כנ"ל:

סימן שה

א) במל"מ פ"ב מהלכות נזירות נסתפק באחד שאמר הריני נזיר והתפיס בו החכם ואמר ואני אם יכול החכם להתיר לו דנמצא מתיר נדרי עצמו. דהא אם הותר הראשון הותרו כולם. ורצה לפשוט מדברי התוס' אלא שהתוס' סותרים זה את זה והניח בצ"ע:

ב) ונראה לבאר דברי התוס' וממילא יבואר ספק המל"מ. דהנה בריש הסוגיא דבעי לפשוט דבעל מיעקר עקר כתבו התוס' דס"ד דכיון שאם יפר לה יתבטל נדרו עובר על בל יחל דברו. ודחו התוס' פי' זה כיון דרשאי להפר לאשתו. ולקמן באיבעיא דהריני בעקבך כתבו התוס' דידע דבעל מיגז גייז אלא דס"ל דבעל כיון שבידו להפר הוי כאומר הריני בעקבך. ונראה דלא רצו התוס' לומר הטעם משום דהוי כאילו הקם. דא"כ אין בידו להפר ולא הוי כאילו הקם ודו"ק. ע"כ כתבו משום דעובר על בל יחל. ואף שמתחלה

סברא זו נראה לפמ"ש בנדה (מו:) בקטנה שנדרה שבעלה מפר לה משום דכל הנודרת כו' והקשו בתוס' א"כ ל"ל פרשת נדרים. ותירצו דמשום שאמרה התורה שהבעל יש לו רשות להפר ע"כ נודרת על דעתו. ואפי' אותה שאין בעלה יוכל להפר סבורה שיכול להפר לה ונודרת על דעתו. והנה צ"ל דהא קי"ל בעל מיגז גייז וצ"ל שהיא נודרת עד שיפר לה בעלה כיון שיודעת שאין בעלה יוכל להפר למפרע. אמנם למ"ד מיעקר עקר ממילא היא נודרת על דעת שאם יפר לא יחול הנדר כלל. ולפי זה לפי הס"ד דבעל מיעקר עקר נמצא שאם יפר לה לא חל הנדר כלל מכח תנאי שלה. והא פשיטא שאם נדרה על תנאי שביד הבעל לבטלו והתפיס בה שיכול הבעל לבטל התנאי שאין הוא העוקר ומעשה קוף בעלמא הוא דעביד. דאל"כ הנודר על תנאי שקיומו בשב ואל תעשה לא יהא רשאי לבטלו והא ודאי ליתא. אבל להמסקנא דמיגז גייז לא שייך שהוא העושה הביטול. שהרי האומר הריני נזיר יום אחד הוי נזיר שלשים יום. ונמצא שמחמת הפרת הבעל שנעקר הנדר ודו"ק. ובסוף הסוגיא גבי הריני נזיר ואת דבעי למימר דאינו יכול להפר משום דמיעקר עקר ועובר בבל יחל היינו טעמא משום דהיא נודרת אחר שאמר הבעל כן. ונמצא שאם לא תדור על דעתו לא יוכל להפר. וע"כ אינה נודרת על דעתו שלא יהא יכול להפר. משא"כ בתחילת הסוגיא שנדרה קודם שאמר בעלה ואני. ונמצא שאז הי' ביד הבעל להפר ונדרה על דעתו ואף אח"כ יכול להפר ודו"ק:

ג) יש להבין מ"ש הש"ך בספר נקה"כ ליישב פסק הרמב"ם דבאומר ואת אין יכול להפר ובאומר ואת מאי יפר ואף נדרו בטל. וכתב הוא הטעם דהתם הוא ממש תולה בנדרה והכא הוי כתולה נדרו בנדרה. ואין לזה הבנה דסוף סוף כיון שמבטל בזה נדרו עובר בבל יחל כמו ברישא כשאומר ואת שאסור לבטל נדרו:

ד) ונראה דהנה בירושלמי שהביא הש"ך כתב דברישא אם הותר נדרו לא הותר נדרה. ובסיפא דמתניתין היא שאמרה הריני נזירה ואת ואמר אמן אינו יכול להפר. וע"כ לחלק בין ואת לחוד דאז אותו שאומר אמן תולה בראשון. משא"כ אם אומר ואת ואת מאי ואמר אמן אינו תולה בראשון. ולפי זה י"ל דהרמב"ם סובר דבאמת אינו עובר בבל יחל כיון שהוא מיפר עוקר נדרה ונדרו ממילא מיעקר. ומ"מ ברישא אינו יכול להפר דכיון שמיפר נדרה ממילא נתבטל נדרו למפרע. וכיון שהיא תלתה בו נמצא שנדרה לא חל כלל ואינה יכולה ההפרה לחול שהיא מכאן ולהבא. וממילא אף נדריהם נשארין בתוקפן. וזה הכלל כיון שאם יחול ההפרה לא יחול הנדר וממילא אינו חל ההפרה. וא"כ ממנ"פ הפרה לא חל והנדר קיים. משא"כ בסיפא שהיא לא תלתה בו שפיר יכול להפר ודו"ק:

סימן שו

הלכות שבועות ב"ה יום ועש"ק שמות סת"ר לפ"ק. שלום לכבוד אהובי הרב הגדול החריף ובקי מו"ה אפרים נ"י האבד"ק אמסטוב.

א) מכתבו עם השאלה הגיעני והנה בדין שבועה בכתב השב יעקב העלה להתיר. וכ"כ בשם תשו' הרא"ם ואינו תח"י וחולק על חוות יאיר שאוסר והנוב"י כתב דבשבועה בכתב יש פנים לכאן ולכאן אך בחרם אין חילוק. וחת"ס הסכים עם חוות יאיר בכל עוז. ואפי' בחתימת ידו אין שום נ"מ. ובשו"ת הרי"מ סי' י"ג הסכים עם שב יעקב דלא מהני והביא עוד ראיות. אך בסי' י"ד הביא כמה ראיות דמהני. ובסי' י"ג לא נכתב הזמן ולא נדע בבירור הי מינייהו דאחרנייתא. אך גם אם הוא כסדר שנדפס אני אומר בדר"מ תפוס לשון ראשון והראיות שהביא בסי' י"ד נ"ל להשיב עליהם:

ב) מ"ש דמקרא דלבטא בשפתים לא אימעוט רק לקרבן ולא לבל יחל ובנדרים איצטריך תרי קראי. אינו מובן דהא בקרא דבל יחל כתיב "דברו" תרגם "פתגמי". היוצא "מפיו". אך דאזיל לטעמי' באותה תשובה שהשיג על הנוב"י שכתב דבנדר בעינן שיוציא בשפתיו דכתיב "דברו" "פיו" והשיג עליו דאשתמיט מיני' דברי רא"ש פ"ק דתענית כו' ע"ש:

ג) ואחר המחילה הראוי' אני אומר דלק"מ על הנוב"י. דהנה הרמב"ן בספר המצוות מ"ע צ"ד דנמנה שתי מצוות מצוה אחת לקיים מוצא שפתיו בנדרי גבוה. ובזה א"צ להזכיר עליו שם נדר. והוא קרא דמוצא שפתיך תשמור. והוא כולל צדקה וכל הני דחשיב פ"ק דר"ה. והב' נדרי רשות והוא מקרא דכי ידור נדר לא יחל כל היוצא מפיו כו' עי"ש היטב. וע"כ הרא"ש בנדרי תענית וצדקה דכתב דמהני בלב דילפינן מכל נדיב לב דמסתברא כל עניני נדר ילפינן מהדדי. היינו הני דכתיבי בחד קרא דמוצא שפתיך כו' ילפינן מהדדי בהקישא. כמו בפ"ק דנדרים לענין ב"ת וידות. וכן תענית דמהני קבלה לבד בלא הזכרת שם נדר דעשאוהו כקרבן וצדקה. ועי' שטמ"ק ב"ב (קע"ד.) ד"ה ההוא דוינא בשם ראב"ד. אבל נדרי רשות דילפינן מקרא בפ"ע פ' מטות לא איתקוש כלל. ודאי צריך להוציא בשפתיו. ומ"ש רא"ש כל עניני נדר ילפי' מהדדי. היינו אותם ענינים שהם בעצמותם נדר שא"צ להזכיר עליהם שם נדר היינו עניני נדר:

ד) וראי' ברורה לזה דבאו"ח סי' תקס"ב הלכה פסוקה בש"ע דמחשבה בלב מהני בנדרי תענית. ובצדקה בחו"מ סי' רי"ב כתב המחבר שני דיעות, וכן ברמ"א יו"ד סי' רנ"ח סעי' י"ג כתב שני דיעות ושהעיקר דמהני בלב. ואלו בסי' ר"י בנדרים הלכה פסוקה דעד שיוציא בשפתיו דוקא בלי פוצה פה ומצפצף כנגדו אך הוא הדבר דחילוק בין נדרי רשות לנדרי מצוה וכמ"ש:

ה) ובפי' הרא"ש פ"ק דנדרים בידות ז"ל ואע"ג דגמר בלבו לידור אי לאו דחשבינן להו כאילו מוציא בשפתיו לא הוי נדר כדאמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו. והנה מוכח מהא דידות נדרים דבעינן שיוציא הנדר בשפתיו דאל"כ תיפוק לי' דחל משום דבלבו והא דבעי הש"ס יש יד לצדקה כיון דאיתקוש לקרבנות מה קרבנות יש להם יד כו'. ולמה לי יד בקרבנות. תיפוק לי' דחל בלב דכתיב כל נדיב לב עולות וכן צדקה לדעת רא"ש פ"ק דתענית. לק"מ דהא דכל נדיב לב עולות היינו שיתחייב להביא אבל לא שיחול עלי' שם קרבן כמבואר ברמב"ם פט"ו מהל' מעה"ק. ועיין פ' כ"ב מה' מכירה הלכה ט"ו. וא"כ צריך ריבוי ידות לחול שם קרבן על הבהמה. וכן בצדקה נ"מ אם מת הנודר שאם לא חל שם צדקה על החפץ אין היורשין חייבין ליתן דממון שאין לו תובעין הוא וע' מהרי"ט אלגאזי פרק יש בכור אות ע':

ו) נחזור לענינינו דנדרי רשות לכ"ע בעי שיוציא בשפתיו וכדברי נב"י ומשום דכתיב "דברו" "פיו". וא"כ למ"ש דהא דאיצטריך קרא בפ"ע לבל יחל הרי איכא "דברו" "פיו". וע"כ מה שהקשה עוד מדברים מותרים ואחרים נוהגים בהם איסור דאי אתה יכול להתירם בפניהם דכתיב לא יחל דברו. הנה דאף שלא דיבר רק שמוכח מתוך מעשיו כו'. לא קשיא דהתם דנהגו בהם איסור משום סייג ופרישות וע"כ חל מדרבנן אף בקבלה בעלמא בלא הזכרת שם נדר כמו נדרי גבוה. ממילא סגי מדרבנן במחשבה כמו נדרי גבוה. והא דקאמר דכתיב לא יחל דברו משום דבספרי למד בנדרי גבוה בל יחל ובודאי דכיון שנתרבה מחשבה שיהי' כמוציא בשפתיו עובר גם במחשבה אלא יחל. והא דנדר חל על דבר שאין בו ממש דגמ' מדמה להא דדברים המותרין אינו רק דמצינו בל יחל דרבנן ע"ש:

ז) ומ"ש עוד בתשו' הרי"מ שכשר שטר ולא חשיב מפי כתבם ופרש"י דאורחי' בהכי. ופי' בתשו' הרי"ם דכמו בשבת אין חיוב רק כאורחי'. קצירה כדרך קצירה. הוצאה כדרך הוצאה. ה"נ עדות. הדרך רק בדיבור ממש ולא בכתיבה כדיבור ע"כ פסול מפי כתבם. אבל שטר לראי' ביד חבירו דאורחי' בכתיבה וכשר. ה"נ בנדר לחבירו אורחי' בכתב:

ח) לענ"ד אין הפי' כך ברש"י. דא"כ חידש רש"י דטעם עדות פסול מפי כתב משום דלאו אורחי'. היל"ל כך דשאני עדות דלאו אורחי'. ועוד דא"כ למה צריך קרא דמפיהם ולא מפי כתבם. תיפוק לי' דעדות שלא כדרך לאו עדות הוא מסברא. כמו בשבת קצירה כדרך קצירה. אלא פסול עדות כפשוטו דגלי קרא בעדות כתיבה לאו כדיבור. והא דשטר כשר משום דאורחי' בהכי כונה אחרת הוא. והוא כעין דברי הש"ס בכורות (כ"ה.) בהא דתולש היינו גוזז. ומקשה מהא דתולש כנף עוף חייב משום גוזז ומשני שאני כנף

דהיינו אורחי' ופרש"י דרך נוצות עוף לתלוש ולא לגזיזה ע"ש. וכן הוא בירושלמי עוף שאין לו גיזה תלישתו זהו גיזתו. וכן בחולין (קל"ז) בנוצה של עזים דאורחי' בתלישה זהו גיזתו. ובצלים דאורחי' בתלישה זהו קצירתו. הכל כפרש"י בכורות וירושלמי כיון דאורחי' בתלישה ולא בגזיזה. וה"נ אף דכתיבה לאו כדיבור. מ"מ שטר דאורחי' רק בכתיבה. כתיבתו זהו דיבורו. ולשון רש"י הוא ממש לשון הש"ס בכורות וחולין הנ"ל וכיון שפרש"י שם וכן בירושלמי דאורחי' רק בתלישה ולא בגזיזה. ה"נ כך הפי' דאורחי' רק בכתיבה. וע"כ נדר שבין אדם לחבירו הא אפשר לידור בפיו ולכתוב לו הודאה שנדר בפיו:

ט) ובודאי לפי' המחבר [הכונה על תשו' הרי"ם] דטעם עדות משום דהוי כמו כלאחר יד בשבת. א"כ בנדר שבין אדם לחבירו אף דאפשר בנדר בפיו והודאה בכתב. מ"מ אורחי' נמי נדר בכתב. אך למה שהוכחתי דפי' דפסול מפי כתבם משום דלאו כדיבור דמי רק במידי דלאו אורחי' בדיבור רק בכתב כתיבתו זהו דיבורו. והרי שבועה ונדר שבין אדם לחבירו אורחי' נמי כנ"ל ולא שייך כתיבתו זהו דיבורו:

י) ובתומים כתב דלר"ת דעדות לא מיעט רק אלם דאינו ראוי להגיד בפה. בשבועה נמי בראוי להגיד מהני שבועה בכתב. ולדידי אינו דומה שהרי כתבו תוס' ביסוד דברי ר"ז בראוי לבילה משום דלא כתיב בלשון צווי ובללת רק מנחה בלולה ע"כ סגי בראוי לבילה. ה"נ בעדות הואיל ולא כתיב שיגידו בפה רק על פי שנים יקום דבר סגי בראוי להגיד בפה. משא"כ בשבועה דכתיב לבטא בשפתים שיפרט המעשה בשפתיו וכן היוצא מפיו. שיפרט העשי' שיוציא מפיו. ע"כ לא מהני בראוי לבד אלא שיוציא בשפתיו דוקא ויש לפרש עוד דבעדות דכתיב עפ"י שנים עדים יקום דבר. אינו מוכח שיצטרך להעיד בפה. רק שיהי' ראוי להגיד בפה. דכיון שאינו כשר רק אם ראוי בפה. הרי על פיו קם הדבר. דאי לאו פיו לא הי' ראוי להגיד בפה ולא הי' עדות. נמצא דמקרא דעל פיו אין הוכחה שיהי' מחויב דוקא להגיד בע"פ. אבל בשבועה דכתיב לבטא בשפתים מהיכי תיתי שנאמר דבראוי סגי:

יא) והנה בתשו' הרי"מ ובחת"ס לדבר אחד נתכוונו דלבטא בשפתים היינו דאפי' דיבור הקל מועיל בשבועה. וכ"ש בכתיבה שהוא מעשה. והרי במתני' דשבועות שתים היכן מצינו מדבר ומביא קרבן. הנה שזה חידוש שמדבר מביא קרבן. ומעשה קו"ח מדיבור. וא"ת א"כ הא דאמר שבועת שוא לוקה אף דאין בו מעשה מדכתיב לא ינקה ד' אבל ב"ד שלמטה מלקין אותו ומנקין אותו. אימא דקרא במעשה שכתב. וניחא לי' דכיון דמקו"ח אתי דיו לבא מן הדין להיות כנדון עכ"ד:

יב) ולי נראה דאי מקו"ח ודאי איכא פירכא מה לדיבור דמהני בכל הני דצריך אמירה ובחליצה, רק שתאמר דהוי קו"ח בסברא. וגם בזה יש לדון שהרי במשנה ערכין (ט"ו) החמיר במדבר מבעושה מעשה. וכבר ביאר מהר"ל ז"ל בנתיב הלשון שהלשון עצם האדם דכתיב ויהי האדם לנפש חי' לרוח ממללא. וע"כ במידי דממונא וכה"ג מעשה עדיף. אבל לחול שם שמים שבועה או נדר דיבור עדיף שזה עצם האדם. ועוד שם במהר"ל ובמדרש החיים והמות ביד הלשון טבל ועישרה חיים ביד לשון. הנה שכח הלשון הוא המועיל לחול שם תרומה. וה"ה שם שבועה ונדר:

יג) ונראה עוד הוכחה מהא דפשיטא לתוס' נזיר ורמב"ן ב"ב נזירות א"א ע"י שליח ובס' בית מאיר סי' ק"כ ס"ד כתב דהא דפשיטא להו הכי. וכן ב"י בה' פסח דפשיטא לי' בנדר דלא מהני ע"י שליח משום דכתיב בהו מוצא שפתיך תשמור והוי כמצוה שבגופו כגון תפילין דלא מהני בהו שליחות ע"ש וע"כ ניחא בהפרה דאפלוגי תנאי משום דבהפרה לא כתיב דיבור וסגי בטלי ואכלי דהוכחה שהפר בלבו סגי. ע"כ אפשר שיועיל בו שליחות] ואי מועיל כתיבה הא כתיבה מעשה שחוץ לגופו. ולרמב"ם הבעל צריך לכתוב הגט וכתיבת סופר מהני מדין שליחות. וא"כ מ"ט לא יועיל כיון דלא צריך שהי' בגופו וסגי אפי' במעשה מוכיח שחוץ לגופו ואפי' עשאו שליח בגופו בשביל זה לא יגרע ופשוט. ומשמע דכתיבה לא מהני:

יד) האומנם כי בפסקי מהרא"י סי' רנ"ד כתב ובטורח יש לנו ראי' מן התלמוד שיוכל השליח להקים איסור על המשלח. ובסוף דבריו כתב ראי' מהא דנשבעו להם הנשיאים. ואינהו הוי אפטרופסים ושלוחים של ישראל (ט"ס העיר] אך ידוע שתה"ד לא ראה ספרי הרמב"ן ואולי גם תוס' נזיר לא ראה. ולדברי ראשונים אנו שומעין. והראי' מכי נשבעו נשיאי העדה יש להשיב ע"ז בפשיטות. שהרי הרמב"ם כתב פ"ה מה' שבועות שאם נשבע על חבירו שיעשה דבר או לא יעשה אין חביריו מחויבין לקיים שבועתו ואם קיים ה"ז משובח ואף אם לא קיים אין הנשבע לוקה משום שבועת שוא דהוי התראת ספק שמא יקיימו האחרים. ע"כ כשנשבעו הנשיאים שישראל לא יהרגום אף שאין השבועה חל על ישראל. מ"מ לא הכום שלא יעברו הנשיאים על השבועה וזה פשוט:

[ולפנינו יתבאר דאפשר שאין מחלוקת בין רמב"ן ותוס' בין מהרא"י]. והנה הדברים נראין שאין השבועה חל בכתב:

טו) אך בתשו' הר"י מגאש סי' קכ"ו אם כתב בכתב ידו שבועה ונתן לו כתיבת ידו חייב הוא לקיים מה שנשבע ואפי' לא הוציא שם שבועה מפיו. ואם לא קיים דינו מסור

לשמים. אבל אין לחייבו דבר בידי אדם הואיל ולא הוציא שבועה מפיו עכ"ל. וצריך ביאור שורש דברים אלו:

טז) ונראה דהנה נתקשה המל"מ פרק י' מהל' מלכים בשבועות שקודם מתן תורה אברהם ויצחק לאבימלך. עשו ליעקב אליעזר לאברהם. הלא שבועה אינה מז' מצוות שנצטוו ב"נ. ולי קשה עוד על שבועת הר סיני שהוא יסוד קבלת התורה. והרי כ"ז שלא קיבלו התורה לא נצטוו על השבועה. ועוד שאפי' הי' מצווים. מ"מ כל כח השבועה משום שמצוה לא יחל דברו ומה יותר אזהרה זו משאר אזהרות שבתורה. ומה יוסיף כח השבועה באזהרות שבתורה כיון שהשבועה ג"כ אינה רק אזהרה:

יז) אשר ע"כ נראה ברורן של דברים. דודאי מי שנשבע לאחר. זה הסברא מכרעת שמחויב לקיים וא"צ לזה שום אזהרה והיינו שבועת אברהם ויצחק ואליעזר כו' וה"ה הנשבע להקב"ה. אך מי שנשבע לעצמו שלא יעשה דבר או יעשה. בזה אין סברא. כי למי נתחייב. אם תאמר להקב"ה. מניין שהקב"ה חפץ בחיוב או איסור זה. לזה הוצרכה התורה לצוות לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה. וע"כ ניחא נמי שבועת הר סיני שנשבעו להקב"ה לקיים מצוותיו וזה מצד הסברא. אך החיוב שמצד הסברא לא מצינו עליו בתורה שום עונש בידי אדם. מעתה ניחא דברי הר"י מגא"ש דבשבועות שקודם מתן תורה לא נזכר בתורה לא ביטוי שפתים ולא "דברו". וע"כ אין חילוק בין בפה בין בכתב. וע"כ בנשבע לחבירו בכתב ידו ונתן לו כתיבת ידו מחויב לקיים. אך אין עונשין אותו בידי אדם כיון דאין בזה לאו ולא מצינו בזה עונש בידי אדם:

יח) ויש דמיון לזה דברים ואיכא בהדייהו מעות דקאי במי שפרע דאין עושה מעשה עמך ולא מצינו שום עונש שמענשין אותו רק דמותרין לקללו. והיינו משום שאינו עובר על אזהרה רק שעושה מה שישראל בעצמם אין עושים מסברא. דוק והבן. ה"נ בנשבע לחבירו בכתב שרק מסברא ולפי"ז מי שנשבע לעצמו בכת"י לא חלה שבועה עליו כלל ועיקר:

יט) ולפימ"ש נוכל להשוות דברי מהרא"י שכתבנו לעיל דמהני שבועת השליח עבור משלח עם דברי תוס' ורמב"ן בנזירות ומשום דהתם הוא קאי בנשבע לחבירו דמועיל כתיבה ולא בעי אמירת פיו דוקא ולא הוי דבר שבגופו ומהני בי' שליחות ותוס' ורמב"ן דקאי בקיבל נזירות שהוא לעצמו ובעי אמירת פיו דאיתקש לנדר דכתיב בי' מוצא שפתיך והוא מידי דגופו לא מהני בי' שליחות:

כ) ואחר שביארנו דין שבועה בכתב לאורך ולרוחב נשוב לנ"ד שהי' שבועה בכתב וגם אונס. והנה על האונס לבד אין לסמוך כיון שלא אמר בלבו היום אך בצירוף שניהם יש

מקום להתיר דהנה בגיטין (ע"א) אמר ר' כהנא חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו. והקשה ר' זירא מהא דאם לא יגיד פרט לאלם דאינו יכול להגיד הא יכול לדבר מתוך הכתב. ותירץ אביי שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם. ובתוס' מקשה לר"ז דמקשה לר' כהנא ולא למתני' דהא יכול להגיד מתוך הרכנה. ואומר ר"י דמתני' לא קשיא לי' דפשיטא דגבי גט א"צ הגדה בפה רק שמתרצה כמו שצריך גבי עדות דיבור. אך לר' כהנא דמהני בחרש להחשב מדבר א"כ דיבור מעליא הוא ויש לחושבה הגדה עיש"ה. ועוד בתוס' (ע"ב.) ד"ה קולו ז"ל דהרכנה דמתני' מהני כמו קול כיון דקים לן שמתרצה לא בעינן שמיעת הקול כמו תן גט זה לאשתי אם הי' זכות לה לא הי' יכול לחזור. ובמסקנא לאפוקי מדר"כ. וא"כ בשבועה אפי' בלא קרא דלבטא בשפתים לא הי' מועיל רק משום דקים לן שמתרצה הויין דברים שבלב דמוכחן. ממילא בנשבע לחבירו דמהני מסברא וליכא קרא כנ"ל באריכות וקמהני משום דקים לן שמתרצה. וזה באינו אנוס. אבל באנוס הא ידעינן דלא ניחא לי' אך דברים שבלב אינם דברים. וזה באומר. אבל זה לא אמר כלום רק משום דקים לן שמתרצה אתינן עלה. והרי זה קים לן שלא מתרצה כהא דקדושין (נ'.) כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ואמאי הא בלבו לא ניחא לי':

כא) וכיוצא בזה בחי' הר"ן סנהדרין (ס"א:) בשם הר"ד ז"ל בעובד ע"ז מיראת מות אם אמר בפיו שמקבלו עליו באלוה חייב מיתה. אך אם לא אמר רק שאנסוהו לזבח ולקטר לע"ז וזבח וקיטר פטור. ועובד ע"ז בסתם אף שלא אמר מסתמא קיבלה עליו באלוה. אבל זה שאונס הי' אין שום אומדנא שקיבלה עליו ופטור. ה"נ בנ"ד ממש בנשבע או נדר בפירוש אף שאנוס חל השבועה. אבל בכתב בעלמא חל השבועה משום דקים לן שמתרצה. אבל באנוס אין שום אומדנא שמתרצה ולא חל השבועה:

כב) אך הא דמסיק ברייתא דעד שישמעו קולו לאפוקי מדר' כהנא. כתב הב"ש סי' ק"כ סק"ח בסה"ד דאפשר לא קי"ל כברייתא זו גם לענין כתיבת חרש. ואפשר דהילכתא כר' כהנא וכתיבה היינו דיבור ממש. וכן משמע ברמב"ם שכתב חרש אין סומכין על כתיבתו. ולא כתב חרש שגירש ע"י גט הגט בטל. ואף דבשבועה מ"מ לא מהני מדכתיב לבטא בשפתים. מ"מ בנשבע לחבירו מהני כנ"ל. וכיון דחשיב כמדבר ממש לא יועיל מה שאנוס. כיון שאינו אומר בלבו היום. האמנם כי לדעת מהרלב"ח סי' כ"ז בשם א' מגדולי אחרונים שהביא כ"ת דכל שבועה באונס הוי רק דרבנן הוי ספיקא דרבנן כיון דמספקא לן אי הלכתא כר' כהנא. אך קשה לי להעמיד יסוד על דעת מהרלב"ח וכו' הנ"ל מה שאין לו יסוד מראשונים.

כג) ויש מקום אתי עוד להתיר אף לר"כ דכתיבה כדיבור דמי. עפימ"ש בתשו' רעק"א דאי כתיבה כדיבור קשה איך מותר לכתוב סת"ם והא הוגה שם באותיותיו. וצ"ל שאם דעתו שלא יהי' כדיבור לא הוי כדיבור ע"ש. וצ"ל עוד דאף בסתמא אם לא ניחא לי' שיהי' כדיבור לא הוי כדיבור שהרי הסופר אין מחשב כלל אם יהי' כדיבור אם לא ואין לו עסק בזה] וא"כ דוקא בסתם שבועה שרוצה שיחול השבועה. ודאי רוצה שיהי' כדיבור. אבל באונס ודאי לא ניחא לי' שיהי' כדיבור ולא הוי כדיבור:

כד) אך גם ע"ז אין להעמיד יסוד דהא דרע"ק דקטניתא הוא בעת נשואי הראשונים שלו ועל קושייתו מהוגה השם באותיותיו יש להשיב עפימ"ש בחת"ס סי' רכ"ז ד"ה והנראה לדבר פשוט דלא שייך מוציא שם שמים לבטלה רק במוציא בשפתיו אבל בכתב ליכא בזיון כלל. כ"כ י"ל בהוגה השם באותיותיו דמחזי כאילו יש לו חיבור עם עצם השי"ת ח"ו וזה עון פלילי ואסור להזכיר רק שם א' ד' שאין לו חיבור רק במה שהוא אדון. וכן שם א' ל' במה שמתחסד עמו או במה שהוא דיין לו. אבל הוגה שם הוי' כאילו הי' לו חיבור בעצמו וסקל יסקל האיש ההוא או ירה יירה. וזה לא שייך רק במדבר בשפתיו בגופו. אבל כתיבה נהי דכדיבור דמי במה שהתיבה יוצא לפועל מכחו כמו בדיבור. מ"מ אינו בגופו ואינו מתחבר עם השם. וזה פשוט. והא דרע"ק דקטנותא הוא:

כה) אך נראה להתיר דהנה צריך להבין הטעם מה דצ"ל היום כיון דאנוס הוא וקי"ל תלוהו ויהיב מתנתו בטילה. וה"נ כיון דאנוס הוא ובחנם. יהא נדרו בטל. אך י"ל לדעת תוס' שבועות (כ"ט) נדרי שוא נמי עובר עליהם לאלתר כמו שבועת שוא. ואף דדעת הרא"ש נדרים דאינו חייב כמו בשבועה. מ"מ מודה דאסור. וע"כ אם ידור ואין לבו לזה הרי יצא הנדר לבטלה ואסור. וע"כ אינו מוכח כלל שלא נתכוון לידור ואפשר שנתכוין כדי שלא יעבור כנ"ל. ואפי' באמת לא נתכוין שוב הוי דברים שבלב כיון דאינו מוכח. ע"כ דוקא שחישב בלבו היום שלא יצא הנדר לבטלה אז דומה לתלוהו ויהיב:

כו) ובזה נתיישב תשו' לרמב"ן סי' רע"ג במי שהיתה אחותו חולה וביקשה שישבע לה שלא ישא אשה המשודכת לו ונתייירא שלא תטרף דעתה עלי' ונשבע לה. והשיב דהוי נדר באונס שאינו חביב על אדם כהצלת אחיו ואחותו ויקר פדיון נפשם בעיניו. וקשה הלא לא אמר בלבו היום. אך לפימ"ש ניחא דודאי מותר לבטל הנדר בלבו ולא יעבור על שבועת שוא במה שנדר בפיו נדר בטל. דסכנת נפשות דוחה הכל. וא"ת הלא בידו באמת לאסור המשודכת עליו. זה אינו מחויב. ולא תעמוד על דם רעיך היינו למטרח בגופו ובממונו. אבל לא לאסור אשתו עליו. וכיון שזה אינו מחויב אם יאסור לידור בפיו לבד הרי תטרף דעתה ע"כ מותר לידור כך:

כז) ודומה למ"ש ריטב"א יבמות () דכהן מותר ליטמא למת מצוה אף אם מוצא לשכור. והיינו משום דלשכור אינו מחויב ע"כ מותר לקוברו בעצמו אף שבידו לשכור. ה"נ כיון שזה אינו מחויב לאסור אשתו באמת מותר לידור בפיו לבד וכיון שמותר שוב דומה לתלוהו ויהיב כיון דודאי בלבו לא ניחא לי' הוי דברים שבלב דמוכחין ובטל. ה"נ בזה:

כח) נשוב לנ"ד דאף בשבועה בכתב נאסור מסברא שאדם יכול לחייב עצמו לחבירו בשבועה מה שירצה ואין חילוק בין בכתב לע"פ דלא נזכר בשבועות שקודם מתן תורה דיבור. מ"מ באונס ודאי מותר לבטל בלבו לגמרי. דלאסור משום שוא היינו מלא תשא ודאי בע"פ דוקא כדכתיב בל אשא שמותם על שפתי. וגדולה מזה בחת"ס שם אף לפי שיטתו דשבועה בכתב חל כמו בע"פ מ"מ איסור שבועת שוא ודאי אינו רק בע"פ שעיקר איסור משום מוציא שם שמים לבטלה ואין בזיון רק כשמוציאו בפיו ע"ש שכתב שזה פשוט וכיון שאין איסור לבטל בלבו שוב דומה לתלוהו ויהיב דמתנתו בטילה. ה"נ שבועתו בטילה:

כט) ועתה נבא לטעמים שכתב כ"ת. ראשית כתב דבכתיבת יד אחר וחתימת ידו כתבו חת"ס ונודע בשערים דהוא מתורת יד לשבועה. אבל זה הרי אומר שלא נתכוין כלל לשבועה ונאמן ע"ז כמ"ש בתה"ד. בפרט בנ"ד שאנוס. וזה לא נ"ל דהאומר אהא ונזיר עובר לפניו וידע שדבריו יהי' משמעותו לנזירות ובלבו נתכוין שלא ליזור יחשב דברים שבלב (ובודאי אם לא עלה בלבו שזה יהי' משמעותו לנזירות דומה לגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם דאינו אסור אלא בפת חטין כיון שלא נתכוון לומר לשון פת סתם. וה"נ כיון שלא עלה בלבו שיהי' משמעותו נזירות]. וה"נ הרי ידע שהמשמעות יהי' שבועה:

ל) אך י"ל בלשון אחר כי לשון הרא"ש פ"ק דנדרים ז"ל ידות אינו גומר דבריו לפרש הנדר אלא התחלה בעלמא ומתוכן ניכר שדעתו לידור. ואף שדבר זה אינו מתוך הדיבור עצמו. הלא נזיר עובר מהני להחשב יד מוכיח. וליש גורסים כשאינו עובר לפניו אפי' יד שאינו מוכיח לא הוי. וע"י עובר לפניו נעשה יד [עיין תוס' קידושין (ו') סד"ה הכא] אף שאינו מכח דיבורו וה"נ להיפוך ע"י האונס אינו ניכר שדעתו לידור ובטל ממנו תורת יד:

לא) אך עיקר הדברים. דחתימת ידו מתורת יד שכתב כן בשם החת"ס. להד"ם. ואם כי בנודע בשערים כתב כן. אך בחת"ס סי' רכ"ז מפורש להיפוך דהוא כמדבר ממש והביא ראיות לזה. ולמה ילמוד לשונו.... וכן בתשו' הרי"מ כתב דהוא כמדבר ממש:

לב) ומ"ש משום שכתב בלשון נוטריקון בח"ח ובשד"א. ובתשו' יעב"ץ דבספירה לא מהני כה"ג. הנה למ"ש בתשו' הרי"מ ז"ל ועיקר. מצד מעשה מוכיח. וה"נ המעשה

מוכיח. ושאילת יעב"ץ י"ב לעומר וכה"ג. והנה בתשו' חוות יאיר שהביא הח"ס והסכים עמו מאוד. כתב בכותב הרימ מקבל עלי לצום בה"ב חל ע"ש [האמנם כי בתענית דפסק בש"ע סי' תקס"ב דמהני בלב פשוט שאין חילוק בין בע"פ לבכתב בין בפירוש לנוטריקון. אך החו"י לא אתי עלה מטעם זה עי"ש]:

לג) ומ"ש דעיקר ההיתר משום דמסר מודעא. ודעת מהר"ם מלובלין בתשו' ורדב"ז ומהרי"ט דאם מסר מודעא לפני השבועה השבועה אינו חל באונס. ובנ"ד הרי מסר מודעא לפני ב"ד של ג'. וסיים שזה היתר ברור. מאוד תמוהים דברים אלו שהרי ביטל המודעא. ואם כי מסר מודעא על הביטול מבואר בפוסקים דמ"מ ביטול אחרון עדיף ורשב"א שפקפק הוסיף לפסול עידי מודעא ובנ"ד פסל ג"כ העדים (והסכמת הפוסקים דפיסול העדים אינו מעכב] וכ"ז ידוע אפי' לעוללים והוא בעיני כמתעתע:

לד) ומ"ש בתשו' מהר"ם מלובלין בשם הרד"ך דהא דצריך לומר היום. היינו שאין האנס תובע ממנו לישבע או לידור רק שרצה ליקח ממנו מכס והוא נשבע מעצמו שהם של בית המלך ודומה לפרשב"ם בשדה סתם. האמנם כי הדמיון אינו עולה יפה דהתם משום שבירר הגרועה. מ"א עיקר הדבר נכון ומרגליות הוא בידינו מרבינו הב"י סי' ר"ה דכשהאנס מבקש להורגו והוא אומר מעצמו טול שדה זו והניחיני לא נחשב אונס והמתנה קיימת. ויש ראי' לזה מרמב"ם פ"ה מה' יסוה"ת. שבהלכה ד' כתב כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה חילל השם ומ"מ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו כו' ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר כו' ובהלכה ו' כתב ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מהג' עבירות שאפי' במקום סכנה אין מתרפאין בהן ואם עבר ונתרפא עונשין אותו ב"ד עונש הראוי לו. הנה דאף שמוכרח להתרפאות. שאם לא יתרפא בהם יסתכן. מ"מ כיון שאין מכריחו על הדבר והחולי לא משום מניעת רפואה רק חולה בעצמו והוא לקח האיסורין ומתרפא בהן כה"ג לא חשיב אונס. וה"ה כשהאנס אינו אומר ליתן לו השדה או לידור רק רוצה להורגו או ליקח ממנו מס והוא מעצמו בוחר ליתן לו שדה או לידור כה"ג לאו אונס הוא. ואין אונס אלא כשהאנס רוצה לייסרו או ליקח ממנו ממונו אם לא יתן לו השדה שכל מה שרוצה לעשות לו הכל בשביל השדה או בשביל שיעבור על אחת מג' עבירות. ואם לא השדה או העבירה לא הי' עושה לו דבר ובממון לא גמר ומקני כדי להציל עצמו כיון שבלא השדה לא הי' עושה לו דבר. ויש להרחיב עוד בדברים אלו שהם יסוד ומפתח גדול בדיני מודעא ואונס אך אין כאן מקומו:

לה) אך מה יושיענו זה הרי מבואר במרדכי דאפי' באונס גמור אם אינו אומר היום חל הנדר רק ביסורי הגוף ופסק כן בש"ע סי' רל"ב סעיף ט"ו:
לו) אך מ"ש משום שנכתב בכתב איסור ולראי' בעה"ח מבואר שאינו אוסר עצמו בכתב זה רק ראי' שכבר נשבע לו. הם דברים ראוים לאומרם. מכל הני טעמים יש להתיר השבועה בכתב:
לז) אך עדיין יש לעיין מחמת שקרא הכתב בפיו. והנה כבודו כתב דמה שנתן לו הרב לקרותו רק לידע על מה חותם. ומביא מתשו' הרי"ם שכתב בזמה"ז שקוראין בכוונה לשבועה. אך באמת לא כן הוא בתשו' הרי"ם סי' י"ג [ט"ס במכתבו י"ד] וז"ל ואף לעדות העד שקרא הכתב עמו ג"כ פשוט דמה שקורא לידע מה כתוב בו כמו שהעיד העד שאמר לו ראה על מה אתה חותם. מבואר מלשונו שהי' הקפידא על החתימה אבל לא הי' הקריאה לשם קבלת שבועה עכ"ל [ובסי' י"ד לא הי' שייכות ענין זה כלל] הנה מפורש דההיתר הוא רק משום שאמר ראה על מה אתה חותם אבל לא בסתמא. כ"ש בנ"ד שכתוב בכתב איסור ולראי' בעה"ח נראה ודאי שקבלת השבועה הי' בקריאה:
לח) ומ"ש עוד שהנידון אומר שהשמיט כל תיבה שכתוב בו שבועה ואדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים. אף שעדים יכחישו אותו כדמוכח בב"ב גבי אנא מקרבנא טפי. אינני מכיר ברמיזותיו וקריצותיו. והדבר פשוט שאינו נאמן להכחיש העדים להקל. אפי' ללישנא בתרא דריש פרק אמרו לו דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים פרש"י ורמב"ן ורשב"א פרק האשה רבה משום דמידי דכפרה הוא אם אינו רוצה להתכפר אל יתכפר ע"ש וגם כי לפי דבריו אסור להביא קרבן דהוי חולין לעזרה. ואף לר"י שם עמוד ב' דאף לטהרות אדם נאמן על עצמו. הא מפורש דוקא אבינו לבין עצמו. ולדעת תוס' שם גם לר"י אינו רק משום מיגו דלא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי. ולהלכה קי"ל דאפי' לקרבן אינו נאמן אלא משום שאם ירצה לומר מזיד הייתי. אבל במכחיש העדים להדיא העדים נאמנים כמ"ש הרמב"ם פי"א מה' שגגות ה"ח וכן פסק הרשב"א ריש פרק האשה רבה ועיין בס' בכור שור מה שיישב דעת הרמב"ם מהשגת הראב"ד. ובפשיטות י"ל דהרמב"ם סובר כתוס' הנ"ל שגם ר"י אינו חולק במכחיש להדיא. וכ"כ הרע"ב פ"ה דטהרות במתני' דאדם נאמן על עצמו שהוא משום מיגו. היינו דמתרצינן דיבורי' לא עמדתי בטומאתי אלא טבלתי ועי"ש:
לט) ע"כ לפי הנראה ממכתב כבודו שעדים יודעים שלא דילג מלת שבועה לא מצאתי לו היתר לומר שלא חל השבועה. אך יש מקום להתיר לו ע"י שאלה. כעין פסק הש"ע דהא דלטובת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו דוקא שעשה לו חבירו טובה. וזה מה

טובה עשה לו חבירו. ואם מה שהחזיר לו הוועאסלין הלא הי' מחויב להחזירם לו יען לא הי' חייב לו כלום:

מ) הגם כי אין זה טענה שהרי תירצו הא דנבוכדנצר וצדקיהו דנבוכדנצר עשה לו טובה שהי' מסור בידו להורגו ולא הרגו כדי שלא יתגלה הדבר. אף שלא הי' צדקיהו מחויב מיתה למלכות. מ"מ לא דמי דודאי נחשב טובה מה שלא עשה עמו רעה ומקרא מלא בתורה כאשר לא נגענוך ונשלחך בשלום. אך שלא עשה לו לעומת זה רעה. כי מה שהשביעו שלא יגלה לא עשה לצדקיהו דבר רק שלא יבזה אותו צדקיהו. ומה הפסידו בזה וכהוגן עשה בזה. אבל זה שאנסו לישבע שלא יעשה מסחר הדפוס אשר לא כדת. הוא שלא כהוגן יותר ממה שהחזיר לו הוועכסלין שזה אינו יותר משורת הדין. וזה עשה לו חוץ מן הדין. ובודאי טעם שאין מתירין לו כשעשה לו טובה א) שזה כמשלם רעה תחת טובה. שזה עשה לו טובה רק עבור השבועה והוא את הטובה קיבל ועל השבועה נשאל. ע"כ אין מתירין לו. אבל זה שאנסו על השבועה שלא כדין. נאמר כהא דפ' חזקת הבתים (מ"ח) בתלוה וקידש הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן. אף אנו נאמר. אנחנו נעשה בו שלא כהוגן ונתיר לו השבועה. ובאמת חשיב כהוגן דלא נחשוב עשה לו טובה שהרעה יותר מן הטובה:

מא) אך אני מסתפק איזה פתח וחרטה דמעיקרא יהי' לו כיון שלא הי' מוכרח לישבע בשביל הוועכסלין ואם שהי' אומר בלבו היום וע"ז מתחרט שלא אמר בלבו היום. לא מצינו שבשביל הפתח יהי' נחשב מה שלא אמר בלבו כאלו אמר בלבו. והרי אם בלבו הי' שלא יהי' נדר כלל. מ"מ חל הנדר משום דברים שבפיו ומה שבלבו לא מהני. משום שסותר למה שבפיו. הרי דנחשב נדר בשביל שאמר בפיו רק באומר בלבו היום מהני מה שבלבו לבטל הנדר על לעולם. ואיך נאמר אלו הוה ידע הי' מבטל. דהא קי"ל כאביי באלו מציאות אלו הוה ידע לא אמרי':

הדו"ש הק' אברהם

סימן שז

ב"ה יום ד' וישלח תרנ"ה לפ"ק. החוה"ש וכ"ט לכ' אהו' מחו' ידידי הרב הגדול חו"ב איש חמודות כקש"ת מו"ה משה פינחס שליט"א האבדק"ק קוטנא יע"א.

א) דבר אשר השו"ב חתמו עצמם באיסור וכבר התירו להם ע"י ג' אנשים ממקומות אחרים אך חושש שמא נכתב בכתב על דעת רבים. הנה זאת ודאי ברור בעיני כבודו שלא נכתב על דעת רבים ידועים בשמם. רק סתם על דעת רבים אפשר שהי' כתוב. ובש"ע סי'

רכ"ח סעיף כ"א פסק דאין זה על דעת רבים. אך אם רבים עומדים לפניו סתמא על אותם נתכוין. והנה הרבים העומדים מסתמא הי' אותם הי"ב אנשים. וכיון שי"א מסכימים בהיתר לא נשאר רבים שאינם מסכימים בהיתר. ובתשו' לרמב"ן במשפטי החרם שכל זמן שנשאר רבים שאינם מסכימים בהיתר אין לו התרה. מבואר שאם לא נשאר רק אחד או שנים יש לו התרה. ועיין ש"ך סס"ק ע':

ב) ובר מן דין מפורש ברמ"א אם נשבע על דעת רבים בדבר שיש בו נדנוד עבירה מותר להתיר בלא דעתם כי אין דעת רבים מסכמת במה שיש בו נדנוד עבירה. א"כ אף את"ל דעל דעת רבים סתם נקרא עד"ר וכמ"ש הש"ך להחמיר לכתחילה כדעת זו. הא ודאי דאין דעת רבים מסכים במה שלא ניחא לרב ובית דינו. רק שהשו"ב הוצרכו לעשות כן מיראת כת שגזמו ליקח שו"ב אחר. רק שיש לומר שנתכוונו על אותם אנשים שהם שם. והם הסכימו בנדר זה. הרי מאותם אנשים לא נשאר עכשיו רבים שאינם מסכימים בהיתר:

אך לפי היתר זה צריך להתיר שנית לאחר שהסכימו הי"א אנשים בהיתר. וטוב שיתרצו שנית להתיר עפ"י שלשה. אך יש מקום לומר יען שהתנאי שהמה יכולים לבטל האיסור וכיון שא' נפטר והלך לעולמו והנשארים בחיים כולם הסכימו בהיתר שפיר דמי. ולא דמי לתשו' רשב"א [ח"ה סי' ר"ס] המובא ברמ"א סי' רט"ז במי שהשביע את בנו או את אחר שלא ילוה מעותיו אם לא ברשות ראובן ושמעון ומת א' מהם מותר להלוות ברשות א' הנשאר ומשום דקי"ל כר' שהמשמעות גם כל א' בפ"ע. מבואר דבפירש כולם יחד לא מהני מה שהשני מת. לא דמי לכאן דבסי' רי"ח מבואר דבנדרים הולכין אחר כונת הנודר. והדבר מובן שמה שהתנו שלא יוכלו להתיר הרוב זולת בהסכם כולם משום שכ"א לא רצה לבטל ממשלתו בהקריפקע. ע"כ לא רצה שתתבטל השבועה בלי רשותו. אבל לאחר שמת מה צורך לו בזה. מ"מ יען זה מילתא דתליא בסברא טוב יותר להתיר שנית בהסכמתם. ומהיות טוב כו':

דברי אוהבו ידידו מחותנו דו"ש וש"ת הק' אברהם.

סימן שח

ב"ה יום ג' תזריע תרכ"ז פה קראשנעוויטץ. החוה"ש לכבוד הרב המאה"ג מו"ה דוד נ"י אבדק"ק חאדש. א' מכתבו הגיעני ולענין הדין בודאי הוא ספיקא דדינא בנשבע. אך לדעתי נראה דחייב לישאל על שבועתו כדי שלא יעבור למפרע. דאפי' אם נאמר דגם בזה אי עביד לא מהני. מ"מ חייב משום דעבר אמימרא דרחמנא ובמה שישאל על שבועתו יתקן האיסור. ולא מבעיא אם נאמר דלא מהני מכירתו דעדיין השבועה במקומה עומדת

שלא למכור ומהני השאלה. ואפי' לדעת הפוסקים דבכהאי גוונא אי עביד מהני מ"מ הא מסקנת הש"ס בפרק שבועות שתים דאפי' אכלה כולה נשאלין עלי' אי בשוגג מחוסר קרבן אי במזיד מחוסר מלקות. וכתב הרא"ש שם דאף לא אתרו בי' מהני שאלה משום העונש מלקות. ולאחר שישאל שוב יחול המקח למפרע וזה פשוט:

ב) ועל דברי הרמב"ם פ"ו מה' בכורות דהמוכר מעשר בהמה משום דלא קנה לוקח אינו לוקה אשר נדחק עצמו לתרץ יהי לו אשר לו. ולפענ"ד דלק"מ על הרמב"ם דהנה בסוכה (דף מ':) דהקדש מתחלל דרך מקח וכן דרך חילול. פי' דרך מקח שנותן מעות לגזבר שנית ההקדש. וגזבר שליח הקדש מוכרו לו. ודרך חילול שאומר זה מחולל על זה. וזה אינו מתורת קנין כסף דאכתי לא נפיק כסף מרשותו. וגם שיכול לישאל עליו [ולשיטת התוס' בתירוץ הב' בפסחים בשמעתא דהואיל הקדש שלא בא ליד גזבר חשיב שלו משום הואיל] וכסף דאגיד גבי' לאו כלום הוא כמ"ש הרמב"ן קידושין בשמעתא דמנה אין כאן משכון אין כאן. אבל דרך מקח הוא מתורת קנין כסף. ורש"י בבכורות ריש פ"ב ס"ל דר' יוחנן דאמר מעות קונות יליף מהקדש עיי"ש:

ג) וע"כ במוכר בכור או מעשר כיון דחשיב ממון גבוה אפי' לריה"ג כדאיתא בפ"ק דב"ק. בכור משום דמתנות כהונה כי זכו משלחן גבוה זכו מעשר בהמה משום דכתיב בי' לא ימכר ולא יגאל עיי"ש. וע"כ כיון דכתיב בי' לא ימכר ואין הגזבר שליח למוכרו שאין ההקדש רוצה למוכרו. והוא כמוכר דבר שאינו שלו דאפי' עבר אמימרא דרחמנא לא הוי. דלא חשיב עבר אמימרא דרחמנא רק במקום שעושה קנין טוב ומצד מצות התורה נתבטל הקנין. אבל הכא לא התחיל מעשה קנין כלל. וכן בחרמי כהנים שמועלין בו קודם שבא ליד כהן. וזה שלא כתב הרמב"ם דינו רק במוכר לא במחלל:

ד) והתוס' שהקשו שהש"ס יעשה נ"מ בין אביי ורבא לא הקשו אלא מפודה חרמים ובכור ומעשר. ופדיון היינו חילול כמ"ש רש"י בסוכה שם ופדה בערכך הרי חילול ונמכר בערכך הרי מכר הרי דפדיון היינו חילול. ובחילול א"צ שימכור לו אחד. ומ"מ לא תקשי על הרמב"ם למה לא השמיענו בפודה שלוקה. די"ל כיון דחילול הוא בדיבור בעלמא הוי לאו שאין בו מעשה. דאם הי' הדין דמהני הי' חייב כמו מימר דבדיבורו קעביד מעשה. משא"כ השתא דלא מהני הוי דיבור לבד והתוס' שהקשו י"ל דמ"מ נ"מ לר"ל דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו. ועיין בחולין (פ"א.) ס"ל לרבא התראת ספק לא שמה התראה. והוא כר"ל בשבועה שאוכל ככר זו היום וממילא לוקין על לאו שאין בו מעשה ועי' בתוס' ב"מ (צ"א.) ד"ה חסמה בקול]. וגם במוכר יפת תואר כיון שאסור לו

לעבוד בה. וכן למוכרו. חשיב אינו שלו. ועכ"פ חשיב אינו ברשותו כמו חמץ ודו"ק.
וע"כ ניחא. דהרמב"ם פסק כרבא ככללא דכו לי גמ' וניחא במוכר לצמיתות דלוקה:
ה) עוד יש לעיין בדעת הרמב"ם כיון שפסק דמערבין לקרנות א"כ קרא דהם אתא לכהוייתן יהו עיין בסוגיא דתמורה (ה':) ותבין והוא כאביי:
ו) ונראה לי ליישב דלמה דקי"ל כרבנן דר' יהודה דטעמא דלוקח מדם הפר ומדם השעיר משום דעולין אין מבטלין זה את זה וידוע דברי הר"ן פרק הנודר מן המבושל דהוא מדין מב"מ ששוין בדינם. א"כ יש מקום לחלק דדוקא דם הפר ודם השעיר ששוין בדינם לגמרי אין בטלין. משא"כ בבכור שנתערב בשלמים שזה מתן אחד וזה מתן ארבע הוה אמינא דבטלין. ע"כ צריך קרא דהם. והש"ס דפריך לרבא למה לי קרא דהם. היינו לרבא לשיטתו בע"ז (ס"ו.) בחמרא חדתא בעינבי דס"ל כר' יהודה דמב"מ לא בטיל. וכן ס"ל לאביי התם כמ"ש רש"י בפרק גיד הנשה. ואין לחלק בין פר ושעיר לבכור ומעשר. אבל להלכה לק"מ וק"ל:
בעת בוא תשובתו של כ"ת דברתי בדברים אלו עם אברך אחד. כעת אמר לי שקצת מדברים אלו כתוב על הספר נוב"י מהד"ת ואינו תח"י לעיין בו. באין יותר חדשות יחוג נא מעכ"ת את חג המצות בחדוה ודיצות:
נאום הק' אברהם.

סימן שט

ב"ה.
א) עמדתי על מ"ש ראב"ד פ"ד מה' שבועות ה"י באומר שבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע שלא אוכלנה דחל שבועה שני'. שתחילה לא נשבע אלא ליומו ולבסוף נשבע על אותו ככר לעולם. ולכאורה דהטעם משום כולל מיגו דחייל על יום מחר חייל נמי על היום. אך מדברי ראב"ד בתמים דעים סי' רמ"ה (דף נ"ד.) בנשבע בפסח שלא אוכל מצה אין זה כולל אלא מתחיל באיסור. הרי דמה שכולל אחר פסח לא נקרא כולל כיון שעכשיו איסור גרידא וה"נ בנ"ד
ב) ע"כ נראה טעם הראב"ד משום שתחילה לא חל האיסור על עצם הככר רק בצירוף הזמן. אבל הככר בעצמו מופשט מהזמן מותר באכילה. ולבסוף אסר הככר בעצמותו. וע' ש"ך חו"מ סי' ל"ח דעדים המכחישים עצמם באיזו יום באיזה שעה לא חשיב הכחשה בגוף המעשה דפסול משום הכחשה בדרישות [כמו בסייף בארירן דחשיב בגופו של מעשה ונחשב דרישות. ובדיני נפשות אפי' באינו יודע פסול ובד"מ כה"ג בהכחשה

פסול]. ולא פסול רק משום עדות שאי אתה יכול להזימו וע"כ הנשבע שלא יאכל היום נשבע על הככר בצירוף היום. וכשחזר ונשבע על הככר לבד. דומה לשבועה שלא אוכל תאנים וענבים ביחד וחזר ונשבע שלא אוכל תאנים לבד דחל שבועה שני'. אבל בפסח דחל החיוב עליו לאכול מצה בפסח וחזר ונשבע שלא יאכל מצה. דומה לנשבע שיאכל תאנים וענבים יחד וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים. דודאי חשיב לבטל המצוה שמחמת שבועה ראשונה הא נתחייב לאכול תאנים ג"כ וחזר ונשבע שלא יאכלם:

ג) ונ"מ במ"ש דראב"ד לאו משום כולל אתי עלה. בנשבע תחילה שלא יאכל היום וחזר ונשבע שלא יאכל היום ומחר דלטעם כולל הי' חל. אך לפי מה שהוכחתי מראב"ד בתמים דעים דכה"ג לא חשיב כולל לא חל שבועה שני'. כיון שגם שני' בצירוף זמן וכולל לא הוה כיון שעל היום אינו כולל כלום. ודו"ק כי דברים עמוקים הם:

סימן שי

ב"ה יום ועש"ק תולדות תרכ"ז קראשנעוויטץ. אל כבוד העלם המשכיל המיועד להיות גיסי אהוב לבי מחמד עיני החריף מו"ה יצחק חיים נ"י:

א) מכתבך הגיעני ע"ד התוס' שבועות (כ"א.) ד"ה כגון שכתבו אפי' שתה תרי זימני. ובאמת דבריהם משוללי הבנה ובאמת הראשונים וז"ל בשבועות הקשו קושיית התוס' בעצמם בלא תרי זימני וליישב לשון התוס' נראה. דהנה נראה ברור דאף דהנשבע שלא אשתה והדר שלא אוכל חייל שלא אוכל מטעם כולל אף על השתי'. מ"מ הנשבע שאשתה והדר שאוכל לא חיילא שבועה בתרייתא. שהרי אם ישתה גם שבועה בתרייתא קיים. ואם לא ישתה כבר נתחייב מכח שבועה ראשונה. נמצא שלא הוסיפה שבועה אחרונה שום חיוב והוי שבועה על שבועה שהרי מה שנשבע באחרונה שיאכל או שישתה כבר נתחייב מחמת שבועה ראשונה ויותר שישתה דייקא ודו"ק:

ב) והנה בפרק שבועות שתים (כ"ו.) על העלם שבועה הוא חייב ולא על העלם חפץ בשלמא וכו' העלם שבועה בלא העלם חפץ היכי משכחת לה כיון דשבועתו אנשי חפצא היכי דכיר כגון דאמר שבועה שלא אוכל וסבור דאכילנא קאמר. ושם בגמ' העלם זה וזה בידו פטור. נמצא דלא משכחת העלם שבועה שיתחייב אלא דסבור דאכילנא קאמר דאל"כ הו"ל העלם זה וזה כקושיית הש"ס וממילא לא משכחת בחד זימנא. דע"כ סבור בשני השבועות שאשתה ושאוכל. ולפי טעותו לא חל שבועה אחרונה כנ"ל. והוי כנעלם ממנו שבועה אחרונה לגמרי והוי העלם זה וזה. ע"כ הקשו תרי זימני. ובשתי' קמייתא זכור משבועה ראשונה ובשתי' אחריתא זכור משבועה אחרונה לבד ובשני טעה

שהשבועות הי' להיפוך. כדברי הגמ' הנ"ל כנ"ל והי' בזה שלום מאת אוהב נפשך ודו"ש הק' אברהם.

סימן שיא

ב"ה ג' קדושים טו"ב למב"י לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד אהובי מחותני הרב הגדול החסיד ותיק ירא ד' מרבים מו"ה משה פינחס נ"י האבד"ק קוטנא.

א) עת הגיע מכתבו שבוע העברה לא חשבתי שיהי' נצרך עוד למעשה יען כבר הורת ע"י ר חיים דוד להתיר ע"י היתר איזה קצבים שיש להם חרטה דמעיקרא. והאומד שאלמלא הם לא רצו תחילה גם השאר לא הי' מתרצים. ויען כי טרדותי מרובים הנחתי' במשמר. עתה בבוא מכתבו שנית וראיתי כי אינם מתחרטים. ונצרך להשלים עם השו"ב אשר בחרו להם. והקצבים רוצים לקחת השו"ב הזה אשר נשבע להם לשחוט להם:

ב) וזה נ"ל שאינו מחויב לשחוט להם. א'. כי מלבד תקנות הקהלות הוא גרוע מעני המהפך בחררה. כי נכנס לגבול השו"ב הממונים מבני עיר. ודברי צבור ידוע שא"צ חיזוק וקנין. ואין אדם רשאי לעבור אף איסור דרבנן בקום ועשה לקיים שבועתו. ועיין בסי' רל"ט סעיף ו'. ולשון הש"ע שם מגומגם שמסיים שאין שבועה חלה לעבור על ל"ת דרבנן. וזה תמוה מש"ס שבועות (כ"ד) בשלמא לר"ל משכחת לה בלאו והן. ואף דמודה ר"ל שאסור מדרבנן כדאיתא ריש פרק יוהכ"פ. א"ו דשבועה חלה. ומ"מ אסור לו לעבור על איסור דרבנן בידים [כהא דשופר של ר"ה אין מפקחין עליו. ואף היכא דמקיים בעידנא כן מתבאר מדברי ריטב"א והר"ן שכתבו דה"ה דהומ"ל משום דלא הוי בעידנא. מכלל דטעמא דעשה ול"ת מהני אפי' בלא טעמא דלא הוי בעידנא. ואף לדעת הלח"מ פ"ב משופר ולולב דמחלק בין בעידנא. מ"מ בנ"ד שהוא הביא עליו החיוב בשבועה לכ"ע אין מתירין לו לעבור). וכן הוא במקור הדין בתשו' הר"ן סי' ל"ח. וכמדומה לי גם בתשו' לרמב"ן סי' ק"ע:

ג) ועוד מחמת אונס דלא סליק אדעתי'. ועוד מחמת שלפי הנראה עברו הקצבים על השבועה תחילה ואף אם הי' התנאי בע"פ רק שיהי' להם לשו"ב דנראה מזה אף לשעה מ"מ כיון שלפי הכתב עברו על התנאי ואין שבועת השו"ב בכתב תלוי רק על אופן התנאי המבואר בכתב. אך בזה יש לפקפק לפמ"ש בשם אביו הגאון זצ"ל שחל האיסור מחמת מה שדברו בע"פ. הגם שיש לפקפק ולומר שלא כוונו לאסור רק בכתב איסור אם לא שידוע שנשבעו בע"פ. סוף דבר. הדבר פשוט שהשו"ב אשר בחרו להם אינו מחויב לשחוט:

ד) ולענין איסור הקצבים כיון שהשו"ב מוחל להם מהני מחמת המנהג. וכל הנשבע לחבירו דעתו שחבירו יוכל למחול כמ"ש בס' בני יחייא המובא בפ"ת ס"ס רל"ב:
דברי מחותנו אוהבו:
מברכו במנוחה שיוכל ללמוד בלא טרדות. הק' אברהם

סימן שיב

הלכות תלמוד תורה "קונטרס שש מעלות לכסא" שאלה לברר דין רב בעיר שנתבקש בישיבה של מעלה והלך לעולמו. והניח בן ראוי למלא מקומו וגם חתנו בעל בתו ראוי למלא מקומו והבן ההוא לא רצה לקבל על עצמו עול הרבנות. אם חתנו יורש גדולתו. באשר בעיר מחלוקת שרבים וכן שלמים רוצים בחתנו ההוא. ולעומת זה צד כנגדם רוצים באחר מן העיר ההוא:
א) **תשובה**. הנה יש להעיר בזה כמה ספיקות לבטל בזה דין ירושה.
א) דאיתא בהוריות (י"א:) גבי אין מושחין מלך בן מלך ואם תאמר מפני מה משחו את שלמה מפני מחלוקת אדוני' את יואש מפני עתלי' כו' אמר מר אין מושחין מלך בן מלך מנלן אמר רב אחא בר יעקב אמר קרא למען יאריך ימים על ממלכתו ירושה היא לכם ומנלן כי איכא מחלוקת בעי משיזה ולא כל דבעי מלכא מורית לי' לברי' מלכותא אמר קרא בקרב ישראל בזמן ששלום בישראל (וקרינא בי' הוא ובניו אפי' בלא משיחה. כן הוא בגמ' הוריות] ובכריתות (ה') פירש"י בזמן ששלום בישראל הוה המלכות ירושה ולא בעי משיחה אבל כי איכא מחלוקת לאו ירושה היא ובעי משיחה מתחילה וא"כ כיון שיש מחלוקת בין בני העיר הא לאו ירושה היא.
ב) דכתב החת"ס חלק או"ח סי' י"ב דאין מינוי תורה בכלל ירושה.
ג) דלא כתיב בתורה בירושת מלך אלא בן דכתיב הוא ובניו. וכן בכהן גדול כתיב הכהן המשיח תחתיו מבניו. אבל שאר ירושות אין לנו. והרי מצינו בעבד עברי עובד את הבן ואין עובד את הבת. וא"כ האיך ירש חתנו דאתי מכח בתו. ובתשו' עבודה"ג סי' מ"ט כתב וז"ל וא"כ הם שבאו לנהוג שררה בשביל נשותיהם לא דברו נכונה כי אין לבנות לירש גדולת אביהם. כי עיקר מקור מוצא דין זה שיוכל אדם להוריש גדולתו לבניו. הוא מהא דאיתא בת"כ פ' צו. והמעיין שם יראה באר היטב שאין לבנות גדולת אביהם עכ"ל. והגם שבסוף שו"ת הרמ"א יש תשובה אחת מהגאון ר' שאול דחתן יורש מגדולת חמיו והביא ראיות לדבריו. הנה גם העבודה"ג כתב דיש לו ראי' מת"כ ושם איתא מלמד שהבן קודם

לכל אדם שבעולם ואם אינו ממלא מקום אביו יבא אחר וישמש תחתיו. משמע שאין ירושה אלא לבן.

ד) אף אם נודה דשאר קרובים יורשים הלא הבת בעצמה אינה ראוי' לרבנות. והאיך יהי' הבא מכחה יורש. ואף שמצינו שיורש בקבר להנחיל ליורשיו. היינו משום שאם הי' בחיים הי' יורש. משא"כ אשה דלעולם לא תוכל לירש לעצמה. ואפי' בן הבת לא ירש ברבנות. וכ"ש בעלה.

ה) דאף אם נברר שבן הבת יורש. י"ל דהיינו משום שיכול לומר מכח אבוה דאמא קאתי. וכהא דב"ב (קנ"ט) דמצי למימר מכח אבוה דאבא קאתינא. אבל חתנו שבא לירש מכח אשתו. הא אשתו עצמה לא תוכל לירש וכנ"ל. ועוד דבאיזה אופן תזכה הרבנות לבעלה. אם מדין קנין. הלא מפורש במרדכי סוף פרק החובל ובב"י סי' רע"ו דשררה אינו יכול למכור לאחר. והובא ברמ"א סוף סי' קמ"ט לפסק הלכה. ומשמע דה"ה ליתן לאחר. ואם מדין ירושה. הלא אין בעל יורש את אשתו מחיים. ואו) אף אם נודה דחתנו יורש וכדעת הגאון ר' שאול שבסוף שו"ת הרמ"א. הני מילי כשאין בן ראוי למלא את מקומו. אבל כאן כשיש בן ירש הבן ברגע שהאב הלך לעולמו. ואם אח"כ אין הבן רוצה. איך תירש עתה הבת. והרי כבר נתרוקן רשות להבן. ונשוב על ראשון ראשון כרשום שש מעלות לכסא. ונעלה אל המעלה הראשונה. וזה שמו אשר נקרא לו "סלע המחלקות":

ב) הנה ברמב"ם בפירוש המשניות פ"א דכריתות איתא וז"ל אם נזדמן שהי' מחלוקת בין בני דוד איזה מהם ימלוך זה או זה. ואח"כ הסכימו על אחד מהם. הרי זה נמשח בשמן המשחה כדי לסלק המריבה. וכדי להסיר המחלוקת כדי שידעו הכל שזה משיח ה' ויראו מפניו. ומבואר דהיינו דוקא כשיש מחלוקת בין בני המלך בעצמם. אבל מחלוקת מבחוץ אינו מסלק ירושה. ואמנם הא דמשחו את יואש מפני עתלי' קשה עליו קצת מאחר שלא היתה מבית דוד. וגם נתמנתה שלא כדין. תקים עליך מלך כתיב ולא מלכה. הנה מחלוקתה כמחלוקת הבא מבחוץ. ולדעת הרמב"ם צ"ל לכאורה דמ"מ כבר היתה מולכת:

ועוד למדנו מסיום דברי הרמב"ם ז"ל שכתב מושחין אותו כדי לסלק כו' כדי שידעו הכל כו'. דגם כשיש מחלוקת המלכות ירושה. רק המשיחה הוא כדי לסלק המחלוקת. וכן כתב סוף פרק א' מהלכות מלכים זה לשונו אלא אם כן היתה שם מחלוקת או מלחמה מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת עכ"ל. אך תקשה לדידי' אטו מפני המחלוקת נמעול בשמן המשחה. וכמו שהקשה הש"ס גבי יהוא ומפני המחלוקת של יורם נמעול בשמן המשחה. ומשני באפרסמא דכיא. דאין לומר דהש"ס לא פריך אלא ביהוא שלא הי'

ממלכות בית דוד ואין לו שייכות לשמן המשחה. אבל במלכי בית דוד הא קי"ל המושח למלכים פטור משום דאינו זר אצלו מעיקרא. וה"ה בבן מלך אף שלא נמשח בעצמו כיון שמשיחת אביו הועיל לו כאילו הוא בעצמו נמשח לא חשיב זר אצלו. דהא ליתא ושיבוש הוא. דבגמ' כריתות מפורש דר' יהודא דפוטר המושח למלכים ולכהנים לטעמי' דפוטר כהנת שנתחללה שאכלה בתרומה דלאו זרה מעיקרא הוא. ה"נ מלך וכהן לאו זרים מעיקרא שכבר נמשחו. ומבואר דאפי' מלך שכבר נמשח. מ"מ השתא זר הוא אף שקדושת שמן המשחה עליו. וא"כ הבן שלא נמשח מעולם זר מעיקרא הוא. ועוד קשה טובא דא"כ דהמשיחה הוא לסלק המחלוקת לבד. מה הוא דמפיק מקרא הוא ובניו בקרב ישראל בזמן ששלום בישראל

ד) ולייישב שיטת הרמב"ם נראה עפ"י המבואר ביבמות (ט"ז) למ"ד אין עובר יורש. בת ישראל שניסת לכהן ומת והניחה מעוברת ואף דעובר במעי זרה זר הוא אוכלין עבדיו בתרומה בשביל הבנים ואין חלק העובר פוסל כיון דאין עובר יורש שייכים עתה כל העבדים לבנים הילודים. ומ"מ כשנולד העובר פשיטא שנוטל חלקו. ואפי' במעשה ידי העבד נוטל העובר חלקו כשיוולד כמבואר בתוס' שם הרי דאף שכבר ירשו הילודים לא פקע כח ירושה וכשיוולד העובר מפקיע מהם הירושה בחלקו. וכן כשלא נשארו בנים רק אחים אוכלים העבדים בשביל האחים וכשיולד הוא נוטל כל הירושה יע"ש:

ה) ונשוב לנידון דידן. והנה הדבר ברור שאם נשארו שני בנים ממלך ורוב ישראל מרוצים לאחד שזה יורש. שהרי כתב רש"י בכתובות (ק"כ) דאף דהמלוכה שייך אל הבכור אם יש באחיו גדול ממנו הוא קודם יע"ש. וא"כ מה שרוב מרוצים בו זה בעצמו מעלה וכל שדעת הבריות נוחה הימנו וכו' ועוד כי הגון יותר למלכות שכל ישראל נשמעים אליו. ובודאי הוא יורש המלוכה ואפי' בלא משיחה. ומ"מ אם אחיו השני יתגדל בתורה ובחכמה על הראשון ויהי' אח"כ כל ישראל או רוב חוזרים ומרוצים אליו. ישוב הוא לירש המלוכה ויפקיע הירושה מאחיו הגדול ואף שכבר מינו ישראל את הראשון למלך. הלא מינוי בלבד אינו מועיל למלכי בית דוד בלא משיחה. רק משום ירושה אתי עלה. והרי בנו השני שהוא עכשיו גדול מהראשון מפקיע ירושתו כמו עובר כשנולד וכנ"ל ע"כ צריך משיחה. דשוב יש לו המלוכה מכח עצמו שמינו אות ומשחוהו. ובטל עורר וטוען. וזה שאמרו מפני מה משחוהו לשלמה מפני מחלוקת אדוני'. ואם לא כן הי' תמיד בעלי מחלוקת חותרים תחתיו להסב לב רוב ישראל ויטו אותם אחרי אדוני' ויהי' מלך מן הדין:

ו) והשתא לא קשה וכי מפני המחלוקת נמעול בשמן המשחה. דבשמן המשחה כתיב ואשר יתן ממנו על זר פירש"י שאינו צורך כהונה ומלכות. והכא המשיחה צורך מלכות. אם אח"כ רוב ישראל יסכימו על אדוני'. וכהא דאמרינן גבי מלאכת יו"ט הואיל אי מקלעי לי' אורחים חזי לי' חשיב צורך יו"ט. ה"נ הואיל אם יסכימו רוב ישראל על אחיו השני חזי המשיחה למלכות. חשיב המשיחה צורך מלכות וע"ז הקשה הגמ' ומנלן היכא דאיכא מחלוקת בישראל פירוש שרוב ישראל מסכימים על אחד אבל מיעוט אינו כלום. דאל"כ אם יחלוק אחד או שנים לבעי משיחה ומיעוטא כמאן דליתא] בעי משיחה ולא כל מאן דבעי מלכא מורית לי' מלכותא. וכמו בירושת ממון דקי"ל כר' יוחנן בן ברוקא דאם אמר על הראוי ליורשו דבריו קיימין. וא"כ כיון שדוד המליך את שלמה אף אם יהי' לב רוב ישראל אחרי אדוני' לא יועיל כלום. והרי אין המשיחה צורך מלכות. ואם להשקיט המחלוקת וכי מפני מחלוקת נמעול בשמן המשחה. ומשני אמר קרא בקרב ישראל בזמן ששלום בישראל. ואם רוב ישראל חולקים להמליך אחיו אינו מועיל רצון המלך. וזה שכתב הרמב"ם דוקא כשיש מחלוקת בין בני המלך אז טעון משיחה בשמן המשחה ואין בו מעילה דצורך מלכות הוא שמא יתגבר צד השני על אחיו. אבל מחלוקת מבחוץ. כיון שאף אם יתרצו על השני לא יועיל כלום להפקיע ירושתו. אין המשיחה צורך מלכות. ואם לרמקינו המחלוקת אטו מפני מחלוקת נמעול בשמן המשחה:

ז) ועתה ניישב הקושיא ממה שמשחו את יואש מפני מחלוקת עתלי'. וקשה הא מחלוקת זאת אין בין בני המלך. וי"ל עפ"י מה דאיתא בכריתות (ז') תני תנא קמי' דר"א לא ייסך כל שישנו בסך ישנו בבל ייסך כל שאינו בסך אינו בבל ייסך והסך לגוי פטור משום דאינו בסך. וי"ל דה"ה לקטן הסך אותו בשמן המשחה פטור. [וכ"ש הנותן לבד דקיל מסך לענין מלכים וכהנים דהנותן פטור והסך חייב]. והנה בסנהדרין ריש בן סורר ומורה דורות הראשונים הי' מולידין מבן שמונה ואילך. ובתוס' שם דה"ה דהי' מביאין סמני גדלות מקודם יע"ש. וע"כ יואש שנמשח בן שבע שנים לא הי' מעילה בסך אותו אף שאינו צורך מלכות וע"כ משחו אותו לסלק המחלוקת לבד. אבל שלמה שהי' י"ב שנים במלכו ובדורות הראשונים כבר הי' גדול אי לאו שהי' מחלוקת בין בני המלך הי' מעילה במשיחה ואתי שפיר הכל:

ח) מיהו תירוץ זה דיואש לא נהירא לכאורה כי במקיף את הקטן קי"ל כר"ה בנזיר דמחייב ודלא כרב אדא בר אהבה דמקיש מקיף לניקף. ודעת הרא"ש שם דמקיף את הגוי או את האשה אף ר"ה מודה דפטור. ודוקא קטן דאתיא לכלל מצות מחייב. וא"כ גבי סיכה אף דבגוי פטור משום דלא אתא לכלל מצות אבל הסך את הקטן חייב. מיהו

הנמק"י הביא שם דעת יש מסתפקים גם בגוי ולדידהו דלא מחלקים בין גוי לקטן דלרב אדא בר אהבה דמקיש מקיף לניקף הדין בשניהם שוה. ור"ה לא ס"ל כלל להקיש מקיף לניקף. אף בגוי מחייב. אבל בסיכה דלכ"ע כל שאינו בסך אינו בבל ייסך ובגוי פטור. הוא הדין בקטן נמי פטור:

ט) נתברר דעת הרמב"ם דלעולם מלכות ירושה אפי' יש מחלוקת. והמשיחה רק להשקיט הריב. וכשיש מחלוקת בין בני המלך אין איסור במשיחה דחשיב צורך מלכות אם יתגבר צד השני. אבל במחלוקת מבחוץ א"א נמושחו בשמן המשחה משום מעילה. רק בשמן אפרסמון כהא דיהוא מפני מחלוקת יהורם:

יוד) ושיטת רש"י פ"ק דכריתות דבזמן שיש מחלוקת אין המלכות ירושה. שכתב וז"ל בזמן ששלום בישראל הוי המלכות ירושה ולא בעי משיחה. אבל כי איכא מחלוקת לאו ירושה הוא ובעי משיחה בתחילה עכ"ל. ומ"מ הדבר ברור דאף שיש מחלוקת מחויבים למנותו. דהחיוב עליהם להשלים עמו ולמנותו דאל"כ מה זה שאמרו שאם בנו הגון למלכות בנו קודם לכל אדם. ממנ"פ אם מתרצים בו אפי' בלא ירושה ממנין אותו ואם אין מתרצים בו שוב אין חיוב למנותו. אלא ודאי דהחיוב הוא שישלימו. ומ"מ צ"ע מנ"ל זה כיון דהא דבנו קודם מקרא דהוא ובניו ילפינן ובכתוב זה כתיב בקרב ישראל בזמן ששלום בישראל. אימא דבזמן דאין שלום ליתא לירושה כלל ואין חיוב עליהם שישלימו [וכאן אין לומר דאלת"ה קרא למה לי בירושה כלל ממנ"פ אם מתרצים בו כו' כמ"ש לעיל דאימא דצריך קרא שהוא בירושה כדי שלא יצטרך משיחה]. וי"ל כיון דבכהן גדול לא כתיב בקרב ישראל. ואפי' איכא מחלוקת יורש. ע"כ הא דכתיב במלך בקרב ישראל. היינו רק לענין משיחה. וטעמא רבא איכא בהא כמו שיתבאר:

יא) וראוי להתבונן. דכיון דאמרת דאף דאיכא מחלוקת הוא יורש המלכות מאביו. למה באמת יהי' טעון משיחה. וגם בכהן גדול ראוי להתבונן מ"ש מבן מלך ואף דגזה"כ הוא ראוי להתבונן כמ"ש הרמב"ם סוף הלכות מעילה. ואבאר בעזהש"י. דהנה דבר ברור הוא דאפי' מלך בן מלך ושלום בישראל. מ"מ אינו נעשה מלך עד שממנים אותו כדאיתא ריש ר"ה דאף דאימנו עלי' מאדר ומלך בן מלך הוא אין מונין לו אלא מניסן שנה שמנוהו. וגם זה צריך טעם כיון דירושה הוא מה צריך מינוי:

יב) ונ"ל דהנה עיקר משיחה דכתיב בדוד קום משחהו. כי זה הוא. ומצינו שאחר שמת שאול והמליכו אותו אנשי יהודה עליהם חזרו ומשחו אותו שנית. ואח"כ כשהמליכו אותו ישראל עליהם חזרו ומשחו אותו כמבואר בכתוב [שמואל ב' ב' ה'] והרד"ק כתב דתחילה נמשח ע"י שמואל. אעפי"כ בעת שקבלוהו עליהם למלך משחוהו. וכ"כ

האלשיך [שמואל ב' ה' ג'] וז"ל ומשחוהו לעין כל בפרהסיא נוסף על אשר נמשח בהחבא. הנה משמע מכאן דאף שכבר נמשח עפ"י ה' לא הי' עליו דין מלך עד שקבלוהו עליהם ישראל. והי' טעון משיחה שנית. דאל"כ קשה לר"מ דהמושח למלכים חייב איך מעלו בשמן המשחה וע"כ שהי' טעון משיחה ג"כ. ור' יהודה לא פליג עליו בזה ועוד דברש"י הוריות מבואר דמשיחת המלך ה' סיכה באצבע ובסיכה אפי' לר' יהודה חייב (וכיוצא בזה מצינו בזבחים (ק"א:) לא נתכהן פינחס עד ששם שלום בין השבטים. ומקשה הש"ס והא כתיב והיתה לו ולזרעו אחריו ומשני השיא בברכה הוא דכתיב וכתבו התוס' שברכו הקב"ה שיהי' כהן ומיד הי' יכול להיות כהן. אלא שמתחילה הי' צריך להלבישו ולמשחו ולחנכו בחביתין כו' אבל שמא לא נתרצו לו כל ישראל באותה שעה מפני שהרג נשיא שבט עד ששם שלום בין ישראל ואז נתרצו לו והלבישוהו וחנכוהו בחביתין עכ"ל הרי דבשלא נתרצו לו כל ישראל לא הי' יכול להתחנך להיות כהן] ולכאורה קשה דא"כ משיחה קמייתא מה אהני כיון דמוכח שלא נעשה מלך עד שמשחוהו שנית. וע"כ דמשיחה קמייתא אהני לי' שיהי' מחויבין להמליכו. ולא הי' רשאין להמליך אחר:

יג) ובהכי ניחא הא דשמואל [ב' ט'] שנתן דוד כל אשר הי' לשאול למפיבושת. וכתב הרד"ק וז"ל ויתכן לפרש כי דוד זכה בכל נחלת שאול לפי שאיש בושת ובית שאול הי' מורדים במלכות כי ידוע הי' בכל ישראל כי דוד הי' מלך אחר מות שאול ונמשח עפ"י ה' ומורד במלכות הוא עכ"ל. וכן משמע בכתוב (י"ט כ"ט) שאמר מפיבושת לדוד כי לא הי' כל בית אבי כי אם אנשי מות לאדוני. וקשה הא כל זמן שלא משחוהו על ישראל לא הי' מלך על ישראל. וע"כ שלענין זה הי' עליו דין מלך שמחויבים להמליכו. והאחרים שלקחו המלוכה נחשבו מורדים במלכות:

יד) וע"כ במלך בן מלך כשמחלוקת בישראל ולא רצו להמליכו בשעה שמת אביו. הגם שמחויבין להמליכו. מ"מ כל זמן שלא קבלוהו אין דין מלך עליו דלא עדיף משנמשח עפ"י ה' ע"י שמואל. מ"מ כל זמן שלא קבלוהו ישראל. אין דין מלך עליו. ה"נ אף שעפ"י תורה מחויבין להמליכו. מ"מ כ"ז שלא קבלוהו אין לו דין מלך. וכשאח"כ נמלכו רוב ישראל או עפ"י סנהדרין והמליכוהו. א"א שתועיל לו אז משיחת אביו. דכבר פסקה מאתו כח מלוכה בשעה שמת. ואח"כ בשעה שקבלו אותו עליהם למלך. אי אפשר לירש מאביו הכח מלוכה שהי' לו לאביו ע"י משיחה. דכבר פסק מאתו כח מלוכה בשעה שמת. בשלמא בזמן ששלום בישראל כשקיבלו עליהם למלך אח"כ אגלאי מילתא למפרע דמעיקרא ניחא להו במלוכת בן מלך. וחל למפרע שם מלך. (ומ"מ אין מונין לו למפרע כיון דלא יצא אז טבעו בעולם] ואז ירש הכח מלוכה מאביו וכהא דריש

כיצד משתתפין כשהודיעוהו מבע"י וקיבל עליו משתחשך קנה שביתה למפרע דאגלאי מילתא למפרע דניחא לי' בקניית שביתה. וכן בפרק הדר דמהני ביטול רשות בשבת. ובעירובין (ע"א) אמר עולא נעשה כאומר לו כלך אצל יפות דאגלאי מילתא למפרע דמעיקרא בשריותא ניחא לי'] משא"כ כשמחלוקת בישראל ואח"כ השוו. דמעיקרא לא נתרצו עליו ולא נעשה אז מלך. ואח"כ הרי פסק כח מלוכה מאביו. ע"כ בעי משיחה:

טו) ויותר נראה לומר דמסתמא כשמקבלים איש למלך מקבלים אותו הוא וזרעו אם יהי' הגון למלכות כדין תורה והועיל משיחת אביו לו ולזרעו אבל כשיש מחלוקת בישראל כשנמלכו והמליכוהו הוי קבלה מחדש וצריך משיחה אחרת. ואף שמחויבין להמליכו. מ"מ צריך משיחה כמו דוד שהי' צריך משיחה שנית. ובאמת מלך גופי' אף לאחר שהמליכוהו אם מרדו בו רוב ישראל אין עליו דין מלך. כמבואר בירושלמי פ"ק דר"ה ובהוריות דכל ששה חדשים שהי' דוד נרדף מאבשלום הי' מתכפר בשעירה כהדיוט. דקרא בקרב ישראל קאי על המלך עצמו ג"כ. וקרא כתיב הוא ובניו בקרב ישראל. וכשמחלוקת בישראל היינו שאין רוב ישראל מרוצים בו. לא הוא ולא בניו מלכים. רק מאחר שמשחוהו למלך מחויבין להמליכו משום ירושה. אלא דכשיש מחלוקת ושוב נמלכו בעי משיחה [לא זכיתי להבין דא"כ למה לא הצריך דוד עוד משיחה כשנתרצו לו כל ישראל אחר מיתת אבשלום המגיה] כנ"ל הטעם באריכות:

טז) ובזה נראה לפרש מה שכה"ג בן כה"ג צריך משיחה. דהנה בסוף פ' וילך הקהילו אלי פירש"י ולא תקעו היום בחצוצרות להקהיל את הקהל לקיים ואין שלטון ביום המות. וכן בתחילת פ' וילך מלמד שנסתמו ממנו מעיינות החכמה. וע"כ כשמת המלך ירש ממנו הכח המלוכה שהלך אז ממנו. אבל כהן גדול איתא בירושלמי פ' בתרא דהוריות הובא ברמב"ם ובכ"מ סוף פ"א מה' סנהדרין כה"ג שחטא מלקין אותו ואין מעבירין אותו מגדולתו. אמר ר' מנא כתיב כי נזר שמן משחת אלקיו עליו כביכול אני בקדושתי ואהרן בקדושתו. וע"כ אף. לאחר שמת לא פסק ממנו כלל קדושת כהונתו. דהוקש להקב"ה שקדושתו נצחיות ואולי הוא מקריב קרבנות במזבח של מעלה כמו שנתבאר בס' שלשלת הקבלה על רבינו אלי' הכהן. וע"כ אי אפשר שירש קדושת כהונתו מאביו. כי לא נפרד מאביו כלל. וא"ת כמו ואצלתי מן הרוח כמדליק מנר ונר עצמו אינו חסר. הנה כל אצילות הוא הארה נמוכה מהאור שנאצל ממנו. ע"כ צריך משיחה חדש:

יז) ויש להוסיף בה דברים דאיתא במנחות (נ"א:) כה"ג שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו החביתין קריבין משל יורשין. והרמב"ם פ"ג מה' תמידין ומוספין כתב שמקריבין עבור כפרתו. הנה שנחשב כ"ג גם בעוה"ז כל זמן שלא מינו כהן אחר תחתיו. ואיך תאמר

שירש הכהונה מאביו. דכל זמן שלא משחו את הבן הרי עדיין הוא עצמו כהן. שהרי קרבין החביתין מנכסיו. וירושה לא שייך אלא במקום שלולי היורשין לא הי' של המוריש והי' הפקר כמו נכסי הגר. אבל בכהונה כל זמן שלא נמשח אם לא ירש הרי הכהונה עדיין של אביו. רק אם ירצו למנות כהן אחר ואז תפסוק הכהונה בעוה"ז מאביו. שוב צריכין למנות את בנו כמו בכל ירושה. וממשנה זו דחביתין קריבין משל יורשין נמי ראי' למ"ש לעיל דכ"ג אינו נפסק כח כהונתו בשעה שמת. ואינו דומה למלך. וכל זה מדברי ירושלמי הנ"ל כביכול אני בקדושתי ואהרן בקדושתו:

יח) עוד ראי' דאף שיש מחלוקת מחויבין להמליכו מהמלך רחבעם שכאשר לא רצו ישראל [זולת שבט יהודה] להמליכו עלה על ישראל למלחמה עד ששלח השי"ת אליו ע"י נביא שיחזור בו. כי מאת ד' נהי' הדברים. אבל אם לא הי' מאת ה' הי' מותר לעלות עליהם למלחמה. ואם לא הי' מחויבין להמליכו איך הותר לו דבר זה. ואף שהתורה התירה מלחמה היינו אומה אחת על חבירו. ועי' בגור ארי' עה"ת פ' וישלח במעשה שכם. אבל לא ישראל שבט אחד על שבט אחר. ובמעשה שעלו ישראל לצבא על בני גד ובני ראובן כשבנו המזבח. הוכיח הרמב"ם מזה דעשרה מישראל שזדו לעבור בפרהסיא על איזה מצוה יהרגו כולם. ובע"כ שרחבעם חשב ישראל שלא רצו להמליכו כמורדים במלכות. והמלחמה שהי' אח"כ בין רחבעם וירבעם נ"ל משום שהמלוכה ניטלה לפי שעה משלמה מחמת חטאו כמבואר בכתוב. חשב רחבעם כי מאחר שירבעם הרע יותר הרבה משלמה שוב המלוכה שלו. וזה הי' תמיד המלחמה בין מלכי יהודה ובין מלכי ישראל והוא ענין נכון] ואם כשיש מחלוקת בישראל אין מחויבין להמליכו. מאיזה טענה עלה עליהם למלחמה. אלא ודאי דמ"מ מחויבין להמליכו אלא דטעון משיחה:

יט) קיצור העולה מכל זה דלדעת הרמב"ם דהא דמלך בן מלך טעון משיחה הוא רק כשמחלוקת בין בני המלך. לא שייך בנידון דידן כלל. וגם שלדעת הרמב"ם המשיחה הוא רק להשקיט המחלוקת ולעולם ירושה הוא. ומה שקשה עליו מהש"ס תרצתי למעלה בדברים ברורים למבין וישרים למוצאי דעת. ואף לדעת רש"י למדין שמחויבין להמליכו. אף שיש מחלוקת בישראל מכ"ג. ואף שמחויבין להמליכו צריך משיחה כמו דוד שהוצרך משיחה שנית כשקבלוהו למלך עליהם אף שמחויבין להמליכו. עד שאיש בושת וסייעתו הי' נחשבין מורדין במלכות כשלקחו המלכות לאיש בושת. הנה ביארנו שמצד מחלוקת אין שום טענה לגרע כח הירושה. וכן בתשו' מהרשד"ם ובתשו' גינת וורדים. ובכמה שו"ת שהי' מחלוקת פלפלו החכמים בדין ירושה ואין איש עולה על דעתו לגרוע הירושה מכח מחלוקת כי באמת אינו טענה כלל:

כ) [אמר שמואל זהו המהדו"ק שכתב כ"ק אאמו"ר. זצללה"ה. אבל אחר זמן אמר לי בע"פ כשדיבר עמי אודות דין ירושת הרבנות שמחוורתא עפ"י מה דאיתא בספר כנסת יחזקאל סי' י' דאף דקי"ל דלחדש דבר צריך רוב מנין ורוב בנין יחד. מ"מ אם צד אחד מהם שהוא רוב מנין או רוב בנין לבד רוצים בש"ץ הראשון. יקום על משמרתו. דדוקא לחדש דבר צריכין שניהם. וראייתו מש"ס חולין (ע"ו:) גבי צומת הגידין חד אלימא וב' קטיני איפסק אלימא אמר רב זביד אזדא רוב בנין איפסק קטיני אזדא רוב מנין וטריפה. מר בר רב אשי מתני לקולא איפסק אלימא האיכא רוב מנין איפסק קטיני האיכא רוב בנין. ופסקו כל הפוסקים כמר בר רב אשי עי' ביו"ד סי' נ"ו. עכ"ד. כן נמי הדין בירושת הרבנות דאם היורש יש לו רוב מנין לבד או רוב בנין לבד אין מפקיעין ממנו ירושתו אלא אם כן אין לו לא רוב בנין ולא רוב מנין. אז פקע ירושתו וע"ז אמרו בזמן ששלום בישראל ולא בזמן שיש מחלוקת. ויותר לא הגיד לי איך יפרנס ע"י פסק זה סוגיית הגמ' והפוסקים וגם בין הכתבים לא מצאתי. ובודאי הי' דעתו לכתוב עוד בזה אלא שלא הספיק [או כתב ונאבד] ונשאר בלתי נגמר ונעתק מה שנמצא:

כא) ונהירנא עוד כשהיינו בעיר לויביטש עת פטירת הרה"ג כו' מוה' דוב ז"ל והי' שם עוד מחו' הגאון האדיר כו' מו"ה ישראל יהושע זצללה"ה האבד"ק קוטנא והגאון מוה' חיים אלעזר זצללה"ה האבד"ק קאליש. ובן הרב הנפטר ז"ל הוא הרב מוה' אפרים שלמה ז"ל שהי' אבד"ק ליפנא. ובעת ההוא הי' אבד"ק פיעטריקאוו דקוא. תבע מהעיר את מקום אביו ז"ל מכח ירושת הבן. וישבו ב"ד לדון בזה ושנים מהם הי' הגאונים מקוטנא ומקאליש הנ"ל. וכ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה לא הי' מהב"ד הלז ופסקו הם ז"ל כדברים האלה שאם יהי' לבן הרב הנ"ל רוב מנין או רוב בנין אז זכה בהרבנות מכח ירושת אביו ואם לא אין לו שום טענה ע"ז. ובאתי וספרתי הדברים לפני כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ואמר ב"ה ששם בפיהם דבר אמת שכוונו את ההלכה לאמיתה של תורה. ולא הגיד לי בפלפול הלכה זו מאומה:

כב) אבל נחזי אנן איך יתפרנס ע"י פסק זה שיטת הרמב"ם ורש"י. דהנה הרמב"ם הביא דין דביש מחלוקת בעי משיחה דהמחלוקת הוא בין בני דוד. מזה דייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה באות ה' דהרמב"ם ס"ל דמחלוקת מבחוץ אינו מסלק הירושה. ויש לומר שאין זה כ"כ דיוק דבמחלוקת מבחוץ הם עוברין על צוואת יעקב אע"ה כמ"ש הרמב"ן בפסוק לא יסור שבט מיהודה ואחר שנבחר דוד המע"ה עפ"י נביא הוא וזרעו אחריו. שוב מחלוקה שמבחוץ הם כמוותרים על דברי הנביא ומיתתם בידי שמים ואשה החכמה אמרה כך קבלני כל החולק על מלכות ב"ד חייב מיתה עיין רש"י שמואל ב' כ' ומדקאמר

בית דוד משמע אפי' זרעו אחריו. ובפי' המשניות להרמב"ם סוף עיקר הי"ב. ומכלל יסוד זה שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד וכל החולק על המשפחה הזאת כופר בדברי הש"י ובדברי נביאיו עכ"ל. וא"כ עד שיסביר לה הרמב"ם דיעבד שעשו איסור מוטב הי' לו להסביר כשהמחלוקת בין בני דוד עצמם:

כג) אך רש"י אסברה לה אפי' כלפי חוץ ומיירי שרוב הי' חולקים על הירושה ואחר זה השלימו. מאחר דבשעת חלות הירושה הי' רוב כנגד היורש פסקה לירושתי' לגמרי. ואף שאח"כ השלימו. צריכין למשיחה כבתחילה. ולא אמרינן בזה חוזר וניעור וכמ"ש באות י"ד. ומסתייע פירוש זה מדברי רש"י שכתב אבל אי יש מחלוקת לאו ירושה הוא ובעי משיחה בתחילה עכ"ל. ומדהוסיף לשון בתחילה משמע כמו שכתבתי שכבר פסקה ירושתי' לגמרי ואפי' מצוה למנותו לא הי' ובדין זה לא מיירי הרמב"ם כלל ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

כד) ומעתה נשובה ונראה אם לפי פסק זה הנ"ל יתורץ כל קשה. דהנה באות י' מדייק לשיטת רש"י דכי איכא מחלוקת לאו ירושה הוא ובעי משיחה בתחילה. דמ"מ הדבר ברור דאף דיש מחלוקת מחויבין להשלים עמו ולמנותו. דאל"כ מה זה שאמרו שאם בנו הגון למלכות בנו קודם לכל אדם. ממנ"פ אם מתרצים בו אפי' בלא ירושה ממנין אותו. ואם אין מתרצים בו שוב אין חיוב למנותו. אלא ודאי דהחיוב הוא שישלימו עמו עכ"ל. ולפי פסק הנ"ל אין שום ראי'. די"ל דמיירי שצד אחד רוב מנין או רוב בנין מתרצים בו וצד השני מתנגדים לו. דבלאו ירושה אין למנותו עד שיהי' לו רוב בנין עם רוב מנין. ומשום ירושה הוא קודם. אבל זה שיהי' מצוה להשלים עמו ולמנותו אין לנו. זולת בזרעו של דוד שניתן המלוכה לו ולזרעו אחריו ושם לא כתיב תנאי בקרב כל ישראל בזמן ששלום וכו' וכל מחלוקה כלפי חוץ הוא כמוותר על דברי הנביא. ואין לזה ענין בירושת שאר מלכים או שאר מנוים:

כה) ומה שפירש באות י"ב דמצינו ענין זה שיהי' חיוב למנותו מהא דמשיחת שמואל לדוד ע"כ לזה הי' שיהי' מחויבין אח"כ למנותו. שהרי אח"כ משחוהו בני יהודה שנית ואח"כ כל ישראל שלישית. א"כ משיחה קמייתא היתה למגן והו"ל מעילה. אלא ודאי דלהכי אהני שיה' מחויבין למנותו. וע"כ הי' כל בית שאול כדין מורדים במלכות אחרי ששמעו שנמשח עפ"י שמואל ועוד לא נכנעו. עכת"ד:

כו) אומר אני באימה דא"כ אכתי קשה משיחה שני' שמשחוהו בני יהודה למה היתה באה. שהרי אח"כ משחוהו כל ישראל. וא"כ משיחה זו של בני יהודה למפרע היתה על מגן. ובזה אפשר לדחוק דעכ"פ אהני שהי' מלך על שבט יהודה ביני וביני. אך מה

שכתב עוד אות י"ג שע"כ הי' בית שאול נחשבים מורדים במלכות משום חיוב למנותו. לא זכיתי להבין דאף שהי' החיוב למנותו. מ"מ מאחר דעדיין לא מנוהו ועדיין לא הי' מלך. אין המורד אז נחשב מורד במלכות אלא מוותר על דברי הנביא שצוה למנותו. ולא עוד אלא אף בזה אינו ברור לי. די"ל דהמצוה למנותו מוטל על הב"ד ולא על היחיד. וא"כ אין על היחיד שום דין מוותר על דברי הנביא. ואולי בית שאול חשוב שבידם למנותו דאלמלא הם הי' כל ישראל ממנין אותו תיכף. ומ"מ הדבר ברור שחיוב מורד אין כאן אלא מוותר על דברי הנביא:

כז) אך כשאני לעצמי הייתי אומר דמשעה שמשחהו שמואל הי' לו דין מלך לכל דבר וכבש"ס מגילה (י"ד:) דנבל מורד במלכות הוה ואביגיל הצילו משום דעדיין לא יצא טבעו בעולם. ולמה לא אמרו בלשון מבורר שעדיין לא נתמנה או עדיין אינו מלך. ומשמע דמלך הוא אבל אין על המורד דין מורד במלכות כיון שלא יצא טבעו ולא הי' מלכותו בהתגלות ואולי לא ידע המורד ') ולפי זה כל בית שאול הי' להם דין מורדים משום דאחר מיתת שאול הי' מפורסם משיחת שמואל. ומה דקשיא לי' למה משחוהו שנית ושלישית. לא זכיתי להבין מי יימר דבשמן המשחה משחוהו אימר באפרסמונא דכיא כדי לפרסם מלכותו וכתירוץ הש"ס כריתות (ה') ביהוא. ועוד שהרי איננו מפורש שהי' שם משיחה ממש. ואימר שהאי משיחה לשון גדולה כמו שפירש"י (ישעי' מ"ה) הוינו שקבלוהו עליהם למושל. ומצינו כן שמואל (ב' י"ט מ"א) ואבשלום אשר משחנו עלינו מת אף שלא מצינו לו משיחה כלל. וגדולה מזה (בישעי' ס"א) שאפי' על התמנות נביאים כתיב לשון משיחה. יען משח ה' אותי לבשר ענוים:

כח) עוד שם באות י"ח דייק דאף שיש מחלוקת מחויבין להמליכו מרחבעם שעלה על ירבעם למלחמה. לא זכיתי להבין מה ענין מלוכת דוד המע"ה שניתן לו המלוכה לו ולזרעו אחריו ברית מלח עפ"י נביא לשאר המנוים שבישראל. דלעולם בשאר המנוים כשיש מחלוקת אפי' מצוה ליכא. אבל בבני דוד כל החולק עליהם הרי הוא מוותר על דברי הנביא. והי' סבר רחבעם שהם מוותרים על דברי הנביא ומיתתם בידי שמים ומותר לו לעלות עליהם לצבא כמו שעלו על בני ראובן וגד שחשבו שעוברים על שחוטי חוץ שבכרת אף שאין דינם נמסר לב"ד וכמו שכתב באות י"ח. עד שנאמר לו כי מאת הש"י היתה. ומה יבקש להם חטא יותר. והרי הרמב"ם סוף עיקר הי"ב ומכלל יסוד זה שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד וכל החולק על המשפחה הזאת כופר בדברי השי"ת ובדברי נביאיו עכ"ל. והביאנו דבריו באות כ"ב:

כט) אשר ע"כ לבי אומר שמכל הלין טעמי. דבריו זצללה"ה האחרונים שקבע לפסק הלכה הם כמסמורות נטועים דאין דין ירושה ברבנות אלא אם כן יש לו רוב בנין או רוב מנין אבל באין לו לא זה ולא זה בטלה דין ירושה. וקם דינא. וכמו שהורו כן הלכה למעשה עוד גאוני המדינה הגאון מקוטנא והגאון מקאליש זצללה"ה כנ"ל ומעשה רב. ומ"מ להלכה למעשה בתשובה זו יפה הורה שמעשה שהי' כך הי' שהי' לחתן הרב ז"ל רוב מנין בודאי. שצד השני הי' קרובים של השני והי' באין באלמות. המגיה]:

ל) עתה נעלה להמעלה השני' ושמו יקרא כתר תורה כי בו יבואר דין רבנות אם איתא בירושה:

והנה החת"ס חלק או"ח סי' י"ב הוקשה לו דברי הרשב"א בתשו' סי' ש' וז"ל ועוד שאפי' לא הי' האב יכול לעמוד בשימושו. אם הבן ראוי לכך כו' שורת הדין שהבן קודם לכל אדם. כי לפי מה שאני רואה ממנהג אותם מקומות שהבנים מתמנים מדעת הציבור חזנים תחת אבותיהם. וכלל גדול אמרו ז"ל בכל מינויים שאם הבן ראוי הוא קודם לכל אדם ואפי' כ"ג אם הי' בנו ראוי וכו' הבן קודם וכו' והוקשה לחת"ס דפתח במנהג וסיים בדינא. ע"כ תירץ החת"ס דלכאורה קשה ל"ל בכ"ג קרא דבן קם תחת אביו ת"ל מדכתיב במלך כל ישראל לרבות כל המינויין בישראל וא"כ ל"ל קרא מיוחד לכ"ג. ותו דממעט משוח מלחמה. ומי גרע משאר מינויין. ומזה העלה החת"ס דמינוי קדושה אינו בכלל ירושה. וע"כ אצטריך קרא לכ"ג וחוזר וממעט משוח מלחמה. וכ"ש שאר מינוי קדושה. וחזן הכנסת דקדושה הוא תלי במנהגא יש מקומות הנהיגו חזן הכנסת בבהכ"נ מקדש מעט ככ"ג בבהמ"ק. וע"כ מינוי תורה אינו בירושה דהוא מינוי קדושה. וילפינן מדאצטריך קרא לכ"ג ומדממעט משוח מלחמה דמינוי של קדושה אינו ירושה לבניהם יע"ש באריכות:

לא) ודבריו תמוהים הרבה דמה שהוקשה לו מכ"ג. הא צריך קרא להלכתו דבעי משיחה. ועוד כיון דבעי משיחה. שוב אי אפשר ללמדו ממלך. דמה למלך שאפי' משיחה לא בעי. וגם מ"ש דילפינן ממשות מנתמה דמינוי קדושה אינו בירושה. אדרבא נלמוד מכ"ג דאיתא בירושה דבדינים אלו אזלינן לחומרא כמ"ש בתשו' גינת וורדים. וכללא כל היכא דאיכא למילף לקולא ולחומרא לחומרא ילפינן שמחויבין למנותו תחת אביו וכמ"ש בתשו' גינת וורדים. וא"ל דמכ"ג לא ילפינן דהוי שני כתובים הבאים כאחד דכתיב נמי קרא במלך. ואי ילפינן מכ"ג ל"ל קרא במלך. ודווקא ממלך ילפינן ולא קשה ל"ל בכ"ג. דאיצטריך קרא משום דהוי מינוי קדושה. אבל מכ"ג אי אפשר ללמוד מדצריך קרא במלך. אבל הא ליתא. דצריך קרא במלך שלא יטעון משיחה. דאי נילף מכ"ג. הא בן כ"ג

טעון משיחה. ועוד שהרי כל הקודם בנחלה קודם בכבוד כמ"ש הרמב"ם בה' מלכים. ודין זה יליף בת"כ מובנים לא הי' להם. והובא בהגמיי' שם. ולדבריו הא מוכח דמכ"ג לא ילפינן:

לב) ועוד דלדבריו דכל מינוי קדושה אינו בירושה וחידוש שחדשה תורה בכ"ג האיך ניליף מיני' כללא. הא מחידוש לא גמרינן. ובתשו' עבודת הגרשוני סי' מ"ט ז"ל כי עיקר מוצא דין זה שיכול אדם להוריש גדולתו לבניו. מהא דאיתא בת"כ פ' צו. והא קרא בכ"ג כתיב. ומיני' נוכל ללמוד גם מינוי קדושה:

לג) ועיקר דבריו ליתן טעם במשוח מלחמה משום דהוא מינוי קדושה מרפסין איגרי דבגמ' ממעט מדכתיב תחתיו מבניו אשר יבא אל אהל מועד לשרת בקודש. וא"כ הכתוב אומר המשרת בקודש הוא בירושה. והוא אומר דמשום דהוא מינוי קדושה אינו בירושה. אתמהא:

לד) ועיקר הדבר שבדבריו שמינוי המלך אינו מינוי של קדושה לא ידעתי. שהרי נמשח בשמן משחת קודש. ובמשיחת דוד כתיב וימשח אותו בקרב אחיו ותצלח עליו רוח ד' מהיום ההוא ומעלה. ופי' הרד"ק רוה"ק ורוח גבורה. ובשלמה כתיב וישב שלמה על כסא ה' למלך. הלזה יאמר שאינו מינוי קדושה. ובהוריות (י"ב:) כל המקודש מחבירו קודם את חבירו וילפינן לה מדכתיב וקדשתו להקדימו בכל דבר שבקדושה. ובדף י"ג שם חכם קודם למלך. מלך לכ"ג. משמע מלך מקודש יותר. (ועוד מ"ט קרי למשוח מלחמה מינוי קדושה. אי משום שקורא הפסוקים הכתובים בפרשת מלחמה. גם המלך קורא במוצאי שנת השמיטה מתחילת אלה הדברים עד סוף שמע ישראל וכו'. מיהו הא יש ליישב דמשוח מלחמה עיקר משיחתו לכך] ובתשו' גינת וורדים כלל ג' סי' ז' ח' נתן טעם למה משוח מלחמה אין בנו יורשו:

לה) ועיקר הקושיא שהביאו לכך מה שכתב הרשב"א תחילה ממנהגא. ואח"כ כתב הדין. פירש הרב הקדוש ז"ל מלאדי בש"ע שלו סי' נ"ג סעיף ל"ד דהיינו לאפוקי אם המנהג שאין בנו קודם לאחר יעשו כמנהגם עי"ש. והדין ודאי דין אמת. דלא עדיף ממקבל ש"ץ לזמן ובכלות הזמן מקבלים אחר. ומלבד זה אינו קושיא. דרשב"א תרי טעמי קאמר. וברמ"א מבואר כן. שכתב דינו של הרשב"א ולא כתב שהי' מנהג ואינו כדאי ליכנוס בפירצה דחוקה בשביל קושיא קלה כזאת:

לו) ומה שכתב מתשו' מהרשד"ם סי' פ"ה המעיין בדבריו יראה. דהיינו כשהבן אינו ראוי. ועכ"פ כשאחרים במקומו גדולים ממנו. שהרי כתב ראי' ממעמיד דיין וכו' וכונתו מעמיד דיין שאינו הגון. וכן הי' המעשה שם כמבואר בתשובה. ולפי הראי' שכתב

מדכתיב צדק צדק תרדוף צריך לילך אחר ב"ד יפה. אפשר דאפי' אחרים חכמים קצת יותר. ואפשר דאינו כן דאף שבן הרב אינו חכם כל כך זכות אבותיו מסייעתו להורות כהלכה כמו האחר שחכם קצת יותר:

לז) ומ"ש בסוף התשובה ראי' מתה"ד. הנה מבואר שם להדיא במהרא"י דמשום שלא נתמנה מהור"ר אנשיל מן הציבור רק מעצמו הי' שם ראש ישיבה ונתן גיטין וחליצות כמבואר בתשו' מהר"י וויל שם ובפסקי מהרא"י סי' קכ"ו. וכן כתב בתשו' גינת וורדים כלל ג' סי' א' דמשום שלא נתמנה מהר' אנשיל על הציבור והעתיקה דרכי משה סי' רמ"ה. ובזה הראי' מהגמ' כתר כהונה זכה בה אהרן כתר מלכות זכה בה דוד כתר תורה עדיין מונח ועומד. אבל מי שנתמנה מהקהל על עיר אחת. ודאי שאין רשאי ליקח התמנתו. והוא גרוע מהיורד לאומנת חבירו. וכן הוא בתשו' חת"ס יו"ד סי' ר"ל. ובאמת נפלאו ממני דברי רמ"א סי' רמ"ה שכתב כגון שהקהל קבלו הראשון עליהם לרב. ובדרכי משה מקור הדין מבואר להיפוך כנ"ל. ומ"ש בשם האו"ז דאפי' קבלו ראשון עליהם היינו לענין חזקת ישוב כמבואר בדבריו להדיא. ודברי רמ"א צע"ג. וכבר נחלק החת"ס יו"ד סי' ר"ל כנ"ל. וגם המנהג פשוט להיפוך. ומעולם לא שמענו שיתיישב רב בעיר שיש שם רב שנתקבל מהקהל.

לח) אך באמת גם בנידון מהרשד"ם לא נתמנו אבותיו למרביצי תורה רק שהחזיקו מעצמם וכמ"ש שם הרשד"ם. וז"ל ומה שהאיש הזה טוען שאבותיו הי' שם למרביצי תורה ע"כ. ובטענה זו נראה להם שכבר החזיקו. אבל בנתמנו לא הביא ראי' כלל מתה"ד. רק מה שכתב תחילה ולבי אומר לי כו' והביא ראי' ממעמיד דיין שאינו הגון. וא"כ כשהוא בעצמו ראוי לאותו איצטלא י"ל גם הרשד"ם מודה. ובסוף סיים מהרשד"ם אבל מינוי תורה נשאר ליודעים אותה ואינו ירושה ע"כ. ועכ"פ אם גם הבן יודע את התורה כמו האחר ודאי הוא קודם לירש כתר אביו שנתמנה בהרבנות. וכ"כ בתשו' גינת וורדים לדעת מהרשד"ם דבת"ת אף שיש לו יחס עם האחר. מ"מ האחר הגדול ממנו קודם אבל בשוים ודאי בנו קודם:

לט) ובעיקר הדין מפורש בתשו' הריב"ש סי' רע"א ובמבי"ט חלק ג' סי' ר' דבמינוי תורה בנו קודם. ובריב"ש הביא שם הא דספרי גבי מלך. והא דת"כ גבי כ"ג. ודברי הרמב"ם בה' מלכים. וכן המבי"ט סי' רע"א ובמבי"ט ח"ג סי' ר' ודלא כמהרשד"ם. וכבר עשה מעשה הרב הגדול המקובל האלקי מהר"ש אלקבץ בצפת שאחר שהסכימו כל בני הקהל על מהר"ם אלשיך להושיבו בראש והתחילו לחתום. מנעם מהר"ש אלקבץ הנ"ל עד שיגדיל בנו של הרב מו"ה אברהם שהי' חכם הקהל. וכאשר הי' בן י"ג שנה הושיבוהו בראש.

ואף שמהר"ם אלשיך הי' אז בן ששים שנה. כן כתב בגינת וורדים שם. הנה שהשוה חכם הקהל לדין מלך והמתין לבנו הקטן עד שיגדיל וקי"ל בכל מקום מעשה רב. וכ"ז דלא כהרשד"ם [ולפנינו יתבאר שגם מהחכם בעל עשרה מאמרות אין ראי' לדידן]:

מ) ומה שכתב החת"ס בסוף התשובה וראי' הגדולה שבכולן מה שמצינו במדרש בשעה שאמר מרע"ה יפקוד אלקי הרוחות שהי' סבור שבניו ירשו מקומו ויטלו שררתו א"ל הקב"ה לא כמו שאתה סובר הרבה שרתך יהושע והרבה חלק לך כבוד והי' פורס המחצלאות נוצר תאנה יאכל פרי' ע"כ. והנה מרע"ה בעצמו אמר אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם ומבואר במדרש דהיינו איש שיכול לעמוד בפני רוח של כל אחד ואחד. ואילו לא הי' בבניו כל המדות האלו לא הי' מבקש להם גדולה שהי' סותר עצמו בתפילתו אלא ע"כ שהי' הבנים ראוים לכך. והקב"ה לא אמר שיהושע יותר הגון אלא שסידר הספסלאות וקשה הא כתיב תחתיו מבניו אלא ע"כ בכתר תורה לא נאמר זה עכ"ד החת"ס:

מא) במחכ"ת הרמה אינני רואה בזה ראי' כלל שמלבד שבאבות דר"נ מפורש שהקב"ה השיב למרע"ה בניך לא עסקו בתורה. אבל אם הי' עוסקים בתורה והי' ממלאים מקומו הי' יורשים גדולתו אך גם מלבד זה הרי אמרו בזבחים (דף ק"ב:) אמר עולא בקש משה מלכות ולא נתנו לו דכתיב אל תקרב הלום ואין הלום אלא מלכות שנא' מי אנכי ד' אלקים כי הביאותני עד הלום. מתיב רבא ר' ישמעאל אומר יבמה מלך אמר רבא לו ולזרעו קאמר. וכן איתא בשבועות (ס"ו.) בפירש"י ד"ה וכן תעשו דמשה הי' מלך. עוד שם בזבחים (ק"ב.) אמר רב משה רבינו כה"ג וחולק בקדשי שמים הי'. ומייתי יש אומרים דסברי כרב דלא פסקה כהונה אלא מזרעו של משה אבל הוא הי' כהן. והנה משה הי' מלך וכה"ג וזרעו לא ירשו בגדולתו ואין ללמוד ממשה:

מב) אך טעם הדבר אפשר על דרך שאמרו בזוה"ק פ' יתרו בפסוק ואת שני בניה ר' אלעזר אמר הא משה הוה מזדווג באתר אחרא קדישא עילאה ולאו יקרי למיקרי להון בניו. עוד שם בסמוך ודאי בגין יקרא דשכינתא אזדווגותא עילאה דאזדווג בי' במשה כתיב בניה. וידוע ג"כ מאמר הזוה"ק ריש פ' חקת על פסוק של נעליך מעל רגליך שכאן נרמז לו לפרש מן האשה דאזדווג בשכינתא. וזה פירוש הפסוק אל תקרב הלום אין הלום אלא כהונה אין הלום אלא מלכות כדאיתא במדרש. והכל לענין שלא ירשו בניו כנ"ל ותיכף אמר הטעם של נעליך מעל רגליך דאזדווג בשכינתא ובדרגא דילך אינם קרויין בניך אלא בני' ואינם יורשים בגדולתך ויותר הי' נקרא יהושע תלמידו בנו. והוא פירוש אמת בעזהי"ת. ואין זה סותר מאמר אבות דר"נ שבניו לא הי' עוסקים בתורה כמבואר

בנתיבות עולם נתיב האמת בטעם שלא הי' לבניו של משה המעלה שהי' לבני אהרן דמשה הי' במדריגת אמת ובעסק הולדת בנים צריך צניעות שיוצא קצת מדרך אמת ולא הי' הבנים דבוקים במדריגתו. והוא כעין מאמר הזוה"ק הנ"ל. ואילו הי' קרויים בניו והי' להם המעלה הגדולה הי' עוסקים בתורה כמו בני אהרן. העולה מהנ"ל שאין ללמוד ממשה רבינו בזה:

מג) אך המג"א הביא גם בשם העשרה מאמרות דכתר תורה אינו בירושה רק מהלל ואילך הנהיגו ירושה בנשיאות יען הי' מבית דוד ואז הי' מלך עבדא בישא הורדוס ע"כ להשלים המלוכה נהגו ירושה בנשיאות מדין מלכות עכ"ד והנה ז"ל בעל העשרה מאמרות ח"ד פי"ט ומילתא אגב אורחא בעיא לן למנדע דאע"ג דתניא בספרי פרשת המלך שכל פרנסי ישראל בניהם יורשים תחתיהם ובת"כ יליף מדכתיב גבי כ"ג ואשר ימלא את ידו דבעי ממלא מקום אבותיו ובפרק הנושא מוכח דסגי ממלא ביראה אע"ג דאינו ממלא בחכמה הני מילי בכתר כהונה וכתר מלכות וכל דדמי לי' כגון שררותא דמתא אבל גבי נשיא ואב ב"ד כיון שכתר תורה מונח בקרן זוית וכל הרוצה ליטול יבא ויטול אין הדבר כן מדין התורה. לפיכך לא מצינו בנשיאים הראשונים שיהי' מנחילין כתריהם לבניהם אלא מהלל ואילך כו' ואפשר שכיון שקלקלו עבדי בית חשמונאי בבית שני ועמדו הורדוס ובניו וחטפו להם על ישראל מלכות שאינה הוגנת התקינו ב"ד שיהי' כתר תורה ים לכתר מלכות להושיב הבן על כסא אביו. וכבר זכרנו מילתא יתירתא דהוה בהלל והסכים הקב"ה על ידם שזכו לשלשלת היוחסין גדולה והי' כולם ראוין לנשיאות עכ"ל:

מד) ולכאורה כל מה שכתב בענין דבעי ממלא מקומו ושדי בממלא מקומו ביראה אין צורך לדבריו ועוד מה הראי' שכתב לדבריו שכתר תורה מונח כל הרוצה ליטול יבא ויטול. הא כתר תורה לאו כתר הרבנות הוא. רק שהתורה בעצמה כתר בראש לומדי' וכעין נזר אלקיו על ראשו דכתיב בנזיר. ותדע דאל"כ מאי דקאמר כל הרוצה יבא ויטול בלא הזהירו שלא יהי' תחילת לימודו שיקרא רב ואמרו אל תעשי' עטרה להתגדל בה אלא למד מאהבה. אלא דהרמ"ע בא לומר דאף דבמלכות וכהנים אם ממלא מקומו ביראת חטא די. בתורה אינו כן. אלא צריך להיות חכם גדול בתורה. כי להיות ראש סנהדרין ואב ב"ד צריך להיות העיקר בתורה. וזה שאמר שכתר תורה מונח. ולאו בני הרבנים לבד בידם להיות חכמים גדולים. וגם אין במה שהם בני רבנים מועלת להם להיות חכמים גדולים. רק כל מי שירצה להיות חכם גדול ויגע בה נעשה חכם. ואלו הי' הכתר תורה ירושה הי' בני הנשיאים נעשו חכמים גדולים בלי השתדלות. והי' יורשים הכתר כמו שהי' הענין בבני דוד. שכל הראוי למלכות כתר מלכות הולמתו.

שהי' להם חריץ בראשם. וכמו כן אם הי' כתר תורה בירושה הי' מוכנים לזה בתולדה. וכמו שהכהנים מקודשים בחולדה ומדתם מדת חסד כנודע. אבל אין הדבר כך. וע"כ לא ירשו הנשיאים מתחילה לבניהם ולאחר התקנה מן השמים הסכימו על ידם והי' בניהם כולם ראוין לנשיאות שהי' חכמים גדולים. כן נ"ל לפרש דברי הרמ"ע ז"ל והוא ברור:

מה) ועוד נ"ל דאפי' לדעת הרמ"ע [והרשד"ם דמינוי תורה אינו בירושה] דבכתר תורה צריך שיהי' ממלא מקומו בחכמה ולא סגי בחכם קצת. היינו דוקא חכם הממונה להרביץ תורה הוא דנשתנה דינו מדין מלך וכה"ג. אבל חכם ממונה לדין בזה"ז דינו כדין מלך ממש לדבר זה. דבממלא מקומו ביראה אף דאין ממלא מקומו בחכמה רק שהוא חכם קצת (דחכם קצת ודאי בעי גם במלך יורש בגדולת אביו ברבנות. ואף דבימי הנשיאים לא הי' הדין כן לדעת הרמ"ע שהרי ראש סנהדרין ואב ב"ד הם ממונים לדין. מ"מ בזמה"ז נשתנה הדין כמו שאבאר. ואף דרשד"ם לא נחית לסברא זו ראיות ברורות יתנו עידיהן. ואני קורא ע"ז כתר תורה כל הרוצה ליטול יטול:

מו) דהנה קשה הלא המלך עיקר מינויו הוא למשפטים ומלחמות וכמ"ש הרמב"ם סוף פ"ד מה' מלכים וז"ל שאין ממליכין מלך בתחילה אלא לעשות משפטים ומלחמות שנאמר ושפטנו מלכינו ויצא לפנינו ונלחם מלחמתנו עכ"ל. ושלמה כשנתמנה למלך התפלל ונתת לעבדך לב שומע לשפוט את עמיך וסיים כי מי יוכל לשפוט את עמך הכבד הזה. ושם קפיטל ד' יהושפט בן אחילוד המזכיר פירש"י איזהו משפט שבא לפניו ראשון שיזכרנו ראשון. ובשמואל ב' ט"ו ויהי כל איש אשר יהי' לו ריב לבוא אל המלך למשפט ובמלכים ב' ט"ו וינגע ד' את המלך ויהי מצורע עד יום מותו וישב בבית החפשית ויותם בן המלך על הבית שופט את עם הארץ. ואמרו רז"ל שכל דין שהי' דן הי' אומרו בשם אביו. ובשבת פרק במה בהמה גבי יאשיהו דכתיב וכמוהו לא הי' לפניו מלך וגו' שכל דין שדן מבן שמונה עד בן שמונה עשרה החזירן להם. ובמשלי כ"ה ג' ולב מלכים אין חקר פירש"י שכמה דינים באים לפניהם וצריך לתת לב לכולם. ובסנהדרין (י"ד:) ויצאו שפטיך וזקיניך ושפטיך זה מלך וכ"ג מלך דכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ. כ"ג דכתיב ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט. וא"כ אם הממונה על הדין אינו בירושה איך יורשין כתר מלכות. ונהי דמכ"ג אין קושיא דביומא ע"ג קאמרינן דבתר העיקר שנמשח לה אזלינן. וכ"ג עיקרו לעבודה. אבל מלך אי אפשר לומר דעיקרו למלחמות דמשפטים תדירים ושלמה הי' איש שלום ומעט מעט מלחמות אשר עשה וכיון שכתב הרמב"ם דמשיחת המלך למשפטים ולמלחמות ומשפטים עיקר טפי ממלחמות ומאי טעמא דאיתא בירושה א):

מז) וראיתי לרבינו הר"ן בדרשותיו דרוש י"א דמה ששאלו ישראל מלך למשפטים הי' חטא שרצו שעיקר משפטיהם יהי' מצד המלכות. ובאמת עיקר המשפטים מצד השופטים עפ"י התורה ומה שהוא צורך לקיבוץ המדיני משלים המלך. ואף שמצינו ב"ד מכין ועונשין לצורך השעה. זה הי' בזמן שלא הי' בישראל מלך ונכלל בכח השופט שני ענינים כח המלך וכח השופט. ואפשר עוד לומר שכל מה שנמשך למצוות התורה בין שהוא כפי הפשט הצודק בין שהוא לצורך שעה נמסר לב"ד כאומרו ושפטו את העם משפט צדק. אבל תיקונים ביותר מזה נמסר למלך. עוד שם ומפני זה הזהיר המלך לבלתי רום לבבו מאחיו כלומר שמתוך שהמלך רואה שאינו משועבד למשפטי התורה כמו השופט צריך אזהרה מרובה לבלתי יסיר מן המצוה ולבלתי רום לבבו מאחיו כפי היכולת זה הגדולה שנותן לו השי"ת אבל בשופט לא נצרך לכל זה ולכל אלו האזהרות לפי שיכולתו מוגבל כפי משפט התורה באמת ושפטו את העם משפט צדק והזהירו שהמשפט לא יטהו בשום פנים באומרו לא תטה משפט והזהירו עוד שלא ליקח שוחד גם לשפוט צדק עכ"ד יע"ש דבריו כי נעמו ואי אפשר לי להעתיק כל דבריו:

מח) והנה לפי דבריו אין משפטי המלך מצד חכמת התורה רק הוראת שעה לתיקון המדינה ואינו משפטי התורה. אך באמת קשה לי טובא על דבריו. הא') כי לא מצינו הוראת שעה בדבר שבממון רק להעניש. והרי ביאשיהו ובדוד מפורש שבדבר שבממון בין אדם לחבירו הי' ושלמה אמר מי יוכל לשפוט את עמך הכבד הזה. ופירש"י אינני כדייני או"ה דייני או"ה אם לוקח מעות מזה ונותן לזה אין בכך כלום אבל בישראל וכו' הנה מפורש כי בדיני ממונות בין אדם לחבירו הי' דן. ולא שייך בזה הוראת שעה. ועוד דכיון שלא הי' צריך בהוראת שעה לדון עפ"י התורה מה טעות שייך בזה וכפי שכלו הי' דן. וגם מ"ש כי הדיינין הזהירו שלא יטה משפט ההוא בשום פנים כאמרו ולא תטה משפט. הנה במ"ר פ' שופטים אמר ר' אחא בא וראה שש מעלות הי' לכסא של שלמה ובפרשה זו כתובים ששה דברים בלא תעשה ואלו הן ולא תטה משפט וגו' והרי הכרוז עומד לפני כסא של שלמה כיון שהי' עולה מעלה ראשונה הי' כורז לא תטה משפט וכו' הנה שכל אזהרות שבדיין ישנם גם במלך:

מט) גם מש"כ שלא הי' כח ביד ב"ד לדון הוראת שעה בזמן שהי' מלך רק בזמן שאין מלך יש בהם גם דין מלכות. קשה לי הרי ביבמות מעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יוונים והביאוהו לב"ד וסקלוהו. ובדין המלכות אין לו רשות להרוג כי אם בהורג נפש לתיקון המדינה אבל לא בחילול שבת וכמ"ש הרמב"ם סוף פ"ג מה' מלכים וז"ל כל ההורגים נפשות שלא בראי' ברורה כו' יש רשות למלך להורגו. הנה מבואר דבשאר

מחויבי מיתות אין למלך עסק בהן. וע"כ לאו מדין מלך הרגוהו. ושמעון בן שטח הרג שמונים מכשפות ביום אחד בלא התראה ובלא עדות ברורה וכמ"ש הרמב"ם פכ"ד מה' סנהדרין ה"ד ואעפ"י שהי' בזמן מלכי בית חשמונאי. מיהו אלו יש ליישב עפימ"ש הר"ן באפשר שכל מה שנמשך במצוות התורה אף שהוא לצורך שעה יש רשות לב"ד להורגו. אך קושייתי הראשונה קשה נ) לכן לבי אומר לי יען שלא להלכה אמרם הר"ן ז"ל רק לדרשא לא דקדק הר"ן ז"ל כל כך. ולפנינו יתבאר ישיב לשיטת הר"ן. ולדעתי נראה כי השופטים והמלכים ענין אחד הי' עושין במה שבין אדם לחבירו ובכל הדברים הצריכין לתיקון המדינה. ובודאי משפט שצריך לעשות בחילול שבת אין למלך עסק בהן כמו שמשמע מדברי הרמב"ם בפ"ג מה' מלכים כנ"ל. וע"כ אף לענין משפטי המדינה אף שהמעשה אחד. מ"מ לענין הכוונה חלוקין הן. דהנה בברכות (ו'.) מנין לשלשה שיושבין בדין ששכינה שרוי עמהם שנאמר בקרב אלקים ישפוט ומנין לשנים שעוסקין בתורה ששכינה עמהם שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו' וכי מאחר דאפי' תרי תלתא מבעיא מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא קמ"ל דינא היינו תורה וע"כ הדיין עיקר הכוונה התורה. להופיע משפטי ד' בעולם. אך המלך נהפוך הוא כי אין לו עסק במשפטים בעצם. דא"כ גם בחילול שבת הי' דן. רק כל עסקו להעמיד ארץ כדכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ. והמשפט הוא כלי שבו הוא דן ומעמיד תיקון המדינה. אבל כל כוונתו הוא תיקון המדיני וע"כ נקראו הדיינין בשם המלך ג"כ כדאיתא בשבת (דף י') עד מתי יושבין בדין אמר רב ששת עד זמן סעודה אמר ר' חמא מאי קרא דכתיב אי לך ארץ שמלכך נער ופירש"י מלכך דיינך כדכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ. שהרי במשפט הוא מתקן הנהגת המדינה הגם שעיקר כוונתו להופעות תורה. וכן המלך נקרא שופט כנ"ל הגם שכוונתו להנהגת המדינה מ"מ הוא שופט. ומ"מ דיין עיקר שמו הוא שופט. והמלך עיקר שמו מלך. וע"כ המלך מוריש כתרו לבנו כי אין זה כתר תורה. אבל הדיין שכל עסקו תורה כתר תורה אינו מוריש. וגם לפי טעמים הנ"ל דצדק צדק תרדוף מצוה לבע"ד לחזור אחר ב"ד יפה. וזה ודאי מצד התורה שהרי אפי' בע"ד עצמו שמרוצה לילך לפני ב"ד אחר מצוה עליו לחזור אחר ב"ד יפה. אבל המלך שהוא לתיקון המדינה אין לדקדק בו כל כך דוק והבן:

נא) והשתא נחזי אנן בזמה"ז שאין סמוכין. ומן הדין הי' שלא לדון כלל דיני ממונות. רק בהודאות והלוואות דנין שלא תנעול דלת בפני לווין. ובכל מידי דשכיחי ואית בי' חסרון כיס עבדינן שליחותייהו. אבל מידי דלית בי' חסרון כיס אף דשכיח לא עבדינן שליחותייהו. והא כך מחויב הנחבל לשלם אף דלית בי' חסרון כיס כמו הגזלן. אלא

דבגזילות דאית בי' חסרון כיס אית בי' תיקון הנהגת המדינה טפי במה שמחייבין אותו לשלם. משא"כ בנחבל. דמה שנחבל עבר ואין ואף שאין משלם לו אין בו הפסד המדינה כל כך. אבל להעמיד הדין על תילו אין נפקא מינה בין אית בי' חסרון כיס אי לא. רק באמת אין כוונת התורה לדון כשאין סמוכין. רק שההכרח לדון במידי דשכיח ואית בי' חסרון כיס שלא יחרב העולם. והוא דומיא דמלך ממש שבמשפט יעמיד ארץ וא"כ הרי הוא בירושה כמו מלך ממש. וע"כ כתב הרא"ה בס' החינוך בפ' שופטים דמינוי השופטים אינו נוהג במקום שאין סמוכים. ומשמע מדבריו דאף מדרבנן אין חיוב והוא כמ"ש מדמצוות דין בזמה"ז אינו ממצוות שופטים שבתורה הואיל ואינם סמוכין רק שלא יחרב העולם אם איש את רעהו חיים בלעו והוא מעין מלך אשר אין שייך בעיר אחת כלל. והוא נקודה נפלאת בענין זה:

נב) " וראיתי להאברבנאל בהקדמתו לס' שופטים הסכים להר"ן דלענין משפטי המלך אינם מחוקי התורה רק הוראת שעה לתיקון המדינה. והביא ראי' הא דאמר בסנהדרין פרק ב' מלכי ישראל לא דנין ולא דנין אותן יע"ש. ולפי"ז מה שמלכי ב"ד דנין דכתיב דינו לבוקר משפט היינו דיני תורה. ומיושבים הקושיות שהקשיתי על הר"ן דכל הני קראי בבית דוד כתיב. ומזה ירשו ר"ג שבבבל ונשיא שבא"י ליתן רשות לדון דין תורה כי דיני תורה ג"כ ניתן להם לבית דוד רשות והורמנא ועי' בתומים סי' ג' ומוכח דלענין משפטי תורה ג"כ איתא בירושה. ולדעת הפוסקים דזה חשיב כתר תורה דליתא בירושה. צ"ל כמו שחלקתי דלבית דוד שאמר להם דינו לבוקר משפט אף שדנין עפ"י משפטי תורה. מ"מ כוונתם להעמיד ארץ במשפט המלך כדכתיב והצילו גזול מיד עושקו עיי"ש בכתובי ירמי'. וא"כ בזמה"ז ג"כ איתא בירושה וכמו שביארתי באות נ'. נמצא שדבריי עולים יפה אף לדעת הר"ן:

נג) ואף שבכלל המינוי הוא נמי הוראות או"ה וגיטין וחליצה. הא ודאי גיטין וחליצות הוי מידי דלא שכיח נגד דינים. והוראות ג"כ שואלין לכל בן תורה יודע להורות זולת שאלות ריאה ששייך דוקא לרב שבעיר. והכל מיעוט נגד דינים. ובזמנינו אין התמנות הרבנות להרביץ תורה ברבים כמו שהי' בזמניהם. ובזמנינו זה תלוי ברצון הרב אם ירצה ואם יחדל. ואין לבני העיר לומר לו דבר בזה. בפרט שהח"ס בעצמו סי' י"ג חזר בו משום שהרב ממונה להנהגת העיר. ואטו משום דממונה לתורה ג"כ מיגרע גרע. ועיי"ש שהביא עוד ראי' לזה ממה שהנהיגו ירושה מהלל ואילך משום דפחיך בי' כתר מלכות. אך לפי"ז אפשר אינו מדאורייתא. אך לפימ"ש הא פשיטא שאם יצורף עוד הנהגת עיר אל דין שיהי' הם רוב רבנות ואזלינן בתר רובא והבן יורש ודו"ק:

נד) בקיצור יש ג' טעמים בנ"ד להעמיד הירושה ברבנות. הא'. דכל ראיות החת"ס סתורים ותמוהים. ומהרשד"ם והרמ"ע מיעוטא. נגד הריב"ש ומהבי"ט ומהר"ש אלקבץ. בפרט שהריב"ש הוא מתקיפי קמאי. והראי' שהביא מהרשד"ם מתה"ד אינו ראי' לרבנים שבזמנינו כנ"ל. והרשד"ם גופי' כתב בתשובה אחת והוא בתשו' אבקת רוכל סי' ר"א דממונה לדון ולהורות בנו יורש גדולתו. דהי' שאלה בחכמים שנתקבצו ונידו ששום חכם שלא הגיע לארבעים שנה לא יהי' רשאי לדון ולהורות אם עשו כהוגן אם לא. וכתב שם וז"ל ועוד כיון שיש החכמים הבחורים מי שהי' זקינו רב וגדול ודיין אז בנו יורש גדולתו כמ"ש הריב"ש ז"ל אפי' לא החזיק מו"ה יוחנן אלא שעתה תחילת המינוי כו' עד ובלבד שינהגו מנהג אבותיו עכ"ל. ואיך יעלה על הדעת לעכבו מלירש נחלת אבותיו כ"ש לגזור נידוי על ככה. זה דבר שאין לו שחר. צא ולמד מחכמי המשנה שמינו את ראב"ע לנשיא בזמן שהי' בן י"ח שנה אעפ"י שהי' נמצאים חכמים גדולים ממנו בחכמה ובשנים ר"ג עצמו ור' יהושע ור' אליעזר ור' ישמעאל ור' טרפון וכמה חכמים גדולים ממנו בחכמה ובשנים כדאיתא בפ"ק דזבחים ובפ"ק דידים:

נה) הב' דגם מהרשד"ם מודה דנגד שוה לו הוא קודם כמ"ש בתשו' גינת וורדים לדעתו. רק אם אחר גדול משום צדק צדק תרדוף. ובנ"ד יש עוד טעם יען שחתן הרב הוא כהן מיוחס דור אחר דור רב בן רב גאון בן גאון עד רבינו הגדול הש"ך ז"ל אשר הפוסקים קורין אותו בשם כהן גדול שפתיו ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו. ראה בפר"ח סי' צ"ח סעיף ב'. ובודאי כהן אמת הוא. ואיתא במס' יומא לא משכחת צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי או דאתי משבט יששכר ומסיק אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא קאמרינן. ולאחר שגלו עשרת השבטים רק שבט לוי מסקי שמעתתא אליבא דהילכתא והוי בכלל צדק צדק תרדוף ליקח את זה. וגם הרמ"ע מודה בממלא מקום אבותיו בחכמה ג"כ וגם זה כן וחמיו הרב ז"ל תמיד הי' מרגלא בפומי' חתני זה הוא תיבה ספרים שלי כמו שהעידו רבים. הג'. שהרבנים שבזמנינו דין מלך להם לענין ירושה הואיל ואין סמוכין והדין רק להנהגת המדינה וכן נתפשטה הוראה בכל העולם שהבן שהוא ראוי לאותה איצטלא זכה בירושה אביו ברבנות. ותו לא מידי:

נו) ועתה נעלה אל המעלה השלישית והרביעית לבאר דין ירושת קרוב או בן בתו ברבנות ובשמות יקראו נחלת אבות. נחלת שאר:

הנה בתשו' עבוה"ג סי' י"ט במשפחה ראובנים שהי' ממונים בהנהגת בהכ"נ ונפטרו איזהו מהם בלא בנים זכרים ורצו חתניהם שמעונים ג"כ לזכות בהנהגת בהכ"נ. והשיב דבת"כ פ' צו מוכח דאין בנות יורשות [ולכאורה בכהונה לא שייך שירשו חתניהם או

בני בנותיהם אפי' הם כהנים כיון שאי אפשר להם לזכות מצד אשתם או מצד אמם לבד כי מצידם אי לאו מצד אביו לא הי' כהנים כלל. רק מצד שהם כהנים מצד אביהם ג"כ והרי כתר כהונה זכה בו אהרן שלא יהי' כהן וכ"ש כ"ג. אלא הבאים מבניו הזכרים המיוחסים אחריו. וכאן שמצד אמם לבד אי אפשר לירש בכהונה גדולה כי מצד אמם אינם מתייחסים אחר אהרן. רק דמצד שאביהם הם כהנים ומתייחסים אחר אהרן ושוב שם יש בזרע אהרן מי שראוי יותר הוא קודם. וכעין שפירש"י כתובות (ק"ג:) גבי בני רבי שאם אחיו הקטן גדול ממנו הוא קודם. ומ"מ יש לפרש ראיית כיון שאינו יורש אלא בנו משמע שאר קרובים לא. והיינו משום דמצינו בן עדיף לירש בעבד עברי ומעות נזירות ע"כ לא ילפינן שאר קרובים מבנו. וה"ה דלא ילפינן בת מינייהו ואין נ"מ בזה לדינא רק פרשתי ראייתו]:

נז) והנה לכאורה כונת העבוה"ג כיון דלא מצינו בכתוב רק משום תחתיו מבניו ובת"כ אמר ואם אין בנו ממלא מקומו יבא אחר וישמש תחתיו. משמע דאם קרוב ממלא מקומו אינו יורשו כיון דבכתוב לא נזכר אלא בנו מוכח דשאר קרובים אינם יורשים והוא הדין בת כנ"ל:

נח) אך קשה על זה דהא מהאי קרא יליף ג"כ דכל זמן שלא מינו כהן אחר תחתיו יורשים מקריבין החביתין מדכתיב מבניו יעשה אותה. והרי בקרא לא נזכר אלא בנו. וע"כ בנו לאו דוקא דה"ה שאר יורשין. וה"ה לענין ירושת כהונה ה"ה שאר יורשין. ואיך אפשר למפסק הקרא בסכינא חריפא ולומר לענין עשיית חביתין כל יורשין בכלל ולענין ירושה בנו דוקא. ואיך יוכיח העבוה"ג עוד ההיפוך. ועוד קשה טובא לעבוה"ג דבתוספתא פ"ב דשקלים מפורש להדיא דאח וכן בן אח יורש בגדולה. והרמב"ם העתיק התוספתא בפ"ד מה' כלי מקדש הלכה כ' וז"ל כשימות המלך או כ"ג או אחד משאר הממונים מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשיו וכל הקודם לנחלה קודם לשררת המת. וגם בפ"א מה' מלכים ה"ז כתב הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה והבן הגדול קודם להקטן ממנו הרי דשאר קרובים יורשים. ובת"כ יליף זה מקרא דובנים לא הי' להם. הא אם הי' להם בנים הי' קודמים. ויש לפרש דבני בנים אינם יורשים בעבד עברי ודינם רק כשאר קרובים. ומדחזינן מקרא דובנים לא הי' להם דאם הי' להם בנים והי' בני בנים לאהרן יורשים גדולתו. שוב ה"ה שאר קרובים. דמהיכי תיתי לחלק. הגם דמדברי הכ"מ לא משמע דהא דהקודם לנחלה קודם לכבוד לענין קרובים אתמר. אלא לענין דבן גדול קודם לבן קטן ממנו. מ"מ כן נ"ל הפירוש. שהרי הדין דבן גדול קודם לבן קטן ממנו כתב

הרמב"ם אח"כ להדיא ואין נ"מ לדינא בזה מאחר שהרמב"ם כתב הדין להדיא אף לענין מלך בה' כלי המקדש ובהלכות מלכים כנ"ל:

נט) אך הנה מצאתי רב קדמון שמוכח דס"ל להוכיח מדברי הת"כ אלו דאין שאר קרובים יורשים. והוא במרדכי ס"פ הגוזל ד"ה מי שהי' לו זכות שלא יבנה אדם בהכ"נ בלתי רשותו או רשות זרעו אינו יכול למכור זכותו לאחר דלו ולזרעו השליטו הקהל ולא לאחר. והביא ראי' מדברי הת"כ אלו דאם בנו ממלא מקומו בנו קודם ואם לאו יבא אחר וישמש תחתיו. כ"ש שאינו יכול למכור זכותו לאחר עכ"ל. והובא באו"ח סי' קי"ג ובחו"מ סוף סי' קמ"ט ברמ"א והגר"א ז"ל באו"ח פי' מדכתיב ואם לחו יבא אחר וישמש תחתיו משמע דלמכור אינו יכול. וקשה דא"כ מה כ"ש אך כונת המרדכי עפימש"כ הכ"מ בשם הרלב"ג בפ"ב מה' עבדים דמהא דאין עבד עברי יורש את הבת מוכח דאין האדון יכול למכור עבדו או לתתו לאחר. וה"נ ס"ל להמרדכי דמוכח מת"כ דאין שאר קרובים יורשים וה"ה לוקח כדברי הרלב"ג הנ"ל והוא כמ"ש דודאי יורש עדיף מלוקח דיורש סומך וממיר בקרבן מורישיו. וגם יורש מה שאינו ברשותו של מורישו. אבל המוכר עולתו [או שלמיו אליבא דרבנן דס"ל ממון גבוה] לא עשה ולא כלום. וכן אינו יכול למכור שאינו ברשותו כמו שאינו יכול להקדיש. וע"כ כתב המרדכי כ"ש שאין יכול למכור. אך קשה כנ"ל:

ס) ונראה ליישב דראיית המרדכי ועבוה"ג דאי ס"ד דשאר קרובים יורשים א"כ אם אין בנו ממלא מקומו וקרוב ממלא מקומו ישמש הקרוב ואם גם הקרוב אינו ממלא מקומו נלך אחר הקרוב הרחוק יותר ונחלה ממשמשת עד אהרן הכהן. ולישנא דואם לאו יבא אחר משמע דשוב אין טענת ירושה ושוב יהי' מי שיהי'. ואי קרובין יורשין א"כ לעולם ישמש הקרוב. וגבי קרא דואם אין לאיש גואל נתעוררו חכז"ל וכי יש לך אדם מישראל שאין לו גואלים ופירש"י בגזל הגר הכתוב מדבר. מה שאין לתרץ כן בכהן דמזרעא דאהרן קאתי. אלא ודאי קרובים אינם יורשין בגדולה. והשתא אע"ג דלענין עשיית חביתין אין נ"מ בין בנו לשאר יורשין היינו אף דבקרא כתיב בנו. מ"מ ע"כ הטעם משום שירש נכסי כ"ג. דאם לא כן מהיכי תיתי לחייבו בחביתין. וכן לשון הת"כ והמשנה משל יורשין משמע מי שירש נכסיו. וכן כתב התוי"ט פ"ו דשקלים מ"ו. הגם דהוא אזיל שם אליבא דר"ש דאמר מדאורייתא קריבה משל ציבור. מ"מ סיום דבריו ולהכי קרי לי' יורשים. מזה י"ל דגם אליבא דידן דמדאורייתא קריבה משל יורשין. וכיון שהטעם משום שנתחייבו נכסי כ"ג. ה"ה שאר קרובים שירשו הרי נתחייבו הנכסים. אבל לענין ירושת כהונה אין למדין שאר יורשין מבנו. וירושת עבד עברי ומעות נזירות יוכיחו דבן יורש לא הבת וכ"ש שאר קרובים:

סא) ולהרמב"ם שפסק דקרובים יורשים לא קשיא לי' מת"כ דאזיל לטעמי' דהנה בב"ק סוף הגוזל עצים הגוזל את אביו ונשבע לו משלם קרן וחומש לבניו או לאחיו ואם אינו רוצה או שאין לו לוה ובע"ח באין ונפרעין. ובפירוש לבניו או לאחיו מחולקים רש"י ורא"ש וטור עם התוס' שהם מפרשים לבניו של נגזל או לאחיו של נגזל אם אין לנגזל בנים זולת הגזלן יתן לאחיו של נגזל. ואף שיש בן הוא הגזלן כיון שהוא אין יכול לירש זה. שע"כ צריך הוא להוציאה מתחת ידו יורש אחיו של נגזל. ובהא דאמר רבא אפי' לארנקי של צדקה. לכאורה קשה דלעולם יתן לקרוב. ואם אין אחים לאביו הלא נחלה ממשמשת עד יעקב. פי' היש"ש כגון שהוא בן גר. ורש"י לא ניחא לי' לפרש בגר על כן פירש שאינו מוצא יורש לאביו. פי' אף שע"כ יש לו יורשין הוא אינו מוצא אותם שאינם אצלו. והתוס' אף שפירשו לאחיו של גזלן או לבניו של גזלן. מ"מ מודים כשאין לו בנים ואחים נותן לאחי אביו כמ"ש בדרו"פ לדעתם. וכן משמע בהגהת אשרי שכתב בשם הרשב"א בעל התוס' כפירוש התוס' לבניו של גזלן או לאחיו של גזלן ואם אינו מוצא יורש לאחיו נותן לקופה של צדקה. ומדכתב ואם אינו מוצא כפירש"י ולא כפשוטו שאין לו בנים ואחים. מכלל שנותן לאחי אביו ולא משכחת שאין לו יורשין כנ"ל. ע"כ הוצרך לפרש שאינו מוצא. הנה נתבאר דעת הרא"ש וטור ורש"י ותוס' וי"ש דנותן לאחי אביו כיון שהגזלן אינו יכול לירש סב) אבל הרמב"ם פי' המשנה או שאין לו שאין בנים ואחים וכן כתב בחיבורו שאם אין לגזלן בנים ואחים נותן לקופה של צדקה. ומבואר מדבריו שאינו נותן לאחי אביו. וכן כתב בדרישה וסמ"ע לדעת הרמב"ם. האמנם שהב"י כתב לדעתו ואם אין לו בנים ואחים ואדם הראוי ליורשו. ומבואר מדבריו דבאין לו בנים ואחים לחוד לא סגי רק דבעי שלא יהי' אדם הראוי לירש. והיינו דאינם אצלו או בבן גר. ובפירוש המשניות כתב ג"כ ואם אין לו אצלו בנים או אחים עכ"ל. ובזה בודאי אי אפשר שיתן לאחי אביו כיון שהבנים ואחים ירשו הרי אחי אביו כנכרי אצלו. מ"מ לשון הרמב"ם בחיבורו מורה כהסמ"ע:

סג) והשתא לדעת הרמב"ם דכיון שיש בן אף שהוא אינו יכול לירש. מ"מ מעכב על אחי אביו מלירש. שוב לק"מ מת"כ דיבא אחר וישמש תחתיו. דכיון שיש בן אף שאינו ממלא מקומו ואינו יורש בגדולה. מ"מ מעכב על שאר קרובים מלירש. והפירוש אם בנו ממלא מקומו לאו דוקא בנו אלא היותר קרוב שירשו כמו לענין חביתין. ואם היותר קרוב אינו ממלא מקומו בטלה ירושה מהגדולה. דא"מ מעכב על שאינם קרובים כל כך כנ"ל. וכן מורה לשון הרמב"ם בה' כלי המקדש להמעיין:

וכל זה להרמב"ם לשיטתו אבל לדידן דכל הפוסקים [חוץ הרשב"א בתשו' ח"ד סי' כ"ב]. חלוקין על הרמב"ם בזה. שפיר מוכח מת"כ דאין קרובין יורשין ונתיישבו דברי העבוה"ג. והבאנו ראי' לדבריו ג"כ מהמרדכי:

סד) והנה אף שחזקנו זרועות בעל עבוה"ג עדיין צריך למודעי. מה חזית דסמכת על הת"כ סמוך אתוספתא. ועל המרדכי לא קשה דכיון דמת"כ מוכח דאינו יכול למכור מקו"ח דירושה. ומתוספתא אינו מוכח דיכול למכור. דתורת ירושה עדיף מתורת מכירה דהמוכר עולתו או שלמיו לא עשה ולא כלום. ואלו יורש סומך וממיר ועוד כמה דברים. ע"כ כוותי' דת"כ פסקינן דעל מכירה אין סתירה מתוספתא וגם אין מפלגינן מחלוקתם לומר דלת"כ אפי' בירושה אינו ולתוספתא אפי' למכור יכול. אך לעבוה"ג קשה. ואולי אשתמיטתי' באותו שעה התוספתא. שהכ"מ בה' כלי המקדש לא הביא התוספתא. ולהלכה יפה פסק לפי שיטתו דמ מוכח דאין קרובים יורשים וספק כמאן פסקינן אי כת"כ אי כתוספתא. והרי הראובנים ודאי והשמעונים ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי:

סה) ואכתי קשה לעבוה"ג הא דהירושלמי שהביא הגאון ר' שאול ז"ל הנדפס בסוף שו"ת רמ"א דלא יסור שבט מיהודה וכו' דרבי אתי מנקיבות של בית דוד וירש בגדולה. ואין לומר דהאי לאו בירושה מיהודה אלא שנתנבא יעקב שכך יהי'. דא"כ גם ראשי גליות שבבבל נבואה לבד. ולמה אמר רבי בירושלמי דכלאים דאלו אתא ר"ה הוי מותיב לי' לעילא מקמוהי. ומנ"ל דהתמנות שבימיו ניתנה לדוד כלל. הלא לא ניתנה לדוד אלא מלכות. וגם בלא זה קשה מאד לומר כן. שהרי עיקר קרא דלא יסור שבט מיהודה הוא שניתנה המלכות ליהודה כדכתיב בדברי הימים הביאו הרמב"ן עה"ת בפסוק לא יסור שבט מיהודה. והרי המלכות ירושה מיהודה מפסוק זה. ונאמר שהדרש שדרשו בו חכמים מפסוק זה לא ניתנה ליהודה לירושה לבניו ממנו הא ודאי ליתא:

סו) ולמרדכי לא קשה דנהי דמוכח מקרא דלא יסור וגו' דבת יורשת בגדולה. אכתי שאר קרובים לא שמענו. וכדאיתא בב"ב (ק"ט.) דבת עדיפא מאב כיון דלענין יבום בן ובת כהדדי נינהו והרי היא דומה לבן במקצת. ומת"כ לא מוכח רק לשאר קרובים. ובת לא שייך שתירש בכהונה ואף לא בן הבת אפי' הוא כהן כנ"ל בתחילת דברינו אות נ"ז. ועוד דאפי' היינו אומרים דבן הבת יורש בכ"ג לא הי' קשה כלל בת"כ. דכל הקושיא הוא רק אם היינו אומרים קרובים יורשים א"כ לא משכחת כלל יבא אחר. אבל בן הבת אף אם יורש. יכולין לפרש ואם לאו שאין בן ולא בן הבת ממלאים מקומו. אבל לעבוה"ג דפסק דגם בת אינה יורשת קשה:

סז) ואם תאמר עד שאתה אומר לעבוה"ג אמור אל הרמב"ם לפי פי' הסמ"ע וכן מטין דבריו שבה' כלי המקדש שבמקום שיש בן אף שאינו יורש מונע על שאר קרובים מלירש. א"כ איך לא מנעו כל בית דוד הזכרים או הבנות מלירש בגדולה. לא קשיא דהנה בכתובות (ס"ב) מפורש דרבי אתי משפטי' בן דוד. וע"כ הא דירושלמי דאתי מנקיבות לאו מבנות דוד ממש. אלא מנקיבה אחת שהיתה באה ממלכות בית דוד. ואפשר שהיא היתה בת יורשת נחלה וירשה זכות אבי' שהי' ראוי לשררה. ואם הי' לו בנים הי' בניו ראוים לשררה. עכשיו שלא הי' לו בנים רק בנות ירשו הם זכות זה שבניהם יהי' ראויין לשררה ודו"ק. אך לעבוה"ג קשה:

סח) ונראה ליישב עפ"י מה שכתבנו במעלה ב' [כתר תורה אות ל"א] דהא דגלי קרא במלך וה"ה בכל מנויין שבניו יורשין ואעפי"כ יש קרא מיוחד בכהן גדול דבאמת כ"ג אינו יורש כל כך כמלך. שהרי מלך בן מלך אינו טעון משיחה וכ"ג בן כ"ג טעון משיחה. ושוב אין למדין ירושת כהן גדול מירושת מלך דמה למלך שאינו טעון משיחה. וע"כ אף דגלי קרא שכעין מלכות שבנות יורשות. בכהן גדול וה"ה הנהגת בהכנ"ס מקדש מעט יש לדמותו לכ"ג לא למדנו ולא נוכל ללמוד ממלך כנ"ל:

סט) ובעיקר הדקדוק של עבוה"ג הנה בזמנינו זה זכינו שיצא לאור פי' הר"ש משאנץ על הת"כ. ועל ברייתא זו דפ' צו דבזמן שבנו ממלא מקומו וכו' הביא תוספתא דשקלים דקרוב יורש. ומבואר דס"ל דלא פליגי ואין ליישב לשיטתו כמו שתרצנו שיטת הרמב"ם דבנו שאינו ראוי מעכב על הקרובים. שהרי הר"ש משאנ"ץ הוא הרשב"א שבתוס' כמפורש בתוס' שבת פרק במה מדליקין וכן מפורש בב"ח בהא דהגוזל את אביו ועוד בכמה מקומות בפוסקים כנודע. והרי כתב הגהת אשר"י שם בשם הרשב"א בהא דהגוזל אביו דנותן ליורש אף שיש בן הוא הגזלן בעצמו כיון שאינו יכול לירש בזה כו' וה"נ כיון שאינו ממלא מקומו ואינו ראוי לירש ירשו שאר קרובים. וע"כ ס"ל להר"ש דהאי ואם לאו יבוא אחר וישמש תחתיו קרוב אחר קאמר:

ע) ונראה לי עוד דחילוק יש בין בן לשאר קרובים לפי מה שנסתפק בשעה"מ פ"א מה' עבודת יום הכיפורים בשם ספר זרע אברהם בהא דאמרינן ביומא באם אירע טומאה לכה"ג ביוהכ"פ דממנין שני תחתיו ואחר יוהכ"פ ראשון חוזר לעבודתו ואם מת ראשון שני חוזר לעבודתו. אם הוא דוקא כשלא הניח ראשון בן ממלא מקומו אבל אם הניח בן בנו קודם יעיי"ש. ונ"ל דכן הדין אבל שאר קרובים בכגון זה אינם יורשים. דהנה כתבנו בתחילת דברינו דאפשר לדמותו להא דעבד עברי אינו עובד את הבת וכ"ש שאר קרובים. וה"נ אין שאר קרובים יכולין לנהוג שררה על הציבור. וכ"ג נמי נשיא איקרי

בספר יחזקאל אך באמת יש לחלק דשאני הכא דע"כ צריכין למנות אחד ושוב הקרוב קודם. ושאני עבד עברי שיוצא לחירות. וגם בפועל יכול לחזור מבואר בפוסקים שאם רוצה להיות פועל אצל אחר אינו יכול לחזור. וכ"ש דיש לחלק בזה בנ"ד שמחויבין למנות אחד. וזהו כשאין שם כ"ג אחר אבל בנ"ד שיש שם כ"ג והקרוב רוצה לירש שימנו גם אותו ויהי' עוד כ"ג שוב אינו יכול להשתרר על הציבור שיצטרכו ננהוג כבוד וגדולה גם בזה ואין יורש בכגון זה אלא הבן דעבד עברי עובד את הבן. וע"כ בת"כ מילתא דפסיקא נקט שבנו יורש תמיד בגדולת אביו אפי' הי' שם כ"ג אחר כגון שאירע טומאה לאביו. אבל אם אין בנו כו' יבא אחר כנ"ל. לא הי' שם כ"ג אחר ישמש קרוב. הי' שם כ"ג אחר ישמש כ"ג זה אפי' רחוק. כן נ"ל:

עא) יהי' איך שיהי' מוכח מהר"ש דלא ס"ל דיוקא דעבוה"ג. וי"ל אלו הוה חזי להא דהר"ש הי' חוזר בו מדיוק זה וידוע בכללי הוראה היכא שפוסקים אחרונים חולקים על ראשונים ואחרונים לא ראו דברי הראשונים פוסקים כהראשונים:

עב) ולענין ירושת הבת הרמב"ם בפ"א מה' מלכים הלכה ז' כתב כשמעמידין מלך מושחין אותו בשמן המשחה שנאמר ויקח שמואל את פך השמן וימשחהו (והוא כשיטת רש"י ותוס' דשאול בשמן המשחה נמשח ודברי הרד"ק ואלשיך שם תמוהין מאד] ומאחר שמושחין המלך הרי הוא זוכה לו ולבניו עד עולם שהמלכות ירושה כו' כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות. והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם הנה חילק הרמב"ם. דלעיל דבמלכות שאול קאי וכה"ג כתב לבניו סתם ובדוד כתב לבניו הזכרים דוקא:

עג) אך הטעם מבואר לכל משכיל דהנה כבר כתב בפ"ד מה' כלי המקדש שאם מת המלך כו' מעמידין בנו או הראוי ליורשו. וא"כ אם לא הניח בן רק בן הבת הרי בן הבת ראוי ליורשו ויורש במלכות אך בדוד מילתא אחריתא אית בי' שהוא זכה במלוכה לעולם. ואף עתה שבעוונותינו שפסקה מלוכה אם תשוב הממלכה לישראל יהי' מזרע דוד. וא"כ כשמת מלך מישראל והניח בן בתו ואביו אינו מזרע דוד מעמידין מלך שבא מבית דוד הזכרים. שהרי דוד זכה במלכות שיהי' מלך מי שבא מבניו הזכרים ומתייחס אחריו. וכיון שיש מבית דוד הזכרים מי שראוי למלוכה מעמידין אותו אף שאינו מזרע מלך זה שמת. והוא קודם לבן בתו של זה שאינו מבית דוד הזכרים. וכל זה במלכות בית דוד שאף לאחר שניתנה המלוכה לירבעם ורק שבט אחד נשאר לרחבעם כתיב בירבעם אך לא כל הימים ומזה למד הרמב"ם דנביא שהעמיד מלך משאר ישראל תפסק המלוכה מביתו ע"כ ותחזור המלוכה לזרע דוד. הרי דאף שפסקה המלוכה וניתנה לאחר. המלוכה לדוד לעולם וכדכתיב וכסאך יהי' נכון עד עולם [אבל שאול המלך

כשחטא ניטלה ממנו המלוכה ושוב לא חזרה אליו עוד] ואף שפסקה המלוכה מישראל עכשיו. אם כשיעמוד מלך המשיח יהי' מדוד. וע"כ אי אפשר שירש בן בתו אם כשמצד אביו אינו מזרע דוד. אבל במלכות ישראל כשירש בנו שוב אין לאביו במלכות כלום ויוכל בנו להוריש לבן בתו אף שאינו מבני אביו הזכרים ואביו הניח זכרים אחרים כשם שהיורש מאמו מנחיל ממון שירש מאמו לאחיו מן האב אף שהם נכרים לאמו. ה"נ במלכות. ודוקא בדוד דאפי' היתה המלוכה באמצע לאחר לסוף תחזור המלוכה לדוד והרי המלוכה בעצם לעולם לדוד. ואף אם הוא אצל בן דוד הוא לדוד ג"כ דלא עדיף בן דוד מאחר וכשם שאם היתה המלוכה לאחר לסוף תחזור אליו ולא פסק כח דוד מן המלוכה. כך כשהוא אצל בנו אי אפשר לבנו להורישה כי אם לבני דוד הזכרים וזה ברור ופשוט עד) ואין להקשות בתו גופה תירש המלכות ואף דכתיב תקים עליך מלך ולא מלכה זו אין ישראל מקיימים רק ממילא הוא לה ודומה לרחבעם שהומלך אף שאמו אינה מישראל רק משום שהיא בירושה וכן כתב הנ"ב דאינו בכלל תקים. ה"נ לענין מלכה נאמר כן ותירש הבת גופה והיא מבני דוד הזכרים ומתייחסת אליו. דהא ליתא שהרי העמדת מלכות הוא למשפטים ולמלחמות ואשה פסולה לדון וגם לאו בת מלחמה היא כבריש קידושין. וע"כ כתב החינוך שאין נשים מצוות במחיית וזכירת עמלק ואי אפשר שתירש המלכות רק אם ישראל יקבלו אותה דקיבלו מהני בממון אפי' בפסולין וכיון דמצד קבלתם תהי' שוב הוא בכלל תקים מלך ולא מלכה:

עה) ונ"ל עוד דאפי' בן בתו בא מצד אביו מזרע דוד הזכרים כיון שע"כ לא מאבי חמה לבד יירש המלוכה. דמצד זה אינו מזרע דוד הזכרים רק מדוד הוא בא לירש. וכיון שיש בזרע דוד גדולים ממנו הם קודמים. וכעין דברי רש"י כתובות (ק"ג:) ד"ה ההוא ממלא מקום אבותיו הוה ודו"ק:

עו) ויש להביא ראי' ג"כ דבן בתו יורש מיעקב דחשב ששמשון יהי' משיח והקשה הפרי תואר הא כתיב לא יסור שבט מיהודה. ותי' דמצד אמו שמשון הוא מיהודה הרי דן בתו יורש ג"כ. והיינו שלא הי' א' משבט יהודה הזכרים מי שראוי להיות משיח. ע"כ ירש שמשון שבא מבתו. ולפי האמת גם שמשון לא הי' משיח. ודוד הובטח שיהי' מזרעו הזכרים מי שראוי ליורשו ויהי' משיח סוף דבר נתברר לדעת הרמב"ם דכל היורשים בין אח בין בן בתו יורשין במלוכה. רק במלכי בית דוד אין בן בתו יורשו וכנ"ל עז ועתה נבאר פרטי דינים לכל השיטות. לשיטת הר"ש משאנץ קרובים יורשים בין בכהונה בין במלכות בין ברבנות ואפי' הניח בן שאינו ממלא מקומו. וה"ה בן בתו ברבנות ובמלכות לבד ממלכות בית דוד שאין בן בתו יורש. ולדעת הרמב"ם הדין כמו להר"ש משאנץ לכל

הפרטים. לבד שאם הניח בן שאינו ממלא מקומו נתבטל ירושת שאר הקרובים. ולדעת המרדכי ועבוה"ג אין קרובים יורשים [בודאי] בין בכהונה בין במלכות בין ברבנות. אך בן בתו יורש במלכות [לבד במלכות בית דוד] וברבנות [בודאי] אבל בכהונה אין בן בתו יורש [בודאי] וה"ה בהנהגת בהכ"נ דינו כך"ג דאין בן בתו יורש [בודאי] וזה לת"כ. אך לתוספתא אפי' קרובים יורשים בין בכהונה בין במלכות בין ברבנות. ובשל תורה הלך אחר המחמיר וכמ"ש בגינת וורדים ויורשים מספק. אך בן בתו יורש בודאי במלכות וברבנות:

עח) והרמ"א ביו"ד סי' רמ"ה העתיק דברי הרמב"ם בה' מלכים אפי' בנו או בן בנו קודמים לאחר כל זמן שהן ראויו. ולכאורה תמוה למה לא העתיק דברי הרמב"ם בה' כלי המקדש כשמת המלך כו' מעמידין בנו או הראוי ליורשו ושם פרט כל המינויין ג"כ. אך הרמ"א לטעמי' שהעתיק בח"מ שס"ז סעיף ה' דעת היש חולקים. ולשיטתם מוכח מת"כ דאין קרובים יורשים. ואף שכתבנו שגם לדעת המרדכי ועבוה"א הוי ג"כ ספיקא דדינא. הרמ"א בפלוגתא לא קמיירי. והרי המחבר לא העתיק דינים אלו כלל. ודי לרמ"א שיעתיק מה שהוא בודאי. ואף שלדעת הר"ש משאנץ ודאי קרובים יורשים אף שפסק בגוזל את הגר דאין בן שאינו ראוי לירש מבטל ירושת שאר קרובים. הלא הרמ"א לא ראה פי' הר"ש שעל הת"כ הנדפס בזמנינו ומה שלא כחר דבן בתו בודאי יורש. היינו מפני שדין זה לא נתבאר בפוסקים שקדמוהו. ואין בזה קושיא על הרמ"א ועוי"ל בן בתו בכלל בן בנו:

עט) לפמ"ש הרב ז"ל מלאדי [הובא לעיל במעלה ב' כתר תורה אות ל"ד] בביאור תשו' הרשב"א סי' ש' בחזן דנתן טעם משום המנהג ואח"כ כתב מדינא. כיון דמדינא טעמא ל"ל. וביאר הרב מלאדי כוונתו דהיינו לאפוקי אם המנהג להיפוך. וי"ל דבזמן הרמ"א הי' המנהג שלא יעמידו קרובים תחת הרב בגדולה וכמו בזמה"ז. דמעולם לא שמענו להושיב קרוב תחת הרב. וע"כ לא כתב הדין בקרובים. מיהו בחתנו ובן בתו דודאי אין מנהג פשוט שלא להעמיד. שהרי בתשובות הגאון ר' שאול פסק להעמיד חתנו וכן באחרונים שבזמנינו. וא"כ שוב יורש בן בתו. וה"ה החתן כמו כל קרוב:

פ) שוב ראיתי בתשו' דברי חיים להגאון הקדוש ז"ל מסאנדץ שכתב דקרובים יורשים והביא דברי הרמב"ם הנ"ל. וכתב דאף שהרמ"א לא כתב אלא בנו ובן בנו כן הדין ששאר קרובים יורשים. וכן נראה דגם למרדכי ועבוה"ג קרובים יורשים מספק וכל שכן דלר"ש יורשים בודאי אין ספיקו שלהם מוציא מידי ודאי של הר"ש וכ"ש בן בתו ברבנות דאף לדידהו יורשים בודאי:

פא) ועתה נעלה אל המעלה החמישית שמו חתן יכהן פאר. הנה בראש דברינו אות א' ספק ה' נסתפקנו דאפשר לומר הואיל והבת אינה ראוי' להיות רב אף הבא מכחה לא יירש. ואף שהוכחנו באות ס"ה מרבי שיירש הנשיאות מחמת שבא מזרע דוד מן הנקיבות. וכן באות ע"ו משמשון לפי דעתו של יעקב בתחילה שהוא המשיח ואף דכתיב לא יסור שבט מיהודה תירץ הפרי תואר משום שאמו מיהודה הרי דאף מכח נקיבות יורש אף שהיא אינה ראוי' להיות מלכה. יש לחלק דיכול לומר מכח אבוה דאמא קאתינא. אבל בעל דלא מצי למימר מכח חותני קאתינא (ואף דמצינו כמה פעמים חתנו כבנו ושאול קרא לדוד בנו. ומה"ט חייב אדם בכבוד חמיו ורש"י כתב בשבת (כ"ג) גבי נפיק מיני' ר' שיזבי פירש"י חתנו כבנו. מ"מ המכה את חתנו או מקללו לא יתחייב מיתה] אפשר דאינו יורש מכח אשתו:

פב) הנה במרדכי פ"ק דקידושין בענין ירושת המומר שדעת הגאון שמומר אינו יורש מן התורה אף שמוריש לאחרים ויש אומרים שמדאורייתא יורש המומר ורק מדרבנן קנסוהו. וכתב המרדכי דאפי' לדעת הגאון בעל יורש המומרת ואפי' נפלו לה נכסים בחיי'. ובתה"ד כתב הטעם כיון דבחיי' בעל אוכל פירות לא קנסוהו לבעל אך זה ניחא לדעת הי"א דמה"ת יורש המומר. אך לדעת הגאון דמה"ת אין מומר יורש איך יירש הבעל. ונראה שדעת המרדכי דבעל יכול לומר אנא מכח חמי קאתינא וע"כ הוא יורש את חמיו אף שאשתו בחיי' כעין שכתבו התוס' בפרק הגוזל בבן הגזלן דכיון דגזלן בעצמו אינו יכול לירש את אביו. בנו יורש מכח אבי אביו. וא"כ ה"נ בנידון דידן שיכול לומר מכח חמי קאתינא. ולא איכפת לן במה שאשתו אינה ראוי' לרבנות. ונסתלק נמי סברא השני' שבאות א' סום ספק הה' דאיך מצינו ירושה מחיים כיון דמחמיו יורש שלא באמצעות אשתו:

פג) האמנם שבתשו' מהרי"ט הקשה על המרדכי הנ"ל. מ"מ י"ל דמודה מהרי"ט דיכול לומר מכח חמי קאתינא. אך כמו בן הבכור הגם דמכח אבוה דאבא קאתי במקום אביו הבכור קאי ויורש פי שנים. ה"נ במקום אשתו המומרת קאי ואינו יורש ומ"מ בגוף הסברא י"ל דמודה דיכול לומר מכח חמי קאתינא דחתנו כבנו. אך מ"מ כיון שלדעת מהרי"ט אין זה טעם הגאון. קשה להעמיד יסוד על סברת מכח חמי קאתינא:

פד) ראי' דלא אמרינן מכח אבוה דאמא קאתינא מדאמרינן בב"ב (קכ"ה) דבן בתו לא ירתי היא אלא ירתא ירתחי ואי מצי אמר מכח אבוה דאמא קאתינא הוה יורשו ממש. אלא ודאי דוקא מכח אבוה דאבא קאתינא אמרינן כדילפיון \שם קנ"ט.] מדכתיב תחת אבותיך יהי' בניך. וטעמא לחלק ביניהם דדוקא בן בנו שמתייחס אחריו יורשו כמו

בנו. אבל בן בתו שמתייחס אחר אביו אינו דומה לאמו שמתייחסת אחריו. וכן משמע בשטמ"ק סוף פרק מי שמת בשם הראב"ד שכתב ירושה מאבי אמה היא שאמו יורשת בקבר את אבי' יעיי"ש. משמע אבל שהוא בעצמו יורש את זקינו לא אמרינן. ומ"מ הרי כבר נתבאר במעלה הקודמת שבן בתו יורש ברבנות. הרי שבן יורש את אמו ואמו ירשה הרבנות כדי להורישו לבנה. ה"נ ירשה הבת כדי להוריש לבעלה:

פה) והנה על ספק הב' האיך מצינו ירושה מחיים. הנה קושיא זו יקשה על העבוה"ג שדחה החתנים מירושת בהכ"נ משום דאין בנות יורשות בשררה. ותיפוק לי' דאפי' יורשת מאיזה כח יירש הבעל בשררה. להקנות אינה יכולה ואין אדם יורש את אשתו מחיים. אך התירוץ מבואר מתשו' הרשב"א סי' ש' בחזן שרצה שבנו יסייעו לפרקים והשיב דבן יורש בגדולת אביו וכ"ש בחייו שצריך שיסייעו לפרקים. ולכאורה תמוה דהא ענין שררה ירושה הוא והאיך מצינו ירושה מחיים פו) וראיתי שכן מפורש בבמד"ר פרשה ב' פיסקא כ"ו ובנים לא הי' להם ויכהן אלעזר וגו' הא אם הי' להם בנים הי' קודמים לאלעזר ולאיתמר וכו' ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם ר' יצחק אומר בחייו וכו' אירע טומאה לאהרן שימש אלעזר אירע טומאה לאלעזר שימש איתמר. ע"כ. ומכלל דאם הי' בנים לנדב ואביהוא הם הי' קודמים לשמש בחיי אהרן אם אירע בו טומאה. הנה מפורש כדעת הרשב"א. והרי מצינו ירושה מחיים. וכן משמע מת"כ פ' אחרי סוף הלכה ד' מנין לרבות כהן אחר המתמנה ת"ל וכיפר הכהן פי' כהן אחר המתמנה שהי' ממנין כהן אחר תחתיו. הלכה ה' לכהן תחת אביו מלמד שהבן קודם לכל אדם כו'. הלכה ו' מנין כשם שמתקינין כהן אחר תחתיו כו' ולמה הפסיק בין הלכה ד' דמיירי בכהן המתמנה ובהלכה ו' מתחיל ג"כ בכהן המתמנה בהלכה ה' שהוא מענין אחר. אלא ודאי הלכה ה' מלמד שהבן קודם לכל אדם מיירי נמי מכהן המתמנה. דלענין זה נמי הבן קודם לכל אדם. דכשמת אביו כבר למדנו מפרשת צו. וכאן למדנו בכהן המתמנה בחיי אביו נמי בנו קודם וכדברי ר' יצחק במדרש פז) עוד ראי' מיותם בן עוזי' שזכה בכיבוד אביו שהי' אביו מצורע ונעשה אביו חפשי ממלכותו כדילפינן בהוריות מקרא דוישב בבית החפשית שמלך מצורע מתכפר בשעירה כהדיוט ולא נטל עליו כתר מלכות בחייו וכו' [וע' סוכה (מ"ה:) ברש"י] מכלל שהי' מגיע לו המלוכה בחייו וירש את אביו בחייו. ועוד דאי לא ירשו בחייו גם במותו לא ירשו דאז לא הי' לו מה להוריש שכבר אבד מלכותו בשעה שנצטרע. ואם ישראל מינו לעצמם מלך הי' צריך משיחה כיון דלאו משום ירושה אתי. ובכתוב לא מצינו שנמשח. לא במלכים ולא בדברי הימים. ואותם מלכי בית דוד שנמשחו מפורש בכתוב שנמשחו וכן בגמ' למה נמשחו ובודאי יותם לא

נמשח. וע"כ שירש המלוכה בחייו כשנצטרע ולא הי' ראוי לה בעצמו. ה"נ כיון שאשה אינה ראוי' לרבנות יורשה בעלה מחיים:

פח) אך עוד יש לעיין אם נדון ירושת הבעל את אשתו כמו ירושת בן ובת או רק כשאר קרובים. והנה יש לצדד לכאן ולכאן. די"ל דהא חזינן שאין בן יורש את אמו במקום בעל. א"כ בעל הוא עוד יורש יותר מבן. ויש סברא להיפוך. דהא אין בעל יורש בראוי כבמוחזק ושאר קרובים יורשים. א"כ חזינן ירושת הבעל עוד גרוע מקרובים. ומה שקרובים אינם יורשים כ"ש בעל:

פט) אך ראיתי להתוס' (קי"ד:) דהא דאין בעל בקבר יורש את אשתו שנפלה לה ירושה בחיי' כדי להנחיל לקרוביו ילפינן מהא דאין הבעל יורש את אשתו בנכסים שנפלו לה אחר שמתה כדילפינן מקרא דפינחס. דנהי דלא מבטל שארות לגמרי. מ"מ מכח שארות בקבר אשכחן דאינו יורש. ולפי זה ודאי בעל יותר קרוב מבן ובת. ומה שאינו יורש בראוי לבוא אחר מיתתה משום דאז אינו שארו כל כך. וע"כ גם מלוה אינו יורש משום דראוי לגבות אחר מיתתה ואז אינו שארה כל כך. אבל ירושת הרבנות דכבר ביארנו בראיות דיורש בחיי' ובעודם שניהם בחיים עדיף אפי' מבן ויורש זכותה ברבנות. וע"כ א"צ לפלפל אם הרבנות מקרי מוחזק. דכל ראוי הוא שראוי לבוא אחר מיתתה. אבל זה ראוי לבוא בחיי':

צ) ומכל מקום אף שאין צורך לנ"ד נעיין בי' ולכאורה י"ל לפי מה שביארנו [במעלה סלע המחלקות אות י"א] דכל זמן שלא מינו את הבן איננו מלך רק שחיוב למנותו ברבנות והוי כעין מלוה. אך יש לחלק בין מלוה דבידו לסלקו במה שירצה. וכן לשון הש"ס לאו הני מעות שביק דהי' יכול ליתן לו מעות אחרים. וגבי קרקע לאו האי קרקע שבק אבוהון דיכול ליתן לו קרקע אחר או מעות. מה שאין כן ברבנות. מיהו בנ"ד אין נ"מ בזה דאין ראוי אלא הראוי לבא אחר מיתתה דאז פקע שארו קצת כנ"ל:

צא) ודע דאף אם הי' דין הבעל כדין הקרובים הרי העלינו (במעלה הג') דקרובים יורשים. אך הוא רק מס"ס שמא כרמב"ם ור"ש דקרובים יורשים. ואת"ל כהמרדכי ועבוה"ג דת"כ ותוספתא דשקלים פליגי בהא. שמא כתוספתא דקרובים יורשין. ואני חפצי לברר הלכה בודאי שתהא מחוורת כשמלה וכן דרכי תמיד. ובעזהי"ת בארנו דירושת הבעל בחיי' עדיף אפי' מירושת בן והוא ודאי ירושה:

ועחה נעלה אל המעלה הששית מעלה העליונה. צב) אשר נסתפקנו באות א' ספק ואו הואיל ויש בן ראוי לירש. ותחילה נבאר אם לא הי' הבן ראוי לירש. הנה אם בת יורשת במקום שיש בן שאינו ראוי לירש. הנה כן דעת רש"י ותוס' ורא"ש וטור ורשב"א ויש"ש

גבי גוזל את אביו. והרמב"ם חילק בדבר כמו שנתבאר במעלה השלישית ויחידאה היא. ולדעת הב"י גם הרמב"ם אינו סובר כן. ופשיטא דליחידאה לא חיישינן:

צג) אך אף לדעת הרמב"ם הלא בנ"ד שיש בן ראוי ליורשו בגדולה והוא נותן מדעת לגיסו. הגם שפסק המחבר או"ח קי"ג סעיף י"ב דאינו יכול למכור וליתן בגדולה. והוא מדברי המרדכי סוף פרק החובל הלא המרדכי למד זאת מדברי הת"כ דואם לאו יבא אחר וישמש תחתיו ופרשנו ראייתו לפי פירושי בת"כ דקרוב אינו יורש וכ"ש מקבל מתנה ולוקח כנ"ל במעלה השלישית ולדעת הרמב"ם דקרוב באמת יורש והא דת"כ משום שיש בן. ממילא אזדא ראי' הנ"ל. ומסברא כשם שמוריש כך יכול ליתן במתנה:

צד) ואף שהמחבר פוסק כרמב"ם ואעפי"כ פוסק כמרדכי. הלא דעת הב"י שגם הרמב"ם סובר בזה כדעת שאר מפורשים. והגם שרמ"א בחו"מ סי' קמ"ט כתב ג"כ דאינו יכול למכור וליתן גדולה. והוא מדברי הרמ"ה. י"ל משום דס"ל בפירוש הת"כ כהמרדכי דהרמב"ם יחידאה הוא. אבל אם הי' סוברים כרמב"ם ולא הי' להם ראי' מת"כ הי' סוברים ג"כ דיכול ליתן. וא"כ ממנ"פ בנ"ד אין לנו לבטל הירושה מחמת שיטת הרמב"ם דממנ"פ כנ"ל. וזה אני כותב לרווחא דמילתא. אך בפשיטות דליחידאה לא חיישינן בפרט שהב"י סובר שגם הרמב"ם סובר בזה כדעת שאר מפורשים. וע"כ פוסק כדעתו בש"ע צה) ואשר נסתפקנו שם שכיון שיש בן ראוי לירש בגדולת אביו הרי בשעה שמת אביו נתרוקן רשות לבן ואיך יירש חתנו אח"כ. ולדעת רוב הפוסקים הנ"ל אינו ניתן במתנה. הנה לכאורה מוכח להיפוך מירושלמי דכלאים פ"ט דרבי אמר אם יבא רב הונא ריש גלותא הוה מושיב לר"ה לעילא מרבי שהוא מבית דוד הזכרים ורבי מן הנקיבות. והנה ר"ה שהי' מן הזכרים ראוי לגדולה ואעפי"כ ירש רבי כיון שר' הונא לא הי' בא"י. ה"נ כיון שהבן אינו דר שם ולא הי' שם במקום שנפטר אביו וחתנו הי' שם ירש חתנו:

צו) אך לכאורה אין הנידון דומה לראי' דהמלכות לדוד לעולם דכתיב וכסאך לעולם נגדי. וכל שעה ושעה שאין בא"י מן הזכרים ראוי לנשיאות יירש רבי שבא מן הנקיבות. (ועי' לעיל במעלה הג' אות ע"ג מ"ש בדעת הרמב"ם שגבי מלכי ישראל כתב מוריש המלוכה לבניו וגבי מלכי בית דוד כתב לבניו הזכרים) אבל ברבנות שכיון שיורש בנו שוב אין לאב זכות ברבנות והרי בשעה שמת אביו יירש בנו הרבנות על תמיד שבידו לבוא שמה ואף שאח"כ לא רצה ליסע שמה הרי הרבנות הפקר:

צז) אך נראה דדיחוי זה ליתא דא"כ יקשה הא דהוריות (י"א:) בעי מיני' רבי מר"ח כגון אני מהו בשעיר. אמר לי' הרי צרתך בבבל. איתבי' מלכי ישראל ומלכי בית דוד אלו מביאין לעצמם ואלו מביאין לעצמם א"ל התם לא כייפי אהדדי הכא אלן כייפין להו

לדידהו עד כאן ואם איתא דרבי לא יירש הנשיאות אלא לזמן ודכוותה בממון לאו קנין הגוף מקרי כמ"ש הרשב"א והר"ן נדרים (כ"ט:) אימא דכה"ג לא חשוב נשיאות לחייבו ושעיר. ולשון צרה מתיישב לפי"ז שבדבר אחד שניהן תוכפין זה על זמן של עכשיו ור"ג שבבבל על זמן של אח"כ [כמו שתי נשים צרות שיש להם בעל אחד אף שאינם תכופים זה לזה ואעפי"כ צרות הן] ואינו דומה למלכי ישראל ולמלכי בית דוד שאין למלכי בית דוד על שבטים השייכים למלך ישראל כלום. ואף שכתב הרמב"ם בפ"א מה' מלכים ה"ט מלכי בית דוד הם עומדים לעולם אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות מביתו שנאמר אך לא כל הימים ע"כ. ואעפי"כ מלכי ישראל מביאין שעיר. אין זה קשיא דאף שלדורות הבאין תפסק המלכות מזרעו. מ"מ מאותו הדור לא תפסק מלכותו. משא"כ רבי שלא ירש הנשיאות אלא לזמן קצר שאי אפשר שיבוא ר"ה מבבל ובהאי גוונא בממון לאו קנין הגוף הוא ואימא דכהאי גוונא לאו נשיא הוא. ומה קשה ממלכי ישראל ומלכי בית דוד דאלו מביאין לעצמן וכו' עד שהוצרך לחלק משום דכייפינן להו לדידהו. דבלא"ה נמי לא דמי. דשם המלוכה לזמן בלתי מוגבל. אבל נשיאת רבי הוא לשעתו בלבד דכה"ג בממון לאו כקנין הגוף דמי:

צח) אלא ודאי מוכח מכאן דכל זמן שלא בא ר"ה מבבל יירש רבי הנשיאות על תמיד רק כשבא רב הונא תחזור הירושה אליו כמו שתחזור הירושה אל עובר הנולד לאחר מיתת אביו למאן דאמר אין עובר יורש דכיון שנולד אח"כ יורש. שאם הי' בשעת מיתת אביו הי' יורש עכשיו נמי חוזרת הירושה אליו. וה"נ כיון שבא ר"ה שהוא מן הזכרים חוזרת הירושה אליו ומ"מ כל זמן שלא בא ר"ה חשיב נשיאת רבי נשיאות עולם. כמו שמאכילין בני המשפחה את העבדים בתרומה כל זמן שלא נולד העובר אף דכתיב תושב ושכיר לא יאכל בו דאינו מאכיל אלא קנוי קנין עולם היינו קנין הגוף. הכא חשיב קנין הגוף דעתה היא שלו על תמיד אף שאח"כ כשנולד העובר הוא יהי' יורש. ה"נ כל זמן שלא בא ר"ה חשיב נשיאת רבי נשיאות עולם ומ"מ מוכח דרבי ירש הנשיאות על לעולם כל זמן שלא בא ר"ה. וה"נ יורש חתנו הרבנות על תמיד כל זמן שלא בא בנו:

צט) וטעם הדבר לפי מה שבארנו [במעלה הג'] דלכל הפוסקים חוץ מהרמב"ם (ולהרמב"ם הרי הבן נותן לו הרבנות במתנה) אין הבן שאינו יורש מעכב על קרובים מלירש. רק כשהבן יורש לא יוכלו קרובים לירש. דאי דמר לאו דמר. וזה אינו רק אם מינו את הבן. אבל קודם שמינו את הבן. שעדיין איננו רב וראי' מש"ס ריש ר"ה דאין מונין לבן עד שנתמנה כבמעלה א' באריכות. וא"כ אינו של הבן רק יש חיוב לקבלו לרב.

ושיעבוד וחיוב אין אחד סותר לחבירו ויוכל להיות לשניהם חיוב ושיעבוד. וכמו בע"ח מוקדם ובע"ח מאוחר. וכשירצה הבן הוא קודם וכשלא ירצה מחויבים לקבל חתנו:

ק) ואין לומר עוד דמשום שיש בן חשיב ראוי ולא מוחזק לבת. דליתא דכבר בארנו (במעלה ה') דבחיי אשתו לא שייך דין ראוי דהא עדיף טפי מבן. ועוד דעכשיו שאין הבן רוצה ומניח הרבנות לגיסו לאו ראוי הוא כמו מכירי כהונה. ואין לומר דבשעת פטירת אביו ראוי הי' ולענין מה תירש הבת כיון דאז לא יוכל בעלה לירש ממנו. דליתא. דמה בכך דאז לא היתה הבת יכולה לירש. תירש אח"כ כמו עובר שנולד למ"ד אין עובר יורש. סוף דבר בארנו היטב דחתנו יורש הרבנות אפי' יש בן ראוי לרבנות:

קא) ועוד אני אומר דיכול גיסו לקבל הרבנות מן הבן ג"כ כיון שביארנו דירושת הרבנות אפי' מחיים. וכשאינו יכול לעבוד בעצמו עובד היורש. וכעין שאמרו במדרש נטמא אהרן שימש אלעזר. ה"נ כיון שהבן במקום אחר ואינו שם יורש גיסו מדין מישמוש נחלה שממנו תירש אחותו וממנה ירש הוא ודו"ק מיהו זה אינו רק לפי מה שהעלינו במעלה הג' דקרובים יורשים מכח ס"ס. אך באמת אין צריכין לזה:

קב) ועוד נ"ל ראי' דחתן יורש הרבנות אף במקום שיש בן. והוא לפי מה שביארנו דבדין ירושת מלכות אין בן מבטל ירושת שאר קרובים שלא יהי' נקראים יורשים כלל. דליתא. שהרי אם הבן אינו ראוי שאר קרובים יורשים. רק שתאמר שכיון שהבן ראוי והבן יורש. שוב אין הבת ושאר יורשים יכולין לירש שכבר ירש הבן. וע"ז יש ראי' להיפוך משלהי מנחות במעשה ששמעון הצדיק נפטר והלך לעולמו והניח שני בנים שמעי הגדול וחוניו קטן וחכם וצוה שמעון הצדיק שחוניו ישמש תחתיו ולא קיבל עליו שהי' שמעי גדול ממנו שתי שנים ומחצה ומינו את שמעי להיות כה"ג ואמר חוניו לשמעי בא ואלמדך סדר עבודה וכו' והנה חוניו ירש הכהונה גדולה מדין תורה שהי' גדול מאחיו. ואין לומר שביראה הי' שמעי ממלא מקום אבותיו שלא הי' חוניו גדול ממנו ביראה. דא"כ איך צוה שמעון הצדיק שימנו את חוניו ובודאי שמעון הצדיק כדין עשה. וא"כ ירש חוניו הכהונה ואח"כ כשלא קיבל עליו חוניו איך מינו את שמעי שיהי' צריכין ללמדו סדר עבודה. ובודאי הי' כהנים אחרים גדולים ממנו וירושה לא שייך שכבר ירש חוניו. אלא ודאי בירושת שררה אין ירושת אחד מבטל חבירו דהוי כמו בע"ח מוקדם ובע"ח מאוחר:

קג) מיהו יש לדחות דשאני כ"ג שטעון משיחה והוא רק חיוב למנותו בכ"ג. משא"כ מלך דאינו טעון משיחה י"ל דחשיב שלו ולא חיוב לבד. אך הא ליתא דגם בן מלך עד שמניהו הוא חוב לבד כנ"ל:

מיהו כבר ביארנו במעלה א' דעד שמינו כ"ג אחר שם כ"ג על הראשון וע"כ החביתין קרבין מנכסיו. וא"כ גם אח"כ בשעה שמיאן חוניו ירש שמעי מאביו שהרי עדיין הכהונה גדולה לאביו ודו"ק. מיהו הסברא לעצמו דהוי כבע"ח מוקדם ובע"ח מאוחר הוא ברורה והאמת עד לעצמו. וגם הראי' מהירושלמי טובה כנ"ל:

סימן שיג

ב"ה אור ליום ג' י"ז תמוז יהפכהו ה' לשמחה ושירים תרמ"ו לפ"ק פה סאכטשאב.
שלום לכבוד ידידי וחביבי הרב הגדול המפורסם אוצר בלום יקר רוח כש"ת מו"ה יואב יהושע שליט"א.
א) יקרת מכתביו הגיעני ושניהם נאבדו ממני ואשיב כפי זכרוני ממכתביו דבר מה שהקשה על מ"ש בתשובה באות ה' ליישב שיטת הרמב"ם דע"כ כשיש מחלוקת בין בני המלך טעון משיחה דבלא משיחה שמא יתגבר צד השני ויהי' רוב ישראל אתו יותר ממה שהי' תחילה צד הראשון ויקח הוא הירושה. דומה לעובר הנולד אחר מיתת אביו אף דאין עובר יורש חשבינן לבן הנולד אח"כ כאילו הי' בשעה שמת אביו. ה"נ כאילו הי' אז בן שרוב ישראל מסכימים עליו יותר ממה שהי' מסכימים על הראשון ויהי' הוא היורש ואף שכבר מינו את הראשון הלא מינוי בלא משיחה אינו כלום במלכי בית דוד רק משום ירושה והרי ירושת השני מבטלתו. עד כאן:
ב) והקשה כבודו ממ"ש בס' אשל אברהם שאם לאחד שמת אביו מינו אחר ואח"כ נתגדל הבן אין האחר נדחה. תמיהני כי אני כתבתי להדיא משום דמינוי בלא משיחה אינו כלום. משא"כ במינויים דעלמא דמינוי לבד עושהו ירב. והחילוק שכתב עפ"י דברי הרשב"א נדרים אינני רואה בזה חילוק כלל:
ג) ואשר כתב דאין זה דרכי נועם שיסתלק מהגדולה בגמ' לא מצינו זה רק בדבר שאין בידינו לתקן אבל זה בידינו לתקן ע"י משיחה. ועוד רבי ורב הונא יוכיחו שאילו הי' בא ר"ה הי' רבי צריך לסלק עצמו מהנשיאות. אך ברבי שירש הנשיאות מחמת שבא מזרע דוד מן הנקיבות. ואילו בא ר"ה הי' מושיבו בראש. אף שבמינוי לבד נעשה נשיא והרי המינוי כמו משיחה ואין אחר משיחה כלום. בזה צריך לחלק דמינוי הוא דעת אנשים הממנין אותו והם מנוהו משום ירושה. משא"כ הנמשח בשמן המשחה כי שמן משחת קודש עליו ולא משגיחין בו מאיזה טעם מנוהו. כעין זה מצינו כלי שרת איכא מ"ד מקדש שלא מדעתו:

ד) ועל מה שכתבתי באות ז' ליישב הא דמשחו יואש מפני עתלי' אף שהיא מחלוקה מבחוץ משום דשם אין חשש מעילה בשמן המשחה כיון שהי' קטן ואינו בסך אינו בלא ייסך. משא"כ שלמה הי' בן י"ב ובדורות ראשונים הי' בן י"ב גדול. והקשה כבודו הלא הרמב"ם ס"ל בנים אינם כסימנים רק אחר שהגיע לכלל שנים. וא"כ דורות ראשונים אף שהולידו מקודם מ"מ יש לומר דאינן נעשים גדולים קודם י"ג. אינו קושיא. דמ"מ מוכרח לומר דבדורות ראשונים בזמן שראוי להוליד הי' זמן גדלות. דאל"כ לא הי' משכחת בן סורר ומורה בדורות הראשונים. דלאחר י"ג כבר הוא ראוי להיות אב מכמה שנים. גם קשה קושיית התוס' איך אמרה תורה קטן א"צ לחזור אחר יורשין. הלא בדורות ראשונים צריך לחזור. וע"כ הי' אז זמן הבאת שערות קודם. ואף שלדעת רמב"ם בנים לא מהני קודם הזמן. היינו דכשילדה קודם זמן אמרינן שהיא מן הזרות שיוצאים לפעמים מהיקש הטבעי [וכמו שהאריך ר"י עמדין ז"ל בקונטרסו שחיבר בענין פצוע דכה] שהולידה קטנה. או אפשר שמחלק בין זכר לנקיבה. אבל בדורות ראשונים זכרים שהי' דרכן להוליד קודם מוכרח שהי' זמן גדלות שלהם קודם:

ה) ומה שהקשה הלא יכולים למשחו בכל שהוא. הלא בעצמו הביא רש"י הוריות (י"א.) דמשיחת המלך הי' כעין סיכה ופשט הגמ' כראב"ד דסיכה בכ"ש. ובלא"ה מה דפשיטא לי' בשאר איסורין חוץ מאכלות אסורות אין איסור ח"ש מה"ת. וראייתו מתוספתא דפ"ד דביצה. תשואת חן לו שהעירני מתוספתא. אך לפי ס' מגן אבות שמשונה הנך דתנן שיעורו במשנה דאבות מלאכות דבציר מהני שיעורין אין שם מלאכה עליהן כלל. אין ראי' משם:

ו) ובמ"ש דהרמב"ם לא הביא רק שנויא קמא דאדם תמיהני הלא הא דכל שאינו בסך הוא ברייתא ואין חולק עלי' ורמב"ם הביא שינויא קמא שג"כ אמת:

ובמה שכתב לחלק בין הא דמקיף את הקטן דחשיב קטן אינו בניקף. דשאני הכא דאיתי' בסך כשיגדל משא"כ בפאת ראש דאותו שערות יגבהו למעלה דמזיא מתחת רבי ולא יהי' בהם איסור כשיגדיל. לא הי' צריך לזה. דבפאת ראש אמרינן דהקפה זו צריך להיות הניקף חייב. ובאמת כתבתי שאינו ברור בקטן. אך מה שהביא רו"מ ראי' מחרש שנשא חרשת אחות אשתו אינה מתייבמת. ואף דלאו חייבי כריתות לדידהו שאינם מוזהרים. הנה מצות יבום אינו רק במקום שיש איסור אשת אח כדרבינא פ"ק דיבמות לב"ש. ומה שמתייבמת דחשיב אחות אשתו לשיתפקח ואז תהי' ערוה משום אחות אשה. ועוד דמה דאין תופסין קידושין בעריות הוא משום דכתיב בהו טומאה כדמוכח ממימרא דרב בצרת סוטה. ונהי דחרש אינו מוזהר מלטמא עצמו מ"מ אין קידושין תופסין ואי

אפשר לקנותה ביבום ובזה נ"ל דהא דאמר בסנהדרין (נ"ה:) דבקטן הבא על הבהמה איכא תקלה היינו משום דמטמא עצמו. ואף שאינו מוזהר תקלה איכא. וגם מאכלות אסורות מטמאין האדם כמפורש בתורה. ואפי' המינקת שאוכלת דברים אסורים גורם טבע רע לתינוק וכן התינוק בעצמו כשאוכל דברים אסורים כמבואר ברמ"א סי' פ"א יש לדמותו להא דסנהדרין משא"כ באיסורין דעלמא:

ח) ומ"ש שלדעתו הא דמקשה בגמ' וכי מפני מחלוקת נמעול היינו מעילה ממש. אני לא מצאתי מעילה בשמן המשחה שיביא עלי' אשם מעילות. והוא דבר שהי' בכלל ויצא לידון בדבר החדש בנתינה וסיכה. אין בו אלא חידושו:

ט) מהשהקשה דמ"מ איך משחו ליואש הא אסור להאכיל לקטן דבר האסור. אני לא מצאתי איסור בשמן המשחה בניסך אלא בהסך אותו:

י) על מ"ש דאפשר ברייתא דת"כ סוברת דעל פני אהרן אביהם לאחר מיתת אהרן כרחב"א דס"ל הכי במ"ר. השיב כבודו שהרמב"ן פ' כי תצא בקרא דעל פני השנואה הבכור כתב דלא מצינו על פני אלא מחיים. אי בעינא אמינא מרמב"ן בפי' התורה מותבת לי הלא הרמב"ן בפי' התורה בקרא דעל פני אהרן אביהם מפרש דלא כר' יצחק ודלא כרחב"א אלא דעל פני אהרן אביהם על וימת נדב ואביהוא קאי וא"כ לא מצינו ירושה מחיים בכהונה. אך באמת אין לנו אלא דברי רז"ל חכמי הש"ס ומ"ר. ואפשר דכרחב"א. אך באמת אין מרחב"א סתירה לדברי רמב"ן פ' כי תצא, שהרי באמת קשה מה ראי' הביא רחב"א מן ויקם אברהם מעל פני מתו דשם היה מתו מוטל לפניו. משא"כ אהרן שנסתלק מכמה שנים. וכבר התעורר בזה בעל יפה תואר (ויקרא כ'). ותירץ דרחב"א דחיקא ליה לומר דביוהכ"פ אחד אירע טומאה לאהרן ולאלעזר ע"כ פירש מת אהרן ומשום דצדיקים במיתתן נקראו חיים והוא רואה במיתתו מעלת בניו יע"ש. וא"כ אין זה ענין לבכור לאחר מיתתו:

יא) על מ"ש (באות ס"ו) בהראי' שהביא הגאון מו"ה שאול זצ"ל מקרא דמחוקק מבין רגליו אלו נשיאי א"י הרי דבן בתו ירש בנשיאות. וכתבתי דאין לומר דלאו משום ירושת נשיאות אלא דכך נתנבא יעקב שיהי' בהם גדולים בעלי הוראות שיהי' ישראל מתרצים למנותם בנשיאות. דא"כ גם קרא דאל יסור שבט מיהודה נמי היא נבואה. ואם כן אם בא ר"ה למה הי' רבי מושיבו למעלה ממנו. ואי משום מלכות בית דוד. מנ"ל דנשיאות וראשי גליות ניתנה לדוד כלל הלא לא ניתן לדוד אלא מלכות. השיב כבודו דראש גלות מלכות ממש הוה שהרי היה בשעיר. ודוקא רבי לא הי' בשעיר כדאיתא בהוריות. אלה דברי תימה דאין מלכות בגלות ואף שהי' בשעיר הלא גם רבי אי לאו משום צרה בבבל

היה בשעיר אף שהי' רק ראש סנהדרין. והרמב"ן בפי' התורה בפסוק ונשיא בעמך לא תאור. כי נשיא נקרא בין מלך בין ראש סנהדרין כי הוא ראש השררה על כל ישראל בין שתהיה ממשלת מלכות בין שתהי' ממשלת התורה. והביא ראי' ממה ששאל רבי על עצמו מה אני בשעיר. וע"כ ריש גלותא כיון שהי' ראש בנשיאתו על כל ישראל הי' בשעיר. ורבי נמי היה מביא שעיר משום שהוא ראש סנהדרין אי לאו שר"ג שבבבל על גביו. ועוד גם לפי דבריו למה היה מושיבו למעלה ממנו דמשמע שר"ה היה ראש סנהדרין והרי נשיאות סנהדרין אינו ממלכות דוד כלל. אלא ודאי מקרא דמחוקק מבין רגליו דגם הנשיאות ניתנה אליו בזמן גלות שאין מלכות וירש רבי משום שבא מנקיבות. גם הראי' מיעקב שחשב שמשון למשיח. הוא ראי' טובה. ומעלתו העלים עין ממנה. ויהי' מוכרח ג"כ לומר שגם המלכות רק נבואה. ומפורש להיפוך בדברי הימים:

יב) ומ"ש שרחוק בעיניו שהת"כ והתוספתא פליגי ע"כ רצה ליישב עפ"י דברי תוי"ט סוף פ"ב דמכוח שהוקשה לו דברי המשנה דפליגי ר"מ ור"י אם חוזר לשררה שהי' בו ובברייתא דפליגי אם חוזר לשררת אבותיו ופירש התוי"ט דע"כ קרי לי' שררת אבותיו דמסתמא השררה משל אבותיו החזיק בה. וע"כ לעולם קרוב אינו יורש. והתוספתא והרמב"ם משום דמסתמא החזיק בשררה מאבותיו שהי' כה"ג ומלכים. ע"כ כשמת זה יורשים שאר קרובים משום שהם בני האבות שהיו כה"ג ומלכים. ואם שהסברא ראוי' לאומרה. גם לת"כ יקשה כיון דאבותיו היו כה"ג ומאי יבא אחר וישמש תחתיו. הלא נחלה ממשמשת עד כה"ג הראשון וכל הקרוב קרוב קודם לירש ואיך אמר בתוספתא דמסתמא ירש מאבותיו. ות"כ סתמא לא ירש מאבותיו. ושניהם נתנו מקום לטעות והר"ש הביא התוספתא על הת"כ. ולדבריו בלא חילוק זה המה הפוכים ממש. ואיך לא ביאר חילוק זה. וגם הרמב"ם כיון שראה הת"כ דמיירי בסתמא לא ירשה מאבותיו שוב איך סמך על הסתם:

יג) ועיקר דברי תוי"ט דע"כ קרי ליה קרא שררת אבותיו משום דמסתמא ירש מאבותיו דחוק מאד מאד. דמה נ"מ מאין באה אליו השררה אך בימי התוי"ט עדיין לא יצא לאור הריטב"א על מכות והוא ז"ל ביאר היטב דבמתני' בשררת עצמו ובברייתא שחוזר לשררת אבותיו אף שלא הי' שלו תחילה רק לאחר שנמכר בעבד עברי או הרג נפש בשוגג נפלה לו שררה מאבותיו. ומתני' רבותא קמ"ל דאפילו לנשיאות עצמו ס"ל לר"י דאינו חוזר. ובברייתא רבותא קמ"ל דאפילו לירושת אבותיו אף שלא החזיק הוא עצמו תחילה הוא חוזר לר' מאיר. עיי"ש. ואני אוסיף טעם כל שהוא. דמקור הדין בנמכר לעבד עברי ובעבד עברי ודאי אינו חוזר לשררת עצמו מאחר שהתמכר למכור בעבד עברי לדעת. ובאירע

אונס הוכיחו התוס' פ"ק דיומא דחוזר לעבודתו. אך לא בלדעת. אך אם לאחר שמכר עצמו נפלה לו שררה דמשנפלה לפניו לא פשע בה הו"א דחוזר לר' יהודה. ע"כ נקיט קרא בשררת אבותיו דוקא וגם ברוצח כיון דברייתא עסיק בקראי דכתיב בעבד עברי וגמר רוצח מעבד עברי. אבל מתני' דתנן הדין לבד נקיט לה בשררת עצמו. ותמיהני על רו"מ שבודאי ראה דברי ריטב"א איך נסתייע מדוחק התוי"ט כי הרואה בריטב"א א"צ לדחוק כלל:

יד) ועוד כי הרמב"ם כתב וכל הראוי לירושה. והרי גם בן בתו ראוי לירושה. וגם בהלכות מלכים משמע שגם בת יורשת במלכות להוריש לבנה. [לבד במלכות בית דוד כמו שביארתי שם]. [ובאמת בכ"ג י"ל דלא נקרא בן בתו ראוי לירושה דמצד שהוא בן בתו לבד אינו ראוי לירושה רק משום שהוא כהן מצד אביו ג"כ] במלכות ובשאר מינויים:

טו) והנה במלך מודה כת"ר דשאר קרובים יורשים ובפסוק הוקשו כל פרנסים למלך. גם הרמב"ם בה' כלי המקדש כשימות המלך או כה"ג כו' משימין בנו או הראוי לירושה. וכשם שבמלך משימין הראוי לירושה אף שאבותיו לא היו מלכים כן בשאר מינויים:

טז) ובנזיר דף ל' גבי מעות נזירות דקאמר מהו דתימא יורשין גמירי לה לא שנא בן לא שנא בת קמ"ל הלכה. פי' המפרש הלכה בן ולא בת. משמע דאי הי' גמירי הלכה בן סתם הוה ילפינן בת מיני' והוה אמרינן יורשין גמירי פי' בן וה"ה כל יורש. [אי לאו דמיעט קרא להדיא כמו בעבד עברי] וה"ה במלך דכתיב בניו וירושה הוא כדאמר בש"ס להדיא אמרינן דה"ה כל יורשים. וממילא ה"ה כל הפרנסים דאתקשי למלך. לבד כ"ג דצריך קרא בפ"ע ואין דינו כמלך שהרי טעון משיחה. ולא מצינו לשון ירושה בכ"ג:

יז) אך אני ביארתי היטב דלרמב"ם ור"ש לשיטתייהו דבמקום שיש בן אף שאינו יורש שוב אין שאר קרובים יורשים. אין קושיא כלל מת"כ לתוספתא. ולפענ"ד העיקר כשיטתם כמו שביארתי בראיות. אך במלכות וכדומה שיורש מחיים כשאין המלך ראוי וכמו שהבאתי מיותם וממשמעות המקרא אין בן שאינו ראוי לגדולה מעכב על הבת. ואפי' ראוי כיון שאין ירושה שיעשה מלך בלא מינוי רק שמחויבין למנותו אין הבן מעכב על הבת כמו שביארתי במעלה ו':

יח) ולדעת עבוה"ג דפליגי מ"מ במלכות ונשיאות וכדומה הת"כ מודה דנקיבות יורשות אף שאין שאר קרובים יורשים מדכתיב לא יסור וגו' ומחוקק מבין רגליו. וכ"ג וכדומה הנהגת בהכנ"ס לא גמרינן מיני' דמה לירושת מלכות שאינו טעון משיחה תאמר בכה"ג דטעון משיחה. וה"ה הנהגת בהכנ"ס דדומה לכה"ג. וכפי הנראה לא עיין רו"מ היטב בענין ימחול לעיין היטב בכל הדברים שנזכרו שמה אחשוב שיראה כי להלכה א מקום

לפסוק שלא ירש. בשגם כי בתשו' גינת ורדים כתב בספק באלו הענינים נחשב ספיקא דאורייתא ומחויבים למנותו:

יט) מ"ש ליישב תשובת הרשב"א דפתח במנהגא וסיים בדינא דחזן הכנסת אינו בכלל מינוי ושררה שהרי מותר להשים גר חזן הכנסת. אין זה ראי' שהרי בקבלו עלייהו מותר לשומו דיין. ואפי' דיין קבוע ואפי' נשיא ואב"ד כמבואר בכנה"ג סי' ז'. והאו"ח לא חילק אלא בנפשות יעי"ש. ובגוף הדבר אם ענין שימה מקרב אחיך וענין ירושה אחת היא לא ידעתי כי אף שבפרשה אחת נכתבין. מ"מ לשון ספרי מנין שכל פרנס ישראל כו' ת"ל בקרב ישראל כל שבקרב ישראל. ולא קאמר כל שימה. ומשמע כל שבקרב ישראל וכל ששם פרנס עליו:

כ) מ"ש על הקצוה"ח שכתב דירושת אח מדין משמוש שלא ראה דברי רמב"ן ריש יש נוחלין. לא ראיתי שום משמעות שם כי שם כתב לפי ההוה אמינא דאין אב יורש. ואני ראיתי בשם תשו' מהרי"ל דאח נקרא ירתי ירתאי כיון דהאב קודם לכל יוצאי יריכו. והוא כדברי קצוה"ח. ובתוס' רעק"א פ' יש נוחלין מסחפק בזה עיי"ש:

כא) מירושלמי דכלאים דאין למדין מן המלכות

כא) מ"ש דאפשר שלא כדין עשה ודאי כוונתו הי' על הראי' שהבאתי באות י"ח מרחבעם שעלה להלחם עם ישראל. וע"ז הקשה הלא אין למדין מן המלכות דאפשר שלא כדין עשה. הנה מפורש בדברי שהראי' ממה ששלח הקב"ה אליו ע"י נביא כי מאתי יצאו הדברים. משמע שאם לא כן היתה המלחמה כדין. אך בלא זה אינו תשובה. שהרי שמעו אליו כל שבט יהודה ושבט בנימין. וחלילה לומר שיסכימו על רציחת שני שבטי ישראל וסנהדרין הי' שם:

כב) מ"ש דלדעת בעה"ת גם בכל קרובים אמרינן מכח ראשון קאתינא. לדעתי גם חתנו יכול לומר מכח חמי קאתינא וכל הספק הי' לדעת רוב פוסקים ועיקר להלכה דרק באבי אביו וע"ז נסתפקתי דאפשר ה"ה לאבי אמו ואין ראי' מבן בתו לחתנו. וע"ז הוכחתי דבן בתו כשאר קרובים כמבואר במעלה ה':

כג) שוב הגיע לידי מכתבו שלישי תמוה מתחילתו ועד סופו. במה שהסברתי מחלוקת רמב"ם עם רא"ש בספק ויבם. וכתב דא"כ יקשה לרמב"ם מהוא אינו יורש אותם ושוב כתב דיקשה לרא"ש מסבא וספק בנכסי יבם. וע"כ להודות לישוב הק"נ משום דעובר אינו יורש וירש היבם תחילה. תמיהני והרי יקשה מהא דסבא כו' להא דהוא אינו יורש אותם. ועוד דמה ביקש ממני בקושיא על הרמב"ם מהא דהוא אינו יורש אותם. דזה קשה בלא"ה [האומנם כי בחי' כתבתי שגם הרמב"ם אפשר יודה להרא"ש וע"כ השמיט

רמב"ם הא דסבא וספק בנכסי יבם רק הרמב"ם סובר ירושת אח רק מדין משמוש וכשייבם האב לא ירש ממנ"פ ואזיל ירושת אח. אך לא לזה כוון מעלתו.] אך באמת הא דהוא אינו יורש אותם מוקי לה הלח"מ פ"ה מה' נחלות ה"ג כשיש לראשון ולאחרון בנים. והא דסבא כו' תירץ הב"ש סוף סי' קס"ג עיי"ש. הגם שתירוצו דחוק הוא ישוב הק"נ רחוק שיהי' זה כוונת הרא"ש. ומירושלמי אין קושיא כלל. דודאי בחלקם של שאר אחין אין היבם ודאי דאינו יכול לבוא בטענת אח ובחלק שאר אחין הדין כמו אם יש אב. והרא"ש מילתא דפסיקתא קאמר ביש אב בכולו ספק ובאין אח זולתו בכולו ודאי:

כד) מה שהביא ראי' ממומר שתק"ח שלא יירש ויורשין הקרובין ש"מ במקום שאין הבן יורש יורש האח. ידעתי מזה. ובמח"כ לא הי' כדאי לו לדבר מזה. דמומר שהפקיעו חכמים ירושתו לגמרי ודאי דומה לאין כאן בן. שהאח הוא היורש הראשון דאין יורש אחר. אבל בהניח בן שאינו ממלא מקום אביו שבן הוא יורשו בכל נכסיו. רק לגדולה אינו ראוי. ומ"מ בנו היורש. ושוב אין האח יורש. ויש להסביר יותר שגם לענין הגדולה אין חסרון מהאח הירושה שאינו ראוי לירש הגדולה רק מפאת הגדולה בעצמה שאינו ראוי לה אבל מומר הפקיעו חכמים ירושתו:

כה) אשר תמה על הראי' שהבאתי מהגוזל. דשטמ"ק כתב בשם הרא"ש שרק דרבנן. אין נ"מ כלל בזה בין דאורייתא לדרבנן. וכיון דביש אח לגזלן ניתן לו אף חלקו [כשאין בן לגזלן לתוס' ולרמב"ם אפי' יש לו בן] וכשאין לו אח אינו נותן לאחי אביו מוכח דבמקום בן אף שאינו יורש מעכב על האח מלירש, דאי ס"ד כיון דרק משום מצוה שצריך להוציא חשיב שהגזלן ירש. גם לאחיו של גזלן לא יתן. כן כתבתי שם. וקושיא זו גם אם היא רק מדרבנן. ותאמר כיון דמה"ת שלו חשיב שירש הבן א"כ גם לאחיו של גזלן לא יתן. אלא ודאי לענין זה שצריך להוציאה מתח"י יהי' מדאורייתא או מדרבנן לא חשיב הגזלן יורש. וע"כ אחיו של גזלן יורש הכל. שהרי הם יורשים בכולה רק ירושת בן אחד מבטל ירושת השני במקצת דאי דמר לאו דמר. אבל הגזלן שאינו יכול לירש בזה שוב שאר אחיו יורשין הכל. אבל אח אינו יורש כלל כשיש בן יורשו בשאר נכסים אף שבזה אינו יכול לירש. וה"נ בנ"ד לענין ירושת גדולה:

כו) מ"ש שבעיניו ברור שאין קרובים יורשין רק מי שיש לו חזקת אבהתא כדכתיב אל אחוזת אבותיו [והוא לר"מ דלא קי"ל כוותי'] מי עדיף ממה דכתיב ובניו. ומ"מ אמרינן דה"ה שאר יורשין כמו לענין חביתין. ודיבר הכתוב בהוה שהבן ירש את אביו [ומי שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מתמלא עליו עברה] וה"ה קרא דאל אחוזת אבותיו לר"מ. ואני תמה על רו"מ שתירוץ התויו"ט ניחא לי' שהכונה גדולת עצמו. רק משום דמן הסתם

ירש הגדולה מאבותיו ואף שאין הירושה ענין להמכוון. והוא באמת דוחק גדול דמה נ"מ ע"י מה יש לו הירושה. ולתלות הירושה בבן ושנאמר ה"ה שאר יורשין דחיקא לי'. אלא ודאי דברי תימה:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן שיד

ב"ה יום ב' בהעלותך תרמ"ז לפ"ק. שלום וישע רב לכבוד ידיד נפשי וידיד ישראל הרב הגאון המפורסם נר ישראל עה"י פה"ח כקש"ת מו"ה חיים אלעזר שליט"א אב"ד ור"מ דק"ק פיעטרקוב

א) ע"ד אשר כתב כבודו מספר והזהיר שאמר אבל אם עי"ז יצמח מחלוקת יפיל עצמו לים ואל ירבה מחלוקת בישראל. והביא ראי' מיונה שאמר שאוני אל הים וישתוק הסער מעליכם לשלומם של ישראל על אחת כמה וכמה. באמת לא ידעתי מספר הזה ואין לי הספר הזה ושלחתי אחריו וראיתי שהביא ראי' גם ממרע"ה שאמר ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת:

ב) לפענ"ד אין ענין לנ"ד. כי לכאורה מה ראי' מיונה שהוא גרם להם הסער הזה. וצ"ל דה"נ כיון שמקצת רוצים בו ומקצת אינם רוצים ועפ"י ד"ח בעינן רוב דוקא. ואם מקבל הנשיאות בלא רוב הוא גרם מחלוקת. וע"כ מדמה ליונה. ויען שהמדרש הביא עובדא דיונה ועובדא דמרע"ה ביחד. נראה דס"ל גם במשה יש טעם הזה שהוא גרם להם במה שקיבל את הערב רב והם החטיאו את ישראל בעגל. וי"ל כי זה הטעם שלא מסר עצמו מרע"ה עליהם בחטא מרגלים ועי' רמב"ן פ' שלח:

ג) אבל ביורש שרוצה את המגיע לו עפ"י ד"ח. והם אינם רוצים לשמוע לד"ת. לא שמענו שיהי' מחויב לאבד את שלו. וה' ירחם עלינו וישיב שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחילה:

ידידו הדוש"ת הק' אברהם.

סימן שטו

הלכות צדקה לרב אחד.

א) הנה בתשו' רמ"א סי' מ"ח הביא דברי מרדכי פרק מי שמת באומר אתן כך וכך לצדקה לאחר מותי לא נעשה נדר כיון דבעידנא דהוי לנדר למיחל ולקיים נעשה מת וחפשי מן המצוות. והוסיף רמ"א דאפי' אמר ליתן מיד אין היורשים צריכים לקיים נדרו כמו

שפסק הריב"ש דאין היורשים מחויבים לקיים שבועתו. והוא נ"ד ממש. ומשמע' דס"ל לרמ"א בממון עניים לא אמרינן אמירה לגבוה:

ב) אך ביו"ד סי' רנ"ח סעיף ע"ג דכל אמירה שיש בה רווחא לצדקה אמרינן בי' אמירה לגבוה. ובסי' רנ"ט סעיף ה' מבואר דהנודר דבר לצדקה מחויבים היורשים ליתן. ובחו"מ סי' פ"ז בש"ך ס"ק נ"א שאם עני תובע לעשיר שאמר לתת לו והוא כופר משביעין אותו היסת. והביא כן בשם הר"מ במרדכי. וכן פסק הישו"ש. ואם לא הי' קונה העני רק משום נדר הי' יכול לשנותו לעני אחר כהא דערכין (ו') סלע לצדקה עד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותה. וכן כתב בפסקי הרקאנטי סי' י"ג. וא"כ איך משביעין אותו בטענת העני הא יכול לומר לעני אחר אתן. אלא ודאי ס"ל גם במ"ע אמרינן אמירה לגבוה וקני העני ולא יוכל לשנותו. וכן בס"ק שאח"ז בשם תשו' ר"מ דפוס פראג תשכ"ו דאמירה לעניים כמסירתו להדיוט. עי' בתשו' הר"מ (ובירושלמי פ' בני העיר סוף הלכה א' ר"ח בר בא יהבי לי' פריטין למיפלג ליתמי וארמלתא אזל פלגנוהו לרבנן ופליגי רבנן אם צריך להפריש אחרים תחתיהם ומסקנא דצריך להפריש דחשיב כבא ליד גבאי דא"י לשנותם. ועיין בתה"ד סי' קט"ז. משמע שהוא עצמו הי' יכול לשנות. ולדעת האומרים דלצדקה אמרינן אמירתו כנתינתו. צ"ל משום שלא נדר לעניים ידועים ולא מהני בי' אפי' מסירתו להדיוט. וכמ"ש מהרי"ט ח"א סי' כ"ב ע"ש. מ"מ משבא ליד גבאי אסור לשנותו מדעת הנותן):

ג) ובש"ך סי' ס"ו סק"ב הביא דברי ריטב"א קידושין לפסק הלכה בהקדש עניים אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ובשט"ח נקנה לעניים באמירת שטר זה וכל שעבודו יהי' לעניים. ובתומים תמה על הש"ך דאיך לא זכר מפסק הש"ע סי' רנ"ח בשם תשו' רשב"א שבב"י סי' רנ"ט המקדיש שט"ח צריך כתיבה ומסירה כמו בהדיוט. ולי לק"מ על הש"ך. דביו"ד לאו המחבר בש"ע כתב כן רק הרמ"א. והרי הרמ"א כתב בשני מקומות בסי' רנ"ח ובסי' רנ"ט דבצדקה לעניים אמרינן כמסירתו להדיוט. אך מ"ש דבשט"ח לעניים צריך כתיבה ומסירה ופסק כן בשם תשו' הרשב"א. היינו משום דרשב"א בתשו' הובא בב"י רנ"ט אפי' הקדש ממש לא מהני בשט"ח משם ם דאינו ברשותו. והוא בתשו' רשב"א סי' תרי"ח וכן כתב עוד ח"ד סוף סי' קע"ג. והם דברי תוס' ב"ב (ע"ז) דאף שתקנו חכמים להקנות שט"ח בכתיבה ומסירה אף דאינו ברשותו יוכל להקנותם. בהקדש לא תקנו. וע"כ במקדיש לעניים אם תדמהו להקדש הא בהקדש לא תקנו חכמים שיוכל להקדיש. ע"כ רק בכתיבה ומסירה נקנים דלא גריעי מעשירים. וע"כ התינח לדעת התוס' ורשב"א דשט"ח חשיב אינו ברשותו ומכירת שטרות דרבנן. אבל הש"ך שפסק סק"א

דמכירת שטרות דאורייתא הביא לפסק הלכה דשט"ח לעניים באמירה לבד נקנה וזה פשוט ובסמ"ע רי"ב דוקא שמת קודם שבא לעולם הוא דאין חייבין היורשין ליתן. ולדינא ודאי כפסקי רמ"א נקטינן ודלא כתשובותיו:

ד) ואפשר דתשו' רמ"א נמי משום שאמר בלשון אתן ואתן בהדיוט אפי' בקנין הא לא מהני כבסי' רמ"ה סעיף ה'. וע"כ כמ"ש הריטב"א קידושין דכמסירה להדיוט לאו דוקא כמסירה אלא כל חד כקנינו. וכתב עוד דבהקדש בשטר לא מהני אלא באומר יהא הוא וכל שעבודו לעניים. ה"נ כשאומר בלשון אתן לא מהני להיות כמסירה דהיינו כקנייתו להדיוט כיון שאינו אומר בלשון שהי' מועיל בהדיוט בקנין. וכמו בשטר כשאינו אומר יהא הוא וכל שעבודו ולא מהני בלשון אתן רק משום נדר לבד שקבל על עצמו. ואינו דומה לשטר שלא אמר הוא וכל שעבודו שלא קבל על עצמו [כדעת תוס' ב"ק (ל"ו:) ורמ"א סי' רי"ב] ואין להאריך. ולדינא אין נ"מ ופשוט דכפסקי רמ"א וסמ"ע וש"ך נקטינן:

ה) מ"מ יש לפקפק דאף דקושטא דמילתא דקי"ל אמירתו לגבוה כו' באמירה לעני. מ"מ י"ל דלא דיינינן הכי לגבי יורשין. דהא הר"ן פ"ק דקידושין כתב משום דאיתקוש לקרבנות לגבי ידות דאת"ל פשיטותא הוא ע"כ דיינינן לי' כהקדש לכל דבר. וי"ל דה"ה דמה"ט אמרינן בי' אמירתו לגבוה כו'. (ומיושב מה שהקשה עוד כבודו מירושלמי פ"ו דקידושין דטעם אמירתו לגבוה משום לד' הארץ ומלואה. והיינו דבי גזא דרחמנא איתא והאי טעמא לא שייך בממון עניים. ועיין חי' הר"ן פ"ק דר"ה לענין בל תאחר למעשר. אך להר"ן ניחא דמ"מ גמרי' בהקישא אף שאין בו טעם זה מ"מ גמרינן הלכה. וכה"ג בגז"ש מעילה חטא חטא מתרומה לענין שליחות אף שחלוקין בטעם. דבמעילה יש טעם דברי הרב ודברי תלמיד כו' וכן הוא בתוס' פ"ק דמנחות (ז' ד"ה ואם דגמרינן מילתא ממילתא אף דטעם שבמלמד אינו בלמד:

ו) אך הא דכתב הר"ן דקי"ל כאת"ל הוא שיטת רמב"ם. ורא"ש חולק וכתב באיבעיא דיש יד דתיקו דאיסורא לחומרא. והנה הר"ן שם בנדרים השיב ע"ז דספק ממון עניים לקולא כדמוכח בחולין. אך נראה ליישב דשאני נדר לעניים דישנו בבל יחל דבספרי יליף דיש בנדרי גבוה ג"כ לאו דבל יחל. ולאו דבל יחל הוא גם בנדרי רשות ואינו בממון לבד. ע"כ חשיב ספק איסור. משא"כ בממון עניים גרידא כעין לקט דהוא מידי דממונא לבד אזלינן בי' לקולא וע"כ קי"ל בתיקו דיש יד לחומרא. וה"ה דאמרינן בי' אמירה לגבוה. ונ"מ דאין יכול לשנותו מעני לעני כיון שזכה העני בצדקה זו ולא מקיים נדרו רק כשנותן לעני זה והוי ספק בל יחל דאיתא גם בנדרי רשות ולחומרא. וזה גבי דידי' אבל ביורשים

דליכא לאו דבל יחל שהם לא נדרו שוב אזלי' בספיקו לקולא לומר דלא הוי כמסירתו. מ"מ לדעת רמב"ם דאת"ל פשיטותא הוא הוי ודאי דכמסירתו להדיוט:

ז) ועוד יצורף דעת הב"י שבתשו' רמ"א דיורשין חייבין. ואף דב"י הוא הסובר בסי' קכ"ה דלא אמרי' אמירתו לגבוה בהקדש עניים רק מטעם נדר ואעפי"כ חייבין היורשין. ואף שהרמ"א בתשו' מדמה לשבועה. יש לחלק דשבועה אינו מפאת חיוב הממון שחל אף באוכל ולא אוכל. משא"כ עניני נדר אלו שהם מצד הממון דוקא לשלם לעניים להקדש. וברמב"ן פ' מטות שאם אמר נדר עלי שאוכל אינו חל שאין הנדר על החפץ כלל אלא עליו שיעשה ואעפ"י שמצינו בנדרי גבוה הרי עלי עולה שאמירתו לגבוה נתחייבו בו נכסיו ע"כ וא"כ בנדר לעניים נמי ע"כ נתחייבו הנכסים ואל"כ האיך הוא נדר וע"כ דוקא כשמת קודם שבא לעולם הוא דלא נתחייבו יורשים. אבל בא לעולם קודם שמת כ"ש כשהי' בעולם בשעת נדר ע"כ היורשין חייבין כיון שנתחייבו הנכסים (ולדעת תשו' רמ"א צ"ל לפמ"ש תוס' ור"ן פרק שבועות שתים משום דקונם היינו כקרבן והיינו ע"י התפסה ולא שייך על עצמו והתינח בנדרי רשות שצריך להזכיר שם קונם. משא"כ בנדרי גבוה שבאמירת אתן לבד נעשה נדר. וזה חילוק שבין נדרי רשות לנדרי גבוה כמ"ש רמב"ן בספר המצוות מ"ע צ"ד ע"כ חל על עצמו אף שלא נתחייבו הנכסים):

ח) וכן משמע במרדכי פרק אעפ"י הובא במחנה אפרים ה' צדקה ס"ו ע"ש באחד שנדר ליתומה ונפטרה היתומה ותבעוהו יורשי' וחייבו ראבי"ה משום דבאמירה לעני נעשה נדר וזכו בו היורשים. הנה דמשום נדר נעשה חיוב ממון עליו. [שאם לא הי' ענין ממון לא הי' שייך בו ירושה ובטובת הנאה דאינו ממון אין בו ירושה כמבואר ברמ"א] ממילא נתחייבו הנכסים כמו בכל מלוה הכתובה בתורה:

ט) מ"מ בנ"ד שנדרה לקרן קיימת והריוח יהי' לת"ת א"כ הנדר לדורות הבאים. וכן כתוב בתחילת הצוואה "תכתב זאת לדור אחרון". וכה"ג בהדיוט אפי' בקנין לא מהני לדשלב"ל ולא שייך בי' אמירתו לגבוה כמסירה להדיוט כיון דכה"ג אפי' מסירה להדיוט לא מהני. והמנדב לקרן קיימת צריך שיאמר שמקנה לקהל למצוה זאת שיהי' הריוח לת"ת כעין שכתב הרא"ש בתשו' כלל נ"ח סי' ה' במקדיש בית לקהל מהני באמירה כמסירה להדיוט. מסתמא המעשה הי' שהקדישה לקהל לצורך מצוות. זולת זה נראה דאפי' מטעם נדר לא יועיל וכמ"ש במרדכי פ' מי שמת אתן לאחר מיתה לא חל הנדר דבמתים חפשי:

י) [ויש לפקפק בזה ולומר דלדעת הב"י דמטעם נדר חל החיוב על הנכסים. י"ל בנודר לת"ת נדר גדול נדר לאלקי ישראל כמו שאמרו פ"ק דנדרים באומר אשנה פרק זה וחל

חיוב על הנכסים לאלקי ישראל אף שהאנשים אינם בעולם] ועוד לשון הצוואה נדבה על קרן קיימת לת"ת ג' מאות זהובים והריוח יעלה מהיום לת"ת. נראה שהפרישה מעות בעין. וכיון שאין עדים שמעות אלו קיימים אין לחייב היורש כעין שכתב בתשו' רמ"ע מפאנו סי' ק"ג:

יא) אך מ"ש מעלתו משום אנן טענינן ליתמי מה דמצי אבוהון למיטען ואילו הי' קיים הי' נאמן לומר נשאלתי על נדרי במיגו שיכול לישאל עכשיו ליתא דאין אנו טענינן לעשות המת חי רק כאילו הי' טענת אביו המת לפנינו וכיון דלאחר מיתה א"א בשאלה ליכא מיגו:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן שטז

א) עמדתי על מה שכתב הר"ן נדרים (ז') על מה שכתב הרמב"ן ורשב"א באיבעיא אם יש יד לפיאה ולצדקה דספק איסורא לחומרא. והקשה והשיג עליהם הר"ן מספק לקט דמוכח בחולין (קל"ד.) דספק ממונא מקרי. עוד הקשה ממעשר עני של דמאי דא"צ ליתנו לעניים דהמוציא מחבירו עליו הראי' ולא חשיב ספק איסור:

ב) ונראה ליישב ויעיין במל"מ פ"א מה' ערכין דנדרי גבוה יש בהם משום בל יחל. והוא מספרי פ' מטות. וכשנצרף לזה הספרי פ' תצא בפסוק כי תדור נדר נשמע דבנדרי צדקה נמי ישנם בבל יחל. והכוונה בנדרי גבוה היינו אפי' לא הזכיר לשון קונם. שאם הזכיר לשון נדר או קונם פשיטא מי גרע מדבר רשות. רק שלא הזכיר לשון קונם. רק הרי עלי. או אפי' אמר הרי זו. ועבר ולא הקריב או לא נתן לעניים בצדקה עובר בבל יחל. וכן כתב בספר החינוך מצוה תקע"ה כל זה להדיא עיי"ש:

הרמב"ם פ"ב מה' ערכין הלכה ח' באיבעיא

ג) והנה דלא איפשטא בערכין הוא מביא עד שיאמר לא לכך נתכוונתי ואם מת יתנו היורשים פחות שבלשונות ופירש הלח"מ דבדידי' איכא איסורא דלא יחל דברו ספק איסורא לחומרא. אבל ביורשים דליכא אלא ממונא ספק ממון לקולא:

ד) וע"כ בספק לקט דליכא אלא ממונא ספיקא לקולא אבל בעיא דשמעתין אם ד נדר הוא ספק איסור לא יחל. ואף דבלקט איכא נמי לאו דלא תלקט. חילוק יש דבלקט הוא לאו דממון. ובממון הדיוט נמי איכא לאו דלא תגזול ומ"מ ספיקו לקולא. משא"כ לאו דבל יחל הוא אף בנדרים ושבועות שאינם ממון [גבוה ועניים] רק שבהקדש וצדקה

חשיב חילול דיבור אף שלא אמר לשון נדר. וכיון שהוי חילול דיבור שוב הוי איסור גרידא דלחומרא:

ה) ומעשר עני של דמאי הואיל שמפריש להיות ספק מעשר ולא יתננו לעניים אין בו משום לא יחל במה שאינו נותנו לעניים. ולא דמי לבעיא אם יש יד לפיאה ולצדקה. דאת"ל יש יד. הרי הוא אומר שיהי' פיאה וצדקה ודאית ויתננו לעניים ממילא איכא בל יחל כשאינו נותנו. אבל מעשר עני של דמאי ידוע שאומר שיהי' ספק מעשר. וכיון שדין ספק מעשר לעכבו לעצמו. הרי אינו אומר כלל ליתנו לעניים ולית בי' משום לא יחל. וספק ממון גרידא הוא. כן נ"ל נכון וברור:

סימן שיז

ענין בל תאחר

א) כתב הר"ן פ"ק דר"ה דמידי דלא תליא במקדש אינו תלוי ברגלים ואין חילוק בין קיימי עניים ללא קיימי עניים שהתורה לא נתנה דברי' לשיעורים והאריך בזה. ולבסוף כתב ונמצאת למד דהיכא דקיימי עניים עובר לאלתר בבל תאחר. והיכא דלא קיימי עניים מסתברא כיון דעבדינן צריכותא בגמ' ומוקמינן תרי קראי חד לאמר ולא אפריש וחד לאפריש ולא אקריב. משמע דכל היכא דלא קיימי עניים מפריש מה שנדר ומניח עד שיבואו עניים. אבל לחזר אחריהם אין לנו:

ב) והנה לכאורה דבריו סותרין דמתחילה כתב דאין חילוק בין קיימי עניים ללא קיימי ולבסוף כתב דלחזר אחריהם אין לנו. ואי דכתב כן רק לענין הפרשה. אכתי לענין הנתינה נתנה תורה דברי' לשיעורים ועוד דמאי טעמא דצריך להפריש משום דיכול לעשות זה אף כשאין עניים. מהאי טעמא יהי' חייב להפריש תיכף בקרבנות. דלזה א"צ. בהמ"ק. ואי דלא חלקה התורה הפרשה מהקרבה גם בצדקה נימא הכי. עוד יש לעמוד בדברי הר"ן שכתב דכיון דעבדינן צריכותא בגמ' וכו' ומשמע דטעמא דידי' כיון דאיכא צד חומר באמר ולא אפריש ע"כ מחויב להפריש. ואף דאיכא חומר ג"כ באפריש. הא זה אינו מחוייב לחזר אחר עניים. וקשה דהא בגמ' קאמר הצריכותא משום דבאפריש כל היכא דאיתי' בי גזא דרחמנא איתא. וזה לא שייך בצדקה והא דצריך תרי קראי בצדקה דחד קרא הוה מוקמינן באפריש ולא אקריב] וא"כ לא תיקן כלום בהפרשה ועוד דמשמע לי דאפי' בקרבנות אינו חייב באמר ולא אפריש מחמת מניעת ההפרשה רק מחמת מניעת הקרבה. וראי' מדאמר בגמ' נדבה דקרבנות דאמר ולא אפריש היכי משכחת לה דאמר הרי עלי עולה על מנת שלא אתחייב באחריותה פי' לאחר ההפרשה. ובשלמא אי חיובא

דאמר ולא אפריש בנדר משום איחור הקרבה היינו דאצטריך קרא לנדבה באמר ולא אפריש דלגבי הקרבה נדבה היא. אבל אי חיובא משום איחור הפרשה הא לגבי הפרשה נדר הוא דכל זמן שלא הפרישה חייב באחריותו ונדר הוא עליו:

ג) והנראה לי לפרש דברי הר"ן דהנה בחוב ממון ודאי מחויב לפרוע תיכף ויכול המלוה לכופו בב"ד על כך. ומ"מ אי משתמיט ואיחר הפרעון לא עבר משום לא תעשוק ולא הוי לוה רשע. לבד בשכיר דאמרה תורה לא תלין. ובחיובי גבוה אמרה תורה ג"כ בל תאחר. ומ"מ אין האיסור רק במקום שמחויב לפרוע תיכף אמרה תורה שעובר באיחור ולא הוה דינו כחוב ממון להדיוט. אבל במקום שאינו מחויב אין איסור וע"כ אומר ר"ת דאם מפריש לחלקו לכשירצה ליכא בל תאחר ולא חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה כיון דהתנה אינו מחויב כלל. וע"כ אי ליכא עניים דאז אינו מחויב כלל. דאפי' הגוזל את חבירו אינו מחויב להוליך אחריו למדי. וממון עניים דין ממון הדיוט יש לו כמ"ש הר"ן בפ"ק דנדרים דספק ממון עניים לקולא. אבל ספק קרבנות להחמיר כדאיתא ריש פרק י"ג דמנחות פרשתי ואיני יודע מה פירשתי יביא חמשתן עיי"ש. הרי דהולכין בספיקו להחמיר. ממילא בלא קיימי עניים ליכא בל תאחר. ולאו משום דזמן בל תאחר תלוי בקיימי עניים אלא משום דבלא קיימי עניים אינו מחויב כלל. וע"כ הפרשה דיכול לעשות תיכף מחויב לעשות ואיכא בל תאחר. כיון דחיוב בל תאחר אינו תלוי כלל בקיימי עניים רק דאינו מחויב לחזר. אבל בהפרשה דמחוייב שוב איכא בל תאחר. ולא תקשי דהתורה נתנה דברי' לשיעורים. דחיוב התורה בכל מקום דמחויב איכא בל תאחר. אבל בקרבנות דקודם ג' רגלים דפטור להקריב לאו משום דלא מחויב. אלא דזה שיעור בל תאחר. ע"כ אף בהפרשה אינו עובר דהתורה לא חלקה בבל תאחר. בין הפרשה להקרבה:

ד) והשתא ניחא נמי סברת הר"ן דמחויב להפריש, ובודאי אף הר"ן מודה דהא דעובר בבל תאחר באמר ולא אפריש משום איחור הקרבה. וזה לפי האמת דאפי' באפריש עובר. אבל בגמ' דעביד צריכותא והוה אמינא דרק באמר ולא אפריש עובר. ע"כ דרק משום איחור הפרשה קרינא בי' לא תאחר לשלמו. אף דבהפרשה עדיין לא שילם לגמרי. שהרי אם נגנב או אבד חייב באחריותו. מ"מ כיון דכל כמה שלא אבד נפטר דכל היכא דאיתי' בי גזא דרחמנא איתי' קרינא בי' לשלמו. ה"נ בצדקה כיון דלא קיימי עניים וכל זמן שלא באו עניים אין עליו חיוב יותר רק להפריש קרינא בי' לא תאחר לשלמו בהפרשה. וע"כ שפיר אצטריך תרי קראי בנדבה. דבלא קרא הוה אמינא דאמר הרי עלי עולה על מנת שלא אתחייב באחריותה אינו עובר על אמירתו. דעל איחור הפרשה לא קרינא בי'

לא תאחר לשלמו. דאף לאחר שהפריש מחויב להקריב כיון דאיכא קרא לאפריש ולא אקריב בנדבה ולא יתחייב רק משום איחור הקרבה. וזה נדבה הוא. וצריך קרא לאמר ולא אפריש בנדבה:

סימן שיח

הלכות מילה שאלה אם אין האב אצל הילד בשמיני ללידתו אם ימלוהו בזמנו או נמתין עד שיבא אביו:

א) **תשובה**. בתשב"ץ סי' ח' מחו' ג' כתב וז"ל ואעפ"י שאמרו שהיא מצוה על האב ואם לא מל אותו אביו היא מצוה על ב"ד. זו כשאין אביו כאן. אבל כשאביו כאן אין מצוה זו מוטלת על ב"ד. שהרי אמרינן בפרק החולץ אין אדם מל בן איש בע"כ. ואעפ"י שיש מפרשים אותו לענין גר הבא להתגייר. אבל בפרק הערל אמרו בענין מילת זכריו מעכבתו מלעשות פסח שאם הי' אב חבוש בבית האסורים שאין הבן נימול ביום ח' שחל בערב פסח ושם פירש"י ז"ל שאין מצוה זו מוטלת על אחרים. והרמב"ם ז"ל כתב בפרק ראשון מהלכות מילה אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו אלא אם כן עבר ונמנע. נראה מדבריו שאם לא עבר ונמנע אלא שהוא מתעצל בה אין חייבין לעשותו בזמנה אבל הי' חייבין לכופו אפי' ע"י הכאות כיון שלא הי' לו אונס כמ"ש עכ"ל:

ב) והנה לפי מה שלמד מש"ס, פרק הערל דאם חבוש בבית האסורים אין הבן נימול בע"פ בזמנו. ה"ה אם אינו בביתו. וכ"ש הוא. דבכל שעה י"ל שמא יבוא. ומה שכתב בתחילת דבריו הוא מצוה על ב"ד זו כשאין אביו כאן. היינו שכבר עבר השמיני שלא מלו כמבואר במה שכתב ואם לא מל אותו אביו כו':

ג) אולם לפענ"ד הדברים מרפסין איגרי. דמה נ"מ בין שמיני לתשיעי דלעולם המצוה מוטלת על האב כדמוכח בש"ס יבמות הנ"ל דע"כ זכריו בשעת אכילה שלא הי' בשעת עשי' הוא אחר שעבר השמיני וקו"ח הדברים אם אין ממתינים על אביו במילה שלא בזמנה שאינה דוחה את השבת אף שבין כך ובין כך כבר עבר מצות מילה בזמנה. כ"ש בזמנה שדוחה שבת שאין ממתינים על אביו. ועיין רש"י שבת (כ"ד:) בד"ה לבדו. ואף שמדברי הרמב"ם שכתב "אא"כ עבר ונמנע שב"ד מלין אותו על כרחו' משמע שיש לחלק בין תשיעי שכבר עבר האב היינו משום שבשמיני כל היום אמרינן שמא ימול אותו האב. ועדיין לא ראינו ממנו שהוא רשע ולא ימולו. שהרי כל היום כשר למילה לכתחילה או אפשר אם קרוב לשקיעת החמה חשיב ג"כ עבר ולא נמנע וכמ"ש התוס'

במס' ר"ה (דף ז'.) ד"ה יקריב דאפי' קודם זמן בל תאחר אם רואין שמתעצל להביא קרבנו כופין אותו עיי"ש:

ד) ואולי דעת התשב"ץ דביום שמיני כשאין אביו כאן אמרינן שמא יבא באותו יום שלא יבטל מ"ע. אבל כשעבר השמיני ולא מלו כבר הוחזק עבריין וב"ד מלין אותו בתשיעי כשאינו כאן. אבל כשהוא כאן מכין אותו עד שתצא נפשו עד שיקבל עליו למולו מדעתו. והנה לפי זה כשלא הי' אביו יודע שנולד לו בן או שלא הי' יכול לבוא אין מלין אותו שלא מדעתו. כיון שלא הי' פושע. דוגמת מי שהי' חבוש בבית האסורים כבש"ס יבמות הנ"ל:

ה) אך יש להביא ראי' מש"ס יבמות (ל"ט.) דאין ממתינין על גדול עד שיבא ממדינת הים אף דמצוה בגדול. ועוד שמא ייבם וחליצה במקום יבום לאו מצוה הוא ומשום דשהוי' מצוה לא משהינן. ה"נ בנ"ד. ועוד כשאין אביו מוהל אף כשיהי' כאן יקיים רק ע"י שליח. א"כ יכולין למולו משום זכין לאדם שלא בפניו. ובודאי זכות הוא לו שיקיים מילה בשמיני שדוחה שבת אף שיפסיד הברכה דלהכניסו שרק מדרבנן:

ו) ועוד לדעת האור זרוע דאם אביו מוהל אסור ליתן לאחר למול. וכן פסק הש"ך חו"מ סי' שפ"ב. א"כ אף כשאביו יהי' בכאן לא יעשה מצוות האב כשאינו מוהל. ולדעת הרמב"ן בפי' התורה בילידי ביתו ומקנת כספו של אברהם אבינו שנמולו כולם ביום אחד אף שהי' הרבה מאד כתב על זה הרמב"ן שאפשר שזימן להם מוהלים הרבה אף שמצוה על הרב למול את עבדו משמע שחולק]:

ז) עוד ראי' מש"ס ע"ז (כ"ו:) עיר שאין בה רופא ישראל ויש שם רופא ארמאי ורופא כותי דפליגי הי מינייהו עדיף. ולמ"ד ימול ארמאי אף דלאו בר שליחות הוא ואין דוחין מילה בזמנה עד שימצא ישראל שיהי' שלוחו. ה"ה בנ"ד שאין ממתינים עד שיבא אביו שיהי' שלוחו. דמילה בזמנה עדיף:

ח) וכל זה כשאין אביו מוהל. אבל כשאביו מוהל יש מקום עיון לדעת או"ז והש"ך דמחויב למול בעצמו ואינו מקיים מצוה בשליחות. כ"ש בזכי' י"ל שנמתין עד שיבא אביו. ולשיטתם אין ראי' מההיא דע"ז דאף אם יהי' מוהל ישראל לא יקיים המצוה ע"י שליח:

ט) אך יש להוכיח דמצוות מילה בזמנה חובה טפי משימולו האב בעצמו מהא דפרק ר"א דמילה (דף קלג:) דמקשה אהא דאצטריך קרא למילה בצרעת הא דבר שאין מתכוין מותר ומשני באומר לקוץ בהרתו דבנו הוא מתכוין. ופריך ואי דאיכא אחר ליעבד אחר. הרי דמצוות מילת אב אינו דוחה איסור ל"ת. ואילו מילה בזמנה אפי' שבת הוא דוחה. וכיון דמילה בזמנה חמור הרי עשה חמור דוחה עשה הקל בכל מקום:

י) ולאחר העיון יש לדחות עפ"י מה שכתבתי במק"א ליישב קושיית השאגת ארי' לדעת הפוסקים מל תוך ח' יצא. בנולד ערב שבת בין השמשות דאין מלין עד אחד בשבת. נמולו בערב שבת דשמא הוא שמיני. ואת"ל שהוא שביעי יצא בדיעבד עכ"פ כמו בתשיעי וטוב יותר דשמא מקיים מילה בזמנו. ואמרתי ליישב עפ"י הש"ס זבחים (פ"א:) בדם חטאת חצונה שנתערב בפנימיות ישפך לאמה ופריך בגמ' ולפלוג נמי ר' אליעזר בהא ומשני דהיכי ליעבד ניתיב בחוץ והדר ניתיב לפנים כשם שמצוה להקדים עליונים לתחתונים כך מצוה להקדים פנימיים לחיצונים. ניתיב בפנים והדר בחוץ יפסל דם החיצונה. וקשה הא בתדיר ושאינו תדיר עוברת מקדימין שאינו תדיר כדאיתא בפרק תפלת השחר (דף כ"ח) בתפילת מוסף ותפילת מנחה לר' יהודה. וה"ה במקודש דתדיר ומקודש חד דינא לתרווייהו והרי הכא דם חיצונה עוברת שאם יתן שבפנים תחילה יפסול חיצונה וצ"ל דבכוס בכוסות אירי. ואם היינו יודעין הי' אפשר לקיים פנימי תחילה ואח"כ חיצון כמשפט ע"כ אסור לשנות כיון שלפי האמת אין מצוה עוברת ע"כ ישפך לאמה ויפסלו שתיהן ממילא ולא יבטל העשה בידים. וה"נ אסור למולו בערב שבת שמא ביה"ש לילה. ואם היינו יודעין היינו יכולין למולו בשבת. והרי מבטל למ"ע בידים שלא לצורך כלל. ואף דסוף סוף לא נמול אותו בשבת כיון דמספקא לן וכההיא דזבחים

יא) וא"כ ה"נ שמא יבוא אביו ביה"ש ויוכל למולו בעצמו אם הי' יודע. ושוב מבטל מצוות מילת אביו בידים שלא לצורך לפי האמת. ופשיטא שאי אפשר למולו ביה"ש דשמא לילה ואין מלין בלילה. אולם אם אין אביו מוהל שפיר נוכל למולו סמוך לשקיעת החמה. וא"ל כלל שמא ביה"ש יום ולאו זכי' הוא לאביו מחמת הברכה דלהכניסו. דמ"מ זכי' הוא אליו שהרי מספק לא יוכל למול ואנן סהדי דניחא לי' והוי זכי' רק י"ל הטעם ראשון משום דשהויי מצוה לא משהינן. ויש לדחות קצת דהכא שני מצוות נינהו מה שהבן נימול ומה שאביו מוהלו ומצוה זו נתבטל לגמרי כשאין אביו מוהלו:

יב) והנה הראי' שהביא התשב"ץ מההיא דיבמות ומפירש"י שם לפמ"ש צ"ל דהתם כשאביו בעצמו מוהל אולם לפענ"ד שם פירוש אחר בגמ' ופירש"י שם על אביו ואמו חבושין בבית האסורים שהמצוה מוטלת עליהם ולא על אחרים. תמוה מאוד דמה שייכות לאם במילה. ומפורש פ"ק דקידושין דאין האם מחויבת למול את בנה. וא"כ הא דנקט שאמו חבושה בבית האסורים כדי נסבה. ע"כ נ"ל לפרש שאמו ילדתו בבית האסורים וכההיא דפ"ק דחולין שאביו ואמו חבושין בבית האסורים שעיברתו שם. וה"נ יש לפרש בכאן שילדתו שם. והא דקאמר שאביו ג"כ חבוש בבית האסורים דאם הי' בחוץ שייך המצוה עליו שישתדל אצל שר בית האסורים להניחו ליכנס למולו. וכעין

שכתב ר"ת דחשיב אונן מטעם זה כל זמן שלא נתייאש מלהשתדל ודוחק להעמיד בשנתייאש. שהרי בין עשי' לאכילה יצא. א"כ עכ"פ הי' מקום תחילה בשעת עשי' להשתדל. ושפיר שייך המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו. ע"כ מוקי לה כשאביו ג"כ, חבוש ואינו מוהל או אין לו שם איזמל וחמין. וכיון שהוא ג"כ חבוש ואין חבוש מתיר עצמו אין עליו המצוה והב"ד לא מלוהו כיון שהילד בבית האסורים. אבל אם הילד מבחוץ אף שאביו בבית האסורים שפיר י"ל שמלין אותו. ואדרבא מוכח מדלא מוקי כשאביו בלבד בבית האסורים דבכה"ג מלין אותו ב"ד. מיהו לפמ"ש לחלק בין אביו מוהל או לא. י"ל דלהכי נקט שאביו ג"כ הי' בבית האסורים כדי שלא נצטרך לומר כשאביו מוהל דוקא ולעולם כשאביו מוהל חבוש אין מלין אותו אפי' אין אמו חבושה אין מלין אותו דכל שעה חיישינן שמא יצא] ומ"מ ראיית התשב"ץ נדחית:
הק' אברהם. אף כי אין נרשם זמן על תשובה זו ועל שלאחרי' כמדומה לי שזו נכתבה בשנת תרל"ב ושל אחרי' בשנת תרמ"ט].

סימן שיט

שאלה. תינוק ביום שמיני ללידתו ואביו אין בעיר ולמחר יבוא. ואביו מוהל. מהו שנמתין על אביו. מילה בשמיני עדיף או מצוה על האב עדיף:
א) **תשובה**. לכאורה פשוט דמילה בשמיני עדיף. שהרי בשבת (קל"ג) בשר אעפ"י שיש שם בהרת ימול. פשיטא דשא"מ הוא. אמר אביי לא נצרכא אלא אליבא דר' יהודה דאמר דשא"מ אסור. ואביי אליבא דר' שמעון בשר מה עביד לי' באומר אבי הבן לקוץ בהרת דבנו הוא מכוין. ואי איכא אחר ליעבד אחר. דאמר ר"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב כו' לא צריכא דליכא אחר. פרש"י ואי איכא אחר לעביד אחר ולא ליקו האב להתם [פירוש שלא יהא שלוחו של אב וכן פירש בס' ברוך טעם]. הרי דמצוות האב אינו דוחה לל"ת. ואילו מילה בזמנה דוחה שבת. ואין ממתינין עד למחר. וכ"ש שאין ממתינין בשביל מצוות האב שהרי אפי' בשביל שבת איסור סקילה אין ממתינין. ושבת עדיפא טובא ממצות אב. דאפי' ל"ת בעלמא אין מצוות האב דוחה. כ"ש שבת החמורה. ואם אין ממתינין בשביל שבת כ"ש בשביל מצוות אב:
ב) אך במג"א סי' תרפ"ז סק"ה גבי מילה ומגילה שאין שהות לקיים שניהם יקרא המגילה. משום דיכול למול בתשיעי ותמוה שהרי מילה בזמנה דוחה שבת. אשר ע"כ נ"ל עפימ"ש הרוקח דיני לולב דמילה שלא בזמנה תשלומין דשמיני. ולפי"ז לא הי' דוחין שבת משום הבזמנו שהרי יש לו תשלומין. ומה"ט לא נדחה שבת בשביל חגיגה. משום

שהחגיגה יש לו תשלומין. אך אם לא הי' דוחה שבת ולא הי' שבת זמן מילה כלל לא הי' לו תשלומין. דבש"ס חגיגה (ט.) מבואר דלילה כיון דלאו זמן קרבן לית לה תשלומין. [רק למ"ד לילה לאו מחוסר זמן יש לו תשלומין ובמשנה כריתות (ז) מדמי שבת ללילה. רק משום ששבת אעפ"י שאינו ראוי לקרבן יחיד ראוי לקרבן צבור. חשיב זמן קרבן טפי מלילה שאינו ראוי לשום קרבן. וא"כ אם לא הי' מילה דוחה שבת לא הי' שבת חזי לשום מילה ולא הי' לו תשלומין. ואף שעדיין הי' מצוין למולו כמו גדול שחל עליו החיוב בגדלותו. וכן גר שנתגייר מ"מ מצוות שמיני הי' נדחה לגמרי. משא"כ בחגיגה שהזמן יש לו תשלומין. היינו שהחיוב שיש עליו מחמת הזמן יש לו תשלומין. וע"כ ניחא דברי המג"א דיוכל נמול בתשיעי. והשמיני יש לו תשלומין. וא"כ ה"נ י"ל שנמתין על אביו והשמיני יהי' לו תשלומין:

ג) ולכאורה יש לדחות עוד דהא ודאי מ"מ לכתחילה החיוב למולו בזמנו ממש ולא לאח"ז ע"י תשלומין. דבשבת (קל"ב.) דתרי זימני כתיב שמיני. חד למעוטי שביעי. וחד למעוטי תשיעי. וא"כ מוטב לקיים מצוות בזמנו היום משיקיים מצוות אביו למחר דאין מעבירין על המצוות מזמן לזמן כהא דמגילה (ו':) דמה"ט ס"ל לחד מ"ד קורין המגילה באדר ראשון ולא בשני. ולדידן דלא קי"ל הכי. הוא מדכתיב לקיים אגרת הפורים הזאת השנית. או משום דמסמך גאולה לגאולה עדיף:

אך הא במנחות (מ"ט) צבור שאין להם קרבנות כדי הצורך. מוספין דהאידנא ותמידין דלמחר כי הדדי נינהו. דתמידין תדיר ומוספין מקודש. ולא אמרינן דאין מעבירין על המצות ומצוה דיומי' עדיף ע"ש:

ה) אך בר"ן פ"ק דפסחים בפלוגתא אם מברכין לבער או על ביעור חמץ. ביארו שם הרמב"ן והר"ן דבמצוה שעושה אותם השליח דכ"ע מברכין בעל. ובמצוה שא"א לקיים ע"י שליח דכ"ע שמברכין בלמד. כי פליגי במצוה שאפשר לה להתקיים ע"י שליח. ועשה אותה בעצמה. ומבואר שם בדבריהם דאב המל את בנו בעצמו תלוי ג"כ בפלוגתא הנ"ל. ושם הקשו מהפרשת תרומה דמברכין להפריש. ותירצו דשאני תרומה דכתיב גם אתם מה אתם לדעת אף שלוחכם לדעת. וביאור הדברים עפ"י דברי הרשב"א נדרים (ל"ו) דלהפריש משל חבירו על חבירו לא מהני נחותא דבעלים עד שיעשנו שליח בפירוש. וממוצא הדבר נשמע דבמילה לא בעינן שיעשנו האב שליח בפירוש. דא"כ הי' דומה לתרומה. ולכ"ע הי' מברכין למול. אלא ודאי במילה מהני נחותא דאב. הגם שיש לדחות דשאני תרומה דאפי' בדיעבד לא מהני שלא ע"י שליח משא"כ מילה. אך הר"ן כתב שם להדיא דאחר יכול לפוטרו מחיוב מילה שלא מדעתו ויכול לכתחילה משמע. והא דכתב

הרמב"ם דאין מלין בנו של אדם שלא מדעתו היינו בע"כ. או בסתמא דמצוה דידי' הוא וניחא לי' למיעבד. אבל בשאינו כאן דמסתמא ניחא לי'. היינו הא דהר"ן דאחר יכול לפוטרו שלא מדעתו. וא"כ כשאין האב כאן יכולין לכתחילה למולו שלא מדעתו:

ו) אך לדעת האו"ז שאם האב מוהל אסור ליתן לאחר למול. וכן דעת הש"ך ח"מ סי' שפ"ב. הגם שהתב"ש השיג עליו בקצה"ח שם חיזק דעת הש"ך חזר הספק למקומו מצוות האב עדיף או מצוות בזמנו. ואפי' לדעת חב"ש דמהני שליחות במילה. מ"מ היכא שאין אביו כאן וא"א לבוא. י"ל לפמ"ש בתוס' ישנים עירובין (י"ג:). שאם הבעל ידיו קטועות לא יכול לעשות שליח לכתוב גט. דכל היכא דאיהו לא מצי עביד כו' וכן כתב במחנה אפרים ה' שלוחין סי' כ"ה דאם אין האב יודע למול לא מצי משוי שליח דכל היכא דאיהו לא מצי עביד שליח לא משוי. וי"ל דה"ה כשהוא במקום רחוק שאינו יכול לבוא. אך ז"א שאם נמתין לא יקויים מילה בזמנה רק מילה שלא בזמנה. ולענין מילה שלא בזמנה חשיב מצי עביד. שהרי בידו לבוא למחר]:

ז) אך לפי מה שצדדתי במק"א דאין חיוב האב רק ביום השמיני כדכתיב וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים. ואף שודאי גם אח"כ החיוב למולו היינו מחמת תשלומין דשמיני. נמצא שמצוות האב אח"כ חובת שמיני העבר. חובת שמיני דעכשיו עדיף. דבכל מקום חובת שעתי' עדיף. ועי' סוף פרק תפלת השחר וסוף פרק החליל:

ח) ועוד דהעיקר כדעת הפוסקים דא"צ למול בעצמו ומדברי התוס' ע"ז וכ"ז.) סד"ה אשה. שכתבו למ"ד אשה פסולה למול הא דצריך קרא דאותו ולא אותה שאינה חייבת לבקש למוהלו. הרי דמצוות האב אינו למולו בעצמו או ע"י שלוחו. דא"כ כיון דאשה פסולה למול. א"א לה לקיים המצוה. דכל היכא דאיהו לא מצי עביד כו' וע"כ שאין חיוב עליו רק שיראה שיהי' הבן נימול. ואפי' אחר מלו שלא מדעתו שפיר דמי. וכן כתב בתשו' מהר"ח או"ז סי' י"א דאינו חייב למול בעצמו או ע"י שלוחו. אלא שעליו מוטל לעסוק שיהי' הבן נימול. וע"כ אף אם הבן נימול ע"י אחר בלי התעסקות האב שפיר דמי. ולא עבר על מ"ע כלל. דאטו התעסקות כתיב בקרא. רק שעל האב מוטל שיהי' הבן נימול והא נימול:

ט) הנה שדעת רוב הפוסקים דעכ"פ מתקיים המצוה אפי' בלא שליחות האב בפועל רק שניחא לי' לאב. ואף את"ל שהדבר מסופק לא שבקינן חיוב שמיני ודאי וליזול בתר ספק חיוב האב למולו בעצמו או ע"י שלוחו בפועל. וכ"ז נראה ברור. ויש להביא ראי' מש"ס יבמות (ל"ט:) דאין ממתינין על גדול עד שיבא ממדה"י. אף דמצוה בגדול. ועוד דשמא

ייבם וחליצה במקום יבום לאו מצוה הוא. וע"כ הטעם דאין ממתינין משום דשיהוי מצוה לא משהינן. והכי נמי בנידון דידן:

י) ואשר מספק עלינו בדין זה הוא התשב"ץ ח"ג ס"א כתב וז"ל ואעפ"י שאמרו שזו מצוה על האב. ואם לא מלו האב. הוא מצוה על ב"ד כמו שהזכירו בראשון מקידושין זה כשאין האב כאן אבל כשאביו כאן אין מצוה זו מוטלת על ב"ד. כי בפרק הערל אמרו בענין מילת זכריו מעכבת מלעשות פסח. שאם הי' האב חבוש בבית האסורים שאין הבן נימול ביום ח' שחל להיות בע"פ ושם פרש"י ז"ל שאין מצוה זו מוטלת על אחרים והרמב"ם ז"ל כתב בפ"א מה' מילה אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו אא"כ עבר ונמנע. נראה מדבריו שאם לא עבר ונמנע אלא שהוא מתעצל בה אין חייבין לעשותה בזמנה אבל חייבין לכופו אפי' ע"י הכאות כיון שלא הי' אונס עכ"ל התשב"ץ:

יא) והנה לכאורה קשה בדבריו מ"ש כשאין אביו כאן שב"ד מלין אותו כמ"ש בתחילת דבריו אמ"ש שאם הי' חבוש בבית האסורים שאין ב"ד מלין אותו. וצ"ל דמ"ש כשאין אביו כאן. היינו שעבר יום שמיני. ותדע שכתב בריש דבריו ואם לא מלו האב. וע"ז אמר שאף בתשיעי שעבר האב. מ"מ אין מצוה על ב"ד רק כשאין אביו כאן. אבל בשמיני כשאין אביו כאן נראה שהדין כמו אם הי' חבוש בבית האסורים שאין ב"ד מלין אותו:

יב) אך יש לדחות ראייתו דמיירי שידוע שיצא ביום ע"כ ודאי אין מלין אותו עד שיצא. וכיון שתחילה לא הי' באפשרי למולו מותר לעשות הפסח אף שבו ביום יצא ויוכל למולו ולעשות אח"כ הפסח. דומה לזה אמרינן לעיל מינה יבמות (ע"א:) בחלצתו חמה וחל שמיני להבראתו בע"פ ושילום מעל"ע אחר חצות היום שמותר לעשות הפסח קודם המעל"ע [ויש לפרש עוד שהי' לו לצאת אחר שקיעה ראשונה שעדיין זמן מילה. וזמן פסח עבר בשקיעת החמה כמבואר בפרק מי שהי' טמא. אך זה הפי' אינו רק לדעת ר"ת ורמב"ן וסייעתם דשתי שקיעות הם. מיהו בלא"ה ניחא כנ"ל]:

יג) עוד יש לפרש פי' אחר ביבמות שם. דהנה רש"י פי' שם על אביו ואמו חבושין בבית האסורים שהמצוה מוטלת עליהם ולא על אחרים. ותמוה מאוד דמה שייכות לאם במילה הלא מפורש פ"ק דקידושין דאין האם מחויבת למול בנה. וא"כ הא דנקט שאמו חבושה בבהא"ס כדי נסבה. ע"כ נ"ל לפרש שאמו ילדתו בבהא"ס וכההוא דפ"ק דחולין שאביו ואמו חבושין בבהא"ס שעיברתו שם. וה"נ יש לפרש בכאן שילדתו שם. והא דקאמר שאביו ג"כ חבוש בבהא"ס. דאם הי' בחוץ שייך המצוה עליו שישתדל אצל שר בהא"ס להניחו ליכנוס למולו. וכעין שכתב ר"ת דחשיב אונן מטעם זה כ"ז שלא נתייאש מלהשתדל. ודוחק להעמיד בשנתייאשו. שהרי בין עשי' לאכילה יצא. א"כ עכ"פ הי'

מקום תחילה בשעת עשי' להשתדל ושפיר שייך המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו. ע"כ מוקי לה כשאביו ג"כ חבוש ואינו מוהל או אין לו שם איזמל וחמין וכיון שהוא ג"כ חבוש ואין חבוש מתיר עצמו אין עליו המצוה. והב"ד לא מלוהו כיון שהילד בבהא"ס. אבל אם הילד מבחוץ אף שאביו בבהא"ס שפיר י"ל שמלין אותו ואדרבא מוכח מדלא מוקי כשאביו בלבד בבהח"ס. דבכה"ג מלין אותו ב"ד. מיהו לפימ"ש לחלק בין אביו מוהל או לא י"ל דלהכי נקט שאביו ג"כ בבהא"ט כדי שלא נצטרך לומר כשאביו מוהל דוקא. מ"מ ראי' התשב"ץ נדחים.

סימן שכ

ב"ה א' אח"ק כ"א למטמונים תרנ"ו. שוכ"ט לכבוד הרב החו"ב מו"ה נתן נטע הכהן נ"י אבד"ק קאלביעל.

א) דבר שאלתו ברירא דיצא דמא כו' המבואר בש"ע או"ח סי' שכ"ח דמחללין עלי' שבת. אי דוקא כשיש כאב או בלא כאב. דדברים אלו לבד סכנה הם. הנה בע"ז (כ"ח:) ובביצה (כ"ב) גירסת ספרינו רירא דיצא דמעתא דמא [הכל בלא ווין המחברין] וקדחא ותחלת אוכלא [בווין] לאפוקי סוף אוכלא דלא. ומשמע דכי היכי דהאי ותחילת אוכלא על כל הני דלעיל קאי שדוקא בתחילת החולי. ה"נ האי וקדחא נמי אכולהו קאי שדוקא שיש בעין חמימות כפרש"י קדחא חמימות וע"כ כל הני דלעיל בלא ווין שכל אחת חולי בפני עצמו. אבל וקדחא בויו המחבר שיש חולי הנ"ל וגם מקדיח. וכן משמע מפרש"י סוף אוכלא שכבר נתרפא ועדיין קודחת מעט. ואי קדחא מילתא באפי נפשי'. למה פי' האי סוף אוכלא דוקא על קדחא. א"ו כל חולאים הנ"ל דוקא שהם בחמימות:

ב) אבל הרמב"ם כתב או שהי' בהם קדחת משמע דהאי וקדחא ג"כ מילתא באפי נפשי'. וגורס כגירסת רמב"ן בתה"א הכל בווין. והם ווין המחלקין כידוע שיש ויו המחבר ויש ויו המחלק. ועי' ריש שבועת הפקדון פלוגתא דר"מ ור"י. והנה לרמב"ם שמפרש קדתא חולי קדחת. מ"מ יש לומר לענין דינא מודה לשיטת רש"י שדוקא שהם בחמימות. ואל"כ אינו חולי כלל. ובערוך ערך אוכלא פי' לאפוקי סוף אוכלא כשעבר הכאב ונשתייר מעט שאוכל לו. יראה שמפרש כל הני בכאב דוקא. וכן משמע קצת ברא"ש נדרים (נ"ד) וכן משמע בריטב"א ונמק"י גבי מילה שכתבו בכאב גדול בעינים ממתינין ז' ימים וכתב הש"ך כגון הני רירא כו'. ומ"מ אי לא הוה כאב גדול לא הי' צריך להמתין ז' ימים. ממילא באין כאב כלל נמולו תיכף. וע"כ בנראה שאין כאב ואין חמימות אין להחמיר כלל ויכולין למולו. וממילא מחויבין למולו:

ג) גם בתינוק שנמצא על כל גופו אבעבועות קטנות שאין בהם ליחה ואין בזה חשש חולה כלל רק שכן דרך תינוק שעורו מתחלף ונעשה אבעבועות ואומרים שכן דרך כל התינוקות אם אינו מצטער ע"ז פשוט למולו. וזה צריכין לישאל ברופאים אם לא יצטער התינוק עי"ז. כי כלל אמרו כל תינוק שמצטער בין מחמת חולי בין מחמת דבר אחר אין למולו ואם הרופא יאמר שאף שמצטער לא יזיק לו המילה לא נשמע לו נגד דברי חכז"ל. אך אם יאמר שאינו מצטער נמולו. וכן בריר בעין אם נספק קצת אם יש בו חמימות או כאב נשאל לרופא ונסמוך עליו:

ד) ומ"ש בשם חת"ס שהרופא אינו נאמן להקל נהפוך הוא שביו"ד סימן קע"ה כתב שבכל מקום הרופא נאמן להקל דלא מרע אומנתי' אפי' מצי לאשתמוטי רק היכא דיש לומר שאומר כן להתפארות שרפואתו הצליח אינו נאמן לומר שנתרפא. אבל זולת זה נאמן אפילו מצי לאשתמוטי יע"ש. וכיוצא בזה בר"ן פרק אין מעמידין בתגר דלא מרע נפשי' אפי' ליכא מיקם עלי' דמילתא:

ה) ובדבר קטן ירוק ואדום שכתב בספר יד הקטנה להמתין אחר ששב מראהו כבריא ז' ימים כמו בשאר חולי. ולכאורה נראה פשוט שאין זה ענין לחולי רק שלא נפל בו עדיין דמו או לא נבלע בו עדיין דמו. אך לשון רמב"ם באדום שזה חולי הוא. ואולי גם ירוק כן. והמחבר השמיט לשון שזה חולי הוא. אך גם לדעת רמב"ם הלא במהרי"ק שהביא ב"י מבואר שזה דוקא בחולי שיש בו סכנה. ואף שסתמו בש"ע ואמרו שבחולי כל הגוף ממתינין ז' ימים. הלא סתמו גם כן דכשיחזרו מראיו כשאר הקטנים ימולו אותו וי"ל דס"ל דאין זה חולי כפשט הגמ'. ובודאי לדינא כשיחזרו מראיו כשאר הקטנים ימהלוהו. רק זאת נ"ל מלשון הרמב"ם וש"ע דאף אם משונה קצת ממראה שאר קטנים באופן שאם בתחילה היה כך היה מלין שהרי כתב הרמב"ם כמו שצבעו אותו. וכן מדייק ירוק ביותר וכן אדום ביותר. מ"מ אם תחילה היה כך שוב אף נשאר קצת משונה ממתינין עד שיחזור לגמרי כשאר קטנים. אבל להמתין א"צ:

ו) התינוק הזה שיש עליו אבעבועות ישאלו לרופא אם אין לו כאב כו'. ואם אינו חולי. וכן אם יש לו ריר בעינו ג"כ טוב לישאול לרופא ולא נסמוך על ראות עיניו שאין לו חום ואין לו כאב אך אם גם הרופא יאמר כן וגם יאמר שאינו חולי נמולו בלי פקפוק:

הק' אברהם.

סימן שכא

שאלה. ילד הנולד ברגל עקום ורופא מומחה אומר שיש אופן ליישב הרגל ע"י גופסין כל עוד שהעצמות הילד רכים. ואם ימולו אותו קודם. יתקשו העצמות ולא יהי' אפשר אח"כ ליישב הרגל. אך אם יעשו האפיראציע (גופסין) עתה יוחלש עי"ז הילד ולא נוכל למולו ביום ח'. אם מותר לעשות האפיראציע לדחות המילה בזמנו או למולו אף שעי"ז ישאר הילד בעל מום:

א) **תשובה**. אם האמת כדברי הרופאים הדבר ברור דמותר לעשות האפיראציע דמ"ע אינו מחוייב לבזבז עלי' הון רב (כדאיתא באו"ח סי' תרנ"ו בהגה) כ"ש שלא יהי' הילד בעל מום:

ב) ועוד דחיוב המילה אינו חל רק בח' ובתוך ז' עדיין אינו חיוב. ומותר לעשות אז מצוה קלה. אף שעי"ז יתבטל ממצוה חמורה כשיתחייב בה כדאיתא בסוכה (כ"ה:) ואם לא הי' נודע זמן לידתו נוכל לתקן הרגל כ"ז שלא יתברר שהוא בן ח' עכ"פ. שעכשיו לא נוכל למולו שמא עדיין אינו בן ח' כמו נולד בה"ש. וא"כ מותר לעשות ממנ"פ אם עברו עליו ח' אף אם לא נעשה התיקון לא ימול בזמנו רק אח"ז וזה יוכל לעשות אחר האפיראציע. ואם עדיין הוא תוך ח' הא לא רמיא עליו חיובא. רק שלא יעשה האפיראציע ביום ח' ודאי או בלילה שהוא ליל ח' שאז חל החיוב כמ"ש התוס' רי"ד בקידושין כ"ט. וכן משמע בירושלמי פר"א דמילה דליל שמיני אסור לסוכו בשמן של תרומה. ולטעם הראשון הי' מותר אפי' ביום ח' ודאי. ומ"מ אם אפשר למהר התיקון בתוך שבעה ודאי מחויב לעשות כן. לחוש לטעם השני:

אך אם הי' זה אפיראציע לא הייתי מסכים כלל לעשות האפיראציע וכל האפיראציעס בחזקת סכנה. ואף שהרופאים מבטיחים הנסיון יגיד שאין לסמוך עליהם בזה. אך גופסין אחר שנראה שאין זה אפיראציע כלל ע"כ מותר לעשות גופסין בתוך שבעה ואף אם בשמיני מחמת טעם ראשון:

הק' אברהם.

סימן שכב

ב"ה יום ג' פינחס צום הרביעי יהפך מהרה לששון ולשמחה. שלום לכבוד בן אחי המופלג החריף החסיד מו"ה יצחק מנחם נ"י משעדליץ.

א) דבר התינוקות אשר הראשון יש לו גיד ובצים כזכר והוא כנולד מהול ממש והעטרה כולה מגולה אך הגיד סתום ואטום ואין לו שום נקב רק חריץ יש שם. ולמטה במקום

שכלה הגיד בין הגיד והבצים יש לו נקב ומשם מטיל מים ולמעלה על הגיד אחר העטרה [נראה כוונתך למטה מעטרה] יש לו תלתול בשר שחופה קצת העטרה. בזה הדבר פשוט שהוא זכר גמור ומחויב במילה כשאר תינוקות. והב"י אהע"ז סי' ה' הביא תשובת הרא"ש במעשה כזה שאין לו, נקב למעלה כי אם סמוך לכיס וכתב הרא"ש שאפשר שמוליד. מ"מ ברור שמחויב במילה:

ב) אך משום שנולד מהול מטיפין מעט דם בצפורן ולא במקום התלתול רק במקום שאין התלתול חופה. והתלתול בשר לענ"ד א"צ להסירו מאחר שאין זה בטבע רק יתרת בשר בעלמא ויתר כנטול וכמי שאינו. וראי' לזה מי שיש לו שני ערלות דפרש"י פי' אחד שני עורות זעג"ז דאיכא מ"ד אין מחללין עליו את השבת. והיינו משום דעור היתר אין שם ערלה עליו. ומ"ד מחללין סובר כיון דיש שם ערלה כורתין שניהם יחד וחד חילול הוא. ודומה להא דמוהל כ"ז שעוסק במילה חוזר אף על ציצין שאין מעכבין דחד חילול הוא ומ"ד אין מחללין י"ל דס"ל יתר אחת כנטול אחת כאלו שניהם נטולים. וכ"ש זה שאינו ערלה כלל רק תלתול בשר שאינו מחויב לנטלו. וא"ת מה הפסד בנטילתו. אני חושש לאסור לחבול בישראל בחנם. ויש בו לאו דלא יוסיף להכותו. אם לא שייטב לו מדרך רפואה שעי"ז יהי' בנקל לעשות לו אח"כ אפיראציע. ואם יאמרו הרופאים שכן הוא ואין שום סכנה בנטילתו אז יטלנו:

ג) והשני לא אוכל לדעת מתוך המכתב טיב צורתו אודיעך צורת אנדרוגינוס. בטח ראיתיו באיזה ספר. והוא כי יש לו פי רחם כנקבה ודרך שם שופך מימיו והגיד ברחם בפנים [וכשנתקשה יוצא הגיד לחוץ והמ"ר שופכין דרך הגיד בפנים לתוך פי הרחם ומשם יוצא. וע"כ יכול לישא אשה ולהנשא כי כ"ז שאינו מתקשה הוא כנקבה ויוכל להנשא ויוכל לישא שהרי כשמתקשה יוצא לחוץ. ומצד הדין נושא אבל לא נישא:

דודך הדורש שלומך והצלחתך הק' אברהם.

סימן שכג

ב"ה ב' משפטים רנת לפ"ק. שוכ"ט לכבוד אהובי ידי"נ ולבבי הרב הגדול הצדיק גזע קודש מחצבתו מו"ה אברהם נ"י אבד"ק עיר חדש יצ"ו.

א) בדבר התינוק אשר מתו שני אחיו מחמת מילה שאחיו הראשון לא יכלו לעצור דמו בשעת מילה ומת ר"ל. ושוב נולד אחיו השני ומלו אותו ונתרפא. וביום ששי למילתו נפתח תחת העטרה סמוך לכיס כמו נקב. והלך הדם כל הלילה בלא יודעים. ובבוקר לא הי' באפשרי להעמיד הדם עד שמת הילד ואח"כ נולד אחיו השלישי. והורו גדולים

להמתין שנה ומלו אותו אחר שנה ועלה כהוגן והוא חי ובריא. עתה נולד בן זה. ודעת כבודו למולו אחר איזה זמן שיש שינוי הניכרת לכל שהוא גדול וחזק יותר מתינוקות הראשונים. וכן משמע בתשו' נ"ב כו' עכ"ד מעלתו:

ב) הנה באמת טעמא בעי למה נמולו גם אחר שנתחזק כחו. אם ראינו שלא יכלו לעצור הדם. בשלמא אם מת מחמת חולשות שהמילה הכשילה כחו. ודאי אין ראי' כלל מקטן בן ח' ימים על ילד גדול אבל אם לא יכולו לעצור הדם אשר עינינו רואות שגם באנשים גדולים נמצא דבר זה שכאשר ינקוף עצמו אף באצבע קשה להעמיד הדם. א"כ למיחש מיהא בעי כיון שהוא ממשפחה דרפי דמא. שמא גם כשיגדיל יהי' כך. וצ"ל דמשום חשש בעלמא לא נדחה מצוות מילה לגמרי. שגם בכל מילה יש חשש סכנה, כמו שדרשו בגיטין על פסוק כי עליך הורגנו כל היום שזה מילה שפרש"י פעמים שמת. וע"כ כיון דליכא חזקה על כשיגדיל שוב מלין אותו. וא"ל נמתין עוד יותר. ליתא דאיזה שיעור ניתן. ולדחות מצוות מילה לגמרי א"א מפני חשש. וע"כ כתב הרמב"ם מפני שאפשר למול לאחר זמן אבל לולא זה לא הי' דוחין לגמרי מפני חשש. וכמדומה לי שכן כתב בחת"ס. וכעת לא עיינתי בו:

ג) וקצת ראי' לזה מהא דכתב הרמב"ן בהא דלא מלו במדבר מפני שלא נשבה להם רוח צפונית כו' ופי' הרמב"ן שמילת בניהם הי' מעכב. ותמוה כיון שהדין ביומא דעיבא לא מהלינן בי'. איך יעכב. קרי בי' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו וכמו חלצתו חמה דאינו מעכב על אביו מלעשות פסח. וכן טומטום משום שאינו חייב לקרוע. וע' בתוס' ורשב"א ריש פרק הערל. וע"כ לומר דבזמן שלא נשבה להם רוח צפונית כל מ' שנה לא הי' הדין לדחות המילה לגמרי משום חשש יומא דעיבא. והא דיומא דעיבא לא מהלינין בי' רק משום דאפשר למול לאח"ז. ושלא כהוגן עשו במה שלא מלו את בניהם. ושבט לוי באמת מלו בניהם במדבר כמו שדרשו בפסוק כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו:

ד) ויש לדחות דשאני התם שהי' דבר כללי לכל ישראל. ואם לא ימולו את בניהם יתבטל מצוות מילה זו לאותם מ' שנה לגמרי. ויש לדמותו לארקתא דמסאני יהרג ואל יעבור. דכתב הר"ן בחי' סנהדרין דחילוק יש בין מתכוונים להעביר כללות ישראל. או יחיד. או שנים. ואפי' בהנאת עצמו כתב בשם הרמב"ם דבשעת הגזירה יהרג ואל יעבור. ואף דבזה ליכא חלול השם. רק משום שהוא גזירה כללית. א"כ בזמן המדבר במילה שהי' דבר כללי לכל ישראל מן הדין שימולו את בניהם:

ה) מיהו המעיין ברמב"ם שמסיים בין אנסוהו בינו לבין עצמו בין אנסוהו בתוך עשרה. ולא סיים בין נתכוין להנאת עצמו. משמע דבהנאת עצמו לעולם יעבור ואל יהרג וכ"כ

בס' המצוות להדיא. וא"כ גבי שבט לוי אין לתרץ משום שהי' דבר כללי. וע"כ כנ"ל דמשום חשש בעלמא אין דוחין מילה לגמרי ע"כ מלין כשיתחזק כחו. וכי תימא נמתין עוד עד שיתחזק יותר. איזה שיעור תתן:

ו) נחזור לענינינו שכבר מלו אחד אחר שנה ועלה כהוגן. שיש טעם גדול להמתין עד שנה שכבר ראינו שלאחר שנה לא הזיק המילה לאחיו. ממילא מחויב להמתין. אך כ"ז אם הי' שני אחיו מתים מחמת מילה בלי תח סיבה אחרת. אבל זה שאחיו השני לא ראו פתיחת הנקב להוציא דם עד הבוקר והדם הלך כל הלילה. שיש לנו לתלות בזה. ויש ראי' שכן הדבר שהרי בשעת מילה הועמד הדם בטוב ולא כאחיו הראשון שבשעת מילה לא יכלו לעצור הדם] ודאי הי' מחמת שכבר נחלש התינוק מחמת הילוך הדם בלא יודעים תחילה. א"כ אינו בכלל מתו אחיו מחמת מילה כלל. עכ"פ לפענ"ד למולו עכ"פ אחר שנראה שינוי הניכרת שהוא גדול וחזק יותר מן הראשונים כמ"ש כת"ר:

ז) ואך מחמת שהורה גבר בגוברין הגאון שליט"א מקוטנא. מלבד חכמתו בחכמת התורה. עוד הוא חכם בחכמת הטבע אשר יש לו מבוא בענינים כאלה כמ"ש מהרש"ל בענין חסר אבר שאמרו ניטל טריפה. לזאת קשה בעיני להתיר למול נגד מה שהורה באחיו. אך אם יורה עוד גדול להתיר בתנאי שיהי' לו ידיעה בחכמת הטבע ג"כ אהי' סניף ומן השמים יסכימו שלא יצא ח"ו מכשול. ויהי' בריא ושלם ויתגדל בטוב לכ"ט:

ח) אשר התפלא על החת"ס שתירץ על הרמב"ם שנתן טעם משום שאפשר למול אח"ז. וקשה ל"ל האי טעמא ת"ל משום דאין דוחין פ"נ. ותירץ דהרמב"ם ס"ל דהטעם משום חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. וזה לא שייך גבי מילה. והתפלא מעלתו דכל הטעמים ולי ודים שפקוח נפש דוחה שבת משום שפקוח נפש בשוא"ת. ומחלל שבת בקום ועשה. משא"כ להיפוך שעובר בידים על לא תרצח עכ"ד:

ט) עד שהוא מתפלא על החת"ס יתפלא על רש"י פרק אלו טריפות (מ"ז) שפירש בהא דאמר לה ר"נ בתי המתיני לו משום שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש חוץ מע"ז ג"ע וש"ד ותיפוק לי' שעובר בידים על לא תרצח. אך הא כתבו תוס' בנדה (מ"ד:) דמשום פקוח נפש מחללין. אף דמותר להורגו. דהא גוסס בידי אדם ההורגו פטור דרוב גוססים למיתה. וההורג גוסס בידי אדם פטור. ומ"מ מחללין שבת עליו דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב. וה"נ י"ל בהא דהרמב"ם שכתב וז"ל שאין מלין תינוק שיש חשש למולו. שפקוח נפש דוחה הכל שאפשר למול לאח"ז. ובחשש חולי ודאי רוב שלא יזיק לו המילה. ואין כאן איסור לא תרצח. אף שפקוח נפש הוא ודוחה הכל. מ"מ אין איסור לא תרצח אם מלין אותו כמ"ש תוס' נדה הנ"ל. וגם דברי רש"י הנ"ל יש ליישבם קצת.

דאף דאיתחזק בתרי זימני מ"מ לא נחשב רק סכנה כמפורש ביבמות (ס"ד:) חזי דשרית אסורא וסכנתא. וקרי לי' סכנתא. לא רציחה רק סכנה דאף שמלה שנים ומתו. מ"מ גבי שלישי אינו אלא חשש. ודמי לוסתות דרבנן. ועוד כמה תרופות יש לעצור הדם רק סכנה. ומ"מ רוב לחיים. ואין כאן איסור לא תרצח כלל:

ידידו הדו"ש הק' אברהם

סימן שכד

ב"ה יום ב' למב"י תרנ"ד. שלום וכל טוב לכבוד הרב החריף ובקי מו"ה יעקב נ"י אבד"ק פאביאניטץ.

א) דבר התינוק יען הייתי טרוד בעסק אחר הנחתיו במשמר. ומחמת טרדות יצא הדבר מלבי. עתה מחמת שאלה אחרת נזכרתי בזו. ולפענ"ד ד וכל לסמוך בזה על נאמנות מומחה גוי. ולא דמי לנידון סה"ת שאין לסמוך על מומחה גוי שנתרפאת. כי לכאורה דבריו תמוהים מהא דסי' קנ"ה קנ"ו דמותר להתרפאות מרופא מומחה דלא מרע נפשי' להמיתו וסומכין עליו אפי' בסכנת נפש. ואם באנו לחלק דבר שאין נ"מ רק לאיסור והיתר שאין בעיני הגוי לכלום לא שייך מרע נפשי'. א"כ בנ"ד נוכל לסמוך:

ב) אך בפ' התכלת (מ"ג.) דמותר ליקח טלית מצוייצת מן התגר גוי דלא מרע נפשי' אף שהתכלת אין לה בדיקה. הנה אף בדבר מצוה נמי אמרינן גוי לא מרע נפשי' ג' ובינותי בספרים ומצאתי בחת"ס ח"ד סי' קע"ה הביא בשם גדול א' לסתור דברי הנ"ל. ומביא ראיות דגוי אומן נאמן אף באמסל"ת. וכתב בחת"ס שהדבר ברור שכן הוא. אך משום שריפא הוא עצמו את החולה תלינן שאמר כן להתפאר שריפא בטוב. וא"כ בנ"ד שהוא עצמו לא עשה שום רפואה שוב נאמן:

ד) אך אם באנו לומר שהוחזק במתו אחיו מחמת מילה לא נאמין לרופא לאומדנא שלו נגד החזקה. אך יען שראה אותו רופא א' מכבר ואמר שלא נוכל למולו. אם יראה אותו הרופא הזה ויאמר כי עתה נוכל למולו יש לסמוך עליו כנ"ל:

והי' בזה שלום ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן שכה

להרב הנ"ל. ב"ה ד' ראה תרנ"ד פה חצר גלאגעווע

א) מכתבו הגיעני. אשר כתבתי שאם הרופא אשר ראה הילדים ואמר שאין למולם כי ראה בהם חסרון אשר מכח זה א"א למולם. ואח"כ אמר שהלך החסרון נוכל למולם. ומעלתו השיב שלא ראה ילדים ראשונים. כוונתי שזה דומה לעובדא דר"נ שמלו שני בניו

ראשונים והשלישי ראה שהוא אדום וצוה למולו לאחר שעבר אדמימותו. ואף שלא ראה ר"נ הילדים ראשונים שהם אדומים תלה ר"נ שמסתמא הי' אדומים כמו השלישי וע"כ כשנסתלק האדמימות השלישי מותר למולו. ה"נ בנ"ד שהרופא ראה חסרון בשלישי תלינן שגם הראשונים הי' להם חסרון זה וע"כ כשעבר החסרון מותר למולו. וכבר אמרתי דברים אלו לר' יצחק שלמה שיאמר למעלתו. ואינני יודע מה מקום יש להתעקש נגד דברים אלו. והנה אם הי' כן שאותו רופא שאמר תחילה שאין למולם אמר אח"כ שעכשיו נוכל למולם לית דין ולית דיין שמותר הי' למול הראשון כ"ש השני:

ב) אך למול השני [היינו בן השני לבד שנים ראשונים שמתו מחמת מילה] מחמת שהראשון הבריא אין נ"ל. ומהרי"ט לא החליט הדבר ובלשון אפשר כתבו. ואיך נתיר באפשר איסור חמור כזה ופריקא לסכנתא. וגם לפי האפשר של המהרי"ט כפי הנראה ממכתב מעלתו שהראשון נמי הי' בסכנה שהי' מאטעריע בראש העטרה. אף שהבריא אין למול הבא אחריו:

ג) והנה בשהי' לו שני ילדים ושניהם נסתכנו מחמת מילה ואחד הבריא שמעתי מחכם א' שלא למול השלישי והטעם דלכאורה אפי' שניהם הבריאו כיון שנסתכנו חזקה שגם השלישי יסתכן וסכנה דוחה שבת וה"ה מילה. אך ז"א דחזקה כשם שהראשונים הבריאו כן גם השלישי יבריא. וכיון שכל עצמך באת לומר שלא ימול השלישי משום חזקה. והרי החזקה מורה על הבריאות שגם השלישי יבריא. וזה אם שניהם הבריאו. אבל אם האחד מת ואין חזקה על הבריאות ועל הסכנה יש חזקה שגם השלישי יסתכן. ואם יבריא אם לא לא נדע. שוב אסור למולו. ויפה אמר. וא"כ בנ"ד כיון שגם השלישי נסתכן. הרי עכ"פ על הסכנה יש חזקה. ומכח זה הא' שהבריא אין חזקה שיבריא גם השני. אך זה לא ברירא לי אם מה שהוא מאטעריע בראש העטרה יחשב סכנה. ואפשר זה מצוי בהרבה ילדים. אך העיקר שאין לסמוך על האפשר של המהרי"ט כנ"ל:

הק' אברהם.

סימן שכו

ב"ה יום ב' משפטים תרנ"ו לפ"ק פה סאכטשוב. החוה"ש לכבוד אהובי הרב החו"ב כש"ת מו"ה מיכאל זאב נ"י האבד"ק פראשווייץ.

א) דבר האשה שמלה בנה ראשון ומת שני ומת. כי לא יכלו לעצור הדם ע"כ מתו. ובילד ראשון חתך מעט מזעיר בגיד עתה ילדה שלישי והוא בן שנה. והילדים ראשונים הי' בריאים לא ירוקים לא אדומים. גם הילד הזה בריא אולם. ושואל מחמת שמצא בתשו'

רעק"א החדשות שכתב להמתין ערך שנה שיגדיל ויתחזק כח הילד ויהי' פניו צהובים ובלי שום חולשת כח והרי הילד השלישי הזה בן שנה:

ב) **תשובה**. תחילה צריכין לחקור מקור הדין שכתב הרמב"ם סוף פ"א מהלכות מינה דעד שיגדיל ויתחזק כחו. כי פשט לשון הברייתא לא תמול כלל. והנה החת"ס כתב ראי' מהא דריש פ' אלמנה לכה"ג דמקשה אהא דכל האוכל מאכיל. והרי ערל וכל הטמאים שאין אוכלין ומאכילין ומשני התם פומייהו הוא דכאיב להו. ופרש"י עומדין לתקן ולאכול. וכך הם דברי רשב"א ר"פ הערל דמתו מחמת מילה נמי לכשיבלע בו דמו או יתחלפו בו סימניו ימול עכת"ד:

הדבר ברור דלשיטת ר"ת שפירש ערל ל

ג) והנה דוקא אם מחויב למול ואינו מל. אבל מתו מחמת מילה דומה למילה שלא בזמנו דלאו שמי' ערלה. אין ראי' כלל דממנ"פ מתו מחמת מילה הוא עצמו אוכל ואי מחויב למול הוא עומד לתקן תיכף. [ולפנינו יתבאר דאף שאין ראי' מכאן לשיטת ר"ת מ"מ גם ר"ת סובר דלכשיגדיל ויתחזק כחו ימהלוהו] אך גם לשיטת רש"י אין ראי'. דהנה קשה דא"כ אם נמולו כשהם גדולים ומתו לא יאכיל בתרומה. ולא מצינו זה. ופשטא דמתניתין דכל ערל מאכיל. ואף שבחת"ס רוצה ליישב דאף נמולו כשהם גדולים ימול השלישי לעת זקנותו הוא דוחק גדול. ועוד אם נמולו ראשונים לעת זקנתם ומתו מאי איכא למימר:

ד) אשר ע"כ נראה לפרש ונקדים סוגיא דיבמות (ס"ד:) כי אתא ר"י בר"י אמר עובדא הוי קמי' דר"י שמלה ראשונה ומת שני' ומת שלישית אמר לה לכי ומולי דבעי אתחזק בתלת זמני א"ל אביי (לר"י בר"י] חזי דשרית איסורא וסכנתא. ופרש"י שאם חזקה בשני פעמים והשלישי ניתן לדחות ממנה הו"ל מילה שלא בזמנה ואינה דוחה את השבת. ודבריו לכאורה נעלמים דממנ"פ אי בתר עצם המצוה בלא הסכנה אזלת הא מילה בזמנה היא. ואי משום סכנה הא אף מילה שלא בזמנה לא הוי. דמילה שלא בזמנה היינו לאחר ח' דמצוה למולו ומ"מ אינו דוחה שבת. וצרעת דוחה. אבל זה משום סכנה אין בו מצוה כלל. ואם תקרא אותו מילה שלא בזמנו משום דלכשיגדיל ימול. א"כ הוא כמו תוך ח' דלאו מילה הוא כלל. סוף דבר דשם מילה שלא בזמנה דהיינו לאחר ח' לתינוק שמתו אחיו מחמת מילה לכאורה אין לו הבנה כלל:

ה) והנראה דעת רש"י דמצות מילה בשמיני כבר בטלה ממנו שסכנת התינוק דחתה החיוב. וע"כ אף אם עבר ומל בשמיני לא קיים מצות מילה בשמיני שאינה מצוה עלי' כלל. אבל חיוב מילה סתם לא בטל מתינוק זה שהרי כשיגדל ויתחזק כחו ימול. וע"כ

אף אם מל עכשיו קיים מצות מילה סתם. אך מילה סתם היינו מילה שלא בזמנו שאינו דוחה שבת. לפי"ז בנמולו כשהם גדולים ומתו שהשלישי לא ימול לעולם ובטלה מצות מילה ממנו לגמרי. לאו שמי' ערלה גם לרש"י. ובהא מודה לר"ת כיון שאף בדיעבד אם עבר ומל לאו מילה. דומה לערלה תוך ח' דלאו שמי' ערלה. הואיל אפי' אם מל לא עביד מצוה כמפורש פר"א דמילה ע"כ לאו שמי' ערלה. ה"נ בזה. ודוקא ביש חיוב למול לכשיגדיל ויתחזק כחו. דבזה אם עבר ומל דומה למילה אחר ח' כנ"ל. ע"כ אין הערלה דומה לתוך ח'. דאם מל לאו שמי' מילה ע"כ הערלה לא שמה ערלה. אבל בזה שחיוב עליו למול לכשיגדיל. וע"כ אם עבר ומל עכשיו מילה הוא. ה"ה דהערלה שמה ערלה. אבל נמולו כשהם גדולים ומתו דבזה אם עבר ומל לאו שמי' מילה. ע"כ הערלה לאו שמה ערלה:

ו) וע"כ אין קשיא מנמולו כשהם גדולים ומתו איך מאכיל דבזה גם הוא עצמו אוכל בתרומה. והנה לפמ"ש אין להוכיח מהגמ' דמלין אותו לכשיגדיל. דאל"כ איך עומד לתקן. דליתא. שהרי אם נאמר שאין מלין אותו לכשיגדיל יהי' הוא עצמו אוכל ואין קושיית הש"ס רק מערל במזיד לפי סברא זו. רק רש"י משום שס"ל שמלין לכשיגדיל. ע"כ ס"ל שגם מתו אחיו מחמת מילה חשיב ערל. ואף על זה תירץ הש"ס פומי' הוא דכאיב לי' שעומד לתקן לכשיגדיל. אך מהגמ' אין להוכיח כלל וצריכין לבקש הוכחה אחרת לרמב"ם ורש"י ורשב"א מאין הוכיחו שמלין לכשיגדיל ויתחזק כחו:

ז) ונראה שהוכיחו כן ממימרא דאביי הנ"ל חזי מר דקשרית איסורא וסכנתא ואי אמרת דאינו מל לעולם ותקשה למה מאכיל בתרומה וע"כ תאמר משום דבטל מיני' המצוה לגמרי ואם מל לא עביד מצוה כלל ע"כ גם קודם שמל לאו שמי' ערל. א"כ במילה הוי מקלקל וכל המקלקלין פטורין. ופסק רמב"ם דאפי' בחובל ומבעיר מקלקלין פטורין. ואין איסור רק מדרבנן. ובדרבנן הא קי"ל כרשב"ג. כמו בווסתות דקי"ל כרשב"ג משום דווסתות דרבנן כמ"ש רשב"א יבמות (ס"ד:) ד"ה נשואין. ה"נ בזה דאף לרבי אין איסור שבת רק מדרבנן. ובדרבנן סומכין על רשב"ג. מזה הוכיחו דלכשיגדיל מלין אותו ולא בטל מצות מילה מיני':

ח) ועתה נבאר. פי' הדברים שכתב רמב"ם עד שיגדיל ויתחזק כחו. והנה דעת הנב"י ורעק"א שהביא כ"ח דלאו גדלות י"ג שנה והבאת שערות רק גדול קצת. הנב"י צוה למול בעודו בן ג' שנים ואפשר גם אם הי' עוד צעיר מג' שנים יהי' מצוה למולו. רעק"א צוה למול בן שנה שיהי' פניו צהובים ולא נראה בו תשות כח. וכן משמע בנמק"י פרק הבא על יבמתו שכתב שלישי לא תמול ביום השמיני עד לאח"ז שיתחזק הילד ולא הזכיר שם

גדלות כלל. אולם הט"ז סי' רס"ד סק"א וערל ישראל פירש והוא קטן שא"א לו להיות נימול כו' מבואר דאף שהוא גדול קצת שיכול למול אחרים עדיין קטן קרי לי' שא"א להיות נימול ועד שיגדיל גדול ממש ובאמת שלשון שא"א להיות נימול הוא למותר דכיון שהוא קטן לאו מומר הוא שהוא עדיין אינו מצווה רק אחרים מצווים עליו וצ"ל דקושטא דמילתא קאמר דבקטנותא הא אי אפשר להיות נימול. וע"כ אי אפשר לדחוק ולומר דכוונתו קטן שרואין שעדיין חלוש הוא. דלמה הוצרך לאוקמא בהכי. ת"ל דקטן לאו מומר הוא. והנה בנקה"כ השיג על הט"ז בס"ק זה ובזה שתק לו משמע קצת שגם הש"ך סובר כן ובענין יתחזק כוחו יש לפרש דגדלות י"ג שנה ושערות הוא עצמו חיזוק כח.

ט) אך הגר"א סי' רס"ג סק"ב אהא דספק נפשות דוחה הכל דאפשר למול לאח"ז. כתב הגר"א דגדולה מזו שלעולם נדחה משום חשש סכנה כמ"ש בסעיף ב'. הנה דס"ל מתו אחיו מחמת מילה פעמים נדחה לעולם. והיינו שלא נתחזק כחו עד שמת. ומסתברא שתלוי באומד רופאים מומחים גדולים ולפי"ז לא נצטרך לומר דתוס' פ"ק דחולין (ד':) במ"ש א"נ שהציצו בהם ולא נבלע הדם חולקים על הרמב"ם ומחבר. די"ל דההוא בשעדיין לא נתחזק כחו אף שהגדיל:

י) ואין להקשות על הגר"א מהא דריש פרק אלמנה לכה"ג בערל דמאכיל משום דפומי' דכאיב לי' ופרש"י עומד לתקן ולאכול. ואם איתא דאפשר שידחה המילה לעולם למה מאכיל שמא לא ימול לעולם ואינו עומד לתקן. י"ל לפמ"ש לעיל אות ה' שאם הי' ידוע שלעולם לא יתחייב במילה לא הי' נקרא ערל כלל והוא עצמו אוכל. ומה שאינו אוכל בעצמו משום דתלינן שלכשיגדיל יתחזק כחו וימול ולא נסתלק חיוב מילה מתינוק זה. וע"כ אם הי' מלו עכשיו בדיעבד הי' מצוה ולא דמי לערלות תוך ח' שאם מלו לאו מילה כלל וא"כ מאכיל אחרים ממנ"פ אם לעולם לא יבא לכלל חיוב מילה נסתלק החיוב ממנו והוא עצמו אוכל. ואם עומד לימול פומי' הוא דכאיב לי' עכשיו:

יא) אך להבין טעם הדבר. ממנ"פ אם בחיזוק כח תליא מילתא ל"ל גדלות. ע"כ נ"ל דאף אם גדל ורופאים אומרים שאין חשש עוד אין עושה אומד רופאים ודאי גמור. אך דשוב אינו דוחה החשש רחוק את מצות מילה. דכל שאינו שכיח הזיקא אומרים שלוחי מצוה אין ניזוקין. אך שיסמוך אדם על הנס אף במקום דלא שכיח הזיקא לא מצינו אלא בהוא עצמו. וע"כ כל זמן שלא גדל אין מלין אותו להביאו לידי חשש סכנה אף באופן רחוק. דבשלו אדם רשאי ולא בשל אחרים. ע"כ תרווייהו צריכי:

יב) וזהו שכתב הרמב"ם שאין מלין תינוק שיש בו חשש חולי שאפשר למול לאח"ז. ותמהו רבים תיפוק לי' דבסכנת נפשות דוחה הכל אפי' אי אפשר למיעבד אח"כ. אך

יש לומר דס"ל דחשש חולי כגון כאיב עינא דהסכנה הוא משום צירוף הכאב עין עם צער המילה יסתכן הוא חשש רחוק. ואם נשאל לרופאים בטח יאמרו שימהלוהו תיכף. אך שלוחי מצוה אין ניזוקין לא שייך במילת בנו כנ"ל. אך אם הי' ידוע שכאב זה יהי' לו לעולם כיון דכשיגדיל יהי' מחויב למול עצמו משום שלוחי מצוה אין ניזוקין במקום דלא שכיח הזיקא. וכיון דסוף סוף ימול ויבא לחשש סכנה באופן רחוק טוב למולו עכשיו אף שיבא לחשש סכנה זו לקיים מצות מילה בשמיני. אך מפני שאפשר למול לאח"ז בלי חשש כלל אסור למולו עכשיו:

ידידו הק' אברהם.

סימן שכז

ב"ה יום ה' דברים תרנ"ו לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד הרב החו"ב מגזע היוחסין מו"ה דובעריש נ"י מו"צ בק"ק ווארשא דבר האיש שנולד לו בן ולא ראו בו שום חולשה ומהלוהו בשמיני ולמחרת לעת ערב פתאום נחלה על קרעמפפן ר"ל ומת במשך איזה שעות ובנו שני נחלה ביום ג' למילתו על חולי דלקת הריאה ומת ביומו ר"ל. ועתה נולד לו בן ומסופקים אם יחשב מתו אחיו מחמת מילה או לא:

א) **תשובה**. גיטין (ע"ב:) מחלוקת רש"י ורשב"א באומר זה גיטך אם מתי מחולי זה וניתק לחולי אחר ולא הלך בשוק אף על משענתו ומת. דעת רש"י דהרי זה גט וא"צ אומדנא. דודאי יש בו מחולי ראשון. וכתב הרשב"א דרש"י לטעמי' שמפרש אם מתי מחולי זה שימות מתוך חולי זה ואפי' נפל הבית עליו בעודו בחליו חשיב מת מחולי זה [רק דלא שכיח ולא אסיק אדעתי' ע"כ לא הוי גט] ע"כ לא צריך אומדנא דאף שניתק לחולי אחר יש בו מחולי ראשון ג"כ:

ב) והרשב"א בעצמו אינו סובר כן אלא דמחולי זה הפירוש מחמת חולי זה וטעמא דניתק מחולי לחולי ואומדין אותו שמחולי ראשון מת הוי גט. היינו שהחולי הראשון הפילו לחולי שני. וכה"ג חשיב מחמת חולי ראשון. ואפי' לא הלך בשוק נמי צריך אומדנא דילמא לא הפילו חולי ראשון לשני:

ג) ובש"ע פסק שאם לא הלך כלל לא צריך אומדנא וכתב הב"ש ס"ק י"ד דאפי' להפוסקים אם מת מחולי זה היינו מחמת חולי זה. מ"מ כיון שיש גם מחולי ראשון אמרינן דחולי ראשון גרם ג"כ המיתה. [והיא כעין שמשהין המילה בכאיב לי' עיני' לינוקא שחוששין שיצטרף צער העין עם צער המילה]:

ד) ומ"מ בהא לא פליג שום פוסק על הרשב"א במ"ש כשיש אומדנא שחולי ראשון לא גרם לחולי שני. ואומדנא היינו של רופאים בקיאים כמ"ש בתשובת מיימוני סי' ל' לה' אישות. ואף שכתב שאין סומכין בזה על אומדנות הרופאים שמא לא נשמר כראוי מכמה דברים המחזירים את החולה לחליו. אך הכא שהרופאים אמרו שאין שייכות לחולי הראשונה שיגרור השני' אין שייך זה כלל. וא"כ אם יאמרו רופאים שצער המילה לא גרם לחולאים הנ"ל פשוט שמחויבים למולו. שאף אם נאמר שגם חולי המילה גרם המיתה. מ"מ כיון שלא מת מחמת המילה לבד רק מחמת מקרים חולאים. מהיכי תיתי לחוש שיולד גם בילד השלישי חולאים כיון שחולאים אלו מקרים היו ולא באו מחמת המילה:

ה) והנה שלחתי אחר רופא ישראל [מנהגו כמנהג רופאי ישראל שבזמנינו] ואמר כי חולי הקרעמפפען יכול להיות שהוא מחמת צער המילה. אך חולי דלקת הריאה א"א שיבא מחמת המילה. וא"כ לא מבעי' דחשיב לא אתחזק ומחויבים למולו אף גם חשש מילד הראשון נעקר במה שהשני לא השיג חולי קרעמפפין והראשון ביום מחר ושני אף ביום שלישי לא השיג חולי הנ"ל:

ו) גם שאלתי לעוד רופא מומחה א"י ואמר כי מחלת הקרעמפפען יכול להיות שנמשך מחמת המילה. אך מחלת הדלקת הריאה לא שכיח כלל שיבוא מחמת המילה. אך לעתים רחוקות יכול להיות מחמת המילה. אך אפי' לפי דבריו אין לחוש כלל כיון שלא נתחזק שיבא חולי מחמת המילה שהחולאת מהילד השני לא שכיח כלל שיבא מחמת המילה רק שיש פעמים רחוקות שוב לא הוה חזקה גבי ילד השלישי. ע"כ אין שום חשש וימלוהו בשמחה וטוב לב ושומר מצוה לא ידע דבר רע. ואתם הלא אתכם רופאים גדולים בווארשא תשאלו גם א' מהמומחים גדולים. ואם כה יאמר כמו הרופא שבכאן אין שום בית מיחוש:

הק' אברהם.

סימן שכח

ב"ה יום ו' עש"ק ואתחנן תרנ"ו. שלום וכל טוב לכבוד אהובי הרב החו"ב מו"ה אפרים נ"י אבד"ק ליפנא:

א) מכתבו הגיעני זה איזה שבועות ולא הגיע הזמן לעיין בו עד אתמול בלילה במי שמל בנו א' בשמיני ובשלישי למילתו השיג קרעמפפען ר"ל ומת ובנו שני המתין מיום שמיני ג' שבועות ומל אותו ומת ג"כ ביום ג' למילתו ע"י קרעמפפין ר"ל. וילד השלישי לא מלו. עתה בבן רביעי עלה בדעת רו"מ להמציא היתר ע"י שרופא אמר לו שקרעמפפין הבאים

מחמת מכה או מילה האיברים מתקשין ואינו יוצא ריר מפיו. וזה שאל על בנו ראשון ויצא ריר מפיו:

ב) הנה שאלתי רופא מפה [ע"י שליח] ואמר להיפוך ואין שום סברא כי מחמת חולשא יכול לבוא קרעמפפין אלו. וכן לשון הרופא עצמו כי אותם שיוצא ריר מפיו הם רפיון עצבים וזה חולשה ומכוון הזמן בשלישי למילה כי אז החולי מתפשט בכל הגוף וחליש טפי:

ג) ועוד אפי' יהיבנא לי' כולה טעותי' הלא ידוע בכל חולי אם כח החולה גובר על החולי מתרפא ואם החולי גובר על הכח הוא לא טוב עפ"י הטבע. א"כ אף את"ל שלא בא חולי קרעמפפין מחמת המילה רק יש טבע בבניו חולי ההיא בכח י"ל שמ"מ מחמת שהכח גובר אינו יוצא החולי לפועל ובשלישי למילתו שחסר כחו יצאה החולי לפועל. וא"כ שפיר הוויין יתר ילדיו מתו אחיהם מחמת מילה:

סוף דבר אינני רואה בזה שום מקום להקל ויש במילתו איסור לא תרצח והי' בזה שלום:

מאת הדוש"ת בלונ"ח הק' אברהם

סימן שכט

[ב"ה יום ג' ויגש תרנ"ו לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד חתן אחותי הרב הגדול חו"ב כש"ת מו"ה יעקב נ"י אבד"ק נאשעלסק.

א) בדבר הילד אשר אחיו אחד מת מחמת מילה גם אחותו ילדה הי' לה מכה וחבורה באצבע ולא יכולו לעצור הדם ומתה ר"ל. הנה הדבר ברור שלא הי' אחיו אדום. דא"כ לא הי' מוהלין אותו. כי עכשיו הלכה זו ידוע לכל המוהלים שאין מלין תינוק אדום. ואם ידוע שאחותו הי' אדומה ימחול לכתוב לי ואעיין בדבר אבל בסתם ברור שאין מוהלין. ולכשיגדיל איה"ש אז נעיין בדבר איה"ש וכעת הוא אצלי כמו הלכתא למשיחא כי פשוט שאין מוהלין אותו:

ב) אשר ביקש ליישב דברי תוס' ריש חולין אשר נראה מדבריהם שבסתם מוהלין היינו דוקא בגדלות כי תולין אף שלא הי' אדומים מ"מ לא נבלע בהם הדם ולא כתב ע"ז שום הוכחה. ומסברא בודאי כל שלא הי' אדום ודאי נבלע בו הדם. ולא מצינו בגמ' במתו אחיו מחמת מילה רק משום דאיכא משפחה דרפי דמא וזה מורה גם בגדלות ובגדלות בודאי נבלע בו הדם כמ"ש גם כבודו:

ג) אשר דקדק ברש"י חולין (מ"ז:) ד"ה המתינו שאין עומד בפני פקוח נפש. והקשה כבודו דאפי' בג"ע וש"ד בלי מעשה אינו עומד בפני פקוח נפש כמ"ש תוס' באסתר קרקע

עולם. אינו אלא דקדוק. דכ"ז משום שאין עומד אלא ג' אלו. וגמר ג"ע מש"ד. וש"ד גופי' אינו אלא במעשה. דבלא זה אומרים להיפוך מה חזית וצריך רש"י לפרש משום הא
ד) אך באמת נ"ל שאם הי' ביטול מילה חמיר כמו ג"ע הי' עומד בפני פקוח נפש אף דלאו מעשה. דהנה צריכין להבין מה מהני קרקע עולם לענין שאינה מחויבת למסור עצמה משום דלא עבדא מעשה. והכתיב ונכרתו הנפשות העושות וחייבת חטאת ומלקות דרחמנא אחשבי' להנאה מעשה כמבואר בב"ק (ל"ב:) עי"ש ובתוס' דרחמנא אחשבי' להנאה מעשה. בשלמא ליישב הקושיא דפרהסיא י"ל דהא מילתא דהנאה חשובה כמעשה אינו ידוע אלא לחכמים ולא חשיב פרהסיא. וכמ"ש כיוצא בזה הרמב"ם ספ"ה מה' שבועות לענין שבועת שוא דאינו אלא בניכר לג' בני אדם. וכמ"ש הרמב"ם דבדבר שאינו ידוע אלא לחכמים לא הוי שבועת שוא עי"ש. וה"נ לא חשיב פרהסיא אלא בניכר להדיא לפשוטי העם. אבל לענין שלא יחשב מעשה בג"ע קשה:
ה) אך עיקרן של דברים כמו שביאר בחי' הר"ן סנהדרין דהא מילתא דמה חזית היינו שאינו בדין שיציל עצמו בדמו של חבירו אבל אם אומרים לו הנח עצמך לזרוק על התינוק ואם לא נהרגך אינו מציל עצמו בדמו של חבירו אלא שבמה שמניח עצמו ואינו מוחה בידם הוא ניצול בין יזרקוהו בין לא יזרקוהו. דכיון שהוא מניח עצמו שוב אין להם עליו כלום. ואדרבה אם ימחה בידם וימסור עצמו כדי להציל חבירו הוא מציל חבירו במסירת נפשו ואינו בדין. וע"כ בג"ע במה שאינה מוחה בידו היא נצלת אף אם לא יבא עלי' ואינה מצלת עצמה בהביאה. זה העולה לפי דברי הר"ן שם [וי"ל עוד קצת בלשון אחר באומרים הרוג ואם לאו נהרגך הוא רוצה בהריגת חבירו כדי שלא יהרגוהו אבל באומר לו הנח עצמך ויזרקוך אינו רוצה שיזרקוהו ודי לו במה שמניח עצמו לזרוק הוא ניצול. אבל שיזרקוהו אינו רוצה כלל. ועי' מהרל"ח או"ח ס"ס תרי"ג וכן באשה קרקע עולם די לה במה שמנחת עצמה ואינה מוחה בידו ובכך היא נצלת. ואין רצונה כלל שיבא עלי'] וע"כ ביטול מילה אם הי' כ"כ חמיר דומה לג"ע וש"ד הרי הוא רוצה בביטול המילה כדי שלא יסתכן התינוק ואם ביטול מילה הי' חשיב כמו ג"ע הוא כמו שחפץ בג"ע כדי להציל התינוק ואסור:
ויותר יש להקשות על רש"י דמה צריך כלל לטעם דאין לך דבר שעומד בפני פ"נ. ת"ל שאם ימול התינוק וימות הרי עובר על לא תרצח. וי"ל דמילה בזמנה כמו שדוחה את השבת חיוב סקילה. הו"א דכמו כן ידחה לאו דלא תרצח חיוב מיתת ב"ד. וכ"ש הוא דמצות מילה מתקיימת עכשיו ולא תרצח אח"כ כשימות. ואם כי לא תרצח רע גם לבריות. הלא המצוה תיקון התינוק והוא טוב לבריות. ע"כ צריך לטעם שאין לך דבר כו':

ידידו דו"ז הדו"ש באהבה הק' אברהם.

סימן של

ב"ה יום א' צו סת"ר. שלום וכל טוב לכבוד אהובי גיסי הרב המאוה"ג חו"ב מו"ה דוב זאב נ"י אבד"ק קאצק. הילד שמתו שני אחיו לאחר המילה. היינו א) דבר ילד ראשון נשתנו מראיו לשחור לאחר המילה. ונתקרר לערך שעה. ושוב חימם אמו אותו וחלף המראה והתחיל להניק והי' כשאר הילדים עד יום חמישי למילתו אחזתו ח"ן ר"ל ושהה איזה ימים ומת. אחיו השני ג"כ נשתנה לאחר המילה. ומת בתוך ג' ימים למילתו. והספק אם ילד ראשון חשיב מתי מחמת מילה:

ב) הנה גיטין (ע"ב:) זה גיטך [מהיום] אם מתי מחולי זה ועמד והלך בשוק וחלה ומת אומדין אותו אם מחמת חולי ראשון מת ה"ז גט ואם לאו אינו גט ומוקי לה בגמ' שעמד מחולי זה ונפל לחולי אחר. והלך בשוק דתני הלך על משענתו. ומבואר דאף שהלך על משענתו ויצא מסכנה כמ"ש רמב"ן משפטים. מ"מ שייך בי' אומדנא. ורש"י פי' דאם לא הלך בשוק לא בעי אומדנא ולעולם הוי גט ובחי' רשב"א מבואר דרש"י לטעמי' דס"ל אם מתי מחולי זה מתוך חולי זה ואפי' הכישו נחש ומת. ואי לאו משום אונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתי' הי' גיטו גט ואף שלא מת מחמת חולי זה. וע"כ בשלא הלך דעדיין חשיב חולה א"צ אומדנא. דאף אם חולי זה לא הביאתו לחולי אחרת. מ"מ הא מתוך חולי הראשון מת. והרשב"א חולק דמשמע מחמת חולי זה ולעולם צריך אומדנא שמא חולי הראשון לא הביאתו לחולי האחרת. וכיון שמחמת חולי אחרת מת אין גיטו גט והא דאמר בגמ' ואידך לא בעי אומדנא פי' להיפוך שאם הלך בודאי אין גיטו גט כר"ה דס"ל אם עמד חוזר. ואנן קי"ל בש"ע דבלא הלך לעולם גיטו גט וכתב הב"ש ס"ק י"ד דאף לפוסקים שפירשו מחולי זה מחמת חולי זה. מ"מ אמרינן שגם חולי ראשון בו וחולי ראשון ג"כ גרם המיתה:

ג) והנה במילה אם ניתק לחולי אחר ומת לשיטת רש"י אין ללמוד מגט למילה דהתם הטעם דאף שלא מת מחמת חולי ראשון כו' כנ"ל. והכא שלא מת מחמת מילה אין חשש. ע"כ כשאומדין שלא מחמת המילה מת והמילה לא הביאתו לחולי אחרת לא חשיב מת מחמת מילה. ולרשב"א הא ס"ל גם גבי גט מהני אומדנא וכ"ש במילה. ולדידן אף דס"ל מחולי מחמת חולי מ"מ גיטו גט. היינו כנ"ל בב"ש משום שגם חולי ראשון סייע למיתה ומיהר מיתתו. אבל במילה אם אומדין שלא מחמת המילה נפל לחולי שני.

למה נחוש בילד השלישי שיתחדש בו חולי אחר. ואם לא יתחדש בו חולי אחר הרי לא ימות מחמת המילה לבד שגם הראשון לא מת רק מחמת החולי אחר שנתחדש בו:

ד) ע"כ ברור שבמילה לעולם מהני אומדנא שלא נפל מחמת המילה לחולי האחרת ומלין השלישי. אך בלא אומדנא אפילו נפל לחולי האחרת לאחר יום שלישי למילתו ונחשוב שיצא מסכנה. הלא גם בהלך על משענתו בשוק יצא מסכנה כנ"ל בשם רמב"ן. ומ"מ אם אומדין שמחמת ראשון נפל לחולי אחרת חשיב מת מחמת חולי לרשב"א ולדידן. וה"נ יחשב מת מחמת מילה:

ה) וענין אומדנא זו מבואר בתשו' מיי' לה' אישות סי' ל' שאמדוהו רופאים בקיאים. וע"כ בנ"ד א"צ לפלפל אם מחמת השינוי מראה שהי' בתחילה יחשב כשנפל לחולי האחרת מחמת המילה דבין כך וב"כ תלוי באומדנא דרופא בקי. ובגט צריך שני רופאים דאין דשב"ע פחות משנים ואף דרופא לא מרע נפשי'. ואיתא בר"ן פרק אין מעמידין (דף ל"ב) דתגר לא מרע נפשי' אפי' ליכא למיקם עלה. וה"ה די"ל כן גבי רופא אומן. מ"מ מבואר בר"ן שם דכ"ז גבי רופא אומן דלא מרע נפשי' דוקא במירתת. והיינו באיכא למיקם עלה דמילתא והכא ליכא למיקם עלה. דאיך יתוודע אם מחמת חולי ראשון מת או לא. ועוד בדבר שצריך משפטי עדות לא מהני כמ"ש הר"ן והגהות אשר"י גיטין (י':) גבי ערכאות דמדינא ערכאות לא מהימני אף דלא מרעי נפשייהו כיון דפסולין לעדות. ולא עדיפי ממשה ואהרן דקושטא אמרי ואעפ"כ רחמנא פסלינהו וה"נ בע"א. אטו משה חיישינן בי' למשקר ומ"מ פסול לממון ולדבר שבערוה. וע' בתשו' המיוחסת להרמב"ן סי' צ"ד דע"א לא חיישינן חיישי' בי' למשקר אלא דרחמנא פסלי'. וא"כ לא מהני אף דלא מרע נפשי'. אך אף אם נאמר דע"א חיישינן בי' למשקר ג"כ. מ"מ אפי' ליכא חשש משקר פסול מגזה"כ. דאטו משה חשש משקר יש בו ואעפ"כ פסול. ומ"מ יש בו חשש משקר ג"כ דמסברא יש לומר יחיד חיישינן למשקר. וקרובים דאין סברא רק שנרצה להוכיח ממה שפסלתו תורה בזה אמר הגמ' דאין ראי' שהרי פסלתם תורה אף במקום דליכא חשש משקר כמשה ואהרן:

ו) ובמילה סגי רופא אחד מומחה. והנה אתכם רופא יהודי מומחה תדרשו ממנו. אם כה יאמר כי לא יוכל לידע אם מחמת המילה בא לחולי האחרת. האומנם כי לפי דעתי לא יחשב מתו אחיו מחמת מילה ומספק לא נוציאם מחזקת שאר ילדים שאינם מתים מחמת מילה. מ"מ בסברא בלי ראי' אין בי כח להתיר למעשה בסכנות נפשות ופריקא לסכנתא זה מה שנ"ל ואמר לי לבי:

דבר קושייתו על פרש"י בהא דאיסורא וסכנתא כבר דברתי בזה בתשובה [לעיל סימן שכ"ו] ועמל בעיני להעתיק שנית ושם ביארתי שיטת רש"י יפה בעז"ה גיסו הדו"ש הק' אברהם.

סימן שלא

ב"ה א' שמיני סת"ר. שלום וכל טוב לכבוד אהובי גיסי הרב המאוה"ג חו"ב שלשלת היוחסין כש"ת מו"ה דוב זאב נ"י אבד"ק קאצק. הגיע אליו תשובת דבר הילד. כעת נחשבתי

א) בטח דאף אם נדע שהילד ראשון חולי קרעמפפען לא מחמת מילה באה לו. ויותר מזה אפי' הי' חולה לפנינו. אעפי"כ איכא חששא. דהנה לכאורה ילד שנסתכנו אחיו מחמת מילה ולבסוף נתרפאו לא נמול השלישי כי הוחזק שגם השלישי יסתכן. ושמא ימות השלישי דגם מחמת חשש סכנה לבד מדחין המילה כהא דכאיב לי' עינא לינוקא דחוששין שמא יצטרף כאב עין לכאב המילה ויסתכן אף שאינו סכנה ברורה כלל. וכן האי יומא דעיבא לא מהלינן בי' מדינא דגמ' שהוא חשש בעלמא וכן בשבת ויוהכ"פ משום חשש סכנה מחללין שבת ומותר לאכול ביוהכ"פ:

ב) אך לק"מ דכיון שראשונים נתרפאו הוחזק שגם השלישי יתרפא. וכיון שהילד השלישי אין לו ריעותא בגופו רק משום חזקה אתה בא לחוש לו הרי חזקה מוציאתו מחשש זה דהוחזק שיתרפא:

ג) ולפי"ז אם אחד נסתכן ושוב נתרפא ושני נסתכן ומת כנ"ד שהראשון נשתנו מראיו ושוב הי' כשאר ילדים. והשני נשתנו מראיו ומת. הרי הוחזק שהשלישי יסתכן ג"כ. וחזקה שיתרפא אין כאן שלא הוחזק ברפואה שלא נתרפא רק הראשון. ונ"ד כ"ש הוא שאותה סכנה עצמה שהי' בראשון הי' בשני שנשתנו מראיהם:

ד) האמנם כי זה חידוש דין מאוד כי לשון הש"ס והפוסקים מלה ראשון ומת שני ומת. לא אחד נסתכן ושני נסתכן ומת. ועוד יצמח מזה חידוש דין ראשון נסתכן ושוב נפל מן הגג או אכלו ארי וכן השני לא נמול השלישי דהוחזק בנסתכן והוחזק ברפואה אין כאן שנפלו מן הגג טרם נתרפאו. וכל כי האי הו"ל להפוסקים לבאר. מ"מ בשביל הוכחה קלושה מדלא ביארו הפוסקים א"א למול עד נדע טעם נכון כי מסברא יש לחוש.. ע"כ לדעתי אין למהר המילה עד נתיישב עוד בדבר:

ה) בזה ראיתי כי פרי המהירות חרטה. כי מחמת שמעלתו ביקש ממני להשיב תיכף ועשיתי רצונו נעלם ממני אז חשש זה. ואילו הי' משתהה קצת בטח לא הי' נעלם ממני

זה כי גוף הענין באחד נסתכן ושני מת כבר שמעתי מלמדן א'. אך מחמת המהירות לא עלה על דעתי אז ושוב לא עיינתי בדבר כלל. אך היום נזכרתי הענין ועלה בלבי חשש זה. הק' אברהם.

סימן שלב

ב"ה יום ה' ז' ניסן סת"ר. שוכט"ס לכבוד אהובי ידידי הרב הגאון הגדול המפורסים צנא מלא ספרא מו"ה יואב יהושע נ"י אבד"ק קונצק. א' מכתבו מסר לי נכדי ר' דוד נ"י יען שמתחילה מלאכתו נעשה ע"י אחרים נתחיל בתחילה. הנה הספק הי' באחד שנסתכן בנו מחמת מילה שנשתנו מראיו לשחור ונצטנן והבריא ונולד לו השני ונסתכן ומת ונולד לו בן מהו למולו. והא פשיטא שאם שניהם נסתכנו ולא מתו מלין השלישי. דא"ל שאין מלין אותו דהוחזק שגם הג' יסתכן ושמא ימות. כמו לענין שבת דמחשש שמא יסתכן מחללין שבת. דא"כ למה נקט ומתו הא בכל מיתה תחילה מסתכן. וכיון שמתו ע"כ תחילה נסתכנו. ואם בשביל זה לחוד אין מלין השלישי. א"כ האי מתו בכדי נקטא. אלא בכה"ג מלין אותו. אך באחד נסתכן ושני מת או להיפוך לא נפשוט מזה דאיידי דנקט מיתה באחד נקט גם בשני. ובסברא נמי יש לחלק. דבשניהם הבריאו י"ל כמו שהוחזק שבניו מסתכנים מחמת מילה כ"כ הוחזק שיתרפאו. אבל בלא הבריא רק אחד הנה הוחזק לסכנה ולא הוחזק לרפואה שהרי לא נתרפא רק אחד:

ב) עתה ראיתי דברי כבודו הביא ראי' שגם במסוכן הוי חזקה מסיכן ג' בני אדם נעשה מועד. ודעת רמב"ם דאפי' לא מתו לבסוף. (ומדברי תוס' אין ראי' לנ"ד] והנה באמת הרמב"ם לא כתב שום דבר. והה"מ כתב על הרמב"ם דברי רש"י. אך מ"מ נראה באמת דעת הרמב"ם דאפי' לא מתו לבסוף דגבי מכירין את בעל השור ואין מכירין את השור כתב הה"מ ולבסוף הוכר בנגיחה רביעית. והוא פרש"י ותוס'. וברמב"ם מפורש להיפוך אלא דאפי' אין יודעין שזה שנגח ברביעית הוא שנגח הג' נגיחות חייב כדין מועד כיון שהבעלים הי' מחויבים לשמרו. וכבר תמה הלח"מ על הה"מ. וא"כ בסיכן לג' בנ"א נמי בנגח ברביעית ועודם מסוכנים חייב כדין מועד. כיון שהי' מחויב לשמור מספק שמא ימותו הראשונים (ויש לפקפק בזה משום דאפשר לא הי' מחוייב לשמור משום ס"ס. אך אם הי' מסוכנים ביותר שאמדו אותם למיתה לא חשיב ס"ס ומחויב לשמור. ממילא אף אם נתרפאו לבסוף חייב לרמב"ם לשיטתו]:

ג) מ"מ אין ענין לנ"ד. אחר שנתרפא אחד י"ל דמלין השלישי. ולא ידעתי כוונת כבודו אם דעתו אפי' נתרפאו שניהם אין מלין השלישי. ודאי דבר בטל לומר כן. דא"כ מתו כדי

נסבה כנ"ל. אם כוונתו דוקא שאחד מת. ובני מהר"ש נ"י אמר שאפי' הי' הדין בשור דאף לאחר שנתרפאו חשיב מועד. אין ראי' לנ"ד. דשאני התם שהחזקה בשור. ואין נ"מ בשור אם לבסוף בא האדם לכלל רפואה. הוא עשה נגיחתו שהי' אפשר למות מחמת נגיחה זו. ואם לבסוף האדם נתרפא. אין זה מעלה ולא מוריד לענין מועדות השור. משא"כ להחזיק הילדים שפיר י"ל שאם אחד מהם נתרפא לא הוחזקו הילדים:

עוד ראיתי דבר חידוש במכתב כבודו. שאצלו נסתכן. ואמדוהו למיתה. דבר אחד. ופשוט דנסתכן נקרא אפי' לא אמדוהו למיתה:

ידידו הדוש"ת הק' אברהם

סימן שלג

ב"ה יום ה' י"ג ניסן סת"ר. שוכ"ט לכבוד ידידי הרב הגאון הגדול כו' מו"ה יואב יהושע נ"י אבד"ק קונצק א' מכתבו הגיעני אתמול בלילה והיום עיינתי בו וראיתי כי בזה מודה שאם נתרפאו שניהם אין משגיחין במה שנסתכנו תחילה ומשום דהוי ג"כ חזקה לרפואה. רק במת שני ע"י נפילה מגג אף שראשון נתרפא בזה אמרי' הוחזק לסכנה. ולא הוחזק לרפואה אך מחלק דה"מ בשאומדים למיתה או שנראה שינוי בילדים שלא יכלו מהרה לעצור הדם וכיוצא אבל אם אין לא זה ולא זה אף שהוחלה הילד ובחזקת מסוכן. הלא כל ילד מסוכן קצת דמה"ט מרחיצין בג'. וכתיב עליך הורגנו כל היום ודרשו בגיטין זה מילה. ע"כ אף שאלו נסתכנו יותר. מ"מ ימול השלישי. זה סברתו בלי ראי'. ובאמת על סברא זאת דהוחזקו לסכנה הוי חזקה ע"ז יש ראי' מרמב"ם בסיכן לג' בנ"א כמ"ש בתשובה הראשונה:

ב) אך אניד לו עיקר ספיקי. דהתינח אם שניהם נפלו מן הגג. אך אם אחד נתרפא ותאמר הוחזק לסכנה ולא לרפואה. ואף דנתרפאו שניהם ודאי תמול השלישי מדנקט מתו מכלל דעכ"פ אם נתרפאו תמול השלישי וכמ"ש בתשו' הראשונה. שאני נתרפאו שניהם דכשם שהוחזקו לסכנה כך הוחזקו לרפואה. וע"ז יש לי לדון אם שייך חזקה לרפואה דלפי הנראה חזקה לא שייך אלא בדבר היוצא מן הסדר כגון שור שנגח דסתם שור לאו נגח. וכשנגח פעם אחת אמרי' מקרה הוא. אך כשנגח ג' פעמים אמרי' המקרה לא יתמיד ש"מ יצא זה מחזקת שאר שוורים. וכן במילה סתם ילדים חיים וקיימים ואינם מתים מחמת מילה וכשמתו שני בנים מחמת מילה אמרי' יצאו אלו מחזקת שאר ילדים. אבל בשנים נסתכנו ביותר אמרי' שאר ילדים אינם מסתכנים ביותר. ויצאו אלו מחזקת שאר

ילדים להסתכן אבל מה שנתרפאו זה טבע החולים אף המסוכנים רובם לחיים. ומ"מ אפשר השלישי ימות ככל מסוכנים רוב חיים ומיעוט מתים. ולא שייך בזה חזקה:

ג) וזה כוונת רשב"א בתשובה סי' רע"ד במ"ש שאין בדיקת מקצת הפולין מועיל לכולם כי בא אין הרחש מצוי ברוב אלא שמצוי כו' יע"ש הוא כמ"ש. עוד ראי' מראב"ד הובא ביתה יוסף סי' תס"ז במשכחת תלתא שערי בתבשיל אף שלא נתבקעו התבשיל אסור דודאי יש יותר ושמא נתבקעו. ולא אמרי' כשם שהוחזק להיות שם יותר כן הוחזק שלא נתבקעו אלא ודאי במה שנמצא שעורים שייך חזקה שיצא מכלל שאר תבשיל שאין בו שעורין אבל במה שלא נתבקעו אין זה חזקה שכך הדרך הבאים במים מקצתם מתבקעות ומקצתם אינם מתבקעות. וה"ל בנ"ד. האומנם כי בחק יעקב ראיתי דלא קי"ל כראב"ד מהאי טעמא. אך מסיים דלא נחמיר כולי האי באיסור משהו מדרבנן אבל בפקוח נפש למה לא נחמיר:

ד) אשר על כן הי' נ"ל שאם לא נמול בנתרפאו כיון שנסתכנו יותר מסתם ילדים. מאן מפיס אם נסתכנו יותר מכפי הרגלו נתת דבריך לשיעורין ונמצאו רוב ילדים ערלים. וכיון שבכל מילה יש קצת סכנה ואעפ"כ צוותה תורה למול. והטעם בזה ברור כמ"ש הר"ן סנהדרין בטעם שעת הגזירה שבשעה שמתאמצין לבטל דבר מה"ת יהרגו אלפים ואות אחת מהתורה לא יתבטל. ה"נ בזה שאם באת לחוש הא יתבטל מצות מילה לגמרי. וה"נ בזה אם באת לחוש אפי' נתרפאו מאן מפיס וכנ"ל:

ה) מ"מ י"ל התינח אם נתרפאו שניהם אבל נתרפא רק אחד ואחד מת או אפי' נפל מן הגג דזה עצמו לא שכיח שימות אף אחד מחמת מילה או יפול מן הגג ולא יתבטל בזה מצות מילה בכללה שוב חיישינן. ומ"מ י"ל להיפוך כיון דהא דהוחזק לרפואה לאו מילתא הוא ממילא אין חילוק בין נתרפא א' לנתרפאו שניהם. וכשם שמלין בנתרפאו שניהם כך מלין בנתרפא אחד ובדקדוק אמרו מחמת מילה אבל נסתכן ואחד מת לא:

ויחוג חג המצות בכשרות ודיצות כנפשו ונפש דו"ש וש"ת:

הק' אברהם

סימן שלד

ב"ה יום ג' תזריע תרמ"ג. שוכ"ט לכבוד מו"ר הרב הגאון הגדול המפורסם נ"י עה"י פה"ד כקש"ת מו"ה זאב נחום נ"י.

א) דברי תשובתך הגיעני וראיתי שירדת בקעות ועלית הרים בפלפול עצום בענין נולד מהול ונראה ערלה כבושה. ומסקנת דבריך שאין מברכין, ואין מחללין שבת. וגם שאין

קולפין הערלה כבושה רק להטיף דם ברית בעלמא ואחר העיון היטב נלע"ד לקיים דברי הב"ח והש"ך שמחללין שבת. וכ"ש שמברכין. אך טרם בואי לענין הלכה ראיתי לפלפל בדברי הפוסקים ואח"כ נבוא לענין הלכה לברר הדין:

ב) בש"ס שבת (קל"ד:) ת"ר ערלתו ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא ספק דוחה את השבת ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא אנדרוגינוס דוחה את השבת וכו' ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא נולד בין השמשות דוחה את השבת ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית ובה"א אין צריך אמר ר' שמעון בן אלעזר לא נחלקו על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית מפני שערלה כבושה היא על מה נחלקו על גר שנתגייר כשהוא מהול וכו' ובתוס' ד"ה ולא ספק נראה לר"י דאסמכתא בעלמא הוא דהיכי תיסק אדעתא לחלל את השבת וכו' בידים מספק. אלא נראה לר"י דעיקר האי קרא לאנדרוגינוס שאינו דוחה שבת ונולד כשהוא מהול. והקשה מהרש"א דנולד כשהוא מהול נמי ספק ערלה כבושה היא ופשיטא דלא מחללין. ותירץ דממעט נולד מהול שא"צ למולו אף בחול משום דמשונין הן ערלתן וא"צ למולו לב"ה ולב"ש נמי אינו אלא מדרבנן. וקשה לי דא"כ לר' שמעון בן אלעזר דנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית מן התורה ולרב יוסף דאמר ודאי ערלה כבושה היא גם שבת מחללין כבסוגיא לקמן קרא דערלתו ל"ל ולדידי קושיית מהרש"א לק"מ שהרי כתבו התוס' סד"ה לא. בגר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף. הגם דבקטן א"צ להטיף דבקטן גלי קרא דערלתו ובגר דלא גלי לא גלי. הרי דמסברא אף בלא ערלה כבושה צריך להטיף שהרי בגר ליכא ערלה כבושה ואפי"ה כיון דליכא קרא צריך להטיף וא"כ אי לאו קרא דערלתו הוי קטן ודאי מחויב להטיף. ולא משום ספק ערלה כבושה. והשתא ניחא לרבה אליבא דר' שמעון בן אלעזר ממעט ערלתו שאין מחללין. דאי לאו קרא הי' ודאי חייב והי' דוחה שבת. ולאו משום ערלה כבושה דלדידי' ספק ערלה כבושה ס"ל [הגה. לא זכיתי להבין דא"כ ל"ל לר' שמעון בן אלעזר למימר מפני שערלה כבושה היא שהרי אמרת דאפי' בלא"ה צריך להטיף ויש ליישב ודו"ק המגיה] ולר' יוסף אליבא דר' שמעון בן אלעזר דבאמת מחללין קרא אתא לגר דלר' שמעון בן אלעזר א"צ להטיף דאף דאין לו ערלה כבושה צריכין קרא למעוטי כנ"ל:

ג) אך יש לעיין למה צריך לרבה קרא דערלתו שאין מחללין. ת"ל דכיון דספק ערלה כבושה. ומטעם זה צריך לקלוף כל העטרה ובשבת אינו יכול דשמא לאו ערלה כבושה וא"צ רק להטיף מעט דם. ואם יטיף מעט דם לבד יש לחוש להיפוך שמא ערלה כבושה היא ובהטפת דם לא יצא מערלות וחילל שבת שלא לצורך:

ד) ונראה מזה דאפי' ערלה כבושה אינו מחויב אלא להטיף דכיון שכבושה והרי העטרה גובהה והקיפה נראה כמו באדם מהול [ואינו דומה למשוך שאין צורת האבר ניכר עד שימול]. א"צ לחתוך הערלה. אלא דבזה נקרא הטפת דם ברית. דמ"מ הוא מטיף דם מערלה. משא"כ אם אין שם ערלה כבושה דלא חשיב האי הטפת דם כיון שאינו מטיף מערלה. וזה ממעט מערלתו דבאין ערלה כבושה לא חשיב הטפת דם ברית ע"כ פטור מלהטיף:

ה) אך ראיתי לרמב"ן שכתב בטעם גר ערבי מהול דצריך להטיף דם ברית ולא דמי לקטן שאין לו ערלה כבושה דשאני גר שא"א להיות גר כי אם במילה וטבילה. וא"ל כיון דלא אפשר במילה יעשה גר בטבילה לבד כנשים ליתא שהרי אפשר להטיף דם ברית עכ"ד. ואי אמרת דכשאין לו ערלה לא חשיב הטפת דם ברית כלל. א"כ הא לא אפשר ויכנוס לברית בטבילה לבד כנשים. וע"כ גם כשאין לו ערלה כבושה חשיב הטפת דם ברית אלא דלא צריך הטפת דם ברית. וא"כ אי אמרת דהאי ערלה כבושה אינו מזיק כיון שצורת האבר נראה למה צריך הטפת דם ברית. א"ו הערלה מזיק וא"כ צריך להסירה. והדרא קושיא לדוכתא דבלאו ערלתו נמי א"א למול בשבת לר"ש. ובברייתא דתני אינו דוחה שבת הא בחול ימול ע"כ כב"ש אתיא:

ו) אך באמת התוס' כתבו טעם אחר בטעם גר שצריך להטיף. דוקא בקטן גלי קרא דערלתו אבל בגר דלא גלי לא גלי. ושפיר י"ל כמ"ש:

ז) והעולה מזה דדין קטן שנולד מהול אם צריך לקלוף העטרה תלוי במחלוקת תוס' ורמב"ן דלתוס' א"צ ולרמב"ן צריך:

ח) ולאחר העיון נראה גם לרמב"ן נפשט לשון הש"ס דא"צ לקלוף הערלה. דהנה קשה להרמב"ן דהטפת דם ברית מילתא הוא אפי' ליכא ערלה כבושה כדמוכח מגר. ועל כרחך דנולד כשהוא מהול יצא ידי חובת מילה מה שהוא מהול מאליו. וכן בנימול תוך ח' דמוכיח הר"ש והרא"ש מהא דכגון שקדם ומל של שבת בע"ש דלא ניתנה שבת לדחות אצלו דא"צ להטיף דם ברית. מ"ש מהא דאמר בע"ז (כ"ז) דמילה בנכרי פסולה. והא מ"מ אין לו ערלה ויהי' דינו כמו נולד מהול או נימול תוך ח' דיצא ידי חובת מילה:

ט) ובלא דברי רמב"ן לק"מ דנוכל לומר באמת נולד מהול ונימול תוך ח' לא יצאו ידי חובת מילה אלא שהוא מעוות לא יוכל לתקן. דהטפת דם כשאין ערלה לאו מילתא כלל ואין כאן מצוה. ונהי דלאו ערל הוא. מ"מ מצות מילה נתבטלה. והיינו הא דמילה בנכרי פסולה דלאו מילה הוא. אף דלאו ערל הוא כשנימול [אך יקשה לרמ"א דנימול ע"י גוי צריך להטיף דם ברית וכן נימול בלילה] אך לשיטת הרמב"ן דהטפת דם ברית נקרא

מילה. וע"כ הא דנולד מהול ונימול תוך ח' פטורין מהטפת דם ברית משום שכבר יצאו ידי חובת מילה מ"ש מנימול ע"י גוי דהוא מילה פסולה:

י) אך באמת י"ל נימול ע"י גוי גרע. וכה"ג מצינו בזר שמחלל עבודה בקדשים אף במילתא שאין מעכבת כגון בלילה לר"ש דאינו מעכבת ואעפי"כ לר"ש בלל זר פסול כמ"ש התוס' מנחות (י"ח:) ד"ה ור"ש ולפנינו נביא עוד דמיון קרוב לזה] וזה טעם הרמ"א שפסק נימול תוך ח' א"צ להטיף ממנו דם ברית נימול בלילה או ע"י גוי צריך להטיף ממנו דם ברית. והיינו דנולד מהול מתקיים מצותו במה שמהול אף שהי' מהול קודם זמן מצותו. ה"ה נימול תוך ח' דאין פסול רק במה שנימול קודם זמן מצותו. אבל גוי מיגרע גרע. וה"ה לילה דמילה בפסול גרע. וכ"כ התוס' במנחות שם בבלל חוץ לחומת עזרה דפסול אף דלא בלל כלל כשר. וה"נ במילה בלילה דנעשה בפסול גרע ודו"ק:

יא) ונ"ל ראי' לזה דנולד מהול חשיב שנתקיים בו מצות מילה. דהנה הט"ז נסתפק בנולד מהול ושוב נמשכה ערלתו אם חייב במילה ודאי מן התורה דלא דמי לשאר משוך דאינו אלא מדרבנן. דשאני מי שכבר קיים מצות מילה. דומה לכיסה דם ונתגלה דאינו חייב לחזור ולכסות. אבל זה שנולד מהול וחזר ונמשך דומה לכיסהו הרוח וחזר ונתגלה דחייב לכסות. והשג"א סי' נ"ה הביא ראי' מהש"ס דא"צ לחזור ולמול דאל"כ הוה מצי הש"ס בפרק הערל לאוקמי בכה"ג ערל בשעת אכילה ולא בשעת עשי' יע"ש. אך צ"ע מה חילוק באמת בין כסהו הרוח וכו'. אך באמת הדבר נכון. דבדם המצוה באדם המכסה וכשלא כיסה ישראל לא נעשה שום מצוה. משא"כ בנולד מהול שהנולד ישראל ובו נתקיימה המצוה ותדע דהא למ"ד מילה בנכרי כשירה הא מילת נכרי ודאי דומה לנימול ע"י קוף ומה לי מל גוי מה לי כיסה הרוח. דודאי כיסה גוי לא נתקיים המצוה ואם חזר ונתגלה חייב לכסות ואף קודם שנתגלה אין מצוה כלל. שהרי חשיב בשעת כסוי דחוי מהמצוה. דלמ"ד יש דחוי אצל מצות גם לאחר שנתגלה פטור. וא"כ מ"ט דמ"ד מילה בנכרי כשירה. א"ו אינו דומה כלל דהכא מתקיימת המצוה בתינוק הנימול וא"כ מוכח דגם בנולד מהול מתקיים המצוה. דאל"כ שוב הי' דומה לכיסהו הרוח ולפנינו יתבאר עוד ראי' לזה. וגם יתבאר שספיקו של הט"ז יש לו מקום]:

יב) ובזה יתבאר היטב מה דערלה כבושה א"צ רק הטפת דם לבד דכן פשט הסוגיא. והוא לפמ"ש הרב המאירי בענין ערלה כבושה וז"ל שמא יש שם ערלה כבושה. ר"ל מעט עור דבוק בבשר שמתוך דביקות ומיעוטו ודקותו אינו ניכר ולאחר זמן תתפרק ותתכסה העטרה עכ"ל. ולכאורה אינו מובן דמשום לאחר זמן יהי' מחויב עכשיו במילה וידחה שבת השמיני דבודאי ערלה כבושה דוחה שבת] אך הענין דשוב אינו מתקיים

המצוה במה שעכשיו העטרה מגולה דבתורה כתיב ימול וכשנימול לא יכסה גם אח"כ. וזה שאח"כ יכסה אינו דומה למילה. ונהי דעכשיו אין חיוב עליו מחמת הערלה ההוא כיון שעכשיו אינו מכסה. מ"מ המצוה לא נתקיים ושוב מחויב בהטפת דם ברית כמו גר ערבי מהול. ואף שר' שמעון בן אלעזר אליבא דב"ה ס"ל גם גר א"צ להטיף. י"ל דס"ל בטבילה לחוד סגי כר"א ור"י ור"י דס"ל הכי ולאחר שנתגייר מתקיים המצוה במה שמהול מאליו ודו"ק:

יג) ובהכי ניחא ליישב פסק הרמב"ם ז"ל דנולד מהול וכן גר ערבי מהול מטיפים מהם דם ברית ואין מברכין על מילתן. ותמוה בשלמא נולד מהול ספק ערלה כבושה. אבל גר מה ספק יש והר"ן נדחק ליישב דמרפיא בידי' אם צריך או לא ודחוק מאוד דהול"ל יש מחייבין ויש פוטרין כמנהגו בכמה מקומות במקום שא"י להכריע [ועי' בה' שקלים] לא להביא הלכה סתם כאלו נפסק בש"ס שהוא ספק. ולפמ"ש י"ל דס"ל כתירוץ הרמב"ן דגר שאני שצריך הטפה להכנס תחת כנפי השכינה. ולפי"ז מוכח דנולד מהול מתקיים המצוה וכן כשנימול תוך ח' כהוכחת הר"ש והרא"ש מקדם ומל של שבת בע"ש. וקשה דהא כתיב המול ימול וכשנימול ע"י גוי שאינו מהול פסול. אף שמ"מ הוא מהול כיון שלא מהלו אדם מהול וזה שנימול מאליו לא מהלו אדם מהול. וכן כשנימול תוך ח' דמעשה מילה כמאן דליתא והוי כלא, מהלו שום אדם. וצ"ל דהמול ימול לא בא למעט אלא נימול ע"י שאינו מהול:

יד) אך דבר זה בעיא במנחות (ס"ט:) חטים שירדו בעבים מהו לשתי הלחם ממושבותיכם למעוטי חו"ל. אבל בעבים שפיר דמי או דילמא ממושבותיכם דוקא ולא איפשטא. והרמב"ם פסק שהוא ספק והשתא לאותו צד דמושבותיכם למעוטי חו"ל אבל דעבים שפיר דמי ה"נ המול ימול למעוטי גוי. הא מאליו בידי שמים או נימול תוך ח' שפיר דמי. ושפיר יש לחלק בין מהול דלא נמעט מהמול ימול וחשיב נמול. אבל גר נהי דחשיב נימול. מ"מ במה יכנס תחת כנפי השכינה וצריך להטיף ממנו דם ברית. אך לאותו צד ממושבותיכם דוקא. ה"נ המול ימול דוקא. וע"כ דטעמא דנולד מהול ואין ערלה כבושה ונימול תוך ח' דא"צ להטיף ממנו דם ברית. משום דהטפת דם ברית לאו מילתא הוא. ולא מקריא מילה. וא"כ גר שנתגייר כשהוא מהול נמי אין תקנה בהטפת דם ברית ונכנס לברית בטבילה לבד כנשים:

טו) וזה שאמרתי שספיקו של הט"ז יש לו מקום. דלאותו צד הבעיא ממושבותיכם למעוטי נמי דעבים וה"נ המול ימול למעוטי נמי מאליו ולא נתקיימה המצוה. א"כ דומה לכיסהו הרוח דה"נ כשחזר ונמשכה ערלתו חייב לימול מה"ת. ולא קשה למ"ד

מילה בנכרי כשרה דבאמת לדידי' אינו דומה לכסהו הרוח דמתקיים המצוה בתינוק הנימול. אך למה דקי"ל המול ימול נתמעט נמי נולד מהול. אלא דאין תקנה בהטפת דם ברית. ובנימול ע"י גוי נמי א"צ להטיף ממנו דם ברית מה"ט. וכיון דלא מתקיים המצוה ממילא כשנמשכה ערלתו לאח"ז חייב לימול כמו כיסהו הרוח וחזר ונתגלה. ולא קשיא מהא דהערל דנוקי כגון דנמשכה ערלתו בין עשי' לאכילה. דא"כ יקשה לאותו צד דממושבותיכם למעוטי חו"ל אבל חטים שירדו בעבים שפיר דמי ה"נ נולד מהול שפיר דמי ומתקיים המצוה. ע"כ מוקי הש"ס בגווני אחריני ומר"ז בעל הת"ש ביבמות פרק הערל ודאי אין לפשוט דבלא"ה איכא אוקימתא אחריני לדחות הת"ש):

טז) ובזה יתיישב קושית השאג"א על הסמ"ג דנימול ע"י גוי צריך להטיף דם ברית. א"כ בפרק הערל דמוקי רע"ק קרא דתושב ושכיר לנולד כשהוא מהול דצריך להטיף דם ברית ור"א סבר א"צ להטיף דם ברית ע"כ מוקי לה לגז"ש. והקשה השג"א ר"א נמי נוקי קרא לנימול ע"י גוי [או בלילה להרמ"א]. ולפמ"ש ניחא דהתינח לדידן היכא דאיכא ערלה כבושה ולא נתקיים המצוה דמילה. [כנ"ל דלא דמי למילה שלא יכוסה] מחויב להטיף דם ברית. אף דהשתא לאו ערל הוא שהעטרה מגולה. מ"מ כיון שלא קיים מצות מילה מחויב להטיף דם ברית. ה"ה בנימול ע"י גוי או בלילה צריך להטיף דם ברית. אבל ר"א סובר כיון שעכשיו אינו ערל הטפת דם ברית לאו מילתא הוא וא"א להתקיים מצות מילה [וא"ל יקלוף העור ואז יקיים המצוה כיון שלא ישוב ויכוסה עוד. לא קשיא כיון שאין הערלה כבושה אינו יודע מה לקלוף]. ממילא ה"ה בנימול ע"י גוי או בלילה כיון דלאו ערל הוא הטפת דם ברית לאו מילתא הוא וא"צ להטיף דם ברית. וממוצא הדבר נשמע דת"ק [דס"ל כר"א] דאמר נולד מהול א"צ להטיף דם ברית. לאו משום דסובר לא חיישי' לערלה כבושה אלא אפי' יש ערלה כבושה א"צ להטיף דם ברית. אף שלא נתקיים המצוה. מ"מ הטפת דם ברית לאו מילתא הוא ולמדנו מזה דבשניכר הערלה כבושה יקלוף הערלה כבושה. דא"ל קילוף לאו מילתא הוא. דליתא דאחר הקילוף ודאי יחשב מהול ויתקיים המצוה כיון שלא ישוב ויכסה עוד. דא"ל טעמא דת"ק דחשיב מהול אף שיש ערלה כבושה. דא"כ יודה הת"ק בנימול ע"י גוי דצריך להטיף דם ברית. וא"כ יקשה שוב קו' השאג"א דנוקי ר"א דס"ל כת"ק בנימול ע"י גוי או בלילה ודו"ק:

יז) חוזרנו למ"ש דבנולד מהול חשיב שנתקיים המצוה והבאתי ראי' לזה. ונ"ל עוד ראי' משמעתא דיבמות דמוקי רע"ק קרא דתושב ושכיר לנולד מהול דצריך להטיף דם ברית. וקשה הא קי"ל כרבה דחיישינן שמא ערלה כבושה. וא"כ לדעת הרמב"ם דספיקא מן התורה לקולא אין הטפת דם ברית בנולד מהול אלא מדרבנן. וא"כ איך אתי קרא להכי.

ואין לומר דגלי קרא דהכא ספיקא לחומרא. דמנ"ל להש"ס להוכיח כן מקרא. והי' להש"ס לומר דלרע"ק אתי קרא לנימול ע"י גוי או בלילה דצריך להטיף ממנו דם ברית (ועמ"ש בדיבור הסמוך לזה בישוב קושית השאג"א דלר"א גם בזה א"צ להטיף דם ברית אך לרע"ק נוקי בהכי):

יח) ועוד דלענ"ד אין הפירוש דקרא דתושב ושכיר דכתיב בפסח אתא לאורויי דיני מילה. אלא דזה ידעינן דצריך להטיף דם ברית. אלא דהוה אמינא כיון דאין ערלתו ניכר לא מאיס. ושם בסוגיא בצריכותא דערל ובן נכר דאי כתיב ערל משום דמאיס. ע"כ הוה אמינא דנולד מהול אף דצריך הטפת דם ברית מ"מ כיון דלא ניכר מותר בפסח. לזה אתא קרא דחושב ושכיר ולפנינו יתבאר ראי' לזה מרמב"ם]. וזה דלא כנראה מתשו' הר"ש משאנץ המובא באו"ז ובלא"ה זה דחוק מאוד:

יט) אך הנה האחרונים העלו בדעת הרמב"ם דבר נחמד דכל מה דכתוב בתורה היינו ודאי. ולא ספק. ע"כ המצוה נמי צריך שיהי' ודאי ואל"כ לא יצא. ובזה ישבו שמעתא דחולין דמוכיח הש"ס דאזלינן בתר רובא מקרבן שמא טריפה. ולרמב"ם קשה. והשתא ניחא כיון דרחמנא אמר שיהי' כשרה צריך שיהי' ודאי כשירה. וא"כ בנולד מהול דכשאין ערלה כבושה חשיב שנתקיים מצות מילה. צריך שבודאי לא יהי' ערלה כבושה. אבל בספק לא קיים המצוה ושוב צריך להטיף דם ברית [ולפי"ז לרבה יש עוד טעם מה שא"צ לקלוף הערלה דסד"א לקולא ורבנן לא גזרו במילה חשש סכנה. ואף דלא קיים המצוה סגי בהטפת דם ברית. וספק ערלה שיש בו אינו מבטל המצוה הטפת דם ברית שנעשה בודאי דספק לקולא:

ם) ובמ"ש נראה ליישב קצת דעת הרמב"ם פ"ז מה' תרומות דערל אסור בתרומה מגז"ש דתושב ושכיר. וקשה הא פסק נולד מהול צריך להטיף דם ברית וצריך קרא להכי. אך לפמ"ש הדבר תלוי בבעיא דר"ז במנחות (ס"ט) בחטין שירדו בעבים. ולאותו צד דפסולין לשתי הלחם ה"נ נולד מהול אין המצוה מתקיימת אלא דהטפת דם ברית כשאין ערלה לאו מילתא. ושוב ספיקא לקולא וא"צ קרא דתושב ושכיר להכי וע"כ דלגז"ש אתיא. ואף דלצד האחר מאיש איש נפקא כיון שאין נ"מ להלכה הביא זה הטעם וזה מצוי בכמה מקומות ברמב"ם] כיון דאין ברור דמאיש איש נפקא:

כא) עוד יש לעיין בדעת הרמב"ם שפסק ברייתא דנולד מהול אוכל בתרומה. והא פסק דצריך להטיף דם ברית. וביש"ש יבמות מוכיח מזה דקי"ל כרב דא"צ להטיף דם ברית אלא שמנהג להטיף. ולרמב"ם קשה. ולענ"ד נראה כיון דבפסח איצטריך קרא דערל כזה שאינו ניכר אסור בפסח ממילא בתרומה דליכא קרא אוכל. וא"ל נילף מגז"ש דתושב

ושכיר. ליתא דלמאן דמפיק מקרא דנולד מהול אסור בפסח ליכא גז"ש. והא קמן דבן נכר מותר בתרומה כדאיתא פסחים (צ"ו.) והנה גריעותא דערל מבן נכר מפורש בסוגיא שם וביבמות (ע"א.) משום דבן נכר לא מאיס וערל מאוס והיינו דקלונו ניכר. ובנולד מהול שאינו ניכר מותר בתרומה מק"ו דבן נכר. ולפי"ז אפי' למאן דאית לי' גז"ש לא גמרינן להא מילתא כי היכי דלא ילפינן לענין בן נכר:

כב) ועתה בוא נבוא לענין הלכה. הנה כבוד א"א מו"ר רצה לחדש דנולד מהול אף שיש לו ערלה כבושה אין מלין אותו בשבת משני טעמים. הא' לחוש לפוסקים כרב דהלכה כת"ק. ולדידי' אף שניכר ערלה כבושה פטור ממילה. וכתבת ראיות ע"ז ממהרש"א ומא"ז. הב' דאף שיש ערלה כבושה אין קולפין העור רק מטיפין לבד ולהפוסקים כר' שמעון בן אלעזר לא יצא ידי חובת מילה לדעת הא"ז] וזה הוכחת ג"כ מא"ז:

כג) ולפענ"ד יש להשיב על כל זה. דהנה כבר כתבתי בתחילת דברי שדברי מהרש"א תמוהים. ואין לבנות עליהם יסוד בשגם במה שאינו מבואר בניכר ערלה כבושה אך ראייתך מתשו' הר"ש משאנץ המובא באו"ז שכתב וז"ל מתוך הלשון בהטפת דם ברית בנולד מהול ובגר בלשון אחד משמע מה גר בהטפת דם בעלמא אף זה בהטפת דם בעלמא. ומעשה בא לפני זה כמה שנים הביאו תינוק ערל נולד מהול ואם יקלוף הערלה יש סכנה כי נתמעט חכמת האומנין ומפני הדחק אמרתי להטיף דם ברית לבד. ותמה אאמו"ר נ"י הלא כבר כתב דאף לר' שמעון בן אלעזר א"צ אלא הטפת דם לבד. ומזה מוכח דהכא בשניכר ערלה כבושה וצריך לקלוף לר' שמעון בן אלעזר. ע"כ אמר לסמוך בשעת הדחק אדרב. ומזה מוכח דלרב גם בניכר א"צ הטפת דם ברית וגם אין מטיפין לבד:

כד) וגם אני אבוא מתוך דברים אלו עצמם להוכיח דגם רב מודה בניכר ערלה כבושה דקולפין העור. דהנה לפי פירושך דשם המעשה הי' בניכר ערלה כבושה וע"ז סמך אדרב. וס"ל דרב אפי' בניכר ערלה כבושה פטור. והוא לפי הסברא שכתב דכיון שהוא דבוק כשאר הגוף לאו שמי' ערלה. והרי זה המעשה הי' לפניו כמה שנים ואז הוי ס"ל טעמא דרב [שפסק כת"ק אליבא דב"ה] משום שאין שם ערלה כבושה. שהרי בתחילת התשובה כתב דטעמא דב"ה משום שאין שם ערלה כבושה רק אח"כ בסוף התשובה נתחדש לו דאפשר דאפי' יש ערלה כבושה. אבל לפני כמה שנים לא הי"ל מקום לסמוך אדרב בניכר ערלה כבושה. ע"כ נ"ל ברור דהני שני דינים תלוים זב"ז. דאי אמרינן טעמא דב"ה דאמרי א"צ להטיף משום שאין ערלה כבושה אבל אם הי' ערלה כבושה ודאי דמחויב למול שאין חילוק בין ערלה כבושה לשאר ערלה. ממילא דלדידן דחיישי' לערלה כבושה צריכין לקלוף. וע"כ לדחוק לשון הגמ' הטפת דם ברית פי' לקלוף. אך לאחר שנתחדש

לנו הסברא דרב אפי' ביש ערלה כבושה פוטר. דערלה כבושה קיל משאר ערלה. אין לנו הכרח להוציא לשון הגמ' מפשטי' וגם לדידן א"צ רק הטפה לבד. ע"כ לפני כמה שנים שאז הי' ס"ל דרב משום דלא חייש לערלה כבושה פטר וכמ"ש בתחילת התשובה, ממילא לר' שמעון בן אלעזר הי' מצריך לקלוף ואמר בשעת הדחק משום שנתמעט חכמת האומנין לסמוך אדרב. וכן משמע מלשונו שדינים אלו תלוים זב"ז שכתב במאמר אחד: כה) וכיון שזכינו שדינים אלו תלוים זה בזה וכיון דמבואר ברבינו האי גאון שנפסק לשונו בכל הפוסקים ובש"ע דאם רואין ערלה כבושה רואין ונזהרין איך מלין אותו וכן מפורש להדיא בריא"ז ז"ל ורואין ונזהרין איך מלין אותו אם נראה לו ערלה. ומוכרח לומר משום שבזה צריך לקלוף ע"כ צריך אומנות יתירה [דאם לא הי' צריך רק הטפה קיל טפי ביש ערלה כבושה שא"צ לנגוע בעטרה עצמה] וכיון דביש ערלה כבושה צריך לקלוף ממילא מוכח דגם לרב חייב במילה דאי גם בזה לרב פטור דלאו שמי' ערלה ממילא לר' שמעון בן אלעזר לא הי' חייב אלא בהטפה כנ"ל דהני דינים תלוים זב"ז. דאי דוקא בלא נראה ערלה כבושה הוא דא"צ אלא הטפה משום דמה יקלוף. א"כ גם בתחילה שהי' סבור לרב ביש ערלה כבושה חייב מ"מ לר' שמעון בן אלעזר לא יצטרך אלא הטפה משום דמה יקלוף ולמה הי' צריך במעשה שהובא לפניו לסמוך אדרב. ועוד שהרי כתב הר"ש שלמילה איתרבי ולא לפריעה. ולדבריך גם לפריעה איתרבי בניכר ערלה כבושה. וכל הטעם משום דמה יקלוף ול"ל טעם דלמילה איתרבי אלא ודאי בניכר ערלה כבושה אין מחלוקת כלל. רק באינו ניכר ובזה אמרינן למילה איתרבי ולא לפריעה:

כו) ומה שלא ביארו הפוסקים שבניכר ערלה כבושה מברכין ומחללין שבת. הוא מפני שפשוט בעיניהם דזה לא מקרי נולד מהול. ור"ה גאון מפני שעוסק בענין הבדיקה מסיים ואין מברכין אא"כ ניכר. אבל הפוסקים שכתבו דין ברכה וחילול לא כתבו דין הבדיקה. והנה הרא"ש והטור בסי' רס"ג כתבו דנראה ערלה כבושה מברכין והעתיקו לשון ר"ה גאון ואין פוצה פה ומצפצף ורציתי לדחות דס"ל כדעת ר' יונה בספק של תורה מברכין והוא ספק שמא כשמואל. והנה הרא"ש ריש פרק כיסוי הדם פוסק דלא כוותי' והעתיק הטור דבריו בסי' כ"ח במסקנא. משמע דהכי ס"ל לטור ג"כ וכן ר"ה ורי"ף ורמב"ם. אך אפי' לר' יונה לא אמרינן הכי בספיקא דפלוגתא. וכן מחלק התה"ד בענין ספק דרוסה דאסור למכור לנכרי שמא ימכרנו לישראל וכתב בתה"ד דמ"מ בספק דפלוגתא סומכין על הפוסקים דאין איסור. וה"נ לענין ברכה סמכינן כיון דלרב אסור לברך משום לא תשא. ועי' בש"ך יור"ד סי' נ"ז ס"ק נ"א וסברא חדא הוא וק"ל:

כז) מה שהקשית כיון שצריך הטפת דם לבד איך שוי' אדא בר אהבה כרות שפכה הלא יכול להטיף בראש העטרה. הנה מעשה בא לפני בגר שנתגייר בפרייסין וחששתי מפני הב"ד ואמרתי להטיף ממנו דם ברית ולהטבילו שנית והסכמנו להטיף במקום חיבור העטרה עם הגיד כי שם יוצא תמיד דם בשעת מילה כשכורתין הערלה ובגוף העטרה רוב פעמים אינו יוצא דם כלל בשעת מילה והטפת דם ברית צריך במקום שדרך הדם לצאת בשעת מילה:

ע"כ נלע"ד להלכה בנולד מהול ואין ערלה כבושה להטיף לבד במקום חיבור החוט ובניכר ערלה כבושה לקלוף גם בשבת. ושאלתי למוהלים ואמרו כי אינם יודעים כלל מענין ערלה כבושה כי לא נזדמן להם:

בנך הדוש"ת הק' אברהם.

סימן שלה

ב"ה יום ב' מסעי תרמ"ג לפ"ק. החיים והשלום וכל טוב לכבוד ידיד נפשי הרב הגדול צנמ"ס קנקן חדש מלא ישן יר"א מו"ה יואב יהושע נ"י. יקרת מכתבו הגיעני ויען הייתי מוטרד אז הנחתי מכתבו למשמרת ובליל ה' ובליל ו' עיינתי בדבר וגם אח"כ הייתי טרוד מלהשיבו ועתה לקחתי מעט פנאי. בדבר האיש אשר נמצא מיעוט היקף העטרה מכוסה והמוהל שמהלו הוא איש ריק ובליעל

א) הנה לולא דברי החב"ש לא הי' שום חשש. כי לדעת קצת פוסקים אף בקטן בעת מילתו אם פירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין. ובגדול שיש חשש סכנה בדבר לכ"ע אינו חוזר. והנה בדברי החכם ספרדי מפורש שבשר החופה רוב גובהה של עטרה היינו רוב גובה ראש הגיד והיינו רוב בשר לא רוב גובה החוט. והביאוהו כל האחרונים הב"י וד"מ וב"ח וש"ך. אלא שהתב"ש מספק עלינו שנסמוך על דברי רש"י עטרה הוא שפה גבוה ממילא רוב גובה עטרה הוא רוב גובה החוט מה שמחוט עד החריץ:

ב) אולם אין פירושו סובל אלא בעור הפריעה שהוא דק מאוד ודבק בבשר שבין חוט לחריץ. אבל בעור החיתוך א"א. ואם כשיטתו לא ימצא בעור החיתוך ציצין שאין מעכבין. כי אם מעט עור עולה אפי' במקום אחד למעלה על החוט יעכב המילה. וא"א לפרש כפי' התב"ש אלא באחד משני אופנים. או שנאמר שבאמת המשנה דאלו הן ציצין המעכבין בשר החופה את רוב העטרה דמשמע בחופה מיעוט אינו מעכב קאי על עור הפריעה לבד. ובעור החיתוך אם נשתייר כל שהוא לעולם מעכב. או שנאמר

דבעור החיתוך אינו מעכב אלא ברוב גובה הבשר רק בעור הפריעה מעכב ברוב גובה החוט לבד:

ג) והנה הפי' הב' א"א לאומרו דלמה יהי' חמור עור הפריעה מעור החיתוך. ועור החיתוך כתוב להדיא בתורה. ופריעה אינו רק הלמ"מ ואינו מלפני הדיבור רק בשעת מ"ת דאז נכתב דין רוב בנזיר ובסנהדרין. ואיך יעכב בזה מיעוט גובה בשר מה שאינו מעכב במילה עצמה שהי' קודם מ"ת שעדיין לא נאמר דין רוב. ועוד דא"כ לא נאמר כלל בש"ס בעור החיתוך מה מעכב ולמה. והאופן הראשון אף שלכאורה משמע כן מתוס' שתמהו ל"ל דתני מל ולא פרע כאילו לא מל כיון דכבר תנא בשר החופה את רוב העטרה וכי לא פרע עדיין רוב עטרה מכוסה עכ"ד. ותימה על תמיהתם דברישא בציצין שנשארו מעור החיתוך וזה הי' גם קודם מ"ת שעדיין לא נצטוו על הפריעה שהרי דרשו ביבמות פ' הערל מהמול ימול לציצין. ומ"מ עור הפריעה לא הי' נחשב אז ערלה וחידש המשנה דעכשיו לאחר מ"ח גם עור הפריעה צריך להסיר. אך לפי' החב"ש ולפמ"ש ניחא דע"כ המשנה דאלו הן ציצין המעכבין בעור הפריעה מיירי מדתני אלו הן ציצין המעכבין החופה רוב עטרה ובעור החיתוך לא משכחת כלל ציצין שאין מעכבין. אלא לפי"ז לשון התוס' אינו מיושב. וע"כ לפרש דברי התוס' כמו שפירש בעל שאילת שלום על השאלתות והובא בשו"ת נפש חי':

ד) והנה ברש"י (קל"ג:) מפורש דציצין שאין מעכבין בחיתוך קאי שכתב בין שמעכבין בין שאין מעכבין חוזר "וחותך" ואם בעור הפריעה הול"ל חוזר ופורע או חוזר וקורע וליתא להא דהתב"ש. והדקדוק שדיקדק מדפרש"י לשון עטרה על החוט אינו דקדוק דכמה פעמים שלשון אחד פעם ע"ז פעם ע"ז וכמ"ש התוס' בלשון המפנה חפצים דפעמים לשון פנוי על הבית פעמים על החפץ ועוד דבשר שלמעלה נהי דלא אקרי עטרה גובהה של עטרה אקרי וכה"ג פרק ב' דשבת קרשי המשכן אקרי משכן גופה לא אקרי. ובערוך ערך אטר דעטרה קאי על הבשר שלמעלה. ואין להעמיד יסוד על הלשון במקום שהענין מוכיח להיפוך:

ה) ואף לדעת התב"ש. מ"מ בנידון דידן י"ל רוב מצויין אצל מילה מומחין הן כמו בניקור ובתכלת. כמ"ש כ"ת. וכן כתב בחת"ס ואף שהוא ריק ובליעל כ"ז שאינו מומר לאותו דבר לא יצא מחזקתו. דלא קי"ל כרמב"ם דבכל פסול בעבירה צריך שיהי' ידוע שהוא מומחה. אלא שמומר לנבלות דוקא:

ו) ומה שחשש רו"מ מחמת שאומרים שזה בא מחמת שאין קורעין כל עור הפריעה רק שמסירים אותו למטה וממילא חוזר ומכסה וכל שעתיד לבא ממילא כאילו כבר נעשה

כמ"ש החת"ס בענין דיו לס"ת דאף שיהי' שחור בשעת כתיבה כל שסופו להאדים פסול כאילו כבר הי' אדום ומביא ראי' מסופו לטרוף. ובאמת שזה אינו ראי' דהתם משום שעכשיו אינה חי' שסופו למות. ומה לי שכבר יש סימני טריפות או שעתיד לבוא. סוף סוף אינה חי'. אולי סברתו דמ"מ לא חשיב מחתכו סימנים ושוב דומה למסוכנת דכשר. אבל גם הא לא תברא דריעותא שיש בה שמחמתה סופו לטרוף זה חיתוך סימנים דידה ודו"ק. מיהו יש ללמוד מהדס שהאדימו ענביו דפסול משום סופם להשחיר כמו שפרש"י פרק לולב הגזול. אך מ"מ נראה דלא דמי לנ"ד:

ז) והנה בש"ס ברכות (כ"ה:) בצואה כל שהו דמבטלה ברוק עבה. איתא בירושלמי דזה אינו מועיל אלא לקרות ק"ש מיד אבל לא על אח"ז שאם ישהה יהי' נמוח ונבלע ואסור. וכן קי"ל בש"ע. וקשה גם בתחילה יהי' אסור דסופו להתגלות. וע"כ דהאי סברא לא מהני אלא במקום שצריך עכשיו להכשר דידה כמו בהמה דצריך עכשיו לחיות דידה כדכתיב זאת החי' והדס דצריך שיהי' הדר. אבל התם א"צ להכשיר הצואה רק שהצואה יהי' מכוסה ומסולק מכאן ועכשיו היא מסולקת ומשום שאח"כ תהי' בכאן יאסר עכשיו. אינו בדין. וה"נ עכשיו אין כאן ערלה ומשום אח"כ תהי' ערלה אין לאסור עכשיו. וא"ת דמ"מ צריך להכשר האדם שיהי' מהול. גם שם צריך להכשר המקום שיהי' נקי מצואה. וכשם שחשיב נקי אף שסופו להיות צואה. ה"נ חשיב נקי מערלה ואינו נידון על שם סופו:

ח) ועוד דהתינח אם הי' הדין משוך פסול מה"ת וכיון שסופו לפסול גם עכשיו פסול. אבל כיון דקי"ל משוך מדאורייתא כשר. א"כ גם אח"כ יהי' חשיב מהול ואין כאן סופו להיות ערל:

ט) ואין להקשות מהא דכתב הרא"ה בדם שעל סכין דאם יכסנו על הסכין לא מהני דסופו לינטל מכאן. ומכח זה פסק התב"ש דאם כיסה במקום שסופו לינטל משם לא מהני אף דכסהו וחזר ונתגלה א"צ לחזור ולכסות ויהי' כשר גם אח"כ. לק"מ דבדם מה שא"צ לחזור ולכסות משום שאין החיוב רק פעם אחת. אבל אין מצוותו עליו אח"כ בשעה שנתגלה. ע"כ שפיר אמרינן כיון שסופו ליגלות גם עכשיו כמגולה ולא קיים המצוה. אבל במילה דמשוך כשר ואוכל בתרומה וקדשים מדאורייתא וחשיב גם אח"כ מהול. ועיין בשו"ת מהר"ח א"ז סי' י"א דמצוות מילה בכל שעה ושעה ולא בשעת מילה לבד. ומדמשוך כשר ע"כ דגם אח"כ חשיב מהול וכאילו מגולה העטרה ע"כ לא שייך לפסול בשעת מילה משום סופו דגם סופו להיות מהול:

י) ראי' ראשונה מצואה כ"ש יש לדחות דשאני התם דכתיב והי' "מחניך" קדוש ואין סופו של "מחניך" שלא להיות קדוש. כיון דכ"ז שקורא ק"ש מכוסה ואח"כ כשלא יקרא

לא יהי' "מחניך". מ"מ סוף דבר לדינא נראה דא"צ למול שנית. אך יען שהוא איסור חמור ואיסור עולם לא רציתי לסמוך עלי לבדי ואם יסכים עוד רב מפורסם בהוראה וגם כבודו אשר אליו ההוראה מסורה מטינא שיבא מכשורא ותל"מ וד' יתן לו חיים ושלום ופרנסה וכ"ט:

יא) שו"ר דמ"ש באות ח' כיון דמשוך כשר אין סופו להיות ערל תלוי במחלוקת הב"ח והש"ך סי' קי"א ס"ק י"ז. דדעת הב"ח בב' קדירות בלח בלח לא אמרי' סופו להתערב כמעורב דאפי' יתערב לא יועיל דחנ"נ. והש"ך חולק דכיון דכמעורב לא נעשה נבילה כלל. אך הב"ח סובר דלא שרינן משום סופו רק אם אפי' לא נחשבהו עכשיו כמעורב יהי' מותר בעת שיתערב. אבל כיון דחנ"נ ואף אח"כ יהי' אסור אי אפשר להתיר משום סופו. וה"נ להיפוך אי אפשר לפסול המילה משום סופו כיון שאם לא נפסול עכשיו גם בסופו יהי' כשר. אך לדעת הש"ך גם בנ"ד יפסול משום סופו. ועיין בר"ן ע"ז (ע"ג ע"א) בחילוק בין צרצור קטן לחביות דנפיש עמודי' דבחביות סופו להתערב כמעורב ולא אמרי' ראשון ראשון בטל. ה"נ לא אמרינן ראשון ראשון נעשה נבילה ודו"ק:

יב) שו"ר בפירוש הרת"ש פ"ו דמקוואות משנה ח' וז"ל וכשיסיר ידיו נמצאו שני המקוואות מחוברים כשפה"נ רגע א' וכשירדו המים למטה נמצאו מושקין כשערה ודיו. ולכאורה גם בתחילה הי' עומד להתבטל החיבור שפה"נ ויחשב כאילו לא הי' גם מתחילה רק כשערה. ולא הוי חיבור. אלא ודאי כיון דבסוף סגי בכשערה. א"כ אין עומד החיבור להתבטל וחשיב חיבור גמור בתחילה. ה"נ כיון דמשוך חשיב כמהול הא אין המילה עומד להתבטל וחשיב מהול בתחילה. ידידו הדו"ש הק' אברהם

סימן שלו

ב"ה יום ה' דברים מנחם אב תרמ"ט. שלום וכל טוב לכבוד ידיד נפשי הרב הגדול המפורסם צמ"ס ירא ושלם כש"ת מו"ה יואב יהושע נ"י. יקרת מכתבו הגיעני. ראיתי רו"מ מתנצל על אשר כותב שנית ומשיב על דברי. א"צ בזה שום התנצלות:

א) מ"ש כ"ת שגם הט"ז באהע"ז סובר כהתב"ש. לא כן אנכי עמדי. כי אף שחולק על החכם ספרדי דעטרה היינו החוט. מ"מ בזה ודאי מודה דאינו פוסל רק גובה הבשר כמ"ש בתשובתי הקודמת. דנהי דלא נקרא עטרה גובהה של עטרה אקרי. ובאמת לענין הלכה אין נ"מ ביניהם לפי מה שהעלה החכם ספרדי הנ"ל למעשה. ובאמת לדעת החכם ספרדי הי' מקום לומר דרוב היקף החוט לבד אינו פוסל ורוב גובהה אינו פוסל אלא בכל המקיף ורוב היקף בכל גובהה אך לפרש"י עטרה חוט א"כ אם רוב חוט הי' מכוסה

היינו בשר החופה רוב עטרה. וע"כ רוב גובהה פוסל אפי' במקום אחד. אבל שיהי' פוסל ברוב חוט במקום אחד לא עלה על דעת שום חכם לבד התב"ש שהוא יחיד בדבר זה כנ"ל:

ב) אשר תמה למה אני צריך לדחות התב"ש הלא ברוב לבד די. היינו משום הריעותא שנולד ואומרים שבא מחמת שלא קרע וכ"כ כ"ת בעצמו בסוף מכתבו:

ג) סברתו בגרדומין לא נתחוורה בעיני. כי לא נתבאר בגמ' שיעור הגרדומין. ובציצית יש שיעור כדי עניבה ואנן קי"ל דבעי' שני חוטין שלמין ג"כ. ואיך נתיר אנחנו בשליש ורביע. אך לא דתתוה ג"כ דאפשר בדרבנן הקילו:

ד) מה שכתבתי לחלק דכל העומד להתקלקל לא יוכל עכשיו לפעול פעולתו. אבל מה שיהיה אחר זמן נחשוב כאילו הי' עתה וניזוק ויאסור לא שמענו. וע"ז השיב רו"מ מסכך העומד ליבש ותפירה העומד לפסוק מה אלו קושיות הסכך מתיר וכשעומד ליבש כאילו אינו ודינו כאויר. וכן התפירות שעומדין ליפסוק כאילו אינם:

ה) ומה שהקשה מפגום שסופו להשביח. הנה נותן טעם לפגם ילפינן מנבילה שאינו ראוי לגר ונבילה כשהי' חי' ואינה ראוי' לאוכלה בלא בישול מטמא טומאת נבילות. אף דקי"ל טומאה חמורה עד לגר. רק שהאוכלה כך פטור דהוי שלא כדרך אכילתו. ומ"מ אסור מדרבנן. וה"נ פגום שסופו להשביח ולאו משום כל העומד אתינן עלה ובראוי להשביח לבד סגי. והש"ך בסק"ז מדמי לה למחוסר תבלין או מלח כמו בס"ק י"ב:

ו) הסברא הב' שכתבתי דהכא לא שייך סופו להיות ערל דאדרבא אף אח"כ כשימשוך יחשוב מהול וכתב כבודו לדחות דצריך לעשות לכתחילה שיהי' נשאר כן לעולם כמו בנר חנוכה. התם הטעם דכיון שתקנו חכמים שיעור וכשעומד לכבות הוי כאילו לא נתן שמן כשיעור. ומ"מ בעיקר הדין אפשר לומר כן דלא חשוב מילה בתחילה רק אם עומד לישאר מהול לעולם אך מח"ס אין ראי'. ולדינא אני בדעתי כמ"ש בתחילה:

ז)מה שרצה לתרץ הקושיא דהאיך שוחטין המעוברת הא הוי כשוחט אותו וא"ב למ"ד עובר לאו ירך אמו. ותירץ כ"ת דטעם דמ"ד לאו ירך אמו משום סופו להולד. משא"כ כשנשחט אגלי מלתא דאין סופו להולד אשתמיטתי' מחת"ס דברי הר"ש פ"ב דפרה מ"א והרא"ש שם דפרה מעוברת פסולה דהוי כשוחט שני פרות:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן שלז

א) דבר התינוק אשר חוט המקיף את העטרה מכוסה ברוב הקיפה. וקרום המכסהו דבוק בו. אם צריך למולו שנית. הנה פשוט ברש"י ופוסקים שרוב הקיפה מעכב שרש"י כתב אהא דרוב גובהו של עטרה ז"ל לא תימא הא דתני רוב עטרה רוב הקיפה אלא אפי' רוב גובהו במקום אחד. מבואר דרוב הקיפה פשיטא דמעכב. וכ"כ הב"י בשם חכם ספרדי אף לפי שיטתו דכל הבשר נקרא עטרה. מ"מ רוב היקף החוט לבד מעכב. כ"ש להט"ז אהע"ז החולק עליו דרק החוט נקרא עטרה דרוב היקף מעכב. ולדעת התב"ש דרוב גובהו היינו רוב גובה החוט. בנ"ד הוי רוב גובהו וגם רוב הקיפו. והנה הרה"ג מזדונסקעוואליע כתב דדברי תב"ש אלו אינם הלכה. צדקו דבריו. וכן פסקתי כמה פעמים דלא כתב"ש בזה. בשו שהביא הרה"ג הנ"ל דברי ר"י הגוזר ור"ג הגוזר שהי' עוד באלף החמישי שכתבו להדיא דרוב גובהו היינו מן החוט עד פי האמה. והנה מצא הדבר מפורש. יישר כחו:

ב) אך מ"ש עוד שרוב פוסקים. רוב היקף אינו מעכב רק רוב גובהו. וכתב שכ"כ ר' יעקב הגוזר לא כן עמדי. האמנם כי ר"י הגוזר (עמוד מ"ו) כתב וז"ל ולא תימא האי עד ראש גובהה של עטרה דקתני במתני' זה רוב הקיפה אלא ברוב גובהה במקום אחד ממקום הנזר עד פי האמה באורך הנזר עכ"ל. ומדקאמר ולא תימא כו' זה רוב הקיפה ולא כתב אלא אפי' ברוב גובהה משמע לי' להרב מוואהליע דס"ל רוב הקיפה אינו מעכב. אך לא נוכל להעמיד יסוד על לשון שנלקה ביתר כי היכן תני במתני' ראש גובהה. ותיבות "עד ראש גובהה" יתירה. וגם חסר בדבריו תיבת רוב שנשנה במשנה ונלקה הלשון בחסר וביתיר. ואולי נחסר גם תיבת אפי' ואף אם נאמר שחסר מתחילה תיבת אפי'. לפי מה שיתבאר לפנינו (אות ו') אין ראי' מזה:

ג) ובדברי ר"ג הגוזר (עמוד קי"ח) מפורש שגם רוב הקיפה מעכב וז"ל ואם עשה הפריעה ונתגלה ראש הגיד ברובו בין באורך בין בהקיפו מילתו כשרה. וא"א לפרש האי בין בין שכל אחד מהם כשר. דלכ"ע רוב גובהה לחוד מעכב. שבגמ' לא נזכר רק גובהה וכמו שפרש"י רוב גובהה במקום אחד. וכן בדברי ר"י הגוזר כנ"ל לשונו. וע"כ האי בין בין. שצריך שניהם. הנה דרוב הקיפו ג"כ מעכב:

ד) וא"ל דס"ל לר"ג הגוזר דעור הפריעה אין מעכב בו ציצין ע"כ אם יש רוב אחד די. דליתא דלקמן כתב פירוש אחר כי הציצין באים מעור הפריעה יע"ש. הנה מפורש בין רוב הקיפו בין רוב גובהו מעכב ולא מצינו שום פוסק שיאמר רוב היקף אינו מעכב. והאומרים שמעכב הם רש"י ור"ג הגוזר וחכם ספרדי וכל האחרונים בלי חולק. ומ"ש

שהדרישה כתב על דברי חכם ספרדי ומסיק לחומרא. הנה שהוא ספק. אף אם יהי' זה כוונתו. הספק הוא אם החוט לבד נקרא עטרה או גם הבשר נקרא עטרה. ומסיק לחומרא שגם הבשר נקרא עטרה. אבל שיהי' רוב הקיפו מעכב אין שום ספק ואם רוב הקיפו מעכב אף שהבשר נקרא גם כן עטרה כ"ש שמעכב. אם נאמר שרק החוט נקרא עטרה]:

ה) אך מה שיש להתיר בנ"ד מחמת שנימול פעם אחת כהוגן. ועפ"י דברי כנסת יחזקאל סי' י' שפירש סוגית הש"ס גבי צוה"ג דלא נטרף אלא בניטל רוב מנין ורוב בנין. אבל אם נשתייר א' מהם כשר דכיון שהי' כשר מתחילה לא נפיק מכשרותו אלא ברוב שניהם. ומינה דייק הכנסת יחזקאל ענין מינוי חזן דכשרוצים לעשות דבר חדש צריך רוב שניהם דווקא יע"ש. לפי"ז י"ל גבי מילה נמי כיון שהתינוק קודם מילה ערל הי' לא נפיק מערלותו עד שיהי' נמול רוב שניהם רוב גובהו ורוב הקיפו [ואף דמקרא נפיק י"ל ה"ט דקרא] ולא נלמד מזה לנ"ד היכא שכבר נעשה מהול ותרצה לומר ששוב נעשה ערל ברוב אחד לבד ולתרץ כנ"ל. דבזה צריך שוב רוב שניהם לעשות ממהול ערל. ואף שהש"ך בשם הב"ח סי' רס"ד ס"ק י"ב היכא שנולד מהול והטיפו דם ברית והי' בו ציצין ברוב גובהו או רוב הקיפו צריך למולו אף שמתחילה לא הי' בו יותר. התם היינו טעמא דקודם שהטיפו בו דם ברית ערל הי' ולא נפיק בהטפה מערלות כ"ז שיש בו רוב אחד, אבל בנ"ד שכבר הי' מהול גמור אין חוזר להיות ערל אלא ברוב שניהם דוקא:

ו) אך יש לפרש מאמר הגמ' ציצין המעכבין את המילה זה רוב גובהו. כי לשון המעכבין את המילה משמע שציצין אלו אינם עצם המילה. יען הם מיעוט העטרה בכלל. ורוב ערלה שניטל הוא עצם המילה. אף ציצין אלו מעכבתם שלא יהי' המילה כלום מחמת ציצין שנשארו. וא"ת כיון שציצין אלו מעכבין ע"כ הם עצם המילה. ליתא דכה"ג מצינו בזבחים (נ"ב.) בשירי הדם לר"נ ומיצוי חטאת העוף שמעכבין כפרה. והם עצמם אינם מכפרים עי"ש. ה"נ י"ל בציצין אלו אף שמעכבין המילה הם עצמם אינם עצם המילה. וע"כ מתני' דתני מעכבין ולא תני רבותא יותר שכריתתן הם עצם המילה משמע שבאמת אינם עצם המילה. וע"ז מפרש הש"ס רוב גובהה של עטרה במקום אחד כמו שפרש"י. אבל רוב היקף החוט הואיל והחוט עיקר העטרה כשרוב החוט מכוסה אין כאן מילה כלל. וזה שפרש"י לא תימא רוב הקיפו. אלא אפילו רוב גובהה. ולא קאמר רש"י ולא תימא רוב הקיפו "לבד". אלא דהמשנה לא מיירי כלל מרוב הקיפו. דרוב הקיפו הוא עצם המילה. אלא אפי' רוב גובהו שאינו עצם המילה מ"מ מעכב המילה).. וזה ברור בעיני בפי' הגמ' ופרש"י. וזה שאמרתי לעיל סוף אות ב' שאין ראי' מדברי ר"י הגוזר שלא

כתב אפי' שהכוונה אחת עם פרש"י שרוב הקיפו אינו בכלל דברי המשנה שהוא עצם המילה כנ"ל:
ז) ולפי"ז אין לדמותו לדברי כנסת יחזקאל הנ"ל דכשחזר רוב הקיפו אין לומר דכיון שרוב גובהו לא חזר אינו נעשה ערל ברוב אחד דלענין עצם המילה רוב גובהה לא מעלה ולא מוריד. וברוב הקיפה נעשה ערל:
ח) מ"מ נ"ד נראה דא"צ למול עפ"י דברי תה"ד ורמ"א דכשנמול פעם אחת כהוגן אפי' אינו מגולה רק מיעוט עטרה סגי:
ט) ומה שפקפק הרב מוואהליט מחמת שהוא דבוק לעטרה. מה בכך הלא הטעם כתבו האחרונים משום דמשוך אינו אלא דרבנן. והא אפי' דבוק אינו אלא דרבנן הואיל ונימול פעם אחת כהוגן. ומה שהביא ראי' מר"י הגוזר שאומר דכיון שדבוק אינו מועיל מה שמתקשה אין ענין לכאן כלל.. שר"י הגוזר אמר דכיון שדבוק לא יועיל לו הקשוי לראות מהול עי"ז כמובן. אבל לא לענין דינא שלא יועיל מקצת גילוי בשנמול פעם אחת כהוגן:
י) ובעיקר דברי תה"ד נראה לכאורה שר"י הגוזר חולק. שהוא כתב במדולדל שצריך שיראה רוב גובהה אך י"ל שהוא מפרש בשרו מדולדל שמתחילה הי' מדולדל ולא נמול בשום פעם כהוגן גם בצ"צ החדש כתב להקל אפי' בדבוק. ומ"ש הרב מוואהליע שלא כתב ראי' ברורה לדבריו. אנן בדרבנן קיימינן ובדרבנן הבא להחמיר עליו הראי' כדתנן במס' ידים. לא שהמיקל יצטרך להביא ראי' ברורה. וכדאי הוא הגאון בעל צ"צ לסמוך עליו במילי דרבנן ובשעת הדחק שלא יבוא התינוק לידי חולי ח"ו:
הק' אברהם.

סימן שלח

שאלה. אם המציצה הוא מעיקר חיוב מצות מילה או רק משום סכנת התינוק:
א) **תשובה**. לכאורה פשוט דאינו רק משום סכנה דהמול ימול אחת למילה אחת לפריעה. ומציצה מהיכי תיתי. ואם כי הטפת דם ברית מצוה כמו שפירש"י בהא דר' נתן הבבלי הצצתי בו ולא ראיתי בו דם ברית עיי"ש. הלא במילה ופריעה יוצא דם וכבר קיים הטפת דם ברית. ועוד בשבת (קל"ג:) אמר ר' פפא האי אומנא דלא מייץ מעברינן לי' פשיטא מדמחללין שבתא עלי' סכנה הוא כו' ואי אמרת דמציצה מעיקר חיוב מצות מילה אין רא דסכנה הוא דמצוה גופה דוחה שבת ואף אם תאמר דודאי חציצה אינו מעכב במצוה רק שהוא שירי מצוה וכיון שאינו מעכב בדיעבד אינו דוחה שבת כמו קצירת עומר דאם הי' כשר מערב יו"ט לא הי' דוחה שבת ליתא שכרי הקטר איברים

ופדרים כשרים כל הלילה ומשום חביבה מצוה בשעתה דוחה שבת. ומפרש במנחות (ע"ב:) הסיטם משום שכבר דחתה שחיטה את השבת שוב דוחין גם משום חיבוב מצוה. ה"נ כיון שכבר דחתה חיתוך ופריעה שבת. שוב נדחה גם משום מציצה דהיא שירי מצוה. ומשמע שאין במציצה משום מצות מילה רק משום סכנה. ומה שכתב מהרי"ל לשפוך דם שבפיו לעפר או למים דווקא. משום דיש שם גם דם שיצא עם החיתוך והפריעה דודאי מצוה הוא והיא הטפת דם ברית:

ב) אך לכאורה קשה בהא דמ"ט דר"ש דאמר מקלקל בחבורה חייב מדאצטריך למשרי מילה בשבת ש"מ מקלקל בחבורה חייב. ולכאורה קשה לפמ"ש בעה"מ ורשב"א שאם נשפכו חמין של אחר המילה קודם המילה אסור למול על סמך שיחומו לו חמין לאחר שימולו אותו. דאז יהי' מותר משום סכנת נפשות. כי אסור לכתחילה להביא לידי חילול שבת. א"כ אי לאו שגילתה תורה שמילה דוחה שבת הי' אסור למולו כי אח"כ יצטרך למצוץ. ויהי' מתקן גמור אצל התינוק שלא יסתכן. והרי חובל בבהמה היא תולדה דשוחט שנוטל נשמה. ה"נ חובל שנוטל דם שהוא הנפש [כמ"ש תוס' בכמה מקומות] וכמו ששוחט התיקון בחי שנוטל ממנו הנשמה. ה"נ התיקון בתינוק שנוטל ממנו דם שהוא הנפש. [וכן כתבו תוס' (כתובות ה':) דמציצה הוא מלאכה צריכה לגופה] והוא כמו מעמיד עלוקה דמפורש במג"א סוף סי' שכ"ח ובאהעו"ז שם דהוא חיוב מן התורה אף דקי"ל מקלקל בחבורה פטור:

ג) ואין לומר דשלא יבא לידי סכנה לא חשיב מתקן כיון שעכשיו אין סכנה והוא רק גורם שלא יבא לידי קלקול. ליתא דהא צד נחש שלא ישכנו חייב לר' יהודה דמחייב במלאכה שא"צ לגופה וחשיב מתקן במה שלא ישכנו וכן הורג מזיקין. אלא דלר"ש פטור דלא הוי תיקון בגוף הניצוד והנהרג כמו שהיה במשכן והכא שהתיקון בתינוק שניטל ממנו הדם הא הוי דומיא דמשכן שהתיקון בחי שנוטל ממנו הנשמה. ומה שלא יתקלקל הא חשיב תיקון כמו צד נחש שלא ישכנו והורג מזיקין. וא"כ קשה דלעולם אימא מקלקל פטור. אך צריך למשרי מילה משום המציצה:

ד) וצריך לומר דאי משום המציצה הא אפשר למול סוף היום ולמצוץ בערב. ואפי' תימא דהרבה בני אדם אין יכולים לצמצם. מ"מ יש לומר לפמ"ש במק"א [הובא לעיל סי' שי"ט אות ב'] דהא דמילה דוחה שבת אף דאפשר בתשיעי וחגיגה אינו דוחה שבת משום דיש לו תשלומין כל שבעה. ומילה בשמיני נמי כתב הרוקח בהלכות לולב שמילה שלא בזמנה תשלומין דשמיני הוא. וא"כ איך ידחה שבת. וא"ת דהא מקרא ילפינן. נילף מינה נמי לחגיגה דכהאי גונא חשיב קבוע לו זמן. אך התירוץ הנכון לזה עפ"י המבואר במשנה

כריתות (ז':) שאם לא הי' שבת ראוי לשום קרבן הי' דומה ללילה ולא הי' זמן קרבן כלל ולא הי' לו תשלומין כמו לילה למ"ד לילה מחוסר זמן דאין לו תשלומין. וא"כ אם לא הי' מילה דוחה שבת ולא הי' שבת חזי לשום מילה לא הי' לו תשלומין לשמיני. ונהי דמ"מ הי' נמול אח"כ מקרא דהמול לכם כל זכר כמו אם הי' חולה בשמיני אף דאינו בר תשלומין מ"מ נמול. מ"מ קרא דביום השמיני ימול הי' בטל אצל תינוק זה כיון דאין תשלומין לשמיני וע"כ שוב דוחה שבת. וא"כ אי מקלקל בחבורה פטור ומי שיוכל לצמצם למול בסוף היום ולמצוץ בערב א"צ לחלל שבת. א"כ למה צותה תורה ביום השמיני אפי' בשבת. דאפי' מי שלא יוכל לצמצם ימתין עד תשיעי ויהי' תשלומין לשמיני כיון דשבת זמן מילה למי שיוכל לצמצם. ודומה לחגיגה שאינו דוחה שבת משום שיש לו תשלומין דשבת זמן קרבנות אחרים. ע"כ חשיב זמן קרבן כ"ש הכא דחשיב זמן מילה משום דחזי למי שיוכל לצמצם ואתי שפיר. ומוכח דמקלקל בחבורה חייב:

ה) אך לפי זה יש לעיין מי שיוכל לצמצם יאסור למול בעוד היום גדול רק בסוף היום כדי שלא יצטרך לחלל שבת עוד במציצה. ויותר מזה דמי שלא יוכל לצמצם לא ימול כלל בשמיני שחל בשבת וימול בתשיעי ויהי' תשלומין כנ"ל:

ו) אשר ע"כ נראה דנהי דהא דרב פפא מוכח דאי לאו משום סכנה לא הי' שום מצוה במציצה. מ"מ השתא שיש סכנה. שוב המציצה מכלל מצות מילה. ודומה למה שכתבו בתוס' ישנים כתובות (ל"א.) בהא דאפשר לאכילה בלא הגבהה דאי בעי גחין ואכיל שאם לא הי' אפשר לאכילה בלא הגבהה הי' מתחיל האיסור משעת הגבהה. דכיון שאי אפשר בלא הגבהה כשאמרה תורה לא תאכל כאילו אמרה לא תגביה ותאכל. ה"נ כיון שאי אפשר למילה בלא מציצה ואי לאו המציצה הי' אסור למול לסכן התינוק. כשאמרה תורה למול כאילו אמרה מהול ומצוץ. וכן ענין הטפת דם ברית דלא כתוב בתורה ואף שרש"י פירש מקרא דזכרי' גם את בדם בריתך. אין זה עיקר הראי'. שרש"י עצמו פירש במקרא דקאי על דם ברית שבהר סיני. רק משום שבכל מילה יוצא דם ממילא נשמע שהטפה מצוה [כן שמעתי מאדמו"ר זללה"ה מגור] וה"נ בזה כיון שאי אפשר בלא מציצה נשמע שהמציצה מצוה:

ז) וכיון שהוא מכלל המילה ממילא מחויב למצוץ ג"כ בשמיני אלא שאין המציצה מעכבת את המילה. מ"מ גם המציצה בשמיני דוחה שבת כיון שכבר ד חיתוך ופריעה את השבת כמו הקטר אברים ופדרים. ומ"מ דייק ר' שמעון שפיר מדאצטריך רחמנא למשרי מילה בשבת ש"מ מקלקל חייב. דאי אפשר לומר משום מציצה דאת"ל שאין חילול שבת בחתוך ופריעה שוב לא ידחה המציצה בשמיני שבת כיון דאינו מעכב.

וכמו קצירת העומר אם כשירה ביום אינו דוחה שבת. ושוב יקשה ימול בסוף היום וימצוץ לערב:

ח) נחזור לדברי תוס' ישנים הנ"ל אות ו'. ונ"ל להביא ראי' לדבריהם ושגם במצוה אמרינן כן מהא דיבמות (מ"ו.) ור' יהושע באבות נמי טבילה הוה מנ"ל דכתיב ויזרוק על העם וגמירי דאין הזאה בלא טבילה. ופירשו תוס' בשם ר"ת בלא טבילה כדי לקבל הזאה. וקשה הא לדורות אין כאן הזאה [רק זריקה על המזבח] וא"כ טבילה זו למה. הא האבות לא הוצרכו טבילה רק שיוכלו לקבל הזאה אבל לא שבטבילה עצמה נכנסו לברית ומילה שהיתה במצרים בה נגאלו כדאיתא במכילתא נתן להם דם פסח ודם מילה כדי שיגאלו והביאה רשב"א שם]. ומוכרח לומר כיון שנכנסו לברית בהזאה דאי אפשר בלא טבילה שלפני' שוב גם בטבילה עצמה נכנסו לברית. וע"כ גם לדורות שאין צורך הזאה מ"מ צריך טבילה דבטבילה בעצמותה נכנסו לברית אף בלא צורך הזאה. ה"נ כיון דאי אפשר למילה בלא מציצה אף שהמציצה משום סכנה. מ"מ שוב גם המציצה בעצמותה ממצות מילה והכנסה לבריתו של א"א וצריכה להיות בשמיני דוקא:

ט) ואין להקשות לפי מה שמדמין להזאה וטבילה א"כ כמו שטבילה מעכב בגירות. כמו כן המציצה יעכב במילה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל דמקלקל בחבורה חייב. אימא משום מציצה. ואף שלא דחתה מילה שבת מציצה גופא דחיא כיון שמעכבת:

י) ונ"ל דלעולם מציצה לא מעכבת אף דטבילה מעכב בגירות. שאני התם דאף בטהרת מי חטאת אם הזה ולא טבל בתחילה ההזאה פסולה. ע"כ גם לענין גירות לדורות אמרינן כיון דבמתן תורה לא הי' אפשר להזאה אף בדיעבד בלא טבילה תחילה. ע"כ גם הטבילה מכלל הגירות אף בלא הכשר הזאה גם לעכב. שהרי הא דלא הי' אפשר להזאה בלא טבילה במ"ת הי' גם דיעבד לעכב כמו במי חטאת. אבל האי דאי אפשר למילה בלא מציצה משום סכנה. הוא רק לכתחילה שאסור למול אם לא ימצוץ אח"כ. אבל בדיעבד אם מל ולא מצץ אף שהכניס התינוק לסכנה ועשה עבירה. מ"מ בשביל זה לא נתבטלה המצוה. דאפי' ערל שמתו אחיו מחמת מילה אם מלו בדיעבד עשה מצוה. רק דחשיב מילה שלא בזמנו כמ"ש רש"י (יבמות ס"ד:) בד"ה איסורא וסכנתא. והיינו משום דחיוב מילה בזמנו בטל מזה התינוק. אבל חיוב מילה עצמה לא בטלה שהרי לכשיגדל ימולו אותו. אך דלכשיגדיל יהי' מילה שלאו בזמנו ולא נשאר חיוב בזמנו ע"כ חשיב מילה שלא בזמנה. ומ"מ מילה הוא אף שעכשיו הכניס התינוק לסכנה. וה"נ אם מל ולא מצץ אף דאיסורא עבד המילה כשירה. ואפשר למילה בלא מציצה בדיעבד. ע"כ גם משום

מצות מילה אינו מעכב בדיעבד אם לא מצץ. רק לכתחילה כיון שאסור לכתחילה למול אם לא ימצוץ אח"כ שוב המציצה מכלל מצות מילה לכתחילה:

יא) עוד יש לעיין על מה שכתבתי באות ח' הטעם דע"כ אין מוהלין סמוך לחשיכה כדי שימצוץ בלילה ולא יחלל שבת עוד במציצה ולכאורה קשה דכיון דלטבילה דהזאה מדמינן לה והרי טבילה כשירה בלילה שאינו זמן הזאה. אך הא לא קשיא דאף את"ל שהוא כן. מ"מ דוחה המציצה ביום השבת משום חביבה מצוה בשעתה כמו הקטר חלבים ואברים שכשרים כל הלילה ודוחין שבת הואיל וכבר דחתה שחיטה את השבת. ה"נ הואיל וכבר דחתה מילה את השבת:

יב) ובזה מיושב עוד קושיא הנ"ל באות ט' אימא שהמציצה מעכבת במילה כמו שמעכב הזאה בגירות. וא"כ אכתי קשה מנ"ל דמקלקל בחבורה חייב אימא משום מציצה ומציצה גופה דחיא שבת הואיל ומעכבת [ותרצתי שאינה מעכבת] אך לפמ"ש מיושב אף את"ל שמעכבת. דמ"מ יכול לעשותו בלילה כמו שהטבילה כשירה בלילה שאינו זמן הזאה. מה אמרת מ"מ דוחה שבת משום חביבה מצוה בשעתה כיון שכבר דחתה מילה [ופריעה] את השבת הא אי מקלקל בחבורה פטור לא דחי מילה ופריעה את השבת:

יג) עוד י"ל באופן אחר דלעולם אין המציצה מחויבת כלל רק משום סכנה ומה שהמציצה דוחה שבת ולא אמרינן שימול סוף היום משום דהטפת דם ברית מצוה אף שכבר יצא דם בחיתוך ופריעה מ"מ כשמוצץ עוד דם הכל נקרא הטפת דם ברית ומצוה היא. דומה למ"ש מהר"ל בס' גבורות ה' פרק מ"ח ד"ה שמש צריך סיבה וזה לשונו ומהא דאמר ריב"ל השמש שאכל כזית בהסיבה יצא יש לי ללמוד מדקאמר בדיעבד יצא שכל מה שאוכל מצה בליל פסח לכתחילה צריך הסיבה דאע"ג דיוצא בכזית אחד אם אכל הרבה הכל מצוה אחת עיי"ש. וה"נ כל מה שמטיף הכל מצוה אחת. והכל דוחה שבת כיון שלא פירש שתיכף לאחר החיתוך והפריעה הוא מוצץ. דומה לכל זמן שלא פירש חוזר אף על ציצין שאין מעכבין כיון שציצין אלו ג"כ מהערלה. ה"נ כיון שדם שמוצץ ג"כ הטפת דם ברית. ע"כ אף שאינו מעכב דוחה שבת וא"צ למול סוף היום. ומה שמוכיח הגמ' מדמחללינן שבתא עלה ש"מ סכנתא הוא. היינו מדמותר לאחר ג"כ למצוץ והוא חילול בפ"ע. ובודאי אדם אחר אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין שהוא לא עסק במילה. ודוקא זה שמל חוזר על ציצין שאין מעכבין שהכל חילול אחד. משא"כ אם אחר יעשה הוא חילול בפ"ע וכיון שאין חיוב כלל. למה יחלל שבת בחנם. אבל השתא שסכנה הוא מותר גם אחר למצוץ. דמציצה בעצמותו דוחה ואינו מחויב למול סוף היום כיון

שבידו למצוץ בעצמו ומותר כיון שלא פירש והכל חילול אחד. ושוב לאחר שמל מותר גם לאחר למצוץ משום סכנה:

יד) ואף שכתב בשאגת ארי' שאסור להיות זה מוהל וזה פורע רק המל לא יפרוש ויפרע ויהי' הכל חילול אחד. משא"כ אם יפרע אחר. אין המנהג כדבריו. ומשום שכל מה שדוחה שבת אין חילוק אם עושהו בפעם אחת או בשני פעמים. וכן מוכח ברשב"א פרק ר"א דמילה בהא דמביא איזמל דרך רה"ר ולא נביא תינוק אצל איזמל דחי נושא את עצמו. משום דמילה עצמה דוחה שבת ומילה אריכתא הוא. הנה דאין נ"מ אם דוחה שבת פעם אחת במילה לבד או ידחה גם בהבאה ג"כ כיון דלר"א גם מכשירין חשיב כמילה הוי מילה אריכתא. ואין חילוק בין חילול אחד בין שני חילולין כיון שהכל במילה שדוחה:

טו) וכן בפסחים (ע"ט.) מוטב יאכל בטומאת בשר בלאו ולא יאכל בטומאת הגוף בכרת. אבל אם לא הי' טומאת הגוף חמור לא הי' נ"מ בין אכילה בטומאה לבד לאכילה בטומאה ועוד ביאת מקדש בטומאה כיון שהכל בפסח שדוחה טומאה. ה"נ במל ופורע אין חילוק בין בחילול אחד בין בשני חילולין כיון שהכל במילה שדוחה. וכ"ש הוא דאף אם מל ופורע בבת אחת הכל בדיחוי רק שיהי' בחילול אחד. והוא קל וחומר מהתם דהבאה אפשר בהיתר:

טז) וה"נ במציצה שדוחה ג"כ משום סכנה. וכיון שאף אם יעשה בבת אחת עם המילה הוא בדיחוי ועכשיו ג"כ נדחה משום סכנה. אין חילוק בין בבת אחת לבזה אחר זה. אבל אם לא הי' סכנה ולא הי' דוחה בעצמותו רק משום שהוא חילול אחד עם חיתוך ופריעה אסור בחילול בפני עצמו יז ועי"כ ניחא נמי הוכחת הגמ' מקלקל בחבורה חייב מדאצטריך למשרי מילה. דאי מקלקל פטור יהי' מחויב למול סוף היום שלא יחלל שבת. דהשתא אין לומר שהוא חילול אחד עם מילה ופריעה. דאי מקלקל פטור אין המילה ופריעה חילול כלל. או יש ליישב בפשיטות דראיית הגמ' מפורש לאחר הפריעה דמ"מ חוזר ומוצץ:

יח) והנה בספרי הקבלה יש כוונת מילה גם במציצה בלקוטי תורה בטעמי המצות סוף פ' לך לך. ובספר הקנה שעל טעמי המצות. ועוד יותר שבתיקוני זוהר תקון ל"ז כתב וחרבא דקב"ה יתברך ויתעלה פפיות לקבל מילה ופריעה ומציצה. ובשערי אורה שער ה' בג' פעמים אמילם שבמזמור מן המיצר לפי שברית מילה כשאדם כורת הערלה כו' שנעשית המילה בג' דרכים כריתת הערלה והיא מילה. השני' פריעה. השלישית מציצה עכ"ל. אך כל לשונות אלו נוכל לפרש גם לפי פי' הב' דלעולם אין חיוב במציצה מחמת

מצות מילה. אך יען שצריך למצוץ משום סכנה. ממילא נעשית מצות מילה. והיא בכלל הטפת דם ברית אך לשון ספר הקנה וע"כ מילה ופריעה שווין הן אלא שמציצה צריך ואינו מעכב. זה יורה כפירוש ראשון שגם המציצה מחויבת. והטעם טוב כמו שפרשתי עפ"י דברי תוס' ישנים פרק אלו נערות. ובאמת סוגית הגמ' מתפרש היטב יותר לפי פי' הראשון:

יט) והנה בזמנינו זה קמו מתחכמים נגד המציצה ואומרים כי בזמנינו נשתנו הטבעים ועושין בלא מציצה בפה רק ע"י כלי זכוכית וספוג. ואף שפשוט שלא יוציא הדם ממקומות הרחוקים אומרים שלא יזיק כלל בזמה"ז:

כ) והנה לפי טעם הראשון הנ"ל דהוי כאילו כתיב מהול ופרע ומצוץ ואחר שבעת מתן תורה לא הי' אפשר בלא מציצה בפה והוי כאילו כתיב מהול ופרע ומצוץ בפה. א"כ אף אם נודה לדבריהם שבזמה"ז אין סכנה. מ"מ מצות מילה לא נשתנה. וכמו לענין אזוב שיש לו שם לוי שהדבר תלוי איך הי' שמו בשעת מ"ת אף שאח"כ בא לו שם לוי לא איכפת לן. דמ"מ כוונת התורה הי' על אזוב זה. ה"נ כיון שכונת התורה הי' במצות מילה גם למצוץ בפה שיוציא הדם ממקומות רחוקים:

כא) ולא דמי לרחיצת התינוק שמצינו בגמ' קודם מילה ואחר מילה ובזמן הזה אין רוחצין. ונאמר ג"כ שכוונת התורה הי' לרחוץ. לא דמי דרחיצה אינו מענין מילה כלל. ולא שייך לומר שבכלל מצות מילה הוא. ולא דמי להגבהה ואכילה שמגביה כדי לאכול. ושייך לומר שבכלל עבירה הוא. או טבילה והזאה שגם טבילה הוא טהרה. וכן מציצה שמטיף ג"כ דם ברית כמו במילה ופריעה. וכיון שחל החיוב במתן תורה תו לא פקע. ודומה להא (דחולין ק') גיד הנשה אינו נוהג בטמאה משום דכתיב לא יאכלו גיד הנשה מי שבשרו מותר. אמר ר' יהודה והלא מבני יעקב נאסר גה"נ. ועדיין בהמה טמאה מותרת להם. אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו. ומבואר בתוס' דסברת ר' יהודה דכיון שאז נאסר [אף שאח"כ נאסר בהמה טמאה] תו לא פקע. וכן הובא דבריהם בתוס' רעק"א שם. ואף חכמים לא פליגי עלי' רק משום דס"ל דבסיני נאמר. וא"כ ה"נ כיון שחל המצוה למצוץ ממקומות רחוקים. אף שלפי דבריהם עכשיו אין סכנה. מ"מ המצוה לא פקע:

כב) ולענין הדין ודאי מחויבין להחמיר כפירוש הראשון אף את"ל שספק הוא הלא ספיקא דאורייתא לחומרא בשגם שהדעת נוטה כפי' הראשון:

כג) ואף לפי טעם השני מי הוא אשר יש בו שורש וניצוץ ישראל ועמדו אבותיו על הר סיני שיגרע בנו ממצות מציצה אשר המקובלים כתבו סודות נוראות איך הוא מציל נפש ישראל מכל רע. ואין להשגיח במה שאומרים שפה המוהל יזיק. כי שלוחי מצוה אין

נזוקין. וגדולה מזה בגמ' יבמות (ע"ב.) האי יומא דעיבא לא מהלינן בי' והאידנא דדשו בה רבים שומר פתאים ה'. ואף שהי' שלא כדין. כל שכן בזה שכדין החזיקו במציצה מימות מ"ת עד עתה שלא יזיק כלל

כד) אמנם בענין אם יוכל אחר למצוץ בשבת אפשר דיש לחוש לפירוש השני לפי דבריהם שאין סכנה בזמה"ז במניעת המציצה רק ע"י כלי זכוכית וספוג אשר בזה אין חיוב חטאת לדעת הרמב"ם פכ"א מהלכות שבת הלכה כ"ה דהדוחק ביד להוציא דם אינו אלא מדרבנן. ועי' פרק א' מהלכות שבת הלכה ג' כ"ש בזה. ואין חיוב רק במוצץ בפה שמוציא הדם ממקומות הרחוקים. וזה בא ע"י חבורה. וכיון שאין סכנה אין היתר לפי טעם הב' רק משום שעדיין לא פירש ממילה וא"כ דוקא הפורע ימצוץ. אבל אם אין הפורע יכול למצוץ נסמוך על טעם הראשון שהוא נראה עיקר וימצוץ אחר. כן נראה לי: הק' אברהם.

סימן שלט

א) נסתפקתי בינוקא דכאיב לי' עיני' ביום שמיני שחל להיות בשבת ואיתפח ביומא אם מלין אותו בו ביום. ואיבעיא דידי משום דבכיסהו הרוח ונתגלה מספקא להש"ס בסוכה (ל"ג:) אם יש דחוי אצל מצות או לא וה"נ נדחה בתחילת היום ממילה בשמיני בשלמא בחול מלין אותו דלא מצינו דחוי' אלא בחיוב שמתחילה כגון בכסוי שהחיוב מחמת השחיטה כדכתיב ושפך את דמו וכיסהו בעפר. וחיוב זה נפסק בשעה שכיסהו הרוח. וכן בקדשים שקדושתו מחמת שהוקדש בתחילה וכן לולב שמצותו מחמת גדילתו שאינו יוצא בו אלא כדרך גדילתו א"כ מצותו מחמת גדילתו. אבל מרל המצוה מחמת שהוא עכשיו ערל. אבל לענין למינו בשבת דמצות שמיני הוא דדוחה. ומצות שמיני הוא מחמת הלידה. שהרי יוצא דופן יש מחלוקת אם נימול בשמיני וקי"ל דספיקא הוא ונימול בשמיני ואינו דוחה את השבת ושייך בי' דחוי. ועוד דשמיני הוא מחמת שנולד לפני שמונה ימים. א"כ החיוב מחמת תחילה דומי' דלולב.

ב) ולכאורה י"ל דהא קי"ל כרב בע"ח אין נדחין ואין לחלק משום דהוקדש רק בפה ואי בעי מתשיל עלה עדיין אינו קדושה גמורה. דבכור יוכיח שקדושתו מרחם. והרי ביומא (ס"ד.) יליף דבע"ח אין נדחין מבע"מ עובר דאע"ג דהשתא לא חזי לבתר הכי חזי. והאי דינא בבכור נמי איתא. גם אין לומר משום דקדשים אין קדושתן גמורה עד שיתקדשו בכלי מקודם לכן יש להם פדיון כשהוממו שהרי בכריתות (כ"ח) מבואר דלמ"ד בע"ח

אין נדחין גם עופות אין נדחין והרי עוף אין טעון כלי ואין לו פדיון. (ובאבני נזר או"ח סי' של"א אות ת' ביארתי דה"ט דאין נפדה משום דאין מחוסר כלי שרת):

ג) איברא דכד מעיינין בי' אינו דומה דקדשים עיקר מצותם לאחר שנשחטו ועופות לאחר שנמלקו שהרי נקרא לחם אשה לד' ואינו נקרא אוכל בחייו דבחייו אינו מטמא טומאת אוכלין ע"כ אין דחוי' דמחיים מועיל לגבי' לאחר שחיטה משא"כ במילה דגם אחר מילה חי הוא:

ד) אך יש לעיין דלא נקרא דחוי' רק אם הי' בו פסול בשעת דחי' [או סילוק חיוב כמו בכיסוי שאינו חייב לגלותו ולחזור ולכסותו] אבל זה גם בתחילת היום שהי' חולה הי' מחויב במילה אלא שלא הי' יכול למולו משום סכנה וסכנת נפשות הי' דוחה מצות מילה. מ"מ לא נדחה המצוה בעצמותו ואם הי' עוברין ומלין אותו גם בעת חליו הי' מצוה בדיעבד ע"כ גם לאח"כ. הוא מצוה גם לכתחילה. דמשהבריא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד וכמ"ש הריטב"א בע"ז (דף מ"ז דכיון דפסול רק לכתחילה לא שייך לקרותו דחוי' וכ"ש הוא מהתם. דלכתחילה אסור משום דמאיס למצוה. א"כ הוא גריעותא דמצוה לכתחילה מיהת. משא"כ הכא דאין גריעות כלל במצות מילה:

ה) איברא דברש"י יבמות (ס"ד) ד"ה איסורא וסכנתא פרש"י שאם חזקה בשני פעמים והשלישי ניתן לדחות ממנה הוי מילה שלא בזמנה ואינה דוחה את השבת. ביאור הדברים כיון שהדין שלא למולו עכשיו רק כשיגדיל ויתחזק כחו. א"כ בטלה מצות מילה בזמנה מתינוק זה. וא"א שידחה המילה בזמנה את השבת. אבל אם הי' מילה שלא בזמנה דוחה את השבת הי' דוחה שבת בדיעבד שהרי חיוב מילה שלא בזמנה לא בטלה. שהרי לאחר שיגדל ויתחזק כחו יתחייב למולו. וכשמלין אותו עכשיו נתקיים מצות מילה שלא בזמנה. אבל השתא שאין מילה שלא בזמנה דוחה שבת רק בזמנה. והרי תינוק זה בטל ממנו חיוב מילה בזמנה. ומ"מ מבואר מדברי רש"י שאם מלין תינוק חולה בזמנה לא חשיב מילה בזמנה. וא"כ כשהבריא אח"כ. שפיר יקרא דחוי' שהרי נדחה כשהי' חולה לגמרי אף לענין דיעבד:

ו) אך י"ל דז"א. דוקא התינוק שמתו אחיו מחמת מילה דאין יש באופן למולו עוד בשמיני ע"כ בטלה ממנה מצות מילה בשמיני גם לענין דיעבד. אבל תינוק חולה קצת. שאם הבריא בו ביום מלין אותו לא בטלה מצות מילה בזמנה. ואם נימול בדיעבד גם בעודהו חולה נתקיים מצות מילה בזמנה. בפרט בזה שהבריא באמת בו ביום הוכיח סופו על תחילתו שעומד הי' להבריא בו ביום:

ז) ולכאורה ראי' מסוגיא דזבחים (ע"ג:) דדחוי מחמת איסור ג"כ חשיב דחוי ע"ש מימרא דרבא השתא דאמרו רבנן לא נקריב אי אקריב לא מרצי. אך קשה ממתניתין דמנחות פ"ג מ"ג נתערב קומצה בשירי' או בשירים של חבירתה לא יקטיר ואם הקטיר עלתה לבעלים ולא חשבי' לה דחוי:

ח) אך ברורן של דברים דהא דזבחים בע"ח נינהו ואנן קי"ל בע"ח אין נדחין והיינו דלא הי' קדושה עד לאחר שחיטה כנ"ל. והסוגיא דזבחים קאי למ"ד בע"ח נדחין ע"ש. וס"ל דמ"מ הזמנה שיש בה נדחה. וכה"ג שא"א להקריבה מחמת ספק. הזמנה שבה נדחה שהרי לא יקריבנה. אבל בעלמא כל שאין פסול לא חשיב דחוי וכמתני' דמנחות. ובהכי ניחא תירוץ הש"ס שם על מתני' דקינין כמ"ד בע"ח אין נדחין. וקשה הא נדחה לאחר מליקה דמליקה בכל מקום במזבח כשירה ולאחר מליקה עדיין כשרה למה שהיא. ואי אתי כהן אמלוכי אמרינן לי' לא תזה ולא תמצה. דאסור לשנות לפסול בידים. אך לפמ"ש ניחא דלאחר מליקה שנתקדשה דחוי' מחמת איסור שאינו יכול להקריבה לא שמי' דחוי':

ט) עוד יש מקום לומר בעיקר החקירה דלא שייך דחוי בתינוק הנימול. שהרי אכל חלב בשוגג והפריש קרבן והמיר דתו הואיל ונדחה אידחי והוא חייב להביא קרבן אחר ולא נדחה החיוב שבו. דלא שייך דחוי באדם המתחייב אלא בחפץ שנעשה בו המצוה. וה"נ התינוק הוא המתחייב במצות מילה אלא שהוא קטן. הטילה התורה החיוב על אביו וב"ד ומ"מ אין התינוק כחפץ מצוה אלא כאדם המתחייב. וכן איתא במדרש חזית בפסוק ישקני מנשיקות פיהו משל למלך שהי"ל מרתף של יין כו' כך אדם נצטוה על שבע מצות. אברהם על המילה יצחק חנכה לשמונה יעקב נצטוה על גיד הנשה הרי דנחשב יצחק עשה המצוה ודו"ק:

סימן שמ

בדין מכשירי מילה.

א) בעירובין (ס"ז:) ההיא ינוקא דאשתפוך חמימי [פרש"י שהכינו לו מאתמול ונשפכו היום] אמר רבה ניתי מגו ביתאי אמר לי' אביי והא לא ערבינן וכו' והא לא שתפינן נימרו לנכרי ליתי לי' ומבואר דע"י ישראל אסור:

ב) ונחלקו הפוסקים שהרמב"ן סובר דוקא שנשפכו החמין שקודם מילה. אבל אם נשאר חמין לרחצו קודם מילה. רק שלא נשאר כדי לרחצו גם לאחר המילה מלין אותו ואח"כ מחממין. דפיקוח נפש ידחה שבת. ואף דגורם במילה לחלל שבת אח"כ במכשיר מילה

שאינם דוחין את השבת. אין למצוה אלא שעתו. ובעה"מ והרשב"א חולקין כיון שאין מכשירי מילה דוחין שבת אסור לגרום פיקוח נפש שידחה שבת:

ג) והנה יש בכאן מקום עיון דהנה בשבת (קל"ב:) יליף דמילה דוחה צרעת מדכתיב בשר אעפ"י שיש שם בהרת יקוץ. ומקשה הש"ס תינח קטן בן שמונה ימים וגדול דכתיב בהו בשר בינוני [היינו יותר משמונה ימים ועדיין לא נעשה גדול] מנלן. ומשני רבא מילה בזמנה לא צריך קרא קו"ח מה שבת חמורה דוחה צרעת לא כ"ש ובשר דכתיב בבן שמונה אם אינו ענין לבן שמונה תנהו לבינוני. אמר לי' רב ספרא לרבא ממאי דשבת חמורה דילמא צרעת חמורה שדוחה עבודה ועבודה דוחה שבת. היינו שאם אין כהן אחר רק זה שיש לו בהרת לא אמרינן יקוץ בהרתו ויעבוד. אמר רב אשי כי אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת א"נ כלאים בציצית דבעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה הכא דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה. פירש"י צרעת הנקצצת משום עבודה בעידנא דמיעקר לאו דקציצה לא מקיים עשה דעבודה הלכך מדחיא עבודה ולאו חומרא דצרעת הוא עכ"ל:

ד) וסוגיא זו צריכה ביאור. דהנה בעירובין (ק"ג:) בבן לוי שנפסקה לו נימא בכינור חכ"א קושרה דס"ל מכשירין שאי אפשר לעשות מאתמול כגון זה שבשבת נפסקה לו הנימא דוחה שבת. ור"ש בן אלעזר חולק ואומר עונבה דאין שבות במקדש אבל לא קושרה דמכשירין לעולם אין דוחה שבת. והשתא רב אשי כמאן ס"ל אם כחכמים הא חזינן דאפי' לאו בעידנא דוחה ואי כר"ש ב"א וכפשטא דשמעתא דינוקא דאשתפוך חמומי בשבת ואעפ"כ אינו דוחה. א"כ למה לו לתרץ כסברא חדשה דבעידנא וכו'. בפשטות הוה לי' למימר משום דקציצת בהרת לצורך עבודה הוי מכשירי עבודה דאין דוחין שבת וליכא ק"ו לצרעת שיהי' חמור:

ה) והנראה לי בזה. דהנה שם בסוגיא דכשמל ויש שם בהרת ואינו מתכוין לטהרו חשיב דבר שאין מתכוין. והקשה הרשב"א הא מכוין לקציצה והוי רק מלאכה שא"צ לגופה דאין היתר רק בשבת ולא בשאר איסורין. ותירץ הרשב"א דאי הוה כתיב השמר פן תקוץ ה"נ. אבל כיון דכתיב סתם הפירוש השמר שלא תטהרנו. ע"כ כשאינו מתכוין לטהר חשוב דשא"מ דמעשה איסור הוא הטהרה. והטהרה הרי אינו מתכוין לה עד כאן:

ו) והשתא הכי קשיא לי' לרב ספרא כיון דמעשה איסור הוא הטהרה והטהרה אינה מצוה. ואי מכשירין אין דוחין רק גוף המצוה. ליכא קו"ח שידחה מילה את הצרעת משבת. דבשבת נמי אינו דוחה רק משום שהמלאכה הוא גוף המצוה. והכא הטהרה אינה גוף המצוה רק שאי אפשר לעשות בלעדה. והוי דומיא דמכשירי מילה שאין דוחין

שאינם גוף המצוה ואין להם זמן קבוע בשבת דלעולם א"צ לעשותם בשבת וה"נ אין לטהרה זמן קבוע בשבת. דכשאין בהרת א"צ לטהר כלל. והרי הטהרה עצם האיסור כנ"ל בשם הרשב"א שאין לה זמן קבוע ואינה גוף המצוה. ועי' טורי אבן ר"ה (כ"ה:) באמצע ד"ה עובר על ב"ת:

ז) וע"כ דס"ל לרבא כרבנן דעירובין דמכשירין שאי אפשר לעשותם מערב שבת דוחין. והכא הרי לא הי' אפשר לקצוץ הבהרת בהיתר. ע"כ שפיר מילה דוחה צרעת מקו"ח דמכשירין דדוחה שבת קו"ח שדוחה צרעת. וע"כ הקשה דא"כ צרעת חמורה שאין מכשירין דעבודה דוחין אותה ושבת דוחין. ואף דמכשירין אין דוחין רק בלא הי' אפשר מערב שבת והכא הרי הי' יכול להכין כהנים אחרים. י"ל שהכינו ונפסלו כגון שנטמאו והוי דומיא דבן לוי שנפסקה לו נימא בשבת שדוחה שבת. ואעפ"כ צרעת אינו דוחה וצרעת חמורה וע"ז משני רב אשי דטעמא דר"ש ב"א דמכשירין אין דוחין הוא משום דלא הוי בעידנא. וע"כ שפיר סובר רבא כר"ש ב"א. ואעפ"כ איכא קו"ח למילה שדוחה צרעת. דנהי דאינו גוף המצוה מ"מ הוי בעידנא. וניחא שאין עבודה דוחה צרעת משום דמכשירין ולא הוה לי' בעידנא:

ח) העולה מזה דטעמא דמכשירין אפי' לא הי' אפשר לעשותן מאתמול אין דוחין משום דבעידנא דמיעקר איסור שבת לא מקיים מצות מילה. וכן מוכח בפשיטות מדרב אשי אמר הטעם דבעידנא אף דהוי רק מכשירין. הרי דמכשירין שאין דוחין הוא דוקא היכא דלא הוי בעידנא:

ט) וא"כ קשה בחסר חמין לאחר המילה הרי בשעה שעבר על איסור שבת כבר נימול התינוק וכהאי גונא חשיב בעידנא כמ"ש התוס' פסחים (נ"ט.) ד"ה אתי במחוסר כיפורים בערב פסח שמביא כפרתו לאחר התמיד. והקשו בתוס' דלא הוי בעידנא. ותירצו בתוס' שתחילה מקריב הפסח ואח"כ מביא כפרתו ותחילה כשר כיון שראוי לאכילה ע"י שמביא כפרתו אח"כ וחשיב בעידנא כיון שכבר קיים מצות פסח בשעה. שעבר על עשה דהשלמה. וה"נ כבר קיים מצות מילה:

עוד קשיא לי בהא דינוקא דאשתפוך חמימי שהרי הרמב"ם פוסק בעירובין כרבנן דבן לוי שנפסקה לו נימא בכינור קושרה דמכשירין שאי אפשר מאתמול דוחין. א"כ באשתפוך חמימי בשבת ידחה שבת:

יא) והנה בזה יש ליישב עפ"י מה דאמרינן בערכין (דף י"א.) ת"ר השיר מעכב הקרבן דברי ר"מ וחכ"א אינו מעכב. והנה למה דפסק הרמב"ם נסכין הבאין בפ"ע אין אומרין עליהם שירה דאאכילה ושתי' דוקא אמרינן שירה. א"כ השירה שייכא גם לגוף הזבח

ממילא מעכב גם גוף הזבח. ואף דאדם מביא זבחו היום ונסכיו לאחר כמה ימים. הלא כתבו התוס' פרק יו"ט של ר"ה דזה בקרבן יחיד דאינו טעון שירה [ומה שכתבו התוס' בערכין דאינו מעכב גוף הזבח כיון דאין שירה רק על היין ונסכים גופייהו לא מעכבי. זה אם נסכים הבאים בפ"ע ג"כ טעון שירה נמצא השירה לא שייכא לזבח רק לנסכים]:

יב) והנה נראה דאף דלרבנן דאינו מעכב מ"מ כשאינו ראוי לשיר מעכב. כיון דלר"מ אפי' ראוי מעכב לא מסתבר להפליג מחלוקתם. ובודאי לרבנן כשאינו ראוי מעכב כדר' זירא. והנה מוכח מדרב אשי הנ"ל דהא דמכשירין [שאי אפשר לעשותם מאתמול כגון שנפסד המכשירין שהכינו בשבת] אין דוחין הטעם משום דלא הוי בעידנא. וע"כ בבן לוי שנפסקה הנימא תחילה מקריבין הזבח והמנחה. ואח"כ קושרין הנימא. דאם לא הי' מתירין לקשור הנימא הרי לא הי' ראוי הקרבן לשיר ומעכב וע"י שמתירין קשירה הי' הקרבן ראוי לשיר ואפי' לא ישירו לבסוף הקרבן כשר. וכה"ג חשיב בעידנא כעין שכתבו התוס' פסחים (נ"ט) הנ"ל במחוסר כיפורים בערב פסח עיי"ש היטב:

יג) וע"כ ניחא באשתפוך חמימי אינו דוחה משום דלא הוי בעידנא. וניחא ג"כ דרב אשי דמפרש משום בעידנא דס"ל הלכה כרבנן דבן לוי דהיכא דבעידנא דוחין מכשירין. אך לפי זה עוד יגדל הקושיא על הרז"ה והרשב"א וסייעתם בנשפכו חמין שלאחר המילה ידחה כיון דחשיב בעידנא כדברי התוס' הנ"ל:

יד) והנראה לי בזה דהנה בחגיגה (ט'.) בהא דחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני ר' יוחנן אמר כולן תשלומין דראשון כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. ומקשה הש"ס מדאמר ר' חזקי' בנזיר נטמא ביום שמיני מביא בלילה אינו מביא ר' יוחנן אמר בלילה נמי מביא ואע"ג דלא חזי בשמיני יש לו תשלומין ומביא אח"כ. והנה מבואר דבנזיר יום השמיני עיקר ואם הביא אח"כ הוא מתורת תשלומין. ופירש הט"א מדכתיב וביום השמיני יביא. אלא דיליף בת"כ קבע זמן למקריבין קבע זמן לקריבין מה קריבין מיום שמיני והלאה אף מקריבין מיום השמיני והלאה. מ"מ מדפרט קרא ביום שמיני ש"מ שמיני עיקר והשאר תשלומין. ולפי זה במילה נמי דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו עיקר השמיני והשאר תשלומין:

טו) והנה בתוס' ריש חגיגה הקשו בחל יום ראשון בשבת נימא כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני. ותירצו דוקא חיגר דבגופו אבל שבת רק הזמן גורם. ובטורי אבן (דף ט') הקשה דהא בגמ' הקשה מדר' יוחנן דאמר נטמא בלילה נמי מביא אלמא אע"ג דלילה לא חזי לקרבן יש לו תשלומין. ואף דגברא חזי רק הזמן מעכב. והביא ראי' שאין לחלק בין לילה שהוא זמן פסול בין שבת דאיסורא רביע עליו. ממתני' דכריתות שהביאו

ב"ה ראי' דמפלת לאור שמונים ואחד חייבת שתים ממפלת ביום שמונים שחל להיות בשבת שחייבת שתים. אלמא שאין לחלק בין לילה לשבת. ובאמת לק"מ שהרי חזרו ב"ש והשיבו דמה לשבת שאף שאינו ראוי לקרבן יחיד ראוי לקרבן ציבור תאמר בלילה שאינו ראוי לשום קרבן. [וב"ה לא חלקו על סברא זו רק הביאו ראי' מקרא דולבת] וע"כ לילה שאינו ראוי לשום קרבן לא רמיא חיובא כלל ודמי לחיגר. משא"כ שבת שראוי לקרבן ציבור רמיא חיובא עלי' ויש לו תשלומין. ושוב מצאתי כן בספר נודע בשערים. וכן משמע בתוס' יבמות (ע"ב:) בד"ה שלא בזמנו עיי"ש. והיינו משום דשבת ויו"ט לא חזי לשום שריפת קדשים לא חשיב זמנו ואחר יו"ט זמנו:

טז) ולפי זה י"ל דהא דגילתה התורה מילה דוחה שבת אף דאפשר למולו אחר שבת ואין לו זמן קבוע. ובקרבנות כהאי גונא לא דחי דחגיגה אינו דוחה שבת משום דיש לו תשלומין כל שבעה. [אף דמחויב לכתחילה להקריב בראשון ואם איחר עליו הכתוב אומר נוגי ממועד אספתי]. וכן בעומר אם נקצר ביום כשר אינו דוחה שבת. י"ל דהיינו טעמא דמילה לפי מה שביארנו דמילה לאחר ח' הוא משום תשלומין. ואם מילה לעולם לא ידחה שבת הרי השבת לא חזי לשום מילה ולא יהי' לו תשלומין. כמו לילה דאין לו תשלומין כנ"ל. ע"כ דוחה שבת ולא חשיב אפשר לעשות אח"כ כמ"ש התוס' יבמות (ו'.) בענין עשה דיבום דס"ד שידחה איסור ערוה ולא חשיב אפשר בהיתר בחליצה דאם אינו עולה ליבום אין עולה לחליצה. אבל אם הי' אפשר שיאסר למול בשבת ולמולו אח"כ לא היתה התורה אומרת למולו בשבת. וכמו בקרבנות דהיכא דאפשר למיעבד בחול אף בדיעבד שוב אינו דוחה שבת:

יז) וע"כ ניחא בינוקא דאשתפוך חמימי אסור לחמם בשבת כיון שאפשר למולו אח"כ. דכיון דגוף המילה דוחה השבת. שוב השבת זמן מילה ויש לו תשלומין כמו בחגיגה. ועדיף מינה דתינוק זה עצמו אם הי' חמין הי' מלין אותו. ולאו משום מכשירין אין דוחין אתינן עלה. דמכשירין שאי אפשר דוחין שבת כרבנן דעירובין בפרט בחמין שלאחר מילה כיון דבעידנא כנ"ל. אלא דכיון דאפשר למיעבד למחר. גם גוף המילה לא היה דוחה שבת אם היה אפשר למחר:

יח) ובזה יש ליישב הא דמקשה הש"ס מימהל היכי מהלינן דילמא נפל הוא. וקשה לשיטת התוס' יבמות (ל"ו:) דנפל מגג או אכלו ארי מדאורייתא סמכינן ארוב ומדרבנן חיישינן כמו במים שאין להם סוף. א"כ במילה דמחויב למול בשמיני ודוחה שבת. למה מחמיר מדרבנן. והוא חומרא דאתי לידי קולא לבטל מילה בזמנה שדוחה שבת. אך

לפימ"ש ניחא דהשתא דמילה בזמנו [אם ידעינן דכלו לו חדשיו אף לדברי המקשן דוחה שבת שוב יש לו תשלומין ואין הפסד כל כך אם נמתין עד למחר:

יט) ובזה יש ליישב קושית התוס' עירובין (ק"ג:) בהא דאמר שם לר"א כמה דאפשר לשנויי משנינן. והקשו התוס' דהא לר"א מכשירי מילה דוחה להביא דרך רשות הרבים אף דאפשר להביא דרך חצירות וקרפיפות. ולפמ"ש י"ל דלר"א מכשירי מילה ע"כ הותרה. דאם לא כן נמתין עד אחר השבת דהשתא דמילה גופה דוחה שבת שוב יש לו תשלומין וע"כ גלי קרא דהותרה:

כ) וראי' לזה דמכשירי מילה לר"א הותרה. שהרי במקומו של ר"א היו כורתין עצים כו' לעשות איזמל בשבת. ופירשו התוס' פ"ק דיבמות שבמכוון היה מצריכין עצים לכך כדי לחבב המצוה. ואי דחוי' ודאי אסור להביא עצמו לידי חילול ומחויב להכין מערב שבת שלא יצטרך לבוא לידי חילול. וכן כתב הר"ן פרק ב' דביצה דאוכל נפש ביום טוב כיון דאפילו אפשר מערב יו"ט מותר לעשות ביו"ט ע"כ הותרה. והיינו כיון שאפילו לכתחילה מותר לכוון מלאכתו ביו"ט וע"כ הפירוש כך שהרי דעת הר"ן בחי' פרק ר"א דמילה בשבת לר"א דחוי'. ואף דמותר אף באפשר לעשות מערב שבת. ע"כ פי' דברי הר"ן דוקא במלאכת יו"ט דאפילו לכתחילה מותר לכוון מלאכתו ביו"ט. ולא ס"ל בפירוש במקומו של ר"א כו' כפירוש התוס' יבמות הנ"נ]:

כא) ואין לומר כמו שמותר להפליג בספינה בערב שבת לדבר מצוה אף שבודאי יצטרך לחלל שבת אח"כ לצורך פיקוח נפש כפירוש בעה"מ ה"נ משום חיבוב מצוה מותר. דליתא דשאני התם שהמצוה עושה "עתה" בערב שבת אינו מחויב לחשוש על חילול שבת שיהיה אח"כ בשבת. דהעוסק במצוה פטור ממצוה אבל הכא גם החיבוב מצוה הוא אח"כ בשבת. אלא ודאי שהותרה. ומוכח כן מהא דאין ממתינין עד אחר שבת. אבל מכשירי עבודה דחוי'. אף דבסוף טרף בקלפי דשבת הותרה. היינו בגוף עבודה של מוספי שבת ותמידין שמצותו בכך. שבכל שבת יש קרבנות הללו. אבל מכשירי עבודה שפיר י"ל דחוי':

כב) איברא דבמה שהמצאתי דכל מילה שלא בזמנה הוא תשלומין לשמיני. קשה מחולה אף דלא הי' חזי בשמיני ולא רמיא חיובא עלה כבש"ס פסחים (ס"ט.) אף דאותיב אביי מערל שלא מל מ"מ היכא דלא אפשר לתקוני ביומי' מוכח גם במסקנא דלא רמיא חיובא. וכן ברש"י יבמות (ס"ד:) בהא דחזי דשרית איסורא וסכנתא דפירש"י דהוי מילה שלא בזמנה ואינו דוחה שבת דהפירוש דמצות בזמנה נפקע שהרי אסור למולו היום משום

סכנה רק מילה סתם לא נפקע דאחר שגדל מלין אותו. מכל מקום מבואר דאין חיוב כלל כשהוא חולה. וא"כ איך מלין אותו לכשיבריא:

ת"ל מצאתי ראיתי בספר הרוקח לרבינו אליעזר מגרמיזא ז"ל כדבריי בדיני לולב. וז"ל מילה שזמנה קבוע לא הוי זמן גרמא שהרי אם לא נימול כל היום [צ"ל ימים] שיבואו תשלומין דיום שמיני נינהו ודמי בפרק א' דחגיגה חיגר בראשון ונתפשט בשני דכולה תשלומין דראשון הם מש"ה הוצרך פ"א דקידושין כאשר צוה אותו אלקים אותו ולא אותה עכ"ל הצריך לענינינו:

כד) ודבריו ז"ל צריכים ביאור. דלכאורה עיקר התירוץ כיון שאחר שמיני כל יומא זמני'. ומה נ"מ אם תשלומין דשמיני הוא. אך נראה דהנה פ"ק דקדושין האב מחויב למולו דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים והיכא דלא מהלי' אבוה בי דינא מחייבי למימהל דכתיב המול לכם כל זכר והיכא דלא מהלי' בי דינא איהו מחויב למימהל נפשי' דכתיב וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו. וע"כ קשיא ליה לרוקח כיון דלא כתיב מצות אב אלא ביום שמיני דיליף מוימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים. וא"כ למה לי קרא לפטור אמו דזמן גרמא דאחר שמונה כבר פסק מצות אב וברש"י שבת (קל"ב) בד"ה בינוני משמע דאף במצות המול לכם כל זכר אב מצווה. מ"מ דעת רוקח אינו כן. וניחא ליה לרוקח דכולהו תשלומין דשמיני ואף אח"כ האב מחויב משום תשלומין דשמיני ולאו זמן גרמא:

כה) ולפי זה בחולה בשמיני דלא רמי תיובא בשמיני ולאו בר תשלומין דשמיני מכל מקום ב"ד מחויבים למולו מקרא דהמול לכם כל זכר ותדע דאיהו גופיה ודאי לאו משום תשלומין דלא מצינו תשלומין למצות אביו שהוא לא היה מחויב כלל בשמיני. ועוד דבפרק מי שהיה טמא פסח שני למ"ד חייב עליו כרת לאו תשלומין דראשון ולמ"ד תשלומין דראשון לא מחייב כרת. אלא ודאי חיוב עצמותו הוא. הוא הדין נמי חיוב ב"ד חיוב גופי' הוא. ולאו משום תשלומין רק קרא בפני עצמו המול לכם כל זכר. וניחא מה שהקשיתי באות כ"ב:

כו) ומ"מ ניחא הא דמילה בשמיני דוחה שבת ולא אמרינן נמתין עד אחר שבת ונמולו מקרא דהמול לכם כל זכר. דמ"מ מצות וביום השמיני ימול יעקר לגמרי. דאם לא יהיה שבת זמן מילה כלל לא יהי' לו תשלומין ויעקר לגמרי מצות וביום השמיני ימול ולא דמי לחגיגה דכתיב וחגותם אותו שבעת ימים דיקויים קרא דאותו ע"י תשלומין. וכן בעומר דזמן לילה אינו לעיכוב כלל. ויקוים קרא דראשית קצירכם אם יקצור ביום. משא"כ הכא קרא דביום השמיני ימול לא יקוים כלל ולא נמולו רק מקרא אחר דהמול לכם כל זכר:

כז) ובהכי ניחא מה דקשיא לי בהא דכתב הרמב"ם פרק א' מהלכות מילה הלכה ב' אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו אלא אם כן עבר ונמנע למולו שב"ד מלין אותו על כרחו. נתעלם מב"ד ולא מלו אותו הוא חייב למול עצמו לכשיגדיל עכ"ל. והנה משמעות דבריו שביום השמיני אין מלין אותו ב"ד בעל כרחו אא"כ עבר ונמנע ביום השמיני מלין אותו ב"ד בקטנותו קודם שיגדיל. והנה צריך להבין אם אינו רוצה אביו למולו בשמיני למה לא ימלוהו ב"ד בשמיני דודאי חיוב ב"ד גם בשמיני. שהרי קטן שאין לו אב נימול בשמיני בשבת. דקרא דביום השמיני ימול סתמא כתיב וחיובא בין על אב בין על ב"ד. ואי משום דחיוב על אביו רמיא. הלא גם לאחר שמיני חיובא על אב כמפורש בד"מ בשם הכלבו. וכן משמעות תוס' קידושין שתירצו אקושיא דלמה לי קרא דאותו ולא אותה. תיפוק לי' דמ"ע שהזמן גרמא הוא. ותירצו דכיון דאחר שמיני כל יומא זמנו לאו זמן גרמא. הרי דגם אח"כ חיובא על אביו. דאל"כ למה לי קרא לפטור אמו דס"ד שתתחייב כמו אביו הלא אביו אין לו חיוב אח"כ וזמן גרמא הוא:

כח) והנה ברמב"ם אפשר לומר דכל זמן שלא עבר שמיני תלינן שאב בעצמו ימולו ולא רמיא חיובא על ב"ד רק לאחר שעבר שמיני דחזינן שעברייך הוא מלין אותו ב"ד. אך ראיתי לתשב"ץ ספר ג' סס"ח שהוכיח מרמב"ם הנ"ל דאין ב"ד חייבין לעשותה בזמנה רק לכופו ע"י הכאות [גם הוכיח מרש"י פרק הערל שאם אביו חבוש בבית האסורין אין הבן נימול ביום ח' האומנם כי בתשו' מהר"ח א"ז מפרש להא דפרק הערל בשמצפים בכל שעה שיצא] והנה מבואר דאף שמכין אותו וע"כ דחזינן שעברייך הוא אעפ"כ אין מלין אותו. ותמוה מאי שנא שמיני מאחר שמיני:

כט) אך לפמ"ש יתבאר היטב דהנה חיוב אביו שהוא ימהלנו או שלוחו דילפינן לה מוימל אברהם שהוא מהלו. וחיוב ב"ד אינו רק שהזכר יהי' נימול כדכתיב המול לכם כל זכר. מבואר שהחיוב על ב"ד שהזכר יהי' נימול. וכן וביום השמיני ימול בשר ערלתו דימול בדגש המם מבנין נפעל הוא כמ"ש באבן עזרא ואקטן קאי. ע"כ ביום שמיני אין מלין שלא מדעת אב. דנמצא מבטלין בידים עשה דוימל אברהם שאב ימהלנו או שלוחו. אך לאחר שעבר שמיני דחיוב ב"ד הוא חובת שעתו שלא יהי' ערל בישראל מקרא דהמול לכם כל זכר וחיוב אב משום תשלומין. ואיך ידחה חיוב תשלומין דאב לחיוב היום דב"ד. וקי"ל פרק ד' דברכות דחובת שעתי' קדים. ואם האב רוצה למולו. ודאי טוב שמקיים תרווייהו חיובא דאב שהוא מהלו וחיובא דב"ד שהקטן נימול. אך אם אין האב רוצה למולו שנאמר שהב"ד ימנעו למולו משום האב. הא בורכא דלא אתי חיוב תשלומין דאב ודחי חיוב ב"ד דשעתי':

ל) ובהכי ניחא מה דקשה לכאורה למה לי קרא דהמול לכם כל זכר. תיפוק לי' מקרא דביום השמיני ימול בשר ערלתו. דלא פירש מי ימהלנו וחיובא על הכל. ואף שעבר שמיני עדיין מחויב כמו האב אף דלא מפורש בי' רק בן שמונת ימים חיוב עלי' גם אח"כ. אך לפמ"ש ניחא דאי מקרא דוביום השמיני ימול גם הב"ד לא הי' מחויבים לאחר שעבר שמיני רק מתורת תשלומין. ממילא אם יש לקטן אב הי' אסור למולו בעל כרחו כמו ביום השמיני. ע"כ מייתי קרא דהמול לכם כל זכר דלא כתיב בי' שמיני והוא חובת שעתי' על ב"ד. ולא אתי חיוב תשלומין דאב ודחי לי'. והוא כפתור ופרח ונכון בסייעתא דשמיא:

לא) ואין להקשות לפמ"ש דא"כ בהי' התינוק חולה בשמיני דלאו בר תשלומין אין האב מחויב למולו אחר שמונה. ובפרק הערל משמע דתינוק שהבריא מעכב על האב מלעשות פסח. דלק"מ דאפי' תאמר דהא דפרק הערל אף אם הי' חולה גם בתחילת יום השמיני. אין ראי' מזה שחיוב עליו למולו. שהרי אמו ודאי אינה מחויבת למולו ואעפ"כ בנה ערל מעכבה מפסח כמ"ש מהרש"א שם דמשום פסח מחויבת למולו עיי"ש:

הק' אברהם.

סימן שמא

ב"ה לרב אחד.

א) דבר תינוק הנולד ערב שבת עם חשיכה. ספק נולד בה"ש שהוא ספק חול ספק נולד אחר צאת הכוכבים. מהו למולו בשבת משום חזקת מעוברת והשתא הוא דילדה בשבת. וכתב כן בשם תשו' רעק"א סי' מ"ט. והמעיין בתשו' שם דאתי עלה מדין ס"ס. ובספק נולד ביום ספק ביה"ש כתב רדב"ז דאין מלין אותו בע"ש מכח ס"ס. וכתב באשל אברהם הטעם משום חזקת מעוברת. אבל בנ"ד אי מוקמת בחזקת מעוברת בשבת נולד. ונדבר משני התירים אלה חזקת מעוברת. וספק ספיקא:

ב) והנה בנדון חזקה דמעיקרא באינו ידוע מתי נעשה המעשה. אני אומר לו מה שהוא יסוד מוסד לפי דעתי. דלא אמרינן הכי אלא במשארסתני נאנסת דספק אם בשעת אירוסין היתה בעלה והוי מקח טעות בזה אמרינן דעל אז מוקמינן לה אחזקתה. ומה שנמצאת אח"כ בעולה אינו מבטל חזקה ראשונה דלא מחזקינן ריעותא למפרע. וכן בנמצא בה מומין שמסופקין על שעת קידושין אם הי' בה אז מומין ובטלה הקידושין וכן בקדשה עצמה ביומא דמשלם זמני' דהספק על שעת קידושין. וכן ביצה ספק נולדה מערב יו"ט ספק נולדה ביו"ט דכתב המרדכי דמוקמינן לה אחזקתה שלא נולדה מעיו"ט [הובא בב"י ס"ס תקט"ו] שאין לידתה ביו"ט אוסרתה רק מה שלא נולד מעיו"ט שלא הי'

לה הכנה מבע"י ואנו דנין על עיו"ט אם הי' אז הכנה. ע"כ מוקמינן לה על חזקתה שלא נולדה. אבל זה הספק אם נולד בשבת ממילא השמיני ג"כ בשבת. אבל אין הספק אם נולד בע"ש שאין לידתו מע"ש ושבת אם התשיעי גורם האיסור.. רק מה שלא נולד בשבת ואין השבת השמיני ללידתו. ובשבת הרי כבר נולד. ומהכ"ת להכריע שבשבת נולד דכך יש להיות שנולד מבע"י כמו שנולד בלילה. ודוקא בנדון הרדב"ז שספק אם נולד ביום ספק בה"ש שתרצה למולו בע"ש לומר שבע"ש נולד והוא השמיני. נמצא שמסופקין על לידתו אם הי' בע"ש אמרינן שבע"ש הי' לה חזקת מעוברת ולא נולד בע"ש. ומה שנמצא אח"כ ילוד אינו מגרע חזקתו למפרע ובע"ש עדיין לא נולד כלל. אבל בנ"ד שתרצה למולו בשבת משום חזקת מעוברת לומר שנולד בשבת. והרי בשבת כבר הי' ילוד כך אפשר שנולד מע"ש כמו בשבת. ואין דנין לאסור המילה משום שנולד בע"ש. רק משום שלא נולד בשבת.):

ג) ומעודי ק"ל על הט"ז יו"ד סי' שצ"ז סק"ב בשם מהר"ם במת לו מת ואינו יודע אם עכשיו תוך שלשים יום או לאחר שלשים יום דאוקמי אחזקתו ומת אח"כ ועכשיו תוך שלשים אף שאין חיוב האבילות מחמת שלא מת קודם שלשים רק משום שמת אח"כ תוך שלשים. ולא מצאתי ישוב לזה ע"ד הפשט. והסברא ברורה אצלי כמ"ש:

ואף שהסברא ברורה אצלי. אך יען כל דברי אחרונים ביו"ד גבי אבל על דרך הפשט הם כנגדי. קשה לחלוק עליהם בסברא לבד. ואביא ראי' ממשנה דחולין (קל"ד) גר שנתגייר והי' לו פרה נשחטה ספק קודם שנתגייר ספק אחר שנתגייר פטור שהמוציא מחבירו עליו הראי'. ובגמ' מקשה עלה מהא דספק לקט לקט. והטעם משום דכתיב עני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו. אמר רבא קמה בחזקת חיובא קיימא פרה בחזקת פטורה קיימא. ובודאי הא דקאמר הש"ס קמה בחזקת חיובא לאו חזקת חיוב לגמרי קאמר. שהרי הקמה אינו בחזקת חיוב לעניים על מה שיפול יותר ממה שהוא בחזקת פטור לבעה"ב על מה שלא יפול רק שאין בחזקת פטור כמו פרה שהיתה פטורה לגמרי וזה יש בה חזקת חיוב לעני ג"כ והוי ספק שקול וחייב ליתנו לעניים מקרא דעני ורש הצדיקו זולת היכא דאיכא חזקת מרא קמא (וכן הם דברי הקצה"ח בקונטרס הספיקות כלל א' סעיף ט' ע"ש]:

ה) מעתה נשאל למה בפרה ספק נשחטה קודם שנתגייר ספק הח"כ פטור. נוקמא הפרה בחזקת שלא נשחטה קודם שנתגייר רק אח"כ. והוי חזקה זו מול חזקת פטורא דפרה והוי ספק השקול ויהי' חייב ליתנו לכהן מקרא דעני ורש הצדיקו כמו גבי קמה. ואם תאמר משום דאיכא תרתי לריעותא דהרי שחוטה לפניך. הלא הרמב"ם פ"ה מתרומות

דתרתי לריעותא אינו אלא ספק. ועיין בש"ש שמעתתא ג' פרק א' באריכות. וחייב ליתנו לכהן מספק מקרא דעני ורש הצדיקו:

ו) ואפי' לדעת תוס' דתרתי לריעותא הוי ודאי. הלא דעת התוס' ריש נדה סד"ה התם דלא אמרינן תרתי לריעותא אלא במקוה דאיכא למימר חסר ואתאי. אבל בלא זה מוקמינן אחזקה דמעיקרא ואמרינן השתא הוא דאיתרע והא דהמחליף פרה בחמור ומשך בעל החמור את הפרה ולא הספיק בעל הפרה למשוך את האמור עד שמת החמור על בעל החמור להביא ראי' שהי' חמורו קיים בשעת משיכת הפרה ולא מוקמינן לה בחזקה דמעיקרא לומר השתא מת. כתב בנקה"כ משום שבא להוציא מחזקת מרא קמא. ובודאי הטעם משום תרתי לריעותא דנגד חזקת חי' דבהמה איכא הרי מתה לפנינו. ולכאורה הא לא שייך התם חסר ואתאי. יש לומר דהתם נמי אין דרך החי למות פתאום טרם יחלה ואין מים גדול מחולה. ומום ודאי מבטל החילופין רק אונאה אין בחליפין משום דכתיב בי' ממכר. אבל מום ודאי מבטל החליפין. וכן פסק בנתיבות סי' רכ"ז סעיף כ' גם בשם מחנה אפרים. ובחולי ודאי שייך חלה ואתאי. וגבי פרה הוי חזקה דמעיקרא שלא נשחטה עד עתה ויהי' חייב ליתן לכהן אף בלא קרא דעני ורש הצדיקו. ומלבד כל זה הלא ר' שמעון תרתי לריעותא גבי מקוה נמי ספק משוי לה כמפורש בריש נדה. וקשה לומר על משנה סתמית בלי שום מחלוקת שיהי' תלוי בפלוגתא דתנאים והי' לו להש"ס לומר מתני' דלא כר' שמעון:

ז) אלא ודאי לא שייך הכא חזקה דמעיקרא כלל כיון שאין החיוב והפטור תלוים אם נשחטה עד שלא נתגייר רק אם נשחטה משנתגייר ואז היא שחיטה ממה נפשך. וכך י"ל שהי' קודם שנתגייר כמו אחר כך. ולא אמרינן חזקה שלא הי' קודם רק אח"כ אלא כשאנו דנין על זמן הקודם מוקמינן לה אז על חזקה דמעיקרא כיון דאפשר שהי' אח"כ ולא הי' עדיין ריעותא כלל. ולמתבונן בטעם המצוה לא יקשה עליו דברי אחרונים גבי אבל. והוא ברור אצלי כשמש:

ח) וטעם הב' משום ס"ס הנה הוא משם אחד שבשבת הוא השמיני ואין ספק אחד מתיר יותר מחבירו דאין סברא לומר דספק בה"ש לילה מתיר לכל התינוקת שנולדו בה"ש למולם בשבת כיון שאינו מתיר בעובדא שנולד הספק עליו:

ט) ועוד יש בנ"ד טעם לאסור עפ"י מה שיש ללמוד מתוס' ריש ב"מ שהקשו דהאומר כולה שלי ודאי והאומר חצי' שלי ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי עכ"ד. ויש ללמוד מכאן דבסברא דאין ספק מוציא מידי ודאי מוציאין מיד המוחזק. שהרי תירצו על הקושיא דיהי' נאמן במיגו. דהוי מיגו להוציא. מוכח דבאין ספק מוציא מידי ודאי

מוציאין ממון. ועדיף מחזקה דגריעא מחזקת ממון. והיינו דבחזקה אין חשיב ודאי כל כך. שאם עכשיו נשתנה הדבר שוב אין כאן ודאי. מה שאין כן בזה שאף עכשיו חציו שלו:

י) כן יש לומר במילה בשבת שאף אם הוא שמיני מ"מ שם איסור שבת עליו. שהרי כתב במגיני שלמה בהא דמתעסק בתינוקות חייב ולא פטור משום מלאכת מחשבת הואיל ומקלקל חייב. וקשה מ"מ יפטור משום בה פרט למתעסק כמו בשאר איסורין דלאו שבת ותירץ במג"ש כיון דידע שעשה מלאכה רק שחושב שהוא בן שמונה המתירו חשיב מתעסק באיסור. ע"כ נאמר בזה אין ספק מילה מוציא מידי ודאי איסור שבת דאף אם הוא בן שמונה. מ"מ יש איסור שבת רק שמצות מילה מוציא מידי איסור שבת. ע"כ לא יועיל בזה חזקת מעוברת. או ספק ספיקא כשם שאין ספק מוציא מידי ודאי עדיף מחזקת ממון כן עדיף מחזקת מעוברת או ספק ספיקא:

הק' אברהם.

סימן שמב

ב"ה יום ג' כ"ד למטמונים תרנ"ו לפ"ק. שלום לכבוד אהובי ידידי הרב הגדול המפורסים בר לבב זך הרעיון שלשלת היוחסין כש"ת מו"ה משה יחזקאל שליט"א אבד"ק ווישיגראד. יקרתו הגיעני דבר הילד זנונים אשר ניתן למילדת נכרית ליתן למינקת נכרית. אם מחויבין להוציא הוצאות בכדי להוציא הילד מידה כדי למולו ולהיות מוטל על הציבור כי שמא תחליפנו הנכרית ובילד קטן אין טביעות עין וגם שמא מת:

א) הנה בכתובות (ט"ו:) מצא תינוק מושלך אם רוב ישראל ישראל. א"ר ל"ש אלא להחיותו מבואר דבמחצה על מחצה אינו מחויב להחיותו. וכן כתבו התוס' שם ד"ה להחזיר לו אבידה. וכן הם דברי הטור ורמ"א דלפקח הגל בשבת אפי' ברוב עכו"ם מותר. ואינו מחויב להחיותו כי אם ברוב ישראל. והרמב"ם השוה דין להחיותו ודין לפקח הגל בשבת ובשניהם פסק במחצה על מחצה כישראל דיינינן לי' וברוב עכו"ם כגוי:

ב) והב"ש כתב על הרמ"א דברש"י ותוס' יומא מבואר דבמקום דמפקחין עליו הגל כ"ש שמחויב להחיותו ולק"מ דמבואר ברמב"ן ורשב"א כתובות הובאו באס"ז דקו"ח זה אינו אלא לענין להחיותו ממש להצילו ממיתה. אבל לפרנסו כמו שמחויב לפרנס עניי ישראל ליתן לו די מחסורו. ודאי אינו קו"ח וברוב גוים פטור. והם מפרשים להחיותו דרב היינו לפרנסו וכן פרש"י בכתובות. וא"כ לק"מ דכוונת הטור ורמ"א בלפרנסו:

וכן מסתבר שכוונתם כך. דאי במקום פקוח נפש ממש איך אפשר לפטור במחצה על מחצה הא דאורייתא הוא. לא תעמוד על דם רעיך. וספיקא דאורייתא לחומרא. וע"כ כוונתם בלפרנסו. ובזה פטור אפי' במחצה על מחצה כיון דאינו רק שעבוד העני עליו ואי אמר לא בעינא ליתא לעשה כלל. וכ"כ הרשב"א בתשו' ח"א סי' י"ח דדינו כמו ספק גזל דמותר. דלא חמיר ספק ממון חברי' מספק ממון דידי' ובספק הינוח לא יטול. כיון שהוא אין לו זכות בו. דין ספק גזל כמו ספק שאר איסורין. וכל ספק גזל כגון תיקו דמועיל תפיסה הטעם כנ"ל. וה"נ לא חמיר זכות העני מזכות דידי' וכיון דספק הוא פטור. ועיין ר"ן כתובות (מ'.) גבי אונס דאי אמרה לא בעינא פירש הר"ן משום דניתן למחילה קיל ודומה לממונא יע"ש

ד) אבל להחיותו ממש דלאו בדעת המסוכן תלוי הדבר ברור דעכ"פ בספק שקול מחויב וע"כ הטור והרמ"א מיירי בלפרנסו וליכא קו"ח מלפקח הגל ולהצילו ממיתה. ולפי"ז אפשר בלהחיותו ממש ס"ל להטור והרמ"א לפי שיטתם דלפקח הגל אפי' ברוב עכו"ם כ"ש דמחויב להחיותו:

ה) אך קו"ח זה. אף שכתבו רש"י ביומא והביאו התוס' שם. וכן ס"ל לרמב"ן כתובות. מבואר ההיפוך בתוס' נדה (מ"ד.) ד"ה איהו. שהקשו עובר במעי אמו את"ל שמותר להורגו אמאי מחללין עליו שבת אפי' להביא סכין דרך ר"ה. ויש לומר דמ"מ משום פ"נ מחללין עליו את השבת אף שמותר להורגו. והביאו ראי' מגוסס בידי אדם דלא מחייב ההורגו משום דרובו למיתה. ואעפ"כ מחללין עליו שבת דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב עכ"ד. ומשמע מדבריהם דגוסס בידי אדם מותר להורגו מכח רוב אף שמחללין עליו. וכ"ש בנ"ד שאין ראי' ממה שמחללין שבת שיהי' מחוייב להחיותו שיכולין לומר דבאמת משום רוב אינו מחויב להחיותו כמו בגוסס בידי אדם שמותר להורגו. ומ"מ מותר לפקח עליו הגל בשבת:

ו) והנה לפמ"ש לעיל אות ב' דהטור ורמ"א מיירי בלפרנסו נוכל לומר שהרמב"ם והמחבר דס"ל דבמחצה מחוייב להחיותו מפרשים להחיותו ממש. וכמו שמפרש רש"י ביומא. ושלום בין הפוסקים בדין להחיותו ומה שאינו מחויב להחיותו ממש ברוב עכו"ם לטעמייהו אזלי דאף לפקח עליו הגל בשבת ברוב גוים אסור:

ז) ונשוב לנ"ד בחשש חילוף את"ל דספק שקול הוא מצות מילה עשה שלא ניתן למחילה וספיקו לחומרא. אך ההספקה אינו מחויב כמו שמחויב בעני ישראל. רק בכדי חיותו. אף לאחר שנימול. דבמילה לבד אינו נכנס לברית בלא טבילה. ואף דגר תושב מצוה להחיותו משמע אפי' לפרנסו. שהרי מחויב ליתן לו הנבילה. עיין בתוס' ע"ז (כ') ד"ה

ור"מ. הלא כתב הר"ן ע"ז לענין לעשות יי"נ דגר שמל ולא טבל גרוע מגר תושב כיון שלא קיבל עליו המצות רק לכשיטביל ואף החולקים הטעם משום שקיבל עליו מצות. אבל קטן זה שלא קיבל עליו כלום אף שלא עבד ע"ז ולא יעבוד. הלא כתב הריטב"א במכות (ט'.) דג' שמות יש לגוי. עכו"ם הוא עובד ע"ז. בן נח הוא שאינו עובד ע"ז ומקיים שבע מצות רק לא קיבל עליו לקיימם. וגר תושב שקיבל עליו לקיים זה מצוים להחיותו. וא"כ קטן זה שלא קיבל עליו כלום אינו מחויב לפרנסו את"ל שגוי הוא ומספק פטור:

ח) והנה בעיקר דין חשש חילוף יש פלוגתא בכורות (י"א:) במפקיד פירותיו אצל הכותי ואצל ע"ה בחזקתן למעשר ולשביעית [פירש"י אם מעושרין הם אין חוששין שמא החליפן או בשביעית שמא החליפן בפירות שביעית] אצל גוי כפירותיו (פירש"י כפירותיו של גוי דודאי חלפינהו וכו'] ר' שמעון אומר דמאי. א"ר אלעזר להפריש כ"ע לא פליגי כי פליגי ליתנו לכהן ת"ק סבר ודאי חלפינהו ובעי מיתננהו לכהן ור"ש סובר דמאי. ועיין בזה מחלוקת רמב"ם וראב"ד פי"א מה' מעשר ורא"ש פ"ג דדמאי ובתו' רעק"א שם והראב"ד סובר כפשט הסוגיא דודאי חלפינהו וטעם משום כאן נמצא אצל הגוי וכאן הי'. ואף שידוע שישראל הפקיד אצלו זה הי' דרך מקרה ואין זה מקומן. ופירות הגוי מקומם אצל הגוי. ועיין בשב שמעתתא ז' ספי"ח ועיין בחי' הר"ן גיטין (כ"ז:) ושם ע"א בד"ה איכא דאמרי ודו"ק היטב. מ"מ גם לראב"ד נ"ד יש לדמותו לקופה בקופות דאינו ודאי שהחליף דמתיירא הגוי כמו כן י"ל בנ"ד אף אם לא יכירנו בטב"ע. מ"מ מתיירא הגוי שמא יכירנו בטב"ע. ובודאי לפעמים יש טב"ע גם בקטן. וזונות שבאו לדין לפני שלמה יוכיתו:

(הגה"ה ועוד יש לומר דנ"ד עדיף טפי דבשלמא התם ידוע שיש להגוי פירות של עצמו ושייך לומר כאן נמצא כאן הי'. אבל בנ"ד מי ימר שיש לה ילד כזה כלל. המגיה]:

ט) מלבד זה על כל האופנים חייבין להוציא הילד מידם שלא יטמע בין העכו"ם. כי הטמוע בין העכו"ם חמיר מפ"נ כמבואר בט"ז א"ח סוף סי' ש"י ובש"ע הרב ז"ל מלאדי ע"ש. ובזה לא יועיל חזקה דכאן נמצא כאן הי'. דרוב אינו מועיל בפק"נ בפירש מקצתו דחשבי' לי' קבוע אף דבאיסורין לא חשיב קבוע הקילו בפ"נ כמבואר בפוסקים. עי' מג"א סי' שכ"ט וב"ש סי' ד'. א"כ י"ל ה"נ לענין פקוח נפש לא חשבינן לי' כאן נמצא כיון דאף הישראל הופקד אצלה. וכיון דבגמ' לא מצינו רק באיסור לא נוכל ללמוד לפ"נ כיון דמצינו חילוק בפירש מקצתו כנ"ל:

י) ולדעת רש"י ותוס' יומא ורמב"ן מדמחללין שבת קו"ח שמחויב להציל. ואף שהתוס' נדה ל"ל קו"ח הנ"ל. המה רוב. האומנם יש לעשות סמוכין לדברי תוס' מירושלמי פ"ח

דפסחים הלא פסחן של נשים רשות ודוחה את השבת. אך בגמ' דידן פסחים (צ"א:) אי רשות אמאי דוחין את השבת:

יא) סוף דבר להלכה נ"ל שמחויבין להוציאו מידי עכו"ם ולהספיק לו די חיותו אך לא די מחסורו כמו עני ישראל. ובקטנותו אין נ"מ בזה כי להיות אצל מינקת נחשב סכנה אצל התינוק כמ"ש הפוסקים דסתם תינוק מסוכן אצל חלב. אך כשיגדיל קצת כ"ז שלא יטבילוהו ע"ד ב"ד לא יצטרכו ליתן לו די מחסורו רק כדי חיותו [היינו אם לא יכירהו בטב"ע] וממשה דחוות יאיר סי' צ"ב ידוע:

ועצתי שיהי' בידיעת הממשלה שלא יבוא לידי עלילה ח"ו והחכם עיניו בראשו ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן שמג

הלכות גרים

א) בענין הרצאת דמים שצריך הגר בשעה שבהמ"ק קיים נראה מדברי הנמק"י שאז הי' מעכב שכתב וז"ל אבל בזמה"ז אינו מעכב משמע שאז הי' מעכב. וכן משמע מרמב"ם שכתב דבר זה דגר צריך הרצאת דמים בה' איסורי ביאה ולמאי נ"מ. אלא שבזמן המקדש הי' אסור לישא בת ישראל תחלה. וכן משמע להדיא בש"ס כריתות (ח':) גר קמייתי קרבן לאכשורי' נפשי' למיעל בקהל. אולם קשה דא"כ איך טובל תחילה קודם הרצאת דמים הא הוי כטובל ושרץ בידו וכמ"ש הרשב"א לענין שצריך מילה תחילה לעיכובא:

ב) ע"כ נ"ל דהא מילתא דמיא להקטר אמורים בקדשים דמעכב הכהנים מלאכול הבשר עד שיקטירו והיכא דליתניהו לא מעכבי. ועי' בפרק מצות חליצה (ק"ד:) ואיתא במס' מעילה (ז:) דמשנזרק הדם יצא הבשר מידי מעילה וחייבין עליו משום פיגול נותר וטמא אף דאיתנייהו לאמורים ולא קרבו. חשיב שעת היתר לכהנים וקרבו מתיריו דכיון דהיכא דליתנייהו לא מעכבי לא חשיב מתיר. וחשוב שהותר מתחילה. ה"נ בהרצאת דמים דכיון דהיכא דליתניהו כגון בזמה"ז אינו מעכב. אף בזמן שבהמ"ק קיים דאיתי' אינו מעכב. וחשיב שנעשה ישראל במילה וטבילה אף שלא נגמר הגירות ואסור לישא בת ישראל עד שיביא קרבנו. ולא דמי לגר שמל ולא טבל דעדיין נכרי גמור חשוב כדאיתא בש"ס ברכות (מ"ח:) כל כמה דלא טבל גוי הוא. וכן איתא בע"ז (נ"ט.) שעושה יי"נ עד שיטבול:

ג) ובהכי ניחא ליישב הא דאיתא בר"ה (דף ל"א:) גר שנתגייר בזמה"ז צריך שיפריש רובע לקינו אמר רשב"א ריב"ז נמנה עלי' וביטלה מפני התקלה עד כאן. וקשה טובא

מ"ש משאר חייבי קרבנות בזמה"ז שא"צ להפריש. אך להנ"ל יובן בטוב עפ"י דברי הר"ן ריש ר"ה בצדקה היכא דלא קיימי עניים צריך להפריש תיכף. ומ"ש מקדשים דא"צ להפריש דלהפרשה א"צ מקדש כמו שא"צ עניים. אך ברורן של דברים דצדקה לא נתחייב כלל ליתן עד שבאו עניים. שהרי כתב הר"ן ריש נדרים דדין צדקה חשיב ממונא ולא איסורא וספק ממון עניים לקולא כספיקא דממונא. א"כ כי היכא דבהדיוט א"צ להוליך אחריו למדי. כמו כן בצדקה אינו חייב לחזור אחר עניים. ע"כ מחויב להפריש מאחר שבהפרשה יצא ידי חיובו שמוטל עליו כעת. משא"כ בקדשים שמחויב להביאם לכפרה ואינו יוצא כלל בהפרשה:

ד) והיינו טעמא דבשאר חייבי קרבנות אינו מחויב להפריש בזמה"ז מאחר שאינו יוצא כלל בהפרשה שמחויב להביא רק שאנוס הוא אבל גר שמה שאינו יכול אינו מעכב. ויוצא בהפרשה העיכוב. וא"כ הוא דומיא דצדקה דאין הנתינה מעכב חיוב הפרשה. הואיל ואינו מחויב יותר. וה"נ אין הקרבה מעכב חיוב הפרשה שהרי הקרבה אינה מעכבת נמצא שאינו צריך יותר. ע"כ שפיר מחויב להפריש [ובמק"א ביארתי באופן אחר הא דגר צריך להפריש] ולאחר שביטל ריב"ז הא דגר צריך להפריש שוב חשיב לא אפשר כיון דמדרבנן אסור. דוגמא לזה כתבו התוס' פסחים (נ"ט:) בד"ה עשאום הואיל ומדרבנן לא מרצה חשיב כאילו אבדו האימורים. וא"כ הרי ההפרשה נמי לא אפשר בזה"ז ושוב יוצא גם בלי הפרשה:

סימן שדמ

א) ראוי לבאר בזמן המקדש שהי' קרבן אם הי' נחשב גר במילה וטבילה לבד שיהי' מותר בבת ישראל. רק בקדשים הי' אסור עד שיביא קרבן. או דילמא דוקא בזמה"ז דאי אפשר בקרבן גלי רחמנא קרא דלדורותיכם שמקבלין גרים בזמה"ז אף דליכא קרבן כבש"ס כריתות (ט' ואין למדין זמן שהי' בהמ"ק קיים מבזמה"ז דאין למדין אפשר משאי אפשר:

ב) ונראה שהוא מחלוקת הראשונים. שהרמב"ם והרמב"ן והנמק"י ס"ל שבזמן המקדש הי' הקרבן מעכבו מלישא בת ישראל. ולעומת זה התוס' והרשב"א ס"ל להיפוך אלא דמלדורותיכם שמעינן דאין הקרבן מעכב לעניני גירות הנוהגים בזמה"ז ואפי' בזמן המקדש. דהנה הרמב"ם כתב דין קרבן בהלכות איסורי ביאה. ואי אפי' בזמן המקדש מותר לישא בלא קרבן. מה שייכות להלכות אלו דין קרבן. והא קמן שהטוש"ע לא כתבו כלל דין קרבן. ומשום שהם לא כתבו רק דינים הנוהגים בזמה"ז. ורמב"ם שכתב גם דינים שבזמן המקדש ואז הי' קרבן מעכבו מלישא בת ישראל. וכן כתב הרמב"ן וז"ל

ולמה דאמרינן דבעינן מומחין בזמה"ז דליכא מומחין איך מקבלין גרים. י"ל דנפקא לי' מלדורותיכם הרי דמלדורותיכם לא נפקא לן אלא בזמה"ז אבל מעיקרא בעינן מומחין. והוא הדין לענין הרצאת דמים לא גמרינן מקרא זה לבזמן המקדש ואז מעכב. וכ"כ הריטב"א ונמק"י וז"ל דגר בעי הרצאת דמים כי כך הי' באבותינו. אבל בזמה"ז לא מעכבא דהא לדורותיכם כתיב [ועיין בט"א ר"ה (י"ג.) בהא דקצירכם ולא קציר נכרי שהקשה דא"כ אין עומר בא בשביעית שהכל הפקר ולאו קצירכם הוא ותירץ מקרא דלדורותיכם הרי דקרא דלדורותיכם אינו מוכיח רק על עצמו על שביעית ולא על הכלל כולו שלעולם לא ניבעי קצירכם. דא"כ מה מקשה בגמ' קצירכם ולא קציר נכרי. מיהו יש לדחות דקרא דלדורותיכם גלי דהפקר לא נמעט מקצירכם. ולעולם של נכרי פסול. ובלא"ה קושיית הט"א לא קשה דשביעית אינו הפקר כי אם לישראל וקרינא בי' קצירכם ומשמע דדוקא בזה"ז לא מעכבא. אבל בזמן המקדש מעכבא:

ג) אבל הרשב"א כתב בענין שמקבלים גרים בזמה"ז דליכא מומחין וגר משפט כתיב בי' וז"ל דכי גמירי שלשה גמירי מומחין לא גמירי. ואפשר דנפקא להו דלשלשה לחוד כתב רחמנא משפט ולא למומחין מדכתיב וכי יגור אתכם גר לדורותיכם לומר דבכל הדורות מקבלין גרים ואף בזמן דליכא מומחין. ומהאי קרא הוא דנפקא להו בפרק ארבעה מחוסרי כפרה דמקבלין גרים בזמה"ז. אף דליכא הרצאת דמים עכ"ל. והנה דברי רשב"א מפורשים דאף בזמן דאיכא מומחין א"צ מומחין. שהרי כתב מומחין לא גמירי. וכתב עוד דלשלשה לחוד כתב רחמנא משפט ולא למומחין. וכתב דנפקא להו מדכתיב לדורותיכם. הרי דמקרא דלדורותיכם לאו לבזמה"ז לבד ילפינן אלא גם לבזמן שבהמ"ק קיים. וכן כתבו התוס' קידושין (ס"ב) סוף ד"ה גר בשם הר' נתנאל. והמעיין בדבריהם יראה איך שס"ל דאף בזמן דהוי מומחין א"צ מומחין וכדברי הרשב"א:

ד) ומ"מ אף לדעת הרמב"ם ודעמי' דבזמן שבהמ"ק קיים קרבן מעכב. מ"מ אין דינו כדין גר שמל ולא טבל דנכרי הוא כדאיתא בגמ' ריש פרק שלשה שאכלו. אלא שאינו ישראל גמור עד שיביא קרבנו וכמ"ש הרמב"ם ריש הלכות מחוסרי כפרה הלכה ב'. והטעם בזה כיון דבמקום דלא אפשר אין הקרבן מעכב. א"כ דין הקרבן בגירות כדין אימורים להתיר הבשר דכי אתניהו מעכבי וכי נטמאו או שאבדו דליתנייהו לא מעכבי. ושם הדין דמכי נזרק הדם אין מעילה בבשר [וגם אין מפגלין בהקטרת אימורין וחייב על אימורין משום פיגול אף דעל דם ולבונה דמתירין נינהו אין חייבין משום פיגול דמתירין נינהו. אבל אימורין לא חשיבי מתירין] דכיון דכי ליתנייהו לא מעכבי חשיב שכבר הותר אף דכי איתנייהו אסור לאכול. ה"נ כיון דקרבן כי ליתנייהו לא מעכב חשוב גר במילה

וטבילה לחוד. ואף שיש לחלק קצת דבזריקת דם עדיין יש מציאות שיהי' ניתר הבשר בלי הקטרה. אבל בזמן שבהמ"ק קיים אין מציאות שיעשה גר גמור בלא קרבן. מ"מ דברי הרמב"ם מורים כן.

ה) ולפי זה נראה דגר שטבל ולא מל אינו חשיב נכרי כמו גר שמל ולא טבל דחשיב נכרי כבש"ס ריש פרק שלשה שאכלו. אבל טבל ולא מל חשיב קלת גר. והוא משום דנשים הא נעשין גרים בטבילה לבד. אלא דאין למדין מהם לזכרים משום דאפשר להם במילה. ואם נכרת הגיד מפורש בתוס' דבטבילה לחוד נכנס לברית כנשים. וא"כ הוה לי' מילה כמו קרבן בזמן המקדש ואימורים דחשיב גר בטבילה לבד אלא שלא נגמר. ובאמת שלשון הברייתא וחכ"א מל ולא טבל טבל ולא מל אינו גר. משמע קצת שדין שניהם שוה. אך מסברא כן הוא. דיש חילוק ביניהם וכמ"ש:

ו) וכן משמע לי מדברי הרמב"ן שהקשה למה מלין תחילה ויצטרך להמתין עם הטבילה עד שיתרפא נטבילנו תחילה דשהויי מצוה לא משהינן. ותי' הרמב"ן הואיל ומילה קשה עליו מוהלין תחילה דאי פירש נפרוש. וקשה נטבילנו תחילה ואי פריש ואינו רוצה למול יפרוש אחר הטבילה. וטבילה כמאן דליתא. אלא ודאי דבטבילה נעשה ישראל קצת:

ז) עוד ראי' לזה מהא דאיתא סוף פרק נושאין מעוברת שנתגיירה וילדה תאומים חייבין זע"ז משום אשת אח. וקשה לדעת הרמב"ן דלמ"ד עובר לאו ירך אמו אלא דסלקא לעובר טבילת אמו. אין הולד נכנס לברית עם הטבילה לבד רק בצירוף המילה שמלין אותו אח"כ. ואי אמרת טבל ולא מל עדיין גוי הוא כמקדם. כשמלין אותו אח"כ השתא הוא דנעשה גר וכקטן שנולד דמי ולמה חייבין משום אשת אח. מ"ש משני אחין שנתגיירו. לא ודאי בטבילה לבד נעשה ישראל. אלא שמילתו מעכבתו מלישא בת ישראל עד שימול. כמו הקטרת אימורים שמעוכב מלאכול קדשים עד שיקטירם ואין לומר דמתני' כמ"ד עובר ירך אמו. דהא ר' יוחנן בהערל (ע"ח) ס"ל לאו ירך אמו ור"י גופי' אמר הלכה כסתם משנה. והרמב"ן עצמו בפרק אלו טריפות מסקנתו דעובר לאו ירך אמו. והוכחתו מדמקשה הש"ס בפרק הערל מר"י דאמר לאו ירך אמו לרבא. מוכח דס"ל להש"ס הילכתא לאו ירך אמו. וזה ראי' ברורה [ועיין לקמן סי' שמ"ו מ"ש בישוב ברייתא דמס' גרים]:

ח) ובזה ניחא לפרש מחלוקת הרמב"ן עם הרשב"א בדין טבל ואח"כ מל דרמב"ן סובר דמהני. ורשב"א סובר דלא מהני. ונראה כי היכי דהתם מהני טבילה קודם הקרבן. ה"נ מהני קודם המילה. והטעם בשניהם ברור הואיל בטבילה נעשה קצת כישראל כנ"ל. אך הרשב"א לטעמי' דגם בזמן המקדש נעשה גר בלא קרבן לישא בת ישראל. ואין ראי' מזה

כלל לטבל ולא מל בזמה"ז. דטבל ולא מל בטבילה לבד אינו נעשה גר כלל והוי טובל ושרץ בידו:

ט) ונלפע"ד ראי' לדעת הרמב"ם וסייעתו דהנה נתבאר שורש מחלוקתם דהרמב"ם וסייעתו סוברים דאין חילוק בין לישא בת ישראל בין לאכול בקדשים. רק החילוק בין בזמן המקדש דאפשר לו להביא קרבן קרבן מעכבו אף מלישא בת ישראל עד שיביא קרבנו. ובזמן שאין בהמ"ק קיים שאי אפשר להביא קרבן נכנס לברית במילה וטבילה לבד אבל התוס' ורשב"א סוברים דאין חילוק בין בזמן המקדש לזמה"ז. וכיון דלמדנו מקרא דלדורותיכם דאין הקרבן מעכב בזמה"ז. ה"ה בזמן המקדש. אלא דכיון דבזמה"ז ליכא קדשים אין לנו ראי' מקרא דלדורותיכם שיהי' ישראל גמור בלא קרבן אף לאכילת קדשים. וע"כ בין בזמן המקדש בין בזמה"ז נכנס לברית במילה וטבילה לכל מילי חוץ מאכילת קדשים:

י) ונ"ל ראי' לדעת הרמב"ם מזמן היתר הבמות כגון בגלגל או בנוב וגבעון דגר אינו יכול להביא קרבנו דחובה הוא. ובזמן הבמות לא קרב רק נידר ונידב. והי' אז אכילת קדשים. ונכנס לברית במילה וטבילה לבד אף לקדשים. ואם איתא דילפינן בזמן המקדש מבזמה"ז ניליף נמי בזמן המקדש מן בזמן היתר הבמות לענין אכילת קדשים. אלא ודאי כדעת הרמב"ם דבזמן המקדש מבזמה"ז לא ילפינן. וע"כ נהי דבשעת היתר הבמות נכנס לברית גם לאכילת קדשים. בזמן המקדש אסור באכילת קדשים עד שיביא קרבנו. וה"ה דאסור בבת ישראל. וכי היכי דלא ילפינן מן בזמן היתר הבמות ה"נ לא ילפינן מן בזמה"ז. (וא"ל דעולה דבאה בנדבה אף שעכשיו חובה עליו יכול להקריבה בבמה. דליתי' דהא עולה ושלמים דנזיר ס"ל לחכמים דלא קרבו בבמה. ואפי' לר"מ דקרבו משמע בתמורה (י"ד) דהטעם משום דהנזירות קיבל בעצמו בנדר. אבל לולא זאת לא הי' קרב בבמה וקרבן גר לכ"ע אינו בבמה וכמ"ש]:

יא) עוד ראי' מהא דריש פרק הערל דר' אליעזר אומר תושב ושכיר לא יאכל בפסח לגז"ש לתרומה אתא ומופני הוא דלפסח לא איצטריך דאי נימא תושב ושכיר ממש [ישראל קנוי קנין שנים אם נרצע] משום דהו"ל תושב ושכיר איפטר לי' מפסח והא קי"ל גבי תרומה דלא אכיל אלמא לא קני לי' רבי'. ואי תושב ושכיר נכרי פשיטא דערל הוא ואפי' ערבי מהול חשיב ערל. ורע"ק ס"ל דתושב ושכיר לגר שמל ולא טבל דלא נפיק מקרא דערל לא יאכל בו [פי' הרשב"א כיון דמל לשם גירות לא חשיב ערל אף שעדיין גוי הוא] והתוס' פירשו דהוה אמינא דנעשה גר במילה לבדו קמ"ל קרא דעדיין גוי הוא ור' אליעזר סובר גר שמל ולא טבל ישראל מעליא הוא:

יב) וק"ל דנהי דר"א ס"ל בדף (מ"ו:) באבותינו לא הוי טבילה וכמ"ש התוס' הטעם דלית לי' לר"א אין הזאה בלא טבילה. מ"מ הא הרצאת דמים הוה כדכתיב בקרא להדיא. וא"כ משכחת לה בגר שעדיין לא הביא קרבנו. ומקרא דערל לא נפיק דישראל הוא לכל מילי לבד לאכילת קדשים. ואתא קרא דתושב ושכיר לאוסרו בפסח משום דעדיין לא הוה ישראל גמור כמפורש פ"ב דכריתות דגר שלא הביא קרבנו לא חשיב מחוסר כיפורים דקרבן כי מייתי לאכשורי' נפשי' למיעל בקהל. ומשום שעדיין אינו ישראל גמור אסור בפסח. ועיין רמב"ם ריש הלכות מחוסרי כפרה. ואי לאו קרא דתושב ושכיר דגוי אסור באכילת פסח. ומיני' ילפינן לכל הקדשים הי' מותר לאכול. דמערל לא נפיק. לא מבעיא לפי' הרשב"א דאפי' גר שמל ולא טבל למאי דקי"ל דנכרי הוא לאו ערל הוא. כ"ש זה שישראל הוא. אך אף לשיטת התוס' דכיון דנכרי הוא עדיין חשיב ערל מ"מ זה שמותר לישא בת ישראל. פשיטא דלא חשיב ערל:

יג) אך לדעת הרמב"ם דאין חילוק בין לישא בת ישראל בין אכילת קדשים. ובזמן המקדש אף לישא בת ישראל אסור עד שיביא קרבנו. ובזמן הזה שאי אפשר להביא קרבן והוה ישראל לישא בת ישראל. שוב הוי גר גמור אף לאכילת קדשים. אלא שאין קדשים בזמה"ז. מ"מ אין עליו איסור אכילת קדשים. ומה שיצטרך להביא קרבן כשיבנה בהמ"ק לאו להכשירו בקדשים שכבר הוכשר. רק למצוה כמו שהביאו אבותינו. ודומה להא דתנן בכריתות פ"א מ"ז הי' עלי' חמש לידות ודאי מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים והשאר עלי' חובה. וזה לדידן דאין למדין אפשר משאי אפשר. ע"כ אין למדין בזמן המקדש מבזמה"ז. ודוקא בזמה"ז נעשה גר בלא הרצאת דמים דלא אפשר להביא קרבן. אבל לר"א דס"ל למדין אפשר משאי אפשר גם בזמן המקדש נעשה גר גמור בלי הרצאת דמים ומותר בקדשים. ע"כ אי אפשר לאוקמי קרא דתושב ושכיר בגר שעדיין לא הביא כפרתו:

סימן שמה

א) יבמות (מ"ו:) ת"ר גר שמל ולא טבל ר"א אומר הרי זה גר שכן מצינו באבותינו וכו' טבל ולא מל ר' יהושע אומר הרי זה גר שכן מצינו באמהות וכו' וחכ"א אינו גר עד שימול ויטבול. ואמרינן בגמ' דר"א אית לי' נמי דטבל ולא מל הרי זה גר. כי פליגי במל ולא טבל. ומאן חכמים ר' יוסי דתניא הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי מטבילין אותו ומה בכך דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אין מטבילין לפיכך מטבילין גר בשבת דברי ר' יהודה ור' יוסי אומר אין מטבילין אמר מר לפיכך מטבילין גר בשבת פשיטא כיון דא"ר יהודה

בחדא סגי היכא דמל לפנינו מטבילין ומשני מהו דתימא לר"י טבילה עיקר כו' ותמהו בתוס' מה פריך פשיטא דמנא לי' דסגי במילה לחודה דילמא כר' יהושע ס"ל:

ב) ונ"ל ליישב תמיהתם דהנה טעמא דר' יהושע אמרינן לעיל דיליף מאמהות. ולכאורה קשה דהא בע"ז (כ"ז.) אמרינן דנשים כמאן דמהילי דמיין. אך זה אינו דהא ערל ישראל נמי אמרינן שם דחשיב כמהול. ומדמי לה להנודר מערלים דמותר בערלי ישראל ואסור במולי אומות העולם. ואשה גופי' דחשובה כמהולה כתב הרי"ף הטעם בפרק ר"א דמילה דחשובה כערל ישראל דדינו כמהול. והנה במומר לערלות קיי"ל דפסול למול. ואנן קיי"ל כטעמא דהמל ימול דהא קיי"ל דאשה כשירה למול וע"כ דערל במזיד אינו חשיב כמהול ויצא לנו מזה דאפי' לר' יהושע אם אינו רוצה למול תיכף בשעת הטבילה אינו גר דאינו דומה לאמהות. וזה שבא ואמר מלתי ולא טבלתי. הרי אינו רוצה למול. ושוב אי אפשר ללמדו מאמהות. וע"כ דס"ל מסברא בחדא סגי. ומילה לחודה נמי יועיל. וזה ברור. והתוס' לטעמייהו דס"ל בע"ז דמומר לערלות כשר למול אבל לדידן לק"מ קושיית התוס':

ג) עוד נראה ליישב תמיהת התוס' די"ל דס"ל להמקשן דמסברא ילפינן מילה מטבילה והא דס"ל לר' יהושע דוקא טבל. משום דקי"ל גוי שמל כערל חשיב כדאיתא בנדרים ובפרק ב' דע"ז ולקמן בפ' הערל (דף ע"א.) דגוי שמל עדיין חשוב ערל. ומשמע בתוס' בשמעתין בד"ה כי פליגי דה"ה גר שמל ולא טבל כערל חשיב למאן דלא סגי לי' במילה לחודי' דאל"כ לא הי' התוס' מקשים כלום. שהרי מתחילה רצה הש"ס פרק הערל לומר דקרא דתושב ושכיר אתא למעט ערבי וגבעוני מהול אלא שהקשה דחשיבי ערלים. וא"כ שפיר י"ל שממעט גר שמל ולא טבל אף שנכרי הוא. אלא ודאי ס"ל להתוס' דגר שמל לחוד כיון דנכרי הוא עדיין חשיב ערל] וא"כ איך נלמוד מילה מטבילה. בשלמא טבילה לחודה אפי' לא יועיל מ"מ הרי טבל ושוב מהני טבילה לחודה. אבל מל לחוד כל זמן שלא נעשה גר עדיין ערל הוא ולא עשה עדיין כלום. ע"כ אין ללמוד מילה מטבילה:

ד) אולם הרשב"א ריש הערל כתב דגר שמל ולא טבל לא חשיב כערל הואיל ומל לשם גירות. הרי שחולק על התוס'. ולפי סברת הרשב"א שפיר יש ללמוד מילה מטבילה [ואמנם שי"ל דאפי' להרשב"א דוקא למאן דבעי תרתי א"כ במילה לבד נכנס לברית עכ"פ לענין זה שיהי' סגי לי' בטבילה לחודי' אבל לר' יהושע דבטבילה לחודה נכנס לברית. א"כ אם נאמר דבמילה לבד לא נעשה גר. א"כ הרי לא נכנס לברית כלל וערל הוא. מ"מ י"ל להיפוך] והנה צריך להבין לדעת הרשב"א דלדידן דקי"ל תרתי בעי אם טבל ואח"כ מל לא מהני דהוי טובל ושרץ בידו. ולא מהני טבילה של עכשיו על אחר

זמן. מ"ש דמילה ואח"כ טבילה מועיל מילה של עכשיו על לאחר טבילה. וצ"ל דשאני מילה שמילתו קיימת שהוסר ממנו הערלה ולא פסקה המילה חשיב כמל אח"כ [דומה לזה כתב הר"ן במשיכה לסימטא שיקנה לאחר ל' דבעומדת בסימטא לאחר ל' מהני כיון דלא פסקה משיכה אף דאח"כ אינו עושה כלום. ועי' באבני מילואים סי' מ'] משא"כ בטבילה ואח"כ מילה שבשעת מילה אינו במים ופסקה הטבילה. אולם בערבי מהול שנתגייר שמטיפין ממנו דם ברית ואח"כ מטבילין שהוא לאחר הטפה כמו בתחילה ואין כאן רק מעשה הטפה. בזה נימא שוב דפסקה מילה:

ה) אך לשיטת הרשב"א דגר שמל אף קודם טבילה חשיב מהול ולא ערל. א"כ מילתו קיימת במה שנעשה מהול תיכף בשעת מילה וזה קיים בשעת טבילה. אולם לשיטת התוס' מעשה הטפה פסקה ודו"ק. ע"כ צריך להטבילו ויכנס לברית בטבילה לבד כנשים כיון דלא אפשר ואח"כ יהי' מחויב להטיף דם ברית כמו קטן שנולד מהול לא לשם גירות ודו"ק. ולדעת הרמב"ן לא צריך מידי:

ו) ולפי כל הנ"ל יתיישב קושיית התוס' דהש"ס דייק מדר' יהודה אומר הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי מטבילין אותו. דהיכא שמודה שערבי מהול מטיפין ממנו דם ברית תחילה דלכתחילה מילה ואח"כ טבילה וא"כ מוכח כסברת הרשב"א דחשיב מהול משעת מילה דאל"כ הא פסקה הטפה כנ"ל. ושוב יש ללמוד מילה מטבילה. בשלמא לר' יהושע י"ל כסברת התוס' דעדיין ערל הוא וכנ"ל באריכות ודו"ק היטב:

ז) ובאופן אחר ליישב קושיית התוס'. דהנה בפ"ב דע"ז דאשה כמאן דמהילא דמיא ומותרת למול למאן דנפקא לי' מהמול ימול עיי"ש. גם מבואר שם דערל שמתו אחיו מחמת מילה חשיב כמהול ומותר למול. אך מ"מ הפרש יש דערל שמתו אחיו מחמת מילה אסור לאכול בתרומה וקדשים. ואשה כמהילא דמיא לכל מילי דכיון דלא צריכא למימהל כמאן דמהילא דמיא. וברמ"א סי' רס"ד פסק דמומר לערלות פסול למול דלאו כמאן דמהול. ודוקא ברוצה למול אלא שאנוס אז כמאן דמהול דמי עיי"ש:

ח) והנה צריך להבין בשמעתין דהקשה לר"א נילף מאמהות. למה לא הקשה מגיורת בזמה"ז דהוי ראי' טפי. דבאמהות יש לדחות קצת דילמא בהזאה. ועיין ברשב"א. והי' לו להקשות דעדיפא מינה מגיורת בזמה"ז. אך י"ל לפי הנ"ל דאשה ישראלית כמאן דמהילא דמיא א"כ כשטובלת ונעשית ישראלית נחשבת כמהילא. וחשיב כמוהלת עצמה עכשיו וגירות ומילה באין כאחד. אבל בגר זכר אף לאחר שיעשה גר לא יהי' דינו כמהול גמור. שהרי יהי' אסור לאכול בקדשים עד שימול. ע"כ מקשה מאמהות שאף מתחילה הי' מחויבין במילה והי' הנשים כמאן דמהילי. שהרי מימות אברהם נצטוו על

המילה. ואשה דלא צריכה כמאן דמהילה. נמצא שלא חשיב מוהלת עצמה עכשיו במה שטובלת. שפיר מוכח לגר זכר דסגי בטבילה וא"ש עוד י"ל דמגיורת בזמה"ז דהוי מה מצינו לבד ודאי אין למדין אפשר משאי אפשר ועיין בתוד"ה אמר:

ט) ואחר כל הנ"ל ניישב קושיית התוס' ונאמר דלר' יהושע לא קשיא דנילף מילה לחוד מטבילה לחוד. דבטבילה י"ל דחשיב כמל עכשיו בשעת טבילה כיון דכמאן דמהול מאחר דרוצה למול כבש"ס דע"ז הנ"ל וגירות ומילה באין כאחד כנ"ל. משא"כ במילה לחוד לא מהני. אבל ר' יהודה דמיירי בבא ואמר מלתי ולא טבלתי דחיישינן שמא ערבי מהול ומן הדין צריך הטפת דם ברית אף אם יכנס לברית בטבילה לחוד יהי' חייב להטיף הגה"ה אולם ז"א לדעת הרמב"ן דצריך להטיף כדי להכנס תחת כנפי השכינה וכיון שנכנס בטבילה שוב דינו כקטן בלא ערלה כבושה] וכשמכחיש שמל כבר ואינו רוצה להטיף הוי מומר לערלות ולאו כמאן דמהיל ואעפ"כ מהני טבילה מוכח דבחדא סגי. וזה לשון הש"ס כיון דאמר ר' יהודה בחדא סגי. ולא משום דכמאן דמהול והוי מילה וטבילה. ע"כ שפיר יש ללמוד מילה לחודי' ג"כ. אבל לר' יהושע אין ללמוד מאמהות שנכנסו לברית בחדא דהיקש אין ללמוד רק טבילה שהי' באמהות ומילה לא נוכל ללמוד מאמהות אלא מסברא ובסברא אין למדין אפשר משאי אפשר כנ"ל ודו"ק היטב:

י) בתשו' חת"ס חי"ד סי' א' הביא קושיא בשם הגאון יעב"ץ ז"ל בהא דגר שאמר מלתי ולא טבלתי ר' יוסי אומר אין מטבילין הא בפ"ב דע"ז א"ר יוסי וכי היכן מצינו מילה לשמה. וכתב עלה בחת"ס דבמחכת"ה אפי' ריח קושיא ליתא דבגוי שנכנס תחת כנפי שכינה ע"י מילה אם אינה לשם יהודית במה יכנס תחת כנפי השכינה. והוא פשוט יותר מביעתא בכותחא עכ"ד:

יא) ואחר כל הרוגז הזה איני רואה בזה שום תירוץ דא"כ לרשב"א בשבת (קל"ה.) דקטן שנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית משום חשש ערלה כבושה וגר שנתגייר מהול א"צ להטיף במה יכנס תחת כנפי השכינה. אלא ודאי כיון דס"ל דמהול מאליו חשיב מהול נכנס תחת כנפי שכינה בטבילה לבד כנשים. וכן כתב הרמב"ן בחי' ששבט לוי שלא בטלו מילה מעולם נכנסו לברית בטבילה לבד כנשים וא"כ הדר קושיית היעב"ץ לדוכתי' דכיון דא"צ מילה לשמה וחשיב מהול יכנס לברית בטבילה לבד כנשים. אבל כך ראוי לומר דערבי מהול עדיין ערל גמור חשיב כבש"ס פרק הערל. ע"כ לא חשיב מילה כלל ולא דמי כלל למילה שלא לשמה בישראל ולדעת הרמב"ן שבת בטעמא דנולד מהול א"צ להטיף רק משום חשש ערלה כבושה וגר שנתגייר כשהוא מהול צריך להטיף משום שצריך להכנס תחת כנפי שכינה י"ל כדברי החת"ס. אך הנכון כמ"ש:

סימן שמו

א) יבמות (מ"ו) ת"ר גר שמל ולא טבל ר"א אומר הרי זה גר שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו טבל ולא מל ר' יהושע אומר הרי זה גר שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו כו' ור"א נמי נילף מאמהות כו' אלא בטבל ולא מל כ"ע מודים דהוי גר. אך במס' גרים מל ולא טבל טבל ולא מל ר"א אומר הכל הולך אחר המילה. ר"ע אומר אף טבילה מעכבת הנוסחא שלפנינו "אין" והדבר מובן שהוא ט"ס דא"כ היינו ר"א. ועוד בש"ס פרק הערל רע"ק סובר מל ולא טבל אינו גר. אך אם גרסינן אף. רע"ק לטעמי' כנ"ל) והנה ברייתא זו פליגי על גמ' דידן דאמר לר"א טבילה לחודה נמי סגי. וברייתא זו אמרה הכל הולך אחר המילה וטבילה לחודה לא מהני. אך קשה לברייתא זו קושית הש"ס לר"א נילף מאמהות כיון דאית לי' לר"א למדין אפשר משאי אפשר:

ב) ונראה דברייתא זו ס"ל דאין ללמוד אנשים מנשים דנשים כיון דלא צריכין למימהל כמאן דמהילי דמיא. ועוד דנשים עם בפני עצמן כדאיתא בשבת. וטעמא דר' יהושע כמו שנבאר. דהנה בהא דמעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה. הקשו בתוס' הא צריך למול קודם ותירצו בתוס' ומפורש בנמק"י בשם הרא"ה דעובר דלא אפשר עכשיו למול הוי לי' כנשים דסגי בטבילה לחודה. והנה בהא דגר קטן מטבילין על דעת ב"ד כתב הרא"ש וכן באבותינו שהי' כמה יונקי שדים. וה"ה במעוברת שנתגיירה יש ללמוד בעובר ג"כ מאבותינו שהי' כמה עוברין במעי אמן. והנה בפרק הערל (ע"ח.) מבואר דלמ"ד עובר ירך אמו סלקא לולד גירות דאמו. אך למ"ד עובר לאו ירך אמו הטעם דגם הולד טובל ואמו לא הוי חציצה. וא"כ לדברי תוס' ורא"ה הנ"ל נוכל ללמוד למ"ד למדין אפשר משאי אפשר לכל טבל ולא מל מעוברין שהי' בשעת מתן תורה שנכנסו לברית בטבילה לבד:

ג) ואפי' לדעת רמב"ן דמעוברת שנתגיירה בנה אינו גר עד שימול כשיולד. וכן לדעת רשב"א דוקא בתה. אבל בנה צריך גם טבילה אחר המילה. היינו משום דס"נ חשיב אפשר למול כשיולד ויתגייר אז. אבל בשעת מתן תורה שהי' צריכין להתגייר תיכף לקבל התורה לכ"ע חשיב לא אפשר. והיינו טעמא דר' יהושע דאמר טבל ולא מל הרי זה גר:

ד) אך זה ר' יהושע לטעמי' דאית לי' שלהי תמורה (ל"א.) ולד טריפה יקרב לגבי מזבח דאית לי' עובר לאו ירך אמו. אבל ר' אליעזר דס"ל התם לא יקרב. ולמה דקי"ל טריפה אינה יולדת. ע"כ בנתעברה ולבסוף נטרפו פליגי. ובעובר ירך אמו קמיפלגי כדאיתא התם וס"ל לר' אליעזר עובר ירך אמו א"כ אין ללמוד מעוברין. ע"כ טבל ולא מל אינו גר:

ה) והנה במס' גרים אין חולק בטבל לחוד דכולם ס"ל דלא מהני משמע דהכי ס"ל עובר ירך אמו. ע"כ ניחא עוד ברייתא אחרת שם קיבל עליו מטבילין אותו מיד. היפוך הש"ס דילן שמלין תחילה אך לפמ"ש בצירוף מ"ש לעיל בסי' שד"מ בפירוש דברי רמב"ן דאי פריש נפרוש משום דבטבילה לבד נעשה קצת ישראל. ומשום דבלא אפשר הא סגי בטבילה לחוד. והתינח לש"ס דידן דהא דלא ילפינן מאמהות משום דלא אפשר. אך למס' גרים דאפי' לר"א דאית לי' למדין אפשר משאי אפשר לא מהני טבילה לחוד כנ"ל מילתא בטעמא א"כ טבילה לחוד לא משוי לי' גר כלל שפיר מטבילין תחילה ואי פרוש מחמת מילה נפרוש אח"כ

סימן שמז

א) יבמות (מ"ו:) ור' יהושע באבות נמי טבילה הוה כו' וגמירי דאין הזאה בלא טבילה. וצ"ל טעמא דר"א דאמר שכן מצינו באבות שמלו ולא טבלו ובתוס' ד"ה כיון כתבו דר"א לית לי' אין הזאה בלא טבילה. וריטב"א כתב דר"א סובר אותו מעשה אחר מ"ת הוה:

ב) ולפענ"ד הי' נראה לפמ"ש הרמב"ם סוף הלכות מעה"ק דלא קרבו בני נח שלמים אלא עולות. וע"כ משקרבו שלמים כבר יצאו מכלל בני נח. ולא מצינו שטבלו עוד קודם הקרבה. (הגה"ה. ועל פירוש התוס' ק"ל לפמ"ש שם דנשים לא הי' בכלל אותו הזאה. ולפי מה שהביאו דברי הגמ' כריתות בד"ה דאין הזאה בלא טבילה מה אבותינו לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה "והזאת" דמים. וא"כ הנשים שלא הי' בכלל אותה הזאה נכנסו לברית בטבילה לבד. א"כ יקשה לר"א דאמר מל ולא טבל הרי זה גר. הא ר"א בזמה"ז הי' דליכא קרבן. ומה ראי' מבאבותינו הלא באבות הזאה נמי הי'. ובזמה"ז דליכא הזאה אין ללמוד מאבות. ובזה אין ליישב מדכתיב לדורותיכם כדמשני הש"ס בכריתות (דף ט'.) שהרי לדורות אפשר לקבל בטבילה בלא קרבן כנשים. בשלמא לדידן אין להקשות על קושיית הש"ס בכריתות אלא מעתה בזמה"ז לא נקבל גרים. נלמד מנשים שנכנסו לברית בלא קרבן. דהא חזינן באנשים נשתנה הדין שטבלו ג"כ ואעפי"כ הוצרכו להזאה. אבל לר"א דלית לי' אין הזאה בלא טבילה והאנשים לא טבלו ע"כ הוצרכו להזאה. ונשים שטבלו לא הוצרכו להזאה ובזמה"ז דליכא הזאה הכל יכנסו לברית בטבילה כנשים ובלא טבילה לא סגי כיון דליכא הזאה. מיהו גירסת התוס' "והזאת" דמים ליתי' בגמ' דידן אלא "בהרצאת" דמים. וכן העתיקו התוס' בעצמם במגילה] ולר' יהושע לא קשיא דאזיל לטעמי' בזבחים (קט"ז) יתרו קודם מ"ת הי' ולמ"ד יתרו קודם מ"ת ע"כ קרבו שלמים בני נח מדכתיב ויקח יתרו חותן משה עולה וזבחים לאלקים

כדאיתא שם. [אך לפי זה צ"ל למה דקי"ל אינו גר עד שיטבול ג"כ דבאבות טבילה הוי דהקריבו ב"נ שלמים ודלא כפסק הרמב"ם הנ"ל]:

ג) ואין להקשות למ"ד לא קרבו ב"נ שלמים איך אמרינן דאבותינו לא נכנסו לברית אלא בהרצאת דמים הלא ע"כ נכנסו לברית קודם ששחטו שלמים. ומפורש בכתוב ששם שניהם דם עולה ודם שלמים באגנות. הנה שלא נזרק דם העולה קודם שחיטת שלמים. א"כ נכנסו לברית קודם שנזרק דם העולה. הרי שנכנסו לברית קודם הרצאת דמים. דלא קשיא דכיון שבקרבנות אלו נכנסו לברית חשובים קרבנות אלו כאילו נעשו אחר שקרבו הקרבנות. וכעין שכתבו התוס' שבועות (ט"ו) גבי אין עזרה מתקדשת אלא, בשירי מנחה שהקשו למ"ד אין מנחה בבמה איך עזרה מתקדשת. ותירצו דבקמיצה והקטרה הי' מתקדש מקומה חשיב כאילו נעשה המנחה אחר הקידוש. וכן מנחת העומר למ"ד דקמצה שלא לשמה פסולה דלא הוי ממשקה ישראל. וכשנקמצה לשמה חשיב ממשקה הואיל לאחר הקטרה מותרת חשובים כל העבודות ממשקה ישראל. וכן גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד אף דאין זכי' לגוי. כתבו התוס' כתובות (י"א:) הואיל ונעשה בגירות זה ישראל עיי"ש. ואף דבשעת מילה עדיין גוי הוא דאינו גר עד שימול ויטבול הואיל במילה וטבילה נעשה ישראל חשבינן כל המעשים כאילו הי' אחר שנעשה ישראל. ה"נ הואיל בקרבנות אלו נעשו ישראלים ויצאו מכלל בני נח חשיב כאילו קרבו השלמים לאחר שנעשו ישראלים. אך מ"מ כיון שלא טבלו קודם להקרבה רק קודם הזאה מוכח דבלא טבילה נעשין ישראל ודו"ק:

ד) שם בתוס' ד"ה דאין. ואין לתמוה כיון דבעי הזאה איך מקבלין גרים בזמה"ז דבפרק מחוסרי כפרה נפקא לן מקרא דלא בעינן. ותימה דהתם יליף מדכתיב לדורותיכם דמקבלין גרים בזמה"ז. אבל לא דלא בעינן שהרי באמת בזמן המקדש הי' צריך קרבן. ואם כוונתם דלא בעינן הזאה רק קרבן. זה לא נפקא לן מקרא. ובאמת לא מצינו בשום מקום שיהי' צריכין להזות על הגר וצ"ע דהא יליף מישראל ושם הי' הזאה:

ה) והנראה בזה דהנה ילפינן מלדורותיכם דאין קרבן מעכב לגירות ששייך בזמה"ז דליכא קרבן ואי אפשר בקרבן. רק לאכילת קדשים דלא שייך רק בזמן המקדש ואז אפשר בקרבן צריך קרבן. לפי זה גם ליכנס למקדש אסור קודם שהביא קרבנו. דקודש ומקדש הוקשו זה לזה. ומחוסר כיפורים אסור בשתיהם. והנה אי אפשר להזות עליו כשהוא בחוץ שהדם יפסול ביוצא. ואם יהי' אסור בקדשים קודם הזאה. ה"ה שיהי' אסור ליכנס למקדש קודם הזאה. וא"כ אי אפשר להזות עליו. וע"כ א"צ כלל הזאה אף לענין קודש ומקדש:

ו) אך אפשר לומר דכי היכא שהתירה התורה למצורע להכניס בהונות ידיו לקבל מתן דם כדי שיטהר הואיל ואי אפשר לטהר בלא זה כדאיתא בזבחים. ה"נ התירה לגר להכניס ידיו לקבל הזאה. אך זה אם לא הי' כתוב קרא דלדורותיכם. אבל לבתר דגלי קרא דהיכא דלא אפשר לא מעכב:

רק לאכילת קדשים דאפשר מעכב, א"כ אין לנו לומר שהתירה תורה שיכנס למקדש לקבל הזאה קודם שיהי' ישראל גמור משום הכשר דידי' כמו במצורע. דליתי' דשאני מצורע דמתן בהונות מעכב. ואם אין לו בוהן יד אין לו טהרה עולמית. ואם לא היתה התורה מתרת להכניס ידיו לא הי' לו טהרה. אבל זה אם לא יהי' אפשר להזות יהי' כשר בלא הזאה. כמו בזמה"ז לשאר דברים. כמו כן בזמן המקדש לקודש ומקדש אם לא יהי' אפשר. וע"כ באמת לא בעי הזאה היינו שאף קודם הזאה הוא ישראל גמור. וכיון שכן למה יזו עליו כלל:

ז) וראי' לזה מהא דאמרינן בשבועות (ט"ו) בהא דאין עזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה. ומקשה נבעי נמי חמץ ומשני דלא אפשר דמנחה חמץ ליכא אלא בעצרת שתי לחם ובעינן קידש בשעת בנין דלא אפשר בעצרת דאין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט עיי"ש וקשה הלא הא דאין בנין בהמ"ק דוחה שבת הוא משום דאפשר לבנות בחול כמ"ש בגור אריי' פ' קדושים. ואם יהי' הדין שצריך לגמור הבנין בעצרת ידחה יו"ט. וצ"ל דאדרבא הואיל אם לא ידחה יהי' לא אפשר ולא מעכב שוב אינו דוחה. כ"ש הכא דגילתה תורה בפירוש דהיכא דלא אפשר אינו מעכב. דלא התירה תורה להכניס ידיו למקדש. שאם לא תחסר לא יעכב ודו"ק:

סימן שמח

א) יבמות (מ"ז:) תנו רבנן מי שבא ואמר גר אני וכו' בארץ צריך להביא א ראי' בח"ל א"צ להביא ראי' דברי ר' יהודה וחכמים אומרים בין בארץ בין בחו"ל צריך להביא ראי'. נלפענ"ד לפי המבואר בתוס' שם דבאין מכירין אותו שהוא נכרי נאמן במיגו דישראל אני מעולם. ולפי"ז לר' יהודה דס"ל לעיל בסוגיא דגר שבא ואמר מלתי ולא טבלתי מטבילין אותו ומה בכך א"כ לעולם מי שבא ואמר גר אני אית לי' מיגו שהי' אומר כך שבידו להתגייר בטבילה לבד ועל המילה יהא נאמן לומר שנתגייר מכבר כמו באמר מלתי ולא טבלתי:

ב) אלא דבגר דבעי מומחין אמרינן מי יימר דמזדקקי לי' חלתא וכמ"ש הרשב"א והריטב"א בפרק האשה רבה. וממילא בחוץ לארץ דליכא מומחין ואפ"ה מקבלים גרים.

שוב אית לי' מיגו ובידי. ע"כ מפליג ר' יהודה בין ארץ לחו"ל דבארץ דאיכא מומחין ולית לי' מיגו אינו נאמן ובחו"ל דאית לי' מיגו נאמן וחכמים לטעמייהו דאין מטבילין וצריך להטיף ממנו דם ברית ולית לי' מיגו. דאפשר שאינו רוצה להטיף דם ברית ודו"ק היטב:

סימן שמט

א) יבמות מ"ז:) ת"ר מי שבא ואמר גר אני יכול נקבלנו ת"ל אתך במוחזק לך בא הוא ועדיו עמו מנין ת"ל וכו' בא הוא ועדיו עמו קרא למה לי אמר רב ששת דאמרי שמענו שנתגייר בב"ד של פלוני סד"א לא להמנינהו קמ"ל [דלא חשיב כעד מפי עד תוס'] ואינו מובן למה באמת לא יחשב כעד מפי עד. והנראה לי בזה דהנה לקמן ברייתא ת"ר ושפטתם צדק מכאן אמר ר' יהודה נתגייר בב"ד הרי זה גר בינו לבין עצמו אינו גר. מעשה באחד שבא לפני ר' יהודה ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי אמר לו ר' יהודה יש לך עדים וכו'. משמע דלא בעי שלשה וסגי בחד. ולעיל דקאמר ר' יוחנן גר צריך שלשה משפט כתיב בי' פירש"י משפט אחד יהי' לכם ולגר. ואין משפט פחות מג'. ולכאורה קשה כעורה זו ששנה ר' יהודה ושפטתם צדק. ובאמת בתוס' הביא קרא דושפטתם צדק]. אלא דמקרא דושפטתם הוה אמינא אפי' בחד קמ"ל משפט אחד יהי' לכם ולגר מה לכם שלשה אף גר שלשה. אבל לר' יהודה דנפקא לי' מושפטתם לא ממעט רק בינו לבין עצמו:

ב) וטעמא דמושפטתם צדק לא ממעט רק בינו לבין עצמו ולמה לא נצרך שלשה כמו מקרא דמשפט אחד דאין משפט פחות מג'. נראה כיון דבן נח נידון בדיין אחד. וכיון דקודם שנתגייר עדיין נכרי, הוא יכול אחד להיות ב"ד. ולפי"ז ה"ה דיכולים שנים לקבל עדות שכבר נתגייר. ואפי' לרבנן דלגירות בעינן ב"ד של שלשה משום דנפקא להו מדכתיב משפט אחד לכם ולגר. זה לגוף הגירות. אבל לקבל עדות שנתגייר ליכא קרא וחזר הדין שיקבל אחד או שנים בעדות. ואף דצריך שני עדים שנתגייר. היינו משום שהם יודעים האמת שנתגייר וישראל הוא אסור להם להגיד פחות משנים דאיכא לאו דלא יקום ע"א באיש. וכתבו הסמ"ג והגהמ"י דאיכא לאו שאסור להגיד כשאינם שנים. ועוד דאמרינן לי' לדבריך ישראל הוא ואין אתה נאמן עליו. אבל לקבל עדות עליו שנתגייר ועדיין אין פוסקין שהוא ישראל שפיר יכולין אחד או שנים:

ג) וע"כ יכולין להעיד אלו שנים שקיבלו עדות עליו שנתגייר בפני ב"ד של ג' ולא חשיב עד מפי עד כמ"ש הרבינו יונה ב"ב (קס"ה) באמרו ראינו שנחקרה עדות בב"ד והב"ד גמרו שהוא עדות טוב אף שלא פסקו הפסק לא חשיב עד מפי עד. וה"נ אף שלא יכלו אלו השנים לפסוק שהוא גר דאמרינן להו לדבריכם ישראל הוא ואין פסק שלכם כלום.

מ"מ יכולין לגמור שהעדות טוב וכיון שעדיין לא פסקו שהוא ישראל. הרי גמר שלהם על מי שבחזקת גוי ומהני גמר שלהם ולא הוי עד מפי עד ודו"ק היטב:

סימן שנ

א) יבמות (מ"ז:) במקום שהנדה טובלת שם גר ועבד משוחרר טובלים. ותמוה כמו שהקשו בתוס' דבהשולח בכותב שטר אירוסין לשפחתו ואמר לה צאי בו והתקדשי בו משמע דעבד משוחרר א"צ טבילה עיי"ש. ועוד בקידושין (ס"ב:) נותן פרוטה לשפחתו ואמר לה התקדשי לאחר שאשחררך ה"נ דהוי קידושין דלא הוי דבר שלא בא לעולם דבידו לשחררה ואי צריכה טבילה א"כ מי יימר דמזדקקי לה תלתא כדאמר התם בגר. מיהו לדעת התוס' (מ"ה:) ד"ה מי והפוסקים דטבילה אינו מעכב בה שלשה בדיעבד לא קשה משם. אך ההוא דגיטין קשה:

ב) ולולי דמסתפינא הוה אמינא לחלק בין עבד לשפחה דשפחה היא מחויבת במצות כמו הישראלית אך שאסורה להינשא לבן חורין משום שהיא שפחה והיא מכורה ממכר עולם על כרחה. אם כן אסורה לבן חורין. אבל כשנשתחררה ואין עלי' שיעבוד שוב היא ישראלית שמחויבת במצות כנשי ישראל. וממילא סגי לה בטבילה קמייתא שטבלה לשם שפחה שהרי לא הוסיף לה השיחרור חיוב מצות. אבל עבד שאינו מחויב במצות כישראל. ע"כ אף כשנשתחרר במה יתחייב באותם מצות דטבילה קמייתא לא חייבוהו באותם מצות ע"כ צריך טבילה מחדש. וכיון שאינו מחויב במצות כבן חורין ע"כ אסור בישראלית שעדיין שם עבד עליו במה שאינו מחויב במצות שאר זכרים:

סימן שנא

א) יבמות (מ"ח:) ת"ר מקיימין עבדים שאינם מלין דברי ר' ישמעאל רעק"א אין מקיימין א"ל ר' ישמעאל הרי הוא אומר וינפש בן אמתך. א"ל בלוקח עבד בין השמשות ולא הספיק למולו הכתוב מדבר. דכ"ע מיהא וינפש בן אמתך בעבד ערל כתיב מאי משמע דתניא וינפש בן אמתך בעבד ערל הכתוב מדבר אתה אומר בעבד ערל או אינו אלא בעבד מהול כשהוא אומר למען ינוח עבדך ואמתך כמוך הרי עבד מהול אמור הא מה אני מקיים וינפש בן אמתך בעבד ערל. ע"כ. תמוה לי שהרי מילה הוא קודם טבילה. וכל זמן שלא טבל הא לא מחייב במצות כהא דריש פרק שלשה שאכלו אינו גר עד שימול ויטבול וכמה דלא טבל נכרי הוא. משמע שאינו מחויב במצות. וא"כ צריך קרא דוינפש

בן אמתך בין מילה לטבילה. שהרי אין מטבילין אותו עד שיתרפא. אבל בשביל המילה אינו מחויב במצות. ומה נ"מ בין הספיק למולו או לא הספיק:

ב) ועוד קשה לי דנראה דאף למ"ד אין מקיימין עבד שאינו מהול. מ"מ מקיימין עבד שמל ולא טבל. דמה דאסור לקיים אינו מהול כתבו התוס' משום שחובה למול עבדים. אבל הטבילה משמע שאין חיוב. שהרי כתב הרמב"ם בה' קרבן פסח דמילת עבדים מעכבתו בפסח וכן טבילת שפחותיו. אבל טבילת עבדיו משמע שאינו מעכבתו. ונראה הטעם משום דאיתא בע"ז (כ"ז.) דאשה ישראלית כשירה למול דכיון דלא צריכה למימהל כמאן דמהילא דמיא. וע"כ טבילתה היא מילתה דקודם לכן היא נחשבת ערלית. אבל גר שמל ולא טבל הא כתב הרשב"א דלא נחשב ערל כנ"ל. וע"כ אינו מחויב בטבילתו ואין טבילתו מעכבתו בפסח. מ"מ מוכח דמקיימין עבדים שאין טבולין. וא"כ בפשיטות משכחת לה שמל ולא טבל דמותר לשהותו כך זמן רב:

ג) וסבור הייתי ליישב עפ"י שיטת רמב"ן דטבילה קודם מילה מהני ומה שאין מטבילין תחילה משום שמא לא יתרצה אח"כ למול. אבל עבד דלשיטת רש"י טבילת עבדים בע"כ וה"ה מילתם. [ולשיטת הרי"ף י"ל דברייתא כרשב"א דאית לי' שהוא בע"כ] ע"כ מטבילין אותו תחילה. אך לפמ"ש בסי' שד"מ בפירוש דברי רמב"ן משום דבטבילה נעשה קצת ישראל יע"ש. א"כ אם כבר טבל למה לי קרא דוינפש בן אמתך כיון שנעשה ישראל קצת הוא בעצמו מוזהר על השבת מקרא דלמען ינוח עבדך ואמתך כמוך וקרא דוינפש למה לי. בין כך ובין כך קשה לשאר פוסקים דטבילה קודם מילה לא מהני. וכיון דמילה הוא קודם טבילה הא לא מתחייב במצות. ומה נ"מ בין הספיק למולו או לא הספיק ועי' מס' ע"ז (נ"ז) עבדים שמלו ולא טבלו. מבואר שגם בעבדים מילה תחילה. ועיין פירש"י שם:

ד) וסבור הייתי לחדש ולומר דאף דאינו גר עד שימול ויטבול מ"מ במצות שבת שבמרה נצטוו וזה הי' קודם טבילה שהי' בשעת מתן תורה כדי לקבל הזאה. ועל שבת נצטוו במרה מקרא דכתיב שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו. ובזוה"ק בא (מ'.) וז"ל אימתי אתפרעו בשעתא דכתיב שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו. הנה כי תיכף שנגמר מילה שלהם נצטוו על השבת. ע"כ לדורות נמי תיכף לאחר מילה מצווה על השבת. ואף שבפסח אסור קודם טבילה כדיליף מקרא דתושב ושכיר כדאיתא ביבמות (ע"ב.). שאני פסח שנצטוו בחורים עוד קודם מילה כמו שפירש"י פ' בא שמלו באותה הלילה ועשו הפסח עוד קודם מילה. ע"כ הוראת שעה הי' ואין ללמוד ממנו לדורות שבמילה יהי'

מצווים בפסח. אבל שבת שלא נצטוו עד אחר מילה כ"ש לפי הזוה"ק שתיכף בגמר מילה הי' ציווי שבת כנ"ל. שפיר יש ללמוד מזה לדורות בגר:

ה) אך לדעת תוס' בשמעתין (מ"ו:) סד"ה כי דגוי שמל ולא טבל חשיב ערל דגוי גמור הוא. אי אפשר לומר כן. ואף לדעת רשב"א יבמות (ע"א.) הואיל ומל לשם גירות חשיב מהול. מ"מ מדלא אמר שהועיל לו המילה תיכף להיות מוזהר על השבת. משמע שאין מצווה עוד בשום מצות ישראל. עוד ראיתי בר"ן ע"ז שם דגר שמל ולא טבל גרוע מגר תושב שלא קיבל עליו כלל רק על לאחר טבילה. א"כ אינו מצווה על השבת. וסוגי' דשמעתין צ"ע. ואולי לפי שלא נתגלה ספר הזוהר בימי הראשונים לא משמע להו שבמילה יחול עליו חיוב מצות שבת. מאחר שבמילת מצרים שממנה למדין מילה לגרים לדורות] עוד לא נצטוו על השבת עד זמן רב אח"כ במרה:

אך לפי הזוה"ק שבמרה פרעו. ואז הא נצטוו על השבת יש לומר דגם לדורות מחויבין בשבת לאחר המילה ואתי שפיר סוגיא דיבמות. ועוד הי' ניחא סוגיא דחולין (ק"א) דמחייב ריה"ג על מלאכה ביוהכ"פ שחל להיות בשבת משום דאית לי' איסור כולל. ותמוה התינח יוהכ"פ הוא כולל איסור אכילה אבל שבת מה כולל איכא. ורש"י פירש משום דאיתוסף בי' מיתת ב"ד. ואינו מובן דזה איסור חמור גרידא ולא מוסיף. (וחמור גרידא הא לא חיילי] שלא ניתוסף איסור רק עונש. אך לפמ"ש אתי שפיר דשבת הא איתוסף בי' איסורא לגבי גר שמל ולא טבל דחייב בשבת מדנצטוו עלי' במרה משא"כ יוהכ"פ שלא נצטוו עד סיני. ותדע שהרי ביוהכ"פ אומרים אתה בחרתנו ולא בשבת משום שנצטוו במרה שעדיין לא נבחרו ישראל כמ"ש הרא"ש. ומדאומרים אתה בחרתנו ביוהכ"פ ש"מ שלא נצטוו במרה ופשוט]:

ז) ויש לי ליישב עוד הא דחולין עפ"י דברי ראב"ן מסכת פסחים (ק"ד.) בענין המבדיל בין קודש לקודש. דשבת שהקב"ה קידשו בעצמו נאסר גם במלאכת אוכל נפש. ויו"ט דישראל מקדשי לי' מותר באוכל נפש. ומדבריו למדנו דמה שיוהכ"פ אסור במלאכת אוכל נפש לקטנים. משום דאין מצוה באכילת יוהכ"פ לקטנים והיתר אוכל נפש משום שמחת יו"ט. אבל אם הי' מצוה באוכל נפש דיוהכ"פ הי' מותר במלאכה לצורך אוכל נפש שהרי ישראל מקדשי לי'. ושבת יש בו אוכל נפש דמצוה. ואעפ"כ נאסר. שפיר הוי מוסיף מלאכת אוכל נפש שמותר ביהכ"פ אם הי' משכחת בי'. דומה קצת למה דמשמע מדברי תוס' יבמות (ל"ב:) דאחות אשה הוי כולל לגבי אחוותא אף שאין אחיות בעולם כיון שאם הי' אחיות היו אסורות לו. ה"נ יוהכ"פ חשיב מותר בו אוכל נפש שאם הי' בו

אוכל נפש דמצוה הי' מותר ודו"ק היטב. ולדינא אם נאסר גר שמל ולא טבל במלאכת שבת צע"ג:

סימן שנב

הלכות ספר תורה א' בתשו' ש"א סי' ל"ה חקר במ"ש הרמב"ם בסה"מ דאין נשים מצוות בעשה דכתיבת ס"ת וחקר בש"א הטעם בזה. וכתב בזה"ל אפי' לפי משמעות הרא"ש דמצות כתיבת ס"ת כדי ללמוד בה. הא כתבו רבוותא דנשים מברכות ברכות התורה הואיל וחייבות ללמוד מצות הנוהגת בהן. ואי משום שאין חייבין בהרבה מצות כגון מ"ע שהזז"ג וכיוצא בהן. א"כ כ"ע נמי יפטרו שהרבה מצות אין נוהגין רק בכה"ג ומלך. עכ"ד:

ב) ותמהני על הגאון הזה דמבואר מדבריו דס"ל שאין אדם מחויב בת"ת רק במצות הנוהגות. ואם ילמוד ישראל מצות הנוהגות רק בכהנים לא קיים מצות ת"ת לדעתו. ובודאי דבר בטל לומר כן. ואפי' למד דינים שכבר עבר זמנם כגון דינים שנהגו במדבר ובשעת היתר הבמות נמי קיים מצות ת"ת. ועוד לפי דבריו דאף אנשים אינם מצווים אלא במצות הנוהגות בהם כמו נשים. א"כ קרא דולמדתם וגו' שאין האשה מצווה ללמוד את עצמה כדאי' בקידושין (כ"ט:) למה אתא. אי במצות שאינן מחויבות בהם. הא אף אנשים כה"ג אינם מחויבים. ואי במצות הנוהגות בהן הא אף הן מחויבות:

ג) אך עיקרן של דברים כיון שכל מצוה איתא בללמוד וללמד ולשמור ולעשות. וללמוד וללמד ולשמור. אף ישראל במצות הכהנים מחויבים. ואין חילוק ביניהם רק בעשי'. אבל נשים אפי' במצות הנוהגות בהן אינם מחויבות מדין חיוב ללמוד וללמד ולשמור. אלא שמחויבות ללמוד כדי שיוכלו לקיים העשי'. וכמו שמחויב לעשות סוכה כדי לישב בה. ויותר מזה יש לומר כיון שא"א שיקיימו העשי' אם לא ילמדו תחילה. ואינו דומה לסוכה שאפשר שימצא סוכה מוכנת. ע"כ חשיב הלימוד תחילת מצות העשי'. וכעין שכתבו בתוס' ישנים כתובות (ל"א.) שאם לא הי' אפשר לאכילה בלא הגבהה הי' מתחיל האיסור משעת הגבהה. ה"נ הואיל וא"א לעשי' בלא לימוד מתחיל מצות העשי' משעת לימוד ומ"מ חיוב הלימוד משום חיוב עשי' לא מצד חיוב לימוד בעצמותו:

ד) ונראה דמה דפשיטא לי' לשא"ר דמצות שאין חייבין בעשייתם אין חייבין בלימוד שלהם. למד כן מהא דיבמות (ק"ט:) ר"י אומר כו' כל האומר אין לי אלא תורה אין לו אלא תורה. פשיטא. אלא דאפי' תורה אין לו. מ"ט אמר ר"פ אמר קרא ולמדתם ועשיתם כל שישנו בעשי' ישנו בלימודה כל שאינו בעשי' אינו בלימודה. ואיבע"א לעולם כדקאמר מעיקרא אין לו אלא תורה. לא צריכא דמיגמר לאחריני ועבדי מ"ד אית לי'

אגרא לדידי' [דעשי'] קמ"ל. וע"כ למד השא"ר מר"פ דמצות שאינן בעשי' דידהו אינן בלימוד דידהו:

ה) אך לי נראה להיפוך דודאי לל"ב דהאומר אין לו אלא תורה ופרש"י לאומר הריני לומד ואיני מקיים ה"ה במצות שאין מחויב בעשייתן מחויב בלימודם. ואין לדחות דשאני הכא דמ"מ מחויב בעשייתם. ליתא שהרי בגיטין (מ"ה:) ס"ת שכתבו מומר פסול מקרא דוקשרתם וכתבתם כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה. אף דמחויב בקשירה. מכל מקום כיון שאין רצונו לקיים חשיב אינו בקשירה. ה"נ אם תמצא לומר דל"ב נמי דריש קרא דכל שאינו בעשי' אינו בלימודה. האומר איני מקיים נמי יחשב אינו בעשי'. אלא ודאי דלא דריש הכי. וא"כ פשיטא דישראל מצווה בלימוד מצות הנוהגות בכהן. אך גם לר"פ י"ל דדוקא מי שאינו בעשי' כלל אבל ישראל שישנו במצות דידי' ואלו הי' מוזהר בלאוי כהונה ג"כ הי' מקיים. אין ראי' מכאן כלל:

ו) ולפימ"ש דישראל מחויב במצות כהנים ללמוד וללמד ולשמור. רק לעשות אינו מחויב יש ליתן טעם למ"ש תוס' יבמות (ה':) דאינו שוה בכל לא נקרא רק מה שהנשים אינם מוזהרות. אבל לאוי דפסולי כהונה הואיל ואף היא מוזהרת נקרא שוה בכל. ואינו מובן הטעם דכיון שאינם רק בכהנים ולא בלוי וישראל איך יקרא שוה בכל ולהנ"ל י"ל משום דעכ"פ ישראלים ולוים חייבים בללמוד וללמד ולשמור. אבל מצוה שאינה בנשים שאין חייבות ללמוד וללמד ולשמור כלל בשום מצוה ובמצוה שאין בעשי' הרי אינן כלל בזאת המצוה. [וכבר נדפס זה באגלי טל בהקדמה בהגה] ובהכי ניחא נמי ליישב לדברי רא"ש שנשים אינן בחיוב ערבות והיינו במצות שאינן מחויבות אינן בערבות על אנשים [כן פי' בס' תוס' רע"ק על משניות במגילה] וקשה מהא דסוטה (ל"ז:) דכל מצוה נכרת עלי' מ"ח בריתות של ששים רבוא וג"א וחמשים וקאמר כל מצוה ואף מצות כהנים בכלל ואף עליהם הי' הערבות. ומ"ש נשים. ולהנ"ל ניחא ודו"ק:

סימן שנג

ב"ה אור ליום ה' ויצא תרח"ם לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד הרב המופלג החריף מו"ה ישראל נ"י דומ"ץ בראדאמסק

א) דבר הס"ת שהי' בה יריעה בת חמשה עמודים שנתקלקלו שנים מהם. וחתך הסופר השנים שבלו. ועתה השאלה האיך לתקן. אם יעשו יריעה קצרה בת שני דפין. או לגנוז היריעה הנשארת. ויעשו יריעה אחת בת חמשה דפין. והנה בתחילה אם עדיין לא חתך הסופר הי' הדין לגנוז היריעה ולכתוב אחרת במקומה וכיוצא בזה בתשו' שבו"י סי'

פ"א ביריעה בת ג' דפין ויש שם משמות הקדושים שנכתב בטעות לא יחתכו הדף שבו השם וישאר היריעה בת שני דפין. דכיון שצריכין לתקן המעוות צריכין תיקון בענין שכשר לכתחילה ה"נ בנ"ד. והיינו דכיון שכ"ז שלא תיקנו. היריעה פסולה וטעונה גניזה ולכתוב אחרת. ועתה בא לתקן. וכיון שא"א לתקן שיהי' כשר לכתחילה. טוב יותר שלא לתקן ולגנוז. אבל בשנחתך ונשאר היריעה בכשרות. א"א לגונזה מחמת שיצטרכו לכתוב יריעה בת שני דפין. כיון דבדיעבד כשר האי נמי כדיעבד דמי:

ב) ותדע שהרי אם כתבו יריעה בת שני דפין ועדיין לא נתפר בס"ת. יהי' אסור לתופרה לכתחילה רק כיון שכבר נכתבה חשיב דיעבד שלא יצטרך לגונזה. ה"נ כדי שלא יצטרך לגנוז היריעה בת ג' דפין הנשארת חשוב דיעבד ומותר לכתוב יריעה בת שני דפין כשם שמותר לתפור היריעה בת שני דפין לכתחילה:

ויש כאן שאלה כיון שצריך לכתוב מחדש מה שאינו כשר לכתחילה. אולי טוב לכתוב כתיבה גסה ויהי' היריעה בת ג' דפין שיעשו מהב' דפין ג' דפין. ואף שאין משנין לכתחילה משאר דפין שבס"ת. וכמ"ש בח"צ סי' י"ט בהא דמס' סופרים יריעה שבלתה לא יטול שתים ויחזיר שתים אלא יטול ג' ויחזיר ג' ומה שהוא מחזיר כמידת כתב הראשון. היינו שלא יטול שתים ויעשה כתיבה גסה ויעשה מהשני דפין ג'. ע"כ סיים שמחזיר כמידת כתב ראשון ע"כ א"א רק ליטול שלשה עי"ש. מ"מ בזה שצריך לתקן מה שאינו כשר לכתחילה יש שאלה הי מינייהו עדיף:

ד) ונראה לפימ"ש במלחמות פ"ק דסוכה דהקלף של ס"ת נקרא תשמישי קדושה וקדושה עצמה היא רק האותיות. ע"כ טוב יותר לכתוב כמידת כתב הראשון יריעה בת שני דפין ויהי' השינוי בקלף שיהי' התפירות קרובות זל"ז. ויהי' השינוי בתשמישי קדושה משיעשה כתיבה גסה ויהי' השינוי באותיות בקדושה עצמה:

ידידו הק' אברהם.

סימן שנד

ב"ה יום ד' עקב תרנ"ה לפ"ק פה סאכטשאב. שלום לכבוד הרב החריף וכו' מו"ה דוד נ"י רב דק"ק אקאנאוו. א' על דבר הס"ת שהי' אות יוד אחת גדולה שנדמה לוא"ו. ואיש המוני מחק חצי. ונשארה יוד חצי' שלמעלה והנה פסולה משום חק תוכות. אך לא נודע מקומה אי'. אך זאת ידוע שהוא בס' בראשית. אך יש הכחשה שהרבה אמרו שהי' ואו. ואחד נגדם שלא הי' ואו רק יוד רק מחמת שנפל דבר מה על האות כעין דבר שחור ונתארך ונדמה לואו. ומעלתו רוצה להכשיר מחמת ס"ס. א' שמא כדברי האחד. הב'

שמא כיד אלי' דבטל האות הפסול בשאר אותיות הואיל ואינו ניכר. הג' שמא כרמב"ם שאין איסור לקרות בס"ת פסול רק משום כבוד צבור. ור"ן מכשיר לגמרי לקרות בפסול. והרי כאן ג' ספיקות:

ב) וזה אין נראה לי כלל. ספק ראשון ליתי' דאחד במקום הרבה אינו כלום. ועוד דאפי' כדבריו שרק נפל דבר כעין שחור. פסל האות שהרי כתב הרמב"ם פי"א מה' ס"ת שכל צבע שחור נקרא דיו. וכל שחור לח שנפל ועי"ז נראה שהוא ואו חשיב ואו. רק אם נפל דבר יבש שא"צ עקירה ומחיקה רק נקלף בקל בבשר אצבע. אז לא בטל מיני' שם אות ראשון. אך אם נדבק שחור וצריך למחוק וקודם המחיקה הי' נראה כעין ואו. בטל מיני' תורת יוד וכשמחק חצי של מטה חשיב חק תוכות:

ג) ספק שני שמא כיד אלי' דבטל. זה אינו נראה לי כלל. דביטול לא שייך רק אם מיעוט איסור ורוב היתר והכא ס"ת שחסר אות אחת כולו פסול ואין כאן כשר כלל. ועי' רש"י נדה (ע"א) בסוף העמוד ברביעית דם רובו מן המת מיעוטו מן החי טהור מן התורה דרביעית שלימה בעינן ולא אמרינן דבטל ברוב וכאלו כל הרביעית מן המת. אלא ודאי כיון דפחות מרביעית טהור אין כאן טמא שיבטל את הטהור. ה"נ בנ"ד כיון שס"ת חסרה פסולה. אין כאן כשר שיבטל את הפסול וביארתי כלל זה במקום אחר בכמה ראיות:

ד) ולכאורה יש להקשות מהא דהקשו תוס' ע"ז (ס"ו:) בגד שאבד בו כלאים יבטל ברוב. ומה קושיא הלא כולו נעשה איסור ואין כאן היתר שיבטל. וצ"ל דקושייתם שלא יתחיל לאסור כלל. והיינו דהוי ס"ל היתר בהיתר בטל. ותירוצם דהיתר בהיתר לא בטל. ועי' בריטב"א. ויד אלי' לא אמר רק אם ס"ת פסול נתערב בין שני כשרים. אבל לא שיהא הביטול בס"ת עצמו אות הפסול בין הכשרים. ואילו לא הי' נודע הטעות באיזו חומש הוא. הי' מקום להכשיר לדעת רשב"א ור"ן שכל חומש ספר שלם בפ"ע וטעות שבחומש זה אינו פוסל שאר חומשין וסמך עליהם רמ"א סימן קמ"ג. א"כ בטל חומש שיש בו הטעות בשאר חומשין לדעת היד אלי'. לא בזה שנודע הטעות בס' בראשית [ועי' בתשו' לעיל סי' ה']. ע"כ צריך לבדוק כל היודין שבס' בראשית. אולי יכיר איזה יוד נמחק ממנה רגלה. ואם לא יכיר ימחוק מהיודין הקוצי הימינים [והשמאלים א"צ למחוק]. ויחזור ויכתבם. וכל הדברים ברורים:

הק' אברהם:

סימן שנה

להרב הנ"ל.

א) על דבר הס"ת שמתאמץ להכשירו בלי תיקון. ואסף רוח בחפניו. כי מ"ש לתלות בדף זה שתיקן כבר שבו הי' הטעות כמו טבעת שנתערבה במאה ונפל אחד לים הוא טעות גדול כי הרא"ש פרק גיד הנשה כתב הטעם משום ס"ס שמא האיסור נפל ושמא כל אחת ואחת לא זהו האיסור. אבל בנ"ד אין נ"מ כלל באיזו יו"ד הקלקול מ"מ הס"ת] פסולה. ועוד איך לא ראה דברי הש"ך במקומו סי' ק"י שהטעם משום שנתבטל מה"ת ברוב. ובנ"ד שלא שייך ביטול כמ"ש לו בתשובה הקודמת ממילא אין לתלות. ומ"ש מסמ"ק שהכשיר אפי' נפל דיו לתוך אות. כמה רב גוברי' לצרף לס"ס דיעה שלא הובאה בשו"ע. וט"ז אה"ע סי' קכ"ה ס"ק ט' הביא ראי' ברורה כנגדו מש"ס ב"ק (כ"ט (במי שסתם בעפר בור שחפר חבירו דנסתלק מעשה ראשון לגמרי ואם חזר ולקח העפר השני חייב ולא הראשון:

ב) אך לענ"ד נראה לפרש דברי סמ"ק עפ"י הדין המבואר בפרק חלון ובפ"ק דסוכה דעפר ועתיד לפנותו אינו מבטל המחיצות וחשבינן כאילו הוא חלל. וה"נ הלא הדיו נפל ממילא ובודאי עתיד ליטלו כדי להכשיר האות. ע"כ חשבינן לדיו כאלו אינו ולא ביטל שם האות. אלא דכ"ז שלא לקח הדיו אין להכשירו שאם יוכשר בלא נטילת הדיו למה יטלנו. ועוד דלענין הכשר אין ללמוד משם. דנהי שעדיין שם אות עלי' מ"מ פסולה משום שאין האות נקרא. ועיין רשב"א שבת (ק"י) גבי זרק לבור מלאה פירות פטור. וכתב רשב"א וז"ל וא"ת פירות למה יבטלו מחיצתא והא דעתו לפנותן כו' ויש מפרשים דאע"ג דלא ביטלן כלל משום דפירות מבטלין מחיצתא דמחיצות ניכרות בעינן בשעת זריקה והא ליכא. וה"נ ודאי אות נראית בעינן וצפהו זהב כ"ז שהזהב עלי' פסול. אך לענין זה נלמוד משם שעדיין שם אות עלי' רק שעכשיו פסולה משום שאינו נראה וכשינטל הדיו חוזר להכשירו. ודומה לציפה האותיות בזהב דכ"ז שהציפוי קיים פסול וכשינטל הציפוי חוזר להכשירו. ואין ענין לנ"ד כלל

ג) אך הרשב"א ס"פ הבונה שכתב בכה"ג לא מקרי חק תוכות. והנה כל הפוסקים כנגדו. הסה"ת והאו"ז והמרדכי והר"ן שכולם תירצו דדוקא בשבת חייב משום מלאכת מחשבת. ור"ן הביא דברי רשב"א וחולק עליו. והבית מאיר באה"ע סי' קכ"ה הקשה עליהם דמה הוצרך בגיטין (דף י"ט) ר"י לשנויי לר"ל וכי מפני שאנו מדמין כו' לימא לי' שבת שאני דמ"מ חייב וכיון דאיהו חישב להדיו ע"ג סיקרא לכתב חייב. אלא ודאי דאין לחלק אף בהכי בענין מה דלא מקרי כתב מצד עצמותו. והוי כמחשב לעשות דבר שאינו מאבות מלאכות עכ"ל. ולק"מ דודאי דיו ע"ג סיקרא שחסרון הוא בנפעל שהוא ע"ג סיקרא לא מהני מחשבתו. אבל חק תוכות דבאות עצמו אין שום חילוק בין הי'

תחילה כהלכתה או הוכשרה ע"י גרירה. והחילוק הוא בפועל שהוא לא פעל האות והוא ממילא והוא כעין גרמא שגרר מן הצד וממילא נעשה האות ובגוף האות לא פעל כלום. בזה שפיר מחלקים הראשונים דבשבת כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה מהני מחשבתו לשויי גרמא מעשה. והוא ש"ס ערוך ב"ק (ס') לענין זורה ורוח מסייעתו. אף דלענין נזיקין חשיב גרמא. לענין שבת חייב משום דמלאכת מחשבת אסרה התורה. ואף שהרא"ש שם כתב דוקא התם דמלאכה זו עיקרה ע"י רוח [ואין הכל מודים לו בפי' זה]. הלא כתב הר"ן דמיון ממוחקו ע"מ לכתוב. וא"כ מצינו מלאכת כתיבה בגרמא בעלמא שעי"ז יוכל אח"כ לכתוב:

ד) ומה שהקשה עוד מנטלו לתגו של דל"ת ועשאו רי"ש חייב משום דמשלים את הספר ואין חשיב חק תוכות הא אין הספר מתכשר. לדידי פשוט דהתם לאו בספר העשוי לקרות בו בציבור אלא העשוי ללמוד בו כעין חומשין. ובזה אין נ"מ בין חק תוכות ליריכות. ואף דאיתא שם דהיכא דבעי זיוני ולא עלו בידו בזיון פטור. הא פירש הרשב"א שם משום שדעתו הי' לכתוב בזיון ולק"מ על הראשונים. ודעת הרשב"א דעת יחידית נגד כל הפוסקים הנ"ל. ולא הובא כלל אף בב"י. וגם הרשב"א סותר דברי עצמו בתשו'. ומה שביקש לומר הב"מ דהא דירושלמי מדרבנן. תורה חדשה הוא ואין שומעין לי'. ומחוורתא דחזר בו. וזה נמצא כמה פעמים בפוסקים. וחלילה לצרף זה לס"ס, וגם מה שכתב לעשות ספק מה שרמב"ם מתיר לקרות בס"ת פסול. מפורש בתשובת מהרי"ט חי"ד סי' ל"ב דאין זה ספק שכל הפוסקים ראשונים ואחרונים חולקים עליו ואחרי רבים להטות. (הגה"ה שוב ראיתי להרב מליסא ז"ל בסידור סי' פ"ב ס"ק כ"ו דלדידן לא קי"ל כמהרי"ט בזה ועיין חידושי רע"ק או"ח סי' קמ"ג דבאתחזק לא מקרי ספק] והס"ת פסול ואסור לקרות בו עד שיתקן כמ"ש בתשובה הקודמת:

ה) נשתהה המכתב בידי ואירע שפתחתי תשוב' רע"ק איגר מד"ת סי' ל"ז וראיתיו ג"כ כתב שאין לחוש לדעת הרשב"א אפי' להחמיר. והביא דברי בית מאיר ודחה אותם. וכתב ג"כ שהרשב"א חזר בו כמ"ש. וכתב עוד דדעת הרשב"א שבתשו' עיקר עיי"ש. ובדעת הסמ"ק נ"ל נכון כמ"ש שלא הכשיר רק אם דעת הסופר הי' להעביר הדיו ולהשאיר האות. דאז אין הדיו שסופו לעבור מבטל האות שסופו להשאיר כעין הא דפ' חלון ופ"ק דסוכה כנ"ל והוא סברא נכונה משא"כ בנ"ד שלא הי' בדעת הסופר מעולם להעביר התחתון ולהשאיר היוד ע"כ פסול לכל הדיעות:

הק' אברהם.

סימן שנו

ב"ה אור ליום ועש"ק משפטים תרנ"ז לפ"ק. שלום וכ' טוב לכבוד חתן אחותי הרב הגדול המפורסם חריף ובקי כש"ת מו"ה יעקב נ"י האבד"ק נאשעלסק. דבר הסופר שכתב ויו במקום שהי' צריך לכתוב יוד וגרר הרגל שלמטה ונשאר יוד ועשה בה קוץ השמאלי. ואח"כ נזכר כי לא טוב עשה דזה חק תוכות ואינו יכול למוצאה. ונפשו בשאלתו אם יש להכשיר הס"ת:

א) והנה צדדי היתר כתב כת"ר. א' דברי ב"מ דזה חק תוכות רק מדרבנן. והעמיס זה בדברי רשב"א ס"פ הבונה. אשר לא מסתבר כלל. וכבר השיגו בתשו' רעק"א החדשות סי' ל"ו. וכתב דרשב"א בתשו' חזר בו. גם דעת סמ"ק שהכשיר בנפל טיפת דיו לתוך האות. אינו ראוי לצרף לספק שהרי לא הובא בש"ע ויש ראי' כנגדו מהא דב"ק (כ"ט:) מצא בור וטממה וחזר ונטל העפר. האחרון חייב דאסתלק מעשה ראשון. ה"נ בנדון הסמ"ק בנפל טיפת דיו בתוך האות נסתלק האות לגמרי וכשנטל הדיו הוי חק תוכות. וכבר הזכיר ראי' זו הט"ז באהע"ז סי' קכ"ה סוף סעיף קטן ט'. ואני פרשתי דברי סמ"ק כמ"ש בתשובה סי' שנ"ד להרב מאקאנאוו ואין ענין לכאן. ובלא"ה אינו דומה כלל לנידון הסמ"ק. דהסמ"ק לא קאמר רק היכא דנפל אח"כ טיפת דיו על האות. משא"כ בנ"ד שכתב הכל בחדא כתיבה חשיב הכל נכתב בפסול. כמבואר בש"ע הרב סי' ל"ב ס"ק כ"ה:

ב) הצד היתר הב' מה שהוסיף קוץ השמאלי ולדעת ר"ת תחלה בלא הקוץ הי' פסול. חשיב שנעשה האות בכתיבה. וגם ז"א מאחר שמבואר בב"י סי' ל"ו שקוץ השמאלי יכול לעשות אחר שכתב אתרי' ולית בי' משום שלא כסדרן. הרי שאין שם כתיבה אלא תיקון. וכמבואר בתה"ד סי' מ"ח שדין תיקון בתפילין תלוי אם תיקון זה שם כתיבה עליו. ואם שם כתיבה עליו לא מהני בתפילין. וכן ב"י אהע"ז סי' קכ"ה כתב מדשרי לגרור הדבק בתפילין ש"מ דלאו שם כתיבה עליו. דאל"כ הוה שלא כסדרן יע"ש. וה"נ כיון שכשר לעשות הקוץ השמאלי אח"כ. ש"מ לאו שם כתיבה עליו. ולא מהני להכשיר פסול חק תוכות:

ג) ובגוף הדין רמ"א אהע"ז סי' קכ"ה דפסק דכשהגמר ע"י כתיבה מהני בגט. ופ"ח חולק שכל האות צריך להיות בכתיבה. הנה לכאורה ראי' לפר"ח מתוס' סוכה (י"א.) סוף העמוד ד"ה פסיקתן זו עשייתן. דגרע עשאה מן הקוצים דאעפ"י שעושין אח"כ הציצית לגמרי לא חשבי' לי' עשייתן. משום דבעי תליי' לשמה. ביאור דבריהם. דוקא משום תולמ"ה לא מפסיל רק בגמר עשיי' אף לדידן דלא קימ"ל פסיקתן זה עשייתן. מ"מ לא

חשיב מן העשוי בפסול רק אם גמר כל הציצית גדיל וענף משום דכ"ז שלא גמר לעולם חשיב בפסול. וכמ"ש ראב"ד בה' ממרים באגד שני מינים ואח"כ אגד בו השלישי חשיב מן העשוי בפסול לר"י כיון שחסר מין אחד. וה"נ כ"ז שלא גמר הוי בפסול. ולעולם לא הוי בכשרות רק בגמר עשי' וע"כ בהא דראב"ד לא מהני מה דגמר עשי' בכשרות. משום דהתם באגד כתיקונו איכא כולי עשי' בכשרות. ע"כ אף בתחילת עשי' בפסול פסול. וה"ה בלשמה כיון שיכול להיות כולו לשמה פסול מקצת שלא לשמה. וכן בפסול חק תוכות כיון שיכול לכתוב כולו. וע"כ גם תחילת עשי' חק תוכות פסול. ולדעת הרמ"א צריכין לומר דשאני ציצית דיש גדיל וענף וכשאחד נעשה שלא לשמה פסול. אבל אות הוא ההברה שהאות נקרא וכ"ז שלא נגמר ואינו נקרא אינו כלום:

ד) ועפי"ז חלקתי בין גט לסת"ם דגט שכשר בכל כתב רק שיהי' נקרא ע"כ חצי אות אינו כלום משא"כ סת"ם דבעי כתב אשורית דוקא ואות שיש ב' איזו אברים כל אבר רומז לענין בפ"ע וצריך לכתוב כל האברים לשמו. משא"כ גט שכשר בכל כתב. ואין גוף הכתב רק הקריאה וכשאינו נקרא אינו כלום. ובזה מיושב כמה קושיות. מ"מ בקוץ השמאלי כיון שזולת הקוץ הי' נקרא יוד. בודאי צריך שיהי' גוף היוד נעשה בכתיבה ולא בחק תוכות ולא מהני כתיבת קוץ השמאלי וזה פשוט:

ה) צד היתר הג' לתלות שהי' התיקון ביוד שבלעדה נמי הי' התיבה נקרא. רק שהי' התיבה חסירה וע"י נעשית מליאה. וכתב הרמ"א שבשביל זה אין להוציא אחרת דמי יימר שס"ת אחרת יהי' מדוקדק יותר ואין אנו בקיאין בחסירות ויתירות. הנה על דברי הרמ"א רבו החולקים. והב"י פסק דאף בשביל חסירות ויתירות מוציאין אחרת. בפרט שכתבו האחרונים דבזה"ז אנן בקיאין בחסירות ויתירות אף שבזמן הש"ס לא הי' בקיאים שכבר ישב על מדוכה זו הרמ"ה ז"ל ובירר הכל כשמלה. ואף שהדבר יצא מפי הרמ"א ז"ל. מ"מ הבו דלא לוסיף עלה שלא לקרות לכתחילה מטעם זה. מכ"ש שלא לתלות בזה על צד המיעוט:

היתר הד' משום ביטול. בזה יש לדבר. ואמנם

ו) שרש"י נדה (ע"א.) ברביעית דם מיעוטו יצא מחיים רובו לאחר מיתה אין טומאתו מה"ת. וה"נ רוב הספר בקדושה ומיעוטו שלא בקדושה אין קדוש [ובדם חכמים גזרו עלי' ובס"ת אף מדרבנן אין בו קדושה]:

ז) ועוד דאף את"ל דמיעוט הפסול מצטרף להכשיר זה י"ל דוקא בלח בלח. אבל לא ביבש דמפורש פ"ג דבכורות (כ"ג.) באפר פרה שנתערב באפר מקלה דנהי דלא מטמא במגע במשא מיהו מטמא. דמ"מ הרי נושא את הטומאה. ה"נ מ"מ יש אות אחת פסול

וכל הס"ת פסול. רק בלח דכתב הכ"מ בשם הר"י קורקוס ספ"א מה' אבות הטומאה דאפי' במשא לא מטמא הוא דיש מקום לומר כן. ובנ"ד הא הוי יבש שהאות ניכר:

ועוד

ח) ועוד דאף את"ל דאף יבש אינו מטמא במשא. היינו משום דכל פורתא ופורתא אינו מטמאתו. אבל בנ"ד שההכשר רק בספר שלם. וכיון שממנ"פ אינו ספר שלם איך יעלה על הדעת שבשביל שלא נודע נכשירהו:

ט) אך אם לא נודע לו באיזה חומש הטעות. וכבר פסק הרמ"א כדעת רשב"א דכל חומש ספר בפ"ע. ואם אין בו פסול מותר לקרות בו אף שיש טעיות בחומשים אחרים. נמצא שארבעה כשרים ואחד פסול מותר לקרות מטעם ביטול. ואף שהספר הוי דבר חשוב ואינו בטל. מ"מ האות הפסול בטל בהאותיות כשרים שבספרים האחרים:

והנה בזה נחלקו הס' יד אלי' והחת"ס. דבס' י"א דימה לחתיכה הראוי להתכבד שבלעה דם כיון שהדם א"ר להתכבד בטל. ובחת"ס השיג עליו משום דכאן כל הספר נפסל. ודומה לחתיכה בלועה מחלב דמשום דכולו נעשה נבילה לא בטיל. וה"נ כל הספר נפסל:

יא) ואף דהצדק עם החת"ס. מ"מ נ"ל שא"צ לתקן אלא יוד אחד ושוב נתלה בזה. כמו טבעת של ע"ז שנתערבה במאה טבעות ונפל אחת מהם לים הותרו כולן. וכן בדברים חשובים כיוצא בזה כמבואר בש"ע סי' ק"י סעי' ז'. וה"נ בזה כיון דכל הטעם דאינו בטל הוא משום דהיא דבר חשוב. ואף דהתם לעשות כן בידים אסור. דחשיב מבטל לכתחילה. מ"מ בנ"ד הרי לא נתכוון לבטל רק לתקן. שהרי גם בלא הביטול צריך לתקן כולם. ולתקן אחד אחד. וכיון שתיקן אחד הותרו. וא"צ לתקן עוד:

ידידו דו"ז הדו"ש באהבה הק' אברהם

סימן שנז

א) בענין פרשיות פתוחות וסתומות. דעת הרמב"ם דלעולם בין פרשה לפרשה ריוח כשיעור ט' אותיות. והחילוק שבין פתוחה לסתומה שפתוחה מתחלת הפרשה שלאחרי' לעולם בתחילת שיטה והסתומה באמצע שיטה דוק ותשכח. ואם הניח חלק שיטה שלימה הוא פתוחה ואם סיים בסתומה פרשה שלמעלה באמצע שיטה ולא נשאר ריוח כשיעור ט' אותיות וכדי לכתוב בסוף שיטה תיבה אחרת מניח ריוח מעט בתחילת שיטה שני' ומתחיל פרשה הסתומה. ואם סיים בסוף שיטה. מניח ריוח בתחילת שיטה כשיעור ט' אותיות. ומתחיל כו'. ומשמע מדבריו דאם סיים באמצע שיטה ולא נשאר ריוח כשיעור ט' אותיות לבד דכשר ג"כ אם מניח ריוח מעט ומצטרפין שני הרווחים לכשיעור

ט' אותיות. מדכתב דוקא אם סיים בסוף השיטה דצריך להניח בתחילת השיטה כשיעור ט' אותיות [ולא תימא דוקא אם יש ריוח בסוף השיטה כשיעור ט' אותיות אלא שאין כדי להתחיל אחר הריוח תיבה אחת הוא דא"צ להניח בתחילת השיטה כשיעור ט' אותיות. אבל לעולם אין שני הרווחים מצטרפים דא"כ מאי ואם סיים בסוף השיטה דוקא וזה ברור]:

ב) דעת ר"ת [הובא בראש הלכות קטנות ובתוס' פרק הקומץ] דהחילוק בין פתוחה לסתומה דפתוחה הריוח בסוף שיטה והסתומה בתחילת שיטה או באמצע. ולענין הדין לכאורה אין נפקא מינה בינו לבין שיטת הרמב"ם רק בדבר אחד. דלהרמב"ם אם יש ריוח בסוף שיטה וגם בתחלה סתומה מקרי כיון שהפרשה שאחרי' מתחלת באמצע שיטה. וצר"ת פתוחה היא כדמוכח ממה שכתב י"ש יצא ידי שניהם היינו שיניח ריוח מכאן ומכאן ויהי' פתוחה לכ"ע עיי"ש. אמנם לאחר העיון עוד יש ביניהם דבר אחד דלהרמב"ם אם סיים הפרשה בסוף שיטה ומניח שיטה חלק ומתחיל בתחילת שיטה שני' מקרי פתוחה. ולר"ת נראה דסתומה מקרי כיון שאין ריוח בסוף שיטה ושיטה חלק דינו כמו ריוח שבאמצע שיטה כמו להרא"ש ז"ל כמו שיתבאר בעז"ה. ודוקא אם מניח ריוח מעט בסוף שיטה בזה מצטרף השיטה חלק להשלים שיעור ט' אותיות כיון שתחלת הריוח בסוף שיטה. ולעולם פרשה פתוחה תחילת הריוח בסוף שיטה ומגיע עד אמצע השיטה. וה"נ אם תחילת הריוח בסוף שיטה. נהי דשיטה חלק באמצע שיטה דיינינן לה מ"מ חשובה פתוחה. משום דהשיטה שלימה משלים לשיעור החסר בשיטה שלמעלה הימנה. אבל שיטה שלמה לבדה כאמצע שיטה דיינינן לה וסתומה היא. אבל להרמב"ם אף בכהאי גונא חשובה פתוחה אף שאין ריוח כלל בסוף שיטה כיון שהפרשה מתחלת בתחילת שיטה:

ג) וראיתי להטור סי' רע"ה שפסק כדעת הרא"ש דפתוחה בין הריוח בתחילת שיטה בין בסוף שיטה. וסתומה הריוח באמצע שיטה. ואם סיים בסוף שיטה ומניח שיטה חלק ומתחיל בתחילת שיטה. שיטה חלק דינו כמו אמצע שיטה וסתומה מקרי:

ד) אמנם במה שכתב דאם סיים פתוחה באמצע שיטה ולא הניח ריוח כשיעור ט' אותיות דמניח בשני' כשיעור ט' אותיות ומתחיל. תמוה לי דכי היכי דלהרמב"ם שני הרווחים מצטרפים לכשיעור פרשה סתומה. למה לא יצטרף להרא"ש לכשיעור פרשה פתוחה. ולמה צריך להניח בתחילה כשיעור ט' אותיות. ומנ"ל דהרא"ש פליג על הרמב"ם בהא:

ה) גם מ"ש להרא"ש דאם סיים באמצע שיטה ולא הניח כשיעור והניח שיטה חלק חשובה סתומה. תמוה לי דמנ"ל דפליג על הר"ת דחשיב לה פתוחה. ואין לומר דהטור

ס"ל דר"ח בשיטת הרמב"ם אזיל דאפי' סיים בסוף שיטה ומניח שיטה חלק ומתחיל בתחילה כפתוחה דייניגן לה. דליתא. דהרמב"ם לטעמי' דס"ל דעיקר פתוחה תלוי במה שמתחיל בתחילת שיטה. וע"כ ס"ל דאם סיים באמצע והתחיל בשני' באמצע חשובה סתומה אף שיש ריוח בסוף ובתחילה. וע"כ הכא שהתחיל בתחילה חשובה פתוחה. אבל שהעיקר תלוי בריוח שבינתיים דמי להרא"ש מהיכא תיתי לומר שישתנה הדין ביניהם בשיטה חלק ודו"ק:

ו) אמנם הטור אזיל בזה לטעמי' דאין הריוח שבתחילת השיטה ושבסוף מצטרפין, ה"ה הכא אין הריוח שבסוף השיטה והשיטה חלק מצטרפין וזיל הכא בריוח שבסוף שיטה ליכא שיעורא וזיל הכא בשיטה חלק חשובה כאמצע שיטה. אלא דזה היפוך משמעות דברי הרמב"ם זדל כנ"ל:

ז) ונלפע"ד דהנה בברייתא מנחות (ל"א:) לא ימעט מפני ריוח שלמטה ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה כו'. והנה מפני ריוח שנמעלה ושלמטה ניחא דאינו מעכב וכן שאר דברים דחשיב התם. אבל ריוח שבין פרשה לפרשה דמעכב כמבואר ברמב"ם ופשוט. והאיך לא ימעט ויפסול ח"ו. והנמק"י הרגיש בזה וכתב יזרז עצמו שלא יבא לידי כך. והנה לשיטת הרמב"ם א"צ לדוחק זה. אלא דלעולם יש לו עצה ולא יצטרך לפסול. דממ"נ אם בפרשה סתומה אין ריוח כדי להניח כשיעור ט' אותיות ולכתוב עוד תיבה באותה שיטה יניח ריוח מעט בשיטה שני'. ואם לא נשאר לו בפתוחה ריוח ט' אותיות יניח שיטה חלק ויתחיל בשני' שהיא שלישית. ומאוד נפלאתי על הכ"מ שכתב כדברי הנמק"י על הרמב"ם כיון שלהרמב"ם א"צ לזה כנ"ל. וע"כ צ"ל דהנמק"י סובר כדעת הר"ח וס"ל דריוח פרשה סתומה ג"כ כשיעור ט' אותיות [דלא כר"ת ודלא כמ"ש הטור לדעת הרא"ש] וא"כ בסתומה אם יהי' ריוח כשיעור ט' אותיות אך לא יהי' ריוח לכתוב עוד תיבה. וממנ"פ אם יתחיל לכתוב בשני' יהי' פתוחה כיון שיש בריוח כשיעור ט' אוחיות. ואם יתחיל באותו שיטה שסיים לא יהי' ריוח בינתיים כשיעור ט' אותיות:

ח) אבל הטור התחכם ליישב הא דלא ימעט את הכתב כפשוטו וכתב דלדעת הרא"ש שיעור פתוחה ט' אותיות וסתומה רק ג' אותיות. וע"כ אם לא נשאר כשיעור ג' אותיות ותיבה יניח שיטה חלק. ולא יהי' בריוח שלמעלה שיעור ט' אותיות. ואפי' אם התיבה גדולה אם נשאר ריוח כט' אותיות יוכל לכתוב שני אותיות חוץ לשיטה. וע"כ אם אין כדי לכתוב תיבה חוץ לג' אותיות. ע"כ אין בכל הריוח כשיעור ט' אותיות דוק ותשכח. ומזה הוכיח דינו דאם אין בסוף כשיעור ט' אותיות ומניח שיטה חלק דסתומה מקרי ודלא כר"ת, ולר"ת לא קשה קושיית הנמק"י. דלדידי' אם לא נשאר בסתומה ריוח כשיעור יניח

ריוח בשני' בתחילתו. כיון דלדידי' ריוח שבתחילת שיטה סתומה היא. אבל להרא"ש דס"ל ריוח שבתחילת שיטה נמי פתוחה היא. ע"כ לומר דאם סיים באמצעו והניח שיטה חלק סתומה מקרי. והיינו טעמא דזיל הכא בריוח שבסוף שיטה ליכא שיעורא. וזיל הכא בשיטה חלק חשיב ריוח באמצע ומשום דאין הריוח שבשני שיטין חשובים כאחת. ומזה הוכיח נמי דינו הקודם דאין הריוח שבסוף שיטה ושבתחילת שיטה מצטרפין לשיעור ט' אותיות ודו"ק:

ט) העולה מזה דלדעת הרמב"ם אם הניח בסוף שיטה כשיעור ט' אותיות והניח בשיטה שאחרי' ג"כ כט' אותיות והתחיל הפרשה דסתומה מקרי וכן את בכל אחד בפני עצמו אין בהם כט' אותיות רק בצירוף הם ט' אותיות. או שבראשונה חלית בסוף כט' אותיות. ובשני' פחות מזה. בכל זה סתומה מקרי. וזה מוכח מהא דכתב דאם אין בחלק כדי לכתוב ט' אותיות ותיבה אחרי' מניח מעט חלק בשיטה שאחרי' וכותב. ומוכח דאפי' יש בחלק כט' אותיות לבד וריוח שבסוף שיטה חשיב פתוחה להרמב"ם, אעפ"כ חשובה סתומה. וכן אפי' אין כט' אותיות כלל מצטרף הריוח מעט לט' אותיות:

סימן שנח

א) **שאלה**. מי שהתחיל לכתוב ס"ת וקודם כתיבה אמר שכותב לשם ספר תורת ישראל. ולא אמר שכותב כל השמות לשם קדושת השם. ושכח לקדש שם אלקים ראשון שבתורה. היינו שכתב יוד העליונה של האלף מאלקים. ותיכף נזכר והעביר קולמוס על היוד בקדושה. וגמר הא' וכל השם בקדושה. וקודם שהתחיל לכתוב הי' בדעתו לקדש השם כד"ת. אך לא אמר בפיו. גם בשעת כתיבת יוד העליונה מה"א. לא הי' בלבו לקדש. אך יודע הי' שכותב תיבת אלקים:

ב) **תשובה**. הנה פרטי החירים בזה נפרטם אחת לאחת. ואח"כ נשובה ונעיין בכל פרט ופרט:

הא) דכתב הרדב"ז דא"צ לקדש רק שם הוי' ולא שאר שמות הקדושים. ובחי' רעק"א סי' רע"ו ס"ב כתב דמשמע מהב"י מדכתב נכון הדבר לכתוב כל השמות לשמה. מכלל דבדיעבד לא פסלי עי"ש:

הב) דכתב בס' קסת הסופר בשם בני יונה להגאון מו"ה יונה לאנדסופר דאם כתב הג' אותיות מהשם שלא בכוונת קדושה. וכתב ה' אחרונה בקדושה. כל השם כשר. דגמרו וקידושו באים כאחת. וכ"ש כאן שכתב כל השם בקדושה. זולת יוד העליונה שבאלף ראשונה:

הג) אף בלא דברי בני יונה רק שנאמר דכל אותיות השם צריך לכתוב בקדושה. הא כתב הרמ"א באהע"ז סי' קכ"ד סעי' ד' וז"ל ולא מקרי חק תוכות. אלא כשכל האות נעשה כך. אבל אם עדיין צריך לתקן שיהי' אוח כשר. וה"ה בפסול שלא לשמה. דאם עדיין לא נגמר האות וגמר לשמה כשר. וא"ל דפסול שלא לשמה גרע. דהא בחק תוכות דלא חשיב שכתב כלל, הרי לא הי' לשמה ג"כ. דאפי' כוון הרי לא הי' כוונתו כלום כיון שלא הוא עשה. וכ"כ הב"י דין זה בנפל טיפת דיו. והוסיף ומשך עד שעשה ויו. דאף שמקצת האות נעשה מעצמו כשר. והרי לא הי' כוונה כלל שנפל מעצמו ואעפ"כ כשר:

הד) ראיתי כתוב בתשו' השיב משה בשם ספר בני יונה בענין פסק הרמ"א סי' ל"ב דאם אמר בתחילת כתיבה שכותב לשם ס"ת ובשעת כתיבת השם חישב לקדש סגי. וכתב הגאון בני יונה דכל שיודע שכותב שם השם. וכותב לשם קדושת הספר חשיב חישב. לאפוקי שלא יחשוב במחשבה אחרת. או שיחשוב כאילו כותב שאר מלות התורה. וידיו עושים מלאכתו ולבו בל עמו. עוד שם וז"ל צריכין קידוש פה או מחשבה. שיחשוב שכותב אחד משמות שאינם נמחקים והמה משמות יח"ש. ע"כ. ובנ"ד נמי ידע שכותב שם אלקים. רק שלא נתכוון לקדשו. ומ"מ ידע מה הוא כותב:

הה"א כיון שקודם כתיבה רצה לקדש. דומה להא דכתב המג"א בשם הרדב"ז בענין תקיעת שופר שאם הלך לבהכ"נ לשמוע תקיעת שופר ושמע. אף שלא נתכוון בשעת תקיעה חשיב כוונה ויצא:

הויו כיון שאח"כ קידש בפה. הרי הוכיח סופו על תחילתו. כדאי' בריש זבחים והא דהוכיח סופו על תחילתו. הלכה היא בגיטין:

הז) כיון שתיכף לאחר שכתב יוד העליונה מהאלף נזכר [ומסתמא] אמר תכ"ד שכותב לשם קדושת השם. הרי הוא כאילו כוון בשעת מעשה כמ"ש התב"ש סי' ד' סק"ה:

ועתה נבאר ההתירים אשר יש לסמוך עליהם למעשה:

ג) היתר הא'. הנה האחרונים חלקו על הרדב"ז כי ראיית הרדב"ז דאזכרה אין בכלל רק שם הוי'. ולא שאר השמות. ממה שלפעמים מצינו בש"ס אזכרה רק על שם הוי'. כבר מחו לי' מאה עוכלי באוכלא. דמצינו בש"ס בכמה מקומות. שגם שאר השמות בכלל אזכרות. ומצד הסברא כיון דשאר השמות יש בהם קדושה יותר משאר הס"ת. שהרי אינם נמחקים. למה לא יצטרך לקדשן. וכל דברים שבקדושה צריכין כוונה. ומה' שהביא ראי' ממ"ש הנ"י בהא דהי' כותב את השם אפי' המלך שואל בשלומו לא ישיבנו. דאיתא שם הי' שנים ושלשה שמות משיב שלום בין שם לשם דכתב הנמק"י דמשכחת לה שהניח השמות במקומות מפוזרין. ולא פי' שלשה שמות א' ד' אלקים. מכלל דס"ל

שאר שמות לא בעי כוונה. דחוהו הבר"י די"ל דחומרא שלא יפסיק ביניהם אינו אלא בשם הוי'. אבל בשאר שמות מפסיק וחוזר וכותב בכונה. ע"כ אין לסמוך ע"ז כלל:

ד) אך יש מקום להתיר בדיעבד בכתב אלקים שלא בכוונת קדושה. ונקדים את דברי הש"ך יו"ד סי' קע"ט ס"ק י"א שכתב בפשיטות דשם הנכתב בלשון לעז כגון "גאט באג" מותר למוחקו. וכ"כ התשב"ץ ח"א ס"ב וז"ל והאזכרות מתורגמות מותר למוחקן. לפי שאין אסור למחוק אלא שבעה שמות המפורשים בפ' שבועת העדות. ואלו הי' אסור למחוק תרגום שלהם הי' יותר מזה. ולא עדיף תרגום שלהם משאר כינוים שמותר למוחקן. כדאיתא התם. והרמב"ם ז"ל כ' כי השמות שהם בשאר לשונות דינם ככינוין לענין שבועה עכ"ל. ולפי"ז נראה דשם אלהא הכתוב בס' דניאל אין איסור למוחקו. מצד איסור מחיקת השם רק כמו הכינוין ושאר תיבות שבמקרא דאסור מדרבנן]. דאם הי' אסור למחוק הי' יותר משבעה כדברי התשב"ץ:

ה) ולכאורה י"ל דהש"ך לא אמר אלא בשם לעז "גאט באג" וכיוצא שהוא שם אחר לגמרי. ואינו ביאור שם העברי. זה ודאי אינו מקודש. דאין שם אלא שבעה שמות שאינם נמחקין. אבל שם הנכתב בדניאל מתורגם וכן באונקלוס ויונתן. נראה שהוא ביאור לשם העברי. שהרי לא תרגמו שם הוי' ושם שי"ן דל"ת יו"ד. א"ו לא רצו לתת להשי"ת שם אחר. רק שם אלף למד אלקים. מחמת שהוא שם תואר ביארו אותו בלשון ארמית. א"כ י"ל דהיינו שם אלקים. ואין זה הוספה על שבעה שמות. דהיינו הך. ואין להקשות דא"כ ספר איוב שהי' בלשון תרגום. דאמרי' בפרק כל כתבי מניחו במקום התורפה והם מתרקבין מאליהן. וכתב התשב"ץ דאם הי' בו שם משמות שאינם נמחקין בודאי הי' אסור לגרום להם איבוד. אלא משום דשמות מתורגמים אין בהם קדושה. ובתוס' שם פ' כל כתבי מבואר דתרגום איוב הוא תרגום שלנו ארמית והרי כתיב שם שם אלקים מתורגם אלהא. ע' קפיטל יוד פסוק ב'. הרי מפורש דשם אלהא נמחק ל"ק דודאי ס' איוב כיון שלא ניתן לכתוב בלשון ארמי רק בלה"ק אינו מתקדש כשכתוב השם בלשון אחר. אף שהוא ביאור לשם העברי אבל בס' דניאל שניתן לכתוב בלשון ארמית אלהא. שפיר מתקדש. ואין זה הוספה על שבעה שמות. כיון שהוא ביאור לשם העברי. אך באמת ז"א דאם איתא דאלהא הכתוב בס' דניאל מתקדש. א"כ כשכתוב בס' איוב שם אלהא. מה בכך שלא ניתן לכתוב. למה יגרע משם הכתוב על ידות הכלים שהמוחקו לוקה. א"ו שם אלהא אינו מתקדש כלל אפי' הכתוב בס' דניאל:

ו) ואין לומר כיון ששלש אותיות ראשונות הם שם בפ"ע לדעת המ"ב שהביא הט"ז סי' רע"ו ססק"ז. והט"ז לא חילק עליו בזה ע"ש. אף שהוסיף א' הוא כמו הנטפל

לשם מלאחריו שאינו מגרע קדושת השם. ואדרבה השם מקדש גם אותיות אלו דליתא דבשלמא התם בגוף השם אין שינוי רק שכלל מלה אחרת עם השם. אבל הכא שהוסיף א' בגוף השם. דין היתר כדין החסר. ואין זה שם בלה"ק רק שם תרגום שדינו ככינוים. ועוד שדברי המ"ב דאלה הוא שם שאינו נמחק. מרפסין איגרא דלא חשיב שם זה כלל בפרק שבועת העדות וכן ברמב"ם. ומקרא דיזבחו לשדים לא אלה שנכתב בלא ויו אין ראי' כלל. שכבר פי' הרמב"ן מקרא זה פ' יתרו בפסוק לא יהי' לך וז"ל לעג להם הכתוב שהם זובחים לשדים שאינם אלה כלל. כלומר שאינם כמלאכים שנקראים אלה יע"ש הרי דאלה שבפסוק הכוונה מלאך. ואין אלה בשום מקום על שם של הקב"ה. ובס' גנת אגוז ח"א שער הכינוי במאמר המתחיל סוד הכנוי כו' שסודו אלוק וז"ל אמנם אם תמצא אחריו שם אחד חסר. כאמרו יזבחו לשדים לא אלה תסר. כי אפי' כח חסר אין בו. כ"ש כח שלם צד כח אין בו. כ"ש כח ותנועה שהוא כח שלם שהוא אלוק שלם והתבונן זה באמרו יתברך אלוק ובאמרו יזבחו לשדים לא אלה חסר עכ"ל. הרי להדיא שאינו כלל שמו של הקב"ה שהוא שלימותא דכולא. ושמו של הקב"ה בכ"מ בויו להורות שהוא שלם. וראיתי בתשו' שבו"י ח"ב סי' צ"א שכתב שתיבת אלה שבפסוק יזבחו כו' דפשוט שהוא חול. כיון דכתיב לא אלה. אך ראיתי בפ"ת הביא תשו' זכרון יוסף שצריך לקדשו. ולדעתי פשוט מחמת דברי הרמב"ן והגינת אגוז שהוא חול גמור:

לענינינו כיון שנתברר דבלא ויו אין שם

ז) נחזור כלל. א"כ אלהא שבדניאל אינו משמות שאינם נמחקין. מעתה כיון שהספרים נכתבים בכל לשון לרבנן (וכתב הר"ן פ"ב דמגילה דמתני' דאין בין ספרים לתו"מ הוא לענין מצוה דועתה כתבו לכם השירה הזאת. ומוכח דספרים הנכתבין בכל לשון יוצא בהם גם עשה דועתה כתבו לכם. דלא כבעל טורי אבן שכתב בפשיטות להיפוך. ולא הביא דברי הר"ן] והשמות ג"כ מסתמא יהי' כתובים תרגום. ויהי' דינם רק ככנוים. ואעפי"כ יהי' הס"ת כשר. ואל תתמה ע"ז שמצינו ג"כ שיוצא ברכה בכנוי. אף שצריך להזכיר בה שם. מ"מ יוצא בכנוי כמפורש בפ' כיצד מברכין דאמר בריך רחמנא מרי' דהאי פיתא:

ח) ומאחר שזכינו לדין זה. נבוא לנ"ד להתיר בדיעבד שם אלקים שנכתב שלא בכוונת קדושה. דלמה יגרע כשכתוב בלה"ק ולא נתכוון לקדשו. מאלו הי' כתוב תרגום. דאז ג"כ לא הי' קדושים. ומ"מ הי' כשר ויוצא בהם המצוה. אך בשם הוי' ניחא דהוא שם העצם. ומסתמא אינו מתורגם כמו שם אברהם וכדומה דנכתב בתרגום כמו בעברי. אבל שם אלקים שמתורגם אלהא למה יפסל כשלא נתכוון:

ט) ועי' בסנהדרין (ק"א:) אבא שאול אומר אף ההוגה השם באותיותיו תנא ובגבולין ובלשון עגה פרש"י בחד לישנא בלשון עגה בלשון לעז. נראה מזה דשם בן ארבע אותיות מתורגם. אך ז"א דרש"י פי' דהוגה השם. היינו שם מ"ב וכמ"ש התוס' בע"ז (ד' י"ח). בראש העמוד בשמו. והמפרשים שם בן ד' וקוראו כמו שכתוב. הם יפרשו כל"א שברש"י ובערוך ערך אגא פי' עוד פי' אחר. ואפי' את"ל שהמפרשים שקוראו כמו שכתוב מפרשים עגה לעז. ויהי' מוכח דשם הוי' מתורגם. אבל א"כ שוב יהי' מוכח מכאן דשם הוי' הכתוב בלשון לעז יש בו קדושה מדאסור לקרותו כך. ויש לי ג"כ בזה דרך עמוק לחלק בזה בין שם הוי' המתורגם לשאר שמות. דמפורש בש"ך שמותר למוחקו וללחשו על המכה. כ"ש קריאה בפה גרידא. שאין בזה משום מוציא ש"ש לבטלה. וכ"כ בתשו' רע"ק דאין בשמות לעז משום מוציא ש"ש לבטלה. ובסנהדרין יהי' מוכח דבשם הוי' אסור. וע"כ לחלק בזה. ויש לי טעם בזה לחלק. וא"כ ג"כ יהי' חילוק בין שם הוי'. דאפי' יכתבנו תרגום יהי' מקודש. אך יען שהעיקר אצלי דאין שם הוי' מתורגם כלל לא כתבתיו:

והא דר"פ כל כתבי בס' איוב שנכתב תרגום שצוה להניחן במקום התורפה והם מתאבדין מאליהן. וכתב התשב"ץ דלא הי' בהם שמות נכתבין בלה"ק דא"כ לא הי' מותר לגרום להם איבוד. צ"ל דשם הוי' הי' כתוב שני יודין לסימן כמו בתרגום שלנו. אבל בס"ת דכשר בשאר לשון צריך לכתוב שם הוי' כתיקונו. כיון שאין לו תרגום. וראיתי בתרגום בשם שי"ן דל"ת יו"ד כותבו כמו בלה"ק. משמע שאין לו תרגום. אבל שם אלקים שמתורגם בדניאל. וכן בתרגום תהלים מהראוי שיהי' כשר בלה"ק כשלא קידשו. כמו בשאר לשון לרבנן ובלשון יווני לרשב"ג:

יא) איברא דלפי"ז יהי' עוד חילוק בין ספרים לתו"מ שאינן נכתבין אלא אשורית. דבתו"מ יהי' פסול בשאר שמות כשלא קידש ובס"ת יהי' כשר. וברמב"ם בחד מחתא מחתינהו. נראה מזה ראי' לדעת הרדב"ז דאין פסול כשלא נתכוון לקדש רק בשם הוי'. יב' היתר הב' מהא דהבני יונה דאף שכתב ג' אותיות שלא בכוונת קדושה משלים ה"א האחרונה בכוונת קדושה משום דגמרו וקידושו באין כאחת וכ"ש בנ"ד שכתב רק מקצת אות הראשון שלא בכוונת קדושה הנה אף שהביא ראי' לדבריו מסי' רע"ו סעי' י"ב יע"ש בפ"ת ס"ק כ"ד וסק"ג בשם הרמ"ע מפאנו. מצד הסברא קשה מאוד. בפרט כי בשני אותיות ראשונות נגמר שם שלא בקדושה. אך בנ"ד שרק אות אחת כתב [מקצתו] שלא בקדושה. יש לדון כמו שאגיד בעזה"י:

יג) הנה בחולין (ס"ט:) בעי אילפא הוציא עובר את ידו בין סימן לסימן מהו שיצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרו מידי נבילה. או לא. אמר רבא ק"ו אם הועילה לו סימן ראשון לסימן שני להתירה באכילה. אינו דין שתועיל לו לטהרו מידי נבילה. ופרש"י הכי מיבעיא לי' סימן ראשון כשנשחטה בעוד אבר זה בתוכה הי' בא להתיר אף באכילה. ומשיצא אין חתיכת סימן שני בא על אבר זה אלא לטהרו מידי נבילה כדאמרן לעיל וחכ"א מגע טריפה שחיטה מי מצטרף סימן ראשון שבא לו לטהר ולהתיר עם זה שאינו בא אלא לטהר להועילו מיהא לטהר הואיל ושניהם שוין בכך או דילמא כיון דיש חילוק ביניהם לא מצטרף ראשון שהוא נשחט לשני דברים עם השני שאינו אלא לטהרו מידי נבילה ואין כאן שחיטה שלימה לטהרו. אם מצטרף סימן ראשון לשני להתיר באכילה של העובר והבהמה ולא אמרינן שחיטה חלוקה היא ואין שחיטה לא בזו ולא בזו תועיל לאבר לטהרו מידי נבילה עכ"ל. וק"ל למה הוצרך רבא לק"ו. הא לדידי' אין התחלה לאיבעי' זו. דהא רבא ס"ל בזבחים (דף ל') ובפסחים (דף ס"ג) דאין לשחיטה אלא לבסוף. וסימן ראשון לאו שחיטה הוא כלל ואינו מתיר. וכל השחיטה הי' בסוף לאחר שהוציא ידו. והוא לטהרו מידי נבילה לבד:

יד) ונ"ל להוכיח מכאן דהא דאין לשחיטה אלא לבסוף הפי' דאין סימן הראשון מתיר כלל עד שישחט גם השני. אבל לאחר שחיטת השני. שני הסימנים מתירים ביחד. וע"כ שפיר מבעי' לי' כיון דסימן ראשון בא להתיר באכילה כיון דבאמת סימן ראשון ג"כ בא להתיר. ולמ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מתחיל ההיתר מתחילה ועד סוף שנגמר ההיתר. וכן מוכח בזבחים (ק"י) דלר"מ כל סימן מתיר חצי בהמה. ולר"א משרא שרי חצי בהמה או מקלש קליש כולה בהמה. וע"ש בתוס' בד"ה אי. וכ"ז אי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. אבל למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף. אין סימן אחד פועל כלום. רק בסוף שחיטה נתרת הבהמה. ולפי"מ שביארנו בסוף שחיטה שני הסימנים ביחד מתירים אבל אחד בלא שני אינו פועל כלום ודו"ק:

טו) וכן משמע בחולין (ל"ב) דפליגי בהתיז דם תחילת שחיטה על דלעת אם מכשיר או לא. ונאמר התם דבאיתי' לדם על הדלעת לאחר גמר השחיטה. דכ"ע מכשיר. כי פליגי היכא שנתקנח הדם בין סימן לסימן. מ"ס ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. ומ"ס אינה לשחיטה אלא לבסוף. ומדקאמר דאי איתי' לדם בסוף שחיטה מכשיר. מוכח דאף שחיטת סימן ראשון חשוב שחיטה לבסוף. דשני הסימנים ביחד מתירים וכמ"ש. דא"ל דלעולם אינו מתיר אלא מעשה שחיטת משהו האחרון. ומ"מ כיון שההיתר ע"י שרוב סימנים עכשיו נשחטים. נמצא שכולו דם שחיטה. דליתא. דאי אינו מתיר אלא מעשה

משהו אחרון. נמצא דמתחילה חבורה בעלמא היתה. ועכשיו נעשה הבהמה שחוטה ע"י משהו האחרון ודם שיצא מתחילה דם חבורה הי'. א"ו דעכשיו כל המעשה של שחיטה מתיר. ודם היוצא ממעשה תחילת שחיטה. ג"כ דם שחיטה הוא. רק בנתקנח הדם בין סימן לסימן כיון שתחילה עוד לא התיר. ולא הי' שחיטה בעוד הדם על הדלעת. והי' אז דם חבורה, אבל עכשיו שנעשה מעשה ראשונה מעשה שחיטה. גם דם היוצא מתחילה עכשיו הוא דם שחיטה:

טז) איברא א שראיתי להר"ן ז"ל בחי' ז"ל הכל מודים היכא דאיתי' לדם מתחילה ועד סוף כ"ע לא פליגי דמכשרי. פי' דאפי' למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף. מ"מ כי נגמרה שחיטה איגלאי מילתא דהו"ל שחיטה מתחילה וע"ס. ואלו בסוגיא דלעיל אמרי' אמר רבא אי קשיא לי הא ק"ל. למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף. לפלוג בפרה כשרה. כגון דשחטוה תרי גברא. דגברא קמא לא מטמא. וגברא בתרא מטמא, ואמאי וכיון דנגמרה שחיטה. איגלאי מילתא דהו"ל שחיטה מתחלה ועד סוף. כדמשמע הכא וגברא קמא נמי מטמא וניחא לי. דלעולם אפי' כי נגמרה שחיטה אינה אלא בסוף והיינו טעמא דסוגין דלעיל אבל הכא שאני דטעמא דמ"ד דם שחיטה מכשיר. מדכתיב על הארץ תשפכנו כמים. וקרא דעל הארץ תשפכנו ללמד שאין דם בהמה טעון כיסוי שכנגדו בחי' טעון כיסוי. וכיון שכל דם שחיטה מתחילה ועד סוף בחי' טעון כיסוי ולמדך הכתוב בבהמה שאין טעון כיסוי. נמצא שכל דמה של שחיטה הוקש למים. הלכך היכא דאיתי' לדם מתחילה ועד סוף. אפי' למ"ד אינה לשחיטה אלא בסוף מכשיר שע"כ הקישן הכתוב. וא"ת א"כ כי נתקנח נמי נימא איגלאי מילתא דמעיקרא דם שחיטה הוא. וע"כ הקישן הכתוב. א"ל דכל משקה מכשיר ממים ילפי' לי'. ומה מים משקה ודאי בשעה שעומדין על האוכלין. אף כל משקה אינו מכשיר. אא"כ הוא ודאי משקה בשעה שעומד על האוכל. משא"כ בנתקנח למ"ד אינה לשחיטה אלא בסוף. שכל זמן שעומד על האוכל בחזקת דם מכה הי' שאינו מכשיר. אבל למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף לעולם הוא בחזקת דם שחיטה דמכשיר אא"כ נפסלה שחיטה לבסוף דאיגלאי מילתא דלאו שחיטה הוא כלל. וכדאמרי' בסוגין דלעיל כנ"ל. עכ"ל הר"ן ז"ל. הנה לכאורה מבואר מדברי הר"ן להיפוך:

יז) אולם באמת דברי הר"ן לכאורה נעלמים מאוד. דמה ק"ל. הא גם בסוגיא אמרי' דאי נתקנח הדם בין סימן לסימן לא מכשיר. אלמא דרק אח"כ נעשה שחיטה. ואיך יטמא הראשון בגדים. דאז כשנעשה שחיטה שוב אינו עוסק בפרה. גם מ"ש אח"כ. וא"ת כי

נתקנח נמי נימא אגלאי מילתא דמעיקרא דם שחיטה הוא וע"כ הקישן הכתוב. הלא קושיא זו בלא"ה קשה. וכבר תמה על דברי הר"ן אלו בס' לב ארי' עי"ש:

יח) והנ"ל בביאור דברי הר"ן עפ"י המבואר במתני' דשלהי מכשירין. דאין משקה מכשיר אא"כ הי' תחילת ביאתו לעולם ברצון. רק חלב אשה מכשיר אפי' יצא שלא לרצון. ומ"מ צריך שיבוא על הזרעים ברצון. ועי' בתוס' שבת ר"פ חביות וברשב"א שם. ומזה מוכח דשאר משקין רצון דאח"כ לא מהני להו. כיון דבתחילת ביאתו לעולם לא הי' משקה. שוב לא חל שם משקה עליהם. ומזה הוכיח הר"ן ז"נ דנעשה משקה למפרע דאיגלאי מילתא דמעיקרא הוי שחיטה. דאל"כ אלא דעכשיו נעשה שחיטה. א"כ כיון דמעיקרא לאו משקה הוא. שוב אינו מכשיר. א"ו איגלאי מילתא למפרע דמעיקרא הוה משקה. ומ"מ בנתקנח הדם בין סימן לסימן. כיון דעכשיו הדם שוב אינו משקה. שהרי נתקנח ונתיבש בבגד ואינו טופח ע"מ להטפיח. לא חל עליו שם משקה למפרע. כיון דעכשיו אינו משקה:

יט) ודומה להא דאמרינן שם לענין בכור למ"ד למפרע קדוש. דמ"מ אם השליכו לכלבים קודם יציאת רוב מותר. ולא אמרינן דלמפרע קדוש כיון שבשעת יציאת רוב אין כאן להקדושה על מה לחול. ואף דחל למפרע ואז הי' בעולם. מ"מ אינו חל אא"כ תהי' הקדושה עליו בשעת יציאת הרוב ג"כ. וה"נ בנ"ד כיון שאח"כ לא יהי' שם משקה עליו שהרי נתקנח. לא חייל עליו למפרע שם משקה:

כ) וע"כ הקשה הר"ן דא"כ דלמפרע נעשה שחיטה. גברא קמא נמי יטמא. דאיתי' עכשיו בעולם ואף עכשיו יהי' טמא. וע"ז כתב הר"ן דניחא לי' דלעולם אפי' כשנגמרה שחיטה אינה אלא לבסוף. היינו שאינה למפרע רק לבסוף שני הסימנים מתירין ביחד וטעמא דמכשיר משום דאתקש לכסוי וכו'. וע"ז חזר והקשה א"כ אפי' נתקנח נמי. פי' דהא דאמרת משום דהוקש לכסוי היינו משום דדם שבתחילה ג"כ טעון כסוי דע"כ טעון כסוי אף קודם גמר שחיטה. שהרי עפר שלמטה קודם שחיטה הוא נותן. ונתכסה בעפר שלמטה בתחילת שחיטה. וכיון דטעון כסוי קודם לכן. ע"כ הוי משקה ג"כ תיכף בתחילת שחיטה. וא"כ כי נתקנח הדם בין סימן לסימן יכשיר למפרע. דהשתא אין לתרץ. כיון דע"כ עכשיו לאו משקה דאינו טופח ע"מ להטפיח. דהא לענין כסוי כל שרישומו ניכר יכסנו. ובריש כסוי הדם נגררי' ונכסי'. הרי דאפי' יבש חייב בכסוי. וע"כ הקישן הכתוב להכשיר. ושפיר נימא איגלאי מילתא למפרע ודו"ק וע"ז תירץ שצריך להיות משקה ודאי בשעה שעומד על האוכל. העולה מזה דאין ראי' מחידושי הר"ן להיפוך

מדברינו. וגם הר"ן ז"ל סובר דאח"כ חשיב כולו שחיטה וכפשטא דשמעתא. וכדמוכחא שמעתא דאילפא:

כא) והנה לפי"מ שביארנו דכשנגמרה שחיטה גם תחילתו הוה שחיטה ומתיר בסוף שחיטה צריך להבין פרש"י (פסחים ס"ג) דלמ"ד אינה לשחיטה אלא בסוף כל מחשבת שחיטה לא מהני אא"כ חישב בגמרה. (ובסוף שחיטה אין שהות לומר שני דברים] ועי"ש. ולמה כיון דלבסוף נעשה הכל שחיטה. וצ"ל דאין מחשבה מועלת אלא בשעה שחל המעשה אבל בתחילת שחיטה שעכשיו לא חל ההיתר דידה. אין מחשבה מועלת בה. דאין מחשבה מועלת במתיר. אלא בשעה שמתיר. ואף דמשמע בעלמא דמהני מחשבה טרם המעשה כמו בגט קודם כתיבה אומר וכן בסת"ם. וכ"ש כשאומר בשעת מעשה קודם חלות המעשה:

כב) וצריך לומר כמו שכתב התב"ש סי' ד' (סק"ה בדברי רש"י אלו. דבאמת בעלמא מהני מחשבה תכ"ד למעשה אפי' אח"כ. אך מה שאינו יכול לומר בשעת מעשה ממש אינו חל בתכ"ד. וכיון דבגמר שחיטה ממש אין שהות לומר שני דברים. גם תכ"ד אינו חל. וכן בש"ס (זבחים ט"ו) דמקשה איך אשכחן מחשבה דפסלה בחטאת העוף. אי חשוב מקמי דליפוק דם לאו כלום הוא. ואי לבתר דנפיק אתעביד לי' מצותי' ולא אמרי' דחשיב אח"כ תכ"ד. אלא דכיון דבשעת מעשה א"א. גם תכ"ד לא מהני. עכ"ד התב"ש. וה"נ בנ"ד דעיקר מחשבה בעת חלות המתיר וכיון דאז אין שהות לומר שני דברים. גם בתחילה אינו חל בשני דברים:

כג) ולפי"ז י"ל דה"ה בשם קודש. דצריך לכוון לשם קדושת השם. וכיון דהשם אינו מתקדש אלא בגמר. כדאמרי' בשבועות (לה:) צ"ב מצבאות. א"ד מאדנ"י נמחק. וכיון דאינו מתקדש השם אלא בגמרו. לא חייל מחשבה אלא לבסוף. וכשחישב בסוף גם כן מהני. דאי אמרת דבסוף לבד לא מהני לקדש כל השם. איך יועיל במה שחישב גם בתחילה, דלא מהני מחשבתו בתחילה. רק מה שיוכל לחול בשעת חלות ממש. כדברי התב"ש הנ"ל:

כד) ולא דמי לגט שצריך כוונה בעת כל כתיבת תורף וכן ציצית דצריך כונה מתחילת עשי'. היינו משעת תליי'. אף שלא נגמרו עד עשיית הגדיל כמבואר בתוס' סוכה (י"א) בסוף העמוד. דשאני גט שאין בו חלות דבר. שאין בו קדושה. ואינו אלא הכנה לגירושין. וכך בתחילת כתיבת התורף כמו בסוף. ואידי ואידי הכנה בעלמא הוא. ומה"ט סובר רב ששת דיכול לבטל הגט. ושוב אינו חוזר ומגרש בו. ואפי' לדידן דקי"ל כר"נ דחוזר ומגרש בו ואפי' לשיטת הפוסקים דאפי' ביטלו בפירוש לא מהני. הרי מפורש הטעם

בגמ' בהשולח (דף ל"ב) התם דיבור ודיבור הוא. וכתבו התוס' וז"ל מתוך הלשון משמע דאפי' ביטלו בפי' אינו מבוטל. מדקאמר התם דיבור ודיבור הוא. משמע דהכא הוי דיבור ומעשה. הרי דהטעם דלא אתי דיבור ומבטל מעשה. אבל במעשה הי' יכול לבטל הגט. מכלל דחשיב רק הכנה לגירושין. דאל"כ אפי' במעשה לא הי' יכול לבטל. וכמ"ש התוס' ריש פרק האומר. בתרומה לאחר שתרם. לא שייך לומר שיבטל. משום דאתי דיבור ומבטל דיבור. דהתם אפי' במעשה לא הי' יכול לבטל. והיינו דכבר חל התרומה. וביטול לא שייך אלא בקידושין לאחר שלשים יום. או בשליחות שאף שנעשה שליח עכשיו. אינו אלא הכנה אל המעשה שאח"כ. וכן עשיית כלי שהוא הכנה לקבל טומאה. ומדמהני ביטול בגט במעשה. ולהרמב"ם וסייעתו אפי' בדיבור. מוכח דאינו אלא הכנה לבד. ואין בו שום חלות. ע"כ שייך בו מחשבה בתחילה כמו בסוף:

כה) וכן בציצית דמפורש במנחות דף (מ':) בהטיל למוטלת דכשמתכוין לבטל הראשונות לא עבר בבל תוסיף. דאין כאן אלא האחרונות. ועי"ש בתוס' [ומ"מ בעי לפסולי שם משום חולמ"ה. כיון דקודם שעשאו לא הי' מחויב. וכעין שכתבו התוס' סוכה (י"ג:) בתי' הב'. דכשמסכך באוכלין. אף שנטהרו במה שסיככן דבטילין לגבי בית. חשיב תולמ"ה. דבשעת סיכוך הי' מקבלין טומאה. וה"נ בשעת עשיית ציצית השניים. הי' הראשונים קיימים. ולא נתבטלו עד אחר עשיית השניים]. הרי דבמעשה יכול לבטלן. ע"כ דעשיית הציצית בבגד אינו אלא הכנה לקיים בהם המצוה אח"כ בכל שעה ושעה. [כשלובשן. ואפי' למ"ד חובת טלית הוא כן הדבר]. אבל בשחיטה שמקדש בשעת שחיטה. [ועי' בסוף פרק ב' דמנחות הבא לקדש כבא להתיר דמי] לא מהני מחשבה אלא בגמרו. בשעה שמקדש. ואם חישב מתחילה לא מהני ג"כ רק מה שמועיל בסוף וה"ה והוא הטעם בשם הקודש. דהכוונה באותיות אחרונות שבשם. בשעה שמתקדש לבד מהני. וכנ"ל באריכות:

כו) ואין לפקפק ולומר דלעולם השם מתקדש והולך מתחילת כתיבה כמו בשחיטה. למה דקי"ל דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. ומ"מ נמחק דכיון דנמחק ולא נגמר השם. איגלאי מילתא דלא הי' שם כלל וכדאמרי' שם בנפסל בשחיטה דאיגלאי מילתא דלאו שחיטה הוא כלל. דליתא. דהא כה"ג אשכחן בהפרת נדרים. נדרים (ס"ח:) דאבי' ובעלה מפירין נדרי' וחד מינייהו מיגז גייז או מיקלש קליש. וכשהפר האחד וקיים השני. בטלה הפרת הראשון ג"כ. וגדולה מזה אמרי' שם. דאם הפר האחד ומת בטלה הפרתו כיון דאינו ראוי להצטרף עם השני. וא"כ צריך להבין הא דמבעי' שם בעל מיגז גייז או מיקלש קליש. למאי נ"מ שנדרה מתרין זיתין והפר אחד מהם ואכלתינון. למ"ד מיגז גייז לקי.

דחד מינייהו נשאר באיסורו לגמרי. ואי מיקלש קליש לא לקה. וקשה כיון שאכלתן שוב אינו יכול להפר אח"כ. דאין הפרה במה שאינו בעין. ובטלה הפרת הראשון. ואף למ"ד מיקלש קליש ללקי. וצ"ל כיון שבעוד הככר קיים ישנה להפרת האחד. ואחר שנאכל אינו יכול האיסור לחזור ולחול למפרע. דאמאי יחול האיסור. (וכענין שאמרו אכלה כולה אין נשאלין. דאין לשאלה על מה לחול. וכעין דברי התוס' ישנים פ"ק דיומא דאחר שמתה האשה אינו מועיל קיום התנאי שיחול למפרע. ועוד בהרבה מקומות. והדברים עתיקים). וה"נ את"ל דחל הקדושה בתחילת כתיבה לא נתבטל הקדושה במה שנמחק ולא נגמר. דאינו יכול להתבטל למפרע לאחר שנמחק ואינו בעולם. וכנ"ל. א"ו דלא חל הקדושה בתחילת הכתיבה כלל:

כז) גם אין לפקפק דנהי דסתמא לא חל בתחילת כתיבה. מ"מ כשנגמר השם חל למפרע דהא מהיכי תיתי כיון דבשחיטה חל בתחילה. והוא בחזקת שחוטה תחילה כמ"ש הר"ן כנ"ל. והכא אינו כן. וא"כ בודאי הדין כאן כמו למ"ד אינו לשחיטה אלא לבסוף ולא נחדש בזה דרך שלישי בלא ראי'. וכיון דלא חל הקדושה רק כשנעשה שם. א"כ כל הכוונה הוא אז. ולא איכפת לן אם לא חישב בתחילה. וזה מה שרצינו לבאר:

כח) והנה בדינו של בני יונה בשם הוי' שלא כוון לקדש רק בגמרו. אף דשם י"ה לבד ג"כ מתקדש. מ"מ קדושת שם הוי' החמורה שאינו נקרא. אינו אלא בגמר. ע"כ מועיל מחשבת גמר לבד לקדושה החמורה. ויש בכלל מאתים מנה. אך בשם אלקים דשני אותיות ראשונות שם שלם כמו שם אלקים בכלל, שפיר צריך מחשבה גם באות למ"ד. דאז נעשה ג"כ שם שלם. אך בנ"ד שרק יוד שבאלף כתב שלא לשמה דברינו נכונים:

כט) היתר הג'. מדברי הרמ"א אה"ע סי' קכ"ד סעיף ד' הנה קשה טובא על הרמ"א שפסק דחצי אות ראשון לא מפסיל בי' חק תוכות דכל שצריך להוסיף על האות. לא שייך בי' חק תוכות. והא פסק המחבר באו"ח סי' ל"ב דבמקום שכל האות נעשה בפסול. לא סגי בגרירת מקצת האות. והא לדעת הרמ"א באהע"ז. אפי' נפל טיפת דיו והוא גומר האות סגי. כ"ש בזה שכתב כולו. רק שכולו לא הי' כתיקנו. אשר באמת כי אף שכ' המחבר באו"ח רק בלשון יש להחמיר לגרור כל האות. היינו דוקא בכתב כולו בפסול. אבל בשמקצת לא כתב כלום פסולו ברור. ואיך היקל הרמ"א בגט שמחמירים בו בכל מקום יותר מבתפילין כנודע [משום דתפילין גנאי לדבר שבקדושה להצריך גניזה]. זולת במקום שיש טעם לחלק ביניהם:

ל) ואשר אחזה ליישב בזה. דאף שהמג"א והפר"ח יראה מדבריהם. דכל אפי שוין בזה. סת"ם וגיטין. לבבי לא כן ידמה. וחילוק יש. דגג דכשר בכל כתב רק שיהי' לשון גירושין

יהי' כתב שיהי']. ואין האות גורם רק הקריאה. וכל שלא נגמר האות ואין לו שום קריאה. הרי במה שגמר האות ועושה שיהי' נקרא. הוא עושה כל האות. ודומה לשחיטה שהלמ"מ לשחוט רוב אחד בעוף [ורוב שנים בבהמה]. ומ"מ בהי' חצי קנה פגום והוסיף עליו כ"ש וגמרו כשר. דחשיב ששחט הרוב. ומשום דחצי קנה אינו כלום דלא מיטרפא בי'. והדרא בריא. נמצא שבהאי כ"ש שחט כל הרוב. וה"נ בגמר האות בגיטין. כיון שבלא הגמר לא הי' נקרא כלל. חשיב שעושה כל האות אבל בסת"ם דבעי כתב אשורית דוקא וכיון שמקצת תמונת האות נעשה בחק תוכות פסול. דמה בכך שעשה קריאה לאות. הלא בקריאה לבד אינו יוצא רק בתמונת האות. ומקצת התמונה נעשה מאלי'. דרך משל. האל"ף יש לה ג' תמונות. היוד שע"ג. הויו שבאמצע. היוד שתחתי'. וכל תמונה רומז לענין בפ"ע. כמבואר באותיות דרע"ק ובגמ' שדרש בכל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות. וכן בספרי הקבלה. וא"כ כשהי' היו"ד שע"ג מאלי'. נהי שעשה קריאה לאות. הנא מ"מ התמונה לבד יש בה קדושה. ואינו יוצא אלא בה. וזה לא עשה הוא כלל ואינו דומה לגט. שבקריאת האות יוצא. יהי' האות איזה תמונה שיהי'. וא"כ אל"ף שמקצת התמונה הי' תחילה מאלי'. מ"מ הקריאה לא הי' כלל תחילה. והוא עשאה כולה. ויוצא בה. שא"צ לתמונת האות כלל. ודו"ק היטב וכבר נזכר חילוק זה באבני נזר או"ח סי' ט']:

לא) ועתה נבא לנ"ד דלכאורה יש לצדד בנ"ד כיון שכוון לשם קדושת ס"ת. רק שלא כוון לשם קדושת השם. והשם אולי יש בו קדושה אף אם כתבו בכתב אחרת. ואם כן הדבר. שא"צ לקדושת השם. רק שיהי' נקרא. כשגמר האות לשמה. שפיר מתקדש השם. כיון שא"צ לשם לכתוב אשורית דוקא רק שיהי' נקרא. והקריאה עשה לשמה. ואף שלס"ת צריך כתב אשורית דוקא. הרי כוון לשם קדושת הספר מתחילה ועד סוף. אך באמת ז"א. דכתב הש"ך ביו"ד סי' קע"ט ס"ק י"א דשם הנכתב בלשון אשכנז מותר למוחקו ונראה לכאורה דה"ה הנכתב בלה"ק. רק בכתב אחר:

לב) אך יש לחלק. דאין שמות שאינם נמחקין אלא הכתובים בתורה. ולא שמות אחרים שכינוהו הגוים. ולא עדיפי מכינוים. וכ"כ התשב"ץ טעם זה בחלק א' סי' ב'. אבל לעולם כל שנקרא בלשון הכתוב בתורה. אף בכתב אחר מתקדש השם. ומ"מ מצד הסברא כיון דדברים שבקדושה אינם אלא בכתב אשורי. בודאי גם שמות הקדושים אינם מתקדשים בכתב אחר. וכן מוכח מהראי' שהביא התשב"ץ לדין זה בסי' הנ"ל. מהא דאיתא ריש פ' כל כתבי. בס' איוב שבלשון תרגום שמניחו במקום התורפה והן מתרקבין מאליהן. ואם איתא דשמות שבלשון לעז מתקדשין איך מותר לכתחילה לגרום להם הפסד. א"ו בלשון לעז אין מתקדשין עכ"ד התשב"ץ. וא"כ כיון שכתב הרמב"ם פכ"ג מה' שבת הלכה כ"ו

וז"ל אפי' הי' כתובין בכל לשון או בכתב אחר וכו' מניחן במקום התורפה. והן מתאבדין מאליהן. הרי דאפי' בלה"ק רק שכתוב בכתב אחר מותר להניחן במקום כו'. ומוכח דאינו מתקדש מה"ת. דאם הי' מתקדש הי' אסור לעשות כך כנ"ל בשם התשב"ץ. ונסתר היתר הג':

לג) ונ"מ במה שנסתר היתר הזה. אף לפי היתר הב'. לענין אם כתב מקצת האות שלא לשמה לאחר שנתקדש השם. כגון שכתב היוד של אלקים מקצתו שלא לשמו פסול. דלאחר שנתקדש השם. שוב כל קוץ וקוץ שבו מתקדש. וראי' מדברי הר"י אכסנדרני. שהביא הב"י יו"ד סי' רע"ו דה"א אחרונה שבשם הוי' מתקדש הדל"ת שבה. ואף שלא עשה היוד שבה שכבר נתקדש השם ע"ש. וא"כ בעי לשמה. ומדברי הרמ"א שבסי' קכ"ד באהע"ז אין שום היתר כנ"ל. ואף שהמחבר בסי' ל"ב כתב בלשון יש להחמיר. היינו משום שכתב כל האות לשמה. רק שעשה תחילתו בפסול. ויש לדמותו לתולמ"ה דלא מיפסל אלא כשעשה כולו בפסול. אבל בכתבו מקצתו שלא לשמה. דומה להא דכתבו התוס' סוכה (י"א.) בסוף העמוד. ונסתר היתר הג':

לד) היתר הד'. משום דיודע שכותב השם חשיב חישב לקדש. הנה הפ"מ בתשו' ח"א סי' מ"ה כתב דתירוץ הב' שבתוס' מנחות (מ"ב.) עיקר:

דסתמא לשמו קאי. והא דאמרינן בגיטין אזכרות שלו לא כתבתים לשמן דמשמע דסתמא נמי פסול. לאו דוקא. והפי' הוא כתבתים שלא לשמן. וכמו דתנן בגט נכתב שלא לשם אשה. אף דבסתמא נמי פסול. והי' לתנא למיתני שלא נכתב לשם אשה. אלמא דלא דק בהאי לישנא עכ"ד התוס'. וראיית הפנים מאירות שם מהא דתניא הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דל"ת מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי ר' יהודה. וכו' מדקאמר ונתכוון לכתוב יהודה. משמע דווקא בכה"ג. אבל בסתמא כשר. ולדידי נראה לדחות ראי' זו. דלכאורה קשה לר' יהודה דכתב עליון כתב. א"כ הוא מוחק כתב תחתון. והרי מוחק השם. כמו במעביר דיו ע"ג סיקרא דחייב בשבת גם משום מוחק. רק בדיו ע"ג דיו דפטור דכתב עליון אינו כתב. אבל בנכתב תחילה שלא לשמה. דכתבו התוס' דמשום דכתב השני מתקן חשיב כתב עליון כתב. י"ל דחשיב מוחק כתב תחתון. רק כשנתכוין לכתוב יהודה. דכה"ג אינו שם כלל ומותר למוחקו אחר שעלה זה בדעתי דברתי עם איש אחד וא"ל שכ"כ באיזה אחרון. אך באמת זה אינו נראה דדוקא בדיו ע"ג סיקרא דכתב ראשון אינו ניכר חשוב מוחק. אבל בדיו ע"ג דיו. נהי דמהני תיקון כתב שני שיחשב כתב. אבל לא בשביל זה יחשב כתב ראשון נמחק:

אך ראיתי בתשב"ץ ח"ג סי' קצ"ג דאפי' בדיו ע"ג דיו חשיב מוחק. ותירוץ זה נכון לשיטתו. אולם בלא"ה אין זה ראי'. די"ל אורחא דמילתא נקט. ואם הי' יודע מהו כותב בודאי הי' עושה כדין:

לה) אך מצד הסברא נ"ל. כיון דהא ודאי אף שלא קידש השם. רק שיודע מה כותב אסור למוחקו מה"ת וכמ"ש הפר"ח בנמוקיו על הרמב"ם. וראייתו מהי' שם כתוב על ידות הכלים. דהמוחקו לוקה. אף שלא קידש השם. וכיון שידע שבודאי יתקדש לענין שהמוחקו לוקה. כאילו נתכוין לקדש לענין זה. דבכל מקום פסיק רישי' חשיב כמתכוין [ומה"ט חשיב מלאכת מחשבת ג"כ כמ"ש התוס' פ' כירה]. והטעם דכיון שידע שבודאי יהי' כן וניחא לי' (דפ"ר דלא ניחא לי' כ' בערוך שמותר ועשה. חשיב מתכוין. ויש ראי' לזה משמעתא דמצוות צריכות כוונה. וע' בחי' בסוגיא דמצות צריכות כוונה. וע"כ כל שלא נתכוין שלא לשמו רק סתם. וידע שזה שם קודש. חשיב מתכוין לקדש. וע"כ בכתב בפירוש שלא לשמו. דכה"ג לא איכפת לי' בפסיק רישי' כיון שרוצה בפירוש להיפוך. כמ"ש רש"י שבת (ע"ה.) גבי פוצע חלזון כיון דכל כמה דאית בי' נשמה טפי ניחא לי'. דכל היכא שרוצה להיפוך לאו פ"ר מקרי. וע"כ אף דהפי' שכ' שלא לשמן נקט לא כתבתי לשמן. דבאמת הפסול משום שלא כ' לשמן. דבשלמא אם נאמר סתמא לשמו קאי. ולא הי' הפסול אלא משום שכתב שלא לשמו (וחשיב לשמו ושלא לשמו כבש"ס פ' תמיד נשחט] הי' קושיא. אבל לפמ"ש דבאמת אם כוון בפי' שלא לשמו פסול. רק דביודע הרי הוא כמתכוון כל שלא כוון בפי' להיפוך. ואם כוון להיפוך. שוב הפסול משום שלא נתכוון ונקט בש"ס עיקר הפסול הפסול. ואפשר גם התוס' דעתם כן. שכשיודע כשר. רק בגוי דאדעתא דנפשי' קעביד. שהוא לא מתכוון כלל. דלא איכפת לי' בהכי כלל. פסול. ובישראל נמי דוקא בסתם אבל כשלא ידע איזה מלה הוא כותב פסול. וכדברי בני יונה. והכי מסתברא. והא דמסתפק הש"ס בריש זבחים. דסתם בשאר זבחים נמי לא עלה לשם חובה. (חסר הסיום)

סימן שנט

שאלה. בדבר סופר אשר כתב ס"ת וכתב הפסוק אי אלקימו צור חסיו בו חול ולא קידש את השם ושכח שהוא ספק כמבואר ברש"י שם מחלוקת ר"י ור"נ דלר"י חול ולר"נ קודש. ועתה השאלה מה לעשו' בשם הזה האם מותר למוחקו או אולי כשר אף שלא קידש את השם הזה או צריכין לגנוז כל היריעה:

הנה לכאורה נראה להכשיר כל היריעה

א) **תשובה**. אף שלא קידש את השם עפ"י דברי הט"ז יו"ד סי' רע"ד סק"א כיון שאומר בתחילת הכתיבה שהוא כותב את השמות בקדושה די בדיעבד אף שאינו מקדש בכל שם ושם. אך יש לחלק דזה דוקא כשאינו מכוון לקדש רק כותב סתם אמרי' על דעתו הראשונה הוא עושה ודי בכך. אבל בנ"ד שהי' סבור שהוא חול וכוון לחול אין ראי' מדברי הט"ז. כיון שעקר מחשבתו שהוא כותב השמות בקדושה דהא לדעתו שם זה חול:

ב) אך י"ל כמו דאמרי' במנחות (מ"ט.) וכ"פ הרמב"ם דעקירה בטעות לא הוי עקירה. וא"כ ה"נ דכוונתה. כיון שמה שכוון לחול הוא מצד טעות והוי עקירת מחשבתו ראשונה בטעות ועקירה בטעות לא הוי עקירה. וממילא קיים המחשבה ראשונה שמקדש כל השמות. אך גם זה אינו נכון כי יש לחלק בין עקירה בטעות דלגבי קדשים לעקירה בטעות דהכא. דהתם גבי קדשים אמרי' סתמא לשמן קאי. רק היכא שמכוון בפירוש לד"א פסול. וממילא שפיר אמרי' כיון דהכוונה לד"א הוי בטעות אינו עוקר הסתם. והוה כאילו שחט סתם דכשר דסתמא לשמן קאי. אבל הכא דבעינן כוונה בפירוש לקדש את השם. רק אמרינן כיון שבתחילת הכתיבה אמר בפירוש שהוא כותב את השמות בקדושה. אמרינן ע"ד הראשונה הוא עושה והוי כאילו קידש בפירוש. אבל היכא שכותב בכוונה שהוא חול אף דנאמר דעקירה בטעות לא הוה עקירה. מ"מ לא שייך לומר ע"ד ראשונה לקדש הוא עושה שהרי כתב בפירוש לשם חול:

ג) אך יש למצוא היתר עפ"י דברי התוס' מנחות (מ"ב.) בחד שינויא דגם גבי כתיבת השמות הקדושים סתמן לשמן קאי רק היכא שמכוון בפירוש לחול פסול. וא"כ הכא בנ"ד אף שכוון בפירוש לחול. מ"מ כיון דעקירה בטעות לא הוי עקירה והוי רק כמו סתם. וכיון שלדעת התוס' סתם כשר הוי כמו בקדשים דעקירה בטעות לא הוי עקירה. אך דעת התוס' לא הובאה בשו"ע כלל. [גם לדעת התוס' היא רק לתירוץ הב' ולא לתירוץ הא' והג' ע"ש] גם דעת האו"ז דעקירה בטעות הוה עקירה לכן אין לסמוך ע"ז כלל:

ד) אך נ"ל להתיר למחוק את השם כיון דנכתב בפירוש לחול כמו דאיתא בירושלמי מגילה פ"א הלכה ט' א"ר שמעית מן חביבי ר"ח אם יתן לי אדם ס' תהלים של ר"מ מוחק אני כל הללוי' שבו מפני שלא נתכוון לקדשו. הרי דהיכא דלא נתכוון לקדשו מותר למחוק וכן נראה מדברי רמב"ם פ"ו מה' יסה"ת גבי ס"ת שכתבה מין ישרף משום שאינו מאמין בקדושת השי"ת ולא כתבו לשמו כו' עי"ש. וכן הוא בהגמי"י בשם ראב"ד. והרב מחנה אפרים כתב וז"ל ולענ"ד היכא שכתב את השם בלא כוונת השם שלא הי' מכוון לכתוב את השם בהא ודאי מותר למחקו כמ"ש הסמ"ק והרשב"ץ. אבל בכתב את השם בכוונה ויודע שהוא כותב את השם אפי' תימא דלענין ס"ת לא מהני עד שמכוון

להקדישו. לענין מחיקה אסור כיון שכתבו בכוונה ה"ז מקודש עכ"ל. וא"כ בנ"ד שכתב בפירוש לחול ולא זכר כלל שהוא שם. מפורש מכל שיטות הנ"ל שמותר למוחקו:

ה) אך יש לפקפק בזה עפ"י דברי תוס' הנ"ל דהשם בקדושתו כנ"ל באות ג' וא"כ אסור למוחקו. הגם כי קשה לסמוך עליהם ולהכשיר אך להתיר למחוק נחוש לשיטתם בתירוץ הב':

ו) אך נ"ל דבנ"ד גם טעם הנ"ל משום דעקירה בטעות לא הוי עקירה ליתא דהנה משום מה אמרת הוי טעות דאילו הי' יודע שהוא שם לא הי' עוקר הלשמו. אדרבא עכשיו כיון שאם לא עקר הלשמו הי' אסור למחוק את השם והי' היריעה כולה פסולה דמטעם סברת התוס' אין מכשירין כנ"ל ממילא טוב לו יותר לעקר הלשמו כדי שעי"ז נתיר לו למחוק את השם ויוכשר כל היריעה. (הגה"ה האמנם שיש לומר אלו הוה ידע לא הי' כותב כלל או הי' מקדשו בפירוש. אבל לא מצינו עקירה בטעות כה"ג וכל עקירה בטעות שבש"ס הוא רק לסלק את מחשבת עקירתו לבד. וכל זה באם עכשיו לא ניחא לי' עקירתו. אבל בנ"ד עכשיו שכבר כתב הרי ניחא לי' מחשבת עקירתו. המגיה]. והנה סברא זו במחלוקת שנוי' התוס' והריטב"א. דהתוס' סוברים גבי אין שליח לדבר עבירה דהיכא דהשליח שוגג לא שייך דברי הרב ודברי התלמוד דברי מי שומעין ויש שליח וחייב המשלח. והריטב"א קדושין חולק ע"ז וס"ל דהיכא דהשליח שוגג הוי שליחות בטעות ובטל השליחות וממילא פטור המשלח. והתוס' דלא ס"ל הכי ע"כ ס"ל דזה לא הוה טעות כיון דעכשיו א"א לבטל המעשה. ואם נאמר דהוי טעות יתחייב השליח ע"כ אמרי' דניחא לי' לשליח בשליחותי' כדי שיפטר אף דלכתחילה אילו הי' ידע לא הי' רוצה בהשליחות. מ"מ עתה דניחא לי' יותר בשליחות לא הוה טעות. וכן ביאר דברי התוס' הנוב"י מהד"ק סי' ע"ה ע"ש. וא"כ בנ"ד נמי כיון שעתה ניחא לי' שלא קידש השם כנ"ל לא הוי עקירה בטעות:

ז) ומכל מה שנתבאר נ"ל להתיר למחוק את השם של ספק הנ"ל. מה גם כי יש בדבר הזה הרבה ספיקות להתיר. הא' כי דעת התוס' מנחות (מ"ב.) בתי' הב' היא דעת יחידית. ואפשר כי אף התוס' לא קאמרי רק בשם הוי' שהוא מיוחד לשם ב"ה, אבל שאר שמות כגון אלקים כיון שגם מלאכים ודיינים נקראים אלקים. ואין שם זה מיוחד להשם ב"ה סברא לומר כי בזה לא אמרי' סתמן לשמן מה גם כאן שהוא באמת ספק. הב' אפי' לדעת התוס'. הא הכא כוון בפי' לשם חול. ואף דכתבנו דהוי עקירה בטעות הא דעת התוס' גבי אין שליח לדבר עבירה דזה לא הוי טעות. הג' דעת האו"ז דפוסק עקירה בטעות הוי עקירה. הד' ספק בגוף השם אי הוה קודש או חול. ועוד דהכ"מ כתב פ"ה מה' עיוהכ"פ

ה"א וז"ל ופסק כר"י לגבי ר' נחמי'. אי משום דהוא מרי' דגמ' טפי וכו' הרי כמה ספיקות להתיר. מכל הלין טעמי נראה ברור שמותר למוחקו:
הק' אברהם. לשון התשובה הנוכחית איננו לשון כבוד אאמו"ר המחבר זצללה"ה בעצמו:

סימן שס

ב"ה ועש"ק ואתחנן תור גאולה לפ"ק. שלום וכל טוב חתן אחותי הרב המאה"ג החריף הבקי כש"ת מוהר"ר יעקב נ"י האבד"ק מאדזיטץ. א' בטח הגיעו התשובה שכתבתי לו כי לית מאן דחש להא דשלא כסדרן בשם הקודש. ויעדתי לו להשיב ברחבה. הנה כעת הגיעני ספר גינת וורדים מרא דשמעתא דא. והנה ראיותיו. הא' מהא דנטפלים מלפניהם נמחקים ושל אחריהם אין נמחקים שכבר קידשם השם. ואם איתא דכשר שלא כסדרן. משכחת לה ד"מ בתיבת מאלהיך. שכתב הכ' ואח"כ השם ואח"כ המ' ויהי' המ' קדוש. ולא הכ'. הב' מס' הזוהר ויקרא (י"א:) ועל דא בעי למיכתב שמא קדישא יוד בקדמיתא קוצא חד לעילא. וקוצא חד באמצעותא וקוצא חד לתתא. והא איתמר לבתר יה דלא מתפרשין דא מן דא לעלמין כו' ובתשלום המאמר כתב והכי בעי בר נש לאזדהרי בשמא קדישא דיכתוב שמא קדישא כגוונא דא. ודא איהו כדקא חזי. ואי לאו לא איקרי שמא קדישא ואקרי פגום. ומאן דפגים שמא קדישא טב לי' דלא אתברי עכ"ל. ומינה מייתי ראי' מדאמר י' בקדמיתא דצריכי למיכתב כסדרן דווקא. ויש בזה כמה תשובות:
ב) הא' דבזוהר כתוב שם עוד דברים בענין כתיבת ס"ת כמו שפירשם הוא עצמו בסימנים הקודמים ואין להם שורש עפ"י פשוט. ודברים אלו א"א שיעכבו. דאל"כ לא הוה שתקי מינייהו בתלמוד. דמי חכם יבין אלה לכתוב כן. כמו כן הא דכסדרן:
ג) דפסול שלא כסדרן שבתפילין ומזוזות הגם שמבואר בתוס' דעל מעשה הכתיבה קאי. וכן הוא בפוסקים דזה טעם אין תולין בתפילין מזוזות. דא"כ מה שכתוב בתפילין אחר התלוי כתבם הסופר קודם שכתב התלוי' והוי שלא כסדרן בזמן. אין כן דעת בעל העיטור והר"ן בתשובה אלא שלא כסדרן היינו במקום היינו שכתב המאוחר במקום קדום והמוקדם במקום מאוחר והארכתי בזה באו"ח סי' ט' וסי' יוד. וע"כ אם תמצא לומר דהזוהר לעכובא קאמר. נראה לפרש דברי הזוהר דכתב יוד בקדמיתא היינו על מקום וד שיהי' בתחילה היינו שיהי' מוקדם במקום. וע"כ לא הוצרכו מארי מתניתא לבאר זה. דמהכ"ת שיוכשר אם אין השם כתוב כסדר. אבל ע"ד הקבלה. דיש י"ב צרופי הוי' ב"ה כנודע ומפורש בתיקוני זוהר בכמה מקומות הוצרך הזוהר להזהיר שיכתב השם

כסדר. וזה שסיים הזוהר ואקרי פגום. כנודע שהשם כסדר רחמים גמורים. ולהיפוך דין גמור. ובצרופים אחרים מקצת דין. וע"כ כל שמשנה קצת בסדר הוא פגם שמא קדישא כסדרו שמורה רחמים גמורים. זה פי' הזוהר. אבל אם הפי' על זמן כתיבת הסופר. למה לא נתבאר זה בתלמוד ובמס' סופרים. א"ו כדכתיבנא:

ד) ומה דמייתי ראי' מהנטפלין. ג"כ אינו ראי'. דמי הגיד לו דטעם הנטפלין משום דכתבם לאחר שכתב השם. די"ל הטעם כפשוטו. משום שכתוב בתיבה לאחר השם. ובתשו' ב"ח סי' קי"ג מבואר בפשיטות דעכ"פ בנטפלין לית בי' משום שלא כסדרן. ואזדא הראי' מנטפלין:

ה) ובעיקר הדין דשלא כסדרן בשמות הקדושים. אשתמטיתי' לבעל ג"ו ברייתא דמס' סופרים פ"ה ה"ד. הכותב את השם וטעה בה אות יתלנו מלמעלה. ר"ש שזורי אומר שם כולו תולין. אות אחת ממנו אין תולין. ולא מפליג ת"ק בין ה' אחרונה לג' אותיות ראשונות. ופשוט דאפי' בג' אותיות ראשונות תולה לת"ק. הרי דשם שלא כסדרן כשר לת"ק. ומר"ש שזורי אין ראי' להיפוך. דהא סתמא אמר. משמע אפי' בה' אחרונה אין תולין. וכן מבואר ברמב"ם שכתב שכח שם. אינו כותב מקצתו בשיטה ומקצתו למעלה. הנה דאפי' כותב כסדרן. אינו תולה קצתו למעלה למה דקי"ל כר"ש שזורי. וא"כ אין ראי' מר"ש שזורי לפסול שלא כסדרן. ומת"ק מוכח להכשיר. וקי"ל כוותי' בזה מאחר שאין חולק עליו ביסוד זה:

ו) עוד ראי' להכשיר שם שכתוב שלא כסדרן. מתוס' סוטה (כ'.) מביאים ירושלמי בהא דנמחקה המגילה מערערין אותה שתשתה. מפני שגרמה לשם שנכתב בקדושה שיומחק. כמה ימחוק בש"א אות אחת ובה"א שתי אותיות. כדי שיכתב י"ה ומשמע דאשם קאי (וכן פי' בשירי קרבן ופשוט] דלב"ה כ"ז שלא נמחקו שתי אותיות מהשם אין מערערין אותה שתשתה. ואי שם שלא כסדרן פסול. כיון שנמחק היוד. שוב אין תקנה לאותיות הנשארות להיות שם. שאם יחזור ויכתוב היוד יהי' שלא כסדרן. וכיון שנמחק היו"ד כאילו נמחק כולו. ול"ל שנמחק י"ה ביו"ד לחוד סגי. א"ו שלא כסדרן כשר. ושאר אותיות שנכתבו בקדושה בקדושתם קאי. שהרי יכולין להשלים בהכתב היוד:

ודאתאן להא דירושלמי נבאר אותו. דלכאורה אינו מובן. דהא כתב הרמב"ם פ"ו מה' יסה"ת ה"ב. המוחק אות אחת מז' שמות הקדושים לוקה. והוא ממס' סופרים פ"ה ה"ו. וא"כ מה נ"מ בין אות אחת. בין ב' אותיות. כיון דאף באות אחת עוברין לאו דלא תעשון:

ח) וליישב נראה דהנה לכאורה לא נדע במה פליגי ב"ש וב"ה. ונראה דהנה דעת התשב"ץ בתשו'. דשם דלא נתכוין לקדשו מותר למוחקו. הביאו בס' ברכי יוסף. והמחנה אפרים

שכתב דדוקא בלא נתכוין לכתוב השם כגון שנתכוין לכתוב יהודה כו' מותר למוחקו אבל אם נתכוין לכתוב השם אף שלא נתכוין לקדשו אסור למוחקו. מ"מ משמעות דבריו דאינו לוקה על מחיקתו. ואיסורא בעלמא איכא. וכ"כ הב"י שם, והנה בשלהי הגוזל קמא. ש"מ כסף מכפר מחצה. דאל"כ אדעתא דהכי לא נתן. ומקשה מחטאת ואשם שמתו בעלי' תיפוק לחולין דאדעתא דהכי לא אפרשה. ומשני דהלכתא גמירי לה. וא"כ בנ"ד תקשה באמרה איני שותה אתר המחוקה. נימא אדעתא דהכי שתאמר איני שותה לאחר המחיקה לא קדיש השמות. ולא נעשה איסור מחיקת השם כלל ומצינו גם בכוונת מעשה כונה בטעות לא מהני במנחות (מ"ט:) עקירה בטעות לא שמה עקירה עי"ש.

ט) אך י"ל עפימ"ש בתוס' ישנים פ"ק דיומא בקיום תנאי הגט לאחר מיתת האשה דלא מהני כיון דעכשיו אין כאן על מה לחול. וה"ה די"ל כן בביטול התנאי לאחר מיתה דלא מהני [הגה"ה והא דאם לא באתי דחשיב לה בתוס' ישנים קיום התנאי. אף דלכאורה י"ל כיון דהקיום הוא בשוא"ת נימא דהגט חל תיכף. והביאה הוא ביטול הגט. היינו טעמא. משום דאינו רוצה שלא יבא ויהי' גט. דאדרבא אינו רוצה לגרש. והוא קונס עצמו שאם לא יבא יהי' גט:

ומה"ט אמרו בנדרים (כ"ז:) דאם אונס הוא שלא יכול לבוא לא הוי קנין. ובגט תקנו חכמים דאין אונס בגיטין משום גזירה. הא בלא"ה הוה אמרי' דלא הוי גט ואי הגט הוא בעצמותו. רק הביאה הוי ביטול התנאי. מה בכך שלא בא מחמת אונס. הלא אונס רחמנא חייבי' לא אמרי'. וסוף סוף לא בא שיתבטל הגט מחמתו. א"ו עכשיו אינו גט. רק כשלא בא הוי קיום התנאי כנ"ל ע"כ שפיר דמה שלא בא מחמת אונס לא מהני להחשב קיום התנאי עד כאן הגה"ה]. וזה טעם רבנן קמאי שהביא בה"ג שאם גירש ע"מ שלא תנשאי לפלוני ונישאת לאחר מיתת בעלה. לא בטל הגט ומשום דאין לביטול התנאי עכשיו על מה לחול שתהי' אשת איש. דאף אם יתבטל התנאי פנוי' הוא:

י) ה"נ כיון דאחר שנמחקה המגילה הוא אף שנולד עכשיו ענין שאילו הי' יודע תחילה לא הי' מקדש השם. א"א שיתבטל הקידוש השם עכשיו כיון שנמחק ואין להביטול על מה לחול. וע"כ דוקא אם נמחקו שתי אותיות י"ה כיון שאותיות אלו לא נתבטלו קדושתן. כיון שכבר נמחקו ואין להביטול על מה לחול. והוא שם שלם שנשאר קדושתו עליו ונמחק. ע"כ מערערין אותה. אבל אם לא מחק אלא אות אחת. כשאמרה איני שותה כיון שנתבטל הקדושה מאותיות הנשארות למפרע. הרי אות אחת שמחק אינו שם. ואין בו קדושה:

יא) ומ"מ זה ראי' דשם קודש שנכתב שלא כסדרן כשר. דאל"כ אפי' נמחק רק אות אחת. היוד. שוב אין לאותיות הנשארות קדושה. כיון שחסר היוד. ואין להם תקנה שיחזור ויכתוב היוד. דא"כ יהי' שלא כסדרן. ותיכף שנמחק היוד. שוב אין קדושה בכל השם. ושוב כשאמרה איני שותה אין הביטול על מה לחול. דאין עוד שום שם כלל. א"ו שם הנכתב שלא כסדרן כשר. ולא נתבטל הקדושה מג' אותיות הנשארות שעדיין ראוין לשם ודו"ק:

יב) וב"ש דאמרי אפי' אות אחת לטעמייהו. דאמרי הקדש טעות שמי' הקדש. ומה שנכתב לשם קדושה חשיב כוונתו כמקדיש. וכמ"ש הראב"ד והובא בר"ן נדרים (י"ד:) דאזכרות נדורים הם. שע"י הכתיבה לשם קדושה הם קדושות. וא"כ דומה הכתיבה להקדש. ולב"ש אפי' בטעות נתקדש. ע"כ אף שאילו אי' יודעין שתאמר איני שותה לא הי' מקדש. הוי קידש. ע"כ אף במחיקת אות אחת מערערין אותה שתשתה. דבאות אחת לוקה וכדעת הרמב"ם ז"ל:

ידידו דו"ז הדו"ש הק' אברהם

סימן שסא

ב"ה יום ג' תו"מ במחובר האמת והצדק לפ"ק. שלום לכבוד ידידי הרב הגדול המפורסם חריף ובקי כש"ת מוהר"ר שמואל נ"י האבד"ק וועגרוב.

א) דבר שם הקודש הנכתב שלא כסדרן זה איזה שבועות אשר כתבתי בזה תשובה למאדזיטץ להכשיר. וסתרתי כל ראיות הגינת וורדים. והבאתי ראיות להכשיר ובתוכם הי' הראי' ממס' סופרים שהביא כ"ת מדלא מפליג ת"ק בין ה' אחרונה לג' אותיות ראשונות. ומר"ש שזורי אין ראי' להיפוך. דאיהו אפי' בה' אחרונה פוסל דהא סתמא אמר. וכן מבואר ברמב"ם שכתב שם ואינו כותב מקצתו בשיטה ומקצתו למעלה. הנה דאפי' כסדרן אינו תולה מקצתו למעלה. ומח"ק מוכח להכשיר וקי"ל כוותי' מאחר שאין חולק עליו ביסוד זה עכ"ל שם [והובא לעיל סי' ש"ס]:

ב) והנה כ"ת רוצה לומר דאפי' בה' אחרונה התלוי' חשיב שלא כסדרן במקום וכמו שפי' הר"ן בתשובה ל"ט דברי בעה"ת דאין תולין בתפילין ומזוזות משום דהתלוי' נקראת קודם תחילת השיטה שקודם התלוי' למטה. ובס"ת כשר אף שנכתב שלא במקומו ולפי זה י"ל היינו טעמא דר"ש שזורי דלעולם הוי שלא כסדרן במקום וקי"ל כוותי' דשם שלא כסדרן פסול עכ"ד מעלתו. וזה אינו דאף את"ל דבס"ת שלא בסדר מקומו כשר. מ"מ תיבה אחת שהקדים אות המאוחר הוא משבש כוונת התיבה לגמרי וליכא מאן דמכשיר:

ג) וע"כ לומר לדעת הר"ן בפי' בעלי התוס' דהא דאמר ר' שמעון שזורי כל השם תולין מקצתו אין תולין ומשמע דבתיבה דעלמא תולין מקצתו. היינו באותיות ראשונות של השם ובתחילת השיטה. או שנאמר דבאות אחת הנכתב בשיטה אי אפשר לקרותו כלל בפ"ע וע"כ לקרות השיטה תחתונה תחילה ולקרות עם התיבה הכתובה שם. ולמ"ש רמב"ם פ"א מהלכות תפילין הלכה ט"ז ובש"ע יו"ד סימן רע"ג בשאר תיבות אם שכח כותב מקצתה בשיטה מקצתה למעלה. ומשמע דאפי' שני אותיות ואפי' באמצע שיטה מותר. וע"כ דתלוי' חשיב כסדרן. וכמו שהעלה הר"ן בעצמו. וגם פי' דברי סה"ת דעת רוב הפוסקים דמשום שהקדים הסופר בזמן מן התלוי' ואילך קודם לתלוי' אבל תלוי' חשיב במקומו. וכן משמע מדהביא הב"י סימן רע"ג בבדה"ב תשו' הר"ן הנ"ל דשלא במקומו גם בס"ת פסול ומדכשר תלוי' מוכח דתלוי' חשיב כסדרן ודלא כתשו' ד"ש סימן קנ"ד שהביא כת"ר:

ד) עוד זאת אגלה אוזן כת"ר דמה שנדחק הד"ש בדברי הר"ן שפירש דברי הסה"ת דתלוי' חשיב שלא כסדרן במקום. ולא כפשוטו משום שהסופר הקדים המאוחר בזמן. דמשמע אפי' כתב כסדר ותלה תיבה אחת למעלה פסול. הוא משום דמשמע לי' דאין חולק על זה דכתב שלא כסדר בזמן פסול. ואינו כן כי הבעה"ע חלק ב' (כ"ד.) כתב דהא דכתבו שלא כסדרן פסול ולמה תפילין ומזוזות שכתבן כספרים היינו בכתיבה גסה תולין בהם לפי הירושלמי אלא ודאי דמיירי שלא כסדר המקום אף שהוא כסדר הזמן עכ"ד בתפילין של יד קאי שכתיבתן כאחד. א"נ בתפילין של ראש שהניחו בבתים שלא כסדרן אבל בשל ראש כתבן שלא כסדרן והניחן בבתים כסדרן יצא עיי"ש. והיינו דבתפילין של יד שהם בקלף אחד מסתמא כותב מתחילת הקלף לסופו כדרך כתיבה. ואם הפרשה שני' תחילה הנה היא כתובה בתפילין תחילה. אבל בשל ראש אף אם כתב פרשה שני' בראשונה מ"מ יכול להניחה בבית השני. ובלי ספק שהר"ן ס"ל כבעה"ע דמכשיר שלא כסדרן בזמן:

ה) וכן מבואר מדברי הפוסקים בהא שנגעה רגל השמאלי בגג וניכר שהוא ה'. מ"מ אין לו תקנה בתפילין לדמותו לאותיות שאין נוגעין במקום הצריך. דכיון שתינוק קורא אותם כתיקנן מהני תיקון. דשאני הכא דצריך לגרור כולו. דאל"כ יחשב חק תוכות. תמוה דמהאי טעמא דלא חשיב שלא כסדרן דהתיקון לא חשיב כתיבה. מה"ט לא יחשב חק תוכות. דהא פסול חק תוכות משום דלא הוי כתיבה. והרי התיקון לא חשיב כתיבה ויוכשר חק תוכות. אלא ודאי דלגבי פסול חק תוכות שהוא פסול ברור לא סמכינן על סברא דתינוק קורא כתיקנה. אך פסול שלא כסדרן בזמן שאינו פסול ברור. דיש לפרש

שלא כסדרן במקום שפרשה שני' כתובה במקום תחילה. סמכינן על הכשר זה. כן נ"ל ברור פי' הר"ן (ועיין באבני נזר או"ח סי' ט' וסי' יו"ד):

ו) ופירוש שפירש הד"ש שכתב כסדר בתיבה אחת תלוי' למעלה קשה לקבל. דהא תולין בס"ת משמע לכתחילה ואיך יעשה כן לכתחילה. וברור כדכתיבנא. וברור שדעת בעה"ת כרוב פוסקים שלא כסדרן בזמן פסול אין צורך לומר דתלוי. חשיב שלא כסדר מקום. והדין דין אמת דשם הקודש שנכתב שלא כסדרן כשר:

ז) ועל דבר שרצה ליישב דברי הגבעת פנחס. אשריו שטרח להעמיד דעת גדול כמוהו ז"ל אבל לא עלתה בידו. ועל מה שכתבתי דמשום הכי לא הוכשר המזבח במלח משום דלא מבטל לי' דאחר יו"ט בטח יקחו המלח ויחזקנו בסיד כראוי. ע"ז השיב מעלתו דאם איתא דכשר במלח יבטל לי' שלא יתבטל המזבח מעבודה יום אחד עכ"ד. ואינו טענה כי אם יבטלנו עכשיו וימלך אח"כ ליטלו לא בטל ביטולו למפרע. וא"כ אף אם יבטלנו עכשיו בטח ימלך אח"כ. דנטילה לאח"ז לא מעלה ומוריד. ממ"נ אם לא ביטלו לא הוכשר ואף אם אח"כ לא יטלנו. ואם ביטלו לא יופסל בלקיחה שלאח"ז. וא"כ בטח יטלנו אח"כ. ושוב לא הוי ביטול כלל כיון שעומד לינטל:

ח) וראי' לסברא זו הא דבעי למימר פרק ר"א דמילה דלר"א דאמר מכשירין דוחין שבת יהי' מותר לעשות ציצית בבגדו. [אלא משום דבידו להפקירן]. והא בידו לעשות קשר שאינו של קיימא שיטלנו לאחר שבת. ולענין ציצית הא כתב המג"א סימן י"א ס"ק י"א ציצית שאולין שיחזירם לו בעין פסול משום דלא הוי משלהם. ותיפוק לי' דלא הוי קשר של קיימא שע"כ יסתרם מהבגד. וצ"ל דגבי ציצית לא בעינן של קיימא. וא"כ איך ידחה שבת. הלא בידו להניח על מנת לסתור אחר שבת. אלא ודאי משום דביטול שלאחר שבת לא יגרום איסור למפרע. ובודאי אף אם יעשה עכשיו על מנת ליטלו אחר זמן יבטלנו. ושוב חשיב של קיימא כיון שאינו עומד לינטל. וה"נ בנ"ד להיפוך דבטח אח"כ יקחנו ואינו מועיל מה שיבטל עכשיו ודו"ק:

ט) ומלבד זה אשתמיט לי בתשובתי אליו מה שכתוב בהעתק ששיירתי לעצמי. מדברי התוס' שבת (מ"ד:) גבי פקקו את המאור בטפיח שאם ביטלוהו בשבת הי' חייב משום בונה. ואין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט. ואשר הבאתי ראי' מדברי תוס' תולין דעפר עצמו הוכשר למזבח. היינו מדכתבו דעפר מקלקל הריבוע וכששפכו עפר מכל הצדדים מתוקן הרבוע. ואי פסול למזבח רק שאינו חוצץ בין דם למזבח אבל העפר לאו מזבח הוא. איך נחשוב העפר במרובע:

י) ועל מה שכתבתי בהא דפ"י דמקואות משנה ב' דהא דכל שאין דרכו להכניס ולהוציא דטובלין סתומים משום דבה"ס אינו פוסל בו חציצה כמ"ש הר"ש שם משנה ה' גבי ידות הכלים שעתיד לקוצצן דאבה"ס דכלי לא חיישינן בחציצה כלל. וכ"ש זה שבלוע כמ"ש המרדכי גבי קאלטינעם. וע"ז תמה כבודו דטעם הר"ש ע"כ משום דאינו מקפיד כמו שפירש הרע"ב. דהא דעתיד לקצוץ לא חשיב בה"ס כדאיתא בחולין (דף ע:) וע"כ משום דאינו מקפיד וזה שרובו בחציצה לא מהני מה שאינו מקפיד. הנה הפי' שאינו מקפיד כפי פשוטו תמוה דכיון שעתיד לקוצצו איך תאמר שאינו מקפיד עליו להסירו. והוא מן ההפכים ובחי' הר"ן חולין שם הקשה כיון שהוא עתיד לקוצצו הרי הוא מקפיד עליו ואפי' מיעוטו חוצץ אפי' בכלים. ותירץ דמקפיד עליו היינו שקשה עליו שעומד שם בשעת טבילה. אבל כאן ניחא לי' שיעמוד שם עד שעת קציצה עכ"ד. ודבריו נעלמים מאוד דמפורש בכל הפוסקים ובהלכות הר"ן בעצמו בשבועות דכל שמקפיד לפעמים אפי' בשעת לישה חשיב מקפיד ובאמת גם דברי הר"ש קשיין. ובחי' הנחתי דברי שניהם בצ"ע ותרצתי תי' אחרים וכתבתי שם בדברי הר"ש בזה"ל וא"ל דמ"מ נענין טבילה דינו כביה"ס מידי דהוה אלשון דאיתא בקידושין (כ"ה) דגלוי הוא לענין שרץ ואעפי"כ לא בעי ביאת מים. התם בטעמא תליא מילתא דלשון לפעמים מוציאה לחוץ. ומ"מ כיון שאינו מוציא כולה אי אפשר שמקצת אבר טעון טבילה עיי"ש פירש"י. אבל הכא כיון דלענין טומאה דינו כגלוי גם לענין טבילה יהי' דינו כגלוי עכ"ל:

יא) וכעת נראה ליישב דהא שם בקידושין איתא דהזה על הלשון לא הזה דיליף הזאה מטבילה בהקישא [עיי"ש בתוד"ה רבי דלרבי איתקש לטומאה. וה"ה דלרבנן איתקש לטבילה עיי"ש] ובהזאה לא שייך האי טעמא אלא דגלי קרא דבהזאה בעינן גלוי גמור. ושוב ילפינן טבילה מהזאה דבעינן גלוי גמור בעצמותו. ואף דעומד לחתוך לא הוי גלוי גמור דמ"מ עכשיו סתום הוא. ועיין סוף פ"ב דב"ק דאף דבתר מעיקרא אזלינן חשיב מקצת נפש דעכשיו מ"מ חי הוא. וה"נ בזה יב' ושם בחי' כתבתי ישוב אחר דכיון דמתחילה קודם שעשאו יד לכלי לא הי' מקפיד עליו חשיב אין מקפיד עליו [ועי' מה שכתבתי בהלכות טבילה סי' רס"ז] ואולי יש להעמיס זה בדברי הרע"ב. מ"מ דעת הר"ש שכתב דאבית הסתרים דכלי לא חיישינן בחציצה "כלל" משמע דאין חילוק בין רובו למיעוטו. והטעם לחלק בין אדם לכלים דבאדם כתיב כל בשרו משמע אפי' בית הסתרים כמ"ש תוס' בקידושין שם עיי"ש. ובכלי לא כתיב כל. ואף לפירוש הרע"ב משום דאינו מקפיד שכתב מעלתו דהכא יש חציצה ברובו. למה יכתוב זה הלא ידוע שגבנונית הכדזא' יותר מקרירותו והוי מיעוטו:

יג) ועל מה שכתבתי דהוי בלוע וכתב מעלתו דבלוע אינו רק בבע"ח. והביא דברי רש"י חולין מי לא ידע בזה. ומשנה פשוטה היא פי"א דאהלות משנה ז'. רק במשקה הבלוע בכלי חשיב בלוע כבפרק ג' דאהלות משנה ב'. אך ע"ז הבאתי דברי המרדכי בקאלטינעס בבלוע שהשערות נסתבכו והשערות אין בהם חיות ואין הבלוע בתוך החי. אלא דהא דבעינן חי היינו לענין דבר הבלוע בתוכו שלא יטמא אבל שלא יטעון טבילה במקום הבלוע לא שנא בין בע"ח לשאר דברים. וכ"כ מעלתו בעצמו עוד בשם המרדכי דבלוע בכלים א"צ טבילה. ועל ראיות שהבאתי נגד הג"פ לא השיב כלום. ומה שיישב ראיית החת"ס מעומד לטרוף א"י מה סח. ועל גוף ענין הבתים אין רצוני לעיין שנית מאחר שבטח יצא הדבר בהיתר ונמכרו הבתים ולא ראיתי דבריו בענין הבתים כלל:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן שסב

ב"ה יום ד' בהעלותך האמת והצדק לפ"ק פה סאכטשאב. שלום וכל טוב לכבוד הרב החריף כש"ת מוהר"ר יצחק מאיר נ"י אבדק"ק סאבטע. א' דבר הס"ת שכתב הסופר בסדר נח ויאמר אלקים תחת שהי' לו לכתוב ויאמר ה' בשם הוי'. ותיכף אחר שגמר תיבת אלקים וקידש השם נזכר שהי' לו לכתוב שם הוי'. ולא כתב יותר והוא בסמוך לסוף עמוד שני שביריעה בת חמשת עמודים. ועתה הספק אם יקדור את השם האלקים וידבק מטלית ולכתוב על המטלית שם הוי'. כי להניחו חלק א"א. שהרי יהי' בו כשיעור פרשה סתומה. או יגנוז היריעה. וכבודו מביא דברי האחרונים בתוספת נופך משלו:

ב) ולדעתי שאין לקדור את השם. הגם שהאחרונים הכריעו ממס' סופרים דשם שנכתב בטעות במקום שלא הי' לו לכתוב השם מותר לקודרו מ"מ לכתוב שם על המטלית אינו נכון לענ"ד ונכונים דברי האוסרים בזה. והנה יסוד המתירין לכתוב על המטלית הוא מדברי המהרי"ק שורש קכ"ב שנתאמץ לקיים המנהג. והשיב על דברי מורו ר' יעקב וסוף דבריו שבמקום שהלכה רופפת יסמוך על המנהג וטעמו האחרון מדברי המרדכי שהכשיר ספר תורה שחסר בו כמו במגילה יע"ש. וא"כ אפי' תחשוב האי טלאי תלוש גמור כשר יע"ש. וא"כ צ"ע איך המתירין פוסקין בזה כדברי המהרי"ק ההם. דהא אנן קיי"ל טעות בס"ת מוציאין אחרת לאחר שקרא הטעות בע"פ ובירך לאחרי' יוציאו ס"ת אחר:

ולומר כי הדבק עושה המטלית עם הס"ת אחת קשה לומר כן. דיפה הביא מורו ר"י הנ"ל ממתני' דשופר שנסדק ודבקו שדבק אין עושה אותו אחד. והרי הלמ"מ כי לחבר

היריעות צריך לתפרן בגידין והיינו דלא הוי חיבור רק ע"י גידין. ובודאי אם הי' משכתת יריעה גדולה שכתוב עלי' כל התורה הי' כשר. והרי גם במזוזה הלמ"מ לתופרם בגידין כמו שפירש"י בפ"ק דמגילה. וכותבין על עור אחד רק הלמ"מ שאם יכתוב מזוזה על שני עורות צריך לחבר בגידין. וה"נ לא הוי המטלית חיבור בלא גידין:

ד) ואף שהריב"ש בסי' ל"א גבי ס"ת שנקרע בתוך שני שטין לישן. שלש לחדש. דאפשר בדבק כשר כמו בתפירות גידין. מ"מ בודאי מודה ריב"ש בס"ת שיריעותי' נתחברו בדבק לבד לא מהני. וכ"כ בתשו' רשב"ש סי' קכ"ו שאם דף אחד נדבק בדבק בלא תפירת גידין פסול. רק משום שהיריעות מחוברים בתפירת גידין ולמטה היא שנקרע דבזה אין הל"מ. אפשר דבק נמי כשר. אבל לכתוב על המטלית שהמטלית לא נתחבר רק בדבק לבד. הוי דומיא דס"ת שיריעותי' נתחברו בדבק לבד. ועוד דריב"ש כתב אפשר דבק כשר. וכי באפשר נסמוך בשל תורה הלמ"מ:

ה) אשר ע"כ צ"ל דדעת מתירי הדבק דאף דהלמ"מ לתופרה בגידין דוקא ולא בדבק. מ"מ אזלינן בתר רוב. וכיון שרוב תפור בגידין. אף שמטלית אחד נתחבר בדבק לבד לית לן בה. ולא דמי לדף אחד שנדבק בדבק דפסול. דשאני דף שיש בו פ"ה אותיות כפרשת ויהי בנסוע ויותר (ואיתא במס' ידים פ"ג מגינה שיש בה פ"ה אותיות כפרשת ויהי בנסוע מטמא את הידים) והוא חשוב בפ"ע ואינו בטל לכלל הספר וכה"ג בעירובין (כ"ד.) בקרפף שנזרע מעוטו. אם יש במה שנזרע בית סאתים הוא חשוב לעצמו ואינו בטל לכלל הקרפף ע"ש]. אבל הכתוב ע"ג מטלית שאין בו פ"ה אותיות שפיר בטל לכלל הספר. ולא דמי נמי לס"ת שנמצא בו אות אחת שלא כתקנה דפסולה ולא אמרינן דיבטול בכלל הספר. דשאני התם דהפסול באות אינו מצד הספר. משא"כ פסול תפירה שלא בגידין דהיא פסול שבספר דוקא ודו"ק:

ו) אך אכתי יש לעיין לפמ"ש התוס' עירובין (י':) גבי עור האסלא בהכשר עומד מרובה על הפרוץ למעלה. דאף דהפרוץ מצטרף לשיעור. מ"מ הוא עצמו נידון כפרוץ. דומה לאויר פחות מג' בסוכה דמצטרף ואין ישנים תחתיו ע"ש. וע"כ דעת תוס' וטור גבי קרפף שנזרע מעוטו דמיעוט הנזרע עצמו אסור. רק מה שלא נזרע מותר. וכן פי' הגר"א ז"ל דברי תוס' ועיי"ש בחידושי לעירובין. ומה שמותר עומד מרובה על הפרוץ במחיצות לטלטל כנגד הפרוץ הוא משום דנידון כפתח]. וא"כ ה"נ במטלית שנדבק דכשר משום שהוא מיעוט ומשלים הס"ת מ"מ הכתוב במטלית עצמו יפסול וא"כ מה שכתוב במטלית הוי כקורא ע"פ:

ז) אך לק"מ דהנה הר"ן פ"ב דמגילה הכשיר טעות הנמצא בס"ת כמו במגילה. ואף דתו"מ אפי' אות אחת מעכבין. ואין בין ס"ת לתו"מ כו' היינו דוקא במה שמצות ס"ת מדאורייתא כמו תו"מ דהיינו כתיבת ס"ת. אבל קריאת ס"ת שהוא מתקנת עזרא לא חמור מקריאת מגילה ע"ש. ואנן לא קיי"ל כהר"ן והטעם פשוט דנהי דקריאת ס"ת לא חמור מקריאת מגילה. מ"מ ס"ת עצמו חמור ממגילה עצמה. וכל שיש בה חסרון אות אחת אין שם ס"ת עלי'. ממילא הקורא בה לא יצא. אבל בזה שהמטלית מצטרף להכשיר הס"ת וכיון שהס"ת כשר שוב דומה לקריאת המגילה שאם השמיט הסופר תיבות או פסוקים וקראו הקורא ע"פ יצא. דקריאת ס"ת למדין מקריאת המגילה כנ"ל. כן נראה לי הטעם שגדולי עולם קראו בס"ת שכתוב ע"ג מטלית:

ח) מעתה נבוא לנ"ד בשם קודש הכתוב ע"ג מטלית. כיון דהכתוב ע"ג מטלית אין בו קדושת ס"ת בפ"ע והקורא בו כקורא ע"פ רק שמועיל להכשיר הס"ת והוא כמו טפל ומשמש להס"ת וזה גרעון בכבוד השם ט ומלבד זה אין להכשיר כתיבת השם על המטלית בלא ראי' מן התלמוד. ובתשו' הרמב"ם סימן ס"ט בנמצא שם כתוב חציו בתוך השיטה חציו חוץ לשיטה. תשובה מעולם לא ראיתי מעשה זה. והנראה לי כי צריך להחליף זאת היריעה וכו'. והיינו דאין לנו להכשיר כתיבת השם בלא ראי'. כ"ש בזה שאף בשאר ס"ת יש מחלוקת והב"ח חולק ע"ז מעיקר הדין כמבואר בפסקיו ובתשובתו. שאין לנו להכשיר בשם קודש:

והנראה לי לגנוז העמוד שכתוב עליו השם והעמוד השני יוכשר. והטעם בזה שהרי אפי' לקדור שם שנכתב בטעות מתירים כ"ש עם כל העמוד. ואי משום שהעמוד הראשון ישאר יחידי ואין עושין יריעה פחות משלשה עמודים. ה"מ לכתחילה אבל דיעבד שפיר דמי. וכן כתב בתשו' רשב"ש בסימן הנ"ל שת הנ"ל שהיתה יריעה בת שתי דפין ודף אחד נדבק בה בלא תפירת גידין וכתב שעכשיו הס"ת פסול דצריך תפירת גידין דוקא. רק יתפרו העמוד הזה בגידין עם היריעה בת שני עמודים כי בדיעבד אין לפסול משום זה. וה"נ בנ"ד:

יא) ומ"ש החת"ס ראי' מהש"ך סימן רנ"ט. באמת אם הש"ך הי' כותב זה דרך פסק דין הי' זה ראי' כי בטח הי' מעיין כל חלקי הסותר אך עכשיו שכתבו כלאח"י דשמא הי' השם כך אולי לא עלה על דעתו שיש חשש בשם בזה. ע"כ אין לסמוך כ"כ על הש"ך בזה. בשגם שעיקר דינו של מהרי"ק חדוש גדול. והב"ח חולק. הבו דלא לוסיף עלה כן נראה לי:

שוב שמעתי שגדול אחד מאוד אשר אינני כדאי לחלוק עליו קרא מתוך ס"ת שהי' בו מטליתים שהי' כתוב עליהם יותר מפ"ה אותיות. ובכן לא אוכל לאמר בזה לא איסור ולא היתר:

הק' אברהם.

סימן שסג

ב"ה יום ב' ויקרא תרנ"ח לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד אהובי הרב המאוה"ג החסיד כש"ת מוהר"ר מנחם נחום נ"י האבד"ק סקערנעוויטץ. יקרת מכתבו הגיעני. דבר הס"ת שהי' צריך לכתוב אלקים וכתב אלהיכם. אם מותר למחוק הנטפלין לצורך תיקון, והביא דברי מהר"ם לובלין שהתיר ומשום דהנטפלין אין בהם קדושה כ"כ. והמוחקו אינו לוקה. ואין איסור אלא מדרבנן:

א) לי נראה להוסיף בו דברים בנ"ד. דהנה הב"י סימן רע"ו בשם הר"י אכסנדרני בשם בן ד' שנדבק רגל ה' אחרונה בגגה כחוט השערה וכ"ע קורין לה ה"א אסור למחוק הרגל כדי לתקן. ול"ד להא דסתרו בית חשמונאי המזבח ששקצו היוונים. דש"ה דא"א בלא מזבח. ולבנות במקום אחר א"א ע"ש. ואכתי קשה מבנין הורדוס דסתרי ובנייי':

ב) אך ברורן של דברים דהמקדש עיקרו קרקע המקדש והעד שמקריבין אעפ"י שאין בית. וכן סוכה חמור קרקע הסוכה מדפנותי' דדפנות הסוכה אינם פסולים עראי לר"י כדאיתא בסוכה (כ"א:) וקרקעות הסוכה פסול עראי לר"י כמבואר שם (יוד.) וכמו שביאר הר"ן שעל הלכות עיי"ש ריש סוכה. אלמא דקרקעות הסוכה הוא עצם הסוכה. וע"כ כשיסתיר דפנות המקדש לבנות בקרקע המקדש דפנות אחרים מותר. דהוה ע"מ לתקן מקדש הנשאר הוא קרקע המקדש. אבל שם קודש אין עיקרו הקלף כמ"ש הרמב"ן סוכה בשמעתא דסוכה ישנה דעיקר הוא הכתב והקלף היא רק משמשין וע"כ כשמחק רגל מהאות אזל לי' השם הוי' וכשכותב אח"כ הרגל הוה שם הוי' חדש ובשם הוי' זה שקלקל לא תיקן. אך במזבח הוקשה להר"י אכסנדרני דמזבח עיקרו המזבח. ואף דקידשה לעת"ל. מ"מ אין מקריבין בלא מזבח. וע"כ כשסותר מזבח זה לבנות מזבח אחר יאסר. דבמזבח שנסתר לא תיקן כלום. וע"ז תי' משום דלא אפשר:

ג) נשוב לנ"ד דהנטפלין אין להם קדושה רק מחמת השם והם אחת עם השם וכשמוחק הנטפלין הוא מתקן בשם אלקי הנשאר. שיוכל להוסיף בו מ"ם. שיהי' השם שלם. זה שפיר דומה לבנין הורדוס שסתר דפנות המקדש לתקן קרקע המקדש שהוא עיקר. ה"נ מוחק ע"מ לתקן השם הנשאר שהוא עיקר. ובהי' צריך לכתוב אלהיך וכתב אלהיכם

וכדומה. אפשר דלא דמי לבנין הורדוס שקלקל במקדש לתקן במקדש. משא"כ זה קילקל בשם לתקן בספר. דלענין שם עצמו מה לי זה או זה. משא"כ בנ"ד שהתיקון בשם עצמו שיהי' השם שלום:

ד) ואין לפקפק לפמ"ש ז"ל דשורש שם אלקים מחמת אותיות י"ק שבתוכו. וכיון דבאלקי יש ג"כ שתי אותיות אלו אין מעלה יותר באלקים מבאלקי. ליתא דבאלקים יש נמי גימטריא מם הא שם הוי' במלואו וכן כתבו ז"ל. ועוד מצד הסברא ג"כ י"ל שיותר יש מעלה בשם אלקים משם אלקי. משום ששם אלקי נסמך לדבר. אלקיכם וכדומה. אלקי השמים ואין מורה זה עדות מבוררת שהוא אלקי כל הצבאות עליונים ותחתונים. משא"כ שם אלקים שאינו נסמך ממילא מורה על אלקית כוללת. ואלקים הוא עדות מבוררת יותר על אלקית כוללת מאשר שם אלקי. ושני הטעמים הם אחד למתבונן:

ה) אך צריך למחוק תחילה הכ"ף בכדי שישאר שם אלקי בקדושתו. שהמ"ם לא יזיק מאחר שרחוק מהשם כמלא אות. אבל אם ימחוק המ"ם תחילה. הרי הכ"ף [שאין שייך לשם אלקים ואין דעתו להוסיף מ"ם אחר הכ"ף] מקלקל שם אלקי ולאו בקדושתו א ולא נשאר שם.

ו) אך מ"מ אינו מוכרח דנהי דלפי שעה לאו בקדושתו קאי. מ"מ כשימחוק אח"כ גם הכ"ף לא יחשב פנים חדשות. שהרי הם אותיות הראשונים. מה לחופר בור ובא אחר וכיסהו וחזר וגררי ונתקל בה אחד הראשון חייב דלא אסתלק מעשה ראשון כדאי' בכ"ק (כ"ט:) מ"מ יותר טוב למחוק תחילה הכ"ף:

ז) אך מ"ש כבודו למחוק המ"ם ולעשות מהכ"ף מ"ם. לא נהירא לי אף להמתירין למחוק הנטפלין לצורך תיקון. וכמו שהביא כבודו ראי' מתשו' מהרי"ל סי' קצ"ד. מ"מ לא יעשה מהכ"ף מ"ם. שהרי הכ"ף לא נכתב לשם קדושת השם. דקדושת נטפלין אינו אלא מדרבנן. ועכ"פ אין קדושת הנטפלין כמו קדושת השם עצמו. שהרי המוחק אות אחת מהשם לוקה. והמוחק הנטפלין אינו לוקה כמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' יסה"ת הל"ב הל"ג וע' בכ"מ שם. ואין כוונה לקדושת הנטפלין שהוא קדושה קלה מועלת לקדושת השם עצמו שהוא קדושה חמורה. כמ"ש הב"י או"ח סי' ל"ב דקלף המעובד לשם מזוזה פסול לתפילין. שקדושת תפילין חמורה מקדושת מזוזה עיי"ש ובד"מ יו"ד סימן רע"א. ה"נ אין כוונה לנטפלין מועיל להשם עצמו:

ח) ואף שגמר אותו מ"ם בקדושה מ"מ יפסול. דהשם צריך לכתוב לשם קדושת השם מתחילה ועד סוף. וכעין שכתב המחבר סימן ל"ב דכשכל האות נכתב בפסול לא סגי בגרירת מקצת ולגמור בכשרות ע"ש. כ"ש בלשמו דלא סגי בגמר לשמו. וצריך לכתוב

כולו לשמו. שהרי לענין תולמ"ה בפסול דא"צ רק הגמר בכשרות. כגון בציצית לא חשיב מן העשוי בפסול בתלי' לבד בפסול. אא"כ עשה מקצת הגדיל בפסול כמ"ש באו"ח סימן י"א סעי' מ"ג. ואיכא למ"ד פסיקתן זהו עשייתן. ואלו עשאה מן הסיסין אף שכל הציצית נעשו בכשרות מ"מ כיון דתחילתו הי' שלא לשמו פסול. וכן חלקו התוס' סוכה (י"א:) ד"ה פסיקתן. וא"כ בסת"ם וכ"ש בשם דבעי כולו בכשרות. כ"ש שצריך כולו לשמו:

ט) והא דצריך לכתוב השם וכתב יהודה דמוחק ה"א אחרונה וכותב ועושה מהד' ה"א. התם בשכולו נכתב לשמו עי' פ"ח סימן קכ"ד. ואף בשעה שכתב הדל"ת הי' דעתו לעשות בו רגל שיהי' ה"א והי' גם הדל"ת לשמה. אבל בנ"ד שהכ"ף לא הי' לשם קדושת השם לא מהני לעשות מכ"ף מ"ם וזה ברור. רק יעשה כנ"ל למחוק הכ"ף ואח"כ המ"ם ואחר המחיקות יכתוב המ"ם לגמור שם אלקים. השי"ת יזכינו לעת יהי' השם שלם והכסא שלם וכימי צאתנו מארמ"צ יראנו נפלאות ישמח בשמחת החג כנפשו ונפש הדו"ש: הק' אברהם.

סימן שסד

ב"ה יום ג' וישלח י"ד כסליו תרס"ה: כבוד הרב המאה"ג וכו' מו"ה ר' יעקב יצחק נ"י האבדק"ק ראספרשי דעתי מסכמת לכתוב את השם אלקים הנחסר בתלוי' בין השיטין. וזה יהי' ציור התלוי' היינו שהתיבה אלקים יכתוב בשיטה העליונה במקום שכבר כלה כתיבת השם הוי' כזה הוי' אלקים אל הנחש שיתחיל תיבת אלקים נגד הריוח שבין הוי' לאל הנחש. ועיין בתוס' סוכה (דף ה') בענין כתיבת הציץ. גם צריך לעשות זה סופר אומן שלא ידביק הגג מהלמד של תיבת אלקים בשיטה העליונה ולא את הלמד של תיבת אל לתיבת אלקים התלוי [זאת לדעת כי תשובה הנוכחי אינה בלשון כ"ק אאמו"ר זצ"ל רק נכתבה בפקודתו להשיב להשואל בקיצור להלכה]:

סימן שסה

א) דבר שרוצים להדפיס סידורים ונביאים ותהלים והשמות הקדושים לא יהי' נכתבים רק בשינוי קצת באופן שלא יהי' בהם איסור מחיקה מן התורה. כי אם הם כהוייתן באים עי"ז לכמה מכשולות. אמינא לפעלא טבא יישר. אך בשם יוד ה"א שלא מצאו מקום לתקן רק שיהי' הי' רחוק מה' וקו קטן מחבר. בזה נראה שלא יצא מתורת שם. כיון שגופי האותיות כתקנם רק שרחוקים זה מזה ונראה כשתים וכיון שהקו מחברם וניכר שהחיבור לעשותם כתיבה אחת. שאות אחת אינה תיבה. וכיון שניכר הכוונה

לעשותה אחת. אחת היא. וכמו שתי תיבות שנקראין כאחת דפסול. מ"מ אם תיבה ראשונה מסיים באחת מאותיות מנצפ"ך מם סתומה או אחת מאותיות הפשוטות שניכר שהם שתי תיבות מכשירים קצת אחרונים. ונ"ד עדיף מהתם. דהתם הא הי' יכול לכתוב רחוקים זה מזה וכתב שלא כדין באחת. וכיון שכתב שלא כדין שוב אפשר שכתב מם סתומה באמצע תיבה ואחת הוא. אבל נ"ד שניכר הכוונה שיקרא תיבה אחת (ומה שלא כתב באחת כדי שלא יתקדש השם] שוב חשיב תיבה אחת והשם מתקדש:

ב) ולא דמי לכתוב בשם אלקים אלף למד יחד אף שהכוונה לאותיות א' ול' מ"מ הוא חול דכיון שאין האותיות כתובות כהווייתן כאילו הי' כתוב שלא בכתב אשורית דגרוע מלשון אחר [כמו פ"ק דמגילה כאן בגופן שלנו כאן בגופן שלהן ועיי"ש] שאינו מתקדש כמ"ש הש"ך בפשיטות סי' קע"ט ס"ק י"א כ"ש בכתב אחר. וא' ל' שביחד הוא כתב אחר. משא"כ נ"ד שהאותיות כתיקנן. מה נ"מ אם נקרא ביחד ע"י סמיכתן או ע"י קו המחברן:

ג) גם אינו דומה לתשובת הר"ן סי' ל"ט בס"ת שהשמיט פרשה ונכתב שלא במקומה ועשה סימנים לאיזו מקום שייך. וכתב בפשיטות דאותם סימנים אינם מעלין ולא מורידין. דהתם שאני דמ"מ לא נכתב כסדר. משא"כ הכא שהוא רק לידע לקרותה תיבה אחת ודו"ק. ע"כ אין זה תיקון שלא יתקדש השם רק לדעת תשב"ץ שכל שם שלא נתכוון לקדשו אף שידע שכותב אותיות השם אינו מתקדש. והא ניכר שלא נתכוין לקדש. אך לרוב פוסקים דכל שידע שהם אותיות השם ממילא קדוש ה"נ מתקדש. וכן בשם ש' ד' י' שנכתב בהפסק רגל הד' כיון שתינוק יכול לקרותו לא בטל האות ההוא כמבואר בתשו' הר"י אכסנדרני שהביא הב"י סימן רע"ו וכן באו"ח סימן ל"ב. מ"מ טוב הדבר דתיקון גמור בשאר השמות ותיקון כל דהו בשתי שמות אלו לדעת תשב"ץ עכ"פ. כתבתי דברים אלו שלא להקל כלל בקדושת השמות שבסידורים מאחר ששתי שמות אלו קרוב לודאי שיש במחיקתן איסור מן התורה:

הק' אברהם.

סימן שסו

ב"ה אור ליום א' מוש"ק מקץ תרנ"ו לפ"ק פה סאכאטשאב. שלום לכבוד אהובי הרב הגדול המפורסם חריף ובקי כש"ת מו"ה נחום נ"י האבד"ק קאמינקא

א) מהודענא כי השגתי על הבי דואר הספרים ששלח לי כ"ת ולאשר ביקש להשיב לו תשובה אשיבהו על מ"ש בסי' א' בדבר אשר הקשה אותו למדן אחד על דברי הב"ח דס"ת שיש בו דיבוק אותיות דכשר לדעת רשב"א משום דראוי לגרירה וכתב הב"ת דאפי'

בשבת כשר כיון דמכח דין ס"ת כשר הוא בגרירת הדבק ואיסור שבת הוא דרביע עלה. והקשה הוא מהא דכתב הרא"ש בט"ב שחל באחד בשבת דאפי' למ"ד מבדיל והולך כל השבת כולה ה"מ היכא דמצ"ש חזי להבדלה וכו' ואף דרק איסורא רכיב עלה דאסור לטעום כוס הבדלה ואעפי"כ חשיב אינו ראוי. ועוד הקשה מרשב"ם ב"ב (קנ"ו.) בשבת אמרו קו"ח בחול דבחול ראוי לכתוב ואיכא למימר הראוי לכתיבה אין כתיבה מעכבת בו. הנה דבשבת חשיב אינו ראוי ואף דרק משום איסור שבת. עכ"ד:

ב) וכבודו כתב שיפה הקשה אך שדין זה אם מה שאינו ראוי מחמת איסור חשיב אינו ראוי במחלוקת שנוי' שדעת רש"י שאם מתפלל ואומרים קדושה ישתוק וישמע דשומע כעונה ור"ן הביא חולקין והוא דעת שבלי הלקט כלל א' סי' ט'] דלא אמרינן שומע כעונה רק אם ראוי לענות ואמנם דעת רש"י דמה שאינו יכול לענות מחמת איסור לא חשיב אינו ראוי. וכן דעת ר"ת וסייעתו שחולקים על רש"י רק משום דשומע כעונה הוי הפסק אבל מודים דמקרי ראוי וכדעת הב"ח. ובזה מיישב דברי רא"ש שהם דברי רמב"ן ורמב"ן י"ל שסובר כדעת השבלי לקט הנ"ל דחשיב אינו ראוי עכ"ד:

ג) והנה פשיטא לי' למעלתו דכולהו ס"ל דלא אמרינן שומע כעונה רק אם ראוי לענות. רק רש"י וסייעתו ס"ל דזה מקרי ראוי כיון דרק מחמת איסור אינו יכול לענות. ואין הענין כן. שהרי הלכה פסוקה ביו"ד סימן א' סעיף ח' דשומע ואינו מדבר שוחט ושומע הברכה מאחר אף דאלם מפורש בגמ' לענין חליצה דחשיב אינו ראוי. ואעפי"כ אמרינן בי' שומע כעונה והאו"ז מסתפק בזה דאפשר לא אמרינן שומע כעונה רק אם ראוי לענות והוא כדעת החולקין שבר"ן. ובגליון הר"ן רשמתי דברי או"ז אלה] ואנן קיי"ל דבכל ענין שומע כעונה. ועוד חצי עבד וחצי ב"ח ספ"ג דר"ה דאפי' לעצמו אינו מוציא רק שומע התקיעה מאחר. הנה דיוצא בשמיעה אף שאינו יכול לתקוע בעצמו. ולדעת החולקין שבר"ן צ"ל. דשופר שאני דלאו משום שומע כתוקע רק דעיקר מצוה השמיעה כדברי רמב"ם בהלכותיו ובתשובה והדברים עתיקין:

ד) ואולם הר"ן פ"ק דפסחים הקשה מ"ש דבשופר תקנו הברכה על השמיעה ובמגילה על הקריאה עכ"ד. ואי שניא דין שופר שעיקרו השמיעה ומגילה עיקרו הקריאה אלא דשומע כעונה א"כ מעיקרא לק"מ. וע"כ דסובר הר"ן דשופר נמי משום דשומע כתוקע דומה לשומע כעונה. וא"כ מוכח מחצי עבד וחב"ח דאפי' אינו ראוי לתקוע שומע כתוקע. וה"ה אפי' אינו ראוי לענות שומע כעונה. ועוד סי' תרפ"ט לענין מגילה י"א חצי עבד חב"ח אפי' עצמו אינו מוציא וצריך לשמוע מאחרים הנה דשומע כעונה אף אם אינו יכול לענות:

ה) וגם מ"ש מחמת איסור לא נחשב אינו ראוי. אשתמיטתי' גמרא ערוכה ב"ב (פ"א:) בקונה שני אלנות דמספקא לי' אם קנה קרקע ע"כ מביא ואינו קורא. ומקשה דלמא בכורים נינהו ובעי קריאה ואינו ראוי לקריאה ומעכב כדר' זירא עיי"ש. ואף דמה שאינו קורא הוא רק מחמת איסור דמיחזי כשיקרא או דלמא אתי לאפקועי מתרומה ומעשר כדאיתא שם. ואעפי"כ חשיב אינו ראוי. וסברת הב"ח בס"ת היינו משום דהס"ת אינה מצוה תלוי' בזמן והס"ת בעצמותה ראוי' לתקן בחול. והיתכן לומר שבחול כשירה ובשבת נפסלה ובחול חוזר להכשירה אין אלו אלא דברי שחוק. ובודאי כיון שהס"ת בעצמותה ראוי' לתקן חשיב ראוי. וגדולה מזה כתבו התוס' חולין (פ"ג:) בטמא שמשלח קרבנותיו והקשו הא אינו ראוי לסמיכה. שמא יש שום יחור דלא נבעי ראוי. אי נמי הא חזי בימי טהרה. ובתי' הא' דלא ס"ל כן וכן בשאר מקומות משום דהמצוה לסמוך קודם שחיטה וכששוחט היום הנה המצוה לסמוך היום ואינו ראוי. אבל הכשר וקדושת ס"ת שאינו תלוי בקריאה הא אין הכשירה וקדושתה תלוי' בזמן כלל. ע"כ לא איכפת לן במה שאינו ראוי לתקן בשבת. ותדע שזה סברת הב"ח שהרי בח"מ סימן ז' בראו בלילה אין יכולים לדון על ראייתם משום דלילה לאו זמן דין. וכתב הב"ח דה"ה אם ראו בשבת ויו"ט. והא רק איסור שבת רביע עלה. אלא ודאי מ"מ חשיב אינו ראוי. ושאני ס"ת שאינו תלוי' בזמן. אבל אם ראו בשבת כיון שצריך זמן לקבלת עדות שיהי' יום וכיון שיום ז' שבת שאסור לקבל עדות הראי' פסולה. מעתה לק"מ מהבדלה שמצותה בזמן מוצאי שבת וזמן זה אינו ראוי להבדלה:

ו) גם מה שהקשה מרשב"ם בצוואת שכ"מ בשבת דחשיב אינו ראוי אינו קושיא. דהתם צווה בשבת ואז אינו ראוי לכתוב. ועוד אפשר שמת בשבת ואינו ראוי לכתוב כלל מחמת שימות טרם שיעבור שבת. משא"כ הכא שהס"ת בעצמותה ראוי' שאין הס"ת לשבת לבד:

ז) נחזור לענינינו דמה שאינו ראוי מחמת איסור חשיב אינו ראוי כמפורש בש"ס ב"ב. ומה שהביא מתוס' ריש חגיגה דיו"ט ראשון שחל בשבת יש לו תשלומין ולא דמי לחיגר דגברא בר חיובא וארי' רביע עלה. וכמו דהתם מקרי חזי בראשון ה"נ לענין ראוי לבילה חשיב ראוי עכ"ד. והנה ערבב שני ענינים בר חיובא וראוי לבילה. ואביא לו דמיון מיבום וחליצה דאשה שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה ואעפ"כ אינה ראוי' ליבום חולצת. שהרי ביבמות (מ"א:) הספיקות חולצות ולא מתיבמות ולא אמרינן כל שאינו עולה ליבום וכו' דאם יבוא אלי' ויאמר דהא קידש בת יבום היא עיי"ש. ואף דמ"מ חשיב אינו ראוי. שהרי בקונה שתי אילנות חשיב אינו ראוי לקריאה ואף שאם יבוא

אלי' ויפשוט דקנה קרקע בר קריאה הוא מ"מ חשיב אינו ראוי. מ"מ חשיבה מחויבת ביבום וכן בתוס' יבמות (מ"ד.) ד"ה כל וא"ת הרי חרש וחרשת שאין עולין לחליצה ועולין ליבום וי"ל דהתם בני חליצה נינהו ופומי הו כאיב להו [וכן במג"א סימן ל"ט דמי שנקטעה ידו שמאלית חשיב בר חיוב קשירה דפומי' כאיב לי'] ואף דמפורש גבי חליצה דחשיב אינו ראוי. אלא ודאי ראוי הוא ענין אחר. ובר חיובא או בר חליצה הוא ענין אחר. דאף שאינו ראוי מ"מ מקרי בת חליצה ובר חיובא. כמו כן בשבת אף שאינו ראוי להביא היום וחשיב אינו ראוי מ"מ בר חיובא הוא:

ח) ויש בזה ענין צריך לבאר. דבאלמת כתבו התוס' דבת חליצה היא ופומי' כאיב לה. ולענין חגיגה אמרינן חיגר חשיב אינו ראוי. ונאמר ג"כ בר חיובא הוא ורגלי' כאיב לי'. וכמו שכתב המג"א בנקטעה ידו דמדמי לי' לפומא דכאיב לי'. אך החילוק שביניהם קל להבין דאלמת לענין חליצה אלמלא היתה יכולה לעשות מה שנצטוות לקרות הי' חליצה טובה רק שאינה יכולה לעשות ע"כ אמרינן בת חיובא היא אלא שאינה יכולה לקיים. משא"כ בחגיגה וראי' המצוה היא לראות פנים ולהביא קרבנותיו ותיגר זה אפי' יראה פנים ויביא הקרבנות לא יהי' מצוה. ע"כ חשיב לאו בר חיובא שאינו מחויב בראיית פנים שאפי' יראה פנים לא יהי' כלום:

ט) ובגליון הרמב"ם רשמתי במ"ש הי' סומא בראשון ונתפתח בשני פטור. שדין זה אין לו מקור בש"ס. דבגמ' לא אמר רק בתיגר וכדומה. אבל סומא י"ל בר חיובא לראות פנים אלא עיני' כאיב לי' שאינו יכול לראות. ואילו הי' יכול לעשות מה שנצטוה לראות פנים הי' מצווה. ויש ליישב דרמב"ם לטעמי' שפסק דכל שאינו מחויב בראי' אינו מחויב בהקהל, [חוץ מנשים וטף] דכי היכי דילפי' ראי' מהקהל שכל שפטור מהקהל פטור מראי'. כמו כן ילפי' הקהל מראי' יע"ש. וא"כ סומא נמי פטור מהקהל דאף תם נאמר סומא בר חיוב ראי' הוה. מ"מ כיון שאינו בראי' אינו בהקהל. דבגז"ש הא דנין אפשר משאי אפשר. כמפורש פ"ק דמכות דאין משלשין במלקות דילפי' ממיתה בגז"ש מה מיתה אינה לחצאין. וכבר הקשו תוס' בכמה מקומות מ"ש מהיקש דאין דנין אפשר משא"א. וריטב"א במכות תי' דאביי סובר דלא אמרי' אין דנין אפשר משא"א בגז"ש. וכיון שדנין אפשר משא"א בגז"ש שפיר ילפינן מה מצות ראי' אינה בסומים כך מצות הקהל אינה בסומים. כמו שלמד ר"א פסח שאינו בא אלא מחולין ולא ממעשר. מפסח מצרים שלא הי' שם מעשר. ה"ה לדידן כה"ג בגז"ש. וכיון שסומא פטור מהקהל אף שיכול להקהל. דבהקהל אין המצוה דוקא שיראה רק להקהל לבד וזה יכול הסומא

לעשות אעפי"כ פטור. הנה דאינו בר חיובא בהקהל. ושוב ילפי' ראי' מהקהל שגם בראי' אינו בר חיובא. ושפיר אמר רמב"ם דנתפתת בשני פטור:

י) ומ"ש עוד דבסברא זו דמה שאינו ראוי מחמת איסור לא חשיב אינו ראוי [והוא נסתרת מש"ס ערוך כנ"ל] מיושב מה שהקשה שעה"מ על הפר"ח שאסר להפקיר בשבת מהא דשבת (קכ"ו:) דמפנין את הדמאי. ובגמ' דלא הוי מוקצה הואיל אי בעי מפקיר לנכסי' הנה שמותר להפקיר. וניחא לי' למעלתו כיון דרק איסורא רבע עלי' מקרי חזי. אני מצטער אם ת"ת יאמר דברים אלו. שהרי מפורש במשנה שם דטבל אסור לטלטלו ואף דרק איסור הפרשה בשבת רביע עלה ואם עבר ותקנו מתוקן. וכן מפורש בפרק כירה (מ"ג). ע"ש. וכן פרק המביא (ל"ד:):

יא) ואין ליישב לפמ"ש תוס' עירובין (ל':) דבמידי דלא חזי לשום אדם לא מהני מה שראוי לתקנו עי"ש. ליתא דזה לענין עירוב דוקא. אבל שלא יהי' מוקצה ודאי מהני מה שראוי לתקנו שהרי מטלטלין עיסה שנילושה ביו"ט וטבולה לחלה משום שראוי להפריש ממנה היום וכן מטלטלין ביו"ט עופות העומדים לשחיטה. ועוד הנה בפרק בכל מערבין (ל"ב.) דמערבין בדמאי הואיל אי בעי מפקיר לנכסי'. ולסומכוס אין מערבין בתרומה לישראל אף דאפשר בשאלה. דאי מתשיל יהי' טבל ואסור להפריש. דסבר דבר שהוא משום שבות גזרו בה"ש. ומה בכך שאסור להפריש. מ"מ נאמר הואיל ואי עבר והפריש. כמו בדמאי דמפרש בגמ' הטעם הואיל אי בעי מפקיר אף שאסור להפקיר:

יב) ובעיקר קו' השעה"מ על הפר"ח. הגם שאין אחריות דברי הפר"ת עלינו אבל אין דברים אלו של הפר"ח לבד. רק דברי רמב"ן בחי' למסכת פסחים עיי"ש. וכבר הקשיתי כן בחי' לעירובין על הרמב"ן. [עכשיו אני רואה בדברי מעלתו שהוא קו' שעה"מ על הפר"ת] ומחויבין אנו ליישב דברי רמב"ן. ונתיישבתי כעת בדבר. וזה אשר נ"ל בישובו:

יג) ונקדים מה דקשה לכאורה בדברי ר"ן וריטב"א פ"ד דר"ה בהא דשופר של ר"ה אין מחללין עליו אפי' בדבר שהיא משום שבות משום דיו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה. וכתבו ז"ל דה"ה דהוה מצי למימר משום דבעידנא דעקר לאו לא מקיים עשה ע"ש. ומדבריהם ז"ל למדנו דטעמא דיו"ט עשה ול"ת מהני אפי' בלא טעמא דבעידנא [דלא כלת"מ פ"ב מה' שופר ה"ו בתי' הג'] וקשה טובא הא דשבת (קכ"ח:) למ"ד צער בעלי חיים דאורייתא מבטל כלי מהיכנו דרבנן אתי דאורייתא ודחי דרבנן ע"כ וקשה הלא שבת עשה ול"ת. ואין עשה דוחה ל"ת ועשה אפי' בדרבנן. ונראה ליישב דהא דיו"ט עול"ת יש לפרש אף שהוא דרבנן. מ"מ כיון שעיקרו עול"ת מה"ת דינו כעול"ת. דכה"ג

בסוכה (ט"ז:) בעירובי חצרות דחמור מסוכה דאיסור עשה. וע"ח איסור סקילה. והיינו משום דיש לו עיקר מה"ת באיסור סקילה. ה"נ יש לו עיקר מה"ת בעשה ול"ת:

יד) והנה תוס' והרא"ש פ"ב דקידושין דתרי דרבנן דינו כאין לו עיקר מה"ת. ועי' ב"ש סימן כ"ה ס"ק נ"ב. וע"כ מבטל כלי מהיכנו שהוא כבונה מדרבנן הואיל ואינו יכול ליטלו משם. והוא ג"כ א"צ לגופו דא"צ לזה שלא יוכל ליטלו. וע"כ הוא תרי דרבנן ודינו כאין לו עיקר מה"ת ועיקרו דרבנן ואתי דאו' ודחי דרבנן:

טו) ובזה ניחא לשון הש"ס קסבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן וקשה מי איכא למ"ד דאורייתא. אך לפמ"ש הכי פירושו דקסבר מבטל כלי מהיכנו עיקרו דרבנן ומשום דס"ל משאצל"ג דרבנן. (ואף דמימרא דרב הוא דסבר דבר שאינו מתכוון אסור. וכ"ש משאצל"ג דאינו מתכוון קיל מאצל"ג כדאיתא בשבת (מ"ב.) לק"מ דדבר שא"מ בשבת למאן דאסר אינו אלא מדרבנן. דמדאו' פטור משום דלא הוי מלאכת מחשבת כמ"ש תוס' בכמה מקומות. וא"כ אין ללמוד מזה לחייב במשאצל"ג מה"ת ודברי הה"מ פ"א מה' שבת צ"ע):

טז) ונקדים עוד דברי תוס' פסחים (נ"ט.) בהא דאתי עשה דפסח ודחי עשה דהשלמה שהקשו והא לא הוי בעידנא ותרצו שמקריב הפסח תחילה דשוחטין וזורקין על מחוסר כיפורים הואיל וראוי להקריב אח"כ וע"י שמתירין לו להקריב יוצא בפסח למפרע וחשיב בעידנא עי"ש. ואף דכיון שמתירין לו להקריב אפילו לא יקריב יצא ידי פסח. ולמה יהי' מותר להקריב הא אין בהקרבתו צורך פסח. מ"מ כיון שאם לא יהי' מותר לא הי' יוצא למפרע דוחה העשה דהשלמה:

יז) ונבא לנ"ד. והנה קי"ל אין מערבין אלא לדבר מצוה לילך לבית האבל או לבית המשתה של נשואין וכיוצא וכל אלו הם בכלל ואהבת לרעך כמוך כמ"ש רמב"ם פי"ד מה' אבל. וכן הא דמפנין מפני ביטול בהמ"ד שהוא מצוה של תורה ודאי. ומפני האורחים שהיא בכלל ואהבת לרעך כמוך כמ"ש הרמב"ם שם. וע"כ דוחין לשבות דהפקר כדי שיהי' עני ויהי' מותר לאכול דמאי דאצל"ג של נכסים שמפקירן רק שהוא יהי' נקי מהם שיהי' עני. דומה למוציא מת ועצי אשירה מן הבית שא"צ למח ועצי אשירה. רק שיהי' הבית מנוקה מהם. ה"נ בזה והפקר הצריך לגופה היינו שרוצה להנות בני אדם ומפקיר לעניים ולעשירים שכל הרוצה יהנה מהם או שמפקיר כדי לפוטרן ממעשרות זה הפקר הצריך לגופה. והוא דומה למקדיש ומוכר דכל אלו צריך אל הנכסים. אבל מפקיר שישאר עני אצל"ג. נמצא דהפקר זה אצל"ג. ומותר לצורך מצוה דאורייתא וכל הני בכלל ואהבת לרעך כמוך נינהו דהוא מצוה דאורייתא ומותר להפקיר כדי שיהי' ראוי לאכילה. ויחול העירוב. ולא יהי' מוקצה ויוכל לפנות. ואף

דלאחר שהתירו אפילו לא יפקיר יחול העירוב ויוכל לפנות. ואין ההפקר לצורך מצוה מ"מ דוחה כדברי תוס' פסחים הנ"ל:

יח) ואף דלא הוי בעידנא. הא כ' תוס' פסחים דעשה חמור דוחה עשה הקל אף דלא הוי בעידנא. כ"ש דאו' שדוחה דבר שעיקרו דרבנן דשבות אסמכו רבנן על עשה דתשבות וביו"ט על עשה דשבתון כמ"ש רמב"ם ריש פכ"א מה' שבת ורש"י יומא (ע"ד.) וא"כ שבות הוי רק עשה דרבנן. רק דיש לו עיקר בעשה ול"ת במלאכות דאורייתא. אבל בתרי דרבנן דחשיב כאין לו עיקר. הוי רק עשה דרבנן. ואתי עשה דאו' ודחי לי' אף דלא הוי בעידנא אבל בחמץ שפיר הוכיח הרמב"ן מדהתירו לבטל בשבת שאינו מטעם הפקר היינו דבזה אין לדחות דמשום מצוה דאורייתא דתשביתו התירו. משום דהא דמבטלו בשבת מוקי לה התם בי"ד שחל להיות בשבת קודם זמן איסורו שעדיין לא חל חיוב תשביתו:

יט) ובהכי ניחא מה שהוכיח רמב"ן רק משבת ולא מיו"ט ג"כ דהא ברייתא תני אחד שבת ואחד יו"ט. אלא דביו"ט שפיר י"ל שהתירו משום מצות תשביתו. הואיל והוי תרי דרבנן. מלאכה דרבנן ואצל"ג, שאצל"ג של חמץ. רק שיהי' רשותו מנוקה מחמץ. אך משבת הוכיח שפיר דהא מוקמינן לי' בי"ד שחל בשבת קודם זמן איסורו [וזה אף למסקנא כפרש"י שם ועדיין לא חל חיוב תשביתו. ואינו בדין שידחה ולא דמי להא דירושלמי פ"ק דר"ה מחללין שבת בלילה לצורך מצות היום. דשאני התם כיון דסופה של מלאכה זו לדחות ביום מותר לעשותה גם בלילה. וכה"ג לשון הרמב"ן פ"ג דבכורות גבי מריטת נוצות דמה עבד הלא סופו של מלאכה זו לדחות לאחר שחיטה מותר לעשותה גם קודם שחיטה. ה"נ בזה כיון שסופו לעשותה ביום מותר לעשותה גם בלילה. אבל ביטול זה לאחר זמן איסורו אי אפשר:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן שסז

ב"ה אור ליום ב' וארא תרס"ו לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד אהובי ח"א הרב הגדול חריף ובקי כש"ת מוהר"ר יעקב נ"י האבד"ק נאשעלסק

א) דבר הס"ת אשר נדבקו אותיות שם הקודש. וספק אם הי' מתחילת כתיבה או אח"כ שמסופק כבודו אם מותר לגוררן מחמת דברי נוב"י שכתב בנדבק אחר כתיבה אסור לגוררן. אני מורה מעולם שלא כדברי הנוב"י. גם א"א ז"ל התיר בזה. ובספק גם הנוב"י מודה:

ב) אך הטעמים שכתב כבודו אינם ברורים. מ"ש דאף דהב"י בחד תירוץ מחלק בנקב באות שאינו מוקף גויל בין הי' מתחילתה או אח"כ. מ"מ בדבוק פסול אפי' נדבק אח"כ. דזה אינו מטעם מוקף גויל אלא דאין שם אות עליו. ליתא. דא"כ גם בגט יפסול. והרי מכשירין בגט במקום עיגון בדבוק. וכ"ש מה שהביא ראי' לזה מרלב"ח שהביא הב"י סימן ל"ב שכתב שאין הכרח מרמב"ם שפוסל נקב באות רק דבוק. והנה דלא בעי מוקף גויל שהרי בנקב כשר. וע"כ מה שפסול בדבוק הוא מטעם שאין שם אות עליו עכת"ד הרי הגמ' אמר כל שאין גויל מקיף פסול. ולדברי רלב"ח היינו בנדבק. וע"כ דבוק משום היקף גויל פוסל, ולא משום שאין שם אות עליו רק כך י"ל דמ"מ דבוק חמור שאפי' אח"כ פוסל כמ"ש הב"י דלא כתשו' הרשב"א דמכשיר נדבק אח"כ. ומ"מ הא חזינן דבנדבק אח"כ סומכין על רשב"א שאין מוציאין ס"ת אחרת. מ"מ י"ל דרוב פוסקין שפסול רק לענין להוציא ס"ת אחרת בשעת הדחק סומכין בדרבנן על יחיד כנגד רבים וצ"ע:

ג) ומ"ש בסוף דבריו בשם הפרמ"ג דמותר לגוררו שאם יהי' אסור לגוררו לא יהי' ראוי לגרירה ואזיל ההיתר של תשובת הרשב"א. אינו מוכרח די"ל להיפוך שאם תתיר לגרור יוכשר בלא גרירה ולא יהי' לצורך תיקון ויאסור ע"כ אין להתיר. דוגמת דברי תוס' פסחים (כ"ו) גבי עלה עלי' זכר פסולה שא"א להכשיר שאם תכשיר יהי' ניחא לי' ויפסול ואף שמצינו בתוס' פסחים (נ"ט) גבי אתי עשה דפסח ודחי עשה דהשלמה דהפי' ששוחטין וזורקין תחילה הפסח ואח"כ מקריב כפרתו שאם לא יהי' מותר להקריב נמצא שלא הי' ראוי לאכילה בשעת הקרבה ליפסול. ואף שלפי האמת שמותר שוב אף אם לא יקריב כפרתו הפסח כשר דבשעה שעשה הפסח הי' ראוי להקריב כפרתו. ונמצא שהבאת כפרתו שלא לצורך ועובר על עשה דהשלמה בחנם. מ"מ מותר להקריב. חילוק יש דהתם משום דחוי על כן מותר להקריב ולעבור על עשה דהשלמה שלא לצורך. שמדחין איסור זה בשביל הפסח שאם יאסור יפסול הפסח. אבל היתר מחיקה לצורך תיקון אינו משום דיחוי רק שאין איסור. דלאו השחתה היא רק תיקון. וע"כ א"א להתיר שאם תתיר לא יהי' תיקון במחיקה ויאסור. וכיון שאיסור יש אין מתירין האיסור בשביל תיקון:

ד) אך יש לקיים דברי הפרמ"ג. דבאמת צ"ע על הנוב"י ולמה החמיר לחוש לתירוץ א' של הב"י. הלא כתב בעצמו דפשיטא דאין איסור מה"ת דכתיב ואבדתם את שמם לא תעשון ואין איסור אלא באיבוד שם אבל לא בגרירה קצת עובי האות דנשאר השם. רק שכתב דמ"מ לא גרע מנטפל לשם דאסור מדרבנן. ובדרבנן למה נחוש לספק. ונראה שדומה להא דחולין (פ"ה) דלר"י הא דטומטום מותר לתקוע ביו"ט להוציא א"ע משום דאשה וודאי נמי תקעה. אבל אם אשה היתה אסורה גם טומטום הי' אסור לתקוע מחמת

שבות דתקיעה [לפי תי' הב' שבתוס' (פ"ד:) בסוף העמוד] ולא אמרי' סד"ר להקל. ע"כ הטעם משום שגם באיש איכא שבות דתקיעה ביו"ט אלא שמצות שופר עדיפא ודוחה ומתיר אותו, וספק אינו דוחה ומתיר ונשאר וודאי דרבנן כן ס"ל לנוב"י דהלא מחיקה היא וודאי איסור יש כאן רק שבמקום תיקון התיקון עדיף. וספק תיקון אינו דוחה ונשאר איסור וודאי. מעתה דברי פרמ"ג נכונים כיון דתיקון שמתיר משום דיחוי אתינן עלה. שוב דומה לתוס' פסחים גבי עשה דהשלמה שדוחה אף שלפי האמת שדוחה הוה הבאת כפרתו שלא לצורך. מ"מ דוחה. וממנ"פ אם תאמר דבמקום תיקון אין כאן התחלת איסור דלא הוה דרך השחתה. הוי סד"ר שמא אין הלכה כרשב"א. ואם תאמר דבמקום תיקון שמותר משום דיחוי. גם לדעת רשב"א מותר כדברי הפרמ"ג. ועי' באבני נזר חאו"ח בהלכות תפילין סימן ח' מה שכתבתי שם:

ה) טעם הב' שכתב כ"ת דאף אם לפי האמת כשר מ"מ כיון שמספיקא יהי' אסור לקרות בציבור חשוב תיקון. לא כן אנכי עמדי. שאין קדושת ס"ת תלוי במה שיקראו בו בציבור. דקדושת ס"ת מה"ת ומחויבת בעשה דועתה כתבו לכם וגו'. וקריאה בציבור תקנת מרע"ה ותקנת עזרא כמבואר בב"ק (פ"ב). רק איסור לקרות בו מחמת פסול הוא גרעון בקדושת ס"ת. אך אם באמת כשר רק שלא יקראו בציבור מחמת חסרון ידיעה. לא נגרע בשביל זה קדושת ס"ת ואין המחיקה תיקון בגוף הספר תורה. ועוד חזון למועד בזה:

ו) טעם ג' משום דבנ"ד דספק אם הי' הדבק בשעת כתיבה הוי ס"ס להחמיר וחשוב תיקון ודאי. גם בזה יש לעיין מקושית הש"ס שבת (קל"ה:) בסתם ולדות בשבת מימהל היכי מהלינן. ולכאורה הקושיא דאזלינן בתר רוב ומנ"ל דחכמים יחמירו לבטל מילה בזמנה. אלא ע"כ לומר דמ"מ כיון דאיסור שבת וודאי והמצוה רק משום רוב. אין המצוה דמשום רוב דוחה איסור שבת הוודאי. ה"נ אין התיקון דמשום ס"ס דוחה איסור מחיקה וודאית. מ"מ יש לומר כיון דתיקון ס"ת דאורייתא ואיסור המחיקה דרבנן כמו נטפלין שפיר דוחה אותו. גם הא דמימהל היכי מהלינן יש לדחות. ויש בזה ענין ארוך ואכ"מ: מ"ש שלשון הש"ע נדבקה משמע אפי' אח"כ זה נכון ולמעשה ודאי לפסוק בזה שלא כנוב"י אפי' בודאי פ"ש בספק:

ידידו דו"ז הדו"ש הק' אברהם.

סימן שסח

ב"ה יום ה' וארא תרס"ד לפ"ק פה סאכאטשאכ יע"א. שוי"ר לכבוד מחו' ידידי הרב הגדול חריף ובקי חסיד ועניו כקש"ת מוהר"ר משה פנחס שליט"א אבד"ק קוטנא.

א) יקרתו הגיעני. דבר ס"ת שנמצא דיבוק באותיות השם. אך הדבק לא הי' שחור הרבה כמו גופי אותיות. וכשהי' משגיחין היטב הי' רואין ההבדל. והסופר בלי שאלת חכם גרר מעצמו הדבק ולא ניסה בתחילה בתינוק אם יוכל לקרותו. ועתה השאלה אם מותר לקרות בס"ת ההוא לכתחילה. וכבוד תורתו כתב להתיר משלשה טעמים א' מחמת שיטת הסמ"ק בדיו שנפל לתוך אות מהני גרירה אף אם לא הי' נקרא קודם הגרירה. ב' דעת רמב"ם דאין בקריאה בס"ת פסול רק משום כבוד הציבור. ג' הביא דברי הנוב"י חלק אהע"ז סימן פ"ה שאם גוף הכתב יותר שחור מהדבק לא הוי דבק:

ב) והנה דברי הסמ"ק קשה לצרף לס"ס שהיא דיעה שלא הובא בש"ע. גם דעת הרמב"ם כתב עלי' מהרי"ט סימן ל"ג שאין לצרפו לספק שכל ראשונים ואחרונים אסרו לברך עלי'. והתורה אמרה אחרי רבים להטות. [אך ראיתי להסידור מהרב ז"ל מליסא סימן פ"ב סעיף כ"ו דלדידן לא קי"ל כמהרי"ט בזה]. ומ"ש מהנוב"י אין ענין לכאן. שהנוב"י אמר להכשיר אף בעוד שלא נגרר הדבק. וזה בודאי אם השינוי מה שיותר שחור ניכר לתינוק. ואם לא כן אינו אות כלל שכל האות הוא השינוי שבין מראה דיו למראה הקלף. ואם אין השינוי ניכר לתינוק אינו אות. וה"ה באותיות הנדבקים והדבק שבין אות לאות אינו שחור כל כך כמו גופי האותיות ואין השינוי ניכר לתינוק נקרא אינו מוקף גויל. וכ"ש כשאין התינוק קורא האותיות כהלכתן שאין חשובים אותיות כלל ואין מועיל בהם תיקון

ג) אך מה שכתב מחמת שקריאת התורה חיוב מתקנת עזרא דרבנן וספק דרבנן לקולא זה יש לו מקום אך דוקא באין ס"ת אחר כשר לקרות בו. שהרי בדבר שיש לו מתירין לא אמרינן בי' סד"ר לקולא כיון שבידו לאכול בהיתר גמור. וה"נ באפשר לקרות בס"ת כשר גמור. ואינו דומה כלל לספק איסור שמקילין אפי' ביש לו מאכל אחר באין לו מתירין משום הפסד ממונו. דשאני התם שבעצם בלא מצותו של מקום יש לו ממון ואתה בא לאוסרו בשביל האיסור ספיקא דרבנן. בזה מקילין כדי שלא להפסיד ממונו בשביל חשש קל ספק דרבנן. משא"כ בנ"ד שכל שיווי ס"ת בשביל המצוה. וכשאין נכון לקרות בו לכתחילה אין הס"ת שוה כל כך. ויבא זה להרויח מחמת שניקל במצוה אינו בדין. ואין היתר רק בשעת הדחק כשאין לציבור ס"ת אחרת:

ד) וגם בענין הברכה יש מקום עיון וחכ"צ בתשובה סימן ק"ל שמותר להניח ע"ת בכבושים ומלוחים בשעת הדחק לסמוך על הפוסקים המתירין. אך בלא ברכה כיון דברכות אין מעכבות. ומינה דייק בספר נודע בשערים במניח ע"ת בה"ש שלא יברך. אך

הפרמ"ג באו"ח סי' ק"ס במשבצות סק"ט במים שספק כשרים לנט"י כתב דמברך על נט"י כיון שמכשרים מספק שוב מברך. וה"נ בנ"ד:

ה) אך מה שיש לצדד להיתר מחמת שכתב כת"ר שנראה שנעשה זאת לאחר כתיבת שם הקודש. והרי תחילה בחזקת כשרות הי' עומד ואתה בא לפוסלו מספק שמא לאחר שנדבק לא הי' יכול התינוק לקרותו לא תפסלנו מספק. וא"ל הא מ"מ קודם התיקון עכ"פ הי' פסול ואתה בא להכשירו לאחר התיקון מספק לא תכשירנו מספק. דליתא שאם הי' התינוק יכול לקרותו מחמת שהדבק לא הי' שחור כל כך אף קודם תיקון הי' כשר. לפי דברי הנוב"י שכתב כת"ר. אך אפשר שזה ברור שמיעוט השחרות לא הי' נרגש לתינוק. וא"כ לא הי' כשר בלא תיקון. וא"כ כבר יצא מחזקת היתר בשעה שנדבק:

ו) מ"מ נראה להתיר מהא דיבמות (ל"א:) וכולן [ט"ו עריות] שהי' בהן קידושין או גירושין בספק הרי אלו הצרות חולצות ולא מתייבמות. כיצד ספק קידושין זרק לה קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה. ספק גירושין כתב בכת"י ואין עליו עדים וכו'. ובגמ' ואלו ספק גירושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה לא קתני אמר רבה אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת ומספק אתה בא לאוסרה אל תאסרנה מספק. א"ל אביי אי הכי בקידושין נמי נימא הכי אשה זו בחזקת היתר ליבם עומדת ומספק אתה בא לאוסרה אל תאסרנה מספק. ומשני התם לחומרא. והקשו תוס' ורשב"א דהאיך אמרינן אשה בחזקת היתר לשוק עומדת הא בעוד שבעלה חי היתה בחזקת אשת איש ונימא מחזיקין מאיסור לאיסור כמו בחולין. ובתוס' חילקו בין הא לדחולין:

ז) אך עדיין תמוה בהא דאשה זו בחזקת היתר ליבם עומדת הא בעוד שבעלה הי' חי היתה אסורה ליבם מחמת איסור אשת אח ג"כ וספק שמא לא נפלה לפנינו ליבום ונשארת באיסורה. וא"כ אדרבא בחזקת איסור קיימא. וצריכין אנו לדברי הרשב"א בסוף דבריו וז"ל כיון שזו מתחילתה צרה לערוה הוות ואילו מת בעל ממילא הותרה לשוק והרי מת וקברו מוכיח עליו כשאתה בא לאוסרה ולומר שנעשה בה מעשה האוסרה עליך הראי'. וכן הדין בקידושין כהאי גוונא עכ"ל. (ובתוס' נמי צ"ל דאית להו הא דרשב"א דאל"כ יקשה בקידושין כנ"ל. רק שהקשו מספק דרוסה שג"כ ספק במעשה האוסר. וע"ז תירצו משום דדרוסה שכיח] עיי"ש:

ח) וה"נ בנ"ד שבשעת הדבק הי' פסול משום שאינו מוקף גויל. ועכשיו לאחר התיקון הרי הוא מוקף גויל ואזל לי' פסול זה. ואתה בא לפוסלו מחמת שמא בשעת הדבק לא הי' ניכר לתינוק ונתבטל ממנו שם אות אל תפסלנו מספק. ומה"ט אין לפקפק שהרי נולד הספק קודם שנגמר הס"ת בהכשר. דליתא דמ"מ כיון שעכשיו נגמר הס"ת ואתה

בא לפוסלו שמא נתבטל מתורת אות אל תפסלנו מספק. ועיין יור"ד סימן ל"ט סעיף ט"ז דמתירין משום חזקת היתר ולא כדעת קצת אחרונים דמדרבנן מחמירין שלא להתיר משום חזקה. וכן פסק הפרמ"ג בפתיחה להלכות טריפות בד"ה אמנם כן. וכשהיסוד דרבנן כמו בנ"ד קריאת התורה דרבנן אף האחרונים יודו:

ט) האמנם כי עדיין יש לעיין לדעת הראב"ד פ"ו מהלכות ברכות הלכה ט"ו במה שמקילין בספק נט"י. דמ"מ אם יש לו מים אומרים לו רחוץ להוציא עצמך מבית הספק. ה"נ נימא ביש לציבור ס"ת אחר שיקראו בס"ת האחר להוציא עצמם מספק. ואף דהכא איכא חזקת טהרה הלא מקור דברי ראב"ד עי' בכ"מ] מהא דע"ז (ל"ז.) כי אתא לקמי' דר' ינאי [מי שאירע בו ספק טומאה ברה"ר] אמר להו האיכא מיא בנהרא זילי טבילו. ואף שהי' חזקת טהרה. וכיון דס"ל לראב"ד אפי' בדרבנן אמרינן הוצא עצמך מספק. ממילא גם באיכא חזקה נחמיר כן:

מ"מ י"ל באיכא תרתי ספק דרבנן וחזקה לא נחמיר והרי דעת הרמב"ם דבספק דרבנן לא אמרינן הוצא עצמך מספק ועי' כ"מ. מהיכי תיתי שנפליג מחלוקתם בחזקה ודרבנן ג"כ. וכן דעת הרב ז"ל מלאדי בש"ע סי' ק"ס סעיף י"ג יע"ש. ע"כ נראה לי להסכים עם כ"ת להתיר:

ידידו מחו' הדו"ש וש"ת הק' אברהם

סימן שסט

א) ביור"ד סימן רע"ו בש"ך סקי"ב דשם של קודש שלא נכתב לשם קדושה מותר למחקו לצורך תיקון מבואר דכשנכתב בקדושה אסור למחקו לצורך תיקון. והב"י בשם הר"י אכסנדרי הביא ראי' להתיר שכן מצינו בני חשמונאי שנתצו מזבח שבנה עזרא מפני שטמאוהו היונים. אלא דמסיים דהתם שאני דאי אפשר בלי מזבח ולבנות במקום אחר אי אפשר שמקומו מכוון ביותר עי"ש:

ב) ולפענ"ד הדין עם הש"ך ז"ל. ואפילו אי אפשר בענין אחר נמי אסור ואין ראי' משם. דהנה במרדכי פרק בני העיר הובא באו"ח סימן קנ"א בט"ז סק"ג זה לשונו בית הכנסת נקרא מקדש מעט ואסור לנתוץ דבר מביהכנ"ס דתניא בספרי מנין לנותץ דבר מן ההיכל כו' ואם נתץ על מנת לבנות שרי דההיא נתיצה בנין מקרי עכ"ל. והנה בר"ן סוף פרק הבונה דחק תוכות חייב בשבת אף דפסול בסת"ם ומשום דשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכמו מוחק על מנת לכתוב. והנה מבואר דמוחק על מנת לכתוב דחייב הוא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה ואזלינן בתר מחשבתו שהי' נתקן. ובתוס' פרק כלל גדול

(ע"ג) בד"ה וצריך לעצים. נראה דאפי' לר"י דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה בעינן צריך לעצים דלא מקרי קוצר בעצים אלא בענין זה. מידי דהוה אקורע על מנת לתפור ומוחק על מנת לכתוב וכדאמר ר' יוחנן לקמן אחד כבשים ואחד שלקות שסחטן לגופן מותר למימיהן חייב חטאת. ואמאי שרי לגופן ליהוי כמלאכה שא"צ לגופה אלא טעמא לפי שאין דרך דישה בכך עכ"ל:

והנה לכאורה נראה מדבריהם דקורע שלא על מנת לתפור לאו משום מקלקל לבד פטור. אלא דבעצמותו אינו מלאכה כשאינו על מנת לתפור. אך הרי מפורש במתני' דקורע מתו חייב ולא פטור קורע דעלמא רק משום מקלקל. ע"כ נראה דהנה מ"ש התוס' דלא מקרי קוצר בעצים אלא בענין זה. ביאר מהרש"א בסנהדרין (כ"ו:) דבשנת שביעית אין איסור בקצירת עצים דלא נקרא בעצים קצירה רק בשבת משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה ואזלינן בתר מחשבתו שצריך להם ונקרא לפי מחשבתו קצירה אבל בשביעית דלא תליא במחשבה אף שצריך להם מותר דבעצמותם לאו קצירה נינהו עיי"ש. וזה שכתבו התוס' בשמעתין דלא מקרי קוצר בעצים כו' היינו דבעצמותם לאו קצירה נינהו רק כשצריך להם מחשבה משוי להו קצירה משום דמלאכת מחשבת כו':

וזה שהי' קשה לתוס' דלכאורה לא מצינו כזה דמשום מלאכת מחשבת אסרה תורה וגרום חיוב. ואי בעצם לא הי' מקרי בעצים קצירה למה הי' מועיל מה שצריך להם לשוויי קצירה משום מלאכת מחשבת. אלא ודאי קצירה נינהו. וא"כ אפי' א"צ להם יתחייב לר' יהודה. וע"ז כתבו התוס' דמצינו כזה דע"י שמלאכת מחשבת אסרה תורה נעשה מלאכה כקורע על מנת לתפור. דבעצמותו מקלקל הוא. ולאו מלאכה הוא רק ע"י שמלאכת מחשבת אסרה תורה נעשה תיקון ריון שמחשבתו לתפור. וכן מבואר בר"ן הנ"ל במוחק על מנת לכתוב חיובו רק משום דמלאכת מחשבת אסרה ייה. וכן כבשים שסחטן בעצמותו לאו דישה נינהו דאין דרך דישה בכך. רק כשצריך למימיהן מחשבתו משוה לי' מלאכה:

ה) והנה מבואר מדברי התוס' הנ"ל ומפורש יותר בר"ן דהא דמוחק על מנת לכתוב הוי מתקן הוא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. והנה בר"ן הנ"ל מבואר דבכתיבת סת"מ לא תליא במחשבה, שהרי כתב דבשבת חק תוכות מתחייב משום דמלאכת מחשבת כו'. ואם גם בסת"מ תלי במחשבתו יהי' כשר בו חק תוכות. אלא ודאי בסת"מ לאו במחשבה תלי. וא"כ המוחק בו על מנת לכתוב לאו מתקן מקרי אלא מקלקל וע"כ המוחק שם על מנת לתקן חייב. אבל הנותץ מן ההיכל ומן המזבח. הרי עיקר מה דבעינן בשבת מלאכת מחשבת ממשכן ילפינן לה דכתיב בי' לחשוב מחשבות כמ"ש רש"י ביצה (י"ב:) חגיגה

(י':) דכל מה דבעינן בשבת מלאכת מחשבת ממשכן גמרינן עיי"ש. וה"ה במקדש דמשכן איקרי מקדש וכן להיפוך. וע"כ הנותץ על מנת לתקן תיקון מקרי ומותר. וכן בביהכנ"ס מקדש מעט לדידן. ודברי הש"ך ז"ל נכונים:

סימן שע

ב"ה ה' קרח סת"ר לפ"ק. שלום לכבוד הרב החריף הבקי מוהר"ר שמחה נ"י אבד"ק שעברשין

א) בדבר בהכ"נ ישן שנכתב על הכותלים ברכות ובתוכם שמות שאינם נמחקין. ועתה בא פקודה מהממשלה לתקן הבהכ"נ ואם לאו יסגירו אותו. ויש מקומות אשר יצטרך עפ"י הממשלה לקלוף הסיד שבהם השמות מה נעשה באיסור מחיקת השם. וכבודו דעתו לקלוף הסיד עם השמות ואם ישבר יחשב גרם מחיקה דמותר. ומביא ראי' בשם הרה"ק מבעלזא לאסור מהא דסוכה (כ"ג:) דמספקא לדהמע"ה אי שרי למיכתב שם אחספא ומשדי אתהומא. ואייתי אחיתופל ראי' מהשקאת סוטה שאמרה תורה בשביל להטיל שלום בין איש לאשתו שם שנכתב בקדושה ימחה על המים. משמע דספיקו של דוד הי' משום איסור מחיקת השם אף דאינו אלא גרמא כמו טובל ושם כתוב על בשרו דחשיב גרמא עכ"ד. אולם הדבר ברור בסוגיא דשבת (ק"כ:) דמותר דהתם אמר מה גרם, כיבוי בשבת מותר כ"ש גרם מחיקה וקי"ל סימן של"ד סעיף כ"ב דגרם כיבוי מותר. ושם בסוף הסוגיא אלא אמר רבה ה"ט דרבנן שאסור לעמוד בפני השם ערום ולאו משום איסור מחיקה. ואף דבתר הכי אמר אלא אי דאיכא גמי ה"נ. האי אלא לאו למדחי דכב"ש אתא. רק שאינו כדס"ד דאיכא גמי. וכ"כ תוס' ישנים יומא (ח'.) והריטב"א שם והשיגו על פרש"י שם שפי' טעמא דלא ירחץ משום איסור מחיקה. ואף שרש"י פי' שם משום איסור מחיקה. הנה בשבת פי' בעצמו למסקנא דהאיסור משום דמשתלי ומסלק ידו. והיינו שאז יעמוד בפני השם ערום) וכ"כ רמב"ם בה' יסה"ת פ"ו ה"ו דאין האיסור רק משום שלא יעמוד בפני השם ערום:

ג) ומה דק"ל מהא דסוכה. נ"ל ליישב דלכאורה צ"ע למה נקרא מה שנכנס במים והמים מוחקים השם גורם הלא הוא מעשה ממש. דע"כ ברור שימחק דאל"כ מותר משום דשא"מ. וכיון דברור שימחק הו"ל מעשה ממש כהא דמנחות (נ"ו:) הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה מאלי' חייב עלי' כמעשה שבת [וא"ל דלעולם כשאינו ברור שימחק אלא דמחיקת השם דומה לנזיקין דחייב אף בלא מתכוין דמ"מ הניזק מגיע לו היזק. וחיובו

לאו משום דאסורא דמזיק לבד. וה"נ הרי השם נמחק. ליתא דבזבחים גבי מכבה אש מזבח שרינן ג"כ דשא"מ אף שאש מזבח נכבה]:

ד) אך ניחא לפרש"י יומא כורך גמי להגין משטף המים משמע דמחיקה ע"י זרם המים הבא עליו. ודמיא להא דחולין (ט"ז:) באשקיל עלי' בידקא דמיא בכח שני גרמא בעלמא הוא. ואף שדעת תוס' שם דאם הביאוהו שם במקום שסוף המים לבוא חייב כמו אשו משום חציו. י"ל דוקא ממון ומיתה שהאדם ניזק או מת ואפי' גרמא חייב בידי"ש עכ"פ בהא גילחא תורה כי תצא אש וגו' המבעיר וגו' אשו משום חציו. אבל לא בשאר איסורין. מיהו בתוס' סנהדרין (ע"ז) ד"ה סוף דלא מסתבר לחלק בשחיטה שלא נאמר אשו משום חציו כיון שאפי' מיתה גמרינן מממון. אך בחי' הר"ן חילק דבמיתה לא אמרינן אשו משום חציו. וכ"ש דלא אמרי' אשו משום חציו באיסורין. וע"כ המים הבאים עליו אח"כ ומוחקים גרמא בעלמא הוא:

ה) אבל בהא דסוכה שהשם יהי' מונח שם זמן רב ואפי' המים במקומו מוחקים אותו הוה מעשה ממש. ואף את"ל שיש בתהום זרם מים [ואין אתנו יודע עד מה בזה כלום] והזרם מוחק טרם הי' נמחק מחמת המים במקומם. נמצא שלא נמחק בפועל מכוחו ליתא דהא אחד נותן המים ואחד הגיס שניהם חייבין. וחיוב מגיס משום שמקרב בישול כמ"ש הרא"ש פרק כירה סי' כ"ג. נמצא שנתבשל בפועל שלא ע"י נותן המים. דלולא שבא אחר אח"כ והגיס לא הי' מתבשל אז מ"מ חייב נותן המים כיון דמחמת מעשיו לבד ג"כ הי' מתבשל רק שלא הי' מתבשל תחילה. ה"נ כיון דאף בלא זרם מים הבא שלא מכוחו הי' נמחק חייב ודו"ק:

ו) שו"ר לרשב"א שבת הוקשה לו הנ"ל למה יחשב גורם ותירץ משום שאינו ברור שימחק. וצ"ל לדעת רשב"א שרצונו שימחק כדי שלא יצטרך לשמור שלא ירחץ ולא יסוך. ואף שעיקר כוונתו לטבילה כה"ג חשיב מתכוון בפר"א דמילה גבי מילה בצרעת דמקשה ל"ל קרא דשא"מ הוא. ומשני באומר לקוץ בהרתו דבנו מתכוין ולא חשוב אפשר לקיים שניהם שלא יתכוין דע"כ מתכוין גם לזה כיון שרצונו לזה אם יהי' בלא איסור וה"נ בנ"ד. מ"מ אין קושיא מהא דסוכה דהתם שיהי' מונח זמן רב ודאי ימחק וחשיב מעשה כמו הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה מאלי' ולק"מ:

ז) אך מה שתירץ מעלתו דגרם מחיקה אין היתר רק בשם כתוב שלא במקומו דשם שלא במקומו לא קדוש לפי' בתרא דרש"י ערכין (ו'). ליתא דאי לא קדוש אפי' בידים הי' מותר ולא הי' צריך לדרש דלא תעשון הא גרמא שרי. ובאמת רש"י שם כתב דפירוש קמא עיקר. וכ"כ רמב"ם המוחק שם שעל ידות כלים לוקה:

ח) ואשר הוקשה לו למה גזרו טומאה על ידים משום שמניחין תרומה אצל ספרים. אף דהוה גרם רחוק ע"י עכברים. אינו קושיא כלל דהתם לאו משום איסור מחיקה אתינן. רק משום כתבי קודש מחויבין לשומרן שלא יבואו לידי הפסד ומצילין אותם מפני דליקה בשבת. ולר"ש מכבין ממש משום דהוה משאצל"ג ואין שבות עומד בפני כתבי קודש. ודוקא בניתנו לקרות אבל הי' כתובים תרגום הואיל ולא ניתנו לקרות בהם קי"ל אין מצילין אותם ואף שיש בהם אזכרות שאין מתורגמים כמו שדי שאין מתורגם בת"א בלשון תרגום רק נכתב כמו בחומש. וכ"ש שם הוי' שא"א לתרגמו כיון שהוא שם העצם. ומה שאמרו בסנהדרין (ק"א:) הוגה השם באותיותיו בלשון עגה. לעז היינו שם מ"ב. ובחת"ס ח"מ סימן קצ"ב וז"ל דאלו שם בן ד' כמו שנכתב מה לעז שייך בי' עכ"ל. הנה שיש בתרגום אזכרות מקודשים ואעפי"כ קי"ל דאין מצילין אותם ע"כ אין בשם שכתוב על בשרו משום שיצטרך לשמור הואיל ואינו ללמוד בו רק שלא לאבד בידים הא גרמא שרי וז"פ:

ט) נשוב לנ"ד. הדבר ברור דקי"ל גרם מחיקה שרי ומ"ש בשם הנב"י להיפוך הנה לא ציין מקומו ולחפש אינני מחויב] מ"מ שבנ"ד אין ענין לגרם. ממנ"פ אם ברור שישבר ויתקלקל השם ודאי הוה מאבד בידים. ואפי' רק ספק. מ"מ כיון שהוא באותו שעה ממש שקולף הרי הוא מאבד בידים. רק שאם אינו ברור נוכל להתיר משום דשא"מ. אך צ"ע בזה דאפשר שהוא באופן שיוכל להיות שא"א שלא ישבר. ואנחנו לא נדע אם הוא פסיק רישי'. וזה מחלוקת עצום שדעת רמב"ן במלחמות פרק כירה וט"ז סי' שט"ז סק"ג דספק פ"ר מותר. אך הרב מלאדי זצ"ל סימן רע"ז בק"א אות א' עשה בזה מחלוקת. ואני בתי' הוכחתי שדעת רש"י פ' הישן שמותר. אך לדעת תוס' כריתות במתעסק מוכח מהא דפסחים (ל"ג.) דספק פ"ר אסור:

י) אבל בנ"ד אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. אם הוא ודאי פ"ר אסור ואם אינו פ"ר מותר. ואם ספק עכ"פ יש להתיר ע"י גוי. ואפי' ודאי פ"ר נוכל להתיר ע"י גוי לפמ"ש המרדכי דפ"ר ע"י גוי מותר. ותה"ד ורמ"א סימן רנ"ג פסקו כמותו. כ"ש בשאר איסורין שנוכל לצרף דעת הראב"ד ב"מ (צ'.) דבאיסור לאו אין איסור אמירה לגוי. אך זה יש לדחות דכי היכי דבכור לכ"ע אסור אמירה לגוי כדאיתא בבכורות והוצרך הראב"ד לומר דבקדשים החמירו י"ל ה"ה שמות הקדושים. וע' סוף עירובין דס"ת חשיב מקדש. מ"מ יש לסמוך על המרדכי לבדו דספק פ"ר מותר ע"י גוי:

יא) ומ"ש מעלתו כיון דהטעם משום בזיון מה נ"מ בין ישראל בין ע"י גוי. לא ידרוש טעמא דקרא. והרי גם בבכור הטלת מום ע"י גוי אינו רק מדרבנן. ועוד א"כ יאמר מה לי

ע"י גרמא או בידים ואם יאמר כיון שאינו עושה בידים לא הוה בזיון. ה"נ בעושה ע"י גוי כיון שאין ישראל עושה בעצמו ליכא בזיון. ומה שהנכרי עושה אין ללמוד שיחשב בזיון מישראל העושה והרי גם לענין שומע ברכת השם חלקו בין שומע מישראל בין שומע מגוי דהשומע מפי גוי אינו חייב לקרוע. עי' סנהדרין (ס'):

יב) ומה שרצה עוד לאסור טוח בסיד חדש על מקום השם שנמחק. ומדמי להא שאסור לכתוב על מקום שם שנמחק בס"ת שאר תיבות. אינו דמיון כלל. דבס"ת הקלף טפל לתיבה שנכתב ומאחר שהי' תחילה טפל לשם קודש אין מורידין מקדושתו להיות טפל לשאר תיבות. אבל הכא אדרבה הסיד ליפות הכותל ואין הכותל טפל לסיד ומותר זה בלי פקפוק: ידידו הדו"ש הק' אברהם

סימן שעא

ב"ה יום ד' כ"ב ל"ד פכ"י אסתר לפ"ק פה סאכאטשאב. שלום וכ"ט לכבוד אהובי הרב הגדול המפורסם חריף ובקי דורש טוב לישראל כש"ת מוהר"ר אברהם צבי נ"י האבד"ק ראדום (וכעת בווארשא).

א) על דבר הס"ת שנמצא טעות לאחר שפתחו הס"ת לקרות בו. היינו שבפסוק בארבעה עשר לחודש בערב. נכתב בארבעה עשר "יום" לחודש ואז הי' צריכין לקרות בחומש אחר. ומעלתו הביא דברי אחרונים חולקין בנמצא יתר תיבה אם מוציאין אחרת. והביא דברי הפרמ"ג שכתב בזה שנימא הואיל וראוי לגרירה כמו בנדבק אות לאות. ועוד יתר כנטול אין רק בטריפות וצ"ע עכ"ד:

ב) והנה המג"א סימן ל"ב ס"ק ל"ג בשם כנה"ג הראב"ד הכשיר תפילין שנמצא בהם תיבות כפולות ולבי מגמגם בזה אלא שאיני כדאי לחלוק עכ"ל. והנוב"י חיו"ד סימן ע"ד הביא דברי מהרש"ל שאם נמצא אות אחת יתר בתורה פסול. והנוב"י חולק וכתב שמה שכתב הרמב"ם בין פסולי ס"ת שהוסיף אות אחת כוונתו שהוסיף אות באמצע תיבה אבל לא אם כתב אות בפ"ע. והביא דברי המג"א בשם ראב"ד הנ"ל. וכתב דכ"ש בס"ת דכשר (דקיל מתפילין בשלא כסדרן) יע"ש:

ג) והנה מ"ש בדעת הרמב"ם דמכשיר ביתר אות אין ברור אצלי. דביתר תיבה מפורש ברמב"ם דפסול גבי מזוזה שכתב בפנים שמות ביטל המצוה. הנה דיתר תיבה בפנים פסול דלא כראב"ד. ומהיכי תיתי נאמר יתר אות כשר. ואם מפני שלא ביאר זה. י"ל שסמך על מה שכתב שאם כתב החסר מלא פסול. וס"ל דפסולו משום יתר אות. ולא ס"ל לחלק בין יתר באותה תיבה בין יתר בפ"ע. איך שיהי' ביתר תיבה בתפילין או

במזוזה באנו למחלוקת רמב"ם וראב"ד. דלרמב"ם דפוסל בכתב שמות במזוזה בפנים פוסל ביתר תיבה. וראב"ד דמכשיר יתר תיבה בתפילין נראה דה"ה דמכשיר כתב שמות מלאכים במזוזה כדעת רא"מ ורבינו שמחה שמכשירין כמו שהביא הג"מ שם. והנה לדעת הנוב"י שלמד ס"ת מתפילין הי' נראה פשוט שלא להוציא אחרת בנמצא תיבה יתירה כמו בנדבק אות לאות לאחר כתיבה דבדיעבד סומכין על הרשב"א. ה"נ בדיעבד סומכין על הראב"ד ורא"ם ורבינו שמחה:

ד) אך לפענ"ד דס"ת הוא ספר שלם וכל שיתר אות אחת אמרינן יתר כנטול ולא הוי דבר שלם. משא"כ בתפילין ומזוזות שהם פרשיות ולא ספר שלם. ולפנינו יראה הכרח לזה] ומה שכתב הפרמ"ג יתר כנטול אין רק בטריפות. אשתמיטתי' במחכת"ה דברי הרמב"ם סופ"ז מה' ס"ת ז"ל דין היתר כדין החסר. עיי"ש בב"י סימן רפ"ג שכתב עליו כלומר דכל יתר כנטול דמי. אבל תפילין ומזוזה אינו דבר שלם ולא אמרינן בי' יתר כנטול. ויש להביא מזבחים (י"ח.) קצת הוכחה. דבמחוסר בגדים עבודתו פסולה וצריך קרא בפ"ע ליתר בבגדים עי"ש. ולא פסלינן מסברא יתר כחסר. [מיהו יש לדחות דשאני התם דאין הבגדים מחוברין זה לזה. וכה"ג בסנהדרין (פ"ח:) למ"ד לולב אין צריך אגד אם הוסיף מין חמישי לא פסיל דהאי לחודא קאי והאי לחודא קאי] ולפימ"ש שבס"ת לכ"ע פסול לכאורה נראה פשוט בזה להוציא אחרת:

ה) אך באמת גם בס"ת יש דיעות דהב"י או"ח ס"ס ל"ו בשם ספר המנהיג שיש מחלוקת בלטוטפות ובמזוזות קדמאי ובתראי הי מנייהו מלא והי מנייהו חסר וטוב לעשותם מלאים כדאמרינן בהקומץ ל"ש אלא בחסרות אבל ביתירות לית לן בה. הנה דמפרש ביתירות לית לן בה אף קודם שגררו. הנה שגם בס"ת לא אמרינן יתר כנטול. ואף שהב"י כתב שטעות בידו שהתוס' כתבו יש טועים שמספקים בתיבה לעשותה מליאה משום דיתרות לית לן בה ולאו מילתא דהא ביתירות שגררן וכן דעת כל הפוסקים עכ"ל. לפי ענ"ד אין לדחות דעת המנהיג משום התוס' שגם המנהיג הי' מגדולי הראשונים והי' בסוף אלף החמישי. ומ"ש שכן דעת כל הפוסקים אתמהה. שהרי הנ"י פי' כדעת המנהיג וז"ל אבל ביתירות לית לן בה שהרי אינו חסר כלום והיתר הא אמרינן כל יתר כחסר ולא מעלה ולא מוריד. הנה דפי' יתירות לית לן בה אף קודם שגררן. וכיון שיש לנו פוסקים מכשירים המנהיג ונמק"י. יש נסמוך עליהם בדיעבד. ונראה עוד דהנמ"י אזיל בשיטת הרמב"ן והרשב"א בטריפות כנטול דמי כאילו נטול היתר לבד. והפוסלים בשיטת רש"י ורמב"ם כנטול הוא וחבירו וע"כ הרמב"ם פסל ביתר דאזיל לטעמי'. וכן רש"י פירש

ביתירות לית לן בה אלא גוררן דאזיל לטעמי'. וא"כ יש לנו עמודים גדולים לסמוך גם הרמב"ן ורשב"א בטריפות דמפרשים יתר כחסר היתר וכשר בס"ת:

ו) אך אנהרינהו לעיינין בס' תיקוני הזוהר תיקון כ"ה ז"ל ס"ת הוא דרגא דיעקב דאתמר בי' יעקב איש תם [פי' במק"מ תמים בלא מום הן חסיר הן יתיר] וס"ת כך צריך למהוי תם בלא פסולת ואם ס"ת איהו חסר באתר דמלא או מלא באתר דחסר או אות חד חסר או יתיר או חליף ס"ת פסול לאו איהו כדיוקנא דס"ת לעילא כגוונא דא אינון חמש כנפי ריאה כגוונא דחמשה חומשי תורה וכו' אי אוני חסר או יתיר או חליף פסול עיי"ש. והכלל בפוסקים שמה שאין מבורר בפוסקים סומכין על הזוהר כ"ש זה שגם רוב פוסקים פוסלין והזוהר מסייע להו אין להרהר עוד ומוציאין אחרת. ודברי זוהר אלו מסייעים לחילוק שחילקתי בין ס"ת לתפלין דשאני ס"ת שהוא שלם] ודברי זוהר אלו מפורשים כדעת מהרש"ל שפסל אות אחת יתר בס"ת. דלא כנוב"י דדוקא אות יתר בתיבה עצמה. שהרי כתב תחילה מלא באתר דחסר ואח"כ כתב או אות אחת יתיר. מבואר דלא במלא באתר דחסר עסקינן. שוב הראו לי ברמב"ם פ"ה ה"ג וז"ל. ואם לא דקדק במלא וחסר או שהוסיף מבפנים אפי' אות אחת הרי זו פסולה. הנה דהוסיף מבפנים לאו בגוף התיבה שכבר כתב זה ואם לא דקדק במלא וחסר. רק שכתב האות בפני עצמו. ומ"מ פסול דלא כנוב"י:

ז) בכל זאת עדיין יש לדון לפימ"ש מהר"ל בספר באר הגולה באר ז' בהא דע"ה מותר לנוחרו שודאי אין הפי' כפשוטו שודאי ההורגו נהרג עליו. והיינו שאף שמצד עצם ע"ה מותר לנוחרו. מ"מ הלא ראוי לקבל תורה ולהיות ת"ח. אך באו לבאר גנות ע"ה בעצם. ואם מת בלא תורה נמצא למפרע הי' מותר להורגו עיין שם היטב כי טוב טעמו. ואם כה נפרש בדברי אגדה שבגמ' כ"ש שיש לפרש בס' הזוהר שלא הלכה למעשה נאמר. והיינו שהפרמ"ג רוצה להכשיר לדעת רשב"א בנדבק אות לאות לאחר כתיבה משום דראוי לגרירה ה"נ ראוי לגרירה. וא"כ אין ראי' מהזוהר. שהזוהר דיבר מצד עצם היתר בס"ת שפוסל. אבל מ"מ כשר משום שראוי לגרירה ולא יהי' יתר וכדומה ממש לדברי מהר"ל בע"ה דמצד עצם ע"ה מותר לנוחרו ומחמת שראוי להיות מקבל תורה נהרג עליו ההורגו. ה"נ מצד עצם שיש בו יתר פסול ומחמת שראוי לגרירה ולא יהי' יתר כשר:

ח) אך באמת אין דברי הפרמ"ג מחוורין כי מלבד שאין לומר כל הראוי לבילה במקום שלא נזכר בש"ס. ורשב"א אמר כן בנדבקה לפי פירושו בירושלמי ואין לדמות כל הפסולין. עוד יש בזה טעם לשבח בנדבקה דנפיק מדכתיב וכתבתם כתיבה תמה והריטב"א פ"ק דסוכה דסת"ם דינו כקדשים שצריכין כוונה מסברא וה"ה די"ל דבעי

שינה עליו הכתוב לעכב. אך כיון דלכתחילה צריך שיהי' אף בדיעבד פסול כשאינו ראוי. וזה בפסול דבק שאין פוסל רק בסת"ם דהוי כמו קדשים. אבל יתר כנטול כלל בכל מקום ולא בקדשים לחוד לא בעינן שינה עליו לעכב. וא"ת יתר כחסר וחסר במקום ראוי [וחסר בעלמא לא חשיב ראוי להוסיף דפנים חדשות בא שהוסיף) כגון שחשיב חסר מחמת יתר וראוי למחוק היתר ולא יהי' חסר יוכשר. ליתי' דחסר כמו שינה עליו דאפי' לא הי' צריך כתיבה תמה עכ"פ מחויב לכתוב כולו וכיון דכתיב עוד וכתבתם הרי שינה הכתוב. על כן הכי נקטינן בנמצא תיבה אחת יתירה מוציאין אחרת:

ט) ולענין דברי רמ"א סימן קמ"ג שאם חומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לברך עליו. ומשמעות דבריו דוקא שאין שם ס"ת שלם לגמרי בלי טעות כלל. וכבודו הביא דברי רשב"א גיטין דמבואר בדבריו דמותר לקרות לכתחילה בו. דע שיש דיעות חלוקות בענין חומשין. שרמב"ם פ"ז מהס"ת שחומשין אין בהם קדושת ס"ת. ומה שאמרו אין קורין בהן מפני כבוד ציבור. היינו שאין כבוד ציבור שיקראו בס"ת פסול. אבל לולי כבודם הי' מותר לקרות בס"ת פסול. שאין המצוה הס"ת רק הקריאה. וכמו שביאר בתשו'. וע"כ ס"ת שיש בו טעות דומה לחומשין. אבל דעת רשב"א בתשו' סימן קמ"ד הובא ב"י סימן רפ"ג חומשין כס"ת לכל דבר אלא שאין קורין בהן בציבור מפני כבוד ציבור וביאר בחידושיו דמחזי כעניות שאין להם ס"ת שלם. ולשיטתי' חומשין וס"ת שיש בו טעות הפכים מקצה אל הקצה דס"ת שיש בו טעות אין בו קדושת ס"ת ומשום כבוד ציבור אין בו. וחומשין יש בהם קדושה אך משום כבוד ציבור יש בהם. ממילא ס"ת שיש בו טעות החומש השלם אין בו לא משום חסרון קדושה ולא משום כבוד ציבור. ע"כ לא פסק רמ"א כמותו רק באין ס"ת אחרת. אבל ביש אחרת חוששין לדעת רמב"ם דאין בחומשין קדושת ס"ת ולא מהני כלל מה שחומש זה שלם. אך אם כבר הוציא ס"ת זה פשוט דסומכין בדיעבד על דעת הרשב"א והר"ן שלא להוציא אחרת:

דברי ידידו דו"ש הק' אברהם

סימן שעב

שאלה. אותיות שאינם נוגעין כגון אלפין ועיינין וצדי"ק שאין היודין נוגעין בגגיהן אם מותר לתקן מי שפסול לכתוב סת"ם כגון אשה וקטן. ואם תקנו אי מהני בדיעבד:

א) **תשובה**. הנה לכתחילה הדבר פשוט דלא יתקן כי אם מי שכשר לכתוב סת"ם כמ"ש המג"א סימן ל"ט סק"ו. אך בדיעבד יש לעיין כיון דהכא מתקן ע"י כתיבה ממש ולכאורה יש להביא ראי' מהא דאיתא באו"ח סימן ל"ב דמותר לתקן אם קורא כהלכתו תינוק

שאינו חכם ולא מקרי שלא כסדרן. ומזה מוכח שהתיקון שלאח"כ לא מקרי כתיבה. דאל"כ הא הוה שלא כסדרן דהרי דייק הב"י בטור אהע"ז סימן קכ"ה דמותר לגרר אותיות הדבוקות שלא במצוות הבעל מדמותר לגרר הנדבקות בתפילין ומזוזות ולא חשיב שלא כסדרן אלמא דלא מקרי בחיבה גירור הנדבקות יע"ש שתירץ דהתם משום דלא אפשר ע"כ שרי. וא"כ ה"נ בתיקון אותיות שאינם נוגעין יש להוכיח כן:

ב) אולם הב"י כתב באו"ח סימן ל"ב בשם תה"ד בההי"ן וקופי"ן שנוגעים דא"א לתקן בתפילין ולא דמי לאלפין שאינם נוגעין כיון שאי אפשר לתקן כי אם ע"י שיגרר מתחילה כל הרגל הו"ל חק תוכות יע"ש. וכיון דמדמי אלפין שאינם נוגעין להההי"ן הנוגעין וכמו שדימה בחה"ד סימן רל"ו. א"כ מה זה שחלק משום דצריך לגרור כולה. היא גופה קשיא למה צריך לגרור כולה כיון דלא מקרי כתיבה מה איכפת לן במה שעושה ע"י חקיקת תוכות:

ג) אשר ע"כ נראה דהא שהקילו בשלא כסדרן לומר דאם מתחילה הי' יכול תינוק לקרותו מותר לתקן. היינו משום דשלא כסדרן גופי' אינו פסול ברור. והנה בתוס' מנחות (ל"ד:) והביאו ראי' לפירש"י בסדר הפרשיות מדגרסינן במכילתא בד' מקומות מזכיר פרשיות תפילין קדש והי' שמע. והי' כו' כותבן כסדרן ואם כתבן שלא כסדרן יגנזו. ויש לדחות דבכתיבת הסופר קאמר אבל אין קובעין בתפילין כסדר הזה עכ"ל הרי דמתחילה הוה פשיטא להו דלענין קביעותן בתפילין קאמר. וא"כ אין ראי' מזה שאם בתחלה כתב המאוחר מאוחר ואח"כ המוקדם מוקדם שיהי' פסול. ולא קאמר במכילתא רק שלא יכתוב המוקדם מאוחר בסדר הפרשיות. רק לפיר"ת הוכרחו לזה דלענין כתיבת הסופר קאמר. וא"כ א דקי"ל כרש"י א"צ לזה:

ד) ובתשו' הר"ן סימן ל"ט נשאל בסופר שהשמיט תיבות או פסוקים וזרקו בין דף לדף ועשה סימנים לסימן השמטה. והשיב שאין זה דומה לתלוי' המוזכרת בש"ס דשם חולה בין שיטה לשיטה. וא"כ אין ראי' משם דכשהוא תולה אותו בין השיטין הוא נכתב במקומו אבל כשתולה אותו בין דף לדף הוא נכתב שלא במקומו וסימנא לאו מילתא. אלא מיהו נראה לי מדברי בעל התרומה שהוא כשר שכתב הטעם דאין תולין בתפילין ומזוזות משום דהו"ל שלא כסדרן הרי דתלוי' חשיב שלא במקומו לפי שהקריאה כדרכה הוא לקרות שיטה ראשונה ואח"כ התלוי' ואח"כ השיטה השני' ונמצא שנכתב שלא כסדרן שמה שכתוב בראש שיטה שני' הוא מוקדם לתלוי' ועיי"ש. ומזה למד דבס"ת שתולין מוכח דאפי' שלא במקומו כשר. וע"כ כשר אף בין דף לדף. ושוב דחה דברי בעה"ת דבאמת אף בתפילין ומזוזות תולין אם הניח בין שיטה לשיטה כמלא שיטה.

והוכיח כן מהירושלמי. ומזה הוכיח להיפוך דמדתולין בתפילין ומזוזות מוכח דחשיב כסדרן. וא"כ אין ראי' מדתולין בס"ת דהנכתבת שלא במקומו כשר ועיי"ש. הרי מבואר מדבריו בהדיא דאף שכתב התלוי' אחר שכתב מה שאח"כ דאי לא למה יתלה אעפ"כ חשיב כסדרן. ואף בעה"ת לא פסל אלא משום דתלוי' נכתבת שלא במקומו והיינו שתלוי' הוא מאוחרת וכתבה מוקדם להתחלת שיטה שני'. אבל לא מיפסל משום שכתב התלוי אחר שכתב סוף השיטה. ואין להאריך בפשיטות כי הדבר ברור בדעת הר"ן דאין פסול בשלה כסדרן רק אם המאוחר מוקדם כו':

ה) וא"ל לפי מה דמסיק דאף בס"ת פסול אם כתב המוקדם מאוחר א"כ מה חידשה המכילתא בתפילין ומזוזוח. די"ל דמשום שאין פרשה סמוכה לחברתה בתורה הו"א דאין קפידא אם כתב חברתה מוקדמת. גם משום דבשל ראש כל פרשה בבית בפ"ע ואפי' בשל יד אם כתבה בד' קלפים יצא כדאיתא במנחות. הוה אמינא דאין קפידא איזה פרשה מוקדמת. וממתני' דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ותפילין ומזוזות אינם נכתבים אלא אשורית מוכח בהדיא דלשאר מילי שוין. ולשיטת הפוסקים קשה הא נ"מ לענין כסדרן. אבל להר"ן ניחא דכ"ש בס"ת דאם כתב המאוחר מוקדם ודאי פסול רק בתפילין ומזוזות הוה אמינא דכשר כנ"ל. וחידשה המכילתא דשוה לס"ת בזה:

ו) הן אמת דקשה לפי זה אם כתבן שלא כסדרן אמאי יגנזו לא מבעיא בשל ראש יוכל להחליף הפרשיות ואפי' בשל יד יחתוך כל פרשה בפ"ע. דהא אם כתבן על ד' קלפים כשר. אמנם מצינו בשבת פרק כל כתבי אם כתב פרשה סתומה פתוחה או להיפוך יגנזו. וכתב הרשב"א בתשו' דיגנזו עד שיתקן. וה"נ י"ל במכילתא. באופן שאין דין זה ברור. דאם כתב המוקדם במקומו אחר שכתב המאוחר שפסול. וע"כ סומכין בזה על סברא זו דכיון שהי' יכול תינוק לקרותו מקודם כשר. אבל לענין חק תוכות שפסולו ברור בתלמוד לא סמכינן על זה שחיקון שאח"כ לא יחשב כתיבה וצריך לגרור כל החרטום. וא"כ הו"ל שלא כסדרן:

ז) ובאהע"ז שהוכיח הב"י שיהא מותר לגרור הדבוקות בלא ציווי הבעל מדלא פסול בתפילין משום שלא כסדרן היינו משום דפסול אותיות הנוגעות רוב הפוסקים מכשירין ואינו רק מנהג שנהגו להחמיר וע"כ כ"ש שיש לסמוך בזה על סברא זו דתיקון לא חשיב כתיבה כמו לענין שלא כסדרן דמשום שאין פסולו ברור שסומכין על זה. ולפי זה בקטן שפסול כתיבתו ברור אפי' דיעבד לא מהני תיקון לתקן האותיות שאינם נוגעין במקום הראוי ליגע ודו"ק:

ח) ולפמ"ש אף בקטן שגרר הנדבקות יש לעיין לפי דברי הב"י דצריך לגרור עפ"י ציווי הבעל א"כ הכא לא מהני גרירת הקטן. ואף ששם היקל בדיעבד היינו משום שפסול אותיות הנדבקות בגט אינו אלא מנהג וכמו שהוכחנו לעיל. אבל בתפילין ומזוזות דגמ' ערוכה כל אות שאין גויל מקיף לה מד' רוחותי' פסול י"ל אפי' בדיעבד לא מהני:

ט) אמנם לפענ"ד יש ליישב קושיית הב"י דאמאי בעי ציווי הבעל ובענין שלא כסדרן מקילין. ולפענ"ד י"ל דע"כ הא דמהני גרירה היינו משום דפסול אותיות הנדבקות בגט הוא רק חומרא. סומכין על הפוסקים דלא מהני גרירה בתפילין דגרירה מקרי כתיבה. אבל אם לא מקרי כתיבה רק דהוה כנכתב קודם הגרירה. וע"כ הוי בתפילין כסדרן. א"כ הו"ל מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה ופסול דומיא דמחובר וא"כ אם יגרור בלתי ציווי הבעל פסול ממנ"פ דאם מקרי כתיבה הא כתב שלא לשמה ואם לא מקרי כתיבה א"כ פסול משום מחוסר מעשה. וא"כ כיון שבגרירה נפסקה הלכה דאינו פסול משום שלא כסדרן. וכן כיון דלא פסול משום חק תוכות ע"כ דלא מקרי כתיבה א"כ גם בקטן כשר: הק' אברהם.

סימן שעג

ב"ה אור ליום א' מש"ק בהעלותך תרנ"ה לפ"ק. פה סאכטשאב שלום להרב החריף מוהר"ר יעקב נ"י אבדק"ק ברעזניצא. א' בדבר הס"ת שנתישן והעביר עליו קולמוס קטן פחות מי"ג שנים. ומעלתו אזיל ומייתי דברי פרמ"ג סימן ל"ב בנפל דיו על אות או העביר עליו קולמוס שלא לשמו דליש אומרים (אה"ע סימן קל"א) בהעביר עליו קולמוס לשמה חוששין לגירושין ה"נ להיפוך בהעביר עליו קולמוס שלא לשמה חוששין לפסול. וא"כ ה"נ בנ"ד לי"א הנ"ל יפסול. אך מעלתו הקשה על הפרמ"ג מתוס' שכתבו דוקא היכא שכתב האחרון מתקן שהא' שלא לשמה והב' לשמה הוא דהוי כתב לר' יהודא. ולר' אחא אליבא דרבנן גיטין (כ'.) ומה שרצה לתרץ זה דיפסול משום ואנוהו. ורצה לומר דכשם שלמטה בפסול ולמעלה בכשרות לא חשיב ואנוהו ה"נ להיפוך. דברי טעם הם. אך ואנוהו בכל המצות אינו רק לכתחילה. ובשם לבד הוא דפסול דיעבד. וקושייתו על פרמ"ג נכונה. וכבר השיגוהו אחרונים בתשו' מים חיים ובתשו' חסד לאברהם. גם מה שרצה לפסול משום שאין כתב תחתון נראה. ליתא. דא"כ דיו ע"ג דיו דלאו כלום הוא אם נאמר שכתב ראשון נתבטל משום שאינו נראה ע"כ השני כתב. אלא ודאי הא לאו מלתא הוא. ונוב"י סימן א' כתב משום דכתב העליון בא ליפות כתב תחתון ולנאותו אינו חוצץ:

ב) מ"מ בנדון הפרמ"ג בהעביר עליו קולמוס שלא לשמו נ"ל שדבריו נכונים. והן אמת שפשט דברי תוס' דכתב עליון שיש בו תוספות על כתב ראשון הוא הכתב. ויותר מבואר בתה"ד סימן מ"א דכשכתב שני מתקן הוא מבטל את כתב ראשון וחשיב שלא כסדרן עיי"ש ובהג"ה שם. אך במרדכי ובסה"ת בחק תוכות אינו מועיל להעביר קולמוס אפי' לר"י ולר' אחא בגט. דשאני התם שהאות נעשה כתקנו ואינו מחוסר אלא לשמו. אבל חק תוכות שאין שם אות עליו מודה דהעברת קולמוס לא משוי לי' גט. נ"ל שצ"ל אות וכן כתב במרדכי וז"ל דאם מועיל על האות שנכתב שלא לשמה לשוי' כלשמה. מ"מ לשוי' אות לא יועיל עכ"ל. ולכאורה לפי סברת תוס' דכשכתב שני מתקן חשיב כתב. יותר יש לו להועיל כשלא הי' תחילה כתב כלל:

ג) אך באמת כשנדקדק בלשון הסה"ת וביותר בדברי המרדכי נראה בעליל שלשונם מורה דהם ס"ל דהא דמועיל העברת קולמוס היינו משום דע"י העברת קולמוס כתב ראשון מתכשר. וע"כ דוקא שהי' אות רק שהי' פסול משום שלא לשמה בזה מועיל העברת קולמוס. אבל כשלא הי' אות אינו מועיל העברה לשוי' אות. והיינו משום דהעברת קולמוס שעושה מעשה באות לשם גירושין חשיב כאלו נכתב תחילה לשם גירושין. כיון שעתה הוא לשם גירושין. ומה דבעי לשמה היינו דצריך שיעשה בו מעשה לשם גירושין ולא מהני במחשבה לבד. אבל בהעביר קולמוס לשמה שעשה מעשה באות לשם גירושין נעשה האות לשמה. אבל בחק תוכות איך יעשה אות בשלמא בענין לשמה כיון דעתה עומד לגירושין ועשה מעשה לכך מהני. אבל בחק תוכות אין לומר כן:

ד) מעתה ה"ה להיפוך בהעביר עליו קולמוס שלא לשמו שעושה בו מעשה לעוקרו מלשמו דבטל הלשמו. וקרוב לומר דלכ"ע פסול. ועי' בתוס' ריש השולח בהא דביטל הגט אינו חוזר ומגרש בו. שהקשו הא לכ"ע לא אתי דיבור ומבטל מעשה שהרי אם כתב ס"ת לשמה אינו יכול לבטל עיי"ש. הרי דאף לפי מה דהוי ס"ל דגט כס"ת. מ"מ לא הקשו רק משום דדיבור אינו מבטל מעשה. אבל מעשה הי' יכול לבטל. וא"כ בס"ת נמי כשעשה מעשה שלא לשמו הרי עברו מלשמו ובטל הלשמו:

ה) והנה לפי דברי הסה"ח ומרדכי הנ"ל אף כשכתב שני מתקן לא נתבטל כתב ראשון כיון שאין העליון נעשה כתב בפ"ע דא"כ גם גבי חק תוכות לתכשר אלא ודאי שהעליון לא נעשה כתב בפ"ע רק שהתחתון מתכשר. ודלא כתה"ד הנ"ל. וכן דעת התשב"ץ ח"א סימן קכ"ז בהא דמקשה הש"ס גיטין פ' הנזקין (נ"ד:) ולעבר עליו קולמוס לשמו ולקדשו והוצרך לתרץ משום מנומר. והקשה תשב"ץ תיפוק לי' דכתב עליון מבטל לכתב תחתון והוי לי' מוחק השם. ורצה ללמוד מזה דשם שנכתב שלא לשם קדושה מותר למוחקו.

ודחה דדיו ע"ג דיו לאו כלום הוא. ותמוה דהא הש"ס מקשה דהעברת קולמוס יכשיר ויהי' העברת קולמוס מתקן ויבטל כתב התחתון לפי דברי התה"ד הנ"ל. אלא ודאי ס"ל ג"כ כמרדכי וסה"ת דאין הכשרות משום דכתב עליון כתב רק משום דכתב תחתון נעשה לשמה וזה ברור:

ו) וקצת יש להביא עוד ראי' לזה דאם תאמר דכתב תחתון נשאר בפסולו וההכשר משום כתב עליון. יהי' כתב תחתון חציצה בין דיו לקלף. ואם תאמר מין במינו אינו חוצץ. אכתי יקשה לשמואל ור' יוחנן דס"ל בזבחים (ק"י.) מב"מ חוצץ:

ז) ועלה בדעתי ליישב עפ"י מ"ש המבי"ט בס' קרית ספר פ"ז מה' לולב דהא דמב"מ אינו חוצץ ילפינן מדכתיב אשר ישרתו בם בקודש שני כלים ושירות אחת עכת"ד. ועי' ביומא (נ"ח.). וע"כ י"ל דטעמא דשמואל ור' יוחנן דס"ל מב"מ חוצץ משום דכי היכי דפליגי ר"י ורבנן אם מב"מ בטל או לא בטל. מקרא דולקח מדם הפר ומדם השעיר אף שדם הפר מרובה מדם השעיר אין דם הפר מבטל לדם השעיר. ויליף מזה ר"י מב"מ לא בטל. ורבנן ילפי מזה דעולין אין מבטלין זא"ז. ופי' הר"ן בנדרים דר"י אזיל בתר עצם הדבר. ורבנן אזלי בתר מב"מ בעולין או באיסור והיתר עכת"ד. ה"נ במה דיליף משני כלים ושירות אחת. לרבנן אזיל בתר קודש וקודש דכ"ש אחד אינו חוצץ בפני כ"ש אחר. אבל באחד אימורים לגבוה ואחד אברים לאכילה שפיר חוצץ. (וגז"ש דהקטרה הנאמר באימורים והקטרה הנאמר בממנו לאשים דבש"ס מנחות (כ"ג:) לא שייך בזה. דבשלמא לענין ביטול דשייך שפיר בשניהם לגבוה לענין שהמיעוט לא יתבטל ויעלה הקומץ לשם בעליו ויתיר המנחה הוא דיליף הקטרה האמורה בשיריים מהקטרה האמורה בקומץ. אבל לענין חציצה דכשהכל אימורים לא שייך חציצה כלל דהכל הקטרה אחת של מצוה. אין ללמוד הקטרה דשיריים מהקטרה דאימורים לענין חציצה]. אבל לר' יהודה גם שמואל ור' יוחנן מודים דמב"מ אינו חוצץ. וא"כ ר' יהודה לשיטתו שפיר קאמר מעביר עליו קולמוס ומקדשו דמב"מ אינו חוצץ. ואף דשמואל ס"ל מב"מ לא בטיל ואעפ"כ ס"ל מב"מ חוצץ. הא כתב ריטב"א ע"ז (ע"ג:) דרב ושמואל דס"ל מב"מ לא בטיל הוא רק מדרבנן. כן יש ליישב:

ח) אלא דא"כ יקשה לר"ת גיטין (כ') דאמר גט שהעביר עליו קולמוס לשמה תלוי בפלוגתא דר"י וחכמים דלחכמים דפסלי בס"ת פסלי נמי בגיטין. הא בגט לא שייך חציצה כלל. בשלמא בס"ת י"ל מדכתיב ואני כותב על הספר ועי' בתשו' גבעת פנחס סי' נ"ו]. אבל בגט מנלן לפסול חציצה. הא ספר דכתיב בגט לספירת דברים אתא ומסברא בלא קרא לית לן למיפסל חציצה. כמ"ש ריטב"א ור"ן פרק לולב הגזול. וא"כ י"ל חכמים

לשיטתייהו דאזלי בתר קודש וחול. וא"כ בס"ת הוי חציצה ופסול אבל בגט דלא פסול חציצה יוכשר אלא ודאי טעם הכשר העברת קולמוס משום דמשוי לי' לכתב תחתון לשמה מ"מ אין זה ראי' ברורה שאין זה מוכרח שחציצה יפסול בס"ת ועי' תשו' גבעת פינחס שם:

ט) עכ"פ דעת סה"ת והמרדכי ותשב"ץ כמ"ש. ולשיטה זו אתי שפיר הא דאמר ר' אחא דפסול בספר תורה משום זא"י. דזה נוי לשם שיהי' קדוש בתחילת הויתו. שיהי' תחילת כתיבתו לשמה. והכי תנן פרק כל התדיר הבכור קדוש ממעשר שקדושתו מרחם, אבל אם ההכשר משום כתב עליון למה יפסול בשם הקודש משום ואנוהו. אלא ודאי משמע דטעם ההכשר משום דמשוי' לכתב תחתון לשמה. ואם כן נלמד להיפוך דכשהעביר עליו קולמוס שלא לשמה משוי לכתב תחתון שלא לשמה. ועי' בגור ארי' סוף פרק הבונה. ודו"ק היטב:

י) אך בנפל עליו דיו מאליו בלא כונה לא שייך טעם זה כלל. בשלמא התם עשה בו מעשה לשמו. אבל בנ"ד לא נעשה בו מעשה שלא לשמו כלל. אך יש לפסול בזה מטעם אחר. משום דמה שלמעלה אינו אות כלל. והרי האות מכוסה. ובדיו ע"ג דיו דכשר אפי' לחדש כתב הנתיישן במקצת אותיות בתפילין. ולא יופסל משום שלא כסדרן. משום דמה דלמעלה נמי אות הוא והכל אות אחת. חשיב התחתון ג"כ נראה אבל בנפל דיו מאליו דלמעלה אינו אות כלל וגוף האות מכוסה ע"כ יש לפסול גם בזה. אבל בהעביר קטן קולמוס אין שום טעם לפוסלו. ודומה ממש להא דמותר לתקן אותיות בתפילין. והס"ת כשר בלי פקפוק ובלי תיקון כלל ואין נ"ל להחמיר להעביר גדול קולמוס עליו. שהרי להעביר קולמוס אינו הידור לס"ת ובכולו פסול משום מנומר כדאיתא בהניזקין. ע"כ אין להעביר קולמוס שנית גם במקצת כיון שאין צורך כלל כנ"ל:

ושוב ראיתי בתשו' בית שלמה העיר קצת מדברי ר"ן במב"מ לא בטיל ומב"מ אינו חוצץ ידידו הדו"ש באהבה הק' אברהם.

סימן שעד

ב"ה ב' ויקרא תרנ"ג לפ"ק סאכאטשאב שלום לכבוד ידידי הרב המאה"ג מוהר"ר חיים חייקא נ"י אבדק"ק דראבנין

א) דבר הסופר שמכר תפילין בלא פרשיות. ובמשך הזמן כתב שני ס"ת. ובענין לשמה אין חשש. מאחר שהוא רק מומר לתיאבון, לא חשוד שלא יקדש השמות. אך רע"ק בתשובתו חושש שמא נזדמן לו שצריך לתקן התיבות שהי' בו מ"ם פתוח ונסתם וכדומה

דחשיב חק תוכות. וזה הי' טרחא לגרור כל האות ובזה כתב מעלתו שנוכל להכיר האותיות אם אין בו מחק ויפה אמר ונוכל לבדוק כל הס"ת ואשר ימצא כן בשם קודש נתחכם אז מה לעשות:

ב) אך עדיין יש חשש אם אתרמי כן ולא תיקן כדת שוב למה הי' לו לקדש השמות שבין כך ובין כך הס"ת פסול. אך עדיין י"ל כי אף אם איזו אותיות הם בחק תוכות הס"ת כשר לדעת הר"ן פ"ב דמגילה והמרדכי שמדמים למגילה [וכל מה שיכול המומר להקל האיסור הוא עושה כדמוכח בהא דחמצו של עוברי עבירה כי מהני מה שהן מחליפין ואף דחילוף ג"כ אסור. רק שנקל האיסור]:

ג) גם יש לסמוך בדיעבד על מה שאומרים הסופרים בתחילת הכתיבה וכל השמות לשם קדושת השם כמ"ש הט"ז סימן רע"ד בשם סמ"ג ומשמע שם מדברי הט"ז דאפי' לא חישב כלל בשעת כתיבת השם מהני. ועיין פרמ"ג או"ח אשל אברהם ס"ק ל"ב דחישב מהני באזכרות. ומה שכתב הסמ"ג לומר תחילה לשם קדושת השם. י"ל נ"מ אם לא יחשוב כלל בשעת כתיבת האזכרות. גם י"ל גרירת האותיות בחק תוכות אינו דומה לתיקון הסכין של שחיטה דזה קל לעשות ואינו טורח יותר מטורח חילוף חמץ לאחר הפסח. ע"כ נ"ל להכשיר אם יבדוק הס"ת. וכל אשר יראה בו מחק במקום שיש חשש חק תוכות ימחוק האות ויכתוב אחרת זולת בשמות כנ"ל. אך מ"ש כבודו להכשיר ע"י העברת קולמוס. אין נראה לי כלל. ופי' דברי ספר התרומה יעיין בגור ארי' ממהר"ל ס"פ הבונה:

דברי ידידו דו"ש הק' אברהם.

סימן שעה

ב"ה ה' עקב תרנ"ו שלום לכבוד הרב החריף כו' מוהר"ר מאיר נ"י האבד"ק גאווערטשוב.

א) דבר סופר סת"מ אשר גנב ס"ת מאנשי כפר ומכר ממנה שני חומשים לאנשי עיר קטנה והוכר הגנב ואנשי העיר טוענים כי לא יחזירו להם עד אשר יחזירו להם הדמים וכ"ת מסופק אם יש בס"ת משום תקנת השוק יען מצא בבאה"ט חולקין בזה הנה בספק תקנת השוק יש לדמותו לספק אילן קודם ספק עיר קודם דקוצץ ואין נותן דמים. משום דאילן לקציצה קיימא ועל המעות בני העיר מוחזקים. ה"נ בזה שהחפץ לחזרה קאי ועל המעות הנגנב מוחזק:

ב) האמנם כי לכאורה יש לחלק דבאילן אפי' ודאי אילן קדים תחילה קוצץ ואח"כ נותן דמים ואין שום ספק על הקציצה. אבל בתקנת השוק שאין הלוקח מחויב ליתן החפץ

עד שיתנו לו הדמים כמ"ש הטור סימן שנ"ו והשטמ"ק בשם הרמ"ה וכן לשון הש"ס ב"ק (קט"ו) ליזיל מרי' דספרא ויהיב לי' לבר מחוזא תמנן זוזי ושקיל ספרי' (האומנם שמפרש"י בגמ' בד"ה עשו תקנה ובד"ה ור"י מבואר להיפוך. הנה הרמ"ה והטור רבים ובתראי נגד רש"י] א"כ כ"ז שאינו מחזיר לו המעות הספק על החפץ אם מחויב להחזירו ובחפץ הלוקח מוחזק:

ג) אך בתשו' לרמב"ן סי' פ"ד במשכון שספק כמה חייב לו עליו. הדין עם הלוה. ומדמה להא דס' אילן קדים כו' וה"נ משכון לחזרה קאי אף שאינו מחויב להחזיר לו המשכון עד שיפרע לו מעותיו. וה"נ אף שאינו מחויב הלוקח להחזיר לו החפץ עד שיתן לו מעותיו מ"מ חשיב הספק על המעות. אך בשטמ"ק בשם הרמ"ה וז"ל כיון דדינא לקוץ מיד היינו קודם נתינת הדמים] א"כ הוא המוציא עיי"ש. משמע דבכעין נ"ד לא הוי דינא הכי:

אך גוף היסוד לומר מכירת ס"ת לא שכיח ולא עבדו בי' רבנן תקנת השוק כתב הש"ך שאין דבריו מופרחים ובקצה"ח הביא ראי' מהא דב"ב בשמעתתא דפרה וטלית דיש בו תקנת השוק. וי"ל ג"כ דאף האומרים מכירת ס"ת לא שכיח היינו משום דהקונה ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק. ועפ"י רוב הרוצה לזכות במצות ס"ת שוכר לו סופר סת"מ שיכתוב לו. וזה בקונה מבעה"ב אבל הקונה ס"ת מסופר שלא כתבה למצוה עבור עצמו רק למכור מקיים מצוה בזה ולא חשיב חוטף מצוה מן השוק. דרק בשהי' מצוה אצל המוכר חשיב זה חוטף המצוה לעצמו שבתחילה הי' ג"כ מצוה. אבל הקונה מסופר שאצל הסופר לא הי' מצוה הרי חידש הלוקח מצוה ומקיים המצוה בזה. וכ"כ בס' מצות חכמים הובא בפ"ת יו"ד סימן ע"ר סק"ז. ונראה שזה כוונת הרמב"ם בס' המצות מצוה י"ח באומרו ואם א"א לכותבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו עיי"ש. ולכאורה קשה הדמיון קונה ושוכר דקונה כחוטף מצוה ועכ"פ איפכא מבעי לי' למימר ישכור מי שיכתבהו או יקנה. אך להנ"ל נכון שיקנהו מסופר שלא כתבה רק לסחורה. וכיון שמקיים בזה המצוה כמו בשוכר סופר לכתוב לו. א"כ שפיר שכיח לקנות מהסופר ויש בו תקנת השוק:

ה) ועוד דסתם גניבה יאוש בעלים בגנב ישראל עכ"פ אלא שנוהגין להחזירו בדמים מטעם דינא דמלכותא שנוהגין להחזיר בדמים וגם ישראל נוהגין כן. ועי' ש"ע סימן שנ"ו סק"י. מ"מ בלא דמים לא נהגו להחזיר וחזר לדין יאוש ושינוי רשות דלא קי"ל כרמב"ם שלוקח מחוייב להחזיר הדמים לבעלים] ואף במידי דלא שכיח אינו מחויב להשיב בלא דמים:

ו) ועוד י"ל דהגונב וחתך ממנה שני חומשים חשיב שינוי דנשתנה שמו. מעיקרא ס"ת והשתא חומשים. ושינוי החוזר לברייתו לא הוי שאם יחבר עוד חומשים ויעשה ס"ת פנים חדשות באו לכאן. וכמו לבני ועשאם עפרא דלא חשיב שינוי החוזר משום פנים חדשות באו לכאן. ופשט זה אינו ברור בעיני דאפשר בזה"ז דאין נוהגין לעשות חומשין בגלילה. אין נקראין חומשים רק חלק מס"ת. ואין לי כעת פנאי לברר זה. מ"מ נראה ברור מטעמים הנ"ל שמחויבים להחזיר להם הדמים

ז) ועל דבר ס"ת שכתב הסופר הזה לאנשי חברה לאחר הגניבה. ואנשי החברה ממאנים מלשלם לו באומרם שיקח הס"ת בחזרה דלא ניחא להם לקרות בס"ת שכתבו גנב. ודאי טענה גדולה היא. וידוע שמהדרים אחר סופר יר"ש ולא ניחא להו בכזה. ויש לדמותו למום במקח. בכל זאת מאחר שעפ"י דין כשר. יבצעו תמימים שיפחתו לו מדמי המקח. אך זאת ראוי לחקור על תפילין שמכר אם נמצא בהם פרשיות. דאף דקי"ל חשוד לדבר אחד אינו חשוד לכל התורה כולה. מ"מ ראוי לברר במקום שאפשר לברר. גם לבדוק תפילין שהוא עצמו מתפלל בהם כי אם לא ימצא בהם פרשיות יהי' מומר לתפילין ויהי' חשש פסול על הס"ת:

ידידו הק' אברהם

סימן שעו

ב"ה ר"ח ניסן תרח"ם. בדבר הספרים הנדפסים שנהגו המוכרי ספרים היתר לחבוש ספרים לקונה בתוך דפין נדפסים. היינו או בדפין שנתקלקלו בדפוס שלא יצליחו בשום אופן לחברם שיהי' ספר שלם. או עם דפין שהמה קונטרסים מיותרים. שפיר דמי למיעבד הכי או לא:

א) **תשובה**. ריש פ' כל כתבי איתמר היו כתובים תרגום בכל לשון כו' ר' הונא אמר אין מצילין אותם מפני הדליקה ר' חסדא אמר מצילין אותם אליבא דמ"ד ניתנו לקרות בהם דכ"ע לא פליגי דמצילין. כי פליגי אליבא דמ"ד לא ניתנו לקרות בהם. רה"א אין מצילין דהא לא ניתנו לקרות בהם. רח"א מצילין משום בזיון כתבי הקודש. וכתב הרא"ש ז"ל האידנא שרי בין לקרות בין להציל. דכיון דלא אפשר עת לעשות לד' הפרו תורתך. וכדאמרי' בגיטין (כ"ו:) הלכך האידנא שאין כותבין תורה שבע"פ משום עת לעשות. כולם הם פרושי המצוה ועיקר תורה ומצילין אותם מפני הדליקה עכ"ד:

ב) והנה בקדושת ס"ת שבע"פ. יש להם בהם מצד שני בחינות. הא' משום דהאידנא ניתן לכתוב ולקרות. והרי הוא כספרי תנ"ך. והב' דהא אפי' היו כתובים תרגום ובכל לשון

דקי"ל כר"ה דאין מצילין אותם מפני הדליקה. מ"מ הא תנן במתני' ואעפ"י שכתובין בכל לשון טעונין גניזה. ומפרש ר"ה בכל לשון אין מצילין. ואפ"ה בעי גניזה. הנה שיש בהם קדושה אף שלא ניתנו לכתוב. וה"ה תורה שבע"פ:

ג) ובמה דסיימנא אפתת. דמשום הא אין חשש כלל שהרי הרמב"ם פסק פכ"ג מה' שבת הכ"ג דמניחין במקום התורפה והם מתרקבין מאליהם. וכרבי דאית לי' הכי בגמ'. והטור או"ח סימן של"ד אפי' כתובין בכל לשון מצילין מפני הדליקה וטעונין גניזה וכתב הב"י בריש כל כתבי אמרי' אם היו כתובין בכל לשון מניחין במקום התורפה והם מתקרעין מאליהם. ובודאי דהיינו לדידהו שלא ניתנו ליכתב. אבל לדידן הא אמרי' שמצילין אותם מפני הדליקה. וכ"ש שאין מניחין במקום התורפה עכ"ל. הרי דמתחילה קודם התקנה משום עת לעשות וגו' לא הי' טעונין גניזה (ובתשו' שבו"י חאו"ח סימן ט"ו כתב שבחנם כ"כ הב"י. אלא דפסק כר"ה דמפרש כן המשנה דאין מצילין. ומ"מ טעונין גניזה. ודברי הב"י נכונים. דלמה נעשה מחלוקת בין הטור להרמב"ם בחנם. ומ"ש השבו"י שכ"כ הרא"ש עיינתי ברא"ש ולא מצאתי בו דבר מזה]:

ד) וא"כ סת שבע"פ קודם התקנה לא הי' טעון גניזה ואפי' למשנה דמפרש ר"ה אין מצילין וטעון גניזה. י"ל דהיינו משום האזכרות שבתוכן. וכמפורש בעמוד ב' החילוק שבין ספרים למגילה. דספרים שכתובין בכל לשון ס"ל לברייתא שמצילין אותם. ומגילה לא משום דספרים יש בהם אזכרות משא"כ במגילה. וא"כ ה"ה דנוכל לומר כן לר"ה בפי' המשנה דטעון גניזה משום האזכרות. משא"כ בתורה שבע"פ שאין בה אזכרות. מעתה אין לנו לדון בקדושת ס"ת שבע"פ רק משום שהאידנא ניתן לכתוב משום עת לעשות. ויש להסתפק בזה אם לאחר שהתירו חכמים לכתוב תורה שבע"פ. שוב יש בו קדושה גמורה כמו ספרי תנ"ך. או לא:

ה) והנה ראיתי לתשובת משאת בנימין סימן ק' וז"ל דבשאר ספרים [כוונתו על ספרים הנדפסים עיי"ש] חוץ מתפילין ומזוזות וס"ת אף הכתב אינו קדוש. והביא ראי' מתוספתא דברכות אעפ"י שיש בהן מאותיות השם ומענינות הרבה של תורה אינן מטמאין את הידים. ומדלא מטמא את הידים ש"מ דלית בהם קדושה. דהא בהא תלי'. כמ"ש הר"ש שם. מ"מ חלילה לנו לנהוג קלות ובזיון בכתב עצמו. דסוף סוף כתבי קודש הם ולא גרע מתשמישי קדושה דנגנזין. ושוב כתב עוד. ועוד נראה שאף את"ל מדאין מטמא את הידים אין בהם קדושה כלל מ"מ בזה"ז יש בהם קדושה גמורה. והביא ראי' מדמצילין אותם בזה"ז מפני הדליקה. וכתב עוד שם דבזה"ז יש בהם קדושה חמורה.

ולכאורה נראה ממרוצת דבריו. דבזה"ז מטמאין את הידים כיון דיש בהם קדושה חמורה וכמ"ש לעיל מינה דהא בהא תליא:

ו) אך א"א לומר כן שהרי בפ"ק דמגילה (ח':) מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא אינו מטמא את הידים. ומוקמי לה במגילה. ובתוס' שם וקשיא דהא אמרי' בפ"ב גיפטית לגיפטים עילמית לעילמים יצא ומירי שכתובה באותו לשון שקורא. דאל"כ הוי קורא על פה. ולא יצא. וא"כ קשה אמאי לא מטמא את הידים. כיון שניתנה לקרות ולכתוב באותו לשון שמכירין בה. וי"ל דכיון שאינה כשירה לקרות אלא למכירין בה. דין הוא שלא תטמא את הידים. וא"כ בתורה שבע"פ שאם אינו מבין אינו לומד כלל כמבואר במג"א סימן נ'. וא"כ אין הכתיבת תורה שבע"פ אלא למי שמכיר הלשון ע"כ אינו מטמא את הידים. ודוקא תורה שבכתב שאפי' עם הארץ שאינו מבין מקיים בה מצות ולמדתם. מטמא את הידים. ועי' בהרב מלאדי ה' ת"ת סוף פ"ב וזה ברור:

ז) ועוד ראי' ברורה דס"ת שבע"פ אינם מטמאים את הידים מהא דאיתא במגילה (ז'.) אמר ר"י אמר שמואל אסתר אינה מטמא את הידים. למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוה"ק נאמרה והאמר שמואל אסתר ברוה"ק נאמרה. נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב. ופרש"י והתוס' שם דודאי ניתנה לכתוב ולקרות מדרבנן דהא תנן קראה ע"פ לא יצא אלא דלא נאמרה ברוה"ק לכתוב. הרי דאף דמדרבנן ניתנה לכתוב כיון שלא נאמרה ברוה"ק לכתוב אינה מטמא את הידים. וא"כ ה"ה תורה שבע"פ שמעיקר הדין אין רשאי לכתוב רק מדרבנן משום עת לעשות התירו. שאינה מטמא את הידים. ועוד יתבאר לקמן טעם שלישי במה שאינה מטמא את הידים. שו"ר בתשו' מהר"י נ' מיגאש סימן צ"ב שכתב בפשיטות שאינו מטמא את הידים

ח) ואחר שבררנו שאינו מטמא את הידים. נלע"ד שאין בה קדושה גמורה וחמורה ודלא כמ"ב. ומה שהוכיח מדמצילין אותם מפני הדליקה. לפענ"ד אינה אלא דמצילין אותם מפני צורך המצוה לקרות בהם וכמו שמצילין בשבת מזון שלש סעודות. ואינה דומה לתורה שבכתב שמצילין אותה מפני קדושתה ג"כ וכמבואר בשבת (קט"ו) ס"ת שנמחק ואין בו כדי ללקט פ"ה אותיות מדמטמא את הידים מצילין אותה מפני הדליקה ואף שא"א ללמוד מתוכה שלא נשאר ענין שלם במקום אחד אלא תיבה כאן תיבה כאן כמו שפרש"י שם. מ"מ מצילין אותה מפני קדושתה. אבל ס"ת שבע"פ אינו כן ואין מצילין אותה אלא לצורך הלימוד:

ט) וכן משמע בסוגיא שהעתקנו בתחילת התשובה דמשום צורך הלימוד לבד מצילין. דקאמר כי פליגי אליבא דמ"ד לא ניתנו לקרות בהן ר"ה אמר אין מצילין דהא לא ניתנו

לקרות בהם רח"א מצילין משום בזיון כתבי קודש. וצריכין להבין מה הוסיף ר"ת בדבריו משום בזיון כתבי קודש. הא לכאורה כל הצלת כתבי קודש משום זה. א"ו אותם שניתנו לקרות הצלתם משום צורך הלימוד וקאמר ר"ח דאף אותם שלא ניתנו לקרות בהן מצילין אותם משום בזיון כתבי קודש. ור"ה סובר כיון דלא ניתנה לקרות בו משום שלא ניתנו לכתוב בלשון אחר ואינו מטמא את הידים. אלמא שאין בהם קדושה. שוב אין בהם משום בזיון כתבי קודש כל כך. ומ"מ למדנו מלשונו של ר"ח דבאותם שניתנו לקרות א"צ לטעם בזיון כתבי קודש. אלא משום צורך הלימוד לבד מצילין. וא"כ אין ראי' לס"ת שבע"פ שיהי' בהם קדושה גמורה:

י) ומ"מ קדושה זוטא מיהא אית בהו אף שאינה מטמא את הידים וכמ"ש המ"ב לעיל מינה ומדמי אותה לתשמישי קדושה כנ"ל ועיי"ש. וביאור הדברים כיון שעומד ללמוד מתוכם והלימוד הוא קדושה א"כ הוא משמש קדושה. ודומה לזה כתב הר"ן בפ' בני העיר דבהכ"נ חשיב קדושה משום שעשוי לומר בה דברים שבקדושה. ובהכ"נ משמע שם דלא חשיב קדושה עצמה אלא משמשי קדושה. שהרי במשנה בני העיר שמכרו בהכ"נ יקחו בדמיו תיבה. תיבה לוקחין בדמיו מטפחות. מטפחות לוקחין בדמיו ספרים. ואמרי' בירושלמי מטפחות תורה לוקחין בדמיו נביאים והיינו משום דנביאים גוף קדושה עדיפא ממטפחות משמשי קדושה. אף שמשמשים לתורה דעדיפי מנביאים. וא"כ אי אמרת דבהכ"נ חשיב גוף קדושה איך לוקחין בדמיו תיבה

יא) עוד ראי' מהא דאיתא שם בגמ' גבי לבנים שהוכנו לבהכ"נ מותר להלוותם. ואפי' למ"ד הזמנה מילתא. ה"מ האורג בגד למת אבל הכא כטווי לארוג דמי. והרי פשטא דשמעתא דסנהדרין (מ"ז) דלא פליגי אלא במשמשי קדושה דאביי סבר הזמנה מילתא דגמרי מעגלה ערופה ורבא סבר הזמנה לאו מילתא משמשין ממשמשי ע"ז ילפי' לאפוקי עגלה ערופה דהוא גופה קדושה. וא"כ בגוף קדושה לכ"ע הזמנה מילתא דילפי' מעגלה ערופה. וכן ס"ל לקצת פוסקים בגוף קדושה הזמנה מילתא וא"כ ביהכ"נ שהוא גוף קדושה לא תלי בפלוגתא דאביי ורבא בהזמנה מילתא. ומאי הוא דקאמר הש"ס אפי' למ"ד כו'. א"ו בהכ"נ משמשין נקרא שהוא משמש לדבר שבקדושה הנאמר בתוכה. וה"נ ס"ת שבע"פ משמשין אל הלימוד שלומדין בתוכה. ולאו משום כתיבתן מתקדשת כמו תנ"ך דהויין גוף קדושה משום כתיבתן. אלא משום קריאתה מתקדשת דמשמש אל הקריאה כנ"ל יב' ועוד נוסיף טעם במה שאין הכתיבה מקדשת ס"ת שבע"פ דדומה למה שאמרו בפסחים (פ"ד:) גבי לאו דשבירת עצם דכתיב "בו" בכשר ולא בפסול. וא"ר ירמי' דאפי' פסח הבא בטומאה נמי פסול מקרי. פרש"י שנעשה בפסול דטומאה דחוי'

בציבור אלא שגזה"כ לפוטרן בו. וה"נ דמדינא לא ניתן לכתוב אלא משום עת לעשות לד' התירו. מ"מ חשיב הכתיבה כאילו לא ניתן לכתוב. כמו גבי טומאה דחשיב נעשה בפסול. דמה שבא בטומאה הוא רק משום דחוי' ומ"מ עדיין חשוב פסול טומאה. ה"נ עדיין חשיב לא ניתן לכתוב דמה שכותבין הוא רק משום עת לעשות לד'. ומ"מ לא חשיב ניתן לכתוב ודו"ק היטב:

יג) ועוד נוסיף בזה ביאור וטעם דהנה בגיטין (ס') דרש ר"י בר נחמני מתורגמני' דר"ל כתיב כתוב לך את הדברים האלה. וכתיב כי עפ"י הדברים האלה הא כיצד דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ. דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב. דבי ר' ישמעאל תנא אלה. אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות. ולעיל מיני' בעמוד א' בהא דר"י ור"ל מעייני בספרי דאגדתא בשבתא והא לא ניתן לכתוב [פרש"י דכתיב אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות] כיון דלא אפשר עת לעשות לד' הפרו תורתך:

יד) והנה הוכרחו חז"ל להתיר איסור כתיבת הלכות דנפיק מקרא דאלה. אבל להתיר ללמוד מתוך הכתב דנפיק מקרא דכי עפ"י הדברים האלה. נראה שלא הוצרכו חכמים להתיר כלל. ומה שקוראין מתוך הכתב תורה שבע"פ הוא משום דלא ניתן לכתוב לא חשיב מתוך הכתב כלל וכמ"ש תוס' שבת (קט"ו.) בשם הרב פורת. בהא דתרגום לא ניתנה לקרות בהן פרש"י דהיינו רשב"ג דפליג במתני' בפ"ק דמגילה דאף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית ופי' הרב פורת דהיינו טעמא כיון דלא ניתן לכתוב אסור לקרות בהן משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ עכ"ל וא"כ כשקורא תורה שבע"פ מתוך הכתב כיון שלא ניתן לכתוב דאפי' אחר שהתירו חשיב לא ניתן לכתוב [כנ"ל מהא דפסחים] חשיב קורא בע"פ. ושפיר דמי:

טו) והא דדרש ר"י ב"נ מתורגמני' דר"ל דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב. היינו דממילא אינו רשאי לכתוב כדי ללמוד בהם שאם יהי' רשאי לכתוב יחשב מתוך הכתב. והיינו דמקשה שם בעמוד א' על ר"י ור"ל דמעיינו בספרא דאגדתא. "והא לא ניתן לכתוב" ולא מקשה והא דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב. אלא משום דלפי האמת דלא ניתן לכתוב אין איסור משום שאומרם מתוך הכתב. ומקשה רק והא לא ניתן לכתוב. (ואפשר דהקושיא על הקריאה ג"כ. דכיון שלא ניתן לכתוב. הקורא הוא כמו מצוה הבאה בעבירה] אבל לא משום שאינו רשאי לאומרם בכתב. אבל אם הי' חכמים מתקנים שיחשב ניתן לכתוב. ע"כ הי' צריכין להפר כתוב השני דעפ"י הדברים האלה. דכיון שיחשב ניתן לכתוב הרי קורא תושבע"פ מתוך הכתב. ולמה יתקנו חכמים כן לעבור על ד"ת בלא צורך. אלא ודאי שכך היתה תק"ח שעדיין יחשב לא ניתן לכתוב

ואין הכתיבה מקדשתו כלל ולולא שמשמש קריאתו לא הי' בהם שום קדושה כלל כמו תרגום בכל לשון קודם התקנה או לאחר התקנה לאין מכירין. שאין בהם קדושה שאין מצילין אותם. אדרבא מניחין במקום התורפה והן מתרקבים מאליהם כנ"ל מהרמב"ם וב"י. גם לדעת הטור כל קדושת תושבע"פ הוא רק משום שמשמש קריאתו:

טז) ולכאורה יש לשדות נרגא בהא א' מהא דאיתא באו"ח סימן ר"מ בענין שאסרו לשמש בבית שיש בו ספרים אא"כ נותנים כלי בתוך כלי. ואיתא שם דה"ה גמרות צריך ליתן כלי בתוך כלי. ואם אין קדושתם רק כמו תשמישי קדושה. הא לא מצינו שאסור לשמש בבית שיש בו תשמישי קדושה:

ואדרבא יש ראי' דמשמשים א"צ ליתנם כלי בתוך כלי. שהרי מבואר שם שאם התפילין מונחים בתוך כיס. אותו הכיס עולה בשביל כלי אחד. ומניחם בתוך כלי אחר. והוי כלי בתוך כלי. והרי הכיס הוא משמשי תפילין ומונח רק בכלי אחד. ש"מ תשמישי קדושה א"צ ליתנם כלי בתוך כלי. ומדצריכין ליתן הגמרות כלי בתוך כלי. ש"מ דחשובים קדושה עצמה:

יז) הב' מהא דעירובין (צ"ח.) אין מזרקין כתבי קודש. וביו"ד סימן רפ"ב דאפי' כתבי הלכות ואגדות אין מזרקין. ובגמ' לא מצינו רק בכתבי הקודש שהם קדושה עצמה. ויש להביא ראי' ג"כ דמזרקין תשמישי קדושה מהא דר"פ לולב וערבה. שהחזנים זורקים לפניהם לולביהם. והא כתב במלחמות ד' פרק במה מדליקין דתשמישי מצוה בשעת מצותם נוהגים בהם קדושה. וא"כ הו"ל כמו תשמישי קדושה. וש"מ דמזרקין תשמישי קדושה. וא"ל משום שעדיין לא לקחו אותם. וקי"ל הזמנה לאו מילתא הוא. אכתי קשה לאביי דאית לי' הזמנה מילתא. ועוד דרבא דאמר לאו מילתא ומשום דמשמשים ממשמשים גמרי'. ולולב גוף מצוה הוא. ואף דיש פוסקים גם לגוף קדושה לאו מילתא היינו משום דס"ל להלכה כר' יוחנן עגלה ערופה עריפתה אוסרתה. וכן הפוסקים בגוף קדושה הזמנה מילתא ומודים בלולב בגוף מצוה הזמנה לאו מילתא. היינו משום דקי"ל בצפורי מצורע שחיטתה אוסרתה ולא לקיחתה. ומשום דצפורי מצורע לא הוי קדושה רק מצוה כדתנן הואיל והוקצה למצותה. הרי דבגוף מצוה הזמנה לאו מילתא וא"כ אכתי קשה לר"ל דסובר צפורי מצורע לקיחתן אוסרתן. ומדאביי. ור"ל נשמע לדידן מדמזרקין הלולבין. דנזרקין תשמישי קדושה וא"כ מדאין מזרקין ספרי כתבי הלכות ואגדות. ש"מ דחשיבי גוף קדושה:

יח) אך גם בלא"ה קשה מנ"ל ללמוד ספרי גמרות מכתבי קודש. והא כתבי קודש מטמאין את הידים. וגמרות ביארנו לעיל בראיות ברורות שאינם מטמאים הידים ואין למדין קל

מחמור להחמיר. ומנ"ל להחמיר בספרי הגמרא להצריכן כלי בתוך כלי ושיהי' אסור לזורקן. אשר ע"כ נראה דעיקר הדין שאסור לשמש בבית שיש בו ס"ת. שרשו מהא דאסור לקרות בתורה כנגד הערוה מדכתיב והי' מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר וגו' ויען ס"ת עשוין לתלמוד אסור להיות במקום ערוה. וע"כ כיון שעיקר האיסור מחמת שעומד לת"ת גם ספרי הגמרות בכלל האיסור. והא דאסור לשמש בבית שיש בו תפילין היא מדתניא במכילתא המניח תפילין כעוסק בתורה. והתפילין העומדין להניח. כס"ת העומד לקרות בו. וא"כ כיס של תפילין הוי לגבי הנחתן תשמיש דתשמיש וא"צ כלי בתוך כלי:

יט) וכן הא דאין מזרקין כתבי הקודש איתא ג"כ במס' סופרים פ"ג הי"ב והלכה י"ד אין מזרקין אוכלין ממקום למקום. והיינו פת. וכמבואר פ' כיצד מברכין. והיינו משום דעל הלחם יחי' האדם, וע"כ ה"ה וכ"ש כתבי הקודש שעל ידי הקריאה בהם יחי' האדם חיי העולם. וכשם שהלחם חיי הגוף כך התוה"ק מזון הנשמה. ותורתך בתוך מעי כתיב. וכמבואר בסה"ק וביחוד בס' התניא. וע"כ סמכו ענין לו במסכת סופרים דין הלחם ודין כתבי הקודש ששניהם אין מזרקין. וע"כ ה"ה גמרות בכלל האיסור כיון שעומדין ללמוד בהם. ומצינו ג"כ שהתורה והלחם שניהם טעונים ברכה מה"ת. התורה ברכת התורה לפניו. והלחם ברהמ"ז לאחרי'. וע"כ אין ללמוד כלל מדאין נזרקין על קדושתן. כיון שאף הלחם שאין בו קדושה של כלום וקי"ל עושה אדם כל צורכו בפת ואעפי"כ אסור לזורקו. והשתא לא קשה מלולב שמזרקין אותו אף שנוהגין בו קדושה. דהא דאין מזרקין לאו משום קדושה. רק משום דלימוד תורה כמו מזון ושניהם טעונים ברכה. משא"כ מצות הם בחינות לבושים ואין טעונין ברכה מה"ת:

כ) הן אמת במ"ש דתפילין דצריך להניחם כלי בתוך כלי הוא משום דהמניח תפילין כעוסק בתורה לפי"ז מזוזה א"צ להניחה כלי בתוך כלי. ולא כן דעת המג"א סימן ר"מ וסימן מ' והט"ז בה' מזוזה. ולפי שיטתם מהא דכיס של תפילין א"צ להניח כלי בתוך כלי וגמרות צריך להניחם כלי בתוך כלי מוכח דגמרות חשובים גוף קדושה. ומ"מ נ"ל אף לדידהו דקדושתן משום שעשוין ללמוד בהם. כמו בהכ"נ משום שעשוי להתפלל בה לדעת הטורי אבן פ' בני העיר חשיב גוף קדושה והוכיח שם מזה דהזמנה גם לגוף הקדושה לאו מילתא:

כא) נשוב לנ"ד. הנה המג"א סימן קנ"ד סוף ס"ק י"ד כתב דאיסור גמור עושין הקושרין ספרים בדפי הספרים ומורידין אותם מקדושתן. והאלי' רבה יישב זה עפ"י דברי הט"ז דכשאין ראוי עוד לקדושה חמורה יכול לעשות בו קדושה קלה והפרמ"ג דוחה דהט"ז לא

אמר רק בתשמישי קדושה לא בקדושה עצמה. ובאמת הראי' שהביא הט"ז ממטפחות ס"ת שבלו ושם הוא תשמיש קדושה והנה לפי"מ שביארנו דספרי הגמ' דין תשמיש קדושה יש להם שמשמשים אל הלימוד א"כ כשאינם עוד ראוי ללמוד בהם יכול לעשות בהם קדושה קלה:

כב) אך ז"א דאדרבא כיון שהגמרות הם רק תשמיש קדושה כשקושר בהם גמרות הרי הם תשמיש דתשמיש דאפי' קדושה קלה לא הוי מיהו לדעת הט"ז והמג"א דהגמ' משום שעשוין ללמוד בהם חשובין גוף קדושה. י"ל שדומה לדין הט"ז דהחילוק שחילק הפרמ"ג בין תשמישי קדושה לגוף קדושה היינו דבשלמא משמשים כשאינו ראוי לשמש חשוב שאינו ראוי לקדושה חמורה. אבל גוף הקדושה אף שאינו ראוי לקרות בה הרי קדושתה בעצמותה ולעולם חשובה ראוי לקדושה חמורה. וכ"ז בספרי תנ"ך. אבל גמ' שקדושתם רק משום שראוים ללמוד בהם וכשאינו ראוי עוד ללמוד חשיב שאינו ראוי לקדושה חמורה. שוב מותר לכרוך בהם ספרים שעומדים ללמוד בהם ויהי' תשמיש קדושה חמורה. כיון שהגמ' שעומדים לקרות בהם חשובים גוף קדושה להט"ז והמג"א:

כג) אך הא דהט"ז תמוה מסוגיא דיומא (י"ב:) ורמב"ם סוף פי"ז מה' סנהדרין וכבר ציינתי על הגליון ט"ז שלי מכמה שנים. ושוב מצאתי בבכור שור שחולק על הט"ז מחמת ראיות הנ"ל. וראיתי בספר אחד יישב דברי הט"ז ואין הספר כעת לפני לראות אם יתכנו דבריו:

וי"ל עוד עפ"י דברי המלחמות פ"ק דסוכה דקלף של ס"ת לא חשיב עיקר קדושה דגווילין אגב כתב הוא דקדוש. ונראה מדבריו שם דדומה למשמשים. וא"כ גמרות דלפימ"ש [דלא כט"ז ומג"א] האותיות הויין משמי. אל הלימוד. ממילא הנייר הוי תשמיש דתשמיש דלאו כלום. וכשכורך ספרים אין האותיות משמשים אל הכריכה רק הנייר שאיננו קדוש כלל דתשמיש דתשמיש הוא. מיהו אינו מבואר כ"כ ברמב"ן דחשיב רק משמשים:

כה) אך בנידון שאלה הלזה בדפין שלא ילמדו בהם לעולם. לפימ"ש שקדושת הגמרות רק משום שעומדים ללמוד בהם. ודמי לבהכ"נ שקדושתה משום שאומרים בה דבר שבקדושה. ומבואר בש"ס דבהזמנה בלבד אינו מתקדשת למ"ד הזמנה לאו מילתא. ה"נ אין הגמרות מתקדשים כ"ז שלא ילמדו בהם בין לפימ"ש שגמרות דין תשמיש קדושה. בין לפמ"ש הט"ז ומג"א דדין גוף קדושה יש להם דמ"מ דומה לבהכ"נ דהזמנה לאו מילתא הוא:

כו) אך בספרי תנ"ך אף שאין כתובים על קלף רק על נייר ואין היתר כתיבתן רק משום עת לעשות לד'. מ"מ בזה ודאי תק"ח שתהי' כתיבתם מקדשתם כדי שיהי' דין הקורא

אותם כקורא מתוך הכתב. שהרי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע"פ. ואם דינם כאילו לא ניתנו לכתוב הי' נחשב כקורא על פה. כדברי הר' פורת שהביאו התוס' ר"פ כל כתבי. ועוד שיש בהם אזכרות. ולהמשנה דפרק כל כתבי טעון גניזה והש"ג בשם הר"י פוסק כהמשנה ועוד דעכ"פ מקום השמות מתקדשים ואסור לכרוך בהם נוסף על איסור מחיקת השמות:

הק' אברהם

סימן שעז

בדין טעות הנמצא בס"ת.

א) הנה דעת הרמב"ם בחבורו דספר שחסר או יתר אפילו אות אחת אין בו קדושת ס"ת והרי הוא כחומשין שמלמדין בהם התינוקות ואין קורין בהם ברבים. והנה הא דאין קורין בחומשין מפרש בגיטין (ס.) הטעם מפני כבוד ציבור. וצ"ל לשיטתו דבחסר אות אחת נמי כיון דאין בו קדושת ס"ת אין כבוד ציבור שיקראו בו. אבל בתשובותיו כתב שמותר לברך על ס"ת פסול. והביא ראי' מחומשין שלולא כבוד ציבור הי' קורין בו. ומשמע מדבריו שם דאף משום כבוד ציבור לית בי' בס"ת פסול:

ב) והר"ן בפרק הניזקין אהא דאין קורין בחומשין מפני כבוד הציבור כתב ומכאן דן רבינו הלכה למעשה דאם נמצא טעות באחד החומשין דקורין בשאר חומשין השלמים כיון דאין החומשין מעכבין זה את זה אלא מפני כבוד הציבור וכיון שהס"ת שלם לית לן בה. ומדבריו נשמע שחולק על הרמב"ם פרק ד' מהלכות ס"ת שהחומשין אין בהם קדושת ס"ת. וע"כ מפרש הרמב"ם בחבורו דהא דאין קורין מפני כבוד הציבור היינו שאין כבוד הציבור שיקראו בספר שאין בו קדושת ס"ת. וע"כ דימה ספר שחסר לחומש אבל לולי כבוד ציבור הי' קוראין בו אף שאין בו קדושה. שאין המצוה רק עצם הקריאה לא הקריאה בספר וכמו שכתב בתשובותיו. ומזה למד בתשו' שבספר פסול קורין כיון שהחומשין ג"כ פסולין והי' מותר לקרות בהם לולי כבוד ציבור:

ג) אבל הר"ן סובר שהחומשין ג"כ קדושת ס"ת יש בהם שאין החומשין מעכבין זה את זה. ובס"ת פסול משום כבוד ציבור אין בו. כיון שהוא שלם אלא שמהדין אסור לקרות בו כיון שפסול ואין בו קדושת ס"ת. ובחומשין נהפוך הוא שכשר ויש בו קדושת ס"ת ומשום כבוד ציבור אין קורין בו. וממילא בחומש אחד חסר והשאר שלמים אין בשלמים לא משום פסול ולא משום כבוד ציבור. ודעתו כדעת הרשב"א בתשו' הובא בב"י סימן

רפ"ג דחומשין העשוין בגלילה הם כס"ת לכל דבריהם אלא שאין קורין בהם ברבים משום כבוד ציבור:

ד) ונלפע"ד ראי' לדעת הר"ן והרשב"א מהא דאמרינן במגילה (כ"ז.) דאין מניחין חומשין על גבי תורה ולא נביאים ע"ג חומשין וחומש ע"ג חומש ונביאים ע"ג נביאים שרי דלא אפשר דאי לא תימא הכי מיכרך היכי כרכינן והא קא יתיב דפא אחברי' אלא כיון דלא אפשר שרי ה"נ כיון דלא אפשר שרי יע"ש. ולכאורה תמוה מהא דאמרינן בב"ב (י"ג:) ת"ר מדביק אדם תורה נביאים וכתובים כאחד. וא"כ הא קיתיב נביאים וכתובים ע"ג תורה. ובהא הרי אפשר שלא לדבק. וראיתי להתוס' שם בב"ב שכתבו בהא דמדביק כו' וז"ל אעפ"י שאי אפשר שלא ליתן נביאים וכתובים ע"ג תורה ה"מ בשני כריכות אבל כשהן מדובקין יחד אין גנאי עכ"ל. והדבר תמוה דא"כ מה אמרינן במגילה דאלת"ה מיכרך היכי כרכינן. הא אמרת דבכרך אחד אין גנאי. והר"ן במגילה עמד ג"כ בזה. ותירץ משום דספרים לתחילתן נגללין וס"ת לאמצעיתו נמצא שהס"ת למעלה. ותמוה דהא כך איתא שם ת"ר הרוצה לדבק תורה נביאים וכתובים כאחד מדבק ומניח בראשו כדי לגול עמוד ובסופו כדי לגול היקף יעש"ה. הרי דגולל מתחילתו לסופו ונביאים וכתובים למעלה [ואולי הי' לו להר"ן גירסא להיפוך. אלא דאכתי קשה מה שאמר וס"ת לאמצעיתו וצ"ע]:

ה) אך לשיטת הרשב"א הנ"ל דחומשין יש בהם קדושת ס"ת י"ל דהא דאסור להניח נביאים ע"ג חומשין. היינו משום דחומשים קדושת ס"ת יש בהם. אבל הכא במדביק תנ"ך כאחד דהלכה ס"ת יתר כחסר וכמ"ש הרמב"ם והטוש"ע דמדביק תנ"כ כאחד הוא כחומשין דכל יתר כחסר. וממילא להרשב"א גרוע מחומשין דכל חומש ספר שלם לעצמו. אבל זה שנדבק בו דבר מחוץ הוי כחסר בגוף החומש ואין בו קדושת ס"ת. וע"כ מותר לכרוך נביאים וכתובים עלי'. ויצא מזה לפענ"ד דס"ת החסר שאין בו קדושת ס"ת אין ללמדו מחומשין שיהא מותר לקרות בו:

ו) והר"ן בפ"ב דמגילה אהא דהשמיט בה הסופר פסוקים או אותיות וקראו הקורא כמתורגמן המתרגם על פה יצא. הביא שם דעת הרמב"ן דדוקא במגילה אבל בס"ת אפי' אות אחת מעכבו כמו בתפילין ומזוזות דתנן בהו אפילו אות אחת מעכבן ותנן אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון ותפילין ומזוזות אינם אלא אשורית הא לכל מילי זה וזה שוין. והר"ן ז"ל דחה ראיותיו ואמר דודאי מצות כתיבת ס"ת אינו יוצא אם חסר אות אחת כמו בתפילין ומזוזות. אבל מצות קריאתו שהוא מתקנת

עזרא אין ללמדו מתפילין ומזוזות שהם מה"ת ואפשר שיצא אם השמיט פסוק וקראו על פה כמו במגילה:

ז) ולפענ"ד נראין דברי הרמב"ן דהנה במגילה שני קולות הקילו בה האחד דא"צ לקרותה כולה בכתב ואפי' קרא מקצת פסוקים על פה יצא [עי' בתשו' הר"ן הובא בריב"ש סימן ש"ץ דדוקא בשקראם באותו לשון שהמגילה כתובה דרואין כאילו כולה כתובה וקראם מתוך הכתב]. והב' שלא תאמר דכיון שהשמיט בה פסוק המגילה פסולה ודינו כאילו קראה כולו ע"פ ואף שכתוב בה כל מה שצריך לקרות מן הכתב. מ"מ י"ל שפסולה כמו למ"ד שא"צ לקרות אלא מאיש יהודי ואעפי"כ מודה שצריך שתהא כתובה כולה ולא סגי במה שכתוב בה מה שצריך לקרות. מ"מ בזה הקילו דאף שהשמיט פסוקים המגילה כשירה. וע"כ בקריאת ס"ת יש ללמוד ממגילה כיון דאידי ואידי מדרבנן דיוצא במקצת פסוקים על פה ומ"מ כיון שהס"ת חסרה ופסולה בעצמותה אינו יוצא בה ואף שכתוב בה כל מה שצריך לקרות בה בכתב. מידי דהוה אמגילה גופה שכתובה מאיש יהודי ואילך כנ"ל. ובמגילה הקילו דאפי' חסרה שם מגילה עלי'. משא"כ בס"ת שאין שם ס"ת עלי' כשהיא חסרה. דהא אינו מקיים בה מצות ועתה כתבו לכם וגו' אינו יוצא בקריאתה ג"כ. ולשיטת הר"ן צ"ל דלענין מצות קריאה מדרבנן חשבינן הס"ת שלימה:

ח) ומכל מקום נ"ל בפרשת זכור שהוא מה"ת בודאי לא יצא אם נמצא טעות דלטעם הר"ן כיון דמצות קריאה היא מתקנת עזרא אין ללמוד מתפילין ומזוזות. א"כ דבפ' זכור שהוא מה"ת נלמד מתפילין ומזוזות דאפי' אות אחת מעכבו ואפי' להרמב"ם בתשו' שכתב הטעם משום שאין המצוה הקריאה בספר רק הקריאה לבד. מ"מ ודאי פרשת זכור החיוב מה"ת לקרותה בספר מדאמרינן במגילה קראה על פה לא יצא מנ"ל כתיב הכא והימים האלה נזכרים ונעשים וכתיב התם כתוב זאת זכרון בספר מה התם בספר אף הכא בספר ופריך וממאי דהאי זכרון קריאה הוא כו' ומשני. הרי דמה"ת החיוב קריאה דהיינו זכרון בספר. וא"כ אם יש בו פסול צריך לחזור ולקרות:

ט) ולענין הלכה כתב הב"י בשם רבו מהר"י בירב דאם נמצא טעות באמצע הקריאה מוציא אחרת וגומר קריאתו בספר הכשר והקרואים הראשונים עלו דסמכינן בדיעבד על הרמב"ם בתשו' והר"ן בפ"ב דמגילה יעי"ש. ודעת המרדכי דאם נמצא הטעות במקום שאפשר להפסיק שאינו באמצע פסוק ולא תוך שלשה פסוקים סמוך לפרשה וכבר קרא הקורא שלשה פסוקים ואינו באמצע המפטיר של חובת היום פוסקין ומברך אחרי' ומוציא אחרת וקורא אחר. ואם אינו באחת מאלה דע"כ צריך לקרות בעצמו קורא עד שמגיע למקום שאפשר להפסיק באותו ספר והטעות יקרא בע"פ דאם יוציא ספר אחר

יצטרך לברך שנית. והביא ראי' מהאי דיומא (ס"ח:) דובעשור שבחומש הפקודים קורא בע"פ ועיי"ש במרדכי פ"ב דמגילה והב"ת סימן קמ"ג החזיק בדברי המרדכי וכן המג"א. והרמ"א פסק כדברי המרדכי במה שכתב דאם אפשר להפסיק פוסקין תיכף. ובמקום שא"א משמע שפוסק כהמחבר וקשיא עליו מההיא דיומא:

י) ובט"ז יור"ד סימן רע"ט דחה ראיית המרדכי מההיא דיומא. דהתם הטעם משום דכשקרא באחרי מות כבר עשה מצוה שלימה. וכשיקרא ובעשור שבחומש הפקודים בספר אחר הו"ל שני מצות וצריך לברך שנית. משא"כ הכא כשעדיין לא קרא ג' פסוקים נמצא שעדיין לא עשה מצוה נמצא הקריאה שבספר שני מצוה ראשונה ונפטר בברכה ראשונה. דמסתמא דעתו הי' מתחילה אם ימצא טעות יקרא בספר אחר על סמך ברכה זו. וכל זה כשעדיין לא קרא ג' פסוקים. אבל כשכבר קרא ג' פסוקים אף שאי אפשר להפסיק. מ"מ א"א להוציא אחרת ויקרא הטעות על פה כדברי המרדכי. עוד חידש הט"ז דבאם נמצא הטעות בשביעי גומר הקריאה בספר זה משום כבוד ציבור כדאמרינן שם אין גוללין ס"ת בציבור משום כבוד ציבור. כ"ש להוציא אחרת ולגלול עד מקום זה רק אם נמצא באמצע הקרואים כיון דבלאו הכי צריך להוציא לצורך קריאת השני [דלכתחילה חוששין להאומרים דאסור לקרות בספר פסול] ע"כ מוציאין תיכף. אבל בשביעי אין מוציאין אחרת כלל:

יא) תוכן השיטות בקצרה. דעת המחבר דלעולם מוציאין אחרת. דעת הרמ"א דלעולם מוציאין אחרת רק במקום שאפשר להפסיק פוסקין. דעת הט"ז דאם לא קרא עדיין ג' פסוקים מוציאין אחרת ואם כבר קרא ג' פסוקים אז במקום שאפשר להפסיק פוסקין ואם א"א קורא בזה עד שמגיע למקום שאפשר להפסיק ויקרא הטעות בע"פ. וכל זה כשנמצא הטעות באמצע הקרואים. אבל כשנמצא בשביעי או במפטיר של חובת היום אין מוציאין אחרת כלל. והב"ח והמג"א פסקו כהמרדכי דלעולם אינו מוציא אחרת עד שמגיע למקום שאפשר להפסיק

יב) ואני הפעוט אבוא אחריהם ולפענ"ד פסק הרמ"א עיקר. ונ"ל לדחות ראיית המרדכי. ואומר אני דאפי' לדעת המרדכי דקריאה בספר אחר גורם ברכה יתירה וכמו שפירש הט"ז דבריו דקריאה שמפר אחר מצוה אחרת היא. מ"מ צ"ל דחשיב הפסק מה שגולל זה [ומחזירו למקומו לדעת הירושלמי ומס' סופרים שהובא במג"א סימן קמ"ז סעיף א'] דאף דמה שמוציא אחרת לא חשיב הפסק כמו הוצאת התפלה של ראש מהתיק דלא חשיב הפסק כיון דלצורך המצוה היא. מ"מ החזרת הראשון למקומו ודאי הוי הפסק. דאל"כ הא תפילין של יד ושל ראש ודאי שני מצות ואפי"ה סגי להו בברכה אחת ואפי'

לר"ת דצריך לברך על של ראש בפ"ע היינו משום דאפי' כשאינו מניח אלא של ראש לבד צריך לברך שתי ברכות אבל מ"מ פוטרת ברכת להניח את של ראש אף שהפסיק במצוה אחרת. וע"כ לומר דהוי הפסק. רק אם הי' מצוה אחת הי' חשיב הפסק בין מעשה למעשה דלא איכפת לן בה. אבל השתא דשתי מצות הן הוי הפסק בין הברכה למעשה וכמ"ש הרשב"א בתשו' אהא דסח בין תפלה לתפלה. הובא ביתה יוסף סימן כ"ה יע"ש ולהט"ז כשלא קרא עדיין ג' פסוקים דלא הוי מצוה שלימה מצטרפין השני פסוקים ראשונים עם מה שקורא בספר אחר לג' פסוקים והוי מצוה אחת ולא חשיב הפסק ודו"ק]:

יג) והשתא דאתינן להכי נ"ל לדחות הראי' מההיא דיומא. דהנה שם בגמ' אם בא לקרות בבגדי לבן קורא ש"מ בגדי כהונה נתנו ליהנות בהן. דילמא שאני קריאה דצורך עבודה היא. ת"ש לא הי' ישנים בבגדי קודש הא מיכל אכלי דילמא שאני אכילה דצורך עבודה היא [והא דקריאה צורך עבודה היא היינו משום דילפינן ממילואים דאפי' מקרא פרשה מעכב והנה בשלהי פסחים בירך של פסח פטר של זבח כו' ושם בגמ' משום דזריקה בכלל שפיכה כו'. הרי דמה שהעבודות מחולקות או אינם מחולקות מועיל לענין אכילתן. ואם עבודתן מחולקות גם אכילתן מחולקות כו'. והיינו משום דאכילה צורך עבודה. וה"ה בקריאה דצורך עבודה כיון דעבודתן מחולקות דעבודת היום ועבודת המוספין עבודות מחולקות וגם שני מצות הן ע"כ גם הקריאה שני מצות. רק אם הי' קורא בספר זה כיון דגלילה עד ובעשור לא הוי הפסק דצורך קריאה היא כמו הוצאת התפילין של ראש מהתיק הי' ברכה ראשונה פוטרו. כיון דנוסח ברכה אחת היא. ודומה לתפילין כנ"ל. אבל אם יקרא בספר אחר שיהי' הפסק ושני מצות הן משום דקריאת עבודת היום וקריאת המוספין שני מצות הן. אבל בקריאה הכל מצוה אחת הקריאה בס"ת מה לי בזה או בזה. וכ"ש לדעת הרמב"ם בתשו' שסומכין עליו בדיעבד שאין המצוה כלל הקריאה בספר רק הקריאה לבד דאין חילוק ספרים גורם חילוק המצות:

יד) ולפמ"ש נדחה נמי ראיית הט"ז דאין להוציא אחרת בשביעי משום כבוד ציבור וכההיא דיומא. ולפמ"ש יש לחלק דהתם הקריאה מוטל על הכהן גדול לבד וכדילפינן ממלואים ומה"ט קורא כה"ג את כולה. וע"כ צריך לחוש על כבוד ציבור משא"כ הכא שהיא חובת ציבור אין לציבור לחוש על כבודם ובודאי מוחלים על כבודם. וכ"ש לשיטת הרמב"ם בחיבורו שאין כבוד ציבור לקרות בספר פסול. א"כ גם להיפוך אם יקרא בספר זה אין כבוד ציבור. ובההיא דיומא שאינו חובת ציבור ואינו נגד כבוד ציבור אם יקרא בע"פ. ומשה אמת ותורתו אמת הוא פסק הרמ"א. ועל כן מן הדין לעולם מוציאין אחרת

וגומרין בכשר רק במקום שאפשר להפסיק פוסקין. וטוב לחוש לדברי המרדכי. אבל בענין אחר אין לזוז מפסק המחבר ז"ל:
הק' אברהם

סימן שעח

ב"ה ב' עקב תרנ"ו. החוה"ש לכבוד הרב החריף כש"ת מוהר"ר אברהם נ"י דומ"ץ דק"ק זאוועריצע.
א) הגיעני מכתבו בדבר המקרה רעה שאירע בליל ט"ב שגנבו הס"ת מביהח"ס דגור. והלכו שני אנשים מביהח"ס ומצאו הס"ת סמוך לציגעלנע במים עכורים בלי עץ חיים. והרבה יריעות מהס"ת נתקלקלו עד שא"א לתקן. ומסופקים אם יגזרו תענית.
ב) הנה המג"א סוף סימן מ"ד קיצר מאוד כדרכו. אולם במקור הדברים תשו' משפטי שמואל [שהביא המג"א] הובאו דבריו בספר כ"ת. ובתשובת חיים שאל חיוב התענית רק למי שנפלו התפילין או הס"ת מידו. והטעם בזה ברור שאפי' רואה ס"ת שנשרף אינו חייב לקרוע אא"כ הי' בזרוע כמעשה שהי' וכ"כ בתשו' חיים שאל. ולא עוד אפי' הי' בזרוע שחייב לקרוע מ"מ תענית מאן דכר שמי'. ומה חטא כי יצטרך כפרה:
ג) אך בתשו' חיים שאל סוף סימן ר"ב כתב ששמע באיזה קהלה נפל ס"ת מיד הנושא וגזר הרב תענית בה"ב על כל הקהל. ואפשר לפרש הטעם עפימ"ש הצ"צ סימן ו' בשלח שליח בדרך והוחלק ונפל למים ומת שהמשלח צריך כפרה יעש"ה. ומשום שהלך בשליחותו חשיב המשלח גורם. ה"נ הנושא ס"ת הוא שליח כל הקהל וכשאירע תקלה בשליחותו שנפל הס"ת מידו חשובים כל המשלחים גורמים וצריכין כפרה. וזה בנושא שהוא שליח הקהל:
ד) אבל בגנבו ס"ת אין עליהם שום דבר זולת אם לא הי' סגור והניחו הארון קודש פתוח אם לא הי' מפתח. בזה כל המנין שהס"ת שלהם פשעו בדבר שהי' להם לשמור שלא יבא לידי גניבה ובזיון ואם הי' מפתח רק שהגבאי שכח לסגור אין חיוב רק על הגבאי:
ה) ומ"מ בסימן תק"פ בימים שארעו בהם צרות ראוי להתענות בהם אף שאין חיוב. ה"נ בזה מי שיודע בעצמו שלא יזיק לו התענית וירצה להתענות תע"ב זולת זה אין להחמיר כלל. וד' יציל אתכם מכל מכשול ותכתבו ותחתמו בספרן של צדיקים:
הק' אברהם.

סימן שעט

הלכות מזוזה. ב"ה יום ד' דברים ג' מנחם אב תרנ"ה לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד אהובי הרב הגדול המפורסם חו"ב החסיד מוהר"ר שלמה נ"י מאזערקאוו

א) ראשית יאיר אור סליחתו על אשר אחרתי תשובתי עד כה. יען כי מנהגי להשיב ראשון לשואל ראשון ולולא כן הייתי נלאה. ואתמול ראיתי ראשונה את מכתבו. בדבר שחכם אחד רצה לחדש דהא דפוסקין כירושלמי שאם הפתח גבוה מניח המזוזה כנגד כתיפיו. היינו דוקא באופן שאם ינתנו בשליש עליון יהי' למעלה מכ' אמה דלא שלטא בה עינא. והוכיח כן מדקדוקים. וכבודו דוחה את דקדוקיו ומחזיק בדברי הרב ז"ל מליסא. שאם שליש עליון למעלה מכתיפיו מניחה כנגד כתיפיו ורוצה לעמוד על דעתי בזה:

ב) באמת שאין לבדות פי' חדש כזה מתוך דקדוקים והלבוש כתב להדיא להיפוך. אך גם דברי הגאון ז"ל מליסא ג"כ אינו נכון בעיני. דמה טעם לדחות עיקר מצוה להניח בשליש עליון בשביל שיהי' כנגד כתיפיו. ואדרבא למעלה מכתיפיו נראה יותר שהעינים למעלה מכתיפיו רואים יותר. ואין דרך אדם להביט למטה כדאיתא בב"ק לענין בור. ע"ש בתוס' (כ"ז) ד"ה לפי. והנה לשון הלבוש [שרמז עליו הש"ך] ואם הפתח גבוה הרבה יניחנה כנגד כתיפיו ואע"ג שאינה בגובה המזוזה. כיון דטעמא נמי הוא כדי שיפגע במצוה מיד. ואם יניחנה "בגובה הרבה יותר" מכנגד כתיפיו יוצא ונכנס ואינו רואה אותה וכו'. הנה דוקא בכה"ג אבל מעט למעלה אינו מזיק. וא"כ אם שליש עליון מעט למעלה למה לא יניחנה בשליש עליון. רק בגבוה הרבה אין משגיחין על שליש העליון. ולאו דוקא יותר מעשרים. דזה הוא שיעור בסוכה משום שאם פעם אחד בתוך משך ישיבתו יראנה די. וכן בקורה שאם בני המבוי ובני רה"ר יראו פעם אחת הקורה ידעו ליזהר. אבל מזוזה שראייתה כרגע ובשעה שיוצא ונכנס. א"כ בעי' שיראנה להדיא. וזה פשוט. מ"מ דוקא אם גבוה הרבה מכתפיו שלא יראנה:

ג) וא"ת אם שליש העליון גבוה הרבה מ"מ למה יורידנה כ"כ עד כנגד כתיפיו. נ"ל דהיינו טעמא דודאי אין מצוה רק בשליש עליון. אך משום דכתיב ביתך. דרך ביאתך. יש לפרש שליש עליון של ביאתו היינו גובה קומתו. אבל למעלה מקומתו שאינו בא שם לא יהי' מן החשבון. אך מ"מ באם אינו גבוה הרבה יותר טוב לחשוב גם למעלה מקומתו בכלל. מפני שהכל פתח אחד. אך בשעת הדחק היינו שגבוה הרבה שאם נחשב למעלה בשליש עליון כא יהי' נראה. סומכין על פי' הב'. וע"כ אם מניח תחתית המזוזה כנגד כתיפיו יגיע ראש המזוזה למטה מטפח של גובה קומתו. והוא בתוך שליש קומתו. וכפי הנראה

מירושלמי ר"ח תמיד הי' מניח כנגד כתיפיו. ובשעת הדחק סומכין עליו. כן נ"ל הפי' ומי שדעתו רחבה יפרש בריות. ולדינא אין לזוז מדברי הלבוש כמ"ש:
דברי הדוש"ת הק' אברהם.

סימן שפ

דבר בית החולים אם מחויב במזוזה כי יש חולים משתהים שם ב' או ג' חדשים. ודומה לשוכר בית לאחר שלשים יום חייב במזוזה:
א) **תשובה**. הנה בדין זה יש ג' פירושים א' פי' הר' מנוח שהביא ב"י ס"ס רפ"ו משום דעד שלשים יום הוה דירת ארעי. ומשמע מדבריו דאח"כ מחויב מה"ת. והכי הוה ס"ל לתוס' מנחות תחילה במנחות (מ"ד.) ד"ה טלית דביתך לא אתא למעט של אחרים רק לדרך ביאה. אך בסוף דבריהם דמה"ת לעולם פטורה אף דביתך לדרך ביאתך מימין אתא תרי ביתך כתיבי. וכן דעת הרא"ש בה' קטנות. וכן דעת המרדכי בה"ק ובספ"ק דע"ז. וכן דעת הרשב"א שבת (קל"א:) בהא דמודה ר"א בעשה מזוזה לפתחו אינו דוחה שבת הואיל ובידו להפקירן. וכתב הרשב"א דטעמא דבית של הפקר פטור דלא עדיף משוכר דפטור כל שלשים יום. ואף דאחר שלשים חייב היינו מדרבנן. וכן דעת רמב"ן ור"ן שם בחי'. זה פי' הב'. פי' הג' הוא פי' תוס' רי"ד שם דבית שאינו שלו פטור. וז"ל הבית שמפקירו לא קרינא בי' ביתך. ואעפ"י שחובת הדר הוא כ"ז שלא שכרה ממנו הו"ל כחונה בבית חבירו שאינו חייב במזוזה עכ"ל. משמע מדבריו דשוכר חשיב כשלו. והוא כדעת הגאון שהביא באו"ז ובהגהות אשר"י ספ"ק דע"ז דשכירות קונה קצת:
ב) והנה דיעה ראשונה מלבד שרוב פוסקים כנגדה וס"ל דבית שאינו שלו מדאורייתא פטורה. הוא תמוה מש"ס שבת הנ"ל דבית של הפקר פטור. וגם הטעם שכתבו במה שתוך שלשים פטורה משום דהוי דירת ארעי. לא נתברר לי. דכיון שהבית ראוי לדירת קבע חייב במזוזה. דהא דבעי' דירת קבע במזוזה היינו מדכתיב בית כדאיתא ריש סוכה. וכיון שראוי לדירת קבע ובית הוא. אף שדר בה עראי למה יפטור דהא דמזוזה חובת הדר פרש"י ריש פסחים מדכתיב דרך ביאתך ושם לא כתיב קבע. וראי' לזה בית כתבו שחייב במזוזה בנשים מתקשטות לכ"ע אף דלאו מקום פיתא ולא מקום לינה. אך משום שהבית ראוי לדירה. ועי' תוס' עירובין (פ"ה:) בד"ה בית התבן ובנמק"י סוף ה"ק שאפי' אינו דר בתוכה חייב במזוזה מידי דהוה אבית התבן. והיינו כנ"ל משום שראוי לדירה. ואף דלא קי"ל כוותי' בזה. ועי' רש"י ותוס' פסחים (ד'.) אלא דאין חיוב רק בדר מדכתיב דרך

ביאתך. ובזה אין נ"מ לצורך מה הוא בא אם לדירה או לצורך תבן ולי"א נשים לקשוט. וא"כ בתוך ל' נמי לחייב. א"ו עיקר כרוב הפוסקים דמה"ת פטור בית שאינו שלו:
ג) מיהו לשיטת תוס' רי"ד י"ל דפי' כל ל' יום פטור מן המזוזה היינו שאינו שוכרו רק לשלשים יום. וע"כ לא נקרא ביתך כיון דבית היינו דירת קבע והוא אין לו זכות לדור בו קבע:
ד) והנה בנ"ד שהחולים אינם שוכרים הבית רק שנותנים שכר עבור מה שהם שם ודומה להא דאמר ב"ב (קמ"ז) שכ"מ שאמר ידור פלוני בבית זה לא אמר כלום שלא הקנה לו בית לדירה. ה"נ בנ"ד לא חשיב הבית שלו כלל:
ה) ולשיטת רוב הפוסקים הנ"ל דמדרבנן מחייב משום דמחזי כשלו. לשון זה יש לפרש בשני פנים שהעולם יחשבו שהבית שלו. וכ"כ במרדכי ה"ק. או שאצל העולם דומה בית שכור כמו בית שלו. והנה שיחשבו שהוא שלו פשיטא דלא שייך כלל בביה"ח. שאפי' אם הי' שלו אם לא הי' חולה לא הי' בביה"ח. ומחמת חליו הוא שם אף שאינו שלו שכך מתוקן הבית עבור החולים. ומאין הרגלים בשביל שהוא שם שיחשבו בשביל זה שהוא שלו. וגם שאצל העולם נדמה בית שכור כבית שלו ג"כ לא שייך בזה מאחר שאינו שוכר הבית רק שנותן שכר עבור מה שהוא שם וכנ"ל. וא"כ אין מקום לחייב במזוזה רק לשיטה הא' דמחויב מה"ת אף שאין הבית שלו. וכבר כתבנו שרוב הפוסקים כנגדה. וגם יש קו' על שיטה זו: ע"כ אין לחייב כלל בית החולים במזוזה:
הק' אברהם.

סימן שפא

א) הפרמ"ג או"ח סי' ל"א כתב דאם נודע לו בשבת ויו"ט שאין מזוזה בבית מותר לדור בלא מזוזה כמ"ש המרדכי בציצית עיי"ש. וכן כתב הב"ח יו"ד סימן רפ"ח ואם אין לו מזוזה כשירה ידור בלא מזוזה עד שימצא כשירה. והנה הב"ח והפרמ"ג לא הי' להם ספר תוספי הרא"ש על יבמות שיצא לאור בזמנינו ומשם (דף צ:) מבואר ההיפוך [שכתב האי דינא דאם נפסק לאדם ציצית בשבת יכול להתעטף בטליתו אפי' לכתחלה משום דלא מחויב עד לאחר שנתעטף. וא"כ דוקא בחול. אבל בשבת דאי אפשר לעשותו ובשעת עיטוף ליכא עבירה גם אין עבירה כשהוא מעוטף בו בלא ציצית כיון דאי אפשר לעשותו עכ"ל. וא"כ מבואר דדוקא בציצית הדין כן משום דלא מחויב עד אחר שנתעטף כמ"ש התוס' יבמות (צ:) דכסותך משמע שאתה מכוסה בה כבר וכן כתב תוס' הרא"ש שם משא"כ במזוזה. וכדבעינן למימר לקמן אות ד']:

ב) ולפי דברי תוס' הרא"ש מיושב קושיות השג"א על התוס' שם. דהנה התוס' הקשו אהא דאמר שם דסדין בציצית הוי שוא"ת שהרי הלבישה ו שלובש טלית בלא ציצית] הוא מעשה ותירצו דחיוב ציצית הוא לאחר שנתעטף בה דכסותך אשר תכסה בה משמע לאחר שנתעטף. ובשג"א סי' ל"ב הקשה דמה בכך דהחיוב בא אח"כ. מ"מ כיון דע"י מעשה בא חשיב מעשה בעבירה כדמוכח מהא דנזיר שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע מעליו את המעזיבה דחשיב לאו שיש בו מעשה אף שתחילת ביאתו הי' בהיתר. ועל עיקר קושיות התוס' כתב ג"כ דלק"מ שהרי המרדכי כתב דאם אין לו מצוייצת מותר ללובשו בשבת דלא כתיב לא תלבש בגד בלא ציצית רק יעשו להם ציצית. ע"כ כשאי אפשר לו לעשות ציצית מותר ללבוש בלא ציצית. וכיון דאין איסור בלבישה החיוב שוא"ת עכ"פ:

ג) והמעיין בתוספי הרא"ש יראה שדברי התוס' נכונים שהוא כתב על תירוץ התוס' דמכאן שנפסק לו ציצית טליתו בשבת מותר ללובשו בלא ציצית דבשעת לבישה אין איסור ולאחר לבישה אין חיוב עליו לעשות ציצית דשבת אי אפשר לעשות ציצית. הרי דינו של המרדכי נצמח מכח דברי התוס' ההם. וביאור הדברים דאם הי' חיוב לעשות ציצית קודם הוה אמרינן דעשיית ציצית מתיר ללבוש הבגד כמו שחיטה והפרשת תרומה וחלה. ובשבת שאי אפשר לו לעשות ציצית אסור ללבוש. אך עתה דחיוב ציצית אחר שנתעטף אי אפשר לומר דמצות ציצית מתיר הוא. דא"כ איך לובשו תחילה בלא ציצית. וע"כ רק מצוה. וע"כ מותר ללובשו בשבת בלא ציצית דאז אין חיוב עליו לעשות. ואיסור ע"כ ליכא מדמותר ללובשו תחילה בלא ציצית. וע"כ נכונים דברי התוס'. דמקמי דחידשו שהחיוב חל אח"כ לא הוה ס"ל דינא דמרדכי ולאחר שחידשו זאת ניחא דלא הוה איסור רק מניעת המצוה כדברי המרדכי ולא קשה מהא דנזיר:

ד) והנה בציצית כתבו התוס' דהחיוב חל אחר שנתעטף מדכתיב אשר תכסה בה. אבל במזוזה דאין לימוד על זה ואדרבא לא נזכר בתורה שידור בו. וכן כתב בס' האשכול [לר' אברהם אב"ד חמיו של הראב"ד] דהבונה בית חדש חייב לעשות בו מזוזה תיכף. ואף דבעצמו כתב שחובת הדר הוא. אך הפירוש שצריך לעשות המזוזה קודם שידור בו ויותר נראה לפרש דבריו דאם דעתו לדור בו שחייב לעשות המזוזה מיד בגמר הבית שיהי' משומר מן המזיקין תיכף ולא יוכלו ליכנוס בתוכו כלל ובני ר"ש נ"י הביא קצת ראי' שדרכם הי' לקבוע המזוזה תיכף מדאמר לי' ריש גלותא לר' נחמן קבע לי מזוזתא אמר לי' תלי דשא ברישא. הרי שריש גלותא רצה למהר שיהי' קבועות הסיפים והמזוזות ביחד ור"ל אמר שזה אי אפשר רק צריך לקבוע הסיפים תחילה אבל עכ"פ לאחר שקבע

הסיפים תיכף קבע המזוזות. עכ"פ מפורש בדבריו שחייב לעשות המזוזות קודם שידור בו. ובהכי ניחא מה שמברך לקבוע מזוזה כשקובע קודם שיכנס לדור בו. ובציצית אינו מברך עד שעת עיטוף. ובמזוזה כשנכנס לדור בו אח"כ אינו מברך כלום. והמג"א סי' י"ט נתקשה בזה. ולמה שכתבתי הכל ניחא בס"ד והמג"א לא הי' לפניו ס' האשכול שזכינו לו בזמנינו. ע"כ שפיר אמרינן דמצות מזוזה הוא מתיר. שתחילה אסור לדור בבית עד שיעשה בו מזוזה. ובשבת שאי אפשר לעשות מזוזה אסור לדור בו:

ה) וראי' לזה שיש חילוק בין ציצית למזוזה בענין זה. לשיטת התוס' מנחות (מ"ד) דשוכר בית מחויב במזוזה מה"ת דביתך לדרך ביאתך. וקשה הא דאמר בשבת (קל"א.) במחלוקת ר"א ורבנן במכשירין ושוין שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו שהוא חייב מ"ט א"ר יוסף הואיל ואין קבוע להם זמן א"ל אביי אדרבה מדאין קבוע להן זמן כל יומא זמני' הוא אלא אמר ר' נחמן הואיל ובידן להפקירן. וקשה להתוס' דאף בית שאינו שלו חייב במזוזה (ואף בית המופקר חייב) מה מועיל שיפקיר. אך להנ"ל דציצית רק מצוה גרידא. ואם נאסור עליו לעשות ציצית יהי' מותר ללבוש בלא ציצית. ע"כ שפיר קשה שידחה שבת לר"א כיון שממנ"פ לובשו. שוב ידחה החיוב את השבת. אבל במזוזה בלא"ה לא קשה דאיך ידחה הלא בידו שלא לדור בו. ובזה אין לומר אם נאסור לעשות מזוזה מ"מ יהי' מותר לדור ושוב ידחה. דבאמת בלא מזוזה אסור לדור דמזוזה מתיר הבית כנ"ל. וא"כ במזוזה לא הקשה הש"ס כלל רק אציצית ושפיר משני הואיל בידו להפקירן דבציצית כתיב כסותך. בגדיהם. וכיון שבידו ללובשו ולא יצטרך לעשות ציצית לא הוי חיוב ברור שידחה שבת:

ו) ובזה נראה ליישב הא דפסק הרמ"א סי' רפ"ו דבית שישראל וגוי שותפין בו פטור מן המזוזה. והנה בפרק ראשית הגז (קל"ה.) איתא בכל הני דכתיב צאנך בקרך לר' אילעי למעט גם שותפות ישראל ולרבנן למעט שותפות עכו"ם ואיתא שם מודה ר' אילעי במזוזה אע"ג דכתיב ביתך כתב קרא אחרינא למען ירבו ימיכם לרבות השותפין אלא ביתך למאי אתא דרך ביאתך כדרבא כו'. ובתוס' הקשו תימה לימא למעט שותפות עכו"ם והניחו בתימה. והמרדכי בה' קטנות כתב דשותפות עכו"ם פטור מדכתיב למען ירבו ימיכם והגוי אינו בזה וא"צ קרא למעט ולעולם שותפות עכו"ם פטור. איברא דקשה על זה דבציצית נמי אמר שם כהאי גוונא אע"ג דכתב רחמנא כסותך דידך אין שותפות לא כתב רחמנא על כנפי בגדיהם אלא כסותך למה לי למעט טלית שאולה. וקשה לימא למעט שותפות עכו"ם:

ז) אשר ע"כ נראה דהנה שם בסוגיא דר' אילעי תרווייהו [היינו שותפות עכו"ם ושותפות ישראל] מצאנך נפקא שותפות עכו"ם מ"ט דלא מייחדא לי' שותפות ישראל נמי לא מייחדא לי'. ורבנן עכו"ם לאו בר חיובא ישראל בר חיובא וזה לא שייך רק בראשית הגז. וכהאי גוונא בשותפות ישראל חלק שניהם מחויב אבל בציצית דחובת גברא הלובש בו הוא. וכשהטלית בשותפות עם אחר שאינו לובשו. הרי חצי הטלית של אחר בפטור דהלובשו אין שלו רק החצי. ואף שהוא של ישראל אחר הרי ישראל אחר אינו לובשו וע"כ אין לחלק כלל בציצית בין שותפות עכו"ם לשותפות ישראל. ומדשותפות ישראל חייב שותפות עכו"ם נמי חייב. [שוב מצאתי סברא זאת בתשו' רעק"א ז"ל]. וא"כ י"ל מהאי טעמא גם במזוזה כיון דשותפות ישראל חייב אף שאינו דר בו רק אחד. ה"ה שותפות גוי:

ה) אך לפמ"ש דוקא בציצית שאין חל החיוב רק אחר שלבשו. והרי זה שלבשו חצי' אינו שלו ולא חל החיוב בחצי שני. אבל במזוזה שהחיוב חל קודם שפיר יש לחלק בין שותפות ישראל שכולה של ישראלים שחל על כולה החיוב שזה אסור לדור בחלקו בלא מזוזה וכן השני בחלקו [משא"כ בטלית דקודם לבישה אין חיוב רק לאחר לבישה. ואז אינו לובש רק אחד והא דלא קאמר בגמ' דאתא למעט שותפות גוי כקושיית התוס'. תירץ אחד מן התלמידים דתרי ביתך כתיבי וקשה ביתך שני למה אתא ע"כ למעט שותפות ישראל דשותפות גוי מביתך קמא נפקא. ע"ז תירץ הש"ס דאתא לדרך ביאתך. ועל תירוץ המרדכי קשה לי דהתינח אם ישראל וגוי דרים בו דא"כ הגוי בכלל למען ירבו וליתא. אך אם ישראל לבד דר בו קשה. אך להנ"ל הכל ניחא בס"ד. שוב ראיתי במרדכי עצמו בהלכות קטנות שכתב להדיא דגם במזוזה הדין כמו בציצית ואדרבא הביא ראי' ממזוזה לציצית:

סימן שפב

א) סי' רפ"ו סעיף א' ושערי חצירות. היינו משום שנכנסין דרך החצר לבית. וכן כתב הרמב"ם וז"ל ולפיכך אחד שערי חצירות כו' חייבין במזוזה שהרי הבתים פתוחין לתוכן שחייבין במזוזה. אך מדברי מהרי"ל שהביא הט"ז סי' רפ"ט סק"ד בפתח שבין בית לחצר ואין לחצר פתח אחר זולת מבית עושין מזוזה מימין הכניסה לחצר. ע"כ ס"ל דחצר חשיב דירה בעצמותו מחמת שמשתמשין בחצר ג"כ. ואפשר דתלוי בדין רפת בית התבן לולין דפסק בש"ע דחייבין במזוזה אף שאין דרין בו בני אדם מ"מ חשוב דירה להתחייב במזוזה. ה"ה חצר חייב בעצמותו. אך לדעת הרמב"ם דפטורין ממזוזה. צריכין לומר הא

דחצר חייב משום שפתח החצר חשיב פתח הבית שנכנסין מפתח החצר לחצר ומחצר לבית. ע"כ כתב הטעם משום שפתוח לבית שחייב במזוזה:

ב) והנה בדין רפת כו' בגמ' יומא (י"א.) פלוגתא דתנאי ונחלקו אמוראי דרב יהודה מפרש פלוגתייהו בנשים מתקשטות בו אבל אין מתקשטות בו דברי הכל פטורין ור' כהנא מפרש דבנשים מתקשטות דברי הכל חייבין ופלוגתייהו בסתמא ואסיק דרב יהודה בתיובתא. והרי"ף כתב דאם הנשים רוחצות פטורין ממילא משמע דאין רוחצות חייבין. ומ"מ מדלא כתב בהדיא לחייב בסתמא נראה דבסתמא חייב לקבוע מזוזה מספק דפלוגתא דתנאי הוא וכה"ג בפרק התכלת (מ"ו). ר' יוחנן אמר שחיטה עושה זיקה ואסיק שחיטה פשיט לי' תנופה מספקא לי'. וכן כה"ג בפרק השוכר את הפועל (ס"ג) דר' מוקי לה בשקדמה והקריבתו וקאמר שם הקדישתו מספקא לי'. והרא"ש פסק ג"כ כהרי"ף. והרמב"ם פסק דוקא מתקשטות חייבין:

ג) ונראה טעמא דרמב"ם מדאמרינן שלהי סוטה בבית חדש לחזור עליו מעורכי המלחמה אין לי אלא בית בית התבן כו' מנין ת"ל אשר בנה מ"מ. וטעמא דכתיב אשר בנה אבל בלאו קרא לא מקרי בית. וכי תימא נילף מיני'. הא לענין מעקה נמי אמרינן בספרי כי תבנה בית חדש אין לי אלא בית בית התבן כו' מנין ת"ל לא תשים דמים בביתך מ"מ. וא"כ הו"ל שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין. וכ"ש לשיטת הרמב"ם בעצמו בית התבן כו' פטור ממעקה עיי"ש בכ"מ:

ד) עוד יש להביא ראי' מהא דעירובין (ע"ב:) דפליגי ר"מ ור' יהודה במי שיש לו בית התבן כו' בחצר חבירו דר"מ אומר הרי זה אוסר עליו ור' יהודה אומר אינו אוסר אלא מקום דירה. וקי"ל ר"מ ור"י הלכה כר' יהודה. הרי דבית התבן וחביריו לא חשיב דירה, וה"ה לענין מזוזה דחובת הדר הוא. מיהו הא לאו ראי' דהא שם אמרינן מה מקום דירה רב אמר מקום פיתא שמואל אמר מקום לינה. וא"כ אפי' נשים מתקשטות אינו אוסר דאינו לא מקום פיחא ולא מקום לינה. ואילו לענין מזוזה לר"כ דקיי"ל כוותי' מתקשטת לכ"ע חייב במזוזה וע"כ בעירוב דרבנן הקילו. אך הראי' ממעקה וחזרה מעורכי המלחמה קצת ראי':

ה) ומכל מקום אפי' לדעת הרי"ף והרא"ש אין חיוב אלא ספק ויקבע בלא ברכה ותמיהני שפסק בש"ע סתמא לחיוב. ועיין בתשו' רעק"א סוף סימן ס"ו דהש"ע לא חש לדעת רמב"ם שלא לברך. וזה ודאי תימה דבגמ' אמר פרט לבית התבן כו' ויש מחייבין. משמע יותר דהעיקר דפטור ויש מחייבין. ועכ"פ טפי מספק לא הוי. ולפמ"ש גם דינו של מהרי"ל צ"ע. ואפשר לומר דכשהחצר פתוח לר"ה ולבית אין החצר ראוי לתשמיש צנוע

דהוה לי' כבית שער שהרי נכנסין מר"ה דרך חצר לבית שאינו ראוי לדירה. אך כשהחצר סתום ויש לו פתח רק לבית ראוי החצר לתשמיש צנוע דומה לנשים מתקשטת וחייב במזוזה בעצמותו ודו"ק

ו) עוד יש לעיין בדברי מהרי"ל שהרי הרמב"ם כתב דבית שאין מקורה פטור ממזוזה והא דשערי חצירות חייבין במזוזה כתב ב"י בשם הר' מנוח דחצירות שאני שבתים מקורות פתוחות לתוכן. והיינו ג"כ כנ"ל דחשיב פתח לבית שדרך פתח חצר נכנסין לחצר ומשם לבית. וא"כ בפתח שבין בית לחצר אי אפשר לחייב מצד החצר רק מצד הבית ומימין כניסת הבית ע"כ צריך לעשות. ואפשר דמהרי"ל ס"ל כתי' הרא"ש דשאני חצר שדרכו להיות כך ומשמש לדירת בתים והחצר בעצמותו מחויב מחמת שמשתמשין בו:

ז) נסתפקתי בהא דקי"ל בית שאינו שלו אינו מחויב במזוזה מדאורייתא וכל שלשים יום אפי' מדרבנן פטור. אם הבית שלו והחצר של אחר אם פתח החצר חייב במזוזה מדאורייתא. והנה לדעת הרא"ש הנ"ל דהחיוב החצר בעצמותי' פשיטא דפטור. אך לדעת הרמב"ם והר' מנוח דנחשב פתח לבית י"ל דלא אזלינן בתר החצר והפתח רק בתר הבית. וכהאי גוונא מצינו בציצית היא של בגד וכנפי' של עור חייבת. וכי היכי דלא אזלינן בתר הכנף שתולין בו הציצית רק בתר עיקר הבגד. ה"נ לא אזלינן בתר הפתח שקובעין בו המזוזה רק בתר עיקר בית. או דילמא כיון דכתיב ובשעריך צריך שיהי' השער שלו:

ח) אך י"ל כיון דתרי ובשעריך כתיבי הוי מיעוט אחר מיעוט ואינו אלא לרבות. וכה"ג אמרינן במנחות (ל"ד.) לענין אין לו אלא פצים אחד אף דכתיב מזוזות משמע תרתי כיון דכתיב שני פעמים מזוזות חד בפ' שמע וחד בפ' והי' אם שמוע ריבה גם פצים אחד. ודוקא מביתך ממעטינן של אחר. דחד ביתך לדרך ביאתך ואידך למעט שאינו שלו:

ט) וראי' לזה דשער שאינו שלו חייב במזוזה הואיל והבית שלו. מהא דאמרינן ביומא (י"א.) כל השערים שהי' במקדש לא הי' להם מזוזה חוץ משער נקנור שלפנים ממנו לשכת פרהדרין שהי' בו בית דירה לכהן גדול. א"ר יהודה והלא כמה לשכות הי' במקדש ולא הי' להן מזוזה אלא לשכת פרהדרין גזירה הי'. ולכאורה קשה הא כל הר הבית שחוץ לחומת עזרה הי' משירי הלשכה והיא הקדש ולאו ביתו של כ"ג היא ואמאי חייב במזוזה (ונהי דע"כ לשכת פרהדרין לא הי' קדוש בקדושת עזרה שהרי ישנים שם וכמ"ש רש"י ותוס' (דף ו') בד"ה מביתו. מ"מ קדוש בקדושת הר הבית). אך הדבר נכון שהרי נקראת לשכת פרהדרין שכל כ"ג הי' בונה בכל שנה משלו והוי בית הכ"ג וחייב במזוזה. ור' יהודה דמביא ראי' משאר לישכות. לטעמי' דס"ל סוף פ"ק דנדרים ירושלים לא מיקדשה

הואיל משיורי הלשכה אתי. וה"ה כל חוץ לחומת עזרה כדאיתא בפרק שני דייני גזירות (דף ק"ו.) דכל חוץ לחומת עזרה בא משירי הלשכה וחד דינא אית לי' עם ירושלים. ועי' בתוס' קידושין (נ"ד) בד"ה תרי תנאי. ובהכי ניחא טעמייהו דרבנן דלא תקשי להו משאר לישכות דלטעמייהו סוף פ"ק דנדרים חומת ירושלים מיקדשא וה"ה הר הבית ע"כ כל לשכות פטורין לבד לשכת פרהדרין שהכה"ג בונה משלו כנ"ל. והנה הרמב"ם פסק בהלכות נדרים דהאומר כירושלים הוי מתפיס בקרבן. הרי דס"ל ירושלים מיקדשא. ובהלכות מזוזה פסק כל השערים לא הי' להן מזוזה חוץ משער נקנור ולשכת פרהדרין. וע"כ טעם לשכת פרהדרין משום שכ"ג בונה משלו. וקשה מ"מ שער נקנור למה הי' לו מזוזה הלא השער לא הי' של כה"ג והי' קודש. אלא ודאי בתר בית אזלינן וכמ"ש:

סימן שפג

א) רמ"א ויש מקילין ואומרים דכל מקום שאיש ואשתו ישנים שם פטור ממזוזה. כן הוא בב"י. וצריך להבין הלא אפשר לכסות המזוזה כלי תוך כלי. ונראה דס"ל דכלי תוך כלי חשיב כאילו אין הספרים כלל בבית. משא"כ במזוזה שצריכה להיות שם. וא"כ ממנ"פ אי חשבת לה כאילו אינה היא מבטל מצות מזוזה. וע"כ חשבת לה כאילו ישנה ואסור:

ב) ולפי זה יש לעיין במ"ש הש"ך סק"י בשם מע"מ בחדר לפנים מחדר והיכר ציר בחדר הפנימי ובחיצונה איש ואשתו ישנים. וא"כ אם יעשה, מזוזה לפנימי בפתח שבינה לחיצונה תהי' המזוזה נראית במקום שמשמשים וע"כ פסק הש"ך לקובעה אחורי הדלת. ולפמ"ש י"ל דבזה יכסה בכלי תוך כלי. וממנ"פ ליכא. דחיוב מזוזה אינה רק בפנימית ושם אין משמשים ובחיצונה שמשמשים אין חיוב מזוזה. וא"כ ליכא ממנ"פ. [לא זכיתי להבין למה לא נימא נמי ממ"נ אם תחשוב ע"י הכיסוי כאלו אינה איך תחשוב כאלו ישנה להתיר את חדר הפנימי. אולי כוונתו די"ל לגבי חדר החיצון כאלו אינה ולגבי חדר הפנימי כאלו ישנה. כי דוקא לגבי חדר אחד אי אפשר שיהי' כאלו אינה וכאלו ישנה. אך לא זכיתי להבין שתהי' סברא זו כ"כ מוכרחת להשיב בה על המע"מ. דיש לומר הואיל דע"כ חשבתה כאלו ישנה שם להתיר את הפנימית אסור. והא דסוכה יש לומר דאינה דומה לנ"ד. דבסוכה יכול להיות דופן לזה וסכך לזה והראי' מעושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל. דאם הרחיק או הגביה מן הארץ טפח כולה כשירה. אף דמקום הנמוך משמש לכותל ומשמש גם לסכך. מכ"ש דיש לומר דלזה הוא דופן ולזה הוא סכך. המגיה]. [וכהאי גוונא בתוס' סוכה לענין דופן עקומה דאין ישנים תחת הסכך שמעקמין ומ"מ אם סכך פסול ארבעה חוצץ וחולק הסוכה לשנים והסכך פסול

עם הסכך כשר שמצד אחד פחות מד"א אמרינן דופן עקומה מצד זה לסוכה שבצד זה ומצד השני אמרינן דופן עקומה לצד הראשון]:

ג) ולאחר העיון נראה דברי המע"מ נכונים. דהנה צריך להבין הדין דמקום שאיש ואשתו ישנים והדלת מבחוץ פטור מן המזוזה הלא צורת הפתח סתימה מעליא וקי"ל חודו הפנימי סותם. והרי יש הפסק מחיצה בין חלל הבית שישנים בו בין המזוזה. אך נראה דמסתמא אין ברוחב המשקוף ארבעה. וא"כ לא הוה מחיצה לגבי המזוזה דכל מחיצה העשוי' לפחות מד' לאו מחיצה. ואפי' אם יש ברוחב המשקוף ארבעה הלא קי"ל חודו הפנימי סותם והמזוזה לחוץ מחודו הפנימי. ומה שהוא חודו הפנימי לגבי הבית הוי לגבי המזוזה חודו החיצון וחודו חיצון אינו סותם. ואין הפסק בין המזוזה ובין הבית. דעובי הפתח מקום המזוזה הוי פרוצה במלואה לבית. זה אמר בני מהר"ש נ"י. ונהי דנגד מקום תשמיש חשיב מחיצה. הלא אין האיסור מצד התשמיש רק מצד המזוזה שפוגם בקדושתה:

ד) ומהאי טעמא נ"ל בחצר קטנה שנפרצה לגדולה כדאיתא בעירובין (צ"ב) צואה בגדולה אסור לקרות ק"ש בקטנה. צואה בקטנה מותר לקרות ק"ש בגדולה. ובדין תשמיש בבית שיש בו ספרים נהפוך הוא. ספרים בקטנה אסור לשמש בגדולה. ספרים בגדולה מותר לשמש בקטנה. דהתם האיסור מצד הק"ש שצריך להיות במקום קדוש. ע"כ אם קורא שמע בגדולה והצואה בקטנה מותר דלגדולה הא יש לה גיפופי. ואם קורא בקטנה והצואה בגדולה אסור דאין לה גיפופי. והכא האיסור מצד הספרים שצריכין להיות במקום קדוש. ע"כ אם הספרים בגדולה מותרו וכיון שמוכח שאין האיסור מצד התשמיש רק מצד המזוזה. וא"כ הוי איסור ממנ"פ במזוזה שצריכה להיות בחלל השער של חצר הפנימי. דע"כ אי אפשר לחושבה כאילו אינה שם שהרי הפנימית צריכה מזוזה. וע"כ תחשוב המזוזה שישנה שם ואסור שאין המקום קדוש. דבשלמא אם הי' אסור מצד התשמיש הלא אין בפנימית שצריך לה המזוזה איסור התשמיש. אך עכשיו שהאיסור מצד המזוזה א"כ שפיר איכא ממנ"פ בפנימית כנ"ל ודו"ק:

סימן שפד

א) סעיף ויו לשון הרמב"ם וכן התקרה שאין לה כתלים אלא עומדת ע"ג עמודים מכאן ומכאן אעפ"י שהוא כתבנית בית הרי זו פטורה לפי שאין לה מזוזות שאלו העומדים להעמיד התקרה הם עשויות. משמע דאף בלא מחיצות חשיב בית. וכן משמע ברמב"ם פי"ד מהלכות ט"צ דתקרה הבנוי' ע"ג עמודים מטמא בנגעים דחשיב בית ולא קי"ל כר'

שמעון דאמר דבלא ד' דפנות לא חשיב בית אלא כרבי דפליג עליו כדאמר בירושלמי דרבי פליג עלי' דר' שמעון. דאין לומר דהטעם משום דהוי צה"פ דכיון דעמודים להעמיד תקרה עשויות ולאו לשם פתח לא חשיב צה"פ. דבפ"ק דעירובין מדמי צה"פ דשבת לפתח דמזוזה. וא"כ אמאי מטמא בנגעים:

ב) גם אין לומר משום פי תקרה יורד וסותם. דאפי' בשני רוחות זה כנגד זה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם. כ"ש בכל ד' רוחות. ואפי' לפירש"י דרב ס"ל בכל ד' רוחות אמרינן פי תקרה יורד וסותם. מ"מ קשה שהרי הרמב"ם בהלכות ט"צ למד הדין ממשנה. וקשה לשמואל. אלא ודאי אפי' בלא שום מחיצות חשיב בית בתקרה ועמודים. והא דכתב הרמב"ם פ"ד מהלכות מעשר דארבעה עמודים ותקרה על גביהן אין קובע למעשר. הטעם משום דאין בית קובע למעשר אא"כ נכנס דרך הפתח וזה לאו פתח הוא דעמודים להעמיד התקרה עשוי':

ג) סעיף ז' מרפסת שהוא דרך לעלות בה לעליות ובית שער והגנה פטורים ואם בית פתוח כו' לאחד מאלו חייבים נראה לפרש מרפסת כיון שצריך לעלות ממנה לעליות בסולם לא חשיב העליות וחות למרפסת דסולם תורת פתח עליו ותורת מחיצה עליו וזה וזה להקל כדאיתא בעירובין. וה"נ חשיב מחיצה להקל. ובאמת כי י"ל דשאני עירוב דאזלינן בי' להקל. אבל לענין מזוזה נאמר תורת פתח עליו להחמיר. אך מכאן למדנו דין זה. ולא דמי להא דלקמן סעיף י"ט דאם עשוי פתח למעלה חייב למעלה במזוזה אף שיורדין מן העלי' תיכף לסולם דרך הפתח. ואי תורת מחיצה עליו א"כ אינו פתח כלל. לק"מ דהא אין מן הבית לראש הסולם עשרה ושפיר הוי פתח למעלה:

ד) סעיף יוד וי"א שבהמ"ד חייב במזוזה. תמי' משמעתא דיומא (י"א) דמפורש שם בה"מ אינו מטמא בנגעים. ומפורש שם דילפינן מזוזה מנגעים והא דירושלמי יש לפרש בבה"מ של יחיד וכמ"ש ביומא שם:

ה) סעיף י"א והחניות שבשווקים פטורים. הט"ז כתב החניות כיון שאין יושבין בהם בלילה חשיב עראי ופטור ממזוזה כמו לענין חזקה. וראי' זו תמוה דהתם משום דבעינן רצופות. וחנות שבשווקים היינו שאינם פתוחים אלא ליום השוק. ודומה לסוכת של יוצרים דחיצונה פטורה כיון שאינה רק לסחורה ואינה דירת הגשמים. אבל חנות דילמא חשיב בית דכן מפורש ברמב"ם פ"ד מהלכות מעשר דחנות קובע למעשר כמו בית. וביומא (דף י'.) מדמה מזוזה למעשר עיי"ש דקאמר בשלמא מזוזה כו' אלא מעשר דילמא אתי כו' יע"ש. וזה אפי' לדעת הרמב"ם דבית האוצרות פטורים כ"ש לדידהו דבית האוצרות חייבין. ובספר יד הקטנה חולק ג"כ על הט"ז. אך דמיונו מסוכת החג

אינו דומה דשם משום דסוכה דירת עראי בעינן. אך הדמיון מסוכת יוצר נכון גם הראי' ממעשר נכון:

ו) סעיף י"ד בית שאין לו תקרה פטור הי' מקצתו מקורה ומקצתו אינו מקורה אם הי' הקרוי כנגד הפתח חייב במזוזה. ק"ל דאפי' אינו כנגד הפתח דלמה נגרע משערי חצירות שחייבין משום שנכנסין דרך שער ההוא לבית דרך החצר. וצ"ל כיון שאין למקורה ד' דפנות דלר"ש לא חשיב בית כלל אף דאנן לא קי"ל כן אלא כרבי בירושלמי כנ"ל סעיף ו'. עכ"פ גם לרבי לא חשיב בית גמור שיתחייב גם שער החצר מחמתו. דומה לסוכת יוצרים החיצונה דלא מחייבא משום בית שער דפנימית משום דפנימית לא קביעא אף דפנימית מחייבא. מ"מ לא חשיב קבע גמור שיתחייב גם הבית שער מחמתו. ה"נ בית שאין בו ד' דפנות לר' שמעון:

סעיף ט"ו הרמב"ם פוטר בית שאין בו דלתות. וק"ל מהא דמזוזה מצוה להניחה בטפח הסמוך לרה"ר. ובגמ' מ"ט כי היכי דתנטרי' פירש"י שיהי' כל הבית משומר. ולדעת הרמב"ם הרי עובי הפתח חוץ מהדלתות ואינו בכלל בית לחיוב. אך להרמב"ם דעיקר מצות מזוזה אינו לשמירה. ואדרבא מדקאמר בגמ' משום שמירה ולא משום שיהי' עובי הפתח נפטר ממזוזה ג"כ. ש"מ שאין חיוב בלחוץ מהדלתות אך לדעת רש"י בכמה מקומות וכן לשון כמה פוסקים וכן בזוה"ק דעיקר מצות מזוזה לשמור האדם [בנפשו ונמשך גם לגופו ולא קשיא קו' הרמב"ם] א"כ מוכח דגם עובי השער שחוץ מדלתות מחויב. ומוכח דגם בית שאין בו דלתות חייב:

ח) סימן רפ"ט ש"ך סק"ד בשם הירושלמי דכשהפתח גבוה הרבה נותנה צנ כתפיו אבל לא למעלה מכתפיו בענין שלא יראה אותה. תמוה שהרי הכתפים למטה מן העינים ואדם מביט למעלה ולא למטה כדאיתא בב"ק (כ"ז:) ובתוס' ורא"ש שם. ונראה דהכי פירושא דכשהפתח גבוה באופן דשליש עליון אינו גבוה יותר מארבעה או חמשה אמות דרואה המזוזה קובעה כדרכה בשליש עליון. אך כשגבוה הרבה יותר זייחר ואם נניחנה בשליש עליון לא יראנה מה יעשה לקובעה כתקנה. לא יחשוב הפתח רק כשיעור קומת האדם שהאדם משתמש בו וקרינא בי' דרך ביאתך. וכ קובעה כנגד כתפיו שבזה הוה הרחקת טפח מקומתו כן נ"ל הפירוש הגם שהוא עדיין דחוק:

ט) ענין חנוכת הבית שעושין. והמנהג לעשות בשבת. הנה בירושלמי כתב דבית שחוזר עליו מעורכי המלחמה דוקא בא"י ולא בחו"ל דאין מצוה לחנכו. ויש לעיין כשיושב בו לסעודת שבת ושמחת יו"ט הלא מצוה הוא. וא"כ אם יבנה בית לשבת ויו"ט יחזור מעורכי המלחמה. ואין לומר דלשבת ויו"ט לבד חשוב עראי שהרי ביומא (י'.) דלשכת

כה"ג מחויב במזוזה אף דאינו אלא לשבעה ימים וחשיב עראי כדאיתא ריש סוכה. מ"מ כיון דכהן גדול יושב בו בכל שנה חשיב קבע ה"נ כיון דכל שבת ויו"ט יושב בו יחשב בית קבע ויחזור עליו עורכי המלחמה. וא"כ אף שבנאה גם לימות החול וכי בשביל זה יגרע. וצ"ל דמ"מ אינו מצוה הישיבה בו רק הסעודה והשמחה לא עצם הישיבה בבית. האומנם כי בש"ע או"ח תקי"ד ברמ"א דכיבוי בית לאכול בו חשיב אוכל נפש עצמו ועי"ש ברשב"א ור"ן. אין כן דעת הירושלמי נדרים ריש פרק ד' דכלים שאוכל בהם לא חשיב אף מכשירין. והירושלמי לשיטתו ע"כ לא חשיב מצוה לחנכו. אך לדעת הרמ"א הנ"ל שפיר הוי מצוה בחינוך שבת ודו"ק:

סימן שפה

הלכות חדש שאלה. לברר דין משקין הנעשין מתבואה חדשה:

א) **תשובה**. פסחים (כ"ד:) אמר ר' יוחנן הניח חלב של שור הנסקל על גבי מכתו פטור לפי שכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן. א"ר זירא אף אנן נמי תנינא אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים בלבד ואלו מתותים תאנים ורמונים לא כו' מ"ט משום דלא קאכיל להו דרך הנאתו. וקשה טובא ברייתא דחולין (ק"כ:) בכל הני דחשיב משקין היוצאין מהן כמותן. ולמה הא לא קאכיל להו דרך הנאתן. וכבר נתקשה בזה חכ"צ בתשו' סימן כ' ונדחק לומר ר' זירא לא שמיע לי' הא ברייתא. ועוד קשה דא"כ מ"ט דר' אליעזר שם ממשנה דתרומות דמחייב קרן וחומש במשקין היוצאין משאר פירות של תרומה. הא לא קאכיל להו דרך הנאתן. וכי יאכל אמר רחמנא. עוד צריכין עיון דברי תוס' שהקשו על אביי פסחים שם דמשני על הא דר' זירא דמשם לא תסתייע דשאני התם דזיעה בעלמא היא. ול"ל טעם זה תיפוק לי' דגמרינן ערלה פרי פרי מבכורים ובכורים מתרומה ובתרומה כתיב תירוש ויצהר תירוש ויצהר אין מידי אחרינא לא כבש"ס חולין שם ע"כ דברי התוס'. ולמה לא הקשו התוס' כן לר' זירא גופי' דמשם לא תסתייע דגמרינן ערלה וכו' גם בזה נתקשה חכ"צ ונדחק. גם תמוה תירוץ התוס' דהא דאיצטריך למילף התם פרי פרי מביכורים לאו למעוטי שאר משקין אצטריך דמן הדין אפי' תירוש ויצהר לא הי' ליחשב למשקין פירי דזיעה בעלמא הוא כדאמר הכא והתם איצטרך למילף שנחשב משקה של תירוש ויצהר כמו הפירי עכ"ל. מה בכך דלא אצטריך. מ"מ השתא דגמר פרי פרי מבכורים שוב א"צ לטעם דזיעה. ואין לומר דלא גמרינן לפטורא ע"כ צריך טעמא דזיעה. וגז"ש דפרי פרי אהני רק לחיובא בתירוש ויצהר. ליתא דהא בכורים כתיב בהו גופייהו קרא

להביא ענבים ודרכן לחיובא כבש"ס חולין שם ואעפי"כ אהני הא דגמר מתרומה שלא להביא רק היוצא מזתים וענבים. הנה דאהני קרא לקולא שלא יהי' משקין היוצאין כמותו ואין לומר דהא חומרא שצריך להביא הפרי דוקא דא"כ מה מקשה התם כדבעי' למילף מבכורים שמשקין היוצאין מהן כמותן. מה לבכורים שכן חייבין עליהם מיתה וחומש ואיך יועיל חומרא דקו"ח להקל שיהי' מותר להביא משקה. ע"כ דהא חומרא חשיב שמשקין כמותן. ושאינו כמותו קולא. וע"כ דאף להקל גמרינן. זה הקשה חתן בני מוה"ר יצחק יהודא נ"י [כעת אבד"ק קוטנא]:

ב) ונראה ליישב כ"ז. דהנה שם בחולין תחילת הסוגיא מקשה. אכילה אמר רחמנא והא לאו אכילה הוא. ומייתינן שם תלת קראי בחלב ובחמץ ובנבילת עוף טהור לרבות השותה. ובאין איסור הבא מאלי' לא גמר מהני רק מתרומה דגמר מבכורים. דתני ר' יוסי פרי פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה הביא ענבים ודרכן מנין תלמוד לומר תביא. ולמ"ד דן מינה ואוקי באתרה לא גמר תרומה מבכורים בשאר פירות כיון שאין תרומה נוהג במשקה רק בתירוש ויצהר א"כ גם כשהפריש פרי ועשה ממנו משקה אינו כמותו אלא בתירוש ויצהר. (ובכורים אף שג"כ אינו נוהג במשקה כלל. מ"מ עיקר שם בכורים שאינו רק שיראה פני הבית חל משיעשה משקה]. ושוב נשאר הסברא דאינו חייב רק על אכילה וגמר בכורים מתרומה ג"כ כנ"ל דאינו חייב על משקה לבד מתירוש ויצהר. וע"כ אינו יכול להביא משקה רק תירוש ויצהר והדר גמר ערלה מבכורים. וכל זה סובב על קוטב דאכילה אמר רחמנא ולא מחייב על שתי':

ג) אך יש לעיין נהי דלא חייב בערלה משום אוכל. מ"מ יתחייב משום נהנה. דלא גרע שותה מנהנה. אך התירוץ בזה דלא חייב משום נהנה רק במידי דמאכל. אבל זה שמשקה ואין בו איסור אכילה גם משום נהנה אינו חייב דהא לא יאכל כתיב ואינו חייב רק במידי דמאכל. וגדולה מזה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות כריתות בנקודה נפלאה דכשלא חל איסור אכילה משום אין איסור חל על איסור גם איסור הנאה אינו חל. וכ"ש בזה שאינו בר אכילה כלל:

ד) ור' זירא הוקשה לו דנהי שאם הי' משקה מעולם ולא חל עלי' איסור אכילה לא הי' חל איסור הנאה. מ"מ כיון שתחילה הי' פרי מאכל כשסחט ושתה הרי נהנה מפרי מאכל ההוא ויש שבח של פרי מאכל במשקה ויתחייב משום נהנה מפרי מאכל. ולמה אין סופגין משום ערלה על משקין היוצא משאר פירות משום נהנה. מזה מוכיח דאינו חייב רק דרך הנאתן ואין דרך הנאתו של פרי לסחוט משקה ולשתות. ע"כ אין זה דרך הנאתו של פרי. ואף שזה דרך הנאתו של המשקה. הא המשקה לאו בר אכילה ואינו

חייב עליו אף שהוא איסור הבא מאליו. דגמר פרי פרי מבכורים רק שתאמר שחשיב נהנה מפרי מאכל בזה שוב מהני טעמא דאינו דרך הנאתו. וע"כ בכל הני דחשיב בחולין משקין היוצאין מהן כמותן דשתי' כאכילה וגם עכשיו חשיב פרי מאכל ועכשיו ודאי הדרך בשתי' והוי דרך אכילתו וע"כ לק"מ לר' זירא מהא דחולין. ושתי הסוגיות דפסחים ודחולין עולות בקנה אחד:

ה) אך לאביי דמשני משום זיעה בעלמא הוקשה להתוס' דע"כ סוגיא דחולין דיליף פרי פרי לית לי' טעם דזיעה. דאי אית לי' למה לי' ילפותא דפרי פרי וע"כ לא ס"ל זיעה בעלמא וסגי לי' בטעמא דפרי פרי לבד. וא"כ למה לי' טעמא דזיעה. ומתרצים התוס' דלעולם אית לי' לסוגיא דחולין טעמא דזיעה וצריך ילפותא דפרי פרי לחייב על היוצא מזתים וענבים. וע"כ צריך טעמא דזיעה שלא יתחייב מ"מ משום נהנה כנ"ל בדר' זירא:

ו) ולפי"ז מבואר דמ"ש הלח"מ להתיר שכר חדש בזה"ז מכח סוגיא דפסחים דמשקין חשיבי שלא כדרך אכילתו ואין בו איסור תורה עכ"פ יע"ש. ליתא דבחדש דילפינן מחמץ חלב נבילת עוף טהור דמשקין היוצאין מהם כמותו כבש"ס חולין שם דמשקה חשיב פרי ומשקה זו דרך לשתותו. וסוגיא דפסחים אינו רק בערלה דילפינן מבכורים ובכורים מתרומה דכל שאינו תירוש ויצהר לא חשיב המשקה פרי. רק שלא יחשב נהנה מפרי ראשון דיש שבח פרי במשקה. בזה אמרינן דלגבי פרי ראשון הוי שלא כדרך הנאתן אבל במשקה ודאי חשיב כדרכו

ז) אך לאחר העיון יש מקום להתיר משקה חדש מה"ת מתוך סוגיא דחולין גופי'. דהנה קשה לי בסוגיא שם דמקשה תינח איסור הבא מאליו ופרש"י ותוכל למילף מיני' טבל חדש כו' והא גם בחדש איכא למיפרך מה להנך היינו חמץ חלב נבלת עוף טהור שכן איסור עולם ואין היתר לאיסורן תאמר בחדש שאין איסורו איסור עולם ויש היתר לאיסורו. דהכי אמרינן בקידושין (ל"ח.) ומה חדש שאין איסורו איסור עולם ויש היתר לאיסורו. פרש"י אין איסורו איסור עולם אלא כל ט"ז בניסן דכתיב עד עצם היום הזה. ויש היתר לאיסורו וביום ט"ז עצמו איסורו ניתר אם יש עומר קרב. והנה בהא דאין איסורו איסור עולם יש ליישב לכאורה דחמץ יוכיח שאינו איסור עולם רק בימי הפסח. אך ז"א מתרי טעמי. דאינו דומה חדש לחמץ שחוזר לאיסורו לשנה הבאה והיא קצת איסור עולם דלעולם אסור בימי פסח. משא"כ חדש דמשעבר ט"ו בניסן הותר לעולם. והרי כל הילפותא הוא במה הצד (ובדף קט"ו:) על מה הצד פרכינן פירכא כל דהו. ועוד דאינו ברור דחמץ לא מקרי איסור עולם. מאחר שמחויב לבערו מן העולם. ולא יבא לכלל היתר. וראי' לזה הא דיליף ר' יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה מנותר. ולא פרכי'

מה לנותר שכן איסור עולם. וכבר הקשה כן הפנ"י. ותי' דר' יהודה לטעמי' חמץ שעבר עליו הפסח אסור. אך מה נעשה לרש"י שפסק אין ביעור חמץ אלא שריפה אף דקי"ל חמץ שעבר עליו הפסח מותר בהנאה. ועוד דגם לר' יהודה איכא למיפרך מה לנותר שכן חיוב כרת שבו לעולם (שהרי ר"י אמר חמץ אסור באכילה ובהנאה וענוש כרת ונותר כו' מה נותר כו' וכיון דהילפותא משום כרת כנ"ל איכא למיפרך כנ"ל אלא משמע משום שמחויב לבערו וכל זמן שהיא בעולם לא יצא מחיוב כרת חשיב חיוב כרת לעולם וגם חמץ חשיב איסור עולם. והדרא קושיא לדוכתא:

ח) ונראה ליישב דהנה הא דקידושין דחדש אין איסורו איסור עולם ויש היתר לאיסורו דפרש"י שאין איסורו רק כל ט"ז בניסן ויש היתר גם ביום ט"ז ע"י עומר היינו כר' יהודה דכל ט"ז אסור כי ליכא עומר וכן כתבו תוס' שם וסיימו ואיכא למ"ד התם האיר המזרח מתיר. לפי"ז י"ל דוקא לר' יהודה דאין עצם היום מתיר וקרא דעד יום הביאכם היינו שגם ביום זה אסור. ומתחילה לא חל האיסור רק עד אז. ועל אח"כ לא חל איסור חדש כלל. אבל למ"ד האיר המזרח מתיר וקרא דעד יום הביאכם דאם אין עומר מתיר עצם היום חשיב חדש איסור עולם. דלכתחילה חל האיסור על לעולם ואח"כ כשהגיע יום ט"ז בניסן עצם היום מתיר:

ט) ונ"מ בזה הא דמבעי' לי' להש"ס [מנחות (ס"ט.) ב"מ (נ"ו)] חטין שזרען בקרקע קודם עומר ועבר עליהם העומר קודם שהשרישו מהו לקוטי ומיכל מינייהו כמאן דמנחי בכדא ושרינהו עומר. או דילמא בטלינהו אגב ארעא. וה"ה בזמן דליכא עומר לא שרינהו בכה"ג ההאיר מזרח ונשאר אסור עד עומר הבא. ואם בשעת העומר הבא או האיר מזרח הבא יהי' זרוע יהי' אסור עד עומר השלישי וכן עד לעולם. אך לר' יהודה מעולם לא חל האיסור על לאחר ט"ז בניסן ואפי' אם זרוע בט"ז מותר לאחר ט"ז. ובעיא הנ"ל לר' יהודה יהי' אם ללקוט ולאכול ביום ט"ז עצמו בזמן דאיכא עומר. וכן משמע ברמב"ם פ"ו מה' מאכלות אסורות הלכה ה' שכתב איבעיא דזרען וחלוף עלייהו עומר (ועוד בעיא אחרת. ואיבעיא האחרת כתב דספק אם אסור עד עומר הבא אך בבעיא זו לא כתב כן. ומשום דבזו אין איסור לר"י רק ביומו:

י) אך ראיתי לטוש"ע הביאו איבעיא זו משמע גם בזה"ז איתא להא בעיא. וקשה כיון שפסקו כר' יהודה. אך בשא"ר החדש דיני חדש סימן ו' דלא פסקו הפוסקים כר' יהודה רק לחומרא אבל חיישינן נמי לרבנן דאמרי האיר המזרח מתיר. וא"ל מ"מ למה פסק הבעיא לחומרא. יהי' מותר משום ס"ס שמא כר' יהודה ולא נאסר על לאחר ט"ז בניסן. ואת"ל כרבנן שמא מתיר גם אחר שנזרע. לק"מ דבספק זה שמא התיר גם בנזרע. הוי

חזקת איסור. ודעת רוב הפוסקים בספיקא דרבנן מועיל חזקה. והיכא דאיכא חזקה נגד ספק אחד שוב משום חד ספיקא לא שרינן לה. ועיין שב שמעתא שמעתא א' פרק י"ח. ובסתם תבואה דשרינן משום ס"ס שמא משנה העברה ושמא השריש קודם לעומר ולא נאמר כמ"ד האיר המזרח מתיר ואיכא חזקת איסור. לק"מ דאת"ל האיר המזרח מתיר הא איכא חזקת איסור נגד ב' הספיקות ושני הספיקות מוציאין מחזקה. אבל בנ"ד דספק אחד שמא כר' יהודה ונגד ספק זה ליכא חזקה רק נגד ספק האחר את"ל האיר המזרח מתיר. הרי החזקה מבטל ספק האחר ולא נשאר רק חד ספק וכך הם דברי ש"ש שם:

יא) נחזור לענייננו דלמ"ד האיר המזרח מתיר חשוב חדש איסור עולם. וי"ל דברייתא אתיא כמ"ד האיר המזרח מתיר ונסתלק הפירכא דמה להנך שכן איסורן איסור עולם. ונרווח בזה ליישב תמיהת התוס' מנחות (ס"ח:) לר"י ור"ל מנ"ל דיש שום תנא דפליג על ר' יהודה במה דאמר יום הנף מה"ת אסור. ולפמ"ש ניחא דע"כ ברייתא זו אתיא כוותי'. דאי כר' יהודה איכא למיפרך מה להנך שכן איסורן איסור עולם וכנ"ל:

יב) אך עדיין קשה דניפרוך מה להנך שכן אין היתר לאיסורן. דהא ודאי גם חמץ לא חשיב יש היתר לאיסורו. דעל ימי הפסח שזהו האיסור אין לו היתר. תאמר בחדש שהוא איסור עולם ואין לו התלות בזמן והעומר או האיר המזרח מתירו. אך ז"א דיותר ניחא לי' הפירכא על איסור שאינו בא מאליו. ולמסקנא דאתיא מתרומה ומחד מהנך לק"מ דהא יליף טבל בגז"ש דחלול חלול מתרומה וטבל נמי יש היתר לאיסורו בהפרשה. וגם תרומה גופי' יש לו היתר בשאלה ולדעת רש"י פסחים (מ"ד.) נזיר חשיב יש היתר לאיסורו ע"י שאלה. ועוד שאם כהן בלע שזפן של תרומה והקיאן שוב אין זר חייב עליהם כמו כהן שסך שמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בה ואינו חושש ולדעת ולדעת תוס' ישנים יומא אפי' זר הבולעם והקיאן שוב אין חייבין עליהם. הנה תרומה יש היתר לאיסורו יג' וכ"ז לר"א דמחייב בתרומה בשאר מיני פירות כמבואר בסוגיא. ע"כ איכא למילף מתרומה אבל לר' יהושע דקי"ל כוותי' דאין' חיוב בתרומה במשקין רק בתירוש ויצהר דבהו פשוט דשתי' בכלל אכילה ואין ללמוד כלל מהם למשקין היוצאין משאר פירות. וכיון דחדש הוא רק בה' מיני דגן אין משקין היוצאין מהן כמותן. דמה להנך שכן אין היתר לאיסורן. ומתרומה ליכא למילף כלל. ולר' יהודה דפסקו הרי"ף ורמב"ם כוותי' דכל ט"ז אסור. ולדידי' איסור חדש לזמן. ויש לומר כיון שהאיסור לזמן וכל זמן שעד ט"ז בניסן אין לו היתר (ובקידושין יליף מחדש ביום ט"ז שיש לו היתר בעומר ואעפי"כ נוהג בח"ל) ויהי' עד ט"ז בניסן ולא עד בכלל משקין היוצאין מהן כמותן. ליתא דלר' יהודה

איכא למיפרך מה להנך שכן איסורן איסור עולם. וממנ"פ בין לר' יהודה בין למ"ד האיר המזרח מתיר איכא פירכא:

סימן שפו

שאלה. חדש בזמן הזה נוהג בחו"ל או לא א' תשובה הנה הרא"ש בתשו' כלל ב' תמה על רבינו ברוך שכתב דחדש אינו נוהג בחו"ל במקומות רחוקים דלא גזרו אלא במקומות הסמוכים לא"י. וחולק עליו שהרי ר' ישמעאל ור"ע סוברים כר' אליעזר דחדש בח"ל מה"ת. ובט"ז כתב שתיבת ר' ישמעאל ט"ס שהרי בקידושין מבואר דר' ישמעאל חולק על ר' אליעזר. והדגמ"ר קיים הגירסא שהכוונה על אידך תנא דבי ר' ישמעאל דסובר דביאה לחודה לאחר ירושה וישיבה משמע. וע"כ אייתר לי' מושב ולכל מקום שאתם יושבים אתא:

ב) ולפענ"ד נראה לקיים דעת רבינו ברוך דע"כ לא קי"ל דביאה לחודה לאחר ירושה וישיבה משמע. שהרי לסברא זאת צ"ל דפסח שעשו בגלגל עפ"י הדיבור הי' דבפסח ביאה כתיב בה. ועיין בתוס' קידושין (ל"ז:) ד"ה הואיל. והנה בזבחים (דף קי"ח) מ"ט דר"ש דכתיב ויעשו בנ"י את הפסח בגלגל פשיטא אלא הא קמ"ל דחובות כעין פסח הוא דקרב ואידך ההוא מבעיא לכדר' יוחנן. ואם עפ"י הדיבור הי' טובא אשמעינן דקריב. הרי דהאי סוגיא דלא כר' ישמעאל. גם במגילה סתם לן תנא כר' שמעון. והיינו דלא כר' ישמעאל כנ"ל. גם בבכורות פליגי ר"י ור"ל אי קרבו בכורות במדבר משום דביאה כתיב בי' אבל משבאו לארץ כ"ע דקרבו ולר' ישמעאל אחר ירושה וישיבה הוא דנהוג לר"ל ודו"ק:

ג) ומה שכתב דר"ע סובר כר' אליעזר. לפענ"ד אין מזה הכרע דר"ע חולק על ת"ק. וז"ל הגמ' בקידושין (ל"ז.) מאן תנא דפליג על ר' אליעזר ר' ישמעאל הוא דתניא ללמדך שכל מקום שנאמר בו מושב אינו אלא לאחר ישיבה דברי ר' ישמעאל א"ל רע"ק והרי שבת שנאמר בהם מושבות ונוהג בחו"ל א"ל שבת ק"ו היא ומה מצות קלות נוהגות בין בארץ בין בחו"ל שבת חמורה לא כל שכן ומקשה הש"ס ר' ישמעאל אהיכא קאי אנסכים בנסכים ביאה ומושב כתיב חדא ועוד קאמר יע"ש. והדבר תמוה דמ"מ קשה על רע"ק מה הקשה רע"ק משבת. הרי בשבת לא כתיב רק מושב לחוד. עוד שם בסוגיא במאי קמיפלגי בקרבו נסכים במדבר קמפלגי ופירש"י בקירבו דכיון דכתיב ביאה ומושב ע"כ לאחר ירושה וישיבה משמע מה ראה רע"ק שלא למד כר' ישמעאל ומשני דרע"ק סובר קירבו נסכים במדבר וא"כ לאו להטעינה נסכים לבמה גדולה אצטרך כו' עיי"ש. וקשה

לי דמ"מ י"ל דלאחר ירושה וישיבה משמע ולבמת נוב וגבעון אצטריך דאז הי' במת יחיד מותר. ור"י גופי' אומר כן בזבחים (דף קי"א) דאתא לזמן נוב וגבעון ועיין בתוס' שם ד"ה במה. עוד קשה דהכא אמר דאי לאו דקרבו נסכים במדבר הי' ר"ע סובר כר' ישמעאל דמושב לאחר ירושה וישיבה משמע. ובזבחים שם השיב רע"ק לר' ישמעאל דבכל מושבותיכם בבמה הנוהגת בכל מושבות הכתוב מדבר הרי דרע"ק משמע לי' מושב דלא כר' ישמעאל אלא דלר"י ע"כ דלא קרבו נסכים במדבר ולר"ע אין ראי' לזה ועיין ברש"י שם:

ד) ונ"ל ליישב כל זה דלכאורה קשה על הסוגיא דקידושין דמה בכך דר"ע סובר דקרבו נסכים במדבר מ"מ אצטריך קרא שיקרב נסכים בבמה גדולה. שהרי כמה דברים שקרבו במשכן שבמדבר ולא קרבו בבמה כמו חובות יחיד וחובות ציבור שאין קבוע להם זמן ומנחות. ונראה דהנה עיקר טעמא דביאה ומושב לאחר ירושה וישיבה משמע. היינו דכיון דכתיב ביאה מוכח שלא הי' במדבר. ומזה ילפינן שאינו נוהג בח"ל וע"כ שאין פי' מושב מקום שאתם יושבים. ועל כרחין דלאחר ירושה וישיבה הוא. שבא ביאה ולמד על מושב. אבל לר"ע דקרבו נסכים במדבר רק בבמה שיקרב נסכים זה התחיל בארץ ובמה במדבר לא הוה. וא"כ אין ראי' שלא יהא נוהג בח"ל בעת היתר הבמות. ועוד דכיון דגלי קרא דאף בבמה קרבו נסכים. א"כ מצות נסכים במדבר ובבמה אחד הוא. והרי הי' נוהג מצוה זו בחו"ל. וא"כ הוה כאילו כתיב מושב לחודה. ולזה הביא ראי' משבת דמושב לחודה כל מקום שאתם יושבים משמע. וא"כ דברי רע"ק בקידושין ובזבחים אחד הוא דכיון דס"ל קרבו נסכים במדבר הוי כאילו כתיב מושב לחודה. ומושב לחודה מוכח משבת דכל מקום שאתם יושבים משמע:

ה) אבל לר' ישמעאל דס"ל לא קרבו נסכים במדבר שפיר הקשה הש"ס לימא לי' אנא ביאה ומושב קאמינא ובא ביאה ולמד על מושב דלאחר ירושה וישיבה משמע ומתרץ חדא ועוד קאמר לי'. היינו דלדידי' הוי כאילו כתיב ביאה ומושב. ואפי' לדידן דס"ל קרבו נסכים במדבר ואין ביאה מלמד על מושב והו"ל כאלו כתיב מושב לחודא כמו שבת מ"מ שבת ק"ו הוא. והש"ס הוכיח דלר' ישמעאל ביאה ומושב כתיב דלא קרבו נסכים במדבר. דאל"כ לדידי' דס"ל בפסחים וביבמות דהבערה ללאו יצאת. וא"כ אין שבת חמור משאר לאוין ומושב דכתיב גבי שבת הבערה כתיב. ועל כרחין דאיהו לנפשי' משני דבנסכים ביאה ומושב כתיב. וא"כ אין ראי' כלל מר"ע דחדש נוהג בחו"ל. שהרי גבי חדש כתיב ביאה ומושב. דאל"כ מאי קאמר דר"י פליג על ר"א. ואף דביאה

גבי עומר כתיב. מ"מ כיון דחד פרשה הוא הוי כאילו כתיב ביאה גבי חדש כמו בתפילין ופטר חמור ועיין בהר"ן ודו"ק:

ו) וראי' לזה דבמנחות (דף פ"ג:) כל קרבנות ציבור והיחיד באין מארץ ומחו"ל חוץ מן העומר ושתי הלחם ובגמ' שתי הלחם דכתיב ממושבותיכם תביאו ולא מחו"ל. וקשה שהרי בקידושין אמרינן דמושב לחודי' דברי הכל כל מקום שאתם יושבים. וע"כ דביאה דכתיב גבי עומר אשתי הלחם נמי קאי כיון דחד פרשה הוא וביאה ומושב לאחר ירושה וישיבה משמע:

ז) ולדעת הרמב"ם קשה שהוא פוסק דחדש בחו"ל אסור מה"ת. ופוסק דשתי הלחם אין באין מחו"ל. וצ"ל לדעתו דביאה דכתיב גבי עומר לא קאי אשתי הלחם. וע"כ דמושב למעט תו"ל אתא דאל"כ פשיטא. אלא דק"ל הא דאמרינן בסמוך עד כאן לא פליגי אלא בחדש אבל דכ"ע עומר ושתי הלחם מארץ אין מחו"ל לא דלא כהאי תנא דתניא ריבר"י אומר עומר בא מחו"ל ומה אני מקיים כי תבואו אל הארץ שלא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ וקסבר חדש בחו"ל דאורייתא דכתיב ממושבותיכם כל מקום שאתם יושבים משמע וכי תבואו זמן ביאה היא. וכיון דאורייתא הוא אקרובי נמי מקריבין. והדבר תמוה מנ"ל להש"ס דהתנא דס"ל דשתי הלחם אין באין אלא מן הארץ ס"ל דעומר נמי אין בא רק מן הארץ ודלא כריבר"י. אלא ודאי דכיון דס"ל דממושבותיכם ולא מן ח"ל. והיינו משום דביאה ומושב לאחר ירושה וישיבה משמע. וע"כ חדש אינו נוהג בחו"ל. וע"כ דאף עומר אינו בא מחו"ל. ועל כרחין דמשנתינו אתיא כר"ע דקרבו נסכים במדבר. דאל"כ מאי שנא נסכים מעומר דאינו בא אלא מן הארץ משום דכתיב בי' ביאה. והרי בנסכים נמי ביאה כתיב. וע"כ דבמשכן קרבו נסכים ובמקדש שדינו כמשכן בא מחו"ל. הרי דאף לר"ע חדש בחו"ל דרבנן ודו"ק:

ח) וכן סתם משנה דכלים דשתי הלחם אין באין מחו"ל. וכן סתם משנה דשקלים דשומרי ספיחין בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה סוברים דחדש אין נוהג בחו"ל מה"ת. ובזה נדחה הראי' שהביא הרי"ף סוף פסחים מסתם מתני' דערלה. והרי כמה סתמי דאינו מה"ת. ולפי זה צריך להבין טעמא דמ"ד עומר בא מחו"ל משום דחדש בחו"ל מה"ת שהרי בין לר' ישמעאל בין לר"ע נראה דחדש בחו"ל דרבנן כנ"ל:

ט) ונראה דהנה במל"מ פ"י מהלכות מאכלות אסורות כתב דלמ"ד תרומה בזמה"ז דרבנן וחדש בחו"ל דרבנן א"כ אף בא"י בזהמ"ז אינו נוהג רק מדרבנן עיי"ש. והוא תמוה בעיני שהרי בפרק ר' ישמעאל מפרש תרי קראי דעד עצם היום הזה ועד הביאכם חד בזמן שב"ה קיים וחד בזמה"ז. הרי דאף בזמן שאין ב"ה קיים הוא מה"ת:

ע"כ נראה לפי המבואר בכריחות (דף ט') דפריך בזמה"ז כיון דליכא מקדש לא נקבל גרים ומשני אמר קרא לדורותיכם. ומדברי הרמב"ם בפי"ג מהלכות איסורי ביאה נראה בפי' דבזמן המקדש הי' הקרבן מעכב. ומ"מ בזהמ"ז אף בלא קרבן הוה גר. וה"נ בזמה"ז כיון דליכא א"י ורחמנא אמר לדורותיכם אף בחו"ל הוא נוהג. ובזה נתיישב לי הא דפסק הרמב"ם בפ"א מהלכות תרומות דאף בימי עזרא נתבטל קדושת הארץ א"כ האיך הי' מביאין עומר בבית שני כיון דאין עומר בא אלא מא"י. ולהנ"ל ניחא דהא בעומר כתיב לדורותיכם. ובזה נראה לפרש דברי הש"ס דקסבר חדש בחו"ל דאורייתא וכיון דאורייתא הוא אקרובי נמי מקריבין. דטעמא דמ"ד חדש בחו"ל דאורייתא משום דסובר דבזמן דליכא א"י אף בחו"ל אסור מה"ת. וא"כ חזינן שנשתנה הדין בשעת ביאתם לארץ. שהרי קודם ביאתם לארץ לא נתקדש הארץ כדאמרינן בנדה (מ"ז.) אי בבואכם יכול משנכנסו לה שנים ושלשה מרגלים ת"ל בבואכם ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם. הרי דאף שירושה להם מאבותיהם. מ"מ קדושת הארץ לא התחיל רק לאחר ביאתם לארץ. ומ"מ לא נאסר בחו"ל. וא"כ אין ללמוד לדורות ממדבר. שהרי לדורות בזמן דליכא ארץ נוהג אף בחו"ל והוי כאילו כתיב מושב לחודי' ומושב לחודי' כל מקום שאתם יושבים משמע. וה"נ לענין עומר כיון דלדורות בזמן דליכא ארץ נוהג אף בחו"ל. ובמדבר לא הי' נוהג. ע"כ שנשתנה הדין ואין ללמוד שאף אח"כ אינו בא מחו"ל ודו"ק היטב. אבל לדידן דקי"ל דאין עומר בא רק מארץ. על כרחין שאף לדורות לא הותר יותר מקודם דהיינו בא"י אף שעתה אין חילוק בין א"י מחו"ל. וה"ה חדש שאינו אסור אף בזמה"ז בחו"ל ודו"ק:

יא) ונ"ל ראי' לזה דלמ"ד חדש בחו"ל דאורייתא ה"ה דעומר בא מח"ל. מהא דאמרינן בר"ה (י"ג). עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו. אם תאמר דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי. ולכאורה קשה בפשיטות הו"ל להקשות דהא גדל בחו"ל שהרי קודם ביאתם לארץ לא נתקדש הארץ כמו שהבאתי מסוגיא דנדה. אלא ודאי דלמ"ד חדש בחו"ל דאורייתא עומר בא מחו"ל וסוגיא דר"ה על כרחין אזיל אליבא דמ"ד מושב כל מקום שאתם יושבים משמע. דאי לאחר ירושה וישיבה משמע לא נאסרו אז וע"כ מקשה מקצירכם:

יב) עוד נ"ל ראי' דחדש בחו"ל לאו דאורייתא מהא דאמר בפרק ר' ישמעאל (ס"ח:) שתי הלחם מאי שיתירו שלא כסדרן היכי דמי כגון דזרעינהו בין העומר לשתי הלחם וחליף עלייהו שתי הלחם ועומר מאי כסדרן שריין שלא כסדרן לא שריין או דילמא שלא כסדרן נמי שריין. ופשיט לה מהא דאמר רע"ק אם אתה אומר עומר בא מן החטין אין שתי

הלחם ביכורים ואם איתא משכחת לה דזרעינהו בין עומר לשתי הלחם ומשני מי סברת ביכורים לפירא קאמרינן למזבח קאמרינן והא אכיל לה מזבח מפירי דהאי שתא ופרש"י שהרי גדלו ביחד. ולפי זה לא מתוקמא בעיין רק במנחת קנאות שבא מן השעורין דאי במנחת חיטין אם יביא אותה קודם לשתי הלחם לא יהי' שתי הלחם ביכורים. ולפי"ז יש לתמוה על הרמב"ם שכתב בפ"ז מהלכות תרומות ומעשרות תבואה שזרעה קודם לשתי הלחם וקצרה לאחר העומר הרי זה ספק אם מביא ממנו מנחות קודם לשתי הלחם. וא"כ הי' צריך לבאר דדוקא במנחת קנאות הספק אבל בשאר מנחות פשיטא דאסור:

יג) ונ"ל דלכאורה קשה על תי' הש"ס דהא בין העומר לשתי הלחם דשנה הבאה שנה וחמשים יום. והנה בר"ה (דף י"ג.) מבואר דתבואה שהביאה שליש לפני ר"ה נקצרת בחג. הרי דבחמשה יום מליא משליש עד גמר בישולה. והנה בסוגיא שם עומר שהקריבו ישראל במדבר מהיכן הקריבוהו א"ל כל שלא הביא שליש ביד נכרי אלמא קים להו ופריך דילמא לא עייל כלל ומשני בחמשה יומא מי קמליא אלא ארץ צבי כתיב בה ה"נ ארץ צבי כתיב בה. ובתוס' שם הקשו אע"ג דלעיל אמר דט"ו יום צריך שישהה עד גמר בישולה שאני עומר דסגי באבוב עייי"ש. ומ"מ מבואר דלפי קושית הגמ' ודילמא לא עייל כלל ראוי' התבואה לגדל בחמשה עשר יום משליש עד גמרה ובחמשה ימים מתחילתו עד אביב. וכ"ש שבעשרים יום ראוי' לגדל מתחילתו עד סופו. וא"כ יכולים העומר והשתי הלחם לגדל בשתי שנים באופן שלא יגדלו בשנה אחת כלל:

יד) וצ"ל דהש"ס דהכא סובר כר' ירמי' דאינו יכול לגדל מתחילתו עד אביב בחמשה ימים. וא"כ קשיא עומר שהקריבו ישראל מהיכן הקריבוהו. ואין לומר כל שלא הביא שליש ביד נכרי. דהא קי"ל דאפי' קודם שהביא שליש כל שקצרו לאדם הוי קצירה. וא"כ הגיע לקצור ביד נכרי. וע"כ דהש"ס תירץ למארי' דהאי מימרא דהוא רע"ק דסובר דלא מקרי קצירה עד גמר בישולה. אבל לדידן ע"כ לומר דעומר שהקריבו ישראל במדבר הקריבו מתבואה שלא גדל כלל ביד נכרי ומוכח דתבואה יכול לגדל בעשרים יום. ומשכחת שיבואו שתי הלחם מאותם שזרעו לאחר הניסן. היוצא מזה שהרמב"ם דחה לסוגיא לפי שיטתו דחדש בחו"ל דאורייתא. וא"כ איכא סייעתא מסוגיא זו לדעת רבינו ברוך דחדש בחו"ל לאו דאורייתא:

טו) שוב ראיתי בתוס' מנחות (דף מ"ה:) שכתבו דבמדבר לא קרבו שתי הלחם משום דכתיב כי תבואו אל הארץ. ומבואר מזה כדעת רבינו ברוך. דאל"כ נדרוש ממושבות דכתיב גבי שתי הלחם דמותר להביא מחו"ל כנ"ל:

טז) ואגב אזכיר מה דתמוה לי בדברי התוס' שם שכתבו דלרע"ק דסבירא לי' דביאה לאו לאחר ירושה וישיבה משמע ע"כ קרבו במדבר. והרי בבכורות פליגי ר' יוחנן ור"ע אם קרבו בכורות במדבר ופריך לר' יוחנן והא כתיב כי יביאך וא"ר אלעזר משום דכתיב והיו בהוייתם יהיו וכי יביאך דרשינן לה עשה מצוה זו בשביל שתכנס לארץ. ומוכח דאי לאו קרא דוהיו הוה אמרינן דאינו נוהג במדבר. ואין לומר דס"ל דביאה לאחר ירושה וישיבה משמע. דא"כ מאי אריא במדבר אף בארץ לא הי' נוהג עד שבאו לשילה:

יז) ועוד נראה דלדעת הראב"ד דתרומה בחו"ל דאורייתא אין חדש אסור בחו"ל רק דרבנן דהנה בקידושין (ל"ז) איבעיא להו חדש לת"ק דאורייתא או דרבנן. דאורייתא וה"ק ת"ק חוץ מן הערלה והכלאים דהילכתא גמירי לה וכ"ש חדש דמושב כל מקום שאתם יושבים משמע ואתי ר' אליעזר למימר חדש אינו נוהג אלא בארץ דמושב לאחר ירושה וישיבה משמע או דילמא ר"א לחומרא פליג עיי"ש. ולכאורה למה הקדים דערלה וכלאים הלכתא גמירי לה. שהרי בסוף ערלה תנן בהדיא דכלאים מדברי סופרים. ומה צורך להש"ס לומר דמתני' פליג מההוא דערלה. ונ"ל דהנה בקידושין (דף ל"ח.) תניא רשב"י אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ודין הוא שינהגו בין בארץ בין בח"ל ומה חדש שאין איסורו איסור עולם ויש היתר לאיסורו ואין איסורו איסור הנאה נוהג בין בארץ בין בחו"ל קו"ח לכלאים כו' ובסוף הסוגיא כתבו התוס' דמש"ה אנן לא דרשינן להההיא ק"ו משום דכתיב גבי כלאים שדך למעט חו"ל. ולפי זה קשה דיש לומר להיפוך ומה כלאים איסורו איסור הנאה כו' קו"ח לחדש שאינו נוהג בחו"ל. ואין לומר הא גלי קרא מושבותיכם ז"א דהא לר' ישמעאל דס"ל מושבות לאחר ירושה וישיבה משמע רק פריך לי' ר"ע משבת והשיב לו ר"י שבת קו"ח היא הרי דמשום קו"ח עקרינן לקרא מפשטי'. ה"ה דלר"ע דמשום ק"ו מפרשינן לקרא לאחר ירושה וישיבה. אמנם למ"ד תרומה בזמה"ז דרבנן משום דבטלה קדושת הארץ וה"ה דבטל לענין כלאי הכרם. אבל חדש ע"כ בזמה"ז דאורייתא משום דכתיב לדורותיכם כנ"ל. וא"כ איכא פירכא מה לחדש שכן נוהג בזמה"ז. אבל בעל האיבעיא ס"ל כר' יוחנן דתרומה בזמה"ז דאורייתא. ע"כ הקדים דערלה וכלאים הלכתא גמירי לה ומתני' דערלה כמ"ד דרבנן. וא"כ לדעת הראב"ד דפסק כר' יוחנן ע"כ חדש בזמה"ז אינו רק דרבנן:

יח) בקידושין (דף ל"ז:) מושבות דכתב רחמנא גבי מצה למה לי סד"א בזמן דאיכא פסח אין בזמן דליכא פסח לא. והקשו בתוס' דהא בפסחים ילפי לה מקראי. ותירצו דחד לחו"ל בזמן שבהמ"ק קיים. והקשה מהרש"א דקשה קושיית הגמ' דלחו"ל א"צ קרא דחובת הגוף הוא. ותירץ דהו"א דבחו"ל פטור משום דהוי בדרך רחוקה ובא"י לא

משכחת לה שיהי' בדרך רחוקה דהא מחויב לעלות לרגל. ודבריו תמוהים דהא לדרך רחוקה מיותר קרא בפסחים. ע"כ נראה דהנה הרמב"ם בפ"י מהלכות מאכלות אסורות כתב דערלה אין נוהג בח"ל דכתיב כי תבואו. והקשה בלח"מ דהא בגמ' דחי לפירוש זה מתפילין ופ"ח דכתיב בהו ביאה ונוהג בין בחו"ל. ונראה דהנה צריך להבין דברי התוס' שם דהמקשן ידע דחובת קרקע מקרי תלוי' בארץ אלא שסבר דהנהו דכתיב בהו ביאה אע"ג שהם חובת הגוף מקרי תלוים בארץ. וצ"נ דאם ביאה חשיב תלוי בארץ היינו שתלוי בא"י וא"כ האין הקרח חובת קרקע תלוי בארץ. וצ"ל שהפירוש תלוי בארץ היינו שהמצוה התחילה בארץ ומצוה שהיא חובת קרקע נמי התחילה בעת ביאת הארץ דקודם לכן לא חרשו וכו'. וזה פי' הגמ' דהו"א דבזמן דליכא פסח ליכא מצה וא"כ גם לא התחיל אלא בארץ דבמדבר לא נתחייבו דכתיב בי' ביאה. וא"כ צריך בערב תאכלו מצות וגו' לחו"ל ודו"ק. וא"כ לדידן דקי"ל כר' יוחנן דקדשו בכורות במדבר לא קשיא מתפילין ומפ"ח דחד ביאה כתיב בהו. [נראה דכל סימן זה כתב בילדותו בהיותו כבר שיתסר ושבסר ע"כ הוא בקיצור וצריך עיון. המגיה]:

סימן שפז

ב"ה יום ועש"ק תולדות פה קראשנעווי"ץ. אל כבוד העלם המשכיל המיועד להיות גיסי אהוב לבי מחמד עינינו החריף מוה"ר יצחק חיים נ"י. הגיעני שמחתי בשלומך ובשלום תורתך

א) מכתבך כן תגדל למעלה למעלה ואילנא רבא תתעביד. ובדבר הקושיא האיך יוצאין בחדש שלא יחול עליו איסור חמץ. כבר תירץ בזה גדול אחד דאדרבה כיון דכל זמן שהוא מצה הוא מותר משום עשה דוחה ל"ת ואין איסורו חל עד שיחמץ והוי איסור בת אחת:

ב) ובזה יש ליישב קושיית השעה"מ האיך דוחה הלוא אפשר לקיים שלא כדרך הנאתן. ולהנ"ל ניחא. דאם נאמר דאסור בכדרך הנאתן שוב לא יחול איסור חמץ על איסור חדש ולא יצא ידי מצה אף בשלא כדרך הנאתן וע"כ הותר כדרך הנאתו דלא חשיב אפשר לקיים שניהם בכהאי גוונא כמ"ש התוס' יבמות (דף ו'.) גבי עשה דיבום דלא חשיב אפשר לקיים שניהם בחליצה דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה אף דעכשיו דאמרינן דוחה אפשר בחליצה. וכן מבואר בדבריהם בפסחים (נ"ט.) בד"ה אתי עשה. והי' בזה שלום:

מאת אוהב נפשך ודו"ש הק' אברהם.

סימן שפח

הלכות כלאים ב"ה אור ליום ג' ט"ז אדר תרח"ם לפ"ק פה סאכאטשאב. שלום וכל טוב לכבוד ידיד נפשי ולבבי הרב הגדול המפורסים נ"י ע"ה פ"ה איש חמודות שלשלת היוחסין כקש"ת מוהר"ר אביגדור יהודה נ"י אב"ד ור"מ בק"ק קויל. מכתבו הגיעני. וע"ד מ"ש מעכ"ת דהרמב"ם

א) יקרת בה' כלאים פ"ג ממעט משדך דכלאי זרעים מותר בשדה חבירו. והראב"ד השיג דאין זה אלא לר' שמעון. א"כ עיקר השגה שלו רק אליבא דחכמים דפליגי על ר"ש. אבל לר"ש מודה דגם כלאי זרעים אין אדם אוסר ומותר לכתחילה. וקשה שהרי הרמב"ם פ"ה מה' כלאים הלכה ח' פוסק כר"ש והראב"ד לא השיג עליו עכ"ל מעכ"ת:

ב) בקושיא זו קדמו בגליון הש"ס על הירושלמי והניח בצ"ע. ולפענ"ד לא קשיא. דהנה קשה נהי דשדה חבירו לא נעשה כלאים מ"מ הא שלו נעשה כלאים והרי הוא עובר על בשדך לא תזרע כלאים אך הנה במנחות (ט"ו.) גבי השוחט תודה לאכול כזית ממנה ומלחמה למחר אף בזו התודה אינה מפוגלת והלחם מפוגל. ומקשה הש"ס כיון שהתודה אינה מפוגלת איך תפגל הלחם. ומביא ראי' מהא דמעשה שזרע כרמו של חבירו סמדר ובא מעשה לפני חכמים ואסרו את הזרעים והתירו את הגפנים. הנה שגפנים אוסרים את הזרעים אף שאין נאסרין. ודחי הש"ס התם קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים דרבנן. לדידי' דעבד איסורא קנסוה רבנן לחברי' דלא עבד איסורא לא קנסוה רבנן. ובתוס' יבמות (פ"ג.) דלר' יוסי ור"ש דס"ל גם בתבואה אף דהוי דאורייתא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו גם דידי' מותר. וסוגיא דמנחות הנ"ל כחכמים דבדאורייתא אוסר שאינו שלו יע"ש. ולפי זה ניחא דמותר לזרוע כיון שגם שלו אינו נאסר:

ג) אך הרמב"ם הלא פסק בפרק ה' גם בתבואה אין אוסר שאינו שלו. ואעפי"כ שלו נאסר. ואזיל לטעמי' דפסק גם בשוחט תודה לאכול ממנה ומלחמה למחר התודה מפוגלת והלחם אינו מפוגל. וא"כ קשה שפיר על הרמב"ם. והא דכתב הראב"ד דלר"ש ניחא. היינו דר"ש ס"ל שגם שלו אינו נאסר. וכן משמע בר"ש. והא דמסיים אבל לחכמים אין הכוונה חכמים דפליגי על ר"ש ור' יוסי. אלא ר' יוסי בכלל חכמים. וכן פירש המפרש שעל ירושלמי עיי"ש שהוכיח מדלא אמר ר"ש כדעתי' משמע שזה ענין בפני עצמו עיי"ש. אלא שהוא פירש דר' יוסי לא סבירא לי' דאינו אוסר רק בכלאי הכרם. ור"ש סבירא לי' גם בכלאי זרעים. ולהראב"ד צ"ל דר"ש סבירא לי' גם שלו אינו נאסר וכן משמע בר"ש. ולפי דברי המפרש הנ"ל אזלי קושייתו שעל תשו' נודע בשערים. אך עכ"פ הי' לו להמחבר נודע בשערים להביא דברי הרמב"ם הנ"ל:

ד) וגוף קושיית השואל מחורש כלאים בשביעית יש ליישב בפשיטות עפ"י דברי הר"ש פ"ז דכלאים דהזמורות נאסרים בשביעית דאין הפקר רק הפירות א"כ חיוב מלקות משום הזמורות. ותירוצו דמר צריך עיון ארוך בסוגיא דבת ששית הנכנסת לשביעית ואין הפנאי מסכים כעת:

ידידו עוז הדוש"ת הק' אברהם.

סימן שפט

בשולי המכתב להרה"ג כו' מוהר"י נ"י אבד"ק נאשעלסק.

א) אשר הקשה בגמ' יבמות (דף ד':) דקאמר לתנא דבי ר' ישמעאל סתם בגדים צמר ופשתים צמר ופשתים דכתב רחמנא גבי כלאים למה לי והקשה כבודו שהרי הירושלמי הביאוהו הר"ש והתיו"ט ליש כלאים בהמתך לא תרביע כלאים יכול אפי' שחור ולבן בגד כלאים שעטנז יכול אפי' שני מיני צמר שני מיני פשתים תלמוד לומר צמר ופשתים יחדיו דוקא אלו מינים מחולקים לגמרי. ומזה נלמד להרבעת כלאים וכלאי זרעים דוקא שני מינים ממש. וא"כ צריך קרא דצמר ופשתים יחדיו ללימוד זה:

ב) והנראה לי בזה. דהנה בתוס' סוכה (ה') תפשת מרובה לא תפשת עיקר הטעם דיש בכלל מרובה מועט. ע"כ תופסין המיעוט הודאי ומניחין ספק המרובה. ולאו דוקא במיליף ממקום אחר רק אף בפירוש הכתוב בעצמו כהא דימים שנים לטעמא דר' נחמי' משום דמספר שנים ודאי עיי"ש. וע"כ בכלאים שעטנז. דיש לפרש שני מינים ממש. ויש לפרש אפי' במין שיש בו חילוק קצת כגון שחור ולבן. ומ"מ שני מינים ממש פשיטא דהוי שעטנז אז תופסין הודאי שני מינים ממש. וזה לפי שיטת גמ' דידן כר' נחמי' משום דיש בכלל המרובה מועט. ע"כ א"צ קרא לזה. וירושלמי יש לומר דאזיל לשיטת ריב"ב דדוקא באין קצבה להמרובה. והכא יש קצבה להמרובה דכל חילוק שיש בצמר אסור:

ג) ויש לומר עוד דהנה בתוס' יומא (ע"ב.) בהא דתפשת מרובה כו' לפי הטעם דהמרובה ספק ע"כ אין מקילין מספק עיי"ש. וא"כ בכלאים אדרבה נתפוס לחומרא שכל חילוק אף במינו אסור. אך י"ל לפי הס"ד דלית לן לימוד על היתר כלאים בציצית. ומסברא אינו דוחה דהא ל"ת, חמור ומדצוותה תורה לתת תכלת בציצית. ואי אמרת שחור ולבן הוי כלאים. תצטרך לומר גזירת הכתוב הוא נגד הסברא דל"ת הוא תמיר מעשה. ע"כ הסברא מכרעת דלא הוי כלאים רק בשני מינים ממש וצמר ופשתים מיותר והירושלמי לפי האמת דכלאים בציצית שרי. ואין ראי' מתכלת דשחור ולבן לא הוי כלאים:

ד) אך אין תירוץ זה ברור בעיני. כי יש לומר דאף את"ל שחור ולבן הוי כלאים. זה מה שהוא שחור בטבע. ולא מה שהוא צבוע תכלת. אך י"ל כתירוץ הא'. ואי דנחמיר לאסור מספק. הלא הפר"ח והכרו"פ והנוב"י פסקו כהרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, כן נ"ל ליישב אם לא נדע תירוץ מרווח מזה:
דברי דו"ז הדו"ש הק' אברהם.

סימן שצ

ב"ה יום ב' חיי נשיש לפ"ק פה סאכטשאב שלום לכבוד חתני חביב אלי כבני החריף ובקי משכיל ומפואר מגזע היוחסין מכל פינה מוהר"ר יצחק יהודה נ"י כעת האבד"ק קוטנא].
א) אשר כתבת שהאחרונים הקשו להרשב"א דהנאה בהדי מצוה מותר. א"כ מאי צריך קרא להתיר כלאים בציצית. ותרצת דהא כלאים אינו אסור בהנאה אך צריך לבישה דאית בי' הנאה והא בחוש שיש לו הנאה. אך הנאה בהדי מצוה מותר אך לא לבישה בהדי מצוה. הדברים נראים:
ב) אך עיקר הקושיא לא אוכל להאמין שיקשה אותה מי שיש לו מוח בקדקדו [עי' יבמות ט'.] שהרי כל הטלית נעשה כלאים. ואין המצוה רק הציצית לא הטלית. וא"כ אף את"ל שלבישת הציצית מותר. מ"מ לבישת הטלית אסורה שאם תפר חוט פשתן בבגד צמר מצד אחד אסור ללבוש אף הקצה הטלית שאין בו פשתן לבד כמבואר בש"ך סימן ק"ה ס"ק י"ז. וא"כ הוה אמינא דאסור ללבוש הטלית:
ג) אשר הוקשה לך על הרשב"א דא"כ גם למ"ד אשר מצות ליהנות ניתנו למה יאסר. לא קשיא. דטעם רשב"א דהנאה בטילה להמצוה. אך למ"ד ליהנות ניתנו הרי העיקר הנאה:
דברי חותן זקינך דו"ש וש"ת ושישלח לך השי"ת רפואה ותהי' בריא אולם לתורה ופלפול ועבודה. הק' אברהם

סימן שצא

הלכות בכור אדם ב"ה ג' פ' בא תרל"ה לפ"ק פה קראשנעוויטץ. שוי"ר ישפות ד' לכבוד אהו' ידידי החריף ובקי בחדרי תורה משנתו זך ונקי כש"ת מוהר"ר יואב יהושע נ"י:
א) שאלתו שאלת חכם הגיעני בדבר ילד בכור שהרופאים הוציאוהו מרחם אמו בכפות באופן שהכפות הי' מפסיקים בין ראשו לרחם. ולדינא אני מסכים עם כת"ר דפטור מפדיון באופן אם לא הי' רוב היקף הראש נוגע ברחם כמו שיבואר בסוף דברינו. עי' בסוף דברינו שהנחתי בצ"ע משום ס"ס]. ולאשר אהוב לי לישא וליתן עמו בהלכה

אשיבהו קצת בפלפול. ואומר אני כי יש מקום לחייבו בפדיון אפילו כל ראשו מכוסה בהכפות. דהנה בפרק בהמה המקשה (ס"ט:) איפלגו רב הונא ורבה ביצא שליש ומכרו לנכרי וחזר ויצא שליש אחר ר' הונא אמר למפרע הוא קדוש וכיון דנפק לי' רובי' איגלאי מילתא למפרע דמעיקרא הוה קדוש ומאי דזבין לא כלום זבין רבה אמר מכאן ולהבא קדוש ומה דזבין שפיר זבין. עוד שם פליגי ביצא שליש דרך דופן ואח"כ שני שלישים דרך רחם. רב הונא אמר למפרע הוא קדוש ורובא קמא ליתי' ברחם. ומבואר שם בגמ' דהני תרי פלוגתא בחד טעמא שייכי ולכאורה אינו מובן. וכבר עמד בזה הרב מהרי"ט אלגזי ותירץ בדרך רחוק כמבואר למעיין:

ב) אולם ברורן של דברים ביצא שליש דרך דופן לרבה קדוש אף דמכי יצא שליש שני דרך רחם כבר הזה כולו כילוד ועדיין אינו מתקדש דהא לא נפק כל הרוב דרך רחם. ומה שיוצא עוד דרך רחם אינו מועיל דכבר הי' כילוד מתחילה. מ"מ דומה להגרים שליש ושחט שני שלישים דקי"ל דכשר אף דכי נפיק חיותא ליכא רוב בשחיטה ומיעוט בחרא כמאן דליתי' דכבר כלה חיותא. מ"מ כיון דשליש קמא בהגרמה אין בו די שיצא חיותא חשבינן לי' כמאן דליתי'. וכיון דאיכא רוב בשחיטה כשר. וה"נ דכוותי'. אבל למ"ד למפרע הוא קדוש דאגלי מילתא דמעיקרא הוה לידה. נמצא דאגלי מילתא דשליש ראשון שיצא דרך דופן לבד הוי לידה. ואין השני שלישים שיצאו אח"כ מועילים כלום. למה זה דומה ליצא ראשו דרך דופן ואח"כ יצא שאר גופו דרך רחם דודאי אינו קדוש. וכההיא דיש בכור דיצא פדחתה ואח"כ נתגיירה אין נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה:

ג) והנה הרמב"ם פסק כמ"ד למפרע הוא קדוש (בתחילת לידתו) ולכאורה קשה דא"כ מה מקשה הש"ס בכורות (ט':) בהא דיצאו שני ראשיהם כאחד נהי דאי אפשר לצמצם חציצה מיהא איכא. ופרש"י הא קודם שיצא כולו יצא אחיו וחצץ בינו לבין הרחם. הא למפרע הוא קדוש בתחילת לידתו ואז לא הי' חציצה. וכי היכא דאזלינן בתר תחילת לידתו לפטור כשתחילת לידתו הי' דרך דופן. כמו כן להיפוך ניזול בתר תחילת לידתו לחייב כשהי' בלא חציצה. ואין לומר דסוגיא דבכורות אליבא דרבה דא"כ הו"ל לרמב"ם לפסוק כסתם גמרא. בפרט דרב דמשני קושית הש"ס דבכורות הילכתא כוותי' באיסורי והוא רבי' דר' הונא:

ד) ע"כ נראה דהנה בודאי טעמא דר' הונא דאמר למפרע הוי לידה משום דסופו לצאת כולה. ע"כ אמרינן דאפילו במקצת הוי לידה כשיצא אח"כ כולו. וכן הא דבראשו לבד הוי לידה ולא נשדי ראשו אחר רובו בפנים דכל מקום שרובו שם ראשו נזרק כדאיתא בסוכה (י':) וכן כשיצא רובו אף שראשו בפנים חשיב כולו כילוד. וה"נ נאמר להיפוך

ביצא ראשו לבד. בכ"ז הטעם משום דסופו לצאת וכמ"ש הרמב"ן בחי' בהא דאיבעיא אם הלכו באברים אחר הרוב דאחר רוב אבר שבפנים אין להטילו שאין מיעוט שבחוץ עשוי להחזיר לפנים כדי שנטיל אותו אחר הרוב. מבואר דהא דיצא רובו הוי כולו כילוד משום דעשוי לצאת כולו. וזה הטעם ג"כ ביצא ראשו וזה ברור. ור"ה הוסיף דאפילו במקצת כשיצא אח"כ אגלי מילתא דמעיקרא הוי לידה שהרי יוצא והולך. ואין זה תלוי בברירה כיון שעומד לכך. וע"כ כשיצאו שניהם כאחד רק שאחד הקדים מעט ומ"מ לכך עומד מתחילה לצאת שניהם כאחד. רק שאי אפשר לצמצם שלא יהי' מתקרב לחוץ יותר. וכיון שמתחילה הי' עומד לצאת בחציצה לא מתקדש למפרע. משא"כ ביצא שליש דרך דופן אין לומר דהי' עומד לצאת רוב האחר דרך רחם דהי' אפשר שיצא כולו דרך דופן ה) וא"כ בנ"ד שכתב כת"ר נ"י שאחזו להוולד תחת אזנים. ומתחילה עומד לצאת גוף הוולד לבד הראש בלא חציצה. חשבי' לי' כאילו יצא כך ומתקדש מחמת הרוב תיכף בשעת יציאת ראשו. שהרי ראשו לבד לא הי' נחשב לידה לולא דחשבינן כאלו הגוף ג"כ יצא כיון שעומד לכך. נמצא שכיון שחשיב כאילו רובו נגע ברחם אף שהראש לא נגע. מ"מ עיקר לידה הי' בנגיעת רחם. שהרי הראש בלא הגוף לא מהני ורוב לחודא מהני דקי"ל בכל התורה רובו ככולו והו"ל לידת הראש כמו מסייע לבד דאין בו ממש:

ו) עוד יש להביא ראי' דראש לבד לא חשיב לידה רק מחמת דחשבי' להגוף ג"כ כילוד. שהרי כתבו התוס' חולין (ס"ח) בהא דיצא מחותך עד שיצא רובו דאף דמיעוט שבפנים לא הוי כילוד. מ"מ האשה טמאה לידה ברוב וולדה. וקשה דא"כ כשיצא היום רובו מחותך ואח"כ יצא ראשו למחר נמני ימי טומאה וימי טהרה מלמחר שהרי לידת הראש ג"כ הוה לידה. אלא ודאי דלידת הראש בעצמותו לא הוה לידה וכיון דזכינו לדין דלידת הראש לא הוי לידה אלא משום דחשבי' להגוף ג"כ כאילו יצא. והרי מבואר בחי' הרמב"ן הנ"ל דהטעם משום סופו לצאת. וא"כ מהיכי תיתי שנאמר כאילו יצא הרוב בחציצה. שהרי סופו לצאת בלא חציצה:

ז) וכל זה לפלפולא. אך באמת יש לדחות הקושיא שהקשיתי מההיא דבכורות דנימא למפרע הוא קדוש כיון שתחילת לידתו הי' בלא חציצה. די"ל הא דאמר ר"ה למפרע הוא קדוש. היינו דוקא אותו מיעוט שיצא. ופירוש ומכרו לנכרי. היינו שמכר אותו שליש לבד. ע"כ כיון דלמפרע קדוש אותו שליש לא מהני בי' מכירה. ובלאו הכי צ"ל כן לשיטת הפוסקים דעובר במעי אמו ליתי' במכירה. וע"כ ביצא שליש תחילה דרך דופן כיון דאותו שליש אינו קדוש אף רוב שלאח"כ אינו מתקדש כיון דפתיכא בי' חולין. דשותפות נכרי פוטר מן הבכורה מה"ט. אבל להיפוך ביצא שליש דרך רחם והשאר דרך

דופן או בחציצה. נהי דאותו מקצת יתקדש השאר לא יתקדש דהא פתיך בי' חולין. וכ"ש דרובו חולין אף אותו מקצת אינו קדוש:

ח) ויש להביא ראי' דאפילו למפרע הוא קדוש הוא רק אותו מקצת. דאין לומר דכולו חשיב כילוד למפרע דא"כ נמני ימי טומאה וימי טהרה למפרע במקצת שיצא ביום ראשון. והרי הלכה רווחת בש"ס להיפוך. אלא ודאי כדכתיבנא בנא. וכיון דאין ראי' מההיא דבכורות אין לנו לחדש זה מדעתינו

ט) וגם כי יש לומר לפמ"ש הרמב"ן וז"ל כגון שיצא חציו ברוב אבר כו' או דילמא אפילו למ"ד יש לידה כו' לא מקרי ילוד לענין בכור עד שיצא דבפטר רחם תלה רחמנא והרי לא קדשהו לא כותלי בית הרחם ולא אוירו ע"כ הרי מבואר דאף דחשבי' לי' כאילו יצא. מ"מ לא חשיב משום זה נגיעה בכותלי בית הרחם. הן אמת דלפי"ז צ"ל הא דביצא ראשו או רובו לבד כולו מקודש. לאו משום דחשבינן כאילו נגעו כותלי בית הרחם בכולו. אלא דממילא מתקדש השאר מכח ראשו או רובו. וא"כ קשה ביצא שליש דרך דופן יתקדש אותו השליש אגב הרוב שיצא אח"כ. וצ"ל לדעת הרמב"ן דלמפרע הוא קדוש שכולו מתקדש אגב המיעוט שיצא מתחילה אם יצא רובו אח"כ. וכיון דאם הי' יוצא המיעוט דרך רחם הי' כולו מתקדש אז. ע"כ כשיצא דרך דופן כולו חולין. ומ"מ בנ"ד לשיטת הרמב"ן בודאי אינו קדוש כיון שלא נגע בראשו. והרוב הנשאר דחשבינן לי' כיוצא לא חשבינן לי' כאילו נגע א"כ אינו קדוש:

י) ואין לומר דמ"מ יתקדש אח"כ כשיצא רובו בלא חציצה. דומיא דיצא חציו ברוב אבר דחשיב כילוד לשאר דברים לשיטת הרמב"ן [דלא כהתב"ש] ולענין בכור לא נתקדש משום דליכא נגיעת רחם. ומ"מ כשיצא אח"כ נתקדש אף דכבר הי' כילוד מתחילה וה"נ נאמר כן. אינו דומה. דמ"מ לענין בכור כיון דבעי נגיעת רחם שוב לא חשיב לידה כלל יציאת חציו ברוב אבר כיון דלא משכחת לה שיתקדש באופן זה. משא"כ ביציאת ראשו כיון שאם יוצא בלא חציצה מתקדש. שוב לא מהני נגיעת רוב אח"כ כשיצא הראש בחציצה וכמו דלר"ה דמלפרע קדוש כשיצא תחילה דרך דופן לא מהני יציאת רוב אח"כ. ה"נ ביציאת הראש כיון דלכ"ע הוי לידה לא מהני יציאת הרוב אח"כ:

יא) גם הטעם שכתב כת"ר משום דבגלגולת תלה רחמנא נכון. הן אמת דלשיטת הרמב"ן א"א לומר כן. דא"כ איך יועיל יציאת רוב כשיצא מסורס בבכור הא לא נגע הגלגולת ברחם. אלא כבר כתבנו דלשיטת הרמב"ן בנ"ד פשוט דא"צ פדיון.

יב) וכל זה אם הכפות הקיפו רוב היקף הראש אבל אם הי' רוב היקף מגולה לדעתי צריך פדיון. ומה שלמד מתוס' סוכה. כהלכתא בלא טעמא. דאף שאם לא הי' נוגע אלא

במקצת ידו הי' שמי' לקיחה. מ"מ כשנוגע בכולו ידא ובמקצת הוי חציצה גרע. וכן בכהן, וה"נ בנ"ד אף שאם הי' נוגע רק ברוב היקף הי' מועיל ד דרובו ככולו כשנוגע בחציצה גרע. אני איני אומר כן. וטעם דברי התוס' דמצות ולקחתם הוא מעשה לקיחה ולשון הש"ס מדאגבי' נפיק בי' מבואר דצריך הגבהה ואם הי' קוף מניח לתוך ידו לא הי' מועיל וכדאיתא בזבחים (יד.) הואיל וכתיב ולקח ואי אתי קוף ורמי לי' אידים בעינן למיהדר ומישקל זימנא אחריתי יע"ש] ומעשה זו צריך לעשות בידו בעצמו בלא חציצה. וע"כ אם נעשה ע"י ידו בעצמו וגם ע"י ידו בחציצה. כיון שהי' יכול ליקח במקצת היד בחציצה ג"כ. שוב לא חשיב מעשה מה שלוקח במקצת היד בלא חציצה דהו"ל זה יכול וזה יכול. ונראה דטעם דצריך ליקח בלא חציצה לאו משום דאי לאו הכי לא מקרי לקיחה כלל. שהרי בכהן דפוסל חציצה פרש"י משום דכתיב ולקח הכהן שתהא לקיחה בעצמו של כהן ש"מ דאי לאו הכי הי' מועיל אלא או דילפינן לה בגז"ש מולקח הכהן או יש שום ילפותא אחריתי. ע"כ כיון שמעשה לקיחה נעשית ע"י ידו בחציצה ג"כ. הוי כמו זה יכול וזה יכול דלא חשיב מעשה:

יג) וע"כ נ"ל דמה שהקשה על הרמ"א שכתב זאת רק חומרא שצריך להסיר הרצועות תפילין בעת נטילת לולב. משום דס"ל כהר"ן דחציצה לא פסול בלולב אלא משום דלא חשיב לקיחה תמה כשלוקח בחציצה. וע"כ פשוט שאין מזיק כיון שלוקח בלא חציצה ג"כ. וא"כ בנ"ד פשוט דאינו מזיק מה שנוגע מיעוטו בחציצה:

יד) אולם כל זה צריך דרישה ברופאים כי שמעתי שפעולת האינסטראמענטין להרחיב פי הרחם לא שאוחזין בראש התינוק כלל. וא"כ א"צ לכל הפלפול הנ"ל. גם אפשר שאף רוב המגולה ע"י האינסטראמענטין אינו נוגע בפי הרחם. וא"כ נבוא לבעיא דרבא אי נגיעת רחם מקדש או אויר רחם מקדש:

טו) זכינו לדין הראשון דאפשר לחייבו משום ס"ס. שמא כרכו בסיב ג"כ קדיש. ואת"ל בחציצה אינו קדיש שמא מקצת רחם מקדש. ומ"ש כ"ת דקי"ל בסי' ש"ה דאפילו בספק ספיקא פטור איני יודע מה זה. והרי הרמב"ם מחייב בספק ספיקא. והטור לא השיג עליו אלא משום דלא הוי ס"ס ואף דאין הולכין בממון אחר הרוב. מ"מ במתנות כהונה מהני משום עני ורש הצדיקו שו"ר כן בקצוה"ח בקונטרס הספיקות] ואף שאינו מתהפך הפר"ח העלה דאפילו אינו מתהפך הוה ס"ס. אולם זה לדעת הרמב"ן אבל להתוס' אין זה מוכרח וצ"ע:

ימחול להתוודע היטב גופא דעובדא ולהודיעני ואיה"ש אשיבהו שנית בל"נ:

ידידו הדו"ש הק' אברהם

סימן שצב

העתק תשובת הרה"ג מקונצק שי' ע"ז אז בהיותו בראדום.
א) אתמול הגיעני מכתב קדשו ונתמלא הבית אורה בראותי מכתב אצבעותיו הקדושים בפלפול עצום ומי אנכי שבאתי עד הלום לגשת לפלפל בדבריו הטהורים ומתיירא אנכי שלא ירוץ גלגלתי אך באשר ראיתי רצונו בסוף התשובה שהרשני לכתוב שנית מוכרח אני לעשות רצונו. וקודם שאבוא לגוף הנידון אעורר קצת במכתב קדשו בגוף החידוש באות ז' דצר"ה לא קדיש למפרע רק מה שיצא. אמת שכן כתב המהרש"א ז"ל בתוד"ה ר"ה. אך לפי מה שהקשו בסוף דבריהם שם מתמורה דלר"ה אף ביציאת מיעוט נאמר דברי הרב ודברי תלמיד מוכח מדבריהם דלר"ה ביציאת מיעוט כולו נתקדש אם יצא רוב אח"כ:
ב) אודות הקושיא העצומה (באות ג') מבכורות דהקושיא של הגמ' לא אתי כר"ה. [מה דמאלים הקושיא מרב רבי' דר"ה. ברמב"ן פ"ג דבכורות הגי' רב אשי וכן הגירסא ברא"ש ז"ל בכורות (ט') וכן בתוס' סוכה שם להמעיין בט"ז סימן שי"ט סובר דלא אמר ר"ה רק בשליש דוקא משום דהוא רוב מרוב הראשון עכ"פ. אך מקושית התוס' חולין (ס"ט:) מגדיא באזני' לא משמע כן קצת:
ג) גם ראיתי במכתב קדשו (אות ט') שנתקשה לשיטת הרמב"ן ז"ל דבבכור לא מהני רוב להתקדש מה שבפנים דבעי' נגיעת רחם ממש. דא"כ איך מהני גם ברוב אבר להתקדש מה שבפנים. ראיתי בריי"ט אלגזי סימן ל"ד שסובר לאמת כן והוכיח כן מרמב"ם ז"ל דגם המיעוט צריך דוקא לצאת:
ד) מה דתמה במכתב קדשו (באות י"א) דלשיטת הרמב"ן ז"ל אם נאמר דבגולגולת תלה רחמנא איך יתקדש ביצא רובו מסורס. לא ידעתי אם מצינו דבבכור אדם יתקדש ברוב גופו. כי הרי מצינו בנחלה לא מהני רוב גופו משום דבעי יכיר כמו דפשיטא לי' לבעל מהרי"ט אלגזי ריש יש בכור ד"ה איברא דלא כמ"ש הש"ש שמעתתא ז' פט"ו דפשיטא דמהני בנחלה רוב גוף ומכח זה הוכיח שיטת הר"ת דגם בגוף יש טביעת עין:
ה) ובגוף הנידון חקרתי במילדת ואמרה שהי' באמת תחיבות הכפות אל תוך גופה תחת אזני הולד ובעת שהי' הכפות תחובים אחזוה צירים ויצא הולד. והנה הכפות שראיתי מכבר הי' מחזיקות רוב היקף הראש. אך עתה בבוא התשובה טרחתי אחר אותם הכפות עצמם שהוציאו בהם ואין בהם רוב היקף כי הכלים מכלים שונים. ובעבור זה לא כתבתי מתחילה בבירור שהי' רוב היקף ובודאי יהי' הפדיון איה"ש ביום א' משפטים הבע"ל כהוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א:

ו) אך באתי לדון לפניו בקרקע ולא להלכה ח"ו כי הנה הסברא שראיתי במכתב קדשו באות י"ב בתוס' דסוכה דכוונתם דכיון דצריך מעשה. המעשה נתייחס למה שבחציצה כמו למה שאינו חוצץ. וממילא הוי כזה יכול וזה יכול. הנה בגוף הנידון דלולב בעי לקיחה דוקא צ"ע קצת מתוס' סוכה (ל"ט) דהרי נתנו עצה להברכה דלולב שלא יתכוון לצאת עד אחר הברכה. והרי אם אינו מכוון בשעת לקיחה מה מועיל אח"כ מה שאוחזו בידו. גם לשון המג"א סימן תרנ"א סק"ח שכתב לכן לא יתננו והלא בלא"ה אם נותן לתוך ידו של חבירו לא מהני כמו ביומא (מ"ט:) חפן חבירו כו'. גם הרי ביומא שם נשאר בתיקו אף דכתיב ולקח. ואף בין הביניים נשאר בספק. אף דבזה לא הוי לקיחה כלל. גם בגוף הסברא דהוי כזה יכול וזה יכול בעניי איני מבין כי כבר העלה הבכור שור בחי' לחולין (דף פ"ב) דדוקא בשבת הוא גזה"כ. וכן בהעלאת אבר בחוץ. אבל בכל דוכתא מקרי שכ"א עושה כל המעשה וכן מוכח להדיא ברשב"א ז"ל ב"ק (נ"ג:) שחידש דדוקא בי' מקלות כולן פטורין. אבל בעושין מעשה אחת חייבין דמיקרי דכל אחד עשה כולה:

ז) גם בעיקר הדבר אני אומר עפר אני תחת כפות רבינו. ודבר הזה אינו מבין. הלא מוכרע ממקומו כאן בבכור דפוסל חציצה במיעוטו ג"כ. דהרי מקשה הגמ' בכורות (ט':) ניהו דא"א לצמצם חציצה מיהו איכא. והלא ידוע כי כל דבר יש לו ארבע קצוות וממילא בתאומים שיצאו באחת כל אחד אינו נוגע בחבירו רק מצד אחת ורוב היקף הראש של כל אחד ואחד נוגע ברחם. וחקירה זו העירני גיסי נ"י. וזה אין לומר דשם הטעם משום דהרחם עצמו יש לה חצי' בחציצה. ז"א הרי עד כאן לא איבעיא לן בחולין (ע') אלא פרוץ ויצא דרך עומד אבל בפרוץ כעומד דיצא דרך העומד פשיטא דהוי בכור. ממילא ע"כ אין הפסול רק במה שאחד נוגע בחבירו. והרי רוב הקיפו נוגע ברחם. אלא ע"כ דחציצה במיעוט פוסלת כאן דאין חציצה זו כחציצת מקוה דבעי רובו ומקפיד דוקא:

ח) גם במה שראיתי במכתב קדשו (אות ט"ו) בענין ס"ס איני מבין הלא כתבתי באגרת הראשון שבתוס' בכורות (ו') ד"ה ור"י מבואר דאפי' לרב אינו מועיל רוב במתנות כהונה דהוי ממון שאין לו תובעים ובודאי שנעלם תוס' הזה מבעל קונטרס הספיקות. ובלאו הכי מה שתמה שם על הצ"צ לק"מ דבעובדא דצ"צ לא שייך עני ורש כו' דהרי אנו מסופקים שמא הוא כהן ואינו מוזהר בזה הפסוק. וכזה ראיתי בס' נודע בשערים ח"ב סימן ט"ו שמפרש בסברא זו דברי הגמ' דשם. גם לא מצינו דמתנות כהונה מיקרי מתנות עניים רק במתנות זרוע כו' ולא בבכור. כ"ש בבכור אדם דהוא רק חוב בעלמא. גם ראיתי בספרו של הרב הגאון מקוטנא סימן מ"ב סק"ו דהעיקר כהרמב"ם ז"ל בפי' המשניות דדוקא מה שהי' כבר לעניים והספק אם נתייאשו בזה אמרה תורה עני ורש כו'. ואין להאריך

בזה כי כבר הכריע המל"מ פ"ד דבכורות סוף דבריו ד"ה ודע דבס"ס אין מוציאין בבכור. וחידוש שכפי הנראה מדבריו שם שגם ממנו נעלם דברי תוס' הנ"ל:

ט) וכל זה אמינא אפי' הי' בכאן ס"ס אבל אומר אני באימה ויראה דלא שייך למיקרי כאן ס"ס כי בס"ס כזה מקשה הפר"ח עפ"י מה דקי"ל דתחת מטלית הוי חלדה ליהוי ס"ס מכח דגם עור נשאר בגמ' בספק. וצווח עליו הגאון רע"קא בהגהותיו ליו"ד ריש ה' טריפות דמה בכך דגם תחת העור ספק אבל הרי מ"מ אם אנו מסופקין אי תחת מטלית הוי חלדה אין כאן רק ספק אחד ומה בכך דיוכל להיות דגם בעור כשר. דס"ס לא מיקרי רק אם באנו משני צדדים מטעמים חלוקין. וכן כאן מה בכך אם מסופקים דאפשר חציצה אינו פוסלת כלל. אבל מ"מ בזה יש חד ספק דאפשר דגם חציצה במקצת מבטלת הקדושה. גם הרי לתירוץ הפר"ח דספיקא דדינא לא נכנס בגדר ס"ס א"כ פטור מפדיון:

עוד יש לי ראי' ברורה דס"ס פטור מפדיון מבכורות (מח.) גבי מה דפליגי בחמש ולא בחצי חמש והרי כיון דמספקא לן אי כיורשין אי כלקוחות א"כ הרי נגבה מכח ס"ס שמא הוא הבכור ושמא הוי כיורשין. אך בסברת הקונטרוס הספיקות דדוקא במתנות כהונה משום עני ורש. ושם הספק השני שמא הוי כיורשין בזה לא הוי מתנות כהונה רק כתוב בעלמא. אך מ"מ נראה מרש"י ב"מ (ו':) שפי' ספק בכור שמא רוח הפילה. ממילא הוה ס"ס דהרי אף אי לא הוה רוח רק נפל דלמא לא נתרקם והבא אחריו בכור. כל זה אינני כותב רק לפטפטיא דאורייתא כי בודאי לא יפול ח"ו מדבריו ארצה ויהי' הפדיון ביום א' משפטים:

איה"ש ובברכה כהוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א. כה דברי השפל שבתלמידיו המסתופפים תחת צילו:

יואב יהושע בן רבקה

סימן שצג

תשובה על הנ"ל. מכתבו היקר כעת הגיעני ואנכי במקומי עומד שהולד צריך פדיון כיון שלא מחזיקות הכפות ברוב היקף. ממילא הי' רוב הרחם מגולה. וכדי לבאר דברי הראשונים אמרתי להשיבו על כל דבריו גם אולי יהי' קצת חידוש בדבריי:

א) מה שכתב (באות א') שכדבריי דרק מה שיצא למפרע קדיש כתב המהרש"א. אך מקושית התוס' לא משמע כן. הרי"ט אלגזי כתב ג"כ כדבריי. ותירץ בזה קושית התוס' ההוא:

ב) מה שכתב (באות ב') דשם הגירסא ר' אשי. גם אנכי ידעתי גירסא זו וכ"ש דהלכה כר' אשי דבתרא [מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי]:

ג) מה שכתב שם ליישב הקושיא מבכורות עפ"י סברת הט"ז. גם לי יהי' עולה בזכרוני סברא זו אך לא ישרה בעיני ודברי הטור פשוטים דביציאת הרוב:

ד) מה שכתבתי (באות ג') דלשיטת רמב"ן צ"ל הא דבראשו או רובו כולו מקודש כו' וע"ז הביא מעלתו שהרי"ט אלגזי סובר באמת שאין במיעוט שבפנים מקודש. דברי מוכרחים לפי מה שביארתי דלרמב"ן צ"ל ביצא חציו ברוב אבר לא חשיב לידה לענין בכור כיון שאין ראוי להתקדש באופן זה. דאל"כ מה יועיל אם יצא אח"כ כיון דכבר הוא כילוד מתחילה. וגם ביארתי דלידת הראש לא חשיב לידה בעצמותו רק משום דכולה הוי כילוד. וזה ביארתי מדברי התוס' חולין שדבריהם מוכרחין בגמ' וא"כ אי אמרת דביציאת ראשו אין כולו קדוש רק ראשו יקשה איך כולו קדוש כשיצא הא כבר הוי כילוד מיציאת ראשו. וע"כ תאמר דאין כולו כילוד לענין בכור. ולפי מה שנתבאר דאין לידת הראש לידה בעצמותו א"כ לא הוי בראש לידה כלל. והרי הלכה רווחת דביציאת ראשו קדוש ואסור להטיל בו מום. א"ו ביציאת הראש כולו קדיש וכ"ש ברובו:

ה) מה שהקשיתי לשיטת הרמב"ן א"כ בבכור אדם לא יתחייב אם יצא רובו. כתב רו"מ (באות ד') אולי באמת כן הדין. כוונתי הי' שאין לחדש דין כזה בלא ראי'. אולם כעת ראיתי ראי' לדין זה מדברי רש"י ריש פרק יש בכור בהא דאמר שמואל אין הראש פוטר בנפלים דבעי ראשו ורובו. ותמוה גדולה מש"ס נדה (כ"ט.) מכלל דבמסורס אפי' רובו לא פטר והא קי"ל בכל התורה רובו ככולו ועי"ש דקאי אמחותך ומסורס וכן פרש"י שם הרי דאפי' מחותך פשיטא דרוב לחוד סגי. וא"כ איפוא כתב רש"י לשמואל בעינן ראשו ג"כ. אך להנ"ל י"ל דבכור אדם דבגלגולת תלה רחמנא וע"כ רובו לא חשיב לידה לגבי הראש. דאל"כ איך יתקדש אח"כ כשיצא כיון דבכור אדם בגלגולת תלה רחמנא כל זמן שלא נולד שום גלגולת השני י"ל דהוי פטר רחם. גם י"ל שמואל לשיטתו חולין (י"ח.) ואף ר' יוסי בר' יהודה לא אמר אלא בטבעת הגדולה הואיל ומקפת כל הקנה. פירוש דבזה חשיב כאילו שחט כל הקנה. אבל בשאר הטבעות שהם בעצמם רק רוב לא חשיב שחיטה משום רוב לחודי'. א"כ ה"נ כיון דהראש ע"כ לא חשיב כילוד לענין בכור לא חשיב לידה משום הרוב לחודי'. ודברי התוס' (ס"ח:) בד"ה הוציא הם אליבא דהילכתא דלא קי"ל כרב ושמואל שם:

ו) ועתה בוא נבוא לענין הלכה מה שהקשה (באות ו') על פירושי בתוס' סוכה דבלולב בעינן (מעשה] לקיחה דוקא. דא"כ אם אינו מכוין לצאת בשעת לקיחה רק אח"כ לא

יועיל. ידעתי מזה. אך באמת אינו קושיא. כמו בגט טלי גיטך מע"ג קרקע לא מהני ובעינן מעשה נתינה ואעפי"כ מועיל על לאחר שלשים יום. ואם נפשך לחלק בין קנין למצוה. הנה גדולה מזה מצינו בה"ג ה' חנוכה דאם הדליק קודם זמנו וכבתה קודם הזמן זקוק לה הואיל והדליקו קודם זמנו. והיינו דלא חל המצוה עד הזמן. ואמאי יוצא כשלא כבתה הא שם ודאי מעשה הדלקה בעינן והדליקה חש"ו לא מהני. ע"כ דמהני מעשה של עכשיו שיצא אח"כ כשלא כלתה המעשה ז מה שהקשה שם עוד דא"כ לא יועיל כשחבירו נותן לתוך ידו. נפלאתי על זכרונו. כי בעת למדנו בין כסה לעשור סוגיא דפרק הוציאו לו דברתי מזה. ותרצתי דמועיל מטעם שליחות כיון דאוחזו בעצמו בידיו ודוקא בנתן חבירו לתוך חפניו כיון דחבירו אינו כה"ג אינו יכול ליעשות שליח כמו עבד שאינו נעשה שליח לגט:

ח) מ"ש שם שביומא נשאר בתיקו בחפן חבירו וכן בבין הביניים. נפלאתי מאוד איך כתב בחפזו כ"כ ולא עיין בפרש"י ותוס' במקומו. דברש"י שם מבואר דהאיבעיא אם ולקח קאי רק אגחלים או גם אמלא חפניו. וכן כתבו התוס' להדיא (דף מ"ז:) ד"ה אלא ר"פ ומאוד נפלאתי שרצה להביא ראי' לסתור ש"ס ערוך בזבחים שהבאתי וגם בש"ס יומא הנ"ל מפורש כן לפי פרש"י ותוס' הנ"ל:

ט) עוד כתב שם גם בגוף הסברא דהוי כזה יכול וזה יכול אינני מבין כי הבכור שור כתב דוקא בשבת משום גזה"כ. הנה הבכור שור כתב וז"ל וא"ל כו' ניליף מהתם די"ל לענין חטאת שאני. ומבואר מדבריו דוקא מחטאת פטור אבל איסור תורה עשה, ולמ"ד לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין ילקה. והרי מפורש ברמב"ם דפטור. ובריש ה' שבת דכל מקום שיאמר פטור כוונתו שאסור רק מדברי סופרים והיא הרחקה מן המלאכה. הרי להדיא שרק מדרבנן ודלא כהבכור שור [ועוד דראיית הבכור שור מקושית הש"ס ריש שבת והא אתעבידא מלאכה מבינייהו מוכח דסברא חיצונה לחייב וקרא רק לפטור מחטאת והרי בתוס' עירובין (ל"ג.) ד"ה והא זה עוקר וזה מניח אינו אלא מדרבנן]:

י) ואמנם אנכי כתבתי בחידושי דדוקא בשבת פטור זה יכול וזה יכול משום דהוה מלאכה כלאחר יד. והבאתי פרש"י שכן כתב להדיא משום דכשיכול לעשותה לבדה לאו אורחה למיעבד בשנים. ובזה אינו יכול וזה אינו יכול אורחי' למעבדה בשנים. והבאתי דברי הרשב"א ב"ק שהביא כ"ת. גם הבאתי דברי הראב"ד שהביא השטמ"ק ב"מ בהא דתיעשה זה כמו שמונחת על גבי קרקע דדוקא כשאינו מוגבהת ג' טפחים מכח אחד מהם. אבל כשמוגבהת מכח אחד מהם חשיב הגבהה לכל אחד אף דזה יכול וזה יכול מוכח דס"ל כפרש"י. אולם דברייי בכאן נכונים שכתבתי לשיטת התוס' ומדבריהם

שהביא הר"ן בע"ז פרק ר"י בשם התוס' דאם ישראל וגוי שפכו ביחד דכשזה אינו יכול וזה אינו יכול היין אסור. וכ"ש כשהגוי יכול וישראל א"י. והא דיין מותר. כשהישראל יכול לעשות לבדו. הנה מפורש יוצא מדבריהם דכשזה יכול וזה יכול היין מותר ועי"ש שהביא סוגיא דהמצניע. הרי להדיא דס"ל בכל איסורין הדין כן. ולאו דוקא בשבת לחוד:

יא) ואמנם בתוס' שבת (צ"ג) ד"ה אמר מר זה יכול וזה אינו יכול שכתבו נראה דהא אינו יכול אפי' הוא בעל כח הרבה אלא שנושאה עכשיו בענין שאינו יכול לעשותה לבדו. ומדלא כתבו דברים אלו במשנה על זה אינו יכול וזה אינו יכול. משמע דבזה באמת פטור משום דאורחי' למיעבדי' לבדו כיון שהוא בעל כח הרבה. מ"מ דבריהם בסוכה נכונים עפ"י דבריהם במס' ע"ז. ועוד אפשר דגם לפי שיטת רש"י כשאין הלקיחה מכחו לבד רק גם ע"י אחר לא הוי לקיחה תמה. הארכתי קצת בפרט זה כי הוא מפתח לכמה ענינים בש"ס:

יב) עוד כתב (באות ז') שמוכרע במקומו דפוסל חציצה במיעוטו מקושית הש"ס בכורות בתאומים. דע"כ הרחם נוגע לרוב היקף הראש. וכתב שאין לומר דשם הטעם משום שהרחם עצמו יש לו חצי' בחציצה ז"א דבחולין איבעיא ברוב פרוץ ויצא דרך עומד כו'. והנה מה שכתב רו"מ שאין לומר. הוא פי' הגמ' באמת שכן קושית הש"ס הוא רק משום שכל הרחם דוקא מקדש. ואי כדברי רו"מ דמשום שאין נוגע ברוב הראש אפי' מקצת רחם מקדש. מ"מ אין מקצת רחם זה נוגע בכל ראשו. [הדברים מגומגמין וכנראה יש כאן השמטה. המגיה]:

יג) ומה שהוקשה לרו"מ דהא אפי' בפרוץ מרובה על העומד מבעיא לי'. לכאורה הוא קושיא. ובאמת לק"מ והוא כי הר"ן פרק הזרוע בהא דשותפות כהן פוטר מן המתנות הקשה הא קי"ל שה אפי' מקצת שה. ותירץ דשאני התם דחשיב כל שה כיון דכל שיות שבו מחויב עי"ש. ואני כתבתי בגליון שדברי הר"ן מפורשים בפרק השולח כיון דלא שייר בקנינו חשיב כולה אשה וה"נ בנ"ד כי בחולין מבעיא בפרוץ מרובה מי אמרינן דחשיב כולו פרוץ ואין בכור אפי' יצא דרך העומד או דילמא דעומד שבו חשיב עומד. וע"כ כיון שאין כאן אלא מקצת עומד זה חשיב כל הרחם מקדש כיון שכל הרחם שיש כאן נוגע בראשו:

יד) ואין לפקפק דכיון שמתחילה הי' לה כל הרחם לא חשיב המקצת שנשתייר בכולה. דהא בהשולח איתמר חצי' שפחה וחצי' ב"ח שנתקדשה ונשתחררה חד אמר פקעי קידושי ראשון וחד אמר גמרי. ומשום דהחצי שקידש תחילה מיחשב חצי אשה וא"א אלא פקעו או גמרי. הרי דבתר השתא אזלינן להחשב חצי. וה"נ בתר השתא אזלינן

להחשב כל הרחם. הנה לפי מה שביארנו מוכח מש"ס ההוא ג"כ דאין חציצה פוסל אלא ברובו וכמ"ש. וה"ה אם רוב הרחם נוגע דחשיב כל הרחם כמו בכל התורה רובו ככולו והכי נקטינן:

טו) (שו"ר בש"מ למס' בכורות שמפרש בשטמ"ק מקצת נגיעת כותלי רחם מקדש. דאי כולו רחם מקדש כלומר מכל צדדים בעינן דליגע בבכור והוא כמו שפי' הרב הנ"ל]:

טז) ובענין ס"ס שכתב להשיג על הקונטרס הספיקות ליישב דעת הרמב"ם מהתוס'. אטו גברא אגברא קרמית. ומה בכך אם התוס' חולקים על הרמב"ם ולא נאריך בדין ס"ס בבכור שזו מחלוקת ישנה. רק מ"ש שבכאן לא הוה ס"ס ודימהו לדברי רעק"א בתחת מטלית דלא הוה ס"ס אף דאפשר דתחת העור ג"כ כשר. דס"ס לא הוה רק אם באים בשני צדדים חלוקים. וה"נ חשיב ספק אחד דאפשר דגם חציצה במקצת מבטלת הקדושה. הנה אף לשיטתו דהבעיא אם מקצת רחם מקדש אם חציצה במקצת פוסלת יש חילוק בין הנושאים. אך באמת אין הספק אם מקצת רחם תלוי בחציצה במקצת אלא דאפי' מקצת רחם זה נוגע בכל הולד מספקא לן אי בעי כל הרחם או סגי במקצת הרחם נמצא הוי שפיר ס"ס משני צדדים חלוקים. אך לפי מה שביארנו מטעם אחר לא הוי ס"ס. אם הכפות מכסים רוב היקף הראש דאף את"ל מקצת רחם מקדש הוא כגוונא דתאומים שמקצת רחם זה נוגע ברוב היקף הראש. אבל אם אינו נוגע לא עדיף מקצת מכל ותלוי רק בבעיא דחציצה:

ידידו הדו"ש באהבה הק' אברהם.

סימן שצד

ב"ה יום ה' שופטים תרנ"ו לפ"ק סאכטשאב שלום לכבוד ידידי הרב הגאון וכו' מוהר"ר יואב יהושע נ"י.

א) דבר הילד אשר לקחוהו הרופאים בכפות. אם רוב היקף מכוסה בכפות. נמצא שיש חציצה ברוב הרחם. אך אם רוב מגולה מצד הסברא רוב רחם ככולו. ורו"מ מאז כתב בשם גיסו ראי' ממקומו מיצאו שני ראשיהם כאחד דהש"ס הקשה דאחד חוצץ להשני אף שהוא תאומים וכל דבר יש לו ד' קצוות ואחד חוצץ בפני חבירו מצד אחד לבד. ומ"מ אי כולה רחם מקדש הוי חציצה. הנה דאף חציצה במיעוט פוסל בזה. ואני פרשתי שאין הקפידא מחמת שלא נגע כל הבכור ברחם. רק משום שלא נגע כל הרחם בבכור ואפי' היה נוגע מקצת רחם בכל הבכור לא הי' מקדש:

ב) אך הרבינו גרשום מפרש משום שלא נגע כל סביבות הבכור. אך לפי פירושו. דבטבילה שאין מיעוטו חוצץ מדאורייתא זה מהלכה למשה מסיני ואי לאו הלכה הי' חוצץ אף במיעוטו. אך בתוס' ישנים עירובין (ד:) דאי לאו הלכתא הו"א כולו קמ"ל הילכתא רובו. וכן משמע ביבמות דקאמר הא דאינו מקפיד אינו חוצץ דוקא ברובו אבל כולו חוצץ ואינו מובן החילוק. אך לפי דברי תוס' ישנים הנ"ל יתפרש דמקפיד הוא במה שחדשה הלכה דאף רובו ולא כולו חוצץ זה דוקא במקפיד אבל באינו מקפיד לא חידשה הלכה כלום ואינו חוצץ רק בכולו. וא"כ בכור נמי מסברא הא אינו חוצץ רק בכולו. ואם תדמהו לטבילה עכ"פ במיעוטו לא יחצוץ. אלא ודאי הקפידא משום כולו רחם כפשט הגמ':

ג) מ"מ מה שכתבתי שמצד הסברא רוב רחם ככולו הנה במנחות (י"א) נמצא קורט לבונה פסול משום קומץ חסר. מקשה הש"ס תיפוק לי' משום חציצה. פרש"י שחוצץ בין ידו לקמח. אף שאין חציצה רק במקצת היד. ורוב ידו נוגע. צ"ל דשאני יד לקמיצה שכל היד מגביל הקומץ שזה שיעור קומץ מה שנכנס בין ג' אצבעותיו לפס ידו. ע"כ בעינן כל ידו ולא סגי ברובו. מ"מ נ"ל לפדותו בלא ברכה: ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן שצה

ב"ה יום ב' אחרי שלום וכל טוב לכבוד הרב הגאון הגדול החסיד המפורסים כקש"ת מו"ה זאב נחום נ"י.

א) בדבר העושה שליח בתוך ל' לפדות לאחר ל' גם לפני נשאלה זאת. ופסקתי כדבריך דיכול לפדות כיון דאף עכשיו יכול לפדות שיחול לאחר ל' דמהני באיתנייהו למעות לכ"ע. וכן הם דברי התוס' בנזיר (י"ב) בעושה שליח להפריש חלה לאחר שילוש דמהני כיון שאף עכשיו יכול להפריש על אח"כ היינו שיש בידה להביא עיסה מגולגלת ולומר עיסה זו תהא חלה על קמח זה לכשיהי' נילוש עי"ש:

ב) ובדבר אם אשה יכולה לעשות שליח לפדיון הבן. נ"ל ג"כ דמהני דא"צ שליחות לפדיון. דקבלת הכהן גרמה לו לפדיון כמו בעבד כנעני בכסף ע"י אחרים בעל כרחו של עבד. ואפי' לדעת הרמב"ם דבממונא לא מהני. מ"מ מפורש בירושלמי הילך מנה ותצא שדך לחירות מהני מדין עבד כנעני. היינו שיש לו שיעבוד על השדה של אחר. וזה יליף מעבד כנעני שג"כ יש לו שיעבוד על העבד. וא"כ בנ"ד שאין הבכור קנוי לכהן רק שיעבוד יש לו עליו. מהני מדין עבד כנעני. דקבלת הכסף של האדון מוציאתו לחירות. וה"נ בזה כיון דגוף הכסף קנוי לכהן. דלענין זה מהני שליחות האשה ועיין בתוס' קידושין (ח'.)

בד"ה מנא אמינא לה. דמבואר מדבריהם דגם בכהן שייך לא סמכה דעתה כמו בקנינים וה"ה לנ"ד. דילפינן מקנינים. ודוק:

ג) אך צ"ע דמה נעשה לענין ברכה דודאי אם הכהן אינו רוצה לקבל לא יועיל הפדיון דנתינה בע"כ למקבל לא הוי נתינה כמ"ש הרשב"א בגיטין הובא בב"ש סימן כ"ז סק"ב. והכא דאתינן עלה מדין קבלת רבו גרמה לו לא מהני בע"כ. וכן מוכח מהא דאין הלוקח יכול לסלקו בזוזי למ"ד. הרי דלא מהני נתינת אחר בע"כ של מקבל. והטעם כמ"ש. וכיון דברצון הכהן תליא מילתא שוב לא תוכל לברך כמבואר בתשו' הרשב"א סי"ח דשמא לא ירצה לקבל. ובלא זה יש לעיין כיון שהיא אינה עושה המצוה רק הכהן במה שמקבל:

ד) ועוד יש מקום עיון כיון דאשה אינה בכלל ערבות במצוה שאינה מחויבת כמ"ש הרא"ש לענין בהמ"ז א"כ איך תאמר וצונו. ואף להפוסקים דמותרת לברך במצוה שהזמן גרמא. מ"מ אינו אלא רשות. ונתבטל הברכה המחויבת ובודאי אסור לפדות בלא ברכה דומה להא דתנן אילם לא יתרום. וכן חרש המדבר והערום. (וזה יש לעיין ג"כ במילה להפוסקים דכשירה למול. האומנם כי י"ל דלא נתמעטה אלא מחיוב האב. אבל מ"מ מחויבת כמו ב"ד. אך בריטב"א קידושין לא משמע כן:

ה) לכן לדעתי שידחה הפדיון עד שיבא אביו. כי עיקר דברי הרא"ש שכתב לפדות בו ביום משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. ולכאורה דמדאורייתא הוא. אמנם לפענ"ד הרא"ש לדוגמא בעלמא נקט. ואם לדין יש תשובה כי מזה למדין ג"כ שאין מעבירין על המצות כמבואר ברש"י יומא (ל"ג.) בסוף העמוד ובמגילה (ויו:). וצריך לפרש דמה שמעביר ממקום זה למקום אחר דומה למחמיץ המצוה שמעביר מזמן זה לזמן אחר. וע"כ קאמר במגילה במעביר מי"ד שבאדר ראשון לי"ד שבאדר שני חשיב מעביר על המצוה. והיינו שזמנים חלוקים דומה לגופין חלוקים וכמ"ש הרמב"ם בה' שגגות. אבל בפדיון הבן דאינו חלוק לילות מימים וכולי יומא אריכתא וכדאיתא בש"ס ביצה (ל':) ובש"ס נזיר (ז'.) שאני שערות הואיל ומובדלות זו מזו. יומי נמי הא כתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. התם לאו דמפסקי מהדדי הוא מאי קאמר יממא ולילי חד יומא ולעולם דלא מפסקי מהדדי. הרי מפורש שכל הימים חשובים גוף אחד. ולא חשיב מעביר כשפודה ביום אחר. ודוקא בהא דמגילה שימים שבין י"ד ראשון ובין י"ד שני אינם ראוים לקריאה. והם זמנים חלוקים וכדברי רמב"ם בה' שגגות פ"ה ה"ה. ובתוס' כריתות (ט':) דמפרשים שבתות כגופים דמיין כפשטו כגופים מחולקים משום דשבת זה מובדל מחבירו שימי חול בנתיים. אבל בפדיון הבן לא שייך כלל דין מעביר:

ו) ותדע שא"כ מצות שמוטל על האדם לעשותם פעם אחת בימי חייו. או פעם אחת בשנה יהי' כל אדם מחויב לעשותם ביום שהגדיל כעין כתיבת ס"ת וזכירה מה שעשה עמלק אלא ודאי כדכתיבנא. והרא"ש לדוגמא בעלמא כתבו שטוב לפדותו בזמנו. אבל אין איסור כלל כשממתין. וכמו כשממתין במילה עד סוף היום דאינו רק מניעות זריזות בעלמא:

ז) אמנם יש מקום לומר שיפדנו זכר משום זכי' כיון שגילה דעתו שרוצה לפדותו בזמנו ולא חשש על מניעת ברכתו ולעשות בעצמו דוקא. אך זה צ"ע הרבה מה שאין לי פנאי עכשיו בימים אלו כלל ומסברא י"ל דוקא שתעשה אשתו המצוה נתרצה אבל שיעשה זכר לא. בזה אצא ואו"ש. תחוגו חג המצות ברב חדוה ודיצות כאוות נפשכם ונפש בנכם הדו"ש. הק' אברהם.

סימן שצו

לרב אחד. ב"ה יום ד' בחוקתי תרנ"א:

א) בדבר הבכור שאביו בין אנשי חיל בריחוק מקום אם יפדוהו ב"ד בלא אביו. הנה הסכמות אחרונים דיכול לפדות ע"י שליח הדבר ברור בין במעות האב בין במעות השליח. כמו הילך מנה והתקדשי לפלוני ואף שפדיון הבן דמצוה לא עדיף מקרבנות שיכול להפריש שיתכפר בו חבירו. וכן פסח שיכול להפריש על חבירו מדעתו אף שהוא חובת הגוף. ואין לחלק דשאני פדיון הבן דיש קצבה לכסף ה' שקלים ובעי חסרון ממון משא"כ בקרבנות דלא בעי שיעור ממון. ליתא דבערכין (כ"א) דיכול להקריב אשם על חבירו אף שאינו אלא בכסף שקלים:

ב) אך לפדות בלא ידיעת האב. הנה דכשפודה במעות האב ודאי לא יועיל בלא דעתו. דכה"ג בתרומה שתורם שלא מדעת לא מהני. ואף שבתה"ד סימן קפ"ת גבי חלה דמשרתת מפרשת חלה בלא דעת בעה"ב משום זכי' ודוקא בתרומה משום דאפשר בעה"ב הי' רוצה לתרום באופן אחר בעין יפה או להיפוך. הנה גם בפדיון הבן יש לומר כן שמא רוצה ליתן לכהן אחר. ודוקא בתרומה דהפרשה לחוד ונתינה לחוד הוא דצריך לטעם עין יפה וכו' משא"כ בפדיון הבן:

ג) אך כשתרם במעותיו לכאורה דומה לתורם משלו על של חבירו דמבואר בפוסקים דא"צ דעת בעלים. אך בנדרים (ל"ו) הכל צריכים דעת בעלים חוץ ממחוסרי כפרה שהרי אדם מביא על בניו ובנותיו הקטנים. ושם הפריש פסח על חבירו לא עשה ולא כלום וצריך טעם למה בתרומה מועיל משלו על חבירו בלא דעת בעלים ובקרבנות אינו מועיל.

ובערכין (כ"א) דלא מהני הפרשה בלא דעת חבירו בין בחטאת בין בעולה דלא ניחא דליכפר במידי דלאו דידי'. והנה אם נאמר החילוק בין מצות עשה לבד בין כפרה על עבירה דבחסרון ממון הו"ל כפרה טפי. יקשה מפסח דאינו מכפר על שום עבירה רק שמפקיע חובתו. מ"ש ממ"ע בעלמא:

ד) וע"כ הי' נראה לחלק דבכל מצוה אמרינן דניחא לי' לקיים בממוני' ולא הוה זכות. ושאני תרומה שהוא רק תיקון הכרי וכמ"ש המג"א סימן ח' סק"ב גבי חלה שדומה לשחיטה שאינו מצוה כל כך רק תיקון עיסה עי"ש. ומקור הדברים מדברי רש"י גיטין (מ"ז:) ד"ה מדאורייתא שאם אינו רוצה לאכול או למכור אין חיוב לתרום. אבל קרבן דהוא מצוה דרמיא עלי' ניחא לתרום. אבל קרבן דהוא מצוה דרמיא עלי' ניחא לי' לקיים בעצמו בממונו וא"כ ה"ה בפדיון הבן דלא מהני שלא מדעת:

ה) אך הא דהפרשת תרומה הוא רק מתיר במחלוקת שנוי' כי בתוס' ר"ה (ד') דעובר על הפרשת תרומה בבל תאחר. מוכח שהוא מצוה מחויבת. וכן משמע ברמב"ם פי"א ה' ברכות שפירש הטעם דמברך על השחיטה ולא לשחוט משום דשחיטה אינו מצוה מחוייבת רק מתיר. וגבי תרומה כתב שמברך להפריש תרומה. מוכח דהפרשת תרומה מצוה מחויבת. ורש"י בגיטין לטעמי' שגורס בפסחים לא סגי דלאו איהו שחיט. אבל הרמב"ם גורס לא סגי דלא שחיט והוא גי' הרמב"ן בס' המצות. וא"כ לפי שיטתם מוכח מדמברכין בתרומה להפריש שכן מפורש בתוספתא. דתרומה מצוה מחויבת:

ו) אך בעיקר הדין דהתורם משלו על של חבירו דא"צ דעת בעלים מבואר בריטב"א קידושין (כ"ג:) דאע"ג דבנדרים מסיק בתיקו. מ"מ נפשטה האיבעיא מהא דבכורות המפריש פדיון פטר חמור של חבירו פדיונו פדוי. ולדעת הפוסקים דתרומה מצוה מחויבת יש לחלק דשאני פדיון פטר חמור דאינו מחויב שהרי בידו לעורפו והערופה איננה מצוה לדעת הראב"ד בהשגות פי"ב מה' ביכורים והפדיון רק להתירו בהנאה והוא מתיר ע"כ זכות הוא לבעלים. אבל תרומה שהוא מצוה מחויבת י"ל לאו זכות הוא לבעלים דניחא לי' בדידי' ואין ללמוד מפדיון פטר חמור לתרומה. אך הרמב"ם לטעמי' דערופה נמי מצוה. וא"כ שפיר הוי מצוה מחויבת או לפדות או לערוף. ושפיר מוכח מפדיון פטר חמור להפרשת תרומה:

ז) והנה פשט המכילתא בפירוש החומש בפסוק ואם לא תפדה וערפתו הוא הפסיד ממון כהן לפיכך יופסד ממונו מוכח כפירוש הראב"ד דאינו מצוה מחויבת. ותלוי בדיעות הפוסקים הנ"ל אם תרומה מצוה מחויבת. אך בפדיון הבן שודאי מצוה מחויבת אין ללמוד מפדיון פטר חמור לדעת הראב"ד דמכילתא מסייע לי'. וגם מהא דהפריש פסח

על חבירו לא עשה ולא כלום משמע דבמצוה מחויבת לא חשיב זכי'. ע"כ לדעתי נכון לכתוב לאביו שיעשה שליח אחד ומועיל בכל אופן שיעשה שליח או שיעשה שליח לפדות בממון האב או שיעשה שליח לפדות בממון אחר כנ"ל:
הק' אברהם.

סימן שצז

א) בתשו' מהרי"ק שורש קמ"ג בהמפלת שפיר ולא נבדק אם הוא מרוקם הבא אחריו בכור לכהן דאוקי שפיר בחזקת שלא הי' מרוקם. גם האשה בחזקת שלא ילדה. ועובדא דמהרי"ק הי' שהפילה לאחר שמונה שבועות לבעילתה. ובתשו' חכ"צ סימן ק"ד השיג עליו מגמ' נדה (כ"ט.) אריב"ל עברה בנהר והפילה מביאה קרבן ונאכל מ"ט הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעליא ילדן כו' עד מתני' כשלא הוחזקה עוברה וכי קאמר ריב"ל כשהוחזקה עוברה הרי דרוב מכחיש לחזקה דמהרי"ק ואמרינן שבודאי נתרקם והי' ולד מעליא שהרי מביאה קרבן ונאכל. ועוד לו יהי' ספק הממע"ה והכהן בא להוציא וכבש"ס שם בשפיר דר' יהושע יע"ש ובתשו' נוב"י מהד"ת סימן קפ"ח בן המחבר השיג על החכ"צ יע"ש:
ב) וכל דבריו תמוהין בעיני דמה שהקשה על רש"י שפירש בדריב"ל ספק רוח הפילה דהא מסקינן דהוחזקה עוברה והאיך אפשר שהפילה רוח. ואשתמיטתי' גמ' ערוכה (ח':) הרי שהיתה בחזקת מעוברת ואח"כ הפילה רוח כו' ומשם נפשט ג"כ מה נקרא הוחזקה עוברה דהיינו שהוכר עוברה כמו התם. והוא בסוף ג' חדשים כדאיתא התם:
ג) גם מה שיישב הוא דרש"י פירש למה דס"ד אבל למה דמסיק דריב"ל מיירי כשהוחזקה עוברה מיירי שמרגשת הולד במעי' שהוא בשר ועצמות ואין לספק ברוח רק הספק שמא הפילה דבר שאינה טמאה לידה בו כמו דמות בהמה וכדומה. ובמתני' נמי כשידוע שאינה רוח רק הספק הוא כיון שעדיין אינה מרגשת שהוא ולד שלם. שמא עדיין לא נגמרה יצירתו. ואף שאחר ארבעים יום נגמרה יצירת הולד זה אינו ודאי ויוכל להיות שאף לאחר ארבעים יום ג"כ לא נגמרה יצירתו. והביא ראי' לזה מהא דאמרי' בנדה דף (ל'.) המפלת ליום מ"א תשב לזכר ולנקיבה ולנדה. הרי שאינו ברור שאחר מ' יום תגמר יצירתו. במחכ"ת נעלם ממנו דברי הרשב"א בתה"א שכתב דהטעם שמא לא קלטה הזרע עד יום ג' ועדיין הוא בתוך ארבעים. וכן מוכח מהא דאמרינן עד ארבעים יתפלל שיהא זכר. הרי דאחר ארבעים יום בודאי נגמר יצירתו. דאל"כ אכתי יתפלל כמו בתוך

ג' שמתפלל שלא יסריח אף שאינו אלא על הספק. דאי הוא הזריע תחילה או שוב אין תקנה רק מספק שמא הזריעו בבת אחת מתפלל:

ד) גם מה שכתב שם דדוקא בשפיר דר' יהושע ספוקי מספקא לי' והוי ספיקא דדינא דלא אזלינן בספיקא דדינא בתר חזקה אמרינן הממע"ה משא"כ בספק דמציאות. בהא אשתמיטתי' גמ' ערוכה ריש פרק הלוקח בהמה זה הכלל כל שידוע שביכרה אין כאן לכהן כלום כו' ואם ספק יאכל במומו לבעלים. הרי דלא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא להוציא ממון מבעה"ב לכהן:

ה) ובעיקר הדין נראה לפענ"ד כדברי החכ"צ דהוי פשוט ודאי וא"צ אפי' על צד החומרא לפדותו. דהנה בהא דמטמא לידה בהמפלת שפיר כו' איתא בש"ס נדה (כ"ה.) משום דאין הקב"ה עושה עור לאדם אא"כ נוצר. כתב בחי' הר"ן דמשום דפשיטא דשפיר הוא התחלת יצירות אדם וע"כ כיון שיש לו עור ע"כ שכבר נוצר. דאל"כ לא הי' עושה לו עור וכיון דשפיר תחילת יצירת אדם והא דאינו מטמא כשאינו מרוקם משום שעדיין לא נגמרה יצירתו. וכשהוא לאחר ארבעים (וספק אם הוא מרוקם] ע"כ נגמרה יצירתו. וכמו שהוכחנו לעיל דכל לאחר ארבעים בודאי נגמרה יצירתו. ואין לספק שמא נתקלקל העובר במעי' ולא נגמרה יצירתו. דדוקא בבן קיימא שנגמרה יצירתו בארבעים נגמרה יצירתו. דעל זה שפיר מוכחין בדר' יהושע בן לוי דרוב נשים ולד מעליא ילדן כיון דעובר הי' והגיע זמנו להיות נגמרה יצירתו אם לא יתקלקל כנ"ל ודו"ק:

סימן שצח

ב"ה תרנ"ו להרב דק"ק בראק נ"י. בדבר האשה שהפילה לאחר תשעה שבועות שפיר ולא הי' שם רק אם המילדת והיא אמרה שהי' שפיר מלא דם. הנה כבר חקר בדינים אלו חכ"צ בתשו' סימן ק"ד וצדקו כל דבריו גאבייי"ח בן הנוב"י עליו אינם נכונים כלל כמובן למעיין וכבר ביארתים במק"א [והוא לעיל סימן שצ"ז] וקצת אפלפל בדבריו. א' הנה החכ"צ סימן ק"ד הקשה על מהרי"ק שורש קמ"ג שכתב דמוקמינן הולד בחזקת שלא נתרקמו אבריו והרי"ף בנדה (כ"ט) מפורש בהוחזקה עוברה אזלינן בתר רוב נשים שולד מעליא ולדן ויש ליישב דברי מהרי"ק דהנה מעשה דמהרי"ק שהפילה תוך ח' שבועות והוחזקה עוברה אינו רק לאחר ג' חדשים שאז הוכר עוברה. וכהא דפ"ק דנדה (ח). הרי שהיתה בחזקת מעוברת ואח"כ הפילה רוח. ושם איירי לאחר ג' חדשים. וזה לא נעלם מהחכ"צ. אך כוונתו כיון שהפילה שפיר הרי שהיתה מעוברת רק שלא ידענו אם הי'

של קיימא לזה מהני הא דרוב ולד מעליא ילדן. ואין לחוש שמא עדיין לא נתרקם כיון שהוא לאחר מ' יום וקי"ל כחכמים דאחד זכר ואחד נקבה נגמר לארבעים. זה קו' חכ"צ:

ב) אך י"ל. דודאי האי רוב איתרע מחמת שהפילה ורוב מתעברות ולד של קיימא אינן מפילות וכהא דריש האשה שנתארמלה רוב הנישאות בתולות יש להם קול והאי מדלית לה קול איתרע לה רובא. אך י"ל כעין שכתב הרשב"א גבי גבינות שנעשו מבהמה שנמצאת טריפה הוי חזקה דאתיא מחמת רובא ועד עכשיו לא יצאתה מרוב. ה"נ אמרינן נהי דעכשיו שהפילה ממנ"פ יצאתה מרוב. מ"מ עד עכשיו לא יצאתה מרוב ולד מעליא הי' במעי'. וזה דוקא בשהוחזקה עוברה היינו לאחר ג' חדשים. אבל תוך ח' שבועות עדיין לא הוחזקה עוברה וסילוק דמים אינו ראי' דווסתות דרבנן. ואף שאח"כ נתברר ע"י שהפילה שמעוברת היתה א"א לדון בו משום חזקה דאתיא מכח רובא דהו"ל חזקה שלא נתבררה בשעתה. כן י"ל דעת מהרי"ק:

ג) אך הרשב"א בתה"א (קפ"ו:) המפלת ליום מ"א תשב לזכר ולנקבה ולנדה דחיישינן שמא לא קלט הזרע עד יום ג'. ולפי דבריו המפלת ליום מ"ג היא יולדת ודאי. ואף שלא ידענו מה הוא. דא"ל שהפילה שפיר מרוקם. דא"כ אף ביום מ"א יהי' ראי' ממה שמרוקם שקלט הזרע תיכף. גם אין לומר שהפילה שליא או שפיר שאינו מרוקם דאף מזה נוכל להביא ראי' דאזלינן בתר רוב אף שהפילה ולא הוחזקה עוברה וקם דינא כחכ"צ:

ד) וי"ל שגם מהרי"ק מודה בזה אלא שלא נודע מתי נתעברה שהמהרי"ק כתב שהפילה תוך ח' שבועות לבעילתה. מ"מ אינו ברור שהוא לאחר מ' יום שלא מיירי דבעל ופירש ואפשר שמביאה שאח"כ נתעברה. אבל זה ברור שהוא תוך ח' שבועות. שכ"ש שאם היא מביאה שאח"כ היא תוך ח' שבועות. אבל אינו ברור כלל שהוא לאחר מ' יום:

ה) עוד יש להשיב על דברי מהרי"ק במ"ש דאוקמינן אחזקה שלא ילדה והבא אחריו בכור הוא דהא איכא לאוקמי הבא אחריו בחזקת שאינו קדוש בבכורה כיון שבמעי אמו אינו קדוש דבכור בפטר רחם תלוי וכמ"ש תוס' (כ':) לענין בכור בהמה. ואין נראה לחלק בין בכור בהמה דקדוש בגיזה ועבודה. דה"נ בכור אדם קדוש לפדיונו:

ו) עוד שם השיג על מהרי"ק בשפיר מלא בשר דאף דרמב"ם פסק אינה חוששת הא איכא רשב"א דפסק רה וכיון שכן הו"ל המוציא מחבירו עליו הראי' ואני מוסיף עוד דאפי' לאו בשר רק מלא מים מפורש בחי' רשב"א ור"ן נדה דמחלוקת ר"י עם חכמים בשפיר שאינו מרוקם לאו דוקא בשר ולא אמר בשר אלא להוציא צלול. וא"כ המפלת מלא מים עכורים פטור מפדיון לרשב"א:

ז) מ"מ נ"ל דחייב לפדותו מכח ס"ס שמא כרמב"ם ואת"ל כרשב"א אינו אלא חשש וכמ"ש רמב"ם פי"א מבכורים הכ"ד שתי נשים אחת ביכרה ואחת לא ביכרה וילדו שני זכרים ונקבה זה שלא ביכרה אשתו חייב לפדותו מס"ס. ספק זכר ואת"ל זכר ונקבה שמא זכר קדום (והטור כתב שאינו מבין דבריו דה"נ יש לספק שמא נקבה. מ"מ במה שמוכח מדבריו דבס"ס חייב לפדות לא חלק עליו] הנה דבס"ס חייב לפדות. ואף שאין מוציאין ממון בס"ס מתנות כהונה שאני משום עני ורש הצדיקו וכן כתב בקונטרס הספיקות כלל ו' אות ה' ע"ש:

ח) אך יש לדחות דהוי ס"ס משם אחד דשני הספקות שאינו וולד. ואף דבהא דרמב"ם נמי הכל שם אחד דשני ספיקות שאשתו ילדה זכר תחילה ואין נ"מ אם ילדה אח"כ או לא. הנה הא דמשם אחד לא הוי ס"ס למדו תוס' פ"ק דכתובות מחמת הקושיא. דאת"ל ברצון שמא כשהיא קטנה ופתוי קטנה אונס הוא. ומחמת זה חדשו דמשם אחד לא הוי ס"ס. אך הרמב"ם הא פסק קטנה שקדשה אבי' וזינתה ברצון נאסרת. וכתב הה"מ פ"ג מה' אס"ב ה"ב שהוכחת הרמב"ם מכח קו' תוס' ההוא. הנה דס"ל לרמב"ם אף ששני הספיקות משם אחד הוי ס"ס. ואין ראי' מרמב"ם לדידן דקי"ל קטנה שזינתה ברצון אינה נאסרת דכן פשטא דכמה סוגיות. ומוכרח לומר משם אחד לא הוי ס"ס. הן אמת שקושית התוס' כתובות תרצתי בחידושי בטוב טעם. וריטב"א קידושין (ע"ג:) פשיטא לי' דבתרי ספיקי משם אחד הוי ס"ס עי"ש. בכל זאת הלא הסכמת האחרונים משם אחד לא הוה ס"ס וקשה לחלוק עליהם ויש לפדות בזה בלא ברכה.

ט) ונ"ל לכאורה שאם בעל ופירש והוא בבירור לאחר מ' יום והפילה מלא בשר או מלא מים עכור הוי ולד ודאי. שהרי כתב הר"ן בחי' דשפיר היא התחלת יצירת אדם. וע"כ ס"ל לר' יהושע נדה (כ"ה.) דדריש מקרא שאין הקב"ה עושה שפיר לאדם אא"כ נוצר. וכיון שזה התחלת יצירתו לא הי' עושה לו עור אא"כ נוצר [לגמרי] ע"ש. ורבנן לא ס"ל דרשה זו. מ"מ אם הוא לאחר מ' יום בודאי הרי נגמרה יצירתו. ויש לדחות דכיון דחזינן שאינו מרוקם זה ראי' שנתקלקל העובר ולא נגמרה יצירתו. ולר"י דדריש מקרא ע"כ נגמרה יצירתו ולרבנן דלא דרשי בודאי נתקלקל העובר ולא נגמרה יצירתו:

י) אך מ"ש חכ"צ להשיג על מהרי"ק וז"ל ועוד שנראה מדבריו דבימי הטור נתחדשה חומרא זו ולכך כתב עלי' שאינו אלא משום חומרת הכרת השפיר ואינו כן אבל האמת שגם בזמן התלמוד נסתפקו בהכרת השפיר כדאמרינן בגמ' (דף כ"ה) מעולם לא דכו שפיר בנהרדעא. משמע שהוא דבר קשה בהכרה בעצם ולא מטעם חומרא דידן בעלמא. וא"כ הדבר ברור לענין פדיון הממע"ה עכ"ל החכ"צ. ואין דבריו מוכרחין שהרי סוף

פרק שנים אוחזין מה מדמית איסורא לממונא הקשו התוס' הא בממון חיישינן טפי דאין הולכין אחר רוב. ותי' בתוס' דמ"מ באשת איש החמירו במים שאין להם סוף לא תנשא לכתחילה. ובתוס' יבמות (ל"ו:) שהחמירו במיעוט המצוי אפי' בשאר איסורים. כמו כן י"ל שמיעוט מצוי שיטעה בהכרה. ולענין פדיון מחויב לפדות מחמת רוב משום דכתיב עני ורש הצדיקו. וכנ"ל בס"ס:

יא) הן אמת שבתוס' בכורות (כ'.) ס"ל להיפוך ודלא כדעת רמב"ם הנ"ל בס"ס דגריעא מרוב ואעפי"כ מחייבתו בפדיון] שהרי ס"ס לא מהני לטהר ברה"י ואלו רוב מהני כמפורש במשנה דתשעה צפרדעים ואפי' ברובא דליתא קמן כמפורש בתוס' ריש המפלת. וכ"ש דחייב לפדות מכח רוב. ואף דתוס' פליגי. לא נכון לגבב כל הקולות שיטת רשב"א כשמואל דאמר חוששת ושיטת תוס' שאין פודין ע"י רוב. ע"כ נ"ל במלא דם מחויב לפדותו. וכיון שנ"ד הי' מלא דם מחויב לפדותו אף שהי' עליו כמין ריקום של חוטין כ"ז שאינו בתוכו לא מידי היא כיון שהיא על עור השפיר:

יב) אך יען שלא ראתה את השפיר רק אשה שאינה נאמנת בדבר שבממון רק שמסתמא מהימנה לי' כבי תרי שלמה תשקר [הגם שיש פוסקים דלא מהני מהימן כבי תרי רק אם מאמינה בכל הענינים אין זה מוסכם] ודעת ראב"ד [הובא בשלטי גבורים פרק זה בורר דפוס זולצבאך רס"ב] דאפי' בממון אי מהימנא לי' מחויב לקיים כדברי העד ויכול שכנגדו להחרים על מי שמאמין ואינו מקיים. ואזדא הראב"ד לטעמי' פ"ד מה' ק"פ ה"א שהשיג על הרמב"ם באינו מאמין לו שאסור להביא לו פ"ש ובמאמין לו מודה לו. מכלל שאם מאמין לו חיוב גמור לקיים כדברי העד. וזה דעת ט"ז באהע"ז סימן קט"ו דמה שאמרו לצאת ידי שמים היינו דבידי אדם א"א לכופו שהדבר מסור ללב ויכול לומר עכשיו איני מאמינו. ולשיטה זו חייב לפדותו. אך דעת כמה אחרונים דאין חיוב בידי אדם והוא כדעת רשב"א במיוחסת סימן קל"ג. וא"כ בממון אפי' לצאת ידי שמים אינו חייב. והואיל דהוא פלוגתא דרבוותא יפדו בלא ברכה ע"מ להחזיר:

הדו"ש הק' אברהם

סימן שצט

ב"ה יום א' יתרו תרס"ה לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד אהובי הרבני החריף ובקי מוהר"ר דוד נ"י.

א) דבר הסוגיא דמנחות דמקשה על בכור שיש לו שני ראשין מבכור שנטרף תוך שלשים ומשני שאני הכא דבגלגולת תלא רחמנא. ואינו מובן דס"ס טריפה הוא משום יתר כנטול.

ושני הפי' שכתבת בשם השטמ"ק בשם המאירי. הא' דחילוק יש בין טריפות הראש לשאר טריפות. איך מוכח זה מהא דבגלגולת לחייב בטריפות ראש ואטו קרא דגלגלותם מיותר. גם תי' הב' משום שנולד כך. קשה מנ"ל חילוק זה מקרא דגלגלותם כיון דאין קרא מיותר:

ב) והנ"ל בפירוש הגמ' לפמ"ש בתשובת הרשב"א סימן צ"ח שלא אמרו שיתרת זו אינה חי' אלא כך אמרו שכך קיבל מרע"ה מסיני שיתרת כנטול. וכל שאילו נטול אינו חי יב"ח. אפי' מעתה שלא ניטל טריפה כאילו ניטל. ואעפ"י שמרבה כחול ימים עם יתרונו עכ"ל. מעתה ילד זה שנולד בשני ראשים יחי'. מה אמרת מ"מ כיון שאם ינטל ראשו טריפה ונבילה אף עכשיו שלא ניטל כן. ליתא שאין כאן יתרת אלא בגוף. שהגוף יש לו שני ראשים אבל לגלגולת אין יתור. ושני הגלגולת נפרדים זמ"ז. ואין לגלגולת עוד גלגולת אחר. והרי הגלגולת אינו נדון לטריפה. ובגלגולת תלא רחמנא. ובשלמא אם היינו אומרים יתר כנטול שאינו חי'. הואיל לגוף יש יתור ואין הגוף תי'. גם הראש ימות שא"א לחיות בלא גוף. אך להרשב"א הנ"ל דחי' יחי'. רק דמ"מ טריפה משום היתור. וכיון דלכל גלגולת וגלגולת אין יתור. שכ"א בפני עצמו. ובגלגולת תלא רחמנא חייב בפדיון:

ועוד נראה דאפי' לפירוש הפשוט יתר כנטול שאינה חי'. יש לפרש דמה דתלא רחמנא בכור אדם בגלגולת משום דבאדם עיקר הגלגולת שש משכן השכל. וכן פרש"י יומא (כ"ב:) בהא דמקשה ונימנינהו לדידהו ופרש"י לגלגלותם. הנה דהגלגולת הוא עצם האדם. ובשני ראשין יש כאן שני אנשים ויש להם גוף אחד. והוא היפוך יתר כנטול דפי' הלבושי שרד שחיות האדם נחלק לשנים. ובנ"ד נהפוך הוא שיש כאן שני אנשים בראשים. כל ראש יש לו חיות שלו לבד. ובגוף נתקבצו שני התיוניח לאחת ולמה יטרף בשביל זה. ובהמה שיש לה שני ראשים. דבבהמה לא גלי קרא דעיקר הגלגולת. ומאדם לא נוכל ללמוד לבהמה. דבאדם העיקר השכל. משא"כ בהמה העיקר הגוף. והראש כמו אבר אחר. וחשיב בהמה אחת שנתחלק חיות הראש וטריפה. משא"כ באדם דבגלגולת כו' אין כאן טריפות כלל:

ד) ואשר הוקשה לך למה לא הביאו הרמב"ם והפוסקים דין זה. על הפוסקים אין התחלת קושיא שגם הני בעיי דחולין (ע'.) לא הביאו הואיל ולא שכיחי כלל. אך גם על הרמב"ם אין קושיא שהרי כתב בתוס' בעוה"ז ליתי' וצ"ל דמה דאתא האי גברא ואמר אתיליד לי' ינוקא דאית לי' תרי רישי' הוא חידה ומשל כמ"ש הבאר הגולה שדרך חכמים לדבר דרך משל. והביא ראי' מהא דעירובין (ס"ג.) שלא תאמר משל הי'. ואיך יביא הרמב"ם זה. ובודאי אם הי' מפרשים כפי' המאירי הי' להם להביא זה אך הברור כמ"ש:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן ת

א) בדין אנדרוגינוס יש ארבעה פלוגתות רב סובר נדה (כ"ח.) ספק זכר ספק נקיבה. רבנן בתראי דבכורות דף (מ"א.) סברי ברי' בפ"ע הוא ואינו לא זכר ולא נקיבה. ועיי"ש בגמ' (מ"א) אמר ר"ח מחלוקת באנדרוגינוס כו'. והנה לדידהו לא מבעיא בבכור דבעינן זכר דוקא דאנדרוגינוס לא קדוש. אלא אף לשלמים דבין זכר בין נקיבה כשרים. אנדרוגינוס פסול כדאיתא שם בגמ' הזכר אם נקיבה ולא טומטום ואנדרוגינוס יע"ש:

ב) ובב"ב (ק"מ) ילדה טומטום אינו נוטל פירשב"ם דברי' בפ"ע הוא ועיי"ש בגמ'. ובסיפא ואם אין שם אלא הוא יורש את הכל פירשב"ם ואע"ג דברי' בפ"ע הוא ואינו לא זכר ולא נקיבה מ"מ נפיק מבן אין לו עיין עליו. משמע דאי לאו הכי וציין עליו לא הי' יורש ולא אמרינן ממנ"פ אי זכר אי נקיבה יורש. ובתוספי הרא"ש הובא בשטמ"ק דאפי' הי' שם בת נוטל הטומטום בנכסים מרובים. ודוקא בנכסים מועטים הנקיבות נוטלות הכל דטומטום לאו נקיבה ואין לו חלק בנכסים מועטים. אבל בנכסים מרובים כיון דיורש הוה ועדיף מאח. ה"ה דיורש כמו בת יע"ש. ותמוהין לי דבריו דהא היכא דליכא בנים בנות גדולות עם הקטנות חולקות בשוה משום דהיכא דאיכא נחלה דאורייתא בכנות לא תקינו להו רבנן וה"נ כיון דאין שם זכרים רק טומטום ונקיבות וטומטום ברי' ואינו זכר והנקיבות יש להם ירושה בודאי ואמאי יהי' להם בנכסים מועטים יותר מהטומטום וצ"ע:

ג) ואיך שיהי' אפי' לדעת הרא"ש אין הטומטום נוטל רק מדכתיב בן אין לו עיין עליו הא לאו הכי אינו נוטל כלום. ועיין בתוס' יומא פרק יוהכ"פ גבי כוי ברי' בפ"ע משמע שם ג"כ דאי לאו קרא הוה אמרינן דכוי חלבו מותר משום דאינו בהמה ולא חי' יע"ש. וצ"ע להאי מ"ד אם אנדרוגינוס חייב במ"ע שהזמן גרמא. ובר"ה ובתוספתא דמגילה מבואר דאנדרוגינוס חייב בשופר ובמגילה. וכפי הנראה למ"ד ברי' בפ"ע ואינו זכר ולא נקיבה ודאי פטור כיון דאינו זכר וכמו כוי שחלבו מותר אי לאו קרא דכל חלב כנ"ל. וכן פטור מכסוי דמו כמ"ש התוס' יומא שם. ויותר מזה בכריתות (כ'.) צריך לימוד לאסור דם הכוי אף דבין דם בהמה בין דם חי' אסור וכתבו תוס' שם משום דכוי אינו לא חי' ולא בהמה:

ד) השיטה הנ' באנדרוגינוס הוא ת"ק בתוספתא דביכורים לתירוץ הב' בתוס' יבמות (פ"ג) ד"ה ברי' דחשיב חצי זכר וחצי נקיבה. ועיין בהשגות הראב"ד פ"ב מהלכות שופר שכתב דלמ"ד אנדרוגינוס חצי זכר חצי נקיבה אנדרוגינוס אינו מוציא אף מינו.

וכתב הרב המגיד שהוא מחלוקת ביבמות. וכוונתו דלמ"ד ביבמות (דף פ"ג:) אנדרוגינוס אינו חייב עליו רק במקום זכרותו. מוכח דסובר דבמקום נקיבות חשיב נקיבה. ובפרק ז' מהלכות תרומות דעת הראב"ד דאנדרוגינוס הפוסל את האשה בביאתו הבא על אנדרוגינוס אף דרך זכרותו פוסלו מן התרומה דאתי צד זכרות ומשתמש בצד נקבות. ולכאורה דאזיל לשיטתי' בהלכות שופר:

ה) אולם צ"ע דכי היכי דאנדרוגינוס הבא על האנדרוגינוס דרך זכרותו חשבינן לי' כאילו משתמש גם בצד נקבות. א"כ הבא עליו בצד נקבות יתחייב עליו ג"כ ונחשבנו כאילו שימש גם בצד זכרות שבו. אשר ע"כ נראה דהנה בא על האנדרוגינוס דרך זכרותו היינו כמו שחייב בכל זכר ומשכבו דומה למשכב האשה שלא כדרכה. וע"כ חשיב כבא על צד נקבות שלו ג"כ. כיון דמשכב זה שייך באשה ג"כ. משא"כ בבא עליו דרך נקבותו דמשכב זה ליכא בזכר. ע"כ חשיב כבא על צד נקבותו לבד. ולפי זה הטעם פשוט דפוסלו מהתרומה דבועל ודאי כבועל בצד זכרות שלו לבד דאין נקבה בועלת לעולם וק"ל:

ו) הדעת הרביעי הוא דעת ר"י במתניתין דיבמות (פ"א.) דחשיב זכר גמור. ואמרינן דלענין קדשים לא חשיב לי' כזכר. ובזה י"ל שתי בחינות או דלענין קדשים דוקא משום דאיכא תרי מיעוטי הזכר הזכרים כדאיתא בבכורות יע"ש. או דבאמת לא חשיב לי' זכר גמור רק לחייב עליו סקילה כזכר. ועי' בתוס' נדה (כ"ט:) ד"ה אמר ודו"ק:

סימן תא

הלכות בכור בהמה ב"ה יום א' פ' קרח. לכבוד הרב וכו' מוהר"ר אבא נ"י אבד"ק באביעק.

א) בדבר הספק בכור שנולד לו מום באזנו אך לא נודע אם נפגם גם העצם ושוב בא הישראל ואמר שנולד בו מום קבוע. ושאל מעכ"ת לפי דעת הט"ז דהיכא שהישראל חייב לטפל בו חושדין את הישראל שעשה בעצמו. וא"כ ה"נ אין הישראל נאמן מחמת שפשע הישראל במה שלא מכרו לנכרי. אולם כ"ת רצה ללמוד היתר שאפשר שגם מתחילה הי' בו מום קבוע וגם אפי' לא נפגם מן העצם עכ"פ מום עובר הוי עכ"ד כ"ת:

ב) **תשובה**. הנה הרא"ש הוכיח דמה"ת מותר להטיל מום קבוע במום עובר מבכור שאחזו דם שמותר להקיז אף במקום שעושה בו מום לרבנן. וזה מה"ת. אבל מדרבנן אסור להטיל מום קבוע בבע"מ עובר. דא"כ ל"ל לרב ללמוד איזה מום עובר. כשיסתפק לו יעשה מום קבוע. ועוד דא"כ למה לא ישחוט על אותו מום לרבנן כיון דאפי' לכתחילה מותר. א"ו בעלמא מדרבנן אסור והכא התירו מחמת שאם לא יעשה בו מום ימות יע"ש.

והנה מדבריו משמע דלהטיל מום בבעל מום קבוע מותר אפי' מדרבנן מדכתב דלהטיל מום קבוע בבעל מום עובר אסור:

ג) אולם מפשט הסוגיא לא משמע כן. דלא פליגי אלא למלקות. אבל לכתחילה מודו דאסור. ופלוגתתם ודאי אפי' במטיל מום בבעל מום קבוע דלדידי' לא הותר אלא פסהמ"ק לאחר פדיונם. עיין בסוגיא בכורות (ל"ג:) וכן משמע מהרמב"ם שכתב הטיל מום בקדשים ובא אחר והטיל מום אחר השני אינו לוקה. ופשט דבריו שהשני עושה מום כמו שהי' בתחילה מדכתב מום אחר ואעפ"כ לכתחילה אסור ועי"ש בהלכה ז' שהרמב"ם במום קבוע איירי

ד) אבל י"ל לדעת הרא"ש דס"ל דדוקא בקדשים אחרים דבעי פדיון לאחר שהוממו אסור להטיל בהם מום. אבל בבכור דלאחר שהומם מותר לשוחטו במדינה והטמא יאכלנו. ודאי מותר להטיל בו מום. ע"כ לא אסר הרא"ש אלא בבע"מ עובר שעדיין קדושתו עליו. ופלוגתתם במטיל מום בבע"מ אינו אלא בשאר קדשים אפי' בקבועים. ובבכור ומעשר בעובדין דוקא. אבל בכור בקבוע דינו כפסהמ"ק לאחר פדיונם דמותר לכ"ע. וע"כ אף מדרבנן אין בו איסור. וע"כ י"ל דהרמב"ם נמי מודה בהא. והא דכתב אינו לוקה בשאר קדשים קודם פדיון איירי. אבל בבכור כיון דלא בעי פדיון כמו שנפדה דמי ופשיטא דמותר:

ה) ובהכי ניחא ליישב קושית התוס' בהא דפריך הש"ס בכורות שם בע"מ מעיקרו דקלא בעלמא הוא והקשו בתוס' דאימא בבכור בע"מ מעיקרו איירי דחל קדושה עליו ולאו דקלא בעלמא הוא. ולהנ"ל ניחא דבכור בעל מום קבוע דינו כפסולי המוקדשין לאחר פדיונם. והאמת היינו דמשני הש"ס דממעט פסולי המוקדשין לאחר פדיונם. וממילא ה"ה בכור בע"מ קבוע דמותר. ואפי' הי' תם והומם. ואצ"ל בבכור בע"מ מעיקרא כמו שהקשו בתוס'. ממילא מוכח מדברי התוס' דלא ס"ל ההוא דהרא"ש. ואפי' בכור בע"מ קבוע מחייב ר"מ:

ו) ובאמת לפי"מ שהעלה הרא"ש דאפי' ב"מ עובר מותר להטיל מום קבוע מה"ת יש לעיין דא"כ מה הקשה הש"ס בע"מ מעיקרו דקלא בעלמא הוא. הא משכחת לה בעל מום עובר מעיקרו דלאו דקלא בעלמא הוא. וא"ל דכיון דחל קדושה עליו שוב אין סברא לחלק בין מעיקרו ללא מעיקרו דא"כ מה הקשו התוס' מבכור. אלא ודאי ס"ל דמ"מ דמעולם לא נראה להקרבה עדיף. [עיין בתוס' תמורה (כ"א) ד"ה המטיל מום שכתבו דאפי' למ"ד המטיל מום בבע"מ לוקה משום שנראה להקרבה קודם המום] וא"כ שוב קשה לישני הש"ס שהי' בו מום עובר מעיקרו דלא נראה להקרבה מעולם. אך י"ל לדעת

הרא"ש דדוקא לדידן דמתירין אפי' הי' תם יש להתיר ג"כ בבע"מ עובר. אבל למאן דאוסר בהי' תם מתחילה. כ"ש דאוסר במום עובר דעדיין ראוי להקרבה כשיעבור המום. וע' בתרומות פ"ז מ"ב. וכן משמע בע"ז (י"ג) דפריך על מטיל מום בזמה"ז להוי כמטיל מום בבע"מ. ולמה לא משני דשאני בזה"ז דלא נראה להקרבה מעולם וכמו שחלקו התוס' תמורה וכנ"ל. וע"כ כיון דכשיבנה בהמ"ק מיד יהי' ראוי דינו כנראה להקרבה:

ז) נחזור לדברי הרא"ש דמוכח דבכור בעל מום קבוע דינו כפסולי המוקדשין לאחר פדיונם והתוס' חולקים כנ"ל. ונראה הטעם כיון דבכור מצוה לאכול תוך שנתו בין תם בין בע"מ עדיין קדושתו עליו. ולא דמי לפסהמ"ק שנפדו שחל קדושתם על הדמים. ולא מצינו בהם שיהי' חיוב לאכול. כ"ש אם הוא בע"מ, וקצת נ"ל ראי' לדעת התוס' דהא בע"ז (י"ג) המטיל מום בבכור בזה"ז כ"ע מודים דפטור. ולא דמי למטיל מום בבע"מ דפליגי דהתם חזי לדמי' אבל בזה"ז לא חזי למידי. ולכאורה קשה דא"כ מ"ט דר"מ במתני' דאוסר בבכור הא בכור אינו נפדה וכשהומם לא חזי למידי. וע"כ לומר דבכור אף לאחר שהומם חשיב קדושתו עליו. ומ"מ רבנן מתירים דלא מקלקל לי' במה שעושה בו מום. אבל ר"מ אוסר בשאר קדשים דחזי לדמי. אף דלענין זה לא מקלקל לי' במה שעושה בו מום. ה"ה דאוסר בבכור ודו"ק:

ח) וכיון דכל האיסור לעשות מום בבכור בע"מ משום דחזי לאוכלו כשהוא בע"מ. א"כ האיך נאמר דדוקא במום עובר אסרו. אבל בבע"מ קבוע מתוך שהותר לשחטו הותר לעשות בו מום. דאדרבא הא דאסור לעשות מום בבע"מ עובר הוא רק משום דלאחר שעשה בו מום קבוע יהי' ראוי. וא"כ אם כשעשה בו מום קבוע יהי' מותר לעשות עוד אחר. האיך נאסר עכשיו משום אחר שעשה בו מום. דהא אמרת דאח"כ חולין גמורים הם וז"ב:

ט) ובאמת יש לעיין האיך אוסר ר"מ להטיל מום בבע"מ עובר דהא כל טעמא משום דחזי לדמי' כמבואר בש"ס ע"ז. ובבכור י"ל דחזי למצוה לאכלו גם כשהוא בע"מ כנ"ל והרי בע"מ עובר לא חזי למידי. ואי דאח"כ כשיולד בו מום קבוע יהי' ראוי לדמי'. א"כ גם לרבנן יאסור דכשיעבור מומו יהי' ראוי למזבח. וע"כ דבתר השתא אזלינן. וא"כ גם לר"מ יהי' מותר. דע"כ בהאי סברא לא פליג ר"מ עם רבנן. דאל"כ מנ"ל דר"מ אוסר גם בבע"מ קבוע:

והנראה לי בזה דכיון דר"מ אוסר להטיל מום משום דראוי לדמי' אף שאינו פוסלו בזה. דהא כבר נפסל לגופי' ולדמי' אף עכשיו ראוי ע"כ אף בע"מ עובר אוסר להטיל בו מום קבוע דע"י עשיית מומו נעשה קודש דחזי לדמי' (ובבכור לאוכלו כך ובקודש אסור

להטיל בו מום. ואף שאינו פוסלו ואדרבא מכשירו. דע"כ לר"מ אין הטעם משום שפסלו וכיון דקדושתו ומומו באים כאחת אסור יא' ובהכי ניחא לי ליישב הא דמותר לר"מ להקיו במקום שאין עושה בו מום ופרש"י דיכול לחזור ולהתרפאות. וא"כ הוי מום עובר וכיון דלדעת הרא"ש מה"ת מותר להטיל מום קבוע בבעל מום עובר ע"כ מום עובר נמי חשיב מום. דאל"כ לעולם יהי' מותר מה"ת להטיל מום בקדשים ע"י שיטיל בו מתחילה מום עובר. והא ודאי ליתא. אלא ודאי לדעת הרא"ש המטיל מום עובר בקדשים ג"כ עובר מה"ת ואיך מחיר ר"מ להקיז במקום שאינו עושה בו מום:

יב) אך לפי דרכינו ניחא דכשמטיל בו מום עובר נמצא דאף עכשיו לא חזי למידי ומותר כמו בזה"ז ודו"ק. [ובהכי ניחא ליישב הא דמשמע בבכורות בכמה מקומות דמטיל מום בבכור בזה"ז דאורייתא עיין גיטין (מ"ד) את"ל צורם אוזן בכור קנסו בנו אחריו משום דאיסורא דאורייתא וברא"ש בכורות סימן ו') ולא ידענו טעמא מאי פסק להקל דבשל תורה הוא. ואפשר דאף דהטלת מום הוי דאורייתא מה שאינו נאכל באותו מום הוי דרבנן. ולכאורה קשיא אכל הני. דבע"ז מפורש דבזה"ז הוי רק דרבנן. ולפמ"ש ניחא דבכור אף בזה"ז דאורייתא למאן דאסור להטיל מום בבע"מ דע"י מומו הוכשר למצוה לאוכלו תוך שנתו. מיהו עדיין אינו מיושב דהא קי"ל כרבנן דהתירו להטיל מום בבע"מ]:

יג) ולפימ"ש ניחא ליישב קושית תוס' (דף ל"ד.) ד"ה אילמא. תימה דאטו טעמא דר"ש משום דאינו מתכוין הא אפי' מטיל מום במתכוין מתיר כדדרשי' לעיל מקרא דמטיל מום בבע"מ מותר, ועיי"ש דנדחקו בתירוצם דמתני' ובריייתא בתרי גוונא איירי. ולפענ"ד ליישב בפשיטות. דהנה שלהי זבחים פליגי ר"ש ורבנן בשוחט בחוץ בע"מ עובר דר"ש מחייב בל"ת משום שראוים לבוא לאחר זמן ורבנן פוטרין. וע"כ לר"ש דאמר יקיז אף במקום שעושה בו מום לא סגי בטעמא דמטיל מום בבע"מ פטור. כיון דאחיזת הדם הוי מום עובר כמ"ש התוס' והרא"ש. וכמו שחייב עליו בל"ת בחוץ דחשיב ראוי לפתח אוה"מ שראוי לאחר זמן. כ"כ יתחייב במטיל בו מום. וכן מדמה הש"ס במעילה בחורים שלא הגיע זמן בפלוגתא הנ"ל. ע"כ קאמר בטעמא דר"ש דהוי דבר שאינו מתכוין. פירוש שעכ"פ אינו מתכוין שישאר בע"מ קבוע. ואף שעושה המום בכונה מ"מ שיהי' בע"מ קבוע כלומר שישאר כך במומו אינו מתכוין. וע"כ פטור משום מטיל מום קבוע בבעל מום עובר אף דראוי לאח"ז. מ"מ הרי אינו מתכוין ופטור על מה שעושהו בע"מ עכשיו דעכשיו בלא"ה הוא בע"מ עובר ואי דאחיזת הדם יכול להתרפא והוא עושהו בע"מ עולמית. לזה אינו מתכוין ותותר משום דשא"מ. אבל מטעמא דאינו מתכוין לחוד לא סגי. דמ"מ מתכוין שיהי' בע"מ עכשיו. ואף דבמקום שיוכל להתרפא מותר אף לר"מ.

היינו משום דלא חזי למידי. אבל בעושהו בע"מ קבוע דחזי שוב אסור אף מחמת שהוא עושהו עכשיו בע"מ דבע"מ עובר נמי חשיב בע"מ ואסור לעשות במוקדשין אף מום עובר ודו"ק היטב:

יד) נחזור לענינינו הנה דבר זה אם מותר לעשות מום קבוע בבע"מ עובר מדרבנן במחלוקת שנוי' דלהרא"ש מותר ולהתוס' אסור. והנה לשיטת הרא"ש אפשר לצדד ולומר כיון דעכ"פ הי' בו מום ועכ"פ מה"ת אין איסור שוב הוה ספק דרבנן כיון דאפשר שהי' בו מום קבוע. אך ז"א חדא דהוי ספק מחמת חסרון ידיעה דודאי הבקי הי' יכול להבחין. ועוד דא"כ בספק בכור דעלמא יהי' מותר להטיל מום בזה"ז לדעת רש"י בע"ז (י"ג) דהמטיל מום בזמה"ז רק מדרבנן. אלא ודאי כיון דעיקר ספק בשל תורה לא אמרינן ספק דרבנן לקולא אף לענין איסור דרבנן שבו. ואין לומר דהכא הספק שמא יש בו מום קבוע. ואין הספק אם מותר להטיל בו מום נצמח מחמת ההיתר איסור של תורה היינו לשוחטו. אך ההיתר דמחמת שכבר יש בו מום ואינו פוסלו. ליתא דכבר ביארנו דאף הרא"ש מודה בכל המוקדשין דעלמא אסור ורק בבכור מתיר הרא"ש משום דלא בעי פדיון כמאן דנפדה דמי. וא"כ ההיתר רק מחמת שמותר לשוחטו בזמה"ז בשל תורה:

טו) אולם יש להמציא היתר אם המעשה ה' שאחר שנעשה קבוע שוב א"א להכיר אם הי' מתחילה נחתך מן העצם. בזה יש לומר כיון דמתחילה הי' מחמת חסרון ידיעה חשיב כאילו לא נולד הספק אז. דמטעם זה לא מקרי ספק שהרי הוא בעצמו רואה האיך הוא. וחשיב נולד הספק עכשיו אם כבר הי' בו מום. נמצא לידת הספק רק מדרבנן לחוד. דכשהי' בשל תורה לא הי' עוד ספק כלל. אולם אם גם עכשיו הוא מחמת חסרון ידיעה כגון שלא נחתך באותו מקום שנחסר תחילה אין להתיר כלל. (וגם הא מילתא דנחתך מן העור חשיב מום עובר ג"כ אינו מוסכם ולהרמב"ם לא חשיב מום כלל:)

טז) ועתה נבוא לענין בדבר אשר מסופק כ"ת אם יש לחשוד את הישראל שעשה בעצמו. והנה יש להקשות על הטור שתלה טעם שאין כהנים נאמנים משום שטורח עליהם לטפל בבכור. דהא רועה כהן בי ישראל לחד מ"ד אינו נאמן משום דאמר דיהיב לדידי' משום דטרח בי'. ורועי ישראל בי כהן לחד מ"ד אינו נאמן משום לגימא כמבואר בש"ס. וע"כ משום נגיעה בעלמא אינו נאמן. אולם להטור צ"ל דכיון דנחשדו שוב משקרים אף משום שאר נגיעות אך צ"ע מנ"ל הא. ולכאורה יש סתירה לדבריו מהא דאמר ר"נ בעלים נאמנים דאי לא תימא הכי מעשר לר"מ מי מעיד עליו. ואי כדברי הטור דטעמא דכהנים חשודים משום טורח הטיפול. א"כ מאי מקשה ממעשר דאינו נוהג אלא בזמן המקדש ואז אפי' כהנים נאמנים. אולם ברש"י שפירש על משנה דהכל נאמנים על מומי מעשר

בתשיעי שקראו עשירי דאין לו תקנה אלא במום משמע ביש תקנה להקריב אף בבכור נאמן. וא"כ קשה מה הביא הש"ס ראי' ממעשר:

יז) ע"כ נראה דגם רש"י סובר כהטור והא דסובר רש"י דביש תקנה להקריב אף במומי בכור נאמן הוא אליבא דאמת דישראל נאמן על מומי הבכור ע"כ הטעם משום שאין מוטל עליו הטורח לטפל בו. ממילא בזמן המקדש אף כהן נאמן אפי' בבכור. וע"כ מפרש רש"י דהכל נאמנים על מומי מעשר בזמן המקדש. ומ"מ מייתי הש"ס ראי' דישראל נאמן על בכור ממעשר בזמן המקדש. דאי אמרת דגם ישראל אינו נאמן ע"כ הטעם לא משום טיפול וא"כ אף במעשר בזמן המקדש לא יהי' נאמן. וע"כ דישראל נאמן והטעם רק משום טיפול. וע"כ במעשר דהוא רק בזמן המקדש הכל נאמנים ואפי' כהן. וא"כ מוכרח לומר דאף רש"י ס"ל כהטור. דאל"כ יקשה עליו מהוכחת הש"ס הנ"ל:

יח) עוד יש לצדד להתיר עפ"י דברי הש"ך יור"ד סי' ס"ו סק"ו בביצה שנתערב ברוב ונמצא דם על החלמון לבד או על החלבון לבד דמותר אף דספק בדאורייתא וע"י גלגול דרבנן. מ"מ כיון דלדעת קצת פוסקים דם זה אינו אלא מדרבנן. א"כ לעולם הוי ספיקא דרבנן אף בלא תערובות. ע"כ לדידן עכ"פ יש להקל בתערובות. מבואר דבספק ספיקא מקילים אף בע"י גלגול א"כ ה"ה הכא דהוי ספק ספיקא אף קודה שהטיל ישראל המום. ממילא מקילים אח"כ שנעשה דרבנן. ואף שיש לחלק דהכא אין הספיקות ביחד מ"מ הוי סניף גדול להתיר. באופן שנראה שמתחילה לא ניכר אם יש חסרון בעצם מחמת חסרון בקיאות ועכשיו מחמת שחתך כולו אי אפשר להכיר בשום אופן אם מתחילה הי' בעצם נ"ל להתיר לשוחטו ותו לא מידי נאום הק' אברהם,

סימן תב

ב"ה יום ב' לך תרנ"ד:

שלום וכל טוב לכבוד הרב החו"ב כש"ת מוהר"ר שמעון נ"י אבד"ק ביאלא קטן.

א) דבר העז המבכרת שמכרתו אשת בעה"ב לערלית בכסף. היינו שלקחה כסף עירבון שקורין זאדאטיק עשרה גדולים והמותר זקפה במלוה. ואח"כ לקחה הערלית העז לביתה לחלוב אותה וילדה זכר. והרי מבואר בפוסקים שצריך לעשות משיכה. מחמת שרוב פוסקים כר"ת דבישראל מעות קונות. ומדישראל בחדא גוי נמי בחדא. ואף דהרמב"ם ס"ל שגוי קונה או בזה או בזה. שאר פוסקים חולקים. [והיא לא נתכוונה למשיכה אלא לחלוב אותה]:

ב) והנה מ"ש כבודו דחצירה קני' לה שלא מדעתה. ליתא דאיך יקנה לה החצר שלא מדעת להתחייב דמים. ואם הי' בחצירה בשעת מכירה. אף שלא הקנה לה בתורת חצר. ודאי הי' החצר קונה לה. והן הן דברי עבוה"ג שהביא כבודו. אבל לא יועיל מה שהי' בחצירה לאחר מכירה:

ג) אך מ"ש שכסף עירבון הוא סטימתא כמבואר בתשו' רע"ק ניתן להאמר. והנה בחת"ס סי' שי"ד הביא בשם הנתיבות דסטימתא הוא רק קנין דרבנן. והחת"ס חולק ואין דבריו מחוורין בעיני. ובעיקר הדין אם קנין דרבנן מועיל לדאורייתא הביא קושית האבני מלואים על הסוברים דלא מהני מסוגיא דפ' אלמנה לכה"ג. הבת מאכלת בתרומה בנכסים מועטים. (ומה שתי' שם באבני מלואים משום דספק שמא העובר נקבה. והבן הנולד מאכיל. ואיסור ספיקות הוא דרבנן. ובדרבנן מועיל קנין דרבנן. במחכ"ת אינו כלום. דאי קנין דרבנן אינו מועיל לדאורייתא. א"כ נשאר ספיקא דאורייתא אף לאחר הקנין דרבנן. ואכתי מדרבנן לחומרא. ומה יועיל הקנין דרבנן אם העובר זכר. וכיון שכן נשאר ספיקא דאורייתא כשהי'. וזה פשוט] וע"כ העלה בחת"ס דקנין דרבנן מועיל לדאורייתא לבד במקום שחכמים עקרו לא לגמרי. כגון במעות דמהני למי שפרע. וביאוש דאינו רק משום תקנת השבים. ואם החזיר אחר יאוש ה"ז משובח יע"ש:

ומה אעשה ונעלם משני גאוני עולם אלו דברי הירושלמי במקומו. שהקשה שם מזון הבנות מדבריהם עוקרין דבר תורה. ומשני כמ"ד מאליהן קיבלו עליהם את המעשרות יע"ש. והנה לפי"ז מוכח מכאן דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא. והיינו כדעת ר"י שבשטמ"ק ב"ב דרק הפקר הוא ולא קנין. ובהא דמזון הבנות גם הפקר לא הוה דאינו רק שיעבוד. ולא שייך שמשועבד להפקר. כהא דמית גר פקע שיעבודי':

ה) מ"מ בנ"ד אף לפי מה שהעלה החת"ס שם דלפי שיטה זו הוא הפקר רק נגד הגוי. וכל זמן שלא זכה הגוי הוא ברשות ישראל מ"מ שוב כשלקחה הנכרית לביתה לחלוב. חצירה קונה שלא מדעתה. כמו זוכה משאר הפקר. כיון שעבור זכי' זו לא תתחייב דמים. שהיא רק זוכה מהפקר והבן:

ו) אך לבי מהסס בסטימתא אם מועיל במקום שאין המוכר והלוקח מכוונים למכירה רק להפקיע מאיסור בכור וחמץ. ואחר הלידה. ואחר הפסח ישיב המכר לבעליו. דמי יודע אם גם באופן זה נהגו שלא לחזור בהם. ואופן המכירה בבכור הזה לא יכולתי לעמוד על אופיא שלה. כי מסכום המעות י' גדולים יראה שרק להפקיע מאיסור בכור. אך ממה שחלבה הערלית את העז יראה שהי' כוונתם להשאיר העז גם אחר לידה אצל הערלית.

אך ראיתי להמק"ח בפשיטות. דסטימתא מועיל בחמץ. ומשמע במכירה הנהוג שרק להפקיע איסור חמץ. ואחר הפסח חוזר המוכר וקונה החמץ:

ז) ובענין שאלתו אם יש להתיר להטיל מום בבכור זה ע"י נכרי הנה בדבר הטלת מום בבכור בזמן הזה העליתי במק"א [והוא לקמן סימן ת"ט] דהוא מדאורייתא דכן מוכח בהרא"ש בתרי לישני דבעטו אחר רדיפה דכתב הרא"ש אף דאיסור הטלת מום דאורייתא. האיסור אחר הטלת מום דרבנן. וכן מהא דאמרינן בגמ' לענין קנסו בנו אחריו צרם אוזן בכור דאורייתא וראיות אלו הובאו בפוסקים. ועיקר היסוד שלהסוברים דהוא דרבנן מהא דפ"ק דע"ז (י"ג:) דאם הקדיש בזה"ז נועל דלת בפני' והיא מתה. ולשוי' גסטרא. אמר רבא מפני שנראה כמטיל מום בקדשים. ומקשה נראה מום מעליא הוא. ומשני משום דלא חזי להקרבה. וגרע ממטיל מום בבע"מ דהכא לא חזי לא לגופי' ולא לדמי':

ח) ולענ"ד אין משם ראי' כלל דהנה לכאורה אין ללמוד בזמן הזה להתיר מתמים יהי' לרצון. דהקדשים בעצמותם ראוים הם. אך ארי' הוא דרביע עלה שאין בהמ"ק [ועוד מהרה יבנה בהמ"ק] וזה הקשה החת"ס. אך מרי' דשמעתא היא רבא. והוא ס"ל פרק כל הזבחים. השתא דאמר רבנן לא נקריב אי אקריב לא מרצה. משום דנדחה מהקרבה וכמ"ד בע"ח נדחין. ואיתא פרק קדשי קדשים דלמ"ד בע"ת נדחין כל הקדשים שהי' בעת שנפגם המזבח נפסלו ואף שנתקן המזבח אח"כ כבר נדחו. וע"כ כל הקדשים שבזה"ז נפסלו מהקרבה לעולם. ושפיר נתמעטו מתמים יהי' לרצון. וקאמר דאפי' למאן דאסר מטיל מום בבע"מ משום שעומדים למכרם ולקנות בהם קרבן עליהם. משא"כ בזמן הזה הדין לחללם בד' זוזי ולהשליכם לנהר אין שם קרבן עליהם מחמת הדמים. והם עצמם הרי נפסלו:

ט) וכן הא דכתבו התוס' במנחות ובבכורות דבזמה"ז מותר להטיל מום מה"ת לכ"ע. היינו דשם מרא דשמעתא ר' יוחנן. והוא ס"ל ג"כ בכמה מקומות בע"ח נדחין. משא"כ לדידן דקי"ל כרב דאין בע"ח נדחין. אין לדמות בזמה"ז לבע"מ. ולכ"ע אסור מה"ת. וראיית הרא"ש פרק הפועלים מבכור בזמן הזה דאפי' בדרבנן אסור שבות. היינו משום דסוגיא דבכורות לכ"ע. ואפי' להסוברים בע"ח נדחין:

י) ולענין בכור בחו"ל. בזה הי' נראה לפסוק שמותר להטיל בו מום מה"ת. דקי"ל ממקום שאי אתה מביא מעשר דגן אי אתה מביא בכור. וע"כ אף בדיעבד כן. דכן מוכח להדיא ר"פ מעשר בהמה. שמינה למדו הפוסקים לבכור. ושם משני כאן לקדש כאן ליקרב.

ומקשה אי אינו קרב למה קדיש ומשני לאכול במומו לבעלים]. ואי בדיעבד כשר מה קושיא וע"כ אף בדיעבד פסול. וה"ה לבכור:

יא) אך נ"ל דבזמה"ז מיגרע גרע ואסור מה"ת, והוא דהנה תמוה לדעת הרמב"ם דאף בזמן בית שני תרומה דרבנן. וכפשטא דירושלמי הנ"ל מאליהן קיבלו עליהם את המעשרות. שאף בימי עזרא דרבנן. דלא כפירוש ר"ש פ"י דשביעית. א"כ למה קרב בכור בבית שני. כיון דלענין תרומות ומעשרות כל א"י כחו"ל. אך ברורן של דברים דהיקש בכור למעשר הוא דוקא בזמן שנוהג מעשר שהרי ביום שהוקם המשכן קרבו בכורות כדאיתא בש"ס פ"ק דבכורות. אף שנולדו בחו"ל ע"כ היקש בכור למעשר אינו רק בזמן שיש מעשר. וע"כ כשפסקה קדושת ארץ לענין מעשר. מביאין בכור אף שאין מעשר. וכהאי גוונא במגילה (יד.) עד שלא באו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה לאחר שבאו כו' כיון שגלו חזרו להתירן הראשון. וע"כ בזמה"ז לדעת הרמב"ם דמה"ת אף בא"י ליכא מעשר. גם מחו"ל מביאין בכור מדאורייתא. (וכן לדעת התוס' דקדושת עזרא פסקה לגמרי]. ומה שלא קיבלו בכורות בזמן בית שני מחו"ל היינו משום דמדרבנן נוהג מעשר בא"י אבל מדאורייתא יש בכור אפי' בחו"ל.

יב) ולענין להטיל מום ע"י גוי לכאורה לא גרע משום גורם לדעת הסוברים דלא מתירין גורם כיבוי רק משום פסידא היינו דאין איסור גרם בדבר הנעשה ע"י גוי רק גורם שע"י מעשה לבד. אבל בכור דאסור ליתן דבילה ע"ג אזנו כדי שיבוא הכלב ויטלנה ויטיל בו מום. הנה דאפי' גרם שע"י מעשה הכלב אסור. ולמה יתיר יותר במעשה הנכרי יג' ומ"ש הרא"ש בפרק הפועלים בבעיא דשבות באיסור לאו. דנקיט לה ראב"ד לקולא. וכתב ומאי דמסקינן סוף פרק פסולי המוקדשין במטיל מום בקדשים דע"י נכרי אסור. ואפי' בזמה"ז שאינו אסור אלא מדרבנן. [התם משום חומרא דקדשים ולא גמרי' מיני']. ומה קושיא מום בקדשים אסור ע"י גוי משום גרמא י"ל משום דהתם אסור בדיעבד אפי' עשה הגוי בו מום בלא צווי ישראל. רק שנתכוין לטובת ישראל מחזי כשלוחו. והיינו כעין זכי' מטעם שליחות. אבל גרמא אין כאן שלא צוהו ישראל כלל

יד) אך מבואר בפוסקים בעשה גוי מלאכה בשבת לצורך ישראל דאסור ליהנות בו כתבו הטעם משום גזירה שמא יצוהו לעשות. ה"נ הטעם משום זה. ובמצוה הלא יהי' אסור משום גרמא. ועדיין קשה מה דמיון יש שבות באיסור לאו למטיל מום בקדשים ע"י נכרי:

טו) ע"כ נראה לחלק בין מצוה לגוי למניח דבילה כדי שיטול הכלב. דכהאי גוונא מצינו חילוק בקנין משיכה. בעבד לא מהני קורא לו והוא בא משום דאדעתי' דנפשי' עביד. ובקידושין (כ"ו) בתוד"ה חבילי זמורות בשם ר"מ דכשאוחז חבילי זמורות למעלה והפיל

מגביה עצמו כדי לאכול חשיב מוגבה מכח האדם. ה"נ גוי העושה מום בעצמו בציווי ישראל אדעתא דנפשי' עביד. ולא חשיב ישראל עשה ואפשר אפי' גורם לא הוי. משא"כ מניח דבילה והכלב עושה בו מום כדי לאכול חשיב גרמת אדם. ואינו דומה לגוי שיש לו דעת עצמו:

טז) ע"כ יש להתיר מה"ת לעשות מום עפ"י גוי ובלבד שיהי' גדול. דקטן אדעתא דמצוהו עושה. כהא דפ"ק דקידושין עבד קטן כבהמה דמי ועוד צריך לידע שלא יתן לגוי שכר הרבה ע"ז. דא"כ יהי' ברי שהגוי יעשה בו מום. ויהי' דומה למוסר דחשיב גרמי משום דברי הזיקא. ויש לחלק. ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ:

יז) סוף דבר לדינא נ"ל. אם המכירה הי' באמת. אני נמנה להתיר הטלת מום ע"י גוי. ואם לאו לבי מהסס קצת. ואם כ"ת רוצה לסמוך על המק"ח יוכל לסמוך. ולענין אם ימצא טריפה אם לא יהי' ודאי טריפה רק ספק אני נמנה להתיר שלא יצטרך קבורה כמו הטלת מום ע"י גוי כנ"ל. וטריפה ודאי לא שכיח:

דברי הדו"ש הק' אברהם.

סימן תג

ב"ה יום ד' חקת תרנ"ה. שלום וכל טוב לכבוד הרב החו"ב כש"ת מו"ה ישראל יעקב נ"י אבד"ק זעלעווי

א) היות מנהגי להשיב ראשון לשואל ראשון לא הגיע עת לראות מכתבו עד היום וראיתי כי הדבר פשוט שאינו בכור מחמת שהגוי קיבל עליו אחריות יוקרא וזולא ומיתה:

ב) ונדבר קצת מצד הקנין שהברירה הי' ביד הגוי לבחור לו בשכר טיפול ומזונות של השה. ליקח או הולד או צמר השה. וגם מצד זה נראה שאינו בכור אף שהגוי בחר לו אח"כ הצמר. תחילה הי' גם הולד ברשות הגוי. כדמוכח מדברי ר"ן ספ"ק דע"ז בלוקח כלי על מנת לבקרו דחשיב לוקח עד שיגלה דעת באינו חפץ במקחו. ומהאי טעמא אין בו משום שביתת בהמתו. ואף שבסוף לא הוחלטה ביד לוקח. שהרי אם נאנסו בהליכה חייב משום לוקח. ואף שנאנס ולא הוחלט בידו. והטעם משום שבידו הדבר תלוי:

עוד ראי' מהא דפרק חזקת (דף נ"ה) בנכסים המשועבדים למלך חשובים ראוי הואיל ושליח המלך יכול למוכרם בלי שיתבע תחילה את בעה"ב. ובחי' רמ"ה שם דאפי' חייב למלך דבר מועט וקרקעות שלו שווים הרבה יותר. נקראים כל הנכסים ראוים לבעה"ב. כיון דכל פורתא ופורתא יכול שליח המלך למוכרם חשיב הכל ראוי ולא אמרינן ממנ"פ האחת מוחזק. צ"ל דזה אינו ספק. רק בודאי הוה ראוי אף שלבסוף לא מכר. משום

הבידו לבד חשיב ראוי לבעה"ב ומוחזק למלך. וכיון שכל פורתא ופורתא בידו חשיב הכל ראוי אף שלבסוף לא מכר רק אחת או שפרע בזוזי ה"נ משום הבידו לבד שהי' בידו לבחור לו הולד חשיב בחזקת הגוי:

ד) אך לכאורה צ"ע מהא דכתב הב"י סי' רע"ח בשם הר"ן [והוא בשטמ"ק] דהמזכה לאחר שלא מדעתו והשביחו הנכסים קודם שגילה המקבל דעתו שמתרצה במתנה השבח לנותן. ואמאי הא הברירה ביד המקבל. ונאמר להיפוך דעד שלא גילה דעתו שאינו מתרצה צריך להיות השבח למקבל. ואיך אזיל הר"ן בתר איפכא דאפי' נתרצה המקבל לבסוף השבח לנותן. ויש ליישב דטעמו של הר"ן משום דאין מזכין לאחרים בע"כ. וע"כ עד שיתרצה אין הנכסים בחזקת המקבל. שאם תאמר שהנכסים בחזקתו. ממילא אף אם לא יתרצה לבסוף. יהי' בחזקת המקבל עד שיאמר שאינו מתרצה משום הבידו לבד [כדברי ר"ן פ"ק דע"ז הנ"ל]. ונמצא מזכה לאחרים שלא מדעתם שלא יתרצה לבסוף ואעפי"כ ביני ביני יהי' הנכסים בחזקתו. ואינו בדין. ע"כ לא מהני הזיכוי להיות הנכסים בחזקתו קודם הרצוי אפי' אם נתרצה לבסוף שאם תאמר כן. גם אם לא נתרצה לבסוף יהי' הנכסים בחזקתו עד אז. ואינו בדין:

ה) ואם תאמר לחלק באופן אחר שהרי לקח הכלי לבקרו כדי ללוקחו ע"כ בחזקת לוקח שהרי לקחו ע"מ לקנותו רק שהתנה תנאי. משא"כ בהא דב"י בשם הר"ן שלא גילה המקבל דעתו. וא"כ בנ"ד נמי הרי לא גילה הגוי דעתו שרוצה בולד יותר מבצמר. דברי רמ"ה שבאות ג' יכריעו. ועוד דהא קי"ל כרבה דאמר הואיל אי בעי מיתשיל ממוני' הוא. ואף אם לא נשאל עבר בב"י. ואף שלא הי' דעתו לישאל. ומבואר שם בתוס' דאפי' לצאת ידי מצה מהני הואיל. וה"נ חשיב יד גוי באמצע:

ו) ומה שפלפל כ"ת משום דעל אח"כ כשנולד לא מהני הקנאתו מעכשיו דהוה דשלב"ל רק על הבהמה לוולדותי' וזה אי אפשר לחול לכשיולד רק למפרע ויהי' תלוי בברירה. והביא תשו' רשב"א בח"א סי' פ"ב. לדידי הפירוש בדברי רשב"א כפשטו. דברירה רק אם צריכין לברר שלא יהי' ספק למפרע אבל שדה משדותי' אין אנו אומרים שאם בירר לו אחת שאגלי מילתא שזו היתה שלו רק שבתחילה קנה זכות זה שאחת ודאי צריך ליתן לו. ואותה שדה שבירר לו באמת אינה חשובה שלו עד שעה שבירר. ובתחילה הי' לו זכות בכל השדות יחד שע"כ יתן לו אחת מהן וה"נ זכות זה קנה הגוי שיוכל לברר לו או בהמה לולדה או הצמר. ואף אם בירר לו הצמר. לא נאמר בשביל זה שתחילה הי' הצמר שלו לא הולד. רק תחילה הי' ברשותו לברר איזה שירצה:

ז) ובזה יתיישב נמי סתירת דברי ר"ן בספ"ק דע"א ודברי ב"י בשם הר"ן. דגבי לוקח כלי לבקרו קנה לוקח זכות זה שיהי' הברירה בידו. ואין זה תנאי אגלאי מילתא למפרע. וע"כ אף אם אח"כ לא קני' הלוקח לא אמרי' אגלאי למפרע שתחילה לא הי' שלו כי לא קנה על תנאי רק קנה זכות. אבל במזכה לא יוכל להקנות לאחר גם הזכות בלא דעתו. והכי ברירא דהא מילתא:

ח) אך דעיקר היסוד מפסקי מהרא"י דאומרים נעשה כאומר פרה לולדותי' אף שהוא אחר שמקנה הולד. אינו מבורר דהא אנן לא קי"ל כר"מ דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה. ואומרים נעשה כאומר יקדשו לעושיהן. וע"כ הראי' שהביא מהרא"י מיעקב יש לפקפק בה. דאיתא במדרש מעולם לא יצא דבר לבטלה מיעקב. ולבן אפשר ידע מזה. ועוד שהרמב"ם כתב בה' מלכים שישראל שיש לו דין עם ג"ת אין דנין אותו כד"ת אלא כדיניהם. וא"כ יעקב ישראל שהי' לו דין ודברים עם לבן גוי. דנין אותו כדיניהם. ובדיניהם אפשר שקונה דשלב"ל. אך היתר שני ברור בלי פקפוק:

ט) נשתהה התשובה בידי ונתיישבתי כי מחמת התנאי שהתנו שהצמר או הולד יהי' להישראל. אינו דומה לנכסי צ"ב דפרק ז' דיבמות דהתם כל השבח שלו. אך מ"מ יש להביא ראי' מהא דכהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה. אף שישראל יש לו חלק בשבח. וכן כתב הרמב"ם פ"ט מה' תרומות בהדיא:

י) אך לפמ"ש הרב בש"ע בקונטרס אחרון דמתרומה אין ראי' לשבח כדמוכח מס"ד דאף משום אחריות גניבה ואבידה מאכילה בתרומה. רק הראי' ממסקנא באצטלא דפרסוה אמיתנא קניא מיתנא דהקדש מפקיע מידי שיעבוד דחשיב זכות דידה שיעבוד לבד. וחשיב שלו משום האחריות. אך משם אין ראי' רק משום שהכל שלו כל השבח. משא"כ בנ"ד, שנשאר זכות לישראל הצמר או הולד. וזה י"ל שהוא טעם האוסרין במשכיר לנכרי וגוי קיבל עליו כל אחריות. משום דישראל לוקח שכירות במשך הזמן שהבהמה אצל הגוי. ואלו היתה מתה הבהמה בתוך הזמן הי' הישראל מפסיד השכירות. נמצא שנשאר מקצת אחריות הבהמה לישראל. וכן בנ"ד שאם תמות הבהמה יפסיד ישראל הצמר. ואינו דומה לנכסי צ"ב שאין לה זכות. ואין אצלה שום נ"מ אם תהי' הבהמה קיימת אם לאו:

יא) ועוד לדעת הרמב"ם ופסק המחבר סי' צ' דבעל שמכר בנכסי צאן ברזל מטלטלין מה שעשה עשוי. נכון היטב מה שנקרא זכות שלה שעבוד לבד. והגוף נחשב של בעל. שדומה לאומר נכסי לך ואחריך לפלוני לרשב"ג דכיון שאין לשני אלא מה ששייר ראשון. ואם מכרו מכור. נחשב של ראשון כדאיתא בב"ב (קל"ז.) באתרוג. וה"נ בנכסי צאן ברזל.

ואף דלכתחילה לא ימכור. גבי אחריך נמי לכתחילה לא ימכור. ומשום דבדיעבד מהני מכירתו חשיב שלו. ה"נ בנ"ד בנכסי צאן ברזל. וכן דעת תוס' גיטין גבי עבד אפותיקו דהיורשים הי' יכולים למכור. וע"כ קניא מיתנא. אבל בנ"ד שהגוי אינו יכול למכור חשיב של ישראל. ואפשר שזה טעם דהאוסרין סמ"ג וספר התרומה שהם בעלי תוס' ואזדו לטעמייהו בגיטין כנ"ל:

יב) ולענין הלכה המחבר או"ח סי' רמ"ו ס"ד כתב יש מתירים ויש אוסרים. ולא הכריע. ופמ"א סימן יוד כתב מדכתב דיעה ראשונה הוא העיקר אצלו. והם דברי תימה דכשכותב דיעה ראשונה סתם הוא דהוי, עיקר. וכן כתב הש"ך סימן רמ"ב בהנהגות או"ה אות ה' משמע כשכותב שניהם בלשון י"א יאין הכרעה כלל וספק הוא. אולם הרמ"א בסוף הסי' דכל הני התירים הילכתא נינהו. ואחד מהם הוא קיבל אחריות הגוי. ובלבוש כתב בסעיף ד' שני הדיעות. ובסוף הסי' כתב דהני התירי הילכתא. ולכאורה הם דברים סותרים זה את זה. ונראה דבסוף הסי' כשעושה מלאכת גוי דבזה ליכא שביתת בהמתו מה"ת כיון שאין מלאכת ישראל. ודוקא בשישראל לוקח שכירות אסור מה"ת כמו שהאריך בזה הגאון בעל בית אפרים והסכים עמו הגאון בעל חת"ס. וכתב שהוא ברור כמסיני. וכיון דהוי רק איסור דרבנן סמך על המתירין בשגם שי"ל דהאוסרין טעמם משום דישראל יש לו ג"כ זכות בבהמה ואינו דומה לצאן ברזל כנ"ל מעתה בנ"ד שישראל יש לו חלק או צמר או ולד וגם שחוטי חוץ איסור תורה [וכרת יש דיעות] אין לסמוך כלל על המתירין רק לעשות מום ע"י גוי שהוא רק איסור דרבנן. הגם שגם זה אינו נכון דהעיקר הוא דגם בזה"ז הוא איסור תורה. וכן מוכח מדלא סמכו להטיל מום ע"י גוי בפלוגתא דחלב פוטר וכה"ג. מ"מ בצירוף טעם ראשון יש להקל:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן תד

ב"ה יום ג' ויקרא תרנ"ז לפ"ק. שלום לכבוד הרב החריף הבקי כש"ת מו"ה יעקב יצחק נ"י אבד"ק ראספרשע

א) דבר הפרה מבכרת שישראל קנאו בכסף ובמשיכה ולא מכר כלל. הדבר ברור שאין בזה צד היתר מחמת שלא נתן ישראל כל דמי המקח. לא מבעיא לדעת הש"ע חו"מ סי' ק"ד ס"י דמטלטלי לאו בני שיעבודא גם מיני' דידי'. דאין יד נכרי באמצע כלל. אך גם לתשו' הרשב"א המובא שם סעיף א' דמטלטלי בני שיעבודא נינהו. מ"מ כיון שביד ישראל לאכלו ולמכרו. ואז לא יהי' לגוי שעבוד חשיב כולו של ישראל כהא דב"ב (קל"ז)

גבי אתרוג זה נתון לך במתנה ואחריך לפלוני דלרשב"ג דאמר אין לשני אלא מה ששייר ראשון. חשיב כולו של ראשון ויוצא בו ראשון. ומה"ט אין מקום לדון בזה מדברי הב"ח המובא בקצה"ח סוף סימן צ"ו ע"ש:

ב) ודברי מהר"ם זיסקינד המובא בכיס סי' ש"כ סק"ה. הם רק בשעדיין לא לקח בבהמה לביתו דבזה פשוט שיכול לעכב הבהמה עד שיפרע לו כל מעותיו כהא דסוף המדיר כל מה דלא יהיב לי' זוזי לא יהבי לי' חיותא. ע"כ חשיב יד נכרי באמצע. וגם זה אם הי' בא מעשה לידי הייתי מעיין בו. אך נ"ד פשוט שאין בו היתר כלל. הק' אברהם.

סימן תה

ב"ה יום ב' נשא סת"ר לפ"ק. החיים והשלום לכבוד אהובי ידידי מחו' הרב החריף החסיד יר"א וטעם זקנים כו' מהור"ר ראובן ישעי' נ"י:

דבר השאלה שלא הקנה את המבכרת רק בערבון שקורין זאדאטיק והמשיכה לא היתה כד"ת כי נתגלה אשר המקום שמשך הגוי הפרה לתוכה היתה רשות שאינה של שניהם. ומעשה שהי' כך הי'. שפרה היתה עומדת ברשות המוכר ונתן לנכרי החבל מהפרה בהרפת וצוה לו למשוך הפרה לחוץ. והי' רשות שאינה של שניהם. אך כבודו מסתפק מחמת כי אחיזת החבל יחשב למסירה דמהני ברשות שאינה של שניהם. וגם עשו האנדשלאג דהיינו סטימתא:

א) הנה משום מסירה אין להתיר שהרי האחיזה הי' ברשות מוכר. ואף שאח"כ ג"כ אוחז החבל בידו ויש לדמותו ללובש כלאים דכל הלבישה חשיב מעשה הואיל שתחילת הלבישה הי' במעשה ולכמה פוסקים אפי' תחילת הלבישה הי' בהיתר מ"מ הואיל והקנין מסירה דהיינו בשעה שנמסר לידו מהמוכר שהרי במציאה ונכסי הגר לא קנה דמאן מסר לי' דליקני. וא"כ הקנין רק מצד המוכר שמסרו לו והרי נמסרה מהמוכר ברשות מוכר ואם בשביל סטימתא כבר הביא כ"ת דברי המק"ח דסטימתא רק קנין דרבנן ולא מהני בבכור. ונהי שראייתו ממקדש אשה במעמד שלשתן יש לדחות. דשאני מלוה דאינה ברשותו ולא מהני בי' שום קנין ואף סטימתא. כמ"ש במרדכי כיוצא בזה בדשלב"ל דלא מהני בי' סטימתא. והובא ב"י יו"ד סימן רס"ד. אך מצד הסברא כי מלין לנו קנין סטימתא מה"ת ומסתברא דקנין דרבנן הוא:

ב) ובעיקר הדין אם קנין דרבנן מועיל לדאורייתא הנה דעת הרשב"א והר"ן גבי לא ליקני לולבא ביו"ט קמא לינוקא דהיינו דוקא בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות אבל הגיע לעונת הפעוטות אקנוי' נמי מקני ואף דלא הוה רק קנין דרבנן. וכן הר"ן גבי קנין ד' אמות

דמהני מדין חצר דחכמים שווינהו כחצירו ומינה שמעי' דלאו הפקר לבד הוא אך גם קנין גמור. דאי רק הפקר לבד במה קנה הד' אמות וכן כתב הרשב"א בפרק השולח (ל"ו:) להדיא וו"ל מהכא שמעינן דכח ב"ד יפה להפקיר ממון של זה ולזכותו לזה אפי' קודם שבא לידו. וכן מוכח מקרא דאלה הנחלות דמה אבות מנחילין וזכה מיד אף קודם שבא לידו אף ראשים מנחילים ואומרים ממון ראובן יהי' לשמעון וזכה בו מעתה שמעון:

ג) אבל רבינו יונה בב"ב (ק) הובא באס"ז שם וז"ל וכל היכי דאמרינן הפקר ב"ד הפקר בעל הנכסים איבד זכותו ע"י הפקר ב"ד והרי הן כדבר שאינה שלו ויש רשות לחבירו להחזיק בו ברשות ב"ד אבל אינו זוכה בדיבור ב"ד עד שיחזיק עכ"ל. וכן כתב בס' גט פשוט סימן ק"כ סק"ה בפשיטות וז"ל נהי דיש כח ביד ב"ד לאפוקי ממונא מיד האשה ע"י הפקר אמנם הבעל איך יקנה מעות אלו דלא מצינו בשום דוכתא דיש כח לב"ד לאוקמי ברשותו דבר שאינה שלו ולא החזיק עכ"ל:

ד) ונראה ראי' ברורה לדעת הר' יונה מירושלמי פרק אלמנה לכה"ג דמקשה אהא דבת מאכלת עבדים בתרומה בנכסים מועטים דזהו תקנתא דרבנן והאיך יאכיל בתרומה דאורייתא. (ומשני כמ"ד מאליהן קבלו המעשרות). הנה דקנין דרבנן אין מועיל לדאורייתא. ואף דהפקר ב"ד הפקר דאורייתא אך שאינו קנין ע"כ אינה יכולה להאכיל בתרומה דאורייתא שאינם שלה מה"ת. וניחא הא דמקדש במעמד שלשתן אינה מקודשת מה"ת דאינו שלה מה"ת. ואף דמ"מ יצא המלוה מרשות המקדש ויש לדמותו לזרוק מנה לים ואתקדש אני לך דליש פוסקים מקודשת. ה"נ כיון דמ"מ יצא החוב מרשות המקדש. לא דמי דהכא אין כוונתה להתקדש רק במה שזוכה היא ואין זכייתה מה"ת. ודוקא בזרוק לים שכוונתה להתקדש במה שהוא הוציא המעות עפ"י צווי שלה:

ה) והנה לענין בכורה נראה כיון דמ"מ הוי הפקר מה"ת ובתוספתא פ"ב דבכורות בהמות המדבר ובהמת גר שמת ואין לו יורשים פטורה מן הבכורה. ה"נ פטורה מן הבכורה. והא דכתב רש"י פרק הזהב בקנה במעות וקידש בו אשה לר' יוחנן מקודשת כיון דמה"ת קנה ואם עכ"פ הוי הפקר מה"ת הא אינה שלו ובמה מקדשה י"ל דלר' יוחנן כיון דמה דקאי במי שפרע הוא משום דמה"ת קונה. ואם הפקירו חכמים שיהי' מה"ת א"כ אכתי למה יהי' במי שפרע כיון דמה"ת אינו של לוקח. אלא ודאי לא תיקנו חכמים שיהי' הקנין בטל מה"ת עד שיחזיר בו. [אפשר עד שיקבל מי שפרע ג"כ]. ע"כ קאי במי שפרע על החזרה. כיון שבחזרה מבטל הקנין של תורה. אבל בעלמא עכ"פ הוי הפקר מה"ת ופטורה מן הבכורה:

ו) אך דברי הרמב"ם עומדים נגדנו שפסק בהא דלא ליקני איניש לולבין לינוקא דאפי' הגיע לפעוטות ויכול להקנות לו מדרבנן מ"מ כיון דאינו מקני מדאורייתא אינו יוצא י"ח מה"ת. הנה דאפי' הפקר אינו מה"ת. דאי הוה הפקר מה"ת א"כ יכול לקנותו בהגבהה או בידו. האומנם כי לכאורה אינו מובן שהרי בגמ' יבמות (פ"ט:) מתרץ בזה הא מה"ת אב ירית לה ותקנו רבנן דירית בעל האיך ב"ד יכולין לעקור דבר מה"ת. ומשני הפקר ב"ד הפקר. משמע דמה"ת כן דאי מדרבנן הדרא קושיא לדוכתא ותקשה להרמב"ם:

ז) ונ"ל שדעת הרמב"ם כמו למ"ד גזל גוי מותר מ"מ ממון גוי הוא קודם שגזלו ישראל. ולדעת ס' יראים אפילו לאחר שגזלו אלא שממון גוי הותרה לו לישראל. כן הפקר ב"ד דילפי' מיחרם כל רכושו שב"ד יכולין לתקן שהממון יהי' מותר לאחרים ליטלו. וכן לשון רבינו יונה המובא לעיל הרי הן כדבר שאינו שלו בכ"ף הדמיון. מ"מ לאו אינה שלו ממש. וכן סיום דבריו ויש רשות לחבירו להחזיק בו ברשות ב"ד. ואי נעשה הפקר גמור מה צריך רשות ב"ד על חזקה. הרי נעשה הפקר גמור. א"ו עדיין רשות בעלים עליו אלא שב"ד נותנים לו רשות להחזיק בו. וסיום דברי ר' יונה אינו זוכה ברשות ב"ד עד שיחזיק. מבואר מדבריו דאחר שיחזיק הוא שלו דכיון שמותר להחזיק בו הוא קונה אותו בחזקה. והרמב"ם אינו סובר כן אלא דאף שמותר להחזיק בו. מ"מ אינה קונה אותו ולשון הש"ס ר"ה (כ"ב:) מאתים זוז נתונים לך במתנה לאו דוקא מתנה ממש אלא שיהא רשאי להחזיק בו כפרש"י. כעין שכתב בס' יראים גבי גזל נכרי דאף למ"ד מותר מ"מ אינה קונה אותו. ה"נ בזה אינה קונה אותו ואינו יוצא ידי לולב דצריך לכם מה"ת. ורבינו יונה סובר כדעת רמ"א בשם תשו' רש"י סימן רנ"ט ס"ב קרובי מומר יורשין ממון המומר אפי' מופקד ביד ישראלים אחרים. אבל אם יש עדים שתבע אותם המומר בחייו ולא רצו ליתנם לו זכו במה שבידם הנה מבואר דגזל המו מר הואיל שהוא מותר קונה אותו. וה"ה גזל עכו"ם למאן דאית לי' שמותר. וה"ה בהפקר ב"ד כיון שמותר ליטלו קונה אותו כשנוטלו:

ח) ולפי הנ"ל בבכור כ"ז שלא קנאו הגוי אפי' לדעת ר' יונה נחשב של ישראל. ואין צד להתיר סטימתא רק לדעת הרשב"א והר"ן דב"ד עושים קנין ג"כ. וכבר כתבתי קושיא לדבריהם מירושלמי יבמות. מ"מ יש ליישב דתלמודא דידן דמייתי הא דר"א מקרא דאלה הנחלות ע"כ עשה קנין. משא"כ ירושלמי דלא מייתי רק הא דר' יצחק מיחרם כל רכושו [עיין פ"ה דפיאה הל"א פ"א דשקלים ה"ה] ע"כ הוא רק הפקר ושפיר מקשה ירושלמי לשיטתו ולגמ' דידן אינו כן:

ט) ולענין הלכה לכאורה יש להתיר מס"ס. ספק שמא כרש"י לישראל במשיכה לנכרי בכסף ואף דרוב פוסקים כר"ת. הא איכא נמי דעת בה"ג ורמב"ם וחד תירוץ בתוס' ע"ז (ע"א:) ד"ה ר' אשי דלישראל בכסף לנכרי בין בכסף בין במשיכה. ובצירוף שיטת רש"י יחשב לספק [כ"כ בתשו' רע"ק]. ודעת הפוסקים הפקר ב"ד עושה קנין [הוא דעת רשב"א ור"ן גיטין וישׁ"ש פ' האשה רבה] והוי ס"ס:

י) אך אין לסמוך ע"ז מכמה טעמים. אחד דיעה ראשונה שהוא עיקר באו"ח סימן תרנ"ח סעי' ו' דקנין דרבנן אינו מועיל לדאורייתא. אך זה יש לדחות כי בהאע"ז סימן כ"ח יש מחלוקת הב"י ורמ"א בד"מ אם מקדש אשה במעמד שלשתן מקודשת מה"ת. ב' דלכמה פוסקים אינו מועיל ס"ס להוציא ממון וכיון דלדעת רמב"ם ור' יונה אף הפקר אינו כ"ז שלא זכה בו עכ"פ רק שמותר ללוקחו א"כ הו"ל להוציא ממון. ג' דלא נולדו הספיקות ביחד. ספק ראשון נולד בעת שלקח ערבון וספק הב' נולד בעת שעשה האנדשלאג ודומה לספק טריפה שנתערב באחרות דלא הוה ס"ס. ד' לפי מה שהעלה השב שמעתתא דס"ס במקום חזקה במקום שהחזקה נגד שני הספיקות מהני הס"ס דס"ס עדיף מחזקה ואתו שני הספיקות ועקרו לחזקה אבל כשהחזקה רק נגד ספק אחד החזקה עושה ספק זה לודאי ולא נשאר רק ספק א'. והם דברים יקרים מפז. וא"כ אם דנין על זמן שבין כסף להאנדשלאג אין כאן רק ספק א' שמא כסף קונה ואתי חזקת מרא קמא ומכריע את הספק ולא קנה. וכיון שלא קנה אז איך אפשר לצרף זה לספק. ואי אפשר לקנות בכסף אח"כ כיון שלא הקנה על אח"כ וכהא דנדרים (פ"ה:) דאפי' למ"ד אדם מקנה דשלב"ל דוקא דאמר לכשאתגייר לכשיחליץ. אבל סתמא מהשתא משמע ולא קנה. וה"נ בזה:

יא) מיהו לב' טעמים אחרונים י"ל דהכסף הערבון עצמו יחשב סטימתא דלהסוחרים פשוט דכשנותן ערבון אין המוכר יכול לחזור. ושמעתי שיש בזה מנהגים חלוקים. בקצת עיירות נוהגין שכסף ואפי' מקצת כסף קנין גמור ובקצת מקומות לא נהגו כן. אך אפי' במקומות שנוהגין לקנות בין בישראל בין בגוי יש לדון הרבה כי הה"מ פ"ז מה' מכירה כתב בסטימתא כי מנהג מבטל הלכה. ובהגמיי' בשם ר"ח וז"ל כי קנין טוב והגון הוא ויש לסמוך על המנהג. והיינו דרשימה על המקח קנין טוב והגון. ותדע דהא איכא מ"ד בגמ' דאפי' בלא מנהג קונה. ולדידן עכ"פ מועיל בזה מנהג. ובראב"ן למד מזה דמסירת מפתח קונה. והיינו שג"כ חשיב. אבל מנהג בזה לקנות כסף בין בנכרי בין בישראל שהוא היפוך דעת התורה בכסף ומשיכה מדישראל בחדא נכרי נמי בחדא. ומנהג זה לקנות שניהם בכסף זה ודאי מנהג גרוע שאין מבטל הלכה. כמ"ש כיוצא בזה מהרי"ק שורש ח' בנהגו שהבכור והפשוט יקחו בשוה אין במנהג הזה ממש דאין מנהג אלא

הנתיסד עפ"י ותיקון. וכ"ש מנהג זה שעוקר דין תורה. ולא ע"ז אמרו בירושלמי מנהג מבטל הלכה. וה"ה די"ל בזה דכתב הרשב"א ג"כ הטעם משום מנהג מבטל הלכה. ולא אמרינן כן במנהג הזה שהוא היפוך דעת התורה בין לר' יוחנן בין לריש לקיש. בכסף או קונה בישראל לבד או קונה בגוי לבד. על כן נראה לי ברור שאין במנהג הזה כדי לבטל הלכה. ואף כי יש לחלק בין הא דמהרי"ק. מכל מקום בצירוף דברי הר"ח נ"ל ברור שהוא כן. וע"כ סתמו הפוסקים וכתבו דלא סגי בלא כסף ומשיכה ולא הזכירו דבמקום שנוהגין לקנות בכסף לבד מועיל כסף לבד. וע"כ במ"ש דבעינן קנין חשוב דוקא ולא דמי להאנדשלאג שהוא ג"כ קנין חשיב שדומה לת"כ וכריתת ברית אף שאין ת"כ ממש כמבואר בפוסקים. ע"כ נראה ברור שאין בקנינים אלו כדאי להתיר הבכור:

ידידו מחו' הדו"ש באה"ר הק' אברהם.

סימן תו

שנית להרב הנ"ל. ב"ה ב' חקת סת"ר לפ"ק.

א) דבר המסירה ביארתי היטב בתשובתי דודאי בכלאים כיון דעכשיו לבוש בו מחמת מעשה לבישה ראשונה חשבי' לבישה של עכשיו ג"כ מעשה כמו שביאר ריטב"א פ"ג דמכות. אבל כשעכשיו אינו עושה כלום כגון קנה חמץ בערב פסח כיון דעכשיו החמץ מונח בקרן זוית לא מהני מעשיו שבתחילה. וע"כ משוך פרה וקני לאחר ל' כיון דאחר ל' אין שום מעשה לא קנה. וע"כ מסירה אלו הי' מועיל כהפקר כיון שעכשיו אוחז החבל בידו היינו חשבינן מעשה אחיזתו שבתחילה כאלו עכשיו אחז בה. אבל כיון דבעינן מסירה של מוכר והמוכר עכשיו אינו עושה כלום לא מהני. ואף דלא בעי' מסירה מיד ליד והאוחז בה במצות המוכר סגי. היינו דחשבי' שמסרה לו. והרי מסרה לו בעודו ברשות בעלים [ולא שייך שמסרה לו גם אח"כ שכבר נמסרה לו תחילה] ומה שמסרה לו המוכר קודם לא חשיב כאילו מוסרה לו אח"כ כיון דעכשיו אין עושה המוכר שום מסירה שכבר נמסרה לו ואינו דומה לכלאים שגם עכשיו לובשה רק שהוא בלא מעשה. אבל הכא אין מסירה כלל אח"כ ודו"ק:

ב) ועוד דנהי דהיכא דאיכא דעת אחרת מקנה לא בעינן כונה לקנות היינו שדעת אחרת מתכוין להקנות לו באותו קנין. אבל הכא נתכוין להקנות לו במשיכה ולא במסירה. ובטעם השני הזה יש מקום עיון ביבמות (נ"ב:) וע"ש בתוד"ה כעודר:

ג) ומ"ש שהחת"ס כתב סטימתא קונה מה"ת. הנה טעם שלו תנאי דממון קיים ע"כ מהני תנאי המדינה. ותמהני שהרי התנאי הי' בלא דבר ובמה חל התנאי המדינה. ובב"מ גבי

מתנה שומר חנם להיות כשואל דמוקי כר"י דאמר תנאי שבממון קיים מ"מ מקשה במה מתחייב בדברים. אולי כונתו משום דברי ד"מ סימן של"ג דברי ציבור א"צ קנין. אבל עולה בזכרוני דזה דוקא במידי דמצוה כגון מלמד או רב:

ד) מה שהביא ראי' מתשו' המיוחסת לרמב"ן דסטימתא מועיל להפקיע הבכורה. הלא ידוע שהמיוחסת הוא באמת תשו' הרשב"א. והרשב"א הוא הסובר פרק התקבל דהא דסוכה בינוקא דוקא בלא הגיע לעונת הפעוטות. הנה דס"ל דרבנן מועיל לדאורייתא ואזיל לטעמי' פרק השולח דחכמים מקנים אליו לא הפקר לבד וא"כ אין ראי' כלל שסטימתא יהי' קנין דאורייתא:

ה) ומה שנסתפק אם יהי' ודאי בכור או ספק. ודאי אינו רק ספק בכור שהרי יש דיעות דקנין דרבנן מועיל לדאורייתא:

ו) אם צריך הכהן לקבלו הנה גם בספק בכור כתבו ז"ל שמחויב לקבלו ואם אינו מקבלו חשיב מבזה מתנות כהונה. אך בנ"ד שסטימתא קונה עכ"פ מדרבנן. י"ל דמועיל לענין ממון שלא יצטרך ליתנו לכהן אף שלענין קדושה הוי בכור מדאורייתא. מ"מ לענין ממונא מהני תקנתא דרבנן והפקר ב"ד הפקר להפקיע זכות הכהן. שהרי ספק בכור אף שאסור בגיזה ועבודה מ"מ פטור מליתנו לכהן אלמא דינא דכהן כשאר ממון. וא"כ נימא בי' ג"כ הפקר ב"ד הפקר. וכיון דמדרבנן של נכרי הוא ואין בו קדושת בכור אין בו חיוב נתינה:

ז) אך י"ל דז"א דשאני ספק בכור דאפשר שאין בו קדושת בכור באמת. אבל זה כיון שקדוש מדאורייתא א"א שלא יהי' קדוש מדרבנן. וכיון שקדוש קדושה גמורה ממילא מחויב בנתינה לכהן). אך גם בלא זה הא איכא שני ספיקות שמא כסף קונה. ושמא קנין סטימתא דרבנן מהני לדאורייתא. אף דאין מתירין בס"ס זו. עכ"פ מועיל שלא יהי' הכהן מחויב לקבלו וכמ"ש סימן ש"ו סק"ג דבכמה פלוגתא דרבוותא מקילין שלא יהי' הכהן צריך לקבלו ה"נ בנ"ד:

ח) ולענין חלק אחוריים. הנה לדעת מהרש"ל פרק המקשה שהביא הש"ך שם סק"ז נראה לכאורה דאפי' שמנו של גיד יאסור ליתנו לנכרי. שהרי מהרש"ל למד דין איסור מכירה או נתינה לגוי חוץ להזמין הגוי שיאכל עמו שמותר] ממכירה באיטליז דלמוכרו לגוי יותר בזיון. ובמכירה באיטליז מבואר בפוסקים דאפי' שמנו של גיד אסור כיון דמותר מה"ת. אך נ"ל דז"א דמקור דין זה דשמנו של גיד אסור למוכרו באיטליז הוא מתוס'. ותוס' לטעמייהו דאיסור באיטליז הוא דאורייתא. ע"כ לא אתי איסור שמנו של גיד דרבנן ומפקיע איסור מכירה באיטליז דאורייתא. והפוסקים חששו לדעת התוס'. ודלא

כהרמב"ן בהלכותיו דאיסור מכירה באיטליז דרבנן דלדידי' ודאי מותר למכור לנכרי שומנו של גיד. והנה מהרש"ל שם כתב באיסור מכירה לגוי שרק מדרבנן. (ואף שלמד קו"ח ממכירה באיטליז ס"ל כרמב"ן שגם מכירה באיטליז דרבנן] ממילא מותר בשמנו של גיד. אך בשר אחוריים שבאמת מותר רק שאין לו מנקר ודאי אסור למהרש"ל:

ט) אך עיקר דברי מהרש"ל דעת יחידית היא ומפורש בכל הפוסקים שמותר להאכיל לגוי. ולא כתבו דוקא להזמין הגוי. משמע דבכל גונא שרי. וכן כתב בתוי"ט בפ"ה דבכורות מ"ו ד"ה מכרוהו דמותר למכור לנכרי. ויותר מזה משמע כן להדיא בראי"ש שכתב דמשמע שבה"ג פסק כב"ה דברייתא דאסור להזמין גוי על הבכור. והיינו מדכתב בה"ג בכור אסור למוכרו אבל חלב וגיד שרי דלא עביד רבנן מעלה אלא במותרת לאכילה] ואא"ב דלב"ה דמתני' מותר למוכרו לנכרי שפיר למד מבה"ג דאסור למוכרו דכב"ה דברייתא ס"ל. אבל אם נאמר כמהרש"ל דאף לדידן דקי"ל כב"ה דמתני' כמבואר בכל הפוסקים ובמהרש"ל עצמו] אסור למוכרו לגוי. א"כ דעת בה"ג כב"ה דמתני' ממש. הרי להדיא בראי"ש דלדידן אפי' למוכרו מותר. מ"מ יען שהש"ך הביא דברי מהרש"ל קשה עלי לחלוק עליהם למעשה. אך בחלק אחוריים דלא מפורש במהרש"ל וש"ך לאסור נתיר בפשיטות. כ"ש בספק בכור דאפי' בחלק פנים יש להתיר בפשיטות:

ידידו מחו' הדו"ש באה"ר הק' אברהם.

סימן תז

ב"ה יום ב' בלק תרס"ג לפ"ק פה אטוואצק. כבוד הרב החריף הבקי מוהר"ר אברהם אלי' נ"י האבד"ק פייאסק.

א) דבר המבכרת שנמכרה בכסף לבד שנתנה ערלית עירבון (שקורין זאדאטיק] זולת זה לא נעשה שום קנין לא משיכה ולא סטימתא. הדבר פשוט שהולד ספק בכור. וזאדאטיק בדיניהם לא מהני רק שאם חוזר בו המוכר מחויב ליתן לו כנגד הזאדאטיק. וזה לא מהני לפטור מבכורה כיון שהמוכר יכול לסלק את גוי הלוקח בזוזי. ודומה לבהמת ארנונא דהיכא דמצי מסלק למלך בזוזי חייבת בבכורה. ואפי' לפרש"י פ"ק דפסחים באיכא דאמרי דאפי' מצי מסלק בזוזי חשיב יד מלך באמצע אין חובת איש אחר דומה לחוב המלך, כמו לענין ראוי בבכור שאם יש שעבוד המלך על הנכסים חשיב ראוי שהמלך חשיב מוחזק. ע"כ חשיב יד נכרי באמצע. משא"כ חוב אחר. והכא גרוע אצלם מפסיקה שקורין אומאווע] לבד:

ב) ובדבר אם להתיר לעשות בו מום ע"י גוי אשר ההיתר כתוב בשו"ת תשואות חן. בתשובת הרי"ם מאדמו"ר זצ"ל מגור דחה ההיתר. גם בע"פ אמר לי שרמות רוחא נקיטא להמתירים כן:

ג) ועל דבר אשר העיר כבודו דכיון דמספק יועיל תפיסת הגוי יחשב יד גוי באמצע כהא דב"מ (ו':) הספיקות נכנסין לדיר להתעשר ואי אמרת תקפו כהן אין מוציאין מידו נמצא זה פוטר ממונו בממונו של כהן. אין משם ראי' דאפי' לפי האמת אינו שלו יחשב זכות מה שיועיל תפיסה מחמת שלא נדע. ואף דאי תקפו כהן מוציאין אין כאן ספק ממונו של כהן היינו דטעם דמוציאין משום חזקת ממון וחזקת מרא קמא דבעה"ב חזקה זאת מועיל לענין מעשר ג"כ. כיון דהספק נצמח מחמת הספק ממון של מי הוא אך למ"ד אין מוציאין דנחשב ספק למי הוא גם לענין מעשר הוי ספק. אבל לא נלמד משם כלל שיחשב זכות אף אם לפי האמת אינו שלו. ממילא בנ"ד הוי ספק גמור שמא לא הועיל הקנין ואין לגוי זכות בה כלל לפי האמת:

ד) אך יש להעיר מהא דסוף פ"ק דבכורות בר' אליעזר דאמר אין פדיון פטר חמור חל עד שעת נתינה. מודה ר' אליעזר בספק פטר חמור שמפריש עליו טלה והיא שלו. והיינו משום דאינו מחויב בנתינה חל הפדי' בהפרשה. וקשה אם פטר חמור הוא הרי לפי האמת מחויב בנתינה ואין הפדי' חל בהפרשה וע"כ לומר כיון דמספק אינו מחויב חשיב שפטור. שאם לא תאמר כן האי הפרשה לאו מידי הוא שאם אינו פטר חמור א"צ הפרשה ואי פטר חמור הוא הא מחויב בנתינה וע"כ כנ"ל דלא אזלינן בתר מה שלפי האמת רק כמו שהדין אצלינו. וה"נ י"ל לכאורה כיון שהדין שיועיל תפיסה יחשב יד נכרי באמצע:

ה) אך בהא דפרק השולח (מ"ב:) בכהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה אף למ"ד מעוכב גט שחרור אינו אוכל בתרומה זה אוכל שאם יבוא אלי' כו' קנין כספו קרינן בי'. וכן בב"ב בקונה שני אילנות דספק אם קנה קרקע מביא ואינו קורא ואף דלענין הדין מוקמינן על חזקת מרא קמא ולית לי' בקרקע. מ"מ מביא מספק. ע"כ נראה דבכורות (וכן הא דב"מ הנ"ל דאי תקפו כהן מוציאין לא חשיב של כהן כלל). כל הני מטעם יאוש נגעו בה שהכהנים מתייאשים כמו שפרש"י בפרק כל הגט (למ"ד.) גבי מכירי כהונה דשאר כהנים אסחו דעתייהו. ה"נ בספק פטר חמור כיון דהכהנים אין להם שום מקום שיהי' שלהם שאף אם יתקפו יוציאו מידם מתייאשים. והשתא לא תקשה הא דב"ב דבקרקע לא מהני יאוש. וכן הא דגיטין כיון דיאוש עד דאתא לרשות זוכה. וכשאינו רוצה לקנות לא מהני יאוש כדאיתא בפ' מרובה (ס"ו:) גבי חמץ זה מתייאש וזה אינו רוצה לקנות

וכאן אין אחד מבני התערובות רוצה לזכות בעצמו כדי שלא יופסל מתרומה ומעשה ידיו אף בלא זכי' היא שלו מספק:

ו) ולכאורה יש לעיין מהא דאלו מציאות דמייתי הש"ס הא דמאימתי כל אדם מותרין בלקט משילכו בה הנמושות משום דעניים מתייאשים, ומקשה למ"ד יאוש שלא מדעת לא הוה יאוש הא איכא עניים דעלמא ומשני עי"ש ומבואר דכל זמן שאין הכל מתייאשים לא מהני. וכבר הקשה רעק"א ז"ל מקטנים דיאוש דידהו הוי שלא מדעת עי"ש. אך צ"ל דדוקא עניים גדולים דאפשר שיזכו חשיב לגבייהו גורם לממון דמבואר בפרק שבועת העדות גבי משביע עידי קנס. דספק שיבא לידי ממון חשיב גורם לממון אבל קטנים לאו בני זכי' נינהו. ואי אפשר שיבא להיות שלהם. ע"כ אין איסור גזל משום הקטנים לבד. וזה במתנות עניים אבל בכהנים יקשה מ"מ קטנים לא מייאשי. ובמתנות כהונה גם קטנים בני זכי' בדעת אחרת מקנה. וכ"ש לפמ"ש בקצה"ח סימן רמ"ג דאפי' למ"ד אף בדעת אחרת מקנה אין לו זכי'. מ"מ כיון שמחויב לכהן חשיב כמו שכר פעולה דיש לקטן זכי'. וא"כ יקשה הא כהנים קטנים לא מייאשי ואכתי פוטר ממונו בממונו של כהנים קטנים אך לק"מ כיון דאינו מחויב ליתן להם דוקא ויכול ליתן לכהן גדול יוכל ליקח לעצמו ג"כ ולא חשיב גוזלם. ודוקא כשכל הכהנים אינם מתייאשים חשיב כשלוקחם לעצמו גזל השבט כיון דממנ"פ צריך ליתן לאחד. אבל כששאר כהנים מתייאשים שוב אין למקצת כהנים חוב עליו כלל. ודוקא בעניים מקשה הש"ס מעניים דעלמא משום שהמצוה תעזוב לבד והעני לוקח בעצמו ואין הבעה"ב יכול ליתן לעני שירצה. ז נחזור לענינינו שהוולד ספק בכור ואסור להטיל בו מום אפי' ע"י גוי לפי דברי תשו' הרי"מ. אך בדיעבד שהוטל בו מום עפ"י הוראת חכם ואנן קי"ל בדרבנן [ע"י גוי דגרוע מגורם כמפורש ברא"ש ב"מ] לא קנסו שוגג אטו מזיד. כ"ש עפ"י הוראת חכם דמפורש בתוס' ב"ק (דף ק'.) דאפי' ר"מ לא קניס ובט"ז יו"ד סימן צ"ט אומר מותר חשיב שוגג ובמק"א הארכתי בזה. א"כ הי' מותר אחר הטלת מום לשורטו. אך נראה דליתא שהרי אם הטיל גוי מום מעצמו וכוונתו להתירו הרי אסור כמפורש במשנה בכורות פ"ה גבי קסדור וא"כ צוואות הישראל גורם היתר ודי שלא תהי' צוואת הישראל בשוגג אוסרתו. אבל לא שעוד יגרום היתר והטעם שהטלת גוי בכוונתו להתיר אוסרתו אף שהישראל שוגג גמור מפורש כיוצא בזה בתוס' שבת (קכ"ב.) בד"ה ואם בהא דגוי העושה לצורך ישראל אסור אף דהמבשל בשבת בשוגג יאכל. דמבשל בעצמו לא חיישינן דילמא אתי לבשולי מזיד אבל בגוי העושה חיישינן שמא יצוה לגוי [ועי' עירובין רפ"ד בענין פירות שיצאו חוץ לתחום בשוגג. ואין גמ' עירובין אתי] וה"נ בנ"ד שנעשה המום ע"י גוי בכוונת הגוי

להתיר ודאי אסור. ועוד דכיון שישראל צוהו חיישינן ודאי שמא יצוהו במזיד ואסור אפי' בדיעבד:

ח) מ"מ מאחר שהורה המורה וחלה הוראתו שנשחט ואכלו הבשר אפשר שלא לאסור העור ואנכי בכפר בלא ספרים אפי' תשו' הרי"מ אין מצוי כאן קשה עלי לברר זה והי' בזה שלום הק' אברהם

סימן תח

ב"ה אור ליום ב' תרומה תרנ"ב לפ"ק. שלום ובריאות וכל טוב לכבוד אהובי מחותני החריף הבקי החסיד מוהר"ר אליעזר ליפמאן נ"י.

א) מכתבו הגיעני על דברי רש"י בכורות (ל"ט) במים הקבועים שבודקין אותו ע"י אכילת יבש אחר הלח ואם לא נתרפא הוי מום. ובעי הש"ס אכל ולא אתסי למפרע הוי מומא או מכאן ולהבא למאי נפקא מינה למימעל בפדיונו אי אמרת למפרע הוי מומא מעל. ואי מכאן ולהבא הוי מומא לא מעל. ופירש"י מוקדשין שעיני' מנטפות והפריש מיד פדיונם ואמר הרי הן מחוללות על מעות הללו ואח"כ בדקו וקודם שתכלה זמן בדיקתו נהנה מן הפדיון. אי אמרת למפרע הוי מומא אישתכח דחילול הוי חילול ופדיונו קדוש ומביאין קרבן מעילה. והקשה רעק"א ז"ל דאפילו נהנה אח"כ אי אמרת דמכאן ולהבא הוי מומא לא מעל כיון דלא חל הפדיון ולא נתפסו המעות בקדושה. והרמב"ם כתב באמת בנהנה אח"כ. וגם עליו קשה דנ"מ בנהנה קודם ג"כ:

ב) וכבודו יישב דברי רש"י. דהנה קשה מ"ט מבעיא לי' לש"ס שלא יהי' מום למפרע כיון דאגלאי מילתא שלא הי' ראוי להתרפאות. ודומה למה שכתב הנמק"י גבי חולץ למעוברת דאם בשעת חליצה לא הי' ראוי הילד להיות בן קיימא הוי חליצה. ע"כ פירש כוונת הגמ' דזה באמת פשוט דמתחיל מעכשיו הפדיון. רק דמספקא לי' שמא הגמר הוא אחר הבדיקה שנתברר שאינו בר רפואה. ודומה למקדש מעכשיו ולאחר שלשים דמקודשת אעפ"י שנתאכלו המעות. ויש להסביר הדברים די"ל עד עכשיו לא הוי מום שבגלוי כיון דלא ידענו שמא יתרפא. ולבסוף כתב דחשיב בגלוי דאם לא כן גם אח"כ לא יחשב גלוי כיון דאינו ידוע רק למי שניסה. והוא כעין סתירה לדבריו עכ"ד מעלתו:

ג) והנה מה שהוקשה לו למה לא יחשב מום למפרע יש לפרש עפ"י דברי הגמ' יבמות (ס"ה.) ת"ר נשאת לראשון ולא הי' לה בנים לשני ולא הי' לה בנים לא תנשא לשלישי אלא למי שיש לו בנים נשאת למי שאין לו בנים תצא שלא בכתובה. אבעיא להו נשאת לשלישי שלא הי' לו בנים מהו דלתבעוה הנך קמאי מי מצי אמרי לה דאיגלאי

מילתא דאת הוא דגרמת. ומסקנא דמצי אמרה השתא הוא דכחשי. וה"נ במים הקבועים שפעמים שהחולי חזק שאין לו רפואה ופעמים שאינו חזק ויש לו רפואה. ואי אינו חזק יש לו רפואה על ידי אכילת היבש אחר הלח. ואם לא נתרפא מוכח שהחולי חזק. מכל מקום אפשר שבתוך שמונים נתחזק החולי ע"כ לא נתרפא דאף שמתחילה הי' החולי מעט. הרי לא כלה זמן רפואת החולי עד שנתחזק. ושוב לא יוכל להרפא:

ד) ומה שפירש כבודו שבאמת חל הפדיון תחילה רק שלא נגמר. לא אוכל להלום הדברים. דממנ"פ אם חשיב מום שיוכל לפדות עליו יגמור הפדיון ג"כ. ואם לא איך יתחיל הפדיון. וגם מה שרצה ליישב עפ"י פירוש זה קושיית רעק"א שהקשה דאיך יחול הפדיון אח"כ כיון דבשעת הפדיון לא נתפסו המעות בקדושה. ודימה כבודו לפי פירושו לאומר מעכשיו ולאחר שלשים מעכשיו יתחילו ולאחר שלשים יגמרו דמקודשת אעפ"י שנתאכלו המעות [אף שאין קנין אח"כ. ה"נ נגמר הפדיון מאליו אף שלא פדה אח"כ]. והנה בנתאכלו המעות אף במתנה לאחר שלשים לבד מקודשת. ובטח כוונת כבודו על נתקרע השטר. ופלטה הקולמוס נתאכלו המעות. ובאמת בנתקרע השטר אפי' במעכשיו ולאחר ל' לר' יוחנן לא מהני כמבואר בתוס' קידושין (ס"ג) דלר"י מעכשיו ולאחר ל' ונתקרע השטר לא מהני רק לשמואל דאמר תנאה הוי מהני:

ה) אך מה שפירש דלא חשיב מום שבגלוי כיון שאינו ידוע אולי יתרפא הוא דבר מושכל וחכמה. ומה שדחה דא"כ אפי' לאחר שמונים לא יחשב בגלוי כיון דאינו ידוע רק למי שנסה הרפואה. אינו מוכרח. ודיחוי זה חוזר ונראה. דענין מום שבגלוי הגם שגזירת הכתוב הוא. יש לפרש דענין מום וטומאה אחד הוא כמפורש בש"ס ריש פרק המנחות והנסכים. ומוכח לה מקרא דכתיב ואם בבהמה הטמאה אשר לא יקריבו ובבעל מום הכתוב מדבר. וידוע שענין טומאה עיקרו בגלוי כידוע מענין בית הסתרים שאינו מקבל טומאה ואינו מטמא אחרים. ומענין טומאת התהום שהותרה לנזיר ועושה פסח. וה"נ מום שהוא טומאה כנ"ל. אינו רק בגלוי. וגבי טומאת התהום אפי' נודע לאחד בסוף העולם אינו טומאת התהום וה"נ הואיל וגוף המום בגלוי רק שמחוסר ידיעה. וכשנודע לאחד. שוב חשיב בגלוי ושפיר יש לפרש כן האיבעיא. וכן עלה בדעתי בהשקפה ראשונה. רק מטעם אחר יש לפקפק ויבואר אח"כ בעזה"י:

ו) ונשוב לעיקר דברי רש"י וקושיית רעק"א דכיו דבשעת הפדיון לא הי' מום איך יחול אח"כ והוא לא פדה אח"כ. ונראה דקושייתו הי' אפי' למ"ד אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם [דאם לא כון נוכל ליישב בפשיטות פירש"י שפירש האיבעיא לכ"ע] דהני מילי במתנה שיחול לכשיבוא לעולם. אבל בפדה סתם איך יחול אח"כ והוא לא התנה על

אח"כ. וכן הוא בנדרים (פ"ה:) בהא דמשני באומרת יקדשו ידי לעושיהן. ומקשה וכי אמרה הכי מקדשה והא משעבדא ידי' לבעל. וכתב הר"ן אפי' אליבא דמ"ד אדם מקדיש דשלב"ל פריך דאיהו לא אמר אלא באומר בפירוש שיחול באותו זמן שאפשר לחול כההוא דתנן לאחר שאתגייר כו' אבל סתמא מהשתא משמע:

ז) הן אמת דביבמות (ק"ט:) בהא דקידושי קטנה גדלי בהדה הקשה הרשב"א כיון דמתחילתן לא הי' אלא מדרבנן לאחר גדלות במה הוא מקודשת דאורייתא. וי"ל דעשאום כמתנה בשעת קידושין הרי את מקודשת לי לאחר גדלות כו' הנה דסתמא כאילו התנה. יש לפרש דבקידושי קטנה שתיקנו חכמים לב ב"ד מתנה עליהם אבל סתמא כמעכשיו דמי כדברי הר"ן הנ"ל. והוא מוכרח בגמרא נדרים שם מהא דמשני דאמרה לכי מגרשה. הנה דמ"מ בסתם לא מהני:

ח) אך בפרק ד' דחלה משנה ד' הנוטל חלה מן הקב רע"ק אומר חלה וחכ"א אינו חלה. ובס' פי שנים להרא"ש בשם ירושלמי דהכא בהוסיף אח"כ. ומדמי לה רע"ק לאומר בפירות מחוברים יהי' תרומה לכשיתלשו. הנה דס"ל סתמא כהתנה דמי. וחכמים סוברים דסתמא כמעכשיו. ואזלא סוגיא דנדרים כרבנן. ורש"י פירש האיבעיא שיהי' אליבא דכולי עלמא. דלרע"ק כיון דסתמא כהתנה דמי. וס"ל נמי לרע"ק אדם מקדיש דשלב"ל כדאיתא ביבמות (צ"ג) א"כ ודאי מעל. או לפי הפירוש דתחילה לא הוי מום משום דלא חשיב בגלוי. מ"מ מתחילה לא הי' אפשר להרפא והוא רק מחוסר בדיקה. והבדיקה בידו והוא רק מחוסר זמן ובידו ומחוסר זמן לאו דשלב"ל. והדברים עתיקים:

ט) ובעיקר הדין אם סתמא כמעכשיו דמי או כלאחר זמן עיין בש"ך יו"ד סי' ש"ה סק"ט. ודעת הש"ך דפליגי בזה רב ושמואל והלכה כשמואל דסתמא כמעכשיו. מ"מ נוכל לפרש דרש"י פירש האיבעיא אליבא דכ"ע. וברש"י פסחים (ל"א) בפלוגתא דאביי ורבא אם למפרע הוא גובה דמוקי בש"ס דאקדיש מלוה וזבין מלוה. ופירש"י דכשבא לגבותו חוזר בו מן ההקדש. אבל אם לא חזר חל ההקדש בשעת גבי' ואף שהקדיש סתם. ומיהו דברי רש"י אלו בלא"ה קשיין דהוי דשלב"ל. ובידו לגבות הקרקע לא הוי דאפשר שיסלקנו בזוזי ועי' ריטב"א קידושין (נ"ב) ד"ה ההוא גברא דקדיש בפרומא דשיכרא. ואין להאריך בזה עוד:

י) ועל מה שפירש הרמב"ם בנהנה אחר הבדיקה ע"י אכילת היבש אחר הלח דוקא נ"ל עפ"י דברי הגמ' יומא (פ':) האוכל חלב בזמה"ז צריך שיכתוב לו שיעורין שמא יבא ב"ד אחר וירבה בשיעורין. מאי ירבה בשיעורין אי נימא דמחייבי קרבן אכזית קטן והתניא השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו שאינו שב מידיעתו כו' וצריך להבין דהא עכשיו

נודע שאכל וגם השיעור ואילו הי' נודע לו כן תחילה לא הי' אוכל. וצריך לומר משום שדבר זה שהוא השיעור לא הי' אפשר לו להתוודע בשעה שאכל. וכן ביאר המל"מ פ"ב מהלכות שגגות הלכה ב'. וגם מוכח משם דאף שאם הי' נודע לו שהוא חלב אף שחישב שהוא פחות מכשיעור לא הי' אוכל דהוה אמינא ח"ש כמו איסורא אית בי' לר"י דאורייתא ולר"ל דרבנן. מ"מ כיון שאין חזרתו מחמת איסור כרת לא חשיב שב מידיעתו. וע"כ הרמב"ם לטעמי' ספיקא דאורייתא לקולא ובתוך זמן הבדיקה ספק שמא יש לו רפואה ולא חל הפדיון ואי אפשר להתוודע בתוך זמן הבדיקה שאין לו רפואה לא חשיב שב מידיעתו מדאורייתא. ואף ששב מחמת איסור דרבנן לא חשיב שב מידיעתו כנ"ל. וכיון דליכא קרבן ליכא חומש כפירש"י מרובה (ס"ג:) בד"ה הודה מעצמו דאין חומש בלא אשם. וכן במעילה (ב':) בד"ה מעילה דרבנן בדרבנן ליכא קרבן דהוי כמביא חולין לעזרה הילכך נמי לא מייתי חומש. ואינו מביא אלא קרן והוא ככל הני דתנן במס' מעילה לא נהנין ולא מועלין. ומעל לא משמע כן ע"כ פירש שהנה אחר הבדיקה:

יא) ובלח"מ פ"ח מהלכות שגגות דמשמע מרמב"ם דביה"ש דע"ש חשיב איקבע איסורא. ולכך סתם הרמב"ם דאי ס"ל כשיטת התוס' דוקא במוצ"ש הי' לו לרמב"ם לפרש. וצריך תלמוד מנ"ל לרמב"ם זה. ולפמ"ש י"ל דאתיא לי' מהא דשבת (ל"ה:) העושה מלאכה בשני ביה"ש חייב חטאת ממנ"פ. ואי ביה"ש דע"ש לא חשיב איקבע איסורא ומותר מה"ת. א"כ על אכילה דע"ש לא חשיב שב מידיעתו. אלא ודאי בין השמשות דע"ש נמי חשיב איקבע איסורא וחייב עלי' אשם תלוי. וליכא למימר בי' ספיקא דאורייתא לקולא. והתוס' לשיטתם יבמות (פ'.) הגה"ה עי' בשב שמעתתא פ"ג. וצ"ל לדעת הרמב"ם דסד"א לקולא. הא דלרב נעשה סריס למפרע נ"מ לענין קרקע שלו שמכר אם חל המכירה למפרע ולא כדמפרש בשב שמעתתא לענין חטאת דהא לא שב מידיעתו] דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא. ע"כ יכולין לסבור ביה"ש דע"ש לא חשיב איקבע. אך להרמב"ם מוכרח דבה"ש דע"ש חשיב איקבע איסורא דאל"כ לא הי' חשיב שב מידיעתו על מלאכת בה"ש דע"ש:

יב) ולא דמי להא דשבועות(י"ט:) שני שבילין אחד טמא ואחד טהור הלך בראשון ונכנס הזה ושנה וטבל ואח"כ הלך בשני ונכנס חייב. ובתוס' שם דברה"ר איירי. וא"כ כניסתו בראשון בהיתר הי' רק בשני הי' אסור משום דהוי תרתי דסתרי] ולא הוי שב מידיעתו על הראשון. יש לחלק דבשעה שהלך בראשון הי' אפשר להתברר אם השביל טהור ע"י בדיקה. וא"כ אם הי' נודע לו אח"כ שהוא טמא הי' חייב קרבן. כמו כן אם הלך בשני ונודע לו שחטא ממנ"פ ג"כ חייב. משא"כ ספק דבה"ש שאי אפשר להתברר. וא"כ אם

יבא אליהו אח"כ ויאמר שבה"ש שבת הי' הי' פטור לרמב"ם. את"ל דבה"ש דע"ש לא חשיב איקבע. ה"נ כשנודע לו ע"י ממנ"פ פטור. ושפיר הוכיח הרמב"ם מהא דהעושה מלאכה שני בין השמשות דבה"ש דע"ש חשיב איקבע:

יג) ובענין ספק הש"ס אם לא חשיב מום רק מכאן ולהבא שפירש כבודו משום דלא חשיב בגלוי. וגם אני עלה בדעתי כן. הגם שדבר מושכל הוא הסברא להיפוך. דמום שבסתר ומום עובר לאו בני בקתא חדא נינהו. דמום שבסתר אינו מום כלל וכשר להקרבה. רק במחוסר אבר מבעיא להש"ס. אבל מום שבסתר ודאי כשר. וכן כתב הרמב"ם שם להדיא. אבל בע"מ עובר פסול להקרבה וחייב מלקות על הקרבתו כמו בע"מ קבוע. רק שאין פודין עליו מדכתיב גבי פדיון אשר לא יקריבו. וזה ראוי להקריב לאחר זמן. וא"כ זה שמומו בגלוי רק שאינו ידוע אם יתרפא. הרי בע"מ גלוי הוא שהרי ידוע עכ"פ שהוא מום עובר ובע"מ עובר נמי בע"מ הוא וראוי להקריב לאחר זמן אינו שבאמת אין לו רפואה. ולא נזכר בשום מקום שיהי' גלוי שלא יהי' ראוי להקריב לאחר זמן רק שהמום יהי' בגלוי. בפרט לפי הטעם שכתבתי בענין מום שבגלוי חשיב דוקא מום משום דמום וטומאה אחת הוא. ובסתר אין טומאה. ולא שייך בנ"ד כלל דטומאתו יגלה. דאטו טומאה עוברת לאו מום הוא. הלא כל הטמאים יש להם טהרה במקוה. ואדרבא טומאה שיש לה טהרה חמורה כדאיתא בשלהי עירובין (ק"ד:) למ"ד המכניס שרץ עצמו פטור משום שאין לו טהרה במקוה. ובזבחים (מ"ג:) וטומאתו עליו מי שהטומאה פורחת ממנו ותו לא מידי. וה' יתן לו חיים ושלום ובריאות וישמח בשמחת פורים כנפשו ונפש מחו' דו"ש וש"ת הק' אברהם,

סימן תט

ב"ה לכבוד הדומ"צ מווישגראד.

א) בדבר האיש אשר קנה בכפר אחד מאדון חצר כ"ה בהמות אשר לפי דבריהם הי' ביניהם איזה פרות מבכירות ובתוכם הי' מבכירה אחת שקורין ייאלעפקי חולה מסוכנת והלוקח לא רצה לקנותה ונגמר ביניהם אשר גם היא מכורה ללוקח. אך אחריות מיתתה על המוכר אם תמות בתוך זמן אשר הוגבל ביניהם יחזיר ללוקח את מחירה או בהמה אחרת כנגדה. וכאשר הגיע זמן המוגבל אדון החצר הודיע לו אשר יש לו גם עגל שנולד קודם זמן המוגבל. ושאלו להרועה מאיזה בהמה היא העגל אמר הרועה אשר הוא מהייאליפקע הנ"ל. והלוקח ראה שהיא יונקת מבהמה אחרת. שלא ידעינן בה אם כבר ילדה ואמר הרועה אשר מפני שהייאליפקע היא חולנית ע"כ ינקה מבהמה אחרת:

ב) והנה כבוד מעלתו כתב שבין אם נאמין להרועה או לא שערי היתר נסגרו ממנו. כי הלוקח נתן כל הכסף וגם הי' קוויטעל והיא סטימותא והחת"ס העלה שהוא קנין דאורייתא דכל תנאי שבממון קיים. וגם לסמוך על ר"ת שמגוי אינו קונה בכסף לבד אי אפשר. נמצא שאין לצדד היתר מצד חוסר קנין. ואף אם נאמין להרועה יהי' תלוי במחלוקת הפוסקים בסימן רמ"ו אם קבלת הנכרי אחריות מועיל להחשב שלו עכ"ד:

ג) ובעז"ה נבאר הדברים אחת לאחת. קנין סטימותא מעולם הי' פשוט בעיני שהוא תקנה דרבנן דמאין נלמד זאת מה"ת וכדעת הנתיבות שהביא החת"ס. ומ"ש החת"ס דכל תנאי שבממון קיים [אף אם נודה לדבריו דתנאי שבממון קיים אף שלא הי' קנין לתנאי זה] זה אם הי' מתקנים ביניהם שיהי' כך. אבל מנהג שאינם חוזרים אין זה תקנה ותנאי. והחילוק שבין מנהג לתקנה מבואר בסוכה בערבה. למ"ד מנהג נביאים אין מברכין כיון שלא תיקנו להם אין זה בכלל לא תסור אף שהנהיגו כן. כ"ש שלא הנהיגו רק נהגו:

ד) ולענין אם קנין דרבנן מועיל לדאורייתא אשר הוא מחלוקת רש"י ותוס' פרק התקבל. ודעת רשב"א ור"ן דהוה קנין תורה ולא קאמר שהוא הפקר לבד. ואף לדעת התוס' הוא דוקא שעדיין לא הגיע ליד המקבל. אבל בהגיע ליד המקבל זוכה מן ההפקר כמו שביאר הר"ן פרק התקבל. אך הרמב"ם פ"ח מהלכות לולב בהא דינוקא מיקנא קני אקנויי לא מקני כתב שהקטן אינו מקנה מה"ת. והיינו דאפי' הגיע לעונת הפעוטות דמתנתו מתנה. מ"מ אינו מה"ת. ואף שאביו חוזר ולוקח הלולב בידו ויזכה מן ההפקר. דעכ"פ הפקר ב"ד הפקר מה"ת. אך דעת הרמב"ם כדעת ר"י הובא בשטמ"ק ב"ב דהיינו שחכמים התירו ליקח את הממון. והוא כעין שהתורה התירה גזל העכו"ם מ"מ אינו קונה אותו לדעת ס' יראים. כן בזה אין אביו יוצא בו ידי לולב. והנה דבר זה מערכה מול מערכה. רש"י ורשב"א ור"ן ס"ל שהוא קנין מה"ת. ולעומת זה תוס' ור"י ורמב"ם:

ה) אך לפלא בעיני כי הדבר מפורש בירושלמי פרק אלמנה לכהן גדול בהא דהבת מאכלת בתרומה. ומשני כמ"ד מאליהן קיבלו עליהן את המעשרות. הנה מפורש דאין קנין דרבנן מועיל לדאורייתא ומאחר שבגמ' דידן אין הכרע למה לא נפסק כירושלמי העולה מזה דמשום סטימתא אינו אלא מדרבנן ונוכל להקל בספיקו:

ו) והנה מצד קנין כסף האומנם שרוב פוסקים כר"ת דקי"ל כר"י דבר תורה מעות קונות. וממילא בנכרי משיכה קונה. מ"מ הרמב"ם ובה"ג ס"ל דגוי בין בכסף בין במשיכה. וכהאי א"נ שבתוס' ע"ז (ע"א:) ד"ה שקולו. ובצירוף שיטת רש"י דגוי במעות לבד קונה הוה ספיקא דדינא ז והנה אם נאמין לגוי מסל"ת שהולד מהמבכרת שאחריות מיתתה על הגוי המוכר. הנה מחמת הפוסקים סימן רמ"ו דמחמת אחריות חשיב של גוי אין

שום היתר כי שם דוקא בקיבל עליו גם אחריות יוקרא וזולא. אבל באחריות אונסין לבד מפורש ריש פרק אלמנה לכה"ג דלא חשיב שלו. אך נידון דידן יש בו היתר לכל הפוסקים מחמת דברי תוס' פסחים (ו'.) בהמת ארנונא לחד לישנא חייב בבכורה כיון דמצי מסלק לי' בזוזי. והקשו תוס' מהא דאיזהו נשך כיון דאי לא משכח זוזי שקיל בהמה חשיב יד נכרי באמצע. ותי' דשאני התם דתחילה היתה הבהמה של נכרי. ע"כ כיון דאי לא משכח זוזי שקיל בהמה לא נפקע מרשותי' עכ"ל. והיינו דהוה שיור בקנין דאי לא משכח זוזי שקיל בהמה. וה"נ בנ"ד שהישראל שייר בקנין שאם תמות יחזיר לו דמי' או בהמה אחרת והוה שיור בקנין שנשארת לענין זה לנכרי ע"כ לא נפקא מרשות הנכרי וחשיב יד נכרי באמצע:

ח) ואינו דומה לקדשים שחייב באחריותו דקי"ל גורם לממון לאו כממון דמי ולא חשיב שלו אף דמתחילה קודם שהקדישה הי' שלו לגמרי ואף עכשיו חייב באחריות. לא דמי דקדשים מה שאחריותו עליו משום שלא יצא ידי נדרו עד שיזרק הדם. אבל בהקדש לא שייר מידי. מה שאין כן בנ"ד דמה שהנכרי חייב באחריות משום שהלוקח שייר בקנין שלא רצה לקנותה לגמרי שיהי' אחריותה עליו. והוא דומה ממש להא דאיזהו נשך דאף דמשום השיעבוד לא חשיב שלו כלל כיון דיכול לסלק בזוזי כהא דבהמת ארנונא. מ"מ חשיב יד נכרי באמצע משום שלא רצה להקנותה רק בשיור זה. ה"נ משום שישראל לא רצה לקנותה רק בשיור זה:

ט) ואין לומר דתוס' לא הוצרכו לסברא זאת אלא לל"ק דבהמת ארנונא חייבת בבכורה. אבל למה דקי"ל בהמת ארנונא פטורה מן הבכורה אע"ג דמצי מסלק לי' לית לן סברא זו כלל. דליתא דמה שבהמת ארנונא פטורה לעולם מן הבכורה משום דעיקר דין המלך בבהמות כמבואר טעם זה בפוסקים. אבל בהא דאיזהו נשך בצאן ברזל דעיקר דין הגוי בולדות ואעפי"כ פטורין [היינו שהנולד להולדות ג"כ פטורין דחשיב יד נכרי באמצע בולדות] ע"כ הטעם כסברת התוס'. וה"נ בנידון דידן:

י) אך אין נאמנות לגוי בשל תורה. ולכאורה אין לחשוב לספק שמא כבר ילדה למה דקי"ל חלב אינו פוטר דסמוך מיעוטא דחולבות אעפ"י שאין יולדות לחזקה שלא ילדה. ממילא בנ"ד שלא ידעינן שהיתה חולבת מקודם נוקמא אחזקה שלא ילדה מקודם והוי ודאי בכור. ולא נשאר רק ספק אחד שמא כסף אינו קונה וספיקא דאורייתא הוא:

יא) אך נראה מקום להתיר. דהנה בבכורות (כ"ד) מבעיא אם יולדת מרחמת אף דלא דידה. ובמסקנא את"ל יולדת מרחמא [ראה חזיר כרוך אחר רחל] דמינה מרחמא דלאו מינה לא. או דילמא דלאו מינה נמי מרתמא תיקו. והנה לרמב"ם דפסק את"ל פשיטותא

הוא נקטינן יולדת מרחמא ולפי זה אף שאין הגוי נאמן. מ"מ אין ראי' שהיא מהבהמה שינקה אצלה רק בחזקת שהיא מהעדר שילדה שם. וכיון דרוב בהמות מתעברות. ובודאי גם העדר הוא רובם ילדו. והולד ספק מאיזה בהמה הוא אזלינן בתר רוב שהוא מרוב בהמות שכבר ילדו. ומה דחיישינן בכל בהמה שמא לא ילדה מבואר בגמ' משום דהוי רובא דתלוי במעשה. וזה כשדנין על בהמה מיוחדת חיישינן שלא נעשה בה מעשה עליית הזכר. אבל כשאין דנין על הבהמה אם היא האם רק על הולד מאיזה בהמה נולד א"צ לחדש מעשה שנאמר שמא לא נעשה המעשה. שכבר יש רוב בהעדר שנעשה בהם מעשה וילדו שפיר אזלינן בתר רוב שהיא מהבהמות שכבר ילדו:

יב) ואין לומר דניחוש שמא לא נעשה מעשה בהעדר ואין רוב העדר ילדו. דליתא דכי חיישינן שמא לא נעשה המעשה בשיש עכ"פ מיעוט נגד הרוב אמרינן סמוך החזקה שלא נעשה המעשה למיעוטא [וחזקה שלא נעשה מעשה עדיף משאר חזקה שמשתנה ממילא. וזה אינו משתנה אלא ע"י מעשה] אבל הכא במה שאנו אומרים שרוב העדר ילדו אינו נגד המיעוט ואנו מקיימים הרוב והמיעוט. רוב ילדו ומיעוט לא ילדו. ואין נומר כלל מיעוט עדרים שלא ילדו. דמנלן שיש עדרים שלא ילדו ומסתמא אמרינן כל עדרים רובם ילדו. וכיון שכן שפיר אמרינן שהולד מרוב שכבר ילדו. וגם חזקה שלא ילדה אין כאן. דזה לא שייך אלא כשדנין על בהמה מיוחדת. אבל כאן אנו דנין על הולד מאיזה בהמה הוא ועיין תוס' עירובין (ל"ו) ד"ה אבל עירב. ונידון דידן עדיף מהתם ודו"ק:

יג) ולכאורה יש לומר דאף למה דפשיט יולדת מרחמא אף דלא דידה. היינו שלא נחליט שודאי שלה ללקות עליו משום אותו ואת בנו. אבל מ"מ ספק גמור שמא הוא שלה ולא ניזיל בתר רוב. דלכאורה משמע כן בגמ' דקאמר למאי נ"מ למלקי משום אותו ואת בנו. ולא קאמר דנ"מ לאסור משום אותו ואת בנו דאי מרחמא מותר לשוחטה לכתחילה ביום אחד עם הולד. אך לק"מ דאפי' אין לספק בה באם יותר מבשאר בהמות שבעדר. מ"מ כיון דאחת מהעדר אסור לשוחטה עם הולד אסור לשחוט כולם נמי כמו בעל חיים אסור שנתערב בבעלי חיים היתר דכולם אסורים. וכן כתב הפרמ"ג. ומודינא בקונה פרה מניקה וגם ולד היונק דאסור לשוחטם ביום אחד אף דאין איסור בבירור. דודאי כהאי גוונא יש לחוש שולד זה לא נולד כלל בעדר. אבל בידוע שהי' עדר כמו בנידון דידן. בזה אני אומר דלמ"ד דלאו דידה נמי מרחמא. אין לספק בה יותר מאחרות ואזלינן בתר רובא שנולד מאתרות:

יד) ונוכל לומר עוד דיש חזקה להתירא ג"כ דאוקי הולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה שבמעי אמו לא הי' קדוש בבכורה. והנה יש פוסקים דאין כאן חזקה שלא ילדה.

דלעומתו יש חזקת הולד שתולין במעי אמו כמבואר בתוס' והרא"ש. אך ר"ת פוסק כמ"ד חלב אינו פוטר דסמיך מיעוטא לחזקה שלא ילדה. ולא ס"ל דיש חזקה להיפוך שהי' תולין במעי אמו. ונראה הטעם דחזקת האם קודם והוחזקה האם בחזקת מבכרת וממילא הולד קדוש. ולא דמי למקוה שנמדדה ונמצא חסר דמטמאין הטמא שטבל בה ולא אמרינן חזקת מקוה קדים. דשאני התם דהספק נולד כשנמצא חסר לאחר שטבל הטמא. משא"כ הכא שנולד הספק באם קודם לידת הולד. וזה בדאיכא חזקה שלא ילדה. אבל בנ"ד דליכא חזקה שלא ילדה כיון שאין הספק באם רק בולד ממי נולד. שוב מוקי הולד בחזקתו שאינו קדוש בבכורה. ואיכא רובא וחזקה בולד. והוא פשוט ודאי [אפי' לר"מ דחייש למיעוטא כיון דאיכא רובא וחזקה למיעוטא דמיעוטא לא חייש ר"מ]. וזה לדעת הרמב"ם בכמה מקומות את"ל פשיטותא:

טו) אך הרא"ש פסק שהוא ספק אם יולדת מרחמא. וכן קי"ל בש"ע. ולאותו צד דיולדת לא מרחמא דלאו דידה והולד בודאי מאותה בהמה שינקה ממנה והוי רובא דתלוי במעשה וחזקה שלא ילדה והולד בכור ודאי. נמצא הולד ספק בכור. שמא קי"ל דלא מרחמא דלאו דידה והולד בכור ודאי מכח חזקה. או קי"ל יולדת מרחמא אף דלאו דידה והולד פשוט ודאי מכח חזקה ורובא. ועוד ספק הנ"ל שמא אין כסף קונה מן התורה ואינו קונה רק משום סטימתא דרבנן. והוא ספק אחד דרבנן וס"ס בדאורייתא דמותר כהא דר' אושעיא פסחים (ט'.) וכיון דלהרמב"ם פשוט ודאי ולהרא"ש וש"ע נמי איכא ס"ס נראה להתיר:

טז) ולרוחא דמילתא לעשות בה מום ע"י גוי דהוא רק דרבנן כמ"ש הרא"ש פרק הפועלים. אך נראה דוקא שאינו נותן [או מבטיח] שכר לגוי. דבשכר הוא דאורייתא כיון דלהטיל מום בבכור אסור ע"י גרמא מה"ת. ושוכר הא חשיב גורם ריש הכונס השוכר עידי שקר חייב בדיני שמים. אך אמירה לגוי הוא דכתב הרא"ש דהוא דרבנן. דיש לדמותו לאמר לאחרים להעיד שקר דפטור אף מדיני שמים כמ"ש התוס' שם:

יז) וראיתי בחתס"ת בנדון שאלה אחת שכתב לרווחא דמילתא להטיל מום ע"י גוי קטן דלא מיחליף. ולדידי ע"י גוי קטן יותר אסור. דגבי משיכה דמהני קורא לבהמה והיא באה אמרינן שם עבד קטן כבהמה דמי דאדעתא דגדול עושה וחשיב כעושה בעצמו. ועיין בירושלמי פ"ח דכלאים (ה"ב). ועיין באגלי טל מלאכת חורש סקי"ב אות י"ב. רק ע"י גוי גדול בחנם שלא בפני ישראל:

נאום הק' אברהם.

סימן תי

בענין הנ"ל. כבוד הרב הגאון כו' מוהר"ר יואב יהושע נ"י אבד"ק קונצק.
א) מה שכתב על מה שכתבתי ההיתר מתוס' בהמת ארנונא שכבר נאמר כן במ"ב ולא רצה לסמוך ע"ז לבד. ליתא דהמ"ב התיר וכתב דעל טעם זה לא רצה לסמוך רק אם יסכימו כו' ומטינא שיבא מכשורא כדרך יראי הוראה וקאי על טעם זה לבד דבצירוף הטעמים התיר בלי הסכם. ומ"מ בטעם זה לבד דעתו ג"כ להתיר רק יען שאין הדבר מפורש לא רצה בלי הסכם כדרך יראי הוראה. ואנכי אינני מיראי הוראה בדבר הברור לי בפרט שיש לי הסכם ממ"ב:
ב) מה שכתב מ שו' להרמב"ן סי' רכ"ה דקונה משום דינא דמלכותא לענין בכור אני רואה בתשו' להרמב"ן להיפוך וז"ל ואפי' נהגו לקנות בכסף וגוי מסתלק לי' מ"מ ברשותו דישראל לא קאי להתחייב בבכורה שהוא דאורייתא עד דמושך כדינא דאורייתא. אבל ודאי לחייב הגוי לתת לישראל בהמה זו חיובא מחייבינן לי' בב"ד דבדיניהם דיינינן לי' (ושם דינא דמלכותא לא הוזכר ברמב"ן רק דיניהם) ובודאי כבודו ראה כן בחת"ס שכתב כן לדעת הרמב"ן והוא פלא ואולי נוסחא אחרת נזדמן לחת"ס ברמב"ן לפי שעה ונגנז. ולפנינו מפורש להיפוך:
ומה שכתב עוד דכיון שהתנאי הי' שהבהמות ישארו אצל המוכר קנה לוקח את המקום ליתא כלל. הא' דבגמ' שכ"מ האומר ידור פלוני בבית זה לא מהני דהוי דבר שאין בו ממש. ה"נ אפי' אמר המוכר הבהמות יהי' ברפת זה עד אותו הזמן אינו כלום. ועוד דהא לא אמר ברפת זה רק ברשותו ויוכל להעמידם ברפת אחר ועוד במה קנה הכסף לא ניתן עבור הרפת רק שהשוה עמו כל בהמה כך וכך. וחזקה אינו כל זמן שלא קנה ישראל הבהמות. ואולי נכתב כן בהכתב שנתן לו אך מטעמים ראשונים נסתלק טענה זו. ועיקר חפצי הי' שישוב על החידוש שחדשתי בדין הספק מאיזה ברמה:
ד) ומה שכתב עוד שמא נולד אחר הזמן מנין יודעין כלל שהוא מאותו העדר רק מהם והם אמרו שקודם הי' ואף גוי נאמן במיגו כדמוכח מהא דנכרי אמר של רבעי כו' אינו נאמן שלא נתכוין זה אלא להשביח את מקחו. הא לאו הכי הי' נאמן במיגו שלא מכרן:
ידידו הדוש"ת הק' אברהם.

סימן תיא

שאלה. מהו למכור את הבכור לנכרי קודם ששחטו מחשש שימצא טריפה ויצטרך קבורה:

א) **תשובה**. דבר זה נחלקו בו רבותינו האחרונים ביור"ד סימן ט"ז שהרמ"א כתב בשם הגהות מרדכי שטוב למוכרו לנכרי. ומהרש"ל חלק עליו מחשש שימצא טריפה. וכולם פשוט בעיניהם דאי לאו חשש זה הי' מותר. ובעניותי לא הבנתי. שהרי הנכרי יאכלנו כשהוא נבילה והוי כמאכיל בכור שמת לנכרי. ואפי' תימא דבתר שעה שנתן לו אזלינן ואז הי' חי והי' לו היתר לישראל. הא ליתא דהא אמרינן בבכורות (ט"ו.) תזבח ואכלת אין לך בהן היתר אכילה אלא משעת זביחה. וא"כ קודם זביחה אין לו שום היתר. ואיך יאכילנו לנכרי. וכן כתב רש"י בזבחים (ק"ד.) דשחיטתו בגבולין כזריקתו במקדש וכן משמע מהא דאמרינן בתמורה דחטאת בע"מ שנפדה ונתכפרו בעלי' קודם שנשחטה תמות דהוי חטאת שכפרו בעלי'. אבל אם משנשחטה נתכפרו מותרת. הרי דלא נפקע קדושתה עד שנשחטה. ועי' בתוס' בכורות (כ"ה.) ד"ה שער:

ב) ועוד תמי' לי טובא דהא מצוה לאוכלו תוך שנתו בין תם בין בע"מ כדאיתא ר"פ עד כמה וכשמוכרו לנכרי אינו אוכלו. ואף שמותר להאכילו לנכרי אחר שנשחט אפשר שמקיים במה ששחטו ומתירו לישראל וכאשר ביארתי [בה' שחיטה לעיל סי' ב'] עיי"ש. ובמה שאוכלו הנכרי נבילה ודאי אינו מקיים המצוה כיון דאסור להאכילו כך. שו"ר למהרי"ט אלגאזי בכורות שגם הוא פקפק בדין זה מטעם אחר עיי"ש:

הק' אברהם

סימן תיב

א) בכורות (ל"ג:) בכור שאחזו דם אפי' מת אין מקיזין לו דם דברי ר' יהודה וחכמים אומרים יקיז ובלבד שלא יעשה בו מום ואם עשה בו מום הרי זה לא ישחוט עליו ר' שמעון אומר יקיז אע"פ שהוא עושה בו מום. ובהא דחכמים דאמרו במשנה יקיז ובלבד שלא יעשה בו מום פירש"י במקום שאינו יכול לחזור ולהתרפאות וקשה דאפי' יכול להתרפאות עכ"פ הוה לי' מום עובר וכיון דחייב על הקרבתו למה לא יתחייב על עשייתו. וראיתי בס' מנחת חינוך שכתב דלדעת רמב"ן דמפרשת אמור דכתיב בה כל מום לא יהי' בו מרבינן מום עובר לאיסור הקרבה על הטלת מום עובר נמי חייב. וקשה מתניתין. ב' קשה לפי הש"ס ע"ז (י"ג:) דמטיל מום בקדשים בזמה"ז פטור אף למ"ד מטיל מום בבע"מ חייב. וכ"ש למה דקי"ל פטור דפטור בזמה"ז. וא"כ מה הקשה הרא"ש על הרמב"ן במה שפסק כלשון המיקל לקמן (ל"ה.) דאפי' בעט אחר רדיפה מותר. דבשל תורה הלך אחר המחמיר. הא בזמה"ז ליכא איסור תורה. וכבר הקשה כן בתשו' מהר"י ברונא. וחילק בין בכור לשאר קדשים. ותירוצו אינו מובן. ועוד שהרא"ש פרק הפועלים הביא דברי

ראב"ד בבעיא אם יש שבות באיסור לאו דקי"ל לקולא. ואף דבבכור איתא בפרק כל פסולי המוקדשין שאם עשה גוי בו מום כדי להתירו אסור. ואף דבזמה"ז אין איסור אלא מדרבנן. משום חומרא דקדשים הוא. והא שם בבכור קאי. הנה דאף בכור בזמה"ז אין איסור אלא מדרבנן. ג' קושיית בעל ספר יראים לפי הש"ס ע"ז הנ"ל דחייב מטיל בבע"מ משום דחזי לדמי. וזה לא שייך בבכור. ולמה יאסור בבכור שאחזו דם דחשיב כבע"מ כבסוגיא. והכא לא שייך דחזי לדמי:

ב) ונראה ליישב דהנה בספרא מרבינן כל קרבן וקרבן בפרט לאיסור הטלת מום. והובא בספר יראים סימן שפ"ג שפ"ז כיון דכתיב כל ומרבינן מטיל מום בבע"מ נתרבה גם בכור באיסור זה (והיינו בלא הי' בו מום קבוע שנפדה עליו פסולי המוקדשין. דא"כ הו"ל כמו פסולי המוקדשין לאחר פדיונם. וכן כתבו התוס' רק מום עובר או אחיזת הדם שאינו נפדה עלי') ואף דלא חזי לדמי. מ"מ אסור להטיל בו מום קבוע שנתחלל קדושתו ונעשה כצבי ואיל. ודוקא שאר קדשים צריכין שיהי' חזי לדמי דבמה שנעשה בו מום לא נפקע קדושתו כלל. והראי' שאם ילדה ולד תמים לפני פדיונו יקרב. ואם ילדה לאחר פדיון חולין הוא דהוה כולד צבי ואיל אבל ילדה לפני פדיונן יקרב ואם קדם מומן להקדשן וילדה נפדה שלא במום דלא יהי' טפל חמור מן העיקר. ובקדם הקדשן את מומן יקרב ולא אמרינן בי' שלא יהי' חמור מן העיקר. ע"כ דעיקר נמי קדושתו עליו אף שיש לו פדיון). וכיון שלא נפקע קדושתו במה שעושה בו מום קבוע. רק שנפסל מהקרבה. אין איסור בהטלת מום רק בראוי להקרבה הוא או דמיו. ונתמעט גם בזמה"ז שאינו ראוי להקרבה. אבל בכור (ומעשר) שמום קבוע מחלל קדושתו לא נתמעט בזמה"ז. ולא נתמעט מתמים יהי' לרצון גבי בכור רק אם הי' בו מום קבוע דהוי דומיא דפסולי המוקדשין לאחר פדיונם. אבל מום עובר או אחיזת דם נתרבה מכל מום לא יהי' בו דאסור להטיל בו מום קבוע אף דלא חזי לדמיו. ע"כ משום דבמום קבוע נתחלל קדושתו בכך. וה"ה בזמה"ז דאסור:

ב) ובזה ניחא בבכור שאחזו דם שמותר להטיל בו מום עובר דמסתמא בזמה"ז קאי בזמן התנאים שבמשנה ובזמה"ז אף למאן דאוסר להטיל מום בבע"מ אינו אלא משום דמחלל קדושתו ומום עובר שאינו נפדה ובכור לא נתחלל קדושתו אין איסור בזמה"ז. אך למ"ד מטיל מום בבע"מ מותר. ואף בבכור שאחזו דם אף דאחיזת דם אינו מום לפדות עליו. וכן מותר להטיל מום בבכור בע"מ כמ"ש הרא"ש אף שאינו מום לפדות עליו ובכור לא פקעה קדושתו בכך. מ"מ מותר להטיל בו מה"ת. וא"כ בכור בזמה"ז יהי' מותר להטיל בו מה"ת וקשה קושיית מהר"י ברונא הנ"ל:

ד) אשר ע"כ נראה. דהנה צריך להבין סברת הש"ס דבזמה"ז יהי' פטור על מום דלא קרינא בי' תמים יהי' לרצון. ואינו מובן דהא בגוף הקרבן אין שום חסרון. והמניעה מפאת שאין בהמ"ק. ואין זה דומה לבע"מ כלל שהוא חסרון בגוף הקרבן. אך בזבחים (דף נ"ט:) קדשים שנשחטו ואח"כ נפגם קרן המזבח פסולין. ואפי' נתקן המזבח משום דיחוי. ובקדשים חיים אם נפסלו בפגימת קרן מזבח תלוי בפלוגתא אם בע"ח נדחין. ולכאורה משמע מזה דכשאין מזבח יש פסול בגוף הקרבן. דאל"כ למה יחשב דיחוי. [עי' תוס' זבחים (ל"ד:) ד"ה וליהוי דיחוי]. אך ז"א שהרי בזבחים (ע"ג:) בזבחים שנתערבו אמר רבא השתא דאמרי רבנן לא נקריב אי אקריב לא מרצי. ואף שלא הי' חסרון בגוף הקרבן רק מחמת שא"י מי הוא הכשר אעפי"כ חשיב דיחוי. וא"כ אין ראי' דחסרון מזבח יחשב חסרון בקרבן:

ה) אך עכ"פ מפורש שם דלמ"ד בע"ח נדחין אם נפגם המזבח פסול אף שנתקן המזבח משום דיחוי והרי רבא הוא מרא דשמעתא במס' ע"ז (י"ג:) בקדשים בזמה"ז נראה כו' הוא רבא. והרי רבא הוא הסובר בע"ח נדחין כנ"ל בזבחים שנתערבו. דאמר רבא אי אקריב לא מרצי ומוקי בגמ' כמ"ד בע"ח נדחין וא"כ שפיר הו"ל פסול בגוף הקרבן משום דיחוי ודומה לבע"מ וכן תוס' שהקשו במנחות ובבכורות דילמא דאצטריך קרא לבזמה"ז. היינו משום דשם מרא דשמעתא ר' יוחנן הכל מודים כו' לא נחלקו כו' ור' יוחנן הוא הסובר בכמה מקומות בע"ח נדחין. ואף דאיתא שם דקדשים שהוקדשו בשעה שהי' המזבח פגום לכ"ע לא הוי דחוי דדחויין מעיקרא נינהו. הא כתבו התוס' שם הטעם משום דבידו לתקן לא חשיב דיחוי אלא בנראה ונדחה. אבל בזמה"ז דבעוה"ר אין בידינו לבנות בהמ"ק ומזבח. אף דחוי מעיקרא חשיב דחוי. וזה רבא לשיטתי'. אבל למה דקי"ל בע"ח אין נדחין מטיל מום בזמה"ז דאורייתא:

ואין להקשות לפי זה מה משני בע"מ לדמי חזי בזמה"ז לא לגופי ולא לדמי. הא לדמי לא נפסל משום דיחוי והוי חסרון שחוץ לגופו שאין בהמ"ק דלק"מ דחזי לדמי היינו שעומד למכירה ולקנות בו קרבן אחר חשיב קרבן. אבל בזמה"ז דלכתחילה מחללין על פרוטה וזורקין לנהר ואינו עומד לקנות בו קרבן לא חשיב קרבן. וראיית הראב"ד גבי אמירה לנכרי דאסור אפי' בבכור בזמה"ז דרבנן. היינו דלמ"ד בע"ח נדחין אינו אלא דרבנן ומ"מ אסור אמירה לנכרי:

ז) אכתי פש גבן לברורי בבכור בחו"ל דפסק הרמב"ם כרע"ק וכמתני' דסוף חלה דבכור בחו"ל לא יקרב א"כ הוא פסול בגופו. ויהי' מותר להטיל בו מום מה"ת. ואף דלשון ממקום שאין אתה מביא מעשר דגן אין אתה מביא בכור. י"ל דהוא רק לכתחילה. מ"מ

הלא הרמב"ן והרשב"א והר"ן מדמים למעשר בהמה הא קאמר הש"ס ריש פרק מעשר בהמה כאן ליקדש כאן ליקרב. ושם אמר הש"ס כאן ליקדש כאן ליקרב. א"ה מאחר שאינו קרב למה קדיש. ומשני להאכל במומן לבעלים. ואם איתא דבדיעבד כשר מה מקשה הש"ס. אלא ודאי אף בדיעבד פסול. וה"ה בכור המדמים למעשר בהמה פסול בדיעבד. וא"כ יהי' מותר להטיל מום מה"ת:

ח) איברא דק"ל טובא לדעת הרמב"ם דאפי' בזמן בית שני אין מחייבין בתרומות ומעשרות מה"ת. א"כ כיון דרע"ק יליף בכור ממעשר דגן. לא הי' בכור נוהג בזמן בית שני. ולא לשתמיט תנא דתני הכי ונימא רע"ק הוא. בפרט דקי"ל כוותי' דרע"ק ולמה לא נשנה. ועוד דבהא מתני' דסוף חלה דאתי כרע"ק דהעלה מבבל ולא קיבלו ממנו. ובודאי דבבית שני קאי. דבבית ראשון בבל מנין הי' בו ישראל. וע"כ בבית שני שנשתיירו שם אותם שלא עלו בימי עזרא. מכלל דאפי' בזמן בית שני מבבל הוא דאין מקבלין הא מא"י מקבלין. ולמה הא הוקש למעשרות ומעשרות בזמן בית שני דרבנן:

ט) ועל כרחינו לומר דודאי קודם שנכנסו לארץ הי' מקריבין בכורות במדבר אף שלא נולדו בא"י כדאיתא פ"ק דבכורות (ד':) אותו יום שהוקם המשכן הי' מקריבין חטאות ואשמות בכורות וכו' ולית מאן דפליג. וקרא נמי משמע דכתיב אך בכור שור וכשב. ובשרם יהי' לך משמע לאהרן עצמו שקרב במדבר ואף דמעשרות ליתנייהו במדבר וע"כ ההיקש בכור למעשר אינו אלא בשעה שיש חיוב מעשר. הוקש בכור שאינו נוהג להקרבה. אלא מקום שנוהג מעשר. ממילא לאחר שפסקה קדושת הארץ מה"ת נוהג בכור אף שאינו נוהג מעשר ואפי' בחו"ל. ודכוותי' אשכחן לגבי הלל ושירה קודם שנכנסו לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה. משנכנסו לארץ לא הוכשרו ארצות שבחו"ל לומר שירה. ובמגילה (י"ד). כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון. ה"נ קודם שנכנסו לארץ הוכשרו כל ארצות להביא מהם בכורות. וזה ילפינן מקרא דיהי' לך כנ"ל. משבאו לארץ נפסל חו"ל. וכיון שגלו ופסקה קדושת הארץ חזרו לחיוב הראשון להביא בכורות מחו"ל. ומה שלא קבלו מבבל משום דמדרבנן נתקדשה הארץ בימי עזרא ולא הוכשרו כל ארצות להביא בכורות. ממילא לענין איסור הטלת מום אסור מן התורה:

וראיתי בתשו' הרי"מ בדין בכור בזמה"ז וכן בדין בכור בחו"ל דלא אימעט מתמים יהי' לרצון אלא בנפסל משום מום נתמעט מתמים יהי'. אבל בכור בחו"ל אף שפסול מ"מ אסור להטיל בו מום מה"ת וכן בכור בזמה"ז. והא דע"ז (י"ג:) בקדשים בזמה"ז משום דאם יאסור להטיל בו מום יהי' הדין כונסין לכיפה וסופו למות. ודינו כבכור שאחזו דם דמשום דאי שביק לי' מיית חשיב כבע"מ יעיי"ש באריכות ובעניותי אין הנידון דומה.

דבכור שאחזו דם חולה הוא ופסול משום הקריבהו נא לפחתך ומה דמפסל משום הקריבהו לפחתך פסול אפי' בעוף וחשיב מום גדול. אך דיש לו רפואה. וכשאין לו רפואה בלא מום קבוע. ואין לו תקנה בלא עשיית מום גמור הוי מעכשיו מום גמור משום חליו. אבל בכור בזמה"ז עכשיו אין בו פסול כלום. ועוד דבכור בזמה"ז אין מה שסופו למות ע"י שכונסין אותו לכיפה מונעתו מהקרבה. ואם הי' בהמ"ק להקריב לא הי' מכניסין לכיפה. והי' מקריבין אותו ואיך נאמר דלא חשיב תמים לרצון משום שסופו למות והא אין מה שסופו למות מונעו מהקרבה כלל והנלפע"ד כתבתי:

יא) דעת הרא"ש דמותר להטיל מום בבע"מ עובר מה"ת. וכן פסק בטוש"ע. ורמב"ם פ"ב מהלכות איסורי מזבח הלכה ט"ו כיצד כו' כל אלו ספק קבועין ספק עוברין לפיכך אם עשה בה מום אחר אינו לוקה. משמע דבודאי מום עובר אם עשה בה מום קבוע לוקה. וכן משמע במשנה דמפרש הרא"ש ביכול להתרפאות במקום שאינו עושה בו מום. דכה"ג לא חשיב בע"מ מהשתא. והאי אין עושה בו מום פירש"י שיכול להתרפאות. וא"כ מהשתא הוה לי' בע"מ עובר ממנ"פ ועוד דאפי' אפשר להתרפאות בלא הקזה כלל, הלא השתא חולה הוא ופסול להקרבה. ואף דיכול להתרפאות יחשב כמו בע"מ עובר וא"ת דחולה לא חשיב כבע"מ. הלא בש"ס ע"ז משמע דכל פסול כבע"מ:

יב) בתוד"ה אילימא הקשו בהא דקאמר הש"ס עד השתא דמשמע דהיתר להטיל בו מום משום דבר שאין מתכוין. והלא אפי' מתכוין להטיל מום מבואר בגמ' דשרי. דמטיל מום בבע"מ שרי. ותי' בתוס' דמתני' מיירי דלא מיית אם לא יקיז ולא חשיב כבע"מ. ואין היתר רק במקיז סמוך למקום שעושה בו מום. וא"צ ליזהר שלא יגע במקום שעושה בו מום כיון שאינו מתכוין. וע"כ לא גרסינן במשנה במקום עיי"ש. והנה רש"י שגורס במשנה במקום מבואר דאפי' במטיל מום בידים במקום שעושה שרי משום שאינו מתכוין. וביותר מבואר ברע"ב שכתב יקיז אף במקום שעושה מום אם צריך להקיז באותו אבר. אך קשה קושיית התוס' דכיון שמקיז בידים במקום שעושה מום למה יחשב אינו מתכוין:

יג) ונראה ליישב דרש"י לשיטתו שפי' סוף פרק האורג בהא דמפיס מורסא להוציא ליחה חשיב א"צ לגופה. פירש"י משום שאינו חושש אם תסתם מיד ופתח לא חשיב במה שהוא פתוח עכשיו לבד. וה"נ בזה שאין איסור אלא במום קבוע. שהרי פירש"י במקום שאין עושה בו מום היינו שיכול להתרפאות [ועי' לעיל במ"ש בזה] וכיון דאין איסור אא"כ עושה מום קבוע ולזה אינו מתכוין חשיב אינו מתכוין. ולפמ"ש לעיל דהיתר ביכול להתרפאות משום דאין איסור במטיל מום בבכור אלא במחללו. והוא אינו מתכוין לכך. דומה לקוצץ בהרת ואינו מתכוין לטהר חשיב אינו מתכוין:

יד) אך לכאורה קשה הא פסיק רישי' הוא שידוע שיעשה מום קבוע. אך הנה רש"י כתב גבי פציעת חלזון דפסיק רישי' לא הוי אא"כ לא איכפת לי' אבל אם ניחא לי' להיפוך מותר. והכא בודאי לא ניחא שישאר בע"מ דבהמה תמימה שוה יותר:

טו) ובזה ניחא מה שלא ישחט על אותו מום שאם ישחט שוב יהי' אסור משום פסיק רישי'. ולתנא דהיתר משום דמותר להטיל מום בבע"מ ס"ל באמת ישחט על אותו מום ותרי תנאי אליבא דר"ש. אך התוס' לטעמייהו דגבי פציעת חלזון לא ס"ל סברת רש"י הנ"ל אלא דמיפטר משום מלאכה שא"צ לגופה. וא"כ בנתכוין להקיז מאותו אבר חשיב פסיק רישי' וא"א להתיר משום שאינו מתכוין. ועוד דגבי מפיס מורסא פירשו התוס' פי' אחר משום שא"צ שיהי' ראוי להכניס אויר ג"כ עיי"ש:

סימן תיג

הלכות חלה החוה"ש וכל טוב לכבוד הרב הגאון החסיד המפורסם כקש"ת מוהר"ר זאב נחום נ"י.

א) מכתבך הגיעני. ואשר נתקשית בדברי המחבר ביו"ד ר"ס שכ"ט. שכתב הדובשנין והסופגנין והאיסקריטין פטורין מחלה משמע אפילו נאפה בתנור והרי בש"ס פסחים (ל"ז:) הסופגנין והדובשנין וכו' פטורין מן החלה וכו' אמר ריש לקיש הללו מעשה אילפס הן. ור' יוחנן אמר מעשה אילפס חייבין והללו שעשאן בחמה ופירש"י והר"ן דאכולהו קאי. נהירנא שגם אנכי נתקשיתי בזה וגרם לנו מחמת שהסעיף א' והסעיף ב' נראין כשני ענינים ובאמת הענין אחד ומיירי שלא אפאה בתנור ובמחבת והיינו הך דסעי' ב' רק הלשון מחולק:

ב) והנה הדבר ברור דאין חילוק בין מים לשאר משקין. ובמי פירות נחלקו הפוסקים. ובשבעה משקין לכ"ע חייב. וכמבואר בסוף הסימן. והרי דבש הוא משבע משקין. אולם הטעם משום דבלילתן רכה וכמו שפירש"י. הביאו הב"י והבה"ג וכן כתבו התוס' בשם ר"ת במחלוקת ר' יוחנן ור"ל דדוקא בבלילתן רכה פליגי והרמב"ן חולק באפאן בחמה כיון דעשאן ע"ד לאפותו בחמה. אבל מ"מ אין פטורין משום שהן בדבש:

' ובש"ך סק"א כתב וסתם לחם אינו אלא העשוי מלחם ומים וכה"ג עכ"ל. והנה צריך ביאור מלת וכה"ג אם מרבה שאר משקין איך נתמעטו הדובשנין. אולם ביאור דבריו דהעשוי מלחם ומים דרכן לעשותן בלילתן עבה שהמים אין בו טעם ואינו אלא לחבר הקמח. ולמה יתן יותר מהצריך לזה. וכן נראה בחוש שהעשוי במים לשין. והעשוי בדבש ובצוקער בוחשין בכף. וז"ש וסתם עיסה אינו אלא העשוי מקמח ומים שבלילתן עבה

וכה"ג שבלילתן עבה. שוב ראיתי בלבוש עט"ז להדיא כדבריי וז"ל וסתם לחם העשוי מלחם ומים דרך לעשות בלילתן עבה וכו' לפיכך עיסה שבלילתן רכה וכו'. ואין ספק שדברי הש"ך לקוחין מהלבוש ד' ובאמת כשאני לעצמי נ"ל הפירוש שבלילתה רכה פטור משום דחיוב חלה איפלגו תנאי אם משעת גלגול אם משעת אפי'. ועי' פ"ג דחלה מ"ו בפירוש הרמב"ם. ואנן קי"ל כת"ק דמשעת גלגול ולישה. ובשבת (דף קנ"ו.) לא קשיא הא בעבה הא ברכה. ופרש"י ברכה בוחשין דאין זו לישה. וכן פסק הלכה. יע"ש. וע"כ כשבלילתן רכה דאין בו לישה כ"ע מודים לרע"ק דמשעת אפי'. וע"כ אם אפאן בתנור חייב. ואלו לטעם הלבוש והש"ך אפי' אפאן אח"כ יפטור. ואולי הטעם משום דע"י אפי' נעשה עבה כנראה בחוש:

ה) ודברי הר"ן מסייעים לי שאחר שהביא דברי ר"ת דפי' תחילתה סופגנין בלילתה רכה. והביא דעת הרמב"ן שחולק עליו שאפי' בלילתה עבה חשיב סופגנין כיון שדעתה לעשותה בחמה. הקשה וכ"ת אמאי תחילתה סופגנין וסופה עיסה חייב. מ"ש מגלגלה גזבר פטור משום שבשעת חובתה הי' פטורה. יע"ש מה שתירץ. ולשיטת הלבוש והש"ך אפי' לר"ת נמי קשה כיון דחשיב גלגול אלא דלא מיקרי לחם, א"כ בשעת חובתה הי' פטורה. אבל לפמ"ש דלא מיקרי גלגול א"כ לא הי' שעת חיוב ודו"ק:

ו) וליישב דעת הלבוש והש"ך נראה עפ"י הש"ס חולין (קל"ז.) בקיטוף פטור מלקט דכתיב קצירך ולא קיטוף. ואמרינן שם דבמידי דאורחי' בקיטוף הקיטוף חשיב קצירה. וה"נ בדובשנין הבחישה בכף חשיב גלגול ולישה ע"כ כתבו הטעם משום דסתם לחם לחם ומים. ושם אין חיוב אלא בבלילתה עבה. ובלא זה לא מיקרי לישה על כן אין לחייב בשום עיסה כי אם בבלילתה עבה:

ז) ויש להוסיף על דבריהם דהא ילפינן לחם לחם ממצה לפטור חמץ שאינו מחמשת המינים ונפטור נמי הנילוש בשאר משקין דבמצה אינו יוצא דהוא מצה עשירה. וצ"ל דעיקר חיוב חלה על הקמח שהרי חלה חובת קרקע והקמח יוצא בו ידי מצה אם הי' נלוש במים. וכיון דא"א לחייבו רק אם דנין על הקמח לבד והקמח דרך לישתו בלילתו עבה דסתם עיסה במים שבלילתו עבה. ע"כ אפי' נילוש במשקין שדרכו לבחוש בכף נמי פטור אלא בבלילתו עבה ובלישה ממש:

ח) מעתה דברי הטוש"ע מסודרים כראוי שמתחילה כתבו דין הדובשנין וכו' דפטורין בשעת חיוב חלה. והיינו בשעת לישה והכא פטורין בשעת בחישה דהוא לישה דידהו מטעם הלבוש והש"ך. ולא יכלו לתפוס הדין בסתם עיסה שבלילתה רכה. דממנ"פ קודם אפי' כיון דלא הי' לישה פשיטא דפטור דלעולם חיוב חלה אינו קודם לישה. ואי

לאחר האפי' באמת חייבין ע"כ תפסו הדין בדובשנין. וזה טעם הברייתא שתפס הדין בדובשנין. ובסעיף ב' כתבו הדין שני הנאמר בגמ' דאי הדר אפי' בתנור חייב בחלה. דין זה בכל עיסה שבלילתה רכה יהי' נלוש במים או בשאר משקין. וזה אמת ויציב בדברי הפוסקים ז"ל:

ט) ובאמת לולא שמפורש בגמ' מצד הסברא היינו יכולין לומר דבדובשנין ובלילתן רכה וכו' אפי' אפאן אח"כ פטור כקושית הר"ן דבשעת חובתה הי' פטורה [ודוקא בעיסה במים בלילתה רכה חייבת דלא הי' לישה ולא הי' שעת חיוב] אבל דובשנין הואיל ודרכו בבלילתו רכה היינו לישתן. והכא לא שייך תירוץ הר"ן דמחוסר רק מחשבה. דהכא באמת מחוסר מעשה גמור. דהיינו האפיי' דבלילתה רכה לאו לחם מיקרי ואין החסרון במחשבה רק במעשה שבלילתה רכה. אולם אחרי שבגמ' מפורש להיפוך עלינו ליישב קושיות הר"ן שקשה גם לדעת ר"ת כאמור. ונאמר דלא מיקרי שעת חובתה בפטור אלא היכא דהוי לחם ביד הקדש דנגלל לחלה כמו מירוח לפרי דחשיב גמר מלאכה. וזה היכא שנקרא לחם. אבל כ"ז שלא חשיב לחם אף דהיינו לישתן אין זה שעת חובתה. וזה נ"ל ברור. ותמיהני על הר"ן ז"ל שלא נחית לזה ליישב גם דעת הרמב"ן:

ונראה דהר"ן אזיל בשיטת הרמב"ם פ"ז מה' בכורים ה"ט ופסקוהו בש"ע דשני ישראלים שעשו עיסה כשיעור ע"ד לחלק וחלקוה ואח"כ הוסיף כ"א חלקו עד שהי' כשיעור לכל אחד פטורים שכבר הי' לו שעת חובה שהי' כשיעור ונפטרה משום המחשבה שהי' לחלק. ועי"ש בכ"מ. הרי דכיון דבעצמו הי' כשיעור רק המחשבה הי' לחלק מקרי שעת חובה בפטור. ולא דמי לעושה עיסתו פחות פחות מכשיעור ואח"כ צרפן דחייב. דמתחילה לא הי' חובה כלל כיון שלא הי' כשיעור. וה"נ כיון דבלילתה עבה ולא חסר רק המחשבה שהי' שלא לאפותה בתנור שוב חשיב שעת חובה בפטור:

יא) ותירץ הר"ן כיון שלא עשאה בחמה לבסוף רק אפאה בתנור לא חשיב בפטור משום שהי' מחוסר מחשבה. ודוקא התם שבאמת חלקוה והוסיפו אח"כ חשיב בפטור [וי' בשטמ"ק כתובות (נ"ט:) ד"ה בידי לפדותה בשם הרמב"ן ותיתי לי דקיימתי' מסברא דנפשא. ליישב קושית התוס' שם סוף עמוד א'] אבל הכא כיון שנמלך ואפאה חייב וכמ"ש דמעשה שבסוף מוציא מידי מחשבה. ויצא לנו מזה דאף הר"ן יוכל לסבור כהלבוש והש"ך דמקרי לישה ופטור דאינו דומיא דקמח ומים. ואעפי"כ לא מקרי שעת חוב דמ"מ פטור. יהי' מאיזה טעם שיהי'. ושלום בין הפוסקים:

יב) והנה שלחתי אחרי מוכרי ואופי לעקיך לשואלם אימתי לוקחים חלה מלעקיך שבוחשין בכף אם קודם אפי' או אח"כ. ואמרו לי שמעולם לא לקחו חלה רק מלעקיך

שלשין ביד היינו הקטנים ולא הגדולים שבוחשין בכף. ולדעתי הדבר ברור שחייב דזה שבוחשין בכף מיקרי רכה כבש"ס שבת הנ"ל. ומהם אין ראי' כי אמרו לי שמתחילה גם מאותן שלשין ביד לא ה' לוקחין חלה רק מזמן קרוב נהגו ליטול חלה מן הנלוש ומפורש בדברי ר"ת והתוס' דבלילתה רכה והדר אפי' חייב אף בדובשנין. והזהרתי אותם מכאן ולהבא שיטלו חלה מהנשפך בדבש בברכה ומהנילוש בציקער בלא ברכה:

יג) ואין לפקפק ולומר דהנשפך חשיב משקה. והנאפה במשקה מבואר בש"ע דפטור בבלילתה רכה ואף שאח"כ נתייבש י"ל כמ"ש הרא"ש לענין הגעלה דהלחלוחית נשאר. ולדחוק ולומר דבלילתו רכה דחייב בהדר ואפיי' היינו הנילוש ביד עם הרבה מים שלישתו רכה אבל לא הנשפך ונבחש בכף. הא ליתא דא"כ הי' הדין בנילוש עם הרבה מים לא יטול חלה רק אחר אפי' כיון דמעיקרא לאו לחם הוא. ועוד דברמ"א א"ח סימן תנ"א חצובה צריך ליבון. ופי' המג"א והח"י והרב בש"ע דלפעמים נשפך עיסה עלי'. הרי מפורש דאף הנשפך חשיב שלא ע"י משקה. ולא נקרא משקה רק הצף ומשקה בעין תחתיו לא המעורב בעיסה וכשנילוש ביד מיקרי בלילתו עבה אף אם יהי' הרבה מים ובלילתו רכה כבש"ס שבת. כל זה נראה ברור. הארכתי לבאר זה משום שהאופי לעקיך אומרים שנוהגין להיפוך:

בנך הדו"ש באה"ר הק'

סימן תיד

ב"ה יום ג' ל"ז למב"י תרל"ו נאשעלסק. שלום וכל טוב לכבוד ידידי הרב הגאון וכו' מוהר"ר חיים אליעזר נ"י אבד"ק קאליש.

א) יקרת מכתבו הגיעני רציתי להשיב תיכף למען הראות חבת כבודו. אמנם אינני אפנויי מופנה מכל צד. גם עתה אין לי פנאי. אך אמרתי לאו אורח ארעא לשהויי במכתב כל כך לגברא רבה. וזה החלי בעז"ה. דבר הקושיא שהקשה מהרש"ל והגאון רעק"א בדברי התוס' פסחים (מ"ו:) דכיון שיכול לעשות בלי הואיל אין לנו לעשות ע"י הואיל. והקשו דלעולם יכול לעשות בלי הואיל דבצע מכל חדא פורתא ותירצו שלא הטריחוהו חכמים לבצוע מכל אחת ואחת והקשו הם ז"ל דיבצע רק מחדא וזה יהי' חלה על כל הככרות ע"י צירוף סל. הנה מעולם הי' הדבר פשוט אצלי משום דצריך ליטול אחד מכ"ד או ממ"ח וכמ"ש כת"ר:

ב) ותמיהני על תירוץ של מהרש"ל משום דצריך ליקח עוגה שלימה כשאין מפריש מכל חלה. א"כ מה הקשו התוס' שם דא"נ מפריש מכל חלה דומה לעיסה חצי' של נכרי וחצי'

של ישראל דאסור לאפותה ביו"ט. הא כשמפריש מכל חלה יוכל ליקח מכל חלה מעט עד שבצירוף כל החתיכות לא יהי' כשיעור ככר אחד. נמצא שאינו מרבה בטורח במה שאופה גם החלה. ובכה"ג אפי' בחצי' של נכרי שרי כמ"ש הרש"ל בעצמו הובא בט"ז סימן תקי"ב סק"ה. א"ו משום דצריך ליטול אחד מכ"ד ויעלה יותר מככר אחד שהי' יותר מכ"ד ככרוח. נמצא שמרבה בטורח במה שאופה החלה. דאי לאו החלה לא הי' רק כ"ג ככרות וכמו בעיסה חצי' של נכרי אף אם יטול הנכרי חצי מכל פת. או להמתירים בתנור אחד אף אם יטול חצי מכל תנור אסור בשני תנורים כיון דאפשר למיפלג בלישה והי' חצי ככרות ממה שאופה עתה חשיב מרבה בטורח. או הי' רק תנור אחד כשהי' חולק בלישה. אף שעכשיו אוכל הישראל מכל פת או מכל תנור. מ"מ חשיב מרבה בטורח לצורך נכרי כיון דבלא חלקו של נכרי הי' פחות הככרים או התנורים. ה"נ בחלה. אבל לתירוץ מהרש"ל קשה. ע"כ לדעתי אין לחוש לחומרא זו כלל:

ג) אך סיום דברי כ"ת מההיא דביצה תמיהני אם בהחפזו לא ראה דברי תוס' הנ"ל במקומו. גם מ"ש מטעם רוב לא מחוור כלל. וראי' ברורה מריש פרק ר' ישמעאל בחולה שאמדוהו לשני גרוגרות ויש שלשה בעוקץ אחד דבעי למימר משום רובא במלאכה אף דרובא דהתירא עיי"ש:

ד) את אשר הוקשה לרומעכ"ת לדברי מהרי"ו בעיסה שנתבשלה קודם שהורמה חלתה שיטול רק אחד מק"א דאם יטול יותר לא יתבטל ויאסור כל העיסה. והד"מ לא חלק עליו רק משום דחלח חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש ולא חיישינן אם לא הי' ק"א בחלה הרי נאסר הפת ואכל באיסור. א"ו חלת חו"ל הקילו. ונראה דבחלח א"י מודה לי' דצריך ליטול כדי נטילה. א"כ מאי הקשו התוס' דאפשר בלא הואיל לבצוע מכל חדא הא כיון שיצטרך ליטול כדי נטילה סביב החלה מכל מצה יופסדו כל המצות עכ"ד כת"ר ואני תמה כי לפי הבנת כ"ת במהרי"ו דבריו מרפסין איגרא:

ה) אולם ברורם של דברים שדעת מהרי"ו כהתוס' רי"ד במס' ע"ז במהד"ח. דאם נתערב טעמו של טבל בדבר אחר אין תקנה בהפרשה. וכן טעמו של מע"ש אין לו תקנה בחילול ע"ש. וע"כ הוקשה למהרי"ו כיון שנתערב טעמו ברוטב ואין תקנה בהפרשה ושוב יאסור כל העיסה. רק טעם ההיתר כיון דקי"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש. הרי דחכמים הקילו להחשב כאלו מופרש למפרע וא"כ לא נאסרו המים משום טבל כלל. וע"כ צריך שיהי' בו שיעור ביטול. דאל"כ ממנ"פ אם נחשב הפרשה מכאן ולהבא הרי נאסרו המים משום טבל ואם תחשוב הפרשה למפרע הרי נאסרו המים משום חלה:

ו) והענין שיחשב הפרשה למפרע הוא כעין ברירה כמו שפרש"י במס' ביצה בזוכה מן הפקר ביו"ט קנתה שביתה אצלו למפרע משום ברירה דאגלאי מילתא דמתחילה הי' עומד להיות שלו. כמו כן הקילו חכמים בזה דמתחילה הי' עומד דבר זה להיות חלה שיחשב כאלו הי' חלה גמורה. ומ"מ אם אין בו שיעור ביטול אוסר ממנ"פ כנ"ל. וע"ז הקשה הד"מ מאוכל והולך ואח"כ מפריש דטעם ההיתר משום דרואין כאילו מתחילה הי' חלה. וא"כ אסרה העיסה. וע"כ דהקילו חכמים דכל זמן שלא נתבררה החלה אינו אוסר בטעמה, ולפי"ז בחלת א"י שנתבשלה אין תקנה כלל. ובחלת א"י שנאפית אין חשש כלל. דשפיר מועיל הפרשה אף על הטעם שבתוך ההיתר כיון שהכל עיסה ואינו טעם גרידא. ובחלת חו"ל שנאפית ולא אכל ג"כ אין חשש כיון שא"צ להקל כאלו הופרש למפרע. שוב ראיתי בט"ז סימן שכ"ד סקט"ו הביא לשון מהרי"ו. מבואר להדיא א פירושי במהרי"ו כאלו גנוב הוא אתי. ונתתי שמחה בלבי שכוונתי האמת בדעתו ז"ל וכל דברי הט"ז שם לענ"ד לא שרירים ולא קיימים. מעתה מה שהקשה כ"ת דהוי דשיל"מ דיכול להפריש ממקום אחר. לא קשיא דאם יפריש ממקום אחר לכאן לא יועיל למפרע כמו באוכל והולך ואח"כ מפריש דצריך לשייר מעיסה זו דוקא. אם כן יאסר הרוטב והרוטב יאסור העיסה. וזה ברור:

דברי ידידו הדו"ש באה"ר הק' אברהם

סימן תטו

א) מס' חלה פרק א' משנה א' חמשה דברים חייבין בחלה החטים והשעורים והכוסמים ושבולת שועל ושיפון הרי אלו חייבין בחלה ומצטרפין זה עם זה. היינו בבלול. כלומר כשהמינים בלולים יפה ועשה מהן עיסה אחת. אבל בנשוך היינו שעשה עיסה עיסה מכל מין לעצמו אלא שהעיסות נושכות זו בזו. החטין אין מצטרפין עם הכל חוץ מן הכוסמין. והשעורין מצטרפין עם הכל חוץ מן החטין. ובריש כלאים הביא הר"ש תוספתא קב חטין וקב שעורין וקב כוסמין הרי אלו מצטרפין כשהוא תורם תורם מכל אחד ואחד שאין תורמין ממין על שאינו מינו. חצי קב חטין וחצי קב שעורין וחצי קב כוסמין נוטל מן הכוסמין. ופירש הר"ש דברישא שהחטין מתחייבין ע"י צירוף הכוסמין לבד בלא השעורין. וכן השעורין בלא החטין. ע"כ תורם מכל אחד ואחד שאין תורמין ממין על שאינו מינו. אבל בסיפא דבעי כולהו לצרף תורם מן הכוסמין שעיסתו דומה לשנים:

ב) וקשה במה שפי' הר"ש בסיפא דכיון דבעי כולהו לצרף תורם מכוסמין עליהם. מפרק ד' משנה ד' קב חדש וקב ישן שנשכו זה בזה ר' ישמעאל אמר יטול מן האמצע שיהי'

בחלה מן החדש ומן הישן. הרי דאף שאין האחד מתחייב בלא השני אינו תורם מזה על זה:

ונ"ל דשאני הכא דהא דאינו תורם מזה על זה הוא משום שהוא אינו מינו. ואי חשבת לי' לכוסמין לגבייהו אינו מינו לגמרי הא פטור. אלא דלהחמיר חשיב מינו ולא להקל לתרום מזה על זה. וא"כ שאין חיוב רק בצירוף שלשתן. אם תאמר שאין תורמין מזה על זה הוי תרתי דסתרי דאם אינו מינו הא לא נתחייב ואי מינו תורמין מזע"ז. וממנ"פ החטין והשעורין אינם טבל כשתורם עליהם מן הכוסמין. אבל בחדש וישן דלאו משום שאינו מינו הא דאין תורמין מזע"ז. רק כך הדין דמצטרפין ומ"מ אין תורמין מזע"ז. ודוקא בחטין וכוסמין וכן בשעורין דמשום שאינו מינו אין תורמין מזע"ז ובאינו מינו לגמרי אין מצטרפין והוי תרתי דסתרי. וכהאי גוונא בתוס' שבת (דף ה':) בענין קלוטה כמי שהונחה דהילכתא גמירי בד' אמות דלא אמרינן קלוטה להקל ומספקא להתוס' דשוב אם קלטה כלב חוץ לד"א גם להחמיר לא נאמר קלוטה. והיינו משום דהוי תרתי דסתרי וה"נ דכוותי':

ד) אך יש לעיין לפי זה בקב מכל מין ג"כ נימא דלענין שלא יפטרו החטין והשעורין הוי תרתי דסתרי. דע"כ אין החטין חייבין אלא אם כן הכוסמין מן חטין. וא"ת דאין הכוסמין יוצאין מידי טיבלן ליעשות תרומה במה שתורמין אותם על החטין. דאף אם אינם מין אחד עם החטין חייבין משום שנצטרפו עם השעורים, הלא חלה אין לה שיעור. ויוכל לחול תרומה על כל מה שתרם בשביל הכוסמין עצמם ממין אחד. וצ"ל דכיון דאינו תורם על הכוסמין לבד. רק על החטין ועל השעורין ג"כ כיון שאין חלין בשביל החטים ושעורים יחד. לא יחול על הכוסמין רק לפי חשבון דהיינו שני שלישים. ועי' בסוגיא דאת וחמור בב"ב (קמ"ג) בראי' שהביא רב ששת דקי"ל דקנה מחצה. ה"נ לא יחול רק לפי חשבון ודו"ק:

סימן תטז

א) משנה ג' אלו חייבין בחלה ופטורין מן המעשרות וכו'. ומע"ש והקדש שנפדו. בר"ש בד"א שמירח ופדה אבל פדה ומירח חייב בכל. וקשה דא"כ גם בחלה גלגל ופדה פטור וזימנין דחייב במעשרות ופטור מחלה כגון שהקדיש או הפריש מע"ש לאחר מירוח ופדה לאחר גלגול. והו"ל למיתני כן בסיפא דפטור מחלה וחייבין במעשרות. והנה בתוי"ט פ"א דתרומות מ"ה בהא דאין תורמין ממע"ש והקדש שנפדו. והיינו בהקדימו בשבלים. דאל"כ פשיטא דחולין גמורים הם. וכתב בתיו"ט דטעם הפטור משום דילפינן

מע"ש מראשון. והיינו דכי היכי דמעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה. דאין בו אלא חיובו מעשר מן המעשר. כמו כן מע"ש שהקדימו בשבלים אין בו חיוב אלא להעלותו לירושלים או לפדותו. וא"כ י"ל דמתני' כר' יהודה דממון הדיוט הוא וחייב בחלה אפי' גלגל ואח"כ פדה. ופטור ממעשרות מהקישא דמע"ש למעשר ראשון. והא דפדה ואח"כ מירח חייב משום דבשעת מירוח אין בו עוד חיוב העלאה ופדי'. וכמו מעשר ראשון שהקדימו בשבלים דאיתא בירושלמי שאם הפריש מעשר מן המעשר ואח"כ מירח חייב בתרומה גדולה. ובהקדש יתבאר לפנינו:

ב) אך ז"א דבהדיא פירש הר"ש דמתניתין משום דממון גבוה. וכן כתבו התוס' בעצמם. ע"כ דהקישא דמע"ש לראשון אינו רק לתרומה גדולה בלבד ומתניתין דפטור מן המעשר משום דממון גבוה הוא. וא"כ אפי' בחלה כהאי גוונא דגלגל ופדה פטור. והדרא קושיא לדוכתא. ובהקדש שנפדה דגלגל ופדה ג"כ פטור. ומשכחת חייב במעשרות. נוכל ליישב שפדה קודם מירוח. רק שהביא שליש ביד הקדש. וע"כ פטור ממעשרות כדאיתא בירושלמי פ"ג הלכה ג' וברמב"ם סוף פ"ב מהלכות מעשר ובחלה חייב:

ג) וראי' מותר העומר שהגזבר הי' זורע קודם הפסח ל' יום כדאיתא במנחות (פ"ה.) עיי"ש בתוד"ה אין מביאין. וא"כ הביא שליש ביד הקדש. ואעפי"כ חייב בחלה. והיינו משום דבשלמא בתרומה ומעשר דכתיב דגנך ממעטינן דגן הקדש ודיגון הקדש. ואף דדגן נכרי ודיגון נכרי לא ממעטינן מחד קרא. ומאן דממעט דגן נכרי ס"ל מירוח נכרי אינו פוטר. ומאן דאית לי' מירוח נכרי פוטר ס"ל אין קנין לנכרי. ועיין בתוס' מנחות ד"ה מירוח. לא קשיא דבשלמא בהקדש שקולין הם וימעטו שניהם. אבל בנכרים מאן דס"ל למעט דגן נכרי ולא מירוח נכרי. היינו משום דס"ל יש קנין. וכשקנה הנכרי הקרקע נעשה חוץ לארץ וכמ"ש הרמב"ם שאפי' חזר ישראל וקנאו הו"ל כיבוש יחיד. ולמ"ד מירוח נכרי פוטר לא ממעט דגן נכרי משום דס"ל אין קנין לנכרי וכאילו לא גדל ברשות נכרי לענין קדושה. אבל מירוח נכרי פוטר משום שמירחו הנכרי לדעת רמב"ם ורש"י. ולהתוס' בבכורות דשלקחו הנכרי לגדיש קנאו לגמרי ודוחק קצת] אבל בחלה דכתיב עריסותיכם לא ממעט אלא גלגל הקדש. כן יש ליישב בהקדש. אבל במע"ש דע"כ לפרש שהוא מע"ש בשעת מירוח קשה וצ"ע:

ד) שם ר' אליעזר אומר תבואה שלא הביאה שליש פטורה מן החלה. ובפי' הרמב"ם והר"ש בשם הירושלמי דר' אליעזר יליף חלה מתרומה דכתיב כתרומת גורן כן תרימו אותה ותרומת גורן פטורה מתבואה שלא הביאה שליש שנאמר תבואת זרעך שהוא נזרע ומצמיח עיי"ש. והא דלא יליף נמי לענין הפקר לפטור מן החלה. נ"ל לפמ"ש בשטמ"ק

ב"ק (צ"ד) גר שמת והחזיק אחד בקמה חייב במעשר משום שנעשה שלו טרם התחיל לבוא לכלל חיוב. דהתורם במחובר אין תרומתו תרומה עיי"ש וזה פירוש דבריו. וא"כ בחלה אם זכה בה בעודה קמח דינו כמו בענין מעשר אם זכה במחובר. ואם הפקירה וזכה בה לאחר גלגול דינו כמו הפקיר לאחר מירוח לענין תרומה [ואם נתגלגלה בעודה הפקר באמת פטורה גם לרבנן כמו מירוח בשעה שהי' גוי ונתגייר. אלא שהוא רחוק שלא יזכה בה המגלגל] דכבר נתחייבה ונטבלה. ונראה דלפי מה דאיתא רפ"ג דמשנתן את המים בקמח קודם גלגול אף שלא נטבלה מ"מ אם תרם חל שם חלה. ואם זכה אז לר"א פטור:

סימן תיז

א) משנה ד' והמדומע פטורה מן החלה. דעת התוס' בנדה (מ"ז.) דאף החולין נעשין תרומה יע"ש. וע"כ אפי' יש שיעור בחולין פטורה. וכן מוכח בדבריהם שם. אבל הר"ש כתב דבירושלמי משמע דדוקא כשאין ה' רבעים מן החולין. וקשה לפי' הר"ש הא דתנן לקמן פ"ג מ"ב נדמעה עיסתה עד שלא גלגלה פטורה שהמדומע פטור משגלגלה חייבת. במאי עסקינן אי לא הי' בה קודם שנדמעה כשיעור משגלגלה אמאי חייבת. וע"כ כשהי' בה כשיעור. ואעפי"כ עד שלא גלגלה פטורה. ובדוחק יש ליישב דלעולם שהי' בה כשיעור אלא שהיתה טבול לתרומה ועד שלא גלגלה הפריש ממנה תרומה ולא קבע לה מקום ונדמעה. או שקבע מקום ואח"כ נדמעה ובצר לה שיעורא. מ"מ פשט המשנה דאפי' יש בחולין כשיעור פטורה:

ב) וליישב דברי הר"ש נראה דהנה בנדה שם פלוגתא דר"מ ור' יהודה עם ר' יוסי ור"ש דר"מ ור' יהודה מחייבים מדומע בחלה ור' יוסי ור"ש פוטרים דר"מ ור' יהודה סוברים חלה בזמה"ז דאורייתא. ולא אתי דמוע דרבנן ומפקע חלה בזמה"ז דאורייתא ור' יוסי ור"ש סוברין דרבנן ואתי דמוע דרבנן ומפקע חלה בזה"ז דרבנן. וס"ד דבתרומה נמי פליגי. ומסקנא דאפי' מ"ד חלה דרבנן תרומה דאורייתא דר' יוסי האי אשר ירשו אבותיך וירשתה ירושה ראשונה ושני' יש להם שלישית אין להם משום דירושה ראשונה בטלה והוצרכו לירש שני' בימי עזרא. שלישית אין להן דירושת עזרא לא פסקה. וע"כ תרומה דאורייתא. חלה דרבנן דבחלה כתיב בבואכם בביאת כולכם. וכי אסקינהו עזרא לא כולהו סליק:

ג) והנה יש לעיין לפמ"ש התוס' מגילה (י"ט:) בטעם קטן שהגיע לחינוך אינו מוציא גדול ידי מגילה משום דקטן תרי דרבנן. ולא מפיק גדול חד דרבנן. וה"נ למה דס"ד דלר' יוסי

ור"ש גם תרומה דרבנן והוה לי' דימוע תרי דרבנן לא יפקיע חלה חד דרבנן:) ד אך י"ל הא התוס' בעצמם הקשו ע"ז מסומא דפטור מלומר הגדה ומוציא אחרים למ"ד מצה בזמה"ז דרבנן. ואף דהסומא הוה תרי דרבנן. ותירצו דשאני סומא שכבר נתחייב מדאורייתא. ודוקא קטן דמתחלתו פטור הי'. הרי דלגרע סברא דתרי דרבנן מהני מה שכבר הי' בר חיוב שיחשב חד דרבנן. וה"נ מהני מה שמתחילה הי' תרומה חד דרבנן קודם שנתערב בחולין. וכל זה כשאין בחולין כשיעור חמשת רבעים. דהתרומה שנתערבה בה כבר הי' עלי' שם חד דרבנן כנ"ל. אבל ביש בחולין כשיעור דהפטור מחמת שהחולין נעשין תרומה והחולין מעולם לא הי' בהם קדושה. ומתחלתם תרי דרבנן נינהו ולא מפקעי את חיוב חלה שהוא חד דרבנן. ומיושב הר"ש שכתב דמשמע בירושלמי דוקא שאין בחולין כשיעור. דירושלמי ס"ל תרומה בזמה"ז דרבנן. ומתניתין כר' יוסי תרומה דאורייתא חלה דרבנן:

ה) ונ"ל שגם דעת רש"י כן. שהרי פירש בדר"מ ור' יהודה משום דאורייתא חד בתרי בטל. ולמה לי' לפרש כן תיפוק לי' דמדאורייתא אין החולין נעשין תרומה. והם עצמם יש בהם כשיעור. ואין לומר דחדא מתרי טעמא נקט. שהרי בעיסה שנדמעה פרש"י שנפלה סאה לתוך פחות ממאה סאין חולין. ואינו מובן דלמה נדי מפשט הברייתא דהעיסה שנדמעה שנתערב בהעיסה תרומה. ונראה דקשה לי' על ר' יהודה דמחייב משום דמה"ת ברובא בטיל. והא ר' יהודה סובר מב"מ לא בטיל. וע"כ במינו איירי. דהא דתרומה צריך אחד ומאה לבטל אינו אלא במינו [כדאיתא במס' ערלה הובא בחולין (צ"ט:)] ע"כ מפרש רש"י שנתערב בצ"ט סאין דהיינו יבש ביבש דר' יהודה מודה כמ"ש התוס' בכמה מקומות:

והנה הדוחק הזה הוצרך רש"י לפי פירושו דטעמא משום דאורייתא בטל. אך אם הי' מפרש ביש בחולין לבד כשיעור. ומה שהחולין נעשין תרומה מדרבנן. הי' יכול לפרש עיסה שנדמעה כפשטה. אלא ודאי גם רש"י סובר דביש בחולין כשיעור חייב לכ"ע. והיינו למאי דס"ד דתרומה בזמה"ז וחלה בזמה"ז כי הדדי וכמ"ש. ומתניתין דחלה כר' יוסי תרומה דאורייתא חלה דרבנן. ומדומע דתרומה בזמה"ז הוי חד דרבנן כמו חלה בזמה"ז בעינה:

עוד י"ל דירושלמי ס"ל דהלכה כר"מ ור' יהודה דמחייבין. דס"ל חלה בזמה"ז דאורייתא. ומ"מ באין בחולין כשיעור פטור עפ"י מה דאיתא בבכורות (כ"ג.) באפר פרה שנתערב באפר מקלה מטמא במשא דמ"מ נושא הטומאה. ה"נ באין בחולין כשיעור בלא התרומה שנתערב בה. הרי ממנ"פ אין בעיסה כשיעור מן החולין. ואיך שהוא התרומה בציר שיעורא. ואין לומר כיון דבטלה התרומה לענין שיהי' הזר מותר לאוכלו. לענין מה שם

תרומה עליו. י"ל דנ"מ אם יתוסף עוד תרומה יהי' חוזר וניעור כיון דכמאן דאיתא דמי. ומתניתין דחלה כר' יוסי ור"ש:

ח) ונראה לי ראי' לתירוץ הב' דהא דירושלמי דיש כשיעור חייב בחלה הוא רק לר"מ ור' יהודה שהרי הר"ש בפ"ג מ"ח כתב דשאור אינו בטל בעיסה דטעם כעיקר דאורייתא. וכן כתב הר"ש פ"ג דטבול יום מ"ד אהא דעיסה שנתחמצה בשאור של תרומה אינה נפסלת בטבול יום דאע"ג דטעם כעיקר דאורייתא מ"מ בתרומה הא לא נגע. והנה ברייתא זו עצמה הובאה בנדה שם עיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה ר"מ ור' יהודה מחייבים [ואינה נפסלת בט"י] ר' יוסי ור"ש פוטרים. ומשום דר"מ ור' יהודה סוברים חלה בזמה"ז דאורייתא. ולא אתי דימוע דרבנן ומפקע חלה דאורייתא עיי"ש. וקשה נתחמצה דטעם כעיקר דאורייתא אמאי חייב בחלה. וצ"ל משום דהחולין אין נעשין תרומה [דלית לי' לר"ש דנהפך היתר להיות איסור כדעת ר"י פסחים (מ"ד.) דהיתר מצטרף לאיסור דוקא בנבלע ואי נהפוך למה לי' היתר מצטרף ולדעת ר"ח ורא"ש דנהפך צ"ל דס"ל כדעת או"ה דטעם ביותר מששים כגון המחמץ והמתבל דרבנן ויש שיעור חמשת רבעים בחולין. ואעפי"כ ר' יוסי ור"ש פוטרים. וא"א לומר כלל דר' יוסי ור"ש אינם פוטרים אלא באין בו כשיעור. דבכה"ג בנתחמצה אף ר"מ ור' יהודה פוטרים כיון דטכ"ע דאורייתא ולא בטלה התרומה בציר לי' שיעורא אלא ודאי לדעת הר"ש הירושלמי הזה כר"מ ור' יהודה. אבל לדעת רש"י הוכחנו שס"ל כתירוץ הראשון. דרש"י לטעמי' בפרק אלו עוברין דנעשה כולו איסור. וצ"ל דס"ל כדעת או"ה דמחמץ דרבנן ולק"מ:

ט) ויש לפקפק על תירוץ הראשון לפמ"ש לקמן פ"ד מ"ח דהא דתרומה אינה בטילה במינה פחות ממאה ואחד משום דנעשה הכל תרומה ואין כאן מבטל. ואף דאם יתבטל לא יעשה החולין תרומה דומה להא דבכורות (כ"ב) במים טמאים שנתבטלו בציר ונתערבו אח"כ מים טהורים חוזר וניעור. ומשום דאם מפריק הביטול יטמאו הטמאים לטהורים ויהי' רוב טמא. ה"נ כיון שאם לא יתבטל יהי' הכל תרומה לא בטל. ולפי זה אין דין התרומה הבטילה חמור מהחולין הנעשין תרומה. וכיון דהחולין חשובים תרי דרבנן התרומה מתבטלת בהם לענין זה שלא יחשבו רק תרי דרבנן. ולרש"י ניחא דמ"ש דטעם שאינו בטל פחות ממאה ואחד משום דהחולין נעשין תרומה. אינו לרש"י דס"ל תרומת חו"ל מבטלה ברוב ומותר אף לזרים (ועיין לקמן סימן תכ"ד) א"כ אין החולין נעשין תרומה ודו"ק:

סימן תיח

א) משנה ה' עיסה שתחילתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה תחילתה עיסה וסופה סופגנין תחלתה סופגנין וסופה עיסה חייבת. דעת הר"ש תחילתה סופגנין שבלילתה רכה. ותחילתה עיסה שבלילתה עבה וסופה עיסה היינו ע"י האור בלא משקה, וסופה סופגנין היינו בחמה או ע"י האור במשקה. ולריש לקיש אף מעשה אלפס שהדביק ולבסוף הרתיח חשיב סופגנין אפי' בלא משקה. אבל הרמב"ן פירש אף תחילתה סופגנין שבלילתה עבה. מדקתני עיסה שתחילתה וסופה סופגנין ובלילתה רכה לא מקרי עיסה. וע"כ שבלילתה עבה. ותחילתה סופגנין היינו שדעתו לאפותו סופגנין בחמה או ע"י משקה. ותחילתה סופגנין וסופה עיסה שגלגלה על דעת לעשותה סופגנין ונמלך ואפאה כתקנה בתנור וכי תימא למה חייבת הלא בשעת חובתה היתה פטורה. שאני הכא דלא הוי מחוסר מעשה רק מחשבה:

ב) ונראה דרמב"ן לשיטתו יוכל לפרש כולו מתניתין בבלילתה עבה. אבל ר"ש בעל התוס' לשיטתו אי אפשר לפרש כן רק תחילתה סופגנין בלילתה רכה. דהנה צריך להבין קושיית הרמב"ן הלא בשעת חובתה היתה פטורה. ולכאורה כיון שעל דעת סופגנין עשאה לא חשיב שעת חובה. ודוקא גלגול הקדש פוטר מחמת שגוף העיסה היתה לחם. משא"כ שלא הי' דעתו לאפותה בתנור ולא הי' עלי' שם לחם. ואין זה שעת חובה. אך קושייתו נובעת מירושלמי דשני ישראלים שעשו עיסה חמשת רבעים לחלקה בצק דפטורה מן החלה. אפי' חלקוה וחזר כל אחד והוסיף עד חמשת רבעים פטורין משום שכבר נפטרה. ואף שמתחילה הי' דעתו לאפותה פחות פחות מכשיעור לא הי' כשיעור בפטור. ולכאורה דומה ללש פחות מכשיעור והוסיף דחייב. וע"כ משום דהמעשה הי' בחיוב. ומחמת המחשבה נפטרה חשיב בשעת חובתה היתה פטורה. ה"נ בזה שהיתה בלילתה עבה וחישב לעשותה סופגנין דיחשוב בשעת חובה היתה פטורה:

ג) והנה לפי זה יש לעיין באיחק הרמב"ן משום דמחוסר רק מחשבה שימלך לאפותה בתנור. והא בהא דירושלמי נמי הי' מחוסר רק מחשבה שימלך לחלקה לאחר אפי'. וצריך לומר דשאני הכא בהא דרמב"ן דמחוסר מחשבה שנתקיימה לבסוף מנמלה לאפותה בתנור. משא"כ בהא דירושלמי שלא נמלך הלא לחלקה בצק. ובאמת חלקוה בצק אלא שהוסיפו אח"כ. וכעין זה חילק הרמב"ן בכתובות (נ"ט) בהא רחוץ בידה לגרש עצמה. והקשו בתוס' והא בידה לומר איני ניזונית ואיני עושה ונדחקו לתרץ דרוצה ליישב גם אליבא דר"ל. והרמב"ן תירץ דשאני הכא שלבסוף לא אמרה איני ניזונית ואיני

עושה. אלא שנתגרשה ומה שנתגרשה זה לא הי' בידה עיי"ש. וה"נ בזה דהמחשבה לא נתקיימה. ומה שהוסיפו אינו מחשבה לבד רק מעשה:

ד) והנה התוס' שלא ניחא להו לחלק בכך אם יפרשו כרמב"ן הדר קושיית הרמב"ן לדוכתא תחילתה סופגנין וסופה עיסה אמאי חייבת הא בשעת חובתה היתה פטורה. מאי אמרת שאינו מחוסר רק מחשבה. בהא דירושלמי נמי מחוסר רק מחשבה. ואף שבסוף בא לכלל חיוב שלא ע"י מחשבה אין נ"מ בזה. ע"כ דמחוסר מחשבה נמי חשיב בשעת חובתה היתה פטורה. ה"נ תחילתה סופגנין נמי יחשב שעת חובתה הי' פטורה וע"כ לפרש תחילתה סופגנין שבלילתה רכה ולא נתגלגלה כלל):

סימן תיט

א) משנה ו' חלות תודה ורקיקי נזיר עשאן לעצמו פטור. בר"ש אפי' לא קדשו כלל פטור כיון דגלגלן לקדשן מידי דהוה אלמכור בשוק אי לאו דתלוי בדעת לקוחות. וקשה הא לא נתכוון לקדשו עד לאחר אפי' ומ"ש מקונבקאות דמשנה ה' דמה שחישב להחזירן לסולתן אינו פוטרו וכן העושה עיסה על מנת לחלקה לאחר אפי' דחייבת כדדייק לישנא דירושלמי על מנת לחלקה בצק פטורה. בצק דווקא וכן כתב הב"י בשם הרשב"א בפסקי חלה להדיא. ה"נ כיון שאין דעתו לקדשו כי אם לאחר אפי' יתחייב וצ"ע:

סימן תכ

א) משנה ח' עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה וכו' אם אין הרועים אוכלין ממנה אינה חייבת בחלה. אין מערבין בה ואין משתתפין בה ואין מברכין עלי' ואין מזמנין עלי'. וקשה דהתינח לדעת ר"ל בירושלמי שעירב כל כך מורסן שאינו ראוי לאכילת אדם ניחא דאפי' אכיל לה בטלה דעתו. אך למסקנת הפוסקים דהיא פת נקי' רק שחשב עליו לכלבים, א"כ כיון דאכיל לה עשאה לחם ויתחייב המוציא וברהמ"ז וכן יערב בה אם יחשב עלי' לאדם. ונ"ל דהא דאין מערבין בה יש ליישב בפשיטות דכיון דלשה ואפאה לכלבים ובש"ע מבואר דבעינן שלא יעשה אותן כצורת פת דמוכח ממעשיו שמתכוין להאכילה לכלבים. לא אתי מחשבה ומוציא מידי מעשה:

ב) והנה הרשב"א קידושין (מ"ח:) גבי האומר עשה לי נזמים ואקדש אני לך. דכיון דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף אינה מקודשת דהוי מקדש במלוה. והקשה דהא עשאה לשם קידושין. ואף דבכל מכיש ומכיש לית בי' שוה פרוטה מ"ש ממקדש בשני תמרים שאין באחת שוה פרוטה רק בכולם. דאם אמר לה הרי את מקודשת לי באלו ונתנם לה

אחת אחת ואכלתם ראשונה ראשונה מקודשת ומצטרפין התמרים ה"נ יצטרפו העשיות. ותירץ דשאני תמרים דבשעה שנתן הראשונה ישנה לשני' בעולם. אבל הכא בשעת עשי' פחות משוה פרוטה הראשונה ליתא לעשי' אחרנייתא עכ"ד. וה"נ יהי' הדין בכל צירוף בעולם דאם בשעה שאכל הראשון ליתא לאחרון לא מצטרפין:

ג) וע"כ י"ל לענין חיוב בהמ"ז דאורייתא לא מחייב בלחם כזה דבשעה שאכל לכבי ראשונה עדיין לא עבד מעשה בכביצה שני'. ומחשבה לא מהני לשויי לחם. וחשיב שעדיין לא הי' לחם שאוכל אח"כ אז בעולם ולא מצטרפין לחיוב ברהמ"ז. מעתה אפי' ברהמ"ז מדרבנן דהוא בכזית ובהמוציא לא יברך מידי דהוה פת הבאה בכיסנין דאי קבע סעודתי' מברך עליו המוציא וג' ברכות וכן לענין חלה מקרי לחם. ואם לא קבע סעודתי' אינו מברך ברהמ"ז והמוציא. והיינו דמדאורייתא הא אינו מחויב בברהמ"ז אלא הרגיל לקבוע עליו. וע"כ לא תקנו חכמים בכזית אלא בלחם שרגיל לבוא לידי חיוב דאורייתא ולא בפת הבאה בכיסנין שאינו רגיל לקבוע עליו [כך הם דברי הב"י סי' קס"ח בתוספות ביאור קצת] וכיון שאינו מברך ברהמ"ז ה"ה דאינו מברך המוציא דכללא הוא מין שאינו מברך עליו ברהמ"ז אינו מברך עליו המוציא וה"ה פת הבאה בכיסנין שהוא מין שאינו מברך עליו ברהמ"ז בכזית כשאר פת ע"כ לא תקנו עליו המוציא אלא אם כן אכל שיעור שמברך עליו ברהמ"ז. ועיין בברכת הנהנין של הרב ז"ל פרק ב' אות א':

ד) וא"כ כ"ש פת זה שלעולם לא יבא לידי חיוב ברהמ"ז דאורייתא דלא תקנו בו חכמים ברהמ"ז בכזית. והוי לחם שאינו מברך ברהמ"ז כלל אינו מברך עליו המוציא דכללא הוא כל מין לחם שאינו מברך ברהמ"ז אינו מברך המוציא וזה לא יבא לחיוב ברהמ"ז לעולם:

ה) שם במשנה בין כך ובין כך מטמאה טומאת אוכלים. כתב הרא"ש דכיון דע"י הדחק נאכלת לאדם מטמאה עד שתפסל מלאכול לכלב. עכ"ל. ואינו מובן למה תלה באכילת אדם ע"י הדחק הא כללא הוא כל המיוחד לאכילת אדם טמא עד שיפסול מאכילת כלב ובאכילת כלב תליא מילתא:

ו) ונראה כעין שכתב הב"י או"ח סימן ק"ס בדעת הר"י דמה דתלו חכמים נט"י בראוי לשתיית בהמה הטעם משום דאז ראוי ע"י הדחק לאדם עיי"ש. וה"נ ס"ל להרא"ש דמה דתלוי טומאה באכילת כלב משום דאז ראוי לאדם ע"י הדחק. ע"כ לא פקע מיני' תורת קבלת טומאה (ולהרמב"ם שכבר נטמא דווקא לא פקע מיני' טומאה]:

ז) אך קשה לפי זה דאין אכילת כלב בעצם מכשירתו לטומאה [רק שזה סימן שעדיין ראוי ע"י הדחק לאדם] א"כ כיון שעשה בה מעשה שלא יאכלנו אדם שעירב בה כל כך מורסן שלא יהי' ראוי לאכילת אדם להוי כקופת שאור שיחדה לישיבה דבטלה. וכן בית

שסככו בזרעים טהרו בשלמא אם נאמר דמשום אכילת כלב בעצמותו לא פקע טומאתו ניחא דאף דעשה בו מעשה שלא יאכל אדם הא ושם אכילת כלב גופה נשאר בטומאתו אך להרא"ש דאכילת כלב גופה לא מהני רק משום שעדיין ראוי ע"י הדחק לאדם מטעם זה ניחא רק בנפסלה מאכילת אדם מאלי' דמשום שעדיין ראוי קצת לאכילת אדם לא פקע טומאתו. אבל בעשה בה מעשה לכך. דל מהכא מה שנפסלה. הא משום מעשה לבד נפקע תורת אוכל כמו בית שסככו בזרעים דטהרו:

ח) וצ"ל דלא חשיב מעשה לטהר רק אם המעשה מוכיח לכך. אבל בנ"ד כיון שע"י הדחק ראוי לאדם אינו מוכיח ממעשיו שאינו רוצה לאכלו. דמה שעירב בה כל כך מורסן. אפשר משום שרוצה לאכול גם המורסן כמבואר ברמב"ם פרק י"ח מהלכות שבת הלכה ו' המוציא מורסן אם לאכילה שיעורו כגרוגרת ואם לבהמה כמלא פי גדי. הנה דלפעמים אוכלים מורסן ולא בטלה דעת המחשב במורסן לאכילת אדם. וא"כ אפשר דמשום שרוצה לאכול גם המורסן עירבם עם הקמח. ומעשה שאינו מוכיח חשיב רק מחשבה כמבואר בכיוצא בזה בתוס' (חולין י"ב):

ט) אך דקשה לר' יוחנן בירושלמי דאמר עשאן כלימודים פטורה. דהא דאין הרועים אוכלין היינו ששינה בצורת הפת. וזה מעשה מוכיח דלכלבים. וא"כ אמאי מטמא טומאת אוכלין. ועוד דבכריתות (כ"א.) החותך מן האדם צריך מחשבה והכשר. וקשיא לן מחשבה ל תעשה חתיכה שלו מחשבה. ואר"ל בחותכו לכלב ומחשבה לכלב לאו מחשבה הוא. ולא והתנן כלל אמרו בטומאה כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מאכילת כלב ההיא לאסוקי טומאה מיני' דכיון דמעיקרא הוה חזי לאדם לאסוקי מטומאה עד שיפסל מאכילת כלב. הכא לאחותי לי' טומאה. ולדעת הרא"ש דראוי לאכילת כלב לא מהני רק משום דראוי ע"י הדחק לאדם. א"כ מאי ס"ד דמחשבה לכלב יועיל:

י) ונראה דלא דמי לקופת שאור שיחדו לישיבה או לבית שסיככו בזרעים. דהתם מחשבתו לישב כאילו הי' עץ בעלמא. וכן בית לסכך בו. ולישיבה וסיכוך אין צורך מה שהוא אוכל כלל. אבל לכלב אינו חזי רק אם ראוי קצת לאדם ע"י הדחק כדברי הרא"ש והב"י הנ"ל. ע"כ אין מחשבתו לכלב מוציאתו מתורת אוכל. אדרבא ס"ד דגמ' דכריתות דיועיל לשויי אוכל. וכהאי גוונא מצאנו במים שחישב להדיח בהם את הכלים מהני לשויי משקה אף דהדחת הכלים אינו שתי' אלא משום דענין שעושהו משקה היינו שהוא לח. זה עצמו מועיל להדחת הכלים. ובמחשבתו להדיח בו את הכלים ניחא לי'

במה שהוא לח. נחשב משום זה משקה. ומחשבתו להדיח היינו מחשבת משקה. כן נ"ל כעת:

יא) ובעיקר דברי הרא"ש יש לעיין מנ"ל דאימא דאכילת כלב ג"כ שם אכילה לענין שלא תצא מטומאתה ראשונה. ועיין זבחים (ל"א.) חשב שיאכלוהו הכלבים פיגול. דכתיב ואת איזבל יאכלו הכלבים וגו':

יב) ונראה דס"ל דא"א דמשום שנשאר ראוי לכלב לא יפקע מתורת קבלת טומאה שהי' עליו מתחילה. דהא מתחילה לא הי' מוכן לכלב רק לאדם. וזה שהוא עכשיו ראוי לכלב פנים חדשות באו לכאן. ואינו כמו אוכל הראשון. וכמו בשברי כלים דאין טמאין אא"כ עושים מעין מלאכתן הראשונה כמבואר ברמב"ם פי"א מהלכות כלים הלכה ב' ובראב"ד שם פי"ח הלכה י"ט ואכילת אדם ואכילת כלב לא חשיב זה מעין זה:

יג) וראי' דהא מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים כדאיתא ביצה (ו':) [ומה שמוכן לכלבים הוי מוכן לאדם. מבואר שם משום דדעתי' דאינש אכל מידי דחזי לי'. ופרש"י דמאתמול דעתי' עילוי' אם יולד ואכלנו] ובשבת (קכ"ד:) דשברי כלים העושין מעין מלאכתן הראשונה מותרים בטלטול. אף שלא הי' דעתו תחילה על מלאכתו שמשמש עכשיו. רק משום שמשמש עכשיו מעין הראשונה. וע"כ דאכילת כלבים אינו מעין אכילת אדם. וא"כ דומה לשברי כלים שאין משמשין מעין מלאכתן ראשונה שטהורין. ע"כ פירש הרא"ש משום שעדיין ראוי ע"י הדחק לאכילת אדם:

יד) שוב ראיתי להתוס' בכורות (כ"ג) בהא דר' יוחנן אמר אחד זו ואחד זו עד לכלב כתבו טעם הנ"ל משום דאכילת כלבים שמה אכילה. אך מדלא כתבו טעם זה בטומאה קלה לכ"ע דמתניתין הוא כל המיוחד לאדם אינו טהור עד שיפסל לכלב. נראה דבזה ס"ל כרא"ש דהטעם משום דראוי ע"י הדחק לאדם. אך צ"ע למה כתבו בטומאה חמורה טעם בפ"ע. ועוד חזון למועד בזה:

סימן תכא

א) משנה ט' החלה והתרומה חייבין עליהם מיתה וחומש ואסורין לזרים. ואף דמאחר דחייבין עלי' מיתה פשיטא דאסור לזרים בירושלמי פתר לה בחצי שיעור דאסור מה"ת לר' יוחנן. מכאן תשובה למ"ש המל"מ פ"א מהלכות חמץ ומצה בחמץ הואיל והי' לה שעת הכושר אינו איסור חצי שיעור רק מקרא דלא יאכל. ובלפני זמנו דליכא קרא מותר עיי"ש. והרי תרומה דהי' לה שעת הכושר לזר ואעפי"כ אסור חצי שיעור לר' יוחנן וכן מסתברא. ואפי' אם נאמר החילוק בין הי' לו שעת הכושר. וחמץ בפסח גמרינן מלא

יאכל. נילף לפני זמנו מתוך זמנו. וכן שאר איסורין שהי' להן שעת הכושר. מה תאמר מה לחמץ בפסח שכן כרת. א"כ איך נילוף שאר איסורין מחלב נימא מה לחלב שכן כרת. אא"כ תאמר כמ"ש בתשו' הרשב"א סימן תל"ט דכל דכתיב גבי נבילה לררוי חצי שיעור. שוב נילוף איסורי לאו שהי' בהם שעת הכושר מנבילה וחמץ בפסח במה הצד,
ב) בירושלמי מקשה לריש לקיש ממתני' דאסורים לזרים. לכאורה יש לפרש מתניתין באוכל כזית ביותר מכדי אכילת פרס. דאסור מה"ת משום משמרת תרומתי דאסור להפסיד התרומה. או במאכיל כזית לשני זרים דאסור מה"ט. מיהו בתוס' פסחים (י"ג) נסתפקו אם אסור לשרוף תרומות טהורות כמו שאסור לטמאם. או אין איסור רק במטמא עיי"ש. ועי' ביבמות (צ') תוד"ה ואוכלת ודו"ק שם במשנה ואין נוטלין מן הטהור על הטמא אלא מן המוקף ומן הדבר הגמור. פי' הר"ש חלה משתגלגל העיסה. עי' פ"ג משנה א' כיון שהוא נותנת את המים. ויעיין בפי' הר"ש שם:

סימן תכב

א) פרק ב' משנה א' פירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה יצאו מכאן לשם ר"א מחייב ור"ע פוטר. והרמב"ם פסק בחלה הנכנס לארץ חייב מדאורייתא. וביוצא קודם גלגול פטור. ובתרומה ביוצא קודם מירוח פטור. ובנכנס קודם מירות לא מחייב רק מדרבנן. ובכ"מ פ"א מהלכות תרומות הלכה כ"ב תמה על זה. כו ולפענ"ד דהרמב"ם למד מהא דיש קנין לנכרי בא"י להפקיע ממעשר. ואפי' לקחו ישראל ומירחן פטור. דאם מירחן נכרי גם למאי דקי"ל אין קנין פטור. וקשה מה בכך דיש קנין. לא יהא קרקע נכרי אלא כח"ל. וכיון שבאו לישראל הדר בא"י יתחייבו. ומזה הוכיח הרמב"ם דאינו חייב אלא מדבריהם וכן למ"ד יש קנין חייב מדבריהם כדאיתא במנחות (ל"א:) ועיין הלכה י' דמפרש דטעם דמ"ד יש קנין דמפקעת קדושתה. ופשוט בח"ל אין בו סרך קדושה. והחילוק שבין תרומה לחלה דתרומה מתחלת תיכף משנתלשה דאם הקדימו בשבלים הוה תרומה והמפריש חלתו קמח אינה חלה:
ג) ולכאורה עוד יש ראי' מעציץ שאינו נקוב דפטור. אך ז"א דעציץ שאינו נקוב גרוע מת"ל דבירושלמי בעי אם מברך עלי' המוציא:
ד) ובזה יש ליישב סוגיא דגיטין (מ"ז) דמקשה למ"ד יש קנין לנכרי מהא דלקט שכחה ופיאה של נכרי חייבין במעשר אא"כ הפקיר. היכי דמי כו' אלא לאו דנכרי ולקטינהו ישראל טעמא דהפקיר הא לא הפקיר חייב. ולכאורה קשה דאימא דחייב מדרבנן כמפורש במנחות (ל"א.) דלמ"ד יש קנין מ"מ חייב מדרבנן. ולפמ"ש י"ל דמה דחייב

מדרבנן משום דנכנס אח"כ לא"י שבא ליד ישראל. וקושיית הש"ס דא"כ לא מהני ההפקר הנכרי. כיון שזכה בה ישראל [שלקט בתוך שדה נכרי] קודם שבא לא"י והוא כ"ש ממ"ש בש"מ הובא לעיל פ"א משנה ב' דזכה במחובר חייב במעשרות כיון שבא ליד ישראל קודם שיוכל לחול עליו שם תרומה. כ"ש שזכה בה בעודה חוץ לארץ:

ה) שם בר"ש דר' יוסי סבר דאין עשה דוחה ל"ת אלא כשכתובה בצידה. ותקשה לי' מתניתין דיבמות דאיסור מצוה ואיסור קדושה חולצת ולא מתיבמת ואפי' מתיבמת היתה אי לאו דגזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שני'. וי"ל דסבר ר' יוסי דהאי דחולצת כדבעי למימר בגמ' דרבי רחמנא יבמתו דיש לך אחרת שעולה לחליצה ואינה עולה ליבום כ'. משמע מדבריו דלמה דקי"ל עשה דוחה ל"ת אפי' שאינו כתוב בצידו למסקנא א"צ לקרא דיבמתו. דהא דחולצת משום דעשה דוחה לל"ת ומדאורייתא מתיבמת. ותמוה דמה נעשה לאלמנה מן הנשואין לכה"ג דאין עשה דוחה לל"ת ועשה ואם בעלה לא קנה כדאיתא ביבמות שם. ולמה חולצת. ובחי' הר"ן סנהדרין (י"ט.) דאפי' אלמנה מן הנשואין מתייבמת מה"ת דעשה דוחה ל"ת ועשה שאינו שוה בכל. ותמוה ג"כ דא"כ אמאי אם בעלה לא קנה:

ו) ונראה ליישב. דטעם קולא דאינו שוה בכל עפ"י מה דאמרי' במס' ר"ה (כ"ט.) דמי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ומי שמחויב בדבר אעפ"י שיצא מוציא. משום דחשיב בר חיוב משום ערבות. ע"כ דמי שאינו מחויב בדבר אינו ערב. וע"כ עשה השוה בכל הכל ערבים. ואינו שוה בכל אותם שאינם מחויבים אינם ערבים. וע"כ השוה בכל חמור. דומה לעשה דרבים חמור נגד עשה דיחיד. דהשוה בכל הכל מצווים שיעשה זה המצוה:

והנה צריך להבין הא דאם בעלה קנה כיון שגזרו אטו ביאה שני' ופטרוהו חכמים מיבום ויש כח ביד חכמים לפוטרו ממ"נ איך דוחה הל"ח. וצ"ל דיבום שאני. דאפי' היבם והיבמה אינם מחויבים במצות כלל שהם חרשים מתקיים המצוה וקנאה ע"כ דוחה הל"ת. ומ"מ כיון שהם אינם מחויבים דפטרינהו רבנן. כ"ש שאחרים אינם ערבים. ואזיל מעלה העשה דרבים. ושוב אינו דוחה לל"ת ועשה. וע"כ אם בעלה לא קנה. ומ"מ כיון שדבר אחר דהוא תק"ח גרם לה לאסור לא חשיב בה אינו עולה ליבום מה"ת כמ"ש הרשב"א ריש יבמות לענין יבמה שנדרה הנאה מיבמה בחיי בעלה תחלוץ עי"ש. כן נ"ל לדעת הר"ש והר"ן. ומ"מ דעת התוס' והרשב"א בשם בה"ג דגם למסקנא גם טעמא דרבי רחמנא יבמתו לענין חייבי עשה ול"ת:

סימן תכג

א) משנה ב' עפר חוצה לארץ שבא בספינה לארץ חייבת במעשרות ובשביעית אמר ר' יהודה אימתי בזמן שהספינה גוששת. במל"מ פ"ב מהלכות ביכורים דבאינה גוששת אפי' בעפר א"י פטור מה"ת דהוי כזורע בעציץ שאינו נקוב. וכן נראה מוכח דטעם הפטור משום עציץ שאינו נקוב. דאי משום ח"ל כיון שבא לארץ יתחייב כמו פירות ח"ל שנכנסו לארץ אף דעציץ שאינו נקוב חייב מדרבנן מ"מ בזה שינק מעפר חו"ל וחיובו דנכנסו לארץ אינו רק מדרבנן ע"כ בעציץ שאינו נקוב לא גזרו ועי' מ"ש בספר אגלי טל מלאכת קוצר סק"ח:

ב) שם עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה. והר"ש כתב והביא ירושלמי דריב"ח אמר דלר' עקיבא דאמר דמי פירות אין מחברין לטומאה. ה"נ אין מחברין לחלה. ור' יוחנן אמר דרע"ק מודה דמחברין לחלה. [ונראה דלריב"ח אליבא דר"ע לא משום דלא הוה שיעור חלה ביחד. אלא משום דלא חשיב לישה כיון שאינו מחבר את הקמח להיות אחד] ר"ת בר בא בשם ריב"ל אינו מחבר מכולן אלא שבעה משקין בלבד. והרמב"ם כתב עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש חייבת בחלה. וכתב בכ"מ דפסק דלא כרע"ק. ובב"י כתב עוד דמדלא כתב דמי פירות פטור מכלל שגם במ"פ מחייב:

ג) ולדידי הדברים תמוהים. דבהדיא פסק בפי' המשניות דטבול יום כרע"ק. וכן בפ"ח מהלכות טומאת אוכלין הלכה ט"ז פסק כרע"ק. וכן בפ"ו מהלכות ט"א הלכה י"ג עיסה שנילושה במ"פ אינו חיבור שאין לך דבר שמחבר את האוכלין אלא שבעה משקין בלבד. וא"כ גם מ"ש הב"י דרמב"ם גם במ"פ מחייב. מדלא אמר בהדיא שפטור. הסברא בהיפוך. דמדשינה לשון המשנה מי פירות. ונקיט אלו שהם משבעה משקין מכלל דמ"פ פטור. ואי אמרת דלהרמב"ם אין סברא לחלק ביניהם ליתא שהרי הוא עצמו מחלק ביניהם לענין טומאה. ש"מ דוקא בהני מחייב. מיהו אפשר לומר דרמב"ם רפויי מרפיא בידו. אם כריב"ח אם כר"י. ע"כ לא פסק במי פירות כלום:

ד) אך ברמב"ם הלכות חמץ ומצה דמצה שנלושה במי פירות יוצא בה ידי מצה. ולא חשיב מצה עשירה. ואינו מובן הטעם. ובודאי יש מ"פ יקרים עשר ידות מיין שמן ודבש. אך לפי הירושלמי דאין מ"פ מחברין יש ליתן בו טעם נכון. ונאמר דודאי הרמב"ם מיירי ביש מים. דאל"כ ודאי אינו יוצא בה משום דאינו בא לידי חימוץ. וכן הביא במלחמות פסחים ירושלמי יכול יוצא ידי חובתה ברבוכה ת"ל ושמרתם יצאתה זו שא"צ שימור. וע"כ ביש מים ג"כ. וביין שמן ודבש נתמעט משום מצה עשירה. וע"כ דוקא בהני שמחברים הקמח ליעשות עיסה. והרי היין והשמן והדבש מגוף העיסה והרי גוף המצה

עשירה. אבל מ"פ שאינן מגוף המצה חשיב כאילו טבל המצה ביין דטעם המצה אינה עשירה:

ה) והראב"ד שם כתב נראה שלמד זה ממצה מתובלת. וליתא דהתם שתבלה לאחר שנאפית עיי"ש. נראה דהראב"ד פירש ג"כ דברי הרמב"ם דמ"פ אינם מחברים ואינם מגוף העיסה ודומים לתבלין. וחולק הראב"ד דאפי' בתיבלה קודם שנאפית פסולה. מ"מ מבואר מרמב"ם וראב"ד דס"ל מ"פ אינם מחברים. ורמב"ם סמך מדכתב יין שמן ודבש דווקא. וכבר גילה דעתו בהלכות חמץ ומצה דמ"פ אין דומין ליין שמן ודבש. ע"כ לא הוצרך לפטור בפירוש. בשגם דחלה בזמה"ז דרבנן. ולא נחמיר בלא ראי':

ו) וראיתי לרדב"ז שהביא ראי' דנאפית ביין שמן ודבש חייב מדהוצרך לפסול במצה משום לחם עוני עיי"ש. ואינו מובן דהאי ע"כ עם מים. דאל"כ תיפוק לי' דא"צ שימור וכמ"ש הרמב"ן בשם הירושלמי ברבוכה:

ז) ונראה ליישב עפימ"ש הראב"ד פ"א מהלכות יו"ט בטעם איסור קצירת ירק ביו"ט. דיש בירושלמי אך אשר יאכל לכל נפש וסמיך לי' ושמרתם שהוא מלאכה בתלוש. וכתב הה"מ טעם הרמב"ם יותר נכון שטעם ראב"ד לא מספיק אלא לקצירה. והקשה הלח"מ על הה"מ דהא מושמרתם נתמעטו כל מלאכות שקודם לישה כמבואר בירושלמי. ובאמת שכן מפורש בירושלמי מנין שאין בוררין ואין טוחנין ת"ל ושמרתם ומ"מ דברי הה"מ נכונים. דמראב"ד עצמו מבואר דלא נתמעט אלא קצירה שאינו מלאכת תלוש. והיינו דלגמ' דידן דשימור משעת קצירה. הרי תיכף לאחר קצירה התחיל השימור [אבל לא בשעת קצירה כמ"ש הראב"ד בס' תמים דעים סימן כ"ו ז"ל שימור דמצה משעת גורן מכי מהפכי כיפי] ולפי זה הירושלמי דממעט מושמרתם כל המלאכות שקודם לישה. ע"כ ס"ל דא"צ שימור רק משעת לישה. וע"כ י"ל דלא חשיב שימור אלא משעה שבא עליו מים צריך שימור. וע"כ ממעט הירושלמי רבוכה מושמרתם. ואזיל לשיטתו. אבל לדידן דס"ל שימור מעידן קצירה. הרי דשימור שלא יבוא מים שימור הוא. א"כ גם בנילוש ביין שמן ודבש שייך שימור זה לעולם. הא דממעט עיסה שנילושה ביין שמן ודבש משום מצה עשירה בלא מים הוא. כן נ"ל ליישב דברי הרדב"ז. אך עיקר דבריו שהוצרך להביא ראי' איני יודע למה. דפשוט שלקח הרמב"ם מריב"ל בירושלמי דשבעה משקין מחברים וכמו כן פסק בהלכות אבות הטומאה כנ"ל:

סימן תכד

א) פרק ג' משנה א' אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל. בירושלמי אבל קבע אסור מפני שמערים לפוטרה מן החלה. ובראי"ש לפי שאין שם עיסה עלי' קודם גילגול ואין ראוי לאסור אכילת קבע דאינו דומה לתבואה קודם מירוח. מש"ה צריך לטעמא דשלא יערים. והנה לקמן במשנה כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה. מבואר דחל שם חלה עלי' קודם גילגול וא"כ מה זה שאמר הרא"ש דאינו דומה לתבואה קודם מירוח. ול"ל טעמא דשמא יערים:

ב) ונ"ל דהנה חיוב חלה צריך שיעור חמשת רבעים. והמפריש מן הקב אינו חלה כדתנן פ"ד משנה ד'. ונראה לי שאם הי' תחילה שיעור ואח"כ חלקו. אם חלקו לאחר גילגול והפריש ודאי הוה חלה. שהרי נתחייבה בשעה כשהי' בו כשיעור. אבל חלקו קודם גילגול והפריש לא הוי חלה שהרי אם יגלגל הח"ש לא יתחייב. ממילא אם הפריש קודם גלגול לא הוי חלה. ואין לומר דכיון שחל עליו תורת הכשר חלה לא פקע. דליתא שהרי לענין תרומה אם הכניסו דרך טרקסמון ונפטר. אם הפריש לא חל עליו תרומה כ יבואר בריטב"א יומא (י':) בד"ה דילמא. ומותר באכילת קבע כמ"ש התוס' מנחות (ס"ז:) בשם הר' אפרים. והכריע הרשב"א בתשו' סימן שס"א כוותי' עיי"ש. ה"נ בזה כיון שחלקו ונעשה פחות משיעור. הדין כאילו לש תחילה פחות משיעור. דאם הפריש אינו חלה ומותר באכילת קבע ועיין מנחות (ע'.) שבולת שמרחה בכרי ושתלה וקרא עלי' שם תרומה במחובר מהו עיי"ש. ומבואר שאם לא מרחה ושתלה פשיטא דלא חל עלי' שם תרומה. ה"נ בזה:

ג) וע"כ ס"ד שמותר לאכול ממנה קבע שיעור סעודה דהוא פחות משיעור מ"ג ביצים וחומש. דבשלקח כשיעור סעודה מן העיסה פקע מזה שלקח תורת הכשר חלה כנ"ל כיון שנעשה חצי שיעור לחלה. ודוקא בתרומה אסור אכילת קבע דאין שיעור לתרומה. ע"כ צריך לטעמא מפני שמערים. ולפמ"ש נראה דסיפא דכיון שנותנת את המים מגבהת חלתה. צריך שתהא קוראה שם קודם שתגביהה. שאם היתה מגבהת תחילה נעשה זה חצי שיעור ונפטר. ואי אפשר שיחול עליו שם חלה:

ד) שם גלגלה בחטים וכו' האוכל ממנו חייב מיתה דעת רש"י ב"מ (פ"ט). דלישה אחר גלגול. וכן דעת התוס' ביצה (ט'.) שפי' הירושלמי לש אין עירס לא. עירס היינו גילגול. ונוטין דבריהם לדברי הרמב"ם בפי' המשנה עד שתתגלגל תתערב [ובעיקר דברי רש"י שם דלישה אחר גילגול נראה דס"ל דהא דאין הפועל אוכל בדבר שנגמרה ה מלאכתו היינו אחר גמר מלאכה. אבל בשעת גמר מלאכה אוכל. וע"כ הלישה אחר גמר מלאכה

וגילגול קודם הלישה שאר לישה היינו גלגול הלוא בשעת גמר מלאכה אוכל ובתו' נראה שחולקים על זה שכתבו דהא דנקט האופה משום דכשאין שם לישה הא מחייב בחלה. הנה דס"ל דאין הפועל אוכל אפי' בשעת גמר מלאכה] אך הר"ש כתב בשם הערוך שתלוש ותגלגל יפה. הנה הגלגול אינו קודם לישה עכ"פ:

ה) שם במשנה כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה ובלבד שיהא שם חמשה רבעי קמח פי' בקמח שנתערב במים דזהו שיעור חיוב ובמשנה דייקנית גרסינן ובלבד שלא יהא וקאי אקמח שלא נגע במים. הר"ש. ובסוף המשנה הביא ירושלמי דמתניתין רע"ק הוא דאמר הנוטל חלה מקב הרי זה חלה וחכמים אומרים אינה חלה. ונ"ל דט"ס הוא דאדרבא מתני' רבנן ולא רע"ק עכ"ל. ונראה לקיים הגירסא דהירושלמי גורס ובלבד שלא יהי' שם ה' רבעים קמח בהנשאר. כנוסחא דייקנית שכתב הר"ש. אך שהוקשה להירושלמי איך חל שם חלה קודם גלגול ושני רע"ק הוא וכמ"ש הירושלמי בדרע"ק דחל שם חלה לאחר שהוסיף כשיעור אף שהפריש סתם. ה"נ חל שם חלה לאחר גלגול אף שהפריש סתם קודם גלגול. וע"ז השיב ר' יוחנן דברי הכל הוא דכיון שנותנת המים קרינא בה ראשית עריסותיכם:

ו) וראיתי לר"ש לקמן משנה ב' וז"ל דאם מפריש חלה קודר גילגול הרי הוא כמפריש מן הקמח ואין שם חלה עלי' ותמוה דהא במתניתין תני כיון שנותנת המים מגבהת חלתה ועיין במהרי"ט אלגזי בשם רשב"א פסקי חלה וצ"ע:

סימן תכה

א) משנה ה' נכרי שנתן לישראל לעשות לו עיסה פטורה מן החלה נתנה לו מתנה עד שלא גלגל חייב ומשגילגל פטור. וקשה דמשניות אלו ג' ד' ה' מוכיחות דגלגול ומירוח חד דינא להו. וכן מוכיח סוגיא דמנחות (ס"ו) ולדעת רש"י פ"ק דבכורות (י"א:) בד"ה דמרחינהו ישראל מרשות נכרי. דמירוח גוי היינו שמרחם הגוי עצמו. אבל מרחם ישראל ברשות גוי חייב. וכן דעת התוס' ורשב"א וריטב"א קדושין (מ"א.) וכן דעת הרמב"ם פ"א מהלכות תרומות הלכה י"ג דגוי שגמר פירות ישראל היינו שמרחם גוי פטור]. ה"נ כיון שגלגלם ישראל אף שהוא ברשות גוי יתחייב:

ב) ולכאורה י"ל דוקא מירוח ישראל ברשות גוי כיון דאין קנין לגוי להפקיע מיד מעשר גם הפירות חשובים לענין קדושתם של ישראל כמבואר בתוס' ב"מ (פ"ח.) בסוף העמוד. דפירות גוי לא חשיב תבואת זרעך. וכן משמע ברש"י גיטין (מ"ז) בד"ה מדאורייתא לא עיי"ש ודו"ק. וע"כ מירוח ברשות גוי מיפטר רק אם מרחם גוי. אבל עיסה חשובה של

גוי משום שנשתנית ביד גוי משעת טחינה. וגם הלישה חשובה ברשות גוי שהרי ביד ישראל כפקדון וע"כ קנאה הגוי לגמרי וחשיב גילגול ברשות גוי ופטור אף שגלגלה ישראל כן י"ל. אך בריטב"א קדושין שם מבואר דאפי' למ"ד יש קנין לגוי מרחם ישראל ברשות גוי לא חשיב מירוח נכרי:

ג) אשר ע"כ נראה ליישב. דהנה צריך להבין הא דמירוח הקדש [או מירוח גוי] פטורה. ומפרש במשנה הטעם משום דבשעת חובתה היתה פטורה. והא אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית. וא"כ אף מירוח ברשות הקדש עוד אין זה שעת חובתה עד שיראה פני הבית. וכ"ת דמיירי שראה פני הבית ג"כ בעודה הקדש. יקשה במירוח גוי. הא בעינן שיראה פני הבית דירה. ודירת גוי לאו שמי' דירה כדאיתא בעירובין פרק הדר. חצירו של גוי הרי כדיר של בהמה ולאו שמי' דירה עיי"ש. וכ"כ הר"ן פ"ק דמגילה דישיבת נכרים לאו שמה ישיבה. ולא חשיב ראה פני הבית. וא"כ עוד לא הי' שעת חובתה:

ד) אך י"ל כיון דלא נקבעה למעשר אלא במירוח וראיית פני הבית. הוה לי' מירוח וראיית פני הבית שני דברים המתירין. וכיון דחד מינייהו הי' ברשות גוי. לא מיקבעא למעשר באידך לחוד:

ה) אך ראיתי לרבינו יונה פרק אין עומדין בהא דמערים אדם על התבואה ומכניסו במוץ וז"ל שיכול אדם להערים בתבואתו ולהכניסה כל זמן שלא נמרחה לגמרי שעדיין קצת מהתבן מעורב בתוכה כו' ואפי' אחר שנעשה דגן נראה מהירושלמי שיכול להערים ולפוטרה כשיערב בה תבן עכ"ל והיינו לאחר שניקה אותה מתבן. אם חזר ועירב בה תבן והכניסה פטורה. וא"כ השני דברים המתירים הם. אחת ראיית פני הבית. והב' מה שהתבואה ממורחת בשעת הכנסה לבית שהוא מניקה מתבן. דמה שהיא ממורחת תחילה אינו מועיל כלום אם אינה מניקה בשעת הכנסה לבית. וכיון דבשעה שהכניסה לבית כשהיא ממורחת הוא של ישראל הוה לי' שני המתירין בחיוב. אך אם הממרח המנקה מתבן לגמרי הי' גוי. דאפי' גוי הממרח של ישראל חשיב מירוח גוי ופטור. אף אם בשעה שהכניסה לבית היתה של ישראל. שפיר חסר מתיר אחד שהממרח הי' גוי. ואף ששני המתירין הם בשעת הכנסה ואז הוא של ישראל. הא אפילו גוי הממרח של ישראל חשיב מירוח גוי. והתינח אם מרחם גוי. אבל אם מרחם ישראל ברשות גוי וחזר ישראל וקנאו. שפיר חייב כיון דדירת גוי לאו שמי' דירה. ולא הי' הכנסה לביתו רק לאחר שהי' של ישראל. והשני דברים המתירין הם הכנסה לבית. ומה שהתבואה מניקה אז

מתבן הם ברשות ישראל שפיר מתחייב. ודוקא אם הממרח הי' גוי דאף דהמירוח נחשב מה שהיא ממורחת בשעת הכנסה. הרי המירוח הוא מכח הגוי ואפי' בשל ישראל פוטר:
ו) ודע דמ"ש הרבינו יונה דמירוח הוא נקוי התבואה מן התבן לגמרי. הם דברי הרמב"ם בפי' המשנה פ"א דמעשרות משנה ו' וז"ל משימרח ענינו משיברור אותו מן התבן ברירה גמורה. ובמס' פאה ביאר מילת מירוח ענינו כמו מירוק שמירק התבן מן התבואה. אך שאר מפרשים פירשו דענינו מחליק פני הכרי. וז"ל הר"ש משימרח לאחר שמסירין המוץ מן התבואה צוברין אותה במקום אחד בגורן. ומייפה פני הצבור והוא המירוח ולשיטה זו ליתא לתירוץ זה כיון שמירוח הוא החלקת פני הכרי. זה אינו בשעת הכנסה לבית. שפיר הוי מתיר אחד הוא המירוח בשל נכרים. ובאמת התוס' פ"ק דבכורות שם דמירוח ישראל של הגוי היינו מירוח הגוי:
ז) ולכל המפרשים אין מירוח רק לאחר שהסיר כל התבן כנ"ל. וקשה הא דמנחות (ע'.) שבולת שמרחה בכרי כו' כיון שמרחה טבלה עיי"ש. וכיון דעוד החטים בתוך השבולת ולא נקו חטין אלו מתוך המוץ איך יקרא מירוח לגבי החטים שבתוך השבולת:
ח) ואפשר לומר לפמ"ש הרר"י בדברי הירושלמי אם לאחר שניקו המוץ מן הכרי חזר ועירב בה מוץ והכניסה לבית נפטר. ומסופק הרר"י דאפשר צריך שיערב בו תבן עד שירבה על הרין עיי"ש. והיינו דאף דלא הוה מירוח עד שניקו אירה מכל התבן. ואם נשאר בה אפי' מיעוט תבן לא בטל לגבי התבואה. היינו משום שהתבואה והמוץ גדלו כאחד ובדישה עוד לא הוברורו ובאים לעולם בתערובת לא בטל כדברי המרדכי ביבמה שרקקה דם. אבל כשניקו הכרי וחזר ונתערב בה מוץ מעט בטל לגבי רובא. וע"כ שבולת שנתערבה בתוך כרי וניקה הכרי מן המוץ שבה. אף שעדיין מעורב מוץ שבשבולת. הלא מוץ זה נתערב בה אח"כ. ובטל לגבי הכרי וכמאן דליתא ואף החטים שבתוך השבולת נטבלו:
ט) והנה במתני' דישראל המגלגל של גוי פטור והרא"ש דייק בתשו' כלל ב' סימן ב' דה"ה להיפוך גוי המגלגל של ישראל חייב. וכן הוכיח עוד מפיאה דכתיב ובקצרכם פרט לקצרוהו גוים ואם קצרו גוים של ישראל חייב ה"נ בחלה. וכ"כ הרמב"ן בכורות בשם הרי"ף וכ"כ הרשב"א בפסקי חלה. וכן פסק בטוש"ע סימן ש"ל. ונראה פשוט דלפוסקים אלו ה"ה מירוח גוי בשל ישראל חייב. וק"ל דבסימן של"א סעיף ז' גוי שמכר פירות לישראל אחר שבאו לעונת המעשרות ומרחן גוי ברשות ישראל פטורין מכלום. והיינו דאף דאין קנין לגוי בא"י מ"מ מירוח גוי פוטר. רק בגדלו ברשות ישראל חייב משום גזירה דבעלי כיסין. אבל בגדל ברשות גוי שוב פטור משום מירוח גוי. וקשה דמקור

דין זה ברמב"ם. והרמב"ם לשיטתו דמירוח גוי של ישראל פטור. אבל הטוש"ע דפסקו בחלה גילגול גוי של ישראל חייב. גם מירוח גוי של ישראל יתחייב דגילגול בעיסה ומירוח בתבואה משמע בבכורות דחד דינא לתרווייהו וצע"ג:

שם העושה עיסה עם הנכרי אם אין בשל ישראל כשיעור חלה פטורה מן החלה. בר"ש הביא ירושלמי ר' בון ב"ר חייא בעי קומי ר' זעירא ואפי' יש בישראל כשיעור יעשה קב מכן וקב מכן וקב הנכרי באמצע א"ל ר' זעירא ואינו מעורב ע"י נכרי. ס"א גידין. ונראה לפרש שתי הגירסות דהנה יש לעיין אם יחלקו ויקח הגוי באמצע וחלה בזמה"ז דרבנן [דמה"ט תני לעיל משנה ב' דמדומע פטורה מן החלה דאתי דימוע) דרבנן ומפקע תרומה בזמה"ז דרבנן כדאיתא פרק יוצא דופן] ובדרבנן יש ברירה שחלק הגוי הי' באמצע והפסיק בין שני החצאים. אך בירושלמי לקמן פ"ד מ"ג הובא בר"ש קב הכושי אינו מצרף קב הקדש מצרף. מה בין זה לזה קב הקדש ראוי לפדותה ולחייבה ע"ש וקב גוי זה שבאמצע הא אפשר לחייבו אם יקחנו ישראל ונאמר יש ברירה שהי' של ישראל. ודומה לשל הקדש ואינו מפסיק:

יא) ובזה נבאר מה שאמר ר' זעירא ואינו מעורב ע"י נכרי בתמי' דכיון שאפשר לחייבו חלקו של נכרי ע"י ברירה אם יקחנה ישראל אינו מפסיק ומערב. אך זה לדעת מהרש"ל בדרבנן יש ברירה אפי' לחומרא. אך להר"ן נדרים פרק השותפין דהוא רק מספק לקולא. ובנ"ד הוה חומרא אם נאמר יש ברירה רק לקולא אמרינן אין ברירה. ע"כ אמר ואינו מעורב ע"י גידין. היינו לפי שהכל מעורב כל משהו חציו של ישראל אינו מפסיק:

סימן תכו

א) משנה ו' גר שנתגייר והי' לו עיסה נעשית עד שלא נתגייר פטור ומשנתגייר חייב ואם ספק חייב ואין חייבין עליה חומש. נסתפקתי אם צריך להפריש כשיעור. או כיון שאינו רק להפקיע האיסור סגי בכ"ש. ומדברי התוי"ט מבואר דהוא אחד מכ"ד. ועיין סוף פרק האיש מקדש ובתוס' רי"ד ועוד חזון למועד:

ב) שם במשנה רעק"א הכל הולך אחר הקרימה בתנור. בירושלמי הובא בר"ש מודה רע"ק לחכמים שגלגולה טיבלה מודה רע"ק לחכמים בעיסת הקדש שגלגולה פוטרה. ואינו מובן מה נ"מ בין גלגול גוי לגלגול הקדש והרי"ט אלגאזי הניח בצ"ע:

ג) ונראה ליישב דהנה במנחות (ס"ו:) המסקנא דלכלהו תנאי מירוח הקדש פוטר. ואפי' לרע"ק. עוד שם מירוח גוי תנאי. עוד שם דחלה דינה כתרומה. למ"ד מירוח גוי פוטר גילגול גוי פוטר. למ"ד מירוח גוי אינו פוטר גלגול גוי אינו פוטר. והנה ב"מ

(פ"ח:) ללישנא בתרא דבחטין ושעורין דבני גורן נינהו לא בעי הכנסה לבית. והוקשה להראשונים הא דר' אושעיא דמערים על תבואתו ומכניסה במוץ שלה. ותירץ הר"ן דתרי חיובי נינהו אם דש וזרה ומירח אף בלא הכנסה לבית. או דש וזרה והכניס לבית אף בלא מירוח. אבל אם לא זרה אפי' בהכנסה לבית אינו מחויב אא"כ אם זרה בבית ומירח תיכף לאחר הוריי' דאז מתחייב משום מירוח עיי"ש. ולפי"ז מירוח הקדש דפוטר אפי' לא נכנס לבית כשהי' הקדש [כמו שיבואר לפנינו] ונכנס לבית לאחר הפדי'. דמ"מ בשעת חובתה היתה פטורה. ומירוח גוי להני תנאי דאינו פוטר נראה לי מ"מ אינו מחייב אלא דהכנסה לבית ישראל לאחר שקנאה מגוי חייבתו. ואף אם נכנס לבית הנכרי קודם הקנין. הא דירת גוי לאו שמה דירה ולא נכנס לבית דירה רק לאחר שנעשה של ישראל ע"כ חייב דמירוח גוי אינו פוטר. ואף שאינו מחייב הא הכנסה לבית לאחר הקנין מחייבו:

ד) ומזה נילף לחלה דיש בה ג"כ שני חיובים גלגול ואפי' דהא במקום שאין גלגול חייב באפי' כמו שביארו התוס' ב"מ (פ"ט.) בד"ה יצא הלש. לפי זה י"ל רע"ק סובר מירוח גוי אינו פוטר וע"כ גלגול הקדש פוטר אף שקרם בתנור ברשות ישראל. כמו במירוח הקדש דפוטר אף שנכנס לבית ברשות ישראל. ותדע דגבי עומר שלא נכנס לבית בעודה הקדש דעזרה לאו בית דירה ואעפי"כ פטור הנפדה ממעשר אף שנכנס אחר הפדי' לרשות לבית ישראל. אבל מירוח גוי דאינו פוטר והכנסה לבית ישראל אח"כ מחייבת. ה"נ גלגול גוי אינו פוטר וקרימה בתנור ברשות ישראל מחייבו. אבל אם קרם בתנור ג"כ ברשות גוי פטור ואינו דומה למירוח גוי דחייב דשאני התם דהכנסה לבית ישראל מחייבו. דמה שנכנס תחילה לבית גוי כמאן דליתא. דדירת גוי לא שמה דירה:

סימן תכז

א) פרק ד' משנה ב' איזה מין במינו החיטין אין מצטרפות אלא עם הכוסמין וכו'. וברי"ש דהא דתנן בריש מכילתין דכל ה' מינים מצטרפין ההיא בבלול והכא בנשוך וכו' כשחלקן והוסיף עליהן נשוכין חייבין בלולין פטורין וכו' הוסיף נשוכין וחלקן והוסיף חייבין בלולין וחלקן והוסיף פטורין מיהו תימה כשהוסיף על מה שכבר נתחייב למה לא יצטרף לחייב את התוספות וכו' וצריך לומר דהכא מיירי כשהפריש את חלתו ואח"כ הוסיף עכת"ד. אך גם פירושו תמוה דאיך אפשר בנשוך לחייב בחלה מה שכבר הפריש. אם לא שנאמר דנשוך אין מצטרף בודאי רק מספק. וכשנוסף אח"כ חיישינן שמא לא חל שם חלה החילה. ולא מסתבר כלל:

ב) ולפענ"ד נראה לפרש הירושלמי שעשו ב' קבין וחלקו. היינו שמתחילה עשו על מנת לחלק בצק. דבלול הואיל והי' כשיעור ונפטר משום שחשב לחלק בצק. שוב אינו מתחייב. דבשעת חובתה היתה פטורה. וזה בבלול. אבל נשוך דבמקפידין לא הוי חיבור. וכיון שדעתן לחלק ומקפידין נמצא שלא הי' להם עוד שעת חובה:

סימן תכח

א) משנה ג' דבר שנטלה חלתו באמצע מצטרפין שכבר נתחייב בחלה וקשה דבירושלמי קב חלה אינו מצרף. והא הי' בו חיוב תחילה. שוב ראיתי בראי"ש הלכות קטנות כתב טעם בעיסה שהורמה חלתה דראוי להתחייב אם יתן בה שאור מעיסה שלא הורמה חלתה. ואין לו פרנסה ממקום אחר. וזה טעם חדש שלא נזכר במשנה רק משום שכבר נתחייב. וטעם זה יש גם בחלה:

ב) ולפענ"ד נראה משום דכל קדושה שנסתלק הניח רושם קדושה במקומו. ומה"ט תשמישי קדושה לאחר זמן מצוותם נגנזין. ע"כ טבל שנעשה חולין הואיל וטבל יש בו קדושת תרומה בקצת כשנסתלק ונעשה חולין יש בו עוד רושם הטבל ומצרף. וזה במה שנפטר הוא משום שנעשה חולין. אבל אם נעשה חלה דעלי' עלי' לקדושתו. ומשום זה לא שייך בו חיוב. ע"כ אינו מצרף:

ג) בר"ש בשם ירושלמי קב הקדש מצרף הואיל וראוי לפדותו ולחייבו. וקשה אם יפדנו יפטור הואיל בשעת גילגול הי' בפטור שהי' הקדש. ונראה דלא חשיב שעת חובתה הי' בפטור כיון שאין בו רק קב ואין בו כשיעור. ואף שמחובר להשני קבין חטין. הלא הקדש וחולין ודאי מקפיד ואין הנשיכה מצרפין. רק השני קבין שמזה ומזה מצטרפין זה עם זה כיון שאינו מקפיד עליהם. וכמו קב אשה אחרת מצרף דסתם אשה אחרת מקפדת מ"מ הצדדים מצטרפין. וא"כ הקב הקדש בעצמו דמקפיד עליו לא חשיב כשיעור ולא קרינא בי' שעת חובתה. ויצא לנו מזה דקב ומחצה הקדש באמצע אינו מצרף דאי אפשר לבוא כלל חיוב:

סימן תכט

א) משנה ד' קב חדש וקב ישן שנשכו זה בזה ר' ישמעאל אומר יטול מן האמצע וחכמים אוסרים. פי' הר"ש טעמא דחכמים משום גזירה שיחשבו שתורמין ומעשרין מזה על זה עכ"ד. ולפי"ז אם נטל חלה מחדש על הישן י"ל דמהני מה"ת דלעיל פ"ג משנה ג' לא קי"ל כר"א דמקיש חלה לתרומה. אך משום גזירה דאתי לתרום ולעשר מזה על זה:

ב) אך בלבוש ובט"ז דמה"ת לא הוי חלה. וצ"ל דדוקא לענין שלא יתחייב בחלה מה שאינו מחויב בתרומה הוא דלא מקשינן כיון דשבע שכבשו ושבע שחלקו נתחייבו בחלה ולא בתרומה אבל לענין שאין תורמין מהחדש על ישן מקשינן:

סימן תל

א) משנה ו' נוטל אדם כדי חלה מעיסה שלא הורמה חלתה לעשותה בטהרה. ובהרא"ש כגון עיסה שנילושה בעריבה טבולת יום נוטל ממנה כדי חלה ומניחתה על העיסה ואח"כ קורא לה שם אבל אם הי' קורא לה שם קודם נטילתה מן העיסה נטמאת החלה כיון שכל העיסה גוש אחד הו"ל כאילו נגעה החלה בעריבה עכ"ל:

ב) ותמוה לי דמלבד דהסברא קשה מאד דכיון דהעיסה לא נטמאת איך ידלג הטומאה מהעריבה לחלה. מלבד זה קשה טובא ממנחות (כ"ד.) עשרון שחלקו ונטמא אחד מהן והניחו [היינו השני חצאין בביסא ונגע טבול יום באותו טמא מהו. מי אמרינן שבע לה טומאה או לא. ומבואר דאי שבע לה טומאה ואין אותו חצי עשרון מקבל עוד טומאה. אי אפשר שיטמא חצי עשרון שני מכח נגיעה שנגע בחצי עשרון שאינו מקבל טומאה. ולא מחשבינן לי' כאלו הוא נוגע בהטבול יום ע"י אמצעות אותו חצי העשרון שנטמא כבר ואינו מקבל עוד טומאה משום דשבע לי' טומאה ה"נ איך יטמא החלה מחמת נגיעת העיסה שאינה מקבלת טומאה:

ג) וקו"ח הדברים. מה התם שהחצי עשרון שנגע בו הטבול יום טמא מכבר וטמא אינו חוצץ בפני הטומאה. מ"מ לא נטמא חצי העשרון האחר אף שהכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת וכגוש אחד דמי כ"ש בזה שטהור וחוצץ בפני הטומאה. דאף דגוש אחד הוא לא יטמא החלה מחמת נגיעת החולין כיון שהחולין עצמם נשארין טהורין. [אולי יש לחלק בין נגיעה לבין מה שהכלי מצרף וחילוק זה מוכח מדברי רש"י במקומו שפירש ואין נוגעין אלא דאתי עלה מחמת צירוף כלי ולמה לא מבעי לי' בנוגע ממש דכיון דשבט לי' טומאה אינו יכול להביא את הטומאה מהטבול יום לאידך חצי העשרון. ש"מ שיש חילוק בין נגיעה ממש לצירוף כלי בענין זה המגיה]:

סימן תלא

א) בכורות (כ"ז.) אמר שמואל תרומת חו"ל בטילה ברוב רבה מבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתו. ובתוס' בטילה ברוב להתירה לכהן טמא קאמר כדקאמר רבה ולא כמו שפי' בקונטרס לאוכלה זר ולא בעינן אחד ומאה עיי"ש שהביאו ראי' לזה. אך אינו מובן

הטעם. בשלמא מה שהקילו לענין טומאה שאינה יוצאה מגופו יש לפרש כמו שפי' הר"ן פרק אלו עוברין משום דאין לנו מי חטאת לטהר מטומאת מת. או משום שטמאה משום ארץ העמים. אך להקל ע"י ביטול לאכול מי שטומאה יוצאה עליו מגופו אינו מובן:

ב) ונראה דהנה מה שתרומה אינה בטילה פחות מאחד ומאה. וילפינן לה מדכתיב את מקדשו ממנו שאם נתערב פחות מאחד ומאה נעשה הכל תרומה. יש לפרש דמה שאינו בטל יצמח מזה שנעשה הכל תרומה. והוא עפ"י המבואר בבכורות (כ"ב.) גבי הלוקח ציר מע"ה משיקו במים וטהור ל"ש אלא לטבול בו פתו. אבל לקדירה מצא מין את מינו וניעור. דמים טהורים מעוררים טומאה. ומשום שאם יפסוק הביטול גם הטהורים יטמאו. ויהי' הטמאים רוב ע"כ נפסק הביטול. וע"כ ה"ה בתרומה שנתערבה בפחות מאחד ומאה כיון שאם לא יתבטל הכל יעשה תרומה ע"כ אינו בטל. ואמנם כי יש לחלק במים טהורים שיטמאו ע"י מגע הלא יטמא בפ"ע בלא תערובת ולא שייך שיתבטל הטמא ע"י שנתערב ברוב. שהרי הרוב בפ"ע ג"כ טמא. אבל חולין אלו שתאמר שמחמת התערובות יעשו תרומה שפיר נאמר להיפוך שהרוב יכריע שהתרומה יעשו ג"כ חולין:

ג) אך בש"ך סימן צ"ח סק"ו גבי מין במינו ונשפך ונודע שהי' רובו היתר ולא נודע אם יש ס' מותר. וכתב הש"ך ז"ל הטעם כתב ר"ת דקי"ל טעם כעיקר דאורייתא במבשא"מ דכיון שנותן האיסור טעם בהיתר נהפך ההיתר להיות איסור ואסור כולו מדאורייתא עכ"ד הצריך לענינינו עיי"ש. ולכאורה אינו מובן מה נ"מ בזה אם נהפך ההיתר או לא. (הגרעק"א בהגהותיו לשו"ע כתב שהוא שפת יתר עיי"ש. המגיה] ונראה דס"ל דזה עצמו הטעם מה שאינו בטל משום שאם לא יתבטל גם ההיתר יהי' איסור [שו"ר בתשו' הרי"מ בסוגיא דחמץ בזמנו כתב ג"כ טעם זה דטעם אינו בטל משום דנהפך] ואף שלא יהי' ההיתר איסור רק מחמת התערובת. מ"מ לא יוכל האיסור להתבטל מטעם זה. וה"נ י"ל כן בתרומה:

ד) והנה בזבחים (מ"ד.) אלו נאמר טומאת שרץ ונאמר מעשר ותרומה ולא נאמרה טומאת מת הייתי אומר על הקלות דהיינו מעשר בלאו ועל החמורות דהיינו תרומה במיתה. ומדטומאה קלה של שרץ בקדושה חמורה דהיינו תרומה במיתה. טומאה חמורה דהיינו מת בקדושה קלה דהיינו מעשר נמי במיתה. ופירש"י דמה לי טומאה חמורה ואכילה קלה מה לי טומאה קלה ואכילה חמורה. לכך נאמר טומאת מת על המעשר שלא תהי' במיתה (וקל האיסור של טומאה חמורה וקדושה קלה מטומאה קלה וקדושה חמורה עיי"ש] והנה מבואר שעכ"פ לא חמיר קדושה קלה וטומאה חמורה מקדושה חמורה וטומאה קלה:

ה) ונבא לנ"ד בתרומת חו"ל שמותרת למי שאין ד טומאה יוצאה עליו מגופו. אף שקדושת התרומה מגופה. ה"ה וכ"ש שמותר מי שהטומאה יוצאה עליו מגופו בתרומה שאין קדושתה מגופה. היינו חולין אלו שנעשו תרומה מחמת התרומה שנתערב בה ואין קדושתם מגופן. וכיון שמותר הטמא בחולין אלו שנעשו תרומה. שוב בטלה התרומה בחולין אלו לענין זה שיהי' מותר הטמא לאוכלה. דכל עצמה שלא בטלה התרומה הוא שגם החולין נעשין תרומה. אבל לענין אכילת הטמא כיון שמותר בחולין אלו שנעשו תרומה שפיר בטלה התרומה בהם לענין זה. כנ"ל לשיטת התוס':

דעת רש"י שגם לאכול זר בטל ברוב.

ו) ואולם וכן דעת הרמב"ן במלחמות פרק אלו עוברין ובהלכות בכורות. וכן כתב הרדב"ז לדעת הרמב"ם. ומ"מ משמע קצת מרמב"ן בכורות דלבטל להאכיל לזר אסור. והטעם נ"ל דא"כ הי' הפרשתה כלא הי' כיון שחוזר להיות חולין גמורים וזר אוכלן. וגדולה מזה היכא דליכא כהן קטן מפריש חלה אחרת לכהן כדי שלא תשתכח תורת חלה. הנה דכשישרוף החלה חשיב משתכח תורת חלה. כ"ש כשהזר אוכלה:

ז) והרמב"ם כתב פי"ג מהלכות תרומות הלכה י"א תרומת חו"ל מבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתו ולא עוד אלא אם הי' לו יין של תרומת חו"ל נוטל ממנו לוג אחד ונותן עליו שני לוגין של חולין ונמצא הכל שלשה ואח"כ נוטל מיין של תרומה ונותן לתוך השלשה. ומגביה מתוך ארבעתן לוג ושותה וחוזר ומשליך לתוכן לוג של תרומה. וחוזר ונוטל לוג ושותה וכן נותן לוג של תרומה ונוטל לוג מן התערובת עד שיכלה כל היין של תרומה. ונמצא שנטל כמה לוגין בשני לוגין של חולין ועי' בזה בכ"מ

ח) והנה מ"ש הרמב"ם שמתחילה נותן השני לוגין של חולין על התרומה אינו מובן. דטפי עדיף לתת איסורא לגו היתירא. אך לפי הנ"ל יתיישב בטוב טעם. ונאמר דהרמב"ם ס"ל כדעת רוב פוסקים דאף לזרים בטל ברוב. וכ"כ הרדב"ז לדעת הרמב"ם. אך לבטל לכתחילה לזרים אין סברא כלל שיהי' מותר. דא"כ מבטל המצוה לגמרי דמה הועיל הפרשת תרומה לכהן אם אח"כ חוזר והותר לזרים. וע"כ י"ל עוד דאפי' מבטלה לאוכלה כהן בימי טומאתה כיון דאחר הביטול יהי' מותר ג"כ לזרים. אף אם אוכלה כהן אין זה אכילת תרומה כלל וחשיב שמבטל המצוה לגמרי ואסור. ע"כ נתנו חכמים עצה שלא יהי' ניתר לזרים רק לאוכלה בימי טומאתו ע"י שיתן שני לוגין חולין על לוג אחד של תרומה. וקמא קמא דמטא על התרומה נעשה תרומה כדין חתיכה נעשה נבילה. ונעשה הכל תרומה ואסור לזרים. רק לאוכלה בימי טומאתו שרי משום דשני לוגין חולין שנעשו תרומה אין קדושתם מגופן ומותרים לזבים כו' כנ"ל. וגם הלוג תרומה בטל לענין זה

כנ"ל. מכאן ואילך מותר לתת בתוכו תרומה. דאי אפשר שיתבטל כלל לענין זרים דהכל אסור לזרים כנ"ל:

ט) ועל כן ניחא נמי במה שבטל ברוב ולא בעי ס'. ונאמר דמה דבעינן ס' אפי' במינו דלא שייך טעם כעיקר. היינו משום דקי"ל חתיכה עצמה נעשה נבילה. וא"כ אם לא יתבטל יעשה כולו איסור. ודוקא בס' מותר. דבס' אפי' לא יתבטל מ"מ לא נעשה נבילה דהא אפי' באיסורי משמו לא נעשה נבילה כמ"ש התוס' חולין (ק'.) בשם ר"ת אבל בששים לא בטל כיון שאם לא יתבטל יאסר הכל ומשום דחנ"נ בכל איסורים חוץ מבב"ח מדרבנן. מ"כ בטל מה"ת ברוב וע"כ בתרומת חו"ל לענין לאוכלה בימי טומאתו כיון דחולין שנעשו תרומה מותר לאוכלם בימי טומאתה כנ"ל. ממילא בטל החולין לענין זה כנ"ל. כתבתי דרך פלפול:

סימן תלב

א) בתשו' הרא"ש כלל ב' סימן י"ד בפחות מחמשת רבעים שנילש במי ביצים ותפח עד שהוא גדולה כפליים מעיסה סתם שבא מחמשת רבעים מ"מ פטור דבתר מעיקרא אזלינן. ודחה ראיית השואל מגוי שקצר ונתגייר דיש לו שכחת עמרים. דשאני התם דשני חיובי נינהו. שכחת קציר ושכחת עמרים. משא"כ בחלה דחיוב אחד הוא אם לא הפריש מן העיסה מפריש מן הפת ע"כ בתר מעיקרא אזלינן. ואף דבפרק כל המנחות כל היכי דמעיקרא לא הוה בי' והשתא הוה בי' מדרבנן. התם גזרו משום הרואים שיחשבו דמעיקרא נמי הוה בי'. אבל הכא הרואה יחשוב שכבר הפריש חלה עיי"ש. והרשב"א בתשו' סימן תס"א הסכים עמו וכתב וז"ל כל שבא לכלל עונת חיוב חלה אלא שדבר אחר גרם לו לפטור דהיינו מיעוט שיעורו. א"נ שלא הי' הבעלים בני חיוב כגר שנתגייר. לעולם אין חיוב חל עלי' מצד עצמה ואפי' תפחה או שנתגיירו הבעלים אא"כ בא לה חיוב מצד אחר כגון צירוף עיסה אחרת עיי"ש:

ב) ונראה לי דאף שהרא"ש והרשב"א שוים בדין. חלוקין בטעמיהן. דרא"ש אתי עלה משום דבתר מעיקרא אזלינן ונחשב גם עתה כחצי שיעור. וכהא דכל המנחות מדאורייתא. והרשב"א שכתב טעם אחד בעיסה שתפחה ונתגיירו הבעלים משמע שגם בעיסה שתפחה פטור משום שבשעת חובתה היתה פטורה. ועי' פ"ג דחלה מ"ד ו'. והרא"ש לא אתי עלה משום דבשעת חובתה היתה פטורה משום דח"ש אינו שעת חובה כלל. (וכן משמע דעת השואל שרצה לדמות לשכתה בנתגייר דחייב. והא בחלה בנתגייר מפורש במשנה דפטור. אלא דפשיטא לשואל דאין לפטור בחלה מטעם דנתגייר דפטור

נתגייר משום דבשעת חובתה היתה פטורה. ולא שייך בפחות משיעור כמו בנצטרף עם עיסה אחרת. והיינו דכיון דאין בו כשיעור אינו שעת חובה כלל] אך הרשב"א ס"ל דבהי' פחות משיעור בשעת לישה חשיב ג"כ בשעת חובתה היתה פטורה. והא דנצטרף עיסה אחרת נתחייבה. היינו משום שבא לה חיוב מצד אחר:

ג) ויש לעיין לדעת הרשב"א מהא דירושלמי שנים שעשו עיסה כשיעור לחלקה בצק וחלקוה והוסיף כל אחד עד כשיעור פטורה. כיון שקודם שחלקוה הי' כשיעור ונפטרה משום שעשאוה לחלקה בצק. והרי בא לה חיוב מצד אחר שהוסיפו כל אחד. בשלמא להרא"ש [והשואל] טעם הוסיפו דחייב משום דחצי שיעור לא חשיב שעת חובה. וזה שהי' כשיעור רק מצד שהי' בדעתם לחלקה בצק חשיב שעת חובה. אך לרשב"א דטעם החיוב משום שבא לה החיוב אח"כ מצד אחר קשה:

ד) ונראה ליישב דטעם העושה עיסה על מנת לחלקה בצק פטורה. משום דדומה לעושה עיסה על מנת לעשותה סופגנין. היינו ליבשה בחמה או לעשותה באלפס ע"י משקה. דכיון שאין סופה להיות לחם לא נתחייבה בעודה עיסה ה"נ אין סופה להיות לחם כשיעור. דעכשיו עוד לא נאפית. ולכשיאפה יהי' פחות פחות מכשיעור. ופטור זה ארכבי' אתרי ריכשי. על פחות משיעור ועל סופגנין. וע"כ כשעשה על מנת לחלקה וחלקוה ואח"כ הוסיף כל אחד חשיב שעת חובתה היתה פטורה משום שהיתה נדונית כסופגנין וע"ז אינו מועיל מה שחזר והוסיף כיון דפטורה לאו משום פחות משיעור לבד רק משום סופגנין ג"כ ודו"ק

סימן תלג

הלכות תרומות ומעשרות בשמעתא דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא:

א) בתוס' יבמות (דף פ"א.) ד"ה מאי היא דתנן הקשו לריש לקיש דאמר תרומה בזמה"ז דרבנן דבטלה קדושת הארץ א"כ כלאי הכרם נמי דרבנן ואמאי תני כל שדרכו הא בדרבנן אין אסור כל שדרכו כו'. ולפענ"ד נראה ליישב עפ"י דברי הש"ס כתובות (כ"ה.) אפי' למ"ד תרומה בזמה"ז דרבנן חלה דאורייתא שהרי שבע שנים שכיבשו ושבע שחילקו נתחייבו בחלה אף שלא נתחייבו בתרומה. ולכאורה אינו מובן אם הטעם דתרומה בזמן הזה דרבנן משום דבטלה קדושת הארץ למה יתחייבו בחלה ומה ענין זה לשבע שכיבשו:

ב) ע"כ נראה דבאמת ר"ל דסבר אליבא דר' יוסי דמתני' תרומה בזמה"ז דרבנן אף דר' יוסי תניא בסדר עולם ירושה שלישית אין להם ובתוס' לעיל ד"ה ואין מאכילה תירצו דקסבר

ר"ל דר' יוסי תני לה ולא סבר לה. ולפענ"ד א"צ לזה רק ר"ל סבר דר' יוסי הוכיח מקרא דירושה שני' לא נתבטלה פירוש שעדיין היא שלהם ואינם צריכין לירושה שלישית ומ"מ הא אמרינן בב"ב (קכ"ב.) עתידה א"י שתתחלק לי"ג שבטים ומקרא היא ביחזקאל דכתיב שער יוסף אחד וגו'. הרי דחלוקה ראשונה נתבטלה עכ"פ וא"כ הוי ממש כמו קודם שחלקו ארץ ישראל דאינם חייבים בתרומה וחייבים בחלה. וע"כ חייבים בכלאי הכרם לכ"ע כמו בחלה. ולר' יוחנן י"ל דסובר דהאי ירושה שלישית אין להם לאו על גוף הארץ קאי שנשארה שלהם כמקודם רק על קדושת הארץ. וכן פירש"י עיי"ש. וא"כ לא דמי לשבע שכיבשו דהכא כיון שנתקדשה הארץ לתרומה לא פקע חיובה:

ג) ולכאורה מוכרח לומר כן דהא אמרינן בע"ז (נ"ג דאמר רחמנא ואשיריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. הרי דאף קודם הכיבוש הי' של ישראל ואעפי"כ אמרינן בנדה (מ"ז.) בבואכם יכול משנכנסו לה שנים ושלשה מרגלים ת"ל בבואכם בביאת כולכם אמרתי לכם. הרי דלא נתקדשה הארץ עד שבאו לתוכה אף שהי' שלהם. וא"כ מה יועיל מה שנשארה שלהם בחורבן בית שני כיון דמכל מקום אינם בתוכם. וע"כ דקדושה שהי' בתחילה לא פקע. וא"כ אף בחלה חייבים:

ד) אך בר"ש פי' המשניות פ"ב דחלה הביא ירושלמי שהשיב ר"ע לר"א אי אתה מודה בישראל שנכנסו לא"י ומצאו קמחים ובצקות שהם חייבים בחלה ומשני בירושלמי תמן עד שלא נכנסו לארץ למפרע ירשו דכתיב לזרעך נתתי שכבר נתתי. הרי דמחמת שהי' שלהם לבד נתחייבו בחלה. וע"כ הא דאינם חייבים משנכנסו לה שתים ושלשה מרגלים דלא הי' שלהם מתחילה רק משבאו לארץ נעשה שלהם למפרע. וכן לשון הירושלמי למפרע ירשו. וע"כ פריך בע"ז דלמפרע לא הי' יכולים לאסור. ומ"מ המרגלים הי' מותרים לאכול בלא חלה דלא חל הירושה אח"כ על מה שכבר אכלו רק על מה שיש בשעת כיבוש. ואם כן שפיר י"ל כנ"ל:

סימן תלד

א) ביבמות (פ"ב:) בתוס' ד"ה ירושה ראשונה שאל הר"ש מאניוב את ר"י דהכא קאי ר' יוחנן כר' יוסי דקדושה ראשונה ושני' יש להם דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא ובפרק השוחט והמעלה סבר ר' יוחנן המעלה בזמה"ז חייב דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא. ומחלקים התוס' בין קדושת הארץ בין קדושת ירושלים והבית. דהארץ לא קידשה לעתיד לבא. אבל קדושת ירושלים והבית קידשה לעתיד ועיי"ש שהביאו הרבה ראיות לזה:

ב) ודבריהם נעלמו ממני דהנה בערכין (ל"ב:) בפלוגתא אם בתי ערי חומה שמימות יהושע קידשה לעתיד לבא ומ"ד לא קידשה מייתי ראי' מדכתיב על הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה מקיש ירושתך לירושת אבותיך מה ירושת אבותיך בחידוש כל הדברים הללו אף ירושתך בחידוש כל הדברים הללו. ואידך כיון שירשו אבותיך ירשת את. הרי דקרא דמייתי לה ר' יוסי לענין ירושת הארץ מייתי לה בערכין לענין בתי ערי חומה. ולמ"ד ירושה שני' יש להם אף בתי ערי חומה צריכין קידוש מחדש. ואידך מ"ד ס"ל כיון שירשו אבותיך ירשת את וא"צ לקדש מחדש ואף קדושת הארץ לא כלתה:

והנה בשבועות (ט"ז) ובמגילה (י') קאמר הש"ס כתנאי אם קדושת מקדש וירושלים נתקדשו לעתיד לבא כתנאי דבתי ערי חומה דלמ"ד ראשונות בטלו משבטלה הארץ אף ירושלים ומקדש בטלה. וא"כ מוכח דמ"ד קדושת הארץ בטלה דס"ל קרא דירשו אבותיך וירשתה שתי ירושות הן. ס"ל נמי בתי ערי חומה לא נתקדשו לעתיד לבא כההיא דערכין. וממילא אף מקדש וירושלים לא נתקדשו לעתיד לבא כההיא דשבועות ומגילה:

ד) ולולי דברי התוס' הי' נראה לי בזה לחלק בין קדושת א"י וערי חומה וירושלים ובין מקדש. דהנה סוגיות הש"ס דשבועות ודמגילה סותרות לסוגיית הש"ס דזבחים דף (ק"ז.) שהביאו התוס' בכאן. דבשבועות ובמגילה כדבעי לאתויי ראי' מדר' אליעזר דכשהי' בונין בהיכל עושין קלעים להיכל וקלעים לעזרה דלא קידשה לעתיד לבא דחי דילמא לצניעותא בעלמא. ושוב מייתי ראי' מדמ"ד בבתי ערי חומה דלא קידשה ולא נדחה ובזבחים הביא ג"כ הראי' מר' אליעזר וכו' ודחי כנ"ל ושוב לא הביא ראי' מבתי ערי חומה. והדבר לכאורה יפלא. ואשר אחזה ליישב בזה. דהנה התוס' בזבחים הקשו דאמאי לא הקשה הש"ס לר"ל דס"ל המעלה בזה"ז בחוץ פטור דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא ממתני' דקדושת ירושלים אין אחרי' היתר וכן הקשו בשבועות עיי"ש. ואמנם לשיטת רבינו חיים שהביאו התוס' במגילה דמסקנת הש"ס דלא כר' יצחק. דאמר שמעתי שמקריבין אעפ"י שאין בית בזמה"ז. אלא דאפי' למ"ד לא קידשה לעתיד לבא מ"מ נאסרו הבמות דכולי עלמא מודו דקדושת ירושלים אין אחרי' היתר רק למ"ד קידשה מותר להקריב במקדש ולמ"ד לא קידשה גם במקדש אסור להקריב אבל בבמה לכ"ע אסור. וא"כ לק"מ לר"ל דממתני' דאין אחרי' היתר אין ראי' כלל דקידשה לעתיד. דאף דלא קידשה מ"מ אין אחרי' היתר. ומ"מ המעלה בזמה"ז פטור כיון דאינו ראוי לפתח אוהל מועד דאף במקדש אסור להקריב וכמו המקריב חובות בזמן גלגל דפטור מהאי טעמא כבש"ס זבחים. ובזה מיושב אף קושיית התוס' בשבועות וק"ל. ה' והנה בסברת התוס' דשמעתין לחלק בין קדושת הארץ לקדושת ירושלים. ולפענ"ד נראה

בזה דירושלים דינו כדין ארץ בזה. דהנה בזבחים (דף נ"ה.) ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור וכי ראשונים בטומאה אוכלים אלא טהור מכלל שהוא טמא טהור מטומאת מצורע וטמא מטומאת זב ואיזהו זה מתנה ישראל. פירש"י זה מחנה ישראל במדבר כל דגל בתוך אסיפת דגלו ובית עולמים תוך ירושלים ועיי"ש:

ו) והנה הדבר פשוט דמה שאינם נאכלים בערי חומה שטהור מטומאת מצורע כדתנן בכלים (פרק א'.) ערי חומה מקודשות הימנה שאין מצורעים נכנסים לשם. ובהר"ש מספרא דיהושע קידש כל ערי חומה בקדושת מחנה ישראל משום דנפסלין ביוצא משיצאו מירושלים ומע"ש דהוקש למעשר בהמה זבחים (דף קי"ט) ועוד דבקרא כתיב כי אם אל המקום אשר יבחר וגו' והבאתם שמה וגו' ומעשרותיכם וגו' ומ"מ למדנו דמה שנאכלין קדשים ומע"ש בירושלים היא מחמת שתי קדושות. קדושה אחת שהיא מחנה ישראל כמו שאר עיירות מוקפות חומה. והשנית מחמת שהיא קרובה למקדש ומקיפתה וכן מחנה ישראל שבמדבר ודו"ק:

ז) וא"כ כיון דבש"ס ערכין מדמה קדושת הארץ לקדושת ערי חומה ולמ"ד קדושת ארץ בטלה קדושת ערי חומה נמי בטלה ובטלה קדושת מחנה ישראל שבערי חומה. ה"ה דבטלה קדושת מחנה ישראל שבירושלים. והרמב"ם סוף פ"ו מהלכות בית הבחירה חילק בין קדושת מקדש וירושלים בין קדושת שאר א"י דקדושת מקדש וירושלים משום שכינה ושכינה לא בטלה כו' עיי"ש. ולפענ"ד קדושת ירושלים משום שהוא מחנה ישראל כמו מחנה ישראל שבמדבר וכנ"ל מש"ס זבחים (דף נ"ה.) וא"כ כשגלו ישראל בטל קדושת ירושלים:

ח) וע"כ מוכיח בשבועות למ"ד בטלו ערי חומה בטל נמי קדושת מחנה ישראל שבירושלים. ואיך קידש עזרא ירושלים למ"ד בכל אלו תנן. וע"כ באחת מכל אלו תנן ועזרא קדושי קדיש אף דלא הוי אורים ותומים. ובמגילה שפיר משני לשינויי דר' יצחק. דלמ"ד בטלו ערי חומה כיון דבטל נמי מחנה ישראל שבירושלים הוה לי' כגלגל וכדתנן בזבחים (קי"ב:) באו לגלגל הותרו הבמות. ופי' הרע"ב משום דבטלה מחנה ישראל וקרא כתיב אשר ישחט שור או כשב במחנה. וכיון שבטל מחנה ישראל הותרה שחוטי חוץ. וה"נ כיון שבטל קדושת ירושלים ובטל מחנה ישראל מותר להקריב בבית חוניו:

ט) אבל בזבחים דקאי לפי מה דמסיק במגילה דלא כר' יצחק דאפי' למ"ד לא קידשה לעתיד לבא במות אסורין משבאו לירושלים. א"כ שפיר מחייב ר' יוחנן המעלה בזמה"ז דבמות לא הותרו. ואי דאינו ראוי לפתח אוהל מועד הא קדושת המקדש לא בטל וראוי לפתח אוהל מועד. ובמות לא הותרו משבאו לירושלים אפי' הי' כל המקדש בטל כדברי

רבינו חיים הנ"ל. כ"ש בהבטל מחנה ישראל בלבד. ולא דמי לגלגל שהי' קודם ירושלים. אבל במגילה לר' יצחק דאחר שבאו לירושלים בהתבטל הקדושה דינו כקודם שבאו. שפיר מייתי מדבטלו ערי חומה וה"ה מחנה ישראל שבירושלים הותרו הבמות כמו בגלגל ודו"ק היטב:

הן אמת דעל מה שכתבתי דבש"ס שבועות מוכיח דאל"כ במה קידש עזרא ירושלים. יש לעיין לפי דברי התוס' שבועות (דף ט"ו.) בד"ה דקדשה לה ראשון. וא"ת אדרבה ראשונה נמי תאכל דכל זמן שלא קדשה העיר אעפ"י שקידשה העזרה נאכלין קדשים בכל הרואה כדתנן בפרק בתרא דזבחים בשילה ונוב וגבעון שנאכלין בכל הרואה לפי שאין חומת העיר קדושה ועיי"ש שתירצו דמכיון שהלכה התודה כל שהיא הוי לה יוצא במקום שמהלכת] וא"כ י"ל דעזרא לא קידש בתוך חומת ירושלים וממילא נאכלין בכל הרואה). ומ"מ חוץ לחומה אסור דקדושת ירושלים מצד שהיא סמוך למקדש נשארה במקומה. וע"כ ממנ"פ מותר לאכול תוך החומה דקדושת מקדש שיש בירושלים נשארה מכבר וקדושת מחנה ישראל שבטלה חזרה בלא קידוש כמו בשילה ונוב וגבעון שנאכלין בכל הרואה בלא קידוש. וחוצה לה אסור דקדושת מקדש נשארה כשהי' רק תוך החומה:

יא) ומכל מקום לפי מה שפירש"י בערכין דערי חומה ג"כ מקדשין בשתי תודות ובשיר כמו מקדש וירושלים ניחא. דמוכח דבאחד מכל אלו תנן דאם בכל אלו איך קידש עזרא ערי חומה. ובטורי אבן על מס' מגילה הקשה על רש"י איך יכול לקדש ערי חומה בתודות הא בעינן דבר הנאכל בה [וכשיוצא ממנה נפסל] ואין תודה נאכלת בערי חומה. ולפמ"ש ניחא דמ"מ קדושת מחנה ישראל שיש בערי חומה. צריך לתודה וחשיב שפיר נאכל בה מה שנאכל במחנה ישראל וערי ישראל קדושת מחנה ישראל בהן וע"כ מהני תודה לקדש מחנה ישראל. ולפמ"ש דלמ"ד קדושת א"י בטל קדושת ירושלים נמי בטל ניחא הא דמוכח בביצה דלר' יהושע בטלה קדושת הארץ ואעפי"כ סובר מקריבין אעפ"י שאין בית אוכלין קדשים קלים ומע"ש אעפ"י שאין חומה דנאכלין ממנ"פ כנ"ל כמו בשילה ובנוב וגבעון:

יב) אולם מה שהקשו לר"ל מזבחים לא יתיישב בזה שהרי שם מיירי שחרב הבית וליכא מחנה ישראל כלל בירושלים ואינו דומה לשילה ונוב וגבעון שישראל סביבותיהם אבל משחרב הבית ליכא מחנה ישראל וקו"ח מגלגל דלא חשיב מחנה ישראל כיון שישראל נפוצים בכל א"י. וא"כ איך יאכלו קדשים קלים. דאין לומר שנאכלין כמו בגלגל דגלגל שאני שהותרו הבמות. משא"כ משחרב הבית דלא הותרו הבמות כיון דקידשה. ועוד דלשיטת ר' חיים קיימינן דאפי' לא קידשה לא הותרו כנ"ל. איברא דהא לק"מ לפמ"ש

לעיל [סימן תל"ב אות ב'] דר"ל מודה דלא בטלה קדושת הארץ לר' יוסי ושם לר' יוסי קיימינן עיי"ש:

יג) ודאתאן עלה לדברי התוס' נבאר דבריהם. דלכאורה דבריהם תמוהים במה שכתבו דבנוב וגבעון קדשים קלים נאכלין בכל הרואה ומשנה שלימה שנינו בנוב וגבעון קדשים קלים ומע"ש נאכלין בכל ערי ישראל. אמנם דבריהם נכונים. והנה רש"י פירש קדשים קלים בכל ערי ישראל בכל מקום שהוא עושה במה ומקריבין. ולכאורה גם דבריו תמוהים דמ"מ מנ"ל דקדשים קלים שהקריבו במשכן יאכלו בכל ערי ישראל. דאין לומר דילפינן מבמה קטנה. שהרי כמה חילוקים נשנו במשנה בין במה קטנה לגדולה. אך נראה דרש"י מפרש קדשים קלים בכל ערי ישראל דקאי באמת על קדשים קלים שהקריבו בבמה קטנה. ומה שהכריחו לזה נראה. דהנה בש"ס שם הקשה דנייתי מע"ש לנוב וגבעון וניכלינהו התם. ומשני משום דהוקש למעשר בהמה דחובה היא ואינה נקרבה בנוב וגבעון. ולר"י דאמר חובות קרבין בבמה גדולה. ה"נ דאף מע"ש מעלין לנוב וגבעון. ואי קדשים שהקריבו בבמה נאכלין בכל ערי ישראל כ"ש מע"ש. ואמאי צריך לאוכלן בנוב וגבעון דוקא. ומזה הוכיח רש"י דמתני' בקדשי במה קטנה דוקא ומשום דקריבין בכל מקום ע"כ נאכלין ג"כ בכל מקום. משא"כ מע"ש שמצותן האכילה לבד וחייבה תורה לאוכלן בירושלים גם בנוב וגבעון חייב לאוכלן שם. וזה כונת התוס' ג"כ דבנוב וגבעון נאכלין בכל הרואה היינו קדשים שהוקרבו במשכן [היינו במה גדולה] דודאי נאכלין בכל הרואה דאי אפשר ליתן להם מקום אחר. וע"כ פריך הש"ס מע"ש נמי נסקינהו להתם וניכל בכל הרואה. ווש ברור בדבריהם:

יד) איברא דק"ל טובא בדבריהם דא"כ הא דאמר בהזהב (דף נ"ג:) היכא דנפלו מחיצות אסור לאכול מע"ש שהעלה לשם. והא כיון דליכא חומה מותר לאכול בכל הרואה כיון דבטלה קדושתה בנפילת החומה וכמו בימי עזרא שהקשו התוס' שאכלו שניהם עי' הגה"ה לעיל לאות י'] כיון שבטלה הקדושה שהי' מכבר. דאין לומר דאתיא כמ"ד קידשה לעתיד לבא או דאפי' למ"ד לא קידשה היינו דוקא כשחרב הבית. אבל בנפילת החומה לבד לא בטלה קדושתה. דא"כ תאכל אפי' אין חומה. דהא למ"ד קידשה לעתיד לבא אעפ"י שאין חומה אוכלין קדשים קלים ומע"ש כמפורש בדברי ר' יהושע:

טו) ואולי י"ל דלעולם התם כמ"ד לא קידשה לעתיד לבא ומ"מ בנפילת החומה לא נפקע קדושתה כיון שבידם לבנותו. ודוקא בחורבן הבית נסתלק הקדושה שיד או"ה תקיפה על עצמן. ומ"מ אסור לאכול עד שיבנה החומה. ודוקא למ"ד קידשה לעתיד לבא אף שאין בידם לבנות מותר לאכול אף קודם שבנה החומה. אבל למ"ד לא קידשה אף שלאחר

שנבנה ודאי א"צ לקדש מחדש. ולא דמי לבימי בנין בית שני דהי' צריך קידוש מחדש למ"ד לא קידשה ומ"מ אסור לאכול עד שבנה החומה וע"כ אסור לאכול בלא החומה כיון שעדיין לא נסתלקה קדושת העיר אסור לאכול בכל הרואה:

טז) או י"ל בכאן דמתחילה חל החיוב דמעשר לאכול בתוך החומה אי אפשר לאוכלן אח"כ בכל הרואה. ולפי זה יחה ראיית התוס' בהזהב דפרצה בחומה אינו מעכב אכילת קדשים מההיא דירושלים אחר שנפרצו בה פרצות דהי' מקריבים פסחים דמעשר שגדל אח"כ ופסחים שהוקדשו אח"כ מותרין לאכול בכל הרואה:

יז) ואף לפי תירוץ הראשון לא ידעתי אם פרצות אלו הי' ע"י חורבן בימי יוונים כמו שפרצו במקדש י"ג פרצות יתיישב ג"כ כיון שנחרב שוב נסתלקה קדושת עיר לגמרי ומותר בכל הרואה:

יח) ואיך שיהי' סוגיא דנפל מחיצות ראי' לדידי דהא מסתמא קיי"ל כר' יוחנן המעלה בזמה"ז חייב דקידשה לעתיד לבא והכא אמרינן דנפל מחיצות אסור לאכול מע"ש. אבל לפמ"ש דקדושת ירושלים בטלה ניחא. ואף דלר' יוחנן מותר לאכול מעשר שני ג"כ אעפ"י שאין חומה. היינו משום כל הרואה אבל הכא לא שייך כל הרואה וכנ"ל שני התירוצים:

סימן תלה

א) הנה דעת הרמב"ם סוף הלכות שמיטה ויובל דערי חומה בטלו משבטלה הארץ אבל אם לא בטלה הארץ אף שנפלה חומתה הרי היא כמו מוקפות. ועיין בכ"מ שנתקשה בזה מהש"ס ערכין ומגילה. ועיין רמב"ן מגילה שכתב דהא דאשר לוא חומה אעפ"י שאין לו עכשיו והי' לו קודם לכן הוא אף אם נאמר לא קדשה לעתיד לבא. דזהו דלא קדשה לעתיד לבא דוקא אם נתבטלה הארץ ונעשית של כותים אבל נפלה חומה גזירת הכתוב דחשיבה כמוקפות. והוא ממש כדברי הרמב"ם ועיי"ש שהוקשה לו על הש"ס דקאמר ההיא ר' יוסי בר' יהודה אמרה דאמר אעפ"י שאין לו עכשיו והי' לו קודם לכן דמ"מ מנ"ל דקידשה לעתיד לבא. ותירץ דבאמת אין הכרע מזה רק משום דמצינו ר' יוסי בר' יהודה מיירי בבתי ערי חומה אמרינן דחדא מינייהו ר"י בר' יהודה אמרה. ויוכל להיות דמ"ד לא קידשה ר"י בר' יהודה היא:

ב) איברא דק"ל לשיטתו דמאשר לוא חומה אין ללמוד כלל דקידשה לעתיד לבא וע"כ דמ"ד קידשה לעתיד לבא ואפי' משבטלה הארץ הוא מסברא או מקרא אחרינא. א"כ

למה לי קרא דאשר לוא חומה דהא מאן דס"ל קידשה לעתיד לבא ס"ל נמי דמקריבין אעפ"י שאין בית:

ג) ונראה לי דמהא דקידשה לעתיד לבא אין ללמוד לעיירות המוקפות חומה שנתבטלה חומתן שתשאר בקדושתה שהרי שילה שנתקדשה כמו ירושלים ופסק קדושתה אפי' למ"ד בזבחים זה וזה שילה. ולא אמרינן שקידשה לעתיד ויהא אסור להקריב בנוב וגבעון וע"כ דלא אמרינן קידשה לעתיד אלא בירושלים. שאף שחרוב עתה. מ"מ לעתיד תשוב לקדושתה. דלהכי קריא נחלה וכתיב זאת מנוחתי עדי עד. וכן בקדושת הארץ שעתידה לחזור לקדושתה כשישובו ישראל לתוכה לעתיד כי לא יחלפנו בארץ אחרת. אבל ערי חומה שחרבו חומתן מי יימר דלעתיד תשוב לחומתה קודם הכיבוש. דאפי' יבנו ישראל החומה אח"כ לא יועיל כדאיתא בערכין ולא מהני קידשה לעתיד בערי חומה רק אם נתבטלה הארץ בזה אמרינן כיון דע"כ קדושת הארץ קיימת שתשוב לאיתנה בביאת ישראל כנ"ל. ממילא עדיין היא עיר חומה כמקדם. אבל כשנפלה חומה לא יועיל' הא דקידשה. וע"כ ס"ל להרמב"ן והרמב"ם דע"כ גזירת הכתוב היא [ועוד דלענין ממכר בית בעיר חומה לא שייך קידשה לעתיד דלאו משום קדושה היא. ואדרבה קולות יש בה שאין בה מצות יובל ודינים שגזר המלך בבתי החצרים ובבתי ערי חומה חוקים הם ולאו משום קדושה בערי חומה וע"כ רק גזירת הכתוב היא כדברי הרמב"ם ז"ל]:

ובהכי ניחא ליישב גם קושיית התוס' יבמות (פ"ב:) לר' יוחנן דסבר לה כר' יוסי קדושה ראשונה ושני' יש להם וא"כ ס"ל דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא. ובזבחים סובר ר"י דמעלה בזמה"ז חייב דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא. ולפמ"ש י"ל עפ"י דברי הראב"ד בהלכות שמיטה ויובל על דברי הרמב"ם דהארצות שכבש מלך ישראל שלא מא"י יש לשבט לוי חלק ונחלה בהם. והקשה הראב"ד א"כ סוריא אמאי תתחייב במעשר כיון שיש ללוי חלק בהם. ובספר פרשת דרכים הקשה עליו דנהי דהחיוב נתינה אזדא לה משום שיש ללוי חלק ונחלה מ"מ מחויב להפריש. ולא הבנתי קושייתו שהרי הפקר ולקט ושכחה ופיאה פטורים ממעשר לגמרי ואף להפריש אינו מחויב. ודברי הראב"ד נכונים:

ה) והנה הפרשת דרכים הקשה אהא דמשמע בב"ב דארץ שבעה עממים חייב במעשר לעתיד לבא. והרי לעתיד לבא אף שבט לוי יטלו נחלה. ותירץ משום דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא ולא פקע חיוב תרומה ומעשר שיש בה מקדושה ראשונה שלא הי' ללוי נחלה. וממילא למ"ד לא קידשה לעתיד לבא אף לעתיד לבא לא תתחייב במעשר ממילא לק"מ מר' יוחנן דס"ל בזבחים לענין קדושת מקדש וירושלים

קידשה לעתיד לבא כיון דהטעם משום שאח"כ עכ"פ תחזור לקדושתה. והכא לענין תרומה ומעשר לא תחזור לקדושתה לעולם אם תאמר דקדושה ראשונה פסקה. ועל כן באמת אמרינן דקדושה ראשונה פסקה ודו"ק היטב:

ו) ובהכי ניחא ליישב הא דאמר בכתובות (כ"ה.) אפי' למ"ד תרומה בזמה"ז דרבנן חלה דאורייתא שהרי שבע שכיבשו ושבע שחלקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו בתרומה. ולכאורה אינו מובן אם הטעם דתרומה בזה"ז דרבנן משום דבטלה קדושת הארץ אף מחלה יפטור. ומה ענין זה לשבע שכיבשו אך לפמ"ש ניחא כיון דטעם תרומה דרבנן משום דיש ללוי נחלה לעתיד והוי כהפקר. ובחלה אף הפקר חייב כדתנן פ"ג דחלה ודו"ק:

סימן תלו

ב"ה יום א' תצא תרמ"ז לפ"ק. שלום לידידי החריף החסיד אוהב תורה מוהר"ר אלי' נ"י.

א) אשר נסתפקת בתשלומי תרומה למ"ד לפי דמים משלם אם מועיל אמירת הכהן לדידי' שוה לי. לכאורה נראה פשוט דלא מהני. דהא אפי' אכל תרומת עצמו משלם קרן לעצמו. הנה שאין תשלומי תרומה מצד הכהן בעליו רק התשלומין הם לשמים מצד שהתשלומין חולין מתוקנים נעשין תרומה. ומה יועיל אמירת הכהן:

ב) אך יש לעיין דהנה בת"כ פליגי רבי וראב"ש דראב"ש אומר הרמתו מקדשתו ורבי אומר נתינתו מקדשתו ומסתמא קי"ל כרבי מחבירו. וכיון דנתינתו לכהן מקדשתו י"ל דאזלינן בתרומה שהוא שוה לכהן. אך לכאורה קשה על זה מהא דכתבו התוס' באלו נערות בהא דספק זר ספק כהן שאכל תרומה אינו משלם קרן וחומש. והקשו התוס' כיון דכפרה היא לחייבו מספק. ותירצו דכפרה תלוי' בהפרשה ומפריש לכפרה אבל אינו נותן לכהן. וכיון דאין מתקדש להיות תרומה קודם נתינה איך מתכפר. ולכאורה הוא תמוה גדולה:

ג) אך הדבר נכון עפ"י הסוגיא ספ"ק דבכורות המפריש פדיון פטר חמור ומת ר"א אומר חייבין באחריותו. מת פ"ת [פירש"י לאחר שהפריש הפדיון ועדיין לא נתנו לכהן רא"א יקבר ומותר בהנאתו של טלה [פירש"י הואיל והוא חייב באחריות הטלה כמאן דלא אפריש דמי ומותר לישראל בהנאת הטלה כמו שלא הופרש] ומבואר דלא חל הפדיון עד שעת נתינה לכהן. ובגמ' מודה ר"א בישראל שיש לו ספק פ"ח בתוך ביתו שמפריש עליו טלה והוא שלו. ומוכח דכי אמרינן דלא חל הפדיון עד שעת נתינה הוא רק היכא שמחויב בנתינה. אבל בספק דאינו מחויב בנתינה חל הפדיון בשעת הפרשה. וה"נ

בתשלומי תרומה דוקא בודאי שמחויב ליתן אינו מתקדש עד שעת נתינה. אבל בספק שאינו מחויב בנתינה שפיר הפרשתו מקדשתו:
ד) העולה מזה דעצם הכפרה והקידוש הוא ע"י הפרשה. והיכא דמחויב בנתינה הנתינה מעכב. ודומה לאימורי קדשים דהיכי דאיתנהו מעכבי. ואי נטמאו או אבדו מותר בזריקת דם לבד. ועי' פרק מצות חליצה. וע"כ כי היכי דאימורים לא חשיבי מתירים משום דכי ליתנהו לא מעכבי וכמ"ש התוס' זבחים (מ"ג) בד"ה והלבונה. ה"נ לא אזלינן בתר נתינה לכהן ולא מהני אמירת הכהן לדידי שוה לי. ואפי' בחומש דהא ספק זר שאכל תרומה אף חומש אינו נותן לכהן רק מפריש לבד. ע"כ הפרשה עיקר כנ"ל ולא אזלינן בתר נתינה:
ה) ועוד אין לדמות תשלומי תרומה דכפרה לפדיון הבן דממונא. דהא בעדים זוממין משלשין בממון ואין משלשין במלקות ומשום דממון מצטרף גבי מקבל ואילו בכופר ב"ק (מ'.) שור של שני שותפין כיצד משלמין כופר משלם האי כופר והאי כופר כופר אחד אמר רחמנא ולא שני כופרים. האי חצי כופר והאי חצי כופר כופר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר (ופסק הרמב"ם דמשלם האי כופר והאי כופר] וקשה לשלם האי חצי כופר והאי חצי כופר ויצטרף גבי מקבל להיות כופר שלם. וצ"ל דשניא כפרה דלא אזלינן בתר מקבל רק בתר נותן דמתכפר בחסרון ממונו. וע"כ דוקא פדיון הבן דממונא. [ובספק אינו משלם לכהן ופטור מפדיון לגמרי] מהני אמירת הכהן לדידי שוה לי. ואף דלנותן לא שוה. בתר מקבל אזלינן. וגבי מקבל איכא חמש סלעים. וכן בקידושי אשה שנסתפק הר"ן אי מהני אמירתה לדידי שוה לי. משום דבקידושין בתר מקבל אזלינן כמבואר בתוס' קידושין (ז'.) בד"ה שתי בנותיך. אבל תשלומי תרומה דלכפרה. בתר נותן אזלינן כנ"ל. ואינו מועיל מה ששוה אצל הכהן:
ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן תלז

ב"ה ג' ויק"פ תרח"ם לפ"ק פה סאכטשאב. שלום וישע רב לכבוד ידיד נפשי הרב הגדול מעוז ומגדול פאר הדור כקש"ת מוהר"ר יעקב נ"י לאנדא האבד"ק נאשעלסק.
א) מה שהקשה מעכ"ת במעילה (י"ח:) בהא דיליף חטא חטא מתרומה מה חטא האמור בתרומה בתלוש מן הקרקע ופירש"י דתרומה אינו נוהג אלא בתלוש דכתיב ראשית דגנך. והקשה כ"ת לדעת הרמב"ם דהא דביכורים חייבים עליהם משיראו פני הבית היינו משבאו לירושלים לפנים מן החומה. וא"כ משכחת שהפריש ביכורים מאילן העומד בירושלים במחובר. לא ידענא מה קשיא לי'. דהא בב"ק (פ"ב.) אין נוטעים גנות ופרדסים

בירושלים. אך לעיקר הדין נ"ל דאפי' הי' אילן בירושלים אין מביאין ממנה ביכורים כיון דקי"ל ירושלים לא נתחלקה לשבטים. והנה כל ישראל שותפים בו ולא מטי שוה פרוטה לכל חד. ויש לדמותה ג"כ לקודם כיבוש וחילוק דאין חייבים בביכורים. וירושלים לעולם קודם חילוק הוא:

ב) ומה שהוקשה למעכ"ת למה לא פירש רש"י כפשוטו דבשעת אכילה תלוש הוא. הנה במנחות (ע'.) בעי ר' אבהו שבולת טבל ששתלה וקרא עלי' שם במחובר מהו כי קרא לה שם קדשה לה. או דילמא כיון דשתלה פקע טיבלא מינה. אמרי לי' רבנן לאביי א"כ מצינו תרומה במחובר לקרקע ותניא לא מצינו תרומה במחובר לקרקע. והגאון ר' ישעי' פיק ז"ל כתב שלא מצא זה בשום מקום במשנה או בברייתא. ואני לפי דרכי ציינתי בהגמ' שלי שהוא ברייתא דמעילה הנ"ל. והנה קושיא של כת"ר הוא מעין תירוץ הגמ' שם כי תניא ההוא לענין חיובי מיתה וחומש. דאי תליש ואכיל לה תלוש הוא ואי גחין ואכיל לה בטלה דעתו אצל כל אדם. ויען הני רבנן פירשו הברייתא כפשוטה דלא משכחת תרומה אלא בתלוש. ע"כ פירש רש"י הברייתא כן:

ג) ובאמת לכאורה קשה על הגמ' דהוצרך לומר דאי גחין בטלה דעתו. תיפוק לי' דאפי' גחין סוף סוף בשעה שבא לבית הבליעה תלוש הוא. ואולי הוצרך לתרץ כן לר"א פ"ח דתרומות משנה ב' שאם בא לפיו בהיתר יבלע. א"כ אי גחין ואכיל מחויב מצינו חיוב תרומה במחובר שאם לא הי' חיוב במחובר הרי בא לפיו בהיתר:

ד) עוד יש מקום עיון בש"ס הנ"ל מרשב"א קידושין (מ"ח:) בד"ה מר סבר אין לשכירות אלא לבסוף שכתב שכיון שבשעה שנתן חצי פרוטה ראשונה עדיין לא הי' בעולם חצי פרוטה שני' לא מצטרפי. א"כ משכחת לה שתלש בידיו כחצי זית ואכלו וחזר ותלש בידיו כחצי זית ואכלו דחייב. ומצינו חיוב במחובר שאם לא הי' חייב במחובר לא הי' מצטרפים. שבשעה שאכל כחצי זית ראשון עדיין כחצי זית שני מחובר הי' שאין בו חיוב ולא מצטרפי כעין סברת רשב"א הנ"ל. ויש לחלק משום שבידו לתלוש. ושאני הא דרשב"א שלא הי' בעולם כלל ולא מהני בידו כדמשני הש"ס בפרק האומר גבי שפחה דלא מהני בידו לשחרר דמעיקרא בהמה. כ"ש היכא שאינו בעולם כלל:

ידידו הדוש"ת הק' אברהם.

סימן תלח

ב"ה ה' בא תרנ"ד פה סאכטשאב. שלום וכל טוב לכבוד אהובי ידידי הרב הגדול חו"ב צנמ"ס כש"ת מוהר"ר יואב יהושע נ"י אבד"ק גאסטנין.

א) אשר פשט ספק שלי באכל ביכורים אם התשלומין נעשין ביכורים או תרומה לבד. מירושלמי שנסתפק באכל ביכורים אם יכול להפריש במחובר משמע שנעשה ביכורים. דאי תרומה לבד מהכ"ת לומר שיחול במחובר. יפה אמר:

ב) אולם הרמב"ם לא הביא דברי הירושלמי אלו עוד נשמע מהירושלמי הנ"ל שנסתפק באכל חלה אם יכול לשלם מתבואה שלא הביא שליש. משמע שאם אכל חלה התשלומין חלה. ולפי זה אינו יכול לשלם רק עיסה או פת. ואלו הלכות גדולות למה השמיטם הרמב"ם. ובגליון כתב שצריך עומק דברי השמיטה:

ג) ולי נראה דגמ' דידן מנחות (ע'.) דדחיק לאשכוחי תרומה במחובר בשבולת טבל שמרחה בכרי ושתלה וקרא עלי' שם תרומה במחובר. והנה בביכורים עצמם לא משכחת לה במחובר שאין חייבים עליהם עד שיראו פני הבית. ואפי' להרמב"ם דס"ל שיראו תוך ירושלים. הלא אין עושין פרדיסות בירושלים. אך אם יכול לשלם במחובר. הא משכחת לה בתשלומי ביכורים ואפשר דלא שייך בזה תירוץ הגמ' דבטלה דעתו דס"ל דוקא גחין אין דרך. אבל ביכורים פירות האילן גבוהים מן האדם שפיר הדרך לאכול במחובר. מזה הוכיח הרמב"ם דלא מהני במחובר. אבל מ"מ מה דמשמע בירושלמי שהתשלומין ביכורים אין סתירה לזה מגמ' דידן:

ד) אך לדעתי אין זה ראי'. שהרי גם בחלה דהיינו תרומת עיסה, ושם אין שום נ"מ בין תרומת עיסה לתרומת גורן. רק משום דאכל תרומת עיסה דישנו בתרומה שלא הביאה שליש. יכול לשלם גם מזה. דראוי להיות קודש שאכל. כמו כן בתרומת מחובר כיון שחלין במחובר יכול לשלם ג"כ במחובר אף שאין בתשלומין חומר ביכורים שלא יהי' נאכלין רק תוך החומה:

ה) ויש בזה סברא גדולה. שהרי עבירת הזר באכילתו. אינו מפאת שיש בהם איסור אכילה חוץ לחומה. רק מפאת איסור זרות שבו. ע"כ א"צ רק שיהי' התשלומין תרומה. מ"מ כיון שתרומה שאכל חלה במחובר יכול לשלם ג"כ במחובר:

ו) ולי יש ראי' מהא דתנן במעילה התרומה והביכורים מצטרפין לחיוב קרן וחומש. ואם האוכל ביכורים תשלומיו ביכורים. האוכל חצי זית מזה וחצי זית מזה. יהי' התשלומין חציו תרומה וחציו ביכורים. ואיך מצטרפין בכהאי גוונא. הלא כל שאין טומאתו שווין אין מצטרפין. כגון חצי זית מת וחצי זית נבילה אין מצטרפין אף לטומאת ערב. ה"נ חיוב תשלומי תרומה וחיוב תשלומי ביכורים שזה חיוב תרומה וזה חיוב ביכורים לא יצטרפו אף לחיוב תרומה. אלא ודאי גם תשלומי ביכורים אינו רק תשלומי תרומה וחיובם שוה. וכמדומה לי שראי' זו חזקה ממשמעות מירושלמי:

ז) ומה שכבודו כתב לדחות הראי' שכתבתי ממתניתין הנ"ל. מהא דקדשי בדק הבית וקדשי מזבח מצטרפין אף דזה הולך לבדק הבית קדושת דמים. וזה למזבח קדושת הגוף. ליתא דהוא משלם רק קדושת דמים. ומה שהגזבר יקנה אח"כ מזה קרבן אינו נוגע לחיובו. זולת זה אין שום חילוק בין קדושת בדק הבית לקדושת מזבח כיון ששניהם קדושת דמים משא"כ תרומה וביכורים. ובודאי הכפרה רק במה שהתשלומין נעשין קודש. וכיון שזה נעשה תרומה וזה ביכורים שני חיובים הם. וזה פשוט לדעתי. מ"מ מירושלמי שכתב כבודו משמע קצת להיפוך. והדבר צריך עוד עיון ובירור:

ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן תלט

ב"ה אור ליום ג' נח תר"ס לפ"ק פה סאכטשאב. שלום וכל טוב לכבוד אהובי חתן אחותי הרב הגדול המפורסים חריף ובקי כש"ת מוהר"ר יעקב נ"י האבד"ק נאשעלסק.

א) במה שהוקשה לך בדברי רש"י סוף פרק אלמנה לכהן גדול דבת כהן מעוברת מישראל משלמת קרן וחומש. הא זה היפוך משנה דתרומות (פ"ז מ"ב.) בת כהן שניסת לישראל אפי' לר"מ אינה משלמת קרן וחומש כיון שראוי לחזור לבית אביו לאו זרה היא. ולר"י דקי"ל כוותי' אפי' בנתחללה אינה משלמת קרן וחומש דלאו זרה מעיקרא:

ב) אכתוב לך מה שרשמתי בגליון מכמה שנים וז"ל עי' דתרומות מ"ב כריתות (ז'.) ועיין סנהדרין (פ"ג) מחוסר בגדים חשיב זר. ולקמן סוף פרק יש מותרות מעיקרא גופא סריקא והשתא גופא מליא ודו"ק:

ג) שוב מצאתי בס' פרשת דרכים דרך מצוותיך סוף ח"ג הניח דברי רש"י אלו בצ"ע ממשנה דתרומות הנ"ל. ובמה שרשמתי מיושב. דברי דודו דו"ש וש"ת מצפה להרמת קרן ישראל ברו"ג בכלל ובפרט:

הק' אברהם

סימן תמ

להרה"ג הנ"ל בענין הנ"ל. ב"ה יום ג' חיי נשיש לפ"ק פה סאכטשאב.

א) אשר ישבתי דברי רש"י סוף פרק אלמנה דחשיב זרה מעיקרא משום שכמו שהיא עכשיו מעוברת גופא מליא והא לא הי' לה היתר מעולם. ודומה למחוסר בגדים דחשיב זר אף שכבר הי' לבוש בגדים ולא אמרינן לאו זר מעיקרא. ע"כ משום דכמו שהוא עכשיו בלא בגדים לא הי' כהונתו מעולם. וה"נ דכוותי' כנ"ל. והוקשה לך דמ"מ לא תחשב זרה משום שראוי' לשוב לבית אבי' כמו לר"מ דלא תליא בזר מעיקרא רק בראוי' לחזור:

ב) איני יודע מה הוקשה לך דג"כ סברא זו כמו שהיא עכשיו מעוברת לא יהי' לה היתר לעולם. גם מה דפשיטא לך דלר"מ לא תליא מידי בזר מעיקרא. ג"כ אינו מוכרח. די"ל כעין שכתבו תוס' נדה (כ"ב:) סוף ד"ה אם דביבש מעיקרו לא מהני מה שיכול לשרות להיות לח. דוקא בלחים ונתיבשו מהני מה שישוב לקדמותו. ה"נ בכהנת מעיקרא מהני מה שיכולה לחזור להיות כהנת. וע"כ במעוברת דחשיבה זר מעיקרא אף אם הי' לה היתר בעודה מעוברת לא הי' מועיל וק"ל:

ג) מיהו במקום אחר רציתי לומר דהאי שראוי' לשוב לבית אבי' אינו טעם. רק ראי' שלא נתחללה. דאי פרחה מינה כהונתה ע"י בעלה ישראל והרי היא עכשיו כישראלית דעלמא. נהי שמת בעלה מ"מ במה יחול עלי' קדושת כהונה דהקדושה שהי' לה מלידה הלכה לה לפי זה יקשה גם במעוברת והבן:

דברי דודך הדוש"ת הק' אברהם.

סימן תמא

א) יבמות (ס"ו.) אלמנה לכהן גדול וכו' עבדי מלוג לא יאכלו בתרומה ובגמ' אמאי להוי כקנינו שקנה קנין שאוכל כל האוכל מאכיל כל שאינו אוכל אינו מאכיל ולא והרי ערל וכל הטמאים שאין אוכלין ומאכילין התם פומייהו כאיב להו פירש"י עומדים לתקן ולאכול. והנה לכאורה אין זה ככל פומייהו כאיב להו שבכל הגמ' שפירושו שאם הי' יכול לעשות הי' מועיל כגון באלמת ואלם דחליצה (ק"ד:) חרש וחרשת בתוס' (מ"ד.) גידם בתפילין מג"א סימן ל"ט סק"א. וכולם הפירוש שאם הי' עושה המעשה כתקנה הי' טוב. אבל זה אף אם הי' אוכל הי' עבירה ומשום שעומד לתקן יחשב פומי' דכאיב אתמהה:

ב) ולכאורה הי' נראה לפרש דערל וטמא אם אוכלים תרומה הא אינם עוברים בלאו דזרות ע"כ מועילים לעבדיהם שלא יהי' באכילתם לאו דזרות ואיסור ערלות וטומאה שיש ברבם הא אינו בהם שאינם ערלים וטמאים וע"כ מותרים לאכול. וזה פירוש הגמ' דאף שאינו יכול לאכול מחמת איסור ערלות וטומאה. מ"מ כיון שאם הי' אוכל לא הי' בו לאו דזרות מועיל זה גם לעבד. והעבד אוכל לכתחילה אף שהוא אינו יכול לאכול מחמת איסור ערלות וטומאה חשיב כמו פומי' דכאיב. דמה לי שאינו יכול לאכול מחמת כאב פיו או מחמת ערלות וטומאה. כיון שאיסור זרות אין ברב ואותה אנו מבקשים לסלק מהעבד. אבל חללה דכיון שנבעלה לפסול הוה זרה כדאיתא פרק יש בכור ע"כ אינה מאכלת:

ג) אך קשה לפי' דא"כ מעיקרא מה מדמה הש"ס חללה לערל וטמא. הא ערל וטמא מאכילין מחמת עצמם דכהן ערל וטמא מאכיל. וחללה דהוה כזרה לא ס"ד שתאכיל מחמת עצמה רק שהקשה שיאכלו מחמת בעלה הכהן. וא"כ מה מדמית לערל וטמא. דע"כ חילוק גדול ביניהם. ועוד קשה טובא דמה מקשה שיאכל מחמת רבו דרבו שהוא כהן כיון שרבו עצמו זר שהיא חללה. וזר הא פוסל אפי' כהן כמו בת כהן שנתארסה לישראל שנפסלת. ומה חזית דתיזיל בתר רבו דרבו שיאכיל ולא תיזיל בתר רבו שהוא זר:

ד) אשר ע"כ נראה ברור שגם חללה זו אשת כהן אין בה איסור זרות כלל. כיון דאפי' זרה גמורה אשת כהן אוכלת. אלא דמ"מ נהי דבעלה מפקיע ממנה איסור זרות איסור חללות יש בה. דגריעא מזרה שאסורה לכהונה וה"ה לתרומה אף שבעלה כהן. וכיון שאין בה איסור זרות אינה יכולה לפסול עבדי' לעשותם זרים. ע"כ שפיר מקשה שרבו דרבו יאכילהו שרבו הא אינה יכולה לפוסלו כנ"ל. וע"כ מדמה הש"ס לערל וטמא שאין בהם איסור זרות. כמן כן חללה זו שבעלה כהן מפקיע ממנה איסור זרות תאכיל עבדי' בעצמה. והשתא פירש"י מוכרח:

ה) אך ק"ל לפמ"ש דחללה אשת כהן אין בה איסור זרות מפרק ו' דתרומות בת כהן שנשאת לפסול ר"מ מחייב קרן וחומש. ופירש רמב"ם בפי' המשניות לפסול פסולי קהל או אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט. ואם איתא דחללה שנשאת לכהן אין בה איסור זרות קרן וחומר באלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט מה עבידתי':

ו) אשר ע"כ נראה לפרש דברי רש"י בפי' פומייהו כאיב לה עפ"י פירש"י לעיל (ס"ד:) בד"ה איסורא וסכנתא דתינוק שמתו אחיו מחמת מילה שחל שמיני שלו בשבת אם מלו אותו חללו שבת דחשיב מילה שלא בזמנה שאינו דוחה שבת. ולכאורה אינו מובן דממה נפשך המילה בעצם הוא בזמנו ואי משום סכנה אין מצוה במילתו אף מילה שלא בזמנה לא הוה. ואפי' הי' מילה שלא בזמנה. היינו בתשיעי. דוחה שבת. זה לא הי' דוחה. אך ביאור דבריו דמצות מילה בשמיני הא בטלה מתינוק זה דהיום ודאי יהי' אסור למולו. אבל מצות מילה לבד לא בטלה שאחר שיגדיל ויתחזק כחו ימהלוהו. ע"כ גם כשמל אותו בזמן האסור חשיב מילה שלא בזמנה מאחר שמצות מילה שלא בזמנה הי' מוטל עליו. אבל לא חשיב מילה בזמנה. דמילה בזמנה הא בטלה מתינוק זה ואין מחויב בה:

וה"נ בנ"ד נהי נמי דאיסור מחמת שנתחללה מכהונה ואינה כהנת אין בה דמ"מ הרי בעלה כהן מאכיל אפי' זר גמור. ואין בה רק איסור חללה. מ"מ כיון שנאסרה מלאכול בתרומה לעולם היא זרה מתרומה. ואף מי שהוא כהן גמור אם הי' משכחת שיאסר

בתרומה לעולם הי' נחשב זר לגבי' וע"כ אינו דומה לאדון שמאכיל עבדו שאינו כהן. דשוב כשמאכילו בתרומה שוב אינו זר לענין תרומה. אבל זו שאף אחר שמאכילה נאסרה משום חללה הרי היא זרה. וע"כ אינה מאכלת עבדי' כלל שהיא עצמה יש בה איסור זרות כיון שאינה אוכלת. כמו שערל שמתו אחיו מחמת מילה לא חשיב מילה בזמנה אם מל אותו כיון שמצות מילה בשמיני בטלה ממנו. ה"נ אף אם היתה אוכלת היתה נחשבת זרה שאכלה תרומה כיון שבטל ממנה ענין תרומה לעולם. אבל ערל וטמא עדיין לא בטלה מהם אכילת תרומה [כמו שאם מל בעודו בסכנתו מ"מ חשיב מילה שעדיין לא בטלה ממנו מצות מילה כיון שהדין למולו לכשיבריא. ה"נ לא חשיב שבטלה ממנו אכילת תרומה] ואם יאכל לא יחשב זר שאוכל תרומה ממילא העבד ג"כ אין בו לאו דזרות ואוכל לכתחילה. ואף שהרב אינו אוכל אין זה משום זרות. רק שאין יכול לאכול מחמת אריא דרביע עלה ערלות וטומאה. והוא כמו כל פומי' דכאיב לי' שבש"ס שאינו יכול לעשות. ואם הי' עושה הי' טוב. ה"נ אינו יכול לאכול ואם הי' אוכל הי' נחשב אכילת כהן תרומה כיון שלא בטלה ממנו אכילת תרומה שיאכל אח"כ ולא חשיב זר כנ"ל:

ח) מעתה ניחא פירוש רמב"ם בפי' המשניות אלמנה לכה"ג וגרושה וחלוצה לכהן הדיוט חייב קרן וחומש לר"מ דנחשבת זרה הואיל ובטל ממנה אכילת תרומה. והרע"ב והרא"ש כתבו פסולי קהל לבד והשמיטו אלמנה גרושה וחלוצה לכהן. י"ל דס"ל הלכה כרבא מדאורייתא מיכל אכיל וכן פסק ישש] דאין בה איסור זרה אף דנתחללה מ"מ בעלה לוקח ממנה איסור מה שאינה כהנת ואין בה איסור זרות וא"כ קרן וחומש מה עבידתי'. ע"כ פירש"י פסולי קהל ואין בעלה כהן כלל. ובעצמותה הא זרה היא כבש"ס בכורות הנ"ל ע"כ חייבת קרן וחומש לר"מ:

סימן תמב

א) יבמות (דף ס"ו:) תוד"ה עבדי צאן ברזל תימה לר"י כו' דיוצאין בשן ועין לאיש דחשיב כספו כי היכי דחשיב כספו לענין תרומה. לולי דבריהם הי' נ"ל פשוט דמ"מ אין בכח הבעל לשחרר העבדים כמו שאינו יכול ליקחם לעצמו ובע"כ מחויב להשיבם לה. וע"כ לא יצאו בשן ועין לאיש אם יהי' הדין עמה. ושפיר מסייעא לרב אמי דהדין עמו:

ב) בא"ד ועוד הקשה הר"מ הכהן, דמי לא מודה רב יהודה דמחוסרי גוביינא וא"כ ברשותי' קיימי ושיחרור מפקיע מידי שעבוד וה"ה שן ועין לכאורה י"ל לפמ"ש תוס' גיטין (מ"א.) להקשות נימא למפרע היא גובה אצטלא כיון שאין יכולים היורשים לסלקה

בזוזי. וכיון דלמפרע הוא גובה אינו מפקיע מידי שיעבוד. ותירצו כיון שיכולים למכרה דבדיעבד מהני מכירתם דומה למצי לסלוקי בזוזי דלא אמרינן למפרע הוא גובה. וע"כ בעבדים דכמקרקעי דמי ולא מהני מכירתם ואף לאחר מכירה הוא גובה אותם שוב למפרע הוא גובה:

ג) אך באמת ז"א דתוס' לא הקשו כן רק באצטלא דלאחר מיתה ויכולה לגבותה אבל לא מחיים דאינה יכולה לגבותם. ומי יימר שיבא לכלל גביי' שמא תמות תחילה ע"כ עכשיו בחזקתו הם עומדים וזכותה אינו רק שיעבוד. ושפיר הקשו התוס'. ותי' הר' שמואל דדייק מדתני אבל לא לאשה דלאחר מיתה. וכוונתם דאז תוכל לגבותם ולמפרע הוא גובה. כן נ"ל פשוט בכוונתם. ובספר אבני מלואים ראיתי שתירץ קושיית תוס' כמו שרציתי לומר לכאורה. ותירוץ הר' שמואל כתב שלא הבין ולפענ"ד ברור כמ"ש:

ד) ולעיל בסוגיא דר' אמי הוכיח דהדין עמו מדיאכלו בתרומה. ולכאורה תמוה דאפי' הדין עמה הא מחוסר גוביינא והגוף שלו. אך צ"ל כנ"ל דאיך יאכלו לכתחילה שמא ימות או יגרשנה ותגבה אותם ונאמר למפרע הוא גובה ואכיל תרומה באיסור והנה רב יהודה מתרץ משום דמחויב בכל אחריות ונלמד מזה דאף דלמפרע הוא גובה. מ"מ כיון שעד שעת גוביינא הי' באחריות שלו נחשב של לוה. ובגמ' פסחים (ל"א.) קאמר רק לענין הקדש דלמ"ד למפרע הוא גובה המלוה יכול להקדיש ולא הלוה. רק שנחשב ממון מי שכל אחריות עליו ועדיף מגורם לממון דפליגי ר"ש ורבנן. וזה שכל אחריות עליו לכ"ע נחשב כממון מי שבאחריותו. ומכאן סיוע למ"ש ליישב קושיא הא' של תוס' באות א' דלענין למכור להקדיש אין נ"מ באחריותו וה"ה לשחרר:

סימן תמג

א) יבמות (ס"ז.) בת ישראל שמת והניחה מעוברת לא יאכלו עבדי' בתרומה מפני חלקו של עובר שהעובר פוסל ואינו מאכיל דברי ר' יוסי אמרו לו מאחר שהעדת לנו על בת ישראל לכהן אף בת כהן לכהן ומת וכו' ובגמ' אמר ר' יהודה אמר שמואל זו דברי ר' יוסי []דס"ל עובר אית לי' זכייה] אבל חכ"א יש לו בנים אוכלין בשביל בנים אין לו בנים אוכלין בשביל אחין אין לו אחים אוכלין משום משפחה כולה ובפירוש המשניות להרמב"ם מבואר דהיינו חכמים דמתני'. ואף דחכמים דמתני' מחמירים אפי' בת כהן לכהן זה דרך קושיא על ר' יוסי אם כדבריך גם בת כהן לכהן לא תאכל אלא ודאי מדאוכלת בת כהן לכהן ש"מ דעובר אין לו קנין וא"כ אפי' בת ישראל לכהן יאכלו אך בזה לא פסק כשמואל שאוכלין בשביל בני משפחה רק צריך שיהי' לו בנים. וכן כתב

ברמב"ם ועי' בכ"מ ובהגהות הב"ח על הרא"ש] וכן משמע בתוס' דהיינו רבנן דמתני' לא רבנן אחרים מדכתבו בד"ה אוכלין הוה מצי למימר דטעמא דרבנן כו' עיי"ש. ואי חכמים אחרים נינהו ואף דלא ידעינן בהו שמואל הי' יודע בהם דילמא ידע שכך אמרו אוכלין בשביל אחין. אלא ודאי רבנן דמתני' הם. וע"כ הוה מצי למימר דהוכיחו מבת כהן לכהן דאף שאינו ילוד מאכיל בעבדים ועובר במעי זרה זר לית להן. וכן משמע עוד בגמ' דמשני מי תני וקיבלו והודו לו דמסתבר טעמי' ואם הי' קבלה ביד ר' יוסי וגם מסתבר טעמי' למה יחלקו עליו אלא מחמת הוכחה דא"כ בת כהן לכהן נמי כפי' הרמב"ם:

ב) ובתוס' (ס"ז.) ד"ה היינו. ורבנן הוי סברי דטעמא משום דילוד מאכיל. נראה מדבריהם דחכמים למדו מעדותו של ר' יוסי דאינו ילוד אינו מאכיל. ולפי זה לית להו לרבנן עובר במעי זרה זר הוא אין ראי' משם דאינו ילוד אינו מאכיל. אך הרי"ף כתב טעמא דר' יוסי משום דעובר במעי זרה זר הוא ואית לי' קני' ולית הלכתא אלא כרבנן דאמרי אין לעובר קני' כו' משמע דבהא מודים דזר הוא וחכמים היינו חכמים דמתני' כמ"ש בפי' המשניות להרמב"ם כנ"ל באות הקדום] וא"כ אין ראי' מעדותו של ר' יוסי דאין ילוד אינו מאכיל דלא כתוס' הנ"ל:

ולאחר העיון י"ל דשיטת הרי"ף עם שיטת התוס' אחת הנה. דהנה צריך להבין הא דעובר במעי זרה זר הוא. ולכאורה הטעם משום דנגרר העובר אחר האם. והרי האם גופה אוכלת ומאכלת את עבדי מלוג כפירש"י במשנה וכמסקנת הסוגיא בפי' הבת מאכלת האם מאכלת עבדי מלוג. ולמה יגרע העובר שלא יאכיל עבדיו והא העובר בעצמותו הוא כהן רק משום האב ועכ"פ למה יגרע מהאם:

ד) אך נראה לי בפירוש עובר במעי זרה דאף דבעלמא הבן מתייחס אחר אביו ולא אחר אמו. היינו ששניהם האב והאם מתיחסים אליו מחמת שהולידו אותו מתחילה. ובזה אלים כח האב. אבל כל זמן שהוא במעי האם שהיא אמו מחמת עכשיו שהוא במעי' ולא מחמת שעיברתו כבר לבד. [וראי' לזה מעוברת שנתגיירה וילדה תאומים חייבין זה על אשת זה משום אשת אח אף דאינם אחים מחמת העיבור הראשון. דבשעה שנתגיירה כקטנים שנולדו דמי רק דנחשבת אמם אח"כ שהם במעי'] ע"כ אלים כחה מכח האב ומתייחס אחרי' כל זמן שהוא במעי אמו:

ה) והנה ידוע דעבד אין לו חייס אף דנכרי יש לו חייס. ועבד עדיף מנכרי דמחייב במצות כאשה. אך דענין חייס היא דוקא באיש שהוא איש בפני עצמו ולא בעבד שאינו לעצמו. וברמב"ם פי"ד מה' איסורי ביאה הלכה י"ז י"ח ובהה"מ שם מבואר דאפי' עבד שנולד מאמו שפחה אינו מתייחס אחרי' [ולא אאריך בזה שכבר האריך לבאר זה בס' מנחת

חינוך מצוה א"ן וע"כ מה שאשה אוכלת מחמת בעלה כהן ולא מחמת עצמה לענין זה אין בנה מתייחס אחרי' כמו שפחה שאין בנה מתייחס אחרי'. ואף שבת ישראל היא בפ"ע ובנה יורשה וחייב עלי' משום אמו. זה מחמת שהיא בפ"ע ג"כ. אך לענין מה שאוכלת בתרומה שהוא רק מחמת בעלה. לענין זה היא דומה לשפחה שאין בנה מתייחס אחרי'. וע"כ אף שהוא במעי אמו הוא מתייחס אחרי' רק למה שהיא בעצמותה זרה היא ודו"ק היטב:

ו) אך יש לומר כיון דאשה זו שתי בחינות יש בה מחמת בעלה ומחמת עצמה. ואף שאוכלת מחמת בעלה. מ"מ כיון שכן הרי עצמה אוכלת ומאכיל את בנה מחמת עצמותה. אך נראה דזה תלוי במחלוקת ר' ור' ישמעאל בר' יוסי הובא בר"ש פ"ה דכלים משנה י' בתנור של מתכת שעשה לו טפילה ועשה לו מוסף שיש לו שתי החומרות טומאת כלי מתכת ליטמא מגבו וטומאת כלי חרס ליטמא ולטמא אחרים מאוירו. ואם נגע בטומאה מגבו פליגי רבי ור' ישמעאל בר' יוסי אם מטמא אחרים מאוירו ר' ישמעאל בר' יוסי סובר כיון שקבלת טומאה רק מחמת תורת כלי מתכת אי אפשר שיטמא אחרים מתורת כלי חרס ורבי סבר סוף סוף כיון שגם הכלי חרס שבו נטמא מטמא מאוירו. והנה בסוף הסוגיא דידן מבואר דהא דר' יוסי ר' ישמעאל בר' יוסי אמר לה משמי' דאבוה. וע"כ ס"ל לר' יוסי אינו מאכיל משום דבמעי זרה זר הוא. וא"ת מ"מ היא עצמה אוכלת ומאכלת. למה לא יהא העובר נגרר אחרי' לאכול ולהאכיל. ליתא דכיון שאכילתה רק מחמת ששייכא אל הכהן ומצד זה אין לה חייס להיות בנה מתייחס אחרי'. ואף שעצמותה אוכלת. מ"מ כיון שנצמח מחמת ששייכא אל הכהן אף שלעצמותה יש לה חייס הלא אין אכילתה נצמח מחמת עצמותה. וכמו התם שכיון שקבלת הטומאה הי' מחמת כלי מתכת אינו מטמא אחרים משום כלי חרס. ה"נ כיון שאכילתה מחמת ששייכא אל הכהן אין כח בעצמותה להיות בנה מתייחס אחרי' לאכול ולהאכיל משום זה. וא"כ לדידי' אין ראי' מבת כהן לכהן. שהיא אוכלת מחמת עצמה שוב גם העובר נגרר אחרי' לאכול ולהאכיל. וניחא טעמא דר' יוסי שהם דברי ר' ישמעאל בר' יוסי כבסוף הסוגיא:

אך חכמים מסתמא כר' ס"ל דהלכה כרבי מחבירו דכיון שסוף סוף נטמא הכלי חרס שוב מטמא מאוירו. ה"נ כיון שסוף סוף עצמותה אוכלת ומאכלת שוב מה שמתייחס הבן אחרי' מחמת עצמותה ג"כ מועיל לו להיות אוכל ומאכיל. וע"כ הטעם שאינו מאכיל משום שאינו ילוד אינו מאכיל.. וא"כ בת כהן לכהן נמי. וע"כ במתני' לא הוזכר ר' ישמעאל בר' יוסי רק בברייתא ומשום דברייתא תני האם מאכלת וקשה גם העובר יאכיל

לזה הוזכר ר' ישמעאל בר' יוסי ומשום דלטעמי' בכלים כנ"ל. וע"כ רבנן נמי ס"ל זר היא. ונ"מ שאמו מותרת ליכנס לאוהל המת עי' ש"ך יו"ד סימן שע"א סק"א בשם רוקח וניחא דברי רי"ף. ומ"מ מוכח אינו ילוד אינו מאכיל כדברי תוס'. דאל"כ מה שהאם מאכלת מחמת בעלה כהן יועיל לבן ג"כ שמאכיל כנ"ל. ודו"ק בזה היטב:

סימן תמד

א) יבמות (ס"ט גמ' לאיש זר אמר רחמנא מי שזר אצלה מעיקרא. קשה לי' דהתינח לר' יהודה פ"ז דתרומות ובפ"ק דכריתות דכל שאינו זר אצלה מעיקרא לא חשיב זר. אבל לר' מאיר דס"ל אף מי שאינו זר מעיקרא חשיב זר א"כ אף מחזיר גרושתו בכלל זר ונראה משום דשם פ"ז דתרומות מודה ר"מ בנשאת לישראל אינה משלמת קו"ח דכהנת היא וראוי' לחזור לבית אבי'. ה"נ במחזיר גרושתו הואיל ואינו חייב עד שיקדש ויבעול. ואם בעל ולא קידש פטור דדרך לקוחין אסרה תורה כדאיתא פרק עשרה יוחסין. ומסתמא ה"ה קידש וגירש ואח"כ בעל פטור דהביאה אינה דרך ליקוחין. ע"כ לא חשיב זר אצלה דראוי' להיות מותרת לו מדאורייתא ע"י גירושין. וכי היכי דבת כהן שנשאת לישראל לא חשיבה זרה מתרומה משום דיש לה היתר במיתת הבעל או גירושין. ה"נ לא חשיב זר אצלה דיש לה היתר אליו בגירושין:

ב) מיהו לדעת רמב"ם דכל חייבי לאוין לבד מאלמנה לכה"ג אינו לוקה על ביאה לבד בלא קידושין ומ"מ הוא פוסלה בביאה לבד. הנה דחשיב זר אצלה משום דאין לו היתר אליו בקידושין כל שכן מחזיר גרושתו בקידושין דלא בטיל מיני' שם זר במה שיש לו בה היתר לאחר גירושין ביאה בלא קידושין, וע"כ לומר לר' מאיר או שבאמת לדידי' אף מחזיר גרושתו בכלל. או דס"ל כר' יוסי ורשב"ג כל שאין זרעו פסול אינו פוסל ומחזיר גרושתו דבתו כשרה כדיליף סוף נדה מהיא תועבה ואין בני' תועבים היא נמי כשירה:

ג) ולכאורה יש להוכיח מדמקשה הגמ' ואימא נבעלה לפסול לה מחזיר גרושתו ולא קאמר גרושתו משנשאת לומר דבביאה לבד פסול לה כמו הני דברייתא. משמע דבביאה לבד לא הוה קשיא לי' כיון שאינו חייב על ביאר פשיטא שלא פסלה (וחייבי לאוין דפסלה בביאה לבד משום דבביאה לבד חייב כדעת כל הפוסקים לבד הרמב"ם] ולא קשיא לי' רק מחזיר גרושתו היינו קידושין וביאה. מ"מ אין הלשון מוכיח כל כך שהכוונה על ביאה בקידושין שהרי בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ח.) דהכל מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש אינו לוקה. הנה דבעל ולא קידש נמי מחזיר קרי לה. דאל"כ הי' לו לומר הכל מודים גרושתו משנשאת. ועיין מה שאכתוב לקמן בזה בעז"ה:

ד) בתוד"ה כי תהי' כי תבעל הקשו ולוקמא בסוטה שבא עלי' בעלה בדרך דליכא אלא עשה דונטמאה. ביאור דבריהם דאף דבלא"ה מפסלא לתרומה מחמת עשה דונטמאה אחד לתרומה ולכהונה כדאיתא בסוטה. מ"מ אינה אלא בעשה [אבל אין לפרש משום דליכא אלא עשה תפסי בה קידושין. דהא אפי' סוטה ודאית דבלאו תפסי בה קידושין כדאיתא בסוף החולץ] ואתא קרא דכי תהי' ללאו. וקושייתם אינו לר' מאיר דס"ל פ"ז דתרומות נבעלה לאחד מן הפסולין הוה לה זרה וחייבת קרן וחומש כיון שנפסלה מתרומה לעולם. ה"נ כיון שאי אפשר לה לשתות עוד ונפסלה מתרומה לעולם ה"א ירה. וממילא היא בלאו. אך קושייתם לר' יהודה ובהכי ניחא תירוצם דלא חשיב לאיש זר כיון דלא הוי זר אצלה מעיקרא. וקשה אימא רע"ק כר' מאיר ס"ל דאף דאינו זר מעיקרא חשיב זר. ולפמ"ש ניחא דלר"מ לא צריך קרא דמשום סוטה חשיבא זרה]. מ"מ אכתי יש לעיין דהא לעיל נפקא לי' מקרא יתירא דוכל זר לא יאכל בו דאפי' בת כהן הנשאת לישראל היא בלאו דזרה אף שראוי' לחזור. כ"ש סוטה זו שאין לה תקנה עוד דיש בה לאו דזרה. וצ"ל דתוס' כפירש"י דמדכתיב קרא דוכל זר לא יאכל בו גבי בת כהן הנשאת לזר. אבל בעלמא אין לנו:

ה) ומדברי תוס' אלו נראה להוכיח דנבעלה לאחד מן הפסולין אין בה לאו דזרות לר' יהודה דקי"ל כוותי' רק לאו דובת כהן כי תהי' לאיש זר. מיהו נבעלת לנכרי ועבד אין לומר דלית בה רק עשה דמי שיש לו בה אלמנות וגירושין הוא דושבה. אבל נכרי ועבד לא והיא בעשה שלא תאמר תהי' בלאו דליתא כיון דומשבה נפקא דכתיב אצל וכל זר לא יאכל בו היא בלאו כמו בת כהן שנשאת לזר. דלא כספר מנחת חינוך שכתב דהנבעלת לנכרי ועבד אין איסורה בתרומה רק איסור עשה. וכן הנבעלת לחייבי כריתות לשיטת רש"י וליתא כמ"ש:

ו) ודע שיש ט"ס ברמב"ם ספר המצות ל"ת ס' קל"ז וז"ל ואולם איסור אכילתה [של בת כהן הנשאת לזר] אינו מזה הכתוב [דהיא בתרומת הקדשים לא תאכל] ואמנם הביאו ראי' עליו מאמרו וכל זר לא יאכל קודש. והוא ט"ס וצ"ל לא יאכל בו [כמו שפירש"י בסוגיא] דקרא דלא יאכל קודש למדו ממנו במסכת סנהדרין מדסמיך למתו בו כי יחללוהו זר שאכל תרומה במיתה. א"כ בזר גמיר הכתוב מדבר. וקרא דוכל זר לא יאכל בו דסמיך לו ובת כהן כי תהי' אלמנה וגרושה ילפינן דכשהיא תחת בעלה בלאו זה. ויש שם עוד חלוף יותר ט"ס מצוה קל"ג ובסנהדרין מנה מחוייבי מיתה בידי שמים בכללם זר שאכל תרומה ושמו ראיות על זה ומתו בו כי יחללוהו וסמיך לי' וכל זר לא יאכל בו עכ"ל. והוא טעות מפורסם שבכתוב סמוך לומתו בו כי יחללוהו כתיב וכל זר לא יאכל קודש.

והוא בכלל טעות אחד שבכתוב כתיב קרא קמא קודש ובשני בו והסופר שינה וכתב בקמא בו ובשני קודש. וראיתי בספר החינוך סימן רפ"ג העתיק דברי רמב"ם סימן קל"ז עם הט"ס ובסי' ר"פ העתיק דברי רמב"ם קל"ג בלא טעות אלא דזר גמור מקרא דלא יאכל קודש כמו שהוא האמת. והוא פלא כיון דזר גמור מולא יאכל קודש. ממילא בת כהן הנשאת לזר מוכל זר לא יאכל בו דמפורש בגמ' דמתרי קראי נפקי. ובודאי הסופר טעה גם בחינוך. עוד שם פלא שכתב בת כהן שנתחללה במיתה בידי שמים. והוא פלא כיון דאינו בקרן וחומש דלא חשיבה זרה כיון שאינה זר מעיקרא. ה"ה דאינה במיתה בידי שמים. וכבר ביארנו דאפי' בלאו דזרות ליתא:

ונשוב לקושיית התוס' דלוקמה בסוטה שבא עלי' בעלה בדרך. ולכאורה יש ליישב בפשיטות ולומר כיון דמשעה שנסתרה נאסרה לתרומה בעשה דונטמאה לא אתא איסור לאו דנבעלה לפסול לה וחייל על איסור עשה דונטמאה. אך י"ל שאם היא יודעת שטהורה היא מותרת לאכול בינה לבין עצמה תרומה. אף שהתוס' כתבו בסוטה (כ"ח.) שאפי' באמת טהורה היא נענש בב"ד של מעלה כאילו עבר על חייבי עשה לא כמבקש לאכול בשר איסור ואכל בשר היתר. היינו משום שאצלו היא ספק והי' הדין אצלו שטמאה לא כן זו שיודעת בעצמה. ומ"מ חשיבה נבעלה לפסול לה דודאי על הביאה היא נענשת כמו הוא. דכל היכי דהוא מוזהר היא מוזהרת. וראי' לזה מדברי הר"א ממיץ שלהי נדרים באומר טמאה אני לך לא אמרינן שויא אנפשה חתיכה דאיסורא. כיון דהוא אינו מוזהר שאינו מחויב להאמין לה כן כתב רשב"א בשמו. הרי דאף שהיא יודעת שטמאה. בתר דידי' אזלינן להקל. כמו כן בנ"ד אזלינן בתר דידי לאסור. ואף החולקים על הר"א ממיץ היינו שהיא יודעת שגם הוא מוזהר רק ששוגג הוא. משא"כ בנ"ד שהוא באמת מוזהר ונענש בב"ד של מעלה כמו על כל חייבי עשה כדברי תוס' הנ"ל, וזה פשוט וברור. אך לפי זה יקשה למה הוצרכו התוס' לומר דאינו אלא בעשה תיפוק לי' דאפי' הי' לאו מ"מ היא שיודעת בעצמה שלא זנתה היתה מותרת לאכול בינה לבין עצמה ע"כ אתא קרא לומר דאף על פי כן נאסרת כנ"ל:

ח) הקשה הרשב"א פרק הערל למה שייך בהך ברייתא פצוע דכה דמפורש במשנה ריש פרק הערל דפוסל עיי"ש. והי' מקום לומר דפצוע דכה לא הוי זר מעיקרא. אך סתם מתני' ר"מ דס"ל פ"ז דתרומות ופ"ק דכריתות דאף שאינו זר מעיקרא חשיב זר אך חלילה לדחות סתם משנה בלי מחלוקת מהילכתא וכן פסקוה כל הפוסקים. ורשב"א תירץ תנא ושייר ואם יקשה מה שייר דהאי שייר חשיב הא שייר נמי כרות שפכה. והוא דוחק גדול דהני תרווייהו כחד הם והם לאו אחד:

הנושא נ"ל ליישב. דהנה יש להסתפק
ט) ולחומר לר' יוסי ורשב"ג דאינו פוסל אלא מ' שזרעו פסול דומיא דאלמנה לכה"ג פצוע דכה וכרות שפכה דלית להו זרע אם פוסלין ונאמר שאינם חולקים אלא במי שזרעו כשר דוקא. וכה"ג בעי הש"ס במנחות (ס"ט:) ממושבותיכם למעוטי חו"ל אבל דעבים שפיר דמי או דילמא היא היא. כן י"ל בנ"ד דלא ממעט מאלמנה לכה"ג רק מי שהוא היפך מזה שזרעו כשר. אבל פצוע דכה וכרות שפכה נהי דאין זרעם פסול דאין להם. מ"מ גם כשר אין להם:
י) ונראה ראי' לזה דאי לא תימא הכי אלא דמתני' דפרק הערל דלא כוותייהו יקשה למ"ש תוס' לקמן (ע"ז ד"ה ר"ל דס"ל לר"ל דת"ק נמי לא פוסל רק מי שזרעו פסול. אלא דת"ק ס"ל בת גר עמוני ובת מצרי שני פסולין לכהונה. וכיון דס"ל לר"ל דכולי עלמא ס"ל דאינם פוסלין אלא מי שזרעו פסול א"כ מתני' דריש פרק הערל אמאן תרמיי' לר"ל. אלא ודאי ר' יוסי נמי פוסל בפצוע דכה וכרות שפכה. וכן משמע בתוספתא פרק י' מי שאין לו אלא ביצה אחת כשר אמר ר' יוסי מעשה שנפצעה אחת מביציו ובעל את אשתו ומת ובא מעשה לפני ריב"נ ואמר להם נפסלה מכהונה ופסולה מלאכול בתרומה. והגם שיש לדחות דר' יוסי מייתי ראי' רק דבעל ביצה אחת פסול אבל בהא דנפסלה אשתו אינו מודה לריב"נ דוחק לומר כן:
יא) וע"כ נראה דמה"ט לא תני פצוע דכה דא"כ היינו יכולין לפרש פלוגתא דר' יוסי גם אפצוע דכה כיון דר' יוסי אמר כל שזרעו פסול. ופצוע דכה לא משכחת בי' זרעו ע"כ לא תני. וע"כ מחלוקת שלו על מצרי שני. ומיני' לא נוכל ללמוד פצוע דכה כיון דמצרי שני זרעו כשר. ולא ממעט ר' יוסי רק מי שהוא היפוך מזרעו פסול. דומה להא דממושבותיכם דמנחות דמבעיא לש"ס דממעט ח"ל דוקא אבל לא דעבים כנ"ל:

סימן תמה

ב"ה יום ד' בהר תרל"ח. שלום וכל טוב לכבוד ידיד נפשי הרב הגדול המפורסם החסיד נ"י עה"י פה"ד כקש"ת מוהר"ר יעקב לאנדא נ"י כנופך ספיר ויהלום אבדק"ק נאשעלסק.
א) עיינתי בדבריו ואשיבהו כאשר ביקש מאתי. אשר השיג על מהר"ל ז"ל בגור ארי' דשפיר חייב שביעית בביכורים ויכול לומר פרי האדמה אשר נתת לי כיון דעכשיו הפירות שלו גם האדמה שלו. ודומה ללוקח פירות תלושין וקנה גם הקרקע דחייב בביכורים. סברת מהר"ל דשאני הכא דגם עכשיו אין האדמה שלו לפירות:

ב) אך אפי' נימא כסברת כ"ת כיון דהוי שנו למישטח בה פירי חשיב שלו. מ"מ לא דמי ללוקח שהרי מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפ"ב מהלכות ביכורים הלכה ט"ו שהרמב"ם כתב במוכר לנכרי קרקע וחזר וקנאה ממנו דחייב בביכורים. וכתב הראב"ד אפי' ביכרו ביד נכרי. והכ"מ בשם הר"י קורקוס שהרמב"ם אינו סובר כן כיון שביכרו ברשות נכרי דומה למירוח נכרי דפוטר. ובספר אוה"ח ביכורי מעשיך פי' למעט דעייל ביד נכרי שאינו מעשיו וכמו שמיעט באמרו קצירכם כמו שדרשו בר"ה שכל שהביאה שליש ביד נכרי לא יביא ממנה ביכורים עכ"ל. וה"ה שביעית שביכרו כשהם הפקר. ומה לי ביכרו בפטור ברשות נכרי מה לי פטור הפקר וסוף סוף לא גדלו בחיוב:

ג) ואפי' להראב"ד לא דמי. דשם כיון שאין קנין לנכרי בא"י להפקיע חשיב שהוא עדיין לענין קדושתה ברשות ישראל וכמ"ש רש"י בגיטין (מ"ז:) בד"ה מדאורייתא. ועי' בתוס' ב"מ (פ"ח סוף ע"א) דלוקח מן הנכרי כיון דאין קנין לנכרי להפקיע ולא חשיב תבואת זרעך של נכרי. חשיב תבואת זרעך של הלוקח ממנו. ולא דמי למירוח נכרי שמ"מ הנכרי מרחן. ואפי' מרחן הגוי ברשות ישראל כתב הרמב"ם פ"א הלכה י"ג שפטור מה"ת. אבל בגדל בהפקר כ"ע מודו כיון שלא ביכרו ברשות ישראל פטור מביכורים:

ד) האומנם כי יש מקום לומר לפמ"ש הט"ת בר"ה (ט"ו) בפשיטות דשביעית אינו הפקר אלא לישראל ולא לנכרים. א"כ חשיב גדלו ברשות ישראל דממנ"פ יהי' לאחד. וכמו תרומה קודם שבא ליד כהן חשיב ממון כהנים והגוזלו חשיב גוזל השבט. וכן לקט שכחה ופיאה ממון עניים. ובזה יתיישב קושיית הט"א (דף י"ג:) שהקשה איך עומר בא בשביעית הא לא הוי קצירכם שהכל הפקר. ותירץ דכתיב לדורותיכם ולפמ"ש א"צ לזה כיון דהוי הפקר רק לישראל חשיב קציר ישראל:

ה) איברא א דבת"כ הובא ברש"י פירוש החומש ולשכירך ולתושבך אף הגוים. ואף דבקרא דוהי' לכם לאכלה בת"כ לכם ולא לאחרים פי' בק"א שלא יאכיל לנכרי. וכן איתא בתוספתא פ"ה דשביעית שלא יאכיל לכותי. והיינו דחשיב הפסד כשמאכיל לנכרי כמו שאסור להאכיל לבהמה שביעית מאכל אדם. ומ"מ אם הבהמה באה מעצמה תחת התאנה א"צ למנעה כמבואר ברמב"ם פ"ה מהלכות שמטה ויובל הלכה ה' וה"נ לענין נכרי להאכיל לנכרי חשיב הפסד ואסור. ואם הנכרי לוקח מעצמו שפיר דמי והוי הפקר לדידי'. וליתי' לדברי הט"א שכתב דהוי הפקר רק לישראל:

ו) אך ברמב"ם סוף פ"ד מבואר שהי' מושיבין שומרים שלא יבוזו הגוים פירות שביעית משמע דאינו הפקר רק לישראל כדברי הט"א. וצ"ל דט"ס בת"כ וצ"ל לגרים היינו לגרים תושבים וכן הוא ברש"י פי' החומש. אך מ"מ אכתי לא חשיב קציר של ישראל כיון דהוי

הפקר גם לגרים תושבים. והא דעומר בא בשביעית צ"ל משום דכתיב לדורותיכם. וא"כ בנ"ד לענין ביכורים גדל בהפקר פטור וכנ"ל. ואפי' אם הי' הדין דהוי הפקר רק לישראל. ונאמר שזה הטעם שעומר בא בשביעית דחשיב קציר ישראל. מ"מ הכא גדל בפטור כיון דכל אדם שיזכה בו חוץ מבעלים יפטור דאין הקרקע שלו:

ז) אך י"ל לשיטת רש"י בביצה דממלא ביו"ט מבור הפקר כרגליו דיש ברירה שמתחילה הי' מוכן לו וכאילו זכה בו מע"ש. וה"נ למ"ד יש ברירה דחשיב כאילו גדל ברשותו. אך התוס' פרק מי שהוציאוהו חלקו על זה שהם כתבו הטעם דקונה המים שביתה אצלו ביו"ט. ואף לדעת רש"י אינו מוכרח אם נאמר כן לענין ביכורים ולענין הלכה אין נ"מ דקי"ל בדאורייתא אין ברירה:

ח) אך מה שרצה כת"ר לומר טעם לפטור שביעית מביכורים כיון דאי מיטמא בת שריפה היא שהרי בחלה צריך קרא לחיוב ובביכורים דליכא קרא פטור. תמיהני אם בהחפזו לא עיין סוגיית הגמ' במקומו דהקשה הש"ס על פטור מבכורה ונילף מחלה דגלי קרא דחייב. ומשני התם עיקרו לאכילה ובכור עיקרו לשריפה. וא"כ ביכורים שפיר ילפינן מחלה לחיוב ועוד דיכול להביא פירות שלא הוכשרו. והואיל אי הוכשר ואי מטמיא לא אמרינן כמ"ש הט"א ר"ה (דף ט"ו.) עיי"ש. ודוקא בחלה דאין חיוב אלא בנלוש בשבעה משקין צריך קרא דלדורותיכם:

ט) אשר נתקשה כתר"ה בדין בהמת שביעית פטורה מן הבכורה משום לאכלה ולא לשריפה, מ"מ ירעה עד שיסתאב. ועוד יחלל האימורין שיחול קדושת שביעית על דבר אחר ויוכל להקריב. הנה אקשה לו עוד אחת. דמה הקשה הש"ס במנחות (פ"ד.) למה מביאין עומר בשביעית אקרי כאן לאכלה ולא לשריפה. ומה זו קושיא הלא עשה דרבים של כל ישראל ידחה לאו הבא מכלל עשה. שדעת הרמב"ם בהלכות יבום דאפי' עשה דעלמא דוחה אותה. ועוד דעומר קרבן ציבור שקבוע לו זמן שאפי' שבת החמורה דוחה כ"ש עשה דעלמא:

י) אך ברורן של דברים דהתורה לא נתנה לו פירות שביעית רק לאכילה. ונמצא שלשורפה ע"ג המזבח אינו שלו ואינו יכול להקדישה לענין זה. וע"כ ניחא נמי בבכור דהאימורין אינם שלו לענין הקרבה וחשיב יד הקדש באמצע דפוטר מבכורה כמו אם בשותפות נכרי בדבר שעשה אותה בע"מ דקי"ל דפוטר כיון דיש חלק לאחר המונעו מהקרבה וה"נ בזה. וכן קושיית הש"ס בחלה דאינו שלו לקרות לה שם חלה כיון דגורם לו בזה שריפה. ומשני דכתיב לדורותיכם מוכח דאי מטמיא לא אחרינן ויכול לקרות לה

שם חלה [ובודאי דאפי' לכתחילה א"צ ללוש פחות פחות מכשיעור כדי לפוטרה. וע"כ פשוט דכ"ש דחייב בביכורים:

יא) ולכאורה יש להקשות לזה מהמקדש בפירות שביעית מקודשת. וכתבו התוס' דאף דלכתחילה אסור משום לאכלה ולא לקדש בו אשה, מ"מ בדיעבד מקודשת. ולא אמרינן דלא הוי שלו לענין זה. לק"מ שהרי מ"מ הוא שלה וממילא מתקדשת. שהרי דעת התוס' פ"ק דחולין דלמחליף עצמו אסיר ולא הוי שלו כלל ומ"מ מתקדשת וכמ"ש התוס' פ"ק דקידושין באיבעיא דשתי בנותיך לשני בני דבתר מקבל אזלינן ולא בתר נותן. והיינו טעמא דהילך מנה והתקדשי לפלוני דמקודשת מדין עבד כנעני. ומשום דקבלת רבו גרמה לו. והדברים עתיקים. ובזה אחתום ואו"ש למר ולתורתו באה"ר ואהבה עזה: הק' אברהם.

סימן תמו

שנית להרה"ג הנ"ל. ב"ה יום ד' שלח תרל"ח. בדבר הד"ת אשר בינינו אשיבהו על סדר דבריי הראשונים כי אין במכתבי זה חדשות רק ביאור דבריי הראשונים:

א) מה שכתבתי בסימן הקדום אות ב' להרמב"ם דביכורו ביד נכרי פטור ה"ה ביכורו הפקר וכת"ר דוחה דשאני ביד גוי כיון שהארץ מופקעת מקדושתה בעודה ביד גוי למה לא דקדק בדבריי שהוכחתי מהר"י קורקוס שמדמה למירוח גוי. ואין הטעם משום הפקעת קדושת הארץ:

ב) מה שכתבתי באות ג' דאפילו לראב"ד היינו משום שלענין קדושתה הוא ברשותו וכ"ת כתב דאינו מבין דאנו דנין על הפירות. הלא ציינתי דברי רש"י גיטין שכתב שמחויב ליקח הפירות מנכרי דהוי לענין קדושתה כאילו משכנה. משמע דגם הפירות לענין קדושתה שלו הם. דאל"כ דומה למוכר פירות לבד דשניהם פטורים:

ג) ומה שכתב עוד על מה שכתבתי דפטור משום דגדלו בפטור. והקשה כ"ת דגם במוכר שדהו לגוי בעודם ברשות גוי לכ"ע פטורים. וכשלקח אח"כ מהגוי חייב אף דנמצא שגדלו בפטור. הלא פשט הגמ' דמה"ת מחויב ליקח ולהביא כפירש"י. וכן כתב הכ"מ דפשט הסוגיא דלא כרמב"ם וא"כ גדל בחיוב:

ד) מה שכתבתי בשם הט"א דפירות שביעית הפקר רק לישראל ולגר תושב ולא לגוים. ואני הוכחתי כן מהרמב"ם שכתב שהי' מושיבין שומרים שלא יבואו הגוים שמחוץ ויבוזו פירות שביעית. וכת"ר דוחה דהתם משום חיי נפש שלא יהי' לעניים ממה לאכול אתמהה אטו משום חיי נפש נעבור איסור תורה בקום ועשה שאסור לשמור את"ל שגם

לגוים הפקר אסור לשמור גם מהם. וכל מצות שביעית הוא שיהי' הפרנסה שלא לפי הטבע:

ה) ומה שכתב עוד שהגוים יוציאו חוץ לארץ. הלא באותו הלכה ברמב"ם שאין מוציאין חוץ לארץ כתב שאין מאכילין לגוי. ואת"ל שהוא הפקר גם לגוי ע"כ תאמר שאף שאין מאכילין לגוי. מ"מ הוי הפקר לגוי. כמו כן לענין חוץ לארץ אף שישראל אינו מוציא אותו חוץ לארץ. מ"מ אם בא גוי שמחו"ל ונטלה יכול ליקח ומה איכפת לן אם הגוי יאכלנה בא"י או בחו"ל ודאי ישראל מוזהר שלא יאכילנה לגוי רק יאכלנה בעצמו בקדושה בא"י. אבל אם הנכרי אוכלה מה איכפת לן באיזו מקום יאכלנה:

ו) ומה שהביא מירושלמי דהפקיר לישראל ולא לגוים לא מהני לר"ל דיליף משמיטה. פשוט דאם אינו מפקירו רק לישראל ולא לגרים התושבים. כי גם הגרים תושבים לענין זה כגוים יתחשבו. שהרי לא הפקירה רק לישראל וא"כ אינו כשמיטה:

ז) מה שרצה לתקן דבריו הראשונים דמחלה לא נוכל ללמוד לביכורים דלא חיישינן שמא יטמא. דשאני חלה דצריך לתקן איסור טבל משא"כ ביכורים דמצוה בעלמא מבטלינן המצוה משום חשש דמטמא. יעיין שנית בדבריי שכתבתי בסוף בשני חצאי מרובעים כיון דבחלה אינו מחויב ללוש פחות פחות מכשיעור כ"ש דחייב בביכורים. הנה רואה שנשמרתי מדיחוי זה. אך יען שבלא זה אינו דיחוי אצלי כתבתי כלאחר יד:

ח) ומה שכתב עוד דאפשר ביכורים לא בעי הכשר כיון שהם קדשי מקדש ואתכשר בחיבת הקודש. הא ודאי ליתא דחיבת הקודש ילפינן מקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא דמוהבשר מרבינן עצים ולבונה ואף דעצים ולבונה לאו בני איכלא ע"י חיבת הקודש מקבלים טומאה וה"ה בשר קודש שלא בא עליו משקה. וא"כ אין לנו לרבות אלא מה שנכלל בקרא דוהבשר ובהאי קרא ודאי נכלל ביכורים. שהרי מהאי קרא ילפינן דמחוסר כיפורים פוסל הקודש. דמחוסר כיפורים אקרי טמא כדכתיב וטהרה מכלל שקודם כפרה טמאה. ועי' ביבמות (ע"ד:) מימרא דרבא. והרי ביכורים מותרים למחוסר כיפורים כדאיתא במס' ביכורים שטעונין הערב שמש כתרומה אבל למחוסר כיפורים מותרים. ואם נתרבה בקרא דוהבשר או דומה לבשר קודש יאסרו למחוסר כיפורים. אלא ודאי בהאי קרא לא מרבינן אלא קדשים שקדשו בכלי דומיא דבשר קודש. וזה פשוט וברור:

ט) ואשר כתב לדחות התירוץ למקדש בפירות שביעית אינני יודע מה להשיב ע"ז כי אינני יודע כלל מה הוא כותב ימחול לעיין שנית. ואם יש אתו איזה סברא בזה ימחול לכתוב לי:

י) ומה שכתב עוד דבחלה לדעת רמב"ם דאין הכשר שלא ברצון בעלים א"כ נאמר שאין לו רשות ללוש ברצון. הנה מלבד שגוף הסברא רחוקה. הלא קיי"ל שאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה. ואין לך מעשה גדולה מלישה שעושה הקמח עיסה:

יא) אשר כתבתי בפשיטות דאין חיוב חלה אלא בנילוש בשבעה משקין. וכת"ר תמה שהיפוך משנה מפורשת רק הרא"ש מסתפק ובש"ע פסק דחייב. לא כן אנכי עמדי. והנה כבר כתב הש"ך בשם הרא"ש שפוטר מחלה. וטעם הש"ע דמחייב מבואר בב"י משום דהרשב"א מחייב וגם הרמב"ם. ואף שאינני כדאי לחלוק על הב"י. מ"מ לבי אומר לי שהרמב"ם והראב"ד ס"ל כהרא"ש דפטור:

יב) והנה הרמב"ם כתב עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש חייבת בחלה. וכתב הב"י מדלא כתב בפירוש לפטור במי פירות שאינם משבעה משקין. מוכח דבכולם חייב. ולדידי הסברא להיפוך. מאחר ששינה הרמב"ם לשון המשנה שנילושה במי פירות. וכתב יין ושמן ודבש. מבואר דדוקא בהני מחייב משום שהם משבעה משקין. ואם הי' דעתו לחייב בכל מי פירות הי' כותב לשון המשנה שהוא רבותא טפי. שהרי בירושלמי מחלק בין מי פירות לשבעה משקין. והרמב"ם בעצמו פ"ו מהלכות טומאת אוכלין הלכה י"ב מחלק בין מי פירות לז' משקין דאין לך דבר שמחבר את האוכלין אלא שבעה משקין בלבד [ויש עוד תימה בכ"מ שכתב דהרמב"ם פסק כר"א איש ברתותא. והוא תימה מהרמב"ם פ"ו מטומאת אוכלין הנ"ל ועוד שם ברמב"ם פ"ח הלכה ט"ז] וזה ברור בסברא:

יג) אך מ"מ איני נצב לריב עם הב"י מסברא רק יש לי ראי' מהרמב"ם בה' חמץ ומצה שכתב דעיסה שנילושה במי פירות יוצא בה ידי מצה. ולכאורה לא נדע בזה שום סברא. ובודאי יש מי פירות שהוא יקר עשרת מונים מדבש וחלב ולא חשיב מצה עשירה וחלב עושה מצה עשירה ולמה. אך עפ"י הירושלמי הנ"ל יש טעם ברור:

יד) דהנה הדבר פשוט שמה שמכשיר הרמב"ם בנילושה במי פירות היינו בנילוש עם מים ג"כ דאל"כ פשיטא דפסול בלאו טעמא דמצוה רק משום שאינו בא לידי חימוץ וכמ"ש הרמב"ן במלחמות ומהר"ל בס' גבורות ה' דזה גרע ממצה עשירה דלא חשיב מצה כלל. וכי מכשיר הרמב"ם ע"כ בנילוש עם מים דכה"ג ביין ושמן פסול משום מצה עשירה ובמי פירות כשר ובזה הטעם ברור כיון דמי פירות אינו מחבר העיסה א"כ המי פירות אינו מכלל העיסה כלל. ודומה לטבל המצה ביין דעצם המצה לחם עוני הוא. והמי פירות שנתערב בה אינו מהמצה. ודוקא יין ושמן ודבש וחלב כל הני נשנו בגמ' דפסחים דהם משבעה משקין ומחברים ומחויבים בחלה והם מכלל המצה ועצם המצה עשירה:

טו) והנה הראב"ד בהשגות כתב שראיית הרמב"ם הי' מתבלה בקצח ושומשמין. ולכאורה לא נדע הדמיון דתבלין ושומשמין לאו משקה נינהו ואין צורך ללישה ודאי לא שייכים להמצה. ומה זה ראי' לנילוש במי פירות עד שהראב"ד הוצרך להעמידה בתבלה לאחר אפיי'. אלא משום שהראב"ד ס"ל ג"כ דנילושה במי פירות פטור. ודומה לתבלין דאין המי פירות מכלל העיסה. ומזה נשמע שדעת הרמב"ם והראב"ד כהרא"ש לפטור. ומ"מ מאחר שהרשב"א מחייב וכן הרמב"ן בהלכות חלה טוב להפריש בלא ברכה כמ"ש הש"ך. ומ"מ יען רוב פוסקים לפמ"ש הם לפטור. ע"כ כתבתי בפשיטות שאינו מחבר אלא שבעה משקין:

ידידו הדוש"ת באה"ר ואהבה עזה הק' אברהם.

סימן תמז

להרה"ק מהר"י זצללה"ה איתן מושבו בק"ק פילעוו. א' ע"ד אשר תמה על דברי הר"ש בשביעית שפי' הירושלמי דאמר מאליהן קבלו את המעשרות מ"מ כיון שקיבלו עליהם וקידשו הארץ נתחייבו מה"ת. ובמדרש רות שלשה דברים גזרו ב"ד של מטה והסכימו עמהם ב"ד של מעלה לשאול שלום בשם. ומגילת אסתר ומעשרות וכיון שהחיוב הוא מצד הסכמת ב"ד של מעלה כמו מגילת אסתר. ממילא כשם שמגילת אסתר דרבנן. כך תרומות ומעשרות דרבנן:

ב) נראה לי דהנה נביא אין רשאי לחדש דבר מעתה וה"מ בקביעות לדורות. אבל לשעה דינו כמו של תורה ממש. וחמור שאפי' נביא אמר לו לחלל שבת מחויב לשמוע לו. ואם לא שמע לו חייב מיתה בידי שמים. וע"כ הסכמת ב"ד של מעלה על מגילת אסתר א"א שתהי' של תורה כיון שהוא לדורות. אך הסכמה על מה שעשו שטוב תקנו. מ"מ אין זה אלא תקנת חכמים:

ג) אך הסכמה על מעשה קדושת הארץ נחשב כאילו נצטוו מפי נביא לקדש הארץ דזה מעשה לשעה לקדש הארץ. ומחויבין מה"ת לקדש הארץ. וקדושתו חל מה"ת. והוא כמו קידוש הארץ בימי יהושע שכיון שנצטוו לקדש נתקדשה מה"ת. ואין חילוק בזה בין ציווי ע"י מרע"ה מקבל התורה בין נביא אחר כיון שהקידוש הוא מעשה לשעה מ"מ לא נתקדשה רק על זמן שרצו. כיון שההסכמה הי' כמו שרצו. ואו"ש לו ולתורתו:

כ"ד ידידו הדוש"ת בלונ"ח ובאה"ר הק' אברהם.

סימן תמח

א) עמדתי על מה שכתב הר"ש פ"ח דשביעית משנה ב' שביעית ניתן לאכילה ולשתי' ולסיכה וכן בתרומה ובמע"ש. קל מהם שביעית שניתנה להדלקת הנר. וכתב הר"ש משמע דתרומה ומע"ש אסורים בהדלקת הנר. ויש לפרש בתרומה טהורה דאילו טמאה שריא כדאמר שלך תהא להסיקה תחת תבשילך. וה"נ פריך בירושלמי ותרומה לא ניתנה להדלקת הנר ומשני תרומה טמאה ניתנה להדלקת הנר שביעית אפי' טהורה. ומיהו מע"ש טהור מותר להדליקו מדאמר רחמנא לא עברתי ממצותיך לא ביערתי ממנו בטמא מכלל דטהור מותר. מ"מ ניחא הא דקתני שביעית קל מהן דמדליקין בשביעית בין טהור בין טמא. משא"כ בתרומה שאין מדליקין בטהורה. ומשא"כ במע"ש שאין מדליקין בטמא:

ב) והנה דברי הר"ש ברור מללו דמע"ש טהור מותר להדליקו. אבל רש"י ביבמות (ע"ג) כתב בהא דלא ביערתי ממנו בטמא. כל שכן בטהור דלא ניתן אלא לאכילה ושתי' וסיכה ואפי' בטמא שלא יכולתי לאוכלו לא נתתיו להדלקה:

ג) והנה מצאנו עוד מחלוקת בין רש"י לתוס' בתרומה דלרש"י אפי' ראוי למאכל אדם מותר להאכיל לבהמה. ולתוס' אסור משום הפסד תרומה. ומחלוקתם בב"מ (דף צ'.). דאיתא שם פרות הדשות בתרומה אינו עובר בלא תחסום במע"ש בירושלים [לר' יהודה דאמר ממון הדיוט הוא. דאילו לר"מ דאמר ממון גבוה לא קרינן בי' בדישו] עובר בלא תחסום. ופירש"י בפרה של ישראל דאסור להאכילה תרומה. אבל התוס' שם כתבו דאפי' כהן אסור דוקא כרשינין שהוא מאכל בהמה ולא חטין משום הפסד תרומה:

ד) ונראה לי שמחלוקתם בתרומה ומחלוקתם במע"ש מחלוקת אחת הוא. דמשום דס"ל לרש"י דמע"ש אסור בהדלקה. ומ"מ מותר לבהמה דהא עבר במע"ש בלא תחסום. הרי שמותר להאכיל לבהמה אף שאסור בהדלקה. ה"ה תרומה אע"ג דאסור בהדלקה כמפורש במשנה דשביעית הנ"ל. מ"מ מותר לבהמה. אבל התוס' דס"ל מע"ש טהור מותר בהדלקה אין ראי' ממע"ש לתרומה. ומסברא להאכיל לבהמה והדלקה שוים. וכשם שאסור להדליק בתרומה טהורה כמו כן אסורה להאכיל לבהמתו ודוקא מע"ש שמותר בהדלקה הוא הדין שמותר להאכיל לבהמתו. אבל תרומה שאסורה בהדלקה אסורה להאכיל לבהמתו ג"כ:

ה) אך קשה טובא לדעת הר"ש ממתני' ריש פ"ב דמעשר שני מע"ש ניתן לאכילה ושתי' וסיכה וע"כ בטהור. דטמא אסור באכילה ושתי' רק בטהור. ומדשיירי להדלקה מכלל דאפי' טהור אסור בהדלקה. ועוד קשה לדעת הר"ש דמע"ש טהור מותר להדליקו. וע"כ

הא דכתיב לא ביערתי ממנו בטמא משום דהטומאה אוסרתו בביעור כמו שאוסרתו באכילה. א"כ קשה הא דאמר ר"ל יבמות (ע"ד.) מנין למע"ש שנטמא שמותר לסוכו שנאמר ולא נתתי ממנו למת הא לחי דומיא דמת נתתי איזהו דבר ששוה בחיים ובמתים זו סיכה. ופירש"י דס"ד דאסור דקי"ל סיכה כשתי' והוה לי' כמאן דשתי לי' בטומאה. ולא פירש כפי' התוס' דס"ד דאסור משום שמבער בטומאה. דאזיל לשיטתי' דהא דלא ביערתי ממנו בטמא אפי' בטמא וכ"ש בטהור. וא"כ אי משום ביעור אין איסור בסיכת טמא יותר מבטהור. ע"כ פירש דאצטריך להתיר אף דסיכה כשתי' אבל התוס' לשיטתם בשביעית דפירש הר"ש בעל התוס' דמע"ש טהור מותר בהדלקה וביעור בטומאה הוא דאסור. ע"כ מפרשים שפיר דס"ד לאסור מפני שמבער בטומאה. ומ"מ קשה לפי האמת איך אפשר לאסור ביעור בטומאה ולהתיר סיכה. והא דומה סיכה לאכילה טפי מביעור וממנ"פ אי חשבת להאי סיכה כאכילה הטומאה אוסרתו. ואי כהדלקה הטומאה אוסרתו. בשלמא לרש"י אין הטומאה אוסרתו בהדלקה רק דהוה אמינא דסיכה כשתי' לאוסרו בטומאה ולא חשיב אלא כהדלקה דאין איסור מצד הטומאה כמו שאין איסור להדליק בתרומה טמאה. והא דאסור להדליק במע"ש טמא משום דלא ניתן להדלקה רק לאכילה ושתי' וסיכה. אבל לסוכו דניתן לכך אין איסור מצד הטומאה. אבל לתוס' קשה. ולומר שהוא גזה"כ היפוך הסברא לגמרי לא מצינו שיהי' מע"ש מכלל החקים כמו פרה אדומה:

ו) ועוד ק"ל לדעת הר"ש מפרק ב' דמע"ש משנה ב' ר"ש אומר אין סכין שמן של מע"ש בירושלים וחכמים מתירין אמרו לו לר"ש אם היקל בתרומה חמורה לא ניקל במע"ש הקל. וקשה ביעור בטמא יוכיח דאסור במע"ש הקל אף שמותר להדליק בתרומה חמורה כשנטמאת. אך לרש"י דהאיסור משום שלא ניתן אלא לאכילה ושתי' וסיכה לא קשה מתרומה שניתנה להדלקה כדכתיב ואני נתתי לך את משמרת תרומתי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה ואמר רחמנא שלך תהא להסיקה תחת תבשילך. הרי דניתן תרומה טמאה להדלקה. ומה שלא ניתן מע"ש להדלקה לאו משום חומרא דמע"ש. אלא אדרבא משום קולא שיש לו פדיון ועדיין חזי לקנות בדמיו טהור ולאוכלו ואפי' גופי' חזי לסיכה. אבל תרומה דחמור שאין לו פדיון ואסור לסוכו בטומאה מותר בהדלקה. אבל מע"ש טמא דומה לתרומה טהורה דמשום דחזי לאכילה אסורה בהדלקה. ה"נ מע"ש אפי' טמא אכתי חזי כנ"ל. אבל להר"ש דטהור מותר בהדלקה רק הטומאה אוסרתו בהדלקה ודאי קשה מתרומה טמאה דמותר בהדלקה. ומה זה קו"ח שהביאו חכמים לר"ש:

ז) וליישב זה נקדים דברי הר"ן פסחים במשנה דכיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט וז"ל פירוש דליכא תקנתא דאי אפי לה הוי אפי' שלא לצורך דלא חזיא לי' כו' ולשריפה אי אפשר דאין שורפין קדשים ביו"ט ולהאכילה לכלבים אי אפשר דתרומה שהוא אוכל אדם אין מאכילין אותה לבהמה כל זמן שהיא ראוי' לאדם. ודבריו תמוהין שהרי טמא הוא ואינה ראוי לאדם. ועוד שכבר פירשו רש"י ותוס' בביצה (כ"ז:) רש"י פירש משום דרחמנא אחשבה להבערתו ואף אם יאכילנה לכלבו שריפה הוא ואין שורפין קדשים ביו"ט. ותוס' פירשו שם משום דתרומה טמאה מצותה בשריפה ולא להאכילה לבהמה. ושם בביצה כתב הר"ן עצמו פירש"י וכאן בפסחים לא הביא פירושיהם כלל. ובחר לו טעם שלישי ומה גם שהוא כמוה:

ח) והנראה לי בזה דהר"ן אינו חולק על פירושי רש"י ותוס' אלא שהוקשה להר"ן דהנה הא דתרומה טמאה מצותה בשריפה משום דדומה לקדשים שנטמאו. ומה שקדשים טמאים צריך לשורפן הוא משום שנפסלו בטומאתן וכל קדשים פסולים טעונין שריפה ובציבור שהטומאה דחוי' אין נשרפין. וא"כ תרומה שמצוה לאוכלו כמ"ש הרמב"ם שמברך על אכילת תרומה. וכיון שמותר להאכילה לבהמתו של כהן ע"כ שגם בזה מקיים המצוה וא"כ אף אם נטמאת לא נפסלה ממצותה שעדיין יכול להאכילה לבהמה ואינה טעונה שריפה כלל. ואזדא לה פירש"י ותוס'. וע"ז תירץ הר"ן דתרומה שהוא אוכל אדם אין מאכילין אותה לבהמה. וא"כ נפסלה ממצותה שהי' עלי' בעת טהרתה ושפיר טעונה שריפה. ושוב אסור להאכילה לבהמה להתוס' אפילו בחול ולרש"י ביו"ט כנ"ל:

ט) וראי' לזה ממתני' דפ"ב דמע"ש דכרשיני תרומה לרע"ק מותר לטמאו אפי' בתחילה ולחכמים א"צ ליזהר רק בעת שרייתן שמטמא בידים. ואף זה אינו רק מדרבנן כמ"ש הכ"מ פי"ב מהלכות תרומות הלכה ז' ואיך מותר לטמא תרומה. ולאחר שנטמאה איך מאכילה לבהמה הלא מחויבת שריפה ואסור להאכילה לבהמה לשיטת התוס'. אך הטעם דכיון שאף בטהרת הכרשינין מותר להאכילה לבהמה ומזה לא נפסלה בטומאתה לא הוה כמו קדשים פסולין וע"כ מותר לטמאה. וע"כ הוצרך הר"ן לטעם דאוכל אדם תרומה אין מאכילין אותה לבהמה ובשנטמאת הויא קדשים פסולין והנה דברים אלו הם קושיא על פירש"י בב"מ שתרומה מאכל אדם מותר להאכילה לבהמת כהן:

יא) וליישב נראה דהנה פ"ג דמע"ש משנה י"א צבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר ע"י עורו. ר"ש אומר יפדה. ופירשו הרמב"ם והרע"ב ת"ק ס"ל אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. ור"ש סובר פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. ומה שלא פירשו כפירוש הירושלמי דטעמא דת"ק משום דבעי העמדה והערכה. ור"ש לטעמי' דקדשי

בדק הבית לא הי' בכלל העמדה והערכה וצבי שלקחו בכסף מעשר עשו אותו כקדשי בדק הבית. נראה לי משום דבגמ' דידן בזבחים (מ"ט.) דלקוח בכסף מעשר אי אפשר שיהי' חמור ממעשר עצמו שלא יהי' טפל חמור מן העיקר. וכיון דעיקר מעשר לא שייך בי' העמדה ונפדה בלא העמדה והערכה אי אפשר שיהי' הלקוח טעון העמדה והערכה. ע"כ כתבו הטעם משום דאין פודין כו':

יב) ומיושב קושית השעה"מ שהקשה מגמ' דשבועות (י"א:) דקדשי בדק הבית שמתו למאן דלא בעי העמדה והערכה אף שאין פודין להאכילן לכלבים מ"מ יפדה משום עורו. וה"נ יפדה משום עורו. וכי תימא כקדשי מזבח חשיב א"כ מ"ט מתיר ר"ש הא בעי העמדה והערכה. ולפמ"ש מיושב דלעולם חשיב כקדשי מזבח. והא דלא בעי העמדה והערכה משום שלא יהי' טפל חמור מן העיקר:

יג) ומיושב ג"כ קושיית רעק"א ז"ל לרב אשי דס"ל בפרק כל שעה אף שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. מ"מ פודין להסיקה ה"נ יפדה להסקה. ולפמ"ש דכקדשי מזבח חשיב לק"מ דמבואר בתוס' שם דבקדשי מזבח אפי' להסקה אין פודין. והירושלמי שסובר דכקדשי בדק הבית חשיב לא הי' יכול לפרש משום דאין פודין לכלבים. דא"כ יקשה יפדה עורה וכן להסקה. ע"כ פירש משום העמדה והערכה. ולית לי' הא דשלא יהי' טפל חמור מן העיקר. ולגמ' דידן דאית לי' שלא יהי' טפל חמור מן העיקר ע"כ צ"ל דכקדשי מזבח ומשום דאין פודין לכלבים:

יד) אך קשה בטעמא דמע"ש אינו נפדה לכלבים כיון דמע"ש נאכל לבהמה כדמוכח בש"ס ב"מ הנ"ל דפרות הדשות במע"ש עובר בבל תחסום. וכיון דאפי' בקדושתן מותר להאכילו לבהמה כ"ש שיפדה להאכילו לחי' ואף שהתוס' ביבמות (ע"ג.) כתבו דשלא בשעת דישה אסור מדרבנן להאכילו לבהמה. ונדחוק לומר דמשום זה אף לפדות לבהמה אסור מדרבנן. מ"מ יקשה יפדה להסקה שהרי דעת הרע"ב פ"ח דשביעית משנה ב' דמע"ש טהור מותר לבער. וה"נ כיון שאינו ראוי אלא להסקה יהי' מותר בהסקה. וכ"ש שיוכל לפדותו להסקה:

טו) אשר ע"כ נראה להוכיח מכאן דהא דמע"ש מותר להאכילו לבהמה ולשיטת התוס' מותר בהדלקה. כל זה בעוד שהוא ראוי לאכילת אדם גם לבהמה ולהדלקה. אבל צבי שמת ואסור לאכילת אדם אסור גם לבהמה ומצינו כיוצא בזה בבכור בעל מום דכשמותר לאדם מותר להאכילו לכלבים ג"כ וכשנטרף דאסור לאדם יקבר:

טז) מעתה ניחא מתני' דרפ"ג דמעשר שני דמע"ש ניתן לאכילה ושתי' וסיכה דלדברים אלו ניתן בעצמותו. מיהו כל זמן שראוי לדברים אלו מותר גם לבהמה ולהדלקה אבל

כשנטמא המעשר דאינו ראוי לאדם שוב אסור גם בהדלקה. ולאו משום דטומאה אוסרת בהדלקה אלא דבעצם לא ניתן המעשר לבהמה ולהדלקה רק משום דהותר לאכילת אדם הותר ג"כ לבהמה ולהדלקה. וזה מוכח מדכתיב לא ביערתי ממנו בטמא ש"מ דטהור הואיל וראוי לאדם הותר לבהמה ג"כ וטמא שלא הותר לאדם. שוב בעצמותו אסור לבהמה ולהדלקה. והיינו דתנן ספ"ק דמע"ש זה הכלל כל שאינו לאכילה ושתי' וסיכה יאכל כנגדו הרי דכשקנה מדמי מע"ש מה שאינו ראוי רק להדלקה יאכל כנגדו ומשום דאינו רשאי להדליק רק בראוי לאכילה:

יז) והשתא ניחא הא דר"ל מע"ש שנטמא מותר לסוכו כיון שגם הר"ש מודה דאין האיסור משום הטומאה רק משום דלא ניתן רק לאכילה וכו' אבל לסיכה דניתן אלי' המעשר מותר אף הטמא. מיהו עדיין קשה קצת כיון דמע"ש טמא מותר לסוכו. שוב יהי' מותר להדלקה כמו הטהור הואיל ומותר לאכילה ה"נ נימא בטמא הואיל ומותר לסוכו. וצ"ל דשאני טהור שהותר לכל דרכי הנאתו הותר נמי להדלקה. משא"כ טמא שלא הותר רק לסיכה לבד. וכל זה מוכח מקרא דלא ביערתי ממנו בטמא:

יח) מעתה יש ליישב גם מה שהקשיתי לרש"י למה תרומה טהורה מצותה בשריפה הלא לא נפסלה ממצותה כיון שאף בטהרתה יכול להאכילה לבהמה וע"כ שמקיים בזה המצוה. דאל"כ איך מותר להאכיל לבהמה ולבטל המצוה וע"כ שמקיים המצוה במה שמאכיל לבהמה ומזה לא נפסל. ולפמ"ש י"ל דדוקא בשעה שהיתה ראוי' לאדם מקיים גם במה שנותן לבהמה. אבל כשאינו ראוי לאדם לא. וע"כ נפסלה. וכיון שנפסלה מצותה בשריפה. ומה שמאכיל לבהמה חשיב כשריפה לדעת רש"י בביצה. וע"כ מותר להאכיל לבהמה מתורת ביעור נמצא שמה שמאכיל לבהמה בעודה טהורה ומה שמאכיל לאחר שנטמאה תרי מילי נינהו. בעודה טהורה שראוי' לאדם מה שמאכיל לבהמה חשיב כמו אכילה לאדם ומקיים המצוה ולאחר שנטמאה שאינה ראוי' לאדם אינו מקיים מצות אכילה במה שמאכיל לבהמה. וממילא חשיב שנפסל התרומה ושוב מצותה בשריפה ומה שמאכיל לבהמתו כאילו שורפה:

יט) ואף דאיתא בפרק כל שעה בתרומת חמץ לריה"ג מסיקה תחת תבשילו או מריצה לפני כלבו. ואף שאינה ראוי לאדם וגם לא רמיא מצות שריפה עלי' שלא נטמאת. י"ל דס"ל לרש"י כמ"ש המק"ח סי' דכשנעשה חמץ גם כן חשיב שנפסל התרומה וחל עלי' חיוב שריפה. ואף שכתבתי בגליון המק"ח דאשתמיטתי' דברי התוס' ביצה (כ"ז) דכתבו להדיא דכשנטמאת אסור ליתן לבהמתו דמחויב בשריפה דוקא ודוקא בנעשה חמץ ולא

נטמאת לא רמיא עלי' חיוב שריפה. מ"מ לרש"י דס"ל אכילה לבהמה היינו שריפה י"ל דס"ל כסברת המק"ח הנ"ל:

כ) מיהו גם לרש"י קשה דהא צבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר. הרי דאף שאי אפשר לפדותו אסור ליתנו לחי' או להסיקה תחת תבשילו. ואילו תרומה כשאינו ראוי לאכילה כגון שנטמאת או שנעשה חמץ בפסח לריה"ג נותנו לפני כלבו או מסיקה תחת תבשילו. הרי דאיסור אינו חשיב כנפסל ונטמא לחול עליו חיוב שריפה:

כא) אך נראה דלרש"י י"ל מה שמותר יותר בתרומה שנטמאת או שנעשה חמץ להסיקה תחת תבשילו או ליתנו לפני כלבו. משום דתרומה שנפסלה מצותה בשריפה. ובהדי דשריף ליתהני מיני' וכמ"ש התוס' פסחים (מ"ו.) בשם ריב"א. ונתינה לכלבו כמו שריפה לשיטת רש"י בביצה ומשום דתרומה חמורה ודומה לקדשים מצוה לשרוף תרומה שנטמאת כמו קדשים שנטמאו. משא"כ מעשר דחולין היא ואינה נפסלת בטבול יום ואין מצותו בשריפה. וע"כ צבי מעשר שמת בקבורה ולא בשריפה ע"כ אסור להסיקו תחת תבשילו. אך להתוס' קשה שהם סוברים דתרומת חמץ אין מצותו בשריפה ע"כ מותר ליתנו לפני כלבו. הרי דאף בלא מצות שריפה מותר בהנאה ומעשר אסיר. ואין לומר דצבי שמת שאני כיון שנבילה ומטמא טומאתו אוסרתו בהנאה. א"כ הדרא קושיא לדוכתא ממע"ש שנטמא שמותר לסוכו:

כב) ועיקר הסברא שכתבתי דכשראוי לאדם חשבינן מה שמאכיל לבהמה כמאכיל לאדם מצינו כיוצא בזה בפי' המשניות להרמב"ם במס' כריתות דאיסור הנאה לא חשיב מוסיף לגבי איסור אכילה שכיון שלא חל איסור אכילה גם הנאה לא נאסר דדוקא כשאסור באכילה חשבינן להנאה ג"כ כאכילה. משא"כ כשלא נאסר באכילה וה"נ בשנטמאת ונאסרה לאדם. שוב גם באכילת בהמה לא נתקיים המצוה כיון דאי אפשר להחשיב האכילת בהמה כאילו האכילה לאדם:

סימן תמט

הלכות קדושת המקדש ב"ה פה קראשנעוויט"ץ. שלום וכל טוב לכבוד הרבני החריף החסיד מוהר"ר הלל משה מעשיל מעיר ביאליסטאק יושב ירושלים תובב"א:

א) על דברת מעכ"ת אם חובה בזמה"ז להושיב שומרים למקדש. הנה אשיבהו כפי קוצר שכלי אולם לא להלכה ולא למעשה כי לא בי הוא להכריע בדבר הנוגע נכלל ישראל ות"ל לא אלמן ישראל אך הנני כותב דרך מו"מ בעלמא:

ב) והנה מעכ"ת רצה ללמוד דבר זה ממורא מקדש במה מצינו וקו"ח. ובזה אין להכניס עצמינו כלל כי דבר זה לדרוש התורה בי"ג מידות נמסר לחכמי הש"ס ולא לחכמים שאחריהם וכ"ש לדידן. וגם דלמ"ד לא קידשה לעתיד לבוא לא שייך שימור כלל כמו שיתבאר לפנינו. אולם להטעם האחר שאמר משום דקידשה לעתיד לבוא וכיון דטעם שמירתו מפני כבוד ואף עכשיו מחויב לכבדו זה נכון:

ג) ומה שביקש לחלק בין שוא"ת שלא יכנוס במנעליו בין קום ועשה לפענ"ד אינו. ואפי' בביהכ"נ שחרב בפרק בני העיר דמחויב בכבוד כמו בבנינו מוהשימותי את מקדשיכם אעפ"י שחרב בקדושתן עומדין קאמר שם בגמ' בד"א כו' אבל אין מכבדין ואין מרביצין אותן. ומבואר שם הטעם משום עגמת נפש. משמע דלולי זה הטעם הי' מחויב. וכן לשון הש"ע עיי"ש היטב. ואף דהוא קום ועשה. אולם בס' החינוך כתב דמצוה זה נוהגת בזמן הבית:

ד) והנה בפשיטות י"ל בטעמא דאף דאין שמירתו מפני הגנבים שאין שם גנבים כמ"ש הרמב"ם או דאין עניות כו' היינו שאין תכלית המכוון של השמירה עבור זה. אבל מ"מ צריך שיהי' שם שימור עליו והשומר בודאי לשמור הכלים. ואף שבלא"ה לא הי' גונבים. מ"מ אין כבוד המקדש שיהי' הפקר ואם הי' רוצים הי' גונבים. ע"כ צריך שמירה. אבל בזמה"ז מה ישמור:

ה) אולם יש לפרש השמירה שלא יבוא שם מי שאסור לבוא. ולמ"ד קדשה לעתיד לבוא אף בזמה"ז הנכנס לתוכה חייב כגון ערל וטמא ועכו"ם או שלא יבא זר להיכל וכעין שמירת תרומה שהיא שלא תטמא. וכן במקדש כי את מקדש ד' טימא ואף שבלא"ה לא הי' נכנסין. מ"מ שוב הוי כבוד המקדש שלא כל הרוצה לכנוס יכנס. וזה שייך אף בזמה"ז. ולא מבעיא אם הי' בכח לפעול אצל הסולטאן שינוחו לשמור שלא יכנס שם עכו"ם ג"כ דהוי שימור יפה כיון דמן הדין אסור לכנוס אף בזמה"ז. ואפי' אם לא יוכלו לשמור נגד הגוים. מ"מ שייך שימור נגד ישראל שהרי הגוי אינו מקבל טומאה מה"ת. ועוד דלמ"ד בעירובין (ק"ד:) המכניס דבר שאין לו טהרה במקוה פטור. וא"כ שפיר שייך שמירה שלא יכנוס שם טמא. אולם לפי"ז יש לעיין ממשנה פ"ז דפרה דשימור דטמא לאו שימור הוא וכולנו טמאי מתים יע"ש. אולם לפי' הרע"ב אין ראי' משם:

ו) והנה יש לעיין אם שימור חשיב עבודה ומדברי הרמב"ם פ"ג מהלכות כלי המקדש שחשבו בכלל עבודת הלוים מבואר דעבודה הוא. ולולי דברי הרמב"ם הי' נראה לפי מה דקי"ל בב"מ (צ"ג.) דיושב ומשמר לאו כעושה מעשה דמי א"כ לאו עבודה הוא. ואין לחלק דדוקא בשימור דברי חול אין השימור רק גורם בעלמא שלא יגנבו. ואם לא הי'

גונבים בלא שמירה הוה ניחא לי' ע"כ אין השימור מעשה. אבל בשימור דמקדש דמצוה הוא בעצמותו חשיב מעשה. דהא שם הקשה מהמשמר את הפרה מטמא בגדים והרי שם השימור גופי' מצוה שלא תפסל בהיסח הדעת כמבואר במתני' דפרה במוסר מי מילוי. אלא שכבר הורה זקן הרמב"ם ז"ל:

ז) וכן נ"ל להוכיח שהרי הש"ס הוכיח הכ"א מקומות שהי' שומרים מקרא דדברי הימים ועי' במפרש דקרא בשומרים מיירי ושוערים דקרא שומרים. וכן מוכרח דאי אפשר לומר דשוערים דקרא מגיפי דלתות והש"ס למד רק המקומות. שהרי בכלל המקומות פינות העזרה ופינות הר הבית ושם ליכא דלתות. ועוד דאם איתא דקרא במגיפי דלתות והרי מגיפי דלתות ע"כ לוים הי' ולא כהנים. ומאי קשיא לי' לוים כ"א הוי ומשני כהנים נקראו לוים. ואף שמצינו במידות משנה (ט') ונעל הכהן מבפנים. נעילה לחוד והגפה לחוד והחילוק בין נעילה להגפה מבואר בירושלמי לענין יחוד נעול הוי יחוד מיגף צריכא. וזה פשוט דהגפה לא שייך לכהנים רק ללוים וע"כ קרא בשומרים מיירי. והרי כתיב שם פסוק י"ב ואלה מחלקות השוערים וגו' לשרת בבית ה'. הרי מפורש בפסוק דשמירה הוי עבודה. וע"כ לחלק בין המשמר את הפרה דלא הוי עבודה שאינו רק שלא תפסל. ודומה לשימור שלא יגנב. משא"כ שימור דמקדש שהוא לכבוד המקדש חשיב עבודה כדברי הרמב"ם ז"ל:

ח) והנה בהרמב"ם פ"ח מהלכות בית הבחירה הלכה ל"ח לא הי' הכהנים השומרים ישנים בבגדי קודש כו' יע"ש במל"מ דהשומרים הי' מקצתם שומרים ומקצתם ישנים וחוזר חלילה. ומבואר מזה דדוקא ישנים לא הי' בבגדי כהונה אבל שמירתן הי' בבגדי כהונה. והרי האבנט פסק הרמב"ם שהי' כלאים ומינה דייק הש"ס ביומא (ס"ט.) דקשין הם ולדעתו אסור ללובשו שלא בשעת עבודה. אלא דלטעמי' דשמירה הוי עבודה וצריך בגדי כהונה. ואין לדחות כדברי הש"ס ביומא (ס"ח:) לענין הא הלוכי מהלכי. דהרמב"ם בתרא והי' לו לפרש. ובודאי דס"ל דבעינן בגדי כהונה:

ט) וכן נ"ל מהתוס' מנחות מ"א שהביאו תוספתא דכלאים בגדי כהונה ובגדי כ"ג אין בהם משום כלאים בגדי כהונה שיצא במדינה חייב במקדש בין לשרת בין שלא לשרת פטור. והעלה שם התוס' דחייב מדאורייתא. ואין לדמות מקדש למדינה דבמדינה ליכא שום היתר. והקשו ע"ז מפרק בא לו דלא הי' מקפלין אותן ומניחין אותן תחת ראשיהם אלא כנגד ראשיהם משום כלאים [יע"ש מה שתי']. ומאי קשיא להו והא השינה ע"כ לא הי' בעזרה דאין ישיבה בעזרה כ"ש שכיבה [כביומא דף (ו'.) מביתו למה פירש יע"ש ברש"י ובתוס'] ובהר הבית אין שום עבודה לכהן וליכא שום היתר. ודומה למדינה דחייב. אלא

ודאי ס"ל דשמירה עבודה ובעי בגדי כהונה. והרי דשמירה ה' בהר הבית וע"כ דמיא למקדש כיון דיש שם היתר:

י) מעתה שזכינו מהכתוב ומהרמב"ם ומהתוס' דשמירת כהנים עבודה ובעי בגדי כהונה. הדבר ברור דאסור בטמאי מתים. ואף אם יעמוד חוץ להר הבית וישמור. ודומה לעומד בחוץ והפך בצינורא באברים בפנים דחייב כמ"ש הראב"ד פ"ד מהלכות ביאת המקדש הלכה ד'. וה"נ אף שכהן עומד בחוץ מ"מ העבודה נעשית בפנים. וא"כ בזמה"ז אזדא לה שמירת כהנים:

יא) אך מדברי הרא"ש והמפרש דסוברים שהשומרים הי' קטנים. מוכח דלאו עבודה הוא דקטן לאו בר עבודה הוא בין בכהנים בין בלוים [ואם נאמר דלאו עבודה הוא אין מקום לתמיהת המל"מ דאף שהיא מצוה יכולה להתקיים בקטנים כמו אכילת קדשים ותרומה ויבום בחרש ושוטה. שוב ראיתי שזה שבוש דאין ראי' ממידי דאכילה והנאה דאפי' מתעסק חייב ומצוה ע' רש"י ר"ה ואין להאריך]. אולם מטעם אחר יש לתמוה דקטן לאו בר שימור הוא כמבואר בפוסקים בענין שימור של מצה בליל ראשון של פסח. מ"מ יש להוכיח מהם דס"ל לאו עבודה הוא. קיצור הדברים דשמירת כהנים הוא במחלוקת שנוי' דלהרמב"ם ותוס' וכן משמע מהכתוב אזדא לי' שמירת כהנים לדידן דכולנו טמאי מתים. ולדעת הרא"ש והמפרש דלאו עבודה הוא איתא גם בטומאה:

יב) עתה נדבר משמירת הלוים דאף שהדבר ברור דשמירת הכהנים והלוים מצוה אחת כמבואר בכל מוני מצות ואף שהרמב"ם חשבם בכלל עבודת הלוים. היינו כיון דהשמירה עבודה ממילא הוא בכלל עבודה ג"כ. אבל רק כשיש מצות שמירה הוא בכלל עבודת הלוים] מ"מ אין ברור שמעכבים זה את זה. והמוספין ודאי כל מוסף מצוה אחת. ועכ"ז אם אין לו כולן מקריב מקצתן. ועיין באבן העוזר שסובר דשלשה ברכות של ברהמ"ז אין מעכבין זא"ז:

יג) ומ"מ נ"ל דשמירת לוים בלא"ה בכלל אין בזמה"ז מאחר שחלקו דוד ושמואל למשמורות איזה מן המשוררים ואיזה מן השוערים כמבואר בכתוב. ושוערים היינו שומרים כנ"ל והכלל משורר ששיער במיתה. ומאין נדע מי המה השוערים. ואף שבגמ' לא מצינו אלא בהגפת דלתות. מ"מ כיון שהוכחנו דשוערים דקרא שומרים ועבודה הוא. א"כ גם השומרים אסורין רק המבוררים. וכן ברבה נשא פ' ו' מלמד שבני מררי אסורין לשמור ולעבוד מה שבני גרשון שומרים ובמס' תענית (י"ז) כל כהן היודע משמרתו כו' הרי דמשמורות שסדרו אז לא נתבטלו בזמן הזה. ואפי' רבי דאמר אסור כל השנה ופירש"י שמא כשיבנה ביהמ"ק ישתנה המשמורות. מ"מ כל זמן שלא נבנה ולא נשתנו

המשמורות עדיין הם כמו שסדרום דוד ושמואל ברוה"ק. ואי אפשר לקיים מצות שמירה בזמן הזה גם בלוים בזמה"ז [אף שלא הוזהרו על הטומאה רק הכהנים, ועי' בתוס' יבמות (ל"ב) ד"ה זר ששימש בטומאה]:
דברי ידידו הדו"ש הק' אברהם.

סימן תנ

בדבר אשר העיר הרב ר' מעשיל נ"י מיושבי ירושלים תובב"א בדבר הנקבים שיש ביסוד כותל מערבי של הר הבית שאסור לבעל קרי ולכל מי שטומאה יוצאה עליו מגופו להכניס אצבעו בנקבים יען ביאה במקצת שמה ביאה כבש"ס זבחים (ל"ב:):
א) **תשובה**. הנה יש לברר בזה איזה ספיקות. האחד אם עובי חומה של הר הבית נתקדש. הב' אם הר הבית קדיש רק ע"ג הרצפה או קדיש עד התהום כמו העזרה דאיתא בזבחים (כ"ד.) כי קדיש דוד עד ארעית תהומא קדיש הג' אם דין ביאה במקצת שמה ביאה הוא גם בהר הבית. הד' אם הא דשהה בעזרה כשיעור השתחוי' חייב אם דין זה גם בביאה במקצת:
ב) והנה פסחים (פ"ה:) החלונות ועובי החומה כלפנים ומפורש שם בגמ' (פ"ו.) דהיינו בחומת עזרה דקאמר בשלמא חלונות בשוים לקרקע עזרה אלא עובי החומה היכי משכחת לה ומשני משכחת לה בשורא ובר שורא. הנה דבחומת עזרה מיירי. ורש"י במשנה פירש בחומת ירושלים. ורמב"ם הביאה פ"ו מה' בית הבחירה בחומת העזרה ובפ"י מה' מעה"ק ה"ה וכן ספ"ב מה' מע"ש בחומת ירושלים. אך בחומת הר הבית לא מצינו. ולכאורה מהיכא תיתי לחלק ביניהם:
ג) אך ביומא (נ"ב) באמה טרקסין הוא כותל המפסקת בין היכל ובין ק"ק מספקא להו אם קדושתו כלפנים אם כלחוץ. ולכאורה כיון דעובי חומה כלפנים ה"נ יהי' כמו ק"ק. ע"כ לאו כולהו בחדא מחתא מחתינהו. ואם באנו ליתן טעם בדבר נוכל לומר משום שלהעזרה וחומת ירושלים כיון דיכולין להוסיף עליהם כמפורש ריש סנהדרין ורפ"ב דשבועות וברמב"ם פ"ו מה' בה"ב ה"י ז"ל יש לב"ד רשות להוסיף על העיר ועל העזרות. ע"כ קידשו אותם ממנ"פ אם כך שורת הדין טוב. ואם לאו הא בידם לקדש ע"כ בודאי קידשו אותם שלא יהי' ספק בדבר ונצטרך לילך להחמיר לכאן ולכאן. אך חומת הר הבית דלא מצינו שיכולין להוסיף תלוי בספיקא דאמה טרקסין או יש לחלק בשלמא עזרה יש בה קולא להיתר אכילת ק"ק ושחיטת קדשים קלים וכן חומת ירושלים לאכילת קדשים קלים ומע"ש ע"כ קידשו אותם. אבל הר הבית שאין בה שום קולא לא קידשו אותה:

ד) ובירושלמי פרק כיצד צולין בהא דלא קידשו שערי ירושלים מפני המצורעים שיהו מגינים עליהן בחמה מפני החמה חקר למה לא קידשו שערי הר הבית כי הזבים יש להם מקום בכל ירושלים. ומסיים מדהעמידו סנדלים בשערי הר הבית מוכח דלא נתקדשו. ומוכח לכאורה דפשיטא לי' דעובי חומה נתקדשה דאי לא נתקדשה מה טעם צריך בעובי פתח. אך י"ל דירושלמי נמי ס"ל דין עובי החומה כדין אמה טרקסין. ומבעיא לי' בשערי הר הבית שיתקדשו מספק. והוכיח מהא שנתנו שם סנדלים דלא קדשו אפי' מספק. דמפורש פ"ק דיבמות דלילך בסנדליו להר הבית הוא איסור תורה. דיליף לה מקרא דומקדשי תיראו וסד"א לחומרא. העולה מזה דמסברא מקום חומת הר הבית קדיש מספק. מיהו יש לחלק בין אמה טרקסין שהמחיצה שייכא גם אל היכל כמו אל ק"ק. משא"כ מחיצת הר הבית שאין לה שייכות אל ירושלים רק להר הבית:

ה) ועתה נבאר אם הר הבית קדיש עד תהום כמו עזרה או אינו קדיש רק על פני הרצפה. הנה פסחים (ס"ז:) הקשו התוס' אהא דאמר ר' יוחנן דמחילות לא נתקדשו הא פ"ב דזבחים דוד כי קדיש רצפה עד ארעית תהום קדיש. ותירצו דבכיצד צולין (פ"א.) מסקינן כי אמר ר' יוחנן בפתוחות לחול אבל פתוחות לקודש קודש עכ"ל. והנה במס' תמיד (כ"ז:) כתב המפרש דבפרק כצד צולין דאמר ר' יוחנן מחילות לא נתקדשו הנ"מ במחילות שתחת הר הבית אבל מחילות שתחת העזרה אם הם פתוחין לעזרה נתקדשו בקדושת עזרה. ואם הם פתוחות להר הבית לא נתקדשו כלום אפי' בקדושת הה"ב ומותר לזב ובעל קרי ליכנס לשם עכ"ל:

הגה"ה [וכך הן דברי רש"י פסחים (פ"ו.) והתניא מחילות שתחת ההיכל חול. ומשנינן בפתוחות לחול. פירש"י שמחילות מהלכות מתחת י"א אמה שאחורי בית הכפורת עד שנפתחות להר הבית מחוץ לעזרה עכ"ל הרי דבנויות בעזרה ופתוחות להר הבית תוכן חול ומשמע דהוא חול גמור ואפי' קדושת הר הבית אין בו. ויש לדחות דכלפי קדושת העזרה נקרא קדושת הר הבית חול כמו שפירש פתוחות לחול להר הבית. אך הא גופא קשיא למה לא פירש שפתוחות לחול ממש ומשמע מזה דמילתא אגב אורחא קמ"ל דאף שפתוח להר הבית תוכה חול גמור. המגיה]:

ו) ויש לעיין כיון דעד תהומא קדיש אך שהם חול מחמת פתיחתן להר הבית ולמה יהי' יותר חול מהר הבית עצמו. ויהי' מותר לזב ובע"ק ליכנס שם ונראה דמצינו דוגמתו כתובות (כ"ו.) במעשר ראשון לראב"ע דאמר אף לכהן ואם הוא בן גרושה ובן חלוצה אינו נוטל מעשר ראשון כיון שפקעה קדושת כהונתו אין דינו אפי' כלוי אף שהוא משבט לוי. וכן בכורות (מ"ז.) כהנת שנתעברה מנכרי בנה חייב בה' סלעים דכיון דנבעלה לגוי

הוה זרה. ובתוס' שם אפי' קדושת לוי פקעה מינה וכו' ע"ש. וה"נ עזרה מחנה שכינה לשכה שתחת העזרה שפתוחה להר הבית כיון שנפקע מלשכה זו קדושת מחנה שכינה גם קדושת הר הבית פקעה מינה והיא חול גמור:

ז) וכי תימא נהי דעצמותה חול מ"מ יהי' קדושת הר הבית עליו מחמת פתיחתו להר הבית. כדין לשכות הבנויות לחול ופתוחות לקודש קודש. ה"נ כיון שפתוחות להר הבית יהי' מקודש כמו הר הבית. לק"מ דבזבחים (נ"ו.) מפורש דכי אמרי' בנויות בחול ופתוחות לקודש קודש. הנ"מ לאכילה. דהתורה ריבתה חצירות הרבה לאכילה אחת. אבל לטומאה לא רק מדרבנן גזרו עלא. וי"ל דוקא בעזרה דאיסור כרת גזרו. אבל במחנה לוי' דליכא כרת רק איסור לאו לא גזרו. ואף דריש האשה בתרא מקשה הש"ס מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. הא פרש"י שם דהיינו בספק. אבל בהרחקה שפיר יש לחלק בין איסור כרת לאיסור לאו. ועוד דבנ"ד יש חילוק גדול דוקא בעזרה דלענין אכילה דינה כעזרה ע"כ יש לגזור בה לענין טומאה אטו עזרה. משא"כ במחנה לוי' שהפתוחות לתוכה אין דינה כהר הבית לשום דבר וליכא למיגזר בה מידי:

ח) ועוד יש טעם בזה עפ"י הסוגיא דזבחים (מ"ג: מ"ד.) ותוכן הסוגיא שם דס"ד כשם שטומאה קלה בקדושה חמורה במיתה כך טומאה חמורה בקדושה קלה במיתה קמ"ל דיותר חמיר קדושה חמורה בטומאה קלה מטומאה חמורה בקדושה קלה עיש"ה. וע"כ במחנה לוי' דאין אסור רק במי שטומאה יוצאה מגופו. כ"ש שאפי' טומאה יוצאה מגופו אין איסור רק אם קדושת הלשכה מגופה שבנוי' בהר הבית ולא שבנוי' בחול ופתוח להר הבית שאין קדושת הלשכה מגופה רק מחמת פתיחתה להר הבית. והקדושה קלה שאינה מגופה אף שהטומאה חמורה שמגופה דהא קי"ל קדושה קלה וטומאה חמורה קלה מקדושה חמורה וטומאה קלה. וכיון שמותר לטמא מת ליכנס למחנה לוי' שקדושתה מגופה כ"ש שמותר לזב ליכנס ללשכה הבנוי' בחול ופתוח לקודש שאין קדושתה מגופה. ועי' בהלכות חלה סי' תל"א בדין חלת חו"ל מבטלה ברוב ואוכלה בימי טומאתה:

ט) קיצור הדברים דמחילות שתחת העזרה ופתוחות להר הבית פקעה קדושת המחנה שכינה שמגופה מחמת פתיחתה להר הבית וכיון שכן פקעה קדושת גופה לגמרי והיא חול גמור בעצמותה ופתיחתה להר הבית לא מהני מידי. כנ"ל מילתא בטעמא. וכל זה במחילות שתחת עזרה. אבל מחילות שתחת הר הבית ופתוחות להר הבית את"ל שגם הר הבית עד תהומא קדיש. למה יופקע קדושתן במה שפתוחות ג"כ להר הבית. ובמפרש

שם מפורש דבנויות תחת הר הבית עוד קילי מתחת עזרה. אלא ודאי הר הבית אינו קדיש רק למעלה. וע"כ מחילות שתחת הר הבית אינם קדושים רק אם פתוחים לעזרה לבד. אבל אם פתוחים להר הבית ג"כ אינם קדושים. אבל שתחת עזרה אפי' פתוח רק מצד אחד לעזרה והם עצמם תחת עזרה הם קדושים. וכהא דפ"ב דיומא גבי זקן יושב במערבה שאם יש לה שני פתחים אחת לחול ואחת לקודש הבנוי' בקודש קודש. בנוי' בחול חול. וכן ברש"י פרק כיצד צולין מבואר דמחילות שבהר הבית משמע שתחת הר הבית מותר לבעל קרי ליכנס שם. והיינו משום דאינם קדושים אלא למעלה ולא תחת הקרקע. וע"כ כשפתוח רק מצד אחד להר הבית הם חול. ובפרק אלו דברים שכתב מחילות לא נתקדשו אפי' תחת עזרה היינו בפתוחים משני צדדים להר הבית וכנ"ל. נתברר שתחת הר הבית חול ואינו קדיש רק ע"ג רצפה. וראיתי לאיש הנ"ל בספרו שכתב דבריש תמיד מוכח שתחת הה"ב נתקדש. רק המחילה שבעל קרי יוצא שם לא קדשוהו כדי שיהי' מותר לצאת. ולא ידעתי איך ראה זה והרי הגמ' אמרה מסייע לי' לר"י דאמר מחילות לא נתקדשו הנה שכל המחילות כן לא זו לבד. והברור כדכתיבנא. שוב ראיתי בספר מנחת חינוך דפשיטא לי' דהר הבית אינו קדוש אלא למעלה ולא עד תהומא:

י) ועתה נבאר ביאה במקצת בהר הבית. והנה כבר כתבתי בזה טעם להתיר עפ"י הש"ס יומא בהא דהממונה אומר להם הצביעו. ומקשה הש"ס ונמנוהו לדידהו פרש"י לגלגלותם. ומשני אסור למנות את ישראל הנה דהאצבע אינו עצם האדם וכיון דאין איסור במחנה לוי' אלא בטומאה יוצאה מגופו. והרי אין הטומאה יוצא מן האצבע. ואף אם הי' חותך אצבעו הי' רואה קרי או זיבה ע"כ אין איסור במכניס אצבע למחנה לוי'. אולם כעת חוזרני בי [ותחילה לא כתבתי רק לפלפולא לא דקדקתי כ"כ] מחמת דברי התוס' זבחים (צ"ה.) בהא דאמר ר"ל מעיל שנטמא מכניסו פחות משלש על שלש. וכתבו תוס' ז"ל אפי' למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה שאני בגד הואיל ויכול לחתכו לא חשיב כאילו נכנס כולו. הנה דטעם ביאה במקצת משום דחשבי' לי' כאילו נכנס כולו. והדין עמם שהרי יליף מנגיעה דקודש. והנוגע באצבע הא חשיב כאילו נוגע בכל האדם כמו טמא שנוגע בטהור דנטמא כל הטהור ומשום דחשיב כנוגע בכולו. ה"נ מה שמטמא בנגיעת מקצת הטמא הוא משום דחשיב כאילו נוגע בכולו. ובלא זה אפשר לא הי' מטמא וע"כ מחלקין בין אדם דמיירי בו קרא בין בגד משום דאצבע א"א לחותכו. ע"כ חשיב יותר כנכנס כולו. ה"נ הנכנס מקצתו האיסור משום דחשבינן לי' כאילו נכנס כולו ואזדא חילוק הנ"ל:

יא) ואין לחלק עוד ולומר כיון דחורין אלו אין ראוין ליכנס בהם כל האדם לא חשבינן לי' כנכנס כולו. ליתא שהרי פכין קטנים שטהורין בהיסט משום שאין ראוין ליכנס בהם אצבע ואף דאפשר שיכנס שער אין שער מטמא רק אם ראוין לנגיעת בשר. אבל אם הי' ראוי להכניס אצבע הי' מטמא אף שאין ראוי ליכנס שם כל הגוף. הנה דאצבע מטמא במגע אף שאינו ראוי לנגיעת כולו ה"נ בכניסת מקצתו:

יב) אך הנה בעיקר הספק אם נלמד כניסה למחנה לוי' מכניסה למחנה שכינה לביאת מקצתו. י"ל לעולא זבחים (ל"ב:) דמחייב כרת על ביאת מקצתו. הנה דמקצת ככולו. י"ל ה"ה במחנה לוי'. אך לרבינא שם (ל"ג:) דאמר לענין מלקות איתמר וכתב בכ"מ דכך היא המסקנא. הנה שגם במחנה שכינה אין מקצת ככולו דעל כולו חייב כרת ועל מקצת רק מלקות. וא"כ במחנה לוי' דעל כולו אינו חייב רק מלקות איך נאמר דעל מקצתו יהי' חייב מלקות כמו בכולו. אך י"ל מ"מ יהי' אסור מה"ת ואין לוקין ויהי' דינו כמו חלב וביצה של טמאין לאכילה וכמו האוכל חצי שיעור שאסור מה"ת ואין לוקין:)

יג) ולכאורה נראה דתלוי במחלוקת בה"ג עם הרמב"ן בשביתת עבדו ביו"ט דבה"ג סובר שמצוה. ורמב"ן חולק דאין למדין קל מחמור להחמיר עליו. וכך כתב בס' המצות במחמר דליתי' ביו"ט ע"ש. והיינו משום דהא שביתת עבדו אינו חמיר כשביתת עצמו גם בשבת דשביתת עבדו רק בעשה. וכן מחמר אינו חייב כרת כמו העושה מלאכה בעצמו. וא"כ ביו"ט דלא כתיב אלא איסור העושה בעצמו מלאכה מהיכי תיתי דנלמד שביתת עבדו ומחמר כיון דאינם חמורים כמו הוא עצמו.) וה"ה בנידון דידן כיון דבמחנה לוי' קיל אין לנו לימוד דביאה במקצת שמה ביאה וסתמא משמע ביאת כולו. לא נוכל לאסור ביאת מקצתו כיון דביאת מקצתו אינו חמיר כביאת כולו גם במחנה שכינה דביאת כולו בכרת וביאת מקצתו בלאו לבד. אך לדעת בה"ג שביו"ט מצווה על שביתת עבדו ה"ה במחנה לוי' מוזהר על ביאת מקצתו. ובש"ע סימן ש"ד פסק בשביתת עבדו כבה"ג. אך בסימן רמ"ו פסק רמ"א אין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. ואחרונים הקשו פסקים אלו אהדדי. וכתבו דיש להחמיר בשניהם

יד) אך נראה דיש לחלק. דהתחלת המועדות הוא שבת וקי"ל דדרשינן סמוכין. וכשם שאדם מוזהר על שביתת אלו בשבת ה"ה ביו"ט. אבל מחנה לוי' ומחנה שכינה אף דכתיב בחד קרא וישלחו מן המחנה כל זב וכל טמא לנפש. והיינו זב ממחנה לוי' טמא לנפש ממחנה שכינה. הא לא איתקוש לענין ביאה למחנה שכינה רק לענין לשלח מתוך המחנות. ולענין שלוח נראה דאף במחנה שכינה לא אמרי' מקצתו ככולו. והיינו כשנטמא בעזרה כשהי' מקצתו בעזרה אינו מחויב לצאת כדבעינן למימר לקמן. וקרא

דולא יטמאו את מחניהם אף שכתב הכ"מ דקאי גם על מחנה לוי' אינו נראה שיהי' כן דעת הרמב"ם. דא"כ הנכנס למחנה לוי' יתחייב שתים משום לא יבא אל תוך המחנה ומשום ולא יטמאו את מחניהם דהם שני לאוין מחולקין. ונמנה בשתים במנין המצות. א"ו אין לאו דלא יטמאו במחנה לוי'. והטעם י"ל כיון דאין איסור אלא ביוצאה מגופו אין בזה איסור מפאת טומאת מחנה לוי' דלגבי המחנה לעולם לא יהי' טומאה דגוף המחנה. [אמר המגיה יען שדברים אלו בקיצור נאמרים לקטני השכל כמוני אבאר קצת. דאם דנין על האדם שלא יבוא אל המחנה שייך לומר דטומאה שיוצאה עליו מגופו חמיר מפני שנעשה עצם הטומאה ואינו דומה למי שקיבל טומאה מדבר המטמאו אבל כשדנין על המחנה הנטמאת לעולם אינה נעשית עצם הטומאה אפי' כשנטמאת ממי שטומאה יוצאה עליו מגופו. ולעולם לא תהי' אלא מקבלת טומאה ושוב אין נ"מ אם מקבלת מעצם הטמא או ממי שקיבל טומאה מזולתו סוף סוף אין בה אלא קיבול טומאה ולא עצם הטומאה. המגיה]. ואין נ"מ אם בא בו בעל קרי או טמא מת והאיסור רק מפאת הבא אל המחנה. וא"כ לא איתקש בקרא דולא יטמאו את מחניהם. ולכ"ע אין איסור בביאת מקצת במחנה לוי'

טו) ואף דביומא (ל"א.) מצריך טבילה לטהור לביאת מקצת אף שהוא רק מעלה בעלמא. ל"ק דהתם הטבילה כדי שיזכור טומאה ישינה שבידו ואם נטמא טומאה ישינה הא חייב על ביאת מקצתו ועביד בי' רבנן מעלה. אבל לאסור במחנה לוי' אין לנו:

טז) ואשר העיר האיש הנ"ל בספרו שחיבר ע"ז משום דקרא דואל המקדש לא תבוא דדרשינן מיני' ביאה במקצת זבחים (ל"ב:) משום דמקיש ביאה לנגיעה מה נגיעה במקצת שמה נגיעה אף ביאה במקצת שמה ביאה והאי קרא ביולדת כתיב. דטומאה יוצאה מגופה ואסורה במחנה לוי'. ואל המקדש לא תבוא קאי על מחנה לוי'. ואדרבא ק"ל על עולא שמוכיח מזה על מחנה שכינה לכרת כיון דקרא במחנה לוי' למלקות מנ"ל למילף כרת. אישתמיטתי' גמ' מפורשת בסוגיא שם (ל"ג סוף ע"ב) מקיש קודש למקדש מה מקדש דבר שיש בו נטילת נשמה והיינו בעזרה דבמחנה לוי' אין בו כרת:

יז) ובאמת צ"ע בש"ס הנ"ל מנ"ל דיש בו נטילת נשמה דילמא במחנה לוי'. ואף דקרא בטבילת יום ארוך וטבו"י הא מותר ליכנס במחנה לוי'. הלא כתבו תוס' בסוגיא ד"ה ור"י דטבול יום ומחוסר כפורים ביחד על טומאה אחת אסור במחנה לוי' ומוכיחים כן מסוגיא דנזיר (דף מ"ה.) ויולדת הא מחוסרת כפורים ג"כ וא"ל דמחנה לוי' לא מקרי מקדש. דהא ביבמות ואת מקדשי תיראו שלא יכנס להר הבית במקלו וכו' הנה דכל הר הבית נקרא מקדש. ואפשר דהמקדש בה' הידיעה הוא רק עזרה:

יח) ודאתאן לדברי התוס' אציע מה דק"ל טובא על דברי תוס' ההם מהא דכריתות (יוד.) בהא דיולדת שוחטין עלי' ביום מ' לזכר כו'. ומקשה עלה עד כאן טמאה ובעי ר"ח לאוקמי בשני וולדות ואליבא דר' יוסי ואקשי עלה. ומשני דלעולם בולד אחד ובפסח הבא בטומאה והתנן פסח הבא בטומאה לא יאכלו ממנו זבים. כי תנן ההוא דלא טבילין כי תניא דשוחטין וזורקין עלי' בטבלה, א"ה משמיני דידה חזיא. ומשני ס"ל טבול יום דזב כזב דמי ואינו נדחה בציבור (ואף דטבו"י מותר במחנה לוי' מחלקים התוס' בין מחנה לוי' בין לדחות בציבור דאף דמותר במחנה לוי' לא נדחה בציבור והדין עמם שכן מציצו בבועל נדה שמותר במחנה לוי' כדאיתא פסחים (ס"ח) ואעפי"כ אינו נדחה בציבור מדאיצטריך פרישה לכה"ג מחשש שמא תמצא נדה למ"ד טומאה הותרה בציבור ועי' רש"י יומא (ז'.) בראש העמוד] ומבואר דלמ"ד טבו"י דזב לאו כזב דמי משמיני שוחטין וזורקין ונדחה בציבור. ולשיטת תוס' דאפי' למ"ד לאו כזב דמי מ"מ כשהיא מחוסרת כפרה ג"כ מאותה הטומאה אסורה במחנה לוי'. כ"ש שאינו נדחה בציבור מקו"ח דבועל נדה שמותר במחנה לוי' ולא נדחה בציבור כנ"ל. טבול יום ומחוסר כפורים מאותה טומאה דאסור במחנה לוי' אינו דין שאינו נדחה בציבור:

יט) ועוד לפמ"ש תוס' יומא (ד'.) ד"ה ריב"ב דמשמע מדבריהם דבועל נדה לא חשיב כלל טומאה יוצאה מגופו מדהוצרכו פירכא חדשה בטבו"י דבועל נדה ולא סגי להו בפירכת הגמ' בטבו"י דזב משום דטומאה יוצאה מגופו. וע"כ לומר לדידהו הא דטומאת בועל נדה לא הותרה בציבור משום פירכא שכתבו תוס' שם שלא נוכל ללמוד מטמא מת משום דבועל נדה חמור שמטמא משכב תחתון כעליון וכיון דדחוי בציבור כתיב בטמא מת בפסח ובגמ' שם דממעט שאר טומאות ע"ש וטמא שרץ ילפינן מקו"ח אבל כל דאית לי' פירכא לא ילפינן. וא"כ טבו"י ומחוסר כיפורים דאית לי' נמי פירכא דמה לטמא מת שכן מותר במחנה לוי' תאמר בזה שאסור במחנה לוי' לא ידחה בציבור:

כ) מיהו קושיות אלו אפשר ליישב. דהא מילתא אם כל מידי דא"א למילף מטמא מת לא ידחה בציבור. י"ל דתלוי בפלוגתא דתנאי אם דחוי טומאה בציבור ילפי' ממשמעות דבמועדו או מאיש נדחה דכתיב גבי פסח. ודרשי' ואין ציבור נדחין כמו שביארו התוס' פסחים (ס"ו.) ונאמר דודאי למאן דיליף דחוי בציבור מפסח שהתירה תורה לטמא מת לעשות פסח לא נוכל ללמוד מה דאית לי' צד חמור מזה אף אם בצד אחר טמא מת חמור ממנו. וע"כ בפסחים שם דס"ל לש"ס דגמרינן מפסח כמבואר שם בסוגיא וכמ"ש תוס' שם אמר בגמ' דממעט שאר טומאות [לבד טומאת שרץ דאתי בקו"ח] וממעט נמי בועל נדה כיון דלא אתי בקו"ח. אך לתנאי דיליף ממשמעות דמועדו ושם לא כתיב חילוק בין

טומאה לטומאה. והי' מן הדין שהכל ידחה. אך דילפינן מדכתיב בפסח לנפש דוקא טמא לנפש ידחה ולא מה שחמור ממנו. לא נמעט רק מה שחמור מטמא לנפש מכל צד. וברבוי הטומאה א"א שהרי יש בטמא לנפש חומר שאין בכל הטומאות שעושה כלי מתכות כיוצא בו. רק באיכות הטומאה שיצאה מגופו. בועל נדה באמת לא נתמעט ונדחה מקרא דבמועדו

כא) והשתא לא תקשי פרישה לכה"ג מאשתו למה למ"ד הותרה בציבור. די"ל מ"ד הותרה ס"ל כהני תנאי דילפי מפסח ולא נלמד רק מה דאתא מקו"ח ומאן דיליף ממשמעות דבמועדו ס"ל טומאה דחוי' בציבור. וע"כ סוגיא דכריתות י"ל דקאי כהני תנאי דילפי ממשמעות דבמועדו. ולדידהו אף טומאת בועל נדה נדחה בציבור כיון דלא חשיב טומאה יוצאה מגופו לשיטת תוס' יומא הנ"ל. וכן טבול יום ומחוסר כפורים ביחד מטומאה אחת ידחה בציבור אף דליכא קו"ח וקו"ח מבועל נדה אזדא לי' ניון דבאמת לשיטה זו גם טומאת בועל נדה נדחה בציבור:

כב) אך עדיין קשה כיון דאסור במחנה לוי' ע"כ דחשבי' לי' טומאה יוצאה מגופו וא"כ חשיב כמו זב דאינו נדחה בציבור. וצ"ל כיון דמסברא לא חשיב יוצאה מגופו אך דגלי קרא במצורע והביא אותם ביום השמיני לטהרתו אל הכהן אל פתח אוה"מ. דא"א לפרש בעזרה דאכתי הוא מחוסר כפורים. וע"כ במחנה לוי'. ומקמי הכי אסור. הנה דטבול יום ומחוסר כפורים ביחד אסור במחנה לוי' וכדאיתא בנזיר (דף מ"ה) וזה לענין מחנה לוי' דגלי קרא. אבל לענין דחוי ציבור דלא גלי לא גלי. ומ"מ הא חזינן דלא דמי לזב ובע"ק [דכתיב בהו ל"ת] שהרי נדחה בציבור וזב ובע"ק הא אין נדחין אלא דגלי קרא במחנה לוי' וכיון דלא גלי קרא רק לעשה אין לנו לומר שיהי' בו ל"ת וע"כ קרא דואל המקדש לא תבוא בעזרה קאי וא"ש:

כג) נחזור לנ"ד דאין איסור בביאת מקצת במחנה לוי' ולא מבעיא לדעת רמב"ן בתה"א ורמ"א סימן רמ"ו. אך אפי' לבה"ג ומחבר סימן ד"ש. בנ"ד מודה כנ"ל באריכות. ועיין בתשובה שאח"ז יש חזרה במקצת מפרט זה:

כד) ועתה נבאר מי שהי' מקצתו בעזרה ונטמא אם חייב על שהיית מקצתו. הנה פ"ב דשבועות (י"ז:) א"ר אושעיא בעינא דאימא מילתא ומסתפינא מחבריא הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו אפי' כולו חוץ מחוטמו טהור דכתיב והבא אל הבית דרך ביאה אסרה תורה אי הכי כולו נמי אמר רבא כולו לא גרע מכלים שבבית. דכתיב ולא יטמא כל אשר בבית תניא נמי הכי גגין הללו אין אוכלין שם קדשי קדשים ואין שוחטין שם קדשים קלים וטמא שנכנס דרך גגין להיכל פטור שנאמר ואל המקדש לא תבוא דרך

ביאה אסרה תורה. ובתוס' שם הקשו כי היכי דנכנס רובו דרך פניו טמא משום דרובו ככולו. ה"נ כשנכנס דרך אחוריו הא רובו ככולו ומשנכנס כולו הרי הוא טמא מידי דהוה אכלים שבבית. וי"ל דא"כ לא הי' חילוק בין דרך ביאה לדרך אחוריו ואמאי כתיב והבא אל הבית דמשמע דרך ביאה:

כה) והנה פ"ב דשבועות (ט"ז:) בעי רבא צריך שהי' למלקות או לא. ולא איפשיטא. והנה אם אין צריך שהי' למלקות קשה ל"ל דכתיב במחנה לוי' לא יבא אל תוך המחנה דמשמע דרך ביאה הא אפי' דרך אחוריו נמי דלא גרע מבא בטהרה ונטמא שם דחייב מלקות בלא שהי' וביאתו דרך גגות לא מגרע ממה שהוא שם מכבר. וכמימרא דר' אושעיא דלא גרע מכלים שבבית. וכרת אפי' על ביאה לא חייב במחנה לוי'. אלא ודאי גלי רחמנא [את"ל שגם במחנה לוי' חייב על ביאה במקצת. שבנכנס דרך אחוריו וה"ה בנטמא שם אינו חייב על ביאה במקצת. ולפמ"ש לעיל שבמחנה לוי' לעולם פטור על ביאה במקצת רק בנכנס רובו. וכן לר' אושעיא ור' אבוהו דפליג אהא דביאה במקצת שמה ביאה] דדרך אחוריו פטור אא"כ נכנס כולו וה"ה בנטמא שם. ממילא ה"ה לעשה דוישלחו מן המחנה אינו בביאה במקצת או בנכנס רובו לפי תנאים הנ"ל. וה"ה אפי' שהה. דבמחנה לוי' את"ל דא"צ שהי' למלקות אין חילוק בין שהה ללא שהה. אך אף את"ל דצריך שהי' למלקות וכן במחנה שכינה כיון דמצינו חילוק בבית המנוגע בין ביאה לשהי' דבביאה יותר אמרינן דמה שלא נכנס כנכנס. א"כ אין ללמוד שהי' מביאה לענין ביאה במקצת:

כו) ובמ"ש ניחא ליישב דעת הרמב"ם פ"ג מה' ביאת מקדש הלכה י"א שפסק כר' אושעיא ור' אבוהו דאין חיוב מה"ת בביאה במקצת ולא נדע מנ"ל. ולפמ"ש י"ל משום דאזיל לטעמי' שכתב ריש ה' תמורה דהיכא דהלאו כולל יותר מהעשה לא הוי ניתק לעשה ולוקה. וק"ל הא דאלו הן הלוקין א"ר יוחנן לאו שקדמו עשה לוקין עליו אמר רבא כתיבא ותנינא כתיבא וישלחו מן המחנה ותנינא הבא אל המקדש טמא. ואי ביאה במקצת שמה ביאה ועשה דוישלחו ליכא כאשר אינו במקדש רק מקצתו א"כ הלאו כולל יותר מהעשה ולא הוי ניתק. אלא ודאי ס"ל לרבא ג"כ לא שמה ביאה ומאביי ורבא ואילך הילכתא כבתראי:

כז) ועתה נבא לנ"ד. והנה לתירוץ הב' בתוס' פסחים (פ"ה:) ד"ה החלונות. דלא נתקדש רק במקום שהלכו ב"ד. ועובי החומה שנתקדשה היינו בשורא ובר שורא שהי' יכולים לילך שם. וא"כ במקום שהי' חומה גבוהה לא נתקדש עובי החומה ואף הר הבית כתב רש"י ערכין (ל"ב.) בשאר מוקפות חומה שהי' מקדשין אותה בשתי תודות וא"כ גם הר הבית הי' מקדשין אותה כן. וכן הדין דעובי החומה במקום שהוא גבוהה לא נתקדשה.

אך התוס' כתבו שם שלא ידעו האיך הי' מקדשין את הר הבית. ובמס' שבועות הקשו דכיון דאין מקדשין אלא בדבר היוצא ממנו נפסל איך הי' מקדשין הר הבית ותירצו כיון דלא אפשר לא אפשר כדאמר שם לענין דא"צ לקדש העזרה בחמץ. ויש לפרש דה"נ בהר הבית לא הי' צריך לקדש בדבר שהיוצא ממנו נפסל. ומ"מ הי' מקדשין בלחמי תודה. אך אף אם תאמר שלא הי' שם לחם כלל. מ"מ ב"ד מהלכין בעינן וכיון שלא הי' הולכין על החומה לא היתה מתקדשת רק במקום ששוה לקרקע עזרה. והוה ספק אם כתירוץ ראשון אם כתירוץ שני. ועוד ספיקא דאמה טרקסין והוה ס"ס. זה היתר אחד. [מיהו לפמ"ש לעיל סוף אות ד' ליתא להיתר ספק זה]. היתר הב'. שביארנו שהר הבית לא נתקדש עד התהום וזה היתר ברור הג' שנראין הדברים שאין איסור ביאה במקצת במחנה לוי' הד' שאין נכנס דרך כניסה. ואין דרך כניסה רק דרך פתח. ואת"ל דחורין אלו הויין כפחת לביאת מקצת. הרי הבנוים בקודש ופתוחים לחול חול. וא"ת חורין אינם כפתח וקודש הם א"כ אינו דרך כניסה. ועל השהי' אינו חייב בביאת מקצתו כנ"ל. וכ"ז אפי' לדעת ראב"ד פ"ג מהלכות ביאת המקדש הלכה י"ח שיש חיוב מלקות בביאת מקצת. ויש לצרף גם דעת הרמב"ם שם דאין איסור מה"ת בביאת מקצת ומדרבנן לא שייך לאסור בזה דליכא למיגזר אטו כולו בחורין אלו. מהנ"ל אין לפקפק על ההיתר בשלא דרך כניסה דהא אפילו בדרך גגות אסור רק מדרבנן ובודאי דבחורין אלו דלא משכחת בהו דרך פתח אין לגזור:

סימן תנא

שלום וכל טוב לכבוד אהובי ידידי הרב הגאון המובהק מאד נעלה מוהר"ר שניאור זלמן נ"י אבד"ק לובלין.

א) הנה כבודו עיקר פלפולו להכריע כדעת רמב"ם פ"ג מהלכות ביאת המקדש הלכה י"ח דקי"ל ביאה ביאה במקצת לאו שמה ביאה. ואני לא איש דברים כאלה אנכי להכריע בין הרים גדולים. מה גם נגד הראב"ד שהראשונים חרדו מגדולתו וקדושתו. וע"כ לא דברתי בתשובתי הקודמת אות כ"ו לפלפל בזה רק מעט אשר כתבתי מאין יצא לרמב"ם פסקו. ובטח הגיעו תשובתי אשר כתבתי לאחר פורים [הוא סימן הקדום]:

ב) והנה כבודו בראשית דבריו כתב שהי' לו לרמב"ם יסוד נאמן בירושלמי פ"ב דשבועות ה"ג כתוב א' אומר משכן ד' טימא וכתוב א' אומר מקדש ד' טמא הא כיצד ליתן חילוק בין מיטמא מבפנים לנטמא בחוץ מיטמא בחוץ עד שיכניס ראשו ורובו. הרי דהירושלמי נקיט בפשיטות ביאה במקצת לא שמה ביאה. ונודע שדרכו של רמב"ם

לפסוק כירושלמי עכ"ד. ותמהני שהרי הירושלמי קאי שם על מתני' דמיירי בקרבן שבא רק על חיוב כרת. וכן קראי דמייתי הם בחיוב כרת. והרי מסקנת הש"ס דלכרת לכ"ע לא שמה ביאה עד שהכ"מ כתב שגם הראב"ד לא קאי לחיוב כרת:

ג) עוד כתב כבודו להביא ראי' שגם ר"ש משאנץ סובר ביאה במקצת לאו שמה ביאה מדכתב בפי' הת"כ בהא דדריש שם מקרא לאסור ביאה בלא נגיעה ופי' הר"ש דהיינו כגון שנכנס למקדש בשידה תיבה ומגדל. והשתא ל"ל למנקט מציאות רחוק כזה אם איתא דביאה במקצת שמה ביאה מדאורייתא הו"ל לומר בפשטות שהכניס ידו לפנים באויר העזרה עכ"ד:

ד) והנה כ"ג לאשר הכל שגור בפיו לא חש לעיין שנית בעת עלה בלבו ראי' זאת. אך בזה זכרונו כיזב לו כי לא נמצא זה כלל בפי' הר"ש לת"כ רק בפי' ראב"ד לת"כ. ובראב"ד א"א לומר שסובר ביאה במקצת ל"ש ביאה שלהדיא כתב בהשגות דביאה במקצת ש"ב [וידוע שפי' ראב"ד לת"כ היא מראב"ד בעל' השגות] וע"כ טעם אחר בזה כמו שיבואר. והנה כבודו כתב ג"כ מילקוט שמעוני שהביא ברייתא דלאסור ביאה בלא נגיעה בזה"ל מנין שלא תכנס בגלוטנקא ת"ל ואל המקדש וגלוטנקא הוא מין עגלה. ומוכח מדלא נקיט בהושטת יד דביאה במקצת ל"ש ביאה. ובראב"ד משמע שכך הי' הגי' לפניו בת"כ. אך במקום גלוטנקא גורס בליקריק ופירשו כמו ארון שאין רגליו נוגעות ברצפה ולא בכתלים פי' אחר לקריקה כמו מנעלים. אולם הך ברייתא הכי איתא בת"כ ובילקוט אי מה קודש משמע נגיעה אף מקדש משמע נגיעה מנין שלא תכנס בגלוטנקא ת"ל ואל המקדש. ולכאורה קשה דהתינח אם נכנס כולו אבל ביאה במקצת דמקודש למדנו וקודש הוא בנגיעה ואיך נלמוד מזה למקדש בלא נגיעה ומה מקשה הש"ס זבחים (ל"ב:) לעולא מהכנסת יד מצורע לפנים למתן בהונות. וצ"ל דון מינה ואוקי באתרה דבמקדש הא חייב בכולו בלא נגיעה ממילא גם ביאת מקצת שלמדנו מקודש חייב בלא נגיעה וזה לפי האמת דמשכחת ביאת כולו בלא נגיעה בעגלה וכדומה. אך אם לא הי' משכחת לה בלא נגיעה. וביאת כולו ע"כ בנגיעה והחיוב בלא נגיעה רק בביאת מקצת. וביאת מקצת הא מקודש למדנו דבנגיעה היא ולא שייך לומר אוקי באתרה דהא באתרה בביאת כולו למקדש לא משכחת לה בלא נגיעה ע"כ נקיט הת"כ בעגלה:

ה) ובמ"ש אפשר ליישב קושית התוס' בהא דאמר רבינא זבחים (ל"ג:) ההוא דביאת מקצת שמי' נגיעה לענין מלקות איתמר והקשו בתוס' דאכתי קשה הא אין עשה דוחה ל"ת ועשה. ועל תירוץ התוס' דעשה שיש בה כרת חמור הקשה בס' שושנת העמקים כלל ה' משבת (קל"ב.) דאי לאו קרא ה"א מילה אינו דוחה לאו דצרעת דהיא עול"ת אף דמילה

עשה שיש בו כרת [וכן הק' כבודו בחשובתו] ולפמ"ש י"ל עפ"י מ"ש בס' שושנת העמקים שם דהא דאמר כי איתמר דעולא למלקות איתמר היינו למ"ד דון מינה ומינה ואליבא דעולא אמר. אבל רבינא עצמו הא ס"ל דון מינה ואוקי באתרה [וכ"כ גם כ"ג בתשובתו]. וע"כ למה דמשני רבינא דעולא ס"ל דון מינה ומינה אין חיוב ביאה במקצת אלא בנגיעה כיון דמקודש ילפינן כנ"ל ואין קושיא ממצורע. ותחילה למה דהוה ס"ל דעולא כרת נמי מחייב והיינו דאמרינן דון מינה ואוקי באתרה ממילא יש חיוב בלא נגיעה ושפיר הקשה ממצורע. ורבינא חידש דלענין מלקות איתמר דס"ל לעולא דון מינה ומינה ממילא אין חיוב בהכניס ידו אלא בנגיעה ואין קו' ממצורע. [ומה דאמר רבינא לענין מלקות איתמר ולא אמר כי איתמר דעולא בנגיעה איתמר. היינו דרבינא דייק מלשון לוקה דאינו חייב רק מלקות וכן פרש"י לענין מלקות איתמר כדאמר לוקה בהדיא):

ולפמ"ש אין ראי' מדברי המפרש למס' נזיר במ"ש בהיתר מה שהמצורעין מכניסין ידיהם משום שביאה במקצת לא שמה ביאה די"ל משום שמכניסין רק באויר וא"א ללמוד מקודש. ומצד עצמו ביאה במקצת לא שמה ביאה. אבל אם יגע בדפנות עזרה בפנים ניליף מקודש דלוקה. וכן יש לפרש בתוס' יבמות (ז':) בתירוץ ראשון שכתבו לרבא דס"ל לא שמה ביאה דהיינו באויר וכנ"ל. ופרש"י סוטה שהביא כ"ג שכתב וביאה במקצת שרא רחמנא ברור מללו דבכל מקום אסור דאל"כ מה צריך בזה להיתר כיון דסתם ביאה משמע כולו. וביאה במקצת לא איתסר כלל. ואני חושב בזה עוד סברא דאפי' למ"ד ביאה במקצת ל"ש ביאה לחיוב מלקות. מ"מ אפשר יאסור כמו חצי שיעור בשבת לפרש"י שבת (ע"ד.) ואולי זה כוונת רש"י דבמצורע הותר זה. ויש בזה מקום להאריך אך אכ"מ:

ז) והנה כ"ג כתב שגם מתלמודא דידן יש להוכיח דקי"ל ביאה במקצת לא שמה ביאה. ובתחילת דבריו די"ל רמב"ם לטעמי' דס"ל מחוסר כפורים שנכנס למקדש חייב רק מכות מרדות. וא"כ אזיל שנויא דהואיל ואישתרי אשתרי שהרי לא הותר איסור כרת כלל. וגם שנויא דלענין מלקות איתמר ליתא לסוגיא דשבת גבי מילה בצרעת דמסברא אין עשה דוחה ל"ת ועשה אף דמילה בגדול יש בו כרת. וקשה הא דקי"ל דמצורע טבול יום מכניס ידיו לבהונות ע"כ מוכח ביאה במקצת ל"ש ביאה עכ"ד:

ח) והנה הראי' ממילה יש לדחות דשאני מילה שאין בו חיוב כרת עד שימות לדעת רמב"ם. וכן תירץ בס' שושנת העמקים כלל ה'. וכן בס' יד מלאכי סי' תקט"ז. אך אם יהי' פירוש זה אמת יהי' מזה טענה גדולה לפסוק כראב"ד. דמרמב"ם אין ראי' להיפוך כיון דלטעמי' מחוסר כפורים שנכנס למקדש פטור. ובהא ודאי לא קי"ל כוותי' שדעת יחידית היא. ובתוס' כתבו בכמה מקומות להיפוך. ובתוס' זבחים (י"ד:) הביאו ראי' דאפי' למ"ד

מחוסר כפורים דזב לאו כזב. מ"מ חייב כרת על ביאתו למקדש. ומכח זה השיגו על רש"י במ"ש דלמ"ד לאו כזב פטור על אכילתו קודש והשיגו תוס' דהא איתקש קודש למקדש ובמקדש ודאי חייב. ובמה דס"ל לרמב"ם עוד דעל אכילת קודש אפי' טבול יום פטור מכרת מדכתיב וטומאתו עליו שיהי' כל טומאתו עליו. ק"ל טובא דהא בגמ' אמר בהא דבכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא דהאי נגיעה אכילה היא דאיתקש קודש למקדש. מה מקדש שיש בו נטילת נשמה. אף קודש שיש בו נטילת נשמה ואי בנגיעה מי איכא כרת. ולהרמב"ם אפי' באכילה ליכא כרת דהא קרא בטבו"י איירי דעד מ' היא טבו"י ארוך ואף שמחוסרת כפורים ג"כ דמ"מ אין כל טומאתה עלי' וצע"ג. סוף דבר שיטת רמב"ם בטבול יום ומחוסר כפורים בקודש ומקדש נעלמה מאתנו והכל חולקים עליו. וא"כ אם כדבריו יהי' מזה סיוע לפסוק כראב"ד:

ט) אך מ"ש ליישב דמרבינא עצמו מוכח דס"ל לא שמה ביאה שדבר זה דלמלקות איתמר היא רק לר"ל דס"ל ביבמות (ע"ח) דון מינה ומינה אבל רבינא עצמו דס"ל פרק כל המ דון מינה ואוקי באתרה. ע"כ אי יליף מקודש כרת נמי חייב. וא"כ יקשה מהא דזב שראה קרי (דע"כ הוא לא ס"ל סברא דהואיל ואשתרי אשתרי מדהוצרך לתרץ דלמלקות איתמר] ע"כ דהוא עצמו ס"ל לא שמה ביאה והוא בתרא ונקטינן כוותי'. תירוץ זה קלורין לעינים. ונהי דאין קושיא מזה לראב"ד די"ל ראב"ד לשיטתו בה' מילה דבכל יום יש חיוב כרת שאינו מל עצמו יקשה ממילה בצרעת דמסברא אין עשה דוחה לא תעשה ועשה. בשלמא לרמב"ם ניחא דלא דמי לפסח דתיכף יש כרת אך לראב"ד קשה. וכן הקשה בס' שושנת העמקים כלל ה'. ותירץ דראב"ד אינו מפרש שרבינא בא לתרץ הקושיא ממצורע רק מימרא בפני עצמו הוא. ואם כן אין ראי' כלל מרבינא ואין קושיא לראב"ד. מכל מקום יהי' מוכח דרש"י ותוס' שמפרשים דלתרץ הקושיא בא ס"ל להלכה לא שמה ביאה והראב"ד יחיד לגבייהו:

י) אך בס' שושנת העמקים כלל יוד העלה דבגז"ש קי"ל דון מינה ואוקי באתרה מהא דרבינא במנחות. אך בהיקש קי"ל דון מינה ומינה. והביא כמה ראיות לזה וא"כ י"ל הכי ס"ל לרבינא. ונהי דפליגי גם בהיקש. והשיג ג"כ על מהרש"ל ב"ק כמו שהשיג כבודו. מ"מ להלכה מחלקין בין גז"ש להיקש וא"כ אין ראי' כלל מרבינא:

יא) ומ"ש עוד דרבא דאמר איפכא מסתברא מצורע החירא הוא להא אשתראי כו' הנה דלית לי' הואיל ואשתרי אשתרי. לדידי אין הפירוש כך רק דמסברא הוא כך ואעפי"כ מוכח לעולא שאמרי' בזה הואיל וכ"ש בדחוי דמה לי חד דחוי. וכן מוכח בתוס' יבמות (ח'.) שהביא כבודו שכתבו שני תירוצים. ואי מוכח בסוגיא דרבא לית לי' הואיל

ואשתרי א"כ מעיקרא לק"מ. גם מ"ש דא"א שרבא יסבור דלמלקות אתמר כיון דרבינא הוא שחידש אין נ"ל:

יב) אך מ"ש דלמה שלא הביא רמב"ם שהמטמא תרומה לוקה. והביא דברי הלח"מ שכתב דמטמא קדשים אינו לוקה לרמב"ם אף שפסק כר"ל משום דעיקר קרא לאכילה. וע"כ לא מקשינן לנגיעה דלאו עיקר קרא להכי. ודוקא לר"ל דס"ל טמא שנגע בקודש דעיקר קרא לכך מקשינן. הם מילי דסברא. ואפשר לומר כך אבל אין בזה כדי להכריע. אולם קצת ק"ל על הכ"מ שפירש בדעת הראב"ד שמודה שאין חיוב כרת בביאה במקצת. אך קושית הראב"ד דבגמ' מלקות של תורה קאמר ורמב"ם אמר מכות מרדות דרבנן. וקשה דהא רבינא אמר דלא ילפינן מנגיעת קודש רק החומר שיש בו דהיינו מלקות. ממילא לדידן שגם מלקות אינו בנגיעת קודש גם ביאת מקצת למקדש לא ילקה מה"ת רק מכות מרדות. ואולי קושייתו מדלא כתב רמב"ם שאסור מה"ת משמע שאסור מדרבנן. ובחצי שיעור בחמץ ובמאכלות אסורות וכן ביצי וחלב טמאה כתב רמב"ם שאסור מה"ת ולוקין מכת מרדות וכאן שכתב מכת מרדות לבד משמע רק מדרבנן ולפי"ז יצטרך לומר במ"ש רמב"ם מחוסר כפורים שנכנס לעזרה מכין אותו מכות מרדות ולא כתב שאסור מה"ת ג"כ אינו רק מדרבנן:

יג) העולה מכל הנ"ל שאין הכרע להלכה אם ביאה במקצת שמה ביאה מדאורייתא. אך זה ברור דאפילו חיוב מלקות אין בו. כיון דאף בנגיעת קודש אין כאן מלקות לפסק רמב"ם פ' ח"י מהל' פסה"מ ובהיקש קי"ל דון מינה ומינה כמו שהעלה בס' שושנת העמקים כלל יוד רק חשש איסור תורה יש:

יד) ועל דבר מחנה לוי' הנה תוס' פסחים (צ"ב.) שהביא כ"ג דיולדת תוך ימי טוהר מותרת מדאורייתא ליכנס למחנה לוי' סותרים לדבריהם בזבחים ואין לי דרך להשוותם:

טו) ובעיקר דברי תוס' זבחים שחלקו בין טבול יום דבעל קרי שהוא מחוסר כפורים דמצורע שמותר במחנה לוי' בין טבול יום דזב בעל שלש ראיות. משום דזה טבול יום דבעל קרי טומאה לחוד ומחוסר כפורים דמצורע טומאה לחוד. הנה יש להביא דוגמא מהא דערכין דאין אומרים הלל בר"ח משום דלא אקדוש בעשיית מלאכה ולא בשבת משום דלא אקרי מועד. וקשה ר"ח שחל בשבת לימא. וע"כ דקדושת שבת לחוד וקדושת ר"ח לחוד. אך ק"ל מפסחים (כ"ז:) אמרו לו חלבו של שור הנסקל יוכיח שאסור באכילה ובהנאה וענוש כרת ואינו טעון שריפה. נימא איסור חלב לחוד ואיסור שור הנסקל לחוד וצ"ע

טז) אך יש לומר לפמ"ש פנ"י ואחרונים דר' יהודה דיליף חמץ מנותר לשיטתי' דחמץ שעבר עליו הפסח אסור וגם חמץ איסור עולם כמו נותר. א"כ בחמץ שני ענינים. החיוב כרת מחמת שעכשיו פסח והאיסור הנאה עולמית מחמת שעבר עליו הפסח וכיון שא"א להטעינו שריפה רק מפאת שני ענינים יחד. דמפאת כרת נאמר חלב יוכיח ומפאת איסור הנאה עולמית נאמר שור הנסקל יוכיח רק מפאת שניהם יחד וכל אחד ענין בפני עצמו כנ"ל ע"כ שפיר קאמרי חכמים שאם תצרף שני ענינים נאמר חלבו של שור הנסקל יוכיח. אלא ודאי אין מצרפין שני ענינים כדברי תוס' נדה הנ"ל ובזה מיושב קושיית ריב"א שם וק"ל:

יז) ובמ"ש בתשובתי הקודמת אות י"ד דאין ראי' משביתת עבדו ובהמתו ביו"ט. דשאני יו"ט דאיתקש לשבת. מצאתי בריטב"א מכות למאן דאית לי' חילוק מלאכות ביו"ט הטעם משום דאיתקש לשבת ע"ש. ואף דקי"ל אין חילוק מלאכות ביו"ט. י"ל משום דבשבת גופי' אין חילוק מלאכות רק בזדון שבת ושגגת מלאכות. אבל העלם זה וזה הא קי"ל דאינו חייב אלא אחת. וביו"ט למלקות דלא משכחת רק בזדון זה וזה אינו חייב אלא אחת. וראי' דבמכות שם מקשה הש"ס הרבה קושיות וליחשוב נמי הזורע בנחל איתן כו' ומשני. יקשה נמי החורש ביוהכ"פ. אלא ודאי אין חילוק מלאכות רק בשוגג ולא במזיד וכמ"ש. מ"מ למדנו דהוקש יו"ט לשבת וע"כ אסור שביתת עבדו ובהמתו ביו"ט. אבל ביאה למחנה שכינה וביאה להר הבית לא איתקשו לענין ביאה במקצת כיון דלענין שליח אין חיוב במקצת:

יז) שוב נתיישבתי דאפשר לומר מחנות הוקשו להדדי ואף לענין ביאה דלא כתיב בקרא דוישלחו. כי היכי דמקשי' יו"ט לשבת לענין שביתת עבדו ובהמתו אף דבפ' אמור לא כתיבי שביתת עבדו ובהמתו רק שביתת עצמו. וממ"ש תוס' גבי בית המנוגע דביאה במקצת לא שמה ביאה. אין ראי' כלל דודאי ביאה לבית המנוגע וביאה לבהמ"ק ענינים חלוקים המה לגמרי וכ"ש דלא הוקשו זה לזה כלל:

יח) אך יש לחלק בין יו"ט לענין שביתת עבדו ובהמתו לנ"ד דודאי אף להאוסרין ביו"ט. מ"מ א"א שיהי' חמור כשבת כיון דבמלאכה גופה שבת בסקילה ויו"ט בלאו. וע"כ בשביתת עבדו דשבת בעשה יו"ט קל מעשה ומצינו איסור תורה קל מעשה כגון חצי שיעור שכתבו תוס' שבועות דאף דבעשה חשיב מושבע ועומד. בחצי שיעור דרך איסור בעלמא לא חשיב מושבע ועומד. וה"ה לחלב וביצת עוף טמא דכתב רמב"ם שדינם כחצי שיעור. וכן י"ל בשביתת עבדו דאף דא"א שיהי' חמור כשבת שיהי' בעשה כמו בשבת מ"מ יהי' בהם איסור תורה. אבל ביאה במקצת דאפי' במחנה שכינה ליכא אלא

איסורא בעלמא דומיא דנגיעת קודש לרמב"ם את"ל שגם במחנה לוי' אסור מה"ת. א"כ יהי' מחנה לוי' חמור כמו מחנה שכינה וא"א ללמוד זה מהיקש כיון דבעיקר האיסור בביאת כולו מחנה שכינה חמור:

יט) אך בעיקר הראי' מהא דמה מקדש דבר שיש בו נטילת נשמה דהיינו מחנה שכינה דוקא יש לפקפק דלעולם גם מחנה לוי' בכלל מקדש אך כיון דמחנה שכינה ודאי מקדש הוא א"כ יש בלאו זה נטילת נשמה. וא"כ א"א לאוקמי קרא בנגיעת קודש דאין בו נטילת נשמה כלל. וא"ת מנ"ל דבאכילת קודש והוי דומיא דמחנה שכינה ולא מחנה לוי'. אימא בנגיעת קודש והוי דומיא דמחנה לוי' ולא מחנה שכינה כיון דממנ"פ אינו דמיון כל הלאו דמקדש. י"ל דבאמת למה דס"ד דרק באכילת קודש אייריי נאמר דמקדש נמי רק במחנה שכינה שיהי' דומיא דאכילת קודש שלעולם יש בו נטילת נשמה. אך למה דמסיק דבכל קודש לא תגע גם בנגיעה מיירי [מדאפקה רחמנא בלשון נגיעה והוי קרא דכל קודש לא תגע בין ביש בו נטילת נשמה בין אין בו נטילת נשמה. ה"נ קרא דואל המקדש לא תבוא בין במחנה שכינה שיש בו נטילת נשמה בין במחנה לוי' שאין בו נטילת נשמה ומפשט הכתוב נמי משמע דקאי גם למחנה לוי' דהא כתיב בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא עד מלאת. משמע דלאחר מלאת הותר וקשה הא אכתי הויא מחוסר כפורים וא"ל דפי' הכתוב עד מלאת ותביא קרבן. דהא בכל קודש לרבות התרומה ולתרומה מותרת תיכף במלאת. וצ"ל דהכי פרושא עד מלאת אסורה בכל קודש אף תרומה. ובמלאת אינה אסורה בכל קודש דמותרת בתרומה. ואכתי קשה קרא דואל המקדש לא תבוא עד מלאת. הא גם לאחר מלאת אסורה. דמחוסר כפורים היא. אך אם מקדש כולל גם מחנה לוי'. ניחא הפסוק עד מלאת. דלאחר מלאת יש לה היתר במחנה לוי'. (ולרמב"ם דמחוסר כפורים מדאורייתא מותר גם במחנה שכינה ניחא פי' הכתוב כפשוטו וקצת סיוע לשיטת רמב"ם מת"כ שכתב וטהרה לאכול בזבחים ולא קאמר ליכנס למקדש משמע קצת דליכנס למקדש גם מחוסר כפורים מותר מה"ת. אך הכל חולקים עליו בזה):

כ) מיהו יסוד הראי' מהא דמקדשי תיראו לא יכנס להר הבית דהר הבית נקרא מקדש אפשר לדחות שמורא המקדש אף על העומד בכל גבול המקדש. היינו בהר הבית. ולעולם לא נקרא מקדש רק העזרה. ולפי"ז ע"כ לומר לשיטת תוס' זבחים דבעזרה איכא לאו. משא"כ במחנה לוי' רק עשה. [ואין לי הכרעה ברורה בדין זה] אך העירני איש אחד דביחזקאל מ"ח פסוק י' והי' מקדש ה' בתוכו פרש"י הוא הר הבית ה' מאות קנים על ה' מאות קנים. ואין לי עסק בנסתרות לומר דלעתיד יתעלו העולמות ויהי' הר הבית

כקדושת מקדש. באופן שלדינא נ"ל כעת דלשיטת תוס' זבחים ביאה במקצת שמה ביאה. אך לשיטת תוס' פסחים לא שמה ביאה:

כא) והנה אין להכריע הלכה כדברי תוס' זבחים ויבמות נגד תוס' פסחים משום דהני תרתי והא חדא. דממ"נ אם תוס' פסחים מבעל תוס' אחר ותוס' דזבחים ודיבמות ודאי מבעל תוס' אחד כיון דבחדא שיטה למה נאמר דשנים הם. והוי פלוגתא חד נגד חד. ואם כולם מבעל תוס' אחד חזרה יש. בודאי לא נאמר שתי חזרות רק חזרה אחת והוא ספק שקול אם תוס' פסחים בתראה אם תוס' זבחים יבמות בתראה. והנה מאחר שבתוס' אין הכרע נשובה לדעת מה הרמב"ם אומר בזה:

כב) והנה בס' המצות לרמב"ם ל"ת מ"ז שהזהיר כל טמא מהכנס במקדש וכל שדומה לו לדורות כל העזרה ומשער נקנור ולפנים והוא אמרו יתעלה ולא יטמאו את מחניהם וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר והוא ביולדת ואל המקדש ל"ת כו' ושם התבאר שדין היולדת ודין כל הטמאים שוה. ל"ת ע"ח שהזהיר לכל טמא [שטומאה יוצאה עליו מגופו כצ"ל] להכנס למחנה לוי' והוא איש אשר לא יהי' טהור מקרה לילה לא יבוא אל תוך המחנה. ע"כ. ומדלא כתב במחנה לוי' שנכפלה האזהרה באל המקדש לא תבוא ש"מ קרא דאל המקדש לא תבוא לאו במחנה לוי' אייר' ועוד מדלמד מקרא דאל המקדש לא תבוא אזהרה לכל הטמאים אף לאין טומאה יוצאה מגופם. ש"מ דיולדת חוץ ימי טוהר מותרת במחנה לוי'. והשתא הוה דומה בדומה. אבל אם אסורה אפי' למחנה לוי' איך נלמד ממנה לשאר טמאין שמותרין במחנה לוי'. אלא ודאי רות רמב"ם כדעת תוס' פסחים דקרא במחנה שכינה הא במחנה לוי' תבא. וכן כתב אבן עזרא אל המקדש חצר אוהל מועד ובעזרה. וכן מוכח בת"כ בכל קודש לא תגע יכול אף מן המעשר ת"ל ואל המקדש לא תבוא מה מקדש שיש בו נטילת נשמה אף קודש שיש בו נטילת נשמה יצא המעשר. ו"י מקדש כולל גם מחנה לוי' א"כ אדרבא מה מקדש בין יש בו נטילת נשמה הוא מחנה שכינה בין אין בו נטילת נשמה מחנה לוי' אף קודש בין יש בו נטילת נשמה קדשי מזבח בין אין בו. הוא המעשר. הנה נתבאר בבירור גמור דקרא במחנה שכינה לבד:

ומ"ש

כג) ומ"ש עוד מתוס' זבחים דחשיב כאלו נכנס כולו ובזה שאינו ראוי לכולו לא גלי קרא כבר דחיתי זה בתשובתי הקודמת אות י"א. ומ"ש עוד דכיון שאינו נכנס לפנים לא מקרי ביאה וכתב ע"ז שהוא פשוט לא ידעתי מנין לו:

כד) אך מ"ש דלהרמב"ם ביאה במקצת לא שמה ביאה מה"ת רק מדרבנן משום גזירה ובזה דלא שייך לגזור אטו כולו לא גזרו. ובזה האריך לעשות חילוקים בין נר גבוה כמה קומות לענין שבת. וכן אלמנה תוך ג"ח. א"צ בזה לאריכות רק בפשיטות במקום דלא מצינו שגזרו חכמים אף במה שלא שייך הגזירה לא נגזור מעצמינו ואין לדמות גזרות חכמים זה לזה וכן כתב בפשיטות בתשו' רעק"א סימן ה':

ידידו הדו"ש באה"ר הק' אברהם.

סימן תנב

ב"ה יום ה' האזינו תרנ"ה לפ"ק. שוכ"ט לכבוד אהובי ידידי הרב הגאון המובהק מאד נעלה מוהר"ר שניאור זלמן נ"י:

א) עתה אשר כותב בשם איש אחד כי איזה ענין נחשב אצלו ביאה במקצת במחנה לוי' וחייבין בע"ק ונדה ע"ז כרת ע"כ. והדבר מביא לידי גיחוך לחייב על מחנה לוי' כרת ודבר ברור פ"ק דכלים ושלהי עירובין במשניות דאין חיוב כרת רק מעזרה ואילך. ולפי"ז יש לעיין אם ביאה במקצת במחנה לוי' חייבין עלי' כי בעזרה יליף הש"ס מדכתיב בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא מה נגיעה במקצת אף ביאה במקצת ובמקדש שמענו ולא במחנה לוי'. וא"ת נילף מיני' איכא פירכא דמה למקדש שכן חייב עלי' כרת דכה"ג פריך הש"ס חולין (ק"כ.) בהא דממחה ושותה דנבילה לא אתי מחלב דמה לחלב שכן כרת. ועוד איבעיא בזבחים אם דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בבנין אב ולא איפשטא. מיהו בתוס' זבחים (נ':) סד"ה אלא דלא אקרי קדשים רק גוף הקרבן א"כ מקדש לא אקרי קדשים ולמדין למד מן הלמד. מיהו יש לבא עליו משום פירכא הנ"ל שכן כרת. מיהו גם בגמ' חולין הנ"ל יש לפרש פי' אחר ע"ד מושכל. היות ידוע כי אכילה בוושט ושתי' בריאה השואבת כל מיני משקין והוא בקנה כלי הקול. ובם המגיד כי וושט בעוה"ז וקנה בעוה"ב וע"כ כרת שהוא בעוה"ב יותר יש לחייב בו השותה מבנה שאין בו חיוב כרת שעונשו בעוה"ז ואין להאריך. מ"מ פשט הגמ' אינו כן. אך דזה הוי פירכא. וא"כ הכי נמי איכא פירכא:

ב) ובדין בע"ק במחנה לוי' ראיתי בס' יראים דבר פלא בהא דאיתא בספרי איש פרט לקטן. והוקשה לו דהא אפי' להכניס כלים טמאים אסור. וכתב דגזרת מלך הוא להכניס קטן טמא מותר. והנה הזית רענן שחיבר בעל מג"א פירש למעט קטן פחות מבן ט' אך בכל מקום ממעט איש כל שהוא פחות מבן י"ג או שלא הביא שערות. אך בסוטה דכתיב גם כן איש ובגמ' ממעט קטן פירש הרמב"ם פחות מבן ט'. אם כן גם כאן יש לפרש

כן. אך התוס' ס"ל שם דממעט כל שאינו גדול ממש. דאף שבן ט' אוסר בביאתו מ"מ אין מקנין על ידו. א"כ ה"נ ממעט כל שאינו גדול ממש אף שמטמא. והדבר יפלא מ"ש מכלים בעזרה ותירוץ בעל ס' יראים גזירת מלך הוא קשה לחדש חקה פלאי שלא נזכר בש"ס ובמדרש:

ג) והי' נ"ל דיש חילוק בין כלים טמאים לקטן דהא דאסור להכניס כלים טמאים הוא למקדש דזה נלמד מפסוק ואם לא יכבס וגו' ונשא עונו. וזה מיירי במקדש דוקא. ובמחנה לוי' לא מצינו איסור להכניס. וי"ל חילוק בין מקדש למחנה לוי' דהנה רמב"ם בס' המצות מנה שתי מצות האחד שטמא לא יכנס בעזרה משום ולא יטמאו את מחניהם. והב' שטמא לא יכנס למחנה לוי' משום ולא יבא אל תוך המחנה. וממילא במכניס במחנה שכינה יש איסור דהא עכ"פ מטמא את המחנה ועובר משום לא יטמאו את מחניהם. אבל במחנה לוי' אינו מוזהר רק על ולא יבא אל תוך המחנה. היינו דטמא לא יבא למחנה והא המכניס אינו טמא. ואף שבכ"מ כתב לדעת רמב"ם דאף במחנה לוי' עובר בלא יטמאו את מחניהם. דבריו תמוהין אצלי. דאם כן זב שנכנס למחנה לוי' ללקי שתים משום לא יטמאו ומשום לא יבא כיון דשתי מצות הן ונמנין בשתים אלא ודאי זב שנכנס למחנה לוי' אינו עובר בלא יטמאו את מחניהם. ואף דמצורע שנכנס למחנה ישראל כתב הרמב"ם שעובר בלא יטמאו. י"ל כיון דאיסור מחנה לוי' תלוי ביוצאה עליו מגופו. זה אינו מועיל רק בלאו דלא יבא אבל לענין טומאות מחנה שמקבל מהנכנס ואינו טומאה מגופו לגבי מחנה שהמחנה רק מקבל טומאה מאחר. לעולם חשיב כאלו אין טומאה יוצאה מגופו:

ד) וראי' למ"ש דהמכניס למחנה לוי' אינו עובר מהא דמת מותר להכניס למחנה לוי' שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו במחיצתו הנה אף דמת עצמו טומאה יוצאה מגופו כמ"ש רש"י חולין (ע"א:) מ"מ המכניסו אינו איסור במחנה לוי' והטעם כמ"ש. ואין להקשות לפי"ז מה קאמר הגמ' ולא טמא מת אמרו אלא אפי' מת עצמו. הא טמא מת אסור יותר שנכנס משא"כ מת עצמו אינו אלא מכניס שאין איסור במחנה לוי'. לא קשיא שהרי המכניס נטמא ונכנס וחמור טומאתו משאר טמא מת שבשעת נשיאתו הוא מטמא אדם להיות אב הטומאה מדין טומאה בחיבורין [ולר"י בפסחים דעובר במחנה לוי' בלא יטמאו צריך לומר במת טעם אחר]:

ה) והנה גם בביאה במקצת אצבע וכדומה יש טעם שלא יעבור במחנה לוי' דהנה פ"ב דיומא בהא דהממונה אמר להם הצביעו מקשה ולמנינהו לדידהו פרש"י לגלגלותם ומשני אסור למנות את ישראל ע"ש. הנה דהמונה באצבעות לא חשיב שמונה את ישראל

עצמם וא"כ כיון דאיסור טומאת מחנה לוי' בטומאה דמגופו תליא. והטומאה יוצא מהאדם עצמו ולא מהאצבע. שאם נחתך האצבע גם כן הי' יוצא הקרי והנדה. וטומאה יוצא רק מעצם אדם ואצבע אינו עצם האדם כנ"ל ואין איסור במחנה לוי'. ומחמת טרדת החג אקצר ואו"ש. ד' יגמור בעדו החתימה לטובה ויהי' לו שמחת החג בשלימות:
כנפש ידידו דו"ש וש"ת באה"ר הק' אברהם.

סימן תנג

ב"ה יום ועש"ק תרנ"ד לפ"ק. לכבוד האברך המופלג החו"ב מוהר"ר רפאל זאב נ"י:
א) אשר הקשית על ספר היראים סימן ד"ש דתניא בספרי כי יהי' בך איש וגו' איש פרט לקטן ואע"ג דאסור להכניס כלים קטן מותר גזירת מלך הוא. וקשה לך אמאי הוצרך לומר מצד גזירת מלך הלא יכול לומר דממעט קטן פחות מבן ט' דאינו מטמא בקרי. קושיא זו אינה כלום. דכל היכא דממעטינן איש פרט לקטן ממעטינן עד בן י"ג. וה"נ משמע איש פרט לקטן עד בן י"ג ואף דמטמא בקרי. ובאמת בסוטה דממעטינן קטן מאיש. דעת רמב"ם דוקא פחות מבן ט'. אך דעת תוס' אינו כן. ופשוט דהיראים כתוס':
ב) אך בגוף דברי היראים הי' נ"ל דיש חילוק בין כלים טמאים לקטן. דהא דאסור להכניס כלים טמאים הוא למקדש. דזה נלמד מפסוק ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ ונשא עונו [ויקרא י"ז ט"ז] וזה מיירי במקדש דוקא. ובמחנה לוי' לא מצינו שיהי' אסור להכניס וי"ל חילוק בין מקדש למחנה לוי'. הרמב"ם בספר המצות מנה שתי מצות. הא' שטמא לא יכנוס בעזרה משום ולא יטמאו את מחניהם והב' שטמא לא יכנוס למחנה לוי' משום לא יבא אל תוך המחנה. וממילא במכניס במחנה שכינה יש איסור דהא עכ"פ הוא מטמא את המחנה ועובר משום ולא יטמאו את מחניהם. אבל במחנה לוי' אינו מוזהר רק על ולא יבא אל תוך המחנה. היינו דטמא לא יבוא אל המחנה. והא המכניס אינו טמא:
ג) וראי' לזה מהא דמת מותר להכניסו במחנה לוי' שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו במחיצתו. הרי אף דמת עצמו הוא טומאה היוצאה מגופו כמ"ש הש"ס חולין (ע"א:) וטומאה היוצאה מגופו אסור במחנה לוי'. הרי דעל המכניס אין איסור במחנה לוי' ואף דלר' יהודה בפסחים דדריש הא דלא יטמאו את מחניהם ליתן מחנה לזה ומחנה לזה. ומ"מ מותר להכניסו במחנה לוי'. יש תירוץ אחר ואין להאריך]:
הק' אברהם. לשון תשובה הנוכחית איננה לשון כ"ק אדמו"ר המחבר זצוקללה"ה בעצמו.

סימן תנד

הלכות ישיבת ארץ ישראל. שאלה. בדבר אשר מקרוב נתרבו קוני אדמה בא"י אשר במשך איזה שנים יוכלו להתפרנס ממנה כשר הדבר למיעבד הכי ומחויבין אנו לעשות כן. או לא:

א) **תשובה**. הנה בדין ישיבת א"י בזמן הזה אם היא מצוה כבר האריכו בזה ראשונים ואחרונים והעלו שהיא מצוה וכן הדין דמשנה כתובות (ק"י:) דהכל מעלין ואין הכל מוציאין גם בזה"ז הדין כן. ואם כי דעת מהר"ם הובא ברא"ש וטור סי' ע"ה אין האשה יכולה לכוף את הבעל לעלות. והב"ש סוף סי' ע"ה הביא דיעה זו לפסק הלכה. מ"מ ע"כ איכא קצת מצוה גם בזמה"ז שהרי האיש יכול לכוף אשתו גם בזמה"ז ואפי' מנוה היפה לנוה הרעה ואולם [לכאורה] דעת הב"ש שהביא דעת מהר"ם יחידאה היא שהרי בש"ע יו"ד סוף סימן רס"ז דגם בזה"ז העבד כנעני יכול לכוף את רבו. ונראין הדברים שהאשה יכולה לכוף בעלה ולכאורה] מקו"ח שיד האדון על עבדו עשר ידות ממה שהבעל שליט על אשתו. והט"ז והש"ך שתקו ולא הביאו חולק בזה מכלל דלא ס"ל כהב"ש:

ב) והנה הרמב"ן בס' המצוות במצוה ד' [אשר לפי דעתו שכח הרמב"ם מלחושבן] חשב מ"ע לרשת הארץ ולשבת בה והאריך בדבר ובסוף דבריו הביא ראי' שנוהג גם בזה"ז מהא דאיתא בספרי פ' ראה מעשה בר' יהודה בן בתירא ור' מתיא בן חרש ור' חנינא בן אחי ר' יהושע ור' יונתן [ברמב"ן גורס ר' נתן שהי' יוצאין ח"ל והגיעו לפלטיא [הגירסא לפנינו לפלטים מקום בחו"ל] וזכרו את א"י וזקפו את עיניהם זלגו דמעותיהן וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות הגירסא שלפנינו וחזרו ובאו למקומם] ואמרו ישיבת א"י שקולה ככל המצוות. עכ"ל הרמב"ן ובהספרי שלפנינו עוד שם מעשה בר' אליעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר שהי' הולכים בנציבין אצל ר' יהודה בן בתירא ללמוד הימנו תורה והגיעו לציידן וזכרו את ארץ ישראל זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשת אותם וישבת בארצם חזרו ובאו להם למקומם אמרו ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצות שבתורה:

ג) והמגלת אסתר כתב שטעם הרמב"ם שלא מנאה משום שאינה נוהגת בזמן הגלות. והא דספרי כתב ליישב שבכו מפני שלא הי' יכולין לקיים המצוה בזמן הגלות. והנה הדבר ברור שבעל מגלת אסתר לא ראה הספרי בעצמו רק מה שהביא הרמב"ן כי בספרי פ' ראה המעשה הזאת ושם מפורש בזה"ל וחזרו ובאו למקומם אמרו ישיבת א"י שקולה ככל המצוות ועוד שם בספרי שהלכו ח"ל ללמוד תורה בנציבים אצל ריב"ב וכשזכרו

א"י חזרו. ומסיים כדלעיל. הנה שהמצוה בזה"ז. וע"כ חזרו אפי' מת"ת לקיים ישיבת א"י ששקולה ככל המצוות:

ד) ומ"ש שם עוד בעל מגלת אסתר דברי התוס' גבי הוא אומר לעלות דאין מצוה בזה"ז ליתא דזה משום סכנת דרכים כמבואר בדבריהם. וגם הר"ר חיים שכתבו התוס' בשמו לא כתב רק משום דאין אנו יכולין ליזהר הא אם יכולין ליזהר מצוה ומצוה וגוף דברי התוס' בשם הרר"ת כתב המהרי"ט שתלמיד טועה כתבו ואינם דברי מהרר"ת כלל. והנה נעלם ג"כ מבעל מגלת אסתר דברי הרמב"ם בה' עבדים שגם בזה"ז כופה העבד את רבו לעלות. וגוף דבריו שאמר שמה שלא מנה הרמב"ם ישיבת א"י משום שאינה נוהגת בזה"ז ולא הוה מצוה נוהגת לדורות. אינו כלום. דא"כ למה מנה תרומות ומעשרות וחלה שאינן נוהגין בזה"ז. ואפי' בימי עזרא לא נהגו מה"ת לדעת הרמב"ם. והדבר פשוט שמצוה שנוהגת לימות המשיח חשיב נוהגת לדורות:

ה) ואמנם טעם הרמב"ם נ"ל דהנה במצוה ל"ג כתב הרמב"ן שלדעתו ימנה עשיית ארון וכפורת מצוה בפ"ע והמגלת אסתר כתב מפני שארון נגנז ולעתיד לבוא יתגלה ולעולם לא יצטרך לעשות אחר. ואין דבריו נכונים בעיני שהרי הרמב"ם מנה מצות החרם תחרימם דז' אומות ול"ת דלא תחי' כל נשמה. וכתב דאף שכבר אבד זכרם חשיב נוהגת לדורות משום שאלו הי' בעולם היינו מצווין להחרימם. וכ"ש שמטעם זה ימנה עשיית ארון וכפורת משום שאלו הי' נאבד היינו מצווין לעשות אחר:

ו) אך התירוץ הנכון מ"ש בס' מעיין החכמה סי' ע"ד משום שעיקר תכלית ביהמ"ק לצורך ארון וכפורת כדכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וכבר אמרו מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה טפחים. ולסבת זה ארון תשעה וכפורת טפח וכתיב ונועדתי לך וגו' ועוד הביא פסוקים מדברי קבלה המורים שתכלית ביהמ"ק לצורך ארון וכפורת ע"כ אין למנותם לשתי מצוות. ומנה ביהמ"ק שהיא מצוה לעצמה והוא לצורך ארון וכפורת ע"ש דבריו כי נעמו. וזה עצמו נ"ל הטעם בענין ישיבת א"י דמצוות החרם תחרימם היא כדי שאנחנו נשב בארץ שהרי יהושע שלח פרגמטוטין מי שרוצה לפנות יפנה הגרגשי עמד ופנה ולא עשה לו כלום ע"כ לא נמנה החרם תחרימם וישיבת א"י לשתים ומנה רק מצוות החרם תחרימם. והרמב"ן לטעמי' שמנה עשיית ארון וכפורת [הגם שבמנין ששכח הרמב"ם לא מנה. היינו דלא ברירא לי' אולי הוא בכלל משכן] ע"כ מנה גם ישיבת א"י וזה פשוט:

ז) העולה מזה שאין סמך כלל מהרמב"ם לומר שאינו נוהג בזה"ז והדבר ברור שנוהג בזה"ז [ומה שהקשה המגלת אסתר דא"כ למה העולה מבבל לא"י עובר בעשה מדכתיב

בבלה יובאו ושמה יהי' וגו' הלא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. נ"ל ליישב לפמ"ש בתשו' מהרשב"ש דהמצוה היא הישיבה והעלי' הוא רק הכנה אל המצוה. והנשבע שלא יעלה לא"י לא חשיב נשבע לבטל את המצוה ע"ש. וע"כ כשהנביא אמר שלא יעלה מבבל אין זה נגד מצוות התורה כי אין העלי' מצוה כלל וחל האיסור שלא לעלות]:

ח) אולם הדבר המספק עלינו אם היא חובה אפי' בזה"ז הוא משום דא"כ ח"ו עוברין כל ישראל במ"ע גדולה כזאת השקולה כנגד כל המצוות. האומנם כי בדברי התה"ד סי' פ"ח יתיישב זה מ"ש מהמוסרים הנמצאים שמה וגם מרשעת הישמעאלים וגם מדוחק המזונות. אך זה כמה זמנים אשר אין שם מוסרים והמלכות משגחת ואימת מלכות על הישמעאלים ולא נשאר רק טעם המזונות הקשים. אולם יש גדולי עולם שבלי ספק גם שם הי' ישראל מפרנסים אותם ואם כדי שלא יצטרכו לבריות כמ"ש המעיל צדקה. יש כמה שאפי' בהיותם בח"ל יצטרכו למתנות בנ"א וגם בגוף הדבר לא ידעתי אם במצוה תמידית השקולה כנגד כל המצוות נאמר כדי שלא יצטרך לבריות יעבור עלי'. וגם סכנת דרכים אינה בזה"ז. והכוזרי מאמר ב' סי' כ"ג הקשה לו מלך כוזר למה אין עולין לא"י עיי"ש. והודה לו החבר ואמר לו הובשתני מלך כוזר ע"ש. עכ"ז חלילה לנו לעשות גדולי ישראל טועין או מזידין ח"ו:

ט) והנ"ל בישוב זה דהנה בכתובות (ק"י:) שם בסוגיא הכל מעלין לאתויי מאי לאתויי עבדים פרש"י עבד עברי ילך העבד אחריו בע"כ. והר"ן בשם ראב"ד סתם עבדים היינו עבד כנעני ומפרש שעבד כנעני יכול לכוף את רבו להעלותו עמו וכתב עליו הר"ן ולא נהירא דהא אין הכל מוציאין לאתויי עבד שברח מח"ל לארץ שאין מוציאין אותו. ואם איתא דהכל מעלין מרבה עבד כנעני אין הכל מוציאין ל"ל ע"ש. ונראה ליישב בפשיטות דס"ל כשיטת ר"ת והרמב"ם דעבד שברח לא"י אין בידו למוכרו לאחרים בא"י או אם עולה עמו אינו יכול להחזיקו בעבד. והא דאמר זיל זבני' היינו לעצמו ויכתוב לו העבד שטר על דמיו וזה רבותא גדולה, דאלו מהכל מעלין לא שמעינן שלא יהי' רשאי להחזיקו בעבד בא"י ונראה דהר"ן אזיל לשיטתי' בגיטין דעבד שברח נמי יכול למוכרו לא"י או לשעבד בו הוא עצמו בא"י. והנה ממוצא הדבר נשמע דהראב"ד נמי ס"ל כהר"ת והרמב"ם וכן פסק בש"ע סוף סי' רס"ז עי"ש

י) אך הא מילתא טעמא בעי דרחמנא אמר לא תסגיר עבד אל אדוניו לח"ל אבל אם ירצה לשעבד בו בא"י למה לא. והנראה בישוב זה דהנה בפסחים פ' האשה דעבד אינו אוכל מפסח של עצמו או של אחר שלא ברשות רבו. ועבד של שני שותפים אינו אוכל לא

משל זה ולא משל זה ע"ש. וטעמא בעי דמה לו לרבו בזה וכי אכילת פסח מגרע עבדות רבו ולמה יוכל רבו למחות בו באכילת פסח:

יא) ונראה בישוב זה בהתבונן במצוות הפסח שאינו בא אלא לאכילה ואם לא הי' ראוי לאכילה בשעת זריקה לא יצא ידי חובתו וגוף אכילה לכ"ע לא מעכבא ודוחק לומר כעין דר"ז כל הראוי לבילה כו' דלא מצינו זה רק בשירי מצוה כגון קריאה דביכורים דעיקר מצוה ההבאה וכן קריאה דיבמה דעיקר מצוה החליצה וכן בילה דמנחה. לא בפסח שעיקרו אינו בא אלא לאכילה ואכילה גופא לא תעכב

יב) אך הענין הוא. דישראל נגאלו בדם פסח ודם מילה והיינו דמילה מורה סימן עבדות לד' ומוציא מעבדות מצרים וכן פסח דכתיב ועבדת את העבודה הזאת אך צריכין להבין מה עבדות יש באכילת הפסח. אך הענין. דעבד מזונותיו משל רבו (ואף דקי"ל יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך היינו דיכול לומר לו חזור על הפתחים ובשני בצורת דלא מרחמי' לי' יכול לומר לרבו זן או שחרר וכשחוזר על הפתחים ונותנים לו קנה רבו דמה שקנה עבד וכו' ואוכל משל רבו וכשהי' עבדים במצרים הי' מזונותיהם משל מצרים וכשיצאו ונעשו עבדי ד' אכלו פסח משלחן גבוה וזה עבודה. שאכילת הפסח משלחן גבוה מורה שהם עבדי ד' וע"כ במה שראוי לאכילה בשעת זריקה והוזמנו לשלחן גבוה די. וכן לשון זוה"ק דאתדכי למיכל על פתורא דאבוהון:

יג) והשתא עבד כנעני אינו יכול לאכול פסח שיורה שהוא עבד ד' שהרי עדיין עבד אדוניו הוא ומזונותיו משל אדוניו ואינו יכול לאכול אלא מפסח אדוניו או מפסח אחר ברשות אדוניו שזה יורה שבות עבד ד' ומזונותיו בא לו מד' באמצעות אדוניו וע"כ עבד של שני שותפים אין אוכל לא משל זה ולא משל זה רק למשנה אחרונה מבואר שם דאוכל מפסח של עצמו ע"ש ואף דהא דכופין רבו לשחררו הוא רק מדרבנן ואיך אוכל בפסח דאורייתא אך משום דכופין גם קודם ששחררו מעשה ידיו של עצמו כמבואר בתוס' גיטין (מ"ב.) ד"ה יום. וזה הוה מדאורייתא דהפקר ב"ד הפקר דאורייתא הוא וכיון דמעשה ידיו של עצמו מזונותיו משל עצמו ע"כ אוכל פסח של עצמו:

יד) מעתה נבוא לנ"ד. דהנה ישיבת ישראל בא"י הוא כי ישראל הם חלק ד' ולא נמסרו ביד שום שר. הגם דכתיב מיכאל שרכם. היינו שהוא מליץ על ישראל כמו שפי' הרמב"ן לא שיהי' הוא מושל עליהם וכן א"י לא נמסר לשליח כדכתיב עיני ד' אלקיך בה ובתענית (יו"ד ע"א) א"י משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם ע"י שליח. ובזוה"ק ריש פ' לך מאריך בענין א"י שאין שום שר עלי' רק הקב"ה בעצמו וצוה הקב"ה שישבו ישראל בא"י

שאם יהי' בחו"ל ע"כ יהי' פרנסתם באמצעות שר הארץ. וע"כ אמרו חכז"ל הדר בחו"ל כאלו עובד ע"ז וזה ידוע:

טו) מעתה עבד זה שרבו בחו"ל והוא בא"י אם יהי' עדיין ברשות אדוניו לא קיים המצוה כלל בבריחתו. כי עדיין מזונותיו משל רבו. ושל רבו בא השפעתו באמצעות השר. נמצא שעדיין באים מזונות והשפעות העבד באמצעות השר. ומה זה שאמרה תורה לא תסגיר עבד אל אדוניו אם הכוונה שלא יוציאהו חו"ל מה ירויח העבד בזה. דאף שהוא בא"י כאלו הוא בחו"ל כנ"ל. וע"כ כוונת התורה שלא יסגירהו אל אדוניו אף אם ירצה לילך אל א"י או למוכרו דתיכף פקע אדנותו ממנו רק שצריך גט שחרור והעבד מחויב לשלם דמיו דהשתא תו לא חשיב מזונותיו משל רבו דהא למ"א שכופין את רבו וכותב לו שטר על חצי דמיו אוכל משל עצמו כנ"ל:

טז) ובזה יבא על נכון לשון הפסוק לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו ולכאורה תיבת מעם מיותר והול"ל מאדוניו. ובעבד עברי דרשו עמך במאכל עמך במשתה שמחויב רבו ליתן לו מזונות בשוה לו. ובעבד כנעני לא שייך זה. אך לפמ"ש מובן מאוד פי' הפסוק כי ינצל אליך ממה שהוא עם אדוניו ששוה לו במאכל ומשתה בענין זה באמצעות שר הארץ. ומזה ינצל אליך ע"כ לא תסגירהו להשיבו אל אדנותו. להיות עם אדוניו בשוה לו להיות ניזן באמצעות שר חו"ל. ומזה מוכח דלאו דוקא שלא להשיבו לחו"ל אלא שאין עליו עוד אדנות. דאל"כ עדיין יהי' השפעתו משם ושוב יהי' עם אדוניו. א"ו שלא להשיבהו אל אדנותו כלל:

יז) ובזה יתיישב קושית התוס' כתובות (ק"י:) ד"ה ואין הכל מוציאין לאתויי מאי וא"ת אמאי לא משני לאתויי עבד שברח לירושלים כדמרבינן לעיל ואין הכל מוציאין דרישא. דבזה יקשה קושית הר"ן השתא מעלין כ"ש דאין מוציאין. וא"ל שאם ברח לירושלים אינו יכול לעלות ולשעבד בו בירושלים. ליתא דמה טעם יש בזה. בשלמא ברבו בחו"ל ובטל ממנו מצותו בשמזונותיו והשפעתו יבא דרך חו"ל. אבל אם רבו בא"י שפיר יקיים המצוה במה שהוא בירושלים מקום מקודש יותר. ומה לו בזה שרבו אינו בירושלים כיון שמ"מ הוא בא"י וכל א"י עיני ד' בה בעצמו והגשמים שם שלא ע"י שליח:

יח) מעתה אם ידור אדם בא"י ואין לו שם שום מצב פרנסה רק הנשלח לו מחו"ל ועדיין השפעת מזונותיו ע"י השר שמחו"ל. מה זו ישיבת א"י. וזה נ"ל טעם הגדולים שלא נסעו לא"י. הגם שי"ל הלא שלחום להם רק מעות והם קונים ואוכלים פירות א"י. מ"מ מסתבר יותר דבכה"ג נקרא השפעתם מח"ל. והרי יעקב אבינו כל מה שהי' לו מבית לבן נתן לעשו שאמר אין נכסי ח"ל כדאי לי. ואף שיקנה בדמים פירות א"י. ואם כה אמר

יעקב אף שבלכתו לבית לבן ביקש מהשי"ת ונתן לי לחם לאכול וגו' ופירש באלשיך שבקש שלא יהי' פרנסתו באמצעות השר ובטח נתקבלה תפלתו כדכתיב וארא בחלום וגו' שמלאך הביאן מבית לבן. מ"מ אמר אין נכסי חו"ל כדאי לי שאר בני אדם היושבים בא"י ומתפרנסים ממעות הנשלח להם מחו"ל לא כ"ש שחשיב פרנסתם באמצעות שר חו"ל. ובאמת צריך טעם מה עול מצא יעא"ה בנכסי חו"ל שלו הלא הי' מהשי"ת שלא באמצעות השר. וי"ל מאחר שתפלתו לא הי' רק לחם לאכול ובגד ללבוש. אבל כרי של כסף וזהב שהם עושר רב חשש יעקב אולי לא הי' זה בכלל ההבטחה ובאו לו באמצעות השר לכן נתנם לעשו. ממילא הדרים בא"י ומתפרנסים ממעות חו"ל לענ"ד שממעטים המצוה ואינו ברור כלל אם יקיימו המצוה:

יט) אך י"ל לפמ"ש לעיל אות ט"ז דילפינן לה מהא דכתיב אשר ינצל אליך "מעם" אדוניו. י"ל דלעולם איכא מצוה גם אם מתפרנסים מהנשלח להם מחו"ל. ובודאי הוא מצוה יותר אם יהי' השפעתו שלא באמצעות השר. אך אף באופן זה יש מצוה מן התורה ומ"מ מוכח דפי' לא תסגיר עבד אל אדוניו אל אדנותו מתיבת מעם דמוכח שינצל אליך שלא יהי' עם אדוניו במאכל ומשתה עכ"פ באמצעות השר [אף דנימא דגם באופן זה מקיים מצות ישיבת א"י] וזה א"א כי אם בהפסק אדנותו. דאל"כ עדיין מזונותיו באין משם:

כ) ועוי"ל כי מ"ש שאם מקבל מאנשי חו"ל חשיב מזונותיו באים באמצעות שר חו"ל זהו אם מקבל מהם בתורת צדקה דנמצא בן חו"ל המשפיע ובן א"י המקבל. אך אם נותנים לבני א"י לכבודם כעין המביא דורון לת"ח לא נקרא שמקבל מבן חו"ל. וקצת נראה כן מהא דגדלהו משל אחיו דדוחק לומר דחשיב כה"ג מקבל מהם. ובני א"י בבחינה זו שיושבים בא"י הם גדולים ממנו בני חו"ל. ונחשב מה שאנו נותנין להם כעין המביא דורון לת"ח. ובני מהר"ש נ"י אמר כי לפי"ז י"ל כמ"ש הרא"ש בטבעת שאולה לקדש בה הוי קידושין דנתן באופן המועיל לקדושין ה"נ בני חו"ל נותנים לבני א"י שיקיימו מצות ישיבת א"י ונותנים להם באופן שיקיו"ו המצוה עצהיו"ט. והחי' הזה אינו מוכרח כ"כ. ומ"מ נשאר הדין דהיושבים בא"י ומתפרנסים מחו"ל נמי מקיימים מצות ישיבת א"י. והא דהגדולים שלפנינו לא עלו יתבאר טיד לפנינו בס"ד אבל זה ברור דעיקר המצוה בתכלית השלימות הוא להיושבים בא"י ומתפרנסים מהשפע שמא"י:

כא) מעתה נבוא לנ"ד כמה גדולה המצוה לקנות שדות בא"י ויוכלו להתפרנס מריוח שירויח בא"י בזה יתקיים המצוה בשלימות:

כב) אך עדיין יש בזה מקום עיון. והנה מהר"מ משוה תלמודא דידן דס"ל שגם האשה כופה את האיש לעלות עם הירושלמי שהאשה אינה כופה את האיש דהירושלמי מיירי

בזה"ז. והשיב הטור דממנ"פ אם בזה"ז אין מצוה האיש למה כופה את אשתו. והב"י נדחק בזה עיי"ש. והנה יש לעיין דבהרמב"ם ה' עבדים דגם בזה"ז העבד כופה אדוניו ובה' אישות לא ביאר זה. ולכאורה קו"ח הדברים. ולומר שהרמב"ם סמך על מ"ש בה' עבדים זה דוחק:

כג) אשר ע"כ נראה דהנה במסכת ברכות (נ"ז.) הרואה שעורים סרו עונתיו. אמר רב זירא אנא לא סלקא מבבל לא"י עד דחזאי שערי בחלמא ואינו מובן שהרי ישיבת א"י הוא מצוה ואפי' נבואה ורוה"ק אין להם עסק בהלכה. כי לא בשמים הוא. ואיך ישגיח בחלומות. אשר ע"כ נראה דודאי עיקר מצות ישיבת א"י בזמן שיש שלום שישראל ראוין לארץ. אבל בזמן הגלות דכתיב בתורה וישליכם אל ארץ אחרת איך יהי' מצוה והרי בעת שחטאו במרגלים כשרצו אח"כ לילך אמר להם משה למה זה אתם עוברים את פי ד' האומנם כי י"ל כי אז עלו לכבוש הארץ בע"כ של אומות והוא כעין השבועה שלא יעלו בחומה:

כד) אך עוי"ל כי העולם נידון אחרי רובו וכשרוב ישראל לא הי' זכאין ניטל מהם הארץ ונחרב ביהמ"ק. ומ"מ מאחר שישיבת א"י מצוה על כל יחיד. ואם אחד זכאי באופן שאם הי' כל ישראל כמוהו הי' נגאלין. מצוה על יחיד הזה לישב בא"י וממילא י"ל שאם האדם בעצמו ספק בעיניו אם מעשיו רצויין ספיקא דאורייתא הוא אצלו. והנה ר' זירא דהוה משתמיט מיני' דרב יהודה דבעי למיסק לא"י ולרב יהודה עובר בעשה. דלרב יהודה אף כשהוא צדיק גמור אסור לעלות מבבל לא"י עד יום פקדי אותם. ורב זירא סבירא לי' דאם יחיד הוא זכאי וצדיק מצוה עליו לעלות. ומ"מ כ"ז שלא הי' ברור בעיניו שצדיק הוא לא רצה לעבור על דעת רבו רב יהודה. וכאשר ידוע מענין רב זירא ברכות (כ"ט:) גבי העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ומפורש בגמ' כל שאינו יכול לחדש בה דבר ואמר ר' זירא אנא יכילנא לחדושי בה מילתא. ובודאי לא התפאר ר' זירא שהעמיק בצרכי גופו עד שתמיד הי' חסר לו דבר. אך שזיכך עצמו בזיכוך אחר זיכוך עד שתמיד הי' מרגיש בנפשו חסרונות והתפלל עליהם כענין תפילותיו של דוד בס' תהלים. וע"כ לא סליק מבבל לא"י עד שהראה לו בחלום שנקי מן החטא באופן שלא סמך על החלום בענין גוף המצוה כמ"ש במפרשי עין יעקב. רק אם הוא ראוי לא"י דאז חל עליו המצוה כנ"ל. וזה שהביא הרמב"ן מספרי בהתנאים שחזרו לא"י שצדיקים גמורים הי' ובודאי אם הי' כל ישראל כמותם הי' נגאלין ע"כ חל עליהם המצוה:

כה) ויש לפרש עוד כי בכתוב ולא תקיא הארץ אתכם כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם פי' הרמב"ן דאף שהגוים עדיין יושבין בה פי' ותקיא למעלה כענין סר צלם מעליהם.

הנה שהגוים אף שעדיין הי' יושבין בה נחשב שכבר קאה אותם. וכ"ש אם כשבא לתוכה אינו כראוי ולא התחיל לקלוט אותו אפי' בעבירות קלות מאלה אין הארץ קולטת וזה פשוט. ע"כ לא סליק ר' זירא עד שידע שנקי מן החטא ותקלטנו האן כו' ובמ"ש יתיישב קושית המגלת אסתר בהא דרב יהודה דהעולה מבבל לא"י עובר בעשה דכתיב בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם. והא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ובמ"ש מיושב שהכתוב צווי ונבואה שמה יהיו ואפי' יעלו לא תקלוט אותם הארץ ויחשב כאילו אינם בא"י. וא"כ אינו יכול לקיים מצות ישיבת א"י אז. ואלו הי' הנביא אומר שעתה אינו מחויב לעלות הי' קושיא אך הנביא אומר שלא יוכלו לעלות כלל והבן:

כז) והנה יש לעיין לפי הנ"ל דאין מצות ישיבת א"י רק באנשים צדיקים שמצדם היתה הגאולה ראוי' לבוא. במ"ש במדרש שנתיירא יעקב מעשו שמא תעמוד לו זכות כיבוד אב וזכות ישיבת א"י. והא ידע יעקב רשעתו של עשו כמו שאמר בעת שקנה ממנו הבכורה אין רשע זה כדאי שיקריב להקב"ה. ואם כן מה מצוה בישיבתו בא"י. וצ"ל משום שקיים כיבוד אב והי' כפוף ובטל ליצחק ע"כ סבלה אותו הארץ אגב יצחק ולא קאה אותו:

כח) נשוב לדין הכל מעלין שמוכח מסתירת ש"ס דידן וירושלמי כמו שחילק מהר"מ בין בזמן המקדש לבזה"ז. בזהמ"ק גם היא יכולה לכוף אותו ובזה"ז הוא יכול לכוף אותה ולא היא אותו. והיינו דענין הכפי' שיכוף אותה שאם לא תרצה לעלות תצא בלא כתובה וכשהיא תכוף אותו אם אינו רוצה לעלות יוציא ויתן כתובה כמבואר בברייתא בגמ' וע"כ בזהמ"ק שמצוה בפשיטות על שניהם לעלות מי שלא ירצה לעלות לא"י עם בן זוגו חשיב שהוא גורם הפירוד ע"כ אם הוא גורם יוציא ויתן כתובה ואם היא גורמת תצא בלא כתובה. אך בזה"ז אם יאמר הבעל לעלות שיודע בעצמו שראוי לעלות לא"י כי ידע אינש בנפשי' אם צדיק הוא לכאורה היא תאמר אני אינני ראוי' לעלות ואין מצוה עלי לעלות. ונהי שאינני יכול למחות בידך מלעלות שאתה יודע בעצמך שמצוה עליך לעלות. אבל אני למה אאביד כתובתי. אך האשה טפילה לבעלה עד שפטורה מכיבוד אבותי' משום שרשות בעלה עלי' ותקיים מצות ישיבת א"י כנ"ל בעשו משום שהי' בטל וטפל ליצחק. וע"כ טוען הבעל יודע אני שצדיק אני וגם עליך האשה מצוה לעלות. וכשאינך עולה אתה גורם הפירוד ואבדת כתובתך [ואם תאמר לא אאמין לך. ברי ושמא ברי עדיף כדין המבואר בש"ע הלוה אומר פרעתי השטר והמלוה אומר איני יודע פטור]:

כט) אבל להיפוך אם תרצה לכוף אותו יאמר הבעל אינני ראוי לעלות ואין מצוה עלי. ונהי שאינני יכול למחות בידך מלעלות וגם גט הנני מחויב ליתן שלא תתעגן אבל כתובה למה אתן. ויש לדמותו קצת לאומרת מאוס עלי דלדעת הרמב"ם וסייעתו כופין אותו

ליתן גט מאחר שאינה יכולה להבעל לשנאוי לה. ולא תהי' כשבוי' תחתיו. מ"מ כתובה אינו מחויב ליתן. ועוד שיכול הבעל לומר איני מאמין לך שצדיקת את שמא שקר בימינך ואיך תוכל להוציא מידי הכתובה והשתא ניחא בעבד שכופין את רבו לעלות אפי' בזה"ז כי רב אינו יכול לעכוב ביד העבד. ואף אם הרב יאמר שהוא אינו ראוי לעלות. מ"מ איננו יכול לעכב ביד העבד שיודע בעצמו שראוי לעלות ומחויב לעלות וגם אינו יכול הרב לטעון איני מאמין לך מאחר שהעבד מוחזק בעצמו כדברי התוס' גיטין (י"ד.) סד"ה מפני:

ל) אך אין זה דעת מהר"מ דלפימ"ש אזדא לה ראיית מהר"מ דיפה כח הבעל מכח האשה מדהוא כופה אותה ואין היא כופה אותו דהא בטעמא תליא מילתא דכשהוא רוצה לעלות גם בדידה יש מצוה ולא להיפוך כנ"ל. ועוד דמה שכתבתי דהא דהכל מעלין לא"י הוא משום דכשרוצה לעלות מוכיח דיודע בעצמו שראוי לעלות. ובכל התשו' משמע דאפי' אינו רוצה לעלות בכוונת מצוה מחויבת לעלות עמו עי' בתשו' הר"ן סימן ל"ח ובתשו' מהרי"ט ח"א סימן מ"ז ועוד כהנה רבות:

לא) והנה תמוהין דברי הגהות אשר"י ובתשו' מיימוני לה' אישות סימן כ"ח [יש טעות דמוכח בהג"א שכתב דהירושלמי איירי בזמן הבית. ומתני' בזה"ז. וצ"ל להיפוך כמבואר בכל הפוסקים ובתשו' מיימון הנ"ל] שכתבו דבזמן המקדש יש מצוה לדור בירושלים יותר מבשאר מקומות א"י והירושלמי איירי בזה"ז וא"כ למה האיש כופה את האשה. ואם נדחוק גם בזה ונאמר דקצת מצוה יש גם בזה"ז בירושלים יותר מבשאר א"י. א"כ למה נקטו ירושלים דוקא הלא בכל א"י כך הדין לדעת מהר"מ דקצת מצוה יש בזה"ז ולא מצוה גמורה. דמה"ט מחו"ל לא"י לדעת מהר"מ כופין אותה ולא אותו. והנה כמה קולמסין נשתברו בדברי הג"א אלה:

לב) ועוד ק"ל על מהרי"ט דהנה בתשב"ץ סימן ב' מח"ב ס"ל דהא דמעלין לא"י הוא משום מצות התלויות בארץ ולא משום מצות דירה. אך מהרי"ט חלק יור"ד סימן כ"ח הוכיח במישור דהא דמעלין משום מצות דירה ולא משום מצות התלויות בארץ. דאשה וכ"ש עבד אינן חייבין בתרומות ומעשרות וא"כ איך תוכל האשה לכוף את בעלה וכ"ש העבד את אדוניו. א"ו משום מצות דירה. והנה לכאורה לפי"ז דמשום מצות דירה הוא דמעלין אפי' בעיירות שכבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל יהי' הדין דמעלין. דהא מצות ישיבת א"י היתה אפי' קודם כיבוש כמו שאמרו גבי אברהם שישיבת חו"ל אין עולה לו מן המנין. ובמ"ר וישלח שיעקב נתיירא מעשו שמא בא עליו מכח כיבוד אב ומכח ישיבת א"י. הנה דישיבת א"י מצוה אף קודם כיבוש כלל ויוקשה על מהרי"ט שכ' בת"א סימן מ"ז דלעיר עזה אינו יכול להעלות מאחר שלא כבשוה עולי בבל:

לג) אשר ע"כ ליישב ספיקות אלו נ"ל כי ישיבת א"י וירושלים יש בה ג' ענינים א' מ"ע דישיבת ארץ. ובזה אין חילוק בין א"י וירושלים. וגם אין ארצות שלא נכבשו בכלל זה כי הכתוב אומר וירשתם אותה וישבתם בה. הנה דמצות ישיבה לאחר שירשו אותה ונתקדשה הארץ דוקא. ולמ"ד לא קידשה לעת"ל אין מ"ע דישיבת ארץ בזה"ז רק מדרבנן. הב' מצות התלויות בארץ. ובזה יש יתרון לירושלים על שאר א"י בזמן המקדש שיש בה מצות יתרות אכילת קדשים ומע"ש ולהתפלל בביהמ"ק שער השמים. ובזה"ז למ"ד לא קידשה וישיבת א"י דרבנן. ועיירות שלא נכבשו פשיטא שאינם בזה שאינו נוהג בהם מצות התלויות בארץ. הג' מסתברא לדור במקום מקודש וקדוש לשכינה וזה אף קודם כיבוש ישראל דמפורש בזוה"ק בפסוק לך לך מארצך דגם אז לא הי' שולט על א"י שום שר רק הקב"ה בעצמו. אך זה בגליל ויהודה. אבל עבר הירדן דכתיב ואם טמאה ארץ אחוזתכם ופי' באלשיך וז"ל והעולה על רוחכם שמפני זה אין השגחתו יתברך עליכם רק באמצעות השר השורר תוצה עכ"ל. המדקדק בדבריו יראה דלפי האמת אינה בממשלת שר השורר חוצה ואינם דומין לישראל שבח"ל. דכיון שכבשוה ישראל ונתקדשה בקדושת א"י שוב אינה תחת ממשלת השר ומ"מ קודם כיבוש ודאי היתה תחת ממשלת השר ובזה"ז למ"ד לא קידשה לעת"ל מדאורייתא חזרה לממשלת השר. אבל בגליל ויהודה אף בזה"ז טוב לדור בה מסברא. כי מסתברא שמצוה לחסות בצל ד' יתב' ממה שנהי' תחת ממשלת שרים וזה כעין שאמרו בתד"א בענין נט"י לאכילה שלא הי' צריך הכתוב לאומרו שהוא מסברא וכעין זה מאמר הגמ' אלמלא לא ניתנה תורה למדנו צניעות מחתול כו' ומצד זה ירושלים מצוה לדור בה יותר מבשאר א"י אפי' בזה"ז דקדושת מקדש וירושלים ודאי קידשה לע"ל. ואפי' למ"ד גם ביהמ"ק וירושלים לא קידשה לעת"ל הלא שם הקריבו אדם קין והבל ונח. ויעקב שם ראה הסולם. ומסברא לדור בירושלים עדיפא:

לד) והנה מה שמצוה מה"ת כגון מ"ע דישיבת ארץ. י"ל שאין לדקדק אם הוא צדיק וראוי לדור במקום מקודש או לא כיון שמצות המקום הוא ובהדי כבשי דרחמנא למה לך. אך מה שמסברא לדור במקום מקודש. ובזה ודאי אם אינו ראוי לכך אין סברא לדור במקום מקודש מאחר שאין הקדושה סובלתו ומי בקש זאת מידכם רמוס חצרי:

לה) ומעתה ניחא דברי הג"א דמייתי ראי' דמתני' בזמן המקדש דאז מצוה לדור בירושלים יותר מבשאר א"י שיש מצות שנוהגות בירושלים אכילת קדשים ומע"ש. וא"א לומר דמיירי בזה"ז דהא בזה"ז ליכא מצוה יותר בירושלים. דמצוה היינו שהקב"ה מצוהו. ובזה"ז אין כאן מצוה רק מסברא טוב יותר לדור בירושלים. וא"כ כשאינו ראוי אין כאן

סברא. ואם כן איך תוכל היא לכפותו הא יכול לומר איני ראוי ולמה אעלה בשבילך. בשלמא להיפוך כיון שהוא ראוי גם היא תסבלה ירושלים וכנ"ל אות כ"ח וכיון דבזמן המקדש איירי ע"כ ניחא גם בא"י דאז הוה מצוה גמורה לדור בא"י משא"כ בזה"ז לא קידשה לעת"ל אין מצוה גמורה דמדאורייתא בטלה קדושתה. ע"כ דווקא הוא יכול לכפותה דיפה כח האיש. ומזה הוכיח היפך דעת ר"ת:

לו) ואין להקשות הא אפי' קודם כיבוש הי' מצוה בישיבת א"י שהרי יעקב אמר שמא בא עלי מכח ישיבת א"י. לא קשיא דזה מסברא לדור במקום מקודש. אבל אין לומר דמטעם זה יכול לכפותה כיון דמסברא לדור במקום מקודש ולא תוכל לטעון אינני ראוי'. דמשום שהוא ראוי גם עלי' סברא דעולה עמו כנ"ל. ליתא דא"כ מה נעשה בעבר הירדן דכיון דבטלה קדושתה ומה"ת הוא כמו קודם כיבוש וקודם כיבוש בעבר הירדן היתה תחת ממשלת השר. ואין סברא לכופה. וא"ת הא חייבת בתרומות ומעשרות מדרבנן ואיכא קצת סברא. א"כ היא תוכל לכפותו ג"כ משום קצת מצוה וע"כ דיפה כח הבעל מכח האשה:

לז) והשתא ניחא דברי מהרי"ט בעז"ה דכיון שלא כבשוה עולי בבל אין מעלין וקשה הא יעקב אמר על עשו שמא בא עלי מכח כיבוד אב וישוב א"י. ולפמ"ש ניחא דזה מסברא שראוי לדור בה והארץ סובלתו ועשו סובלתו משום שהי' בטל וטפל ליצחק. ואה"נ אם רוצה לעלות מחמת קדושת הארץ דהוי כאומר ברי לי שאני ראוי לדור בארץ אבל שם הי' המעשה שהי' רוצה לחזור לעזה מחמת פרנסה ואין ראי' כלל שראוי לקדושת ארץ ואין כאן סברא. רק אם הי' כובשים אותו עולי בבל איכא מצוה ולא משגחינן אם ראוי אם אינו ראוי. אבל עכשיו שלא כבשום עולי בבל אין כאן לא מצוה ולא סברא:

לח) והנה לדעת זו צ"ל דמה שלא עלה ר' זירא עד שראה שעורים בחלום אף דבמצוה לא משגחי' אם ראוי או לא. צ"ל משום דבזה"ז ליכא מצוה רק דרבנן ובדרבנן קי"ל בעירובין (ס"ז:) עבדי' עובדא והדר מותבי' תיובתא ועושה מעשה כהוראת רבו אף שנראה לו להיפך ע"כ לא עבר על דעת ר"י דאין מצוה לעלות מבבל לא"י רק שראה שהוא נקי מחטא ומסברא לדור בא"י ואף קודם כיבוש כנ"ל באריכות הא עדיפא לי' מדרבנן ועלה:

לט) העולה מזה דבעלי' לא"י אין להשגיח בין הוא צדיק או לא כיון שהוא מצוה ולמ"ד קדושה ראשונה קידשה ג"כ לע"ל היא מצוה דאו' ולמ"ד לא קידשה איכא מצוה מדרבנן ואפי' היא מדרבנן אין להשגיח אם צדיק הוא [שאם תאמר דבדרבנן שיב אם יודע שאינו צדיק אין מצוה עליו. א"כ מה הוכיח מהר"מ דכח הבעל עדיף. הא שיטתו דבזה"ז אינו

רק מדרבנן. ושוב נוכל לחלק בין איש לאשה משום דעולה עמו כמו שמחלקי' מטעם זה בירושלים כנ"ל ודו"ק]:

מ) אך עוד יש מקום עיון בעיקר ישיבת א"י בזה"ז וקשה מאד לעמוד על הבירור כי תלוי בדברי אגדה בגמ' ובמדרש שה"ש בפסוק השבעתי אתכם. ובדברי אגדה העלימו הדברים כי באגדה גנוזים רוב הסודות כמ"ש האר"י ז"ל ע"כ לא רצו לגלות הדברים וגם אגדה זו מוקשה מאד. ומד' אשאל עזר לעמוד על אגדה זו כדי לעמוד על ההלכה התלוי' בה:

מא) והנה בגמ' ר' זירא הוי קמשתמיט מיני' דרב יהודה דבעא למיסק סק לארעא דישראל דאמר רב יהודה כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאום ד'. ור' זירא ההוא בכלי שרת כתיב ורב יהודה כתיב קרא אחרינא השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו' (וסיום הפסוק אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ] ור' זירא ההוא שלא יעלו ישראל בחומה ורב יהודה השבעתי אחרינא כתיב. ור' זירא ההוא מבע"ל לכדר"י בר"ח דאמר ג' שבועות הללו למה שפסוק זה נכפל ג' פעמים] אחת שלא יעלו ישראל בחומה ואחת שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באוה"ע ואחת שהשביע הקב"ה את אוה"ע שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי. ורב יהודה אם תעירו ואם תעוררו כתיב. ור' זירא מבע"ל לכדר"ל דאמר שש שבועות למה תלתא הני דאמרן אינך שלא יגלו את הקץ ושלא ידחקו את הקץ ושלא יגלו את הסוד לאוה"ע. בצבאות או באילות השדה אמר ר' אלעזר א"ל הקב"ה לישראל אם אתם מקיימים את השבועה מוטב ואם לאו אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה ע"כ. ובתר הכי אמרי' אמר רב יהודה אמר שמואל כשם שאסור לצאת מא"י לבבל כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות ופרש"י לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה תמיד:

מב) והנה בדברי אגדה זו יש כמה תמיהות א' דהראי' מקרא דבבלה יובאו אידחי דהאי בכלי שרת כתיב רק מקרא דהשבעתי. וא"כ קרא דבבלה יובאו דמייתי רב יהודה למה וקרא דהשבעתי הו"ל לאתויי. ובכל דוכתי דמייתי הש"ס להא דרב יהודה מייתי קרא דבבלה יובאו וגו' ולא מייתי קרא דהשבעתי. ועוד דבקרא דהשבעתי לא נזכר בבל. וא"כ מכל המדינות אם יעלו יעבור על השבועה. ובהפלאה פירש דמקרא דבבלה יובאו למדנו פירוש הכתוב דהשבעתי דעל בבל קאמר. והפירוש טוב אם לא נדע טוב ממנו. מ"מ קושיא ראשונה אינה מיושבת. ועוד עיקר שבועה זו לא ידענו מה טיבה. כי שבועה היא כשהאדם נשבע. ועיין במשפטי החרם לרמב"ן הנדפס בסוף שו"ת הרשב"א המיוחסת להרמב"ן. ומרע"ה כשהשביע את ישראל קבלו ישראל עליהן את השבועה כמו שפרש"י

בפי' התורה בפסוק אלה דברי הברית שקבלו עליהם את התורה באלה ובשבועה. וכן בפ' הר גריזים והר עיבל וענו כל העם ואמרו אמן. ואם השבועה הזאת היתה ע"י שלמה שאמר השבעתי ברוה"ק. הי' מהראוי שיאסוף שלמה כל ישראל שיקבלו עליהם השבועה ולא מצינו כזאת. גם לא יתכן כלל שיבשרם בשורת הגלות וישביעם. ועוד שבועה שהשביע אוה"ע שלא ישתעבדו בהם בישראל יותר מדאי מה טיבה והם לא ידעו כלל מהשבועה:

מג) ודברי הרמב"ם פ"ה מה' מלכים הלכה י"ב נעלמים מאד שכתב מימרא דרב יהודה אמר שמואל כשם שאסור לצאת מא"י לח"ל כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות שנא' בבלה יובאו. ותמוה דקרא דבבלה יובאו מסקינן דבכלי שרת כתיב. ועוד ממנ"פ אם בכלל שאר ארצות א"י ג"כ. ושמואל גם לא"י אסר. וא"כ לרב יהודה דאמר מבבל לא"י אסור דכתיב בבלה יובאו ולשיטת הר"מ דהא דבבלה יובאו ושם יהיו משום מעלות בבל דהא מדמי לה ליציאה מא"י לחו"ל וא"כ כיון דלא"י אסור כ"ש לשאר ארצות ורב יהודה משמי' דנפשי' ומשמי' דשמואל אחת הם ותרתי ל"ל. ואם רב יהודה משמי' דשמואל דוקא לשאר ארצות ולא לא"י ורב יהודה משמי' דנפשי' לא"י ופסק כשמואל קשה הא קרא דבבלה יובאו משמע יותר לא"י דהא כתיב עד יום פקדי אותם והפקודה היתה להעלותם לא"י. והמשמעות שלא יעלו לא"י עד יום פקודה. ועוד למה לא פסק כרב יהודה דרב יהודה שמע דשמואל וחולק עליו ועוד דקדוקים. ע' בלח"מ שלא העלה מזור לדברי רמב"ם הנ"ל:

מד) וליישב כל זה נקדים לבאר ענין השבועה ובפרט שבועה דאוה"ע. ונראה דהנה בהא דהחזיר הקב"ה את התורה לבני עשו וישמעאל ולשאר האומות הקשה בזוה"ק פ' בלק (קל"ב) לאיזה נביא שלהם נגלה. ותירץ ששאל את השר שלהם יע"ש באריכות וכיוצא בזה הם דברי מהר"ל בס' גבורות אלא שאמרה בלשון אחר. והנה בהוריות (י"ג.) מפני שסורן רע פרש"י שיצר לבם רע הוא יותר מדאי סורם שר שלהם כדאמר בגר שסורו רע דהיינו יצה"ר ששר שלו רע היא עכ"ל מבואר דשר של האומה הוא יצר של האומה כי שורש נשמתם ממנו כדמשמע במדרש גבי רהב שר של מצרים שקרא למצרים בניו ע"ש. מעתה יפורש ג"כ השבועה לאוה"ע לשרים של כל אומה ואומה שלא יסיתו כל אחד את אומתו לשעבד בישראל יותר מדאי מאחר שיצר האומה מן השר. הרי ביד השר להסיתם לכל מה שירצה וע"ז השביעם שלא יסיתו לשעבד בישראל יותר מדאי. וע"כ כשהקב"ה נפרע מאומה נפרע מן השר תחילה כי הי' במעל תחילה בהסתה:

מה) והנה כעין זה נוכל לפרש בשבועות ישראל כי השבועה הי' לשורש נשמותיהם למעלה. וז"ש השבעתי אתכם בנות ירושלים שהם נשמות כמ"ש בזוה"ק ויחי (רמ"ב.) בנות ירושלים אילין נשמתיהון דצדיקיא. והוא כעין שמשביעין את הנשמה קודם ביאתה לעולם תהא צדיק ואל תהי רשע. והוא ג"כ כנ"ל שהנשמה תהי' חפצה ורצונה לטוב. ומ"מ ביד הגוף ללכת בשרירות יצרו הרע ולא לשמוע אל הנשמה. וע"כ הוצרכו ישראל בפועל ממש בעוה"ז לקבל התורה באלה ובשבועה ולא סגי במה שמשביעין את הנשמה. ואם לא שקבלו בפועל ממש באלה ובשבועה לא הי' נענשין אם אין שומעין אל הנשמה:

מו) ובזה יובנו דברי ר"א בצבאות או באילות השדה אם תקיימו השבועה מוטב ואם לאו אני מתיר בשרכם כצבאות וכאילות השדה ופרש"י הפקר. ואינו מובן למה ענין זה דוקא ובכל שבועה כתיב כי לא ינקה ד' וממרום שלח עונשן לא לעשות הפקר. ועוד הדמיון בחיות השדה קשה להבין. אך יובן עפ"י המבואר בתיקוני זוהר ששאל ר"א לר"ש אביו מי שמת בין י"ג לכ' שנה באיזה עון מת. והשיב ר"ש עוונותיו ילכדונו את הרשע דנהי שאין השי"ת מעניש אותו. מ"מ מסלק השגחתו ממנו. וכן הוא בכתבי האר"י ז"ל בשער יצ"מ שבס' לקוטי תורה ובס' מחברת הקודש והנה בס' מורה נבוכים כי השגחת השי"ת על האדם באמצעות הדבוק הוא השכל השופע על האדם ובלשון מחקר נקרא שכל ובלשון קבלת חז"ל נקרא נשמה. וזה א"צ ראי' כי הנשמה היא דיבוק אדם להשי"ת כי הוא חלק אלוה ממעל והוא שורה בהאדם. וכ"כ הרמב"ן עה"ת שכפי דבקות האדם שיעור השגחת השי"ת עליו:

מז) מעתה יובנו דברי ר"א כי אף אחר השבועה אין עון על גוף האדם אם אינה מקיימה. כי גוף האדם לא קיבל השבועה. וגם על הנשמה אין עונש אם הסיתה האדם לטוב. והגוף אינו מקבל. מה פשעה ועל הגוף אין עונש כנ"ל. אך עכ"פ הרי נפסק הדבוק שבין האדם לקונו. ממנ"פ אם הנשמה לא קיימה השבועה הרי הנשמה עצמה מרוחקת. ואם קיימה השבועה אלא שהגוף אינו שומע לה הרי הגוף מרוחק מן הנשמה וכיון שנפסק הדיבוק מסולק השגחת השי"ת מעליו והוא הפקר כחיות השדה שאין להם נשמה. וע"כ אין השגחת השי"ת על פרטי בהמות וחיות רק על קיום המין כמ"ש הרמב"ן והרמב"ם והחינוך. כ"כ האדם אם אין הנשמה בו המקרבתו להשי"ת. והיינו דנקט קרא בצבאות או באילות שהוא מורה על סילוק הקדושה היא השגחת השי"ת כדכתיב בבהמת קודש בעלת מום לאחר פדיון. אך כאשר ואכל את הצבי ואת האיל. כי ע"י המום בבכור ומעשר ובשאר קדשים במום ופדיון נסתלק קדושת קרבן ממנה:

מח) ואחר שבארנו בס"ד ענין השבועה נשוב למאמר הש"ס האי בכלי שרת כתיב. והנה לכאורה יש להשיב דכמו שצוה השי"ת שלא להוציא הכ"ש מבבל עד יום פקודה. וכמו שהביא ראי' בהפלאה שא"א שהי' נבואה שהרי לקחו אותם לשושן רק צווי הי' אף אם יתנו להם רשות להוליכם לא יוציאום משם והוא משום השכינה שבאה לבבל ויחזקאל ראה המרכבה שם כמו שמוכח מרמב"ם דמביא קרא דבבלה יובאו וגו' ומדמי לאיסור יציאה מא"י ע"כ דקרא דבבלה וגו' גם משום חשיבות בבל. כ"כ מסברא גם ישראל לא ילכו משם. דמה לי כלי שרת מה לי ישראל:

מט) אך יש לחלק מאחר דמי שהוא בא"י אסור לצאת חו"ל ואפי' לבבל משום קדושת א"י רק מי שהוא בבבל ג"כ לא יצא משם משום השכינה. והיכא דקאי ליקום. ולפי"ז י"ל דוקא כלים כיון שהובאו לבבל מקומם הוא שם. אבל אדם עיקר הוא דעתו וכיון שדעתו מסתמא לשוב לא"י לכשיוכל. שהדירה שם שקולה ככל המצוות לא נחשב שהוא בבבל. והא קי"ל בהולך ממקום למקום ודעתו לחזור דינו כמקום שיצא משם. וא"ל דכלים נמי דעת האדם להשיבם לכשיוכל. ליתא דדעת האדם לא מהני להכלים (וכן בשבח דעומד לכתף היינו אורחי' ולא חשיב הנחה. מ"מ אם הניח החפצים כדי לכתף חשיב מונח. ודוקא הנחת גופו לא חשיב הנחה כיון שהוא עצמו דעתו לכתף. אבל לא מהני דעת האדם אל החפצים. וה"נ בנ"ד דלא מהני מחשבת האדם לחזור לגבי הכלים] ע"כ אסור להחזירם. אבל האדם מותר לחזור. זה תירוץ ר' זירא:

וע"ז השיב רב יהודה כתיב קרא אחרינא השבעתי אתכם וגו' שנשבעה הנשמה שלא יהי' חפצה ורצונה לחזור בלתי פקודה מהש"י. וכבר אמרנו כי שבועת הנשמה מועיל לחפץ האדם כענין דברי רש"י הוריות הנ"ל. ה"נ מאחר שנשבעה הנשמה נכנס חפץ זה באדם וכיון שאין עוד דעתו לשוב שוב דומה להכלים דכתיב בהו בבלה יובאו וגו' ור' זירא האי שלא יעלו בחומה אבל לשוב לא"י בנחת מעט מעט נשאר בהם החפץ והרצון ונחשב שהם עדיין בא"י. ולפי זה נתברר דהא דר' זירא מתיר לצאת מבבל היינו לא"י אבל לשאר ארצות ממנ"פ אסור לצאת. אם תחשוב שהוא במקום שיצא לשם דהיינו בבל. הלא אסור לצאת מבבל ואם תחשוב שהוא בא"י מאחר שדעתו לשוב לשם כנ"ל הלא אסור לצאת מא"י. וא"ש דברי הרמב"ם דפסק כר' זירא. ומ"מ לצאת לשאר ארצות אסור והיינו דשמואל. ובהכי ניחא שהרמב"ם וכל הפוסקים לא הביאו דין החמש שבועות שנשבעו ישראל דזה אין עסק בהלכה. דבאמת האדם עצמו כמו שהוא בגוף לא נצטוה רק שורש הנשמה למעלה ואם האדם הולך בדרך טוב הולך בדרך שמלמדתו הנשמה ואין זה לימוד התורה רק לימוד הנשמה. ע"כ לא הביאו הפוסקים לפמ"ש קרא דהשבעתי באמת מכל

המדינות נא) והנה ובכל הגליות. אלא שאין בזה לא ציווי ולא אזהרה שהיא רק שבועת הנשמה בשורשה רק העולה מבבל לרב יהודה עובר בעשה ושבועה מהני שלא יהי' חשיב תיכף שבא לגלות דעתו לחזור וכמ"ש. ומ"מ גם משאר גליות לרב יהודה אם שב נענש להיות הפקר כצבאות ואילות השדה המורה סילוק השגחה. ולפי זה לרב יהודה הא דהכל מעלין בזמן הבית דווקא כמו שפי' רבינו מאיר. וממה שכתבו הפוסקים דאפי' בזה"ז ואפי' לרבינו מאיר עכ"פ הבעל יכול לכפותה ולרב יהודה הלא נענש על עלייתו מוכח דלא ס"ל כרב יהודה אלא כר' זירא. [ומוכח דהא דכתב רמב"ם אסור לצאת מבבל לשאר ארצות אין א"י בכלל. וזה נוסף על ראיות הנ"ל דלמה שכתב לשאר ארצות אין א"י בכלל. דא"כ רב יהודה ושמואל אמרו דבר אחד ותרתי למה]:

נב) והנה לפי"מ שבארנו דקרא דהשבעתי קאי על כל הארצות [וכל הגליות] יש ליתן טוב טעם על כל הגדולים שלא עלו לא"י והחבר הודה למלך כוזר ואמר הובשתני מלך כוזר, ובאמת לכאורה הוא שאלה גדולה איך עברו כולם מ"ע ולפמ"ש י"ל דכיון דהשבועה היא על כל הארצות. אלא דיחידים מותרין לעלות ואין השבועה רק שלא יעלו כולם ביחד מ"מ א"א שיהי' חיוב על יחידים לעלות. דא"כ שוב יהי' חיוב על כל ישראל על כל יחיד ויחיד בפ"ע וזה א"א דהכל ביחד היינו בחומה דאסור. ואם ילכו יענשו בסילוק השגחה כנ"ל. וא"ת שילכו זה אח"ז. מי יקדים ומי יאחר. ובכל אחד נאמר זריזין מקדימין. נמצא שעולין הכל ביחד ע"כ אין חיוב על שום יחיד:

נג) וגדולה מזה בפסחים (ס"ט:) גבי טמא שרץ דאי כל הצבור טמאין נינהו לא מדינן עלייהו אלא עבדו בטומאה יחיד נמי פטור. ואף דלא קי"ל כרבה י"ל משום דילפינן מפסח שני כקושית אביי ולא קי"ל כתשובת רבה שאני התם דעבדי לי' צבור בראשון. ועוד דהתם השתא באמת רק יחיד טמא. אבל בנ"ד דהחיוב על הכל בשוה וכיון דעל כולם א"א שיחול החיוב גם על יחיד אינו מוטל כמו שפרש"י שם דמצות פסח יחד לכל ישראל נאמר. ה"נ מצות ישיבת א"י יחד לכל ישראל נאמר. ונ"ד עדיף טובא מהתם כנ"ל:

נד) והא דהכל מעלין. היינו משום דמ"מ העולה שוב מקיים המצוה דישיבת א"י ושוב לא שייך לומר כל מילתא דליתא בצבור ליתא ביחיד מתרי טעמי. חדא שאם כבר הי' כל ישראל בא"י לא יהי' עוד שום שבועה עליהם דאין איסור רק על עלייתם בחומה לא שכבר הם בא"י. ועוד דבהוריות (ג') ובהוראה הלך אחר יושבי א"י דהתם איקרי קהל ולא יושבי ח"ל עי"ש. וא"כ לא שייך לומר כל דליתא בצבור יושבי ח"ל ליתא ביחיד יושבי א"י. דאדרבא הם ציבור נינהו ויושבי ח"ל נחשבין יחידים. ע"כ מקיימים המצוה כשהם שם. וע"כ הכל מעלין לא"י אף דהשתא אינו חובה לעלות דומיא דהכל מעלין

לירושלים אף דאינו חובה לעלות לירושלים כלל לא בזה"ז ולא בזמן הבית מ"מ כיון דיש מצוה לדור שם יותר מבשאר א"י מעלין. ה"ה בעלי' לא"י כיון דסוף סוף כשיעלו יהי' דירתם שם מצוה שלימה:

נה) ובזה נבין דברי רמב"ן עה"ת פ' לך בפסוק מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען וז"ל וכבר טעו בה המפרשים טעות אחרת שאמרו שאין דין היושב בח"ל להוציא האשה ששהתה עשר שנים ולא ילדה ולא שישא אחרת ואין הענין כן. אבל הכוונה לומר שאם הי' עם אשתו בח"ל ולא ילדה ובא לא"י שנותנין להם זמן עשר שנים מעת ביאתם לארץ אולי בזכות הארץ יבנו עכ"ל. וכ"כ הרשב"א והריטב"א ביבמות. אך כתבו בשם הראב"ד שאם הי' בא"י ויצאו אז תולין בעון חו"ל עי"ש. ולדברי כולם אם הי' תחילה בחו"ל אין תולין בעון חו"ל ולמה כשיצאו תולין. אך להנ"ל יובן בטוב דכשהי' תחלה בחו"ל אין עליו עון כלל במה שאין עולה. ומ"מ אין ראי' מכאן כי בהרא"ש איתא טעם אחר. דכיון שכל הדרים בח"ל יש להם בנים איך נתלה לזה בעון חו"ל. ורק אם הי' בא"י והלך לח"ל שזה אינו כולל בכל אדם תולין בזה. אך נראה יותר שכוונו למ"ש דאין עון כלל במה שאינו עולה. ומה שהצריך הרא"ש לטעם זה. יש לומר דס"ל להרא"ש כעין עובדא דמלאכא ור' קטינא במנחות במצות ציצית דכשאינו לובש טלית בת ארבע כנפות ופטור מציצית בעידן רותחא ענשינן על שלא לבש כדי לקיים מצות ציצית. ה"נ כל יחיד אם יעלה לבד יהי' מצוה שוב העלי' כלבישת בגד בת ד' כנפות כיון דאח"כ יהי' מצוה אך גם בזה יש לדון דא"כ שוב יהי' חיוב על הכל כדי שלא יענשו בעידן רותחא. ויש לדחות. וע' ברבינו יונה בשערי התשובה ודו"ק:

נו) איברא א דכל זה הוא רק כשאין לו רשות מהממשלה לעלות. אבל אם השיג רשות לעלות ולהתיישב שמה שוב מחויב לעלות דמעתה ליכא הטעם דכל דליתא בציבור ליתא ביחיד שאם יותן רשות לכל ישראל לעלות לא יחשב שעולין בחומה. כי בחומה פרש"י ביד חזקה. גם י"ל כי אם יותן רשות לכולם יחשב פקודה. אף דבאופן זה היינו בלא פקודה ליתא בציבור. מ"מ י"ל בזה. שנקרא איתא בציבור אך זה ברור שאין חיוב לעלות אפי' ברשות רק להתיישב שמה בתוך קיבוץ אנשים מישראל הכשרים. כי באם לאו יצא ח"ו שכרו בהפסדו. כי קיבוץ אנשים כשרים הוא תועלת גדול לקיום כל המצות בכלל וביחוד למצות התלויות בארץ כמובן:

נז) אך כל זה לפי דרכינו דאיסור העולה מבבל לא"י לרב יהודה הוא מעשה דבבלה יובאו והשבועה מועלת רק שלא יחשבו דעתם לחזור. אך בהפלאה דהאיסור משום השבועה. ומקרא דבבלה יובאו ילפינן על קרא דהשבעתי שהשבועה שלא לצאת מבבל

שלא להניח הקדושה השורה בבבל עי"ש. א"כ בשאר ארצות אין שבועה כלל, ממילא בשאר ארצות יש חיוב לעלות לא"י. אך י"ל דלר' זירא דהשבועה היא שלא יעלו בחומה אין נ"מ בין מבבל בין' משאר ארצות. דאי משום הקדושה השורה בבבל מה נ"מ אם בחומה או מעט מעט. א"ו הטעם דלעלות בחומה הוי כמו מרידה ואף משאר ארצות אסור אך לדעת הפלאה אין לנו ראי' דקי"ל כר"ז. די"ל הא דהביאו הפוסקים דהכל מעלין בזה"ז היא בשאר ארצות מ"מ יש קצת הוכחה דהי' להם לפרש דמבבל אין מעלין נח' אך יש לדחות בהקדם ליישב כל הקושיות הנ"ל על הרמב"ם לפי שיטת הפלאה. דהנה בתוס' כתבו ואע"ג דקרא איירי בגלות בבל בגלות שני נמי קפיד קרא עיי"ש. ואע"ג דכתיב עד יום פקדי אותם והיינו בימי עזרא שאז הי' הפקודה לצאת מבבל. ומ"מ אותן שלא עלו מסברא עדיין הם באזהרה זו ועיין במהרי"ט. והנה י"ל לר' יוסי ביבמות קדושה ראשונה ושני' יש להם שלישית אין להם דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא ויש להם ירושה שני' אך קדושה שני' קידשה לעתיד לבוא ואין להם ירושה שלישית. א"כ אין ללמוד גלות שני מגלות ראשון דבגלות ראשון כיון דפסקה קדושת הארץ קפיד קרא שלא לצאת מבבל מקום שכינה. אבל בגלות שני דלא פסקה קדושת הארץ. א"י חשיבא מבבל וכיון דקרא בגלות ראשון איירי כדכתיב עד יום פקדי אותם כנ"ל רק שנאמר מסברא אותם שלא עלו נשארו באיסורם דמה לי בגלות ראשון מה לי בגלות שני ולר' יוסי רב ההבדל ביניהם. אך עכ"פ לענין שאר ארצות אין חילוק בין גלות ראשון לגלות שני דבגלות ראשון נהי שפסקה קדושת הארץ לא היתה א"י גרועה משאר ארצות. זה טעמו של שמואל:

נט) ואין להקשות דא"כ למה לי' להגמ' לתרץ לר' זירא דההוא בכלי שרת כתיב ושבועה שלא יעל בחומה ולעשות פלוגתא חדשה בינו לרב יהודה ולמה לא תירץ דכשמואל ס"ל דסובר כר' יוסי קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא וקדושה שני' קידשה לעתיד לבוא וע"כ אין איסור בגלות שני. די"ל דא"כ יוקשה למה לא עלה ר' זירא עד שראה שעורים בחלום כיון דמצוה דאורייתא לעלות למה ישגיח בחלומות א"ו כרבנן ס"ל דגם קדושה שני' פסקה ואין מצוה בזה"ז בישיבת א"י. ובמצוה דרבנן לא רצה לעשות נגד רבו רב יהודה רק היכי דמסברא כמו קודם כיבוש בימי האבות שהי' מצוה בישיבת א"י. וסברא אינו רק באיש צדיק כנ"ל. ומוכרח דר' זירא סובר כרבנן דגם קדושה שני' פסקה ואין חילוק בין בגלות ראשון בין בגלות זה. והוצרך לתרץ האי בכלי שרת כתיב ושבועה שלא יעלו בחומה:

ס) ורב יהודה אפשר דסובר כרבנן שגם ירושה שלישית יש להם דקדושת עזרא נמי פסקה או דס"ל דקדושת יהושע נמי לא פסקה ואין הבדל בין גלות ראשון לגלות שני. ממילא הרמב"ם שפוסק פ"א מה תרומות כר' יוסי דירושת יהושע בכיבוש פסקה וקדושת עזרא בחזקה לא פסקה ע"כ פסק דלשאר ארצות אסור מקרא דבבלה יובאו ולא"י לא כתב לאסור ומסתמא מותר ופוסק כשמואל דאזיל לטעמי' כנ"ל. ובמ"ש מיושבים כל קושיות לח"מ על הרמב"ם דוק ותשכח:

סא) נחזור לענייננו דלפי זה אין ראי' מהפוסקים שהביאו משנה דהכל מעלין לא"י אפי' בזה"ז ולא חילקו בין מבבל בין משאר ארצות דכר"ז ס"ל דהשבועה היא שלא יעלו בחומה. די"ל לעולם כרב יהודה ס"ל דהשבועה היא שלא יעלו מבבל כלל. אך דכשמואל ס"ל דבזה"ז אין איסור לעלות מבבל לא"י רק לשאר ארצות ומשום דקדושה שני' קידשה לעתיד לבוא ולא קדושה ראשונה וכמ"ש. ולשמואל ורב יהודה השבועה שלא לצאת מבבל ואפי' לא"י ג"כ בכלל האיסור. אבל אין האיסור משום העלי' לא"י כלל ומשאר הארצות שוב המצוה לעלות לא"י. אך י"ל אפי' לרב יהודה שבועה אחת שלא יעלו בחומה משאר ארצות ושבועה שני' שלא לעלות כלל מבבל דהא טעמא דרב יהודה משום דנכפלה השבועה אם תעירו ואם תעוררו כתיב:

סב) ולדינא נראה דודאי אין חיוב העלאה בזה"ז רק אם עולה מקיים אח"כ מצוה גדולה בישיבתה. אבל חיוב לעלות ליכא מאחר דאפי' לדעת הפלאה אין הכרח דהלכה כרב יהודה. ואפי' לרב יהודה י"ל דשבועה שלא יעלו בחומה איתא אפי' בשאר גליות ואיסור שלא יעלה כלל רק בבבל. ולפמ"ש בעניותי השבועה בכל המדינות ובכל הגליות בשוה ע"כ לפסוק לדינא דאין חיוב:

א) קיצור דברים הנ"ל. עיקר מצות ישיבת א"י היא בהיות לו פרנסה מריוח א"י אבל אם נשלח לו מעות מחו"ל במתנה מאנשי חו"ל לענ"ד אין זה עיקר מצות ישיבת א"י בשלימות ומ"מ הוא מקיים מצות ישיבת א"י:

ב) וכשאני לעצמי הי' נ"ל כי אין מצות ישיבת א"י רק באיש צדיק שאם הי' כל ישראל כמותו הי' נגאלים. או כשהאיש צדיק אף אם האשה אינה צדיקת מאחר שהיא טפילה לו. וכיוצא בזה י"ל בשרבו איש צדיק והוא כייף לי' וסר למשמעתו דאז א"י קולטתו אגב רבו. או בשעכ"פ ספק לו אם איש צדיק הוא אבל אם שלש אלה לא יעשה יציאתו מח"ל לא"י חנם אין כוסף ונחת רוח ביציאתו:

ג) אך אין כן משמעות הפוסקים אלא דבא"י שכבשו עולי בבל איך שהוא. מצוה לעלות ולישב בא"י. ולמ"ד לא קידשה לעתיד לבוא ואין מצות התלויות בארץ כגון ספק ערלה

וכלאי הכרם נוהגין בארץ רק מדרבנן. מצות ישיבתה ג"כ מדרבנן. ולדעת רוב הפוסקים דקידשה לעתיד לבוא מצות ישיבתה מה"ת. אך בארצות שלא כבשום עולי בבל אין מצוה רק סברא. בזה שבו תלוי אם איש צדיק הוא או טפל לצדיק כנ"ל או"ק ב' יש סברא. אבל אם אינו בגדר זה אין כאן סברא. וע"כ בארצות שכבשום עולי בבל למ"ד לא קידשה לעתיד לבוא אם איש צדיק הוא וכו' יש כאן מצוה דרבנן וסברא. ואם לא כן יש מצוה דרבנן לבד. וכן בישיבת ירושלים על שאר א"י אין כאן מצוה רק סברא אם איש צדיק הוא כו' ובדין הכל מעלין במה שהוא רק סברא דעת מהר"מ דהוא יכול לכוף אותה אם רוצה לש"ש. אבל היא לא תוכל לכוף אותו ובא"י ג"כ דעת מהר"מ דהיא אינה יכולה לכוף אותו משום דס"ל לא קידשה לעתיד לבוא ובדרבנן רק הבעל יכול לכוף דיפה כח הבעל מכח האשה]:

ד) וכל מה שאמרנו מענין ישיבת א"י היינו שאם עלה מקיים אח"כ בישיבתה מצוה השקולה כנגד כל המצות. אבל אין חיוב לעלות. מ"מ נראה שהעלי' לא"י היא כמו הלובש בגד בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית. ואם אינו לובש בעידן ריתחא ענשינן. כ"כ י"ל בזה אם אינו עולה בלי טעם. ואינו מוכרח. אך באם ישיג רשות מהממשלה לעלות שוב מצוה עליו לעלות ולהתיישב שמה. ובלבד שיתיישב שמה בתוך קיבוץ אנשים מישראל הכשרים:

ה) ולדינא הצריך לענינינו למה דקי"ל כרוב הפוסקים דקידשה לעתיד לבוא אם עולה ויהי' לו מצב פרנסה שם כמו שהוא בזמנינו זה מקיים בישיבתה מצוה ששקולה ככל המצות. ומ"מ אין עליו חיוב לעלות רק כשמשיג רשות מהממשלה. ובלבד שיתיישב שמה בתוך קיבוץ אנשים מישראל הכשרים ובכן מצוה גדולה להשתדל אצל הממשלה ליתן רשות לקיבוץ אנשים לעלות שזה ודאי תועלת גדולה בכמה ענינים א' לגוף העלי' שתהי' חפשית. ב' אל הישיבה שמה לקיום המצות בכלל וביחוד למצות התלויות בארץ כי לא הורגלו בהם ואם יהי' הרבה מישראל הכשרים איש את רעהו יעזורו וגו'. ג' לענין קדושת הארץ וברכותי' כי ע"י קיום המצות בא"י בפרט מצות התלויות בארץ ירבה בה קדושה וברכה כי מצות התלויות בארץ נקראו חובת קרקע וכמו האדם בקיום המצות תתחזק נשמתו כן הארץ בקיום מצוותי' יתרבה קדושתה וברכת הארץ תלוי' בקדושתה כי ברכת הארץ איננה טבעית רק אלקית. וא"כ לרגלי מרבית האנשים אשר יקיימו מצות התלויות בארץ כן יהי' ברכת ד' בפירותי'. ואפי' להאנשים היושבים בחו"ל הוא מצוה גדולה לקנות נחלה בא"י. ובפרט אם יהי' להם מזה פרנסה אף אם ישבו בחו"ל נחשב קצת כאלו יושבים בא"י. ובכן אתם קציני וגבירי ישראל אשר יש לאל ידכם להשתדל

בהשגת רשיון ולהוציא את הרעיון הנכבד הזה אל הפועל. עליכם המצוה הגדולה הזאת ואין קץ לשכר המסייעים בזה הן בהשתדלות הרשיון והן בעיקר קניות הנחלות. ומד' נבקש עזר חפץ ד' בידינו יצליח ובקול רנה ותודה בית ד' נעלה בשנת "כי בא העת לחננה" לפ"ק:

נאום הק' אברהם. סג) אחר זמן רב שכתבתי תשובה זו מצאתי לריטב"א יומא (ל"ח.) לענין דירה במצרים בזה"ן וז"ל והנכון יותר שאין איסור אלא בזמן שישראל שרוין על אדמתם. אבל בזה"ז שנגזר עלינו להיות נדחים בכל קצוי ארץ. כל ח"ל אחת היא ואין איסור אלא שלא לצאת מדעת מארץ לחו"ל ע"ש. ומדקדוק דבריו נראה דאין חיוב בזה"ז לעלות רק על יושבי א"י החיוב שלא לצאת ממנה. ואף שדנו האשה כמורדת אם אינו רוצה לעלות עמו. הלא גם אם אינה רוצה לעלות מא"י לירושלים דינה כמורדת אף שזה ודאי אין חיוב. כ"ש בזה שאחר שיעלה שם יקיים המצוה דישיבת א"י. וע"כ הברייתא דספרי שהביא רמב"ן אין ראי' רק עליהם שהי' יושבים שם. אבל לא על בני חו"ל שיהי' חיוב עליהם לעלות. ובאמת שלשון רמב"ן החיוב על כל אחד ממנו משמע דאפי' על יושבי חו"ל. ואולי הי' אז הרמב"ן בא"י כידוע שבסוף ימיו נסע לאה"ק:

הנ"ל.

סימן תנה

ב"ה א' תצוה האמת והצדק לפ"ק. ישאו הרים שלום לכבוד אהו' מחו' בא"ז ידיד ישראל ידי"נ הרב הגדול מעוז ומגדול הצדיק המפורסים כקש"ת מוהר"ר ישראל שליט"א.

א) בדבר קונטרסו הנחמד עיינתי בעזהי"ת ונהנתי ממנו כי מעורר לבבות לחיבת אה"ק בדברים טובים ומתוקים. ולדינא מ"ש דאף לדעת ר' חיים שבתוס' אם יעלו שם אלף מישראל איש את רעהו יעזורו ואת אחיו יאמר חזק לקיים מצות התלויות בארץ זה אפשר. אך להמתין עם העלי' עד ישיגו רשיון. אינו נ"ל כי המעיין בהפוסקים רובא דרובא אין חוששין להא דר"ח. וגם גורם התרשלות כי מי יתן מעות עתה על הספק שמא ישיג רשיון:

ב) ולדעתי כאשר יגיע העת מי שיוכל לעלות שיהי' לו שם מצב פרנסה יעלה. היינו אם הוא לבדו ישיג רשיון כי זה בנקל להשיג רשיון לאדם אחד. אבל בלא זה חלילה לעבור על דינא דמלכותא:

ג) ומה שחידש לומר שמצות ישיבה משום כיבוש כבר אמרתי לבנו ר' זעליג נ"י כי סותר דברי רמב"ם פ"א מה' תרומות בישראל הקונה מגוי למ"ד יש קנין מקרי כיבוש יחיד.

ואם המצוה משום כיבוש איך יהי' המצוה על יחיד. גם דבר א' ראיתי במכתבו כתב שבספרי במעשה א' לא נכתב שחזרו למקומם רק בשני' ולפנינו בספרי בשני המעשיות שחזרו למקומם:

ד) אך בדבר זה נשתנה הענין כעת לטובה להיות מצב פרנסה בא"י עצמו לא להצטרך לחו"ל. ולדעתי זה העיקר במצות ישיבת א"י. וגם לקנות נחלה בא"י הוא דבר גדול בפרט להיות לו מזה פרנסה אף אם ישב בח"ל נחשב קצת ישיבה בא"י. ע"כ ראוי מאוד להתאמץ בזה. והנני שולח לכבודו קונטרס אשר העליתי לדינא כפי הנראה לענ"ד. ובל"נ אראה גם אני להיות מן הקונה נחלה אך לא אדע עוד הדרך איך ומה:

דברי ידידו מחו' ודודו המצפה להרמת קרן ישראל בכללות ובפרטות. הק' אברהם

סימן תנו

תשובה זו נמצאה ניירות מפורדים בין הכתבים ולא נרשם למי היא שלוחה. ואחשוב שהיא להרה"ק הנ"ל או לאיזה מבני הרה"ק זצללה"ה ואולי קצת לזה וקצת לזה וקבצתי וצרפתי לתשובה אחת.

א) דבר מה שכתבתי באות נ"ו שאם יותן רשות לכולם לעלות לא יהי' שבועה דרש"י פירש בחומה יחד ביד חזקה ואם ברשות אין זה ביד חזקה וכבודו העיר שבספר אהבת יונתן כתב דאפי' ברשות אסור דברי דרשה הם. ואלף כיוצא בהם לא יזיזו דברי רש"י ממקומם. והגאון מוהריז"ל בעצמו לדינא לא הי' זז מפירש"י:

ב) ואשר כתבתי שם דאפשר יחשב פקודה. הי' הכוונה דאולי זה כוונת רש"י משום דבפ"ק דיומא אלמלא עשיתם עצמיכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא כו' ושם פירש כחומה ברשות דעלי' בימי עזרא ברשות הי'. לזאת כתבתי דאפשר יחשב פקודה. מ"מ איך שיהי' כוונת רש"י הדין מפורש ברש"י דברשות מותר. ומעלתו השמיט מה שכתבתי מפירש"י. ומה שכתבתי דאפשר יחשב פקודה השמיט כבודו תיבת "אפשר" רק דחשיב פקודה. וע"ז כתב השגות וכן לא יעשה:

ג) ומה שכתב עוד שם ליישב קושיית מגלת אסתר כי פי' שמה יהי' שלא תקלוט אותם הארץ שהרי העשה הי' על צדיקים גמורים. אינו כלום. כי בזמה"ז שהקץ אינו על זמן רק תלוי בתשובה ואם כל ישראל הי' שבים הי' נגאלים כרגע. ע"כ גם יחיד שהוא צדיק קולטתו הארץ. אבל בגלות בבל שהקץ הי' בזמן שבעים שנה אין חילוק כלל. וטעם השבעים שנה ידוע עבור השבעים שמיטות שבטלו. ומ"ש שיש בידי ליישב קושיית המג"א באופן אחר כבר כתבתי באות ז' עוד תירוץ עפ"י תשו' רשב"ש:

ד) ומה שכתבתי באות נ"ג דכל זמן שאין לו רשות אינו מחויב לעלות שאין חיוב על ציבור דציבור שלא ברשות היינו בחומה. ודמיתי להא דפסחים כל דליתי' בציבור ליתי' ביחיד טמא דאי כל הציבור טמאים נינהו לא אמרינן להו מזו ועבידו פיסחא יחיד נמי לא אמרינן לי' הזה ועשה פסח. וה"נ בנ"ד כיון שאין חיוב על ציבור לעלות. והוא עדיף מהתם. דהתם גוף עשיית פסח איתא השתא בציבור. וע"ז הקשה מעלתו מהא דכתב הרמב"ם בה' יסודי התורה כל מי שדינו לעבור ולא ליהרג אם נהרג ולא עבר הרי מתחייב בנפשו הא בציבור כה"ג יחשב כשעת הגזירה ויהי' הדין יהרג ואל יעבור. הנה קושיא זו אינו עלי רק על הגמ' לפי הבנתו:

ה) אך אבאר לו עיקר דברי הגמ'. דהנה לכאורה קשה מהא דשבת (קל"א.) בשתי הלחם שאם מצא קצור אינו קוצר קצירה גופה לאו מצוה. וכן במכות (ח') בחטיבת עצים דמעכב הואיל ואם מצא חטוב אינו חוטב השתא נמי לאו מצוה. וא"כ בהזאה דפסח הואיל אם טהור אינו מזה. השתא נמי הזאה לאו מצוה. ואין המצוה רק עשיית הפסח ועשיית הפסח הא איתא בציבור. אך לק"מ דעשיית הפסח כשהוא טמא אינו מצוה רק עשיית הפסח בטהרה. וא"כ אי שקלת מעל יחיד חיוב הזאה שוב אין על היחיד טמא שום חיוב. דאפי' יעשה פסח אינו כלום וזה לשון הגמ' יחיד נמי אמרינן לי' קום מהול דחיוב רק עם המילה ובטמא אי אפשר דליתא בציבור חיוב הזאה כלל. אבל ביעבור ואל יהרג נהי נמי דלא אמרינן לי' עבור דחיוב זה ליתא בציבור. מ"מ אמרינן לי' אל תהרג. דחייב לשמור נפשו שלא יהרג ובמה שאינו נהרג לבד מתקיים המצוה. וחיוב זה שלא יהרג ודאי איתא בציבור עכשיו שישמורו עצמן מכל סכנה. ועוד דאפילו אונסין אותם לעבור ואם לאו יהרגו ג"כ לא נסתלק מאתם מצות ושמרתם. ואם יכולים לברוח ולמצוא המלטה באיזו אופן מחויבים המה. רק שאסור להם לעבור. וזה יועיל לסלק מעל היחיד החיוב לעבור. אבל לא החיוב של אל תהרג. וכיון שחיוב עליו שלא יהרג מחויב לעשות כל טצדקי שיכול ומחויב אף לעבור כדי שלא יהרג. כיון שמותר לעבור משום וחי בהם הרי העבירה כשאר דברים. משא"כ בפסח שאף חיוב לעשות פסח נסתלק מעליו שבלא הזאה אין בעשיית הפסח מצוה כלל. וא"כ בנ"ד כיון שאין חיוב על הציבור לעלות שלא ברשות גם על היחיד אין חיוב:

ו) על הרמב"ם בה' עבדים דאפי' בזמה"ז עבד כופה את רבו. הא לא מנה מצות ישיבת א"י משום דאינו נוהג בזמה"ז. טעם זה מתורתו של המגלת אסתר למדו. ואין אנו מודים לו כלל וכבר כתבנו, שדבריו תמוהים מכמה פנים:

תמה על הרמב"ם בה' מלכים פ"ה הי"ב וכבר נתבאר אצלינו דברי הרמב"ם בטוב טעם. ואפרט אחת לאחת:

ח) מ"ש דבגמ' אין עשה על שאר ארצות אלא מבבל ארץ ישראל דוקא. לא קשיא דהוא מפרש העשה משום כבוד תורה ושכינה ושאר ארצות קו"ח מא"י דלארץ ישראל אסור לשאר ארצות לא כ"ש ועי' בהפלאה:

ט) ומ"ש דלמה לא אמר מימרא קמא משמי' דשמואל נתבאר בדברינו אות נ"ח דשמואל סובר בגלות שני אין עשה שלא לעלות לא"י עיי"ש:

י) ומ"ש דאיך קאי העשה על שאר ארצות דליכא פקודה כלל. באמת קאי העשה על א"י. אך שאר ארצות למדין בקו"ח. ודין שאר ארצות נשאר גם בכיבוש שני':

יא) מ"ש דהשבועה לא הי' על שאר ארצות מנ"ל הא. כיון דמקרא בבלה יובאו וגו' למדין ענין השבועה כמ"ש בהפלאה. וקרא דבבלה יובאו משום השכינה ותורה ממילא גם השבועה משום זה:

יב) ומ"ש הרמב"ם לעולם ידור בא"י. היינו משום דבגלות שני אין איסור לעלות לא"י. ולדעת הכ"מ צ"ל דרמב"ם לא קאי על יושבי בבל:

יג) ומ"ש הכ"מ דאמוראי בתראי נמי הכי ס"ל היינו לענין שאר ארצות דכן מבואר בגמ' גבי רבה וכו'. אך העיקר נ"ל בדעת הרמב"ם דבגלות ראשון הי' העשה גם על א"י ובגלות שני רק על שאר ארצות

יד) ומ"ש כבודו כיון דמשום שבועה וששה שבועות הי' והרי השבועה חל בכולל. זה אינו דאטו ישראל נשבעו בפועל. רק שהנביא אומר שהשביעם מן השמים. וכיון שהוא נגד מצות התורה אין לנביא כח בזה. ואם לא תאמר כן יוכל ח"ו נביא שקר אם יביא אותות לבטל מצוה של תורה. יאמר כי השביעם מן השמים וזה דבר בטל. ומלבד זה הואיל וששה שבועות וכי בשביל שאחת חלה תחול גם חברתה. כולל אינו רק בשבועה אחת על שני דברים. כן אמר בני ר"ש:

טו) אך הי' אפשר לומר דג' שבועות הי' כל אחת על שני דברים אם תעירו ואם תעוררו ותלוי בפלוגתא דר"מ ור"י פרק שבועת הפקדון אם כללא הוי או לא עיי"ש כמה פלוגתות. אך גוף הדברים אינם כמ"ש. אך בקונטרסי בתחילת הדברים כתבתי ליישב זאת. ולפמ"ש ליישב שיטת הרמב"ם דרב יהודה כרבנן ס"ל דקדושה שני' פסקה ג"כ כמו קדושה שמימי יהושע ודלא כר' יוסי עיי"ש. וא"כ ליכא עשה. ולדידן דקי"ל כר' יוסי איכא עשה. זולת זה שאר דבריו במאמר זה תמוהים ואין אחריותם עלינו:

סימן תנז

להרה"ק מהר"י זצ"ל הנ"ל. כאשר השיג הרה"ק הנ"ל את הקונטרס כתב עליו השגות ומלא כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה אז את ידי להשיבו. וזה אשר מצאתי באמתחת הכתבים אשר השבתיו אז בעזה"י ונאבד הסיום. ובאשר יש בזה באיזה מקומות ביאור דברי כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה ראיתי נכון להדפיסו פה:

א) ראיתי אשר באות א' הביא כ"ק שליט"א את דברי הכלבו והתשב"ץ קטן בשם הר"מ וכ"ק שליט"א חשב שהם הם דברי הר' חיים שבתוס' כתובות. ולדידי אין זה ענין כלל להא דר' חיים. כי דברי הר' חיים הם דעכשיו אין מצוה לדור בא"י משום מצות התלויות בארץ דאין אנו יכולין ליזהר בהם. ודברי הר"מ הם בכל המצות בכללם שכתב ואותם שהולכים לשם ורוצים לנהוג בה קלות ראש ובחפזותם להתקוטט שם קורא אני עליהם ותבואו ותטמאו את ארצי ומי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי עכ"ל. הרי שלא כתב כלל שעכשיו אין מצוה לדור בה. רק חלק בין גברא לגברא. והם הם הדברים שכתב כ"ק אבי הגאון אדמו"ר שליט"א בהתשובה הנכבדה שיש חילוק בין איש צדיק או לא. ואם כי הספרים הנ"ל אינם אתנו. אבל הוא ראה זאת במהר"ם מינץ בשם התשב"ץ. אך העלה דלדידן דקדושת עזרא לא פסקה שוב אין חילוק בין צדיק או לא. וזה נכון וברור כי מי שאינו מקיים מצוה אחת. היתכן שיפטור מחברתה. וע"כ בארצות שכבשום עולי בבל אין חילוק בין גברא לגברא. ורק בהמקומות שלא כבשום עולי בבל והוא רק מצד הסברא שוב יש חילוק בין גברא לגברא. וזה ויולה לדעת הר"מ. דלשיטתו אזיל דלא קידשה לעתיד לבוא ואין מצוה בזמה"ז ע"כ מחלק בין גברא לגברא. האומנם כי קשה קצת שעכ"פ היא מצוה מדרבנן. אך בזה י"ל דם ל דהגרעון הנצמח מזה הוא דוחה את הדרבנן. ומ"מ דברי הר"מ הם רחוקים מדברי הר' חיים כרחוק מזרח למערב. שהרי הר' חיים כתב דעכשיו אין מצוה לעלות. והר"מ לא כתב דאין מצוה לעלות. דבאמת מצוה דרבנן יש לדידי' רק התנה שלא ילך לשם הרוצים לנהוג קלות ראש ולהתקוטט. והתימה על כ"ק שליט"א שרצה לקרב בזרוע את המרוחקים. ומה שהביא כ"ק שליט"א את הט"ז והב"ש שהביאו את דברי הר' חיים. רבותא למיחשב גברי. ומי לא ידע בכל אלה. אך בהא שכתב שהמצוה הוא רק להתיישב בתוך קיבוץ ישראל זה פשוט וברור ולא ניתן לכתוב לרוב פשיטותו. כי היתכן שנחייב את איש לישב בין הפראים או בדד במדבר או בחברת החטאים בנפשותם אשר זה הוא פתח לכל עון ולכל חטאת כידוע. ולא מצינו שמצות ישיבת א"י תדחה את כל התורה בכללה:

ב) באות ג' הוכיח כ"ק שליט"א שהגירסא בספרי שלו היא עקרית שבמעשה ראשונה לא חזרו לארץ ישראל. שהרי התנאים האלו מצינו שהי' בח"ל ואם חזרו לא"י היכן מצינו שיצאו אח"כ עכת"ד. אי משום הא לא איריא. שבע"כ צ"ל כך. שהרי מפורש בש"ס פסחים (ג:) שריב"ב הי' בנציבין בזמן הבית. ואם כדברי כ"ק שליט"א שמאותו מעשה ואילך שיצא עם אינך התנאים הי' בנציבין. ע"כ שהיציאה הי' בזמן הבית. ולמה לא חזרו כשזכרו את א"י דבזמן הבית הכל מודים. ואם קושית כ"ק שליט"א היכן מצינו שיצאו יהי' קושיא א"כ יקשה בכפלים. אבל באמת אין זה קושיא כלל. דתורתינו הקדושה אינה סיפורי מעשיות. והנה נמצא אתו ספרי עם הגהות הגר"א ז"ל וגורס בשניהם שחזרו למקומם. ולא אדע אם הכתב יד של הספרי שלו שקול יותר מהגהות הגר"א. ובר מן דין מה הועיל כ"ק שליט"א להמגלת אסתר בזה אשר יהי' כדאי להתווכח. כי הנה כ"ק שליט"א כתב בקונטרסו שבמעשה השני' לא הגיעו עדיין לחו"ל שעדיין לא חל עליהן השבועה ובהם יש מצוה לכן חזרו. וא"כ מה תירץ המגלת אסתר על הרמב"ם שלא מנה מצות ישיבת א"י משום דבזמה"ז אין מצוה הלא יש מצוה באנשים שהם בא"י. ומעולם לא פסקו ישראל מארץ הקדושה כמ"ש הרמב"ם בס' המצות במצות קידוש החודש. וע"כ כוונת המגלת אסתר שבזהמ"ז ליכא מצוה כלל אף להיושבין בארץ ישראל. והרי הספרי עכ"פ במעשה השני' הוה תיובתי'.

ג) שם כתב ליישב דברי המגלת אסתר מהא דקשה עליו מהרמב"ם פ"ח מה' עבדים ה"ח וז"ל כ"ק שליט"א ומזה ליכא הוכחה כלום דלענין לעלות נראה מדברי הגמ' שאינו אלא תקנת חכמים משום ישוב א"י כמו כל התקנות עכ"ד. ואנכי לא ידעתי דסוף סוף הרי הרמב"ם סובר דהדין דהכל מעלין היא גם בזמה"ז יהי' מאיזה טעם שיהי'. מ"מ לא סבר לה להא דר' חיים שכתב דבזהמ"ז ליכא מצוה לעלות ואין מעלין. ומה זה שכתב המגלת אסתר הא דר' חיים לסייעתא בדעת הרמב"ם שאינו נוהג בזמן הזה שהרי ע"כ פליגי אהדדי:

ד) שם בדבר מה שהשיג כ"ק אבי אדמו"ר הגאון שליט"א על המגלת אסתר במה שכתב ליישב דעת הרמב"ם שלא מנה עשה דארון וכפורת משום דאינו נוהג בזמן הזה. והשיג עליו שדומה למצות החרם תחרימם דשבעה אומות ועמלק אף דלאחר שימחה שמם לא יהי' מצוה. מ"מ באם הי' בעולם הי' מצוה שוב המעשה מתקיימת במה שאינם בעולם. וה"נ בארון וכפורת כיון שאם לא הי' ארון וכפורת בעולם הי' מצוה לעשות אף שלעולם לא יהי' כן. כמו ששוב לא יהי' ז' האומות האלו. מ"מ שוב נחשב שהמצוה מתקיימת במה שיש ארון וכפורת. וכ"ק שליט"א כתב שפליאה בעיניו מהרמב"ם בס' המצות.

אנכי מה אשיב על דברים האלה כי הלא כל דברי כ"ק אבי אדמו"ר הגאון שליט"א מדברי הרמב"ם אלו מוצאם. ודברי הרמב"ם האלה הם יסוד דבריו שכתב שם אלו דברים עצמן. וסיום דבריו כי אינה נקרא מצוה שאינה נוהגת לדורות רק אם יהי' עכשיו כמו אז ואעפי"כ לא תנהוג כמו שבמדבר הי' מצוה שלא יעבדו הלוים מחמשים שנה ואילך ועכשיו מותר לעבוד. כמו כן אם באיזה זמן יהי' הדין שאף יהי' עמלקי לא יצטרך להורגו הי' נקרא מצוה שאינה נוהגת לדורות. אבל מה שאינה מצוה מחמת שעכשיו אין עמלקי בעולם לא בשביל זה נקרא מצוה שאינה נוהגת לדורות. וה"נ בענין ארון וכפורת דמה שאינה נוהגת לדורות הוא מחמת שהראשון קיים לא בשביל זה יחשב אינה נוהגת לדורות. ואם הי' הדין דאף שלא יהי' ארון וכפורת לא יתחייב לעשות אחר הי' נחשב אינה נוהגת לדורות. ולא ידעתי מי דחקו להסב כוונת דברי הרמב"ם אשר שפתיו ברור מללו לכוונה אחרת דחוקה ובלתי מובן כלל וכלל אשר בשום אופן אין להעמיס זה בכוונת דברי הרמב"ם. ואנכי הרואה כי גרם לו מה שחשב את בעל מגלת אסתר לאחד מן ארזי הלבנון כמו הרמב"ם והרמב"ן באשר ראה את המגלת אסתר נדפס בדף אחד עם הרמב"ם והרמב"ן. חשבהו לחבר להם [זה הבנתי ממ"ש כ"ק שליט"א חלילה שלא דקדק ראשון כמוהו על מעשי אצבעותיו לכתוב שלא כדת] ועל כן ממשכן נפשי' אדרב אע"ג דלא סבירא לי':

ה) שם מה שכתב כ"ק שליט"א עוד לחלק בין מצות החרם תחרימם לצורך ישיבה ממצות ועשו לי מקדש שהוא לצורך ארון וכפורת. נסתרה דרכו של כ"ק שליט"א ממני ואיני יודע מה קאמר כדי שאדע להשיב. ובאמת נ"ד עדיף טפי. כי בית המקדש אינו לתכלית ארון וכפורת לבד. שהרי בזמן בית שני אף שלא הי' ארון וכפורת הי' בהמ"ק בנוי. אבל מצות החרם תחרימם הוא רק לצורך ישיבת ישראל. שהרי הגרגשי שפינה לא נצטוינו להחרימו. וכן סיחון ועוג אלמלא יצאו לקראת ישראל והניחום לעבור לא הי' מחרימם ולא ביערו ע"ז שלהם אף שארצם מנחלת ישראל היא משום שמשה לא רצה להושיב את ישראל תיכף שמה כמ"ש הרמב"ן פ' חקת. ע"כ לא החרימם. וכן שלח יהושע תחילה הרוצה לפנות יפנה. הרי שהמצוה לפנות המקום מע"ז ומעובדי' היא רק לצורך ישיבת ישראל:

ו) שם כתב כ"ק שליט"א שקבלה בידו ומאמר אסתר קים. הנה כ"ק שליט"א דן אסתר אסתר לגז"ש וידוע שאין אדם דן גז"ש מעצמו אא"כ קיבלה מרבו ואנחנו לא קבלנוה. ואחשוב כי דברי הש"ך חו"מ סי' כ"ח סקי"ד קצת סתירה לקבלתו:

ד) כותב כ"ק שליט"א טעם על הא דעבד

ז) באות אינו אוכל אלא מפסח של רבו ועבד של שני שותפין אינו אוכל לא משל זה ולא משל זה. וז"ל באמת הטעם פשוט בפסח דהוה שלא למנויו דעבד של שני שותפין הוי כשני חבורות או עבד אפי' מפסח עצמו לשנה קמא שאינו אוכל דאינו יכול למשוך א"ע מידי בעלים שקנין כספו הוא ועדיין הוי כשתי חבורות עכ"ל. איני יודע מה ענין שמטה אצל הר סיני. שהרי העבד הוא מונה א"ע דוקא על פסח זה ואפי' אין רבו מנהו על פסח שלו כלל נמי אינו אוכל. ומה שלא למנויו איכא. ומה שתי חבורות איכא. וכל דבריו אינם אלא דברי תימה:

ה) שם הקשה על דברי כ"ק אבי אדמו"ר הגאון שליט"א האם ישיבת א"י באכילה תליא מילתא עכ"ד. אנכי הרואה אשר במחכ"ק שליט"א לרגלי טרדותיו ורגשת נפשו בחיבת הקודש לא שם לבו במתינות להבין דברי כ"ק אבי הגאון אדמו"ר שליט"א הנחמדים מפז. ומוכרח אני לשנות פרק זה כדי להבינו הדברים כהווייתן. הנה כ"ק אבי אדמו"ר הגאון שליט"א חידש לנו דעיקר מצות ישיבת א"י הוא אם מתפרנס מהכנסה אשר יש לו בא"י אבל אם הוא מקבל צדקה מאנשי חו"ל אינו מקיים המצוה בשלימות. וחילא דידי' הוא מהא דקי"ל עבד שברח לא"י יצא לחירות לגמרי ואפי' ירצה הרב לעלות ולהשתעבד בו בא"י או למוכרו שמה אינו רשאי. והדבר הוא פלא הן מצד הסברא והן מדיוקא דקרא. דבשלמא להחזירו לרבו שבחו"ל ניחא דנמצא העבד מתבטל על ידו מישיבת א"י. אבל אם ירצה הרב ג"כ לעלות למה יפקע ממונו. וגם מדיוקא דקרא אין ראי' רק שלא להסגירו לאדוניו שבחו"ל. דהא באדוניו שבחו"ל משתעי קרא [וכ"ק שליט"א כתב הטעם שבא"י הוא מקום אדנות השי"ת וכשהעבד מדבק עצמו בזה בטל ממנו כח אדנות אחר. ואין הטעם הזה מספיק דא"כ אף אם האדון עולה עמו נמי נימא הכי] ותירץ עפ"י מה דאיתא בפרק האשה דאין עבד אוכל פסח רק מפסח שהמנהו רבו עליו. והוא פלא כי אין אכילתו מפסח של אחר הוא נגד עבדות רבו כלל. ופירש משום דאכילת פסח מורה במה שאוכל משולחן גבוה והוזמן לשלחן גבוה [כי אין הפסח נאכל אלא למנויו] שהוא עבד ה'. וע"כ מזונותיו משלחן השי"ת ולא עבדי מצרים וא"כ אם עבד אוכל מפסח של עצמו הרי זה מורה שמזונותיו משלחן ד' שלא באמצעות רבו. והעדות שקר שהרי מזונותיו משל רבו ומזונותיו משלחן ה' ע"כ באין לו באמצעות רבו. ע"כ אינו אוכל רק מפסח שהמנהו רבו שזה יורה שמזונותיו באין לו משלחן ה' באמצעות רבו. ולפי זה יתבאר למה כשברח לא"י נפקע ממנו אדנותו של רבו. כי אם עדיין יהי' אדנותו עליו יבואו לו מזונותיו של רבו שבחו"ל שבאין באמצעות שר הארץ. ועיקר מצות ישיבת א"י להיות השפעתו ע"י השי"ת בעצמו לא באמצעות שר הארץ וע"כ אף אם רבו רוצה לעלות

אחריו לא"י מ"מ מה שישב עד עתה בא"י לא הי' המצוה בשלימות כי לא קיים עיקר המצוה עד ביאת רבו לא"י. ומזה מוכח שמה שאמרה תורה לא תסגיר וגו' שהטעם היא שיקיים מצות ישיבת א"י בשלימות. ע"כ הפירוש שלא להחזירו לאדנותו כלל. ומזה יצא לדון דה"ה כל היושבין בארץ ישראל ומתפרנסים מחו"ל אין זה עיקר המצוה. והנראה מדברי כ"ק שליט"א שחשב שכ"ק אבי אדמו"ר הגאון שליט"א למד הדין דהיושבין בארץ ישראל ומתפרנסים מחו"ל אינם מקיימים המצוה בשלימות שמפסח למדו. וח"ו לא עלה על דעתו לומר כן. וכי ישיבת ארץ ישראל אינו אלא לאכילה אתמהה. רק מעבד למדו. והדמיון מפסח הוא לבאר הא דלא תסגיר. ומהא דלא תסגיר הביא ראי' לנידון דידן. ומכל מקום לא אמר חלילה שאינו מצוה כלל דסוף סוף ניזון מפירות ארץ ישראל ומאוירא דא"י רק שאינו עיקר המצוה כמו אם יש לו פרנסה מא"י:

ט) שם ובפלטין של מלך בטל כל השררות כי גם השר עבד מלך הוא ולפני המלך מתבטל בכל וכל ונכפלו הדברים עוד לקמן וז"ל אלא כיון שבא לארץ מסתלק הכל ונתבטל להקדושה שגם השרים שלמעלה נתבטלו להקדושה שבא"י עכ"ל. ואני תמה שהרי מקרא מלא הוא תחת עבד כי ימלוך ושפחה כי תירש גבירתה. ומבואר בכתבי האריז"ל כי קודם שגברו הקליפות הי' הקליפה סביב הקדושה בסוד סביב רשעים יתהלכון. אך אחר שגברו בעונינו נכנסו ושלטו עד חצי ספירת נצח בסוד והודי נהפך עלי למשחית ונצח ישראל לא ישקר והדברים עתיקים:

י) שם הדמיון שהביא כ"ק אבי הגאון אדמו"ר שליט"א מיעקב אבינו ע"ה שנתן לעשו כל כסף וזהב שהביא מבית לבן. וכתב כ"ק שליט"א וז"ל תמוה גדולה כי יעקב נתן לעשו בשביל חלקו במערת המכפלה וקנה חלק בא"י בשביל מעות חו"ל ג"כ יאמר שנהנה מחו"ל שתחת השר עכ"ל וזה אינו קושיא מכמה טעמים אי כי מערת המכפלה הוא קדושה עליונה פתח גן עדן שלא הי' לעשו חלק בה באמת וכמ"ש בזוה"ק על עפרון שלא ידע מה הוא מערת המכפלה כי לא מתגליא מילתא אלא למרה וקנייתו רק לסלק ממנה ערעור וטוען שהי' לו טענת ירושה ומכי מטא זוזי ליד עשו אסתלק לי' ושוב נשארת המערת המכפלה בעצמותה ליעקב. וכן מה שקנה לו חלק בא"י כוונתו על שכם שקונה לו במאה קשיטה ג"כ אינה קושיא. כי א"י זכה בה אאע"ה רק שהגוים הי' להם עלי' קנין שיעבוד שיהי' להם עד שיכבשוה ישראל ומכי מטא זוזי ליד גוי המוכר אסתלק לי' ושוב הוא שלו בעצם. ובר מן דין אפילו בלא קנין ואפי' בזמה"ז הקונה שדה מן הגוי ובא אחר וזכה בה אחר נתינת הכסף נעשה של אחר דמכי מטא זוזי ליד גוי אסתלק לי' ונעשה הפקר וא"כ זכה בה יעקב מן ההפקר ולא קנה דבר ממעות חו"ל. דאפי' אחר שלא נתן

הכסף הי' יכול לזכות בה ומה שהקשה עוד שם הלא כל כלי המקדש וארון וכפורת הי' ממעות חו"ל. במחכ"ק שליט"א אין זה כלום כי הכסף שהוציאו ממצרים או אפי' מה שלקח דוד במתנה מחו"ל. האם נימא שזה הי' מהשפעת שר הארץ שהיתה לשלל או שר של מצרים אדרבה כי זה הי' מתנת השי"ת למרות רצון השר:

יא) באות ה' הרעיש כ"ק שליט"א על הא דפירש דברי ר"ז בברכות (נ"ז) הרואה שעורים בחלום סרו עוונתיו ואמר ר"ז אנא לא סלקי לא"י עד דחזאי שערי בחלמא דאז ידע בעצמו שצדיק הוא. ועל זה תמה כ"ק שליט"א מי הוא שיאמר על עצמו שאינו חוטא ואין לך חוטא יותר מזה ואין להאמין שאיש כזה ראוי לגאולה ואפי' כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה וכו' עכ"ל. מה יאמר כ"ק שליט"א בהא דפרק החליל (דף נ"ג) חסידים ואנשי מעשה אומרים אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו. בעלי תשובה אומרים אשרי זקנותינו שכיפרה את ילדותינו. הנה שחסידים הללו ידעו מעלתם ומדריגתם. ולדברי כ"ק שליט"א אין לך חוטא יותר מאלה. ובריית שלימה שנינו בקידושין על מנת שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו. ולדברי כ"ק שליט"א כיון שידע בעצמו שצדיק הוא ועל מנת כן קידשה א"כ הרי הוא חוטא גמור ולמה מקודשת. והברייתא הלז הוא הלכה ברורה שאפי' כל רוחי הדמיונות נושבים בה אין מזיזין אותה ממקומה:

יב) אמנם אין הידיעה מכל אלה סותר הענוה ושברון לב כלל ומרע"ה ידע מכל מה שעשה נסים ונפלאות וקיבל תורה מלהבות אש וכתב בעצמו בהתורה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה והתורה העידה עליו והאיש משה עניו מאד. ובאבות דר"נ כ"ד מוכי שחין הי' בירושלים ונפשו של משה היתה שפילה מהם. כי מפני עוצם ביטולו לא קיבל מכל אלה שום התנשאות התנשאות. וכן כל איש לפי ערכו. ורב יוסף אמר פסחים (סח:) אי לאו האי יומא דקגרים כמה יוסף איכא בשוקא ואמר סוף סוטה לא תיתני ענוה דאיכא אנא. ודברים אלו צריכין יגיעה רבה להבינם על בורים והשבועה שמשביעין אותו וכו' אפי' כל העולם כולו אומר לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע, כבר פירשה הרב זצללה"ה בספר התניא והוא ספר מצוי ואין מהצורך להעתיק דבריו. ואם אמנם כי מדריגות מדריגות יש. יש צדיק שיודע מדריגתו וכו' ובספר קול שמחה מבאר בזה ואין להאריך בדברים כאלו:

יג) שם וז"ל כ"ק שליט"א אבל העון שבשרשו אינו נמחק שהרי יוהכ"פ מכפר ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה אעפי"כ יוכל אחד לומר על עצמו שמכאן ואילך לא יחטא הרי העון אינו נמחק עכ"ל. והנראה שכ"ק שליט"א הבין שיוהכ"פ אינו מכפר להעביר

העון ולמחקו לגמרי. ואנכי לא ידעתי מה הוא הפירוש שאינו נמחק לגמרי אולי כוונתו שאם חזר אח"כ וחטא שוב מחשבין לו גם הראשונות שקודם יוהכ"פ כענין שאמרו ר"ה (דף י"ז.) ועון עצמו אינו נמחק דאי איכא רובא עוונות מחשבו בהדייהו בשלש עבירות הראשונות. ואין הדבר כן כי יוהכ"פ נמחל העון לגמרי ואפי' מרד אח"כ אין מחשבין לו הראשונות שקודם יוהכ"פ שהרי בירושלמי שלהי יומא איתא כיצד הוא מכפר רבי זעירא אמר כל שהוא רבי חנניא אמר בסוף. מה מפקא מביניהון מת מרד על דעתי' דרבי זעירא כבר כיפר על דעתי' דר"ח לא כיפר עכ"ל ופירש הק"ע כיצד הוא מכפר כלומר מאימתי הוא מכפר. כל שהוא בתחילת היום בסוף היום הוא מכפר עכ"ל. ולדברי כ"ק שליט"א במרד אפי' לאחר יוהכ"פ לא כיפרו הראשונות. ובודאי לא עדיף תחילת היום לר"ז מסוף היום לר"ח. וא"כ מה זה שאמר הירושלמי על דעתי' דר"ח כבר כיפר:

יד) שם על מה שכתב כ"ק אבי הגאון אדומו"ר שליט"א כי מי שהוא טפל לצדיק ג"כ יכול לעלות. וראייתו מיעקב אע"ה שהי' מתיירא מעשו שמא בא עלי מכח ישיבת א"י. אף שכל התועבות האלה עשה. וע"כ משום שכיבד את הוריו הי' טפל ליצחק וסובלתו הארץ אגב יצחק. וע"ז כ"ק שליט"א שפך סוללה כי עשו לא הי' טפל ליצחק כי חמד מיתת אביו. הנה יהי' איך שיהי'. הלוא גלותינו המר הוא ממה שכיבד את אביו כידוע. ואינו מוכרח שנתגלה ליעקב צפון לבו של הרשע הזה שחמד מיתת אביו ומאחר שלא ידע יעקב מזה שוב הי' מתיירא ממנו [מכאן ואילך נאבד ואף סיום המאמר הזה חסר ואינני זוכר מה שכתבתי אז]:

ידידו ש"ב ומחו' הדו"ש באה"ר שמואל.

סימן תנח

הלכות שביעית. להרב דעיה"ק טברי'. וז"ל הרב השואל הנ"ל. הן בני המושבה החדשה הסמוכה לעיר קדשינו טברי' ת"ו הנקראת בשמה יעמא באו בחודש אלול העבר סמוך לר"ה של שביעית לשאול אם יש איזה צד היתר שיעבדו בשנה זו בשדותיהם. ומה שהמריצם לזה הוא כי יפחדו שאם לא יעבדו בשדותיהם יסבו הערלים את נחלתם לעצמם וישבר מטה לחמם כי בשנה העברה אשר הי' להם השנה הראשונה לבואם אל הנחלה הגישו הגוים קובלנא להשופט קודם קצירת התבואה לאמר כי השדות שקנו היהודים הם גזולים מהם שהמוכר שמכר להיהודים גזל מהם את הקרקעות והראו ע"ז איזה ראיות ויבאו בטענותיהם לקחת לעצמם את השדות אינון ועמליהון ושבחיהון וכל תבואת השדה. ואחרי עמל רב ויגיעות ופיוסים יצא דבר משפט על התבואה שכבר

גדלה בהשדות ההם שאם יביאו היהודים עדים שיעידו שהם חרשו וזרעו ועשו את כל עבודה בשדה כנהוג אזי אין רשות להערלים לקחת מהם את התבואה. אולם על גוף הקרקע לא יצא עדיין דבר משפט מוחלט למי שייכים גוף הקרקעות והדבר תלוי ועומד עדיין. והיודעים קצת בתהלוכות משפטיהם אמרו שאם יובירו בשנה זאת את השדות יאבדו את זכות חזקתם בהשדות. וקרוב הדבר מאד שיצא המשפט שהקרקעות שייכים להערלים. ובהגיע סמוך לר"ה העבר באו לשאול מה יעשו ויצא לבם מרוב פחדם כי לא דבר קטן הוא אם ח"ו יטלו מהם מקור פרנסתם וחיותם. ומה יעשו אח"כ המה וטפיהם ואם ישכרו גוים לעבוד בשדותיהם הנה מלבד כי גם זה אסור. אך גם בזה לא יוסר פחדם כי אם יקראו את הפועלים הגוים בעת גמר המשפט מי יודע מה יגידו ואפשר כי יקלקלו בהגדתם עוד יותר מאם הי' מובירים את שדותיהם ונכמרו רחמי מאד עליהם והמתקנו סוד ב"ד של הספרדים יצ"ו והתרנו להם שימכרו את שדותיהם לגוי אשר נכון לבם בטוח עליו שלא יעשה עמהם רעה ובעת המכירה יסכימו הסכמה חזקה וגמורה בלבם שאחר שתעבור שנת השמטה יחזרו ויקנו מהגוי הקונה את הקרקעות בכל אופן שיוכלו להתפשר עמו רק לא יזכירו שום תנאי בהמכירה ואחרי המכירה אם ירצה הגוי הקונה לשכור את היהודים שהם יהיו אצלו פועלים לעבודתו בהשדות ההם מותרים הם לעבוד בהשדות ההם והם ישכירו לו כל כלי העבודה והשורים. עכ"ל הרב השואל וזאת אשר השבתי

א) בדבר למכור לגוי קרקע [שקנה הישראל קרקע ההוא מגוים] בא"י טרם חל שנת שמטה. והישראל יהיו פועלים אצלם לעבוד בשדה ואחר עבור שביעית יחזרו ויקנו מגוי כדרך שעושין שטר מכירה לשבת ובפסח לחמץ. שפיר דמי למיעבד הכי או לא. והנה לענין הפירות אם חל עליהם קדושת שביעית. וכן אם הישראלים מותרים לעבוד בשדות כתב כ"ת לסמוך בשביעית בזה"ז דלרוב הפוסקים דקי"ל כרבי דאין שמיטה נוהג בזמן שאין יובל נוהג. מצורף לזה דעת הפוסקים דבזה"ז פסקה קדושת הארץ כרבנן דר' יוסי ובצירוף ודאי רוב פוסקים שאינו נוהג מה"ת ובדרבנן נסמוך על ספר התרומה שכתב דבזה"ז שפסקה קדושת הארץ אפשר דכ"ע מודים דיש קנין. ואף דלמ"ד יש קנין מ"מ מדרבנן חייב בתרומה. מ"מ בזה"ז דאף בשל ישראל דרבנן. אפשר בשל גוי לא גזרו חכמים ולגמרי מותר גם הגר"א ס"ק כ"ח כתב דבזה"ז דקדושת הארץ דרבנן דומה לסוריא:

ב) והנה לכאורה לסמוך על ספר התרומה הדבר רחוק מאחר דלרמב"ם פשיטא לי'. פ"ח מה' שביעית. אין עודרין עם הנכרי בשביעית. גם בספ"ד מה' שביעית התיר רק

הספיחים אבל פירותי' משמע שהם שביעית כמ"ש בכ"מ שם בשם כפתור ופרח ואפי' לכ"מ שם החולק מ"מ מודה שישראל הי' אסור לעבוד כמבואר שם. וא"כ אין ספיקו של ספר התרומה מוציא מידי ודאי של רמב"ם:

ג) אך ז"א דודאי להרמב"ם דקדושת עזרא לא פסקה [אך גם בימי עזרא הי' תרומה דרבנן] ודאי אין כח בגוי להפקיע קדושת הארץ וכיון שהארץ נשארת בקדושתה שוב מדרבנן חייבת בתרומה ומעשרות וכן אסור מדרבנן לעבוד בה בשביעית. אף שבזה"ז לרמב"ם מדרבנן כמו שהוכיח במל"מ פ"ד ה' כ"ה דלא ככ"מ שם. דמ"מ כיון שהארץ מקודשת ואין קנין להפקיע גזרו בה איסור עבודה כמו בשל ישראל. אך סה"ת דבשיטת ר"י בעל התוס' קאי דבימי עזרא דאורייתא. אך בזה"ז פסקה קדושת הארץ כרבנן דר' יוסי. ע"כ יש קנין לנכרי להפקיע קדושה דרבנן. נמצא שדבר זה מחלוקת ודאי אם פסקה קדושת הארץ. וכיון דקנין לנכרי תלוי בזה שפיר י"ל דבדרבנן נקטינן כדברי המיקל:

ד) אך עדיין יש לפקפק דמ"מ הוי ס"ס שמא לא פסקה קדושת הארץ כרמב"ם ואין קנין לגוי ואת"ל דפסקה קדושת הארץ כר"י בעל התוס' עדיין בס' התרומה מסתפק אם יש קנין לגוי להפקיע. ומה שדימה בגר"א לסוריא עי' תוס' מגילה (י"ט:) מחלקים בין קטן שהגיע לחינוך שמעולם הי' דרבנן בין סומא שתחילה הי' מחויב מדאורייתא וחילוק זה ג"כ בין סוריא בין בזה"ז וק"ל:

ה) אך במל"מ וקצת אחרונים הביאו ראי' ממתני' דידים פ"ב מ"ד מר' מאיר דאפי' בס"ס מקילין בדרבנן. ור' יוסי פליג היכא דאיכא חזקה לאיסור אבל בלא חזקה אין חולק על ר' מאיר במה שמטהר בס"ס. ולדידי' ודאי אין ראי' מר' מאיר לר' יוסי שהרי תוס' פסחים (יוד.) ב"ב (נ"ה:) כתבו דטעם ס"ס דטמא ברה"י משום דמן הדין לטהר אפי' בספק אחד משום חזקת טהרה ואעפי"כ טמא ה"ה דלא מועיל ס"ס וא"כ לר"מ לשיטתו דחזקה אינו מועיל בדרבנן ה"ה דאף ס"ס אינו מועיל. אבל לר' יוסי דמטמא במקום חזקה אף בדרבנן ה"ה דמטמא בס"ס אף במקום דליכא חזקה:

ו) האומנם כי במג"א סי' ק"ס פסק בספיקות אלו להכשיר. כתב הב"י בשם הר' מנוח משום דאין לו עיקר מה"ת. והיינו דאף דבעירובין מבואר דטעמא דר' יוסי משום דיש לטומאה עיקר מה"ת. וא"כ ע"כ לומר שגם טומאת ידים חשיב יש לו עיקר מה"ת. דאל"כ למה ר' יוסי מטמא. לק"מ דודאי לתרומה דטומאה דאורייתא אסור. מה"ת חשיב טומאה דרבנן יש לו עיקר מה"ת. אבל לחולין דאפי' טומאה דאורייתא מותר וכולנו טמאי מתים ואוכלין וחכמים גזרו בידים חשיב אין לו עיקר מה"ת וזה פשוט:

ז) נמצא במה שאין לו עיקר מה"ת נקטינן להקל אפי' בס"ס. ובדבר שיש לו עיקר מה"ת מחלוקת ראשונים. הרמב"ם פסק כר"מ בחזקה. ובתשו' רשב"א פסק כר' יוסי. וכן באחרונים הש"ך יו"ד סי' ק"י פוסק כתשו' הרשב"א. ובאבן עוזר למס' שבת פוסק כר"מ ולענין תרומה בזה"ז אי חשיב יש לו עיקר מה"ת וכן שביעית בזה"ז] הנוב"י חלק אהע"ז סי' ב' כתב בפשיטות דחשיב יש לו עיקר מה"ת וא"כ הדבר ספק להלכה:

ח) אך למ"ש הש"ך ביו"ד סי' ס' דבמקום הפס"מ סומכין על יחיד נגד רבים אף דרובא דאורייתא וה"ה בס"ס. וכמ"ש תוס' הנ"ל כיון דלא מהני חזקה ברה"י ה"ה ס"ס. כן אני אומר ברוב. וכ"ש הוא דרובא עדיף מס"ס. דרוב מהני ברה"י אפי' ליתא קמן כמבואר בתוס' ריש המפלת אף שאין ס"ס מועלת. ובנ"ד הא כתב כבודו שאם לא הי' עובדין בשביעית היתה נחלטת ביד העוררים על השדה ויש הפסד מרובה. וגם לענין שלא יצטרך לנהוג בפירות קדושת שביעית. ויש להישראל הפסד אם יצטרך לנהוג בהם קדושת שביעית וביותר איסור סחורה שהרי אין לו ממה לגבות שכר עבודתו זולת מפירות אלו:

ט) ולענין מה שנסתפק בסה"ת דאף דבזה"ז יש קנין מ"מ יהי' אסור מדרבנן או שמא כיון דבקרקע ישראל אינו מחויב בתרומות ומעשרות אלא מדרבנן בשל גוי לא גזרו. נ"ל דלענין שביעית יש עוד טעם להתיר. כי מה שמוכח פ' הקומץ רבה דאף דיש קנין מ"מ מדרבנן חייב. יש לפרש עפ"י המשנה רפ"ב דחלה פירות ח"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה וכתב רמב"ם פ"א מה' תרומות ה"ב דה"ה פירות ח"ל שנכנסו לארץ ונקבעו למעשרות בא"י חייבין במעשרות מדבריהם וא"כ למ"ד יש קנין לגוי דהיינו שנעשה חו"ל [וע"כ כתב רמב"ם שאם חזר ישראל וקנהו הו"ל כיבוש יחיד] וא"כ כשקנה ישראל ומרחן ברשותו הו"ל כפירות ח"ל שנכנסו לא"י ונחמרתו שם שחייבין מדבריהם. וזה נ"ל הוכחת רמב"ם במ"ש שאין חייבין אלא מדבריהם. והכ"מ הקשה ע"ז. ונ"ל שהוכחתו מהא דאיכא מ"ד יש קנין וע"כ שלקחן קודם מירוח [דאי לאחר מירוח גם למ"ד אין קנין פטור דמירוח גו פוטר] ומרתן הוא ומ"מ אינו חייב אלא מדרבנן. וע"כ הטעם דלמ"ד יש קנין חייב מדרבנן פשוט כנ"ל. אבל לענין שביעית שהאיסור חל במחובר בעודו ביד גוי גם מדרבנן פטור:

י) אך לענין היתר מכירה דיש בזה משום דמבטל לי' ממצות התלויות בארץ. דכתב כבודו משום דאחר שביעית יחזור ויקנהו מהגוי ובשביעית אין תרומות ומעשרות רק דמפקע לי' ממצות שביעית והוא מצוה דשב ואל תעשה ושבתה הארץ שבת לה' והא לא איכפת לן דאל"כ יאסור למכור בהמה לגוי דמפקע לי' ממצות שביתת בהמתו עכ"ד.

ולדידי אין זה ראי' דשביתת בהמתו אינה נמנית מצוה בפ"ע. וע"כ שהמצוה שישבות האדם וכל השייכים לוי ואם שבת האדם לבד ולא בהמתו לא שבת שאלתה גמורה אבל אם לא הי' לו בהמה ושבת הוא מחיים המצוה כמו מי שיש לו בהמות ושבתו גם הם שזה וזה שבתו שביתה גמורה:

יא) ותדע לך עוד שהרי מבואר בש"ע סי' רמ"ו ס"ב שמי שיש לו בהמה אצל גוי מחויב להפקירה כדי שלא יעבור על שביתת בהמתו ואם היו שביתת בהמתו מצוה בפ"ע. יהי' דומה למי שיש לו טלית ואין לו ציצית לתלות בו או שיש בית ואין לו מזוזה דמותר ללבוש הטלית בלא ציצית ולדור בבית בלא מזוזה כי אין איסור הלבישה והדירה. רק מצוה לתלות ציצית ולקבוע מזוזה ובשאינו יכול פטור. ה"נ בזה אם הוא אצל הגוי וא"א לקיים המצוה לא בשביל זה יאסור להיות הבהמה שלו:

יב) ולדעת רש"י ור"ן פ"ק דע"ז שביתת בהמתו ב"ת אינו דומה לציצית ומזוזה שאין בהם ל"ת. אך התוס' ריש פ' במה בהמה שאין בשביתת בהמתו רק עשה. וכן דעת רמב"ן בחי' ריש פרק מי שהחשיך שהחשיך. וא"כ דומה לציצית ומזוזה. ובפוסקים אין שום חולק לומר שלא יהי' מחויב להפקיר. אלא ודאי מי שאין לו בהמה הוא מקיים כמו מי שיש לו בהמה ושובתה ע"כ כשיש לו בהמה אצל הגוי ואינה שובתת הוא מבטל מצות שביתה גמורה ומחויב להפקירה כדי שיקיים שביתה גמורה. ואינו דומה לטלית ובית שאם לא ילבוש הבגד ולא ידור בבית לא יקיים מצוה משא"כ זה במה שמפקיר מקיים שביתה גמורה מעתה המוכר בהמתו לגוי אינו מפקיע שום מצוה שכך הוא מקיים מצות שביתה כשאין לו בהמה במה ששובת הוא כמו מי שיש לו ושובתים גם הם אך מטעם אחר אין בזה משום הפקעה משביעית ויתבאר לפנינו:

יג) והנה בענין האיסור ליתן לגוי חני' בארץ מייתי כבודו דברי מהרש"א גיטין (מ"ז.) בהא דישראל שקנה קרקע מגוי וחזר ומכרה לו משהביא שליש כתב מהרש"א הא דנקט בכה"ג ולא נקט ישראל שמכר שדהו לגוי משהביאה שליש דכיון דאסור למכור קרקע לגוי בא"י לא בעי למנקט גוונא דאיסורא אבל בלקח מגוי וחזר ומכרה לו אפשר כה"ג ליכא איסורא עכ' מהרש"א. וא"כ בנ"ד שישראל קנאה מגוי ליכא איסורא במכירה. ואין חילוק בין מכרה לאותו גוי בין לגוי אחר עכ"ד מעלתו:

יד) והנה בעיקר סברת מהרש"א נראה דתליא בטעמי איסור המכירה, או משום דמפקע לי' ממצות. או משום שנותן לגוי חני' בקרקע. דלטעם דמפקע כו' מותר. ולטעמא דנותן חני' אסור. דהנה בב"ק (כ"ט:) מצא בור מגולה וכסהו וחזר וגלהו פטור אבל אם טממה וחזר וחפרה חייב דאסתלק מעשה ראשון ובור חדש הוא כורה עי"ש היטב. וה"נ הקונה

קרקע מגוי דבקנייתו מייתי לה לידי חיוב מצות וחזר ומכרה ואפקעינהו לאו מידי עביד דאינו רק מפקיע החיוב שעשה הוא וכלוקח הכסוי שכיסה הוא דפטור. אבל לענין נותן חני' לגוי אף שמתחילה הי' הגוי חונה בה כשלקחה ממנו והוציא הגוי מתוכה דומה למוצא בור וטממה דשוב לא הי' לגוי חני' בה כלל וכשחוזר ומוכרה לגוי זה או לאחר הוא כחופר בור מחדש ואסור ודו"ק היטב ותראה כי הוא נכון וברור:

טו) מ"מ נכונים דברי מהרש"א דהנה הרמב"ם פ"א מה' תרומות ה"ח כתב דלמ"ד יש קנין לנכרי להפקיע אם קנה ישראל מהנכרי הרי הוא ככיבוש יחיד. ובפ"ק דע"ז (כ"א.) ר' יוסי אומר בסוריא מוכרין להם בתים אבל לא שדות. ובגמ' משום דס"ל כיבוש יחיד לאו שמי' כיבוש בשדות דאיכא תרתי שנותן חני' ומפקע ממצות גזרינן. בתים דלית בהו רק חדא שנותן חני' לא גזרינן. ובגמ' אמר שמואל הלכה כר' יוסי. והכא דלמסקנא קאי בסוריא. וכיון דבלקח וחזר ומכר אין איסור משום דמפקע כנ"ל רק משום נותן חני' הו"ל שדות כבתים דאין איסור במכירתו בסוריא. וכן למה דס"ד משום דיש קנין בשקנאו ישראל הו"ל כיבוש יחיד וא"י כסוריא ואין איסור בלקח וחזר ומכר כנ"ל. ודברי מהרש"א ברורים:

טז) אך לדידן דקי"ל אין קנין רק בשביעית דרבנן נסמוך על סה"ת דפסקה קדושת הארץ ויש קנין. אך לענין איסור חני' דאורייתא נחוש דלא פסקה קדושת הארץ וכשלקתה ישראל לא הוה כיבוש יחיד ואף לקח מגוי וחזר ומכר אסור. וזה מ"ש לעיל דטעמא דמפקע ליכא בלקח וחזר ומכרה דלענין זה דומה לבור מגולה שכסהו וחזר וגלהו:

יז) זולת מ"ש בשם הפמ"ג דבזה"ז שאנו בין האומות לית בי' משום לא תתן להם חני'. אינני מבין דברים אלו והא דפ"ק דע"ז הלכה פסוקה בש"ע בזה"ז. ומ"ש בשם תשו' שמן המור התשובה ההוא אינני בידי לראות טעמו ונמוקו ומצד הסברא לא נ"ל:

יח) אך מצאתי בס' כפתור ופרח פרק עשירי וז"ל ישראל הדר בעיר שכולה עכו"ם בא"י. ורוצה להעתיק דירתו לעיר אחרת ויש לו שם בית יכול למוכרה לגוים כי הוא מתיירא שהגוים יחריבוהו או שיחזיקו בו וידורו שם בע"כ עכ"ל יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד שירא שאם לא ימכור וע"כ לא יעבוד בו בשביעית עי"ז יחזיקו בו המעררים על השדות וכ"ש שיכול אח"כ לחזור לקנותו מגוי. וכן בהסכם אצלו לחזור ולקנותו לאחר שביעית:

יט) נשיב לדין היתר הפירות. הסומך על סה"ת משום הפס"מ שכר עבודתם שאם יהי' מחויבין לנהוג בה קדושת שביעית לאכלה ולא לסחורה ושאר דברים לא יספיק ויחסר הרבה משכר עבודה. לא הפסיד. וכ"ש גוף עבודת ישראל לפמ"ש מעלתו שאם לא הי'

עובדים הי' נחלטים השדות ביד המערר ואיכא הפסד גדול יכולים לסמוך על סה"ת כן נ"ל:

כ) אך אם אין במה שינהג קדושת שביעית בפירות הפס"מ שאף אם ינהוג שביעית בפירות לא יגרע מזה שכר עבודתם (דהא ודאי שלא יצטרך להפקיר שגוי אינה מוזהר במצות והשביעית תשמטנה ונטשתה ודומה ללקט של נכרי אף למ"ד אין קנין לנכרי להפקיע. מ"מ הלקט אינו של עניים אא"כ הפקיר ופרש"י משום דגוי אינו מוזהר על המצות. אף דלקט ממילא נעשה של עניים. מ"מ של גוי שאינו מחויב במצות לא נעשה של עניים ה"נ בשביעית אף דאפקעתא דמלכא הוא מ"מ כשהוא של גוי לא נעשה הפקר] טוב לנהוג בהם קדושת פירות שביעית הגם שי"ל כיון דלענין עבודה בשביעית סמכי' על סה"ת. ממילא אין בפירות קדושת שביעית אינו מוכרח. ועיין שלהי חגיגה לאחר שעבר הרגל מעבירין על טהרת הכלים:

הדוש"ת הק' אברהם,

סימן תנט

הלכות ארץ ישראל ב"ה יום ב' תצוה תרח"ם לפ"ק. שלום לכבוד ידיד נפשי הרב הגדול מעוז ומגדול פאר הדור כקש"ת מו"ה יעקב נ"י לאנדא האבד"ק נאשעלסק.

א) יקרת מכתבו הגיעני והנה מה שהוקשה למעכ"ת בהא דמבעי' להש"ס פ"ק דקדושין (כ"א.) המוכר בית בע"ח. נגאלת בקרובים או לא. והא מתני' הוא בערכין (ל"א.) מת המוכר יגאל בנו. ואם איתא דנגאל בקרובים אפי' לא מת יגאל בנו שהוא קרוב יותר. והגם דמסקנא אינו נגאל לקרובים. מ"מ תחילה מאי מבעי' לי' ואמאי לא פשיט ממתני' עכ"ד:

והנה

ב) והנה י"ל דיש לדחות דמתני' קמ"ל דפודה בתורת ירושה. ונ"מ דבכור נוטל פי שנים כמו משכנתא באתרא דמסלקי וכ"כ הרמב"ן במלחמות פרק א"נ דבתי ערי חומה דחשיב ריבית והתורה התירה משום דחשיב כמשכנתא באתרא דמסלקי. וא"כ חשיב ג"כ מוחזק ליטול פי שנים. ואי משום קרוב. אין נ"מ בין בכור לפשוט. עוד נ"מ אם גאל א' מבניו דאחיו השני מוציא אותו מחצה בתורת ירושה. עוד י"ל נ"מ דמדין ירושה גם בן בתו יכול לגאול. לא כן משום גאולת קרובים דכתיב גבי נמכר לנכרי ממשפחתו מסתמא כן גם לענין שדה אחוזה. ובן בתו שאבי' ממשפחה אחרת לא חשיב קרוב לענין זה:

ג) וכל זה אם גאולת קרובים להיות השדה של הגואל אך אני מסתפק בזה. כי בגאולת עבד עברי קי"ל לשיחרור. ואפשר שגם בגאולת קרובים הוא שתחזיר השדה למוכר. ואם כן הדבר פשוט דלק"מ דכ"ז שהוא בחיים הבן גואל מדין קרוב. שתחזור השדה למוכר אך לאחר שמת. דאין כאן מוכר הו"א שלא יירשנו זכות זה. ממילא אין כאן גאולת קרובים כיון שאין כאן מוכר שתחזור אליו קמ"ל דבנו יורש. והרמב"ן פ' בהר כ"ה ל"ג כי הי' לפנים בישראל כשאדם מכר שדהו הי' הקרוב קודם. והי' דנים לו דין קדימה כמו שהנהיגו רבותינו בדינא דבר מיצרא ע"ש. ונראה מדבריו שאין זה מפורש בתורה ממש. שהביא ראי' מקרא דירמי' בועז. ואם גאולת קרובים לעצמם. הלא קו"ח הוא אם מכרה לאחר בא הקרוב וגואלה לעצמו. כ"ש בתחילה שהקרוב קודם לקנות. א"ו גאולת קרובים שתחזור השדה למוכר. וא"כ אין לפשוט ממתני' דערכין:

דברי ידידו דו"ש וש"ת בלונ"ח ובפורים שמח הק' אברהם

סימן תס

עוד בענין הנ"ל להרה"ג הנ"ל. ב"ה ג' ויק"פ תרח"ם.

א) יקרת מכתבו הגיעני והנה הביא ראי' לפי הגי' בת"כ בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחזתו. שאם מכרה לאחר. ובא בנו וגאלה שחוזרת לאביו ביובל. ופי' הר"ש דבנו גאלה כדין קרובים. הרי שעד היובל הוא לגואל הקרוב. ובאמת אי לאו פי' הר"ש הייתי אומר כי בנו במקום אביו לגמרי. כמו שפודה מהקדש. וחוזרת לאביו ביובל. אך לפי פי' הר"ש ודאי הוא ראי' גדולה:

ב) והנה עיינתי במפרשי התורה וראיתי לרבינו בחיי שכתב וז"ל ובא גואלו. הדין זה שצוותה התורה דרך רחמנות במוכר שדהו מתוך דוחק ועוני שיוכל לגאול אותו לזמן קצוב. הוא בעצמו אם השיגה ידו ומצא כדי גאולתו או אחד מקרוביו כדי שישוב לאחוזתו. קודם היובל. ואם לא מצאה ידו ואין לו גואל קרוב שיוכל לגאול. אז יצטרך להמתין עד היובל ויצא ביובל בחנם ושב לאחוזתו עכ"ל. הנה דברים אלו מורים באצבע כי גאולת קרובים שתחזור השדה למוכר. ובמפורש להגאון מהר"י אברבנאל ז"ל וז"ל בפסוק וכי ימוך אחיך. אבל קודם היובל יוכל גואלו הקרוב אליו. רוצה לומר אחד מקרוביו שיהי' עשיר לגאול גאולתו. ויפרע לקונה מה שנתן בעד האחוזה ההוא ויוציאנה מתח"י להושיבה אל המוכר עכ"ל. אך ראיתי למהרי"ט בחי' קידושין (דף כ"א) סד"ה בכל גאולה תתנו. דשדה אחוזה הוא תחת הגואל עד היובל. והנה הדבר שנוי במחלוקת:

ג) אך נראה ראי' ברורה מהש"ס דגאולת קרובים שתחזור השדה למוכר. והוא בקידושין (כ"א.) וגאל את ממכר אחיו רשות. אתה אומר רשות או אינו אלא חובה ת"ל ואיש כי לא יהי' לו גואל. וכי יש אדם מישראל שאין לו גואלים. אלא זה שיש לו ואינו רוצה לגאול שהרשות בידו. דברי ר' יהושע פרש"י וכי יש לך אדם בישראל מנוטלי חלק בארץ שאין לו גואלים מזרע יעקב בעוד אחד מכל ישראל קיים הוא קרוב לו עכ"ל ואי אמרת גאולת קרובים שיהי' השדה לקרוב. א"כ אי אפשר לגאול אלא מי שהוא קרוב יותר מן הלוקח ואם כן אימא שאין לו קרוב אחר יותר מן הלוקח. ומה זה שכתב רש"י בעוד אחד מכל ישראל קיים הוא קרוב לו אטו הלוקח לחו ישראל הוא. א"ו הגאולה שתחזור השדה למוכר ומפני כן אפי' מי שהוא יותר רחוק מן הלוקח גואלה ממנו כדי שתשוב למוכר. והנה בדר' אליעזר שחולק על ר' יהושע וסבר חובה כתב רש"י והאי כי לא יהי' לו גואל כו' ולא פי' דר' אליעזר סובר גאולת קרובים שתהי' תחת הגואל עד היובל. ואין לו קרוב יותר מן הלוקח מכלל דס"ל לרש"י דודאי לית מאן דפליג בהא. והכל מודים שהגאולה שתשיב למוכר ונסתייעו דברי הבחיי והאברבנאל ומשמעות הרמב"ן:

ד) ולהר"ש צ"ל דפליגי ר' יהושע ור' אליעזר בהא. ובריייתא דת"כ כר' אליעזר וא"כ עכ"פ אין לפשוט ממתני' דערכין דמת המוכר יגאל בנו מדבחייו אינו גואלה מכלל דאין בתי ע"ח נגאל לקרובים. דבפשיטות י"ל דמתני' כר' יהושע דחוזרת למוכר וכשמת הוא דגרע דאין מוכר שתחזיר השדה אליו קמ"ל דיגאל בנו מדין ירושה וכמ"ש:

ידידו דו"ש באה"ר הק' אברהם.

סימן תסא

הלכות נדוי וחרם ב"ה איר ליום ג' ראה תרל"ט לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד אאמ"ו הרב הגאון הגדול המפורסם נ"י עה"י פ"ה כקש"ת מו"ה זאב נחום נ"י. מכתבך הגיעני

א) ע"ד האיש הבליעל הגנב החצוף המפורסים ברשעו את כל התעבות האלה עשה ועשה בתי זונות ר"ל להחטיא את הרבים. ובעיקר הדין שנסתפקת אם מחויבים להוכיחו. אינני רואה מקום שלא להוכיחו:

ב) כי מדברי הנמק"י (פרק הזהב) שפי' עמיתו עם שאתך בתורה ובמצוות לא מנה דוקא ירא השם צריך לפרש דלרשע מותר להנות אונאת דברים על רשעתו כענין שאמרו בפסוק ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך. שהפירוש ג"כ שבדבר זה עצמו כמו שאמרו בגמ' ברבית. וכן בבני ממזר מאחר שהולידו בעבירה. וכן לענין מי שפרע שמותר לקללו על דבר זה שאינו עומד בדיבורו. אבל שימעט רשע מעמיתו לגמרי אי אפשר

דא"כ גם אונאת ממון יהי' מותר ברשע ברשע ובפ"ב דבכורות לא אימעט מעמיתו אלא עכו"ם. וא"ת גם בזה הואיל ועבריין הוא אין להוכיחו ע"ז הלא כל מצות הוכח תוכיח בעובר במזיד. ואדרבא מבואר במג"א (סי' תר"ח) ובהרב ז"ל בש"ע דבשוגג ליכא עשה דהוכח תוכיח. וא"ת משום שהוא עבריין בעבירות אחרים הא ודאי משום זה לא אימעט מעמיתך דלא אימעט אלא גוי כנ"ל. ואפשר לומר דמה שאמרו בערכין במצות תוכחה עד כמה עד הכאה עד קללה כו' דכשהוא רשע שאינו מקבל תוכחה כפי שיעור הנ"ל שוב אימעט מעמיתך שלא יהי' מצוה להוכיחו עוד:

ג) והנה אם הדבר ברור שלא יקבל שאמרו בגמ' דיבמות כשם שמצוה כו' כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע. חילק בנמק"י בין יחיד לרבים. וכפי הנראה משמעות הרמ"א וכן כתב הרב ז"ל מלאדי בש"ע להדיא שהחילוק בין להוכיחו ביחיד בין להוכיחו ברבים ובנמק"י אפשר לפרש כן. אך לא משמע כן דא"כ מה הקשה משבת דא"ל לוכתינהו מר להני דבי ר"ג. הלא אפשר שיוכיח כל יחיד בפ"ע. ובריטב"א מקור הדין מפורש להיפוך. וז"ל כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע פי' לרבים אבל לחבירו עד הכאה. הנה מפורש שאין חילוק בין לומר ביחיד או ברבים רק החילוק אם להוכיח ליחיד או לרבים:

ד) ונ"ל לפרש דהנה בפרק המביא דאפי' בדאורייתא מוטב שיהי' שוגגין ואל יהי' מזידין ובס' יראים (סי' ל"ז) דאפי' הוא מזיד אמרינן הנח להם לישראל כו' דכשם שאין להרבות עונשין משוגג למזיד כך אין להרבות עונשין משאינו מותרה למותרה. אלא דמ"מ כיון דכשעבר במזיד איכא עשה דהוכח תוכיח עמיתך ואין אומרים לו חטא לעבור על מצות עשה כדי שיזכה חבירך. ודוקא בשוגג דליכא משום עשה דהוכח תוכיח [וכן משמע במג"א (סי' תר"ח) וברב ז"ל מלאדי בש"ע שלו דבשוגג ליכא עשה] רק משום ערבות שמחויב שחבירו ג"כ יקיים המצות ולא יעבור עבירות וכיון שברור לו שלא ישמע ובין כך וב"כ יעבור ליכא משום ערבות וע"כ אסור לו להוכיח שמרבה עליו עונש. אבל במזיד דעשה דהוכח תוכיח מצוה דידי' הוא. יציית חבירו או לא אין אומרים לו חטא כנ"ל וכן מבואר במג"א (סי' תר"ח סק"ג) דעשה דהוכח תוכיח בכל ענין אף אם ברור לו שלא ישמעו והם דברי הגהות מיימוני (פ"ו מה' דיעות אות ג') בשם רא"מ. וכן מסתבר שלא נכתב טעם המצוה בתורה בשביל שישיב מדרכו. ועוד דאף שברור לו שלא ישמע מ"מ יש בחירה ואפשר שיתיישב וישמע לתוכחתו וע"כ שם תוכחה עליו ואף אם לא ישמע. הוא קיים מצוותו ע"כ הוא יעשה את שלו להוכיחו ודוקא בחיוב ערבות שאין התוכחה מצוה בעצם רק שלא יעבור חבירו ואם ברור שלא ישמע אין חיוב משא"כ בחיוב הוכח תוכיח דמצוה דידי' הוא

ה) וע"כ דברי הגמ' דפ' הבא על יבמתו אפשר מיירי דוקא בעובר בשוגג דליכא משום הוכח תוכיח רק משום ערבות ובאינו נשמע ליכא חיוב ערבות וע"כ לא הביא הרמב"ם דין דכשם שמצוה כו' כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע בה' דיעות דמיירי מעשה דהוכח תוכיח רק בה' שביתת עשור בנשים שאוכלות עד הלילה ואינם יודעות שעושות איסור:

ו) אולם הריטב"א והנמוק"י מפרשים הסוגיא דפרק הבא על יבמתו כפשטא בעובר במזיד וזה שחילקו ריטב"א ונמוק"י בין יחיד לרבים דמפורש בתוס' גיטין בהאי אמתא דעבדי בה אינשי איסורא וכפו רבה לשחררה אף דאיכא עשה דלעולם בהם תעבודו ואיך אומרים לו חטא כו' דמצוה דרבים שאני וע"כ טוב לו שיעבור על מצות עשה ולא יתרבה העונש על רבים וע"כ אפי' במזיד מצוה שלא לומר להם:

ז) והנה בעבריין הזה חוץ מזה יש סברא ג"כ דלאו דלפני עור מפורש בתורה. ומסופק אני בזה אם הפי' דוקא בדבר שהצדוקים מודים בו ולפני עור אין הצדוקים מודים דמפרשים כפשוטו. או הפי' דוקא דאתי מדרשא ואינו עיקר המצוה כמו תוספת יוהכ"פ דעיקר האיסור יוהכ"פ עצמו אבל לפני עור שקיבלו שזה עיקר הלאו מה נ"מ מה שאין הצדוקים מודים. ואין לי מקום לעמוד על כוונתם כי טעם דבריהם אינו מובן לי. כי ברב ז"ל מלאדי ראיתי שכתב שבדבר המפורש מחויב להוציא עצמו מערבות ואני תמה אטו בדרבנן ליכא ערבות הלא כל הברכות אעפ"י שיצא מוציא ורוב ברכות דרבנן. ועוד כיון שאף אם יוכיחנו יעבור מה חיוב ערבות איכא לכן הטעם נעלם ממני. ובס' יראים הנ"ל משמע שאין לחלק כלל אם מפורש בתורה או לא. מ"מ עבריין הזה מחויבים להוכיחו בין ביחיד בין ברבים ולרדפו בכל מיני רדיפות:

ח) ולדעתי ג"כ אין ברור שלא יצייית ואעפ"י שחטא ישראל הוא אם יוכיחנו בדברים רכים אולי יתעורר בו ניצוץ ישראל שיש בו וישוב מדרכו הרעה הגם שהדבר קשה כי כבר החטיא הרבים ואין מספיקין בידו לעשות תשובה אולי זכות הרבים שמכאן ולהבא שלא יחטאו עוד יעמוד שישוב. ובפרט אם יתרו בו רבים שירדפוהו אפשר שישוב מיראה:

ט) ובענין הרדיפה אני מסופק שאפשר דינו כמוסר ממון דנחשב רודף אף שאינו אלא גורם רחוק משום כתוא מכמר ה"ה בזה שגורם לחטא בגלוי עריות שמצילין אותו בנפשו. והש"ך (סי' קנ"ז ס"ק י"ב) בשם הנימוק"י דבועל ארמית אפי' בצינעה יהרג ואל יעבור. ובתוס' שבת (ד') דנחשבין כאנוסין. א"כ הוי כרודף אחר ערוה אולי יש בהם גלוי עריות יותר חמורים שבודאי יהרג ואל יעבור הי' נראה שמצוה לתתו בבית הכלא אם נוכל לפעול בדיניהם אצל הממשלה. ועוד דכיון שרבים נכשלים חשיב למיגדר מילתא

ודומה לעובדא דיבמות בא' שרכב על סוס בימי יונים כו' ואפי' בזה"ז הדין כן כמבואר (בח"מ סי"ב) וכ"ש בזה שהוא הוא המכשיל הרבים שעושין בו כל רדיפות שאפשר. אמנם אם יכולין לפעול אצל הממשלה להוציאו מאדם העיר ראוי לעשות כן דאפי' רודף גמור אין מצילין אותו בנפשו אם יכולין להצילו באחד מאבריו. אך אם הוחזק לעשות בתי זונות במקומות שהי' דר קודם לכן אפשר בכל ענין ראוי לתתו בבית הכלא אם נוכל ועכ"פ איך שהוא מהראוי להתאמץ בכל מאמצי כח לתת לו פאביט מאדם העיר אף אם יצטרך לזה ממון הרבה:

י) קשיין לי דברי הב"י (סי' קצ"ה) שמסופק אם מותר הבעל למשש בדפק אשתו נדה במקום סכנה. מכלל דפשיטא דאיסור נדה הוא בכלל גלוי עריות. וק"ל דהא ג"ע יהרג ואל יעבור מהקישא דנערה המאורסה לרוצח אתיא ומשום דאתרבי שם כל חייבי כריתות כנערה המאורסה רק הרודף אחר בהמה אין מצילין אותו בנפשו דמשום בהמה לא ניתן להצילו בנפשו ומשום דידי' לא דהא לא איכפת לי' והרי אם היא לא איכפת לה בפגמה אין הורגין אותו כדאיתא שם בסוגיא. וא"כ נדה דודאי אין מצילין בנפשו הרודף אחר נדה שהרי רש"י פי' שם בסוגיא (דף ע"ג:) בד"ה אפגמה רבה חייבי כריתות שהולד ממזר ונעשית זונה בבעילתו. וא"כ נדה שאין בה דין זה אין מצילין אותו בנפשו ואינו בהקישא דרוצח ויעבור ואל יהרג גם אין שייך בו אביזרייהו דג"ע כיון דאיסור אחר הוא לגמרי וצע"ג:

דברי בנך הדו"ש מצפה לשמוע בשורה טובה שנשתנה הענין לטובה. הק' אברהם.

סימן תסב

א) **שאלה**. עיר לויביטש עשו איסור שלא לסחור בבשר חוץ ונכתב בכתב האיסור שלא לסחור בבשר חוץ מכפרים או מעיירות אחרות וחתום ע"ז המו"צ ר"י ז"ל ועוד כמה יקירי קהלה כ"ב אנשים. והאיסור הזה נעשה בשלא הי' אז רב בעיר כי הרב משם נתמנה לרב בנאשעלסק ועדיין לא העמידו רב מחדש בעת נעשה האיסור. וסיבת עשיית האיסור הי' כי אירע שם מכשולים בבשר בהמה שהביאו מכפרים ופעם אחת הביא קצב רשע בהמה טריפה למוכרה בחזקת כשר ע"כ נעשה האיסור ונתפשט ברוב העיר. ואחר התמנות הרב אשר ישנו שם היום חיזק האיסור וזה נמשך איזה שנים ואח"כ התחיל האיסור לפרוץ מעט מעט עד שנעשה מקולין שמוכרין בשר מווארשא שבא משם חתום בחתימת הנאמן. אח"כ הסכים המו"ץ ואסף כמה אנשים והתירו האיסור. והרב לא הסכים בהיתר כי אמר יען הוא למיגדר מילתא אין יכול להתיר כמבואר בש"ע (סימן רכ"ח סעיף כ"ח).

והם אמרו יען כי רבים עוברים דומה לנדר של שחוק בקוביא דאיתא שם סעיף ט"ו שאם יש מכשול בדבר זה כגון שיש לחוש שיעבור בלי התרה מתירין לו לכתחילה. והרב אמר כי זה רק בנדר של יחיד אבל בנדר של רבים בשביל מקצת העוברים לא נבטל תקנת הצדיקים. עוד טענו המתירין כי כעת שנתדלדלו הקצבים מהעיר ואין להם מעות על בהמות הרבה. אם לא יובא בשר מחוץ יהי' דחק גדול בבשר ויצטרך להקל בבדיקות ועתה ההיתר הוא למיגדר מילתא. ועוד כי בעת עשו האיסור נכתב בכתב שהקצבים לא ימכרו בשר כשר ביוקר מבשר טריפה רק שני גדולים כל ליטרא מאשר השער על בשר טריפה. והטעם בזה דכיון שנאסר המסחר בבשר חוץ הרי יעלו הקצבים השער כי אין עומד לנגדם ע"כ עשו התקנה הזאת עתה כי בטלה השער מבשר לגמרי ובטלה זאת התקנה ממילא בטלה התקנה לגמרי. והרב אמר כי גם ע"ז יש תקנה כי בכל השבוע ימכרו בשני גדולים יותר מאשר מכרו לערלים ביום א'. עוד טענו המתירין כי עיקר כוונת האיסור לא הי' רק על בשר כפרים כי אירע מכשול וזה נתפשט ברוב ציבור אבל בשר העיירות אף כי נכתב בכתב האיסור לא נתפשט האיסור ברוב ציבור. והנה כל בני העיר רוצים בהיתר רק הרב שעומד לנגדם. ונפש בני העיר שואלים הדין עם מי. והרב אמר כי אם יהי' הדין שיכולים להתיר גם הוא יסכים:

ב) **תשובה**. הנה מקור הדין בתשו' הריב"ש סימן קע"ח שכתב דאף שחרמי ציבור ניתרין בלי פתח ובלי חרטה הלא הטעם משום דעל דעת כן החרימו שכל זמן שירצו יוכלו להתיר ודומה לבעל שיכול להפר משום שנודרת על דעתו. מ"מ בנדר של איסור אין דעת בני העיר שיתקבצו כולם למישרי איסורא. והביא שם דברי הירושלמי שאין מתירין של משחק בקוביא. מזה נראה דדוקא בדבר שזולת האיסור שעשו בני העיר הוא דבר עבירה בעצם כמו שחוק בקוביא אבל דבר שהוא רק למיגדר שמא יסתרך מזה לדבר אחר אין בכלל זה כי אפשר שהקהל יעיינו אח"כ ויראו שבני אדם נכשלין או שיראו שאין רוב הציבור יכולין לעמוד ויסכימו להתיר. בשלמא דבר שהיא גופה עבירה וא"א להתיר בשום אופן ע"כ גם בתחילה לא נתכונו הקהל שאם יתירו יהי' האיסור בטל. משא"כ בדבר שהוא רק גדר שלא יבא מזה לדבר אחר האיסור:

ג) אך לפי שלשון הש"ע משמע להיפוך וגם הרב הגדול בעל פר"ח הבין לשון הש"ע כפשטא כמו שיובא לקמן בעז"ה א"כ אף אם באמת כונת הריב"ש והש"ע אינו כן. מ"מ שוב כשעושין איסור בדבר שהוא למיגדר מילתא לא נתכונו שאם יתירו יהי' האיסור בטל כי העולם מבינים כונת הש"ע כפשוטו וכמו שהבין בעל פר"ח. ושוב יהי' צריך

פתח וחרטה להתיר לכל אחד. ואף זה יהי' תלוי בשני הדיעות בש"ע סימן רי"ד אם מתירין נדר לדבר מצוה גם קשה להקל נגד פשט לשון הש"ע:

ד) אך הנה הפר"ח או"ח סימן תצ"ו דיני מנהגי איסור תמה על דין הש"ע לגמרי. דהנה יש שני דיעות בסימן רי"ד אם יכול להתיר נדר של דבר מצוה כגון שנדר להתענות לעולם בזמן ידוע ומחלוקתם תלוי בירושלמי שהביא הרי"ף פרק מקום שנהגו הטועה בדבר שהוא מותר ונהג בו איסור נשאל ומתירין לו וכל דבר שיודע בו שהוא מותר ונהג בו איסור ונשאל אין מתירין לו. הסוברים שאין יכולין להתיר נדר של דבר מצוה דעתם שהירושלמי בהיתר שע"י פתח וחרטה קאי דבטועה צריך פתח וחרטה ובנהג איסור ויודע שהוא היתר אפי' פתח וחרטה לא מהני הואיל שהוא לגדר וסייג לדבר מצוה נעשה כאיסורי תורה. והסוברים שיכול להתיר דעתם שהירושלמי בבא שאלה בעלמא אם הוא מותר או אסור דבטעה אומרים לו מותר אתה וא"צ שאלה לחכם בפתח וחרטה וביודע שהוא מותר אין מתירין לו אלא בפתח וחרטה כנדרים. והנה הריב"ש סימן מ"ד כתב להדיא בפי' דירושלמי כפי' הראשון דבטעה צריך היתר נדרים עי"ש. ממילא מוכח דביודע שהוא מותר אפי' פתח וחרטה לא מהני. ע"כ ניחא פסק הריב"ש דלא מהני התרה בהסכמה שהוא לסייג. אבל למה דקי"ל בסימן רי"ד כדיעה הראשונה דמהני התרה ה"ה הכא מהני התרה:

ה) והביא ראי' לדבריו מירושלמי פ' מקום שנהגו דאיתא התם בני מישא קיבלו עליהם שלא לפרוש בים הגדול. אתו שאלין לרבי אמרון לי' אבותינו נהגו כו' אנו מה אנו אמר להם כו' אל תשנו כו' ומקשה ואין אדם נשאל על נדרו ומסיק דלא משום שנהגו אלא מן הדין ס"ל לרבי שאסור לפרוש בים הגדול. הנה מפורש בירושלמי דאף שהמנהג סייג לדבר מצוה יכולים להתיר כמו נדרים עכ"ד הפר"ח:

ו) ויש לעיין לדעת הפר"ח אם צריך פתח וחרטה עכ"פ כמו בכל מנהג לדבר מצוה. או דילמא דכיון שיכולים להתיר אף שהוא סייג שוב דומה לכל חרמי ציבור הניתרין בלי פתח חרטה. וכל הטעם כתב ריב"ש שאין דעת ציבור שיתאספו למישרי מילתא דאיסורא. וכל זה לפי סברתו שאסור להתיר מה שהוא לסייג אבל לדידן שמותר שוב דעתם לכך מתחילה. ואפי' פתח וחרטה א"צ. ומ"מ אנו למדין מדברי הפר"ח דדברי הש"ע הם כפשטן דאפי' הוא סייג לדבר אחר א"י להתיר דומיא בהוא גופי' דבר איסור. הא אפי' בלא הסכמת העיר כמו שחוק בקוביא הא פשיטא דלכ"ע א"י להתיר ואפילו בדיעבד יש פוסקים דלא מהני התרה):

ז) ולפענ"ד ליישב תמיהת הפר"ח מן הירושלמי דהנה לכאורה גם דברי הקיצור פסקי הרא"ש פ' מקום שנהגו הם היפוך דברי ש"ע סימן רכ"ת וז"ל שם ס"ג משפחה שנהגו אבותיהם איסור בדבר שהוא מותר בין בנ"א הרבה או אדם יחידי שנהג איסור לעשות סייג בדבר שידוע להם שהוא מותר א"י להתיר להם בלא חרטה אבל בחרטה יכולים להתיר להם עכ"ל. הנה מפורש דאפילו מנהג רבים מועיל התרה כמו נדר:

ח) ונראה ליישב דהנה טעם הרשב"א וסייעתו בסי' רי"ד דלא מהני התרה לנדר אי נהג לעשות סייג לדבר איסור הוא משום שקיבלו עליו כאיסורי תורה. והרא"ש וסייעתו החולקים י"ל הטעם דא"כ יאסר משום לא תתגודדו שלזה יהי' כאיסור תורה ולכל בני העיר מותר. בשלמא משום נדר יכול לקבל על עצמו דהכל מצווים שלא יחל דברו ונדר הוא מכלל תרי"ג שהכל מצווים עליו. אלא דמשום זה מועיל פתח וחרטה. ותרצה לומר דנעשה איסור תורה אצלו דלא מהני התרה] א"כ הוה בכלל לא תתגודדו. וכ"ז ביחיד אבל בהא דסי' רכ"ח דקהל עשו הסכמה נעשה לכל בני העיר כאיסור תורה. ואיתא בספ"ק דיבמות דעיר אחת מורין כך ועיר אחת מורין כך לית בי' משום לא תתגודדו א"כ שפיר נאמר דעשאום עליהם כאיסור תורה. וניחא נמי דברי פסקי הרא"ש שהוא דיקדק וכתב משפחה כו' וכן בני אדם הרבה ולא כתב עיר אלא דמשום דעיר לא מהני התרה דנעשה אצלם כאיסורי תורה. ודוקא יחידים ואפי' בני אדם הרבה מ"מ רוב העיר נשארו בהיתר ואית בי' משום לא תתגודדו:

ט) ובזה יתבאר הירושלמי דהנה הפר"ח העתיק סוף דברי הירושלמי ולא תחילתו וז"ל ירושלמי שם גלו ממקום למקום וביקשו לחזור בהם ויבא כהדא דאמר בא בני מישא קיבלו עליהן כו' וכנ"ל ופי' הק"ע דבני מישא שם מקום והי' דרים מתחילה במקום אחר ונהגו שם איסור וע"כ פשוט מיני' הבעיא דגלו ממקום למקום יע"ש. והנה לשון בני מישא קיבלו עליהם לא משמע כפי' דמשמע שהקבלה הי' כשהי' בני מישא. ויותר נראה לפרש דבני מישא קיבלו עליהם וכשעקרו דירתם משם למקום אחר אתון שאלון לרבי. ולפי"ז אין ראי' מכאן דכשבאו למקום אחר שנוהגין היתר נהי דלא בטל מהם חומרי מקום שיצא משם משום שהם קהל בפני עצמו. וכ"ש לדעת מהריב"ל ומהרשד"ם דמרובים לא בטל מהם חומרי מקום שיצא משם. ועי' פר"ח דיני מנהגי איסור (סימן י"ט). מ"מ אם יהי' אצלם כאיסור תורה יהי' בו משום לא תתגודדו. דהנה בירושלמי מקשה שם על מקום שנהגו ואינו אסור משום לא תתגודדו ומשני ותוכן התירוץ פי' הק"ע דלא תתגודדו אינו אלא אם אלו מורין כך ואלו מורין כך אבל מנהג שנהגו להחמיר אין בו משום לא תתגודדו. והיינו דמנהג שקיבלו על עצמן לסייג ולדבר מצוה הוא כמו

שקיבל עליו נדר והכל מצוין בדין נדרים וכמ"ש. ודוקא אם אלו מורין כך ואלו כך דאצל אלו אסור מה"ת ואצל אלו מותר הוא דיש בו משום לא תתגודדו. וא"כ אם תאמר דלא מהני שאלה פתח וחרטה שוב יהי' בו משום לא תתגודדו. וכ"ז בבני מישא שעקרו דירתם למקום אחר דיש בו משום לא תתגודדו. אבל כשהי' במקומם וכל העיר קיבלו עליהם שפיר נאמר דנעשה אצלם כאיסור תורה ולא מהני שאלה לחכם ודו"ק:

י) אך לפענ"ד נ"ד שניא מדין הש"ע סימן רכ"ח דנידון הש"ע הוא בקהל שהחרימו והיינו רוב הקהל וכמ"ש הריטב"א בשם ר' יונה בע"ז דחרמות שמשימין בבהכ"נ אם אין רוב ציבור שם אין השאר חייבין לקבל ופי' רוב ציבור בבהכ"נ שנעשה בהסכמת כל אנשים שהי' בבהכנ"ס. דאל"כ מה מועיל היותם שם. וכן הוא מקור הדין ש"ע (סימן רכ"ח) בריב"ש שנעשה בהסכמת כולם. אבל נ"ד שהי' אצל המו"ץ כו' בשעה שחתמו הכתב רק בערך שלשים איש אשר מן הדין אין המיעוט יכולים לתקן על כל העיר רק אפשר שהמו"ץ ר"י יען הי' אז הוא מנהיג הי' הוא יכול לתקן תקנה שהוא למיגדר מילתא. ומ"מ דין אחר יש לזה מדין קיבלו רוב בני העיר עליהם כמו שנבאר:

יא) והנה בע"ז (דף ל"ו.) גבי י"ח דבר אפי' אלי' וב"ד אין שומעין לו לבטל ואמר רב משרשיא הטעם הואיל ופשט איסורו ברוב ישראל (ונראה שהרמב"ם וראב"ד וריא"ז הי' להם הגי' בכל כמו שנבאר) ואמר שם שמן לא פשט איסורו ברוב ישראל אפי' ב"ד קטן יכול לבטל. עוד שם אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול הימנו בחכמה ומנין. ולכאורה קשה דבמה מיירי אי פשט איסורו ברוב ישראל אפי' גדול אין יכול לבטל כמו י"ח דבר ואי לא פשט אפי' קטן יכול לבטל כמו שמן. ותחילה רצו התוס' לומר דוקא שמן משום שאין רוב ציבור יכולין לעמוד בה. אך הקשו תוס' מפרוזבל דאיתא בגיטין דגדול מהלל יכול לבטל אף דודאי פשט ברוב ישראל מאחר שהוא תקנות המלוים ע"כ העלו התוס' דוקא י"ח דבר א"י לבטל הואיל ועמדו להם בנפשותיהם אבל בעלמא אף שפשט ברוב ציבור גדול יכול לבטל. והיכא שלא פשטה אפי' עמדה להם בנפשותיהם אפי' קטן יכול לבטל כמו שמן וכ"כ בגיטין. מיהו היכא שתחילת התקנה הי' רק על עיר אחת גדול יכול לבטל ולא קטן כמו כתל דרב בקעה מצא וגדר בה גדר וכהא דפ' תולין דשלחו לי' בני בשכר כו' פי' אף דלא פשטה ברוב ישראל ומן הדין הי' שאפי' קטן יכול לבטל. אך לפי שנתפשט התקנה באותו העיר שנתקנה צריך גדול לבטל. והנה מפורש בתוס' דב"ד גדול יכולין לבטל אף דהוי למיגדר מילתא ואעפי"כ אי לאו דעמדו להם בנפשותיהן הי' גדול יכול לבטל. וכן בהא דכחל ועובדא דבני בשכר כשותא בכרמא אף דהוי למיגדר מילתא גדול יכול לבטל:

יב) והריא"ז בע"ז חילק באופן אחר די"ח דבר נתפשט התקנה בכל ישראל וגורס בדרב משרשיא בכל ע"כ אפי' אלי' א"י לבטל. והיכא דלא נתפשט התקנה ברוב אפי' קטן יכול לבטל והיכא דנתפשט התקנה ברוב ישראל ולא בכל ישראל בזה גדול יכול לבטל ולא קטן. והראב"ד פ"ב מה' ממרים נראה שדעתו כריא"ז ע"ש:

יג) והנה נ"ד נתפשט התקנה ברוב העיר ולא בכולו ובין לשיטת התוס' בין לשיטת הריא"ז גדול יכול לבטל. ואפי' לדעת הרמב"ם דהיכי דפשט איסורו בכל ישראל אין גדול וכו' הגם דהכ"מ כתב דה"ה רוב והרמב"ם סמך על מה שבכל התורה רובו ככולו. הנה לפנינו הריא"ז מחלק בין רוב לכל. ובודאי הי' להם הגי' בגמ' כל. ומצינו לענין הוראת ב"ד בהוריות (ג':) מאה שישבו להורות אין חייבין עד שיורו כולם אע"ג דבכל התורה רובו ככולו הכא כתיב כל עדת הרי שיש חילוק בין רוב לכל. ואפי' לדעת הכ"מ לשיטת הרמב"ם דרוב ככל. הלא הלח"מ הקשה על הרמב"ם מהא דמ"ק דאסרו לחרוש בששית אחר הפסח בשדה לבן ואחר עצרת בשדה האילן וקאמר התם דאין ב"ד אחר יכול לבטל אא"כ גדול הימנו. ומ"מ גדול יכול לבטל אף שהוא לסייג. ותירץ דאינו סייג כ"כ כו' ע"ש. וה"נ לענין בשר חוץ אינו סייג כ"כ ויכולין להתיר ב"ד גדול הימנו בחכמה ובמנין. ועוד דהא ודאי אין לדמות נתפשטה ברוב עיר אחת לנתפשטה ברוב ישראל והדבר פשוט שגדול יכול לבטל בזה לכל הדיעות:

יד) אך הנה כל זה בתקנה אבל בנ"ד שהיא חרם אפשר דחמיר מתקנה דתקנה דרבנן וחרם דאפשר שהוא מה"ת אולי חמיר יותר כשהוא לסייג דאפי' גדול א"י לבטל:

טו) והנה יש בזה מחלוקת עצום בין האחרונים אם חרם דאורייתא או דרבנן. והש"ך ביו"ד סימן ר"ח ס"ק י"ד דקיבל עליו דבר בחרם ונדוי הוא דאורייתא וחכמי ספרדים הוכיחו מתשו' הרשב"א סימן תקצ"א שהוא דאורייתא. רק בתשו' המיוחסת להרמב"ן סס"י רס"ג דנידוי אינו אלא דברי קבלה אורו מרוז ארור יושבי' והוא הנידוי ע"כ הולכין בספיקא לקולא. ובחרם כשאומר ב"ד זה הלשון עצמו על האדם עצמו הם חרמי ביטוי הגוף כלומר שאומר על העושה דבר זה כך וכך יהי' בחרם. דבר זה מתורת משה לא למדנו עד שבאנו לד"ק כו' עד כיון שב"ד רשאים להחרים דכתיב ואקללם ואשביעם באלקים עי"ש:

טז) ע"כ נלע"ד ברור דחרם ונידוי שאדם מקבל על עצמו דאורייתא מתורת משה למדנו דכתיב אם לא הביאותיו אליך וחטאתי לך כל הימים ופי' רבותינו שקיבל עליו נידוי על תנאי וכל ארבעים שנה הי' עצמותיו מגולגלים בארון מפני הנידוי הזה עד שהתפלל מרע"ה עליו ואל עמו תביאנו. הנה מפורש נידוי שאדם מקבל על עצמו בתורה. והיינו

הא דתשו' הרשב"א סימן תקצ"א דשם קאי בחרמי הקהל ע"ש סי' תק"צ שכל הקהל קיבלו על עצמם. וזה הוי מה"ת. וא"כ בנ"ד שהי' תקנת וחרם המו"צ אינו דאורייתא כלל ושפיר מהני ב"ד גדול ממנו להתיר. וה"ה בנ"ד שתחילת עשיית האיסור הי' המו"ץ עם יקירי קהילה אף שבודאי הכריזו אח"כ בבהכ"נ האיסור שעשו. מ"מ לא קיבלו הם עליהם רק שמרוצים יקירי קהלה ולא שהם קיבלו עליהם ומהני ב"ד גדול.

יז) אך מה שביטל המו"צ בעצמו עם יקירי קהילה האיסור נראה דלא מהני מאחר כי אז הי' שם רב והרב לא הסכים בהיתר. א"י לבטל מה שתקנו בעוד אין רב בעיר והי' הוא המנהיג והי' תקנתו מועלת:

יח) קיצור הדבר לדינא. הנה נתבארו טעמים להתיר. הא' כי הריב"ש סימן קע"ח קאי בדבר שהוא עצמו איסור אף בלתי תקנתם ואף שלשון הש"ע לא משמע כן. וכן כתב הפר"ח להדיא. ונמצא שלא היתה כוונת המתקנים שיכולים לבטל בלי פתח וחרטה. מ"מ עכ"פ יכולים בני העיר להתיר עצמם בפתח וחרטה על מה שנהגו איסור. הב' כי נ"ד לא מיקרי קבלה רק תקנה ויכולים ב"ד גדול בחכמה ומנין לבטל. ע"כ יעשו שניהם. שיתירו ב"ד גדול מהם בחכמה ובמנין. וגם יתירו להם כאו"א אצל ב"ד של ג' בפתח וחרטה, וכל זה בבשר המובא מעיר עם חתימת נאמן הקהל מהעיר ההוא וגם בעירם יהי' ממונה נאמן כמו שממונה על בשר העיר. אבל בשר המובא לא נודע מאין ומי הקצב. וידוע כי רבו המתפרצים שו"ב הכפרים בפרט אם אינו ידוע מי הקצב. כתב הט"ז (סימן קי"ט סק"ב) לנהוג כדעת הרמב"ם דאין מחזיקין כל אדם בחזקת כשרות רק צריך שידע שהוא נאמן. וא"כ דבר זה דומה לנדר שחוק שאין להתיר כלל. דחלילה למנות להתיר דבר שיש בו נדנוד איסור:

יט) ונשובה ונראה אם טענת המתירין יעמוד להתיר בשר כזה. הא' מה שכמה אנשים עוברים. כל זה אם הי' איסור על כל מסחר בשר חוץ אבל אם יהי' היתר על המובא מעיר עם נאמן לא יחסר בשר כלל ויכולין הרב ויקירי העיר לעמוד בפרץ שלא יהי' מסחר על בשר כזה. גם טענת הרב בזה ודאי נכונה מאחר שעל בשר כזה יש חשש איסור עפ"י הדין איך נאמר לאדם חטוא כדי שיזכה חבירך. טענה שני' כי יחסר בשר ויצטרכו להקל כמה קולות והוא למיגדר מילתא לפתוח האיסור. טענה זו ממילא בטלה כי אם יובא בשר מווארשא עם נאמן לא יחסר בשר ולא יצטרכו להקל. טענה ג' כי יוכלו הקצבים להעלות השער כמו שירצו ג"כ בטלה מאחר כי יהי' לקנות בשר המובא מווארשא ויהי' מוכרחים למכור במקח השוה. טענה ד'. לא הי' על בשר כפרים כלל:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן תסג

ב"ה יום ה' תצא תרנ"ו לפ"ק. החוה"ש לכבוד הרב החריף הבקי מוהר"ר שמואל יצחק נ"י רב דק"ק סאבאטע א' מכתבו הגיעני זה זמן רב ולא קראתיו יען הי' לי אז כמה וכמה שאלות חמורות וכעת ראיתי מכתבו. היות שעשו שם אים שלא להטמין אצל האופה שדרכו לאפות בחול. יען נתהוה פעם אחת מכשול שהטמינו עם חשיכה. אולם כמה נתרבה ע"י תקנה ההוא חילול שבת יותר ויותר אם להתיר להם האיסור. ומעלתו אזיל ומייתי דברי רמב"ם פ"ג מה' ממרים ה"ב דאפי' בטל הטעם אינו יכול לבטל כי אם ב"ד הגדול ממנו בחכמה. ושם ה"ג דבמקום שהוא למגדר מילתא אפי' ב"ד הגדול אינו יכול לבטל אך רוצה לומר דזה דוקא בשלא יבא קלקול ע"י התקנה אבל במקום שיבא ע"י התקנה קלקול היפוך כוונת המתקנים אף ב"ד הקטן יכול לבטל. והביא ראי' לזה מגיטין (ל"ו.) גבי פרוזבול ומי איכא דמדאורייתא משמטא שביעית והתקין הלל דלא משמטא אמר אביי בשביעית בזה"ז ורבי היא בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים בזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים. ותקנו רבנן דתשמט זכר לשביעית. ראה הלל שנמנעו עמד והתקין פרוזבול. ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמט ואמור רבנן דתשמט אמר אביי שב ואל תעשה שאני. והקשה מעלתו דע"כ התקנה דתשמט הי' אטו חרישה וזריעה שמה"ת וכיון דהוי לסייג אפי' ב"ד הגדול א"י לבטל ואיך תיקן הלל פרוזבול. אלא ודאי כיון שנתחדש סייג שלא הי' נודע לראשונים שנמנעו מלהלוותו עברו עמ"ש בתורה לעולם יכול לבטל עכ"ד:

ב) ונפלאתי מאד על מעלתו במ"ש שגזרו אטו חרישה וזריעה שמה"ת. אדרבא מה שאינו משמט כספים הוא רק משום שאין שמיטת קרקעות נוהגת כמו שהעתקתי לשון הגמ'. לפרש"י משום שאין יובל נוהג אין שמיטת קרקע נוהג וכיון שאינו נוהג שמיטת קרקע גם שמיטת כספים אינו נוהג. ולפי' תוס' הוא היקש אחד בזמן שאינו נוהג יובל אינו נוהג שמיטה בין בחרישה וזריעה כהא דמ"ק בין בשמיטת מלוה כהא דגיטין אבל שיהי' נוהג מה"ת איסור חרישה וזריעה ולא שמיטת מלוה לא עלה על דעת מעולם:

ג) גם מה שתירץ משום שנולד סייג חדש מה שלא נודע לראשונים. נעלם ממנו דברי רמב"ם במקומו פ"ג מה' ממרים ה"ד שכתב דבהוראת שעה אף ב"ד הקטן יכול לבטל לא יהי' תק"ח חמור מדברי תורה עצמה שיכולין לעשות הוראת שעה לעבור על ד"ת משום סייג לתורה וע"כ הא דיכולין לעקור תק"ח בהוראת שעה הוא דוקא משום סייג. ול"ל הוראת שעה אפי' לעולם יכולין לבטל משום סייג שלא נודע לראשונים. אלא ודאי הא ליתא וכל דבר שנעשה משום סייג א"י לבטל לעולם אפי' משום סייג אחר:

ד) והא דגיטין כיון שכל התקנה דתשמט הוא זכר לשביעית ופרש"י שלא תשתכח תורת שביעית. והיינו דאף שאינו נוהג שביעית במעשה. מ"מ גם בזמה"ז לא בטלה ח"ו המצוה בכללה וכל מצוה נכרתה עלי' ארבע בריתות ללמוד וללמד לשמור ולקיים כדאיתא בסוטה (ל"ז) ונהי דלקיים אינו מדאורייתא בשביעית בזמה"ז ללמוד וללמד ולשמור איכא מה"ת. ואם ישכחו תורת שביעית גם ג' הנ"ל דהיינו ללמוד וללמד ולשמור לא יקיימו. וכיון שהגזירה רק משום מ"ע לא יהי' התקנה חמורה מהמ"ע עצמה שיכולין לבטל כשאין עוברים בפועל רק ד"ת נעקר מאליו. ה"נ ע"י התקנה יעברו שלא ילמדו כו'. הלא מניעת התלמוד הוא שוא"ת וד"ת נעקר מאליו ודו"ק והבן:

ה) ומה"ט אין ראי' מירושלמי פ"ב דמ"ק ה"ג אם הי' מי שימנה עמי הייתי מתיר לעשות מלאכה בחש"מ. כלום אסרו לעשות מלאכה בחש"מ כדי שיהי' אוכלין ושותין ועוסקין בתורה. ועכשיו אוכלין ושותין ופוחזין. דהתם כיון שהוא רק גדר למ"ע דהיינו לימוד תורה. אינו חמור ממ"ע עצמה שיכולין לבטלה משום סייג דהוי שוא"ת. אך מ"מ יהי' מוכח מזה דכה"ג יכולין לבטל אפי' ב"ד פחות מהראשונים. דאל"כ דל מהכא הסייג. הלא גוף מלאכה הוא קום ועשה ואין ב"ד קטן יכולין לבטל. וע"כ דבכה"ג כאילו לא חל התקנה מעולם. וא"כ גם כשהי' למיגדר מילתא יכולין לבטל. מ"מ אינו ראי' ברורה שהרי אמר אם הי' מי שימנה עמי. ובאמת לא הי' מי שימנה עמו. וי"ל שחבריו חלקו עליו וס"ל דאפי' בכה"ג אין יכולין לבטל. ע"כ לא רצו להימנות עמו:

ו) ומה שהביא ראי' מהא דריש שבת בהא דהתירו לרדות כדי שלא יבא לאיסור סקילה. וכן בהוציא ידו מלאה פירות שהתירו לו להחזירה כדי שלא ישדנה ויבא לידי חיוב חטאת. ונאמר שא"י לבטל גזירת ראשונים. אלא משום שלא גזרו רק משום גזירת חילול שבת. ובזה יש לחוש יותר לחילול יכול לבטל. זה אינו ראי' של כלום. דאטו ר' ביבי מסתפק אם נמנו ב"ד על כיוצא בזה שיתירוהו רק מסברא שהדין נותן שיתירוהו וכך הי' דעת הראשונים בתקנתם. וגם כי י"ל בכה"ג אם יזדמן מקרה שיוציא ידו מלאה פירות לחוץ חשיב כמו הוראת שעה שאפי' ד"ת ממש יכולין לבטל אלא שא"צ לזה וכמ"ש:

ז) מה שהביא מתשו' ראי"ש סימן נ"ה וז"ל אבל אם נהגו מנהג שיש בו עבירה יכולין לשנות המנהג כו' ואפי' מנהג שנהגו לסייג ולהרחקה ויוכל לבוא לידי קלקול יכולין לשנות המנהג כהא דמקום שנהגו עכ"ל. אין ראי' כלל מתרי טעמי. חדא דרא"ש קאי במנהג וכן הא דמקום שנהגו שכוונתו על הא דבני ביישן דנהגו להפריש חלה מאורז דאמר ר"י ניכלה זר באנפייהו דלמא אתי לאפרושי מן הפטור על חיוב. הנה דבמנהגא קאי ולא באיסורא. והב' והוא העיקר דהתם תיכף בשעת הגזירה הי' יכול לבוא לידי

קלקול שכן לשון הרא"ש. וכן בהא דבני ביישן שתיכף בשעה שנהגו הי' החשש דילמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור וכן בשה"ג שם וז"ל וכן מקום שנהגו הציידין שלא לצוד בחש"מ אין חייבין לעמוד במנהגם מפני שהם ממעטין בשמחת הרגל. הנה שהמנהג לא חל מעולם. ואין ראי' מזה שאם האיסור עמד זמן רב בלי חשש קלקול. ואח"כ נולד חשש קלקול:

ח) ומ"ש מתשו' שער אפרים סימן ע"ב שהביא בשם ס' תומת ישרים בקהל קושטנדינא שעשו תקנה שלא יכנס ארוס לבית ארוסתו משום מעשה שהי' שנמצאת ארוסה מעוברת וקצתם רצו לבטל הסכמה זאת באשר שראו שנמשך מזה קלקלה. ואף שתחילת התקנה הי' לגדר. לא העתיק הדברים כהוייתן. כי שם בתשו' ש"א כתב שתקנה כזאת לא חשיב למיגדר מילתא בשביל שוטה רשע א' שעשה מה שעשה לא נחשוד כל ישראל. אבל במקום שתחילת התקנה הי' כהוגן אין ראי' משם כלל. גם לא נזכר שם שאח"ז ברבות הזמן כו' כמו שהעתיק. ויוכל להיות שראו שתיכף הי' נמשך מזה קלקלה. סוף דבר בכל אלה לא מצאתי שום ראי' רק מירושלמי דמ"ק יש קצת ראי'. אך אינה ברורה וכמו שכתבתי:

ט) אולם הצצתי בטעם התקנה שפעם אחת הטמינו ע"ש עם חשיכה. והנה הלח"מ בהלכה הנ"ל הקשה על הרמב"ם ממ"ק (ג'.) בשני פרקים שביטלום דמקשה הש"ס הא בעינן ב"ד גדול. וכיון דהוי גזירה אטו שביעית א"כ הוי סייג ומה יועיל ב"ד גדול. ותירץ דאינו סייג כל כך דלא אתי למטעי בשביעית אלא עצהיו"ט תקנו כן. ובודאי אם הי' רק פעם אחת לא הי' מן הדין לגזור דמקרה הוא ויכולין עכ"פ ב"ד גדול להתיר דלא הוי סייג כל כך. וכן לשון עם חשיכה משמע שעדיין יום [כהא דג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה שבת (ל"ד.)] אך שמ"מ אסור משום שאין שהות להתבשל הבשר כמאכל בן דרוסאי מבע"י דאסור גזירה שמא יחתה וא"כ הוה גזירה זו גזירה לגזירה וג"כ אינו ראוי לגזור ועכ"פ ב"ד גדול יכול להתיר:

י) ונ"ל עוד שאם הי' מבע"י אפי' ב"ד קטן יכול לבטל דכיון שלא הי' איסור רק השהי' שמא יחתה אבל מעשה העמדה בתנור בהיתר לגמור. ובפרק כירה (ל"ח.) קרי איסור שהי' דלא עביד מעשה יע"ש. וע"כ כשגזרו אטו מעשה שהי' גזרו שאם יעמדו אצל האופה תהי' השהי' אסורה והשהי' אינו מעשה ויכולין כל ב"ד להתיר משום סייג להפריש מאיסור שבת דאפי' איסור תורה יכולין ב"ד להתיר בשוא"ת משום סייג וה"ה איסור ב"ד בשוא"ת. יכולין כל ב"ד להתיר משום סייג:

יא) אך אם לשון פעם אחת לאו דוקא שהי' כמה פעמים וגם לשון עם חשיכה לאו דוקא שהי' בין השמשות אין לנו היתר רק לשיטת התוס' שאפי' הי' גדר לסייג יכולין ב"ד גדול להתיר. והרמב"ם והראב"ד והריא"ז כנגדם ואף שדעת ראב"ד שאם בטל הטעם יכולין ב"ד קטן לבטל. וה"נ כיון שע"י תקנה זו יש חילול שבת יותר. מ"מ מאחר שהקלקול שעתה היינו שפעמים שהגוי מסיק בשבת התנור אינו אלא שבות. וגם לפעמים שמעמידים בעצמם הקדירה מבושלת אחר שהסיק התנור לרוב הפוסקים אין בישול אחר בישול אפי' בלח. ואף שאנן מחמירין בנצטנן לגמרי כתב המנחת כהן שאינו אלא מדרבנן. ואם כן הקלקול שיוכל לצמוח עתה הוא רק בדרבנן ואינו דומה לקלקול שמאז באיסור תורה. וכ"ש שאזיל ההיתר מירושלמי דמ"ק. ע"כ נ"ל שאם הי' באופן כזה אינו נ"ל להתיר כלל:

יב) סיומא דפסקא שאם הי' הקלקול מבע"י אף ב"ד קטן יכולין להתיר (וסייג של עכשיו כיון שהפרצה במעשה ישראל בשבת עצמו דומה לשל תורה כמ"ש בפ' כירה דאזלי' לחומרא בהני לישנא משום דקרוב לאיסור וגם איסור שבות דאמירה לנכרי גזרו בי' גזירות בגוי שעשה מעצמו לצורך ישראל אסור בדיעבד ושחייב ישראל למחות. עי' בש"ע הרב ז"ל מלאדי סימן רמ"ג וע"כ לא חשיב סייג של עכשיו גזירה לגזירה] ואם הי' הקלקול בה"ש רק שהי' רק פעם או שתים ולא יותר עכ"פ ב"ד גדול יכולין להתיר ואם הי' בה"ש כמה פעמים אין נ"ל להתיר כלל:

הדו"ש הק' אברהם

סימן תסד

ב"ה יום ועש"ק תרנ"ה לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד הרב החו"ב מוהר"ר דוד נ"י אבד"ק אקינאוו.

א) ע"ד האיסור וח"ת אשר במקומכם זה שלשים שנה שנתייסד עפ"י הרב הקדוש מראדזמין זצלה"ה ועפ"י הרה"ק מאמשינאוו זצלה"ה שלא ישתה שום משקה י"ש המובא ממקום אחר ולא ימכר שום משקה בלעדי מי שיש לו חכירות המשקה מהשר עפ"י הממשלה יר"ה ועבור זה נותן לבני העיר דבר קצוב לשבוע. ומזה כל צרכי בהכ"נ ועתה בני עיר רוצים לבטל האיסור ואומרים כי יספיקו צורכי בהכנ"ס בעצמם. ע"כ השאלה:

ב) והנה ביו"ד סימן רכ"ח סעיף כ"ה חרמי ציבור נתרין בלי פתח ובלי חרטה. ושם בסעיף כ"ח אם הי' ההסכמה סייג לתורה ולדבר מצוה אין יכולין להתיר. והנה במקור

הדברים בראשונים מבואר דהיינו ביש בגופו זולת ההסכמה איסור כגון שהי' ההסכמה שלא לשחוק בקוביא כי לא יתכן שימנו להתיר מה שבלא הסכמה ג"כ איסור או שהי' ההסכמה לחיזוק מצוה כגון תפילה בציבור או קביעות לימוד תורה:

ג) אך הפר"ח מנהגי איסור הבין דברי ש"ע אף במה שאין סרך איסור בעצם רק הקהל הסכימו משום סייג איסור אחר אין יכולין להתיר. אך הקשה ע"ז מלעיל סימן רט"ו וגם מירושלמי והעלה דבכה"ג יש להם היתר ואנכי בתשו' במק"א [היא תשו' הקודמת] תרצתי דברי הש"ע עפ"י היסוד דטעם הש"ע משום דכל שהיתה ההסכמה לסייג נעשה כאיסורי תורה שאין להם היתר ולפי"ז בנ"ד אף שהי' הכוונה כדי שיוכל להחזיק בהכ"נ. מ"מ א"א שנעשה כאיסור תורה שלא לשתות י"ש חוץ כו' כיון שאינו סייג בעצם רק שעי"ז יהי' להם מעות ובמעות יחזיקו בהכ"נ ע"כ נראה פשוט שיכולין הקהל להתיר אם יהי' מדעת רוב בנין ורוב מנין:

ד) אך למ"ש בשאלה שהח"ח הי' שלא ישתה י"ש המובא ממק"א ולא ימכר שום משקה בלעדי מי שיש לו חכירות המשקה. והנה תקנה ראשונה שלא ישתה י"ש המובא ממק"א ודאי בלעדי הח"ח הוא היתר גמור ויכולין להתירו אך מכירת המשקה ביחוד המשקה י"ש הלא אסור עפ"י דינא דמלכותא. וה זכות החוכר שמסחר מכירת המשקה יהי' שלו. ובזה טעם המבואר בראשונים שחלילה להמנות להתיר מה שיש בו סרך איסור. ע"כ אין יכולין להתיר רק באופן שיתנו בפירוש שאיסור המכירה ישאר כמו שהוא עפ"י דין המלכות ובחרמי ציבור לא אמרי' בהתרתם הותר מקצתו הותר כולו כמ"ש ש"ך שם סק"א:

ולענין תשלומי החוכר לקהל יפשרו ביניהם ואם אין יכולין להתפשר ידונו בזבל"א וישערו כמה זכות זה עולה בדמים לפי נתינתו גם עבור איסור מי"ש חוץ:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן תסה

בשם ה' אלקי ישראל מודעה רבה. היות כי בשנים האחרונות נעשו לדאבון לבבינו שערורית בישראל בענין מינוי הרבנים לעריהם. אשר בקצת מקומות קונים את הרבנות בדמים מאת אנשי הקהלה בכלל. או בשוחד כסף לאנשים פרטים. או בשניהם יחד. עד שבעוה"ר פשתה המספחת ובכמה וכמה עיירות נהייתה להם לחוק שאינם מקבלים שום רב רק ע"י שוחד כסף ליחידים ולרבים. וכל כך נעשה להם להתיר עד שגם בוש לא יבושו לעבור בשאט בנפש על דבר המפורש בשו"ע חו"מ סימן ח' ובסמ"ע שם שהכתוב

קראן "אלהי כסף ואלהי זהב". והוא מירושלמי סוף בכורים. שלדעת הב"ח והעתיק הקצה"ח להלכה. האיסור הוא אפילו היכא דליכא עדיף מיני' ואפילו להחת"ס שכ' עליו שהפריז על המדה בליכא דעדיף מיניה. מ"מ בדאיכא דעדיף מיניה מודה שאסור. והדבר מובן לכל שאם אנשי הקהלה לא יתנו בכסף עיניהם. בודאי ישיגי תמיד עדיף מיניה דהאי נותן הכסף. וגודל הקלון הנצמח מזה והשפלת קרן התורה ידוע לכל ואין צורך להרבות בדברים. אך עוד זאת ראינו בהקדמת הס' "ווי העמודים" להגאון הקדוש כו' מוהר"ר שעפטיל זצוק"ל סג"ל בן הגה"ק בעל ס' השל"ה. עמוד הדין פכ"א. אחרי אשר הרעים בקול חוצב להבות אש דת בהרמנותא דמלכותא דלעילא ובהרמנותא דמלכותא דלתתא על מינוי הרבנות ע"י שוחד כסף כ' וז"ל ושבח אני את הגאונים המופלגים במדינת פולין הקדושים אשר בארץ המה ויבדלו החיים שהחרימו על יחידים ורבים ועל הנותן ועל המקבל על ידי עצמם ועל ידי שלוחם ושלוחי שלוחיהם:

כאן לשונו הנצרך לענייננו. ולשון החרם שרמז עליו בקצור אמרים הנה הוא בפנקס עדת ה' בפוזנא עד היום. ונעתק ונדפס בחיבורי אחרונים. ובתשו' מנחת אליעזר שאסף כל התקנות והגזירות בענין זה העתיק נוסח הכרוז שנעשה בשנת שמ"ז ביריד גראמניץ בלובלין ואח"כ נתחזק בשנת ש"נ. והביא גם כרוז הנמצא ג"כ עד היום בפנקס הארצות אשר בפוזנא בלשון אשכנז המדוברת וז"ל:

שלא ישתדל שום רב להשיג משרת הרבנות ע"י הלואה או ע"י מתנה הן ע"י עצמו הן ע"י אחרים. ולא יחזיק ברבנות ע"י כסף וזהב אלהי מסכה כו' והן ע"י כל תחבולה. המעט הוא שהכהנים בבית שני חטאו החטא הגדול הזה ויאשמו. ולא ע"י איזה ענינים (ובנ"א וכן בנוסח האשכנז הנ"ל. ולא ע"י ממון מוקדם או מאוחר או ע"י ענינים אחרים קרובים ורחוקים המביאים הנאת ממון. וכל איש ואיש אשר יקשה לבבו ויאטם אזנו משמוע בקול התקנה הזאת לא יאבה ד' סלוח לו ורבצה בו כל אלה [ובנוסח אשכנז. ונדוי וחרם ושמתא] בהיות כי באים אנחנו בברית ובאלה ומקבלים עלינו בקשר אמיץ וחזק לצאת נגד המסרב במערכה [ובנו"א. לרדפו עד חרמה] לדחותו בשתי ידים ולהבדילו מכל קהל הגולה ובנו"א ובנוסח אשכנז ומכל קדושת ישראל] שיהיה מנודה ומוחרם בשני עולמות בזה ובבא. גם נפרסם קלונו ברבים. זולת שאר עונשין קשים. ולהשומע יונעם ותבוא עליו ברכת טוב. והתקנה הזאת תקנו לדורי דורות עד עמוד הכהן לאורים ותומים:

עד כאן לשון הכרוז. ובאו על החתום שלשים גאונים ומהם אלה הידועים לנו בספריהם אשר מימיהם אנו שותים עד היום. ואלה הם:

הלבוש, המהרש"ל, הסמ"ע, המהר"ם מלובלין, השל"ה, בעל עוללות אפרים:

והנה זה פשוט ומבואר שהתקנה הברית. האלה. והאסורים עומדים בחזקתם גם היום כמו שנכתב בה:

"והתקנה הזאת תקנו לדורי דורות עד עמוד הכהן לאורים ותומים". ואפילו יתכנסו כל גדולי הדור להתיר אינם יכולין. שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ומנין אשר זה מהנמנע לפי ראות עינינו עד ביאת גואל צדק בב"א שהדורות מתמעטין והולכין. ועוד שהיה למגדר מלתא שאפילו יבוא אליהו ובית דינו עמו לבטל. אם פשט איסורו ברוב ישראל. גם כן אינם יכולים. ותקנה זו בודאי נתפשטה ברוב ישראל שהרי עיקרה מדין תורה. ודורות ההם היו יראים ושלמים. ובודאי שרוב ישראל אז לא פרצו בדבר שעיקרו אסור מצד הדין ומה שהוצרכו אח"כ לחדש תקנה זו בשנת שנ"ז ובשנת ת' כמובא ג"כ בס' שו"ת הנ"ל הוא רק בשביל המיעוט. והרוב שלא פרצו בודאי השתוקקו להתקנה הזאת וקבלוה באהבה ובהתקנה משנת ת' מפורש שמתרעמים על שהתקנה הזאת כבר נשנה שלש פעמים. בשנת שמ"ז וש"נ ושנ"ז. ואעפ"כ יש קולי קולות "דאם עטליכע זענען עובר' עכ"ל בלשון אשכנז. הרי שנתפשטה ברוב המדינה. ואפילו אם יפקפק מי לאמר שאפשר שלא פשטה התקנה ברוב ישראל הנפוצים בארבע כנפות הארץ ואיים רחוקים אבל מ"מ במקומות שנפשטה כל זמן שלא ישבו ב"ד ונמנו והתירוה עדיין באיסורה עומדת כמבואר בש"ס ופוסקים ודבר זה שעיקרו אסור מצד הדין ועכ"פ הוא למיגדר מלתא לאפרושי מאיסורא א"א שבשום פעם ישבו ב"ד לבטל התקנה. ובכן גם התקנה הזאת והברית. והאלה. כמו חי עודנו היום!!!... אולם לזאת תסמר שערות ראש כל איש אשר בשם ישראל יכונה. איך נשתכח הדבר כ"כ ברבות הימים עד שגם אנשים היושבים על כסא ההוראה עברו על איסור חמור כזה ? אך מה שעבר אין. ואנו קוראים עליהם את הפסוק "ויפדו העם את יונתן ולא מת" ובתרגום יב"ע "ארי קדם ד' גלי דבשלו עבד יומא דין" כו'. והפירוש הנכון הוא עפ"י מה שכתב הרמ"א יו"ד סימן של"ד סעיף כ"ב וז"ל:

"מי שעבר על חרם דר"א בשוגג אינו צריך התרה". ובד"מ שם "השיב רש"י שגוזרי גזירות אין מתכוונין לענוש השוגגין שאינם יודעין את הגזירות. אלא מחמירין על כל היודע ומפקפק בה'. וזה היה טענת העם שגם מתחילה לא החרימו על השוגגין מפני שהוא ללא תועלת כמובן ולא עבר יונתן על חרם כלל וכלל. וכן נאמר על הרבנים שעברו בשוגג על הברית והאלה הנ"ל. שלא עברו על הברית והאלה כלל כי בודאי לא עשו את האלות על השוגגין. והם וכסאם נקיים מכל עון ואין לזלזל בהם מפני שעשו בשוגג. אבל מהיום

והלאה אנחנו הח"מ מזהירים את כל אחבנ"י [ובפרט יושבי ארץ פולין שבה נעשתה התקנה והכרוז הנ"ל] בלשון הברית והאלה שנזכר בהכרוז. לאמר:
שלא יתמנה שום איש להשתמש ברבנות או להיות מו"צ ע"י בצע כסף הן על ידי עצמו והן ע"י אחרים. ואפילו שיתנו קרוביו או אחרים מכיסם שלא על מנת להחזיר ולפרוע ממנו. הן לקופת הקהל אפילו לדבר מצוה היותר גדולה כגון בנין ביהכנ"ס ובהמ"ד או מקוה טהרה. והן ליחידים הדרים באותה העיר. לא בתואר מסייע. ולא בתואר סרסור. ואין מותר ליתן שכר סרסרות לסרסור שדר באותה עיר או הגליל שהרב או המו"צ נתמנה עליו. רק באופן זה מותר להיות סרסור מאותה העיר. מי שאינו נושא בעול העטאט. ואיננו לא דאזאר ולא רב ולא מו"צ בעיר ההוא. ובלבד שיהי' הסרסור איש כשר והגון ובן תורה. ולא יהי' יותר מסרסור אחד. ובעיר גדולה לא יותר משני סרסורים. ושלא יהי' שכר סרסרות מצד הרב או המו"צ יותר מן שלשה אחוזים למאה מהכנסות הקצובות להרב או המו"צ ההוא לכל שלש שנים הראשונות דהיינו אם תהיה ההכנסה המוקצבת אלף רו"כ לשנה אסור להעלות שכר הסרסרות יותר מן תשעים רו"כ. ואין לחשב הכנסות הבלתי קצובות ליתן גם מהם שכר סרסרות מאומה. כי בשבילם העלינו שכר הסרסרות מהכנסות הקצובות עד שלשה אחוזים למאה מצד הרב למען לא יתחשבו הכנסות הבלתי קצובות מאומה. וצריך שיהי' גלוי ומפורסם לכל העיר שהוא עושה ומשתדל בזה ומסרסר ע"מ לקבל שכר סרסרות וח"ו לא יעשה שום ערמה ומרמה שבעולם הן בענין הסרסרות והן בנתינת כסף להקהל. היינו שיפחתו הקהל על איזה שנים את הכנסת הרב למען ישאר הכסף שנפחת מהכנסת הרב בקופת הקהל תמורת בצע כסף שחפצים לקבל מהרב עבור התמנותו ושלאחר איזה שנים ישוב ויתוסף הכנסה זו על הכנסת הרב. וכמו כן שאר כל ערמות ותחבולות הבלתי ידועות לנו ולא שערנום מראש. וכן לא יעשו ערמות בדבר הסרסורים הנ"ל בכל מיני ערמות שבעולם. וכל מי שעובר על דברינו אלה הוא עובר על דברי הברית והאלה הנ"ל. ואין לנו להוסיף בה דבר כי דעת לנבון נקל שהרב העובר ח"ו בשאט בנפש על הברית והאלה הזאת ומפקיר עצמו להיות מובדל מכל קהל הגולה ומכל קדושת ישראל ושיהא מנודה ומוחרם משני עולמות בזה ובבא כמוזכר בהכרוז שוב אין לסמוך עוד על הוראתו אפילו בכביעתא בכותחא. ואם הכשיר מקוה טהרה אין להשגיח על הכשרו. ואין מועיל לזה שום התנצלות ושום תירוץ להיות עוד רב ומורה בישראל. לא בעיר הזאת ולא בעיר אחרת. וכ"כ הוא החרם "גם על מקבל הכסף" כמ"ש בעל ווי העמודים שהחרימו על הנותן ועל המקבל. וזה ג"כ מועתק בס' הנ"ל בהכרוז שבשפת אשכנז המדוברת שחלין הגזירות והאסורין על ראש העובר יהי'

מי שיהי' המקבל כמו הנותן. וכן נאמר שם שמי שיקבל כסף באיסור הנ"ל אם יהנה ממנו כמו חרם יהי'. ואין לנו להוסיף בזה דבר רק להזהיר ולהזהיר בכפלים אשר הכסף ביד המקבלו הן יחיד הן רבים כל שהוא למרות אזהרה. הנ"ל פגול הוא. כסף נמאס קראו למו ואינו רואה בו סימן ברכה לעולם. אדרבה בא זה ומטיל ארס של מארה בשאר נכסיו ומאבדם כמ"ש "ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא" ועל כל ישראל חיים ושלום עד העולם:

אך בפירוש נאמר כי מה שפסקה הקהלה שיתן הרב החדש לאלמנת הרב שנפטר לעולמו מן המקום ההוא. או באם הרב עצמו התפטר ממשמרתו והתפשרו עמו בני הקהלה לתת לו סך מה אז מותר להרב הממלא מקומו של הראשון ליתן להאלמנה או להרב שהתפטר ממשמרתו ככל אשר פסקה לו הקהלה כי אין זה בכלל האיסור והתקנה והכרוז הנ"ל. אבל מבקשים אנו הח"מ את הקהלות וכ"כ את הרבנים הבאים לחלוק את כבוד האחרון ולגמול חסד עם הרב שנפטר לעולמו שישתדלו בכל עוז לבקש מקור מוצא והכנסה הגונה עבור האלמנה והיתומים מקופת הקהל וכדומה. ועכ"פ לא יעמיסו על הרב החדש משא שאין ביכולת הבינונים לומדי תורה ליתן בלי שישאר בע"ת לימים רבים והרבנים או הקהלות עצמם שעוברים ופוסקין ממון הרבה להאלמנה לא מקופת הקהל וכדומה רק להעמיס על הרב החדש מה שאין בכח הרבנים הבינונים ליתן מבלי שישארו בע"ח לימים רבים אנו קוראים עליהם "ממירין כבוד שמים בכבוד בו"ד" ועתידים ליתן את הדין כי מפני זה תהיה הקהלה מוכרחת לקבל רב נחות דרגא וכבוד התורה וכבוד שמים מתמעט חלילה על ידיהם והשי"ת ישיב את שבותינו וירחמנו כימי עולם וציון במשפט תפדה ושביה בצדקה אכי"ר ב"ב:

והיות כי עלה בידינו להמנות עמנו רוב רבני המדינה. לזאת הננו בבקשתנו ואזהרנו מאת כל רבני המדינה. הן אותם שבאו עה"ח והן יתר הרבנים שלא בעה"ח. אשר מעתה והלאה יעמדו לימין התקנה בכל תוקף ועוז. ואם ישמע מקרה לא טהור אשר באחת המקומות יצאו אנשים לעשות דבר נגד התקנה והגזירה הנ"ל. אז הרבנים הקרובים למקום ההוא מחויבים לכתוב ולהתרות באנשי עיר ההיא וגם ברב ההוא שישובו מדרכם הרעה הזאת. ועוד זאת הננו באזהרתנו אשר באם יולד שום שאלה וספק בענין זה לא יהיה דבר זה קטן וקל בעיניהם. ולא יורו בענין זה רק גדולי המדינה כמו שנהג בחרם דרגמ"ה ודעת לנבון נקל שהרבנים שלא חתמו על המודעה הלזו אין להם כח להורות בענין זה מאומה:

והנה אנו שולחים לכל רב שלש מודעות. אחת שתהיה שמורה ת"י. ואחת לתתה בפנקסי העדה. ואחת בפנקס החברה קדושה. ומבקשים אנחנו מאת הרבנים הבאים לגמול חסד עם הרב הנפטר לעולמו שיקראו את המודעה בבית הכנסת או בבהמ"ד לפני הקהל למען זרזם בשעת מעשה שידעו מראש שלא יתחילו להרהר כלל וכלל לעשות כל שהוא נגד המודעה ועל זה בעה"ח:

נאום הק' אברהם חופ"ק סאכטשאב. ונאום אברהם מרדכי אלטר בהה"ק זצללה"ה גור. ונאום ירחמיאל ישראל יצחק בהה"ק זצללה"ה זי"ע מאלכסנדר ואלה שמות הרבנים שחתמו על המודעה ונסדרו על סדר הא"ב לעריהם למען ימצא הקורא בנקל שם הרב שהוא מבקש א. אדזיוואל. מרדכי מנחם אבדפ"ק. אזאראוו. הק' ארי' יהודה ליב הלוי אבדפ"ק. אזארקאוו. אלכסנדר זיסקינד הכהן ליפשיטץ חופ"ק. שלמה אברהם רזעכטא מח"ס בכורי שלמה. איזביץ. משה ברוך הכהן אבדפ"ק. אוחאנע. משה ליפשיץ חופ"ק אטוואצק. מרדכי מנחם מענדל בהה"ק זצלל"ה. אמשינאוו. הק' מנחם בהה"ק זצלל"ה זי"ע. אוניאווע. אפרים שרגא הלוי חופ"ק. אינאוולאדז. יצחק מאיר קאנאל חופ"ק. אויאזד. יוסף יהודה ליב חופ"ק אסטראווצע. הק' מאיר יחיאל הלוי. אסטראב (לאמז.). יוסף בהה"ק שליט"א מאמשנאוו חופ"ק אסטראב (לאמז.). יוסף אברהם בהרה"ץ ז"ל דומ"ץ דפ"ק אברהם ב"ר מרדכי דוב נ"י דומ"ץ דפ"ק. אסטראלענקא. יצחק במה' שלמה בורשטיין חופ"ק. אפט. צבי ארי' חופ"ק. אפאטשנע יוסף נחמי' בהרב יהודה ליב זצ"ל חופ"ק. אפאלע. יחיאל נחמן אבדפ"ק. אקינאוו. שמואל יוסף בר"ד ז"ל חופ"ק. אשענטשין. דוד זלמן בהרמ"ג זצלל"ה חופ"ק. אשעצק. עזריאל חיים בה"ר מהרא"ק זצלל"ה חופ"ק. אשיק. דוד מרדכי באנהארט חופ"ק. ב. באביאק. הק' צבי חופ"ק. באגריע. יהודה ליב ישעי' הכהן ברב"י ז"ל חופ"ק. באדזאנאוו. חיים הענוך ב"ר אברהם חופ"ק. ביידעטשין. אברהם שמואל צבי הירש אבדפ"ק. ביזון. אברהם מרדכי בר"ח ז"ל חופ"ק. בעחאווע. ירחמיאל בהרמ"א ז"ל אבדפ"ק. ביאלא (פיעט.). מנחם מענדל הלוי אבדפ"ק. ביאלעברזיק. שרגא יאיר בהרה"צ ר' נ"ד זצ"ל. שלמה זלמן צבי הירש חופ"ק. בילגוריי. יעקב מרדכי חופ"ק. בעלכאטוב. צמח דוד כ"ץ אבדפ"ק. בלוגא. אפרים פישל בר"י ז"ל חופ"ק. בלאשקע בנימין שלמה בהר"ש מאדאוויטץ מו"ץ דפ"ק. בעלזיץ. יצחק מאיר סג"ל קעסטענבערג חופ"ק. באלעסלאווצע. מנחם מענדל הכהן אבדפ"ק. ביילסק. יצחק מאיר בארינשטיין חופ"ק. ביסקאוויטץ. הק' מרדכי גארדען חופ"ק. בוסק. ישעי' גאלדמאן חופ"ק. ברעזין. ישראל כהן פיינקינד חופ"ק. בראק. נחמן שמואל יעקב חופ"ק באדנאוו. נח בהרב אברהם אלכסנדר חופ"ק. ברזעוניצא. ישראל הלוי לאסקער חופ"ק.

בודזענין. אברהם ברמ"י חופ"ק. ג. גאווארטשאוו. יעקב משה אבדפ"ק. גלאוונא. ישראל בר"מ הלוי לאנדא חופ"ק. גאמבין. נתן נטע בהרב מהרי"ב ז"ל חופ"ק. גארוואלין. משה מנחם אבדפ"ק:

ישעי' קלונימוס דומ"ץ דפ"ק. גראבאווי. דוד בריי"ב ז"ל אבדפ"ק. גור. דוד בהרב מוהרי"א ז"ל חופ"ק. גוריי רם פנחס טייטעלבוים חופ"ק. גריצ. אלי' ליפשיטץ אבדפ"ק. גריעווא אלי' אהרן בה"ג רמ"א ז"ל חופ"ק. גארשקוב. זאב דוד הכהן חופ"ק ד. דאברי. צבי מאיר אבדפ"ק. דובענקע ישכר דוב בהה"ג מוה"ב ז"ל חופ"ק. דאברזינסק. יהודה ליב זוננאבענד חופ"ק. דאברין. רפאל זאב וואלף חופ"ק. דוואהרט. מאיר דן ברח"י נ"י אבדפ"ק. דאלעשיטץ. יעקב נחמן עלווינג חופ"ק דאמבראוויטץ. חנוך העניך חופ"ק דרילטש. אליעזר ברוך בהרב שליט"א. דראבנין. יעקב יהודה שיב חופ"ק. ו. וואיידיסלאב. אברהם חיים ראובן בהרב מורי"י ז"ל ראטענבערג חופ"ק ווידאווא אברהם בנימין במיו"ט חופ"ק. וויזנא. בצלאל בר"י אטלאס החופ"ק. ווילאהן. מנחם מענדל חופ"ק. וולאשצאווא. שמעון בהמנוח מהר"ל איידילס חופ"ק וואלבערש. יעקב משה הכהן בהרה"צ זצ"ל אבדפ"ק. וואלברום. הק' משה בה"ג מוהר"ד ז"ל חופ"ק:

ווילטשין. אשר גרונים חופ"ק. וועגראב. שמואל ווייס אבדפ"ק. ווייסליץ. ראובן ישעי' ראטענבערג. וואסלאוויטץ. מאיר שרגא במהר"ם ווינשטיין חופ"ק. וויסקיט יוסף מנחם במוהרי"מ זצ"ל חופ"ק. וויסאקי (מאז.) אהרן יעקב פערילמאן. ווארשא יצחק הכהן פייגענבוים חופ"ק. " פתחי' האריגבלאס חופ"ק. " אברהם צבי פערלמוטער. " יהודה לוי סג"ל מו"צ דפה. " אברהם זיבענבערג מו"צ דפה. " יצחק ראזמארין מו"צ דפה. " שלמה דוד כהנא מו"צ דפה. " טובי' הכהן ראטלעווי מו"צ דפה. " חיים ליב יאדקאווסקי " מנחם שכנא ריטשעוואל מו"צ דפה. " מרדכי בהגה"מ מהרש"ז ז"ל קלעפפיש מו"צ דפה. " ישכר דוב בהרמ"א הלוי דומ"צ דפה. " חיים פוזנר מו"צ דפה. " יוסף אהרן ראבינאוויץ בעהמ"ס פרי דוד " חיים יעקב נפתלי בהגאון מוהר"א בנימין זצ"ל. וויערישאוו. שאול משה החופ"ק. וויערזביצע. יחזקאל קאמעץ חופ"ק. וואַרקי. מרדכי מנחם מענדל זילבערשטיין חופ"ק. וויסאקי (לוב.) יוסף מנחם הכהן חופ"ק. ווישאגראד. דוד בהרה"ג מהר"ש שליט"א. ווישקאווע. ישראל בן ציון ראזענבוים חופ"ק. וואשניעב. ישכר דוב הכהן חופ"ק. ווישניצא. הק' יצחק שיינבלום חופ"ק. ז. זגיערש. שלמה יהודה ליב הכהן בהרה"ג מהרש"ץ זצ"ל חופ"ק זאגראוו. אברהם יצחק הלוי בה"ג ר' שלמה ז"ל חופ"ק זוואלין. אברהם חיים פלידערבוים חופ"ק. זאכלין. יצחק מאיר עלעכאנאוויטש חופ"ק.

זלאטשאוו. משה אהרן נאטענזאהן חופ"ק. זאלעשיטץ. מרדכי יצחק הלוי חופ"ק. זאלעשין. בנימין אלי' במוהר"י זצ"ל חופ"ק. זעליחוב. יצחק דוד הכהן חופ"ק: זילקאווקי. משה צבי באנקער חופ"ק זאמושמש. יוסף שלמה שבתי הורוויטץ חופ"ק. זעמבראווע. דוב מנחם בה"ג מוהר"ד חופ"ק זארנאויצע. יצחק יהודה בהרה"ג הח' מ"י ז"ל חופ"ק זאראמין. מאיר במהר"מ ז"ל חופ"ק. זיעלין. צבי בר"ש הערצבערג חופ"ק. ח. חעלם. שמחה בונם בהרא"ג הכהן חופ"ק. חמעלניק. אברהם יצחק סילמאן חופ"ק חענטשין. נחום מאיר ב"ר צבי הלוי חופ"ק. חאטש. אלי' פאזנאנסקי חופ"ק. ט. טולישקאב. אלי' במ"צ לאסקאווסקי חופ"ק. טאמאשאב (לוב.) חיים אהרן צבי שידלאווסקי חופ"ק. טומשוב (פיעט.) צבי הירש איזראעלאוויטש חופ"ק. טרניגראד. ארי' ליב קאצענעלענבויגען חופ"ק. טארטשין דוד ליפעלד חופ"ק. טערעספאלי. אברהם אשר עפשטיין חופ"ק. טורק. צבי ארי' חופ"ק טשעכנאווי. יצחק יהודה בה"ג מ"פ חופ"ק. מרדכי מאטיל לאנדא בהגה"ק זצ"ל מסטריקאוו טשענסטחוב. נחום אש חופ"ק. טשעכנאווצע. יהודה החנוכי החופ"ק. טשערווינסק יצחק אשר במ"י ז"ל חופ"ק. טשיזאווע. שמואל דוד זאוולאדאווער חופ"ק. טשעחאצינעק. חיים יודל ברא"י סינער. טושין. חיים משה ראזענבערג חופ"ק. טשעפאלאוו. יוסף יהודה ליב מינצבערג חופ"ק. י. יעדלינסק. נתן נטע בהרב מוהרי"י ז"ל. יעזוב. משה מנחם מענדל בהרמ"א הכהן חופ"ק. יעזאדגע. שמחה חנוך ב"ר אהרן נ"י. יענדזוב (קיעל) אהרן בר"ח ז"ל ווייגבערג אבדפ"ק. יענדזאווי (לאמז.) ארי' ליב בהרא"ז אלגזי החופ"ק. יאנאווא (פלאצ.) שמואל יוסף וואפנער אבדפ"ק. יאנוב (פיעט.) יצחק יהודה ליבוש בערלינער ל. לובלין. אברהם בהרה"ק מוהרי"ל איגר זצוקלה"ה. לויביטש. בצלאל בהרהגה"צ מוהרי"ד זצלה"ה החופ"ק. לובין. אפרים במי"ד החופ"ק. לאנעוו. צבי דוד ראזין החופ"ק. לאדז. אלי' חיים מייזיל אבדפ"ק. לוטימירסק. מאיר הכהן חופ"ק. לוטיטאוו. שלמה פראהמאן בהרב מוהרי"ז זצלה"ה לעלוב. אלעזר דובעריש חופ"ק. לאמזא. מלכיאל צבי הלוי טענענבוים. לונטשיץ. אליעזר בהרב ז"ל אויערבאך. לענטשנא. אברהם ירחמיאל בראמבערג אבדפ"ק. לאסקרוב. חנוך הענוך אורנר אבדפ"ק. ליסאביק. גרשון מאניש ברמ"מ ז"ל חופ"ק ליפנא. אפרים שלמה זלמן חופ"ק. ליקאווא. שמואל שלמה בר"א נ"י חופ"ק. לאשצוב. הק' שמעלקא גלאז החופ"ק. מ. מאגנישאוו. שלמה בר"י ז"ל האבדפ"ק. מאדזיטץ. דמיתקרי איוואנגראד. ישראל בהה"ק מהרש"א זצ"ל חופ"ק. שמואל יעקב קאפיל הכהן האבדפ"ק. מיזדנא. ברוך גד הכהן חופ"ק. מעזריטש. דוב נחמן שפירא בהרה"ג ר"א ז"ל. מלאווא. יחיאל במוהר"ח חופ"ק. מאלאנאשטש. שמואל

משה ראזנאי חופ"ק. מאטשעוויטץ. חיים דוב פאלעק אבדפ"ק. מאקאווא. ישראל ניסן החופ"ק. מישינץ. אברהם גאלדשלאג חופ"ק נ. נאדערזין. אלעזר ארי' בא"א הרה"צ רנ"ד שליט"א החופ"ק נאוויברזעסק, מרדכי צבי כהנא שפירא חופ"ק. נאווי מינסק. יחיאל מיכל במור"י חופ"ק. נאווי ראדאמסק. יחזקאל הכהן בהה"ק זצ"ל ישראל פנחס הכהן ראבינאוויטש אבדפ"ק. נאוויגראד. נח ווינער החופ"ק. נאיישטאט (ווארש.) שלמה בה"ג מהר"י ז"ל חופ"ק. נור. יצחק דוד חופ"ק. נאשעלסק. יעקב אורנר החופ"ק. ניעשאווא אברהם זאננאבענד החופ"ק. ס. סאבאטא. הק' מרדכי צבי לובארט במורי"ח זצ"ל החופ"ק. סטאוויסק. יהושע לאנג החופ"ק. סטאווישין. מאיר טעמערזאהן החופ"ק. סטניסלאוואווע הק' נתן ברי"א שארפשטיין אבדפ"ק. סטאשעוו. יהודה ליב החופ"ק. סטאבניץ. הק' חיים יצחק הכהן חופ"ק. סטאק. שלמה יהודה ליב אלבערשטיין חופ"ק. סטאצק. ישראל חיים גאלדבערג חופ"ק. סטריקאוו. דובערוש הכהן ראזענבערג חופ"ק. סטעדדין. אליעזר הלוי במורי"י אייבעשיטץ חופ"ק. סלוזיעווא. אברהם ישעי' גליקסמאן. סילעוו. יעקב מנחם מענדיל אבדפ"ק. סלאווקאוו. הק' שלום בהרב המאוה"ג רמ"ל שי' החופ"ק. סלאמניק. ירחמיאל משה האבערבאנד החופ"ק. סלופצע. יצחק מאיר הארכשטיין. סאמפאלנא. דודוב בהרי"פ זצלה"ה החופ"ק. סאסנאוויץ (סער.) ירחמיאל מנחם חופ"ק. סאסנאווצע (פיעט) אברהם מאיר גיטלער אבדפ"ק. סאפקוב. שלמה שפירא בהה"צ רש"י אבדפ"ק. סקיערנעוויץ. שמעון בהה"ק זצללה"ה זי"ע מווארקע. סקארזיסקא. שלום ארי' געלבלאם חופ"ק. סקאלבמיערז. אהרן אלטר הלוי חופ"ק. סאקלוב. יצחק זעליג מקאצק אבדפ"ק. סקארשוב. אליעזר טייטילבוים חופ"ק. סקולסק. ברוך יצחק ישכר בהג' מו"ה אפרים שרגא הלוי אבדפ"ק. סקאלע. יצחק נתן שטארק בראד חופ"ק סראצק. הק' יוסף במוהר"א ז"ל חופ"ק. פ. פאביאניץ. יעקב ברש"י ז"נ האבדפ"ק. פאדעמביץ. משה חיים בר"ש בלום אבדפ"ק. פייזר. חיים צבי בההג"א אבדפ"ק. פיעטריקאוו. שמחה יאיר החופ"ק. פיעטריקאוו (ווארש) אלי' הכהן ווארטצקע חופ"ק פאטשינוב. אלטר משה אהרן הלוי אבדפ"ק פיאנטקא ירוחם פישל צוקער אבדפ"ק. פילץ. פינחס מנחם ברב"א ז"ל. פילאוו דמתקרי נאווי אלכסנדר. משה מרדכי בהה"ק מור"י זצלה"ה. פולטוסק. חיים משולם קויפמאן הכהן אבדפ"ק. פלאוונא. ישכר דובערוש הלוי פ"מ חופ"ק. פלאנטש ישראל מאיר הכהן ראפופורט חופ"ק. פלונסק. צבי יחזקאל מיכעלזאהן אבדפ"ק. פינטשוב. שבתי הכהן ראפופורט חופ"ק. פיינטשנא. יעקב יצחק הכהן אבדפ"ק. פיסעצנע. נח אבדפ"ק. פראשקא. יעקב קאפיל ראטהבלום אבדפ"ק. פרשיסחא. מאיר אלחנן פוקס חופ"ק. פארנטשוב. מאיר

שמחה אבדפ"ק. פראשאוויץ. מיכאל זאב ברא"י ז"ל חופ"ק. פרשעדבורז. יהודה ליבוש ליכט חופ"ק. פשייטש. יהושע העשל דוד גאלדשלאק חופ"ק. צ. צויזמיר. מנחם מענדיל נאיי חופ"ק. ק. קוואהל. שמואל יהודה ליב ווייגנארט חופ"ק קאזמיר. חיים יהודא הלוי אבדפ"ק. קאזמינקע. אברהם צבי זילבערמאן חופ"ק. קוטנא. משה פנחס בהגאון מי"י זצללה"ה חופ"ק. קיעלטץ. משה נחום ירושלמסקי אבדפ"ק. קאליש. יחזקאל בהג' מו"ה הלל ארי' הכ"מ חופ"ק. קויל. חיים דוד זילבער חופ"ק. קלאבוצק. יצחק חנוך במי"ר אבדפ"ק. קאלנא. שמואל ישראל בהרר"א הכהן חופ"ק. קאלושין. יחזקאל הכהן חופ"ק. קאלביעל. נתן נטע במ"ו צבי הכהן אבדפ"ק. קאמינסק. ישראל בר"א ז"ל אבדפ"ק. קאמרוב. דוד ענגעלסבערג חופ"ק. קונצק. יואב יהושע חופ"ק. קאנסקיוואליע. הק' יהושע אלטר ווילדמאן חופ"ק. קאנסטאנטין. (פיעט.) יעקב אהרן הלוי. קאנסטאנטין. (שעד) נתן דוד וועלטפרייד חופ"ק. קאסוב. כתריאל הלוי עפשטיין חופ"ק. קאצק. משה הכהן ראפופורט בהרב ד"ז זצ"ל חופ"ק. קיקאל. אברהם דוב בערלינער חופ"ק. קרימאלאוו. נתן נחום הכהן בהרה"ק זצלל"ה מראדאמסק חופ"ק קראסנאשילץ. שלמה חיים במהר"י ז"ל חופ"ק. קראסניסטאוו. נפלי ברא"י ז"ל חופ"ק. קוראוו. הק' יחיאל גאלדבערג אבדפ"ק. קרשעפיץ. זאב חיים באמאץ חופ"ק. קראשנעוויטץ. שלמה בהגר"ג ענגילמאן חופ"ק. קרעשוב. גבריאל זאב אסעלקא חופ"ק. קרטשוב. יצחק מנחם מענדל חופ"ק. קערנאזי. שמואל מנחם מענדל חופ"ק. קשונז. משה נתן כהנא שפירא חופ"ק. קרילאוו. ירחמיאל מרדכי ווינבערג חופ"ק. ר. ראדזילאווע. עקיבא במהא"ז גאלדבערג חופ"ק. ראדזייע. מאיר צבי במי"ל מאזור חופ"ק. ראדזימין. אהרן מנחם מענדל בהה"ק זצללה"ה חופ"ק. נחמי' אלטר רויזענבוים אבדפ"ק. ראווא. אברהם בהרה"ג שלמה צבי אבדפ"ק. רייוויץ. יוסף בהר' משה פנחס ז"ל חופ"ק. ראזאן. נפתלי יוסף הלוי פריינד אבדפ"ק. ריטשוינז. יוסף דובערוש במוהר"א ז"ל נייפעלד ריכוואהל. שלמה צבי במהר"י חופ"ק ריסעשיטץ. שמואל בן רא"ז חופ"ק. ראספרשי. יעקב יצחק בהרא"מ ז"ל חופ"ק. ראקוב. דוד במהמ"ז זצ"ל חופ"ק. ש שאדיק. אברהם בה"ג מהרא"ם ז"ל חופ"ק, שידלאווצי. יוסף געלבלום חופ"ק. שטעקעטשין. ישכר בעריש בן אפרים ז"ל חופ"ק. שנאדאווא. מרדכי חיים בר"י סאקאלאווער חופ"ק. שעניצא מנחם מענדל וויטעלזאהן אבדפ"ק. שעפס. יחיאל מיכל חופ"ק. שפערוב. צבי הירש הלוי שילעוויטץ. שיראדז. שמואל יעקב ווינבערג חופ"ק. שרענצק. יהודא שרגא חופ"ק.

סימן תסו

הלכות טומאת כהן ב"ה עש"ק קרח תרנ"ה לפ"ק. שלום וכל טוב לכבוד אהובי ידיד נפשי הרב הגאון הגדול המפורסם שמו נודע בשערים כש"ת מוהר"ר יואב יהושע נ"י.
א) הנה השגתי תשובת כבודו בדין אם כהן מחויב לצאת מביתו כשמת גוי בשכונתו והטומאה נכנסת לביתו ע"י תחת הגגין. וכבודו השיב דבאותו יום שכבר נטמא להתיר משום ס"ס שמא כרע"ק [ורבה] ור"ת פוסק כן. ואף שהדגול מרבבה כתב דאף להראב"ד איסור תורה יש היינו מה שחידש הראב"ד דלדידן שאין לנו אפר פרה גם ביום שלאחריו אין חיוב. וכן מפורש הטעם בסמ"ג סימן רל"א בעשין בשם ר' יעקב בדף רל"ב בזה כתב הד"מ דמ"מ איסור תורה יש. אבל בו ביום הא כתב הרא"ש בשם ר"ת דאינו אלא מדרבנן וא"כ הו"ל חד ספק בדרבנן. וס"ס בדאורייתא. וגם הא דעת הש"ך דלטומאה הנכנסת מבית לבית ע"י פותח טפח אינו אלא דרבנן. ואף שמג"א סימן שמ"ג השיג עליו. השבו"י מחזיק בדעת הש"ך וסוף דבריו דבו ביום דעתו להתיר וביום שלאחריו תולה בדעתי:
ב) ונבאר הפרטים אחת לאחת. ונבאר תחילה אם דעת הראב"ד נוכל לצרף לס"ס. והנה לכאורה סברת ראב"ד תמוה דמה בכך שאין לנו אפר פרה מ"מ אם הי' אפר פרה הי' לו היתר. ודומה להא דחולין דאי בדרו לה סמא חיי ואף דעכשיו אין כאן סמנים וסופה למות. מ"מ זה הריעותא אינה בגוף הבהמה. וה"נ הטומאה בעצמה קלושה ביום שלאחריו מאשר ביום שנטמא שקרוב יום טהרתו ואף שאין אפר פרה זה אינו בגוף הכהן. וא"ת שאני הכא דאין אפר פרה כלל בעולם הא ודאי דוחק לחלק בכך. וגדולה מזה בתשו' הרשב"א ח"ג בסימן שס"ט בשוחט את הטריפה ומצא בה בן ט' חי לר' אמי חולין (ע"ה) דאמר לדברי המתיר אסור מ"מ חלבו מותר יע"ש. ואינו דומה לאיבעיא דש"ס חולין (ס"ט.) באבר היוצא מהו לגמוע חלבו דשאני התם דאבר אחד אין לו תקנה בשחיטה. אבל הכא אין האיסור רק משום שאין מציאות לשחוט שאין סמנים גמורים שנחשב חציו כשחוט אבל עצם הבהמה יש לה תקנה בשחיטה. וזה דלא כרא"ה דבן פקועה הבא על בהמה מעלייתא דחלב הולד אסור, ולשיטת הרשב"א הנ"ל הא ליתא. הנה דחשיב יש לה היתר הואיל ואלו הי' מציאות לשחיטה היתה מותרת. וכ"ש בנ"ד שאלו הי' כאן אפר פרה הי' טהרה לטומאתו ואף רא"ה החולק שם היינו משום שיש חסרון בבהמה משא"כ כאן שאין חסרון בגוף הכהן וחשיב יש לו טהרה ומוסיף בטומאה:
ג) ונראה דראב"ד לשיטתי' בפ"ה מה' ט"מ דטומאת חיבורין אדם במת וכלים באדם דאורייתא [אף דס"ל חיבורי אדם באדם לאו דאורייתא ועי"ש במל"מ נמצא שבמה שנוגע

במת אפי' בו ביום הוא מוסיף טומאה לעשות כלים אב הטומאה ואעפי"כ אין בו חיוב לרבה. הנה דאין חיוב במוסיף בטומאה. וקשה ביום שלאחריו נמי יפטור דאין חיוב בתוספת. וצ"ל דשאני התם דאינו מוסיף בימי טומאה רק באיכות הטומאה. אבל ביום שלאחריו הא מוסיף בימי טומאה. והתינח בזמן שהי' אפר פרה שהי' יכול להיות טהור לאחר ששה ימים. ובנגיעתו טימא עצמו. אבל בזמה"ז שאף בלא נגיעתו עכשיו הי' טמא רק שתאמר שיהי' נקרא טומאה שיש לה טהרה אילו הי' אפר פרה וזה קיל מטומאה שאין לה טהרה. אין זה אלא כמוסיף באיכות הטומאה דאין חיוב לרבה:

ד) אך לרמב"ן פ' מטות דכל טומאת חיבורין לאו דאורייתא שפיר י"ל דמוסיף באיכות הטומאה חייב רק בו ביום פטור דמדאורייתא לא הוסיף כלום אבל ביום שלאחריו חשיב מוסיף באיכות הטומאה על יום אחד דמתחילה הי' טומאה שיש לה טהרה ביום זה ועכשיו אין לו טהרה וזה חשיב חומר כהא דאמרינן בעלמא דלמא טומאת בשר חמיר שאין לה טהרה במקוה. וכן בבעיא דש"ס חולין (ס"ט.) דמהו לגמע חלבו דמחלק בין אית לה תקנתא בין ל"ל תקנתא. וכן ספ"ק דקידושין קו"ח מה התם דיש היתר כו' וכן בכמה מקומות. והא נתברר דאף בזמה"ז דאין אפר פרה חשיב יש טהרה לטומאתו והוי מוסיף בטומאה. ואין לומר מ"מ מנ"ל דמוסיף בטומאה חייב אימא דוקא בזמן שיש אפר פרה חייב משום שהי' יכול ליטהר. הא ודאי מסתבר יותר דהחיוב הוא משום מוסיף בטומאה דמתחילה הי' טומאה קלה שהי' יכול ליטהר ועכשיו אינו יכול ליטהר. אבל משום שהי' יכול ליטהר באמת למה יהי' חייב יותר מאילו הי' הכהן עומד בטומאתו שלא הי' בזה חיוב. ועיין תוס' שבועות (ד'.) דנשבע על הככר לאוכלו וזרקו לים חשיב אין בו מעשה והיינו משום דלא חמיר מלא אכלו בלא זריקה. וה"נ בנ"ד לא חמיר מלא טיהר עצמו גרידא. ולראב"ד דטומאת חיבורין דאורייתא ומוסיף בטומאה פטור ע"כ דחיק ומוקי אנפשי' דעשה פעולה שלא יכול ליטהר חמור יותר. אך להסוברים טומאה בחבורין לגמרי לאו דאורייתא ודאי ניחא טפי לומר שהחיוב משום מוסיף בטומאה ואף בזמה"ז ביום שלאחריו חייב:

ה) אך בעיקר טומאת חיבורין לענ"ד הי' נראה להביא ראי' דטומאת חיבורין דאורייתא מקרא דיחזקאל מ"ד דכתיב ואל מת לאת ואתות יטמא וגו' ואחרי טהרתו שבעת ימים יספרו לו פרש"י אחר פרישתו מן המת כך שנוי' במ"ק. והשתא אי אמרת בשלמא דבחבורין מטמא יותר היינו דקרי פרישתו מן המת טהרתו אבל אם אינו מטמא במחובר יותר למה יקרא טהרה.. אך אפשר לדחות דבימי יחזקאל כבר נגזרה גזירה דטומאה בחיבורין

ו) אלא דאכתי יש להוכיח דלכאורה קשיין קראי אהדדי דבקרא כתיב וטמא שבעת ימים הוא יתחטא בו ביום השלישי ופשוט דהיינו בשלישי של ימי טומאה ויום נגיעתו בכלל ואם נטמא בסוף יום ראשון בצמצום שבת הוא יום השביעי. אך בקרא דיחזקאל דכתיב ואחרי טהרתו יספרו לו מפורש דאינו מתחיל לספור רק אחר שפירש מן המת ואם נטמא סוף יום ראשון מתחיל למנות ביום ב'. וביום א' שבוע אחרת הוא יום שביעי. וצ"ל דכיון דכל זמן שמחובר במת הוא כמת עצמו אין שעת חיבורו בכלל טומאת שבעת ימים דכל שבעת ימים דין אחד להם שהוא אב הטומאה ואילו שעת חיבורו הוא אבי אבות הטומאה. ע"כ אינו בכלל השבעת ימי טומאה רק לאחר שפירש טמא שבעת ימים ושלישי מהימי טומאה לאחר שפירש מתחיל למנות ומזה בשלישי מהם והוא כקרא דיחזקאל ממש. אך אם נאמר טומאה בחיבורין לאו דאורייתא וקרא דיטמא שבעת ימים גם שעת נגיעה במת בכלל. וא"כ הגם שגזרו חכמים על טומאה בחיבורין מ"מ למה ישתנה הדין שלא להתחיל למנות עד לאחר שפירש. משמע מזה דטומאה בחיבורין דאורייתא. ובחי' רמב"ן ע"ז (ל"ז) בסוף דבריו הביא ראי' מירושלמי טומאה בחיבורין דאורייתא:

וכיון דטומאה בחיבורין דאורייתא ע"כ לרע"ק ורבה אין חיוב בתוספת טומאה וע"כ הא דחייב ביום שלאחריו לאו משום דמוסיף טומאה על יום אחד במה שאותו יום הוא טומאה שאין לה טהרה וחמור יותר דהא לא איכפת לן בתוספת טומאה רק משום שהי' יכול ליטהר בפועל ע"י הזאה ובזה"ז דליכא מי חטאת אין חיוב. באופן שלענ"ד יש לצרף דעת ראב"ד לס"ס:

ח) ואשר כתב במל"מ שכל חכמי ישראל חולקים על דבריו מדהביאו הלכות טומאת מת בספריהם. לא ידעתי מה זה דעכ"פ אסורין מדרבנן ובסמ"ג בשם ר"י כתב ג"כ דבזה"ז אין חיוב טומאה. אך משום דיש ספק אם הלכתא כרע"ק ורבה או כר"ט ור"י. ואת"ל דהילכתא כרבה הדבר תלוי אם יש טומאה בחיבורין מה"ת כנ"ל. ואף שכתבנו קצת הכרעה גמורה דיש טומאה בחיבורין מה"ת. מ"מ אין זה כדאי להחליט נגד ראשונים החולקים וסוברים טומאה בחיבורין לאו דאורייתא נמצא שאינו ספק גמור. אך לעומת זה גם הספק אם מטמא באוהל אינו ספק גמור ועוד יבואר. א"כ אס"ס:

ט) אך א הדגמ"ר כתב שהריזכששב עדה לאיסור ההמהי"ו. ומקאט אפי' נטמא בו ביום ליכא ס"ס שאף בזה אפשו דמוי איסור תורה. ומ"ש כ"ת דהדגמ"ר לא אמר רק ביום שלאחריו בזה"ז אבל בו ביום כתב רא"ש בשם ר"ת שאינו אלא מדרבנן עכ"ד הנה החת"ס סימן של"ח כתב על דברי הדגמ"ר ההם שמצא כן מפורש בתמים דעים ס"ס רל"ו

שאסורים מה"ת ושם בת"ד אפי' בעודו מחובר במת ראשון באמת שבס' ת"ד שלי לא כתוב תיבת מה"ת. אולי כך הי' כתוב בת"ד ישן דפוס ווינעציא]. ובתשו' הרשב"א סימן ת"י כתב ג"כ דלא פליג רע"ק אלא לענין מלקות אבל לכתחילה מודה שאסור. ושם מוכח כוונתו שאסור מה"ת. מדכתב שם באותה תשובה על ר"ת שהביא ראי' שכהן טמא מותר לטמא. והביא ראי' מסוף פרק דם הנדה דמקשה ודלמא הכותי כהן טמא הוא משמע כהן טמא מותר לטמא. ותפס עליו רמב"ן דמה לנו נלמוד מן הכותים אם הם ס"ל כרע"ק כו' או דלית להו מדרש לה יטמא ולא אחרים עמה וזה יותק נכון דאלו לרע"ק מודה הוא דאסור לכתחילה וכמו שכתבנו ואי לכתחילה דרבנן קאמר הלא הכותים מידי דרבנן לית להו. א"ו ס"ל לרשב"א דאף לרע"ק אסור מה"ת:

זה יש לדון אם ניקל בס"ס. דהנה

י) ומלבד בתוס' ריש נדה מבואר דעל ספק טומאה ברה"י הנזיר מגלח ומביא קרבן טומאה וממילא הכהן מוזהר עליו. וכן משמע מתשו' רשב"א סימן פ"ג שפלפל בספק טומאה ברה"י ובודאי הי' השאלה לענין טומאת כהן דאין לנו נ"מ אחרת בטומאה וטהרה וא"כ למ"ש הר"ן רפ"ק דקידושין דאפי' בספיקא דדינא אזלי' בתר חזקה. וה"ה לענין ספק טומאה ברה"י דמ"ש. וא"כ נחשוב טומאה ודאית ולא נשאר לנו רק ההיתר משום שכבר נטמא והוא ודאי דרבנן וס"ס לאסור בשל תורה. והמל"מ שרוצה להקל בס"ס היינו במשא משום שיטת היראים שבזה אין ספק לענין טומאה רק לענין איסור הכהן. ועוד שהמל"מ פ"ב מה' ט"ל דעתו דבספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקה. וה"ה דלא שייך בזה ספק טומאה ברה"י. אך כפי הנראה נעלם ממנו באותה שעה דברי ר"ן אלו. ולפי דברי ר"ן אלו אין מקום להקל בס"ס. וברה"ר נראה שאין להקל בספק שקול משום ס"ט ברה"ר לדעת הפוסקים. דכהן מוזהר על הגוסס אף שאינו מטמא עד שתצא נפשו מחלקינן בין איסור לטומאה. ועי' תב"ש סימן ל"ג סק"ה. ה"נ בס"ט ברה"ר אף דספיקו טהור. מ"מ י"ל הכהן מוזהר על ספיקו כמו בשאר ספק איסור. הגם שהשואל בתשו' הרשב"א סימן פ"ג משמע קצת שגם בטומאת כהן אמרי' ספיקו מותר ברה"ר [ואינו מוכרח די"ל חד טעם הוא עם רוב] השואל לא ידענו מי הוא. או ס"ל דאין כהן מוזהר על הגוסס. אך בספק רה"י מוכח כרשב"א הנ"ל שגם בכהן כן:

יא) הן אמת דסברא זו דנזיר מגלח על ספק טומאה ברה"י ק"ל דמנ"ל הא. והא ספק טומאה ברה"י מסוטה ילפינן לה ובסוטה גופא לא חמירא כמו סוטה ודאית דסוטה ספק אינו בלאו רק בעשה. ועוד דסוטה ודאית פטורה מן החליצה ופוטרת צרתה וסוטה ספק חולצת וצרתה מתייבמת. וא"כ ה"ה בשאר מקומות נמי ולא הוה טומאה חמורה כל כך

כמו ודאי גמור. והרי יש הרבה טומאת מת שאין הנזיר מגלח עליהן ויהי' ספק טומאה ברה"ר כאחד מהם. ודוקא לענין תרומה וקדשים דעל כל טומאות מוזהרין משא"כ בנזיר דיש חילוק בין טומאה לטומאה. ואפשר לומר דשאני סוטה שאומרת ברי שלא נטמאת רק גזה"כ דכיון שנסתרה אחר התראתו שלא להאמינה עוד. וגזה"כ זה אינו אלא לעבור בעשה אבל בעלמא חשיב ודאי גמור. ובירו' פסחים סוף פרק האשה פליגי ר' הושעיא ור' יוחנן בספק טומאה ברה"י אם הנזיר מגלח עליו וקי"ל כר' הושעיא רבי' דר' יוחנן דהנזיר מגלח דכה"ג פליגי שם גבי ק"פ אם צבור שנטמאו בספק רה"י דר' הושעיא סובר יעשו כולם בטומאה ופסק הרמב"ם כוותי'. וכתב הכ"מ משום דרבי' דר' יוחנן הוה ואזדא לה היתר של ס"ס אם הי' הכהן ברה"י וא"א להתיר למעשה לחצאין:

יב) ומ"ש עוד מדברי הש"ך דטומאה הנכנסת מבית לבית ע"י פחת לא הוה אלא מדרבנן. כבר השיג עליו המג"א בדברים נכוחים. ומ"ש שהשבו"י ישב דברי הש"ך עיינתי בדבריו ואין לי בהם שום הבנה. בפרט מ"ש שאם הבית פתוח לחוץ והמת מונח בתוך הבית' הבית עצמו טהור ואין פי' לדברים אלו. ובטור וב"י לא כתבו רק שע"ג הבית טהור דאינו כקבר סתום. ומה יושיענו זה. ואם פתח מבית שהמת מונח בתוכו לתחת הגגין או שפתוח לבית אחר ומבית אחר לתחת הגגין הרי תחת הגגין מטמא מה"ת וכשפתוח מבית שהכהן בו לתחת הגגין הרי הבית טמא מה"ת וכשהבית שהמת בו סתום רק שנאמר סוף טומאה לצאת בזה יש פלוגתא. אולי יודע כ"ת מה השבו"י אומר ימחול לכתוב לי. ואשר כתב כ"ת שכן משמע ברש"ל פ"ו דיבמות אטו רש"ל כיפי תלי' לי' כשם שלא נסמוך על הש"ך מחמת קו' עצומות שטען המג"א כן לא נסמוך על רש"ל. אך באמת אין מרש"ל ראי' די"ל דקאי בשהפתח שהמת מונח בתוכו סתום וס"ל דסוף טומאה לצאת מדרבנן:

יג) ובעיקר דין קברי כותים אם הלכה כר"ש. מ"ש כ"ח מתשב"ץ שכ' המנהג להקל אין מזה ראי' כי נהרא נהרא ופשטי' הוא הי' ממקומות שהי' שם פוסקים המקילין ואנחנו בני אשכנז הי' שוכנים תוס' ורא"ש. והפנים מאירות ח"ב ס"ס י"ד הביא ראי' ממתני' דנגעים הכל מטמאין בנגעים חוץ מן העכו"ם. וע"כ היינו משום דלא מקרי אדם. ואמת שהתוי"ט רפי"ב דנגעים כתב טעם זה. וברפ"ג הקשה על מהר"ם שפי' משום דבפ"ב דנזיר ממעט לגוי מכל טומאה. והקשה עליו תוי"ט דהתם לא ממעט אלא מטומאת מת:

יד) והנה תוס' כתבו שם דנתמעט גוי מטבילה דאיתקש להזאה ובודאי הכונה משאר טומאות. דלטומאת מת לא צריך קרא כיון דליתא בהזאה איך יטבול ובטבילה בלא הזאה אינו מועיל בטומאת מת. ועוד דהא מקרא דאשר יטמא ולא יתחטא ילפי' דאינו

כלל בטומאת מת. רק שאינו בר טבילה בשום מקום. וא"כ בנגעים דכתיב טבילה וכל שאינו בטבילה אינו בטומאה כעין שכתב רש"י שלהי עירובין בכלי חרס שאינו נעשה אב הטומאה משום דכתיב וחטאו כו' כל שיש לו טהרה בטבילה מטמא. וה"נ בנגעים דכתיב ורחץ כל שיש לו טהרה ברחיצה מטמא אבל עכו"ם שאין לו טהרה אינו מטמא. ומה"ט לא מטמא עכו"ם בשום טומאה וזה פשוט. ודברי מהר"ם נכונים. וא"כ אין ראי' מהא:

טו) עוד כתב בסי' קנ"ב ראי' מגי' ר"ח בע"ז (ל"ט) קבר נונא לפי גי' ר"ח ומכריע שם כגי' ר"ת דאי כגי' רש"י היל"ל קבר סתם כיון דכולן מטמאין. וזה הוכחה קלושה מאוד דקבר סתם לא הוה ידעינן מה רבותא ולא היינו יודעין דבקבר עכו"ם קאי:

טז) אך אם באנו למנין. הנה רמב"ם וס' יראים ורמב"ן בתה"א ורשב"א בחי' ובתשו' סימן פ"ג והנמק"י בשם הר"ן פ' המקבל מקילים. וכן משמעות החינוך מצוה ש"נ. ולעומת זה ר"ת וסמ"ג ומהר"ם אוסרים והמתירים רוב. ובתוס' יבמות (ס"א) דאין הלכה כר"ש דרשב"ג פליג עלייהו כדתנן באהלות במדורת הכושים ורמב"ם פי' דהתם משום ארץ עמים] ובפרק המקבל בעובדא דאלי' דהשיב לרבה בר אבוה כרשב"י דחוי מדחי לי' ועיקר טעם שסמך על רוב ארונות שיש בהם פותח טפח. ורגיל הי' לדחות כמו כשהי' קובר את רע"ק וא"ל לאו כהן מר והשיב ח"ו שיש טומאה בצדיקים ועיקר טעמא שהי' מת מצוה שהי' מהרוגי מלכות. ומה שהחליטו תוס' דתשובה שאין טומאה בצדיקים הוא דחוי עולה בזכרוני שהוא מהא דאנשים אשר היו טמאים לנפש אדם נושאי ארונו של יוסף. כמדומה לי שראיתי כן באיזה מקום בתוס'. וכן מצאתי בתשו' מהרי"ל סימן ק"נ. ובאמת שקשה לקבל דברים אלו. דמה הי' לאלי' להסתיר זה. בפרט לתת מכשול. כי הוא מודה דהלכה כר"ש. והרשב"א ביבמות דוחה כנ"ל:

יז) ולי הי' נראה להשוות הא דנושאי ארונו של יוסף גם הא דאין טומאה בצדיקים והוא. דהנה טעם טומאת מת כתב רמב"ן משום דאדם מת בעטיו של נחש. וכמ"ש רח"ו ז"ל שג' טיפי מרה שזורק מה"מ מטמאים הגוף ואינה מוצאת הנשמה מנוח לכף רגלה ויוצאת ומכאן טומאת מת. אך זה במת. אך בנהרג שאינו מת ע"י מה"מ כמ"ש בזוה"ק ח"א קי"ד בטעם עגלה ערופה. ע"כ צריכין לבוא לטעם הזוה"ק משום דבמאנא דקודשא בעיין לאתחברא. ובטעם הזוהר הוא שמחלקים שבצדיקים אין טעם זה יען הם קדשי הגוף בקדושת עצמו ואינו מאנא דקודשא לבד רק הגוף עצמו קודש מקודש ואין החיצונים יכולים להתאחז בהם. אבל מת מעצמו כל שאינו מהמתים בנשיקה ומת ע"י מה"מ כמפורש בפרק ואלו מגלחין שאפי' האמוראים הגדולים הי' מיתתן ע"י מה"מ מטמא ע"י

הג' טיפין. וע"כ דוקא רע"ק שנהרג בידי אדם הוא שאמר אלי' שאין טומאה בצדיקים. אבל יוסף שמת מעצמו שפיר קאמר הגמ' נושאי ארונו של יוסף הי':

יח) ובפרק הבא על יבמתו תני רשב"י קברי נכרים אין מטמאין באוהל. ומקשה מדכתיב במלחמת מדין כל הורג נפש וכל הנוגע בחלל תתחטאו. משום דלמא איקטל חד מישראל. ורבנן לא נפקד ממנו איש. ורשב"י לא נפקד לדבר עבירה. רבינא אמר נהי דאמעט מאהל ממגע ומשא מי אימעט וקשה לסוגיא דמוקים רבינא דלרשב"י גם במגע ומשא לא מטמא. א"כ למה אמר רשב"י אין מטמאין באוהל כיון שגם במגע ומשא נמי לא מטמא:

יט) אך לפי האמור יתיישב. דהנה בזוה"ק בפסוק לנפש לא יטמא כמה דאוקימנא דגופא בלא רוח מסאבא הוא ושרי' עלי' רוח מסאבא דהא תיאובתא דרוח מסאבא לגבי גופיהן דישראל בגין דאתרחק מינייהו רוח קדישא ובמנא דקודשא אתיין לאיתחברא משמעות הדברים דוקא בישראל יש טעם שהחצונים מתאווים להדבק בקדושה. לפי"ז צ"ל הא דגוים מטמאים אף דאזיל טעם זה מ"מ מטמאים הג' טיפין של מה"מ כטעם הרח"ו דבזה אין הבדל בין גוי לישראל. אך שמטעם זה אינו מטמא באהל רק משום שחפצים להדבק בכל קודש כמ"ש באוה"ח פ' חקת וז"ל אדם מישראל שמת להיותו מלא קדושה המתוקה והעריבה יתקבצו הקליפות לאין קץ ולזה יטמא באהל ואפי' אלף בתים כו' ואחת פתוחה לחברתה כו'. וע"כ טעם דברי רשב"י שאין נכרי מטמא באוהל דבישראל במאני קדישא בעי לאתחברא מתקבצים לאין קץ ומתמלא מהם כל האהל אבל גוי שאין בו טעם זה רק משום הטיפין של מה"מ אינו מטמא רק במגע ומשא:

כ) וממוצא הדבר נשמע דגוי שנהרג בידי אדם אינו מטמא כלל דבזה ליכא טיפי מה"מ. בשלמא ישראל הרוג משום דבמאנא דקודשא בעיין לאתחברא. וכן הרוג לרבנן דמטמא באהל גם הגוי חשיב מאנא דקודשא שמחויב בשבע מצות. ואף אם אינו מקיים דומה לישראל מומר שמטמא באהל אבל לרשב"י דס"ל אינו מטמא באהל דלא חשיב מאנא דקודשא ואין גוי מטמא רק משום הטיפין. ממילא גוי הרוג אינו מטמא כלל. זה הוקשה להגמ' הא כתיב וכל נוגע בחלל תתחטאו דבמלחמת מדין דהרוגים הי' אף במגע ומשא לא יטמא לרשב"י והוצרך לתרץ דלמא איקטל חד מישראל. ורבינא חידש ואמר דממגע ומשא לא אמעטו כלל ויש בהם טעם דבמאנא דקודשא אתיין לאתחברא ג"כ ומתחברים בגופו ממש אבל לא שיתקבצו בכל האהל. ודוקא בישראל שרב הקדושה מתקבצים באהל ג"כ. אבל בגוי שמעט הקדושה שהי' בו מתאחזים רק בגופו ממש. וז"ב בפי' הסוגיא כא וראיתי להפנים מאירות ח"ב סי"ד רוצה לפסוק דקברי גוים אינם מטמאים

גם במשא מסוגיא דיבמות ההוא דקי"ל כסתמא דסוגיא דלא כרבינא. ולדידי מעולם לא הי' אדם מסופק בזה נמצא מסוגיא זו ראי' גמורה דנהרגים אין מיתתם ע"י מה"מ כלל ונכון התירוץ שכתבתי על קו' התוס':

כב) ולפמ"ש נתיישב לי דברי הרא"ש הובא שטמ"ק (נזיר ד:) דהא דאיתא בנזיר (מ"ג.) דכהן אסור בגוסס הוא דוקא בגוסס בידי שמים ולא בגוסס בידי אדם. וקשה הא מסנהדרין (ע"ח) מוכח להיפוך וכבר נתקשה בזה החת"ס. ולפמ"ש ניחא דהנה ענין טומאת גוסס הוא משום שהוא התחלת המיתה והתחיל טיפת המה"מ וזה הוא בגוסס בידי שמים ששייך טעם הרח"ו ז"ל שהטומאה הוא מצד טיפת המה"מ. אבל בגוסס בידי אדם שאינו ע"י מה"מ כמבואר בזוה"ק הנ"ל וע"כ הטומאה הוא מצד טעם הזוהר דכשנסתלק הקדושה שורה הטומאה [ואף בגוי מוכרחין לומר שיש בו קצת קדושה כיון שחייב בז' מצות לענין שיחול עליו טומאה לענין מגע ומשא] וזה אינו בגוסס כיון שעדיין לא נסתלק הקדושה. וממילא בגוסס בידי אדם דליתא לשני הטעמים שפיר כהן מותר ליגע:

כג) ונ"ל עוד תירוץ מרווח והוא שראיתי למהר"ל בדרוש אחד שהספיד לגדול אחד ושם אמר טעם בטומאת מת מאחר שמת נבדל מעוה"ז הנוגע בו נטמא דומיא דס"ת גזרו עליו שיטמא ואף שהס"ת קודש. אך הוא הנותנת שהנוגע בדבר שאינו שייך לו מגיע אליו בעצמותו טומאה [ואין ספרו עתה תח"י לעיין בו] ויש לבאר הדברים יותר כי בזוה"ק שלח כי לולא חטא אדה"ר הי' הגוף עולה עם הנשמה לעולם העליון ומחמת החטא נשאר הגוף בעוה"ז. והנה החטא מקרה ובעצם ראוי הגוף לעלות ג"כ לעולם העליון בשעה שמת ע"כ שייך לעולם העליון והנוגע בו נטמא. וכן נראה כוונת הילקוט פ' חקת בפסוק הנוגע במת בשם ספרי זוטא. נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא. והנה לא יחלוק מהר"ל ז"ל על הזוה"ק שיש טומאה במת עצמו שהחיצונים מתדבקים במאנא דקודשא אך שיש עוד טעם זה דמת נבדל ושבעים פנים לתורה. והנה כשהי' קובר את רע"ק ששאל לאלי' לאו כהן מר. לפי טעם מהר"ל לא הי' איסור וטומאה באלי' שאלי' עצמו מעולם העליון וסליק לעילא ונחית לתתא ומה מקום לומר לאלי' שנגיעה במה שמעולם עליון מגיע טומאה אליו. דזה לא שייך אלא באדם שמעוה"ז. לא באלי' שהוא עצמו מעולם העליון. אך מטעם הזוהר ורמב"ן ז"ל שיש טומאה במת עצמו. וע"ז השיב אלי' ח"ו שיהי' טומאה בצדיקים. בשלמא שאר בני אדם מיטמאים כשנוגעים במתי צדיקים מטעם מהר"ל שנוגע במה שמעולם עליון שאינו שייך אל האדם אך באלי' לא שייך זה כלל. והוא כפתור ופרח:

כד) ואין להקשות הלא ידוע שאלי' בשעה שעולה לעולם העליון הוא נפשט מגופו ומניחו בגלגל חמה וא"כ אין גופו עולה לעולם העליון ושפיר נאמר שלא יגע גוף אלי' שמתלבש בו בעוה"ז במה ששייך לעולם עליון. ליתא שכבר כתבתי דמה שגוף המת שייך לעולם עליון היינו משום שלולא החטא הי' הגוף ג"כ עולה. ובאוה"ח פ' חקת בפסוק ומבמות הגיא כתב כי לולא החטא שהי' בשעת מיתה עולה גוף ונפש הי' מניח את גופו בגלגל חמה כאלי'. נמצא שגוף המת אף לולא החטא אינו שייך לעולם העליון יותר מגופו של חלי' שמתלבש בו בעוה"ז ואי אפשר שיטמא אלי' בנגיעתו במת מטעם מהר"ל ז"ל.

כה) שוב הגיע לידי הס' ממהר"ל ז"ל נקרא זכר צדיק ומוכח בדבריו שכוונתו עפ"י הזוה"ק שלח הנ"ל שהוא כתב שהנפש היוצא מן המת נבדל מעוה"ז וקשה וכי בנפש הוא נוגע הלא אינו נוגע אלא בגוף אלא משום שהגוף ג"כ הי' ראוי לעלות עם הנפש. גם משמע למדקדק בדבריו כי טעם זה בצדיקים. ובשאר אנשים כטעם הזוה"ק או כטעם הרח"ו ז"ל, ובצדיקים המתים בנשיקה שגם טעם הרח"ו אינו מ"מ יש טעם זה:

כו) והנה אם ניקל משום רוב פוסקים לא יהי' חשש משום ספק טומאה ברה"י דרוב פוסקים חשיב רובא דאיתא קמן כמ"ש באו"ת כללי תפיסה סימן קכ"ד ופשוט. וברובא דאיתא קמן אפי' ס"ט ברה"י טהור. באופן שמי שירצה להקל יש לו מקום לסמוך. בפרט בשעת הדחק גדול. אך להורות היתר ברור במקום שהרמ"א כתב טוב להחמיר לאחר שראה פוסקין המקילין לא ידעתי:

ידידו הדו"ש באהבה הק' אברהם.

סימן תסז

שנית בענין הנ"ל. ב"ה יום ה' פנחס תרנ"ה לפ"ק. שפעת שלום וכל טוב לכבוד ידיד נפשי הרב הגאון המפורסם אוצר בלום כש"ת מוהר"ר יואב יהושע נ"י.

א) מ"ש דהמל"מ הביא ראי' ברורה מהא דנדה (מ"ז:) הלכה כדברי כולן להחמיר אף דספק נגעים להקל משום חזקת טהרה ע"כ דבספיקא דדינא לא אזלינן בתר רוב. לדידי אין זה ראי' כלל שהרי משהביאה שיעור הקטן שבכולם אינה ממאנת אף שלא בעל [דבבעל אפי' אין לה שערות כלל אינה ממאנת דחיישינן שמא נשרו] ונאמר דהוי ספיקא דרבנן וא"ת משום שקודם שמיאנה היתה בחזקת אשת איש ואף דמיאון עוקר קידושין למפרע חשיב חזקת א"א כמו ע"א אמר ידענא דאתשיל מרי' עלה דחשיב מעיד נגד החזקה אף דחכם עוקר נדר מעיקרו. מטונך כבר הודית דבספיקא דדינא אזלי' בתר חזקה] א"ו זה תק"ח לילך אחר כולן להחמיר וחשיב ודאי בכל מקום להחמיר כמ"ש

באו"ה הובא בש"ך סימן ק"י בגבינות של גוים דחשיב ודאי איסור תורה כיון שתק"ח הי' לחוש להועמד בחלב טמא והכי נמי שתק"ח הי' כך כדמוכח מלשון הלכה כדברי כולן להחמיר וע"כ לא אמרי' בזה ספיקא דרבנן לקולא וה"ה דלא אזלינן בתר חזקה:

ב) מ"ש עוד דרי"ף סובר כן כמ"ש א"מ הוא פתוי דברים. ואדרבא מרי"ף בכלב רץ אחרי' אין שום ראי' שהוא כתב ספיקא דאורייתא לחומרא ולא כתב שמה"ת לחומרא שאם דרבנן היינו הולכין גם מדרבנן להקל בספיקו. וכבר תמה פר"ח סימן ק"י על הר"ן מה הוכיח מרי"ף בכלב רץ אחרי' ומסקנתו להקל בספיקא דדינא [בס"ק מ"ב ס"ג] משום חזקה יע"ש:

ג) מ"ש דתב"ש סימן כ"ט כתב דבספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקה. הנה כתב כן בשם הפר"ח ולפנינו הפר"ח סי' ק"י כתב להיפוך ומ"ש כן משם הפרמ"ג שפ"ד סימן י"ח סק"א וסוף הסימן ראיתי שכתב כן בשם כנה"ג בשם הגהת אלפסי ובמח"כ דברים אלו הם דברי כנה"ג. ומ"ש דבשביל חזקה לא ישתנה הדין הם דברי עצמו לגמרי ולא זה כוונת הכנה"ג. ולפי שודאי אין כנה"ג על יו"ד בידו אעתיק לו דברי הגהת אלפסי שהביא שהוא יקר ונחמד. ובזה יתבאר שאין שום ראי' משם על חזקה שלא יועיל בספק דין ז"ל בשם הגהת הרי"ף יש מי שהקשה דא"כ ספק נבילה היכי משכחת לה ויש מי שרצה להשיב דחזקה זו אינה ללקות עלי' שהרי חזקת האיסור שהי' בה עד עתה הי' משום אבר מן החי כי ודאי היא מתה וגם נבילה ודאי אינה וא"כ איך ילקה עלי' וגם לא תהי' טמאה משום נבילה מספק [כונת תירוצו דמלקות שצריך להלקות על לאו מיוחד ואינו כי אמה"ח איננה ועל נבילה אין לה חזקה ראשונה רק ממ"נ הוא איסור דאורייתא ודומה למ"ש הטור בששים מיני איסורין מבטלין זא"ז מ"מ נשאר איסור תורה ואינו לוקה] וזה טעות כי הפי' בהמה כו' בחזקת שאינה שחוטה ועכשיו שנולד ספק בשחיטה נוקמא על חזקתה שהיא בלתי שחיטה ומכיון שאני רואה אותה מתה לפני. הרי הוא ודאי ויכולין להתרות בו משום נבילה ולוקה עלי' כו' ע"כ דברי הגהת אלפסי ואינה קושיא דלא אמרינן ספק נבילה רק אותם שנסתפק לנו הדין אם אותה שחיטה כשירה אם לא אבל הספיקות הנקרים במקרה שקרה בשחיטה אמרי' בהא זיל בתר חזקה ודו"ק עכ"ל כה"ג:

ד) והנה סברת הגהת אלפסי בפירוש בהמה בחי' בחזקת איסור עומדת הם דברי רשב"א פ' ד' אחין דכשאתה בא להתירה ולומר שנתחדש בה מעשה המכשירה עליך הראי' ע"ש. והתינח בספק אם שחט כדרכה או בעיקור שפיר אמרינן נוקמא אחזקה שלא נשחטה כדרכה. וא"ל להיפוך נוקמא אחזקה שלא נשחטה בעיקור ליתא שאין אנו דנין

אם נשחטה בעיקור שאין העיקור אוסרה רק שלא הי' שחיטה כדרכה המתירה וע"כ נוקמא אחזקה שמתחילה לא הי' מעשה זו אבל בספיקא דדינא כגון שהה במיעוט סימנים שלא שייך לומר שלא נעשה בה מעשה שהרי יודעין שנעשה בה מעשה זו רק הספק אם מעשה זו מועיל. וע"ז לא הי' חזקה כלל כי ספק זה מיום שניתנה תורה. ולפמ"ש בספק שנחלקו פוסקים בשיעור פגימה אי פגימה זו קורעת או שוחט כדרכה שפיר ניזל בתר חזקה אפי' ללקות. כ"ש לאיסור תורה לבד דבכל ספיקא דדינא יהי' חזקת איסור שאינה זבוחה. או אי אמרינן מחזיקין מאמ"ה לנבילה ודלא כפרמ"ג בסוף הסי' ולפמ"ש בשתים עלתה לו:

ה) ומ"ש עוד שאף הר"ן לא אמר רק להסוברים בספיקא דדינא אינו מועיל תפיסה ואנן קי"ל שמועיל תפיסה. הוא פתוי דברים דמה דקי"ל לדעת ש"ך שמועיל תפיסה בספיקא דדינא יותר מבשאר ספיקות הוא משום קים לי ותומים פוסק להיפוך. מ"מ אינו ענין לנ"ד. ומ"ש שהכמ"ד פוסק כן אינני מכיר בר"ח וא"י מי הוא. אך מ"ש שתוס' חולין (פ"ו) ס"ל דבספיקא דדינא לא אזלינן בתר חזקה זה נכון. וכבר רשמתי מחלוקת זה בגליון הש"ס חולין ובגליון הר"ן מכמה שנים:

ו) ומ"ש לחלק בין הא דר"ן לש"ך משום דהתם תמיד יש חזקת פנוי' עמה. ידעתי מזה אך תיכף דחיתיו שהרי ר"ן למד זה מתפס לאחר שנולד הספק דמוציאין מידו אף דמשכחת תפס קודם שנולד הספק. ועוד ידוע בד"מ יצמח פעמים מתהפך מה שזכות לנתבע יהי' זכות לתובע:

ז) ומ"ש מהתב"ש בסימן כ"ט בהלעיטה דבר שספק נוקב דלא הוי חזקה כיון שודאי הלעיטה וספק על הדבר שעומד תמיד במצב א'. הנה התב"ש מדמהו לספק דין ולר"ן אפי' בספק דין אוקמא אחזקה:

ח) ומ"ש מאשת חרש לר' אליעזר דחייבין עלי' אשם תלוי ולא מוקמינן לה אחזקת פנוי' אלא ודאי בספק דין לא מוקמינן אחזקה. זה טעות. דלטעמיך מי ניחא. הא הש"ס בעי אם לר' אליעזר לא מצי מגרש דהוי עתים חלים וא"כ הוי ספק במציאות. אך לק"מ דר' אליעזר לטעמי' בכריתות (כ"ה.) מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום. וע"כ באשת חרש מחויב מדרבנן להביא אשם תלוי כיון דמדרבנן לא מוקמינן אחזקה והוי מדרבנן ספק כרת [ואין להתעקש כיון דמה"ת מותר שוב אין בו כרת. ליתא דמדרבנן שמא א"א היא ובר כרת הוא. וגדולה מזה האוכל תרומת פירות משלם קרן וחומש אף דחומש במקום מיתה קאי ותרומת פירות מדרבנן] ומדאורייתא הוי נדבה:

ט) ומ"ש ראי' מבה"ש דשבת דחייב אשם תלוי זה שבוש שהאיסור שבת על הזמן וזמן ביה"ש לא הוחזק בהיתר. ודברי המג"א סי' תקס"ב שמדמה ביה"ש דתענית באפוקי יומא להא דעירובין באמת תמוה כנ"ל דהתם יש לה כבר חזקה. משא"כ ביה"ש לענין תענית דהאיסור על הזמן ולא הוחזק מעולם. והגמ' מילתא בעלמא אמר לענין תענית דיש לחלק בכך ויפה פי' המק"ח שם משום דכל שלא שקעה חמה לאו שמה תענית ודאי קבל עליו עד צה"כ פן יפסיד תעניתו. אך מה שהקשה אהא דעירובין מביה"ש דשבת ויו"ט אינו כלום במחכ"ת. וא"כ פשטות הסוגיא עירובין דמטעם חזקה מורה דלא כתוס' חולין (דף פ"ו.) שכתבו דכיון שהספק נצמח מן הדין שספק אם רוב מעשיהם מקולקלים או מתוקנים לא אזלינן בתר חזקה. ה"נ הספק נצמח מהספק אם בה"ש קודש או חול:

י) ומ"ש ראי' מהא דכתובות (ע"ג:) קדשה סתם וכנסה סתם לשמואל דצריכה גט מספק בסתם בנ"א אם אפשי באשה נדרנית. ומשמע שם דמדאורייתא צריכה גט ונוקמא אחזקת פנוי'. לק"מ ועיין ב"י ח"מ מ"ו מחו' ל"ז בשם ריטב"א בתשובה בודאי מכר וספק בתנאי לא שייך חזקת מארי קמא. והכי נמי ודאי קדשה ואפי' תאמר שאי אפשי באשה נדרנית אם כשנודע לו נתרצה הוה קידושין כמו בכל מום במקח אם הלוקח מתרצה הוה מקח למפרע. נמצא שכבר יצאה מחזקת פנוי'. דקידושין ודאי וספק אם הוה מום והוה תנאי שאם לא יתרצה כשישמע לא יהי' קידושין וספק בתנאי חשיב שיצאה מחזקת פנוי':

יא) ומ"ש מתחילת הציהוב שפסול ונוקמא אחזקת קטנות. לק"מ שאם גדול הוא הא אין פסולו בקודש ונבילה וטריפה הוא. ויש להיפוך חזקת שאינה זבוחה שגם בעוף יש איסור דאינה זבוחה מהקישא דזאת תורת הבהמה והעוף. ועוד דמחזיקין מאיסור אמה"ח לנבילה:

יב) גם לדעת תוס' וקצת אחרונים דס"ל בספק דין לא מהני חזקה דחזקה היינו שתתפוס שהוא כמו שהי' תחילה ואנו מחזיקין אותו כמו שהי' תחילה ובספיקא דדינא ס"ל כיון שנשאר הדין בספק א"א לומר שהוא בירור. אך ספק טומאה ברה"י אין הענין בכך דאין שום סברא דבשביל שהוא ברה"י או ברה"ר נחשוב המעשה שהי' כך או כך. רק גזה"כ כמו בערלה דספיקא מותר ואפי' הי' באמת ערלה מותר הוא. כ"כ בספק טומאה ברה"י אפי' הי' הענין בהכשר גזה"כ דמשום שאין יודעין הוא טמא. שהרי ספק טומאה ברה"י מסוטה ילפי' לה ושם כתבו תוס' סוטה (כ"ח.) ד"ה מה שאפי' אם היא טהורה נענש עלי' בב"ד של מעלה אם בא עלי' כמו על חייבי עשה ולא כשאר ספיקות ואח"כ נודע שהי' כשר דאף דצריך סליחה מ"מ לא חמיר כחייבי עשה. וא"כ בכל ספק טומאה ברה"י

הוא כך שאפי' באמת טהור משום שלדידן ספק טמא הוא. וא"כ אין לחלק בין ספיקא דמעשה לספיקא דדינא שהרי בערלה הלכה כמאן דמיקל וכן בצלף דספק אם הוא מין אילן בערלה אזלינן להקל אף שהוא ספיקא דדינא. וכן בכורות (נ"ח) באלולין לבן עזאי דהויין ספק. עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק אף דהוי ספיקא דדינא:

יג) ומ"ש דהוי דבר שאין בו דעת לישאל כיון שאין מי שיודע להכריע. בכל טומאה כיון שא"י אין לשואלו רק אם הי' יודע. ה"נ אם הי' יודע הלכה הי' יכול לענות ובמתעלף ג"כ אין שום אדם יכול לידע ואעפי"כ ברה"י ספיקו טמא:

יד) מה שהביא ראי' דמת עכו"ם מטמא באוהל מכריתות (כ"א:) דקאמר לאפוקי מת דטומאה בוקעת ועולה. והא גם גוי בכלל מהלכי שתים ושייך בו טומאה קלה דתיפוהו בצק למגע אם אינו מטמא באהל. הנה זה אינו ראי' דקי"ל כרבנן דר"ש. דא"כ לר"ש יהי' דם מהלכי שתים טמא. ומטיבותא דכבר אמינא דר"ש לטעמי' בבכורות איסור הנאה שלא הי"ל שעת הכושר אינה מטמא טומאת אוכלין וא"כ לדידן דקי"ל אס"ה מטמא ט"א מוכח דקי"ל מת עכו"ם מטמא באהל. אך הא ליתא דמת עכו"ם מותר בהנאה. ונראה עוד דסוגיא במת עכו"ם דמת ישראל כיון שאינו שלו ואס"ה לא יועיל מחשבתו כמו [ב"ק ס"ו:] עורות של גזלן אין מחשבה מטמאתן רק במת עכו"ם דמותר בהנאה והוא שלו. וא"כ הקושיא לר"ש עצמו. אך עי"ש בשטמ"ק שהקשה דמשכחת לה נגיעה מן הצד וניחא לי' דהוה כמת בכסותו דאפי' מן הצד מטמא וא"כ גם במת עכו"ם יטמא וא"ל כלל דמת בכסותו משום אהל נגעו בה. דא"כ איך יטמאו מן הצד. ויותר נראה דמשום לתא דקבר נגעו בה. ואף דטומאת קבר דוקא ביש בחלל טפח היינו משום דאז נקרא בית של מת אבל אין בו חלל טפח לא הוי בית. אבל מ"מ נלמוד מקבר דהבטל למת הוא כמוהו. וע"כ ה"ה כסות המת מטמא. והנה מפורש בתוס' נדה (ע:) ד"ה ואין ובנזיר (נ"ד.) דקברי עכו"ם מטמאין במגע אפי' לר"ש דלא אמעיט אלא מאהל. וא"כ מת עכו"ם בכסותו מטמא במגע ולק"מ [ומה שאלי' הלך על קברי עכו"ם צריך לומר שודאי הי' מהלך בסנדליו ואין רגליו נוגעין בקבר וכן כתב במנחת חינוך]:

טו) מ"ש על ראב"ד פ"ו מה' נזירות בחבירו פרע מעליו המעזיבה דכתב רמב"ם אעפ"י ששהה אינו חייב מלקות והשיג ראב"ד דבשהה ודאי חייב והא הראב"ד פטר בו ביום. פשוט דהשיג על רמב"ם לטעמי' דמחייב בפירש משום דמוסיף טומאה בחיבורין וא"כ חייב על שלא פירש דבמה שלא פירש מוסיף טומאת חיבורין. וכך הם דברי תוס' שבועות (י"ז.) ד"ה נזיר ור"ת שפי' בנטמא סמוך לחשיכה לטעמי' דבו ביום אפי' פירש פטור כמ"ש הרא"ש בשמו] ודברי הדגמ"ר סימן שע"ב שתמה על רמ"א בהגה שאסר

ללבוש הכתונת ותמה בדג"מ דכ"ז שלא פירש אין איסור תורה. ותמוה דמ"מ במה שלא פירש מוסיף טומאה בחיבורין ואין פטור כ"ז שלא פירש רק אם לא הספיק להשליך הטומאה מעליו:

טז) והנה במכתב הזה הוסיף בשאלה דרוב פעמים הבית שבו הפגר הדלת סתום ונילך בתר רוב זמן כמ"ש מהרי"ק בספק אם בא עלי' כשהיא מתעלפת דהוי אונס אזלי' בתר רוב זמנים שאינה מתעלפת לדידי קשה על מהרי"ק הזה הא דכתובות (ט.) דצריך לתרץ בקיבל אבי' קידושין פחות מג"ש ויום א' בפחות משבע שנים סגי דשוב אין הספיקות שקולים דרוב זמן תחתיו. ובש"ך כללי ס"ס סימן ל"ג דצריך שיהי' הספיקות שקולים. והא דאין אשת ישראל נאסרת אא"כ קיבל אבי' קידושין פחות מג"ש הוא הלכה בכל הפוסקים ולדעת רוב פוסקים קטנה שזינתה אינה נאסרת לבעלה ישראל יקשה להיפוך אשת ישראל לעולם תהי' מותרת דניזל בתר רוב ימי קטנות נגד ימי נערות שהם ששה חדשים לבד דבנערה מיירי דבוגרת פתחה פתוח. ואף להסוברים בוורת פתחה סתום לא משמע שלא תיאסר אא"כ נשאת בת כ"א שנה ולרמב"ם דס"ל נאסרת יקשה כנ"ל דקיבל בת שבע שנים ע"כ תהי' אסורה שאין הספיקות שקולין:

יז) אך מ"ש בשם ס' האשכול ברוב שנה הזוחלין מרובין על הנוטפין כשר לטבול בו וכן מ"ש מג"א סימן שד"מ בא"י אימת שבת מן הדין הולכין אחר רוב ימי חול. לזה אין ראי' משם דשאני הכא דרוב זמנים הנהרות כשרים ותלינן שזה הזמן מהרוב. וזה כשדנין על הזמן. אבל לא כשדנין על המעשה אימת הי' היינו הא דכתובות:

יח) ואפשר ליישב דברי מהרי"ק דבהא דכתובות חשיב קבוע שהזמנים קבועים ימים שקודם קידושין וימים שאחר קידושין וכשמסופקין אימת נבעלה דומה ללקח מן הקבוע דלא אזלי' בתר רוב. משא"כ בהא דמהרי"ק שאין זמן לעליפתה. מ"מ בנ"ד יש לילך אחר רוב:

יט) אך הא פשיטא דלא חשיב רובא דאיתא קמן והחילוק בין איתא קמן לליתא קמן דט' חנויות הספק מכח החנויות וכן תשעה צפרדעים ואינך אבל רוב כשירות ספק כל בהמה מחמת עצמה רק משום שרוב כשירות מוכח שטבע הבהמה להיות כשירה ואזלי' בתר שכיח. וה"נ בנ"ד דכל שעה ספק בפ"ע שמא צריכין עכשיו לפחוח. ורובא דליתא קמן נראה דלא מהני ברה"י כמו ס"ס. ועיין מהרי"ט חי"ד סימן ב' דס"ס להתיר חשיב האיסור מיעוטא ואעפי"כ לא מהני ברה"י. ויראה בתשובתי הראשונה דקדקתי דרובא דאיתא קמן טהור ברה"י:

כ) האמנם כי המבי"ט בס' קרית ספר פ' ח"י מה' שא"ה דס"ס ברה"י אינו טמא רק מדרבנן. ודייק כן מלשון תוס' ב"ב (נ"ה:) ד"ה ר"א אך ר"ת שם כתב להדיא דילפי' מדטמא אף שיש חזקת טהרה ה"ה ס"ס וא"כ הוי מה"ת ובמהרי"ט חי"ד ראיתי דבר חידוש שכתב דספק טומאה ברה"ר טהור אפי' בס"ס. וזה אינו עולה כלל לפר"ת הנ"ל דיליף מחזקה וברה"ר היכא דאיכא חזקת טומאה הא טמא כמו במקוה שנמצא חסר כל טהרות שנעשו על גביו אפי' ברה"ר טמאות. מ"מ הא חולק על אביו שכתב דלא מועיל ס"ס אפי' להחמיר וע"כ שהיא מה"ת:

כא) שוב נתיישבתי בעיקר ספק טומאה ברה"י אם נאמר כן בספיקא דדינא יש מקום לומר כמ"ש תוס' בדבר שאינו ראוי להיות לא ילפי' מסוטה וכן בטומאת ראי'] אף דבחזקה ילפינן מנגעים אף דבר שא"ר להיות כגון בשני שבילין. אך כיון דחידוש הוא דמה נ"מ בין רה"ר בין רה"י לא ילפי' אלא דומה בדומה. ה"נ י"ל לענין ספיקא דדינא כיון דסוטה ספיקא דמעשה לא ילפי' ספיקא דדינא:

כב) אך גם אם נאמר כן עוד יש חשש דאין כאן ס"ס גמורה אף בו ביום. כי את"ל דאף לאחר שפירש מטומאה אין חיוב בו ביום. מ"מ הא תשו' הרשב"א דמ"מ איסור תורה וספק שמא נעול אינו ספק כיון דברה"י. ולכאורה יש לצדד להתיר מהא דנדה (ל"ג:) דאס"ס לא שרפי' תרומה. וא"כ מחמת הרוב אינו רק ספק ונצרף עוד הספק שמא אין עכו"ם מטמאין באהל את"ל דבספיקא דדינא לא מטמאינן ברה"י. אך ראיתי לתוס' שבת (ט"ו:) ד"ה על ספק בית הפרס דבדאורייתא אף בס"ס שרפינן תרומה וכן משמע לדעת ר"ת דילפינן מחזקה ובחד ספיקא בחזקת היתר הא שורפין וצ"ל דהא דנדה בכותים הוא חשש דרבנן:

כג) סוף דבר לדינא כמ"ש בתחילה כי המיקל יש לו על מה לסמוך. והמחמיר תע"ב שוב נזכרתי דברי תוס' ריש המפלת שהקשו לרבנן דלא אמרינן רוב חתיכות של ד' מיני דמים אפי' פלגא ופלגא ברה"י ס"ט ותירצו דלרבנן אפי' פלגא לא הוי ואדרבא רוב חתיכות לאו של ד' מיני דמים הן. הנה מפורש דאפי' רובא דליתא קמן מהני לטהר ברה"י:

ידידו הדוש"ת הק' אברהם.

סימן תסח

ב"ה א' לך תרס"ב לפ"ק. שלום לכבוד אהובי הרב הגדול המפורסם חו"ב מוהר"ר משה נחום נ"י אבד"ק אסטערלענקא וכעת בקיעלץ.

א) ע"ד השאלה אם להתיר לכהן שלא לצאת מביתו הסמוך לבית שיש בו מת גוי והוא יו"ט ויש בו מניעת שמחת יו"ט. וכבודו דעתו להתיר משום ס"ס. שמא כדעת הש"ך סימן שע"ב סק"ב. ושמא כדעת הראב"ד פ"ג מה' אבל. ושמא כדעת האומרים מת גוי אינו מטמא באוהל. שהם רוב פוסקים. ואת"ל שספק ראשון אין לצרף לס"ס שחת"ס פסק שחלון טפח מביא טומאה מדאורייתא. נשארו ב' ספיקות:

ב) ונשוב על ראשון ראשון. אין ספק שחלון טפח בין בית לבית מביא את הטומאה מה"ת. שכן מפורש ברמב"ם פ"ג מה' אבל ה"ג. וכן אם נכנס לאהל טמא שנכנסה לו הטומאה לוקה אעפ"י שעצמה של טומאה בבית אחר וכבר בארנו כל אהלים שנכנס להם הטומאה בה' טו"מ. ושם מבואר שנכנס הטומאה דרך חלון טפח. וכן מפורש בריטב"א פ"ב דכתובות גבי מבטלין ת"ת להוצאת המת הביא ירושלמי וביארו. שאם הי' כהן שונה בבהמ"ד וטומאה בבית הסמוך לו שהי' עוברת הטומאה לבהמ"ד אם רצה אינו יוצא שטומאת כהן אפי' דאורייתא נדחת מפני ח"ת. מ"מ הרי מפורש דטומאה העוברת דאורייתא ראי' זה ראיתי בחת"ס. אך מה שהביא מריטב"א סוכה ראיתי בעצמי אך יש לדחות וק"ל:

ג) ועוד לפימ"ש מהרי"ט והח"צ דיש מחמירין לכהנים שיכנוס בשער העיר שהמת יבא שם ליתא ולא אמרי' סוף טומאה לצאת דרך שם אלא במקום שאם הי' הפתח פתוח הי' הטומאה יוצאת לאהל. וכיון שסוף הטומאה לצאת דרך שם הרי סוף הפתח להפתח בעוד המת בבית ורואין כאילו פתוח והטומאה יוצאת תחת האוהל עד כאן. ולפימ"ש רש"י ביצה (ל"ח.) ד"ה דאורייתא דסוף טומאה לצאת הלמ"מ. מוכח דטומאה נכנסת מבית לבית דרך פתח הלמ"מ. דאל"כ הא מה"ת אין סוף הטומאה לצאת כלל שאף אם יפתח הפתח לא יכנס הטומאה מבית לבית. וא"כ איך יהי' הלמ"מ. ואף החולקין בסוף טומאה לצאת שרק מדרבנן. מ"מ ביסוד זה דטומאה נכנסת מבית לבית דרך פתח וחלון אינם חולקין:

ד) עוד משמעות מדברי תוס' ב"ב (כ'.) ור"ש פי"ג דאהלות מ"ה דדבר המק"ט מדרבנן ממעט בחלון. ובודאי הטעם משום דהוי חציצה שלא יעבור הטומאה מה"ת. ומיגו דהוי חציצה לגבי זה הוה נמי חציצה שלא יעבור טומאה גם מדרבנן. אך אם כל טומאה שע"י חלון מדרבנן. ומדרבנן הוא מקבל טומאה ואינו חוצץ ולמה ומעט:

ה) גם ראיית החת"ס מכהנים שמוחזקים בזמה"ז לטמאי מתים ובאותו בית. מנין שיהי' כן. אלא ודאי ע"י זוזים וגזוזטראות. ג"כ קצת ראי'. סוף דבר הוא פשוט כל כך שלולא שקצת אחרונים כתבו להיפוך הי' חשיב אצלי בלוי הזמן שלא לצורך למיסר לן עורבא.

ומעולם נצטערתי אם ימצא בדברי רבינו הגדול הש"ך ז"ל עמוד התוך שכל בית ישראל נשענים עליו דבר בטל כזה. ודרכי תמיד להפוך בזכותא דרב הש"ך באשר מזרעי' דש"ך קאתינא וכאן לא הי' פתחון פה. עתה ראיתי בחת"ס הוכיח שגם הש"ך לא הי' כוונתו כך. נתתי שמחה בלבי:

ו) אך בטעם העברת טומאה ע"י חלון אשר לכאורה לא נדע למה וע"כ דעת קצת אחרונים שרק גזירה דרבנן והחת"ס הוצרך לומר שהוא הלמ"מ. ולי א"צ לחדש הלמ"מ. אך דמפורש באהלות והובא גמ' סוכה (כ"ב.) דבאהל טפח אמרינן חבוט רמי שמורידין האהל שלמעלה למטה. וה"נ אמרי' חבוט רמי שמורידין השני תקרות שבשני הבתים שהחלון ביניהם) עד החלון ולא עד בכלל ונעשה אהל אחד שתחתיו חלל טפח הוא גובה חלון והאוהל רחב טפח הוא רוחב החלון. ודומה לשני תקרות שחלל ביניהן והניח נסר רחב טפח מזה לזה שהכל נעשה אהל אחד. ואם טומאה תחת תקרה הזאת הכלים שתחת תקרה האחרת טמאים והוא בעיני פשוט וברור וטעם זה לבד מספיק להכריח שמה"ת:

ז) ולאשר כבודו כתב בשם ישועות יעקב שלחתי לשאול לי ס' ישועות יעקב וראיתי שם הביא הוכחה דטומאה העוברת דרך חלון דרבנן. דאל"כ הי' יכול הש"ס נזיר למצוא טומאה וביאה באים כא' שנכנס בבית א' וטומאה בבית אחר וחלון פחות מטפה משהו ביניהם והרחיב החלון עד טפח ולא הי' לאוקמי בשידה וכו' ובא חבירו ופרע מעליו המעזיבה. מ"מ לא נבנה דין על קושיא (ובפרט קושיא כזאת שהי' יכול למצוא נפקותא] וכל קושיא יש לה תירוץ. וגם קושיא זו נ"ל ליישב עפ"י דברי תוס' עירובין (ק"ב:) בסוף העמוד דאין איסור לנטות בשבת שני חוטין תוך שלשה משום עשיית אוהל. ביאור הדברים נ"ל דאף שנחשב אהל ע"י לבוד. (דמה"ט מותר אח"כ להוסיף דחשיב שכבר הי' אהל]. מ"מ אין זה עושה הוא שהוא לא נטה רק שני חוטין שאין בהם טפח. ומרוחקין זה מזה. והל"מ עושה החלל שבנתים לבוד. אבל הוא אינו עושה רק גרמא בעלמא דמחמת שעושה השני חוטין בא הל"מ ועושהו לבוד. ובשבת גרמא שרי כדאיתא שבת (ק"כ:) לא תעשה כל מלאכה הא גרמא שרי:

ח) [ואין להקשות דא"כ למה אין אויר פחות מג' פוסל בסוכה קטנה משום לבוד הא הלבוד אין עושה הוא והוי תעשה ולא מן העשוי ודומה לחוטט בגדיש לעשות לו סוכה. ואם תאמר תולמ"ה לא חמיר מסכך פסול דאפי' פחות מד' אינו פוסל ליתא דא"כ יצטרף אויר פחות מג' לסכך פסול פחות מד' לפסול כיון שהחלל פחות מג' נחשב ג"כ סכך פסול. הא לא קשיא שהרי הלבוד ממשיך הסכך גם להחלל. וכיון שהסכך הוא כשר

שעושהו הוא ממשיך הכשרות ההוא גם בחלל כאילו הי' סכך שע"י עשיית אדם גם בחלל וכולו כשר והתינח אם דנין על הסוכה. אבל אם דיא על האדם לחייבו הרי המשכה הזאת בחלל לא עשה הוא ופטור ודו"ק היטב]:

ט) ובזה ישבתי קו' מהרש"א ז"ל דא"כ יהא מותר לנטות הכיפין פחות מג' בשבת דלענין עשיית אוהל אין לאסור משום לבוד ואח"כ יפרוש המחצלת דהוה מוסיף על אוהל עראי ולמה הצריך לנטות הכיפין מע"ש. אך להנ"ל מיושב היטב דהנה ב"ק (ס'.) בזורה ורוח מסייעתו אף דלענין נזקין כה"ג ליבה וליבת הרוח גרמא בעלמא חשיב מלאכת מחשבת לענין שבת חייב משום דמ"מ אסרה תורה וכיון דניחא לי' ברוח המסייעו חייב ומינה דייק הגאון אהעו"ז סימן שכ"ח דמה דחייב בנזקין כ"ש דחייב בשבת משום מ"מ. האומנם כי יש להשיב על דבריו מדברי רא"ש ב"ק שם וז"ל דהתם מ"מ אסרה תורה אעפ"י דלא הוי אלא גרמא בעלמא בהכי חייבו תורה כיון דמלאכה זו עיקרה ע"י רוח מה שאין כן חובל עיקר מלאכה במעשיו ממש. מ"מ מצינו להר"ן סוף פרק הבונה וז"ל דלגבי שבת אין קפידא בין חק תוכות לחק יריכות. דכל היכי דהוה מ"מ מחייב שהרי אפי' מוחק ע"מ לכתוב חייב. הנה דאף שמלאכת הכתיבה עיקרו בחק תוכות מהני הא דמלאכת מחשבת להחשב מעשה אף דלא חשיב כתיבה לשאר דברים אלמא דלא חשיב מעשה. וכן חוטט בגדיש לעשות לו סוכה דחשיב [תעשה ולא] מן העשוי דהוא דומיא דחק תוכות ממש ולא חשיב מעשה. מ"מ מהני מלאכת מחשבת להחשב מעשה. א"כ יתפרש הא דב"ק כפשוטו. וא"צ לתוספות דברי רא"ש משום דעיקר מלאכה זו ע"י רוח ודברי אהעו"ז נכונים:

י) ואת"ל דר"ן נמי כרא"ש אלא משום דבכתיבה יש מוחק ע"מ לכתוב [ובמאירי פרק הבונה דמחיקה מצטרפת לכתיבת שתי אותיות] דחייב מחמת מחשבתו חשיב כזורה דאורחי' בהכי. א"כ בבונה שמצינו סותר ע"מ לבנות נלמד מזורה בקו"ח. וכן בעשיית אהל שהוא משום לתא דבונה. וע"כ בלבוד הנעשה בגרם נטיית הכיפין כה"ג יחשב גרמי ולא גרמא דהוה ברי הזיקא והיזק נעשה מיד חשיב גרמי. וה"נ ברי שיהי' לבוד והלבוד נעשה מיד. וכ"ש דחייב בשבת היכא דניחא לי' בכך. ואם ינטה הכיפין בשבת ואח"כ יפרוס המחצלת דניחא לי' בלבוד כדי שאח"כ יוכל לפרוס המחצלת יחשב מעשיו משום מלאכת מחשבת. ודוקא אם אינו פורס מחצלת אח"כ דא"צ לו ללבוד ואינו חושב שיהי' לבוד הוא דמותר משום גרמא ולא חשיב מעשיו ואף דנזקין כה"ג חשיב מעשיו. שאני נזקין שההיזק נעשה. והדין רק מי יתחייב על ההיזק וע"כ אף הגורם מחויב בדיני שמים. אבל בשבת המלאכה הנעשית אין בו נדנוד איסור שמדליקין נרות מע"ש ודולק והולך כל

השבת וכל האיסור מצד האדם העושה וכל שאינו מעשיו ממש פטור. לבד היכא דאיכא מלאכת מחשבת דחייב מקו"ח דזורה ורוח מסייעתו כדברי אהעו"ז ודו"ק היטב בכ"ז:

יא) נשוב לנ' בהא דמוקי הש"ס שבא חבירו ופרע מעליו המעזיבה שכתבו התוס' וצ"ל דהוא מסייעו להסיר המעזיבה דהא בהתרו בו למלקות איירי (ולדידי יש להוסיף עוד דהא ודאי שחבירו פרע המעזיבה מדעת הנזיר. דאל"כ למה יתחייב וכיון דמדעתו נעשה שלוחו כיון דחבירו לאו נזיר והיכא דשליח לאו בר חיובא מחייב שולחיו וא"כ מיושב קושית הישוע"י. דליכא לאוקמי בהי' משהו פחות בחלון מפותח טפח. דחלון לאו אהל הוא דגם החלון אינו רחב מטפח רק שבא הל"מ דחבוט רמי ועשה שני תקרות הבתים אהל אחד וזה לא נחשב שעשה הוא כדברי תוס' עירובין הנ"ל ופטור ודו"ק היטב. העולה מהנ"ל דדעת האומרת טומאה שע"י חלון אינו מה"ת אין לה יד ורגל ולא חזי לאצטרופי אפי' לסניף כ"ש:

יב) ובענין אם לצרף דעת הראב"ד לס"ס כבר נשאלתי ע"ז מהרב הגאון דק"ק קונצק עי' לעיל סימן תס"ה אות י"ב:

יג) ותמהני על רו"מ שהעתיק דברי החת"ס סימן של"ט דלדעת ראב"ד אם נטמא פעם אחת אין בו אלא איסור דרבנן. והדגמ"ר לא ירד לעומקו תמהני למה ראה ראי' אחת ולא שתים שבסימן של"ח שהוא מאוחר בזמן להא דסימן של"ט ושם החזיק דברי הדגמ"ר בכל עוז ויותר מזה שהדגמ"ר כתב באפשר והוא כתב בודאי אסור מה"ת. והנה חזר בו מהא דסי' של"ט. ומלבד זה תשובה דסימן של"ט תמוה מאוד שכתב דהמ"ל שכתב דראב"ד יחיד לא ידע שזה דעת ר"ת ור"ש ורא"ם. ותמוה שהם לא אמרו אלא בנטמא באותו יום כמ"ש בעצמו באותה תשובה שני פעמים ודבריו סתורים מיני' ובי'. וכפי הנראה כתב התשובה בהחפזו כמ"ש בסוף דבריו עת לקצר דיומא גרים. ואין להעמיד שום יסוד על תשו' ההוא. וגם בזה תמהני על כבודו שהעתיק דברים אלו שכן דעת ר"ת ולא העיר שדברים אלו תמוהים הרבה:

יד) אך באמת גם מ"ש בסימן של"ח להחליט דלדעת הראב"ד אסור מה"ת אינו לפענ"ד. והוא מחלוקת ראשונים למאן דפטר באותו יום אם אסור מה"ת שבחי' רמב"ן שבועות מבואר שהוא רק מדרבנן. אך בחי' ר"ן שם מבואר שמה"ת במ"ש דכהן שחזר מבה"ק מלקבור מתו אסור בחזרה ליגע בקברים. וז"ל וכ"ש דאפי' לרע"ק לכתחילה אסור לו ליטמא כשפירש. ומוכח שמה"ת דאי מדרבנן הא מותר משום כבוד הבריות כמ"ש שם ברוב ארונות יש בהם פותח טפח ובתשו' רשב"א סימן ת"י מבואר נמי שמה"ת. וה"ה לראב"ד בזמן שאין אפר פרה. וא"כ איכא נגד ספק דראב"ד ג' ספיקות ספק א' שמא

כרמב"ם וסייעתו דאפילו באותו יום יש חיוב תורה דמוסיף טומאה בחיבורין. ואת"ל כר"ת דבאותו יום אין חיוב שמא טומאה בחיבורין לאו דאורייתא. ואם כן אין ללמוד בזמן הזה דליכא אפר פרה מיום ראשון. ואת"ל טומאה בחיבורין דאורייתא. ושפיר דמי בזה"ז ליום ראשון. שמא גם ביום ראשון אסור מה"ת. וע"כ פשוט שאין זה מצטרף לספק ספיקא ועי' לעיל סימן תס"ו אות יוד ד"ה ומלבד זה עד סוף התשובה:

טו) וביש"ש פרק הבא על יבמתו פסק לגמרי כרבנן דקברי גוים מטמאים באוהל והוכחתו מדתני רשב"י אומר גיורת פחותה מבת ג' כשירה לכהונה וכן הי' רשב"י אומר קברי כותים אין מטמאים באוהל. וכי אלו שני דינים אלו לבד אמר רשב"י. אלא מסקנת תלמודא הוא דאמר לומר דלית הילכתא כוותי'. ואף שבכמה דברים לית הלכתא כוותי' מכל מקום שני דינים אלו דלא פליגי רבנן עלי' בהדיא רק תלמודא דאמר דרבנן פליגי עלי' ולית הילכתא כוותי' אלו שנים לבד הם עכ"ד:

טז) ובאמת בהא דגיורת פליגי עלי' רבנן פרק עשרה יוחסין ראב"י ור"י ור' יוסי להדיא. ואפשר כונתו באותה ברייתא מ"מ כיון שדבריו אינם רק משמעות. אף אני אביא משמעתא דכריתות משמעות להיפוך אהא דהסך לבהמה ולגוים פטור. וקאמר בגמרא דגוים לא אקרי אדם ומקשה מקראי. ומשני כביבמות לר"ש ואיבע"א כדתני כו' כל שאינו בסך אינו בלא ייסך. והשתא דהילכתא כר"ש. תירוץ קמא הוא אליבא דהילכתא. רק משום דר"מ ור"י בעלי הברייתא שם קרוב הדבר שהם רבנן בני פלוגתא דר"ש קאמר תירוץ הב' משום שאינו בסך. אבל אם הלכה כרבנן דגוים אקרי אדם מהיכי תיתי לייחס לר"מ ור"י סברא דיחידאה דלית הילכתא כוותי'. אלא מסתברא מתוך סוגיא הזאת דהלכה כר"ש:

יז) סוף דבר מאחר שרוב פוסקים קברי גוים אין מטמאים וגם כתבנו ישובים לקושית תוס' במה שהשיב אלי' וכי יש טומאה בצדיקים ומזה הוכיחו שדרכו הי' לדחות. ומאחר שכתבנו ישובים שדבריו אינם דברי דחוי ומעשה רב דאלי'. לא נזוז ממנה. בכל זאת לא נחלוק על רמ"א שכתב נכון להחמיר מ"מ במקום ביטול שמחת יו"ט אינו נכון להחמיר לבטל שמחת יו"ט ויסמוך על רוב פוסקים ומעשה רב דאלי' כנ"ל ויפה הורה:

יח) ובתשו' אחרת [הוא לעיל סי' תס"ו] העליתי ח"ל דטומאה בחיבורין דאורייתא ויש לצרף דעת ראב"ד לס"ס:

יט) ויש לעיין לפי"מ שביארתי דמה שכהן אסור במגע הגוסס לאו משום לתא דבמאנא דקודשא אתיין לאיתחברא כיון שעדיין נשמתו בו ליכא טעם זה כלל. רק משום שהתחילו טיפי מה"מ ולפי"מ שנתבאר עוד דטומאת אוהל אינו משום הטיפין. דא"כ

גוי למה אינו מטמא באהל לר"ש. ע"כ דטומאת אהל אינו רק משום דבמאנא דקודשא אתיין לאיתחברא. וא"כ למה יהי' הכהן אסור ליכנוס לבית שיש בו גוסס. ובאמת בגמ' נזיר (מ"ג) דפליגי בגוסס פי' המפרש אם מותר לעסוק בו. והיינו שיגע בו או יעתקנו ממקום למקום דהיינו משא. וקרוב הדבר שזה דעת הנמק"י סוף מ"ק שכתב גוסס הוא כחי שכהן מותר ליכנס לבית שיש בו גוסס. ולמה לא כתב רבותא יותר דאפי' ליגע בו מותר. אך דס"ל באמת כמאן דאסור כהן בגוסס. אך דמ"מ מותר לאהל כנ"ל. אך הרא"ש וטור כתבו י"א שכהן אסור ליכנס לבית שיש בו גוסס. אך ידוע שבזמן רא"ש וטור עדיין לא נתגלה ס' הזוה"ק בטעם גוי אינו מטמא באהל וס"ל דזה מכלל החוקים. ובאמת גם מטעם הטיפין מטמא באהל. אך אנחנו שזכינו לס' הזוה"ק קרוב הדבר שאין איסור כהן בגוסס רק במגע ומשא אבל מותר ליכנס לאהל כדברי הנמק"י וצ"ע לדינא:

כ) עוד זאת אדרוש לפי"מ שביארתי בעובדא דאלי' ורע"ק הצדיקים שמתו בידי אדם אין טומאה בהם. דאין טומאה בהם משום דבמאנא דקודשא אתיין לאיתחברא שגופם אין כלי לקדושה לבד אלא שגופם עצמם קודש קדשים שקודשו הגוף בקדושת הנשמה ואין טומאה בהם רק משום טיפין דמה"מ ואינו במתו בידי אדם. וא"כ אף במתו מעצמם אין מטמאים באהל. דמשום הטיפין הא אין מטמא באהל מידי דהוה אקברי גוים לר"ש וא"כ יהי' מותר לילך על קברי צדיקים כיון שאין בהם טומאת אהל כמו שמותר לילך על קברי גוים למאן דס"ל שאין מטמא באהל כעובדא דאלי' דהוה קאי בביה"ק של גוים וכן כתב רמב"ם שמותרין לילך על קברי גוים. מיהו מ"מ אסור מחמת טעמו של מהר"ל ז"ל בס' זכר צדיק דמת שאין לו שייכות בעוה"ז הנוגע במה שמרוחק ומובדל מעוה"ז מגיע לו הריחוק והטומאה בעצמו. אמר המגיה לא זכיתי להבין דזה ניחא במגע. אבל אכתי טומאת אוהל לא ידענו שהרי מהר"ל מדמי לה לכתבי קודש ודו"ק] ולמעשה אין נ"מ בזה כי לא מצינו שאין טומאה בצדיקים אלא בצדיק כמו רע"ק ולא ימצא בדורות אלו. ואף אם ימצא מי הוא המבין שהגיע לכלל זה:

כא) עוד זאת אדרוש דנ"ל ראי' לדברי הרא"ם בס' יראים דאין כהן מוזהר על מגע ומשא של מת גוי כיון שאין מטמא באהל. והוא לפי"מ שביארתי בסוגיא דהבא על יבמתו דלמסקנא מגע ומשא של מת גוי מטמא גם מטעם הזוהר דבמאנא דקודשא אתיין לאיתחברא שיש בהם קצת קדושה שמחוייבין בז' מצות. ואף שאין מקיימין מידי דהוה אמומר ישראל. וא"כ הא דאמר בזוה"ק לנפש לא יטמא בעמיו כמה דאוקמינא דגופא בלא רוחא מסאבא הוא ושארי עלי' רוח מסאבא דהוא תיאובתא דרוח מסאבא לגבי גופיהן דישראל איהו וכיון דקרא איירי גם במגע ומשא של גוי. למה אמר לגבי גופיהן

דישראל דוקא הול"ל סתם. והי' הפי' שגוי קצת טומאה למגע ומשא וישראל רב הטומאה לטומאת אהל. אלא ודאי קרא לא מיירי רק במת ישראל שמטמא גם באהל. וכדעת בעל ס' יראים דאין איסור טומאת כהן אלא במת שמטמא גם באהל:
הדו"ש הק' אברהם.

סימן תסט

כאשר הגיע תשובתיי הקודמים להרב הגאון ז"ל אבד"ק לובלין שתקע אהלו בירושלים פקפק באיזה דברים. ותשובתו הגיע לידי בשכבר הלך לעולמו ויעברו לפנינו אחת לאחת.
א) במה שהבאתי ראי' דחלון מביא את הטומאה מהא דהמקבל טומאה מדרבנן חוצץ. ואי דאורייתא ניחא דמיגו דהוי חציצה שלא יקבל טומאה מדאורייתא הוי נמי חציצה שלא יטמא אפי' מדרבנן אבל אם דרבנן למה יחצוץ. וכתב הרה"ג ז"ל הנ"ל דאדרבא איפכא מסתברא דאי מביא הטומאה רק מדרבנן ומדאורייתא הוה חציצה הוה תרי דרבנן ולא גזרו לאפושי טומאה בתרי דרבנן עכ"ד [ובזה יתיישב קו' המל"מ מצ"פ דשם הוה טומאה דאורייתא ע"כ גם המקבל טומאה מדרבנן א"ח] הנה הא שבתרי דרבנן לא גזרו לאפושי טומאה לא מצינו בשום מקום. ומפורש בתוס' שבת (ט"ז.) דגזרו טומאה ישינה בטומאה דרבנן. אך באמת לא חשיב בנ"ד תרי דרבנן כלל. דלענין טומאה דרבנן אין כאן חציצה כלל כיון שהמונח בחלון ג"כ טמא מדרבנן ואין שום נ"מ ום המונח מקבל טומאה מדאורייתא או מדרבנן לגבי טומאה דרבנן ושלא יקבל טומאה דרבנן אין כאן חציצה כל עיקר ודו"ק היטב:
ב) במה שהקשיתי על הראב"ד עי"ש באריכות והרב לא נתכוון בדבריי ותוכן דבריי דהא ודאי טומאה שאין לה טהרה חשיב טומאה חמורה יותר כהא דטומאת בשר חמורה שאין לה טהרה במקוה. וזה הטעם דביום שלאחריו מוסיף בחומר הטומאה דמתחילה על יום שביעי הי' לו טהרה ועכשיו גם על יום שביעי של אתמול שהוא יום ששי מעכשיו אין לו טהרה. וא"ת סוף סוף גם על היום לא הי' לו טהרה וא"כ גם תחילה הי' טמא היום טומאה חמורה. ליתא דזה גופא חשיב חומר יותר מה שלא הי' טמא טומאה חמורה על זמן ארוך יותר. וראי' מירושלמי דנזיר פ"ז ה"א הי' נזיר שלשים ונזיר מאה יטמא נזיר שלשים. הנה דקדושה על זמן ארוך יותר חשיב מעכשיו קדוש יותר. ה"נ לענין טומאה מה שהי' טמא טומאה שאין לו טהרה על יום אחד יותר חשיב מעכשיו טומאה חמורה

יותר. זה טעם שביום שלאחריו אסור לטמא וע"כ אף בזה"ז שאין אפר פרה חשיב יש לו טהרה כמו שהבאתי מתשו' רשב"א:

ג) הקשה על מ"ש בענין צדיקים שאין מטמאין שיש חילוק בין מת מעצמו בין נהרג דבמת מעצמו שהוא ע"י מה"מ מטמא ע"י הג' טיפין משא"כ רע"ק שנהרג ולא מחמת מה"מ. וכתב הוא דעדיין לא נתיישב בר' בנאה מציין מערתא דאבות והרי האבות לא שלט בהם מה"מ כדאיתא סוף פ"ק דב"ב ועי"ש פרש"י שמתו בנשיקה. ולק"מ שהרי כך כתב הרמב"ן פ' חוקת שהנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן הדין וע"כ הא דר' בנאה משום אדה"ר הקבור בתוכו. ולהבדיל אלף הבדלות משום רישי' דעשו. ובפ"ק דקידושין עשו ישראל מומר הוה:

ד) עוד הקשה מנדב ואביהוא. וקושיא זו כתובה בתשו' מהרי"ל סימן ק'. אך הנה מבואר בתניא כי שני מיני צדיקים הם. הא' שאינו חוטא לעולם לא במעשה ואף לא בדיבור ומחשבה, מ"מ הנפש הבהמיות שמתאוה לתאות עולם עוד בתקפה רק שלא לה הממשלה להתלבש בלבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה ונפש האלקית היא המושלת כו' אך הצדיק השני הוא דאיתהפיך נפש הבהמיות לטוב ואף היא אין חפצה רק באלקית וזה נקרא בזוה"ק דאיתהפיך מרירא למתקא:

ה) אך המדריגה הגדולה הזאת ודאי אינו רק לאחר שבא בימים לאט לאט ע"י תורה ומצות מתהפך עד שנעשה כולו טוב. אבל נדב ואביהוא שמתו בילדותן הגם שהי' צדיקים גמורים אפשר שעדיין לא נתהפך נפש הבהמיות לטוב אף שהי' צדיקים גמורים במחשבה דיבור ומעשה וע"כ עדיין הי' גופם רק משייפא דקודשא:

ו) השיב עוד דאפי' משום טעם המפורש בתלמוד אין לבנות הלכה כמ"ש בתה"ד בפסקים סימן ק"ח בענין מילה בשמיני שלא יהי' אביו ואמו עצבים. וכי ס"ד שאם אמו ילדה בזוב יהי' נימול לי"ד. כ"ש טעם שעפ"י הזוה"ק והאר"י בטעמים רוחנים שאין לחדש חלוקים בשביל טעמים נסתרים. אינו טענה כלל. כי אדרבה בפשט נוב הכל מטמאים. רק הגמ' אמר ת"ו שיש טומאה בצדיקים ע"כ כונת הכתוב לא הי' על צדיקים. בזה אומרים שקושיא אינו נופל רק בנהרג לא במת מעצמו וא"ת שבאמת קושיא זו אינו רק דחוי כי אין לבנות דין מתוך הטעם. הרי הרמב"ן כתב דהמים ים דיד ה חינם מטמאים כנ"ל לשונו:

וגוף הדבר שכתב קו"ח טעמים רוחניים מטעמים נגלים. לדידי אינו קו"ח כי באמת טעם ילה שהביא שם בפסקי מהרא"י מש"ס נדה שלא יהי' הכל שמחים ואביו ואמו עצבים. בפשטות הוא רחוק שיהי' זה עיקר טעם מילה בשמיני. וכי סעודת מילה שהכל שמחים

מדאורייתא. וגם טעם אביו ואמו עצבים רחוק ועפ"י רוב אין האשה טובלת רק לאחר שלשים ודביתהו דרבא שטבלה תוך ל' אצטנינת. אך באמת הטעם בעולמות העליונים וחכמים הלבישו הטעם הנסתר בטעם הנגלה. כאשר כתב בס' הקנה בהא דלא אד"ו ראש משום ירקא ומשום מתיא. ובקנה כ' הטעם עפ"י הסוד ואמר שחכמים רמזוהו בהא דירקא ומתיא והסתירו הסוד ע"ש. וכיוצא בזה שמעתי מאדמו"ר "הרי"ם" זצ"ל מגור בענין טעם מילה הנ"ל שרמזו בגבוה מעל גבוה ואמר שאיש פשוט יחשוב שהוא כפשטו ויוסף בגשמיות כו' וע"כ טעם הנסתר בכל ענינים שייך. וזה בטעמים שנאמרה בגמ' שכשם שגופי המצות רמ"ח אברים דמלכא באו לעוה"ז בלבושים בדברים גשמיים. כן הטעמים. ועצם טעם בעולמות עליונים לא גלוהו בגמ'. אבל טעמים שבזוה"ק וכתבי האר"י שהם הם פנימויות טעמי המצות מי שיודעים היטב יוכל לדון מתוכם. אך מי הוא שיאמר כביר מצאה ידי להבין הזוה"ק לעומקו ובמה שהרשות התבונן אין לך עסק בנסתרות. אך במקום שנוכל ליישב דברי הגמ' ע"י טעם הזו"הק והאר"י ז"ל על כנם למה לא. ועי' בגור ארי' עה"ת בפסוק אם בחקותי תלכו דפרש"י לדעת מדרש חכמים. ושם בג"א מקשה בחקים איך שייך תלכו כי אינו מושג הטעם ע"ש מה שתי' ומדבריו מוכח שטעם המצוה והמדרש א' כי המדרש לפי הטעם. ואל"כ לא הי' התחלה לקושייתו: נאום הק' אברהם.

סימן תע

לרב אחד. בדבר כהן שקנה קרקע גדולה מגוי והעמיד בו בית והשאר לעשות ממנו קרפף לעצים וכאשר חפר מצא שם כמה גלגולות והרבה עצמות ופנה משם את הכל אך בהמגרש שרוצה לעשות ממנו קרפף מלבד ההוצאה המרובה א"א מחמת הגוים שיעלילו עליו שזורק קבריהם יען נודע שהי' בה"ק של גוים ישן נושן ויש בזה הפסד גדול אליו. זה המגרש. וגם אל הבית אשר בנה לא יוכל לבוא כי אם דרך הקרפף:

א) ועתה השאלה אם לסמוך על הפוסקים עכו"ם אינם מטמאים באוהל. בצירוף שיטת ראב"ד דכהנים בזמה"ז אינם חייבים על טומאת מת. משום שהם טמאי מתים והלכה כרבה נזיר (מ"ב:) דבו ביום שנטמא אם חוזר ומטמא עצמו אין בו חיוב מה"ת. וס"ל לראב"ד דבזה"ז שאין אפר פרה לטהר אף ביום שלאחריו פטור דאינו מוסיף בימי טומאה. וכ"כ בסמ"ג עשין מצוה רל"א דף רל"ב. בשם רבינו יעקב משום דפוסק כר"ט (ובמס' שמחות שלנו דר"ט מחמיר ור"ע מיקל] במס' שמחות דאין חיוב בו ביום רק ביום שלאחריו מפני שמרבה ימי טומאה. ובזמה"ז שאין אפר פרה מה מרבה ימי טומאה הוא:

והנה בפרט ראשון אם גוים מטמאים באוהל כבר בארתי בתשובה [סי' תס"ה] שרוב הפוסקים מקילים וגם בארתי לסמוך על עובדא דאלי' פ' המקבל דהוה קאי בבה"ק של גוים אף דכהן הי' ואמר משום דקברי עכו"ם אינם מטמאים ומ"ש התוס' שדחוי הי' וטעם שלו ה' משום דרוב ארונות יש בהם פותח טפח ויש מקומות שלא גזרו ומצינו שהי' דוחה בעובדא דרע"ק שהוציאו מת מבית האסורין ואמר וכי יש טומאה בצדיקים ועיקר טעמא הי' משום שהי' מת מצוה. ובתשובה [הנ"ל] שבתי עובדא רע"ק בטוב טעם שגם שם לא הי' דחוי. השרת למעי להכריע בין ראשונים כמלאכי השרת למע בשל תורה:

מה שנעשה אבי אבות במת שני. ועמ"ש בחי' רמב"ן שבועות (י"ז.) גבי נזיר בקבר. וכיוצא בזה כתב הר"ן ביצה גבי עירוב תבשילין כיון דנאכל עירובו אינו מבשל עליו א"כ העירוב תבשילין מתיר כל שעה בשעתו. וה"נ כיון דכשפירש מן המת אינו אבי אבות. א"כ כשמחובר בו המת עושהו אבי אבות כל שעה בשעתו. וכ"ז אי טומאה בחבורין דאורייתא אבל אי לאו דאורייתא פשיטא דנוגע באותו יום פטור בין בחבורין בין שלא בחבורין בלא שום קרא:

טז) ולהמפרש צ"ל דר' יוסף דמחלק בין בחבורין לשלא בחבורין וס"ל טומאת חבורין לאו דאורייתא ס"ל כאביי במנחות שם דלית לי' שבע לה טומאה. מ"מ רבא דמספקא לי' במנחות אי אמרינן שבע לה טומאה ולא פשיט לי' מברייתא הנ"ל מדאיצטריך קרא דלהחלו ועוד מר"ט במס' שמחות דמחייב בשנגע באותו יום מוכח דס"ל טומאה בחבורין דאורייתא ומזה סיוע לדברי תוס' בע"ז (ל"ז:) דרבא דאמר לא תתלי בוקי סרוקי בר' נחמן דאין הפירוש משום דס"ל לרבא טומאה בחבורין לאו דאורייתא יע"ש. ולפימ"ש מוכח כן דהא לרבא במנחות ע"כ ס"ל טומאה בחבורין דאורייתא:

יז) נחזור לדברי רמב"ם שהדבר מוכרח לדעת רמב"ם טומאת חבורין דאורייתא. ומ"ש רמב"ם טומאת חבורין מד"ס. ידוע שרמב"ם קורא דבר הנלמד בי"ג מדות או מהל"מ ד"ס ימ"מ דינו כד"ת. רק על ביאת מקדש פטור שכך הלכה. וכמ"ש הרמב"ם בה' ביאת מקדש בחרב ה"ה כחלל דאינו חיוב על ביאת המקדש ומ"מ טומאת חיבורין דאורייתא. וראיתי במל"מ הביא בשם רמב"ן בפירוש התורה פ' מטות דטומאת חיבורין לאו דאורייתא וכנים הדברים. אך בחי' רמב"ן פ"ג דשבועות גבי נזיר בקבר מפורש בדבריו טומאת חבורין דאורייתא וכן בספרו תה"א. ופשיטא דהכי נקטינן בדעת הרמב"ן דטומאת חיבורין דאורייתא. והנה כל הפוסקים שאין טומאת חבורין דאורייתא. וא"כ מוכח לרע"ק דפטר בו ביום דאין חייבין על תוספת טומאה. דאפי' חבור באדם לאו דאורייתא מ"מ הוסיף טומאה לטמא כלים:

יח) ולכאורה י"ל לפמ"ש בדעת רמב"ם דטומאת חיבורין דינו כדאורייתא מ"מ על ביאת מקדש פטור. והא כללא הוא סוף פ' כה"ג כל טומאה שהנזיר מגלח עלי' חייבין עלי' על ביאת המקדש. והא מדאין חייבין על ביאת המקדש אין הנזיר מגלח. ע"כ אין חייב הנזיר על תוספת טומאה זו דחבורין. אבל ביום שלאחריו חייבין על התוספת טומאה ולא משום שהי' יכול לטהר עצמו בפועל:

יט) אך הא ליתא דכתב הרמב"ם פ"ה מה' נזירות הט"ו נזיר שנטמא במת בין בטומאה שהוא מגלח עלי' בין שאין מגלח עלי' ה"ז לוקה. ובאמת צ"ע בדבריו דהא במס' שמחות טומאה שאין הנזיר מגלח עלי' אין הכהן סופג עלי' את הארבעים. וע"כ דשאני נזיר דיש בו לאו דבל תאחר וכשנטמא אף בטומאה שאין הנזיר מגלח עלי'. מ"מ כיון שאותן ימים אין עולין לו הוא מאחר נזירות דטהרה. אבל בלאו דלא יטמא אינו עובר ואינו חייב על התוספת כיון דאף מתחילה לא הי' הימים עולים] אך הא ליתא דהא כתב רמב"ם אחר הלכה זו נטמא במת וחזר ונטמא ומשמע דקאי אדסליק מיני' בין בטומאה שמגלח עלי' בין שאינו מגלח עלי' וכתב שאם פירש וחזר ונטמא והתרו בו בכל פעם חייב שתים. והא אין בל תאחר בטומאה שני' ומוכח דמשום לאו דלא יטמא הוא חייב. ואף דברייתא דמס' שמחות דאין הכהן לוקה אלא טומאה שהנזיר מגלח נזיר הא חמיר באיסורו מכהן שאינו מטמא לקרובים. או שדוחה להא דמס' שמחות מהלכה. וא"כ מוכח גם לדעת רמב"ם דאינו חייב על טומאת חבורין בטומאת מקדש דאינו חייב לרע"ק על תוספות טומאה. והא דחייב ביום שלאחריו משום שהי' יכול לטהר בפועל

כ) אך עוד יש לעיין דרמב"ן בס' תה"א כתב וז"ל לרע"ק לעולם לא קרינא בי' להחלו אא"כ מוסיף ימי טומאה על עצמו א"נ ס"ל טומאה בחבורין לאו דאורייתא עכ"ל. הנה אף דס"ל להלכה טומאת חיבורין דאורייתא מ"מ מסופק אליבא דרע"ק שמא טומאה בחיבורין לאו דאורייתא וכן כתב בחי' ר"ן סוף פרק דם הנדה. מ"מ אין ספיקו של רמב"ן ור"ן מוציא מידי ודאי של ר' יעקב [הוא ר"ת] וראב"ד דלרע"ק לא איכפת לן בתוספת איכות הטומאה רק בתוספת ימי טומאה כנ"ל באריכות:

כא) נשוב לנ"ד לדינא לצרף דעת ראב"ד ור"י הוא ר"ת לדעת הפוסקים עכו"ם אין מטמאין באוהל ואף שראב"ד ור"ת שורש סברתם משום דס"ל דהלכה כרע"ק. והרי הרמב"ם ורמב"ן ורשב"א ור"ן ותוס' נזיר דקי"ל כר"ט. הלא לעומתם ראב"ד ור"ת והמפרש במס' נזיר. ולפמ"ש גם תוס' ב"ק ור' יונה שבשטמ"ק מוכח דלדעתם דרבה דהילכתא כוותי' לגבי ר' יוסף כרע"ק וקי"ל כוותי'. והנה חמשה מול חמשה. ואף שמהטור מבואר דרא"ש ג"כ ס"ל להלכה כר"ט. הב"ח חולק עליו וכתב דאדרבה רא"ש כר"ת ועיין עוד בב"ח מ"ש

מתוס' שבועות. ואף את"ל דרוב פוסקים כר"ט הלא לעומת זה בענין גוים אם מטמאים באוהל המתירין רוב הם הרמב"ם וס' יראים ורמב"ן בס' תה"א ורשב"א בחי' ובתשובה סימן פ"ג ונמוק"י בשם הר"ן פרק המקבל ולעומתם ר"ת וסמ"ג ומהר"ם אוסרים והמתירין רוב וגם כתבתי שם טוב טעם סיוע להמתירין:

כב) ואשר כתבתי שם מחמת ספק טומאה ברה"י דמבואר בירושלמי פרק כיצד צולין דהנזיר מגלח על ספק טומאה ברה"י. ואף בספיקא דדינא כי היכי דניזל בתר חזקה בספיקא דדינא לדעת הר"ן פ"ק דקידושין כמו כן בספק טומאה ברה"י ראיתי כעת שאינו דמיון לפמ"ש בש"ש שמעתא ז' פ"ב בטעם התוס' דבספק טומאה ברה"י אין מטמאין ודאי אלא בדבר שיכול להיות. וכן אין מטהרין ברה"ר אלא ביכול להיות ואלו בחזקה מטהרין אף בשני שבילין שאין יכול להיות שניהן טהורין משום דספק טומאה ברה"י לטמא או ברה"ר לטהר הוראה ודאית אלא שאין מוציאין הדבר מחזקתו ע"ש. וע"כ ה"נ לענין ספיקא דדינא בשביל חזקתו של זה. או בשביל שאירע הספק ברה"י או ברה"ר לא ישתנה הדין ונשאר הדבר בספק. ובחזקה לא נוציא הדבר מחזקתו אף שעדיין ספק הוא אבל בספק טומאה רה"י א"א להורות שודאי טמא כיון שהדין נשאר ספק. וברוב [אף את"ל דרובא דליתא קמן לא יועיל לטהר ברה"י] פוסקים לטהר לא נוכל להורות אף ספק בעובדא דידי' כיון שהדין נשאר טהור משום רוב. ועוד דהעיקר דאף רובא דליתא קמן מהני לטהר ברה"י:

סוף סוף דבר דעתי בזה להתיר. מ"מ יען שהוא איסור עולם לא ארצה להורות בזה הוראה ברורה להתיר לשום משא זו עלי לבדי זולת אם יסכים עוד א' מהמפורסמים בהוראה אז אצטרף עמהם. אך זאת ודאי שאם ירצו כהנים ליל‍ך שם אין למחות בהם:

הק' אברהם.

סימן תעא

הלכות אבל ב"ה יום ה' חיי תרמ"ד לפ"ק פה סאכטשאב. החיים והשלום וכל טוב סלה לכבוד ידידי הרב הגדול המפורסם החריף ובקי בש"ס ופוסקים כש"ת מוהר"ר יואב יהושע נ"י. מכתבו הגיעני בעתו. אך יען שהייתי

א) יקרת מוטרד מאד כנודע לכם הנחתיו למשמרת ולא נודע אי'. אתמול מצאתיו ובקשתי להשיבו ופתאום נתהוה שריפה בחצירי אשר לא נסיתי באלה. ב"ה אשר הי' בחסד. והנני גולה לבית אחר וספרים אין אתי. עכ"ז יען אשר נשתהה זמן כביר הנני להשיבו. ובאמת לדעתי המחמיר בזה הוא מן המתמיהים. כי כמה משניות ותוספתות

מוכיחות כי הגולל הוא הסותם חלל הקבר ורואה החלל. וכן כתבו התוס' בפשיטות בסוכה וכן הריטב"א בסוכה כי גם לר"ת המפרש מצבה שעושין לסימן היינו שמשימין אבן גדולה על חלל הקבר שיהי' לסימן ומצבות שלנו אינו בכלל זה. גם זאת הביאו התוס' ראי' ברורה מתוספתא דשני אבנים דאינו טמא אלא כל זמן שמחובר. ותירוץ האו"ז קשה להבין. שהרי מפורש שם דקודם שניטל האבן האחד טמא [גם האו"ז בעצמו פסק כשיטת רש"י דגולל הוא הסותם החלל] ועוד מפורש בספרי זוטא שהביא הר"ש פרק ב' משנה ד' דאהלות דגולל לאחר פרישה אינו מטמא במשא. ולרש"י צ"ל דשאני משא דאינו אלא בטומאה יוצאה מגופו. ואזיל לטעמו שכתב כן חולין (ע"ב עמוד ב') אך התוס' שם השיגו עליו ממשכב ומושב. וכמדומה לי שגם הרמב"ן והר"ן השיגוהו וא"כ מפורש בספרי זוטא דאין גולל אלא כל זמן שמחובר. ועכ"פ אין לצרף כל החומרות:

דכל טומאה שאין הנזיר מגלח אינו לוקה

ב) בפרט אלא אסורה. וכפי הנראה היא מדרבנן. ואת"ל שהיא מדאורייתא ע"כ הוא הלכה למשה מסיני ודומה לערלה בח"ל דהלכה כמאן דמיקל. והטור כתב הטעם לפי שהיא הלכה. והט"ז השיגו דבגמ' מפורש הטעם משום דכך נאמרה הלכה. אך לפענ"ד ביאור דברי הטור עפ"י התוספתא דמקואות כל שעיקרו מה"ת ופירושו מד"ס ספיקו להחמיר. מבואר דעיקרו הלכה ספיקו להקל. וכן הוכיח הנוב"י וא"כ בערלה אי לאו דכך נאמרה הלכה הוה אמרינן דהלמ"מ גלי דערלה דכתוב בקרא פירושו גם בח"ל. אך מאחר שהלכה שנשתנה דין ח"ל מא"י. מבואר דערלה דקרא בא"י וערלה בח"ל הלכה לבד. לא שהיא בכלל ערלה הנאמר בתורה. וכן מוכח ברמב"ם דערלה בח"ל אינו לוקה. ע"כ שאינו בכלל הכתוב. א"כ זה הטעם באמת שספיקו להקל ודו"ק:

ג) וכן אני אומר בנ"ד כיון שאין לוקין את"ל שמדאורייתא. ע"כ הלכה לבד וספיקו להקל. וזה טעם שמקילין בכלים הנוגעים. אף שלדעתי כמה פוסקים מטמא באוהל אלא משום שאין הנזיר מגלח סומכין להקל:

ד) ומה שכתב שהתוס' ס"ל כרש"י. תמיהני הלא התוס' הביאו ראי' מתוספתא הנ"ל דשני אבנים דאינו מטמא לאחר פרישה. גם מ"ש שהרע"ב ס"ל כרש"י מדהעתיק פירש"י בעירובין. יעיין פי' הרע"ב פט"ו דאהלות משנה ט' שהעתיק פירוש הרמב"ם דאינו מטמא אלא כל זמן שמחובר. גם משמע לי כן מגוף המשנה. דאל"כ למה חוצץ הגב כלי חרס בפני התוך. הלא כל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ. אלא משום שאין טומאתו אלא כל זמן שמחובר חוצץ. והחכ"א כתב דאף הרשב"א מודה באינו מקבל טומאה. וכתב וכן דעת הרמב"ם. והיינו מדכתב דוקא באין מקבל טומאה. וכת"ר רגז על החכ"א

דלא משמע מידי ברמב"ם ולא נודע במה הכהו. ולדעתי הדבר ברור להתיר, ידידו הדו"ש בלונ"ח הק' אברהם.

סימן תעב

לרב אחד. שאלה. ביולדת המקשה לילד ר"ל שהוציאו ממנה בחיי' כל הולד אך ראשו נשאר בפנים ומחה ב"מ. מהו להוציא ממנה הראש אחר מיתתה ואם אי אפשר בנקל מהו לפתוח את בטנה:

א) **תשובה**. הנה מקור דין זה שנהגו להוציא הולד לאחר מיתה מהיולדת ולהרעיש ע"ז אין לו מקור בש"ס ופוסקים. וכבר נשאל ע"ז בשו"ת שמן רוקח אם יש לפתוח את בטן היולדת לאחר מיתה והשיב שחלילה לעשות כן. אך אם יוכל להוציא ע"י פעולות טוב הדבר. וכתב שיוכל להשהותה אפי' כמה ימים יעיי"ש בפ"ת שמביאו. ועיי"ש שכתב שמש"ס ערכין משמע שאדרבה יש ניוול ביציאת הולד לאחר מיתה:

ב) ובעניותי כאשר שמתי רעיוני לדבר הזה למצוא טעם לדבר המנהג ההוא עלה בדעתי כיון דמצות קבורה הוא בעפר דוקא כדנפקא לן בש"ס סנהדרין (מ"ו:) מדכתיב קבור תקברנו יתירא. ואם שמוהו בארון והלינו עובר עליו. והנה הא ודאי הנפלים מחויבים בקבורה ג"כ. ואף דאיתא במס' שמחות דאין מתעסקים עמהם בכל דבר אין בכלל זה הקבורה וכמ"ש הש"ך בשם הרשב"א במאבד עצמו לדעת ר"ל יע"ש. וע"כ אין מקיימין בהם מצות קבורה דאמו חוצץ בין הולד לקרקע. ואף דאיתא ביבמות דמעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה וטבילת האם מועלת לולד ואין האם חוצץ משום דגופה היא. מ"מ הא אמרינן בערכין (ז'.) המקשה לילד אין ממתינין לה עד שתלד ישבה על המשבר ממתינין לה עד שתלד. ופירש"י דישבה על המשבר ממתינין משום דכיון דעקר גופא אחרינא היא. וע"כ האם חוצץ ואין מקיימין בולד מצות קבורה אם לא נוציאוהו לאויר העולם:

ג) והשתא לא תקשה מההיא דערכין שם שרמז עליו בעל שמן רוקח הנ"ל דהאשה שיוצאה ליהרג דמכין אותה כנגד בית הריון שלה כדי שימות הולד תחילה כדי שלא יצא לאחר מיתה ואיכא ניוול. דהתם כיון דבלא ישבה על המשבר מיירי. דאי ישבה הא ממתינין לה עד שתלד וחד גופא היא וא"צ להוציא הולד. ולפי"ז בנידון דידן נמי מחויבין להוציא ראשו. דהנה הב"י בסימן שע"ד כתב בשם הרמב"ן בס' תורת האדם שמביא הירושלמי מה ת"ל כי קבור תקברנו מכאן שאינו נעשה מת מצוה עד שיהי' ראשו ורובו יע"ש. וא"כ כיון דאינו מקיימים מצות קבורה אלא בראשו ורובו. ואם לא נוציאהו מבפנים לא יקיים המצוה וצריך להוציאהו:

ד) וגם באבר אחד בפנים יש לעיין כיון דאיתא שם דאם כבר טימא עצמו על ראשו ורובו. שוב מטמא עצמו אף לאבר שנשאר. ע"כ דשוב יש מצוה לכל האברים והטעם לזה י"ל דאבר אחד דומה לשירי מצוה דאיתא בפרק ר' ישמעאל דמשום חביבה מצוה בשעתה לא דחינן שבת. רק אם כבר דחתה שחיטה את השבת יע"ש. והנה כיון דקבורת האבר אינו מעכב אם כבר דחה המת האיסור טומאה שוב דוחין אף בשביל אבר אחד. אבל בתחילה אין דוחין בשבילו]:

ה) והא דכתב הרמב"ן ופסק בטוש"ע סימן רס"ב דאם נתנו בארון וקברו קיים מצות קבורה י"ל סתם ארון של עץ. ואיתא בפרק כסוי הדם בנסורת של עץ קיים מצות כיסוי דמין עפר הוא. וא"כ אם חיבר העץ לקרקע חשיב כארעא סמיכתא:

ו) אולם יש להביא ראי' מיוסף הצדיק שניתן בנילוס בארון של ברזל. ואם הי' קפידא בדבר הי' לו ליתנו בשל זהב דמקרי ג"כ עפר לענין כסוי. או בשל עץ וליתן עליו ברזל וכיוצא. גם מדכתב הרמב"ן בארון ולא חילק בין ארון לארון משמע דבכל ענין קיים:

ז) ע"כ הי' נראה טעם שמשתדלין להוציא הולד משום דאיתא בכתובות (קי"ד) דאף נפלים עומדים בתחיית המתים. ונפקא לי' מדכתיב נבלתי יקומון. ויש לומר דהיינו דוקא שיצאו לאויר העולם אף שמתו. מה שאין כן כל זמן שהם במעי אמן חשיבי כאבר מאברי' וע"כ ההוצאה הוא לטובת הולד. וע"כ בנ"ד שכבר יצא רובו וקי"ל מי שיצא רובו הרי הוא כילוד. וע"כ א"צ להוציא ראשו. ואם אפשר בנקל אין קפידא אבל להלינה עבור זה או להפקיע כריסה חלילה. וכל זה כתבתי לפלפולא ולא להלכה כ"ש למעשה כי הוא ענין אשר יסודו נעלם מאתנו:

ח) שוב נתיישבתי שהראי' מיוסף הצדיק לאו ראי' שיוסף לא רצה להקבר כלל בקרקע מצרים להיות נזרע בקרקע ת"ל. דמפורש בש"ס דקבורת מת כמו זריעה. ומאחר שקודם מ"ת לא הי' חיוב הי' יכול לעשות כן. והרי כתב הרמב"ן דהאבות לא הי' מקיימין התורה בח"ל כ"ש בענין קבורת מת בארץ וק"ל נאום הק' אברהם.

סימן תעג

לרב אחד. שאלה בשני אנשים שהי' לכל אחד חנות ממין סחורה אחת. וכדי שלא יהי' מריבה ביניהם בשכל אחד ירצה להרגיל הקונים אצלו. נתרצו והתנו ביניהם שמה שימכור האחד יותר מחבירו יהי' לחצאין. דהיינו שיתן לחבירו חצי דמי יתרון המכירה ליקח מחבירו סחורה כנגדו. ואירע אבל ב"מ לאחד מהם. מהו שימכור השני בחנות שלו:

א) **תשובה**. לכאורה הי' נראה כיון דבימי אבלו אסור האבל למכור. וגם אפי' בשני שותפים חנוונים שאירע אבל לאחד מהם אסור השני לעשות בפרהסיא כדאיתא בש"ע יו"ד סימן ש"פ סעיף כ"א. וא"כ גם בנ"ד דכל מה שמוכר השני יהי' על שותפות לפי תנאי שלהם ואסור אם הדבר מפורסם. כיון דהאבל אסור למכור. נמצא דכל מה שימכור השני יהי' על שותפות:

ב) אמנם לאחר העיון נראה דמותר השני למכור. דאף דלפי תנאי שלהם אם האחד לא ימכור והשני ימכור יהי' על שותפות. זהו כשיזדמן ממילא. אבל לא כשיארע אונס כזה לאחד שלא יוכל לעמוד בחנות כלל. ובודאי אדעתא דהכי לא התנו. ואף שכתבו התוס' בכתובות (מ"ז:) ד"ה שלא כתב לה דהיכא דאפשר שהשני לא ירצה רק בכל גווני לא אמרינן הכי עיי"ש. מ"מ הכא דחבירו לא ירויח. דאם יהי' לו חלק גם השני יאסר. מה תועלת יהי' לו בשגם לו גם לשני לא יהי':

ג) ועוד נראה דאפי' אם יהי' לשותף חלק מותר. דהנה קשה לי על דין זה דשני שותפים חנוונים הנ"ל. דלמה לא נאמר שותף אדעתי' דנפשי' עביד ויהי' מותר כמו אריסות דשדה דמותר בימי אבלו כששדהו ביד האריס משום דאריס אדעתא דנפשי' עביד אף דמלאכת מחובר חשיב דבר מפורסם. ונ"ל לפמ"ש הר"ן בסוף פ"ק דע"ז אהא דאריס אריסותי' עביד וז"ל ולא דמי לישראל ונכרי שקבלו שדה בשותפות שלא יאמר לו הישראל טול אתה בשבת ואני בחול. דהתם מלאכת השדה אישראל נמי רמיא. אבל הכא כולי' אנכרי רמיא ולא אישראל כלל. וא"כ הכא נמי בשני שותפים חנוונים כיון דהמלאכה על שניהם. לכן אסור השותף לעשות בפרהסיא כיון דהשותף הוי שלוחו של האבל. כיון שהמחצה הוטל עליו. ולפי"ז בנ"ד שכל החנות מוטל רק על השני ולא על האבל ודאי מותר כנ"ל:

הק' אברהם

סימן תעד

ב"ה יום א' ויקרא תרמ"ז. שפעת שלום וברכה לכבוד אהובי ידיד נפשי הרב הגדול המפורסם נ"י עה"י כקש"ת מוהר"ר יעקב נ"י לאנדא האב"ד דק"ק נאשעלסק

א) דבר מה שרצה כ"ת לחלק בין שאילת שלום לברכת שלום דשאילת שלום שאסרו למי שאינו שרוי בשלום היינו דוקא לשואלו אם הוא בשלום ולדידי אין הפי' שאילת שלום כמו שחשב כת"ר. רק ששואל מהשי"ת שיהי' חבירו בשלום. והרי שאילת שלום בשם למדו בפ' הרואה מדכתיב והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ד' עמכם ושם מתרגם המתרגם ואמר לחצדיא יהא מימרא דה' בסעדכון ובאלשיך שם וז"ל עוד יתכן

למדוני שצריך המשיב שלום להוסיף על השואל בשלומו וזה כי הוא ברכם שיהי' ד' עמהם והם הוסיפו שלא בלבד יהי' ה' עמו כי אם גם יברכהו הוא יתברך בעצמו עכ"ל. הנה מפורש כי שאילת שלום הוא בעצמו ברכת שלום ובמכות (כ"ג:) פרש"י ושאילת שלום בשם דמותר לאדם לשאול בשלום חבירו בשם כגון ישים ד' עליך שלום עכ"ל. הנה דשאילת שלום היינו ברכת שלום. ובתוס' קדושין (ע') לכאורה נראה מתוס' דשאילת שלום וברכת שלום תרי מילי אך בתוס' ב"מ (פ"ז.) מבואר שאין הפי' כן. והחילוק בין לשלוח לה דברי שלום אסור בין לשאול את בעלה. [מה שלומה. כן פרש"י שם] היכן היא:

ב) ומה דק"ל למר למה לא יתפלל עליו שיסור מיגון ויהי' בשלום. הנה התפלה הוא שמתפלל נעשה צינור שע"י יורד השפע על מי שמתפלל עליו כמ"ש הר"ן בדרושיותיו בענין תפילת יצחק על רבקה שע"כ רבקה עמדה אצלו בעת התפלה יע"ש. הרי דשפע יורד תיכף בעת התפלה ועל מי שאינו שרוי בשלום א"א שירד עליו שפע שלום:

ג) ומה דק"ל למר בהא דמבעי' להש"ס מנודה מהו בשאילת שלום ובעי למיפשט ממתני' דתענית ואסורים בשאילת שלום כבנ"א הנזופין למקום. וק"ל למר דהא ודאי בעי"א דמנודה בשאילת שלום היינו אם מותר לשאול בשלום אחרים אבל ודאי אחרים אסורים לשאול בשלומו שהרי אינו שרוי בשלום ומרוחק מן העדה. וא"כ אימא דהא דבתענית דאסורין בשאילת שלום היינו משום לתא דחבירו שחבירו ג"כ מנודה לשמים. לדידי לק"מ דשם כל הנדוי משום שאין השי"ת מרוצה להם ואין הגשמים יורדין. והרי כל תעניתם שיהי' השי"ת מרוצה להם שירדו גשמים ויהי' בשלום. ע"כ ודאי מותר ומצוה לברך את חבירו שיהי' שרוי בשלום. היינו שיהי' השי"ת מרוצה להם וירדו גשמים ויהי' בשלום וע"כ האיסור משום לתא דמברך שאסור בשאילת שלום. מעתה גם במנודה אפשר שמותר לשאול בשלום המנודה כיון שביד המנודה לשמוע דברי חביריו ויקרבוהו וכדתנן במס' תמיד שבמקדש ברכו את המנודה השוכן בבית הזה ישים בלבך שתשמע לדברי חבירך ויקרבוך. וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה ושייך בי' ברכת שלום. ובידו עדיף ממחוסר זמן לענין דחוי בקדשים ולקצת פוסקים גם לענין דשלב"ל. ולא דמי לאבל דמחוסר זמן. והי' בזה שלום וברכה וכ"ט למר ולתורתו:

כנפשו ונפש ד"ש וש"ת הק' אברהם. על דבר שרצה כ"ת לחלק בין הפרקים בענין הרהור בד"ת בין ת"ב לאבל יעי' כ"ת בתשוב' מהרי"ל סימן ר"א מקור הדין דאין חילוק ובשניהם אסור. וקול רנה וישועה באהלי צדיקים ישמע וישמחו בשמחת החג הקדוש בכשרות להנצל ממשהו חמץ:

ידידו הנ"ל.

סימן תעה

ב"ה יום א' עקב תרח"ם לפ"ק. שלום לכבוד הרב החריף הבקי מוהר"ר דוד נ"י אבד"ק יולאווע:

א) דבר מה שרוצים לחתוך אילנות של בה"ק כדי לסייע בבהמ"ד ומקוה לבנותם באילנות שאינם על הקברים עצמם מותר אפי' שלא לדבר מצוה אף דבליקוט עשבים לעולם אסור כמבואר בד"מ וא"כ הי' אפשר לומר דוקא פירות שגדלים על אילנות מותר. דלא דמי לעשבים שגדלים על בה"ק משא"כ פירות שגדלים על האילנות והאילנות גדלים על בה"ק. אבל לחתוך האילנות שגדלים על בה"ק דומה ללקוט עשבים דאסור. אך הב"ח כ' טעם אחר לחלק בין לקוט עשבים דיש חשש מראית עין. שהרואים מרחוק יחשבו שלוקטים מעל הקברים עצמם אבל אילנות אין דרך לנוטעם על הקברים עצמם. וא"כ גם לחתוך האילנות מותר:

ב) אך באותם שיש בהם ספק קבר שאסר הב"ח למוכרם וליתן הדמים לצדקה או לשומר בה"ק. ותמה מעלתו במה שאסר לצורך מצוה. הלא ברמ"א מבואר דלרפואה שרי ללקוט הפירות והיינו אותם של הקברות עצמם. דבאינו על הקברות עצמם בכל ענין שרי. הנה פשיטא לי' למעלתו דצורך מצוה דומה לרפואה והגם שכן נראה דעת קצת אחרונים. אך לא עיינו במקור הדין בתה"ד דקברי' דרב דשקלי' מיני' לאישתא בת יומא משום דאין זה גנאי למת ואדרבא זה כבודו שעפרו חשיב ומובחר משאר עפר אבל בעלמא לא שייך משום רפואה וה"ה מצוה אחרת. משום דחזינן דחמירא איסורא דאם ליקט שורפן במקומן. רק אם הגוים מרעים בהמתם בע"כ של ישראל דבכה"ג לא שייך קנס וחשד (דזה טעם דשורפן במקומן שוב מתיר משום דוחק הציבור שלא יצטרכו למחות. וכן התירו של מהרי"א שמוכרין הפירות כדי להציל הקברות שהוא כבודם של מתים. אבל בשביל מצוה אחרת לא נתיר לתלוש בידים כיון דחמירא איסורא. מדתנן שורפן במקומן כן מבואר בתה"ד:

ג) ומה שאסר הב"ח בספק קבר אף דלכאורה הוה ספיקא דרבנן דלקולא. ס"ל להב"ח דשאני הכא דחמיר איסורא דאסור אפי' לרפואה. ושאר איסורי דרבנן שרי לחולה שאב"ס ע"כ חמיר משאר איסור דרבנן ואזלי' לחומרא. ועוי"ל דהא הב"ח כתב הטעם דאסור לתלוש עשבים בבה"ק אפי' שלא על הקברים דאיכא משום מראית עין שיחשבו שתלש על הקברים עצמם ומדאסור סתמא משמע אפי' בצנעא כגון בלילה ואפילה. וצ"ל

הטעם משום דכל שאסרו חכמים משום מראית עין אפי' בחדרי חדרים אסור. ובסימן רצ"ח כתב הב"ח דוקא בחשד איסור דאורייתא אמרינן אפי' בח"ח אסור צ"ל דהחמירו בו כמו באיסור תורה. [דחמיר איסורא כבוד מתים כדברי המרדכי] וא"כ ספיקו לחומרא. או י"ל דב"ח לאו משום איסור מראית עין אתי עלה אלא משום דהרואים יחשבו שתולשים מקברים עצמם הוא בזיון למת נגד הרואים שיחשבו כך אף שבאמת אין הדבר כך. ואף דהרואים לא יחשבו שכן הדבר בבירור רק שיחששו. הרי דאף בספק איכא משום כבוד מתים. וע"כ בספק קבר ג"כ יש בו משום כבוד המת. סוף דבר אינני רואה מקום להקל בספק קבר

ד) ומ"ש דמה שהאילנות גדלים בבה"ק הוא בזיון למתים שעי"ז באים ערלים לגנוב מן העצים ורומסים ע"ג הקברים. גם זה אינה טענה דהא כתב המרדכי בהא דואם ליקט שורפן במקומן כדי שלא יחשדו אותו שמוליכו לבהמתו. הרי דאף אחר שליקטו מ"מ ההנאה מהם חשיב ביזוי למת. וכן לשון הרמב"ם פי"ד מה' אבל בתי הקברות אסורין בהנאה כיצד אין אוכלים בהם כו' והיינו משום בזיון המת (דאילו משום דמת אסור בהנאה הלא קרקע עולם אינו נאסר). וא"כ נהי דחתיכת האילנות יש בו כבוד המת. מ"מ ההנאה מהעצים אח"כ לבשל בהם או לבנות בהם יאסר משום כבוד המת. באופן שלדינא אין להתיר רק האילנות שידוע שאין בהם קבר והכל משום כבוד מתים. ומ"ש עוד משום צורך הבר מינן. ודאי אין להקל בכבוד מתים הקבורים בשביל אותם שאפשר יבואו מחדש ובלע המות לנצח:

ה) ומ"מ אין לחוש בזה לאיסור תורה לדעת האוסרים העפר שלמעלה דהוה תלוש ולבסוף חיברו. שהרי האילן יונק ג"כ מעפר היתר והרי יניקת האילן ט"ז אמה לכל צד וקי"ל זוז"ג מותר:

הדו"ש הק' אברהם.

סימן תעו

שלום לכבוד הרב חו"ב כש"ת מוהר"ר מענדיל נ"י אבדק"ק ביאלא קטן.

א) דבר האילנות של בה"ק כל שאין בו ספק קבר מותר לחתכו. ואין חילוק בין נטועים קודם שנעשה בה"ק או נטעם אח"כ. וכן משמע הלשון כיון שאינו על הקברים עצמם. דאי כדברי בגדי ישע הול"ל כיון שנטועים קודם לכן שבזה הי' נכלל שאינו על הקברים עצמם. ומבואר היטב בב"ח החילוק שבין עשבים שבעשבים יש מראית עין שהעומד

מרחוק יחשוב שליקט מקברים עצמם. משא"כ אילנות אין דרך לנוטעם על הקבר וליכא משום מראית עין הק' אברהם

סימן תעז

כבוד הרב המאוה"ג כו' מוהר"ר אפרים שלמה נ"י האבד"ק ליפנא. כנים דבריו דמותר לתלוש האילנות לצורך דירת שומר בית הקברות כיון שכל האיסור משום כבוד המתים. וכיון שההוצאה לצורך המתים שרי. אך לתלוש מבה"ק זה לצורך בה"ק אחרת אין סברא להתיר לזלזל במתים אלו בשביל כבודם של מתים אחרים. ועוד זאת שלא יעשה מהאילנות בנין לשומר בה"ק ישראל מאחר שנאסר בהנאה כמ"ש הר"ן [וכוונתו מאחר שהוקצה למצות כבוד מתים ע"כ אף שנתלשו העשבים. ושוב אין בו משום כבוד מתים. דומה לשמן שנשתייר מנ"ח דאסור בהנאה. וכתב הר"ן דלא דמי לסוכה ונוי' שמותרים לאחר החג משום שעשוי' להשאר אחר החג ולא מקצה הוה לגמרי. ה"נ בנר כיון שעשוי להתבער מקצה לגמרי. וה"נ כיון שאסור ללקטן הרי הוקצה למצותו לגמרי ופירוש הב"י בר"ן תמוה דהרי"ף כתב להדיא אין מלקטין עשבים משום כבוד מתים. וכבר חלק עליו הב"ח. והנכון כדכתיבנא] ויאסר ישראל שומר בה"ק לדור בו. והעצה להקצות מעות לצורך בה"ק הישן. וימכרו האילנות עבור המעות ההם ויעשו מהאילנות גדר לבה"ק הישן שאין אדם נהנה מהם וחשיב כבוד מתים שבבה"ק החדש מאחר שבדמי אילנות אלו יבנו בית לשומר בה"ק החדש:

יכתב בספרן של צדיקים כנפשו ונפש הדו"ש הק' אברהם:

סימן תעח

בעז"ה יום ב' תצא תרנ"ה. שלום לכבוד הרב כו' מוהר"ר מאיר צבי נ"י אבד"ק ראדזיווע:

א) דבר שני שותפין ששכרו נער בן י"ד שנים ליסע עם א' משותפין עם עופות לגבול פרייסען ולהביא בחזרה מן הגבול את הסוס ויען הנער לא הי' בקי כ"כ איך להתנהג עם הסוס לזאת הקשיר את ידו בחבל אשר נכרך על צואר הסוס והנער הלך אצל הסוס. ויהי בדרך התחיל הסוס לרוץ מאד ולא הי' ביכולת הנער לרוץ כן ונפל לארץ ומחמת שהי' נקשר בהחבל של הסוס רמסו הסוס ברגליו ועתה השאלה מה משפט הסוחרים בתשובתם:

ב) **תשובה**. ידוע דברי מהרי"ו סימן קכ"ה שליח שנהרג בדרך טוב שיתענה מ' יום והביא ראי' מאגדת חלק שאמר הקב"ה לדוד עד מתי יהי' עון זה טמון בידך על ידך נהרג דואג

כו' וצ"צ סימן ו' הקשה מואליו נושא את נפשו עלה באילן ומת ואם הי' בעה"ב חייב בזה איך למדו חכמים מוסר ויהי' עניים בני ביתך שלפעמים יבא לו מכשול עי"ז:

ג) ונלע"ד ליישב דעת מהרי"ו דשלוחו של אדם כמותו ומה שהלך השליח בדרך בשליחותו של המשלח כאילו המשלח הוליכו שם בידים וכיון שהי' לסטים בדרך הרי הוליכו למקום לסטים ע"כ חשיב גורם במיתתו ואילו הי' המשלח יודע שיש שם לסטים הי' חייב מיתה בידי שמים ובשוגג צריך כפרה. אבל עלה באילן הרי לא הי' שלוחו רק על העלי' ועצם העלי' אינה סכנה גמורה רק מה שהוחלק הביאתו לידי סכנה שעי"ז נפל ומת. והחלקה לא הי' בשליחותו ע"כ לא חשיב גורם:

ד) ולפי"ז נראה שאם מת השליח בחזרה לביתו המשלח פטור שכבר עשה שליחותו ושוב לאו שלוחו הוא וכל זמן שהי' שלוחו לא הי' סכנה כלל ונעשה אח"כ סכנה שלא ע"י מעשה המשלח ופטור:

ה) אך בנ"ד לא יועיל זה שגם בחזרה הי' שלוחו להוליך הסוס לביתו ומת ע"י הסוס שאם הי' נהרג בחזרה ע"י לסטים היינו יכולין לומר הרי בלעדי שליחותו להוליך הסוס הי' חוזר בעצמו לביתו והי' נהרג ע"י לסטים אך עכשיו שנהרג ע"י הסוס הרי המשלח הי' הגורם ו אך י"ל לפי הנ"ל דמה שקשר הנער החבל בידו עוד לא הי' סכנה ולא הי' שכיח שהסוס יתחיל לרוץ. נמצא שכל מה שעשה בשליחותו של משלח לא הביאתו לידי סכנה עדיין. ואין לומר שקשירתו לבד הי' סכנה. ליתא שא"ת כן ודאי לא הי' דעת הסוחרים שיביא א"ע לידי סכנה. נמצא גם הקשירה לא הי' בשליחות הסוחרים זולת אם אמרו לו בפירוש שיקשור ידו או ראה ושתק ש"מ דניחא לי' אז אם נאמר שקשירתו סכנה חייב הסוחר הרואה ושותק:

אך הצ"צ סימן ו' בעובדא דידי' שהשליח הלך על קורות כנהוג והוחלק מדמה להא דמהרי"ו ופסק דצריך כפרה ולפי פסק זה גם בנ"ד יש לחייב הסוחרים בכל ענין. גם י"ל שמסתמא דעתם שיעשה כמנהג בעלי עגלות ובהם אין סכנה רק בנער בן י"ד שנים הוא סכנה. ואם כן שפיר מקרי שהמשלחים הכניסוהו לסכנה:

ח) אך יש לעיין מאחר ששנים הי' וקי"ל הכהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות בבת אחת כולן פטורין. וכתב הרמב"ם דה"ה לשנים. וכן הוא בגמ' דהא יליף לה מדכתיב כל נפש אדם עד שיכה כל נפש. אך לא נדע אם זה גם בידי שמים. די"ל דוקא בידי אדם פטור. וכן לשון הרמב"ם פטור ממיתת ב"ד. וקצת יש ללמוד משחוטי חוץ דכתיב דם יחשב לאיש ההוא פרש"י כשופך דם האדם שמתחייב בנפשו ושם יש מיעוט ההוא אחד ולא שנים. הנה שגם לענין כרת שהוא בידי שמים פטורים שנים שעשאו אף שנחשב כשופך דם

האדם. מ"מ פטורים שנים שעשאו גם בד"ש ה"נ בשנים שהרגו. ואף דודאי אית עלייהו דינא זוטא מ"מ שוב אין להחמיר כ"כ על הגורם כמו באחד שעשה:

ט) מיהו דעת הרשב"א ב"ק (נ"ג:) דוקא בעשרה מקלות אבל דחפוהו ביחד כחד חשבינן להו. וה"ה בנ"ד דחשיב כאלו המשלחים הוליכוהו יחד. מיהו דעת הרמב"ם פ"ד מה' רוצח הל"ה בכה"ג פטורין. ע"כ נראה דעכ"פ אין לחייבם כאו"א בפ"ע מ' תעניות רק משלשים ביניהם. אך אם אחד ראה הקשירה ושתק יש להחמיר עליו כאילו הוא פשע לבדו והשני יתענה מכל מקום כ' תעניות. ואם ככה יעשו יתכפר להם. ויכולין לדחות התענית לימים הקצרים. ואם יקשה להם מאוד להתענות יכולין לפדות בממון ח"י גדולים לכל יום ועשיר יוסיף לפי עשרו אך יותר נכון שיתענו ממש וד' ישמרם מכל צרה וצוקה ויכתבו ויחתמו לחיים טובים:

דברי הדו"ש המברכו בכוח"ט. הק' אברהם. השמטה להלכות נידוי וחרם

סימן תעט

שלום לכבוד הרב האבד"ק שדה חדש על דבר שאלתו שיש איסור בעירו שלא להוציא ספרים מבית המדרש ומפורש אף לבית הרב. וכעת נצרך לכבודו ספרים להוראה הנמצאים בבהמ"ד ונפשו בשאלתו אם יש להתיר:

א) **תשובה**. הנה מבואר ביור"ד סי' רכ"ה דנדרים וחרמים שמטילין הקהל יש להם התרה בלא פתח וחרטה רק מתירין הם עצמם. והנה כמו כן בנידון דידן. אך לכאורה יש לומר דהוי כמו סייג לתורה ולדבר מצוה דאין יכולין להתיר. וכמו כן נאמר דהתקנה הוא כדי שיהי' הספרים מצויין להלומדים בבהמ"ד. אך יש לומר דאין זה מקרי סייג וגזירה כי גזירה הוא שלא יבואו לעבור על ד"ת שלא יעשה איסור. משא"כ כאן שהוא רק סיוע למצות תלמוד תורה. ודומה לזה במנחות (ס"ח:) משום מצוה ניקום וניגזור:

ב) אך בזה יש לפקפק כי ליטול ספרים מבהמ"ד הוי שואל שלא מדעת והוי סייג לאיסור לא תגזול. ואף גם בנדר שהוא סייג לתורה כתב הפר"ח שיש להתירו ע"י שאלה. ובנידון דידן יש להתיר אף בלא שאלה רק שיסכימו אנשי העיר. א' משום שאינו דומה לסייג כנ"ל. וגם כי כל הטעם שנדר שהוא לסייג אין יכולין להתיר כתב הריב"ש מפני שדעתם הי' שבודאי לא יתירו להם כיון שהוא לדבר מצוה. ובנ"ד כי ברוב העיירות שיש איסורים שלא להוציא ספרים מבהמ"ד מפורש שלבית הרב מותר. אך אותם שעשו האיסור אסרו אף לבית הרב. אבל אין לומר מפני זה שלא עלה על דעתם שירצו קהל אח"כ להתיר

שיקח לבית הרב. וגם כי היפוך התקנה הוא דבר מצוה שיהי' להרב ספרים הנצרכים להוראה שהוא נוגע לכל העיר:

ג) מהלין טעמי נראה שמותר להתיר האיסור בהסכם כל אנשי העיר. אך נגד שאר אנשי העיר נשאר האיסור בתוקפו וכמבואר בש"ך סי' רכ"ח ס"ק פ"א. מ"מ יראה מעלתו כי בעת אשר לא יצטרך אל הספרים ישלחם חזרה תיכף לבהמ"ד. אך לא שיהי' במניעת החזרה חרם. דקשה לאדם להיות נזהר בזה תמיד:

הק' אברהם.