שו״ת · אחרונים

אהל אברהם

רבי אברהם שאג צוובנר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אהל אברהם

רבי אברהם שאג צוובנר

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/אהל-אברהם/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 34
סימן ב 41
סימן ג 43
סימן ד 44
סימן ה 47
סימן ו 51
סימן ז 53
סימן ח 64
סימן ט 67
סימן י 68
סימן יא 75
סימן יב 77
סימן יג 78
סימן יד 81
סימן טו 81
סימן טז 82
סימן יז 92
סימן יח 100
סימן יט 108
סימן כ 119
סימן כא 122
סימן כב 123
סימן כג 123
סימן כד 125
סימן כה 126
סימן כו 129
סימן כז 130
סימן כח 130
סימן כט 136
סימן ל 137
סימן לא 140
סימן לב 141
סימן לג 142
סימן לד 143
סימן לה 145
סימן לו 150
סימן לז 154
סימן לח 157
סימן לט 160
סימן מ 160
סימן מא 162
סימן מב 164
סימן מג 168
סימן מד 169
סימן מה 170
סימן מו 174
סימן מז 176
סימן מח 196
סימן מט 210
סימן נ 219
סימן נא 229
סימן נב 231
סימן נג 233
סימן נד 236
סימן נה 237
סימן נו 240
סימן נז 244
סימן נח 249
סימן נט 251
סימן ס 252
סימן סא 253
סימן סב 255

סימן סג 256
סימן סד 258
סימן סה 260
סימן סו 260
סימן סז 264
סימן סח 265
סימן סט 268
סימן ע 269
סימן עא 286
סימן עב 296
סימן עג 298
סימן עד 333
סימן עה 334
סימן עו 335
סימן עז 336
סימן עח 349
סימן עט 353
סימן פ 357
סימן פא 362
סימן פב 367
סימן פג 367
סימן פד 368
סימן פה 370
סימן פו 370
סימן פז 372
סימן פח 374
סימן פט 382
סימן צ 383
סימן צא 397
סימן צב 401
סימן צג 403
סימן צד 403

הקדמת בן המחבר

אמר ר' יהודה אמר רב מאי דכתיב אגורה באהלך עולמים וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים אלא אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז דאמר ר' יוחנן משום רשב"י כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר וכו' מאי קראה וחכך כיין הטוב וכו' יעויין במהרש"א בח"א (יבמות צ"ו ע"ב) שאינו רחוק מן השכל שע"י הדבור נתעוררו מולידיו. ובירושלמי שקלים ספ"ב איתא בר נזירא אמר כהדין דשתי קונדיטון רבי יצחק אמר כהדין דשתי חמר עתיק אע"ג דשתי ליה טעמא בפומא. כל הרואה ישתומם להבין דברי רז"ל וחידותם, מצוקי העולם לא די להם במתן שכרם לע"ל אשר אין כח בשכל האנושי להשיג העונג האמתי וע"ז נאמר עין לא ראתה, המה ישתוקקו שבהיותם בעולם האמת והגוף כבר שב אל העפר שיתעוררו כלי הדבור שבגוף אשר בקבר, והרי יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה. -

איתא בהקדמת הזוהר (ד' ע"ב) וז"ל:

ר' שמעון פתח ואשים דברי בפיך (ישעיה נ"א ט"ז) כמה אית ליה לבר נש לאשתדלא באורייתא יממא ולילי בגין דקב"ה ציית לקליהון דאינון דמתעסקין באורייתא ובכל מלה דאתחדש באורייתא על ידא דההוא דאשתדל באורייתא עביד רקיעא חדא וכו'. וכל אלין שאר מלין דאורייתא דמתחדשין קיימין קמי קודשא ב"ה וסלקין ואתעבידו ארצות החיים וכו' וע"ד כתיב (ישעיה ס"ו ע"ב) כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני וגו' עשיתי לא כתיב אלא עושה דעביד תדיר מאינון חדושין ורזין דאורייתא ועל דא כתיב ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליסוד ארץ השמים לא כתיב אלא שמים. -

הן אמנם הנסיון יורנו והחוש מעיד שההתבודדות הוא גדר גדול לשמור לפיו מחסום ותועלת גדול לזיכוך הנפש והיא אבן הראשה לסדר קדושה וכבר איתנח סימנא ב"ד קדש ילבש כי הנשמה מחצבתה קדש ונכספה וגם כלתה לשאוף למקורה לדבוק בה' ובתורתו הקדושה. וע"י פרישותו מן רובי טרדות העולם יוכל לפנות לבו לקדש עצמו למטה. ולא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן. ולעומת זה הזהירו באבות טוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון. כי כמו שהיא מעלה גדולה ותועלת רבה לנפש הזכה שלא יהיה לו טרדות הגוף למען יוכל לעלות במדרגות סולם החכמה. כן הוא להיפך ברוב בני אדם אשר עיר פרא אדם יולד ונפש רשע אותה רע, טובים השנים מן האחד. ע"כ האדם אחר החטא נגזר עליו בזעת אפיך תאכל לחם. ובעולם התיקון עתידה

הארץ להוציא גלוסקאות. וזהו אשר האבות הקדושים בחרו לנפשם להיות רועי צאן מלאכה קלה ונקיה, שלא יהיה להם מניעה להיות דבק בה' תדיר ברשפי שלהבת אהבה שאין לך מדה טובה הימנה וקדשו עצמם בהזדככות הנפש עד למעלה ראש. ושמעתי מפה קדוש אבא מארי מאור הגולה זצוק"ל שאפשר לומר שזה היה חרון אף של קין בראותו ששעה ה' אל הבל ואל מנחתו, כי ע"י שהיה רועה צאן השלים את נפשו וידע סוד הקרבן להקריבו בכונה רצויה וקין אשר היה משדד אדמתו ביגיע' רבה נסוג אחור ולא בא לידי מדה זו. וזהו מאמ' הקב"ה אליו הלא אם תטיב לזכך הנפש אז הוא יתרון ומעלה גדולה [עיין פי' הרמב"ן וספורנו] ההתבודדות במלאכת רועי צאן. לא כן אם לא תטיב להיות לך נפש זכה לפתח הזה אשר אתה מקוה לעלות מעלה ע"י היא עוד יורידך מטה כי חטאת רובץ לפתח הבטלה.

אבל גם שרידי ה' אשר באהבתו ישגו תמיד ועושים כרשב"י ועולה בידם, לא יתבודד עצמו לגמרי להזדכך נפשו בלבד להיות כאחד מצבא מרום ואת אנשי דורו ישאיר אחריו תרבות אנשים חטאים את ה' לא ידעו ואת דרכיו לא הכירו, כי לא תושלם חפץ הבריאה אם ישלים אדם את נפשו לבדו ואת נפש זולתו לא יתקן. ומרגלא היה בפומא דרבינו הקדוש בשם רבו הקדוש בעל החת"ס זלה"ה כי מה יתן ומה יוסיף האדם אם יוסיף מלאך אחד על אלפי רבבות המתחדשים לבקרים, וזאת היתה החבה יתירה נודעת לאברהם אבינו ע"ה כי התבונן בחכמתו כי לא באלה חפץ ה', ואך למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' כמ"ש את הנפש אשר עשו בחרן מבואר באריכות בהקדמת חת"ס יו"ד]. ובזה ביאר רבינו כונת הש"ס חלק מביאו רש"י בסדר נח יש דורשין ויש דורשין כי גם נח הבין כונת הבריאה בזה אך דורו לא היה ראוי לכך ואילו היה בדורו של צדיקים עאכו"כ שגם הוא היה מלמד דעת את העם. והיש דורשין לגנאי שאילו היה בדורו של אאע"ה והיה מתנהג כמו שעשה בדורו להשלים רק את נפשו לא היה נחשב לכלום ומשמעות דורשין א"ב ול"פ. אחרי כתבי זאת ראיתי מירוש שלשון הש"ס ולא בדורות אחרים, כ"ש בדורות אחרים. ורש"י עה"ת מביא ואלו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום. וכן במ"ר בדורו של משה או בדורו של שמואל. ואפשר כיון לזה במתק לשונו הזהב שלא תקשה הרי התוה"ק העידה צדיק תמים, ועכ"פ התורה כיסתו, וכד' ריב"ב בפ' הזורק:

עקיבא בין כך וכ"כ אתה עתיד ליתן את הדין. ועיין בפי' הרמב"ן עה"ת מ"ש והנכון לפי הפשט]. ומשם בארה מאמר רז"ל לא ניצל אאע"ה מכבשן האש אלא בשביל יעקב שנאמר (ישעי' כ"ט כ"ב) לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם. כי באמת

אאע"ה מצד עצמו כבר הזדכך נפשו עד מדרגה היותר גבוה אשר ביד האדם להשלים את עצמו [וזה אפשר לכוין בד' משורר הקדוש (קל"ה) הללו עבדי הי' שעומדים כבר בבית ה' בשלימו' הנפש אף שהמה עדיין בחצרות בית אלקינו כי העוה"ז דומה לפרוזדור] ומה היה לו עוד לעשו' בעולם השפל ולא עשה. וכבר כתב הרמב"ם ז"ל לבנו ר"א וז"ל: ואשרי למי שחתמו ימיו מהרה בלי טרדות הנפש אבל עדיין היה עליו ללמד דעת ולצוות את ביתו אחריו האומה הקדושה אשר בשם יעקב יכונה. והיא שעמדה לו יותר מכל מעשה הטוב וזכות הנפש אשר היה לו לעצמו.

ואם אמר יאמר העבד שנרצה אהבתי את אדוני את אשת ואת בני [ילידי רעיוניו] ורעה עינך באחיך האביון [העני בדעת] לאמר קרבה שנח השבע [בעשיריות] שנח השמטה ועתה מתי אעשה גם אנכי לכיתי. כמאמר החכם הישי"ר מובא בספר צרוחי יחנו התנא הקדוש כל אלימ"ה עד שאלמוד לאחרים מה שכבר השגתי אלמוד לעצמי מה שלא השגתי אף אתה אמור לוכבר הבטיחנו התנא הקדוש כל העוסק בתורה לשמה זוכה העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה. והענין לשמה שלא יהיה עובד את עצמו כי אם לעשות נחת רוח ליוצרנו, ומדרך האוהב את המלך להתאמץ ולהשתדל להכניס ב"א תחת עול מלכותו ולהרבות לו עבדים כיד המלך. [ובספר פלא יועץ בערך לשמה כתב כונת התפלה ותן שכר טוב לכל הבוטחים והשכר יהיה שתשים חלקנו עמהם, כי השכר טוב הוא עשיית רצונו ית"ש שכר מצוה מצוה ויפה שעה אחת בתשובה ומע"ט מכל חיי עולם הבא מפני שעודינו יכול לסגל מצות ומע"ט אשל לזה כל תשוקת העובד מאהבה. ולי העני מעודי כונת התפלה וכתבנו בספר החיים והתכלית מהחיים מהחיים למענך אלקים חיים] ובפומא דרבינו זי"ע היה מרגלא לפרש אשר יעשה אותם האדם וחי בהם דייקא שהמצוה יהיה לו למשיב נפש:

ועוד יתרון למדרגת צדיק המשפיע על מדרגת צדיק אשר כל מגמתו להשלים את נפשו ולא ישים את לבו לזולתו. כי בהשלים רק את נפשו, כל ימי היותו על האדמה הוא עולה במדרגה, ובמתים חפשי כיון שמת הוא עומד על המדרגה אשר הגיע ע"י יגיעת עצמו ומה שטרח בע"ש יאכל בשבת. ויש לפרש בזה ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו, הפסיק מלהיות במדרגת הולך כי [משמש בד' לשונות כמו כאשר] לקח אותו אלקים. לא כן הצדיק אשר הוא מתלמידיו של אהרן אוהב את הבריות ומקרבן לתורה ולא חס על עצמו שימעט בזה השגתו והשלמת נפשו ורק שיתרבה כבוד שמים. זה הצדיק גם אחרי בלותו אחרי פטירתו מעולם העשיה היתה לו עדנה כי זכות הרבים תלוי בו וריצה אדוניו ועבדו לעולם. כמאמר חז"ל משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו שכל

מה שיוסיפו על ידו לסגל מצות ומע"ט מעלה עליו הכתוב כאלו עשהו. ומה נעים ביאר בזה הכונה במאמר רז"ל ולא קם נביא בישראל לא קם אבל באוה"ע קם, כי בישראל אי אפשר שיקום נביא כמשה רבינו ע"ה אשר היה מקור התורה הסרסור הנאמן בין ישראל לאבינו שבשמים, וכל עוד שאחד מישראל יגדל ויעלה מעלה בתורה ומצות ירום בזה גם מדרגת מרע"ה משא"כ באוה"ע כמובן. וזה יש לפרש בכונת משורר הקדוש צדיק כתמר יפרח כי התמר הוא עץ עושה פרי ועי"כ אינו מתגדל הרבה בכמות העץ, כמו הארז אשר אין עושה פרי ועי"ז מתגדל העץ למעלה ראש, ואעפ"י שהצדיק עושה פרי כתמר ללמד לאחרים אעפ"כ כארז בלבנון ישגה שלא יפסיד עי"ז מה שממעט בהשלמת נפשו, והמה כבר שתולים בבית ה' בעולם הנצחי ועודינה בחצרות אלקינו [העוה"ז דומה לפרוזדור] יפריחו לצמוח פירות חדשים.

וכבר כתב הרמב"ם ז"ל (בפ"ה מהלכות יסודי התורה) והוא שלא יתרחק הרבה [מעמי הארץ] ולא ישתומם עד שימצא הכל מקלסין אותו וכו' הרי זה קידש את השם ועליו הכתוב אומר עבדי אתה וכו' עכ"ל. ואפשר כיונו לזה חז"ל באבות הוי זהיר במצוה קלה ההתחברות בבני האדם למען הדריכם, כבחמורה היא להתבודד עצמו ולהיות בד קדש ילבש כי אין אתה יודע מתן שכרן של מצות מה שיגיע לך ע"י זכות הרבים, והוי מחשב הפסד מצוה מה שאתה מפסיד בהשלמת עצמו על ידי ההתחברות נגד שכרה שזכות הרבים תלוי בו.

ומובן בזה דברי רז"ל שאמרו גדול הנהנה מיגיע כפו מירא ה' שבירא ה' נאמר אשרי ירא ה' ובנהנה מיגיעי כפו כתי' אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא. והדבר ק' אם האשרי הוא בעוה"ז א"כ איך נאמר בירא ה' אשרי הרי אפכא מבעי ליה טוב לירא ה' בעוה"ב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. ועפ"י הדברים הנאמרים יובן דהנה אשוריו של אדם [וכמו שפירשו המפרשים אשרי האיש אשר לא הלך אשוריו של איש] הם המעשים טובים בזאת יתהלל המתהלל. לא כן לעולם הבא שהוא במדרגת עומד לא יתכן להתהלל באשוריו רק טוב לו שמקבל שכרו מה שטרח בע"ש. וא"כ ירא ה' המתבודד אין אשוריו רק בעודנו חי בעוה"ז שמסגל מצות ומע"ט. אבל התורה דרך ונהנה מיגיעי כפו [כי ממנו יראו וילמדו לעשות כמותו לא כן מהמתבודד לעבודת ה'] זכות הרבים תלוי בו הן גם כבר יזכה להיות בעלמא דקשוט ועדיין אשוריו בעוה"ז כי הוא ממצדיקי הרבים ובמה שהאנשים שלמדו ממנו עושים דבר טוב הוא יוסיף זכות וא"כ זה כונת רז"ל דבירא ה' אשוריו רק בעוה"ז היינו כ"ז שהוא חי, ובנהנה אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב גם שכבר נהנה מזיו השכינה עודינה אשוריו בעולם הזה.

ועפ"י הדברים האלו אשר שמענו מפומא ממלל רברבן רבינו הקדוש זצ"ל נעים מליצת חז"ל אשר התחלנו בה, כל שאומרי' דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר אעפ"י שהגוף כבר בקבר ואינו יכול לסגל מצות ומע"ט הרי הוא כאלו עודנו בחיים חיותו ושפתותיו דובבות השמועה שלמד לרבים כי על ידם הוא מוסיף זכות כאלו אומרה עתה, ומסיים הירושלמי אע"ג דשתי ליה [עדיין] טעמא בפומא. וזה ג"כ אפשר מליצת חז"ל דסמיך להההיא בירושלמי שם:

רב גידל אמר האומר שמועה בשם אומרה יראה בעל שמועה כאלו עומד לנגדו שנאמ' אך בצלם יתהלך איש. -

ומזקנים אתבונן זקני ת"ח קדמונים כל הקרוב הקרב על מזבח הדפוס יקדים אקדמות מלין לספרו אשר היא כמבוא לספר, בה יספר המחבר דרך לימודו ונתיבותיו אשר דרך בהן. בה יתנצל מה ראה על ככה לבוא במגילת ספר למען הסיר ממנו עקשות פה. בה יודיע קורותיו סבותיו ותלאותיו, בה יאחז דרך ענוים דרכו שאל יסמכו עליו לבל יבוא מכשול ותקלה ממנו, בה מביא תשורה מזמרת המליצה וממגד רעיוניו, תהלות ה' יביע רננות ישמיע, על אשר עד כה הגיע. - ואם לבנו ייעדנה, ואחרי בלותו תהיה לו עדנה, בן יכבד אב בראש ספרו, יספר תרועות מדותיו מה יקרו, ענוותו וצדקתו מה נפלאו, חכמתו מה שגבה. ירחיב מלולו לפארו ולהללו, יקרא דשכבי כבוד אומר כולו. ומרגלא בפומי דאינשי מי שרואה ספר חדש צריך לקרות בתחלה ההקדמה. -

והן מאבא מארי המחבר זצ"ל לא נמצא הקדמה כי מרוב ענותנותו אשר במקום גדולתו לא עלה ע"ד להפיץ מעינותיו חוצה להביאם תחת מכבש הדפוס, ורק כמו בשנה האחרונה ונר אלקים טרם יכבה טרם נלקח מאתנו ארון אלקים, אמר לנו פעם אחת במתק לשונו שמהיות טוב לקבוע שיעורא דרבנן אתנו אשר בו יחזיר על הראשונות [לצרפן בכור הבחינה או לעשות סדר למשנה] פן באחרית הימים יעלה על לב אחד מיו"ח להביאם בדפוס. אולם מאשר חש כחו מאוד [משינוי האויר כאשר מחנצל ריש סי' ס"ח] ומצמצומו בההכרח המוחלט עד להפליא שלא ליגע בקצה המותרות, ויום יום יוסיף דעת יוסיף מכאוב, אכן חלינו הוא נשא ובחבורתו נרפא לנו, גלל כן אשתמוטי קא אשתמטנו, ולא חשבנו שכ"כ קרב קצו בעונותינו ונכשלנו במה שהזהירו באבות אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה. ואף רבינו ז"ל מרוב חולשתו לא יסף עוד לדעתיה אלינו.

והנה כשטף מים כבירים אשר מרוצתם נעצרו ימים רבים ע"י סוללות ודיק, וכאשר יוסיפו לעצרם כן יגברו ויערמו בתוך גבול משטרם עדי בפעם אחת בגבורם נמרצה

יפלחו למו דרך ישברו מסגרתם וילכו בלי מעצור למו. כן רוח היא באנוש לאחוז בימין חשק נפשו ולדרוך על במתי מאויי לבבו, ואם אבני נגף יושמו לפניו אשר ילאוהו להפיק רצונו יגדרו דרכיו בעדו וימררוהו ורובו וישטמוהו בעלי חצים חצי הזמן, עד אשר כמעט נמג לבו ולא קמה עוד רוח בו לרדוף אחרי מבוקשו. אך רוח החפץ כלה לא נגרש וגחלת התשוקה לא עוממה, וכאשר יענו אותו כן ירבה החפץ להתחקות בקרב איש וכן יפרוץ התשוקה להתבצר בתוך עמקי רעיוניו. עדי ביד חזקה יסלול למו דרך לצאת לפעולת אדם, בעזרת מוציא אסירים ומעודדם - ככל החזיון הזה ידיד משכיל! קרה לי עם מחברת הקודש אשר אנכי נותן לפניך היום:

ויהי כאשר שקעה החמה מאורן של שלישראל וקדושו, ויבדל אלקים את האור וגנזו בשמי מרומים ישכון כבוד בארצות החיים; כמה רוחי ונפשי אותה להוציא לאור תעלומות חכמה דתני רשב"ג אומר אין עושין נפשות לצדיקים דבריהן הן הן זכרונן. אבל פניתי ואין עוזר ולשמאל ואין סומך, חז"ל אמרו הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה, אך דברי תורה מעות קונות, כי הוצאות הדפוס רבו מאוד מאוד, ורחוק מאתנו הדרך לשלוח ספרים ביד הרצים לעמא דארעא לאמר מנחה היא שלוחה להביא אל הבית ברכה וכעלות המנחה לקללה וחשב, כי המקבל יודע כי בכספו הוא, ווי לחסרון כיס למגישי מנחה בצדקה וביני שלא רא א ביני כבוד התורה נתחלל, ודבר שנצטער בו אותו צדיק בחייו [ועד להפליא עד כמה היה נזהר, ולדעתי היה זה מעיקרי טעמיו שלא ראה להפיץ מעינותיו בדפוס בעודו בחיים חיותו] יכשל בו ח"ו ע"י זרעו. ידענא בנפשאי דלא ניחא ליה למאריה ובעוה"ר הלומדי תורה מתמעטין ורה מעלן יום ביומו ומלכותא בלא תגא מתרבי, כמה אשר לא קראו ולא שנו ולא שמשו ת"ח ובאמת הבנין שבידם לומדים כל התורה כולה על רגל אחת ויושבים כסאות למשפט בעצו ישאל ומקלו יגיד לו, ועליהם אמר החכם מכה"א כי רבים חללים הפילה [ולא על המלגלג אני כועס אשר כל איש מזרע קדש מחצבתו, צא טמא קראו למו, כי אם על המברך המתברך בלבבו מהצדיקי הרבים להאיר עיני העברים העורים ושפחה כי תירש גבירתה] וכמה אשר המה ממבלי העולם שלא שמשו ת"ח כ"צ ועל הראשונים אינם מצטערין, הבו דלא לוסיף עליהם עשות ספרים הרבה אין קץ לא יבקרו בין טוב לרע קטן וגדול שם הוא ובין כך וב"כ קרן התורה מונחת בקרן זויות זעיר שם זעיר שם:

עוד גם זאת, שבינותי בספרים שחבר אבא מארי זצ"ל ראיתי ונתון אל לבי שצריך לזה זריזות ושקידה רבה ועצומה, וכמשא כבד יכבדו ממני להעתיקן כסדרן ולהעלותם לרצון על מזבח הדפוס, כי מרוב תשוקתו לעשות חיל באורייתא לא לקח מועד לכתוב חידושיו

על הסדר ודרכו בקדש היה בכל יום חמישי בשבוע כמו שעות שתים חקק בספר מליו וכתב למשמרת מה שחידש בשיעורא דרבנן בימי השבוע, וכמה דברים שחידש והוסיף לקח טוב והן הן גופי הלכות תלויין בשערה שנכתבו במהירות על הגליון ואין רישומן ניכר כי לא שקטה המיית רוחו חיילים לגבר, ולא בעזר ידים שניות מדברי סופרים את פרין יתן בעטו - ומהתשובות אשר בידינו אינם כדי ספר שלם כי לרבים מהשואלים אשר כל ישעם היה להראות פרי תבונתם, לא לקח מועד להשיב וידענו גם רבים שהשיב מפני הכבוד ולהלכה, ולא נמצא העתקה מהתשובה, ורק כתבי השואלים נמצאו מהם בסירוגין ובנניוניהם הערות בכי"ק להשיבם **(פה מצאתי המקום לתפלה קצרה למי אשר נמצא בידו כי"ק מאבא מארי ז"ל אשר לא נדפס בחלק זה יעשה נא חסד של אמת לשלוח אלי גוף הכתב או עכ"פ העתקתו נאמנה. ואם יזכני ה' להוציא לאור שאר כתבי קודש, אודה לו בסוד ישרים ועדה אשר לא השבית גואל.)** וגם אלו המעטים הנמצאים בידינו היה מן ההכרח להעתיקן מחדש כדיוגטמא חדשה, וחשובה מלאכה וחכמה אצל גדולים חקרי לב כ"ש אצל יתוש בריה קלה כמות שהיא, ואני אנה אני בא בדרך שהחשיך לי והשבץ אחזני - גלל כל אלה יראתי לגשת אל הקדש פנימה וסבותי אני ליאש את לבי על כל העמל וההוצאה דרבה אשר לפני. -

אכן רוח היא באנוש וכאשר דמיתי נסגרו מעינות הישועה ונסתמו ארובות העזרה, כן רבה וכן פרצה צערי ויגוני. ובלילות יסרוני כליותי ישחרוננני בני מזימותי וקראוני שרעפי מתי אעשה גם אנכי לבית אבי אבהן דישראל ומה נעשה לאחותינו חידושי אבינו ז"ל שידובר בה. וה' העיר את רוחי וסעיפי ישיבוני החלש יאמר גבור אני, לית אנא מוביד סברי מן בריי מעם ה' יבא עזרי, עיני לשמיא נטלית, תחון נא זכות אבות לאמץ ברכים כושלות וידים רפות להוציא לאור מילי דאבות. ומן שמיא מיהב יהבו לי סיעתא אשר איזהו יחידי סגולה מאנשי מדינתינו המתגוררים פעה"ק [כי מאנשי שאר מדינות וכן מאשר איננו אתנו פה לא שאלנו] הטיבו לעשות חסד של אמת עם החיים ועם המתים דאקרון חיין. והבטיחו ליתן לכל קונטרס איזה סך להוצאות הדפוס אחד המרבה ואחד הממעיט בתורת הלואה, ומהם אשר הבטיחו ליקח עקסעמפלאר אחד או שנים במחיר אשר הושת על כל קונטרס. ואם אמנם לא היה בזה להספיק צרכי הוצאה דרבה, וגם מה נענה ליום פקודה [חצי שנה אחרי יוגמר החלק הזה בדפוס] אם לא ינאל באלה ח"ו ולא מצאה ידינו די השיב להם והעיקר חסר שצריך עבודה ושקידה רבה ולא קיימא לן שעתא לסדר ע"נ, והיה אצלי יאוש שלא מדעת כי בער אנכי ולא אדע. עכ"ז לא נסוגנו אחור ואזרנו כגבור חלצינו וגזרנו אומר יעבור עלינו מה ולא נחמיץ עוד המצוה

הבאה לידינו. וזה עבר עלינו שנה בהחדש אשר נהפך מיגון לשמחה אשר נתעודדנו בעזרת ה' הטוב ונדרנו נדר שליום שמת בו אבא ואמא כ"ט בו יהיה הקונטרס הראשון מודפס ועומד, והתאמצנו בכל כחנו להחיל בעסק הדפסה ועל ה' השלכנו יהבינו שיגמור בעדינו לטובה ובאשר שאין התשובות הנמצאים אתנו כדי חבור שלם הדפסתי ג"כ איזהו סוגיות מענין לענין באותו ענין, וקמא קמא דמטא לידי להעתיקו מסרתיהו לדפוס. וכמה פעמים כאשר בע"מ הדפוס היו אצים עלי לאמר כלה מעשיך, ולא נתנוני די השיב לחזור על הראשונות אשר עוררתי לעצמי מדי עברי בו להעתיקו כי עלי היו כולנה אפילו מלאכת ההג"ה בבית הדפוס, ורובי פעמים הביאו לי הקונטרס לעת הערב למען הגיהו עד אור בוקר שיהיה למלאכה להעוסקים במכבש הדפוס, וגם להכין די קונטרס העתקה שיהיה למלאכה למסדר האותיות כי אלי' הם נושאים את נפשם, והיה לי היום למשמרת בבית הדפוס והלילה למלאכה מלאכת הקדש, וקמי שמיא גליא נתתי מרגוע לנפשי וכמעט לא מזיגנא רישא אבי סדיא ותדד שנתי מעיני. אשר עי"כ אל יפלא בעיניכם אדונים נכבדים אלמא תמצא בדברי הספר דברים אשר כבר נאמרו ונשנו בדברי האחרונים, כי ידוע דרך המחבר בקדש שלא עיין באחרונים ועל הראשונים היה מצטער מאוד מאוד, ולא נפליג אם נאמר שלא הניח אחריו כמותו ואני לא נתנוני הפנאי לחפש בספרים וכמה ספרא דבי רב אשר אינם נמצאים אתי במחיצתי. -

והן בתחלה אמרנו להגדיל החבור הזה עכ"פ עד ששים קונטרסים, אך ורק מאשר רובם ככולם מהתומכים בימין צדקתם ובאו לעזרת ה' בגבורים לית להו מגרמייהו כלום ולמרות חפצם בטוב אין בידם למלאות הבטחתם, וכשאני לעצמי מה אני ומה כחי כי איחל, וגם מהתוחלת ממושכה אל הגמרו, נאלצתי להסתפק כעת בזה. ותקותינו חזקה כי אנשי לבב אשר הכירו ושמעו ערכת המחבר, גדולת תורתו וחכמתו ענותו וצדקתו, המה יתנו כבוד ויקר לחבורו הזה וישתדלו במה דאפשר שיוחזרו לנו הוצאות הדפוס כי רבות המה לפי מעמדינו למען נוכל לבצע המזימתינו להוציא לאור שאר מילי דאבות חידושיו בש"ס ופוסקים אשר נתחיל לסדר בסדר נכון ובדעת צנה בעזרת הנותן ליעף כח אשר על ידו יכוננו מצעדי גבר רצונו ופעולתו. - וכל המסייע לדבר מצוה זו להגדיל תורה ולהאדירה, זכות המחבר הקדוש יגן עליו ולן השמים יסעייוהו כי עץ חיים היא למחזיקים בה יש שכר לפעולתם ברכה משולשת וצדקתם תעמוד לעד מרב טוב הצפון:

ועתה במה אקדם ה' אכף לאלקי מרום כי ראה ה' בענייני לבצע מזימתינו. והחיינו וקימנו והגיענו לראות ולברך על המוגמר חלק זה מחדושי אבינו להנות הבריות מפריו פרי קדש הלולים, ואשר בחר בנבזה וחדל אישים אדם מועט לעולם נבער מדעת כמוני,

ושמני לסיבה ולשליח להוציא מכח אל הפועל ענין יקר ונשגב הלזה. האח! מה יקרה עלי הטורח ערבה עלי היגיעה, שפרה עלי העבודה הזאת. - מה אומר ומה אדבר לכבוד אבי המחבר, ולבי בקרבי משתבר, מה מני יהלוך בראש החבור, ידעתי מך ערכי, פחות שבעירוכין כי בער אנכי אחיכו במערבא עליה, חברא חברא אית ליה הראיתם חמור גרם, דשמא קא גרים, חרפת אדם דלית ליה דרתא כסיל לא יבין צורתא דשמעתא מבקש גדולות לעלות במעלות, כשם הגדולים מאריות גברו ואנכי לו ידעתי הטיבו כל אשר דברו, נאלמתי לא אפתח פה, הדר אקפידו טפי, חברותא נמי איכא ואירא כי עירום אנכי. אך בזאת כבר מלתי אמודה, בפתח השער קול אומר קרא, לעשות נחת רוח לאבי המחבר, שפתותיו יהיו דובבות בקבר הלכה משמו נאמר, יהיה כענבים בכומר זכרו לכל הימים לגור באהלך עולמים. ואני מלאכה בלי חכמה, עשיתי מעשה קיף בעלמא, לא הוספתי ולא גרעתי כפי אשר מצאתי העתקתי. ואם בעניי נדמה לי איזה מגרעות הוספתי בין שני סימני מרובעות. ואשר נראה כיתירות וכפולות, נתתי בין שני סימני עגולות ובאיזהו מקומן שהיה לנו צער, הוספנו נופך משלנו לבאר, ורשומים ניכר עליהם "אמר בן המחבר" הגם כי אינני ראש המדבר כי ברוב הדברים נתיעצתי, עם אהובי גיסי בעל אחותי ויהי דוד משכיל בכל דרכיו נוצר תאנה יאכל פרי מגדיו, דולה ומשקה מתורת רבו וחותנו, ובכל ביתו בית נכאת היה נאמנו. ולא לסתור ולא ולא לבנות באתי כ"א לעורר לב המעיין האומר לחכמה אחותי

והנה אם אמרתי לספר קורות ימי חיי אבינו מדותיו וצדקותיו, נקיון כפו ובר לבבו בתהלוכותיו, גדולת תורתו פרישותו וחסידותו. אם אמרתי הנה עתה הנני אשב באיתן קסתי ואפוזז זרועי ידי. אך נסוגתי אחור כי נלאתי אין די מלין בלשוני, דכל מה דאת משבח את מגנה, כהדא מרגינתא דלית ביה טימא. ואולם מאויי לבבי ורגשותיו לכלכל, עצור במילים לא אוכל מלספר מעט מזעיר זה ספר תולדות אדם הגדול בענקים, למזכרת לדור יקום, אפס קצהו תראה וכלו לא תראה:

צדיק זה יצא לאור עולם בק"ק פרייאשטאדע ביום ד' אייר בטו"ב למטמונים שנת ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. שם אביו רבי ליב שאג נ"ע גדול מאוד בתורה ובחסידות, ולו שם בשלשה הגבורים אשר מספרים שהתפאר בהם הגאון הנודע ביהודה שיש לו בין תלמידיו ארבעה אריות גבורים לערוך מלחמה במלחמתה של תורה, וכאיש כן גבירתו הוא אמ"ז צנועה **(מצאתי מכי"ק בפתח השער וז"ל:

אתה ב"א השמר לך ושמור נפשך, אם ישיאך יצרך לרדוף אחר תאוות עוה"ז תאוות הבהמיות כמשגל אכילה ושתיה מהמותרות, טובים השנים מן האחד, השכל האנושי

אשר נתן בך הבורא ב"ה וב"ש והנפש הרוחני אשר גם שניהם יעידו בך כי לא לכך נוצרת, ובזה מותר ק ק מן הבהמה אין ויתרון דעת האדם להבל דמה ואחריתו רמה ותולעה, ואם ישיאך יצרך חלילה לרדוף אחר הכבוד והנשיאות הבט אל יסוד העפר כי עפר אתה ושמה חשוב ואיך תתגאה, ואל החלק הרוחני אשר מחצבתו ממקום קדוש וכל עניני העוה"ז אין להם דמות וערך לרב טוב הצפון, ואם יכבדוך לא יהנה ממנה לא חלק החומרי ולא חלק הרוחני זולת החלק האנושי אשר התעיף עיניך בו ואיננו מות תמות, ואם ישיאך יצרך חלילה לרדוף אחרי ידיעות מאל א וא הרוחני ולדרוש במופלא ממך הבט אל חלק העפר וחלק האנושי אשר בקרבך אם המה לא השחיתו דרכם על הארץ מנעוריך ועד עתה כי המה מבדילי' בינך ובין בוראך ואיך תעיז וירום לבך לבא לפני מלך בלבוש שק ומכף רגל ועד ראש אין בך מתום פצע וחבורה ומכה טריה דע את אלקי אביך ידיעה בלא ראיה כידיעת אביך אשר ידעת בבירור בלי השגה ותמים תהיה עם ה' לדעת כי אחריתך לרב טוב הצפון כאשר ידוע לך אהבת האב לבן ואינך יודע שום תכלית להאב ומפעפיך יישירו נגדך כי זה כי זה כל האדם לקיים מצות ה' ותורתו הקדושה המקויים ע"י נסים ונפלאות מיציאת מצרים עד הנה ובמעמד הר סיני, זאת תורת נחלת עבד ה'. ויה"ר שיהיה חלקנו מעושי רצונו אכי"ר. [אב"ה עיין בחיי פ' תרומה האדם מורכב משלשה החומר, והשכל, והחלק אלוק בקרבו].)** וחסודה מרגליות טובה מרת פערל נ"ע, רבות שמעתי מפה קדוש אבא מארי מספר מרוב צדקתה, ותהר ותלד לאברהם לזקיניו "וימהר אברהם האוהלה" ובהיותו כבן שלש נפטר אא"ז, והיא נתנה אותו לבית הספר ואח"כ הוליכתהו לרב אחד בק"ק ראגינדארף ותמסרהו בידו למען ישגיח עליו בעינא פקיחא לחנכו על ברכי התורה והעבודה אשר זה כל מגמתה. וכמדומה ראיתי בכי"ק מזכיר את הרב הזה לשבח בשם אלוף נעורי. ומשם הלך למסעיו עד בית אל לישיבת הגאון מופת הדור בעל החת"ס זי"ע לבקש תורה מפי הרב דומה למלאך ה' צבאות, וחיבה יתירה נודעת לו מאת רבו אשר האציל עליו מרוח קדשו, ואף הוא היה מתכוין לגמור תומתו וצדקתו ארחו ונתיבו, ולא זז זיז כל שהוא מהלוכו בקדש. ומאת רבים מגדולי תלמידי החת"ס ז"ל שמענו נפלאות מספרים אשר שמעו מפה קדושת רבם בהפלגת שבחו, גדולת תורתו תהלת צדקתו ועוצם חריפותו

ובהיותו כבן תשעה עשר נתקשר באהבים ע"י אמצעות רבו בעל החת"ס ונפל חבלו בנעימים מצא אשה מצא טוב להיות לו עזר היא א"מ הצדקת קדש מחצבתה מנשים באהל תבורך מרת לאה נ"ע בת אא"ז הרב הגאון מופת הדור רבי אהרן הלוי שפיטץ זצ"ל. - ואז קבע אהלו אהל תורה עם חברים המקשיבים לקולו ולא מצא מרגוע לנפשו

כ"א בד"א של הלכה, מדת ההסתפקות והבטחון נתנה לו לב שמחה, שמח בחלקו אוהב את הבריות ומקרבן לתורה עוד לא מלאו לו חמשה ועשרים שנה ועול הרבנות ניתן על שכמו ונאספו אליו תלמידים הגונים ויקרים, וביד חרוצים היה עושה גדולות ונפלאות במים אדירים ועוד בימי חרפו יצא לו שם בגבורים, גדולת תורתו ועוצם בינתו מספרים, כל דבריו יצאו ממקור החכמה והתבונה, צדקתו כהררי אל עצתו אמונה, ראשית חכמה יראת ה' ומוסרים ישרים, לימד דעת בדבריו הטהורים, והיה דבר נפלא לראות עד כמה קיים בעצמו אדם כי ימות. ובעינינו ראינו עד כמה יגע כל הימים להשקות העדרים אשר יבקשו תורה מפי הרב דומה למלאך אשר אחר הלימוד שיעורא דרבנן בזיעת אפו חוץ מגדר הטבע, נלאה כ"כ עד אשר בקושי היה יכול לעמוד מישיבתו ולסעד לבו, ופ"א חלה את רגליו במדוה (הגיכט) רח"ל שלא היה יכול לילך ברגליו, ועד אשר הוליכוהו לעיר הרחצה לא ביטל משיעורא דרבנן יום ביומו כחמשה וששה שעות רצופין, והיה פלא לראות שבכל משך הלימוד לא נשמע ממנו אף הגה אחת שיש לו מכאוב, ויהי אך הפסיק לימוד השיעור לא היה באפשר לעמוד בשכונתו מאשר צעק מרוב מכאוביו אשר מרוב עיונו לירד לעומק דעת הראשונים כמלאכים לא הרגיש ביסוריו. כמה ימי לחץ ודחק, כמה יסורים ומכאובים, כמה ימי צער ואנחה עברו על ראשו וכמשא כבד יכבדו ממנו כי היה בטבעו רך המזג מאוד ומעודו ידוע חולי ומכאובים. בכל זאת לא שקטה המיית רוחו לעשות חיילים באורייתא, בכל זאת לא חיסר חוקו זאת חקת התורה וקיים בעצמו מעט שנות מעט תנומות, ומרגלא היה בפומי' וקוי ה' יחליפו כח, הכח שצריכים ההמון לדברים גשמיים יחליפו אותו קוי ה' לעבודת הבורא ית"ש:

בשנת תרכ"ג מתה עליו אשתו היא א"מ הצדקת מרת לאה בת רבקה זי"ע, ומדי דברי בה מן הראוי להזכיר פה גם מקצת שבחה באשר הספיד עליה רבינו הקדוש זי"ע שכל תורתו ועבודתו אשר זכה, מידה היתה לו שהיא היתה הגורמת, ועוד בימי עלומיו לא הניחה אותו שיעבור עליו חצות לילה בשינה. גדולים חקרי לב אמרו עליה מאמר החכם מכה"א "אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי - כמוה". עודינה בהיותה בתולה ישבה בתענית ב' וה' שתבא בחיק ת"ח ירא שמים כל ימיה היה תפלתה שגור בפיה שיוצאי חלציה לא יזכו לעשירות. נפטרה בש"ט בעש"ק כ"ט אדר שנת תרכ"ג. ונפלאות שמענו מרבינו אשר הספיד עליה תמרורים, שהיה צריך להבטיחה בת"כ קודם פטירתה על שלשה דברים בהעולם עומד שיהיה לה חלק בתורתו ועבודתו כאשר התנתה עמו מקדמת דנא, שיתן לקבורתה העפר אה"ק אשר היה מוכן אצלו, ושלא יפסוק כל ימי חייו מביתו קופת א"י אשר היה לה ליתן לה לשמה כאשר נתנה בימי חייה תשוקתה

לגור בארצות החיים היתה נפלאת, וכבר היו מוכנים פ"א לעשות עקירה ונכמרו רחמי רבינו על בניו ובנותיו אשר הפצירו בו עד בוש, אך היא במתק שפתיה אמרה נא תדמו בנפשכם שבא יום פקודתינו לעלמא דקשוט, ובעונינו לא עלתה לה. - ומאז איננה כי לקח אותה אלקים, גם הוא כבדה עליו זקנה וכחות גופו החלו להתמוטט, אמנם כחות נפשו וחושיו כתומם היו בו עדן, ובישישים חכמה ואורך ימים תבונה. -

בשנת הכת"ר הודיעני אבא מארי זלה"ה במכתבו שמוסכם אצלו לעקור דירתו לאה"ק ובו נצטויתי לשכור דירה עבורו, אך נתפרסם הדבר ונתעכב, וכן בשנת תרל"א כאשר מלאו לו שבעים שנה נצטויתי עוד מאתו לכתוב לו כל דבר פרטי כי מתיירא שע"י מניעת כמה דברים הכרחיים לחולשת גופו יתבטל מתורה ועבודת ה' ולמה לו חיים כאלו. אך גם אז נתעכב שמה, כי רבים מגדולי מדינתינו הרבו עליו דברים לאמר אבינו רכב ישראל ופרשיו אל נא תעזוב אותנו והיית לנו לעינים ויהי בשנת תרל"ג ביום ל"ז למ"ט מונים מלך ביפיו חזו עינינו, ותשמח ציון אף גילת ורנן והארץ האירה מכבודו. אך בעו"ה לא ארכו הימים ושמש צדקתו שקעה ערבה כל שמחה וארלים נצחו למצוקים, עליונים ששו ותחתונים עצבו על הלקח ארון אלקים וארון הקדש נבלע במקומו, והיתה כזאת ביום ש"ק כ"ט אדר התרלוי"ו, ולמש"ק ר"ח ניסן זקני בת ציון קרעו בגדיהם וקינת סופרים תרבה, ונקבר בכבוד גדול ובמספד רב במעלה הר הזיתים, תנצב"ה.

והנה קראתי שם הספר **אהל אברהם** ע"ש הכתוב אגורה באהלך עולמים, וגם אה"ל אותיות שם אמי מורתי הצדקת נ"ע וע"ש הכתוב שמח זבולן בצאתך וישששכר באהליך לפיכך הקדים זבולן לישששכר וכו'

גם זאת ראיתי ונתון אל לבי לילך בדרכי חכמים, פועלי צדק והולכי תמים, לפתוח ראשון בדברי אגדה ומוסרים, ראשית חכמה יראת ה' תומת ישרים, גם מחברי ע"ז נתעוררתי, לעשות מטעמים מאשר לאבינו, מהני מילי מעלייתא דבי כנישתא הנחמדים מזהב ומתוקים מדבש לפינו. בכן ירדתי לגנו לרעות בגנים, לערוגות הבשם ללקט שושנים, וקראתים בשם

פתח

האהל והיה שכר"י כי שמי נרמז בקרבו, חושבנא דדין כחושבנא דדין עם הכולל זה שמי וז"ה - זכרי. יען עם אשר בעניי הכינותי ספרא דבי רב לדפוס, עשיתי הפתח לצאת ולבא בכתבי הקדש כהאי דעביד תרעא לדרתא.

והנותן ליעף כח יחזקנו ויאמצנו למען נזכה לסדר בסדר נכון ובדעת צלולה יתר חידושים מכתבי קדש אבינו אבהן דישראל. אחלי יכונו דרכי, ויברך ה' אותי לרגלי רגל המלאכה

מלאכת שמים אשר לפני, להוציא מכח אל הפועל מחשבתי ורעיוני, ויקויים בנו מקרא שכתוב לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך מעתה ועד עולם אכי"ר כ"ד המייחל לחסדי ה', אסקופה הנדרסת תחת רגלי תח"כ יר"ש, הקטן בישראל וצעיר לבית אבותיו **ישכר בער** בן הגאון
מהר"א זצללה"ה צוועבנער.

פתח האהל

אה"ח תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אפניו (משל כ"ה י"א). הן תכלית הדרוש לשמוע דברי מוסר, ולו חכמו ישכילו להטות אוזן להדברים, היה מהראוי דבר רק הדברים כהוייתן בלי משל ומליצה. ואפשר כי זה חכמת הרוכל מדרש ויקרא רבה פרשה י"ו ובע"ז י"ט ע"ב רבי אלכסנדרי) שהכריז מאן בעי למזבן סם חיים והראה דברי המשורר הקדוש דבאמת אל אשר יראת ה' היא אוצרו החיים הנצחים ראוי לדחוק לשמוע דבר ה', אבל חיי עוה"ז ידוע כי המה הבל וריק וגם כי ראוי לבטוח בה' לא בסם החיים וחזקיה נענש כי בטח ברופחים לא בה', וזה הרוכל אשר הצריך להשכיל בסם החיים למען יבואו לשמוע דבריו הוציא להם ספר תהלים והראם פסוק מי האיש החפץ חיים (תהלים ל"ד י"ג) כי דוד אמר שיבאו ללמוד יראת ה' שיקבלו דברי אמת מפחת האמת לא ממחליק לשון כמ"ש (שם י"ב) לכו בנים שמעו לי יראת ה' אלמדכם מי האיש וגומר. - ואך נפשות לה הפרו תורתיך, יען כי הכבד לב העם ואזניו השע מלשמוע דברי אמת כפשוטן, הותר לסבב הדברים בד' תוה"ק וד' הנביאים וכתובים הנאמרים בקדושה לפרש אותן עפ"י הקדמות העולות על שכנינו אם הדברים אמת בהקדמתן, גם שתורת ה' היא היסוד ודרך החיים והמוסר ראוי לומר כפשוטן ופירוש הכתובים הם רק לתועלת לשבר את האוזן. והנה הזהב הוא במדרגה יותר מהכסף ועכ"ז יעשה לנוי לתפוחי זהב משכיות כסף למען יפול ראות העין עליו כמו שעל מלבוש משי יתנו לתכשיט דברים פחותים ממיני רקמה לנוי שיפול עין האדם עליו וכן בדברי המגיד מוסר גם שנראה שההקדמו' הן רק לצורך הפירוש. אך באמת הוא להיפך דברי יראת ה' הטמונים בההקדמות אשר יפרש בהן הכתוב הם השורש והעיקר והפירוש רק לנאותו, וכמו תפוחי זהב במשכיות כסף שגם שהזהב הוא העיקר נעשה כן שיפול העין על הזהב כן דבר דבר על אפניו גם שנראה שהפירוש הוא העיקר לא כן הוא רק לתועלת לדברי מוסר הנאמרים בהקדמות.

א) (ליל ראש השנה) למען ירבו ימיכם וכו'. הן יש לפרש כונת המשורר הקדוש חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך (תהלים קי"ט נ"ט) כמ"ש החסיד החובת הלבבות (שער עבודת אלקים פרק ד') כי כל מעשה בני אדם אינם יוצאין מן הצווי והאזהרה ולא ימצא

רק טוב ורע כמ"ש החכם (קהלת י"ב) כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע הכניס המעשים כולם תחת טוב ורע, וא"כ זה הכונה אשר בדרכי עוה"ז חושב דרכיו לשמים ועי"ז משיב רגליו לדבר מצוה ותורה וכמ"ש בכל דרכיך דעהו והוא יישר ר ארחותיך שאפי' בדרכי עוה"ז יהיה עובד ה'. ובמקום אחר כתבנו לפרש כפל הלשון בפ' בהר, וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים שבע פעמים שהתכלית שנת השמטה למען ינוח מעבודתו להדבק בה' ובתורתו ולהיות עולה במעלת היראה, ואם ששת שני העבודה יהיו לך לתכלית שנת השמטה אז והיו לך ימי שבע שבתות השנים היינו שבע שני השמטה תשע וארבעים שנה שכולם יחשבו לטובה. וזה פי אחת שאלתי מאת ה' [כי ע"י שכל תכלית השתדלותו בעוה"ז רק לשם תכלית האמתי, עניני עוה"ז אצלו רק כמו במדרגת שאלה קנין פירות לבד שאינו צריך לגוף ההנאה רק לתכלית המבוקש] שבתי בבית ה' כל ימי חיי אפי' בשעת השתדלות עניני עוה"ז, וזה אפשר ג"כ ושננתם ודברת בם וכו' גם שא"א בכל עת ורגע לקיים אלה והרי שינה ושאר הכרחי הגוף. אך כל אלה שוים לטובה בזה. וא"כ פי' הכתוב ודברת בם בשבתך וגומר ע"י שכל מעשיך יהיו לשם שמים, למען ירבו ימיכם כנ"ל כי אריכות ימים היא להיות זמן ארוך בעולם אבל ריבוי ימים היא שכולם קיימים כמאמר המדרש יודע ה' ימי תמימים - ומה שהכפיל אחת שאלתי אותה אבקש י"ל דהן האדם אשר יסודו מעפר ויצרו טמון בקרבו לילך אחרי שרירות לבו הרע צריך מלחמת מצוה לבלתי שמוע לתאות לבו ולכבוש יצרו לשמוע בקול התורה והן העיר הקב"ה ע"י התוה"ק את האדם לעבודתו ית"ש כמאמר רז"ל כפטיש יפוצץ סלע שאם אבן הוא נמוח ואמנם דבש תחת לשונם לומר כפטיש דהפטיש המפוצץ לא יתפאר הגרזן על החוצב כי נונא כח הדוחה של האיש אשר בכל כחו יכה על הסלע לא יפוצץ כפטיש את הסלע. כן הדבר הן ברא ה' כח הרוחני יצר הטוב באדם ואך אין בו כח לעמוד נגד תאות עוה"ז לזאת צריך הערת התוה"ק אשר על ידה אם יעורר כח הנפש הרוחני על הגופני וגבר ישראל. וזה כונת רז"ל בראתי יצה"ר בראתי תור' תבלין שהתוה"ק לבד לא תעשה רפואה רק כמו התבלין מטעים התבשיל להיות מתוק לחיך, או הסמים יחזקו הטבע לרפואה כן התוה"ק היא סם חיים למחזיקים עצמם לנצח תאות עוה"ז ומתגברים על יצרם, וזהו אותה א"ב ק"ש שיעשה השתדלות ובתחבולות יעשה מלחמה והבא לטהר מסייעין אותו -.

עוד יש לפרש כונת המשורר, דהן המדות בב"א טבעות וקנינות יש אדם שהוא רחמן מטבע ויש שאצלו קניני כי הרגל נעשה טבע וכן בכל המדות, ועפי"ז הורגלנו לפרש וכן תעשה וכן תעשה לא תוכל להתעלם (דברים כ"ב ג') שירגיל עצמו במדות הרחמנות

להסיר השנאה והקנאה עד שלא יוכל להתעלם. והן אמת מלחמת היצר לולא עזרת ה' א"א לעמוד נגדו וכמאמר המשורר הקדוש צופה רשע לצדיק וכו' ה' לא יעזבנו (תהלים ל"ז ל"ב) ואך אח"כ כשירגיל עצמו במדות טובות ובמדת הסתפקות עוה"ז יהיה לו עבודת הבורא ב"ה למשיבת נפש - [טעמו וראו אמר המשורר (שם ל"ד ט') תבחנו רק לטעום תראי כי טוב ה' לא יהיה לכם לעול ולמשא ועוד תתענגו יותר מאשר עם תענוגי עוה"ז] וזה אמר אחת שאלתי מאת ה' כי מתחלה הדבר לו רק בתורת שאלה, אותה אבקש להיות שלי אחר ההרגל והיא שבתי בבית ה' כ"י חיי לחזות בנועם ה' שיהיה לו למשיבת נפש. והן האדם יחיד בעולמו לדעת טוב ורע בעל בחירה לא כן השמים וארץ כי השמים ועולם השכלי הוא הכרחי מפאת השכל כי השכל יתחייב לעשות רצון קונו, ומפאת זה כי לא יראני האדם וחי, לוא ישיג האדם עין בעין כבוד ה' לא היה לו הבחירה לחיות עצמו, ושיורתם חקותי אשר יעשה אותם הא דם - לבחירותו וחי בהם, ולעומת זה הארץ היא הכרחי בטבע אשר ע"כ האדם המורכב מחומר גוף בהמי תאות המותרות ויש בו ג"כ שכלי לו הבחירה. והנה כי כן הדבר על ידי הרגל התורה יתגבר כח השכל והכרת טובת הבורא ב"ה עד שיהיה כמעט הכרחי לעבודת הבורא כמדרגת השמים האישים הרוחנים, וחלק הארצי יהיה מוכרח מפאת הטבע מכח הרגלו הטוב וזהו ודברת בם למען ירבו וכו'. ואפשר לפרש כי האבות אשר רבו למעלה בשכל יהיו הכרחים במדרגת השמים והבנים טרם הגיעו לימי בינה במדרגת הארץ מפאת הטבע.

והנה לזכות למדרגה זו צריך להיות בוטח בה' ולא להיות מבעלי המשכנות רק יהיה לבו נכון ובטוח בה' הנותן מחיה לכל חי ויגיעי כפו כי יאכל יום יום לא ידאג ליום מחר וזה ואתם הדבקים בה' נה כי המצפה לגדולה לא יחשוב זה לחיים רק יום יום יצפה ליום מחר למלא משאלות נפשו חיים כולכם היום ולא ידאגו ליום מחר, והגם שלתאות הגוף היה הטוב להיות לאדם די ספוקו על כל ימי חייו בהכנה לבלתי יהיה לו חייו תלואים מנגד אבל לטובת הנפש לעשות רצון אביו שבשמים טוב הברכה באופן זה ולא נתנה התור' אלא לאוכלי המן דבר יום ביומו. וכבר פירשנו בברכת יצחק אבינו ויתן ויחזיר ויתן לא בבת אחת כי ירום לבבו. והנה האב המרחם על פרי בטנו ילד שעשועים אשר לא יבין מה טוב לו אם יבכה ויבקש דבר שאינו לטובתו גם כי יודע האב שמוטב לו למנוע ממנו את אלה, לא יעצור כח מלרחמהו לתת לו כדי משאלתו, לא כן הבורא ית"ש יתעלה ממדות והוא אב הרחמים מפאת הרצון לא בטבע ח"ו אשר יתעלה ויתקדש שמו מאלה, וגם שלאדם נראה הטוב להיות לו פרנסתו שלא בצער, אדם לעמל יולד באופן זה לצפות לשולחן רבו דבר יום ביומו וזהו מי כמוך אב הרחמים אדון על המדה ולא חלילה

כמדת בו"ד, זוכר יצוריו לחיים אשר יהיה נצרך תמיד לרחמים גשם ומטר וכדומה ולא כאהבת אדם להיות וכל לפרנס עצמו בלי רחמי ה'. [או דיש לפרש כי הזכרון בזה יום הקדוש כבקרת רועה עדרו הוא חסד מהבורא למען יקבל האדם שפעת אמונה וקדושה ט"י הזכרון וכמ"ש הרמב"ן ז"ל עה"ת (במדבר א' מ"ה) הטעם על המנין ע"י משה אבי כל הנביאי' ואחיו קדוש ה', והיא חסד ורחמים מהבורא ית"ש שלא ישתקע האדם באהבת העולם וזה זוכר יצוריו לחיים היא ג"כ ברחמים בל שפעת קדושה. וזה פירוש הפייטן זכר החיים עד כמה הם חיים הן למות אם לחיים חי ח"י יזכור, עוד יוסיף בו שפעת אמונה וחי נצחית] והן השמים הם אישים רוחנים ששים ושמחים לעשות רצון קונם ואם כי נראה לעין האדם כי הם המשמשי' לצרכי העולם הן לא נפלא מה' להיות מעשה ידיו משמשים לשני פנים האלו וגם ע"י השפעה לארץ עושים רצין קונם ומספרי כבוד עליון. ולזה ידמה אדם לעמל יולד בזעת אפו יאכל לחמו ועומד לעשות רצון קונו לשמור מצותיו וגם בהשתדלותו לצרכי גופו יעשה רצון הבורא ב"ה אם כונתו לשמים לעבודת ה' כי לכך נוצרת וזה תכלית הבריאה וזה כימי השמים על הארץ אשר אם אמנם נראים שתכליתם לטובת האדמה ממגד שמים ומאיר לארץ ששים ושמחים לעשות רצון קונם ונהנים מזיו השכינה -.

ב) (**לתקיעת** שופר) (ר"ה ט"ז ע"א) א"ר אבהו למה תוקעין בשופר של איל אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקדת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמכם לפני - הנה התרועה יורה על הכנעות ושפלות האדם נגד הבורא ב"ה גנוחי גנח וילולי יליל והמה שני מיני יראה יראת העונש מפאת, מעשיו המכוערים שהם חולי הנפש אשר החולה מפאת חולשת גופו גונח בקול שברים וילולי יליל מפאת יראת התרוממות אשר בעת משער בנפשו גדולת הבורא ב"ה יאחזמו חיל ורעדה מהערך של גדולתו וזה וגילו ברעדה לשרידי ה' משיגים דרך הקדש, אשר זה כונת המשורר הקדום אשרי העם יודעי תרועה להיות ההכנעה והיראה מפאת שבאור פניך יהלכון לא יראת עונש. והן אבינו הזקן כאשר נצטוה על עקדת יצחק גם שנאמר לו ביצחק יקרא לך זרע לא הרהר ח"ו אחר דבר ה', כי הן עיקר תכלית הזרע היא לא תהו בראה רק לקיים דבר ה' להדריכם בדרך התורה והיראה למען יתרבה כבוד שמים, אשר ע"כ נטע הבורא ב"ה בלב האדם לי"ח אהבה רבה אהבת עולם משא"כ בטבע שאר בעלי חיים לרחם על עולליו אך ורק כ"ז שהם צריכים לאמם מה שמוכרח לקיום העולם כי בעניני עבודת הבורא ימים ידברו לילך מחיל אל חיל וגם השפעת הקדוש' היא מאבותינו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני הלבנה שהולך ומתמעט וצריך הבן לעזר אבותיו גם כי בא

בימים לכן שם חק הטבע באדם כזה - וא"כ מי אשר זכה לגדל על ברכיו זרע ברך ה' המסכים להיות עולה היא זרע אמת כן יבורך גבר ירא ה'. והנה בהציוי נאמר קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת ואח"כ בדברי המלאך לא נזכר דבר מאהבה רק ולא חשכת את בנך את יחידך, והוא הדבר כי מפאת העקדה נראה וניכר כי לא אהבת אנושי כשאר בני אדם היה לאבינו הזקן לבן יחידו רק לאהבת ה' למען יצוה את בניו אחריו ושמרו דרך ה' כי זה כל האדם. וע"כ לאחר הנסיון לא נזכר בדברי המלאך לא בפעם ראשון ולא בשנית אהבה ליצחק וזה אפשר כונת המקרא כי עתה ידעתי כי יר"א אתה ולא חשכת את בנך את יחידך אשר לכאורה המקרא הפוך, ואך כי ממעשה העקדה נודע כי כל מעשיו לש"ש ובחר בחיים לו ולזרעו אחריו רק למען ילמדם ללכת בדרכיו וליראה אותו, וא"כ לא היה נחשב לו ישמעאל לכלום וזהו אשר ע"י העקדה נתברר שיצחק נחשב לו לבן יחידו, אמנם דבר ה' אל תשלח ידך היה עוד מהנסיון כי שם נאמר כי עתה ידעתי בי ירא אלקים אתה כאלו עשאו מיראה לא מאהבה. אך לוא היה הסכמת אבינו הזקן לעשות רצון השם יתברך רק מפאת היראה הן בבוא דבר ה' אליו אל תשלח ידך לא היה באפשרי בכח הטבע של אדם לעצור ולפוג לבו מפאת גודל השמחה וגם לחוס על בנו להתיר קשרי ידו ורגלו ולתמכו למען החיות נפשו להשיבו מאימת המות אשר היה לו אך לא פן עשה אבינו האב הרחמן, לא היה נחשב בעיניו לכלום רק ראה וחקר שלא ישוב ריקם והעלה האיל לעולה וזה האות על אהבה לה' שכל מגמת חפצו בזרעו אחריו רק לעבודת ה' מאהבה, אסר ע"כ כאשר בתום לבבו קרב האיל אז ויקרא שנית יפן אשר עשית את הדבר הזה ה ולא חשכת שהיא אות על האהבה כי ברך אברכך וגומר. וזה מאמר ר' אבהו תקעו לפני בשופר של איל והוא לדוגמא להראות שכל עיקר חפצכם רק לתכלית האמת כדי שאזכור לכם עקדת יצחק בן אברהם והקב"ה מצרף מחשבה טובה ומעלה אני עליכם וגומר:

והנה העקדה מוסר לאבות ולבני', כמו שהיא לנס לזרעו אחריו להשיב לב אבות כלב אבינו הזקן להיות עיקר התכלי' להחיות זרע לעבודת ה' וכמ"ש (דברים ל' י"ט) ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך לאהבה את ה' וגומר שתכלי' החיים לאהבת ה'. הלא גם זרע קדש לנס כי שמע לקול הוריו ופשט צוארו למסור נפשו לשמים, ואך לכן כל המעשה הנסיון נתיחס אחר האב כי הבן שמע לקול אביו אמרי כי יודע כי רק טוב וחסד יבקש האב עבורו ואם הוא הסכים דעתו להקריבו ב"ס זהו הצלחת נפשו. ואבינו הזקן בדבריו אלקים יראה לו השה לעולה בני רמז לו שראוי להשליך יהבו עליו מה שמבקש לטוב לו באשר הוא בנו. וזהו יסוד האמונה להיות הבן שומע בקול אביו כי

ידע כי לב הראשונים כאולם והמה לנו למאירת עינים. אשר ע"כ נא אל תדרכו כף רגל מאשר הלכו אבותינו וראוי לכל איש ישראל לומר לא טוב אנכי מאבותי בעניני הגוף, ואיך ייטב בעינינו אשר דור חכם בעיניו מחריבנו מעמנו חשבו לדחות פעמינו להיות כאחד העמים, אמרו עינינו ראו אור ואבותינו בחשך הלכו. ואם אמנם כונת העם אשר אנחנו יושבים בקרבם לטובה עלינו לקרבנו להיות כאחד העם בחירות, אך בעון הדור ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם והדת נבוכה והנביא מעורר (ישעי' נ"א) שמעו אלי רודפי צדק הביטו אל אברהם אביכם כי אחד קראתיו לבלתי יתערב בעמים ולהיות גר בארץ ואז וארבהו, והן עם ל ב ד ד ישכון אם הם בהתבודדות ישכונו לבטח ובגוים לא יתחשב למאומה ומרה לא תהיה אחריתם. וכבר פרשנו ע"ז האופן ד' המקונן (איכה א' י"ו) על אלה אני בוכיה עיני יורדה מים כי רחק ממני מנחם משיב נפשי גם שלגלות הגוף הרוחה, ומפאת זה בני שוממים יתערבו בגוים וילמדו כמעשיהם כי ראו שגבר אויב והוא המצליח. וזה מאמר רחל מבכה מאנה להנחם בנחמות הבל משעבוד הגלות בקרב העמים כי איננו ובמה נחשב הוא אם יהיה ממחריבי הדת והצור מבשר יש שכר לפעולתך ושבו מארץ אויב ואז ושבו לגבולם ולגבול הישר להיות עם ה' היא תקוה לאחריתך והן אך קבלת ודרך אבותינו היא היסוד ומהם ילמדו וכן יעשו ויהיו האבות בעיני הבנים במדרגת שמים משפיעים על הארץ המקבלת שפע וזהו ולמדתם וגומר למען ירבו ימיכם וימי בניכם וכו' כימי השמים על הארץ :

-

ג (שבת תשובה) דרשו ה' בהמצאו וגומר (ישעיה נ"ו ה') רבו הדקדוקים וכבר עוררו המפרשים כי איך יאמר ואל אלקינו פדת הדין כי ירבה לסלוח יותר ממדת הרחמים ונראה לבאר ד' רז"ל בתחלה עלה במחשבה ופניו יתברך לברוא העולם במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין **(מה נעים המתיק רבינו ד' חז"ל:

אשר השיב קוב"ה על שאלת זו תורה וזו שכרה בהריגת ר' עקיבה - כך עלתה במחשבה לפני כי באשר שמתחלה חשב הבורא לברוא העולם במדת הדין ודאי לא מחשבותי מחשבותיכם ולתכלית השלימות האמת ראוי לעמוד במדת הדין ולזה השתוקק רע"ק וקיבל על עצמו מיתה זו כי מפאת הדין נפש החוטאת חמות אפילו על חטא קל, וזהו כך עלה במחשבה לפני לברוא העולם במדת הדין. ומצאתי ראיתי בספר גור אריה על פי' רש"י שהקשה מאי דהוה הוה, ותירץ כ"כ שבא להגיד שטוב לו לאדם שלא יהיה צריך למדת רחמים ואשרי לו וכו' עיי"ש.)**. ואפשר לומר בפשטות כי עצת ה' לברוא במדת

הדין היא תקום, הנה לא תהו בראה לשבת יצרה ואם אין העולם מתקיים בדין אשר מדת הדין הוא לאמר נפש החוטאות תמות ישוב רחמים לדין כי לשבת יצרה ואם לא יועיל תשובה לשוא ברא העולם ואין הבריאה לתיקון האדם כי אין צדיק שלא יחטא וחזר הדין לאיתנו, וכונת רז"ל לא היתה באלה ח"ו חזרה רק שמתחלה ראה לברוא העולם במדה"ד ומחמת שאין העולם מתקיים במדת הדין לאמר נפש החוטאת תמות שיתף מדת הרחמים אליה והדין שיועיל תשובה וזה יש לפרש ד' המשורר הקדוש ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך, והוא דאם תשובה רק מועיל ברחמים אין זה משפט רק חסד כמו שאמרו על דוד חסד ומשפט וכו' לא כן כי התשובה עפ"י דין הוה משפט. וא"כ הכונה ראש דברך אמת שתשובה הוא דין:

אכן התשובה היא טובה גדולה מכל הטובות שהטיב הבורא יתברך עם האדם, אך היא טוב למשתמש בה ויקחנה למזור ותרופה, אבל להעומד במרדו רעה היא ירדו שאולה מפאת שלא חזר בתשובה ומפני זה לא התחיל הקב"ה במדת רחמים כי הוא מעורר הדין עליו, וזהו שיתף רחמים לדין [הכונה שגם מהרחמים נעשה דין] כי אין רחמים בדין והדין קשה על ידי שאינו חוזר בתשובה:

ואמנם לשון רבותינו ז"ל נפש החוטאת במה תתכפר, שמדה"ד אמר תמות חטאים תרדוף רעה נראה לפרש שיחתם הנאמר ברות הקודש, כי מעולם הדין נותן שתשובה יועיל ואין לך ד' שעומד בפני תשובה. והן כבר האריך החסיד בחובת הלבבות כי התשובה היא מפנים שנים אם מפאת הערת נפשו הערה שכליות, אם מפאת התעוררות זולתו ע"י מוכיח או ע"י מעשה כי בדברים לא יוסר, והן עתה ודאי הדין נותן כי מי ששגה בחטא ושב מעצמו לילך בדרך ה', יתר מרעהו צדיק לקרבו ולקבלו בתשובה, אך לעורר האדם על תשובה היא לפנים משורת כדין, כי אם גם הוא בשר עלול לחטוא, הלא זאת ישים אל לבו לדעת כי לא עשה כהוגן ושב ורפא לו. וזהו דברי רז"ל נפש החוטאת במה תתכפר אם להעשות עמה לפנים משורת הדין לעוררה על תשובה ולזה מדת הדין אמר חטאים תרדוף רעה הכונה שעברה גוררת עברה ואם לא היה ביכלתו לעמוד נגד תאות לבו הרע בתחלה טרם טעם טעם איסור היאך יעמוד נגדו אחר שכבר ניסת ונעכר הגוף ולכן טוב לו המות והתורה אמרה קרבן אשר ממנה יעורר לשוב ומדת הרחמים אמר תשובה עפ"י התעוררות הנביא או יסורין כאשר ייסר איש את בנו:

אכן כל זה בעברות בפועל, בחומר הגוף אבל בעברות השכל והנפש שכבר נשלט בו המינות ר"ל ע"ז נאמר כל בואיה לא ישובון ואין כונתם שאין הקב"ה מקבלו בתשובה, ח"ו אין לך דבר שעומד בפני התשובה רק שלא ניתן לו סיוע וחיזוק בתשובה כמו לשאר

חוטאים וממילא רחוק ממנו התשובה, ואעפ"כ אם יתאמץ בתשובה מקבלו. ולכן אמרו כל הפורש ממינות מיד מיית כי לא יאומן בו שיעמוד בתשובה מחמת שאין לו סיוע. וזה כונת רז"ל שאמרו ששמע אחר בת קול שובו בנים שובבים חוץ מאחר עיין של"ה הקדוש דחק הרבה הלא אין דבר שעומד בפני התשובה ועפ"י דברינו כונתם כי דבר ה' עושה רושם **(וע"ז הדרך המתיק ד' הש"ס שבת י"ב ע"ב אני אקרא ולא אטה כמה גדולים וכו' עיין שם תוס' ד"ה ר"נ דמקשה מלא יאונה לצדיק. על פי הדברים הנאמרים א"ש דגם שלמה המלך לא היה ראוי לכך לסיר ולנטות, ואך התוה"ק אמרה לא ירבה ולא יסור אין חכמה ואין מצה הדבור עושה רושם שא"א להמלט, אשר זה כונת הש"ס שבת כמה גדולים דברי חז"ל ע"י שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר, זה פעל עליו להכשל בנטיה.)** ובזה כי יתעורר העם על תשובה עפ"י נביא או ע"י בת קול וכדומה היא הסיוע, וזה כונת הכתוב (דברים ל' י"א) כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוה דייקא ע"י המצוה לא נפלאת היא כי הדבור משפיע קדושה וקרוב הדבר בפיך ובלבבך לעשותו. וא"כ הב"ק שנשמע שובו בנים שובבים היא ההתעוררות והסיוע וע"ז סיים חוץ מאחר שלא נקרא בתוך הקרואים להיות לו סיוע רק אם ישוב מעצמו. ומעתה קם דינא שתשוב' מועיל אם ישוב מעצמו והרחמים הוא המסייע לתשובה ואך בחטא הנפש השכלי אין לו סיוע.

והנה חזרה יתכן משני פנים, הא שמתחלה לא ידע וקצרה ידו מלהשיג העתיד ולכן חשב מתחלה כך ואח"כ ראה כי לא תצלח הדרך בזה. והב' שגם מתחלה ידע שא"א לעולם להתקיים בזה ואך יקוב הדין ההר ואמנם בבוא התור לשלם גברה מדת הרחמים, ושנים אלה נתעלה הבורא ב"ה להמצא אתו. האחד, כי הוא היודע כל עתידות, והב' כי אין הרחמים לו ח"ו ממדות ההכרח כאשר המה לאדם רק מחפץ ורצון הפשוט. ובזה יש לפרש מאמר המשורר (תהלים קמ"ה ט'-י') טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו יודוך וגו' עפ"י מש"כ החוקר אלקי בחובת הלבבות כי על כל הטובות שנעשה בין האדם מאב לבן ומשאר אנשים רחמנים מכולם ההודאה להבורא ית"ש אשר נתן בהם מדת הרחמים והמה מוכרחים באלה, , לא כן הבורא ב"ה בחר ברחמים מפאת הרצון הטוב וראוי לו הודאה. וא"כ כונת המשורר הק' טוב ה' ורחמיו שקדמה הטובה והיא הסיבה לרחמים לא שהרחמים ח"ו סיבה להטובה ועי"ז יודוך כל מעשיך:

ועפ"י דברינו זה דברי הנביא יעזוב רשע דר כו הוא החוטא בפועל מעשה רע כי גם המרים יד נקרא רשע ואיש און הוא שנשתקע בחטא עד כי גברה המינות אצלו הוא יעזוב מחשבותיו המינות, ולזה אמר נגד הרשע וישוב אל ה' כי אין צריך להשיב מעצמו כפי מדה"ד רק ע"י סיוע מלמעלה ממדת הרחמים. אמנם האיש און צריך לשוב אל אלקינו

מדת הדין בלי שום סיוע כי ירבה לסלוח אפילו מינות אם מתעורר מעצמו, ולזה אמר אל תחשוב שהיאך יתכן במדת הדין תשובה, הלא הדין אמר חטאים תרדף, כי לא מחשבותי מחשבותיכם לא איש אל ויתנחם, גם מפאת רחמנות לא יתכן חרטה כי לא דרכיכם דרכי להיות ח"ו המידה מכריח לרחם, כי כאשר גבהו שמים משפיעים מארץ המקבלת השפע כן גבהו דרכי מדרכיכם שאתם מוכרחים לרחם מפאת הטבע לא כן דרכי ה'. וכן הידיעה לו יתברך יחיד אחד האמתי לא יקבל מזולתו אין בו חרטה ונחמה ושינוי וא"כ קם הדין ג"כ ואם שאמר נפש החוטאת תמות חטאים תרדף רעה לא היתה הכונה שלא יועיל תשובה רק שלא יהיה לו סיוע כי כאשר ירד הגשם כן יהיה דברי לא תשוב ריקם ע"כ לא מסכים הדין לרחמים לעוררו בתשובה לסיוע, וזה כונת חטאים תרדוף, אבל תשובה ודאי מועיל מדינא. וי"ל עוד עפ"י מה שפירשו רז"ל מתי קרוב ומתי בהמצאו ועדיין הכפל לא נתפרש ואך הכונה עפ"י דברינו בהמצאו הם הימים הקדושים גם שלא יבצר ממנו מאומה, וקראוהו בקרוב הוא כשהוא בצרה מיסורים וקרוב ה' לנשברי לב, וזה וישוב אל ה' הרחמים מי אשר נתעורר על התשובה וירחמהו להושיעו מצרת נפשו ואל אלקינו הדין מי שלא נתיסר ביסירי' ונתעורר מעצמו וכפי הנ"ל - המקום יחזק לבנו בתשובה שלימ' ולא נגע לריק ח"ו ונהי' מעובדי שמו אמן:

ד) (**ליו"כ**) - (**יומא** פ"ו) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר (הושע י"ד ב') שובה ישראל, כי אם יחטא איש לוי שגדול ממנו צריך מליץ ופרקליט כי איך יעיז פניו מול פני אשר המיר כבודו. אכן אנחנו גם אם חלילה אין לנו מליץ יושר והקטיגור עומד לשטנו בטח לבנו כבן מול אביו כי ירחם. ואפשר הכונה אף אם העון נוגע בכבוד ה' יתברך שחטא בנפש השכלי שורש האמונה ר"ל, אין דבר עומד בפני התשובה כי כך אומנתו של יצה"ר אומר לו עשה כך עד שיאמר לו עבוד ע"ז וא"כ ע"י חטא נפש הבהמי בא לידי כך וזה מרומז בדברי הנביא עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך ע"י העון גשמי גאטם לבבו ונסוג אחור מאמונה ר"ל -. גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה שנאמר (ירמיה ג' א') הן ישלח איש את אשתו וגו' הכונה דע"י עברות מטמא את גופו בכל מיני טומאות כמ"ש ונטמאתם בם וא"א לעמוד במקום קדש וע"י תשובה הבטיח לנו הקב"ה לחזור לאיתנו הראשון. וכאשר יעד לנו אם יהיה נדחך בקצה השמים משם אקבצך הכונה ממחיצתו של הקב"ה. - גדולה תשובה שמביא רפואה לעולם שנאמר (הושע י"ד ה') ארפא משובתם אוהבם נדבה, וזה כונת הנביא (שם ז' א') כרפאי לישראל ע"י תשובה ונגלה עון אפרים שאינם חוזרין בתשובה כי ישרים דרכי ה' ופושעים יכשלו בם. ולזה אמר הנביא לכו נא ונוכחה אם יהיו חטאיכם וגו' כי זה מוסר ותוכחה גדולה

אחרי שתשובה מועיל לבלתי היות קשה עורף. - גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה שנאמר (ישעי' נ"ט כ') ובא לציון גואל. וזה הכונה בד' הנביא (הושע י' י"ב) זרעו לכם לצדקה שיזרע להתעורר בתשובה ואז קצרו לפי חסד, כי פתחו לי כחודו של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם, ואז נירו לכם ניר ועת לדרוש את ה' על גלות השכינה עד יבוא ויורה צדק. והן ראוי לכל איש אמונה לשום על לבו עלבון הדת והתורה וגלות השכיל עד מתי

, עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו ונתקיים בנו מאמר הנביא (ישעיה כ"ד י"ו) אוי לי בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו - (הושע ד' ח') אפרים בעמים יתבולל, אבל אין מקרבין אלא להנאתן וזולת זה הם לבושה ולכלימה בעיניהם וזהו כעוגה בלי הפוכה נשרף מצד אחד אכלו זרים כחו שאין מקל ורצועה, וגם שיבה זרקה בו, שאנשי בר לבב להכות בשבט פיהם מלתעות עול אין להם פתחון פה מפאת רשעי עמנו, וענה גאון ישראל בפניו דייקא בפני פריצי עמנו ולא בקשוהו בכל זאת לכן על שבר בת עמי השברתי הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם הרי לנו צרי ומזור תוה"ק, ואם בעונינו אין לנו רופא שהדת מתמעט ובקש אמת ואין, אין איש מתעורר להחזיק דת תוה"ק והלואי לא יהיו מחבליה, ונתקיים בנו מקרא (עמוס ח' י"א) ושלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם כי אם לשמוע דבר ה', אך הקב"ה הבטיח לנו שלא להפר בריתו אתנו ולא ישליכנו ככלות כחינו -. ועתה אחינו ב"י אם לא עכשיו אימתי לכו ונשובה אל ה', נעורר איש את אחיו לשוב אל ה' באמת ובלב תמים, כה אמר ה' נירו לכם ניר המולו וגומר וירמיה ד' ג').

עלינו רק לחרוש החומר ולהסיר הקוצים אשר בנו למען יהיה אדמת קודש ראוי לקבל שפעת קדושה כי יום הקדוש הזה הוא מעין עוה"ב לא אכילה ושתיה רק זוכים ורואים פני השכינה, כן מי אשר לא יגרום החטא ח"ו, טועם ביום הקדוש הזה מעין עוה"ב. אור זרוע לצדיק אור הגנוז הצפון לצדיקים ולישרי לב שמחה, וזה נראה הכונה (ויקרא כ"ג כ"ט ל') בעצם היום עיין רמב"ן עה"ת שהאריך מה מרמז, והוא כי יום זה קדש קדשים לבלתי לקבל שום שפעת גשמי רק שפעת קדש וכולנו כמלאכים ולזה לא יעשה מלאכה ולא יאכל לקבל שפעת גשמי, והאבדת הנפש היא מדה כנגד מדה בהיות שהחליף לקבל שפע גשמי וכמו שת"א בכרן בקרן כמו בגופו ובכח עיין רמב"ן שם. והן עיקר העינוי הוא הרגע והעונה הזאת להשליך מעליו חטאיו ולקבל עליו עול התורה והמצות ואז יהנה ויחיה ביום הקדוש הזה מזיו השכינה. ויש לכוין זה במקרא (שם ל"ב) ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב, רק בערב בתוספת יו"כ העינוי עד לא בא עצם קדושת

היום אבל בעצם קדושת היום הלא יתענג נפשו מעין עוה"ב ואין כאן עינוי וזה מערב עד ערב חשבתו שבתכם - יהי רצון שיטהר לבנו לעבודתו ויחתום לנו שנת גאולה אמן:

ה) (**יום** א' דסכות) - (סוכה מ"ט ע"ב) דרש רבא מאי דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב מה יפו פעמותיהן של ישראל כשעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו - במדרש תנחומא ולקחתם לכם ביום הראשון וכו' אלא ראשון לחשבון עונות משל למלך וכו' עיין בטור ובאחרונים סי' תקפ"א. והנראה בזה דישנו ג' מיני עברות, האחד שאדם עושה לתאותו שגברה עליו להנאת עצמו, הב' היא ערבות בעד אחרים, והג' הוא המחטיא את הרבים ר"ל. והנה ערבות קל למחול וכן דרך בני מדינה הם ערבים על מס המלך עבור כל בני המדינה רש ואיש תככים, והחלק הב' עברות שחטא לעצמו מפאת התאוה קשה ממנו למחול, והאחרון הכביד אך אין דבר עומד בפני תשובה וזה משל המדרש ומיושב קושית הב"י דער"ה ויו"כ בחדא מחתא. ובזה מדוייק המדרש במ"ש במוי"כ עוסקין במצות ואין עושין עונות לכך קוראו ראשון, דאטו כח היצר לא יגבר בימים שבין יו"כ לסוכות להתגבר התאוה ולעבור עברה והלואי, ופוק חזי כמה בנהרדעי ביו"כ. ואך כונת המדרש דהערבות אין מתחיל רק מיום א' דסוכות דימים שבנתים טרודים אנשי מעשה במצות ולזה מדייק ראשון לחשבון עונות, דעל עון עצמו לא יתכן על הראשון חשבון לא כן על ערבות כמעט רגע והוא סכום חשבון - אשר ע"כ חיוב ביום הקדוש הזה אלה מועדי ה' מקראי קדש לשמוח בשמחה של מצוה לעמוד בפרץ על המנהג הרע אשר מאז, להיות תערובות אנשים ונשים במחולות, ואני גוזר לבלתי היות כאלה, וכבר אמרו רז"ל תיקון גדול היה שם שהיו נשים למעלה שלא יבאו לידי קלות ראש, ואם המה במקום קדוש עשו תיקון, מה יעשה בדור הפרוץ הזה, וכבר אמרו (שם נ"ב) הללו בוכין והללו בוכין צדיקים בוכין ואומרין היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה וכו' וצריך ביאור. ואמנם כן הדבר כי הגדר אשר אסרו חז"ל ביחוד ודבור עם אשה, למי שלבו חלל בקרבו ולא יבא לידי הרהור ידמה לו שהוא היתר גמור, וא"כ יצרו מתגבר עליו הלא דבר הוא ואין בו חטא, וזה כל שגדול מחבירו יצרו גדול. ומעתה הצדיקים נדמה להם כהר שכבשו יצרם מקריבה כל דהוא שלדעתם עתה כי בטל היצר הוא היתר, והרשעים אשר יתורו אחרי לבם הזונה וידעו כי סיבת הדבר היה עון שבאו לידי עברה וא"כ הגדר היה מהראוי וחוב והיצר הטעה לבם אחורנית ונמשל להם כחוט השערה:

והנה תכלית מקראי קדש להיות עולה במעלות היראה כמ"ש למען ילמדו ליראה את ה' כי בעלותם להר הקודש לראות פני ה' שמה השפיע להם יראת ה' לעלות ממדרגה למדרגה בהר ה'. והן מלת נדיב יתכן רק דבר שהוא מנדיבת לבו לא יכריח לו דבר, ואם

ייטיב דרכו לעלות מעלה אשר לא דרכו בו אבותיו היא נדיבות לב לכן אברהם אבינו אשר היה הראשון לחקור אמונת ה' ולהיות עבד ה' יקרא נדיב לב. וזה כונת הש"ס מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעלו לרגל שהלכו ממדרגה למדרגה בת נדיב שעלו מעלה יותר מאשר קבלו מאבותיהם וזה בתו של א"א. והוא כונת הש"ס ואעשך לגוי גדול עד והיה ברכה בך חותמין כי תחלת הברכה היא על שהשרה הקב"ה שכינה בינינו לתת לנו תורת אמת ידיעת ה' ואמונתו, אך החתימ' לא יתכן רק על גמר הדבר היא שיעלה מעצמו מעלה יותר ממה שנמסר לו ולזה בך חותמין במדרגת נדיבת א"א.

ו) (**לשבת** חנוכה) - בהעלתך את הנרת אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות ויעש כן אהרן. רש"י בשם ספרי להגיד שבחו של אהרן שלא שנה. והנראה דכבר מבואר דהמנורה מרמז על חכמת התורה כי נר מצוה ואור תורה, ושבעת הנרות רומזים על שבע חכמות יאירו מול האמצעי כי היא התכלית האמתי וכולם טפלים לחכמת התורה וממנה נובעים. אולם להשגת חכמת האמת א"א לבוא כ"א בהזדכך החומר מתאות הבהמיות זאת התורה אדם כי ימות וכבר אמרו עד שאתה מתפלל שתשיג חכמה תתפלל שלא תמלא בטנך מתאות עוה"ז. וע"ז מרמז גוף המנורה שהיא זהב טהור מירכה עד פרחה כולם על תכלית אחד להשיג החכמה לא תאות עוה"ז, וזה השבח של אהרן שלא שנה מלקיים מה שהמנורה מרמז להאיר מול פני המנורה על החכמה האמתי אשר זה א"א רק אם הגוף זך וטהור ולזה אמר אח"כ וזה מעשה המנורה מקשה זהב:

והנה ידוע כ' בהשפעת החומרי, פני המקבל שפע כבושים ונסתרים מהמשפיע כרום זלות לבני אדם, ובירוש' מביאו הר"ש פ"א דערלה משנה ה' א"ר יודן בר חנן סימנא דאכיל מן חבריה בהית מסתכלא ביה, משא"כ בהשפעת החכמה. ורבינו הקדוש אמר דראה ר"מ מאחוריו ואלמלי ראוהו מלפניו וכו' והטעם ברור ונודע כי השפעת החומרי מחסר מהמשפיע להתיש כחו, לא כן בהשפעת החכמה דומה לאור לא יחסר כלום ועוד מוסיף לו בחכמה וליכא כיסופא. והן שאר חכמות אשר המה סעיפי ותולדות החכמה העליונה פרפריאות לחכמת התורה אם יחזרו למקומם לחכמת התורה ולא תחליש כחה המה במדרגת משפיע ולא יבושו מפאת החכמת האמת כאמור אולם אם ח"ו יתעו מדרך חכמת האמת להתיש כחה המה דוגמת מקבל שפע חומרית להסתיר פנים מהמשפיע, אשר זה מצות מעשה המנורה אל מול פני המנורה שיהיו שאר החכמות שבים למקורה:

ובזה יש לבאר דברי הש"ס שבת כ"ב ע"ב מחוץ לפרוכת העדות יערוך וכי לאורה הוא צריך והלא כל מ' שנה וכו'. דהנה התוה"ק אשר היתה אורח שעשועים היא מושל במערכות השמים אשר מפאת זה אין מזל לישראל, וכבר פרשנו הכתוב ה' קנני ראשית

דרכו מפאת שהתורה נבראת קודם העולם קדם מפעליו מאז היא מושלת על מערכת השמים לעשות פעולת מאז ומקדם. ואמנם הנהגת התורה באופן זה על ב' פנים הא' עפ"י הטבע בשדוד מערכות כמו ונתתי מטר ארצכם בעתו ועולם כמנהגו וזה הנהג בהם מנהג ד"א ויפה ת"ת עם ד"א והב' חוץ לטבע ממש כאוכלי המן. ויש לפרש כונת המדרש הים ראה וינס מה ראה ארונו של יוסף בשכר וינס ויצא החוצה, כי הוא מדה כנגד מדה כי לשבת יצרה להיות העולם נוהג בטבע ואך הן יצר לב האדם רע מנעוריו לתאות יצה"ר וקשה מכולם עריות והוא כאש בנעורת ומעשה יוסף הוא נגד הטבע אשר ע"כ ראוי לעשות עמו נס חוץ לטבע. וזה פי' הכתוב מה לך הים כי תנוס מלפני אדון חולי הרץ הטבעיות מלפני אלוק יעקב - השם יעקב יורה על הגוף - ההפכי הצור אגם מים כי יצה"ר נמשל לצור ע"ד ד' רז"ל כפטיש יפוצץ סלע והתורה למים וא"כ ההפכי הצור אגם מים קאי על יעקב שכובש היצה"ר נגד הטבע:

וכן בנצוח המלחמה יתכן בב' פנים האלו גבורים ביד חלשים כמדין כסיסרא ורבים ביד מעטים והוא בדרך הטבע, והב' חוץ לטבע ממש כמפלת אשור אשר היה לשריפת אש. וההפרש הוא שבהנהגת חוץ לטבע א"צ לדעת חוץ מידיעת תוה"ק שום חכמה וידיעת טבעיות. ואמנם יש יתרון אם ידע גם חכמת הטבע שממנה ידע כי כל רז לא אניס לי חכמת התור' וכל החכמות כקליפת השום נגדה והיא אב לכולם לא כן מי שהנהגתו חוץ לטבע הן ידע מעלת התורה שאינה צריך לחכמת הטבע אבל לא יבין כי כל החכמות נובעים מאתה. והנה מחוץ לפרוכת יערוך המנורה מודה על שבע חכמות וע"ז מקשה וכי לאורה הוא צריך כי התוה"ק א"צ כלל לשאר החכמות ואפשר להנהיג העולם כולו חוץ לטבע וכל מ' שנה שהלכו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו דייקא בחוץ לטבע. והתי שבזה ניכר שבחה יותר שכל החכמות תלויין בה וזהו עדות לבאי עולם שהשכינה שורה וזה נר מערבי שממנה מדליק והיא מקור כל החכמות:

אשר לזה כיונו חז"ל במאמרם (שם ע"ה ע"א) אר"ש בן פזי אמר ריב"ל משום ב"ק כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו חושב עליו הכתוב אומר ואת פועל ה' וכו' (ישעיה ה' י"ב) אר"ש בר נחמני אר"י מנין שמצוה על אדם לחשב תקופות ומזלות שנאמר (דברים ד') ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים איזהו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות, וצריך ביאור הרי הכתוב אומר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכ' לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה - אמנם כן הדבר דהן הנסיון יעיד כי עם ישראל וקדושו כולם אהובים וברורים בחבה יתירה נודעת להם לידע ולהודיע להבין דבר מתוך דבר ומוכשרים המה

לכל חכמה ומדע ולהשיג כל עניני עוה"ז וכל לשון לא יצלח לאומתם וכאשר אנו רואים גם בדור הזה שרבו המתפרצים ללמד לבני יהודה לשון אחרת להתערב בגוים, עוברים המה את בני גילם מהאומות בלימודם אשר נודע לנו כי כל המשכילים המסכילים אשר נזרו אחור מחכמת התורה לחכמות חצוניות המה כקליפת השום ועוד מעט ממנו נגד הקטן שבחכמי האמת מחכמי ישראל כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. והן אם רק ישמרו חקי ה' ובאהבתו ישגו תמיד להגות בתוה"ק יומם ולילה אשר אין להמון האומות חלק בם, לא ידעו ערכה לפאר חכמת תוה"ק ולא יהללו את עם ישראל לעם חכם ונבון כי לא יבינו מתמונתם כי יצליחו לדבר אחר זולת תוה"ק אשר ע"כ בחרו בה. לא כן אם ניתן להם רשות לעסוק בחכמות חשבון תקופות ומזלות אשר גם להם [להאומות] חלק בה ויראו ויבינו כי גדלה השגת עם ישראל מהשבתם, אז ישכילו ויאומת אצלם כי אשר בחרו בחקי ה' ותוה"ק הוא מפני שהיא יותר במדרגה מכל החכמות שבעולם וכדברי האלשיך על ריש איוב וה"ה האיש ההוא תם וישר ויר"א וסר מרע כי לא מחסרון השכל סר מרע רק מיראת ה' -

והן כבר בארנו בפרשה שבוע זו מאמר פרעה אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך, והוא כי אם היה יוסף תולה ידיעת פתרון החלום מחכמת ידיעה זו לא יתכן לחשוב ולגזור מזה כי הוא חכם בשאר ידיעות וראוי להיות משנה למלך ולאב למצרים, לא כן אשר הוא תלה החכמה בחכמה העליונה חכמת אלקים שורש כל החכמות מפאת זה אין נבון וחכם כמוך - ועתה נראה לבאר הכונה באופן אחר, והוא כי יוסף שינה לשונו תחלה אמר הגיד ולבסוף אמר הר אה והגדה הוא יותר מבואר דראיה הוא ראיה בעלמא, והמכוון בזה כי באמת פתרון החלום הזה מבואר ובפרט שמראה שהחלום השני הוא כפתרון להחלום הראשון כי השבלים הם ממש הפתרון ויתכן לומר הגדה ואך טעם החלום לאיזה תכלית הודיע הדבר לפרעה טרם נהיה הדבר, אם מפאת שעדיין אפשר לבטל הגזירה אם ישובו מדרכם וכדומה, או להתכלי' שאמר יוסף לקבוץ אוכל. וזהו דברי יוסף על פתרון החלום אמר הגיד ועל התכלית אמר הראה כי השנות החלום מקיים שנכון הדבר וא"א לבטל הגזירה וע"כ התכלית רק לקבוץ אוכל. אבל זה ג"כ א"א להיות עיקר תכלית כי אם רצה הקב"ה להצילם מרעב למה נגזרה הגזירה וע"כ יש תכלית אחר והשיג פרעה כי התכלית הוא הצלת יוסף:

ויש להסביר נס חנוכה שעשאו חז"ל שמונה ימים גם שהנס היה רק ז' ימים והעיקר כתי' הטו"ז שנשאר ביום א'. והוא ששבעה נרות רומזים על שבע חכמות והמה שבעה ושבעה מוצקים מרמזים על מ"ט שערי בינה הן גבוה מעל גבוה השמיני היא קדש קדשים אשר

עליו מרמז היובל והשמיני עצרת וכולם ממקור העליון קדש קדשים ולזה היה הנס שישתייר מהראשון ולא יהיה יש מאין לרמז שכל הנרות יהיו קשורים זה בזה לחזור לשרשה העליון. ועפ"י פשטות י"ל [דלכאורה הנס היה רק שיהיה ביכולתם לעשות המצוה ואם כן לאיזה תכלית הנס ואם צדקת מה תפעל לו] אולם הנס חוץ לטבע לדעת כי מאת ה' היתה זאת ומ מנו נקח לעבוד ה' על כל יוצא מפי ה' בטבע שנדע כי הכל בהשגחתו יתברך. אשר לזה כיונו אנשי כנה"ג גם שליום א' היה נמצא פך שמן להראות שגם זה בהשגחה פרטיות והכל בעזרת ה' - .

ז) (**שבת** הגדול) - שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך (שה"ש ז' א') ובמדרש רבה ורש"י מביאו אומות העול' אומרו' כך לישראל עד מתי אתם מתים על אלקיכם וכו' באו לכם אצלינו ואנו ממנין אתכם דוכסין וכו' - הן רז"ל (תענית כ' ע"א) מנו זאת לטובה אשר לא מוקי מינן שום שררות כי נודע לכל ישר הולך כי ההתערבות בגוים והליכה בחקותיהם מעבירים על הדת כד' המשורר ברוח קדשו ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ואם אמנם איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת ויתעקש לומר כי חקות העמים וחברתם לא יפסידו ואפשר לעבוד את ה' גם כי ילך בעקבות העמים אכן נודע הדבר והנסיון יעיד לעומתו וכבר אמרו חז"ל שנגאלו ישראל בזכות שלשה דברים שלא שינו שמם לשונם ומלבושם ויבא יעקב ש'לים הגם שבמקו' אחר נאמר בזכות נשים צדקניות שבדור אך היינו הך ואחת תלוי בחברתה כי ידוע שמפאת צניעות שבאשה זוכה לבנים צדיקים וכמעשה דיומא (ר"פ הוציאו לו) שזכתה להעמיד שבעה כ"ג. -

והנה בברית בין הבתרים לאבינו הזקן נאמר ידע תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם והוא למותר כי פשיטא שבארץ נכריה הוא גר, ולפי פשוטו י"ל הלא גם אבותינו היו גרים בארץ כנען אשר ניתן להם אח"כ לאחוזה ורמז בזה שלא יהיו גרים בארץ כנען כ"א בארץ אחרת שלא יהיה להם. ואמנם לפי דרכינו כך פירושו כי ודאי גם במצרים לוא היו ישראל רצו להתערב בגוים להיות לעם אחד היו [עפ"י הטבע] משלימים עמהם וכמה גרים מכל האומות באים בכל זמן ממדינות אחרות ולא נגזר עליהם שעבוד אך ישראל היו מצויינים לאומה אחרת לא רצו להתערב בהם ומפאת זה זכו לגאולה כי השעבוד היה מפאת יראת ה' וזהו כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם שלא ירצו לשבת בם להיות לגוי אחד ומפאת זה ועבדום וענו אותן ואח"כ יצאו. -

וזה אפשר כונת המגיד עבדים היינו ואלו לא הוציא הרי אנו וגו' והוא שכל איש ישראל יאמר שאלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו הרי הדורות הבאים היו משועבדים והיו נוטים שכמם לסבול עול הגלות ולא היינו מבקשים הרוחה מפאת השחוות עמהם,

ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים והיו המצרים שמחים לקבל אותנו [כדברי המדרש הנז'] ואפילו כולנו יודעים את התורה [ג"כ] אל יחשוב כי הוא היה מצליח בזה להנצל מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים שאעפ"כ לא היה רוצה להתערב בהם, ולזה כל המרבה לספר הרי זה משובח כי מודיע בזה רצונו בגזירת הבורא ית"ש שגזר עלינו ולא היה מאתכם לבחור הדרך להמלט עד יערה ממרום רוחו לשבור עול הגלות מעלינו -.

ח) (**לשבועות**) - (**שבת** פ"ח ע"א) דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא של מלאכי השרת לכל או"א מישראל קשרו לו שני כתרים וכו' וכיון שחטאו ירדו ק"כ רבוא וכו' והקשו תוס' הרי מדה טובה מרובה וכו' - א"ר אלעזר בשעה שהקדימו ישראל וכו' יצתה ב"ק ואמרה להן מי גילה רז זה לבני שמלאכי השרת משתמשין בו דכתי' (תהלי' ק"ג) ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו וכו'. - ונראה דמרגלא בפומינו לפרש המאמר באבות אל תהיו כעבדים המשמשין לקבל פרס, דישנו שני מיני עבד א' שמקבל עליו עבודה זו עבור פרס, והב' עבד מקנת כסף השומר לעשות מצות האדון וגם בשעה שאין לו עבודה הוא עבד כי אשר הוא שומר ומצפה לעת יצוה עליו האדון זה עבודתו. והנה הראשון הוא נוטל פרס עבור העבודה לא כן הב' גם אם לא יזדמן לו עבודה זו ראוי למזונות רבו. ובזה יובן דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא דהמזונות הם מפאת השמירה לעבודתו יתברך ועל הפעולה עצמה שכר עוה"ב ובפרט לד' הרמב"ן ז"ל עה"ת כי שכן עוה"ב יסודתו מהמצות, וזה כונת התנא שמסיים ויהי מורא שמים - וזה הפי' ושמרתם חקתי להיות שומר ומצפה מתי יבא ויקיים וא"כ שכר עוה"ז כמזונות העבד ואשר יעשה וחי בהם חיי עוה"ב. וע"ד זה יש להמתיק מה שאמרו נעשה ונשמט דכר בלחי אפשרי, ורק הכונה קבלת העבדות כמו קנין כספו והיא העבודה, ונשמע לכל שיצוה. והנה כבר נאמר בדניאל וחבריו ואשר כח לעמוד ודרשו רז"ל לעצור הטבע וכבר אמרו רז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו ולאו דוקא יצה"ר כי האיש אשר מקבל עליו להיות שומר לעבודת המלך צריך להיות גבור כנגד טבע האנושי ומכ"ש להיות עבד ממ"ה הקב"ה והוא מדרגת מלאך לבל יטרידהו טרדת עוה"ז, וזה אמרו רז"ל מי גילה רז זה מדרגת מה"ש וזה גבורי כח עושי דברו לשמוע ולזה קבלו ב' כתרים שיקבלו שכר על הכנת גופם ועל המעשה פרטי נעשה ונשמע. והנה העבד ששומר למצות רבו ואם לעת מצוא לא יעשה כמצותו אבד ממנו גם שכר כללי כי מה יועיל בהכנתו אם לא יעשה כרצונו, ואפשר יקציף עליו רבו לבלתי ירצה מאז עבודתו גם אם יעבוד וחסד הוא לקבל ממנו אח"כ עבודתו. וא"כ במדה טובה היו רק ס' רבוא כי תלוי זה בזה ואין ראוי לקבל שכר כללי רק ע"י פרטי שיעשו עבודתו וכשחטאו

אם יקח ג"כ מלאך א' הב' כתרים היה המובן כי לא יבקש הקב"ה עבודתם כי גדול כבוד ה' לקבל רא עבודה מעבד קנין בית. אשר ע"כ נטל כל מלאך רק כתר אחד להראות כי נתפרדו ועל כל מצוה יקבל שכרו - ושרידי ה' אשר מקדישים עצמם רק לעבודתו יהיו כמדרגה קודם החטא:

ובזה יובן מאמר בועז (רות ב' י"ב) ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אשר באת לחסות תחת כנפיו ובמדרש רבה ישלם וכו' א"ר חמא אשר באח לחסות תחת כנפיו, והוא פלא כי מה יוסיף מאשר מבואר בכתוב, והן כבר אמרנו על פי ד' הרמב"ם בפי' המשניות ריש פאה דבדברים שב"א לחבירו אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן לעוה"ב דמלבד שקיים מצות ה' שראוי לשכר עוה"ב עוד הטיב עם ב"א שראוי לשכר עוה"ז, לא כן אם החסד הוא רק מפתח שכל האנושי לעזוב את רעהו הוא ראוי רק לשכר עוה"ז. והנה מפשטות המקרא שם נראה שאמר בועז הגד הגד לי אשר עשית את חמותך ב"א לחבירו לזה ישלם פעלך בעוה"ז, ותהי משכורתך שלמה שכר עוה"ב אשר באת לחסות. אמנם לא כן כי אחרי שדעתה היתה להתגייר ועשתה זאת מפאת מצות ה' ראוי היא בדבר שעשתה לחמותה שכר פעולה ושכר עוה"ב - וזה כונת ר"ח ותהי משכורתך שלמה נדרש לפניו ומציין המדרש ' שלם ותהי משכורתך והטעם אשר באת לחסות - ולפי דרכינו הכינה ישלם ה' פעלך שכר פרטי מה שעשית בפועל ותהי משכורתך שלמה מה שלא נעשה בפועל והטעם אשר באת לחסות תחת כנפיו לקבל הגירות לקדש עצמה לעבודה ה':

אופן אחר יש לומר דהנה קבלת עבודת ה' הוא בסור מרע ועשה טוב, ויתחייב להיות תחלה סור מרע במצות ל"ת ואח"כ בעשה טוב היא מצות הבורא בקום ועשה, ואמנם גם בשרידי ה' אשר נפש החומרית כבר נזדכך ואין בהם תוחלת נכזבה לכסוף לתאות עוה"ז רק כל יצר מחשבותם לדבוק בה' ובמעשיו התורה הקדושה גם אצלם יתכן חטא שלא לדרום במופלא ממנו ומי שזוכה לעלות בסולם המעלות להשיג דבר צריך ליזהר מאד מאד וארבעה נכנסו לפרדס ולולא יצתה ב"ק הזהרו בר"ע ותורתו לא היה יצא בשלום, וצריך ליזהר שלא לחטוא בנפש השכלי לקצץ בנטיעות רח"ל, ובפנים הזה אין מקום נצווח לסור מרע טרם יעלה במות בעל, רק המצוה אחר שישכיל וישיג דבר להיות סור מרע לבלתי יכנס לפנים ממחיצתו הראוי לו. והן מלת נעשה יתכן על פעולת דבר בקום ועשה ונשמע היא שמירת המצוה לסור מרע ולשמוע בקול הורים. וא"כ באדם אשר יצר לבו רע לילך אחר שרירות לבו ראוי להקדים שמיעה סור מרע לעשיה עשה טוב, לא כן מלאכי ה' גבורי כח אשר אין רע במגורם לא יתכן החטא זולת כאופן השני כי

גם במלאכיו ישים תהלה ומוזהרים לבלתי הכנס לפנים ממחיצתן וא"כ ראוי להקדים עשיה לשמיעה. אשר ע"כ נכתרו בשני כתרים שהם הסרת תאות הגוף נגד נעשה והשגה הרוחני נגד נשמע - וזהו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אכן יוסף דעת יוסף מכאוב וע"י השגתם המירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. אשר ע"כ ניטלו מהם ואך נשאר בהם שורש האמונה אשר יפרח כשושנה אם יתאמץ בעבודת ה' ואמנם הגוף עומד בטבעו וע"כ מוטב להיות תמים בדרכיו לבלתי הכנס בפרדס לזאת חסד ה' היה להיות שני כתרים אלו נפרדים עד שעת התיקון:

והן במעמד הר סיני פסקה זהומת נחש להיות כאדם קודם החטא דומים למלאכים. ולזאת בפ' משפטים אשר לפי דעת קצת מפרשים נאמרה לאחר מתן תורה אמרו נעשה ונשמע כי ע"י נתינת תוה"ק וראו דברי אלקים חיים [בספר הברית שקרא באזניהם וע"י הקרבנות] נכספה נפשם לראות פני השכינה והשכילו לדעת כי ישנו עשיה ושמיעה באופן זה. לא כן קודם לכן לא ידעו עדיין מחטא מדרגת מלאכים ורק פסקה זוהמתן השיבו רק נעשה לחוד:

ובזה אפשר לבאר קצת פרשת מתן תורה אשר הקשו רז"ל (שבת פ"ז ע"א) וישב משה ויגד משה מה אמר לו הקב"ה למשה ומה אמר להם משה לישראל ומה אמרו ישראל למשה ומה השיב משם לפני הגבורה זו מצות הגבלה - דדבר ה' היה ועתה אם שמוע תשמעו להיות סור מרע ושמרתם את בריתי היא התורה וגומר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש הוא מדרגת המלאך לשלול מהם תאות עוה"ז כאשר באמת פסקה זוהמתן, והיתה תשובת ישראל נעשה כי כבר ע"י הרצון לקבלת התורה פסקה זוהמתן. ואינם צריכין לשמיעה קודם עשיה, ועל השמיעה לאחר המעשה עדיין לא עלתה על דעתם כי היו מוכנים לעלות הר ה' לקבלת פני השכינה. ויאמר ה' הנה אנכי בא בטב הענן בעבור ישמע, והבין משה כי היא שמיע' לחלק הארצי סור מרע, ולזה השיב והגיד דברי העם שאין בהם חפץ לתאות הרע, ואמנם כונת השם היה על השמיעה לאחר עשיה על חלק הרוחני והיתה סיבת עב הענן שידעו כי א"א להשגת הבורא וחי והיא הגבלת ההר, ולזה השיב הקב"ה מצות הגבלה המורה על השמירה לעלות בהר ונגוע בקצהו:

סימן א

שאלה מי ששכח לספור לילה אחת אם מותר להוציא אחרים או לא כדברי הפרי חדש סי' תפ"ט

ראיתי בעניי לברר הדין דמי שאינו מחוייב בדבר אין מוציא אחרים י"ח עיין ר"ה כ"ט וברכות ך' ע"ב ובפרק שלשה שאכלו דף מ"ח:

הנה הא דיוצא ברכת המזון וכן תקיעות שופר ושאר מצות קריאה ע"י אחרים אע"ג דמצות שבגוף א"א לצאת ע"י שליח עיין תוס' רי"ד קדושין בסוגיא דשליחות ע"כ צ"ל כיון דילפינן מקרא דשומע כעונה עיי' סוכה ל"ח ע"ב אין יוצא בתורת שליחות רק הוא השומע כאלו הוא המדבר וענה הדברים שחייב לאומרן וכן בתקיעות שופר דהחיוב לשמוע קול שופר ונתקוע. וכיון דשומע קול שופר הוה כאלו תקע [אב"ה כוונתו נראה כמו דאמרינן דאם שומע הוי כאלו הוא הוציא קול ההברה מפיו וחתך המילות בשפתיו (דאי מצד הרהור אין צ"ל שומע כעונה והרי לר"י דצריך להשמיע לאזניו ואינו יוצא בהרהור אעפ"כ הוי שומע כעונה ממילא לא נקל מעשה הדיבור ממעשה אחר ועוד ראי שהרי ב"ק מותר להרהר ואסור לשמוע מאחרי' עיין כ' ע"ב תוס' ד"ה כדאשכחן בסיני) וא"כ ה"נ הוי כאלו הוציא הוא הקול הברה מפיו לשופר. ויעוין מנ"א סי' ק"א סק"ב]. ואעפ"כ צריך להיות דוקא התוקע והמברך מחוייב בדבר דאם שומע ממי שאינו מחוייב בדבר הוי כשומע רק קול מנבח נבוח בעלמא ואין יוצא ועיין כפות תמרים דדחק הרבה ואין דבריו כדי להעלות ארוכה והדברים ברורים כמ"ש ופשוט.

והנה הא דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא אין סותר להא דמי שאינו מחויב בדבר דמצד הסברא זה מקרי מחויב בדבר כיון שגם הוא מחויב מצוה זו רק שכבר יצא וכן ברכת המזון אע"פי שלא אכל שפיר מקרי מחויב בדבר שגם עליו חיוב ברכת המזון אם אכל ולא מקרי אין מחויב רק חרש שוטה וקטן וכן נשים אי ברכת המזון לאו דאוריית' או נשים בתקיעות שופר דאין מחוייבים כלל אבל מי שמחויב רק שכבר יצא או שלא אכל עכשיו שפיר מקרי מחויב בדבר. והא דאין מוציא בברכת הנהנין דוקא בברכת המצות מטעם ערבות. אין הטעם שיהי' כמחויב בדבר רק דצריך לטעם זה דאל"כ האיך יברך כיון שאין שייך שליחות בחצות הגוף ורק מטעם ששומע כעונה הוא יוצא וא"כ האיך יברך האחר ברכת הנהנין והוא אינו נהנה וכן ברכת המצות האיך יברך וצונו והוא כבר יצא ולזה קאמר דשפיר קאמר וצונו כיון שעליו הערבות מחויב לסייעו שיצא המצוה ושייך לומר וצונו. אבל לענין הדין שמוציאו א"צ סברה כלל דשפיר מקרי בר חיוב ומחויב בדבר כהנ"ל ולזה דייקו לומר כל הברכות ולא קאמרי רז"ל כל המצות אע"פ שיצא מוציא דגוף המצוה כגון תקיעות שופר וודאי מוציא אע"פ שיצא דהוה מחויב בדבר רק מה שמברך עבורו כך נראין הדברים ברורים והא דברכת המזון אין מוציא עד שיאכל כזית

אע"ג דהוה ברכת המצות וכבר נתחייב. היינו כמ"ש הרא"ש בשם הירושלמי ואכלת. או משום דהאיך יאמר שאכלנו וכ"ז מדרבנן

כללו של דבר דאין צריך הסברה דכל ישראל ערבים לגוף הדין שמוציא אע"ג שיצא להיות נקרא מחוייב בדבר רק לענין שיכול לברך עבורו אבל נשים אי אינן מחוייבות בברכת המזון אינן פוטרות אנשים דהוה אינן מחוייב בדבר וממילא נשמע בדברים שנשים מחוייבות אנשים ונשים שווין להוציא זה את זה אפילו שכבר יצא אחד מהם אפי' אם נימא דנשים עם בפני עצמן ואינן בכלל ערבות לא אנשים עבור נשים וכן להיפך וכן גרים אעפ"י שאינן בכלל ערבות שפיר מוציאין דמחויב בדבר שפיר מיקרי אע"ג שינא כהנ"ל ורק שא"א לו לברך אם הוא כבר יצא כיון שאינו בכלל ערבות האיך יאמר וצונו וכן מטין דברי תוס' בברכות.

ואמנם בדברי הרא"ש ברכות כ' וכן בפ' שלשה שאכלו מבואר דהא דהדין אעפ"י שיצא מוציא וכן מי שלא אכל שמוציא מצד הדין היינו מטעם ערבות מיקרי מחוייב בדבר אבל בלא ערבות כיון שכבר יצא או שלא אכל עכשיו לא מיקרי מחוייב בדבר רק הערבות גורם שמיקרי מחוייב בדבר וא"כ נשים צ"ל דלהכי אין מוציאין שאינן בכלל ערבות והנה מדברי הרא"ש האלו מפקפק הדגול מרבבה דאם נימא דגם אנשים אינם ערבים בעד נשים א"כ אין איש מוציא אשה בקידוש אם כבר יצא בתפלה עיין סי' רע"א ועיין בפתיחה כוללת של הפ"מ א"ח חלק ב' אות ט"ז ולענ"ד נראה דמדברי הרא"ש אלו ברכות לא משמע כלל דנשים אינן בכלל ערבות. רק כוונת הרא"ש דאם בנשים בהמ"ז לאו דאורייתא אינן בכלל ערבות כיון שאין בהם מצוה זו אבל לעולם מצות שנצטוו עלי' הן בכלל ערבות כמו האיש עוד נראה לומר דכוונת הרא"ש כך אע"ג דמפאת עצמו שכבר יצא לא מיקרי מחוייב בדבר שאין עליו חיוב המצוה מ"מ כיון שיש עליו ערבות להציל אחרים מעברה שפיר מיקרי מחוייב בדבר עדיין שאם יזדמן לו אדם שלא יצא עדיין עליו החיוב וממילא מיקרי מחוייב בדבר ומוציא שפיר אפי' נשים אע"ג דאין עליו ערבות דנשים מ"מ הוא מקרי מחויב בדבר דוגמא לזה אמרו,. רז"ל ר"ה כ"ח ע"ב כיון דאלו מתרמי בוכרא אחרינא כולי יומא זמניה עייי"ש

ועיי"ש בפ"מ הביא מהא דנשים עם בפני עצמן וא"כ לכאור' יש להסתפק הא דנשים אינן בכלל ערבות כדמוכח מסוטה היינו בכלל אנשים רק נשים עם בפני עצמן והן ערבין זה בזה כמו אנשים ואם כן הדבר יש ליישב התוספתא דמגילה עיין תוס' מגילה דף ד' ד"ה נשים דטומטם אינו מוציא מינו והקשו תוס' הרי נשים חייבין במקרא מגילה ומוציא אחרים ולהנ"ל י"ל דאשה שכבר יצאה ידי חובתה אינה מוציאה אנשים דאינן ערבין

זה לזה אבל מינו מוציא דהם ערבים. ומיושב התוספתא ודו"ק [אב"ה פשוט דזה אינו אליבא כוונתו השנית בדברי הרא"ש דסליק מיני' דא"כ כיון שהם בכלל ערבות למינן מקרי מחוייב בדבר להוציא גם אנשים. אך הם דברים בפני עצמן אך לבינו אומר לנו כונה אחרת בדבריו הק' דבא רק לישב קושית התוס' דנשים חייבות במ"מ וכן בערכין הכל כשרין לקרות אפילו נשים משמע אפי' להוציא אנשים וע"ז תירץ דקמ"ל דנשים חייבות ויכולין להוציא מינן אפילו כבר יצאו י"ת מטעם ערבות והא דאמר דאשה שכבר יצאה אין מוציאה אנשים רוצה רק לומר אבל נשים מוציאין אכל באמת אנשים אפי' לא יצאה עדיין אינן יכולין להוציא דאינן חייבות רק בשמיעה. והרוחנו בזה דלא תיקשי על בעה"ג אשר לפי פשטות הדברים קשה להולמן דבעה"ג איירי באשה שכבר יצאה. ולפי כוונתינו בדברי המחבר ז"ל איירי התוספת' ובעה"ג אפילו קודם שיצא' ולק"מ ואם שנינו חתנו ת"מ] ובמקום אחר כתבתי לישב התוספתא דאיירי בשנת י"ג דיש ספק גדלות דאם היא נקבה היא גדולה וזכר עדיין אינו בר חיוב ודו"ק. כללו של דבר מד' הרא"ש האלו יש לעיין הרבה אם אנשים שכבר יצאו י"ח מוציאים נשים וכן להיפך כיון שאינן בכלל ערבות וכן בגרים שאינם בכלל ערבות א"א להוציאן מי שכבר יצא דלא מיקרי מחוייב בדבר אם לא כדברינו הנ"ל:

ומדברי רמב"ן מלחמות פ"ג דברכות מוכח ג"כ דס"ל דאפילו מי שמחוייב בדבר אם כבר יצא או שלא אכל עכשיו ואין מחוייב בבהמ"ז לא מיקרי מחוייב בדבר ואין מוציא אחרים. וס"ל דהוה מדאורייתא דאין מוציאין מפטור על החיוב ע"ש וא"כ ס"ל דאף ערבות לא מהני ומשמע דגם בתקיעת שופר אם כבר יצא לא מיקרי מחוייב בדבר ואינו מוציא אחרים והוא פלא הרי מפורש תנינא כל הברכות אעפ"י שיצא מוציא ומשמע אפי' קידוש וע"כ היינו משום דמיקרי מחוייב בדבר או משום שעיקר החיוב עליו או משום ערבות ואולי אפשר לומר בדברי הרמב"ן ז"ל דודאי במצות שהם חובה הגוף כגון קידוש ותקיעת שופר שפיר מיק' מחוייב בדבר אעפ"י שכבר יצא כיון שעליו חובת היום לעשות מצוה זו הוה מחוייב אבל בהמ"ז שלא חייבה התורה רק למי שאכל ולא נתעכל עדיין א"כ מי שלא אכל אין עליו חיוב בהמ"ז ועל גוף כזה שאינו שבע מאכילה אין חיוב בהמ"ז ושפיר מיקרי אינו מחוייב בדבר כיון שאינו חובת הגוף וגם שאפשר לומר אם אכל כדי שביעה ולא נתעכל עדיין אע"ג שכבר בירך מוציא אחרים כיון שגוף כזה מחויב בבהמ"ז רק שנפטר ממנו ע"י שכבר בירך שפיר מיקרי מחוייב אבל אם לא אכל כלל וכבר נתעכל מה שכבר אכל גוף כזה אינו בר חיוב בהמ"ז וא"כ גם הרמב"ן מודה שמי שיצא תקיעת שופר מוציא אחרים י"ח ולפי"ז אפשר לומר דגם הרא"ש מודה דבמצות

שהם חובת הגוף כגון קידוש אעפ"י שכבר יצא שפיר מיקרי מחוייב בדבר להוציא אחרים אפי' בלא טעם ערבות ורק בבהמ"ז כהנ"ל שאינו חובת הגוף אין מוציא דלא מיקרי מחוייב בדבר רק מטעם ערבות ולהכי נשים אינן מוציאות שאינן בכלל ערבות ומיושב ד' הרא"ש בפ' מי שמתו סי' י"ג והא דמייתי הרא"ש בפ' שלשה שאכלו סי' כ"א ראי' דמוציא אעפ"י שלא אכל כלל מטעם ערבות מהא דכל הברכות אעפ"י שיצא מוציא והיינו מטעם ערבות אע"ג דשם איירי בברכות שהם מצות הגוף ושפיר מיקרי מחוייב בדבר מ"מ מייתי ראי' מהא דמברך בשבילו אע"ג שהוא אינו מקיים המצוה וע"כ היינו מטעם ערבות וכמ"ש בתחילת דברינו וא"כ מוכח דערבות מטיל עליו הדבר למצוה ושפיר אפילו בבהמ"ז מוציא. כן כונת הרא"ש. וא"כ גם לדעת הרא"ש מצוה שהוא חובת הגוף כגון קידוש אע"ג שכבר יצא מחוייב בדבר מיקרי ומדאורייתא מוציא אחרים בלא ערבות רק שאי אפשר לו לומר הברכה כיון שאין עליו ערבות ושליחות לא שייך במצוה שבגופו אבל אם מחוייב עדיין מדרבנן ואומר הקידוש שפיר מוציא אפי' נשים.

ומדברי רש"י ברכות מ"ח מוכח דמדאורי' אפי' מי שאין מחוייב בדבר כלל כגון קטן ולא שייך בו ערבות מוציא אחרים דהרי צריך לדחוק דקטן אינו בר חיוב אפי' מדרבנן ואם שיש לדחוק דדוקא קטן דאתי לכלל חיוב מיקרי מחוייב בדבר ומדאורייתא מוציא אחרים אבל אשה דלא אתי לכלל חיוב אינו מוציא אחרים וכה"ג כתב בפ"י שם לישב הא דלא קשי לי' לרש"י מאשה וכה"ג כ' תוס' גיטין כ"ב ע"ב דקטן מיקרי בר כריתות עי"ש וא"כ אכ"ל דדוקא קטן מוציא אבל אשה לא אבל בטורי אבן ם הוכיח מרש"י כהנ"ל דס"ל דהא דאינו מוציא אחרים הוא רק מדרבנן והקשה א"כ אמאי טומטום אינו מוציא מינו הרי הוה ס' דרבנן ולענ"ד נראה דהא דס"ל לרש"י דמדאורייתא מוציא אפי' מי שאינו מחוייב בדבר הטעם דשומע כעונה והוא המדבר ולא אמרי' כיון דשומ' ממי שאינו מחו' הוה כמנבח נבוחי וכ"ז בבהמ"ז אבל תקיעת שופר דצריך לתקוע וס"ל לרש"י דגם התקיעה חובה לא השמיעה לחוד ובזה לא שמעינן דשומע הוה כתוקע בעצמו וע"כ צריך התוקע להוציאו [אב"ה ואין דבריו אלו סותרים לדברים הנאמרים בתחילת דבריו דשומע כעונה הוה כאלו תקע נמי בעצמו דהתם שומע ממחוייב משא"כ הכי דהמשמיע אינו מחוייב בדבר ורק לענין שמיעה נוכל לומר דהשמיעה נעשה עכ"פ ממנו משא"כ בתקיעה אבל היכא שנוכל לומר דשומע כעונה הוא שלא הקפידה התורה רק על השמיעה ודאי יכול להיות המשמיע אפי' אינו מחוייב] ואע"ג דמצות שבגוף א"א לעשות ע"י שליח הטעם כמ"ש תוס' רי"ד בקדושין דאיך שייך שליחות אם יאמר שחברו

יטול לולב עבורו והוא אינו עושה כלום במה נעשה שלוחו ובמה יתקיים שהדבר נעשה בשבילו ואין שייך שלי' רק בגיטין וקדושין ותרומה וכיוצא דעושה שליח ומוסר לו כוחו למסור כזה בשבילו עי"ש [אב"ה דברי המחבר ז"ל בזה בקיצור נמרץ ולא זכינו לירד לעומק דבריו הק' עד שראינו דברי תוס' רי"ד וכוונתו בקצרה דאם נעשה המעשה ע"י עצמו כגון אכילת פסח או דברי אישות ממילא השחיט' והקדושין נעשה ג"כ בשבילו וא"כ ה"נ ע"י שהוא שומע נעשה מעשה התקיעה ג"כ בשבילו ועיין בפנים בתוס' רי"ד מ"ב ע"ב ד"ה שאני ודברי רבינו הק' מפולאים מפז שפתים יושק]. וא"כ בהוא שומע רק (להשמיע) [לתקוע] לו אפשר ע"י שליח וכיון שצריך שליחות הוא דוקא ע"י בר חיוב ומי שאינו בתורת אינו נעשה שליח משא"כ בשומע כעונה דאינו צריך לשליחות למשמיע שפיר מוציא אפילו מי שאינו מחו' בדבר ולא קשי' מיד משופר וגם ממגילה א"א לומר דהשומע כעונה דהא קראה ע"פ לא יצאה וא"כ אי מטעם שומע כעונה לא עדיף מקראה בע"פ שלא יצא וע"כ דהמשמיע והקורא הוא מוציא אותו וצריך להיות בתור' ולהכי טומטם אינו מוציא ועיין יפה בדבר הזה:

ממוצאי הדברים הנה יש ג' שיטות:

לדעת תוס' י"ל דכל בר חיוב אע"ג שכבר יצא נקרא מחוייב בדבר ומוציא אחרים רק הברכה א"א לו לומר בברכת נהנין רק במצות חובה מטעם ערבות וא"כ מוציא איש אשה או גר בקידוש אפילו אם נימא דאין בהם ערבות כיון שמקדש לעצמו אע"ג דכבר יצא מדאורייתא בתפלה והם לא התפללו שפיר מוציאים רק שאם כבר קידש לעצמו אינו רשאי לברך להם כיון דליכא ערבות אין ראוי לברך להם אפי' ברכת המצוה שהם חובה ותקיעת שופר ג"כ מוציא לגר וכן להיפך אע"ג דליכא ערבות אע"ג שכבר יצא רק הברכה א"א לברך בשבילו כן שיטת התוס'.

אבל לשיטת הרא"ש כיון שכבר יצא או שלא אכל מיקרי אין מחוייב ורק מטעם ערבות מיקרי מחוייב ומוציא אעפ"י שכבר יצא וממילא כפשוטן של דברים אם האיש אין מחוייב מדאורייתא שכבר יצא או שלא אכל כשיעור שביעה אין מוציא נשים וגרים אם אינן בכלל ערבות וכן בתקיעת שופר א"א להוציא הגר או גר לישראל אם כבר יצא אכל ישראל לחברו שפיר מוציא אעפ"י שכבר יצא מטעם ערבות.

אמנם לשטת הרמב"ן אפילו ישראל לחבירו אין מוציא אם הוא כבר יצא או שלא אכל כשיעור שחייב מדאור' לברך דנקרא אינו מחוייב בדבר ולפי פשוטן של דברים גם בתקיעת שופר מי שכבר יצא א"א להוציא לחברו לדעת הרמב"ן ובע"נ יחוש לעצמו

להחמיר כדברי הרמב"ן ז"ל שהיא ג"כ דעת הרי"ף כמבואר במלחמות פ"ג דברכות עיי"ש.

ודע דלכאורה מדברי הירושלמי פ"כ דמגילה הלכה ג' שכ' דכן עיר אין מוציא לבן כרך משום שנקרא אינו מחוייב בדבר לכאורה מוכח כדברי הרמב"ן והרא"ש ודלא כמ"ש לדעת תוס' דהרי אע"ג דעל בן עיר ג"כ חיוב מקרא מגילה כיון שכבר יצא בי"ד לא מיקרי מחוייב בדבר. אך ז"א דשם אכ"ל משום דבט"ו אין על בן העיר שום מצוה לכן נקרא אינו מחוייב בדבר אבל מי שמחוייב ג"כ ביום רק שכבר יצא כגון תקיעת שופר שפיר אכ"ל דהוי מחוייב בדבר. אך לכאורה מוכח מד' הירושלמי הנ"ל דלא כדברי הרא"ש דהרי הרא"ש ס"ל מי שכבר יצא לא מיקרי מחוייב בדבר רק להכי מוציא דמטעם ערבות נקרא מחוייב בדבר וא"כ אמאי ב"ע אינו מוציא בן כרך מטעם ערבות שפיר מיקרי מחוייב בדבר אך באמת לא קשי' מידי דודאי מי שאין עליו המצוה לא נקרא מטעם ערבות מחוייב בדבר רק מי שעליו ג"כ החיוב רק שכבר יצא או שלא אכל עכשיו שפיר נקרא מחוייב מטעם ערבות וא"כ בן עיר לא מיקרי מחויי' בדבר בט"ו מטעם ערבות. [אב"ה דבריו הק' המה לשיטתו לקמן בסי' ב' משא"כ לפי דבריו שמוכיח דהרא"ש ס"ל ג"כ דהערבות משוי ליה למחוייב בדבר עיי"ש היטב מוכח שפיר מירושלמי דלא כדברי הרא"ש והבן].

ועיין פר"ח סי' תפ"ט הביא ראי' מירושלמי זה דמי ששכח לספור לילה אחת א"א לו להיות ש"ץ ולהוציא אחרים בספירה דנקרא אינו מחויב בדבר. ולענ"ד אין ראי' כלל דהרי לפי סברת בה"ג דמי ששכח פעם א' א"א לו לספור אח"כ משום תמימות ע"כ ס"ל דכל הספירה מצוה חדא ואין כל יום ויום מצוה בפני עצמה. וא"כ הרי עליו היה החיוב לספור רק ששכח וא"כ לדעת הרא"ש הרי מי שכבר יצא מוציא אחרים מטעם ערבות או לשיטת התוס' משום שהוא בר חיוב למצוה זו אעפ"י שכבר יצא מוציא ה"ה זה אע"ג שנאנס ולא ספר מ"מ בר חיוב מיקרי ולא גרע ממי שכבר יצא ומירושלמי אין ראיה דשם אין שום חיוב על בן כרך בי"ד ובשלמא אם כל יום של ספירה מצוה בפ"ע שפיר אכ"ל דאין שום חיוב עליו כיון ששכח פעם אחת אבל הרי לשיטת הר"מ הדין אעפ"י ששכח חוב עליו לספור כיון שכל א' מצוה בפ"ע ולענ"ד מי שדן שמותר להוציא הרבים נמוקו עמו ודו"ק.

סימן ב

ראה ראיתי להגאון מהו' עקיבא איגר זצ"ל בספרו תשובת סי' ז' העלה להלכה דקטן שהתפלל ויצא ידי קידוש דאורייתא יכול להוציא יא גדול שהתפלל שמחוייב קידוש דרבנן על הכוס ולא הוי תרי דרבנן ואין מוציא חד דרבנן דלא כתוס' שכתבו שקטן שלא אכל כדי שביעה א"א לו להוציא גדול כזה דהקטן תרי דרבנן. וטעמו ונמוקו כמו שגדול שאכל כזית שיכול להוציא למי שאכל כדי שביעה עיי"ש. ובמחכ"ת כי רב הוא לענ"ד לא כן הוא והראי' מגדול אין בה ממש דודאי גדול כיון שהוא מחוייב בדבר מוציא אע"ג שעתה אינו מחוייב וא"צ לאכול כזית רק מטעם הירושלמי ואכלת אבל קטן דאינו בר חיוב וכלל ג' הוא בידינו מי שאינו מחוייב בדבר א"א לו להוציא אחרים רק מי שג"כ מחוייב מדרבנן כגון קטן שאכל כדי שביעה דמחוייב מדרבנן מוציא לגדול שאכל כזית דהוי הקטן בר חיוב כמותו אבל אם הקטן אכל רק כזית דהוי תרי דרבנן לא מיקרי בר חיוב נגד הגדול שאכל כזית דהוי חד דרבנן א"א לו להוציא. ומה שרצה המחבר לומר כיון שאפשר לו לאכול כדי שביעה הוא בר חיובא מדרבנן וכוי כחד דרבנן כמו הגדול דמיקרי בר חיובא דאורייתא משום שאפשר לו לאכול וחיובא אקרקפתא דגברא. ליתח משום דאי אזלינן בתר קרקפתא דגברא הקטן לגבי גדול לא מיקרי בר חיוב דעל הקטן חיוב דרבנן אם יאכל כד"ש ועל הגדול חיוב דאורייתא ובין אם נלך בתר חיובא דהשתא בין בתר חיוב קרקפתא דגברא לא דמי חיובא דקטן לחיובא דגדול ומיקרי הקטן אין מחוייב בדבר נגד הגדול ודעת המחבר שנלך בקטן בתר חיובא דקרקפתא שעליו מוטל לברך אם יאכל כדי שביעה ובגדול בתר חיובא דהשתא שאין מחוייב רק מדרבנן שלא אכל רק כזית ומאין הרגלים וראי' כן דלעול' עיקר לילך בתר קרקפתא דגברא ומשום הכי מוציא הגדול אע"ג דלא אכל כלום מדינא דבתר קרקפתא דגברי אזלינן לקולא ומיקרי בר חיובא ורק הקילו בקטן שאכל כדי שביעה אע"ג דליכא קרקפתא דגבר' מדאורייתא רק מדרבנן מ"מ כיון שהחיוב של הגדול רק דרבנן עכשיו שלא אכל רק כזית להכי מוציא אותו דשוין הן לשעתן כיון שהקטן אכל כדי שביעה ומחוייב מדרבנן אע"ג דגדול אם אכל כדי שביעה הוא מחוייב מדאורייתא מ"מ כיון שהשתא לא אכל לשובע ומחוייב מדרבנן יכול הקטן להוציא שמחוייב השתא ג"כ מדרבנן אבל אם הקטן אכל רק כזית דאי אזלינן בתר חיובא דהשתא הוי תרתי דרבנן ואין יכול להוציא הגדול מה מהני מה שיש עליו אקרקפתא חיובא דרבנן אם יאכל לשובע. וזה ברור באופן שדברי תוס' קיימין שקטן שאכל כזית אין מוציא לגדול שאכל כזית וכן קטן שהתפלל אין מוציא לגדול שהתפלל חיוב קידוש דרבנן וברור לדינא

ודאתינן עלה מה שהשיג שם המחבר על הגאון בס' דנול מרבבה שיצא לדון בדבר חדש מדברי הרא"ש דנשים אינן בכלל ערבות ואיש שהתפלל אינו מוציא אשה בקדוש הנה ת"ל כבר בימי חורפי כתבתי על הגליון כזה והוא דבר ברור דכונת הרא"ש רק לחלק במצוה דלא שייך בה האשה לא שייך בה ערבות וכמש"ש. אך מה שהביא ראי' שם דא"כ חרש המדבר ואינו שומע דאין מוציא אחרים משום שאינו מחוי' ובזה יקשה מ"ש הא דיצא מוציא הנה נראה בעליל דדעת הגאון שם דהא דמי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים הוא מטעם שאין עליו ערבות במצוה זו והיא בעיני כתורה חדשה לעשו ת הסיבה למסבב:

ולא כן הדבר רק עיקר ההלכה כך דמי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ותקיע' מאשה ועבד כמנבח נבח והא דאם יצא מוציא אע"ג שאין מחויב עכשיו מ"מ בר חיוב הוא במצוה זו ומטעם טרבות נחשב כאלו עדיין הוא בר חיוב הן אמת שיש ראי' לדברי המחבר דעיקר הדבר תלוי אם יש עליו ערבות או לא דהא דאין מחייב אין מוציא שאין עליו דין ערבות דלפמ"ש דיש עליו דין ערבות מ"מ כיון שאינו מחוייב בדבר ואין חיוב אקרקפתא דגברא לעשות מצוה זו א"א לו להוציא אותו א"כ למ"ל לרא"ש שם ברכות לחדש דנשים אינן בכלל ערבות תיפוק ליה דכיון לפי הצד דנשים פטורות בבהמ"ז ולכן א"א להם להוציא אחרים גם שיש עליהן ערבות מטעם שאינן מחוייב ונראה בעליל דס"ל להרא"ש דעיקר תלוי בערבות והא דאין מחויב אינו מוציא שאינה בכלל ערבות ולכן צריך לחדש דאשה אינה בכלל ערבות. ואם כי דברי הרא"ש מוכיחין כן ומקבל אני אותן באימה. נפלאת היא בעיני ולא זכיתי לירד לעומקן כי לפי פשטות דברי הש"ס נראה כמ"ש דעיקר תלוי אם הוא מחויב מוציא וממילא אם אשה פטורה מברכת המזון אינה מוציאה ואין אנו צריכים לחדש אם יש ערבות באשה אם לא וצ"ע.

ועיין רמב"ן מלחמות ברכות שם משמע מדבריו דפשיטא דאיש שאכל כזית דגן א"א לו להוציא למי שאכל לשובע דהוה אין מחויב בדבר. ומעודי ישתומם לבי א"כ איך נתרץ הא דיצא מוציא הרי אין מחויב עכשיו וע"כ צ"ל כיון דמחויב באותו מצוה אע"ג דכבר יצא ואינו מחויב לשעתו כיון שיש חוב אקרקפתא דגברא מצוה זו אע"ג דלשעתו אין חיוב מיקרי בר חיוב ומוציא אם שכך הלכה דמיקרי בר חייב או מטעם ערבות כמ"ש הרא"ש א"כ בברכת המזון נמי. ומתוך הדחק צריך לחלק דס"ל דדוקא מצית שהם חובת הגוף לעשות וא"א לו לפרוק עול המצוה מגופו כשופר וכדומה מוציא אע"ג דאין מחו' לשעתו שכבר יצא אבל בהמ"ז שאין חובת הגוף עליו דאם ירצה לא יאכל לא מיקרי מחויב בדבר אע"ג שאם יאכל מחויב בברכות המזון ודו"ק

סימן ג

שוכ"ט לתלמידי החביב הרב המופלג האברך כבוד מו"ה משה אלחנן וועכסלער נ"י.
אותיותיו הנעימים הגעני זה פעמים ואשר לא השבתי על הראשונה כבר נודע לו הטעם מפי ידידי הרבני מה"ו מאיר וואלף נ"י ולא מראש בסתר דברתי ואשר שאל כעת בדבר הלכה במה שיצא דבר הלכה בנב"י ח"א יו"ד תשו' ע"ה ליישב ד' הש"ע סי' ל"ב ולהצילו מקו' הט"ז שם ס"ק י"ד וגם הסכימו עמו גדולי אחרונים וכן מטין ד' הגאון בפ"מ בסי' ל"ב במשבצות ס"ק ל"ט יעי"ש ומעלתו הרחיב בדברים הראויים לאמרם דולה ומשקה מבארות מים חיים מד' הראשונים ומדברי הב"י כי לא זה הדרך אשר, דרכו בו ומאריך בסברות ישרות בנויים על אדני אמת וישר ואני לא באתי למדה זו להכריע בהלכה. אך לתרץ ד' הש"ע לענ"ד יש ליישב באופן אחר
והוא דכבר כתב הרשב"א בתשו' דאם נכתב בכשרות ואח"כ נגע כיון דאפשר להפריד אין מעכב וכשר מטעם כל הראוי' לבילה וכו'. ומעתה אני אומר וודאי במאריך בנון פשוטה וכדומה ולאחר שכתב מתחלה שיעורה האריכה עד סוף הגליון או ליגע באות אחר כשר מטעם שכתב הרשב"א. וכן אם ניקב אח"כ ונשתייר בה כדי גרירה במקצת ולאחר הגרירה יהי' עדיין שיעור אות מותר מטעם הנ"ל דהרי כבר נכתב מתחלה בכשרות והיקף גויל. רק שהאריכה אח"כ. [אב"ה ותינוק דלא חכים מהני שיש בוודאי מלבד שיעור אות הקטן גם כדי גרירה שהוא משהו]. אבל בניקב תוך האות ולא נשתייר בתוכו היקף גויל. גם שנכתב מתחלה בכשרות בהיקף גויל. וגם עכשיו אפשר לגרור מעובי האות וישאר האות מוקף גויל ע"י הגרירה מעובי הקו של ירך האות. הן מתחלה שהי' מוקף גויל הי' מתוך האות. ועכשיו יהי' היקף הגויל ע"י הגרירה מירך האות. וזה פנים חדשות שלא הי' מתחלה היקף גויל זה ופסול מטעם חק תוכות. משא"כ בנון פשוטה הנ"ל. דע"י גרירה יהי' מוקף גויל כאשר הי' מתחלה כשכתב שיעור האות טרם האריכה. וראי' לזה דוגמתה לומר פנים חדשות בשבת קי"ב ע"ב ועירובין כ"ד ובזה יבואו ד' הש"ע ע"פ הירושלמי על נכון:
ואם כנים הדברים האלו אם ניקב תוכו של האות אפילו נקב קטן סמיך לקצת ירכו בגונא שאין בו מוקף גויל אין ראיה להכשיר. ועכ"ז מי שסומך על ד' הגדולים הנ"ל לא הפסיד ובהיות כי מעשי ידיו כתיבה דקה מן הדק כמעט בנס הם עומדים המיעוט מחזיק רב הכמות עד כמעט לא שלטה בהם עין א"א לי לעיין בהם כראוי ואסתגר בזה ד' אוהבו הדש"ת.

סימן ד

רב ברכות וכ"ט לראש צדיק ידיד נפשי הרב הגאון המופלג חריף ובקי כבוד מו"ה אהרן נ"י יושב על מדין בק"ק מאט"ד יע"א:

מגילה עפה מעולפת ספירים. תוכו רצוף אהבה בתענוגים משיבת נפש לדון ולהורות בדבר הלכה וכל רז לא אניס לי' ויראתו קודמת לחכמתו להיות מיראי הוראה אה עם כי כביר מצאה ידו לירד לעמק הלכה, וענותנותו תרבני להשיבו דבר ולחוות דעתי והוא בנדון האופים שאינם נזהרים וכפי דבריהם הוא בלתי אפשרי שלא יהי' הגיבול קודם יציאת השבת אם ירצו לאפות ביום א' ונעשה הגיבול ע"י נכרי בשבת אם יש למצוא איזה היתר בדבר וכבר מלתי אמורה לידידינו כהן צדק הרב הגדול מו"ה דוד כ"ץ נ"י משם, שמאתי ח"ו לא יצא שום היתר בדבר אך אני מעלים עין בדבר הזה ומקיים אני דברי רז"ל כשם שמצוה לומר דבר הנשמע וכו', ואם כי הבטחתי לידידי הנ"ל אם ירחיב ד' גבולי להשתעשע עמו באהבים, לא יכולתי לקיים נדרי כי לעת הגיעני מכתבו הייתי בעה"ר עמוס התלאות והתפרקו כל עצמותי. כי חתני הרב מ' דוד נ"י ומחמד נפשי אשתו בחי היקרה תי' גם הבנות בנותי הוטלו על ערש דוותם עד כמעט לא קם רוח בי מרוב צער ויגון, ויהי שם ד' מבורך על כל הטוב אשר גמלנו להוציא ממסגר נפשם להחיותם ולהחזיקם ולהעמידם על ברים, כן ייטיב ה' עמנו ויפליא חסדו עם כל ישראל, ומחמת הטרדות רבות נאבד ממני מכתבו של הרב הנ"ל ולא ידעתי להשיב דבר ועתה כי הגיעני מכתבו של מעכ"ת אם כי עדיין לא מצאתי די השיב נפשי לאיתני אמרתי לא אאחר להשיב מפני הכבוד. ואען ואומר.

הנה גם אם נמציא היתר קבלנות באופן שנכרי אדעתי' דנפשי' קעביד וזה שיתן לו בשכר הגיבול מפת הנאפה מ"מ הרי במייחד מלאכתו לשבת אסור וגם קבלנות בביתו של ישראל אסור מפני מראית העין ודווקא במכס התירו דהוה כמציל מידם. ואם להוציא הדבר מרשות ישראל ולעשות הנכרי מלאכת הגיבול בביתו בשבת דהוה קבלנות בתלוש בבית נכרי דמותר מ"מ עדיין אסור דמייחד מלאכתו בשבת ובכל זאת אפשר למצוא היתר כמ"ש הגהמ"יי פ"ו מה"ל שבת להקנות הקמח לעכו"ם ולאחר השבת יקח ממנו וזאת הצד היותר טוב להנצל מכל איסור דהיינו שמייחד מלאכתו לשבת וגם המראית עין ומעלתו שדא בי' נרגא. לאמור דברבות הימים כיון שיעשה כזאת מדי שבת בשבתו מתפרסם הדבר והוה כדבר מפורסם דאסור אפי' בתלוש בביתו של נכרי ואסור מפני מראית העין. ודבר גדול דיבר בזה וכמעט נפל פיתא בבירא. ולאחר העיון אמרתי לצדד שאפשר להתיר והוא דנשובה ונחקורה מה ראו חכמים על כך לאסור מפני מראית העין

דהיינו מפני חשד שיאמרו דנעשה באיסור וכבר אמרו רז"ל מצוה לדון לכף זכות וראוי לכל אדם כשיראה דבר שיש בו צד היתר לדון לכף זכות וכבר דחק בב"י סי' תרע"א לחלק. לכן אני אומר כי בהמון העם יש חשד מראית עין באשר דלא שכיח אריסות וקבלנות וכדומה ויתלו בדבר המצוי ולא ידונו לכף זכות. אבל אם רואים שום תחבולה שנעשה בדבר להיתר. וודאי יבינו לאשורם כי נעשה ע"פ הוראת מומחא ע"צ ההיתר וליכא כאן חשד ומעתה גם אם יתפרסם שהנכרי עושה בביתו מלאכת גיבול לצורך הישראל האופה, הלא ידע כי נעשה כזה לצד היתר כי לעבור על דת נוח לו להסתיר ולעשות בביתו וידונו לכף זכות וליכא כאן חשד את זה יש לצדד להתיר ובאיסור חשד ומראית העין שומעין להקל ובפרט בנדון דידן כי אם לא נמצא היתר בדבר זה פסקא לחיותא כי א"א לעמוד במלאכת אומנת זו אם לא יוכל לאפות במוצאי שבת ואולי יש לדמות למכס באשר שכבר החזיק באומנות זו להחיות ביתו וכבר צידד הב"י שמותר לקנות מכס שבשעת קני' אין כאן איסור ואח"כ הוה כמציל. וגם כאן אפשר לומר כן לכן אם יקנה הקמח להנכרי ויגבל הנכרי בביתו חוץ לבית ישראל (הקמח) בשבת לדעתי אפשר להתירו ומה טוב שהמגבל יהי' אחד מבעלי החנות שלוקחים מהאופה הפת למכור דשייך בי' דאדעתא דנפשי' קעביד שיהי' לו למחרתו פת בחנותו למכור על יד ולא עביד אדעתא דישראל כלל. דהא דמייחד מלאכתו לשבת אסור אפי' בקבלנות הטעם דעיקר היתר דקבלנות דאדעתא דנפשי' הנכרי קעביד ולא אכפת לישראל מתי נעשה. אבל כיון שמייחד המלאכה לשבת הרי נעשית רצונו של ישראל והנכרי יודע דמקפיד הישראל לעשות בשבת. אבל אם נותן למגבל נכרי בעל החנות הן אפשר שישראל לא אכפת לי' כלל אם יהי' לו פת אפוי' למחר רק לפייס דעתו של נכרי להיות לו למחר למכור על יד וכלו אדעתא דנפשי' קעביד משא"כ בקבלנות שעושה מלאכת הישראל למען יקבל שכרו והבן היטב בזה ואם נרצה לנקוט קולי הסברות בידן דפסקא לחיותא הוה כמכס דלא נחוש למראית עין. וגם דבעל החנות עושה רק לדעתי' דנפשי' שיהי' לו למחר למכור. אפשר להתיר אפי' בבית ישראל ע"י קבלנות שמלבד זה יתן לו ממנו חלק. ויען כי יצאתי לדון בדבר חדוש לאמור אם יעמוד לעשות מלאכת גיבול. נכרי שלוקח ממנו למכור על יד. באמור ישראל לו כי רק תכליתו למען יהי' לו מצוי' מעשה אופה לנכרי בעל החנות וכל המעשה עושה הנכרי אדעתא דנפשו לא לטובת הישראל מותר אפי' במייחד מלאכתו לשבת. אברר הדבר ביותר. ואשתעשע במה שפלפל מעכ"ת בדברי המרדכי שמקור הדין ממנו במכס שאם מיחד לשבת אסור. ולכן כתב אע"ג דלא מהני קיבולת במייחד מלאכתו לשבת והמרדכי לא כתב בהכרח מסיגי' הש"ס דקובע

מלאכתו בשבת אסור בקבלנות. רק כ' דיש לחלק דבכה"ג לא מצינו דמותר ומסברא יש לחלק והיא דעיקר ההיתר בקבלנות דנכרי אדעתא דנפשי' קעביד ואין מהישראל גילוי דעת שרוצה שהנכרי יעשה המלאכה בשבת ולא איכפת לישראל מתי יעשה המלאכה ולכן מותר דנכרי אדעתי' דנפשו עושה המלאכה בשבת אבל אם קובע לו מלאכתו לשבת מה יועיל הקבלנות. כיון שמקפיד הישראל שיעשה אותו בשבת הרי הנכרי עושה לדעת הבעלים המלאכה בשבת וגם שהוא עושה ע"מ לקבל פרס חלק מהמכס. מ"מ עושה לדעת הבעלים ולא מצינו היתר קבלנות ולדעתו דנפשי' קעביד כיון שהישראל קובע מלאכתו לשבת. אב"ה כוונת הגאון השואל נראה דדוקא בקבלנות שהוא נוטל פרס מיד הישראל. ורק מותר כמ"ש תוס' ע"ז דכ"ש הוא מאריסות דעשייתו בשבת הוא אדעתא דנפשי' דהישראל אינו נהנה כלום במה שממהר לעשות בשבת וא"כ בקובע מלאכתו אסור דעשייתו בשבת ע"ד הישראל משא"כ באריסות. דעשיית המלאכה עצמה הוא אדעת' דנפשי' של הגוי. והנאת ישראל ממילא אתי'. אפשר דגם בקובע מלאכתו מותר ופ"ז השיב הגאון המחבר דקושי המרדכי מכח הסברה דאפילו באריסות לא מצינו היתר בקובע מלאכתו. דאמת דהנכרי אדעתי' דנפשו עביד אך מה שעושה היום הוא לדעת הבעלים והבן. ומעלתו הקשה דמכס הוה כאריסות ואין דומה לסי' רנ"ב ומה מקשה המרדכי ודברי' תמוהים מי גלה לו שהמרדכי מקשה מסי' רנ"ב והמרדכי מסברה מקשה דיש לחלק דבכה"ג ליכא היתר לומר אדעתא דנפשי'. גם מה שהביא מעלתו ראי' דבאריסות מותר אפי' קובע מלאכתו לשבת דהרי מרחץ הוא לעשות מלאכה בכל יום והוה קובע מלאכתו ואפ"ה אי לאריסתי' קיימא מותר. גם זה אין ראי' כלל ומרחץ אע"ג דעשוי' למלאכת יום ויום. מ"מ הישראל שמסר לו המרחץ באריסות. לא גלה לו שרוצה במלאכת שבת וישראל רוצה במנוחת יום קדשו. ולא אכפת לי' אם ישבת המרחץ בשבת. ורק הנכרי לדעתי' דנפשו קעביד שלא יפסיד ביום השבת שכרו. אבל לקבוע מלאכתו בשבת דישראל מגלה לנכרי דעתו שרוצה בכך. בזה ס"ל למרדכי לחלק דלא שייך אדעתי' דנפשו קעביד. אע"ג דעשה ע"מ לקבל פרס. מ"מ כוונתו לעשות רצון הבעלים וע"ז תמכתי יסודותי לאמור:

שאם הישראל עושה שליח לגבל. פלטר אחד שמוכר על יד. ומגלה לו שאין עושה הדבר מפאת שכרו של ישראל מיום זה רק למען ימצא לו לבעל הפלטר פת אפוי' לכל המוקדם כרצינו. וא"כ הנכרי רק עושה אדעתי' דנפשי'. בכה"ג יש לומר אע"ג דקובע מלאכתו לשבת מותר. ואע"ג דבשל לך אסור בנותן הישראל לנכרי כמבואר בסי' ש"ח סעי' כ"א (ש"י) זה דווקא בשבת אבל בע"ש ודאי מותר ליתן לנכרי ולומר בשל לך:

כלל הדברים הנה צדדי ההיתר הם. האחד שאפשר לומר דפסקה לח ותא באשר שבזה האופה מפרנס ביתו הוה כמו מכס ומותר ע"י קבלנות, אע"ג דמיחד מלאכתו לשבת וגם לא חיישינן למראית עין. וא"כ מותר בקבלנות אפי' בביתו של (נכרי) [ישראל]. וגם אם נחמיר לומר דלא דמי למציל מידם הנה היתר שקובע מלאכתו בשבת יש לצדד ולהתיר ע"פ בעל פלטר שמוכר על יד דיש לומר דבכה"ג מודה המרדכי דמותר. אך גם יש חשש איסור מראית עין וא כ צריך להוציא מביתו ולעשות הגיבול בבית הנכרי וליכא מראית העין וגם שיתפרסם הדבר ברבות השבתים ליכא מראית העין מטעם שכתבתי דנודע דנעשה עפ"י הוראת חכם וידונו לכף זכות. וע"צ היותר טוב להכריז בבהכנ"ס או להודיע בדרשה כי האופי' (נעשה) [עושים] ע"פ היתר הוראה ולא בעבריינות, ואע"ג דלא סמכינן אהכרזה דאיכא דשמע, לפמ"ש יש לחלק דדוקא בחלוצה שייך לומר כן דליכא אמתלא לדון לזכות אם ישא הכהן החלוצה, אבל בכה"ג דאיכא צד היתר בקבלנות אע"ג דחיישינן לחשד סמכי' אהכרזה. את אלה כתבתי בחפזי ואם דעת מעלתו מסכים מטונא שיבא מכשורי להתיר ע"פ התנאי' האלה בבית הנכרי. הכ"ד אוהבו לנצח הק' אברהם שאג.

סימן ה

שוכ"ט לידיד ה' הרב החריף ובקי מו"ה שמואל שלעזינגער נ"י. שאלתו שאלת חכם ותשובתו הרמתה להראות כח דהיתרא בנדון ריחיים (דאמפף-מיל) הגיעני. ואם כי לא ידעתי ולא שמעתי מי האיש הלזה ההולך לקראתינו, האותיות יגידון על מפעלם פיהו פתח בחכמה ותורת אמת על לשונו להותיב ולפרק ולמיסק שמעתא לדינא. וראיתי כל דברי' בנויים על אדני האמת ואם כי יש בכמה דברי' פירכא דילדא אימא כוותי' תלד. ואני מה מצא מעלתו בי למשש את כלי ובביתי אין לחם ושמלה רק לחם לפי הטף גמולי מחלב עתיקי שדים. ואם אותו תלמיד הפליג בשבח כלום מעיד וכו'. ועכ"ז לא אשלחנו ריקם וזה החלי. אשר צידד מעלתו היתר המלאכה בשבת בדאמפף-מיל הנ"ל בהיות כי ראשי האומנים הם המאשענסט ושני מילנער והם שכירי שנה והם שוכרים להם פועלים שכר יום איש איש למלאכתו. וא"כ ראשי האומנים האלו לדעת הרמב"ם הוה קבלנות לזמן ומותר כי לא עליהם המלאכה לגמור רק לפועלים שלהם. לענ"ד אין בו ממש כיון דהמלאכה מדי יום ביומו א"כ בלתי ספק יש מלאכות ידועות אשר לא יעשו רק על ידי הראשי האימנים האלו ולא ע"י הפועלים הדיוטות. א"כ אין כאן היתר קבלנות הזמן גם לשיטת הרמב"ם כמבואר בפוסקים ובאחרונים והדברים

בעצמם ברורים כשמש. ואמנם מה שמקבלים חלק מהריוח אחד פרעצענט ואדעתא דנפשי' קעביד גם שנהנה הישראל ג"כ מותר מדינא כמבואר בר"ן ופוסקים זה היתר ברור לראשי האומנים מפאת הדין:

[**אב"ה** יש לנו בזה הרהורי דברים אמרנו נשיתה וירוח לנו. הרי ע"כ לא הוי כמקפיד לעשות גם בשבת דאל"כ אף בקצץ נמי אסור עיין שו"ע סי' רנ"ב סעיף ב' וא"כ מאי מזיק אם גם הראשי אומנים בעצמן יעשו במלאכה דלדעת הרמב"ם אין חילוק בין קצץ לשנה ובין קצץ עמו על הבגד עיין רמב"ם פ"ו מהל' שבת הל' י"ב מביאו הטור והש"ע סי' רמ"ד סעיף ה'. ועלה בדעתינו לומר עפ"י מה שביאר המ"א ס"ק י"ד דעת הרמב"ם כמנהג השרים דאם איני צריך לכתוב יושב בטל ואין הישראל מרויח עי"ש ובטו"ז ס"ק ה' וא"כ ברחיים שעומד לעשות מלאכתו בכל יום אסור. ולפ"ז כשאין להאומנים בעצמן לעשות מלאכה תמיד ורק להשגיח על הפועלים אפשר מותרים אפילו האומנים לעשות מלאכה בשבת ועיין מ"א סי' רמ"ג ס"ק ב'. אך עדיין לא הועלנו לפרנס ד' החתם סופר או"ח תשו' סמ"ך ד"ה הנה. כתב ג"כ דידוע שהאומן בעצמו אינו פועל בידיו שום פעולה וכו' עי"ש ושם איירי בקבלנות בנין. הן אמת דלא איירי בקבלנות ממש שקצץ עמו עבור כל הבנין (דאל"כ לית מאן דפליג דהותר מצד הדין ורק מפני מ ע אסור זולת שיטת הר"מ) ורק איירי שקצץ עמו רק בשביל אומנתו עי"ש. אך עכ"ז לא הועלנו כלום ומי יתן ונדעה פשר דבר דלמה אינו רשאי האומן לעשו' במלאכה אם דרך הקבלנות כך הוא שהאומן התקבל יש איזהו מלאכות אשר עליו לבדו לעשות הרי קצץ עמו ע"ז. ולומר שכוונתו שאם האומן מלבד מה שמוטל עליו מכח קבלנותו יעשה גם כאחד הפועלים ויטול חוץ מאשר קצץ עבור האומנות גם עבור שכיר יום כשיבא לחשבון הוצאות. וזה אסור מטעם דזה ודאי אדעתא דישראל קעביד זה דרך עקש. ומלבד זה אפשר אין חילוק בינו לבין שאר הפועלים. ורצינו לעשות עצות בנפשינו שיש טעות הדפוס שמ"ש שהאומן אינו פועל בידיו א"צ רק למ"ש אח"כ וגדולה מזה שמתיר מלאכת הפועלים מטעם אמירה דאמירה ולא רצה לסמוך אהיתר קציצה כזה. והוא דבור אחד עם שלאחריו אך גם ז"א להמעיין הישר הולך. ולחומר הענין צ"ל דעובדא הכי הוי דהאומני' התנו בפירוש לעשות ג"כ בשבת ואם לא לא יוכלו לקבל לגמור עד ימות הגשמים וכן משמע במרוצת דבריו וא"כ אי האומנים בעצמן המה העושים במלאכה ג"כ הוי כקובע מלאכתו לשבת דאסור ואף דישראל ודאי דעתו לנוח ביום השביעי ויעביד ביום חגו והאומן לדעת עצמו מחליף קדש לחול (ובד"ה ועוד שלאח"ז מצרף סברה זו להיתר) אך ידוע שהאומן אינו

מסכים ומתנה בפירוש והוי כקובע מלאכתו. אשר ע"כ צ"ל דהאומן בעצמו אין עליו לעשו' במלאכה:

ואפשר להמליץ בזה על החת"ס ז"ל מה שהקשה עלי' המחבר ז"ל על מה שצידד להתיר מטעם אמירה דאמירה דהרי אפילו בעושה מעצמו אסור עיין בדבור של אח"ז. דלפי דברינו נשאר עדיין להסביר. דכיון שאוסר אם האומן בעצמו עושה במלאכה מפני שדומה למיחד מלאכתו א"כ עדיין היאך נתיר הפועלים כיון שאין היתר קבלנות להאומן והוי כאלו ייחד מלאכת הפועלים ע"י אחר וממ"נ. וע"ז צידד לומר דהרי באמת עשה האומן קבלנות ורק האיסור משום שייחד מלאכתו. אך כיון שאינו מייחד מלאכת עצמו כ"א מלאכת הפועלים שלו והרי הישראל באמת רוצה במנוחת יום קדשו שיעבוד ביום חול ורק אדוניהם האומן גוזר עליהם להחליף קדש בחול ולעשות מלאכתם בשבת זה מותר מטעם אמירה דאמירה בגוונא דלא שייך איסור דמחזי כשלוחו מה שא"כ מה שרוצה השואל למצוא כל היתר הפועלים ע"י אמירה דאמירה וכן משמע מד' החת"ס ז"ל כנים ד' המחבר ז"ל. (ועי' רמב"ן בפי' התורה שמות י"ב י"ז וק' כ' יו"ד וצ"ע קצת):

ועדיין עלינו להבין דעת קדושים דברי החת"ס והמחבר ז"ל דהפועלים אע"פ שהם שכירי יום והמלאכה של ישראל אעפ"כ אמרינן דאדעת אדוניהם עבדי ולפי דברינו אפילו במיחד מלאכתו לשבת וכי אם קצץ עם נכרי שאינו אומן על הבגד וייחד מלאכתו לשבת והנכרי יתן לאומן או בבני והוא הנכרי ישכור פועלים ואומנים שכירי יום ע"ח הישראל הכי נוכל להתיר בשביל שהמה אדעתא דנכרי עבדי. אך אחרי העיון קצת נכונים מאד דבריהם הקדושים. דנשובה ונחקורה הטעם למה ראו חז"ל לאסור שכיר יום ולהתיר קבלנות גם הקבלנות עושה בשביל הישראל הבגד או הבנין והשכיר יום עושה ג"כ אדעתי' דנפשי' לקבל שכרו. עיין רמב"ם הלכות שבת פ"ו הל' א' משום דשכיר יום מחזי כשלוחו גזרו חז"ל כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהן ויבאו לעשות בעצמן עי"ש. משא"כ בקבלנות אעפ"י שהישראל שכרו כיון דהנכרי קיבל על עצמו לגמור המלאכה לא מחזי כשלוחו. וממילא היינו דוקא כשיש להקבלן איזהו מלאכת אומנות בזה הגם שישכור גם פועלים שכירי יום אשר על הישראל להזהיר לו בעת יוגמר הבנין ויבאו חשבונה אעפ"כ לא מתחלפי בשלוחו של ישראל משום דהאומן קבל ע"ט לגמור מלאכתו מלאכת הבנין ולשכור גם פועלים הצריכים לזה. משא"כ כשלא עשה קבלנות רק למלאכת פועלים כגון במרחץ להתחמם המרחץ אע"פ שהוא לא יעשה מלאכה או אפי' למלאכת אומנות והוא אינו האומן רק קבל לשכיר אומנים ופועלים שכירי יום עד שיוגמר הבנין ועל הישראל להחזיר לו מה שיוציא כשיוגמר הבנין חוץ מהקבלנות שעשה בשביל טרחתו

לבד. זה ודאי אסור דמחליף בשלוחו ומה לי שלוחו או שלוחו דשלוחו. והשתא דאתינן להכי מה מאד צדקו דבריהם ז"ל דכשיש איזהו מלאכה גם על האומן והוא אינו נהנה במלאכת שבת או דהו' כאלו מיחד מלאכתו אסור מדינא דמחזי כשלוחו. משא"כ כשאין מוטל עלי' לעשות מלאכה בשבת ונוטל שכרו רק בשביל אומנתו והשגחתו וע"ז עשה עמהם קבלנות גמור בהיתר אשר ע"כ מותרים המה לשכור פועלים דאדעתי' דאומן עבדי ולא מחזי כשלוחו של ישראל ואם שגינו אתנו תלין משוגתינו כי הגאונים האל לרוחב בינתם קצרו במקום שראוי להאריך לדלי השכל כמונו ומי שדעתו רחבה מדעתינו לבאר דבריהם הק'. דברינו אלו כלא היו]:

(ע"כ הג"ה מב"ה)

ואמנם היתר הפועלים אשר המה שכירי יום מה שרצה מעלתו לצדד היתר מטעם אמירה דאמירה גם שדברים האלה משלחן גבוה קזכי. כי הדברים יצאו מפה קדוש של מורי זצוק"ל בחתם סופר לא זכיתי להבינם כי מלאכת נכרי בשל ישראל בשבת אין האיסור מטעם אמירה דהרי אפי' בעושה מעצמו אסור משום דמחזי כשלוחו. אך בגוונא דשייך לומר אדעתא דנפשו קעביד לא מחזי כשלוחו. ובתשוב' חו"י ועבודת הגרשוני דפלפלו בענין אמירה דאמירה לנכרי. היינו בגוונא דלא שייך איסור דמחזי כשלוחו והיינו לצוות לנכרי בשבת שיעשה מלאכה לאחר שבת עי"ש וזה לענ"ד ברור. וא"כ אין בשאר פועלים שכירי יום מפאת זה היתר כלל. רק כיון דראשי האומנים הם שוכרים להם הפועלים. ואדעת' דאומן אדוניהם הם עובדים לא אדעת בעל הבית שפיר מותר מצד הדין וכמ"ש מורי זצ"ל בתשו' ח ס הנ"ל:

ומה טוב אם העבדים האלה יהיו נשכרים לחדש או שבוע באופן הזה שיקבלו עליהם לעשות מלאכתם בבית זה חדש ושכרו בכל יום שיעשה מלאכה כך וכך דהוה ג"כ קבלנו' אם אין הבעלים מקפידים לעשות מלאכה בשבת. ושייך אדעתא דנפשי' קעביד כמבואר בר"ן:

והנה בכל אלה הטרחנו להעמיד ההיתר מצד הדין דהוה קבלנות. ואמנם להתיר האיסור מראית העין הדבר קשה מאד אם מפאת ההפסד הגדול אין בנו כח להתיר ולדמו' מלתא למלתא ובפרט בדור הפרוץ הזה. ואם לסמוך על הדבר שדרך רחיים כאלה לתת בקבלנות. אם אמת הדבר שכן רחיים כאלה לא יותנו רק בקבלנות שדרכן לקבל פרצענטע מריוח יש לנו יתד וצד היתר. זולת לדעת הר"מ שהביא תו"ס. ואפי' לדעת הרמב"ם שאוסר בשדה היינו משום דאין דרכו בקבלנות רק באריסות. ולכן אוסר בשדה קבלנות כיון שידעו שאינו באריסות יתלו בשכר יום ולא בקבלנות, אבל מה שדרכו

בקבלנות גם לרמב"ם מותר. וא"כ מותר לסמוך ע"ז עם קבלת אחריות האומנים הנכתב בערכאות:

ומה שמפלפל מעלתו לחלק אם המלאכה בבית ישראל או בבית נכרי ומביא דברי תוד"ש וד' תשובת מים רבים אין ספרים האלה בידי. ודבר פשוט לענ"ד אם ההיתר קבלנות מפורסם אין חילוק כלל בין בית ישראל לנכרי. וגם ד' תשו' מים רבים שהביא מעלתו אינם רק בדבר תלוש בבית ישראל אפש' שגזרו אפי' בחדרי חדרי'. אבל דבר שמותר בפרהסי' ואין בו מראית העין משום שדרכו בקבלנות אין חילוק ומותר אפי' בבית ישראל ועיין תוס' שבת ס"ב ד"ה והתני'. כללו של דבר אם יאמנו הדברי' שדרכן של רחיים כאלו ליתן בקבלנו' הנ"ל שהאומני' מקבלי' הפארצענטע ועליה' לשכור פועלים והוא דבר מפורסם וגם שיעלו זה בערכאות עם קבלת אחריו' על הנ"ל. במקום הפסד גדול כזה מי שמתיר אין עליו לתפסו. ובפרט בדור הזה אשר קלקלתו תקנתו טוב לחפש היתר באיסור מראית עין כזה. וע"צ היותר טיב לפרסם בהכרזה בבהכנ"ס ההיתר כהנ"ל. ואל א' יודע כי זה יותר משלשים שנה בימי חרפי הי' בקהלתי צד היתר לבנות בקבלנו' ועשיתי הכרזה בזה ות"ל כוונתי לדעת מורי הקדוש זצ"ל כמבו' בספרו. את אלה אמרתי להשיב וחלילה לסמוך עלי אם לא תצא הוראה להתיר מגדול הדור אז מטונא לבוא עלי שיבא מכשורא. ד' החותם באמת ותמים הק' אברהם שאג.

סימן ו

ענין לפתוח הפערסאל אשר נעשה למחסה ממטר ולצל. וכבר דברו בו גאוני עולם זצ"ל. וערבים וחביבים עלי דברי מורי הקדוש הגאון בחת"ס חלק או"ח תשו' ע"ב. ושורש דברי' בנויים על דברי ירושלמי פ' כלל גדול עיי"ש. והנה היתר הראשון דה"ל בנין לשעה. והוכיח מורי ז"ל דש"ס דילן ס"ל דע"פ ד' יחנו הוה כבנין עולם כמאמר הש"ס פ' במה מדליקין ל"א ע"ב וצריך לומר כוונתו דאע"ג דלא קי"ל כר"ש בהא ולא כר' יוסי דצריך להיות סותר ע"מ לבנות במקומו. והרי הרמב"ם פוסק דכחס על השמן חייב. ע"כ ראייתו דמסתמא לא פליגי בסברא זו וגם ת"ק מודה דע"פ ה' יחנו הוה כבנין עולם רק דס"ל דא"צ סותר ע"מ לבנות במקומו:

אך עדיין לא זכיתי לירד לסוף דעת מורי הקדוש ז"ל בראי' א' דהרי בירושלמי מבואר דצריך להיות דוקא בנין עולם. וע"כ כוונת הירושלמי דכיון דכתיב ע"פ ה' יחנו הוה כבנין עולם אולי רצון הבורא ב"ה להיות משכן כבודו שם וע"ז פריך הירושלמי כבר הבטיחן להביאן לארץ וודאי הוה רק בנין לשעה. וש"ס דידן ע"כ אין כוונתם על זה כמו

שעלה על דעת ירושלמי דהוה בנין עולם. דא"כ בשעת סתירה הרי נודע הדבר מסע העם ולא הוה סתירה ע"מ לבנות במקומו. אלא ודאי כוונת הש"ס כיון דהחני' בכל מקום ע"פ ה' הוה הכל כמקום אחד והוה סתירה ע"מ לבנות במקומו אבל בנין עולמית א"א לומר. וע"כ צ"ל דכוונת מורי ז"ל דסברת הש"ס כך. כיון דע"פ ה' יחנו ולא ניתן רשות לנסיע רק ע"פ ה' הוה כבנין עולם. א"כ עדיין לא יתיישב דהיאך הוה סתירה ע"מ לבנות במקומו. וע"כ צ"ל דכיון דקביעת מקום שחונים ע"פ ד' הוה הכל כמקום אחד. א"כ מנ"ל דס"ל להש"ס דידן גם סברא זו שהביא הירושלמי דזה הוה כבנין עולם. וכבר פריך הש"ס [ירושלמי] ממה שהבטיחן להביאן לארץ דלא הוה כבנין עולם. אשר גם ש"ס דידן ס"ל כן רק דהוה כמקום אחד מפאת שהוא ע"פ ה'. ומה שאמרו בערובין דדגלי מדבר לא הוה כיושבי צריפין מע"פ ה' יחנו אין ענין לד' ירושלמי רק דהוה קביעות אבל לא דהוה בנין עולם. וא"כ לכאורה מסקנת הש"ס דילן אין מכריח נגד מסקנת הירושלמי דגם בנין שעה הוה בנין:

[אב"ה יעוי' שבת ע"ד ע"ב דפריך הש"ס קושרין ביתדות אהלים הוה קושר ע"מ להתיר. עכ"פ נראה בעליל דמסקנת הש"ס דידן לא הוי דמכח עפ"י ה' יחנו הוי כבנין עולם. וע"כ מוכרח פירש רבינו המחבר ז"ל דהוי רק כסותר ע"מ לבנות במקומו. והבן]:

היתר ב' שכתב מורי ז"ל שם דלא מצינו כיוצא בזה במקדש אהל עובר ממקום למקום ג"כ לא זכיתי להבין דהרי הרמב"ם ז"ל פ"י כתב דאהל קבע הוה תולדה דבונה ואב היא בונה. והרי המגבן או תוקע עץ בעץ חייב משום בונה דכל מחבר ב' דברים להיות כאחד אפי' בדבר המטלטל הוה תולדת בונה ואין התולדה צריך להיות דומיא דמשכן דוקא במחובר לקרקע וכן בנין גופא. דהרי המנפח בכלי זכוכית חייב משום בונה ומעתה כיון דאהל הוה רק תולדה דבונה אין מוכרח דצריך להיות דוקא דומיא דמשכן. [אב"ה יעויין תוס' ריש פרקין ד"ה פשוט]. ועיקר דברי ירושלמי צריכין לי רב להביננ דשואל מה בנין הוה במשכן. וע"כ דהשאלה דעל כל העמדת המשכן אין לומר דזה הוה הבנין דא"כ ראוי' להיות אהל מאבות המלאכות. או דנאמר דבאמת זה תי' הירוש' דעמידת קרשים היה הבנין שהעמיד הקרשים למשכן. ובין כך ובין כך צריך להבין דהדר קשאיל הדא אמרה אפי' נתון ע"ג דבר אחר ע"ג כלים הוי בנין ומדוע לא אמרינן דהאדנים שנתן ע"ג הארץ הוא הבנין. ואם שלא חברן בקרקע ולהכי ליכא בנין וכמבו' בש"ס דילן שתתאי בעי צדודי ועפרא ובלא עפרא נוכח בנין אבל הקרשים עם האדנים שנתחברו ע"י ידות וכן הקרשי' עצמם שנתחברו ע"י בריחים שפיר הוה בנין. ואפי' עץ בעץ התוקע הוה בנין א"כ מאן פתר לן הא דקמדחה הירוש' אדנים בקרקע הרי באמת חייב תוקע עץ בעץ. סוף

דבר לי העני אין דעת להבין ללמוד מדברי ירושלמי דמשום דלא מצינו כיוצא בו במשכן אהל עובר ממקום למקום. דהרי בבנין משמע דבונה ע"ג כלים פטור ודוקא בונה ע"ג קרקע ואפ"ה הנופח כלי זכוכית חייב משום בונה. וא"כ גם באהל אע"ג דגוף המשכן הוה אהל ע"ג קרקע. אהל שדרכו לטלטל אפשר לומר דהוה אהל דעומד לכך. ומורי ז"ל לרוחב בינתו קיצר במקום שראוי להאריך.

ומפאת זה יש לדון ג"כ על היתר הג' מחמת שאין הדפנות עד לארץ. וגם בנודע ביהודא צידד להתיר מפאת זה. ונפלאות היא בעיני גם שתוס' חילקו בזה היינו באהל ארעי ממש דכתבו התוס' דלא אסרו רק מחיצות עם הגג אבל עשיית הגג לחוד בלא מחיצות לא. אבל באהל קבע פשיטא אפי' גג בלא מחיצות הוה דאורייתא. והראשונים נחלקו גם באהל ארעי לומר דגם בלא מחיצות אסור עשיית גג מטעם אהל ארעי. סוף דבר שאין דעת פעוט כמוני יכול להבין את אלו:

אכן באמת פשטו' הדבר דהרי"ף לא החליט דגג טפח הוה קבע רק הכלל להיפך שאם אין גג טפח אפי' אהל קבע שעוש' לקביעות שפועי אהלים לא הוה אהל ואין שם אהל עלי' ואין חייב רק הוה כאהל ארעי ואסור רק מדרבנן. וטלית כפולה באמת הי' קבע ולכן אין פטור רק משום דאין בגגה טפח ולולא דמסתפינא הוה אמינא דגם טלית כפולה רק אהל ארעי אך הרי"ף בא ליישב דהרי בכיפא דארבי צריך דוקא טפח. ואמאי שרי בטלית כפולה בחוט או משיחה ולזה קאמר דהוה שפועי אהלים שאין בגגו טפח. ואפי' הי' אהל קבוע אין בזה רק דין דאהל ארעי ולהכי הקילו ע"י חוט או משיחה. אבל בכיפא דארבי דיש בגגה טפח רק משום דלא קבועי אין בו איסור אהל דאורייתא. החמירו דצריך טפח דוקא דהוה רק תוס' אהל ארעי ודו"ק:

אך דברי ר"ן בפסקי' משמעות דברי'. דס"ל לדעת הרי"ף דכל שיש בגגו טפח הוה אהל קבוע וחייב ולא משכחת כילה דפטור רק באין בגגו טפח. ועכ"ז ההיתר מכסא טרסקל הוא היתר ברור ואין כאן איסור אהל כאשר הסכים מורי זצ"ל וגם בפ"מ ולהם משפט הבחירה להבין ולהורות ועיין בספר ברכי יוסף [או"ח סי' שט"ו ס"ק ב' בפנים ובשיורי ברכה שם יעו"ש]:

סימן ז

ביאור שיטת גרופה וקטומה

נראה ליישב שיטת הרי"ף שפוסק כרבנן וגם הביא הא דרב כדי שיצולו כמאב"ד וע"כ צריך לחלק בין צלי לבישול כד' הראשונים. והוכיח כן מדברי רב גופא דפוסק מצטמק

ויפה אסור כרבנן. ואך קשה ליישב הסוגיא דאמר רבא תרוייהו תנינא דמשמע דליכא ס' לחלק. ודע דאם ליישב קו' דרב אדרב נקל ליישב כחילוק הרמב"ן והראשונים דבצלי ל"ש שמא יחתה משום דמחרך ורק בחררה ע"ג גחלים כיון שהניח ממש ע"ג גחלים ולא אכפת לי' אם יחרך או לא ע"כ כחנני'. אך א"כ יותר קשי' על שיטת הרי"ף דאין מוכח מרב כלום. ובל"ז רב לא אתי רק לפרש מתני' דע"כ כחנני' מסיפ' דחררה וגם כיון שהרי"ף הביא סתם מתני' דפת וחררה משמע דכן הלכה וזה אין מיושב בתי' הרא"ש. ונראה דהנה שיטת תוס' דחזרה מבע"י אסור ועיקר חזרה דמתני' חזרה מבע"י ודעת תוס' דאם אין שעות שירתיח התבשיל מבע"י נקרא חזרה

ואמנם הרא"ש העמיק בדברים מתוקים כדבש. ותוכן דבריו ראיתי לבארם יען כי ראיתי דבב"י וב"ח גם פנ"י לענ"ד הקלושה לא עיינו בד' הרא"ש במכ"ת אשר אינני כדאי נכנוס במחיצתם עאכ"ו לחלוק על דבריהם. אך תורה היא. והוא דמדבריהם משמע דבלא בשול כ"צ לא שייך חזרה לדעת הרא"ש ולא כן אנכי עמדי דמלבד דקשיא הרי תי מתני כחנני' לשהות מותר כמאב"ד א"כ משמע דחזרה מבע"י דרישא ג"כ כהאי גוונא וכמו שהקשה הפ"י. אך בל"ז הרי דברי ר"ש אמר ר"י עיקר המימרא בלא בשול כ"צ ועקר לא יחזיר עד שיגרוף כלשון המתני' דהיינו חזרה מבע"י:

אכן כוונת הרא"ש כך דגזרו חזרה מבע"י אטו חזרה בשבת וחזרה לא נקרא רק אם כבר התבשיל על הכירה בתורת שהי' לכבוד שבת אם נטל אח"כ מכירה הוי חזרה ולזה ודאי הוי חזרה גם בלא בשל כ"צ אם נתן מתחלה על הכירה בתורת שהי' לכבוד שבת לא להתבשל. אבל אם התבשיל שם על הכירה להתבשל ועמד שם אם נעל והחזירה אין זה חזרה כיון שעמד שם עד הנה בתורת בישול. א"כ מה שנותן עכשיו לכבוד שבת הוא תחלת שהי' אבל אם כבר נתבשל שם כל צרכו ונשתהא שם לכבוד שבת גם שלא נתן בתורת שהי' רק הניח אותו שם הוה כתחלת שהי' כיון שכבר נתבשל ואם נטל והחזירה הוה חזרה וגזרינן חזרה מבע"י אטו חזרה דשבת והסברא דתחלת שהי' מותר ואין לגזור שיתן בשבת מתחלה דהוה כמבשל ממש אבל בתורת חזרה שפיר יש לגזור דיחזיר בשבת ואפשר דלדעת הרא"ש אין חילוק דאפי' יש שהות הרבה להרתיח כיון שכבר נתן בתורת שהי' יש עלי' דין חזרה אך בטור מבואר נגד זה וצריך לומר שביש שהות הרבה אין עלי' דין שהי'). והנה לפי סברת הרא"ש דאם מוכח דמה שהניח ע"ג כירה הוא לשהות לכבוד שבת הוה חזרה לב"ש דאסור לשהות עד שיגרוף. וכן אי לשהות תנן דאסור שהיה עד שיגרוף כ"ז שלא גרף אין עלי' דין שהי' ואם גרף וקטם הרי ניכר מתוך מעשיו דנתן שם בתורת שהי' דגרף וקטם א"כ ודאי הסברא דאסור להחזיר אפי' מבע"י

אטו חזרה דשבת כיון דגרף וקטם לשהות עלי'. אך אי מתני' כחנני' דמותר לשהות בלא גרף וא"כ ש"ד דמבע"י אין עלי' דין חזרה דלא מוכח מתוך מעשיו דהתבשיל עומד שם בתורת שהי'. ומיושב מה שהעירו בת ס' ישנים דאי לשהות תנן אין מבואר במתני' דין חזרה מבע"י ולהנ"ל אתי שפיר וק"ל:

והנה דין זה מבואר במימרא דר"ש אמר ר"י דאמר משהין דהיינו שנותן בתורת שהי' ואח"כ אמר עקר לא יחזיר שאם כבר נתן בתורת שהיה ומיושב ג"כ במתני' אי להחזיר תנן דהתנא נקט דין השהי' באמצע חזרה דמרישא יש מקום לטעות דלא מקרי חזרה מבע"י רק אם כבר נתבשל כ"צ אבל אם לא בשל כ"צ עדיין בישול מקרי ואין עלי' דין חזרה לזה קמפרש אבל לשהות משהין וכל מה שמותר לשהות אסור להחזיר אם נטל אחר ששהה שם. וא"כ קתני מתני' אפילו מבע"י שני מיני חזרה דרישא דלא יתן משמע אפי' נתינה ראשונה אסור דהוה חזרה והיינו בבישול כ"צ. ובדסיפא דאם נתן בתורת שהי' בכה"ג מקרי חזרה אפי' לא בשל כ"צ. ואך כ"ז אי חסורא מחסרא דאיירי מצעתא משהי דהיינו אפי' לא בישל כל צרכו ודוק היטב:

והנה לולא דמסתפינא הוה אמינא דבר חדש ובזה יתיישב קו' הרשב"א החמורה דמה פריך הש"ס מתני' מני אי ר"י קשי' גרופה הרי כבר בתחלת הבעי' מפרש הש"ס דאי להחזיר תנן מתני' חנני'. וגם יש לדקדק דאי לשהות תנן לא קמפרש הש"ס דמתני' רבנן דוקא. ולכן נראה לי דהנה בדברי חנני' בברייתא אין מבואר דמותר ליתן בידים על הכירה אפי' בתורת שהי' אם נותן שם להשהותו לשבת דיש לומר דאפילו בנותן בתורת שהי' יש לגזור ע"ש אטו שבת דאע"ג דבשאר דברים לא גזרו ב"ה ע"ש אטו שבת אבל הכא דאינו מלאכה רק בשבת אסיר משום חיתוי או משום דמיחזי כמבשל שפיר גזרינן ולא התיר חנני' רק להשהותו שם להניח אם (הכירה) [הקדרה] עומד שם ממה שבשלו מותר להניחו שם וזה מדוייק בדברי חנני'. אבל במתני לא יתן נתינה אסור אפי' בתורת שהי'. וא"כ אפי' אי לשהות תנן אפשר דמתני' כחנני' או דיש לומר דחנני' מתיר אפי' נתינה בידים וא"כ מתני' כרבנן. ומעתה כך ספיקא דש"ס דהרי מהא דקתני עד שיגרוף מוכח דבע"ש הנתינה ומספקא ליה איך הך נתינה בתורת חזרה אבל שהי' אפי' תחלת נתינה מותר באינו גרופה. וע"כ כחנני' דגם חנני' מודה דשהי' תחלת נתינה אסור וג"כ כחנני'. וע"ז מייתי הש"ס ברייתא דר"מ ור"י לפשוט דאי להחזיר תנן ושהי' בכל גוונא מותר אפי' תחלת נתינה מני מתני' וצריך לומר דתלתא תנאי דחנני' פליג על ר"י אבל אי לשהות תנן שפיר איכ"ל דחנני' כר"י והא דר"י אוסר לשהות היינו תחלת נתינה דמשהין משמע בידים והיינו נתינה דמתני' וחנני' לא התיר כמאב"ד רק להשהותו שם אם הוא

שם מע"ש. ודוק היטב. וגם לשון הברייתא עקר לא יחזיר דכבר נתן שם בתור' שהי' ושייך עקר ודוק:

והנה כבר אמרנו דר"י אמר משהין עקר לא יחזיר הרי מבואר דס"ל להחזיר תנן ותחלת נתינה בתור' שהי' מותר רק אם השהה שם אפי' בלא בשול מקרי אח"כ חזרה וס"ל דלהחזיר תנן ותלתא תנאי וע"ז קאמר רבא תרויי' תנינא דע"כ חנני' פליג ותלתא תנאי ומותר אפי' תחלת נתינ' בתורת שהי' דהרי קתני אין נותנין עד שיקרמו ומשמע הא קרמו שרי. ויש לדקדק דאמאי משנה הש"ס לומר הא קרמו דהרי מתני' נקט דלכתחלה לא יתן עד שיקרמו הא בכדי שיקרמו מותר כך הו"ל לדייק. רק כוונת הש"ס לדייק דיש לדייק ג"כ על תחלת [נתינה] דדוקא אם לא נקרמו תחלת נתינה אסור אבל אם כבר קרמו גם תחלת נתינה [מותר] ומוכח דחנני' מתיר אפי' תחלת נתינה. ובאמת אין זה דיוק מוכרח דהרי יש לומר דדוקא בנותן כדי שיקרמו דהנתינה בתורת בישול מותר להניח אח"כ. אבל נתינה לאחר קרימה אסור ורק רבא מדייק כך דאל"כ לתני מתני' הדין על הדיעבד דאין מניחין פת בתנור אם לא קרמו פני' ומשני הש"ס שפיר דיוקא דמתניתין קמ"ל כפי' רש"י דקרמו שרי דאין מבואר כן במתני' ודוק היטב:

והנה לפ"ז ראיית הש"ס דתרויי' תנינא דחנני' מתיר אפי' תחלת נתינה והנה אי תחלת נתינה אסור לחנני' היינו רק משום דגזרינן שהי' אטו חזרה משום דמחזי כמבשל ובזה אין ס' לחלק בין צלי לקדרה דדוקא לענין חיתוי יש ס' לחלק בין צלי לקדרה והרי לחנני' כיון שמתיר לשהותו ס"ל כמאב"ד לא שייך חיתוי. וכן אם נימא דר"ש אמר ר"י אתי לאשמעינן איזה נקרא חזרה דלהשהות מותר בכל גוונא בלא בשול כל צרכו אפי' עם חשכה ודוקא אם כבר נתן בתורת שהי' הוה אח"כ חזרה כדברי הרא"ש ולא כסברת תוס' וגם ע"ז מייתא שפיר ראי' מהא דאין נותנין דקתני עם חשכה וכדיוק הנ"ל והרי חזרה רק אסור אטו חזרה דשבת משום דמחזי כמבשל וע"ז אין ס' לחלק ושפיר קאמר תרויי' חנינא. אבל לענין חיתוי באמת הסברא לחלק כדברי הראשונים ומיושב פסק הרי"ף ודוק היטב:

הנה שיטת בעל המאור לחלק בין מצטמק ורע לו דהא דחנני' מתיר כמאב"ד היינו במצטמק ורע לו דירא לחתות שלא יצטמק כיון שהוא ראוי לאכול ורבנן ס"ל דאעפ"כ יחתה שיהיה מבושל כראוי אבל במבושל כל צרכו ומצטמק ורע לו לכ"ע מותר דליכא חשש חיתוי. ובמבושל כל צרכו ומצטמק ויפה לו פליגי רב ושמואל ור"י דמר ס"ל דחיישינן לחיתוי משום צימוק דיפה לתבשיל ומר ס' משום צימוק לא חיישינן לחיתוי. אבל כמאב"ד במצטמק ויפה לכ"ע איכא חשש חיתוי. והנה מה שהקשה הרמב"ן דא"כ

גם לשיטתו צריך לחלק בין צלי לקדרה דהרי ביצה מצטמק ויפה ולמה תמה על הרי"ף יש ליישב דהא דירא לחתות משום חירוך הוה כמצטמק ורע לו. ועיין לשון הרמב"ם דמשמע כן. וא"כ לשיטת הרז"ה אתי, שפיר בשר בצל וביצה דמותר כמאב"ד אע"ג דמצט' ויפה לו אבל לשיטת הרי"ף דאוסר כמאב"ד אפי' במצטמק ורע לו ק' אמאי מותר כדי שיצול כמאב"ד דחירוך לא הוה רק כמצומק ורע לו. וגם מה שאמר רבא תרוייהו תנינא ג"כ איש להתיר לא בשיל כ"צ במצטמק ורע לו ופשוט:

והנה אם נימא כסברת הרז"ה דבמצטמק ורע לי כמאב"ד יש סברא דליכא חשש חיתוי והפי' אי מצטמק ויפה לו ג"כ לא חיישינן עדיין לא שמענו כמאב"ד במצטמק ויפה לו וכן ס' תוס' בהא דחמין אבל לא תבשיל ולא נחלק בין צלי לקדרה. ומפת וחררה לא נשמע רק במצט' ורע לו דפת וחררה באמת מצט' ורע לו דכללא כל דלית ביה דייסא. ואי לא מוכח ממתני' דאין צולין דמותר כמאב"ד במצט' ויפה דאע"ג דברישא תנא ביצה והיא יפה להצטמק מ"מ ברישא הרי נוכל לפרש כדי שיצולו היינו כולו כ"צ. ואך לפ"ז קשה דיוקא דמתני' דכיון דקתני ברישא דבשר בצל וביצה אסור עד שיצולו כל צרכו מחשש חיתוי משום דמצט' ויפה לו. וא"כ הרי מסברא גם בפת אסור עד שנאפה כ"צ מחשש חיתוי דאע"ג דהוא מצט' ורע לו מ"מ עד שיאפה כ"צ יפה לו וכסברתם וגם דהתנא ס"ל לחלק דבאמת מותר כמאב"ד במצט' ורע ת"מ החידוש הוא ההיתר לא האיסור באינו אפי' כמאב"ד ומתני' קתני ולא פת אלא כדי שיקרמו משמע הא דקרמו מותר זה פשיטא רק דהחידוש דאסור עד שיקרמו והיינו משום ברישא בצלי לא שמענו שאסור רק במצטמק ויפה ואשמעינן בסיפא אפי' במצט' ורע אסור עד שיהי' כמאב"ד וא"כ מסיפא מוכח דברישא ג"כ שיצולו היינו כמאב"ד וזה קאמר רבא תרוייהו תנינא דר"י אשמעינן דלא בשיל כ"צ מותר אפי' במצט' ויפה דלהחזיר תנן ומוכח ממתני' דהכא דחנני' מתיר אפי' במצט' ויפה כמאב"ד דמתני' דמחלק ב"ש בין חמין לתבשיל היינו ע"כ משום דתבשיל מצטמק ויפה לו כמ"ש תוס'. וע"ז אמר רבא דגם אי לא נפרש מתני' להחזיר ג"כ מוכח תרויי' דלחנני' מותר כמאב"ד אפי' מצטמק ויפה דקתני כדי שיקרמו משמע הא קרמו סברא דשרי דזה לא צריך התנא לאשמעינן ותנא מהדר בתר איסורא אבל קרמו פשיטא דשרי וממילא מוכח דכדי שיצולו היינו כמאב"ד וע"ז קאמר דיוקא דמתני' קמ"ל וכפי' רש"י דזה אין מבואר ודוק כי הוא כפתור ופרח:

ומעתה יש לו' דבעי' הש"ס אי להחזיר תנן או לשהות תנן והיינו דאי להחזיר תנן ע"כ מתני' כחנני' ומוכח דלחנני' מותר כמאב"ד אפי' במצט' ויפה. או לשהות חנן וג"כ מתני' כחנני' דחנני' אין מתיר רק מצט' ורע לו. ומתני' דמצריך גרופה היינו ביפה להצט'.

ואע"ג דנקט חמין היינו לב"ש אבל לב"ה רק תבשיל צריך גרופה ועיי"ש רמב"ן מפרש כן בברייתא דב' כירות להקשות לשיטת הרז"ה מדיוקא דלא קמבאר הש"ס דאי לשהות מתני' כרבנן. וג"כ מדקדק הש"ס מברייתא דב' כירות אי ר"י קשיא גרופה דכבר שיכל הרמב"ן ז"ל דאם נימא דחנני' לא התיר רק מצט' ורע איכ"ל דס"ל כר"י ולא נצטרך לומר תלתא תנאי. וקמתרץ הש"ס דבאמת ב' תנאי וחנני סבר כר"י בחדא ופליג. וא"כ יש לומר דאנן פסקינן לשהות וכשיטת הרז"ה אבל לא מטעמו דהוא פוסק כר"ש אמר ר"י ולהחזיר ואנן כמ"ד לשהות וכרב דמצט' ורע מותר לחנני' ודוק היטב:

ומעתה יש ליישב שיטת הרי"ף כך דודאי מאן דס"ל להחזיר תנן ומוקי מתני' כחנני' וחסורי מחסר' ע"כ ל"ל ס' לחלק בין צני לבשול ומשום דמתני' דפ"ק כחנני' גם מתני' דכירה כחנני' וע"כ חסורי מחסרא וג' תנאי דאי ס"ל דאיכא ס' לחלק בין צלי לבשול מאי דוחקא הרי פשטא דמתני' דכירה לשהות וא"כ ר"ש דקא' דר"י ס"ל להחזיר תנן מה דוחקא לתלות דמשו"ה קא' ר"י הלכה כחנני' משום דס"ל להחזיר נימא משום דמתני' דפ"ק כחנני'. רק אשמעינן ר"ש דממתני' דפ"ק לא נשמע עדיין במצט' ויפה לחנני'. אבל ממתני' דכירה אי להחזיר שפיר מוכח אפי' מצט' ויפה דנקט חמין ותבשיל כהנ"ל. וע"ז קאמר רבא תרויי' תנינא במתני' דלעיל ואין צריך לתלות מימרא דר"י משום דסבר להחזיר תנן. דממתני' לעיל מוכח ג"כ הכי. אם ל"ל סברא לחלק בין צלי לקדרה דאפי' מצטמק ויפה מותר. אבל למ"ד לשהות ודאי ס' לחלק בין צלי לקדרה וזה מספקא לי' לש"ס אי להחזיר תנן או לשהות. ודוק היטב:

והנה אם נימא כשיטת הרז"ה דיש סברא לחלק כמאב"ד אין מותר רק במצטמק ורע לו וצלי אצל אש הוה כמצט' ורע לו וא"כ אי מתני' דכירה להשהות ודאי לחנני' לא שרי רק מצט' ורע לו כיון דלא קתני במתני' להתיר כמאב"ד רק בצלי דהוה כמצט' ורע לו. ושפיר רב ור"י ס"ל כחנני' וס"ל דמתני' לשהות תנן ורק מתני' דאין צולין ע"כ כחנני' מסיפא דפת דמהני קרמו פניה. אך לפ"ז ק' קו' תוס' דהיאך ס"ד דרב ס"ל להחזיר תנן. א"כ מוכח ממתני' דכירה דמותר לחנני' אפי' במצט' ויפה כמאב"ד. והרי רב ס"ל דמצטמק ויפה אסור והוה רב דלא כמאן. וצריך לומר דהרי עדיין לא ידענא מברייתא דב' כירות ורבנן דחנני' אינו יודע מי הם ואולי לא פליגי אחנני' רק במצט' ויפה לו. אבל לבתר דשמעי' מברייתא דב' כירות ודאי ע"כ רב ס"ל לשהות תנן כיון דאוסר מצטמק ויפה ומתיר ברע והיינו כחנני' ודוק:

עיין ירושלמי בפ"ק דפי' הא דפת וחררה מותר דאין דרכו לאכול פת חמה והנראה בכוונת הירושלמי כיון דאין דרכו לאכול פת חמה הוה מלתא דל"ש ליתן פת וחררה

בתנור סמוך לחשכה ולא גזרו בה ולהכי מותר. אך א"כ קשה אפי' בלא קרמו פניה לשתרי. וצריך לומר דודאי כ"ז שאיננו כמאב"ד דאיכ' החשש חיתוי גזרו אפי' בפת דלא שכיח. אבל אם הוא כמאב"ד לא שייך שמא יחתה ורק דגזרינן אטו אם אינו כמאב"ד לזה לא גזרו בפת דלא שכיח. והנה לפי הירוש' משמע דמפר מתני' דלעיל כרבנן דחנני' וכדי שיצולו היינו כל צרכו ורק בפת וחררה מותר משום דלא שכיח. וא"כ מוכח דגם לרבנן כמאב"ד ליכא חשש חיתוי רק דגזרו אטו אינו כמאב"ד וכמ"ש רש"י לעיל בבשול כל צרכו דף ליד ע"ב. וא"כ מוכח דבגרופה אפי' פחות כמאב"ד מותר דליכא חשש חיתוי דאל"כ ג"כ לגזור ודלא כשי' ר"י שהביא הרא"ש. והנה אם נימא כמו דסבר גמרא דידן דודאי כדי שיצולו היינו כמאב"ד דלרבנן אסור אפי' בשול כל צרכו וא"כ ע"כ כחנני' והיינו כמאב"ד. ואמנם בלא סיפא הרי איכ"ל דאיירי בגרופה וכמ"ש דאפי' בגרופה אין מותר רק כמאב"ד. אבל כיון דמוכח בסיפא דמותר פת אפי' אינה גרופה ואי אתיא כרבנן ע"כ צ"ל כד' הירושלמי וע"כ צ"ל דגם לרבנן כמאב"ד ל"ש שמא יחתה רק אטו פחות כמאב"ד א"כ מוכח דגרופה מותר אפי' פחות כמאב"ד וממ"נ מוכח ממתני' דאין צולין מכח הסיפא דמתני' כחנני' וע"ז משני דיוקא קמ"ל דזה אין מבורר במתני' ודוק היטב:

והנה אם נימא כסברת הראשונים דבצלי ליכא חשש חיתוי משום דמחרך ונימא דדוקא אם אין מניחו על הגחלי' ממש חושש שיחרך. אבל ע"ג גחלים ממש דרצונו שימהר לאפות ולא חש לחירוך שפיר יש לחוש לחיתוי א"כ י"ל דגם הירוש' ס"ל כדי שיצולו היינו כמאב"ד רק ברישא הטעם כהנ"ל ובחררה צריך לומר מטעם דאין דרכו וק"ל:

ואמנם מדברי הראשונים משמע הא דבצלי ליכא חשש חיתוי היינו דוקא במונח ע"ג גחלים ממש אבל באין מונח ע"ג גחלים ממש איכא חיתוי דלא מתירא משום חירוך. והנה לפ"ז יש לומר אפכא דדיוקא דרבא תרוויי תנינא היינו מפת אפי' אינו על הגחלים ממש מותר ולא חיישי' שמא יחתה ומוכח כחנני'. ואך הרי י"ל דאיירי פת בגרופה וכמ"ש הרא"ש דרישא דצלי איירי בכה"ג ואשמעינן מתני' דבגרופה מותר כמאב"ד ובאינה גרופה ע"ג גחלים ממש מותר גם כן כמאב"ד. והנה שיטת ראשונים לקמן אביי דס"ל דכופח בגפת כתנור ע"כ באינה גרופה היינו משום דס"ל דגרופה אפי' בתנור מותר דכיון דהטעם משום היכר ליכא חשש חיתוי כלל או דס"ל דכיון דגרוף כל הגחלים לחוץ אין חשש חיתוי כלל וא"כ ודאי מותר אפי' אינו כמאב"ד. ודוקא לראב"א דס"ל דאפי' בגרופה בתנור איכא חשש חיתוי איכ"ל ג"כ דאפי' בכירה באינו כמאב"ד איכא חשש חיתוי. וא"כ איכ"ל רבא דקא' תרוויי תנינא ס"ל כאביי דבגרופה ליכא חיתוי ומותר אפי' פחות כמאב"ד. ומוכח מפת כחנני'. והא דלא מייתי ראי' מבשר וביצה דרישא דאיכ"ל

כדי שיצולו היינו כל צרכו אבל לראב"א אתי שפיר מתני' כרבנן. ואיירי בגרופה ורק חררה איירי ע"ג גחלים ממש וליכא חיתוי ודוק:

עיין בה"ג והביאו הרמב"ן ז"ל וז"ל ואם מצטמק ורע מותר בגרופה וכבר תמה הרמב"ן ז"ל דזה כר"מ. והנה יש ליישב לשון המשנה עד שיגרוף ולא קתני אלא א"כ גרופה. והוא דהגריפה מועיל משני טעמים.. האחד מטעם היכרא שיזכור שלא יחתה. והאחד מטעם דגלי דעת דלא ניחא ליה בצימוק וכמ"ש רש"י ד"ה שאני. והנה בתורת היכר לא מועיל אם הובערה. רק בתורת גילוי דעת. לזה לא מהני רק אם מצט' ורע מותר דליכא שמא יחתה. אבל אם מצטמק ורע ג"כ אסור והיינו ע"כ שיחתה כדי שיחמו. דגם בשהי' שייך חשש חיתוי שיחם התבשיל. ודאי לא מהני גילוי דעת דעכשיו גורף שלא יצטמק. ואם יראה שיצטנן יחתה. ועתה לשיטת בעל המאור דכמאב"ד אין מותר רק ברע להצטמק. א"כ אכ"ל הא דמהני גרופה לרבנן היינו משום דגלי דעתיה דמצט' ורע לו כיון דגרף. וכן לחנני' מהני אפי' כמאב"ד גרוף דגלי דעתיה דמצט' ורע. אבל לרבנן דאסור כמאב"ד אפי' מצט' ורע. לא מהני גרוף רק במבושל כל צרכו ויפה לו דגלי דעתיה דהוה בזה גילוי דעת. והנה לפ"ז דגרופה מהני מצד גילוי דעת היינו דוקא אם גרף במתכוון לשהות עליו. אבל אם היה גרופה או קטומה עפ"י סבה אחרת. אסור לשהות דעדיין יש חשש חיתוי דאין כאן גילוי דעת. ולהכי קתני במתניתין עד שיגרוף להודיע שצריך הגריפה לתכלית זה שיהי' משהה עליו. ואמנם בברייתא שיש שני כירות מתאימות שאחת אינה גרופה גם שהגרופה מפנים אחרות שפיר מותר לשהות דאיכא גילוי דעת דמצטמק ורע לו מפאת (שמשהה) [שאינו משהה] על שאינו גרופה ומיושב בזה דנקט הברייתא דינא דשהי' בכה"ג ודוק:

היוצא מזה דבין לרבנן ובין לחנני' איכא גזירת חיתוי במצטמק ויפה ולא מהני גרופה רק משום דגלי דעת שמצטמק ורע לו וזה דוקא בגרף בפועל ואמנם באינו גרופה כלל אפי' מצטמק ורע לו אסור דיש גילוי דעת שרוצה בצימוקו. וא"כ באינו גרופה אפי' מצט' ורע אסור וגרף במתכוון מותר אפי' במצט' ויפה לו. נגרף מאליה מותר מצט' ורע וזה מימרא דר"נ וא"ש דברי ה"ג ודוק היטב. [עוד איזהו גרגרים על הסוגיא]:

א) עיין לעיל דף י"ח נראה ליישב קו' תוס' ד"ה גזירה דשפיר אסקו אדעתיי' דשייך שמא יחתה בדבר הצריך לצורך שבת דישראל אדוקים בחצות עונג שבת ומתשיל ומחתה. ומיושב בזה ג"כ דמהני יורה עקורה וטוחה אפי' למאן דאוסר ברחא ושרוק ודוק:

ב) גמ' ר"פ כירה א"ד לשהות וכש"כ להחזיר. דברי הש"ס כש"כ להחזיר צריך ביאור דהרי בסיפא קתני חזרה והנראה בנקדים ליישב קו' תוס' על רש"י דבחנם דחק לפרש

דרב קאי אשהי' באינה גרופה. והוא דהרי צריך ביאור לפי תוס' דגם הש"ס אסיק אדעתיה דבחזרה יש ס' לחלק בין תוכה לע"ג. מנ"ל לש"ס דרב אירשא קאי ולא אסיפא וצריך לומר כיון דקתני אף מחזירין משמע בכל אופן שמותר שהי מותר חזרה כיון דרישא עיקר מתני' בשהי' ומותר אפי' תוכה אבל אי להחזיר תנן רישא איירי דוקא בחזרה ע"ג אבל לרש"י דחק כיון דע"כ חסורי מחסרא וקתני שהי' במצעתא ואח"כ קתני אף מחזירין אכתי משמע דמותר אפי' תוכה. ואדרב' יתיישב בזה דנקט לשהות באמצע. ויש לפרש מתני ק דברישא ע"ג גם ב"ש מודה שמותר להחזיר. ואח"כ קתני שהי' דמותר אפי' תוכה. ועי" קתני פלוגתא דב"ש אוסר להחזיר תוכה וב"ה מחיר. אלא ודאי מוכח דשהי' באינה גרופה אסור תוכה כד' רש"י. וע"כ אף מחזירין רק כ"ג ולא תוכה. דהרי גם רש"י מודה דגם לס"ד יש בחזרה סברא לחלק בין ע"ג לתוכה בגרופה. כדמוכח מד"ה אלא וזה דחק לרש"י לפרש שדהי' באינה גרופה אסור תוכה ודוק היטב:

ואי קשי' מה פריך הש"ס לעיל הא תו למ"ל דלמא סיפא פליגי בתבשיל תוכה חזרה יש לומר כיון דכל מתני' אמרי רק בחזרה וקתני ברישא נותנין עלי משחק דמתני' לא איירי רק ע"ג ולא תוכה. ועיין:

ומעתה לדעת תוס' דשהי' מותר לחנני' אפי' תוכה. ואי לשהות תנן דבגרופה ודאי מותר תוכה. משמע דגם חזרה מותר תוכה דקתני אף מחזירין. דהרי לא קתני (במתני') [בתוכה] איסור חזרה במתני' ועלי' דנקט ברישא לאו דוקא וכן ס"ד דמקשן לקמן דפשיט מרב דלהחזיר תנן לפי מה שפירשתי. א"כ בעי' דש"ס דאכתי לא אסיק הא דרב ס"ל דחזרה רק כשהי' אי לשהות חנן ומותר אפי' תוכה ולהכי נקט כש"כ להחזיר להורות דאיסור חזרה לא נשמע מתני' רק מתורת שהי'. או דנימא דכבר אסיק אדעת' דרב. דדוקא ע"ג מותר ולא תוכה וזה מוכח ממתני' דנקט עלי' ובשהי' גרופה ודאי מותר. וע"כ הא דנקט עלי' היינו משום חזרה דסיפא דתנא קתני עד שיגרוף ומותר אפי' חזרה לב"ה ולזה קאמר הש"ס וכש"כ להחזיר דאסור עד שיגרוף דבמתני' קתני האיסור דלא יתן בשהי' וכש"כ בחזרה ולהכי תנא עלי' ודוק היטב:

ג) אופן אחר נראה ליישב קו' תוס' דבחנם דחק. והוא דנקט במתני' נוטלין יש לומר אטו מחזירין כדאיתא לקמן בש"ס ואך זה אתי שפיר אי לשהות תנן אבל אי להחזיר תנן וכבר נקט במתני' נותנין ולא יתן דהיינו חזרה לחוד והיאך נימא דנוטלין נקט משום מחזירין אלא ודאי צריך לומר דנוטלין גופא הוה חידוש דאיירי בשבת וזה דוקא חידוש רק אם נתן לתוכה ממש ברמץ דאיכא חשש חיתוי אם נטלה ממנה וא"כ מוכח דאיירי

תוכה ממש וא"א לומר דרב קאי אחזרה אי לשהות תנן ומיושב קו' תוס' על רש"י ודוק. אך לשון רש"י ד"ה אלא לא משמע כן ודוק:

ד) **גמ'** אמר רבא תרויי' תנינא הנה מהא דקרמו פניה לא מוכח רק דמצט' ורע לו מותר כמאב"ד דפת וחררה מצט' ורע לו ואכ"ל דאתי' כרבנן דלא פליגי רבנן רק במצט' ויפה. ועיין רמב"ן במלחמות שהקשה כן על שיטת רז"ה ואמנם אי מתני' דהכא לשהות וסתם תבשיל מצט' ויפה כדברי תוס'. וכן מוכח מב"ש דמחלק בין חמין לתבשיל א"כ מוכח דאפי' מצטמק ורע אסור באינו גרופה דהרי סתם חמין רע להצטמק וקתני מתני' לא יתן דמוכח מדקתני לא יתן דאסור אפי' חמין ורק בברייתא כ' הרמב"ן דר"י אין אוסר חמין דהרי ר"י לא תני אין משהין עי"ש. וא"כ אי לשהות מוכח דאסור לרבנן מצט' ורע וממילא מוכח דאין צולין כחנני' וממ"נ חדא מתני' כחנני' וזה אמר רבא תרוייהו תנינא ושפיר אכ"ל דיוקא דמתני' דקרמו דאתי' כחנני' ומותר אפי' מצטמק ויפה ודוק היטב:

ה) דף ל"ח ע"ב **גמ'** סבר ר"י תוכו ממש. הדקדוק ידוע דמה בעי בכך. ונראה דכבר כתב הפ"י להקשות לשיטת תוס'. דרב בכל גוונא אחזרה קאי דאסור תוכו א"כ אי להחזיר תנן וגם מתני' דתנור איירי בחזרה וא"כ קשה אמאי קתני תוכו הרי תוכו גם בכירה אסור. וע"כ צ"ל דקש קיל ובקש מותר אפי' תוכו. ולא נקט מתני' עלי' רק משום סיפא בגפת גרוף דהרי גם אי לשהות תנן לא נקט עלי' בריש' רק משום סיפא דחזרה. וכיון שמוכח דגרוף חמור מקש שפיר אכ"ל כר"י דסמיכה מותר וכופח היינו בגרוף כתירוץ דר"א. וזה מדייק סבר ר"י תוכו ממש להוכיח דגרוף חמור וממילא אכ"ל דסמיכה מותר בתנור ודוק היטב. והנה לאביי דס"ל דקש וגרוף שוין וא"כ מדנקט תוכו מוכח דבכירה מותר תוכו וזה ע"כ אי לשהות תנן ושפיר הביא הרי"ף ראי' מאביי לשהות תנן וק"ל:

ו) **שם** גמ' אלא לאו לסמוך. לכאורה קשה דלא מוכח רק דבגפת אין גרוף אסור סמיכה בתנור אבל בקש שפיר אכ"ל כר"י דמותר סמיכה. וצריך לומר כיון דבקש מותר סמיכה ולא נקט מתני' חומרא דתנור רק דבקש אסור תוכו וע"ג מוכח דסמיכה מותר בתנור אפי' גפת אינו גרוף כמו כירה דאל"כ לנקוט מתני' חומרא דתנור גם בזה. והנה הא דבאמת לא נקט מתני' לאביי חומרא דסמיכה צריך לומר דלא נטעה הא דכופח כתנור באינו גרופה לענין סמיכה אבל בגרופה דינו כקש. וא"כ ממילא מוכח דכופח גרופה דינו כתנור ולא נימא רק באינו גרופה לענין סמיכה. ומיושב פסק הלכה אע"ג דתני' כוותי' דאביי דסמיכה אסור מ"מ כופח כתנור היינו אפי' בגרופה וגם דבקש ככירה דמותר אפילו תוכה וע"ג ולא אמרינן דקאי מתני' אסמיכה דא"כ לנקוט סמיכה במתני' ודוק

היטב. והנה ע"פ דקדוק זה יש ליישב הטור דנקט בקש גרופה והזמן אין מסכים לבאר וסמכתי על המעיין. ודוק:

[**אב"ה**. להבין דברי רבינו הקדוש זצוק"ל אפשר כוונתו דמקו' אביי ע"כ מוכח דס"ל דרב יוסף ודאי מתיר סמיכה אפי' בגפת ועצים. דלא הוכיח אביי מדיוקו רק בגפת וע"כ טעמיה משום דבסמיכה אינו רק החמימות ואין לחלק בין חום מעט להרבה. אשר ע"כ ר"י דמתיר סמיכה בקש ודאי אפילו בגפת גרופה מתיר. וזה אפשר לכוון בדברי תוס' דבגרופה לא מסתבר ליה שיהיה חילוק. משום דאביי אליבא דר"י ס"ל לסברא פשוטה דבסמיכה אין חילוק בין חום מעט להרבה דלא שייך ביה גזירה. א"כ בגרופה דנשאר ג"כ רק החום לא מסתבר לחלק. (ורק בתנור כתב הרמב"ם דאי אפשר לגרוף שלא ישאר ניצוץ) דאל"כ לא מצי מיפשט מידי. דמצי לאוקמא בגרופה כר"א [או מכח קו' הנ"ל דעדיין לא מוכח בקש ור"י דוקא בקש מתיר] אך קושי' המחבר ז"ל מנ"ל לאביי דר"י מתיר סמיכה אפי' בגפת ואין מחלק בין חום מעט להרבה אשר עי"ז מדייק דלא כוותיה. ותירץ דהוכיח כן מדלא נקט מתני' חומרא דתנור גם בסמיכה בגפת אינו גרוף כיון דבקש מותר ותוכו תוכו ממש אבל לאביי (הגם דתוכו אין תוכו ממש) לא מצי למנקט חומרא דסמיכה בפירוש משום דאיכא למטעי דהא דכופח כתנור היינו דוקא באינו גרופה, ולענין סמיכה. אבל בגרופה אפי' תוכו וע"ג מותר ובאמת לאביי דס"ל דסמיכה אסור, ואפי' בחום שייך גזירה, ודאי הדין דין אמת דאפי' גפת גרוף דינו כתנור. ורק לאביי אליבא דר"י דגם גפת גרוף דינו כקש וכסברת תוס' דבגרופה דאיכא רק חום אין חילוק שפיר ק' דלנקוט חומרא דסמיכה דליכא למטעי מידי דלר"י הדין כן באמת. ולפי זה מיושב פסק ההלכ' דלפי פשטות הדברי' דהוכחת אביי רק משום דס"ל דגפת גרופה מתיר. וכיון דמחלקינן בין קש לגפת גרופה. הרי מתוקמא מתני' כר"א ב"א ולא מוכח דאסור סמיכה. אבל לפי הדברים הנ"ל. לאביי לד"ע ודאי חילוק רב בין קש לגפת גרופה ורק לדבריו דר"י דמתיר סמיכה בקש קא"ל והרי מוכח דאביי ס"ל דגפת גרופה אסור אשר משו"ה לא מנקיט המתני' דין סמיכה שלא לטעות. ועפ"י הדברים האלו מיושב גם הטור דמצריך בקש כופח גרופה והרי ככירים משמע דמותר אפי' באינו גרופה עיין ב"י. אך הא דאיכא למטעי דגפת כתנור דוקא באינו גרופה משום דאביי מוקמי' באינו גרופה לענין סמיכה [אפי' לדברינו דאביי לדידיה מצי לאוקמוה כר"א ב"א אעפ"כ לא משנה בפי' המתני'. דהדין אמת דלסמוך אסור] אבל עפ"י ההלכה מנ"ל לטעות ולו' דאיירי באינו גרופה ודאי מוטב נוקים מתני' דמיירי בכל ענין אפי' בגרופה וכתי' ר"א ב"א והא דנקט כתנור. משום גרופה או משום סמיכה דאסור בגפת בין גרוף ובין אינו גרוף דהרי

הוא כתנור לגמרי משמע עיין ב"י. וכיון שאין מקום לטעות לתני סמיכה? דודאי נוקים המתני' בכ"ע. אך הטור לשי' דכופח קש דוקא בגרופה מותר וק' קו' ב"י. וצ"ל כתי' הב"ח דהיה לו הגי' בברייתא כמו שהוא לפנינו כופח בקש סומכין ואין נותנין. וס"ל להטור לפ"ז דקש כופח אינו גרופה תוכו וע"ג אסור וסמיכה מותר. וא"כ א"ש, דע"כ מתני' לא מצי לאוקמא בין גרופה בין אג"ר משום כופח תוכו. אע"ג דאפשר לו' דבגרופה אפילו לענין תוכו ובאג"ר לענין סמיכה הוה כופח ככירים, זה דוחק וע"כ נוקי המתני' כר"א ב"א בגרופה ואע"ג דבתנור אינו גרופה כיש. מ"מ מתני' איירי בגרופה משום כופח קש. וא"כ אי תני סמיכה נטעה דגם בכופח קש סמיכה ג"כ דוקא בגרופה משו"ה לא תני סמיכה דלא נטעה דבסמיכה כופח קש צריך להיות גרופה. אך אי לא אמרינן כד' הב"ח רק דהטור ס"ל דגם לענין סמיכה צריך להיות בכופח קש גרוף וכן משמעות ד' הטור דלא מפרש עיין בב"ח. ג"כ הוכיח הטור דינו היטב מכח דקדוק הנ"ל דק' למה לא תני סמיכה. אלא ודאי למען נוכל לאוקמא המתני' בכל ענין בין בגרופה ובין באג"ר נטעה לומר דגם כופח קש בין גרופה ובין אג"ר. וכפי דברינו הנז' היינו לענין תוכו וע"ג דוקא בגרופה ולענין סמיכה אפי' באג"ג וכס' הב"ח. משו"ה לא תני סמיכה. וע"כ מתני' איירי רק בגרוף משום כופח וכפי דברינו דסמיכה לא נזכר במתניתין ושפיר הוכיח הטור דאפי' סמיכה אסור בכופח קש אינו גרופ'. ויש ב"ה עוד אתנו דברים. ורק מפני נחיצת המדפיס א"א להעלותן עתה]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

סימן ח

ענין ב' מוהלים בשבת

ראיתי לבאר בעזר החונן דעת אי מותר להיות שני מוהלין בשבת עיין תשו' רמ"א סי' ע"ו ובספר שאגת ארי' סי' נ"ט ברוחב בינתו ירד לעמקה לברר הדין כשמלה ומסקנתו לאסור. ואני בעניי יש לי להשיב על כל דבריו לכן אמרתי לבאר כי תרה היא ונתנה רשות מאתו יתברך לדבר בה. והנה השאגת ארי' תחלה רוצה להוכיח שם דאפושי גברא הוה איסור דאורייתא לדעת הר"ן ביצה שהביא ראי' ממנחו' ס"ד דריבוי אוכלין הוה איסור דאורייתא מדמספקא ליה לש"ס אי מייתי ב' גרוגרות בב' עוקצין עיין ר"ן ביצה פ"ב. וא"כ כיון דאפושי גברא קמדמי הש"ס שם מנחות לריבוי אוכלין מדקא' הש"ס ר"י ור"ח סגן הכהנים אמרו דבר א' הרי מוכח דדומין. ממילא לדעת הר"ן באפושי גברא הוה איסורא דאורייי'. וגם הרמ"א בתשו' הוכיח כזה דריבוי גברי וריבוי אוכלין דינם שוים אך נעלם מהרמ"א דעת הר"ן הנ"ל:

ושוב מדחה שם בס' שאגת ארי' דע"כ ריבוי גברי ליכא איסור דאורייתא דאי ריבוי גברי אסור מדאוריית' איך אפשר דמשום פרסומי מלתא שרו רבנן איסור דאוריית' אלא ודאי דריבוי גברי ליכא איסור דאורייתא. כיון דאין כאן חילול שבת יותר מהשייך להחולי, רק בריבוי מלאכה איכא איסור דאוריית' אפי' בטרחא אחת. משום שנתקן יתר מהצורך. והא דקמדמי הש"ס שם ריבוי גברי לריבוי מלאכה היינו משום דשם בריבוי דמלאכה דהיינו ה' סאין אין כאן ריבוי מלאכה מה שקוצר יותר דבג' סאין צריך לרקד הרבה פעמים ואין כאן תוספת וגרעון בריבוי מלאכות. ולזה מדמה ריבוי גברי לריבוי מלאכות כזה. דבכה"ג בריבוי מלאכות ליכא איסור דאורייתא ובמכ"ת כי רבה היא לא נתנו דבריו לכתוב דהרי לדעת הר"ן ריבוי מלאכה בקדרה אחת שמעמיד ע"ג האש לבשל הוה איסור דאורייתא. אע"ג דליכא בפועל שום מלאכה יותר ע"י הריבוי. וע"כ האיסור משום שנתקן על ידו אוכל יותר ממה שצריך לחולה. ואע"ג דאין כאן מלאכה בידים יותר בקדרה גדולה מקדרה קטנה אעפ"כ הוה איסור דאורייתא ה"ה בקצירת ה' סאין אע"ג שיש בקצירת ג' סאין כל כך מלאכות כמו בה' סאין דבג' סאין מרבה ברקידה. מ"מ כיון דבה' סאין נתקן יותר ממה שצריך לגבוה איכא איסור דאורייתא. ולא ידעתי שים הפרש בין ריבוי אוכלין דקדרה אחת ובין ריבוי אוכלין דה' סאין וע"כ קם ראיית הרמ"א והמחבר הנ"ל דלדעת הר"ן ריבוי גברי הוה איסור דאוריית' וגם הגאון שם מסיק דריבוי גברי בב' מוהלין ודאי הוה מלאכה דאורייתא דאם האחד מתקן כל המילה בפעולה אחת בלא פירש הוה רק מלאכה אחת ולכן אפי' ציצין שאין מעכבין חותך. ואם המילה ע"י שני מוהלים הוה ריבוי מלאכה וכה"ג דאיכא ריבוי מלאכה ודאי הוה דאורייתא. ואי אפשר להתיר ב' מוהלים. וביאר עוד דא"א לו' כיון דמילה דוחה שבת הותרה לגמרי אפי' באפשר שלא ע"י חילול. ולית' לכללא דר"ל כ"מ שאפשר לקיים שניהם. ולא דמי לצרעת דלא נתנה לדחות כלל באפשר ע"י אחר. וע"ז קמדחי דהרי הקטר חלבי' דכבר דאת' שחיט' שבת ולא דחי רק מטעם חביב' מצוה בשעת'. הרי מוכח אע"ג שיש כאן ע"כ חילול שבת. מה שאפשר בלא חילול אין דוחה רק מטעם חביבה מצוה בשעתה ונעלם מהגאון ד' הרמב"ן והרשב"א בחי' שבת ר"פ ר"א דמילה כתבו ליישב קו' תוס' שם קיל ע"ב ד"ה שלא. כסברת הגאון הנ"ל כיון דגוף המילה ע"כ דוחה שבת כולה מעשה דמילה אריכתא ודוחה אפי' מה שאפשר עי"ש ומה שמדחה הגאון שם דע"כ ליתא לסברא זו מהקטר חלבים דצריך לומר משום חביבה מצוה בשעתה. י"ל דאין ראי' כלל דהרי הש"ס שם מנחות ע"ב אתי להוכיח לרשב"א דלהכי נקצר שלא כמצותו פסול מדדחי שבת. דאל"כ אמאי דחי שבת דלא הוה דומיא דתמיד כמ"ש תוס' שם. וע"ז קאמר הש"ס דאע"ג

דחלביה אפשר בלילה ודוחה. היינו משום דכבר דחי שבת ולא משום חביבה לחוד. ומזה רוצה המחבר להוכיח משום דקא' רבי דחביבה מצוה בשעתה מוכח דליתא לס' זו. דאע"ג דע"כ דוחה שבת לא אמרינן דמותר לחלל גם מה שאפשר. ואני אומר דודאי בדבר שגלתה התורה דדוחה שבת כגון מכשירי מילה לר"א וכן מילה לדידן דדוחה שבת ממילא אמרינן כיון שע"כ דוחה שבת אע"ג דאפשר למעט בחילול שבת כגון המכשירין להביא התינוק או במילה שימול איש אחד. דליכא רק חילול אחד מ"מ כיון שע"כ יש חילול שבת ליתא לכללא דר"ל כ"מ שאפשר לקיים שניהם. זה סברת הרמב"ן ורשב"א שם שבת. אבל קצירת עומר דאנן דנין אם דוחה שבת או לא ודאי לא נימא דדוחה מטעם שע"כ ההקרבה ידחה שבת וכדומה:

וא"כ גם הקטר חלבים שאפשר לעשות אחר שבת ואמרה התורה דדחי. ע"כ מטעם חביבה מצוה וא"א לומר דהטעם משום בכבר דוחה שחיטה דזה אין מספיק לו' דבשביל זה תדחה שבת גם בהקרבה שכשרים כל הלילה. ולולא דסברא דחביבה מצוה למה אמרה התורה דתדחה שבת עבורה דראוי' לומר דעיקר המצוה לא תדחה שבת כיון שאינו חובת היום כלל וע"כ משום חביבה מצוה בשעתה הוה חובת היום לומ' שתדחה שבת. ומזה באנו שם לומר דגם קצירת העומר תדחה שבת אע"ג דכפר שלא כמצותו מטעם חביבה. וע"ז מדחה הש"ס דשאני חלבים דכבר דחתה שבת ולא אמרה התורה מטעם חביבה בשעתה שתדחה הדבר שבת רק שאם כבר דחתה שבת. אבל קצירת עומר דלא נדחה שבת אין דומה לחלבים לומר מטעם חביבה מצוה שתהיה הדין שידחה שבת. אבל באמת בדבר שאמרה התורה שדוחה שבת משום דהוה חובת היום כגון מילה שפיר אמרינן אע"ג דאפשר למעט בחילול כיון שע"כ יש כאן חילול שבת ליתא לדר"ל כד' רמב"ן. וא"כ שפיר אמרינן אע"ג דאפושי גברי הוה איסור דאוריית' מותר למול בשנים וכן העומר משום פרסומא מותר בשלשה גברי אע"ג דהוה ריבוי גברי כיון דכבר גלתה התורה שקציר' עומר דוחה שבת דפסול שלא כמצותו ליתא לכללא דר"ל וקם דינא דב' מוהלים מותרים למול בשבת דלא גרע גוף המילה לרבנן ממכשירין לר"א:

ודוקא ציצין שאין מעכבין בפירש אסור למול בשבת כיון שגוף הדבר אין בה מצוה שתדחה שבת עבורה אבל מילה ופריעה שגוף המצוה דוחה שבת שפיר מותר להרבו' בחילול ודוק היטב:

אפיר

ותדע שהענין כך דהרי מכחושה ושמנה מוכח דאפילו הידור מצוה דוחה שבת וא"כ האם יגרע מצות קציר' עומר בלילה או הקטר חלבים בשעתה מהידור מצוה ולמה לא

ידחה שבת. אך הוא הדבר אשר דברתי דבכחושה ושמנה כיון שגלתה התורה שקרבן דוחה שבת הידור המצוה ג"כ גורם שמותר לדחות שבת במה שהיא גוף המצוה שדוחה שבת. דאע"ג דשחט כבר כחושה וכשר לקרבן כ"ז שלא נזרק הדם מותר להביא שמנה להקריבה ולדחות שבת דלא נעשה רק גוף המלאכה שאמרה התירה שדוחה שבת. אבל בקצירת עומד או הקטר חלבים אין מהראוי לומר שתדחה שבת כלל כהנ"ל ודוק היטב:

וממילא מיושב ג"כ הא דיש לפקפק דהרי מוכח מרחס"ה דאפושי גברי משום טרחא יתירה ורבנן דפליגי כבר אפשר לומר דטעמייהו משום פרסומא ובכל הנך ג' דקא מייתי הש"ס שם ר"פ ר' ישמעאל יש לומר דטעם המתירין לטרוח (יש לומר) משום דלא אפשר כמבואר שם. ולפמ"ש הרי מוכח מר"א דמכשירים דמותר מלאכה גמורה להרבות אע"ג דאפשר כיון שנתנה לדחות וכתי' הרמב"ן ורשב"א הנ"ל וא"כ אפושי פלוגתא לא מפשינן דבהנך ג' דפליגי אי אפשר או לא. רק טעמייהו דמתירין משום דס"ל כר"א דמותר לגמרי ריבוי מלאכה אע"ג דאפשר בדבר שניתן שבת לדחות וקם דינא דשני מוהלים מותרים למול בשבת והנח לישראל קדושי' המחזיקי' בבריתו וששים ושמחים לעשות רצונו יתברך להתענג בשבת קדש בשמחה של מצוה ולא ירך לבב ירא ה' מלהיות שליח למצוה זו כנ"ל. הקטן אברהם שאג מפ"ש.

סימן ט

על ציצין שאין מעכבין אי חוזר בחיל ראיתי בתשו' שאגת ארי' סי' נ' הוכיח דע"כ למסקנא ליכא משום היה נאה במצות בציצין שאין מעכבין דא"כ תדחה שבת ואפילו בשבת מותר לחזור משום הידור מצוה אע"ג דהוה ב' פעולות וראי' מכחושה ושמנה הרי משום הידור מצוה מחלל שבת. ולפי מה שבארתי לעיל סי' הקדום מבואר דאין כאן ראי' כלל דבכחושה ושמנה החילול שבת הוא בדבר שדוחה שבת עיקר המצוה שחיטת הקרבן כיון שלא זרק עדיין מכחושה. ואע"ג דאפשר לזרוק מכחושה שפיר אמרינן משום הידור מצוה תדחה שבת בגוף המצוה שדוחה שבת. אבל במילה ולשתיירו ציצין שאין מעכבין דכבר נעשה גוף המצוה שמעכב ובעבורה תדחה שבת וכבר פירש ידו מהמילה ולא נשתייר רק הידור מצוה שאין מעכב ודאי לא תדחה שבת. ואין הנדון דומה כלל לכחושה ושמנה ודברי הטור ורמ"א ברורין דשפיר הוה להתנאות במצוה לחתוך ציצין שאין מעכבין בחול:

גם מה שהביא המחבר שם ראי' דאם יש משום התנאה במצות בציצין שאין מעכבין ראוי' להיות מותר אפי' בשבת לדידן דקיי"ל מקלקל בחבורה פטור. וכיון שכבר תיקן

גברא שנמול כמצותו אין כאן תיקון וראוי שמצוה של דבריה להיות נאה במצוה שתדחה שבות דמקלקל. אלא ודאי דאין כאן מצוה להתנאות. לדעתי ג"כ אין ראי' כיון דיש מצוה דרבנן להתנאות ומדרבנן צריך לחתוך הוה תיקון וחייב מדאורייתא. ולא תהיה מצוה דרבנן של נוי מצוה כחובל יצריך לכלבו דהוה תיקון ואיכא תיקון גברא ומלאכה דאורייתא ולא שייך כאן לומר הם אמרו והם אמרו דכיון דאמרו שצריך תיקון הוה מלאכה. וכי תעלה על דעתך אם הוציא לולב בי"ט שני שבת לקיים המצוה דהוה מלאכה שאינה צריכה כיון דמדאוריי' אין כאן מצוה. אלא ודאי אמרינן כיון דצריך לקיים מצוה דרבנן הוה מלאכה היה כאן כיון שצריך להתנאות אע"ג דהוה מדרבנן הוה תיקון גברא וא"כ לדינא ודאי מצוה לחזור בחול על ציצין שאין מעכבין. הכ"ד הנ"ל:

סימן י

ביאור עניני מוקצה

א) הנה שרשי המוקצה הם ארבעה. א) מוקצה מפאת הכנה שלא היה מוכן לתשמיש האדם כגון תרנגול' העומדת לגדל בצים ובכלל זה ג"כ מוקצה לאוצר ותמרי דעסקא. הב') מוקצה מחמת מיאוס. הג') מוקצה מחמת איסור הד') מוקצה מחמת חסרון כיס: **והנה** במוקצה מחמת מיאוס ומוקצה מחמת איסור פלוגתא דר"י ור"ש בנר. דאוסר ר"י נר ישן של חרס ושל מתכת שהדליקו בשבת. מוכח דס"ל הנך ב' מוקצה ור"ש מתיר. אבל מוקצה דהכנה לא מצאנו בהדיא פלוגתא. רק מתניתין דמחתכין דכבר הוכיחו הש"ס משם דמוכן לאדם לא הוה מוכן לכלבים. וע"כ אין הטעם משום מוקצה מחמת איסו' וא"כ האיסור רק משום הכנה. וכן עצמות וקליפין דאסורי' הוה ג"כ רק משום הכנה דלא הוכן מאתמול לכלבים וזה נולד וגם נולד הטעם דלא הוכן מאתמול אך אפי' למאן דל"ל מוקצה דס"ל כיון דהדבר בעילם א"צ הכנה אבל נולד אכ"ל דאסור משום הכנה.

והנה בשיטת המאור ר"פ ביצה דגם בנולד מהני דעתיה עלויה דלא הוה. ותרנגולת העומדת לגדל ביצה לאכילה הביצה מותר דעבידא דאתי. ורק שעומדת הביצה לגדל אפרוח [אסור]. והקשה עליו הרמב"ן א"כ היכי תלי הש"ס בתרנגולת. הרי אפי' בתרנגולת העומדת לבצים מותר הביצה. והו"ל לש"ס לומר אי הביצים עומדים לאכילה או לגדל וולדות. והנה גם הרמב"ן בחי' שבת דף קמ"א לפי גיר' רש"י ע"כ מודה דגם בנולד מהני דעתיה עלויה אם אורחא בהכי מהא דצואה. ורק בתרנגולת אסור דהוה כגוף התרנגול' עיי"ש וא"כ גם להרמב"ן קשה מה פריך הש"ס ריש ביצה קס"ד אפי' למאן דשרי מוקצה נולד אסור. מ"מ הרי הביצה אין אסור משים נולד דדעתיה עלה רק

משום דהוה כגוף התרנגולת. וא"כ אי התרנגולת מותר אמאי הביצה אסור. וצריך לומר הא דאמרינן דגם בנולד מהני דעתיה עלה אם אורחא בהכי. היינו למסקנא דס"ל דנולד ומוקצה שווין ומאן דשרי מוקצה שרי נולד. אבל לס"ד דנולד חמור ממוקצה ודאי אכ"ל דנולד אסור בכל גווני ולא מהני דעתיה עלויה. וא"כ קאמ' הש"ס שפיר קס"ד. וא"כ גם דברי הרז"ה א"ש. דודאי המקשן שפיר קאמ' אלא בתרנגולת דלהמקשן דס"ד דנולד חמור מביצה ודאי תרנגולת העומדת לגדל ביצים אסור הביצה אפי' באין עומדת הביצה לאפרוחים. אבל למסקנא דנולד ומוקצה שווין דוקא בעומדת הביצים לגדל אפרוחים ולק"מ על דברי הרז"ה דנקט הש"ס תרנגולת דתחלת שקלא וטרי' דש"ס ודאי תלה הכל בתרנגולת ודוק היטב. ובזה י"ל הא דקא' הש"ס ולפלגו בתרוייהו והוא דלפמ"ש הרמב"ן דגם בנולד אם אורחא בהכי מותר ורק להכי הביצה אסור משום דהוה כגוף התרנגו' וא"כ הא דקא' הש"ס דקמפלגי בביצה להודיעך כח דביש דאפי' נולד מותר אע"ג דבביצה איכא יותר סברא להתיר מחרנגולת דהביצה עומד לאכילה משא"כ התרנגולת. וצריך לומר דמ"מ הוה ביצה יותר רבותא דהוה נולד מהתרנגולת וא"כ שפיר פריך הש"ס לפלגו בתרוייהו דגם שניהם רבותא לב"ש דהרי איכא סברא דהתרנגולת אסיר והביצה מותר והבן:

[**אבה** דלפי פשטות הדברים קו' הש"ס אי כח דהתירא עדיף. אעפ"כ לאשמעינן גם כח דאיסורא דב"ה אסרי אפי' מוקצה. וק' קושי' תוס' ד"ה ונפלוג דלא פריך הכי הש"ס בכל מקום דקאמר כח דהתירא עדיף. ומה שתי' תוס' שלא יאריך משום כך עדיין נשאר לבאר ש"ס ערובין ע"ב ע"ב דלפלגו במחיצות ובמסיפס עיי"ש. ובאמת תוס' שם ד"ה כח דהיתירא אינן מסתפקין בזה, רק תירצו משום דכ"ש במקום ב"ה אינה משנה וקשה להולמו דא"כ לפריך הש"ס מה לנו בכח דהיתירא דב"ש ומוטב להשמיענו כח דאיסורא דב"ה. ומי הציב גבולות דכח דהיתירא דב"ש לא נגרע מכח דאיסורא דב"ה אבל גם לא עדיף לדחות. והרי חזינן דש"ס עירובין פריך וליפלגו במסיפס להודיעך כחו דב"ש כח דאיסורא. וצריך לשנות כח דהיתי' עדיף. וראה זה מצאנו ראינו שם בחי' הריטב"א. מפרש קו' הש"ס ולפלגו במסיפס. לאו למימר' דלשבוק כחן דב"ה משום כחן דב"ש אלא להני' במסופ' נמי. ופרקי' כח דהיתירא עדיף להשמיענו אפי' לב"ש. אבל לא כח דאיסו' ודב"ש דאין הלכה כמותן עי"ש. והגם שדבריו מפורשין משום דהלכה כב"ה צ"ל שכוונתו ג"כ כד' תוס' משום דב"ש במקום ב"ה אינו משנה. דאל"כ עדיין תקשה מברכות ס' ע"א. מפרקינן כח דהיתירא דר"מ. והלכה כר"י דצריך לברך ולא מפלגי בתרוייהו. וכן בגיטין מ"א במשחרר חצי עבדו. ושם דף ע"ד וקידושין ס' במהיום ולאחר מיחה

עי"ש. וידענו שי"ל שב' תירוצי התו' בביצה ובעירובין מחוברין אבל עפ"י ד' רבינו ז"ל קו' הש"ס דבתרוייהו לאשמעינן כחא דהיתירא ולק"מ. ודפח"ח ושפתים יושק]:

ב) והנה הא דהוכיח הש"ס ממתני' דמחתכין דמוכן לאדם לא הוה מוכן לכלבים עיין תוס' שבת קנ"ו ע"ב וביצה דף ו' ע"ב. ודע דקושי' תוס' בשבת שם דמנ"ל דהטעם דלא הוה מוכן לכלבים דלמא משום דהוה מוקצה מחמת איסור דבה"ש לא היה ראוי לכלבים דבחייה לא חזי לכלבים. וע"ז תי' תוס' דעופות חיים דחזיין לכלבים. ושם בשבת אסקו תוס' גם בקושייתם ס' הר"י מקירביל דאע"ג דלא חזי לאדם אי מוכן לאדם מוכן לכלבים, הוי מוכן. ובתוס' ביצה שפיר אסקו תוס' דחזיין חיין לכלבים אך קושי' תוס' כיון דבשבת לא חזי לאדם ממילא לא הוה מוכן ודוק היטיב. והרמב"ן כתב דמכאן הביא הרי"ף ראי' דקיי"ל כס"ד דש"ס בחולין בסוגיא דהשוחט בשבת. דדוקא בדחי בידים אמרינן מוקצה מחמת איסור ודלא כרב שם. והוא לעצמו הרמב"ן ב לח ות ביצה בסוגיא דספק מוכן כתב, דמוקצה מחמת איסור דלא דחי בידים וניתר מעצמו כגון נבלה גם לר"י לא הוה מוקצה עי"ש והנה ס' הרמב"ן ז"ל כך, דכיון דהאיסור בא מעצמו בע"כ, הרי דעת הבעלים על הדבר ומוכן הוא מפאת הבעלים. ואך אם האיסור בע"כ יהיה על כל השבת כגון השוחט בשבת אע"ג דאפשר לו לעבור ולשחוט מ"מ הרי התורה אסרה עליו לשחטה בשבת וכיון שבע"כ מפאת התורה אסיר עלי' לכל השבת, ממילא בטל ההכנה מן הדבר בע"כ. אבל אם אפשר שיסתלק האיסור כגון שימות הבהמה לאכילת כלבים, לזה לא נסתלק ההכנה ע"י האיסור והוא לא סילק מדעתו ההכנה. אבל בדחי בידים כגון נר שהוא מבטל ההכנה הוה מוקצה אע"ג שיסתלק למחר, ואמרינן מגו דאתקצי. דאם מדעתו עביד איסור החפץ שייך מגו דאתקצי אבל באיסור התורה בע"כ לא אמרינן מגו דאתקצי ורק אם משך האיסור לכל שבת נתבטל ההכנה. ודע דלסברת הרמב"ן קשה לי מה פריך הש"ס לקמן [שבת מ"ו ע"ב] ממותר השמן לבכור דהרי איכא לחלק דמותר השמן האיסור נסתלק מעצמו משא"כ בכור ואע"ג דכאן דחי בידים מנ"ל להש"ס לשקול במאזנים דשווין הם וצ"ע?

[**אב"ה** דהמוקצה הוא בבכור לר"ש משום דאין רואין מומין. וע"י הוראות מומחה יסתלק האיסור ולפי דברי הרמב"ן אם לא יסתלק מעצמו בטל ההכנה]:

ג) הרי"ף בחולין פוסק השוחט לחולה בשבת מותר אע"ג דלא היה חולה מבעו"י וכתב הרמב"ן דס"ל כס"ד דדוקא בדחי בידים אמרינן מגו דאתקצי וראיית הרי"ף מהא דהוכיח הש"ס מוכן לאדם לא הוה מוכן לכלבי' ומהא דפריך הש"ס [ריש ביצה] שבת בעלמא תשתרי. ואפשר לומר דזה כוונת הש"ס סוף שבת ומאי ניהו נר שהדליקו דקמדייק הש"ס

נר דוקא דדחי בידים ואפשר לומר דהרי"ף לשיטתיה דפסק כר"נ לחלק בין שבת ליו"ט והיינו ע"כ ע"כ דסתם לן תנא בסתמ' דמחתכין כר"ש. והרי מחתכין הוה מוקצה מחמת איסור דהרי ר"ש מתיר אפי' בשבת ואפי' דבר שאין ראוי' חי לכלבים. וא"כ הרי סתם כר"ש אפי' במוקצה מחמת איסור. אלא ודאי דר"ל מחלק דדוקא בדחי בידים קיי"ל מוקצה מחמת איסור. אך הא קשיא הרי בכור דלא דחי בידים ואסור לר"ש דאין רואין מומין הרי מוכח היכא דאין שייך יושב ומצפה אפי' לר"ש אסור אע"ג דלא דחי והיאך נימא דמותר השוחט בשבת וצריך לו' דהיכא דלא דחי בידים אין האיסור מבטל ההכנה היכא דאח"כ נעשה בהיתר כגון שנשחט לחולה. אבל במומין שנעשה באמת באיסור הוה מוקצה עדיין ועיין היטיב:

ועם האמור אין מהצורך לומר כמ"ש הרמב"ן שם בחולין דרב דימי ל"ל הא דרב דקא' מה דעתך כר"מ דגם ר"ד מודה דהשוחט לבריא דאסור מטעם מוקצה כיון דבאמת נעשה באיסור כמו בכור ורק בשוחט לחולה מותר אפי' נחלה בשבת כהנ"ל. ונפמש"ל יש להסביר הדבר החילוק שבין השוחט בשבת לבכור, והוא דגם ר"ש מודה דצריך הכנה ודבר שלא היה מיכן כלל אסיר בשבת. רק ר"כ ס"ל דאין מקצה מדעתו דבר המוכן לתשמיש אדם רק חסרון כיס. ובמחתכין כתב הרמב"ן בחי' שם דס"ל מוכן לאדם מוכן לכלבים, ומוקצה מחמת איסור אין מבטל ההכנה דעדיין מוכן הוא אם אפשר שתבוא היתר. אבל דבר שא"א רק ע"י איסור לא. וא"כ בשוחט בשבת כיון שאפשר ע"י מיתה להתיר לכלבים עדיין הוה הכנה דהכנה לכלבים הוה מוכן לאדם, כיון דם ל לר"ש מוכן לאדם הוה מוכן לכלבים ולכלבים אין האיסור מקצה דאפשר בהיתר. שוב הוה מוכן (לאדם) [לכלבים] וממילא הוה מוכן לאדם. אבל בבכור דאסור להשליך לכלבים שפיר האיסור מבטל ההכנה ודוק היטיב:

ד) **הנה** הא דר"ש מודה בכוס וקערה דאין יושב ומצפה והנה דעה הרז"ה בביצה בסוגיא דס מוכן. דלר"ש כל מוקצה מחמת איסור שאין יושב ומצפה אע"ג דלא דחי בידים וכן מוכח מבכור וכן מוכח מביצה ל ע"ב. ואמנם הרמב"ן כתב דדוקא בדחי בידים ס"ל לר"ש מוקצה עיי"ש. והנה הא דמותר השמן מותר משמע דשייך יושב ומצפה דשכיח דנשתייר שמן. אבל בכוס וקערה גדולה לא עבד דכבה. ושמן המטפטף דחסיר כ"ז שהנר דולק כיון דשייך בשמן ג"כ יושב ומצפה אמאי אסור. ועיין ברשב"א ור"ן דחקו, דאגב הנר מצפה על השמן ודוקא נאחר שכבה. ולענ"ד י"ל לפמ"ש תוס' ביצה ל"א ע"ב [ד"ה ונפחת] לחלק בין נסתלק המוקצה וח"כ אכ"ל דר"ש ס"ל חילוק זה אפי' במוקצה מחמת חיסור דאורייתא דאם נסתלק המוקצה מותר ביושב ומצפה אבל אם לא נסתלק לא

ולהכי מותר השמן לאחר שכבה מותר. אבל שמן המטפטף לא. כיון דלא נסתלק האיסור עדיין. והנה אם נאמר כדברי הרמב"ן דר"ש נ"ל מוקצה מחתת איסור אפי' באין יושב אנא היכא דדחי בידים כשיטת הרי"ף או אם נאמר כסברת הרמב"ן שהבאתי אות ב' דלא שייך מוקצה באיסור הבא ע"כ. א"כ הא דפליגי אי מודה ר"ש בב"ח היינו ע"כ משום מוקצה דהכנה דהרי מוקצה מחמת איסור לא שייך שם. וגם לשיטת תוס' דס"ל דבבהמה שנתנבלה בשבת שייך מוקצה מחמת איסור מ"מ הרי למ"ד מודה ר"ש בב"ח שמתו, היינו אפי ביו"ט כדמוכח ממתניתין דביצה דמתוקמא כר"ש וא"כ ע"כ מטעם הכנה. וכן כתבו תוס' בשבת [מ"ה ע"ב ד"ה הכא] דהטעם דהוה כגרוגרת היינו משום הכנה:

והנה לשיטת הרמב"ן, סוכה דעלמא שנפלה אין בה מוקצה מחמת איסור כמו בהמה שמתה וכן לשיטת הרי"ף כיון דלא דחי בידים. והא דלר"י סוכה שנפלה אסורה היינו משום הכנה דהוה כמוקצה לאוצר (או מחמת חסרון כים) והא דפריך הש"ס שם ביצה ל' ע"ב לר"ש דאין יושב ומצפה עכצ"ל דהקו' למ"ד ב"ח שמתו אסירים לדעת הרמב"ן. ולדעת הרי"ף לרב דס"ל דאפי' לא דחי בידים הוה מוקצה וא"כ גם לר"ש כן אבל לפי מה דקיי"ל דדוקא בדחי בידים מוקצה או לפי דעת הרמב"ן למ"ד ב"ח שמתו מותרים דא"צ הכנה ר"ש מתיר אפי' באינה (ראויה) [רעועה] וא"ש דלא הביא הרי"ף שם בסוכה רעועה ודוק:

ה) **הנה** עולא משני בשבת דכיס וקערה אתיין לר"י ומשמע דלר"ש ס"ל דגם כוס וקערה מותר וכבר קיימתי ב"ה מדנפשי ומצאתי בפ"י שכתב כן דעולא ס"ל לר"י של מהכת מותר בנר דל"ל מוקצה מחמת איסור רק כוס וקערה. אך צריך תבלין דא"כ מנ"ל דאתי כר"י ולא כר"ש וגם לר"ש נחלק בין נר לכוס דיושב ומצפה. וצריך לו' דעולא ס"ל דר"ש מתיר במחתכין אפי' בב"ח שמתי דאין יושב ומצפה. וס"ל דהוה מוקצה מחמת איסור ול"ל חילוק בין דחי בידים או לא ושפיר מוכח דר"ש ל"ל מוקצה אפי' באין יושב ומצפה בכה"ג רק בבכור וכחילוק שכתבתי לעיל אות ג'. ואמנם אפשר לו' דכך סברת עולא דודאי במוקצה אין סברא לחלק בין יושב ומצפה אי לא ורק אליבא דר"מ יש לומר דל ל מוקצה מחמת איסור רק בדחי בידים. ואמנם גם באדחי בידים בנר לא הוה דיחוי כיון דודאי יכבה הנר בשבת ויהיה ראויה לטלטל אין כאן דיחוי לכל השבת ואין בו מוקצה. אבל בכוס דאפשר לו שידלק כל השבת הוה דיחוי ואסיר. ואמנם לר"ש דמתיר מותר השוך אע"ג דגם שם אדחי בידים דהרי אפשר שיבער עד תומו. וע"כ אפי' בדחי בידים ל"ל לר"ש מוקצה מחמת [איסור]. וא"כ אפי' קערה מותר דמה שיושב ומצפה לא מהני להתיר מוקצה. רק לר"י בחילוק אם אדחי לכל השבת או נא. ודוק היטיב בזה:

ו) **הא** דאמר ר"ז תחלה. דפמוט לדברי האוסר האוסר מותר. לכאורה צריך טעמא דמנ"ל לר"ז דפליגי ר"י ור"מ מהיפך להיפך דר"מ ס"ל מוקצה מחמת איסור ולא מיאוס ור"י אפכא. הנה י"ל דר"ז מוקי אבל דכוס כר' יהודה וכעולא וא"כ ע"כ ר"י ל"ל מוקצה מחמת איסור ומתיר נר אבל לדברי תוס' דפמוט גדול ור"י ור"מ ל"ל דר"ש מנ"ל דפליגי בסברות הפוכות ושר"י מתיר אפי' קערה. ואפשר לומר דר"ז מתני כאדא בר אוכמי בביצה כ"ו ע"ב תלתא בבי וח"כ קשי' מתני' שם וע"כ מתניתין איירי שנפל מום בי"ט ואפ"ה מתיר ר"י דל"ל מוקצה מחמת איסור כלל אפי' באין יושב ומצפה ועיין:

והנה הא דאמר ר"ז פמוט לד"ה אסור החידוש דלא נימא דר"מ ל"ל מוקצה מחמת איסור ורק בנר חרס אוסר דאיכא תרתי והרי י"ל דגם הא דפליגי לקמן סוף (סוגי') [המס' קנ"ז ע"א] ר"א ורבינא דקי"ל כר"ש לבר מוקצ' מחמת איסור, היינו עם מוקצה מחמת מיאוס ושמעתתא אהדדי אתמר שם ולזה דייק מאי ניהו נר שהדליקו וסתם נר חרס ולזה הביא הרי"ף דברי ר"ז דלכ"ע ר"י ור"מ אוסר אפילו של מתכת ומיושב דברי הרי"ף ודוק:

ז) **עיין** רש"י ופי' המשניות כתבו דאיסור טלטול הנר בשעה שהוא דולק מטעם שמא יכבה והוא נגד הש"ס לקמן דהוה דבר שא"מ וכבר הקשו כזה בשלטי הגבורי'. והנראה בזה דכבר אכ"ל דהאיסור שמא יכבה ויבטל מצות שבת רק קושי' הש"ס דא"כ בכבה והולך דשוב ליכא ביטול מצות שבת אמאי אסור ומיושב קושי' תוס' לקמן דפריך הש"ס רק מכבתה דמשמע כבתה לגמרי דוקא אבל נר הדולק יש לו' דעדיין דולק שפיר וא"כ בנר הדולק שפיר כתב רש"י שמא יכבה. או די"ל כך דהנה בירושלמי כתב הטעם דכוס וקערה אסור שמא יכבה במתכוון למען יוכל לטלטל אח"כ והנה ש"ס דילן ל"ל טעם זו דאין שייך גזירה כיון שהוא אסור לטלטלו אין שכיח שיבא לכבות. אבל זה אפשר לומר דמודה הש"ס דידן דאם יהיה מותר לטלטלו דיבא לכבות ואע"ג דמותר לטלטל הנר מדין וא"כ למה יכבה. אכ"ל כיון דמותר השמן מותר לר"ש לאחר כיבוי וא"כ אכתי אכ"ל דאיסור טלטול הנר שמא יכבה להתיר מותר השמן אך ז"א דראוי' לגזור על מותר השמן לאסרו אפי' אחר כיבוי ולא לגזור טלטול הנר שמותר מדינא. ואך כ"ז אם אין שום איסור בטלטול הנר אבל כיון שאסור טלטול משום בסיס אסור ג"כ משום שמא יכבה להתיר [מותר השמן] וא"כ שפיר כתבו שמא יכבה והנפקותא דאפי' בגוונא שאין אסור משום בסיס כגון בשכח או הניח עלי' גם דבר היתר אסור לטלטל משום שמא יכבה ודוק היטיב:

או די"ל כך דודאי שייך שמא יכבה בשעת טלטול שחס על השמן אך בנר שהדליק לצורך מצות שבת לא שייך כזה וע"ז משני משום בסיס אבל בנר ששכח ולא הדליקו לצורך שבת דלא שייך בסיס שפיר הטעם משום שמא יכבה כהנ"ל. ודוק היטיב

ח) **הנה** דעת תוס' לעיל שבת ל"ו [ע"א ד"ה הא ר"ש] דנר הוה דבר שמלאכתו לאיסור ומחמה לצל אסור אפי' נר חדש וסוגיין דפליגי בנר אי היה מוקצה דאסור לטלטל אפי' לצורך גופו כשאר מוקצה. ולמסקנא דלהכי הוה נר מוקצה משום דהוה בסיס לשלהבת. ועיין ט"ז סי' ש"ט דלדעת תוס' ובעל התרומות דאם לא הניח לכל השבת לא הוה בסיס א"כ מותר לטלטל הנר לאחר שכבה. והוא פלא הרי הסוגי' דלר"י נר שהדליקו אסור. וע"כ הטעם משום בסיס. וא"א לומר דבאמת לר"מ האיסור משום שמא יכבה דלר"י דבר שא"מ אסור מ"מ קשה הרי הלכתא כר"ש לענין דשא"מ ואפ"ה בנר שהדליקי הלכה דאסור משום מוקצה. ואדרבא יש להמתיק ד' רז"ל לקמן בכל השבת הלכה כר"ש לבר ממוקצה מחמה [איסור] להודיע דאע"ג דהלכה כר"ש בדבר שא"מ אפ"ה נר שהדליקו אסור ומ"מ דברי הט"ז תמוהין. ולכן נ"ל דהנה לשיטת בעל התרומות הסברא כך דדוקא אם הניח האבן על החביות ע"ד שתנוח שם כל השבת עשאו בסיס לדבר איסור והחבית מוקצה כגוף האבן אבל אם דעתו רק לשעה ולנערו אח"כ הרי לא הקצה הכלי לכל השבת ועומד בהכנתו הכלי ומותר לנערה וממילא לצורך מקומו מותר לטלטל דאין הכלי נעשה בסיס ומוקצה לאותו שבת אך כ"ז בדבר שאפשר לנער משם בכל עת אבל בנר שא"א לנער כ"ז שדולק דהוה מכבה א"כ גם שהניחו רק לשעה מ"מ הרי בשעה שדולק א"א לנערו וממילא באותו שעה שדולק הוה בסיס ואסור לטלטלו כגוף המוקצה אפילו לצורך מקומו וממילא כיון באסור בשעה שדולק. כל השבת אסור מטעם מגו דאתקצאי ועיין בטור סי' ש"ט שהביא דעת בעל התרומות דלשעה במניח, הוה כשכח לענין שמותר לנער ואח"כ הביא הדין שאם החביות באופן שא"א לנער מותר ליטול כל החביות בשכח ולא הביא לס' בעל התרומו' מותר אפי' בהניח לשעה. ולמה הפסיק להביא שיטת בעל התרומות באמצע הסי'. היה לו לבאר הדין בשכח ואחר כך להביא שיטת בעל התרומות דהניח לשעה הוה כשכח. אלא ודאי דעת ב"ה דוקא באפשר לנער. הניח לשעה הוה כשכח דלא נעשה בסיס לכל השבת מותר לנער וכיון שמותר לנער לא שייך לו' מגו דאתקצאי דהרי היה אפשר לו לנער. אבל אם הוא באופן שא"א לנער כל זמן שמונח עלי' אסור לטלטלו דהוה בסיס וממילא אסור בע"כ כל השבת וא"כ שפיר נר אסור לכל השבת ודוק היטיב:

סימן יא

שוכ"ט לי"נ הרב המאה"ג חריף ובקי צדיק וישר, כבוד מו"ה מרדכי צבי נ"י שלעזינגער אב"ד ק' נאדפאלי יע"א. נעימות ידו הגיעני בתקופת השנה במועד חג האסיף, ועת לחשות עד כי יפנה המועד כי אין בו הוראת שעה. ועתה אמרתי להשתעשע במאמריו הנעימים דבר דבר על אופניו:

ראשונה יצא לידון בדבר חדש, וז"ל אותם שקורין פאלישע טליתים משני חצאים ונתפרים יחדיו להיות טלית אחד. אני אמרתי למו שהחושש לשי' מהר"ם שחוטין אינן בטלין צריך לתפרם דוקא בצמר רחלים כי הוא המעמיד ואין חבירי מודים לי בזה. הנה גם שבמכ"ת דבריו קצת מעורבבים כי מה ענין דעת מהר"ם לכאן וגם היאך שייך ביטול בדבר הניכר ואך עיקר הספק מפאת שחוט התפירה הוא המעמיד וזו היא שאילה שאלת חכם עד כי אשתומם על המראה שלא הרגיש אדם בדבר זה ואני קורא עליו דילדא אימא כוותיה תלד:

הנה פשיטא הא דמספקא לן מפאת שחוט התפירה הוא המעמיד אינו מענין שאמרו חז"ל ד' המעמיד לא בטל כי זה מדרבנן ולחומרא שלא נתבטל האיסור אבל לא שנאמר כי כולו נגרר אחר המעמיד להיות כמוהו. אך שרשו ממה שאמרו בש"ס [שבת] ט"ז בכלי זכוכית שנטף בתוכו אבר דהכל הולך אחר המעמיד:

וכן שם שבת דף ס' שאמרו חכמי' דר' נחמי' הכל הולך אחר המעמיד יעי"ש. והנה ע"כ יש לחלק דגם חכמים דר"מ דפליגי בכלי זכוכית דאין הולכין אחר המעמיד. אפשר דס"ל כחכמים דר"נ בטבעת וכל המנויים שם בשבת דף ס', דהולכין אחר המעמיד והיינו כמו שכתב רש"י שם דשם המעמיד עיקר וגוף הכלי. משא"כ בכלי זכוכית פליגי רבנן דלא אזלינן בתר המעמיד שסותם הנקב. דאל"כ תקשה למה לא מוקמא מתני' דכלי זכוכית כחכמי' דר' נחמי' וכבר כתבו תוס' שבת דף ט"ז ד"ה ור"מ לחלק בזה. ומעתה כיון דנחתינן לחלק בין מעמיד גמור שגוף הכלי הוא המעמיד למעמד קצת סתימת הנקב. גם בכל אלה אין ראי' לו' שחוט התפירה המחבר להיות אחד יהיה דינו כדבר המעמיד לגרור אחרי' את עיקר הטלית ולהיות דינו כטלית של משי:

שבתי וראיתי מה שאמרו רז"ל יבמות ק"ב ע"ב סנדל התפור בפשתן יעיי"ש מבואר שם כיון דהקפידה התורה להיות נעל של תחש דוקא גם התפירה מעכב דאיננו מנעל של עור ובשלטי גבורים שם הביאו הב"ש מבוא' דהטעם דהולכין אחר המעמיד. הן מפורש יוצא דגם חוט התפירה אם אינו ממין הכשר של גוף הדבר הוה מעמיד ונגרע מערכו. וא"כ גם בנדון יש לחוש לכך. ואך עדיין יש מקום לחלק דשם המנעל הנתפר בפשתן

דהתפירה היא מעמדת לעשותו כלי להיות מנעל אזלינן בתר מעמיד ופסול לחליצה. לא כן בטליתות האלה אשר כל חלק ממנו הוא שיעור טלית לחייבו בציצית ואך מחמת התפירה יחדיו נתבטלו הכנפים מצד הזה שנתחברו יחדיו ואין התפירה עושה רק חיבור, שפיר אזלינן בתר גוף הטלית ויש לו דין טלית של צמר. ולא נגרר גוף הטלית אחר התפירה בהיות שאין התפירה מעמיד גוף הדבר ויעי' היטב בדברי רש"י שבת ס' ד"ה המעמיד. וגם בפלוגתא דר"מ ורבנן בכלי זכוכית לא ראיתי הלכה ברורה כר"מ. אשר לענ"ד בהנך טליתות הנאמרים אין מוכרח ליתן לחוט התפירה דין דבר המעמיד ועכ"ז המחמיר תע"ב. אמנם בטלית קטן הנעשה מחתיכות קטנות שאין בכל אחד מהם שיעור והתפירה מחברו לבגד הרוצה דוקא לצאת בשל צמר יחוש לתפרו בחוטין של צמר זה הנלענ"ד:

ואשר שאל לן אי שפיר עביד לנהוג להתוודות בשעת עבודת יו"כ בשעה שכורעין ומשתחוין. הנה מה שהסמיך זה על דברי חז"ל ומשתחוין רווחים הנה דברי חז"ל לא נאמרו על צום הקדוש. אך לכל מי ששופך שיחו לפני הבורא ב"ה ונשא לבו להתוודות אשר חיוב הווידוי בכריעה. ואני מכוון לשלם פרים שפתינו במה שאומרים עם הש"ץ אנא כפר נא והיא סדר הוידוי של כה"ג בשעת סמיכה ובזה יצאנו י"ח וידוי לשילום פרים שפתינו ותל"מ:

ואשר שאל במה שנאמר במוספין יו"ט ושבת [יו"ט שחל בשבת] וכדומה ושני תמידים והוא בכפלים. הן כבר התעורר בזה בס' דגול מרבבה סי' תקצ"א והוא טעות מדפיסים וצריך לסדר אותו בתפלתו באופן שלא יהיה כמוסיף וגורע. ומעודי לא אמרתי דברים האלה כהוייתן בדפוס:

ואשר הוסיף לשאול ע"ד שאין אומרים פסוקי המוספים ככתובין בתורה מנחה ונסכי' דבר יום ביומו והשעיר לחטאת ובפרט החטאת דר"ח אני אומר אחרי כי המנחה ונסכי' מרבינין מנחתם ונסכיהם אפי' בלילה ולמחר ולא אמרי' עבר זמנו בטל קרבנו לכן לא אמרינן אותם ככתבם וממילא א"א לומר חטאת כבמקרא שכתוב אחר המנחה ואשר חשב מעלתו כי החטאת שהוא לכפרה יותר ראויה לאומרה ככתוב בתורה אני אומר נהפוך הוא וכבר כתב הב"י סי' רפ"ו לפרש רצית קרבנותיה שאין חטאת במוספי שבת. אלה הדברים אשר אמרתי להשיב שולחי דבר ואסיים בברכה אוה"נ דש"ת יום ג' ז"ך תשרי תרל"ג, הק' אברהם שאג.

סימן יב

אשר שאל מעלתו איך כדת לעשות בנדון שיעור כזית, הן כבר האריכו הגאונים בתראי הגאון צל"ח בחידו' על פסחים בסופו ומורי הגאון חתם סופר זצ"ל בתשובתו [או"ח סי' קכ"ז] ופשיטא שיש לילך אחר המחמיר ולא מחומרא רק מדינא להוסיף בשיעור כזית המשוער לפי אגודל אשר כמעט כפלים כשיעור חצי ביצה. ואני בעניי מצאתי כי כבר ישב על מדוכא זו אחד מקדמוני בתראי. והוא בתשו' תשב ץ ח"ג תשו' ל"ג כתב ששיעור האגודל רבה למעלה משיעור של ביצים ולחומרא אזלינן. ולוצא דמסתפינא אמינא מה הרעש הזה ומי הגיד לנו באיזה ביצה ממין התרנגולים שיערו חכמינו ז"ל [אב"ה יעויין בחת"ס בתשו' הנז' ד"ה נמצא] ועינינו רואות כי עתה חדשות מקרוב באו מין תרנגולים שקורין (חינעזישע) או (ענגלישע הינער) ושם במחוזות הללו המין הזה נקרא בשם תרנגולת סתם. וכן בארץ הקדושה מצויים כאלה ובשם תרנגולי' סתם יקראו [אב"ה פה עה"ק נקראים בשם (קיבריצער הינער) ע"ש האי קפריס הסמוך מוצא העופות, להשביח מקחם. ומלבד זה בשם תרנגולים סתם נקראים] וביצים הללו הם גדולים מביצה תרנגולת שלנו ואין כאן פקפוק לשער בזית גדול לפי ערך האגודל אשר שיעורו מכוון עם אשר שערום אבותינו בז' שעורים רוחב וב' אורך ואין פקפוק ודברי מ"ו הגאון בתשובתו שגבו ממני מאד מאד מה שהאריך איך משערין שיעור חלה במים שיצאו ע"י מ"ג ביצים וקמח ומים אין להם גוש דומה (לזה) [לביצה] ארכבותי נקשן דא לדא שאין לדברים האלו הבנה כלל. ומה לנו בעצם המים רק אנו רוצים לדעת שיעור המדה של העומר אשר מחזיק כשיעור מ"ג ביצים קמח.

[**אב**"ה ולומר שכוונת החת"ס ז"ל קמח מקובץ ש מ"ג ביצים כשמרפין אותן אז נעשה פ"ו בעודו רפוי ואז מתמלא הכלי ולכאורה כן משמע מדבריו שכתב כי הכלי מחזיק מ"ג ביצים פעמים היינו פ"ו ביצים מים והקמח אם יתקבץ יהי' שיעור חלה מ"ג ביצים עיי"ש. זה אינו מלבד דהול"ל דמ"ג ביצים מים הכוונה על קמח מקובץ. נראה בעליל במרוצת דבריו בד"ה אך תימא ובד"ה עכ"פ שמקשה שהוא מן הנמנע, דאין איכותן שוה דזה גושיות וזה נימוס. דכוונתו דהשיעור ישתנה עפ"י איכות המים מפני שהוא נימוס יותר והוא פלא. וכן מצאנו ראינו בתשו' אמרי אש או"ח השגה זו] גם מה שרוצה לבאר שם דע"י המים שנותנין בקמח נתרבה השיעור של העיסה החוש מעיד שאינו כן [אב"ה ותימה על החת"ס ז"ל דממקום שהביא ראיה ממנחות רפ"ה מוכח להיפך בבלילה עבה ורק בבלילה רכה מתרבה. ואי דכוונתו על קמח מקובץ כפי האפשרי אין ראי' משם ואעפ"כ החוש מעיד שאי אפש' לקבץ דבק אל דבן בלי מים כבמי' וע"כ מתמעט. וכן

תימה מה שהביא מהרלב"ג] ועיין בכ"מ פ"ה מהל' תמידין ומוספין מה שהביא בשם רלב"ג ולמעשה כבר הסכים שם מ"ו ג"כ כדעת הצל"ח להחמיר ופשוט הק' הנ"ל:

[**אב"ה** אם אמנם דמסקנת החת"ס ז"ל להחמיר רק לענין קמח לשער במ"ג מים פעמים וכן לענין רביעית משא"כ בזיתים דהם גושיות עיי"ש. כוונת המחבר ז"ל שמסכים בזה דשיעור הרמב"ם עפ"י חשבון מ' סאה הוא כפל משיעור מ"ג מים שיעור חלה. או דאם אמנם לפי דעת החת"ס ז"ל הזיתים נשארו בשיעור חצי ביצה. אבל לשער זית צריך להיות גושיות ג"כ כביצה. ואם הוא רפוי' כקמח השיעור כביצה שלימה וק"ל]:

סימן יג

בתת ה' רחמים לעמו ישראל לפני שוביהם ליתן רשות לדור בכל מקום ובעונינו רבים מבני ישראל פזורים בין הכפרים איש וביתו להביא טרף לביתו ובני הכפרים הסמוכים לקהלה מבקשים למדוד להם תחומי שבת ולערב לדבר מצוה למען יוכלו לבא ביום מנוחה למקום מקדש מעט. ויען כי בעוה"ר נתמעטו הלבבות והמורים מרבים והיודעים מעטים וכל אשר יחפוץ יבא וחבל המדה בידו יורה כחצים ביד גבור לכן אמרתי להעלות הלכה ברורה במדות התחומין וגם כי אין אתנו חדשות רק לסדר הלכה ברורה בענין הזה די לקטן כמוני ולמען יהיה הדבר מסודר לפני בהגיע תור הלכה למעשה הן על ידי או להשיב שולחי דבר. ובעזר ה' אברר כפי קט שכלי:

הנה פסק הלכה סוף פ' (הדר) [כיצד מעברין] כר"א דבין בשבת ובין הניח עירוב כל העיר כד"א ומהלך כל העיר וחוצה לה אלפים אמה ואין העיר מן המדה אפילו גדולה כאנטוכיא. ובמודד ועיר בתוך התחום קיי"ל כריב"ל שם ס' ע"ב דבכלתה מדתו בסוף העיר נעשה העיר כד"א ובכלתה בתוך העיר אין לו רק עד סוף מדת התחום. אך שיטת תוס' שם ד"ה אין. דבלן אפי' כלתה מדתו בקצה העיר מהלך העיר כולה ונחשב כד"א והיינו שאם ירצה למדוד מעירו התחום ומרבע העיר ונותן לו קרפף ומודד ונותן העירוב בסוף אלפים וחוזר ללון לעיר דירתו גם שמקום דירתו יתר מאלפים ממקו' העירוב שהרי הי' המדידה מחוץ לעירו שפיר דמי כיון שלן בעירו ושבת שם הוה כד"א והוא ועירובו בתחום א' עיי"ש בתוס' וכן מיקל הרמ"א בסי' ת"ח עיי"ש. וא"כ אם רוצה להניח עירוב מניחו בסוף אלפים מתחום העיר אפילו הוא מביתו יותר מאלפים וכמ"ש המג"א בסי' ת"ח ס"ק א' וזה תלי' בפלוגתא דהרמב"ם וטור שהכריע הרמ"א כטור להנ"ל ועיין תוס' שבת שם סי' ת"ח מבואר כן דלדעת הטור מניח העירוב סוף תחום עירו אפי' הוא חוץ לתחום ביתו ודברי מחצית השקל שם לא הבנתי:

ועלה על רעיוני לומר דכוונת הגאון מחצית השקל דאפילו לדעת הטור ותוס', דבלן בה דנחשב עירו כד"א, היינו דוקא אם בשעת קנין שביתה הוא בתוך התחום דהיינו שבותו בתוך התחום בכה"ג אמרינן דאפי' כלתה מדתו בחצי העיר כל העיר לו כד"א כיון שלן בתוך העיר ובתוך התחום. אבל אם ביתו שלן בה חוץ לתחום, על תחלת השביתה אנו דנין וא"א לקנות שביתה חוץ לתחום ביתו אם הוא בתוך ביתו. אך לא ידעתי מנ"ל להחמיר כזה כיון שהדין שמקום הלינה כד"א. ממילא קונה שם שביתה והוא ועירובו בתחום א'. והרי מימרא דרבא שם עירובין נ"ה, דכנתגלגל תוך ד"א אע"ג דהוה חוץ לתחום כיון שנותן עירובו יש לו ד"א הוה כנותן בבית עיי"ש רש"י. גם כאן אמרינן כיון שהדין שמקום הלינה כד"א הוה תוך התחום. ולענ"ד פשוט דיש להקל בזה לפי הכרעת הרמ"א ז"ל. וגם ראיית תוס' דף ס' ע"ב דיה אין. דמקום לינה כד"א מד' רש"י וש"ס משמע מסתמא אפי' הוא בביתו חוץ לתחום. וכן מלשון הטור שכ' על הרמב"ם ולא נהירא דא"כ מי שדר בעיר גדולה לא יוכל לחזור לביתו משמע דביתו חוץ לתחום. ואם כדעת זה נדחוק לומר דלדעת הטור יהיה בשעת שביתה בתחלת העיר תוך התחום עירו, ואחר כך ישוב לביתו וזה לא שמעני. סוף דבר שמשמעות התוס' וטור כיון שלן בתוך העיר דהיינו שהוא בשעת שביתה תוך העיר ביא לו כד"א. ושפיר קונה עירוב אם (העיר) [העירוב] תוך תחום העיר גם שהעירוב חוץ לתחום ביתו שהוא בה. דכל העיר לו כד"א ויכול לילך למקום העירוב ועיין תוס' ל"ה ד"ה נתגלגל:

אך זה צריך ליזהר דהמערב לכל השנה אם איננו בין השמשו' בתוך העיר כלל והוא לצד האחר ממקום העירוב פשיט' שלא קנה לו העירוב ואסור לו לילך יותר מתחום העיר. והנה גם במניח עירוב בתוך העיר כל העיר כד"א ואיננו ממדת תחומו ופשיטא שאין צריך העיר להיות מוקפת חומה להיות נחשב כד"א וכמ"ש תוס' עירובין מ"ז ע"ב דגבי נותן עירובו וכן בשובת א"צ להיות מוקפת מחיצות והא דנקט המחבר וכן הרמב"ם דנותן עירוב ברה"י והמ"מ כ' בשם הרשב"א אפילו בשבת דוקא במוקף לדירה היינו שהעירוב או השביתה צריך להיות ברה"י דאז נעשה כל העיר אפי' אינו מוקף מחיצות כד"א. ומעתה לפי האמור קם דינא לפי הכרעת הרמ"א להקל כטור דהבא להניח עירוב מודד מחוץ לעיר אלפים אמה ומניח עירובו בסוף אלפים והוא מותר ללון בביתו גם שביתו חוץ לתחום עירובו וכל העיר שלן שם מותר לילך דנחשב כד"א ובלבד שלא יהיה בשעת שביתה חוץ להעיר וגם בעיר שאינו מוקף מחיצה ואם הניח עירובי בעיר כל העיר נחשב כד"א ומהעיר שהניח עירובו חוצה מודד אלפים אמה ועד שם מותר להלוך.

וממילא אם יש פיך התחום של עירובו עירו דינו כמודד שאם כלתה בסוף העיר נחשב כד"א וכן לעולם. זה הנראה לי להלכה.

ודע דנראה לי דהא דבמודד בכלתה מדתה בסוף העיר נחשבת רק כד"א היינו דוקא אם העיר נגד מקום שביתתו ממש דהיא מקים העירוב שהוא ד' אמות או נגד העיר ששובת בה שנחשב כד"א דעיקר התחום היא אלפים ממקום העירוב שתי ועבר מזרח ומערב צפון ודרום ורק זה יהיה כל שובתי שבת ממלאים הקרנות וא"כ דוקא אם העיר מכוון נגד מקום השביתה נחשב העיר כד"א אבל אם העיר נגד מקום הקרנות גם שהוא בתוך התחום לא אלים כח הקרנות להחשיבו רק כד"א ויש ראי' לזה מדברי ר' יהונתן לפי הבנת המגן אברהם בדבריו דמספקא ליה דלרוחב העיר לא נחשב כד' אמות אפי' בכלתה מדתו בסיף העיר והיינו משום דאיננו הרוחב נגד מקום שביתתו ממש רק הוא תקום הקרנות דוק היטיב:

ואגב אורחא אמרתי לבאר דברי ר' יהונתן ז"ל הנ"ל עפ"י כוונת המג"א בסי' ת"ח וכך כוונתו דמתחילה כתב אע"פ שאין העיר כלל מחשבון כשנותנין העירוב למזרח למדת ארכו למערב אבל אין לו לצאת לצפון ודרום חוץ לשער העיר כלל היינו מה שהוא יתר ממילא הקרנות ולרוחב העיר, העיר עולה למדה ואין לו רק כנגד מקים עירובו שיעור תחומו ואח"כ כתב דלכאורה דגם לרוח מערבית חוץ לעיר שיש לו אלף אמה אין לו אלא ברוחב ד' אמות ולא לכל רוחב העיר. ויש לפרש בה ב' פירושים או שאין לו רק ד' אמות מכוונות ולא מילא קרנות כלל, כיון שאינו ממש בתוך התחום של מקום שביתתו גם שמדת העיר אין עולה מן המנין היינו ליתן לו אורך מדתו אנפים ולא לענין למלא הקרנות וא"כ אין לו אל רוחב ד' אמות מצומצמות חוץ לעיר. מה שהוא עודף ממדת תחומו ממקום שביתתו. או דיש נפרש דודאי ממלאין הקרנו' גם חוץ לעיר. רק שלא נחשב רוחב מקום העיר כד' אמות למשל אם העיר חלף אמות רוחב, לא נאסר שניתן לי חוץ לעיר למלאות הקרנות אלפים מצפין ודרום חוץ מרוחב העיר, רק שיש לו ד' אמות במילוי הקרנות ועיין מחצית השקל שמפרש כן. ודחק עצמו לפרש דברי הר"י במה שכתב אעפ"י היה לו בתחלה רשות. ואמנם לפי פירוש הראשון הדברים כפשוטן אע"פ שהיה בתחלה רשות להלוך כל העיר ברוחב נגד תחומו לכל הפחות. ואח"כ כ' כמסתפק, גם בתוך העיר יש לומר שלא ילך ברוחב רק נגד ד"א לבדן. והיינו עם מלא קרנות שהוא רוחב ד' אלפים ואם העיר רחבה יותר אסיר להלוך כל רחבה. וע"ז כתב יש לבע"ד לחלוק כמו שאורך העיר אינו מהמדה כן ג"כ מהרוחב ויש להלוך כלה לארכה ולרחבה, אפי' הוא רחב משיעור התחום. אבל חוץ לעיר ודאי קם דינא כמ"ש מעיקרא

דאין רשאי לילך חוץ לעיר לצפון ולדרום יותר משיעור תחומו נגד מקום שביתתו. דלמלאות הקרנות לא נאמר כזה יהיה רק ממש שיעור התחום של אלפים. ולק"מ מה שהקשה בס' אבן העוזר דדברי מהר"י סתרן עיי"ש דלא ראש דבריו סופו דראש דברי מהר"י דרחבו לא הוה כד"א לענין חוץ לעיר למלאות הקרנות וסוף דברי מהר"י הם לענין שמותר לילך כל רוחב העיר כמו מדת ארכו ודברי אבן העוזר בפירושו לא ירדתי לעומקן למצוא בהם קורת רוח:

סימן יד

שלום וכל טוב לי"נ הרב המופלא המופלג צדיק תמים מו"ה מרדכי מיכאל כ"ץ נ"י יושב בשבת תחכמוני ק' נערדלינגען יט"א.

אשר שאל שאלת חכם אם מותר להדליק ביו"ט מגחלת בוערת בעצים שקורין שטרייך-העלצעל, שע"י חכוך הם מולידים אש. וא"כ יש לחוש שמוליד אש לענ"ד הטבע מעיד שדבר המבעיר, אשר מרוב חלקי האש אשר בתוכו מוליד אש ע"י חכוך. אעפ"כ יותר ויותר נקל לשאוב האש מזולתו לעצמו, כמו נפט, והנגיעה קלה בלא חכוך אשר אין בו הכח להוליד אש, מ"מ שואב הלהב מהאש שנסמוך לו. ואם גם שאפשר שע"י הנגיעה יוליד אש. אבל פסוק רישא ודאי לא הוה. כי גם אם יסיה בתוכו הרבה מאוד מחלקי האש הנקרא צינדשטאף ובחכוך קל יכיל להוליד, בכל אופן השאיבה קרוב לביא מהתולדה וא"כ הוי דבר שאין מתכוין ומותר. כן נראה לענ"ד להקל כי החיש יסכים לזה, ולרוב הפוסקים אין כאן חשש איסור דאורייתא כלל. ידידו הדש"ת הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן טו

מעודי כשהייתי בח"ל והמהדרים במצות ד' מינין מדקדקים ליקח הדסים מהננות של הסננים המהודרים מאד מאד והמה נקחים מידי משרתים שומרי הגן ועובדי' הנקרא גערטנער בלתי רשות השר. וגם אני הייתי מהמהדרי' האלה ועתה אני מסתפק כי המשרת הנ"ל מוכר כאלה בלתי ידיעת השר והוה גזל. וגם אם הנכרי קצצן אין להתיר מטעם יאוש ושינוי רשות כמבואר בסוגי' דאוונכרי דהרי כתבו תוס' סוכה ל' ע"ב ד"ה כי. דלא הוה יאוש שלא מדעת. דנכרי כבר נתיאש אבל הכא ודאי היה יאוש שלא מדעת. ואין לסמוך על רובא גזלנא דארעתא נינהו וא"כ איכא יאוש מבעלי' הראשונים כדאיתא. דזה רק לחומרא. ועיין מג"א סי' תרמ"ט ס"ק ה'. שבתי וראיתי בד' אבני מליאים סי' כ"ח

ס"ק ג' דפליג על ד' מג"א סי' תרל"ו. וכתב דלמ"ד גזל נכרי מותר כיון דקיי"ל באתרוג של מ"ש דיוצא כיון שיש בו היתר אכילה הוה לכם. וא"כ גם בהדס כה"ג מותר דאטו דוקא היתר אכילה כיון שמותר לו לכל צרכו הוה לכם. וזה ודאי אינו כדמוכח מסוגיא דאוונכרי. ומה שהביא ראיה ממ"ש לא דמי כלל דשם זכתיה התורה מרשות הגבוה לאכלה ואין לאחר רשות לחטפה ממנו. אבל גזל נכרי גם דמותר מ"מ הלא לא זכה בו ואחר אם חטפה ממנו אין לו תביעה עלי' ודאי לא הוה לכם וכן מבואר ברמב"ן במלחמות דגזל נכרי הוה הקרבן כאין לו בעלים עיי"ש במלחמות פ' לולב הגזול. וא"כ הרבה יש לחוש בהדסים הללו אם לא שנודע שיש להעובד הגנים רשות למכרם כנלע"ד [עיין בסי' י"ז]:

סימן טז

ביאור שיטת בין השמשות

הנה דעת תוס' דלכ"ע דעת התורה דלילה הוה בצאת הככבי' וזה מוכח מקרא דנחמי' וכמו דפשיטא לן דמעלות השחר יום משם. והא דפליגי תנאי ואמוראי לדעת ר"י בשיעור בהש"מ היינו משום דמספקא להו בככבים הבינונים וס"ל לר' יודא משקיעת החמה לרבה וכן לר' נחמי' יש להסתפק בככבי' בינונים עד הכסיף העליון ולר"נ רק עד חצי מיל. ולר' יוסי אין ספק רק כהרף עין אחר שהכסיף העליון. והנה לא קשי' להו לתוס' דהיאך משכחת בה"ש ספק כיון דצאת הככבי' לילה, דזה משכחת בשני ככבים וכדתניא לקמן דמספקא להו אי ככבים ב' או ג' וכמבואר בירושלמי. אך קשיא להו לתוס' איך פליגי בשיעור בין השמשות וע"ז הוצרכו לתרץ דפליגי בשיעור ככבים בינונים:

והנה א"כ לכאורה קשה כיון דכבר מספקא להו לתנאי בשיעור הככבים איזה נקרא בינונים א"כ היאך קאמ' שמואל מימרי' בככבים והם אין מוציאין מספק. (ודוחק לומ' דשמואל קאמר מה שתן התורה לילה) אך נ"ל דלק"מ לפמ"ש המפרש ן' חביב בהל' קדוש החדש דככבים פעמים נראים קודם ופעמי' מתאחרים. וא"כ כל הסוגיא סיבב על קוטב האמת דככבים הם גורמים הלילה ושנים ספק וג' ודאי לילה וזה בבינונים. ור' יודא ס"ל דבשקיעה פעמים נראי' בינונים ור' יוסי ס"ל דאותן שנראים לאחר שהכסיף הם בינונים אבל קודם שנראים ככבים אין ספק כלל בלילה ורק בנראין ב' ככבים הוא הספק וא"כ תרוייהו אמת דהא דפליגי התנאים בשיעור בה"ש היינו שלר"י משקיעה נכנס הספק והיינו בהיות נראים ב' ככבים ושפיר קאי מימרא דשמואל לומ' הדין בככבי' דכל זמן שאין נראין ב' ככבים אין כאן ספק אפי' לאחר שקיע'. ועפ"ז יש ליישב שיטת

הגאונים דלא הביאו חילוק ר"ת דיש ב' שקיעות וקשיא סתירה דר"י, דבפסחים מוכח דמשקיעה עד לילה ד' מילין וכאן בשבת מבואר דהוה רק ג' רביעי מיל דלפ"ז הא דקאמר הש"ס דלר"י בה"ש משקיעת החמה לרבה, והיינו בצאת ככבים שניים דהוה ספק בינונים. וא"כ הא דאמר ר"י משקיעת חמה איכא ס' בינונים אבל באמת לא נראים ככבים רק ג' רביעי מיל קודם שהכסיף עליון והוה שיעור בה"ש רק ג' רביעי מיל ולר' יוסף אותן ככבים שנראין קודם שהכסיף התחתון אינן בכלל ספק בינונים אבל קודם ג' רביעי מיל אין נראין ככבים כלל ואין מהצורך לר' יודא לפרש דבריו רק אומר שלאחר שקיעה מיד נכנס הספק במציאות הככבים ואמנם המציאות רק בג' רביעי מיל וכן לדעת ר"ת יתיישב הקושיא חמורה שהקשה בס' מנחת כהן דהשקועה זו אין נראה לאדם ותני ר' יודא שיעור שמכסה מהבריות ולהנ"ל אתי שפיר דזה בשעת צאת ככבים אשר הם בספק בינונים ודוק:

[**אב"ה** אפשר להבין כוונתו דלעולם מעת נראין ככבים עד שהכסיף עליון א"א להיות יותר מג' רביעי מיל רק לפעמים מקדימין לבוא ככבים בשקיעה. ולפעמי' מתאחרין עד ג' ורביעי מיל מהשקיעה והנה הא דבפסחים כשהככבים מתאחרין לכל היותר, והוה ד' מילין מהשקיעה. אך שמא יקדימו לכל היותר ויתראו ככבים תיכף אחר השקיעה. ואז יהיה באמת בג' רביעי מיל אחר השקיעה הכסיף העליון. ושפיר אמרי בפסחים. (ועיין בביאור הגר"א כתב ג"כ שהשיעור זה של ד' מילין אינו בכל זמן ובכל מקום) ועדיין צ"ע וה' יאיר עינינו]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

ואפשר ליישב בזה לר' יוסף הא דתני ר' יהודה כ"ז שפני מזרח מאדימין יום. ואינו מהצורך ועיין רשב"א דחק ליישב ולהנ"ל י"ל דאי הוה תני רק דבהכסיף התחתון הוא בה"ש איכא למטעי דאיירי בלא נראין ככבים דאכ"ל דביאת השמש הוה לילה בלא ככבים ומספקא ליה אי ביאת השמש הוה בהכסיף התחתון או בעליון אבל אם נראין ככבים גם קודם שהכסיף הוה לילה ולהכי תניא כ"ז שפני מזרח מאדימין יום אע"ג שנראין ככבים דודאי אינן בכלל בינונים ולרבה דאמר כרוך ותני ג"כ קשה דאין מתורץ הא דפלגי' בתרתי ולא כליל דמשקיעת החמה עד שהכסיף העליון בה"ש אפש' לומ' דס"ל לר"י דהספק במציאות הככבים הבינונים היא ב' מדריגו' אותן שנמצאים משקיעה עד שהכסיף התחתון כולם שווין ואותן שנראין מהכסיף התחתון עד עליון שווין ומספקא ליה איזה נקרא בינונים וא"כ ס' מן היום ומן הלילה היינו שער שהכסיף הם יום ואח"כ לילה אבל בתוך משך הזמן אין ספק מן היום ומן הלילה ולכן פלגי' ר"י בתרתי ודוק. וגם ר' נחמי' אפש' דס"ל כך דהרי בתוך שיעור דר"נ איכ' הכסיף

[אב"ה דהרי משתשקע עד שהכסיף התחתון אינו רק חצי דנקא א' מי"ב במיל החילוק שבין רבה לר' יוסף]. וא"כ אכ"ל דספק מן היום גם כן זה דעד הכסיף ודאי אין שינוי ורק הספק אם בשקיעה לילה או בהכסיף או אחר כלות חצי מיל. וגם לר' יוסף דס"ל לר' יודא דתחלת בה"ש בהכסיף התחתון הרי י"ל דס' מן היום וס' הן הלילה היינו מהכסיף עד שיעור חצי מיל [מהשקיעה] ומשם עד שהכסיף (התחתון דהוה חצי דנקא) [העליון דהוה דנקא וחצי] אבל תוך הזמן ודאי אין כניסת הלילה. אבל ר' יוסי דקאמר כהרף עין וג"כ ס' מן היום ומן הלילה כמו שהוכיחו תוס' ע"כ ל"ל גבול מתי הכנסת הלילה בכל שיעור דבה"ש שלו ובזה יתיישב דברי הר"ש בזבים [סוף פ"א] שכ' דלר' יוסי יש להסתפק בכל הרף עין משא"כ לר' יודא עיי"ש שדבריו תמוהין לכאורה ולהנ"ל יתיישב שפיר דוק כי קצרתי.

[**אב"ה**. ס"ל דגם לר' יוסף השיעור לר"נ מהשקיעה ורק בר' יודא פליגי רבה ור"י. דאם לא כן לא מתורץ הר"ש עדיין לר' יוסף מה שכ' שלר"נ אין להסתפק. או אפש' לומר דר' יוסף פליג גם אליבא דר"נ שמתחיל מהכסיף. והא דנקט משתשקע משום שיעור חצי מיל דהוה מהשקיעה. ומשום דאנן פסקינין כרבה לחומרא עיין בפוסקים. לא אירי הר"ש בר' יוסף וק"ל]:

והנה יש מקום לומר אפכא דודאי התורה אמרה דביאת השמש היא לילה ורק יש מקום לו' דביאת השמש היינו תחלת שקיעתה שלא נראת השמש בארץ או ביאת אורו וכדפריך הש"ס ריש ברכות ב' ע"ב עיי"ש פי' תוס' והרז"ה ומקרא דנחמי' ילפינין דבא השמש ממש אבל לעולם הביאת השמש היא גורם הלילה ורק מקרא דנחמי' ילפינין דאז שעת צאת הככבים בינונים וא"כ פליגי ר' יודא ור' נחמי' ור"י מתי ביאת שמש לר"י יש ספק אם סוף השקיעה ביאת השמש או בהכסיף ולכל תנא כדאית ליה וע"כ צאת הככבי' דנחמי' היינו בינונים הנראים לעת הזאת. וא"כ עיקר הלילה הוה ביאת שמש וקרא דנחמי' מגלי דאין פירוש ביאת שמש בתחלתו וס"ל לר' יודא דעדיין הספק אם ביאת השמש היינו סוף שקיעה שנכנסת (על) [מעל] הרקיע או בהכסיף התחתון או העליון וצאת הככבים היינו הככבים הנראים לעת הזאת וא"כ הנך תנאי היו בקיאים בככבים רק פליגי באיזה שיעור בינונים משערין. דאין הככבים גורמים לילה רק ביאת השמש, ומיושב קושית מנחת כהן דלדעת ר"ת היאך נקט ר' יודא משתשקע החמה על סוף השקיעה שלא נודע. דר"י לא נקט הסימן לבני אדם רק מה שהדין מן התורה דמספקא ליה בפירוש ביאת השמש. ומעתה לכל תנא הככבים הנראים לעתם היא סימן הלילה שאם בא השמש לכל תנא בשעתו ונראים ככבים היוצאים בעת הזאת הוה לילה

ובזה עדיין ספק אם ככבי' ב' או ג' ושפיר קאי מימרא דשמואל ככב א' יום ולכל תנא בשעתו ודוק היטב:

[**אב"ה** דלפי פי' תוס' דספיקא דתנאי הוא איזה ככבים המה בינונים אשר גורמין הלילה. ולא נקט ר"י משתשקע רק לסימן שאז כבר הככבים המה בספק בינונים. קשה לדעת ר"ת היאך נקט סימן שלא נודע גם מה מוסיף שמואל לבאר, ועדיין לא נדע. אך עפ"י דברי המחבר ז"ל דהספיקא הוא אם השקיעה מקרי ביאת השמש, שפיר קאמ' ר"י ספיקתו בפירוש ביאת השמש, דלא נקטיה להודיע לנו. וא"כ לא מיירי התנאים עדיין מככבים. כי אינם גורמין לילי'. ורק מקרא דנחמי' נדע סימן שאז נראין ככבים ושפיר מחדש שמואל ליתן הסימן בככבים לכל תנא בשעתו ולחלק בין א' לב' וג']. (ע"כ הג"ה מב"ה):

ולפמ"ש יש ליישב דברי רש"י ורשב"ם בהא דפירשו במתני' דזבים. ולכאורה יפלא מה דחקו ולא פירשו דראו רק רגע וכמו שפי' תוס' ואמנם להנ"ל דלרבה א"א לו' דכל בה"ש ספק מן היום ומן הלילה רק רגע דהכסיף התחתון יש ספק אם נכנס הלילה וא"כ ע"כ איירי במתניתין דזבים דראה כאותו רגע שהכסיף ואפשר דמן היום ומן הלילה וא"כ אם נימא דכל הרגע יום, ע"כ כל בה"ש יום וכן לילה. ועל קושית תוס' דאיך אפשר דאתמול יום והיום לילה לפמ"ש הר"ל חביב הנ"ל הרי עיקר הלילה ביציאת ככבים והוא המשתנה שפיר אפשר כה"ג וממילא מיושב קושית תוס' דשיעור בה"ש הוה ג' ראיות דגם רש"י ורשב"ם מודו דאיירי דלא ראה כל משך בה"ש רק הרי ע"כ איירי דראה רגע קידם שהכסיף עד לאחר שהכסיף ודוק:

והנה יש מקום לומר דבהא פליגי ר' יודא ור' יוסי והוא דכבר אמרה התורה ובא השמש משמע דבביא' השמש נכנס לילה ובנביא נא' צאת הככבים ויש ליישב ב' המקראות בתרי אנפין. או דודאי ביאת השמש גורם לילה ואז צאת הככבים כמ"ש לעיל. או דקרא דנחמי' מגלה דהך ביאת השמש היינו שכהה אור השמש שנראין כככים בינוני'. ומעתה י"ל דר"י ס"ל דעיקר הלילה ע"י ביאת השמש ובאופן הראשון ומסתפק מהו ביאת השמש אי בהכסיף התחתון או עליון ולרבה גם הספק אי שקיעה וא"כ מן היום ומן הלילה רק לעת הכסיף. אבל ר' יוסי ס"ל דקרא דנחמי' מגלה דרק צאת הככבי' לילה והן בינונים ומסתפק לאחר שהכסיף איזהו נקראים בינונים וכד' הר"ש דמסתפק בכל רגע דבה"ש שלו וא"כ דברי רש"י מיושבים דפי' דכל בה"ש יום היינו דר' יוסי וכדברי הר"ל חביב אבל בה"ש דר' יודא ודאי לא נשתנה ולקמן דאמר העושה מלאכה שני בה"ש היינו כל בה"ש גם דר"י והוה ממ"נ וחייב חטאת ודוק:

עיין מהר"ם לובלין דקדק למה כ"ז שפני מזרח מאדימין כיון דבאמת כוונת התנא המערב והנראה דודאי החוש מעיד דמערב שמאדים פני מזרח אין מאדים מזרח רק כנגד החלון לא כן במערב ודאי מאדים למטה השטח ברוחב יותר מפני מזרח ולכן נקט כ"ז שפני מזרח פנים המאדים מזרח שאין מאדים רק נגד מקום שקיעתה לא כל רוח מערבית ובזה נבין ליישב קושית הרשב"א דלר"י אמאי נקט כלל פני מזרח ומתרץ דלא נדע מה הכסיף ולהנ"ל יובן דהוה מקום לטעות אם הכסיף ברוח מערבית מן הצדדין אע"ג שעדיין נגד החלון מאדים ולכן נקט פני מזרח ודוק היטיב. והנה לפ"ז יש לומר דגם לר"י אין תחלת בה"ש מתחלת שקיעה רק אם רק פני מזרח מאדימין ולא בתחלת שקיעה (גם לא) אם כל הרוח מערבית אדום והא דנקט משקיעת החמה לברר דהא דמאדים היינו במקום השקיעה לא כל הרוח מערבית ויתיישב בזה סתירת ר"י [מפסחים דהוה ד' מילין] ודוק:

והנה לפי האמור די"ל דר' יודא ס"ל דרק ביאת השמש גורם הלילה מקרא דבא השמש ואין כאן חילוף בין יום ויום. דהוה שיעור בה"ש ממ"נ או כלם שווים יום או לילה או מן היום ומן הלילה כהנ"ל. ובשקיעת החמה הוה צאת הככבים בכיפת הרקיע כהרא"ה ממיץ בס' יראים שהביא המרדכי ועיין מנחת כהן ומספקא ליה לר"י מה צאת הככבים אם צאתם בכיפת הרקיע או צאתם ממש. אך ז"א דא"כ לא משכחת ספק מן היום ומן הלילה דאם צאת הככבים בכיפה, הוה לילה בתחלת שקיעה ואם צאת הככבים היינו ממש שנראי' הוה כל בה"ש יום. אך אם נימא דגם מספקא ליה אם כככי' ב' או ג' וא"כ בכל אופן משכחת מן היום ומן הלילה דבשנים יום ובג' לילה וא"כ לר"י אם נראים ג' ככבים הוה לילה ואין חילוק בין גדולים לקטנים. אבל ר' יוסי ס"ל דצאת ככבים גורמים הלילה ודוקא בינונים ומספקא ליה אי ב' או ג' וזה בה"ש דר' יוסי. והנה לר"י דמספקא ליה ודאי העוש' מלאכה בשני בה"ש חייב חטאת דאין שינוי בין יום ליום. אבל לר' יוסי דקאמר בה"ש כהרף עין ואם לא נדע מהו הספק לר"י גם דנימא דככבים נראים בכל עת בשוה או דנימא דאין תלי היום בכככי' ואם עושה בשני בה"ש ברגע אחת כגון רגע לאחר שהכסיף העליון חייב ממ"נ אבל אם עשה ע"ש ברגע קודם למ"ש אין כאן ממ"נ ובזה מפרש שמואל דלר"י ככב א' יום וב' בה"ש וג' לילה וא"כ אם עושה בשני בה"ש בעת שנרא' שני ככבי' אע"ג דעושה זה אחר זה וע"ש עשה רגע קודם אפ"ה חייב דאיכא ממ"נ ומהא שמביא תוס' התוס' אין ראי' דלר"י ספק מן היום ומן הלילה דהרי משכחת ביום המעונן דאין נראין ככבים ומעתה שפיר עביד הרמב"ם שהביא דמשקיעה עד שנראין ג' ככבי' בינונים הוה בה"ש לכלול בה"ש דר"י ור"י וא"א לו להביא ככב א' יום ודוק היטיב:

[**אב"ה** כוונת רבינו ז"ל דלר' יודא תלי הלילה בביא' השמש ואז צאת הככבי' הראשונים וספיקו אי תחלת ביאת השמש כשהככבים בכיפת הרקיע ומשקיעה כבר לילה. וזהו ספק כולו מן הלילה או סוף ביאת השמש כשג' ככבים נראים וזה ס' כולו מן היום. או משקיעה עד שנראין ב' הראשונים יום ומשנראין ב' לילה וזהו הספק מן היום ומן הלילה. וא"כ אם עושה מלאכה בב' בה"ש אם רק שניהם בין השקיעה לב' ככבים או מב' עד ג' חייב חטאת ממ"נ. דהגבול בתוך בה"ש שיבוא לילה אינו יכול להיות רק עם ביאת ככב השני. דאין חילוק בין גדולים לקטנים. אבל לר' יוסי דביה"ש שלו כהרף עין. ממילא אם אינו עושה המלאכה בב' ביה"ש ברגע אחת ממש אינו חייב חטאת שמא בזו הרגע זמן ביאת הלילה ומפרש שמואל דספיקו דר' יוסי הוא אם שנים לילה או דוקא שלשה המה גורמין הלילה. ממילא אם עושה בב' ביה"ש היינו בשעת עמידת ב' ככבים מלאכה. אפי' עשה אתמול רגע קודם מ"מ חייב חטאת. דאין בביה"ש דר' יוסי ספק מן היום ומן הליל' ובתוך הביה"ש אין גבול לביאת הלילה דצאת הככבים גורמין הלילה ודוקא בינונים (דבה"ש שלו מתחיל כדשלים דר' יודא וע"כ כבר נראין הג' הראשוני') ואין ספק איזהו מקרין בינוני' ורק הספק אם בב' כבר לילה ואז כולו לילה או דוקא בג' בינונים וכולו יום. ומהתוספתא שמביא תוס' סוד"ה ספק ומוקמי' כר' יוסי אין להקשות דאם אין ס' מן היום ומן הליל' היאך ס' לקרבן. דמיירי ביום המעונן. וא"כ שפיר לא נקט הרמב"ם הא דשמואל כוכב אחד יום. דבינוני' צריך למנקט כחומרא דר' יוסי דדוקא בג' בינוני' יצא מידי ספק בה"ש. ונטעה דככב אחד יום אפי' בינוני כר' יוסי והוא רוצה לכלול חומרת דר' יודא ודר"י. ולאחר השקיעה לר' יודא אפי' בא' בינוני ואפי' אם אחד אינו נרא' הוה ביה"ש דשמא תחי' השקיע' גורם בעת צאתם בכיפת הרקיע]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

הנה יש לדקדק בבריית' דנקט ספק כולו מן היום וזה פשיט' כיון דבה"ש ספק ומיד בתחלת בה"ש ס' לילה וכן סוף בה"ש ס' יום ממילא הוה ס' כולו מן היום או מן הלילה והיא משנה שא"צ. ולכאורה י"ל דכוונת התנא כדברי מהר"ל חביב דס' כולו מן היום כיום אתמול ועכשיו כולו מן הלילה וע"ז קאמר הש"ס למאי הלכתא לכדתניא דאע"ג דראה כולו ביה"ש ומוכח פירוש רש"י ורשב"ם ודוק.

[**אב"ה** אם אמנם דקו' הש"ס להיפך כיון דקתני כולו מן היום וכולו מן הלילה מאי נ"מ בחומר שניהם מן היום ומן הלילה עיין רש"י בד"ה למאי הלכתא. כוונת המחבר ז"ל פשוט כיון דקמהדר הש"ס לפרש למה צריך למתני מן היום ומן הלילה. צריך רש"י לפרש ראה כל ביה"ש למען נוכל לפרש כולו מן היום היינו יום א' יום ויום ב' לילה. דאל"כ עדיין לא הועיל הש"ס בתירוצם דתקשה להיפך כיון דקתני ספק מן היום ומן

הלילה למה לו למתני כולו מן היום. והוא פשוט מאוד לא ניתן לכתוב]. וע"ז פליג ר"י דהוה כהרף עין או יום או לילה לא ישתנה יום מימים ושפיר קאמר הש"ס לקמן העושה מלאכה בשני בה"ש דהיינו בה"ש דר"י חייב חטאת ממ"נ ובזה יש ליישב הא דקאמר ר"י כהרף עין וע"כ יש בו יותר מהרף עין וכמ"ש הר"ש בזבים רק בזה פליגי דלר"י ור"נ ס' יום ולילה פעם כך ופעם כך וע"ז קאמר ר"י דהוא כהרף עין לא ישתנה עולם ודוק:

אופן אחר ליישב דקדוק הנ"ל והוא דאם נאמר כדעת התוס' דעיקר הלילה ע"י ככבים ושנים ספק ג' ודאי לילה וא"כ שפיר אכ"ל דכל בה"ש ספק דאע"ג דבתחלת שקיעה ס' לילה גם סוף בה"ש בהכסיף עדיין ס' דדלמא גם אלה ככבי' הנראים בסוף בה"ש עדיין אינם בינונים או שגם הנראי' בתחי' בה"ש כבר בינונים אבל יש מקום לומר דמאותן שנראי' שנים ככבים בתחלת בה"ש. ודאי בהכסיף נראים ג' וא"כ ממ"נ אי בתחלת בה"ש ספק לילה כסוף בה"ש ודאי לילה. וא"כ אם עשה בע"ש לאחר שקיעה מלאכה ושוב עשה מלאכה לאחר שהכסיף התחתון אין חייב רק אשם תלוי אחת דממ"נ אם הראשון ספק לילה השני ודאי לילה וחייב על השני חטאת ואם נימא דגם על השני יביא אשם תלוי דהוה ס' לילה שזה אינן ככבים בינונים א"כ קודם שהכסיף ודאי יום ואינו א"ת ומביא רק א"ת אחת אבל אם נימא דהספק אי ביאת השמש דשקיעה גורם הלילה או הכסיף תחתון או עליון א"כ כל בה"ש ספק אחת דלמא הוה לילה עם השקיעה או דוקא עם הכסיף העליון וא"כ אם עשה בזמן הזה ב' מלאכות ונודע בינתים מביא שני אשם תלוי וא"כ להכי קתני ספק כולו מן היום דהספק על כל בה"ש בשוה ודוק היטיב. וגם בזה יש ליישב דברי ר' יוסי הנ"ל ודוק:

עיין תוס' שתירצו על הא דקשי' להו דלבדוק באדם בינוני שמהלך ד' מילין ותי' דספק מי נקרא בינוני וד' תוס' מרפסן אברי' כמ"ש במנחת כהן דהרי הוא אחד מעשרה ביום דהוא שעה וחומש מה לנו בשיעור בינוני. ונראה דכוונ' תוס' דודאי מהקבלה שיש לר"י דמהלך בינוני ביום י' פרסאות ומשקיעה עד צאת הככבים פרסה הוא יתד שלא תמוט. והשקיעה היא לעת שהשמש נכנס בעובי הרקיע וצאת הככבי' לעת צאתה אחורי הכיפה. רק מספקא ליה מתי נק' תחלת שקיעה אם תחלת כניסת השמש לרקיע גם שעדיין מגוף השמש נראית באויר העולם רק קצת נכנס. וממילא סוף השקיעה צאת הככבים תחלת יציאתה אחורי הכיפה דמהלכה תוך עובי הרקיע פרסה. או שתחלת שקיעתה אם נכנס כל השמש בעובי הרקיע וצאת הככבי' לעת צאת כל השמש מעובי הרקיע והילוך השמש את כל מקומה]

אב"ה היינו מעת שמתחיל לכנס לרקיע עד שנכנסה כולה. או מהתחילה לצאת עד שיצאה כולה] שיעור ג' רביעי מילין וא"כ שפיר איכא ספק ולא קשה מידי קושית מנחת כהן הנ"ל ואם תשאל א"כ למה צריכים תוס' לומר דאין בקיאין באדם בינוני הלא לדברי יש לומר דשפיר בקיאין רק הספק כהנ"ל. לא מחכמה שאלת על זה דאם בקיאין באדם בינוני נבחין באדם בינוני מעלות השחר עד תחלת שקיעה דהוה ט' פרסאות ונדע מתי תחלת שקיעה תוך הרקיע ודוק היטיב:

אך לפ"ז א"א להיות ס' מן היום ומן הלילה ואם נימא דגם איכא בבינונים עוד ס' בשנים כדברי שמואל א"כ ברגע זו דלמא בשנים יום ובג' לילה:

מהרורא בתרא תוכן הדברים בקצור.

הנה נראה ליישב קושית תוס' על רש"י ורשב"ם בהא דפירשו בזב

[אב"ה דאם מיירי שראו כל בה"ש א"כ בראי' א' חייב קרבן] ומלבד זה קשה טובא מה דחקי להו לפרש שראה כל ביה"ש. והנה דקדוק זה י"ל במה שיש לדקדק עוד דתני בברייתא ם כולו מן היום ס' כולו מן הלילה וזה משנה שא"צ כיון דתחלה וסוף ס' ממילא מוכרח דספק כולו יום או לילה. ואמנם לפי מ"ש מהר"ל חביב בהל' קדוש החדש דככבים אין נראים בכל יום בשוה. וא"כ אפשר שביום א' יום ובשני לילה או אפכא א"כ זה נקט התנא כגון בהכסיף דאיכא ספק אם הם בינוני' ס' דביום ח' יום ובשני לילה וע"ז קאמר הש"ס למאי הלכתא ושפיר מוכרח רש"י לפרש כה"ג אך על הרשב"ם דלא ס"ל כדעת רש"י בזה רק כקושית תוס' דממ"נ. א"כ ק' מה הכריחו לפרש דראה כל ביה"ש. ולכן נראה דיש ליישב מה שהקשה מהרל"ח הנ"ל דלרבה אמאי נקט התנא בה"ש בתרי אנפין משתשקע והכסיף ולא נקטן כחדא משתשקע עד שהכסיף העליון והוא דהא דספק מן היום ומן הלילה היינו מן שתשקע עד שסכסיף תחתון יום ואח"כ לילה אבל ודאי בתוך הזמן הזה לא יכנס הלילה ואו כולו יום או כולו לילה ובזה יתיישב דברי הר"ש בזבים. והנה אם נימא דלר"י אין ככבים גורמין הלילה רק ביאת השמש ומסתפק ביאת השמש אימתי אי בשקיעה או בהכסיף תחתון או עליון ודאי הדברי' מוכרחים דלא יחניף היום רק בעתים הללו רק לפ"ז א"א לומר כדברי מהר"ל חביב דע"כ כל הימים שוין ואי בה"ש יום היום כאתמול שווין וא"כ אכתי א א לומר כד' רשיי וא"כ אכ"ל דהרשב"ם ס"ל דבהא פליגי ר"י ור"י דלר' יודא ביאת השמש גורם הלילה וקרא דנחמיה דצאת הככבים לילה לא שככבים גורמים רק הואיל דבאמת לעת הזאת צאת הככבים ותמונת הככבי' תלי' מתי ביאת השמש. וא"כ כיון דרק כניסת לילה ברגע מצומצם הידוע אי בשקיעה או בהכסיף ע"כ מתניתין דזבים איירי דראה באותו רגע דאיכא ספק מן היום ומן הלילה

וע"כ כל בה"ש או יום או לילה והוה כאלו חזי כל בה"ש. אבל באמת ליכא ראיה מרובה ומיושב ד' הרשב"ם אבל רש"י ע"כ ס"ל כדעת תוס' דגם לר' יודא צאת הככבי' גורמי' הלילה וקרא דנחמיה מגלה דביאת השמש היינו אם כהה השמש מאורו עד שככבי' נראים ורק מסתפקא ליה איזהו ככבים בינונים אם אותן שנראים עד שהכסיף או לאחר שהכסיף ושפיר אכ"ל דיום מיומים ישתנה ביום א' בהכסיף התחתון הוה לילה ובשני בהכסיף העליון. וע"כ הככבים ישתנו דפעמי' בתחלת בה"ש לילה ופעמי' סוף בה"ש עדיין יום כדעת מהר"ל חביב וא"כ א"א לפרש כמ"ש וצריך ליישב כפמ"ש לעיל וע"כ צ"ל דאיירי דלא ראה כל בה"ש דליכא ראיה מרובה רק בפעם אחד ראה סוף בה"ש ובפעם ב' תחלת בה"ש ואפ"ה ס' טומאה וקרבן דס' דאתמול כל בה"ש יום והיום לילה או אפכא ונקט הש"ס הכי לפרש חומרא דב' ימים דפירושו כה"ג וכמ"ש ודוק היטב. ואמנם כ"ז ביה"ש דר' יודא לדידיה וביה"ש דר' יוסי לדידי' אבל בה"ש דר' יוסי לדר"י הוה ודאי לילה וכן אפכא ואנן דמחמרינן כתרוייהו הא דאמר העושה מלאכה בשני ביה"ש חייב חטאת ממ"נ היינו כל שיעור דבה"ש דר"י ודר"י ודוק היטיב:

והנה לפמ"ש לפרש דס' כולו מן היום היינו כדעת (רש"י) [מהר"ל חביב] וכ"ז לר' יודא באותן ככבים הנראין עד הכסיף אבל לר"י דקמאחר הביה"ש וס"ל דדוקא ככבים שנראים אחר כך הם בינונים המה לא ישתנו מיום ליום וכל הימים שווין וזה קאמר ר' יוסי בין השמשות כהרף עין רק הספק משך הזמן וא"כ לר"י העושה מלאכה בשני בין השמשו' חייב חטאת ממ"נ ומן ושב קושית (הר"ן) [הר"ש] דגם לר"י ספק בה"ש יש לו משך זמן רק שהוא כהרף עין בכל יום שווים ודוק והנה מ"ש דספק מן היום ומן הלילה היינו לעת מצומצם אתי שפיר לרבה דמשקיעה עד הכסיף התחתון חלק בפ"ע אב לר' יוסף דתחלת בה"ש מהכסיף אין גבול לחלק והנראה לפמ"ש ליישב קושית מנחת כהן על תוס' שתי' דא"י מה אדם בינוני וק' הרי יש לשער חלק עשירי מיום וע"ז כתבתי דהספק מתי תחלת שקיעה אם בתחלת כניסת השמש לרקיע או בגמר. ואך לפי זה לא משכחת מן היום ומן הלילה כיון דס"ל לתוס' דזה קבלה אמתיות משקיעה עד צאת הככבים דהוה ליל' פרסה ורק הספק אם השקיעה בתחילה או בגמר וע"כ כל בה"ש או יום או לילה וצריך לומר דהספק שמא ברוב השקיעה נקרא שקיעה דרובא ככולה וא"כ במשך ביה"ש ספק מן היום (או מן) [ומן] הלילה ואך זה דוקא דאפשר דמתחלת שקיעה עד רובה יום ואידך לילה אבל בתוך משך הזה מתחלה עד רובה א"א להיות יום ולילה אבל לר' יוסי כל הרף עין בביה"ש שלו יש להסתפק כאלו וכמ"ש הר"ש אך זה אינו דהרי לר"י מהכסיף הוה ספק ביה"ש והרי זה הוה חצי דנקא וליכא רובא של השמש

לפי מה דמוכרח דשיעור גוף השמש ג' רביעי מיל וא"כ מאין הספק דלעת הזאת לילה כיון דמתחלת שקיעה פרסה עד צאת הככבים:

[**אב"ה** הכוונה דהרי הס' אי מחשבין הליל' ד' מילין אחר תחלת כניסת השמש או אחר סוף. או אפשר אחר רובו. וזה בה"ש מד' מילין אחר תחלת עד ד' מילין אחר סוף הכניסה ולפ"ז מוכרח להיות שיעור הכנסת גוף השמש ג' רביעי מיל. אך כ"ז ניחא לר"י אליבא דרבה. אבל לר' יוסף שפיר מקשה, אי מתחלת הכנסת השמש חשבינין הפרסה אי מרובו אי מגמר מנין הספק בחצי דנקא לאחריו דאז הסימן הכסיף. דיש יותר מד' מילין מתחלת הכנסת ואינו ד' מילין מרוב וכ"ש מגמר הכנסת השמש]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

והנה כבר כתבנו דקרא ובא השמש וטהר משמע דביאת השמש מטהר ולולא קרא דנחמיה הוה אמרי' דביאת השמש כששקעה ברקיע לילה כדקפריך הש"ס בברכות לפי' תוס' שם. ורק מקרא דנחמיה מוכח דלילה בצאת הככבים והיינו ע"כ ככבי' בינוני' דגדולי' נראין ביום כשעדיין אור היום וליכא ביאת שמש. אלא ודאי ככבים היינו בינונים ואכ"ל דמספקא ליה לר' יודא אם בשעת סוף שקיע' הם בינונים וקרא דביאת השמש היינו שקיעתה תחת כיפת הרקיע או דבהכסיף הוה לילה וקרא דביאת שמש היינו ביאת האור שהכסיף למטה או דביאת האור לגמרי בהכסיף (התחתון) [העליון] והן בינוני' והנה י"ל דאם בינונים הם בשקיעת החמה ודאי אין הככבים גורמים רק כמשמעות הקרא דכתיב בתורה ובא השמש דהיינו ממש ביאת השמש וקרא דנחמיה רק דלעת הזאת יציאת הככבי' בינונים ולא קאמר עד ביאת השמש דאין זה נודע לאנשי מלאכה ויותר נודע צאת הככבים בינונים. אבל אי בינונים בהכסיף דליכא ביאת שמש מוכח מקרא דנחמי' דעיקר הלילה ע"י ככבים דאל"כ לומר עד שיעור שהכסיף שג"כ נראה לאדם ומדקאמר צאת הככבים מוכח דהם גורמין הלילה וביא' השמש היינו ביאת אורו שנראים הככבים. ומעתה מביאת השמש עד שהכסיף א"א להסתפק בספק מן היום ומן הלילה דאם משתשקע החמה נקראי' בינונים ע"כ ביאת השמש גורם הליל' וגם לא ישתנה מיום ליום גם לדעת מהר"ל חביב אבל מהכסיף ולמטה יש ספק מן היום ומן הלילה דמשתנה ע"י ככבים וגם נשתנה מיום ליום לדעת מהר"ל חביב. וא"כ גם לר' יודא גם שנימא כדעת מהר"ל חביב העושה מלאכה ב' בה"ש חייב חטאת ממ"נ דהיינו משקיעה עד שהכסיף. והנה מה שהקשו תוס' כיון דמשקיעת החמה עד צאת הככבים ד' מילין מה מספקא ולכאורה יפלא למה לא פי' תוס' דעד צאת הככבים היינו שככבים ודאי לילה וכן פי' במנחת כהן אך ז"א דא"כ אמאי נקט ר"י ככבים דאינם ידועים כיון דמספקא ליה ולא נקט עד סוף שקיעתה דהיינו בהכסיף עליון כדנקט בברייתא דהכסיף

עליון לילה. והנה י"ל דגם אי בהכסיף עליון הם ככבים בינונים דאיכא ביאת השמש כמ"ש לפרש כד' תוס' ג"כ דוקא ביאת השמש גורם הלילה ורק אם הכסיף התחתון ככבי' בינונים ע"כ ביאת האור גורם הלילה שנחשך אורו של יום עד שנראים ככבים בינונים אז הככבים גורמין הלילה. וא"כ לא תליא בככבי' רק מהכסיף התחתון עד העליון ובזה יש ליישב דקדוק מנחת כהן דלדעת ר"ת דשקיעה היינו סוף שקיעה שלא נודע היאך נקט שקיעה וראוי' לומר ג' מילין ורביע לאחר תחלת שקיעה ולהנ"ל יובן דאשמעינין דזה גורם הלילה ואין בו ספק יום וספק לילה ודוק:

סימן יז

סוגי' דיאוש ומצוה הבאה בעברה

הנה שי' ר"ח וכן שי' הרז"ה דהא דהקדש הוה שינוי השם או שינוי רשות דוקא בקדשי דמים או קדושת בדק הבית אבל בקדשי מזבח לקרבן דמעיקרא תורא דראובן. לא הוה לא שינוי רשות ולא שינוי השם וכמו שמחלקין תוס' ב"ק דף ע"ט [ד"ה גנב] עיי"ש. וא"כ מגזול דומיא דפסח לא מוכח אלא חדא. או דיאוש לא קנה וממילא לא הוה הקדש. או דיאוש קנה ופסול מטעם מצוה הבאה בעברה. ומהב"ע הוה בכל גוונא אפילו קנה כבר [דלא כרבינו יצחק בעל התוס'] ודעת הרז"ה דר"י דס"ל יאוש לא קנה ל"ל מהב"ע ומשמיה דרשב"י קאמר וליה לא ס"ל ולא קיי"ל מהב"ע גם מהא דפריך הש"ס בסוכה וליקניוה בשינוי השם עיי"ש [דהא עדיין לאסור משום מהב"ע] אבל ר"ת ס"ל דר"י ס"ל יאוש קנה ולהכי מוכח מגזול מהב"ע. וגם עולא ס"ל יאוש קני ורק לענין קרבן מטעם מהב"ע. וא"כ לדעת ר"ת קשה מה פריך הש"ס בסיכה וליקניוה בשינוי מעשה ושינוי השם. והנראה דלשיטת ר"ת לא ק' מידי בנקדים ליישב דקדוק תוס' דהוכיח כשיטת רבינו יצחק דאם כבר קנה ביאוש ליכא מהב"ע מהא דפריך וליקניוה בשינוי השם ולא הוכיח כן מקושי' קמייתא דקפריך וליקניוה בשינוי מעשה [שוב הראוני בס' מחצית השקל דקדק כזה] והנראה דלק"מ דמשם לא מוכח דיש לומר כיון דנשתנה הוה כדבר אחר ואין בו פסול מהב"ע והרי אתנן אם נתן חטים ועשאה קמח כשר דנשתנה ואין זה אתנן ה"ה לענין מהב"ע אבל בלא נשתנה שפיר אכ"ל דפסול מטעם מהב"ע לעולם. ואך א"כ גם בשינוי השם יש לומר כן דפקע מיניה מהב"ע כיון דנשתנה שמו ושינוי השם כשינוי מעשה לענין קנין וה"ה לענין מהב"ע אך תוס' לשיטתייהו הקשו שפיר דהרי מגזול ופסח ילפינין מהב"ע לענין קרבן דהוה שינוי השם ומוכח דשינוי השם אין מפקיע מהב"ע אבל לשיטת ר"ת והרז"ה בקדושת המזבח ליכא שינוי השם שפיר אכ"ל דשינוי

השם מפקיע מהב"ע כמו שינוי מעשה באתנן ולעולם כ"ז שלא נשתנה איכא מהב"ע בכל גוונא ודוק. ועם האמור אין צריך לחלק לדעת ר"ת והרז"ה דבקדושת בדק הבית לא שייך מהב"ע. די"ל דגם בקדושת בדק הבית שייך מהב"ע ואפ"ה הוה הקדש בקדושת בדק הבית משום דנשתנה שמו ונפקע ממנו שם מהב"ע:

והנה הקשה הרמב"ן על שיטה זו א"כ היאך מתרגם ר"י מתני' דגנב והקדיש ואחר כך טבח דפטור מד' וה' דקמפרש הש"ס ב"ק ע"ו דאהקדש אין חייב דמעיקרא תורא דראובן ואהטביחה לא מחייב דהקדש קטבח. ולשיטה זו ק' ממ"נ אי בקדושת מזבח אין ההקדש חל כיון דיאוש לא קנה [ולר"ת משום מהב"ע] ובקדושת בדק הבית חייב ד' וה' אהקדש דמה לי מכרו להדיוט כדאיתא לקמן ע"ט. וקו' זו ק' כברזל והרמב"ן ז"ל רוצה מתחלה ליישב הא דעולא דיליף מגזול ופסח יאוש ל"ק אע"ג דהוה בהקדש שינוי היינו דמ"מ אין לקרבן בעלים ופסול לקרבן דקרבן שאין בו בעלי' פסול. ואפש' דיליף ליה לעולא דאפי' בעולה שאין בו בעלים פסול מקרבנו וכמ"ש תוס' סוכה דף ט' [סוף ד"ה ההוא] וא"כ שפיר י"ל דעולא ל"ל מהב"ע ורק להכי פסול גזול אפי' לאחר יאוש דל"ל בעלים ואין להקשות א"כ מוכח דיאוש ל"ק מקרבנו אכ"ל דמקרבנו ל"ל דאצטריך שגזל קרבן דחבריה אבל מ"מ כיון דמוכח מגזול ופסח דגזול אפי' לאחר יאוש פסול דיאוש ליק ממילא פסול משום דליכא קרבנו. ואך ר"י דיליף מגזול ופסח מהב"ע ע"כ ס"ל דאע"ג דל"ל בעלים [אם] עלה לא תרד דהוה כנשחט שלא לשם בעלים. ולכאורה משמע מדברי רמב"ן בחידושיו בגטין דעולא ור"י פליגי בסברא זו. אך זה א"א דא"כ מהך מימרא דעולא בחטאת לא מוכח כלל דפליג אסברא דר"י דהרי חטאת שאין לו בעלים ודאי פסול ודלמא דוקא בחטאת קאמר עולא דאין מכפרת אבל בעולה כשר דהוה כאין לו בעלים ומה פריך הש"ס מגנב והקדיש. ואי משום דמוכח מאידך דעולא דיליף מגזול ופסח דיאוש לא קני אין שייכות לקו' זו בגיטין דלא הביא הש"ס הא דעולא. וע"כ צ"ל דהרמב"ן חזר מזה והוכיח מר"י דאע"ג דל"ל בעלים כשר וע"כ מוכח מהב"ע וא"כ עולא דיליף יאוש היינו כשיטת ר"י דלא שייך מצוה הבאה בעברה רק אי יאוש לא קני ותרתי שמעת מיניה וא"כ גם מהא דעולא בגיטין מוכח מצוה הבאה בעברה דהרי בהקדש איכא יאוש ושינוי אך זה לא יועיל דהרי בחטאת ל"ל דכשר כה"ג וצ"ע:

והנה אם נימא כסברת הרמב"ן דאי יאוש כדי לא קני אין זה קרבן הגזלן והוה כמי שאין לו בעלים וא"כ לא שייך מצוה הב"ע דהרי אין זה של הגזלן והרי באוונכרי דפריך הש"ס סוף סוף ולפי' ב' דרש"י דטעם דר"ה מכח מצוה הב"ע ע"כ צ"ל דכיון דהוא לא עבר עברה לא שייך מצוה הב"ע. א"כ גם בעולה כה"ג ודוקא למי שעבר העברה אין יוצא ידי

מצוה דאין קטיגור וכו' וע"כ צ"ל כדעת ר"י דפסול דהמצוה מסייע העברה ושפיר שייך ג"כ אין קטיגור וכבר האריך הרמב"ן בדברים מתוקים במלחמות סוכה לבאר הדברים אבל באמת אפשר לומר לעושה העברה לעולם פסול מטעם מהב"ע ורק בקרבן צריך כה"ג מטעם הנ"ל דאינו קרבן דידיה וא"כ לא ק' קושית תוס' מגזל אין מברך אלא מנאץ דלדידיה בכה"ג הוה מצוה הבאה בעברה ודוק היטיב. אך ז"א דאכתי לא יתיישב מנ"ל לעולא דיאוש לא קני דלמא יאוש קני ושפיר הוה מהב"ע דהוה קרבן דידיה לכן נ"ל דהנה מ"ש ליישב לעיל דברי רש"י מקו' תוס' דשינוי השם מפקיע מצוה הב"ע ורק בקרבן ליכא שינוי כדעת הר"ת והרז"ה. כבר מחו להו אמוחא הרמב"ן דא"א לומר כשי' זו מכח קו' הנ"ל ולכן נראה באופן אחר דהרי אכתי אכ"ל דשינוי מפקיע מהב"ע ואתנן יוכיח ואך כ"ז אם השינוי נעשה לאחר האיסור כמו באתנן וא"כ ודאי אם יאוש לחוד קני ואח"כ נשתנה בשינוי מעשה או שם ליכא מצוה הב"ע משא"כ בקרבן אי יאוש לא קני וע"י ההקדש דהוה שינוי קונה דלא נשתנה אחר העברה הוה מהב"ע. ולק"מ על פי' ב' דרש"י דקמפרש דאפי' אי יאוש קני. אוונכרי פסול מטעם מהב"ע ושפיר פריך וליקניוה בשינוי השם ודוק:

והנה לדברינו אלה נאמר כדברי ר"י ולא מטעמי'. דודאי מהב"ע שייך אפי' אם אין המצוה גורם עברה ורק ע"י שינוי נפקע מהב"ע אם השינוי נעשה לאחר שנעשה כבר עברה ורק אם השינוי גורם העברה עדיין מהב"ע ובזה מיושב בהא דראב"ש דנקט טחנה אפאה עיין תוס' צ"ד דנקע רבותא אע"ג דעשה כ"כ שנויים וצריך ביאור דמה נ"מ אם נשתנה פעמיים ולהנ"ל א"ש דאפי' לאחר שקנאה אם נעשה שינוי אפ"ה לענין ברכה הוה מנאץ והבן. והנה לפמ"ש דהא דשינוי מפקיע מידי מהב"ע דילפינין מאתנן וא"כ לב"ש דס"ל שינוי במלתיי' קיימא אכתי הוה מהב"ע ואפי' לפי מה דקאמר רבא שם ב"ק צ"ד דטעמא דב"ש דלגבוה מאיס א"כ לגבוה השינוי אין מפקיע והוה מהב"ע ושפיר הוה מנאץ ושפיר קאמר רבא דטעמא דראב"י דהוה מהב"ע אבל לעולם לפי מה דקיימא לן כב"ה ליכא מהב"ע אם נשתנ' ושפיר קפריך הש"ס לקמן וליקניוה בשינוי ולק"מ קו' מג"א [תרמ"ט ס"ק ב'] דהיאך יברך דלמ"ד שינוי קינה ודאי מברך אם השינוי אין גורם העבר' ודוק היטב. וגם לשיטת ר"י דס"ל דבקרבן איכא שינוי השם ומוכח דאפילו איכא שינוי שייך מהב"ע היינו כמ"ש ר"י היכא דהמצוה גור אבל אם אין המצוה גורם לא שייך מהב"ע רק לענין ברכה וע"ז יש לומר היכא דנשתנה אפי' לענין ברכה לח הוה מאוס לב"ה דאתנן מותר בשינוי ורק לב"ש קאמר רבא לענין ברכה דהוה מהב"ע כיון דבמלתיי' קיימא ואפיה צריך תוס' לתרץ דברכה שאני דלענין מהב"ע גופא כיון דנימא

היכא שכבר קנה לא שייך מהב"ע גם שם אמאי הוה מהב"ע כיון דקונה לא הוה מהב"ע ודוק היטיב:

והנה ד' ר"ת והרז"ה מתוך הדחק יש להציל מקושי' הרמב"ן הנ"ל והוא דשי' ר"ת והרז"ה אי הוה שינוי השם או שינוי רשות דקונה הדרא למרא ונעשה הגזילה שלו וכבר הוכיח הים של שלמה ב"ק כן בפ' מרובה סי' ז' עיי"ש וע"כ הוכרח ר"ת והרז"ה לומר דמה"ט אין הקרבן כשר דליכא שינוי ויאוש כדי לא קני וא"כ ליכא למימר דהדרא למרא דכיון דהדרא לא קני ובאמת הוה הקדש ולא הדרא והוה קרבן שאין בו בעלים ופסול מטעם קרבנו וכמ"ש הרמב"ן ותוס' סוכה ט' דקרבן דאין בו בעלים פסול ומ"מ שפיר מוכרח ר"ת והרז"ה לומר דליכא שינוי דאל"כ גם דיאוש לא קני הוה קרבן דידיה מכח שינוי. ור"י משום רשב"י קאמר וליה לא ס"ל ורשב"י ס"ל יאוש קני וע"כ מטעם מהב"ע. וא"כ לטעמא דיאוש לא קני גם דבקרבן ליכא שינוי הוה הקדש רק דלא הדרא למרא להיות קרבן דידיה דא"כ לא קנה ההקדש וממילא אין חייב אטביחה ד' וה' ואהקדש ג"כ לא חייב אע"ג דהוה הקדש ואינו קרבנו ולא הוה תורא דראובן מ"מ הוא רצה להקדישו לקרבן דידיה ולא הוה כוונתו למכירה וע"כ צ"ל לדעת הרמב"ן כן דאע"ג דאין לגזלן חלק בקרבן לא הוה כמכירה מטעם הנ"ל ומיושב דברי הרז"ה דעולה בסגנון א' עם הרמב"ן ז"ל דוק היטיב כי חריף הוא:

[**אב**"**ה** כוונת רבינו ז"ל דהרי שיטת הרמב"ן ז"ל דפי' דודאי גבוה קני בשינוי דאיכא ע"י ההקדש שינוי השם או שינוי רשות. אך הגזלן המקדיש לא קנאו מעולם עיי"ש במלחמות בפ' הגוזל בתרא. וא"כ עדיין לא הועיל מאי קאמר הש"ס דאהקדש לא מחייב דמעיקרא תורא דגזלן. הרי לא נעשה קרבן דגזלן. וההקדש חל. א"כ מה לי מכרו להדיוט מה לי לשמים וצ"ל דאע"ג דאין לו להגזלן חלק בהקרבן מ"מ לא אוכל לחייבו אמה שהקדיש כאלו נתנו או מכרו. דכוונתו לא היה למכור להקדש או ליתן רק שיהי' קרבן דידיה ואם אמנם ההקדש חל אבל כוונתו לא נעשה, לחייבו עליה. אך שיטת ר"ת והרז"ה דאי גבוה קני מטעם שנעשה שינוי שבא לרשות גבוה או נקרא שם הקדש. ודאי הדרא למרא להיות ג"כ נק' קרבן של הגזלן. אך ודאי דלא נעשה שינוי גם אחר שהקדיש ואעפ"כ ההקדש חל בע"כ ורק פסול מטעם קרבנו כיון דליכא שינוי לא הדרא להגזלן להיות נקרא קרבנו והוה קרבן שאין לו בעלים. ובאמת כוונתו היה בהקדישו שיהי' קרבן דידיה ממילא לא חייב על אשר הקדיש דלא נעשה כונתו להיות קרבן דידיה ולא הוי כמכירה לחיובו ד' וה' וכנ"ל בשיטת הרמב"ן ואהטביחה ג"כ לא מחייב דשל הקדש קטבח. וזהו הטעם דלא נעשה שינוי ע"י ההקדש. דבאמת מעיקרא לא הוי של הגזלן וגם אחר שהקדיש אינו

קרבנו. ואי דמקרי מעיקרא תורא דהגזלן. גם לאחר שהקדיש מקרי קרבן דידיה שאך זה כוונתו בהקדשו. ואך התורה גזרה שמחשבתו לא יתקיים בזה להיות קרבנו. ואך לענין שיחול ההקדש]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

והנה לשיטת הרז"ה דר"י ל"ל מצוה הבאה בעברה אתי שפיר דלא תקשה לר"י קושית הש"ס דפריך לעולא בגיטין מברייתא דקתני בחוץ חייב ואמאי הא לא נתקבל בפנים דאכ"ל דברייתא שם ל"ל מהב"ע ורק לעולא פריך דס"ל דיאוש לא קני ואך גם לדידיה קשה דלמה לא פריך על הך מימרא דעולא דקייליף מגזול ופסח דיאוש לא קני וא"כ אמאי חייב בחוץ וכן לכל הנך דס"ל יאוש לא קני והרי ליכא שינוי ואמאי חייב בחוץ אך על זה י"ל דלמא ס"ל דמ"מ הוה הקדש וקרבן שאין לו בעלים כשר ולפי זה יותר קשה דגם על עולא שם ל"ק דאיירי בחטאת דודאי פסול באין לו בעלים אבל בעולה אכ"ל דכשר ולא הו"ל למפרך רק על הך מימרא דעולא דגזול ופסח וכן לכל השיטות ק' דאמאי לא תקשה לר"י גופא דס"ל מהב"ע מברייתא דבחוץ חייב כרת ויש לומר דהרי אפשר לאוקמ' בקדשה הנגזל ואך ר"י ס"ל דאין יכול להקדיש וסתמא ס"ל כן ולא ס"ל כצנועין עיין בסוגיא דצנועין וא"כ אכ"ל דתנא דבריית' באמת ס"ל דאיירי בנגזל ושפיר חייב בחוץ ומתניתין להכי לא קתני דחייב דאיירי בגזלן דהוה מצוה הבאה בעברה וא"כ גם לעילא י"ל כהנ"ל ובשלמא אי לעולא הטעם משום דיאוש לא קני ולא הוה הקדש כלל דאיירי בקדושת הגוף וק' דאמאי אין חייב ד' וה' ומביא הברייתא רק דאיירי בקדושת מזבח שפיר יש לומר דלהכי קשיא רק לעולא אבל להנך שי' דגם לעולא הטעם משום מהב"ע ובקדושת המזבח או כמ"ש דאין לו בעלים וקדוש א"כ גם לעולא י"ל כהנ"ל וא"כ צ"ע ממ"נ אמאי ל"ק לי' לר"י ולשארי אמוראים ולא הקשו הש"ס כן בב"ק וצ"ע:

הנה הא דיאוש לא קני ולא ילפינין מאבדה מבואר בב"ק הטעם משום דבאיסורא אתיא לידיה. ולכאור' כוונת הש"ס באיסורא אתיא לידיה היינו בעברה ומה"ט ס"ל לר"ת דאפילו ביאוש ואח"כ שינוי רשות אם הלוקח יודע שהוא גזילה אין קונה דאכתי באיסורא אתיא לידיה ובאוונכרי להכי קונה דאין צריך לחוש דהוה גזילה ולכן מפאת הגזלן בכל גוונא ליכא שינוי רשות דהוא יודע מהאיסור רק מפאת הלוקח וגם בהקדש ליכא שינוי רשות דהוה מפאת המקדיש עיין בר"ת בס' הישר ולדידיה בגנבה מפורסם לא מהני יאוש אפי' אם מכרו דליכא שינוי רשות ועיין. והנה לפ"ז ראוי' לומר דגזל נכרי למ"ד דגזל נכרי מותר יאוש לחוד קני דניהו דנימא דאע"ג דגזל נכרי מותר מ"מ לא הוה דידיה אבל ביאוש לחוד קני ואפשר דזה כוונת רש"י דפי' דאוונכרי גזלי ארעתא דישראל דאל כ קני ביאוש לחוד ואמנם הרמב"ן במלחמות כתב דאוונכרי לא הוה מצוה הבאה

בעברה דארעא דנכרי גזלו וליכא מהב"ע רק מטעם לכם פסול וא"כ מוכח דס"ל דאפי' בכה"ג אין יאוש קונה וע"כ צ"ל הא דבאיסורא אתי' לידיה אין הכוונה בעברה רק כיון שבא לידו קודם ומחוייב להחזירו מדינא דאע"ג דגזל נכרי מותר מ"מ אם קם עמו בדין חייב להחזיר אין היאוש פוטרו ודוקא אם בא לידו אחר יאוש דמיד קנאו אין מתחייב להשיבו לבעלים אבל אם כבר נתחייב אין היאוש פוטרו כן הסברא לדעת הרמב"ן ז"ל באיסורא. ומפאת זה י"ל דלוקח לאחר יאוש אפי' בגנב מפורסם דעביד איסורא מ"מ קונה כיון דמיד הוא קונה ואין חל עליו חיוב חזרה דלאחר יאוש אין חל חיוב ודיוקא מדייקינין באיסורא אתי לידיה דלאחר שבא לידו עדיין שם בעלים עליו ואין חילוק אם הוא עברה או לא ודוק היטיב. ואמנם לפי מה דמבואר ברמב"ן מלחמות ב"מ כ"ו ע"ב בהא דרבא דבאבדה אפי' נטלה קודם יאוש בתורת גזלה קנאה ביאוש עיי"ש צריך לומר כך דדוקא אם בא לידו קודם יאוש ע"י גזלה דהיינו באיסורא היאוש לא קני אבל באבדה דיצא מבעלים שלא באיסור לא הוה באיסורא לידו וקונה ביאוש אח"כ ובשינוי רשות ואח"כ יאוש לא קני דג"כ מכח גזלה שגזל הגזלן בא לידו וגם בגזל נכרי אע"ג דליכא איסור מ"מ יצא מבעלים בע"כ שלא בפשיעתם והבן היטיב:

וראיתי בס' אבני מלואים סי' כ"ח כתב דאפי' אי גזל נכרי לא קני ישראל ורק מותר אפ"ה יוצא והוה לכם למה דקיי"ל לקמן סוכה ל"ה היתר אכילה דיוצא במ"ש ולבבי לא כן ידמה דמ"ש אע"ג דממון גבוה רחמנא קזכי ליה לבעלי' לאכילה ואסור לאחרים ליקחו ממנו בע"כ ולאכלו ומשלחן גבוה קזכו הבעלים אבל גזל נכרי דאחר רשאי לחטפו מהישראל כיון דלא קני ודאי לא מקרי לכם דלאו דידיה קאכיל ועיין:

שוב ראיתי מ"ש דלדעת הרמב"ן הפי' באיסורא אתי לידי' היינו דנתחייב בה דהיינו קודם יאוש א"כ באוונכרי הרי איכא יאוש רק דקרקע אין נגזלת אם הוא גזזה מ"מ בא ברשותו עם היאוש ולא תהוי באיסורא אתי לידיה ולקני והרי לדעת הרמב"ן ע"כ טעמא דר"ה דיאוש לחוד לא קני באוונכרי דהרי משני בגזל דארעתא דנכרי וליכא מהב"ע ואם כן ליתא לדברינו הנ"ל וע"כ צ"ל לדעת הרמב"ן והנך פוסקים דס"ל דיאוש ואח"כ שינוי רשות קונה בכל מקום היינו כיון שכבר נתייאשו הבעלים טרם בא ליד הלוקח כבר פקע זכות בעלים ע"י יאוש ולא הוה באיסורא אע"ג דאסור ליקח ממנו אבל בגזל קרקע דלא מהני יאוש אע"ג דע"י שגזז היאוש והקנין באים כאחד הוה באיסורא וכן בשינוי רשות ואח"כ יאוש כיון שע"י גזילה היתה היאוש שהוא איסור ובא בידו קודם יאוש וגם בידו הוא בתורת גזילה קודם יאוש הוה באיסורא ולא מהני יאוש אבל באבדה שבא לידו

קודם יאוש ע"מ לגזלה הרי הוא בידו בתורת אבדה קודם יאוש לד' הרמב"ן שם ב"מ ולא הוה באיסורא כן צ"ל לדעת רמב"ן ועיין היטיב:

והנה הא דהקדש הוה מהב"ע לשיטת הפוסקים דס"ל דהגזל הוא ע"י השינוי רשות וכמ"ש הישׁ"ש הנ"ל הוה מהב"ע לגזלן אבל לדעת הרמב"ן דלא הוה קרבן דידיה רק של ההקדש א"כ אמאי הוה מהב"ע וצ"ל כיון דההקדש גורם הקנין וכמ"ש הרמב"ן ממני ילמדו כיון שאסור להדיוט ליקח ואם כן מוכח דללוקח הוה מהב"ע אבל לשיטת תוס' י"ל דללוקח לא הוה מהב"ע ולהכי לא הקשו תוס' מאוונכרי דמה מהני שינוי רשות כיון דיאוש לא קני הוה ללוקח מהב"ע אבל לדעת הרמב"ן גם מזה מוכח כשיטת ר"י דהיכא דאין המצוה גורם לא הוה מצוה הב"ע דאל"כ הוה לאוונכרי מהב"ע אפי' גזזו נכרי ודוק:

הנה קו' תוס' ממצה וסוכה דלמ"ל למעט גזילה דהוה מצוה הבאה בעברה יש לדון דבר חדש דמהב"ע לא שייך היכא דלא קפיד התורה באיכות קיום המצוה ואכול מצה אמר רחמנ' וקאכיל ואע"ג דנעשה בעברה יצא המצוה ורק היכא דקפיד רחמנא באיכות המצוה כגון קרבן מכם להוציא גזול וכן לולב א"כ הרי נודע דאין קיום המצוה ע"י שנוטל לולב בידו רק בתנאי שהוא לכם וכיון שהקפידה התורה בתנאי המצוה גם מה שאין גוף המצוה רק האיכות צריך דוקא לכם על זה שייך לומר שאם הוא גזול הוה מצוה הבאה בעברה וכאלו לא הוה שלו דהרי גם אם נטל לולב אם אין שלו אין יוצא אבל בדבר שעיקר המצוה רק הפעולה כיון שנעשה הפעול' נתקיים המצוה גם שהוא בעברה דוק היטיב בסברא זו. והנה לפי דברינו היכא שלא הקפידה התורה רק לעשות פעולה כזו לאכול מצה לא שייך מהב"ע ודוקא לענין לכם כיון שהקפידה התורה שלא מהני הפעולה רק בשלו אם כן אם הוה גזולה שייך מהב"ע דלא הוה כשלו דגם שא"א לו לעשות הפעולה כאין מ"מ הרי הפעול' אם אין בו התנאי שלכם אינו מצוה. והנה בסוכה דקאמר רחמנא תעשה לך למעוטי גזולה וגזל קרקע יוצא דקרקע אינה נגזלת וכבר קיהה בה הראשוני' עיין ריטב"א ור"ן וכפות תמרי' דמ"מ הוה גזולה והנראה דלא הקפידה התורה רק שלא יהיה הסוכה גזולה אבל בקרקע גזולה אין הסוכה גזולה רק התשמיש בה בגזילה.. וא"כ הסוכה אין צריך שתהיה שלו רק שלא יהיה אצלו גזולה וממילא לא שייך בו מהב"ע גם שמיעטה התורה גזילה בסוכה ומיושב דבגזל קרקע אע"ג שאינה נגזלת לפסול מטעם מהב"ע ולהנ"ל א"ש ודוק היטיב:

עיין קצות יצא לידון בדבר החדש לומר דהא דיאוש לא קני ר"י לטעמיה דס"ל מעות קונות ולא משיכה ולפמ"ש תוס' ע"ז ע"ב [ד"ה ומאי] דגניבה דאיסורא הוה כמכר ולענ"ד יש לחלק דאע"ג דמשיכה לא קני בגניבה דאיסורא מ"מ כיון שנתחייב בדמים החיוב

דמים קונה לו החפץ דהוה כמלוה דאחרים דקונין בו לבד בקדושין לשיטת הרמב"ן שאין קונה משום דאגיד גביה וצריך דומיא דגט כריתות ועיין אבן העזר סי' כ"ט סעיף א'. והרי מיד בשעת הגזלה נתחייב להשיב אם החפץ או דמים וא"כ בנתייאש דיצא החפץ מרשות הבעלים ע"י היאוש קנאה בדמים אבל במכר אין כאן חיוב דמים עוד וע"ז נאמר הפלוגתא אם ע"י המשיכה נתחייב בדמים או על ידי הדמים קנה החפץ. ודוקא בב"נ פחות מפרוטה דליכא דמים כ' תוס' דאין נקנה במשיכה. והנה לפי זה י"ל בגזל נכרי דליכא דמים למ"ד גזל נכרי מותר וא"כ לר"י דלנכרי במשיכה שפיר קונה אבל לר"ל אע"ג דס"ל יאוש לחוד קני אבל בנכרי יאוש לחוד לא קני דליכא דמים ולא משיכה וא"כ י"ל לר"ל לטעמיה דס"ל לנכרי בכסף שפיר ס"ל דיאוש קני וקרבנו ולא הגזול מתוקמא בגזל נכרי דלא קני אך זה אינו דניהו דלא קני מ"מ ההקדש קני ליה וכמו למ"ד יאוש לא קני אפ"ה יכול להקדיש וההקדש קונה ואפשר לומר דבאמת זה צריך ביאור כיון שהוא אינו קונה היאך יכול להקדיש אכן לשיטת תוס' לפמ"ש יש"ש והה"מ דקנין הגזלן ושינוי באים כאחת שפיר הוה הקדש אבל באמת היכא שהוא אי אפשר לו לקנות גם הקדש אינו. וא"כ איכא למימר דודאי היכא דלא קני ביאוש מטעם באיסורא ע"י השינוי קונה והוה הקדש אבל לר"ל דלא קני במשיכה אי אפשר לומר הוא וממילא לא הוה הקדש ועיין:

הנה נסתפקתי אם בשוגג שייך מהב"ע ואלמלי הדבר שבשוגג לא שייך מהב"ע לא קשה קושית תוס' מטבל דאצטריך למעט טבל דאפי' בשוגג לא יצא וכן בסוכה ולענין לילה ראשון דחיוב סוכה אפי' אכל כבר ודוק. אמנם יש לפשוט מפי' רש"י באוונכרי בפי' ב' דהטעם משום מהב"ע אע"ג דלא ידע דגזולה היא ואך י"ל כיון דסתם כותיים גזלו לא הוה כשוגג. עוד נ"ל ליישב קושי' ממצה טבל דאם הוא בסכנה שאחזו בולמוס ומותר לאכול להטבל דלא שייך מהב"ע והוה יוצא בה אפש' לפי מה שמיעטה התורה אין יוצא בה והבן:

ודע דעוד יש לדון לר"ש דממעט טבל שאינו יוצא מצות מצה משום ל"ת חמץ א"כ מיעט התורה מין טבל ואם הטבל נתבטל ברוב ומותר באכילה אפ"ה אין יוצא דמ"מ לא אכל שיעור כזית מד' שיוצא בה דלא הקפי' [התו'] אם יש עכשיו עליו החיוב [ל"ת] א"ל רק כיון שהוא באמת והרי אם נתרב' מהאיסו' חוזר וניעור ולא הוה כמאן דליתא אין הטבל מצטרף ואם כן ג"כ מיושב קושית תוס' והדבר צריך תלמוד אם הדבר כן עיין:

סימן יח

סוגי' דמצת מעשר שני [פסחים ל"ח סוכה ל"ה עי"ש]

הנה דעת תוס' דהא דפליגי ר"ח בר אבין ורב אסי בהיתר אכילה ודין ממון היינו דממעטינין מלכם שהקפידה התורה שיהיה דוקא שלו. הקפידה מלבד שלא יהיה שאול וגזול ס"ל לחד דצריך שיהיה בו היתר אכילה שיש לי רשות לאכלו כבעלים את שלו. ואע"ג שאין ממון שלו ממש כיון דאין מי מעכב אותו מלאכלו כמו מעשר שני לר"מ דממון גבוה כיון דהתורה נתן רשות לבעלים לאכלו ולא אחר שפיר הוה לכם ומר סבר דין ממון היינו דוקא מה שהוא קנין שלו אבל מע"ש דהוה ממון גבוה אע"ג דמותר לאכלו לא הוה לכם כיון שאין קנין שלו ועיין חידושי ריטב"א דלמ"ד דין ממון אפי' לחכמים הרי אין לו בו דין ממון. ובמה שאמרתי הדבר פשוט דדין ממון היינו שיהיה קנין שלו ממש וזה תליא בפלוגתא דר"מ וחכמים. וכתבו תוס' דבערלה ותרומה טמאה פסול מטעם כתותי ולא פליגי רק לענין מע"ש. וקשיא טובא דאם כן מה פריך הש"ס מתרומה טמאה ותי' מהרש"א אין מובן ועיין ס' כפות תמרים. ומלבד זה הדבר יפלא דכיון דבערלה ותרומה טמאה יש טעם פשוט דפסול מטעם כתותי מכתת ולא פליגי רק לענין מע"ש א"כ גנובי גנובי ל"ל ולפלגו בהדי' לענין מ"ש והנראה לפמ"ש תוס' פסחים מ"ו ע"ב ד"ה הואיל, דבמצות מע"ש משום הואיל ראויה לצאת עיי"ש. וא"כ בתרומה טמאה לא שייך כתותי מכתת שיעורא אם עדיין ביד בעלים מטעם הואיל ומתשיל. ודוקא בתרומה ביד כהן דא"א למתשל עלה שייך כתותי מכתת שיעורי'. ומעתה בתרומה טמאה ביד בעלים לא שייך מכתת שיעורי מטעם הואיל ומתשיל ולא רכיב עלה רק איסור טבל. והנה באיסור טבל כתבו תוס' בד"ה אתי לחם בסוכה ובפסחים דודאי בבעלים זר ולא אכל רק כשיעור דאין יוצא דיש חלק לכהן בו ולא הוה לכם אבל במצה כשאוכל יותר מכזית או בכהן בטבל שלו שפיר יוצא דהוה לכם וע"כ צ"ל דהוה ג"כ היתר אכילה כיון דאפשר להפריש. אך י"ל דוקא כשאפשר להפריש מיניה וביה יש לו היתר אכילה והיינו בטבל טהור כיון שאם יפריש יהיה תרומה ותרומה טהורה יוצא אפי' זר כמ"ש תוס' ורש"י וא"כ שפיר הוה לכם. אבל בטבל טמא דאם יפריש הוה תרומה טמאה דמכתת שיעורי' לא שייך לומר דהוה לכם כיון שאין בו היתר אכילה עכשיו ואם יפריש הוה עומד לשריפה. ובודאי כל זמן שהוא טבל לא שייך לומר דמכחת שיעורי' שעדיין אין עומד לשרוף אך הוה עלי' פסול דלכם כיון שאין בו היתר אכילה. אך כ"ז למ"ד היתר אכילה אבל למ"ד דין ממון וניהו דטבל ביד ישראל ודאי החלק הראויה לכהן אין בו דין ממון דהוה כשותפין ולזה א"צ לומר דין ממון רק שאין שלו כלל אך כהן בטבל שלו

דלאחר שיפרישו ג"כ הוא שלו רק דיש עליו איסור טבל וכיון שהוא שלו ויש בו דין ממון ראוי' לצאת בו דלא שייך מכתת שיעור ויש בו דין ממון. וא"כ אין נפקותא בתרומה טמאה בהך דיש בו דין ממון ומעתה יתפרש הסוגיא כחומר מדקמפלגי בערלה ותרומה טמאה בטעם הפסול ואע"ג דבהנך יש פסיל דמכתת שעורי ע"כ פליגי בגוונא דלא שייך מכתת שיעורי' ובערלה לא משכחת כזה רק בתרומה טמאה והיינו כהנ"ל היאך דשייך הואיל וא"כ שפיר פריך למ"ד היתר אכילה שפיר משכחת כזה בתרומה ביד כהן שהוא בעלים של הטבל דלא שייך מכתת מטעם הואיל ואפ"ה אין יוצא משום היתר אכילה אבל למ"ד דין ממון אמאי אין יוצא. וביד זר אין הטעם משום דין ממון רק דיש לכהן חלק בו ופריך הש"ס שפיר ודוק:

ומעתה מקים יש לפרש דברי תוס' שם בד"ה לפי. והוה מל מ"ש בגבולין ואליבא דכ"ע וכל הרוא' ישתומם דמ"ש בגבולין אפי' למ"ד היתר אכילה אין יוצא. וגם דמשמעו' תוס' דטעמא דר"ח כסנהדרין דגם לר"י בגבולין הוה ממון גבוה וכבר הכריחו תוס' בקדושין ובבכורות כפי' ב' דרש"י דמטעם היתר אכילה בגבולין עודה ר"י. אך להנ"ל י"ל דהרי כבר הקשו תוס' בסוגיא דהואיל כהנ"ל אמאי אין יוצא במ"ש מטעם הואיל דאתשל ותירצו דגלי קרא לה' קודש דהוה ממון גבוה אל דשייך הואיל וא"כ י"ל דדוק' (לר"ח) [לר"ח] דהוה ממון גבוה וגלי קרא דלא שייך הואיל א"כ אין יוצא מטעם דין ממון וגם היתר אכילה אין בו כיון דגלי קרא דל"א הואיל אבל לר"י דהוה ממון בעלים רק איסורא דרכיב עליה ולא גלי קרא כלל שפיר אמרינן הואיל ממילא י"ל דיוצא מטעם הואיל דאי בעי מתשיל ורק ר"ח לטעמיה דל"ל הואיל שפיר קאמר דבגבולין גם לר"י הוה שלל גבוה מטעם היתר אכילה אבל למה דקיי"ל הואיל שפיר גם בגבולין נ"מ וזה כוונת תוס' שכתבו דהוה מ"ל א"ב גם בגבולין אי ס"ל לתוס' דגם בגבולין הוה ממון הדיוט רק דברי ר"ח מטעם היתר אכילה ולית ליה הואיל וא"כ גם בגבולין א"ב לר"מ. אך עדיין לא יתיישב שכתבו לכ"ע משמע אפי' לר"י וגם דמשמעות תוס' כאן כפי' קמא דרש"י דטעמא דר"ח בסנהדרין דמודה ר"י בגבולין דממון גבוה. ואמנם ד' תוס' שכתבו לכ"ע יש ליישב לפמ"ש תוס' שם בסוגיא דהואיל בתי' ב' דמשבא הקדש ליד גזבר לא שייך למימר הואיל דא"ב פריק דא"כ היה קונה אותו ולכאורה י"ל דכוונת תוס' דוקא בהקדש דכבר זכה בו ההקדש והוה דהקדש רק דאפשר לפדותו והוה כקונה לא שייך הואיל אבל בדבר שהוא שלו אע"ג דמחוסר ממון שפיר שייך לומר הואיל. ואמנם הר"ן בסוגי' דהרהינו מוכח דס"ל דאע"ג דהוה שלו כיון שמחוסר ממון לא אמרינן הואיל דהרי בהגיע זמנו לאחר פסח אע"ג דאמר מעכשיו אם פודה המשכון למפרע לא זכה בו המלוה ואעפ"כ

לא אמרינין הואיל. ואמנם לדעת הרמב"ם שם דדוקא בהגיע זמנו קודם פסח וכבר כתב הה"מ דאל"כ עובר מטעם הואיל היינו דס"ל כדעת תוס' בתירוצם הנ"ל. ומעתה במע"ש בגבולין גם בגוונא דלא שייך אי בעי מתשיל הרי אכ"ל הואיל דיכול לפדותו ראוי לצאת בו. ואך לר"מ דס"ל ממון גבוה הוה כחמץ של נכרי כתי' תוס' דהוה כקונה ול"א הואיל. אבל לר"י דס"ל ממון בעלים ורק מטעם היתר אכילה איסורא דרכיב עלה א א לצאת א"כ שפיר מטעם הואיל דיכול לפדותו הוה היתר אכילה ויוצא בו. וזה כוונת תוס' דגם לר"י אכ"ל נ"מ והא דכתבו תוס' דהוה ממון גבוה היינו לר"מ אפי' בגבולין הוה גבוה ול"א דדוקא בירושלם דשם מקום אכילת קרש וכקדשים קלים דהוה ממון בעלים קודם זריקת דמים כן יש ניישב ד' תוס' ודוק:

והנה לפי תי' הא' דתוס' בפסחים דלהכי לא אמרי' הואיל אי בעי מתשיל במ"ש דקרא קאמר קדש לה'. וא"כ לר"י דהוה ממון הדיוט שפיר קאמרינין הואיל ורק ר"ח לשיט' דלית ליה הואיל אמר בסנהדרין דמודה במ"ש בגבולין מטעם היתר אכילה ומיושב הר"ן במתניתין דקאמר דה"ה (בירושלם) [חוץ לירושלם] וכבר עמד בזה בעל תיו"ט ועיין כפות תמרים ולהנ"ל אתי שפיר דמטעם הואיל ואי בעי מתשיל הוה ראויה לאכילה ויוצא אפי' בגבולין דשפיר קרינין לכם למ"ד היתר אכילה מטעם הואיל אי בעי מתשיל וגם שיש לומר דאם כן הדרא לטבלא וכבר כתב הר"ן דלא כרמב"ן ז"ל דאין יוצא בטבל (אב"ע דמ"מ) [א"ב עשריה דוקא מצות מצה] יוצא באוכל כזית חוץ מחלק מ"ש שבו דשפיר יש בו היתר אכילה כיון דיכול להפריש מיניה וביה. אך י"ל דמ"ש הוה היתר אכילה דאי בעי פריק. וגם שמוכח בסוגיא דהרהינו דס"ל לר"ן דבמחוסר ממון ל"א הואיל היינו דוקא דאם לא יפדה לא הוה קנין שלו כיון דאמר מעכשיו וממילא כ"ז שאין פודה הוה של נכרי מעכשיו בכה"ג לא אמרינין הואיל דהוה כשל נכרי דצריך לקנותו אע"ג דע"י הממון לא יצא מרשיתו מ"מ בלי נתינת ממון יצא מרשותו אבל במעשר שני לר"י דהוה ממון בעלים ורק היתר אכיל' איסורא דרבע עלה דאין יוצא שפיר אמרינין הואיל גם לר"ן והוה היתר אכילה ויוצא ואך ראיתי בר"ן שכתב דלכן יוצא דהא ראויה לאכילה בירושלים וזה קשה טובא דהרי ר"ח בסנהדרין קאמר דאין יוצא בגבולין ומשמע דמטעם זה אין בו היתר אכיל' לפי ב' דרש"י ולפי' א' ודאי קשיא דמודה ר"י דהוה ממון גבוה ואיך כתב סתמא דמתניתין דקתני יוצא ואפי' למ"ד דין ממון וכמו שהקשה בס' כפות תמרים. ולכן צ"ל כך דודאי לענין היתר אכילה כיון שיש בו היתר אכילה בירושלים שפיר קרינין בו לכם וטעמ' (דר"א) [דר"ח] דבגבולין מוד' ר"י כפי' א' דרש"י מטעם דמודה ר"י דבגבולין הוה ממון גבוה וע"ז לא מהני דיכול להביאו לירושלים דמ"מ השתא לא הוה ממון שלו

וליכא לכם. ואך מטעם הואיל כיון שאין מחוסר ממון רק הבאה לירושלים י"ל דהוה לכם וזה תליא בהואיל ור"ח לטעמי' דל"ל הואל ור"ן מפרש מתני' לדידן דס"ל הואיל. ומעתה הנה הרי מוכח דאע"ג דלענין היתר בכל מושבות מרבינין ממצות מצות מ"ש ולא ממעטינין רק בכורים מטעם דמ"ש יש לו היתר בכל מושבות ע"י פדיון. ואע"ג דהואיל אי בעי פריק לא אמרינין צריך לחלק, דדוקא לומר דע"י א"ב פריק הוה שלו מה שעתה אין בו קנין ל"א א"ב פריק. אבל מ"ש לר"י דהוה ממון בעלי' ורק מטעם היתר בכל מושבות שפיר נתרבה ממצות כיון שיש לו היתר ע"י פדיון. וא"כ י"ל דכל זה לרבנן דמ"ש ממון הדיוט והוה ממון בעלים ובירושלים דאיכא היתר אכילה וראוי' לצאת בו. אך דהתורה הקפידה מצה שנאכל בכל מושבות מסתבר לרבות מ"ש ממצות כיון שאפשר ע"י פדיון שנאכל בכל מושבות אבל מצה בגבולין דאין בו היתר אכילה אם נאמר דצריך למימר הואיל שיוכל לאכלו בירושלים דאי בעי פריק א"א לומר דלענין שנאמר מצה שאינו שלו דתהוי כשלו מטעם א"ב פריק שפיר נימא כיון דמחוסר ממון לא שייך הואיל וע"כ צ"ל דיש לו היתר אכילה בירושלים הרי בירושלים לבד אין יוצא דבעי היתר בכל מושבות ואם דבירושלים שיש היתר אכילה שפיר אמרינין הואיל דאי בעי פריק א"כ הוה תרי הואיל ובכה"ג ודאי ל"א ב' הואיל כיון דעכשיו אינו שלו ומחוסר קנין. וא"כ י"ל דודאי מ"ש בירושלים למ"ד הטעם משום היתר אכיל' דהוה לכם יוצא ואע"ג דאין נאכל בכל מושבות כדאמר הש"ס בפסחים כיון דיש לו היתר ע"י פדיון אבל בגבולין לר"מ אין יוצא כיון דאין לו היתר אכילה ל"א הואיל אי בעי פריק דמחוסר קנין ור"ח דקאמר דבגבולין מודה ר"י וס"ל דלר"מ אפילו בירושלים אין יוצא היינו משום דס"ל דצריך דין ממון וא"כ לר"מ דגם בירושלם ממון גבוה ל"ל דהוה לכם מטעם אי בעי פריק ולכן אין יוצא. אבל למה דפסקינין כמ"ד היתר אכילה שפיר לר"מ בירושלים יוצא דהוה ממון שלו. ומיושב הרמב"ם אע"ג דפוסק כר"מ דממון גבוה פוסק דיוצא במצה מ"ש בירושלם וחייב בחלה דכיון דיש בו היתר אכילה:

ועיין בס' שאגת אריה האריך לתמוה ולהוכיח דאע"ג דאין בו היתר אכילה הוה לכם מדמעטינין מדגנך הקדש ולא קאמר כל איסורי אכילה ולפמ"ש הרי הקדש יש בו היתר אכילה ע"י פדיון ואך כיון דמחוסר ממון והוה כשל נכרי דלא שייך הואיל דיקנה אותו וכ"ז בתר דנתמעט דגן נכרי דדוקא שלו מחויב וא"כ שפיר אמרי' כיון דהתורה [הקפידה] דדוקא על דגן שלו מחוייב ממילא גם דהוה שלו אם אין בו היתר אכילה לא הוה שלו דדוקא אם אפשר ליהנות בו למה שהוא עומד אבל אם עדיין לא נתמעט דגן נכרי ואפי' של אחרים מחוייב ממילא גם של הקדש דיש בו היתר אכילה על ידי פדיון

ואי דמחוסר ממון והוה כקונה מ"מ היתר אכילה ואין צריך שיהיה קנין שלו דוקא וא"כ אי כתיב חד דגנך לא נתמעט דהוה תרתי וכמ"ש רש"י במנחות ס"ז דאין קנין שלו ואסור באכילה בלא פדיון עיי"ש ודוק:

ומה שהביא עוד ראיה מפסחים ל"ג דאמר ר"נ בן יצחק תתן לו ולא לאורו אפשר לומר דקאי לר"ש דחמץ לאחר פסח מותר ויש בו היתר אכילה לאחר פסח ואפ"ה נתמעט מתתן לו ולא לאורו דהכהן א"א לו להשהותו עד לאחר פסח משום דעובר בבל יראה והוה לאורו או די"ל דהרי שם קאי לריה"ג דחמץ בפסח מותר בהנאה היינו משום דכ' לא יראה לך עיין פסחים כ"ג ול"ל שני דברים דחמץ בפסח עשאה כרשותו וגלי התורה אע"ג דאין בו היתר אכילה הוה לכם. אבל לדידן שפיר קאמרינן כיון דאין בו היתר אכילה לא הוה לכם ודוק:

ויען כי כתבתי כל אלה בהיותי טרוד אחזור ואשנה בקיצור היוצא ממה שכתבנו. והוא דמפורש יוצא דפליגי ר"מ ורבנן אי יוצא במעשר שני או לא. אך לא נתבאר בברייתא אי פלוגתייהו בגבולין או בירושלים ולמ"ד דצריך דין ממון יש לומר דלכ"ע מיש הוה היתר אכילה כיון שאפשר להעלותו לירושלים. וא"כ לרבנן יוצא בכל מקום בין בירושלים ובין בגבולין דהוה ממון שלו ויש בו היתר אכילה ולר"מ אין יוצא אפי' בירושלים מטעם דין ממון. אבל למ"ד היתר אכיני' וא"צ דין ממון קשיא דבמה פליגי ר"מ ורבנן הרי בירושלים יש היתר אכילה בודאי ובגבולין אם נימא הואיל ואפשר להעלותו הוה היתר אכילה. א"כ ג"כ יוצא אפי' לר"מ דלא אכפת לן אי הוה ממון גבוה או ממון בעלים דא"צ רק היתר אכילה. וע"כ צ"ל דגם מ"ד היתר אכילה מודה לענין חלה דכתיב עריסותיכם דצריך דין ממון וא"כ יש חימה על הרמב"ם דפסק כר"מ ופסק דיוצא במ"ש בירושלים דאי ס"ל דצריך רק היתר אכילה ולכן יוצא. א"כ מ"ט דר"מ דאין לומר דפליגי בגבולין דשם לא הוה היתר אכילה א"כ גם לרבנן אין יוצא דלכ"ע צריך היתר אכילה לפי מסקנא ודברי הרמב"ם צריך עיון ליישב וע"ז קאמינא דהנה הא דפליגי בהיתר אכילה או דין ממון היינו דמ"ד היתר אכילה היינו כיון שנתנה לו התורה רשות דתהוי כשלו לאכלו גם שהוא ממון גבוה כמ"ש דמשלחן גבוה קזכי הוה בכלל לכם שיוצא בו. ולעומת זה מה שאסור באכילה כגון ערלה דהוה קנין שלו ממש לא הוה לכם כיון שאי אפשר לו להשתמש בו למה שעומד דהיינו אכילה ומ"ד דין ממון היינו שצריך להיות קנין שלו ממש ולא מ"ש דהיתר אכילה משלחן גבוה קזכי ועי' ריטב"א הקשה דאיך אפשר לפרש כרש"י ותוס' וראב"ד דהרי מ"ש א"א לו להנות ממנו כלל זולת אכילה ולפמ"ש לק"מ דאין פירוש דין [ממון] שמותר ליהנות ממנו רק שיהיה קנין שלו וזה ברור והנה ודאי

קרא דלכם העיקר למעט גזול ושאול שאינו שלו רק דפליגי אחרי שנתמעט שאין יוצא רק בשלו מה נתמעט מלכם:

והנה בס' שאגת אריה האריך להוכיח דא"א לומ' דנתמעט מלכם מה שאסור באכילה אע"ג דהוה קנין שלו. דא"כ למה נקט הברייתא במנחות דגנך למעט של הקדש הרי בל"ז אסור באכילה ולמה נקט הקדש לנקוט כל איסורי אכילה. ולענ"ד י"ל דכבר כ' תוס' פסחים מ"ו ע"ב ד"ה הואיל דל"ל א"ב פריק דהוה כקונה אותו וכיון דהתורה ממעט חמץ נכרי גם הקדש אינו שלו הוה כקונה. וא"כ כ"ז בתר דנתמעט דגן נכרי לענין תרומה אבל כ"ז שלא נתמעט דגן נכרי ומחד דגנך לא הוה ממעטינין רק דגן הקדש וכמ"ש רש"י שם דאיכ' תרתי שאינו שלו ואסור בלא פדיון. וא"כ כל זמן שלא נתמעט של נכרי הרי א"צ שיהיה שלו ויוצא משל נכרי ורק של הקדש מטעם שאסור באכילה בלא פדיון א"כ ס"ד דנימא הואיל א"ב פריק דהרי השתא א"צ לומר הואיל אי בעי פריק דתהוי כשלו דהרי א"צ שיהיה שלו רק להתיר אכילה ודוק:

והנה תוס' הקשו שם דמ"ש נימא הואיל ואי בעו מתשיל ותי' דכבר גלי קרא קדש לה' דאעפ"כ הוה של גבוה ולא שלו. וא"ב פריק נמי ליכא למימר דהוה כקונה אותו למ"ד צריך דין ממון לר"מ דהוה ממון גבוה. ואפי' למ"ד היתר אכיל' שפיר י"ל דאפי' בגבולין תלי' בפלוגתא דר"מ ורבנן דודאי מטעם דאפשר להעלותו לירושלים לא הוה היתר אכילה. אך מטעם א"ב פריק ולר"מ דס"ל ממון גבוה ל"ש הואיל א"ב פריק דהוה כקונה ולרבנן דהוה כממון הדיוט שפיר אמרי' הואיל א"ב פריק וא"כ פליגי בגבולין למ"ד היתר אכילה דבירושלי' ודאי יוצא דיש בו היתר אכילה רק בגבולין אי שייך הואיל או לא ורק ר"ח לשיטתיה דל"ל הואיל וא"כ בגבולין דליכא היתר אכיל' גם לרבנן אין יוצא וע"כ צ"ל דצריך דין ממון וע"כ לא פליגי רק בירושלים ומודו רבנן דבגבולין אין יוצא דליכא היתר אכילה ומעתה למה דקיי"ל הואיל ע"כ למ"ד היתר אכילה בירושלים לכ"ע יוצא דיש בו היתר אכינה ולא פליגי אלא בגבולין אי יש בו היתר אכילה והיינו דלר"מ ליכא היתר אכילה דל"ל הואיל ולרבנן שפיר אמרינן הואיל ואיכא היתר אכילה ומיושב הרמב"ם דפוסק דיוצא במ"ש בירושלים וחייב בחלה ודוק:

אופן אחר ליישב ד' הרמב"ם דהרי נתמעט בכורים משום דאין לו היתר בכל מושבות ומרבינין מעשר שני ממצות דיש לו היתר ע"י פדיון וכבר דחקו תוס' שם לחלק בין הך הואיל להואיל דשם וע"כ החילוק כיון שבאמת הוא שלו והוה לכם ורק דהתורה הקפידה דדוקא מה שיש לו היתר בכל מושבות שפיר לענין זה אמרינן הואיל ע"י פדיון. והנה י"ל אפי' למ"ד היתר אכילה מ"מ כיון שכל זמן שאין בו היתר אכילה לא הוה לכם

א"כ ליכא למימר הואיל א"ב פריק דהוה כקונה אותו כיון דאין בו עתה היתר אכילה. ודאי בירושלים דיש בו היתר אכילה והוה שלו ואע"ג דצריך היתר בכל מושבו', ע"י הואיל א"ב פריק הוה היתר בכל מושבות. אבל בגבולין שאינו שלו ל"ל א"ב פריק וא"כ שפיר י"ל דכ"ז שאין בו היתר אכילה לא שייך הואיל אי בעי פריק דהוה כקונה אותו אך מטעם שיש בו היתר אכילה בירושלים שפיר הוה בגבולין בכלל לכם כיון שיש בו היתר אכילה ושפיר אמרינן דהוה היתר בכל מושבות ע"י א"ב פריק כיון דהוה שלו ובזה יש ליישב מה דהק' בתוס' י"ט להנך דס"ל דמ"ש בגבולין לא הוה היתר אכילה משום שיכול לאכול בירושלם והרי תרומה דזר יוצא בו משום דיש היתר לאכילה לכהן ל עיי"ש. ולהנ"ל לק"מ דתרומה דאין בו רק שא לאכול שפיר קאמרינן כיון דמאכילו לכהן הוה היתר אכילה אבל במ"ש גם שיעלה לירושלים הרי צריך היתר בכל מושבות ותרתי לא קאמרינן:

והנה למ"ד היתר אכילה הנה יש בו צד קולא וצד חומרא דהרי אמרה תורה עריסותיכם ולא של נכרי וכדומה אבל מה שהוא שלו הוה אמינא דחייב אפי' אסור באכילה. ולזה קאמר דצריך דוקא היתר אכילה דאל"כ לא הוה לכם אע"ג דהוא שלו כגון תרומה טמאה וכדומה. ולעומת זה אמרי' דכיון שיש בו היתר אכילה והיינו שיש לו רשות לאכלו ואין מעכב על ידו ולזה נתנה לו התורה כגון מ"ש לר"מ דהוה ממון גבוה הוה לכם:

ומעתה יש לומר דיש חילוק גדול בין תרומה למ"ש דתרומ' באמת הוה ממון שלו ואך משום שאין בו היתר אכילה לא הוה בכלל לכם שפיר קאמרינן כיון שיש בו צד היתר אכילה לכהן הוה לכם. אבל מ"ש לר"מ דהוה ממון גבוה ואך היתר אכילה שהרשה בו התורה עשאה שלו היינו דוקא בירושלי' שיש היתר אכילה אבל בגבולין כיון שאינו שלו ואי אפשר לאכלו בגבולין לא הוה לכם משום שאפשר להעלותו לירושלים דהוה כאלו יקנה אותו כיון דאין לו בו דין וזכות ממון בגבולין שאינו שלו דהוה ממון גבוה לר"מ וגם אין רשאי לאכלו, רק במקום שהתורה נתנה לו רשות לאכול הוה לכם אבל כ"ז שלא העלהו הרי הוא באמת ממון גבוה ואין רשאי לאכלו לא הוה לכם אבל, לרבנן דס"ל דמ"ש ממון בעלים והוה שלו ורק אמרינן דאע"ג דהוה שלו וממונו מ"מ לא הוה לכם לצא' בו רק אם מותר לאכלו בממון שלו שפיר אמרינן כיון שאפשר לאכלו הוה היתר אכילה להיות לכם וכן בתרומה דהוה ממון דכהן. ומעתה יש לומר דלמ"ד היתר אכילה פלוגתא דר"מ ורבנן דוקא בגבולין דלר"מ לא הוה לכם שכיון שהוה ממון גבוה ובגבולין ליכא היתר אכיל' לא מהני מה שיכול להעלותו ולרבנן הוה היתר אכילה אבל

בירושלים ודאי יוצא אפי' לר"מ כיון דיש בו היתר אכילה ממש וא"ש פסק הרמב"ם כר"מ ואפ"ה בירושלים חייב מ"ש בחלה ויוצא בה במצה ודוק:

אך אי צריך דין ממון א"כ לר"מ אפי' בירושלים אין חייב דליכא דין ממון. וא"כ ע"כ פליגי רבנן ור"מ בין בגבולין בין בירושלים דהרי לרבנן בגבולין הוה היתר אכילה כיון דהוה ממון שלו. ועדיין אין להסביר ד' ר"ח בסנהדרין דקאמר דבגבולין אפי' לרבנן אין חייב לפי מה שהוכיחו תוס' דלרבנן ודאי הוה ממון בעלים אפי' בגבולין. ואפשר לומר לפי מה דקאמר הש"ס למדחי דדוקא גבי חלה צריך דין ממון דכתיב עריסותיכם ב' זמני א"כ לרבנן דס"ל דמ"ש ממון בעלים מה נתמעט מאידך עריסותיכ' דהרי מלכם מוכח דצריך עכ"פ היתר אכילה ואין לך שיש בו היתר אכילה ולא דין ממון רק מ"ש לר"מ. וע"כ צ"ל דבא למעט מ"ש בגבולין אע"ג שיש לו היתר אכילה להעלותו לירושלים צריך דוקא היתר אכילה במקומו וא"כ מ"ש בגבולין גם לרבנן אין יוצא וכ"ז למאן דדריש עריסותיכם כאלה אבל כבר כתבו תוס' דבמנחות מפקא ליה לדרשא דר"ח ופלוגתא דר"מ ורבנן ע"כ דוקא בירושלים וכהנ"ל ודוק היטיב:

וא"כ הסוגי' מתפרש כחומר דאי עריסותיכם מיותר א"כ לר"מ דס"ל דמ"ש ממון גבוה ופשיטא דבגבולין אין יוצא דליכא היתר אכילה וע"כ עריסותיכם צריך למעט דגם דין ממון ואין יוצא אפי' בירושלם ולרבנן דמ"ש ממון בעלים ע"כ עריסיתיכם ממעט דאין יוצא בגבולין שאין שם היתר אכילה דמסברא הוה זה היתר אכילה כיון שיכול לאכול בירושלים. וכיון שזה רק דיחוי ואין עריסותיכם מיותר א"כ קשיא למ"ד היתר אכילה. אלא ודאי כדכתיבנא דפליגי בגבולין דלר"מ מסברא אין בגבולין היתר אכילה ולא הוה בכלל לכם ולרבנן הוה היתר אכילה ורש"י שכתב במתניתין דוק' בירושלם ולא בגבולין היינו למ"ד היתר אכילה ואתיא מתניתין אפי' כר"מ ולק"מ קושית תוי"ט מתרומה:

ודבריו הר"ן שכתב בפירושו דאפי' חוץ לירושלים יוצא דראוי' לאכילה מתיישבין היטיב הדק דלרבנן שפיר הוה היתר אכילה בגבולין. וגם אין צ"ל דהר"ן קמפרש למ"ד דין ממון אלא אפי' למ"ר היתר אכילה ע"כ צ"ל דממון הדיוט שיהי' בו היתר אכילה בגבולין בין לאופן א' ובין לאופן ב':

ודע דלפמ"ש ליישב דברי הרמב"ם ע"כ ס"ל לרמב"ם כמ"ד היתר אכילה דלמ"ד דין ממון לר"מ דפוסק כוותי' אפי' בירושלים אין יוצא והא דלא פסיק כר' אסי דס"ל דין ממון היינו משום דלמ"ד דין ממון ע"כ מתניתין דלא כר"מ וכיון דתנן בבחירתא כר"מ מסתבר לאוקמא סתם מתניתין דהכא ג"כ כהלכתא כר"מ ופשוט:

סימן יט

סוגי' דכותבת הגסה [יומא ע"ט]

א) הנה במתניתין דעירובין פ"ב ע"ב תני דברי ר' יוחנן בן ברוקא קודם ר' שמעון ובמתניתין דכלים פי"ז משנה י"א תני אפכא. והנראה דבכוונה קמסדר רבי בעירובין ד' ר' שמעון לבסוף דלא תטעי הא דחציה לבית המנוגע דוקא לריב"ב דשוין שיעורא [דסעודה בעירוב ובעני ובבית המנוגע] לאוקמתא [דאידך] דר' חסדא דצא מחצה לחנוני וככר דריב"ב שני סעודות וחציה לבית המנוגע כשיעור סעודה. אבל לר"ש צריך לומר דבעירובין הקילו כמ"ש רש"י להכי נקט דברי ר"ש לבסוף דגם לר"ש חציה לבית המנוגע, [ולא שליש כשיעור סעודה בעירוב] ובזה ג"כ מיושב דנקט התנא פרס דבית המנוגע ולא אכילת פרס דכל אסורין דתני בכריתות, משום דשיעור בכא"פ באיסורין הוה הלכה למשה מסיני ולא משום דפרס הוה שיעור סעודה ופשיטא דלא תליא בפלוגתא דריב"ב ושאר תנאי

[אב"ה דלשניהם ההלכה פרס ככר ורק החילוק דלריב"ב מככר של ששה ביצים ולר"ש משל שמנה ביצים הגם שהוא שליש עודף על שיעור סעודה דעירוב] אבל בית המנוגע דהאוכל בבית דהיינו שיעור סעודה ס"ד דשוה לשיעור סעודה דעירוב להכי תני חציה לבית המנוגע. דשם הוה שיעור חצי הככר אפילו לר"ש ודוק היטיב:

ב) עיין תוס' שבת קי"ח כתבו דמתניתין דפאה ע"כ כריב"ב והכ"מ כתב דמזה מוכח דקיי"ל כריב"ב ולכאורה יש לפקפק דמנ"ל דאתיא כריב"ב, דלמא מודה ר"ש דשם צריך סעודה בינוני ורק בעירובין הקיל וכמ"ש רש"י במתניתין בעירובין אך זה אינו (דא"כ) הרי ר"ש ס"ל טומאת (גויה) [בית המנוגע] חצי ככר דהוה ד' ביצים וראויה [א"כ] ליתן לעני שיעור פרס דהוה ד' ביצים [לכל סעודה] והרי הא דאין פוחתין הוה רק ג' ביצים לפי ד' ר"ח דצא מחצה לחנוני דאין לומר דמתניתין שם איירי בנותן בעה"ב ציבי דאיכא (ד' ביצי' לככר) [צ"ל ח' ביצים לככר או ד' לסעודה] דהרי קתני שה דנותנין לו חצי קב חטין וא"כ העני שצריך לטרוח באפיה וציבי צריך לנכות לו מחצה ולא נשתייר לו רק שיעור רובע הקב לב' סעודות דהוה ו' ביצים וזה ע"כ כריב"ב דאי ר"ש ממ"נ אם תקנו [חז"ל] לתת לו סעודה בינונית ראוי' ליתן לו כשיעור פרס דטומאת (גויה) [בית המנוגע] ואם לא תקנו רק קטנה שבקטנות ראוי' כסעודת עירוב אלא ע"כ דאתיא כריב"ב ובזה מיושב ג"כ דמוכח בכתובות דלר"ש משרה אשתו כשיעור עירוב ומנ"ל לש"ס שם כזה כיון דמתניתין דפאה ע"כ כריב"ב ודלמא לר"ש בעני השיעור יותר מבעירוב וא"כ גם באשה כן אך א"כ ראוי' שיעור פרס ולשני קבין רק י"ב סעודו' ועדיין לא א"ש לר"ש

אלא ודאי דלר"ש נתנו לעני כשיעור עירוב וכן לאשה והוה י"ח סעודות ואיש ד' הש"ס ודוק היטב:

[**אב"ה** לריב"ב ח' סעודות בקב שמשער בקב נקי מן ההוצאו' ודלא יהיב ציבי וצא מחצה וככר הנאמר בכל מקום הוא שני חלקי שמינית מהקב ששה ביצים וככר זה הוא ב' סעודות בכל מקום וחציה לבית המנוגע ג"כ שיעורו כדי אכיל' ג' ביצים ולר"ש תשעה סעודות בקב שמשער בכולו. והככר השלם הוא שני חלקי ששיות מהקב שמנה ביצים וחציה שיעור סעודה לבית המנוגע הוא ד' ביצים. ורק בעירוב הקילו דחולקין הככר שלו לג' סעודות. ולב' סעודות העירוב א"צ רק ב' חלקי תשיעיות מהקב חמשה ביצים ושליש ביצה וכ"ז פשוט בש"ס ועפ"י הדברים האלו דעת לנבון נקל להבין דברי רבינו זצ"ל דא"א דר"ש מודה למתני' דפאה בעני. דא"כ סעוד' העני אינו כשיעור סעודה בבית המנוגע אשר הוא ד' ביצים לר"ש. וגם לא כשיעור סעודות העירוב דהוא רק ב' ביצים וב' שלישיו' ביצה וסעודות העני בפאה הוא רק חלק שמינית א' מהקב שהוא ג' ביצים דצא מחצה. דאין לומר דשם איירי בנתן ציבי דצא רק שליש. ונשאר ח' ביצים לככר ד' לסעודה כשיעור בית המנוגע. דהרי שם במשנה ה' דנותן לו חצי קב חטין דאז ודאי צא מחצה לא נשאר לעני רק ג' ביצים לסעודה. ולפי זה ל"ק ג"כ ממשרה אשתו, דאי מדמינין לשיעור בית המנוגע, ג"כ אין לה מהקביים רק י"ב סעודות וכקו' הש"ס על צא מהן שליש [ולפי הס"ד דצא שליש ואוכלת עמו לילי שבת נוכל באמת לאוקמוה גם לר"ש] ועדיין לא הועלנו לריש. ומנ"ל לחלק בחנם בין עירוב לעני ואשה וא"כ הוה י"ח סעודות]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

ג) גמ' יומא בעי ר"פ כמוה וכגרעינתה. עיין תוס' הקש על רש"י דא"א לצמצם. והנה בל"ז קשה דגם דאפש' לצמצם למה נקט תרוייהו אך י"ל דכך כוונת התנא דודאי יש כותבת דגרעינתה גסה ויש אפכא [דהם שוין] ולהכי נקט התנא דהשיעור בכותבת דכמוה וגרעינתה שוין ולהכי הקשו תוס' דזה א"א לצמצם דשניהן שוין. ואך א"כ עדיין לא קשה קושית תוס' דבאמת כמוה קטנה מגרעינתה במשהו שאי אפשר לצמצם ורק הפירוש כמוה בלא גרעינתה והא דנקט כגרעינת' היינו דשניהן שוין במה שאפשר להיו' בצמצום מה

[אב"ה הכוונ' דצריך לנקוט כגרעינתה להודיע דאין השיעור בכותבת אשר ניכר שהוא קטן מהגרעין רק בכותבת שנראה שוה מכח שא"א לצמצם ובאמת הוא קטן משהו מהגרעין ועיין באות ד'] והנה פליגי ר"י ור"ל סוף פ' גיד הנשה בבין החנכיים ולר"י דחייב בהנאת גרונו מצטרף בין החנכיים ולכאורה נראה דביוה"כ דקפיד התורה ביתובא דעתא

לא מצטרף בין החיך ותנא נקט שיעורא דכותבת דחייב בהנאת מעיו דא"א לכלול ג"כ בתוך השיעור מה שבין החנכיים. דזה תליא בדבר האוכל אם הוא נדבק או לא. והרי לר"ל כזית היינו לבד מה שבין החנכיים. וא"כ למה דקיי"ל כר"י שעור דכזית היינו עם מה שנדבק בחיך וכותבת אינו כן. וא"כ י"ל דמתניתין דקתני כמוה וכגרעינתה פירושו דכשיעור כמוה בלא גרעין דהוה קטן [כד' ר"פ ב' קבא דתמרי וכו'] רק באיכות צריך שיהיה [האכילה] כגרעינתה שאין נדבק בהחיך ודוק:

ד) מה שהקשו תוס' על רש"י שא"א לצמצם שיהיו שוין קשה לי הרי הש"ס קאמר לקמן דכותבת סתמא כביצה וחדא מנייהו נקט ק' ג"כ כזה הרי א"א לצמצם וצ"ע:

ודע דברי תוס' הם לפי הפירוש א"א לצמצם שא"א שיהיה שני דברים שוין במקרה שלא במכוון אבל האדם יש לדעת בצמצום הדבר. וא"כ לנו לדעת אם הגרעינין יותר או הפרי אבל אם א"א לצמצם שא"א לכוין לדעת שהם שוין ואם כי לנו ידמה שהדבר שוה איננו כך. א"כ שפיר אכ"ל דלנו נרא' הגרעין והפרי שוה ולכן נקט התנא א' משניהם. ולענין מה נקט שניהם כתבתי לעיל [באות ג'] דדוקא בכותבת גסה כזו שיערו חז"ל:

ובימי חרפי כתבתי ליישב הא דנקט כמוה וכגרעינתה עפ"ז באופן אחר. והוא כיון דא"א לצמצם ואם כן אם אדם אוכל כזית איסור מצומצם א"א לחייבו כיון דאמרי' דודאי א"א לצמצם ואחד מהם פחות ספק מלקות להקל ומעתה אפשר לומר דחכמים דקים להו שיעור דיו"כ ושיערו אותו וראו דשוה לגרעין (ופרי) [וגם לפרי] של הכותבת ובאמת א"א לידע בצמצום והנפקותא דנקט התנא שניהם הוא היכא שאכל שיעור שנראה בעינינו כגרעינה (וכמוה) [וגם כמוה]. ובאמת ההלכה שיעור דיו"כ כקטן שבשניהם והיא הפרי ולא הגרעין אך לעיני האדם הם שוין וא"כ אם יאכל שיעור הנראה שוה לשניהם חייב דע"כ הוא כפחות שבהם והיא הפרי וטעה במשהו. דאם הוא איננו כשיעור הפרי ואנן קים לן דפרי קטן מגרעין א"כ טעה בשני משהו דהרי הגרעין גדול מפרי במשהו והשעור שאכל יהיה קטן מפרי ובודאי לא אמרינין שטעה רק במה שא"א לצמצם והיינו משהו וע"כ המשוער דומה לפרי וטעה בכל אחד מהם נגד הגרעין במשהו וחייב ודוק. או די"ל כך דלענין כל אסורין שבתורה דחייב בכזית אע"ג דא"א לצמצם אמרינין דכל מדות חכמים כך הוא ובכזית כבר יצא מידי ס' שא"א לצמצם וחייב דהרי שיערו חכמים האסורים כחזיר וחלב וכדומה שחייב בכזית והיינו במה שנראה לנו לעינינו בכזית וא"כ בכותבת ג"כ אכ"ל כן אם מתניתין נקט ככותבת עם הגרעין בתוכה וע"כ כיון שהגרעין איננו אוכל לחייב עליו היא רק שיעור לשאר אוכלין וא"כ ג"כ הא"א לצמצם נכלל בכלל השיעור וחייב על דבר הנראה לעינינו שיעור כותבת. או נימא דמתני' נקט כותבת בלא

גרעינתה וממלא אותה אוכל והשיעור שם מצמצם וא"כ אם אוכל דבר אחר הנראה ככותבת עדיין אין חייב דהוה ס' משום דא"א לצמצם והא דנקט מתני' ככותבת [בכף הדמיון] היינו משום דממלא מקום הגרעין. וא"כ זה ספיקא דש"ס
[אב"ה ככותבת שאמרו בגרעינתה בתוכה לשער בו שאר אוכלין וממילא נכלל המשהו שא"א לצמצם, או בלא גרעינתה כשאוכל הכותבת עצמה וממלא אותה אוכל במקום הגרעין]. ועיין:
ועם כי הדברים קצת דוחק לפרש ד' הש"ס כך והם מהדברי' שאמרתי בימי חרפי מקום יש ליישב בזה קושית תוס' ישנים שהקשו דממתניתין ג"כ מוכח דכותבת וביצה אינ' שוים דא"כ לתני כביצה. די"ל דאם נימא דביצה היינו עם קליפתה וא"כ בביצה עצמה לא משכחת חיוב אכילה ביו"כ ועל דבר אחר כביצה באמת אינו חייב משום דא"א לצמצם ולהכי בחר התנא בכותבת שאפשר לחייב בה עצמו כגון שממלא אותה במקום הגרעין ובפרט אם כותבת בלא גרעינה חייב. ודאי א"ש דנקט כותבת דאפשר החיוב בזה עצמו משא"כ בביצה למ"ד ביצה היינו בקליפתה ולהכי נקט ביו"כ כותבת משא"כ בחמץ שפיר דקדק דלתני כביצה כיון דהאיסור בדבר אחר רק לשער באחד משניהם לתני כביצה דשגור בפי המשנה. ואמנם לפי מה דקיי"ל כחכמים דביצה בלא קליפתה ואם כן אדרבא בביצה איכא חיוב בעצמותה ביו"כ ובכותבת לא אם אין חייב רק עם גרעינתה. אך לפמ"ש דמדות חכמים כך הוא עם השיעור כיון שאמרו כזית חייב [על שיעור הנרא' לעינינו] וא"כ בכותבת עם גרעינתה דאינו אוכל. ע"כ כותבת רק לשער בה המדה וממילא מוכח דנתנו חכמים שיעור זה לחייב בדבר אחר גם שאי אפשר לצמצם דגם זה נכלל בשיעור
[**אב**"ה דאין לומר דממלא מקום הגרעין וכפי דבריו הנ"ל. דא"כ עדיין תקשה למה לא נקט כביצה ובלא קליפתה דג"כ השיעור בו בעצמו. והרי השתא נקטינין דאין מוכח ממתני'. דאפשר לומר דכותבת וביצה שוין. אלא ודאי לדייק דנשער בדבר אחר דגם הא"א לצמצם נכלל בהשיעור. ואך אי אמרינן דביצה בקליפתה לא משכחת בביצה עצמה שיחייב שפיר אכ"ל דנקט כותבת משום דהחיוב בו בעצמו. ומה מאד נאמנו דברי רבינו ז"ל]. אבל ביצה בלא קליפתה דאיכא שיעור מצומצם לחייב אי הוה נקט כביצה הוה אמינא דדוקא בשיעור ביצה חייב ומתניתין נקט השיעור המצמצם והיינו שאוכל ביצה ממש אבל אם משער דבר אחר בכביצה אין חייב דא"א לצמצם ולהכי נקט כותבת. וא"כ ממתניתין ליכא לדקדק דלמה נקט כותבת דאכ"ל כהנ"ל ורק בחמץ שם קשה דלתני ביצה ודוק היטיב:

והנה הא דפריך הש"ס לקמן ואימא דצפרתא וכו' הרי אם כביצה הוה שיעור דכותבת ואית לן דרשא דר' חנן וכמ"ש תוס' א"כ י"ל הרי [ילפינין] משינוי דקרא בטומאת אוכלין אשר יאכל אוכל הבא מאוכל וזה ביצה ולאפוקי מזית רק דאפשר בצפרתא ע"ז אמרינן דדבש דאתי לשער ככותבת גם לטומאת אוכלין וכמ"ש תוס' דהנך מסתבר לאוקמא בחדא והיינו משום דהוה יתובא דעתא ובפרט אם הוא שיעור ביצה דשם אכילה עליה משום דמחזיק כך בית הבליעה וא"כ מיושב דנקט גבי יו"כ כותבת וגם גבי חמץ דשניהם אתי' מדבש וגבי טומאת אוכלין דעיקר דרשא מאוכל אשר יאכל דהיינו ביצה נקט ביצה ואך קושית הש"ס לקמן למסקנא דכותבת פחות מכביצה א"א לומר דטומאת אוכלין אתי' מקרא דדבש אבל לס"ד שפיר אפשר לומר כן ושפיר משני חדא מנייהו נקט ודוק [אב"ה רבינו ז"ל רוצה בזה לתרץ דמאי משני הש"ס חדא מנייהו נקט עדיין ק' קו' תוס' ישנים, למה בחר ביו"כ ובחמץ בשיעור כותבת, ובטומאת אוכלין בביצה וע"ז משני שפיר משום דהני תרי נפקא עיקר הדרשא מדבש משא"כ טומאת אוכלין ואך א"כ יקשה מאי פריך ואימא דצפרתא ואך קו' הש"ס לפי המסקנא דכותבת פחות מכביצה]:

ה) **כבר** הקשו האחרוני' דלרמב"ם דנקט י"ח גרוגרות הוה ששה ביצים קשה קושית תוס' [יומא פ' ע"א ד"ה ושיערו] עיין מגן אברהם סי' תפ"ו. ועיין תוס' שבת סי' שס"ח ותשו' נודע ביהודא [מהדו"ק או"ח סי' ל"ח] שניהם כוונו לדבר אחד [דביצה עם קליפתה הם ג' גרוגרות אבל בלי קליפתה הם פחות הרבה] והוא אמת ונכון. ולענ"ד עוד יש מקום ליישב והוא דהרי כתב המרדכי בערבי פסחים כשהאוכל מרוסק מחזיק ג' זיתים ויותר והיינו דודאי בית הבליעה רק מחזיק ב' זיתים כמות שהן אבל אם נתרסק האוכל נתמעט ושם בכריתות צריך לומר ע"כ דאכלו בלי לעיסה דאל"כ בטל חד בחברי' כד' ר"ל בזבחים כך צ"ל ומעתה י"ל דודאי ביצה הוה כג' זיתים ורק אם נתרסק אין בו רק שיעור ב' זיתים שמחזיק בבית הבליעה וטומאת אוכלין כביצה דנפקא לן מאשר יאכל שמחזיק בבית הבליעה היינו מה שאפשר לאכול בבת אחת ע"י ריסוק אך ע"ז יש לפקפק דא"כ צריך לשער כל דבר לאחר שרסקו ועיין טהרות פ"ג דמבואר דמשערין כמות שהוא כביצה ולא לפי ענין רפיון החלקים שבו ולכן נראה דסמיך ג"כ אדרשא דאוכל מן אוכל והיינו ביצה ואך על הקושי' דאימא דצפרתא משני דתרתי אשמעינין מאוכל אשר יאכל שיעור שמחזיק בית הבליעה וזה לא ימצא רק בביצת תרנגול לאחר שרסקו דהוה מצומצם ב' זיתים וא"כ ודאי כל דבר משערין כמות שהיא אם הוא כשיעור ביצה והבן היטיב. והנה לפ"ז היה מקום לומר אם כותבת פחות מכביצה דמרוסק הוה רק כזית ולענין יו"כ חייב רק אהנאת מעיו משערין מרוסק ולהכי צריך ככותבת

[אב"ה דלהוי אחר הריסוק כזית במעיו שהוא שיעור בכל האיסורים] אבל אם כותבת יתר מכביצה והרי ביצה מרוסק ב' זיתים א"כ ליכא למימר הכי וע"כ צ"ל דקים להו ומיושב הא דאמר (רבא) [רבה אמר ר' יודא כותבת הגסה שאמרו יתירה מכביצה] וקים להו ודוק. אך ע"ז יש לפקפק דאיך שיערו חכמים בככותבת מטעם ריסוק דאין כל המאכל שוה ותליא ברפיון החלקים כמבואר:

ו) **גמרא** השתא ב' כותבת הדקדוק מבואר דמנ"ל דכותבת הגסה לא העדיף הרבה מסתם כותבת והנראה דהדבר מוכרח דהרי אם כותבת יתר מכביצה ע"כ הא דאמר שמאי בכותבת היינו סתם, כותבת וכביצה וכתי' הש"ס לקמן וא"כ אם סתם כותבת כביצה היאך בלא גרעין ב' כותבת אינן בינה וע"ז קאמר אין ושפיר מוכח הא דאמר ר"פ וסריך דהרי מוכח דסתם כותבת הוה ביצה ופרי פחות מחצי' ודוק:

[אב"ה דלפי פשטות הדברים דהקו' דגסה אינה יתיר' הרבה כ"כ. א"כ אין מוכרח רק שהם שוין הכותבת והגרעין ומה שכותבת עם גרעין יתירה מכביצה וב' כותבת אינן כביצה היינו משום דגסה. אך לפמ"ש כיון דכותבת הגסה בגרעינתה יתירה מכביצה. הא דשמאי סתם כותבת בגרעינתה והוה כביצה וב' כותבת פחות מביצה ושפיר מוכח דסריך. ובזה אפשר ליישב דלפי פי' תוס' דספיקא דרב פפא דשיעורא כותבת דיו"כ עם ב' גרעינין מאי פריך הש"ס עיין לקמן בד"ה והנה תוס'. די"ל דודאי כותבת דחמץ סתם כותבת עם גרעין אחד דסתמא קתני כותבת. אך אם זה שיעורא דיו"כ סמיך אמתניתין דהכא. אבל כיון דאינו שיעורא דיו"כ דביו"כ יתירה מכביצה. ודאי הוה רק סתם כותבת עם גרעין אחד והוה כביצה ושפיר פריך]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

הנה מסקנא דשמעתין כר' זביד דכותבת פחות מכביצה כמבואר בפוסקים וגם דליכא תיובתא לרבה דהרי פלוגתא דר"מ ור"י עד כמה מזמנין אין מבואר שם דטעמא דר"י מקרא דשבעת ואדרבא שם ברכות משמע לתי' דר"י דקאמר מוחלפת ל"ל רק דפליגי בסברא צריך לומר דמ"מ משמע לראשונים דסתמא דש"ס כר"ז. ואך עדיין אין מבואר כמה הוא השיעור כותבת אם מעט או הרבה פחות וברמב"ם מבואר דרק מעט. וגמ' כריתות קאמר הש"ס כותבת ב' זיתי' והוא פלא הרי כיון דכותבת פחות מכביצה וביצה ב' זיתים שיעור בית הבליעה ע"כ כותבת פחות מב' זיתים ל וד' רש"י שם בכריתות דקאמר כותבת ב' זיתים דכן בית הבליע' מחזיק פלא מה ענין זה לכותבת דתלי ביתובא דעתא? תו קשיא לי דודאי דפלוגתא דרבה ור"ז אי כותבת יתר או פחות מביצה לא תלי' אם כותבת בגרעינתה או לא ואדרבא משמע דמסקנא כר' אשי דכותבת היינו עם גרעינתה. ורק פליגי בעצם שיעור כותבת גסה דלא בקיאי בנסה וכמאמר התנא בכלים

פי"ז לענין ביצה. דודאי היה לפניהם כותבת והמה פחות מביצה רק פליגי בשיעור כותבת הגסה. ואך מדברי הש"ס לקמן דכותבת בינוני כביצה משמע דגם כותבת בינוני לא בקיאי בשיעוריי'. וצריך לומר דלא נמצאו במקומם כותבת ואפשר דלהכי גרסי תוס' וכותבת בינוני פחות מכביצה משום דבכותבת סתמא אין מקום לספק דאפשר לקום בשיעורא ורק על כותבת הגסה יש מקים לספק דאולי נמצא גסה ממנו:

והנה בין דלא בקיאי בשיעור כותבת גסה או דלא בקיאי כלל בשיעור כותבת הא דבעי ר"פ בגרעינתה או שלא בגרעינתה היינו אע"ג דלא בקיאין בשיעורייהו מ"מ אם יבוא לידינו כותבת גסה כמות שהיא נוכל לשער בו שיעור יו"כ דודאי לא יפחות ממנו שיעור יו"כ דכיון דהלכה בגסה קים להו לרבנן דלא ימצא גסה משיעור יום הכפורי' ושפיר בעי ר"פ

[אב"ה דאם השיעור שאוכל הוא במשהו פחות מהכותבת ודאי פטור ונ"מ אם בגרעינתה או לא בגרעינתה] וא"כ קשה לי דלא הביאו הפוסקים ובראשם הרמב"ם אם כותבת היינו בגרעינתה או לא. והנרא' בזה בנקדים ליישב קושי' תוס' החמורה דכיון דגרוגרת פחות מכותבת ניקי ב"ש שיעור דחמץ בגרוגרת. והוא דהנה שיעור דכותבת יו"כ היא מקרא דל"ת ושיערו חכמים דבזה יתובא דעתא וגם שיעור ביצה דטומאת אוכלין משוער בקרא אשר יאכל שיעור דבית הבליעה מחזיק אבל גרוגרת היא רק הלכה וא"כ קרא דחמץ דמוכח דאתי לרבות בשיעורא ולא ביאר בכמה שיעורי' בודאי סמיך אשיעור שמפורש בתירה במקום [אחר] כגון כותבת או ביצה ולא גרוגרת דהוה רק הלכה והרי אין למדין מהלכה ולענ"ד ת"ל זה ד' אמת וברור:

והנה לפ"ז י"ל דב"ש ליל דרשא דאשר יאכל בטומאת אוכלין וטומאת אוכלין כביצה הלכה דאורחא דקרא [הוא למיכתב מכל האוכל אשר יאכל] אבל כותבת הוה קרא ולהכי מוקמינין שיעור דחמץ אכותבת אע"ג דהוה יתירה מביצ' כהנ"ל אך כ"ז אי כותבת קרא אבל אי כותבת הלכה ג"כ, קשי' מב"ש [דלנקוט ביצה]. ולפ"ז י"ל הא דאמר רבה וקים להו ועי' רש"י וכבר הערה בכפות תמרים דגם בלא רבה צ"ל קים להו. ות"ל קיימתי דבריו מדידי ולהנ"ל י"ל עוד דבל"ז יש לומ' דכותבת הלכה וכותבת וביצה שוין בשיעורייהו ובחמץ שיעור דביצה דהיינו כותבת אבל כיון דכותבת נפישי ע"כ צ"ל כהנ"ל ודוק. או דיש לומר דכותבת פחות מגרוגרת.

[**אב"ה** דתקשי קו' הש"ס מב"ש וצ"ל כתי' הנ"ל דכותבת כתיבי משום דקים להו או דבלא רבה אכ"ל דכותבת הוא פחות הרבה מכביצה. ומעט גם מגרוגרת. [דראית תוס' דמשמע שהוא מעט פחות מכביצה משום דחזינין דרבה סובר שהוא יתר מכביצה]. וכל כמה

דלא ידעינין דרבה, ל"ק מב"ש קו' תוס' דנימא דכותבת פחות מגרוגרת, ולרבה תקשי. וצ"ל קים להו]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

או די"ל כך דהרי תוס' כתבו לקמן דהא דחמץ בכותבת מדרש' דר"ח דדבש לשיעורא ואתי' לתרוייהו לי"כ וחמץ. ולכאו' קשה דלמ"ל לדחוקי ולא כתבו דיו"כ א"צ קרא דתלי ביתובא דעתא וקים להו וע"כ דבש אתי' לחמץ אך זה אינו דא"כ מה ראיה מייתי ר"ז הרי שפיר דחמץ שיעור בכותבת גסה יתר מכביצה מקרא דדבש דמיותר לכך. מעתה י"ל דרבה באמת ס"ל כן לב"ש דס"ל דרשא דר"ח וע"כ אתי לחמץ. דיו"כ לא צריך קרא דדבש, דתלי ביתובא דעתא וא"כ מיושב דקדוק הנ"ל דאי כותבת פחות מביצה י"ל דאתי קרא דדבש [ליו"כ] וחמץ ב"ש שיעור כותבת דזוטר מכביצה אבל כיון דכותבת יתר מכביצה ע"כ אתי' משינוי דקרא דקים להו ואייתר קרא דדבש לחמץ לב"ש ודוק. ואמנם כתי' הפשוט כמ"ש הכפות תמרים דאי כותבת כביצה י"ל דאתי מדשני קרא וממילא מוקמינין לביצה דהוה שיעור דטומאת אוכלין וכמ"ש דגרוגרת הוה רק הלכה אבל כיון דנפיש ע"כ הוא מקרא דקים להו. והנה לפ"ז לוא דשיעור כותבת כשיעור טומאת אוכלין א"צ לומר דשיעור יו"כ מדקים להו רק מדשני קרא מוקמינין לשיעורא דאוריית' של טומאת אוכלין:

ז) **והנה** הא דמייתי ר"ז ראי' דכותבת פחות מכביצ' היינו ביצה בקליפתה דסתם ביצה לענין שיעורי מדות היינו בקליפתה אבל עדיין יש לומר דהוה כביצה בלא קליפתה דהיינו טומאת אוכלין לפי מה דקיי"ל כחכמים שם עירובין פ"ג ואי קשי' הרי ראיה קמייתא מחמץ ע"כ דכותבת פחות מכביצה של טומאת אוכלין

[אב"ה עיין רש"י סוד"ה מכדי ב"ש דקו' הש"ס לימא כביצה שהוא השיעור לענין טומאת אוכלין] יש לומ' דגם משם אין ראיה דכותבת פחות מביצה בלא קליפתה. די"ל דב"ש ס"ל כר' נתן ור' דוסא שם דביצה דטומאת אוכלין בקליפתה וא"כ הראי' רק דכותבת פחות מביצה בקליפתה ויש ליישב בזה קושית תוס' ישנים דממתניתין אפשר למידק דכותבת אין שיעורו כביצה דלתני כביצה ולהנ"ל יש לומר דודאי במתניתין דס"ל כחכמים דטומאת אוכלין ביצה בלא קליפתה יש לומר דכותבת כביצה בקליפתה והא דלא נקט כביצה דלא נטעה לו' דמסתמא שיעורא דיו"כ כטומאת אוכלין דיילפינין מיניה ולהכי נקט ככותבת הגסה אבל ברייתא דב"ש ע"כ ס"ל דגם טומאת אוכלין כביצה בקליפתה וא"כ לתני ביצה ודוק:

היוצא מזה הא דהוכיח ר"ז דכותבת פחות מכביצה היינו כביצה בקליפתה אבל לעולם הוה כשיעור טומאת אוכלין ביצה בלא קליפתה שיעור בית הבליעה כאחת ובאמת יש

לומ' דשיעור יו"כ אין מבואר דלא קים להו לחכמי' בשיעוריי' רק כיון ששינה קרא מאכילה אין חייב בכזית ושדי אשיעורא דביצה דמבואר בקרא אשר יאכל וכדפשטא דש"ס דדוק' רבה צריך לומר קים להו וא"כ כותבת הוה (ב' זיתים בלא קליפתה כשיעור ביצה) [כשיעור ביצה בלא קליפתה] והוה שני זיתים ומבואר דברי רש"י שם שכתב שכך מחזיק בית הבליעה ואין נפקותא אם כותבת הגסה בגרעינתה או לא דשעורא מצומצם כטומאת אוכלין בביצה [ומיושב הרמב"ם ושאר פוסקים דלא הביאו ספיקא דר"פ] ודוק. ואמנם לפ"ז קשה טובא דנקט מתניתין שיעור כותבת ולא נקט שיעור ביצה דטומאת אוכלין ובפרט דיילפינין משם שיעורא דכותבת ולפמ"ש לעיל דביו"כ חייב דוקא אהנאת מעיו ולא אהנאת גרונו בפשטות יש ליישב הא דקאמר הש"ס שם ב' זיתים אע"ג דכאן אמר פחות מכביצ' היינו משום דאין חייב רק אהנאת מעיו ובין החנכיים לא מצטרף וא"כ פיגול ונותר דחייב אהנאת גרונו אם דוקא מעט משהו פחות מכביצה כותבת. א"כ ע"כ אוכל ב' זיתים שתהי' הנאת מעיו בכותבת והוה ב' זיתים לענין פיגול ונותר ומוכח כדברי הרמב"ם ופוסקים דכותבת משהו פחות מביצה ומיושב הכל:

[**אב"ה** ראינו להעתיק פה את אשר מצאנו ראינו בכתבי קודש מרן אבינו הגאון זי"ע כתב ישן נושן אשר כתב עוד בימי עלומיו בסוגיא זו כמה דברים אשר לא העיר עליהם במהדורות האחרות. ואם אמנם דילדותא המה יש בהם טעם זקנים וראוים לאומרם. ומרוב נחיצת המדפיס אשר עודינה בכפו של המעתיק יבלענה, אין סדר למשנה וגם באין סדרים אין בידינו ברוב הענינים להוציא החדש מבין הישן. ואם יהיה ה' בעזרתינו נתקן המעוות בזה בחלקים הבאים אי"ה]:

נראה ליישב קו' תוס' על רש"י, הרי א"א לצמצם. דאפשר לומר דודאי הפרי קטן מהגרעין אבל עם חללה הוא יותר מגרעינה [ואע"ג דר"פ אמר לקמן דאמרי אינשי תרי קבא דתמרי חד קבא דגרעינתא וסריך הרי מוכח דגרעין יותר מהפרי עם החלל. אך הרי התוס' לא הביאו ראיה מלקמן. וכבר הקשה המהרש"א כן והישוב דאכ"ל דזה בסתם כותבת אבל בגסה הפרי יותר מהגרעין]. וממילא מיושב מה דתני תרוייהו כמוה וכגרעינתה למידק דכמוה היינו בלא חללה דאי לא הוה תני גרעינתה הו"א דכמוה היינו עם חללה אבל השתא דנקט כגרעינתה דזוטא מהפרי עם החלל א"כ כמוה ע"כ היינו בלא חללה והוא השיעור הפחות [וספיקא דש"ס כמוה עם הגרעין או בלא גרעין וגם בלא חללה]:

ולולא דברי תוס' היה נראה דכוונת רש"י בספיקא דש"ס כמו שפי' הערוך אם נשער לאחר שנתמעך חללה או לא. אך לא כמו שכתבו תוס' דבגרעינתה היינו שנתמעך חללה רק אפכא אי נימא כמוה וכגרעינתה יחד כברייתה דהוי עם חללה או בלא גרעינתה

דהגרעין בחוץ וזה שכתב רש"י כמוה כגרעינתה והיינו בלא חללה [כשיעור שניהם] כן אפשר לפרש כוונת רש"י:

והנה לפי פירש"י דהבעי' אם הכותבת בלא גרעין ע"כ ס"ל לר"פ דכותבת עם הגרעין יתירה מכביצה כרבה אר"י וכדמשמע לקמן דר"פ קבל לתי' דר' ירמי'. ולא דס"ל כרבה דשיעור [יה"כ עכ"פ] יתירה מכביצה. רק דכותבת [עם גרעין] יתירה מכביצה. ולר"פ מבעי ליה אם הוה בלא גרעין. דאי כותבת הוה פחות מכביצה וא"כ כיון דהגרעין גדול הרי הפרי אין בו זית דהוי חצי ביצה. וא"כ היאך ס"ד דכותבת בלא גרעין דקשי' משמאי דאמר חמץ ככותבת [וע"כ היינו כותבת דיו"כ. כיון דכותבת פחות מכביצה ואין בו שיעור טומאת אוכלין ע"כ היינו שיעור דיו"כ] וא"כ אי ביו"כ כותבת בלא גרעין דהיינו פחות מכזית. ובחמץ ע"כ כותבת יותר מכזית. אלא ודאי דס"ל לר"פ דכותבת הנסה יתירה מכביצה כרבה וכן משמע בהדיא דס"ל לר"פ לקמן וא"כ כיון דכותבת הגסה עם גרעינתה יתירה מכביצה אכ"ל דהא דמספקא ליה לר"פ אי בלא גרעינתה אע"ג דסתמא פירושו עם גרעינתה. וכמו שהקשו בתוס' ישנים מזית. מ"מ הכא יש מקום לספק דאיירי בלא גרעין דעם הגרעין הוה יתר מכביצה. וק' מראיית רב זביד לקמן ולהכי מספקא ליה לר"פ. אך א"כ לפי מה דקיי"ל כר"ז דכותבת פחות מכביצה אין מקום לספיקא דר"פ דודאי היינו עם גרעינתה. ושפיר סתמו הפוסקים ולא הביאו אם הכותבת עם הגרעין או לא דודאי היינו עם גרעינתה כפשוטו וכקושית תוס' ישנים:

והנה תוס' פירשו באופן ראשון דהבעי' אם בגרעינתה היינו תרי גרעין ולפ"ז ק' א"כ מה פריך הש"ס השתא כותבת גסה יתירה דלמא ס"ל לרבה דהיינו שני גרעינין.

[**אב**"**ה** ורבה אמר ר"י דאמר כותבת הגסה שאמרו ודאי אשיעור דיו"כ כמות שהוא אזיל, דהרי מסיים וקים להו, הגם שיש להתעקש עדיין כמובן אך לא משמע כן]:

ולפמ"**ש** יש ליישב דספיקא דבגרעינתה הוה עוד גרעין הוא משום דסתם כותב' היינו עם גרעין כמ"ש והנה לפמ"ש אם כותבת בגרעינתה הוה יתירה מכביצה אין מוכח זה דאכ"ל אע"ג דסתם כותבת עם הגרעין כמו זית דעם הגרעין מ"מ נטעה הכא לומר בלא גרעין דתהוי פחות מכביצה דלא תקשי לן כביצה יש בו שביעה כדלקמן. ושפיר בגרעינתה רק גרעין שלה. ור"פ דמבעי ליה היינו משום דס"ל כותבת הגסה פחות מכביצה כר"ז לקמן וא"כ שפיר מוכח דכגרעינתה היינו עוד גרעין כד' תוס' אבל לרבה דאמר כותבת הגסה יתירה מכביצה ודאי גרעין היינו גרעין שלה. אך זה טעות דהרי הקו' דהא דאמר רבה כותבת יתיר' מכביצה היינו עם ב' גרעין אבל כותבת בגרעינתה הוה פחות מכביצה וא"כ שפיר אכ"ל מדנקט כגרעינתה היינו עוד גרעין דגרעין שלה לחוד דהוה רק פחות

מכביצה למ"ל לתנא למתני כגרעינת'. ולכן נראה ליישב כך דהא דמספקא ליה לר"פ דכגרעינתה הוי עוד גרעין שני משום דסתם כותבת היינו עם גרעין. היינו אם כותבת בגרעינתה פחות מכביצה וכבר קבל רב פפא דאמרי אינשי דגרעין גדול מהפרי וא"כ כותבת פחות מכזית בלא גרעינתה ושפיר מספקא ליה דודאי סתם כותבת עם הגרעין דמהיכא תיתי למטעי דכותבת בלא גרעין והוא פחות מכזית הרי צריך שיעור יתובא דעתא וע"כ בגרעינתה עם עוד גרעין אבל אם כותבת בלא גרעין טפי מכזית ודאי אין מקום לספק אם גרעינתה עוד גרעין דצריך המשנה לפרש בגרעינתה דס"ד דהתורה לא הרבה ביו"כ בהשיעור הרבה יותר מכזית והשיעור רק בלא גרעינתה. וא"כ לס"ד דש"ס שם [הו"א] דהגרעין ממעט רק כל שהוא. ובודאי כותב' הגסה בלא גרעין הוי יותר מזית דאע"ג דב' כותבת דר"ג לא הי' כביצה אבל כותבת גסה ודאי יותר מכזית וא"כ [ודאי] מתני' כגרעינתה רק גרעין שלה ולא ב' גרעינין ושפיר מקשה הש"ס ועיין:

גמ' לא ס"ל הא דר"פ כל כמה דגסה הנה לפי פי' הערוך דמספקא ליה אי נשער ג"כ בחללה וא"כ ר"א דפשיטא ליה כל כמה דגסה היינו גם החלל לשער וזה דלא כשיטת הירושלמי דאמר דלא משערינין בחלל. ואמנם יש לפרש כפי' הערוך דברי הש"ס כך דאם סתם כותבת הוא עם הגרעין א"כ ע"כ הא דנקט מתניתין כגרעינתה היא למעט חללה אבל אם סתם כותבת בלא גרעין מתני' נקט כגרעינתה שנשער עם הגרעין וממילא ג"כ חללה בכלל וא"כ ר"א דמסיק גסה כ"כ דגסה וסתם כותבת הכל בכלל א"כ גרעינתה למעט חללה וק"ל:

גמ' אמר רבה אמר ר"י כותבת הגסה יתירה וקים להו נראה ליישב קו' כפות תמרים. דודאי אפשר לומר מדשני קרא ביו"כ ומוכח דאין שיעורו בכזית ורק ביתובא דעתא וקרא דדבש הוא השיעור ככותבת מסתבר דודאי שיעור יום כפור ככותבת ובזה איכא ישוב הדעת. ואי דקשי' מנ"ל דשיעורא ככותבת הגסה דלמא סתם כותבת ובקרא אין מרומז איזהו כותבת כמו זית סתם זית. אך בזה י"ל דסתם כותבת רק כזית או פחות. וליכא יתובא דעתא בפחות מזית דלא הוה אכילה כש"כ יתובא דעתא. וזית ודאי אינו מדשני קרא וא"כ ע"כ הוה כותבת הגסה. אבל כיון דרבה ס"ל דיתירה מביצה ובודאי סתם כותבת גדול מזית עכ"פ. וא"כ ליכ"ל דשיעור יו"כ כותבת מקרא דדבש דמנ"ל בכותבת גסה אלא ע"כ קים להו:

עיין תוס' ישנים תמה אמאי לא משני הש"ס כדקמשני בסוכה ה"ה כביצה. די"ל דלפי תירוץ הש"ס הא דנקט התנא שם זה היינו לאשמעינין דר' צדוק לא החמיר. אך כ"ז למסקנא דב' כותבת פחות מכביצה ומוכח מר"ג דגם פחות מכביצה ראוי להחמיר

אשמעינין דר"צ לא החמיר ומי שמיקל אינו עובר על לא תטוש. אבל אי ב' כותבת כביצה א"כ מסתמא טעימת ר"ג ג"כ היה כביצה וכיון דלא אשכחן מי שמחמיר בפחות מכביצה מהיכא תיסק אדעתין להחמיר. והרי אצטריך התנא לאשמעינין דרשאי להחמיר בכביצה. וא"כ מה שייטא דר"צ שם ע"כ א"א הש"ס דהכא לתרץ כן:

סימן כ

לי"נ חתני ותלמידי הרב המאה"ג חריף ובקי כבוד מו"ה מאיר נ"י האב"ד דק"ק נאדאדוואר יע"א [לע"ע הגאב"ד דק"ק מישקאלץ].

אהובי חתני ותלמידי מכתבך קבלתי בשאלת חכם בנדון שוחט שנתקבל שם והוא בחזקת מומחה מפי רבנים מובהקים סמיכין וגם השוחט בחזקת ירא שמים צורבא מרבנן ומדקדק וחרד ע"ד ה'. ואירע שהשוחט השני מצא אחריו שלשה אווזות שחוטות בהגרמה שנשחט הוושט למעל' ממקום שחיטה אך הגרגרת היתה נשחטה במקום שחיט'. ואירע מעשה זה בעת שמעכ"ת יצא מקיר העיר חוצה והשוחט ברח משם אשר אין בידו לשאול אותו על התקלה שיצא מתחת ידו וגם האווזות לא היו למראית עיניך כי כבר ספו תמו. ועתה שאלת חכם על השומן אשר נמצא ביד הבעלי בתים כי הוא הפסד גדול בהיות ששם כמה אנשים המפטמים העופות למכור השומן ויש תערובת גדול ומעלתך פלפלת בחכמה אם לסמוך על דעת המקילין הש"ך וב"ח (שהן) בנמצא שאינו מומחה או בנמצא חשוד שלא לאסור למפרע וצידד מעלת כבודך להראות כח דהיתירא שגם המחמירים מודים בנדון דידן בדברי' הראוי' לאמרם ודילדא אימא כוותך תלד כי דבריך בנויים על אדני האמת ושכל הישר. אך אהובי חתני כי לדעתי החוש יעיד בהיות כי מוחזק האיש הלזה לירא ה' כי לא במרד ובמעל עשה כזאת ולא אתרע חזקת כשרות שלו וגם חזקת מומחה שלו אך הטעות היה לו כי דרך השוחטין למתוח הצואר בידו ולשחוט ואז הגרגרת מתוח יותר לצד הראש מהוושט ואם נתפס הקנה לבדו בידו פשיטא שהקנה מתוח ונפשט יותר ומחמת כן גם שנשחט הגרגרת במקום שחיטה, הוושט היה למעלה ממקום השחיטה והוא בבדיקתו על שמוטת הסימני' כאשר ראה הגרגר' שאינה שמוטה לא בדק יותר וגם שחיוב הבדיקה על הגרמה חיוב יותר מבדיקה על השמוטה לא עלה על דעתו לבדוק אחר הוושט כי חשב שדי באשר שרואה הגרגרת נשחט במקום שחיטה. ובענין אחר לא אדע מקים הגרמה בוושט באופן שנשחט הקנה כהוגן ובפרט ע"פ קבלת הרא"ה מאחיו ששחיטת הוושט למעלה כמו בקנה. אם לא

באלכסון. וברור שהמכשלה הזאת נעשה בחסרון זריזות האלה לבדוק אחר הוושט אם לא נשחט בהגרמה כי חשב שדי בזה ובעו"ה שוחטים רבים אין נזהרים בזה:

ומעתה אין חזקת מומחה ויודע וחזקת כשרות של השוחט מועיל להכשיר למפרע וכבר מבואר בתבואת שור סי' כ"ה שאם לא בדק על הגרמה הוה ספק נבלה ומפאת החזקה הוה ודאי נבלה וגם דזה דוקא איירי שלא נודע אם נשחט במקום שחיטה אבל כאן שידוע שהקנה נשחט במקום השחיטה ואך הספק אם הוושט היה בהגרמה ואולי לא נשחט הוושט כלל. מ"מ מידי ספיקא לא נפקא דהרי לכתחילה צריך השוחט לאמן ידו לשחוט שני סימנים אפי' בעוף ופשיטא דל"ל חזקה דלא פגע בוושט כלל ועדיין אוקמה אחזקת אינ' זבוחה אכן אפשר לומר כיון דבתורבץ הוושט דלאו מקום שחיטה הוה רק טרפה ולא נבלה אם נשחטה כראוי ואין כאן ספק בשחיטה רק ספק טרפה. וגם שאין לומר דיש חזקת היתר על ספק טרפה כהנ"ל כיון שע"כ השוחט צריך לאמן ידיו לשחוט שניהם. מ"מ אין כאן חזקת איסור והוה ס' השקול. ובפרט אם נאמר כאשר מצינו כי הגרמה היה מפאת שהגרגרת מתוח ביותר ושכיח יותר שהיא נשחטה תחלה טרם פגע ביושט. וא"כ יש להתיר מכח ס"ס ספק שמא לא היתה כזאת בשאר עופות ששחט באמצע הצואר במקום שאין חשש להגרמה וכמו שכתב התבואת שור שם סי' כ"ה בכה"ג כשר בלא בדיקה. וגם אם קרה כאלה שמא נשחט הקנה תחלה קידם שפגע בוושט ומותר. כיון דליכא חזקת איסור ממש שרי ע"י ס"ס. ולכן נ"ל דהשומן שנתערב עם שומן אחר ששחט השוחט השני ואין בו נדנוד ס' איסור והשומן הכשר רוב דמדאורייתא בטל ברוב והוה רק ס דרבנן גם שספק דאורייתא ע"י גלגול דרבנן אסור. מ"מ בלא נודע הספק רק אחר שנתערב, רבו המתירין וא"כ בעובדא דידן שיש לצדד ולומר ס"ס יש להתיר השומן שנתבטל ברוב שומן כשר במקום הפסד מרובה כזה. ויען כי כפי מכתבך הדבר נחוץ להשיב אין אתי פנאי לשעשע באמרותיך הנחמדי' ושמחתי כ' ראיתי ידך רב לך להותיב ולפרק ולאסוקי שמעתא בהלכה ברורה. הכ"ד חותנך ורבך הדש"ת הק' אברהם שאג מפ"ש.

[**אב"ה** הואיל דחביבין לן שמעתתיה דרב האי גיסנו נ"י כולי האי נשעשע בהם עוד רגע לידע מה ראה על כה שגם לשיטת המחמירין הטו"ז והפ"ח יש להקל בעובדא דידן. אשר אבינו המחבר ז"ל משבח דבריו והנראה בזה, דהרי טעם החולקין על האגודה והרמ"א עיין בטו"ז ופ"ח משום דאין לדמות דינא דהאי שוחט לשובר בה עצמות משום קו' תוס' שם דמ"ש ממקוה וג' תירוצי תוס' לא שייכים הכא. וא"כ בנידון דידן דלא אתרע חזקה דלמפרע של השוחט שנטל קבלה וידע. ואף דטבח שיצא טרפה מתחת ידו אין

לו התנצלות לומר שוגג הייתי כמ"ש לקמן קי"ט סעיף י"ז. ואפי' במוחזק לי' ש וחרד ומדקדק דמקיל בתשובת מהרי"ו מביאו הבאר היטב אך באתרע ג' פעמים ודאי אין מועיל התנצלותו, אבל הרי אפילו אם הזיד והמיר דתו איכא חבל הנביאים דאין אוסרין למפרע ואפילו המחמירין בדין האגודה בנמצא שלא ידע משום שחסר ואתאי דשוכח מעט מעט, מודים בפושע, להתיר למפרע. עיין בפ"ח ס"ק ט' ובתשו' עבודת הגרשוני סי' ט"ו ובתשו' מים רבים סי' כ"ג עיי"ש והסברא נותנת דמוטב לנו לומר בעובדא דידן דאתרע חזקת כשרות ופשע ועבר שלא לבדוק מלתלות ולומר דאתרע חזקת ידיעתו ושכח. דהרי הא דמכשירין בנמצאת פגומה משום דסכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי צריך ביאור הרי אנן לא מכשרינין הבהמה רק מכח חזקת בדוק דסכין וא"כ מדוע את הטוב דסכין נקבל ואת הרע הריעותא דהשתא לא נקבל. וע"כ צ"ל דהחזקה קמייתא אלים טובא וחזקה דהשתא כמאן דליתא ואין בכחה לגרע כח חזקה קמייתא ורק במקוה דחסר ואתאי שפיר י"ל דחזקה דהשתא מגרע חזקה קמייתא דידה ואלים חזקת טמא וזה ס' תוס' דבמקוה שפיר משום דחסר ואתאי. וא"כ אם אנו תולין ההגרמה בחסרון ידיעתו דודאי שכח ואתאי צריך לגרע חזקת ידיעתו חזקה קמייתא, מוטב לתלות בפשיעה ונוכל להמשיך חזקה קמייתא חזקת כשרות, דפשיעתו שלא לבדוק נעשה ברגע אחת. ועד שהתחיל לפשוע שלא לבדוק הרי בדק. מה שא"כ בשכחה שוכח מעט היום ומעט מחר. ומלבד כל אלה הרי אם באת לגרוע חזקת ידיעתו ע"כ אתה מגרע ג"כ חזקת כשרותו דלא עביד כמצווה עליו לחזור לפרקים כד' מהרי"ל בשם מהר"ש מובא בהרמ"א שם. משא"כ אי אמרינין דפשע וא"כ אפשר להקל ולומר דעד השתא היה מדקדק בכל דיני שחיטה, דלא שייך חסר ואתאי בפשיעה כהנ"ל. ואפשר באמת דהחולקין על האגודה חולקין דוקא בשכח ואינו יודע הרבה דינים משא"כ בשכח רק דין אחד לא שייך לומר שכח ואתאי ועיין בטו"ז ס"ק ו' מוכח כן מדבריו דמביא מאדם השוכח משנתו מפסוק דוהיה אם שכח תשכח. דודאי דין ששכח אתמול לא ישכח היום. ובנידון דידן דבאמת אפשר לומר דלא שכח רק דין הגרמה זה ובדין אחד אי אפשר לומר שכח ואתאי דרגע קודם ששכח עדיין ידע וא"כ אפי' נעשה מחסרון ידיעה ג"כ נוכל להתיר למפרע וע"ז שפיר השיב רבינו המחבר ז"ל דלא אתרע לא חזקת כשרות שלו ולא חזקת מומחה דלא שכח כלום ורק מכח טעותו בא לו זה שסבר שיש לסמוך ולא היה חזקה נגד זה מעולם משא"כ לפי דעת השואל דצ"ל שעתה יצא מחזקתו ותל"מ] (ע"כ הג"ה מב"ה):

סימן כא

שוכ"ט לידיד נפשי תלמידי החביב הרב המופלג חריף ובקי צדיק נשגב מו"ה יעקב משה נ"י שוואַרץ, רב דק"ק קראסנע.

אמרותיך הנעימים הגיעני ואשר באת לשאול הלכה למעשה ע"ד שוחט מומר לאיסור דרבנן לחלל שבת ולסתם יינם אם צריכין לבדוק לו סכין לדעת הרמב"ם. הנה עיקר טעם וחיליה דרמב"ם ז"ל דצריך לבדוק לו סכין הוא כיון שהוא מומר לאחד מעברות אבדה חזקתו להיות ירא וחרד [לבדוק] עד שיצא ס' מלבו ולא סמכינין עליו בדבר שיש בו טרחא וספק איסור, כעין סברת תוס' דנשים אין נאמנות בדבר שיש בו טרחא וספק איסור דתולין להקל ולכן נראה כי הכל לפי ראות עין החכם. אם באמת הוא בענינים אחרים ירא וחרד בדבר ה' ורק באותן דברים ליבי' אנסיה ורוח שטות נכנס בו לאמר שהם דברים שא"א לעמוד בה בדור הזה וכיוצא בו דברי שגעון והבל אשר בעו"ה רבים מעמי הארץ מתפרצים וחכמים להרע בעיניהם. אפשר לדמות למ"ש מהרי"ל הביאו התבואת שור סעיף י"ז

[**אב"ה** תוכן דבריו שם דהאכתורסים הנז' בפ' חלק מ"מ שחיטתן כשרה וא"צ לבדוק סכין להם משום שאיסור זה נראה קל בעיניהם משא"כ שחיטה וכו' ויש ללמוד מזה וכו' עיי"ש]. אך אם נראה כי הוא מקלי הדעת ובשאט נפשו עובר באלה, חטאים תרדף רעה.

והנה עלה בדעתי להסתפק באשה שאינה נאמנת בספק איסור שיש בו טרחא כסברת תוס' הנ"ל או במומר לדבר אחד לדעת הרמב"ם אם נשבע ומקבל עליו בשבועה ובחרם חמור שלא יזלזל להקל באלה רק יבדוק כדינו וישום לבו וכל מחשבתו בכל חושיו בשעת בדיקה כמצווה עלינו מפי הלכה אם ראוי להאמינו. כי בזה לא שייך דינו של הרשב"א שאינו נאמן בשבועה מפאת מומר לאותו דבר שמושבע ועומד שהרי אין חשוד רק להקל בספק איסור וכיון שקבל ע"ע בשבועה הדבר אין חשוד לעבור על ודאי איסור שבועה שקיבל עליו ולכן אם מעלתך דעתך להקל עליו להכשירו כי הוא בעיניך מוחזק לירא וחרד בשאר עניני הדת יקבל ע"ע בחרם ובשבוע' שלא יזלזל לצאת חוץ כחוט השערה ממה שהחמירו רז"ל בבדיקת הסכין להיות ירא וחרד לבדוק בעיון הדק היטיב בכל חושיו וכדומה. וזולת זה אהובי תלמידי חזק ואמץ לעמוד בפרץ נגד זובחי זבח אשר לא שמשו כל צרכן וביותר אותן קלי דעת ולפום צערא אגרא תזכה להיות תמיד ממצדיקי רבים וישגה אחריתך הכ"ד הדש"ת הק' אברהם שאג מפ"ש.

[נ"ב] **אח"כ** מצאתי בישׁ"ש פ"ק דחולין סי' ו' והפ"ח סי' קי"ט סק"כ הביאו בחשוד בדבר שהדור מיקל בו נאמן בשבועה וזה כנדון:

סימן כב

לי"נ הרב הגאון חריף ובקי מו"ה דוד נ"י האבדק"ק סעטשין יע"א [וכעת הגאבדק"ק טאקייא].

נעימות ידו הגיעני ואשר שדר לן מר חורפא להקשות על ד' הגאון נ"ב ואור חדש האריכו למעניתם בנודע ביהודא ח"ב יו"ד [סי' ל"ה] דאי טעם כעיקר לאו דאורייתא אי לר"י דס"ל מין במינו לא בטל גם בטעם הדין כן דמב"מ לא בטל וע"ז תמה מעלתו הרי לרבא דס"ל לרש"י טעם כעיקר לאו דאורייתא וקאמר חולין דף ק' דמב"מ לא בטל ע"י בלוע:

הנה דברי הגאון אור חדש ונ"ב אי מדאורייתא לא בעל ואע"ג דטעמו ולא ממשו דרבנן מ"מ כיון כ"ז שהטעם בעין בפני עצמו כגון רוטבן ודאי אסור כמ"ש הרשב"א והא דטכע"ק דרבנן היינו בבלוע ותערובת וא"כ שפיר מספקא להו כיון דלר"י מב"מ לא בטל אכ"ל דבמינו גם טעם הבלוע אוסר בכל שהוא כיון שבעינו אסור אין מינו גורם היתר אבל מדרבנן ודאי לא בטל ולא קשיא מידי מגמרא חולין הנ"ל והרי מבואר שם בדברי נ"ב דהם נסתפקו להו אי מדאורייתא לא בטיל. ומה דקשי' ליה למעכ"ת איזה סברא לחלק בין טעם לממש לר"י, הפרש גדול יש ביניהם דהרי סברת ר"י כיון דעצם אחד הן אין אחד מבטל חבירו ועדיין שמו עליו ולא נתבטל ממשו. והרי לרבא אם חלוקים בשמן אע"ג דשוין בטעמן בטל כיון דאין שם עצם עלי' וא"כ כש"כ בטעמו ולא ממשו דאין כאן עצם כלל מהאיסור לא שייך לומר דלא בטל דלא נתבטל העצם הרי אין כאן שום ממש: וידע מעלתו כי גם מהגאונים הנ"ל נעלם ד' הרשב"א בחי' חולין בסוגי' דזרוע בשלה אשר כבר עמד על חקירה זו שם. והרשב"א מתחילה עלה על דעתו לומר דאפילו אי טכע"ק מ"מ בבלוע מודה ר"י דמב"מ בטל ודוקא בלח בלח לא בטל והסברא כמו שבארתי דאין כאן עצם שצריך לבטל ועל דברי הרשב"א יש להפליא מדוע לא קשי' ליה ע"ז מסוגיא דטפת חלב ומהך דחולין דף ק' דמבואר שם דגם בבלוע מב"מ לא בטל והרי דברי הרשב"א למה שסבר מתחלה אפי' מדרבנן בטל דהרי ס"ל הא דקאמר ההיא כחוש מטעם ביטול יעיי"ש וצע"ג. ד' ידידו החותם בברכה אוה"נ הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן כג

שנית להרב הגאון הנ"ל

מכתבו מגלה עפה הגיעני ומה שרצה לעשות סנגורין לדבריו כי גם שהגאונים הנ"ב וא"ח מספקא להו מדינא דאורייתא אבל מדרבנן ל"ב, עדיין ק' דא"כ ראויה להיות בטל כמו ציר דגים דמודה ר"י דבטל משום דהוה דרבנן במכ"ת שגה בזה דציר דגים בעינו

הוה דרבנן אבל הכא הרי הבלוע בעינו אסור מדאורייתא כמ"ש ושפיר אמרינן דלא בטל מדרבנן אבל מדאורייתא הא דס"ל לר"י מב"מ לא בטל דוקא ממשות איסור כגון לח בלח. תו הקשה מעכ"ת דא"כ מה פריך הש"ס חולין ק"ח לימא פליגי אדרבא דלמא הא דקאמר רבא סלק רק בבלוע דמדרבנן לא בטל משום דטעם כעיקר לאו דאורייתא. אבל בב"ח דטכע"ק דאורייתא מודה רבא דלא אמרינן סלק וע"ז כ' מעלתו וז"ל ואין לומר כיון שנעשה כבר בב"ח ואח"כ נותן טעם בחתיכות אין לו דין בב"ח כמ"ש הש"ך סי' צ"ד ס"ק כ"ב לענין חתיכה עצמה נעשה נבלה. חדא דהא מסיים הש"ך דדייניין ליה כדמעיקרא ועוד דלא דמי דבשלמא לענין חענ"נ שפיר כ' הש"ך דלא שייך לומר נעשה נבלה והוה כשאר אסורים אבל כאן דחתיכה זו קבלה טעם מחלב ואם תתן טעם בחתיכות אחרות יהיה הטעם מעורב מבב"ח וטעם זה ודאי אסיר מה"ת לכ"ע ומה פריך הגמ' עכ"ל, העתקתי לשונו לברר הדברים כשמלה כי יפלא בעיני כי ידעתי רוחב בינתו ומה ראה על ככה לומר דברים כאלה:

ובמה דסיים אפתח שכתב שכיון שהחתיכה בלוע ומעורב מבב"ח ותתן טעם בחתיכות טעם זה ודאי אסור מה"ת, הרי טעם החלב שבחתיכה לא הוה מב"מ עם החתיכות ואין בו כדי נתינת טעם בחתיכות וא"צ לומר סלק רק מפאת החתיכה שנפלט ממנו טעם בשר דהוה מב"מ עם החתיכות וטעם הבשר שנעשה נבלה הוה כשאר חתיכות אסור גם דהוה מב"מ עם החתיכות מ"מ הבלוע בטל מדאורייתא אם נימא דבלוע מודה ר"י דבטל מב"מ וא"כ לפי מה דס"ל להש"ך אין לו דין בב"ח כלל לא לענין חענ"נ וגם לא לענין מב"מ. וגם לפי מה שכ' הש"ך ליישב ד' הב"י דדייניין ליה כדמעיקרא לענין חענ"נ וס"ל למעלתו דה"ה לענין מב"מ הנ"ל לא דמי לזה דפשיטא הא דס"ל להב"י דדייניין ליה כדמעיקרא לענין חענ"נ היינו מדרבנן וס"ל לב"י דאפי' לשי' ר"א דס"ל דל"א חענ"נ בשאר אסורין ולא גזרינן אטו בב"ח אבל בב"ח עצמו ודאי גזרינין ודייניין ליה כדמעיקרא קרא וכ"ז לענין חענ"נ אבל לענין ביטל דלא שייך בבב"ח עצמו מב"מ וסלק ודאי לא שייך לומר דייניין ליה כדמעיקרא והוה כשאר אסורין ולק"מ והוא ברור ונכון:

ומה דשדר לן מר חורפא לבאר תי' הד"מ מה שמחלק ליישב דל"א בהא דסי' א' בשוחט שנמצא אינו מומחא דס"ל לרשב"א דמטריפין למפרע ולא אמרינן חזקה מחמת רוב כמו בגבינות משום דהתם רוב בהמות כשרות והכא רק רוב מצויין וכתב מעלתו דהטעם משום סמוך מיעוטא בוא דבר נאה ומתקבל אך לא ידעתי למה לי' למעלתו כ"כ ולא ניחא ליה כפשוטו דכיון דברוב מצויין אצל שחיטה לא סמכינן היכא דאיכא לברורי

וכבר חילק המ"א בסי' תל"ז לחלק בין רוב מאש"מ לרוב כשרות דא"צ לברר וכיון דצריך לברר הרי לא נתחזק מחמת הרוב וזה פשוט:

עוד נ"ל כיון דרק רמאש"מ אבל רובא דעלמא אינן מומחין וא"כ בנמצא שאינו יודע ואתרע החזקה דלמפרע גם דחזקה למפרע אלים מחזקה דהשתא אבל כאן אמרינין דהוא מרוב העול' שאינן מומחין דמסייע לחזק' דהשתא

[אב"ה עיין בכנפי יונה ד"ה והנה, תירץ דבגבינות ליכא ס' בשחיטה לאפוקי בשוחט שהו"ל ספיקא בשחיטה עיי"ש ועיין ב"ח סי' א' ד"ה ומ"ש וכל אדם]. דברי ידידו הדו"ש:

סימן כד

לי"נ הרב המופלג צדיק וישר כבוד מו"ה מרדכי מיכאל כ"ץ מקליין נערדלינג במדינת בייערן. - אשר שאל נפשו לדעת כלי עצם אשר יש להם תקנה להתיכם באש אם צריכים בילה ככלי זכוכית ולא מצא גילוי דעת בזה באחרונים:

הנה אולי לא היתה נמצא כזה בדורות שלפנינו והאומנים חדשים מקרוב באו להמציא כזה וגם לי הצעיר והקטן לא נודע לי כזה שכלי עצם יש להם תקנה. ולענין הלכה לכאורה אין כאן מקום ספק כיון דקאמרי הש"ס [ע"ז דף ע"ה ע"ב] דכלי זכוכית צריכים טבילה מטעם זה דמשום שיש להם תקנה ככלי מתכת דמי א"כ מ"ש בשאר כלים כאלה. ואולי אפשר לעלות על דעת דדוקא כלי זכוכית דגזרו על טומאתן מגבן, משום דיש להם תקנה ככלי מתכת עשאן ככלי מתכת, גם לענין טבילה עשאן ככלי מתכת אבל בשאר כלי' לא. ודמות ראיה לזה ממה שכתבו תוס' שבת ט"ז ד"ה אלא דמשום הך דיש להם תקנה לא הוה עשאו רבנן תקנתא עיי"ש. א"כ בכלי עצם ליתן להם דין כלי מתכת מטעם סברא זו לבד יש לומר דלא עשאן ככלי מתכת. ויתיישב בזה דלא תקשה מד' תוס' הנ"ל מסוגי' דע"ז דמשום דיש להם תקנה עשאה ככלי מתכת

[אב"ה הרי אע"ג דכלי מתכות אמורין בפרשה מורידין לכלי זכוכית דין טבילה מטעם דיש להם תקנה. ולמה לא יורידו להם טומאה מטעם זה גם אם לא שוינהו ככלי חרס. די"ל דשם משום דכבר עשאן ככלי מתכות לענין טומאת גבן] דכל זה בתר דתקנו לענין טומאה כהנ"ל. אך א"כ ק' לכאורה על הש"ס שבת דמאי דחקו להו לומר דגזרו על טומאת גבן משום כלי מתכת וצריכים לדחוק הא דלא גזרו על טומאה ישינה ככלי מתכת. למה לא מתרץ הש"ס כיון דיש להם תקנה עשאה ככלי עצם לטמא מגבן ואין להם טומא' ישינה. ואולי אפשר לומר דכלי זכוכית דעיקרן מחול והוא מנפש הדומם כמתכת יסודם בארץ יש לגזור זה אטו זה אבל עצם דהוא מנפש החי לא דמי לגזור

זה אטו זה. וד' התוס' הנ"ל פירושם כך כיון דכלי זכוכית אין עליהם תורת כלי כלל לענין טומאה אין סברא דמשום שיש להם תקנה ליתן להם דין כלי (חרס) [מתכת] אבל כלי עצם שיש עליהם תורת כלי לענין טומאה שפיר מסתבר לתת להם דין כלי מתכת משום שיש להם תקנה וא"כ קם דינא דפשיטא דכלי עצם צריכין טבילה. ואמנם לפי דברינו כלי עצם מדג שאין כלי כלל ולא גזרו עליה טומאה אולי לא נתנו עליה דין כלי לענין טבילה ובכל זאת להלכה ודאי חלילה להקל וכל כלי עצם שיש להם תקנה צריכים טבילה

סימן כה

שוכ"ט לי"נ תלמידי הרב המופלג וכו' אשר שאל נפשו להלכה למעשה בענין הכשר המחבת לחוש לדעת הרמ"ע מפאנו שהביא הש"ך [יו"ד סי' קכ"א ס"ק ח'] ואפילו בגוונא שאין לחוש לחשש טיגון רק שיודע שנתבשל בו שומן איסור שנהתך בה, אמרתי להעתיק לו מה שכתבתי בדיני הגעלה:

הנה הא דדבר שתשמישו באש שצריך ליבון דעת כל הראשוני' זולת הרא"ה דדרך בישול הוא צריך הגעלה ואפי' אם נתבשל בקדרה איסור בעין כגון שומן חזיר וחלב מהותך כיון שהוא דרך בישול א"צ רק הגעלה. ודרך צלי וטגון בלא רוטב כלל כגון שצלה בו בשר או כלי שאופין בו גם שאין בו רק תערובת איסור כגון פת שנלוש בחלב [בצירי או בחלב טמא] צריך ליבון. וע"כ צריך להסביר הדבר דדרך בישול לא נסרך האיסור בכלי להיות נשרש בו הרבה ויוצא בקל ע"י הגעלה כבולעו דרך בישול אבל בצלי וטגון נסרך בו האיסור הרבה ואין יוצא דרך הגעלה ומפאת זה החמיר הרשב"א לחוש במחבת שלפעמים השמן כלה והוה תשמישו ע"י אש וצריך ליבון והרא"ה בבדק הבית יצא לחלק שאין הדבר תלוי אם תשמישו ע"י משקין או לא אלא הדבר תלוי כל שרואה פני אור צריך ניבון ולכן שפיר צריך לבון דרואה פני אור והנה הבין הרשב"א [במשמרת] ד' הרא"ה דכוונתו דאם הכלי רואה פני אור במקום האיסור וע"ז השיג הרי אין השפוד רואה פני אור במקום שהבשר נתון. ואמנם גם שאינני כדאי, לענ"ד כוונת הרא"ה אם האיסור רואה פני אור כגון בשר השפוד הוה תשמישו ע"י אש וצריך ליבון אבל אם האיסור תוך הכלי ואין רואה פני אור די בהגעלה כן כוונתו ושפיר שייך לומר כבולעו כך פולטו כיון שהאיסור נבלע ע"י חמימות שנתחמם באור [עצמו] אין יוצא רק בליבון ג"כ ממש באור אבל אם האיסור נבלע מתוך הכלי ולא ראה פני האור האיסור יוצא על ידי הגעלה. והנה ארווח לן חדא לדעת הרא"ה דמחבת וכדומה א"צ ליבון וסגי בהגעלה

ולעומת זה אם נשפך חלב על קדרה של בשר שעומד אצל האש בחוץ כיון שהקדרה אצל האש והחלב שנשפך עלי' מבחוץ נבלע מחום האש צריך ליבון כיון שהאיסור רואה פני אור ונבלע מחום אור ממש בלא אמצעות כלי

[אב"ה ולפי' שיטת הרשב"א והראשונים אם נשפך חלב מבחוץ די בהגעלה ומחבת צריך ליבון משום כשהשמן כלה עדיין האיסור ונבלע בצלי]:

ודעת תשו' מנחם עזרי' [סי' צ"ו] שהחילוק הוא שאם האיסור נבלע בלי אמצעי הוה תשמישו באש וצריך ליבון ודבר שנבלע ע"י אמצעות מים [די] בהגעלה. וכבר הקשו האחרונים דא"כ כלי מדין איך התירה התורה בהגעלה אולי נתבשל בו איסור כגון חלב טמא או יין נסך וכדומה:

וראיתי בתשובת מ"ו הגאון ז"ל בחתם סופר כתב דדעת הרמ"ע דתרתי לריעותא בעי [אב"ה רצונו דחלב טמא וי"נ לא מקרין תשמישן ע"י האור דצלול כמים ואיכא בישול. ודוקא חלב בצירי ושומן הוה תשמישן ע"י האור ותלי' אם דאיסור' בלע צריך ליבון] עיין תשו' קי"א ואנכי בעניי נרא' דמפור' יוצא בתשו' [מ"ע] שם דמחבת ש"ב שנתבשל חלב צריך ליבון וזה כד' הש"ך. וראיתי להגאון ר"ע איגר ז"ל בתשו' סי' מ"ט הקשה על הש"ך שכ' בסי' קכ"א סק"ח ולפ"ז גם במחבת בשר. הרי בבשר דהתירא בלע מהני הגעלה ולק"מ דפשיטא דכוונת הש"ך דאם נבלע בכלי חלב בן יומו בשר או איפכא וכן מבואר בתשו' מ"ע שם ופשוט. [אב"ה דז"ל רמ"ע סי' צ"ו ומה שאנו צריכין להזהר הוא שאם אירע למחבת חולבת בת יומא שנתבשל בה בשר מטוגן בשומן שגם הוא מין בשר ואסור בחלב. או מחבת של בשר בת יומא ונתבשל בה חלב אין לה הכשר אלא בליבון שהאור מפליט בליעה הראשונה ומשכחת בתבשיל והתערובת חוזרות ונבלעות בכלי ואין כאן אמצעי מבליע וכו' עכ"ל אך עדיין ד' רבינו המחבר ז"ל צריכין ביאור דאם כוונת הש"ך כן דמיירי בכלי שנאסר כבר, א"כ מאי מתחיל הש"ך דלפי דעת המחבר דחמץ די בהגעלה משום דהתירא בלע, גם במחבת של בשר הדין כן. דשאני הכא דאיסורא בלע וצ"ל דסבירא ליה להש"ך דגם באופן זה מקרי דהתירא בלע וכתי' ר' אשי דבעידנא דקא פליט לא איתיה לאיסורא בעיניה דגם דבשלו בו בשר אח"כ לא נעשה האיסור בב"ח רק מכח פליטת החלב (וא"ש דצריך הש"ך להוציא דין זה מדברי המחבר דמתיר בחמץ בהגעלה ולא הביא מדברי הש"ס שם דבהתירא בלע סגי בהגעלה, משום דאי חמץ מקרי איסורא בלע מכח ששמו עליו גם בקדרה של בשר, שם בשר מקרי עליה כיון דמקרי כי השתא, איסורא בלע מקרי. ועיין פ"ח יו"ד סי' צ"ג ס"ק ד') אבל לרמ"ע דכ' הטעם. משא"כ במחבת של חמץ דמותר בהגעלה משום שנבלע ע"י אמצעי, ע"כ ס"ל לאמת דחמץ

איסורא בלע מקרי כי השתא. ולפ"ז גם בקדרה של בשר שבשלו בו חלב ג"כ דאיסורא מקרי וצריך ליבון כיון דנבלע בלי אמצעי. אבל בקדרה של בשר או של חלב לחוד, דגם השתא דהתירא, ודאי מותר בהגעלה כדמוכח בש"ס, וחדי דברנו צלע"ג על הש"ך אשר הגאונים הללו זי"ע העלימו עין מזה. דלפי דבריו דר"ל דהתירא בלע לחוד מספיק להתיר בהגעלה אפילו בנבלע בלא אמצעי. היאך יפרנס המחבר באו"ח סי' תנ"א סעי' ד'. ועי' בביאור הגר"א ביו"ד סי' קכ"א ס"ק ט' ובחק יעקב או"ח סי' הנ"א ס"ק י"ד וכ"ג ול"ט תירצו משום דבלא"ה ס"ל למחבר כשיטת הרא"ש וראבי"ה דלא הוי כתשמישן ע"י האור משום דלפעמים כלה השמן, אלא שיש להחמיר כד' המרדכי, משו"ה בחמץ דיש צד להקל דמקרי התירא בלע אע"ג דלא ס"ל כן יש לסמוך בכה"ג עליהם. אך הש"ך דר"ל דהתירא בלע לחוד מהני דקמדמי קדרה של בשר שנבלע בלי אמצעי לחמץ, קשה כהנ"ל. ועיין טו"ז שם ס"ק ח' ומה שהקשה עליו ביד אפרים ובחידושי רעק"א. והשתא דאתיין להכי אפשר להמליץ על הגאון רע"ק דקושיא זו דחקו לפרש בד' הש"ך דמיירי בקדרה של בשר שלא נתבשל בו עדיין חלב. וקמדמה הש"ך כמו דחזינין דבחמץ מותר מחבת ע"י הגעלה משום דגם אי לא מקרי התירא בלע יש לנו עוד סעד להתיר בד' הרא"ש והראבי"ה דנבלע ע"י אמצעי. וא"כ ה"ה בקדרה של בשר דעדיין הוה התירא בלע ודאי מותר בהגעלה אע"ג שנבלע שלא ע"י אמצעי. וא"כ הוכיח דבריו בדברי הש"ך ושפיר מקשה. אך בדברי רמ"ע דנקט דוקא בקדרה של בשר דבישל בו חלב ג"כ, מוכח דלא כדבריו, דקדרה של בשר לחוד אין צריך ליבון אשר ע"כ א"א לומר כן בכוונת הש"ך כהגאון רע"ק. ומלבד זה למה לי' להש"ך להביא ממרחק לחמו מדברי המחבר והוא גמרא מפורשת דבהתירא בלע גמור סני הגעלה ועיין היטיב בכל זה. (ע"כ הג"ה מב"ה):

ולולא דמסתפינא הוה אמינא להביא ראיה לסברת הרא"ה דהכל תלוי' אם האוכל שנבלע בכלי הוא חום מאש בלי אמצעי כגון הבשר שבשפוד, ובצלי קדר דהבשר בכלי שפיר מהני הגעלה. והוא דקשיא לי טובא דכלי שנתבשל בו איסור דמהני הגעלה היינו כלי קטן בכלי גדול שעומד ע"ג אש ואם נימא דכללא הוא דוקא כבולעו כך פלטו כרי כלי שנתבשל בו האיסור הכלי עצמו הוא חום מאש שעמד ע"ג האש בשעת בליעת האיסור וא"כ היאך יהיה הכשר פליטתו אם תוחבו בכלי ראשון העומד ע"ג האש ע"י המים שהם רק בבישול וגוף הכלי שתוחבו בו החוש יעיד שלא יהיה חמימתו כמו הכלי שעומד ע"ג האש וגם בסי' קכ"א מבואר בש"ך והאחרונים שם כזה והיאך אפשר להכשיר בהגעלה כזו וראוי' לומר כבולעו כך פלטו דוקא להכשירו ע"ג האש כיורה גדולה בגדנפא. אלא ודאי צריך לומר דכח הבליעה והפליטה תלי' בחום האוכל והמשקה אשר מבל עין או

מפליטין. (וגם שאם הכלי קר לא מהני עירוי רותחין היינו משום שנתקרר המשקה שמערה לתוכו ואין בו כח להבליע או להפליט וצריך להיות הכלי חם אבל כח הבליעה היא רק מפאת האוכל) וא"כ שפיר כיון שהאוכל שנבלע בכלי העומד ע"ג האש הוא מכח האוכל או המשקה אשר בתוכו, גם הגעלה יש בכח המים של הכלי העומד ע"ג אש להפליט הבלוע של הכלי שנתחב בתוכו וגם שהכלי אין חם בשעת הפלטה כמו שהיה בשעת בליעה שהיתה חמימתו באש ממש הכל תלוי' בחמימות הבלוע והפולט. וא"כ קם סברת הרא"ה דאפי' צלי קדר א"צ רק הגעלה כיון שהאוכל לא ראה פני האש. והראשונים דלא ס"ל כהרא"ה גם דמוכח דהכל תלוי' בחמימו' האוכל הנבלע, מראי' שכתבתי. מ"מ ס"ל דבצלי קדר צריך ליבון דוקא, דדוקא מה שבא דרך בשול לא נסרך הרבה דדרך הבשול וכחו להבליע ולהפליט אבל דרך טיגון נסרך בו הרבה ואין כח במים להפליטו. ואמנם אם האיסור חם מאש ממש כגון שנשפך עלי' חלב מבחוץ אצל האש שנתחמם החלב מאש ממש ונבלע בקדרה ודאי הסברא מכרעת דא"א להכשירו ע"י הגעלה לא מבעי' הגעלה לתחבו תוך כלי שעומד ע"ג האש דהן המים שיפליטו והן הכלי [שמגעילין] הם רק תולדות חמים ולא ראו פני אש. אלא אפי' להכשירו כיורה גדולה גם שהקדרה רואה פני האש מ"מ המים שבפנים שמכחם יפליט האיסור הם לא ראו פני האש ואין כאן כח פליטה כמו שהיה הבליעה. ואין לי מקום להקל. רק הרי דעת הפוסקי' דהולכים בכלי אחר רוב תשמישו והוא דסתם כלי אינו ב"י כמו שתי' הרמ"ע מפאנו

[אב"ה וז"ל הרמ"ע ואפי' ודאי נשתמש מעוט בהתמורה וכו' ומסתברא לן וכו' הוא בן יומו מאותו המיעוט שנשתמש בו ע"י האיר צריך ליבון לכ"ע. ואם אינן ב"י הם אמרו והם אמרו וכו' כל מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך עכ"ל] וא"כ אין לחוש למה שנשפך עלי' מבחוץ ולא גזרו בזה לכלי שאין ב"י ואפי' נודע שנשפך א"צ רק סתם הגעלה כשאר כלי של איסור וגם למה דמחמרי' לחוש למיעוט תשמיש אבל זה אינו דרך תשמישו רק לסיבה ע"ז לא גזרו, וא"צ הכשר רק מה שבולע דרך תשמישו בפנים ומהני הגעלה:

סימן כו

לק' שוואבאך.

ואשר שאל עוד ע"ד שנוהגים שם במדינתו לוקחי היין לנסות בגת משקל היין ע"י משקולת ששוקלין הגראט אם יש בזה חשש המשכה ונאסר היין במגע נכרי אם עשה

כזה הנכרי, ונאמר לו בשמי לאסור בזה ומעלתו האריך כי באמת אין במעשה זה חשש המשכה והבא לנסות במשקל הזה אין מקפיד להמשיך היין מהחרצנים וזגים. הנה אין אני יודע איכות הדבר אם לעקל או לא וגם אין זכרוני עולה אם נשאל כדבר הזה בפני. וכפי מה שמעיד מעלתו על הענין הזה אין בו חשש איסור. ד' הנ"ל:

סימן כז

שוכ"ט לי"נ הרב המאור הגדול חריף ובקי עדני העצני כבוד מו"ה מרדכי צבי נ"י שלעזינגער האבדק"ק נ"פ יע"א. - מכתבו הנעים הגיעני עש"ק לעת הכנסת שבת מלכתא. ונפשו היפה בשאלתו אם שמרי יין של ישראל נאסרי' במגע נכרי. ומעלתו אומר שכמדומה לו שהרשב"א מתיר. אני בעניי לא מצאתי כזה ברשב"א ולענ"ד הדבר ברור דנאסרי' במגע נכרי וכן מוכח מד' המרדכי ס"פ המוכר [פירות וגם בפ' אין מעמידין] אך הוא לשיטתי מתיר משום דס"ל דהוה קיוהא בעלמא וא"כ לדידן [נאסרים] וגם מדברי א"ח בשם הר"ש שהביא הב"י בסי' קכ"ג והם ד' המחבר שם סעי' י"ב מוכח דמגע בשמרים איסר. וכן מוכח מד' תוס' ל' ד"ה אלונתית והם ד' רמ"א בסעיף ה' דהיכא דניכר היין אוסר מגע ופשיטא דבשמרים ניכר היין ואוסר. והגהות אשרי [מביאו הרמ"א שם] מתיר יין הנבלע בכלי אבל שמרים ודאי הוה יותר מטופח להטפיח ומוכח דאוסר וכן מוכח מתשובת רשב"א סי' ל"ח שהביא [הב"י שם]:

אך ראיתי בסיף דבריו וז"ל, המעשה כך היה, בבית ישראל עשו יין שרף משמרים ויהודי ואינו יהודי שפכו יחד מן הכלי ליורה. הנה אם לא היה שום מגע זולת זה תמה אני על מעכ"ת הרי כח נכרי וכח ישראל מעורב בו אין אוסר ביין כמבואר בסי' קכ"ה ותל"מ. ואסיים בברכת השנים לעלות זכרונו לטובה ביום הדין הקדוש הבע"ל לאלתר לחיים. דברי ידידו הדש"ת הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן כח

שוכ"ט לי"נ הרב המאה"ג חריף ובקי כבוד מו"ה אבא חייא נ"י

שאלתו שאלת חכם הגיעני, וגדולים מעשה חייא ירד לעומק ההלכה עד כי נתמלא הכית אורה מדבריו המופלאים מסילאים בפז וערבים עלי להשתעשע עמו בתהבים וגוף השאלה בנדון אשה שאמרה לבעלה ביום שבא לביתו מן הדרך ורצה ליגע בה כי באשר שהיה [בו] ביום יום הוסת קבוע וכבר בא האורח בזמנו והיא טמאה ובלילה אמרה לו שנתעכב האורח והיא טהורה ונתנה אמתלא על דבריה האמורי' מקדם כי בבקר לעת

זמן שרגיל האורח לבוא הרגישה זיבת דבר לח הרבה והחזיקה שזה זיבת דם מוסתה ובלילה בדקה עצמה ולא מצאה מראה דם רק מצאה על חלוקה כנגד בית הסתרים מראה לבינה (שליים) יבישה והיא שופטת כי ההרגשה היתה מלבינה (שליים) הזה וע"ז האריך מעכ"ת לדון ולהורות שאין להאמין על דבריה האחרונים ואינה נאמנת באמתלא זו מכמה טעמים. הראשונה שלא מצינו דמהני אמתלא רק לבטל דברי' הראשונים כהנך עובדא דמייתי הש"ס. ומייתי ראיה לבאר ד' תוס' יבמות קי"ח ד"ה סד"א, דכתבו שם דלא מהני אמתלא ולא ביארו טעם לחלק ולסברא זו אתי שפיר דשם האשה צריכה עדות להתירה וכיון שאמרה לא מת גם שאח"כ נתנה אמתלא לעקור דבריה הראשונים לא מהני העדות שאמרה אח"כ מת. והנה גם אני זה יותר מארבעים שנה בימי חורפי אמרתי כזה הסברא לפרש ד' תוס' והם דברי טעם. אך אין ראיה כי בל"ז ד' תוס' מבוארים בפנים שונים די"ל דסברת תוס' כיון דמדינא אינה נאמנת מת בעלי רק משום עגונא אקילו רבנן, בכה"ג לא האמינו ע"י האמתלא. ויש לומר עוד דכוונתם דאין כאן אמתלא מבוררת דאנו אומרים דהיא יודעת דעדות צרתה אין מועיל לה והיא באמת אינה יודעת אם מת או לא ואמרה לא מת לאסור צרתה ועכשיו שראתה כי מותרת צרתה גם היא אומרת מת וכקושית הירושלמי הביא הח"מ וב"ש בסי' י"ז ודוק.

[**אב"ה** כוונתו דהאמתלא שיודעת שמת ורק רצתה לעגן צרתה עיין תוס' דאי תימא דלא ידעה ומסופקת מוטב היה לה לשתוק ולקלקלה שמא לא מת מלעגנה שמא מת, אין זו אמתלא מבוררת דבאמת אינה יודעת שמת, והא דאינה שותקת לקלקלה משום דיודעת דאין עדותה מועיל לצרתה להנשא ובודאי גם צרתה יודעת זאת. וא"כ צרתה שטוענת מת ע"כ יודעת בבירור. דאל"כ למה הקלקל עצמה בחנם הרי יודעת שלא הועילה בזה לקלקל גם אותה. אלא ודאי צרתה יודעת בבירור שמת, אשר ע"כ טוענת היא לא מת שבזה תעגן עכ"פ צרתה דסוברת לאוסרה יאמינו לה (ואין לומר דא"כ למה לא טענה צרתה כן לעגן אותה דז"א דיודעת אפילו אם היא תנשא לא יתירו לה ותתעגן עכ"פ. או דהיא אינה רוצה לעגן עצמה בשביל לעגן צרתה) אך אח"כ כשתראה שלא הועילה בטענתה לא מת לעגן צרתה. גם היא טוענת מת בבטחונה על טענת צרתה דודאי דייקא ואמרה אמת כהנ"ל ואין להקשות דמה בכך להתיר אותה ע"י עדות הראשונה הרי אמרה אמת, דע"ז תירוץ הירושלמי מספיק דכך היתה תקנת חכמים דאל"כ חזרו לקלקול הראשון עיי"ש] (ע"כ הג"ה מב"ה). או די"ל דאין זה אמתלא גמורה להזיד ולהרשיע שעשתה כן להכעיס צרתה. תו י"ל כמ"ש הה"מ פי"ח מהל' א"ב

[אב"ה שם על ד' הרמב"ם הל' ט' באשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי דאינה נאמנת אבל אחר מיתת בעלה אסור' לכל כהן דשויא אנפשה חתיכה דאיסור' והשיג הראב"ד דיש לה אמתל' שאמרה כן כדי שיגרשנה בעלה ותי' הה"מ] דלא חשיב אמתלא כיון דאין הבעל מחוייב לגרשה ה"נ כיון דבאמת אין נאמנת על חבירתה אין כ"ן אמתלא:

ומפאת זה יצא מע"כ לדון דכאן דעבר עלי' זמן הוסת ואפי' אי וסת דרבנן מ"מ אין לה חזקת טהרה וא"כ לא מהני האמתלא רק לעקור דבריה והיא טמאה מספק דהרי גם למ"ד וסתות דרבנן אסורה עד שתבדוק. אן נאמנת במה שאומרת עכשיו שמצאה עצמה טהורה, ומעלתו רוצה לומר שבדבורה החזיקה עצמ' בחזקת טמאה ולא מהני האמתלא נגד החזקה וזה אינו מובן כיון שהאמתלא עוקר הדבר נתבטל מה שהחזיקה ויעיין תוס' כתובות כ"ו ע"ב רק כך אפשר לומר כמ"ש דאמתלא אין מועיל רק לבטל דבורה הראשון אבל לא שהדבור השני יועיל להתיר וקם הדבר כבראשונה וא"כ היא אסורה כאלו לא בדקה כלל שאסורה עד שתבדוק. ובחפשי באמתחת האחרונים כ' הפלתי בהלכות נדה סי' קפ"ה כמו שאמרתי ליישב דברי הרמב"ן יעיי"ש. וראה זה דבר חדש דא"כ בעברו עליה ימי עונה ל' יום דהוה כוסת קבוע ואמרה טמאה לא מהני אמתלא ולענ"ד מטעם זה אין מקום להחמיר דהרי דעת הראשונים להתיר גם בלא בדיקה כלל, בעברה זמן וסת:

זאת ועוד שנית הוסיף מעכ"ת לומר דלא מהני אמתלא בעובדא דידן דאמתלא לא מהני רק אם האיסור מכח שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא. אבל אם הנאמנות מטעם עדות אפי' בע"א, לא מהני אמתלא וא"כ בעברה עליה זמן הוסת דליכא חזקת טהרה היא נאמנת לאוסרה מטעם עדות לא מהני אמתלא והא דהיא נאמנת מטעם וספרה לה, דוקא שלא בשעת וסתה דלא אתחזיק כמ"ש תוס' ריש גיטין. וא"כ לאסור ג"כ היכא דלא עברה זמן הוסת אין האשה נאמנת רק מטעם חד"א. הנה גוף החילוק כבר דברו האחרוני' ויעויין בס' חו"ד שמבאר בזה הא דשמואל

[אב"ה בסי' קפ"ה ס"ק ה' הא דבעי שמואל כתובות אי גם בנדה מהני אמתלא דמאשת איש אני ליכא למפשט משום דהתם רק משום חד"א משא"כ בנדה דנאמנת מטעם עדות עיי"ש] אך לא עלתה ע"ד לומר דאין האשה נאמנת בתורת עדות טמאה אני שלא בשעת וסתה משום דהוה נגד חזקת טהרה דפשיטא דאין זה חזקת טהרה שלא יהיה ע"א נאמן לאסור כיון שעלול' לראות דהוה חזקה ראוי' להשתנות:

תו כתב מעכ"ת גם אם נאמר שנאמנ' היא בדבריה האחרוני' באמתלא היא טמאה מצד הדין כיון שהרגישה זיבת דבר לח ולא בדקה עצמה מיד טמאה כי הן דעת השיך סי' קפ"ד ס"ק כ"ג להחמיר בלא בדקה עצמה מיד לאחר זמן וסתה דטמאה ולא מהני בדיקה

לאחר זמן וגם לשיטת המחבר ושאר אחרונים לפסוק כרוב הפוסקים דבדקה ומצאה טהורה טהורה אפי' לאחר זמן מ"מ בנידון דידן שהרגישה זיבת דבר לח טמאה בלא בדקה מיד. ונסתייע מדברי ש"ע שכתב עבר הזמן ולא הרגישה טהורה וע"כ כוונת הש"ע דבהרגישה אפילו זיבת דבר לח טמאה בלא בדקה מיד דבלא בדקה כלל הרי בהרגשה לבד גם שלא בשעת וסתה טמאה אם לא מצאה כלום. ובהרגישה שנפתח מקורה לשון תה"ד שצריכה בדיקה מיד וע"כ כוונת הש"ע (דלא) [דאם] הרגישה אפי' זיבת דבר לח אם לא בדקה מיד ודאי טמאה בעבר זמן וסתה ואך יש לדחות ראיה זו דכוונת הש"ע היא דטעם דעת הראשונה לטהר בלא בדיק' אע"ג דלכתחל' צריך לחוש לוסת, טעם דמקילין בעבר הזמן בלא בדיקה היינו משום דלא ארגשה וכיון דרוב דמים באים בהרגשה וגם אם ראתה טהורה מדאורייתא לכן א"צ בדיקה ונפקא מיני' בישינה דאכ"ל ארגשה ולאו אדעתה מודו הנך פוסקים דצריכה בדיקה. ולשון המחבר ולא ארגשה הביא הב"י כמ"ש הר"ן, שהיא דעת ראשונה של הש"ע ונראה בעליל שכוונתו כך. וכיון שאין ראיה מש"ע א"כ אם נימא דהא דאמר שמואל עד שתרגיש היינו הרגשת פתיחת. וא"כ בעובדא דלא הרגישה רק הרגשת זיבת דבר לח אין כאן חשש דאוריית' דוסתות דרבנן וגם אם ראתה שהזיבה היה דם הוה רק דרבנן מאין מקום להחמיר כיון דהספק בעיקר דרבנן אם ראתה דם או לא דהזיבה יש לתלות בדם לבן שמצאה ומה שכתב ליישב בזה קו' הגאון בשב יעקב ולהביא ראיה לדעת האומרים דהרגשת דבר לח הוה הרגשה במכ"ת אינני יודע מה שח הרי גם לדעת [האומרים] דהרגשה היא פתיחת המקור ג"כ מיושב קי' הנ"ל וכבר כתב כזה בפלתי דשמואל איירי בהרגשה וקמ"ל דאפי' מצאה דם ירוק טמאה מטעם דוסתות דאורייתא יעיי"ש.

[**אב"ה** אהא דשמואל ט"ז ע"א בהגיע שעת וסתה ולא בדקה מיד ואח"כ מצאה טהורה אעפ"כ טמאה דחזקה אורח בזמנו בא. הקשה השב יעקב ממ"נ אי דארגשה כיון שלא בדקה בשעת הרגשה תיכף ודאי טמאה אפילו שלא בשעת וסתה. ואי דלא ארגשה מה בכך דוסת דאורייתא, הא מה"ת בעי הרגשה והיא לא ארגשה. וע"ז תירץ השואל דאי אמרינין דהרגשה הוי זיבת דבר לח א"ש, דשלא בשעת וסת מועיל הבדיקה אפילו לאחר זמן דבזה לא אמר התה"ד דינו. משא"כ אי אמרינין דהרגשה הוי פתיחת פי המקור הקושיא במקומה דודאי טמאה אפי' שלא בשעת וסתה אי לא בדקה מיד עפ"י מסקנת תה"ד. וע"ז השיב הגאון המחבר ז"ל דלא מוכח מידי דאפשר לאוקמא שבבדיקה לאחר זמן מצאה דם טהור כעובדא דידן. אשר ע"כ מכח הרגשה לחוד אינה טמאה אפילו אי הרגשה הוא פתיחת פי המקור דדם טהור ג"כ בא מן המקור וכמבואר בתה"ד ובש"ע

ריש סי' ק"צ דוקא בדקה ולא מצאה כלום, ורק מכח וסת, טמאה דחזקה אורח היינו דם נדה בזמנו בא אי וסתות דאורייתא וא"ש]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

ואשר שדר לן מר חורפא ומותיב ומפרק בדברי מרן רבינו הגאון מהרמ"ס זצוק"ל בתשו' סי' קס"ז שם בא להכריע נגד ד' הנודע ביהודא בענין הרגשה, שהיא דוקא הרגשת פתיחת פי המקור ע"ז ההכרח להאריך קצת כי באמת נפלאים דברי מרן ז"ל שם והן בכל יום ס' סדרי טהרות על שלחנו הטהור ובדבר זה העלים עין קדשו ושם מבואר הכל באר היטיב. והדבר מוכרח כי מבין השניים ולמטה אשר שמו בית החיצון לעמא דם הנדה, הוא איננו תיכף בתחל' הפרוזדור סמוך למקור וכבר הוכיח כן המשאת בנימן בתשו' וכן מבואר בפי' המשניות שכתב מקום יוצא מצואר הרחם, כוונתו שהפרוזדור שהוא צואר הרחם מתחלתו סמוך למקור עדיין לא לקרא בית החיצון לטמא הדם, רק מקום מוגבל יש והוא מבין השניים ולמטה מקום שהשמש דש והן הן המקומות שגבלו רז"ל בש"ס. ומרן ז"ל כ' בתשו' הנ"ל דד' הרמב"ם בפי' משניו' משובשין לא עלה על זכרונו את ד' תשו' משאת בנימן, וכל ד' מרן רבינו ז"ל שם שכתב דדברי תוס' נגד חכמי נתוח נפלאי' כי גם תוס' ס"ל כדעת הרמב"ם ומסכימים לדברי חכמי נתוח וכולם פה אחד דצואר הרחם הוא הפרוזדור ואך תוס' נדה מ"ב [ע"ב ד"ה שהוציא] בתי' א' ס"ל דכיון דברייתא נקט נדה ולידה בחדא מחתא דינם שוה ובלידה מפורש יוצא שם דאין לידה עד שיוציא חוץ לפרוזדור א"כ ע"כ מבין השניים ולמטה דהוה בית החיצון אין שם פרוזדור בפי חז"ל והא דתני במתני' בפרוזדור ס' טמא ע"כ ביוצא לחוץ, דהרי ע"כ הפרוזדור למעל' מבין שניים. ולפ"ז ע"כ גם לול העלי' למעלה מבין שניים ובתי' ב' ס"ל דגם למטה מבין שניים שם פרוזדור בפי חז"ל ושפיר קתני נמצא דם בפרוזדור ספק טמא שם במקומו טמא דהיינו למטה מבין השניים והא דבלידה קאמר הש"ס חוץ, דדין לידה לחוד דגם מבין שניים ולמטה אין לידה ולתי' זה ע"כ הלול למטה מבין השניים וכ"ז מבואר בסדרי טהרות

הדרן לדברינו דלפי האמור, ד' הנב"י בראייתו מבואר היטיב כיון דמבשרה תרתי ווילפינין דמטמאה בפנים ועד שתרגיש ע"כ לאו אהרגשת מקור קפיד קרא רק שתרגיש זיבת הדם מבין השניים ולחוץ שביציאה זו היא טמאה. וגם מה שהביא מרן ז"ל ראיה מד' הר"ש אין ראיה דגם המיעוט בבשרה ולא בשפופרת, המיעוט כשהדם בחתיכה והחתיכה למטה משניים כהנ"ל. באופן שראיית הנב"י ברורה ועכ"ז לענ"ד לולא דמסתפינא ואינני כדאי לכך אמינא דאין ראיית הנב"י מכרעת דאטו בתיבת בשרה מובן רק בית החיצון ולא כל הפרוזדור וגם המקור. ולעומת זה בנדה דכתיב מקורה הערה

וחייב בהעראה שנכנס לבית החיצון וכולן בכלל המקור. ואך הקבלה שאין טמא רק דם המקור ומבשרה מרבינין שאין צריך לחוץ ממש רק מבין השניים גם שכבר יצא ממקור, לא נתרבה לטמא עד הגבול שגבלו רז"ל מפי הקבלה. וא"כ טומאת נדה דוקא כשתראה דם המקור ותצא לחוץ עד למטה מבין השניים והקפידה התורה שתרגיש בבשרה ומדוע לא נוכל לפרש שהקפידה התורה שתרגיש בבשרה שזה דם טמא דהיינו שהרגישה פתיחת פי המקור. [ועיין לקמן תשו' סי' ל' הבאתי דברי רמב"ן ור"ן ז"ל בחי' מבואר בדבריהם כדברי מ"ב ז"ל]:

ומה שהקשה מעכ"ת על ראיית מרן זצ"ל מריש מכילתין דקאמר הש"ס טעמא דשמאי דאשה מרגשת ואגב צערא מתערי וזה ודאי הרגשת פתיחת פי המקור וע"ז הקשה מעלתו דמה זו ראיה ודאי אשה מרגשת פתיחת פי המקור אבל מאין ראיה דהא דדרשינין מבשרה עד שתרגיש דהוה הרגשת פתיחת פי המקור ולא הרגשת זיבה באמת דברי מרן ז"ל סתומים הרבה. ואולי כוונתו, לפי שיטתו דאין ראיית נב"י מובן, דס"ל דכל הפרוזדור עד סמוך למקור הוה בית החיצון ואין דוחק במדרש דבבשרה עד שתרגיש לומר דזה הרגשת פתיחת פי המקור לצאת הדם דשם מקום הטומאה תיכף ביציאת דם מהמקור וא"כ כיון דמוכח דרוב דמים הבאים מהמקור באים בהרגשת פתיחת המקור מדקאמר שמאי הואיל דמרגשת ודאי דרשא דתרגיש היינו הרגשת פתיחת פי המקור. ומה שהביא מעלתו ראיה דהרגשת זיבה לא הוה מהא דפריך הש"ס לשמואל מעד עגול אמאי טהור, לא ידעתי מה זה ראיה. וגם אם נימא דהרגשה היינו פתיחת פי המקור ג"כ תקשי כהנ"ל כיון שעגול ע"כ אינו ע"י בדיקה. וגם בתרומת הדשן אין מביא ראיה משם לדינו. והוא דכיון דארגשה ודאי אמרינין מסתמא דדם העד ע"י בדיקה ואע"ג דהכתם עגול אין ראיה זו להוציא מרוב דרוב פעמים בא דם בהרגשה אי הוי פתיחת פי המקור וכן בהרגשת זיבה היא זיבת דם

[אב"ה כוונת השואל אא"ב דהרגש' הוא פתיחת פי המקור, פריך הש"ס שפיר אפי' בעגול אמאי טהור דהוי כאלו לא מצא כלום כדינא דתה"ד. משא"כ אי הרגשה זיבת דבר לח. אך א"כ היה לו להתה"ד להביא ראיה משם לדינו. א"ו דהכתם עגול אין ראיה להוציא מרוב] ואמנם מהא דלא פריך הש"ס על שמואל ממתני' דמשל משלו בנמצא בפרוזדור ספק ואם הרגישה מה ספק איכא, גש ראיה דההרגשה זיבת דבר לח הוי הרגשה. אך גם זה יש לדחות דמשם אין ראיה דאין הספק לענין טומאה לבעלה רק לענין טומאה וטהרה אם הדם טמא דמקור מקומו טמא. וכמדומה שהאחרונים דברו בזה ואין הפנאי מסכים למעיין.

[**אב"ה** הראיה מביא הנ"ב. והס"ט ריש סי' ק"צ מדחה אותה בזה ועיין ריש סי' ל"ב תי' אחר מהמחבר ז"ל ועיין בסי' ל']. ואסיים בברכה ידידו הדש"ת:

סימן כט

שוכ"ט לי"נ הרב המופלא חריף ובקי כבוד מו"ה אבא חייא נ"י.

שאלתו שאלת חכם הגיעני בדבר אשה שמצאה כתם והחזיקה עצמה בטמאה עד שבימי ליבונה ביום ב' לספירת נקיים אירע שבעלה הוכרח לצאת לדרך רחוקה, ומשתוקק לה ורצה לפקדה, ההוא אמר לאשתו שבאמת טהורה היא והוא בעצמו היה מלכלך כחנתה בדם שהיה מוצץ מבין השינים, ועשה כן משום שאשתו היתה מבקשת את תפקידה עונת הטיילים, ומחמת חולשת גופו עשה כזאת שיהיה לו מנוחה הימנה. ועכשיו שקרה לו לצאת לדרך רחוקה ומשתוקק לפקדה מגלה לה האמת. והאשה לבה נקפה ובאת לשאול אם נאמן הבעל מדינא. וגם לוא יהיה שנאמן אם הבעל יכול מדינא להכריחה אחר שלבה נקפה. ומעלתו שיכל ידיו לאמר דפשיטא דהבעל נאמן וכיון שהבעל נאמן והיא משועבדת לו א"א להפקיע עצמה לאמר לבי נקפי וגם הבעל אשר שאל אם היה חובה עליו להודיע שטהורה היא לו להיות שלום אהלו ולא יחטא ביציאתו לדרך, כתורה עשה וחובה עליו עכ"ד:

ומה דפשיטא ליה למעלתו מבעי' לי טובא. אם מפאת נאמנות כי יש לומר כמו שע"א אין נאמן להתיר בדבר שאתחזק איסור אם אינו [בידו] כן אין נאמן נגד חזקה דהשתא ואע"ג דבכתם תולין בבעלה. אבל אם הבעל יודע שמצאה כתם והחזיקה עצמה לטמאה והוא שותק ואח"כ אומר שהכתם ממנו כיון שכבר החזיקה עצמה מאין רגלים שע"א נאמן בכה"ג וגם שמבואר בתרומת הדשן [בפסקים סי' ר"ה] הביאו הרמ"א בסי' כ"ד סעיף י"ז דנאמן השוחט היינו כל זמן דלא אתחזיק לאיסורא אבל בגוונא דאתחזיק לפנינו באיסור לא נמצא מבואר שעד אחד נאמן

[**אב"ה** דעובדא דתה"ד בנמצאת שמוטה שנאמן לומר לא היה שמוט בשעת שחיטה, משום דהאי חזקת איסור לא הו"ל דרוב אינן שחוטות (והחזקת אמה"ח דהו"ל הוי בידו לתקנו) ועדיין לא החלטנו לאיסור דשמא נשמט לאחר מיתה. משא"כ כאן שהחזיקה עצמה לטמאה] ואע"ג דחזקה למפרע אלים מחזקה דהשתא וא"כ י"ל הא דקיי"ל דאין ע"א נאמן נגד חזקה היינו דוקא חזקה למפרע אבל נגד חזקה דהשתא נאמן מ"מ אין לנו ראיה לכך:

ותו דהא גופא דאלים חזקה דלמפרע מחזקה דהשתא ואמרי' דהשתא הוא דאתרע היא גופא הטעם משום דנתחזק בהיתר דכ"ז דלא ראינו הריעותא מחזיקין בחזקה דלא אשתני וכשאנן רואין השינוי כבר יצאה בחזקת היתר עד השתא ולהכי אמרינין דעד שעת מציאותו לא אשתני. אבל משעת ריעותא ולהבא כיון שאתחזיק נתחזק טובא ואלים יותר מחזקה דלמפרע [שלא] להאמין העד מה שנראה לעינים בחזקת איסור ונתחזק כך, לומר שהיתר הוא. וא"כ מאין רגלים ופשיטות לומר דנאמן הבעל לומר בתורת נאמנות שכתם זה היתר גם אם לא היה אומר שהוא עשה כזאת, ועתה שהוא אומר שעשה כזה להחזיקה לטמאה ונתן אמתלא, הדבר תלוי באשלי רברבי אם נאמן באמתלא נגד המעשה שעשה וכבר הניח (הרמ"א) [בדרכי משה בסי' קכ"ז] בצ"ע ואנן אשינוי' לא ניקום ונסמוך להקל

[אב"ה הגם שבעובדא דידן אם הוא עשה המעשה כתם, ודאי מותרת. אך הכוונה שאין אדם מטריח לעשות מעשה להחזיק השקר. עיין בב"י סי' קפ"ה בשם רשב"א ת"ה. הגם שבזה לא היה אפשר לו בענין אחר ועיין ב"ח סוף סי' קפ"ה מתרץ בזה המחבר משוחט לנדה. אך הד"מ לא רצה לסמוך ע"ז והניח בצ"ע ועיין ט"ז סי' א' ס"ק כ"ב] ובפרט בענין עובדא זה אשר גם לפי דעתי אין רוח חכמים נוחה הימנו באמתלא, והם הדברים המסורים ללב:

גם מה שכתב מעלתו שאם מן הדין נאמן א"א להאשה להחמיר ולומר לבי נוקפה ולהפקיע עצמה משעבודה. גם בזה אין רוחי נוחה הימנו לכופה לעבור על דעתה כי האדם יראה לעינים גם שהאיש מוחזק לירא ה' וכשר, אין אפוטרופס, ולב אנוש עקוב הוא, ואולי האשה אימת בעלה עלים לאמר הדברים אשר על ידם רגלים לדבר שאין ראוי לו להאמין בזה וגם אם בעובדא זאת אין לחוש על אלה אם הוא מוחזק לירא ה' מרבים, לדעתי אין ראוי להורות היתר בזה ובפרט בדורות הללו. ואם שגוף האיסור דרבנן מציאת הכתם, יש לחוש יותר ויותר דאתי לזלזולי בה. ד' ידידו הדש"ת הק':

סימן ל

שוכ"ט תניינא לי"נ הרב המאה"ג המופלג מו"ה אבא חייא נ"י

אשר הביא מעכ"ת ראיה לדברינו דפשיטא דחזקה דהשתא אלים טובא דסוקלין ושורפין - אהובי נ"י הלא אין דברינו בגדר חזקות כאלה שהם ראיה על הדבר כמו חזקה דא"א פורע תוך זמנו וכדומה. אך דברינו על חזקה מומשכת להעמיד הדבר על חזקתו שלא

אירע שינוי בדבר. והן (פשיטא) בחזקה זו פשיטא חזקה למפרע עדיף מחזקה דהשתא ורק במקום תרתי עדיף ובחזקה זו נידון דידן

[**אב"ה** רצינו שמשעת ריעותא ולהבא אלים מחזקה דלמפרע ורק להמשיך עד שעת הריעותא, דלמפרע עדיף]:

וע"ד ראייתו דכל הפרוזדור עד המקור הוא בית החיצון, ותיכף ביציאתו מן המקור מקום בין השניים לטמא בפנים כבחוץ ודלא כדעת המשאת בנימן שהבאתי [עיין לעיל סי' כ"ח ד"ה ואשר] מהא דפריך הש"ס ר"פ הרואה אי דארגשה, אח"ז אמאי פטורים מקרבן כיון דארגשה. דאם נאמר כדעת מ"ב הנ"ל אע"ג דארגשה פתיחת המקור דלמא לא יצא מבין השניים הנה ראיה זו בנויה על ההקדמה שההרגשה היא פתיחת המקור ולא הרגשת זיבת דבר לח. דלדעת האומרים שההרגשת זיבת דבר לח הוה הרגשה, אני אומר דוקא ע"י הרגשת זיבת דבר לח מחוץ לבין השניים שהיא מקום עקירה להיות טמאה בפנים כבחוץ מקום הגבול שהגבילה תה"ק ע"פ הקבלה, זאת היא ההרגשה שצריכה שתרגוש, וכראיית המ"ב דבבשרה דדרשינין מיניה לטמא שם דוקא צריכה שתרגיש שנעקר והרגשת פתיחת המקור אין מעלה ומוריד כיון ששם אין מקום טומאה ומעתה א"א לבנות בנין על ראי' [זו] והיא הדבר אשר דנין בה וקם דינא דמבין השניים הוא באמצע פרוזדור כד' מ"ב וההרגשה היא זיבת דבר לח:

והנה כה ראיתי בחי' רמב"ן ור"ן דף מ"ב בהא דיולדת מטמא בפנים, שמה יראה ג"כ מבואר כדברי מ"ב ומדברי הר"ן יראה דעיקר העקירה היא יציאת הדם לגבול שהגבילה תה"ק ע"פ הקבלה מבין השניים ולחוץ. ואשר אני אחזה לענ"ד, כי הן צואר הרחם אשר שמו פרוזדור הוא כווץ ועומד מקום צר ודחוק עד שנתחבטו הב"י והאחרוני' להקל בבדיקת האשה בחורין וסדקים עד מקום שהשמש דש מפני קלקול האשה ומעתה לא יפלא וקרוב לודאי אם נתמלא רחמה דם והטבע דוחה להוציא הדם חוצה כי תרגיש האשה לעת שנפתח צואר הרחם מעט מעט וגם בעת פתיחת מקום בין השניים אשר שם הגבול היא מרגשת והיא הרגשת פתיחת פי המקור כי שם גבול המטמא. וראיתי בתשו' הגאון פני יהושע כי הוא ראש המדברים בדבר ההרגשה מה היא שבנה יסודו על תשו' מהר"י וויי"ל ז"ל ושם לא נזכר פתיחת רק הרגשת דם המקור ויש לפרש על אופן הנ"ל. גם דברי פני יהושע יש לפרש כן והדברים מעצמותן לדעתי דברים לאמתתן. ואפשר שגם כוונת מ"ו ז"ל ג"כ כזה ואין דברי' שבין השניים הוא מיד סמוך למקור רק כוונתו שצריך הרגשת פי המקור דהיינו בין השניים שם מקרי הרגשת פתיחת המקור כי שם עקירת הדם לטמא והמעיין היטיב בראשוני' ירא וישפוט אם כנים הדברי'.

[**אב"ה** רצונו דכל דברי החולקין סובב הולך רק, דלא סגי בהרגשת זיבת דבר לח באמצע פרוזדור רק הרגשת פתיחת אמצע פרוזדור אשר כוון ועומד וע"י יציאת הדם מתפשטת מעט, וזהו מקרי מקור כי שם הגבול לטמא. אבל פתיחת פי החדר לא יועיל כיון ששם אין מקום טומאה. ומה נעים ונחמד הכוונה בדבריהם ולא תקשי מידי אך לכוין הדבר הזה בד' החתים ז"ל שם, קשה להולמן כי נראה בעליל להמעיין שחולק על הנ"ב במקום ההרגשה לא באיכות]. (ע"כ הג"ה מב"ה):

ואשר הוסיף מעכ"ת לשלוח לן ד' הרמב"ם פ"ג מהל' טומאת משו"מ שכתב יולדת אעפ"י שלא ראתה, אם יש בידי דבר.

[**אב"ה** הרי טומאת מעל"ע רק משום שמא כותלי בית הרחם העמידו הדם. וא"כ בלידה יבשתא דטמאה מגזה"כ מנ"ל דמטמא' למפרע] הנה הקשה לשאול בדבר אשר כבר דברו גדולי חקרי לב וע"ג רבינו נר ישראל בחתם סופר זצוק"ל [בסי' קנ"א] תלה בי' זיינא ואנן מה נענה בתריה. ולולא יגורתי הייתי אומר כוונ' אחרת בד' רמב"ם אחרי בינותי ד' הרמב"ם פ"ד הלכה ו' כתב הרואה אחר דם טוהר [בתוך] כ"ד שעות דיה שעתה שאין מעל"ע. והוא מד' הש"ס שם דף ל"ו. וע"כ איירי הרמב"ם דראתה תוך ימי טוהר דם וכיון דס"ל כרב מעיין א' א"כ לפי מה דפסק הרמב"ם דד' נשים בראי' שני' (מטעם) [מטמאות] מעת לעת ראוי' לה לטמא מעל"ע ואך מפני שאין שהות וכאוקמתא דש"ס שם לרב דיה שעתה. ומעתה יש לפרש הברייתא [דפ' בנות כותים ל"ט ע"א] דיולדת מטמאה מעל"ע ג"כ כה"ג דראתה דם לאחר ימי טוהר וכבר עברה מעל"ע לאחר ימי טוהר ואם ראתה בימי טוהר דם בראי' ראשונה לאחר ימי טוהר מטמאה מעל"ע כך מפרש הרמב"ם הברייתא ואפי' ללוי יש לפרש הברייתא כן דהרי לוי מודה דתנאי היא והוא ס"ל כתנא דשוין. ובברייתא אשמעינין דמעיין א'.

[**אב"ה** דהרמב"ם ודאי דינא דברייתא נקט כלשונה, או דצריך לפר הברייתא ג"כ כך דאל"כ היה לו להרמב"ם להביא הדין דיולדת בשעת לידה מטמאה מעל"ע] ומ"ש שלא ראתה, כוונתו שלא ראתה עדיין לאחר ימי טהרה רק ראיה זו ואפ"ה מטמאה מעל"ע כהנ"ל. וגם שמוכח מד' הרמב"ם שהביא פ"ד מברייתא דשוין דין זה

, [אב"ה רצונו משום דנקט דוקא בתוך מעל"ע דיה שעתה מוכח דאם יש שהות מטמא למפרע דמעין אחד] לא מנע להביאו באשר שמבואר כן בברייתא. את זה אמרתי בחפזי הנלענ"ד ואסיים ידידו הרש"ת הק' אברהם:

אח"כ ראיתי כי יש לפרש ד' הרמב"ם ז"ל באופן יותר נאות כפי תי' א' דתוס' דף ל"ט ד"ה והיולדת דאע"ג דמעוברת דיה שעתה אפ"ה בדם לידה טמאה ולזה כ' הרמב"ם אע"ג דלא ראתה מקודם דלא כתי' ג' דתוס' ודוק.

סימן לא

עוד הוסיף מעלתו לשאול ותמה על ד' רבינו הגאון מהרמ"ס זצ"ל בסי' ק"פ שמיקל באשה שמצאה על כתונת מראה אדום ומראה טהורה גם שהרגישה שנפתח מקורה וע"ז תמה מעלתו הרי כיון שהרגישה אין לו דין כתם והרי באם רק הרגישה ולא מצאה כלום דמטמא בתה"ד [בתשו' סי' רמיו מביאו המחבר להלכה ריש סי' ק"צ] וגם שהרגשה סברא דאורייתא נימא דהי' הרגשת דם טהור ולא נמצא כמו דחיישי' על טמא ולא נמצא וע"כ צ"ל דרוב דמים שבמקור טמאי' וא"כ רוב דמים שבהרגשה הם טמאים א"כ גם כאן נימא הכי ואין מקום להקל ע"כ דבריו. לא ידעתי מקום לתמיהתו, אם גם שאלים חזקת הרגשה שודאי ע"י פתיחת המקור יצא ממנה זיבה וגם שלא נודע מראיתה רוב דמים טמאים והיתה מראה טמאה והרי ע"כ נאבד שלא נמצא שום דבר אבל אם נמצא מראה טהורה הרי יש לתלות ההרגשה במראה טהורה והרי חזינין מראה טהורה לפנינו ולומר שעברה במקום ולא ידעה אין רגלים לומר כן כיון שיש לומר שהוא מגופה ע"י ההרגשה וגם שרוב דמים טמאים כיון שמיעוט דמים באשה טהורים אמרינין על דם טהור שנמצא כאן נמצא וכאן הי' מהגוף דעדיף מרוב ומכ"ש לומר דעברה ולאו אדעתה ואם כן זה פשיטא דמחזיקינין דהדם טהור מגופה ויש לתלות ההרגשה בהדם טהור ופחות מגריס דם תלינין במאכולת ולחוש שגם הדם פחות מגריס יצאה בשעת הרגשה מגופה והוה ספק דאורייתא הנה כבר האריך בסדרי טהרה סי' קפ"ג דהרי בדיקת עד הוה ס' דאורייתא דאימר הרגשת עד ואפ"ה תלינין. א"כ גם כאן גם דאיכא ס' דאורייתא אימר יצאה הטפה ע"י הרגשה כמו הדם הטהור [אעפ"כ] תלינין במאכולת. ובפרט דאכ"ל דלא שכיח דיצא דם הטמא והטהור כאחת בפתיחת הקבר ומה שפקפק מעלתו דבנדון זה א"א להקל מטעם דאין לך אשה [שטהורה לבעלה], אני אומר ולטעמך גם בבדיקת עד לא שייך כזה ומוכח מש"ס דפחות מכגריס תולה וע"כ צ"ל דכוונת הש"ס דכיון דאין לך אשה שטהורה לא גזרו בה רבנן ואקמוהו אדינא וגם בבדיקת העד או שהרגישה בכה"ג הדין דטהורה דתלינין במצוי' וקם דינא. זה נראה לפום רהיטא. ד' הנ"ל:

סימן לב

הנה מצאתי את שאהבה נפשי מה שעלתה על רעיוני לומר דאע"ג דממעטינין מבשרה דבלא ארגשה טהורה מ"מ אין עולה לספירת שבעה נקיים דאינה נקי' וכמו שכ' הרמב"ן בחידושיו דף ל"ז דדם קושי (וכן) [כמו לרב] דם טוהר אע"ג דטהור אין עולה, לא משום דסותר אלא משום דבעי נקיים מדם של אותו מעין. וא"כ דם בלא הרגשה כמוהו. ובזה יתיישב הא דלא פריך הש"ס לשמואל [ר"פ הרואה] ממשל משלו חכמים שדם הפרוזדור ספק טמא היכא איירי

[אב"ה אם הרגישה פתיחת המקור מה ספק איכא ומזה רוצה הנ"ב ז"ל להוכיח דהרגשה הוא זיבת דבר לח דלא כהחת"ס עיין סוף סי' כ"ח] דאכ"ל דלא ארגשה רק לענין סתירה א"צ הרגשה. אך לפ"ז ק' מה פריך הש"ס מאשה שעושה צרכיה דלמא איירי ג"כ כה"ג לענין שאין עולה וצריך לדחוק דמשמע ליה לש"ס מדנקט טהור דאיירי בהיא בחזקת טהרה וטהורה לגמרי. ועכשיו ראיתי כי הרמב"ן ז"ל כתב כן בחידושיו דף נ"ב ע"ב. ושם כתב יותר דאם מצאה ביום הג' כתם אם ודאי מגופה דלא עלתה שימור ותעשה זבה גמורה ולא פקפק הרמב"ן ז"ל שם על הדבר רק דלא נימא דתיעשה זבה כיון דראיה ג' שלא בהרגשה אבל מה שלא עלה לשימור ודאי נכון. וזה דבר גדול בפתחי נדה לאמור דשלא בהרגשה מ"מ אין עולה לספירת שבעה נקיים וצריך תלמוד:

והנה נסתפקתי לפ"ז בראתה שני ימים בימי זיבה ויום ג' ראתה שלא בהרגשה דאין עולה לשימור ושוב ביום ד' ראתה בהרגשה אם תיעשה זבה גדולה כיון שיום ג' אין עולה לספירת שומרת יום הוה כרצופים ואין גזירת הכתוב שיהיה דוקא רצופים רק שלא ספרה שמירה. והרי לר' יוסי אי מקצת יום ככולו לא משכחת זבה גדולה רק בראתה בין השמשות ומוכח דלאו הרצופים גורמים שתיעשה זבה גדולה רק אם לא עלתה לשימור יום מצטרף ה"ה אפכא. וגם אם ליתא לדברינו משכחת בפולטת שכבת זרע ביום שני דאין עולה ואם ראתה אח"כ למחרתו מצטרף. ואולי מ"ש ר' סעדיה גאון דצריכה ז' נקיים אפילו במפוזרין והביאו תוס' נ"ד [ע"א ד"ה וארבעה] איירי בכה"ג ודוק.

והנה לפי האמור אין ארוכה לתקנת בנות ישראל בתקנתא דרבי שתשב ששה והוא, דהרי אם למשל תראה ביום א' בין השמשות דהוי ראיית ב' ימים וצריכה לשמור יום ג' מדין תורה וביום ג' תפלוט ש"ז וביום ד' תראה, דמצטרף לזבה גדולה וצריכה ז' נקיים וא"א לעמוד בתקנתא דר' שאם תראה ראיה אחת רק לישב ששה והוא וע"כ הי' מוכרח לתקן שאם תראה פעם ב' לישב ז' נקיים ולהכי החמירו חומר' דר"ז ודוק היטיב. ודע

דלדעת ר"ת שכתבו תוס' נ"ד דקיי"ל דימי נדה ממש אין עולין א"ש חומרת דר"ז עיין רמב"ן בהא דתקנתא דרבי דף ס"ו:

סימן לג

שלמא נפישא בסאה גדושה לי"נ הרב הגאון חריף ובקי כרעי כאח לי כבוד מו"ה דוד נר"ו שיק האבדק"ק סעטשין [וכעת הגאבדק"ק טאקייא].

נעימת ידו הגיעני ושם הקשה אדם קשה כברזל על דברי ב"י י"ד סי' קצ"ב מ"ש לפרש ד' הרמב"ם שמחלק בין ת"ח לע"ה היינו הנשואין ולא היחוד וגם נדחק שם ליישב ולחלק [הא] דבנדה גמורה לא חילק דת"ח מותר לישא. וע"ז תמה מעכ"ת הרי דעת הרמב"ם דבעינין חופה ראויה לביאה א גם בעיני יפלא לפום רהיטא ואחר עיון קצת ראיתי דלק"מ דהמעיין בדברי הרב המגיד וגם הב"י הביאו באה"ע סי' ס"א יראה בעין דהנך ב' דינים שכ' הרמב"ם בפ"י מהלכות אישות אינם ענין א' ממש דבהלכה ב' כתב דחופת נדה עדיין לא גמרו הנשואין והרי היא כארוסה אבל באמת עדיין נוכל לומר דיש לאב למוסרה לחופה כשהיא נדה ויגמרו הנשואין אח"כ כשתטהר ודיוק לשון הרמב"ם כן שכ' עדיין לא גמרו. ובהל' ו' כתב דאין ראויה שתנשא עד שתטהר וע"ז פי' הה"מ כיון שאסור לבוא ולהתיחד אין ראוי שתכנס לחופה וע"כ זה מטעם שכ' הב"י בסי' קצ"ב דלא יזהרו המשמרות ובזה מובן דכתב הרמב"ם דאם עבר ונשא ובירך דאין חוזר ומברך דכניסת חופת נדה היא התחלה רק שלא נגמר עדיין דחיבת ביאה גומר ודברי הב"י ברורים לאמתן ש"ת:

ומה שקיהה מעכ"ת בהא דפריך הש"ס חולין מ"ח האמר ר"נ האי סמפונא דמה מקשה הש"ס דדלמא יצא המחט לבשר דריאה במקום שכלה הסמפון דודאי שם הסמפון פתוח לבשר הריאה דאל"כ היאך הריאה עולה בנפיחה. זכור אזכור שגם אני עמדתי בזה ולמה צריך מעכ"ת להביא ראיה משפולי ולא כפשוטו דהיאך הריאה עולה בנפיחה ואני לא החלטתי הדבר לודאי דאולי פי הסמפונות סתומות מכל צד רק על ידי הסמפונות אשר מלאים מכל צד בבשר הריאה והריאה ספוגיות ע"י הרוח עולה הריאה בנפיחה ולק"מ. וגם אם נימא דע"כ פתוחות יש לומר דפתחן דק מן הדקה עד כי א"א למחט לצאת שמה וע"כ ניקב הסמפון ופשוט:

סימן לד

שפעת חיים וברכה וכ"ט לי"נ הרב הגדול חריף ובקי צדיק נשגב כבוד מו"ה אהרן ל"י ואתו הרב החריף ובקי מו"ה דוד כ"ץ נ"י מק"ק מט"ד.

מגלה עפה מעולפת ספירים מכבוד מעלתכם קבלתי אתמול וענותנותיכם תרבני לשאול בדבר הלכה ות"ל אתכה תושיה (וב"ע גמרא אב"ע סברא ומי אנו להכריע. עוד זאת כי בעו"ה אינני במזג השוה ואין בי כח לצאת ידי חובות היום עם בני הישיבה הצאן צאני אשר יבקשו תורה מפי. ואיך יערב לבי לגשת בדבר הלכה למעשה בעניני מקואות הרחבה מני ים. וגם כי דבריכם אצים עלי להשיב מיד ביד בר בי רב דחד יומא עכ"ז לרוב הפצרות מעלתכם אודיע דעתי העני'. ואען ואומר, הנה כפי מה שהעריך במכתבו ידידי הרב כהן צדק הדבר לפני מלאכת המחשבת הוא בענין זה שהסילון אשר על ידו המים באים למקוה מהמעין מונח לארכו, ומצד המקוה יש להסילון ברזא שקורין פיפין, ומצד המעין יש כפתור עגול מעשה כברה וע"ז פקפקו אם יש להסילון דין כלי אם מפאת מעשה כברה או מפאת הברזא. עוד נוסף לזה שיש בתוך הסילון מלאכת אומנת כעין דלתות לסגור פי הסילון הנוטה לצד המעין שלא יחזרו המים לאחוריהם וידידי הרב מ' אהרן נקבם בשם קלאפקע. ועתה אם יש להסילון דין כלי אין להכשיר רק מפאת השקה למעין וע"ז נסתפקו החכמים אם יש להכשיר ע"י נקבים דקים המצטרפים לכשפ"ה. וגם יש עדיין פסול המובא בסעיף ח'.

[**אב"ה** עטו"ז ס"ק י"ד דאפי' בהשקה גזירה שמא יטבול בתוכו] כ"ז העריכו לפני הרבנים האלו:

ואני טרם אדבר בנדון זה אעריך לפני ההלכה בדברים הנוגעים לענינינו. והוא, הנה שיעור הנקב להכשיר הכלי שלא יפסלו המים המקלחים בתוכו משום שאובים, נקב בשולים ממש בכ"ש, ומן הצד כשפופרת הנוד, ודוקא למטה סמוך לשולים ממש באופן שאין מחזיק שם עכבת מים. אמנם לענין עירוב מקואות להקוות מקוה חסר או פסול ע"י השקה וחבור, צריך להיות כשפופרת הנוד ובזה אין חילוק אם הנקב למעלה או למטה סמוך לשולים. וכ"ז בפסול שאובין דאוריי' אבל בפסול שאובה דרבנן מהני השקה כשערה אפילו הנקב למעלה. ולהטביל תוך הכלי ע"י עירוב יש בו דעות שונות אין נוגע לענינינו ואין להאריך בו. אבל מה שהערכתי הוא הלכה פסוקה ובשאיבה הכריע הרמ"א דהוה פסול דאורייתא עד שרוב המקוה מים כשרים וכן מסקנת אחרונים. והנה מה שנסתפקו הרבנים אם יש להסילון תורת כלי או מפאת הברזא או מפאת הכברה או מפאת הקלאפקע כן נראה מדבריהם כי הספק על כאו"א מבלעדי זולתו, שמפאת

הכפתור מעשה כברה אפשר דיש לו תורת כלי קבול והרב כהן צדק הביא ראי' לדבר מתוס' ביצה [כ"ג ע"ב ד"ה משום כלי] שכתבו דכברה הוה כלי שמקבל הסובין שלא יוכלו לצאת וגם כאן מעשה כברה לעכב החול, ואין בו ממש וכבר כתב כזה מהר"א נ"י דמשם אין ראי' דשם מקבל הפסולת אבל הכא רק מעכב שלא יכנוס החול ומה שהמציא הרב הכהן נ"י כי השכל מחייב שמעשה הכברה גורם שנמשכו המים לתוך הסילון אם הברזא פתוח מצד אחר וזה מלאכת מחשבת של (המארשין). גם אם הדבר כן אין כאן מקום ספק שמפאת זה יהיה לו דין כלי קבול כיון שאין כאן מקום עכבת מים וזה א"צ לשום ראי'. וצנור כפוף יוכיח שכתב הרמב"ם כיון שלא נעשה רק שיגרו המים בשטף אין לו דין כלי קבול כש"כ בזה שלא יתעכבו המים רק שילכו מהמעין למקוה:

ואמנם אם מפאת הברזא שיש להסילון מצד המקוה שנעשה שיחזיק מימי' ולא ירדו למקוה גם שבדרך הנחתו הוה רק כמגופף מג' רוחות ואין לו דין כלי קבול זולת דעת [הרוקח] שהביא הב"י ותוי"ט פ"ד, מ"מ בכה"ג כיון שנעשה להחזיק המים בתוכו יש לומר דתורת כלי קבול עלי' ואמנם מצאתי שהגאון בפנים מאירות ח"ב תשו' ק"ד פשיטא לי' דל"ל תורת כלי ואני הייתי כמאז מסתפק בדבר וכעת מצאתי שהגאון בס' גדולי טהרה [בסי' ט"ו] מסתפק בזה. ועכ"ז אם יש כאן השקה ואין כאן רק חשש דרבנן הך דסעיף ח' לענ"ד יש להקל ואמנם דא עקא אם הברזא סתום וגם הכפתור גורם שיבואו המים לתוך הסילון ויתעכבו שם עד עת פתיחת הברזא ודאי יש מקום לדברי הרב כהן צדק והוה ככלי מגופף מד' הרוחות ודין כלי קבול עליה [אב"ה עפ"י ד' השואל דדוקא אם הברזא פתוח גורם הכברה שנמשכו המים לא הוה כמגופף מד רוחות ממ"נ. ואך אם הגרם אפי' כשהברזא סתום יש מקום לדבריו]. ומלבד זה גם אם לא נחליט מפאת שהכפתור גורם משיכת המים לתוכו הוה כמגופף שם הן זה דבר ברור כיון שלא נעשה האומנות בהשגחה פרטיות ממורה כהלכה להיות בהכשר בתלי ספק המעשה רשת אשר בכפתור אין הנקבים דקים מגיעים עד דופן הסילון באופן שאין בו עכבת מים כ"ש וא"כ אם הברזא סתומה הוא כלי גמור ומים שבתוכו שאובים ולסמוך על ההשקה ולצרף הנקבים דקים לשפ"ה תמה אני על מעלתכם כי נעלם, מכם שהגאון חכם צבי [סימן מ'] צווח ככרוכיא והביאו בס' דגול מרבבה [סעיף נ"ב] וגם בס' גדולי טהרה הנ"ל [סי' י"א] מחמיר בזה:

ואשר נ"ל הרי בלתי ספק הסילון מן המעין למקוה אין מחזיק יותר מי"ט סאין והרי בשעה שנפתח הברזא בטל מהסילון שם כלי וכמ"ש מורי הגאון בס' חתם סופר אשר

ראתה עין של הרב כהן צדק וא"כ אין כאן רק מיעוט שאובי' ומהני השקה בכ"ש כמבוא' ברמ"א סעי' נ"ג ויש מקום להכשיר:

שבתי וראיתי כי הדברים הנאמרים מפי הרב הכהן צדק לאמור שבפתיחת הברזא נתבטל שם כלי והחזיק בתומתו לתלות באילן גדול מ"ו הגאון מהרמ"ס זצוק"ל שגיאה הוא והס מלהזכיר וכמעט חיו יצא מכשול מת"י. כי מה שנאמר שבפתיחת הברזא הוה כנשבר הכלי היינו בגיגית שנעשה נקב לבטלו מתורת כלי ואין משמש שם יציאה. וא"כ גם שבסתימת הברזא נעשה כלי בפתיחתו הוה כנשבר כיון דאין דרך תשמישו שם [אב"ה, עיין בחת"ס יו"ד סי' ר"ו סוד"ה אך כ"ז] אבל אם הברזא נעשה להוציא משם המים להוליכן למקוה הרי זה דרך תשמישו כך ושם כלי עלי' גם בעת שנפתח הברזא וזה ההיתר לנטילת ידים דרך הברזא מכיור וזה המציא הגאון בית אפרים ומעתה ברור כשמש שאם הסילון יש לו דין כלי הואיל מצד אחד הברזא ומצד השני הכפתור (שנק' קלאפקע) שגם אם נפתח הברזא יש לו דין כלי וכל המים הנגרים ארצה הם שאובים והוה כולו שאוב וצריך מן הצד להכשיר עירוב מקואות כשפופרת הנוד ואין לסמוך על נקבים דקים לצרף כשפופרת הנוד. ומלבד זה יש להסתפק אם יש בהסילון כשפ"ה מראשו עד סופו גם יש להסתפק אם הבית וד שנעשה לנענע הברזא בו אם היא אינה ממעטת שם חלל השפופרת הנוד:

והנה הרי דעת רבינו ירוחם הביאו הש"ך ס"ק קי"ב להחמיר לכתחילה דלא מהני השקה רק לשעתו ולא אם נפסק אח"כ וגדולי אחרונים מחמירים אפי' בדיעבד שלא לסמוך על ההשקה לאחר שנפסק דאין השקה מטעם זריעה כס' הרא"ש והרא"ש הוא יחיד בדבר הזה ואם כי הארכתי תה"ל להלכה בדבר הזה שראוי לסמוך על הרא"ש ולא עת האסף פה אב"ה, עיין לקמן בסי' ל"ו] אבל לכתחילה ודאי אין לעשות מקוה כזה. ויען כי לדעתי ברור הדבר שהסילון יש עליו תורת כלי כי מצד אחד הברזא ומצד השני הכפתור אשר מסתמא אין הנקבים ממש סמוך להסילון ויש שם עכבת מים כל שהוא וגם שאר החששות מוסיף לזה מפאת הקלאפקעס וא"כ לענ"ד אין לסמוך כלל על ההשקה כזה. הכ"ד ידידכם הדש"ת הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן לה

[יען כי עברו עלי ימי צער שנעדר בני הרבני מ' אהרן ז"ל בעת כתבי תשו' זו, הנני לרשום בכאן רק שורש התשובה אשר עלה על בעיוני והמקום יגדר פרצת עמו וינחמני לשמחני בתורתו ויראחו ולעבדו בלבב שלם כאשר כלתה נפשי ובשרי אמן].

לי"נ הרב הגאון המופלא חריף ובקי ערוגת הבושם כבוד מו"ה וואלף נ"י אבדק"ק סערעד יע"א. - נעימת ידו מגלה עפה מעולפת ספירים דלה מים מבארות עמוקים להכשיר מקוה הנעשה ע"י מלאכת (הפלומפין) הגיעני וכלי אומנתו בידו לאמר שכל דבריו רק אם הכלים אשר ע"י ילכו המים הם בלא בית קבול. ואין לנו לדון רק מפאת שהוייתן ע"י דבר המקבל טומאה. זאת ועוד אחרת שהמים [באים] ע"י תפיסת אדם ומעכ"ת ידיו רב לו לירד לעומק הלכה למעשה אך ענותנותו ירבני לחוות דעתי גם אני בזה:

הנה ראש המדברים בזה הגאון בס' זכרון יוסף ז"ל [חלק יו"ד סי' י"ג] ואחריו בא הגאון מהר"ם בנעט ז"ל בס' הר המור [בסי' כ"ב] ועוד בה שלישיה הגאון בס' גדולי טהרה ז"ל [בסי' י"ד]:

והנה לתקן הדבר בענין פסול שנעשה ע"י דבר המקבל טומאה הוא דבר קל באופן שאין כלי ברזל מגיעים עד המקוה [כמבואר ברא"ש מובא בש"ע סעיף מ"ח] וכבר מבואר בספרן של מרן הגאון מהרמ"ס זצוק"ל [בסי' קצ"ט ד"ה ומה] שגם הסילון של ק הנסמך על המתכת אם לא ילכו מבלעדו המים למקוה פסול אך צריך שיהיה שגם מבלעדי הסילון הנסמך על המתכת ילכו המים דרך אוירן או דרך הקרקע למקוה - והיתר זה אין בו נפתל ועקש -. אך הפסול של תפיסת אדם יש בו עקולי ופשורי. הגאון בזכרון יוסף ז"ל מצא היתר בשני פנים אם ע"י השקה שהמים הנוזלים מבאר למקוה יהיה בלי הפסק או מתחלה ועד סוף או לבסוף לבד שיוכשרו ע"י השקה. וע"ז השיב הגאון מהר"ם ז"ל דהרי מוכח מדברי ראב"ד ממה שהביא ראי' מסילון דלא מהני השקה לתפיסת אדם וכמו דס"ל לרשב"א דלא מהני השקה (להוייתו) [לענין הוייתו] ע"י טהרה

[אב"ה דהראב"ד מייתי ראי' מפ"ו מ"ח מהך דמטהרין המקואות העליון מהתחתון דאין תפיסת אדם פוסל בג' לוגין ומאי ראיה הא התם ע"י השקה הוכשר אלא ודאי דס"ל דלא מהני השקה באם כל המקוה ע"י תפיסת אדם] ותו דהרי נצוק אינו חבור לטהר ע"י השקה ובס' גדולי טהרה דקדק עוד דצריך לדעת אם בקנה במקום המנעל נשאר חלל כשפופרת הנוד. ומע"כ השכיל בזה לאמר דמ"מ מידי ספיקא לא נפקא כי לדעת הרא"ש מהני השקה גם בהוייתו ע"י טהרה וה"ה לענין תפיסת אדם וא"כ ע"י השקה יש לצרף לס"ס

[אב"ה הכוונה ע"י המשכה, חדא דלמא כהראב"ד דע"י המשכה כשר אע"ג דבשאובים לא מהני המשכה אבל בתפיסת אדם גם אם הוא מדאוריית' מ"מ מהני המשכה בכולה עיין בב"י ר"ס ר"א, ודלמא כהרא"ש דהשקה מהני. ועל קושית הגדולי טהרה צ"ל עפ"י שיטת המחבר בסעיף נ"ג דבהשקה סגי בנקב משהו ואי דהתם דוקא בשאיבה דרבנן

עיין בטו"ז וש"ך שם. ובב"י ריש הסימן ע"ש הראב"ד דשאיבה דרבנן היינו דוקא ע"י כלים מאליהן שאין בו תפיסת אדם. אך הרי שיטת הרמב"ם וסיעתי' דאפי' מילא כל המקוה בכתף כשר מדאורייתא עיי"ש. ועיין בס' גדולי טהרה הקשה הרי הרשב"א אין מכריע אי שאיבה דאוריי' או דרבנן. ומכח קושיא זו רוצה בס' לחם ושמלה לומר דדינא דהמחבר בסעיף נ"ג דמהני כשערה ס"ל אפילו אי שאיבה דאורייתא וכן משמע בתיו"ט במשנה מטהרין את המקואות שם בד"ה אפילו שכתב וז"ל אבל כבר כתבתי וכו' דהשקה מטהרתו אפי' למ"ד כולו שאוב מדאורייתא עי"ש וא"ש] (ע"כ הג"ה). ולא הועיל בזה דעדיין מטעם נצוק לא מהני השקה ואין כאן ספק:

ואמנם הגאון מהר"ם ז"ל הסכים להתיר ע"י המשכה בקרקע דאע"ג בשאובים שהמשיכו כולו פסול אבל אם אינם שאובים בכלי רק שפסולים ע"י תפיסת אדם מהני המשכה בכולו וכן פי' הב"ח ד' הש"ע ולא מצינו חולק בזה אך משמעות הב"י להחמיר והגאון ז"ל חשש להחמיר]

אב"ה עיין בטו"ז ס"ק כ"ח כתב וז"ל אבל להרא"ש והטור ותשו' הרמב"ן ותורת הבית דס"ל וכו' דזה הוה כמו שאר שאובים שנמשכו דלא מהני המשכה אא"כ יש רוב המקוה בהכשר עי"ש וצע"ק.

וראה זה מצאנו להגאון השואל ז"ל שהקשה כן על הגאון בעה"מ תשובת הר המור ומתרץ בטוב טעם דיש לדחות להטו"ז עפ"י ד' המרדכי בשבועות סי' תשמ"ה הובא בב"י וז"ל וכתב הר"מ בס' יראים שמעתי דהלמ"מ הוא ל"ש המשכה ע"ג קרקע וכו' יעוש"ה. וא"כ לדברי האומרים דכולו אינו ניתרת בהמשכה ע"כ צ"ל חדא מתרתי או דהל"מ בא להתיר עכ"פ האיסור תורה וכד' הר"ם מפונטויז"א מובא בתוס' ס"ו ע"ב ד"ה מכלל, דהא דתמורה דלא מכשיר אלא ברבייה והמשכה אינו אלא מדרבנן. או צ"ל דהל"מ בא כשבא שלא ע"י כלים רק דנעשית שאובה שבא מכח אדם, וכדברי הראב"ד דבתפיסת אדם מהני המשכה בכולה. ומעתה אין שום ראיה דניהו דחולקין הפוסקים הנז' בד' הטו"ז על ריש דבריו של הראב"ד וסוברין דע"י אדם חשיבי שאובין בג' לוגין מ"מ אינו מוכרח שחולקין על מה שהתיר הראב"ד כולה בהמשכה בתפיס' אדם, משום די"ל דס"ל דכולה בהמשכה יש בו איסור תורה וע"כ הל"מ לא בא אלא על תפיסת אדם ונכון] (ע"כ הג"ה)

והנה גוף החילוק בין שאובין בכלי לתפיסת אדם להכשיר המשכ' גם שמבואר כן בראב"ד נפלאת הוא בסברא מאין מקום לחלק בזה כיון דעיקר ויסוד דעה זו שתפיסת [אדם] פסול דאטו כלי כתיב באורייתא רק עיקר הקפידה מה מעין בידי שמים. וא"כ מהיכא תיתי לחלק בין השוין בין אם נאמר שהדין שאין המשכה (תורה) [מן התורה]

להכשיר ובין אם נאמר שהמשכה היא (תורה) [מן התורה מועיל] להכשיר ואך חכמים גזרו וכמבואר בראב"ד מ"מ אין סברא למה גזרו בשאובין בכלי ובתפיסת אדם לא. וראיתי שמעכ"ת כ' דמטעם גזירה א"ש דליכא מקום למגזר במים שבאו כידי אדם שיטבול בהם ולא ירדתי לסוף דעתו למה לא הרי הגזירה שיטבול אם ירדו למקוה בלא המשכה רק ע"י תפיסת האדם.

[**אב"ה** וכן כ' הראב"ד בשער המים בטענתו על דעת מי שמכשיר שאובה שהמשיכו כולו]:

ואולי אפשר לחלק, והוא בנחקור לדעת ההפרש בהא דהוייתו ע"י טהרה שהוכיח הרא"ש מסוגיא דזבחים דף פ"ה ע"ב מהא דאויר כלי ככלי] דאין הקפידה רק עיקר הוייתן במקום המקוה צריך להיות ע"י טהרה גם שתחלתו ממקום המים למקוה ע"י ד' המקבל טומאה כיון שלא באו לאויר המקוה ממש ע"י דבר המקבל טומאה כשר. וא"כ גם בפסול תפיסת אדם למה יגרע מלומר כן דהקפידה רק שלא יהיה עיקר המקוה במקו' הוייתן במקוה ע"י תפיסת אדם או כלי. גם שיש לדחות דכיון דהא דתפיסת אדם וילפי' ממקוה דומי' דמעין צריך להיות ממש דומה למעין שאין בו תפיסת אדם כלל מתחל' עד סוף משא"כ הוייתן ע"י טהרה דוילפינין מקרא דיהיה טהור דמשמע רק מקום הוייתן דע"כ צריך לומר דהוייתן ע"י טהרה ליכא למילף מדומיא דמעין מדוילפינין זה מקרא יהיה טהור, עכ"ז עדיין יש לומר בתר דגלי תורה בקרא יהיה טהור דהקפידה רק למקום הוייתן במקוה, גם כל הפסולין שקפיד קרא מקוה דומיא דמעין, ג"כ רק במקום הוייתן וקרא יהיה טהור נדרש גם לפניו על מקוה דומיא דמעין לענין הוייתן דוקא:

ולכן נ"ל דגם הוייתן ע"י טהרה דכשר בכה"ג היינו דוקא אם לא נפסקו המים ממקורן דהרי הוכחת הרא"ש מזבחים מהא דחביות ושם ע"כ איירי בכה"ג דלא נפסקו דבעי מים חיים, וא"כ אכ"ל בכה"ג כיון דלא נפסקו ועדיין שם מקוה עלי' ולא נקרא עלי' שם פסול כלל אך בעת פסיקתן שיופסקו ממקורן צריך להיות הוייתן ע"י טהרה ולבן כשר אם לא באו לאויר הכלי ממש ע"י דבר המקבל טומאה דהרי כ"ז חבורן במקורן אין עליהם פסול רק בעת פסיקתן וכיון דבמקום פסיקתן אין דבר המקבל טומאה שפיר הוה הוייתן ע"י טהרה ומעתה י"ל דבאמת ע"י תפיסת אדם או כלי ג"כ בכה"ג שלא נפסקו ממקורן ועדיין אין שם פסול עליהם ג"כ א"צ רק שלא יהיה מקום הוייתן ע"י תפיסת אדם ורק פסול בלא המשכה בקרקע מטעם גזירה שמא לא יהיה חיבור כשפופרת הנוד וכמ"ש הר"ש ורא"ש בהא דתלמי ולכן מהני המשכה בכולו במים כאלו, שלא נקרא עליהם פסול כלל מהני המשכה ודאורייתא ודוק:

והנה שאיבה שהמשיכו כולו משמעות הפוסקים דהוה רק דרבנן מטעם גזירה אבל מדאורייתא מהני המשכה בכולו כמ"ש הראב"ד ובתשו' מהרי"ט סי' י"ז פשיטא לי' ג"כ כזה. וא"כ כיון שהמשכה רק פסיל דרבנן מהנו השקה ע"י נצוק כמ"ש הר"ש ראיה מהא דסילון וכן כ' ג"כ מהרי"ט. וא"כ בנידון דידן ע"י המשכה והשקה יש להתיר ולסמוך על דברי הראב"ד והב"ח דבמים שנפסלו ע"י תפיסת מהני המשכה בכולו ואמנם ראיתי בב"ח מוכיח מדעת רש"י ז"ל דלא מקרי המשכה אם המים הולכי מכח השפיכה אל המקוה רק שינוחו באשבורן ואח"כ יומשכו למקוה לכן לדעתי אם נקל בזה יעשה המקוה באופן זה לעשות בור סמוך למקוה אשר שמה יבואו המים מתפיסת אדם ע"י (הפלומפ) ושם ינוחו ומשם יומשכו למקוה כדין המשכה ג' טפחים. ואחר שנמשכו מ' סאה למקוה גם מימי הבור שלא נמשכו כשרים ע"י השקה למי מקוה מן התורה וכיון שכשרים מה"ת אח"כ ישיקו למי הבור ומי המקוה ע"י הפלומפ מבאר וגם שהוא נצוק מהני כמו לשאובה דרבנן ולדעתי אם יסכים עמנו אחד מיוחד שבדורינו מטונא לבוא שיבא מכשורא:

ומתחלה עלה בדעתי שיש לצרף עוד דעת איכא מ"ד שהביא הראב"ד שתפיסת אדם אין פסול וראיה שהביא הראב"ד מדחה דאיירי בשאובין אך אחרי ראיתי שהק' אדם קשה כברזל הרב הגאון מהר"ם זצ"ל על דעת איכא מ"ד הא דהי' בראשו ג' לוגין שהרי כשטבל ע"י השקה נתכשרו. וליישב דעת איכא מ"ד נ"ל דהראב"ד לשיטתיה דס"ל דשאובין אין להם זריעה ע"י השקה ונתן סאה ונטל סאה איירי במים, ואין כשר אם נתרבו השאובין ממי המקוה אם נתמעטו מי מקוה ממ' סאה. א"כ משכחת שבמקוה היה מ' סאה מי מקוה ומ' סאה חסר ג' לוגין מים שאובין וטבל מי שבראשו ג' לוגין מים שאובין בתוך המקוה ונחסרו מי מקוה מעט ע"י טבילת גופו ואח"כ כשסוחט ג' לוגין שבראשו נתרבו מי שאובים על מי מקום וחסרו ממ' סאה מי מקוה ופסול. כן נ"ל ליישב דעת איכא מ"ד ובהיות כן אחר שסוגיין דעלמא כדעת הרא"ש וסיעתו דמי מקוה מ' סאה כל מימות שבעולם אין פוסלין א"א לצרף דעה זו להקל. ומ"מ בהא נחתינין דיש להקל בכה"ג שכתבתי ומה טוב לוא היה באפשרי מתחלה לחסוף במקוה מי גשמים שיעור מקוה או לכל הפחות ברבייה ובהמשכה ואח"כ להשיק את מי הבור על ידם, ואל יחסר המזג מכאן ולהבא תמיד שיטהרו מי הבור ע"י המקוה ויצאנו לכל הדיעות אם הדבר אפשר בקל להיות את אלה אחרתי בחפזי הכותב בנמיכת רוח ולב נשבר ינחם ה' אותנו לראות בנחמת ציון וירושלם ותרוממנה קרנות צדיקים פק"ק קוב"ד יום ה' כ"ב תמוז תרכוי"ו הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן לו

על דבר שכתב הש"ך בסי' ר"א ס"ק ס"ג להחמיר בשם תשו' רשב"ץ בנתן סאה ונטל סאה במים שאובין כשי' רמב"ם וראב"ד ז"ל נגד שיטת הרא"ש דס"ל דהשקה מטעם זריעה והוכשרה אפי' בנתן סאה ונטל סאה עד עולם וכן ס"ל בתשו' המיוחסת ובתשובת רשב"א שהביא [הב"י] בהא דמעין שהעבירו ע"ג השוקת ובריטב"א מכות דף ד' כשיטת הרא"ש ז"ל. וראיתי בספר גדולי טהרה שאלה י' מנגח צפונה ונגבה מביא חבל נביאים חולקים על הרא"ש ושאין לסמוך באיסור דאורייתא על דעת הרא"ש. ויען כי אנכי הרואה דסוגיין דעלמא כדעת הרא"ש והמחבר ז"ל שגם במקוה של מי גשמים מדקדקי' [רק] שישאר שיעור מ' סאה לאחר ששואבים ממנו לתוך המיחם שמחמם המים להורידן למקוה ובכל יום ויום נחלשו המים למיחם והוה כנתן סאה ונטל סאה ומטבילין בה. לכן אמרתי לדקדק אחרי דברי הגאון ז"ל הנ"ל אם כי נודע למשגב נפלאות תורת המחבר הנ"ל אשר כל מבין ידע ויבין תפארת גדולתו עד למעלה תורה היא ובדבר הזה משפטים אדבר אתו אחר נשיקת עפר כבוד מנוחתו ומחילת כבודו הרמה:

הנה ראשונה שכל שם ידיו מנ"ל דזריעה מטהר שאובין כיון דדין זריעה רק לענין טהרה מלקבל טומאה ולא לענין שאר פסולין כמבואר בפסחים [דף ל"ד] דלא מהני לענין היסח הדעת וא"כ נימא מה דגלי גלי ולא לענין שאובין. וע"ז אני אומר הרי הא דשאובין פסולין היינו מתוספתא דמקוה דומי' דמעין וזה נאמר בקבלת טומאת משקין שנאמר בפ' שמיני אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור והנך פוסקים דסבי' להו שאובין דאורייתא ס"ל דדרשה גמורה היא לענין טהרה וס"ל כיון דבטבילה כתיב ורחץ במים היינו מי מקוה הנאמרים בפ' שמיני כמבואר בש"ס פסחים ק"ט עיין (רש"י) [רשב"ם] שם וריב"ש תשו' רצ"ד וא"כ הרי לא נאמר פסולת שאובין לענין טבילת טמאים רק לפסול מים שעלולים לקבל טומאה דגלתה התורה במים דוקא כאלה שהם טהור מלקבל טומא' הנאמרי' בפ' שמיני וממילא כיון שהשקה הוה כזריעה לטהר שאין עלולים לקבל טומאה הם מי מקוה שכשרים לטבילה, וזה נכון וברור:

ובזה י"ל קושית תוס' זבחים כ"ב ד"ה נתן, ויש תימה ועיין ס' טהרת הקדש דקו' תוס' ממקוה דכתיב במים אבל בכיור לא כתיב רק מים ודרשא דת"כ משום דכתיב במים בפתח עיי"ש. ולהנ"ל לק"מ דהרי הך במים דכתיב לענין טביל' דרשינין במי מקוה כדאיתא בערבי פסחים שטהורים מלקבל טומאה והרי לענין קבלת טומאה כתיב רק מים וא"כ אפילו נתערבו מי פירות אם לא נשתנו מראיהן כדין יין במים לילך אחר המראה בטל ברוב מים ושם מים עליהם טהורים מלקבל טומאה דליכא שום דרשא

למעט לענין טהרה מלקבל טומאה וממילא כשרים לטבילה דהרי הך במים הנאמר בטביל' אתיא לדרשא במי מקוה שאין עלולים לקבל טומאה ולא למעט מזוג. ואין להתעקש דמנ"ל דבמים אתי לענין מי מקוה ולהכשיר מזוג דלמא אתי' דרשא דורחץ במים למעט מזוג, דזה ודאי יותר מסתבר לדרוש במים מי מקוה כיון דהטבילה לטהר הטומאה מסתמא הקפידה שצריכים להיות מים שטהורים מלקבל טומא' וזה לענ"ד נכון:

והנה ראיתי בס' הלז שהביא קושית תוס' זבחים הנ"ל והבין דקו' תוס' בכורות [כ"ב בד"ה יתיב] בנתן סאה ונטל סאה אמאי כשר והיאך מצטרפין שהיא קושי' תוס' זבחים ולענ"ד לא קרב זה אל זה במכ"ת. דקו' תוס' [בכורות] היא בנתן סאה ונטל סאה דאין כאן מ' סאה מים היאך מצטרפין מי פירות דכיון דתורה [אמרה] הטבילה במים שיעור מ' סאה והיאך יצטרפו מי פירות דלא נהפכו למים דחוזר וניעור, אבל באיכא מ' סאה מים לא קשיא להו כלל אם נפלו לתוכו מי פירות דיפסלו אבל תוס' בזבחים הקשו אפי' בדאיכא שיעור מקוה מים יפסלו אותן מי פירות מדרש במים ולא במזוג ומה שלא נייח לתוס' זבחים ליישב קושייתם דכיון דהלכה [כך] כמ"ש תוס' בכורות נראה לי דתוס' בכורות לא כתבו רק הא דפעמים מעלין בכל הנך הוה הלכה כמו אויר פחות מג' שמצטרף ואעפ"כ אכ"ל דדוקא בלא נתערבו והמים בפני עצמן אבל בנתערבו דהוה מזוג אי דרשינין במים ולא במזוג נפסלו כולם ואמנם באמת דלא דרשינין במים ולא במזוג לענין מקוה אפכא מסתבר' דדוקא ע"י תערוב' ההלכה שמצטרפין מי פירות דבטל [ועיין תוס' פסחי' מ"ג ע"ב [ד"ה כמאן] דהיתר מצטרף לאיסור דוקא ע"י תערובת] ודוק היוצא מדברינו כיון דהשקה מהני בתורת זריעה לטהר המים ה"ה לענין מקוה, וקם דעת הרא"ש דעת תורה נוטה להם:

ובר מן דין נ"ל דלק"מ קושייתו והוא דמנ"ל דזריעה מטהר שאובין לענין מקוה דקרא רק לענין טהרה כתיב, דהנה הא דזריעה מטהר שאובין לענין טהרה נדרש בת"כ הביאו הכ"מ פ"ב מהל' טומאת אוכלין הלכה י"ט מכל זרע אשר יזרע לרבות זרעים טמאים שזרעו עיי"ש. ואין צריך קרא שאם נשרשו שאין מקבלין טומאה אח"כ רק שפרחה טומאתן מהן מה שנטמאו בתלוש. וא"כ אכ"ל דתלוש ואח"כ חברו ונשרש זה אין צריך קרא דדינו כמקדם כמחובר מעיקרא. רק אם נטמאו בעודן תלוש דס"ד דהוה כמו אסורין שתרומה שנזרע' והשריש שעדיין באיסורו עומד ע"ז צריך קרא שפרחה טומאתו. אבל אם לא נעשה בו דבר בעודו תלוש ונשרש בקרקע פשיטא דדינו כמחובר מעיקרו. וא"כ מים שאובין שפסולין רק מטעם שנתלשו מקרקע ואין ראויים לטהר אבל לא נעשו בהם

דבר פשיטא אם נזרעו חזרו להיתרן הראשון והא דלא אמרינן אם המים שאובין חזרו לבור דכשרים למקוה היינו משום דליכא השרשה ולא שייך לומר זריעה (אבל) [משא"כ] במים שאובים במי מקוה דהוה זריעה והשרשה דהרי ע"כ הא דבמים שייך זריע' ליכא קרא דהקרא רק בזריעה דמחובר לענין טהרה וע"כ במים צ"ל דהוה סברא דמים במים הוה זריעה וכמו השרשה ממילא חזרו להכשירן הראשון וא"צ קרא ע"ז ודוק היטיב והשיטה דס"ל דשאובין בכלי דוקא דאורייתא בעודן בכלי אבל בקרקע כשרין אפי' בלא המשכה באמת אכ"ל דהטעם מטעם זריעה דחזרו לקדמותן. ומה שכתב שם דהשקה דוקא נטבלו כולם במכ"ת לדעתי אין לזה שורש [

אב"ה אפי' במים טמאים. דממקל פ"ח דטהרות משנה ט' דצריך שיטביל כולה אין ראיה דשם טעמא משום קטפרס אינה חיבור עיין ר"ש שם. גם מפירוש הרמב"ם פ"י מקואות משנה ו' ומיד החזקה פ"ב מהל' ט"א הל' כ"א שכתב שצפו מי מקוה על המים אין ראי', דמי וימיר שצריך לצוף ע"פ כל המים. וגם דאכיל דצריך, היינו בשביל לטהר הכלי עיי"ש. ועיין ר"ש שם פי' דגזרו ב"ש דחמין בצונן דלמא חייס עליה ולא נגעו בהדדי, מוכח דנגיע' לחוד מהני והבן] (ע"כ הג"ה מב"ה). ומה שרוצה להוכיח דהר"ש ס"ל דלא מהני השקה למקוה שאובין מפ"ח דמקואות מהא דמרחץ שבלניה עכו"ם והשיקה אין מוכח, דהר"ש מפרש במרחץ שתמיד מתחלפין מימיה להיותן נקיים והם מים שאובין וצריך להיות בשעת טבילה השקה

[**אב"ה** הנ"ט רוצה להוכיח מהתוספתא שמביא פ"ח משנה א' דס"ל דלא כהרא"ש והשקה אין מועיל לאחר שנפסק'. ואין ראיה דשם החשש דנתחלפו המים ולא השיקו עדיין. והא דמסיים הר"ש ול"ח שמא הפסיק ההשקה היינו משום דנתחלפו ואם נפסק ההשקה לא השיקו עדיין. וכוונת רבינו המים שבשעת טבילה צריך השקה]:

והנה המחבר ז"ל נקט חומרי מתנייתא בידי' להחמיר באיסור דאורייתא. ולא זכר לשעת הוראה דרוב הפוסקי' ס"ל שאובה דרבנן והרמב"ם דס"ל דנתן סאה ונטל סאה פסול בשאובין ס"ל דשאובה דרבנן וגם הרשב"א משמע דס"ל דשאובה דרבנן רק כתב להחמיר. ואך הרא"ש ז"ל הוא המכריע דשאובין דאורייתא וההוא אמר דהשקה מטעם זריעה לטהר שאובין וכדאי להכריע את עצמו. ולשום אחד מהפוסקים לא מצינו מבואר ליגע באיסור דאורייתא דלמר שאובה דרבנן ולמר מהני השקה ולהקל שומעין בנתן סאה ונטל סאה כסוגיין דעלמא רק מהיות טוב יש להחמיר במקום שאפשר כמשמעות הש"ך ס"ק קי"ב [לפתוח הנקב בשעת טבילה]:

ודע דקשיא לדעת הרא"ש הרי רביעית הוה מקוה דאורייתא לענין השקה לטהר מים טמאים וא"כ גם להכשיר המקוה די מדאורייתא רביעית. ולא משכחת שאובין מדאוריי' רק ברביעית שאובין מתחלה דאם יש מתחלה רביעית מי מקוה כל הנשפך אח"כ מטהר בתורת השקה ל אך גם זולת דברינו ק' לפמ"ש מהרי"ק שורש נ"ו] דלשיטת הרא"ש דגם מעין צריך מ' סאה לאדם ואפ"ה לא נפסל מעין כ"ש בשאובין לאדם כיון דיש עליה תורת מקוה לכלים. א"כ ג"כ במקוה למה לא נאמר כן ארביעית מי מקוה כיון שיש עליה תורת מקוה לכלים אין נפסלין בשאובין וכבר נתקשתי בזה מימים ימימה. וכעת מצאתי בתשובת בית אפרים תשובה ל"ג הוכיח דלשי' הפוסקים דמעין לאדם נפסלו בג' לוגין ע"כ ל"ל טעם זריעה דא"כ כיון דהוה כזרועין אין טעם לחלק. ולא ידעתי למה לא קשי' ליה גם לדעת הרא"ש דמעין לא נפסל בשאובין אמאי מקוה שיש בו רביעית נפסל בשאובין דאורייתא עד רובא הרי רביעית מקוה לכלים כהנ"ל:

והנה מצאתי בסמ"ג עשה הל' מקואות הביא דרשא מתורת כהנים דהשקה מטהר מתורת זריעה לענין טהרה והוא דמקוה מים יהיה טהור דמטהרין זה את זה עי"ש. וא"כ בפשטות יש לומר דגם לענין טבילה דצריך מקוה מטהרין זה את זה דסתמא כתיב ודרשינין שמטהרין זא"ז לכל דבר שצריך מקוה. וגם קושית בית אפרים וקושייתי לא קשה קן דשפיר אכ"ל דמטהרים זא"ז להיות דינו כמוהו, ומעין או מקוה פחות ממ' סאה שכשר לטבילת כלים ולהשקת מים טמאים מטהר אחרים כמוהו אבל לענין טבילת אדם לא, דלא יהיה כח הבן יפה מכח האב וזה לענ"ד נכון וברור אך על דעת מהרי"ק לא נתיישב קושייתי בזה והבן.

[**אב**"**ה** ואין להקשות לפי תי' רבינו ז"ל, לא תפסול בשאובין לענין מחטין וצינורות עכ"פ אם היה רביעי' מקוה מתחל' דמדאורייתא באמת הדין כן ורק משום גזירה ועיין כ"מ פי"ט מהל' מקואות הל' י"א] וראיתי בתשו' מהרי"ט ח"ב סי' ח"י הקשה על דעת מהרי"ק בזה דלמה לא תהני השקה להכשיר במעין כ"ש גם להנך פוסקים דס"ל דלאדם צריך מ' סאה והקשה מכח קל וחומר דהרי באמת גם מי גשמים פחות ממ' סאה מי תמציות שלא פסקו מטהרים המים בהשקה ואין מטהרין כלים וא"כ קו"ח הדברים כיון שרביעית מעין מטהר כלים כש"כ לטהר המים בהשקה ולא יפסל בשאובים ונפלאות ראיתי דגם אם נימא דלא כמהרי"ק דמעין לא נפסל לאדם בשאובין אפי' אם צריך מ' סאה לאדם מטעם השקה הרי עדיין ק' ברביעית מי מקוה איך יפסל ע"י שאובין ואיך ברוב שאובין דאורייתא אם היה מתחלה מי גשמים רביעית וקל וחומר דמייתי פריכא מעיקרא:

דאע"ג דרביעית מי מקוה ומעין כ"ש מטהר כלים אבל לענין השקה להכשיר המים לטבילת אדם לא, כיון דהחמיר' התורה לטבילת אדם דוקא מ' סאה הן מעין או מקוה לא יהיה יפה כח הבן מכח האב. ואך לפמ"ש מהרי"ק אפכא דמעין כ"ש לא נפסל בשאובין ק' מרביעית דמקוה כהנ"ל. אם לא שנחלק דמעין דמטהר כלים בכל שהוא לא שייך בו ביטול וכל מימות שבעולם שבאין עלי' נטהרין בהשקה. אבל מי גשמים או מי מקוה כיון שצריך רביעית ושיעור כיון שרבו עלי' השאובין נתבטלו ולא נתיישב דעתי (בזה) ליישב דעת מהרי"ק בזה דהרי מקוה מ' סאה כל מימות שבעולם אין פוסלין אותו מטעם השקה. סוף דבר שלענ"ד במקום הדחק וא"א בקל לתקן אין להחמיר נגד המחבר ומשמעות האחרוני' ויש לסמוך להקל בנתן סאה ונטל סאה:

סימן לז

ביאור שיטות דמעין מטהר בזוחלין ומקוה באשבורן. (עיין פ"א דמס' מקואות משנה ז' ופ"ה משנה ג' מעין שמשוך כנדל וכו'):

א) דעת הר"ש דברבו הנוטפין על הזוחלין בכל אופן אין מטהר רק באשבורן ואפי' רבו הנוטפין בעיקר המעין במקום עיקר המעין שם אין מטהר רק באשבורן ואפי' היה המעין זוחל ממקורו קודם שנתרבה מהנוטפין והיא הלכה פסוקה מה שנשנית במעלה רביעית. ומה שמחלק התנא בפרק ה' אם המעין מושך או עומד היינו בלא רבו הנוטפין, ושם הדין בשאם המעין היה מושך כנדל דהיינו זוחל מעיקרו כל זמן שלא רבו הנוטפין מטהר בזוחלין במקום שהיה מהלך מעיקרו כמבואר בתוספת' אבל מה שמושך ע"י הנוטפין למקום רחוק שם מטהר דוקא באשבורן ואם היה עומד מטהר דוקא באשבורן אע"ג דלא רבו הנוטפין. ולכאורה צריך ביאור דסיפא דהיה עומד משנה שאינה צריכה דהוה כש"כ מרישא דמעין מושך ואפ"ה אין מטהר בזוחלין רק כמו שהיתה עד מקום שהיה זוחל מעיקרו ולא מכאן ואילך כש"כ במעין עומד. וצ"ל דסיפא רבותא דס"ד דהיכא דעיקר מקום המעין שהיה שם קודם שנמשך ע"י הנוטפין, שם מטהר בזוחלין אפילו במעין שהיה עומד מעיקרו, וברישא רק המקום שנתוסף ע"י הנוטפין אין מטהר בזוחלין ולהכי קתני בסיפא דבעומד אפי' במקום עיקר המעין אין מטהר בזוחלין:

נמצא לדעת הר"ש ג' דינים בזוחלין שנתערבו בנוטפין - א), אם הנוטפין רבו יש בו דין משותף שמטהר רק באשבורן אפי' במקום עיקר המעין [ומטהר בכ"ש] - ב) אם מי המעין רבים על הנוטפין אם המעין ממקורו זוחל, עד מקום שהיה מהלך בתחלתו מטהר

בזוחלין ומה שמתפשט יותר ע"י הנוטפין דוקא באשבורן - ג), אם המעין ממקורו עומד וע"י הנוטפין נמשך, אפי' במקור המעין אין מטהר רק באשבורן כמו שהיתה [אב"ה וגם בלא נוטפין רק הרחיבו מקום עמידתו ונעשו זוחלין אין מטהר רק באשבורן עיי"ש בר"ש במשנה דנדל] כ"ז מבואר בדברי ר"ש אין מקום לנעות הימנו ודברי ב"י נפלאים מאוד.

[**אב"ה** ועלה בדעתינו מתחלה דקו' רבינו על הב"י משום שכתב דהר"ש הסכים לר"ת דמותר לטבול בנהרות כל השנה אע"פ שרבו הנוטפין על הזוחלין. אך זה אינו דמלבד דקושיא זו לא על הב"י קשה משום דהביא רק לשון הרא"ש בתשובה כלל ל"א סו' יו"ד אך גם על הרא"ש לק"מ, משום דסברת ר"ת הוא דהכי הלכתא נהרא מכיפיה מתברך וא"כ מותר לטבול אע"פ שראינו דעתה המה כפלים ממה שהיה מקודם. וסברת הר"ש ג"כ כך. אך קושית רבינו צ"ל הוא מדכתב שם בד"ה ומדברי הב"ש והרא"ש. דמהר"ש פ"ה דמקואות יש להוכיח ג"כ דכהר"ן ס"ל ודלא כמהרי"ק ולפי דעת רבינו ז"ל הוא להיפך עיי"ש] (ע"כ הג"ה מב"ה):

ב) **ואמנם** הרמב"ם בפי' למשניו' ס"ל במתני' דמושך כנדל בפ' ה' היינו בריבה הנוטפין על הזוחלין ואעפ"כ אם היה מושך כנדל מטהר בזוחלין כמו שהיתה ובסיפא בהי' עומד וריבה מים שאובים מטהר דוקא באשבורן ומבואר בפי' המשניות דמתניתין בפרק א' מעלה ד' דמקואות היינו סיפא דמתניתין היה עומד. הרי מבואר לפי' הרמב"ם דאפי' ברבו הנוטפין אם היה המעין זוחל מתחלתו מטהר בזוחלין. ואך בתוספתא מבואר דאין מטהר בזוחלין רק במקום שהי יכול לילך בתחלתו ולא במקום שנתגדל וכן דעת הראב"ד כפי' הרמב"ם וכמבואר בתוספתא. וא"כ לפי זה כיון דברישא במושך כנדל אין מטהר בזוחלין רק בתחלתו כמבואר בתוספתא ע"כ בסיפא בהיה עומד אפי' עיקר המעין מעהר דוקא באשבורן ואם כן לדעת הראב"ד דקיי"ל כתוספתא מבוארים הנך ב' דינים דברבו הנוטפין על הזוחלין במעין המושך מטהר בזוחלין עד מקום שהלך מתחלתו ומשם ואילך שנתוסף ע"י הנוטפין דוק' באשבורן ובעומד אפי' עיקר המעין מטהר דוקא באשבורן. ובזוחלין רבו על הנוטפין שכשרים ע"כ היינו אפי' במקום שלא היה יכול להלך מתחלתו דהרי במקום שהיה יכול להלך אפי' ברבו הנוטפין מטהר בזוחלין לפי פירושם במתניתין דנדל:

ועיין ר"ן נדרים דף מ"א הביא ראיה דסהדותא דר"א בר צדוק לטהר בזוחלין שרבו אפי' במקום שנתרבו דאל"כ פשיטא ולכאורה יפלא הרי מוכח [אב"ה. דין זה דבזוחלין רבו מטהר אפי' במקום שנתרבו, כמ"ש להרמב"ם והראב"ד] דברבו הנוטפין ג"כ מטהר

בזוחלין במקום שהלך מתחלתו כמבואר בתוספתא. (ועדיין לא עלה על דעת הר"ן לחלק בין רבה בגומת המעין) וצריך לומר דכוונה הר"ן להוכיח פירושו דהתוספתא קאי בריבה הנוטפין ממש ודלא כפי' ר"ש דרבה היינו הגדיל [אב"ה. אבל היכא שרבו נוטפין ממש אינו מטהר רק באשבורן] וא"כ אפי' ברבו הזוחלין אין מטהר רק מקום שהיה יכול לילך מתחלתו וע"ז הוכיח דע"כ דסהדותא דראב"צ דאפי' במקום שנתרבה מטהר בזוחלין וא"כ ע"כ התוספתא ומתני' דנדל היינו ברבו הנוטפין וזה כוונת הר"ן. ומעתה קם דינא לשיטת הראב"ד ורמב"ם דברבו הנוטפין על הזוחלין אם המעין היה מושך מטהר בזוחלין כמו שהיתה רק במקום שנתרבה אין מטהר בזוחלין וכן במעין העומד ברבו הנוטפין אין מטהר בזוחלין כלל. וברבו הזוחלין מטהר בכל מקום אפי' במקום שנתרבו בזוחלין:

ג) **ואמנם** לפי מה שפירש הר"ן ד' הרמב"ם דוקא כשרבו המים בגומת המעין עצמו הדין כן דאפילו ברבו הנוטפין מטהר בזוחלין במקום שהיה יכול להלך מתחלתו אבל אם רבו הנוטפין במשך הנהר דין מקוה עלי' ואין מטהר בזוחלין ועיין בכ"מ פ"ט מהלכות מקואות הלכה י"א דשאובין פוסלין בו ומסיים וכ"כ הר"ן

[אב"ה דהר"ן כתב לדעת הרמב"ם דרבו הנוטפין דוקא בגומת המעין עצמו. אבל רבה במקום משך הנהר כל שרבו נוטפין על הזוחלין נפסל כולו והכ"מ ר"ל דכמו דנוטפין פוסלין המעין בזוחלין ה"ה שאובין אפי' באשבורן ומסיים וכ"כ הר"ן] ובר"ן אין מבואר זה די"ל דרק לענין זוחלין אבל לענין אשבורן אפי' מים שאובים אין פוסלין והנה לפי דעת הרמב"ם כפי שהבין הר"ן מתניתין דמעין מושך כנדל ומתניתין דפרק א' הכל מיירי דריבה לגומת המעין אבל בריבה למשך הנהר אין מבואר הדין רק מהא דהעיד ראב"צ דמשמע דאפי' בכה"ג דנתערבו במשך הזחילה ברבו מטהרין בזוחלין ויש להם דין מעין לכל דבר וכן מבואר בר"ן דראב"צ בכה"ג איירי עיי"ש

ולהר"ן נדרים דעת אחרת בזה דאין כאן דין משותף ובמקום שמטהר בכ"ש מטהר בזוחלין ובמקום שאין מטהר בזוחלין בעי מ' סאה וגם אין חילוק בין מעין שמושך ממקורו או עומד דבשניהם אם ריבה מים במקום שהי' המעין מתחלתו דין מעין עלי' לשניהם ובמקום שנתרבה דין מקוה לשניהם והיינו ברבו הנוטפין אבל ברבו הזוחלין בכל מקום יש דין מעין עליהם עיי"ש. והנה הכ"מ כתב שהרמב"ם ס"ל דלא קיי"ל כתוספתא ואני דעתי שאפשר לומר דהרמב"ם ס"ל דדינא דתוספתא בסיפא במעין העומד ושם יש חילוק דבמקום שנתרבה אין מטהר אלא באשבורן וזה מדוייק בלשון הרמב"ם שם דוק ותשכח.

[**אב"ה** ז"ל הרמב"ם שם מעין שהיו אמות קטנות נמשכות ממנו ורבה עליו מים שאובין לתוך המעין עד שגברו המים שבאמות ושטפו הרי הן כמעין לכל דבר. וכתב הכ"מ מדברי הר"ן משמע שרבינו סובר כתוספתא דמפלגא בינייהו ואיני יודע מנין לו לומר כן דאם איתא הו"ל לפלוגי בינייהו בהדיא וע"ז קאמר רבינו ז"ל דכוונת הר"ן אסיפא דקתני במעין העומד עיי"ש] (ע"כ הג"ה מב"ה):

ד) ועיין רמב"ן נדרים ובריטב"א שם ומבואר דס"ל לרמב"ן דמחלק בריבו למעין עצמו לא נפסל ברבו הנוטפין וזה מתניתין דנדל ובנתערבו במקום זחילתן פסול בריבוי נוטפין על הזוחלין ואך י"ל דכ"ז רק לענין אשבורן אבל באשבורן מטהר אפי' רבו שאובין ודלא כמ"ש כ"מ הנ"ל והטעם מבואר כמ"ש בתרומת הדשן דלענין זוחלין לא שייך השקה וזריעה ולכן ברבו הנוטפין על הזוחלין במקום משיכתן אין להם דין מעין רק אם נתרבו לתוך גומת המעין עצמו שייך בהן דין זריעה כיון ששם מקור המעין אבל לענין שאיבה ודאי בכל מקום כיון שמטהר בזחילה בכ"ש לא נפסל בשאובין ודוק.

[**אב"ה** עיין בר"ש ורא"ש על מתני' דמעין שהעבירו ריש פ"ה דמקואות דכלי שמחובר כשפפ"ה למקוה מותר מדאוריית' לטבול בתוך הכלי דאמרינין ערוב מקואות. וראיית' ממטבילין כלי בתוך כלי שניקב כשפפ"ה ריש חומר בקודש ורק מטעם גזירה אטור לטבול בכלי קבוע סמוך. ועיין ריטב"א מכות דף ד' חילק בין מעין זוחל דאין מערב עיי"ש. וראינו כי"ק הגאון המחבר ז"ל וז"ל. ולולא דמסתפינא אמינא דיש חילוק בין מטבילין כלי בתוך כלי דהוא במקום עיקר המקוה ובטל מים שבכלי החיצון לגבי המקוה ולא הוי טבילת כלי הפנימי בתוך הכלי רק בתוך המקוה כיון שיש בהחיצון כשפ"ה. אבל כלי סמוך למקוה ומעין, גם שיש ערוב כשפפ"ה מ"מ עיקר המים בכלי ולא מהנ' הערוב דאיכא טבילה בכלי וכבר חילק הרמב"ם והרמב"ן נדרים לענין רבו נוטפין על הזוחלין בריב' למקום גומ' המעין עצמו עיי"ש עכ"ל הזהב] (ע"כ הג"ה):

סימן לח

דין נצוק וקטפרס וגוד אחית וטופח להטפיח וערוב מקואות [עיין גיטין ט"ז, חגיגה כ"א ודף י"ט, יבמות ט"ו].

הנה מדעת תוס' מוכח דקטפרס היינו שהמים אינם על עמק השוה ובין שהם זוחלין כנהר השוטף או רגלי ראשון שנוגעת במים כיון שהמים שעלי' אינם למטה זה הוה קטפרס ונצוק היינו באויר כזה ומתניתין דקטפרס אינו חיבור אתיא אפי' כר"י דס"ל בג' גממיות גוד אחית היינו כשיש מקוה שיעור שלם. אבל לצרף מקוה חסר אחת לחבירתה

להשלים השיעור לא אמרינן גוד אחית לר"י בקטפרס. ורק ברגלי' הואיל וסופן ליפול שם איתא לר"י גוד אחית אפי' בכה"ג ורבנן דפליגי על ר"י בהך דרגליו של ראשון נוגעת במים יש לפרש בשני פנים או דס"ל דטופח להטפיח לא הוה חיבור או דס"ל דל"א גוד אחית אפי' בכה"ג וס"ל לר"ת דטעמא דרבנן דל"ל גוד אחית אפי' בכה"ג דכבר ראינו בהך דג' גממיות דפליגי רבנן על ר"י דלא אמרינן גוד אחית והחמירו בגוד אחית נגד ר"י אע"ג דאכ"ל דשם לא פליגי רק באין סופן ליפול וכמו שמחלק תוס' לר"י אפילו הכי ס"ל לר"ת דמסתמא אזני לשיטתייהו ולא פליגי רק בגוד אחית דליל לרבנן כצל גוד אחית אבל טופח להטפיח הוה חיבור וערוב מקואות כשפופרת היינו שיעור הנקב.

ושיטת ר"י בעל התוס' דגם לר"י צריך דוקא ערוב מקואו' כשפופרת ודוקא מטעם גוד אחית הוה חיבור בטופח להטפיח ואע"ג דלכאורה הם ס' הפוכות דלר"י בגוד אחית קיי"ל דטופח להטפיח הוה [חיבור] אבל לא בקרקע שוה ולרבנן בקטפרס לא הוה חיבור כלל. זה אינן ס' הפוכות דהרי גם ר"י ס"ל קטפרס לא הוה חיבור לעליונה רק תחתונה הטעם דגוד אחית וא"כ אם אמרינן ס' דגוד אחית עדיף מעמק השוה ורבנן ל"ל גוד אחית ולא הוה חיבור כלל. וא"כ לרבנן קטפרס לא הוה חיבור בשום אופן ולר"י אמרינן גוד אחית וקיי"ל דטופח להטפיח הוה חיבור אבל בקרקע שוה טופח להטפיח לא הוה חיבור כלל וטעמא דרבנן דפליגי על ר"י ברגלי הראשון נוגעת דל"ל גוד אחית. ואמנם דעת תוס' עוד לחלק דבעמק השוה סגי טופח להטפיח ובהפסקת כותל צריך כשפופרת נקב וע"ג כותל קליפת השום עיין תוס' חגיגה. ולדברי כולם ק' דמשמע מש"ס גיטין דפליגי ר"י ורבנן אי טופח להטפיח חבור או לא:

אבל הריב"ש בתשו' סי' רצ"ב מבאר דקטפרס היינו שהמים זוחלין וכגון כך דג' גממיות דחרדלית עוברת ביניהם זה מקרי קטפרס אבל ברגלי' של ראשון נוגעת והמים שטופחין עלי' נחין ושוקטין אין זה קטפרס ולכ"ע מתחברין ולא פליגי ר"י ורבנן אלא בטופח להטפיח אי הוה חבור או לא. ואפילו באשבורן אי חרדלית עוברת לא הוה חיבור לערב המקואות ואין חילוק בין הם על עמק השוה או מלמעלה למטה. וגם דעת הרמב"ם כן שכ' בהנך דג' גממיות דאין הזוחלין מערבין אך ר"י ס"ל גוד אחית לומר דאפילו במים הזוחלין עירוב ע"י גוד אחית. ומה שפקפק הכ"מ [פ"ח מהל' מקואות הלכה ח'] על ד' ריב"ש דרמב"ם ס"ל דטעמא דרבנן משום דאין הזוחלין מערבין ולא משום דל"א גוד אחית במכ"ת הרמה הרי גם הריב"ש ס"ל כן בדעת הרמב"ם רק הוא דמפרש דטעמא דר"י דמתערבין משום גוד אחית לענין זה ורבנן ל"ל גוד אחית וקם דינא דאין הזוחלין מערבין וא"ש הא דפסק הטור דרגלי' של ראשון נוגעת דטהור דקיי"ל כר"י דטופח להטפיח הוה

חיבור דלא שייך כאן קטפרס לדברי הריב"ש ועיין תוי"ט [פ"ג משנה ב'] שכתב מעצמו ליישב דברי הטור והן הן דברי הריב"ש בתוספת ביאור ונימוקו עמו.

[**אב"ה** מידי עברנו בנוגע לענינינו במס' מקואות וס' טהרות ראינו כמה דברי חידוש, ואמרנו להעתיק פה לדוגמא שנים ושלשה גרגרים מאלה הדברים המבוארים במקומן ואין צריך ללמוד מציאה מחיפוש. כי מרוב חבילי טרדין העמוסה עלינו במלאכת הקדשים עיכובא מנלן. ואם יהי' ה' אתנו, עת לכל חפץ]:

א) מקואות פ"א חי' רע"ק אות א' הקשה על הרא"ש דמפרש מתני' דנפל לתוכו מת ושתה טהור טהור משום דלא אחשביה עיי"ש דא"כ בנפלו מים טמאי' [במשנה ג'] אמאי שתה הטהור טמא הא לא אחשביה וצ"ע עכ"ל הגאון רע"ק ונ"ב דברים אלו אין להם הבנה דהרי כוונת הרא"ש דאותן מים שנפלו לא נטמאו וצ"ע עכ"ל הגליון כי"ק המחבר ז"ל וכוונתו דבמים שנפל לתוכו מת אי נמי חזרו המים מהמת והטמא לגבא, לא נטמאו אפי' המים החוזרין דלא אחשבי'. משא"כ במשנה ג' דאיירי במים טמאים מכבר, אשר ע"כ שתה טהור טמא. דשתה לאותה טפה ול"צ לאחשבי' וקו' זו קשה כברזל, ולית נגר ובר נגר דיפריקיניה:

ב) פ"ז ר"ש סוף משנה ב' ד"ה פעמים אין מעלין כ' אבל בפעמים מעלין אין שאר המשקין חלוקין מן המים דמקוה שיש בה מ' סאה שלמים נתן סאה מים שאובין ונטל סאה כשר ואפי' יותר מרובו. והוא קושיא עצומה דלמה תני במים שאובין דלא מעלין ובמי פירות מעלין דבחסר ממ' סאה, גם מי פירות לא מעלין. ובמ' סאה בנתן סאה ונטל סאה אפילו במים שאובין מעלין. ונ"ב מרבינו המחבר ז"ל וז"ל הזהב ונ"ל ליישב דבמים סלקא בהו השקה שנעשו כשרים למקוה ולא שייך לומר מעלין. משא"כ מי פירות דלא שייך בהו השקה ומעלין בתורת מי פירות דנתבטלו עכ"ל הגליון. והכוונה פשוט דבמים לא שייך לומר שהם מעלין את המקוה, שהם בעצמן נעשו מקוה כשרה ע"י ההשקה משא"כ במ"פ דמעלין רק משום דנתבטלו ודפח"ח ושפתים יושק:

ג) אהלות פי"ג משנה ו' תיו"ט כתב מהר"ם וז"ל קשה מאי אצטריך למתני שאינו ממעט בחלון פשיטא דבלאו טומאה שבבית איהו גופיה הכזית מביא הטומאה לבית שאצלו עיי"ש מה שתירץ ודברים תמוהין הן עכ"ל ונ"ב כי"ק רבינו ז"ל ול"נ ליישב דיש בחור עצם כ"ש שממעט על הכזית שבחור ולא ממעט על העצמות שבבית ושפיר צריך התנא לאשמעינן דהכזית מן המת אין ממעט ונמשך הטומאה מהעצמות שבבית ודוק עכ"ל, והדברים מתוקים מאוד:

ד) **נדה** נ"ח ע"ב תוס' ד"ה מ"ש. נראה ליישב קו' מדקאמר רב ששת ולענין דינא תנן מוכח אבל לענין טומאה לא משכחת כלל דתולה [השני' בהראשונה] ואפי' אם השניה בחזקת מסולקת כגון עוברה באינה עוברה לקמן ס' ע"ב. והרי הראשונה במה שאומרת שבדקה מקלקלת השניה. דאם נאמין להראשונה היא טהורה וחברתה טמאה ואם לא נאמין, השניה [שעוברה] טהורה והראשונה טמאה וא"כ ראוי' שיהיו שניהן טמאין כמו בנתעסקו כסלע ודוק:

ה) **שם** נסתפקתי בהך דינא דב' שנתעסקו בצפור ואחת עוברה אם תולה באינה עוברה כהך דלקמן ס' ע"ב ולכאורה דמיין להדדי אך אחר עיון יש לחלק, דלקמן דאינה עוברה מקולקלת מעצמה דאין לה במה לתלות. ואך בנשים שוות שניהם מקולקלות דא"א למתלי בחדא יותר מחברתה אבל כיון שאחת בחזקת מסולקת שפיר היא תולה באינה מסולק' ואותה שאינה מסולקת דמים היא מקולקלת מעצמה. אבל הכא דנתעסקו בצפור דגם שאינה עוברה יש לה במה לתלות ורק היא מקולקלת מכח חברתה שנתעסקה ג"כ ומצאה. וא"כ א"א לאותה [שעוברה] לטהר כיון שהיא מקלקלת לחברתה ודוק היטיב ועדיין צריך תלמוד איך הדין:

סימן לט

עובדא בא לידן באשה המקשה לילד בשבת קדש עד שהוצרכו הרופאים לירד לחדרי בטנה של האם וליקח הולד ונתעלף הולד עד שבצאתו מרחם אמו כמעט לא הרגישו בו רוח חיים וע"י תרופת הרופאים החזיקו הולד וטרם בא השמש כבר היה הולד בחזקת בריא. ואמרתי שיש לו דין חלצתו חמה שמבואר בש"ס וש"ע להמתין ז' ימים מעל"ע. ולהיות המילה בשבת קדש יום שמיני בשעת מנחה ופשיטא בנדון זה שאין בו רק דחיות זריזות מצוה. אך גם לדחות המילה בזמנו י"ל שיש לנדון זה דין חלצתו חמה דכיון שנחלש כל גופו מחמת קושית הלידה הוה כחולי ודוקא בחולי אבר א' אין צריך להמתין רק כדי שיבריא, וכל ספק נפשות להקל ויען כי הוא דבר חדש בעיני המון שאלתי את פה י"נ הרה"ג מו"ה יודא אסאד נ"י אבדק"ק ס"ה אם מסכים אתי והודה לדברי ולית דין צריך בשש להורות למעשה כאמור וחתמתי שמי לאות הק' אברהם שאג.

סימן מ

לי"נ הרבני המופלג צדיק תמים מו"ה אבא חייא נר"ו בק"ק טשארנא.

יען כי הפציר בי עד מאוד לעיין בדברים אשר דבר עמי להלכה למעשה פה אל פה וידעתי נפש צדיק כי רק דעתו לעמוד על האמת ואם כי כבר הרחיב דבורו לגאוני הדור נפשו אותה לדעת אם גם דעתי מסכמת עמו. לכן באתי לעשות רצון יראיו ואען ואומר כי כאשר דמיתי להשיב לו מיד לפום רהיטא כן עוד דעתי לאחר עיון קצת בדברי הפוסקים והנה דעת מעלתו מלשון התנא ודברי רש"י מוהלין ופורעין דמילה היא חתיכת עור הבשר ופריעה היא קריעת קרום התחתון וצריך דוקא לחתוך העור הערלה חיצונה עד למטה מעטרה ולא ישתייר שום ציץ החופה רוב גובה העטרה גם אם מסיר הציץ מבשר העטרה ולא יחפה את העטרה כלל לא קיים מצות מילה אם יש בציץ כדי לחפות רוב עטרה דהיינו גם שהוא למטה כל שיש בו שיעור כדי לחפות רוב עטרה גם שהעטרה מגולה לגמרי לא קיים מצות מילה וכן מטין דברי רש"י שצריך דוקא לחתוך. ואני אומר כי לא כן הדברי' לומר שהקפידה התורה על החתוך העור העליונה דוקא ורק הדברים כמבואר בלשון הרמב"ם וש"ע כי המילה היא להסיר העור החיצונה מהעטרה בין ע"י החתוך או שקורע הנשאר ומגלה העטרה מהעור החיצונה ופריעה היא להסיר הקרום התחתון לגלות בשר עטרה שלא יהיה עלי' שום קרום אבל לענין הסרת הקרומים אין חילוק בין העליון או התחתון וכמו שמהני הסרת הקרום התחתון ע"י שקורע אותו עד למטה מעטרה ומניחו שם, גם בעור החיצון גם שלא נחתך עד למטה מעטרה כדרך המוהלים וע"י הקריעה בשעת פריעה מסיר שניהם למטה מעטרה קיים מצות מילה כדת וכתורה:

ומנא אמינא לה דהרי גם פריעה יילפינין בש"ס דידן [יבמו' ע"א ע"ב] מקרא דמול שנית הרי דגם פריעה יקרא בשם מילה ובירושלמי שבת ייליף פריעה מהמול ימול, או מחתן דמים למולות תרתי משמע, הרי על שניהם נאמ' מילה וכמו שמהני קריעה לקרום התחתון דמצות התורה רק להסיר הקרום מהעטרה ולגלות בשר העטרה, כן מצות מילה מעור החיצון ג"כ כזה להסיר העור החיצונה ולגלות העטרה, ורק לאברהם אבינו לש"ס דידן לא ניתן הפריעה ורק המצוה לגלות העטרה מעור החיצון ואין מעכב הקרום התחתון. ובמדבר נצטוו שיהושע יפרע בשר הגיד גם מקרום התחתון שיהי' בשר העטרה מגולה מכל וכל. והתנא דנקט מוהלין על החיצונה לישנא דקרא נקט וגם שלא יתכן לעשות בלא חתוך. ורש"י דנקט כל העור (רק) [עד] למטה מעטרה

[אב"ה בדף קל"ג ע"ב ד"ה כל זמן, שכתב בציצין מעכבין שאינו כשרה עד שיחתכה וחוזר וחותך גם שאינו מעכבין כ"ז שלא סילק ידיו] היינו שיהיה מגולה עד שם וכיון דמתניתין נקט מוהלין דהיינו חתיכה נקט רש"י הדין על זה שהסרת העור צריך עד

למטה מעטרה ולאו דוקא בחתיכה כן כוונת המפרשים. וחלילה לומר כי המוהלים שאין חותכי' העור החיצונה עד למטה מעטרה ורק ע"י הפריעה מגלים העטרה, שלא מקיימין מצות מילה. ופירוש ציצין המעכבין שחופין את רוב העטרה יוכיח דדוקא אם חופה אבל כיון שאין חופה שנדבק למטה גם כי לא נחתך נכנס בברית קודש ולפרש בשר החופה שיעור חופה כמו שעלה על דעת מעלתו פי' משובש הוא.

אך זה צ"ע גדול כי באמת לפעמים עור החיצונה עב וקשה מאוד ואם לא נחתך כשיעור רק ע"י הפריעה נדחק למטה אם לא יהיה זריז לדחוק בסמרטוטין שקורין (טרפליש) עד שנדבק למטה ולא יעלה למעלה מעטרה. ואם לא יהיה זריז בכך ויעלה העור החיצונה למעלה שיעור חופה רוב גובה או רוב הקיפה, יש ספק עצום אם רק דינו כמשוך שכבר נימול כדת ואין צריך רק להיות נראה כמהול כמבואר בש"ס וש"ע. או דנימא כיון שלא חתך העור והוא בטבע עולה למעלה גם שנתגלה העטרה ע"י הדוחק באצבע בשעת מילה, עדיין לא קיים המצוה והוא ערל עד שיתקן כדת. לכן ודאי יהיה המוהל זריז וזהיר לחתוך כשיעור באופן שלא יעלה האור למעלה, כי הדין של הש"ע הוא רק שהבשר רך ומדולדל אבל לא אם הסיבה שלא חתך כשיעור שצריך לגלות. ולענ"ד זה כוונת הב"ח דלולא זאת אין פירוש לדבריו דפשיטא דבציצין המעכבין דהוה ערל וחייב כרת כל אלה נראה לענייתי דעתי והרחבתי הדבור לכבודו [אב"ה עיין בפתחי תשובה בשם חמודי דניאל כ"י] דברי ידידו הדש"ת הק' אברהם שאג.

סימן מא

לי"נ הרב הגדול המופלג כבוד מו"ה אהרן שמואל נ"י האבדק"ק קאטה [לע"ע הגאב"ד דקיק ס"ה]:

נעימות ידו הגיעני ואחרתי עד כה ביומא דמפגרי רבנן. ואמת כי השבתי ידי אחור מלהשיבו זה כמה פעמים לא מפאת שלא חסתי על כבודו חלילה, אך לחוש לכבוד הזקן מר אביו הרב הגאון יחי' אשר מצאה די ידו להרווח צמאונו ומי כמוהו מורה. אך כי עתה שואל על דברי השוחט אשר התנצל עצמו שכן עשה לפני, ההכרח להשיבו דבר. והנה ע"ד שאם נסרך הטרפש כבר כתב מעלתו שיש לו קבלה ע"פ גאונים הרבה ולית דין צריך בשש. אך אשר אמר השוחט מפי, שאם יש כפתור ולא נסרך גם לא נמצא מחט שאני מכשיר בלי בדיקה אחר נקב, לא ידעתי מאין מקום לחוש לנקב ואך צריך בדיקה אם יש לחוש שנתמסמס עד שמגיע לבשר שהרופא גוררו וזה פשוט ותל"מ:

וע"ד שנמצא טעות בס"ת בסדר ויגש לכתוב יהודה בחסרון הדלית ונמצא כתוב שמו הקדוש ביה. הנה אם נודע האמת מפי הסופר שנתכוין לכתוב יהודה ונכתב השם בטעות פשיטא שמותר למחקו ופשיטא לי שהסופר נאמן בזה גם שלפנינו נכתב השם דאין כאן מקום לומר דאתחזיק איסורא ואדרבא המקום גורם לומר שנכתב בטעות [ששכח הד'] יותר מזה כתב הת"ה בפסקים דנאמן השוחט בנמצאת שמוטה עיי"ש נימוקו וטעמו [**אב"ה** תוכן דבריו שם דהא האי חזקת איסור לא הוי לי' אדרבא הו"ל חזקת היתר דרוב בהמות אינן שמוטות ורק חזקת איסור דאמה"ח דהו"ל והאי הוי בידו לתקנו עיי"ש] ומביאו הרמ"א סי' כ"ד. אך אם אין הסופר לפנינו ויש לחוש שנכתב [השם] בטעות [ולא ששכח הד'] גם שנכתב ולא נתכוין לקדשו אסור למחקו כמבואר באחרונים

[**אב"ה** עיין ברדב"ז ח"א סי' פ"ז ובספר בני יונה דדינא דהגה"מ המובא בש"ע סעיף י"ב דוקא בהיה לו כוונה מנגדת לכתוב יהודה ורק שכח הד'. אבל אם כתב סתם ורק לא נתכוין לקדשו אסור למוחקו דלא כדמשמע מהטו"ז והש"ך, והפמ"א בח"א סי' מ"ה מפרש גם ד' הש"ך ס"ק י"ב כן עיי"ש] ואם באנו לדון מדעתינו ולומר דכיון שאין כאן מקום השם מסתמא נתכוין לכתוב יהודה שמקומו כאן, אני אומר אפכא מסתברא דבשעה שכתב ב' אותיות אחרונות של השם ודאי חשב הסופר וטעה שצריך לכתוב השם הקדוש

[אב"ה רצונו בעת גמר כתיבת וי"ו מוטב לומר שעכשיו טעה שיש לו לכתוב השם, מלומר ששכח הד'. ודעת הבני יונה דאם קידש רק הה' אחרונה פשטה קדושה למפרע דקידושו וגימורו באים כאחד] ולפי מ"ש הבני יונה גם בזה נתקדש השם. ואם שאין דבריו מוכרחים מי יקל ראש כנגדו. ובפרט שיש ספק אולי טעה הסופר מתחלה לכתוב השם ואם שאין כאן מקומו אין המקום גורם ואומר אני בזה בכ"מ אשר נזכר שמו קדוש הוא אם נכתב בכוונת השם וזה פשוט:

והנה כפי אשר כתב מעלתו נעשה מפי הדיוט שלא בהוראת חכם למחוק כרעא דה"א אחרונה ועשה ממנה ד' והוסיף ה' לגמור שם יהודה, אחרי שכבר נעשה נראה בדיעבד כשר לענ"ד

[**אב"ה** הכוונה דל"ח שמא נתקדש ויבוא לאח"ז לידי מחיקה או משום דצריך להעביר הד' בקולמס כמבואר בסוף הסימן] ולפמ"ש דיש לחוש דבשעה שנכתב אותיות אחרונות ודאי כתב בכוונת השם הקדוש. וא"כ לפי מה שפי' הכ"מ כוונת הראב"ד דגם ו' ה' אין נמחק יותר טוב היה [אם היה מוחק ג'] אותיו' הראשונו' (י' ה') ולתקן הטעות דאפשר

דנתקדש חצי השם האחרון ולא הראשון אם לא נימא כד' בני יונה אבל אפכא פשיטא דאי אפשר דנתקדש השם הראשון אות י' ה' ולא האותיו' האחרונו' ודוק:

ומה שפלפל מעלתו אם נאמר אי עביד לא מהני ואפילו בדיעבד פסול, לא יכולתי להלום מה מקום כאן לומר אי עביד לא מהני ומה שמביא בתשובת ר"י בן הרא"ש לגנוז היריעה שנקדרו השמות הוא מטעם מצוה הבאה בעברה ולזה יש מקום ובפרט לענין ברכה דאין זה מברך אלא מנאץ ולא מהני כל החלוקים המבוארים במצוה הבאה בעברה. אבל א"ע לא מהני לא שייך כאן כלל. עוד הוסיף מעלתו לפי דעתי לפלפל דזה הוה כאיסור שבדה מלבו דליש א"ע לא מהני במכ"ת הוא דבר מבודה ואונס שגירש ג"כ הוא גרם האיסור בפשיעה. גם מ"ש דמחיקת כרעא דה' הוה ח"ש שקר ענה כיון שהשם כתיקונו והוא מקלקלו במחיקה קצת מאות א' הוה מחיקת השם וחייב ודברי בני יונה אמורים אם עדיין נשאר השם כתיקונו רק שמחק מקצת מעובי האות או מאורך האות ורחבו באופן שהשם נשאר כשר וכהלכה הוה רק ח"ש. ויותר אני תמה על מעלתו שכתב דח"ש כזה משום דלא שייך חזי לאצטרופי וכס' הצליח כיון שנתקלקל שוב אין חייב. וא"כ לדבריו לא משכחת לחייב על מחיקת השם רק במוחק כל השם כולו בבת אחת ישתקע הדבר:

עוד כ' מעלתו דאם מתכוון לתקן הוה המחיק' דשא"מ ואע"ג דהוה פסיק רישא לפי מה שהעריך דהוה רק ח"ש דרבנן מותר אפי' פ"ר כמבואר במגן אברהם סי' שי"ד. תמה אני עליו היאך יתכן לומר דזה הוה דשא"מ והוא מתכוון למחוק השם וזה נקרא משאצ"ל לענין מלאכת שבת ויעיין רשב"א פ' ר"א דמילה מה שכתב על מה שאמרו שם דקציצת בהרת הוה דשא"מ. וכל הדברים של מעלתו לא מצאתי בהם נחת וחס לי' לזרעא דאבא מר אביו ידידי הגאון לבלות הזמן בדברי' כאלה הכ"ד החותם באהבה הדש"ת הק' אברהם שאג מפ"ש. ופשיטא שאות ד' שנעשה במחיקה צריך להעביר בקולמס שלא יהיה חק תוכות:

סימן מב

שאלה מהרב המופלג חריף ובקי נחית לעומקא דדינא כבוד מו"ה דוד כ"ץ נר"ו בענין חיוב מזוזה בפתחי הגב אם הפתח זקוף במזוזות ומשקוף כהלכתה. ויען כי הרחיב דיבור בכח דהיתר' ובתשובתי קצרתי ההכרח להביא לשון השאל למען יבין הקורא את דברי תשובתי. ובאמת הדבר כאשר באתי הנה ק"ק קוב"ד נהגתי לעשות מזוזה בפתח הגג של בית דירתי ובלתי ספק על הדבר הזה הקיף הרב הנ"ל תשובתו ואך פיהו פתח בחכמה ושכל את לשונו, וזה לשון השאלה:

שאל נשאלתי למה לא נהגו בעירינו לעשות מזוזה בפתחי גגיהן אם הכניסה דרך פתח זקוף בשתי מזוזות ומשקוף כהלכתה. את"ל הטעם משום שאין דרים בו ומבואר ברמב"ם שהוא א' מעשרה תנאין, אטו מיגרע מבית העצים. ומצוה ללמד זכות כי הנח לב"י וכו'. והנה לדעת הרמב"ם דבית העצים אין חייב רק אם נשים מקשטות שפיר נהגו אבל הרא"ש פסק דבכל גוונא חייב וכן פסק המחבר וא"כ צ"ע במה סמכו להקל. ואני יצאתי לדון בדבר חדש דהנה [איתא] בגמ' עירובין ובסוכה ג' דסבר רבי דכל בית שאין בו ד' על ד' אמות לאו כלום ורבנן סברי (דע"ד) [שע"ז] טפחים, ומסקנא שם דגם רבנן מודו לענין מזוזה צריך דירת קבע ודוקא ד' על ד' אמות ובגמ' סוכה דף ז' דקאמר דר"א דפוסל סוכה כמין צריף דס"ל דירת קבע בעינין. וא"כ במזוזה דכ"ע מודו דצריך דירת קבע, כמין צריף פטור ממזוזה. אך אחר התבוננות ראיתי שעדיין צ"ע להתיר מטעם שפועי אהלים. דהרי מוכח משבת קל"ח ועירובין ק"ב דאם פחות מג' סמוך לגג טפח הוה אהל וגם בסוכה כה"ג כשרה וכן כתב המג"א [סי' תרל"א ס"ק ט'] וגם שאין הדבר מוכרח דיש לחלק בין שבת לסוכה וכמו שכתבו תוס' [שבת] ד"ה שאין בשפועה לחלק מ"מ לד' המג"א הוה אהל וא"כ הנך גגים חייבים במזוזה. אך יש לומר דגם דהוה אהל אבל דירת קבע אינו ופטור ממזוזה אע"ג דהוה אהל וכשר לסוכה. עוד יש לומר דגם דכ' המג"א דאם פחות מג' סמוך לגג אהל טפח כשרה דלבוד מ"מ לא אמרינן לבוד רק להקל ולהכשיר לסוכה אבל לבוד להחמיר לחייב במזוזה לא אמרינן וכמ"ש הרמ"א בי"ד סי' שע"א לענין טומאת כהנים:

אמת שבמג"א [סי' תק"ב ס"ק ט'] חולק דדוקא גבי טומאה הלכתא גמירא דל"א לבוד אבל בעלמא אפי' להחמיר אמרינן לבוד. אמנם אני נבוך בזה איך יש במציאות שפועי אהלי' דלא יהיה להם גג טפח כדין לבוד כיון שאהל משפיע ועולה א"כ עד פחות מג' נאמר לבוד וא"כ יהיה גג רחב ג' טפחים פחות משהו ואמאי דוקא נימא לבוד בגבהו נימא לבוד ברחבו ובאמת רש"י סובר בסוכה כן שאם הרחיק הסכך מהכותל טפח ונסמך על יתדות אמרינן לבוד. אבל מ"מ לרש"י ג"כ קשה אם עשאה כמין צריף או שסמכה לכותל נימא כה"ג לבוד לרחבו וכי מגרע גרע ע"י הסכך דאם לא סכך השפוע לרש"י אמרינן לבוד ובאם הסכך עד למעלה פסול. ולשיטת הפוסקי' דחולקין על רש"י דבכה"ג ל"א לבוד שאין אויר חשוב אתי שפיר דליכא למימר לבוד לרחבו כנ"ל דאויר לא חשיב כגג. וצריך ליישב דהיאך אמרינן בפחות מג' סמוך לגג [דאמרינן] דהוה אהל אע"ג דבאויר לא אמרינן לבוד וע"כ צריך לומר משום דאמרי' חבוט ולבוד וזה נמי אמרינן עיין עירובין ט'. אך לפ"ז בחבוט ולבוד מודה מ"א דל"א להחמיר כמ"ש בהל' סוכה [סי'

תרל"ב ס"ק ב'] וא"כ יצא לנו בגנים שלנו דהוה רק אהל ע"י חבוט ולבוד פטור ממזוזה אך ק' לפ"ז היאך קאמר הר"ן בשבת דרי"ף ס"ל דבפחות מג' סמוך לגג טפח חייב חטאת ומוכח דס"ל דאמרינן חבוט ולבוד להחמיר ומכל הדברים האלה יש לצדד ולהקל בגגים הנ"ל דפטורים ממזוזה ולולא דמסתפינא אמרתי עוד היתר לפטור גגים כנ"ל ממזוזה מהא דאיתא פ' הקומץ [דף ל"ג ע"ב] איספלידי דבי רבה דאית ליה פצימין ופטורים לאחזוקי תקרה עבידי הרי אנו רואין גם שהוא פתח כדינו לחייב במזוזה כיון שלא נעשו רק לאחזוקי תקרה פטורים ובעירובין בכמה דוכתי מבואר דמחיצה עשוי' לאויר לאו שמי' מחיצה כ"ב שם. ובדף צ' דמחיצה העשוי' להבריח מים אינה מחיצה וא"כ גגים דעיקרם למחסה מזרם וממטר ולא לדירה לא הוה מחיצה לדירה ופטור. והאריך השואל בדברים האלה וחלה פני להשיבו על כל פרט ופרט ולא העתקתי רק תוכן הדברים למען יבין הקורא תשובתי:

תשובה. שפעת חיים וברכה לי"נ האברך הרב הגדול חריף ובקי מו"ה דוד כ"ץ נ"י. - נעימת ידו מגלה מעולפת ספירים הגיעני וצרופה אמרתו יורד לעומק הלכה עד רום עלי' בנדון פתחי הגגות אם חייבים במזוזה והראה כח דהיתרא מטעמים רבים ודמי להאי צייד. ויען כי ראיתיו מנגח צפונה ונגבה לפרק הרים בונה וסותר מותיב ומפרק בדברים הנוגעים ברום הלכות מסיני מחיצות, אמרתי להעריך הדברים הנאמרים מסיני ומפי סופרים רבותינו הראשונים המה הורונו בדבר ומאירים עינינו וסמכתי על רוחב בינתו להבין דבר מתוך דבר אם באתי בקצירת אומר כי כן דרכי מאז:

הנה פלוגתא דשפועי אהלים אי הוה כאהל או לא, עיקר פלוגתייהו דמאן דסבר דלאו כאהל ס"ל דהוה רק כדופן עקומה שאין עליה תקרה כלל ואין כאן אהל הצריך תקרה. ואידך סבר דנדון כתקרה עקומה וגם התחתון כדופן עקומה. ולכן סבר' דאם יש בפחות מג' סמוך לגג טפח מאחר דהעקמימו' כל כך שבתוך ג' מאהיל טפח דהוא השיעור דאמרינן ביה לבוד כ"ע מודו דיש לו דין אהל ולא מטעם לבוד או חבוט רק כך הלכה כיון שבתוך ג' העקמימות מאהיל טפח תקרה שמה, וכמו תל המחזקת י' חתוך ד' דנדון כמחיצה ועיין מלחמות פ"ק דסיכה שם מצאתי שורש לדברים האלה ובזה די להשיב על צד ההיתר אשר רצה מעלתי לחדש מטעם דלבוד וחבוט לא אמרינן:

ומה שקיהה מעלתו ותמה לשיטת רש"י בסוכה דהרחיק מכותל טפח אפי' באויר אמרינן לבוד א"כ בכל שפועי אהלים נימא לבוד ולמה יגרע אם השפוע עולה עד למעלה הנה למה העלים מעלתו עין מדברי רש"י שם [דף י"ט ע"ב] ד"ה (לא) [או] שמסיים דאמרינן לבוד בשוה ולא בשפיע עכ"ל עיי"ש. נראה בעליל מדבריו הקדושים דראוי'

היה לומר הלבוד בשפוע כיון שכל הכותל משפע והולך רק אעפ"כ אין התחתון מכריע בזה דנאמר הלבוד בשפוע ואנחנו הולכים נתיב הישר לאמור לבוד בשוה לנגדו וכל זה אם באמת רק אויר למעלה אכל אם הכותל משפע והולך לאמתו עד קצהו למעלה וכלה עד כאצבע א"א לומר לבוד בשוה וזה פשוט:

עוד יש לחלק דדוקא בהרחיק וסמך הכותל שלמטה על יתדות בשוה נוכחו שפיר אמרינין הלבוד בשוה אבל אם השפוע כלה למעלה ושם יתדותיה לסמכו כה"ג א"א לומר לבוד נוכחו בשוה. ועוד בה שלישיה דמעולם לא נאמר לבוד רק דנאמר דהאויר פחות מג' הוה כסתום במלואו. ואם כן אם הוא כבר סתום למעלה בשפוע אין כאן דרך לומר לבוד בשוה לחשבו כסתום כיון שכבר הוא סתום והא דבסמוך (לג') [לגג בפחות מג'] טפחי' מהני כבר מלתי אמורה לא מטעם לבוד רק דבכזה נדון העקמימות כתקרה עקומה והבן:

וידע מעלתו כי לכאורה דברי רש"י צריכים ביאור שכתב לא בשפוע דמה בכך הרי גם בשפוע אם נאמ' הלבוד כשר דהרי יש בתוך ג' טפח וע"כ כוונת רש"י דנימא הלבוד בשיפוע לפי ערך השפוע שלמטה ולא יהיה בתוך ג' טפחים ופשוט. ועתה אחרי אשר בארנו כל הדבר הקשה אשר הביא מעלתו בסוגיא נשובה ונחקורה על כל פרטי ההיתר שצידד מעלתו:

ההיתר מצד לבוד וחבוט ל"א כבר מבואר מתוך דברינו שאין כאן נדון כלל מזה. ההיתר לדמות' לאיספלידי דבי רבה דהפצימין לאחזוקי תקרה תמה אני היאך מדמה זה לזה הרי העליה משמשין בה לדירת עצים ויש בה מחיצות כראוי וגם הסולם והפתח הם כהלכתן לחייבן במזוזה ומעתה וכי עשיה לשמה בעי שנאמר הואיל ועיקרן למחסה פטורים ממזוזה. וברם בפצימין אין כאן מחיצה ופתח כלל והוה אכסדר' בלא מחיצה, ויציאה וכניסה משמש בלא פצימין ואין הפצימין מחייבים במזוזה. וידע מעלתו כי גגים שלנו גם למטה יש להם מחיצה טפח בקורה אשר מונח על הבית מבפנים שקורין (מויער באנד). וגם שמבחוץ השפוע הולך למטה עליה אין עלי' דין שפוע אהלים כיון שמבפנים הקורה בשוה וגובה טפח. וא"כ גגים שלנו למטה מחיצה טפח ולמעלה בפחות מג' טפח ולכ"ע הוה אהל ואם נסמוך על דעת הרמב"ם דדוקא בנשים מקשטות חייב היא דעת יחיד בדבר הזה. אך מעלתו מספק עלינו בדבר שצריך דוקא דירה חשוב ארבע אמות אם שפוע אהלים כאלה חשוב כזה ואולי דוקא לענין סוכה ושבת אני לא באתי למדה זו אם גם שהלכה לענין מזוזה צריך דירת קבע של ארבע אמות אבל בענין התקרה כיון דבכה"ג שפועי אהלים חשוב תקרה גם בזה לא יגרע כח התקרה ואדרבא הלכה זו רופפת בידינו

דהרי שערי חצירות חייבים במזוזה וכבר כתב הרא"ש דמה שדרכו בכך חייב במזוזה. וא"כ גם גגים שלנו ג"כ לוא יהיה שאין להם דין תקרה ראוי' לחייבם במזוזה. עד כאן מצאתי העתק מחשובתי כי לא יכולה הנייר והשאר נאבד ממני:

סימן מג

שנית להרב הגדול חריף ובקי מו"ה דוד הנ"ל

נועם מכתבו הגיעני שנית הנה על החילוק שאמרתי לחלק בנדון לבוד שאם השפוע כלה למעלה אין ראוי לומר הלבוד נוכחו בשוה ופ"ז בא מעלתו להשיג לאמור טול קורה מבין עיניך כי מעירובין י"ד דקאמר הש"ס בקורה עקומה דאמרינין פחות מג' לבוד ואמרינין הלבוד בשוה. הנה לא דמי זה לזה כלל, כי עצם החילוק כך דבשפוע אהלים אם אין בגגו טפח דהוה רק דופן עקומה ולא תקרה כמו שהקדמנו בדברינו הראשונים. ואך מפאת הלבוד נאמר שנדון כתקרה, ע"ז שפיר קאמינא כיון דחזותא וממשו מוכיח להיות כלה כאצבע למעלה בתורת דופן עקומה לא נאמר לבוד להיות תקרה. לא כן בקורה עקומה שם בעירובין דקורה שמיה ומפאת הלבוד ג"כ קורה ואך משום דלמעלה מכ' או לחוץ למבוי פסול והלבוד מכשירו שפיר אמרינין הלבוד בקו הישר להכשירו דאנן לא צריכין מחמת הלבוד לעשות ממנו דבר אחר רק תורת כלי להכשיר וזה ברור ונכון:

ומה שתמה על מה שאמרתי וכי עשיה לשמה הרי גם באיספלידי נימא הרי איכא פצימין וכי עשיה לשמה במחילת כבודו לא ידעתי מה זה הרי כה דברי הן באכסדרה דמלבד הפצימין משמש כניסה ויציאה ואין התשמיש של הכניסה ע"י הפצימין ובלא מזוזות אין חיוב מזוזה וכיון דהפצימין הן לאחזוקי תקרה אין כאן מזוזות ופטור ממזוזה דאין הפצימין משמשין למזוזת הבית אבל בגגין הללו דמשמש בו לדירה ויש בו פתח ומזוזות כדינא לחייב במזוזה גם כי לא נעשה עיקר הגג לתשמיש לדירה מ"מ חייב דא"צ עשיה לשמה:

ומה שהביא מעלתו דוגמא מכסא עדיות פ"ב משנה ח' שנטלו שנים מחפויו ופי' שם משום דעיקרו לישיבה ואם נתבטל העיקר בטל מלהיות כלי קבול. במחילת כבודו דמי להאי עורבא שהביא אש מה ענין טומאה לכאן דשם מהני יחוד ושינוי מעשה. ואם ירצה לדון בדוגמא יש להביא מסנדל של בהמה שבת נ"ט יעי"ש, ד' ידידו החותם באהבה הק'.

סימן מד

לאהובי תלמידי החביב הרב המאור הגדול צדיק וישר כבוד מו"ה יעקב משה נ"י אבדק"ק קראסנא.

שאלתך שאלת חכם חצי תשובה הגיעני וכל דבריך בנויים על אדני האמת והישר ואני יען כי בעו"ה לעת קבלתי מכתבך לא הייתי במזג השוה. וגם עד הנה עודינה לא מצאה ידי כביר כח להשיב כראוי. אך יען כי ארכו הימים אמרתי להשיב מפני הכבוד. כי לעת הגיע תור ההלכה כבר דברו מזה גאוני מוסדי ארץ הגאון חכם צבי והגאון בנודע ביהודה ואחרון הכביד מורי ורבי הגאון מהרמ"ס זצ"ל [בסי' רצ"ט]. ובאתרא דתלו וכו' ולא באתי אך להשתעשע עמך בתורת ה'. והנה שאלתך במה שפסק רמ"א בסי' ש"ה סעיף כ"ג כד' מהרי"ק דגם בזמן הזה סומכין אם לא נתרקם. וע"ז תמה החכם צבי גם אם נימא דאפי' באתחזיק אם ע"י בדיקה שאין ריקום ליכא למימר רוב מ"מ הרי מדינא דגמ' אין אנו סומכין על הבדיק' ואין זו חומרא מאחרוני'

[**אב**"ה כמהרי"ק שורש קמ"ג הובא בבד"ה לב"י בסי' ש"ה משמע אפי' לא בדקו כלל חייב הבא אחריו, משום חזקה דלא נפטר רחמה וע"ז הקשה הח"צ סי' ק"ד מש"ס נדה כ"ט דאיכא רוב נגד החזקה ואפילו מביאה קרבן ונאכל. אך בעובדא דמהרי"ק שראו הנשים שלא נתרקם סמכינין אבדיקתם, דהטור רק מחמיר בנדה שלא לסמוך אבדיקה ולא להקל לפטרו מפדיון עיי"ש אך גם ע"ז חזר והקשה, דאם גם נאמר דע"י הבדיקה שלא נתרקם אתרע הרוב אפילו בהוחזקה עוברה, אך הא דלא סמכינין אבדיקתם שמביא הטור בסי' קצ"ד זה אינו חומרא רק מדינא דגמ' דאין אנו בקיאין כדאמרינן בנדה כ"ה מעולם לא דכו שפיר בנהרדעי וא"כ הו"ל בדיקתם כלא היה וכאלו נפל למים והיה לו לפטור מפדיון מספק ממון לקולא] (ע"כ הג"ה מב"ה). הן לולא דמסתפינא אמינא דבר חדש נגד דעת האחרונים שנראה מהם כי יצירת הולד, שגבלו רז"ל לאחר מ' יום הוה יצירת הולד, זה איננו ריקום ולריקום הולד אין זמן מוגבל מפי חז"ל. ולבבי לא כן ידמה וכן מטין דברי הרמב"ם דיצירת הולד היא הריקום שהביא אבא שאול [נדה כ"ה ע"א] ואם מבורר לנו שכבר עברו מ' יום מזמן קליטת הזרע ודאי הוה היצירה שפיר מרוקם ובתורת הבית כתב הא דקתני מתני' דף ל' לאחר מ' תשב לנדה זה דוקא מ"א מ"ב דיש ספק דלא נקלט כזרע עד יום ג' ועדיין לא עברו מ' יום אבל ליום מ"ג דא"א דנקלט הזרע לאחר ג' ובודאי כבר עברו מ' יום אין חוששין לנדה והיינו ע"כ באין ניכר ריקום דבריקום אין חשש ספק ומשמע כדברינו דריקום זה הוא יצירת הולד [ודאי אפשר לומר דדברי הרשב"א בנויים ע"פ דברי הש"ס [דף כ"ט ע"א] דבהוחזקה עוברה מביאה קרבן ונאכל]

אך פשטות משמע כדברינו. וע"פ הדברים האלה נוכל לפרש הא דקאמר הש"ס הוחזקה עוברה היינו שכבר עברו מ' יום משעת בעילתה ולא היתה לאיש בתוך הזמן דודאי כבר נתרקם ונוצר הולד. ורק אנו מסופקים אם נוצר ונתרקם ובזה אמר ר' יהושע בן לוי רוב נשים יולדות ולד מעלי' וכיון שלא נבדק שהפילה לנהר אזלינין בתר רוב וקרבן נאכל וגם סוגי' דלעיל דף כ"ה פלוגתא דרב ושמואל ור"י ורבי אייר בכה"ג דודאי כבר עברו מ' יום שעת ריקום ורק מחמת ריעותא שאין אנו רואין שום ריקום פליגי דרב ס"ל דאין חוששין שנתרקם ונמוח ואתרע רוב יולדו' ולד מעלי' דכל היולדות מעלי' ניכר הריקום וכמ"ש האחרונים אלא ודאי שנשחת הזרע לאחר קליט' קודם היציר' ולא שנתרקם ונמוח דלאחר רקימה יש חזקת חי לעובר כמ"ש הנמוקי ריש האשה בתרא. אבל קודם היצירת הולד ודאי ליכא חזקת חי ומעתה פלוגתא דרב ושמואל דס"ל לשמואל דחוששין היינו במפלת שפיר ובודאי עברו מ' יום משעת בעילתה וקליטת הזרע. דודאי נקלט הזרע כיון דמפלת שפיר עור הולד ואך הספק אם כבר נתרקם ואח"כ נמוח וטמאה לידה או שנשחת קודם קליטה וע"ז ס"ל לשמואל דחוששין דרוב המתעברות ונקלט הזרע איכא יצירת הולד לאחר מ' יום וחוששין שנימוח אח"כ אבל אם האשה יושבת תחת בעלה משמשת והולכת וגם שמפלת שפיר לא נודע מתי נתעברה ונקלט הזרע אם כבר עברו מ' יום אחר הקליטה או לא דאכ"ל דנתעברה אח"כ ולא עברו עדיין מ' יום לקליטה דאיכא מיעוט שלא נתעברות מיד וגם מיעוט שלא נתרקם הולד ונשחת קידם ריקום וחזקת שלא נתרקם ולעומת זה לאחר ריקום מתנגד חזקת חי כה ג גם שמואל מודה דלא חיישינין שנתרקם ונמוח אך אומרים שעדיין לא הגיע זמן ריקום ולא עברו מ' יום ובכה"ג איירי מהרי"ק זה אשר חשבתי ליישב דעת מהרי"ק ודעת הטור [בסי' קצ"ד] היא רק חומרא אלה דכרי רבך הדורך שלומך הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן מה

נסתפקתי הא דמבואר בש"ס דקודם מירוח אין איסור טבל מדאורייתא ואפ"ה אם תורם ומעשר קודם מירוח תרומתו תרומה וכן בחלה אם הפריש חלה קודם גלגול משנתן מים. אם חייב על התרומה וחלה מיתה גם קודם מירוח (וגלגול) דכבר הוא תרומה וחלה אע"ג שעדיין אינו מירוח ולא היה עליו החיוב להפריש תרומה וחלה. כך המצוה שאם הפריש תרומה יש לו דין תרומה וחייב מיתה עליו. או דנימא דכיון שלא נתמרח עדיין התבואה ולא חל עליו חיוב הפרשה אין על התרומה חיוב מיתה אך שאמרה התורה שאם מפריש חל עליה מיד שם תרומה שנתקן הכרי על ידי זה גם שאם נאכל טרם נתמרח הכרי הוה

הכרי מתוקן ע"י זה אח"כ. וסברת התורה מכרעת לדעתי הפעוטה שודאי היא תרומה גמורה מיד וחייב עליה מיתה גם שלא נתמרח הכרי אח"כ כלל וכלל כמו שאם נאכל או נאבד התרומה קודם מירוח שמתוקן הכרי ע"י זה לאחר מירוח דכך המצוה שמיד לאחר קצירה חל הפרשת תרומה ומעשר גם שאין עליה איסור טבל עדיין. ועיין ר"ן נדרים י"ב פי' טעם אחר הא דחלת אהרן ותרומתו לא הוה דבר הנדור

[אב"ה וז"ל דאע"ג דבקריאת שם מחסרי כיון שאינו אסור לכל, דבר האסור מקרי ולא דבר הנדור] ולא כ' טעם שכתב הרא"ש שם דמעיקרא נמי אסור משום טבל רק התיר השירים. ולפמ"ש להכי השכיל הר"ן להמציא טעם אחר דגם חלת אהרן ותרומתו אין מתיר האיסור והוה דבר הנדור אם הפריש החלה והתרומה קודם מירוח. ולדעת הרא"ש צל כיון דסתם תרומה וחלה עיקר הפרשה לאחר מירוח מסתמא הוה דבר האסור ולא דבר הנדור. או די"ל דס"ל לרא"ש כיון דעיקר הפרשתו להתיר הטבל לאחר מירוח אין לו דין דבר הנדור:

ואם כנים אנחנו בדבר הזה דמה שמפריש קודם מירוח דין תרומה עליה לחייב מיתה דהוה תרומה גמורה, מצאנו מקום ליישב מעט מה שקשה עלי ימים רבים לפמ"ש הכ"מ פ"א מהל' תרומות הלכה כ"ב דפירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ חייבים מדאורייתא בתרומה עיי"ש בתי' ב'. א"כ היאך מצאנו ידינו במה דפליגי אי יש קנין לנכרי בא"י להפקיע מתרומה או לא ומה נפקא מיניה אי נפקע או לא הרי אין הדבר תלוי אם הפירות הם גדולי ארץ או חוצה לארץ דגם פירות חו"ל אם נתמרחו בארץ חייבים וכן פירות הארץ בחוצה לארץ פטורי' ולפמ"ש קם דינא אם הפריש תרומה ומעשרות קודם מירוח דבפירות הארץ חל שם תרומה ומעשרות עליה וחייבים עליהם מיתה וגם שנאבד התרומה קודם מירוח הכרי מתוקן אם נתמרח אח"כ אבל פירות חו"ל אם הביאם לארץ עדיין אין עליה' שום קדושה להיות חל שם תרומה ומעשרות קודם מירוח ואם קרא שם תרומה ומעשרות לא חל כלל הן לענין חיוב התרומ' הן לענין תיקון שירים ורק אם נתמרחו פירות חו"ל בארץ חל עליהם חיוב המעשרות וזה נכון וברור.

והנה מהדברים הנאמרים יש להבין כי קדושת הארץ משני פנים האחד שהגדולי ארץ הקדושה הם עליהם מצות מעשרות וגם קודם מירוח דאין עליהם איסור טבל יש בהם קדושת הארץ להפריש מהם תרומות ומעשרות ועוד בה קדושה שהפירות חו"ל שנתמרחו בארץ חל עליהם איסור טבל ולהפריש מהם תרומות ומעשרות. והנה לענין קדושת הארץ שהגדולים יהיה עליהם מצות מעשרות גם שנא' בבואכם דדוקא בביאת כלם חייב במעשרות ולא בביאת מקצתן היינו לענין חיוב המעשרות אבל ודאי הם גדולי

קדושת הארץ ועיין ר"ש רפ"ב דחלה הביא ירושלמי דאפי' לר"א בשעה שנכנסו לארץ הקמחין היו חייבין בחלה דירושה להם מאבותיהם. והנה לפמ"ש דגם קודם מירוח דליכא איסור טבל חל שם תרומה לחייב עליה ויש חילוק בין איסור טבל ובין חל שם המעשרות. א"כ אכ"ל דגם דדרשינין מבואכם דדוקא בביאת כלם חייבים במעשרות. היינו שאין חייבים להפריש אבל ודאי אם הפרישו הוה תרומה וחלה וחייב עלי' זר כמו קודם מירוח דגדולי ארץ הקדושה הם ודינם כקודם מירוח.

[**אב"ה** וא"כ אפשר לומר דמ"ש הירושלמי חייבין בחלה היינו שאם הפריש חל עליו השם משום דלענין זה סגי דירושה להם מאבותיהם וא"צ ביאת כולם].

ומיושבים היטיב דברי הרמב"ם פ"א מהלכות תרומות דמתחלה [בהל' ה'] כתב דקדושת עזרא קדשה לע"ל ומשמע דהוה תרומה דאורייתא וסוף פ' כתב דגם בימי עזרא הוה דרבנן מדרש כי תבאו [עיין בראב"ד ובכ"מ] ולהנ"ל יתיישב דכוונת הרמב"ם דתרומה דרבנן דא"צ להפריש אבל אם מפריש הוה דאורייתא. ובנדה מ"ו דקאמר הש"ס דחלה דרבנן מטעם בבואכם היינו שא"צ הפרשה מדאורייתא ולכן עיסה שנדמעת פטורה מחלה אך בקדושין שם [ר"פ עשרה יוחסין] דקאמר הש"ס לענין דאסקינין מחלה או מתרומ' מוכח דמטעם בבואכם אפי' בהפריש חלה לא הוה חלה דאורייתא. ועדיין יש מקום ליישב דמה שאמרנו דהא דפטור מטעם ביאת כלכם היא רק דאין חייב להפריש אבל אם הפריש הוה חלה ותרומה היינו בגדולי ארץ דקדושתם עליהם לענין הפרשת חלה מפאת הגדולים וגם קודם מירוח אבל פירות חו"ל שהביאם לארץ דאין קדושת הארץ עליהם, רק אם נתמרחו בארץ חל עליהם איסור טבל והפרשת חלה. וא"כ ההפרשת חלה ואיסור טבל באים כאחת מעתה כיון דנתמעט מביאה דבימי עזרא לא היה ביאת כלם ממילא פירות חו"ל שבאו לארץ גם שנתמרחו בארץ וכן חלה שנתגלגל בארץ פטור וא"כ יש לומר הא דקתני בברייתא שם דמסקינין מחלה לתרומה ומתרומ' לחלה היינו מחלה דרבנן כזה ודוק היטיב:

וראתיין עלה אמרתי לרשום מה שנפלא בעיני הא דפליגי בש"ס אי כבוש יחיד שמיה כבוש בע"ז כ"א ועי"ש תוס' פי' דכיבוש יחיד ולא ידעתי מה אדין בזה הרי קדושה ראשונה של מצרים בטלה ורק קדושת עזרא קדשה לעתיד לבא למ"ד קדשה לעתיד לבא וא"כ מה לנו בסוריא אם היה כבוש יחיד או לא הרי רק תליא אי עזרא קידש סוריא או לא. ומזה יש ראי' לפי' ר"ח בהא דאשר ירשו אבותיך וירשתה עיין יבמות פ"ב ע"ב תוס' ד"ה ירושה ובכ"מ סוף פ"א דתרומות. וע"כ צ"ל דהך תנא דס"ל דסוריא קדושת ארץ ע"כ ס"ל קדושה ראשונה קדשה לע"ל. וא"כ ק' לי מנ"ל דאידך תנא סבר לא שמיה קדוש

דלמא רק ס"ל קדושת מצרים בטלה ובימי עזרא לא נתקדש ולא מסתבר כלל לומ' דמה שלא נתקדש בקדוש' מצרי' לא היה יכולת לעזרא לקדש זה דבר שאין הדעת סובל. וגם דבר פשוט הוא, שבימי עזרא לא קדשו סוריא ועיין:

[אב"ה. ראה זה מצאנו כתב ישן מכי"ק המחבר ז"ל ליישב הרמב"ם הנ"ל וז"ל הזהב].

הנה מדגנך יש למעט דגן עכו"ם שגדל ברשות עכו"ם עד שהגיע לעונת המעשרות וכן מירוח עכו"ם אפי' גדל ברשות ישראל יש למעט מדיגונך לשון דיגון ועיין תוס' גיטין [מ"ז ע"א ד"ה מר סבר] ובהקדש באמת נתמעטו תרוייהו. עיין ברמב"ם פ"ב מהל' מעשר הל' ח' ופ"ג הל' כ"ה ועיין שם במשנה למלך הערה לעיין מאחד על חברו

[אב"ה דבפ"ב תולה החיוב שלא יהיה ברשות הקדש בשעת עונת המעשר ובפ"ג בגמר מלאכתו]. ולענ"ד אין כאן קושיא דשניהם אמת דדגנך למעוטי הקדש נתמעטו שניהם דגן ודיגון הקדש ואך בעכו"ם פליגי אמוראי אי יש קנין ונתמעט מה שגדל ברשותו אפילו נתמרח אחר כך ברשות ישראל. ואי אין קנין לא הוה דגן עכו"ם. ובזה מצאתי מקום ליישב ד' הרמב"ם פ"א מהל' תרומות הל' כ"ב ועיין כ"מ שם

[אב"ה דמשמע מד' הרמב"ם דמחלק בין חלה למעשרות בפירות חו"ל שנכנסו לארץ. דבחלה חייבין מדאורייתא ובמעשרות רק מדרבנן:

והקשה הכ"מ דהרי מקרא דשמה ילפינין לפטור אפילו מתו"מ בפירות א"י שיצאו לחו"ל כ"ש דאיכא למילף לחיוב בפירות חו"ל שנכנסו לארץ אפילו לענין חו"מ] ולפי תירוץ הב' שלו הנה פירות חו"ל שנכנסו לארץ ונתמרחו שם חייבין מדאורייתא בתרומה ומעשרות ומעתה יפלא איך פליגי אי יש קנין לנכרי, ומה בכך הרי אפי' פירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין ואין חילוק רק אם נתמרח בארץ וכן ברשות ישראל.. ולהנ"ל יש לומר כוונת הרמב"ם דודאי חלה דלא נתמעט דגן נכרי רק עיסת נכרי. א"כ אם נתגלגל בארץ אפילו פירות חו"ל חייבין. אבל. תרומה ומעשרות דנתמעט מדגנך ולא דגן נכרי א"כ בחו"ל דיש קנין לנכרי אם גדל ברשות נכרי פטור מטעם דגן נכרי אפילו נתמרח בארץ, ולענ"ד הוא דבר נכון מאוד תה"ל יתברך. אבל מדרבנן חייב אפילו מה שגדל ברשות נכרי אפי' יש קנין כמבואר בש"ס והבן:

והנה עיין בכ"מ פ"א מהל' תרומות הל' יו"ד כתב הא דאין קנין דוקא כשקנה ישראל אח"כ קודם מרוח וכן כתב התוספת יו"ט גטין [פ"ד משנה ע'] ועיין בהל' בכורים פ"ב הל' ט"ו הביא המדפיס שם דברי התיו"ע. ומלבד שד' התיו"ט תמוהים [דנהי] שבפי' המשניות פ"ד דפאה כ' דאין הלכה, כבר פסק ביד החזקה שם כמתניתין דאין קנין. אך

מלבד זה ד' הכ"מ צריכין ביאור דמאי נ"מ בהא אם לקח הישראל או לא. דאם מרחו נכרי ודאי פטור מטעם מרוח נכרי. ובודאי אין קנין כלל ולא כוי דגן נכרי [**אב"ה** כוונת רבינו ז"ל דהמדפיס שם הקשה דבמשנה ט' פ"ד דפיאה ומשנה ט' פ"ה דמאי פסק הרמב"ם דיש קנין ובבכורים פסק דאין קנין אבל התיו"ט מתרץ שפיר עי"ש ובכ"מ. וע"ז הקשה רבינו ז"ל דבפ"ב דתרומות הל' יו"ד כתב הרמב"ם דינא דמתניתין דפאה וז"ל הלקט והשכחה והפאה של עכו"ם חייבין בתרומה ומעשרות ומוכח דסובר הרמב"ם אפי' לא חזר ולקחה אין קנין. ועוד דמה נ"מ, דאם מרחו ישראל אפילו בלא לקח השדה חייבין כדכתב הרמב"ם שם פ"א מה"ת הל' י"א. ואם מרחו נכרי ודאי פטור דאפי' ר"א מודה הדרש דיגונך ולא דיגון נכרי, ומ"מ דריש נמי דגנך ולא דגן נכרי עיין תוס' גיטין מ"ז. ובודאי אין קנין כלל ואפי' לא חזר ולקחה. וכשאנו לעצמינו בושנו ונכלמנו שלא זכינו להבין דברי הכ"מ במ"ש דבמשניות סדר זרעים משמע דיש קנין, דבמקומות הנז' משמע להיפך כמובן ואין להתעקש דקושיתו ג"כ על הרמב"ם כמו שהקשה התיו"ט דפסק בפי' המשניות דיש קנין. דמלשונו בתירוץ הראשון דקאמר דלא קיי"ל כותיי' וגם מתי' ב' דקאמר, התם בשלא חזר ולקחה ורבינו מיירי וכו' מוכח דקושיתו על הרמב"ם מהמשניו' וצ"ע] (ע"כ הג"ה מב"ה). ואולי הנפקותא דאם קודם מרוח עשאן הנכרי תרומה או שקנאן ישראל ועשאן תרומה אין שם תרומה חל. דניהו דאין קנין ולא הוי דגן נכרי אבל דגנך לא מקרי רק אם נתמרח אח"כ אצל ישראל מקרי דיגון ישראל וחייב ודוק היטב. ובתוס' בכורות י"א ע"ב מוכח דאפי' בשבלי' הוה דגנך אפילו אדל ברשות נכרי עיי"ש:

סימן מו

לי"נ הרב המאור הגדול תלמידי החביב צדיק וישר כבוד מו"ה יעקב משה נ"י אבדק"ק קראסנא.

אהובי תלמידי מכתבך קבלתי ושאלתך שאלת חכם חצי תשובה בענין איש אחד שיש לו כרם ובתוכם אילנות אשר פירותיהם מעט וגורמים היזק להגפנים מחמת צילם ועוד בה שנית דאתי צפורי ויתבי באילנות ומפסידין הכרם כעובדא דפרדיסא דרב יוסף ב"ב כ"ו ע"א ולפי מה שמחלקים התוס' [שם ד"ה אנא] בין הך מעשה לעובדא דשמואל ב"ק צ"ב דשם הוה מכחשי טובא איז' שיעור יש בדבר א לא ידעתי מקום ספק בזה דהשיעור כיון שהוא מעולה בדמים דההיזק יתר על שבח הפירות ואין עושה דרך השחתה רק להשביח הגפנים מותר כיון דהגפנים יקרים יותר מהאילנות ועיין שיטה מקובצת ב"ק

שם. ואפשר ליישב בזה מה דקשיא לך לד' תוס' ב"ב ד"ה אנא דמוכח דס"ל דרבא קבל מר"י דצריך להרחיק ודלא כד' הרמב"ן ז"ל בחי' ודברי הכ"מ בהלכות מלכים א"כ היכא קאמר, מר דניחא לי' כיון דכאן הוה היזק מועט באופן דלא הוה ההפסד יתר על השבח אסור למקציי'

[אב"ה דהרמב"ן בחי' ס"ל דהא דלא רצה רבא לקוץ בעצמו לא משום דהוי רק הפסד מועט. דבמזיק לחבירו החיוב שיפסיד כל מה שיש לו ולא יפסיד לחברו פרוטה. אלא משום דהוא סבר דלא מפסיד מידי דבב' אמות סני בבבל. ולא רצה לחלוק עליו דלאחר מעשה אין שומעין לו וכן מפרש הכ"מ. אבל מד' תוס' נראה דקבל רבא מרב יוסף דיש הפסד ורק משום דהוי רק הפסד מועט לא רצה הוא לקצצו וא"כ היאך מותר לרב יוסף (ע"כ הג"ה מב"ה). והוא דניהו דמוכח מחי' רמב"ן שם דס"ל דבכה"ג דהוה קמזיק לחברו וצריך לפייסו אע"ג דליכא רק הפסד מועט צריך ומותר לסלקם לרצות חברו וגם אם רוצה לפייסו בדמים מה שמזיק דאדם רוצה בקב שלו גם שלא לקום בדינא ודיינא בשומת ההיזק בכל שנה. יש לומר דתוס' ס"ל כיון דעצם ההיזק אין בו היתר דהוה השחתה גם הניזק חוב עלי' שלא לכופו להשחית רק לפייס בדמים וכבר דחקו תוס' ב"ק ליישב דמשמע מכתובות דדקלא עדיף מגופני עיי"ש וא"כ יש לומר דלרבא הי' ניחא יותר דקלא אם היו [הגפנים] שלו אע"ג דמכחיש קצת לגופני וא"כ אסור לו להשחיתם וגם ר"י א"א לו לכופו בזה רק לפייס בדמים אך אם לך ניחא דוקא בגפנים וליכא בל תשחית ליקוץ: **וממה** שנאמר בין תבין כי לא מחשבותי מחשבותיך דלפי דעתך המזיק שאין לו הפסד שייך בל תשחית לא כן ונהפוך הוא כיון שמחוייב לפייס להניזק אפי' בדבר מועט לא שייך בל תשחית גם מה שכתבת ליישב קו' תוס' מהך דשמואל דשם ליכא בל תשחית דהוה כמו זומר

[אב"ה רצונו כמו שמותר לזמור הזמורות משום שמכחישים את הגפנים ואין בו משום ב"ת דהזמורה עצמה מקלקלת וכן נמי בתמרא דשמואל ב"ק משא"כ הכא דגורמין רק דאתי צפורי והבן]. אם דהסברא טוב ונכון מאד וגם עלתה במחשבה לפני כן אבל צריך עדיין לומר דשבח הדקלא יתר מהיזק הגפני' דאם ההיזק יתר על השבח פשיטא דמותר כחו מעולה בדמים אך צ"ל דליכא מעולה בדמים ואפ"ה בעובדא דשמואל מותר מסברא זו. ומה שהקשית לפי פי' הכ"מ בדברי הרמב"ם לפרש עץ אשר תדע הוא בעץ שהזקין וכן פי' בהגהמ"י. וא"כ היאך יפרש הברייתא וכי מאחר שסופו לרבות כל דבר מה ת"ל להקדים הרי אין כאן הקדמה, פירוש הברייתא כך מאחר שסופו לרבות כל דבר אפי' עץ מאכל ממש במעולה בדמים דיילפינין מרק, וכן מבואר שם בשיטה מקובצת:

ודברי הרמב"ן ז"ל על התורה יש בהם טעות סופר וצ"ל אולי לא יוכלו לה ויעשו כן לנקמה בדברים שא"צ למצור וסוף דבריו מוכיחים לזה שמסיים כי תבטחו וכו' וכן מה דמייתי מעמון ומואב וכל עץ טוב וכו'. או דיש להעמיד הגרסא אולי יכול וכוונתו כך דדוקא אם משחית העץ מאכל לצורך מצור מותר דהוה כמעולה בדמים שצריך העצים לעשות מצור ושבח מרובה על היזק ותכלית ההשחתה שצריך להעצים אבל אם באו להשחית סביבות העיר לפסוק חיותם למען יצטרכו להתפשט למרחוק להחיות נפשם ומחמת זה אולי יכבשו אותם דעיקר התכלית להשחית הפרי אשר היא להחיות נפש האדם אסור כנ"ל. וכבר נפלאות היה בעיני מימים ימימה על אשר אינו מבואר הדין זה בש"ע ותל"מ דברי רבך הד"ש הק' אברהם שאג.

סימן מז

סוגי' דאיסור חל על איסור

יבמות דף ל"ב, כריתות י"ד, חולין פ"ט ק' וקי"ג.

[**אב"ה** יען כמה סוגיות נכפלו ונשנו כמה פעמים בזמנים שונים אמרנו להדפיס כל המהדורות, ואם אמנם יש א' או ב' דברים אשר במהדורות אחרות כבר נרמזו אך אין ביהמ"ד בלא חידוש. וגם כי המהדורא קמא אשר כתב עוד בימי עלומיו האריך קצת יותר. וטובים השנים מן האחד].

איסור בת אחת

א) הנה מסקנת הש"ס יבמות דבבת אחת כ"ע ס"ל דחלין כמה אסורים. ואמנם באיכות האיסור ב"א נחלקו הראשונים דהראב"ד לפי הבנת הרמב"ן ורשב"א וריטב"א ס"ל דהכל תלוי בגוף אם האסורים חלין על הגוף בב"א כשנעשה גדול ואין מחוסר מעשה או זמן אע"ג שעל החתיכה קדם אחד לחברו הוא איסור בת אחת ולכן זר שאכל מליקה הוא בת אחת ואם קדם על הגוף אחד לחבירו אע"ג שעל החתיכה הם בב"א אינו ב"א. ולכן נבלה ביו"כ נבלה קדמה. והקשו כל הראשונים דדבריו נגד סוגי' הש"ס בחולין עיין רשב"א יבמות

[אב"ה דף ל"ג ד"ה אלא מליקה. דבריש פ' ג"ה אמרינן דאיסור גיד ומוקדשין בהדי הדדי קאתי בולדות קדשים. ואם איתא בלא"ה נמי משהביא זה ב' שערות חלו עליו איסור גיד ואיסור מוקדשין וגם מאי מקשה הש"ס שם ע"ז עיי"ש] ואחרי נשיקת עפר רגלי הראשונים אנכי לא כן עמדי כי אפשר כוונת הראב"ד דודאי אם קדם איסור אחד לחבירו על החתיכה אע"ג דעל הגוף המה בב"א לא הוה ב"א וגם הראב"ד מודה לדברי תוס'

וראשונים דזר שאכל מליקה באים על החתיכה בב"א מטעם דא"א לחול איסור נבלה עד לאחר זריקה דקדמו איסור מעילה ורק הראב"ד ס"ל דהא דאמרינן איסור ב"א הוא דוקא אם הוא בב"א על שניהם על החתיכה ועל הגוף כגון זר ומליקה וכל הנך תלת דפליגי ביה ר"ח וב"ק זה הוה ב"א דמודה בה ר"ש משום דאין שום קדימה לאיסור אחד על חבירו אבל אם יש לאיסור אחד קדימה ע"ח הן על הגוף או על החתיכה לו משפט הקדימה ואין השני חל ודחיקא ליה לראב"ד לפרש כן מפאת דס"ל נבלה ביו"כ איירי (בין) [אפי'] בנתנבלה ביו"כ וע"כ זה לא מקרי ב"א והבן. [אב"ה עיין בכריתות כ"ג ע"ב וש"נ, ועיין רש"י בד"ה פטור שדחק]:

ולפי זה יש ליישב קושית תוס' ביבמות ל"ג ד"ה ב"ק דהיאך במסקנא הסברה הפוכה מס"ד דש"ס אי מוסיף עדיף מב"א או ב"א עדיף עייש"ש. ולהנ"ל יש לומר דהרי הא דר"ש ל"ל מוסיף אין מוכח משום מקום רק מברייתא דאינו חייב אלא משום אחית אשה ולא חל [איסור] אשת אח אע"ג דהוה מוסיף דליכא למימר דאיירי בב"א דהרי למסקנא ס"ל לר"ח אליבא דר"ש ב"א [אב"ה. וגם למה חייב על אחות אשה ולא על אשת אח לבד] וע"כ איירי בנשא חי ואח"כ נשא מת ול"ל לר"ש מוסיף. ואמנם לפמ"ש הרי משכחת תרי גוונא בת אחת האחד שהאיסור על החתיכה והגוף בב"א וכעין פלוגתא דר"ח וב"ק בהנך ג'. והשני שהם רק על החתיכה בב"א ועל הגוף קדמה אחד לחבירו ומעתה י"ל דגם למסקנא איסירומוסיף עדיף מאיסור ב"א ור"ש מודה באיסור מוסיף ובברייתא דאינו חייב אלא משום אחות אשה איירי בב"א ואע"ג דר"ח ס"ל דמודה ר"ש בב"א היינו ב"א כהנך תלתא דאיירי ביה ר"ח אבל ברייתא איירי שקדם אחד לחבירו ובב"א כזה פליגי בה ר"י ור"ש ואדרבא מתוקמא וא שפיר הנך ב' ברייתות באיסור ב"א והא דקתני אינו חייב אל משום אשת אח איירי בקדמה על הגוף אשת אח כגון שקידש אחיו אשה טרם הוא קידש אשה שיש לה אחותה והא דקתני אינו חייב אלא משום אחות אשה איירי שקדמה אחות אשה ולק"מ קושית תוס' ודוק:

ב) והנה לענ"ד עוד יש סברא לחלק בענין איסור ב"א. והוא דלכאורה יש לדקדק בדברי תוס' יבמות דף ל"ג ד"ה באיסור דכתב דלר"ש דל"ל ב"א קאמר דאינו חייב אלא משום אשת אח דחמור ומדחה לאחות אשה ולמ"ל לתוס' הרי מצאנו לענין אין איסור חל על איסור סברות מוסיף וכולל דעדיף מחמור וא"כ ה"ה לענין ב"א למאן דל"ל איסור ב"א הסברה דהאיסור דהוה מוסיף מדחה לאחות אשה דהוה ביה ולמ"ל לתוס' למימר מטעם חמור. ואם אמנם כי זה יש ליישב דכיון דל"ל לר"ש ב"א א"כ [בשעת] נשואי אחיו א"א לחול איסור אשת אח דאיכא אשת איש דהוה מוסיף לגבי אשת אח ורק לאחר מיתת

אחיו יש מקום לחול אשת אח ובמקום יבום [אב"ה. דבהכי איירי הברייתא דקאי אמתני' דב' אחים] וא"כ לא הוה אשת אח מוסיף דמותרת לשאר אחים ורק לדידיה אסורה משום ערוה ולכן פי' תוס' משום דהוה חמור אך א"כ נא יתיישב דברי תוס' דכתבו דאינו חייב אלא משום אחות אשה לא משכחת בב"א [דז"א] דהרי בשעת נשואין אשה איש מדחה לכולם ורק בשעת מיתת אחיו יש מקום לחול אשת אח ואחות אשה ומדחה אחות אשה לאשת אח משום דהוה כולל דאשת אח לא הוה מוסיף כהנ"ל. ובברייתא דחייב משום אשת אח איירי דלא היה אחיות לה ואחות אשה לא הוה כולל ולהכי מדחה אשת אח החמור לאחות אשה. ואדרבא לא צריכנא לאוקמא ע"י שליח רק אפי' בקידש האח המת מתחלה ואפ"ה אינו חל משום אשת איש. וכן בד' תוס' ד"ה בר קפרא קשה כהנ"ל דהיאך כתבו תוס' דמודה ב"ק [לר"י] בנשא חי דחייב ב' מטעם מוסיף הרי כיון דל"ל ב"א [וא"א לחול בשעת נשואין] אשת אח לא הוה מוסיף כהנ"ל [דלהאחי' מותר' לאתר מיתת אחיו] ואם אמנם דמשכחת אשת אח שחל לאחר מיתת אחיו דהוה מוסיף כגון שיש לו אחים מן האם או אחיו שלא היה בעולמו מ"מ מדברי תוס' משמע דהכרח לר"י שחייב ב' מטעם מוסיף [בכל גוונא] וקשה טובא:

ואמנם נ"ל דישנו ב' גונא איסור ב"א דהרי לכאורה קשה היכא ס"ד לומר דר"י ל"ל איסור ב"א והרי מכריתו' מוכח דר"י ס"ל איסור מוסיף ואפי' מב' שמות כמ"ש תוס' ל"ב ע"ב ד"ה איסור כולל. וא"כ הרי מכח דחל עליה איסור אחד גורר עמו לחול איסור שני אפי' מב' שמות אע"ג שאותו חתיכה נאסר כבר כש"כ בדבר שהיה היתר ושני אסורי' חלין כאחת שלא ידחה אחד את חבירו והרי הסברה הפוכה דאחד גורר חבירו ואמנם כד דייקת לק"מ דהא דאמרינן מוסיף או כולל ואפי' מב' שמות והאחד גורר חבירו שיחול עמו היינו כשנתחדשו שני האיסורים ע"י פעולה אחת כגון כלתו שעל ידי קדושי בנו נעשית היא ערות אשת אח וכלתו אז גורר האחד חבירו אבל שני אסירים שנתחדשו ע"י פעולות שונות ודאי לא שייך לומר גרירא וא"כ הרי אשת אח ואחות אשה גם שחלין כאחת ע"י השליח מ"מ המה ע"י פעולות שונות אשת אח ע"י קדושי המת ואחות אשה ע"י החי ודאי לא שייך גרירא ורק ע"י ב"א יען כי לא היה מקדם איסור ראויים לחול ובזה פליגי ר"ח וב"ק אי ס"ל לר"י ב"א ומעתה כ"ז באשת אח ואחות אשה אבל אשת אח ואשת איש דשניהם ע"י קדושי אחיו המת ודאי ב"א כזה אמרינן וא"כ ניהו דלא ס"ל לר"י ב"א באשת אח ואחות אשה אבל אשת אח ואשת איש שפיר הוה בת אחת ושפיר כתבו תוס' ד"ה בר קפרא דלר"י בנשא חי תחלה חייב ב' דהוה מוסיף דנאסרה על כל

האחים בשעת נשואין שטעם אשת אח ואין אשת איש מדחה לאשת אח כיון ששניהם ע"י פעול' אחת

ואמנם עדיין אין מיושב בזה דמדוע לא כתבו תוס' דלהכי אשת אח מדחה אחות אשה מטעם מוסיף וגם דאפשר לאוקמא כל שני ברייתות באיסור ב"א והא דקאמר ר"ש אין חייב אנא משום אחות אשה איירי שיש לה אחיות ואין להם אחים דאחות אשה הוה כולל ומדחה לאשת אח דלא הוה מוסיף ואידך ברייתא אפכא אך גם זה לק"מ דהרי כבר אמרנו דהא דל"ל ב"א ואחד מדחה לחבירו והרי במוסיף הסברא אפכא דאחד גורר לחבירו דאם שניהם ע"י פעולה א' הסברא דאחד גורר לחבירו ואם הם ע"י שני פעולות האחד מדחה לחבירו. ומעתה י"ל הא דס"ד דש"ס דלא אמרינין בת אחת היינו כשיש כח לאחד לדחות חבירו שלא יחול על אותה חתיכה הפעולה השניה לאיסור כלל כגון זר ששמש בשבת שעל ידי איסור זרות אין מקום לחול איסור שבת על עבודת קרבן בשבת וכן בעל מום בטומאה או זרות ומליקה אבל אחות אשה ואשת אח דא"א לומר דאחות אשה מדחה לאשת אח משום דאחות אשה כולל דהרי מ"מ ע"כ חל אשת איש ע"י קדושי אחי' דנאסרה לכל העולם וע"כ הפעולה השניה גורם איסור והרי אדרבא ראוי' לומר איסור גורר איסור ולא תדחה מפני אחות אשה ושפיר כתבו תוס' דע"כ ברייתא דאינו חייב אלא משום אחות אשה לא איירי בב"א ודוק:

היוצא מזה דמשכחת איסור ב"א בכמה גוונא והם שני מדרגות האחד שבאים על הגוף ועל החתיכ' בב"א והשני שבאים רק על החתיכה בב"א ולא על הגוף וכל אחד מאותן שנים נחלקו עוד לב' חלקים היינו אם השני אסורים ע"י פעולה אחת כגון אשת איש ואשת אח או אם הם ע"י שני פעולות כגון אשת אח ואחות אשה ועיין:

איסור מוסיף

הנה מסוגי' דשבועו' כ"ד מוכח דאיסור מוסיף עדיף מאיסור כולל והנה משכחת ב' גונא מוסיף איסור הקדש הנאה על חלב למאן דס"ל דהוה מוסיף דמוסיף באותו גברא ובאותו חתיכה ואיסור אשת אח על אחות אשה דהוה מגברא לגברא והנה מוכח מיבמות דאפי' איסור מוסיף דהוה מגברא לגברא עדיף מכולל דהש"ס פריך תינח היכא דנשא חי וכו' וא כ קשה מאי אולמא מוסיף כזה מכולל דבכולל צריך לומר מגו מחתיכה לחתיכה ובמוסיף צריך לומר מגברא לגברא ואדרבא יותם מסתבר לומר כולל מגו מחתיכה לחתיכה בחד גברא ממוסיף מגברא לגברא באותו חתיכה דהרי כל האסורין שבתורה לא הוה איסור חפצא אגברא רק איסור גברא בחפצא ועיין לשון ר"ן נדרים דף י"ח וא"כ יותר מסתבר לומר גרירא מחתיכה לחתיכה בחד גברא ולכאורה הדבר צריך עיון. ואמנם

לאחר העיון לק"מ דהרי כל בר ישראל כשנעשה גדול בשנים ובסימני' הוא מצווה [בב"א] בכל האסורין שבתורה וכבר אסורא רכיב אגברא לכל אסורין שבתורה ואין מחוסר רק שעל אותו החתיכ' עדיין לא חל האיסור מפאת חסרון החתיכה שעדיין לא נעשית אשת אח וכדומה. ומעתה אם ע"י מגו אמרינן גרירא יען כי על החתיכה חל שם אשת אח לגבי שאר האחין גם עליו איסור אשת אח אנן אין נותנין עלי' איסור חדש שכבר היה הוא מוזהר ע"ז כבר ולא היה חסרון מצדו רק מפאת החתיכה וכיון שעתה חל על החתיכה שם האיסור שפיר חל עלי' ע"י גרירא. אבל באיסור כולל כגון אחות אשה דנאמר יען כי ע"י פעולה זאת נאסרה אחותה משום אחות אשה גם עליה תחול האיסור ע"י גרירא הנה אנחנו נותנין על החתיכה שם איסור חדש מה שלא היה עדיין בחתיכה זו זה לא נאמר ע"י גרירא והסברא נכונה עד מאוד למבין:

ולפ"ז יש ליישב קושי' תוס' יבמות ל"ג דיה בר קפרא שכתבנו לעיל באופן אחר והוא דכבר מבואר בראב"ד דאיסור שיש בו מחוסר מעשה או זמן עדיין לא חל על הגוף כגון יו"כ דכל דמן שלא הגיע יו"כ גם שהוא בר מצוה אין כאן איסור יו"כ על שגברא בפועל ומעתה במוסיף כהאי גריע אפי' מכולל לאחזיק איסור בגברא ע"י מגו מגברא לגברא מה שעדיין לא היה איסור עלי'. וא"כ אם מעולם לא קדש אחיו אשה עדיין לא היה חל על הגברא איסור אשת אח ואין בו מדרגת מוסיף רק גרע אפי' מכולל ואמנם משכחת אשת אח מוסיף שכבר קדש מאז אחיו אשה וכבר רכב איסור אשת אח על הגברא ואז אם נדון על אותו חתיכה של עכשיו שקדש שוב שנית אחיו אשה אם יחול איסור אשת אח על אחות אשה שפיר הוה מוסיף וכסברא הנ"ל וא"כ לק"מ קושית תוס' דלפי מסקנת הש"ס דר"ש ס"ל איסור ב"א ה"ה דס"ל ג"כ איסור מוסיף והא דקתני אינו חייב אלא משום אחות אשה איירי שלא היה עדיין על הגברא איסור אשת אח וא"כ מנו מגברא לגברא לא עדיף ממגו מחתיכה לחתיכה ואפשר גרע ממנו ואע"ג דאמרי' ב"א, מוסיף כזה לא אמרינן דהוה ככולל אבל מוסיף גמור ודאי עדיף מב"א ולס"ד דפליגי אליבא דר"י באיסור ב"א ור"י ל"ל ב"א וס"ל מוסיף היינו מוסיף גמור דכבר אתחזיק האי גברא באיסור אשת אח מקדם ולק"מ קושית תוס'.

והנה לפ"ז דלמסקנא דפליגי ר"ח וב"ק אליבא דר"ש באיסור בת אחת הנה ע"כ ברייתא דאשת אח ואחות אשה איירי בלא היה עליו איסור אשת אח מקדם ואפיה ס"ל לר"י דחייב והיינו ע"כ משום דס"ל אפי' איסור כולל ושפיר קאמר הש"ס ואיסור כולל אתני' אליבא דר"ש. דר"י ע"כ ס"ל איסור כולל כהנ"ל ולא צריכנא במה שדחקו תוס' שם [ד"ה ואיסור כולל] ודוק היטיב. ובמה שכתבתי דר"ש ס"ל איסור מוסיף צ"ל דאחותו אלמנ'

בקדושין [דף ע"ז ע"ב] לא הוה מוסיף דאיירי דאין כאן משוח מלחמה והוה רק כולל דע"כ איירי בכך [אב"ה. דלא כתוס' שם ד"ה פרע] דאם איירי במוסיף אפי' ר"ש מודה [דחל] כיון דאית ליה בת אחת כש"כ מוסיף ואפי' בקל על חמור אמרינין מוסיף וגם נותר הוה רק חמור מה שנאסר לגבוה ולא איסור מוסיף מהא דפריך הש"ס כריתות כ"ג וכבר כתבו המפרשים דנותר רק חמור ודוחק:

ולפמ"ש דמעלת מוסיף לומר מגו אפי' מגברא לגברא היינו משום דעל הגברא היה האיסור אבל בכולל מגו מחתיכה לחתיכה א"א לחול האיסור. יש ליישב קו' תוס' קדושין ע"ז דקמדמה הש"ס אלמנה אחותו דהוה מוסיף לנבלה ביו"כ דהוה רק כולל דכבר כתבנו ליישב ד' הראב"ד דנבלה ביו"כ אע"ג דהוה בת אחת מ"מ כיון שעל הגוף אינו בבת אחת הקדימה לאיסור נבלה לדחות איסור יו"כ והנה לפ"ז הרי מפאת החתיכה הי' ראוי' לחול שניהם כאחת בנבלה ביו"כ ורק משום דקדמה איסור נבלה על הגוף ולפי סברא דקאימנא בה עכשיו הרי איסור כולל מסתבר יותר לומר מגו מחתיכה לחתיכה לגרור האיסור על אותו גוף ורק שא"א לחול על החתיכה וא"כ בנבלה ביו"כ דמפאת החתיכה ראויים שניהם לחול בבת אחת עלי' ורק משום שקדמה איסור נבלה עלי' וע"ז מהני הכולל מגו מחתיכה לחתיכה כמו מוסיף מגברא לגברא ואפ"ה ליל לר"ש כולל כהאי כש"כ דל"ל איסור מוסיף ושפיר פריך הש"ס בקדושין ובכריתות כ"ג דר"ש ל"ל אפי' מוסיף מנבלה ביו"כ ודוק. ואמנם לפ"ז הרי מוכח מנבלה ביו"כ דר"ש ל"ל איסור מוסיף וליתא למ"ש לתרץ קושית תוס' ביבמות הן מ"ש באופן ראשון או באופן שני:

אך לפמ"ש יש ליישב קו' תוס' באופן אחר דהנה כבר כתבנו דהא דיש לומר דלא אמרינין איסור בת אחת לר"י והרי ס"ל איסור מוסיף אפי' מב' שמות היינו אם שני האסורים מפעולה אחת שייך גרירא. ומעתה יש לומר דבזר ששמש בשבת וכן כל הנך ג' דפליגי בהו ר"ח וב"ק זרות על שבת הוה כאיסור מוסיף. דהרי בקרבנות היום אין איסור שבת והותרה במקדש ורק לזר איסור שבת וא"כ האיסור שבת הוא מפאת הזרות והוה מפעולה אחת ובודאי חל זרות על שבת אם נימ' שמשכחת דאיסור שבת קדום לאיסור זרות וכן תקיש בבעל מום בטומאה והא דהש"ס קאמר דהוה כולל היינו שבת על זרות דהרי לס"ד איירי דזרות קדום ואיסור שבת היא פעולה אחרת ואין זרות נתלה בשבת שפיר הוה שבת רק כולל וכן טומאה על בעל מום. אבל אפכא אי הוה משכחת שיחול איסור שבת מקדם ודאי איסור זרות חל עליו מטעם מוסיף וכן באינך. ומעתה נקל ליישב קושית תוס' דיש לומר דהא דאמרינין איסור ב"א דחלין שניהם היינו מטעם הי מנייהו מדחית דכיון דשניהם כאחת ואמנם לר"י דס"ל איסור מוסיף וא"כ אם האחד מוסיף כגון אשת

אח ואחות אשה מסתבר שידחה א"א לאחות אשה דליכא למימר מה חזית דידחה זה מפני זה שהרי אשת אח בכל אופן תחול דגם אם תרצה לומר שיחול מתחלה אחות אשה יש מקום לאשת אח לחול מטעם מוסיף ואיסור אחות אשה אין לה מקום לחול אחרי אשת אח ואיסור אשת אח רכיב עלה בכל אופן ולכן תדחה לאחות אשה אבל לר"ש דל"ל מוסיף וא"כ גם שאשת אח הוה מוסיף אכ"ל דחלין שניהם בב"א מטעם מה חזית וא"כ גם בהנך ג' הרי כבר כתבתי דזרות נגד שבת הוה מוסיף וכן בעל מום נגד טומאה וזרות נגד נבלה דאיסור שבת וטומאה ונבלה רק מכח זרות או בעל מום וא"כ לר"י מסתבר לומר דגרע ממוסיף ואין חלין שניהם כאחת דאיסור דהוה במדרגת מוסיף מדחה לחבירו ולר"ש מסתבר לומר דעדיף ממוסיף דהי מנייהו מדחית ודוק היטיב:

איסור מוסיף ב' שמות

הנה תוס' [יבמות ל"ב ע"ב ד"ה איסור] ס"ל בהחלט גמור דמוסיף מב' שמות ודאי אמרינין וראייתם מכריתות והנה שם בכריתות פירשו רשיי ותוס' דאשת אחי אביו הוה מוסיף מב' שמות

[**אב"ה** בגמ' אמשנה דיש בא ביאה אחת ברש"י ד"ה נשאת. והן בתוס' לא מצאנו כ"א בתוס' ישנים ד"ה מגו. וכן בפי' המשניות להרמב"ם פירש כן] והנה משם אין ראיה כלל דהרי אם יש לאחי אביו עוד אחין שיש להם בנים הרי נאסרה להם משום אשת אחי אביו והוה מוסיף משם אחד ופליאה נשגבה על רש"י ותוס' שמיאנו לפרש כזה. ומאם עבר זקן ונשאה לפי פירוש הרמב"ם דהוה ב"א ומוסיף כאחד ג"כ לא מוכח דאמרינין מוסיף מב' שמות

[אב"ה דזולת הרמב"ם אפשר לפרש עוד ברא אחר לסבא לאבי הזקן, והברא הוא אחי הזקן, ומותרת לו לייבם וע"י שייבם הזקן נאסרה לאחיו משום אשת אח, ואתוסף נמי לגבי יעקב אשת אביו. אך הרמב"ם מפרש ברא ליצחק בן קטן בשנים אחי יעקב וכשיגדל אתי' עלי' אשת אחי אביו ואשת אביו כאחת לא מוכח מידי ועיין] (ע"כ הג"ה מב"ה). ואך מכלתו שם מוכח דאמרינין מוסיף מב' שמות דלא משכחת שם כלתו להיות מוסיף ובאמת תוס' יבמות דייקו לומר מכלתו מוכח דאמרינין מוסיף מב' שמות. ולפ"ז קשה טובא בש"ס שם דדחקו בהך דעבר זקן ולא קאמרי הש"ס דהוה מוסיף האיסור אשת אח לשאר אחי אב ועיין תוי"ט שם כריתות ואמנם לפענ"ד דגם מכלתו יש לדחות הראי' דלעולם לא אמרינין איסור מוסיף מב' שמות והא דחל כלתו הנה כבר הקשו תוס' שם [ד"ה ואחות אשתו] דמשכחת כלם באיסור ב"א ובקטנה פחותה מבת ג' ותי' דלא חשיב אסורין שע"י קדושין רק כשחלין מיד בשעת קדושין והנה תי' זה מספיק דלא משכחת

כולם בב"א דאם היתה עדיין קטנה בקידושין של אחי אביו א"כ לא חלו בקדושי בנו או אחי' האיסור מיד אבל כלתו דהוא האיסור הראשון שיחול על [בתו ע"י קדושין] משכחת כן שקדשה קודם ג' שנים שתהיה מקודשת לאחר ג' שנים דהוה איסור בת אחת ומיד האיסור בשעת [שחלין] קדושין ואין ראי' למוסיף מב' שמות כלל. ואתי שפיר מה שתי' הש"ס בכריתות דאיכא ברא לסבא וכפי' הרמב"ם דהוה ב"א ומוסיף ולא ניחא ליה לש"ס לומר מטעם מוסיף מב' שמות דמוסיף מב' שמות לא אמרינין. ואמנם זה אינו ברי [מאשת איש] ונעשית חמותו דס"ל לר"י נדון בזיקה הראשונה ולרבנן חיים משום חמותו הרי חמותו הוה כולל מב' שמות א"כ מוכח דרבנן ס"ל דאפי' כולל מב' שמות אמרינין כש"כ מוסיף ובודאי מוכח דלדינא אמרינין מוסיף מב' שמות. אך את זה ראוי לאמור וניתן לכתוב דרבנן ור"י פליגי הן במוסיף הן בכולל מב' שמות דרבנן ס"ל דאמרינין מוסיף וכולל מב' שמות ור"י ס"ל דלא אמרינין מב' שמות הן מוסיף או כולל וזה מסתבר יותר לומר ממה שכתבו תוס' [כריתות סוד"ה הבא, ויבמות סוד"ה איסור כולל] דר"י כולל מב' שמות ל"ל אבל מוסיף מב' שמות [אית ליה] דהרי למאן דאית ליה כולל הוה כולל כמוסיף כמ"ש תוס' 'גופא ביבמות ל"ג ד"ה ב"ק רק תוס' דחקו לחלק בין השוין לר יוסי מכח מתני' דכריתות דמשמע דר' יוסי ס"ל מה דתני ברישא וכלתו ע"כ מב' שמות ולפמ"ש משם אין ראי' דמשכחת משם אחד. היוצא מזה דלר"י דל"ל כולל מב' שמות גם מוסיף ל"ל וא"ש הגירסא בכריתות דאיכא ברא לסבא ליישב אליבא דר' יוסי דל"ל מוסיף מב' שמות ומוכח משם דאיסור מוסיף וכולל הוא דוקא כשיש בעולם האנשים שנאסר כמ"ש הרמב"ם פ"ד מהלכות שגגות [הל' ג'] ואע"ג דלדינא לא צריכנא לאוקמתא ברא לסבא מ"מ מאוקמתא דש"ס לר"י מוכח כן ודוק היטיב:

והנה הא דכתבנו דמוכח אפי' כולל מב' שמות מא"א ונעשית חמותו לרבנן לא כמ"ש תוס' דחמותו לא משכחת רק כולל מב' שמות דלענ"ד משכחת משם אחד דהרי לא כתיב בתורה חמותו רק אשה ובתה. וא"כ כשמקדש אשה מה שנאסר באמה ובבתה הם משם אחד דכל אחת היא אסורה מערות אשה ובתה והוא שם אחד ובזה תימא ג"כ על ד' תוס' כריתות י"ד ע"ב ד"ה הבא עיי"ש דלענ"ד ברור כי זה המה שם אחד ואעפ"כ שפיר מוכח דלרבנן ס"ל אפי' כולל משני שמות דהרי ליכא למימר דמתני' דא"א ונעשית חמותו איירי בכה"ג דכולל משם א' דא"כ מה טעמא דר"י הרי ר"ח ס"ל דר"י ס"ל כולל אלא ודאי דאיירי משני שמות [אב"ה. פשוט כגון דליכא בת לאשתו רק אחיות] ומוכח דרבנן ס"ל כולל מב' שמות. היוצא מזה דפלוגתא דמוסיף וכולל מב' שמות פלוגתא דרבנן ור"י ודוק. הן אמת דגם לדינא אין ראי' דאכ"ל דלא אמרי' מוסיף מב' שמות וחמותו

דס"ל לרבנן דא"א ונעשית חמותו נדון משום חמותו אין טעמיי' מצד כולל רק משום דהוה חמור וס"ל (כר"י) דחמור על קל אמרינין אבל באמת מוסיף וכולל מב' שמות לא אמרינין ועיין:

והנה שיטת הרמב"ם הנ"ל דלא אמרינין איסור כולל ומוסיף רק דוקא כשהאנשים מצויים בעולם לכאורה סוגיא דקדושין [ע"ז ע"ב] מתנגד לזה דקאמר דזונה הוה מוסיף משום דשם זנות אוסרת [אכ"ע בא"א] כמ"ש רש"י שם ורמב"ם גופא כתב כן בחבורו [הל' א"ב פי"ז הל' ט'] הרי מוכח דאע"ג דהשתא האיסור אין מוסיף כיון דמשכחת הוה מוסיף ואשר נ"ל לחלק הוא דודאי זונה על שם גרושה דמה שגרושה אסור גם זונה אוסרת דהיינו תרומה וכהונה וזונה עוד יש בה תוספת איסור לבעלה. שפיר הוה זונה מוסיף משום דשם זונה הוה מוסיף נגד חללה דכל מה שיש בחללה הוא בזונה ועוד משכחת יותר אבל איסור מוסיף כגון אשת אח או אשת אחי אביו הרי ליכ"ל דאיסור אשת אחיו הוה מוסיף נגד אחות אשה דלא ראי זה כראי זה דמי שנאסרה מחמת אשת אח לא נאסרה מחמת אחות אשה וכן להיפך

[אב"ה דאין אשת את אוסר מה שאוסר אחות אשה ורק במקרה שניהם באחת ע"כ א"א לומר דיש בעולם איסור אשת אח. משא"כ זונה דאוסרת הכל מה שחללה אוסרת והאיסור זונה בעצם הוא תוספת ועיין במ"ב] וא"כ אין ליתן מחמת האפשרי שם מוסיף רק אם הוא מוסיף בפועל ודוק כי זה נכון:

מהדורא תנינא

איסור בת אחת

א) עיין חי' רמב"ן יבמות הביא בשם הראב"ד דזרות ונבלה הוה בב"א אע"ג דבאותו חתיכה, נבלה קדמה כיון שעל הגוף כשהגיע לגדלות חלו שניה' כאחת הוא בת אחת. ומה שהקשה הרמב"ן ז"ל שם דא"כ חמותו ונעשה אשת איש הרי א"א קדמה ולמה נדון בחמותו כבר יישב הריטב"א בחי' דודאי כיון דפגע חמותו ברישא חל ואין נדחה אח"כ מפני א"א דאין איסור דוחה איסור. ואולי הרמב"ן ז"ל ס"ל כמ"ש תוס' [יבמות ד"ה ותו] וכני' ותו חמותו [דהקושי'] דמוכח דס"ל (לר"ש) [לר"י] דנדון רק משום חמותו ולא משום א"א אם התרה בה משום א"א דל"ל מוסיף ולשיטת הראב"ד הרי א"א קדים ואפי' ל"ל מוסיף חל א"א ג"כ משום דקדים. אך על הראב"ד ליכא תיובתא וכמ"ש הריטב"א דליתא לגירסא זו. אך מ"ש הראב"ד ליישב הא דנבלה ביו"כ אין חייב לר"ש אפילו נתנבלה ביו"כ משום דנבלה קדמה לחול עליו ע"ז פריך גם הריטב"א בקדושין דא"כ איסור מדחה איסור וגם זה י"ל דס"ל לראב"ד דשניהם נבלה ויו"כ אין חלין בחייה משום איסור אינה

זבוח וכשנתנבלה חל נבלה ולא יו"כ משום דאיסור נבלה קדים שחל עלי' כשנעשה גדול קודם יו"כ ובכה"ג מדחה מלחול איסור יו"כ

[**אב**"ה הכוונה דוקא בחמותו ונעשית א"א דעל החתיכה חל איסור חמותו מתחלה ואלו בא עליה היה חייב שריפה. אע"ג כשהגדיל חל עליו איסור תחלה, מ"מ איסור שבו להיכן הלך. משא"כ כשלא קדים על החתיכה איסור יו"כ, ודאי מהני הקדימה אגברא שלא לחול דבזה אין מדחה] והא דס"ל איסור בת אחת דוקא כששניהם חלין עליו כאחד כגון זרות ומליקה אבל נבלה ויו"כ לא. אך כבר הקשו עוד על סברת הראב"ד דא"כ גיד ומוקדשים הוה איסור [בת אחת] וכן חלב וטרפה ואמ"ה דאיתנייי' בעולם הוה ב"א והוא נגד הסוגי' דש"ס חולין [ריש ג"ה] עיין בריטב"א:

והנה על מ"ש הראב"ד ליישב הא דנבלה ויו"כ ליכא קושיא מזה דאכ"ל דסברת הראב"ד היא רק שאם ב' האסורי' חלים כאחד על החתיכה כגון שנתנבלה ביו"כ, איסור נבלה דהיה תחלה אגברא קדים ואין חל איסור יו"כ על איסור נבלה דכל איסורי תורה הם איסור גברא כמ"ש הר"ן נדרים וכיון שחל תחלה עליו נבלה אין חל יו"כ עמו כשבאים בבת אחת על החתיכה אבל גיד וקדשים כיון שאיסור הקדש חל תחלה על הבהמה (עלי') עד שלא נתקשר הגיד אין חל גיד על איסור הקדש שיש כבר עליו ועל החפץ ולא מהני מה שחלו על הגברא בב"א

[אב"ה הכוונה דבא' משניהם סגי דלא להוי ב"א, בין אם אגברא לחוד בין אם אחתיכה לחוד קדים האחד] ואך דברי הראב"ד שכ' בזר שאכל מליקה דהוה ב"א אע"ג שקדם איסור נבלה משמע דכה"ג חל אע"ג שקדם איסור נבלה על החפץ וקשי' כהנ"ל. ומעתה י"ל דכוונת הראב"ד רק לס"ד (דשם) [דש"ס] דפריך זר ומליק' בב"א הוא דמשכחת לה והיאך משכחת ב"א הרי נבלה קדים וע"ז קאמר דהיינו בב"א על שם נבלה וזרות וגם זה מקרי בב"א. ומעתה נמצא איסור בב"א משני פנים אם מפאת גברא שחלו על גברא כאחד כשנעשה גדול ולא על חתיכה ובב"א ממש שחלו [גם] על החתיכה כאחת.. והנה בשלשתן גם בזר ששמש בשבת ובטמא בעל מום משכחת בב"א על הגברא ולא על החתיכה כגון בשעה שנעשה גדול היה בעל מום וטמא וא"כ שניהם חלו כאחד עליו ואם נטהר בינתיים ואח"כ שוב נטמא הוה דומיא דזר ומליקה וכן אם נעשה גדול בשבת, בשבת הבא אח"כ הוה ג"כ כזה ואיסור ב"א כזה גרע ממוסיף ופליגי בזה ר"ח וב"ק אי ר"י ס"ל ב"א כזה או לא ונדחה למסקנ' הש"ס דפליגי ב"ק ור"ח באיסור ב"א לר"ש והיינו בב"א גמור שנעשה גדול כשהיה איסור זה בעולם וגם בזרות כה"ג [אב"ה, ובזר שאכל מליקה צ"ל כד' תוס' והראשונים דהוה ב"א גם על החתיכה דקדמו איסור מעילה] וב"א

כזה ודאי עדיף מאיסור מוסיף ומיושב קושית תוס' שם ד"ה באיסור בת אחת [אב"ה. הא דא"ח אלא משום אשת אח בלבד או משום אחות אשה בלבד. דעל החתיכ' לא חלו בב"א] ופלוגתא דר"י ור"ש באשת אח ואחוה אשה לס"ד ג"כ פליגי לר"ח בב"א כזה שחלו שניהם על הגברא כאחד ולא על הנדון וכגון שעשו האחים שניהם שליח לקדש שתי אחיות אבל לא אלו או שראובן עשה שלית לקדש אחת משתי אחיות ושמעון עשה שליח זה לשליח לקדש לו אשה אחת ושתי נשים אלו עשו ג"כ שליח לקבל משליח זה הקדושין וא"כ חל אחות אשה ואשת אח על הגברא כאחד אבל באותן שתי אחיות שנפלה אחות אשתו ליבום משכחת או בנשא חי ואח"כ מת וכן אפכא וא"כ למסקנא גם הראב"ד מודה בב"א כזה לא מן השם שיהיו שניהם חלין ורק לזה מהני דאם שניהם בב"א חלין על החתיכה כגון נבלה שנתנבלה ביו"כ איסור נבלה חל ומיושב ד' הראב"ד ודוק היטב ולפי מ"ש הראב"ד דפליגי בב"א כה"ג ובריייתא דפליגי ר"י וריש בב"א ג"כ איירי כה"ג מיושב קושית תוס' דשפיר אכ"ל דתני תרוויי' והיינו דר"ש דל"ל ב"א כזה חל איזה שקדם תחלה על אותו חתיכה ובנשא חי תחלה חייב משום אחות אשתו ובנשא מת משום אשת אח ודוק היטיב:

והנה גם שתוס' והראשונים לא ס"ל להא דהראב"ד דמפאת שחלו על הקרקפתא דגברא בשוין (לא) הוה ב"א [וס"ל] דאין אנו דנין על השם דאיסור רק על החתיכה אעפכ יש סברא לומר למאן דס"ל דאפי' בב"א אין שני אסור חלין ואין חייב רק א' ובאיזה משניהם ששגג חייב וכדמוכח בחולין ק"א ע"ב היינו אם שניהם שוין אבל אם אחד יש לו שום מעלה אותו איסור חל וכמ"ש תוס' דלהכי חייב לר"ש משום אשת אח לר"ח דמוקי פלוגתייהו בב"א. ומעתה י"ל דגם לשי' תוס' וראשונים אם אחד משני האסורים [אשר] חלין כאחת [על החתיכה] (ואחד) קדום לחול אקרקפתא דגברא מהשני זה חל ומיושב קושית תוס' דשפיר אכ"ל דלמה דס"ד דר"ח ס"ל דפליגי ר"י ור"ש בב"א תני תרוייהו והא דקתני ר"ש אשת אח היינו אם זה האיסור חל עלי' מקודם שקודם שנשא הוא אשה כבר נשא אחיו ואם הוא קדש אשה דעלמא קודם שנשא אחד מאחיו אחות אשה קדים וחייב משום אחות אשה והוא נכון היטב הדק:

והנה לפי מה שכתבתי בדעת הראב"ד דאפי' אם חלו שני אסירים בב"א על החתיכה אם קדם אחד לחבירו על הקרקפתא דגברא השני נדחה יתיישב היטיב הסוגיא דחולין ק"א ע"ב בשבת ויו"כ דפליגי ר' יוסי הגלילי ור"ע דר"ע מחייב שתים ומשמע בכ"ג בין שקדם בגברא שבת או יו"כ וליכא בת אחת וע"כ רק חל בכולל או מוסיף. וגם דברי רש"י שם יש לפרש כן דהא דכתב דל"א בת אחת רק בכולל ומוסיף היינו בב"א כה"ג והא דפריך

הש"ס על הא דשלח משמיה דר"י דשבת חייב ולא יו"כ וקאמר מטעם דשבת קביעי אע"ג דמשכחת כגון דשבת קדים אבל ר"י שלח סתמא דבכל גוונא חייב רק אשבת והיינו ע"כ משום דקביעי וקיימא ודוק היטב:

ב) והנה עלתה על זכרוני דבימי חרפי עמדתי על חקירה אחת הא דאמר רבא בשבועו' [כ"ד ע"ב] דטעמ' דמ"ד דל"ל כולל רק מוסיף דמחתיכה לחתיכה לא אמרינן מגו. ולכאורה אפכא מסתברא דהרי כל אסורי תורה הם איסור גברא ולא איסור חפצא וכמ"ש הר"ן נדרים. וא"כ יותר מסתבר לומר כולל גם דהוה מחתיכה לחתיכה מ"מ הוא באותו גברא למשל יו"כ על נבלה דמגו דחל יו"כ עליה לענין שחיטה ה"ה אנבלה וכן אחות אשה, מלומר מוסיף כגון אשת אח דמגו דחל אשת אח אשאר אחין יהי' חל עליו דמה לנו דהיא נאסרת לשאר אחין משום אשת אח מ"מ אגברא אין חל אסור אשת אח וצ"ל מגברא לגברא. וניחא לן דהרי כבר חשב הראב"ד לומר דזרות ומליקה הוה ב"א מטעם ששניהם חלו אגברא כאחד וגם שדחו אותו בשתי ידים אבל קם סברא דלענין גברא יותר מסתבר לומר מגו באותו חתיכה כיון דהוא כבר מוזהר ועומד משעה שהביא גדלות על כל האסורים ושפיר שייך מגו דחל אשת אח על שאר האחין חל עליו באותו חתיכ' גם שהוא מגברא לגברא ולא אחות אשה מטעם כולל דהוה מחתיכה לחתיכ' גם שהוא באותו גברא. ומעתה לפמ"ש לעיל דראב"ד ס"ל דנבלה ביו"כ היינו אפי' בנתנבלה ביו"כ ול"ל לר"ש ב"א כה"ג משום דנבלה חל תחלה אקרקפתא דגברא ומדחה יו"כ לחול דל"ל לר"ש ב"א רק אם שניהם באו כאחד אגברא ואחתיכה וא"כ אי ס"ד דר"ש ס"ל מוסיף בחתיכה אחד מגברא לגברא משום דכבר חל אקרקפתא דגברא האיסור משנעשה גדול כש"כ דראוי לומר ב"א בזה דהרי מפאת החתיכה שניהם באו כאחד נבלה ויו"כ ורק מפאת גברא שנבלה חל תחלה עלי' א"כ נאמר כיון שחל יו"כ לענין שחוטה ה"ה לענין נבלה ודוק כי חריף הוא ועצה עמוקה:

ג) מה שהקשו תוס' ד"ה באיסור דאם פליגי ר"י ור"ש בב"א היאך מתרצא הא דא"ח אלא משום אחות אשה ונדחקו לכאורה יש ליישב בפשטות דר"ש דל"ל בת אחת גם דל"ל כולל ומוסיף מ"מ אם שני אסורים חלין בב"א ואחד מהם כולל או מוסיף הוא חל. וא"כ י"ל הא דקאמר אשת אח איירי ביש אחין עוד ואין כאן אחיות ואידך איירי שיש אחיות ולא אחין. אך זה אינו, דהרי כיון דלר"ש ל"ל בת אחת ואיירי שעשו שניהם שליחות לקדש הרי חל איסור אשת איש ולא חל לא אשת אח ולא אחית אשה רק בשעת מיתה חלין עליה שניהם כאחד אשת אח ואחות אשה. ועל האחין אין כאן איסור כלל דזקוקה ליבם ואין כאן לא כולל ולא מוסיף דהרי על שאר אחיות הפנויות כבר חל אחות אשה

בשעת נישואין וגם בל"ז ליכ"ל כהנ"ל דהרי בעל מום ששימש בטומאה דהוה טומאה כולל ואפ"ה קאמר ב"ק דרק בעל מום ולא טומאה משום דעיקר האיסור מכח בעל מום וא"כ נם באחות אשה נימא כן [אב"ה, דאחות אשה גורם לאשת אח דאל"כ מותרת לו ביבום] ולכן נ"ל כך דודאי יותר מסתבר לחייב משום אחות אשה דהוא הגורם וכמו שהקש' הש"ס חייבם יבומי וראוי לומר דחל אחות אשה. אך אם יש כאן אחין מהאם דהוה אשת אח מוסיף יותר מסתבר שתחול אשת אח ומתלא תלי אבל אם אין כאן אחין מהאם וליכא מוסיף חל אחות אשה משום דזה גורם שלא תתייבם ודוק היטיב וע"כ צ"ל דסברא דאחות אשה חל משום דזה גורם מהא דפריך הש"ס לעיל והתניא משום אחות אשה משמע דכל ברייתא בפני עצמה ניחא לי' ולפי מה דלא אסיק אדעתי' דכאן בנשא חי וכו' א"כ תקשי למה יחייב משום אחות אשה וע"כ צ"ל משום דזה גורם ואיירי ג"כ בנשא (חי) [בב"אן וק"ל.

ד) **ותתייבם** יבומי ק' הרי בל"ז ק' על הברייתי' ראשונה ותתייבם יבומי. ונלענ"ד דודאי אסיק אדעתי' דמתלא תלי רק דס"ל כיון דע"כ מכח אחות אשה הוה אשת אח גם שנשא חי מ"מ עכשיו שמת ואיכא יבום דאין כאן אשת אח רק משום אחות אשה הוה כאלו שניהם באו כאחת. ומעתה אם ר"ש ס"ל איסור בת אחת ראוי שיחולו שניהם אבל אי פליגי בב"א ור"ש ל"ל ב"א גם דמכח תתייבם הוה כאלו באו שניהם כאחת מ"מ חל אשת אח ולא אחות אשה כסברת תוס' לקמן דהוה חמור וא"כ בל"ז לא תקשי ליה דתתייבם דשפיר אסיק אדעתיה דמתלא תלי והוה בב"א ומדחה אשת אח לאחות אשה אבל לפי מה דמשני כאן שנשא חי ופליגי במוסיף וכולל אבל ב"א גם ר"ש מודה תקשי דתתייבם יבומי דאם מתלא תלי יחולו שניהם כאחד ומשני דאפ"ה נא פקע ומדחה לאחות אשה ודוק:

ה) **עיין** פי' משניות לרמב"ם כריתות פי' דאיכא ברא לסבא קטן דחל עלי' אשת אב [ואשת אחי אביו] בב"א וממילא חל ג"כ על אביה מטעם מוסיף א"כ נלמוד מזה כלל גדול דאם האיסור השני חל על אחד מטעם ב"א הוה מוסיף וא"כ ממילא בכל איסורי תורה האסורים לכל ישראל כגון נבלה או יו"כ וכדומה גם שהנבלה נתנבלה מעיו"כ דאיסור נבלה קדים מ"מ אם נעשה בישראל אחד בר חיוב דחל יו"כ על הנבלה בבת אחת הוה מוסיף גם לדידיה וא"כ יש ליישב קו' תוס' בכריתות כ"ג [ד"ה ומי] דמדאמר ר"ש סתם אין חייב אלא אחת [באוכל נבלה ביו"כ] מוכח דל"ל מוסיף דאל"כ הרי בכה"ג מחייב שתים ועיין:

ו) **הנה** הא דעבר זקן ונשאה דדחק הרמב"ם מה דהוה מוסיף דהרי בל"ז אסורה והרי אי מוסיף משני שמות אמרינין כדמוכח מכלתו א"כ פירוש דאיכא ברא לסבא עוד אח שהיתה מותרת לו ליבם ובמה שיבם הזקן נאסרה לו משום אשת אח והוה מוסיף ומדוייק מלת סבא דהיינו אבי הזקן וע"כ צ"ל דס"ל לרמב"ם דאין חילוק בין כולל למוסיף ור"י ע"כ משום דלא מחייב בחמותו [בא"א ונעשית חמותו] ס"ל דכולל מב' שמות לא אמרינין וה"ה למוסיף משני שמות ול"ל לר"י דחייב בכולן וכן מבואר כאן בתוס' ישינים [כריתות י"ד ע"ב ד"ה מודה] ולפיכך צריך להמציא איסור מוסיף דאש אב בקטן. ודע דתוס' ביבמות לא הוכיחו מוסיף מב' שמות רק מכלתו אבל מאשת אחי אביו לא מוכח זה גם דרש"י ותוס' ישנים פי' בכריתי' כן הוא פלא דכרי משכחת כשהי' יותר אחין לאבי' ולהם בנים דחל עליהם אשת אחי אביו ופשוט

ז) **הנה** תוס' הוכיחו דמוסיף מב' שמות אמרינין מכלתו. ולכאורה נראה דדוקא ב' שמות מאיסור עריות כגון אשת אח וכלתו דשני האסורין מפאת עריות הוה מוסיף אבל איסור אשת איש עם עריות לא אמרינין דהוה מוסיף וכן מוכח מלשון הרמב"ם בפסקיו דקאמר דדוקא אם הנך עריות בעולם ואם אשת איש הוה ג"כ מוסיף אין צריך לכל אלם [אב"ה הכוונה פשוט דבכל פעם שנשא אותה אחד מאלו האוסרים עליו נעשית אשת איש] ולכאורה מוכח כן מהא דדחיק הש"ס בעבר זקן מה מוסיף איכא הרי אשת איש הוה מוסיף לעלמא אך זה אינו דהרי בל"ז היא אסורה מטעם יבמה לשוק דהרי מוקי הש"ס דנפלה לפניו ליבום ושפיר אכ"ל דא"א הוה מוסיף וכן ראיתי בריטב"א יבמות דס"ל דאשת איש הוה מוסיף לעריות וע"כ צ"ל כהנ"ל. ואך עדיין קשה דאפשר לאוקמא דעבר זקן דהוה מוסיף כגון שחלץ ליבמתו דליכא רק לאו דנא יבנה ותופסין קדושין והוה מוסיף מטעם א"א וצריך לומר דהש"ס מהדר לאשכח מוסיף אפי' בכה"ג דמוקי לעיל דיבמה ולא עבר רק על שניות וק"ל:

ח) **הנה** הרמב"ם ס"ל דאיסור הנאה הוה מוסיף ועל קושי' תוס' חולין ק"א [סוד"ה איסור] דא"כ בב"ח הוה מוסיף העמיק בפי' המשניות כריתות בנקודה נפלאה וחזי מאן גברא רבה קמסהיד במשנה למלך דדבריו צריכים ביאור דגם בהקדש נוכל לומר כיון דאין איסור חל על איסור אין כאן איסור הנאה בלא אכילה ולא הוה מוסיף. והנה לפמ"ש בס' אבני מלואים חלק שני סי' י"ג דהרי הקדש הוה איסור חפצא ובודאי חייל הקדש לאיסור אכילה והנאה שאסור עלי' מפאת ההקדש רק איסור מעילה דגברא ובל יחל אין חל עלי' דאין איסור חל על איסור. הדברים ברורים לחלק דבב"ח דהוה רק איסור גברא וכיון דאין אחע"א והנאה אסור בגרא דאכילה כיון שא"א לחול איסור אכילה

אין כאן איסור בב"ח ונדחה לגמרי ולא נוכל לומר דהנאה הוה מוסיף דעלי' אנו דנין אם חל איסור בב"ח כלל לענין אכילה והנאה. אבל בהקדש דאיסור חפצא וחל איסור חפצא להיות איסור הנאה על החפץ עלי' דהרי גם איסור אכילה חל על החפץ. וכיון שעל הגברא אין איסור הנאה שפיר חל איסור הנאה של הקדש על הגברא דלא נדחה איסור הנאה לגמרי דהרי על החפץ חל ושפיר חל על הגברא והוה מוסיף:

ט) לדעת תוס' דהנאה הוה רק חמור וא"כ צריך לפרש הא דקאמר הש"ס כריתות בהקדש דאתוסף היינו חמור והרי לא קאמר הש"ס רק דס"ל כולל ומוסיף ולא חמור וע"כ כוונת הש"ס דכולל חמור משום דלא חל רק כולל חמור. וא"כ קשה יו"כ מה חמור איכא וצ"ל כד' תוס' חולין ק"א ע"ב [ד"ה הזיד] דיו"כ הוה חמור גם לענין שבת דהוה יום כפרה ומחילה גם שמדברי תוס' אין ראיה דהוה באמת חמור רק דהוא שב מידיעתו דבעיניו חמור הדבר ועיין שבת ס"ט תוס' ד"ה אלא דהוה שב מידיעתו אפי' בדבר קל ממנו כמו קרבן. והנה אם בהמה בחייה לאברים אין הקדש חל מחיים וא"כ אם נטמא תחלה גם שאין איסור מעילה חל מחיים על איסור אמ"ה אבל הקדש הוה וחל איסור טמא במוקדשין וא"כ איך חל מעילה לאחר שחיטה ע"י כולל הרי ליכא כולל דכבר נאסר מטעם טומאת הגוף. ואולי נאמר כיון שעל הבשר חל מעילה עלי' דהוה מוסיף דנאסר לטהורין וכיון שחל מעילה על הבשר חל ג"כ על החלב מטעם כולל לאחרים וממילא חל עלי' מטעם מוסיף וכמ"ש הרמב"ם בת אחת ומוסיף בברא לסבא ודוק:

מהדורא תליתאי

ששניתי תחלת קיץ תרלמ"ד ה' יגמור בעדי.

איסור בת אחת

א) הנה איסור ב"א משכחת לה בכמה פנים. א) כגון שבת ויו"כ בחולין קיא ע"ב דב' האסורים האלה לא היו בעולם כלל עד שהעריב שמש ובאים שניהם כאחת לחול וכן אשת איש ואשת אח שבשעה שקידש ראובן אשה באים כאחת לחול ובגוונא דמוקי הש"ס ביבמות ל"ד דשוינהו שליח דאיסור אשת איש ואשת אח ואחות אשה באים ממש כאחת שלא היה שום איסור באותן חתיכות לשום אדם עדיין. אופן ב) משכחת איסור ב"א בהא דקמשני הש"ס דאיכא ברא לסבא וכמו שפי' הרמב"ם במשניות ברא קטן דעלי' באים כלם כאחת הרי על שאר האחין חלין שאר האסורים מקדם כגון אשת אח שהיה ראשון, רק על הקטן באים כאחת אשת האב עם שאר האסורים ואמרינן דחלין כולן כאחת על הקטן הזה. והנה יש מקום אומר גם אם יש דס"ל איסור ב"א בגוונא קמייתא דאין לאחד יתרון על השני אבל בכה"ג באופן ב' דאותן איסורין כבר מצאו מקים

לחול על שאר האחין גם על הברא דבאין כאחת נדחה איסור אשת אב ולא חלין רק מה שחלו כבר על שאר האחין ודוק אופן ג) משכחת ב"א כגון נבלה שנתנבלה ביו"כ דאיסור יו"כ קדים על אותה חתיכה רק שא"א לחול בחייה דאיכא איסור אבר מן החי או אינה זבוחה עיין תוס' שבועות כ"ד ד"ה האוכל ולאחר מיתה באים נבלה ויו"כ כאחת על אותה חתיכה. ובת אחת כזה י"ל דגרע משנים הראשונים דהרי לקוברו בין רשעים אמרינן אחע"א וא"כ גם שלא היה חל איסור יו"כ בחייה לענין עונשין מ"מ מתלא תלי וקאי ואיהו קדים לחול במצאה מקום לחול

ב) הנה למ"ד דס"ל דלא אמרינן אפי' איסור בת אחת מוכח מרש"י חולין ק"א ע"ב דס"ל דאין א' מדחה חבירו אך דאמרינן דאי אפשר לחייבו שתים אבל אחת חייב בין שגג בשבת או שגג ביו"כ עיי"ש. ולכאורה קשה דמוכח מיבמות ל"ג דפליג בר קפרא ור"ח באיסור ב"א וקאמר ב"ק דחייב רק אזרות או בעל מום אך באמת לק"מ דשם הרי איסור זרות או בעל מום גורם לאיסור שבת או טומאה ונבלה ולהכי מדחה הגורם [את] השני אשר בגרמו בא לחול וזה פשוט ואמנם יש מקום לומר למ"ד דאין אחע"א בבת אחת אם יש לא' מעלה על השני הוא מדחה השני כגון שאחד קמור משני במיתה או כרת נגד חבירו. או שהאחד כולל יותר או שהוא מוסיף האיסור אשר הוא יותר ראוי לחול מדחה השני והרי מצאנו שמוסיף עדיף מכולל, וכולל מחמור. וא"כ כל אחד מדחה חבירו הקל ממנו במדרגה והבן:

ג) הנה הראב"ד ז"ל הביאו הראשונים ביבמות כ' הא דקאמר הש"ס אלא מליקה בב"א היינו כשהביא ב' שערות נתחייב בזרות ובנבלה. ועיין חי' רמב"ן א"כ חמותו ונעשית א"א, איסור א"א קדים ולמה נדון משום חמותו וכבר תירץ הרשב"א והריטב"א דבכה"ג לא מדחה א"א איסור חמותו שחל עליו כבר קודם שנעשית א"א חתיכה זו עיי"ש. והנה גם בהא דאמר ר"ש דנבלה ביו"כ פטור כתבו בשם הראב"ד דאע"ג דנתנבלה ביו"כ מ"מ איסור נבלה קדים ועיין בריטב"א קדושין ע"ז האריך שם. ולענ"ד יש לבאר דברי הראב"ד דאין כוונתו דאין דנין על החתיכה רק על הגוף אך דס"ל לראב"ד דלא נקרא איסור בת אחת גם שעל החתיכה באים כאחת כגון נבלה דנתנבלה ביו"כ דבאים כאחת על החתיכה דבחייה אסורה משום אמ"ה כמ"ש התוס' שבועות מ"מ לא נקרא איסור ב"א רק אם שניהם כאחת דאקרקפתא דגברא וגם אחתיכה באים כאחת כגון זר ומליקה וזר שהביא ב' שערות בשבת. אבל אם אקרקפתא חל אחד קודם חבירו. אע"ג דעל חתיכה באים כאחת אין שניהם חלין ואותו איסור דחל אקרקפתא תחלה מדחה השני כן סברת הראב"ד ז"ל והיא עצה נכונה וישרה. והנה לדעת ראב"ד זה יש שני גוונא איסור ב"א

האחד שאיסור בא על שניהם כאחת הן אגברא והן אחתיכה כגון בתו ואחותו שבא על אמו והולידה בת ולא היה לו בת ואחות זולתה דשניהם אגברא ואקרקפתא כאחת והשני שאחתיכה באים כאחת אבל אקרקפתא דגברא אחד קדים לחבירו שכבר יש לו בת או אחות מקדם ובא על אמו דאחתיכה זו בתו ואחותו באים כאחת אבל לא אקרקפתא דגברא ודוק:

היוצא מדברינו דאיכא איסור בת אחת מדרגות א' חמור מאידך והם. א) דהאיסור בא גם אגברא גם אחתיכה כאחת. ב) דבאים כאחת על החתיכה ולא אגברא אבל על החתיכה לא היה שום איסור משניהם לשום אדם ג) דגם על החתיכה היה איסור א' קדים אך על אדם זה באים כאחת. ד) דגם על אדם זה קדים איסור א' לחבירו רק שלא היה מקום לחול מכח שהיה איסור אחר עליו ואין אחע"א, הפוך בה:

ודע דלפמ"ש בסברת הראב"ד דלא משכחת בת אחת גמור רק בבאין כאחת גם אקרקפתא דגברא, בכל העריות משכחת דבאים כאחת אקרקפתא דגברא שבשעה שהביא שתי שאר שערות חלים כאחת זולת אחות אשה דא"א אלא ע"י קדושין אחר שהביא ב' שערות לפי דעת תוס' יבמות ל"ד [ד"ה מתוך] אך גם זה אפשר שאחות אשה ואשת אח באים כאחת אקרקפתא דגברא כגון שאחות אשתו היתה פחות מבת ג' וקדשה אחין ולא היה זולתה עדיין אשת אח ואחות אשה והם באים על קרקפתא דגברא כאחת. אך אם גם איסור מוסיף לא אמרינן רק איסור ב"א לא משכחת ב"א אקרקפתא דגברא אחות אשה ושום ערוה ע"י קדושין שלו בב"א דהרי בשעה שהביא ב"ש חל עלי' איסור א"א דעלמא וא"כ איך חל עליו איסור אשת אח אאשת איש ע"כ בקידש אחיו קודם שנעשה הוא בר חיוב דבאים אשת איש ואשת אח עליו כאחת וא"כ א"א להיות אחות אשה כאחת עמם. דוק ועיין בה. וכן הא דקאמר הש"ס יבמות ל"ד בב"א כר"ש לדעת תוס' שם א"א למשכחת אקרקפתא דגברא בב"א דהרי כמה אשת איש בעלמא שחל עליהם מיד שהביאו ב' שערות.

ד) הנה לכאורה יש לחקור דקאמר הש"ס שבועות דטעמא דמ"ד דל"ל כולל אע"ג דאית ליה מוסיף משום דלא אמרינן מגו מחתיכה לחתיכה הרי כל אסורי תורה איסורא דגברא כמבואר בר"ן נדרי'. וא"כ מסברא נהפוך הוא דמסתבר' לומר כולל דאחות אשה חל על אשת אח במגו דחל על איש זה ע"י הקדושין שקידש [על] שאר אחיות משום אחות אשה חל גם [על] אשת אח. מלומר איסור מוסיף בקידש החי תחלה דכבר נעשה אחותה ערוה דאחות אשה עליו ואח"כ בקידש אחיו אחות אשתו (של המת) דצ"ל מגו דחל אשת אח אשאר אחים חל ג"כ עליו דהוה המגו מגברא לגברא. אך לק"מ דהרי

בשעה שנעשה בר חיוב כשהביא ב' שערות כבר חלו עליו כל אסורי תורה. וא"כ אקרקפתא דגברא באים כאחת כל אסורי תורה ואך על החתיכה אנו דנין שפיר מסתבר לומר איסור מוסיף מכולל כסברת הש"ס שם ודוק היטב בסברא זו. ומעתה נבלה ביו"כ בנתנבלה ביו"כ הרי איסור נבלה קדים אקרקפתא אם לא נעשה בר חיוב ביו"כ ומשו"ה ס"ל לראב"ד דנבלה מדחה יו"כ כמ"ש באות ג'. וא"כ אי ס"ל לר"ש איסור מוסיף בעלמא כש"כ דבזה ראוי לומר איסור כולל. דהרי מפאת החתיכה באים כאחת אם נתנבלה ביו"כ ורק מפאת קרקפתא דגברא חל נבלה ולא יו"כ שפיר ראוי לומר מגו מגברא לגברא ודוק היטב:

איסור מוסיף

ה) **הנה** גם איסור מוסיף משכחת לכמה פנים. האחד ששם זה מוסיף איסור לשאר אנשים ולא עליו כגון חמותו נעשית אשת איש. ב) אם האיסור מוסיף גם על האיש הזה אשר כבר נאסר עליו כגון איסור הנאה לדעת הראשונים דהוה הנאה מוסיף הרי נתוסף איסור להאי גברא גופא לענין הנאה. וכן נותר דנאסר לגבוה להקריב. ג) הנה מוסיף דמצינו בש"ס הוא רק במקרה ואין באיסור אחד מה שהוא בשני כגון אשת אח ואחות אשה שקידשו שניהם ב' אחיות. אבל משכחת איסור א' לבדו ואין אשת אח אוסר מה שאוסר אחות אשה. ד) אבל יש מוסיף שהוא אוסר הכל מה שהאיסור האחד אוסר ובו אתוסף איסור כגון גרושה על אלמנה או חללה. וכן זונה על גרושה וחללה דשם זונה פוסל לכהונה ותרומה כמו גרושה וחללה ויש בה תוספת לאסור בישראל א"א לבעלה. ובזה יש ליישב הא דקאמר הש"ס בקדושין דזונה חל על חללה דשם זונה אוסר בא"א משמע דמפאת זה הוה מוסיף וחל והרי כלל גדול באחע"א הא דחל ע"י כולל או מוסיף היינו דוקא כשהדבר בפועל שנמצאים בעולם מי שחל עליו האיסור הנוסף כמבואר ברמב"ם. ולהנ"ל שפיר יש לחלק דודאי איסור מוסיף שאינו רק מוסיף בפרטות זה אבל אין באיסורו מה שיש באיסור השני שם הכלל דדוקא בנמצא מקום לחול התוספ' אבל בכה"ג שהאיסור בעצם הוה באיסורו תוספת על האיסור השני כשם זנות בכל אופן חל ודוק:

ו) **הנה** גם באיסור בת אחת עוד יש חילוק כזה. האחד אם האיסור בא בתולדה בב"א כגון בתו ואחותו. או אחותו ואחות אביו ואחות אמו. הב') שבאים ע"י מעשה קדושין שקידש אחיו אשה שאיסור אשת איש ואשת אח באים כאחת על האח והם כרוכים זה בזה שאי אפשר להיות אשת איש מבעל זה ולא אשת אח. ואם הקדושין קדושין ע"כ היא אשת איש ואשת אח. הג') כגון אשת אח ואחות אשה שקדשו שניהם כאחת דאין אחד

תלוי בחבירו דקדושין של כל א' מהם אפשר להיות לבדו ורק ע"י שנעשו שני מעשים אלו כאחת חלו שניהם בשעה אחת ודעת התורה מסכמת דהנך ג' גונא ב"א כל א' עדיף מחבירו והשלישי הוא הגרוע מכולם. ובמ"ש יש ליישב למאן דל"ל ב"א הא דדרשינן בכריתות דף ב' וט"ו דאחותו אתי לרבות שהיא אחות אביו ואחות אמו דחייב ג' הרי מוכח דאמרי' בב"א דחלו שניהם. ולהנ"ל יש לחלק דבכה"ג דהאסורים בתולדה באו כאחת כ"ע מודו דאמרינן איסור ב"א אבל אם הדבר רק במקרה כגון יו"כ ושבת או אשת איש וא"א לא אמרינן. וגם יתיישב בזה לס"ד דש"ס ביבמות דבר קפרא ס"ל לר"ש דל"א איסור ב"א וכתבו תוס' דהא דמחייב ר"ש משום א"א היינו דאשת אח מדחה לאחות אשה דחמור עיי"ש ל"ג ד"ה באיסור. ולכאורה קשה כיון דל"ל איסור ב"א אין חל איסור אשת אח במקום איסור (א"א) [אשת איש] דהוה חמור ומוסיף. אם לא שנאמר דמ"מ אשת אח מדחה גם לאשת איש משום דא"א יש לו היתר בגירושין. אבל להנ"ל א"ש די"ל דדוקא איסור ב"א כגון אחות אשה ואשת אחיו ל"ל דאינם תלויים זה בזה רק שבמקרה באים כאחת אבל אשת איש ואשת אח מודה דחלין כאחת כיון דע"כ ע"י מעשה קדושין האחד שניהם חלין:

ז) **עיין** ראב"ד פ"ט מהלכות ביאת מקדש הל' י"ב בהשגה כ' הא דזר ששמש ובעל מום ששמש בטומאה משכחת בב"א וכבר תמה עליו הכ"מ דהרי למסקנא חייב מטעם כולל לדידן דס"ל אחע"א בכולל והנה לכאור' יש לומר דאע"ג דקיי"ל אחע"א בכולל. מ"מ בכה"ג לא אמרינן איסור כולל ומטעם שכתבו תוס' ל"ג ד"ה בר קפרא דס"ד דש"ס ל"ל איסור ב"א עיי"ש והא דקתני בברייתא דמותיב בה לב"ק פלוגתא דר"ש ור"י ושיירי למליקה דע"כ איירי בכולל ומחייב ר"י ב' היינו לקוברו אך א"א לומר כן דא"כ היאך מותיב הש"ס לב"ק מהך ברייתא דשפיר יש לומר כבר קפרא דאפי' בבת אחת פוטר ר"ש דאין חייב אלא אחת ופליגי ר"ש ור"י בתרתי דבכולל מחייב ר"י ב' לקוברו ור"ש פוטר ובב"א מחייב ר"י עונשין ור"ש רק לקוברו. אך לאחר העיון נראה ליישב עדיין כהנ"ל והט אזנך לענ"ד לפרש דברי הש"ס אשר לענ"ד יתיישבו כמה קושיות ודקדוקים. והוא דהנה הפלוגתא דר"י ור"ש בברייתא קמייתא אי חייב ב' או רק משום אשת אח או אחות אשה לבד כר"ש א"כ הא דקאמר ר"ש דחייב משום אשת אח ור"י מחייב ב' צריך לתרץ בא' מג' פנים או דפליגי בכולל דר"י ס"ל איסור כולל. וע"ז קשה מא"א ונעשית חמותו. עיין תוס' ל"ב ע"ב ד"ה איסור. או דר"י לא מחייב רק לקוברו וזה דוחק דנימא דר"ש פליג דאפי' לקוברו אין אחע"א. או דאיירי בב"א ור"ש ל"ל אפי' איסור ב"א וסתמא דש"ס דדחקו וכן ר' יוחנן מתרצים דפליגי לקוברו משום דס"ל דאיסור ב"א כ"ע מודו ואיסור

כולל ל"ל לר"י ולא מתרצא רק דר"י קאמר לקברו ופליג ר"ש דאפי' לקברו אין חל. ועל זה קאמר הש"ס בפלוגתא ורצה הש"ס תחלה לומר דפליג ר"ח וב"ק אי ר"י ס"ל כולל. והיינו דר"ח ס"ל לר"י איסור כולל ואתיא פלוגתא דר"י ור"ש לענין חיוב. וב"ק ס"ל דל"ל לר"י כולל וע"כ כשינוי' דש"ס לעיל דרק לקוברו וקמדחי הש"ס זה ממליקה. דפליגי בב"א אליבא דר"י. והנה מד' תוס' מוכח דכוונת הש"ס דפליגי ר"ח וב"ק אי ס"ל לר"י בת אחת באיסור אחות אשה ואשת אח דלב"ק הא דקאמר ר"ש אין חייב אלא משום אשת אח ור"י מחייב ב' הוא דוקא לקוברו אבל איסור בת אחת ל"ל ודברי תוס' לא זכיתי להבינם דא"כ אכתי ק' דהוה ס' הפוכות דאיך ס"ד דש"ס דר"י ל"ל ב"א אע"ג דס"ל מוסיף ואי כתירוץ תוס' דוקא בת אחת כזה וסברת הש"ס דגם אשת אח ואחות אשה דאחד גורם לחבירו ל"ל איסור ב"א לבר קפרא א"כ היכי קאמר ר"ש דחייב משום אשת אח הרי אחות אשה דהוא הגורם ראוי להתחייב כמו שאומר בזר ששימש אם לא שנדחוק כיון דב"ק ס"ל דב"א כזה אפי' ר"י ל"ל ע"כ מתוקמא בכולל ולקוברו משום דב"ק ס"ל דבכה"ג ליכא סברא לחייב בב"א כיון שאחות אשה הוא הגורם:

אמנם לענ"ד לולא ד' תוס' יש לפרש דלהך אוקמתא שניהם ר"ח וב"ק ס"ל דהא דפליגי ר"ש ור"י אי חייב משום אחות אשה לבד או ב' איירי בב"א ופליגי באיסור בת אחת בכל התורה דר"י ס"ל איסור ב"א וכקושית תוס' דסברא פשוט' דב"א עדיף ממוסיף ור"ש דל"ל מוסיף גם ב"א ל"ל. ואך פליגי בר קפרא ור"ח בהנך ג' אי בהנך ג"כ ס"ל לר"י ב"א משום דלכל הותרה וכמ"ש תוס'. וא"כ לכ"ע בין לר"ח ובין לב"ק פליגי ר"י ור"ש לחיוב אבל לכ"ע מודה ר"ש דלקוברו שניהם חלין ונדחה הא דקאמר הש"ס דלקוברו הוה פלוגתא. וע"ז פריך הש"ס ומסקנא דפליגי בבת אחת אליבא דר"ש דר"ח ס"ל דבב"א ר"ש מודה וא"כ ע"כ ס"ל דהא דפליגי באחות אשה היינו לקוברו משום דס"ל דאיסור ב"א כ"ע מודו. ובר קפרא ס"ל דלר"ש ב"א פטור והיינו משום דס"ל לסברא דלענין לקברו כ"ע מודו אפי' ר"ש וע"כ פליגי בב"א. ומעתה הנה אם נימ' דפליג ר"ש לענין לקברו דל"ל לר"ש אחע"א אפי' לקברו מנ"ל לאפושי פלוגתא דר"ש לית ליה איסור בת אחת. דלפמ"ש הא דפליגי ר"ח וב"ק אליבא דר"ש הוא משום דס"ל לב"ק לסברא פשוטה דלקוברו כ"ע מודו ושפיר פריך הש"ס תיובתא לב"ק מדמשייר מליקה מוכח דפליגי בכולל ואם מוכח משם דפליגי בכולל מסתמא קם דינא דגם ר"ש מודה באיסור בת אחת כסברא פשוטה וגם שכפמ"ש דמאחותו [במשנה אמר ר"ע כריתות ט"ו] מוכח דאמרינן איסור ב"א ואין לנו לחלק מסברא באיסור ב"א ור"א דקאמר לקוברו ס"ל כסתמא דש"ס לעיל דלא פליגי

ר"ש ור"י באיסור ב"א ולא בכולל וע"כ בלקוברו פליגי וכר' יוחנן. אבל לומר דפליגי בלקוברו וגם באיסור ב"א אין לנו רגלים לומר כן ודוק היטב הפוך בה והבן:

סימן מח

סוגי' דקבוע

סנהדרין דף ע"ט פסחי' ט', נזיר י"ב, יומא פ"ד, כתובו' ט"ו

א) הנה דין קבוע יילפינין מוארב לו פרט לזורק אבן לגו שרובה ישראלים דפטור ולא אמרינין דודאי יפגע בישראל שהוא הרוב. והנה הרי זה דבר חדש מגזירת הכתוב דקבוע כמע"מ וא"כ ראוי לומר דוקא בכה"ג דהנדון על הקבוע במקומו לא אזלינין בתר רובא אבל בט' חנויות דהנדון על חתיכה שלקח משם גם שלקח בידים מקבוע מ"מ אמרינין עלי' דהוא מרוב ואין לך בו אלא חידושו וצריך לומר כיון דגזרה התורה דקבוע כמחצה על מחצה ואין כח ברוב להכריע שחנות זה מרוב כשרות וא"כ ממילא כשלקח ממנו הוה כלקח מחניות שמחצה כשרות ומחצה פסולות דע"כ הבשר ס' טרפה ודוקא בפירש דאין הספק על החנות רק על הבשר שפירש שפיר מכריע הרוב שהוא כשרה אבל החנות שהוא קבוע אין כח ברוב להכריעו שהוא מכשרות. והנה לפי האמור אין בגזי' הכתוב דקבוע כמחצה על מחצה רק דאין הרוב מכריע הקבוע לומר שהוא ודאי מרוב במקום קביעתו והא דאנן אמרינין דאפילו בלקח משם אסור היינו כיון דשם אסור בקביעתו א"א להתיר בלקח דכבר נקבע איסורו ונולד לנו הספק במקום קביעתו. וא"כ גם בדבר חשוב שאמרו חז"ל דלא בטל ראוי לומר כן וארווח לנו ליישב לפמ"ש תוס' בנזיר [ד"ה אסור] דל"א קבוע רק בניכר האיסור א"כ מה פריך הש"ס בזבחים [ע"ג ע"א] נמשך הוה קבוע הרי בלא ניכר לא שייך קבוע ולומר דמ"מ מדרבנן הוה קבוע מנ"ל לש"ס זה ובשלמא אם נימא דבכ"ג שייך קבוע אפי' לא ניכר האיסור רק היכא דשייך ביטול ליכא קבוע שפיר פריך הש"ס אבל לדברי תוס' הנ"ל קשה ולפמ"ש יובן הדבר דהרי גם קבוע רק דלא מהני הרוב במקום קביעתו ואפ"ה אסר בלקח דא"א להתירו מטעם רוב כיון דאקבע איסורו במקום קביעתו אין הפרישה מתרת ה"ה בדבר (חדש) [חשוב] כיון שאמרו חז"ל דלא בטל לא מהני נמשך.

ואך לפ"ז עדיין צריך ביאור וזרוק חוטרא אעיקרא נפל א"כ מה זה שכתבו תוס' בנזיר דבלא ניכר לא שייך קבוע והיינו אע"ג דלא שייך ביטול כגון אדם דלא שייך ביטול ואמאי כיון דליכא ביטול ואקבע איסורא. ובל"ז לפי משמעות דברי התוס' דבאדם לא שייך ביטול קשה. כזה מדאוריי' איסורא אע"ג דליכא קבוע ואם דנימא דכיון דליכא קבוע

אע"ג דאיסור לא בטל מ"מ כל חדא וחדא מותרת מטעם דמרובא היא והנפקותא בהא דלא בטל דשנים האחרונים אסורים בדבר חשוב מ"מ קשיא כיון דמ"מ מוכח בזבחים דבדבר חשוב שייך קבוע מדרבנן וא"כ בנזיר תאסר מטעם קבוע ותוס' כתבו דהוה רק קנס. לכן נ"ל דהרי בהא דאומר לשלוחו ליכא איסור קבוע דהרי אפשר שקידש השליח אשה שאין לה ערות ואין כאן שום איסור על המשלח רק הקבוע הוא שיש לו אשה. וא"כ א"ש בשלומא אם נימא דאיסור שאינו ניכר הוה קבוע א"כ גם כאן הוה קבוע שיש לו אשה ואסור בכל הנשים שיש לה קורבת דלמא קרובי' אחת מהם אשתו והיא ערוה דכל קבוע כמחצה על מחצה ושפיר הספק דקרובותיה הם מקודשת לו אבל כיון שאין לו דין קבוע רק דלא שייך ביטול א"כ אין כאן איסור כלל דלמה יאסר בכל הנשים הרי אין כאן שום איסור ודאי דצריך ביטול ואי שמא אחת מקרובותיה מקודשת לו ע"ז אזלינין בתר רוב כיון דאין כאן קבוע וע"כ הוה רק קנס אבל אי קבוע דאורייתא הוה קרובותיה ספק מקודשת לו וממילא אסורה היא משום ספק ערוה ודוק היטיב ויותר נ"ל לפ"ז דגם תוס' נזיר ס"ל דהא דאינו ניכר לא שייך קבוע היינו משום דבטל וגם באדם שייך ביטול רק דראוי להיות קבוע דרבנן ולהנ"ל ליכא כיון שאין איסור:

ב) עיין מרדכי [פ' הכל שוחטין סי' תקצ"ג] הקשה דהרי סנהדרין קבוע ותי' דלא שייך קבוע רק היכא דאיכא ס' לברר ודבריו צריכים ביאור מה כוונתו. והנראה לאחר העיון הוא. דדוקא אם אנו [דנין] על הקבועי' באיזה מהם יכה האבן כמו בזרק אבן לנו שהוא זורק להרוג אחד מהם יהיה מי שיהיה מן העומדים והספק אם יהרוג נכרי או ישראל ואנו רוצים ע"י הרוב לומר שבודאי יפול על ישראל וכן בחניות שהחניות מבוררים רק הספק על החתיכה שלקח וע"י רוב נאמר שבודאי מהחנות הכשרה לקח ולא מטרפה א"כ ע"י הרוב רוצים לברר שמחנות כשרה לקח וכן על ישראל יפול האבן זה אין כח בקבוע לברר אבל אם הדבר מבורר כגון שמכוין על גוף [מסויים] אחד מהחבורה ורק הספק עליו אם הוא ישראל שפיר אזלינין בתר רובא דהוא מהרוב דהרוב א"צ לברר הגוף וכן בחניות בעירוב חניות והוא יודע שמחנות זה לקח ורק הספק אם זה החנות טרפה או לא שפיר אמרינין דהוא מהרוב. אך ז"א דא"כ בזבחים שנתערבו דרק הספק אם שור זה פסול נלך בתר רוב ואם נימא דמ"מ הוה קבוע דרבנן הדרן קושי' לדוכתא מנ"ל זה אם לא נימא דמסתמא דתשע חניות איירי ג"כ בעירוב חניות ומוכח דהוה קבוע דרבנן:

אך נ"ל דכוונת המרדכי דאין כח ברוב אם האיסור קבוע לברר אחד מחבירו לגוף אחד מן השאר לומר שזה הוא מהרוב והיינו אם הספק הוה בשניהם כגון שזרק אבן להרוג אחד מהחבורה והספק אם יפול על נכרי או ישראל וכן בחניות לברר אם זה החנות

מטרפה או מכשרות וכן בעלי חיים שנתערבו ולקח אחד לברר אם זה הכשרה או לא ע"ז אמרינן קבוע כמחצי על מחצה אין בו כח לברר חתיכה מחתיכות אבל אם מתכוון רק להרוג פלוני שבתוך החבורה ואין כאן מקום ס' על האחרי' דמה לנו באחרים אם הם נכרים או ישראלים רק הספק אדם זה אם הוא נכרי או ישראל שפיר אזלינין בתר רוב וכן בסנהדרין ועיין במ"מ והלכות שבת פ"ב הלכה כ'] שכתב דיען קודם שנפל מפולת אין כאן ספק הוה כפירש א"כ גם כאן כיון שבאמת אין כאן תערובת ונודע כל אחד וניכר מי ישראל ומי נכרי וא"כ אם במתכוין זרק על פלוני אין כאן הנדון רק על זה ואין הספק לברר מתוך התערובת וכן בסנהדרין ודוק היטב בסברא זו ויש להסביר חילוק זה והוא דלברר אם הוא מאיסור או מהיתר כגון בזרק אבן לגו הרי אנו דנין איזה מהם יכה האבן ואקבע האיסור וע"כ אנו דנין גם על המיעוט אין כח ברוב להכריע כיון דאתחזק גם (ישראל) [נכרי] ואנו דנין אם יפול על ישראל או נכרי אבל במכוין לזה דרק אנו דנין על האיש הלזה ולא נגרע כח הרוב ע"י שאתחזק נכרי כיון שא"צ לדון על הכלל רק על האיש הזה שלא אתחזק בו דבר. וכן בסנהדרין אנו דנין על האיש שלא אתחזיק דבר שפיר אזלינין בתר רוב:

והנה לפי הנ"ל יש סברא בהא דקבוע כמחצה על מחצה, דבאתחזק איסור ביניהו לא אזלינין בתר רובא לברר אחד מחבירו והרי כבר כ' בשיטה כתובות דאע"ג דואזל לו בדיני נפשות כתיב ודלמא דוקא שם אמרה התורה בקבוע דל"א בתר רוב ומנ"ל באיסור. דהיינו משום דהא דאזלינין בכל כתורה בתר רוב יילפינין מד"נ וקם דינא כמו בד"נ קבוע כמע"מ עיי"ש ולכאורה יש לפקפק לפי תי' רש"י בחולין [ריש דף י"ב ע"א] דרובא דליתא קמן ע"כ הלכה וא"כ צא יילפינין מד"נ ולהנ"ל א"ש דאע"ג דרובא דל"ק הוה הלכה, ברובא דא"ק דאתחזיק לא ידעינין רק מד"נ. אך א"כ ק' למ"ל כלל מיעוט דקבוע כמע"מ תיפוק לי' מסברא דל"ל קרא דאזלינין בתר רובא היכא דאתחזיק לברר האיסור וצריך לומר כיון דכתיב בתורה סתם אחרי רבים להטות משמע בכ"ג אפי' אתחזק אך כ"ז לרבנן דס"ל מתכוון להרוג את זה [והרג את זה] חייב דמשכחת רוב באתחזק זרק אבן לגו, אבל לר"ש דלא משכחת כה"ג וזו"ז לא משכחת בד"נ אתחזיק לפי הנ"ל שכ' המרדכי דבמכוין לא הוה אתחזיק. וא"כ א"צ מיעוט לקבוע דליל קרא למיזל בתר רוב ודוק:

ג) הנה רוב הפוסקים ס"ל דפירש לפנינו הוה קבוע דאורייי' ורק ההפרש בין פירש לפנינו ושלא בפנינו וזה החילוק כיון דפירש הדבר לפנינו ונולד לנו או לזה שפירש לפני' הספק במקום הקביעו' ועל גוף הקבוע עדיין קודם שפירש אם זה האיסור או לא וגזרה התורה לומר דהוה כמע"מ וכיון שבעת שפירש הוה הספק במקום קביעות לומר עלי'

דהוה כמע"מ ואסור קם דינא דאסור לעולם מטעם קבוע אבל פירש שלא בפנינו דנולד הספק כשפירש אמרינין דמרובא פריש. ואך כ"ז באיסור קבוע שניכר במקומו כגון תשע חניות או ט' נכרים שפיר י"ל בפירש מרובא פריש דהספק רק על הפרישה מאין נפרש ובמקומו לא היה ס'. אבל בעירוב חניות או דבר חשוב שנתערב דכבר הספק במקום קביעות ואסור משום דלא שייך ביטול ולמשוך ג"כ אסור מטעם קבוע וא"כ גם בפירש שלא בפנינו אמאי מותר הרי כבר נאסר מטעם קבוע על הספק ואיך יחזור להיתרא:

ורציתי לפרש דזה כוונת תוס' פסחים ט' ע"ב [ד"ה היינו] שהקשו מזבחים דמה פריך נכבשינהו דכבר נולד הספק במקום קביעות ועיין מהרש"א מפרש דקו' תוס' משום דפירש לפנינו ולענ"ד כוונתם כהנ"ל כיון שכבר נאסרו מספק במקום קביעות לא מהני פירש וע"ז נבין תי' שכתבו משום דהוה דרבנן ולפי פי' מהרש"א יפלא מנ"ל לש"ס להקשות והרי אפשר לומר דדרבנן נמי אסור כדאורייתא אך לפמ"ש יובן דהרי אי עירוב חניות מדאורייתא בטל לא משכחת קבוע דאורייתא רק בניכר האיסור או דנימא דבלא ניכר ל"ש קבוע דאורייתא אפי' היכא דלא שייך ביטול וא"כ הרי בקבוע דאוריי' בפירש שלא בפנינו לא משכחת דין קבוע כהנ"ל ולא החמירו בדרבנן יותר מדאורייתא ומדוייק ד' תוס' שכתבו בסוף ד' ולהכי גזרינין טפי שמא יקח כיון שאין האיסור ידוע ונולד הספק בקבוע ואין חילוק בין פירש ללקח ודוק היטיב והרווחנו בזה דלמ"ד עירוב חניות דאורייתא שפיר שייך לומר דגזרינין שמא יקח ולא הוה גזירה לגזירה וממילא אסור גם בדרבנן ולמ"ד דעירוב חניות דרבנן א"ש כהנ"ל:

ואין מתוס' הללו סתירה לד' תוס' זבחים שכתבו דאייר, דפירש שלא בפנינו דגם בפסחים ס"ל דע"כ איירי פירש שלא בפנינו רק דקשיא להו דגם בזה ראוי לאסור כיון שהספק כבר היה במקום קביעות. ואמנם להנך שיטות דס"ל עירוב חניות הוה קבוע דאורייתא וע"כ גם בעירוב חניות בפירש שלא בפנינו אמרינין דמרובא פריש [דאל"כ גם בבעלי חיים תאסר לעולם דליתא לדברינו הנ"ל וכבר כתבתי דדברי מהרש"א לא נייחא לי] ע"כ צ"ל דלהכי בפירש מותר אע"ג דכבר נודע הספק במקום קביעות ונאסרו מטעם כל קבוע כמחצה אעפ"כ אם פירש אח"כ אחד שלא בפנינו כיון שנפרש ממקום הס' ונתפרדה מהם ואין בה איסור קבוע הדין לומר דמרובא פריש ולא גזרה התורה לומר דקבוע כמחצה על מחצה רק כ"ז שקבוע האיסור ביניהם וכן בפירש לפנינו. דגם בשעה שפירשה פירשה לפנינו מן הקביעות והספק על הקבוע ולכן גם בשעת פרידתה אסורה מטעם קבוע וקם בה דינא שתהיה לעולם אסורה כיון שגם בעת פרידתה מהקביעו' נאסרה אבל בפירשה שלא בפנינו כיון שנתחדש בה שנתפרד מהחבילה להיות פרוש

ועומד בפני עצמה ואין בה קביעות איסור רק ס' אמרינן דמרובא פריש ועיין. ויתר מזה מבואר בש"ס נזיר דפריך אימר בשוקא קדיש ופי' רש"י ותוס', הבעל וא"כ קשה הרי מ"מ אחותה קבוע וא"כ הרי עיקר הקביעות שם שבודאי יש לו אשה וכל קבוע כמחצה דלמא אחותה של זו מקודשת לו ומאי מהני דפירשה זו לשוק שמקדש עתה מ"מ הוה ס' ערוה מטעם דלמא אחותה נתקדשה לו דהיא קבוע אך צ"ל דכך הדין כיון שהיא פירשה לשוק ושייך לומר דמרובא פריש דאינה ערוה לו, היא מותרת כיון שעלי' אנו דנין אם היא ערוה והיא פירשה ועיין שם שיטה מקובצת.

ד) **הנה** הא דפירש אמרינן מרובא פריש לפמ"ש באות ג' דהיינו כיון שנפרד מתערובת המקום שנקבע שם האיסור ופשיטא אע"ג דהדר אקבע במקום אחר ודאי מותר וכדי הש"ס זבחים וכי מגיסא נאסרה והיינו כיון שכבר נפרש ממקום הקביעות ואמרינן דמרובא פריש יצא (להתיר) [להיתר] ופשיטא אם נקבע במקום אחר כגון תשע חניות או בבעלי חיים דאמרינן דמרובא פריש ואם מניחו במקום אחר שאין שייך לומר הדרא לניחותא והוה קבוע דהרי אין שם מקום הספק שמ"מ הוא נפרד מהאחרים אשר בתוכם האיסור קבוע אלא אפי' הדרא למקום הקביעות כגון בט' חניות ששוב הניחה באחת החניות רק שמכירה שאין נתערבה באחרים מ"מ מותרת מטעם דכבר פריש וכהנ"ל וכי מגיסא נאסרה וע"כ צ"ל כיון דאשה ממילא הדרא לקביעותה הוה כלא פירש ואין כאן היתר ע"י פירוש וגם נודע מיד בשעת פרישה שתחזור לקביעתה. ואך כ"ז בקבוע שאינו ניכר דהוה הספק בכל מקום ורק מחמת שניידה ממקום קביעתה תהיה מותרת דאין עליה דין קבוע שפיר ראוי לומר דתהדר לקביעותה והספק שהי' מעיקרא תהיה ג"כ כמעיקרא אשר לא זע ממנו אכן בקבוע הניכר כגון תינוקת שנאנסה ותינוק הנמצא בשוק דהאיסור וההיתר ניכרים במקומו וע"ז הספק אם הוא מאיסור או מהיתר שפיר אמרינן כל דפריש ולא שייך לומר דהדרא לקביעותי' דהרי מקום הקביעות אין בו ספק:

והנה לפמ"ש לעיל דהא דמהני פריש בקבוע דרבנן גם שאין שם ס' לומר דמרובא פריש רק כיון דבקבוע דאוריית' מהני פרוש עיי"ש א"כ גם לזה ראוי לומר כיון דבקבוע דאוריי' לא שייך הדרא לניחותא מותר גם בקבוע דרבנן וכדמוכח כהנ"ל לפי פי' תוס' שם וע"כ צ"ל דהוה רק קנסא ושפיר כתבו תוס' בנזיר דקנסא וק' דתהוי קבוע דרבנן וכל יתומות מותרות דלא ימלט שפירשו ממקום קביעות בתוך הזמן וניתרת ודוק ובאמת בפשטות י"ל דתוס' ס"ל כשיטת ר"י דבתערובת שא"נ בכ"מ גזרינן שמא יקח וא"כ הרי ק' מה מהני פריש דפריך הש"ס אימור [בשוקא קדיש] וע"כ צ"ל דאין ראוי לגזור ולאסור כה"ג

א"כ גם עיקר קבוע ראוי לומר כך כיון דהוה מדרבנן ואך בזה עדיין לא יתיישב מנ"ל לש"ס להקשות בזה דהרי בקן ליכא קבוע כלל דצפור נודד לא נודע אם היה קבוע ועיין:

ה) **עיין** במרדכי פ"ק דחולין הקשה מסנהדרין דאזלינין בתר רוב אע"ג דהוה רובא דאית' קמן ובאמת אפשר לומ' דשם הטעם דהתורה אמרה דבטל דעת המיעוט נגד הרוב והרי קבוע לא שייך רק היכא דלא שייך ביטול דהיינו בניכר האיסור דליכא ביטול דהיאך שייך ביטול הרי אפשר להפריד האיסור מהיתר אבל בסנהדרין דדעת כולם על דבר פרטי אם למות או לחיים וא"א לברר אמרה התורה דבטל

[אב"ה הכוונה דגם שניכרין המזכין והמחייבין אך הלא רק דנין על האיש. ובלעדו אין מקום להדיעות ואצלו א"א להפריד דעת המיעוט ובטל משא"כ בחניות] ואדרבא יתיישב בזה דשפיר יילפינין משם ביטול האסורים. אך המרדכי תי' עוד שם דהדבור נייד (וצ"ל) אף על גב דפירש לפנינו דהוה דאורייתא זולת דעת הר"ן, וצ"ל דהוה לא נודע דעתו עד שהוציא מפיו ובלא נודע הדבר כלל טרם שפירש אפי' בלקח אמרינן כל דפריש כמבו' ברשב"א ורא"ש ופשוט

ו) **הנה** הא דישנו דעות מחולקי' בתוס' אי קבוע דוקא בניכר האיסור או אפי' בלא ניכר האיסור הנה היכא דשייך ביטול ודאי לא שייך קבוע וא"כ לכאורה לא משכחת פלוגתיי' וראיתי משמעות האחרונים דבאדם לא שייך ביטול וזה דבר סברא. והנ"ל דבל"ז כבר תמה גדול שבאחרונים אמאי בהא דצא וקדש הוה לא ניכר האיסור הרי קידש בפני עדים. אך כן הדבר דהרי באמת לקח קודם שנודע האיסור ליכא קבוע דאין קבוע למפרע אבל אם נודע גם שזה שלקח לא ידע הוה קבוע אע"ג דלדידן שהיה נודע האיסור בשעה שלקח הוה פירש שלא בפנינו צ"ל דזה הוה רק כגילוי מלתא כיון שהוא לקח ונודע לו שמאז היה ניכר הטרפה והוה ספק אם מחנות טרפה או כשרה הוה הספק במקום קביעות אך כ"ז אם יש מציאות לדבר הזה כהנ"ל אבל בהא דצא וקדש אם יבואו העדים ויודיעו מי קידש אין כאן ספק. וא"כ למי שניכר לא יהיה ס' ורק הספק לדידן שלא ניכר אין כאן קבוע כיון שלא ניכר כיון שקבוע חידוש. והנה ודאי אם ידוע בודאי שעדים מכירים האיסור לא שייך ביטול כיון דהאיסור [ניכר] רק דמתירין מטעם דמרובא דעלמא הוא וא"כ מיושב [שני] הקושי' דבהא פליגי כה"ג דיש עדים דלא שייך ביטול אם שייך קבוע או לא ודוק היטיב:

והנה זולת דברינו רק לפי משמעות האחרונים כיון דנודע לאדם בעולם הוה ניכר ושייך קבוע משכחת לכ"ע קבוע דאורייתא עירוב חניות כשיש עדים בעולם יודעים איזה חנות טרפה רק לנו הספק והוה קבוע דאורייתא וכה"ג בלקח הוה דאורייתא וגזרינין פירש

אטו לקח כתי' ר"י בזבחים ואייתר לן דלכאורה ק' לתי' ר"י הרי בניכר האיסור ליכא למגזר שמא יקח רק בקבוע דרבנן ולמה גזרו בדרבנן ולהנ"ל אתי שפיר דגם בדאורייתא שייך שמא יקח כהנ"ל וכיון שגזרו פירש אטו לקח, גם בדרבנן אסור אבל לפי דברינו גם בכה"ג הוה רק דרבנן וא"כ ק' כהנ"ל ונראה דגם לדברינו יש מקום דהיינו אם לקח מחנות וא"י מאיזה מהם לקח דגם אם יבואו העדים לברר איזה חנות טרפה יהיה הספק על חתיכה זו והרי לקחה ונולד הספק במקום קביעות ואסור מדאורייתא והרי בנמצא דא"י מאיזה חנות ושפיר גזרינן אטו לקח ומיושב כהנ"ל דוק היטיב אך יש לפקפק דהרי לא משכחת קבוע דאוריית' בעירוב חניות כהנ"ל רק בלקח חתיכה וא"י מאיזה לקח אבל אם יודע החנות לא וא"כ בקבוע דרבנן כגון בע"ח או דשיל"מ שלא בטל דכל אחד מהם הוה כחנות גם בלקח לא משכחת קבוע דאורייתא דהרי אע"ג אם יש עדים בעולם יודעים מי הנדרס ולקח כאן לא הוה קבוע ואין ראוי לגזור בזה

[אב"ה רצונו דאם יבואו עדים לומר איזהו האיסור לא ישאר ספק כמ"ש לעיל בצא וקדש] וצריך לומר דלא פלוג וגזרו בכל גוונא:

ז) **עיין** יומא ויש שם ג' שיטות. א) דעת רש"י הא דלא הלכו בפקוח הנפש אחר הרוב אפי' בניידו והלכו ופרשו לחצר אחרת דפרשו כולהו כיון דאתחזק ישראל בחצר מפקחין אבל פרוש מקצת לחצר אחרת דלא אתחזק ישראל אין מפקחין. ושי' ב) היא דעת הראב"ד וכן דעת הרמב"ן לפמ"ש המ"מ ולפי פירושם ג"כ בפרוש כולהו מפקחין ובפרוש מקצת לא והטעם משום דאתחזק ישראל אבל א"צ להתחזק ישראל בתוך החצר רק אם אתחזק ישראל בחבורה שפירש מהם זה שנפל עלי' הגל וזה ביאור ד' הש"ס הא דפרוש כולהו ואח"כ פירש חד לחצר ונפל עלי' הגל והא דפרוש מקצת וחד מהם פירש לחצר ולפי פירושם שפיר יש לקרב הדבר להשכל לחילוקם דהרי ע"כ זה דין תורה דלא שייך כאן לומר דרבנן חילקו בזה כיון שבכל צד יש נדנוד דאורייתא פקוח נפש מצד א' וחלול שבת צד ב' וע"כ יקוב הדין ביניהם ואך יש לומר כיון דיילפינין מוחי בהם שלא לילך אחר הרוב בפיקוח נפש וכ"ז באתחזק ישראל ג) אבל שיטת הר"ן לפרש ד' הש"ס אפכא דבפרוש כולהו אין מפקחין משום דנתבטל הקביעות מכל אבל פרוש מקצתיי' דעדיין הקביעות במקומו אע"ג דשייך מרובא פריש מפקחין ולדעת זו צריך ביאור לחילוק זה כיון דנימא דגזרה התורה שלא לילך בד"נ אחר הרוב א"כ מה סברא לחלק בזה וצ"ע.

ודע דהא דאין הולכין בפ"נ אחר הרוב יש ליתן בו טעם לשבח לפמ"ש השיטה מקובצת דרוב אינו ודאי רק דכך גזרה התורה וא"כ רוב רק ממצות התורה והרי בפ"נ אמרה התורה לבטל מצות התורה להצלת נפש ממילא לא אזלינין בתר רובא וזה לענ"ד דבר

נאה ומתקבל. והנה לפי מה שהביא בש"מ כתובות דברי הרמב"ן נראה לפרש דלא ס"ל כראב"ד וכס' רש"י רק ס"ל כך דבפרוש כולהו הנה בשעת שנפרדו ונתבטל הקביעו' עדיין אתחזיק ישראל ביניהם וכיון שנתחזק ישראל בתוכם לא אזלינין בתר רוב ומפקחין ואם פרוש רק אחד אפילו פירש מקבוע לחצר אין מפקחין כיון שבשעה שהיה פרוש לא אתחזיק בו ישראל והטעם כיון דאין הולכין בפ"נ אחר הרוב דוקא באתחזיק ישראל היינו דוקא באתחזק בזמן שהיה דין רוב נכרים והיינו בפרוש וכיון דאתחזק ישראל גם בפרוש שהי' הרוב שפיר מפקחין אבל מה דאתחזק ישראל בקבוע שם הוה כמחצה ואחר שפירש דניזל בתר רוב לא אתחזק ישראל ודוק:

והנה לפי פירוש הר"ן יש לומר דהא דאמרינן דפרוש מקצתיי' מפקחין משום דעדיין הקביעות במקומן דוקא אם על הקביעות ספק כגון בתשעה נכרים דכיון דהספק על זה מעילא שם ע"כ ג"כ הספק וא"כ כיון שעליהם עדיין דין קבוע דלא נלך אחר הרוב גם בזה אבל בקביעות שאין בו ספק כגון תינוק לא שייך זה. וצריך לדחוק גם לפי פי' זה הא דפריך הש"ס מתינוק על שמואל כמו לפי פי' רש"י והוא דהרי בל"ז ק' היאך ס"ד [במצא בה תינוק דשמואל סבר] דדוקא ברוב ישראל מפקחין הרי ס' נפשית להקל מתני' ס' נכרי וצ"ל דמתני' [דס' נכרי ביומא] איירי באתחזק בו ישראל ותינוק לא אתחזק והא דפריך על שמואל היינו משום דאם מע"מ בלא אתחזק לא מחללינין כ"ש ברוב נכרים אפי' אתחזק דהרי אלים כח הרוב מאתחזק. וא"כ למסקנא דבתינוק מפקחין ע"כ פליג אר' יוחנן דס"ל דבחצר אחרת משום שנתבטל הקביעות אין מפקחין וכבר אמרנו דבתינוק אין מעלה מה שנשאר הקביעות ושפיר פסק [הרמב"ם] כר' יוחנן אע"ג דס"ל דבתינוק אין מפקחין, בחצר אחרת בפרוש מקצתיי' מפקחין ודוק היטב [אב"ה. עיין רמב"ם הל' שבת פ"ב הל' כ"א ובלח"ם שם ובפס"ו מהלכות א"ב הלכה כ"ו]:

והנה הא דפרשנו דקושית הש"ס לפי' רש"י ולהנ"ל משום דרוב [נכרים] באתחזיק [ישראל] לא עדיף ממע"מ לא אתחזק לפמ"ש תוס' דוחי בהם משמע שלא יהי' בשום אופן חשש פ"נ וע"כ היינו באתחזק וא"כ אכ"ל אבל בלא אתחזק קם דינא מס' אין מחללין אבל לפמ"ש דהטעם משום דרוב הוה רק כספק ודאי ק' דהרי אם נימא דרק באתחזק התירה התורה ס' פקוח נפש שפיר מותר אפי' ברוב נכרים דגם רוב הוה ספק אבל בלא אתחזק מספק לא מחללינין:

ח) מ"ש באות א' דק' למ"ד דבאינו ניכר ליכא קבוע דאורייתא וא"כ מנ"ל לש"ס זבחים לחדש דהוה קבוע דרבנן דפריך בפשיטות נמשוך הו"ל קבוע וכן מצאתי קושיא זו בס' טהרת הקדש ראיתי בתשו' מהרי"ט ח"ב סי' ח"י דפירש דברי הש"ס דלא מצד קבוע

קושית הש"ס רק כיון דלא שייך ביטול בבעלי חיים והם קבועים כולם בהדדי א"א להתיר מטעם רוב דכיון דלא בטל הוה כמע"מ דהוה הספק בכל חד מנייהו דלמא זה האיסור ודאי אם אבדר אבדרינהו שהם מפוזרים שפיר שייך לומר אכל חדא דמרובא הוא אבל כשהם כולם בחד מקום ע"כ כולם אסורים וליכ"ל דהם מרוב ובזה א"ש דבנזיר דחקו תוס' משום קנסא ולא קבוע דרבנן דכיון דהם מפוזרים מותרים כחו"ח מטעם רוב ולא שייך שום קבוע בשאינו ניכר וזה ג"כ כוונת תוס' בפסחים וכפי כוונת מהרש"א דס"ל לתוס' דאיירי בפנינו ואפ"ה מותר כיון דהוה קבוע דרבנן כוונתם דשם ליכא שם קבוע כלל רק כ"ז שהם מחוברים לא שייך לומר מרובא רק כשהפרידן אבל קבוע ל"ש שם כך הבנתי מדברי מהרי"ט שם דוק ועיין שם ואפשר להסביר דהוה כלוקח מאיסור כ"ז שלא נפרדו כיון דלא שייך ביטול

ט) מ"ש באות ז' ליישב ד' הרמב"ם נ"ל לחלק באופן אחר די"ל דדוקא בט' נכרים וישראל א' דאין הנדון רק לענין פקוח נפש וכמ"ש ההמ"מ דמטעם זה הוה כפירש וא"כ כיון דהנדון לענין פ"נ שפיר אמרינן אין הולכין אחר הרוב. אבל אם הנדון לדברים אחרים ובהם אזלינין בתר רוב דעת התורה מכריע דגם לענין פ"נ הולכין אחר הרוב וזה א"ש גם לפי סברתי הנ"ל דכיון דהתורה התירה משום פ"נ לעבור על התורה ממילא לא אזלינין בתר רוב דגם זה רק דעת התוה"ק לא ראי' ברורה כס' שיטה מקובצת כהנ"ל ואך כ"ז אם אין אנו צריכים לדון רק לענין פ"נ אבל אם הנדון ג"כ לענין שאר דיני התורה ואזלינין בתר רובא. גם לענין פ"נ אזלינין בתר רובא וכסברת הר"מ דלוקין וממיתין על ד' המוחזק ע"פ ע"א וא"כ בתינוק דהנדון לכל שאר דברים אזלינין בפ"נ אחר הרוב וממילא מיושב לס"ד דשמואל קאי ארוב ישראל דוקא (לא) תקשי ממתני' [דיומא דס' נכרי] דשפיר איכא לחלק כהנ"ל דבמתני' איירי דהספק רק לענין פ"נ אבל בתינוק דהוה הספק לענין שאר דברים ג"כ דין פ"נ כשאר הדינים וכל זה רק סברא אי אמרינן דס' פ"נ דוחה שבת ורק ברוב הסברא לחלק בין אם הנדון רק לענין פ"נ דבכה"ג י"ל דאמרה התורה שלא ניזל בתר רובא אבל אם גם מס' אין מפקחין אין ס' כהנ"ל ושפיר פריך על שמואל וא"ש דברי הרמב"ם ודוק.

[**אב"ה** להבין ד' רבינו ז"ל נראה כוונתו דאם נחליט דברוב נכרים ודאי אין מפקחין לא תקשי ממתני' דס' נכרי יומא דמפקחין אמתני' דמכשירין דדוקא ברוב ישראל מפקחין. דיש לחלק דביומא איירי שלא הי' דנין עליו כ"א לענין פ"נ וספיקו להקל, משא"כ בתינוק דלענין שאר דברים נחליט מס' לחומרא. ואם תקשי א"כ מאי פריך אשמואל ממתניתין דמכשירין, דלמא סבר שמואל אפי' ברוב נכרים מפקחין משום דדנין רק אפ"נ. דז"א,

דאם יש רוב נכרים מתנגדת, אם נרצה לחלק בסברא הנ"ל, נוכל רק לומר דאם אנו דנין רק אפ"נ אמרה התורה שלא ניזל בתר רובא דהרוב מתנגדת אין מזיק. אבל הוה רק כס' השקול ושפיר פריך הש"ס לפי הס"ד במתני' דמכשירין דגם בספק השקול אין מפקחין אשמואל דס"ל מפקחין אפי' ברוב נכרים וזה א"א לומר דעשתה התורה בפ"נ רוב מתנגדת כאלו רוב ישראל. ושפיר מיושב פסק הרמב"ם דפסק פט"ו מהל' א"ב דבתינוק מע"מ מפקחין משמע אבל ברוב נכרים לא ובפ"ב מהל' שבת פסק אפי' ברוב עכו"ם מפקחין כר"י. וטעמי' דמחלק בין תנוק להא דיומא כסברא הנ"ל דס"ל גם בתנוק בס' השקול מפקחין. דמס' אין מחליטין לשום צד. וגם לא תקשי דלס"ד לפריך ממתני' דיומא דלהרמב"ם לפי הס"ד קאי שמואל דמפקח את הגל אמחצה על מחצה ישראל והבן] (ע"כ הג"ה מב"ה). [אב"ה. זה מצאנו בכי"ק ישן נושן ולא נזכר במהדורות].

עיין פרי מגדים בסי' ק"י חקר חקירות חכם אם בקבוע אזלינן בתר חזקה עיי"ש רוצה להביא ראי' מט' שרצים וצפרדע א' דטהור מכח חזקת גברא ודחאה. ולענ"ד דחזקה כזה מהני בקבוע יש ראי' ברורה דהרי ב' שבילין א' טמא וא' טהור ואפי באו בבת אחת טהור כל אחד ואחד [אב"ה. עיין תוס' פסחים יו"ד ע"א ד"ה בבת אחת] והיינו ע"כ מכח חזקת טהרה לא מטעם ס' טומאה ברשות הרבים כמבואר בתוס' ריש נדה וחולין [ט' ע"ב ד"ה התם] ונזיר [נ"ז ע"א ד"ה באומר] והרי ב' שבילין אין לך קבוע גדול מזה ומוקמינין גברא בחזקת טהרה וא"א לדחות במ"ש שם הפרי מגדים [אב"ה. דטעמא דהלכת' גמירי, דלא גמרינין מסוטה אלא דבר שאפשר להיות]. ואמנם לענ"ד במ"כ תורתו שגה רזה. דודאי אכ"ל דבקבוע לא מהני חזקה והיינו החזקה אשר בחתיכה אשר היא קבוע כגון ט' חניות מוכרת בשר שחוטה וא' נבלה לא מהני חזקת איסור שאינה זבוחה כיון דהוה קבוע והספק במקום קביעות אבל האיש אשר נגע בס' שרץ או צפרדע וכן ההולך בשביל ס' טמא או טהור שפיר יש לומר דמוקמינין גברא אחזקתיה אע"ג דהס' במקום קבוע מ"מ החזקה בהאיש חוץ לקבוע וזה נכון וברור:

והנה אם בקבוע מהני חזקה והרי מוכח מתוס' נדה י"ח [ע"א ד"ה אחר] דבתשע חניות הוה חזקה דאינו זבוח אע"ג דאקבע כאן בשר שחוטה כמו בשר נבלה מ"מ החתיכה אשר עלי' ספק אם היא מחנות שחוטה או נבלה אפשר לאוקמא אחזקה. א"כ בנתערבה חתיכה טרפה בחתיכה היתר נתיר כל אחד ואחד מטעם חזקה. דהרי לענין טרפה איכא חזקת כשרות וכמ"ש הראשונים חזקה מחמת רובא דרוב בהמות כשרים. וא"כ דוקא באחת מוכרת בשר נבלה הדין קבוע לאסור אבל בבשר טרפה מותר מטעם חזקה והוא נגד דעת פוסקים וש"ע דאפי' בטרפה הדין קבוע כמבואר בסי' ק"י ובסי' נ"ז בדרוסה.

ותערובת חד בחד יהיה מותר מדאורייתא מטעם חזקה והוא דבר פלא. אלא ודאי מוכח דבכה"ג לא מוקמינין אחזקה דכיון דאתחזיק עכשיו בשר טרפה כמו שחוטה והספק בחתיכה זו אם טרפה או כשרה א"א לאוקמא אחזקה קמייתא ואין הטעם מכח קבוע דא"כ בתערובת חב"ח אכתי יהיה מותר מדאורייתא דהרי בדלא ניכר האיסור לא שייך קבוע ויהיה מותר מטעם חזקה דאע"ג דהא בדלא ניכר לא שייך קבוע היינו משום דבטל ברוב אבל חב"ח דליכא רוב גם (בחד בחד) [בל"נ] שייך קבוע. וכמו בדבר חשוב דהוה קבוע כיון דלא בטל מ"מ אי יש כאן חזקה וכיון דלא ניכר האיסור ניזל בתר חזקה וליכא קבוע כמו דאמרינן אם יש רוב דלא הוה קבוע דבטל ברוב ה"ה נימא כיון דלא ניכר האיסור אזלינין בתר חזקה ומותר ואין כאן קבוע. אלא ודאי דבכה"ג ליכא למיזל בתר חזקה כיון דאקבע כאן איסור כמו היתר ותוס' לא כתבו כן בנדה רק דיש קצת חזקה וא"ש דקאמר ר' יוחנן בג' מקומות עיי"ש בסוגי'. זה נלע"ד:

וא"כ לפמ"ש אין מקום לחקירת פרי מגדים הנ"ל אי חזקה מהני בקבוע דהחזקה אשר היא באדם ודאי מהני כהוכחה שכתבתי מב' שבילין והחזקה בגוף הדבר אינו חזקה כלל אפי' בלא ניכר האיסור דליכא קבוע כהוכחתי מב' חתיכות טרפה וכשרה ועיין היטיב:

ואך זה ראיתי תוס' כתובות ר"פ אלו נערות בד"ה ועל הכותית כתבו דלהכי כותית יש לה קנס למ"ד שפחה נטמעו בהן אע"ג דהוה קבוע. דכל אחת מוקמינין אחזקה הנה לכאורה מוכח דבקבוע מהני החזקה אפי' באותו דבר שיש הקבוע מהני חזקה והדבר צריך עיון אשר אין כעת פנאי לאסוף פה עד כי ירחיב ה' גבולי. והנה עלה בדעתי לחלק דהרי זה חידוש דחזקה מהני אפי' היכא דאי אפשר כגון ב' נזירין כמ"ש תוס'. ואך כל זה אם עדיין לא נתחזק אחד נגד החזקה ולא ניכר מעולם מי יצא מחזקה כגון ב' נזירים כה"ג מוקמינין אחזקה אע"ג דא"א אבל שני חתיכות אחת טרפה ואחת כשרה ודאי לא מוקמינין כל חדא אחזקה כיון שיש לאחת כבר קודם התערובת חזקת איסור ונתחזק בטרפה כה"ג לא אזלינין בתר חזקה דמעיקרא כיון דאי אפשר ששניהם יהיו כשרים ובכותית שנטמעו בהן שפחה הספק מעיקרא ולא ניכר מעולם מי מהם יצא מחזקה כה"ג מהני החזקה דמעיקרא והבן תן לחכם ויחכם. אח"כ מצאתי בשב שמעתא לבעל הקצות שמעתא ד' פ"ב הערה בדברי תוס' נדה:

מהדורא תנינא

א) הנה דעת רוב הפוסקים דפירש לפנינו הוה קבוע דאורייתא דעיקר החילוק בין לקח לנמצא דבלקח מחנות א"כ לו הספק נולד בשעת לקיחה מאיזה חנות לקח אם מהטרפה או מכשרות וכיון דהספק [דלא] נודע לו מאיזה חנות לקח הוה הספק באיסור הקבועה

דהוה כמחצה אבל בפירש או נמצא ביד נכרי גם שידוע שהנכרי לקח מאותן חניות ואין בשר אחר בעיר מ"מ כיון שלנו נולד הספק על אותו חתיכה לאחר שנמצא פרוש שפיר אמרינין מרובא פריש ולפי סברא זו אין חילוק בין לקח בידים או שפירש לפנינו וכבר טרח הרא"ה סוף פ"ק דכתובות ובשיטה שם ליישב דאמאי לא חיישי' בנמצא שאותו שלקח היה מסופק ולא ידע מאיזה חנות וא"כ ג"כ נולד הספק במקום קביעות ואמאי שרינין דמסתמא הלוקח יודע מאיזה חנות לקח ואין הספק רק לנו שראינו אותו בידו והוה עיקר הספק לנו במקום פרישה. ולפי מה שכתבו הרשב"א וריטב"א בקדושין ע"ג דמדבר תורה לא הוה ס' ממזר מחמת דלמא אזלא איהי לגבייהו דאכתי הוה רוב דהרי אפי' באזלא איהי הוה מע"מ וכיון דאיכא עוד צד היתר ספק דאזל איהו לגבה הוה רוב לא צריכנא לתי' הרא"ה הנ"ל דלכן בנמצא מותר גם דאיכא ספק אם ידע הלוקח מאיזה חנות לקח כיון דהוה ספק אם לקח מקבוע הוה רוב:

ב) והנה בלא ניכר האיסור ד' תוס' סותרים זא"ז בנזיר י"ב כתבו תוס' דלא הוה קבוע כיון דלא ניכר האיסור לעצמו ובמנחות כ"ב כתבו תוס' דשחוטה לא בטלה בנבלה והוה קבוע ואם נגע באחת ברה"ר טהור וגם מתוס' ע"ז וחולין משמע דרק מטעם ביטול לא שייך קבוע בתערובות אבל במקום דלא שייך ביטול משמע דהוה קבוע אפי' לא ניכר וא"כ באדם דלא שייך ביטול הוה קבוע דאורייתא ואפשר לומר דכוונת תוס' בנזיר אם לא ניכר האיסור מעולם כגון זה דאומר לשלוחו לקדש בכה"ג ליכא חשיבות דקבוע ודוק:

ובפרי מגדים תמה על דברי תוס' דהרי ניכר האיסור לשליח ולאשה שנתקדשה ואם רק ניכר האיסור לאדם אחד הוה קבוע וגם [שידעינין] שמת השליח מ"מ האשה מוקמינין בחזקת חי והוה קבוע כיון שניכר לה וע"ז יש ליישב כיון דהאשה אינה נאמנת לומר נתקדשתי לשליח אין כאן ניכר האיסור ודוקא בניכר האיסור במי שנאמן אך שעדיין ק' הרי ע"כ קידש השליח בעדים שנאמנים והוה ניכר האיסור ולחומר הדבר נראה דהא דהוה קבוע אפי' בנודע לזולת הלוקח שמסוכן היינו בדבר איסור שאיסורו על כל אדם כגון נבלה ושרץ וחמץ ושאר איסורים לא כן בנדון ערוה דהאיסור רק עליו ולא לאחרים וא"כ כיון שאין ניכר האיסור להנאסר לא הוה קבוע ועיין היטיב בחילוק זה:

ג) והנה הא דהוה קבוע באומר לשלוחו צא וקדש באמת שם אין איסור קבוע דאולי קידש השליח [אשה] שאין לה אחת מעריות ואין כאן שום איסור קורבת מחמת האישות. אך זה הוה קבוע שיש לו ארוסה שקידש ע"י שליח ואקבע שיש לו ארוסה בעולם וא"כ אסור בכל הנשים דאולי נתקדשה אחותה לשליח ועיין ש"מ כתובות אסבר לן דהוה כאלו קידש השליח מחצית הנשים שבכל העולם וכולם אסורים לו מחשש ערוה. ובזה

אפשר ליישב הא דקשיא לי טובא בהא דפריך הש"ס אימר בשוקא אשכח ומה מהני לן דבשוקא אשכחה כיון שבשעה שקידש השליח היה קבוע ונאסרו כל הנשים לו מחמת קבוע קם דינא שאסורות לו ולא שייך לומר אח"כ כל דפריש זאת ועוד אחרת ק' הרי אחותה שיש בה הספק אם נתקדשה היא קבוע וזה תי' הרא"ש בשיטה שם בדוחק והנראה דכבר כתב הרמב"ן ז"ל דאע"ג דהוה קבוע מ"מ כל הנשים שבעולם מותרת מטעם חזקה דהחזקה מהני לעצמה אבל לעריות לא מהני חזקתה ולכן הן אסורות מדינא. ומה שהקשה בנב"י על ד' הרמב"ן דהרי קיי"ל כמאן דמכשיר בבתה דמהני חזקת האם לבת כבר כתבתי במקום אחר ליישב דזה דוקא אם אין החזקה מוציא אחרת מחזקה והספק אם נבעלה שפיר מהני החזקה גם לה גם לבתה. אבל אם ע"כ אחת יצאה מחזקה גם שהדין דמוקמינין כל אחת אחזקה דכך דין החזקה אפי' בבאין בב"א מספיקא מוקמינין אחזקה כל אחת וכמ"ש התוס' ר"פ ב' נזירים ובפסחים מ"מ בכהאי גוונא לא מהני החזקה לחברתה רק לגופא שיש לה החזקה ודוק היטיב בסברא זו:

ומעתה הרי מעיקר הדין בשעה שקידש השליח ומת מוקמינין כל אחת אחזקה ולא שייך בזה לומר דין קבוע דהרי עיקר הקביעו' באותה שנתקדשה וכמ"ש השיטה וע"ז י"ל אוקמא אחזקה ואין אנו דנין עכשיו באיסור הקרובות אך בשעה שבא לקדש אשה יש לדון ולאסור אותה מחשש ערוה ולומר דאותה שנתקדשה הוה קבוע לענין לאסור אותה דלא מהני החזקה וא"כ הוה כאלו נולד עתה הספק אם יש איסור או לא וא"כ אם מצאה בשוק הוה פירש לומר כל דפריש ולא שייך לומר דכבר אמרנו כל קבוע כמחצה על מחצה דכ"ז שאין דנין על אחותה אין כאן ספק ולא הוה קבוע דמוקמי' אחזקה וגם קושית הרא"ש לא קשיא דניהו דהאיסור באחותה דהוה קבוע מ"מ הספק נודע בשעה שפירש והבן היטיב

ד) **והנה** גם שכתבנו ליישב הא דקאמר הש"ס בנזיר אימר בשוקא אשכח וקידש דהוה כעכשיו נולד הספק בפירש, לא דמי לנמצא ביד נכרי דמותר דשם הספק רק על החתיכ' מאיזה חנות נלקח ואם אזלינין בתר רובא דהיא מרובא דהיתרא והקבוע במקומו עומד באיסורו לא נעדר ממנו דבר אבל בהאומר לשלוחו אם נימא מרובא פריש ואין ערוה לו ע"כ אנו אומרים דאחותה לא נתקדשה לשליח והרי היא קבוע וכמע"מ כד' השיטה ואיך אנו מכריעין ע"י הפרישה שהיא לא נתקדשה. ואמנם זה צריך להבין ג"כ להנך פוסקים דס"ל דעירוב חניות הוה קבוע דאורייתא כיון דלא שייך ביטול וכן בד' חשוב דלא שייך ביטול כגון ב"ח ריש פ' התערובת ומטעם קבוע נאסרו כולן והוה כחד בחד א"כ מה מהני שפירשו אח"כ שלא בפנינו להתירו מטעם מרובא פריש וכבר נאסר כל חדא מכח קבוע

וע"כ צ"ל דגזירת הכתוב דקבוע כך דכל זמן שהאיסור קבוע בין ההיתר א"א ליזל בתר רוב והוה כמע"מ ואם רוצה ליקח משם ולסמוך על רוב דהיתרא הוה גזירת הכתוב דהוא כמע"מ אבל בפירש שלא בפנינו דהספק בפרוש אע"ג דודאי מאחת מהקבוע נפרשה [אמרינין] דנפרשה מרובא דהיתרא שנמצאים שם. דבקבוע אין לברר שזה הוא מהרוב והאיסור בהאחרות אבל בדבר הנפרש מהם שלא בפנינו אמרינין דנפרש מרובא דהיתרא בכל מקום שהוא:

וא"כ ק' טובא הכא אע"ג דאשכחה בשוק מ"מ אם אנו אומרים מרובא פירשה והיא מותרת א"כ אנו מכריעין דאחותה לא נתקדשה והיא קבוע בבית. וע"כ צריך לדחות דסברת הש"ס דודאי סברת קבוע דגזרה התורה הקדושה, כיון שהאיסור קבוע במקומו א"א לנו לומר מכח הרוב להכריע דאותו שנקח משם הוא מרוב דהיתרא כיון שהאיסור [קבוע] אך באותה שפירשה שלא בפנינו שפיר אמרינין כי היא מהרוב הנמצא שם בכל מקום שהוא. וא"כ כאן כיון שעל אותה שנתקדשה אין לנו לדון מי היא כמ"ש אך אנו דנין אולי היא ערוה והיא פרוש וראוי לומר מרובן שאינן ערוה לו היא גם שגוף הספק מי נתקדשה הוה קבוע וראוי לומר כמע"מ הסבר דניזל בתר רובא דעלמא מכריע גם להקבוע, דאחותה הקבוע לא נתקדשה דכיון דקבוע גזירת הכתוב וכלל התורה ליזיל בתר רוב בפרוש א"כ כאן שעל האיסור ראוי לומר כל דפריש מכריע להתיר גם שע"י זה ע"כ אנו אומרים דאחותה או שאר הערוה אשר היא נעשית, ע"י לא נתקדשה ודוק:

ה) **והנה** יש מקום לחלק בדין קבוע דאם לא היה האיסור ניכר מעולם כה"ג ודאי לא הוה קבוע שלא ידע מעולם ועיקר הוייתו בספק כה"ג לא הוה קבוע לכ"ע ואם כן בשתוקי שאין אנו יודעין ממי נתעברה גם שבודאי יש לו אב בעולם הן אפשר שאין אדם יודע מי הוא זה גם הבועל גם הנבעלת כי כשם שאפקרה נפשה לגבי דידיה גם לאחריני אפקר' נפשה ואין יודע ממי נתעברה אין לו דין קבוע וגם שיש ספק אולי האשה יודעת ממי נתעברה כי לא, אפקרה נפשה לגבי אחרים מ"מ לפי סברת הריטב"א ורשב"א בקידושין ע"ג שוב הוה רוב כיון שיש היתר מלבד הקבוע דגם אם היא יודעת הוה כמחצה ואולי לא הוה קבוע ולק"מ קושית הפלאה לדעת הרמב"ן דהאומר לשלוחו הוה קבוע דאורייתא א"כ שתוקי יאסור לארוס אשה מחשש דלמא נושא אחותו מאביו דהרי בודאי יש לו אב בעולם וכל קבוע כמחצה ע"מ ולהנ"ל אתי שפיר דבכה"ג דא"י שום אדם בעולם ודאי לא הוה קבוע ומותר מטעם רוב לא כן בהאומר לשלוחו דודאי בשעת קדושין נתברר האשה שנתקדשה לו ודוק:

ו) **עיין** מרדכי פ' הכל שוחטין הקשה מסנהדרין דהוה קבוע ותי' דלא שייך קבוע רק היכא דאיכא ס' לברר הדבר אבל במתכוין לישראל פלוני לא וצריך ביאור והנראה בכוונתו לפמ"ש בש"מ כתובות דוארב לו אתי למעוטי בט' ישראלים ואחד נכרי וזרק אבן לגו ולא נודע למי הכה אי לישראל או לנכרי דאי הוה אזלינין בתר רוב חייב לזה אתי קרא דוארב וא"כ דוקא בכה"ג לברר שפלוני שנהרג הוה ישראל מטעם רוב לברר הדבר שזה מרוב בכה"ג אמרינין בקבוע כמע"מ כיון דאקבע מיעוט אין כח ברוב לברר הד' אבל במתכוין לפ' ישראל דהוה רק גילוי מלתא שהרי יודע אח"כ מי הוא זה ועל הכוונה אם הוה כמתכוין לישראל או לא בכה"ג אזלינין בתר רוב והנה כבר הקשה בש"מ היאך יילפינין מדיני נפשות דלמא דוקא בד"נ אמרה התורה להקל דלא אמרינין בקבוע לילך בתר רוב אבל לא בשאר איסורים ותי' דהרי עיקר רוב יילפינין מאחרי רבים להטות שנאמר בד"נ ואע"ג דרובא דליתא קמן הלמ"מ כמ"ש רש"י בחולין מ"מ שם לא אקבע איסורא אבל באקבע איסורא ע"כ מרבים להטות יילפינין. אך א"כ ק' למ"ל קרא לקבוע תיפוק ליה מסברא דלא אמרה התורה אחרי רבים להטות רק בלא אקבע איסורא ואמנם לרבנן דבזורק אבן לגו דהוה קבוע וקרא סתמא כתיב משמע דגם בזה אזלינין בתר רוב ומשכחת באקבע לולא קרא דוארב הו"א דבכל גוונא אזלינין וצריך קרא דוארב אבל לר"ש דנתכוין להרוג זה והרג בזה [פטור] ולא משכחת קבוע בדיני נפשות דכבר כתב המרדכי דבדאמר לפלוני מכוין ליש קבוע א"כ בדיני נפשות לא משכחת קבוע. דסנהדרין ליכא קבוע לברר וא"כ מסברא אמרי' דלא אמרה התורה אחרי רבים אלא היכא דלא אקבע ומסברא בקבוע לא אזלינין בתר רוב ודוק. וצ"ל דס"ל למרדכי דפשטות דוארב לו לר"ש דס"ל דקרא אתי' עד שיכוין לו היינו דוקא במתכוין לראובן אבל אם מתכוין לגוף יהיה מי שיהיה אע"ג דקאמר שמתכוין לגוף זה לא הוה מתכוין דקרא הכי משמע דשונא לרעהו וארב משמע דמכוין על שונאו וא"כ לר"ש לא משכחת קבוע כמ"ש תוס' סנהדרין ע"ט ד"ה וכל, ודוק:

סימן מט

סוגי' דטעם כעיקר

הנה שיטת רש"י דטעם כעיקר דיילפי רבנן ממשרת ור"ע מגיעולי נכרים ורבנן דכותח הבבלי דל"ל טכע"ק היינו טעמו ולא ממשו שאין ממשו' (העיקר) [האיסור] ניכר כגון חלב נימוח וכדומה. אבל טעמו וממשו אע"פ שנתערב ואין ניכר ודאי מין באינו מינו אין בטל ברוב אע"ג דטעם כעיקר לאו דאורייתא וזה מסברא דכיון דהאיסור משונה

בטעמו מאינו מינו הוה כניכר האיסור ולא שייך ביטול וא"כ אי הוה כזית בכדי אכילת פרס לוקין וחייב כרת ואי ליכא כבא"פ הוה אסור מן התורה דחצי שיעור אסור כר' יוחנן וכ"ז עיין בר"ן פ' גיד הנשה. וא"כ עיקר הפלוגתא אי טכע"ק דאורייתא היינו טעמו ולא ממשו ובזה פליגי רש"י ור"ת אי קיי"ל טכע"ק דאורייתא או לא דרש"י ס"ל דר' יוחנן בע"ז ע"כ ס"ל טכע"ק דרבנן והיינו משום דס"ל כרבנן דכותח הבבלי דג"כ ס"ל כן כמ"ש רש"י בסוף שמעתין [פסחים מ"ה ע"א ד"ה ור"ע]. וגם הרמב"ן ז"ל הסכים לשיטת רש"י דטכע"ק דרבנן. ואמנם שאר הראשונים ס"ל דאי טכע"ק דרבנן הוה מין באינו מינו כמו מב"מ ובטל ברוב ודוקא אי טכע"ק דאורייתא חמור אינו מינו ממין במינו ועוד ס"ל לרש"י דאי טכע"ק דאורייתא ההיתר נהפך לאיסור וחייב על כזית מתערובת אע"ג דאין בו כזית איסור ואע"ג דלא אמרינן היתר מצטרף לאיסור כן מבואר ברש"י בסוגיא דמשרת. ואמנם הא דכתב רש"י דמכח טכע"ק חייב על כזית מתערובת היינו אי טעמו ולא ממשו דאורייתא אבל אי טעמו ולא ממשו דרבנן אע"ג דטעמו וממשו ודאי לכ"ע לשי' אסור מ"מ לא אמרינן בזה היתר נהפך לאיסור וחייב דוקא על כזית מאיסור. ודעת לנבון נקל לחלק ביניהם דבשלמא אי טעמו ולא ממשו דאורייתא הרי הא דאסרה התורה כל האסורין שבתורה היינו אע"ג דאין כאן ממשות איסור רק טעמא, וא"כ כיון דההיתר יש לו טעם איסור כחזיר וכדומה הוה נהפך לאיסור וחייב בכזית מההיתר שיש לו טעם האיסור דהא דאסרה התורה חזיר אסרה התורה הטעם חזיר וא"כ הרי אכל כזית שיש לו טעם חזיר ושפיר חייב. אבל אי טעמו ולא ממשו דרבנן אע"ג דבטעמו וממשו דאורייתא היינו מצד הממש שנתערב בו אבל ההיתר א"א לומר דנתהפך לאיסור דהרי בהיתר רק טעם ולא ממשו ודוקא בכזית מן האיסור חייב וזה ברור ונכון:

וע"פ הדברים האלה נדחין דברי הפרי חדש דהוכיח דפת ויין הוה טעמו ולא ממשו וכן כותח הבבלי הוה טעמו ולא ממשו מדברי רש"י שכתב דכותח הבבלי הוה טכע"ק ורבנן דכותח הבבלי ל"ל טכע"ק ולרש"י טכע"ק היינו טעמו ולא ממשו ולהנ"ל אין ראי' כלל דודאי כותח הוה טעמו וממשו כמ"ש הב"ח ואעפ"כ שפיר כתב רש"י דרבנן ל"ל טעם כעיקר וא"כ אפי' בטעמו וממשו צריך כזית מאיסור לחייב והנח לכותח דל"ל כבא"פ מהאיסור ודוק וא"כ לק"מ קושי' פ"ח מכותח הבבלי כיון דל"ל לרבנן טכע"ק תתבטל ברוב דזה לשיטתיה דס"ל דהוה טעמו ולא ממשו אבל לפמ"ש לק"מ. וכן פת ביין יש לומר דהוה טעמו וממשו דהיין ניכר בפת במראה דהפת בטבעו יבש ועכשיו ניכר לחות מהיין ואעפ"כ צריך רש"י לומר דאלו פשט היין בכל הפת לא הוה פליגי רבנן דס"ל טכע"ק דאי לא הוה ס"ל טעם כעיקר אע"ג דיין בפת הוה ממש מ"מ לא אמרינן היתר

נהפך לאיסור וצריך לאכול כזית מהיין ושפיר פליגי על ר"ע דס"ל היתר מצטרף לאיסור וזה ברור ולק"מ מה שהקשה פ"ח על רש"י ד"ה ור"ע ודוק היטב:

ואמנם חיוב עלינו לפי הדברים הללו ניישב קו' מהרש"א דא"כ מה פריך הש"ס ור"ע טעם כעיקר מנ"ל דלמא באמת ל"ל לר"ע טכע"ק וכרבנן דכותח הבבלי דליכא לתרץ כד' תוס' נזיר

[אב"ה בדף ל"ז ע"ב ד"ה טכע"ק דמתרץ דטפי מסתבר לומר טכע"ק מהיתר מצטרף לאיסור. ועיין מהרש"א פסחים מ"ה ע"א על רש"י ד"ה ורבנן וכו' דל"ל טכע"ק ומפקי להאי משרת להמל"א. ולפירש"י מאי פריך ור"ע טכע"ק מנ"ל] ונראה ליישב, דהנה רש"י ס"ל דהיתר מצטרף לאיסור היינו אפי' בלא תערובת, חצי זית איסור בעין וחצי זית היתר. ותוס' פליגי על רש"י [פסחים מ"ג ע"ב ד"ה כמאן] ונראה דרש"י לשיטתו דס"ל טכע"ק דהיתר נהפך לאיסור וא"כ בשרה כל הפת ביין גם לרבנן חייב מכח טכע"ק וא"כ הא דפליגי רבנן ור"ע בשרה פתו ביין אי היתר מצטרף לאיסור היינו בלא שרה כל הפת ואם מצטרף התחתון ששרה עם העליון וא"כ הרי אפי' בלא תערובת ומוכח דהמל"א אפי' בלא תערובת ואמנם תוס' לשיטתייהו דל"ל היתר נהפך לאיסור מכח טכע"ק רק דלא בטל האיסור ושפיר בשרה כל הפת ביין פליגי רבנן ור"ע אי היתר מצטרף לאיסור. ובזה מיושב קו' תוס' ד"ה כמאן דבחמץ מנ"ל תערובת דודאי בשאור דאינו איסור אכילה ולא שייך טכע"ק צריך קרא להיתר מצטרף לאיסור ע"י תערובת וגרע מבעין אבל בחמץ דשייך טכע"ק וא"כ ע"י תערובת לא צריך קרא להיתר מצטרף לאיסור דההיתר נהפך לאיסור וע"כ קרא דכל רק לבעין וכן קרא דמשרת ודוק:

היוצא מזה דלשיטת רש"י מוכח מברייתא דפליגי רבנן ור"ע אי המל"א והיינו בלא שרה כל הפת ביין דהמל"א אפי' אם האיסור בעין בלא תערובת. והא דבאמת ס"ל לר"ע דהמל"א אפי' בעין היינו דע"י תערובת חייב מכח טכע"ק דהיתר נהפך לאיסור. והנה כבר כתבנו דהא דהיתר נהפך לאיסור היינו אי טעמו ולא ממשו דאורייתא אבל אי טעמו ולא ממשו דרבנן, בטעמו וממשו לא אמרינן [הנל"א]. וא"כ שפיר מוכח מברייתא דר"ע ס"ל טכע"ק דאוריי' בטעמו ולא ממשו דאל"כ מנ"ל דהיתר מצטרף לאיסור אפילו בעין. והרי ע"כ [אב"ה. בכאן חסר שורה או שורותיים אשר בלה מרוב יושנו. ואם אמנם הכוונה מובן לא כתבנו מדעתינו] ואמנם רבנן דכותח הבבלי באמת ס"ל משרת להמל"א ע"י תערובת ולא בעין ולק"מ ולדעת רש"י מיושב הגי' אלא מאי דליכ"ל דרבנן ל"ל המל"א ומשרת לטכע"ק ופשוט [אב"ה. עיין תוס' ד"ה אלא מאי] ודוק היטיב כי הוא אמת ונכון:

אך מה שקשה טובא לפי שיטת רש"י ורא"ש דס"ל דמכח טכע"ק חייב על כזית מתערובת א"כ מה מייתי אביי ראיה ממקפה דהמל"א הרי אכ"ל דזר לוקה בכזית מכח טכע"ק והרי אביי ס"ל טכע"ק דאורייתא ועיין ר"ש טבול יום הקשה כן ותי' דאין חייב על כזית מהתערובת וא"כ לרש"י ק' כהנ"ל והיא קושיא חמורה עד מאד אם לא נאמר דלשיטה זו כיון דההיתר נהפך לאיסור פסול כולה וא"כ ע"כ מתני' דמקפה ל"ל טכע"ק וזה דוחק כמו שהביא הר"ש ראי' מנבלה דלענין טומאה לא שייך טכע"ק עיי"ש. והנה עוד הקשה הר"ש שם הא דפריך אביי אי כבא"פ דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר הרי גם אי כבא"פ לאו דאורייתא מ"מ ח"ש אסור מן התורה ואכתי ק' אמאי אמרינן שאני אומר ורצה לחלק דח"ש ע"י תערובת מותר מן התורה וע"ז הקשה מחולין דף צ"ח ע"א דמשמע אפי' ע"י תערובת אמרינן ח"ש גבי ההיא פלגא דזיתא דתרבא] עיי"ש.

ונ"ל ליישב דהנה הא דח"ש אסור מן התורה היינו מטעם דחזי לאצטרופי. ופירושו דגם לאחר שאכל החצי שיעור איסור אפשר לחייב עליו אם יאכל תוך כדא"פ עוד להשלים השיעור. והנה אם יש בתערובת פחות מכדא"פ אכתי שייך לומר חזי לאצטרופי דאם אכל כ"ש מתערובת הרי אכל בתוכו כ"ש מאיסור וחזי לאצטרופי אם יאכל מאיסור בעינא כזית פחות כ"ש ושפיר אפי' בח"ש ע"י תערובת אסור משום חזי לאצטרופי ואמנם כ"ז אי כבדא"פ דאורייתא אבל אביי דס"ד דכבדא"פ לא מצטרף והיינו ע"י תערובת היתר אבל כזית בעינא ודאי מצטרף דמתניתין היא בכריתות וכמ"ש תוס' נזיר [ד"ה וכזית] וא"כ לס"ד דאביי דאם אין האיסור בעין רק בתערובת היתר צריך לאכול הכזית איסור בב"א וא"כ אם אוכל מתערוב' איסור פחות מכשיעור לא שייך חזי לאצטרופי ולק"מ קו' הר"ש הנ"ל דח"ש ע"י תערובת לס"ד דאביי מותר מן התור' ודוקא למסקנא דכבא"פ אפי' ע"י תערובת דאורייתא ח"ש ע"י תערובת אסור דשייך חזי לאצטרופי דוק בזה כי הוא כפתור ופרח:

והנה שיטת ר"ח הובא ברא"ש דהא דטכע"ק דאורייתא והיתר נהפך לאיסור היינו כשיש כבא"פ אבל אי איכא פחות מכבא"פ אין היתר נהפך לאיסור וליכא מלקות עיין רא"ש ואמנם אכתי אסור מטעם ח"ש ועיין פ"ח וזה ברור והנה תוס' דפליגי על שיטת ר"ח ואפי' בתערובת פחות מכדא"פ שייך טכע"ק דההיתר נהפך לאיסור י"ל דמודה דכ"ז אם האיסור עדיין מעצמותו אסור מן התורה בלא היתר נהפך לאיסור שפיר י"ל דההיתר נהפך לאיסור אבל אם מדאורייתא אין כאן איסור לא שייך לומר היתר נהפך לאיסור והרי לדעת ריח כיון שהאיסור יותר מכדא"פ דא"א ללקות על האיסור לא שייך לומר טכע"ק היתר נהפך וניהו דרש"י ותוס' פליגי על ס' ר"ח היינו דמה בכך דאין כאן כבדא"פ

מ"מ הרי ח"ש אסור מן התורה אבל אם אין כאן איסור כלל ודאי לא שייך היתר נהפך. ואם כן לפמ"ש דלאביי דס"ל כבדא"פ אין מצטרף רק בעינא ולא ע"י תערובת א"כ ח"ש ע"י תערובת מותר וליכא איסור תורה א"כ לא שייך היתר נהפך לאיסור ושפיר אביי מוכיח מהא דזר לוקה בכזית דהמל"א דא"א לומר מכח היתר נהפך לאיסור כיון דליכא כאן איסור תורה לא שייך היתר נהפך לאיסור ודוק היטב בזה:

ואמנם ק' לי טובא לשיטת רש"י ניהו דאפשר דהא דאמר ר"י דאין המל"א רק בנזיר היינו אליבא דר"ע אבל הוא סבר כרבנן דגם בנזיר אין המל"א דמשרת לטכע"ק וכוונת ר"י היא דבכל האסורין ודאי [ל"א] המל"א רק בנזיר אליבא דר"ע. אבל לומר דלר' יוחנן בכל האסורין המל"א ומימרא דר"י רק לר"ע זה ודאי אין [בו] ממש וטעם. וא"כ לשיטת רש"י דר' יוחנן דע"ז ס"ל טעמו ולא ממשו דרבנן וע"כ ס"ל כרבנן דכותח הבבלי דמשרת להמל"א וא"כ אמאי לא נילף מנזיר דליכ"ל דנזיר וחטאת ב' כתובין דהרי יקדש אצטריך [לטכע"ק] בקדשים דהרי ע"כ יקדש היינו טעמו ולא ממשו וא"כ ליכא ב' כתובים להמל"א וזה לכאורה קשה. ואמנם לפמ"ש דלר"ע ע"כ אפי' בעין המל"א דע"י תערובת היתר נהפך לאיסור דס"ל טעמו ולא ממשו דאורייתא אבל לרבנן דס"ל טעמו ולא ממשו דרבנן גם דמשרת להמל"א היינו ע"י תערובת. ובאמת בכל האסורים המל"א וא"כ הא דקאמר ר"י דהמל"א רק בנזיר היינו בעין [אב"ה. גם פה חסר וחבל על דאבדין] והנה לשיטת רש"י ולפי מ"ש דפת ביין הוה טעמו וממשו אתי שפיר דנקט ר"ע דרשא דהמל"א פת ביין דענבים במים כיון דס"ל לר"ע טכע"ק היתר נהפך לאיסור ולא אצטריך להמל"א. ורבנן דמפקי ממשרת טכע"ק והיינו טעמו ולא ממשו דוקא נקטו ענבים במים ולא פת ביין וק"ל ושיטת הרמב"ם ג"כ דלא קיי"ל לא כרבנן דמשרת לטעמו ולא ממשו ולא כר"ע דמשרת להמל"א רק משרת לטעמו וממשו והיינו כבדא"פ וכדמוכח ממימרא דר"י ע"ז דדוקא טעמו וממשו דאורייתא ולא ס"ל כרש"י דמשרת לדידי' להמל"א חדא משום דקשיא ליה א"כ לר"י נילף המל"א מנזיר לכל אסורין דליכא ב' כתובים כמו שהקשתי ותו דטכע"ק יותר מסתבר וכדמוכח מהא דפריך הש"ס ור"ע טכע"ק מנ"ל [וכתי' תוס' הנ"ל נזיר ל"ז ד"ה טכע"ק] וא"כ א"א לומר דמשרת להמל"א כל זמן דלא נדע טעמו ולא ממשו אלא ודאי דר"י ס"ל דמשרת אצטריך לטעמו וממשו וכן רבנן דכותח הבבלי ע"כ ס"ל טעמו ולא ממשו דרבנן דמשרת לטעמו וממשו דהיינו כבדא"פ ולהכי בכותח דליכא כבא"פ ערובו בלא כלום

[**אב**"**ה** גם בכאן חסר כמה שורות. וכפי הנראה מאיזהו תיבות שנשארו בסירוגין. שהקשה וכי פליג ר"י ארבנן ור"ע דס"ל טעמו ולא ממשו דאורייתא. דאין לומר דס"ל

כרבנן דכותח. להרמב"ם א"א לומר כן דהרי בכותח הוה טעמו וממשו רק דליכא בכא"פ ולהכי אין עובר עליו] והנה יש לכוין בדעת הרמב"ם בשני דרכים או דס"ל דלענין ביטול לא צריך קרא דודאי מין באינו מינו לא שייך ביטול וכסברת רש"י ופוסקים הנ"ל אך הרמב"ם לשיטתו דס"ל דחצי זית דוקא בעינא אסור אבל ע"י תערובת לא וא"כ גם דכבא"פ דאורייתא הלכה מ"מ י"ל דזה דוקא בעינא מצרף כבא"פ דהרי חצי זית אסור אבל ע"י תערוב' דחצי זית מותר אין מצטרף כבא"פ דזה בזה תליא דכמו דהסברא משום דחזי לאצטרופי חצי זית אסור א"כ ה"ה אפכא כיון דע"י תערובת חצי זית מותר לא שייך כבא"פ ולהכי אצטריך קרא לכבא"פ ע"י תערובת דמצטרף או די"ל דזה פשיטא כיון דהלכה דכבא"ב מצטרף אין חילוק בין בעינא לתערובת אם אין האיסור בטל דמצטרף רק דבלא קרא נימא דגם אינו מינו בטל ברוב מאחרי רבים להטות וטעמא אינו כלום להכי אצטריך קרא לטעמו וממשו דאין בטל אינו מינו וכיון שאינו בטל מצטרף כבא"פ ובדליכא כבא"פ אין איסור כלל כיון דחצי זית ע"י תערובת מותר מן התורה.

ודע דמה דהקשה הר"ש על זה מסוגיא דחולין דקאמר ר"א ועוד חצי שיעור אסור מן התורה דמשמע דאפי' ע"י תערובת ח"ש מן התורה דלשיטת הרמב"ם דדוקא טעמו וממשו דאורייתא וזה כבא"פ אבל אם אין כבא"פ הוה דרבנן אע"ג דנתערב בו כזית וא"כ הא דמר בר רב אשי רצה לשער פלגא דזיתא בתלתין היינו ע"כ דס"ל פלגא דזיתא בעינא דרבנן דאי משום דע"י תערובת דרבנן אין חילוק בין כזית לפלגא דזיתא דגם כזית כיון דליכא בכא"פ הוה דרבנן ובעינא שניהם דאורייתא אלא ודאי סברת מר בר רב אשי הואיל דחצי זית בעינא דרבנן מקלינין בתערובת בתלתין לבטל וזה ברור ואמנם צריך ליישב בכל חד מהנך תרי אנפין במה פליגי רבנן דמשרת ורבנן דכותח הבבלי דרבנן דמשרת מוקי משרת לטעמו ולא ממשו וע"כ ס"ל דטעמו וממשו לא צריך קרא ורבנן דכותח ס"ל דאצטריך קרא לטעמו וממשו כהנ"ל:

ונראה דהנה ק' לי קושי' עצומה דהא כתבו רש"י ותוס' נזיר בתחלת סוגי' דע"כ לא גרסינין וכל דא"כ מה פריך הש"ס והאי משרת להכי הוא דאתי דתרוייהו דרשינין משרת לטכע"ק וכל להמל"א אלא ודאי דלמאן דלא דריש משרת ה"ה וכל עיי"ש. וא"כ מה מתרץ הש"ס ר"י דאמר כר"ע הרי אין מפורש בהדיא ר"ע מנ"ל דהמל"א ור"ע לשיטתיה דדרש כל כמ"ש תוס' שפיר ס"ל המל"א מוכל אבל לר"י דל"ד כל מנ"ל דהיתר מצטרף לאיסור וגם אם נימא דר"י מימרי' אליב' דר"ע וליה לא ס"ל אכתי קשה מה פריך הש"ס ור"ע טכע"ק מנ"ל הרי לר"ע אתי שפיר תרוייהו מוכל משרת לכן ס"ל לרמב"ם דבאמת לטכע"ק צריך ב' מקראות וכל וגם משרת חדא לטעמו וממשו וחדא לטעמו ולא ממשו.

וגם רבנן דמשרת דרשי וכל ושפיר קאמרי שרה ענבים במים דמדכתיב וכל משרת תרי דרשא חדא לטעמו וממשו וחדא לטעמא ולא ממשא. ושפיר פריך הש"ס ור"ע טכע"ק מנ"ל דליכ"ל חדא לטכע"ק וחדא להמל"א דאכתי מנ"ל טעמו ולא ממשו, ואי דבאמת ל"ל לר"ע טכע"ק א"כ מנ"ל וכל למדרש להמל"א דלמא רק לטכע"ק והיינו טעמו ולא ממשו דיותר מסתבר לרבות טעמו ולא ממשו מהיתר מצטרף לאיסור וכמ"ש תוס' נזיר. או לפמ"ש לעיל דאי לא ידעינין טעמו ולא ממשו מנ"ל המל"א אפי' בעינא דלמא דוקא ע"י תערובת וכמ"ש לשי' רש"י וא"כ כ"ז למאן דדריש כל אבל לרבנן דכותח הבבלי ור"י לא דרשי כל ולא ידעינין ממשרת רק טעמו וממשו ומיושב ד' הרמב"ם ודוק היטיב:

עיין תוס' ע"ז [ס"ז ע"ב ד"ה ואידך] שכתבו בשם הר"ר יקר דר"ש ס"ל כ"ש למכות דוקא בעינא ולא ע"י תערובת וצווחו כ"מ דהוא נגד סוגי' ערוכה שבועות כ"א ע"ב. ונ"ל ליישב דהנה ס"ל לר"ע דבנזיר שיעור שתיה ג"כ בכזית כאכיל' ולא ככל האסורים שבתורה דהלכה דשתיה ברביעית ועיין נזיר ל"ח ע"ב ובתוס' שם [ד"ה דאינו] דדריש ר"ע כן מו' דוענבים עיי"ש. והנה כ"ז לרבנן דס"ל דאכילה היינו כזית. אבל לר"ש דס"ל כ"ש למכות והיינו משום דס"ל דאכילה דקרא היינו כ"ש ורק לענין קרבן הל"מ דבעי שיעור כזית או רביעית ולשיטת ר' יקר הנ"ל גם בתערובת בעי שיעור כזית או רביעית אבל אכילה דקרא כ"ש. וא"כ אי ר"ע ס"ל כר"ש דכ"ש למלקות והרי ענבים לחים ויבשים לא יאכל היינו כ"ש דקרא דאכילה כ"ש וא"כ הא דכתב רחמנא דמשרת לתערובת היינו ג"כ דכ"ש אסור דומיא דענבים לא יאכל וניהו דבכל תערובת בעי כזית הכא גלי קרא דבכ"ש חייב כמו דבאמת אע"ג דלר"ע בשאר אסורין צריך רביעית בשתיה הכא גלי קרא מויו דוענבים דבכזית ה"ה אי ס"ל כר"ש דאכילה כ"ש גלי קרא דמשרת חייב ג"כ בכ"ש אע"ג דהוה תערובת דומיא דענבים ושפיר פריך הש"ס שבועו' ואי ס"ד ריע כר"ש למ"ל צירוף דע"כ לר"ע משרת חייב כמו ענבים בכ"ש. אבל ר"ש שפיר מוקי משרת להמל"א דל"ל הא דר"ע ודוק כי הוא נכון.

[**אב"ה** נ"ב בכי"ק וז"ל, כמה שנים אח"כ בא לידי ס' אבני מילואים חלק ב' כתב כן בתשו' י"ג. ושבח לחונן דלים כי כוונתי לדעתו] ודע דק' לי מה פריך הש"ס פסחים ונזיר מדרבנן נשמע לר"ע המל"א לכל אסורין שבתורה מנזיר הרי לר"ע ליכא למילף מנזיר דאכ"ל מה לנזיר דחמיר דחייב אפי' בשתיה בכזית משא"כ שאר אסורין צריך דוקא רביעית אבל לרבנן דפליגי שם על ר"ע כמשנה ראשונה דבעי רביעית שפיר יילפינין מנזיר לכל אסורין שבתורה וצריך תלמוד:

מהדורא תנינא

עיין חי' ר"ן חולין צ"ט ביאר היטב דלרבנן תלתא קראי לטעם כעיקר כנגד ג' מיני טכע"ק דממשרת מוכח טעם בלא שום ממש ולא פליטה
[אב"ה וז"ל שם, שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין חייב והא הכא שלא נתערב במים לא מעיקרן של ענבים ולא פליטתן אלא מכיון שקלטו טעמא וכו'] ומגעולי מדין איכא פליטה ולא מגוף. ובב"ח גוף החלב בבשר ואפ"ה נקרא טעם כעיקר משום דלא ניכר ממשו. ולח בלח הוה טעמו וממשו עיי"ש היטיב ועיי"ש הא דלא הוה ב' כתובים היינו משום דבב"ח חידוש וגעולי נכרים ג"כ א"א דלא פגמה פורתא וא"א למילף מנייהו ושפיר יילפינין מנזיר טעם כעיקר לכל התורה כמשמעות הסוגי' דפסחים עכ"ל וחטאת אתי' להיתר מצטרף לאיסור. והנה לפי חלוקי מדרגות טכע"ק שכ' הר"ן גם לולא הי ג"כ חידוש וכן בב"ח אצטריך למכתב משרת לטעם כזה הקלוש מכולן. ואך מוכח מב' כתובים דליל ממשרת טכע"ק לכל התורה דאם כן למ"ל געולי נכרים דבכלל מאתים מנה דאפי' טעם בעלמא בלא פליטה כש"כ פליטה וא"כ מכח ב"כ לא ידעינין רק דל"ל מנזיר טעם בעלמא דכתב רחמנא ע"י משרת והוה נזיר בזה דבר היוצא מכלל התורה אבל טכע"ק כגון געולי מדין שפיר יילפינין מג"נ והא דדחק הש"ס דרבנן ס"ל ג"נ חידוש היינו משום דהם יילפי ממשרת טעם כעיקר כאמרן (מטעם) [מכאן] אתה דן וע"כ ס"ל לרבנן הנ"ל דג"נ חידוש. וממילא מיושב קושית תוס' ע"ז ס"ז ע"ב דלר"ש משר למאי אתא דהיתר מצטרף לאיסור ליתא לר"ש וטעם כעיקר וילפינין מג"נ דלר"ש אצטריך לטעם כזה דליכא שום ממשות ופליטה ובאמת ג"כ הוה ב' כתובים דלא יילפינין מנזיר רק מג"נ דטעם ע"י פליטה אסור אבל טעם בלא פליטה רק בנזיר אסור:
ומעתה כמה נוחים שיטת הראשונים דס"ל דטעמא ולא ממשו דרבנן וכר"י בע"ז והיינו דרק טעם על ידי פליטה הוה דאורייתא ולוקין אם יש בו כזית בא"פ. ופירש ד' ר"י שם בע"ז כך טעמו וממשו שיש בו פליטה אסור אם הוא יותר מכבא"פ ולוקין כא"פ ולא ממשו הוה רק דרבנן דממשרת [ליכא למילף] דהוה ג"נ ב"כ דאין למדין מנזיר ודוק. והנה יש לדקדק אחרי שנאמר דלר"ש ע"כ שניהם משרת וג"נ לטכע"ק דלדידיה לא שייך היתר מצטרף לאיסור. וכן לרבנן לדעת הנ"ל ס"ל כן. מנ"ל לומר דמשרת אתי לטעמו ולא ממשו והוה ג"כ ב' כתובי' דלא יילפינין מנזיר ויילפינין מג"נ דבפליטה טכע"ק דלמא משרת אתי לטעם מממשות כגון שרה פת ביין דהוה טעם ממשות וג"נ הוה רק פליטה וא"כ הוה משרת ב"כ ולילף רק מנזיר טעם כזה אסור אבל פליטת כלים ושאר פליטה לא אמרינין טכע"ק. אך זה אינו דאם נימא כך הוה ג"נ חידוש דבכל התורה לא אמרינין בפליטה טכע"ק והתורה צותה לגעול כלי מדין. לא כן אם נאמר דיילפינין מג"נ דמשרת

אתי לטעמו ולא ממשו הוה נזיר חמור משאר אסורים ואין כאן חידוש מה שהחמיר התורה באיסור אחד יותר מחבירו

[אב"ה הכוונה פשוט. דהתורה החמיר באיסור הנזיר זה אין חידוש, כמו שאסור לאכול ענבים כן אסור בטעם ענבים. משא"כ בג"נ מפליטת האסורים ובאיסורים האלו טעמו ולא ממשו מותר בכ"מ] ואמנם אם נאמר דגם יקדש הנאמר בקדשים אתי לטכע"ק ולא להיתר מצטרף לאיסור, ואי מוכח דלא יילפינין מג"נ וג"נ ע"כ חידוש אע"ג דלא אסרה התורה הפליטה בכל אסורי תור' אסרה כלי מדין ממילא אמרי' דהא דמשרת ענבים אתי לטכע"ק היינו טעמו וממשו כגון יין במים או בפת ומשם יילפינין לכל התורה דטעמו וממשו דאוריי' ולא בטל ברובא ותפסת מועט תפסת מקרא דמשרת וא"ש ד' הרמב"ם פ"ה מהל' נזירות שמשרת אתי לכיוצא בזה עיי"ש הלכה ה' ודוק וממילא כיון דיילפינין ממשרת לא יילפינין רק טעמו וממשו כד' ר"י והיינו ביש בו כזית בכדי אכילת פרס כד' הראשונים וזה נכון:

הנה דעת רש"י ז"ל למאן דס"ל טעם כעיקר ההיתר נהפך לאיסור וחייב בכזית פת שיש לו טעם יין אע"ג דאין בו כזית יין כיון שאוכל כזית פת שיש בו טעם יין. וממילא מוכח לר"ע דייליף ממשרת היתר מצטרף לאיסור אפילו בלא תערובת ובגונא דכתב רש"י שנשרה מכזית פת חצי ממנו ביין ויש בחצי זית פת טעם יין מצטרף החצי הזית השני לאסור וכן בחטאת שנבלע בחצי זית בשר שלמים מחטאת וכדומה. והנה לדעת זו דטכע"ק ההיתר נהפך לאיסור כיון שיש לו טעם איסור והסברא דלא אסרה התורה עצם האיסור כעץ בעלמא רק בטעמו ולכן אם נבלע בהיתר טעם האיסור הוה כאיסור ואיך מקום לחלק אם יש בו כזית בכדי אכילת פרס או לא וכמה דחק ר' חיים ז"ל שהביא הרא"ש פ' גיד הנשה בזה לחלק דדוקא בכא"פ ההיתר נהפך עיי"ש. והנה אי אמרינן דטעמו ולא ממשו לאו דאורייתא ובטעמו ולא ממשו יש חילוקים דדעת רשב"א אפי' חלב שנבלע בבשר הוה טעמו ולא ממשו, וכש"כ פליטת הבשר בחלב וה"ה פליטת אחת לחברתה דהוה טעמו ולא ממשו ואפי' לדעת תוס' הבשר בחלב דאיכא רק פליטה הוה טעמו ולא ממשו וכן לדעת רש"י בע"ז שחלב נימוח הוה טעמו ולא ממשו א"כ אפי' פירורין שנתערבו ונתבשלו יחד עם ההיתר אע"ג שנרגש טעם האיסור כיון שטעמו ולא ממשו לאו דאורייתא טעם האיסור שנבלע בהיתר אין בו איסור וא"א לומר דההיתר נהפך לאיסור וראוי לומר שבטל האיסור ברוב ההיתר ולא משכחת טעמו וממשו רק בתערובת לח בלח באינו מינו שיש בילה וגוף ממשו של איסור נטעם בהיתר שפיר אמרינן היתר

נהפך לאיסור ולא שייך ביטול ברוב. ולית לי' לרש"י סברת הראב"ד דמכח שניכר טעמו הוה כניכר האיסור ולא שייך ביטול ברוב כיון דטעמו ולא ממשו לאו דאורייתא והבן זה.
והנה מג"נ א"א למילף טכע"ק רק לח בלח כהנ"ל דהרי אפשר להכי אסרה התורה כלי מדין דנבלע בהם איסור לח כגון חלב טמאה וכדומה ולפמ"ש אם משרת וג"נ הוה ב' כתובי' ומשרת לטעם בעלמא כגון שרה ענבים איכא ב"כ דליכ' למילף ממשרת אבל מג"נ איכא למילף דדוקא בדבר לח טכע"ק. וא"כ אכ"ל דרש"י ז"ל מספקא ליה אי פליטת כלי שנבלע בו דבר לח הוה כלח בלח ולא כפליטת בשר ולא הוה טעמו ולא ממשו דהפליטה מכלי דבר לח שנבלע בו יוצא כולו או דנימא דהוה רק כפליטה. ולזה כתב רש"י חולין דרבא ור"י ס"ל טכע"ק בפליטה לאו דאורייתא [אם] ג"נ הוה כלח בלח ס"ל דהוה ב"כ ול"ל ממשרת רק מג"נ בלח בלח ולא פליטה. ואם ג"נ הוה רק כפליטה י"ל דג"נ חידוש ומשרת להתמ"ל ודוק היטב בזה:
והנה שיטת הראשונים הראב"ד והרמב"ן ז"ל בטעם כעיקר לרבנן צריך לאכול כזית מהאיסור' בכא"פ דל"א ההיתר נהפך לאיסור והמל"א דוקא ע"י התערובת שיש להיתר טעם האיסור ומצטרף ההיתר לכזית. ונזיר ששרה פתו הוה ממשו של האיסור בפת וכדעת התוס' שהביא הרשב"א דחלב בבשר הוה ממשו אבל ג"נ וענבים ששרה במים הוה טעמו ולא ממשו וגם פליטת החטאת איכא טעמו ולא ממשו כגעולי נכרים והוה ב"כ עם ג"נ לענין טכע"ק ולענין המל"א עם משרת. וצריך ליישב לדעת הרמב"ן דאם מנוגע בבשרה יקדש שמעי' תרוייהו דמשמע דנפלט מהחטאת לשלמים דהוה רק טעם ולא ממשו ואמרה התורה דהיתר מצטרף לאיסור ניהו דמחטאת שמעינין תרוייהו מ"מ אם מחייבה התורה בחטאת ע"כ אמרי' תרוייהו טכע"ק והמל"א וא"כ יש לומר הא דאמרה התורה בחטאת יקדש למעט בחולין או משום דל"א בחולין המל"א דלא נילף מנזיר המל"א אע"ג דטכע"ק כדמוכח מג"ן לכל התורה כולו או משום דהוה ב"כ דל"א טכע"ק רק בקדשים ולא יילפינין מג"נ טכע"ק אבל המל"א באמת אמרינין גם בחולין בממשו כגון יין בפת ושוין הן והוה ב"כ לשניהם ול"ל לא מג"נ טכע"ק ולא המל"א מנזיר. זה תי' של הרמב"ן ז"ל:

סימן נ

סוגי' דנותן טעם לפגם ע"ז דף ס"ז

עיין הג"א הביא שאם אין נותן טעם לפגם ולא לשבח אסור ועיין ש"ך ופ"ח [סי' ק"ג ס"ק ב']. והנה לכאורה לשון המשנה לא משמע כן דקתני כל שבהנאתו בנותן טעם

משמע דוקא שיש טעם לשבח. והנראה בנקדים לבאר טעם הדין הנ"א. והוא דהרשב"א ביאר הא דנותן טעם לפגם מותר אע"ג דראויה לגר ונבלה לא משתרי רק באינה ראויה לגר היינו דכיון דאיכא רוב ולולא דטכע"ק כל איסורין בטל ברוב ובטעם לפגם הטעם כמאן דליתא וממילא בטל ברוב והר"ן הקשה ע"ז א"כ היכא קאמר הש"ס דיילפינין מנבלה עיין שם ולכן ביאר הר"ן דשריותא דנותן טעם לפגם שפיר יילפי' מנבלה והיינו כיון דשרי' לן התורה נבלה שאין ראוי לגר הרי חזינין דאם נתבטל מהאיסור חשיבות האוכל פקע איסורא. ואם כן ודאי בישנו לאיסור בעין כמו נבלה כל זמן שראוי' לגר אע"ג דנפגם אכתי יש עליו חשיבות אוכל אבל אם נתערב איסור בהיתר ונפגם ההיתר נתבטל מהאיסור חשיבות האוכל שהרי הוא פוגם התבשיל וכיון דנתבטל שם אוכל התירה התור' ומפאת זה יצא לדון בדבר חדש דאם הגדיל המדה אסור והנה לפי דברי הר"ן יתיישב היטב לשון המשנה כל שבהנאתו בנותן טעם ולא נקט התנא לשון הש"ס נותן טעם לפגם מותר דהרי גם נותן טעם לפגם אסור אם הגדיל המדה לכן שינה התנא כל שבהנאתו בנותן טעם לכלול שאם הגדיל המדה אסור והנה נחזי אנן הרי בכל דבר איסור שנתערב הגדיל על ידו ההיתר קצת וגם בטעם ולא ממשו שנבלע באוכל הגדיל ונעשה טב ויותר ואפי' בפליטת הכלי באוכל לולא הפליטה נבלע מאוכל הרבה בתוך הקדרה ונתמעט ומחמת שנבלע באוכל פליטת הכלי נתרבה א"כ בכל אופן הגדיל המדה וא"כ מוכח דין הנ"א הנ"ל דבאינו נותן טעם לא לשבח ולא לפגם דכיון דאיסור נותן הטעם בהיתר אע"ג דאין משביח מ"מ אינו פוגם ואסור מפאת שהגדיל המדה. ולק"מ ממתני' על דין הנ"א לפי מה שבארנו דמתניתין בכוונה שינה לשון כל בהנאתו לכלל בהגדיל המדה אסור וזה דין הנ"א וברור ועיין.

[**אב"ה** פשוט דבנ"ט לפגם לא מהני זה שהרויח ע"י הפליטה שלא נבלע מהאוכל שישאר חשיבות אוכל על הפליטה. ודוקא בהגדיל עצמיות המדה דהוה כבעין. משא"כ באין נ"מ לא לפגם ולא לשבח הא הרויח עכ"פ ועיין לקמן בד"ה והנה לפי]:

והנה לדעת הר"ן צריך לבאר דמ"מ היא גופא קשיא למ"ל למילף מנבלה היתרא דנותן טעם לפגם והרי סברת הרשב"א ישר אף נעים דכיון דמאחרי רבים להטות ראוי לומר דכל איסור בטל ברוב ורק ילפינין טעם כעיקר מגעולי נכרי' או ממשרת א"כ בטעם לפגם מנ"ל דאסור, ומותר בלא קרא דנבלה ואפי' בהגדיל המדה ראוי להתיר וצריך לומר דסברת הר"ן דהא דגלתה לנו התורה טכע"ק ולא בטל האיסור היינו משום דהוה האיסור כניכר וכמ"ש הרשב"א חולין בסוגית דזרוע בשלה וכיון הא דטעם כעיקר משום דהוה כניכר האיסור ולא שייך ביטול א"כ אין ס' לחלק בין נותן טעם לפגם או לשבח ושפיר

צריך למילף מנבלה היתר בנותן טעם לפגם וכסברת הר"ן ולכן בהגדיל המדה אסור ועיין פרי מגדים [רישן] סי' ק"ג במשבצות זהב. ומעתה יש לומר דהרשב"א דאע"ג דכ' בסוגי' דזרוע בשלה דבטעם כעיקר אסור משום דהוה ניכר איסור עיי"ש דארכבא אתרי רכשי וז"ל אבל כשקבל ההיתר טעם נעשה הכל איסור שהרי ניכר הוא. וכוונתו דניהו דניכר האיסור מה בכך מ"מ ראוי להיות מותר והתורה אמרה אחרי רבים כיון דא"א להפריד האיסור מההיתר לזה ביאר דההיתר עצמו אסור מכח טעם האיסור דחיך אוכל יטעם ואע"ג דרשב"א לא הסכים לדעת הפוסקים דס"ל היתר נהפך לאיסור לחייב על כזית מהתערובת ואינו חייב עד שיאכל כזית מהאיסור מ"מ ההיתר ע"י שיש לו טעם איסור אסור ההיתר גופא ורק לא נאסר כ"א באוכל שיעור טעם מהאיסור ולכן אין ההיתר מבטל האיסור כיון שגוף ההיתר אסור מפאת שיש לו טעם איסור וא"כ יש לומר דגם להרשב"א נוכל לומר דשפיר יילפי' מנבלה דההיתר לא נאסר מפאת שיש לו טעם איסור כיון שפוגם ובטל שם אוכל מהאיסור במה שנותן טעם בההיתר וא"א לאסור ההיתר גופא מפאת שיש לו טעם האיסור דהרי בזה נפגם ההיתר אבל האיסור גופא עדיין אסור [אב"ה. כמו נבלה דמותר רק באינו ראוי' לגר] ובטל ברוב ולכן אפי' בהגדיל האיסור במדה מותר מטעם ביטול ברוב כיון שא"א לומר דגוף ההיתר אסור משום שיש לו טעם רק דהאיסור ראוי לגר מה בכך בטל ברוב ודוק היטיב.

והנה לפי האמור דין הר"ן דאם הגדיל במדה אם אסור או לאו תליא בזה דאם נימא הא דטכע"ק היינו משום דניכר האיסור לא שייך ביטול ברוב אין לחלק בין נותן טעם לפגם או לשבח וע"כ צ"ל כד' הר"ן דבהגדיל אסור אבל אם נימא דאיסורא דטעם כעיקר משום דההיתר עצמו אסור כיון שיש לו טעם איסור ובנותן טעם לפגם לא שייך זה ממילא מותר ברוב והנה לפי ד' הר"ן דנותן טעם לפגם אסור בהגדיל המדה וכבר בארנו דבכל גונא אפי' בפליטת כלים איכא ריבוי ע"י האיסור א"כ יש לומר דגם ר"ש ס"ל דקדרא ב"י א"א דלא פגמה פורתא ואך נגד זה יש ריבוי שבח דהגדיל המדה ואסור. ומעתה בזה פליגי ר"מ ור"ש דר"מ ס"ל כיון דמגעולי מדין מוכח דנותן טעם לפגם אסור שהרי אפי' ב"י פגמה פורתא ע"כ נבלה לא התירה התורה רק סרוחה מעיקרא דאם נימא דאפי' הסריחה פקע איסורא משום דאין ראוי' לגר אמאי אוסר געולי מדין הרי פוגם ופקע ממנו שם אוכל כסברת הר"ן ואי דהגדיל המדה ר"מ ס"ל הא דטכע"ק אסור היינו משום דההיתר עצמו אסור ולא שייך ביטול ברוב וא"כ בנותן טעם לפגם אם נילף מנבלה דפקע האיסור ע"י שאין עליו חשיבות אוכל לא שייך זה ומותר אפי' בהגדיל המדה אלא ע"כ דנותן טעם לפגם אסור ולא התירה התורה נבלה רק סרוחה מעיקרא ור"ש ס"ל דסברת טכע"ק

משום דניכר האיסור וא"כ גם בנותן טעם לפגם ניהו דיילפינין מנבלה דשרי דבטל ממנו שם אוכל אבל בהגדיל המדה אסור ושפיר אמרינין דלא אסרה התורה רק קדרה ב"י:

והנה דעת קצת פוסקים דקדרה שאינה ב"י חורפא מחלי לשבח והקשה הרשב"א בתשו' [סי' תצ"ז] א"כ מנ"ל מג"נ דנותן טעם לפגם אסור דלמא להכי צותה התור' לגעול משום דלמא יבשל דבר חריף. ולהנ"ל יש לומר דלא דוקא דחורפא משווי לשבח רק דלא יפגום וכשי' הג"א דאסור באין נותן טעם לשבח ולא לפגם וכפי מ"ש להכי אסור באין נ"ט לא לשבח ולא לפגם דהוה הגדיל המדה וכ"ז לר"ש אבל לא לר"מ ושפיר ייליף ר"מ מגעולי מדין דנטל"פ אסור ודוק היטיב:

ולפמ"ש יתיישב הא דמקשים המפרשים ור"ש מ"ט וקשה הרי משמע דהסברא החיצונה דנטל"פ מותר מדפריך מ"ט דר"מ וא"כ מה פריך ור"ש מ"ט ולהנ"ל לא ק"מ דודאי הסברא החיצונה אם אין לן דרשא כלל דנותן טעם לפגם מותר דלא אסרה התורה טעם כעיקר רק לשבח משום דההיתר גופא אסור ע"י הטעם איסור וא"כ בנותן טעם לפגם בכל גונא מותר אפי' בהגדיל האיסור וא"כ אפי' קדרה ב"י דפגמה פורתא (אסור) [מותר] וא"כ בתר דמשני קדרה ב"י פגמה פורתא ומסתמא לא פליג ר"ש במציאות וע"כ אסרה מטעם שהגדיל המדה וזה אינו מהסברא אדרבא ראוי לומר דאסר התורה אפי' בנותן טעם לפגם ושפיר פריך מ"ט דר"ש ודוק:

אופן אחר נראה ליישב הא דפריך הש"ס מ"ט דר"מ מ"ט דר"ש והוא דודאי אם נימא הא דטעם כעיקר לא בטל ברוב משום דההיתר גופא אסור משום דיש לו טעם איסור וא"כ בנותן טעם לפגם הסברא החיצונה דבטעם זה לא אסרה התורה ההיתר ע"י טעם פגום. ואך אם נימא הא דטכע"ק משום דניכר האיסור א"כ גם בנותן טעם לפגם מסברא אסור ואמנם מנ"ל זה הרי לולא דיילפינין מקרא טעם כעיקר הוה אמינא דאינו מינו בטל ברוב וע"כ אינו סברא חיצונה דבניכר האיסור לא בטל וא"כ יש לומר דרק בנותן טעם לשבח אמרה התורה טעם כעיקר משום דההיתר גופא אסור ואע"ג דאיכא למימר כיון שגלתה התורה טעם כעיקר הוה ניכר איסור דחיך אוכל יטעם אבל לולא גלתה התורה דטעם כעיקר לא הוה ניכר האיסור מ"מ כבר כתבנו דבניכר האיסור דלא בטל אינו סברא חיצונה דמה בכך דניכר מ"מ כיון [שא"א להפרד מותר דאזלינין בתר רובא. ואמנם הרא"ש סוף פ' גיד הנשה ותוס' בכורות כ"ג [ע"א ד"ה נבלה] שדי ביה נרגא בהא דאיסור בטל ברוב

[אב"ה למה בטומאת מגע דוקא לא מסמא משום דאין נוגע וחוזר ונוגע. ובאיסור שנתבטל מותר לאוכלם כאחת. הא ע"כ כמאן דאיתי' דמי דאם יתוסף עליו חוזר וניעור.

והי' הרא"ש דמאחרי רבים להטות אמרה התורה דלא נשאר בו שום איסור ורק בחזר וניעור הו"ל כהוכר, ואסור מכאן ולהבא] עיי"ש. והנה לפי ד' הרא"ש דאם נימא דאיסור כמאן דאיתא לא שייך ביטול וע"כ צ"ל דגזירת הכתוב דאיסור כמאן דליתא א"כ שפיר י"ל כיון דניכר הטעם וטעם כעיקר איך שייך לומר איסורא כמאן דליתא הרי ניכר ולא שייך ביטול ושפיר הסברא החיצונה מכח טכע"ק דאסור בין נותן טעם לפגם או לשבח. ואמנם מתוס' בכורות משמע דקמא קמא בטל ברוב ודבריהם צריך ביאור גדול שם. ואפשר לומר דהרי בנזיר [לו ע"ב] כ' תוס' [ד"ה וכזית] הא דמפלפל הש"ס אי כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא היינו ע"י תערובת עיי"ש בסוגיא דטכע"ק וא"כ י"ל דאע"ג דכבא"פ דאורייתא אפי' ע"י תערובת היינו היכא דליכא רוב דשייך ביטול או באינו מינו דבהיתר טעם איסור אבל אם הרוב היתר אע"ג דאיסורא כמאן דאיתא קמא קמא בטל ברוב דלא מצטרף בכא"פ. ושפיר שייך ביטול ברוב אע"ג דאיסור כמאן דאיתא אך זה ללא יועיל דהרי חצי שיעור אסור מן התורה וכיון דאיסורא כמאן דאיתא היאך שייך ביטול ברוב דניהו דלא מצטרף מ"מ אוכל ח"ש מאיסור וגם זה לק"מ דהרי ח"ש אסור מטעם דחזי לאצטרופי וא"כ אם בביטול ברוב לא מצטרף כבא"פ ח"ש מותר ושפיר שייך ביטול ברוב באסורים. והנה לפי תי' תוס' א"כ כיון דשייך ביטול ברוב באסורין אע"ג דאיסור כמאן דאיתא והא דגלתה התורה טעם כעיקר אכ"ל דהסברא דגוף ההיתר אסור ע"י שיש לו טעם איסור א"כ בנותן טעם לפגם קם הסברא דמותר מטעם ביטול ברוב דבטעם פגום לא אסרה התורה ההיתר ואך כ"ז לדידן אבל לר"ש דס"ל כ"ש למכות ע"כ ליתא לתי' זה וע"כ צ"ל כד' הרא"ש דאיסור כמאן דליתא דאל"כ לא שייך ביטול דהרי חייב בכ"ש וא"כ הסברא אפי' בנותן טעם לפגם כיון דניכר האיסור משום טעם כעיקר לא שייך לומר איסורא כמאן דליתא וליכא ביטול ושפיר פריך הש"ס מ"ט דר"ש דלר"ש לשיטתי' הסברא דנותן טעם לפגם אסור ודוק היטיב:

עיין הרא"ה בבד"ה פי' הא דאינו ב"י מותר דנפגם האוכל [הבלוע] מאכילת גר עיי"ש והקשה הרשב"א א"כ היכא קאמר הש"ס א"א דלא פגמה פורתא ומה מהני פגם פורתא ולענ"ד אפשר לומר דבלאו הכי דוחק הא דמשני דלא אסרה תורה אלא קדרה ב"י והרי סתם כלי אינו ב"י וכש"כ במלחמות מדין וכמו שהקשה הריטב"א ולכן נ"ל דהרי הא דסתם כלי אינו ב"י היינו מכח ס"ס כמבואר בפוסקים וא"כ כ"ז לא יועיל אם יטעום טעם איסור לשבח ושפיר אפשר לומר כוונת הש"ס דלא צותה תורה להגעיל אלא משום קדרה ב"י דאע"ג דאיכא ס"ס מ"מ הרי אם יטעום טעם לשבח יהיה אסור וע"ז קאמר ואידך א"א דלא פגמה פורתא וא"כ עדיין א"א לומר דנותן טעם לפגם מותר דלמה צותה

התורה להגעיל ואי שיטעום טעם איסור לשבח זה א"א דבכ"ג פוגם פורתא ואין כאן שבח ויהיה מותר ודוק ודע דלדעת הרא"ה אע"ג דא"א לומר דהא דסתם כלי אינו ב"י מטעם ס"ס דהרי השתא קאי אם אינו מותר עד שאינו ראוי' לגר צריך לומר דרוב כלים לא נשתמשו ולהכי סתם כלי מותר ודוק.

[**אב"ה** ברא"ש פ' אין מעמידין סי' ל"ה מובא בטור סי' קכ"ב הס"ס שמא נשתמשו בו דבר שהוא פוגם בעין. וכוונת רבינו ז"ל דודאי אין הספק בדבר שהוא פגום מאכילת גר. אך תוס' שם ל"ח ע"ב סוד"ה אי, מוסיף או דבר שאין נותן טעם וא"ש גם להרא"ה]:

גמרא דתניא אחד נותן טעם לפגם ואחד נותן טעם לשבח וכו' לא ידעתי דלצורך מה נקט התנא נ"ט לשבח הרי בזה לא פליגי ומה היה חסר לוא נקט התנא נטל"פ ר"מ אוסר ור"ש מתיר ולא ראיתי מי שהערה בזה. ולפי מסקנת הש"ס דפליגי דוקא בפגום מעיקרא אבל השביח ולבסוף פגום לכ"ע אסור יש לפרש הא דנקט לשבח אסיר היינו השביח תחלה וכך כוונת התנא, אחד נותן טעם לפגם מעיקרו ואחד נותן טעם לשבח ואח"כ פגום אסור וע"ז פליג ר"ש דלשבח אסור אע"ג שנפגם אח"כ אמנם לעולא ולמה דמספקא ליה לש"ס לר"י דבהשביח ולבסוף פגום נמי פליגי וא"כ הא דקאמר ר"ש לשבח אסור היינו השביח מתחלה ועד סוף א"כ קשה למה ענין נקט התנא לשבח וצ"ע לכאורה:

מהדורא תנינא

א) כבר טרחו המפרשים ליישב הא דקבעי הש"ס מ"ט דר"מ והדר קבעי ור"ש מ"ט דממ"נ אם הסברא דנותן טעם לפגם מותר מה קבעי מ"ט דר"ש ולעומת זה אם הסברא דאסור מה קבעי מ"ט דר"מ. ובהשקפה ראשונ' אמרתי דהנה גם אי ליכא קרא למשרי נבלה שסרחה הרי הוה שלא כדרך הנאתן ומותר והרי הרמב"ם פי"ד מהלכות מאכלות אסורות [הל' י"א] כתב ההיתר מטעם שלא כדרך הנאתן ואך בב"ח וכלאי הכרם דאפי' שלא כדרך הנאתן אסור טעמא בעי אמאי נטל"פ מותר וא"כ הרי פלוגתייהו סתמא דמשמע בכל אסורין שבתורה נותן טעם לפגם לר"מ אסור ולר"ש מותר ושפיר קבעי מ"ט דר"מ דאוסר בהנך דשלא כדרך הנאתן מותר וייליף מגעולי נכרים דבפגם מועט כזה עדיין הוה כדרך הנאתן ולר"ש בעי טעמא להתיר אפי' בב"ח דשלא כדרך הנאתן אסור וע"כ דייליף מנבלה דפקע איסור מיניה ודוק. ואמנם הא קשיא דא"כ היכי נוכל למילף בב"ח וכדומה מנבלה דמה לנבלה שכן מותר שלא כדרך הנאתן וכן קשה דלמה לי קרא בנבלה להתיר בנסרחה תיפוק לי' דהוה שלא כדרך הנאתן וגם דאיכא למימר דלר"ש דס"ל כ"ש למכות ולדעת מהריב"ל שהביא מהרש"א בשבועות [כ"ג ע"ב על תוס' ד"ה דמוקי לה] גם שלא כדרך הנאתן אסור זה דוחק. אך י"ל קושי' ב' כך דמטעם

שלא כדרך הנאתן אם נתבשם ע"י דבר אחר ומשביחו להנות מהם כדרך הנאתן הוא אסור לא כן היתר נבלה סרוחה דפקע איסורו מיניה וגם שנשבח ע"י דבר אחר מותר אך קו' ראשונה עדיין קשה ואולי אפשר לומר כיון דלריש סרוחה מעיקרא אין צריך קרא דהוה עפרא בעלמא ורק בנסרחה לבסוף ס"ד דלא פקע איסור מיניה וכיון דגלתה התורה בנבלה דסופו כתחלתו ופקע איסור בסרוחה, ממילא הוה גילוי מלתא בעלמא. ובזה יש ליישב קושית תוס' דיה אבל, דאי פליגי רק בפגום מעיקרא כ"ע ס"ל דליכא למילף מנבלה לשאר איסורים ורק לריש בפגום מעיקרא לא צריך קרא ובכל איסורין שבתורה מותר פגום מעיקרא ולר"מ אפי' פגום מעיקרא אסיר. ותוס' ס"ל דהפגם דומה לפגם דנבלה ואע"ג דהאיסור היה מעיקרא לשבח כיון שבשעה שנופל להיתר פוגם מעיקרו הוה כסרוחה מעיקר' [שלא] לאסור ההיתר על ידי נתינת טעם כיון דהטעם פוגם מעיקרו ודוק.

[**אב"ה** לפי דעת רבינו ז"ל הש"ס מסופק בסברא זו אי בפוגם מעיקרא מחלוקת. דלר"מ דוקא בנבלה ובשאר איסורין אפי' פגום מעיקרא אסור דל"ל מנבלה. ולר"ש בפוגם מעיקרא בכ"מ מותר מכח הסברא. ואך השביח ולבסוף פגום דוקא בנבלה מותר דליכא למילף מיניה. או דלמא דגם בהשביח ולבסוף פגום מחלוקת דר"ש סובר דהוה רק גילוי מלתא. ולק"מ קו' תוס', דלעיל דיילפינין מנבלה ע"כ בלבסוף פגום מתיר ר"ש דאל"כ א"א למילף ורק האיבעי כמ"ש] (ע"כ). והנה לשיטת ר"ת דהיתר נהפך להיות איסור ע"ו טעם כעיקר י"ל [בפשטות] דגם באינו מינו דטכע"ק רק האיסור מכח שנהפך וליכא רוב היתר אבל בנותן טעם לפגם דא"א להיתר להיות איסור דהוה סרוחה מעיקרא מותר [אב"ה מטעם דהנה ההיתר רוב. דלענין שההיתר יתהוה עכשיו לאיסור ודאי הוא פוגם מעיקרא בשעה שיתהוה האיסור דלא יתחיל לחול עליו שם איסור ודמיא ממש לסרוחה מעיקרא דנבלה]:

או די"ל כך דודאי מאיסור נבלה שפקע איסורו בסרוחה אי אפשר למילף [שאר] איסורין כבב"ח שאסור אפילו שלא כדרך הנאתן רק מטומאה אפי' טומאה פקע מיניה בסרוחה א"כ ע"כ טפרא בעלמא הוא ושפיר יילפינין מיניה שאר איסורי' וכ"ז לבר פדא [בכורות כ"ג ע"ב] דס"ל דאפי' לענין טומאה עד לגר אבל לר' יוחנן דטומאה עד לכלב וכמ"ש תוס' בבכורות

[אב"ה סוד"ה ואידך דבטומאה אי ליכא קרא לסרוחה מעיקרא הו"א אע"פ דלא חזי אפי' לאכילת כלב מצד הסברא לא פקע טומאה מיני'. דלולא דברי תוס', אם פקע הטומאה באכילת כלב, מצד הסברא, גם בשאר איסורים בטעם כעיקר אינו ראוי' לגר נדע מסברא

מטומאה]. וא"כ (מאיסור) [מנבלה] א"א למילף ובאמת בפגום מעיקרא מסברא נותן טעם לפגם מותר כסברת הראשונים דלא אמרה התורה טעם כעיקר רק בטעם חשוב לשבח וא"כ קרא וסוגי' הש"ס דהכא לס"ד דפליגי ר"מ ור"ש בנותן טעם לפגם בין בפגום מעיקרא ובין בהשביח ולבסוף פגום ושפיר פריך הש"ס מ"ט דר"מ בפגום מעיקרא ומ"ט דר"ש בהשביח ולבסוף פגום וקאמר דייליף מנבלה והיינו לבר פדא אבל לר' יוחנן באמת אי אפשר למילף מנבלה ונותן טעם לפגם דמותר היינו בפגום מעיקרא מסברא ומיושב קושית תוס' בכורות.

[**אב**"**ה** בד"ה ואידך דע"כ ר"י ס"ל כר"ש דלסרוחה מעיקרא ל"צ קרא דאל"כ מנ"ל דנטל"פ ויותר. דבאמת ר"י לא יליף מנבלה ורק מסברא בפגום מעיקרא. ונבלה באמת הדרש לסרוחה מעיקר' בטומא' הש"ס בכורות. ובפגום לבסוף גם בנבלה אסור. דאפילו אי הרה גרסי' דתניא כש"ס דע"ז. הדרש רק לענין טומאה וא"ש מה דקשה טובא דאכילה וטומאה ילפינין מחר קרא. ולענין טומאה דוקא בראוי לכלב ולענין אכילה בראוי לגר, ממ"נ. ועיין פלתי סי' פ"ז פי' כן קושית תוס' הנ"ל ואפשר כוונת רבינו ז"ל בפשטות ליישב דברי תוס' דבאכילה מותר פגום מעיקרא מצד הסברא דטעם כעיקר רק בדבר חשוב מה שאין כן לענין טומאה צריך קרא] (ע"כ הג"ה). וממילא מיושב הרמב"ם שהביא הטעם דפטור בהסריח מטעם שלא כדה"נ דר"י רק ממעט סרוחה מעיקר' אפי' לענין אכיל' וגם אם נימא כס' תוס' מ"מ מאיסור [נבלה] א"א למילף לאיסור חמור כגון חלב שבכרת ודוק. ובפרט לפמ"ש לעיל דבפגום מעיקרא כיון דמסברא בכל אסורים סרוחה מעיקרא מותר דלר"ש סרוחה מעיקרא לא צריך קרא לענין איסור ממילא לענין נ"ט לפגם חומץ לתוך עדשים רותחין דפגום מעיקרא מסברא אין הטעם אוסר כיון דהטעם לפגם בהיתר הוה כפגום מעיקר' שאין הטעם יוכל לאסור אבל באמת בנסרחה לבסוף אי אפשר למילף כלל מנבלה ושפיר מיושב דברי הרמב"ם. אבל לר"מ דגם פגום מעיקרא צריך קרא להתיר וא"א למילף מנבלה א"כ גם טעם פגום אוסר כיון דטכע"ק דאורייתא ודוק:

ב) ור"ש מ"ט דייליף מנבלה כבר קיהו הראשונים דע"כ נטל"פ ראוי עדיין לגר וקדרה שאינה ב"י יוכיח והיאך אפשר למילף מנבלה דנסרחה ואין ראוי' כלל לגר וכתב הרשב"א דמ"מ טעם לפגם אין חשוב ואין אוסר כיון שרוב היתר ובטל ממשו ולכאורה קשה א"כ א"צ למילף זה מנבלה. וזה מסברא דתפסת מועט הא דאסרה התורה טכע"ק רק בשבח וצריך לומר דודאי אם לא נדע חילוק בין שבח לפגם בדבר האסור גם בטעם לא נאמר לחלק רק כיון שגלתה התורה בנבלה דנסרחה מותר הרי חזינין דגם איסור

פקע מיני' איסור' ע"י פגם ממילא יש ס' לחלק דנטל"פ לא חשיב טעמו לאסור ות"ל קיימתיה מסברא ומצאתי שכתב כן בפרי מגדים וא"כ ממילא מיושב הרמב"ם דבאמת אי אפשר למילף מנבלה לשאר איסורים החמורים מנבלה דבנסרחה פקע איסור מיני' ואפ"ה נטל"פ מותר בכל האסורים מסברא הנ"ל]

אב"ה ואע"ג דבכל איסורים לא פקע מיניה האיסור ע"י פגם מ"מ החילוק בעולם דפגם מפקיע האיסור שיש בו עכ"פ בנבלה. ממילא גם בטעם אין לנו ראי' דאסרה התורה פגום]. וצריך הרמב"ם לומר הטעם דבהבאיש מותר מטעם שלא כדרך הנאתן. אכן ברשב"א גופא בתורת הבית נראה דס"ל כעין סברת הר"ן דהא דיילפינין מנבלה היינו כיון דחזינין דלא אסרה התורה רק בראוי' לגר הרי ידעינין דכיון דפקע שם אכילת אדם מהדבר פקע איסורו ולא אסרה התורה רק כ"ז שראוי' לאכילת אדם וניהו דבר שממשו בעין אע"ג דנפגם קצת מ"מ ראוי' לאכילה וכן טכע"ק בטעם לשבח כיון שהטעם משביח האוכל וחיך אוכל יטעם לו הוה אכילת אדם אבל טעמו ולא ממשו אם נותן טעם לפגם. בטל שם אוכל מיניה דממשו כולה היתר והאיסור מגרע ופוגם אותו לא יפול עלי' שם אוכל ומותר ושפיר יילפינין מנבלה כיון שבטל שם אוכל אדם מאיסור פקע איסורו מיניה. והר"ן הוסיף כיון שהגדיל מחמת האיסור באופן שיש לו הנאת אכילה לא בטל שם אוכל מיניה דעל ידי האיסור יש הנאת אכילה מרובה ואסור ודוק:

והנה על פירוש קמא בדברי הרשב"א קשה כיון דטכע"ק דאורייתא ולא בטל דהוה כניכר האיסור אין סברא לחלק בין לפגם בין לשבח דהרי ניכר האיסור ולא שייך ביטול וכן הערה בפרי מגדים. ואמנם בטעמו ולא ממשו כגון פליטת הקדרה דלולא קרא לאסור טעמו ולא ממשו אין בו איסור וא"כ בטעם פגום שפיר יש לומר מסברא דטעמו ולא ממשו מותר אך בטעמא וממשו כיון דניכר הטעם לא שייך ביטול וע"כ צ"ל דיילפי' מנבלה וכמ"ש בפי' שני כד' רשב"א או כד' הר"ן:

ומעתה מיושב דקדוק הנ"ל היטיב הדק דר"מ ור"ש דפליגי בנותן טעם לפגם פליגי בתרוי' בין טעמו וממשו ובין טעמו ולא ממשו ועל טעמו ולא ממשו קבעי מ"ט דר"מ דמנ"ל דאסרה תורה כזה ויליף מגעולי מדין ועל טעמו וממשו יילפינין מנבלה ודוק, והנה לפי תירוץ הרשב"א שפרשתי בו בפי' שני וכן לתי' הר"ן הרי מסברא טעם פוגם אוסר ורק יילפינין מנבלה וע"כ צ"ל דאע"ג דל"ל קרא לטכע"ק בטעם לפגם מ"מ כיון שנרגש טעמו הוה כניכר ולא שייך ביטול ולכן צריך למילף מנבלה דדוקא הנאת אכילה א"כ עדיין ק' בשרצים דאסרה התורה פגומים מעיקרא אע"ג דלא שייך ביה אכילה וא"כ למה לא יאסר הטעם ולא שייך ביטול כיון שגלתה התור' טכע"ק ולהנ"ל א"ש דבטעמו

ולא ממשו מסברא אמרינן דטעם פגום אין אוסר ורק צריך למילף מנבלה בטעמו וממשו ובאמת בטעמו וממשו בשרצים אוסר. וא"כ זה פי' ד' הש"ס אימרטוטי אימרטט והוה טעמו וממשו ואוסר בשרצים ודוק:

ג) **עיין** השגת ראב"ד פ"א מהלכות חמץ ומצה ובפרי חדש סי' תמ"ב והנה פליגי הראשונים והראב"ד בברייתא דפת שעיפשה פסחים מ"ה ע"ב הראשונים ס"ל דחמץ ושאור שוין דפת שעיפשה או חרכה קודם זמנו עד שאינו ראוי לכלב מותר ועיין ר"ן שם כתב דאע"ג דבנבלה שאין ראוי' לגר, שאור הואיל וראוי' לחמע בה וכן חמץ הוה כ"ז שראוי' לכלב. ולכאורה צ"ל לפ"ז דבאין ראוי' לכלב אין ראוי' לחמע בה דאל"כ דראוי' לחמע אפי' באין ראוי' לכלב אמאי מותר. אך י"ל כיון דכתיב אכילה ואי לאו קרא דבנבלה למעט דוקא בראוי' לגר, אפי' בראוי' לכלב עדיין אסור אבל באין ראוי' לכלב ודאי פרח איסור מיניה מסברא וכן לר"מ דלא שייך ביה אכילה כלל וא"כ בחמץ דמוכח דאפי' באין ראוי לגר אסור משום דראוי לחמע וכמ"ש הר"ן דהרי שאור אין ראוי לאכילה קם מסברא שאין בו הדין שחדשה התורה בנבלה דוקא ראוי' לגר אבל באין ראוי' לכלב אע"ג דראוי' לחמע בה אין חיוב דעפרא הוא כנ"ל אבל שיטת הראב"ד דשאור אפי' באין ראוי' לכלב חייב דראוי' לחמע בה וס"ל דברייתא דר' יוסף איירי בשאור אפי' באין ראוי' לכלב משום דראוי' לחמע ובברייתא בתרייתא דדוק' בראוי' לכלב היינו בחמץ ומשמע אע"ג דאין ראוי' לחמע בה וא"כ קשה קושית הר"ן אמאי הרי מנבלה יילפינין דדוקא בראוי' לגר הוה נבלה ועיין פרי חדש כתב דס"ל לראב"ד דחמץ כ"ז שראוי' לכלב ראוי' לחמע בה ושאור אפי' באין ראוי' לכלב דעיקר שאור אין ראוי' לכלב. ולפי מה שבארנו לעיל דבאמת א"א למילף מנבלה שאר אסורים שחמורים כגון חמץ שבכרת אין כאן קושי' כלל ועד שנפסל מלאכול כלב עדיין איסורו עליו ולא הוה עפרא ואפי' לענין אכילה ואע"ג דהוה שלא כדרך הנאתן כבר כתבתי דמ"מ אם נתבשם עד שראוי' לאכילה נתעורר לאסור כיון דלא פקע איסורו מיני' ואדרבא מיושב לשון הראב"ד דפתח בשתי' לענין ביעור ואכיל' יש הפרש ביניה' ומסיים רק בביעור והיינו דלענין ביעור אפי' בעין בשאור חייב לבער אפי' נפסל מאכילת כלב דראוי' לחמע אבל לענין אכיל' בעינא פטור דהוה שלא כדרך הנאתן ורק באופן שנתבשם אח"כ ורק הדין שלא פקע איסורי' מיניה והבן:

ד) **והנה** חמץ בפסח לאחר זמן איסורו כ"ע מודו דאפילו חרכו ונתעפש מאכילת כלב איסורו עלי' ואפילו עפרן אי הוה מנקברין אסור וכבר תמהו האחרונים עיין פלתי סי' פ"ז אמאי הרי יילפי' מנבלה דפקע איסור באין ראוי' לגר והנה טרם ראיתי כזה באחרונים

אמרתי דכ"ז דוקא רק לענין אכילה באיסורי אכילה אמרה התורה עד לגר ואח"כ פקע שם אוכל מיניה ומותר באכילה אבל באיסורי הנאה שאסרה התורה בהנאה כיון שחל עלי' האיסור גם שנפסד מאכילת אדם קם איסור הנאה במקומו. אכן המשנה למלך פי"ד מהלכות אבל נסתפק בדבר כיון שאיסורו בכלל לא יאכל כיון שנפסד מאוכל אדם פקע איסורו מיניה ומותר אפי' בהנאה והוא תימה מה יענה לחמץ בפסח שמבואר בראשונים דוקא חרכו קודם זמנו מותר אבל לאחר זמנו אסור אפי' בנפסל מאכילת כלב. וגם קשה לפי דברי המ"ל שנסתפק לחלק בין איסורי הנאה שהם מדר' אבהו [בפ' כל שעה כ"א ע"ב] דלא יאכל הנאה במשמע דשם פקע איסור הנאה באין ראוי' לגר ובשאר איסורי הנאה כגון בבשר בחלב וכדומה [לא מהני מה שנפסל מאכילת גר להתירו בהנאה] א"כ מה פריך הש"ס ב"ק [מ"א ע"א] לכתוב לא יהנה דלמא הכי כתב לא יאכל להתיר הנאה באין ראוי' לגר. והנה עדיין יש לפקפק דניהו דאיסור הלאה מאיסור אכילה א"א למילף אבל מטומאה נוכל למילף דהרי גם לענין טומאה נתמעט נבלה שאין ראוי' לגר לבר פדא ולר' יוחנן לכלב עיין בכורות כ"ג וע"כ צ"ל דהוה כעפרא ופרח טומאה ממילא גם הנאה פרחה מיניה ולכ"ע אפי' בנסרחה לבסוף אם אין ראוי' לכלב פרח טומאה מיניה דהוה עפרא מסברא א"כ גם לענין איסור הנאה נימא כן ולמה חמץ לאחר זמן איסורו אפילו בנפסל לאכול כלב אסור בהנאה ואולי אפשר לחלק דבשלמא לענין טומאה דהטיל התורה הטומאה בגוף הדבר שנבלה מטמא ואסור באכילה וכיון שנפסל מאכילת כלב הוה כעפרא שאין שמו עלי' ודבר אחר הוא ופקע איסור אכילה וטומאה. אבל הנאה דלולא ב"כ ע"ז שביעית כל איסורי הנאה תופסין דמים. וגם בשאר אסורין לכתחילה מכירה דאוריי' שאסור לו להחליף איסורי הנאה שגורם לו הנאה א"כ לא התירה התורה רק חליפין שאין מתהוין מגוף האיסור אבל בנבאש ואין ראוי לכלב דמתהוה העפרא מגוף א"ה עדיין באיסורו עומד ודוק היטיב:

סימן נא

[אב"ה. את זה מצאנו בכתב ישן מטושטש וכפי יכלתינו העתקנוה].

ע"ד היתר סריקת פיאות הראש.

הנה ראיתי בתשו' מ"ו הגאון מהרמ"ס חלק יו"ד סי' קל"ט. ואחר מכ"ת קדושת מורי הנ"ל נראין ד' הגאון השואל שם. דלשיטת תוס' ריש שבועות וסיעתם דבמלקט ורהיטני אסור ה"ה תולש אסור כמו בנזיר ומ"ש מורי הנ"ל דמנזיר אין ראיה דכתיב גדל פרע מצוה לגדלם. הנה גדל פרע היא למצות עשה אבל ל"ת אתיא מלא יעבור לרבות כל המעבירי'

כמבואר בנזיר והרי בתלש מקצת שיער הוה עשה ולא אמרינין דכל מה שרבתה התורה במצות גדל פרע הוה בלית וא"כ אי לא אתיא רק מגדל פרע לא הוה רק בעשה אלא ודאי צ"ל דכיון דסתמא כתיב לא יעבור לרבות כל המעבירין גם תולש בכלל וא"כ גם בפיאת הראש כיון דסתמא כתיב לא תקיפו גם תולש בכלל מכ"ש דמספריים ואפי' לפי מה שעלה על דעת תוס' שם דבפיאות הראש מספריים מותר ומלקט ורהיטני אסור והוא מטעם שכתב בחי' ריטב"א מכות דף כ' דלא תקיפו היינו דמשוה פיאות לאחורי אזניו ובמספריים אין זה אבל במלקט ורהיטני הוה השואה וא"כ ה"ה בתולש. ודברי ריטב"א כנ"ל נעלמו לפי שעה למורי הגאון הנ"ל שדחק בפירוש דברי תוס' ריש שבועות:

ואמנם ראייתו של מורי זצ"ל מדלא נקט התנא דינא דלא סורק בכל אדם בפיאות הראש הוא ד' נאה ומתקבל ואשר נראה לי הוא דודאי לשיטת תוס' גם תולש אסור בפיאות הראש ואפ"ה סורק. והוא דהרי מוכח מסוגיא דנזיר דליכא פסיק רישא בסורק ורק להכי אסור דמתכוין להסיר נימין המדולדלין וכמו שהקשה הריב"ש על ד' רש"י שבת. והנה הרשב"א פ' ר"א דמילה הקשה הא דקרי הש"ס מילה בצרעת לדבר שאין מתכוין הרי מכוין לקוץ בהרת ורק היא כאינה צריכה לגופה דלא שייך בשאר אסורין ותי' כיון דלא הזהירה התורה על קציצת הבהרת רק השמר לטהרו או לטמאו וע"ז אין מכוין שפיר מקרי דבר שאין מתכוין. וא"כ גם בפיאות הראש הרי לא הזהירה התורה על גילוח והשחתה רק הקפה הוא להשות צעדיו לאחורי אזניו וא"כ גם שמכוין להסיר נימין המדולדלים כיון שאין מכוין להשות צעדיו לאחורי אזניו הוה דבר שאין מתכוין ומותר דלא הוה פסיק רישא ולענ"ד הוא ד' נאה ומתקבל:

והנה דברי רש"י שכתב דטעמא דלא סורק משום דהוה פסיק רישא נראה ליישב והוא דודאי דנימין המדולדלין ליכא איסור שהם תלושין ועומדים רק ע"י שמכוין להסיר המדולדלין הוה פ"ר שע"י כן יתלוש משערות המחוברים עמהם כיון שהנימין המדולדלין מסובכים תוך השערות המחוברים. אך אין הפ"ר שיתלש השערות המחוברים ממקורם רק שיתלש מן השיער מקצתה ע"י שקשורים זה בזה וא"כ בנזיר דאפי' תלש מקצת שיער עובר בעשה דגדל פרע כמבואר בתוס' נזיר ל"ט ע"ב ולהכי סריקה אסור דהוה פ"ר אבל בפאת ראשו דאין חייב רק כעין תער אבל מקצת שער תלש אין חייב לא הוה פ"ר ושפיר סורק וא"כ גם לפי דעת רש"י סריקה מותר בפיאות הראש ונכון. ובזה מיושבים ד' הרמב"ם פ"ה מהל' נזירות [הל' י"ד] שכ' בסריקה ליכא מלקות ולהנ"ל איש דהרי משמע מד' רמב"ם דגם הוא סובר כשיטת רש"י דסריקה אסור דהוה

פסיק רישא כמ"ש דודאי משיר השיער והוא כמ"ש דתולש השיער באמצע לזה הוה [פ"ר] והוה רק מצוה דגדל פרע עשה ולהכי לא לקי ודוק:

סימן נב

שוכ"ט לתלמידי הרב המופלג חריף ובקי מו"ה מרדכי נ"י רב בק"ק באטאר. - מכתבו הגיעני בשאלת חכם חצי תשובה ישמח לבי גם אני בראותי כי הוא כמעין המתגבר בתורת ה'. והשאלה נדון פרוצה אחת אשר יקנא לה הבעל ויחשבה לזונה וסוטה כפי המכתב הטענות שהציע הבעל בכתב ידו ששלח הנה. והנה באמת בשפה אחרת ידבר הבעל לא רגל על לשונינו ואין להבין דבר על בוריו ותוכן הדבר כפי אשר הבנתי ממנו הוא בהיות שכמה פעמים כשבא הבעל לביתו מצא שם פרוצים האלה ודברו דברי עזות וחציפות ומיחה בה שלא ישמע כאלה עוד ממנה לדבר עזות עם אנשי מלחמה ולבסוף ראה בעיניו דבר כיעור שעמדה ממעתה באישון לילה והלכה במקום סתר בדיר עצים וכאשר ראה זה הלך לרגלה ושם איש מלחמה אחד. והנה על כיעור שראה הבעל בלא עדים הסכמת רוב הפוסקים והאחרונים להקל ובפרט ביש לה בנים ואך דעת מעלתך כפי אשר העלה מתוך פלפולו שיש כאן קינוי מבעל ע"פ עצמו בלא עדים וקינוי שלא בפני עדים עם כיעור ראויה לאסרה והכל לפי ראות הדיינין שיש כאן אומדנא דמוכח כי נעשתה תועבה. והנה אני קורא עליך אהובי תלמידי דברי ר"י ב"נ התורה אמרה דבר ברור ואתה מגבב עלי' להוציאה מבעלה וכמה דברים מכוערים ביותר התירו האחרונים שלא להוציא מבעלה גם אם הייתי מסכים עמו שיש כאן קינוי מבעל שלא בפני עדים. אך באמת נראה דאין כאן קינוי כלל ואשתעשע עמו:

הנה חקר חקירת חכם אם קינא לה בעל מדברי פריצות ותעתועי הבל אם הוה קינוי ודיוקא דמתני' סותרים דנקט אל תדברי ואל תסתרי וקשיא דיוקא דסיפא לדיוק' דרישא ומלשון הפוסקים דנקטו רק אל תסתרי משמע דוקא אל תסתרי אך מלשון הרמב"ם פי' המשניות שכתב הקינוי היא המניעה מדברים הדומים להביא החשד משמע שגם מדברים אחרים הוה קינוי ולזה רצה להחמיר דהוה כאן קינוי מפי הבעל אהובי הנה הבנת מדברי הרמב"ם שאם קינא לה בדבר שמביא לידי חשד שע"י שאנו רואין פריצות ועזות גם שלא נסתרה בעת ההיא ורק יש חשד זנות במקום אחר הוה קינוי ולא כן הדבר ועיקר החילוק שחלקו רז"ל בין אל תדברי ואל תסתרי הוא באל תסתרי היינו דבר שמביא לידי חשד שנבעלת לו בסתירה זו והוה כאומר לה אל תסתרי שבזה אני חושד אותך שנבעלת לו באותו סתירה זה הוה קינוי. אבל באל תדברי גם אם מנעה

מלדבר פריצות ועזות הרי אם תעשה כאלה כל היום ולילה שלא במקום סתירה רק בפני הבריות אין כאן חשד זנות באותו מקום לא הוה קינוי שדוקא צריך להיות הקינוי שאם תעשה כזאת שמיחה יש חשד שקלקלה בדבר הזה שהסתיר' היה לשם זנות. ומעתה נקל ליישב הדקדוק במתניתין דפשיט' אם מקנא על פריצות ומעשה תעתועים שאפשר שמקנא לה ומקפיד על אותן דברים מבלתי חשד על הזנות ויש אדם שמקפיד על אלה זה פשיטא דלא הוה קינוי אבל באומר לה אל תדברי ס"ד דודאי אין כוונתו להקפיד על דבור בעלמא רק מפני שיש לו רגלים לחשוד אותה על זנות עם פלוני מנע ממנה הדבור מפני שחשדה על זנות וס"ד הוה קינוי. או דכוונתו על סתיר' ולישנא מעליא נקט כלשון התנא לדעת הירושלמי כאן קמ"ל דאפ"כ לא הוה קינוי והבן. ומדברי תוס' ורש"י יבמות נ"ה ע"ב מוכח דלא הוה קינוי כה"ג דאל"כ לא הוו צריכים למדחק ליישב קושייתם שם: **ולפמ"ש** מהרי"ק תשו' ק"ס ליישב הא דנקט התנא ראוה מדברת בכתובות ולא נקט נסתרה דכוונת התנא מדברת היינו דברי ניאוף ועזות שהיתה הסתירה לשם זנות עיי"ש א"כ בפשטות יש ליישב דכוונת התנא הכא בסוטה אל תדברי פירושו בדברים האלה דברי תעתועים ועזות המביאים אותה לידי חשד ואפ"ה לא הוה קינוי מטעם שכתבתי לחלק:

והנה עוד זאת נראה ממכתבו שלא נודע לבעלה רק שנסתרה עם איש מאנשי צבא אבל אין ניכר לו באישון לילה אם הוא האיש אשר מיחה בה. וא"כ גם אם היה קינא ממש בעדים אין כאן קינוי וסתירה. ומה שהקשה דמה פריך הש"ס יבמות כ"ד ע"ב ארב ולא משני דברייתא אתיא כר"מ ור"ע ורב כריב"נ דר"מ ור"ע ס"ל בגיטין פ"ט דתצא בקלא דקמא נשואין. אני אומר מטונך הרי קיי"ל באמת דתצא בקלא דקמא נשואין וע"כ צריך לחלק דלבועל אע"ג דהוה קלא דקמי נשואין מ"מ כיון שלבעל הוה קלא דבתר נשואין גם מבועל לא תצא לא להחזיק הקול. ואין ראי' מר"מ ור"ע לענין הבועל. גם מה שהוכיח דר"מ ור"ע פשיטא דס"ל דמדאורייתא אסורה מדהשיב ריב"נ מקרא אני אומר לא מן השם הוא זה ופשיטא דר"מ ור"ע רק מדרבנן חיישינין לה ודברי ריב"נ עיקר טעמו משום דא"כ לא הנחת בת לא"א וכך הם דברי' הרי התורה אמרה דבר ברור ואין מהראוי לחכמים לגזור דא"כ לא הנחת בת והוה כדבר שא"א לעמוד בה ופשוט:

ובהגיע תור הלכה למעשה בנדון דידן נראה אם היא מכחשת או תתן אמתלא לדבריה על הכיעור א"א לאוסרה על בעלה ואם בעל נפש הוא וחושב באומדנא דמוכח שודאי זינתה באותו סתירה יעשה כל האפשרי להוציא רשעה מביתו וגרש לץ ויצא מדון. הכ"ד החותם בברכה אוה"נ ד"ש הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן נג

שיל"ת יום א' י"ט אדר תזכ"ר לפ"ק. הוד והדר בימי אדר לי"נ הרב הגאון המופלא צדיק וישר כבוד מו"ה אהרן דוד נ"י האבד"ק יארמוט יע"א.

מגלה עפה מעלפת ספירים מכבוד הדר"ג הגיעני ונפשו הטהורה בשאלתו בנדון מינקת שהניקה בחיי בעלה בנה הראשון ונחלה וע"פ הרופא שאמר שחלבה ארסי גמלתו ולא נתרפא ומת לאחר חדש או חדשים וכן בנה השני מת תוך ימי הנקה ונתחזק דעת הרופא שחלבה מזיק. אח"ז ילדה בת ולא הניקה וחיתה ד' או ה' שנים ומתה אח"כ. שוב ילדה בת ולא הניקתה וחיתה ג"כ ה' שנים ושוב ילדה בן ולא הניקתו וחי' יחיה גם עכשיו ושוב ילדה בן והניקתו ומת תוך ימי הנקה וגמרו בדעתם גם שניהם האיש והאשה שלא תניק עוד אם תנד ולד כי נאמנו דברי הרופא להם שחלבה ארסי וקודם שהגיע עת לידתה אח"כ בחדש הט' מת בעלה וכבר הי' שכורה מינקת להעובר בחיי בעלה ואחר מיתת בעלה המליטה זכר ונתנה למינקת ונתקשרה האלמנה עם אלמן א' שלא קיים מצות פריה ורביה וכבר עברו י"ח חדשים ללידת הולד. ואחר החקירה ממעכ"ת להרופא ההוא אמר אם שא"א לגזור אומר שמתו הולדות מחלב האם שהוא ארסי אך זה יכול לשפוט מחכמת הרפואה שחלבה מזיק לולדות כי היא חזקה ושמנה מאד וחלבה אינה מתעכלת באצטומכא של הולדות. ועתה אם כי ממש בנדון הזה כבר יצא בהיתר מפי גאוני הזמן אשר לפנינו האריכו למעניתם המה הגאון בתשו' חכם צבי והסכימו עמו חכמי הדור ואחריו הגאון בחבור בני אהובה להסכים עם השואל הגאון משנת דר"ע ובעובדא דידן יש כמה היתרים זולת ההיתרים הנאמרים בד' הגאונים. אשר שאלת חכם חצי התשו' לרמזם במתק לשונו, עם כל אלה במקום גדולתו שם ענותנותו להיות מיראי הוראה וביקש ממני לחוות דעתי גם אני להסכים לדעתו הרמה להיתרא. ולעשות רצונו חפצתי ובאמת בנדון הלכה למעשה להורות היתר בעובדא דידן לית דין צריך בשש כי מי יבא אחרי הגאונים האדירים האלה אשר הסכימו להתיר בעובדא כזה ממש וכדאי הם לסמוך עליהם בלא שעת הדחק באיסורי תורה ובפרט באיסור מינקת דרבנן ואם שרב חילו של הגאון החולק האוסר הוא הגאון מהר"א ברודא זצ"ל בטלה דעתו נגד חכמי הדור ולחלק בסברא דקה בין עובדא דידן לעובדא של הגאונים הנ"ל ולהחמיר באיסור דרבנן של מינקת לא זו דרך תקנת בנות ישראל ובפרט כי נהפוך הוא שיש יתרון ועדיפא עובדא דידן בסברא להתיר ומסכים אני להוראתו בקדושה להתירה בלי פקפוק כלל. אך יען שהדר"ג האריך הרבה והראה גודל חריפתו ועוצם בקיאתו לא הניח דבר שלא הביא על כור הבחינה ונחית לעומק דברי הראשונים ליישב כל חמירא בסוגיא למען הראות כי

ערבים עלי דבריו הנחמדים אמרתי להאריך קצת בנדון הלכה זאת ואם כי כבר האריכו האחרונים מאד מאד אמרתי להעריך דכרי הראשונים ואין בהמ"ד בלא חידוש:

הנה לפי דעת הרי"ף ורמב"ם והראשונים אשר הלכו בעקבותיהם מסתימת דבריהם משמע דאין שום היתר למינקת חבירו רק במת הולד אבל לא בגמלתו בחיי בעלה וכן צמקו דדיה וכ"ש בעובדא דידן בחלבה ארסי דלא פלוג רבנן לגזור במינקת וקושית הש"ס מרדופה מטעם לא פלוג. ואך דעת תוס' ורא"ש להוכיח דבמינקת לא שייך לא פלוג כמ"ש הרא"ש דבמת קברו מוכיח עלי' וכן בגמלתו בחיי בעלה הוא הדבר הניכר לעינים וכן בנתנה להניק ואין לגזור בהם כלל נתנה בנה להניק אטו לא נתנה דא"כ תקשי גם דבי ריש גלותא איך מותר בנתנה בנה להניק נגזור אטו לא נתנה אלא ודאי דלא שייך למגזר [אב"ה. אלא דוקא היכא דיש לחוש שמא תחזור בה המינקת או שתמהר לגמלו עיין ברא"ש פ' אע"פ] וכבר נתקש' המהרש"א [ש"ס כתובות דף ס' ע"ב בד"ה ואמר ר' נחמן] א"כ צריך ביאור קושית הש"ס מרדופה וכוונת המהרש"א מבואר כמ"ש הגאון בבני אהובה והיא דהיאך מדמה הש"ס הנך גזירות בנתנה לחוש שמא תהדר לגזירת לא פלוג [אב"ה. עיין בקרבן נתנאל שם דהמהרש"א אשתמיטי' ד' רבינו הרא"ש ולד' הגאונים ז"ל שפיר מקשה]. ולענ"ד יש ליישב כך דהנה גם אם לא שייך למגזר נתנה בנה להניק אטו לא נתנה דמנכר גם לא חיישינין דלמא תהדר המינקת הן כבר מבואר באחרונים דאם המינקת נשואה אין תקנת הולד בכך שמא תתעבר המינקת. ומעתה הרי יש לגזור נתנה בנה למינקת פנוי' אטו נשואה והיאך אפשר להתיר וע"ז שפיר שייך לא פליג. ואך ע"ז יש לחלק בין דבי ר"ג לאחרי' דכבר מבואר בתשו' הרא"ש בשם רבינו מאיר הלוי דגם אי תהדר המינקת תחזור אחר מינקת האחרת האם ואם מנסבא לאו אורח ארעא עיי"ש. והמינקת לא עליה מוטל הדבר ולא תחוש כלל לתקנת הולד באמרה התשכח אשה עולה לרחם בן בטנה ולטרוח אבל דבי ר"ג דאימתם על הבריות גם אם תקרה שהמינק' תתעבר תהדר על מינקת אחרת וזוזא דאינש הן סרסרא למצוא מינקת לתקנת הולד ולכן מותר דבי ר"ג (ע"פ) [אם] נתנה בנה למינק' ושפיר פריך רב פפי לר"פ ור"ה בריה דר"י ואתון לא תסברו שרצו להתיר בנתנה בנה למינקת מרדופה שיש לגזור פנויה אטו נשואה דשייך לא פלוג ומיושב קושית מהרש"א ודוק

והנה דעת הרא"ש דס"ל כפי' תוס' המציא היתר לגמלתו בחיי בעלה ומוסיף והולך להתיר בצמקו דדיה או פסק חלבה בחיי בעלה ושכרו לו מינקת בחייו ודעת רוב האחרונים להסכים שלא התיר הרא"ש בנתנה בנה להניק בחייו. ושמעתתא אהדדי נשנו ברא"ש בפסקיו פסק חלבה ושכרה לה מינקת וכבר האריך מהר"ם פדווא בתשו' [סי'

ל'] ובית שמואל [בס"ק כ"ו] הוכיח דפי' הרא"ש כך דא"כ הרי בצמקה או פסקה חלבה ע"כ שכרתה מינקת וע"ז דחו בתשו' שב יעקב והגאון בעל משנת דר"ע דאיירי במסמסה בביעי. ומעכ"ת הקשה דהיינו גמלתו. ולדידי לא קשיא מידי דדוקא גמלתו מותרת אבל בנמלתו מחמת אונס שצמקו דדיה או פסק חלבה דצריך מסמוס והשגחה יתירה אסורה לינשא דכשנשאת לאחר יותר בושה לבוא ב"ד לתבוע היורשים משא"כ כשהיא אלמנה בבית בעלה עדיין יעשן היורשים מרצונם וגם לא תבוש לתבעם בב"ד ודוק:

והנה הגאון בקרבן נתנאל הוכיח כדעת זו מלשון הרא"ש דלא כתב מתחלה היתר רק בגמלתו ולא בנתנה למינקת משמע דבנתנה בנה למינקת אין היתר ולענ"ד מזה אין ראי' ופירוש דברי הרא"ש כך דודאי בנתנה בנה למינקת אין סברא להתיר דיש לחוש שמא תהדר המינקת ולכן מתחלה הוכיח הרא"ש דבגמלתו ע"כ מותר דלא שייך גזירה אם גמלתו בחיי בעלה ולא פלוג לא שייך כמבואר מדבריו ועפ"ז אין מוכרחים ליישב הא דתני סתמא וגם ההלכתא משמא דגמרא סתמא גמלתו אסור דמשמע אפי' בחיי בעלה וע"כ צ"ל דלשון כברייתא מינקת שמת בעלה משמע שהיתה מניקתו בשעה שמת בעלה וממילא יש להתיר גם בנתנה למינקת בחיי בעלה דאין עליה שם מינקת ונפטרה מעול היניקה ולא גזרו עלי' חז"ל כן נרא' ליישב לפי דעת הטור והב"ח ושאר האחרונים שמפרשים דברי הרא"ש להתיר בשכרו מינקת בחיי בעלה ואו שכרו קתני ואך בהגיע תור ההלכה כבר הסכימו האחרונים שלא להתיר כלל בנתנה בנה למינקת בחיי בעלה לחוד. אבל בצמקו דדיה או פסק חלבה ודאי יש להתיר גם לדעת תשוב' הרא"ש הנ"ל בשם רבינו מאיר הלוי דכיון דפסק חלבה אין עלי' דין מינקת ולא עלי' גזרו חכמינו ז"ל עול תקנת הולד. וגם לדעת המתירין בעברו עלי' ג' חדשים בחיי בעלה שנתנה בנה להניק דמסתמא נפסק חלבה דמזו בטל שם מינקת אבל קודם ג' חדשי' דאפשר לה להניק הולד עדיין עליה דין מינקת והיא הסכמת האחרוני'

כללא דמלתא כל שא"א לה להניק בחיי בעלה בין על ידי שצמקה דדיה או פסק חלבה או שחלבה ארסי אין להחמיר ולגאונים בתראי שומעים שהסכימו להתיר ופשיטא בעובדא דידן שעפ"י החזקה שמתו ג' ולדות וגם ע"פ הרופא שמעיד שחלבה קשה לולד אסור לה להניק הולד הוה כצמקו דדיה ואין עליה דין מינקת ומותרת להנשא אחר שנתנה בנה להניק ובפרט שכבר עברו י"ח חדשים. הגם שיש מקום לחלק כיון שהרופא אומר שחלבה קשה להתעכל. וא"כ אפשר לומר לוא חכמו ישכילו הרופאים שלאחר שיחזק גוף הולד להניקו בעת הלידה חדש או שני חדשים ע"פ מינקות אחרות לא יהי' מזיק אח"כ חלב הולד וא"כ לא דמי זה לצמקו עכ"ז נ"ל דאין להחמיר וגופא בתר רישא גריר

כיון שכל ס' נפשות להקל אחר החזקה ג' פעמים א"א להאשה להניק הולד והוה כצמקה. ומה שהאריך מעלתו בענין החזקה אם יש בדבר זה חזקה ומפי שלחן גבוה קזכי לחלק מפי מרן הגאון קדוש ישראל בחתם סופר זצלל"ה גם בכל אלה אין הדבר יוצא מידי ספק נפשות ובפרט שהרופא מחזיק הדבר שהחלב קשה להולד. וע"ד אם להאמין להרופא בדבר הזה אם שהוא ע"א לענ"ד בעובדא דידן שאמר הרופא כן בחיי בעלה. ולא בא להתיר שום איסור ודמי להא דאחוי שנאמן אפי' אשה וקרוב מטעם גלוי מלתא וכפי פי' הרי"ף וריב"ש שבשעת הגדת הדבר אין כאן עדות לאיסור וכדברי הרמב"ם שלוקין על דבר שנתחזק על פי ע"א לאיסור ופשיטא דנאמן הרופא:

ומ"ש מעכ"ת לחלק דאין נאמן הרופא נגד הרוב הטבע לאמור שסם חיים שנתן הקב"ה בטבע להחיות הולד נהפוך הוא להזיק גם בזה אני אומר כיון שרוב נשים אינם משכלת לבניהם וזו מתו בניה ונתחזק שמתו בניה שהניקה אותם רגלים לדבר ויצאה מהרוב נשים ולמה לא נאמין לעד וגם על סברת מורי הגאון זללה"ה יש לומר כן גם אם נאמר בלי עדות הרופא אין בזה דין חזקה אבל ע"פ דברי הרופא שחכמתו עומדת לו לומר כי חלב האשה גורם זה והוא באפשרי א' מאלף החזקה תעיד על עדות הרופא להאמינו וע"פ הרופא תתחזק החזקה. כללא דמלתא דלענ"ד אין להחמיר ובפרט שכבר עברו י"ח חדש ליניק' הולד א"ד ידידו הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן נד

שוכ"ט לי"נ הרב הגדול המופלג מו"ה ליב נ"י האבד"ק וואשוואר.

נעימת ידו עם שאלתו שאלת חכם בנידון מינקת חבירו הגיעני. ושאלת חכם חצי תשובה לפתוח בכח דהיתרא. בהיות כי הולד בשעת מיתת בעלה היה בן ח' חדשי' והאלמנה הרכה מרוב צער ויגון נתעכר חלבה וגמלה הולד. והן עכשיו כבר הולד בן ח"י חדשים והיא נשתדכה עם נער א' והנושא בא לקחת אותה ודוחק השעה והיא גם היא האלמנה אין בידה לפרנס עצמה ואם תצטרך להמתין עד שיהיה לולד כ"ד חדש תשב עניה וגלמודה. וכבר התיר הפ"י מחמת הדחק לאחר ט"ו חדשים. ואני אומר הן הפ"י לא התיר רק בנתנה בנה להניק תיכף בשעת לידה אשר רבים הקילו לאמור שלא חל עליה איסור מינקת חבירו וגם בזה לבו נקפו לחדש היתר בזה ואם הארז אשר בלבנון לבו נקפו להתיר מה שלא מבורר בראשוני' אנן מה נענה בתרי' להוסיף על דבריו וכל המוסיף גורע. ואשר נאמר מפי רבנים כי בזמן הזה בטלה גזירת חז"ל לאסור עד כ"ד חדשים כי זמן יניקת הולד לכל היותר ט"ו חדשי' קורא ני עליהם אחזו לנו שועלים וכו' ובמה יפה

כחם לבטל גזירת חז"ל כ"ד דשרו ואומרים הזמן מוכיח. ומחמת כי בעוה"ר עתה הפרוץ מרובה, יותר צריך החכם להיות נזהר לבלתי להקל בדברי רז"ל אם אין הדבר מבורר בראיות מוכיחות ואם כי דברי הרבנים האלה דברים בטלים מעיקרא ואין כדאי להשיב עליהם. הן בד"ת ענה כתיב, ואען ואומר כי גם בזמן חז"ל המה ראו והבינו כי אין סכנת הולד בהגמל קודם כ"ד חדש, אך חששו לתקנת הולד וירדו לסוף דעת ההמוני כי בהגמל הולד קודם כ"ד חדש והוא רך וענוג צריך השגחה יתירה למסמס אותו כראוי להחיות נפשו ובמינקת חבירו יש לחוש אם תנשא קודם כ"ד חודש ותגמול הבן לא ימצא לה למסמס אותו כראוי ולכן גזרו לאשה שחל עליה דין מינקת חבירו שלא תנשא עד אחר הזמן הזה. ולא שאני אומר מטעם זה לקיים גזירת חז"ל בדבר הזה כי מלבד זה דברי חז"ל כמסמרות נטועים אך באתי להודיע כי אין לנו להקל ח"ו מדעתינו בסברא. והנה אני מיראי הוראה להתיר הנשואין ויען כי לפי דברי מעכ"ת האלמנה השעה דוחקת לה לא באתי לא לרחק ולא לקרב ואם ימצא מגדולי הזמן שכחו יפה להתיר חלילה לי להרהר אחריהם אלה ד' ידידו הד"ש הק' אברהם שאג מפ"ש:

סימן נה

לידיד נפשי רב חביבי הרב המאור הגדול המופלג חריף ובקי, משנתו זך ונקי כבוד מו"ה מרדכי הרש נ"י שלעזינגר אבדק"ק נאדפאלא.

הנה מכתבו קבלתי זה שבועות שתים ואחרתי עד כה מלהשיב כי הייתי טרוד מאד מאד בנשואי נכדי הבתולה היתומ' בת בני מו"ה אהרן ז"ל זה אשר בלעדי אין לה משען ומשענה ועלי היה כולנה לפרנס אותה ויהי ה' מבורך כי ת"ל עלתה בידי להכניסה ולהשיאה לאיש גבר ירא ה' מבחורי חמד למד ושמש בבית המדרש. והנה גם כעת עתה עודינה התפרקו כל עצמותי ואין דעתי צלולה מרבות הטרדות והדאגה אשר עברו עלי בימים האלה. אך כאשר ראיתי כי עיני מעכ"ת מיחלות לתשובתי וכמה חשו חכמים לתקנת עגונות אמרתי שלא לאחר עוד. ואם כי ידעתי מך ערכי וחלילה לסמוך עלי באיסור א"א ומי אנכי לבוא עד הלום אך באשר שראיתי כי פר"מ נתן עיניו הבדולחים בי אמרתי אם מנוע אמנע פרי עטי מלהשיב דבר יחשוב כי דעתי נוטה להחמיר ולא ידרוש בכח דהיתרא משאר גאוני הזמן אשר גם באלה לא רצתה נפשי להיות גרם להיות רכה וענוגה אסור בכבלי עגון לכן אמרתי להשיב דבר:

הנה פתח מעכ"ת בכח דהיתרא לאמור אע"ג דע"א במלחמה צריך לומר קברתיו, גוף העדות שאמר הוה כמו קברתיו והוא שזה לשון העד ער איזט אום געפאללען דאן איזט

ער אויף געשפרוגגען. האט ער איין שום בעקאממען אין קאפף איוט ער ווידער אום געפאללען בין איך גלייך געלאפפען זעהען האבע געועהען אוגטער דער ברוסט דינט דאם בלוט אונד פאן היגטען דאם הייסט איוט אויך נערוגען דאס בלוט ווייל דיא קוגעל איזט דורך גאנגען איך האבע אוגטערזוכט אונד סיך איבערצייגם דאם הערץ האט אויף געהערט צו קלאפפען אונד דיא פולזען גיכט מער בעווענט. מיר זינד ווייטער פאר גערייקט דאנן האבען מיר מיססען ריקצוג מאכען אוגד מיר קאממען אויף דעם ועלבען פלאטין האבע איך הנ"ל ווידער אנגעשויעט ווידער בעקענט וויא ער אויז זיעהט ווער ער שאן גאנץ פערשטארט זיין פנים ווער פרייא איך האבע איהם גאנץ גוט ערקענט. ומפאת זה דן מעכ"ת דהוה כמו קברתיו דלאו דוקא קברתיו, כמ"ש הר"ן והריב"ש שהביא הרמ"א סעיף י"ז. והנני מעתיק לשון הר"ן בסי' ג' כתב ומ"מ הוו זהירין דלאו דבעי קברתיו ממש אלא כל שאמר דברים שהן ברורים שאין לספק בדדמי כגון דאמר אני נגעתי בו לאחר שמת או שניתיו ממקום למקום וכיוצא יעיי"ש ובסי' ע"א כתב כיון שאמר הצופה שזה ששה ימים הגיע ליבשה לא שייך בדדמי עיי"ש. והריב"ש בתשו' סי' שע"ח כתב דלאו דוקא קברתיו אלא כל שנתעסקו בטלטולו כמו קברתיו. וא"כ גם כאן מה שאמר בתחלה "איך האבע אונטערזוכט דאם הערץ האט אויף געהערט צו קלאפפען אונד דיא פולוען" אשר בודאי היה ע"י משמוש ולא גרע מנגע שכתב הר"ן דהוה כמו קברתיו:

אך בדבר זה אני נבוך דדברי הר"ן והריב"ש הם באומר שמת ולאחר שמת נגעתי בו וכו' ובעדות דידן לא ראיתי שאומר העד בפירוש שמת בעדות שראה מתחלה רק בער האט איהם אונטערזוכט וכו' ואולי כיון שאין אומר שמת בפירוש רק ע"פ הדברים האלה אומדן דעתו שמת (אי) [לא] הוה כקברתיו דאולי עדיין היה מפרכס בגופו רק שאומר שמשש במקום שהחיות תלויה בו ולא מצא דופק והרבה יש כיוצא בזה וא"כ (א"כ) שלא אמר שמת עדיין אין כאן עדות אך מה שאמר אח"כ בחזרתו "עד ווער גאנץ פערשטארט" הוה כמו מת ומתשובת הר"ן סי' ע"א מוכח גם שלא נגע בו כלל וכלל רק כיון שכבר עברו [ששה] ימים אין חשש והוה כקברתיו א"כ ג"כ דברים אלה כקברתיו כיון שאומר ג"אנץ פערשטארט" כן דעתי נוטה:

ועדיין יש מקום לערער ולומר דדוקא באומר מת ואומר דברים שאין לחוש בדדמי כגון שכבר עברו ששה ימים שעלה ליבשה לא שייך בדדמי כיון שגם הוא אומר בפי' כי מת. אבל באומר רק הדברים שהם מורים על המיתה גם דליכא חשש ע"פ הדברים שאמר ובודאי מת מ"מ העד אפשר לו לומר שעם כל הדברים האלה עדיין היה חי אך נתעלף ולא הוה מלתא דעבידא דגלוי' לומר שלא משקר. שבתי וראיתי דהא דאמרו רז"ל דע"א

מהימן משום דמלתא דעבידא דגלוי' לא משקר אין הטעם דיתוודע לאיש שקר דהרי בשמע בת קול איש פלוני מת דלא נודע מי הוא המבשר ג"כ נאמן והרי בכה"ג לא שייך כזה אלא ודאי צ"ל דאינשי לא משקרי כלל במלתא דעל"ג א"כ ג"כ בנדון דידן כיון שמוכח מדברי הר"ן וריב"ש דדברים שרובם ככולם ראי' שמת לא שייך בדדמי וע"כ אנו מתירין על זה שנגע בו ולא נדד כנף או שכבר הטילו הים זה ששה ימים, א"כ גם שאין אומר שמת כיון שאין משקר בד' זה ודאי מת דודאי דבר זה שאמר זה אמת דלא משקר ודוק וא"כ שפיר י"ל דהוה כקברתיו בעובדא דידן:

ואשר הביא מעכ"ת דברי הגאון ז"ל בספר אמרי אש שהתעורר אם השבים ממלחמה אינם עוברים ברית התורה כי רובם גם בצאתם לחפשי הם פסולי דאוריית' ומעלתו הערה עליו גם שעכשיו כשר הוה תחלתו בפסול אם בעת (העדות) [הראיה] היה מומר לתיאבון, שוב התעורר מעכ"ת על גוף הדין לפסול לעדות אשה תחלתו בפסול הנה כבר כ' בזה הט"ז שם סעיף ו' ומפאת זה לא חש הגאון ז"ל רק שעדיין הוא פסול וגוף הספר איננו במחיצתי. ועל גוף הדין שמבואר ברא"ש דצריך להיות תחלתו בכשרות דצריך טעמא כיון שא"צ עדות ממש רק לידע אמתת הדבר וכמו שהקשה הט"ז. יש לומר כיון שלא האמינו לע"א רק מפאת מלתא דעבידא לגלוי' לא משקר. וא"כ במומר ורשע דהוא מקלי דעת ואין אמון בו לא דקדק יפה בשעת הראי' ונשתרש בלבו כי ודאי מת ועכשיו מעיד מה שגמר הלהו בעת ראי' ובחשש רחוק לא האמינו בקורת עדות עד אחד אבל מסיח לפי תומו דאין הטעם משום דעבידא לגלוי' שפיר נאמן כך יש לדחוק

ומה שהערה מעלתו על מה שהאמינו חז"ל עד אחד משום דעבידא לגלוי' דבמלחמה דשכיח דנקטע ידו או רגלו ומחמת כיסופא ערק ולא הוה עבידא לגלוי. אני אומר לא כן דמ"מ לא משקר דאפשר דיתגלה הדבר במקום אשר הוא שם ומעלתו הקשה זה באופן אחר כיון דצריך ג"כ לדייקא ובאומרת בריא לי כמ"ש רש"י כתובות כ"ב [ע"ב ד"ה באומרת, וז"ל אין לבי נוקפי שבריא לי אילו היה קיים היה בא] א"כ דלמא ערק ומחמת כן לא בא. הנה אין סברת דייקא ע"פ דברי רש"י הנ"ל. והן ודאי אפי' אשה אומרת שלא נודע לה דבר ממנו אם חי או מת וגם היא לא מחלטת אעפ"כ היא מותרת ולא שמענו שצריכ' לומר כאלה. רק סברת דייקא שודאי היא חוקרת אחר בעלה לברר הדבר ואחרי שלא שמעה כלום אזלא ואתרע חזקת חי של הבעל דאלו היה חי ודאי נשמע ממנו דבר זה ס' דייקא:

ומה שהערה מעכ"ת על דברי מהרש"ל ביבמות קט"ו שמגיה בדברי רש"י ד"ה ופסתא דידא מאיש אחר, שבא להצילו דמה צורך בזה דהפשטות שגברא חריכא היו לו שתי

פיסות וע"כ הי' פיסת יד מאיש אחר. דא"כ עדיין ק' מה ס"ד להביא ראי' מפיסת ידו דגברא חריכא בעלה דלמא אפכא ומנא לן להקל. לזה הגיה שבא להצילו ולא היה בתוך האש רק פשט ידו שם להוציאו חוצה ומשו"ה תלינין להקל דגברא חריכא היה בעלה שהיה בתוך האש. אך באמת י"ל דלהכי ס"ד דתלינין גברא חריכא היה בעלה דאם רק פיסת יד נשרף מבעל למה לא נמצא ולא אסיק אדעתיה דמחמת כיסופא ערק אבל איש אחר יש לומר דהיה ממקום אחר והלך לדרכו והבן. ואסיים בברכה אוה"נ הק'.

סימן נו

שוכ"ט שנית להרב המאוה"ג מו"ה מרדכי צבי נ"י האבדק"ק נ"פ יע"א.
מכתבו עם מגלה עפה מהרה"ג דק"ק טשענגר הגיעני בעי"ת בשעה שאין העת מסכים לרדת העמק לעיין בהלכה זו ונתעכב הדבר עד הנה. והנה הרה"ג הנ"ל העריך מערכה ללחום במלחמה ש"ת והיתה לארבעה ראשים מה שיש לפקפק בהיתר עגונה הזאת. ועל שלשה מהם האריכו' בהם אך למותר ואפרטם אחת לאחת. ראשונה פקפק על העדות כי לא הזכיר העד שמו ושם אביו ושם עירו כי זה לשון העד "איך האבע איהם געקענט אונטער דען גאמען פאן דער 17 טען קאמפאניא" ומובן מתוך מכתבו כי זה שמו הנכתב למלכו' כי מקדם אמר העד שמו בשם "הרשל באגאשאר" ומעתה דן הרב הנ"ל כי "איזאק פערענץ" הוה רק כשני שמות והוה רק שמו ושם עירו וגם הנומרא בקאמפאניא הוה שם מקום ובכה"ג לא מצינו מקום להקל. הנה גם לפי שיטתו, הן אחרי שנודע לנו כי (שם) [איש] אשר אנו מבקשים הי' שמו הרשל מבאגאש ונקרא בלשונם איזאק פערענץ ונכתב בספרן דער 17 טען קאמפאניא איך נחוש שאתרמי עוד אחד ששמו הרשל מעיר באגאש ובשמם נקרא איזאק פערענץ ובאותו נומ' זיעבצעהנטע קאמפאניא ומזקנים נתבונן בתשובת הר"ן שלאו דוקא שמו ושם אביו ושם עירו אם יש שאר הוכחות יש לסמוך אך לוא היה ההיתר על אומדנות והוכחות הדבר צריך לאמלוכי מרבים וגדולים ולא לסמוך על דעתינו הפעוטה. אך באמת נפלא בעיני על דעת הרב הנ"ל כי אין כאן חשש כלל באשר שנודע כי הרשל באגאש אשר עליו אנו דנין היה פאן דער זיעבצעהנטען קאמפאניא וזאת ידועה כי לא היו שנים באותו קאמפאניא בשם זה איזאק פערענץ וא"כ אין כאן שום [חשש] לאיש אחר בשם זה באותו קאמפאניא וא"צ שום ראי' ע"ז כיון שידוע שהרשל באגאש שנקרא שמו איזאק פערענץ נכתב בשם זה באותו קאמפאניא ודי בזה ומה שכתב הגאון הנ"ל כי מצא מציאה שנודע לו כי פערענץ היה שם אביו של הנער וא"כ הוה שמו ושם אביו דכך נוהגים בלשון הגר לקרוא שמו

ושם אביו, לא הועיל כלום דמ"מ יש לחוש שהוא אחר שיש לו שני שמות אלו ואינו שם אב והבן:

שנית אשר פקפק על הכשר העדות ע"פ תשובת הגאון אמרי אש ז"ל הנה כתבתי שיש להכשיר בעדות אשה תחלתו בפסול וסופו בכשרות וע"ז האריך הרב הנ"ל כי לא ידע במה נודע שסופו בכשרות אם מפני שלא רצה לקבל התמנות (מהשטאט) מחמ' חלול [הדת] מי יודע כונתו וצריכין לידע בבירור במכ"ת הרב הנ"ל עולם הפוך ראיתי, וכפי מה שהעתיק הוא דברי אמרי אש ממנו יתבונן כי אך אם מוחזק אצלינו להרשיע נפסל ולא אם לאחר שיצא חפשי לא ראינו ממנו מעשה רשע חלילה להחזיק אותו כרשע וחזקה דלמפרע וגם חזקה דהשתא שהוא כשר איך נחוש לפסלו להזיד ולהרשיע וגם אם רוב אנשי הצבא הם פסולים יש לומר הרוב שהם פושעים גם בבואם לביתם עומדים ברשעתם ולא בושים ולא נכלמים וזה שעינינו רואות כי שב אחור מלחלל שבת וכדומה יצא מהרוב והוה כמו רוב אריות דורסין וכל הדורס וכו' ופשיטא היכא דהוה מחצה על מחצה דכשר מפאת החזקה. והן הגאון אמרי אש ז"ל רק כמסתפק אם רובם רשעים ואני אומר כל זמן שאין הדבר מבורר שרובם רשעים מאין מקום להוציא כלל ישראל מחזקת כשרות ולומר שרובם רשעים. והרי רועה שחזקתו להרשיע ולרעות בשדה אחר רק פסול מדרבנן אשר לענ"ד באיש הזה שלא ראינו ממנו מעשה רשע לאחר שיצא לחפשי אין לחוש כלל

ואמנם בגוף העדות יש כמה עקולי ופשורי. כי לדעת הרמב"ם והרי"ף צריך ע"א במלחמה לומר וקברתיו והעד הזה מלבד שלא אמר קברתיו הן לא אמר כלל בפירוש שמת וכבר דברתי מזה במכתבי הראשון עיין לעיל [סי' נ"ה] דתחלת עדותו שהעיד שמחו ליה בגירא ונפל לארץ ולא הרגיש בו דפק ותנועה כיון שלא הזכיר שמת אולי רק נתעלף ואפשר דגרע גם ממים שאין להם סוף. אך עדות השניה שבחזירתו ראה "דאם ער גאנץ פערשטארט וואר" אין בו שום ספק כי ודאי מת וא"כ אעפ"י שלא נגע בו הוה כמו קברתיו כמבואר בתשו' ר"ן סי' ע"א ואריכת הדברים של הרב דק"ק טשענגר בזה אך למותר לא ידעתי מה הוא:

ומה שחשש הרב הנ"ל דלפי טעם הלבוש בדעת הרמב"ם דאין האשה נאמנת במלחמה קברתיו דמחמת בהלה אומרת בדדמי וקברה לאחר בחזקת בעלה וליישב קו' האחרוני' דא"כ טעמא בעי לחלק בין ע"א לאשה עצמה וע"ז בא הרב הנ"ל לחלק כיון דע"א אומר דקברו, מוכח דלא היה מבוהל וחרד דא"כ למה קברו וליכא חשש בדדמי אבל האשה יש לומר משום דיודעת דלהתירה צ"ל קברתיו וא"כ גם דיראה והיתה בבהלה קברו ואיכא

חשש בדדמי הן גם שדבר חכמה אמר בזה אין אנו אחראין בזה לעגן האשה אחרי שכל הפוסקים ס"ל דלא כרמב"ם דגם האשה נאמנת קברתיו במלחמה וגם לדעת הרמב"ם כבר האריך המזרחי לתת טעם אחר בהא דאשה אינה נאמנת קברתיו ועיין ב"ש עוד טעם אחר וגם לטעם הלבוש כבר כתב בחכם צבי לחלק בין ע"א לאשה באופן שע"א ודאי נאמן קברתיו:

ומלבד זה אני אומר כי לטעם הלבוש בעובדא דידן מותרת ואין לחוש דאומר העד בדדמי דהרי כ"ע מודו דאין אנו חוששין למשקר בין בעד בין באשה רק חשש בדדמי וא"כ לטעם הלבוש באומרת סתם מת בעלי במלחמה וקברתיו אינה נאמנת לדעת הרמב"ם שחוששין כי מחמת בהלה וחרדה קברה אחר בקצת אומדנא בחזקת שהוא בעלה ולא דקדקה אחריו להכירו היטיב בטביעת עין גמור. אבל באומרת בפירוש שהשגיחה בו ודקדקה היטב לעיין בו והכירתו בטביעת עין גמור ודאי נאמנת דלשקר לא חיישינין וכמ"ש הר"ן לענין קברתיו דאם לא אמרה קברתיו דחיישינין שמא אמרה מת רק] באומדנא שעדיין לא מת היינו דוקא באומרת סתם מת אבל אם ביארה דבריה היטיב שאין בו חשש הוה כקברתיו ה"ה לטעם הלבוש דנאמנת וכש"כ עד. והרי בעובד דידן ביאר העד שבחזירתו שנית הכיר אותו היטב בטביעת עין שזה הרשל באגאשער וא"כ אין לחוש כלל מטעם זה הן ערכתי כל אלה כי מפאת כל הפקפוקים הנאמרים אני מסכים ועומד על משמרתי כאשר בארתי במכתבי הראשון להסכים בהיתר העגונה אם יסכימו מחכמי הדור בדבר:

אך עתה אודה ולא אבוש כי מכתבי הראשון הי' במהירות בלי שום עיון באשר שמעלתו דחק עלי השעה להשיב מיד. וזכות אבותי ז"ל עמדו לי כי עדיין לא יצא הוראה הלכה למעשה. כי לאחר עיון קצת ראיתי כי כל הדברים ומ"ש הר"ן וריב"ש להתיר דקברתיו לאו דוקא זה רק לשיטת הראשונים הרי"ף ורמב"ם וסייעתם דבעי' דע"א במלחמה נפשט דע"א נאמן בקברתיו. אבל לפי דעת הרז"ה והרא"ש וטור ז"ל דלא נפשט הבעי' וע"א במים שאין להם סוף בראה הטביעה אין נאמן שהכירו אח"כ גם דאסקוהו וראה בשעתו מיד ואומר קברתיו. דחיישינין דאומר בדדמי על אחר שהוא אותו שנטבע:

ומוכח מש"ס דטביעת עין גמור וכל הדברים שאומר לא סמכי' על עדותו וצריך דוקא סימנים כמבואר בסוגי'. והא דכתב הרז"ה דע"א במלחמה וקברתיו פשיטא דנאמן ולא מבעי' ליה לש"ס, היינו כשראה אותו שמת וקבר אותו מיד דליכא חשש בדדמי בחילוף אבל אם ראה אותו מתחלה במכת רוצח סמוך למיתה ועבר ממנו, ואח"כ אמר שמצאוהו מת וקברו אין נאמן כמו במים שאין להם סוף דצריך סימנים דוקא בראה הטביעה. וזה דעת השלטי גבורים שכתב דבאשה במלחמה אינה נאמנת קברתיו באומרת שמצאה

אותו מת לאחר המלחמה אע"ג דס"ל דאשה נאמנת מת במלחמה וקברתיו ודלא כרמב"ם היינו דוקא שהיתה בשעת מיתה וקברה דליכא חשש חילוף אבל בכה"ג לא ובעד א' במלחמה ס"ל לש"ג דנפשט הבעי' ולא חיישינין לדדמי בחילוף. אבל לשיטת הרא"ש והרז"ה הנ"ל ע"א במלחמה אין נאמן כה"ג. וא"כ בעובדא דידן אחר שבארנו דתחלת עדותו מה שראה תחלה כי לא הרגיש שום דפק לא הוה כמיתה א"כ גם שהעיד שראה אותו אחר כך געשטארט וליכא חשש בדדמי אם חי או מת איכא חשש בדדמי על הטביעת עין בחילוף ולא מהני רק סימני' כדמוכח בש"ס ועדות העד לא מהני להתיר עגונה זאת:

ודאי לוא נוכל לומר דמה שהעד העיד שראה מתחלה שלא הרגיש שום תנועה גם שאינו כמת ממש הוה רובם למיתה ודינו כוושאל"ס שאם נשאת לא תצא יש לומר דבכה"ג לא החמירו רבנן לחוש על העד דאומר בדדמי בהכרת טבי"ע ולהצריך סימנים דוקא. והא דהש"ס אומר דצריך סי' היינו משום דחיישי' דעד שראה הטביע' לא ראה ששהה כדי מית' רק ראה שטבע במים וכ"ז שלא ראה ששהה נותנין עליו חומרא חיים ולכן חיישינין דאומר בדדמי וצריך סי' דוקא. ואע"ג דכתב הרא"ש לדחות ראיית הרמב"ן לפשוט הבעי' מהא דחסא דבלא ראה ששהה ליכא חשש בדדמי, כוונתו דכ"ז שלא ראה ששהה אין אומר על מה שראה שנפל למים בדדמי שמת. אבל במצאו אח"כ מת על שפת הים שפיר י"ל דאומר בדדמי כי הוא זה שראה שנפל למים אבל אם יש עדות ששהה וליכא רק חומרא דמשאל"ס יש לומר דלא החמירו חז"ל בחשש בדדמי חילוף בטביעת עין אך מאן חשוב וספון להקל ראשו ולהתיר א"א מסברא דנפשיה ח"ו:

ואם נאמר להתיר מסברא דכאן נמצא וכאן היה שזה שראה העד מתחלה והכירו בעודנו חי שהוא הרשל כאן נמצא וכאן היה בחזירתו. הנה עיינתי בגביות [עדות] של בד"צ וז"ל העד "ווארען מיר געצוואונגען דען דיקצוג צו מאכען אונד וויא וויר קאממען אויף דעם זעלבען פלאטץ האבע איך איהם ווידער געועהען" וכו'. הנה אם כוונת העד במה שאומר היינו מקום שנפל שם ההרוג בעת שראה אותו בראשונ' ודאי יש לומר כאן נמצא כאן היה. אך לדעתי כוונת העד באמרו "אויף דען זעלבען פלאטץ" על מקום המערכה ומעמד אנשי הצבא בראשונה לא על מקום הנרצח. ובכה"ג יש להסתפק אם יש סברא לומר כאן נמצא, כי ידוע כי כמה הרוגים ודמים רבים נשפכו גם בשעת המערכה ראשונה ואין להתעקש ולומר דלוא לא היה הנרצח באותו מקום שהיה בתחלה לא היה העד טועה עליו לומר כי הוא זה שראה מתחלה אחר שכבר החליט העד כי גם מתחלה לא היה חיות, דזה טעות דאנן אמרינין דלא דקדק העד לדעת ולצמצם מקום מסויים של הנרצח

שראה מתחלה. ומפאת אלה לא מלאני לבי להסכים בהיתר עגונה הנ"ל ומשמים ירחם להוציא כאור הלכה ברורה בהיתר האשה הזאת ע"י חכמי הדור אשר לבם ודעתם רחבה ממני הירא ורך הלבב הדש"ת הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן נז

סוגי' דעד אחד במלחמה

יבמות ר"פ האשה שהלכה. שלמדתי לאחר המרחץ בקיץ אכת"ר.

א) עיין תוס' ד"ה זמנין דהא דאשה אומרת בדדמי דוקא מפני שיראה לעמוד והרי במלחמה קטנה [לסטים] אע"ג דשייך בדדמי כיון שלא יראה [דאשה כלי זיינה עליה] אין אומרת בדדמי והרשב"א בחידושיו הוסיף ראי' דהרי בכל גונא אפילו מת על מטתו שייך בדדמי דהניחה אותו גוסס אלא ע"כ מטעם כיון שאינה יראה אין אומרת בדדמי. ולכן פירש רשב"א אפי' אומרת דע"י גירא ורומח במלחמה מת אח"כ על מטתו בשובו ממלחמה נאמנת כיון דאינה משקרת מה שאומרת שמת על מטתו ושם אינה יראה. וא"כ מה דמחלק הש"ס בין מת במלחמה למת על מטתו אין החילוק אם מת ע"י חצים או מחולי טבעיות רק אם מת במקום המלחמה או מת חוץ למקום המלחמה דמת במקום המלחמה אפי' מחולי טבעיות אינה נאמנ' דאיכא בדדמי כגוסס כמ"ש הרשב"א ודוק ופשיט' דלדעת רשב"א אפי' בשעת מלחמה אם אומרת שמת במלחמה קטנה לסטים דנאמנת כיון שאינה משקרת ואינה יראה שם:

ובזה מיושב ד' תוס' לקמן קט"ו ד"ה דאי, שכתבו דנהרג אטו מת ליכא מגו וע"כ הא דקאמר הש"ס מגו דא"ב אמרה שלום היינו שנהרג מלסטים דנאמנת ואעפ"כ הקשר תוס' שפיר בד"ה מי דתהא נאמנת במגו דמת על מטתו היינו שנהרג במלחמה קטנה דהוה כמת על מטתו דנאמנת וגם ע"ז שפיר תי' תוס' דמחזי כמשקרת כיון שמוחזק מלחמה בעולם מסתמא מת שם במקום המלחמה ולא במטתו חוץ למלחמה. והנה לפי מה שתירצו הרמב"ן והרשב"א על קושית תוס' דלהכי אינה נאמנת במלחמה במגו דמת על מטתו דסבורה היא דנאמנת יותר מת במלחמה דאיכא בדדמי א"כ באומרת מת במלחמה קטנה איכא מגו דמת על מטתו דליתא לסברא זו ופשיטא דנאמנ'. וכן מטין ד' הח"מ סי' י"ז ס"ק ק"ח דדוקא לדעת הרמב"ם דס"ל דקברתיו במלחמה אינה נאמנ' דמשקרת אכ"ל דגם באמרה מת במלחמה קטנה אינה נאמנת דמשקרת עיי"ש אבל לשאר פוסקים ודאי נאמנת וכיון דאינה משקרת אכן יש מקום לומר דדוקא קברתיו או מת על מטתו נאמנת

דכולי האי לא משקרא לומר רק מת במלחמה דשם יש לה אמתלא דאמרה בדדמי אבל מלחמה קטנה אינה נאמנת דגם שם איכא בדדמי ועיין:

ב) והנה לפמ"ש הרשב"א דגם במת על מטתו שייך בדדמי גוסס וכדומה א"כ לכאורה קשה לפי מה דבעי הש"ס לקמן דעד אחד במלחמה אין נאמן דלא דייקא אם כן היאך נאמן ע"א כלל דהרי גם במת על מטתו שייך בדדמי רק בדידה כשאומרת מת בעלי ליכא בדדמי כמ"ש תוס' וראשונים כיון דלא יראה עומדת שם. אבל בע"א והיא אין יודעת היאך נאמן משום דדייקא הלא אם תשמע שהיה גוסס וכדומה תסמוך בדדמי. ובהשקפה ראשונה אמרתי ליישב בזה דבמת על מטתו שייך דייקא עד שתדע האמת שמת כיון שאין מלחמה בעולם ומת על מטתו יודע הדבר לאמתו אבל במלחמה דא"א לה לשמוע ממיתתו תסמוך על העד. שבתי וראיתי כי זה אין בו ממש דא"א לומר חזקה דדייקא שלא תנשא עד תדע בבירור שמת בעלה וכי דינא הכי אם באת האשה לפנינו לאמור שלא שמעה ממנו שמת דבר ברור. שלא תנשא הס מלהזכיר אך החזקה היא שהיא מדייק וחוקר הרבה על בעלה ואם היה חי היתה שומעת ממנו דבר וכיון שלא שמעה חזקה שמת וכס' הש"ס בלישנא בתרא דר"נ לקמן קכ"א ע"ב דחסא גברא רבה דקלא אית לים עיי"ש. כך חזקה דדייקא וזה לענ"ד ברור. וא"כ עדיין קשה אמאי ע"א נאמן דתסמוך בדדמי אם תשמע מדבר ששייך בדדמי לא תידוק יותר ותנשא. וכמ"ש הרמב"ן במים דהוה כמלחמה אפי' לא ראתה היא שנפל לים מ"מ אם תידוק ותברר שנפל לים תסמוך בדדמי א"כ גם במת על מטתו נאמר שתשמע מדבר שקרוב למיתה ותסמוך בדדמי. וצריך לומר דדוקא במלחמה או למים תסמוך בדדמי שתאמר שהוא דבר שא"א לברר כיון שנפל לים או מת במלחמה אין רואין ולא תשמע יותר וסומכת בדדמי אבל במת על מטתו במקום רואין אם תשמע מדבר שקרוב למיתה במקום שנפל העץ שם דייקא עד שתברר הדבר לאמתו כנ"ל

[אב"ה הכוונ' דאין החילוק משום דבמלחמה באמת לא תוכל לברר. רק משום שלא תתחיל לדייק אפי' מה שבידה משום דאומרת ודאי לא יבא לידי בירור ופשוט] ועיין ועיין ב"ש ס"ק קמיח מ"ש מהרש"ל ולפמ"ש הדבר פשוט דאין נאמנת כיון שיראה לעמוד שם שייך בדדמי אפי' אמרה מת ולא נהרג במקום מלחמה:

ג) רש"י ד"ה מת וקברתיו אבל רעבון סבורה היאך יחיה מוכח מדברי רש"י דס"ל כדעת המגיד דאפילו אומרת שלא מת מחמת רעבון ולא היה להם רעבון א"נ דאנן אומרים דמחמת דדמי בנפשה דודאי מת משקרת לומר שלא היה רעבון ועכ"ז משקרת אבל קברתיו אינה משקרת לומר. וטעמא נ"ל דהא דהעיזה לשקר לומר שלא מת מחמת

רעבון ואע"ג דאם לא מת תהיה מוחזק' לשקרנות אבל אם תאמר שמת ברעב תהיה לה אמתלא שאמרה בדדמי וא"כ אמאי אינה נאמנת אכ"ל דברעבון איכא בדדמי כל כך דסבורה דאיך יחיה ולא שכיח כלל להנצל. ואם יש אפשרי מועטת שיחיה הן גם במת על מטתו איכא מיעוטא דמיעוטא בדדמי שיחזיקו אותו למית' ועוד בו נשמתו ויחיה וא"כ מת שלא ברעב אינה טענה גרוע ממת ברעב דבשניהם מיעוטא דלא שכיח דיחיה שתהי' מוחזק לשקרנות אבל קברתיו דודאי מוחזק לשקרנות מוחלטת אינה משקרת להכי נאמנת קברתיו. והוכחת רש"י דברעב אפילו אומרת שלא מת ברעב אין נאמנת דאי דוקא במת ברעב דאיכא בדדמי והיא יראה לעמוד שם אין זה גרעון ממלחמה דהרי במקום מלחמה א"נ מת שלא במלחמה כיון דיראה וא"כ במקום רעב מה לי מת ברעב או שלא ברעב אלא ודאי ברעבון אפי' אומרת שמת שלא במקום רעב א"נ דמשקרת בזה. ואתי שפיר דבנחשים רק כמלחמה דאם אומרת שמת שלא במקו' נחשים דליכא יראה נאמנת דליכא בדדמי כ"כ דמשקרת ודוק:

ד) **הנה** דעת הרי"ף הא דבעי' הש"ס ע"א במלחמה היינו בקברתיו דבלא קברתיו העד אומר בדדמי וא"נ. רק בקברתיו הבעי' אי צריך לדייקא והיא לא דייקא דסומכת בדדמי. ואמנם הרמב"ן בחי' וכן במלחמות דעתו דהבעי' בעד בין בקברתיו או בלא קברתיו דלעולם אין העד אומר בדדמי רק דמספקא ליה לש"ס אי צריך לדייקא או לא וכן כ' תוס' בד"ה טעמא והוסיפו בתוס' להביא ראי' דאין לומר דבעי' ג"כ אי אומר בדדמי ולכאורה דברי תוס' צריכין ביאור דמהיכי תיתי לפרש דברי הש"ס כן דמספקא ליה ג"כ אי אומר בדדמי מה דליכא רמז בה. אך אכ"ל דהא בהא תליא דאם מלתא דעבידא לגלוי' לא משקרא איכא דבר ברור לסמוך עלה [על החזקה דמעל"ג לא משקרא] בלא דייקא גם זה חזקה דל"א בדדמי במלתא דעבידא לגלוי' אבל אי אמרינן דמעל"ג ליכא דבר ברור דמשקר ממילא י"ל דאומר בדדמי וע"ז דחו תוס' דמ"מ א"א לומר כן דא"כ למ"ל ס' דדייקא כיון דעד אומר בדדמי איך נאמן. ואם אמנם כן נוכל ליישב דמספקא ליה בתרוייהו אי מלתא דעל"ג לא משקר וא"צ דייקא וגם ליכא בדדמי בעד. או דליכא חזקה דמלתא דעל"ג לא משקר ושייך בדדמי לגבי עד וגם צריך דייקא ונ"מ דאפי' באומר קברתיו אין נאמן משום דצריך דייקא:

והנה לשיטת הרי"ף הא דמסיק הש"ס בעובדא דב' ת"ח דקאמרי סימנין כבר כ' הרמב"ן כמו שמחזירין אבדה וקשה טובא ליישב הא דחזנהו לאלתר דהרי אין סומכין על טביעת עין רק על הסימנים ואמנם לפמ"ש דהבעי' מספקא ליה בתרוייהו אם גבי עד ליכא בדדמי מכח מלתא דעל"ג ולא צריך דייקא ונאמן אפי' בלא קברתיו או דמלתא על"ג

ליכא חזקה ושייך בדדמי וממילא בלא קברתיו אין נאמן אפילו אם אין צריך לדייקא ואם צריך לדייקא אפי' קברתיו א"נ א"כ הא דאמר הש"ס דחזנהו לאלתר כוונתו כהאי צייד לדחות אחת דהרי הש"ס רצה לפשוט ממים דע"א נאמן ולא צריך קברתיו דלא שייך בעד בדדמי ולא צריך לדיוקא דידה וע"ז מדחה דהא אכ"ל דגם בעד שייך בדדמי רק דאיירי דאסקינהו וחזנהו דלא שייך בדדמי דהוה כקברתיו דודאי מת כמבואר ברמב"ן כיון דאסקינהו ליכא בדדמי אי מת או לא וא"כ לא נפשוט זה דבעד לא שייך בדדמי והא דהיא לא דייקא אם נרצה לדחות דצריך לדיוקא דידה י"ל דקאמרה סימנין ואו או קאמר ודוק

והנה לשיטת הרי"ף אין כאן רמז כלל דבמים יאמר העד בדדמי לטעות בטביעת עין לאמור על אחר שהוא בעלה דהא דקאמר הש"ס סי' משום בדדמי דהיא לא דייקא וא"כ כיון שנפשוט הבעי' מהא דדגלת [לקמן קכ"א ע"ב] דנאמן העד בקברתיו אפי' בלא סי' מוכח דע"א נאמן מטעם מלתא דעל"ג אע"ג דלא דייקא וכבר תמה הרמב"ן דא"כ גם עד א' בקטטה נפשוט וכתב דשם חיישינין דשכרה להעד ומשקר אפי' במדעל"ג וכמ"ש הרמב"ם וע"ז כבר תמה הרשב"א מאין רגלים לחוש לזה באין רמז בש"ס:

ולענ"ד נראה ליישב דהרי גרס' הרי"ף בבעי' דע"א במלחמה זמנין דסני' ליה ולא דייקא וע"כ צריך לפרש כמ"ש הרשב"א דאע"ג דבליכא קטטה לא חיישינין דסני' ליה מ"מ שכיח דסני' ליה קצת למסמך בדדמי וא"כ נשמע מזה דברחמא ליה אין סומכת בדדמי ודייקא בחקירה ודרישה ומעתה י"ל הנה הך חזקה דדייקא ומנסבא אלומי קמאלם חזקה דהעד לא משקר דהוה מלתא דעל"ג יותר דמה מהני' ליה רמאי ברמאותי' דהיא תידוק ותברר השקר. ואם אמנם אע"ג דזמנין דסני' ליה ולא דייקא דסמכה בדדמי מ"מ העד חזקה דלא משקר דהרי מסתמא מרחמא ליה וקמדייקא ומעתה בעי' הש"ס בע"א במלחמה כך אם העד נאמן דמלתא דעל"ג לא קמשקר או דבאמת צריך חזקה דדייקא והכא אכ"ל דבאמת לא דייקא דסני' ליה וגם שנפשוט מדגלת דנאמן העד וא"צ לדייקא דידה מ"מ אכ"ל דצריך לדייקא דידה שיהיה לגבי העד מלתא דעל"ג יותר ע"פ דייקא דידה וזה יש במים ומלחמה דהעד אין סומך על זה שהיא תסמוך בדדמי דאולי מרחמא ליה כאהבת אשה ובעלה ודוקא במלחמה נאמן העד אע"ג דהיא לא דייקא באמת אבל בע"א בקטטה דשם ודאי היא לא דייקא וע"כ בעי' דש"ס דנאמן העד מטעם מלתא דעל"ג גם דהעד יודע דהיא לא דייקא וזה עדיין לא נפשוט ושפיר קאמר הרי"ף דבעי' דקטטה לא נפשוט ודוק ועיין בסמוך עוד ישוב [בסוף סי' ה']:

ה) **ושיטת** הרז"ה דהבעי' היא בלא קברתיו דבקברתיו הע"א נאמן דלא גרע מדידה רק הבעי' בלא קברתיו אם ע"א אומר בדדמי או לא. ובאסקינהו לקמן ליכא בדדמי אי מת או לא והא דקאמר הש"ס וקאמרי סימני' משום דאיכא חשש בדדמי על הטביעות עין. וע"ז כתב הא דצריך סי' משום בדדמי על טביעות עין לאמור על אחר כי הוא זה האיש דוקא בראה הטביעה אבל בדגלת דלא ראה הטביעה ליכא חשש בדדמי על טביעות העין וא"כ לשיטת הרז"ה ע"א במלחמה או במים שיש להם סוף באומר שנטבע לא נפשוט הבעי' ואין נאמן דאיכא בדדמי על המיתה רק באומ' קברתיו או במים שאומר בפירוש שעמד כדי שתצא נפשו נאמן דליכא בדדמי ובראה הטביעה במים שאין להם סוף או אפי' במים שיש להם סוף בלא שהה כדי שתצא נפשו אפי' בקברתיו אין נאמן דאיכא בדדמי על טביעות העין דהוא זה האיש ולא שרי רק ע"י סימנים ובדגלת לא ראה הטביעה וליכא בדדמי על הטביעת עין נאמן בלא סי' דליכא בדדמי על טביע' עין ואיכא קולא יותר לדעת הרי"ף מדעת הרז"ה דבראה הטביע' לשיטת הרי"ף נאמן אפי' בלא סי' משא"כ לשיטת הרז"ה ובלא ראה הטביעה הרי לא משכחת דהעד יעיד רק בהוציאו חוץ למים וא"כ ליכא חשש בדדמי שלא מת וגם לרי"ף נאמן כיון דאיכא דבר ברור שמת ולא שייך על המיתה בדדמי ודוק:

ואך זה ק' טובא לשיטת הרז"ה דהש"ס ברור דברו דהספיקא אם צריך לדייקא או לא והיאך מפרש הרז"ה ס' דש"ס אם העד אומר בדדמי וצ"ל דלשיטת הרז"ה כך פי' הש"ס דכבר כתבו תוס' לעיל [צ"ג ע"ב ד"ה עד] דע"כ עד א' אין נאמן רק בצירוף דייקא רק בעי' דש"ס בהנך ג' בעי' אי עיקר נאמנת דעד משום מלתא דעל"ג ומהני קצת דייקא עיי"ש. ומעתה זה בעי' דש"ס כאן דפשיטא ליה לש"ס אפכא דאם אין העד אומר בדדמי משום דהוה מלתא דעל"ג מהני אפי' קצת דייקא וגם במלחמה איכא דייקא קצת ובעי' דש"ס אי בע"א מדעל"ג לא משקר ואין אומר בדדמי ומהני אפי' קצת דייקא דמלחמה ג"כ או דגם העד אומר בדדמי וא"כ צריך דייקא גמור ובמלחמה לא דייקא כ"כ. וא"כ עיקר הבעי' אי העד אומר בדדמי אבל בקברתיו דאין העד אומר בדדמי מהני אפי' דייקא קצת דהיא במלחמה לא דייקא דסומכת בדדמי דהא דכ' הרז"ה דדוקא מי שראה הטביעה אומר בדדמי היינו לענין טביעות עין כהנ"ל אבל אי מת או לא ודאי אפי' האשה שלא היתה במלחמה כשנודע לה שבעלה היה במלחמה וגירא או רומחא פגע בו סומכת בדדמי כי ודאי מת והנה עד אחד בקטטה כיון דמשקרת לומר גרשתני ודאי לא דייקא כלל וכלל ובעי' דש"ס שם אי מהני מלתא דעל"ג לחוד בלא דייקא כלל ולא תלי הך בעי' חדא באידך ומיושב הרי"ף דקאמר דלא אפשוט בעי' דקטטה דשם לא דייקא כלל ודוק:

ו) **עיין** תוס' לעיל (צ"ד) [צ"ג ע"ב] פירשו דע"כ מוכח מר"פ דהאשה רבה דע"א נאמן מפאה דייקא וכוונתם ממסקנת הש"ס שם מתוך חומר ולא קאמר משום מעל"ג. ולולא ד' תוס' י"ל דודאי אם העד אומר מת והוא ראה שפיר י"ל דנאמן מטעם מלתא דעל"ג בלא דייקא רק עד מפי עד לא אלים לומר מלתא דעל"ג לא משקר דעביד לאשתמוטי דחברי' היה משקר ולעיל [פ"ז ע"ב] קאמר הש"ס ותנן נמי [עד מפי עד] ולהכי מסיק דנאמן מכח דייקא והכא בעי' דש"ס דע"א באומר מת מעיד מפי עצמו אי צריך לדייקא או לא והבן. וד' תוס' שם צריכים ביאור שכתבו דע"כ צריך דייקא קצת וא"כ היאך כתבו דהיא אין נאמנת מת בני משום דמשקרת אבל העד נאמן ואמאי כיון דאפי' משקרת ודאי לא דייקא כלל ולא מצאתי מקום ליישב זה רק לפי מה שכתבתי באות ד' דהעד לא ידע אם היא מרחמה או לא וירא דהיא דייקא ומשום הכי נאמן דסברא דדייקא מהני לעד ועדיין צריך ישוב ולא ידעתי למה מיאנו תוס' דהא דהיא אין נאמנת מת בני דמרחמא ליה ואומרת בדדמי והרי בקטטה ג"כ רשב"א אומר דהטעם דאומרת בדדמי ועיין:

ז) **עיין** חי' רמב"ן וגם בראי"ש דחה דברי ראב"ד דכתב דממעשה דחסא נפשט הבעי' ואפי' בלא קברתיו נאמן העד ולא חיישינין דאומר בדדמי ושניהם כוונו לדבר א' דבמים שיש להם סוף כיון שראו ושהו עד שתצא נפשו ליכא בדדמי ולא ידעתי כוונתם בזה אם כוונתם דכ"ז שלא שהה כדי שתצא נפשו ליכא לומר בדדמי שמת ודוקא במים שאין להם סוף אם שהה כדי שתצא נפשו אומר שמת בדדמי ולא חש דלמא גלים העבירוהו. א"כ ק' טובא היאך מדמה מים למלחמ' דהרי ליכא בדדמי רק לאחר ששהה כדי שתצא נפשו ושם מדינא מותרת ואם נשאת לא תצא ולהכי ל"ח בדדמי אבל במלחמה דע"י גירא ורומח אומר בדדמי שפיר חיישי' לדדמי ואם כוונתם דדוקא במים שיש להם סוף אין אומר בדדמי כיון שאפשר לו לברר הדבר לעמוד שם עד שעה שתצא נפשו אבל במים שאין להם סוף ודאי מיד שנפל שם אומר בדדמי אכתי נפשט מחסא דאמר ר"נ דל"ת והרי באמת היה שאין להם סוף ומוכח דל"ח בדדמי ובאמת מדברי הרא"ש משמע דלא נפשט משם שתנשא לכתחילה כמו שמדייק הראב"ד דמשמע דבמים שיש להם סוף היתה מותרת לכתחילה:

סימן נח

שיל"ת יום ב' כ' אדר תרלמ"ד לפ"ק. צדיק כתמר יפרח, ינוב בשיבה טובה ידיד נפשי כרוב מומשח, ה"ה הרב המאור הגדול שמן תורק שמו, הטוב לשם ולתפארת כבוד מו"ה משה גראס נ"י האבדק"ק פעטשע נייאדארף ישגה כארז בלבנון.

אותיותיו הנעימים הגיעני וענותנותי' דמר תרבני יגזור עלי אומר לחוות דעתי בנדון התנאי בקדושין במי שיש לו אח מומר שלא תתעגן לעת מצוא ומעכ"ת צידד להקל מדיני התנאי אשר הכינו גם חקרו חכמי פראג המובא בס' נודע ביהודא חלק אה"ע סי' נ"ו לחשש עיגון הבעל כי פן ואולי אם יודע להאשה להעשות בה ככל הכתוב שם בנודע ביהודא תמאן להנשא לו. והנה טרם נבוא לחקור בדבר אם יש להקל אני אומר עד שנחוש לתקנת הבעל להקל עליו קולא זו חומרא היא לגבי דידן פן לעת מצוא יבואו ב"ד להחמיר אם יראו כי לא נעשה התנאי כפי אשר יצא מב"ד הגדול הנ"ל ומי כמוהם להקל נגדם. וכמה חש שמואל לב"ד טועין בשטרא דיתמי בכתובות כ"א והיאך אנחנו לא נחוש לעגונה במקום שיש פסק ערוך מגדולי אחרונים אשר קטנם עבה ממתני גדולי הדור שבזמנינו ואנחנו מה נגדם. זה עצה היעוצה ממני ולדבר על לב האשה כי אין מרגישים בזה רק הקרובים העומדים תחת החופה וגם התנאי בשעת יחוד הכל בחשאי וכמעט רגע ואיננו:

ועתה אשתעשע בדבריו הנחמדים מה שכ' מעכ"ת טעם לחלק בין מלך להדיוט דמטעם זה אסור להדיוט בפלגש דנראה כזנות כיון שאפשר לה למאן בו וחיש מהר תתרצה לאיש אחר ודומה קצת למופקרת משא"כ פלגש המלך שאסור לשמש בשרביטו ואגידא ביה לא הוה כזנות. עכ"ד דברי פי חכם חן ושפתים יושק הנאני מאד בדברים האלה והנה כבר כתב הב"ש ושארי אחרונים דלא שייך בקדושי תנאי כזה דאאע"ב בעילת זנות ואולי אפשר לומר עוד דעיקר הקפידה היא על זרעו דגם דהם כשרים ואין בהם חשש פגם כלל מ"מ כזר נחשבו בעיני הבריות בנים הנולדים בלי נשואין מבא על הפנויה וא"כ בתנאי דידן שהתנאי רק אם ימות בלא בנים ואין כאן חשש פגם על הזרע ואיסור דבעילת זנות ליכא אין כאן שום חשש קפידא מהבעל. ועכ"ז גם מעכ"ת השיב ידו אחור להלכה למעשה להקל נגד הנודע ביהודא:

אך דעתו להקל שא"צ הקדושין תוך כדי דבור של התנאי רק טרם בואם לחופה יקראו התנאי מתוך הכתב וישבעו שלא לבטל התנאי. ובשעת קדושין וחופה יזכרו רק בקיצור ע"פ התנאי הכפול הנחתם מהעדים וכמו שמיקל הקרבן נתנאל שא"צ לפרט בשעת ביאה התנאי רק בקיצור כהנ"ל. ועל זה מגמול ידו הטהורה אשיב לו כפי הנאמר שבשעת ביאה דעת תורה מכריע שא"צ כלל להזכיר מהתנאי דלא שייך כאן בעילה זנות ואין כאן חשש מחילה ורק לחומרא והיאך נילף מיניה להקל בשעת עיקר הקדושין דצריך התנאי להיות כדת וכהלכה ואם חסר דבר מדיני התנאי בטל התנאי:

ומה שפקפק מעלתו מדוע לא יועיל התנאי גם קודם תכ"ד מטעם דהוה גילוי דעת. לדעתי א"א לנו לדון מסברא לדמות זה להא דזבין אדעתא למיסק לארץ ישראל. דשם הגילוי דעת שאם לא ועלה אין רצונו למכור והוה ע"י גילוי דעת כאומדנא דמוכח וא"צ תנאי גמור. אבל הכא דדעתה להנשא לו ואך רצונה לחוש לכבלי עיגון לעת מצוא ע"י תנאי זה ואין בזה גילוי דעת שאם לא יסכים הבעל לתנאי זה שלא תתרצה להנשא לו וא"כ גילוי דעת כזה לא מהני וצריך תנאי בכל פרטיה לדיני התנאי. ואם התורה הקפידה להיות הן קודם ללאו שבגמר דבריו נתפס וצריך חיזוק א"כ היאך אפשר לומר דהתנאי קודם תכ"ד מהני לגילוי דעתו אם אין אומדנא דמוכח שלא נתרצה רק באופן זה. לכן לדעתי אין להקל נגד גאוני הדור חכמי פראג ובפרט שיש לחוש לעיגון כאשר ביארתי בהתחלת דברי. ועוד יש לחלק בהא דגילוי דעת בזבין אדעתא למיסק דשם הטעות בעיקר זבינא אבל הכא אין ק בעיקר קדושין. ועיין ש"מ כתובות מחלק דשם בזבין לא נהנה כלל וכן בע"מ לכונסה וא"כ בנישואין דטב לה לא מהני גילוי דעת ואגב אזכיר למעכ"ת מה שכתבתי ליישב דברי הטור סי' כ"ז שכתב והיא זונה האמורה בתורה והוא פלא, דלפמ"ש [אב"ה. חבל על דלא משתכחין שהפסיק להעתיק באמצע הענין]:

סימן נט

טיל"ת עה"ק ירושלם תובב"א ח' מרחשון תרל"ה לפ"ק. לידידי תלמידי הרב המופלג צדיק וישר כבוד מו"ה משה מנחם וועכסלער יושב בעיר שוואבאך במדינת בייערן.

אשר שאל מעלתו מאתי אם יש לחוש לבלתי היות הרב המסדר קדושין מעדי הקדושין כי אומרי' שהרה"ג המפורסם מו"ה הירץ זצ"ל מנע עצמו מזה מחשש נוגע בדבר ומעלתו האריך בדבר וביקש לדעת דעתי העניה היכן נוטה והנה ודאי מקום החשש הוא מאחר שיש לרב המסדר דבק קצוב בשכרו שמסדר הקדושין כנהוג בכל המדינות או לקבל רח"ש מכל נשואין וא"כ הוה הרב המסדר נוגע בדבר גם שאין מקבל שכר העדות מ"מ ע"י קדושין הוא מקבל שכרו הקצוב וחשש אחר אין לו מקום כאן. וכבר כתב הרמב"ם פט"ז מהלכות עדות הלכה ד' שאם יש לעד צד הנאה אפילו בדרך רחוקה ונפלאה הוה נוגע עיי"ש. וא"כ יש מקום לחשש שיש להרב המסדר הנאה שמקבל שכרו הקצוב מחמת הנשואין ע"י עדות שמעיד על הקדושין. וכבר האריך בס' גט פשוט בסי' ק"ך והביא קושית מהריב"ל בהא דאמרו רז"ל [בכורות כ"ט ע"א] הנוטל שכר להעיד עדותו בטל מטעם קנס דעבר על מה אני בחנם תיפוק ליה דהוה נוגע בעדות כיון שמקבל שכר על העדות ותי' שם ב' תי' התי' הא' כדעת העיר שושן שהביא הסמ"ע וש"ך ריש סי' ל"ו

דלא חשוד לשקר רק דפסול מטעם דהוה כבעל דבר עצמו כיון דיש לו הנאה מעדות זו וא"כ כ"ז אם על ידי העדות יש לו ריוח ממון או הנאה כגון שמעמידה בפני בעל חובו [ב"ב מ"ג ע"א] וכדומה אבל הנוטל שכר להעיד דמגוף העדות אין לו הנאה רק דמקבל שכרו ודבר המעיד עליו אין לו זכות בו כשר להעיד דלא חשוד לשקר:

ואמנם הסמ"ע וש"ך ושאר האחרונים דחו דעת הע"ש דנוגע פסול דחשוד לשקר ובתומים שם תמה דמדברי הראב"ד וריטב"א שהובא בסי' ל"ו [מוכח כדברי הע"ש] ואינני מבין דעדיין נוכל לומר דחשוד לשקר והוה כמעיד על עצמו ולהכי עדותו בטל ולא שייך תחלתו בפסול. וא"כ לטעם דנוגע בעדות חשוד לשקר קשה קושית מהריב"ל דנוטל שכר להעיד תהיה עדותו בטל מדאורייתא דחשוד לשקר למען יקבל שכרו ותי' דצריך קרא מה אני בחנם שנוטל רק שכר טרחא שהולך לב"ד להעיד דבכה"ג ליכא חשש דיעיד שקר וגם מה שהתיר הרשב"א לקבל שכר להיות עד בדבר היינו רק בשכר טרחא אבל ליטול יותר משכר טרחא באמת פסול מדאורייתא מטעם נוגע כיון שיש לו הנאת ממון ע"י שמעיד בב"ד על הדבר גם שאין הנאה בא מגוף העדות. ושם הביא הגט פשוט בשם א' קדוש מדבר לתרץ קושית הריב"ל דבשניהם נותנין שכר להעיד ונוטל משניהם בשוה דאין כאן שום הטיה וחשש עדות שקר בזה אסרה התורה ליטול שכר מטעם מה אני בחנם והגט פשוט מפקפק דעדיין יש חשש דמעיד שקר ע"פ האומד מהשמועה להרויח השכר וכל זה יש רק חשש בעדות לברר האמת אבל בגיטין וקידושין דקיום הדבר דוקא ע"פ עדים ושניהם רוצים בדבר כגון עדי קדושין דהמקדש בלא עדים אינן קדושין ושניהם נותנין שכר שיהיו אלו עדים בדבר הרי אין כאן חשש הטיה בשעת המעשה הקדושין מה אמרת אם לאחר המעשה יצטרכו להעיד על הקדושין יש חשש הטיה וכמו שפקפק הג"פ כל זה היכא שבאמת נוטל שכר להעיד יש חשש דלאחר זמן יעיד מתוך אומדנא וכדומה לבלתי בא בשכרו. אבל בגונא דידן דבאמת אין מקבל שכר להעיד. ואך נוטל שכרו המיועד לו מה חשש איכא הרי בשעת מעשה הקדושין אין כאן חשש שקר והטיה. ואם אח"כ יצטרך לעדות אין להרב שום נגיעה ולא עליו לדעת ולהעיד בדבר ואם אינו זוכר מפאת זה לא עליו החיוב להחזיר מה שקיבל כי לא קיבל שכר עדות ואין כאן חשש כלל וכלל אשר לפענ"ד אין כאן חשש כלל ופוק חזי מנהג ישראל ותל"מ ידידו הדו"ש:

סימן ס

אודיע צערי לרבים אשר נצטערתי מאוד בסידור הגט אשר החמירו בה הראשונים ואחרונים להקנות הקלף וכל מכשירים להבעל ועיקר הטעם שיכוין הבעל לקנותה

ואע"ג דחצרו של אדם קונה שלא מדעתו אולי ידו גרע מחצרו ואין קונה אלא מדעת ועיין קצות סי' רס"ח והעיקר לדעתי אמת ונכון דברי הגאון בנתיבות המשפט דודאי ידו לא גרע מחצרו וקונה שלא מדעת אך מטעם ידו לא נקנה רק מה שהוא ממש בידו ומה שחוץ לידו לא נקנה רק בהגבהה עיי"ש בסי' רס"ח וכן כתב בסי' קצ"ח וא"כ ג"כ צריכים לתקנת ראשוני' ואחרוני' להקנות קלף וכל הצריך לגט לבעל. אך לא ידעתי למה לא חששו לתקן להקנות הגט לאחר כתיבה שוב שנית לצאת דעת החוששים דאומן קונה בשבח כלי וא"כ אין מועיל הקנאת קלף קודם כתיבה כיון שהסופר קונה בשבח הגט. והבעל אין מתכוין אח"כ לקנות הגט וגם אין הדעת הסופר להקנות כי דעתם שא"צ שוב קנין שנית באשר שכבר נקנה (להבעל) קודם כתיבה הכל לבעל ועיין בסי' ק"ך בס' גט פשוט שהאריך בלא פרע לסופר שכר אומנתו וגירש דהוה גזל מטעם אומן קונה בשבח כלי ואיך לא חששו למה שכתבנו

ואולי אפשר לומר כיון שהסופר נותן הגט לבעל לגרשו גם שאין דעתו להקנותו דסובר שהוא של הבעל ואין הבעל דעתו לקנותו מ"מ כיון דעיקר הקלף הוא של הבעל לא גרע מכליו של לוקח דהוה כחצרו וקונה לו שלא מדעתו ודוק. או די"ל דניהו דאומן קונה בשבח כלי לא עדיף ממשכנו שלא בשעת הלואתו דאע"ג דב"ח קונה משכון מ"מ משכונו של ישראל ביד גר ומת הגר ובא ישראל אחר והחזיק בו מוציאין אותו מידו מ"ט כיון דמית ליה גר פקע ליה שיעבודיה עיין ב"ק מ"ט ע"ב ועיין בתוס' שם ד"ה משכונו ובשיטה מקובצת שם אסברה יותר כיון דהעיקר הוא שלו קודם לכל אדם לזכות בו [אב"ה וז"ל שם כיון דעיקרו דבעלים דהא מצי לסלוקי בזוזי ועומד לכך ודאי הפקעת הזכות והשעבוד מוקדמת לזכות אחרים עכ"ל] א"כ גם כאן כיון שהסופר מסלק עצמו גם שאין כאן כוונת קנין הוא לבעל גוף הקלף ודוק היטב וראיתי אח"כ בספר תורת גיטין להגאון המחבר הביא ראי' מב"ק דעל שכר הסופר ל"ש אומן קונה ע"ש:

סימן סא

עובדא בא לידינו בגט ששם המגרש מרדכי מאיר ושם אביו עולה לס"ת בשם פינחס גרשון הלוי וחותם עצמו בשם זעליג גרשון ורוב העולם קורין אותו בשם גרשון לחוד וכמעט אחד מהעם שיודעים ששמו זעליג גרשון. ושם אבי הנתגרשת מאיר זאב ונקרא מייאיר וואלף. ועלה בידינו הלכה למעשה לכתוב השמות כך מרדכי מאיר בן פינחס גרשון דמתקרי זעליג גרשון ודמתקרי זעליג הלוי. ושם האשה לאה בת מאיר זאב המכונה מייאיר וואלף. וטעמא ונמוקי בפסק הזה, כי מה שפקפק בבית מאיר סי' קכ"ט סעיף

י"ד בעובדא דפ"פ דאדר בחשש פיסול בכפילת השם יעקב ישראל דמתקרי ישראל. כבר מחו ליה אמוחא גדולי האחרונים ולית מאן דחש לה וגם בעיני יפלא מה חשש פיסול. ואמרתי אולי הן הבית מאיר משמע דס"ל כדברי ב"ש סי' קכ"ט ס"ק כ"ד דאם נקרא בב' שמות כגון משה יהודה והכינוי משה ליב, כותבין משה יהודה המכונה ליב. ודלא כד' תשובת נודע ביהודה סי' קי"ט במהדורא תניינא שהעלה להלכה לכתוב המכונה משה ליב עיי"ש. וא"כ בהיות כן בכותב יעקב ישראל דמתקרי ישראל משמע דשם יעקב במקומו עומד שנקרא גם בין העולם בשם יעקב ורק דהשינוי בשם ישראל ומשמעו דיש שום שינוי בקריאת השם ישראל בין העולם זה החשש פיסול ומעתה לפי האמת שנראין להלכה ד' נודע ביהודה הנ"ל לכתוב המכונה משה ליב דאם יכתוב רק המכונה ליב משמעו דלא נקרא רק ליב והמכונ' קאי על האדם לא על השם בסמיכות כמבואר שם בנודע ביהודה. א"כ בכפילת השם בעובדא דיעקב ישראל דמתקרי ישראל פשיטא דפירושו דלא נקרא רק ישראל בלא שם יעקב אבל ישראל קריאתו ככתיבתו ולא כתם בישראל ואין שום חשש

ואמנם גם דבארנו דעת הבית מאיר מה היה החשש שלו לדעתו דס"ל כב"ש אין בו ממש כי איך נאמר שלכן כתב דמתקרי ישראל כי יש שינוי בקריאת ישראל ואיך הודיע לנו בזאת בכפילת שם ישראל שיש שינוי ואנחנו לא נדע מה הוא אם השינוי הוא בקריאתו למשל היוד בקמץ והריש בסגול היה לו לכתוב יאשערעל וכדומה אבל בכפילת השם פעמים לא נודע לנו דבר. ולהתעקש ולומר כי כפילת השם מורה על שינוי קריאת שם ישראל ונדע זה באיש הלזה שבאמת משונה בקריאת השינוי, זה דברים בטלים ותכלית הכתיבה היא לידע על ידן מבואר שם המגרש. כלל הדבר שאין לחוש לחשש הגאון בית מאיר כהכרעת האחרונים מהר"ז מרגליות ובאשר שבעובדא דידן רוב העולם אין מכירין אותו רק בשם גרשון ורק חתימתו זעליג גרשון וגם בני ביתו יודעים ששמו זעליג גרשון וזעליג הוא הכינוי של פינחס הסכמנו לכתוב כהנ"ל פינחס גרשון דמתקרי זעליג גרשון ודמתקרי גרשון הלוי כולם בלשון דמתקרי ולא המכונה כיון דשם עברי גרשון במקומו עומד:

ובשם מאיר זאב הנקרא מייאיר וואלף ראיתי בתשובת נודע ביהוד' הנ"ל הסכים לדעה הגאון מהר"ם פישל ז"ל לכתוב מייאיר ליב עיי"ש ומידי קראי כאלה ואשתומם על המראה הרי מפורש יוצא דשם מייאיר הוא רק קיצור השם ואין צריך לכתוב. ואחר העיון אמרתי דבר גדול דברו הגאונים האלה דודאי מי ששמו מאיר לבד דא"צ לכתוב מתקרי או מכונה משום דבר אחר א"כ גם שנקרא מייאיר הוא רק קיצור השם וא"צ

לכתבו דכ"ע יודעים דשם מאיר קוראים בשם מייאיר אבל כאן דצריכים לכתוב דמתקרי משום שם יהודה דמתקרי ליב וא"כ כיון שצריך לכתוב דמתקרי מאיר ליב א"א לכתוב מאיר ליב דהרי לא נקרא בפי העולם מאיר ליב רק מייאיר ליב וכי שקר יכתבו וע"כ צריך לכתוב כאשר קוראין אותו מייאיר ליב ונימוקם וטעמם עמם של הגאונים הנ"ל לכתוב מייאיר ליב וכן עשיתי הלכה למעשה בעובדא דידן לכתוב מייאיר וואלף וגם שבחפשי בדעת אחרונים מצאתי בס' טיב גיטין להגאון מהר"ז מרגליות כתב ונפלאתי על הגאון נודע ביהודה עיי"ש ולא ירד לחלק כמו שכתבנו אמרתי טובים השנים מהאחד והן גם בכל קיצור השם אם רוצה לכתוב אינו מזיק כמבואר ברמ"א סעיף י"ד לכן לדעתי ראוי' לכתוב כן וה' יצילני משגיאות ויאר עינינו בתורתו הכותב לזכרון הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן סב

רב ברכות וכ"ט לידידי רב חביבי הרב המאה"ג עדני העצני כבוד מו"ה מרדכי הרש נ"י רב דק"ק נ"פ יע"א.

נעימת ידו הגיעני לעת נר מצוה ותורה אור שאלתו שאל חכם בנדון שם המגרש שעולה לס"ת בשם ישראל איסר ונקרא בפי כל בשם איסר. ושם אבי המגרש עול' לס"ת נתן נטע ונקרא רק נטע. ונסתפק מעלתו בשם אבי המגרש באשר שהסכמת ב"ש [בשמות האנשים] לכתוב רק נתן ולא נטע שהוא קיצור אם יש לחלק בזה שעולה בשניהם וחדא מגו חברתה מספקא ליה שאם ראוי לכתוב קיצור השם אם לכתוב דמתקריא או מכונה. הנה מבואר בס' גט פשוט ס"ק ס"ח בעולה לס"ת בשניהם גם שהוא קיצור השם צריך לכתוב אותו והנה שם נטע הוא לה"ק וכבר הסכימו האחרונים שאם נכתב דמתקרי במקום שראוי מכונה אין קפידה לעכב אבל אפכא יש קפיד' וגם דיש לומר דבכה"ג דעולה בשניהם לס"ת אין ראוי לכתבו בשם כינוי דכיון דעולה בו לס"ת הוא מעיקר השם. ולכן דעתי שיכתוב לתן דמתקרי נטע. והנה אהובי ידידי היה לפניו העקוב למישור דיש ספק עצום בשם המגרש. אם לכתוב ישראל המכונה איסר או ישראל איסר יען שעולה כן לס"ת. או לכתוב ישראל איסר דמתקרי איסר והדברי' ארוכו' יעיין ב"ש סי' קכ"ט ס"ק כ"ד ובסדר הגט ס"ק י"ט וכבר פלפלו האחרונים כמבואר בס' גט פשוט ובתשובת בית אפרים האריך מאוד. ואך כל אלו דברו בשני שמות שאין האחד כינוי לחברו. אבל בנדון דידן ששם איסר הוא כינוי לישראל אפשר לומר דכ"ע מודו דישראל הוא עיקר השם וכותבין ישראל המכונה איסר. אך יען לענ"ד שאם כותבין ישראל איסר

לדעתי אין בו שום חשש טעות בשינוי השם ומה דחש ליה בספר בית מאיר סי' קכ"ט סעיף י"ד בכפילת השם יעקב ישראל דמתקרי ישראל דיש קפידה וחשש פיסול בדיעבד דמשמע דיש שינוי בקריאת שם ישראל. הנה כבר מחו ליה אמוחא בספר בית אפרים דאין כאן חשש כלל וא"כ לדעתי ראוי לכתוב ישראל איסר דמתקרי איסר אך חלילה לסמוך עלי והדיוט כמוני אין מכריע עד שיסכימו מגדולי הדור בדבר הכ"ד ידידו הדו"ש. הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן סג

לי"נ רב חביבי הרב הגדול חריף ובקי אשרי יולדתו מוהר"ר אהרן נ"י מק"ק מט"ד. - מכתבו ע"י אחד מתלמידיו ציר מיוחד הגיעני אתמול עת בא השמש והקשה לשאול ממני לתקוע לדבר הלכה למעשה תיכף ומיד להשיב דבר וכשאני לעצמי מה אני ומה גם כעת עתה שעדיין תש כח אני ואין בידי לעשות חיל לעיין בדבר הלכה כמעט אשר חנני ה' ב"ה וב"ש.

ונדון השאלה ע"ד גט שנשלח שמה על ידי שליח להולכה לאשה אחת אשר נקובה בשמה שם העריסה עלקלי ונקראת בשם הלעז ליעזי. והמסדר הגט הוא הרב הגדול דק"ק קאליף נתן לכתוב נוסח הגט ליעזי דמתקרי עלקלי והודיע בכתב שטעמו ונימוקו עפ"י שו"ת גדולת מרדכי העלה כן בשם גט פשוט ומעכ"ת גמגם בזה כי בס' ג"פ לא נמצא כזה ובסי' קכ"ט ס"ק צ"ב משמע להיפך וס' ג"מ אין נמצא אתו. והנה הספר גדולת מרדכי גם עמדי איננו ומה שהביא מעלתו ראיה להיפך מס' גט פשוט תמה אני דשם אין מבואר ההיפך ולמה לא הביא מס"ק כ"ד דמבואר שם באמת דאפילו בנשתקע שם הראשון כותבין שם יהדות לעיקר השם והוא מתשו' מהרי"ק אלי' שקורין באלי. ואמנם גם בזה אפשר לחלק דדוקא אם שם יהדות הוא שם עברי לה"ק כגון אלי' שם העברי עיקר אע"ג דנשתקע אבל אם שניהם שם לעז כעובדא דידן אך שזה עיקר שם הלידה והעריסה וזה השם השני החזיקו בעצמם כנהוג בעו"ה עתה לשנות שמם ויתערבו בגוים אולי בכה"ג השם שנקראת בה מרובא דעלמא הוא עיקר השם:

ובמקום אחר כתבתי דאפשר דלהכי עושין לשם העברי לעיקר השם כמבואר בתשובת מהרי"ק משום דעיקר הגט הוא בלה"ק ולשון ארמי וא"כ בשני השמות לעז אין יתרון גם ששם יהדות הוא כך אין לזה יתרון רק הולכין אחרי השם שקורין רוב העולם לעשות לעיקר השם. ואם כן שפיר דמי לכתוב כמו שסידר הרב הנ"ל. וגם מהעתק ששלח אלי מדברי הרב הגדול מו"ה זלמן באנהארד זצוק"ל אשר השיב להרב הג' אב"ד דשם ושם

הביא כמה עובדא אשר רבינו הגאון רשכב"ה זצ"ל סידר כמה גיטין ושם העברי לעיקר השם אע"פ שנשתקע, גם שם אין מבואר אם העובדא היה בכה"ג שהשם הראשון היה ג"כ שם לעז ואולי רק העובדא היה ששם הראשון היה שם עברי וכחילוק הנ"ל. אך בעובדא אחת בגט שסידר רבינו ז"ל פרומד המכונה שאראלטי וכפי עדות נאמנת של הרב הצדיק ז"ל נשתקע שם פרומד לגמרי הן מבואר היטב דעת רבינו זצ"ל שגם בשניהם שם לעז שם יהדות הוא העיקר:

ולולא דמסתפינא אמינא אפכא מסתברא דדוקא בנשתקע שם הראשון לגמרי דעת רבינו הקדוש לעשות שם העברי לעיקר דאם יעשה שם השני לעיקר השם איך יכתוב על שם הראשון דפשיטא דאין לכתוב המכונה דאין זה כינוי לקה באסא תורתו דגם בזה יש לסמוך על ס' מהרי"ק דכ"ע ידעי גם דשם שאראלאטי אין שם העצם מעת לידתה ולא נהגו כן בבנות ישראל ויודעים כ"ע שיש לה שם אחר שנקראת בין היהודים. אבל אם נקראת בשם העריסה ג"כ כעובדא דידן ורוב קורין אותה בשם השני אפשר דלכתחילה כותבין שם השני לעיקר כיון ששניהם לעז ואפשר לכתוב דמתקריא כיון שקורין אותה גם בזו. אך בהגיע תור ההלכה אין לסמוך ע"ז ופשיטא דלכתחלה בכ"ג ראוי לכתוב שם יהדות לעיקר ואין חילוק ואך יש לעיין אם בדיעבד יש להכשיר. עוד זאת צ"ע טובא בהיות כי מעלתו נסתפק אם הרוב קורין אותה בשם יהדות או לא ודעת מעלתו דעת קדושים נוטה שנקראת מפי רוב בשם יהדות.

והנה שיטת רוב פוסקים שאם שני השמות' מפורשים בגט אין קפידה אם נכתב העיקר לטפל והא דמרים ולא שרה היינו אם נכתב וכל שום ואפי' לדעת ר"ת דלא ס"ל לכתוב וכל שום והא דמרים ולא שרה במפרש ואפ"ה יש קפיד' כתבו דזה דוקא לכתחלה אבל בדיעבד כשר ואך מחי' רשב"א גיטין מוכח דלדעת ר"ת יש קפידה אפי' בדיעבד ואפי' לדעת רשב"א יש לחלק דדוקא במרים ושרה דשניהם שמות עברי ושם עצם ואין לאחד יתרון על חברו וראוי' לעשות לעיקר השם אותו שקורין אותה רובא דעלמא וא"כ אם מהפך יש כאן שינוי השם דיאמרו דלא זו היא. אבל בעובדא דידן דשם לעז הוא שהיא החזיקה עצמה לקרות בשם זה כנהוג בעו"ה וא"כ יהיה מאיזה סיבה שיהיה שהיא רוצה להחזיק בשם זה והכל יודעי' כי השם יהדות הוא שם עריסה ידעו העולם כי מפאת זאת נעשה השם השני של לעז לעיקר השם יען כי היא מחזקת עצמה בשם זה.

וכ"ז איננו שוה להלכה למעשה אך יען שכתב מעכ"ת כי יש חשש עיגון אמרתי כי בלתי ספק רק בק"ק מט"ד בלבד אשר שם מקום לידתה ולא דרה שמה קורין אותה בשם העריסה לא כן במקומות אחרים ובפרט שמקום דירתה היה בעיר וויען ודאי נשתקע שם

לידתה. ואך מקום הנתינ' עיקר ולכן אם ירצו הבד"צ לטרוח לטובת העגונה ולסדר הגט במקום אחר אם יסכים מעלתו לזה ועוד יוסיף רב מוסמך ובקי בטיב גיטין להסכים גם אנכי הצעיר מסכים בזה. דברי ידידו הדש"ת:

ומידי כתבי זאת מצאתי ראיתי בתשובת פני יהושע חלק א' תשו' י' מש"ע אה"ע שמקום הנתינה הוא מקום דירתה ולא מקום נתינת הגט עיי"ש שדבריו ברורים כשמש והסכים עמו הט"ז בתשו' י"א שם וא"כ כיון דמקום דירתה בעיר וויען אין חילוק אם הנתינה במט"ד או מקום אחר רק מהיות טוב נכון לסדר הגט במקום אחר ועיין

סימן סד

שוכ"ט לי"נ הרב המאה"ג המופלג מו"ה שלום נ"י אולמאן אבדק"ק וואצען יע"א.

גי"ה הגיעני שבוע העבר ואחרתי מלהשיב עד כה. כי באמת לעת קבלתי מכתבו אמרתי לבלתי הכניס עצמי בהלכה זו ולא בעינא שיבוא שיבא מכשורא באשר שראיתי והבנתי מתוך מכתבו כי טרם שסידרו שם ב' גיטין ע"פ (עדות) [הוראת] הרב הזקן מאסאד ז"ל נהגו לסדר שם גיטין בשם העיר וואצען דמתקרי וואץ ואך ע"פ הרב ז"ל הנ"ל שינו שם העיר לכתוב ווייצען. וכשאני לעצמי נפלאת היא בעיני אם נעשה כזאת בלתי הסכמת גדולי הדור אשר לעת הזאת. והן האם רק בעיר וואצן יקרה מקרה כזאת. הן ממש בכל עיר ועיר שבמדינתינו חדשים מקרוב באו אשר רבים מעמי הארץ המתיהדים ולמדו לשונם לדבר בלשון צח גם שם העיר יקראו ללשונותם בשינוי הברות מאשר הורגל בפי ישראל ולא עלה על לב חכם שבמדינתינו לשנות שם העיר בגט מאשר הוחזק לכתוב בגט שם העיר כמורגל בפה עמינו מאז ומקדם אשר לולא יצא הוראה כזו שם בווייצן לדעתי אין ספק כלל להרים יד לשנות דבר בנדון זה מאשר גבלו זקני הדור וחכמיו ז"ל ועתה כי הורו הלכה למעשה שמה לשנות שם העיר בשני גיטין לא ידון רוחי בם פן אהיה חלילה כמוציא לעז על ב' גיטין הנ"ל ומי שלבו ודעתו רחבה ידון בה לפי ראות עיניו. ומעשה ידי ודעתי לא יעשה שום רושם:

ויען כי אין בהמ"ד בלא חדוש אמרתי להשתעשע עמו על אשר האריך מעלתו בענין זה. הנה לתרץ קושית תוס' בפ' השולח [דף ל"ד ע"ב] בהא דרובא מרים ופורתא שרה ממתני' דכך היה נקיי דעת עושין [דף פ"ז ע"ב] דמשמע דגם לכתחילה די בחניכה נאמרו ג' תירוצים. תי' ראשון דתוס' דנקיי דעת היה שמותיהן ידועים וליכא לעז ובלתי ספק דכוונ' תוס' כמ"ש הרא"ש דמכירין אותן בשם זה בכל מקום והכל קורין אותן בשם זה אלא כשהוא חותם בשטר וכו' וכן כתב הב"י והמהרש"ל בים של שלמה דתוס' כיונו

לדברי הרא"ש ואין דמיון זה להא דמרים ופורתא שרה. ולתי' זה אפשר דניחא להו לתוס' דינא דר"ת דלא לכתוב במומר שם דנכרי דשם ישראל הוא העיקר וכל ישראל קורין אותו בשם זה והגוים כאין יחשבו בדבר הזה ולכן מותר לכתחילה ותי' ב' דתוס' דבדומות השמות זה לזה מותר לכתחילה ולפי תי' זה ע"כ צריך ליישב דינא דר"ת דמומר, דהוה כדיעבד שלא לכתוב שם של נכרי. ומעתה י"ל דגם בתי' ראשון ס"ל לתוס' לחלק דשמות דומות זו לזו סגי לכתחילה בחניכה ולא צריך לכתוב שניהם רק כתבו תי' הראשון ליישב דין דר"ת דמותר מדינא לכתחילה בישראל מומר בשם ישראל לבד. ואמנם הרשב"א ז"ל יצא לחלק וליישב הא דמרים ופורתא שרה דדוקא בבא לכתוב שניהם איכא קפידה אבל אם כותב רק שם א' אפילו לכתחילה מותר:

ועתה נשובה ונראה בנדון העיר אשר דנין טלי' אם לכתוב וואצן או ווייצען דמתקריא וואץ הן לתי' ב' דתוס' או לתי' הרשב"א אין קפידא כלל ואך לפי תי' א' דתוס' דמשמע דלכתחילה צריך לכתוב שני השמות אם אינו דומה לחניכא דנקיי הדעת שכולם קוראין אותו כן כפי מ"ש הרא"ש ואך כ"ז רק משום לעז כמבואר בדבריהם וא"כ אכ"ל דדוקא בשם האיש או האשה יש חשש לעז דלא זו המתגרשת אבל בשם מקום מה לעז איכא הרי מוכח מדברי כולם דאין בזה חשש שינוי השם ממש כיון דנקראת כך, רק מחשש לעז ובעיר מה לעז איכא אם יאמרו שהגט לא היה במקום הזה וכבר הרחיבו אחרונים למצוא טעם לכתיבת שם העיר ומאין המקום לחוש ללעז במקום הזה. ולא מצאתי מקום להחמיר ולשנות מאשר גבלו הראשונים שם כתיבת העיר בגט וגדולה חזקה זה הנרא' לענ"ד:

ועכשיו ראיתי מתוך מכתבו של ידידי הרב הגאון דק"ק יארמוטה בתוך פלפולו איך לכתוב שם הנהר דונאי שמה וכתב שמדברי רבינו הגאון בחתם סופר סי' קי"ח ראוי' לכתוב דאנוי נראה בעליל שלא הוחזק העיר וואצן לכתוב שם גיטין דא"כ אינו ענין להוראת רבינו זצ"ל בעיר פעסט. ואם כן הדבר שלא הוחזקה העיר לכתוב שם גיטין ורק הב' גיטין שנכתבו ע"פ עדות הזקן דק"ק אסאד ז"ל לולא הספק שנתחדש בשם העיר ווייצען אם לכתוב וואיטצען או ווייטצען הייתי מסכים שלא להוציא לעז על ב' גיטין הנכתבים ולכתוב כהוראת זקן הנ"ל אך מפאת ג' הספיקות אשר יש בשם ווייצן דעתי מסכמת לדעת הרה"ג דיארמוטה נ"י לכתוב רק וואצען דמתקרי וואץ אם יסכימו לזה הגאונים הנז' במכתבו ושם הנהר דאנוי לדעתי יכתב כאשר נכתב בב' גיטין הנ"ל אם דאנוי או דונאי יען וביען דסלקין לעילא ודנחתין לתתאי בעיר פרעשבורג ועיר פעסט ואובין כותבין כן ד' הכותב הק':

סימן סה

שוכ"ט לי"נ הרב המאה"ג עדני העצני חריף ובקי כבוד מו"ה אליעזר נ"י ווינטער האבדק"ק שטאמפי

אשר שאל מעכ"ת נדון זקוקה ליבם שעמדה בבית חמיה ונמצאת כריסה בין שיניה ובבית חמיה אחי מתנא היבם שזקוקה היא לו ושניהם מודים היבמה וגם היבם כי ממנו נתעברה ושניהם רוצים ביבום. וחשב מעלתו אם להתיר הנשואין בהיות שכבר [קנאה] בביאה אם נימא שביאת יבמה קונה בלא עדים. וחשש איסור אין כאן דגם אם הוא מאחרי' דקיי"ל שומרת יבם שזינתה מותרת ליבם. הנה לדעתי חלילה בדור הפרוץ הזה לשנות מנהג מדינתינו שנהגו שלא ליבם ואם אין בידינו לכופו לשלחה ולפוטרה בגט וחליצה מוטב שנעלים עין מהם ויעשו מה שלבם חפץ וידינו אל תהיה בם להתיר בפומבי הנשואין ולהיות כי דינא דשרי

וע"ד קושית בית מאיר ונודע ביהודא דאם קנין יבמה בביא' צריך עדים מסוגי' דיבמות נ"ח דפריך הש"ס שומרת יבם קרית אשתו מעליא הלא בלא עדים לא קנה הנה קושית אדם גדול כענקים קשה כברזל ואולי יש לדחוק דהרי מתני' שם בסוטה ע"כ כר"ע דאין קדושין תופסין בחייבי לאוין עיין סוטה י"ח ע"ב וא"כ י"ל דודאי לר"ע דס"ל אין קדושין תופסין ביבמה וא"כ הזיקה היא קנין גמור שאין לאחרים זכות בה והביאה רק גומר יש לומר דא"צ עדים אבל לדידן דקיימא לן קדושין תופסין וקלשה לה זיקת יבמה משאר קדושין קם דינא דביאה לא קני רק בעדים כמו שאר קדושין ותל"מ דברי ידידו הד"ש הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן סו

שלום תנינא לי"נ הרב המאה"ג הנ"ל.

הנה ע"ד היבמה הנ"ל חזר ושאל מעכ"ת כי נעשה מעשה ע"פ אחד ממחבלי כרמים להורות שישא אותה ולקחה לו לאשה והיא יושבת תחת בעלה אחי מתנא. והן נודע כי (על) המת אחי היבם מקדמת דנא זה עשרים שנה נטען מפנוי' אחת שזנתה והרה לזנונים וילדה בן אשר הבן עודנו בחיים ועמדו לפני ב"ד כי תבעה ממנו אתננה והספקת הולד. ואם כי יצא זכאי בדין קלא דלא פסיק וגם הבעולה עומדת כהיום בדבורה כי הבן הזה אשר עודנו חיים ממנו הוא. ועתה החכם עיניו בראשו והיטב ראה כי יש לחוש דפוגע היבם בספק ערוה אשת אח שיש לו בנים דהרי דעת הרמב"ם [בהל' א"ב פט"ו הל' י"ד] והביא הש"ע להלכה [בסי' ד'] בפנויה שזינתה ואומרת מפלוני הוא כי יש לחוש

לאסור הולד לקרובות הנטען. א"כ גם בנדון דידן שיש לחוש לחשש ערוה עד שתמה מעלתו על התרומת הדשן סי' רס"ז שכתב בפשיטות דל"ח כלל לחליצה ויבום. ואני אומר שאם מפאת דברי תרה"ד אין מוכרח לפר דבריו כן די"ל דכוונת התרה"ד דפשיטא דלחליצה ויבום אין האשה נאמנת לקולא שיפטור אותו הבן אלמנת בן הנטען ויתירה לשוק ע"י חליצתו או להתירה ליבם דיש חשש איסור יבמה לשוק ואי דקשיא על דבריו דפשיטא דאין נאמנת להקל הרי כתב ג"כ ליורשו דודאי הוה פשיטא

[אב"ה וז"ל התה"ד הנוגע לענינינו וא"כ בנ"ד הואיל ואותו פלוני מכחישה ומוציא קיל דמגוי איעברה ונותן טעם ואמתלא לדבר נימא דהמנינין ליה דהא ע"כ מהמנינין ליה דלא שדינין לי' בתריה לענין ירושה ושיהא מצוה להתעסק בקבורתו ולענין חליצה ויבום].

הדרן לדידן דלכאורה דברי מעכ"ת ישרים ונכונים כי ממש דא ודא אחת היא דאם נחוש לאסור קרובים שנחוש ג"כ בעובדא דידן לייבם:

ואמנם בהשקפה ראשונה חשבתי כי אין דברי הרמב"ם אמורים רק בלא הכחיש הנטען דבריה וכגון שאינו לפנינו בכה"ג יש להחמיר ולחוש ע"פ דבריה. אבל אם הכחיש הנטען כבר נתנה התורה נאמנות לאב לומר שאינו בנו ואין אנו צריכים לחוש לדברי האשה. וראיתי אח"כ שהגאון בנודע ביהודא כתב כזה עד שתמה איך אפשר לחשוב שיש לחוש לדברי' כיון שהתורה האמינה לאב. ומעלתו השיב על דברי נודע ביהודא דיש לומר דלא האמינה התורה לאב רק בבן שנולד לו מארוסתו או מאשתו דהוא בחזקת בנו אבל לא מפנוי' וכתב מעלתו דמדברי תרה"ד סי' רס"ז למד סברא זו. במכ"ת אין הנדון דומה כלל, דדברי תרה"ד שם בעובדא דהנטען כוחש לו כי לא ממנו נתעברה רק מנכרי. וע"ז דן התרה"ד אם נאמין לנטען כי מנכרי נתעברה לחייבו בפדיון כיון שהאמינה התורה לאב. וע"ז שפיר קאמר דהיאך נאחוז החבל בתרין ראשין כיון שאנו מאמינים לו כי איננו בנו למה יהיה נאמן שמנכרי נתעברה האם מפאת שאמרה הבעולה כי לו הזר יהיה נאמן כיון שהוא מכחיש והרי הוא כאיש אחר ודוק' באשה יושבת תחת בעלה דמוחזק לבנו נתנה התורה נאמנות לפסול כל זה אם נאמין כי הוא מזרע פסול. אבל לומר שאיננו בנו ודאי בכל גונא נאמן. וא"כ שפיר יש לתמוה כיון שנתנה התורה נאמנות לאב שאינו בנו ואפילו לשווי' ממזר למה נחוש לאסור קרובים עד שכמעט הדבר ברור כדברי הגאון נודע ביהודא דדברי הרמב"ם רק בלא הכחיש הנטען:

אך ראיתי ד' השואל בריב"ש סי' מ' מטין דבריו כי גם בהכחשת הנטען הם דברי הרמב"ם גם סתימת לשון הש"ע משמע כן והדבר צריך תלמוד וביאור כאשר כבר הערה הגאון נ"ב הנ"ל. למה תהיה כזאת ? אחרי שהתורה האמינה לאב לומר שאינו בנו למה נחוש

להפריד בין הדבקים דכיון שאינו בנו אין חשש ערות קרובים. וכמה טרח המ"מ ליישב דברי הרמב"ם פ"ד מהלכות נחלות [הל' ב'] שכתב דאפי' היה לבן בנים שאין נאמן לפוסלו נאמן לומר שאינו בנו לירושה עיי"ש. וכאן אין שייך דבריו והרי ביש לבן בנים משום דאין נאמן לפסול הבנים אין נאמן גם על הבן משום דאין להפריד בין הדבקים. א"כ לעומת זה נימא אפכא במקום שהאמינה התור' לאב נאמן לכל. ואשר נראה לי דהא דהאמינה התורה לאב לומר שאינו בנו הוא רק בדברים הנוגעים בגוף הבן כגון יקום אם הוא ממזר או לענין ירושה. אבל לשאר דברי' המסתעפי' מהם אין נאמנות לאב עד שאמרו שאם יש לבן בנים גם על הבן אין נאמן. וא"כ מסתייע מזה דאין להאב נאמנות רק בגוף הבן. וא"כ לאיסור קרובים על הבן הנולד אין לאב נאמנו' יותר מאחר ושפיר יש לחוש ע"פ האם לאסור בקרוביו, ואע"ג דחזינין דביש לבן בנים הדבר מכריע שלא להאמין כלל לאב שם דוקא משום דברא כרעא דאבוהו וא"א לומר שהבן ממזר ובנו כשר. אבל לענין איסור [קרובים] אע"ג שהם דברים תלויים זה בזה כך היא המדה דאמרה תורה להאמין במה שנוגע בבנו ולא לשאר דברים ואסבר לן סברא זו הגאון בס' שב שמעתתא מבעל קצות שמעתתא ב' פרק כ' עיי"ש כן אפשר לומר

[אב"ה הספר ש"ש אין אתנו כעת. ואשר נראה לחלק הוא דבן בנו א"א להיות כשר אם בנו ממזר. משא"כ הקרובות יכולים להיות אסור לו גם שאינו אביו. וזה כעין שמחלק המ"מ בפ"ד מהל' נחלות. משום דגם אם הוא בנו יכול להפקיעו מירושתו ועיין] וא"כ על פי הדברים האלה יש למצוא טעם לדברי הרמב"ם לחוש לאסור הקרובים גם אם הכחיש הנטען וממילא גם בעובדא דידן לאסור אשת מתנא על היבם ודא ודא אחת היא.

אך נשובה ונחקורה גם אם כנים הדברים דעל אלה לא האמינה התורה לאב מ"מ הרי גם לאם אין נאמנות כלל וכלל וכמבואר בש"ס קדושין דף ס"ה בהיא אומרת לא קדשתני אלא בתי דקטנה מותרת בקרוביו ואין חוששין לדבריה וגם דמשם אין ראיה לעובדא דידן דשם יש לומר משום דיש לבת חזקת פנויה וחזקת היתר לעלמא אבל בעובדא דידן אין להולד חזקה ושפיר יש לומר דנאמנת האם לחוש להחמיר מ"מ קשה חדא דהרי יש להנטען חזקת כשרות ותו דראוי' לומר ע"א בהכחשה לאו כלום ואוקי חד לגבי חד ואין חוששין. ואולי יש לומר דודאי הבעולה שטוענת ומעיזה פניה לומר בפניו ממך יצא הדבר מסייע חזקה אין אשה מעיזה פניה להעיז מצח כזה אשר אלים טובא מחזקה א"א תובע דעלמא והבועל אשתמוטי משתמיט להכחיש להעלים רוע מעלליו בפני העם ומכחש בה. אשר ע"פ חזקה זו יש לחוש לדברי האשה להחמיר ולאסור בקרובותיה אם אמרה כן בפניו ואם שנוכל לומר דחזקת האשה הנ"ל אין ראי' כי ממנו נתעברה דודאי

ראוי לומר כשם שאפקרה נפשה לגבי דידיה גם לאחרים אפקרה וכיון שגם הוא נכשל בה החזיקה ידה בו ונתנה עיניה בממונו. אך א"כ הרי ודאי בא עלי' הנטען מפאת החזקה ושפיר ראוי לחוש גם לדברי הרמב"ם דס"ל דגם בבא עליה הוה ספק אולי אפקרה נפשה לגבי אחרים וכש"כ לדעת שאר פוסקים דס"ל דבבא עליה לא חיישינין דאפקרה נפשה לגבי אחרים והכא מפאת החזקה מחמרינין כאלו ודאי בא עליה כן אפשר לומר:

עוד יש מקום לומר דשפיר יש לחוש לאיסור קרוביו. דכבר כתב הרמב"ם דכל קדושי שתוקי הם ספק א"א דאולי היא ערוה לו. ולכאורה הדבר צריך ביאור למה לא ניזל בתר רוב והראב"ד לא השיג לי בזה. אך באסופי שכ' הרמב"ם שאם נמצא נכרי או עבד א' בעיר חוששים דלמא נכרי הוא ואם קידש גיורת הוה קידושי ספק ע"ז השיג הראב"ד רוב ישראל ישראל ואם קידש גיורת דאין חשש קורבה בה אין כאן ספק אבל בהא דשתוקי לא השיג וטעמא בעי. וע"כ צ"ל כמ"ש הרמב"ן ז"ל בהא דאומר לשלוחו צא וקדש [לי] אשה סתם דאסור בכל הנשים דהיינו מדינא ול"ל דאזלי' בתר רוב דהוה קבוע וכמחצה דמי. וגם בשתוקי כן כיון דודאי יש לו אב וחיישינין דלמא אותה שקידש היא אחותו והוה ספק א"א א"כ יפלא למה באמת שתוקי מותר בבת ישראל ולא חיישינין שישא אחותו. ובאמת כמה טרח ויגע הרמב"ם בחבורו [פט"ו מהל' א"ב הל' כ"ט] והביא ראיות דשתוקי מותר לישא אשה ולא חיישינין לעריות אך מ"מ טעמא בעי אמאי מותר. ואם נאמר דקבוע זו שאינו ניכר הוה רק קבוע דרבנן אפשר לומר דלאסרו לשתוקי לכל העולם לא חששו לקבוע זה ודוקא באומר לשלוחו דפשע לעשות שליח כזה העמידו דבריהם ומעתה יש לומר כיון דבאמת כל שתוקי ראוי לאסור בנשים מחשש איסור קרובים אך לא העמידו חכמים דבריהם בשתוקי לאסור קבוע דרבנן על כל העולם. וא"כ באומרת מפלוני נתעברה גם שהוא מכחיש ואוקי חד לגבי חד הדר דינא לחוש לאיסור קרובים של אותו פלוני דהרי מפאת הדין היה ראוי לאסור לכל העול'. והדברים ניכרים דברי אמת שזה הוא הטעם לחוש לאיסור קרוביו באומר' מפלוני כיון דמד' הרמב"ם מוכח דיש מקום לאסור על השתוקי כל הנשים מחשש קורבה דוק והפוך בה:

והדרן לדידן הנה הרמב"ן שם בהא דאומר לשלוחו דכתב דאסור מדינא בכל הנשים מחשש קבוע מתרץ הא דכל היתומות פנויות מותרת לאיש ולא חיישינין דלמא קיבל בה אביה קידושין מהשליח הזה משום דמוקמינין לה אחזק' חזקת היתר אך להמשלח להתיר אשה ולא נחוש לחשש דהיא אחות הנתקדשה לא מהני חזקת אחותה אשר אין אנו דנין עליה וכבר הקשו האחרונים גם בנודע ביהודא דהרי חזקה כזה מהני ומאז כתבתי על הגליון דדברי הרמב"ן ברורים דודאי בעלמא מהני חזקה כזו. אך בהא דאומר

לשלוחו הרי מכח חזקה דשליח עשה שליחותו ודאי קידש אשה אחת ויצאה מחזקת פנויה. וא"כ מאי חזית לומר לאוקמא אחזקה אותה שהוא רוצה לקדש כיון דע"י זה נוציא אחרת מחזקה. וניהו דכח חזקה כך לאוקמא אחזקה כל אחת ואחת והרי בשני שבילין בצ"ה שניהם טהורים מכח חזקה עיין תוס' ריש פרק ב' נזירים היינו אם אנו דנין על אותו איש שיש לו החזקה הוא גופו כגון היתומה שבאת להנשא וכדברי הרמב"ן ז"ל. אבל להתיר להמשלח אשה מכח חזקת אחותה כיון דאין אנו דנין על אחותה ולה אין חזקה לא מהני החזקה כיון שע"כ מוציאין אחת מחזקה וזה לענ"ד ב"ה עצה עמוקה ליישב ד' הרמב"ן ז"ל:

ומעתה יש לומר דודאי אם בא השתוקי לישא אשה שפיר דמי לאומר לשלוחו דהרי אם רוצה השתוקי לישא אשה דיש לחוש דלמא זאת שרוצה לישא היא אחותו שאביה שלה בא על אמו והוא בנו וזאת אחותו ואם נאמר דמוקמינין האב על חזקת כשרות ולא הוא זה שבעל אמו אנחנו מוציאין אחר מחזקה ולא מהני חזקת האב להתיר השתוקי באשה זו אבל בעובדא דידן דאחוהו דמתנא רוצה ליבם אשת אחיו ואין לנו לדון כלל בנדון השתוקי ודאי מהני חזקת האח לאחוהו דמתנא דהוא כשר ואין לו בן דסברת הרמב"ן דוקא בכה"ג שע"כ עכשיו אנו באנו לדון על הדבר וכגון האומר לשלוחו דהרי יש לחוש דלמא אחותו היא נתקדשה לו. ולכן היתומות הפנויות מותרת דאין לנו לדון עכשיו על המשלח וכיון שכן גם לדעת הרמב"ם גם אם דעת הרמב"ם להחמיר לאסור לקרובי הנטען יש לחלק בין הפרקים דליבם לא חיישינין כך אפשר לצדד להקל בעובדא דידן אך חלילה לי לעמוס על נפשי בדבר ערוה חמורה לדון ולהורות הלכה למעשה עד כי אם יתחילו משאר גאוני הזמן לפתוח בכח היתרא, אז אשובה אראה לעיין בדבר אם ורצה מעכ"ת לדעת דעתי הפעוטה אלה דברי ידידו הדש"ת הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן סז

לקדוש ה' מכובד יד"נ הרב הגאון מופת הדור כקש"ת מוהר"ר יודא אסאד נ"י האבדק"ק ס"ה יע"א

אשר בדק לן מר ע"ד הגאונים הפני יהושע והפלאה ז"ל דפשיטא להו שעל היבמה מצוה להתיבם כמבואר בפ"י כתובות דף מ' [גמ' ד"ה אבל] ובהפלאה כתובות כ"ד [ע"ב רש"י ד"ה דאיסור] ומר ניהו רבה מצא לא כן בספר החינוך מצוה תקצ"ח מפרש יצא לומר דנוהג בזכרים הן גם בעיני יפלא שהעלימו הגאונים הנ"ל ז"ל עין מזה. ואמנם מה שמעכ"ת רוצה להכריח כדעת הרא"ה ז"ל מדאצטריך קר ויבמה אפי' בע"כ מוכח דאין

על היבמה מצוה דאם כן למ"ל קרא דכופין פשיטא דכופין כעל שאר מצוה דכופין עד שתצא נפשו אחרי בקשת מחילת מעכ"ת, ראי' זו אינני מכיר דגם דמצוה עליה וכופין אותה מ"מ אינה נקנית בע"כ. ואם בא עליה באונס לא נקנית לו להיות אשתו, ודאי אם כופין אותה עד שתאמר רוצה אני היא אשתו כתלוי' וזבין כמבואר בסוגי' דתלוי' וזבין אבל אם רק בע"כ היתה הביאה שלא מדעתה לא נקנית כלל ואתי קרא ויבמה לגלות דאפי' בע"כ נקנית לו לאשה ולענ"ד זה פשוט מאוד:

ולעומת זה הנה ראיית הפלאה לכאורה מוכרח (דאין) [דגם] עליה מצוה וקשה טובא לדעת החינוך האיך תדחה עשה דיבום הלאו אם אין מצוה ביבמה. והנה באיסורי כהונה יש לומר כדעת הר"א ממיץ שהביא חידושי רשב"א דרק היכא דאיהו מוזהר יעיי"ש אך הרי גם בממזר קאמר הש"ס דמייבמת מתורה וא"כ צ"ע. ואולי אפשר לומר דס"ל להרא"ה [אב"ה. כפי הנרא'. חסר דאשה מצווה אלא לתוהו בראה] וא"כ כיון שאסורה לכ"ע מחמת זיקה מותרת ליבמה גם שהוא מחייבי לאוין לקיים מצות עשה דשבת. אך במצוה א' משמע מד' הרא"ה ז"ל דבאשה אין מצוה כלל וא"כ צ"ע?.

והנה לדעתי יש להסביר ס' החינוך דמצות יבום רק על הזכרים מטעם הנ"ל דרק על איש מצות פריה ורביה וסוד התורה הטיל על היבם לקיים זרע לאחיו כמבואר שם בשרש אבל כיון [שאשה] פטורה לקיים שבת וכיון שלעצמה אין עליה חיוב לקיים זרע לא חייבה התורה אותה לקיים זרע לבעלה.

ואגב אעורר למעכ"ת בספר החינוך בסי' תקצ"ז כמסתפק אם לאו דלא תהיה חוצה היא מוזהרת על כך מה ראה על ככה דהרי השוה הכתוב אשה לכל עונשין שבתורה וביבמות פ"ד פריך הש"ס למ"ל לא יקחו תיפוק דהשוה. והדבר צ"ע ואולי לפמ"ש יש ליישב קצת ואם ימצא מעכ"ת ישוב בדבר יודיעני ברב טובו הכ"ד ידידו החותם בברכה אוה"נ דש"ת אברהם שאג מפ"ש.

סימן סח

שיל"ת עה"ק ירושלם תוב"ב ער"ח ניסן תרל"ד לפ"ק יברכך ה' מציון, ובטוב ירושלם יראה אהובי יד"נ הרב המאה"ג המפורסם צדיק וישר כבוד מו"ה נפתלי סופר נרו יאיר ויברך בברכה משולשת אכי"ר:

נעימות מכתבו הגיעני ושמחתי על אמרותיו. ואני תפלה שירחיב ה' גבולו ורצון יראיו יעשה להוציא כאור את מחשבתו הטהורה אשר נכספה וכלתה נפשו לעשות יגמור ה' בעדו. ומה שנוגע בעניני גופי ומעמדי הן וכי לאכול וכו' ושבח והודאה להטוב

והמטיב יתברך שמו על כל רגע אשר אוכל לעסוק בתורה ובעבודה ואם כי מצער היא כי גברה השיבה והשינוי המקום והאויר גורם לב יודע מרת נפשו ולפניו נגלו כל תעלומות ובו בטח לבי כי לפום צערא אגרא. ובהיות כי אין בידי כח לירד לעומק הלכה כאשר הורגלתי בעודני בימי אבי, אמרתי להשתעשע עם מעכ"ת על דבר ההלכה אשר כבודו ביקש ממני בעניני חליצה. ואם כי אין אתי דבר לחדש אך בעניי ת"ל מצאתי טעם לדברי הגאונים אשר כמה דברים הקפידו עלי' בעניני חליצה. וכבר נתעוררו גאוני בתראי שנראין הדברים ח"ו כיתר שאת ויעיין בש"ש. ואנכי הקטן באתי לחזק דבריהם וכל דבריהם כגחלי אש וחלילה לי להסכים לשנות דבר מאשר הנהיגו רבותינו הדור שלפנינו מחוט ועד שרוך נעל ואם ראשונים וכו' וכי אכשר דרא. ואמת הדבר גם שמעודי ת"ל מנעתי עצמי מלסדר גיטין רק לעת זקנותי מפאת ההכרח הגדול סדרתי ב' גיטין. אבל לחליצה כבר אמרו רז"ל להדביק וכמה פעמי' סדרתי חליצה עם רבנים מומחים מפורסמים ולא שניתי דבר חלילה מסדר החליצ' וקפדתי להיות המנעל מעור אחד והתפירות מן הצד גם שיהי' למנעל צורת כנודע צורת המנעלים שנעשין כזה שקורין [אויף איין פוס געריכט] וזולת זה עשיתי ככל הסדר המבואר. והנה נבוא אל המבוקש הנה מכ"ת צדיק וירא שמים רוצה לצאת ידי שניהם דעת הגאון נודע ביהודא ודעת הגאון מהרז"ע זצ"ל

[אב"ה עיין נודע ביהודה מהד"ק אה"ע סי' צ"ד. דהגאון מו"ה זלמן עמריך ר"ל דלא תגביה כלל רק דע"י שצריך למדחסיה נעשה ממילא קצת הגבהת הרגל ע"י שתשמיט המנעל והגאון בנ"ב חולק דהגבהת הרגל היא תחלת מעשה החליצה. והא דצריך למדחסי' היינו קודם החליצה עיי"ש]. ומי כחכם יודע פשר בעצה עמוקה וז"ל דאשה תהיה מגבהת הרגל מלפניו רק עקבו יהיה מדחסא כי עיקר המצוה חליצת העקב וכו' ולא הסכימה דעתי בזה חלילה לשנות מהמבואר בס' חליצה ואשר נהגו רבותינו ז"ל ואם כי דבריהם א"צ חיזוק למען אשיב שולחי דבר המתיישב אל לב יגעתי ות"ל מצאתי אחר העיון אשר תנוח דעתי על מה הוטבעו הדברי' הנאמרים כהלכה בסדר החליצה

הנה מבואר בדברי רב [ק"ב ע"א] דהתרת יבמה בשמוטת רוב העקב. ובברייתא מבואר דגם התרת הרצועות מעכב. וגם בירושלמי בשם רב דעיקר חליצה התרת רצועות ובאמת קשה לי דהרא"ש לא דייק מברייתא והנה כבר ביאר הרא"ש הדברים דודאי עיקר החליצה שמוטת העקב ממנעל ואך במנעל שאין עומד ברגלו לבוש מהודק בלא רצועות צריך קשירת רצועות להעמידו ברגלו ואך עיקר החליצה היא השמטת המנעל מעקב ולדעת הירושלמי לא התירה התורה מקרא דמעל רגלו רק קשירת רצועות המעמידים

את המנעל שעל העקב וכדומה והנה לפי זה כיון שעיקר החליצה השמטת המנעל מעל עקבו צריך לדקדק שיהיה עקבו כולו בתוך המנעל כדרך לבישת המנעל לא שיהיה העקב מוגבה קצת משולי המנעל גם שהמנעל עולה על עקבו אין זה חליצת עקב מהמנעל ולזה אמר אמימר שצריך למדחסי לכרעיה שיהי' העקב ממש על שולי המנעל שתהיה החליצה כשרה ולדברי הרי"ף לפי מה שפי' הראשונים דדברי אמימר הם לעכב דפסול היא לכוונה זאת דצריך למדחסי לכרעי ואם לא דחסו שאין העקב עד שולי המנעל פסולה החליצה כי המנעל צריך להיות לבוש באופן שראוי להלך עמו וזה שעקבו עד שולי המנעל. וע"ז שפיר קאמר הרי"ף דהך מימרא דאמימר מאן דמסגי על ליחתא דכרעיה לא חלץ תלי בזה כיון דרגל הוא העקב וא"א להלוך בו אערעא פסול:

והנה מבואר במימרא דרב דקפיד דוקא בסנדל דטייעא דמיהדק טפי מזה למדו הראשונים ק"ו אנן דלית לן סנדל רק מנעל לחוש לדבר לעשות שנצין ורצועות להיות המנעל אדוק בעקבו ולא יזיז זיז כ"ש העקב מהמנעל עד שעת חליצת העקב גם צריך להיות המנעל לבוש כדרכו באופן שיוכל לילך בו לא כאשר דימה הגאון מהר"ז לעשות כי אין היתר בהשמטת המנעל מעקב רק אם המנעל לבוש כראוי. ולזה דקדקו הראשונים להיות סדר החליצה בהגבהת הרגל קודם השמטת המנעל להראות לעם יפיה כי ע"י שתחזיק הרגל בידה השמאלית שלא ינענע הרגל עדיין המנעל לא זז זוזה כ"ש והעקב על שולי המנעל כראוי ותהיה החליצה כדת ש"ת. והנה לפי דעת הירושלמי לולא קרא דמעל רגלו. הקשירה של הרצועות שמעמידן את המנעל לאדקי ברגל להיות ראוי להלוך פסולים אם הם למעלה מהרגל גם מהארכובא למטה דעקב הוא הרגל דוקא. ומעתה גם שהתירה התורה הקשירה שהוא מעמיד המנעל מעל רגלו דהיינו השוק אבל אם הרצועות או הקשר על גבי המנעל אשר הוא בשוק הוה מעל דמעל ובזה לא התירה התורה להיות מעמיד הרגל בעקב המנעל מעל דמעל לזאת השכילו הראשונים לחתוך מקום הכריכות הרצועות כל מה שאפשר וגם להיות הקשר על בשר השוק ממש את כל אלה ראיתי להבין דעת רבותינו הראשונים אשר לבן כפתחו של אולם והא דאמר הש"ס דפנתא מע"ג ארקתא לא הוה מעל דמעל היינו כיון דשניהם במקום הרגל ממש וכיון דשליף תרוייהו שפיר כמ"ש רש"י ודוק:

וידע מעכ"ת כי ד' ב"ש בס"ק כ"ה [תמוהין] דדברי הרא"ש רק בשני מנעלים של עור אבל ע"ג בתי שוקיים ודאי פסול אפי' חלץ להם ג"כ דחליצת מנעל הוה מעל דמעל וחליצת בתי שוקיים לא הוה חליצת מנעל ובודאי איירי המחבר בכך שחלץ גם הבתי שוקיים דאל"כ פשיטא דפסול דלא הוה גילוי כרעא וד' הרשב"א בחי' בשם הירושלמי דמכשיר

באנפלאי בתוך המנעל היינו כאחת דוקא דהוה חליצת מנעל וגילוי כרעא כאחת עיי"ש ודוק. ומ"ש מכ"ת דבנים כסי' דוקא [בבן קיימא] כמבואר בתוס' יבמות [י"ג ע"ב ד"ה ר"ז] כבר כ' הב"ש כזה בסי' קנ"ה [ס"ק י"ח] ואסיים בברכה יחוג חג המצות בדיצות ועוד נזכה להקריב קרבן ה' במועדו ד' ידידו החותם בברכה הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן סט

נבוכו עשתונותי הא דקאמר הש"ס יבמות ע"ח דנכרית מעוברת שנתגיירה, בנה א"צ טבילה ולמ"ד עובר לאו ירך אמו מטעם דלא הוה חציצה ויש בזה ג' שיטות לדעת הרא"ה שהביא הנמוקי פ' החולץ [בהא דגר שמל ולא טבל מ"ז ע"ב] הוה גר בלא מילה כנקבה וכשנולד מלין כשאר בן ישראל למצות מילה ולא לגרות. אבל דעת הרמב"ן דאינו גר עד שנמול אח"כ והוכיח מזה דבדיעבד טבילה קודם מילה עלתה לו עיי"ש בנימוקי ובחי' רמב"ן. ורשב"א הוסיף לומר דאפילו טבילה לא עלתה לו ובנה דנקט הש"ס לאו דוקא ודוקא בת דמהני טבילה נתגיירה ע"י אמה. ועתה מאן מתרגם לי לשי' הרשב"א והרמב"ן הורתו שלא בקדושה ולידתן בקדושה להיות אחין מן האם הרי אין מועיל הגרות עד שנתגייר ונמול וברייתי' צ"ז ע"ב [דחייבין משום אשת אח] לא משכחת לה פתרי למ"ד עובר לאו ירך אמו. וכבר עלה בדעתי לומר דודאי כיון דעובר לאו ירך אמו מה שכבר נתגדל מהעובר כשנתגיירה איננה מגופה ולא מהני מה שנתגיירה אמה שיהיה הולד כמותה מה שתהיה אחר שנתגיירה. אבל מה שגדל הולד עדיין היא מגופה ויש בו אחוה מן האם בקדושה גם שמקצת היה שלא בקדושה מ"מ איסור אחין מן האם עליהם מהחלק שנתגדל אח"כ ולא שקטה רוחי בזה:

ודע דמלבד זה ק' לי טובא הא דאמר רש"י שם דבהורתו שלא בקדושה ולידתן בקדושה לא שייך לומר גר שנתגייר כקטן שנולד ומאז ימי חרפי עמדתי משתומם על מה זה [אב"ה. הכוונה דלענין שאר מן האב מה מהני לידתו בקדושה עיין רש"י ריש צ"ח ע"א ד"ה לא תימא] ונתיישבתי בדעתי ליישב כך דהרי האב אין לו יחוס על הבן רק מפאת הזרע שנקלט והורה גבר והרי כל מ' יום הוא כמים בעלמא וגם אח"כ במעי אמו העובר לאו אדם ורק בשעת לידה הוא במדרגת אדם ועל כל זה יחס התורה הקדושה את הנולד לאב וע"כ הדת ניתן מה שיהיה בשעת לידה ע"י הטיפה זרע מהאב נקרא על שמו וא"כ אם לידתו בקדושה מה בכך שבשעת הריון היתה נכרית הרי הולד לא היה בעולם עדיין ואעפ"כ נקרא על שם האב כיון שבשעת לידה אדם שמו והוא הדין גם כשלידתו בקדושה והרי דייקו רז"ל לומר גר שנתגייר כקטן שנולד ודוקא כשנשתנה אחר הלידה הטבעיות

אין יחוס לאב עליו כיון שנשתנה לאחר הלידה הטבעיות בלידות הדת. אבל אם בשעת לידה הטבעיות הוא ישראל שפיר ראוי ליחסו על האב אם לא מטעם סוסים דרחמנא אפקרי' לזרעי' כן עלה על דעתי. וזמן מה אח"כ מצאתי תוס' ר"פ יש בכור [ד"ה נתגיירה] כתבו דגם בכה"ג שייך גר שנתגייר עיי"ש. והנה לפי דברי תוס' הנ"ל דלא נחתו לחלק כהנ"ל וא"כ למ"ד עובר לאו ירך אמו (דא"כ) גם האם אין לה יחוס לולד רק משעת הריון ולא מלידה וא"כ גם בת שמהני טבילת אם להולד שיהי' כבת ישראל גמורה מ"מ אפי' אחיות מן האם איננו, בלידתן בקדושה אם לא כמ"ש בתחלה דמה שנתגדל אח"כ נקרא על שם האם ועיין:

ואחרי שובי נחמתי שיש לומר דוקא גר שנתגייר אחר הליד' ומבטן אמו נכרית יצא הולד ואח"כ נתגייר כיון שנתגייר ונתקדש בקדושת ישראל המפריד בין הדבקים כי בעת לידתו היתה אמו נכרית והוא נכנס תחת כנפי השכינ' להיות מעדת ישראל נתפרדה החבילה והקורבה ביניהם. אבל בלידתו בקדושה דאמו היתה ישראלית לעת יצא מבטן אמו גם שהוא עדיין לא נתקדש בקדושת ישראל עד שימול ויטביל אח"כ להיות מעדת ישראל הן בכניסתו תחת כנפי השכינה הוא מקרב עצמו להיות עם אחד מבטן אשר יצא ולא נתפרדה החבילה והקורבה ביניהם לאמור גר שנתגייר כקטן שנולד א זה אמו. אבל בלידתו שלא בקדושה גם שנתגיירה אמו תחלה והוא אחר כך שפיר לומר גר שנתגייר כקטן שנולד דתיכף כשנתגיירה אמו היא כקטן שנולד ונתפרדה החבילה ודוק היטב:

עוד בה שלישיה דלולא דמסתפינא אמינא דהא דאמר ר"י ע"ח דבנה א"צ טבילה דלא הוה חציצה אבל טבילת אמו] לא מהני דעובר לאו ירך אמו היינו לאחר ארבעים יום ליצירת הולד אבל תוך מ' יום דהוה מיא בעלמא כמו שמבואר בש"ס ס"פ אלמנה ס"ט ע"ב ודאי העובר הוה במעי אמו כישראל. והנה בימי קליטה אם נקלט הזרע לאחר שנתגיירה פשיטא ליה דהוה ישראל ומשכחת לה כהאי גוונא אחין תאומי' מן האם ולא מן האב ועיין:

סימן ע

סוגי' דסימנים דאורייתא

ב"מ כ"ז ע"א.

מתניתין אף השמלה היתה בכלל כ"א וכו'. הנה יש לדקדק דהרי אינו רק בכלל כל אבדת אחיך אבל חמור ושה ושור לא אתי' שמלה מבינייהו וא"כ היאך קתני בכלל כל אלו וצריך לומר דנקט לרבותא דלא מבעי' דאי לא הוה כתיב רק כל אבדת אחיך

ודאי הכל בכלל אבל השתא דנקט הנך פרטות א"כ ס"ד דצריך שמלה לפרט וכלל כדי למדרש שור וחמור ושה לאידך דרשות וצריך למנקט שמלה אך באמת כתב תוס' בבא קמא דף נ"ד ע"א ד"ה שה [דא"צ כאן פרט וכלל דמאבידּ' סתם הוה שמעינן כל אבידה] עיי"ש ושפיר נקט תנא דשמלה בכלל כל אלו אפי' כתיב שור וחמור ושה וכל אבדת אחיך ופשוט:

רש"י דיה ויש לה תובעין שלא נעשית אלא בידים ולא באת מן ההפקר ולמעוטי מידי דמיאש ולא כמ"ש תוספת בבא קמא [דף ס"ו ע"א ד"ה מוצא] בשם רש"י דלמעוטי הפקר אתי' ואמנם צריך ביאור דהיאך ממעטין מזה יאוש והרי גם שמלה אפשר שנתיאש ואם מודה רש"י לדברי תוס' דשמלה כיון שיש בה סימנים מסתמא אינו מיאש א"כ למה ליה לרש"י לפרש תובעין שאינו מן ההפקר ולא קמפרש כפי' תוס' דאינו מיאש. והנראה דקשי' ליה לרש"י למ"ד סימנים דאורייתא וילפינן משמלה איך ילפינין תרתי משמלה יאוש וסימנין דלמא לא אתיא רק לחדא לפי' תוס' דאין שמלה מיוחדת רק בזה שיש לה הסימנים ולכך מבאר רש"י דשמלה מיוחדת בשני דברים האחד שיש לה סימן והשני שיש לה בעלים תובעין שלא באת מן ההפקר וא"כ גם עתה יש לה תובעין דמסתמא לא מיאש בדבר שיש סימנין כפי' תוס' וא"כ ע"כ שמלה דכתב רחמנא לאשמעינין הנך תרתי סימנין ויאוש דאי סימנין לחוד לנקט דבר אחר שיש בה סימנין אלא ודאי דנקט שמלה שיש תובעין למעוטי יאוש. ויאוש לחוד א"א לומר דמ"ד סימנין דאורייתא ס"ל דאי לא מהדרינין ע"י סימנין אין הפרש בין יש בה סי' או אין בה סי' וגם בדבר שיש בה סי' מייאש דהא דכ' תוס' דאע"ג דלא מהדרינין ע"י סימנין ליכא יאוש דע"י סי' ימצא עדים כן צ"ל אי סימנים לאו דאורייתא אבל אם נימא דתנא סבר סי' דאורייתא שפיר י"ל דס"ל דאי לא מהדרינין אבדה בסימנין גם בדבר שיש בה סי' מייאש. וא"כ ע"כ שמלה אתי' דסימנים דאורייתא וגם יאוש מוכח מדנקט שמלה שיש לה תובעין ולא נקט דבר שיש בו סי' ואין מיוחדת בתובעין ודוק.

[**אב"ה** הכוונה לענ"ד דא"א לומר דנקט שמלה למילף מיני' סימנין לחוד דא"כ לנקוט דבר שאינו מיוחדת דוקא שא"א להיות אלא של בעלים ואי דנקט למילף מיניה יאוש, דבלא יאוש דוקא צריך להחזיר. ואין מרומז בזה סי' דאפשר דוקא בעדים. אך כיון דס"ל לתנא באמת דסימנין דאורייתא עכ"פ. דודאי לא מתרמי סימנין כסימנין. ואך בשמלה אין מרומז דאפשר דוקא בעדים מחזירין ולא בסי' כתקנתא דרבנן משום רמאין א"כ כיון דיודע דלא מהדרי לי' בסי' ודאי מיאש דדוקא אי סי' לאו דאורייתא דהחסרון הוא משום דהסי' אינו ראיה דזה הוא מה שאבד דאתרמי סי' כסי', שפיר כתבו תוס' דאינו מיאש

בסי' דעכ"פ ע"י הסי' ימצא עדים שיכירו בט"ע שראו הטלית אצלו דיודע הוא שמחזיקין אותו לאיש אמון בו. משא"כ אי באמת סי' דאורייתא והוא ראיה ברורה ואעפ"כ לא מהדרינין ליה דלמא משקר ואינו אמת שאבד. ודאי מיאש דיודע שמחזיקין אותו לאיש רמאי. ודלמא היה בידו שאול או מכרו לאחר. ולמצוא עדים דלאו רמאי הוא אינו סומך. ואין להקשות דלמא באמת סי' ל"ד דשמלה רק ליאוש. דז"א דא"כ היאך נקט התוה"ק שמלה ליאוש ודאי יותר מסתבר למילף מיניה דסי' המה ראי'. ואי דא"כ לנקוט דבר בסי' לחוד אכתי נטעה למילף שניהם דסי' דאורייתא ויאוש ואך הקושיא דלמא לעולם סי' דאורייתא ורק אין מהדרינין וקרא דשמלה רק ליאוש. ואי דנטעה למילף שניהם דמהדרי' וגם ליאוש זה א"א דהרי אי סי' דאורייתא ואעפ"כ לא מהדרינין הטעם ע"כ משום דעד דרוש מלמד דחיישי' לרמאות וליכא למטעי. אלא ודאי דליאוש לחודא ובאמת לא מהדרי' וע"ז מתרץ רבינו ז"ל דא"כ ממ"נ יאוש וע"כ מוכח דהכתוב בא למילף שניהם דמהדרינין וגם יאוש ועד דרוש אחיך ע"כ אתי' דכ"ז שלא ידעינין שאינו רמאי לא יחזיר. אבל באינו רמאי מחזירין אפילו כסימנין] (ע"כ הג"ה מב"ה). ואמנם לפ"ז גם אי סי' דאורייתא שפיר ילפינין משמלה יאוש ורש"י ב"ק ס"ו כתב יאוש ילפינין מאשר תאבד: **ולכן** נראה דרש"י ס"ל דמשמלה ליכא למילף רק חדא או סי' דאורייתא או יאוש ולמ"ד סימנין דאורייתא תובעין מתניתין כדי נסבא דממקום אחר ילפינין דיאוש קני וקאמר מתני' דע"י סי' יש לה תובעין וליכא יאוש ולמ"ד סימנין לאו דאורייתא משמלה ילפינין יאוש ואשר תאבד אתי' אפי' לא ידע כדמוכח סוגיא דלעיל. ואך למ"ד סי' לאו דאורייתא ואתיא שמלה ליאוש קשיא דמסתבר יותר לרבות משמלה סי' דמחזירין ע"י סימנין מלרבות דיאוש קני ולכן פי' רש"י דשמלה יש לה תובעין שאינו הפקר ומשמע יותר דשמלה אתי לרבות דיאוש קני דאי לסימנין לנקוט דבר שיש בו סי' לחודא ובב"ק פי' רש"י למ"ד סי' דאורייתא אתיא יאוש מאשר תאבד ודוק. ואמנם לפי' תוס' דסימנים ותובעין חדא הם קשה טובא דמנ"ל דשמלה אתי' לשתי דרשות לסימנים ויאוש. והנראה לפמ"ש דליאוש לחודא א"א לומר דאתי' שמלה דאי אמרי' סי' דאורייתא סבירא לן דאי לא מהדרינין בסימנין גם בשמלה איכא יאוש ולא אמרינין דע"י סי' ימצא עדים וא"כ רק הקושיא דלמא אתי לסימנין לחודא וע"ז י"ל דודאי מאשר תאבד ומצאתה מוכח יאוש ורק אי יאוש ילפינין משמלה ע"כ אשר תאבד אתי דאפי' בצווח מותר בשטפה נהר וא"כ אי שמלה לסימנין ע"כ אשר תאבד ליאוש ושוב אין צריכא לימוד שמלה לסימנין דאי יאוש קני סי' דאורייתא [אב"ה הכוונה לפהדר אבדה בסימנין] שאל"כ איכא יאוש ושפיר מוכח דשמלה ליאוש וסי' ממילא מוכח דהרי בכל אופן איכא קרא ליאוש ודוק היטיב:

אופן אחר ליישב קושיא זו דמנ"ל דשמלה אתי ליאוש דלמא לסימנין לחודא. והוא לפמ"ש הנודע ביהודא מהדורא ב' ליישב דהיאך ילפינין משמלה דסי' דאורייתא ומהדרי' גט בסימנים דלמא ממון דליכא מוחזק קיל ומיישב שם כיון דאי לא מהדרינין בסימנים הוה יאוש וקני מוצא אבדה וע"י הסי' מוציאין מהמוצא אבדה הוה ממון שיש בו מוחזק ושפיר ילפינין מיניה גט עיי"ש. והנה לפ"ז י"ל דודאי הא דמחזירין אבדה בסימנין ולא חיישינין שמא אחר אבד טלית זה משום הפסד דבעל אבדה לא חיישינין וע"ז מהני סי' מדאורייתא כיון דאין כאן מוחזק ואפי' בריא ושמא בריא עדיף היכא דאין מוציאין ממון אע"ג דהכא איכא בריא גרוע מ"מ סי' פשיטא דמהני בזה. ורק נגד (בעל) [מוצא] האבדה דהוא מוחזק באבדה זו והרי אי לא מהדרינין ע"י סי' האבדה קני ביאוש. והסי' הם הגרם להוציא האבדה מידו וע"ז צריך קרא דסי' דאוריית' והוה כעדים להוציא ממוחזק דהיינו (בעל) [ממוצא] אבדה ואבעי' דש"ס כך דהרי גם ע"י סי' מוציאין ממון כגון אגודה של שטרות דמהדרי' למלוה ע"י סימנין ובכה"ג מספקא ליה להש"ס אי סי' דאורייתא דהוה כעדים להוציא ממון והיינו משום דילפינין משמלה דאי לא הוה מהדרינין בסי' הוה יאוש וקני מוצא אבדה וכיון שמוציאין ממוצא האבדה שפיר מוכח דסי' דאורייתא להוציא ממון וה"ה בגט או דלמא דבכה"ג סי' דרבנן והא דשמלה מהדרינין בסי' היינו משום דגם אי לא מהדרינין בסי' לא מייאש כמ"ש תוס' דע"י הסי' ימצא עדים וכיון דליכא יאוש ולא קני מוצא אבדה ולא מהני הא דמהדרינין בסימנין רק נגד החשש שהוא של אחר ואין כאן מוחזק ולא מהדרינין גט בסי' כך בעי' דש"ס וא"כ לק"מ קושיא הנ"ל דמנ"ל דשמלה ליאוש וסימנין דלמא לסי' לחודא, זה אינו דאם יאוש לא קני ולמוצא אבדה בכל גונא אין זכות באבדה פשיטא מסברא דמהדרינין אבדה בסי' ואין צריך קרא וע"כ אתיא שמלה ליאוש וממילא מוכח דסי' דאורייתא כהנ"ל דאל"כ איכא יאוש אפילו בשמלה ודוק היטיב:

ובזה יש ליישב הא דמתרץ הש"ס עד דרוש לא בעדים ועיין הרז"ה הקשה לפי' רש"י דל"ל קרא

[אב"ה דאי בעדים שהוא שלו תיפוק ליה משמלה כיון דל"ל סימנין דאורייתא ע"כ בעדים מהדר עיי"ש] ולהנ"ל יתיישב דהש"ס רצה לפשוט דעד דרוש אתי' דמהדרינין בסימנין אע"ג דמוציאין ע"י הסי' ממוצא אבדה שמוחזק ולהחזיק סברתו דסי' גורמין היאוש אב"ה הכונה כדברי הנו"ב דאי לא מהדרינין מיאש עכ"פ] וע"ז קאמר לא אלא לעולם סי' דרבנן והסי' אין גורמין היאוש וא"כ הסברא דסי' מהני להחזיר אבדה בסי' דאין כאן מוחזק וע"ז אתי' עד דרוש למעט דאעפ"כ לא מהני סי' רק עדים ויתיישב בזה מה שיש

להשיב על דברי דלפמ"ש דהא דמספקא ליה לש"ס אי סי' דרבנן היינו בגונא שמוציאין ממון. וא"כ מה פריך הש"ס לקמן וכי עביד אינש טובה לעצמו בממון שאינו שלו הרי לא איכפת לן בבעל אבדה דע"ז מהני סי' מדאורייתא ורק נגד המוציא סי' מדרבנן אבל לפ"ז הרי בתר דמדחה הש"ס לא בעדים ע"כ אי סי' דרבנן לא מהני אפי' נגד בעל אבדה ואע"ג דליכא יאוש לא מהדרינין אבדה ע"י סי' מדאורייתא ושפיר פריך הש"ס וק"ל:

מתניתין ויש לה תובעין. הראשונים דחקו לפרש לדעת הירושלמי דקאמר דיאוש ילפינין מאשר תאבד היאך מפרש מתני' דתובעין עיין ש"מ. והנראה דהנה לקמן במתני' דאמר האבדה ולא אמר סימניה לא יתן ולר' יהודה דאבדה מכריז פי' מתני' כפשוטה דלא מהדרינין ע"י גלימא. ועיין פני יהושע הקשה שם דלמ"ל לתנא לאשמעינין כזה הרי מהא דאין חייב להכריז דבר שאין בו סי' מוכח דגלימא לא הוה סימן. והנראה בזה ליישב דבל"ז קשה מה ס"ד דמהדרינין בגלימא וכי חדא גלימא איכא בעולם ואם הוא אבד גלימא מהיכן ראיה שזו אבדתו. ולכן נראה דהנה למ"ד סי' דרבנן טעמא דניחא לבעל אבדה. וא"כ לכאורה קשה דגם בסימנין גרועין נחזיר אבדה דודאי ניחא לבעל אבדה כזה. דהרי השתא דלא מהדרינין ע"י סי' גרוע איכא יאוש ולא תהדר כלל ואי מהדרינין ע"י סי' גרועין אפשר שתבוא אבדתו לידו. וצריך לומר דדבר שאין בו רק סי' גרוע לא ניחא למוצא אבדה דתהדר דדוקא אבדה שיש בה סי' ואין בה יאוש כמ"ש תוס' שפיר ניחא למוצא אבדה דתהדר אבל באין בו רק סימן גרוע ולא שכיח שימצא עדים דאיכא יאוש לא. ובזה מיושב דקאמר הש"ס תחלה דניחא למוצא אבדה וק"ל:

וא"כ גם בסימן גלימא אי אבדה מכריז צריך לומר כזה דהא דלא מהדרינין ע"י גלימא לסי' דלא ניחא ליה למוצא אבדה. ואך כל זה אם אין בו סימן אחר אבל אם יש בו סי' אחר אמצעי שמהדרינין ע"י האבדה ואין יאוש באבדה זו הרי לא איכפת למוצא אבדה דתהדר ע"י סי' דגלימא והא דבאמת לא מהדרינין ע"י סי' גלימא היינו דשם לא ניחא ליה לבעל אבדה דמסתמא בעל אבדה יודע מסימן אמצעי ולא ניחא לי' דתהדר ע"י גלימא. ואמנם יש מקום לומר דניחא ליה לבעל אבדה אפי' בדבר שיש בו סי' דתהדר ע"י סי' גלימא דזמנין לא ידע הסימן אמצעי וכ"ע לא ידעי שאבד גלימא ותהדר לידו ע"י סי' גלימא כמו דמהדרינין ע"י סימן אמצעי אע"ג שיש סי' מובהק. וא"כ לק"מ קושי' פני יהושע דמהא דלא מכריז דבר שאין בו סי' לא מוכח דלא מהדרימן דבר שיש בו סי' ע"י סי' גלימא דבדבר שאין בו סי' לא ניחא למוצא:

אבדה. אבל דבר שיש בו סימן ניחא (לבעל) [למוצא] אבדה וס"ד דגם (למוצא) [לבעל אבדה] ניחא וקמ"ל. ודע דאע"ג דהא דקאמר הש"ס דמהדרינין בסימנין ע"י דניחא היינו

למ"ד סי' דרבנן מ"מ הרי גם אי סי' דאורייתא יש מקום לומר כן על סי' גרוע כמו גלימא וכדומה מתקנת חכמים והבן:

אופן אחר ליישב זה, והוא דסלקא דעתך דאם אמר גלימא דמהדרין לו אבדה דניהו (דאבדה) [דגלימא] אין סי' דהגלימא שלו היא ואולי נאבד לאדם אחר ג"כ גלימא מ"מ אכ"ל דהתורה אמרה דאין ספק מוציא מידי ודאי וכיון שנודע ע"י אמירתו דלו נאבד גלימא דאל"כ מנא ידע שגלימא מצא לא חיישינין לנפילה אחרת שגם לאחר נאבד גלימא וקמ"ל דלא מהדרינין רק ע"י סימנין דצריך ראיה דהאבדה שלו וחיישינין לנפילה דרבים שגם לאחר נאבד גלימא. והנה לפ"ז יש לומר דבאמת הסברא דמהדרינין אבדה אם יש רק ראיה שנאבד לו כזה ולא חיישינין לנפילה אחרת רק מהא דכתב התור' שמלה מוכח דלא מהדרינין רק ע"י סימנין ולא ע"י גלימא דאל"כ כל אבדה חייב להכריז. ויאוש ודאי ילפינין מאשר תאבד ולולא דילפינין מאשר תאבד יאוש הו"א משמלה דצריך סי' למהדר ואם אין בה סימנים צריך עדים אבל שיהיה למוצא אבדה [אם יש לו עדים] לא דיאוש לא קני דשמלה לא אתי רק לגלות דדוקא בסימנין מהדרינין ולא ע"י גלימא רק כיון דילפינין מאשר תאבד דיאוש קני ומשמלה ילפינין דלא מהדרינין בסי' דגלימא ממילא דבר שאין בו סי' שלו וזה פי' מתניתין דשמלה אתי דדוקא ביש סי' ותובעין שאין מיאש חייב להכריז אבל דבר שאין בו סי' ואין תובעין שמיאש דגלימ' א"ס [א"ח להכריז] וכ"ז לבתר דילפינין מאשר תאבד יאוש כן נ"ל פי' מתני' לדעת ירושלמי ודוק היטיב.

[**אב**"**ה** הכוונה דשמלה רק אתי לאשמעינן דבאין סי' אין חייב להחזיר והו"א דבסי' גלימא אין מחזיר אבל בעדים מחזיר ולהכי צריך למנקט תובעין דמיאש וא"מ אפי' בעדים:

וא"**כ** הא דצריך לימוד דמחזירין אבדה ע"י סימנין היינו בתר דגלי לן קרא דשמלה דאין מחזירין ע"י גלימא רק דצריך ראיה דהאבדה שלו וא"כ צריך לימוד אי סי' דאורייתא או לא וא"כ מיושב הא דקאמר רבא אי כתב רחמנא שמלה הו"א ה"מ בעדים דגופא ומה תלי' זה בשמלה הרי בלא שמלה ג"כ חמור צריך לעדי אוכף ולהנ"ל א"ש דבלא שמלה וגלימא הוה סי' א"א למדרש חמור לאוכף דלמ"ל סימני או עדי אוכף הרי בל"ז מחזירין בסימן מה האבדה ודוק:

גמרא הו"א בעדי דגופא וסימני דגופא הנה תוס' הוכיחו מזה דמספקא ליה אי סי' דאורייתא דאי פשיטא לי' דסי' דאורייתא לתני סימני לחוד וכש"כ עדים ודאי אי ס"ל סי' דרבנן צריך למתני סימני אוכף דאם ליכא סימנים לא מהדרינין בעדים דאיכא יאוש אבל אי סי' דאורייתא לתני סימני וכש"כ עדים ומפאת זה דחקו לקמן תוס' ד"ה ח"ש

דברייתא היא ולא מימרא דרבא ע"כ מספקא ליה. ואמנם לדעת רש"י שפי' לקמן ת"ש דהא דלעיל, י"ל דרבא מצי סבר סי' דאורייתא והא דנקט עדי דגופא ועדי אוכף היינו לרבותא דאע"ג דיש סימנין באבדה ואין מכיר הסימנין ומביא עדים ניתן לו האבדה ולא אמרינין כיון דאין מכיר הסי' מיאש ומה לי אם יש סי' באבדה כיון שאין מכיר הסי'. רק אמרי' דאין מיאש וכמ"ש תוס' בגיטין [כ"ז ע"ב ד"ה סימנין] דע"י הסי' מכירין העדי' בטביע' עין או דע"י סי' ימצא עדים

[אב"ה אין הכונה על תי' תוס' שם דע"י הסי' שואל מי מכיר טלית בסימנין אלו, דזה החי' נראה מד' רבינו ז"ל דס"ל בתוס' דהוא תירוץ אחד עם מ"ש תוס' דע"י הסי' יוציא המוצא להראותה עיין בתוס' ב"מ. רק כונתו דבאין העדים יודעין סימנין לא יעלה על דעתם לבוא לראות הטלית] אמת לתי' אחד של תוס' דהמוצא יראה להם האבדה כיון שאומר סימנין קשה אמאי בכה"ג חייב להכריז ולמה לא מיאש וע"כ מוכח מסוגי' דלקמן דמחזירין אבדה ע"י עדים אפילו אין מכיר הסימנין מהא דאמר סימנים ועדים ינתן לבעל העדים דמשמע דבעל העדות אין מכיר בסי' ואפשר לדחות דשם בגונא דליכא יאוש שלא ידע שנאבדה וכדומה ומיושב דרבא אפשר דס"ל דסי' דאורייתא ודוק:

[**אב"ה**. ומידי דברי בזה בער אנכי ולא אדע, לד' תוס' דהוא ברייתא מנא ידעינין עדיין באיסורא והיאך נפשט האיבעי. אשר לענ"ד זה הכריחו לרש"י לומר מימרא דלעיל דילפינין מקרא אם לא דנימא דסבר הש"ס דזה ודאי לא ניחא לי' לבעל האבדה ודוחק]:

אופן אחר ליישב דברי רש"י שפי' ת"ש הא דלעיל והוא די"ל הא דמספקא ליה לרבא אי חי' דאורייתא או לא לאו הספק אי מתרמי סימנין כסימנין אלא אפי' נימא דודאי לא חיישינין דמתרמי סימנין כסימנין מ"מ א"א למסמך אסימנין דחיישינין לשאלה ושמא יודע הסי' ע"י שאלה שנשאל דבר זה לו פעם ומיושב דברי רבא היטב דכל זמן דלא מרבי' דחמור בסי' אוכף מחזיר משום דחיישינין לשאלה יש להסתפק דסימנין דרבנן מפאת חשש זו דיודע הסי' ע"י שאלה ועכשיו אבד המשאיל הם הבעלים אבל לבתר דמרבי דמהדרי' חמור בסי' אוכף ולא חיישי' לשאלה ממילא מהדרינין ע"י סי' אבדה ושפיר מסיים רבא חמור בסי' אוכף ודוק כי הוא דבר נאה ומתקבל:

גמרא אבעי' לי סימנין דאורייתא או דרבנן וכו' לאהדורי גט אשה בסימנין. הנה הא דמספקא ליה לש"ס אי סי' לאו דאורייתא יש לומר משני פנים האחד דחיישינין דאתרמי סימנין כסימנין וניהו דע"י שהוא אומר הסי' נודע בבירור דהוא אבד כזה מ"מ אולי גם אחר אבד כזה וזה של אחרים. וכן מוכח דספיקא דסימנין מהאי טעמא מהא דאין מעידין [יבמות ק"כ ע"א]. או די"ל דגם אם נימא דלא חיישי' לסי' כסי' מ"מ לא מהדרינין

ע"י סי' דחיישינין לרמאי דלמא במרמה הוא יודע שנאבד לחברו טלית ומכירו בסימנין ועיין חי' ר"ן חולין ע"ט ע"ב כ' כזה דבאבדה יש חשש רמאי וגם חשש דסומא בארובה עיי"ש. והנפקותא בין הנך טעמים דלטעם הראשון דחיישינין דמתרמי סי' כסי' גם ע"י עדים המעידים שלו עלית בסימנין אלה לא מהדרינין אבל לטעמא דחיישינין לרמאות או לסומא בארובה אבל לסי' כסי' לא חיישי' ע"י עדים מהדרינין בסימנין. וא"כ לק"מ מה, שהקשה הר"ן על רש"י בחולין

[**אב"ה** שם. דש"מ הא דמחזירין אבדה בסי' הוא מדאורייתא מדסמכינין אסימנין בכלאים. דאפי' סימנין דאוריית' אין מחזירין אבדה משום רמאות] דכוונת הש"ס דסי' דאורייתא עכ"פ ע"י עדים וק"ל. והנה י"ל דמספקא ליה לש"ס באמת אי סימנין דאבדה דאורייתא הן מפאת דמתרמי סימנין כסי' או דחיישינין דחזי או כסומא בארובה יהיה מאיזה טעם ולא נחית הש"ס לבאר מאיזה טעם סי' דרבנן ולכן לא קאמ' הש"ס נ"מ אי מעידין על סי' להתיר אשה דאם ל"ח למתרמי סי' כסי' אין בזה ספק ורק לאהדורי גט אשה בסי' הוא דומיא דאבדה דמאיזה טעם באבדה סי' דרבנן גם בגט אשה כן. ובזה מיושב דנקט רש"י שאבד מן השליח ולמה דוקא מן השליח ולא מבעל או אשה. והוא דאם נאבד מהאשה ליכא חשש דמתרמי סי' כסי' דמה בכך אם היא אבדה גיטה ואין צריך רק לראי' ודאי מהדרינין אם לא דחיישינין לרמאות דמחזי חזי ומבטל הוה אפכא דלרמאי ליכא למיחש דלא משקר לחוס על פשיטי דספרא ולגרשה בגט אחר כמ"ש תוס' בסוגי' דשיירות מצויות [גיטין כ"ז ע"ב ד"ה מעולם] ורק הספק אי חיישינין דמתרמי סי' כסי' והש"ס דלא מפרש טעמא דספיקא ונקט דוקא גט אשה ולא אי מעידין מוכח דנקט מלתא דשייך בה כל חששא דאיכא באבדה ומוכח דהיינו בשליח דאיכא כל החששות וזה ברור:

ולפ"ז יש ליישב הא דרצה הש"ס לפשוט מעד דרוש דסימנין דאורייתא וקשה דהרי מדקתני תנא סי' גבי שמלה ש"מ דלאו מדרשא אחריתא ילפינין סי' כדקאמר הש"ס לעיל בשה ועיין מהר"ם שיף ותירוצו אינו מובן. ולהנ"ל י"ל דבאמת אצטריך ב' קראי דמשמלה לא מוכח רק דמהדרינין על ידי סי' בעדים ולא חיישינין לסי' כסי' ושפיר לא מתייאש דע"י הסי' יש עדים שכיח אבל לבעל האבדה לא מהימנינין בסי' דחיישי' לרמאי וצריך עד דרוש דגם לרמאי לא חיישינין וא"כ לא קשה דנקט התנא סימנין גבי שמלה דהרי באמת משמלה אתי סי' בעדים אך א"כ ק' למה לא מבאר התנא מהיכא ילפי' דנאמן בעצמו על סימנין ואך אם אתי' מעד דרוש לא קשה מידי דהרי לקמן כ"ח ע"ב תנא והרמאי אעפ"י שאמר סי' שנאמר עד דרוש הרי נקט התנא דעד דרוש אתי'

לסימנין אבל שה א"א לומר דאתי' לסי' מדסמך התנא סי' רק גבי שמלה ולא נקט שה ג"כ ודוק כי יפה הוא:

ובזה מיושב קושית הש"ך [סי' רס"ז ס"ק ב'] על הרא"ש דמפלפל דאע"ג דאמר רבא סי' חור לא לא מפשט דלמ"ל ראי' כזה דלוא דסבר רבא סי' דאורייתא הרי לר"א מספקא ליה ומצריך נקב באות פלוני וכר' אשי דבתרא קיי"ל ולהנ"ל לק"מ דהרי בשטרות ליכא חשש דסי' כסי' דבלא הוחזקו ב' יוסף בן שמעון לא חיישינין ורק הספק אם נאבד מלוה או ממלוה ואי לא מהדרינין בסימנין היינו ע"כ מחשש רמאות וע"ז קאמר רבא דסי' דאורייתא מעד דרוש ולא חיישי' לרמאו' אבל באמת אכ"ל דלסימנין כסימנין חיישינין וקרא לא אתי רק היכא דליכא חשש סי' כסי' מהדרינין על [ידי] סי' וצא חיישינין לרמאות ור' אשי שם איירי במקום דחיישינין לב' יוסף ביש ואיכא חשש דמתרמי סי' כסי' וע"ז ס' אי סימנין דאורייתא וא"כ בלא הוחזקו וליכא שיירות מצויות הוה מהדרי' לשליח ע"י סי' אמצעי ולזה הביא ראי' דגם זה [חשש רמאות] מספקא לי' אי חיישינין לסי' כסי' [ומוכח דמסופק בשניהם] ודוק היטב:

והנה הא דבעי' אי סי' דאורייתא ונ"מ לאהדורי גט אשה בסימנין ק' טובא דהיכי ילפינין מאבדה להתיר א"א. והרי ממון שאין בה חזקה קיל טובא ומצאתי קושיא זו אח"כ בנודע ביהודא מהדורא ב' בשם הגאון מהר"י ז"ל עיי"ש ובדרך חדוד אמרתי דבאמת א"א להתיר א"א ע"י סימנין אע"ג דסי' דאורייתא משמלה כהנ"ל. ורק הרי כתבו תוס' לעיל כ' ע"ב [ד"ה איסורא] דב' יוסף ב"ש דרבנן וא"כ (אין) [אי] סי' באבדה דאורייתא הרי סמכה התורה על סימנין דלא אתרמי כזה באבדה כש"כ דיש להתיר איסור דרבנן על זה אבל אי סי' באבדה דרבנן לא שייך לומר בגט להתיר דרבנן ע"י סימנין דהרי הא דסמכו באבדה על הסי' הוא רק מטעם דניחא לבעל אבדה כדלקמן וזה לא שייך באיסורא וודאי אי הוו מתקני רבנן לסמוך אסימנין בממון ה"ה באיסורא דרבנן שפיר יש לומר דהם אמרו והם אמרו אבל השתא דרבנן לא תקנו לסמוך אסימנין לראי' רק מטעם דניחא ובזה מיושב דברי הש"ס כי עביד רבנן תקנתא בממונא והוא אך למותר ולהנ"ל א"ש דאע"ג דגט הוה רק איסור דרבנן לא שייך תקנתא וזה נכון בפשט:

אך קשה ע"ז דהרי הא דמפלפל הש"ס מהא דאין מעידין מוכח דאי סי' דאורייתא מתירין א"א ע"י סי' ודאי הא דאין מעידין אע"פ שיש סי' מתניתין דיבמות יש לומר דהוה רק איסור דרבנן כמבואר בבכורות דפרצוף פנים בלא [חוטם] הוה הכרת פנים מדאורייתא ומדרבנן צריך חוטם ומתניתין משמע דאעפ"י שיש סימנים קאי אדלעיל דאם יש פרצוף פנים בלא חוטם לא מהני סי' ושפיר הוה דרבנן אבל הא דשומא מוכח דאי סי' דאורייתא

בשומא מתירין אשת איש דאורייתא. והנראה לי בזה דאי לאו דסימנים ראיה ברורה דהאבדה שלו לא היה התורה מטיל על המוצא להטריח (להשיב) [להכריז] אבדה ולטפל בה כיון שאין ראיה ברורה של מי הוא ואמנם כל זה אם נימא דלמ"ד סי' דאורייתא קם הדבר דבכל גונא לא שכיח עדים אפי' ע"י סימני' [אב"ה. הכונה שיכירו את הטלית בטביעות עין] ואם כן לא משכחת ראיה ברורה ועיין:

והנה בהא דסימנין יש לי עיון במאי מספקא לים לש"ס אם הדבר מצוי דשכיח סימנין כזה ואפי' אם מיעוט בני אדם יש להם כזה לא שייך לומר למיזל בתר רוב הרי כיון שבני אדם בעולם אפילו אחד בעיר ושנים במשפחה היאך נתיר א"א ע"י סימנין אמצעים והוא זה בעלה של אשה אשר אנו דנין בה. אולי הוא אחר אשר בלתי ספק אחד בעולם שיש עוד בסימנין כאלה. ולומר דמספקא לי' לש"ס אי מצוי בסימנין כאלה בעולם או לא הו"ל לש"ס לציין באיזה סימנין הספק דהרי סימנין מובהקין ביותר ודאי דאורייתא אלא ע"כ דסמיך הש"ס דהספק בסימנין מצויים קצת וא"כ מה ס"ד למסמך אסימנין ל והנראה בזה דודאי סימנין אמצעים אפשר שימצא אדם ואפי' הרבה עם סימנין כאלה אבל אינו מוחזק שודאי ימצא כאלו וא"כ ספיקא דש"ס אם יש לחוש אולי יש אדם כזה בעולם או לא חיישינין והוה כמדרגת חזקה דסתם ב"א אין להם סימנין ולא הוחזק בעולם יותר בסימן כזה ובזה יש להבין הא דקאמר הש"ס סימנין עשויין להשתנות לאחר מיתה והדבר פלא אי סי' דאורייתא ולא חיישי' דאתרמי מלתא כמלתא היאך נחוש דלאחר מיתה אתרמי דנשתנה לסימן כזה ל ולומר דכוונת הש"ס דסתם סי' משתנה לאחר מיתה וא"כ זה ראיה דאין זה האיש הידועה לנו בסימן כזה דא"כ היה לו להשתנות. זה אין במשמעות ד' הש"ס רק דאפשר לשנות אבל לא דמשנה ודאי אבל לפמ"ש א"ש דהא דסי' דאוריי' דלא מחזקינין עוד איש כזה כיון שאין מוחזק לנו. וא"כ בשומא דאפשר דנשתנה לאחר מיתה אין אנו מחזיקין כזה והרבה ב"א יש בהם סימנין. רק דוקא כסימן זה אין מחזיקין ובכה"ג באמת אין מחזיקין שהיה אדם דוגמתו בעולם והבן היטב:

גמרא כליו דחיישינין לשאלה הא דלא ניחא לש"ס מיד לתרץ כליו בחיורי ובסומקי ואי דקשיא א"כ השתא בגופו לא מהני סי' גרועים כש"כ כליו א"כ גם למ"ד סימנין דרבנן קשה דלמ"ל למתני כליו. ואפשר לומר דסי' גרועים באמת ק' פשיטא ולמ"ל לתנא לאשמעינין הרי אפי' באבדה לא מהני סי' גרועים. אך כוונתו דאפי' יש בו סימנים וכבר כתבו תוס' גיטין בסוגי' דשיירות מצויות דדבר שיש בו סימן יש בו טביעות עין וא"כ ס"ד דע"י סי' יש טביעות עין אפי' אם אין הפרצוף שלם וקמ"ל דלא וכ"ז בגופו אבל בכליו חיורי וסומקא ק' פשיטא ודוק. והא דמשני הש"ס כליו בחיורי וסימקי צריך לומר

דמתני' סי' בגופו ובכליו פירושו דתרוייהו בהדדי לא וקמ"ל דסימני' גרועים כאלה לא מצטרפי לסי' אמצעי:

והנה יש ליישב מתני' דכליו הוה רבותא יותר מגופו דס"ד דדוקא בגופו דנשתנה מחיים למות אין הסימן ראיה שזה הוא דעשוי' להשתנות ולכן קמ"ל דאפי' בכלים דלא שייך לומר כזה אין סימנין מועילין. או די"ל משום דסימן בגופו מצוי' בבן גילו עיין שיטה מקובצת. ולדעת הב"י ושיטתו דלמ"ד סי' דרבנן ודאי חיישינין לשאלה הנה לק"מ דגם למ"ד סימנין דרבנן מתני' דקתני כליו היינו אפי' סימנין מובהקין ביותר דחיישינין לשאלה וקושית הש"ס לא היה רק מגופו והש"ס דנקט בתירוצו גם כלים היינו לומר דגם אי סימני דאורייתא חיישינין לשאלה. והא דפריך הש"ס מחמור בסי' אוכף דוקא השתא ואדרבא לפמ"ש הב"י דאי סי' דרבנן חיישי' לשאלה אפי' בכלים דלא מושלי אינשי לא מתרץ הש"ס מידי וקשה למ"ד סי' דרבנן חמור בסי' אוכף היכי מהדרינין. והנראה דלמ"ד סי' דרבנן יש לומר הא דקאמר התורה דמהדרי' חמור (בסי') [בעדי] אוכף היינו היכ' שנתן סי' בחמור ורק סי' דרבנן דחיישי' דאתרמי מלתא כמלתא וא"כ בעדי אוכף שפיר מהדרי' דהוה שאלה דיחיד ודוקא לשאלה דרבים (לא) חיישינין אבל למ"ד סי' דאורייתא ליכא למימר כה"ג ושפיר פריך הש"ס חמור היכי מהדרינין בסימני אוכף. והא דפריך הש"ס ממצאו קשור בכיס דניחוש לשאלה אע"ג דהתם שאלה דיחיד ליוסף בן שמעון אחר יש לומר כמ"ש הרשב"א בסוגי' דשיירות מצויית דבהוחזק יב"ש הוה נפילה דרבים עיי"ש:

והנה אם נימא דשני סימנים אמצעים מצטרפין לסימן מובהק א"כ למ"ד סי' דרבנן קשה דנקט מתני' בגופו ובכליו השתא בגופו לא מהני כש"כ בכליו ואין לומר דחדא. קתני דהרי באמת מצטרפין וצריך לומר או דבאמת כליו אפי' בסי' מובהק מטעם חשש שאלה או כמ"ש דס"ד דגופו משום דעשוי' להשתנות ונשתנה הגוף וא"כ הכא בב"מ דאכתי לא אסיק סברא דעשויה להשתנות או סברא דמצוי' בבן גילו א"כ ע"כ דנקט כליו דאפי' בסי' מובהק לא מהני דחיישי' לשאלה ושפיר פריך הש"ס בתר דמסיק כליו בחיורי וסומקי ממצאו קשור למ"ד סי' דרבנן דע"כ חיישינין לשאלה אבל שם ביבמות דכבר אסיק הש"ס שומא מצוי' בב"ג או עשוי' להשתנות א"כ למ"ד סי' דרבנן לא מוכח ממתני' דחיישי לשאלה וקו' הש"ס רק למ"ד סי' דאורייתא להך לישנא דכליו חיישינין לשאלה ודוק היטב.

עיין אחרונים הקשו לשיטת ב"י דלמ"ד סי' דרבנן אפי כלי' דלא מושלי אינשי חיישינין לשאלה אם כן קשה דהיאך אמרה תורה דמהדרינין חמור (בסימני) [בעדי] אוכף וכבר

כתבנו ליישב דאירי בנתן סי' בגוף החמור ועדים באוכף דהוה שאלה דיחיד בכלים דלא מושלי וכזה ודאי לא חיישינין ולעומת זה קשה להנך פוסקים דס"ל דלא חיישי' לשאלה א"כ למ"ל קרא דמהדרי' אמור בסי' אוכף דלא מושלי הרי אפילו בשאר כלים לא חיישינין לשאלה. ואפשר ליישב דאירי ביש סי' בחמור גופא ואין בעל האבדה מכיר סימני חמור רק סי' אוכף א"כ ס"ד דבכה"ג ודאי חיישינין לשאלה מדאינו מכיר סימני חמור ודאי אינו שלו דמסתמא הבעלים בקיאים בסי' (כלים) וקמ"ל דאפ"ה לא חיישינין לשאלה ולפ"ז מוכח דבשאר כלים אע"ג דלא חיישינין, אם לא מכיר סי' חמור לא מהדרי' ע"י סי' דשאר כלים מדלא מכיר סי' חמור ודאי חיישינין לשאלה דשאר כלים ודוק:

והנה כבר הזכרנו ד' הנ"ב דהא דילפינין מאבדה איסורא דא"א היינו דמוציאין ממוצא אבדה דמוחזק. וא"כ גם לענין שאלה דפריך הש"ס חמור בסי' אוכף היכי מהדרינין ניחוש לשאלה ק' דלמא לענין אבדה דלא מוחזק לא חיישינין לשאלה וצריך לתרץ ג"כ כהנ"ל דהרי אי חיישינין לשאלה הוה יאוש על החמור ומוציאין מהמוצא אבדה. אך כ"ז אם אין סי' בחמור גופא. וא"כ ק' דלמא הא דאמרה התורה דליהדר חמור בסי' אוכף היינו ביש סי' בחמור גופא דליכא יאוש ושפיר בממון כזה לא חיישינין לשאלה דאין מוציאין ממוחזק. וצריך לומר כהנ"ל דאם יש סי' בחמור ואין מכיר בסימנים ודאי גם אבדה אין מחזירין דיש ראיה דשאולה היא בידו לפי דלא אסיק עדיין דאוכף לא מושלי אינשי אך כ"ז למ"ד סי' דאוריי' אבל למ"ד סי' דרבנן שפיר יש לומר דאירי דיש סי' בחמור ובאמת מכיר הסימנים רק דלא מחזירין ע"י סי' ואם כן יאוש ליכא דע"י סי' שכיח עדים ושפיר מחזירין ע"י אוכף ול"ח לשאלה וא"כ שפיר יש לומר כשיטת ב"י הנ"ל דלמ"ד סימנין דרבנן ודאי חיישינין לשאלה וקושית הש"ס חמור בסי' אוכף דוקא למ"ד סי' דאורייתא ודוק היטב:

גמרא לא בעדים עיין מלחמות כ' דס"ד דצריך דוקא עדי נפילה קמ"ל דסני בעדי אריגה. וקשה לי א"כ דצריך דוקא עדי נפילה היאך נפרש חמור בעדי אוכף? וצ"ע טובא.

גמרא את"ל סי' דאורייתא וכו' סי' ועדים [ינתן לבעל העדים] עיין רא"ש כתב דאפי' דעדים שהיה שלו עדיף מסימנים לכאורה ק' הלא עדים שהיא שלו אין ראיה שגם עכשיו היא שלו ורק מכח חזקת מרא קמא ואי סימנים דאורייתא וכי אין כח בסי' להוציא מחזקת מרא קמא והרי משיאין א"א ע"פ סימנין. אך יש לומר הרי גם סי' אין ראי' שהוא עדיין שלו ורק שהיתה שלו ואוקי אחזקת מרא קמא ולהכי סימנין ועדים ינתן לבעל העדים שחזקת מ"ק שלו אלים טובא שמוחזק ע"פ עדים. ואמנם לפ"ז דוקא אם מביא עדים שידעי' שהיא שלו וא"כ גם אם נימא דסי' ראיה שהיה של בעל הסי' אין ידוע מי

מכר למי ושפיר ינתן לבעל העדים אבל בסימנין ועדי אריגה היה ראוי ליתן לסי' דבעל אריגה ע"כ מכר אח"כ לבעל הסי' ובאמת לא נקט הרא"ש עדי אריגה רק עדים שהיא שלו ואמנם לקמן דנקט הש"ס עדי אריגה ועדי נפילה ינתן לעדי נפילה משמע דעדי אריגה עדיף מסי' [אב"ה דאין לומר דשוין דאם אין הסימנין עדיפא משום דבעל עדי אריגה ע"כ מכר לו ודאי עדים עדיפא ופשוט] דאל"כ לנקט סי' ועדי אריגה ינתן לסי' כש"כ לעדי נפילה וא"כ בסימנין ועדי אריגה צריך ביאור למה לא יהיה כח בסי' להוציא מעדי אריגה שמכר לו:

ועיין שיטה מקובצת מפרש דסי' וסי' יניח אפי' אחד נותן סי' אמצעים ואחד סי' מובהקים יניח ולא אמרי' דסי' מובהקין עדיף והדבר נכון בטעמא לפמ"ש דגם דסי' מובהקין יותר ראי' שהיא שלו מסימנים אמצעים מ"מ כיון דגם סי' אמצעים דאורייתא לא חיישינין דאתרמי סי' כסי' ורק אחד מכר לחבירו וכיון דסימנין אמצעים ג"כ דאורייתא ויש כח בסימנים אמצעים להוציא מחזקת מרא קמא אין ראי' מי מכר למי ולהכי יניח ועיין

[**אב**"**ה** והא דעדים וסימנים ינתן לבעל העדים משום דעדים אינו מצד ראיה. ומחזיקין הדבר לודאי ואפי' נגד סימנים מובהקין עדים עדיפא עיין ברא"ש]:

עיין רא"ש כתב דבגט סגי לאשה בסימן נקב סתמא דאשה שאמרה לבעל' גרשתני נאמנת ואע"ג דגט מסייעה מ"מ מהני סימן אמצעי. והדבר צריך ביאור ומי כהחכם יודע פשר דבר כיון דגט מסייעה ואין נאמנת גרשתני מה מועיל סימני' אמצעים כיון דלאו דאורייתא. והנראה בזה דס"ל לרא"ש דבאשה כיון דלא שייך לומר דסי' לאו דאורייתא דאתרמי סי' כסי' דא"כ ע"כ היא אבדה גט כזה ואין צריך רק לראי' ואמאי לא נחזיר גם אם זה גט אחר וע"כ צריך לומר החשש דלא נאבד ממנה גט והא דאמרה סי' יש לומר דחשש סי' לאו דאוריית' כהאי גונא מטעם שכתב הר"ן חולין דלמא כסומא בארובה ומעתה שפיר כתב הרא"ש דמחזירין בסי' אמצעים ממ"נ דהרי אשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת מה אמרת דהגט מסייע לה הרי אמרה סי' טרם ראתה הגט ואם לא נאבד ממנה גט כזה היאך מעיזה דע"כ היא אומרת כסומא בארובה והיאך מעיזה לומר כסומא בארובה דוק כי הוא כפתור ופרח:

מהדורא בתראה

א) **הא** דמספקא ליה לש"ס אי סי' דאורייתא ומשמע דאי סי' דאורייתא ליכא תקנתא דרבנן כלל באבדה רק סמכינין אסימנין. והנה הך ספיקא אי סי' מהני מדאוריית' או לא יש להסתפק משני פנים הא' דלא סמכינין היינו משום דחיישינין דאתרמי סי' כסי'

וגם שאמת שנאבד לזה טלית בסי' כאלה, אולי גם לאחר נאבד כמוהו. וא"כ אפי' אי מביא עדי' שהיה לו טלית בסי' כאלה אין מחזירין או דנימא דלאתרמי לא חיישינין רק דחיישינין דבערמה נודע לו שלחבירו נאבד בסי' כאלה וא"כ בעדים ודאי מחזירין רק מה שהוא אמר לראי' דלו נאבד כזה לא מהימנא (ליה) וא"כ בעדים שהיה לו טלית כזה ודאי מחזירין. ועוד בה שלישית דנוכל לומר דהטעם דסי' ליד היינו משום חשש דאתרמי ואך כ"ז בעדים שאומרים דטלית בסי' כאלה לראובן לא מהדרינין ליה דאולי גם לאחר טלית כזה ולו נאבד. אבל אם ראובן בא ואומר דנאבד לו טלית בסי' דודאי לו נאבד טלית כזה דאל"כ מנא ידע לומר סי' דלא חיישינין לרמאות וא"כ שהוא ודאי אבד טלית בסי' כאלה ל"ח דגם חבירו אבד טלית בסי' כאלה

[**אב**"**ה** לענ"ד הכונה, בנותן הוא סימנין שנאבד לו טלית כזה אפשר גם חשש דאתרמי ליכא. דוקא בהוא אינו אומר סי' רק שנאבד לו טלית והעדים מעידין שהיה לו טלית בסי' כזה הנמצא א"כ אם גם אמת שנאבד לו טלית, דלמא נאבד לו טלית אחר, ואתרמי דאחר שיש לו טלית כזה אבדו וזה הוא דגם אפי' ל"ח שמשקר, אך גם הוא סובר שודאי הוא זה ע"י אמירת העדים שהטלית בסי' האלה מכר וטלית אחר אבד, משא"כ כשהוא אומר תחלה שאבד טלית בסי' האלו, או דאיכא עדי נפילה על טלית בסי' האלו זה ל"ח דאתרמי שהוא אבד טלית כזה וגם הטלית האחר שאתרמי להיות כזה נאבד] (ע"כ הג"ה). ומעתה הא דסי' דאוריי' משכחת שלשה מדרגות. א) עדים שאומרים שמכירים טלית בסי' כאלה לפלוני ב) שהוא נותן סי' שנאבד לו כזה ולא ראי זה כראי זה בעדים איכא חשש אתרמי וליכא חשש רמאות ובנותן הוא סי' אי לא חיישינין לרמאות חשש אתרמי הוא חששא רחוקה יותר דגם לחבירו נאבד. והג') שיש עדים שנפל מראובן טלית בסימנים כאלה דליכא חשש רמאו' וחשש אתרמי הוא חששא רחוק' ביותר והבן:

ב) הנה הא דמוכח מש"ס דאי (הא) דמחזירין אבדה בסי' דאוריית' גם להתיר א"א ע"י סימנין סמכינין יש לתמוה הרבה וכבר קיהו בה האחרונים דניהו דגלתה התורה דמחזירין אבדה בסי' דליכא כאן חזקת ממון כלל מנ"ל להתיר א"א ועיין נודע ביהודא חלק ב' ומה שתירץ שם הוא דוחק ולחדודי בעלמא דאין זה סגנון הש"ס לומר דמספקא לי' לש"ס אי ע"י סי' יש יאוש או לא ותו קשה לדבריו א"כ מה פריך הש"ס לקמן וכי אדם עושה טובה הרי לחשש שהוא של אחרים אין צריך תקנה דמהני סי' משום שאין כאן חזקה ועיין פני יהושע כתובות הקשה דלמ"ל קרא כלל דמחזירין אבדה תיפוק ליה דהוה בריא ושמא וגם למ"ד דבו"ש לא מהני זה דוקא נגד חזקה וא"כ באבדה דליכא חזקה תהני בריא וכ"כ מ"ו בספרו חתם סופר ואפי' לפמ"ש תוס' דבריא גרוע לא מהני

מ"מ בנותן סי' הוה בריא טיב ובכה"ג פשיטא דמהני במקום דליכא חזקה וא"כ למ"ל קרא דמחזירין אבדה בסי':

ואך קושית פני יהושע יש ליישב דאצטריך קרא היכא דאין מכיר האבדה בטביעת עין רק אומר שבסימנין כאלה נאבד ממנו וליכא בריא ממש ואצטריך קרא דסי' דאורייתא או דאצטריך קרא דהיכא דאחר טוען שהוא שלו ולא נותן סי' והוא אומר הסי' דינתן לו כמבואר בש"ס לקמן במדת ארכו ומדת רחבו דהוה בריא ובריא ואצטריך קרא דסמכינין אסי'. ועל קושית הנודע ביהודא הנ"ל יש לומר דהא דמספקא ליה לש"ס אי סי' דאורייתא וליכא תקנתא כמ"ש באות א' וא"כ הא דמחזירין תכריך שטרות ג"כ דאורייתא והרי רק משם רבא מוכיח דסי' דאורייתא ושם הוה להוציא ממון מחזקתו וא"כ מוכח דמהני סי' מדאורייתא ואפילו להתיר א"א והא דילפינין כן מקרא אע"ג דאכ"ל דקרא דוקא בשמלה דליכא חזקה היינו משום דכתיב לכל אבדת אחיך משמע דבכולם דין א' דמחזיר בסי' ודוק היטיב:

ג) מתניתין אף השמלה וכו' הנה תוס' וכל הראשונים פירשו דיש לה תובעין היינו דלא מייאש ואתי שמלה דדוקא שמלה דאין מייאש ע"י סי' והקשו תוס' דאי סי' לאו דאורייתא מה מהני סי' דלא מייאש. והנה אם נימא כמ"ש באות ב' דאם אין כאן אחר שטוען שהוא שלו וראובן טוען בבריא שהוא שלו ואומר סי' דהוה בריא טוב דודאי מהני סי' כקושית פני יהושע וא"כ שפיר בסימנים לא מייאש דמימר אמר מסתמא לא ידרשנו אחר רק הוא ע"י סי' וישיבנו לו והא דאמרינן סי' לאו דאורייתא היינו דוקא בליכא בריא ושמא וק"ל:

והנה אם נימא דבאמת הא דסי' דאורייתא דוקא בטוען בריא והסימנים מועילים דהוה בריא טוב או משום סי' ובריא מהני ואצטריך קרא כתי' פני יהושע שם בכתובות דאיכא רוב כנגדו א"כ אכ"ל דבמתניתין אתי' שמלה לסימנים והא דנקט תובעין היינו דצריך דוקא תובעין שיאמר בבריא שהיא שלו דמכירו בטביעות עין דסתם שמלה יש לו בה ט"ע דשבעתו עינו ומיושב דירושלמי מפיק יאוש מאשר תאבד ממנו וע"כ ס"ל דמתני' נקט שמלה לדרשא דסי' וא"כ ק' אמאי נקט תובעין ועיין בש"מ כתב דתובעין כדי ולהנ"ל א"ש. וגם אי נימא דהא דסי' דאורייתא היינו דוקא ע"י עדים דליכא רמאות או דוקא בהוא אומר תחלה הסימנים דנודע דנאבד ממנו כזה אבל לא בדאיכא רק עדים שהיה לו בגד בסי' האלה וכמ"ש באות א' שפיר יש לפרש ג"כ מתניתין כך ודוק:

או דיש ליישב מתני' לפי' הירושלמי כך דהרמב"ן תי' בש"מ קישית תוס' [הנ"ל] דהא דמשכחת דמחזירין אבדה בסי' אי סי' לאו דאורייתא היינו ע"י סי' מובהקין וכל אבדה

שיש לה סי' משכחת סי' מובהק במצמצם המקום וכגון נקב בצד פלוני והנה כפי פי' הרז"ה בשם רש"י לקמן דעד דרוש אתיא דלרמאי לא מהדרינין בסימנין והיינו אי סי' דאורייתא דלא מהדרינין בסי' אמצעים רק בסי' מובהקין ואי סי' לאו דאוריי' לרמאי אפי' בסי' מובהק לא מהדרינין וא"כ ק' לרמאי היאך מחזירין בעדים כיון דאין מחזירין לו בסי' מובהק אפי', [הרי] מייאש וגם בעדים לא ישוב לו. ומעתה י"ל דכך הפי' דודאי אי סי' לאו דאורייתא ולרמאי לא מהני אפי' סי' מובהק מעד דרוש ע"כ צ"ל הא דקאמרה התורה אשר תאבד ממנו פרט לשטפה נהר איננו מצד יאוש רק שהתורה התירתה והפקירה לכל אדם ולא מצד שהוא מייאש אבל בדבר המצוי לא מהני יאוש דאל"כ לא משכחת לרמאי להשיב לו אפי' בעדים אבל בתר דגלי התורה בשמלה דסי' דאורייתא ולרמאי ג"כ מהני סי' מובהק שפיר אמרי' מאשר תאבד דיאוש מהני וא"כ שפיר קאמרה מתני' דשמלה לסי' וממילא מוכח דגם צריך תובעין דמהני יאוש ודוק:

והנה מוכח לקמן דאפי' אין יודע הסי' אם יש לו עדי נפילה או אריגה מהני מהא דקאמר סי' ועדים [אב"ה ינתן לבעל העדים ואי ביודע הסי' מה קמ"ל] עיין שם ולכאורה קשה כיון דאין יודע הסי' מה מהני העדים הרי יש יאוש דלא ימצא עדים וצ"ל דאיירי שלא היה מתייאש שידע שיש לו עדים המכירים או שבא ליד המוצא קודם יאוש והרי המוצא חייב להכריז כיון שיש בו סי' ובאמת הוא לא היה מתייאש כהנ"ל

[אב"ה אפשר הכונה שלא נודע לו עד שבאו העדים ואם אמנם רבא ס"ל ישלמ"ד קנה משום דאלו הוה ידע. אך הרי הוה ידע גם מהעדים] ודוחק. אך י"ל דכבר הוכיח בקצות דיאוש לא מהני עד דאתי לרשות זוכה עיין סי' ת"ו וא"כ מסתבר דאם קודם שבא ליד המוצא נודע לבעלים שיש לו עדי נפילה ולא מייאש הוה חזרה מהיאוש והוא שלו דא"צ זכיה וכמו בהפקר לר' יוסי וא"כ גם שבא ליד המוצא הרי לא היה מתכוין לזכות בו כיון שיש בו סי' ומסתמא מכיר בעל האבדה הסי' ואין מייאש ולא קנה המוצא ואם אח"כ נודע לבעל האבדה בעדי נפילה וחוזר מהיאוש צריך לחזור לו וא"ש כהנ"ל וא"כ ליתא לדברינו שכתבתי ליישב המתניתין לירושלמי דגם לרמאי שפיר מחזירין בעדים וליכא יאוש דהרי המוצא לא נתכוין לזכות בו דלא ידע דשל רמאי הוא ודוק:

ד) **גמרא** אמר רבא למ"ל וכו' הנה תוס' לקמן ע"ב מיאנו בפי' רש"י דת"ש מדברי רבא והיינו דע"כ רבא מספקא לי' אי סי' דאורייתא דאמר עדים וסי' אבל רש"י ס"ל דאין מוכרח דלעולם רבא פשיטא לי' דסי' דאורייתא והא דאמר עדי אוכף היינו דגם בעדים שמכירים שהוא שלו אע"ג דאיהו לא ידע בסי' מחזירין ולא אמרינן דודאי מכרו מדלא ידע לאמור סי' מתחלה או דלא נימא דכיון דלא ידע בסימן מייאש וכמ"ש באות ג' וק"ל.

ובזה יש ליישב מה דמסיים [הש"ס] רק סי' אוכף והוא דרק במכיר הסי' ובא להמוצא כי לו נאבד חמור באוכף כזה מחזירין ולא חיישינין לשאלה אבל ע"י עדי אוכף המכירים שהוא של ראובן וראובן לא ביקש את אבדתו מתחלה ודאי אין מחזירין דראי' דשאל את האוכף לאחר ולכן לא ידע מהאבדה ודוק:

אופן אחר ליישב דאכ"ל דרבא פשיטא ליה דסי' דאורייתא והא דנקט עדי דגופא היינו דלענין זה רק סי' דאוריי' דלא חיישי' לאתרמי אבל לענין רמאות חיישי' ואין נאמן בנותן הוא סי' וצריך דוקא עדים ששמלה בסי' כאלה היה לו ולהכי נקט עדי דצריך דוקא עדים וגם סי' והש"ס רק פשיט דסי' דאורייתא ע"י [עדים] ולא חיישי' לאתרמי וממילא יש ליישב הא דמסיים רבא סי' אוכף והוא דיש לומר הא דלא מהדרינין בסי' ע"י עצמו בלא עדים וחיישינין לרמאי היינו בשאר אבדה דכיון דמכריזין וע"כ יש בו סי' דבלא סי' הוה שלו ידע הרמאי הסי' אבל חמור בסי' אוכף דאפשר דהוה סי' בחמור ולא באוכף ואם הוא אומר סי' אוכף שפיר סמכינין ולא חיישינין לרמאי כולו האי ומדוייק ד' רבא דבגופא צריך דוקא עדים וסימנים או דמספקא ליה אי סי' דאורייתא וחיישינין לרמאות או לא אבל חמור בסי' אוכף מחזירין ומ"מ מוכח דסי' דאוריי' לענין חשש אתרמי ודוק היטב:

ה) ת"ש והיה עמך עד דרוש הקושיא מפורסמת דהרי קאמר הש"ס לעיל דע"כ שה לא אתי לסימנים מדאסמכי תנא לשמלה והיאך רוצה לומר דילפי' מעד דרוש והנה לפי פי' רש"י שהביא הרז"ה דקרא אתי דלרמאי לא מהימנינין בסי' רק בסי' מובהקין ביותר והנה גוף קרא לא אתי לסי' רק דרמאי צריך דוקא סי' מובהקין יש ליישב בפשטות דהוכחת הש"ס לעיל דאי סי' דאורייתא ע"כ משמלה אתיא דאל"כ למה אסמכה אשמלה כיון שיש דרשה דשה אלא ע"כ דשה לא אתי' לסי' אבל באמת יש לומר דמשמלה מוכח סימנין ורבא מוכיח דע"כ סי' דאורייתא משמלה מדאמרה התורה עד דרוש דלרמאי לא מהדרי' והיינו בסי' [אמצעים] דבמובהקין גם לרמאי מהדרי' כפי' רש"י שהביא הרז"ה [אב"ה אם אמנם אי סי' לאו דאורייתא אפי' במובהקין לא מהדרינין ודוקא בעדים אך הכי הקושיא רק על הס"ד דרצה למילף משם סי' דאורייתא ופשוט]. וגם דמעד דרוש נמי מוכח סי' מ"מ כיון דמשמלה נמי מוכח שפיר מביא מתניתין שמלה לסי' אבל אי שה דמיותר אתי' לסימנין ע"כ משמלה לא אתי' סי' ולמה אסמכה מתניתין לשמלה וזה פשוט. אמנם לפי פי' הרמב"ן ותוס' דעד דרוש אתי לסימנין דמהדרינין בסימנין ק' כהנ"ל: [אב"ה. הערות אלו מ"כ בכי"ק ישן אשר במהדורא רשם לזכרון].

נראה לי ראיה ברורה דסי' אמצעים לא מצטרפין (לסי') להיות כמו סי'] מובהק אפילו כמה. דהרי שני יב"ש עדיף מסי' אמצעי דהוה תרי לישנא אי חיישינין אפילו בשיירות

מצויות ולדעת הרי"ף לפי תי' הרז"ה ורא"ש בעגונה מקלינין בחדא אע"ג דקיי"ל סי' דרבנן מספיקא ואפ"ה ר"א דס"ל דחיישינין לשני יב"ש בשיירות מצויות משני הא דמעשה כיד יחזיר בסי' ודוקא בצד אות פלוני דהוה סי' מובהק אבל בסי' אמצעי לא אע"ג דאיכא סימן דשמו יב"ש ומשמע מד' הרי"ף דאפילו להלכה לא מהדרינין בסי' אמצעי הגט וע"כ שם יב"ש עדיף מסימן אמצעי ודוק היטב:

נסתפקתי בנתגרשה אשה בגט פסול דתפסי בה קידושיך וצריכ' משני גט אם נתגרשה משני בגט פסול כמוהו אם מועיל או לא. והסברא שמועיל. דאם נימא דבגט זה מתגרשת הרי היא מגורשת מב'. ולפי החומר שהחמירו רבנן לפסלו לא היו קידושי שני ראויים לחול ואמנם יש לומר דרבנן פסלו גט כזה שלא להתיר איסור אישות מהראשון וכך מהשני. אבל אין לה דין ערוה שלא יחולו קידושין בה ולפ"ז פסול דרבנן חמור מס' גט. דאם נתגרשה בגט שיש בו ספיקא דדינא אם הוא כשר או לא ונתקדשה לאחר ונתגרשה מב' כזה ממ"נ ניתרת מהשני ועיין היטב:

סימן עא

סוגי' דראוה מדברת כתובות י"ג

א) הנה מסקנת הש"ס תיובתא דרב אסי ופליגי ר"ג ור' מסקנת יהושע בין בנסתרה ובין בנבעלה וקאמר ריב"ל מאן דמכשיר מכשיר אפי' ברוב פסולין והפוסל פוסל אפילו ברוב כשרים ועיין פני יהושע דחק מנ"ל דר"י פוסל אפילו ברוב כשרים וברוך ה' קיימתי מסברא כדברי פני יהושע אך נעלם ממנו דברי הרמב"ן במלחמות וגם אלה ב"ה קיימתי מדידי והוא דריב"ל ס"ל כר' יוחנן דמאן דמכשר בה מכשר בבתה וע"כ הא דאבא שאול [קדושין ע"ד ע"א] להכשיר ברוב פסולין דפלוגתא דר"ג ור"י ברוב כשרים וא"כ ע"כ עיקר פלוגתייהו ברוב כשרים ופשוט. וממילא מוכח דר"י דפוסל אפי' במדברת ברוב כשרי' דהרי מתני' בחד גונא נקט פלוגתיי' והיינו ברוב כשרים וק"ל:

והנה הא דפוסל ר"י אפי' ברוב כשרים קאמר הש"ס לקמן דלא סמכינין ארוב ומעלו עשו ביוחסין למיחש דלמא אזלה איהי לגבייהו והוה קבוע וגזרו רוב סיעה אטו רוב העיר וכבר האריכו האחרונים דא"כ בהולד דהוה כפירש אמאי גזרו דאפי' באזלה איהי לגביי' שייך כל דפריש כמו הביצה מתרנגולת עיין תשובת נודע ביהודה ובבית מאיר ובס' הפלאה בחידושיו כאן. והנכון כעין שכתב ההפלאה אך לא כדבריו ממש. והוא דכבר מבואר בהרא"ה סוף פירקן דאפי' ידעי' דנפל מהלוקחין הוה פירש דהשתא דנולד הספק לאחר שפירש דל"ש דלא ידע הלוקח מאיזה חנות לקח וא"כ באשה גם שהיא

אומרת דכשר היה כיון דס"ל לר"י דאין אשה בודקת ומזנה מסתמא א"י אם הוא כשר או פסול והוה גם לה הספק ונולד הספק במקום קביעות והוה ספק גם על העובר, ובזה מיושב הא דקאמר הש"ס לקמן לדברי הפוסל בה פוסל בבתה ועיין שיטה מקובצת הערה דהרי כש"כ בתה ולהנ"ל א"ש ברוב כשרי' יותר מסתבר להכשיר בתה דלא שייך למגזר דאזלה לגבי' דגם באזלה לגבי' אם מכירו ליכא קבוע דשייך בעובר כל דפריש מרובא פרי ומיושב ג"כ דקאמר הש"ס חדא להכשיר בבתה דס"ד דדוקא בתה כשר דלא שייך גזירה דלמא אזלה כהנ"ל אך זה אינו דהרי באמת ר"ג מכשיר אפי' ברוב פסולין וא"א לומר דנקט רבותא דבה אע"ג דאיכא למגזר דאזלה לגביה הרי אפי' ברוב פסולים מכשיר:

ב) והנה בירושלמי קאמר דטעמא דר"י פוסל אפי' ברוב כשרים דזנות רצה אחר הפסולין והוה כעין רוב זנות שכיח בפסולים ולפ"ז הנה ודאי להכשיר בה דגם בנבעלה לנכרי נפסלה לכהונה שייך סברת הירושלמי אבל בתה לחש ממזרות דאיכא דוקא חשש דנבעלה לממזר ע"ז לא שייך זנות רצה אחר פסולין דהרי נכרים פרוצים בעריו' ואין חזקה שנבעל' לממזר דוקא וא"כ סלקא דעתך דגם ר"י דפוסל בה אפי' ברוב כשרים היינו כס' הירושלמי אבל בתה כשר ושפיר קאמר לד' הפוסל בה פוסל בבתה. ומיושב ג"כ הא דקאמר הש"ס חדא להכשיר [בה] וחדא להכשיר בבתה דאכ"ל דאע"ג דבתה כשר דתלינין בנכרי אבל בה לא מכשיר אע"ג דאיכא רוב כשרין דזנות רצה אחר פסולים. ומיושב נמי דקאמר איש פלוני והוא דס' הירושלמי דזנות רצה אחר פסולין וכשרים בחזקת צנועים ולא תלינין המכשול בישראל כשר. וכבר כ' תו' [ב"מ ס"פ המקבל ד"ה והא] דאע"ג דאין נאמן לאתחזק אינש בגנב אבל טענת גנובים הוה טענה דכמה גנבי איכא בשוקא וא"כ ס"ד דדוקא באומרת סתמא מכשר נבעלתי נאמנת דכמה פריצי איכא גם בכשרים אבל איש פלוני להוציא אותו מחזקתו אינה נאמנת ותלינין בפסולים ודוק. עוד יש ליישב הא דקאמר הש"ס לד' הפוסל בה פוסל בבתה משום דס' ממזר מותר מן התור' אבל ס' חללה אסורה מדאורייתא וא"כ ס"ד דפוסל בה ומכשיר בבתה ופשוט:

ג) הנה הא דמכשיר ר"ג אפי' ברוב פסולים בנבעלה אפשר לומר דהטעם דס"ל דמטעם ברי נאמנת בלא חזקה ור' יוחנן דס"ל לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה מודה דחזקת אם לא מהני לבת רק דס"ל דא"צ חזקה ומטעם ברי נאמנה וע"א נאמן נגד רוב. ומד' תוס' בקדושין בתרי ותרי וכן מד' נמוקי סוף פ' אלמנה מבורר דהטעם דנאמנת לר"ג היינו דוקא מטעם חזקה דאמה. ומשום הכי אינה נאמנת לפסול ולהחזיקו בממזר ודאי משום דהוה נגד החזקה. ודע דלכאורה משו"ה נאיד המ"מ לפרש טעם אחר ברמב"ם [פט"ו

מהלכות א"ב הל' י"א] דנאמנת להכשיר ולא לפסול משום דלהכשיר מדאורייתא, שתוקי מותר בקהל ולא רצה בדברי הנמוקי דהרי מפורש יוצא מד' הרמב"ם אפי' ידוע דבא עליה ממזר אינה נאמנת להחזיקו בודאי ממזר ואמרינין דכשם שהפקירה נפשה לדידיה וא"כ הרי אינה נגד החזקה דהרי היא ודאי נפסלה. אך אין זה מספיק דאכתי נוכל לחלק דלהכשירה מסייע לה החזקת כשרות אבל לפסול בברי לחוד אינה נאמנת ופוק חזי דלא כ' הנמוקי דאינה נאמנת לפסול משום שהוא נגד החזקה ודוק אך לד' הנמוקי דאין נאמנת להכשיר העובר רק משום דמסייע החזקה א"כ באופן שאין לאם חזקת כהונה שהיא גרושה בת ישראל ופסולה לכהונה ולתרומה או שהיא חללה ונתעברה אינה נאמנת להכשיר הולד דאין כאן שום חזקת אם. ומסתימ' לשון הרמב"ם ופוסקים דנקטו פנויה שנתעברה משמע כל פנוי' אפי' היא נפסלת לכהונה נאמנת להכשיר העובר לקהל אע"ג דאין שום חזקה לאמה. ולהתעקש ולומר דחזקת האם דכשרה לקהל מסייע לעובר ירך אמה שגם העובר כשר לכהונה חזקה כזו לא שמענו. וא"כ מסתימת לשון הרמב"ם א"א לחלק כד' הנמוקי ולכן דחיק המ"מ לחלק באופן אחר הטעם דנאמנת להכשיר ולא לפסול העובר ודוק:

ד) **הנה** טעמא דר"ג דס"ל דאפי' מעוברת ברוב פסולים נאמנת לחלק בינה לשבויה דאמאי בשבויה אינה נאמנת נגד רוב פרוצים ומעוברת נאמנת נגד רוב פסולים כ' תוס' (ד"ה השבתנו] דס"ל דבודקת ומזנה. ולולא ד' תוס' יש לחלק דהרי בס' טומאה ברה"י דטמא יש חילוק בין ס' שרץ לס' מגע דדוקא ס' מגע ודאי שרץ טמא עיין תוס' סוטה כ"ח ע"ב ובשיטה מקובצת בסוגיא דפ"פ וא"כ הרי שבוי' ברוב פסולים הוה ס מגע ודאי שרץ. אבל מעוברת ברוב פסולים הוה ספק שרץ וגם דאין כאן ס' טומאה רק איסור מ"מ כל ספיקא דאסורים שרשם מס' טומאה כדאיתא בירושלמי וברמב"ם ודוק:

ה) **הנה** ר"י דפוסל אפי' במדברת ואפי' ברוב כשרים ס"ל דמעלה עשו ביוחסין לאמור דאין אפטרופוס לעריות ואע"ג דאין אוסרין על היחוד בא"א מ"מ ליוחסין נאסר' בסתירה כאלו ודאי נבעלה ועוד החמירו ביוחסין אפי' ברוב כשרים דמדינא כשרה לכהונה אפי' בנבעלה גזרו דבעי תרי רובא ואינה נאמנת אפי' בברי. ור"ג ס"ל דאפילו בודאי נבעלה ורוב פסולין נאמנת לומר לכשר נבעלתי או מטעם ברי וחזקת הגוף או משום דבודקת ומזנה. ומעתה הרי מסור בידינו הכלל דאפושי פלוגתא לא מפשינין ומנ"ל לומר דר"ג פליג בהא דס"ל לר"י דמעלה עשו ביוחסין ולא סמכינין ארוב כשרים היכא דבעי רוב ורק לר"ג אלים ליה ברי וא"כ בשמא דקיל ליה לר"ג ודאי ס"ל לר"ג כר"י דבעי ב' רובא

וזה שיטת הרמב"ן ז"ל והרמב"ן ז"ל הביא ראי' ממאמר ר"ג נאמנת ומתני' איירי ברוב כשרים משמע גם ברוב כשרים צריכה נאמנות:

והנה לפי זה גם במדברת אפישי פלוגתא לא מפשינ"ן ונאמר דמוד' ר"ג דאין אפטרופוס והוה כנבעלה וא"כ גם לר"ג במדברת בשרא אסורה וזה לא שמענו דס"ל לשום פוסק וע"כ צ"ל דבזה מבואר בברייתא דקאמר ר"ג מה תשיבנו על המדברת משמע דלא ס"ל אין אפוטרופוס לעריות. ואדרבא גם משם ראיה לשיטת רמב"ן דמיושב בזה מה שהקשה מהר"ם שי"ף דאמאי לא אמרו השבתנו ברוב פסולים מה תשיבנו ברוב כשרים אלא ודאי דגם ר"ג מודה דביוחסין אין לסמוך ארוב ובעי ב' רובא. וזה כוונת הש"ס מסייע לריב"ל מאן דמכשר דאין ס' לחלק בין רוב כשרים לריב פסולים כלל וכלל ונכון ודוק היטב. אך לפ"ז אתברא חצבא דרמב"ן ז"ל שהביא ראיה מנאמנת הרי גם במדברת קאמר ר"ג נאמנת ושם מודה הרמב"ן דלר"ג כשרה בלא עדותה דאין אוסרין על היחוד. ואפשר לדחוק דשם כיון שהיא מודה שנבעלה רק לכשר שייך נאמנת כיון דבידוע שנבעלה פסולה אם שותקת ודוחק:

ואמנם שיטת הרז"ה דלר"ג אפי' בשמא סני חד רוב תמוה דגם דיש לדחות ראיית הרמב"ן ואין מפורש יוצא דלר"ג בעי' ב' רובא. מ"מ אפושי פלוגתא לא מפשינין והרי הא דפליגי ר"י ור"ג, ר"ג מכשיר אפ' ברוב פסולים בברי. וא"כ בשמא דבעי רוב מנ"ל דלר"ג ליכא מעלה ביוחסין ובעי ב' רובא. ובנה לפי ד' הירושלמי דזנות רצה אחר הפסולים אכ"ל דודאי אין ראוי לעשות מעלה ברוב כשרים, דהרי אפי' אזלה איהי לגביה הוה מחצה ויש לה חזקת כשרות ועיין בקדושין ע"ג בריטב"א ורשב"א. דמדינא ליכא למיחש דלמא אזלה לגביה ואך ר"י ס"ל זנות רצה אחר הפסולים ואם אזלה לגבה) [לגביה] דהוה חזקה דלפסול נבעלה ולהכי החמירו דבעי ב' רובא אבל לר"ג דל"ל ס' זו קם דינא לסמוך ארובא ואין זה אפושי פלוגתא דחדא באידך שייכא. ודע דגם דהרז"ה ס"ל דרב חנן בר רבא הכי ס"ל דסגי בחד רוב מ"מ היא גופא קשיא מנ"ל לש"ס לאפושי פלוגתא וצריך ליישב כהנ"ל.

והנה עלה בדעתי ליישב באופן אחר והוא כיון דס"ל לר"ג אשה מזנה בודקת ומזנה בכשרים א"כ אין מקום להחמיר לעשות מעלה ביוחסין דגם דאזלה איהי לגביה חזקה שנבעלת לכשר אך זה אינו דהרי בשמא לא שייך לומר בודקת ומזנה. ומעתה י"ל דגם לדעת הרמב"ן באיננה לפנינו הולד כשר לר"ג וא"צ ב' רובא דמסייע בודקת ומזנה להכשיר הולד ורק בשותקת ומסופקת דלא שייך בודקת ומזנה הולד פסול מספק ויצא

היתר לפנינו בולד שתוקי ולא נבדקה האם עד שמתה דכשר ברוב כשרים אפי' לשיטת הרמב"ן מטעם דמסייע בודקת ומזנה דכהאי גונא לר"ג א"צ ב' רובא ודוק:
[אב"ה. עוד בסוגי זו מהחיבור על מסכת כתובות אשר כתב בימי עלומיו בלימוד שיעורין כסדרן].
מתני' איש פלוני וכהן הוא. עיין ש"מ הביא תשו' ריב"ש מ"א דקדק דלמה נקט כהן הוא דודאי אין נאמנת שהולד מפלוני כהן רק דהולד כשר ונ"ל ליישב לפי מה שכ' הירושלמי דטעמא דר"י דהזנות רצה אחר הפסולין ודאי פסול היה עיין פנ"י הביאו. וא"כ ס"ד דאם אמרה וכהן הוא דהוא יותר בחזקת כשרות ודאי אינה נאמנת דהזנות רצה אחר הפסולין לא ישראלים כשרים וכש"כ כהן וקמ"ל דאפילו כהן נאמנת לר"ג. ובזה יש ליישב ג"כ דקתני ה"ז בחזקת בעולה לנתין ולממזר ודקדקו למה נקט הנך ולא נכרים עיין פני יהושע ולהנ"ל יש ליישב דלא מבעי אם יש בעיר נכרים דאין נאמנת לישראל נבעלתי דרוב נכרים פרוצים בעריות לא ישראלים אלא אפילו אין כאן נכרים ובודאי נבעלת מישראל אין נאמנת לכשר דהזנות רצה אחר הפסולין וק"ל:
גמ' בשלמא לזעירי היינו דקתני תרתי ותרוייהו בדידה והא דנקט מעוברת ולא נבעלה ע"כ צ"ל לישנא מעליא וכמ"ש תוס' ד"ה (פוסל) [לדברי] ולכאור' משמע מש"ס דלזעירי לא צריכנא לומר לישנא מעליא נקט. אכן לק"מ דודאי לזעירי דנקט מעוברת לישנא מעליא א"ש דהרי מה דנקט מעוברת היינו שנודע שנבעלה וזה מבואר בלשון מעוברת רק דלמ"ל למנקט מעוברת ולא נקט נבעלה ע"ז שייך שפיר לשין מעליא אבל לרב אסי דמדברת [היינו] נבעלה דאין מבואר בלשון מדברת שראוה שנבעלה (ע"ז) דחיקא ליה לש"ס דנקט התנא משום מעליא לישנא דבר שאינו מבואר מהלשון. וע"ז מביא ראיה ממקרא שמכנה התשמיש בלשון אחר וק"ל:
תוס' ד"ה חדא וצריכי חדא לרבותא דר"י וכו'. הנה אפשר לומר דכולה נקט לרבותא דר"ג להכשיר בבתה דאי הוה נקט רק מעוברת הוה קאמינא דמכשיר רק בה ומעוברת לישנא מעליא כמ"ש דזה מבואר יותר מלשון מדברת להכי נקט מדברת ומעוברת. רק תוס' ס"ל דע"ז אין צריך התנא לנקוט מדברת כיון דנקט מעוברת ומה טיבו של עובר זה מסתמא מכשיר בעובר ג"כ וכמ"ש תו' לקמן ע"ב ד"ה מכשיר עיי"ש וק"ל:
תוס' ד"ה ואין ק"ק דלכאורה נראה דיחוד איחוד פריך. ונ"ל ליישב קושית תוס' דהנה באמת יש לחלק בין טענת לכשר נבעלתי דאינה נאמנת לר"י כדברי הירושלמי דהזנות רצה אחר הפסולין ובין לא נבעלתי דשפיר נאמנת. אך לזעירי דס"ל בלא נבעלתי היא נאמנת ולכשר נבעלתי אין נאמנת אין לומר דלכשר נבעלתי [א"נ] משום דרוב הזנות רצה

אחר הפסולין והרי בלא נבעלתי בא"א דהוה חד ספיקא נאמנת אע"ג דיש אין אפטרופוס לעריות. ע"כ צ"ל דרוב רצין אחר הפסולין אלים (טיב) [יותר] מסברת אין אפטרופוס. דהרי נגד אין אפטרופוי היא נאמנת ונגד רוב רצין א"נ. וא"כ למה אינה נאמנת לכשר נבעלתי במגו לא נבעלתי. דע"כ צ"ל כדברי תוס' לקמן ע"ב ד"ה השבתני דנא הוה [מגו] דאין טוענת ברצון לא נבעלתי משים דמחזי כמשקרת מכח אין אפטורופוס לעריות והרי במה שטוענת השתא מתנגד רוב רצין אחר הזנות פסולין. אלא ע"כ לזעירי לדעת תוס' רוב רצין אחר הזנות פסולין גרוע מאין אפטרופוס לעריות ושפיר פריך הש"ס מספיקא דלכשר נבעלתי לספיקא דלא נבעלתי אבל לר"א ליכא למפרך דאיכא לחלק כהנ"ל דלכשר נבעלתי אין נאמנת דרוב רצין אחר הזנות פסולין וצ"ל לר"י כלל אין אפטרופוס לעריות לר"א דמברייתא דקאמר ר"י אין אפטרופוס באמת תיובתא דר"א ודוק היטב:

גמ' לימא דלא כר"י עיין חי' הרא"ה הקשה דגם דלא כר"ג דהרי גם לר"ג ע"כ צריך לברר ולשאול אותה דהרי במדברת אמרו לה מה טיבה [אב"ה עיי"ש. כדאמרינין לקמן בהדיא דטעמיה דר"ג משום דאלים ליה ברי] ורב קאמר אין אוסרין משמע דאין שואלין. ותי' דרב איירי באשת איש וכיון דמדינא אין אוסרין על היחוד גם אם היא אומרת טמאה אני לך אמרינין דעיניה נתנה באחר

[אב"ה תוכן כונתו שם. כיון דידעינין מיהת דלר"ג אין סתירתה ראיה על הטומא'. ממילא בא"א לא בעי טוענת דבאמיר' דידה לית משמא. ורק הכא דינא הוא דבעי טוענת. לא משום דבלאו טענתה מפסלה בסתירה. ורק משום דלמא תאמר נבעלה ולפסול לה משא"כ בא"א. ורק הקו' לר"י דסתירה ראיה אטומאה] ובזה מיושב לשיטת התוס' דס"ל דבלא נבעלה לר"י מותרת דהוה ס"ס. ואם כן דלמא רב איירי בפנויה דהוה ס"ס ואין אוסרין על היחוד ולהנ"ל א"ש דע"כ איירי בא"א כדברי הרא"ה וק"ל. אכן לתי' ה"ר יוסף דשליטן הרי כתב דאיירי בפנויה ולאוסרה (על) [משום] אנוסת אביו, קשה קו' הרא"ה. אך זה לק"מ דהרי לתי' הש"ס דמעלה עשו ביוחסין א"ש גם לר"ג דדוקא לענין יוחסין מעלה עשו לברר במקום דאפשר לברר אבל לשאר איסורין לא. ורק לס"ד דש"ס דלא אסיק סברת מעלה ביוחסין צריכנא לדברי הרא"ה. ובזה א"ש דהרי קיי"ל בהג"ה סי' קט"ו סעיף ו' דברגלים לדבר היא נאמנת טמאה אני לך. ואם כן קשה קושית הרא"ה דגם דאיירי בא"א לא אתיא כר"ג דהרי (אין) צריך לשואלה. ולפמ"ש א"ש דודאי למסקנא דמסיק מעלה עשו ביוחסין שפיר נימא דברגלים לדבר נאמנת כדמוכח מנואף [

אב"ה סוף נדרים דאיירי באומרת טמאה אני לך. ויש רגלים לדבר משו"ה אצטריך לטעמא דאתתא שריא עיין ברא"ש פ"ב יבמות סי' ח'] והא דקתני אין אוסרין דאין צריך

לשואלה ובמתני' דמשמע דגם לר"ג בודקין אותה היינו משום מעלה ביוחסין אבל לס"ד דלא אסיק מעלה ביוחסין ליכא למפרך מר"ג דיש לומר דבאמת אינה נאמנת אפילו ברגלים לדבר. וגם הרא"ה אפשר לומר דס"ל דברגלים לדבר נאמנת למסקנא ודוק היטב:

גמ' בשלמא לזעירי היינו דקתני תרתי [לסתר או לחורבה] עיין הפלאה הקש' דהרי גם לזעירי ק' היכי קתני חורבה לרבותא דר"ג לתני רבותא יותר דאפילו בנבעלה נאמנת לר"ג. והנה לשיטת תוס' דלזעירי דוקא באמרה לכשר נבעלתי פליג ר"י דאינה נאמנת אבל בלא נבעלתי נאמנת דהוה ס"ס. וא"כ אכ"ל דדוקא בסתירה דעלמא נאמנת לא נבעלתי לר"י אבל בחורבה דסתמא לזנות אפילו לא נבעלתי אינה נאמנת. וסתמא דברייתא משמע דאיירי באמרה לא נבעלתי דקתני אחי אבא הוא וכונתה דלהכי הלכה עמו לחורבה מחמת קורבה עיין ש"מ כתב כן. וא"כ משמע דאומרת לא נבעלתי. ולסתר ע"כ איירי באומרת לכשר נבעלתי ושפיר קתני תרתי לרבותא דר"י דלסתר דוקא בלכשר נבעלתי אינה נאמנת ולחורבה אפי' לא נבעלתי ודוק:

או די"ל דאפילו לדעת הראשונים דאפילו בלא נבעלתי פליג ר"י דאינה נאמנת מ"מ ר"ג דפליג ונאמנת בלא נבעלתי הוה חורבה יותר רבותא מנבעלה דבנבעלה ואומרת לכשר נבעלתי נאמנת אבל לחורבה דסתמא לזנות ס"ד דגם ר"ג מודה דאינה נאמנת לא נבעלתי דניהו דאי הוה אומרת לכשר נבעלתי הוה נאמנת מטעם ברי אבל לא נבעלתי א"נ דאנן סהדי דנכנסה לזנות ומגו אין כאן דאינה רוצה לומר לא נבעלתי לשוי' נפשה זונה וקמ"ל דאפילו לא נבעלתי, לר"ג נאמנת בחורבה ודוק ולפמ"ש המהרי"ק דלזעירי דוקא בנתיחדה לזנות אסורה

[אב"ה עיין שורש ק"ס. דמוכיח לזעירי מדלא נקט נסתרה ונקט מדברת דאיכא למטעי. דדוקא אם היו מדברים יחד מתחלה בעניני תפלות. משא"כ בנסהרה לחוד לא פליג ר"י אר"ג] ואם כן אכ"ל דלחורבה סתמא לזנות אפילו בלא דברי תפלות ודאי אתי שפיר דנקט תרוייהו לר"י ודוק:

גמ' חורבה דמתא וצריכי. הנה לכאור' משמע דבחורב' מודה ר"א דאפי' בלא ראוה שנבעלה נאסרה בסתירה לר"י דסתמא לזנות וכן מוכיח מה דקמשני מעיקרא חדא קתני לסתר דחורבה ואי בודאי נבעלה למה קתני חורבה אלא ודאי דזה כמו נבעלה אך א"כ קשה למה לש"ס לומר צריכא דרוב כשרין בל"ז הרי חורבה דדברא עוד יותר ראי' לזנות מחורבה דמתא ושפיר קתני חדא לרבותא דר"י וחדא לרבותא דר"ג. ואי דקשי' לר"ג לתני רבותא יותר אפי' ודאי נבעלה הן כמו שנתרץ לזעירי כן נתרץ ג"כ לר"א דתרוייהו רבותא לר"י או לר"ג דנאמנת לא נבעלתי כמו שכתבתי לעיל זולת לפמ"ש ליישב לדעת מהרי"ק

דבחורבה אפי' סתמא אסורה וזה אפי' בחורבה דמתא שפיר מיושב דלזעירי ניחא אבל לר"א קשה למ"ל תרתי דלר"ג לתני רבותא יותר נבעלה ודוק:

תוס' ד"ה מסייע הנה תי' תוס' מרפסן איגרי וכבר האריך בפ"י כי דבריהם תמוהין עד מאד חדא דגם בשבויה נימא סמוך מיעוטא לחזקה תו דמה כתבו תוס' ס' איסור לחומרא דלמא ברי מהני ותו דמה מותיב ר"י משבוי' עיין בפנ"י והנה המהרש"א הקשה דלמה נקטו תוס' מדברת וזה לק"מ דודאי במעוברת דמיא לשבויה דהרי במעוברת ודאי נבעלת ואין ספק רק אי לכשר והיא נאמנ' לכשר נגד רוב פסולין ובשבוי' דספק אם נבעלת ואינה נאמנת לא נבעלתי נגד רוב נכרים [פרוצים] ודוקא במדברת קשיא להו לתוס' דניהו דס"ל לר"י אין אפטרופוס הוה כמו רוב נכרים פרוצים מ"מ הכא מלבד זה יש עוד מיעוט כשרים מה שאין בשבויה וזה ברור בכונת תוס' והשתא מיושב ג"כ קושיא ראשונה דגם בשבויה נימא סמוך מיעוטא לחזקה די"ל דתוס' ס"ל כשיטת הרשב"א ביבמות קי"ט ובמשמרת הבית בתחלת הספר דדוקא במיעוט שמסתלק מן הרוב מצטרף לחזקה לא המיעוט שהרוב מתנגדו

[אב"ה רצונו מהרוב נשים המתעברות יש מיעוט המפילות שפיר מצטרף לחזקה משא"כ מיעוט שאין מתעברות וכדומה שמתנגד להרוב עיי"ש] וא"כ בשבויה דרק מיעוט שאין פרוצים אין להצטרף אבל במדברת דהמיעוט כשרים מסתלק מן הרוב אין אפטרופוס שפיר מצטרף לחזקה.

ועדיין חובה עלינו ליישב בי' קושיות אחרונות ונ"ל דהנה לפי מה שפי' תוס' דדוקא לכשר נבעלתי פליג ר"י דאין כאן מגו [אב"ה. לומר לא נבעלתי אבל לא נבעלתי מודה דנאמנת מכח ס"ס ואיירי במודה דנבעלה] לא קשה מידי קושית תוס' דהרי גם לאן היא מודית שנבעלה ואין כאן רק ספק אי לכשר או לפסול ואיכא רוב ודמי לשבויה וכמ"ש דמעוברת דמיא לשבויה ה"ה במדברת באומרת לכשר נבעלתי כיון דמודית דנבעלה ומגו אין כאן מכח אין אפטרופוס לעריות ורק קו' תוס' אם נימא דגם בלא נבעלתי אינה נאמנת ושם קשיא הרי יש מיעוט שמסתלק מן הרוב להצטרף לחזקה וע"ז כתבו תוס' דאכתי הוה פלגא ופלגא ולא קשיא דלמא שאני הכא דאיכא ברי זה אינו דהברי הוא לא נבעלתי ולזה מתנגד אין אפטרופו' דהוה כמו רוב נכרים פרוצים דאינה נאמנת בברי נגד הרוב ועל לכשר אין כאן ברי והוה פלגא ופלגא ואינה נאמנת ושפיר מותיב ר"י משבויה דאי לאו שבויה הוה אמינא דברי מהני נגד רוב ושפיר היא נאמנת לא נבעלתי משום ברי אבל כיון דמשבויה מוכח דלא מהני ברי נגד רוב א"כ לא נבעלתי אינה נאמנת

דאין אפטרופוס ואי דאיכא ספק לכשר הרי רוב פסולין ורובא ככולה וגם דנימא סמוך מיעוטא [אכתי הוה] פלגא ופלגא ודוק היטב כי דברי תוס' מקושטים בטוב טעם:

עוד נ"ל ליישב קושית תוס' לעיל ד"ה ואין, דנראה דיחוד איחוד פריך מדפריך לזעירי ולא לר"א. דכבר כתבתי דמנ"ל לש"ס להקשות דלמא רב איירי בפנויה ואין אוסרין דהוה ס"ס. וכתבתי ליישב לדברי הרא"ה דע"כ איירי בא"א דבפנוי' מ"מ הו"ל לשאלה כמו במתניתין עיי"ש וכ"ז לזעירי דמתניתין מדברת נסתרה ומוכח דאפי' בנסתרה דהוה ס"ס צריך לברור ולשאלה. אבל לר"א דאמר נבעלה אכ"ל דבנסתרה דהוה ס"ס אין צריך לברר ולשאול א"כ שפיר י"ל דרב איירי בפנוי' ולק"מ לר"א ודוק כי זה כפתור ופרח.

תוס' ד"ה מכשיר הנה מדברי תוס' מוכח דמאן דמכשיר בבתה מכשיר אפי' ברוב פסולין בבתה דאל"כ לא הוו מקשו מידי דניהו דמוכח מברייתא דר"ג מכשיר אפילו ברוב פסולין דלמא בה אבל בבתה דוקא ברוב כשרים ועיין הפלאה כתב דמוכח כן מדקפריך מהולד שתוקי והתם איירי ברוב פסולין אך א"כ אש"ס גופא קשיא דמאן דפוסל בבתה היינו דוקא ברוב פסולין אבל ברוב כשרין ודאי כשר בבתה. דניהו דל"ל חזקת כשרות הרי רוב עדיף מחזקה וכיון דבה מהני חזקת כשרות אפילו ברוב פסולין כש"כ דמהני בבתה רוב והרי חזקת בודקת ומזנה, חזקה זו גם לבתה מהני דנימא דלכשר נבעלה רק חזקת הגוף דאמה לא מהני לבתה וא"כ ע"כ מאן דמכשיר בבתה היינו ברוב פסולין וזה לענ"ד ברור ונכון ואין להקשות לפ"ז מאי פריך הש"ס לעיל לר"א תרתי למ"ל למ"ד פוסל בבתה הרי אכ"ל דקתני מעוברת להכשיר בבתה ברוב כשרין. זה אינו רבותא דכיון דבה מכשיר ברוב פסולין כש"כ בתה ברוב כשרין דרובא עדיף וליכ"ל דאשמעינן לר"י דאין נאמן בתה אפילו ברוב כשרין הרי אפילו בדידה אינה נאמנת וק"ל [נ"ב אח"כ מצאתי כזה בתשובת מהר"ם פאדוא ז"ל בסי' ל"ג ובתשובת נ"ב חיש סי ז']:

גמ' בשלמא איהי אית לה חזקת כשרות עיין ש"מ כתב לבאר דברי רש"י. וראיתי בס' שערי תורה כתב דדבריו אינם מובנים. ובמכ"ת לא ירד לסוף דבריו כי המה מתוקי' כדבש. דהנה טעמא דר"ג לר' אלעזר רק דאינה נאמנת רק בצירוף חזקה עם הברי ובודאי הברי דידה מהני גם לבתה רק החזקת כשרות לא מהני לבתה. ומעתה יש לדון טעמא דנאמנת אם דהחזקה מגרע כח הרוב ולהכי מהני הברי דודאי נגד הרוב לא מהני ברי ורק הכא החזקה מגרע הרוב והוה כספק השקול והברי מכריע דלכשר נבעלה ואם כן הדבר הרי הברי מהני גם לבתה וגם בתה כשרה. או נימא אפכא דהברי מגרע כח הרוב והחזקה מכריע להיתר ולהכי פוסל בתה דבתה לית לה חזקה להכריע וההפרש ביניהם דודאי החזקת כשרות ודאי מכריע גם בתה להכשיר דאם רוצים להכשיר אותה לכהונה

ע"כ נאמר דלכשר נבעלה וממילא בתה כשר. רק ר"א ס"ל דמנ"ל דאלים חזקה כל כך דלא אמרה התורה ליזל בתר חזקה רק באותה דבר לא בדבר זולתו מה שאין בו החזקה ממש וכ"ז אם החזקה המכריע אבל אם החזקה רק מגרע כח הרוב והברי מכריע ועל הברי אין לחלק בין דידה לבתה ודוק היטב:

גמ' התם ס"ס עיין תשו' רשב"א סי' ת"א הקשה מכאן על שיטת ר"י [בעל התוס'] דס"ל ס' אחד בגוף וס' אחד בתערובת לא הוה ס"ס וכן כל האחרונים הרעישו בקושיא זו ולענ"ד נראה ליישב דהנה סברת ר"י דלהכי ס' אחד בגוף וס' אחד בתערובת לא הוה ס"ס הנה דעת מ"כ בב"י סי' נ"ז דוקא בלא נודע כאחת והטעם כיון דבשעה שנודע הספק הראשון לא היה רק ספק אחד וספק תורה להחמיר היאך נצרף אח"כ לס"ס לומר שמא מותר אחר שכבר נאסר [אב"ה. ונעשה הספק כודאי וכשנתערב בעדר הוי כמו ודאי דאוריית' שנתערב עכ"ל המצאתי כתוב] והרמ"א חולק דאפי' בנודע כאחת לא הוה ס"ס בס' אחד בגוף וס' אחד בתערובת וגם כן מטעם זה דגם דשני הספיקות כאחת מ"מ כיון שבגוף האוסר אינו רק ספק א' ואמרה התורה להחמיר בספק אחד א"א להקל בספק תערובת ולבוא בספק מענין אחר ובספק הראשון אמרה התורה להחמיר ואחר שכבר נאסר א"א לצרף לס"ס. וזה ג"כ הטעם בס' דאורייתא ע"י גלגול דרבנן. ומעתה יש לומר דזה דוקא ס' טרפה דמכח ס' דאורייתא לחומרא מכריע לטרפה דבכשר אין בו צד חומרא ולכן א"א לצרפו לס"ס. אבל בספק חלל דניהו דאם הס' חל רוצה לאכול בתרומה ס' דאורייתא לחומרא לאסרו בתרומה לעומת זה לאסרו בגרושה אמרינן ס' דאורייתא לחומרא דהוא כהן ואסור בגרושה. וא"כ א"א לומר דכבר הס' דאורייתא לחומרא מכריע דהוא חלל וא"א לצרף לס"ס דלעולם בספק עומד דהרי גם בס' כהן הוה חומרא ושפיר הוה ס"ס אפילו ספק אחד בגוף וס' אחד בתערובת ודוק היטב. ואין להקשות לפ"ז מה פריך הש"ס לקמן ע"ב מ"ש הנך דאורייתא חלל נמי דאורייתא הרי יש לחלק דבשלמא ס' חלל שפיר יש לומר ס"ס בהנ"ל אע"ג דהוה ס' אחד בתערובת אבל ס' ממזר דמותר בממזרת לת"ק דר"א בקדושין ע"ד וא"כ לא הוה ס"ס מכח דהוה ס' אחד בגוף וס' אחד בתערובת ולא שייך דברינו הנ"ל אך הרי בס' ממזר מן התורה להקל ושפיר אמרינן ס"ס כה"ג וכמ"ש הב"ש סי' ב' ס"ק י"ד וק"ל:

גמ' הלכך לר"ג אלים ברי וכו'. עיין פני יהושע תמה לעיל לד' תוס' דטעמא דר"ג דבודקת ומזנה מנ"ל דאלים ברי מס"ס. ולענ"ד לק"מ דהרי ר"ג מכשיר אפי' ברוב פסולין ושם צריך להצטרף בודקת ומזנה להברי לגרוע הרוב והרי רוב עדיף מחזקה וא"כ מוכח דאלים ברי מס"ס אך אם כן דנימא דחזקה בודקת לא הוה רק כחזקה דעלמא גרע מרוב

קשה מה משני הש"ס לעיל דר"י אדר"י דאשה נשאת בודקת ונשאת הרי ר"י פוסל אפי' ברוב כשרים ורוב עדיף מחזקה ובל"ז יש לומר דחזקת בודקת הוה חזקה אלימתא וראי' כחזקה דא"א פורע תו"ז ועדיף מרוב אבל לפמ"ש קשה וצ"ל דר"י ס"ל דזנות רצה אחר הפסולין כדברי ירושלמי וא"כ שאני התם דמגרע הך חזקה דזנות רצה הרוב וק"ל:

סימן עב

שוכ"ט לי"נ הרב המופלא החריף סיני ועוקר הרים כבוד מו"ה עקיבא קליין נ"י בק"ק נייטרא.

מכתבו הגיעני בשבוע העבר. ואחרי ראותי כי אין הדבר נחוץ לשעתו אמרתי לבלתי פרוע פרעות בשיעורא דיומא עד בא ימי חנוכה אלו ובאורו נראה להשתעשע באמרותיו וכהיום אשר קראתי מכתבו ראיתי כי הקשה לשאול להכריע בעניני ממון ובפרט בזמנים האלה כי הקהלות נעשו אגודות אגודות זה בונה וזה סותר ובעו"ה בני עליה הם מועטים לקבל האמת ממי שאומרו. זאת לא זאת ראיתי כי מעכ"ת לא ביאר היטב נדון השאלה וז"ל איש א' עשה שטר צוואה וכתב בשט"ק שהבית שיש לו יהיה לאחיו ר' שמעון כ"י חייו ולאחר א"י יהיה הבית חציו מהכנסות לח"ק ומהחצי הנשאר יהיה לק"ק לקרוביו להכנסת כלה לעניי קרוביו הקרוב קרוב קודם ונכתב ונחתם בכתב ידו וחתימת עדים ומבואר בצוואה שהכל יהיה נגמר ע"פ דו"ד של תורה ותלמיד א' השיא עצה לאחיו ר"ש למכור הבית וכן עשה. ונפשו בשאלתו אם יש לבטל המכירה או לא כיון דלא אמר מעכשיו המכירה קיימת לכ"ע או דנימא כיון דאמר אחריך לח"ק ועניים דהוה צדקה. ולדעת הר"ן נדרים דף ל' הוה הקדש כמעכשיו ותליא ברברבא דבמעכשיו המכירה בטלה. והנה לא ביאר מעלתו אם המתנה הי' מתנת שכיב מרע מצוה מחמת מיתה או היה מתנת בריא גם לא ביאר אם היה שמעון אחיו ראוי ליורשו. עוד זאת צידד מעלתו דגם לדעת הפוסקים דבכל גונא אחריך שאני אפילו באומר מעכשיו והיא שיטת הרז"ה ותוס' וסייעתם מ"מ באומר נכסי לך כ"י חייך ודאי לא נתן לו קנין הגוף דהוה כאלו נתן לו לזמן שהביא הטור בשם רבינו יונה. אמרתי להשיבו ריקם א"א לזאת אמרתי לחיות דעתי על כל אופן ואופן:

הנה שיטת הפוסקים דהא דרשב"ג דאין לב' אלא מה ששייר ראשון דוקא בלא אמר אחריך מעכשיו לפלוני אבל באומר מעכשיו לפלוני מכירה בטל ולשון הסמ"ע סי' רמ"ח ס"ק כ"ב דהא דהביא רמ"א דעת החולקין היא רק לענין דגם במעכשיו אמרינין דירושה אין לה הפסק אבל המכירה בטל והיא דעת הרשב"א. וא"כ הש"ע והרמ"א השליכו

אחר גוום שיטת החולקים וההלכה פסיקה דבמעכשיו המכירה בטל ועיין בס' קצות ובנתיבות המשפט. ולדעתי אין צריך לדברי נתיבות [אב"ה. הא דמחלק אם המכירה בטל למה נאמר ירושה אין לה הפסק עי"ש] אך יש לומר כיון דנכסי לך משמע גוף ופירות גם לראשון הקנה גוף אע"ג דאמר מעכשיו לפלוני שייר בקנין הגוף מראשון להשני לקנות לו מעכשיו ולהכי א"י הראשון למכור כיון שהקנה לשני קצת קנין הגוף מעכשיו וא"א שיגמר המכירה של ראשון לגוף הקרקע. וא"כ שיש לראשון קצת קנין הגוף שפיר שייך לומר ירושה אין לה הפסק. והנה טעמא דרשב"ג דאין לשני אלא מה ששייר ראשון ביאר הרמב"ן ז"ל היטב במלחמות הוא כיון דהנותן סילק עצמו ולא שייר לעצמו שום זכות ונתן לראשון ואחריו לשני וכיון דאחריך לאו כמעכשיו מסתמא נתן לראשון ג"כ גוף ופירות כמו לשני ואחריו וא"כ מכירתו קיימת ומבואר ברמב"ן בחידושיו דאפי' בנתן לראשון לזמן כגון לעשר שנים ואחר הזמן לשני קם דינא דרשב"ג דאין לשני אלא מה ששייר ראשון. וטעמא דאמרינין דנתן לראשון הגוף משום דאמר אחריך לפלוני משמע דלא נתן לשני אלא מכח הראשון מה שנתן לראשון ולכאורה משמע מדבריו דבאם מתי לפלוני מודה ר"ש ב"ג דמכירה בטל והשני מוציא מיד הלוקח ודלא כדברי ר"י שהביא הטור אך אפשר לומר דה"ה באם ימות לפלוני מודה הרמב"ן שס"ל לרשב"ג דינו וגם באם מת לפלוני משמע דאין נותן לשני רק מה שנתן לראשון אבל זה מבואר בדבריו דגם בנותן לזמן יו"ד שנים דברי רשב"ג וזה דעת החולקין שהביא הנמוקי:

ואמנם דעת ר"י שהביא הטור ס"ל דבנתן לראשון לי' שנים ס"ל לרשב"ג דמכירה בטל וס"ל הטעם לרשב"ג כמ"ש הנמוקי דמסתמא נתן לראשון ביפוי כח יותר מלשני וכיון שאמר נכסי לך כמו שנתן לשני לאחר הזמן גוף ופירות כן ג"כ נתן לראשון גוף ופירות אבל בנתן רק לעשר שנים לא נתן לו בעין יפה. אבל בנתן לראשון לכל ימי חייו כ"ע מודו דיש דינו דרשב"ג והוא מוכח מעובדא דרב ביבי

[אב"ה ב"ב קל"ז ע"ב דאקניחי' ניהליה כל שני חייו ומחלק ר"ה רק משום דלעצמו מודה רשב"ג ופשוט] ומעלתו לא עיין במקור הדין ומ"ש הרמ"א בסעיף ז' ואפי' לא אמר אחריך רק אמר נכסי נתונים לך כ"י חייך וכו' זה דינא מעשה דרב ביבי משום דשייר לעצמו אבל באומר נכסי לך כ"י חייך ואחריך לפלוני פשיטא דאין לב' אלא מה שמשייר ראשון. וא"א לבטל (מפאת זה) מכירת הראשון מטעם זה כלל:

ומה שצידד מעלתו לבטל המכירה דכיון דאמר ואחריך לח"ק ולעניים דהוה כהקדש ודעת הר"ן נדרים ל' דבהקדש הוה כמעכשיו הנה מלבד מה שדחה הרשב"א שם דלמסקנא לא כן. הן גם מפי' הרא"ש שם מוכח דלא הוה כמעכשיו ורק להכי א"י לחזור

מטעם נדר ולא יחל דברו ואע"ג דבאומר הרי זה עולה ליכא נדר רק נדבה ולא שייך לא יחל מ"מ בכה"ג שאמר לאחר ל' יום יהיה עולה דיכול לחזור על החזרה שייך בל יחל והבן. ומלבד זה כבר כתב מהרי"ט חיא סי' ל"ט דבצדקה ל"א אמירתו לגבוה כמסירה ודוקא בהקדש ב"ה יעי"ש וגם שפשטות ד' תוס' וש"ע דאמירתו לגבוה בצדקה צריך לדחוק דהיינו בתורת נדר. אשר בגלל הנאמר א"א לבטל המכירה:

ואשר עלה לענ"ד לקיים מילי דצוואה לק"ק הנ"ל הוא. דהרי הא דס"ל לרשב"ג דאין לב' אלא מה ששייר ראשון היינו כפי מה דאסבר לן הרמב"ן ז"ל כיון דנתן לשני הגוף לאחר זמן ולראשון הפירות מיד והבעלים סילקו עצמן מאותן נכסים מסתמא גם הגוף נתן לראשון משך הזמן עד שתגיע זמן השני ולכן מכירתו קיימת. ועתה בעובדא דא הרי הנוף דעת המצווה להיות ק"ק לח"ק ולעניים ורק ההכנסות יהיה לח"ק ולעניים א"כ גם לאחריך לא נתן רק פירות א"כ פשיטא דגם לראשון לא נתן לזאת נראה בעליל כי דעת המצווה להיות הגוף ק"ק והפירות כ"י חיי אחיו לו ואחריו לח"ק ולעניים וזה נראה ברור ונכון:

עוד זאת יש להוסיף בטעמא כי אחרי שכל דעת המצווה כאלה, היא לתועלת נשמתו להיות צדק לפניו יהלך וזכרון לעד הוה כמשייר לנפשו והרי באומר ואחריך ליורשי מודה רשב"ג לשיטת הרמב"ן ז"ל וסייעתו. ואמנם בטעם ראשון יותר מתיתבא דעתי לסמוך עליו אשר אם יסכימו ב"ד חשוב עמי מטונא שיבא מכשורא לבטל מכירת שמעון ולהיות ד' המת קיימין לאחר מיחת שמעון הבית ק"ק כפי המבואר בצוואה אלה אמרתי בחפזי ידידו הד"ש הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן עג

סוגי' דאחריך ב"ב קל"ו ע"ב קכ"ה ע"ב.

[**אב**"ה ראינו להדפיס בסוגיא זו תלתא מהדורות מזמנים שונים אשר מצאנו בכי"ק המחבר זצ"ל מהשלשה עתות החיים. הא' מימי עלומיו בהיותו בן כ"ד שנים משנת תקפוי"ו והב' משנות הביניים משנת תקצ"ח והג' מימי הזקנה משנת מכת"ר יראו הלומדים ויבינו המשכילים:

הנה שיטת בעל המאור וכן דעת תוס' לעיל קכ"ה ד"ה לטעמייהו לחד תי' דבין ר"ה ובין רב ענן ס"ל דאחריך הוה מעכשיו והא דיכול למוכרו לרשב"ג היינו מריעותא לשון אחריך דהוה במשמעות כאלו אומר מה שישתייר אחריך אם לא תמכור לאחר עיי"ש וגם הא דקאמר אחריך שאני לענין קנין פירות כק"ג ג"כ הלשון אחריך משמעותיה כן

דמקנה לו קנין פירות עם קנין גוף עיי"ש. ועיי"ש במלחמות הקשה לשיטה זו א"כ היאך שלח ר' אחא לדברי ר"י [בן ברוקא] בראוי ליורשו אין לשני דירושה אין לה הפסק קכ"ט ע"ב ע"ש הרי לא נתן לראשון כלום וכונתו דהרי לא נתן לו רק הפירות לא גוף הקרקע ולא שייך לומר אין לה הפסק כמו בתנו שקל לבני דמייתי שם שכ' שם הר"י מג"ש בחי' דלא שייך לומר ירושה אין לה הפסק דלא נתן לו רק שקל בכל שבת ולא כל הנכסים. כן כאן הרי לא נתן לו רק הפירות בכל שנה לא גוף הקרקע ולא שייך לומר ירושה אין לה הפסק. והנה קושיא זו לק"מ על בעל המאור דס"ל דכיון דקנין פירות כק"ג דמי גם לר"ל מטעם אחריך שאני הוה כאלו נתן לו גוף וירושה אין לה הפסק. אך דעת הרמב"ן דזה לא מספיק דהא דאמרינן קנין פירות כק"ג דמי היינו דפירות לחוד מהני ואלים כאלו קני ליה הגוף אבל באמת אין לו חלק כלל בגוף ואכתי לא שייך לומר ירושה אין לה הפסק לכן ס"ל להרמב"ן ז"ל לראי' לשיטת הרי"ף דאחריך לא הוה מעכשיו ונתן לראשון גוף ופירות כמו שנבאר לקמן אי"ה דנתן לו גוף ממש ושפיר שייך לומר ירושה אין לה הפסק ואין להקשות על הרמב"ן הרי הרמב"ן למסקנא ס"ל בדעת הרי"ף כר' הונא ור' ענן דרבי ורשב"ג פליגי אי אחריך כמעכשיו או לא וא"כ הך דינא דשלח ר' אחא ליתא אלא לדינא דקיי"ל כרשב"ג דאחריך לא הוה מעכשיו וא"כ מנ"ל לש"ס לעיל להקשו' מברייתא דאחריך דלמא אתיא כרבי דאחריך (לא) הוה מעכשיו זה אינו דהרי הברייתא תני ליורשי ראשון והיינו כרשב"ג ובזה א"ש דהש"ס לעיל קכ"ט ע"ב מייתי לכולה ברייתא והוא לכאור' ללא צורך ולהנ"ל א"ש דאל"כ ליכא תיובתא דלמא אתי' כרבי וליתא לדינא דר"א לכן הביא להא דיחזרו ליורשי ראשון ונכון הוא [נ"ב אך גם לשיטת המאור א"ש דהרי גם בעל המאור כתבתי הא דשייך ירושה אין לה הפסק היינו כיון דק"פ כק"ג מכח אחריך שאני והיינו לרשב"ג וזה מוכח מהא דיחזרו לראשון ודוק]: **אמנם** אעפ"כ לק"מ לבעל המאור דהוא ס"ל גם שלא הקנה לו רק הפירות שייך לומר ירושה אין לה הפסק דהרי דעת המאור לעיל הא דשלח ר"א היינו דוקא בנכסי לך דהוה לשון ירושה אבל במפרש לשון מתנה מהני כד' רשב"ם עיי"ש וא"כ כל הטעם בנכסי לך דלא מהני דהוה לשון ירושה וא"כ היא גופא ליתן לו הפירות בתורת ירושה לא מהני דירושה היא גוף ופירות והוה מתנה ע"מ שכתוב בתורה ולק"מ על המאור ובאמת בתנו שקל תי' תי' אחר שם משום דפי' לשון מתנה עיי"ש אבל המלחמות דס"ל דאין הטעם דנכסי לך הוה ירושה רק גם בנותן בפירוש לשם מתנה הדין כן דליורש הוה ירושה ואין לה הפסק א"כ כל זה בנתן לו הגוף ולא הפירות לחוד וק"ל:

ודע דקשה לי טובא לדעת הרמב"ן דמשמע מדבריו אם לא היה נותן לו רק פירות לא שייך לומר ירושה אין לה הפסק רק דינא דר"א היינו לדידן דקיי"ל כרשב"ג דאחריך לא הוה מעכשיו ונותן לראשון גוף ופירות. הרי אין מוכרח במלת נכסי לך דנותן לו גוף ופירות רק אומרים מסתמא כיון צא נתן הגוף עדיין לשני והוא סילק עצמו מנכסיו נתן הגוף לראשון אבל מלשון נכסי לך אין הכרח לזה והנה הרמב"ן במלחמות הקשה לעיל על שיטת המאור ורשב"ם דבמפרש לשם מתנה לא שייך ירושה אין לה הפסק אמאי לא אמרינין בנכסי לך דודאי נתן למתנה כדי לקיים מלת אחריך לפלוני דא"א מוציא לבטלה עיי"ש ומכח זה הכריח דאפי' מפרש למתנה הוה ירושה ואין הפסק. ומעתה לדבריו אכתי קשה דנימא דלא דלא נתן לו רק פירות כדי לקיים אחריך לפלוני דהרי בנתן פירות לחוד לדעת הרמב"ן לא שייך ירושה אין לה הפסק. וצריך לדחוק ולומר דס"ל לש"ס לסברא פשוטה דאי אחריך לא הוה מעכשיו ודאי נותן לראשון גוף ופירות דנכסי לך משמע כן דמסלק עצמו לגמרי מנכסים וע"כ נתן גוף לראשון ושפיר שייך ירושה אין לה הפסק. אך אי קשיא הא קשיא הרי ר"י ס"ל דלא פליגי במעכשיו רק כ"ע ס"ל דאחריך לא הוה כמעכשיו ואפ"ה אין נותן לראשון רק פירות ולא גוף ופליגי בקנין פירות כק"ג דמי' וא"כ ליתא להא דשלח ר"א לדברי רמב"ן וא"כ היאך [מותיב] הש"ס לעיל קכ"ט תיובתא דכולהו מהא דשלח ר"א וגם לר"י מכללה הרי ר"י ע"כ ל"ל הא דשלח ר"א וצ"ע [נ"ב אחר כתבי זאת נ"ל דלק"מ דהא דס"ל לרמב"ן דבפירות לא שייך ירושה אין לה הפסק היינו לדידן דל"ל קנין פירות כקנין גוף דמי וא"כ פירות לחודא וגוף לחוד לא שייך לומר דהוה מתנה עמ"ש בתורה דהוה כב' דברים משא"כ לר"י דק"פ כק"ג הוה מתנה עמ"ש בתורה ודוק היטב]:

והנה מ"ש ליישב לדעת הרמב"ן הדקדוק לעיל קכ"ט ע"ב דמייתי לכל הברייתא יש ליישב בפשטות לדעת הרמב"ן דהנה הא דקאמר הש"ס לעיל דהוה כב' שדות פי' רשב"ם משום דאין לשני בחיי ראשון וא"כ לדעת רמב"ן י"ל דאי אכ"ל דאתי כר' דהוה מעכשיו הוה כשדה א' דהרי גם לשני הגוף בחיי ראשון משא"כ לרשב"ג דלא הוה מעכשיו ואין לשני כלום בחיי ראשון שפיר הוה כב' שדות ולכן מייתי הך דיחזרו ליורשי ראשון דמוכח דאתי כרשב"ג ודוק ואין להקשות א"כ מאי פריך מהך דתנו שקל דלמא אתי כר' והוה מעכשיו והוה כשדה א' ז"א דאכ"ל דבאם מתי לכ"ע לא הוה מעכשיו דומיא דאם מתי בגט והבן:

והנה בעל המאור כ' הטעם דאחריך הוה מעכשיו משום דכמו דנתן לראשון הפירות מעכשיו כן מה שנתן לשני ג"כ נתן מעכשיו עיי"ש. ולדידי ק' טובא דזה אתי שפיר

אם לא אמר רק לשנים נכסי לך ואחריך אבל בגונא דנקט בברייתא דנתן לשלשה א"כ הרי לאמצעי ג"כ לא נתן רק הפירות וע"כ היינו לאחר זמן דליכ"ל מעכשיו הרי עכשיו הפירות לראשון וא"כ היאך נוכיח דלשלישי נתן מעכשיו דומיא דראשון הרי הפסיק בינתים השני דע"כ לא נתן מעכשיו וצ"ע לכאורה. ואם נדחוק לומר דכונתו כך דכמו שסילק עצמו מפירות מיד דהרי נתן לראשון ואחריו לשני כן סילק עצמו גם מגוף מיד וע"כ נתן לשלישי מעכשיו ז"א דמכח זה אין מוכרח לומר דנתן לאחריך מעכשיו דלמא נתן לראשון גוף ופירות כל ימי חייו וא"כ סילק עצמו מנכסים מיד מגוף כמו פירות וצריך לומר דס"ל להמאור דודאי לא נתן לראשון ושני רק פירות ולא גוף וא"כ שפיר אכ"ל כהנ"ל דע"כ נתן לשלישי מעכשיו דכמו שסילק עצמו מפירות מעכשיו כן מגוף וזה דוחק גדול. דמנ"ל [דלא נתן לראשון ושני גוף]:

עוד הביא בעל המאור תוספתא דבמת שני ינתן לשלישי והוא נגד הש"ס דבש"ס משמע דלרבי יחזרו לנותן דהרי קו' ר"י כך הי' ואם איתא יחזרו ליורשי נותן [מבעי ליה] עיי"ש מה שתי' וכונתו דזה ודאי לא קשה מהא דקתני יחזרו ליורשי ראשון דאכ"ל דדוקא לרשב"ג דס"ל אחריך שאני ויש לראשון קנין פירות האלים כקנין גוף או דס"ל כר' יוחנן דבכל גונא קנין פירות כקנין גוף שפיר אכ"ל דבמת שני יחזרו נכסים דהרי אכתי לשלישי מחוסר קנין בגוף הקרקע דלראשון הוה קנין פירות האלים כקנין הגוף. ואכתי נחסר אצלו קנין גוף וזה א"א לו לקנות רק אחר אכילת שני פירות דאמר ואחריך לפלוני ולכן במת שני נכסים חוזרין אבל לרבי דלא סבירא ליה אחריך [שאנין ואין לו רק קנין פירות בעלמא בלא שום קנין גוף אם מת שני בחיי ראשון ינתן לשלישי ושפיר אכ"ל דתוספתא אתיא כרבי ולא קשיא ליה לבעל המאור רק מהא דפריך וא"א דיחזרו לנותן דאתיא לר"ל ודוק כי קצרתי ופשוט:

אבל שיטת רמב"ן ור"י מג"ש דסוגי' דכאן ס"ל דאחריך לא הוה מעכשיו ואין לאחריך כלל כל ימי חיי ראשון קנין בגוף. ור"ל ור"י בהא פליגי דר"ל ס"ל דקנין פירות לאו כקנ"ג דמי והא דראשון יכול למכרו ויחזרו ליורשי ראשון היינו טעמא דנתן לראשון גוף ופירות כל ימי חייו ורבי ס"ל דלא נתן לראשון גוף וניהו דגם השני לא קנה עדיין הגוף מ"מ אין זכות לראשון למכרו וגם במת השני בחיי ראשון אין ליורשי ראשון זכות ויחזרו לנותן. אבל ר"י ס"ל דלא נתן לראשון גוף בין לרבי בין לרשב"ג רק פליגי אי קנין פירות כקנין גוף דמי או לא, בזה שוין הרמב"ן ור"י מגאש. רק הוכחת הרמב"ן היא דאחריך לא הוה מעכשיו דאל"כ אין מקום לומר דראשון יכול למכרו אם קנה אחריך גוף מעכשיו. ולפ"ז כתב הרמב"ן דר"ה ורבה לעיל קכ"ה ע"ב ס"ל דרבי ורשב"ג פליגי אי אחריך הוה מעכשיו

או לא דלרבי שפיר אכ"ל דהוה מעכשיו והרי לר' באמת לא הוה מכירה עיין ברמב"ן וגם ר"נ בר חסדא לקמן [קל"ז באתרוג] כן ס"ל. אבל הר"י מגאש הוכיח דע"כ אחריך לא הוה מעכשיו דאל"כ למה במת שני בחיי ראשון לא ינתן לשלישי הרי כבר קנה גוף מיד וכונתו כמ"ש לעיל מעין זה בכונת בעל המאור דבשלמא אי לא הוה מעכשיו דאכתי מחוסר קנין והרי לא הקנה לו עד אחר השני וכל זמן דאין השני אוכל פירות לא קנה הוא הגוף אבל אי הוה מעכשיו הרי כבר קנה השלישי רק דנטל ממנו הפירות ונתן לא' ולשני וכיון דאין כאן שני שיאכל פירות ממילא הוא שלו ואין מעכב בידו לאכול הפירות כן כונתו עיי"ש ומכח זה הוכיח דר"נ בר חסדא גם כן ע"כ סל כן. והנה ק' טובא לשיטתו דא"כ גם לרבי מוכח דס"ל דלא הוה מעכשיו דאל"כ למה יחזרו ליורשי נותן וא"כ מה יענה על ר"ה לעיל קכ"ה ע"ב דס"ל אחריך הוה מעכשיו וכמאן ס"ל רב הונא. ואולי נאמר דס"ל כדעת המאור דבאמת הא דיחזרו ליורשי נותן היינו במת שלישי כמבואר בתוספתא אבל במת שני ינתן לשלישי לרבי כמבואר לדעת המאור וא"כ שפיר אכ"ל דלרבי אחריך הוה מעכשיו וגם כן צריך לדחוק כדברי המאור בדברי המקשן דפריך ליורשי נותן מבעי ליה אך ז"א דא"כ דס"ל לר"י מגאש פי' התוספתא כדברי בעל המאור א"כ ק' לר"י ור"ל דס"ל דבין לרבי ובין לרבנן לא הוה אחריך מעכשיו אמאי ינתן לשלישי ותוספתא אמאן רמיא אלא ע"כ דס"ל כדברי רמב"ן במלחמות דהאי תוספתא לא קשיא כלל דאיירי באם מתי וכמו שמבואר אבל במת שני לכ"ע יחזרו נכסים והדרא קושיא לדוכתא ר"ה כמאן ס"ל וצ"ע גדול:

ונראה ליישב ד' הר"י מגאש דכבר הבאתי ס' בעל המאור דמה"ט אחריך הוה מעכשיו כמו שנתן לא' מעכשיו כן לאחריך והקשתי ע"ז דבנתן לג' לא שייך זה. ומעתה אכ"ל דגם ר"ה מודה דבין לרבי ובין לרבנן אחריך לא הוה מעכשיו או כר"י או כר"ל כאן רק ס"ל דהיינו דוקא בנתן לג' דבכה"ג איירי פלוגתייהו דשם לא שייך ס' המאור כמו שנתן לראשון מעכשיו כן לבעל הגוף דהרי אפסיק השני בינתיים. אבל בלא נתן רק לשנים ס"ל לרב הונא דהוה מעכשיו כס' המאור כמו שנתן הפירות לא' מעכשיו כן הגוף לשני מעכשיו וא"כ במעשה דסבתא דלא אמר רק אחריך לירתאי שפיר הוה כמעכשיו והוה מוחזק ולא ק' כלל לר"ה מרבי ורבנן. והא דקאמר רבה מסתבר טעמא דבני מערבא דאי קדים וזבנא זבינא אין לפרש כמ"ש רשב"ם דמכח זה מוכח דהוה ראוי דהרי לדעת ר"ה באמה בכה"ג כ"ע מודו (דלא) הוה מעכשיו ואין זבינא זבינא רק הפי' כמ"ש הרמב"ן דכך אמר (ר"ע) [רבה] דל"ת טעמ' דב"מ דג"כ ס"ל כר"ה דבסבתא הוה מעכשיו מטעם שכתבתי ואעפ"כ הוה ראוי רק ס"ל דגם הכא הוה זבינא דלא הוה כמעכשיו ופליגי על

ר"ה דאין חילוק בין נתן לשלשה או לשנים בכ"ג לא הוי אחריך מעכשיו ודוק היטב כי חריף:

ובזה יש ליישב ד' תוס' לעיל קכ"ה ע"ב [ד"ה לירתי] דהק' לר"ע דקאמר לירתי ולא ירתי ירתי אמאי נקט אחרי אחריך משמע דלר"ה א"ש דכמו דס"ל לירתי ה"ה לירתי ירתי כן ג"כ לפלוני לאו דוקא ועיין בבעל המאור הוכיח מתוספתא דלפלוני גם ר"ה מודה. והנה יש לדחוק ולומר דגם תוס' ס"ל דלפלוני גם לר"ה דוקא ולא ליורשיו רק דלר"ה דסביר' ליה דאחריך הוה מעכשיו שפיר אסקו אדעתייהו תירוצם דנקט אחרי אחריך לרבותא דאפי' איתא לשלישי יחזור דזה הוי רבותא גדולה אי אחריך הוה מעכשיו דהרי באמת שיטת ר"י מגאש מוכיח מזה דלא הוה מעכשיו אבל ר"ע אכ"ל דס"ל דלא הוה מעכשיו וליכא רבותא בהאי שפיר הקשו וזה דוחק כמובן. אבל להנ"ל א"ש דאכ"ל הא דס"ל דלירתי אפי' ירתי ירתאי היינו משום דס"ל דהוה כמעכשיו וממילא מיד נתן האי נותן המתנה ליורש ומה בכך שמתם ויקבלו ירתי ירתי הרי בשעת קבלת מתנה היתה כאן. אבל אי אחריך לא הוה מעכשיו ולא נתן [לה רק] לאחר זמן ודאי מדייק שצריך להיות קיים בשעת קניית המתנה ולא יורשי' וא"כ זה הוא החילוק בין דינא דר"ה ותוספתא דמת שלישי דהרי לפמ"ש גם ר"ה מודה בנתן לשלשה לא הוה מעכשיו וא"כ ר"ה דאיירי בנתן רק לשנים דהוה מעכשיו ה"ה ירתי ירתאי דהרי בשעת קנין היה ברתיה קיים אבל התוספ' איירי בנתן לשלשה לא הוה מעכשיו ולפלוני דוקא וא"כ לק"מ דלנקוט בשנים דז"א דאי בשנים הוה מעכשיו ולא הוה לפלוני דוקא ושייך ליורשיו וגם לא יחזרו ליורשי ראשון רק לנותן ולק"מ לר"ה אבל רב ענן הרי ס"ל גם בשנים הוה דוקא ולא יורשי' או דס"ל דגם בשנים לא הוה מעכשיו כרבה או דאפילו בלא מעכשיו הוה דוקא שפיר הקשו תוס' ולק"מ ודוק היטב:

ודע מ"ש לישב ד' ר"י מגאש ותוס' דר"ה ס"ל לחלק דדוקא בשלשה לא הוי אחריך מעכשיו אבל בשנים לא, לא תקשה עלי דהרי פלוגתא דרבי ורבנן הוה באחריך לחוד בשנים דאנא לא אמינא דר"ה ס"ל דלכ"ע בשנים הוה מעכשיו דודאי רבי ורבנן פליגי אפי' בשנים אי הוה כמעכשיו דלרבי הוה כמעכשיו ולרשב"ג לא, רק ר"ה ס"ל כרבי דבשנים הוה מעכשיו והרי אני לא הקשתי רק מברייתא דיחזרו ליורשי נותן דאתי כרבי וע"כ גם לרבי לא הוה מעכשיו לפי הוכחת ר"י מגאש וזה מיושב דבג' מודה רבי דלא הוה מעכשיו רק בשנים פליגי רבי ורבנן וממילא אכ"ל גם לשיטת ר"י מגאש לפמ"ש הפירוש בהא דרבה לעיל קכ"ה ע"ב דאמר מסתבר דאי קדים סבתא וזבנא היינו כפי' רשב"ם והוא דס"ל כרשב"ג דרשב"ג ס"ל כן אפי' בשנים ובזה מיושב ג"כ דמייתי מרשב"ג דאי

קדים סבתא ולא מייתי מיחזרו ליורשי ראשון דג"כ מוכח לר"י מגאש דלא הוה מעכשיו. ולהנ"ל לק"מ דשם איירי בשלשה אבל ירד הראשון ומכר איירי בשנים ודוק:

ואין להקשות א"כ אכתי קשה על תוס' דהו"ל להקשות על ר"ה ואין לתרץ כמ"ש דבשנים הוה מעכשיו הרי הך ברייתא ע"כ אתיא כרשב"ג דקתני יחזרו ליורשי ראשון. ולרשב"ג אפי' בשנים [לא] הוה מעכשיו זה לק"מ והטה אזניך ושמע למה שאכתוב דהנה לכאורה דברי תמוהין דהרי מפלוגתא דרבי ורבנן מוכח דפליגי בשנים אי הוה מעכשיו או לא לרב הונא ומהנך ב' ברייתות דיחזרו ליורשי ראשון או נותן מוכח מתרויי' דלא הוה מעכשיו וא"כ קשיין הנך ב' ברייתות אהדדי דהכא קתני יחזרו לראשון והכא קתני יחזרו לנותן ואין לתרץ הא ר' והא רבנן הרי לדעת רב הונא פליגי אי הוה מעכשיו והנך ברייתות ע"כ תרוייהו ס"ל דלא הוה מעכשיו ולא שייך זה כלל בפלוגתא דרבי ורבנן דהנה מבואר ברמב"ן ור"י מגאש הטעם דאמרינן לר"ל דנתן לראשון גוף היינו דאמרינן כמו שנתן לשני גוף ופירות כן לראשון ג"כ גוף והיינו לראשון כ"י חייו גוף ופירות וכן לשני לאחר זמן. והנה אם יש דעת לומר ס' זו אין מקום לסברת המאור דאחריך הוה מעכשיו דכמו שנתן לראשון מעכשיו כן לשני הרי אדרבה נימא כמו שנתן לשני גוף ופירות כן לראשון דהרי יפה כח הראשון שקדמו כמ"ש הראשונים. וא"כ שפיר אכ"ל דהנך ב' ברייתו' דפליגי אי יחזרו ליורשי ראשון או נותן. ניהו דע"כ תרוייהו ס"ל דלא הוה כמעכשיו [בשלשה] ופליגי אי הוה לראשון קנין גוף או לא ורבי ורבנן פליגי לדעת רב הונא במעכשיו תליא זה בזה דהנה לרשב"ג דס"ל דאפי' בשנים לא הוה מעכשיו והקנה לראשון גוף מטעם שכתבו הראשונים כמו לשני כש"כ בשלשה דלא הוה מעכשיו דהרי בשלשה לא שייך ס' בעל המאור דאפסיק בינתיים. וכיון שהקנה לראשון גוף ופירות שפיר יחזרו ליורשי ראשון. אבל לרבי דבשנים הוה מעכשיו וע"כ היינו מטעם שכ' המאור דמקיש שני לראשון כמו שנתן לראשון מעכשיו כן לשני ע"כ ל"ל סברת ראשונים דכמו דלשני נתן גוף ופירות כן לראשון דא"כ גם שם נימא הכי דהרי גם בשנים שייך סברא זו אלא ע"כ דל"ל הך סברא ולהכי ס"ל דמעכשיו וא"כ ניהו דבשלשה לא שייך מעכשיו דליתא לסברא זו מ"מ לראשון לא אקני גוף דהרי מאיזה טעם נימא דאקני גוף לראשון אם לא כטעם הראשונים דומיא דשני ורבי ע"כ ל"ל סברא זו כהנ"ל, ושפיר תליא זה בזה. ואתיין שפיר דברי ליישב דברי ר"י מגאש אבל ד' תוס' אכתי קשין דיורשי ראשון אתי כרשב"ג ולדידיה אפילו בשנים לא הוה מעכשיו. לכן נ"ל דלד' תוס' באמת נוכל לומר בשנים לכ"ע הוה מעכשיו וס"ל כשיטת המאור דאפי' רשב"ג ס"ל דהוה מעכשיו יכול למוכרו מטעם אחריך שאני רק הא דמת שני בחיי ראשון דחוזרין הנכסים ואין

נותנין לשלישי היינו ע"כ אי לא הוה מעכשיו כהוכחת ר"י מגאש וכן מטין ד' ר"י מגאש דמזה יותר מוכח דלא הוה מעכשיו וא"כ בשלשה ודאי לכ"ע לא הוה מעכשיו וחוזרין במת שני בחיי ראשון רק אי חוזרין לנותן או ליורשי ראשון תליא בפלוגתא דרבי ורשב"ג אי אחריך שאני וא"כ בשנים מודה רשב"ג דהוה מעכשיו וינתן לשלישי ואתיין שפיר ד' תוס' ודוק:

עיין לעיל דף קכ"ה ע"ב רשב"ם ד"ה ורב ענן הלכך היכא דליכא אלא ירתי ירתאי נשארו ביד יורשי הזקנה דדומה לנכסי לך ואחריך לפלוני. הנה אין כונת רשב"ם להביא ראיה לדינא דר' ענן דלירתי הוה דוקא ולא לירתי ירתאי דלזה אין ראיה כלל משם דאיירי שם בגונא אחרינא רק כונת רשב"ם להביא ראיה דהיכא דליכא אחריך שייך ליורשי ראשון א"כ כאן לר' ענן דליכא אחריך ג"כ ליורתי סבתא ופשוט. אך זה אני מסופק אם כונת רשב"ם דוקא דליכא כאן ירתי כלל אח ואביו ואחותו אבל אם יש כאן ירתי נותן כגון אביו ואחיו הם יורשין דגם הם בכלל ירתאי כיון שמתה הבת או נימא דעליה' ודאי לא כיון כלל כיון דאינם יורשים מדין במקום דאיכא ברא לברתא רק על ברתיה כיון וכיון שליתא יתן ליורשי ראשון ועיין היטב.

שם רשב"ם ד"ה ולא היא דליורשיו הראויין ליורשו מן התור' רגיל לקרות ירתאי. לכאורה אכ"ל דכונת רשב"ם ליישב דס"ל כשיטת המאור דלפלוני דוקא כדמוכח מתוספתא וא"כ קשה דלירתי לאו דוקא וע"ז כתב דשאני לירתי דגם ירתי ירתי בכלל כמ"ש המאור אך ז"א דא"כ גם לר"ה צריך לומר כזה ואמאי לא מפרש הרשב"ם כזה על ר"ה [ואולי לפמ"ש ליישב לתוס' דלר"ה תליא זה במעכשיו אבל רבה דס"ל דלא הוה מעכשיו ואפ"ה קאמר דלאו דוקא שפיר קעביד רשב"ם]. אך באמת נ"ל דכונה אחרת ברשב"ם. והוא דקשיא ליה לרשב"ם ניהו דלירתי לאו דוקא ולא קפיד אפי' ירתי ירתי היינו בליתא כאן אלא ירתי ירתי אבל באית כאן אח אמאי לא נימא דהוא קודם וע"כ כתב דהראויין ליורשו [מה"ח קרינא] טפי יורש אפי' בא מכח כחו. ובזה א"ש דלא צריך לפרש כן לר"ה דלר"ה דס"ל דהוה מעכשיו וא"כ היא קנתה המתנה והיא ודאי טפי נקראת יורש מכלם. דלר"ה כיון דמקנה מעכשיו ומעכשיו איתא לברתא להקנות לה ואפי' אי נדייק דכח כחה לא אלים כאביו מ"מ הרי ברתא קנתה. אבל לרבה דל"ל מעכשיו וכח כחו קונה המתנה שפיר הוצרך הרשב"ם לפרש וק"ל:

שם גמ' ר"ה אמר לירתי אפי' ירתי ירתי ק' לשי' רשב"ם ודעימי' דגרסי לירתאי היינו יורשי נותן ואם כן ר"ה דסובר אחריך מעכשיו והיינו כרבי לפי שי' הרי"ף והרמב"ן במלחמו' וכן מטין ד' הרשב"ם וא"כ הרי רבי ס"ל דיחזרו ליורשי נותן ולמ"ל לר"ה למימר

הטעם מכח ירתי אפי' ירתי ירתי בל"ז שייך ליורשי נותן בתורת ירושה כיון דלית כאן אחריך. אך זה לק"מ דהרי הבעל אין נוטל בראוי וטעמא דר"ה דהוה מעכשיו וכל זה בנוטל מכח מתנת אחריך. אבל אי נימא דדוקא ירתי ובטיל אחריך ולא שייך לברתיה רק בתורת ירושה שפיר הוה ראוי וק"ל וכן צ"ל לשיטת המאור דגרס ובתרה לירתה היינו ירתי סבתא וס"ל דבין רבי ובין רשב"ג ס"ל דאחריך הוה מעכשיו ואתי ה כרשב"ג א"כ לרשב"ג אי לית כאן אחריך הוה ליורשי ראשון ובלא זה הוה לבעל ג"כ צ"ל כן בתורת ירושה הוה ראוי וק"ל. אך גם בל"ז לק"מ דאם נימא דירתי דוקא באי כחו ולא כח כחו א"כ במת ברתיה לא בטיל עדיין אחריך דהוה כחו כגון אחיו ואביו בכלל ירתי וכן מבואר ברשב"ם דדוקא לרבה דס"ל אפי' ירתי ירתי הוה כח כחה בכלל ולא אביו אבל לר"ה הוי אביו בכלל ירתי דהוה כחו וק"ל:

והנה הרי"ף הביא דעת האומרים דלית הלכתא כרשב"ג דס"ל קנין פירות כקנין גוף דמי ואנן קיימא לן כר"ל ודבריהם תמוהים דהרי לר"ל פליגי באחריך כמבואר ברשב"ם וראשונים וזה מוכח מכח קושית הש"ס דפריך והתניא יחזרו ליורשי נותן דאם נפרש כפי' רשב"ם דר"ל קפריך לר"י דבשלמא לר"ל פליגי באחריך. א"כ הרי מוכח דפליגי באחריך לר"ל. ולשיטת תוס' דמקשה ר"י לר"ל וע"ז תי' דפליגי באחריך ג"כ מוכח כן. ונ"ל ליישב דהם סוברים דודאי אין סברא כלל דיפלגו רשב"ג ור' אי אחריך הוה [מעכשיו] כשיטת הרי"ף. וגם אין ס' דיפלגו אי אחריך שאני כשיטת המאור אלא או דתרוייהו ס"ל אחריך שאני או דתרוייהו ס"ל אחריך לא הוה מעכשיו. רק כן שיטת הש"ס דהנה מבואר בס' המאור הטעם דאחריך שאני היינו דהוה כאלו התנה מה שישייר אחריך ולכן אכ"ל דנתן רשות למכור לראשון וגם נתן לו הגוף. ומעתה כן ד' הש"ס ומבואר ג"כ בס' המאור דהך דיחזרו ליורשי נותן איירי באם מתי ובאם מתי אכ"ל דאין ריעותא זה כמו במלת אחריך. וא"כ ר"י דהקשה מיחזרו ליורשי ראשון דמוכח דקנין פירות כק"ג ותי' לו ר"ל דאחריך שאני וע"ז הקשה ר"ל והתניא ליורשי נותן ובשלמא לדידי דהטעם מצד אחריך שאני אם כן האי דיחזרו ליורשי נותן דאיירי באם מתי לא קשה כלל ולית כאן פלוגתא אבל לדידך הטעם מצד קנין פירות כקנין גוף אין חילוק בין אחריך לאם מתי. וע"ז תי' (ר"ל) דתנאי היא אי קנין פירות כק"ג דמי וע"ז הביא דתניא דע"כ גם ר"ל מודה דתנאי היא בקנין פירות דאי כס"ד כר"ל דאין כאן פלוגתא רק חלוק בין אחריך לאם מתי הרי רבי ורשב"ג פליגי באחריך וכיון שכן במאי פליגי אי בסברא דאחריך שאני זה ליתא לחדש פלוגתא מנפשינו וכן אי אחריך מעכשיו לחדש פלוגתא שלא מצאנו. אלא ודאי דכ"ע ס"ל אחריך לא הוה מעכשיו ופליגי בקנין פירות דבזה

מצאנו פלוגתא ר"מ ור"י בב"ב נ' וגם דלדעת תוס' שם בחד תי' לא הוה ממש דומיא דהכא מ"מ מצאנו פלוגתא. היוצא מזה דבין לר"ל ובין לר"י למסקנא אחריך לא הוה מעכשיו ופליגי בקנין פירות ולא לחדש פלוגתא חדשה א"כ מוכח דאין הלכה כרשב"ג ובאמת הא דקאמר הש"ס לעיל קכ"ה מסתבר טעמא דב"מ דאי קדים סבתא וזבנא זבינא זביני היינו מרשב"ג מוכח דאחריך לא הוה מעכשיו וממילא גם לרבי כן דאין ס' שיפלגו בזה כמ"ש כאן ודוק

עוד יש ליישב ד' הר"י מגאש דמשמע דכ"ע ס"ל אחריך לא הוה מעכשיו וכן לפמ"ש ליישב ד' יש מי שאומרי' ברי"ף ס"ל כן וא"כ ק' מרב הונא לעיל קכ"ה ע"ב. והוא דבאמת **גרסינין** לעיל ובתרה לירתאי כגירסת הרשב"ם והק' הראשונים הרי רשב"ג לא אמר אלא לאחר אבל לעצמו לא

[אב"ה. רצונו דמסקנת הש"ס בעובדא דרב ביבי דבשיש לעצמו לא אמר רשב"ג]. והנראה ליישב הוא דכבר כתבתי לעיל דהמאור ס"ל דגם בנותן פירות הוה ירושה ואין לה הפסק ורמב"ן פליג ע"ז. והקשיתי עליו דא"כ מה פריך לר"י תיובתא הרי ר"י ס"ל דאחריך ל"ה מעכשיו ואין נותן לו רק פירות עיי"ש היוצא מזה דמכח קנין פירות דהוה כק"ג הוה ירושה ואין לה הפסק לבעל המאור ולדעת רמב"ן הנחתי בצ"ע דמה פריך תיובתא לר"י ועכשיו נ"ל ליישב ד' הרמב"ן והוא דגם הרמב"ן ס"ל דמכח קנין פירות כק"ג שייך לומר ירושה אין לה הפסק והא דפריך על בעל המאור כונת קושיתו כן דהרי כ"ז אי אמרינן דנתן לראשון גוף אז שייך לומר ירושה אין לה הפסק. אבל אי אמרינן דלא נתן לו רק הפירות לר"ל דק"פ לאו כק"ג דמי לא שייך לומר ירושה אין לה הפסק. וא"כ כך קושית הרמב"ן בראוי ליורשו מכח דא"א מוציא דבריו לבטלה נימא דודאי לא נתן לראשון רק פירות ולא שייך ירושה אין לה הפסק כיון דלא נתן רק פירות וק"פ לאו כק"ג דמי לדידן להלכתא והיאך שלח ר"א דירושה אין לה הפסק בשלמא לשיטת רמב"ן דאחריך לא הוה מעכשיו ממילא אכ"ל דודאי נתן לראשון גוף ופירות כמ"ש לעיל דנכסי לך משמע שמסלק עצמו ממנו אבל לשיטת המאור דאחריך הוה מעכשיו אין מוכח דנתן לראשון קנין פירות כקנין גוף ק' כזה. ומעתה לק"מ על הרמב"ן דלר"י ודאי שייך ירושה אין לה הפסק ודוק:

וא"כ לכ"ע מכח ק"פ כק"ג שייך ירושה אין לה הפסק והנה אכ"ל דכמו באם נתן לו הפירות לראוי ליורשו ולאחר הגוף שייך לומר ירושה אין לה הפסק כיון שנתן לו קצת גוף כמו כן אם נתן ליורשיו אחרי' הגוף מעכשיו אין ליתן הפירות לאחר (כל) [על] ימי חייו דכיון שנתן ליורשיו הגוף מעכשיו היאך יתן קנין גוף גם לראשון דהוה מתנה על

מה שכתוב בתורה דירושה הוה כל הגוף בשלמא פירות וגוף הם כב' שדות אבל קנין גוף מעכשיו ליורשיו ואעפ"כ לראשון קנין גוף ופירות זה א"א ומעתה ס"ל לר"ה אע"ג דרשב"ג לא פליג אל לאחר אבל לעצמו לא דודאי שייר הגוף לעצמו מעכשיו כמ"ש הראשונים היינו לעצמו אבל ליורשיו א"א לומר דנתן מעכשיו א"כ היאך נתן הפירות עם קנין גוף לראשון וירושה א"ל הפסק ואם נימא דבאמת לא נתן לראשון קנין גוף ר"ה ס"ל לר"י דק"פ כק"ג וע"כ נתן לראשון ק"ג וא"כ צ"ל דגם ליורשיו לא נתן מעכשיו הגוף דוקא בלעצמו נתן הגוף אבל לר"ל [דס"ל] ק"פ לאו כקנין גוף רק דנתן גם קנין גוף א"כ בליורשיו הוה כלעצמו ונתן מעכשיו ובאמת לא [נתן] קנין גוף לראשון. ובזה פליגי ר"ה ורב ענן לעיל אבל כ"ע ס"ל בין לרבי ובין לרבנן דאחריך לא הוה מעכשיו רק היכא דנתן ליורשיו פליגי אי הוה כמו לעצמו וזה תליא אי קנין פירות כקנין גוף. ומעתה כונת רבה שם כמו שפי' הרמב"ן דלא תימא טעמא דבני מערבא אע"ג דהוה מעכשיו חשיב ראוי רק טעמא דבני מערבא דאי קדמה וזבנא זבינא זביני דלא הוה מעכשיו כמ"ש ודוק ואתה תעיין היטב בכל מה שכתבנו ותראה כי דברים חריפים הם גם שכתובים שלא כסדרן [אב"ה

. אין זה שכחה אלא לקט מהשיעורין כסדרן].

דף קכ"ט **האומר** תנו שקל לבני עיין ר"י מג"ש וכל הראשוני' דאמאי מהני אם מתו ירשו אחרים תחתיהם למסקנא דאתיא כריב"ב הרי ירושה אין לה הפסק ולענ"ד י"ל דאיירי ביש כאן בכור דגם ריב"ב מודה דלא מהני לשון ירושה רק במתנה ולכך מהני הפסק אך א"כ ק' דאמאי מהני אם מתו ירשו אחריך בלשון ירושה נגד הבכור וצ"ל דאיירי דהשני הבכור ועל הבכור אומר אם מתו ירשו אחרים [הבכור] תחתיהם וק"ל:

ע"ב **שלח** ר' אחא וכו' עיין רשב"ם לקמן קל"ג דהטעם דבאין ראוי ליורשו או לרבנן ודאי לשון מתנה קאמר דחזקה דאין אדם מוציא דבריו לבטלה אבל לריב"ב דמהני ירושה ודאי ירושה קאמר. והקשה הרמב"ן דגם לריב"ב נימא דקאמר מתנה לקיים ואחריך לפלוני והנה לולא דברי רשב"ם נוכל לומר כך דנכסי לך לשון ירושה ולשון מתנה בכלל והוי כאומר תרוייהו ירושה ומתנה וא"כ בראוי ליורשו לריב"ב ירושה אין לה הפסק אבל לרבנן הלשון ירושה לא מהני רק הלשון מתנה ויש לה הפסק אכן דברי הרשב"ם לא משמע כן לכן נ"ל ליישב קושית הרמב"ן והוא דודאי הך חזקה דאין אדם מוציא דבריו לבטלה אינו כפשוטו דאטו כ"ע דינא גמירי וכי הוא ידע דא"א לו להעביר נחלתו. רק אנן כך קאמרינן כיון דבלשון נכסי לך יש לפרש לשון מתנה או לשון ירושה וחזקה שא"א מוציא דבריו לבטלה ודאי לישנא דמהני ליה קאמר ולרבנן לא מהני רק לשון מתנה ואי

הוה ידע דלא מהני לשון ירושה רק מתנה ודאי היה נתן במתנה. וכיון שיש לפרש בלשון נכסי לך מתנה דבריו קיימין גם אם הוא סבר דגם ירושה מהני אכן כ"ז לרבנן דחזינין דמעביר נחלתו דהרי רצה להוריש כל נכסיו לאחד נגד הירושה דאורייתא דגם בבן בין הבנים הוה העברת נחלה ומה לו אם הוא לשון מתנה או ירושה בודאי רוצה שיהי' דבריו קיימין באיזה לשון שיהיה משא"כ לריב"ב דגם לשון ירושה מהני עלי' ולא הוה כמעביר נחלה דהתורה נתנה רשות ליתן לכל בן שירצה וא"כ ראוי לומר דודאי לא אכוין ליתן רק בלשון ירושה ולא בלשון מתנה לבלתי עקור ירושה דאורייתא וא"כ גם שאמר אחריך לפלוני הוא קסבר דגם בלשון ירושה אפשר לו לומר אחריך לפלוני ורחמנא אמר אין לה הפסק לכן אמרינין דהוה לשון (מתנה) [ירושה] ואדרבה מיושב בזה דברי הש"ס לקמן קל"ג א"ל רבא והא אפסקה הוא סבר וכו' וכפשוטו אין הבנה לקו' רבא. ולהנ"ל א"ש דקושיתו והא אפסקה ובודאי בלשון מתנה אמר ומשני הוא קסבר שטעה אבל דוקא ירושה קאמר משום דחזקה דא"א עוקר נחלה דאורייתא ודוק היטב

קנין פירות בבא בתרא דף נ'.

תוס' ד"ה קסבר דאי משום דדריש תחתיו ה"נ כספו וכו' עיין מהרש"א דכן לר' יודא עיי"ש ולענ"ד בכונה לא כתבו כן אלא לר"מ אבל לר"י לא צריכים לזה. דהנה אי אמרי' ק"פ לאו כק"ג דמי אזי מסברא לולא קרא תחתיו וכספו, השני הוה אדון ולא ראשון ואי ק"פ כק"ג הסברא דשניהם הוו אדונים דלכל א' הוה קנין גוף. גם אי קנין פירות לאו כק"ג אז הוה לראשון תחתיו ולא כספו ולשני כספו ולא תחתיו אבל אי ק"פ כק"ג אז הוה לראשון תחתיו וכספו דהרי הגוף קנוי' לו ולשני רק כספו. ומעתה לר"מ הקשו תוס' שפיר דלמ"ל למימר ק"פ כק"ג אי לאו כק"ג ג"כ אכ"ל דלראשון ולא לשני משום תחתיו וע"ז [תי'] דה"נ כתיב כספו. אבל לר"י ליכא להקשות דלמא ק"פ כק"ג רק משום [דדריש] כספו הרי אי קנין פירות כק"ג הוה גם לראשון (תחתיו) [כספו] ולמה אמר ר"י לא לראשון וזה פשוט ועיין ש"מ לב"ק [דף פ"ח] מוכח כדברי דאי ק"פ כק"ג הוה לראשון תחתיו וכספו

[אב"ה ואין להקשות לפ"ז א"כ לר"י באמת גם דס"ל לאו כקנה"ג מנ"ל עדיין למדרש כספו ולא תחתיו דלראשון הוי תחתיו ולב' כספו דזה אינו דבאמת הדרשה דכספו ודאי עדיפא דהתוה"ק אמרה כי כספו הוא לטעמא משא"כ תחת ידו אינו מוכח לדרשה. וממילא לק"מ גם קושיא השניה של מהרש"א לר' יוסי עיי"ש. דממ"נ אי ס"ל כקה"ג ודאי רק הראשון האדון דתרוייהו איתנהו ביה ואי לאו כקה"ג ודאי כספו עדיפא. ומוכרח דמספקא ליה] והבן:

גמ' אמימר דאמר כר' אלעזר. הנה ק' טובא לענ"ד אמימר דמדמה מכירה ליום או יומים א"כ לר"מ דקנין פירות כקנין גוף ושני אינו ביום או יומים א"א לו למכור הגוף וכן לר"י דקנין פירות לאו כקנין גוף והראשון אינו ביום או יומים הראשון אין יכול למכור וק' טובא הרי ממתניתין דכאן ב"ב קל"ו מוכח דמכר הבן או האב מכורים בין למ"ד קנין פירות כקנין גוף או לא שניהם יכולים למכרו. ואין לומר דשאני מכירה מיום או יומים דביום או יומים כיון שאין הוא האדון לגמרי לא נתנה לו התורה דין יומים דאין קרוי' עבדו אבל לענין מכירה הרי אין מוכר רק אשר לו א"כ גם לר"א נימא כן והיאך מדמה אמימר לר"א מכירה ליום או יומים. בשלמא לשיטת תוס' שם בב"ק [דף צ' ע"א ד"ה כמאן] דס"ל דבאמת לא ילפינין מכירה מיומים רק משן ועין דבשן ועין איכא קרא דעבדו א"כ אתי שפיר דכ"ז לר"א דגם בשן ועין הדין כן מקרא דעבדו אבל לר"מ אין קרא בשן ועין ולשניהם קרוי עבד ובאמת לשניהם יוצא בשן ועין והא דמוקי הש"ס ברייתא דלא לאיש ולא לאשה היינו כר"א אבל לשיטת תוס' כאן ד"ה ר"א דמסברא מדמה אמימר מכירה ליומים א"כ גם לר"מ ור"י כן וק' כהנ"ל וצ"ע לכאורה. ונ"ל דלק"מ דבאמת יש לחלק בין יומים למכיר' דביומים כיון שאין הוא לבד האדון עליו לא נתנה לו התורה דין יומים דדוקא בהורג עבדו הקנוי לו לבדו יש דין יומים אבל מכירה דאין מוכר רק חלקו ודאי יוכל למכור כמו בשותפין אך כ"ז לר"מ ור"י דאכ"ל דלהכי אינו בדין יומים משום חלק חבירו ואין הוא האדון לבד בכל העבד גם שהוא נקרא על חלקו הקנוי לו צריך להיות אדון בכל העבד אבל לר"א דס"ל קנין פירות לאו כקנין גוף דמי וכן כתב הש"מ בב"ק דאל"כ הוה לראשון תחתיו וכספו עיי"ש א"כ השני קרוי לבד האדון על כל העבד ואפ"ה אין בדין יומים וע"כ צ"ל דאע"ג דהוא האדון בגוף העבד הואיל ואין כפירות שלו לא נקרא אדון. וע"כ צריך ומר דאם יש לאדם שום זכות בדבר זה מעכב שלא נקרא בעל הגוף אדון אפי' במה שקנוי לו דהרי כאן כל הגוף קנוי ואפ"ה לא נקרא אדון מטעם שיש זכות לראשון וא"כ לר"א גם על השלו לא נקרא אדון מכח שיש לשני קצת זכות א"כ גם לענין מכירה כן כיון שלא נקרא האדון א"א לו למכור ודוקא לר"א מדמה אמימר מכירה ליומים ולא לר"מ ור"י ודוק היטב:

תוס' ד"ה קסבר א"נ דלא דמי שתחלה היה הכל שלו. לכאורה משמע מפשטות תוס' דהיינו דלגבי נפשיה עדיפ' לי' ומשייר לעצמו הגוף כעין שעביד הש"ס צריכות' בבבא בתרא כאן קל"ו. אך א"כ קשה הרי מוכח דר"מ ס"ל בכל גונא קנין פירות כקנין גוף דמי מהאי (דב"ק) [דגיטין מ"ח ע"א] דמכר האב לבן אך גם בזה יש לחלק דנחית אדעתא דארעא כעין צריכותא דהתם אבל בלא זה נראה דכונת תוס' דודאי אית ליה לר"מ בכל

גונא קנין פירות כקנין גוף רק ניהו דהוה כקנין גוף מ"מ הואיל וגם לשני גוף אין נקרא אדון להיות לו דין יומים. רק במוכר לעבדו ושייר לעצמו שישמשנו שלשים יום דכיון דהיה מקדם האדון ועדיין יש לו ק"פ כקנין הגוף לא יצא שם האדון ממנו כן כונת תוס' ודוק:

עיין רשב"א גיטין מ"ח דהקשה למ"ל לר"י ולר"ל [למפלג גם] במכר הבן בחיי אב וקעביד צריכותא [משום דבביכורים גלי קרא ולביתך] ולכאורה יש לתמוה דהרי הש"ס כאן קעביד צריכותא על מכר הבן בחיי האב והצריכותא קיימת גם דאפלגו כבר בתרווייהו בהמוכר לפירות ומוכר בזמן שהיובל נוהג. אך נ"ל דקושי' הרשב"א דניהו דקעביד הש"ס כאן צריכותא דאצטרי' לאפלוגי במכר הבן מ"מ קשה למה לא פליגי במכר הבן [אב"ה צ"ל הכונה בכותב נכסיו לבנו מהיום ולאחר מיתה במתניתין] לענין בכורים אי מביא האב בכורים כעין פלוגתייהו בהנך תרתי וע"ז א"ש תי' [הרשב"א דאי נקטו פלוגתיי' לענין בכורים לא נדע עדיין מת הבן בחיי אב] ובתירוצו [לחוד] אכתי אינו מיושב דא"כ למה להו לאפלוגי במכר הבן ולפלגו בהמוכר שדהו לפירות (אם מכר המוכר) ולערבינהו ולתנינהו המוכר שדהו לפירות ר"י אמר מביא וקורא ואם מכר המוכר הגוף ומת לא הוה מכירה ור"ל פליג וע"ז צריכנא לסברת הש"ס כאן ב"ב דה"א אבא לגבי ברא אחולי וכו' וא"ש דצריך תרוייהו ודוק.

עיין תוס' יבמות ל"ו ע"ב ד"ה ק"פ שכתבו א"נ ק"ג דאשה עדיף שאין לבעל פירות אלא מכחה. א"נ בתקנתא דרבנן. הנה מלבד שדבריהם תמוהים דהם נגד הש"ס ב"מ צ"ו [ע"א] וכן הקשה בספר מהר"ם ברבי. ודאי מסוגי' (דב"ק) [דגיטין] דפריך מלביתך לק"מ דהרי כתבו תוס' שם דמדאורייי' לית ליה לבעל הפירות רק התורה איירי אם הקנה לו הפירות עיי"ש ברשב"א ורמב"ן בחידושיו אבל בלא נתנה לו הפירות רק מתקנתא דרבנן שפיר כתבו תוס' דמודה ר"י דלאו כקנין גוף דמיא וטעם החילוק י"ל דבשלמא אם הקנה (לה) [היא] הפירות הרי הפירות הוי דשלב"ל וא"א רק בהקנה (לה) [לו] הגוף לפירות בכהאי גונא ס"ל לר"י קנין פירות כקנין גוף דמי אבל בלא הקנה רק פירות ודאי ל"ל לר"י ק"פ כקה"ג דמי וא"כ מתקנת חכמים אכ"ל דתקנו לו רק הפירות שיגדלו לא הגוף לפירות דחכמים אפשר לתקן כך דהפקר ב"ד הפקר ועיין פ' יש נוחלין דף קל"א [ע"א דאלים תנאי ב"ד משום הפקר אפילו לדשב"ל] אבל מסוגיא דב"מ קשה דהרי גם שם איירי מתקנת חכמים. ואולי יש לומר דס"ל לתוס' דיכולה לומר איני נפדית ואיני נותן פירות ועיין רשב"א בחי' כתובות מ"ז ע"ב [ד"ה הא דתניא] והנה ודאי זה דוקא אם לא נפדית עדיין ממנו אבל בנפדית פעם אחת שוב אינה יכולה לומר כן דאטו בשופטני עסקינין

ועיין היטב לשון תוס' מ"ז ע"ב ד"ה (נפדית) [זמנין] וא"כ שפיר תירצו תוס' דהצטריך תקנת אושא היכא שעדיין לא נפדית ואין לו פירות אלא מתקנת חכמים ואפשר לה לומר איני נותן פירות וגרע משאר קנין פירות דא"א ליקח ממנו אבל סוגיא דב"מ איירי בגונא דאי אפשר לה לומר כן שכבר נפדית ממנו ועיין היטב. אבל תי' ראשון דתוס' דאין לבעל פירות אלא מכחה אין לו הבנה ועיין רמב"ם פכ"ג מהלכות מכירה ודוק:

עיין משנה למלך פי"א מהלכות שמטה ויובל הלכה א' הקשה על הרמב"ם וראב"ד והמ"מ פכ"ג מהלכות מכירה מירושלמי ואני לולא דמסתפינא הייתי אומר דמירושלמי זו יש ראי' לדין הרמב"ם פכ"ג הל' מכירה דמכר הגוף לזמן חופר בה בורות שיחין דהרי הירושלמי פריך למ"ד דקנה גוף [קרקע ביובל] ויחפור בה וקאמר דקרא כתיב ושב לאחוזתו. אבל אי לאו קרא דושב לאחוזתו מותר לחפור בה אע"ג דאין מכור רק לזמן וממילא מוכח דמכר הגוף לזמן בזמן שאין היובל נוהג דמותר לחפור בה. ודין הרמב"ם מוכרח רק ד' הראב"ד ומ"מ קשה דמשמע מדבריהם גם בזמן שהיובל נוהג מותר לחפור בה ואולי אפשר לדחוק בדבריהם וכונתם כמ"ש ודוחק:

ודע כי מדברי הירושלמי הנ"ל דפליגי ר' אילא ור' אבא בר ממל אי קנה גוף משמע דפליגי אי קנה גוף היינו אם המוכר מכר לו גם הגוף עד היובל או לא מכר לו רק הפירו' דהיינו גוף לפירות ומשמע דכ"ע ס"ל דאם מכר לו הגוף חל קנין הגוף ומביא בכורים ואם לא מכר לו הגוף [אינו מביא] דאם לא למאי נ"מ אי מכר הגוף. ובזה הש"ס דידן ס"ל כר' אבא בר ממל דלא קנה גוף רק הפירות ופליגי ר"י ור"ל אי קנין פירות כקנין גוף דמי והצריכותא בש"ס הכי הוה דאי קמפלגי רק במוכר לפירות הוה אמינא דביובל מודה ר"ל דנחית אערעא כר' אילא דקנה גוף ואי הוה פליגי ביובל הוה אמינא טעמיה דר"י כר"א אבל במוכר לפירות לא ומשום הכי ביובל ראשון דלא אסיק אדעתיה שיחזור ביובל ודאי מכר הגוף וניהו דלא חל קנין הגוף לעולם מ"מ חל עד היובל והוה גופו קנוי לו עד ההיא שעתא ולהכי ר"ל מודה דמביא וקורא. אבל לדעת הר"ן בנדרים כ"ט והוא דעת רשב"א דקנין גוף לזמן לא כוי רק קנין פירות וא"כ ק' טובא מ"ל יובל ראשון או שני הרי אי אפשר לחול הקנין רק עד יובל מדינא וזה הוה קנין פירות ולמה מודה ר"ל דמביא וקורא והדבר צריך תלמוד ועיון רב כי יש ליישב בסברות דקות אך לא יסכים עמם המשכיל הזך והישר בריך רחמנא דסייען עד כען. [נ"ב דע דעל ד' הר"ן לק"מ דהא דכתב הר"ן דקנין גוף לזמן הוה רק קנין פירות היינו בדבר דלא שייך רק הנאת תשמיש בו כגון אשה ומטלטלין אבל בקרקע דאם מקנה גוף אזמן דמותר לחפור שיחין ובורות ולקלקל גוף ודאי הוה קנין גוף ועיין רמב"ם פכ"ג מהלכות מכירה ודוק]:

סוגי' דאחריך, מהדורא תנינא.

מתניתין הכותב נכסיו צריך שיכתוב מהיום לאחר מיתה עיין רשב"ם כתב דבלא מהיום לא. נתן כלום דאין מתנה לאחר מיתה. ולכאורה צריך ביאור דתיפוק ליה הרי רוצה לסלק שעבוד הנכסים של כתובת אשתו וע"כ צריך לכתוב מהיום דגם אם יש מתנה לאחר מיתה מ"מ הנכסים נשתעבדו. ואפשר לפרש כונת הרשב"ם דהרי בגט אמרינן מהיום ולאחר מיתה הוה ס' תנאי ס' חזרה וע"כ צריך לומר הא דמספקא לן בס' חזרה ולא אמרינן דודאי הוה תנאי היינו משום דאין הלשון משמע לשון מבורר לתנאי ולעומת זה ג"כ לא שכ"ח חזרה ולהכי מספקא לן ורק במתנה דיש לומר דגוף מהיום ופירות לאחר מיתה כמבואר בש"ם והנה הא דלא אמרי' דהוה חזרה יש לומר משום דאם הוה חזרה הרי אין גט לאחר מיתה ואין אדם מוציא דבריו לבטלה ולכך מספקא לן בתנאי אע"ג דאין הלשון משמע כן. וא כ לפ"ז יש לומר הא דבמתנה אמרינן דודאי קאמר גוף מהיום ופירות לאחר מיתה ולא מספקא לן בחזרה משום דאי הוה חזרה אין מתנה לאחר מיתה וע"כ גוף מהיום קאמר אבל אי הוה מתנה לאחר מיתה ודאי הוה ספיקא דלמא חזרה הוה. וזה כונת רשב"ם דלהכי קאמרי' דמשמע גוף מהיום דבלא מהיום לא נתן כלום דאין מתנה לאחר מיתה ודוק:

שם האב אינו יכול למכור הנה לשון מתני' משמע דדוקא אחד לבדו א"י למכור אבל אם שניהם מכרו לאחד קנה לוקח. וכן מבואר ברשב"ם ד"ה מפני. והנה לפי דעת ר"י דבמכר הבן בחיי אב ומת בן ל"ק לוקח ועיין ר"י מג"ש וחי' רמב"ן קיהו בה מה טעם לא קנה דאי מטעם דבר שלא בא לעולם א"כ אפי' מת האב בחיי הבן אמאי קנה לוקח ואם נימא דהוה דבר הבא לעולם א"כ גם במת הבן בחיי אב אמאי לא קנה לוקח דאין לומר דמשום דגמר הקנין הוה לאחר מיתת אב וכבר מת הבן. מה בכך כיון דלא הוה ד' שלא בא לעולם ואמנם אמתת הדברים כך הוא לפי מה שמבואר לעיל קכ"ז ע"ב ברשב"ם [ד"ה בנכסים] דאע"ג דלר"מ אדם מקנה דבר שלא בא לעולם היינו דוקא בנכסים שנפלו לו בזמן שיש כח להקנותם עיי"ש וטעם הדבר דאע"ג דר"מ ס"ל אדם מקנה דשלב"ל מ"מ עד שלא בא לעולם יכול לחזור דאין הקנין חל עד שיבא לעולם ולהכי דוקא אם לזמן שתחול הקנין היה בידו להקנותו מקנה דבר שלב"ל ולא נכסים שנפלו לו כשהוא גוסס עיי"ש וא"כ גם כאן ניהו דלר' יוחנן קנין פירות כקנין הגוף מ"מ גם לבעל הגוף דהיינו הבן יש זכות בגוף שהרי כ' לו מהיום ולא אמרינן קנין פירות כקנין גוף רק שגם לבעל הפירות קצת קנין גוף אבל ודאי גם לבעל הגוף יש זכות בנכסים וזה מבואר מתוך דברי הראשונים וא"כ לא הוה לבן דבר שלא בא לעולם רק כיון שיש לאב קנין פירות כקנין

גוף א"א שיוגמר הקנין עכשיו רק לאחר מיתת האב יהיה גמר הקנין ועכשיו מתחיל הקנין בגוף ולכשימות האב יגמור הקנין ולא הוה לבן דשלב"ל כהאמור כיון שיש לו זכות בגוף ואך לא עדיף כחו רק כמו לר"מ בדבר שלא בא לעולם ודוקא אם מת האב בחיי הבן דלעת גמר הקנין היה ביד הבן להקנותו שפיר נגמר הקנין מה שמכר בחיי האב ולא הוה דבר שלא בא לעולם. אבל מת הבן בחיי כאב דלעת גמר הקנין אין ביד הבן להקנותו שפיר הוה דבר שלא בא לעולם דא"א להבן להקנות ללוקח השיור שיש בהקנין כיון שלעת גמר הקנין אין בידו וזה ברור ונכון ודוק היטב תמצא כי הדברים נכונים וכן כונת הרמב"ן ז"ל:

והנה לפ"ז יש לומר גם במכר האב לבדו לר' יוחנן דס"ל קנין פירות כקנין גוף ויש להאב זכות בהגוף עכשיו ואם מכר הבן בחיי אב ומת בן בחיי אב לדעת רשב"ם דיחזרו נכסים ליורשי אב וא"כ אם האב מכר הנכסים לראובן והבן מכר לשמעון ומת הבן בחיי אב דחוזרים הנכסים להאב קנה הלוקח של אב ולא הוה דבר שלא בא לעולם כיון דקנין פירות כקנין גוף כמו דלא הוה לבן דבר שלא בא לעולם. ואך בזה לא קשה על הרשב"ם דתני מתני' מכר האב מכורים עד שימות דמשמע דא"א שקנה הלוקח של אב לחלוטין דמתניתין איירי במכר האב ולא מכר הבן כלל. ואמנם לדעת תוס' דבמכר הבן ומה הבן הנכסים ליורשי הבן. וא"כ הרי משכחת גם במכר האב והבן לאחד דאין ללוקח כלום כגון שמת הבן בחיי האב והרי בטל מכירת הבן והנכסים ליורשי הבן ומכיר' האב רק לפירות וא כ קשה דממתניתין משמע רק במכר אחד לא קנה ליקח לגמרי אבל במכרי שניהם קנה לוקח. ואמנם לדברי רשב"ם דחוזרין הנכסים להאב וא"כ ממ"נ קנה לוקח במכרו שניהם לאחד ומזה הוכיח הרשב"ם ז"ל דבריו שחוזרי' הנכסים ליורשי האב ודוק היטב:

דף קל"ז **רשב"ם** ד"ה ומודה כגון מהיום ולאחר מיתה הנה לכאורה ד' רשב"ם תמוהים הרי במהיום ולאחר מיתה גוף קנה מהיום והיאך קדמו אחריך ועיין רשב"ם לעיל קליה ע"ב [בד"ה דלא קני] אח"כ מצאתי בד' קצות החשן הניח דברי הרשב"ם בתימה ולדידי בעזרת השם דבריו מבוארי' דהרי הרשב"ם מבואר דקאי בשיטת ר"י מג"ש ורמב"ן וכל הפוסקים דאחריך אינו כמעכשיו ולהכי ס"ל לרשב"ג אין לשני אלא מה שמשייר ראשון דכיון דאין לשני זכות בנכסי' והראשון יש לו קנין פירות דהוה כקנין גוף לר' יוחנן ולהכי אין לשני כלום וא"כ הרי לראשון רק קנין פירות כקנין גוף ואם כן בכהאי גונא הרי אם נתן הראשון במתנה מהיום ולאחר מיתה הרי ליכא למימר דמשמע גוף מהיום ופירי לאחר מיתה הרי אין לו רק קנין פירות. ואמנם בזה עדיין לא יתיישב דאם כן כיון דאין

ליישב לשונו דמשמע גוף מהיום הוה כגט דהוה ס' תנאי ס' חזרה וא"כ אמאי לא עשה כלום הוה ס' דלמא תנאי וקנה המקבל מתנה. ואמנם הרי ר"י ס"ל בקדושין [דף ס' ע"א] בגט וקדושין הוה מהיום ולאחר מיתה שיור ומבואר בתים כתובות פ"ב [ע"א ד"ה הא] ויבמות צ"ג [ע"א ד"ה קנויה] דלר"י אם אמר מהיום ולאחר שלשים יום אם לאחר שלשים יום א"א להיות נגמר הקנין לא קנה כלום א"כ גם כאן כיון שאמר מהיום ולאחר מיתה דהוה שיור וקדמו אחריך לגמר הקנין ולהכי לא עשה כלום וא"ש דברי הרשב"ם וכל זה לר' יוחנן דס"ל דטעמא דרשב"ג מטעם קנין פירות כקנין גוף אבל לר"ל דטעמא דרשב"ג מטעם אחריך שאני וכמ"ש הרי"ף דהקנה לא' גוף ופירות א"כ דוקא במתנת שכיב מרע מודה רשב"ג ולא במהיום ולאחר מיתה ושפיר עבדו הפוסקים דלא הביאו דין זה רק במתנת שכ"מ ורשב"ם מפרש כן לר' יוחנן ודוק היטב כי נכון הוא בעזרת השם

שם רשב"ם אבל האי מקבל מתנה מראשון דסתם הנותן ממונו אין רוצה להוציא ממונו מכחו עד לאחר גמר מיתה עיי"ש וקשה הרי האי נותן שקבל הנכסים מנותן בנכסי לך ואחריך לפלוני א"כ אלו נכסים בכל אופן יוצאים מכחו עם גמר מיתה מכח הנותן הראשון ושפיר י"ל דנתן המתנה למי שהוא רוצה ליתן עם גמר מיתה שלא יקדם אחריך דהרי לא מפסיד בזה כלום. וצריך לומר דהרי מתנת ש"מ דרבנן שלא תטרף דעתו וסתם מתנת ש"מ כונת הנותן להיות נקני לאחר גמר מיתה וא"כ לא פלוג רבנן שכל מתנת ש"מ רק לאחר גמר מיתה קונה וגם שבזה אפשר שכונתו עם גמר מיתה, וגם במהיום ולאחר מיתה כיון שסתם אדם אין נותן רק לאחר גמר מיתה א"כ לשון מהיום לאחר מיתה רק לאחר גמר מית' ומדוייק ד' רשב"ם שכתב סתם אדם הנותן ממונו אע"ג דלא שייך בזה כן ודוק היטב:

דף קכ"ט ע"ב **גמ'** שלח ר' אחא לדברי ריב"ב וכו' ירושה אין לה הפסק עיין חי' רמב"ן ז"ל כתב בשם מקצת המחברים דבשני ראוי ליורשו יש לה הפסק וכתב דאין בדבריהם טעם ואין סברא לחלק. ולענ"ד י"ל דמחברים אלו ס"ל כשי' המאור ותוס' דאחריך כמעכשיו והקשה ע"ז הרמב"ן א"כ היאך שייך לומר ירושה אין לה הפסק עיין מלחמות והנה יש לומר הרי כ' המאור הטעם דאחריך כמעכשיו דכמו שנתן לראשון גוף ופירות מטעם נכסי לך משמע גוף ופירות ה"ה לשני כיון שאמר ואחריך משמע כמו שנתן לראשון מעכשיו ה"ה לשני דנותן בעין יפה נותן לשני כמו לראשון וכמו שנתן לראשון מעכשיו ה"ה לשני ועיין בנמוקי וא"כ י"ל דכ"ז דוקא אם שניהם אין ראויים לירש ורק נוטלין במתנה שפיר י"ל דנותן לשני בעין יפה כמו לראשון מעכשיו אבל אם הראשון ראוי לירש ולא השני ודאי אמרינין דלא נתן לשני מעכשיו דדוקא לראשון להחזיק בירושה

דאורייתא נתן בעין יפה מעכשיו לא לשני דאם נתן לשני מעכשיו עוקר נחלה דאורייי' למפרע וא"כ אם שניהם ראויים ליורשים הדרינין לכללא דנתן לשני מעכשיו וליכא הפסק ירושה ושפיר כ' המחברים האלו בשניהם יורשים נוטל האחריך ונכון הדבר בטעם ודוק:

ואמנם ראיית הרמב"ן נגד המחברים קשה ליישב אם כן הרי אכ"ל ברייתא דנכסי לך איירי בראוי ליורשו [אב"ה. הכונה דגם השלישי ראוי ליורשו ולהכי מת שני קנה שלישי ומאי מקשה מרב אחא בר עויא] לכן נראה ליישב באופן אחר בנקדים לבאר דברי רשב"ם דף קל"ג ע"א ד"ה רואין וזה לשונו דכיון דראוי ליורשו מסתמא להוריש נתכוין הואיל ולא פי' מתנה אבל ירושה א"צ לפרש דהוה ממילא הנה משמע מזה דלשון נכסי לך יותר משמע הלשון מעצמותו ירושה ממתנה וא"כ למה הוסיף לומר דכל היכא דאיכא לאוקמא בירושה לא מקני במתנה הרי כבר כתב דהלשון משמע ירושה וכן מורין דברי הש"ס דקאמר שאין זה לשון מתנה אלא לשון ירושה והנראה בזה דלכאורה ק' דניהו דאנן קאמרינין דכונתו היה ליתן בירושה לראשון

ואחריו לפלוני והוא קסבר דיש הפסק וא"כ אנן חזינין דרצונו היה שיהיה כל ימי חיי הראשון לו ואחריו להשני והוא אחא דגם בתורת ירושה לראשון יהיה. הדין כן וא"כ גם שמדין ירושה א"א להיות כן מ"מ הרי איכא אומדנא דמוכח דאי הוה ידע דאם יתן לראשון בתורת ירושה אין לה הפסק לא היה נתן לראשון רק בתורת מתנה מפורש דלשיטת הרשב"ם וסייעתו במתנה מפורש גם בראוי ליורשו הוה מתנה ואומדנא מהני לבטל מה שנתן לו בתורת ירושה ואין לומר דהוה כיורש גם שמבטלין דיבורו שנתן לו בתורת ירושה הוה יורש כיון שלא נתן להאחר רק לאחר הראשון הרי כבר כתב הרמב"ן דבכהאי גונא אפשר להעביר נחלה ודוקא במחזיקו בתורת ירושה אין לה הפסק וא"כ נימא דאומדנא מבטל דיבורו שהחזיקו בתורת ירושה

[**אב**"**ה** הכונה דודאי אין מועיל האומדנא כאלו אמר לשון מתנה מפורש והוא לא אמר. דאומדנא רק לבטל המעשה דאנן סהדי אלו הי' יודע שבנו קיים לא היה כותב נכסיו לאחרים והוה כאלו התנה. ורק קו' רבינו ז"ל דאומדין דעתו אלו היה יודע לא היה נותן בלשון זה ומבטלינין דיבורו באלו לא אמר כלום אפי' נכסי לך, רק סתם אם מת בני יהיה לפלוני ובכה"ג נקנה לו התורה רשות עיין בחי' רמב"ן. ועיין תשובת הרא"ש כלל פ"ד אות ד' מובא בטור וש"ע סוס"י רפ"א הביא רבינו ז"ל בסי' שלאח"ז ואע"ג דהכי עפ"י אומדנא מיעקר נחלה. לא דמי לעובדא דד' אחיות המובא בתשו' הרא"ש שם. דהתם אע"ג דידעינין שכיונו להבריח מן האח מ"מ אין כאן מעשה ובדברים שבלב לא מיעקר

נחלה. משא"כ כאן ההוא אמר למיעקר אחר חיי הראשון ורק מכח נכסי לך א"א. ודאי מהני האומדן דעת לבטל כאלו לא אמר אע"פ שעי"כ ממילא יעקר הנחלה. ולק"מ למה לא מחלק רבינו ז"ל בפשטות משום דבשני ראוי ג"כ ליורשו לא מיעקר נחלה נוכל לומר אומדנא דחילוק הרא"ש רק דבביטול דיבורו לחוד עדיין לא הועלנו עיי"ש]:

ואין להתעקש ע"ז דכבר כ' הרשב"ם [ד"ה כדשלח] אפילו במתנה בפירוש ע"מ שיטול שני אחריך אין לשני כלום דהוה מתנה ע"מ שכתוב בתורה וא"כ גם אומדנא לא מהני לבטל דאומדנא הוה רק כאלו התנה בפירוש ובהתנה בפירוש לא מהני זה אינו דלכאורה קשה על ד' רשב"ם דכתב בהתנה בפירוש תנאי בטל ומעשה קיים דמתנה ע"מ שכתוב בתור הרי כ' תוס' כתובות נ"ו [ע"א ד"ה הרי] דמתנה ע"מ שכתוב בתורה דתנאי בטל ומעשה קיים משום דלא אתי דבור ומבטל מעשה וא"כ הכא דהוה רק דיבור ודיבור ליתא לזה וא"כ דברי רשב"ם צ"ע אך זה אינו דהא דצריכו תוס' בכתובות לטעם דלא אתי דיבור ומבטל מעשה היינו בתנאי כפול דוקא עיי"ש בקושייתם. וא"כ הרשב"ם שכתב אפי' בפירוש ע"מ היינו בלא כפלי' לתנאי ובכה"ג במתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאי בטל ומעשה קיים אפי' בדיבור ודיבור. ואמנם באומדנא דמוכח שכתבו הראשונים דמהני אפי' [לר"מ] דהוה כתנאי כפול וא"כ האומדנא מבטל הירושה אע"ג דהוה מתנה ע"מ שכ' בתורה וא"כ אמאי אין לשני כלים ?

וע"כ צ"ל דליכא, כאן אומדנא דמוכח דאלו היה יודע שבלשון ירושה אי אפשר להפסיק היה נותן במתנה לראשון, דאולי לא היה רוצה למיעקר נחלה דאורייתא ושפיר צריך הרשב"ם גם לדבר זה דלא מקני ליה בסתמא במתנה למעקר נחלה דאורייתא ודוק היטב.

ומעתה כ"ז אם השני אין ראוי לירש אבל אם השני ראוי לירש שפיר מבטלינין הנכסי לך מתורת אומדנא כיון דחזינין דהוא רוצה שיהיה לראשון רק כל ימי חייו ואח"כ לשני אם היה יודע דבתורת ירושה אין לה הפסק היה נותן לראשון בתורת מתנה דאין לומר דלא היה רוצה לעקור נחלה דאורייתא הרי יקיים נחלה דאורייתא עם השני. אך זה אינו הרי באחריך אין לשני אלא מה ששייר ראשון וביד הראשון למכרו ומיעקר נחלה דאוריי', ולכן צריך לומר כך דהרי לבעל המאור וסייעתי' אע"ג דאחריך כמעכשיו אפ"ה שייך לומר ירושה אין לה הפסק כיון שאין לשני אלא מה ששייר הראשון ולא נתן לשני רק על תנאי אם יבא לידו וכ"ז שהראשון חי יכול למכור והוה הגוף שלו שייך ירושה אין לה הפסק וא"כ איכא אומדנא שאם היה יודע שאם יתן לראשון באופן זה לא יקבל השני כלום הי' נותן לשני מעכשיו באופן שלא יוכל הראשון למכור כדי שיהי' הפסק לירושה אך א"כ אם אין הראשון יכול למכור הרי יחזרו נכסים ליורשי נותן [אם מת שני בחיי

ראשון] או אם מת שני [גם] בחיי שלישי ינתנו לשלישי כמבואר בדברי ר"י מג"ש וא"כ ברייתי' דקתני יחזרו ליורשי ראשון ע"כ איירי שהמתנה קיימת בתורת אחריך וראשון יכול למכור ושפיר פריך הש"ס ודוק היטב כי קצרתי:

עיין היטב בר"י מג"ש ורמב"ן במלחמות ושניהם לדבר אחד נתכוונו דבין לר"י ובין לר"ל הנה אחריך לא הוה מעכשיו ואין זכות לשלישי כלל עד שימות השני ואמנם אעפ"כ א"א לראשון למכור ע"י קנין פירות לחוד ורק אם אמרינן קנין פירות כקנין גוף או אמרינן דמטעם אחריך שאני יש לראשון קנין גוף שפיר יכול למכור וגם אם מת ב' בחיי ראשון יחזרו נכסים לראשון דהיה לו קנין גוף עיי"ש ואמנם הוכחת הרמב"ן ז"ל דלרשב"ג אחריך אינו כמעכשיו מכח דאין לשני אלא מה שמשייר ראשון וא"כ הוכחתו רק לרשב"ג אבל לרבי י"ל דס"ל אחריך כמעכשיו ושפיר מתרץ דר"ה דאמר אחריך מעכשיו היינו דס"ל כרבי וס"ל דרבי ורבנן פליגי באחריך כמעכשיו אבל הר"י מג"ש הוכיח דאחריך אינו מעכשיו דאל"כ אמאי יחזרו נכסים יתנו לנ' כיון שלו הגוף מעכשיו אין כאן חזרה במת שני בחיי ראשון רק יתן לג' וא"כ לדידיה מוכח בין לרבי ובין לרשב"ג דאחריך אינו כמעכשיו דהרי שניהם ס"ל חזרה לר' לנותן ולרשב"ג לראשון וא"כ קשה היאך יתרץ הרי"מ לר"ה דס"ל אחריך כמעכשיו אמאי יחזרו נכסים ולא יתנו לשלישי

ואמנם לק"מ דהרי הר"י מג"ש הקשה קושייתו דאמאי לא יתנו לג' על המקשן דפריך יחזרו ליורשי נותן מבעי ולא הקשה על גוף הברייתא דקתני יחזרו ליורשי ראשון דאמאי איכא חזרה דזה לא קשה מידי דניהו דאחריך מעכשיו כיון דקנין פירות כקנין גוף דמי ואכתי מחוסר גמר קנין לשלישי עד אחר אחריך וא"כ כיון שא"א לגמור הקנין לשלישי רק אחר השני ולהכי במת שני בחיי ראשון לא קנה שלישי אבל לריש לקיש דס"ל קנין פירות לאו כקנין גוף דמי א"כ אם אחריך מעכשיו אפי' במת שני בחיי ראשון ינתן לשלישי ואין כאן חזרה דניהו דלא נתן לשלישי פירות רק אחר השני מ"מ כיון שאין כאן מי שיטול פירות יחזרו הפירות לבעל הגוף שהוא השלישי ולהכי מקשה הר"י מג"ש רק על הא דפריך הש"ס לר"ל יחזרו ליורשי נותן דליכא כאן חזרה כלל וינתן לשלישי. היוצא מזה דאי קנין פירות כקנין הגוף שפיר י"ל דאחריך מעכשיו ואפ"ה במת שני בחיי ראשון אין הנכסים לשלישי דלא נגמר הקנין:

והנה עיין בבעל המאור הקשה ג"כ מתוספתא דקתני מה שני בחיי ראשון ינתן לשלישי והקשה ג"כ רק אקושי' הש"ס דיחזרו ליורשי נותן מבעי ליה ויתיישב ג"כ כך דודאי למסקנא מברייתא דיחזרו ליורשי ראשון לא קשה כהנ"ל דהך ברייתא ס"ל קנין פירות כקנין גוף ולהכי לא קנה אחריך אבל התוספתא אכ"ל דאתי כתנא דקנין פירות לאו כק"ג

ולהכי ינתן לשלישי אבל מקושית ר' יוחנן דיחזרו ליורשי נותן קשיא ליה דמשמע דראוי לומר במת שני בחיי ראשון ליורשי נותן אפילו בנתן לשלשה. והנה ע"ז תי' המאור דהא דקתני בברייתא יחזרו ליורשי נותן איירי במת שני בחיי ראשון ולא נתן רק לב' ורק דחיק ליה קושית הש"ס לפרש בגונא דאיכא חזרה יחזרו לנותן אבל בנתן לשלשה ומה ב' בחיי ראשון ליכא חזרה כלל ולק"מ קושית הרמב"ן על הרז"ה מברייתא דלמסקנא לק"מ מברייתא והנה הרי ס"ל להרז"ה דבנכסי לך ואחריך לפלוני ומת השני בחיי ראשון אין ליורשי שני דלפלוני דוקא ואע"ג דקיי"ל לירתי ואפי' לירתי ירתי היינו כמ"ש רשב"ם שם דלירתי כונתו מי שראוי לירושה אבל בלפלוני דוקא [קאמר] וכן ס"ל להרמב"ם ז"ל בחבורו ואמנם מבואר ברמב"ם במעשה דסבתא דאם אמר נכסי לבתי מעכשיו יורש הבעל ואע"ג דאמר לבתי והרי ס"ל לרמב"ם היכא דאמר לפלוני דוקא קאמר ולא יורשים צריך לומר דדוקא באחריך דלא הוה מעכשיו אם אמר ואחריך לפלוני ומת בחיי ראשון אין ליורשים דלפלוני קאמר ובחייו לא זכה בה אבל במעכשיו הרי מיד זכה פלוני ואפי' מת בחיי א' ינתן ליורשים ודברי הרמב"ם מזוקקים ככסף וכן מדוייקים ד' הרשב"ם לעיל דקמפרש בהא דשלחו מתם הטעם דאפילו לירתי ירתי דרגיל לקרות הראויים לירושה ירתאי ולא פי' כן בדברי ר"ה לעיל והיינו דלר"ה דס"ל דאחריך מעכשיו א"צ לזה. ומעתה גם הר"י מג"ש ס"ל כד' הרז"ה דהא דקתני יחזרו ליורשי נותן היינו בנתן רק לשנים ומת השני [אב"ה ע"כ מצאנו מהדורא זו וחבל על דאבדין ולא משתכחין]:

סוגי' דאחריך, מהדורא תליתאי.

א) הנה שיטת הראשונים הרי"ף והר"י א"מ ורמב"ן דכל הסוגיא דאחריך קאי דלא כרב הונא דס"ל לעיל קכ"ה ע"ב דאחריך כמעכשיו ופירשו הא דקאמר שם רבה מסתבר דאי קדם סבתא זבינא [זביני] מכח זה מוכח דאחריך לא הוה כמעכשיו דאל"כ פשיטא דא"א לראשון למכור עיין בחידושי ר"י מג"ש וברמב"ן במלחמות. ופלוגתא דרבי ורשב"ג לר"ל דרשב"ג ס"ל אחריך שאני דהקנה לראשון גוף ופירות או משום דנכסי לך משמע גוף ופירות או משום דלשון אחריך משמע דבתרא יקנה מה שקנה הראשון וא"כ משמע דלכל אחד מהם הקנה גוף ופירות כל ימי חייו ואחריו יקנה השני והשלישי ולהכי אין לשני אלא מה ששייר הראשון ורבי לא ס"ל אחריך שאני ואע"ג דלא הקנה לג' מעכשיו אעפ"כ א"א לראשון למכור הגוף כיון דק"פ לאו כקנין הגוף. ולר' יוחנן פליגי רבי ורשב"ג בקנין פירות כקנין הגוף דרשב"ג סובר קנין פירות כקנין הגוף וכיון שלאחריך לא הקנה עד לאחר זמן אין לשני אלא מה ששייר ראשון דהנותן סילק עצמו מהשדה ורבי סבר קנין פירות לאו כקנין הגוף ואכתי קנין הגוף אצל הנותן וא"א למכור להראשון ובזה

תלי' אם יחזרו ליורשי ראשון או ליורשי נותן. ורב הונא דקאמר אחריך כמעכשיו פי' הרמב"ן היינו ע"כ רק אליבא דר' וס"ל דר' ורשב"ג פליגי אי אחריך כמעכשיו או לא עיי"ש ברמב"ן:

והנה הרמב"ן כל ראיותיו דע"כ אחריך לאו כמעכשיו דאי כמעכשיו איך אפשר להראשון למכרו ולבטל המתנה גם א"א לומר שיהיה ראוי ולא שייך לומר ירושה אין לה הפסק וא"כ שפיר יש לומר דלר"ה ס"ל כרבי וס"ל דפליגי בזה רבי ורשב"ג דרבי ס"ל אחריך כמעכשיו. אבל הר"י מג"ש הביא ראיה דע"כ אחריך לאו כמעכשיו דא"כ אמאי יחזרו ליורשי נותן ליורשי שני מבעי ליה הרי ס"ל לסברא מוכרחת דאי אחריך כמעכשיו לא שייך חזרה ליורשי נותן וא"כ גם לר' מוכח דאחריך אינו כמעכשיו והיאך יתרץ ר"ה הך ברייתא דתני יחזרו ליורשי נותן ולכאורה הדבר צע"ג:

ואחר העיון מצאתי ביאור הדברים ת"ל ית' בנקדים לבאר הא דכתב הרי"מ דאמאי יחזרו ליורשי נותן ליורשי שני מבעי ליה. וכן מה שהקשה שם בד"ה איתיביה ואם תשאל ליורשי שני מבעי ליה, אין כונתו דתהוי ליורשי שני אם מת שני בחיי ראשון בגונא דברייתא שנתן לשלשה, דבכה"ג איך אפשר שינתן ליורשי שני ולא נתן לשני רק כל ימי חייו [ומד' הר"י מג"ש לא משמע דהך ברייתא יחזרו ליורשי נותן מיירי שמת השלישי וכמ"ש בעל המאור] וע"כ צ"ל דכונת הר"י מג"ש דראוי ליתן לשלישי גם שמת שני בחיי ראשון וראוי לדלג מראשון לג' דהרי השלישי הוא כיורש השני ע"פ מתנת הנותן ואחריו לשלישי וא"כ גם שמת השני בחיי ראשון אמאי יחזרו ליורשי נותן דאמרי' דוקא אחר השני נתן לג' הרי במתני' שלהן לבנו גם שמת בחיי האב קנה לוקח וגם כאן יקנה הג' אע"פ שמת השני בחיי א' דבקושיתו דמדמה למתניתין דמהיום וקס"ד דאחריך הוה כמעכשיו א"כ הרי נתן לג' הגוף מיד ולראשון ולשני רק קנין פירות ולר"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף כיון שאין כאן מי שיקח הפירות כגון שמת שני בחיי ראשון אמאי לא יקנה הג' [וזה כדעת הרז"ה דבאמת לרבי מדלגין] וע"ז מתרץ הר"י מג"ש דאחריך לאו כמעכשיו ולהכי לא נקנה להשלישי רק אחר השני וכיון שמת השני בחיי ראשון אין כאן קנין לשלישי. אך כל זה לר"ל דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף ומיד קנה השלישי הגוף לגמרי וא"כ ראוי לשלישי גם שמת שני בחיי ראשון כהנ"ל. אבל לר"י דקנין פירות כקנין הגוף אע"ג דאחריך הוה מעכשיו והקנה לשלישי הגוף מיד מ"מ הרי גם לראשון ושני קנין פירות כקנין הגוף וא"א לשלישי גמר קנין הגוף עד הגיע התור בקנין פירות ומה"ט א"א לו לבן למכרו וכמו שכתב הרמב"ן בחידושיו וא"כ שפיר י"ל דבמת שני

בחיי ראשון יחזרו ליורשי נותן ולא קנה השלישי דלא הקנה לשלישי שיתרוקן קנין הגוף לגמרי לגביה רק לאחר שיזכה השני ומשו"ה לא הקשה כן רק לר"ל:

וגם בד' רב נחמן בר יצחק דמוקי פלוגתייהו דרבי ורשב"ג בקנין פירות הוכיח ג"כ דגם לרבי ע"כ אחריך לאו כמעכשיו דאי הוה כמעכשיו כיון דק"פ לאו כקנין הגוף אמאי יחזרו יהיה לשלישי גם שמת השני בחיי ראשון מדלגין מראשון לשלישי כסברא הנ"ל כיון שקנה הגוף מיד לגמרי ואין זכות לראשונים רק בקנין פירות וכיון שמתו הפירות לשלישי שקנה הגוף אבל אי ק"פ כקה"ג ודאי שפיר י"ל אע"ג דאחריך כמעכשיו לא קנה השלישי במת השני בחיי ראשון כיון שלא נקנה הגוף לגמרי להשלישי כל זמן שיש קנין פירות לראשונים כמ"ש והנה כבר כ' הרמב"ן ז"ל במלחמות דהא דקאמר הש"ס דלר"י דקנין פירות כקנין הגוף יחזרו ליורשי ראשון ולא לנותן אינו סברא מוכרחת ויש לומר דבזה פליגי רבי ורבנן וגם רבי ס"ל ק"פ כקנין הגוף עיי"ש. ומעתה י"ל ר"ה דס"ל אחריך כמעכשיו היינו לרבי וס"ל דגם רבי ס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי ולהכי הוה חזרה ולא קנה שלישי ואפ"ה יחזרו ליורשי נותן ולא לראשון דל"ל סברא דר' יוחנן דמכח ק"פ כקה"ג יחזרו ליורשי ראשון ורשב"ג ע"כ ס"ל אחריך לאו כמעכשיו מכח ראיית הרמב"ן ממה שאין לשני אלא מה ששייר ראשון ולהכי יחזרו לראשון דקנה גוף ממש הראשון. והא דמביא ראיה מהא דיחזרו דאחריך לאו כמעכשיו היינו דמשם ראיה אפילו לרבי אי ק"פ לאו כקה"ג ע"כ אחריך לא הוה כמעכשיו דאל"כ ליכא חזרה ויקנה השלישי ומוכח דרנב"י ל"ל דר"ה ודוק היטב כי נכון הוא מאד הפעם אודה ה' כי נחני בדרך האמת יהי שם ה' מבורך:

ב) והנה אם נאמר דגם הר"י מג"ש ס"ל דהא דיחזרו ליורשי נותן היינו במת האחרון וכמ"ש הבעל המאור התוספתא והא דכתב הרי"מ יחזרו ליורשי השני מבעי ליה היינו השלישי ומהא הוכיח דע"כ לא אמרינן אחריך כמעכשיו ג"כ יש ליישב כהנ"ל דכבר הקשה הרז"ה לשיטתיה דס"ל דאחריך כמעכשיו וע"כ מוכח מהתוספתא דבמת שלישי בחיי שני לא ינתן ליורשיו וע"כ אמרינן דדוקא לו ולא ליורשיו ובמת הבן בחיי האב יורשים היורשין אחריו ולמה אמרי' בג' דאין מוריש ליורשיו ? ודחק לחלק בין אחריך אע"ג דהוה כמעכשיו למפרש עיי"ש ומכח זה הוכיח הרי"מ דע"כ גם לרבי אחריך לא הוה כמעכשיו דאי כמעכשיו ליורשי שלישי מבעי ליה כקושית הרז"ה כמו בבן במתניתין. והנה מוכח מדברי הר"י מג"ש שהביא הראיה בקושיתו דראוי ליורשי השני מהא דקנה לוקח לר"ל דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף הרי נראה בעליל דלר"י דס"ל דלא קנה לוקח מטעם ק"פ כקה"ג אין ראי' ושפיר י"ל אע"ג דהוה כמעכשיו אין ראוי

ליורשי שלישי דלפלוני ולא ליורשיו קאמר ומשו"ה יחזרו ליורשי נותן או יורשי ראשון וא"כ ג"כ ראית הר"י מג"ש רק דרנב"י לא ס"ל כרב הונא דר' ס"ל אחריך כמעכשיו דאמאי יחזרו ליורשי נותן ליורשי שני מבעי ליה אבל רב הונא אפשר דס"ל לרבי דקנין פירות כקנין הגוף דמי ומשום הכי אינו ליורשי שני ואפ"ה יחזרו ליורשי נותן כהנ"ל. ואי קשיא א"כ לר' יוחנן במת הבן בחיי האב לא ירשו יורשי הבן כמו יורשי השלישי לרבי ומפלוגתא דר"י ור"ל במכר הבן מוכח דליורשי הבן הוה. הנה זה י"ל דאכ"ל דאע"ג דמוכח מרבי דדוקא לפלוני ולא ליורשי שלישי היינו לאחר אבל לבנו דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ודאי נתן אפי' ליורשיו וקאמרינן לפלוני אפילו ליורשיו וכה"ג מחלק הש"ס לקמן קל"ט ע"א דשמין ללוקח עיי"ש ומשמע דוקא ללוקח שמין אבל ליורשי הבן [לא] וע"כ טעמא דדעתו של אדם קרובה אצל בנו וגם ליורשיו אבל באמת לר' יוחנן בנותן לאחר מהיום לאחר מיתה לא ינתן ליורשיו דלפלוני ולא ליורשיו קאמר וראית הר"י מג"ש רק לר"ל דס"ל דקנה לוקח ומוכח כיון שקנין פירות לאו כקה"ג לא שייך לומר ולא ליורשיו אפילו לגבי אחרי' ודוק היטב כי גם זה נכון מאד:

ג) **עיין** בעל המאור הביא תוספתא דבמת שני בחיי ראשון ינתן לשלישי והיינו באם מת והרמב"ן מחלק בין לאחריך ובין אם מת דדוקא באחריך הוה קפידא שלא יקבל הג' אם לא יזכה הב' אבל באם מת לא. אבל הרז"ה לא נחית לחילוק זה רק ס"ל דדוקא לרשב"ג דס"ל דאין לשני אלא מה ששייר הראשון וכן משני לשלישי שייך לומר אחריך דוקא אם יזכה השני וישייר אבל לרבי דס"ל דאין לראשון ולשני למכור ולהוציא כח השלישי והשלישי קנה הגוף לגמרי מעכשיו אפילו מת שני בחיי ראשון ינתן לשלישי ובריית דיחזרו ליורשי נותן לא איירי במת שני בחיי ראשון רק במת האחרון בחיי מי שקדם לו מטעם דלירתי ולא לירתי ירתי ואפילו למ"ד לעיל אפילו לירתי ירתי היינו באומר לירתי דכונתו מי שהוא יורש שלו עכשיו ומהיורש ירשו באי כחו ולא הקפיד אם יחיה הוא עצמו כיון שלא הזכיר רק ירתי אבל באומר לפלוני הוה דוקא לו בחייו ולא ליורשיו כן ס"ל להרז"ה והנה מוכח מתוספתא דאפילו לרבי דקנה השני מעכשיו וא"א לראשון למכור ולהוציא ממנו אפ"ה אמרינן דלא הוה ליורשיו וקשי' מ"ש במת הבן בחיי האב דהוה לכ"ע לירתי הבן הרי אחריך הוי כמהיום ולאחר מיתה וכבר עמד בזה הרז"ה ולא העלה תי' מספיק ע"ז והנה באמת מגופא דמתני' דמהיום ולאחר מיתה אין מוכח כלום דאם מת הבן בחיי האב שהוא ליורשי הבן וגם מפלוגתא דר"י ור"ל דפליגי במכר הבן ומת בחיי אב אם קנה לוקח לא מוכח דאע"ג דקנה לוקח דהוה כאלו בא ליד הבן כיון שקיבל מחירו והרי הטעם לירתי ולא לירתי ירתי שהוא רוצה רק ליתן המתנה

לפלוני שיהנה ממנו ולא לאחר מותו ליורשיו להנאתם וכשמכר כבר הגיעו לידו דמי שווי' וגם תוס' והרז"ה לא הוכיחו כזה מפלוגתא ולא כתבו תוס' לחלק בין הך דמהיום להא דר"ע רק לפי מה שפירשו דלר"י דלא קנה לוקח יחזרו ליורשי הבן משמע אבל בל"ז א"צ לחילוק משמע דיש לומר דאפי' בלא מכר הבן ומת בחיי האב הוא ליורשי האב וזה ברור:

ד) **הנה** דעת הרז"ה דלכ"ע בין לרבי ובין לרשב"ג ל"פ אמוראי ואחריך כמעכשיו ולעיל בסוגיא דסבתא ל"פ שלחו מתם על ר"ה דאחריך כמעכשיו אך ס"ל דהוה ראוי כיון דזבינא זביני. וטעמא דרשב"ג אע"ג דאחריך מעכשיו דהוה כאלו התנה הנותן אם ישייר הראשון הנכסים ולא ימכרם יקנה השני מעכשיו וזה מלשון אחריך כיון שבנכסי לך משמע מתנה גמורה לא קאמר אחריך רק מה שישייר והא דאמרינן דהקנה לאחריך כיון דמוכח מנכסי לך שהקנה לראשון גוף למכרו אם ירצה ממילא נימא שלא הקנה לבתרא מעכשיו רק בתנאי (אם) שאם ישייר הראשון יקנה השני אחר זמן היינו משום דאמרינן כמו שהקנה לראשון כך הוא למקנה לאחריך מעכשיו כל זה אנחנו מפרשין דבריו שנתן על תנאי זה מכח הוכחות אלו, ובמתני' במהיום ולאחר מיתה דאמרינן לר"י דק"פ כקה"ג דלא קנה לוקח ומיישב הרמב"ן קו' הר"י מג"ש דאמאי לא קנה לוקח דע"כ לא הוה דבר שלא בא לעולם דא"כ לא יקנה הלוקח אפי' הבן בחיים משום דכיון דקנין פירות כקנין הגוף אין גמר קנין הגוף עד אחר מיתת האב וניהו דלא הוה לבן דבר שלא בא לעולם ואפשר להקנותו אך דוקא אם יבוא לידו מחיים עיין בחי' רמב"ן ואנכי חמכתי יסודותיו במסמרות נטועים מדברי הש"ס לעיל בסוגיא דיכיר דף קכ"ז ע"ב בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס עיי"ש ודוק וא"כ לרבנן ביש לו קנין הגוף לבן, ולאב קנין פירות כקנין גוף דכיון שאין להבן כל קנין הגוף הדין כמו לר"מ בדבר שלא בא לעול' ועדיף מיניה עוד שא"י לחזור הבן מקנין אבל אין הקנין אם לא בא לידי גמר קנין להבן ובזה אמרו הראשונים לר"י דס"ל במהיום לאחר מיתה הוה שיור עיין קדושין דף ס' בראשוני' בהא דשווי' כשרגא דלבנא וזה ברור:

ואמנם הרז"ה לא ניחא ליה בזה וס"ל דגם במתני' היינו מטעם דהוה כאלו התנה האב שאם יזכה הפירות לאחר מיתה יזכה הגוף למפרע מעכשיו והיינו למ"ד קנין פירו' כקנין גוף כיון שגם בפירות ששייר האב לעצמו קנין הגוף ואין מקנה הקנין הגוף שבפירות רק לאחר מיתה מסתמא עיקר קנין הגוף שהקנה מהיום מתלי תלי בקנין הגוף שבפירות ועל תנאי זה הקנה הגוף מהיום שאם יבואו לידו הקנין פירות לאחר מיתה ולא יקנה לוקח. אבל למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף אין סברא כלל לומר דנתן בתנאי [כיון]

דפסקה גוף מהיום ופירות לאחר מיתה ואין להקשות דלר"י דע"כ נתן בתנאי לימא כמו באחריך דאם מת הבן בחיי אב אין ליורשי הבן כלום דנתן רק ע"ת שאם יזכה בפירות דדוקא בנכסי לך אמרינן כזה משום דהוא לשון מתנה לגוף ולפירות כמ"ש הרז"ה אבל הכא במתני' דלא שייר לעצמו רק פירות ונתן הגוף לבן ומשמת האב ממילא נתרוקן הזכות לבעל הגוף ומהיכא תיתא לן לומר שעיכב קנין הגוף לעצמו אם לא יזכה הבן בפירות אך כזה אמרינן כיון שקנין פירות כקנין גוף מסתמא לא הקנה הגוף מעכשיו רק אם ע"י הגוף יתרוקנו הפירות לו או לזרעו אחריו דע"כ במתני' דמתנת בנו הוה אפילו לירתי' אבל אם לא יזכו הוא או ירתי' בפירות לא נקנה הגוף למפרע כן ס"ל להרז"ה עיין היטב ותמצא כל הדברים מבוארים שם:

ה) **עיין** לעיל סוגי' דסבתא והנה להנך הראשונים דגרסי ובתרה לירתאי דהיינו בת הנותן הסוגי' כפשוטו דלר"ה דס"ל דאחריך כמעכשיו ולירתי אפילו ירתי ירתאי אפילו הבעל יורש דהוה הנכסים במוחזק ולרב ענן דס"ל ולא לירתי ירתי אפילו בר ברא לא ירית והנכסי' לירשי סבתא ושלחו מתם ס"ל דבעל לא יריש דהוה ראוי אבל בר ברא ירית דהוה ירתי ירתי אבל אי ליכא בר ברא א"כ אין כאן יורש לבת רק דמשמשת הירושה לאב והוא כבר גילה דעתו במתנה שנתן לסבתא שסילק כחו מהנכסים רק בתרה לבתו וכיון שאין לבת יורשת נחלה ממילא הנכסים יחזרו לסבתא דכ"ע ס"ל דהלכה כברייתא דיחזרו ליורשי הראשון ובפרט השלחו מתם דע"כ ס"ל כרשב"ג דאין לשני אלא מה שמשייר הראשון ובודאי יחזרו ליורשי הא' כיון דאין לבת זרע דא"א לומר שתשמש למעלה לאביה דמזה סילק עצמו שלא יהיה ליורשים הבאים מכחו רק מכח הבת דאין לומר דבאמת לשלחו מתם גם שאר יורשי הבת שהם יורשי האב יורשים א"כ היכי קאמר דאי איכא בר ברא הרי אין לך ישראל שאין לו גואל והרי הם לירתי ברתי' שהם יורשי האב וזה ברור ותו הרי לרב ענן דס"ל לירתי ולא לירתי ירתי הרי הנכסים ליורשי סבתא דקיי"ל יחזרו ליורשי הראשון ומשמע דגם לשלחו מתם הלכתא כרב ענן דאי ליכא בר ברא הנכסי' לסבתא ולא ליורשי האב דתשמש למעלה דהאב סילק עצמו לגמרי מהם אפי' מירושת הבת שלא תשמש למעלה [נ"ב אחר שכתבתי מצאתי הדברים מבואר בשיטה בשם הרא"ש ז"ל וב"ה שהנחני בדרך האמת]:

סוגי' דקנין פירות, מהדורא תנינא.

ב"ב קל"ו **מתני'** הכותב צריך לכתוב מהיום ולאחר מיתה עיין לקמן קל"ז ברשב"ם דכ' דאם נותן עם גמר מיתה המתנה קיימת מדינא ואפילו בגט הוה גט עם גמר מיתה ורק לאחר מיתה היינו לאחר גמר מיתה. וא"כ אם רוצה ליתן מתנת בריא לאחד מבניו או

לאחר אין צריך דוקא ליתן מהיום ולאחר מיתה רק שיפרש שיקנה עם גמר מיתה ומתנתו קיימת. ואפשר דזה כונת רשב"ם שפירש הכותב נכסיו דאין רוצה לשעבד נכסיו לאשתו וע"כ מקנה מהיום דאם רק כונתו לקיים מתנה לאחד מבניו אין צריך דוקא מהיום ולאחר מיתה דאפשר במפרש עם גמר מיתה. או דיש לומר דהרי אם מקנה רק עם גמר מיתה ולא מהיום ועיקר הקנין עם גמר מיתה צריך להיות השטר ביד הקונה בשעת גמר מיתה ולא מהני הקנין בשעת כתיבה. אבל במקנה מהיום ולאחר מיתה דהגוף נקנה מיד מעכשיו יוכל להיות הקנין לגמרי מעכשיו בחליפין או בחזקה ושטר ואפי' נאבד השטר נקנה השדה מעכשיו וכמבואר בתוס' יבמות צ"ג סוד"ה קנויה עיי"ש. והנה מבואר בתוס' שם דאע"ג לר"י במהיום ולאחר ל' יום דמפרשי' דיבורו דתחלת קנין יתחיל מהיום והגמר לאחר ל' יום וצריך להיות בסימטא בשעת גמר קנין ולא מהני המשיכה דמעיקר' ובמהיום לאחר מיתה הקנין מעכשיו לגמרי והוכחת תוס' דהרי לאחר מיתה א"א להיות נגמר הקנין דהרי אין מתנה לאחר מיתה וכמ"ש הרשב"ם כאן דכבר יצאה מרשותו ואין כאן מקנה וגם במת הבן בחיי אב דהוה ליורשיו אם לא מכרו אפי' לר"י כמ"ש רשב"ם ותוס' והרי כיון שמת הבן בחיי אב בשעת מיתת אב אין כאן קונה. וא"כ ע"כ צ"ל כיון דמקנה הגוף מהיום נגמר הקנין מעכשיו ואין צריך אח"כ קנין ושפיר הוכרחו תוס' שם לחלק בין לאחר ל' יום דאיכא שיור בגוף ובין לאחר מיתה דלא שייר לעצמו רק פירות והבן:

ועדיין צריך להבין הרי ר' יוחנן ס"ל קנין פירות כקנין גוף דמי ומפאת זה מת הבן בחיי אב אין מכירתו מכירה וכבר כ' תוס' יבמות ל"ו ע"ב [ד"ה ור' יוחנן] דא"כ אפי' לא מת הבן בחיי אב תהוי כמו מה שאירש מאבא ולא תהיה מכירה וע"ז כתבו דלא אלים קנין פירות כל כך עיי"ש וכונתם דכיון שיש לבן קנין הגוף אע"ג דגם לאב קנין פירות כקנין גוף ואין כל הגוף לבן מ"מ לא הוה כדבר שלא בא לעולם דס"ל לרבנן דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם רק ס"ל דיכול להקנות מעכשיו אם יבוא אח"כ לרשותו וכמו דס"ל לר"מ אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ודוקא נכסים שנפלו לו בחייו עיין ב"ב קכ"ז ע"ב לא נכסים שנפלו לו כשהוא גוסס ה"ה לרבנן כשיש לו עכשיו קנין הגוף לא הוה כד' שלא בא לעולם ויכול להקנותם לכשיבואו לרשותו כמו לר"מ דבר שלא בא לעולם כן כונת תוס'. אך עדיין קשה כיון דס"ל לר"י קנין פירות כקנין הגוף דמי ויש לאב קנין הגוף בחייו וזה א"א לבן לזכות עד לאחר גמר מיתה ולאחר גמר מיתה היאך אפשר להיות המתנה קיימת הרי נסתלק כח הנותן וגם אם נרצה לדחוק ולומר דבמקנה לו הגוף מהיום באמת מקנה גם הפירות עם גמר מיתה ולא לאחר מיתה מ"מ קשה הרי

במת הבן בחיי אב שכתבו תוס' ורשב"ם דהוה לבנו. ואמאי היאך המתנה נגמר בשעת מיתת אב עם גמר מיתה שכבר מת הבן ואין כאן קונה. וא"א לומר דא"צ שום זכי' וקנין במהיום ולאחר מיתה על קנין הפירות דאע"ג דקנין פירות כקנין הגוף לר"י מ"מ כיון שאין לו קנין הגוף רק ע"י קנין פירות ולא שייר לעצמו פירות רק כ"י חיי האב ובמיתת האב דפקע זכות פירות שלו קם השדה לבעל הגוף מתחלת קנינו ואין צריך שום זכיה וקנין בשעת מיתת אב דא"כ אמאי במכר הבן בחיי האב ומת הבן לר"י לא קנה לוקח. הרי ע"כ אין כאן צריך שום קנין והקנין פירות ממילא לבעל הגוף אלא ודאי צ"ל כיון דקנין פירות כקנין הגוף א"א להקנותו עכשיו לגמרי דעדיין מחוסר להבן קנין בגוף וא"כ הדרא קושי' לדוכתא דאיך קונה הבן לאחר גמר מיתת אב וכן כשמת הבן בחיי אב וכן קשה דלמה א"צ קנין בשעת גמר קנין פירות.

ולאחר העיון יגעתי ומצאתי דתוכן הדבר כך דודאי כיון שקנין פירות כקנין הגוף עדיין אין כל השדה לגמרי ברשות הבן שקנה הגוף ואעפ"כ אין צריך קנין חדש בשעת שזוכה בפירות ויש לו כדין ירושה דאפי' בקבר יורש הבן להנחיל לבניו ה"ה זה כיון דהוא ממילא במיתת האב דפקע זכות פירותיו נגמר הקנין לבן כמו ירושה דממילא ואפשר לזכות כזה בם בקבר ולאחר מיתת האב בלא שום קנין כדין ירושה ועכ"ז כל זמן שיש לאב פירות עדיין אין השדה ברשותו לגמרי להקנות ללוקח לגמרי רק אם יבוא לרשותו כמו לר"מ דבר שלא בא לעולם וכמ"ש לעיל כללו של דבר לר"י דק"פ כקה"ג אין לבעל הגוף עדיין כל זכות בגוף ואפ"ה א"צ אח"כ קנין דכשנפקע רשות בעל הפירות ממילא הוה ברשות בעל הגוף כמו ירושה ואפ"ה א"א להקנותו בעל הגוף ללוקח רק אם יבוא לידו אח"כ ודוק היטב להבין הדבר לאמתו:

שם במתני' האב א"י למכור וכו' הנה לר' יוחנן דס"ל ק"פ כקה"ג ובמת הבן בחיי אב אין ללוקח כלום והרי כש"כ אם מכר האב ואח"כ מת הבן בחיי האב ואין להבן יורש רק האב דאין ללוקח כלום בגוף השדה דהרי קנין הגוף היה לבן והוה דבר שלא בא לעולם. וא"כ יש לפרש מתני' דנקט חדוש הדין בכל חד וחד דהאב א"י למכור אפי' כשימות הבן שיהיה הגוף ללוקח דהוה דבר שלא בא לעולם וכן הבן אינו יכול למכור הגוף לחלוטין דהרי אם מת הבן בחיי האב לא קנה לוקח ואח"כ נקט דבמכר האב מכורים לפירות ודלא כר"א דס"ל דא"א למכרו וכן במכר הבן דאין ללוקח עד שימות האב דהיינו בחיי הבן אבל לאחר מיתת האב הוה ללוקח דלא כר"א לאמימר לעיל דף נ'. אבל לר"ל דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף וא"כ במכר הבן אפי' מת בחיי אב הוה ללוקח לאחר מיתת אב וא"כ קשה מה קמ"ל דהבן אינו יכול למכור דהיינו הפירות בחיי אב וכן הא דקתני

דאין מכורים עד שימות פשיטא כיון שכתב מהיום ולאחר מיתה דשייר לעצמו קנין פירות דאין הבן יכול למכור קנין פירות שיש לאב. ואפשר לדחוק דגם לר"ל דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף מ"מ קינן פירות הוא לאב כ"י חייו וא"א לבן למכרו וגם אם לקח הבן אח"כ מאב גם זכות הפירות או שנתן לו האב במתנה אח"כ גם זכות הפירות ודאי לא קנה לוקח ואפי' אם מקנה הבן בשעת מכירה בהדי' כל זכות שתבא לידו גם הפירות שיקח או שיקבל מאב לא אמר כלום דהוה דבר שלא בא לעולם ולא אמרינין כיון שיש לו גוף השדה הקנין פירות לא הוה דשלב"ל ויכול להקנות לכשיהיה ברשותו וזה אשמעינין התנא דאין ללוקח כלום עד שימות האב ודוק היטב:

הנה הא דפליגי ר"י ור"ל אי קנין פירות כקנין הגוף לכאורה נראה דבהא פליגי כיון דע"כ במקנה או משייר הפירות לעצמו א"א בלא גוף דהיינו גוף לפירותיו וא"כ ע"כ לבעל הפירו' יש לו זכות בגוף לפירותיו וס"ל לר"י דהוה כקנין גוף ממש שיש לבעל הפירות גם קנין בגוף קצת. ור"ל ס"ל דכיון דלא נקנה לו הגוף רק לפירותיו ולא שתהיה לו זכות ממש בגוף לא הוה כקנין הגוף. ובהיות כן יפלא דעביד הש"ס צריכותא דקאמר הש"ס דס"ד אבא לגבי ברא אחולי אחיל כיון דס"ל קנין פירות כקנין הגוף א"א להפרידם זה מזה ואיך שייך לומר אחולי אחיל. וכן הא דקאמר הש"ס בגיטין [מ"ח] בזמן שהיובל נוהג דאדעתא דארעא נחית וקעביד צריכותא דס"ד בהמוכר לפירו' מודה ר"י ואמאי כיון דק"פ כק"ג. ויותר קשה דקאמר הש"ס שם דמודה ר"ל ביובל ראשון דאכתי לא סמיך דעתיה ומה בכך כיון דדין תורה דיש ללוקח רק קנין פירות וס"ל לר"ל דקנין פירות לאו כקנין גוף איך מביא וקורא:

ומה שנראה לי הוא דודאי לר"ל דס"ל דק"פ לאו כקה"ג ואם מקנה לאדם שדה לפירותיו אע"ג דצריך להקנות גוף לפירותיו אין זה נקרא קנין הגוף כיון דלא אקני ליה קנין גוף רק לפירותיו הואיל שא"א לו להקנות הפירות בלא גוף לפירותיו מ"מ אם באמת מקנה המוכר גם מגוף השדה או ששייר המוכר לעצמו מקנין הגוף ג"כ זה ודאי הוה קנין הגוף. והרי גם לר"י דס"ל ק"פ כקה"ג מ"מ אין צריך קנין בשעת שפקע זכות הפירות ומשכחת קנין הגוף יותר אם משייר לעצמו מקנין הגוף ממש כגון מעכשיו ולאחר ל' יום דס"ל לר"י דמשמעו תחלת הקנין עכשיו והגמר לאחר ל' יום [אב"ה כמבואר בתוס' יבמות הנ"ל בד"ה מתניתין] הרי אפשר שיור בגוף יותר מקנין פירות לגוף לר' יוחנן וא"כ היה לר"ל ניהו דס"ל דאם רק קנין פירות מקנה לא הוה כקנין גוף אבל אם גם הגוף מקנה קצת ודאי משכחת לה שיש הגוף לשניהם שלא יוגמר קנין הגוף עד לאחר זמן ומתורץ מה דקאמר הש"ס לר"ל דס"ד לגבי נפשיה עדיף ליה ומשייר לעצמו קנין הגוף ממש וא"א

לבן למכרו בחיי האב וכן הא דהמוכר בזמן שהיובל נוהג ס"ד דאדעתא דארעא נחית ומקנה מגוף ממש ומביא וקורא דהתורה ל"א רק [שלא] למוכרה לצמיתות אבל קה"ג לזמן מותר למכור ושפיר מביא וקורא ולא קאמר ר"ל דק"פ לאו כק"ג רק בהמוכר לפירות דמסתמא לא אקני ליה מגוף כלל רק מה שצריך לקנין פירות דהיינו גוף לפירותיו:

והא דקאמר רבא קרא מסייע במספר שני תבואות אין הכונה דלא התירה התורה למכור רק מספר שני [תבואות] ולא קצת גוף דהיינו לזמן דודאי מותר למכור גוף לזמן ורק לצמיתות לא ימכור רק כיון שנתנה התורה דין לחזור ביובל מסתמא לא מוכר רק מספר שני [תבואות] אבל ביובל ראשון דאקני לגמרי גם דאפקעתא דמלכא שלא תמכר לצמיתות מ"מ קנה הגוף לזמן. וממילא אתי שפיר ג"כ לר' יוחנן הצריכא. דס"ד דגם ר"י מודה דקנין הגוף לפירותיו לא הוה כקנין הגוף רק משום דמקנה גם הגוף בהמוכר שדהו לפירות כיון דע"כ מקנה גוף לפירותיו ס"ד דס"ל דמסתמא מקנה גם קנין קצת בגוף לזמן דלא אפסיד בזה כלום. אבל לגביה בריה אחולי ק וא"ש כל הנ"ל ודוק היטב:

ובמ"ש יש להבין דברי תוס' ב"ב [קל"ו ע"ב] ד"ה ר"י שכתבו לחלק דקנין פירות דבעל דלא הוה אלא מדרבנן ולא מצרכי לכתוב מודה ר"י וסברתם כך דהא דס"ל לר"י דקנין פירות כקנין גוף היינו במקנה גוף לפירותיו דא"א בענין אחר להקנות שם ס"ל לר"י קנין פירות כקנין גוף אבל פירות דבעל דתקנתא דרבנן והפקר ב"ד וא"צ להקנות גוף לפירותיו ודאי לאו כק"ג דמי וצריך לתקנת אושא ודוק אך א"כ קשה דמה פריך הש"ס בגיטין ר"ל לר"י מהא דמתה אין לא מתה לא הרי מה שאוכל הבעל פירות בתקנת חכמים מודה ר"י דלא הוה קנין גוף ודוקא מתם קורא לא מתה לא. ואמנם יש לפרש קושית הש"ס אפכא דקמותיב ר"י לר"ל ויתיישב בזה קושית תוס' שם ד"ה מתה דע"כ פליג אברייתא דלביתך ולהנ"ל יתיישב הכל דברייתא דלביתך דאתי לגלות דקנין פירות כק"ג ושפיר מביא וקורא כיון דהיא הקנה לו הפירות וע"כ דהקנתה לו גוף לפירותיו ושייך לומר ק"פ כק"ג. אבל בתר תקנת חכמים דאוכל מתק"ח ליכא ק"פ כק"ג דוקא מתה. אבל לר"ל דע"כ הטעם דאשתו כגופו ואפי' בלא קנין פירות מביא וקורא שפיר פריך ממתה ודוק היטב. ויתיישב בזה הרמב"ם

[אב"ה פ"ד מהל' בכורים הל' ו' דפסק ק"פ לאו כקה"ג כר ל. ובין מתה בין ל"מ מביא. והא משמע דברייתא דמתה אשתו פליגי אההיא דולביתך. או דמוקי ולביתך במתה עיין תוס' ד"ה מתה ועיין ברשב"א ולפ"ד דר"י פריך לר"ל א"ש]. דלר"ל ודאי מתה לאו דוקא דאשתו כגופו ודוק:

גיטין מ"ז ע"ב. הא דמשני ר"ל שאני התם דכתיב ולביתך אם נימא כפשוטן דהא דדרשינין לר"ל מקרא ולביתך דמביא בכורי אשתו דוקא ביש לו קנין פירות. יפלא א"כ כיון דגלי קרא דלענין בכורים ק"פ כק"ג מהיכא תיתי לומר דגזיר' הכתוב דוקא לענין בכורי אשתו הלכתא בלא טעמא ולא נימא כיון דגלי קרא דק"פ כק"ג גלי לכל הפחות לענין בכורים [אב"ה גם במוכר שדהו לפירות או בזמן שהיובל נוהג] ומצאתי בשיטה מקובצת ות"ל קיימתיה מסברא דידי לומר דטעמא דר"ל מטעם אשתו כגופו ושאני התם דכתיב ולביתך אפי' בליכא קנין פירות בשדה אשתו מביא משום דאשתו כגופו ואך לא ידעתי לפרש הא דפריך הש"ס בתר כן ר"ל לר"י מקרא דלביתך הרי גם לר"י אתי שפיר דאתי קרא דלביתך אפי' באין לבעל פירות מביא מטעם דאשתו כגופו ושם מיישב דר"ל מקשה כיון דתנא איירי בתר תקנת חכמים דיש לבעל פירות ומייתי קרא דלביתך מוכח דמכח ק"פ אין מביא וקורא ולדידי קשיא לי הרי בסילק הבעל עצמו מפירות אין מביא רק מטעם דאשתו כגופו ולהכי מייתי הברייתא קרא ולביתך דמטעם זה קורא בכל גונא אע"ג שאין לבעל פירות. והנה לפי מה דס"ל לרשב"ם ב"ב דאפי' לר"ל דק"פ לאו כק"ג מביא מדאורייתא דשפיר קרינין בי' אשר תביא מארצך דשיעבד לו יניקת הקרקע לפירותיו וע"כ כונת רשב"ם דארצך דקרא רק על אשר תביא. אך שאין יכול לומר אשר נתת לי דמשמע דגוף הקרקע שלו. וא"כ אכ"ל דהא דאשתו כגופו לא מהני לומר שיקרא ארצך דבאמת אין הארץ שלו ממש והיא האשה איננה כעבד לומר מה שקנה אשה קנה בעלה דתהוי קנינו ממש מה שהוא קנין כספה. אך היא באמת קנין כספו לענין אישות והרי מטעם זה אוכלת בתרומה וא"כ שפיר יכול לומר אשר נתת לי דלי אין פירושו דוקא לי ממש רק לאשתו שהיא קנין כספו לענין אישות אבל מארצך איננו אם אין לו קנין פירות ומעתה ע"כ הא דאתי קרא לביתך לומר שהבעל מביא וקורא מטעם אשתו כגופו ע"כ ביש לבעל פירות דשפיר קרינין בי' אשר תביא מארצך רק דא"א לומר אשר נתת לי וע"ז אתי קרא לביתך דיכול לומר אשר נתת לי דאשתו כגופו אבל באין לבעל פירות ודאי אין סברא לומר דאתי קרא לומר דאשתו כגופו דמביא דליכא אשר תביא מארצך וא"כ ר"ל דס"ל לפשיטא דקרא לא אתי לגלות דק"פ כק"ג ור' יוחנן מסברא ס"ל דק"פ כק"ג ושפיר פריך מקרא דלביתך דע"כ איירי ביש לו קנין פירות ודוקא מכח אשתו כגופו מביא וקורא וע"ז משנה ר"י טעמא דידי נמי מהכא דלא אתי קרא לגלות דאשתו כגופו רק מטעם ק"פ כק"ג ודוק:

והנה לשיטת רשב"ם הנ"ל דמדינא מביא לר"ל אע"ג דק"פ לאו כק"ג רק דאינו יכול לקרות אשר נתת לי שפיר יש לתרץ כמ"ש תוס' דקושית ר"ל לר"י מתה אין דלר"ל

דרשא דלביתך היינו במתה ואע"ג דלר"ל ק"פ לאו כק"ג לא הוה כקונה פירות בשוק דהרי מביא מדינא דאשר תביא מארצך קרינא ביה רק דאין קורא כיון דאינו יכול לומר אשר נתת לי ובמתה שפיר יכול לקרות אשר נתת לי ומביא וקורא מדאורייתא והא דצריך קרא דלביתך על כך דלא נימא דלא הוה לקיחה והבאה כאחת וע"ז אתי קרא דמהני ק"פ דהוה לקיחה והבאה כאחת אבל לפמ"ש תוס' שם בב"ב דלר"ל אין מביא מדאורייתא דלא קרינין ביה אדמתך א"כ מה מהני מתה דמביא וקורא כיון דעל קנין פירות פטור מלהביא פשיטא דלא מהני מתה אח"כ לחייב מדאורייתא. ועלה בדעתי דבאמת רק מביא וקורא מדרבנן והרי כתבו תוס' ב"ב דמביא מדרבנן ואין קורא דמחזי כשקרא אבל במתה דהאדמה עכשיו שלו לא מחזי כשקרא וקורא אבל הכל מדרבנן. אבל ראיתי שא"א לומר כן דהרי כבר תי' תוס' דר"ל ס"ל דקרא דלביתך אתיא (לר"ל) בכה"ג וא"כ ע"כ מדאורייתא מביא וקורא. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא כיון דק"פ לאו כק"ג אם בצרן קודם שמתה לאו פרי אדמתך קרינא ביה והוה כלוקח פירות והיאך מביא וקורא מדאורייתא וצריך לומר דהרי תוס' לא הק' שם לרשב"ם רק מפרי אדמתך ומשמע דמודה תוס' לרשב"ם דאשר תביא מארצך שפיר לר"ל קרינין ביה כיון דמשועבד ליניקה ורק דקשיא להו דכתיב ראשית פרי אדמתך תביא דהבאה יהיה מפרי אדמתו ואיך מביא לר"ל. והנה קרא דאדמתך תביא היינו הבאה לבהמ"ק ואם כן א"צ להיות אדמתו רק בשעת הבאה לבהמ"ק ואפי' בקונה פירות משוק וקנה האדמה היה מחוייב להביא מקרא דפרי אדמתך רק קרא דאשר תביא מארצך דפירושו אשר תביא שיבצור ויגדל בארצו ואיו זה הבאה לבהמ"ק רק הבאת לביתו מגידולו שם נאמר דהבאה דהיינו כפירות יהיה גידולם מארצו וע"ז א"צ רק ק"פ כד' רשב"ם דמודו תוס' וא"כ שפיר גם לדעת תוס' מהני קנין פירות דבעל שאם מתה אח"כ דמביא וקורא מדאורייתא דשפיר הוה אשר תביא מארצך וגם פרי אדמתך הם עכשיו ואשר נתת לי וג"כ אצטריך קרא דלא אמרינין דלא הוה לקיחה והבאה כאחת ודוק היטב כי נכון הוא:

[**אב"ה** כונת רבינו ז"ל אפשר לבאר, דלכאורה בארצך אין מרומז דוקא קנינו דשם ארצך נופל על ארץ מגורו או ארן מולדתו כמו לך לך מארצך, כי אל ארצי. משא"כ אדמתך הוא קנינו והוא פשוט ועיין ש"ס מנחות פ"ד ע"ב מארצך ולא כל ארצך. ואי הוה כתיב מראשית כל פרי האדמה מארצך לא הוי משמע כלום ורק צ"ל משום דכתיב אשר תביא אצל מארצך משמע דההבאה צריך להיות מגידולין שלך ויניקת הקרקע הוא שלו שהרי שיעבד לו לפירותיו ושפיר מקרי אשר תביא מארצך]:

ב"ב דף נ' וב"ק דף צ' **הנה** הא דפליגי ר"מ ור"י אי' ראשון ישנו בדין יום יומים או שני והביאו קרא דתחתיו וכספו ומפרש הגמרא דפליגי בקנין פירות מבואר היטב בשיטה בשם הראב"ד דאותו שיש לו קנין פירות עכשיו קרינין ביה תחתיו ואי ק"פ לאו כק"ג לא קרינין ביה כספו דאין עיקר כסף שלי אבל אי קנין פירות כק"ג הוה ג"כ כספו ושני לא הוה רק כספו ולא תחתיו. וא"כ ע"כ ר"מ ס"ל ק"פ כק"ג דאל"כ ראשון אמאי יש לו דין יום ולא השני וכמ"ש תוס' דאי משום דדריש תחתיו ה"נ כתיב כספו אלא ודאי דק"פ כק"ג והוה לראשון תחתיו וכספו. ור"י ע"כ ס"ל ק"פ לאו כק"ג דאל"כ אמאי אין לראשון דין יום או יומים הרי קרינין ביה תחתיו וכספו. וע"כ ס"ל דעיקר דרשא כספו ולא תחתיו דתחת ידו אין מוכח דאתיא לדרשא שיהיה ברשותו דקרא משתעי שמת תחת ידו ודברה תורה כלשון בני אדם. והא דקאמר הש"ס לר' יוסי דמספקא ליה ולא רצה הש"ס לומר דס"ל ק"פ לאו כק"ג ופטורין שניהם כפשוטו דזה תחתיו וזה כספו דלא ס"ל לש"ס דאיכא תנא דאמר דכספו לאו דוקא דודאי צריך להיותו כספו כיון דקרא קאמר כי כספו הוא משמע דזה עיקר הפטור ואפושי פלוגתא לא מפשינין. ור"א דס"ל כספו המיוחד לכאורה אפשר לומר דס"ל ק"פ כק"ג ואפ"ה אין לאחד דין יומים דדוקא מיוחד לו לבדו אך זה אינו דהרי ס"ל לתוס' דבעבד של שני שותפים ממש שיש לכל אחד גוף ופירות מודה ר"א דשניהם בדין יומים ושן (ועבד) [ועין] ורק ביש לאחד גוף ולב' פירות בכה"ג ס"ל לר"א דאין על אחד מהם דין אדון ובעל החפץ דהרי מכירה ושן ועין ודין יומים שוין לר"א וילפינין משם דלא נקרא אדון אם אין לו גוף ופירות אבל שותף שיש לו גוף ופירות שפיר הוה אדון לכולם. וא"כ אי ס"ל לר"א ק"פ כק"ג הרי יש לראשון פירות וגוף ולהשני רק גוף ואמאי אין לראשון דין יומים ודין שן ועין והרי יש לזה גוף ופירות אטו משום שאין לשני רק גוף ולא פירות מגרע גרע כח בעל הפירות שיש לו גוף ופירות דהרי מודה ר"א בשותפין כיון שיש לו גוף ופירות אדון קרינין ביה אלא ודאי דע"כ ר"א ס"ל ק"פ לאו כקנין גוף ובכה"ג לא הוה כספו מיוחד לו שאין לו גוף ופירות. וא"כ מוכח דר"א ס"ל ק"פ לאו כק"ג. וראיתי בשיט' דס"ל דהא דדריש ר"א כספו מיוחד לו היינו שצריך ג"כ תחתיו וס"ל ק"פ לאו כק"ג ואפשר לכוין בדבריו מ"ש ודוק היטב:

וכמ"ש יש להבין מ"ש תוס' [ב"ק] בד"ה איש, ודחקו הא דעבד של שני שותפים וכן חצי עבד במעוכב גט שחרור ולא פירשו ג"כ שיש לאדון רק פירות בלא גוף כגון ששחרר אותו ע"מ שישמשנו עוד ל' יום, או אפכא שמכרו רבו ע"מ שישמשנו ל' יום ואח"כ הקנה זה לעבד. אך כיון שהוכחנו דע"כ ס"ל לר"א ק"פ לאו כק"ג א"כ לא משכחת כזה דאם משחרר אותו ע"מ שישמשנו ל' יום כיון שגוף העבד משחרר אין מציאות להיות לו

קנין פירות בתורת עבד כנעני עליו למעשה ידיו. וכן אפכא כיון שקנין פירות לאו כק"ג אין יד לעבד לזכות בקנין פירות שלו מעשה ידיו כל זמן שגופו עבד לאדוניו ודוק היטב:
והנה תוס' לפי הגרסא בק"פ פליגי תירצו הא דלר"מ אין יוצא בשן ועין לאיש כיון דק"פ כק"ג כמו ביום או יומים וע"ז תי' דאין לו כח לשחרר קנין גוף של אשה ולכאורה לא זכיתי [להבין] דודאי בעבד של שני שותפים אם יכה אחד מהשותפים שן ועין יוצא לחירות חלקו. וא"כ גם באיש נימא כן כיון שק"פ כק"ג והבעל נק' אדון יצא לחפשי הזכות שיש להבעל בהעבד וע"כ צ"ל דאע"ג דק"פ כק"ג הרי באמת אין לו גוף רק מכח גוף לפירותיו גם כקנין גוף דמי וכל זה במי שיש לו יד לזכות הפירות זוכה הפירות והוה כקנין גוף אבל עבד כ"ז שאין גופו קנוי לו היאך יזכה בעצמו למעשה ידיו כיון שגופו לרבו וגם אם אמרינן דע"מ שאין לרבו רשות בו קונה זה דוקא קנין אחר חוץ לגופו אבל מע"י של גופו כיון שגופו לרבו א"א לזכות מכח הגוף מעשה ידו וא"א לו לצאת בשן ועין לאיש חלק הבעל ועיין היטב. ומ"מ עמדנו על ד' ריב"ב שכתבו תוס' ביוצא בשן ועין לאיש והוא פלא במה יצא לחפשי חנם חלק האשה שיש לה קנין הגוף וע"ז לא שייך לומר דשחרור מפקיע משעבוד דאין זה שעבוד רק קנין הגוף והרי למ"ד ק"פ כק"ג אין מפקיע השחרור כש"כ קנין גוף ממש ולהנ"ל יובן דס"ל לריב"ב דמ"מ יוצא חלק הבעל ודוק היטב:
[**אמר המגיה** באב"ה ד"ה כונת בעמוד הקדום נשמט מהדפיס:
ועיין ב"ב דף פ"א ע"א דמקשה הש"ס לפי הס"ד דמחייב ר"מ בקונה פירות מן השוק. והא כתיב אשר תביא מארצך. והא כתיב אדמתך. דמארצך לחוד לא מקשה כמו מאדמתך. וא"ש ג"כ דמקשה הש"ס ברישא ממארצך דסדר תבוא והדר מאדמתך דפ' משפטים. דידע המקשן דאפשר לדחוק דאדמתך למעוטי חו"ל. כמו דמשני אח"כ למעוטי כותי דצריך דוקא של ישראל. ורק קושיתו מאשר תביא מארצך. דאי למעוטי חו"ל אשר תביא ל"ל. וע"ז משני דאעפ"כ איכ"ל למעוטי חו"ל. דיש לטעות דחיוב בכורים על הגוף ועל הפירות עיין תוס' ד"ה ההוא. ודוקא בלוקח מן השוק דאין עליו חיוב ממעטינן פירות חו"ל. אבל בגידולין שלו הו"א אפי' בחו"ל חייב וצריך קרא למעט דאפי' גידולין שלו אשר תביא אפ"ה דוקא מארצך, והדר הקשה הש"ס מאדמתך דארץ כבר מוכח ממארצך וע"כ אדמתך רק לקרקע שלו ומשני דעדיין צריך למעט של כותי אפי' בארץ והבן]:

סימן עד

שוכ"ט לידיד נפשי הרב המאה"ג חריף ובקי כבוד מו"ה דוד כ"ץ נ"י ראבדק"ק מט"ד יע"א.

נעימות ידו הגדולה קבלתי ונפשו בשאלתו ע"ד ריבות בשני בני אדם שבאו אל לוי סוחר למכור להם סחורה באשראי והסוחר השיב כי לא יתן בשום אופן באמנה לשמעון כי הוא מוחזק להיות לוה ולא משלם עד כי קיבל ראובן שותפו עליו לשלם. וראובן עשה כאשר קיבל עליו לשלם להסוחר. ושוב בא שמעון בחנות הסוחר וראובן הי' אז במקרה בחנות הסוחר ולקח שמעון מהסוחר סחורה בהקפה וכתב הסוחר החוב על שם ראובן. ועכשיו טוען ראובן כי לא נתערב על אשר לקח שנית וכי הוא לא צוה ליתן רק בפעם הראשון שכבר שילם ולא הי' שותפו לעת לקח בפעם שנית, אשר כן נראה ממכתב מעלתו שלעת לקחו בראשונה היו שניה' שותפי' ואם כן היה המעשה דלקחו סחורה בשותפות הרי הסוחר גם בלי תנאי יכול לגבות מראובן בתורת ערבות כמבואר בסי' ע"ז אך אולי היה התנאי למען יהיה ראובן בעל דין שלו כתורת ערב שלוף דוץ מ"מ לענין דינא אשר דנין עליו אין נפקותא בזה כי נראה מדברי מעכ"ת כי ע"ז אין ספק שלעת שלקח פעם שנית לא היו שותפין אך מעלתו בא לחייב את ראובן מכח אומדנא דמוכח דראובן מדשתק לעת לקח שמעון הסחורה ולא אמר שהוא איננו ערב או שותף (ודאי אומדנא דמוכח שעדיין עומד באמונתו לשלם עבורו) למען לא יהיה לו דין ודברים עם הסוחר והיה לו לפחוד שיכתוב החוב על שמו כאשר באמת עשה אלא ודאי סבר וקיבל ולא הוה דברי' שבלב כמבואר בכמה מקומות דאומדנא דמוכח מהני כך דעת מעלתו אם כי ראובן טוען ומשיב על זה שלא אמר כן להסוחר לבלתי גורם היזק לשמעון ואך מעלתו מסתפק בהיות שתוס' מחלקי' ג' חלוקים בענין דברים שבלב (אב"ה עיין תוס' כתובות צ"ז ע"א ד"ה זבין) אם נידון דידן הוה אומדנא דמוכח כ"כ להוציא ממון ע"כ ד' החכם השואל:

והנה יעיין מעכ"ת בתשו' הרא"ש שהביא הטור בסס"י רפ"א דאומדנא דמוכח לא מהני רק לבטל המעשה שעשה

[אב"ה כמו שמע שמת בנו אלו היה יודע שבנו קיים לא היה כותב נכסיו לאחרים ע"כ אנו מבטלין ע"פ אומדנא המעשה ונשארו הנכסים בחזקתן והוה כאלו התנה בפירוש שהמעשה רק על תנאי זה באופן המועיל ולא הוה דברים שבלב ואפי' לר"מ דצריך תנאי כפול הוה כאלו התנה בתנאי כפול זולת הריטב"א מפקפק בזה לר"מ ובטל דעתו נגד דעת כל הראשונים. אבל לחייב אדם ולקיים מה שלא נתחייב ע"פ הדין לא מהני אומדנא

יעיי"ש. ולא מצינו אומדנא רק באופן כזה לבטל המעשה שעשה ע"פ הדברים שבלב דהוה כאלו התנה בדיני תנאי או אומדנא כגמל האוחר [ב"ב צ"ג ע"א] לברר האמת איך נעשה המעשה וכפי מה שהביא הטור סי' ס"א תשוב' הרא"ש יעיי"ש. אבל לחייב ע"פ אומדנא ולומר דהוה כאלו נתערב עבורו לא שמענו, ובפרט שעד שרוצה מעלתו לדון ע"פ אומדנא מפאת שלא אמר ראובן שאיננו ערב תמה אני עולם הפוך ראיתי וכי על ראובן מוטל להוציא עצמו מספק. מאן דכאיב לי' ילך לבי אסיא המוכר אם לא רצה ליתן רק ע"פ ערבות של ראובן עליו לברר וכמה עיינו להתחייב ערב בדבורו שעל אומנתו הלווהו בשעת מתן מעות עד שמסקנת הש"ך במקום שיש קצת אסמכתא ותנאי אין מתחייב ואנן נחייב להערב ע"פ אומדנא לענ"ד אין כאן ספק שאין לחייב ראובן וקם דינא המוציא מחבירו עליו הראי' אלה ד' ידידו הד"ש תורתו הק' אברהם שאג מפ"ש:

סימן עה

לי"נ הרב המאה"ג צדיק תמים כבוד מו"ה נפתלי סופר נ"י אבדק"ק קאדלבורג יע"א. [כעת הגאב"ד דק"ק פנ"ד]:

שאלתו שאלת חכם בנדון אלמנה אחת אשר גם בחיי בעלה היתה עקרת נושאת ונותנת בתוך הבית וביגיע כפה הביאה טרף לביתה ממרחק תביא לחמה לישא וליתן בסחורה יודעת לטרוח להוציא ולהכניס אם רשאי להושיבה אפטרופסת על נכסי בעלה ובאופן הזה תגיע ידה להחזיק את בניה לתלמוד תורה אשר בכל עוצם ידה החזיקה אותם. ואם ימסרו ביד אפטרופוס אחר אין יד הנכסים מגעת עד אלה. ועיני מעלתו הטיבו לראות ד' הרשב"א שכתב אם האשה בחיי בעלה היתה נושאת ונותנת ויודעת להטריח להוציא ולהכניס שפיר דמי להושיבה אפטרופסות אך יען כי המחבר בשלחנו הטהור לא העריכו להלכה ירא להורות כן למעשה. אען ואומר גם שאני מיראי הוראה בכיוצא בזה אין לדיין אבי יתומים רק מה שעיניו רואות לטובת היתומים וכח ב"ד יפה ובפרט בזמן הזה שכמעט נמצא למסור ביד אפטרופוס שיהיה בטוח אם לא שנמסר (בווייזן אמט) בערכאות ואויבינו פלילים יד או"ה גברה עלינו נגד דין תוה"ק וטוב לאכול בשר תמותות כזה ולסמוך על ד' הרשב"א ומה גם שהאשה מוחזקת בכל הנכסים והם מטלטלין והרי אם תפסה אותם למזונות אין ב"ד מוציאין מידה [אב"ה עיין כתובות דף נ"ו ע"א ובתוס' שם ד"ה אלמנה ובמחבר סי' צ"ג סעיף כ'] כש"כ שראוי להניחם בידה בתורת אפטרופסות. עוד זאת שמאחר שעד עתה היתומים בתפיסת אמם יש לה קצת דין יתומים שסמכו אצל בע"ה דיש לו דין אפטרופוס ואפי' אשה כמבואר בש"ם [גיטין

דף נ"ב] ואין לב"ד לסלקה וכל הצדדים האלה מבוארים בתשובת תשב"ץ. ועל צד היותר טוב יחייבו להאשה בכל שנה לעשות חשבון לפני הב"ד או שני אנשים חשובים אשר יבוררו מפי בד"צ בנכסי העזבון לדעת אם ח"ו לא יכלה קרן נכסי היתומים לזאת מטונא שיבא מכשורא לסמוך על דברי הרשב"א הנ"ל. הכ"ד ידידו הבעה"ח:

סימן עו

שוכ"ט לי"נ הרב הגאון המופלג עדני העצני כבוד מו"ה דוד נ"י האבדק"ק יארמוטה יע"א.

נעימת ידו הגיעני בשאלתו שאלת חכם בדיני ממונות,. באחד ששכר חנות וכיפה מחבירו ויהי הלילה שלח נערו בן ט"ו שנים אל הכיפה להביא שמן (פעטראלעאום) ולא נזהר הנער ויצא הבערה עד כי נפסד בנין הכיפה והמשכיר תבע מהשוכר לשלם הזיקו. ומעכ"ת ירד לעומק הלכה לחייב השוכר מטעם שמבואר לקמן. ולא כן דעתי. והוא אחרי שגם מעכ"ת העלה כדת וכהלכה להורות שא"א לחייב השוכר מטעם פשיעה או מטעם שומר שמסר לשומר נגד הפוסקים שאין דין שמירה בקרקעות לחייב אפי' בכה"ג. ומפאת שומר שמסר לשומר לדעתי אין צורך לזה דאין כאן מקים לדונו בזה כי כל המפקיד ע"ד ב"ב מפקיד. וכי יעלה על דעת שהשוכר חנות לא ישתמש ע"י משמשיו ונעריו המיועדים לזה לשמש די מחסורו אשר יצטרך לו אך מעכ"ת יצא לידון בדבר חדש ולחייבו מטעם שלוחו של אדם כמותו ולא שייך כאן לומר אין שליח לדבר עביר' כיון שלא שלחו להבעיר ולהזיק ומסתייע מדברי פני יהושע בחידושיו לב"ק כתב כן ליישב ד' רש"י וראב"ד ורמב"ם עיין פני יהושע ר"פ הכונס דף נ"ו ע"ב בד"ה לימא] ובמכ"ת לענ"ד שגה בזה כי כל דברי פ"י שם לחייב הבעלים היינו מדין כומר דלא פסקה ממנו חיוב השמירה גם שמסרו לשומר והשומר רק בחריקתו עושה שליחתו של משלחו ואם פשע השומר חייבים הבעלים על נזקי שורם כאלו לא שמרו כלל. וע"ז כתב הפני יהושע דיש (לחלק) [ליישב] וכונתו דיש לומר כיון שמסרו לשומר בן דעת כבר יצא ידי שמירה מעולה ואין עליו שום חיוב אם פשע השומר. ודלא כמ"ש מעלתו בכונת הפ"י במה שכתב דיש לחלק. וגם פסק הש"ע דבשומר שמסר לרועה דחייב שומר הא' וכבר כ' הסמ"ע ומהרש"ל ביש"ש לחלק בין בעלים לשומר גם חיוב השומר הראשון מפאת שלא פסקה חיוב שמירתו על הדבר והוה כאלו פשע. וא"כ בעובדא דידן בנזקי קרקע וכבר הסכמנו דאין לחייבו מפאת שמירה וע"כ אם נאמר לחייב המשלח מטעם שלוחו של אדם כמותו ע"כ צריכין לומר דהוה כאלו השומר הראשון עשה ההיזק הזה בידים

ומעשה הנער בהבערה שיצאה כאלו עשאו המשלח. וע"ז א"א לומר שלוחו של אדם כמותו וכי צוה המשלח לקרב אל השמן עד מקום שיצא הבערה רק צוה להביא השמן ולהיות זהיר כראוי לבן דעת. ויעיין בספר מחנה אפרים הלכות נזקי ממון דין ז' וזה נ"ל ברור ואין מקום לחייב השוכר מטעם זה מלבד שדברי פני יהושע הם רק לבאר הסוגי' לדעת רש"י ומתנצל לדבר נגד רוב הפוסקים. ולענ"ד ד' רש"י שם כפשוטו כמו שהבין המהרש"ל ביש"ש דס"ל לרש"י דע"כ הש"ס מפרש דמסרו לרועה לפטור השומר מבעלים אם הוזק השור. ומה שהקשה המהרש"ל דמשמעות המשנה לענין נזקי השור שהזיק אחרים כמו כולן נכנסו תחת הבעלים לענ"ד י"ל דכונת הש"ס דע"כ מיתורא דמתניתין כונת התנא לפטור השומר מבעלים אם ניזק השור דלא כרבא בשומר שמסר לשומר דלפטרו משמירת השור לניזקין כבר שנינו כולן נכנסו תחת הבעלים וכל השקלא וטרי' דשם מכח זה דכבר שנינו ודוק. ולענין הלכה בעובדא דידן כבר הודעתי דעתי העני' שא"א לחייב השוכר ויפה כח המוחזק ד' ידידו הדש"ת.

סימן עז

סוגי' דהרהור כדבור

ברכות י"ג, ט"ו, כ'. ומגלה י"ט.

עיין חי' רשב"א כ' ליישב הא דתרתי שמע מינה דאי א"צ להשמיע גם הרהור סני ולא שייך למדרש בכל לשון ור' יודא ס"ל הרהור לאו כדבור דמי עיי"ש ולכאורה יפלא א"כ הנך אמוראי לקמן דפליגי בהרהור כ"ד פליגי בפלוגתא דתנאי. והנראה דהרי עוד ק' על תי' הרשב"א דודאי אי דרשינין שמע בכל לשון מוכח תרתי כתי' רשב"א מ"מ קשיא דלמא שמע רק להשמיע לאוזן ומנ"ל תרתי. תו ק' הרי קאמר הש"ס לעיל דאצטריך שמט בכל לשון דלא נדרוש והיו בהוייתן דוקא לשין הקדש. והרי אם נדרוש והיו בהוייתן לדברי רשב"א ג"כ מוכח דצריך דוקא שמיע' אוזן. וא"כ אכ"ל דבאמת יוצא בהרהור וכסברא החיצינ'. והא דאצטריך שמע שלא נדרוש והיו בהוייתן וקם דינא כדמעיקרא דיוצא בהרהור [וע"ד חדוד יש לפרש דפי' הש"ס לדברי הרשב"א כך דהרי קושית הש"ס לר' יוסי דמנ"ל דשמע להשמע לאזנך דלמא למדרש בכל לשון וע"ז מתרץ הש"ס דתרתי שמעת מינה אם נדרוש שמע לכל לשין, וא"כ תפסת מועט למדרש רק השמע לאזנך ומיושב הא דלא משני הש"ס לעיל דתראי שמעית [עיין תוס' סוטה ל"ב ד"ה ורבנן] ודוק. והנה, אם נאמר דר' יוסי ס"ל כל התורה בכל לשון נאמרה ובודאי לר' יוסי דס"ל דמסברא הרהור כדבור ולדעת רשב"א לא שייך לשון בהרהור וא"כ והיו מסברא נוקים

למפרע שלא יצא ולא בהוייתן ללה"ק דהרי בהרהור יוצא. אך בתר דגלי קרא דשמע שצריך להשמיע לאזן אכ"ל דוהיו בהוייתן ככתבה. ולכן נ"ל דניהו דר' יוסי ס"ל דהרהור כדבור אבל לא כלה"ק וא"כ אם נאמר דתורה בלה"ק וא"כ ודברת היינו לה"ק ודאי צריך להוציא. וא"כ אכ"ל (דר"ש) [דר"י] ס' דודאי והי' אתי' שלא יקרא למפרע וא"כ למ"ל קרא דק"ש בכל לשון וע"כ קושי' הש"ס אם נימא דתורה בלה"ק ומשני שפיר דתרתי דממ"נ אי קרא אתי בכל לשון מוכח דצריך להוציא כד' רשב"א ואי קרא אתי דצריך להשמיע א"כ מוכח דא"צ בלשון הקדש דאל"כ למ"ל שמע אך ז"א דאכתי ק' דהשתא דגלי קרא בכל לשון ממילא הרהור כדבור דמי וקרא אצטריך דלא נימא דוקא לה"ק, סוף דבר שדברי הרשב"א צריכים ביאור]:

והנראה דהנה ס' הרשב"א דר' יוסי ס"ל דאם אין משמיע לאזניו אין הפרש בין הרהור למוצא בשפתיים דלא לאחרים המצוה לדבר רק עליו וכיון שאין משמיע לעצמו הוא רק כהרהור ובהרהור אין סברא לחלק בין לשון ללשון ואמנם זה עדיין אין נודע אי ס"ל לר' יוסי הרהור כדבור ובאמת מקרא ודברת היה המצוה רק הרהור או דס"ל לר"י דהרהור לכ"ד וצריך דיבור וממילא צריך להשמיע לאזן. אבל אין לומר דצריך להוציא בשפתים משום דדוקא בלה"ק ובדבור איכא חילוק משא"כ בהרהור זה א"א דכיון דאין משמיע לעצמו מה מועיל הדבור והוה רק הרהור והבן היטב. והנה הרי מוכת דר"י ס"ל מסברא דהרהור כדבור ומקרא ודברת לא מוכח רק הרהור דאל"כ למ"ל שמע דצריך להשמיע ואין לומר דלא נטעי למדרש והיו בהוייתן ללה"ק דודאי כיון דסתם דיבור הרהור ואין בהרהור לשון מהיכא נדרוש הקרא בהוייתן ותו דאכ"ל דקרא אצטריך למפרע ואמנם אם סתם דיבור לה"ק דתורה בלה"ק וא"כ ודברת הוא לה"ק וע"כ צריך להשמיע דבלא שמיעה הוה הרהור ואין בו לשון ולמ"ל שמע דצריך להשמיע. ומעתה קו' הש"ס לר"י היינו אי התורה בלה"ק א"כ מודברת הוה אמרינן דצריך לה"ק ומנ"ל דיוצא בכל לשון ואצטריך שמע לכל לשון וע"ז משני הש"ס שפיר תרתי דכיון דאצטריך לכל לשון מוכח דצריך להשמיע וממ"נ לר"י אי ס"ל [דתורה] בכל לשון נאמרה א"צ קרא רק דצריך להשמיע ואי צריך שמע לכל לשון היינו דתורה בלה"ק ממילא מוכח דצריך להשמיע מדאצטריך בכל לשון ש"מ דסתם דבור הוא לה"ק והיינו ע"כ בשמיעת אזן:

היוצא מדברינו דגם דאמרינן דר' יוסי ס"ל הרהור מסברא כדבור היינו אי סתם דבור כל לשון אבל אי דוקא לשון הקדש צריך דוקא דיבור וממילא צריך שמיעת אזן דבלאו שמיעת אזן אינו דיבור לעצמו וס"ל דוהיו ודאי מצטריך של יקרא למפרע ושפיר אכ"ל דר"י תרתי ס"ל דצריך להשמיע לאזן ויוצא בכל לשין דממ"נ אי התורה בכל לשון א"כ

מודברת רק הרהור ושמע לשמיעת אזן ומנין לן לה"ק דוקא וא"צ קרא לכל לשון. ואי התורה בלשון הקדש וא"כ ודברת לה"ק וצריך שמיעת אזן א"כ משם מוכח שמיעת אזן ואצטריך שמע לכל לשון וקם דינא דצריך שמועה אזן וא"ש ד' הרשב"א. והנה (לר"י דע"כ) [לר' יודא] ס"ל דאע"ג דלא השמיע לאזן יצא וע"כ ס"ל לחלק בין הרהור למוציא בשפתים אע"ג דלא השמיע לאזנו (והנה לר' יודא) יש לפרש בשני פנים, אם דס"ל מסברא דיש חילוק בין הרהור למוציא בשפתים דסתם דיבור משמע דוקא במוציא בפיו ולא בהרהור רק דא"צ שמיעת אזן או דס"ל נ"כ דמסברא אין חילוק והרהור כדיבור רק מדאצטריך שמע לכל לשון ואי בהרהור יוצא אין חילוק בלשון אלא ודאי דצריך שיוציא בפיו וכד' הרשב"א. והנה אם נימא דדיבור משמעות אפי' הרהור ורק משמע מוכח דצריך שמיעת אזן או מדאצטריך שיוציא בכל לשון מוכח דצריך להוציא בפיו וגזירת הכתוב דבק"ש צריך דוקא כזה וא"כ אכ"ל דזה מצוה אחרת לקיים שמע ואמנם גם בלא עשה כן קיים ודברת ואעפ"כ שפיר נאמר לא יצא שצריך לקיים מצות שמע. וגם אם נאמר דבק"ש דגלי שמע לא קיים המצוה כלל מ"מ שפיר תקנו דבעל קרי מהרהר כיון דהרהור הוה דיבור בזולתו אבל אי הרהור לאו כדבור אין שום מצוה בהרהור ונפקא מיניה בשאר מצות דנאמר דיבור אי סגי בהרהור או צריך להוציא בשפתיו וא"כ רבינא ורב חסדא דפליגי בהרהור כדיבור היינו בשאר מצות:

והנה לפי דעת הרשב"א הנ"ל דר' יוסי ס"ל דאם אינו משמיע הוה רק כהרהור ואם קפיד קרא דצריך דיבור לבטא בשפתים צריך שמיעת אזן א"כ מגילה דצריך ודאי זכירה בפה ועיין פ"ח סי' ס"ב צריך לר' יוסי שמיעת אזן וחרש אין יוצא ולר"י יוצא ושפיר אתי סוגי' דמגלה ומתני' שם גם לרב יוסף (כר"ש) [כר' יוסי] דאין יוצא בדיעבד חרש דלאו בר דבור הוא והנה גם במגילה יש לומר דניהו דילפינין מזכירה שהוא בפה מ"מ כיין דבכל התורה הרהור כדבור המצוה שם להוציא בפה לפרסם לאחרים אבל לעצמו יוצא עם הרהור אבל אם הרהור לאו כדבור [מוכרח] הדבור להוציא עצמו. ומעתה י"ל דאם נימא הרהור כדבור והוא יוצא בהרהור והדבור שאינו שומע אין בו מצוה לעצמו רק הפרסום לאחרים וא כ הוא לאו בר חיוב הוא שיוציא עצמו בדבור רק בהרהור ממיל' א"א לו להוציא אחרי' שדבורו לא נחשב כלום לענין המצוה אבל אם הרהור לאו כדבור והוא יוצא ע"י הדבור אפשר ג"כ להוציא אחרים. וא"כ סוגי' דשם דקאי כסיד דהכא דילפינין מק"ש לכל התירה וא"כ כמו (לר"ש) [לר' יוסי] בכל התורה צריך להשמיע ה"ה (לר"י) [לר' יודא] צריך להוציא וכך המצוה ממילא (לר"י) [לר' יודא] מוציא אחרים אבל לזה דקיי"ל כר' יוסף דדוקא ק"ש ולא ילפי' מיניה וא"כ גם לר' יודא לא ילפינין והרהור

כדבור אין חרש מוציא ושפיר פוסק הרמב"ם שם דחרש אין מוציא דפוסק דהרהור כדבור בכל התורה לבד בק"ש דגלתה התורה משמע כהנ"ל ומיושב היטב הרמב"ם לשיטתו דפוסק דהרהור כדבור [אב"ה עיין רמב"ם פ"ו מהל' ק"ש הל' ח' ופ"א מהל' מגילה הל' ב' וטור וב"י בסי' תרפ"ט]. ואמנם הפוסקים דס"ל דהלכה הרהור לאו כדבור סבירא להו אפכא דפלוגתא (דר"ש) [דר"י] ור"י כפשוטו אי קרא דשמע להשמיע או לכל לשון ולמ"ד הרהור כדבור ס"ל לר"י דכהרהור יוצא וגם (לר"י) [לר' יודא] אין חילוק בין הרהור למוציא בשפתים בלא שמיעה דהוה רק הרהור ולמ"ד הרהור לאו כדבור יוצא ע"י הדבור וא"כ גם לר' יודא למ"ד הרהור כדבור דמי יש לומר דאין חילוק בין הרהור למוציא בשפתים אם לא משמיע ובהנך דקפיד קרא בדבור ממש צריך שמיעת אזן דוקא ופשיטא דא"ש לדעת הרמב"ם דחרש אין מוציא דכיון דקפיד קרא דצריך דיבור וסוגי' דשם קאי למ"ד הרהור לאו כדבור להכי לר"י חרש בר חיוב הוא אבל למה דקיי"ל הרהור כדבור במגילה צריך דוקא שמיעת אזן וחרש אין מוציא ודוק ולאידך פוסקים דהלכה דהרהור לאו כדבור יש לומר כך דהנה חרש דלאו בר שמיעה הוא וא"א לו לצאת בדבורו ע"י השמיעה רק מביטוי שפתים א"א לו להוציא אחרים מטעם שומע כעונה דהרי גם הוא א"א לצאת בדבורו ע"י השמיעה רק דבור בלא שמיעה ואינו בתורת שמיעה להוציא אחרים בשמיעה ואמנם למ"ד הרהור כדבור דמי וניהו דהקפידה הקבלה במגלה דדוקא דבור, היינו שצריך דבור וע"י הדבור ההרהור שע"י הדיבור הוה כעונה וכשמיעת הדבור וא"כ גם החרש שיוצא בדבורו היינו ע"י השמיעה שהיא ההרהור אבל למ"ד לאו כדיבור וא"כ ההרהור שע"י הדבור אינו כלום וע"כ שיוצא בדבור בלא שמיע' וחרש לאו בר יוצא בשמיעה הוא וא"כ ג"כ אין מוציא אחרים בשמיעה ודוק היטב בסברא זו:

הנה י"ל הא דס"ל לש"ס מעיקרא דלר' יוסי בכל התורה צריך להשמיע היינו אם נימ' דשמע לכל לשון וממיל' שמעת דצריך להשמיע כס' הרשב"א מדאצטריך והיינו דפשטא דקרא לדרוש בכל לשון וא"כ כיון דמכח דרשא מוכח דסברא חיצונה דצריך להשמיע הוא רק גלוי מלתא בעלמא לכל התורה אבל אי שמע רק להך דרשה ראוי לומר היכא דגלי גלי ומק"ש דחמירא לא ילפינין לכל התורה וא"כ הש"ס לפי אוקימתא זו שפיר ס"ל (דלר"ש) [דלר"י] בכל התורה הדין כן אבל ר' יוסף ס"ל דר"י ס"ל כר' וכאוקמתא דלעיל ר"פ וא"כ דוקא בקריאת שמע פליג (ר"ש) [ר"י] וק"ל:

הנה הא דס"ל לר' יודא דלכתחלה צריך להשמיע לאזנו עיין ראב"ד דחיק אמאי צריך לכתחילה וס"ל דהוא מן התור' והוא פלא ובפשטות י"ל דלמ"ד הרהור לאו כדבור גזרי' דצריך להשמיע שלא יהרהר. אבל למ"ד הרהור כדבור ע"כ צ"ל כד' הראב"ד דהוה

דאורייתא ויש לומר כד' רשב"א דגם ר' יודא מודה מדאצטריך קרא לכל לשון מוכח דצריך להוציא דלענין הרהור אין חילוק ואך כיון דרק מוכח ממשמעות ולא מיתור דקרא שפיר י"ל דהוה רק לכתחלה וא"כ י"ל כיון דלכתחלה צריך מדאורייתא להשמיע חרש א"י להוציא דילפינין כל התורה ממשמעות הנ"ל כמ"ש לעיל וסוגי' דמגלה למ"ד הרהור לאו כדיבור שפיר חרש מוציא דא"צ להוציא מדאורייתא אבל לרמב"ם דפוסק הרהור כדבור דמי וצריך לכתחלה מדאורייתא אין מוציא ומיושב פסק הרמב"ם:

אופן אחר נראה ליישב הא דפליגי (ר"י) [ר' יוסף] וסוגית הש"ס אי (ר"ש) [ר' יוסי] ס"ל גם בשאר מצות כן וא"כ ק' למ"ד הרהור כדבור ובהרהור יוצא אמאי חש"ו אין מוציאין דהרי יוצא בהרהור וכבר הקשו כזה האחרונים וממגילה לא קשיא דצריך זכירה רק ממתני' דסוכה בהלל. אך הרי הא דפליגי אי הרהור כדבור היינו לר' יודא אבל (לר"ש) [לר"י] צריך להשמיע וא"כ מתני' דסוכה (כר"ש) [כר"י] אבל לר' יוסף (דר"ש) [דר"י] רק בק"ש פליג ולא בשאר מצות ליתא לתי' זה וע"כ ר' יוסף ס"ל הרהור לאו כדבור ומ"ד הרהור כדבור ע"כ ס"ל (דר"ש) [דר"י] פליג בכל חצות שבתורה והרי הך לישנא דתרתי לפי' רשב"א ע"כ ס"ל הרהור כדבור דמי וא כ מוכח דפליג (ר"ש) [ר"י] גם בשאר מצות ושפיר פריך מברכת המזון ודוק:

הנה הא דיוצא ברכת המזון וכדומה מפי אחרים צריך ביאור הרי היא חצות הגוף דלא שייך בו שליחות ולרוב פוסקי' דבהרהור לא יוצא וצריך להוציא בפיו וא"כ אמאי יוצא על ידי אחרים מה שצריך להוציא בפיו ואמאי לא נימא כמו דא"א לצאת ע"י אחרים בלא שמיעה דא"א לעשות שליח במצות הגוף כן ג"כ על הביטוי שפתים למה יעשה שליח ועיין כפות תמרי' בר"ה כ"ט ואפשר לומר בזה דהא דא"א לעשות שליח במצות שבגוף היינו משום דלא שייך שליחות רק על דבר שבידו ועל ממונו מוסר הכח לאחרים לעשות כמו גט וקדושין וכן במצות כשחיטת פסח ותרומה דעושה שליח על ממונו אבל חובות שבגוף כגון תפילין וקריא' שמע שמחוייב לעשות במה יתקיים השליחות שהוא המשלח דבגט שמוסר הגט להאשה וכן בקדושין שפיר חזרה השליחות לבעלים וכן בפסח ותרומה אבל אם מצוה לחבירו להניח תפילין עבורו או לקרוא שמע במה ניכר השליחות לבעלים ועיין בשיטה מקובצת ב"מ כתב כעין טעם זה הא דהמגביה מציאה ל"ק חבירו עיי"ש. ומעתה י"ל דהיינו דוקא דאם יעשנו שליח לכל הדבר אבל אם משמיע לו והוא בעצמו שומע שפיר נעשה שליח לו ויוצא ודוק היטב:

ואך באמת אין צריך לזה דגמרא גמרינין שומע כעונה עיין סוכה ל"ח ע"ב ואין צריך כלל לשליחות דהוה כאלו הוא המדבר ועושה וצריך לומר דלא הוה שומע כעונה רק אם

שומע מאיש שמחוייב בדבר דהוה האמירה או התקיעה של מצוה לא כן אם השומע אינו בר חיוב קול דברים בעלמא שומע ולא שייך שומע כעונה. והנה יש לומר דעדיין צריך שליחות במגילה דצריך דוקא לקרוא מתוך הכתב וא"כ גם דאמרינן שומע כעונה והוה כאלו קורא מ"מ הוה כקורא בע"פ ומקרא דילפינין שומע כעונה לא נשמע דהוה כקורא מתוך הכתב וע"כ צריך שליחות דהוא שליח לקרוא מתוך הכתב וכאופן הראשון אבל בשאר מצות א"צ לשליחות רק שומע כעונה ומעתה יש לומר דודאי לענין שומע כעונה כיון שהוא בר חיוב מדרבנן אין חילוק אע"ג דקטן או סומא בהגדה תרתי דרבנן מוציא חד דרבנן אבל לענין שליחות כיון שאינו בר חיוב כמותו אין נעשה שליח ובפרט קטן דאין שליחות לקטן דהוה כמי שאינו בתורת ולכן לענין מגילה קטן אין מוציא ומיושב קו' תוס' במגילה ודוק. [אב"ה עיין לעיל בסי' א' בדברי רבינו ז"ל שהרחיב הדבור בזה הענין ותמצא נחת]:

הנה הקשו האחרונים לרבינא דסבירא ליה הרהור כדבו' אמאי מי שא"מ אין מוציא כיון ששומע הוה הרהור. וראיתי בס' טורי אבן דבחצי עבד א"א לצאת בהרהור שלו ולבבי לא כן ידמה והוא דאיתא בש"ס בר"ה דחצי עבד אפי' לעצמו אין מוציא וס"ד דר' הונא שם דלעצמו מוציא וצריך טעם מה ס"ד דר"ה והנראה בזה דמה מהני דשומע מפי אחרי' ושומע כעונה הרי גם השמיע' מחצי עבד, וזרוק [חוטרא וכו'] אך כך הדבר דהרי מצות שופר שניהם השמיעה והתקיעה ג"כ דמהאי טעמא א"י בשמע ממי שאין מחוייב וא"כ חצי עבד גם דהשמיע' א"א להיות רק מגופו אבל התקיעה שאפשר מפי אחרים צריך לעשות שליח [ולא שייך מי איכא דשלוחו דהוה רק כפומי כאיב כמ"ש הר"ן בקדושין] ולזה ס"ד דר"ה להוציא אחרים יש לומר דניהו דא"א לו לצאת רק ע"י חלק עבדות שלו בשמיעה אבל בחלק עבדות של אחר א"י אבל לעצמו מוציא דהרי מכל מקום מוכרח חלק עבדות שלו לסייע לצאת בשמיעה והשיב לו ר"נ דאין הדין כן דמ"מ מה שאפש' בחיוב צריך לעשות וכיון שאפשר התקיעה ע"י אחרים צריך ע"י אחרים. וכ"ז במה שצריך מעשה אבל אם יוצא ע"י הרהור, חצי עבד יוצא ע"י עצמו דמה מהני שמיעת אחרים כיון שא"צ להוציא בשפתיו דודאי אם החיוב להוציא בשפתיו ג"כ י"ל כהנ"ל וליתא לד' ט"א הנ"ל ולפמ"ש הנה יש לומר הא דשומע כעונה שייך דוקא באמירה אבל לא בשופר והא דיוצא בשומע קול שופר דעיקר המצוה השמיעה ואעפ"כ צריך להיות התוקע בר חיוב עיין כפות תמרים ופ"מ סי' תקפ"ט. וא"כ בשופר שפיר צריך לשמוע חצי עבד מאחר כהנ"ל אבל ברכת המזון וכדומה אם צריך להוציא בשפתי' והא דיוצא

בשמיעה היינו דשומע כעונה והרי השמיעה ע"י חצי עבדות וא"א בענין אחר וא"צ חצי עבד לשמוע מאחרים דוק היטב:

מהדורא בתרא

עיין הראשונים ובהרז"ה כתבו דפשיטא דדברי רבינא לא נאמרו לר' יוסי דס"ל דצריך להשמיע לאזניו ופליגי רק לר"י ועיין חי' רשב"א לעיל דף ט"ו מה שפירש בהא דתרתי ש"מ. ולענ"ד י"ל דגם לר"י יש מקום לדברי רבינא, והוא דהרי מסקנת הש"ס לעיל ט"ו ע"ב דר' יוסף אמר דדוקא בק"ש מחלוקת אבל בשאר מצות יצא וא"צ להשמיע לאוזן. וכבר כתב הראב"ד הביאו הרשב"א לעיל שם דהא דלכתחלה צריך להשמיע לאוזן היינו מהסכת אבל בדיעבד יוצא ובק"ש פליגי אי שמע אתי להשמיע לאוזן ושנה הכתוב לעכב או לא עיי"ש. ומעתה י"ל כיון דבכל התורה בדיעבד יוצא בלא שמיעת אוזן ורק בק"ש שנה לעכב היא מצוה פרטיות לקיים מצות ק"ש בשמיעת אוזן ואם לא עשה כן לא קיים מצוה זו אבל קיים מצות קריאה ולאו היינו מילי דכדי. ומעתה פליגי רבינא ור"ח אם אין משמיע לאזניו דיוצא בכל התורה אם זה דוקא בביטוי שפתיים אך לא השמיע לאוזן אבל הרהור אינו כלום כן ס"ל לר"ח ורבינא ס"ל כיון שא"צ להשמיע לאזן הוה רק כהרהור ולזה אמר רבינא ש"מ הרהור כדבור ולכן שפיר מהרהר בק"ש אפי' (לר"ש) [לר"י] דאע"ג דאמרה התורה שמע להשמיע לאוזן מ"מ קיים מצות קריאה דאל"כ למה מהרהר ור"ח ס"ל דלאו כדבור וזה נכון:

והנה רבינא ס"ל דהרהור כדבור ובין הרהור לביטוי שפתים בלא השמעת אזן אין חילוק. וא"כ במגילה דודאי אין יוצא בהרהור דנפקא לן מזכור ולא תשכח דדוקא בפה כדנפקא לן במגילה י"ח ממילא צריך להשמיע לאוזן אפי' לר"י אך למ"ד הרהור לאו כדבור ובמקום דכתיב דבור צריך ביטוי שפתים אפילו לר' יודא א"כ במגילה וזכור לא אתי קרא דזכור רק שצריך ביטוי שפתים כמו שאר דיבור ולא שצריך להשמיע לאוזן לר' יודא וא"כ מיושב ד' הרמב"ם דפוסק במגלה כסתם מתני' דחרש דומיא דשוטה אפילו דיעבד לא כיון דרמב"ם פוסק כרבינא דהרהור כדבור ע"כ במגילה דנפקא לן מזכור דדוקא בפה היינו להשמיע לאוזן. וסוגי' דש"ס דקמדמי מגלה לקיש היינו לר"ח דס"ל הרהור לאו כדבור דמי ודוק כי נכון הוא:

ועיין תוס' סוטה ל"ב ד"ה ורבנן תמהו דלא משני הש"ס תרתי ש"מ. והנה לפמ"ש הרשב"א בהא דתרתי ש"מ מדאצטריך קרא בכל לשון מוכח דצריך להשמיע לאזן דבהרהור לא שייך לשון עיי"ש. ור' יודא ע"כ ס"ל לחלק בין הרהור למוציא שפתים. ולכאורה ק' א"כ לרבינא דס"ל דגם לר' יודא הרהור כדבור למ"ל קרא דבכל לשון. אמנם

נ"ל לפי מ"ש הראב"ד הנ"ל הרי גם לר"י מדאורייתא צריך להשמיע לאוזן לכתחלה מקרא דהסכת ושמע וא"כ ס"ד דצריך לכתחלה דוקא לה"ק וצריך קרא דשמע בכל לשון אפילו לכתחלה. ואמנם כן א"א לומר דלר' יוסי תרתי ש"מ וצריך לומר דהא דקאמ' תרתי ש"מ היינו לס"ד דש"ס דלא ידע מהא דהסכת ושמע ולר"י אפילו לכתחלה א"צ להשמיע לאוזן ואין חילוק בין לכתחלה ודיעבד שפיר קאמר תרתי ש"מ אבל למסקנא דקיי"ל כרב יוסף א"א לומר תרתי ש"מ ודוק:

ומה נעים לקשור חבל בחבל דסוגי' דש"ס דלעיל ע"כ קודם דמסיק הש"ס הא דהסכת ושמע שצריך לכתחל' שמיעת אוזן וע"כ ס"ל לר' יודא הרהור לאו כדבור וע"כ מתני' דמגילה הא כדאיתא אבל למסקנא דר"י וכרבינא דהרהור כדבור מגילה צריך שמיעת אוזן ודוק:

שם מתני' ב"ק מהרהר עיין צל"ח הק' לשי' הרמב"ן ז"ל דברכ' התורה דאורייי' גם בה"ת הב"ק מחוייב להרהר ומתניתין דבע"ק לא משמע כן. ולענ"ד י"ל דכיון דמתקנת עזרא בע"ק אסור בתורה רק מהרהר בק"ש ואהרהור א"צ לברך וגם דמשמע מד' האגור שהביא הב"י דלמ"ד הרהור כדבור דמי צריך אהרהור ברכת התורה עיין בסי' מ"ז אפשר דהרמב"ן פליג דאפי' למ"ד הרהור כדבור הרהור אין צריך ברכת התורה דברכת התורה ילפינין משם ה' אקרא הבו גודל דאיירי בדבור ושומע כעונה כמ"ש תוס' כאן בד"ה כדאשכחן ודוק:

[אב"ה עיין בשאגת ארי']

[**אב"ה** איזה הערות בכי"ק בסדר זרעים. ואם אמנם איזהו מהם מימי נעורים לא מנענו מלהעתיקם כפי אשר מצאנו].

א) שם תוס' ד"ה נשים. אנא י"ל משום דליתנהו בברית ותורה. נ"ב קשה לי א"כ גם שנשים מחויבות בבהמ"ז דאורייתא היאך מוציאין אנשים דחייבים בברית ותורה שאין בנשים. ואי אמרינן דברכות [אין] מעכבות עיין מג"א סי' קצ"ד] י"ל אי מוציאין בברכת הזן [אב"ה או אפי' אי מעכבות כשיודע הוא או אחר שאר הברכות ולא ברכת הזן עפ"י שיט' התוס' ואלפסי עיין תוס' מ"ו ע"א ד"ה ולמ"ד ובמחבר שם סעיף ג'] אבל ברכת הארץ ודאי אין מוציאין דיש בה ברית ותורה, ומצאתי בהגהת אשרי מגילה פ"א [בסי' ד'] כתב דאע"ג דנשים בבהמ"ז מן התור אין מוציאין מטעם זה עיי"ש ודוק, [אב"ה דברים האלו כתב רבינו ז"ל עוד טרם נדפס החת"ס או"ח עיי"ש בתשו' מ"ח. ובגליון הרא"ש כאן סוף סי' י"ג נ"ב בכי"ק וז"ל] תמיה לי למ"ל לחדש דאשה אינה בכלל ערבות ובפשטות י"ל דדוקא מי שאינו מחויב כלל במצוה זו אבל מי שמחויב רק שכבר יצא או שלא אכל

הוה מחוייב ומוציא מטעם ערבות. ויתיישב בזה לפי' תוס' דבנשים לא שייך ברית ותורה וא"כ ק' וכו'. ולהנ"ל י"ל כיון שמחויבת במצות בהמ"ז שפיר נקראת מחוייב ומוציאה אחרים גם בברית ותורה [עכ"ל הזהב. ועיין לעיל בד' רבינו המחבר ז"ל בסי' ב']:

ב) דף י"ט ע"ב **גמ'** א"ר המוצא כלאים וכו' מ"ט אין חכמה וכו'. נ"ב יש להבין למ"ל טעם זה דמה"ת שידחה לא תעשה ובאותו ענין גמ' ת"ש גדול כבוד הבריות וכו' ואמאי לימא וכו' נ"ב לכאורה יש להבין דבל"ז ק' על מימרא דרב. ועם מ"ש תוס' לקמן [ד"ה שב וא"ת] לחלק בין לאו שוה בכל מיושב זה ודוק:

ג) דף כ"א ע"א **גמ'** איכא למיפרך מה למזון שכן נהנה ומה לתורה וכו'. נ"ב לכאורה ק' דפרכא מסברא מכניסין בק"ו עיין תוס' קידושין ה' ע"א [ד"ה שכן] אך זה רק [כמו] מה מצינו עיין תוס' חולין כ"ג ע"ב [ד"ה ותהא] ודוק:

ד) **שם** גמ' ספק התפלל אינו חוזר ומתפלל. עיין ברבינו יונה כ' אינו ר"ל שאסור [אלא ר"ל אינו חובה עליו ודבריו צריכים קצת ביאור. וכונתו כך כיון דהא דא"ר יוחנן ולואי היינו בתורת רשות ולכן בספק ראוי לחזור ולהתפלל בתורת רשות וע"ז הא דקאמר ר' אלעזר אין (צריך) [חוזר] היינו [א"צ] להתפלל בתורת רשות ועיין תשו' רשב"א סי' צ"א:

ה) דף נ"ו ע"א. קמחא דחיטי עיין הרי"ף פסק דמסתברא כר"נ דלא רגילין אינשי לספויי קמחא. והקשו עליו הרא"ש ור"י דהיאך פסק כר"נ ולא מטעמיה והנה לפמ"ש רבינו יונה לתרץ הא דמברך בפת אורז ודוחן שהכל כמבואר שם בש"ס ולא ב"פ האדמה כיון שיצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך ברכתו שהכל. א"כ מוכח דקמחא דחיטי ג"כ שהכל וא"כ זה כונת הרי"ף ומסתברא כר"נ דלא רגילי ומוכח לקמן דבכה"ג מברך שהכל:

ו) דף ל"ז ע"ב. עיין ברבינו יונה ורא"ש כ' ג' דינין ולכאורה [צ"ע] דמאין יצא להם לחלק דפירורין בלא דבוק אפילו בלא תואר לחם א"צ כזית. ואדרבא מסוגי' מוכח מדפריך מהא דלקט מכולן דאין סברא לחלק בין פירורין לדבוק. והנראה דהוכיחו דפירורין א"צ תואר לחם מדקאמר רבא והוא דאיכא לי' תוריתא דנהמא אמימרא דחביצא משמע דפירורין א"צ תואר לחם. ובדליכא תואר לחם יש ס' לחלק בין בעין לחביצא דהדבוק מבטל ממנו דין לחם כיון שאין לו תואר לחם. אבל לס"ד דאיירי דיש בו תואר לחם אפ"ה מברך במ"מ בחביצא שפיר פריך מלקט בכולן דכיון דאיכא תואר לחם אין הדבוק מבטל ממנו תורת לחם וא"ש דברי רבינו יונה בג' חלוקי דינים ודוק:

ז) דף ל"ט ע"ב. פרוסה של חיטים. עיין רבינו יונה הוכיח מהא דבצל גדול דאפילו בחד מין הנקי קודם בפרוסה דהרי בצל הוה חד מין. ודבריו תמוהין דהם נגד התוספתא

שהביא תוס' [ד"ה אבל] ומבצל אין ראיה דלענין תרומה דהמצוה בהרימכם חלבו הוה כחטים דאקדמה קרא כמ"ש תוס' (ד"ה ומר סבר):

ח) דף מ' ע"א. בגליון עיין סמ"ג וז"ל ומקדימין מזון הבהמו' ועבדים לסעודת עצמן ה"ה אומר כעיני עבדים וכו' וצ"ע. נ"ב וז"ל נ"ל דסמ"ג כ' טעם זה דנ"מ דדוקא בהמה שהיא לעבודתו ולצרכו קנין כספו. ויתיישב בזה מ"ש בנח והיה לך ולהם לאכלה. ושמעתי כי נתקשה מ"ו הג' מהרמ"ס זצוק"ל מקרא דנח ודוק

[אב"ה בסי' קס"ז במג"א ס"ק י"ח בשם ספר חסידים מחלק בין אכילה לשתיה כדאשכחן ברבקה. וא"ש ג"כ קרא דוהשקית דפ' חוקת עיין בס' א"ר שם. אך הוא מגמגם דשאני אדם אחר ודאי צריך להקדים האדם לבהמה. ועיין בפ"מ שם בהגהותיו ובמשבצות ס"ק זיין שם דהראי' מהעבד עיי"ש וא"כ שפיר הוכיח הס"ח ועיין ביד אפרים שם]:

ט) **שם** תום ד"ה ר"י. נראה דהלכה כר' יהודה ועיין פנ"י כתב מטעם ס' ברמות להקל. וא"כ בדבר שיש בו ספק אם הוא פרי העץ או פרי האדמה היה ראוי לברך שהכל דהרי לרבנן אין יוצא בפרי האדמה ולא כן כתבו הפוסקים ולענ"ד יש ראיה ברורה דקיי"ל כר"י מהא דמבואר בריש פרקין במיני נצפה דקפריסין משום דאינו עיקר פרי מברך בפה"א ולרבנן אין מקום לבפה"א מטעם שאין עיקר הפרי רק שהכל. ולענ"ד היא ראיה ברורה:

י) **שם** עיין צל"ח הק' הרי התור' אמרה פרי האדמה בבכורי' גם שהם מז' מינים וקושיא גדולה היא ותירוצו דחוק מאוד. ולענ"ד י"ל דודאי גם לרבנן דכיון דיניקת העץ מהאדמה שפיר שייך לקרות הפרי פה"א אך אין ראוי לברך עליו בפה"א כיון דבריאת הטבע איננה מהאדמה בלא אמצעות העץ והיא פרי דפרי האדמה ועיין רש"י לעיל ל"ה ע"ב ד"ה זית אבל לר"י דעיקר אילן (פרי) [ערעא] שפיר שייך לומר בפה"א ודוק:

יא) פאה פ"ה משנה ד' פי' הרמב"ם. נ"ב עיין בחידושי הגאון רע"ק על המשניות הקשה מר"פ הזרוע דמוכח דאפי' מדות חסידות אין כאן. ולענ"ד י"ל לפמ"ש הר"ן בפסקיו שם דהיכא דמשתרשי חייב אם לא אכלה בתורת גזילה ליקח לעצמו

[אב"ה דהר"ן לא ניחא ליה בפי' תוס' ד"ה שאני דאפשר שהיה מתענה. ורק החילוק שכל שנתכוין ליקח המתנות לעצמו ושינה אותן בצביעה או אכלן שוב אינו משלם אע"ג דמשתרשי ליה שהרי הפקיע מצותו וחיוב ממון אין בהן. אבל אנסו בית המלך בחובו כיון שלא הפקיע הוא מצותו ומשתרשי ליה עדיין מצותו עליו דמה לי הן ומ"ל דמיהן עיין שם] א"כ כונת הרמב"ם דמדת חסידות הוא לאכלם בתורת תשלומין והבן]:

יב) שם פ"ח משנה א' פי' הרמב"ם כי לא צוה הקב"ה שיעזבוה לאיבוד ולעופות. נ"ב גם ביד החזקה [פ"א מהל' מתנות עניים הלכה יו"ד] כתב כן ולכאורה קשה א"כ היאך

מוכיח הש"ס ב"מ כ"א ע"ב דהטעם מכח יאוש. אלא ודאי דאירי אפי' בגונא שלא ילך לאיבוד ויראו עניים אח"כ וילקחו או שאפשר לומר לעניים שיבואו וילקחו ואפ"ה מותר מטעם יאוש וד' הרמב"ם לכאורה צ"ע [אב"ה עיין בתוס' ר"ה דף ד' ע"ב ד"ה לקט ועיין בתפארת ירושלים משניות פאה אות ע"ז]:

יג) דמאי פ"ה משנה ג' פי' הר"ש ומתיר בחלה אפי' ר"י מודה וכו' שהוא גילגל את העיסה. נ"ב נתקשתי מעודי דמה אשמעינן התנא בחלה כיון דהחיוב אצל הנחתום ולעומת זה קשה לפי' הרמב"ם דהחשש מן הישן על החדש אמאי מתיר בחלה והרי גם בחלה דין תרומה שלא להפריש מן הישן על החדש עיין בחלה פ"ד משנה ד' וברמב"ם פ"ה מהל' בכורים הל' ע"ו. ואם נאמר כפי' ר"ש וכדמוכח בב"מ [דף נ"ו ע"א דהחשש מן החיוב על הפטור] ולענין מחדש על הישן לא חיישינין דלא שכיח שיתערבו ישן בחדש שפיר אשמעינן כזה ואם נימא דע"ה נחשד על חלה וצריך להפריש חלה דלא דמי לתרומה דלא נחשדו. א"כ אכ"ל דלהכי לא חיישי' לענין חלה דהוי ס"ס שמא כבר תיקן ע"ה חלה ושמא שניהם ממין אחד

[אב"ה משא"כ במעשר דמד' ב"א. ועיין בשנות אליהו להגר"א אשר מכח קושיא זו רוצה למחוק מכאן ומציין מקומו במשנה ד' עיי"ש. ועיין בפ"ד דחלה משנה ו' בפירוש הר"ש ובתוי"ט שם אי ע"ה נחשד על חלה. ועיין בירושלמי פ"ד דחלה ובפ"ב דערלה ובפני משה שם מביא ראי' מרש"י נדרים דף פ"ד דת"ג הואיל ולא כתיב בה בפירוש מיתה וכו'. ובספר יקר תפארת להרדב"ז כתב על הרמב"ם סוף פ"ז הל' בכורים וז"ל והנכון מ"ש דלאו דוקא דמאי והכא ספק הורמה חלה מהן או לא עיי"ש. וכן משמע מדבריו סוף פ"ח שם בכורים דלא נחשדו בא"י דדוקא בחו"ל נחשדו הנחתומים עיין בטור סוף סי' ש"ל ובפרישה שם. אך הרדב"ז בס' הנ"ל שם ספ"ח מדייק בד' הרמב"ם דבסוריא דוקא באומר בפירוש ולא בסתם דאם איתא מימר הוה אמר. ומסיים ומסתברא לי שה"ה בלוקח עיסה מנחתום ע"ה בא"י סתם. שכך אמרו חזקה על חבר שא"מ מת"י דבר שא"מ וע"ה אין לו חזקה זו עיי"ש] (ע"כ הג"ה):

יד) כלאים פ"ט משנה ב' פי' הר"ש דאי בסתם מוכס בלא כלאים אסור דדינא דמלכותא דינא נ"ב צ"ע דהוה הפקעת הלואה ומותר ועיין ר"ן נדרים [כ"ח ע"א ד"ה במוכס] [אב"ה עיין בטור סי' שס"ט ובבד"ה להב"י שם]:

טו) תרומות פ"ד משנה ח' עיין בחי' רעק"א אות ל"א הקשה על ד' הרמב"ם ביד החזקה [פי"ד מהל' תרומות הל' י"ב] דדבריו סחרן אהדדי והניח בצ"ע. וקושי' הראשונה דמד' הרמב"ם שכתב בבבא הראשונה הריני אומר קטן נפל משמע שאין עולה במשקל יש

לומר דודאי מפאת ביטול אפילו הגדול בטל במשקל רק לכך כתב דתלינין בקטן דא"צ להגביה רק קטן [אב"ה עיין בתוס' חדשים להמשניו']:

יו) שם פ"ד משנה י"ב פי' הר"ש הא דתני בתוספתא וכו' הריני אומר לתוך ק' נפלה למנ"מ. קשה לי הרי נ"מ דצריך להעלות מתוך ק' דוקא וצ"ע ומצאתי בתורת הבית בית ד' שער ב' כתב כזה עיי"ש

[אב"ה והרשב"א שם אסבריה משום דהיא מותרת גמורה בלא צירוף השניה אני אומר לתוכה נפלה ועיי"ש עוד תירוץ אחר משום דיש מאה אינה נכנס בספק וא"א להצטרף לבעל ולהתיר החמשים אלמלא הטעם שאני אומר עיי"ש]:

יז) שם פ"ט משנה א' פי' הר"ש וה"ט משום דנקרא שם תרומה על השדה וכו' נ"ב הנה לפי טעם הירוש' אפילו באומר מותר אם היה יודע שהיא תרומה דינו כמזיד ויקיים. ויתיישב בזה שכ' הירושלמי הפה שאסר ואע"ג דא"א משים עצמו רשע אפילו במקום הפה שאסר. דאיירי בכה"ג שאומר מזיד הייתי בידיעת תרומה רק אומר מיתר ודוק:

יח) עיין רמב"ם ביד החזקה פ"י מהל' תרומות הלכה י"א דנזיר ששתה יין אין חייב חומש והדין תוספתא דתרומות [עיין בראב"ד ובכ"מ שם] דלא הוה (אכיל') [שתיה] כיון דאסור עליו. ושם בתוספתא מבואר דהאוכל ביו"כ חייב חומש וכן מבואר בש"ס פסחים [דף ל"ב ע"א] דאוכל תרומת חמץ חייב למ"ד לפי מידה משלם או לריה"ג [דמותר בהנאה] וע"כ צריך לחלק דאם מין זה אין ראויה לו כלל כגון נזיר ביין דלא הוה אצלו יין שתיה. אבל חמץ בפסח דפת הוה אצלו אכיל' אך מפאת שנתחמץ וכן ביו"כ דהיום גורם לעינוי אבל המין אצלו אכילה. ועיין היטב והוא דבר חידוש מאוד:

יט) רמב"ם יד החזקה פיו מהל' תרומות הלכה י"ט בת ישראל וכו' כמו שהאכילה אביו. נ"ב עיין יש"ש סוף פ' יש מותרות דייק בלשון הרמב"ם ונראה שבא ליישב דאמאי אוכל' כיון שיש לה בן מישראל כמו ברישא [אב"ה כונתו על הל' י"ז בבת ישראל שנשאת לכהן תחלה ולה ממנו בן ואח"כ נשאת לישראל ולה ממנו בן לא תאכל] ולזה כתב כיון שלבסוף נשאת לכהן מאכילה כמו שמאכיל אביו שהבן במקום אב. וא"כ לכאורה נראה אם ילדה מכהן אנוסה ומפותה בכה"ג שיש לה בן מישראל אין מאכילה ואין במשמע דין חדש כזה. אך נ"ל דסברת הרמב"ם כך כיון דאמרה תו' ילוד מאכיל הוה כח הבן כמו כח הבעל שאם נשאת לכהן כל זמן שאין פסול בגופה אוכלת כן בבן וכן אפכא להוציא:

כ) עיין יבמות דף פ"ב ע"א תוס' ד"ה משום הקשו דלרב אשי אמאי תרומה טהורה עולה באחד ומאה. ולענ"ד יש ליישב דכבר כתב הר"ן נדרים [דף נ"א ע"א] ואסבר לן הא דמב"מ בדבר שיש לו מתירין לא בטל מפני שהם דומין בעצם וגם קצת בדין ולפ"ז ודאי ראוי

לומר דגם תרומה הוה דשיל"מ כיון שיש היתר לכהן. אבל לטעם רש"י ושאר ראשונים דטעמא דדשיל"מ לא בטל משום אדליכול באיסור ליכול בהיתר ודאי תרומה אין עליו לומר דהוה דשיל"מ וכהן יאכל בתורת תרומה דהוה הפסד לישראל שנתערב לו. ואך ע"ד הר"ן יש לפקפק דהרי דין דמב"מ לא בטל הוה דוקא בלח ולא ביבש וכמ"ש תוס' שם יבמות ד"ה רבי יהודה וא"כ ביבש דשיל"מ דלא בטל מב"מ ליתא לטעמ' דר"ן וע"כ כס' הראשוני'. ומעתה ז"ל דתרוייהו אתנייהו דבלח בלח הא דדשיל"מ לא בטיל היינו מטעמא דר"ן וביבש מטעמא דרש"י, וא"כ הא דר"א דס"ל דתרומה הוה דשיל"מ ולא בטל אע"ג דאין היתר לישראל זה דוקא בלח מסברת הר"ן. דשם חתיכה בחתיכה איירי בנימוחה עיי"ש ברש"י. והא דתרומה בטל בא' ומאה היינו ביבש דליתא לטעמא דר"ן וע"כ מטעם רש"י דליכול בהיתר. וגם ר"א מודה דתרומה לא הוה דשיל"מ מטעם זה ודוק כי נכון הוא:

ועל דרך הדחק יש ליישב כך דהנה ודאי ראוי לומר דתרומה ביד כהן הוה דשיל"מ דאדליכול באיסור ליכול בהיתר וביד ישראל אם נדמע ראוי לומר דבטל כיון דאין לו היתר ואזלינין בתר בעלים אך השוו חכמים מדתם כיון דדשיל"מ לא בטל רק מדרבנן אכ"ל דלא עשאו דשיל"מ רק בדברים שיש לו היתר ביד כל אדם ולא לחלק בין יד כהן ליד ישראל ולהכי תרומה אפילו ביד כהן לא נתנו עליו דין דשיל"מ כיון דביד ישראל בטל ולא להוי מלתא דרבנן כחוכא וכ"ז בתרומה. אבל בחטאת ולחה"פ דאיירי ברייתא דהוה קדשי קדשים דנאכלים בעזרה ונפסלו ביוצא וחולין בעזרה מה עבידתיה אם לא כהנים לאכול עם הקרשים למשחה א"כ מסתמא לא שכיח תערובות רק לכהנים שפיר נתנו עליו דין דשיל"מ ואפילו בנתערב לישראל כיון דעיקר תערובות מצוי אצל כהנים כך יש לדחוק:

ובעוד לחות הדיו תוך הקולמס עלה על דעתי לחלק כך דתרומה לכהן משרי שרי לאכלו ואין לו שום איסור על התרומה אם הוא טהור וגם שבכהן טמא האיסור טומאה שייך דשיל"מ לומר אדליכול התרומה בטומאת הגוף ע"י ביטול ליכול בהיתר לכשיטהר מ"מ בכהן טהור אין כאן היתר מוסיף לאחר זמן ולא הוה דשיל"מ. אבל חטאת ולחה"פ דגם לכהן יש היתר נוסף ע"י ביטול להוציאו מעזרה ולאכלו וע"ז ודאי לכהן שייך לומר דהוה דשיל"מ ולכן ס"ד דר"א דיש לו דין דבר שיש לו מתירין ועיין מגן אברהם סי' שי"ח ס"ק ב' ודוק:

כא) **עיין** תוס' שבת דכ"ה ע"א ד"ה כך וכן מטין ד' הרמב"ן והרשב"א ז"ל בחי' דתרומה מדאוריי' בשריפה דוקא דאיקרי קדש. וכבר תמהו האחרונים דהרי גדולי תרומה תרומה

מי"ח דבר משום תקלה בתרומה טמאה דמשהו ליה עד זמן זריעה] ולא דמדאורייתא בשריפה. ולענ"ד יש לחלק כיון דהוה רק מצותו בשריפה משום דאקרי קדש והוה בכלל בקדש באש תשרף. והרי קדש דבשריפה לא נמצאת רק היכא דפסולו בקדש ולא שהקדישו טמא. וא"כ דוקא תרומ' שנטמאת אחר הפרשה בשריפה אבל אם הפריש מטבל טמא אין מצות שריפה ודוק. [אב"ה עיין חת"ס או"ח חשובה ק"ד]:

כב) חלה פ"ב משנה ב' פי' הר"ש ובירושלמי וכו' ניב ולפ"ז יש לפרש סוגי' דמנחות בפירות אילן דיש חילוק בין עץ לחרס אבל בזרעים אין חילוק ובתרוייהו צריך נקוב:

סימן עח

סוגי דשתים שהן ארבע ריש מס' שבת

רש"י ד"ה שתים שהן ד' בפנים לאותן העומדים בפנים ובשבועות פי' רש"י בפנים היינו הכנסות. ונראה ליישב סתירת רש"י. והוא דנראה בעליל דמש"ה דחיק רש"י בשבועות לפרש בפנים הכנסות משום דשם דף ג' מפורש בש"ם (לפרש) שתים שהן ארבע שתים הוצאה דעני וב"ה שהן ד' הכנסה. והש"ס מפרש כן שם דלהוי דומיא דמראות נגעים שתים הן האבות שהן ד' התולדות וא"כ כיון דמתניתין דשבועות ע"כ נתפרש העני וב"ה בהדדי בהוצאה וכן בהכנסה ניהו דהכא בשבת א"א לפרש כן כיון דתני בפנים. דא"א לפרש רק באחד מב' פנים או כפי' רש"י כאן או כפי' רש"י שם. וא"כ ע"כ שהן ד' הם הפטורים. אבל מ"מ בזה שוין ד' התנא דהשתים הן א' דעני וא' דב"ה ואע"ג דשם שתים היינו הוצאות וב' הכנסות משא"כ כאן. בזה אין קפידא כיון שמפורש בפנים דהיינו הכנסות לפי' רש"י שם ולהכי דחק רש"י שם לפרש כן. והנה ד' הש"ס שם דמפרש ב' שהן ד' הוצאות דעני וב"ה וכו' היינו לפי הדעת דהוצאה אב והכנסה תולדה ודאי קתני שם דומיא דמראות נגעים אבות לחוד ותולדות לחוד. אבל אי הכנסו' ג"כ אבות ואין בזה קפיד' דומי' דמראות נגעים ודאי יותר מסתבר לפרש כפי' רש"י כאן דבפנים היינו שעומד בפנים וקתני דעני לחוד ודב"ה לחוד וגם שם פירוש דמתני' כן שתים הוצאה והכנסה דעני שהן ד' דב"ה. וכבר כתב הרמב"ן לקמן ע"ב דלמסקנא דר"א כולן אבות ומיושב דברי רש"י ודוק:

ד"ה שהן ד' מדבריהם. עיין פני' דמנ"ל לרש"י. דמבעשותה לא נתמעט רק מקרבן. ולענ"ד כיון דקושית הש"ס לקמן רק דיתחייב המניח אבל העוקר ודאי פטור והוה רק דרבנן [אב"ה עיין לקמן ג' ע"א תוס' סוד"ה שניהם] וא"כ כיון דתני שניהם פטורים משמע דשוין ושניהם מדרבנן. וכש"כ לפמ"ש רש"י לקמן דקחשיב העקירות מדקאמר דאתיין

לידי חיוב חטאת ואי הנחה דאורייתא איך קאמר הש"ס דשביק הנחה דהוה דאורייתא וקחשיב עקירה דרק מדרבנן. ויותר הו"ל לש"ס לומר דדאורייתא קחשיב אלא ודאי דשניה דרבנן ודוק:

ד"ה או שנטל והניח חפץ ברה"ר. עיין פנ"י הק' הרי למסקנא דעקירת והנחת גופו הוה כעקירת והנחת חפץ למה פי' רש"י דהניח ברה"ר. ולענ"ד י"ל דס"ל לרש"י דע"כ בעי דש"ס לקמן [בדף הסמוך] היינו אע"ג דמוכח ממתני' דהוה הנחה ועקירה מידו של ב"ה. זה דוקא שטלטל החפץ ממש ועקר משם או הניח אבל עקירת גופו כיון שלא הגיע גוף החפץ רק ע"י הגוף אי הוי כעקירה והנחה או לא. וגם שמתחל' כשעמד ברה"י איכא הנחה ברה"י ואח"כ כשהלך לרה"ר ועמד שם הוה כמונח ברה"ר מ"מ אין כאן עקירה ודלא כד' הראב"ד שהביא הרמב"ן לקמן ח ע"ב דס"ל דמרה"י לרה"ר א"צ עקיר' והנחה עיי"ש. וע"ז נפשט דעקירת גופו כעקירת חפץ הוה ואם כן אכ"ל דכל זה בגופו דממש עוקר מרשות זה לזה. אבל ידו דבתר גופו גריר וגם מתחלה הוה ידו כאלו היתה שם ברשות שעומד גופו ורק החפץ שהוא בידו ברשות אחר לא הוה עדיין כמונח ברשות שהגוף שם וא"כ בהוציא ידו אין כאן הנחה ממש דלא שייך לומר הנחת ידו כהנחת חפץ כיון דידו גם מעיקרא נח שם ואין כאן הנחה ממש ודוק היטב:

עיין תוס' שבועות [דף ה' ע"א ד"ה שתים] הביא ירושלמי וכתב דבעי דירושלמי אי כפי' רש"י או כריב"א. ודבריהם תמוהים דמוכח דבעי היא כפי' אחרון שכתבו שם [אב"ה דזה לשון הירושלמי מהו שתים שהן ארבע שתים לחיוב ושתים לפטור או ארבע לחיוב וארבע לפטור. דב' לחיוב וב' לפטור איכא לפרושי כפירש"י ולא כריב"א אך ארבע לחיוב א"א לא כפירש"י ולא כפי' ריב"א אלא כפי' האחרון] ועיין גליון תוס' כאן. והנראה דס"ל לתוס' דע"כ ש"ס [דידן] ל"ל לס' כאידך פי' דירושלמי שכתבו תוס' שם באחרונה דלהך פירוש הרי מתני' נקט חיובא בפני עצמו ופטורי בפ"ע דבחוץ היינו פטור. וא"כ הש"ס דפריך לקמן הא תמניא תרתי סרי הויין אמאי כייל חיובי ופטורי הרי חיובי שפיר במנינם והו"ל להקשות והא ארבעה תמניא הויין פטורי. אלא ודאי דס"ל לש"ס פי' מתני' או כריב"א או כרש"י דשתים שהן ארבע חיובי ופטורי בהדדי ורק אי שתים הן הוצאות או שתים הן הוצאה והכנסה דקמפרש הירושלמי כעין זה פלוגת' דריב"א ורש"י.

[**אב"ה** הכונה דלפי פי' רש"י שתים הן הוצאה והכנסה דחיוב שהן ד' הוצאה והכנס' דפטורי ולפי' ריב"א שתים הן הוצאו' לחוד חיוב ופטור שהן ד' הכנסו חיוב ופטור ופי' האחרון שבירוש' חלוק בזה על שניהם דס"ל דב' שהן ד' בפנים כולם לחיוב. אך בזה מתאים עם הריב"א דב' הן הוצאו' שהן ד' הן הכנסות והנה זה מוכח מש"ס דילן דלא

כירושלמי דודאי חיובי ופטורי בהדדי ואך בזה דשתים הן הוצאה לחוד שהן ארבע הן הכנסה לחוד בזה ס"ל להירושלמי בפי' האחרון כריב"א דלא כרש"י וזה כונת תוס' ועיין ירושלמי ריש שבועות בפני משה ופירושו דחוק מאוד]:

ע"ב גמ' ומ"ש התם. עיין תוס' [ד"ה התם דלאו] דחקו בדעת המקשן דהרי א"א למנקט שם רק חיובא. ונרא' ליישב בפשטות דודאי גם דרבנן ראוי למנקט שם רק דלא ישנה סתם דכיון דנקט סתמא ראוי לומר דומיא דמראות [נגעים] דהוי רק חיובי ושפיר מקשה דלתני בהדיא שתים שהן ארבע פטורי ולפי' הירושלמי דבחוץ היינו פטורי ודאי הקשה שפיר וק"ל:

גמ' והא יציאות קתני. נראה ליישב דלא פריך הש"ס על מתני' דהכא. לפי פי' רש"י לקמן דלא קחשיב רק עקירות והוא דיש לדקדק על תי' הש"ס דקאמר כל עקירת חפץ הוצאה קרי ניהו דעקירת חפץ יכונה הוצאה הרי על עקירה אין חייב עד שינוח ואם העקירה יכונה הוצאה ההנחה היא הכנסה ברשות זה ואכתי ק' אמאי קרי ליה הוצאה ואדרבה החיוב בשעת הנחה. וע"כ צ"ל כיון דבאמת הוצאה הוי האב מואל יצא וכיון שגם בהכנסה שייך הוצאה על העקירה קרי לי' הוצאה בשם האב. [אך לד' הרמב"ן ז"ל דס"ל דלתי' ר"א הכנסה הוה ג"כ אב אין מיושב] ואמנם לדעת רש"י הנ"ל דפטורי' לא קחשיב רק עקירה. יש לומר דלהכי בחר התנא לומר יציאות להראות דלא קחשיב רק במה שיש בהם עקירות ולא הנחה. ואם כן אכ"ל על מתני' דהכא שפיר אסיק הש"ס דאפשר לומר דנקט יציאות מטעם שגם על הכנסה ראוי לומר הוצאה מפאת העקיר' ובחר בלשון זה לטעם הנ"ל אבל בשבועות דנקט רק חיובא אמאי נקט יציאות הו"ל לשנות לשון הכולל יציאות והכנסות כגון הוצאות או רשויות וכדומה ומשני דמ"מ כיון דשפיר מכנה ההכנסה ג"כ הוצאה מפאת העקירה שפיר נקט יציאה ודוק:

גמ' הא תמניא תרתי סרי הויין הנה עיין רז"ה ורמב"ן לקמן הקשו על פי' רש"י דפי' פטורי דאתי בהו לידי חיוב חטאת כגון עקירות] דשם עקירה חד ואיך קחשיב התנא בשתים ומפאת קושיא זו פירשו כד' תוס'. והנה א"כ יפלא מה ס"ד דש"ס דקפריך תרתי סרי הרי אינם רק ד' פטורי עקירה או הנחה אצל העני וכן בבעל הבית ונראה דודאי אין סברא לחשוב עקיר' דעני או דב"ה בשתים וכן ההנחה דשם עקירה חד אם היא באותו רשות או לרשות אחר ואך הש"ס הוכיח ממתני' דקחשיב להו בתרתי דאל"כ סיפא דסיפא בבא רביעי פשט ב"ה הוא מיותר דברישא דסיפא בבבא תליתאי כבר נשנו הד' פטורים ב' עקירות א' לעני וא' לב"ה וכן הנחות אלא ודאי דפריט כל עקירה והנחה לשנים וא"כ תרתי סרי הויין וע"ז משני דלא קחשיב רק דאתיין לידי חיוב לכל פירוש כדא"ל וצריך

למתני תרתי בבא ודוק. [ויש להסביר עוד דהרי אכ"ל דנקט התנא בתרתי אע"ג דשם עקירה חד דבשניהם פטור אבל אסור. וא"כ הרבותא אפילו העוקר מרשות לרשות פטור וכן אפכא דגם השני אסור. וכ"ז לס"ד אבל לפי מה דלא קחשיב רק דאתי לידי חיוב חטאת ולא קחשיב הנחה א"א לומר כן [אב"ה נראה הכונה דחזינין דהתנא רק כחא דהתירא בא לאשמעינן דאע"ג שבא לידי חיוב חטאת אעפ"כ פטור] ודוק:

דף ג' **גמ'** בעי עקירת גופו כעקירת חפץ. הנה ממתניתין מוכח דעקירה מידו של ב"ה או העני הוה עקירה וכן הנחה. והא דמספקא ליה בעקירת גופו היינו משום שאין מטלטל החפץ והחפץ מינח נייח על כגוף ורק גופו מטלטל ונייח ומספקא ליה אי כה"ג הוה עקירה (והנחה) אך זה אתי שפיר אי במוציא מרה"י לרה"ר צריך עקירה והנחה אבל לשיטת הראב"ד שהביא הרמב"ן לקמן ח' ע"ב דמתגלגל חייב אע"ג דליכא עקירה והנחה מ"מ כיון שהוציא מרה"ר לרה"י ומתחלה נח ברה"ר ועכשיו נח ברה"י חייב א"כ ליכ"ל דהבעי כך דודאי בעמידת גופו הוה הנחה והספק אם יש בזה עקירה כיון שלא עקר החפץ ממקומו דמה בכך שלא עקר החפץ מ"מ מתחלה נייח ברה"ר ועכשיו ברה"י וזה ליכ"ל דמספקא אי הוי הנחה אם החפץ [על] גופו דהרי מוכח ממתני' דהוה הנחה כהנ"ל וצריך לומר דבעי דרב דאע"ג דחייב אם הביא החפץ מרה"ר לרה"י אע"ג דלא נעשה עקירה כיון דנח היינו אם אין מונח על אותו גוף שנח ברה"ר אבל כאן דנייח באותו גוף אע"ג שנשתנה מאויר רה"ר לרה"י מספקא לי' אי חייב או לא. וא"כ אין מקום לד' תוס' דה"ה דמספקא בהנחה דהיינו אם הגביה מקרקע והלך לרה"ר. בכה"ג ודאי חייב כיון דמוכח ממתניתין דהוי הנחה ביד ב"ה ונשתנה ממקום ליד ה"ה בכה"ג חייב וגם לפמ"ש לעיל הספק אין מקום לד' תוס' וע"כ צ"ל דהספק הוא אם צריך דוקא מעשה בגוף החפץ בשעת עקירה וכן בהנחה אבל העקירה ע"י גופו או הנחה ע"י גופו אין חייב. והא דפשיט' להו לתוס' דגם בכה"ג מספקא ליה ולא קמפרשי דבהנחה פשיטא ליה דחייב. א"כ מפאת הנחה צריך לחלק בין ידו לגופו דאל"כ בפשט ידו לפנים לחייב אע"ג שנטל בע"ה דכבר נח ומד' כש"ס משמע דדוק' למה דפשט לי' צריך לחלק ודוק היטב.

ע"ב ידו ש"א מהו שתעשה כרמלית. עיין חידושי הרשב"א מבואר בדבריו דדוקא ברה"ר דשייך כרמלית. אבל ברה"י ודאי מותר להחזירה דלא שייך כרמלית. ומדברי רש"י ד"ה למעלה מי' שכתב דלאו איסורא עביד לא משמע כן דלד' רשב"א דברי הש"ס פשוט דלמעלה מי' דאין מקום כרמלית מותר להחזירה:

סימן עט

סוגי' דקלוטה שנת דף ד'.

גמ' והא בעינן עקירה והנחה מע"ג מקום דע"ד. הסוגי' לכאורה תמוה כיון דס"ל לש"ס לסברא פשוטה דצריך מקום ד' א"כ מה יפה כח של ר"ע דס"ל קלוטה וא"צ מקום ד'. מ"מ קשה על ר"ט אמאי חייב וכי קלוטה הלכה. וכבר קיהה בזה הפנ"י עיי"ש. ולולא דברי הראשונים ז"ל אמינא הא דס"ל לש"ס לס' פשוטה דבעי מקום ד' היינו משום דבעי העקירה והנחה ממקום עיקר רשות וכיון שאין רשות דאורייי' רק מקום ד' וגם שקנה ברה"י אפילו משהו הוי רה"י. הוא משום שעומד ברה"י ובטל לגבי הרשות אבל אם עיקר המקום אינו ד' אינו רשות לחיוב וצריך עקירה והנחה על הרשות עצמו. וע"ז משני הש"ס הא מני ר"ע דס"ל קלוטה וא"כ אוירה כממשה והאויר כעיקר רשות והוי העקירה והנחה ממקום ד' דדוקא אם אין כאויר כממשה ואין החיוב רק דהוה כמנח בארעא יש סברא לומר כהנ"ל ודוק היטב. ובזה מיושב דע"כ רבנן דר"ע דל"ל קלוטה ע"כ ס"ל דצריך ד' דליכ"ל דגם הם ס"ל קלוטה רק דקלוטה הוה הנחת משהו וס"ל דצריך ד' דאם אוירה כממשה אין סברא דצריך הנחה ד'.

[**אב"ה** ממ"נ אם לא ס"ל קלוטה דלמא ל"ב הנחה ד' ורק משום דלא הוי אפי' הנחת משהו ואי דבעי הנחה ד' דלמא ס"ל קלוטה ורק משום דהוי רק הנחת משהו ולדבריו א"ש. והא דאמר הש"ס הא מני ר"ע דאמר ל"ב מקום דע"ד היינו דל"ב שנח לפנינו דגם זה מקרי כאלו נח ע"ג דע"ד]:

הנה לכאורה י"ל דהא דפליגי ר"ע ורבנן בקלוטה כ"ע מודו דצריך הנחת משהו באויר שעומד החפץ באויר כגון אחזתו הרוח. ורק פליגי אי הנחת אויר הוה הנחה או לא. אך מד' התוס' לקמן דף ק' ע"א ד"ה אחזתו מוכח דס"ל לפשיט' דלר"ע א"צ הנחת רוח. וכן מוכח מדברי תוס' ה' ע"ב ד"ה בשלמא וגם מד' רבא דקאמר תוך ג' לרבנן צריך הנחת משהו משמע דלר"ע אין צריך ואי לא פליגי רק בהנחת אויר אי הוה הנחה א"כ גם לר"ע צריך הנחה לדעת תוס' ורש"י דהא דבעי' הנחת משהו היינו הנחת אויר ואין צריך ע"ג משהו אבל לשיטת הרשב"א לקמן דף ק' דלרבנן צריך דוקא ע"ג משהו אין ראיה מרבא מ"מ גם מכל ד' הראשונים מוכח דלר"ע א"צ הנחת אויר כלל עיין לקמן דף ק' וצריך לומר דכן מוכח מדברי ר"ע דנקט הזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר משמע דרק דרך העברה עבר דרך רה"ר ולא לח כלל דאל"כ לנקוט הזורק מרה"י לרה"ר ועבר לרה"י אחר. והנה לפ"ז י"ל דסברת ר"ע כעין ס' הראב"ד (לקחן) שהביא הרמב"ן לקמן ח' ע"ב דחייב בהוצאה מרשות לרשות בלא עקורה והנחה ועוד טפי דסברת הראב"ד דמ"מ צריך להיות מתחלה

הנחה ברה"י ואח"כ הנחה ברה"ר ואע"ג דלא נעשה עקירה כמתגלגל. ובזה מיושב דלא תקשי קושית הרמב"ן שם על הראב"ד

[אב"ה שא"כ אף המפנה חפצים מזויות לזויות ונמלך והוציאן למה פטור. דשאני התם דלא הוי הנחה מעיקרא והא דנח קודם שהתחיל לפנות הוי כאלו עקר מע"ש. ורק קושית הרמב"ן דלאחר שפינה עכ"פ לחייב משום שיצא מרשות לרשות אע"פ שלא נח] אבל לר"ע צ"ל דאין צריך אפי' הנחה כיון שהוציא מרשות לרשות חייב ודוקא בארבע אמות ברה"ר צריך עקירה והנחה. וא"כ ממילא שפיר ילפינין זורק ממושיט למעלה מי' דהרי ליכא הנחה לר"ע באויר רק דא"צ הנחה. וא"כ שפיר אכ"ל דהא דמחייב ר"ע מטעם קלוטה דא"צ הנחה אבל עקירה בעי אבל אם נימא דרק בקלוטה פליגי דהוה כהנחה ממילא ג"כ הוה עקיר' ולא אסיק אדעתיה לחלק דהנחה משהו סגי ועקירה דוקא מע"ג מקום דע"ד. ומעתה מיושב קו' תוס' [תחלת ד"ה דאמרינין] דקו' הש"ס למימרא דפשיטא לרבה דס' ר"ע דקלוטה הוה כהנחת משהו הרי מספקא ליה אי יילפינין זורק ממושיט וע"כ ס' ר"ע דא"צ הנחה וממילא י"ל דעקירה בעי ומשני דבתר דבעי פשטי' ופריך הש"ס אעפ"כ דלענין משהו ג"כ יש לחלק בין הנחה לעקירה ודוק היטב:

או דיש ליישב הסוגי' כך דאם נימא דבאמת לר"ע צריך הנחה באויר ולא כדמוכח מתוס' הנ"ל ובריייתא דלקמן שפיר כרבא ולר"ע כיון דאויר כממשה הוה מקום ד' וגם ידו של ב"ה או העני דיד לא מגרע גרע דהאויר מקיפו והוה הנחה על האויר ד' וא"כ מיושב ג"כ הסוגי' היטב דודאי פשיטא דצריך מקום ד' אך כיון דר"ע ס"ל אויר כממשה הוה בכ"מ מקום ד'. ואך א"כ א"א למילף זורק ממושיט כיין דאיירי בנח דהוה הנחה ממש ושפיר פריך הש"ס והא מבעי ליה לרבה אי יליף זורק ממושיט וא"כ ע"כ לא אירי בנח אפי' באויר דא"כ ל"ל ממושיט דשם לא נח ועיין לקמן צ"ט ע"ב תוס' ד"ה או ואיכ כיון דאירי בלא נח וא"צ הנחה ושפיר פריך הש"ס וע"ז משני דהדר פשטה דא"צ הנחה ופריך דלמא עקירה בעי כיון דהטעם בקלוטה דא"צ הנחה ודוק היטב:

עיין [תוס'] עירובין צ"ח ד"ה [והא] לא נא דה"מ לאוקמי כר"ע. הנה לפי מה דמסיק הש"ס הכא דדוקא הנחה לא בעי לר"ע אבל עקירה בעי לא הקשו תוס' דאכתי ק' הרי לא נח וליכא עקירה מע"ג מקום ד' וגם מה שהקשו שם דר"י אדר"י דס"ל קלוטה [שם ע"ב בד"ה אלא] ל"ק כהנ"ל דמ"מ עקירה ליכא מע"ג מקום ד' ואולי תוס' ס"ל כתי' א' דתוס' כאן ד"ה ודלמא דהסברא לחלק בין עקירה להנחה דכך היה במשכן דנתנו ליד. וא"כ למסקנא דיד חשוב כד' אין סברא לחלק בין עקירה להנחה אבל לתי' ב' לק"מ וכן

לפמ"ש לעיל לפרש דא"צ הנחה כלל אבל עקירה בעי קם סברא זו ולק"מ ב' קושיות תוס' הנ"ל ודוק:

עיין לקמן דף צ"ז ע"ב ובתוס' ד"ה הרי. והנה לכאורה ק' טובא כיון דאמרינן קלוטה הוה כשם משמעון דהרי כמה דלא זרק ד' לא מזרק שמונה וע"כ נח ע"י קלוטה. ואמנם לק"מ דהרי כתבו תוס' לקמן דף ק' ע"א ד"ה אחזתו ומבואר יותר בעירובין צ"ח ע"ב ד"ה אלא דר"י לא ס"ל קליטה רק בניחא ליה וא"כ לא הוי כשם משמעון וקו' תוס' שם למאי דס"ד לר"י ומקשה הש"ס שפיר אי הכי קבעי ליה אבל לר"ע דודאי ס"ל קלוטה אפי' באין רוצה שינוח מדנקט מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע משמע דרוצה רק שתנוח ברה"י שפיר חייב דמי לשם משמעון דע"כ תנוח סוף ד' ע"י קלוטה ומדוייק מה דקאמר הש"ס ולמה דס"ד דר"י מחייב ב' דלרבי לא קשה מידי דהוה כשם משמעון ודוק היטב:

מהדורא בתרא

הנה הא דמספקא ליה לרבה אי פליגי בלמטה מי' בקלוטה או למעלה מי' אי ילפינין ממושיט ולמטה לכ"ע קלוט'. י"ל לפי שיטת תוס' דאי אמרינן קלוטה ודאי ל"ל זורק ממושיט לחייב למעלה מי' דהוה כמונח במקום פטור. ומעתה י"ל הא דמספקא ליה לרבה לצדד דפליגי בקלוטה אע"ג דלפ"ז לא אתי שפיר הא דנקט במתני' כיצד דאין זה ענין לפלוגתיי' [אב"ה עיין ר"פ הזורק בתוס' ד"ה הזורק] היינו משום דבפלוגתא דקלוט' כבר פליגי תנאי ר"י ורבנן לקמן ולהכי מהדר רבה לומר דפליגי במתני' ר"ע ורבנן בקלוטה. אך אי תנא כיצד צידד לומר דפליגי אי ילפינין זורק ממושיט ולהכי מצדד לומר דרבנן ס"ל קלוטה ואע"ג דר"ע ע"כ נ"ן קלוטה כיון דיליף ממושיט לפי ס' תוס' וא"כ למ"ל למימר דפליגי בתרתי היינו דלא נצטרך לומר פלוגתא חדשה וכ"ע ס"ל דיש סברא לומר דנילף זורק ממושיט אי דמיין להדדי אך פליגי בקלוטה דר"ע ל"ל קלוטה ושפיר ילפינין ממושיט ורבנן ס"ל קלוטה ולהכי ל"ל זורק ממושיט ואין זה פלוגתא חדשה דוק היטב:

והנה תוס' עירובין ל"ג [ע"ת ד"ה והא] ס"ל דמעביר ילפינן ממושיט. ועיין רשב"א בחי' הקשה בשם תוס' דא"כ למה לא ילפינין ממעביר לזורק ובתוס' דידן אין קו' זו. והנה לפמ"ש תוס' דלהכי לא ילפינין זורק משום דס"ל קלוטה אין מקום לקו' זו. וגם אם נאמר דתוס' עירובין ס"ל דמעביר לכ"ע חייב דילפינין ממושיט ואפי' למאן דל"ל קלוטה י"ל חכמי' דפליגי על ר"ע ול"ל קלוטה לא פליגי על ר"ע אלא מטעם דצריך הנחה על מקום ד' וקלוטה לא הוי כהנחה על מקום ד' אבל מודים ג"כ דדבר הנזרק באויר הוה כמונח וא"כ ל"ל זורק ממושיט ומעביר משום דהוה כמונח במקום פטור ודוק היטב:

דף ה' **תוס'** ד"ה כשני ב"א. הנה גי' ר"ח אפכא והביאו גם הראשונים את דברי ר"ח ולא גמגמו על עיקר הסברא רק על לשון הש"ס עיין חי' רמב"ן ורשב"א ואני בער ולא אדע לא אוכל להבין עיקר ס' ר"ח הרי מעביר ד"א גם שהחפץ בידו חייב דעקיר' גופו וידו (כהנחת) [כעקירת] חפץ ולמה יגרע אם זרק החפץ מידו ועקר ממקומו וקבלו במקום אחר וכבר השכלתי ידי ימין ושמאל ואין אתי יודע במה לחלק וצ"ע [נ"ב] ואחר העיון [י"ל] כי גם הרשב"א בחי' לעיל בהא דטרסקל בר"ה רה"י הביא ד' תוס' דס"ל דלמעלה מי' באדם חייב והוא פליג דדוקא המוציא דעקירת והנחת גופו כהנחת חפץ עיי"ש וצריך להסביר דבריו דדוקא אם הוא מוציא למעל' מי' ועומד דטלטול גופו הוה כטלטול חפץ והוא משמש כבית יד לחפץ וכיון שאין אדם חולק רשות חייב אפי' אם החפץ למעל' מי' (בעומד) אבל אם אחר נוטל חפץ ומניח על יד האדם למעלה מי' דהאדם אין משמש יד לחפץ רק מקום ועמוד למעלה מי' פטור דהוה אויר מקום פטור וא"כ גם כאן יש לחלק כזה אם האדם מעביר הדבר ד"א ברה"ר הוה עקירת והנחת גופו כבית יד לחפץ והוה כאלו מונח בקרקע וחייב אבל אם זרק מידו וקבל בידו כיון שמונח שוב בידו ואין היד משמש רק למקום הנחה פטור דשוב מונח באותו גוף דוק היטב [אב"ה מ"כ בכי"ק מאוחר בזמן הרבה. וז"ל לא מצאתי מקום לד' ר"ח וירושלמי וה' יאיר עיני בתורתו. ומדוחק כתבתי לחלק לפמ"ש הרשב"א לחלק בהא דמעביר למעלה מעשרה עיין חי' הרשב"א דף ה' ודוק]:

שם ע"ב תוס' דיה אגוז. הנה לענ"ד נראה דודאי רכוב כמהלך ורק כיון דמים ע"ג מים היינו הנחתן ורק בכלי ע"ג מים לא הוי הנחה משום דאין דרך הנחה ולהכי מספקא ליה באגוז בכלי אי מחייב דהרי באמת איכא הנחה גמורה על הכל דכיון דאמרינן דספינה מינח נייחא ורק מיא ממטו וגם אמרינן דמים ע"ג מים היינו הנחה ואין ענין זה לרכוב דשם הבהמה הולכת דוק היטב ואולי אפשר לכוין כזה בתוס'

תוס' ד"ה בשלמא עיין תוס' כתובות וכן הראשונים כאן הביאו דשם הקשו דגם דהוה הל"מ מ"מ עדיין ק' נילף מד"א ברה"ר דמהלך לאו כעומד ותי' דהכא מקום פטור ולא ילפינין קל מחומר עיין חי' רמב"ן וקשה לי א"כ ברה"י שפיר ילפינין דמהלך לאו כעומד, ושם בכתובות מוכח דלב"ע ליתא לדר"י וחייב מטעם מהלך כעומד אם לא נדחוק לומר דדוקא לחומרא אמרינן מהלך לאו כעומד כמו שגלתה [ההלכה] לענין ד"א אבל לא לקולא ועיין:

סימן פ

סוגי' דד' רשויות שבת ו'. עירובין ו' י"ב כ"ב צ"ד וצ"ה

הנה שיטת רש"י דרה"ר דוקא שמצויין ס' רבוא דומיא דמדבר [אב"ה עיין רש"י עירובין ו' ע"ב ד"ה ירושלים וד"ה אבילי דמחוזא] ובודאי ס"ל לרש"י דמבואות המפולשין לרה"ר וכן הדרך שהולכין בה לרה"ר אין צריך שיהיה מצויין בהם כמותם רק כיון שיש עיר שמצויין בה ס' רבוא כל המבואות המפולשין לה ודרך הרבים הנכנס לה הוה רה"ר וא"כ צ"ל הא דים ובקעה דחשיב התנא לכרמלית היינו אע"ג דמצויין בהם רבים מ"מ כיון דנא ניחא ההילוך והתשמיש ואין עשויה לדרוס בהם רבים אין לו דין רה"ר ואינו רה"ר רק בצירוף שניהם שמצויין שם ס רבוא וגם ניחא תשמישתיה כי הוא דרך כבושה לרבים ולכן מדבר דוקא בזמן שהיו ישראל שרויים הוה רה"ר דמקום תחנותן היה שם והוה עשוי לדרוס ולילך שם אבל בזמן הזה דאין דרך לילך שם לא ימצא שם רה"ר גם אם עפ"י מקרה ימצא שם רבים זה נ"ל בכונת רש"י ולא זכיתי להבין מה שדחה הרמב"ן ז"ל בחי' בלקוטים למס' עירובין על דברי רש"י עיי"ש. ומפאת זה קשה לי להבין ד' תוס' כאן [שבת ד"ה כאן] שכתבו דמשמע כרש"י מהיכא משמע כן דהרי ע"כ אין כונת הש"ס דהחילוק דבזה"ז אין מצויין ס' רבוא דמפאת זה עדיין ק' דלמה לא נקט רה"ר מדבר אם ימצא שם והרי תנאי זה לא נזכר בברייתא וע"כ ידע זאת לסברא חיצונה דצריך ששים רבוא ואמאי שייר מדבר וע"כ הכונה כמ"ש דמדבר לא הוי רה"ר מפאת המקום דאין נח לדרוס וא"כ מאין רגלים לדברי רש"י וצ"ע:

והנה מסוגי' דעירובין דף צ"ד מוכח דעוד תנאי לענין רה"ר דוקא אם הרשות הוא של רבים אבל אם הרשות הוא של יחיד גם שאין בו מחיצות ויש בו כל תנאי של רה"ר אין בו דין רה"ר עיי"ש בחי' הריטב"א ועיין בחי' הרמב"ן הנ"ל. הן לכאורה משמע מד' תוס' שם ד"ה ואב"ע וד"ה ולפלגו דלהך שינוי דואב"ע הוה רה"ר אפי' אם הוא של יחיד. אך אין זה סוגי' הש"ס דהרי מתחלה פריך בפשיטות ור"א. דע"כ הקושיא דכה"ג לא הוה רה"ר וכמ"ש הריטב"א ולכן נ"ל דמלבד זה נראה לכאורה סתירה בד' תוס' שכתבו שם במתני' [בד"ה חייב] דכיון שלא נמסר לא הוי (של רבים) [רה"ר] כד' בפ"ב בשבילי בית גילגול והרי שם הוכיחו תוס' [עירובין כ"ב ע"ב ד"ה יהושט] דדוקא שבילי ב"ג אבל מבוי וחצר הוה רה"ר אע"ג דהוה של יחיד ואין לומר דשם כתבו תוס' דדוקא לר"י הוה רה"ר דלר"י כמו דס"ל (לר"י) דרבים מבטלין מחיצות פסי ביראות כן ס"ל ג"כ דרריסת רבים יש לו דין רה"ר אע"ג דהוה של יחיד. דמלבד שאין זה סברא [דלענין מחיצה שפיר כיון שאין מעכב הילוך רבים אין לו שם מחיצה משא"כ לענין קנין שלו] כי' קשה א"כ מה פריך

הש"ס בפשיטות על ר"א דלמא ר"א ס"ל כר"י. ואמנם נראה בכונת תוס' דהא דכתבו תוס' דף כ"ב דמבוי וחצר הוה רה"ר אע"ג דהוה של יחיד היינו כיון דמ"מ רבים הולכים שם ברשות והיחיד מסרו לרבים שרשאין לילך שם וגם שלא הקנה אותו לרבים ובידו לגדור ולמנוע רגל רבים משם מ"מ כיון שברשות נדרכים שם הוה רה"ר אע"ג דהוה של יחיד אבל אם הוא של יחיד ולא הרשה לרבים לילך שם רק הולכים שלא ברשות ודאי אין לו דין רה"ר ולכן פריך הש"ס שפיר על ר"א משום דנפרצה כיון דאין להם רשות לילך שם. ואם כן לשינויא בתרא דפליגי בצידי רה"ר י"ל דלא אבדה להם דרך רק שהרשה לרבים לילך שם ופליגי בצידי רה"ר דכיון שהולכים ברשות דין רה"ר יש לו אע"ג דהוה קנין של יחיד ושפיר כתבו תוס' [ד"ה ולפלגו] דלמא דוקא משום דמקום מחיצה שלו ורק הרשה לרבים לילך שם בכה"ג פליגי אבל אם הוא של רבים ממש מודו רבנן כנ"ל עיקר בכונת תוס':

הן אמת דבתחלת למודי עלה על דעתי לומר דודאי כיון דפריך הש"ס תחלה לר"א מוכח דזה תנאי שריר וקים דשל יחיד אין בו דין רה"ר אע"ג שרבים מצויים שם אבל אם יש רה"ר גמור ושל יחיד בצידו והולכים שם רבים א"כ אי צידי רה"ר כרה"ר אע"ג דהוה של יחיד יש לו דין רה"ר לא משום דהוא רה"ר רק צידי רה"ר וכמו שא"צ צידי רה"ר להיות רחב י"ו אמות. וא"כ לס"ד דלא עלה ע"ד לומר דצידי רה"ר כרה"ר שפיר פריך הש"ס לר"א הרי אינו רה"ר דהוה של יחיד וקמשני דאבדה להם דרך ולאב"ע דפליגי בצידי א"א לומר דאבדה רק חייב מפאת צירי רה"ר כנ"ל.

מ"מ זה יתד שלא תמוט דשל יחיד ממש אין בו דין רה"ר ולפי משמעו' הרמב"ן וריטב"א משמע דוקא שהוא קנין של רבים לא של יחיד. ולפמ"ש לדעת תוס' רק בנמסר לילך שם ברשות ותמה אני שלא ראיתי ברמב"ם שהזכיר מזה דבר וצ"ע. וא"כ רה"ר יש לו ג' תנאים:

שאין בו מחיצות. ומצויין ס' רבוא. גם שהוא של רבים:

והנה כמה מחיצות צריכים להיות לבטל רה"ר ולהיות רה"י הנה דעת כל הפוסקים לבד הרמב"ם ז"ל דלרבנן בג' מחיצות הוה רה"י גמור וכן ב' מחיצות ולחי למ"ד לחי משום מחיצה הוה רה"י גמור וחייב וכמבואר בעירובין דף י"ב ע"ב ולר"י ס"ל ב' מחיצות אפי' מבוי מפולש הוה רה והנה הא דאמרינן דפליגי ר"י ורבנן אי ב' מחיצות הוה דאורייי' או לא זה מוכח למה דקי"ל דלחי משום מחיצה וקורה משום היכר. א"כ כיון דס"ל לר"י דב' בתים מערבין בלחי או קורה מוכח דב' מחיצות דאורייתא דאל"כ מה מהני קורה ורבנן דס"ל אפילו לחי לא מהני אע"ג דלחי הוה מחיצה ע"כ ס"ל דרה"ר מבטל מחיצת

לחי כיון שרבים בוקעים שם ושפיר מוכח דפליגי רבנן בתרתי הנ"ל אבל למ"ד דגם לחי משום היכרא אין מוכח כלל לרבנן דרבים מבטלין מחיצה רק דלהכי אין מערבין כיון דאיכא רק ב' מחיצות ולא מהני לחי וקורה דהוה רק היכר ולמ"ד דלחי וקורה תרוייהו משום מחיצה גם ר"י אפשר דס"ל דג' מחיצות דאורייתא ולהכי מהני לחי וקורה דהוה מחיצה וס"ל כיון שיש ב' מחיצות גמורות אין רבים מבטלין מחיצה ג' שהיא ע"י לחי וקורה וכמ"ש תוס' דף כ"ב ע"א ד"ה קשיא ותוס' הוכיחו כן דלא קמשני הש"ס דר"י אדר"י דס"ל ב' מחיצות דאורייתא רק לשון הש"ס דאיכא ב' מחיצות [מעלייתא] והרי תוס' הוכיחו דס"ד דש"ס דגם ר"י ס"ל ג' מחיצות ולחי וקורה משום מחיצה וא"כ משמע דלפי תירוץ הש"ס עדיין אכ"ל דג' מחיצות. והא דפריך הש"ס לקמן דף צ"ה לרבה דמוכח דר"י ס"ל ב' מחיצות דאורייתא. אבל מותיב כן לרבה לשיטתיה דס"ל דף י"ב ע"ב קורה משום היכרא ואע"ג דאביי גופא לא ס"ל כן. ואמנם הרמב"ם ס"ל דשלש מחיצות לרבנן הוה כרמלית ורה"י לא הוה עד דאיכא ד' מחיצו' או ג' ולחי דלחי משום מחיצה. והנה לדעת הרמב"ם הא דמסיק הש"ס במימרא דר"י לעיל י"ב ע"ב מבוי שאינו ראוי לשיתוף הכשירו בלחי חייב יש לפרש דהיינו בישנו ג' מחיצות ואדרבה אתי שפיר יותר דלא פליג אמאי דס"ד מעיקר' דרה"י דוקא ד' מחיצות ואירי במבוי שיש לה ג' מחיצות ואינו ראוי לשיתוף בלא תיקון. וגם א"ש הכשירו בקורה דגם קורה מכשיר

[אב"ה שלענין מה שגזרו חכמים בכרמלית גם קורה שהוא משום היכרא מהני לטלטל בתוכו. ורק שיהיה כרה"י להתחייב עליו צריך מחיצה רביעית או לחי שהוא מחיצה עיין בהה"מ ריש פי"ז מהל' שבת] מה שא"כ לפי' רש"י ע"כ הכשירו לאו דוקא דלא מהני ואמנם לרבא דס"ל [דגם] לחי משום היכר ומתרץ הברייתא א"צ אלא לחי חייב הרי מוכח דג' מחיצות רה"י גמור ולא ראיתי מי שמעורר בזה לדעת הרמב"ם וצ"ע:

והנה לכאורה גם מסוגי' דשבת דף ו' מוכח דלא כרמב"ם דהרי קאמר הש"ס דקרי ליה גמורה דס"ד דלזרוק מודו רבנן דחייב והרי לדעת הרמב"ם אינו רה"י רק בד' מחיצות ופשיטא לי דגם לר"י דמוכח דס"ל ב' מחיצות והיינו למ"ד קורה משום היכרא. היינו רק דהוה כרמלית ומהני קורה לטלטל כמו לרבנן בג' מחיצות ומנ"ל לאפושי פלוגתא דלרמב"ם [ודאי] כ"ע מודו דלא הוי רה"י רק בד' מחיצות ולא פליגי ר"י ורבנן רק בכמה מחיצות נפקא מר"ה והוה כרמלית למר ב' ולרבנן ג' וא"כ היכי קאמר הש"ס אבל לזרוק מודו ואך זה לק"מ דהרי כבר פי' תוס' דלהכי מייתי הברייתא זו היא למעט אע"ג דכבר תני דמבואות המפולשין הוה רה"ר ומוכח דב' מחיצות הוה רה"ר מ"מ קתני למעט דלא מהני לחי וגם שכתבו תוס' דלחי לא חשיב מחיצה היינו למ"ד תרוייהו משום היכרא

אבל למ"ד לחי מחיצה ע"כ משום דרה"ר מבטל או דגם כונתם כן דלא חשיב מחיצה גמורה שרה"ר מבטלו וא"כ גם בלחי מכאן ולחי מכאן לרבנן הוי רה"ר ושפיר קאמר הש"ס דהו"א לזרוק מודו דהוה רה"י דמדאורייתא כיון דלחי מחיצה אין רבים מבטלו וחייב דהוה ד' מחיצות ולק"מ על הרמב"ם משם ודוק:

ולפמ"ש יש ליישב הא דקאמר הש"ס דזו היא ממעט דר"י ולכאורה ק' הרי לשיטת תוס' בג' מחיצות הוה רה"י גמור וכן לרמב"ם בג' מחיצות ולחי והיכי קאמ' הברייתי' זו היא משמע דוקא בד' מחיצות וכבר נתקשה בפנ"י בזה. והנה י"ל דכונת הברייתא לומר דהוה רה"י גמורה ואפילו רבים בוקעים בה אין הרבים מבטלין המחיצה ונקט חריץ וגדר אע"ג שרבים [בוקעים] הוה רה"י גמורה ולמעט רה"י שע"י לחי מכאן ומכאן לא הוה רה"י גמורה ובקיעת הרבים מבטל המחיצה אבל אם רה"ר עוברת הוה רה"י וכמבואר דף י"ב ע"ב. אך א"כ ק' מה פריך הש"ס אמאי קרי ליה גמורה הרי הכי קתני גמורה דהרי [הא דר"י] הוה רה"י רק אינו גמורה דרבים מבטלין. ואמנם כל זה למ"ד לחי וקורה הוה מחיצה אבל לרבא דהוה רק היכרא וצ"ל לרבנן דרבים מבטלין וא"כ הוה רה"ר לרבנן דצריך ג' מחיצות וא"כ קו' הש"ס אמאי קרי ליה גמורה לרבא וע"כ הסוגיא לרבא וא"ש הא דנקטו התוס' כרבא דע"כ קושית הש"ס לרבא ודוק:

ויתיישב ג"כ קושית תוס' ישנים דלימא הש"ס אפכא דז"א דע"כ הברייתא ס"ל כרבנן דאל"כ היכי קתני זה רה"י הרי גם בג' מחיצות הוה רה"י גמורה ותו דגם חריץ וגדר הוה ראוי לבטל. ואי קשיא א"כ לאינך אמוראי דלחי מחיצה א"כ כבר מוכח מרישא דרבים אין מבטלין שם ד' מחיצות דהרי גם גדר רק שם ד' מחיצו' מכח גוד אסיק ולמ"ל סיפא ואפשר לומר לרבותא דאפי' פסי ביראות דניחא תשמישתיה אין רבים מבטלין אבל חריץ וגדר לא ניחא להילוך רבים ועיין לקמן כ"ב ע"ב דס"ד דש"ס לחלק בין ניחא ומסיק דאין חילוק ודוק היטב:

ומדברים הנאמרים ק' לי על ד' תוס' עירובין כ"ב ד"ה דרבנן שכתבו דהמ"ל דמדאורייתא מודו וע"כ כונתם דמדאורייתא מודו דאין רבים מבטלין ובפסי ביראות הקילו [אב"ה משום מצוה אוקמוה על דין תורה כשם שהקילו בפרוץ מרובה על העומד] וק"ל טובא הרי מוכח מכאן דרבנן ס"ל דמדאוריי' לא הוה רה"י מדנקט גמורה דב' מחיצות וב' לחי לא הוה רה"י כלל וצ"ע. והנה לכאורה קשה עוד לפי שיטת הרמב"ם דג' מחיצות הוה כרמלית הרי יש כח מחיצות לבטל רה"ר והוה רק כרמלית א"כ מה פריך הש"ס דף כ' פשיטא אי לאו מחיצה היאך שרי לטלטולי דלמא בין הפסין שווי' כרמלי' [אב"ה ומשום מצוה אוקמוה אדין תורה דהוה כמקום פטור. וקמ"ל דחייב דשווי' רה"י] זה

לק"מ דדוקא למנין מחיצות יש לומר דמוציא מרה"ר ושווי' כרמלית אבל אם יש עליו תורת מחיצה אין חילוק דממ"נ אם תורת מחיצה עליו הוי רה"י ואי לאו רה"ר ופשוט.

עיין בהה"מ [פי"ז הלכה ט'] הביא ראיה לדעת הרמב"ם מעירובין צ"ד (דקאמרי רבנן לר"א מי לא קא מודית לן היכא דטלטל וכו' דפטור מפני שהיא כרמלית] ותוס' שם [בד"ה חייב] דחקו בזה והריטב"א שם מחלק בין פתוח לרה"ר לכרמלית וא"כ באין רבים בוקעים שם ג' שיטות. לדעת תוס' וראשונים ב' מחיצות ולחי הוה רה"י גמור וחייב הזורק שם אפילו פתוח לרה"ר ולדעת הרמב"ם דוקא ג' מחיצות ולחי הוה רה"י וליש מפרשי' יש חילוק בין פתוח לרה"ר ובין פתוח לבקעה. ולהי"מ הנ"ל מיושב שפיר דקאמר לעיל י"ב ע"ב הכשירו בקורה פטור ולכאורה ק' לרש"י דאיירי במפולש וא"כ כיון שקורה היכר הוה רה"ר גמור ולחייב מצד זורק ד' אמות וצריך לדחוק דזרק תוך ד"א. אבל לשי' זו דאיירי בפתוח (למבוי) [לרה"ר והמבוי אינו מפולש] דהוה רק כרמלית ורק אם הכשירו בלחי הוה רשות היחיד וק"ל:

ובהך פלוגתא דפליגי ר"י ורבנן אי רבים מבטלין במחיצה או לא דלפי מה דקיי"ל דלחי מחיצה ע"כ רבנן דפליגי דאין מערבין היינו משום דרבים מבטלין ופליגי ר"י ורבנן דר"י ס"ל אפי' פסי ביראות דשם מחיצה עליו ואיכא שם ד' מחיצות כיון דהולכין במחיצה זו רבים אין שם מחיצה עליו ורבנן ס"ל דבשם ד' מחיצות אין רבים מבטלין אבל בשני בתים ושני לחיין אע"ג דלחי משום מחיצה הוה רה"ר. והנה ר' יוחנן דקאמר דירושלים אלמלא דלתותיה נעולות חייבים מוכח דס"ל דרבים מבטלין אפי' בשם ד' מחיצות דהרי ירושלים הי' מוקף מחיצות ושם ד' מחיצות שם וגם (אכ"ל) [צ"ל] דדלת שם מחיצה והוכיח הש"ס דע"כ ר"י ס"ל כר' יהודה דאל"כ אמאי חייב דל גרע ירושלים מפסין. ורש"י ס"ל דהא דקאמר ר"י דלתותיה נעולות היינו שניהם נעולות דאי חד דלת הוה פתוח הוה חייבין עליו דאפילו דלת נעולה בלילה לא הוה מחיצה גמורה ונתבטל ולא הוי כג' מחיצות גמורות וממילא אפי' אחת נעולה ואחת אינה נעולה לא מהני דאע"ג דאיכא שם ד' מחיצות כרבנן ודוק' נעולה בלילה חשובה בד' דלא נתבטל מפאת הינוך הרבים. ואמנם תוס' שם דף ו' [ד"ה והאמר] ס"ל דדלתותיה נעולות לאו דוקא דצריך שניהם נעולות דאם רק אחת נעולה הוה כמחיצה גמורה ואיכא ג' מחיצות והוה רה"י ולא שייך לומר רבים מבטלין כיון דאיכא מחיצות גמורות דדלת נעולה מונע הילוך הרבים ורק קושית הש"ס דר"י סבר דצריך דלת נעולה ובריית"א ס"ל דמהני צורת הפתח לדופן ג':

והנה תוס' כ"ב [ד"ה חייבין] הקשו דר' יוחנן ע"כ ס"ל כר' יודא דרבים מבטלין ור"י ס"ל ב' מחיצות ואמאי חייבין ודחקו ליישב וכן בהרז"ה ותמה המלחמות דהנך פלוגתא

לא שייכין זה בזה. ור' יוחנן ס"ל חדא כר"י דרבים מבטלין מחיצה אפי' באיכא שם ד' מחיצות וחדא כרבנן דב' מחיצות לא מהני ולכן צריך דלתות נעולות. ונראה לפרש דברי תוס' דודאי תוס' ס"ל כיון דאמר ר"י דלתותיה נעולות משמע דצריך שניהם להיות נעולות ותוס' הרי ס"ל דדלת נעולה הוה מחיצ' גמורה וא"כ הרי לרבנן סגי' ג' מחיצות וכקושית תוס' לעיל ו' והא דכתבו תוס' לעיל דקו' הש"ס רק מנעולה אבל א"צ להיות מחיצה רביעית נעולה ומהני אפי' לחי היינו לפמ"ש תוס' כאן בתי' דירושלים מפולש מד' רוחות ושפיר קאמר ר"י דלתותי' נעולות לשון רבים דצריך ג' נעולות אבל אי ירושלים רק מבוי מפולש בב' דלתות משמע מר"י דתרוייהו צריך נעולות וקשיא מאי הרי בחד נעולה סגי דהוה מחיצה גמורה ומוכרח כתי' תוס' והא דמסיימו תוס' בקושייתם דר"י א"ל ב' מחיצות דאורייתא היינו דאל"כ אכ"ל דרבנן ס"ל ד' מחיצות אבל כיון דמוכח לר"י ב' סגי ודאי לרבנן בג' סגי ולא מפשינין פלוגתא ואין לומר דגם ר"י ס"ל ג' מחיצות ורק ס"ל דכיון דאיכא ב' מחיצות מעליא אין רבים מבטלין וכמ"ש תוס' שם ד"ה קשיא דא"כ בב' מחיצות וב' שם מחיצות לכ"ע רה"י ור"י דלא כמאן וע"כ צ"ל כתי' תוס' ודוק:

סימן פא

בעניני כרמלית

דף ז' **אמר** רבה בר שילא לבינה זקופה וכו' הנה הא דקאמר דטח בפני' חייב לר"י מוכח כן ממתני כמ"ש רש"י. ואך ע"ז אפשר ליישב דהרי אפשר לאוקמא מתני' בחורי רה"ר וכקו' רבא לקמן ע"ב אך בל"ז יש לדקדק דאין ענין זה לכאן ולא מישך שייך הנך ב' דינים להדדי דאמר רבה דבפני' חייב ואדרבה הרי סתם לבינה רק ג' כמ"ש רש"י וא"כ ע"כ נח למטה מג' והנה הרי אפי' למעלה מג' חייב כדמוכח ממתני' דהזורק דלמטה מי' כזורק בארץ. ואפשר ליישב דממתני' דהזורק לא מוכח רק בכותל גבוה עשרה דהוי הכותל רה"י ועשרה חולק רשות בפני עצמה דהרי ברה"ר תופס רק עד י' ואין מן הדין שיגרר פני הכותל בתר גבה כיון דגבה למעלה מי' ולכן הוה פני הכותל כאויר רה"ר. אבל בלבינה נמוך מעשרה וע"ג הוה מקום פטור ס"ד דנגרר פניה בתר גבה ולא בתר אויר רה"ר ואשמעינן ר"ח דאפי' בכה"ג פניה חייב ושפיר מישך שייכים הנך ב' דינים בהדדי ודוק.

רש"י ד"ה וטח כגון דבילה או טיט. הנה לפי פי' תוס' לקמן צ"ט ע"ב ד"ה ואמאי. בטיט הרי מבטל והוה מקום פטור ואך הרי סתם לבינה רק ג' ולמטה מג' הוה רה"ר וא"כ אכ"ל

דנקט ר"ח סתם וטח אפי' דבר שמבטל וממיל' מוכח ד' אביי ורבא דדוקא בג' הוה מקום פטור ודוק:

תוס' ד"ה וטח. וריב"א פי' דגם למעלה מג' וכו' הנה יש להסביר ד' ריב"א דס"ל דפניה אין מקום הנחה ואפי' רחב הרבה הוה רק כהנחת משהו. דהרי הא דצריך הנחה ד' כתבו תוס' דף ד' מסברא עיי"ש וא"כ ע"כ צ"ל דברואה פני הקרקע א"צ הנחה ד' ואמנם א"כ לכאורה ק' מה פריך הש"ס לקמן ע"ב דאין רה"ר למעלה מי' מתני' היא למעלה מי' כזורק באויר הרי אכ"ל דהטעם [במתני'] דלא הוה הנחה ד' דלמעלה מי' דחולק רשות בפני עצמו לא מהני שרואה פני הקרקע ולעולם דלמעלה מי' הוה ג"כ רה"ר. זה אינו דאי ס"ד דאויר רה"ר גם למעלה מי' א"כ הרי אין הפרש דין בין למעלה מי' או למטה ואין חילקת רשות ותרוייהו שוין. ומה שהקשו תוס' על ד' ריב"א ממתני' יש ליישב דדוקא בלבינה וכותל דהוא ממש נח בקרקע מהני בה דרואה פני הקרקע דאצל הנחה ד' אבל אדם שאין סופו לנוח שם והרי מפאת זה אין אדם עושה רשות בפני עצמו לא מהני רואה פני קרקע כה"ג כתב הרמב"ן לקמן לחלק בין אדם לנעץ קנה לענין הנחה ד' ברה"י עיי"ש ודוק:

גמ' אביי ורבא והוא דגבוה ג' ק' הרי מוכח כן מדברי ר"ח מדנקט זקף לבינה אבל לא במונחת והיינו משום דאינה גבוה ג'. ואפשר לומר דס"ד דבמונחת לא הוה כרמלית בפחות מג') דנוח לדרוס עליה כיון דמונחת על רחבה אבל בזקופה דעשויה להפוך על פניה אפי' למטה מג' הוה כרמלית ופשוט. [אב"ה ושגם במונחת בגבוה ג' הוה כרמלית לא צריך לאשמעינן דבגבוה ג' אין חילוק] עוד יש ליישב דס"ד דלהכי נקט ר"ח זקופה דסתם לבינה רחבה ג' וא"כ ע"כ הטיח למטה מג' ולהכי חייב על פניה אבל אם נחה דאין שיעור לעוביה ואם הוא למעלה מג' פטור אם אין בה ד' לשיטת תוס' ולהכי נקט זקופה אבל לעולם על גבה בכל גונא הוה מקום פטור ודוק:

גמ' אין כרמלית פחותה מד'. לכאורה מה נ"מ בזה הרי אם אין בה ד' אין בה הנחה ועקירה וצריך לומר לענין איסור דרבנן דמותר לכתחלה אבל בכרמלית אסור אפי' בלא עקירה וכן מוכח מד' רש"י בד"ה עד י' עיי"ש. ועוד י"ל נ"ש לענין אויר הכותל נגד אותו המקום והכותל יש בו ד' וק"ל:

רש"י ד"ה דעד י' בקרפף וכו' ועיין תוס' הקשו על ד' רש"י ולענ"ד י"ל דהכי פירוש דס"ד דש"ס דקרפף דיש לו דין כרמלית מפני שלא הוקף לדירה דוקא ע"י מחיצות גבוהות י' אבל אם אין מחיצות י' דהוה מן התורה מקום פטור לא גזרו עליו דין כרמלית כיון דיש היכר מחיצה שלא יוציאו לחוץ ואין דומה לרה"ר. דוקא בגבוהות י' דאם יוציא לרה"ר הוה איסור דאורייתא גזרו בקרפף הואיל דהמחיצו' רחוקות ולא הוקף לדירה

יוציאו לרה"ר אבל בבקעה דאין היכר מחיצה ודאי גזרו עליו דין כרמלית ולק"מ קושית תוס' [מים ובקעה] ודוק:

והנה מה שדחקו הש"ס ולא רצו מיד לפרש דלמעלה מי' אין כרמלית כדמסיק עיין פנ"י כתב דזה פשיטא דכי גרע כרמלית מרה"ר גופא ולענ"ד אין זה מוכח דהרי בכרמלית חמיר דאסור לטלטל תוך ד' מתוכו לרה"ר וא"כ נגד רה"ר יש לו חומרא דרה"י לענין איסור טלטול תוך ד' וכן יש לומר ג"כ לענין למעלה מי' והא דקאמר הש"ס דהקילו קולי רה"ר וקולי רה"י היינו לענין המקום דלא נתנה שם כרמלית רק [על] מקום שהוא ברה"ר חשוב וכן ברה"י אבל לענין הדין נתנו עליו חומרא תרוייהו [אב"ה עיין פנ"י לקמן בד"ה בפרש"י עד יו"ד] ואם כן אפכא נ"ל דס"ד דש"ס דהאויר למעלה מי' הוה רק דין אם בטל לגבי הקרקע או לא וברה"ר אין תופס למעלה וברה"י תופס וא"כ כיון דכרמלית חומרא תרוייהו ודאי תופס למעלה מי' ולכן מיאנו בפירוש זה ומסקנת הש"ס דלא כן רק למעלה מי' הוה כמקום שלא גזרו עליו ודוק היטב כי לע"ד נכון הוא

גמ' אילימא דאין רה"י האמור ר"ח. ק' לי לפמ"ש הרמב"ן לקמן בחי' דהא דרה"י עולה היינו דוקא באויר מחיצות ולא בעמוד ותל. עיין לקמן צ"ט ע"ב. דלמא שמואל בכה"ג ויש ליישב. [אב"ה עיין רש"י בד"ה עד לרקיע]:

ע"ב **תוס'** ד"ה ואם חקק. הנה תוס' בקו' סבירא להו דהא דקאמרינן בסוכה דבג' פסולה היינו משום דאין מצטרף אם יש רחוק ג' טפחים וליכא מחיצה ובזה א"ש הא דקאמר הש"ס שם דלא אמרינן עד ד' דופן עקומה משום דלשוי מחיצה ל"א דופן עקומה דכיון דאיכא ג' אין ראויה לצרף ובודאי ידעו תוס' דע"כ בסוכה צריך להיות דפנות סמוך לסכך ובשבת אין צריך רק דמשם מוכח דלא מצטרף דאל"כ דמצטרף רק דאין סמוך לסכך כיון דתשלום י' הוה רחוק מסכך מ"מ כיון דאיכא מחיצה נימא דופן עקומה וע"ז כתבו תוס' דלעולם איכ"ל דמצטרף ורק בסוכה פסול דאינו סמוך לסכך והא דלא אמרינן דופן עקומה מ"מ בכה"ג דצריך צירוף לא אמרי' דופן עקומה ובזה מובן המשך ד' תוס' ודוק היטב:

ובזה מובן ג"כ ד' תוס' ישנים שכתבו נתרץ דהכא איכא דופן י' [מבחוץ] אבל לעולם אין מצטרף ברחוק ג' ואע"ג דע"כ מוכח כד' תוס' דבסוכה צריך מחיצה סמוך לסכך ובשבת לא וא"כ מה צריך תי' אחר היינו משום דנא תקשי דלימא דופן עקומה ולזה מסיים בתוס' ישנים [אבל בסוכה וכו' וביותר מג' לא יצטרף] ורשב"א תולה בשניהם ואין חילוק בין תי' תוס' (לד') לדברי הגליון רק דלדברי הגליון גם בשבת אם אין המחיצה עשרה אין מצטרף ברחוק ג' ודוק:

דף ח' **גמ'** זרק כוורת. נראה ליישב הא דנקט אביי הדין בכוורת עגולה ולא בקופה מרובעת. דאין כאן מקום להשמיע כמה העיגול יתר על צד ריבוע והוא דלפמ"ש הרשב"ם בעירובין נ"א ע"א והביאו הג"א כאן [בסי' י"ד] דכל שיעורי שבת באלכסונו) [ברבועו] ש"ע וא"כ בכוורת עגולה בכ"מ שתפול יש ד' על ד' בריבוע ש"ע משא"כ דע"ד ריבוע אם נופל שלא כנגד ריבוע של עולם לא הוה רשות היחיד ולפמ"ש תוס' דפטור דהוה כזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר. בקופה מרובעת אם אין נופל מכוון ריבועו כנגד ריבועו של עולם חייב ולכן נקט כוורת. וזה כפתור ופרח:

[**אב"ה** מידי עברי שיטת הרשב"ם ור"ת ראיתי שהק' אדם קשה כברזל הפני יהושע על שיטת ר"ת. דס"ל דלכל צד בעי הן ואלכסונן ושיעור עמוד הוא חמשה טפחים וג' חומשין בריבוע [בפנ"י יש ט"ס במקום טפחים נדפס אמות איזהו פעמים] דלפי זה לא די בכוורת בת ששה טפחי' וצריך שיעלה האלכסון של עמוד לשיטת ר"ת שבעה טפחים ואחד ועשרי' חלקי חמשה ועשרי' וכן בדב' עגול שיעלה הריבוע מתוכו ה' וג' חומשין. ואי דר"ת מפרש ד' אביי רחבה ששה ג"כ הן ואלכסונן כמו בכ"מ שמזכיר שיעור ד'. לפ"ז קשה מאוד על הרא"ש עירובין ובאמת הם ג"כ ד' תוס' יומא ס"ו ע"א ד"ה וכולן] דמקשה על ר"ת מהא דכוורת למה לא נקט רחבה ד' וכמו בכל מקים ואנן ידעינין דהן ואלכסונן. דאין מקום לקו' דהרי הוכרח לומר רחבה ששה דבעי הן ואלכסונן למען נוכל לרבע בה כנ"ל. עיין בפנים בפנ"י ד"ה גמרא אמר אביי והניח בצריך עיון טובא. ואני בעניי עמדתי משתומם כשעה חדא שאחרי נשיקת עפר קודש מקום מנוחתו לענ"ד אפי' ריח קושיא אין כאן ומאוד צדקו דברי רבותינו הראשונים כמלאכים. דהנה פלוגתת רשב"ם ור"ת דרשב"ם ס"ל אם אמנם ילפינין גז"ש וכזה יהיה כל שובתי שבת דלכל המדות צריך להיות האלכסון. אבל דיו מן הדין כמו בערי מגרש שהיה להם רק אלפים בריבועו של עולם. ורק לאלכסונו ש"ע היה להם אלפים ושמונ' מאות כן בכל המדות אין קפידא שיהיה מדות האלכסון גם לרחבו ש"ע. ור"ת חולק כמו דמגרשי הערים יש להם בקרנות מדות אלכסון של אלפים. כזה יהיה שובתי שבת בכל מקום וצ"ל דבתחום שבת אין נכון לקצר השיעור במקום אחד יותר מבמקום אחר. עיין תוס' ישנים שם יומא ד"ה תשעים. אבל שיהיו אותן אלפים ושמונה מאות מרובעת דהיינו ליתן אלכסון לאלכסונן של אלפים הוא דבר שא"א להעלות על הדעת דא"כ אין לדבר סוף. וכן ג"כ בעמוד דהשיעור בשוה איננו קטן מהאלכסון של השיעור ד' טפחים ובעגול כשיעור ה' וג' חומשין חייב והפני' במכ"ת כי רבה אחז החבל בתרין ראשין. ד' ר"ת ד"מ שמזכיר בשבת שיעור ד' היינו ה' וג' חומשין. ושיעור זה צריך להיות מרובע וזה אינו דא"כ גנובי גנבא למה לך

לומר ד' והוא באמת ה' וג' חומשין. אם לא משום דהאלכסון א"צ להיות רק מד' טפחים וממילא נקט גם בשאר שיעורי שבת כן. והדברים מבוארים היטב בד' ר"ת וביותר בדברי הרא"ש עירובין דז"ל:

ובכ"מ שמזכיר ד' גבי עמוד בעי הן ואלכסונן לכל צד [היינו אפילו לצד הקרנות] ואך לשון תוס' יומא אינו מדוקדק כ"כ דז"ל:

אלא בעי שיהיה רבועו כשיעור אלכסון של דע"ד. ופשוט דלא כונו שצריך להיות מרובע כך רק שאינו מספיק אם באלכסון ש"ע כשיעור זה כ"א גם ברבועו של עולם צריך להיות שיעור האלכסון. ואין ספק אצלי שתלמיד טועה כתבו על גליון הפנ"י והמדפיסים טעו להדפיס בפנים:

ומידי דברי אמרתי להעתיק אשר נכתב בכי"ק אאמ"ו המחבר ז"ל בגליון הפנ"י על הדיבור שלאח"ז. והוא על דברי התוס' בד"ה רחבה ששה פטור בא"ד ואין נראה פי' ר"ח וכו'. וכ' הפנ"י שלא יוכל לעמוד ע"ס דבריהם. דבשלמא החולית מרובעת ואין בו מקום שלא יהיה רחב ד' וחזי שפיר להשתמש על פני כונה ברוחב ד' אם מינח עלה מידי משא"כ הכא שהכוורת היא עגולה שמן הדופן עד שיגיע הכוורת לרוחב ד' אין עולה לחשבון ריבוע כלל. ומקום הדפנות אין מגיעין להחלל שיש בו רוחב ד'. אלו תוכן דבריו. ונכתב בגליון וז"ל:

גם בעיני יפלא ולא זכיתי להבין קושית המחבר כיון דחולית הבור מצטרף דחזי למינח. הרי גם הכא אם יניח מידי הוה עמוד עגול רוחב ששה ויש אלכסון [מרבוע של] ד'. וכבר כתבו תוס' וראשונים לעיל ז' ע"ב [ד"ה ואם חקק] דלענין שבת א"צ מחיצות סמוכות רק כיון שחלל ד' מוקף מחיצות גם מרחוק הוה רה"י וצ"ע. עכ"ל אאמ"ו הגאון זצ"ל בגליון. ואם אמנם נאמנו מאוד דברי הגליון דמה בכך שעל הריבוע של ד' על ד' מצומצמות א"א למינח מידי בלי צירוף הדפנות אשר מחוץ לאותו ריבוע. עכ"פ ראוי למינח על העיגול כמות שהיא. נפלאתי מאוד. ובעניי לא זכיתי לעמוד על תחלת דבריו של הפנ"י בקושיתו דמי לא איירי המתני' בבור עגול וחוליתו עגולה באופן שהבור רחבו חמשה וחומש והחוליא מכל צד חומש כמו בכוורת. דמתני' סתמא קתני ומשמע דמצטרף. ואי משום דקתני ורחבן ארבעה ע"כ במרובע דאי בעגול צריך ששה. דלמא קתני הן ואלכסינן. והרי בין לרשב"ם אם אינו ברבועו ש"ע ובין לר"ת בכל אופן אין מספיק ארבעה וצריך לפרש אלכסונו של ארבעה. אם לא שקושיתו לפי שיטתו לעיל דבכוורת ששה היינו הן ואלכסינן דהיינו קרוב לשמונה. וא"כ יהיה מוכח ממתני' לפי' ר"ת דאיירי בבור וחולייתה מרובע של ה' וג' חומשין על ה' וג' חומשין. אך זה אינו כפי הדברים הנ"ל.

ותמיה נשגבה בעיני על אאמ"ו המחבר זצ"ל שלא השיג בזה כלום. אם אמנם מעט מזעיר לקח פנאי לראות בדברי אחרונים ואך לפעמים אשר אחרי יגיעה רבה לא שקטה רוחו נתעורר מאחד מתלמידים לתשובת שאלתו זי"ע שיקויים בי אז תבין יראת ה' ודעת קדושים תמצא וה' יאיר עיני בתורתו] (ע"כ הג"ה מבן המחבר):

סימן פב

בענין אם התחילו אין מפסיקין. דף ע' ע"ב.

מתני' לא ישב אדם וכו' הנה מלשון מתני' דתני לא ישב ולא יכנוס מוכח דהא דהתחילו אין מפסיקין לאו דוקא התחלה ממש רק ההכנה כדמפרש הש"ס משיניח מעפורת וכו' דאל"כ דדוקא התחלה ממש לתני לא יתחיל להסתפר וכו' והא דקתני עד שיתפלל אי איירי במנחה גדול' שפיר תני עד שיתפלל דהרי עדיין א"א לו להתפלל אבל אי איירי במנחה קטנה הו"ל למתני קודם שהתפלל ואולי אפשר לומר דאי הוה תני קודם שהתפלל אפשר למטעי דהאיסור מפאת זריזות דאין ראוי לעשות מלאכות כאלה כיון שהגיע זמן מנחה קטנה ולא מטעם שמא ישכח וכעין לא תאכלו על הדם להכי קתני עד שיתפלל להראות דהטעם שמא ישכח ולא יתפלל ודוק:

והנה עיין ברשב"א כתב הא דבערבית דשכיח שכרות למ"ד חובה מפסיקין היינו דוקא בשרא המיניה אבל לא בהתחיל לאכול ממש דאין מפסיקין. וא"כ אכ"ל הא דמוכח מריב"ל דמפסיקין היינו מדקאמר אסור לטעום משמע אפי' כבר שרא המיניי' אבל אם באמת התחיל ממש לאכול אפילו לריב"ל אין מפסיקין ובזה יש ליישב קו' פנ"י שהקשה לשיטת תוס' ורא"ש שכתבו אע"ג דלא קיי"ל כריב"ל היינו לענין טעימת פירות אבל לענין מפסיקין קיי"ל כריב"ל והרי בסוכה מפורש בש"ס דדוקא בליכא שהות מפסיקין ולהנ"ל יש לומר דודאי לענין התחיל לאכול ממש כמו בסוכה שם דתני נטלו על שלחנו זה דוקא בדליכא שהות אבל לענין שרא המיניה דאיירי מתני' כמו שהוכחנו לעיל ודאי מפסיקין במנחה קטנה. אכן ברא"ש מוכח דאפי' התחיל לאכול ממש מפסיקין במנחה קטנה וגם שא"א ליישב דברי הרא"ש כן מ"מ דברי תוס' וסוגית הש"ס יש ליישב כן ודוק:

סימן פג

י"ח דבר

דף י"ג ע"ב **האוכל** אוכל ראשון וכו' עיין פני יהושע הק' לשיטת ר"ת דטומאת גויה גזיר' ישינה א"כ לאחר גזירת י"ח דבר דטמא אפילו כביצה טומאת גויה בכדי נשנה במתני'.

ונ"ל דכבר הביא רש"י דטומאת האוכל אוכל ראשון א"צ הערב שמש וזה שפיר לטעם דקאמר הש"ס דלמא שדי משקין תרומה א"כ כיון שמצריכין טבילה אין כאן חשש אבל לענין טומאת גויה לפי פי' ר"ת לא מהני טבילה דאכתי איכא חששא זו דיאמרו דנוגע תרומה באוכלין שבמעיו וגם דחשש טומאת גויה אפילו בהערב שמש יש לחוש אם אוכל קודם שתחשך וטובל דעדיין לא נתעכל מ"מ א"א להו למגזר יותר כמו בטומאה דאוריי' אבל ודאי צריך הערב שמש בטומא' גויה משא"כ בטומאת ביצה ולק"מ קושית פנ"י ודוק [נ"ב עיין ר"ש פ"א דטהרות משנה ג' מוכח דאפילו טומאת גויה א"צ הערב שמש ומוכיח כן ממתני'] עוד י"ל דהנה טומאת אוכל כביצה לפי גזירות הש"ס דשדי. לענ"ד יש לומר דלא נצטרף אכילת הביצה בכא"פ דזיל בתר טעמא דליכא חששא רק אם אוכל כביצה כאחת אבל חשש דטומאת גויה מצטרף בכא"פ ולק"מ קו' פנ"י וק"ל:

דף י"ד **תוס'** ד"ה תנא וא"ת הא כל הפוסל תרומה וכו' נראה לענ"ד ליישב קו' דהא דגזרו כל הפוסל את התרומה מטמא את הידים היינו בתר דגזרו לסתם ידים דלהוי שניות בהיסח הדעת א"כ אם נוגע בדבר שפוסל התרומ' הוה כהיסח הדעת וסתם ידים ולא מהני מחשבתו לתרומה כיון שנוגע בדבר הפוסל והרי ידים מחמת ספר גזרו קודם שגזרו על סתם ידים ולק"מ קו' תוס' וממילא י"ל קו' תוס' לקמן ע"ב ד"ה כיון. דקושית הש"ס כך דכיון דגזרו על סתם ידים למ"ל לגזור על ידים מחמת ספר דהרי כל הפוסל תרומה פוסל ידים וקו' הש"ס היא קו' תוס' כאן ודוק היטב. ועיין פי' המשניות להרמב"ם במס' ידים [פ"ג משנה ג'] כ' הא דספר פוסל ידים לחזק הגזירה (דתרומה) [דספר פוסל התרומה] והוא תמוה דהרי מבואר דהיינו משום דר' פרנך:

דף ט"ז ע"ב **גמ'** א"ב דרצפינהו מרצף עיין רש"י ב' פירושים נראה דלפמ"ש רש"י גזירה שיאמרו טבילה ב"י עולה דהרואה אינו יודע שנשברו זה לא שייך ברצפינהו דפנים חדשות בא לכאן וע"כ צריך לפרש כפי' ב'. אמנם לפי פי' הרמב"ם בפי' המשניות [כלים פי"א משנ' א'] דהחשש שמא יאמרו שיטעו בדין לאמור כמו דמהני שבירה בלא הערב שמש כן טבילה ג"כ שפיר י"ל כפי' א':

סימן פד

ענין ריחים, ועלוקה בשבת

דף י"ז ע"ב **מתני'** בש"א אין שורין דיו וכו'. הנה שיטת תוס' [בד"ה ולימא] דלרבה טעמא דב"ש משום גזירה דלמא אתי למעבד בשבת. ונראה דטעם הגזירה כיון דיראה דמותר בשבת שיוגמר המלאכה ממילא כיון דהוא לא עביד מעש'. יטעה שגם בשבת כיון

שבשעת שהוא עושה הד' עדיין אין כאן מלאכה. כגון שריית דיו אם יקחנו משם טרם שנשרה. ונגמר הדבר אח"כ ממילא. יאמר שמותר גם בשבת אבל דבר שבידים נעשה המלאכה מיד ודאי אין מקום לגזור ע"ש אטו שבת. ובזה מיושב קושית המהרש"א [אב"ה ברש"י בד"ה לא קעביד דלמ"ל למימר דלב"ש אפי' גפרית ומוגמר כאלו עביד מעשה. דלס"ד דאתי כב"ה ברייתא דריחים. טעמא דב"ש בגפרית ומוגמר משום גזירה] וגם מיושב ד' המג"א שהביא ראיה מתוס' לקמן ד"ה ולימא. דבריחים [בשבת] אין איסור דאורייתא דאל"כ אכתי נוקי (מתני') [הברייתא] כב"ש והטעם משום גזירה ומקשים א"כ מוגמר וגפרית מ"ט שרי. דלהנ"ל לק"מ דמוגמר וגפרית אין לחוש שיבער בשבת דהרי עושה מלאכה בידים להבעיר בשבת וזה לענ"ד ברור ונכון ודוק [

אב"ה עיין במג"א סי' רנ"ב ס"ק כ'. ועיין באבן העוזר בסי' שכ"ח בהך דינא דמג"א להעמיד עלוקה בשבת מסיק דגם בריחים איסור דאורייתא וראיית מג"א הנ"ל ליתא דע"כ אתי' כב"ה כדלעיל. הביאו כל האחרונים. ועיין ביד אפרים להגאון מהר"ז מרגליות מכוונים דברי רבינו זצ"ל. ובהך דינא דעלוקה מ"כ בכי"ק רבינו המחבר ז"ל, וז"ל]

עיין בספר אבן העוזר הוכיח דלהעמיד עלוקה חייב מהא דמעמיד בהמתו [ע"ג עשבים בשבת ולענין נזקין חייב בכה"ג משום דבשבת תלוי במלאכת מחשבת וא"כ בעלוקה כל מחשבתו שתעשה חבורה ותוציא דם עיי"ש היטב] ולענ"ד אין מוכרח דלענין נזקין כיון דברי הזיקא חייב גם שהוא אין עושה כלום בגוף הדבר הניזק. אבל מלאכת שבת אין חייב רק בעושה מעשה. וא"כ בזורה ורוח מסייעתו שהוא עושה מלאכה שמניף התבואה גם שהרוח מסייע כן דרך המלאכה והוה מלאכת מחשבת וחייב אע"ג דבנזקין פטור [אם זורה ורוח מוליך המוץ ומזיק חבירו משום דלא ברי הזיקא] אבל בהעמיד עלוקה דהוא אין עושה דבר בגוף האדם שנחבל ליכא מלאכה כלל וכן במעמיד בהמתו לפני עשבים [בשבת] פטור מהאי טעמא [אב"ה ומעמיד ע"ג קמת חבירו חייב משום דברי הזיקא אע"ג דלא עביד מעשה בדבר הניזק] וגם מרמב"ם מצידה לא מוכח דבר כיון שהוא רודף החיה עד שנעשית עיף ונצוד מכלב שפיר חייב [משום צידה] ולא דמי למעמיד בהמתו. והא דמשמע בנמוקי דאם אשו משום חציו ראוי להתחייב אם עושה כן בשבת. שם משום שהאש הולך בטבע לא ע"י בעלי חיים בחירי שעושה הדבר מבחירתו להנאתו. ואך בריחים [לפ"ז] ודאי חייב. ודוק היטב:

דף י"ח **רש"י** ד"ה שטוענין. הנה רש"י פי' דנתרסקו תחלה הענבים וזיתים בריחים ועיין בבעל המאור שפי' דהקורה מרסקם קודם שבת ונראה דלר"י דס"ל טעמא דב"ש משום שביתת כלים שפיר י"ל כדברי בעל המאור דכיון דהקורה מרסק קודם שבת אין כאן

שביתת כלים אבל לרבה דהטעם משום גזירה דיעשה בשבת ע"כ צ"ל כפרש"י דנתרסקו תחלה דאל"כ אכתי איכא למגזר שיתן הקורה בשבת וק"ל:

סימן פה

בענין קבלנות

דף י"ט **ברייתא** א כיוצא בו אין משלחין איגרות בד' ובה' מותר. עיין ר"ן דע"כ איירי בלא קצץ ואפילו לא יגיע שם עד שבת ואפ"ה מותר כיון שאין מייחד לו ללילך בשבת אדעתא דנפשיה קעביד. ומספקא לי בכונת הר"ן

[אב"ה דז"ל הר"ן וכיוצא בו דקתני מיירי בשלא קצץ וכגון ששכרו לימים דבר קצוב בכל יום בהליכתו ובחזרתו אלא שאינו מקפיד מתי ילך. ועיין לעיל בד' רבינו ז"ל סי' ה' ד"ה ומה טוב] אם נימא דאפי' בפועל יום כיון שאין אומר לו שיעשה בשבת רק אומר לו בכל יום שיעשה יקבל שכרו קצוב סלע מותר והוה כקבלנות וא"כ אין הפרש בין שמשלם לו שכר יום ביומו או בקבלנות רק אם צוה שיעשה בשבת אסור וזה לא שמענו. אך נ"ל דכונתו דדוקא אם קבל עליו לגמור מלאכה זו שיבנה לו ביתו וכל משך הזמן שיעשה בדבר זה מקבל בכל יום סלע בכה"ג מותר דהוה ג"כ קבלנות שמקבל ע"ע לעשות מלאכה זו עד גמירא והרי איגרות שמשלחין מסתמא כה"ג ואם יניח האיגרת בחצי הדרך אין לו שכירות ולא משלמת עד לבסוף אבל אם לא קבל עליו המלאכה לגמור ודאי הוה כפועל יום ואסור אפילו אין מיחד לו שיעשה בשבת ודוק.

והנה לענין קבלנות עיין תוס' ע"ז [סוף פ"ק בד"ה אריסא] שהביא שיטת הר"מ דמשמע דלדעת ר"מ בכל אופן קבלנות אסור דשייך מראית העין כיון שאין מקבל רק מעות ולא דמי לאריסות ואמנם לדעת ר"י דהטעם משום דאין דרך בקבלנות י"ל דבשדה מותר דתלינין באריסות וי"ל דאסור משום כיון דבאמת אין נוטל חלק בפירות וידעו דליכא אריסות וברמב"ם דס"ל דשדה אסור בקבלנות אין מבואר אי ס"ל כשיטת הר"מ הנ"ל או כשיטת הר"י ואפילו הכי אסור קבלנות בשדה כנ"ל וכן משמע בר"ן אבל מכללא דכייל הרמב"ם דלעול' אסור רק דבר שדרכו בשכירות או באריסות משמע אבל אם דרכו בקבלנות לא מהני וע"כ ס"ל כס' הר"מ הנ"ל ודוק:

סימן פו

בענין תחומין

שם **אין** מפליגין בספינה. עיין עירובין מ"ג ועיין רמב"ן בלקוטים ותראה פלאות. והנה לשיטת הירושלמי דתחומין י"ב מיל לכ"ע דאורייתא והיינו משום דכ"ע ס"ל דאל יצא ממקומו לתחומין רק פליגי תנאי אי יילפינין מג"ש דתחום אלפיים או דמקומו היינו מחנה ישראל. וא"כ קשיא לי הא דפריך הש"ס [שם] דף נ"ה ע"ב אמימרא דר"ה דיושבי צריפין מויחנו וכו' למ"ל לש"ס להביא הא דרבב"ח הרי בכל אופן ממקומו הוה מחנה ישראל ואיכא איסור תחומין וצריך לדחוק דאולי היה ס"ד לומר דמחנה ישראל לא היה אפילו אלף אמה ואנן ילפינין מקום לקולא דתחום שבת אלפיים כדאיתא שם דף נ"א. או דצ"ל כד' הרמב"ן דגם לתחומין דאורייתא מהני עירוב ליילך עוד שיעור תחום וא"כ קושית הש"ס לר"ע [דתחום שבת דאורייתא אלפים] דלולא רבב"ח אפשר לומר דלא היה שיעור ב' תחומין והלכו ע"י עירוב והבן היטב:

עיי"ש עירובין הא דקפריך הש"ס ור"ז מ"ט לא אמר כרבה ואח"כ אפכא. והנראה דודאי לס"ד דס"ל דמחיצות ספינה הוה שפיר מחיצות. וא"כ ודאי יותר מסתבר לומר כרבה דא"ש דשמואל ס"ל בדיר (כרבנן) [כר"י ור"ע] ובספינה כר"ג והיינו דמכריע לחלק אם שבת באויר מחיצות או לא. אבל לר"ז לומר דטעמא דספינה משום דעוקרתו הרי ע"כ ר"י ור"ע ל"ל ס' דעוקרתו ומנ"ל דר"ג פליג בזה הרי לר"ג ספינה מותר משום מחיצות [כמו בדיר וסהר] ושפיר פריך ור"ז מ"ט לא אמר כרבה. אבל בתר דמשני דמחיצות להבריח מים וא"כ בספינה ליכא מחיצות כלל וקמפלגי ר"ג ור"י בשני דברי' שאין נוגעין זה בזה כלל דבדיר פליגי אי ע"י מחיצות הוה כד' אמות ובספינה פליגי משום דעוקרתו וא"ש יותר דפסק שמואל בחד כר"ג וחדא כר"י משא"כ לרבה דהוה שמואל כמכריע ודוק היטב:

והנה הא דקאמר ר' ינאי סוף פ"ק דעירובין לש אבל עירובי תחומין לוקין וכבר הקשה בה הרי"ף דגם דנימא דש"ס דילן ס"ל כירושלמי דתחומין י"ב מיל דאורייתא לא מתורץ הקו'. והנה הראב"ד ס"ל דכונתו מדקאמר לוקין על עירובי תחומין ולא משכחת מלקות בעירובין וע"ז כבר כתב הרי"ף ף דשפיר איכא מלקות דאם תחומין דאורייתא ע"כ גם עירוב דאורייתא ורק קו' הרי"ף דאכתי ק' דפטור מלערב לאלפים אמה דהוה דרבנן ולענ"ד י"ל לפמ"ש הרמב"ן דאי תחומין דאורייתא י"ב מיל מהני עירוב ליילך עוד ג' פרסאות. וא"כ אי במחנה התירו הרבנן איסור תחומין דרבנן ושבקוהו אדין תור אכתי איכא עירוב במחנה ליילך עוד ג' פרסאות ולומר דלא התירו רק עד ג' פרסאות בלא עירוב אבל יותר ע"י עירוב לא. היא כהלכתא בלא טעמא וראוי לנקוט במתני' דפטורין מלערב עד ג' פרסאית וכדומה והבן:

ודע לפי מה שמבואר בד' הרמב"ן בליקוטים הנה מי שהנהר תוך תחום העיר וגם המקום שהולך שם [הוי ג"כ הנהר] תוך תחום העיר [כגון במדינתינו מוויען לפעסט] אם הולך בספינה בשבת בהיתר ויודע זה מע"ש הרי אפשר לו לערב בפת במקום שהולך שם ואין פקפוק שמותר לילך מספינ' לעיר שהולך שם ויש לו שם תחום שבת דקנה שם שביתה כגון סוחר שתמיד הולך מעיר זה להעיר האחרת ויש לו שם פת מיוחד לעירוב אומר מע"ש שקונה שם שביתה במקום שילך שם כיון שמותר לו לילך שם בספינה שאין תחומין למעלה מי' וזה דבר ברור דוק היטב בד' הרמב"ן:

סימן פז

סוגי' דששׁ תקיעות תוקעין

דף ל"ה ע"ב **ושוהה** כדי צליית דג קטן עיין חי' הרמב"ן והרשב"א [אב"ה לעי דף כ"ג ע"ב לענין נר חנוכה ונר שבת איזהו מדליק ברישא] שהביאו מכאן ראי' דלא כבה"ג [דס"ל] דהדלקת נר (לא) הוי קבלת שבת מדשרי לצלות ועיין רשב"א הוסיף להביא ראי' מדלקמן שמעתי שאם בא להדליק והנה ד' הרשב"א בראיה זו בלתי מובן והנראה דהרמב"ן מבאר ראיתו דא"א לומר דשוהה לצלות ואח"כ מדליק דאם כן להוי בתריית' להדלקה וכונתו כיון דהדלקה היא קבלת שבת וע"כ לאחר הדלקה א"א לעשות מלאכה והשהי' והפסק שבין ג' לד' הי' למי שצריך עוד למלאכה קלה א"כ תהיה בתרייתא להדלקה והשלישית להשהות ולהטמין. וע"ז יש לדחות דהרי בתרייתא היא לקבלת שבת ושוב אסור בשום מלאכה ורצו חז"ל לתקן שלא וכשל אדם ויהיה זהיר בהדלקה שהיא חובה ואם תהי' בתריית' להדלקה מי שלא יהיה זריז להכין צרכי הדלקה יבטל נר חובה לזאת תקנו ג' להדלקה וגם הבלתי זריז יוכל להדליק עד תקיעה בתרייתא ולכן הביא הרשב"א הרי קאמר התנא שמעתי שאם בא להדליק וא"כ קם הראי' דע"כ הדלקה לא הוה קבלה דא"כ תהיה בתרייתא להדלקה ולקבלת שבת דהרי אם לא יהי' זריז להדליק מיד בשעת תקיעה עדיין יש שעות להדליק. ואמנם גם זה אין ראי' מכרעת דאכ"ל דרצו חז"ל לתקן שיעור שיש בו משך זמן שלא תהיה ביטול לנר שבת שהיא חובה בשום אופן ודוק [**אב"ה** אם אמנם אכ"ל דהראי' משום דמיעוט נגרר אחר הרוב וכמו שהקשה רבינו ז"ל בדבור שלאח"ז. ותירוצם של הבגדי ישע ושל רבינו ז"ל אין מספיק כאן על הבה"ג. דא"כ עדיין לדלקו ברישא של שבת והדר של חנוכה. אך לא זו הדרך דמתחלה מביא ראיה מהדלקת עצמו ואח"כ מהדלקת אחרים מכח גרירה וק"ל]:

והנה עיין במרדכי במעשה דרב שרירא גאון ולפי מה שפי' חי' אנשי שם מוכח דס"ל דהדלקת נר שקיבלו כ"א בפ"ע שבת אם רוב הקהל הדליקו נמשך המיעוט אחר הרוב אם לא היה בטעות. ולע"ד אין ראי' דיש לחלק דדוקא תקיעה שנעשה ע"י חזן ע"פ תקנת חז"ל לקבל שבת וכן ברכו שקבלו הצבור בכנופי' שבת יש לומר דיש להם דין צבור והרוב מכריע המיעוט. אבל הדלקת נר שמדליק כל אחד בפ"ע יש להם דין יחיד ואמנם המרדכי מוכח דס"ל כן דאין סברא לחלק רך א"כ ק' טובא היכי קאמר שמעתי שאם בא להדליק כיון שרוב הדליקו בתקיעה ג' וקבלו שבת ע"כ המיעוט נגרר אחריהם. וצריך לומר דדעת המרדכי הא דקבלת שבת הוה בהדלקת הנר והרוב מכריע היינו אם אין תקנה נגדה אבל כ"ז שהיה ע"פ תקנת חז"ל התקיעות. ולדעת ריב"ח ע"כ התקנה שלא תהי' הקבלת שבת עד לאחר הזמן שחזן מוליך השופר וגם לת"ק ע"כ עד לאחר התקיעה וא"כ אותן שהדליקו ודאי דין יחיד יש להם ולא נגרר המיעוט אחר הרוב שהדליקו ודוק היטב.

[**אב"ה** עיין בבגדי ישע להשל"ה בפי' על המרדכי שה תירץ כעין ד' רבינו ז"ל שגם הצבור יודעין שיש זמן להולכת שופר. ואינם מקבלין שבת עד תשלום השיעור הזה. ולפי דבריו גם המדליק עצמו יוכל להדליק אח"כ. ואין במשמע כן. וגם בטעות למה לא נגרר אחריהם] ואדרבה א"ש דבטעות גם שהיה קבלה לאותן שהדליקו מ"מ אין המיעוט נגרר אחריהם כמו שבזמן התקיע':

עיין במרדכי הביא ראי' דקבלת שבת חמיר מבין השמשות ואפי' הטמנה דמותר ביה"ש אסור לאחר קבלה מתוספת' [אב"ה דמס' סוכה התחיל לתקיע שלישית אפי' מיחם בידו מניחו על הארץ ובספק חשיכה טומנין] והנה לאסור (שבות) [מלאכה] לאחר קבלה ע"ז אין צריך ראיה מתוספתא דמוכח כן מדברי ריב"ח דמותר להדליק משום שנתנו שיעור לחזן ואי (שבות) [מלאכה] מותר לאחר קבלה א"צ שיעור. אך ראית המרדכי מתוספתא דאפי' מה שליכא [אלא] שבות כגון הטמנה אסור לאחר קבלה וראית רבינו יואל דהרי ביה"ש טומנין צריך לומר דאיירי במקום שאין תוקעין וליכא קבלת שבת וגם דע"כ אסור במלאכה ביה"ש וגם מחויב בתוס' שבת מ"מ חכמים מפאת הדין לא גזרו לערב ולהטמין ביה"ש וגם בשיעור תוס' שבת ואך אם הוא מקבל עליו שבת הוה כעצם היום לאסור הכל מפאת קבלתו שקבל סתם בלא שום שיור ובאמת גם שאין מקבל עליו אם לא עשה מלאכה בשיעור תוס' קיים מצות תוס' שבת. הארכתי בזה כי ראיתי בספר תוספת שבת לא כתב כן עיי"ש. ואם תשאל אחרי שחז"ל לא רצו לאסור בשיעור תוספת וב"ה שבות כזה אמאי תקנו שלאחר תקיעה אסור הכל ליתקנו שמותר. לא כן הדבר כיון

שתקנו תקיעה בתרייתא לקבלת שבת שוב אין הדבר תלוי בגדר חז"ל רק בדעת המון וההמון כיון שיודע שהתקיעה לקבלת שבת מקבלים שבת בלי שיור וממילא אסור כל מה שאסור בעצם היום ודוק:

סימן פח

סוגי' דצירוף ודשא"מ שבת ד' מ"א וכל המסתעפי'

א) הנה הא דפליגי ר"י ור"ש בדבר שאין מתכוין. והנה ההפרש בין דבר שאין מתכוין למתעסק אסבר לן רש"י סנהדרין ס"ב [ע"ב ד"ה המתעסק] דמתעסק שאין מתכוין בדבר זה כלל ואמנם תוס' כתובות ה' ע"ב [ד"ה את"ל] כתבו דמתעסק דמתכוין למלאכה עיי"ש ולפום רהיטא דברי תוס' מתנגדים לדברי רש"י. ואמנם שניהם עולים בסגנון אחד דהרי מתעסק הם בשני פנים [הא'] שמתכוין לאיסור כגון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דזה נתמעט ממלאכת מחשבת והשני במתכוין לחתוך התלוש ונמצא שהוא מחובר דנתכוין לזה רק לא נתכוין למלאכה. והנה לחלק בין מתעסק שמתכוין לחתוך מחובר זה וחתך אחר ובין דבר שאין מתכוין הוא. דבמתעסק הרי היה כונתו. לעשות מלאכה אך לא בדבר זה. (ואין) [ודבר שאין] מתכוין [היינו] שהוא עושה דבר היתר ואין כונתו על מלאכת איסור [והחילוק שבין דשא"מ] ובין מתעסק לחתוך התלוש ונמצא מחובר [דבמתעסק] הרי כיון לחתיכה זו אך לא כיון לאיסור ובדבר שא"מ לא כיון על המעשה הזה כלל וא"כ אכ"ל אע"ג דמתעסק חייב אבל דשא"מ מותר כיון שאין מתכוין על דבר האיסור שאפשר [להעשות] ע"י דבר היתר שעושה. וכן אכ"ל להיפך אע"ג דמתעסק פטור היינו [משום] דלא נעשה מחשבתו אם שכיון על תאנה זו וחתך דבר אחר או משום שלא כיון על מלאכת איסור אבל בדבר שא"מ הרי הוא יודע שע"י מעשה שהוא עושה אפשר שתיעשה בגללו מלאכה. אסור לעסוק בדבר זה ואם עשה ונעשה המלאכה חייב עליה ובזה פליגי ר"י וריש אם דשא"מ אסור וחייב או לא ומותר לכתחלה:

והנה הא דפליגי ר"י ור"ש בדשא"מ אי מותר או לא, הנה לכאורה (אפשר) [אין] לומר דפלוגתא דר"י ור"ש היא אי מותר להכניס עצמו בספק זה או לא דר"י ס"ל כיון דאפשר שתגלגל ע"י זה איסור או מלאכה אסור להכניס לבית ספק ור"ש ס"ל דמותר להכניס עצמו לבית ספק. דאין זה סברא כלל דיכנוס עצמו לכתחלה לבית ספק חיוב חטאת. דאין לומר דכיון דמותר א"כ שוב הוה אונס אם נעשה המלאכה כמו שלא בשעת וסתה בשבועות דף י"ח דכיון דמתחלה ידע שאפשר שתתגלגל המלאכה ע"י זה אין כאן אונס ועל זה אנו דנין אם מותר לעשות או לא ואיך יהיה מותר בדבר שיש עליו חיוב חטאת

ולהכניס עצמו לספק זה. אלא ע"כ מחלוקת ר"י ור"ש היא אם אסרה התורה אם נעשה האיסור שלא בכונה או לא דר"י סובר דגם שנעשה שלא בכונה הוה איסור וממילא אסור להכניס עצמו לספק זה וחייב חטאת אם נעשה ור"ש ס"ל דלא אסר' התור' כיון שלא נתכוין לעשותו כלל וכלל והדבר נעשה מעצמו ע"י מעשה היתר שעושה והוה רק כעין גרמא דמותר ועיין שבת ק"ך ע"ב דממעטין (מלעשות) [מלא תעשה] גרמא. ובהא אסבר לן דס"ד דאביי דאפי' בפסיק רישא מתיר ר"ש דכיון דעוסק בהיתר. מלאכת האיסור שנעשה הוה רק גרמא. והרי בצרעת באמת ממעטין מלעשות אפי' פסיק רישא עיין שבת קל"ג ועיין. והנה לכאורה עדיין יש לפקפק דא"כ דטעמא דר"ש משום דהוה רק כעין גרמא א"כ אפי' בנתכוין יהיה מותר דהוה רק גרמא כיון שכל מלאכתו מלאכת היתר כגון גורר אע"ג שמתכוין שאם יעשה חריץ מ"מ הרי הוה רק גרם. ע"ז יש להשיב כיון שבאמת הוא עושה המעשה חריץ ע"י הכלי שהוא גורר עושה החריץ בידים למה יחשב לגרם רק אם כונתו רק לגרירה ולא לעשות חריץ. המעשה נקרא על מה שכונתו בה ומה שאין מתכוין עליו נקרא רק גרמא אבל אם מתכוין על שניהם הרי הוא עושה מעשה בידים ואין כאן גרמא רק מעשה:

היוצא מדברינו דדבר שאין מתכוין הוא בשני פנים האחד כגון גורר או סורק שעושה מעשה היתר או הולך בעשבים. שרק ע"י מעשה ההיתר נתגורר האיסור וזה הוה כגרם ממש [אב"ה דמי שרוצה לעשות חריץ אינו עושה ע"י גרירת שולרן וכדומה] ושוב משכחת שהמעש' שעוש' הוא עצם פעולת המלאכ' שאין מתכוין בה כגון המלקט עשבים דהוא מלאכת יפוי רק שאין מכוין ליפוי ואפ"ה ס"ד דאביי דמותר וכן בהרת והיינו אע"ג דעושה הפעולה בידים ממש מ"מ כיון שכונתו רק לדבר אחר ולא למלאכה זו הוה דשא"מ ומותר ולבסוף מודה אביי דפ"ר מודה ר"ש דהוה כמתכוין כיון שעושה ממש המלאכה בידים. והנה י"ל הא דמודה ר"ש בפ"ר היינו דוקא כשהוא עושה בידים המלאכה כגון המלקט עשבים ובהרת וכן מסוכרייתא [בדף קי"א] דסוחט בידים אע"ג שהוא עוסק במלאכת היתר פ"ר אסור אבל בגרירה דע"י הגריר' נעשה הגומא גם בפ"ר מתיר ר"ש ואמנם מסוכרייתא דנזייתא לפי מה שפירשו משום סחיטה הוה ממש דומיא דגרירה דהרי הוא עוסק במלאכת היתר להדוק הסתימה וע"י זה נסחט היין וכן בגרירה הוא גורר וע"י זה נעשה הגומא אך לפירוש הערוך שהביא תוס' כתובות דמכוין לבטל אך לא לעשות כלי דעושה הדבר בידים שפיר יש לומר דבאמת בגורר דעוסק במלאכת היתר גם בפ"ר מותר כיון שאין מתכוין. ועם מה שכתבנו יש להסביר קצת דברי הערוך דס"ל דפ"ר דלא ניחא ליה מותר ואפי' בשאר איסורים כגון במזלפין יין. ואם נימא דפ"ר

הוי כמתכוין אמאי מהני מה שלא ניחא לי' דהרי בשאר אסורים לא שייך מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולהנ"ל י"ל דכל ההיתר דדשא"מ דהאיסור הוה רק גרמא כיון שעיקר כונתו ומלאכתו עוסק בהיתר. ורק בפ"ר עיקר מלאכתו גם באיסור ולא הוה גרמא מטעם שאין מתכוין לאיסור אבל אם לא ניחא לי' באיסור רק בהיתר הוה האיסור טפל וגרמא ומותר. ולפי דעת הערוך י"ל הא דקאמר הש"ס בנזיר [דף מ"ב ע"א] דסירק להסיר נימין מכוין אין כונת הש"ס דממש קמכוין לזה רק דניחא לי' והוה פ"ר דניחא ליה ומיושב ד' רש"י דפי' בשבת [נ' ע"ב ופ"א ע"ב ד"ה אבל] דסורק אסור דהוה פ"ר ודוק עיין בריב"ש סי' שצ"ד מובא במג"א סי' ש"ג ס"ק כ"ב עיי"ש]:

והנה לפמ"ש דטעמא דר"ש דשא"מ מותר דהוה רק גרמא הנה יש לחלק דודאי במלקט עצים ועל ידי זה מיפה הקרקע וכן בהרת דעי"ז שחותך הערלה מטהר הבהרת ואין מעשה האיסור בפ"ע רק דעוסק במלאכת היתר הוה גרמא אבל בגורר גם דגרירה הוה מלאכת היתר מ"מ אם חופר גומא הוא מלאכת איסור ואין לה שייכות במעשה הגרירה כה"ג לא הוה גרמא. וכן בצירוף דאין כאן מעשה איסור ובמה שמפשר המים נעשה הצירוף כה"ג יש לומר דגם ר"י מודה דדשא"מ מותר

[אב"ה הכונה דיש לחלק לאידך גיסא דדוקא בגרירה דמלאכת האיסור החפירת גומא. איננה בעצם מלאכת הגרירה כנ"ל ע"כ ס"ל לר"י דאסור גם שא"מ דעכ"פ נעשה מלאכת איסור ג"כ. משא"כ במלקט ובהרת. וכן בצירוף. אם אמנם המלאכת איסור ליפות ולחתוך ולחזק הכלי אך הרי היא בעצם ג"כ מלאכת היתר אם כיון לחתוך הערלה וכדומה וא"כ ממילא לא נעשה מלאכת איסור כלום י"ל דגם ר"י מתיר. והבן] ולהכי יש לומר דפריך הש"ס יומא [ל"ד ע"ב] רק מאביי דמוכח דלית לי' לאביי חילוק זה וגם בכה"ג לר"י דשא"מ אסור דאין ס' לחלק בזה וכן מוכח מהא דמותיב הש"ס [שבת כ"ט ע"ב לר' ירמיה רבה ודף מ"ו ע"ב לר"ש ובפסחים כ"ו ע"ב] לרבא ממוכרי כסות ולהך חילוק אין תיובתא די"ל דדוקא במוכרי כסות דאין מעשה פרטי במלאכת האיסור אפי' באפשר מותר אבל בגרירה דאיכא מעשה פרטי במלאכת איסור אסור באפשר. אלא ודאי ס"ל לש"ס דאין סברא לחלק ואפשר דפשיטא ליה לש"ס דאין סברא דא"כ הא דפליגי תנאי [זבחים צ"א ע"ב] ביין אי מזלפין או לא ומתוקמא בפלוגתא דדבר שא"מ אמאן תרמיי' אלא ודאי דאין סברא לחלק ומ"מ ביומא אלימא לי' לש"ס למפרך מאביי כיון דאין מוכרח מר"י גופא וכן צ"ל לדעת תוס' דתי' אביי דדשא"מ מותר מן התורה [ופריך הש"ס מי אמר דדבר שא"מ אסור רק מדרבנן. עיי"ש יומא ד"ה הנ"מ] הרי ג"כ הוה מצי הש"ס למפרך מהא דס"ל לתנא לשיתין מוכח דהוה דאורייתא אלא ודאי כיון

דאין מפורש אלימא [לי'] למפרך מאביי ודוק. ומעתה י"ל דבאמת הא דלר"י דשא"מ אסור אפילו בדרבנן היינו דוקא בגרירה דמעשה האיסור הוא בפ"ע אבל בצירוף מודה ר"י בדרבנן דשא"מ מותר וצירוף ששיות הוה רק דרבנן כמו שמחלקין תוס' ומיושב קושית תוס' על רש"י מגריר' [אב"ה ממתני' דביצה ואינה נגררת ומשבת מ"ו ע"ב. עיין תוס' יומא הנ"ל ובשבת מ"א ע"ב ד"ה מיחה] ודוק ודע דממוכרי כסות אין ראי' גמורה די"ל דעיקר הדבר מעשה האיסור ללבוש או לעלות שעטנז רק שלא אסור עד שיהנה ממנו וכל עיקר ההיתר רק שאין כונתו להנאה ושפיר מותיב הש"ס לרבא ממוכרי כסות. [אב"ה הכונה דבבהרת יש מעשה איסור אבל יש גם מעשה היתר למול, וממילא אין איסור כנ"ל משא"כ בכלאים, בשעת לבישה אין מעשה היתר כלום ורק מכח שלא יכין, ע"ז אנו דנין. ועוד גרע מגרירה, וקושית הש"ס מכח כש"כ והבן] וכן רבא מותיב (לר"י) [לר"ש] לקמן שבת מ"ו ע"ב ועיין. והנה בהך פלוגתא דר' ירמיה רבה ועולא שבת כ"ט ע"ב דמותיב רבה ממוכרי כסות תיובתא דר"י רבה ולכאורה קשה הרי גם דעולא תיובתא מהא דלגנוב המכס [כלאים שם משנה ב'] דא"א ואסור לר"י ולפמ"ש י"ל דודאי כבר כ' מ"כ ההפרש בין דשא"מ בפ"ר ובין מלאכה שאצ"ל דבד' שא"מ אין מכוין לשום מלאכה עיין בכ"מ [פ"א מהלכות שבת הל' ז'] והנה בלבישת כלאים הרי הוא לובש כלאים אך לא אסרה התורה רק אם מתהני ממנה מ"מ גוף המעשה הוא עושה בכונה ואפשר שיהנה ממנו בכה"ג אכ"ל דס"ל לר"י דאסרה התורה אפי' בא"א אבל בגרירה דאין מכוין כלל לעשיית חריץ שהוא מעשה האיסור אפשר דסבירא ליה לר"י בא"א מותר ובזה מתיישב ג"כ דלא תקשי לאביי בלישנא בתרא בפסחים דס"ל לר"י אפי' במתכוין בא"א מותר וקשי' מלא ילבש [אפילו לגנוב] דיש לחלק כהנ"ל דשם בפסחים הוא עושה מעשה היתר להלוך בדרך הרבים ואין עושה שום מעשה איסור משא"כ בלבישת כלאים ודוק. ואוסיף להסביר הדבר והרי לר"י לפי מה דס"ל לאביי שם בפסחי' אזיל בתר מעשה וכיון שהוא עושה המעשה כגון בגורר דעל ידי הגרירה חופר הגומא אע"ג שלא נתכוין כלל על מלאכה כיון שעשה המעשה חייב אבל אם הוא עושה מעשה היתר כגון שהולך לפני ע"ז שיש ריח ע"ז דמעשה הליכה הוה היתר והנאה ממילא אתי' מותר וכמו שהאריך הפני יהושע שם וכן מבואר בחי' תוס' רי"ד שנדפס מחדש דס"ל מעיקרא כן במהדורא קמא דבגרירה לא שייך ד' אביי כיון דהוא עושה מעש' האיסור בידים ולכן בלובש כלאים או קוצץ בהרת שהוא עושה מעשה האיסור [אפשר] שתהיה אסור גם בא"א:

ב) הנה שיטת תוס' דצירוף הוה מלאכה דאורייתא ורק הא דס"ל לר"י דשא"מ אסור מדאורייתא היינו דוקא בשאר איסורים אבל במלאכת שבת דבעי מלאכ' מחשבת מודה

ר"י דהוה דרבנן ור"ש דס"ל דבכל אסורים שבתורה דשא"מ מותר ולא מטעם מלאכת מחשבת ליכא אפילו איסור דרבנן. וע"כ צ"ל דבפסיק רישא הוה מלאכת מחשבת דהרי גם בשבת פריך הש"ס דמודה בפ"ר. והנה גם בזה יש לחלק דהא דס"ל דהוה רק דרבנן מטעם מלאכת מחשבת היינו אם עוסק במלאכת היתר כגון הא דעששיות ביומא דמעשה שלו להפשיר המים (שהוא) רק שהצירוף ממילא בא ע"ז ס"ל לר' יהודה דמלאכת מחשבת [בעין] אבל בעושה המלאכה ממש אע"ג שאין מתכוין הוה מלאכת מחשבת ולכן בפ"ר דהוה עושה מלאכה ממש חייב אע"ג שאין מתכוין. ויותר מסתבר לומר כיון שאין עושה מעשה בפ"ע למלאכה רק ע"י שעוסק בהיתר (רק) ע"י שמפשר המים יש צירוף בלא מעשה לא הוה מלאכה רק ע"י מלאכת מחשבת. אבל בגרירה וכדומה דהוה מעשה פרטי בעשיית מלאכה לחפור הגומא או למלאה שפיר הוה מלאכה אפי' בלא מתכוין. ומדוייק ד' הש"ס אבל הכא צירוף דרבנן ולא בכל מלאכת שבת דלדברי תוס' הו"ל לש"ס לומר אבל בשבת דרבנן והנה לפ"ז יש לומר הא דמודה ר"ש בפ"ר אין הסברא דהוה כמתכוין כמ"ש הרא"ש. רק כך הסברא דהרי הא דמתיר ר"ש דשא"מ היינו משום דהוה רק גרמא והוא עוסק במעש' היתר אבל בפ"ר הוה עושה מעשה האיסור בידים וחייב אפי' בלא מתכוין ואע"ג דפוטר ר"ש משאצ"ל שם אין הטעם מפאת הכונה רק דגוף המלאכה אין צריך לו אבל בפ"ר אם הוה מלאכה הצריכה לו חייב גם שאין מתכוין ולא הוה גרמא. וגם דיש לומר כיון דמכוין לדבר אחר שהוא היתר ואין מכוין על האיסור הוה האיסור רק גרמא וכך הי' סברת אביי לכתחלה הדר אביי לגבי רבא דמחמת חסרון כונה לחודא כיון שעושה המעשה לא הוה גרמא אבל זה יש לומר אם האיסור הוה משאצ"ל שאין צריך לה. וצריך לו רק ההיתר. מלאכת האיסור טפל לגבי היתר הצריך לו והוה המלאכה רק גרמא ומותר וכ"ז לר"ש דס"ל דבר שא"מ מותר בכל התורה דבחסרון כונה אע"ג דעושה המעשה הוה רק גרמא במקום דלא הוה פ"ר. א"כ אכ"ל גם בפ"ר במשאצ"לג לג הוה כגרמא והמלאכה טפלה. אבל לר"י דאפי' דשא"מ במקום דלא הוה פ"ר אסור אם עושה מעשה פרטי במלאכת איסור אע"ג דלא נתכוין כלל לאותו מעשה ולאותה מלאכה א"כ כש"כ בפ"ר דהוה כעושה מעשה האיסור בידים דלא הוה גרמא וחייב. וזה ס' הערוך דפ"ר דלא ניחא ליה מותר והטעם דהוה האיסור רק גרמא אע"ג דעושה המעשה ומעתה י"ל דגם הרמב"ם ס"ל כן וא"כ אע"ג דפוסק במשאצל"ג דחייב מ"מ כיון דבדשא"מ פוסק כר"ש א"כ במשאצל"ג אע"ג דהוה פיר פטור ולכן כ' דאין חייב רק במכוין לצרף אבל לר"י בכל גונא חייב כיון דהוה פ"ר

וא"צ לחלק בין מיחם לגחלת כמ"ש (הכ"מ) [הלח"מ] והא דקאמר הש"ס יומא דצירוף דרבנן ע"כ צריך לתרץ כמ"ש הרמב"ן דבעששיות בפושרין הוה רק דרבנן ודוק:

ג) והנה הרמב"ן ז"ל כתב בחי' בתי' דכל צירוף הוה דרבנן וקשה עליו טובא א"כ למ"ל לאביי ביומא לתרץ דשא"מ כיון שאין שבות במקדש כי כן גירסת הרמב"ן ז"ל כמבואר בחי' וכיון דמלאכת צירוף הוה דרבנן אפי' במתכוין מותר וצ"ל דכונת הרמב"ן ז"ל כפי סברת המ"מ והלח"מ אשר נבאר פה. והוא דהנה כ' הרמב"ם [פי"ב מהל' שבת הל' ב'] במכבה גחלת של מתכת פטור ואם נתכוין לצרף חייב ומוכח דבלא מתכוין אפי' הוה פ"ר פטור. וכ' המ"מ דטעמ' כמ"ש הרמב"ן ז"ל דאפי' לר"י דס"ל דשא"מ אסור. בצירוף כיון שאין מתכוין לא הוה שום תיקון ודמי לקטימת קיסם. וכ' הלח"מ דזה דוקא בצירוף גחלת דבר שאינו כלי אבל במיחם דהוה כלי ודאי הוה תיקון אפי' באין מתכוין ובפ"ר ודאי אסור ובגונא שאינו פ"ר תליא בפלוגתא דר"י ור"ש ומבואר בחידושי רמב"ן דעששיות לא הוה כלי וכיון שאין מתכוין הוה צירוף עששיות דרבנן ומותר דאין שבות במקדש. דליכא למימר דבדבר שאינו כלי לא שייך כלל צירוף באינו מתכוין והא דקאמר הש"ס יומא אין שבות במקדש מטעם איסור כיבוי דהרי קאמר הש"ס אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות מבואר דהאיסור דרבנן הוה צירוף. כן מבואר ברמב"ן בהדיא דבכלי הוה צירוף אפי' באין מכוין כשאר מלאכה ותליא בפלוגתא דר"י ור"ש ובגונא דהוה פ"ר גם ר"ש מודה ואם אינו כלי במכוין הוה מלאכה ובאין מכוין הוה רק מלאכה דרבנן ולר"י אסור ולר"ש מותר ככל דשא"מ אי לא הוה פ"ר וא"כ קשה דלפי מה דקיי"ל כר"ש דבר שאין מתכוין מותר הך דעששיות מותר אפי' בגבולין ולמה הביא הרמב"ם בהל' עבודת יו"כ (פ"ב הלכה ד') מטעם אין שבות במקדש וכתב הלח"מ שם דבעששיות הוה פ"ר וכיון שאינו כלי הוה מלאכה דרבנן ומותר מטעם שאין שבות במקדש. ואמנם בהל' שבת כתב דעששיות היינו כלי והצירוף הוה מלאכה אפי' באין מתכוין כמו דמוכח ממיחם. וע"כ צריך לחלק מהא דאמר ביומא בעששיות דצירוף דרבנן כמו שמחלק הרמב"ן ז"ל משום דמפשירין המים הוה רק צירוף דרבנן דאין צירוף גמור רק בצוננין. והנה הרמב"ן בחי' כתב זה לדעת בה"ג דמוכח דס"ל דכיבוי גחלת אע"ג שא"מ לצרף חייב ומוכח דלא ס"ל כסברתו הנ"ל דצירוף שאינו כלי דומה לקטימת קיסם וע"כ צ"ל דבעששיות אינו צירוף גמור דהוה פושרין. והנה לפ"ז קשה למ"ל לאביי בעששיות דשא"מ כיון דהוה רק צירוף דרבנן אין שבות במקדש וצריך לומר דס"ל לרמב"ן לדעת הגאונים כך דבמים צוננים אפי' גחלת באין מתכוין הוה מלאכה גמורה דמתקן והוה תולדות מכבה כמ"ש הרמב"ם ז"ל אע"ג דליכא מכה בפטיש אבל בפושרים לא הוה תיקון גמור ואם מכוין על

הצירוף הוה מלאכה ובלא מתכוין ליכא מלאכה וא"כ שפיר קאמר הש"ס יומא צירוף דרבנן באין מתכוין. וא"כ דברי חי' רמב"ן ז"ל שם למעיין בם סובבים כולם על סברא זו דמתחלה כ' על ד' רש"י שכ' מדרבנן דאפשר שכל צירוף דרבנן והיינו באין מתכוין לצירוף כסברא שכתב אח"כ. ואפשר דוקא בגחלת אבל בכלי אפי' באין מתכוין הוה דאורייתא. ואח"כ הביא דעת בה"ג דאפי' בגחלת הוה דאוריי' אפי' באין מתכוין וצריך לחלק דבפושרין יש חילוק בין מתכוין לאין מכוין. והנה הרמב"ם דס"ל דבגחלת לא שייך צירוף דאורייתא אפי' בפ"ר ע"כ ס"ל כמ"ש הרמב"ן ז"ל תחלה דבד' שאינו כלי ל"ש צירוף רק במתכוין וא"כ אם נימא דעששיות הוה כלי ובפושרין לא שייך צירוף כלל קשה היכי קאמר הש"ס צירוף דרבנן. וע"כ צ"ל כסברת הרמב"ן לדעת בה"ג דבפושרין במתכוין הוה דאורייתא ובאין מתכוין צירוף דרבנן ודוחק זה לאין צורך כיון דמוכרח לומר דבאין מתכוין שייך צירוף דרבנן ולא דמי לקטימת קיסם אכ"ל דאפי' בצוננין גמור כן הדבר דהרי מוכח מגחלת לדעת הרמב"ם דלא שייך צירוף בלא מתכוין אפי' בצוננין. וליתא לד' הלח"מ שכתב בהל' שבת וע"כ מוכח כדברי הלח"מ בהל' יו"כ דבאין מתכוין הוה צירוף דרבנן אפי' בפ"ר ועששיות הוה פיר ודוק היטב:

והנה דעת הרמב"ם נראה דבגחלת ושאר מתכת אין שייך כיבוי דבעץ הכיבוי פעולה שלא נשרף הגשם אבל במתכת דלא נשרף וממילא הולך וכבה לא שייך בו כיבוי אך אם הכיבוי עושה פעולה שמצרף הברזל הוה שפיר תולדת כיבוי כמו כיבוי בעץ שמקיים הגשם חייב כן אם הכיבוי בברזל פועל הצירוף הזה תולדה דכיבוי וגם שאינו דומה ממש לכיבוי עצים. ולכן דוקא אם אחשבי' לדבר זה שמכוין לצירוף דומה לכיבוי וחייב אבל בלא מתכוין הוה רק דרבנן. ומעתה י"ל דבאמת באין מתכוין ליכא איסור צירוף כלל ואפי' בפ"ר ולכן בגחלת אין חייב רק במכוין אך כיון דאיכא באמת שום פעולה ע"י כיבוי זו גזרו חכמים משום כיבוי לא משום צירוף וא"כ יש לדחוק הא דקאמר הש"ס צירוף דרבנן משום דהצירוף (גומר) [גורם] איסור כיבוי מדרבנן ועיין:

והנה הא דס"ל לרמב"ם דבגחלת אע"ג דשייך צירוף דאוריי' אין חייב עד דמכוין דבלא כונה ליכא צירוף צ"ל דהוכיח כן מהא דפריך הש"ס לשמואל אהדדי. והרי בל"ז בהא דמכבין גחלת מתכת מוכח דס"ל לשמואל בדבר שא"מ כר"ש אלא ודאי כס' הרמב"ן דבדבר שאינו כלי אם אין מתכוין ליכא צירוף. ואמנם אם נימא כס' הרמב"ן דגם בעששיו' ליכא צירוף דאורייתא בפושרין וע"כ צ"ל לדעת זו דצירוף דאורייתא ליכא אפי' בפינה ממנו מים רק בצוננין ואך בפושרין בפינה ממנו מים איכא צירוף דרבנן ובלא פינה המים ליכא אפילו צירוף דרבנן א"כ לא מוכח מהא דשמואל ס' הרמב"ם ורמב"ן דלא שייך

צירוף בלא מתכוין דהרי אכ"ל הא דמכבין גחלת מתכת היינו בפושרין דסתמא כך הוא כיון דמכבה רק שלא יזוקו בו רבים אין צריך לכבות עד שיצטננו המים אלא ודאי להך שיטה לא ס"ל ס' הרמב"ן ובפינה ממנו מים אפי' בפושרין איכא צירוף דאורייתא ובפינה עם המים דוקא בצוננין איכא צירוף ושפיר מוכח מהא דשמואל דבדבר שא"מ לא שייך צירוף דאל"כ בל"ז תקשי הא דשמואל דמכבין גחלת מתכת. והא דקאמר הש"ס ביומא צירוף דרבנן היינו בלא מתכוין הוה צירוף דרבנן ומותר אפי' בפ"ר כד' הלח"מ בהל' יו"כ ובמיחם ע"כ הוה צירוף דאורייתא דאל"כ מה פריך הש"ס דשמואל אדשמואל כמ"ש בשער המלך ובל"ז קשה על ד' הלח"מ בהל' שבת דפי' דהא דקאמר אין שבות במקדש לענין איסור כיבוי הרי גם לרב ביבי צ"ל כן על איסור כיבוי אין שבות במקדש ועיין תוס' ישנים שם דדוקא בגחלת היוצא מידי נפח שייך איסור כיבוי אבל העששיות אין חם כ"כ. ולכאורה י"ל דלרב ביבי דמשני שלא הגיע לצירוף דאין חם כ"כ ליכא איסור כיבוי אבל אביי דקאמר שהגיע לצירוף שייך בו איסור כיבוי וכפי מ"ש לעיל דלא אסרו משום כיבוי רק אם הכיבוי עושה פעולה ומיושב דר"ב א"צ לומ' אין שבות במקדש רק לאביי דמשני דהגיע לצירוף שייך למגזר משום כיבוי. ואמנם ממיחם שפינה דקאמר הש"ס דדוקא לר"י אסור בשיעור לצרף ולא (לר"י) [לר"ש] מוכח דאפי' בשיעור לצרף לא שייך כיבוי דאל"כ אמאי מותר לר"ש תאסר משום כיבוי דרבנן. ואמנם לפמ"ש הרמב"ן ז"ל לדעת בה"ג דהא דצירוף עששיות דרבנן דחמות הרבה דמפשירין המים וליכא צירוף דאורייתא. וא"כ מש"ה מיאן אביי בתי' דר"ב דמסתמא עששיות שעשויות לפשר המים מגיעים לצירוף וחמות הרבה הגחלת הפטיש ושייך בהם כיבוי ולהכי קאמ' אביי אין שבות במקדש לענין איסור כיבוי ג"כ:

והנה לפמ"ש הא דלא שייך בגחלת בוערת של מתכת כיבוי משום דאין דומה לכיבוי [עץ] שמקיים הגשם ולפמ"ש הרמב"ם דצירוף תולדה דמכבה כיון דמתקן המתכת הנה י"ל דודאי גוף תיקון הצירוף הוה רק דרבנן ואם הגחלת אינה בוערת כאש לא שייך כיבוי דאטו בעץ חם שייך כיבוי והתיקון שמחזק (העץ) אינה מלאכ' דאוריי' ורק בגחלת בוערת דשייך כיבוי חייב משום תולדה דמכבה כיון שמצרף אבל במיחם ובעששיות דאין בוערת כאש דהרי ר"ב משני שלא הגיע לצירוף ודאי אינה בוערת כאש ואביי לא קאמר רק דאיירי בהגיע לצירוף אבל לא בוערת וליכא כיבוי רק צירוף בעלמא וצירוף הוה דרבנן היכא דלא שייך כיבוי ובזה יש ליישב ד' בכ"ג דמשמע דס"ל דהא דמכבין גחלת של מתכת היינו אע"ג דאיכא איסור דאורייתא והוכיח הרמב"ן ז"ל דס"ל דאיכא צירוף דאורייתא ולכאורה יפלא הרי הוה דשא"מ דס"ל לשמואל דמותר וצ"ל דס"ל דהוה

פ"ר ואפ"ה מותר מטעם היזק רבים והוה כסכנת נפשות כמ"ש הרמב"ן ז"ל ואך קושית הש"ס דמדמי דשא"מ למלאכה שאצל"ג גם עץ תשתרי אע"ג דליכא סכנה וקשיא לבה"ג הרי צ"ל הא דבעששיות הוה צירוף דרבנן כס' הרמב"ן דבפושרין ליכא צירוף א"כ גם בגחלת ליכא צירוף דמכבה רק להפשיר המים שעליה. ולהנ"ל י"ל דס"ל לבה"ג דבגחלת (של עץ) כיון שאיכא צירוף קצת והגחלת בוערת כאש שייך כיבוי וחייב משום כיבוי דצירוף גופא מדרבנן ורק בגחלת שייך כיבוי ובעששיות ליכא כיבוי דאין העששיו' בוערת כאש וא"ל לחלק כלל וכלל ודוק היטב כי הם דברים ראויים להעלות על הכתב: [אב"ה חבל על דאבדין כמה קונטרסים בסוגי' זו אשר א"א להעתיקם מרוב יושנה]:

סימן פט

סוגי' דמלאכה שאצ"ל וחובל ומבעיר

הנה דעת תוס' בחגיגה [דף י' ע"ב ד"ה מלאכת] וכן דעת הרשב"א והרמב"ן בחי' כאן שבת דף צ"ד דכיון דאין צריך לגוף עצם המלאכה ולא נהנה בה כגון הוצאות המת וכן הריגת המזיקין הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה. ואך תוס' כאן שבת מיאנו בזה דעדיין קשה למה במכבה פטור אפילו חס על הפתילה [המהובהבת] וסותר ע"מ לבנות חייב ולשי' הראשוני צ"ל דבסותר ע"מ לבנות הרי נהנה מגוף המלאכה דצריך האויר שהיה עליו הבנין הראשון למען יוכל לבנות שם כרצונו אבל במכבה ע"מ להדליקו פעם אחרת אין נהנה מגוף הכיבוי דהפתילה היא אשר היתה בעודה דולקת ואך בלתי הכיבוי היתה נבערת וכלה והוי כמניעת היזק כן צ"ל ודוק:

והנה עיין חי' רמב"ן בסוגי' דחובל ומבעיר [דף ק"ו ע"א] ומעומק דבריו נראין דלר"י כיון דלא הקפידה התורה הקדושה רק שיהיה תיקון ולא יהיה מקלקל ואפי אין צריך לגוף המלאכה חייב. א"כ גם שעצם המלאכה הוא קלקול כגון מילה ומיתת ב"ד מ"מ כיון שיש תיקון מצוה גם שהתיקון אינה בעצם המלאכה דכמו דחייב בחופר גומא אע"ג שא"צ לגוף המלאכה ולא נהנה בה כלל כיון שנעשה המלאכה חייב ה"ה אם יש שום תיקון ממקום אחר אפילו אין התיקון בגוף המלאכה חייב. אבל לר"ש דס"ל דמשאצ"ל פטור דאין חייב עד שיהנה מגוף המלאכה וגם התורה פטרה מקלקל ממילא אין חייב במלאכה עד שיהיה התיקון בגוף המלאכה ותיקון מצוה שהוא מצד אחר אינו תיקון כן מוכרח בחי' רמב"ן שם וגם בס' המאור והנה לפ"ז גם קורע בחמתו שמתקן הוא אצל יצרו פטור לר"ש מטעם משאצ"ל וכן למירמא אימתא כיון שהתיקון אינו בעצם הדבר. ויתיישב בזה הא דקאמר הש"ס דמתני' [ק"ה ע"ב] דקורע בחמתו ועל מתו כר"ש ופטור

מטעם משאצ"ל. והרי התנא איירי במקלקל ומשמע דפטור הוא מטעם מקלקל ולהנ"ל א"ש דשורש הפטור הוא מקלקל דבאמת גם למירמא אימתא הוה מלאכה הצריכה לגופה כמו מצוה ורק כיון שגוף המלאכה הוא מקלקל פטור מטעם מקלקל וגם שיש תיקון דמירמא אימתא. לר"ש צריך התיקון דוקא בגוף עצם הדבר ושפיר נקט מתני' קורע בתוך מקלקל ואתי שפיר ג"כ דפריך הש"ס ממתני' דכל המקלקלין דאפילו בכה"ג דהוה תיקון ממקום אחר פטור וקורע בחמתו ועל מתו וחובל ומבעיר שוין

[**אב"ה** אפשר כיון בזה דמשמע דקושית הש"ס אפילו לר' יוחנן דמוקמי בצריך לכלבו ולאפרו דלא כרש"י ד"ה והא דהדר הקושיא לר' אבוהו. ולפ"ז צ"ל הא דמשני הש"ס מתני' ר' יהודה, למסקנא כולהו מתני' כר"י וקורע בחמתו למיעבד נ"ר ליצרו. דלא כרש"י ותוס' ועיין רמב"ן ורשב"א דמסקו ג"כ דלפי המסקנא כולהו כר"י וא"ש את"מ] ודוק היטב:

ואמנם קורע בחמתו דעביד נחת רוח ליצרו אע"ג דנאמר דהוה תיקון אבל מ"מ מלאכה שאצ"ל היא וממילא מיושב הרמב"ם דס"ל דאפי' קורע בחמתו הוה תיקון ועיין (כ"מ) [המ"מ פ"ח מהל' שבת הלכה ח'] דחק ליישב הא דפריך הש"ס וכה"ג מי שרי ולהנ"ל א"ש [דס"ל] דקו' הש"ס על מתני' דפטור מכח מקלקל וכר"ש דהוה משאצ"ל כה"ג מי שרי ואפילו הוה מתקן בעצם הדבר הוה פטור מטעם מלאכ' שאצ"ל ואיך תלה תנא דמתני' פטור מכח מקלקל [אב"ה ומשני הש"ס למירמא אימתא. ואי לאו משום מקלקל הוה צריכה לגופה כנז"ל והרמב"ם לשי' דכוסק כר"י משאצ"ל חייב א"ש דאפי' בעביד נ"ר ליצרו] ודוק:

והנה עיין ברמב"ם דמוכח דהן בחמתו או על מתו חייב דעביד נחת רוח ליצרו וכן על מחו דנח צערו ולא מטעם מצוה וסעד מצאתי לדבריו מלשון הברייתא [דף ק"ה ע"ב] דקתני ואעפ"י שחילל השבת יצא ידי קריעה ואי התיקון רק קיום המצוה לא שייך למתני' ואע"פ שחילל שבת הרי רק ע"י המצוה חילל השבת אבל לרמב"ם א"ש והנה ק' אם נימא דהתיקון רק קיום מצות קריעה א"כ הוה מצוה בעברה וכה"ג ודאי ראוי לומר שלא קיים המצוה ולא יהיה חילול שבת [אב"ה הכונה ולפ"ז היה מיושב דקדוק הנ"ל דכונת הש"ס ואע"פ שחילל שבת אם נאמר שיצא אעפ"כ יצא. אך למה נאמר כן] ובזה מיושב קו' תוס' [שם ד"ה האן] דשפיר אכ"ל דמתניתין דעל מתו אפילו במת דידיה דחייב לקרוע ואפ"ה פטור לר"ש דאין יוצא ידי קריעה דהוה מצוה הבאה בעברה:

סימן צ

שיטת מתעסק כריתות דף י"ט, שבת ע"ב ע"ב

מתני' כריתות י"ט חלב ונותר לפני' וכו'. הנה פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע דפליגי יש לפרש בב' אופנים או דנימא דפליגי בדרשה דבה אמאי קאי דר"י ס"ל דבה נדרש אידיעה דהידיעה צריך להיות בה עד שידע במה חטא (ור"י) [ור"א] ס"ל דמיעוט דבה אין מסתבר למדרש אידיעה דממה נפשך אי חלב אכל חייב אי נותר אכל חייב ולא מוקמי' מיעוט דבה אלא למתעסק בשעת חטא דמיעטה התורה שאין חייב עד שיתכוין בשעת מעשה.. והנה אם נאמר כן הרי אפושי פלוגתא לא מפשינין כמו דלר"י ס"ל דבה משמעות למעט אם לא ידע אם תאנים או ענבים דמשמעות בה פרטות המעשה איזה מין אפי' ידע שעשה קצירה רק לא ידע איזה מין. ה"ה לר"א דדריש בה למתעסק בשעת החטא נתמעט כה"ג בנתכוין ללקוט תאנים ולקט ענבים דלא פליגי ר"א ור"י רק אי דרשינין בה אידיעה או לא. ואמנם מדברי ר' יהודה דקאמר אף בנתכוין ללקוט תאנים פליגי מוכח דפליגי ר"א ור"י בדרשה דבה [בשעת חטא בפרטות הכונה] והיינו דר"א ס"ל כיון דאיכא כונת חטא אפי' לא נתכוין למין זה שפיר קרינין בה ולא נתמעט מבה רק אם לא נתכוין לדבר שהוא חטא כגון לחתוך תלוש. ור"י ס"ל דבה משמע דצריך לכוין למין זה שחטא ולא בנתכוין למין אחר ונתכוין לענבים וליקט תאנים נתמעט מבה. ולכן נראה לומ' אפכא דלכ"ע ודאי הוה מוקמינין בה בין אידיעה בין בשעת מעשה וא"כ ר"י דס"ל דבה משמע פרטות הדבר באיזה מין נעשה החטא שפיר נתמעט (בה) [מבה] אפי' ידיעה אם לא ידע במה חטא אבל ר"א ס"ל דבה לא משמע רק חטא ולא פרטי איזה חטא או איזה מעשה וממילא א"א למעט בה רק מתעסק כפלוגתא דאביי ורבא דהרי הידיעה ודאי איכא ידיעת חטא:

והנה עוד יש לומר דבהא פליגי דר"י ס"ל דבה משמע פרטות החטא איזה חטא חטא אם שבת או יו"כ ולא פרטות המעשה איזה מעשה עשה אם קצירה או טחינה וא"כ ע"כ בה לא קאי רק אידיעה ולא אחטא ומקרא נדרש לפניו [אאו הודע אליו] דעל שעת החטא שעשה המלאכה א"א לומר דממעט בה דצריך לכוין לעשות מלאכה בשבת רק שקסבר דהמלאכה מותר אבל בשגגת שבת פטור זה א"א דהרי אין זה רק חסרון ידיע' ומה ההפרש אם קסבר דהמלאכה מותר או שהיום חול והרי מאחת מהנה דילפינין חילוק מלאכות מוקמינין חדא בשגגת שבת. וא"כ כיון דבה משמע [רק] פרטות החטא ע"כ קאי אידיעה אבל לר"א משמע בה פרטות הפעולה שפיר מוקמינין בה על שעת החטא במתעסק ואפי' מתאנים לענבים ולא ממעטינין ידיעה וא"כ ס"ד דלר"א דס"ל דבה קאי אפרטות הפעולה אפי' מתאנים לענבים פטור מתעסק. ועתה הט אזנך ושמע פי' ד' המשנה דת"ק דנקט פלוגתיי' בחלב ונותר דגם לר"י לא נתמעט מבה [רק] אם לא

ידע במה חטא סוג החטא אם חלב או נותר וכן שבת או יו"כ אבל כיון שידע במה חטא שחלל שבת גם שאין יודע איזה מלאכה אי קצר או טחן הכל שם א' וחטא א' חלול שבת והוה ידיעה אשר חטא בה וחייב ור' יוסי מוסיף אפי' לא ידע איזה מלאכה נתמעט (בה) [ג"כ מבה] דעדיין לא הוה ידיעת חטא וגם ר' יוסי אפשר לומר דעדיין ס"ל דרק צריך ידיעה איזה עברה עבר וכל מלאכה מל"ט מלאכות הוה חטא בפני עצמה כיון שחלוקין לחטאת. וא"כ יש מקום לטעות דר"א ור"י פליגי במיעוט דבה באופן הג' שכתבתי וא"כ לר"א דקאי בה על הפעולה ומוקמינין אשעת כונה אפי' ממין א' פטור ולר"י מתעסק חייב דבה לא קאי רק על ענין החטא וזה לא שייך במתעסק. וע"ז בא ר"ש ור"ש שזורי לפרש דלא נחלקו בשם א' דחייב בין לר"י בידיעה בין לר"א בכונת המעשה דזה לא נתמעט מבה ועל, מה נחלקו בב' שמות בין לענין ידיעה ובין לענין כונת חטא דפלוגתא דר"א ור"י באופן ב' שכתבנו ומדוייק הלשון שאמרו לא נחלקו דהרי הם הוסיפו דאפי' מתאנים לענבים לא הוה בה ובתנאים הקודמים אין מבואר רק משבת ליו"כ או מקצירה לטחינה ולהנ"ל אתי שפיר דהם באו לבאר פלוגתא דר"א ור"י דלא נטעה דלר"א נתמעט מבה אפי' בשם א' כיון שבה קאי אפרטות דפעולה ומדוייק לשון רש"י שמבאר בד' רש ור"ש שזורי דבה קאי בין אידיעה ובין אשעת חטא והבן:

מתני' חלב ונותר עיין פי' משניות להרמב"ם הערה דנקט התנא הדין בשלשה דברים והנה לפי מה שבארתי דפלוגתא דר"א ור"י להכי ס"ל לר"א דלא מתוקמא בה רק למתעסק דלא נתמעט מבה רק החטא ולא פרטות החטא וגם לא פרטות הפעולה כמ"ש באופן ב' שזה הפירוש האמת. והרי נחזי אנן דלר"י קאי בה באיכות הפעולה ופליגי תנאי עד היכן נתמעט מבה אם ב' מינין דוקא או אפי' שחורים ולבנים וא"כ אם נימא בה קאי אידיעת חטא איזה חטא פרטות החטא ג"כ יש לחלק דחלב ונותר דשניהם איסור השוה בכל ענינם אחד ולא נתמעט מבה אבל נדה ואחותו דנדה איסור לכל ואחותו רק ערוה לו ואין איסורם שוה הוה שני מיני חטא ונתמעט מבה. או דיש לומר דאפי' נדה ואחותו הוה איסורן שוה דשניהם אסורים לו בזמן אחד ולא נתמעט מבה אבל שבת ויו"כ דלא ראי זה כזה דאין איסורן בזמן א' הרי זה מודה ר"א דנתמעט מבה ולכן תנא נקט שלשתן דבשלשתן פליג ר"א וס"ל דלא נתמעט מבה דלא דרשינין בה כלל אידיע' והבן היטב:

מתני' ר"י אפי' נתכוין ללקוט תאנים וכו' הנה מדברי רש"י בגמרא מוכח דס"ל דתאנים וענבים ודאי הם שני שמות רק דס"ד דש"ס לקמן דאפי' שחורות ולבנות הוה שני שמות ולמסקנא שחורות ולבנות הוה שם א' עיי"ש וא"כ ק' טובא למאי נקט ר"י תאנים וענבים

הרי בתאנים וענבים ר"ש ור"ש שזורי נמי ס"ל דפליגי ר"א ור"י. ולולא דברי רש"י יש לפרש דתאנים וענבים ושחורות ולבנות שוין ולס"ד דש"ס שניהם שני שמות דהוה כב' מינין ולתי' הש"ס (שם) שניהם שם א' ושני שמות הוה שני אסורים כמו קצירה וטחינה ועיין תוס' פ"ז ס"ו [ע"א ושבת פ"ט ע"ב] ד"ה תבלין וא"כ שפיר נקט ר"י תאנים וענבים ושחורות ולבנות דבשניהם הוסיף ר"י דפליגי ר"א ור"י דלא כר"ש אבל לפי פי' רש"י צ"ע לכאורה:

מתני' שם. ותמהני אם פטר בה. עיין רש"י גמ' מפרש דתמהני לא קאמר רק מה שמוסיף ר"י דגם בשם א' פוטר ר' יהושע וא"כ מה דקאמר פרט למתעסק היינו שני מינין אמנם לפי"ז מה דקאמר מתני' א"כ למה נאמר אשר חטא בה הרי ר"ל דפליגי בב' מינין כר"ש וע"ז נאמר אשר חטא בה וכש"כ אם נאמר דהתמיה הוא סתם מתני' ק' זה עיין פירו' רמב"ם וברטנורה. ואמנם רש"י כאן במתני' מפרש דתמהני דפוטר כיון שנתכוין לאיסור ומשמע דאפי' בשני שמות מחייב ר"י שפיר קאמר א"כ למה נאמר אשר חטא בה וק"ל:

עיין תוס' שבועות י"ט [ע"א ד"ה פרט] ושבת ע"ב [ע"ב ד"ה נתכוין] הנה הקשו תוס' דר"נ [אמר שמואל] למ"ל תרתי דבחלבים חייב משום נהנה ושבת [פטור] משום מלאכת מחשבת והנה לכאורה יש ליישב קו' תוס' דהרי באבד מלקט מלבו או בצריך לשניהם ומתכוין לקדום תאנים לענבים והקדים ענבים הוה מלאכת מחשבת כדמוכח מסוגי' כיון דנעשית מחשבתו מה שהוא צריך אע"ג דבשעת מעשה חטא לא נתכוין לזה שפיר הוה מלאכת מחשבת. ומבה נתמעט דצריך דוקא לכוין בשעת מלאכה למה שעשה ופטור. ושפיר צריך בה ולא סגי במלאכת מחשבת. וכן אפכא יש לומר בצריך לענבים ושכח מלבו דצריך ענבים וקסבר דצריך תאנים ונתכוין ללקוט תאנים (ולקט תאנים באמת כיון שעשה מה שמכוין בשעת מלאכ' לא נתמעט מבה ופטור מטעם מלאכת מחשבת כיון שלא נעשה מה שצריך דמלאכת מחשבת הוא רק מה שחשב וצריך והבן:

ואמנם תוס' מיאנו בתירוץ זה דהרי הא דאבד מלקט מלבו מתרץ הש"ס על אוקימתא דמתני' מכח קושי' ומשמע דמימרא דר"נ אמר שמואל לא צריך לזה ולהנ"ל הרי גם המימרא דר"נ אמר שמואל ע"כ איירי באבד מלקט מלבו דאל"כ למה צריך תרתי. ולכך כתבו תוס' דממלאכת מחשבת לא נתמעט רק באם לא נתכוין לחתיכ' זו אבל אם נתכוין לחתיכה זו אפי' מהיתר לאיסור שפיר הוה מלאכת מחשבת ולא נתמעט רק מבה. ומבה לא נתמעט רק מהיתר לאיסור אבל מאיסור לאיסור [לא] וזה נתמעט ממלאכת מחשבת. הנה ס"ל לתוס' דכ"ע בין ר"א ובין ר"י דרשי מלאכת מחשבת ונתכוין לחתוך מחובר זה וחתך אחר פטור ממלאכת מחשבת ומתניתין דפליגי ר"א ור"י בנתכוין היינו כאוקמתא

דש"ס באבד מלקט מלבו או להקדים ואם נתכוין לירק זה רק לא נתכוין לאיסור זה ממעטינין מבה ופליגי בזה אביי ורבא דאביי ס"ל הא דממעטינין מבה דצריך לכוין בפעולה שיש בה חטא אבל אם לא נתכוין לפעולת חטא פטור היינו בנתכוין להגביה דלא נתכוין כלל לאותו פעולה שנתחייב בה דהיינו תלישה ממחובר אבל בנתכוין לחתכו רק קסבר שהוא תלוש ונמצא מחובר הרי נתכוין לחתיכה זו שהיא פעולת חטא חייב ורבא סבר כיון שנתכוין לחתוך חלוש שאינו פעולת חטא פטור ודע דלכאורה יש לטעות דלרבא גם בנתכוין לשחוט בהמת חילין בחוץ ונמצא שהיא בהמת קדשים פטור דהרי נתכוין לשחיטת היתר אבל באמת זה אינו דשם אין השינוי בפעולת המעשה דבין חולין ובין קדשים השחיטה היא חתיכת סימנים ורק החילוק שזה אסור וזה מותר מפאת הדין וזה שגגת ידיעה ומה לי אם החסרון ידיעה מפאת שקסבר שאין איסור קדשים בחוץ או שקסבר שהיא חולין כיון דכיון למעשה זה. ודוקא בנתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר אע"ג דכיון לחתיכה זו אבל לא נתכוין לפעולה זו לתלוש ממחובר ואין הפעול' שוה מהמעש' כאשר כיון. [אב"ה מצד פלוגתא זו היה אפשר לחלק אך הדר בי' רבינו זצ"ל כמבואר בדבריו לקמן ד"ה ובזה, דמסיק דרבא פוטר גם כה"ג כמו ברה"י ונמצא רה"ר עיי"ש] וכן לאביי בנתכוין לשחוט בהמת חולין ושחט בהמה אחרת של קדשים בחוץ לכאורה חייב כיון שכיון לפעולת שחיטה שחייב עליה ודוקא להגביה שלא כיון לפעולת חתיכה [פטור] וגם זה אינו דהרי מבה נתמעט שצריך לכוין לפעולת חטא שחייב בה וא"כ בנתכוין לשחוט בהמה שהיא באמת חולין לא נתכוין לפעולת חטא ודוקא בנתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר הרי נתכוין לחתיכה זו שהיא באמת איסור רק חסרון ידיעה בזה ס"ל לאביי חייב [אב"ה גה בזה עיין לקמן בד"ה והנה לאביי]

וא"כ ליכא פלוגתא דאביי ורבא רק בכה"ג ונמצא מחובר לענין שבת ודוק היטב:

והנה אם נאמר דגם תוס' ס"ל כמ"ש רש"י במתניתין דגם לר"י נתמעט מבה מתעסק דלר"י בה קאי בין אידיעה ובין אחטא וכדמוכח ממתני' דקאמר ר"י אפי' בנתכוין ללקוט תאנים והיינו באבד מלקט מלבו כתי' הש"ס וע"כ מטעם בה הא דצריך ר"נ למעט מתעסק ממלאכת מחשבת היינו במין א' מתאנה לתאנה דלכ"ע לא נתמעט מבה רק שחורות ולבנות וא"כ מצאנו מתעסק על ג' פנים במתכוין לפעולת היתר ונמצא איסור כגון לחתוך תלוש ונמצא מחובר זה לא נתמעט ממלאכת מחשבת ונתמעט מבה וכן נתכוין לשחוט בהמת חולין ושחט בהמה אחרת של קדשים נתמעט מבה דלא נתכוין לשחיטת איסור ושם לא שייך למעט ממלאכת מחשבת. ובמתכוין לשחוט בהמת קדשים בחוץ ושחט אחרת זה לא נתמעט מבה וחייב וכן בשבת בנתכוין לחתוך ירק זה של מחובר וחתך

אחר לא נתמעט מבה רק נתמעט ממלאכת מחשבת אבל בנתכוין לחתוך תאנה וחתך ענבים בשבת ג"כ נתמעט מבה משום שהם ב' מינים אפי' בגונא דהוה מלאכת מחשבת כגון שאבד מלקט מלבו או בלהקדים. וכן בקדשים אם נתחלף לו שני מינים שור ושה נתמעט מבה:

והא דכתבו תוס' בשבת דהא דפליגי אביי ורבא בקרא דאשר חטא בה דמוקי [ליה] ר"א [פרט למתעסק] ומשמע:

מזה דלר"י בה קאי רק אידיעה ולא אכונה דמתעסק וכן מבואר שם בפנ"י ומוכח כן מד' מהרש"א בסנהדרין לענ"ד אין מוכח כלל דכונת תוס' דלר"י כיון דבה ממעט אפי' מאיסור לאיסור ב' מינין דצריך לכוין דוקא בפעולה במין זה ודאי מודה אביי דאפי' נתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר נתמעט מבה שלא נתכוין לפעולת חטא כיון שנתכוין רק לחתוך תלוש דלא גרע [הכונה] מתלוש למחובר [מהכונה] מתאנה לענבים במחובר דפטור משום שלא נתכוין לאותו מין אע"ג שנתכוין לאיסור כש"כ שנתכוין לפעולה שאין בה איסור ודוקא לר"א דלא נתמעט רק מהיתר לאיסור ס"ל לאביי דלא נתמעט רק נתכוין להגביה. והוכיחו תוס' זה דק' מה דנקט הש"ס לר"א בה פרט למתעסק כאביי או כרבא הרי גם מתני' נקט בנתכוין ללקוט תאנים ולקט ענבים דפטור והיינו ע"כ בשכח מלקט מלבו או בלהקדים כיון דס"ל להש"ס לפשיטא מימרא דשמואל וא"כ גם לר"א בה מתוקמא כה"ג דאיכא מלאכת מחשבת באבד מלקט מלבו אם הש"ס רוצה להביא מציאות מתעסק דלא מפטר ממלאכת מחשבת הרי גם מתניתין צריך לתרץ, ומלבד זה ק' הרי משכחת מתעסק בשאר אסורין בשחיטה חוץ וכדומה אלא ודאי דלא מביא הש"ס פלוגתא דאביי ורבא לברר דמשכחת אופן מתעסק שאין פטור ממלאכת מחשבת רק דהש"ס מברר איזה מתעסק נתמעט מבה ופליגי בה אביי ורבא ומשמע דוקא לר"א פליגי דאל"כ למ"ל לש"ס להביא פלוגת' דאביי ורבא לר"א ודוק:

[**אב"ה** כפי הנראה מכי"ק ומענין הדברים, לא ישרו בעיני המחבר זצ"ל סידורי הדברים שכתב עד כאן בסוגיא זו. והדר והתחיל לכתוב מחדש בסגנון אחר. ואם אמנם רובן ככולן חזרו ונשנו כאן באותו כונה ואך באחת הנז' בהג"ה הקודמת, עכ"ז גם אשר בתחלה עלתה במחשבה לא מנענו להעתיק, וטובים השנים לעניי דעת כמונו להבין דבר].

הנה מהא דפטר ר"י בחלב ונותר וא"י איזה מהן אכל מוכח דס"ל דבה דכתיב קאי אידיעה ומשמעות דבה דצריך ידיעה פרטית במה חטא דהיינו איזה חטא חטא אם אכילה נותר או חלב וכן אי חלל שבת או יו"כ גם שיודע הפעולה שחתך ענבים בהש"מ ולא ידע אי שבת או יו"כ פטור דצריך ידיעה פרטית איזה חטא חטא. וא"כ אפשר לומר

דידיעה פרטית איזה פעולה עשה אין צריך דזה אין משמעותה דבה. ואמנם מהא דר"ש ור"ש שזורי משני שמות שר"י פוטר והיינו בא"י אם ענבים או תאנים קצר והרי ידע איזה חטא פרטי שחטא דהיינו קצירה רק שלא ידע באיזה מין הרי מוכח דס"ל לר"י דבה משמעותה ג"כ פרטות הפעולה באיזה דבר הנפעל חטא חטא זה אם בתאנים או בענבים אבל במין א' ודאי חייב דזה הוה ידיעה פרטית דבה כיון שידע איזה מין ור' יודא ס"ל אפילו שחורות ולבנות לא הוה ידיעה פרטית אבל מתאנה לתאנה בכולם שחורות או לבנות ודאי אין צריך ידיע' מאיזה אילן לקט והנה מד' ר' יודא דנקט אפי' נתכוין דנקט פלוגתיי' בכונה בשעת החטא ומשמע ג"כ דר"י פוטר מטעם בה א"כ ס"ל לר' יהושע דבה קאי בין אידיעה ובין אחטא דאו הודע אשר חטא על שניהם נאמר בה אידיעה דצריך ידיעה פרטית מן החטא ומן הפעולה ואחטא דצריך כונה פרטית בין מן החטא ובין מן הפעולה. ומן הפעולה [שפיר] דדוקא בנתכוין לתאנים כמו דממעטינין בידיעה. אבל פרטות החטא א"א לומר כמו בידיעה דכוונת החטא ממש דהרי המעשה בשוגג ואם נרצה לדמות הכונה בחטא לידיעה נצטרך לומר דצריך לכוין בשעת חטא לעשות מלאכה זו בשבת רק שגג דאומר מותר דכמו בידיעה צריך לידע שחלל שבת או יו"כ כן בחטא צריך לכוין לעשו' מלאכה בשבת דוקא אבל בשגגת שבת פטור וכן בחלב אם שגג סבר שזה שומן היה פטור לולא סברא שכן נהנה. וזה א"א לומר דהרי ודאי בשגגת שבת חייב אחת וע"כ צ"ל דזה אין סברא כלל לומר דשגגת שבת פטור משום דלא נתכוין לעשות מלאכה בשבת כיון דנתכוין לפעולה זו ואין כאן חסרון רק מפאת הידיעה שלא ידע שהיום שבת אבל כונת המעשה לא נשתנה מה שכיון לעשות עשה זה הוא השוגג ומה לי אם השגגה שלא ידע שהמלאכה אסור או שלא ידע שהיום שבת. וא"כ א"א לומר דבה ממעט בכונה שצריך להיות כונה פרטית בחטא כמו בידיעה:

ובזה נחלקו אב"י ורבא הא דבה פרט למתעסק דצריך להיות כונת החטא איזה כונה צריך להיות. אביי ס"ל דצריך להיות כונת הפעולה שחטא בה דהיינו שנתכוין לחתוך. אבל בנתכוין להגביה שלא נתכוין כלל לאותו פעולה שעשה דהיינו תלישה שחייב עליה זה נתמעט מבה אבל בנתכוין לחתוך תלוש ולדעת תוס' פירושו שנתכוין לחתוך תלוש ונמצא שהוא מחובר כיון שנתכוין לחתיכה זו ולמעשה שחייב עלי' אע"ג דהוא נתכוין לחתכו תלוש שאין בה חיוב ונמצא מחובר מ"מ כיון שהמעשה שעשה כיון עלי' לא הוה מתעסק ולא נתמעט מבה. ורבא ס"ל אפי' בנתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר פטור הואיל ולא נתכוין לחתיכת מחובר נתמעט מבה שלא נתכוין לחתיכ' איסור והנה לכאורה אפשר לטעות דרבא לא פטר רק מטעם שלא נתכוין לאותו פעולה שעשה דגם

דנתכוין לחתיכת ירק זה מ"מ בהיות שהוא סבר שהוא תלוש ולא רצה רק לחתכו לשנים ולא לתלוש ממחובר הוה מתעסק אבל אם הפעולה שוה גם שלא ידע שהוא איסור מודה רבא שחייב וכגון בשחט בהמה בחוץ קסבר שהיא חולין ונמצא קדשים כיון שפעול' שחיטה שוה בחולין כמו בקדשים וההכרש רק שזה אסור וזה מותר הרי נתכוין לפעולה שעליו חייב ואין כאן רק חסרון ידיעת איסור שזה שוגג וכמו שאמרנו בשגגת שבת אבל א"א לומר כן דהרי קסבר רה"י ונמצאת רה"ד פוטר רבא. והרי נתכוין לאותו פעולה שעשה ולא נעלם ממנו רק האיסור שהוא רה"ר ופטור ואם כן בחולין ונמצאת קדשים פטור לרבא ולא דמי לשוגג דלא ידע שהמלאכה אסור או שלא ידע שהיום שבת דשם אין טעות בענין הנפעל שידע שזורק ברה"ר רק לא ידע שאסור אבל הכא הטעו' בענין הנפעל שקסבר שהמקום רה"י או קסבר שזה חולין להכי הוה מתעסק ופטור כיון שלא כיון לדבר שיש בה באמת איסור כן ס"ל לרבא:

והנה פלוגתא דאביי ורבא אפשר לפרש שהיא בין לר' אליעזר ובין לרבי יהושע דלתרוייי בה קאי אחטא ולא פליג ר"א ור"י רק אי קאי אידיעה ג"כ ובה דקאי אחטא פרט למתעסק בין לר"א ובין לר"י פליגי בה אביי ורבא כהנ"ל זה הנראה מפשטות. ואמנם האחרונים הפני יהושע ומג"ש תפסו מדברי תוס' שבת ע"ב [ע"ב ד"ה נתכוין] שכתבו דפליגי אביי ורבא בקרח אשר חטא בה דדריש ר"א פרט למתעסק דדוקא לר"א פליגי וכן מד' מהרש"א סנהדרין [ס"כ ע"ב על תו' בד"ה רישא] מוכח דס"ל כן דלר"י לא ממעטינין מבה כזה עיי"ש. והנה מה דס"ל לפני יהושע דכונת תוס' דלר"י בה רק אידיעה והא דאמר ר"י אפי' נתכוין פליגי היינו מטעם מלאכת מחשבת זה לא ניתן לאמר כלל רק נ"ל דגם תוס' מודה דלר' יהושע בה קאי גם כן אחטא ושפיר ממעטינין מבה נתכוין לחתוך ענבים וחתך תאנים רק כך כוונת תוס'. דודאי לר"א דס"ל דמבה לא משמע פרטות המעשה וגם פרטות [החטא] אין משמעות רק שצריך להיות חטא וא"כ על ידיעה א"א לדרוש בה דהרי פשיטא דאיכא ידיעת חטא ופרטות חטא אין משמעות דבה. וא"כ ע"כ צריך למדרש בה למתעסק דבשעת מעשה צריך כונת חטא והיינו לאביי כונת מעשה הפעולה ולרבא כונת חתיכות איסור גם שאין סברא למדרש זה דהרי לענין ידיעת חטא בשעת מעשה זה מדרגת שוגג ע"כ קרא ממעט כה"ג דהשוגג צריך להיות בכונת חטא. אבל לר"י דבה קאי נמי אידיעה דצריך ידיעה פרטית החטא ודאי לא מוקמי' בה אכונ' בשעת מעשה דצריך כונת החטא וכאביי או כרבא כיון דזה ההפרש בין שוגג למזיד בכונת החטא. אבל מה שדרשי' מבה פרטית המעשה שפיר נתמעט בין בידיעה בין בכונה בשעת חטא דצריך כונת המעשה דאין זה מן השגגה דהשגגה בדבר האיסור ולא

בהמעשה וא"כ הא דקאמר ר' יהודה אפי' נתכוין ללקוט תאנים פטור לר"י ודאי הוא מדרשא דבה. וד' מהרש"א סנהדרין אתיין שפיר לפמ"ש ולא כמו דס"ל הפני יהושע דלר"י לא דרשינין בה כלל למתעסק אפי' בנתכוין לענבים וליקט תאנים ועיין היטב:

היוצא מדברינו דהא דפוטר ר"י במתניתין במתכוין ללקוט תאנים ולקט ענבים היינו מדרשא דבה ולא נתמעט רק ב' מינים אבל מתאנה לתאנה לא. ואע"ג דבשבת פטור אפי' מתאנה לתאנה מטעם מלאכת מחשבת הרי מתוקמא מתני' באבד מלקט מלבו כמו שתי' הש"ס והיינו דמטעם מלאכת מחשבת אזלינין בתר מחשבתו ראשונה שצריך לענבים ואע"ג דבשעת חטא שכח ונתכוין ללקוט תאנים ולקט שלא בכונה ענבים מ"מ כיון שצריך וחשב תחלה לענבים הוה מלאכת מחשבת, אבל מתעסק דפטור מבה היינו דבשעת מעשה צריך לכוין למה שעשה אזלינין בתר כונה בשעת מעשה וכיון שלא לקט מה שכיון בשעת מעשה פטור מטעם בה וזה דוקא משני מינים אבל במין א' ושכח מלבו איזה תאנה שצריך חייב דשפיר הוה מלאכת מחשבת וכונה בשעת מעשה לאותו המין. וכן תי' רבא להקדים נמי כן כיון דצריך וחשב לעשות תרויי' שפיר הוה מלאכת מחשבת רק מה שלא עשה בכונה בשעת מעשה הוה מתעסק דפטר מטעם בה וזה דוקא בב' מינים והבן:

והנה לאביי דלא נתמעט מבה פרט למתעסק [אלא] בנתכוין להגביה דלא נתכוין כלל למעשה החטא אבל נתכוין לחתוך חייב. נסתפקתי בנתכוין לחתוך תלוש זה וחתך מחובר אחר אם נתמעט מבה או לא מי נימא כיון שנתכוין למעשה חתיכה שנתחייב בה לא הוה מתעסק ורק בשבת פטור מטעם מלאכת מחשבת אבל בשחיטת חוץ נתכוין לשחוט בהמת חולין ושחט בהמת קדשים אחרת חייב כיון שנתכוין לשחיטה. או נימא דדוקא בנתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר דבאמת מה שכיון חתיכה זו הוא מעשה החטא רק שלא הי' כונה [לחתיכה דאיסורא] בזה ס"ל לאביי דחייב אבל בנתכוין לשחוט בהמת חולין דבאמת המעשה שנתכוין לא היה מעשה חטא פטור מבה שצריך לכוין למעשה שהוא החטא באמת. ואם נימא דלאביי בשחיטת חוץ כה"ג חייב לק"מ קושית מהרש"א סנהדרין דקו' תוס' דלוקמא שאר מצות בשחיטת חוץ ובאמת כאביי דחייב בשחיטת חוץ ובשבת פטור מטעם מלאכת מחשבת ודוק. וכן אם נימא דכונת תוס' שם שבת ע"ג ד"ה אלא דלתוקמא בבהמה אחת וכן בנתכוין לחתוך ג"כ שחתך מה שהיה מתכוין רק דאיירי באין צריך רק לתלוש ולא לזה שהיה מחובר ופטור מטעם מלאכת מחשבת וכן משמעות דברי תוס' א"כ לק"מ קושית מהרש"א דשפיר חייב בשחיטת חוץ לאביי וא"כ לא מוכח משם מידי דס"ל לתוס' דלר' יהושע לא ממעטינין מבה מתעסק

מהיתר לאיסור. ומה שכתבו תוס' בד"ה נתכוין דאביי ורבא פליגי בקרא דבה לר"א נ"ל כונה אחרת בד' תוס'. והוא דדוקא לר"א דלא ס"ל דבה נדרש אפרטית המעשה דא"כ נתמעט נמי בידיעה עד שידע אי קצר או טחן אלא ודאי ס"ל דבה לא משמע פרטית מעשה ס"ל לאביי דלא נתמעט מבה רק בלא נתכוין למעשה חטא כלל דהיינו להגביה דבה רק משמע כונת מעשה החטא. אבל לר"י דממעט מבה אפי' תאנים וענבים או לכה"פ קצירה וטחינה דבה משמע דצריך לידע פרטית המעשה א"כ גם בכונת החטא דממעט בה דצריך כונת מעשה חטא ודאי מודה אביי דנתמעט לחתוך תלוש וחתך מחובר דאין זה מעשה החטא שהרי לא כיון כלל ליתלוש ואם צריך לכוין דוקא למין שחתך כש"כ שצריך לכוין לתלישה ולא מהני מעשה החטא אם קסבר שאין בה אותו פעולה שעשה. ולכך כתבו תוס' דלא פליגי רק לר"א דלר"י אביי ג"כ מודה דפטור בנתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר כהנ"ל.

אך לכאורה ק' ע"ז א"כ מה מייתי רבא ראי' מבריי' דלמא ברייתא אתי כר"י דמודה אביי דפטור. אמנם לק"מ והט אזנך דהא דמייתי רבא ראי' דאיירי בנתכוין לחתוך היינו דאם איירי בנתכוין להגביה אינו דומיא דאכילת חלב דמתכוין לאכילה ואין חומר דחלב משום דנהנה רק דבכה"ג לא הוה מתעסק. והרי גם לרבא אין דומה חלב ללחתוך את התלוש דהרי בחתיכת חלוש לא' נתכוין לאותו פעולה שעשה ליתלוש ממחובר אבל באכילה הרי נתכוין לכל המעשה אכילה. ואמנם הרי רבא אין פוטר בנתכוין לחתוך מטעם זה דהרי אפילו בנתכוין לזרוק ברה"י והיה רה"ר פטור לרבא וכמ"ש לעיל וא"כ שפיר הוה חומר בכה"ג אם נתכוין לזרוק ד' וקסבר רה"י ונמצא רה"ר דהוה דומיא דחלב ופטור אבל לאביי אליבא דר"י אין פטור רק בנתכוין לחתוך [תלוש] דלא נתכוין להפעולה והוה כש"כ מתאנים לענבים מטעם דלא נתכוין לפעולה זו א"כ לא דמיא לחלב ולא שייך חומר ושפיר מייתי רבא ראי' דפטור מטעם דלא נתכוין למעשה חטא ודוק היטב:

והנה עיין תוס' שבועות י"ט [ע"א ד"ה פרט] הקשו דלמ"ל בה למעט מתעסק תיפוק לי' ממלאכת מחשבת והיא קושית רש"י כאן [כריתות ד"ה מבעי ליה] ולפמ"ש ק' טובא הרי צריך בה לאבד מלקט מלבו או בלהקדים דאיכא מלאכת מחשבת ופטור מטעם בה. וכן מה שהקשו תוס' בסנהדרין [ס"ב ע"ב ד"ה להגביה] אפכא דלמ"ל מלאכת מחשבת יש ליישב בזה כיון דלענין מלאכת מחשבת אזלינין בתר מחשבתו ראשונה ולענין בה אזלינין בתר כונה בשעת מעשה א"כ אם גמר בלבו ללקט ענבים ואבד מלבו וקסבר שצריך לתאנים ומתכוין ללקוט תאנים ולקט באמת תאנים הרי נעשית כונתו

וליכא למפטר מטעם בה רק מטעם מלאכת מחשבת וודאי הי' תוס' צריך, דמסוגי' דש"ס בכריתות משמע דהנך אוקימתא אבד מלקט מלבו לא צריך רק לתרוצי מתניתין אבל מימרא דשמואל איש בל"ז. אבל לשון תוס' משמע דקושי' על מימרא דשמואל אפי' לפי האמת לק"מ. והנה תי' תוס' שם דאצטריך בה היכא דנעשה מחשבתו במתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר אותו חתיכה וכן מלאכת מחשבת דאצטריך במתכוין לחתוך מחובר אחר דלא נתמעט מבה הוא תי' נכון וברור ואפי' לר' יהודה אליבא דר"י דס"ל דאפי' שחורות ולבנות נתמעט מבה אבל מתאנה לתאנה ודאי לא ושפיר אצטריך מלאכת מחשבת. אבל מה שתירצו עוד (בשבועות) [בסנהדרין] דאצטריך מלאכת מחשבת דגם בשבת שייך שכן נהנה לכאורה צריך ביאור. דא"כ באבד מלקט מלבו דהוה מלאכת מחשבת למה יהיה פטור בשבת דליכא למילף מבה כיון שנהנה כמו בחלבים ונראה דכונת תוס' כך דודאי ס' דכן נהנה היא ס' אלימתא דנאמר מפאת [הסברא] דמיעוט דבה לא קאי אחלבים ועריות וכן בשבת לולא קרא דמלאכת מחשבת ודאי הוה אמינא דלא קאי בה לענין שבת כיון שנהנה אבל כיון דחזינין דמלאכת מחשבת דוקא אסרה תורה ואם לא חישב אפי' נהנה פטור ממילא מוקמינין בה אפי' לענין שבת בגונא דלא מפטר מלאכ' מחשב' כיון דחזינא בשבת לא אלים ס' דנהנה להתחייב בכל גוונא ומה אולמא קרא דמלאכת מחשבת מקרא דבה והבן היטב היוצא משיטת תוס' דס"ל דפלוגתא דאביי ורבא אפי' בחתיכה אחת דפטור מטעם בה וא"א לפטור מטעם מלאכת מחשבת וגם ר"א דריש מלאכת מחשבת

ואמנם שיטת רש"י צריך ביאור. והנה מה שהקש' רש"י דלמ"ל בה לר"א תיפוק לי' ממלאכת מחשבת קשה ג"כ קושי' הנ"ל שהקשתי הרי אצטריך לאבד מלקט מלבו. וגם מה שתי' דר"א ל"ל דרשא דמלאכת מחשבת א"כ קשה דמנ"ל לר"נ דר"י ס"ל מלאכת מחשבת. ותו ק' קו' [תוי"ט] דרש"י פי' במשנה דלר"י בה אתרתי קאי. ונראה לבאר הכל בעזה"י דהנה רש"י ס"ל דממלאכת מחשבת תרתי שמעינין האחד דוקא בנעשה רצונו אבל בחפץ בתאנה זו ולקט תאנה אחרת פטור מטעם שאין נעשית רצונו ויהיה נדרש זה ממלאכת מחשבת שחשוב הדבר אצלו וזה רק תלוי במחשבתו ראשונה ולכן באבד מלקט מלבו לא נתמעט ממלאכת מחשבת ותו נתמעט ממלאכ' מחשבת שצריך לעשות מלאכה זו במחשבה דהיינו בכונה ועל זה ודאי משמע דכונת המלאכה צריך להיות בשעת מלאכה ואם כן לא מהני אבד מלקט מלבו. וא"כ תי' הש"ס לקמן דמשני באבד מלקט אם תאנים או ענבים אבל זכר שרצה ללקט ועדיין מכוין למלאכה שפיר הוה מלאכת מחשבת ואצטריך בה דפטור אפי' כה"ג. אבל לר"א דלא ממעט מבה רק

במתעסק שלא היה כונת מלאכה זה פטור ממלאכת מחשבת דצריך דוקא כונת מלאכה בשעת החטא. ובודאי אפשר לומר דלר"א בה פרט למתעסק בשאר אסורים כגון שחיטת חוץ אבל קושית רש"י על הש"ס דמשמע דמוקי ר"א בשבת וע"ז מתרץ דר"א ודאי ל"ל מלאכת מחשבת אבל לר"י דמוקי בה עד שידע במה חטא דהיינו אפי' מתאנים לענבים שפיר דריש מלאכת מחשבת וממילא אצטריך בה גם למתעסק והיינו באבד מלקט מלבו ומיושב רש"י במתני' דלא פי' דבה גם למתעסק רק לר"ש וריש שזורי שאמרו דנחלקו בב' שמות היינו תאנים וענבים דלת"ק דלא נקט רק קצירה וטחינה א"צ בה דנתמעט ממלאכ' מחשבת והא דהוכיח ר"נ דר"י ס"ל מלאכת מחשבת א"א לומר דאי לא דריש מלאכת מחשבת מנ"ל לדרוש בה אידיעה דלמא רק אחטא זה אינו לפמ"ש דהרי גם דס"ל מלאכת מחשבת אצטריך בה למתעסק באבד מלקט מלבו מתאנים לענבים. וגם א"א [לומרן] דלא מסתבר בה למדרש ממנו פרטות המין וא"כ אי לית לי' מלאכת מחשבת הוה [ליה] לאוקמא בה רק לפרטות החטא אבל כיון שידעינין ממלאכת מחשבת פרטות החטא אפי' באבד מלקט כמ"ש ע"כ אתי' בה לפרטות המין דניהו דאפשר לאוקמא בה אידיעה אפרטות החטא אבל מסתמא בה קאי אחטא ג"כ זה ג"כ א"א לומר דהרי אצטריך בה לשאר מתעסק כגון שחיטת חוץ ולעולם בפרטות החטא וע"כ צ"ל הגירסא בבריי' לקמן להדליק זו והדליק זו פטור והיינו ע"כ מטעם מלאכת מחשבת דבמין א' ודאי לא נתמעט מבה ומוכח דאתי' כר"י מטעם מלאכת מחשבת ודוק. ואביי ורבא ע"כ לא פליגי אלא אליבא דר"א דל"ל דרשה דבה. והא דכתב רש"י לקחן ד"ה אפילו, דאביי ורבא לא פטרי משום דל"ל מלאכת מחשבת אבל ר"נ דנקט הש"ס למלתא מלאכת מחשבת משמע שיתכוין בו (היינו) ומתחלה [בד"ה אבל] כ' רש"י דמשמע בסתם, כונת רש"י דאע"ג דלר"א נקט הש"ס ג"כ סתמא פרט למתעסק והיינו דוקא מהיתר לאיסור משום דמתעסק משכחת בתרי ענינים אם מתעסק על האיסור או מתעסק על גוף הדבר וא"כ אביי ורבא סברי דלא פטור רק מתעסק מהיתר לאיסור אבל ר"נ כיון דנקט מלאכ' מחשבת ע"כ אפי' מאיסור לאיסור פטור משום דלא נעשה מחשבתו ונקט סתמא משמע אפי' בחד מין ועיין. ולא ק"מ על רש"י מקושית תוס' שהקשו בשבת [בד"ה נתכוין] דמוכח דאפי' מאיסור לאיסור פטור דהיינו לר"י דדריש בה לכונה פרטיות וכן דריש מלאכת מחשבת אבל לר"א לא ועיין ואמנם הא קשי' טובא על רש"י שפי' בהדיא בשבועו' דנתכוין לחתוך דבר וקסבר שהוא תלוש ונמצא מחובר חייב [דדוקא אם לא נתכוין לגוף זו פטור] והיינו לרבא וק' הרי רבא פוטר קסבר רה"י ונמצא רה"ר והוא פלא צריך נגר לאפרקיניה. אם לא נדחוק דרבא באמת סובר כר"י דדריש מלאכת מחשבת ופטור ודאי בנתכוין לחתוך

תלוש ונמצא מחובר מטעם מלאכת מחשבת וכן ברה"י ונמצא רה"ר והא דקאמר רש"י בשבועות דחייב היינו לר"א דלא דריש מלאכת מחשב'. ולא פטור מתעסק רק מבה וכהנ"ל ועיין. ודע דאפי' לשיטת רש"י דפלוגתא דאביי ורבא בתלוש ונמצא מחובר אחר אבל בנתכוין להגביה ונמצא מחובר דלא נתכוין למעשה חתיכה כלל יש לומר דאפי' באותו חתיכה פטור כיון דלא נתכוין לאותו מעשה כלל והא דפירש רש"י נתכוין להגביה הסכין היינו משום דנתכוין לחתוך דהיינו דוקא מחובר אחר אבל באותו דבר הוה כשוגג כמ"ש רש"י בשבועות וזה ודאי מודה רבא לאביי דצריך כונת מעשה ובנתכוין להגביה פטור אפי באותו תלוש. וא"כ לפי מה דמשני אביי הברייתא קסבר רוק הוא גם לרבא מוקמינין ברוק ובאותו חתיכה וזה איש טפי דהוה שאר מצות דומיא דשבת בשניהם לא נתכוין לאותו מעשה. אבל בנתכוין לחתוך ולאכול לא דמי דבחלב הרי נתכוין לאכילה ובשבת לא נתכוין לתלישה שהיא הפעולה. וא"כ הש"ס סנהדרין דקאמר נתכוין להגביה ומשמע כאביי ולהנ"ל א"ש דלבתר דשני אביי גם לרבא מתוקמא הברייתא הכי ודוק:

והנה עדיין עלינו לבאר החילוק שבין מתעסק ובין דשא"מ עיין רש"י סנהדרין ותוס' כתובות [אב"ה עיין בריש סי' פ"ח תוכן דברי רבינו ז"ל בזה]:

והנה שיטת הרמב"ם פ"א מהל' שבת [הלכה ט'] דבמין א' מתאנה לתאנה חייב וע"כ ס"ל דזה הוה מלאכת מחשבת. וא"כ ק' מה פריך הש"ס לר"נ כיון דאיכא למימר דממלאכת מחשבת לא נתמעט מין א'. עוד ס"ל לרמב"ם בלהקדים מתאני' לענבי' פטור אבל משחורו ולבנו' [בלהקדים] משמע מד' דחייב ומנ"ל להרמב"ם חילוק זה. גם הא דאבד מלקט מלבו לא הביא הרמב"ם. והנראה בזה דודאי אכ"ל דממלאכת מחשבת לא נתמעט אלא שני מינים ואפי' שחורות ולבנות דבקפידא תלי מלתא אבל מתאנה לתאנה ודאי לא ורק לס"ד דש"ס דלא אסיק אדעתיה אבד מלקט או להקדים. וא"כ לר"ש ור"ש שזורי ור"י דס"ל דנתמעט אפי' שחורות ולבנות מבה דמתני' פליגי בבה. וא"כ ר"נ דודאי ס"ל כר' יהושע אליבא דר"י ונתמעט מבה אפי' שחורות ולבנות ואם כן למ"ל מלאכת מחשבת ע"כ אפי' מתאנה לתאנה כתי' תוס' שבועות ופריך הש"ס שפיר ממתני' וע"ז מתרץ דאיירי באבד מלקט מלבו דהוה מלאכת מחשבה כיון שנעשה מה שחפץ רק דמפטר מטעם בה ולא מפטר רק בב' שמות ומשחורות ללבנות. וע"ז פריך הש"ס דבמאי קמפלגי ר"י ור"ש אלא לאו מתעסק א"ב דפליגי אליבא דר"י במתעסק גמור ואפ"ה דוקא משחורות ללבנות אבל מתאנה לתאנה חייב ואין לומר דר"נ ס"ל כר"ש דמדר"י נשמע לר"ש דמתאנה לתאנה לכ"ע (פטור) [חייב] אפי' מתעסק גמור ומתרץ הש"ס דשחורות ולבנות א"ב כמ"ש רש"י ולעולם דכל הפלוגתא באבד מלקט מלבו ואליבא דהך אוקמת'

עדיין צריך לומר כדס"ד דר"נ פוטר ממלאכת מחשבת אפילו מתאנה לתאנה דמשחורות מפטר מבה אע"ג דהוה מלאכת מחשבת כדמוכח מר"י. ואמנם ע"ז קשיא דא"כ למה נקט ר"י תאנים וענבים דלא (חדית) [חידש] בזה מידי ולא הוה ליה למנקט רק שחורות לכן בא רבא לתרץ דפליגי בשניהם כדקא ס"ד דמפלגי במה דשמע מר"ש דמוקי פלוגתיי' במציאו' דוקא וגם פליג דאפי' שחורות ולבנות ולא כדקס"ד מעיקרא רק כך דר"ש ס"ל דבלהקדים פליגי דבכה"ג הוה מלאכת מחשבת ולא נתמעט רק מבה ולכן לא פטר רק ב' שמות מתאני' לענבים ולא משחורות ולבנות וס"ל לר"ש דבה משמע כונת פרטיות המין אבל משחורות ללבנות שפיר חייב דהוה בה כיון דהוה מלאכת מחשבת דאיירי בלהקדים אבל אם שכח מלקט מלבו לא הוה מלאכת מחשבת כיון דבשעת מלאכה קסבר דצריך לתאנים ולא לענבים ובכה"ג פטור אפי' משם אחד דהיינו משחורו' ללבנות וע"ז קאמר ר"י דבלהקדים חייב אפי' מתאנים לענבי' דשפיר הוה בה כיון דבשעת מעשה חשב לעשות שניהם. ולא פליגי רק באבד מלקט מלבו וס"ל דהוה מלאכת מחשבת באבד מלקט מלבו וס"ל דמבה ילפינין אפי' שחורות ולבנות וכן לתי' ראשון דקאמר הש"ס דפליגי בשחורות ולבנות ג"כ פליגי בזה אי שחורו' ולבנות ג"כ נתמעטו מבה או לא ומעתה יש לומר דלכ"ע לא נתמעט ממלאכת מחשבת רק שחורות ולבנות ולר"י באמת אין צריך מלאכת מחשבת למתעסק דהרי מלאכת מחשבת אין מיותר דצריך לשאר דברים כגון משאצ"ל ומקלקל. רק פשטו' מלאכת מחשבת משמע דצריך להיות חשוב אצלו מין זה והיינו משחורו' ולבנות ולא הדומין ממש. אבל שמואל ס"ל כר"ש דמבה לא נתמעט רק תאנים וענבים ולא שחורות ולבנות הוכרח לומר דמתעסק פטור ממלאכת מחשבת והיינו אפי' משחורות ללבנות וא"כ הרמב"ם פוסק כר"ש וכשמואל ושפיר פסק דמתאנה לתאנה (פטור) [חייב] לכ"ע דהוה מלאכת מחשבת וכדמוכח מברייתא ומבה לא פטר רק מתאנים לענבים ואצטריך מלאכת מחשבת לשחורות ולבנות ובלהקדים דאיכא מלאכת מחשבת פטור דוקא מתאנים לענבים מטעם בה ודוק:

עוד מ"כ באותו ענין

עיין ר"ן סוף פ' האורג (דף ק"ו ע"ב על מתני' דבא השני וישב בצדו] תמה על הרשב"א שפי' ד' הירוש' דמותר לכתחלה לשמור ביתו גם שהארי בתוכו משתמר על ידו [ואם נתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי מותר. דוקא בנתכוין רק לנעול בעד הצבי] ולחומר הנושא י"ל דכבר מבואר בפסחים (דף כ"ה ע"ב] דדבר שאי אפשר ולא קמכוין מותר לכתחלה וע"כ היינו כמ"ש הפני יהושע דכיון דעוסק בדבר היתר והאיסור נעשה ממילא והוא אין עושה בידים מותר וגם ששיטת תוס' שם [בד"ה לא אפשר] דדוקא בגונא דלא הוה

פסיק רישא. הנה הר"ן בחולין פ' ג"ה בסוגיא דריחא מלתא [שמביא שם האלפסי] כתב דאפילו בנונא דהוה פ"ר מותר ומחלק בין הנאה למלאכה עיי"ש ורשב"א ס"ל דהחילוק בין דבר שעושה בידים מלאכה ממש לצידה דהצידה נעשה ממילא וגם לא נשתנה דבר ע"י המלאכה ולא נגע בו יד כה"ג א"א ולא קמכוין מותר אפילו בפסיק רישא וכבר מוכח שם בפסחים דאם הוא לצרכו מקרי אי אפשר עיי"ש. ועיין היטב:

סימן צא

סוגי' דמונבז ר"פ כלל גדול.

נראה ליישב קושית הרמב"ן הא דקאמר הש"ס דלר' יוחנן משכחת דידע לשבת בלאו. דזה שגגת שבת כיון ששגג דליכא כרת במלאכת שבת. והרי להכי לא אמרי' חילוק מלאכות בשגגת שבת כסברת הש"ס לקמן דליכא רק שגגה א' וא"כ גם בזה הוה כשגגת שבת ומה לי אם שגג בשבת שאין היום שבת או דליכא כרת בשבת. ונ"ל בזה דודאי אם בכל מלאכ' שבת הוה כרת א"כ שגגת כרת בכל ל"ט מלאכות הוה שגגת שבת. אכן הרי יש מלאכות שאין בהם כרת כגון לאו דמחמר עיין לקמן ר"פ מי שהחשיך. וכש"כ אם נימא דלאיסי דאיכא חד דליכא מיתה וה"ה כרת ועיין הפלאה ק"א כתב כזה וא"כ הרי איכא מאב מלאכות שאין בהם כרת והוא ששגג שאין בכל מלאכת שבת כרת הוה השוגג על כל מלאכה בפני עצמה דאין לומר דשוגג שאין כרת בשבת דהרי באמת אין בכל מלאכת שבת כרת ויש מלאכות שחייבה התורה כרת ויש מלאכה שאין בה רק לאו וא"כ השוגג בכל לאו ולק"מ קושית הרמב"ן הנ"ל דשפיר שייך חילוק מלאכות דהשגגה בכל מלאכה בפ"ע ודוק:

ובזה י"ל קושית תוס' [ד"ה דידע] דלר"ל נימא דידע בעשה. והוא דודאי לר"י דידע בנאו ושגג בכריתות וא"כ לאו דמחמר דהוה ג"כ מלאכת גופו כמו חורש ועיין רמב"ן בחי' לקמן ר"פ מי שהחשיך ואפ"ה אין כרת ומיתה רק לאו. א"כ שפיר יש לומר דשגגת כרת הוה שגגות טובא בכל מלאכה בפ"ע דהרי יש מלאכה שאין בה כרת. אבל לר"ל דצריך שישגוג בלאו ואם לא ידע רק בעשה א"כ שגגת לאו הוה חד שגגה דלא ידע דבכל מלאכת שבת יש לאו. וכיון דלענין לאו הוי חדא שגגה אין לחייב בחילוק מלאכות דלא נמצא מלאכה שאין בה לאו [אב"ה הכונה אע"ג דצריך ג"כ שגגת כרת ובזה כל מלאכה שגגה בפ"ע. אבל כיון דשגגת כרת לחוד לא מקרי שגגה וצריך שישגוג בלאו ג"כ. ממילא צריך דוקא שיהיה השגגה בשניהם הן בכרת הן בלאו בכל מלאכה בפ"ע וק"ל] דאע"ג דשביתת בהמתו הוה עשה ולא לאו מ"מ במלאכות גופו יש בכל מלאכות לא תעשה

וא"כ הוה רק חדא שגגה דלא ידע דמלאכות גופו בל"ת. וע"ז מתרץ הש"ס דידע לתחומין דאיכא לאו וא"כ אינך מלאכות כ"א שגגה בפ"ע דלא ידע בלאו וכרת ודוק:

ויותר נכון ליישב כן לפמ"ש לעיל דהא דאיסי ליכא כרת והוה רק שגגת מלאכות משום דשגג באינך מלאכות דליכא כרת ובהך דאיסי באמת שגגת קרבן שמה שגגה ודלא כאביי דלקמן ואך כ"ז לר"י אבל לר"ל ליכא למימר [הכי] דלכאורה צריך לבאר הא דקאמר הש"ס דשבועת ביטוי דחידוש הוא מודו רבנן דשגגת קרבן מחייב דהרי סברת רבנן דצריך שיהיה שוגג בגוף עברה מצד סברא ולהכי שגגת קרבן לא שמה שגגה [אב"ה עיין רש"י ס"ט ע"א ד"ה לא שמה שגגה] וא"כ מה מהני חידוש דשבועת ביטוי אכן לאחר העיון יבוא על נכון (דלר"י) דצריך להיות שוגג בגוף עברה וסברת ר"י דא"צ להיות שוגג בגוף עברה רק בחומר שמביא לידי קרבן והרי החומר שמביא לקרבן [הוא] הכרת ולכן א"צ להיות שוגג רק בכרת וקרבן. אבל שגגת קרבן לא מהני דאין זה חומר עברה דמפאת הכרת חייב בשוגג קרבן ולהכי צריך להיות השוגג בכרת דזה הוה שוגג בגוף חומר עברה שמחויב קרבן והנה בחייבי לאוין דליכא קרבן רק שבועת ביטוי יצא בפרט לחייב קרבן. א"כ זה חומר העברה של ביטוי שחייב בשוגג עליו קרבן א"כ שפיר שגגת קרבן שמה שגגה דזה חומר העברה דבשאר חייבי לאוין ליכא קרבן ודוק היטב:

ומעתה לר"י כמו דבשבועת ביטוי שגגת קרבן שמה שגגה ה"ה בהך דאיסי שפיר שגגת קרבן שמה שגגה משכחת שפיר דחייב [על] ל"ט מלאכות דידע הכל בלאו וחייב על כולם מפאת שגגת כרת וקרבן והא דאיסי משגגת (כרת) [קרבן] אבל לר"ל דילפי מאשר לא תעשנה דצריך שישגוג בלאו א"כ גם בהא דאיסי ע"כ צריך שישגוג בלאו, ואע"ג דע"כ הא דלקמן בשבועת ביטוי דפשיט הש"ס דלא כאביי וע"כ גם לר"ל חייב בשגגת קרבן לרבנן דאל"כ קשיא לר"ל מברייתא הנה בשבועת ביטוי שפיר י"ל דלר"ל שגגת קרבן שמה שגגה כמו לר"י דהרי מפאת השגגה לרבנן א"צ שישגוג בלאו רק בחומר העברה כמו לר"י ורק ר"ל ס"ל דגלי קרא דאשר ל"ת דצריך שישגוג בלאו. וזה בחטאת קבוע אבל בשבועת ביטוי דלא גלי קרא מהני שגגת קרבן כמו לר' יוחנן אבל בהא דאיסי ודאי צריך לר"ל שגגת לאו וא"כ כולו חד שגגה וליכא חילוק מלאכות ולק"מ קושית תוס' ודוק:

ובזה יתיישב דגם לר"י קשה כיון דלרבי צריך שישגוג בלאו כמ"ש תוס' ד"ה כגון וא"כ וכי מתני' סתמא דלא כרבי ולהנ"ל לק"מ דלרבי הא דצריך שישגוג בלאו היינו מקרא דעליה א"כ בהנך שרק חיוב חטאת בחייבי כריתות דילפי' מג"ש דעליה צריך שישגוג בלאו אבל בהא דאיסי דיצאה מכלל הג"ש אין צריך שישגוג בלאו ודוק היטב:

וממילא מיושב ג"כ דליכא לתרץ דמתני' כמונבז ובשגגת קרבן דא"כ אכתי ליכא רק חד שגגה. ומיושב הרמב"ם דמשמע דמשכחת דחייב בכל ל"ט אפילו לא ידע בלאו [עיין פ"ז מהלכות שגגות הלכה ג' ובכסף ולח"מ]. והוא דידע בעשה ושפיר חייב בכל מלאכה דהרי עיקר השגגה שגגת כרת וקרבן דשגגת לאו אין צריך וזה שוגג בכל מלאכה בפני עצמו ודוקא לר"ל דצריך שישגוג בלאו שגגת לאו הוה שגג' אחת כיון דליכא מלאכה שאין בה לאו כהנ"ל ודוק היטב:

עיין משנה למלך פ"ג מהל' שגגות האריך בהא דשב מידיעתו והנה מדברי הראשונים המה חידושי רמב"ן ורשב"א נראה בעליל דס"ל דלא פליגי ר"י ור"ל בפלוגתא דת"ק וריש אלא דגם ר"ל ס"ל דקרא דאשר ל"ת אתי' לשב מידיעתו ואפ"ה פשטא דקרא משמע דצריך להיות שוגג בשגגת לאו ולרמב"ן אומר מותר דאשר לית משמע דשגג דלא אסרה התורה וזה פשטות דקרא לר"ל. ופליגי ר"י ור"ל בפירוש הקרא ולכ"ע נדרש ממנו דצריך להיות שב מידיעתו. וכן נראה סתמא דש"ס דפריך מהא דשב מידיעתו לר' אלעזר ביומא [דף פ' ע"א] דגם רבנן מודו לדרשא דשב מידיעתו ורק ת"ק ס"ל דמעם הארץ ממעט מומר אפילו בגונא דשב מידיעתו כגון מומר לתיאבון. והא דאצטריך תרי קראי לת"ק היינו בגונא דלא נתמעט ממומר כהאי דיומא דסבר דכזית חצי שיעור ונתחלף חלב בשומן וכה"ג היוצא מזה דכ"ע דרשי אשר ל"ת לענין דצריך שב מידיעתו ות"ק ור"ש לא פליגי רק אי נתמעט מומר מעם הארץ ור"י ור"ל פליגי אם נתמעט מאשר ל"ת דצריך שישגוג בלאו דפשטות דקרא הכי משמע והנה מבואר מחי' הרשב"א דאם צריך שישגוג בלאו צריך להיות שב מידיעתו גם אלאו וקשיא ליה לרשב"א דמה שב מידיעתו איכא מעשה על לאו הרי גם אי הוה ידע מל"ת כיון דלא לקי [לא הוי שב מידיעתו] וצריך לדחוק דמ"מ חמיר איסור לאו מעשה והוה שב מידיעתו. והנה אדרב' לפי דעת זה דכ"ע ס"ל דאשר ל"ת אתי לשב מידיעתו ורק ר"ל ס"ל דפשטות דקרא משמע דשגג בעיקר האיסור דסבר דמותר לגמרי. וממילא כיון דלרבנן ליכא קרא אין חייב קרבן רק שוגג דקרא דאומר מותר אבל מונבז מרבי מהיקשא או מבנין אב אפילו בשגגת קרבן חייב דומיא דמזיד ולק"מ קושית תוס' על ר"ל ועיין חי' רמב"ן כ' על ר"ל דאסמיך לקרא משמע דלא דריש ר"ל מקרא כן רק דס"ל דשוגג פירושו כן שאומר מותר לגמרי]

אב"ה מכי"ק נראה שרצה המחבר זצ"ל לכתוב עוד בזה ומחמת איזה סיבה הפסיק באמצע ואנחנו כפי אשר מצאנו העתקנוה ואין כאן המקום למה שהרחיב הדיבור בזה הענין במ"א. ואם נזכה ע"מ יבוא בשלום]:

שם היה מהלך במדבר וכו' עיין בהלכות גדולות הל' שבת פ"ו כתב ודלמא אתמול שבת הואי וכתיב והכינו [חול מכין לשבת ואין שבת מכין לחול אלא וכו'] והוא פלא דלמ"ל מכח הכנה ולא מטעם מלאכה [כיון דהוי ס' שבת אסור שאנן בו פקוח נפש עיין רש"י ד"ה ודלמא] ואולי אפשר לומר כיון דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשוא"ת כש"כ בדבר הרשות וא"כ כיון שראו חכמים לאסור מלאכה ולשבות כיום השביעי א"כ מותר ביום הששי לעשות שתי פרנסות מכח פ"נ דיודע הוא דלא יעשה מלאכה למחר. [**אב"ה** אין לומר הכונה דס"ל לבה"ג, כיון דיש כח ביד חכמים להעמיד דבריה' בשוא"ת אפי' במקום פקוח נפש כהאי דסנהדרין ע"ה ע"א. א"כ אע"ג דע"י תקנתם יבוא לידי מלאכה בספק שבת ביום הששי, לא הוה כקום ועשה דלא ליעבד לא היום ולא מחר ואך מאתמול ממילא מותר. דזה אינו דודאי לא החמירו יותר מבשבת דאורייתא. דאם לא הכין ודאי לא אסרו לעשות פרנסתו ביום הז'. ואך צ"ל כונת רבינו זצ"ל דהרי גזירת חכמים היתה סתם לשבות ביום השביעי וכדי שלא תשתכח העמידו דבריהם ועשאוהו כשבת ודאי. ואם אין לו פרנסה ודאי מוטב לעשות משום פ"נ בס' שבת מלעשותו בשבת ודאי ולא הוה כקום ועשה עיין ש"ס יבמות פ"ט ע"ב בתוס' ד"ה כיון. ומבואר יותר בתוס' נזיר מ"ג ע"ב ד"ה והאי. דבמקום שיש פנים וטעם בדבר יש כח ביד חכמים לעקור אפי' בקום ועשה כש"כ בנדון דידן] ואך אם למחר אסיר מטע' הכנה הרי ע"כ יעשה מלאכה דס"ל לבה"ג כהנך דישחוט ולא יאכל נבלה עיין טור סי' שכ"ח [אב"ה עפ"י מה שכ' הרא"ש שם ביומ' פרק בתרא סי' י"ד. דשחוטה המאכל מותר משא"כ נבלה דארי' רביע עלה ועיין הרא"ש בתשובה כלל ס"ו סי' הי] ודוק היטב:

דף ע"א ע"ב **גמ'** איתמר אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד וכו' עיין לקמן ק צ"ד ע"א תוס' ד"ה ובפלוגתא. הקשו על רש"י דכפרה לכ"ע מחלקת. ונראה ליישב דכבר דחקו תוס' דף צ' ע"א ד"ה המוציא ליישב [הא דהמוציא קופת הרוכלין] דשם ע"כ מתני' אשמעינן דבכה"ג אין ידיעות מחלקות. ודחק ר"ת לחלק בין מין אחד לב' מינים עיי"ש. ורש"י אפש' דמיישב קושית תוס' [שם] כך דודאי הפרשות דאתי מקרא לר' יוחנן דמחלקות. אין מחלקות אם נעשה רק מלאכה אחת כגון שהוציא קופת הרוכלין אבל כפרות אפילו כה"ג מחלקות והיינו דוקא לר"י דס"ל הפרשות מחלקות. אבל לר"ל דרק כפרות מחלקות וע"כ מתני' דקופת הרוכלין אשמעינן דאפילו כפרו' אין מחלקו'. א"א לתרץ כר"א ושפיר קאמר דקמפלגי ודוק:

[**אב"ה** מגלגלין זכות ע"י זכאי ניהו ידיד נעורינו הרב הצדיק קדוש מרחם מגזע תרשישים כש"מ מהו' דוד שפיעגלער נ"י נין ונכד למאוה"גו בעל מחצית השקל זי"ע, אשר

באמצעותו באו שני החשובות האלו לידינו, ולא אחרנו למוסרם מיד לדפוס ותיכף לנטילה ברכה זכות רכו הקדוש יגן עליו להפקד בפקודת ישועה ורחמים ולעלות לציון ברנה.

סימן צב

שיל"ת יום ה' ר"ח אלול הכרי"ת. החיים והברכה וכ"ט לי"נ הרב הגדול המופלג חריף ובקי עדני העצני חד חד נחית לעומקא דדינא כבוד מהי' דוד כ"ץ נרו יאיר.

מכתבו הנעים קבלתי לעת שאני רפדוני בתפוחים את שאהבה נפשי בני הנחמד מק"ק קראלי ולבלתי לבטל שיעורא דרבנן דבר יום ביומו אחרתי עד כה, והנה נודע לי למשגב מעלת פר"מ ושלום אנשי העיר וחכמי' כולם אהובים נוחים זה בזה בהלכה ורב שלום בוניך א"צ לדידי ולמטלטתי להוציא כאור ההלכה ברורה מחוורים כשמלה. ואך מעלתו מכבדני להראות את אושר כח דהיתרא אשר העלה במצודתו ביתד שלא תמוט. ואחרי כי אין לחוש לענות על ריב אשתעשע עמו באהבים לדון על כל פרטי הדברים הנאמרים במכתבו.

ראשית דבריו פתח בחכמה להסתפק כיון שהחוט סביב העמוד בחקיקה אם זה נחשב כמן הצד או ע"ג ובפמ"ג מסופק כעין זה [עיין בפמ"ג במשבצות בסימן שס"ג ס"ק י"ט] ונדון דידן עדיף [אב"ה כפי הנראה הי' השאלה על חוטי הטעלעגראף] עכ"ל. עוד דעתו דעת תורה להכריע להתיר בזה דמפאת החקוק לא הוה כמן הצד דדומה להיתד של ברזל שתוחבין בקנה וכורכין סביבו אהובי ידידי, אין הדמיון עולה יפה ליתד דשם היתד אין משמש רק לחזק החוט שהוא המשקוף על הקנים שהם המזוזות ואין היתד מעיקר המזוזות וכן נידון הפמ"ג בסי' שס"ב [במשבצות ס"ק ד'] שיחקוק הקנה בראשו ויניח שם החבל ג"כ שם הקנה רק משמש ליתד שלא תשמט החוט ושפיר הוה החוט משקוף על המזוזות. אבל בנדון דידן שגם למעלה מכריכת החוט עוד עולה הקנה בכפתור ופרח ושם מזוזה על היוצא א"כ המשקוף מצד המזוזות ועכ"ז יש מקום לספק של מעלתו מה שהקפידו רז"ל [עירובין דף י"א מובא בטוש"ע סי' שס"ב סעיף י"א] דצורת הפתח דוקא קנה ע"ג דאין צריך על כל היקף הקנה [אב"ה הכונה הא דאין רשאי להיו' מן הצד דוקא מן הצד של כל הקנה ואם מונח ע"ג מקצת הקנה בחקיקה מהני אע"ג שלמקצת הוא מן הצד] ודי בחקיקה. ואמנם מדברי הפמ"ג סי' שס"ג שהביא מעלתו מבואר היטב דכעין זה לא הוה ע"ג. וידע מעלתו כי ד' הפמ"ג שם אין דמיון כלל לנדון דידן כי הפמ"ג שם נסתפק אם הקפידה דוקא שלא יהיה המשקוף מן הצד [היינו מלפני' או מלאחרי'] אבל

אם המשקוף בין קנה לקנה גם שהקנים עולים על המשקוף מותר ומ"ש הפמ"ג ונחקק קצת לא כ' זה לכח דהיתרא אך שכן מעשה האומן להחזיק המשקוף ולא עלה ע"ד הפמ"ג להתיר מפאת החקיקה וע"ז מייתי דברי הג"א [ברא"ש סי' י"ד] לאיסורא דצריך המשקוף ע"ג המזוזות ולא ביניהם וא"כ מוכח דהחקיקה ללא יועיל דאי ס"ד דהחקיקה יתיר איך מייתי ראי' מהג"א דלא איירי שם בחקיקה והרי עמידת המשקוף בין הקנים אפשר בלא חקיקה כגון ע"י יתדות למטה מהקנה שמשמש למשקוף. או ע"י (נקבים) [יתידות] בקנים שמצד והקנה האמצעי נחקק בשני קצותיו. אלא ודאי דס"ל להפ"מ דחקיקה כזה אין מועיל לומר ע"י זה דהוה המשקוף על המזוזות. ומה שדימה מעלתו זה לטח בטיט [עיין אהלות פ"ו מ"ב וב"ב י"ט] לומר כיון שאותו חלק של הקנה אשר החוט סובב עליו ע"י החקיקה יש בו כדי לעמוד בפ"ע רואין אותו כאלו עומד בפ"ע והמשקוף על המזוזות גם בזה אין הנדון דומה דבטח בטיט לא מהני הא דיכול לעמוד בפ"ע רק דלא נאמר דהוה כאלו איננו ולא ימעט דאם אינו יכול לעמוד בפ"ע אמרינין דהוה כאלו איננו כיון דהכותל א"צ לטיט והטיט אינו יכול לעמוד בפ"ע [וזה כעין מתניתין פ"ג דכלים משנה ה'] אבל להביא משם ראיה דחולקין אותו ורואין המקצת שהחוט סובב עליו בפ"ע מאין דבר [זה] ואם מפאת הסברא נדון ע"ז נראה לדמותו לפטפוטים פ"ו דכלים משנה ג' דמבואר אם אין משמש לאחרת אין חולקין יעי"ש. ואחרון חביב אשר העלה להתיר ע"פ האבנים אשר הם ליסוד והם גבוהים יו"ד פשוט להתיר [כמ"ש המג"א בסי' שס"ב ס"ק ך'] ומיד בראותי תבנית העירוב טרם קראי מכתבו דמיתי כזה. ואני בהיותי בק"ק שאט"ד מצד הדוחק עשיתי עירוב כעין שכתב הט"ז בסי' שס"ג [ס"ק י"ט] מגג לגג ושני קנים תחתיו ולענ"ד בנדון הט"ז לא שייך חשש הרואים שהביא המג"א [בס"ק הנז'] דבכה"ג ידעו הרואים דע"כ סומכין על הקנים שתחתיו לא כן בנדון המג"א שיש קנים שהחוט מן הצד יאמרו הרואים כי ע"ז אנו סומכין ולא יתנו עינם בקנים הסמוכים שם. ואולי גם בנדון דידן שהאבנים הם דבר מסויים יותר אשר אין סמוי מהעין אין חשש למראית העין הגם שיש לומר דהחשש הרואים מרחוק שרואים רק למעלה. ומה שכתב מעלתו שיש בהם טפח אינני יודע כונתו בזה. ולענ"ד אין להחמיר בחשש רואים כזה ובפרט במקום הפסד מרובה. את כל אלה כתבתי להשתעשע עמו וזו"ז אין הענין גורם להאריך ובפרט שאני כעת טרוד וכתבתי כל אלה בהשקפה ראשונה ד' ידידו הדש"ת החותם באהבה הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן צג

רב ברכות וכ"ט לידיד נפשי רב חביבי הרב המאוה"ג חריף ובקי עדני העצני כבוד מו"ה דוד כ"ץ נ"י ראבדק"ק מט"ד יע"א.

נעימת ידו הטהור הגיעני עם שאלת חכם בדין נזקי שכנים, ושפתי כהן דעת ישמרו וממנו תורה תצא כל רז לא אניס לי'. ואני בעו"ה לא כל העתים שוות אצלי לא ככחי אז לעיין בכל עת שארצה בהלכה עמוקה כאלה מילי דנזקי שכנים ומפאת זה החרשתי עד כה. וגם עתה לא באתי אך להשתעשע עם דבריו הנעימים כי אדמה אשר בלתי ס' מי כהחכם יודע פשר דכר להוציא מת"י דבר מתוקן.

הנה לענ"ד יש (בקאכל) [בית תבשיל] זה דין חלוקה גם שבעל הפנימה הרוצה לחלוק ע"כ דרך לו על החיצונה וזה ממש דין ה' חצרות [ב"ב דף י"א ע"ב מובא בטוש"ע סי' קס"ב סעיף ז'] ומה שמפקפק מעכ"ת מדעת יש מי שאומר בסי' קע"א סעיף ה' והוא דעת הרמ"ה שהביא הטור, לא כמ"ש [בבאה"ג] שכ' דעת הנ"י. לענ"ד גם הרמ"ה מודה דהפנימי יכול להכריח החיצון לחלוק כה"ג. ואך כונת הרמ"ה שאם מתחלה לא היה להם דרך זה על זה. או שהחיצון אין יכול [להכריח] להפנימי לחלוק מאחר שדרך הפנימי בחיצון. ומ"ש הרמ"א בד"מ שם בתשו' מיי' בס' קנין סי' ל"ט חולק על הרמ"ה הוא מדכתב סתמא דבכ"ג יכריחו זא"ז. וע"ד שטוען החיצון שיש לו [חזקה] בחלון ליהנות מאורה. הנה לפי דעת הראשונים שמחלקים אע"ג דיש חזקה בהיזק ראיה [אעפ"כ] בחצר שיש בו חלוקה אין חזקה אי כמ"ש הרא"ש [מביאו הסמ"ע בס"ק כ"ג] או כמ"ש המחבר בסי' קנ"ד סעיף ח' גם בחלון זה אין להחיצון דין חזקה ומה שמעכ"ת רוצה לדמות להך דסי' קנ"ג [סעיף ו'] שבעל החצר יש לו חזקה לקבל מימיו משום שעל תנאי זה החזיק לו החצר לשפוך הצנור. יש לחלק דלא דמי. בצנור בעל החצר החזיקו לבעל הצנור בחצרו ולעומת זה אמרי' שגם בעל הצנור החזיקו [לבעל החצר] במימי הצנור. אבל בנדון דידן דלא עשה החיצון עם הפנימי רק הנאה לפי שעה שלא מיחה בו שיקלקל הכותל ולזה אפשר שלא ויתר הפנימי נגדו דין חלוקה ולהחזיקו באור החלון שהרי היה אפשר לו לבנות הכותל מיסודו מתחלה בשעת עשיית החלון ולבלתי החזיק לבעל החיצון לבטל דין חלוקה. את כל אלה אמרתי לפום רהיט' ואין בידי כעת לומר קם דינא וממנו תצא תורה למראה עיניו ישפוט אלה דברי ידידו הדש"ת הטרוד הק' אברהם שאג מפ"ש.

סימן צד

סוגי' דנגר הנגרר עירובין ק"ב ושבת קכ"ו.

הנה דעת רש"י דפלוגתא דר"א ורבנן בנגר אי בעי קשור ותלוי היינו מטעם בונה דלר"א בנגרר מחזי כבונה ובמונח הוי בונה ממש. ולר' יהודה במונח רק שבות דמחזי כבונה ובנגרר מותר. וא"כ הא דצריך קשור לרבנן היינו מטעם בנין דמחזי כבונה במונח. וע"ז הקשו תוס' חדא בד"ה בין. דא"כ היאך מדמה הש"ס פקק לנגר כיון דכבר אמר רבב"ח דפקק מותר לרבנן מטעם תוספת אהל דמותר א"צ קשור. ותו הקשו בד"ה ר"י דא"כ ע"כ גם קנה הוה נגר [דנשאר שם במקום המנעול ולא רק למשוך] דשייך ביה פלוגתא דר"א ורבנן וא"כ מנ"ל דרשב"ג לא מצריך תורת כלי בקנה מטעם בנין והיאך מוכח מחריות לקנה הן שני קושיות עצומות דצריך נגר ובר נגר ליישבם. והנה קושיא השניה לענ"ד יש לתרץ. והוא דהנה מטעם איסור בנין מבואר מדברי רש"י כאן ובעירובין דלר"א אם אינו קשור הוה בונה ממש בשעה שנועץ הנגר באסקופה ובנגרר כיון שנקשר לכך אינו בונה ממש אך מחמת שנגרר ולא ניכר בעין הקשירה מחזי כבונה. אבל בתלוי דהיינו ניטל באגדו לפירוש רש"י שם מוכח מלתא דלנעול קאי ולא מחזי כבונה עיין רש"י שם עירובין. ולר"י שם במונח כיון דמתוקן מאתמול לכך לא הוה בונה רק מחזי כבונה ובקשור מותר. ובגלוסטרא לר' יוסי או תורת כלי ממש כגון עשאו לו בית יד ואסיסא כיון דתורת כלי ממש אין מבטלו שם ולא מחזי כבונה ועיין חי' הריטב"א שם. וא"כ הא דמהני תורת כלי להתיר איסור בנין היינו שיש עליו תורת כלי לשמש בה דבר אחר באופן שתואר הכלי מוכיח דאין מבטלו שם. ומעתה רשב"ג דמתיר בקנה מתוקן אע"פ שאינו קשור ופליג על ת"ק דמצריך קשור ותלוי להתיר איסור בונה ע"כ במתוקן לחוד ס"ל דליכא איסור בונה כיון שמתוקן לכך מאתמול. והנה ר' יוחנן דס"ל בכיסוי כלים דצריך להיות תורת כלי להתיר הטלטול וס"ל לרש"י דצריך להיות עליו תורת כלי שראוי לתשמיש עצמו דראוין לישב הנה תורת כלי זה אין בו היתר איסור בונה דאין חזותא מוכיח עליו שאין מבטלו שמה כמו גלוסטרא ובית יד ואך תורת כלי אשר מתיר הטלטול כדאיתא לעיל שבת דף מ"ו. וא"כ כיון שמוכח מחריות דלרשב"ג אין צריך תורת כלי להתיר הטלטול [ובקנה] כיון שאמר מתוקן אע"פ שאינו קשור משמע דא"צ שום תנאי יותר רק מתוקן להתיר איסור בנין ואי ס"ד דמצריך תורת כלי להתיר איסור בנין לא הוה ליה למסתם ולומר מתוקן ובשלמא אי ס"ל דבעלמא היתר טלטול צריך תורת כלי שפיר קסתים ותני מתוקן דזה מתיר האיסור בנין ופשיט' דצריך תורת כלי להתיר הטלטול וזה אין מעין פלוגתיי' באיסור בונה ושפיר קפריך הש"ס ומשני דסבר כוותי' בחדא לענין איסור בנין דמהני מתוקן ובטלטול פליג דצריך תורת כלי. והנה אם נימא (דגם ר"א מודה) דבתורת כלי ממש גם ר"א מודה דא"צ קשור ותלוי ומותר לגמרי עיין בריטב"א

עירובין דמוכח דלא מבטלו שם וא"כ ק' טובא היאך מוכח מהא דפוקקין בטפיח [דף קנ"ז ע"א] דהוה כלי ממש דלא כר"א:

ולבן נראה הך דפקק יש בו שני איסורים האחד מפאת בונה ממש דניהו דהוא ארעי דיחזיר ויפתח הבית כמ"ש רש"י עירובין מ"ד [ע"א ד"ה ואם לאו] לא יגרע מנגר דג"כ הוא לנעול ויחזור ויפתח הבית וע"כ צ"ל כיון שלא היה עומד לכך מאתמול ועכשיו הוא נועל בו להיות נגר הוא בונה. א"כ גם בפקק אם הוא עכשיו מיחדו להיות פקק החלון לפתוח ולנעול הוה בונה ואסור מטעם בנין ואמנם גם לר"י דס"ל במתוקן ליכא בונה דאורייתא וצריך להיות קשור דאל"כ מחזי כבונה ובקשור ליכא שום איסור בנין מ"מ בפקק הוה תוספת אהל ואסור כל זמן שאינו תלוי דניכר לכל דהוא מיוחד לכך כמו הדלת לפתוח ולנעול וע"כ ס"ל לחכמים דתוספות אהל מותר אבל קשור ודאי בעי דא מחזי כבונה ליחד זה לפקק כאן כמו הנגר ולא דמי זה לתוס' אהל דעירובין כמו אדם ובהמה למחיצה דזה ודאי לא שייך בה בנין רק תוספת אהל ארעי אבל בפקק יש חשש בנין כמו בנגר ולק"מ קושית תוס' ד"ה בין על רש"י. ויתיישב ג"כ מה דקשה לי טובא הרי רבב"ח דאמר דפליגי בתוספת אהל ע"כ ס"ל דמותר אפי' (בין) [באין] קשור כיון שמתיר תוספת אהל ומדוע הש"ס קבעי שקלא וטרי' על ד' ר' אבא ותקשי לרבב"ח גופא שמעתתא אהדדי ולהנ"ל א"ש דרבב"ח אפשר לומר דדוקא בקשור מתיר להתיר איסור בנין ודוק היטב כי בעניי אודה לנותן התורה יתברך כי נחני בדרך האמת והישר בזה:

ואמנם דעת התוס' דבין פקק ונגר וקנה אין בו שום איסור בנין רק פליגי תנאי בהיתר הטלטול דר"א סבר דתשמישי בית מחובר צריך קשור ותלוי להתיר הטלטול ור"י סבר דבקשור לחוד הותר הטלטול ורשב"ג סבר במתוקן היינו במחשבה לחוד מותר לטלטל והנה לכאורה גם לדעת תוס' ק' דמה מוכיח הש"ס מחריו' דבקנה מתיר רשב"ג במתוקן במחשב' אפילו בליכא תורת כלי דלמא בתשמישי הבית מודה רשב"ג דצריך תורת כלי ושלשה מחלוקת בדבר בענין כלים תשמישי הבית באופן הזה לר"א דוקא קשור ותלוי ולר"י קשור ולרשב"ג מתוקן בתורת כלי ושפיר פסק ר' יוחנן כרשב"ג. וצ"ל דס"ל לתוס' לטעמייהו דנגר וקנה רק איסור טלטול א"כ ר' יהודה דס"ל בנגר דמונח אסור טעמא דידיה דל"ל חילוק בין תשמישי בית לשאר תשמישין רק ס"ל כת"ק דחריות דמה שאין עליו תורת כלי כגון חריות צריך קשירה וא"כ אפושי פלוגתא לא מפשינין דרשב"ג דפליג על ר"א בקנה לטעמי' דסגי במחשבה, גם בקנה א"צ רק תיקון מחשבה. או דס"ל לתוס' דלרשב"ג כיון דס"ל דבמחשבה בעלמא גם חריות שאין עליה' תורת כלי תשמיש מותר טלטול גם בכלי בית א"צ שום היתר דלא גרע מחריות וזה לענ"ד פשוט. אך מכח

קושיתם דתקשי שמואל דפוסק כרשב"ג בחריות ובנגר פוסק כר"י דצריך קשור ומסוגי' כאן מוכח דלרשב"ג דס"ל בחריות דא"צ לקשר נגר מותר בתיקון מחשבה ולזה תירצו דע"כ שמואל ס"ל דנגר אסור מטעם בונה וצריך קשירה להתיר איסור בונה אבל סתמא דגמ' כאן בשבת ר"א ור"י ס"ל דנגר מכח טלטול אסור וליכא איסור בנין והנה הא דכתבו תוס' [דר' יוחנן] ס"ל דאיסור נגר מטעם טלטול עדיין צריך ישוב דמנ"ל לש"ס דלמא באמת ר"י ס"ל ג"כ כשמואל דנגר אסור משום בונה וא"כ גם לרשב"ג יש לומר דצריך תורת כלי להתיר איסור בונה [אב"ה עיין במהרש"א על תוס' בד"ה והמונח] וע"ז י"ל דש"ס ס"ל לפשיטא דבקנה ליכא איסור בונה ואין דומה לנגר וא"כ הא דרשב"ג דומה לחריות ומותר בתיקון מחשבה. אך א"כ מנ"ל לתוס' דלר' יוחנן ס"ל דנגר אסור מטעם טלטול דלמא באמת ר"י ס"ל דנגר אסור משום בונה ורק בקנה לא שייך בונה לכן נראה דמוכח מד' רבב"ח דאמר כמחלוקת כאן כך מחלוקת בנגר ומשמע דלר"י בנגר. צריך [גם] כאן קשירה והרי כבר אמר רבב"ח דרבנן ס"ל תוספ' אהל ארעי מותר וליכא איסור בונה ומותר אפי' בלא קשירה אלא ודאי דרבב"ח אמר ר' יוחנן ס"ל דגם נגר רק איסור טלטול וכל השקלא וטרי' כאן קאי מהא דמוכח מתרתי מימרא [דרבב"ח אמר ר' יוחנן] דנגר האיסור משום טלטול מדקאמר דרבנן ס"ל תוס' אהל ארעי מותר וקאמר כמחלוקת כאן והנה כיון דס"ל לר"י דבנגר לא שייך איסור בנין הנה י"ל דס"ל לסברא פשוטה דמשום איסור בונה לא מהני כלל קשור רק קשור ותלוי ובנגר ליכא איסור בנין רק פליגי אם ההיתר טלטול צריך קשור ותלוי או קשור לחוד. ושפיר מוכח דרבנן ס"ל תוספת אהל מותר דאל"כ היאך התירו בין כך באינו תלוי תוס' אהל. והא דמוכח דר"א אוסר תוספת אהל אע"ג דאכ"ל דטעמ' דר"א דצריך קשור ותלוי משום היתר טלטול כמו בנגר כבר כתבו תוס' ד"ה והמונח ליישב זה ויש להסביר תירוצם מדלא התיר רק בקשור ותלוי משמע דתורת כלי גמור אפי' בית יד לא מהני והיינו משום איסור תוספת אהל ודוק:

והנה שיטת בעל המאור ג"כ כדעת ר"ת דבין פקק ונגר וקנה בכולן אין בו איסור בנין רק פליגי בטלטול דלר"א צריך קשור ותלוי ולר"י קשורה ולרשב"ג מהני מתוקו בלא קשיר' ורשב"ג לא בעי תורת כלי ור' יוחנן ס"ל דבעי תורת כלי וס"ל לבעל המאור דבנגר ודאי קיי"ל כשמואל שם דצריך קשור דרבא ס"ל כן וא"כ כיון שאמר רבב"ח כמחלוקת כאן ומדמה פקק לנגר מוכח דגם בפקק צריך קשור ודלא כר' אבא. והנה לפ"ז היה ראוי לומר דגם בקנה צריך קשור דוקא ודלא כר' יוחנן כיון דקיי"ל כשמואל וכרבא והרי הש"ס מדמה פקק וחלון וקנה אך מפורש בהרז"ה דקנה קיי"ל כר"י דמהני תורת כלי וא"צ קשור וע"כ צ"ל דס"ל להרז"ה דבהא פליגי ר' אבא ור' יהודה בל שילת אמר ר"י דודאי

קנה אין תשמישו למחובר וכמ"ש תוס' דהוה רק כמפתח לנעול בו ולא דמי לנגר ור' יוחנן דוקא בקנה פוסק כרשב"ג דא"צ קשירה אבל בפקק ודאי צריך קשירה וזה מאמר רבב"ח כמחלוקת כאן דצריך קשירה לחכמים כמו בנגר ושאני כלי שתשמישו למחובר דלא מהני מתוקן ואפילו תורת כלי שבו לצורך התשמיש לא מהני ור' אבא ס"ל דאין חילוק כלל בין תשמיש למחובר לשאר תשמיש ורשב"ג דקנה דמתיר מתוקן לטלטל ה"ה דמותר בפקק ונגר. (ור"י) [ור' יהודה] דס"ל דצריך קשור ס"ל כת"ק דחריות דדוקא קושר ופוסק הרז"ה כשמואל וכרבא בנגר וגם בפקק כן וכר' יוחנן דמדמי פקק לנגר ורק בקנה קיי"ל כר"י דמהני מתוקן ותורת כלי לר' יוחנן ומיושב הא דפריך הש"ס לר"י על הא דפסיק כרשב"ג בקנה דרשב"ג א"צ תורת כלי דקנה דומה ממש לחריות ושמואל רק מחלק בין קנה לנגר דס"ל דמה שתשמישו למחובר צריך קשירה. ועיין בחי' רמב"ן כאן בשבת וברשב"א כתבו דקשירה הוא היתר הטלטול ותלוי הוא היתר איסור בנין ולדבריהם מיושב היטב הסוגיא דודאי גם בנגר פליגי חכמים ור' יהודה אי אסור משום בנין או לא דת"ק ס"ל דנגר אסור משום בנין ולהכי צריך קשור ותלוי ור' יהודה ס"ל דליכא איסור בנין ורק קשור צריך להתיר הטלטול וזה דברי רבב"ח אמר ר"י דגם בפקק פליגי אי תוס' אהל אסור וצריך להיות תלוי להתיר הבנין וחכמים ס"ל תוס' אהל מותר ובאמת דברי ר"י כמחלוקת כאן דצריך קשירה להתיר הטלטול ושפיר מוכח דפליגי בתוס' אהל. וא"כ שפיר פריך לר' אבא מהא דר' [בב"ח א"ר] יוחנן דמוכח דצריך קשירה להתיר הטלטול. וע"ז קאמר אנא כרשב"ג וס"ל דאין חילוק בין קנה לנגר ובאמת אפשר דגם רבב"ח אמר ר"י ג"כ ס"ל כן וכונת רבב"ח רק לומר דדין הפקק ונגר שוין אך משמואל ורבא מוכח דיש חילוק בין כלי שתשמישו למחובר ולא קיי"ל כר' אבא אבל קנה ודאי דומה לשאר כלי תשמיש מדפריך הש"ס מחריות כן שיטת הרז"ה והיא נכונה מאוד:

ודעת הרי"ף ז"ל צ"ל כשיטת תוס' דשמואל פליג וס"ל דנגר שייך בנין ולא דמי פקק לנגר ובפקק דהוה תוספת אהל ארעי וליכא בנין א"צ רק מתוקן ותורת כלי כמ"ש הר"ן ואין רק ב' חילוקים דבנגר שייך בנין צריך קשור ובפקק וקנה וחריות צריך תורת כלי ורק חריות כיון שישב זה הוה תורת כלי כמ"ש הרז"ה וכן בפקק כמ"ש הר"ן והיינו כשיטת הראשונים דס"ל דהא דקיי"ל בחריות ישב דוקא ישב מהני אבל חשב לא מהני וקושית הש"ס דרשב"ג דס"ל בחריות חשב מהני ודאי א"צ תורת כלי אבל לדידן דצריך ישב צריך תורת כלי אם לא ישב כמבואר בהרז"ה והר"ן. אך הרא"ש דס"ל כדעת תוס' לעיל דלמד ישב כש"כ חשב והיינו ממש כרשב"ג צריך לדחוק עצמו עיי"ש. וגם דברי

הרמב"ן במלחמות ליישב קו' דשמואל לא זכיתי להוריד לסוף דעתו ליישב הא דפריך הש"ס כאן:

קשה לי טובא לפי דעת תוס' דסוגי' דכאן ס"ל דאיסור נגר רק מטעם טלטול והא דמוכח דר"א אוסר תוס' אהל היינו משום דנקט פלוגתא בפקק והיינו לאסור אפי' בתורת כלי גמור כגון שיש לו ביה יד אם אינו קשור ותלוי. א"כ היאך נפרש הא דלקמן דדריש ר"י נפחא הלכה כר"א ומה דשקלי וטרי שם עלה דאם הא דדרש הלכה כר"א דתוס' אהל ארעי אסור ושפיר מותיב רב עמרם מהא דפוקקין א"כ מה מהדר אביי מנגר דליכא איסור בנין. ואם דריש לענין איסור טלטול צריך קשור ותלוי כר"א א"כ מה מייתי מהא דפקקו במאור הרי שם הוה כלי גמור וכמ"ש הרז"ה וצריך ביאור אח"כ ראיתי כי תוס' בד"ה ומדבריהן כתבו ליישב זה דהרי כבר כתבו תוס' לעיל ד"ה המונח דר"א אוסר פקק משום תוספת אהל אפילו יש עליו תורת כלי גמור כגון בית יד משום דמבטל וא"כ גם טפיח עביד דמבטל ואיכא איסור תוספת אהל ארעי:

נראה לי ליישב דעת הרי"ף דפסק בנגר כר"י דצריך קשור ובפקק כר"א בר כהנא. והוא די"ל דס"ל להרי"ף כשיטת תוס' דבכולן רק האיסור משום טלטול דבתשמישי הבית החמירו בטלטול. והנה ר"א דס"ל דמתוקן והיינו חישב והיינו ע"כ שלא היה עליו תורת כלי וצריך חישוב להיתר טלטול. וא"כ כיון שחישב עליו לצורך תשמיש הבית וזה מאיר הטלטול יש עציו תורת כלי תשמיש הבית ויש עליו חומר' דקשור ותלוי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ופריך ולימא דצריך קשור כמו בנגר וקאמר הש"ס דס"ל כרשב"ג דאפילו בתשמיש הבית א"צ רק חישב. אבל אנן דקיי"ל כר' (אמי) [אסי] דצריך דוקא ישב ולא מהני מחשבה וע"כ צריך להיות עליו תורת כלי א"כ במחשבה אין עליו דין תשמיש כלי בית ומותר לטלטל כשאר דבר שיש עליו תורת כלי ואע"פ שכתב הרי"ף סתם ד' ר"ח בר כהנא הן לפמ"ש ס"ל להרי"ף כדעת תוס' דאיסור נגר רק מטעם טלטול. והא דפריך הש"ס לרשב"ג מחריות ולא אמר דתשמיש מחובר מודה רשב"ג דצריך תורת כלי דא"כ הו"ל לרשב"ג לפרש כן כיון דס"ל דשאר דברים מהני מחשבה וכמ"ש לדעת רש"י וע"ז משני הש"ס דס"ל לר"י כרשב"ג בחדא ופליג בחדא ואעפ"כ פסק סתם כרשב"ג דסמיך אאידך מימר' דצריך תו' כלי א"כ גם בד' ראב"כ אפש' לפר' כן ולק"מ אד' הרי"ף ודוק:

הנה נראה לי ברור דאע"ג דמבשל בחמה מותר. ובתולדה דחמה כגון חמי טבריא פטור. אבל אם מניח קדרה כלי ראשון שמבשל. בחמה או חמי טברי' להעמיד חומה ותבשל

חייב אם הוא באופן ששייך עדיין בישול כגון שלא נתבשל כמאב"ד וכן אם מטמין בדבר המעמיד כה"ג חייב ויש ראי' לזה מתוס' פ' במה טומנין ודוק היטב

[**אב"ה** הכונה הקדרה אשר הגיעה לבישול אצל האש והעמיד' בחמה או תולד' דחמה כדי שלא תפסיק מלבשל ואם אמנם לא זכינו לידע הראיה אשר רמז אליה לא מנענו להעתיקו כפי אשר מ"כ רשום בכי"ק כי הוא הערה נפלאה ואפשר ראית רבינו ז"ל מענין הטמנה דפ' כירה ל"ח ע"ב עיין תוס' ד"ה לא יטמיננה בחול דפשיטא להו לתוס' דהביצה היא קרה עיי"ש וא"ש את"מ]:

רמב"ם פ"ב מהל' שבת הל' ט"ז נתכוין להעלו' דגים והעלה דגים ותינוק פטור ועיין פ"ב מהל' שגגות הל' ט"ו והביא ג"כ הלכה זו וכן הפורס מצודה להעלו' דגים בשגג' וכו' בין ששמע שטבע תינוק וכו' ה"ז פטור מחטאת אעפ"י שלא היתה כונתו אלא לצוד מפני שהיה שוגג [אב"ה ודבר פלא אשר הנושאי כלי' לא פירשו דבריו במה שאמר מפני שהיה שוגג אשר א לו הבנה כפשוטו] ונ"ב בכי"ק וז"ל:

נ"ל דכונת הרמב"ם לאסבר לן דמש"ה פטור כיון שהוא שוגג ולא חייבה התורה הקרבן רק על המעשה להכי אזלינין בתר מעשיו עכ"ל בגליון:

שם פיו מהל' שג' ה"ח וכן אם הוציא ב' אמות בשוגג וב"א במזיד וב"א בשוגג אם בזריקה חייב וכו' ואם בהעברה פטור שיש ידיעה לח"ש כמ"ש. נ"ב וז"ל: בגמ' מוכח דאפילו אי אין ידיעה לח"ש פטור וצ"ע עכ"ל [עיין שבת ק"ב ע"א]:

עירובין ל"ח ע"ב תוס' ד"ה והא. נ"ל ליישב תימה שכתבו תוס' דודאי לא דמי לנתגלגל חוץ לתחום דשם בשעת קניית עירוב הוא חוץ לתחום ואם העירוב קונה לו שם אין לו אלא ד"א. אבל כאן גם שהניח עירובו לסוף אלפי' אם הוא בשעת קניית עירוב בעיר איננו חוץ לתחום עירובו ושפיר קונה לו העירוב. ואע"ג דא"א לו לפרוח בגמלא פרחא לאכלו מיד מ"מ כיון שראוי לאחרי' אין מעכב מה שהוא א"א לו לאכלו מפאת הריחוק כיון שהוא ועירובו בתחום אחד בשעת קניית עירוב ואפשר עכשיו לילך שמה. וכן למ"ד תחלת היום קונה עירוב אי סעוד' הראוי מבע"י. אבל כיון דבעי סעוד' הראוי מבע"י וע"כ צ"ל אע"ג דתחלת היום קונה עירוב אע"ג דהקנין הוא בשעת כניסת יום השביתה צריך להיות ראוי מבע"י ודאי ג"כ צריך להיות הוא ועירובו בת"א מבע"י. דהא דבעי' סעודה ראוי מבע"י הסברא דאע"ג דבאמת תחלת יום כניס' קונ' עירוב מ"מ דלמא מיד תחלה ביה"ש לילה והוא שעת קניית עירוב והוא לא היה לו אפשר לאכלו מספק דלמא עדיין יום ולהכי אין קונה א"כ גם לענין זה אמרינין כן. דלמא תחלת ביה"ש לילה והוא שעת

קניית עירוב והוא לא היה רשאי להלוך שמה דלמא עדיין יום וכיון שא"א לו ללילך שמה אין עירוב קונה לו ודוק היטב:

[**אב**"ה תפארת בנים אבותם. ומה מאוד עלז לבי שזכינו להעלות בדפוס איזהו ח"ת מאבותינו הזקנים זי"ע. הן המה אבי אבינו הרב הגאון צדיק יסוד עולם אשר היה מגדולי תלמידי הגאונים בעל נודע ביהודה ורבי זרח איידליץ זי"ע ועוד בימי בחרותו הגדילו לספר בשבחו במכתב תעודה הנמצא בידינו ובמליצתם התחילו "אריה שאג מי לא ייירא", ומרגלא היה בפומי דאינשי אשר נראה עמודא דנהורא בפטירתו [בשנת תקס"ה שבט] כק"ש מהו' ליב שאג זצוק"ל מנוחתו כבוד בק"ק פרייאשטאדט יע"א - ואבי אמנו הוא הרב הגאון האמתי מפורסם בדורו דור דעה בגודל חריפותו ועוצם בקיאותו עד להפליא בנגלה ובנסתר. ושמענו נפלאות מאשר שמעו מקדושי עליון שבדור שלפנינו מספרים מרוב גדולתו, כק"ש רבינו אהרן הלוי שפיטץ זצוק"ל היה בימי עלומיו אב"ד ור"מ בק"ק פרוסטיץ במדינת מעהרן ואח"כ בק"ק טרענטשין, ומנוחתו כבוד בק"ק האליטש במדינת אונגארן יע"א [נפטר בהו"ר בין שנות העק במאה החמישי]. ומרוב הברכה הכתבי קודש אשר השאירו אחריהם רב הכמות ורב האיכות מעט מזעיר אשר נמצא בידינו, וגם זה מטושטש הכתב מאוד מרוב יושנו אחרי עברו עליו ערך ימי שנות האדם בגבורות, ומסיבה זו יש כמה תיבות אשר הוצרכנו לכתוב לפי ראות עיני השכל. ותקותינו בה' שירדנו לעומק כונתם, ואם ח"ו שגגנו אח"מ. - ואברך את ה' שהחייינו והגיענו עד הלום להדפיס איזהו ענין מהכתובים בכי"ק אשר על ידינו יהיו שפתותיהם דובבות בקבר גם בדור אחרון אשר לא הקשיבה אזנם מרוב גדול תם. וקראנו את שם הח"ת בית יהודה ובית אהרן. ויה"ר שזכותם יעמוד לנו שנזכה לבוא לתכלית השלימות הנרצה מהמסבב כל הסבות. ואל יבושו בנו אבותינו הקדושים בעולם האמת, ולא ויבש המעין ח"ו ויקויים בנו מ"ש לא ימושו מפיך וכו' עד עולם א"ס.

בית אהרן

ביאור סוגי' דמומר ושב מידיעתו.

חולין דף ה' ע"א **בגמ'** מיתיבי מכם ולא כולכם. והקשה הרשב"א בחידושיו מאי מקשה הש"ס דלמא מציעתא איירי במומר לדבר אחד וסיפא במומר לאותו דבר. ותי' דפשיטא ליה לש"ס כיון דאומר לכל התורה אין מקבלין ה"ה מומר לא"ד עיי"ש. הגם דלענין שאר דברים לא דמי מומר לא"ד למומר לכה"ת. מוכרחין לומר דלענין קרבן סובר הש"ס דדמו וזהו דוחק ולכאורה נראה ליישב קושית הרשב"א. דהנה בש"ך ריש סי' ב' רצה להוכיח דלא כמ"ש דר"ל אליבא דהרמב"ם דסובר בנכרי אינו עובד ע"א הוי שחיטתו

נבלה רק מדרבנן. דהא בסוגי' דמכם מוכח דמומר לכה"ת חוץ מע"א ושבת שחיטתו אסורה מדאורייתא עיי"ש. מיהו באמת נרא' דלא מוכח מידי דודאי דאינו מדמה הש"ס מדחזינין גבי קרבן דאינו מביא דה"ה פסול לשחיטה דהא באמת חלוקין הן לענין מומר לא"ד וכדומה. רק דקושית הש"ס הוא מדחזינין דברייתא ממעט מקרא דמכם מומר לכה"ת וקאמר בתר הכי מכאן אמרו דמומר לע"א אינו מביא קרבן וע"כ מוכח דזהו סברא חיצונה היא דמומר לע"א הוי מומר לכה"ת דאל"כ מהיכן מוכח באמת דמומר לע"א אינו מביא קרבן. א"כ ה"ה לענין שחיטה דפשיטא להש"ס דמומר לכה"ת שחיטתו נבלה ממילא אף במומר לע"א הדין כן. וכן מבואר בתורת חיים בהדיא עיי"ש. א"כ לפ"ז נוכל לומר לעולם דמומר לכה"ת חוץ מע"א הוי רק איסור דרבנן. ואפ"ה מקשה הש"ס שפיר כי היכי דמוכח מברייתא דמומר לע"א הוי כמומר לכה"ת מסברא חיצונה ממילא אף בשחיטה הדין כן לענין איסור דרבנן ונסתר הוכחת השיך. שוב מצאתי כן בס' תבואות שור עיי"ש:

ולפ"ז מיושב קושית הרשב"א הנ"ל דלא מצינו לפרש מכאן אמרו חוץ מן המומר במומר לא"ד דא"כ קשי' באמת מנ"ל לברייתא להוכיח כן דלמא קרא דמכם אתיא למומר לכה"ת אבל מומר לא"ד לא דהא חזינין בכל דבר שבעולם לא דמי לא"ד לכה"ת. [ואי קשי' לפ"ז מה קאמר הש"ס אי במומר לד"א קשי' מציעתא אמאי לא מקשה בפשיטות אי במומר לד"א מנ"ל לברייתא באמת. דהא קשי' הש"ס שפיר טפי. ועוד אי לא מצינו חילוק כלל בין המומרים לק"מ אבל כיון דבמציעתא חזינין חילוק קשיא כהנ"ל כמבואר במהר"ם מלובלין בתוס' ד"ה כדי שיחזרו בתשו' אבל במומר לע"א ניחא דברייתא סובר דהוי סברא חיצונה דהא בכל הדברים הדין כן דמומר לע"א הוי מומר לכה"ת. ומיושב קו' הרשב"א:

ולפ"ז ניחא מאי דהקשה המ"ל פ"ג מהל' שגגות אהא דסברו הפוסקים דהא דמומר לע"א הוי מומר לכה"ת היינו דוקא בעשה כן ג' פעמים מהא דמבואר בסנהדרין גבי עיר הנדחת דקדשי המזבח ימותו משום זבח רשעים תועבה אע"ג דעבדו רק פ"א. ותירץ אע"ג דלענין שחיטה בעינין ג"פ אבל לענין קרבן סגי' בפ"א. והקשה דלפ"ז מאי מקשה הש"ס לר' ענן מברייתא דמכם דהא לא דמי קרבן לשחיטה עיי"ש. והשתא ניחא דקושית הש"ס הוא רק מדחזינין דברייתי' ע"כ סובר

בית יהודה

ביאור סוגי' דקצר וטחן:

שבת דף ע' ע"ב **אמר** רבא קצר וטחן כגרוגרת בשגגת שבת וזדון מלאכות וכל הסוגי' עיי"ש היטב ועיין רמב"ם בהל' שגגות פ"ז הל' י' הביאו להלכה ובפ"ו שם הלכה י"א פוסק ההיא דרבא דשני זיתי חלב עיי"ש. והנה כל נושאי כליו תמהים עליו תמיה גדולה. דע"כ הדר רבא מההיא דאכל ב' זיתי חלב כדמסיק הש"ס ורבינו ז"ל פוסק כשניהם וכ' הלח"מ ועם היות שיש לחלק בחילוקים דכתב הרב בעל הכ"מ מ"מ כיון דבגמ' משוה אותן מניין לו לרבינו ז"ל לחלק ומסיים ומ"מ אין דעתי נוחה בכל אלו החילוקים כמ"ש דלא מצאתי שורש בגמ' וצ"ע. ונ"ל ליישב דלהרמב"ם היה ק' קו' עצומה ומכח זה היה לו דרך אחר בש"ס עיין תוס' ד"ה גרירה דגריר' במה שהר"י פליג על רש"י והק' בשם הרשב"א דלפ"ז אפשר למצוא פלוגתייהו בג' קצירות והניחו בקושיא. ונראה ליישב בנקדים ליישב קושית העולם על הש"ס דמפני מה לא מקשה הש"ס מיד על דברי רבא דאמר טחינה שכנגדה במקומה עומדת לקשי טחינה נמי תגרור לטחינ'. דהא לא אסיק אדעתי' המקשן לפלוג בין גרירה לגרירה דגרירה דאל"ה אכתי לא מקשי מידי ולמה ממתין הש"ס בקושיא זו עד לאחר דמשני בתר דשמעה מאביי סברה. אבל לא יהיה קשה מידי וגם יבואר בזה במאי פליגי המקשן והתרצן דהמקשן לא רצה לחלק בין גרירה לגרירה דגרירה והתרצן מחלק. ולדברי הרמב"ם שנבאר יתורץ כ"ז. דלכאורה קשה טל הש"ס דלמאי דמשני בתר דשמעה מאביי סברה. ומשמעות הוא דהא דאמר רבא קצר וטחן כגרוגרת בשגגת שבת וכו' הוא לאחר דקבל רבא מאביי בשני זיתי חלב דאם הביא קרבן על הראשון דנתכפרו כולן מטעם גרירה. וזו הברייתא דשני זיתי חלב איתמר קודם דשמע מאביי. דהשתא לפי האמת דפליגי אביי ורבא עכ"פ בגרירה דגרירה קשה מפני מה לא פליגי בגרירה דגרירה אצל חלב. וכך הוה לי' לאוקמי פלוגתייהו אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על א מהן וחזר ואכל כזית בהעלמו של שני ואח"כ נודע לו גם על השני ולא נודע לו על השלישי וחזר ואכל כזית בהעלמו של שלישי בזה פליגי אביי ורבא דרבא סבר הביא קרבן על הראשון ראשון ושני מתכפרין מחמת העלם א' ושלישי נתכפר מחמת גרירה אבל הרביעי לא נתכפר משום דל"ל גרירה דגרירה אבל אביי דאית ליה דגרירה אפי' הרביעי נתכפר מראשון ולמה ליה לגמרא לאוקמי פלוגתייהו דאביי ורבא בקצר וטחן וזו הקו' היה ק' להרמב"ם וגם היה קשה ליה קושית תוס' מה שהביא בשם רשב"א וגם קושי' [העולם אלא ודאי] דכך הוא דרך ופשט דגמרא דבל"ז לא רצה הגמ' להקשות טחינה לטחינה נמי תגרר הו"מ לתרץ דבאחת רבא לא סבר שום גרירה כדמשמע ממימר' דשני זיתי חלב והא דאמר רבא הכא קציר' גוררת קציר' וטחינ' שעמה

ליתא מטעם גרירה אלא דלא שייך כאן גרירה משום דהוי אמרינן דרבא סבר דקצירה שניה עם קצירה ראשונה כמשפט דשני זיתי חלב הן זו סברת רש"י ועל הטחינה שעם בית אהרן זה לסברא חיצונה דמומר נע"א הוי מומר לכה"ת ממיל' בשחיט' נמי פסול מומר לע"א כמו במומר לכה"ת וקו' המ"ל לק"מ ועיין:

אמנם לפי תי' הנ"ל מוכרחין לומר כתי' קמא דתוס' בד"ה מעם הארץ. דהא דקאמר רב המנונא מומר לאכול חלבים היינו לכה"ת. דאי כתי' בתרא דהיינו מומר לא"ד קשי' מה הקשה הש"ס דלמא קרא דמעם הארץ אצטריך על מומר לא"ד דמקר' דמכם ממעטי' רק לכה"ת ואף די"ל דקו' הש"ס היא להיפך ל"ל קרא דמכם וכמ"ש מהרש"א בודוחק לומר שכ' תוס' עיי"ש. אבל ז"א דא"כ בתי' הש"ס דעולה לא ילפינין מחטאת לחודא סגי ולא אצטריך הצריכותא להיפך דחטאת לא ילפינין מעולה דהא אקרא דמעם הארץ לק"מ דאצטריך על מומר לא"ד כהנ"ל וע"כ צ"ל כתי' קמא ועיין בת"ש סי' ב' ס"ק כ"ג דהוכיח דהרמב"ם סובר כתי' קמא דתוס' עיי"ש. ולפמ"ש הרמב"ם לשיטתי' מוכח בש"ס כתי' קמא דתוס' דאל"כ לא הקשה הש"ס מידי כהנ"ל אבל לשיטת הרשב"א הנ"ל נוכל לומר כתי' בתרא דתוס' ואפ"ה מקשה הש"ס שפיר כיון דלענין קרבן דמי מומר לא"ד למומר לכה"ת וא"ש ואכתי ק' לתי' הנ"ל דמוכח דלענין קרבן נמי לא דמי לא"ד לכה"ת אמאי לא קאמר רב המנונא דא"ב להיפך. דלת"ק דדריש מעם הארץ פרט למומר מוקמינין לקרא במסתבר דהיינו לכה"ת דוקא אבל לא לא"ד ולר"ש דדריש דבעי' שב מידיעתו לא"ד נמי אינו מביא קרבן ודאי לשי' הרשב"א הנ"ל ניחא דלת"ק נמי ע"כ לא"ד אינו מביא קרבן דדמי לכה"ת אבל לתי' זה קשי'. וצ"ל דר"ה סובר דודאי דרשא דר"ש דבעי שב מידיעתו בזה ליכא מאן דפליג וראי' דבכולא הש"ס נקיט סתמא דבעי' שב מידיעתו משמע דהוא אליבא דכ"ע. וא"כ ממילא לא"ד אף לת"ק אינו מביא קרבן לכן קאמר ר"ה דא"ב במומר לחלב ולא לדם דהוי שב מידיעתו לדם ואפ"ה ממועט מקרא דע"ה. וכן לתי' רבא בהוריות דף י"א נמי הוא בענין זה דלתיאבון הוי שב מידיעתו ות"ק סובר דאינו מביא קרבן מקרא דע"ה ומיושב קו' הנ"ל:

ובזה ניחא הא דפסק הרמב"ם בפ"ג מה' שגגו' דלא"ד אינו מביא חטאת ולכאור' לפ"מ דנתבאר דהרמב"ם סובר דאיכא חילוק לענין קרבן בין מומר לכה"ת למומר לא"ד א"כ קשי' מנ"ל באמת דלא"ד אינו מביא חטאת דלמא קרא דמע"ה אתי' למומר לכה"ת דוקא כמו קרא דמכם וחדא בחטאת וחדא בעולה וצריכי. והשתא ניחא דהא דלא"ד אינו מביא חטאת משום דבעינין שב מידיעתו וקרא דמע"ה אצטריך על מומר לתיאבון. וא' קשי' אכתי מנ"ל במומר לא"ד לתיאבון דאינו מביא קרבן דהא בלתיאבון הוי שב מידיעתו.

ונהי דמוכח מדאצטריך קרא דע"ה דאפי' לתיאבון הוי מומר דלמא היינו דוקא בלכה"ת. י"ל דאי בלכה"ת אין חילוק בין לתיאבון או להכעיס. וא"כ במומר לכה"ת אף בלתיאבון לא בעינן קרא וע"כ דאתיא למומר לא"ד וראי' לסברא זו מדברי המ"ל פ"ג מהל' שגגות דהקשה ל"ל קרא דמכם ח"ל מזבח רשעי' תועבה ונדחק ליישב ולכאורה מה קושי' הא איהו גופי' יישב אקרא דמע"ה דאצטריך דמזבח רשעי' תועבה מוכח רק להכעיס וא"כ ה"נ י"ל דמכם אצטריך על מומר לכה"ת לתיאבון אלא מוכח דסובר דלענין מומר לכה"ת אין חילוק מצד סברא חיצונה בין לתיאבון או להכעיס ואף דיש לדחות דהמ"ל הקשה כן לשי' תוס' אליבא דר"ה דמומר לתיאבון אליבא דכ"ע לא הוי מומר לכן הקשה שפיר ל"ל קרא דמכם ונסתר תי' הנ"ל. מ"מ ז"א דנהי דמוכח דתוס' סברי אליבא דכ"ע לרב המנונא לתיאבון לא הוי מומר מדהקשו לר"ה ת"ל מזבח רשעים ולא תי' דאצטריך על לתיאבון כמ"ש המ"ל דלמא דוקא בלא"ד סובר ר"ה כן אבל בלכה"ת גם ר"ה מודה דלתיאבון הוי מומר אלא מוכח כהנ"ל ואף דיש לדחות מ"מ הדעת נותנת כן וגם קצת מוכח כן מדהוכיח הש"ס דלא כרב ענן מבריית' דמכם דלמא התם מיירי שלא לתיאבון ואף דכ' הב"י בי"ד סי' רס"ח דבע"א לא שייך לתיאבון כבר השיג עליו הב"ח שם עיי"ש. אלא מוכח דבמומר לכה"ת או לע"א מצד סברא חיצונה אין חילוק בין לתיאבון או לא וא"כ שפיר מוכח לפי האמת דבמומר לא"ד לתיאבון אינו מביא קרבן וא"ש דברי הרמב"ם כהנ"ל:

ולפ"ז מיושב שיטת הרמב"ם פ"ג מהלכו' מעשה קרבנות לפי

בית יהודה הקצירה ראשונה הו"א סברת תוס' שאינו יכול לכפר על הקציר' אא"כ תתכפר הטחינה עמה שהן תלויות בקרבן אחד ואין כפרה לזו בלא זו אבל לטחינה שכנגדה שפיר צריך להיו' גרירה הואיל דלא שייכת בקרבן אחד עם הקצירה שלה דהיינו של שגגת מלאכות וכ"ש דלא שייכת לטחינה ראשונה של שגגת שבת דהיא גופא לא נתכפרה אלא מכח שהן תלויות בקרבן א' ולא נתכפר' הטחינה שני' אלא ע"י גרירה דטחינה ראשונה ובזה מחולק אביי ורבא דרבא סבר דאפי' גרירה אחת לא אמרינין ולפיכך אמר דטחינה שכנגדה במקומה עומדת ואביי סבר דאמרינין גרירה כמו בחלב דסבר גרירה ואמר אפי' הביא קרבן על א' מהן נתכפרו כולן ואין להקשות א"כ לפ"ז מאי מקשה הגמ' ברישא ומי אית ליה לרבא גרירה והא איתמר אכל ב' זיתי חלב וכו' קשה דלמא לא סבר רבא שום גרירה וכנ"ל דלא שייך כאן גרירה משום דאמרינין סברת רש"י וסברת תוס'. רק ע"ז י"ל ולומר דקושית הגמ' ומי אית ליה לרבא גרירה הוא ממ"נ אי טעמא דרבא הוא משום גרירה דאמרינין חד סבר או סברת רש"י לחודא או סברת תוס'

לחודא א"כ ק' ממימרא דרבא דאכל שני זיתי חלב דהתם לא סבר רבא גרירה ואי טעמא דרבא הוא משום דלא שייך כאן גרירה דאמרינן שני סברות יחד סברת תוס' וסברת רש"י קשה א"כ לוקמי הגמרא פלוגתייהו דאביי ורבא בג' קצירות דהיינו בקצר כגרוגר' בשגגת שבת וזדון מלאכה וחזר וקצר בשגגת מלאכו' וזדון שבת בהעלם א' ונודע לו על הראשונה ולא על השני' וחזר וקצר בשגגת שבת בהעלמו של השני' לרבא לא נתכפר על השלישי משום דל"ל גרירה ולאביי נתכפר משום דא"ל גרירה ונרויח בהא דלא נצריך לדחוק כדברי תוס' דלעיל ד"ה נודע לו על הקצירה דמיירי בהפריש כבר קרבן ולבסוף צריך לדחוק הא דנקט ונודע לו על שגגת שבת היינו כלומר שלבסוף הפריש על שגגת שבת וזהו דוחק. יותר טוב לאוקמי פלוגתייהו בשלש קצירות וכלישנא דרבא במימרא דאכל שני זיתי חלב הביא קרבן על קצירה ראשונה נתכפרה השני' אבל השלישי לא נתכפרה משום דל"ל גרירה וכנ"ל, וזו הקושיא הוא יותר טוב מקו' התוס' שמביא בשם הרשב"א דאדרבא על הקושי' הרשב"א שמביא תוס' י"ל דלפי האמת לשיטת ר"י בעל תוס' דלכך אמר הגמרא ומוקי פלוגתיי' בקצירה וטחינה כדי דנדע דרבא סבר גרירה דאי הוי אמר ונקט פלוגתייהו בג' קצירות הוי טעינין לומר כדברינו הנ"ל דקצירה דזדון שבת ושגגת מלאכות וקצירה דזדון מלאכות ושגגת שבת לא חשיב גרירה רק דטעמו דרבא הוא הואיל והקצירה השלישית הוא בהעלמו של שניה ולא בשל ראשונה ול"ל לרבא שום גרירה וכנ"ל ולכך אמר לישנא דקצירה גוררת קציר' וטחינ' שעמה דמשמע מטעם גרירה הואיל דאמר לישנא דגורר' אצל קצירה ולא אצל טחינה שעמה וכדדייק לישנא הר"י בעל תוס' א"כ לק"מ קושית הרשב"א שמביא תוס' על הר"י בעל תוס' לפי האמת שלו כאשר הר"י בעל תוס' למד שיטת הגמרא אבל כאשר אנו מבארין שיטת הרמב"ם דהוא סובר דהמקשן לא מדייק כלל לישנא דגוררת וסבר דיכול להיות דרבא סבר סברת תוס' וסברת רש"י שניהם יחד א"כ שפיר מקשה לעיל ומי אית ליה לרבא וכו' ממ"נ אי טעמא דרבא הוא משום גרירה קשה הא במימרא דאכל שני זיתי חלב משמע דל"ל לרבא גריר' ואי טעמא דרבא דלא שייך כאן גרירה ק' מפני מה לא אמר רבא דינו באמת בג' קצירות ויהיה דומה ממש לפלוגתא דשני זיתי חלב אבל זו הקושיא דטחינה לטחינה נמי תגרר לא רצה להקשו' כנ"ל משום דדלמא טעמא דרבא הוא דלא שייך כאן שום גריר' וכנ"ל ולכך מקשה ומי אית ליה לרבא וכו' וממ"נ וכנ"ל כלומר דע"כ צ"ל דל"ל לרבא גרירה מכח האי מימרא דאכל שני זיתי חלב וא"כ צ"ל דטעמא דרבא הוא כאן דלא שייך גרירה וכנ"ל א"כ שפיר קשה ליפלגו בג' קצירות דומיא דשני זיתי חלב כדי דנדע דלית ליה גרירה אפי' בשבת לענין מלאכות ואין חילוק בין העלמות של שבת

להעלמות של חלב כמו דרוצים לחלק הנושאי כלים של הרמב"ם בין העלמות של שבת להעלמות של חלב עיי"ש היטב:

וע"ז משני הגמרא בתר דשמעה מאביי סברה ומשמע דסבר

בית אהרן מה דפי' הכ"מ שם דהרמב"ם פסק כת"ק וכאוקמתא דרבא והקשה הלח"מ פ"ב מהל' שגגות דמסוגי' הש"ס ר"פ כלל גדול מוכח דר' יוחנן דאמר שגגת (קרבן) [כרת לחוד] הוי שגגה סובר דאשר לא תעשינה אצטריך דבעינין שב מידיעתו והיינו כר"ש עיי"ש. והשתא ניחא דגם ת"ק סובר כן כר"ש דבעי' שב מידיעתו ואפ"ה אצטריך מע"ה על מומר לא"ד לתיאבון או על מומר לחלב ולא לדם ומיושב קו' הלח"מ. ואף דהמ"ל פ"ג מהל' שגגות כ' דמסוגי' דשבת הנ"ל מוכח דת"ק אינו סובר כר"ש ע"ש. לק"מ דנהי דמוכח כן דר"ל שם סובר הכי אבל ר' יוחנן מצי סבר דת"ק סובר כר"ש וראי' דבשבת קאמר הש"ס אליבא דר"י מבעי ליה לכדתני' ולא קאמר מיבעי ליה כר"ש מזה משמע דגם ת"ק סובר כר"ש. והרמב"ם הוכיח דת"ק סובר כר"ש מדלא קאמר הש"ס דאיכא בינייהו מומר לאותו דבר כמבואר לעיל באריכות ואי קשיא לפ"ז דאליבא דרמב"ם גם ת"ק דריש אשר לא תעשינה דבעי' שב מידיעתו א כ גם לת"ק מוכח דעשה תשובה לא מהני מדאצטריך קרא דשב מידיעתו דת"ל משום דזבח רשעים תועבה ונסתר דברי המ"ל פ"ג מהל' שגגות דכ' דאליבא דת"ק לא מוכח מידי עיי"ש. וא"כ קשי' דמד' הרמב"ם גבי טימא עצמו במזיד מוכח דסובר דעשה תשובה מהני כמ"ש המ"ל שם. ובאמת בלא"ה לק"מ מההיא דטימא עצמו במזיד די"ל כיון דעשה כן רק פ"א חשיב שב מידיעתו דהא הרמב"ם סוב' דלא"ד בעינין שהורגל בה. ועוד יש ליישב בכמה גווני והארכתי בזה בסוגי' דר"פ כלל גדול עיי"ש:

ועתה נבוא לבאר ד' תוס' דהקשו ל"ל קרא דשב מידיעתו ת"ל דזר"ת ותירצו דאצטריך דאפי' עשה תשובה לא מהני. וכן הוכיח המ"ל פ"ג מהל' שגגות מד' תוס' שבועות [דף י"ז ע"א] גבי טימא עצמו במזיד דדחקו לומר דמיירי דלא ידע דהיה במקדש ואמאי לא פירשו דמיירי בעשה תשוב' אלא ע"כ דסברי דתשובה לא מהני עיי"ש דמצדד לומר די"ל דוקא לר"ש מוכח כן אבל אליבא דת"ק לא מוכח מידי די"ל דקרא דמע"ה אצטריך על מומר לחלב דהוי מומר לדם או על מומר לתיאבון. וכן מוכח מדקבעו קושייתם אליבא דר"ש ולא הקשו אליבא דת"ק עיי"ש. רק לפ"ז עדיין קשיא אמאי לא פי' תוס' גבי טימא עצמו במזיד דמיירי בעשה תשובה ורב אשי סובר כת"ק דלדידיה נוכל לומר דעשה תשובה מהני כהנ"ל. וצ"ל דתוס' סברי כמבואר בלח"מ הנ"ל דאנן דקיי"ל כר"י פ' כלל גדול א"כ מוכח דפסקי' כר"ש לכן לא מצינו לפרש כן דא"כ הוי איבעי' דר"א דלא

כהלכתא. אמנם לפמ"ש המ"ל שם בשם הר"ן דתי' תוס' הוא ע"כ אליבא דר"ע דאינו מחייב על העלם מקדש עיי"ש א"כ כיון דאנן קיי"ל (כר"י) [כר' ישמעאל] דמחייב על העלם מקדש כמ"ש הרמב"ם [ודוחק לומר דתוס' פליג אהרמב"ם וסברי דהלכה כר"ע] אכתי הוה איבעי' דלא כהלכתא. לכך נראה דלפי האמת מדר"ש נשמע לרבנן דסברי דעשה חשובה לא מהני דהנה ניחזי אנן אם נאמר כד' המ"ל דלת"ק ל"ק דת"ל מזר"ת דאצטריך על מומר לתיאבון, א"כ קשיא ממ"נ אי זהו סברא חיצונה דלתיאבון הוי מומר א"כ ממילא הוי נמי בכלל זר"ת ואי לא הוי סברא חיצונה מנ"ל באמת דלתיאבון הוי מומר ואי מדאצטריך קרא דמע"ה דת"ל מזר"ת מוכח דקרא אתי להורו' על לתיאבון. ז"א דדלמא קרא דמע"ה אצטריך דעשה תשובה לא מהני כמו לר"ש [ודוחק לומר דת"ק סובר דאין זה סברא לומר דעשה תשובה לא מהני] ואם נפשך לומר דלתיאבון לא חשיב רשע אבל מומר חשיב אכתי קשיא אטו מיעוטא דמומר בקרא כתיב בהדיא רק דמע"ה בא למעט איזה דבר ודלמא ממעט רשע דהיינו שלא לתיאבון ואצטריך דתשובה לא מהני כהנ"ל. אלא ע"כ מוכח דבאמת לתיאבון חשיב מומר וגם רשע וממועט מקרא דזר"ת ומע"ה אצטריך דאפילו בלתיאבון תשובה לא מהני וא"כ מוכח דלת"ק נמי תשובה לא מהני ור"ש פליג דלתיאבון מביא קרבן ואע"ג דהוי בכלל זבח רשעי' מ"מ עכ"פ מהני תשובה ואי קשיא לפי זה אמאי לא קבעו התוס' קושייתם על ת"ק דהא לדידיה נמי מוכח דתשובה לא מהני די"ל דזהו דוקא השתא דלר"ש מוכח דסובר דשב מידיעתו אצטריך דתשובה לא מהני א"כ קשי' אליבא דת"ק ממ"נ כמבואר

בית יהודה רבא באמת גרירה ולכך אמר האי לישנא דגרירה כדי דנדע דהדר רבא לגבי אביי וכדתירצנו באמת על קו' הרשב"א שמביא תוס' ע"ז מקשה שפיר א"ה טחינה לטחינה נמי תגרר כלומר אי אית לרבא גרירה ע"כ צ"ל דאית ליה נמי גרירה דגרירה דאי לא תימא הכי אלא דרבא סבר חד גרירה ואביי סבר אפי' גרירי' דגרידה ק' א"כ ליפלגו אפי' בתר דשמעה מאביי בהעלמות של חלב וכקושייתינו הנ"ל דהיינו בד' זיתי חלב דשני זיתי הראשוני' הי' בהעלמה אחת והשלישי היתה בהעלמו של שניה והרביעי היתה בהעלמו של שלישית דלאביי דסבר גרירה דגרירה אפינו הרביעי נתכפר בראשונה ולרבא דלית ליה גרירה דגרירה לא נתכפר אלא השלישי ולא הרביעי וכנ"ל ונרויח דלא נצטרך לדחוק כדברי תוס' דמיירי שבסוף הפריש על שגגת שבת וכנ"ל אלא דהוי אמר לישנא דוהביא על הראשון וגם היה רבותא אליבא דאביי דאפי' בחלב סבר דאמרינן גרירה לגרירה א"ו מדלא פליגי בד' זיתי חלב צ"ל דאין בזה פלוגתא דאי אמרינן גרירה אמרינן נמי גרירה לגרירה אפי' לרבא א"כ שפיר מקשה א"ה טחינה לטחינה נמי תגרר

ולא צריכין אנו לדחוק דהמקשן לא אסיק להפליג מצד [הסברא] בין גרירה לגרירה דגריר' זה אינו דשפיר אסיק רק דהיה ק' ליה קו' הנ"ל דליפלגו בד' זיתי חלב וכנ"ל א"ו דליכא חילוק בין גרירה לגרירה דגרירה ולק"מ על המקשן ודוק היטב:

וע"ז משני הגמ' גרירה אית ליה גרירה דגרירה לית ליה וגרסינין אלא גרירה וכו' כדרוצה לומר הר"י קורקוס שמביא הכ"מ בהלכה יו"ד ע"ש שרוצה לומר למאי דאמר הגמ' גרירה אית ליה גרירה דגרירה ל"ל אין אנו צריכין לומר דהדר ביה ע"ש שדחק את עצמו מאוד עכ"פ נלמד מדבריו דגרס אלא ונוכל לומר דלתירוץ הגמרא דמשני אלא גרירה אית ליה גרירה דגרירה ל"ל י"ל דלא הדר רבא ממימרא דשלי זיתי חלב ולא צריכין לומר דבתר דשמעה מאביי סברה א"כ נוכל לומר לשיטתינו שביארנו קו' המקשן משני ליה התרצן כך אלא גריר' אית ליה וגרירה דגרירה ל"ל זהו קאי אאביי דאביי לא סבר אלא חד גרירה אבל לא גרירה דגרירה דאל"כ אלא דסבר אפי' גרירה דגרירה א"כ הו"ל לאשמעינין לאביי אפי' בד' זיתי חלב דאם הביא קרבן א' על איזה דנתכפרו כולן א"ו דאביי לא סבר אלא חד גרירה ורבא סבר דאפילו גרירה אחת לא אמרי וא"כ שפיר קיימא מימרא דרבא ואביי בשני זיתי חלב ובאמת הכא בקצר וטחן סבר הגמ' דליכא גרירה כלל משום דאמרי' סברת רש"י וסברת תוס' שניהם יחד א"כ בקצירה דשגגת מלאכות וקצירה דשגגת שבת וטחינה שעמה לא צריכין לסברא דגרירה אלא משום שהם בהעלם א' הב' קצירות ולא יכולה להתכפר הקצירה של שגגת שבת בלא טחינה שעמה מפני שהן תלויות בקרבן אחד וכנ"ל רק בטחינה אחרונה של שגגת מלאכו' דאינה תלוי בקרבן אחד עם הקצירה שלה צ"ל דנגררת עם הטחינה של שגגת שבת וזהו ודאי גריר' גדולה כדביארנו דטחינ' ראשונ' גופ' אינ' נתכפר אלא מכח שהיא תלוי' בקרבן אחד עם הקצירה של שגגת שבת ובזה פליגי אביי ורבא דרבא לא סבר גרירה כלל ואביי סבר גרירה אחת אבל לא גרירה דגרירה ולכך אמר אביו שם טחינה אחת היא כלומר דחד גרירה אמרינין ורבא דל"ל אפי' חד גרירה לכך אמר דטחינה שכנגדה במ"ע וא"כ לא סתרי השני מימרות דאביי ורבא:

והא דקאמר הברייתא דהיינו המימרא לישנא דקצר וטחן ולא אמרה בג' קצירות צ"ל איפכא דגמ' רוצה להורות דטחינה ראשונה לא הוי גרירה עם הקצירה ראשונה הואיל דתלוין בקרבן אחד וזה מוכח מכח לישנא וטחינה שעמה וכנ"ל ואנו אומרים דאפילו קצירה ראשונה עם השניה לא חשיבי גרירה דאמרי' סברת רש"י וסברת תוס' שניהם יחד כנ"ל א"כ אי הוה אמרה המימרא פלוגתתן בג' קצירות הוה טעינין לומר דוקא בג' קצירות ליכא גרירה בב' קצירות הראשונות כסברת רש"י ולפיכך נתכפרו א' עם השני' או איפכא משום דהם בהעלם אחת אבל הג' לא נתכפרה משום דהיא בהעלמה

של שני' אבל בב' קצירות וב' טחינות הוי אמרינין דטחינ' ראשונ' הוי גרירה לקצירה ראשונה כסברת רש"י ולרבא לא נתכפרה משום דל"ל גרירי' כלל וגם לאביי הוי טעות לומר דדוקא טחינה

בית אהרן לעיל לכן ע"כ דת"ק נמי סובר כן. אבל תוס' דאכתי לא ס"ד הך דאליבא דר"ש תשובה לא מהני לק"מ אליבא דת"ק די"ל דקרא דמע"ה אצטריך דמומר לחלב הוי מומר לדם ומוכח כן מדאצטריך קרא דת"ל מזר"ת דהא לא נוכל לומר דאתי להורות על ענין אחר דאכתי לא ס"ד הא דתשובה לא מהני. אבל לפי האמת מוכח גם אליבא דת"ק דתשובה לא מהני כמבואר לעיל ודוק היטב בזה:

ובזה מיושב ד' תוס' בשבועות גבי טימא עצמו במזיד דהא לפי האמת גם אליבא דת"ק, מוכח דתשובה לא מהני והקשו תוס' דרשא דר"ש כיון דמת"ק לא מוכח מידי רק מדר"ש נשמע לרבנן. הרי נתבאר דלפי האמת גם אליבא דת"ק דתשובה לא מהני ועיין היטב:

אמנם לפ"ז צריך להבין דעת הרמב"ם דמוכח מדבריו דסובר דתשוב' מהני כמ"ש המ"ל וא"כ קשיא לפי האמת ל"ל קרא דמע"ה ת"ל מזר"ת וליכ"ל דאצטריך על מומר לתיאבון דא"כ הדרא קושי' לדוכתיה ממ"נ אי מצד ס' חיצונה דלתיאבון הוי מומר הא הוי נמי בכלל זבח רשעים ואי לא מנ"ל באמת דלתיאבון אינו מביא קרבן דלמא מע"ה ממעט רשע שלא לתיאבון ואתי' להורות דתשובה לא מהני כמבואר לעיל:

ונראה ליישב ד' הרמב"ם באופן אחר דניחזי אנן דודאי קו' תוס' אינו ל"ל קרא דת"ל מזר"ת דההוא קרא במשלי הוא. ואין סברא להקשות דהתורה יסמוך על קרא דד' קבלה. רק קו' תוס' הוא דזה הוי כמו ס' חיצונה דזר"ת מיהו אם נאמר דהא דאצטריך קרא היינו בעשה תשובה א"כ הא דקאמר הש"ס וצריכא אי אשמעינין עולה משום דדורון הוא אבל חטאת אימא ליקבל מיניה ופי' רש"י שלא יהיה חוטא נשכר הרי דאף בעשה תשובה איכא האי סברא א"כ כ"ש בשלא עשה תשובה איכא חוטא טפי פשיטא דשייך האי סברא דשלא יהיה חוטא נשכר. לפ"ז לפי האמת בלא"ה לק"מ קו' תוס' דנהי דס' חיצונה איכא משום זר"ת מ"מ ה"א דמביא קרבן משום שלא יהיה חוטא נשכר ואצטריך קרא דמע"ה גבי חטאת ולק"מ. רק קושית התוס' הוא בד' המקשן דלא אסיק אדעתיה הך סברא דשלא יהיה חוטא נשכר הקשו תוס' שפיר אבל לפי האמת גבי חטאת לק"מ כמבואר [וגבי עולה גם בתי' תוס' אינו מיושב דהא קרא בעולת נדבה מיירי דודאי תשובה מהני ומוכרחין לומר דקרא בא להורות על מומר לע"א דהוי כמו מומר לכה"ת כמ"ש המ"ל שם באריכות וא"כ גם השתא נוכל לומר כן או בענין אחר]. ואע"ג דגבי עיר הנדחת דאמרינין קדשי מזבח ימותו משום זר"ת ואף חטאת בכלל י"ל דהא חטאת

בלא"ה ימותו כמ"ש המ"ל משום דהוי חטאת שמתו בעלי' ועיקר דאצטריך זבח רשעים הוא גבי עולה ושלמים וא"כ לק"מ. ואף דאיכא נפקותא לענין אשם דקיי"ל כל שבחטאת מתה באשם רועה ואשם נמי בא על חטא. מ"מ נראה דגבי עיר הנדחת לא שייך כלל הא דשלא יהיה חוטא נשכר כיון דבעלים ימותו בחרב ואין נפקותא להן אי מקריבין קדשים או לא לכן אמרי' שפיר דבחטאת ואשם נמי הוי בכלל זר"ת. אבל הכא דקאמר הש"ס דס"ד משום שלא יהיה חוטא נשכר א"כ ממילא לק"מ דת"ל מזר"ת כמבואר לעיל אבל לעולם דלפי האמת אליבא דכ"ע תשובה מהני ופסק הרמב"ם שפיר ומיושב קושית המ"ל ועיין היטב:

ובן משמע בד' רש"י דכתב ואי אשמעינין עולה משום דדורון הוא והוי זר"ת אבל חטאת דשלא יהיה חוטא נשכר אימא ליקבל מיניה הרי להדיא דמצד האי סברא דשלא יהיה חוטא נשכר לא הוי נמי בכלל זר"ת. אבל דעת תוס' גופא אינו כן לכאורה דא"כ לפי האמת גם אליבא דר"ש נוכל לומר דתשובה מהני ואמאי לא תירצו בשבועות גבי טימא עצמו במזיד דמיירי בעשה תשוב'. אם לא דנאמר דתוס' סברי דבלאו הך קושי' דת"ל מזבח רשעים. מסתבר לומר דתשו' לא מהני דשב מידיעתו תליא בשעת החטא ועיין בזה. ובזה מיושב ד' רש"י בסנהדרין דף מ"ז ע"א בהא דקאמר ר' יוחנן אכל חלב והמיר והפריש קרבן וחזר בו הואיל ונדחה ידחה ופירש רש"י דבשעה שהמיר נדחה משום דכתיב מע"ה פרט למומר ואח"כ קאמר רב יוסף אף אנן נמי תנינא קדשי מזבח ימותו ופירש"י משום זבח רשעים. והקשה במ"ל בפ"ג מהל' שגגות למה פי'

בית יהודה ראשונה נגררת לקצירה ראשונה אבל טחינה שני' במ"ע משום דהוי גרירה דגרירה ולכך מוקי פלוגתתן בקצירה וטחינ' דאפ"ה סבר דנתכפרה טחינה ראשונה וצ"ל דלא נקרא גרירה כסברת תוס' דהא ממימרא דשני זיתי חלב מוכח דליה לרבא שום גרירה וממילא לאביי דסבר חד גרירה אמרינן דגם טחינה שכנגדה דנקראת גרירה כנ"ל נתכפרה אבל לרבא דל"ל שום גרירה מש"ה טחינה שכנגדה במ"ע אבל גרירה לגרירה אפילו אביי סבר דלא אמרינן מדלא פליג אפי' בד' זיתי חלב וכנ"ל וא"כ לפ"מ שביארנו דלפי האמת נוכל לקיים השני מימרות דאביי ורבא ולא סתרי אהדדי שפיר עביד הרמב"ם דפסק לתרוויי' דרבא ומתורץ שפיר קושית העולם וגם קושייתנו הנ"ל לק"מ דליפלגו בד' זיתי חלב וגם קושייתינו שהקשינו דליפלגו בג' קצירות לק"מ כאשר ביארנו משום דגמרא רוצה להורות לנו דרבא סבר דטחינה ראשונה לא נקראת גרירה כלל וכנ"ל ודוק היטב והמשכיל יבין:

ובדברינו אלה שביארנו דהרמב"ם ס"ל שני סברות יחד דהיינו של רש"י ושל תוס' יכולין אנו לתרץ עוד דברי הרמב"ם דהנה הרמב"ם כ' בהאי דין שהבאנו לעיל קצירה גוררת קצירה וטחינה גוררת טחינה כאלו עשה ארבעתן בשגגת שבת שאינו חייב אלא חטאת אחת וכיון שהקריב חטאת זו נתכפר לו על הכל וכשיודע אח"כ אינו צריך להביא חטאת אחרת ותמה עליו הכ"מ ולח"מ וכל הרואה אותו יפליא פליאה גדול' בראשון הוא נגד הגמ' ערוכה דבדף הנ"ל ע"ב איתא איתמר אכל ב' זיתי חלב בהעל' א' ונוד' לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני ר"י אמר חייב ב' ור"ל אמר אינו חייב אלא אחת וכו' ור"ל הא כתיב על חטאתו והביא ההוא לאחר כפרה וכו' נמצא לאחר כפרה אפילו ר"ל מודה והאיך כ' הרמב"ם וכיון שהקריב חטאת זו נתכפר לו הכל זהו דלא כמאן. ועוד הקשה הכ"מ ולח"מ דרמב"ם סותר את עצמו מהיפוך להיפוך דבפ"ו מהל' שגגות כ' בהלכה ט' האוכל כזית חלב וכזית חלב בהעלם א' ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני מביא ב' חטאות מפני שהידיעות מחלקות ואע"פ שלא הפריש הקרבן ופסק כר"י וכאן פסק בקצר וטחן אפי' הפריש קרבן נתכפר לו על הכל והנה הם רוצים לומר דלר"י דוקא ידיעות מחלקות ולא כפרות וזהו דוחק גדול ע"ש בדברי לח"מ וכ"מ אבל לי נראה לתרץ דלק"מ דהא ביארנו דרמב"ם ס"ל שני סברות סברת רש"י וסברת תוס' ולא שייך כאן בשבת גרירה כלל חוץ בטחינה אחרונה כנ"ל ונ"ל דכך הוא סברת הרמב"ם דבשלמא גבי שבת הואיל דחזינין דמלאכות של שגגת שבת קשורין זה בזה ואינו יכיל להתכפר א' בלא חבירו הלכך אמרי' דאפי' הקריב קרבן על הקציר' ראשונ' של שגג' שבת לחוד' נתכפרו כולן משום דאם הקרי' קרבן על הקציר' של שגגת שבת ממילא נתכפר גם הטחינ' של שגגת שבת [דא"א] להתכפר זו בלא זו וממילא אמרינין דקצירה גוררת קצירה וטחינ' גוררת [טחינ'] וכדמפרש"י אע"פ שהעלמו של שני' חלוק קצת מ"מ העלם אחד הוא ושם אחד הוא ולא נודע לו חטאו בינתיים ולא נקראת גרירה כדמפרש"י רק אם הקריב ברישא על קצירה של שגגת מלאכות לא נתכפר לו טחינה שעמה מפני דהיא חלוקה לענין קרבן רק הקצירה של שגגת שבת וטחינה שעמה היא נגררת כסברת רש"י ותוס' שניהם יחד דלא נקראת גרירה אבל הטחינה של שגגת שבת נקראת גרירה לטחינה ראשונה כאשר ביארנו לעיל והרמב"ם פוסק כרבא דלא אמרי' שום גרירה וזה הוא צח לשונו של הרמב"ם דכ' ונודע לו על הקצירה של שגגת שבת וזדון מלאכות ולא כ' גם על הטחינה כמו שנכתב בגמרא ונודע לו על קצירה וטחינה של שגגת שבת וזדון [מלאכות] משום דרמב"ם סבר דבאמת אם רק נודע לו על הקצירה לחודא של שגגת שבת נתכפר הכל אם הקריב קרבן עלי' וכנ"ל אבל בחלב לא מצינו שום קולא בשיעור שלם דהוי

קשורין זה בזה רק בחצי שיעור אמר ר"י דהיינו באכל כזית ומחצה ונודע לו על כזית וחזר ואכל כחצי זית אחר בהעלמו של שני דאינן מצטרפין הב' חצאי זיתים משום דאין ידיעה לחצי שיעור וזה מוכח מקרא דמחטאתו ע"ש אבל בשני זיתים שלימים שפיר אמרינן לר"י דהידיעות מחלקות מקרא

בית אהרן רש"י בד' ר' יוחנן משום מע"ה ובמתני' פי' משום זבח רשעים עיי"ש דהאריך. והשתא ניחא דגבי מי שאכל חלב דשייך סברא שלא יהי' חוטא נשכר לא יוכל לפרש משום זבח רשעים לכן פי' משום מעם הארץ. אבל במתני' דעיר הנדחת דלא שייך האי סברא דשלא יהיה חוטא כהנ"ל שפיר פירש"י משום זבח רשעים ולק"מ. [נ"ב ועיין במאי דפירש"י גם במתני' אי אמרינן משום דיחוי הוא כדאמרינן בחולין ונסתר תי' זה וצ"ל כתי' המ"ל שם ודוק]:

ועוד נראה ליישב הא דפסק הרמב"ם לפי האמת דתשובה מהני עפ"י מה דכ' המ"ל פ"ג מהל' שגגות דלכן נקט הרמב"ם גבי מומר לאותו דבר והורגל בה דהיינו דבעינן שיעשה ג' פעמי' כן. וגבי מומר לע"א ולחלל שבתות לא התנה כן משום דהרמב"ם סובר דמומר לא חשיב עד שיעשה כן ג"פ אבל זבח רשעים איכא אפי' בפ"א לכן גבי ע"א אף דלא הורגל בה אין מקבלין משום זבח רשעים משא"כ בשאר עבירות ע"ש באריכות. הרי חזינן להדיא דהרמב"ם סובר דדוקא לע"א ולחלל שבת איכא משום זבח רשעים אבל בשאר עבירו' לא וא"כ לק"מ קו' תוס' גבי חטאת דהא בשאר עבירות לא הוי בכלל זבח רשעים אבל לעולם דתשובה מהני ופסק הרמב"ם שפיר ולק"מ. ואף דאכתי קשי' מקרא דמכם דכתיב גבי עולה דמיירי במומר לכה"ת ל"ל ת"ל מזר"ת. אבל זה גם לתי' המ"ל קשיא דהא קרא מיירי בעולת נדבה דודאי תשובה מהני כמ"ש המ"ל גופיה. ועיין במהר"ם לובלין דכ' לדעת תוס' ה"ה דל"ק מקרא דמכם דמיירי בעשה תשובה ע"ש אבל באמת צ"ע דהא בעולת נדבה יפה דיבר המ"ל דתשובה מהני ודאי. ואם נפשך לומר דתוספת סובר כרשב"א דהקשה לעיל אמאי לא מוקי הש"ס ברייתא דמכם במומר לא"ד דמוכח דסובר דעולה נמי בא על חטא והיינו לאו הניתק לעשה כמ"ש הפ"י. מ"מ ליתא דהא הש"ס קאמר ואי אשמעינן עולה משום דדורון הוא דמוכח דמיירי בעולת נדבה דאיהי דורון ולא בעולת חובה והדרא קו' לדוכתי' ורשב"א רק הקשה מה פריך הש"ס הא גופא קשיא דלמא מיירי בעולה דבא על חטא ובמומר לאותו דבר. אבל לפי האמת ודאי דמיירי בעולת נדבה ויפה הקשה המ"ל ועיין ועוד נוכל ליישב לכאורה קושית המ"ל דקרא דמכם אצטריך למומר לכה"ת לתיאבון דלא הוי בכלל זבח רשעים ובזה מיושב מה דקשי' לכאורה אשיטת הפוסקים דסברי דלהכעיס אפילו לדבר אחד דינו כגוי א"כ מה

פריך הש"ס הא גופא קשי' דלמא סיפא מיירי בלהכעיס דהוי כלכה"ת ושייך נמי מכאן אמרו דזה הוי ס' חיצונה דלהכעיס דינו כגוי וכן הקשה המג"א ריש סי' ל"ט ע"ש [דלמאי דסובר הר"ן דלהכעיס הוי רק מדרבנן לק"מ] והשתא ניחא דאי מיירי בלהכעיס הדרא קושיא לדוכתא ת"ל מזבח רשעים. וצ"ל דסובר המ"ל דלענין מומר לכה"ת אין חילוק בין לתיאבון או להכעיס וכבר הארכתי בזה לעיל. [נ"ב ועיין בחיבורי האחר בסוגיא זו באריכות]:

והנה רש"י פירש בסוגי' דף ד' ע"ב דמומר לערלות היינו מבעט במצוה זו והקשה בכ"מ פ"ד מהל' שחיט' דא"כ היינו אפיקורוס עיי"ש, ולכאורה לק"מ דהנה הרשב"א בחי' [הקשה] אמאי לא מוקי סיפא דאפי' ישראל מומר מיירי בעע"ג ותי' דא"כ הוי כ"ש מכותי והקשה עוד דלמא מיירי בלהכעיס ועע"ג דכשר עיי"ש מה שתירץ [דלכתחלה מיהא אסור]. א"כ נוכל לומר דרש"י סובר כפי' הרשב"א דבעומד ע"ג כשר אפי' בלהכעיס והכא מיירי בעע"ג. ואפי' לכתחלה סובר רש נמי דכשר בעע"ג דהא הרשב"א הוכיח דאסור מכח קושייתו דלמא סיפא דאפי' ישראל מומר מיירי בלהכעיס ובעע"ג. אבל לשי' רש"י דסובר דאפי' ערל היינו להכעיס א"כ בלאו הכי לק"מ קו' הרשב"א דלא מצינו לאוקמי סיפא בלהכעיס ובעע"ג דהיינו רישא אפי' ערל. דלענין להכעיס אין חילוק לשיטת רשב"א בין שאר עבירות או לא"ד [רק להרא"ש דסובר דלא חשיב בר זביחה] וא"כ לעולם נוכל לומר דשרי לכתחלה בעע"ג אפי' בלהכעיס וקו' הכ"מ לק"מ על רש"י די"ל דרישא אפי' ערל מיירי בלהכעיס ועע"ב וסיפא מיירי בלתיאבון ואינו עע"ג רק לפי זה צ"ט קו' הש"ס אי לדבר א' היינו ערל והא רישא מיירי בעע"ג וסיפא קמ"ל באינו עע"ג. והנה מה דדחק רש"י לפרש כן ולא פי'

בית יהודה דעל חטאתו וזהו ס' עמוקה ולא סתרי השני דינים של הרמב"ם דהיינו הדין של גרירה דקצירה עם הדין של אכל כזית' וכזית חלב דפ"ו הלכה ט' והא דמדמה הגמ' שבת לחלב כבר ביארנו דקושית המקשן הוא ממה נפשך וכנ"ל והתרצן משני דהכא לא שייך גרירה כלל ורבא אליבי' דאמת לא סבר אפילו חד גרירה וגרסינין אלא וכנ"ל ודוק היטב:

ועל הסתירה שניה שמקשו על הרמב"ם ממה שכתב בהלכה י"א בפ"ו מהלכות שגגות אכל ב' זיתי חלב בהעלם א' ונודע לו על אחת מהן וחזר ואכל כזית בהעלמו של שני והביא חטאת על הראשון ראשון ושני מתכפרין עכ"פ על הראשון נודע לו קודם שנודע לי על השני ואפ"ה נתכפר השני בקרבן שהביא על הראשון נוכל לתרץ ולומר כן דהנה נדקדק בלשונו הצח דבהלכה ט' דפ"ו מהל' שגגות כ' האוכל כזית חלב וכזית חלב

דמשמע שהי אכילות מפורדים זו מזו ובהלכה י"א דאותו הפרק כ' אכל שני זיתי חלב בהעלם אחת ונודע לו על אחת מהן דמשמע דשני הזיתים היו מחוברים יחד בשעת אכילה ואכלום בפעם אחת כלישנא דגמ' במימרא דרבא ואביי משמע דאכילה היתה בבת אחת דהיינו שאכל שני זיתים בבת אחת והנה הרב הגדול מוהר"י בירב ז"ל חילק האי חילוקא דבהלכה ט' מיירי באכילה מופלגת ובהלכה י"א מיירי באכילה סמוכה זו לזו כך הביא הלח"מ ע"ש

[אב"ה ובגליון הרמב"ם של אברהם אבינו זצ"ל על הכ"מ שה הל י"א שהביא ג"כ דברי מורי הר"י בירב. נ"ב בכי"ק וז"ל:

הנה חילוק הכ"י בירב נכון מסברא גם מלשון הרמב"ם בשני הפסקים. אבל מלשון הרמב"ם בהל' [יו"ד] לא משמע כן ודוק. גם קשה דאמאי לא מוקי קרא דולחטאתו בכה"ג וכן קשה לתי' מהר"ם מטראני שהביא הלח"מ לעיל. עוד ק' על חילוק הר"י ב"ר מדף צ"ד עיי"ש ודוק. (וד' הר"י ב"ר ז"ל מן) [ועיין] תוס' שבת צ' ד"ה המוציא וע"כ להרמב"ם ג"כ צריך לחלק בין מין א' לב' מינים כמו שהוכיחו תוס' שם מדף צ"ד עכ"ל] אבל לא כתב מה טעם וסברא יש בזה הא עיקר טעם הוא דהוי בהעלם אחת ומאי איכפת לנו אם אכילות סמוכות זו לזו או רחוקות זו מזו הא סוף כל סוף הוי העלם אחת אבל כאשר נבאר בע"ה יהי' טעם לשבח דאנו אומרים דבדין ט' מיירי שאכל כל כזית בפני עצמו ואח"כ נודע לו על הראשון א"כ שפיר הוא למימר דהידיעות מחלקות בין אכילה לאכילה וחייב להביא על כל אכילה בפני עצמו קרבן אבל בהלכה י"א מיירי שאכל שני זיתים הראשונים בבת אחת ובא אדם אחר ואמר לו שאכל חלב סתם ולא פירש לו כמה זיתים אכל אלא שאמר לו שזה שאכל לא הי' שומן אלא חלב וזהו דנקט בלשונו הצח ונודע לו על אחת מהן כלום' דכזית אחד ודאי היה מה שאכל וגם במימרא דרבא ואביי כתוב כן ונודע לו על אחת מהן להורות דלא אמר לו כמה זיתים אכל וגם להורות דאכל בבת אחת השני זיתים והאדם אחר אמר לו דלא היה שומן אלא חלב והוא היה סבור דכזית אחד אכל ונשאר כזית אחד נעלם ממנו ואח"כ אכל עוד כזית השלישי בשוגג בהעלמו של זה שלא ידע ששני זיתים היה מה שאכל בבת אחת בפעם הראשון ובא אותו האיש ואמר לו בפעם אחת שמה שאכל בפעם ראשון היו שני זיתים ומה שאכל בפעם שני היה זית אחד ע"ז שפיר אמר רבא וכרמב"ם פסק כרבא הביא קרבן על הראשון ראשון ושני מתכפרין משום דהידיעה שנודע לו שאכל חלב בפעם ראשון היתה על כל האכילה ראשונה רק שלא נודע לו כמה זיתים היה עכ"פ בידיעה זו נודע לו שכל האכיל' היתה חלב ולא שומן וא"כ שפיר אמרינן דנתכפר גם על השני ואם הביא קרבן על השלישי

דהיינו על הזית מסויים שאכל לבך בפני עצמו שלישי ושני מתכפרין משום דכשאמר לו על הזית השלישי שאכל בפני עצמו אמר לו ג"כ שאכילה ראשונה הי' שני זיתים והיתה ידיעה אחת לשתיהן דהיינו לכזית השני ולכזית השלישי א"כ ממילא לזה הכזית האמצעי יש לו שייכות לכזית הראשון וגם לכזית השלישי לכזית הראשון מכח הידיעה הראשונה שאמר לו שחלב היה אכילה ראשונה שאכל בפעם הראשון בבת אחת ולכזית השלישי הואיל שאמר לו בפעם אחת לאחר אכילה של כזית השלישי שאכילה ראשונה היה שני זיתים והאכילה שניה היתה כזית אחד חלב ולפיכך אמר רבא ופסק הרמב"ם כמותו דאם הביא קרבן על האמצע דהיינו על מה שאמר לו דאכילה ראשונה היתה שני זיתים שנתכפרו כולן דזו

בית אהרן כפשוטו דמיירי בלתיאבון היינו דא"כ מה מקשה הש"ס היינו רישא והא ברישא עשה כן רק פעם אחת וסיפא קמ"ל במומר דהיינו דמועד לכך כמ"ש הרמב"ם והפוסקים בסי' ב' דמומר צריך שיעשה כן ג' פעמי'. ולכן פירש"י דרישא מיירי בלהכעיס ובלהכעיס לא בעי' שיעשה כן ג"פ כמ"ש הפוסקים וכן מבואר בת"ח עיי"ש היטב דתי' דעת הרמב"ם דמומר לערלות כיון דכל זמן שאינו מל כל שעה ושעה עובר עליו חשיב כאלו עשה כן ג' פעמים ובזה מיושב מאי דלכאורה קשי' מה מייתי הש"ס סייעתא לרבא מחמצן של ע"ע דלמא התם מיירי דבשנה זו לא ביערו חמצן דעשו כן [רק] פ"א ורבא קמ"ל דאפילו במומר דהיינו שעשה כן ג' פעמיה דדש ביה נמי שרי. ובכ"מ מבואר להדיא דאפילו לענין חומר לא"ד איכא חילוק בין מועד לכך או לא ודוחק לומר דלשון עוברי עברה משמע שעשו כן הרבה פעמים. והשתא ניחא דכל ימי הפסח כיון דכל שעה ושעה עובר בב"י וחשיב כמועד לכך כדברי התורת חיים הנ"ל ולק"מ:

ועיין בב"י בי"ד סי' ב' דסובר דהרמב"ם מודה לענין מומר לא"ד אף שעשה כן רק פ"א צריך בדיקת סכין ע"ש והא דנקט רבא מומר דמשמע שצריך שיהיה מועד לכך. י"ל דנקט לרבותא דאפי' מועד דדש ביה מהני בדיקת סכי דלא שביק היתרא. דבלא"ה צ"ל לשיטת הרמב"ם הא דנקט לא"ד הוא לרבותא דמהני בדיקת סכין. אבל הש"ך בסי' ב' ס"ק כ' תי' דבשל אחרים נאמן אפי' לאיד וא"כ רבא מיירי בשל אחרים להכי נקט מומר ע"ש ובאמת צריך להבין דהא מאי דמחלקינין בסי' קי"ט בין שלו לשל אחרים היינו משום דבאחר אמרינין אין אדם חוטא ולא לו. אבל כאן דהסברא הוא דאם ימצאנו פגום לא יטרח לתקנו א"כ בשל אחרים נמי לא טרח. וצ"ל דנהי דלא טרח מ"מ לא ישחוט כלל דאין אדם חוטא ולא לו משא"כ בשל עצמו. והנה בגוף סברת רבא דלא שביק היתרא כתב הפ"י בחידושיו דלכן השמיטו הפוסקים הך דינא דחמצן של ע"ע משום דאנן קיי"ל

כר"ש דחמץ לאחר הפסח אסור רק מדרבנן. ובדרבנן ל"א דלא שביק היתרא עיי"ש, ולדבריו מיושב מה דהקשה במשמרת הבית דף ו' ע"א ממתני' גבי דמאי דצריך שיאמר מאיש פלוני לקחתים ע"ש ולפ"ז ניחא דגבי דמאי דהוה רק מדרבנן לא סמכינין אלא שביק. אבל הך ברייתא דחמצן אתי' לפי האמת כר' יהודה דהוי דאורייתא ולק"מ וצ"ל דקו' הרשב"א לפי סברת התרצן דמוקי כך ברייתא כר"ש וזה דוחק. ובלא"ה קשי' על ד' הפ"י הנ"ל דהא רוב מפרשים הסכימו דהך סוגי' אליבא דראב"י בפסחים דף כ"ט דר"י יליף שאור דאכילה משאור דראי'. וכיון דאנן קיי"ל כרבא שם לא נוכל לומר לפי האמת דהך ברייתי' אתי' כר"י. וגם דעת הפוסקי' בכל דוכתא משמע דליכא חילוק בין דאורייתא לדרבנן בזה:

ועיין בב"י סי' קי"ט דכ' דרשב"א דסובר גבי גבינה אם אמר ממומחה פלוני קניתי נאמן היינו דוקא באיסור דרבנן והקשה הש"ך דהא המחבר פסק כן בסי' ב' גבי שחיט' דאורייי'. ותי' דשאני שחיטה דאם הוא לא שחטו ממילא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. ולכאורה קשה דלד' הש"ך קשי' ד' הרשב"א גופא במשמר' הנ"ל דהביא ראי' דגבי שחיטה בעינין שיאמר פלוני ולא סמכינין אלא שביק לחוד כמו בחמצן שע"ע מהך מתני' דדמאי. ולד' הש"ך ליכא ראי' דשאני דמאי דלא הוי רוב' מומחין משא"כ בשחיטה וכן חמץ דומה לשחיטה. אמנם לבתר העיון ל"ק מידי דהרשב"א הוכיח שפיר אי איתא דסמכינין אהך סברא דלא שביק קשיא מהך דדמאי דנהי דהתם לא הוי רובם כשרין. מ"מ כיון דלא סמכינין אנאמניתו רק מצד סברא אמרינן לא שביק היתרא אף אם הי' יחיד מומחה היה לוקח ממנו. אבל לפי האמת דהטעם דסמכי' אנאמנותו משום דמרתת יש לחלק כד' הש"ך דנאמין אותו דהוא לא היה שוחטו אבל באחרים דוקא בשחיטה כשר משום דרוב' מומחין משא"כ בגבינה וכדומה.

[**אב**"ה עיין בבאר היטב שם ס"ק כ"ה הביא בשם הש"ך דבסי' ב' מיירי דידעינין באמת בבירור דלא שחט הוא ואחר מכ"ת כי רבה שנה בזה לענ"ד בכונת הש"ך ואפשר איזה חסרון הדפוס בבאר היטב אשר לפנינו כמבואר לכל מעיין בדברי הש"ך שמסיים ול כך סמכינין עליו שלא שחט הוא, וע"כ כונתו דהגם דמרתת הוא סברא

בית יהודה הכזית האמצעי יש לה שייכות לשתיהן כאשר ביארנו היטב אבל לעיל בהלכה ט' דמיירי דבפעם הראשון לא אכל אלא כזית ובפעם השני לא אכל אלא כזית ונודע לו על הראשונה ברישא שפיר אמרינן דהידיעות מחלקות וא"כ לא סתר מידי הני שני דינים של הרמב"ם ואין להקשות מלישנא דמימרא דר"י ור"ל דקאמר אתמר אכל ב' זיתי חלב בהעלם א' ונודע לו על הראשון ונקט לישנא דשני זיתי חלב ואפ"ה אמר

ר"י דחייב שתים זה לק"מ דהא אמר הגמרא עלי' ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני משמע דשתי אכילות מצומצמת היתה כל הכזית אכל בפני עצמו מדלא אמר כלישנא דמימרא הראשונה של אביי ורבא ונודע לו על אחת מהן דהוי משמע דשני הזיתים היו מחוברים יחד ואכלום בפעם א' א"ו דמיירי דבשני פעמים השני זיתים אכל ושני ידיעות הי' לו ולכך סבר ר"י דהידיעות מחלקות וחייב והרמב"ם פסק כר"י לחומרא ולק"מ ודוק היטב רק דהרמב"ם בלשונו הצח היה מפרש יותר ואמר האוכל כזית חלב וכזית חלב להורות דודאי הי' שני אכילות רחוקות ודוק היטב ונכון:

ולפי ד' הרמב"ם שביארנו מרווחינין דלא צריכין אנו לדחוק כמו שדחק רש"י בד"ה חזר ונודע דהנה רש"י כתב בדף הנ"ל ע"ב והא דאביי ורבא דאמרי לעיל ונודע לו על אחת מהן אלמא חדא הוא דמחייב אי ס"ל פלוגתא דר"ל ור"י בקודם הפרשה אינהו דאמור כר"ל וכו' אבל כפי מה שביארנו דעת הרמב"ם מצי לאוקמי מימרא דאביי ורבא אפי' כר"י דאמר דהידיעות מחלקות ושאני התם דאכל שני זיתים בפעם אחת וכנ"ל והאדם האחר שאמר לו שזהו אינו שומן אלא חלב אמר לו על כל האכילה הראשונה רק שלא אמר לו בפעם הראשון שהי' שני זיתים אלא אח"כ כשאכל הזית השלישי אמר לו שהאכילה הראשונה הי' שני זיתים והאכילה השניה הי' זית א' של חלב עכ"פ בידיעה ראשונה נודע לו שכל האכילה ראשונה היה של חלב רק שלא נודע לו כמה זיתים הי' אכילה ראשונה ולפיכך נתכפר לו אם הביא קרבן על האכילה ראשונה כל השני זיתים הואיל דשייכת להדדי וגם אם הביא קרבן על כזית השלישי שאכל בפעם השנית נתכפר לו על כזית האמצעי הואיל בפעם אחת נודע לו השני זיתים האלו וכנ"ל ודוק היטב:

והואיל ואיירין בדברי רש"י ד"ה וחזר וכו' נבוא לבאר ד' מהרש"א על רש"י דהנה המהרש"א על ד' רש"י [כ' וז"ל] אהך דקצר וטחן כגרוגרת דפליגי בה נמי אביי ורבא תיקשי ליה דחדא הוא דמחייבי להו כבר דחקו בזה תו' לעיל לפרש בשם ר"י דאיירי נמי בנודע קודם הפרשה והנה דברי מהרש"א לכאורה תמוהין מאד דעכ"פ ארש"י התמי' במקומה עומדת דמפני מה לא אמר רש"י דבריו אאביי ורבא דוקצר וטחן ונ"ל ליישב דלק"מ על רש"י דהנה לעיל בד"ה נודע לו על הקצירה מביא תוס' בשם הר"ש שנודע לו והפריש קרבן וכו' דאל"כ יביא איזה שירצה ומ"מ קאמר הגמ' קצירה גוררת קצירה וכו' דמשמע דוקא קרבן א' יביא ולא יותר קשה הא מותר להביא איזה שירצה דבו תליא מלתא ע"ש מיהו תימא לר"י לקמן דמבעי' ליה אי בהפרשה מחלוקת או לא תפשוט דבהפרשות פליגי וי"ל דאיכא למידחי דהכא איירי שלא הפריש עד אחר שנודע לו גם על שגגת מלאכות ואתרמי דהפריש קרבן על קצירה ראשונה ע"ש אבל באמת היה יכול

להביא ב' קרבנות על קצירה וטחינה של שגגת מלאכות לפ"ז לק"מ על רש"י דהנה י"ל דכונת רש"י הוא לומר מה שיש נפקותא בין האוקימתא אי אוקמינין פלוגתא דר"י ור"ל בקודם הפרשה או לאחר הפרשה וא"כ על המימרא דרבא ואביי דחלב דהתם אמרי באמת הביא על הראשון ראשון ושני מתכפרין הביא על השלישי שלישי ושני מתכפרין הביא על האמצעי כולן מתכפרין כלומר דיש בריר' ביד בעל הקרבן שפיר אמר רש"י דיש נפקותא זו בין האוקימתת אי מוקמינין פלוגתא דר"י ור"ל קודם הפרשה אינהו דאמר כר"ל ואיירי דבריהם דאביי ורבא בחלב קודם הפרשה וכר"ל לחודא ובאחת בו תליא מילתא להביא על איזה שירצ' וכדמשמע לישנא דמימרא דחלב. ואי אוקמינין פלוגתייהו דר"י ור"ל לאחר הפרשה אבל קודם הפרשה כ"ע מודו דנפטר בקרבן אחד דאינו משקר מ"מ אינו סברא אלימתא כ"כ לסמוך בדאורייתא אנאמנותו דרק מפלוני מומחה. וכמ"ש לאח"ז ד' הת"ש. ואך בשחיטה אף אם אינו אמת דפלוני המסויים שחטו אם רק הוא לא שחטו אשר ודאי מתיירא טפי דלית לי' לאשתמוטי כשר ממילא משא"כ בנדון שאינו רוב מומחין דנסמוך כ"כ אנאמנותו דדוקא מפלוני מומחה הוא. והדברים ברורים לענ"ד]:

עוד תי' הש"ך בסי' קי"ט דהיכא דקנה גרע טפי שמתיירא להפסיד ממונו ע"ש. ג"כ קשיא לכאורה דליכא ראיה מדמאי על שחיטה דהא בדמאי מיירי ג"כ דקנה. וצ"ל [ג"כ] דבשלמא אם נאמר דבלא נאמנותו כשר משום דלא שביק היתרת ליכא חילוק בין קנה או לא. אבל לפי האמת דסמכי' אנאמנותו משום דמרתת שפיר יש לחלק בין קנה או לא כמ"ש הש"ך. ומה דתי' עוד דבשחיטה דהוי רק מומר לתיאבון דלא עבר אלפני עור עדיף טפי ע"ש ג"כ קשי' דליכא ראי' מדמאי דאפי' על של אחרים אינו נאמן ויש ליישב [אב"ה אפש' הכונה דהוכח' הרשב"א אם איתא דבכל מקום מהני לא שביק היתרא שלא לעבור אלפני עור ורק בחשוד לא מהני משום דאינו מחשבהו לאיסור. וע"כ דבמה דמכשילו בדבר שנוהגין בו איסור אינו מקפיד אל"ע כיון שלדעתו אינו אסור א"כ לא תיהני ג"כ פלוני מומחה, דאינו מרתת דישתמט לומר הרי לא האכלתיך איסור. או די"ל להיפך גם בחשוד תיהני הך דל"ש היתרא דהרי עכ"פ מכשילו כהנ"ל א"ו דלא סמכינין אל"ע רק מכח דמרתת ושפיר יש לחלק דלא סמכי' בדאוריי' משום דמרתת היכא דיוכל להשתמט ולומר לא האכלתיך איסור דאינו מתייירא כ"כ] ועיין:

מיהו בדברי רשב"א גופ' במשמר' לא משמע כד' הב"י דלא הזכיר כלל מאלו חלוקים. ולענין דינא קצת צ"ע דהא במומר לא שייך סברא דמרתת כמ"ש תוס' [בד"ה בודק סכין] והפוסקים בריש חולין וע"כ צ"ל כמ"ש התבואות שור ס"ק ט"ו דבדרבנן נאמן. והא

דנאמן לומר מומחה פלוני שחט לי היינו דאיכא נמי סברא דלא שביק היתרא וא"כ היכי דנחשד על של אחרים בדאורייתא אינו נאמן משום דמרתת לחוד דהא לא שייך במומר. וגם דין דשחיט' קשיא דהא מתוספת הנ"ל מוכח אף היכא דאיכא קצת סברא דלא שביק היתרא לא סמכי' במומר אמרתת וצ"ע לדינא:

עיין בש"ך ריש סי' ב' דהק' על פי' הכ"מ הנז"ל מסוגי' דהכא דמומר לכה"ת חוץ מע"ז פסול להקריב ולשחוט' כדברי רבינו ירוחם ע"ש והנה לעיל ישבתי קו' הש"ך ע"ש באריכות ועתה נבוא ליישב בדרכים אחרים דהנה הפר"ח שם תירץ דהרמב"ם פי' הברייתא דרישא מיירי במומר לכה"ת אף לע"ז ושבת וסיפא קמ"ל דלע"ז או שבת לחוד נמי פסול ע"ש. אמנם י"ל דהש"ך הקשה שפיר דהרמב"ם ע"כ אינו סובר כפי' הפר"ח הלז דהנה רש"י פי' כאן האי תנא סובר דשבת חמירא כע"ז דכופר במעשה בראשית וחידוש העולם ולא פי' כפשוטו דשבת דחמירא הוי מומר לכה"ת דאין מקבלין (ול"ל [וצריך לומר] דאי לאו דשבת חמירא כע"ז לא חשיב מומר לכה"ת יותר מעריות וכדומה דהן בסקילה ולא הוי מומר לכה"ת לכן צ"ל דשבת חמיר כע"ז. אבל באמת ז"א דאם נאמר כפי' רש"י, זה הסברא דכופר במעשה בראשית וחידוש העולם שייך דוקא במומר לחלל שבת אבל במומר לחלל יוה"כ דאינו מורה על חידוש העולם ולא חמור כע"ז לא הוי מומר לכה"ת וכן מצאתי בס' פני ארי' בב"ק דף ע"א להדיא דלשיטת רש"י מומר לחלל יוה"כ לא הוי מומר לכה"ת עיי"ש ובאמת באה"ע סי' קכ"ג הוכיחו הפוסקים מדברי הרמב"ם דמחלל יוה"כ דינו כנכרי עיי"ש הרי חזינין לדידן אף ביוה"כ דלא חמור כע"ז חשיב מומר לכה"ת. אמנם נראה אם נאמר כפי' הפר"ח דמומר לכה"ת חוץ מע"ז מקבלין ממנו ע"כ צ"ל הא דאין מקבלין ממומר לחלל שבת היינו דהוי כמומר לכה"ת עם ע"ז לכן צריך רש"י לפרש דשבת חמירא כע"ז ובאמת במומר לחלל יוה"כ אין הדין כן כיון דביו"כ לא שייך סברת רש"י הנ"ל. והשתא נחזי אנן כיון דהפוסקים באה"ע סי' קכ"ג הוכיחו מד' הרמב"ם דסובר דמומר לחלל יוה"כ דינו כנכרי ע"כ דאינו סובר כפי' רש"י הנ"ל [ודוחק לומר דוקא לענין קרבן ושחיטה דבעינין שיהיה עובד ע"ז צ"ל כפי' רש"י דחילול שבת הוה כעע"ז וזה ל"ש ביוה"כ אבל לענין שאר דברים חשיב יוה"כ כנכרי ומומר לכה"ת כמו שבת. דאכתי קשי' מנ"ל זה ביוה"כ דלמא שאני שבת דחמירא כע"ז משא"כ יוה"כ] וממילא דע"כ אינו סובר הרמב"ם כפי' הפר"ח והקשה הש"ך שפיר. ואמנם נראה דדוקא לפי נוסחת הטור באה"ע ססי' קכ"ג בד' הרמב"ם

בית יהודה אביי ורבא סברי אפי' כר"י בקודם הפרשה אבל על כאי מימרא דקצר וטחן לא מצי רש"י למימר האי נפקותא דאי פלוגת' דר"י ור"ל הוא בלאחר הפרשה, מיירי

אביי ורבא בקצר וטחן בקודם הפרשה וככ"ע כלומר דנודע לו גם על הקצירה וטחינה של שגגת מלאכות קודם הפרשה [דהוי] ק' אי איירי קוד' הפרשה היאך אמר הגמרא קצירה גוררת קצירה דמשמע דדוקא צריך להביא על הקצירה ראשונה כדי שיגרור כל המלאכות ולא יצטרך להביא עוד קרבן אחרת ובאמת אינו כן כדמשמע ממימר' דאביי ורבא דחלב והוי צריך לאוקמי דמיירי דאתרמי לי' כך דהפריש על קצירה ראשונה וזהו דוחק גדול יותר טוב לאוקמי כר"ל לחודא ועל הקצירה וטחינה של שגגת מלאכות נודע לו לאחר הפרשה ואפ"ה לר"ל נתכפרו כולן ושפיר עבד דהפריש על הקצירה ראשונה משום דאכתי לא ידע בשעת הפרשה מקצירה וטחינה אחרונה בשלמא אי איירי פלוגתא דר"י ור"ל בקודם הפרשה, ולאחר הפרשה אפילו ר"ל מודה צריך לדחוק לאוקמי פלוגתא דקצר וטחן בקודם הפרשה דהיינו כר"ל וקוד' הפרשה נודע לו גם על הקצירה וטחינה אחרונ' ובאמת בדוחק גדול דאתרמי ליה כך שהפריש על הקצירה ראשונה כמ"ש תוס' לעיל אבל אי איירי פלוגתא דר"י ור"ל לאחר הפרשה יותר טוב הוא לאוקמי פלוגתא דקצר וטחן כר"ל לחודא ונודע לו על הקצירה וטחינה של שגגת שבת לאחר הפרשה ולכך הפריש ברישא על הטחינה וקצירה ראשונה משום דאכתי לא ידע בשעת הפרשה מקציר' וטחינ' של שגגת מלאכות מלאוקמי כר"י ונודע לו מקצירה וטחינה של שגגת מלאכות נמי קוד' הפרשה דהא ר"י סבר דהפרשה מחלקת והוי צריך לאוקמי קוד' הפרשה והוי ק' היאך אמר הגמ' קצירה גוררת קצירה וטחינ' גוררת טחינה הא בו תלי' מלתא כקו' תוס' והוי צריך לדחוק דאתרמי ליה כך וזהו דוחק גדול יותר טוב לאוקמי כר"ל וכנ"ל וא"כ בין כך אי אוקמינין פלוגתא דר"י ור"ל בקודם הפרשה ובין כך אי אוקמינין פלוגתא דר"י ור"ל לאחר הפרשה מוקמינין מימרא דאביי ורבא כר"ל לחודא ולכך אמר רש"י דבריו אהאי מימרא דאביי ורבא של פלוגתא דחלב דשפיר יש נפקותא אי פלוגתא דר"י ור"ל הוא לאחר הפרשה מימרא דאביי ורבא אתי' אפילו כר"י ובקודם הפרשה ובאמת תולה בדעתו כדמשמע לישנא דוהביא ודוק היטב למעיין ולק"מ על רש"י ואפשר שזהו כונת המהרש"א בתירוצו כבר דחקו תוס' לעיל לפרש בשם ר"י דאיירי נמי בנודע קודם הפרשה כלומר דזהו דוחק גדול דנימ' דאתרמי ליה דהפריש על הקצירה וטחינה ראשונה ע"כ יותר טוב הוא לאוקמי ההוא דקצר וטחן בנודע לאחר הפרשה וכר"ל לחודא וכנ"ל ומשום כך הפריש ברישא על הקצירה וטחינה של שגגת שבת משום דאכתי לא ידע מקצירה וטחינה של שגגת מלאכות וא"כ בין להההיא אוקימתא ובין להההיא אוקימתא אוקמי' דוקא מימרא דוקצר וטחן כר"ל לחודא

ולכך אמר רש"י דיש נפקותא בין האוקימתת על האו מימרא דחלב והתם שפיר יש נפקותא כנ"ל ודוק היטב ולדעתי כיונתי אמיתת גדול בדברי מהרש"א

דף ע"ב ע"ב בסוגי' דמתעסק **איתמר** נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור לחתוך את התלוש וחתך את המחובר רבא אמר פטור וכו' עד אתמר נתכוין לזרוק שתים. תוס' בד"ה אלא לאו רישא בע"ז וסיפא בשאר מצות תימא לר"י לוקמי כוליה בשאר מצות ומאי משא"כ בשאר מצות כגון שחט וזרק בחוץ דאינו חייב אלא אחת ושגג בלא מתכוין כגון שנתכוין לשחוט בהמת חולין והיה צריך לשל חולין ונמצא של קדשים דכוותיה בשבת נתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר ולא היה צריך אלא לתלוש דפטור דמלאכת מחשבת בעינין וי"ל דלא מצינין לפרושי הכי דמשמע דפטור בשבת לפי ששגג בלא מתכוין דכה"ג אפי' נתכוין למחובר זה ונמצא מחובר אחר פטור דאין זה מלאכת מחשבת וליכא לאוקמי נמי דמיירי כשנעשה מחשבתו כגון שהי' צריך לחתוך מה שחתך אלא שהיה סבר שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר הא ליכא למימר דכה"ג אם פטור לענין שבת מאשר חטא בה פטור נמי לענין חוץ וכתב המהר"ם לובלין הכא וגם המהרש"א במס' סנהדרין דף ס"ב ע"ב תוס' ד"ה רישא

בית אהרן [פ"ג מהלכות גירושין הל' י"ט] מוכח כן מדנקט בסיפא יו"ט אלמא דבשבת ויוה"כ הגט בטל אבל לפי נוסחת הכ"מ והב"י בד' הרמב"ם שם דמוכרחין לומר דנקט בסיפא י"ט לרבותא דאף בי"ט עכ"פ הגט פסול כיון דגם רישא מיירי ע"כ במחלל בצנעה כמ"ש הלח"מ שם הלכה י"ט א"כ ליכא ראי' דהרמב"ם מצי סבר דמחלל יוה"כ אינו כשבת כפי' רש"י. ואדרבא מיושב בזה קו' הלח"מ שם מאי דנקט הרמב"ם במציעתא משום פסול העדים ת"ל דהוי מחלל שבת כנכרי והשתא י"ל דמשום יוה"כ דלא הוי כנכרי צריך למנקט משום פסול עדי' ולעול' דהרמב"ם סובר כפירש"י ופר"ח הנ"ל והא דרמ"א שם פוסק דמחלל יוה"כ הוי כמחלל שבת בפרהסי' היינו משום דאנן קיי"ל ביו"ד סי' ב' כשיטת רבינו ירוחם דמומר לכה"ת חוץ מעז הוה כנכרי וא"כ א"צ לפירש"י כאן ולעולם נוכל לומר דיוה"כ הוי כמומר לכה"ת כשבת ופסקו האחרונים שפיר אבל הכ"מ לשיטתיה מצי סבר בדעת הרמב"ם כפי' הפר"ח ולק"מ קו' הש"ך:

והנה לפירש"י הנ"ל דמומר לחלל שבת הוי כמומר לע"ז ואפ"ה בעי פרהסי' ע"כ צ"ל דבפרהסי' דקתני קאי נמי אע"ז וכדעת המרדכי הובא בת"ש בחידושיו הנדפס מקודם בסוגיא דף י"ד דכתב שם דהמרדכי הוכיח כן דסובר כפירש"י הנ"ל אמנם הוכיח מד' תוס' במתני' דהשוחט בשבת דסברי דע"א אפי' בצנעה חשיב מומר עיי"ש באריכות והשתא י"ל דתוספת לשיטתייהו דמוכח מדבריהם כאן גבי מומר לאכול חלב דמומר

לכה"ת סגי ברוב עבירות כדעת רבינו ירוחם כמ"ש בת"ש סי' ב' ס"ק כ"ג א"כ נוכל לפרש דמחלל שבת לא חמיר כע"א רק דהוי מומר לכה"ת לכן שפיר מצי סברי דוקא חילול שבת בעי בפרהסיא אבל עובד ע"ז אפי' בצנעה חשיב מומר משא"כ המרדכי דסובר כפירש"י כהנ"ל הא חדא. ועוד קאמינ' די"ל דתוס' סברי כדעת רוב הפוסקים דמחלל שבת בפרהסי' היינו דוקא בפני עשרה ב"א והא ודאי פשיטא דבע"ז לא בעי בפני יו"ד וע"כ דהאי פרהסי' קאי רק אמחלל שבת ולא אעע"א וממיל' משמע דבע"ז אפי' בצנעה ממש חשיב מומר כיון דקתני סתמא בע"א אבל המרדכי לשיטתיה דסובר דפרהסי' היינו דמגלה דעתו להפקיר עצמו ולפרוק עול כמבואר בפלתי סי' י"א דהביא ראי' מדברי המרדכי דסובר כן [ומיישב בזה שיטת הרמב"ם דלא מוקי מתני' דהשוחט בשבת במזיד ואפיה לא חשיב מומר דמיירי בצנעה כמ"ש תוס'. דהרמב"ם סובר כיון דקתני אע"פ שמתחייב בנפשו ממילא חשיב פרהסי'. ולפ"ז תוס' דתי' שם דמיירי בצנעה ע"כ סברי דפרהסיא היינו דוקא בפני עשרה כהנ"ל] ע"ש היטב לכן סובר המרדכי לשיטתי' דגם בע"א בעי פרהסי' דבע"ז נמי צריך שיפרוק עול אז דוקא חשיב מומר ובפרהסי' דקתני בברייתא קאי אתרווייהו אמומר לע"א ומחללי שבתות וא"ש. ובזה ניחא דהרמב"ם לשיטתי' דע"כ סובר כפי' רס"י דמחלל שבת הוי כעובד ע"ז ממילא צ"ל דפרהסיא קאי אתרווייהו כמבואר וכיון דמוכח דע"ז צריך פרהסי' ע"כ פרהסי' הוי במגלה דעתו להפקיר עצמו לחוד כהנ"ל לכן לא מצי לפרש מתני' דהשוחט בשבת דמיירי בצנעה כיון דקתני מתחייב בנפשו דחשיב פרהסי' כתי' הפלתי הנ"ל ולשיטת הרמב"ם מוכח ההוא פירושא כמבואר ועיין במרדכי שם דהביא ראי' דבצנע' בפ"א לא חשיב מומר מסוגי' דחולין דף י"ד גבי ההוא דתנא שוחט קמי' דרב ומשתיק לי' מזה מוכח דלאחרים שרי ולא נעש' מומר עיי"ש כונתו מדלא מוקי להך ברייתא דבשוגג שרי דלא הוה מומר ובמזיד לא יאכל דנעשה מומר וע"כ משום דבצנעה לא נעשה מומר בפ"א. ואף דלהמרדכי במפקיר עצמו לחוד חשיב פרהסי' כתי' הפלתי הנ"ל מ"מ בברייתא דלא קתני מתחייב בנפשו אף לפי' זה נוכל לומר דמיירי בצנעה משא"כ במתני' כתי' הפלתי הנ"ל. ובזה יש ליישב קו' הפלתי סי' י"א לשיטת הרמב"ם מסיגי' דב"ק דף ע"א מאי אצטריך לומר דר"ש סובר כר"י הסנדלר ת"ל כיון דבמזיד מיירי הוי שחיטה שאינה ראוי' משום שחיטת מומר ע"ש והשתא ניחא דבב"ק שם נהי דמיירי במזיד מ"מ לא קתני מתחייב בנפשו א"כ גם לשי' הרמב"ם מצי איירי בצנעה דלא נעשה מומר בפ"א ומיושב קו' הפלתי:

והנה לכאורה י"ל קושית הש"ך הנ"ל לפי' הכ"מ בד' הרמב"ם

בית יהודה בע"ז אבל יש לדקדק דא"כ מעיקרא מאי קא קשיא להו הכא והתם לאוקמי כגון שהיה צריך לשחוט בהמה של חולין ונמצא אחרת והיא של קדשים דכוותי' גבי שבת וכו' דהא בכה"ג כיון דלא נתכוין יש לפטור בחוץ מדרשא דבה שהרי לא נהנה ומשום דלא נעשית מחשבתו ודאי לא גרע מלא נתכוין לכך ונעשית מחשבתו שנמצא שהיא עצמה של קדשים דפטור מדרשא דבה כמ"ש התוס' שם ע"כ קושייתם ורוצה לתרץ המהרש"א בסנהדרין והמהר"ם במס' שבת דעיקר קושיית' מעיקר' דלוקמי בכה"ג היינו למאן דל"ל דרשא דבה דהיינו ר' יהושע ולכך שפיר חייב בחוץ בנתכוין לשחוט חולין ובשבת מיהא פטור משום מלאכת מחשבת ואהא תירצו דבכה"ג אפילו בנתכוין למחובר פטור ומה דכ' תוס' פ' כ"ג וליכא לאוקמי נמי דמיירי כשנעשית מחשבתו רצה לומר דליכא לאוקמי כר' אליעזר דאית ליה בכריתו' דרשא דבה ואהא תירצו דבכה"ג כיון דנעשי' מחשבתו כיון דליכא למיפטרי' משום מלאכ' מחשבת אם יש לפטרו לענין שבת משום דרשא דבה וכר' אליעזר פטור נמי בחוץ כיון דלא נהנה והנה תירוצם לפי ראות עיני האדם אינו עולה יפה דד' תוס' סתומים הם במקו' (שיש) [שהי' להם] לפרש כונתם אם כך הוא כונתם הו"ל לתוס' לפרש דקושי' ראשונה אזלא אליביה דר' יהושע וקושי' שני' אזלה אליביה דר"א ועוד אם כך הוא כונתם הו"ל לתוס' לומר בקיצור על קושי' ראשונה בשלמא לר"א לא קשי' משום דעכ"פ מכח דרשא דבה יש לפטור גם שחוטי חוץ אבל לר' יהושע קשיא וע"ז הוי להו לתרץ וי"ל דלא מצינן לפרושי הכי דבכה"ג אפי' נתכוין למחובר זה ונמצא מחובר אחר פטור דאין זה מלאכת מחשבת ותו לא מידי:

ע"כ נ"ל לתרץ ולומר דהם ימחלו על כבודם הרמה ולא דקדקו שפיר בלשון של תוס' וכאשר נבאר ונדקדק בד' התוס' לא יהיה קשה מידי קושייתם ושפיר יהי' כונת התוס' בקושייתם הראשונה בין לר"א ובין לר"י. דהנה באמת כך הוא לשון של תוס' הכא במס' שבת ושגג בלא מתכוין כגון שנתכוין לשחוט בהמת חילין והיה צריך לשל חולין ונמצאת של קדשים דכוותי' בשבת נתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר ולא היה צריך אלא לשל תלוש דפטור דמלאכת מחשבת בעינין ויש לדקדק מה זה שכתבו תוס' ולא היה צריך אלא לתלוש כך הו"ל לתוס' למימר דכוותיה בשבת נתכוין לחתוך תלוש והיה צריך לתלוש ונמצא מחובר דפטור משום דמלאכת מחשבת בעינין א"ו דכונת תוס' באמת הוא כאן במס' שבת דזה דחתך הוא שוגג שסבר דמחובר מותר לחתוך או משום שגגת מלאכה או משום שגגת שבת שסבר שהיום אינו שבת והא דנתכוין לחתוך תלוש דוקא הואיל דלא צריך אלא לתלוש ובאמת אי הוה צריך מחובר הוה חתך גם מחובר וא"כ לא

נוכל לפטור אותו מכח דרשא דבה משום דזה לא הוי מתעסק בחתיכת היתר כדמפרש"י בד"ה דהא לא איכוין אחתיכה דאיסורא בשגגת שבת או בשגגת מלאכו' אלא מתעסק בחתיכת היתר הוי שיודע שהוא שבת ויודע שחתיכת מחובר אסור ע"ש ברש"י. אבל כאן לא הוי מתעסק בחתיכת היתר דהא אם היה צריך מחובר גם מחובר היה חותך דמיירי דסבר דגם מחובר מותר אלא דלא היה צריך למחובר והוי שוגג לענין מחובר וא"כ לא נוכל לפטור אותו אלא מכח מלאכת מחשבת דלא נתקיימה מחשבתו דהוא רוצה לחתוך דוקא תלוש וחתך מחובר דלא היה צריך לו וזה יותר (גרע) [עדיף] עוד משאם היה כונתו לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר עכ"פ היתה כונתו על מחובר ונתקיימה קצת מחשבתו אבל זה לא היה כונתו אלא דוקא על תלוש דהיה צריך לו ועל מחובר לא היה כלל כונתו ושפיר אזלה קושית תוס' גם לר"א דדוקא בשחוטי חוץ דלא בעינין מלאכת מחשבת יש לחייב אבל בשבת יש לפטור אותו מכח דבעינין מלאכת מחשבת וכנ"ל ולק"מ קו' מהרש"א ומהר"ם לובלין על תוס' ולדעתי כיוונתי אמיתת גדול בע"ה בכונת תוס'

וע"ז משני תוס' וי"ל דלא מצינין לפרושי הכי דמשמע דפטור בשבת לפי ששגג בלא מתכוין דכה"ג אפי' נתכוין למחובר זה ונמצא מחובר אחר פטור דאין זה מלאכת מחשבת כלומר דאפי' צריך למחובר זה ונתכוין לחתוך אותו מכח דסבר דמותר

בית אהרן באופן אחר דהנה הרמב"ם בהל' מע"ק ובהל' שחיטה השמיט הך דינא דמומר לכה"ת ופי' בת"ש סי' ב' ס"ק כ"ג הטעם או דהרמב"ם סובר כד' הפר"ח הנ"ל דמומר לכה"ת היינו גם לע"א ושבת וא"כ א"צ להרמב"ם להביאו כיון דהעתיק במומר לע"ז לחוד אין מקבלין. או דגם הרמב"ם סובר דמומר לכה"ת היינו לרוב עבירות אך דסובר כמ"ש תוס' דמומר לאכול חלב דנקט רב המנונא היינו לרוב עבירות דחשיב מומר לכה"ת וא"כ לרבא בהוריות דף י"א דסובר דכ"ע מומר לאכול חלב מביא קרבן על הדם ע"כ דסובר דלא פסקינין כרישא דבריית' דמכם רק דמומר לכה"ת חוץ מע"ז מקבלין מהן והרמב"ם דפוסק כרבא כמ"ש הכ"מ בפ"ג מהל' מע"ק לכן השמיט דין מומר לכה"ת. אבל בע"ז ומחלל שבת בפרהסי' דלא מצינו מאן דפליג פסקינין כברייתא דמכם אבל אינך פוסקים סברי כאוקמתא דרב המנונא להכי ס"ל דמומר לכה"ת דינו כעע"ז עיי"ש ולפ"ז מיושב קו' השיך הנ"ל אף אם נאמר כדבריו דשחיטה דמי לקרבן מ"מ הא בקרבן גופ' קיי"ל כאוקמת' דרבא לדעת הרמב"ם דמומר לכה"ת חוץ מע"ז מקבלין מהן וה"ה בשחיטה ולק"מ קו' הש"ך. ולפ"ז צ"ל ג"כ הא דפוסק הרמב"ם במחלל שבת דפסול לשחיטה ולקרבן היינו דחילול שבת דמי לע"ז כפירש"י הנ"ל ולא סגי' אי מחלל שבת

הוי כמומר לכה"ת חוץ מע"ז דאז מקבלין מהן כמבואר. והנה פי' ת"ש בד' הרמב"ם דחוק מאוד בעיני דנימא דרמב"ם פוסק כרבא דכ"ע סברי דמומר לכה"ת לא חשיב מומר וא"כ ברייתא דמכם הוי דלא כמאן:

לכן נראה ליישב דהרמב"ם פוסק כאוקמתא דרב המנונא וכר"ש דסובר מומר לאכול חלב לא הוי מומר לדם כמ"ש הלח"מ פ"ב מהלכות שגגות הלכה ב' עיי"ש והשתא שפיר י"ל דהרמב"ם פי' כמ"ש תוס' דמומר לאכול חלב היינו לכל התורה וברייתא דמכם אתי כת"ק דסובר דהוי מומר. אבל הרמב"ם דפוסק כר"ש משום דר' יוחנן בשבת סביר כוותי' לכן השמיט דין מומר לכה"ת משום דלדידן לא חשיב מומר ומ"מ י"ל קו' הש"ך בדרך הנ"ל כיון דעכ"פ לדידן דקיי"ל כר"ש מומר לכה"ת חוץ מע"ז מקבצין מהן כשר בשחיטה וא"ש ולק"מ:

ועדיין קשי' כיון דמברייתא דמכם מוכח דמומר לכה"ת הוי מומר מאי דוחקיה דרבא דכ"ע סברי דמביא קרבן על הדם דע"כ ברייתא דמכם אתיא דלא כמאן טפי הו"ל לומר כתי' רב המנונא וא"כ ברייתא דמכם מצי אתי' כת"ק. וע"כ צ"ל דרבא סובר כפי' הפר"ח דהא דנקט התנא דמכם מומר לכה"ת היינו עם ע"ז ושבת ולא ברוב עבירות מכ"ש לכן סובר רבא דמומר לרוב עבירות מביא קרבן על הדם ולק"מ. ולרב המנונא באמת נוכל לומר כפי' רבינו ירוחם דלכה"ת דנקט התנא דמכם היינו חוץ מע"ז ואתי' כת"ק דר"ש ולפ"ז י"ל דהרמב"ם דהשמיט דין מומר לכה"ת היינו משום דפוסק כאוקמתא דרבא דלדידיה מוכח כפי' הפר"ח הנ"ל. וגם קו' הש"ך מיושב כמ"ש הפר"ח רק דהשתא מוכח כן מאוקמתא דרבא כהנ"ל:

והנה כבר נתבאר אם נאמר כד' הפר"ח דמומר לכה"ת היינו עם ע"ז דוקא צ"ל כפירש"י דחילול שבת חשיב כעע"ז ממש אזי (לא) מוכח דפרהסי' דקתני גם אעע"ז קאי. ולפ"ז ע"כ פרהסי' היינו שמגל' דעתו להפקיר עצמו ולא בעי בפני עשרה וא"כ במתני' דהשוחט בשבת דקתני לשון מתחייב בנפשו ע"כ היינו פרהסי' ומיירי בשוגג דוקא כתי' הפלתי בסי' י"א על הרמב"ם פי' המשניות. אבל אם נאמר כאוקמתא דרב המנונא דאז ברייתא דמכם מצי אתיא כת"ק ולעולם דמומר לכה"ת חוץ מע"ז הוי מומר י"ל דמחלל שבת לא הוי כעע"ז ממש רק הטעם דמחלל שבת חשיב כמומר לכה"ת חוץ מע"ז דאין מקבלין מהן. ובפרהסי' דקתני בבריי' דמכם היינו בפני עשרה דוקא וקאי אמחלל שבת לחוד אבל בע"ז אפי' בצנעה חשיב מומר וא"כ מתני' דהשוחט בשבת מצי איירי שלא בפני עשרה לכן לא הוי מומר ולעולם דאיירי אפי' במזיד ולפ"ז מיושב הקו' מהך דשוחט תנא

קמיה דרב ומשתיק ליה שהביא המרדכי הנ"ל. והשתא י"ל דרב באמת ס"ל [אוקמתא דרב] המנונא ולדידיה חשיב צנעה כיון דליכא עשרה אנשים כהנ"ל:
ולפ"ז מיושב קו' הפלתי והאחרונים על ד' הרמב"ם בפירוש המשנה דהשוחט בשבת דכתב דמתני' איירי בשוגג דוק' דבמזיד

בית יהודה לחתוך מחובר וחתך מחובר אחר גם זה לא נתקיימ' מחשבתו ופטור דאין ה מלאכת מחשבת והדר אמר תוס' וליכא לאוקמי נמי דמיירי כשנעשה מחשבתו כגון שהיה צריך לחתוך מה שחתך אלא שהיה סבור שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר ובאמת הוא יודע שמחובר אסור לחתוך וגם יודע שהוא שבת רק כונתו הי' על תלוש משום איסורא דמחובר ע"ז שפיר משני הא ליכא למימ' דכה"ג אם פטור לענין שבת מאשר חטא בה כלומר משום דמתעסק בחתיכת היתר פטור נמי לענין חוץ כלומר דגם שם שפיר חשיב מתעסק בהיתר אם כונתו היה על בהמת חולין ונמצא שזו היתה של קדשים. ולפ"ז שפיר מדוקדק הלשון של תוס' שכתבו אם פטור לענין שבת מאשר חטא בה וכו' דהא ביארנו דקושי' ראשונה של תוס' הי' בין לר"א ובין לר"י וכנ"ל וע"ז אמר וליכא לאוקמי נמי כנ"ל וע"ז שפיר שייך לתרץ אם פטור כלומר דממנ"פ לא מצי לאוקמי בכה"ג דלר' יהושע לית ליה דרשא דמאשר חטא בה וא"כ גם בשבת יש לחייב ולר"א דדריש מאשר חטא בה פרט למתעסק א"כ גם בשחוטי חוץ פטור וזהו יותר טוב ממה שדחק המהרש"א עיין שם ומדויק היטב למעמיקים בדברי תוס':
ולפי דברינו אלה שביארנו מתורץ עוד דקדוק גדול על תוס' דהנה תוס' במס' סנהדרין הקשו קו' ראשונה של תוס' דהכא אבל קושי' שני' הא דאיכא לאוקמי נמי דמיירי כשנעשה מחשבתו לא מקשו התם. ולכאורה הוא משונה אבל לפי דברינו הנ"ל שביארנו לק"מ דהנה התם כך הלשון של תוס' בקושייתם ושגג בלא מתכוין כגון שהי' צריך לשחוט בהמה של חולין ונתכוין לשוחטה ונמצאת אחרת והיא של קדשים וכנגדו בשבת שהיה צריך לחתוך תלוש ונתכוין לחתוך אותו ונמצא שהוא מחובר אחר פטור דמלאכת מחשבת אמרה תורה ולא אמרו התם בסנהדרין הלשון ולא היה צריך אלא לתלוש ע"כ נראה לי לומר דהתם כונתם בקושייתם דצריך ג"כ למחובר כלומר דלא איכפת ליה אם הירק הוא מחובר או תלוש רק דמשום זה הי' כונתו לתלוש משום דהיה יודע דשבת היום וגם היה יודע דמחובר אסור ומשום מניעת האיסור היה כונתו לתלוש וכמו שהבינו המהרש"א ומהר"ם וזה הוי שפיר מתעסק בחתיכת היתר וא"כ שפיר ק' בסוגי' דהתם קושי' מהרש"א ומהר"ם דמאי מקשו תוס' התם הא לר' אליעזר יש לפטור גס בשחוטי חוץ מכח דרשא דמאשר חטא בה א"ו צ"ל דקושי' תוס' דהתם באמת לא

אזיל אלא לר"י דלוקמא כולי' בשאר מצות וכר"י וכתי' דמהרש"א ומהר"ם משום דר"י לא דריש מאשר חטא בה פרט למתעסק וע"ז משני שפיר דלא מצי לפרושי הכי ע"ש ותו לא צריך תוס' התם למימ' האי דוליכא לאוקמי נמי וכו' משום דכבר אסקו דלר"א יש לפטור גם בשחוטי חוץ מכח דרשא דמאשר חטא בה פרט למתעסק ועיקר קושייתם לא היה אלא לר"י. ובשלמא הכא במס' שבת דביארנו דקושי' ראשונה היה בין לר"א ובין לר"י וכנ"ל ולכך צריך תוס' אח"כ לומר הא דוליכא לאוקמי נמי דמיירי כשנעשה מחשבתו כלומר דגם האי אוקימתא כשנעשה מחשבתו ליכא לכ"ע ובלשון אם דלר"י דלא דריש בה גם בשבת מחייב ולר"א דדריש בה פרט למתעסק גם בשחוטי חוץ פטור וכנ"ל אבל התם בסנהדרין כל הקושי' אינו אלא לר"י דלא דריש בה פרט למתעסק אבל לר"א בודאי יש לפטור אפי' בכה"ג בשחוטי חוץ היכא דהיה צריך לשחוט בהמה של חולין ונתכוין לשוחטה ונמצאת אחרת והיא של קדשים משום דמתעסק בהיתר הוא וכבר אסקו בסברא זו לר"א ודוק היטב. רק ע"ז יש להקשות הכל טעמא מאי דמקשו הכא מתחלה בין לר"א ובין לר' יהושע ובכה"ג דביארנו דלא ידע דמחובר אסור והמניעה לא היתה מצד איסור דמחובר אלא מצד דהיה צריך דוקא לתלוש והתם מקשו רק לר"י לחודא ובכה"ג דידע דמחובר אסור ומשום הכי היה כונתו דוקא לתלוש:

אך ורק דגם זה יש לתרץ דהתם במס' סנהדרין דמייתי הגמ' תני קמיה דר' יוחנן חומר בשבת משאר מצות וכו' וא"ל ר' יוחנן פוק תני לברא וע"ז אמר הגמ' מאי קו' דלמא לעולם אימא לך רישא בע"ז וסיפא בשאר מצות וכו' ע"ש וע"ז משני הגמ' ר"י לטעמיה דלא מוקי רישא בחד טעמא ש וסיפא בחד

בית אהרן הוה מומר א"כ מאי מקשה הש"ס ונוקמי' במזיד וכר"מ ת"ל דהוי שחיטת מומר ע"ש והשתא א"ש דבשלמא לפי האמת דפסק הרמב"ם כאוקמת' דרבא דלדידי' מוכח דמתני' איירי בפרהסי' כ' הרמב"ם שפיר דבמזיד הוי שחיטת מומר אבל קו' הש"ס קאי להיפך מנ"ל לחברייא לומר דמתני' ר' יהודה היא ובשוגג דלמא סובר רב כאוקמת' דרב המנונא כדמשמע מההוא דשוחט דמשתיק ליה רב כהנ"ל] דלדידיה פרהסיא דוקא, בפני עשרה אנשים וא"כ מתני' מצי איירי במזיד ובצנעה ואתי ש הרמב"ם שפיר ולק"מ ודוק היטב:

שוב מצאתי בד' הרמב"ם פ"ג מהל' תשובה הל' ט' דכ' מומר לכה"ת היינו מי שחוזר לדת הנכרי' בשביל שהישראלים שפלים ונבזים והקשה הראב"ד דזה הוי מין ותי' הכ"מ כיון שאינו מאמין בלבו לע"ז לא חשיב מין ע"ש מזה מוכח להדיא כד' הפר"ח דמומר לכה"ת היינו עם ע"ז ומיושב קו' הש"ך בסי' ב' על הכ"מ דאזיל לשיטתיה כהנ"ל ונסתר הוכחת

רבינו ירוחם דמשמע בברייתא דמומר לכה"ת היינו בלא ע"ז והשתא ניחא דמומר לע"ז היינו דוקא שמאמין בלבו לע"ז ומומר לכה"ת נהי דעע"ז מ"מ אינו מאמין בלבו לע"ז כד' הכ"מ הנ"ל ולק"מ ולפ"ז נוכל לומר לדעת הרמב"ם דמחלל שבת לא חשיב כופר כעע"ז ממש רק הטעם כפשוטו דמחלל שבת חשיב כמומר לכה"ת עם ע"ז ומאמין בלבו לבורא עולם וא"כ ליכא חילוק בין שבת ליוה"כ ומיושב מה דהקשתי לעיל מד' הרמב"ם בטור אה"ע סי' קכ"ג ואתי שפיר:

ועוד נראה ליישב קו' הש"ך בסי' ב' הנז' לפי' הכ"מ בשיטת הרמב"ם כתי' הפר"ח ולא מטעמי' דודאי תי' הפר"ח דסיפא הוי ביאור דרישא דחוק הוא לכן נראה דהרמב"ם סובר מומר לכה"ת היינו עם ע"ז וחילול שבת ומה דהקשה רבינו ירוחם ת"ל משום מנסך יין לחוד דהוי מומר י"ל דמזה הוכיח המרדכי דמומר לע"ז בעי דוקא פרהסי' אבל בצנעה בפ"א לא נעשה מומר ובמומר לכה"ת ודאי אפי' בצנעה חשיב מומר ולא מצינו מאן דפליג ובעי פרהסי' א"כ נפקותא איכא אף דמומר לכה"ת היינו עם ע"ז מ"מ אפי' בצנעה נעשה מומר ואם הוא מומר לע"ז לחודא דוקא בפרהסי' נעשה מומר ומיושב קושית רבינו ירוחם היטב וכן אם נאמר כשיטת הפוסקים דמומר לע"ז בעי ג' פעמים ג"כ י"ל בדרך זה דבמומר לכה"ת עם ע"ז אפי' אם עבר בפ"א על כל עבירות שבתורה נעשה מומר משא"כ במומר לע"ז לחודא ולק"מ. וכיון דמומר לכה"ת היינו דוקא עם ע"ז עכ"פ פעם א' בצנעה נוכל לקיים פי' הכ"מ בד' הרמב"ם ומיושב קו' הש"ך היטב. והנה אף אם נאמר כן מוכרחין לומ' דפרהסי' דקתני גבי שבת קאי גם אע"ז ומוכח כפירש"י הנ"ל דכיון דפרהסי' קאי אתרווייהו בודאי סגי בגילוי דעת להפקיר עצמו אפי' בשבת דהא כחדא כללינהו שבת וע"ז. וגם י"ל דזה תליא באוקמת' דר"ה ורבא כמבו' וממיל' יש לקיים דרכים הנ"ל:

ועוד נראה דרש"י הוכיח טעמא דברייתא דחילול שבת דמי לע"ז דהנה בת"ש סי' ב' ס"ק כ"ו כ"ח הוכיח דבע"א ומחלל שבת בדאורייתא דוקא חשיב מומר משא"כ בדרבנן אך הקשו מסוגי' דעירובין דף ס"ט ע"א דמוכח דמחלל שבת מדרבנן חשיב מומר לכה"ת עיי"ש. וכדי ליישב סובר רש"י דמומר לכה"ת חוץ מע"ז מקבלין מרן קרבן ודוקא דעע"ז ג"כ אז אין מקבלין מהן וה"ה שבת דדמי לעע"ז כפי' רש"י והשתא י"ל דודאי הא דפירש"י דחילול שבת דמי לעע"ז זהו בדאורייתא דוקא אבל בדרבנן ניהו דחשיב מומר לכה"ת כדמוכח סוגי' דעירובין הנ"ל מ"מ הא לענין קרבן במומר לכה"ת גופא אם לא עע"ז מקבלין מהן לכן בעי שחילל שבת בדאורייתא דוקא דאז דמי לעובד ע"ז ואין מקבלין מהן ומיושב קו' הנ"ל. ולפ"ז דמוכח דאם מחלל שבת בדרבנן אף דלא חשיב כעע"ז אפ"ה

חשיב מומר לכה"ת א"כ ממילא ביוה"כ נהי דלא שייך ביוה"כ סברת רש"י דדמי לעע"ז מ"מ ודאי יוה"כ לא גרע ממחלל שבת בדרבנן דהוי מומר לכה"ת לכן פסקו הפוסקים באה"ע ססי' קכ"ג בכותב גט ביוה"כ דהוי גט בטל וא"ש ועיין היטב:

ולכאורה נראה הא דסובר המרדכי גבי ע"א נמי היכי דעבר בצנעה רק פ"א לא נעשה מומר סובר כמ"ש הכ"מ פ"ד מהל' שחיטה הל' ט"ו דהרמב"ם סובר דמומר

בית יהודה טעמא א"כ י"ל דקושית תוס' אזלה על ר' יוחנן דמש"ה לא הוי צריך למימר פוק תני לברא דעכ"פ מצי לאוקמי רישא וסיפא בחד טעמא דהיינו בשאר מצות ובשחוטי חוץ. ואפילו אם ת"ל דלא רוצה לאוקמי כר"א ובכה"ג דסבר דמחובר מותר אלא דלא היה צריך אלא לתלוש כמו שביארנו קו' תוס' דמס' שבת דזה לא נקרא מתעסק בהיתר אלא דטעמא הוא משום דאינה מלאכת מחשבת ולפיכך אסור בשחוטי חוץ דזה לא הי' נראה לר' יוחנן לאוקמי בכה"ג דמיירי מעם הארץ שאינו יודע דין דמחובר אסור וגם אינו יודע דין דשחוטי חוץ [אכתי] ק' לוקמי עכ"פ כר' יהושע ומיירי דידע שמחובר אסור ולפיכך נתכוין לתלוש מפני ידיעת האיסור וגם ידע דשחוטי [חוץ] אסור ולפיכך רצה לשחוט דוק' חולין ולפיכך בשבת מותר דליכא מלאכת מחשבת אבל בשח"ח לא צריך מלאכת מחשבת ושפיר הוי מצי [לאוקמא] עכ"פ בחד טעמא וכר' יהושע ולא הוי ליה למימר פוק תני לברא עכ"פ וע"ז משני תוס' תירוצו, אבל הכא במס' שבת דלא מביא הגמ' מידי מר' יוחנן דא"ל פוק תני לברא ועיקר קושית תוס' על הגמ' דלמה ליה להגמרא לאוקמי רישא בע"ז וסיפא בשאר מצות לוקמי כוליה בשאר מצות כלום' בחדא גווני אבל על זה קשה דלמא אמר הגמרא דאתי לר"א דדריש בה לאפוקי מתעסק בהיתר ובודאי לר' יהושע גם הגמ' מוקי בשח"ח משום דלא דריש בה וא"כ מצינין לאוקמי בכה"ג דידע דמחובר אסור ולהכי נתכוין לתלוש משום מניעת האיסור וליכא מלאכת מחשבת וכקושית תוס' דמסכת סנהדרין כנ"ל אבל עכ"פ לר"א דדריש בה פרט למתעסק א"כ גם בשחו"ח פטור מכח דרשא דבה ולכך צריך לאוקמי בשומן וחלב ולכך מקשה תוס' דגם לר"א משכחת בשח"ח דהיינו היכא דלא ידע דשח"ח אסור וגם לא ידע דמחובר אסור ובהא לא שייך מתעסק בהיתר וכנ"ל ודוק היטב:

ולפי דברינו אלה שביארנו דקושית תוס' במס' סנהדרין הוא על ר' יוחנן דא"ל פוק תני לברא נוכל לתרץ עוד קושית מהרש"א מה שמקשה במס' סנהדרין בא"ד על קו' תוס' מיהו ק' לוקמי בשאר מצות כמו בנרבע לזכר ולבהמה דאמר לעיל דאינו חייב אלא אחת וכ' המהרש"א וצ"ע דהא לאביי בין לר"ע ובין לר' ישמעאל חייב שתים ולר' אבוהו נמי לר"ע מיהו חייב שתים וטפי הו"ל להקשות מבא על הבהמה והביא בהמה עליו דלאביי

בין לר"ע ובין לר"י אינו חייב אלא אחת ולר' אבוהו לר"ע מיהת אינו חייב אלא אחת עכ"ל המהרש"א והניח בצ"ע אבל לדברינו יתורץ דהנה במס' שבת באמת מקשה תוס' כקו' מהרש"א דמס' סנהדרין וכך הוא לשונם ומיהו עוד ק' דלוקמי כולה בשאר מצות כגון בנרבע לזכר ורבע את הזכר והבא על הבהמה והביא בהמה עליו דבין לאביי ובין לר' אבוהו לר"ע אינו חייב אלא אחת. ועיקר כונתם הוא הואיל דלר"ע אינו חייב אלא אחת בין לר' אבוהו ובין לאביי והלכה כר"ע מחברו הלכך דיו אי אוקמינין אליביה דר"ע כולי' בשאר מצות דהיינו בהרבעה והנה לכאורה גם זה משונה מפני מה מקשה תוספת בש"ס שבת מרבע את הזכר ונרבע לזכר ומבא על הבהמה והביא בהמה עליו דיהי' אוקימתא בין לאביי ובין לר' אבוהו אליבא דר"ע ובמס' סנהדרין מקשו תוס' רק מנרבע לזכר ולבהמה דלא מצינין לאוקמי אלא כר' ישמעאל ואליבא דר"א דוקא דלאביי בין לר"ע ובין לר"י חייב שתים

[אב"ה פה המקום אשר מ"כ בגליון הרמב"ם פ"ה מהל' שגגות הל' ג' שכתב מכאן אתה למד וכו' חייב על כל גוף וגוף וכן וכו'. נ"ב בכי"ק אבא מרן זצ"ל וז"ל:

קשה לי הרי בנרבע לזכר ונרבע לבהמה קאמר הש"ס דאינו חייב אלא אחת דהוי גופין מחולקין וצע"ג. [הכונה דפלוגתתן רק אי מתרי קראי נפקי אבל אי מחד ודאי אינו חייב אלא אחת] וצ"ל דסוגי' זו [ס"ל כהך תנא] דס"ל דאין גופין מחלקין עכ"ל בגליון בכתב ישן נושן אשר כתב עוד בימי עלומיו טרם ראה השעה"מ ע"ש בהל' א"ב פי"ז הל' י"א. ובעין משפט בהש"ס נסמן בטעו' אות ו' על ההוא דינא דלד' ר"י אינו חייב אלא אחת בנרבע לזכר ולבהמה]:

אבל לדברינו יתורץ כל זה דהנה לכאורה דברי תוס' במס' שבת תמוהים דמקשו דלוקמא כגון שבא על הבהמה והביא בהמה עליו דאינו חייב אלא אחת אבל בשבת אם עשה קצירה וטחינה חייב על כל אחת ואחת ק' הא זה לא דמי דבשלמא בשבת הוי שפיר קצירה וטחינה שני מלאכות דקצירה

בית אהרן נקרא אם עשה כן ג' פעמים דוקא ועיין במ"ל פ"ג מהל' שגגות דכ' לפי ד' הכ"מ צ"ל דגם בע"ז וחילול שבת לא מקרי מומר לכה"ת רק אם עבר ג' פעמים דוקא והא דנקט הרמב"ם [שם בהל' שחיטה] מי שפסול לעדות בעברה של תורה כונתו אפי' עע"ז או חילל שבת כל שאינו מועד לכך מקרי פסול לעדות ע"ש באריכות והנה מד' הדרישה [בפרישה] סי' ב' בהא (דמייתי) [דמקשה מהך] הרי שנגנבו גדייו ותרנגוליו הובא בט"ז שם ס"ק ט' [ובש"ך ס"ק י"ח] למדתי דהרמב"ם סובר דמומר נקרא בחדא מתרוייהו אם עבר בפרהסי' או דעשה כן כמה פעמי' אפי' בצנעה עיי"ש היטב. לפ"ז כ' המרדכי שפיר

דאם עע"ז בצנעה רק פ"א לא חשיב מומר לכה"ת כיון דאינו בכלל מומר וסובר כשי' הרמב"ם הנ"ל כמבואר במ"ל שהבאתי. ובאמת מד' תוס' דחולין דף י"ד מוכח דאפי' בפרהסי' בעי שיעשה כן ג' פעמי' והביאו ראי' מסוגי' דף מ"א דמשני בישראל מומר ואפ"ה לא נאסר השחיטה בפ"א אבל המרדכי באמת השמיט ראיה זו רק הביא ראיה מהא דשוחט לזרוק דמה לע"ז וגם מההיא דתנא שוחט תנא קמיה דרב ובאלו לא נזכר כלל תיבת מומר לכן סובר דהיכא דעבר בפרהסיא אפילו פ"א או עבר בצנעה ג"פ חשיב מומר ולק"מ

[**אב"ה** הן מפשטות דברי תוס' הכי משמע דבתי' הב' אין צריכין לחלק ומיירי הכא אפי' בפרהסי' ואפ"ה צריך דוקא ג"פ. יעיין ראש יוסף ובת"ש בחידושיו ובמ"ל. ואך הראיה מתיבת מומר דדף מ"א לא זכיתי להבין בעניי. ומד' רבינו ז"ל נראה דס"ל דלא נוכל לכנהו בשם מומר רק באחד מהב' דהיינו או שהוא מורגל או בפרהסיא דהוי כפורק עול הגם דדין מומר אין לו רק בשניהם יחד. דאם הוא בצנעה וגם אינו מורגל רק פסול לעדות יכונה. והכריחו לזה קושית הראש יוסף דהא מוקמינין לקמן בישראל מומר ואפ"ה כ' תוס' דמיירי בפ"א. ועודינה לא נחה דעתי בזה וה' יאיר עיני בתורתו]:

ובזה נראה ליישב מה דהקשה המ"ל לפי ד' הכ"מ דמומר נקרא דוקא שמועד לעבור ג"פ וגם בע"ז ושבת הדין כן א"כ למה נקט הרמב"ם פ"ג מהל' מע"ק הי' מומר לעבירה והוא מפורסם וידוע לעשותה והורגל בה אפי' לתיאבון אין מקבלין ממנו הלא הי' די אם נקט לשון מומר לחוד כמו בע"ז ושבת ע"ש. והשתא י"ל דודאי בע"ז ושבת סגי בחדא אם הוא בפרהסי' אף שעבר פ"א או בצנעה ועשה כמה פעמים נקרא מומר כד' המרדכי הנ"ל. וכן בהא דמומר לעבירי' צריך שיבדוק הסכין ונותן לו סגי בחדא או בפרהסי' או שעשה כן ג"פ. אבל בהא דמוכח בסוגיא דמומר לאכול חלב אין מקבלין קרבן על החלב ובמומר לעבירה אחרת מקבלין מהן [ואף דהרמב"ם סובר דמומר לעבירה אחרת צריך בדיקת הסכין כמו במומר לאותו דבר צ"ל כיון דעכ"פ מהני בדיקת סכין ה"ה דמקבלין מהן] וא"כ חזי' דלענין קרבן מומר לאותו דבר גרוע יותר משחיטה לכן התנה הרמב"ם דזהו דוקא היכא דאיכא תרוייהו פרהסי' וגם הורגל בה משא"כ בשבת וע"ז ומיושב קושית המ"ל היטב:

ואי תקשה להיפך לפ"ז נימא במומר לאכול נבלות והורגל בה בפרהסי' לא תיהני בדיקת סכין כמו דחזינין לענין קרבן דאין מקבלין ממנו במומר לא"ד נראה ליישב כיון דבעולה לא שייך מומר לא"ד שאינו בא על חטא כמו שהקשה המ"ל על הרשב"א רק בחטאת מצינו דמומר לא"ד אינו מביא חטאת י"ל למסקנא דשאני חטאת דלכפרה הוא משא"כ

בשחיטה ולק"מ. אבל הש"ס מקשה לרב ענן שפיר מברייתא דמכם דמיירי בעולה מדמה שפיר שחיטה לקרבן. ולפ"ז נוכל ליישב מה דקיי"ל כאוקמתא דרבא בהוריות דפליגי ת"ק ור"ש במומר לתיאבון כמ"ש הכ"מ פ"ג מהל' מע"ק ובסוגי' דהכא מייתי הש"ס אוקמת' דר' המנונ' לחוד כמ"ש בלח"מ. והשתא ניחא כיון דהמקשן אכתי לא אסיק אדעתיה הך סברא דשאני חטאת דלכפרה הוא א"כ קשיא מההוא דקיי"ל באוכל נבלות לתיאבון מהני בדיקת סכין ובקרבן אין מקבלין במומר לא"ד וע"כ צ"ל לפי הס"ד כאוקמתא דרב המנונא וא"כ ת"ק נמי מצי סבר לתיאבון לא חשיב מומר לא"ד ולק"מ משחיטה. אבל למסקנא קיי"ל שפיר כאוקמתא דרבא בהוריות ושאני חטאת דלכפרה הוא ולק"מ. וקצת נרא' ליישב בזה מה דמדקדק רשב"א בחי' בהא דקאמר הש"ס מעיקרא הא גופא קשיא והדר מקשה לרב ענן הרי בפשיטות הוי מצי להקשו' לרב ענן עיי"ש והשתא [ניחא. ודאי אי] שא המומר

בית יהודה הוי דבר אחר מטחינה אבל זה דבא על הבהמה והביא הבהמה עליו חדא מעשה הוי ומה לי אם הוא בא על הבהמה או שהביא הבהמ' עליו וכמו שמתמיה בעל מגיני שלמה על תוס' ע"ש וצ"ל דתוס' סברי דסוף כל סוף שני מעשיות הן דבאחד הוא שוכב על הבהמה ובאחד הבהמה שוכבת עליו ובאמת דוחק הוא ולפ"ז לק"מ על השנויים של תוס' דמס' שבת ודמס' סנהדרין דבמס' סנהדרין דמביא דא"ל ר' יוחנן פוק תני לברא וסבר האי ברייתא דחומר שבת משאר מצות לטעות שפיר מקשו תוס' מהרבעה לזכר ולבהמה כלומר אפי' את"ל דר' יוחנן לא רצה לאוקמי הברייתא דחומר שבת משאר מצות בבא על הבהמה והביא הבהמ' עליו או בנרבע לזכר ורבע את הזכר (עליו) משו' דזהו דוחק גדול הואיל דחד מעשה הוא כקושית מגיני שלמה עכ"פ מצינין לאוקמי בנרבע לזכר ולבהמה דהיינו כר' אבוהו לחודא אליבא דר' ישמעאל לחודא וזהו יותר טוב מלמימר פוק תני לברא ומשני תוס' תירוצו וכו' אבל במס' שבת דלא נזכר מהא דר' יוחנן דא"ל פוק תני לברא וקושית תוס' הוא על הגמ' דמה לו להגמ' לדחוק ולאוקמי רישא בע"ז וסיפא בשאר מצות לוקמי כולה בשאר מצות ולכך צריך תוס' להקשו' דאיכ' לאוקמי בהרבעה אליבא דכ"ע בין לאביי ובין לר' אבוהו אליבא דר"ע אליבא דהלכתא דהלכה כר"ע מחבירו ובאמת תוס' הוי סברי דזה אינו דוחק כ"כ דסוף כל סוף הוי שני מעשיות וכנ"ל אבל מהרבעה דלזכור ולבהמה לחודא לא הוי מצי להקשות דהוה אמינא דזה לא מצי לאוקמי אלא כר' אבוהו אליב' דר' ישמעאל וגמרא רוצה לאוקמי גם אליבא דר"ע דהלכתא כר"ע מחבירו ולכך מקשה תוס' מהרבעה דבא על הבהמה והביא הבהמה עליו דאיכא לאוקמי בין לר' אבוהו ובין לאביי אליבא דר"ע ולאביי אפי' אליבא

דר' ישמעאל ודוק היטב וממילא ל"ק קו' מהרש"א דשפיר צריך תוס' להקשות במס' סנהדרין מכח הרבע' דלזכר ולבהמה דוקא דזה ודאי לאו דוחק הוא דזה הוא הבהמה וזה הוא אדם וזה דומה לאכילת חלב ודם אע"ג דתרווייהו אכילות הן עכ"פ תרי מינים אכל לפיכך רצה לדמות הגמרא לקצירה וטחינה כן יש לדמות הרבעה דזכר אדם והרבעה דבהמה לקצירה וטחינה ולא הוי ליה לר' יוחנן למימר פוק תני לברא דהוי מצי עכ"פ לאוקמי הברייתא כר' אבוהו אליבא דר' ישמעאל אע"פ שהוא דלא כהלכתא דהלכה כר"ע מחבירו עכ"פ יותר טוב היה מלמדתי הברייתא לגמרי ודוק היטב ולדעתי כוונתי בע"ה אמיתת גדול בסוגי' זו:

[אב"ה מ"כ בכי"ק אאמ"ו הגאון זצ"ל בשולי החיבור של אא"ז זצ"ל וז"ל:]

[**מה** שכ' אדוני אבי מ"ו זצ"ל בקידושין דף ס' בסוגי' דקדשה ע"מ פלוגתא דרב הונא ורב יהודה ליישב סתירת תוס' יען כי הדברים נאמרים בקיצור וגם הכתב ישן נושן ואחר העיון מצאתי הדברים מבוארים היטב לכן רשמתי בכ"י לבאר כונתו]:

נראה ליישב סתירת תוס' בקידושין עם תוס' גיטין והוא דהמהרש"א כתב ליישב קו' מהרש"ל שהקשה בשם משכיל אחד על תי' תוס' דניהו דלר"י הוה ע"מ ספק מ"מ ק' דלישני הש"ס א"ב בגט שקבלה קדושין מאחר דלר"ה הוה ודאי מקודשת ולר"י ספק דהרי גבי קידושין ג"כ ע"כ הא"ב דלר"ה ודאי אינה מקודשת ולר"י ספק וע"ז תי' המהרש"א דהש"ס רוצה לומר עיקר פלוגתייהו אי בעי גט ולכאורה כונתו כיון דבין לר"ה ובין לר"י בנתגרשה ע"ת וקבלה קידושין צריכה גט לקידושי' וליכא נפקותא רק אי הוה ס' מקודשת או ודאי לא קאמ' הש"ס זה לא"ב. וע"ז תמה הפנ"י א"כ מה כ' תו תוס' דגבי קידושין מצי למימר א"ב שנאבדו הקידושין הרי ליכא נפקותא לענין גט רק אי הוה קידושין ודאי או לא. וע"ז כתב א"א זצ"ל דודאי יש לומר הנפקותא אי הוה מקודשת ודאי או לא רק כונת המהרש"א דהש"ס רוצה לומר הנפקותא בגט וקידושין בענין אחד ולפי מה דקאמר הש"ס הנ"מ הוה בענין אחד דלר"ה בין בגט ובין בקידושין בקידושין מקודשת ודאי לראשון וא"צ גט משני וכן בגט בנקרע הגט הוה מגורשת ודאי וא"צ גט אחר ולר"י בקידושין צריכה גם משני גט ובגירושין צריכה גט אחר מספק. אבל אי הוה קאמר בגט שקבלה קידושין מאחר דהנפקותא אי הוה מקודשת לשני ודאי או רק ספק הרי בכל

בית אהרן דקתני לא מיירי בע"ז וא"כ גבי ע"ז קתני מנסך היין לחוד י"ל דאפי' מנסך היין בצנעה ובפ"א אף דלא חשיב בזה מומר לכל התורה אפ"ה אין מקבלין מהן. א"כ ליכא ראי' מקרבן לשחיט' כמבואר. אבל לבתר דאסקינין הפי' חוץ מן המומר לנסך

היין אלמא דבע"א נמי בעי שיהיה מועד לכך דאז חשיב מומר לכה"ת דדינו כנכרי וא"כ ממילא דשחיטתו נמי פסולה כיון דחשיב כנכרי וקשיא ל ענן ומיושב קו' הרשב"א ועיין היטב:

והשתא נבוא ליישב מה דהקשה בתיש סי' ב' ס"ק כ"ג לדעת תוס' בתי' קמא דמומר לאכול חלב היינו מומר לכה"ת א"כ לתי' רבא דכ"ע סברי דלא הוי מומר לדם צ"ל דפליג אברייתי' דמכם והא דקיי"ל מומר לכה"ת פסול לשחיט' ע"כ משום דלא קיי"ל כתי' רבא כ"א כתי' רב המנונא עיי"ש לכאורה נראה כיון דהש"ס עושה צריכותא די"ל דעולה משום דדורון הוא גרע דאיכא זבח רשעים תועבה משא"כ בחטאת דאיכא סברא דשלא יהיה חוטא נשכר כפי' רש"י א"כ נוכל לומ' דרבא סובר לפי האמת חילוק זה והשתא ניחא ברייתא דמכם דמיירי בעולה שפיר קתני דמומר לכה"ת אין מקבלין מהן אבל ברייתא דמעם הארץ דמיירי בחטאת דאיכא סברא שלא יהי' חוטא נשכר סובר רבא דוקא מומר לאותו דבר אינו מביא חטאת כיון שלא שב מידיעתו לר"ש. ולרבנן אפי' לתיאבון חשיב מומר לא"ד מה"ט משא"כ במומר לכה"ת ואינו מומר לדם דשב מידיעתו מביא קרבן על הדם וליכא קושי' מהך ברייתא דמכם ומיושב קו' ת"ש הנ"ל. ואף דהש"ס אסיק בצריכותא דתרי קראי קמ"ל דליכא חילוק בין חטאת לעולה היינו משום דהסוגי' קאי לרב המנונא דתרתי קראי בחטאת ובעולה מיירי במומר לכה"ת. אבל לרבא בלא"ה לק"מ קו' הש"ס דאצטריך קראי בחטאת ובעולה כיון דלא מיירי בחד גונא דקרא דעולה מיירי במומר לכה"ת דוקא ובחטאת מיירי במומר לאותו דבר דוקא. וא"כ לרבא י"ל חילוק זה לפי האמת כמבואר. ובזה ניחא דהסוגי' דהכא לא הביא רק אוקימתא דרב המנונ' היינו כיון דהמקשן אכתי לא אסיק אדעתיה הך חילוק דעול' משום דהוי דורן גרע מחטאת לא היה יוכל לומר כתירץ רבא דא"כ קשיא היאך נימא דמומר לחלב דהיינו מומר לכה"ת לא הוי מומר לדם והא מברייתא דמכם מוכח אפכא וע"כ צ"ל לד' המקשן כתי' רב המנונא דאז ברייתא דמכם מצי אתי כת"ק לכן הביא המקשן רק תי' רב המנונא. אבל למסקנא קיי"ל כרבא דבתרא הוא דבחטאת מומר לכה"ת חוץ מדם מביא קרבן על הדם שלא יהיה חוטא נשכר ושאני עולה דדורן הוא וא"ש ולא ק"מ:

לפ"ז י"ל דרבא סובר לפי האמת דזבח רשעים תועבה הוא דוקא בעולה דהוי דורן משא"כ בחטאת שלא יהי' חוטא נשכר ואף דבסוף פ"ק דשביעות מצינו הך דזר"ת גבי שעיר המשתלח היינו משום דגבי שעיר המשתלח לא שייך סברא דשלא יהיה חוטא נשכר [וגבי עיר הנדחת נוכל לומר דצריך הך דזר"ת לענין עולה דוקא אבל בחטאת בלא"ה הוי חטאת שמתו בעלי' ואפי' באשם מ"מ כיון דמתו בעלים לא שייך הך סברא דשלא

יהיה חוטא נשכר ובזה מיושב קושית המ"ל על רש"י שם ודוק] והא דתוס' הקשו כאן גבי חטאת ת"ל מזר"ת. היינו משום דקאי לתי' רב המנונא ולדידיה ליכא חילוק לפי המסקנא כמבואר. אבל לדידן דקיי"ל כרבא באמת לק"מ קו' תוס' ת"ל מזבח רשעי גבי חטאת לכן פסק הרמב"ם דתשובה מהני והיינו משום דלרבא דקיי"ל כוותיה א"צ לתי' תוס' לומר דתשובה לא מהני ומיושב קו' המשנה למלך על הרמב"ם היטב:

גם י"ל החילוק לרבא הוא בעולה דדורן מדינא הוי זבח רשעים אפי' במומר לדבר א' והא דמקבלין קרבנות מפושעי ישראל קתני להדיא בברייתא דמכם הטעם כדי שיחזרו בתשובה. ממילא במומר לכה"ת דמסתמא אינן חוזרין בתשובה כמ"ש תוס' לעיל להכי אין מקבלין מהן. אבל בחטאת דבלאו הך סברא כדי שיחזרו בתשובה מביא חטאת שלא יהיה חוטא נשכר א"כ אף במומר לכה"ת דמסתמא אין חוזרין בתשובה אם אינו מומר לאותו דבר מקבלין מהן:

ובזה נראה ליישב מה דהקשה בתבואות שור בחידושיו למס' ע"ז דף כ"ו ע"ב בהא דמוכח מדברי הרמב"ם פ"ג מהל'

בית יהודה אופן צריכה משני גט ורק הנפקותא אי הוה קידושין ודאי או ספק אין דומה הנפקותא לר"ה. דבקידושין לר"ה הוה א"ב דא"צ גט משני דלא הוה קידושין כלל וכאן אפכא דהוה מקודשת ודאי ואין להקשות א"כ מיד הו"ל לתוס' לתרץ דליכ"ל א"ב בגט שקבלה קידושין גם אם נימא דלר"י אין ספק דע"מ כמעכשיו משום דאין הנפקותא שוה לר"ה כהנ"ל דבגט הוה הנפקותא דלר"ה צריכה גט ובקידושין דא"צ גט משני. זה אינו דאי לר"י ודאי ע"מ לאו כמעכשיו הרי איכא לר"ה הנפקותא בשוה דבקידושין בקבלה קדושין מאחר קידושי א' הוה קידושין וצריכה ממנו גט ולר"י קידושי ראשון לא הוה קידושין וא"צ ממנו גט וכן בגירושין לר"ה הוה קידושין וצריכה גט ולא לר"י ולכן מוכרח תוס' לתרץ דלר"י הוה ספק ואין נפקותא כזה רק לענין ספק קידושין או ודאי וע"ז שפיר יש לתרץ כהנ"ל וע"ז מקשה תוס' שפיר דנימא לענין קידושין שנאבדו הקידושין והנפקותא בתרווייהו אי הוה ודאי קידושין או ספק קידושין והדרא קושי' לדוכתא דנימא אפכא בקידושין שנאבדו ובגירושין שקבל' קידושין מאחר וכן כונת תוס' בגיטין ודוק היטב כי נכון עד מאד:

[**אב"ה** עטרת זקנים בני בנים ניהו בן בתו של אבי אבי הרב המאוה"ב מו"ה מנחם אהרן פיק זצ"ל היה דיין מצויין בק"ק נייטרא יע"א בן לאותו צדיק המפורסם אשר השאיר אחריו כמה כתבי קודש בנסתר כמו"ה וואלף פיק זצ"ל מנ"ש - ועודנו באבו נקטף בימי עלומיו בלי זש"ק רח"ל. ע"כ הנני להעתיק גרגיר אחד אשר נזכר שמו בתוכו מחידושי

אאמ"ו הגאון זצ"ל על מס' ב"ב אשר כתב עוד בימי בחרותו בהיותו בק"ק ע"ש. ולזכר עולם יהיה צדיק.]

עיין טור אה"ע [ריש] סי' ל"ח ובב"י שם דכתב הב"י לדעת הרמב"ם [בפיו מהל' אישות] הא דבקידושין תכ"ד לאו כד"ד היינו באפסקא אבל בלא אפסק כלל גם בקידושין תכ"ד כדבור דמי. והקשה לי בן אחותי הרב החריף מו"ה מנחם אהרן נ"י א"כ מה פריך הש"ס מרובה ע"ג ר' יוסי אדר' יוסי הרי ר"י (לא) קאמר אם כנמלך היינו בדאפסיק ובעדי' אייריי בלא אפסיק. ולענ"ד לק"מ דאין כונת הב"י לחלק כפשוטו אי אפסיק בדיבורו או לא רק כונתו כדברי תוס' מרובה ע"ג ע"ב ד"ה ונמלך דהשתא דס"ד ר"י ס"ל תכ"ד לא מהני הא דמהני לפרש. היינו דלפרש מהני תכ"ד. רק תוס' ס"ל שם דלמסקנא לא קיימא סברא זו והרמב"ם ס"ל דגם למסקנא קיימא סברא זו דבמתכוין תחלה לכך לא שייך כלל תכ"ד. ומעתה לק"מ על הרמב"ם דהרי לס"ד דמקשן ודאי ס"ל כן גם לדעת תוס' ואפ"ה הקשה דר"י אדר"י מעדים. והיינו דבעדים לא תליא במכוין תחלה לכך רק כיון דבשאר דוכתי תכ"ד כדבור דמי בטל עדות הגנבה למפרע והקשה שפיר. ובפרט אם נימ' דהטעם דתליא בעדים בתכ"ד היינו משום כיון דיכול לחזור בתכ"ד כל משך תכ"ד הוה כאלו עדיין לא הגיד רק לאחר שיעור תכ"ד נתקיים העדות ולכן אם אומרים למפרע נפסל והוזם אטביחה בטל עדות הגניבה דבשעת עדות טביחה היה עדות הגנבה כיון שהיה בידו לחזור [עד עתה] א"כ ממילא מוכח דגם בנמלך תוך כדי דבור כדבור דמי ושפיר הקשה מתמורת עולה וזה ברור [נ"ב] וגם מחידושי ריטב"א קידושין דף נ"ט ע"ב [מוכח כן] דהקשה למ"ד חזרה הרי תוך כדי דבור לאו כדבור דמי ומשמע למ"ד תנאי א"ש דהוה מפורש כהנ"ל:

[אב"ה, ז"ל הב"י דכיון דגמר דברי הקידושין הוא התנאי וכו' מ"מ כיון דדברים אחדים הם בלי הפסק ראש דבריו אסיפא סמיך וכו' עכ"ל. ולא אכחד כי בעניי יגעתי ולא מצאתי בב"י החילוק בין אפסיק ללא אפסיק. כי בדבריו אלו מפורש יוצא במתק לשונו כונתו במתכוין תחלה ומפרש עד ראותי אח"כ שזה תירצו של אאמ"ו זצ"ל ועמדתי משתומם. אח"כ ראיתי בשיטה שם בשם ה"ר ישעי' ז"ל כ' שזה דוחק דז"ל:

ולפי המסקנא וכו' אין צריך לדחוק תירוץ זה [הכונה לחלק בתכד"ד בין מפרש לחזרה] אלא ה"פ כדברי תוס' ד"ה תרי ועיין במהרש"א. והן לדבריהם פי' הברייתא אם נתכוין שדומה כמתכוין שנמלך בתוך כד"ד קטן. וס"ל להנהו רבנן סבוראי דס"ל להב"י דכן בקידושין בלא אפסיק כלל. ועיין בש"ך ח"מ סי' רנ"ה ס"ק ה' דמקש' על שיטת תוס' והרמב"ם וסיעתם דבקדשי' דהדבור כמעשה ג"כ תכ"ד לאו כד"ד היאך יפרנסו קושית

הש"ס מרובה. ומכח קושיא זו רוצה הפנ"י לפרש הסוגיא שם באופן אחר ולפ"ד לפי המסקנא בהנך ששה דברים דוקא החילוק בין דבור קטן לגדול, וכל דבריו שם צריכין לי רב להביננ]:

תם בית יהודה

בית אהרן מעשה קרבנות דאף אם עבר עברה להכעי' אם אינו מומר לא"ד מביא חטאת והרי עיקר הטעם דמקבלין קתני בברייתא דמכם כדי שיחזור בתשובה ובמומר להכעיס לא שייך זה הטעם דאין מקבלין אותו בתשובה כמ"ש הרמב"ם בהל' ע"ז ואף אם נאמר דמ"מ אי ידעינין דעשה תשובה מהני אפי' בלהכעיס מ"מ הוי לא שכיחא ולמה מקבלין מהן קרבן. ותי' דהרמב"ם סובר כשי' ראי"ה דפלוגתא דרב אחא ורבינא במומר להכעיס היינו דמפקיר עצמו לאכול האיסור ופסק הרמב"ם לקולא דמומר הוי אבל להכעיס ממש כ"ע מודו דמין הוי ע"ש ועדיין צ"ע דא"כ קשיא למ"ד דאפי' להכעיס דמפקיר עצמו לאכול איסור חשיב מין היאך יתרץ ברייתא דמעם הארץ אי כתי' ר"ה כ"ע סברי לתיאבון לא הוי מומר וע"כ פלוגתייהו בלהכעיס ות"ל דאין מקבלין בתשובה אם עבר עברה א' להכעיס [אם לא דנאמר כתי' הלח"מ לדעת הרמב"ם דלתי' ר"ה כ"ע סברי לתיאבון הוי מומר וא"כ מצי סבר כתי' רב המנונא ולק"מ] ואי כתי' רבא עכ"פ אליבא דר"ש לתיאבון לא הוי מומר וע"כ קרא בלהכעיס מיירי ואפ"ה בעי שיהיה מומר לאיד והדרא קושיא לדוכתיה למ"ד להכעיס בכל גונא חשיב מין ולא שייך תירוצו. אבל לדרכינו מיושב היטב דסובר כרבא דלדידיה בחטאת אף במומר לכה"ת דמסתמא אינו חוזר בתשובה בקלות אפ"ה מקבלין מהן וה"ה במומר להכעיס מה"ט כהנ"ל ומיושב קושי' תבואות שור כמבואר:

ואפשר לומר דכונת הרמב"ם בהל' מע"ק נמי כן הוא דמעיקרא נקיט מומר לד"א מקבלין מהן כל הקרבנו' דאפי' עולה בכלל לכן נקט הטעם כדי שיחזרו בתשובה דבעולה צריך להאי טעמא כהנ"ל. ואח"כ נקט דין מומר לא"ד דשייך בחטאת דוקא כמ"ש שם להדיא כיצד מומר לאכול חלב וכו' בזה נקט בין להכעיס ובין לתיאבון דמינה נשמע במומר לעבירה אחרת אף להכעיס מביא חטאת והיינו דבחטאת א"צ לטעם כדי שיחזרו בתשובה כהנ"ל אבל בעולה אפשר דמודה הרמב"ם דמומר להכעיס אין מקבלין מהן דלא שייך הטעם כדי שיחזרו בתשובה וא"ש ד' הרמב"ם ולק"מ. ואם נאמר דמלשון הרמב"ם משמע דבין להכעיס קאי נמי בעולה צ"ל כתי' ת"ש הנ"ל דלדידן בלא"ה לק"מ דאיהו פסק בלהכעיס גרידא דמפקיר עצמו חשיב מומר ולא מין רק מאי דקשי' למ"ד

להכעיס בכל גונא הוי מין היאך יתרץ הברייתא בזה י"ל דסובר כתי' רבא כמבואר ואתי שפיר ולק"מ ודוק:

ועוד נראה ליישב קו' ת"ש הנ"ל לתי' קמא דתוס' דהנה הרשב"א בחי' הקשה אמאי לא מוקי הש"ס הא דקתני חוץ מן המומר מיירי במומר לא"ד דאין מקבלין ממנו העולה כמו בחטאת ותי' דזהו פשיטא דמומר לא"ד הוי בכלל מומר לכה"ת דרישא עיי"ש. ולפ"ז נוכל לומר דרבא מוקי רישא דמכם להוציא המומר קאי על מומר לא"ד כמו בקרא דמע"ה לדידי' דברישא לא שייך תי' רשב"א הנ"ל וא"כ מיושב קו' ת"ש על תוס' והסוגי' דקאי לר"ה דמוקי קרא דמע"ה במומר לכה"ת לכן מוקי גם קרא דמכם להוציא המומר דאיירי במומר לכה"ת וא"ש ולק"מ:

מיהו המ"ל הקשה לד' הרשב"א היאך שייך בעולת נדבה דאינו בא על חטא מומר לא"ד ותי' דסובר דעול' מכפרת על עשה ול"ת הניתק כמבואר ביומא דף ל"ו. ועדיין קשיא דהא הש"ס קאמר בהדיא בהך צריכותא דעולה דורן הוא ואם נאמר דקושט' רשב"א מנ"ל לש"ס דמיירי בעולת נדבה דאינו מכפרת כלל והוי דורן דלמא מיירי בעולת נדבה דמכפרת אעשה הא י"ל דזהו הקושיא גופא ל"ל תרי קראי בחטאת ובעול' דחקינן לאוקמא בעולת נדבה דאינו מכפרת אעשה והוי דורן וממילא לא שייך לפ"ז מומר לא"ד בעולה ולא הקשה הרשב"א מידי. אם לא דנאמר כיון דרש"י פי' בד"ה לכפרה היא כיון דדעתן להזיד כו' א"כ זה שייך בחטאת דבא על השוגג דוקא אבל בעולה המכפרת אעשה אפי' עבר במזיד ל"ל צריכותא דהש"ס אפי' אי מיירי בעולה המכפרת וזהו דוחק גדול ליישב ולכאורה היה נראה ליישב אם נאמר דמכם איירי בעולה דמכפר אעשה ולית הניתק לעשה י"ל דאצטריך מכם להורות במומר לא"ד דהיינו חייבי עשה ועבר עלי' יוה"כ דמכפר אפי' בעומד במרדו לר' בשבועות דף י"ג אפ"ה חשיב מומר כיון דעומד במרדו ואין מקבלין הימנו ולרבנן דפליגי התם בעומד במרדו דאין יוה"כ מכפר היינו דוקא בעבירות חמורות אבל בקלות מודו רבנן דיוה"כ מכפר אפי' עומד במרדו כמ"ש רמב"ם פ"א מהל' תשובה. וא"כ בחטאת דמומר לא"ד היינו חייבי כריתות דאין יוה"כ מכפר בעומד במרדו אליבא דרבנן להכי אצטריך מכם בעולה להורות במומר לא"ד דהן חייבי עשה אף דיוה"כ מכפר לכ"ע אפ"ה חשיב מומר כיון דעומד במרדו עכ"פ. והש"ס דלא עביד זה הצריכותא משום דקאי לרב המנונא ולדידיה מכם קאי במומר לכה"ת דעבירות חמורות בכלל דאין יוה"כ מכפר בעומד במרדו לרבנן לכן צריך לשנויי בדרך אחר. אבל אליבא דרבא מכם אתי' להורות על מומר לאותו דבר י"ל תי' זה והשתא

מיושב קושית הלח"מ בהל' תשובה שם מנ"ל לרמב"ם דבקלות גם רבנן מודו דיוה"כ מכפר בעומד במרדו י"ל דהוכיח כן מאוקמתי' דרבא דקיי"ל כוותיה:

ולפ"ז ניחא הא דפסק הרמב"ם דאי עשה תשובה לא חשיב מומר והאריך המ"ל ליישב לדעתו קושי' תוס' אליבא דר"ש דוקא דלרבנן י"ל דאצטריך במומר לתיאבון או במומר לחלב והביא קרבן על הדם דלא חשיב זבח רשעים עיי"ש באריכות והשתא י"ל דר"ש מצי סבר כרבי דאף בעבירות חמורות יוה"כ מכפר אפילו בעומד במרדו [וקצת משמע כן בשבועות שם דמוקי מתני' כר' וסיפא אתי' כר"ש משמע דמודה ר"ש לת"ק במאי דסובר כר' ולר"ש לא שייך תי' הש"ס דקאמר שם לר"י ודוק] וא"כ אצטריך קרא להורות אפי' עבר יוה"כ כיון דעומד במרדו עכ"פ חשיב לא שב מידיעתו אבל תשובה מהני לכ"ע וא"ש ד' הרמב"ם ולק"מ:

שוב עיינתי בזבחים דף ז' ע"ב דאמר רבא עולה דורן הוא [ופירש"י דלאחר שריצה הפרקליט וכיפרה התשובה אעשה אם מביא אח"כ קרבן הוי לדורון] דה"ד שיהי עולה לכפרה אי דליכא תשובה זבח רשעים תועבה ואי דעשה תשו' מוחלין לו מיד אחיוב עשה וע"כ דלאחר תשובה עולה דורון היא תנ"ה רש"א החטאת קודמת לעולה דלאחר שריצה הפרקליט נכנס דורון אחריו עיי"ש בתוס' דכתבו אע"ג דאעשה עולה מכפרת מקיבעא יותר מחטאת ופי' המג"א בסי' א' כונתם דלאחר שהביא חטאת וכיפרה העשה מקופי' עכ"פ חשיב העולה דורון עיי"ש. ואיני יודע היאך פי' ד' רבא דמיירי בהביא עולה לבד בלא חטאת וע"כ כפירש"י דלאחר תשובה עולה דורון הוא וכן צ"ל כונת תוס' עיי"ש ודוק. לפ"ז ניחא ג"כ סוגיא דהכא דנקט בפשיטות עולה דורן הוא דהיינו נמי מכח ממ"נ דרבא הנ"ל כיון דע"כ מיירי בעשה תשובה א"כ הוי עולה דורן. אבל ד' רשב"א עדיין צ"ע היאך נוכל לפרש בעולה מומר לא"ד דאם לא עשה תשובה הוי זר"ת ואם עשה תשובה מוחלין לו מיד אחיוב עשה ותו לא הוי מומר לא"ד. לבן נראה ליישב דהנה המ"ל תי' ד' הרמב"ם דסובר תשובה מהני היפך תי' תוס' והיינו דקו' תוס' הוא דוקא לר"ש אליבא דרב המנונא דסובר לתיאבון לא הוי מומר אבל הרמב"ם דפסק כת"ק אליבא דרבא דלתיאבון הוו מומ' בלא"ה לק"מ קו' תוס' דאצטרי' קרא בלתיאבון דלא מקרי זר"ת היכי דעבר לתיאבון עיי"ש באריכית. ואני תמה על דבריו לפ"ז מאי הוכיח רבא בזבחים הנ"ל דעולה דורן הוא דאי לא עביד תשובה זבח רשעים דלמא עולה מכפר היכא דעבר לתיאבון דלא מקרי זר"ת ובלא עביד תשובה וע"כ מוכח דרבא גופיה סובר דלתיאבון נמי מקרי זר"ת ונסתר תי' המ"ל לדעת הרמב"ם. ואף דלתי' רב המנונא נוכל לקיים דבריו דאצטריך קרא לת"ק במומר לחלב דהוי מומר לדם דזה לא מקרי זר"ת

מ"מ לא העלה ארוכה בזה לד' הרמב"ם דפסק דמומר לחלב לא הוי מומר לדם ודברי המ"ל צע"ג ולפ"ז י"ל שיטת תוס' דמסוגי' דהכא דקבעו קושייתם לדברי ר"ש דוקא מוכח דלת"ק ליכא קושי' כדברי המ"ל הנ"ל ובשבועות גבי טימא עצמו במזיד מוכח אפכא דאף לת"ק תשובה לא מהני דאל"כ לא הקשו מידי דדלמא איבעי' דרב אשי שם קאי לדידן דקיי"ל כת"ק כמ"ש המ"ל. והשתא ניחא דסוגי' דהכא דקאי לר"ה באמת ליכא קושי' לת"ק דאצטריך במומר לחלב דהוי מומ' לדם דזה ודאי לא מקרי זר"ת כהנ"ל. אבל לדידן דקיי"ל כרבא א"כ אף לת"ק מוכח דתשובה לא מהני דל"ל דאצטריך על מומר

בית אהרן לתיאבון דהא זבח רשעים נמי מקרי אם עבר לתיאבון כהנ"ל וא"ש. מיהו נחזי אנן נהי דמוכח למ"ד לתיאבון הוי מומר ה"ה דלתיאבון מקרי זבח רשעים מ"מ לרבא אליבא דר"ש דסובר לתיאבון לא חשיב מומר ה"ה דלתיאבון לא חשיב זבח רשעים א"כ לר"ש נסתר הוכחת רבא בזבחים דהא משכחת לה דעולה בא לכפר אחייבי עשה היכא דלא עביד תשובה ואפ"ה לא הוי זר"ת כיון דעבר רק לתיאבון. לכן נקט ר"ש לשיטתי' בברייתא דזבחים הנ"ל דעולה הוי דורן לאחר שהקריב החטאת דוקא ומטעם שכ' המג"א הנ"ל כיון דחטאת עכ"פ מכפרת אחייבי עשה מקופי' חשיב עולה אח"כ דורן. והשתא ניחא מאי דהקשתי לפי' המג"א קשי' ד' רבא גופא דמיירי דהקריב עולה לבדו בלא חטאת ונסתר טעם זה. ולפ"ז ניחא דרבא לשיטתיה דסובר כת"ק דלתיאבון הוי מומר וה"ה דמקרי זבח רשעים א"כ הוכיח שפיר דעולה דורן הוא מכח ממ"נ כפי' רש"י הנ"ל אבל לר"ש נסתר זה הוכחה כיון דלדידיה לתיאבון לא מקרי זבח רשעים לכן נקט איהו הטעם משום דחטאת קרב ראשונה הוי אח"כ העולה דורן ואתי שפיר ודוק:

ולכאורה יש להוכיח עוד שלא כד' המ"ל מסוגי' דשבועו' הנ"ל דפריך הש"ס גבי שעיר המשתלח ה"ד אי דלא עביד תשובה זבח רשעים תועבה ומאי קושיא דלמא השעיר מתכפר אם עבר לתיאבון דלא מקרי זבח רשעי' ולעול' מיירי דלא עביד תשובה אלא מוכח דלתיאבון נמי הוי זר"ת דלא כד' המ"ל ומקשה הש"ס שפיר ולפ"ז צ"ל דקו' הש"ס בשבועות קאי דוקא לדידן דקיי"ל כרבא אליבא דת"ק דלתיאבון הוי מומר וה"ה דמקרי זבח רשעים פריך הש"ס שפיר. אכל לרבא אליבא דר"ש וכן לרב המנונא דכ"ע סברי דלא הוי מומר לתיאבון וכ"ה דלא מקרי זבח רשעים ליכא קושיא בשעיר המשתלח כהנ"ל ובזה יובן קושי' תוס' בשמעתין דהקשו לר"ש ת"ל מזבח ר"ת והקשתי לעיל דהא בשבועות משמע דר"ש סובר כר' דיוה"כ מכפר בעומד במרדו. וא"כ י"ל דאצטריך קרא אי עבר יוה"כ דתו לא הוי זבח רשעים כהנ"ל. והשתא ניחא דתוס' בחולין קאי לפי האי סוגי' דס"ל כרב המנונא ולדידיה א"צ לאוקמי מתני' דשבועות כר' דהא נוכל לומר דשעיר

המשתלח מכפר אחייבי עשה בלא עשה תשובה ועבר לתיאבון דלא חשיב מומר לרבא אליבא דר"פ ולרב המנונא אליבא דכ"ע וה"ה דלתיאבון לדידיה לא מקרי זבח רשעים ומהיכא תיתי נימא דר"ש סובר כר' והקשה תוס' בחולין שפיר. אבל תוס' בשבועו' גבי טימא עצמו במזיד קאי לדידן דקיי"ל כרבא אליבא דת"ק דלתיאבון חשיב מומר וה"ה דמקרי זבח רשעים וע"כ מוכח דתשובה לא מהני גם לת"ק והקשו תוס' שפיר ודוק היטב:

וקצת אפשר ליישב ד' המ"ל דכונתו הוא רק דמזבח רשעי' לחודא הו"א דלתיאבון לא מקרי זבח רשעים אבל בתר דגלי קרא דמעם הארץ לת"ק דלתיאבון חשיב מומר ה"ה דמקרי זבח רשעים [וכעין זה כ' המ"ל גופי' אח"כ דקרא דמכם אתי לגלות דמומר לע"ז חשיב מומר לכה"ת וממילא דמומר לע"ז חשיב זבח רשעי' ע"ש] וא"כ מיושב סוגי' דזבחי' ודשבועו' הנ"ל לשיטת הרמב"ם כמו שנתבאר לשיטת תוס' וא"ש ולק"מ. ואם נפרש כן דברי המ"ל נבין דבריו במאי דהקשה אח"כ ל"ל מכם ת"ל מזבח רשעים כיון דתשובה ודאי מהני בעולת נדבה ותי' בדוחק ולכאורה מאי קושי' דהא לתי' רבא ת"ק סובר דלתיאבון הוי מומר ודלמא ברייתא דמכם אתי' כת"ק ואצטריך להורות על מומר לתיאבון דלא אתי' מזבח רשעים [ולר"ש י"ל דמכם אתי' להורות דגזול פסול ואדרבא מיושב קושית תוס' מההיא דסוכה די"ל דר"ש לשיטתיה אזיל עיי"ש] אם לא דנאמר דקו' המ"ל קאי לרב המנונא דסובר לתיאבון לא הוי מומר לכ"ע מ"מ סתימת לשונו לא משמע כן. והשתא י"ל דכונתו היא כיון דמעם הארץ גלי דלתיאבון הוי מומר ה"ה דמקרי זבח רשעים וא"כ למ"ל מכם תיפוק לי' מזבח רשעים דבזה לא שייך צריכותא דהש"ס והקשה המ"ל שפיר ודוק. מיהו לפי זה צ"ל הא דנקט הש"ס כאן בצריכות' דעולה דורן הוא אין הטעם כהוכחת רבא בזבחים דהא הסוגי' דהכא קאי לרב המנונא דסברי כ"ע לתיאבון לא הוי מומר וה"ה דלא מקרי זבח רשעים וא"כ נסתר לדידיה הוכחת רבא בזבחים דהא מצי עול' שיכפר על העשה אם לא עשה תשובה ועבר לתיאבון דלא הוי זבח רשעים כהנ"ל רק כונת הש"ס כאן דאצטריך מכם אם אינו מחוייב עשה דהוי רק עולת נדבה ודורן אפי' הכי אין מקבלין ממומר. ואפשר דמכח קושי' זו סובר הרמב"ם דלרב המנונא לכ"ע הוי מומר לתיאבון כמ"ש הלח"ם וה"ה דהוי זבח רשעים בלתיאבון וקאמר הש"ס שפיר לרב המנונא דעולה דורן הוא מכח ממ"נ דרבא בזבחים ואתי שפיר ולק"מ:

ואם נאמר כד' הלח"ם דלרב המנונא לכ"ע לתיאבון הו' מומר א"כ קו' הש"ס בשבועות גבי שעיר המשתלח אי דלא עביד תשובה זר"ת. קאי גם לר"ה ואנו צריכין לתי' הש"ס דמתני' דשבועות מיירי בעומד במרדו ואתי' כר' דיוה"כ מכפר בכל גונא לכן סובר הרמב"ם לשיטתיה דתשובה מהני ואי משום קו' תוס' למ"ל קרא תיפוק ליה מזר"ת י"ל

דלת"ק אצטריך על מומר לחלב דהוי מומר לדם דלא אתי' מזבח רשעים כמו שכתב המ"ל. ולר"ש אצטריך אם עבר יוה"כ דמכפר אף אם עומד במרדו לפי מאי דמוכח לשיטת הרמב"ם גם לרב המנונ' דר"ש בשבועות סובר כרבי להכי מעם הארץ אתי' למעוטי מומר והיינו ביוה"כ דוקא אבל תשובה ודאי מהני כהנ"ל ותוספת לשיטתייהו דסברי לרב המנונא לכ"ע לתיאבון לא הוי מומר וא"כ סוגי' דשבועות ע"כ לא קאי לרב המנונא לכן הוכיחו דתשובה לא מהני כמבואר לעיל. אמנם לפ"ז צ"ע לדעת הרמב"ם גופא ל"ל קרא בחטאת תיפוק ליה מזבח רשעים דהוא פסק דמומר לחלב לא הוי מומר לדם ואנן קיי"ל כרבנן דרבי דאין יוה"כ מכפר אם לא עשה תשובה ונסתר תי' הנ"ל ודוק. אמנם אם נפרש קו' המ"ל כפשוטו דדוקא לרב המנונא דסובר לתיאבון לא הוי מומר הקשה למ"ל מכם תיפוק ליה מזר"ת ולדידי צ"ל כתירוצו דמכם אתי' להורות דמומר לע"ז הוי מומר לכה"ת. אבל לרבא י"ל דמכם אתי' על מומר לתיאבון דלא נפקא מזבח רשעים י"ל בזה שיטת רש"י דהוצרך לפרש האי תנא ס"ל חמירא שבת כע"ז משום דכופר במעשה בראשית והיינו דהוכיח כן כיון דמיתורא ילפי' דמומר לע"ז הוי מומר לכה"ת מנ"ל דמחלל שבת דקילא מע"ז דהוי מומר לכל התורה לכן פירש"י דהאי תנא סובר דהוי כע"ז וזהו דוקא לפי סוגי' דחולין דהביא רק אוקמתא דרב המנונא מוכח כתי' המ"ל הנ"ל וצ"ל כפי' רש"י ובאמת לפ"ז במחלל יוה"כ דאין שייך הטעם דכופר במעשה בראשית לא הוי מומר לכל התורה. והא דקיי"ל באה"ע סי' קכ"ג דמומר לחלל יוה"כ הוי מומר לכל התורה היינו משום דאנן קיי"ל כת"ק לאוקמתא דרבא כמ"ש הכ"מ וא"כ קו' המ"ל ת"ל מזבח רשעים בלא"ה לק"מ דאצטריך על מומר לתיאבון. וממילא די"ל ברייתא כפשטיה דזהו מסברא חיצונ' דמומ' לע"ז ומחלל שבת חשיב כמומר לכל התורה ולעולם דלא ילפינין מע"ז ולכן קיי"ל דבע"ז אפי' בצנעה הוי מומר ולחלל שבת בעינין פרהסי' אלמא דלדידן שבת קילא מע"ז והיינו משום דקיי"ל כת"ק אליבא דרבא כהנ"ל וכיון דחזינין דשבת קילא מע"ז אפ"ה מומר לחלל שבת הוי מומר לכל התורה א"כ ה"ה ביוה"כ נמי הדין כן ואתי שפיר ד' הפוסקים באה"ע ססי' קכ"ג ולק"מ ודוק. מיהו לפי מה דנתבאר לעיל בחידושי דסברא חיצונה במומר לכל התורה אין חילוק בין לתיאבון או להכעיס לכן קושייתו קאי גם לרבא עיי"ש:

בתוס' ד"ה מכם להוציא המומר הקשו דהא בריש פ' לולב הגזול קאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי מכם אתי' למעוטי הגזול והנה הפ"י שם בסוכה תי' קו' תוס' דר"ש לשיטתיה אזיל דהא המ"ל הקשה כאן ל"ל מכם למעט מומר ת"ל מזבח רשעים תועבה. ותי' הפ"י כיון דאצטריך מן הבהמה לרבות פושעי ישראל הו"א אפי' במומר לכה"ת הדין

כן להכי אצטריך מכם אבל ר"ש לשיטתיה דסובר בתמורה מן הבהמה אתי למעוטי רובע ונרבע ממיל' לא אצטריך מכם למעט המומר מקושי' הנ"ל להכי קאמר מכם למעט הגזול עיי"ש. ובאמת ליכא מזה תפיסה על תוס' דמצי סברי כפירש"י כאן דאף תנא דהכא סובר מן הבהמה אתי למעוטי רובע ונרבע וע"כ דנפקא מלשון מן וא"כ גם לר"ש מן הבהמה אתי' לרבות פושעי ישראל

בית אהרן וממילא אצטריך מכם למעט מומר לכל התורה והקשו תוספת שפיר ונסתר תי' הפנ"י הנ"ל. ולכאורה נראה ליישב קושית תוס' דר"ש לשיטתיה אזיל דהנה כתבתי לעיל ליישב קו' המ"ל למ"ל מכם למעט מומר ת"ל מזבח רשעים דהך ברייתא דמכם אתי' כת"ק דסובר לתיאבון הוי מומ' לפי אוקמת' דרבא בהוריו' וא"כ אצטריך מכם למעט מומר לתיאבון דמשום זבח רשעים ליכא למעוטי לתיאבון כמ"ש המ"ל מקודם ולק"מ. ולפ"ז ניחא דר"ש לשיטתיה דסובר לתיאבון לא הוי מומר נסתר תי' זה וממילא א"צ מכם לדידיה למעט מומר דת"ל מזבח רשעי' לכן סובר ר"ש דאצטריך מכם למעט הגזול ומיושב קושית תוס'. ואפשר לומר דקושית תוס' הוא לרב המנונא דגם ת"ק סובר לתיאבון לא הוי מומר וע"כ צ"ל הא דאצטריך מכם למעט המומ' היינו מומר לע"א כתי' המ"ל או כתי' הפ"י הנ"ל דה"א דמן הבהמה אתי' לרבות כל מומרים אפי' לכה"ת וא"כ הקשו תוס' שפיר דגם לר"ש הוא כן כמבואר:

ועדיין י"ל קו' תוס' אם נאמר כתי' הפ"י דהוי ילפינין מן הבהמה אפי' מומר לכה"ת ויש לחזק דבריו דהא קתני בברייתא כדי שיחזרו בתשובה וכתבו תוס' לאו טעמא דקרא דריש רק שבא ליתן טעם למה מרבינין מומר לדבר א' יותר ממומר לכה"ת לזה אמר דמומר לדבר אחד עדיף דבקל יחזור בתשובה משא"כ במומר לכה"ת עיי"ש. וא"כ אי הוה כתיב מן הבהמה הו"א דליכא חילוק אפי' מן המומר לכה"ת מקבלין ואצטריך מכם להורות דבמומר לכל התורה אין מקבלין כיון דבקל אינו חוזר בתשובה והשתא ניחזי אנן ר"ש לשיטתי' דדריש בכל דוכתי טעמא דקרא א"כ אי הוה כתיב מן הבהמה לחוד הוי דרשינין הטעם כדי שיחזור בתשובה וממילא במומר לכל התורה דאינו חוזר בתשובה בקלות הוה אמינא מסברא דאין מקבלין ואייתר מכם להכי דריש ר"ש מכם למעט הגזול ומיושב קושית תוס':

מיהו אפשר לומר דתוס' סברי דלר"ש בלא"ה נסתר קושי' המ"ל דאצטריך מכם למעט מומר ולא אתי' מזבח רשעים דהנה רש"י בחומש ריש פ' ויקרא הביא דעולה מכפר על עשה ועל ל"ת הניתק לעשה לכן כתיב ונרצה לו לכפר עליו ועיין ברמב"ן שם דהביא אגדה ר"ש בן יוחאי אומר דעולה מכפר על הרהור הלב עיי"ש. לפ"ז ניחזי אנן גבי חטאת

דלר"ש בעי שב מידיעתו וכתבו תוס' ת"ל מזבח רשעים ותי' דאצטריך דלא מהני תשובה אח"כ כיון דבשעת חטא לא הי' שב מידיעתו א"כ לדידיה י"ל כן נמי בעולה דמכפר על מחשבתו שבקש לעשות עבירה ולא עשה בפועל ומסתמא אין דנין על המחשבה כמעשה וסגי בעולה לכפר משא"כ אם הוא מומר לעשו' אותו דבר עבירה בפועל אף דבפעם הזאת חטא במחשבתו לבד גלי קרא מכם להוציא המומר דאין העולה מכפר על מחשבתו. ובזה שפיר י"ל אף דעשה תשובה אח"כ לא מהני כיון דבשעת החטא היה מומר ובקל מחשבתו הי' מביאו לידי מעשה כמו בחטאת לענין שב מידיעתו וא"כ לר"ש פשיטא דאצטריך מכה למעט מומר לאותו דבר ולא אתי' מזבח רשעים והקשו תוס' שפיר ונסתר תירוצים הנ"ל:

ובזה י"ל סוגי' דזבחים דף ז' דרבא הוכיח דעולה הוי דורן ממ"נ כו' וזה מיירי אפילו אם העולה באה לבדה חשיב דורון. ומדברי ר"ש שם משמע דוקא עולה שבאה לאחר חטאת הוי דורן משא"כ אם העולה באה לבדה כמ"ש המגן אברהם סי' א' וא"כ סתרי אהדדי וכבר הערותי בזה לעיל. והשתא ניחא דרבא קאי לפי האמת דקיי"ל דעולה מכפר אעשה כתנא דיומא דף ל"ו הוכיח שפיר דעולה הוי דורן בכל גווני כיון דעשה תשובה מוחלין מיד על העשה. אבל ר"ש לשיטתיה דעולה מכפר על הרהור עבירות חמורו' ג"כ דבזה לא מצינו דתשובה לחודא מהני וי"ל דאכתי צריך להביא עולה לכפר כמו בחטאת שצריך להביא בשגגת כרת א"כ סובר דעולה לבדה לא חשיב דורון רק לאחר חטאת שכבר ריצה הפרקליט אז הוה עולה דורן וא"ש ולק"מ:

ובזה נראה ליישב קו' המ"ל על הרשב"א היכי משכחת בעולה מומר לאותו דבר ומאי דתי' דמשכחת לה בחיוב עשה ל"ת הניתק לעשה דעולה מכפרת עדיין צ"ע מסוגי' דזבחים דף ז' דהוכיח רבא ממ"נ דעולה דורן הוא כהנ"ל. ולדרכינו יובן דהנה תוס' כתבו הא דנקט ברייתא דמכם כדי שיחזרו בתשובה לאו טעמא דקרא דריש רק בא ליתן טעם למה מרבי' מומר לדבר א' יותר ממומר לכל התורה לזה אמר דמומר לדבר א' בקל יחזור בתשובה משא"כ במומר לכל התורה וא"כ צ"ע מה הקשה הרשב"א דלמא חוץ מן המומר מיירי במומר לא"ד והא גם במומר לא"ד בקל יחזור בתשובה כמו במומר לעבירה אחרת ולא שייך טעמא דברייתא אם נפרש כן. וגם תי' רשב"א דמומר לאותו דבר פשיטא דאין מקבלין כמו במומר לכה"ת והא לא דמי דלמא שאני מומר לא"ד דבקל יחזיר בתשובה משא"כ במומר לכל התורה. וע"כ מוכח דרשב"א סובר הא דנקט ברייתא כדי שיחזרו בתשובה אינו בא ליתן טעם לחלק בין מומר לדבר אחד למומר לכה"ת כפי' תוס' רק דברייתא טעמא דקרא דריש [כדמצינו בשאר דוכתי דר"ש דריש טעמי דקרא] דמה"ט

מקבלין מומר לדבר אחד והא דממומר לכה"ת אין מקבלין היינו מצד דהוי מומר לאותו דבר ואין מקבלין ממנו כמו בחטאת. ולפ"ז דרשב"א סובר דהך ברייתא ע"כ אתיא כר"ש דדריש טעמי דקרא הקשה שפיר דלמא מיירי במומ' לא"ד כיון דר"ש לשיטתי' סובר דעולה מכפר על הרהור הלב לא שייך האי ממ"נ דרבא כהנ"ל ושפיר משכחת לה מומר לאותו דבר ומיושב קושית המ"ל:

ואי קשיא אם נאמר דברייתא דמכם אתי' כר"ש והא ר"ש סובר מומר לחלב דהיינו מומר לכה"ת כמ"ש תוס' ורשב"א לא הוי מומר לדם ובעולה ממעטי' מומר לכה"ת מקרא דמכם. אמנם י"ל כיון דר"ש לשיטתיה סובר דעולה מכפר על הרהור הלב א"כ הא דממעטינין בעול' מומר לכה"ת היינו דהוא מומר גם לאותו עבירה שחישב עלי' לעשותה לכן אין מקבלין ממנו אבל בחטאת היכא דלא הוי מומר לדם מקבלין ממנו חטאת על הדם כיון דשב מידיעתו ולק"מ:

ואם נאמר כן ליכא קושיא לר"ש ל"ל מכם ת"ל מחטאת דבעי' שב מידיעתו די"ל דבשלמא בחטאת דבא על השוגג דוק' שפיר אמרינין דאם לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן משא"כ בעולה דמכפר על הרהור הלב אפי' במזיד הו"א דמקבלין ממנו כיון דלא תליא מידי אי שב מידיעתו להכי אצטריך מכם לר"ש דאין מקבלין ממנו. והא דמקשה הש"ס מהכא נפקא מהתם נפקא היינו לרבנן דסברי בחטאת אפי' היכא דשב מידיעתו מעם הארץ אתי למעט מומר א"כ למאי אצטריך מכם בעולה [דנהי דהך ברייתא דמכם ע"כ אתי' כר"ש לדעת רשב"א הנ"ל מ"מ בגוף הדרש דמכם אתי למעט מומר פשיטא דלא פליגי רבנן עליה דר"ש ומקשה הש"ס שפירן] ותי' הש"ס אליבא דרבנן דהו"א עולה דדורן הוא עדיף טפי והיינו דרבנן לשיטתייהו דעולה אינו מכפר על הרהור הלב רק על עשה ול"ת הניתק לעשה א"כ לדידהו עולה הוה דורן כדברי רבא בזבחי' דהוכיח כן ממ"נ. אבל רשב"א לשיטתי' דקאי באוקמתא דברייתי' דע"כ אתי' כר"ש. ולדידיה עולה מכפר על הרהור הלב א"כ עולה לאו דורן ומיושב דברי הרשב"א ולק"מ קו' המ"ל ודוק היטב:

תם בית אהרן