שו״ת · אחרונים

בית רידבז

רבי יעקב דוד ב"ר זאב [הרידב"ז] וילובסקי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בית רידבז

רבי יעקב דוד ב"ר זאב [הרידב"ז] וילובסקי

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/בית-רידבז/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 4
סימן ב 28
סימן ג 36
סימן ד 39
סימן ה 41
סימן ו 45
סימן ז 48
סימן ח 52
סימן ט 56
סימן י 64
סימן יא 66
סימן יב 68
סימן יג 72
סימן יד 78
סימן טו 79
סימן טז 137
סימן יז 138
סימן יח 140
סימן יט 142
סימן כ 143
סימן כא 144
סימן כב 146
סימן כג 148
סימן כד 151
סימן כה 153
סימן כו 163
סימן כז 183
סימן כח 192
סימן כט 198
סימן ל 200
סימן לא 200
סימן לב 203
סימן לג 204
סימן לד 209
סימן לה 213
סימן לו 215
סימן לז 216
סימן לח 218
סימן לט 222
סימן מ 227
סימן מא 230
סימן מב 232
סימן מג 234
סימן מד 241

בית רידב"ז
שאלות ותשובות

סימן א

ע"ד המקוה שנעשתה באופן זה שנחפר באר עמוק מים חיים כשרים למקוה ואצלו סמוך לו עשו בית הטבילה למעלה בלא מים ואך תיבה מקאחיל כמו וואנע וצינער של צימענט הולך מבאר המים דעמוק למטה לבית הטבילה דלמעלה ועוד חפרו באר מים וע"ג נבנה גיגית גדולה וע"י פאריוואיא מאשינא מתגלגל המים מהבור למעלה בהגיגית ושם נעשה שאובין ואח"כ ירדו השאובין להמקוה הכשירה שהיא מעיין גמור ולא מקוה וכשירדו השאובין דוחק המים השאובין להבור מים חים ונדחקו המים לצאת דרך הצינור להבית הטבילה ואח"כ נפסק החיבור להמעיין כן הוא הסדר של המקוה.

ונראה לפ"ענד שהמקוה הזאת אין להכשיר ולא דמי להההיא דגרסינן במשנה ח' פ"י במס' מקואות היה בעליון ארבעים סאה ובתחתון אין כלום ממלא בכתף ונותן לעליון עד שירדו לתחתון ארבעים סאה. ז"א דהכא כיון דנתהוה כל עיקר הבית טבילה מי מקוה ע"י המאשינא ודוחקת את המים דרך הצינור לבית הטבילה א"כ הוי הויתה ע"י הכח דכלי מתכות דבר המקבל טומאה ואיתא במס' זבחים דף כ"ה דבעינן הויתו ע"י טהרה וכיון דעיקר הויתו היא ע"י דבר המקבל טומאה פסול כמו שפסק בשו"ע ס' ר"א סמ"ח ואי קשיא לך א"כ האיך כשר המקוה, דמשנה ח' פ"י הנ"ל הא כיון דהמקוה נתהוה ע"י נתמלא בכתף א"כ הוי הויתו ע"י דבר המקבל טומאה דהא דומה להההיא דגרסינן במס' פרה פ"י מ"ד ומובא במס' זבחים דף כ"ה ע"ב נתן ידו או רגלו שיעברו המים לחביות פסולין. ואפילו כשיאחז אדם דף בידו ויעבירם. על הדף ג"כ פסולין משום דאדם מקבל טומאה. וכדאיתא בשו"ע סי' מ"ח ז"א דאימתי הוי הויתו ע"י טומאה הנ"מ כשנשפך לתוך המקוה ממש אבל אם נופל על שפתו בחוץ ונמשכין בתוכו כדפסק הרא"ש ז"ל מההיא דזבחים דף כ"ה הנ"ל ומובא בשו"ע ס' ר"א סמ"ח א"כ גבי ב' מקואות דפ"י מ"ח הנ"ל דהיה בעליון ארבעים סאה ובתחתון אין כלום ממלא בכתף ונותן לעליון עד שיורד לתחתון הוא ששופך בעליון ומבחוץ יורד ע"י מדרון מאיליו והוא כההיא דס' מ"ח הנ"ל דנופל על שפתו בחוץ ונמשכין בתוכו כשר. משא"כ כאן דבכל המקבל טומאה דוחק אותו לפנים באויר המקוה הרי הוא פסול דאויר כלי ככלי דמי כדאיתא במס' זבחים דף כ"ה הנ"ל בדין הזה, ואין לומר דכיון דהמאשינעס מחוברין לקרקע א"כ כקרקע דמי וכדאיתא בשו"ע ס' מ"ח ואם הסילון של מתכות מחובר לקרקע אפילו מקלח להדיא

לתוך המקוה כשר שהרי אין מקבל טומאה לפי שהוא בטל אגב קרקע אבל כד נעיין בזה נראה שאיני כן ויש מקום לטעות בזה שאין הפירוש שבטל לקרקע דנטהר ע"י קרקע ז"א דהא לענין דנטהר ע"י קרקע בעינן דווקא נשרשים בקרקע אבל כ"ז דאיני נשרש אפילו טמון בקרקע לא נטהר אלא העיקר הוא עפ"מ דגרסינן במס' כלים פי"א כלי מתכות דיש לו שם בפ"ע טמא חוץ מן הדלת והנגר והמנעול וכו' והציר והקורה והצינור מפני דנעשו לקרקע ופי' הרא"ש ז"ל דנעשו לשמש עם הקרקע והרא"ש ז"ל פי' בתשו' לשמש את הקרקע ולפיכך כתב הרא"ש ז"ל ואפילו אם אינן מחוברין לקרקע טהורין כיון דלא נעשו אלא לשמש הקרקע דלפיכך הני סיליונות כיון דנעשו להיות מונחים בקרקע תמיד אינו מקבלין טומאה ופשוט הדבר דפי' לשמש עם הקרקע דכתב הר"ש ז"ל ופי' לשמש את הקרקע דכתב הרא"ש ז"ל בתשו' הוא ענין אחד. והכונה דלאו דטהור דניקבע בקרקע ז"א דהא בזה הוי מחלוקת הפוסקים ז"ל בתלוש ולבסוף חברו אי הוי כקרקע אי לא עיי' בחו"מ ס' צ"ה אלא העיקר דעשו לשמש את הקרקע והוא משום דמחובר לשימוש טהור טהור וכההיא דכתב הרא"ש ז"ל וסיים בתשו' שם וז"ל לא מיבעיא כלי מתכות דנעשו לשמש עם הקרקע דהוא טהור דהוא בטל אגב הקרקע אלא אפילו נעשו לשמש פשוטי כלי עץ כדתנן בפי"ב דכלים אנקלי של דרגש טמאה ושל נקליטין טהורה של שדה טמאה של אקין טהורה של שולחן טמאה ושל מנורת העץ טהורה זה הכלל כל דבר המחובר לטמא טמא וכל המחובר לטהור טהור ובפ' י"ג עץ המשמש את המתכות טמא ומתכות המשמש את העץ טהור עכ"ל ז"ל וכן בפ' י"ד במס' כלים מ"ב גבי מקל דעשה בראשו מסמר עיי"ש בפי' הרא"ש ז"ל ע"כ ה"נ העיקר מה דנעשה לתשמיש טהור ע"כ פירשו הר"ש ז"ל ובראש ז"ל גבי צינור דנעשה לקרקע דנעשה לשמש את הקרקע או לשמש עם הקרקע והכל אחד הוא דהעיקר הטהרה הוא משום דנעשה תשמיש לשימוש טהרה וכמוה עץ משמש עם המתכות ומתכות משמש עם העץ תלי אם העץ משמש להמתכות או המתכות להעץ וכההיא דפ' י"ד מס' כלים הנ"ל גבי מקל דעשה בראשו מסמר אם המסמר הוא דלא תהא הארץ אוכלתו הוי מתכות משמש את העץ ואם כדי להכות בו הוי עץ משמש את המתכות עיי"ש וע"כ כשנקבע הצינור בארץ להולכת המים דצריך למשוך ע"ג קרקע וע"כ הוי מתכת משמש לקרקע ושניהם משמשין שימוש אחד להילוכת המים והצינור משמש עם הקרקע בעד המשכת המים וצינור הוא מתכת משמש את הקרקע וכמו מקל ומסמר דשניהם משמשין לדבר אחד ותלי מי משמש את מי וע"כ בנ"ד דהמאשינא אינו משמש להקרקע כלל דהקרקע איני מוצא המים ואיני מושך להמים והקרקע איני עושה שום פעולה ושום שימוש

להמשיך המים אלא המאשינא לבד וכי כשעומדת על הקרקע איני מקבל טומאה בתמי' והרא"ש ז"ל ס"ל דאפילו איני מחובר לקרקע ואפילו כשמחובר לקרקע ג"כ כל הטהרה הוא משום דנעשה לשמש עם הקרקע ולא שייך זאת בנ"ד ולהצינור של מתכת דעומדת אצל הכותל מדובק במסמרות איני משמש עם הקרקע דהוא הכותל ז"א אלא אדרבה הכותל משמש להצינור דהכותל מחזיק את הצינור הוייתו ע"י דבר המקבל טומאה, ואך יש לומר ע"פ ההיתר דכ' הרא"ש ז"ל בתשו' הנ"ל וכדפסק בשו"ע סמ"ח דאם נעשה צינור קטן של עץ בסוף באופן דאין המים נמשכין להדיא מתוך דבר המקבל טומאה כשר. וא"כ הכא בנ"ד דנעשה ע"י צימענט בסוף דנשפכים המים לתוך בית הטבילה ע"י צינורות צימענט שפיר דמי אך בנ"ד כיון דהמעין הוי עמוק הרבה מהבית הטבילה אך על ידי דוחק של המים דעוברים דרך צינורות המתכות דוחק המים דרך הצינורות הצימענטינא למעלה בזה אין להקל דאימתי מקיל הרא"ש ז"ל דווקא כשהדבר מקבל טומאה מוליך המים למקום שיכול לילך מעצמו כמו במשנה ח' פ"י הנ"ל דהאדם שופך למקום מדרון והמדרון מוליך בעצמו להמקוה אבל כשדבר שאינו מקבל טומאה אינו מוליך אותו מעצמו דהא הוא מלמטה למעלה אלא כל הליכתו הוא על ידי דוחק של דבר המקבל טומאה בזה לא מועיל מה שלא נשפך מדבר המקבל טומאה להדיא במקוה דהא כל הראייתו דהרא"ש ז"ל ממס' זבחים דף כ"ה הנ"ל ושם מוליך הדבר המקבל טומאה על הגילוח ואח"כ הגילוח מוליך בעצמו משא"כ בנ"ד וכן משמע בתשו' ח"ס ס' קצ"ט וראייתו שם ממה דצריך להניח הדף על הארץ והא אפילו יאחז בראש אחד מ"מ יתכשר ע"י סוף הדף אלא ע"כ דבלא אחיזת האדם לא היה מדרון ולא היה כח בהדף להוליך מעצמו המים. אך אח"כ התבוננתי דנעשה באופן זה דהצינור הצימענט מוליך מן המעיין מלמטה למעלה ואח"כ יורד צינור מצימענט מלמעלה למטה לבית הטבילה ונעשית כן בשביל שע"י כן נמשכים ל"ג בית הטבילה הרי בסוף יורד מלמעלה למטה במדרון ויכול לילך שם בעצמו ע"י דבר שאיני מקבל טומאה ע"כ יש ליזהר מזה במקומות שעושין מקוה כזאת דהצינורות יהיו בסוף מלמעלה למטה.

אך בנ"ד דא עקא מאד דכיון דהמעין' הוא שוטף נורא מאד באופן דלא היו יכולין בשום אופן לנקותו מפני שטף המים וכיון שהוא מעין על כן חוששני מאד מספק כרת במקוה הזאת על פי מה דמבואר בש"ך ז"ל ס"ס מ"א ואם הלכו אותן המים דהשליכו במעין למקוה חסר דלא היה בה כלום יש מתירין ג"כ לטבול בו עכ"ל רבינו ירוחם ז"ל ומביאו ב"י ז"ל ומשמע דיש אוסרין הילכך טוב להחמיר ומיהו נראה דווקא במקוה חסר דלא היה בו כלום אבל במקוה חסר כ"ש ונשאר בו כ"א סאה איני פוסל המקוה לכו"ע דרובה

בהמשכה כשירה עכ"ל הש"ך ז"ל והנה בתשו' נו"ב ז"ל ס' קמ"א דשואל אחד שאל לו דלא ידע שום סברא לאסור ע"ז השיב הנו"ב ז"ל דאדרבה הוא תמה על הש"ך ז"ל דמשמעותי' של הש"ך דאינו מפורש ברבינו ירוחם ז"ל אלא דמשמע מלשונו דיש אוסרין והרי אף דלא נתפרש בזה נתפרש ברבינו ירוחם ז"ל דהביא הש"ך ז"ל בשמו ס"ק קי"ב דמביא רבינו ירוחם ז"ל בזה ב' דעות ושם אני תמה ביותר על האיסור דהרי דין זה הוא ממש הדין דסנ"ה ועכ"פ לא יתמה על הש"ך ז"ל והרי הוא מפורש ברבינו ירוחם ז"ל עכ"ל ז"ל עיין שם. והנה בס' קי"ב מביא הש"ך ז"ל גבי מקוה כשנסתם אח"כ הנקב כשופופרות הנוד לאחר דנתכשר על זה כתב ורבינו ירוחם ז"ל כתב דנסתפקו במפרשים ז"ל אם נשאר השאוב בהכשירו או כיון שנסתם הנקב חוזר לפסולו כבתחלה ומביאו ב"י ז"ל וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל ז"ל והנה לכאורה קשה על רבינו ירוחם ז"ל גופי' למה נקט הדין הזה ב' פעמים ועוד קשה למה נקט הדין הזה גבי מעין כדמפרש אם הלכו אותן המים דהשליכו למעין ולמה פרט דווקא מעין והא גבי מקוה כתב לקמן ג"כ כן, ועוד קשה על הש"כ ז"ל מדוע בס"ק קי"ב כתב וטוב להחמיר לכתחלה ובס"ק מ"א גבי מעין כתב וטוב להחמיר סתם ולא לכתחלה בלבד אלא אפילו בדיעבד. אך האמת הוא דגבי מקוה כתב נסתפקו המפרשים ז"ל אם נשאר השאוב בהכשירו או חוזר לפסולו כבתחלה וי"מ כיון דהוכשר פעם אחד שוב איני חוזר לפסולו עכ"ל ז"ל עיי"ש. והנה גבי מקוה ליכא מאן דאסר אלא נסתפקו בו וע"ז כתב הש"ך ז"ל דגבי מעין משמע דיש אוסרין בלי שום ספק וע"כ כתב רבינו ירוחם ז"ל עוד הפעם גבי מעין דבזה יש אוסרין ויש מתירין בלא ספק ומקור ויסוד נאמן לחלק בין מעין למקוה בזה הוא כך דהנה הרא"ש בתשו' כלל ל"א פסק בזה וז"ל דכיון דנתערבו פעם אחד הוכשרו ופקע שם שאובה מינייהו ואין נפסלין עוד בסתימת הנקב מידי דהוה אמים טמאים דהשיקן למקוה דהוי כזרועים ובטלים לגבי מקוה ופרח שם טומאה מינייהו וכו' עיי"ש ומפלפל טובא בזה אם השקת מים טמאים להעלותן לטהרה דמי להשקת מקוה להכשירה משאובים עיי"ש. ולפ"ז המפרשים ז"ל דנסתפקו במקוה ספיקן הוא בזה אם השקת הכשר מים שאובין דמי להשקת מים טמאים לטהרן או לא. ומה דמביא הרא"ש ז"ל ראי' ממשנה דג' מקואות דבסעיף נ"ה הם ז"ל מסתפקין בזה ומפרשין המשנה הנ"ל דבאמת דהמקוה של השאובין לא נטהרה לעולם. אלא האדם הטובל השתא בחיבורין כמו דפי' הכס"מ ז"ל בפ"י ממקואות הי"ד עיי"ש וכ"ז במקוה אבל במעין יש אוסרין לגמרי בלא שום ספק ובזה ברור להם דלא דמי להשקה דמים טמאים וטהורים במקוה ומקור ויסוד לזה עפ"מ דגרסינן במשנה א' פ"ה דמקואות גבי מעין העבירו ע"ג בריכה להפסיקו הרי היא כמקוה וכתב ב"י ז"ל

ור"ש ז"ל כתב והפסיקו דאין מי המקוה מחוברין למעין הרי היא כמקוה ואינו מטהר בכ"ש כו' דכבר פסק חיותן כו', וכתיב בהו מים חיים ע"כ ומשמע לי ע"פ דבריהם ז"ל דבריכה זו מלאה גשמים שאין מטהרין אלא באשבורן ובמ' סאה וכשהעביר עליהם מי מעין חזרו מי הבריכה כאלו היו מי מעין לטהר אף בזוחלין ובכ"ש דע"י חיבורם למעין הו"ל כמעין וכשהפסיק מי המעין לקלח בבריכה כיון דאינה מחוברת עכשיו למעין חזרה למשפטה הראשון דדינה כמקוה דאינה מטהר אלא באשבורן ובמ' סאה כו' וכך הם דברי רבינו ולפי דבריהם אם היתה בריכה זו ריקנית והמשיך לתוכה המי המעין אע"פ דהפסיק הקילוח הנמשך מהמעין אפשר דמים הללו דנקוין בבריכה עדיין מי מעין עליהם וצ"ע עכ"ל ז"ל. ואבל דעת הראב"ד ז"ל והרשב"א ז"ל דבכל ענין דינו כמקוה עיי' בש"ך ז"ל ס"ק ל' עיי"ש והנה לפי דיעה ראשונה דהיא דעת מהרי"ק ז"ל דבבריכה ריקנית אע"פ שהופסק המעין דין מעין עליו אך בבריכה של מקוה אע"פ דע"י חיבורן למעין הו"ל כמעין בהשקה אבל כשהפסיק המעין לקלח בבריכה כיון דאינה מחוברת עכשיו למעין חזרה למשפטו הראשון ולא אמרינן כיון דהוכשרה פעם אחת מאיסור זוחלין מותרת לעולם ומ"ש פסול זוחלין מפסול דשאובין הרי מוכח בפירוש דלגבי מעין דהוא על ידי השקה כמעין וכשנפסק הקילוח מן המים חזר למשפטו הראשון ונתבטל ההשקה ולא אמרינן כיון דהוכשרה פעם אחת שוב אינה חוזרת לפסולה דהא כשמי המעין בעצמם הולכין למקוה חסר דאין בה כלום ונפסק הקילוח דינו כמעין לזוחלין משום דהוא כמשפטו הראשון (אך לענין כ"ש לא מהני אף דהוא עדיין מי מעין משום דכל עיקר דהמעין מטהר בכ"ש משום דמחובר אל המקור שלו והוי מים רבים כדאיתא בשו"ע סעיף נ"ב משא"כ בשפסק הוי אך כ"ש) אבל המים הנשקים בו דהלכו למקוה חסירה דאין בה כלום ונפסק הקילוח חזרה למשפטה הראשון ונתבטל השקת המים. ממילא כשהבריכה היתה של מים שאובין ונטהרה ע"י השקת המעין כשנפסק המעין חזרה למשפטה הראשון ונתבטל השקת המעין ואין מקום לבע"ד לחלוק ולחלק בין הכשרת זוחלין להכשרת שאובין לאחר דנפסק (הגם דאין סברא לחלוק) אך הא מוכרח מפורש דבשאובין ג"כ איני מוכשר לאחר ההפסקה דהא הטור וב"י ומהרי"ק ז"ל נקטו בלשונם בריכה של מים, והיא לאפוקי בריכה ריקנית כדאיתא שם מפו' ולמה נקטו מי גשמים הול"ל בריכה מים סתם לאפוקי ריקנית וכולם מדייקי מים מכונסים וגשמים עיין מהרי"ק ז"ל (ומים מכונסים הוי מים כשירים למקוה כדאיתא במס' שבת דף י"ד עיי"ש) או מי גשמים וכן השו"ע נקט מים דקוו וקיימו והוא מי מקוה א"ו משום דהא דהרי היא כמקוה לאחר דנפסק הוא משום דחוזרת למשפטה הראשון דכתבו מפורש דהרי

הוא כמקוה משום דחוזרת למשפטה הראשון דהיתה מי מקוה משא"כ אם היתה מים שאובין כיון דפסקה אינה אפילו כמקוה אלא חוזרת למשפט' הראשון והטעם דאפילו דהכשרת המים שאובין ע"י השקה הרי הוא כזרועים ובטלים לגבי מקוה וע"כ כיון דנזרע נטהר ממים שאובין הנ"מ כשהיה זרועה גמורה מים שאובין למי מקוה דהנך ב' מימות מין אחד הוא ונזרעת בתוכו, משא"כ מים שאובין למעין דהוא מים חים לא חשיב זריעה גמורה דהא הגם דבשעה דהיה המעין בבריכה היתה מי המקוה כמעין לענין לטהר בזוחלין וכ"ש מ"מ היתה פסולה לקדש בה מי חטאת משום דכתיב מים חיים והנך לאו מים חיים נינהו עיי"ש במשנה א' פ"ה במקואות דגרסינן שם העבירו ע"ג בריכה והפסיקה הרי היא כמקוה חזר והמשיכו פסול לזבים ולמצורעים ולקדש בהם מי חטאת עד שידע דיצאו הראשונים ע"כ, והנה פשוט דה"ה ברישא, פסול לקידוש מי חטאת אך קמ"ל הדין הזה דהסיפא לאשמעינן דאפילו מי המעין דהיו בבריכה לאחר דנפסק פסולין ג"כ למי חטאת משום דכיון דפסקה חיותן הרי המה ג"כ פסולין למי חטאת עד דיצאו הראשונים כולם אפילו מי המעין, וכ"ש ברישא דפסולין למי חטאת אך הוי כמעין לענין זוחלין ולכ"ש וא"כ חזינן דלא נזרעה זריעה גמורה דלא נזרעת מים שאינן חיים למים חיים דיהיו גם הם מים חיים וע"כ מים דאינן חיים למים חיים לא הוי זריעה גמורה ע"כ אינו מועיל אלא בעת חיבורן על ידי זריעה הזאת אבל אינו מועיל להכשיר על אח"כ אלא בזריעה גמורה. וכן לענין השקת מים טמאים לטהרן להך שיטה אינו מועיל אלא במקוה ולא במעין משום דלא הוי זריעה גמורה ואינו מועיל לאחר דנפסק, ובמס' ביצה דף י"ז פרש"י ז"ל השקה במקוה, ובדף ל"ד ע"ב במס' פסחים דפרש"י דהיתה ההשקה דמים באמת המים שבעזרה ומסיק דהוטהר במקוה משום דאמת המים שבעזרה הוא ג"כ מקוה ולא מעין הגם דהיה הולך ממי השילוח דהוא מעין מ"מ היה מקוה דהא מי השילוח היה כמין פך קטן בשעה דנכנס לעזרה כדאיתא ביומא דף ע"ח עיי"ש והאיך היו טובלין בו, וע"כ דהיה ממשיך בצינור מהשילוח לאמת המים והמי שילוח היה עולה כדרכו והיו ממשיכים בצינור מן הצד אבל לא עבר דרך אמת המים ולא יצא כדרכו וע"כ הוי אמת המים מקוה ולא מעין עיין בפי' המשניות פ"ה מס' מקואות מ"א וברמב"ם ז"ל ה"מ פ"ט ה"ט:

אך ז"א דבאמת י"ל דלעולם בהשקה דמים טמאים למעיין שפיר מהני אע"ג דלא חשיב זריעה גמורה דיהא המים הללו נחשבים כגוף המעיין עצמו וע"כ כשנפסק חוזר למשפטו הראשון ולא חשיב כמי מעיין לענין לטבול בתוכו כשנפסק מ"מ כבר נטהר מטומאתו בשעה שהיה זרוע אע"ג דהזריעה לא הוי זריעה גמורה דיהא נחשב הוא גופי' כמו מעיין

מ"מ נטהר מטומאתו דהא לענין להעלות מטומאה לטהרה לא בעינן דיהא נחשב הוא גופי' כמעיין עצמו באופן שיהיה מועיל אף לאחר שנפסק כמו דלא בעינן בהטביל כלי טמא דיהא הכלי גופי' כמו מעיין, אבל בהשקה דשאובין כשנפסק דאז בעינן זריעה גמורה דיהא נחשב הוא גופי' כמעיין וכמקוה עצמו וא"כ במקוה דנחשב הוא גופי' כמקוה דהא הוי זריעה גמורה ע"כ אף כשנפסק מן המקוה טובלין בתוכו משא"כ כשנפסק מן המעיין כיון דקי"ל דחוזר למשפטו הראשון דלא חשיב זריעה גמורה משום דלא חשיב כמעיין עצמו דלא נקרא הוא גופי' מים חיים לטבילת זבים ואך ע"י הזריעה כל דהוא נתחבר וראוי לטבול בו דהוי מחובר ולא גרע ממקוה חסירה שהשיקה למקוה של מ' סאה, וע"כ הא דמדמה הרא"ש ז"ל טהרת שאובין לטהרת מים טמאים שנכשרין ע"י זריעה ומחובר למקוה, הכונה דגבי הפיסול שאובים דנכשר ממקוה הוא ג"כ מתורת זריעה כמו במים טמאים שנכשרין אך מתורת זריעה ומחובר כדפירש"י ז"ל במס' ביצה דף י"ז ע"ב ובמס' פסחים דף ל"ד ע"ב דנזרעים ומחוברים למקוה ובטלי אגבי' ונטהר עכ"ל ז"ל ע"כ כיון דהוא בתורת זריעה הרי הוא עצמו כמי מקוה וא"כ אפילו כשנפסק נמי הוא מקוה, אבל אינו מדמה לטהרת השקה דמים טמאים דכמו דהמקוה מטהר מים טמאים מטומאה כן נמי מכשיר מקוה מן מים פסולין ז"א דלא מצינו אלא דמקוה הוא מטהר ולא מכשיר, וכי ג"ש הוא פסולין וטמאין למימר כשם שמקוה מטהר טומאה כן נמי מכשיר פסולין בתמי' ז"א דמקוה אינו מכשיר לשאר פסולין [מלבד דלא משכח"ל דמקוה יטהר מים פסולין, כגון שנפסלו בלינה דהא גרסינן במס' פסחים דף ל"ד ע"ב בשם ר"א מי החג שנטמאו משיקן ואח"כ הקדישן טהורין הקדישן ואח"כ השיקן טמאין משום דאין זריעה בהקדש עיי"ש אלא אפילו קודם שעשו מעלה בהקדש דאין זרעונה הקדש ג"כ אינו מועיל מקוה זה להכשיר פסול אלא לטהר טמא] אך דלגבי פסול שאובים מהני המקוה להכשירו ולטהרו והוא דכיון דאי זרעה נעשה הוא בעצמו מי מקוה ממילא אין עליו פסול שואבין ונטהר אבל אם היה עליו למשל גם פסול לינה הפסול דלינה אינו נפטר והפסול דשאובין נכשר ע"י זריעה ונעשה הוא גופי' מי מקוה לענין שיועיל טבילה בתוכו ופסול לינה שבתוכו לא מזיק לענין טבילת טמא בתוכו כיון דפקעה ממנו שם שאיבה ונעשה מי מקוה וראי' גמורה לדברינו דהרא"ש ז"ל לא ס"ל דמקוה מכשר פסול כמו דמטהר טמא ז"א אלא כדברינו דאך פסול דשאיבה לבד מכשיר והוא משום דנעשה ע"י זריעה כמו מקוה עצמה ממילא נפקע ממנו שם שאובה, אבל מה מועיל במה דנעשה ממי מקוה שיפקעו ממנו פסול לינה, וראיה גדולה לזה מהא דגרסינן במס' גיטין דף נ"ב ע"ב המטמא והמדמע והמנסך כו' פירש"י ז"ל מטמא טהרותיו של חבירו

כגון תרומה עכ"ל ז"ל, ולכאורה למה לא פירש סתם מטמא טהרות של חבירו וגם כלים ובגדים בכלל, וכן הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' חובל ומזיק בה"ב וז"ל ז"ל כיצד הרי שטימא אוכלין טהורין של חבירו או שדימע לו פירות או שעירב לו טיפות יין נסך בתוך יינו שהרי אסר עליו הכל, וכן כיוצא בזה שמין מה שהפסיד ומשלם נ"ש מן היפה שבנכסיו עכ"ל ז"ל, ולמה פירש הוא ז"ל אך אוכלין טהורים ולא נקט סתם טימא טהרות של חבירו והכל בכלל, וכן מה דמסיק גבי מדמע ומערב יי"נ, לשון שהרי אסר עליו הכל מאי בעי בזה, והדבר פשוט דע"כ כן הוא דגרסינן במס' ב"ק דף צ"ח ע"א אמר רבה הזורק מטבע ש"ח לים הגדול פטור מ"ט דא"ל הא מונח קמך אי בעית שקלי' והנ"מ בצלולין כו' פי' התוס' ז"ל דה"ה עכורין אך כשיכול להוציא המטבע, והנ"מ דאדי' אדוי' אבל שקלי' בידי' מגזל גזלי' השבה מעליא בעי למיעבד, אך באדי' אדוי' כיון דלא הוי הגבה [כדפי' התוס' ז"ל] א"ל הא מנח קמך פרש"י ז"ל ואי משום דבעי למיתב זוזי לבר אמוראה למישט ולמשקלי' גרמא הוא שגורם להפסיד אותו שכר וגרמא בנזקין פטור עכ"ל ז"ל וכן פי' הרא"ש ז"ל וסייעתם ז"ל עי"ש, וע"כ שפיר כתבו רש"י ז"ל והרמב"ם ז"ל דווקא בשטימא אוכלין דאין להם טהרה במקוה משא"כ כשטימא טהרות שיש להם טהרה במקוה פטור לשלם הוצאות הטבילה דכיון דלא הגבה ע"כ הוי גרמא על שכר הוצאות המקוה דהא כשלא עשה שום שינוי בגוף המטבע אך כיסה אותו בשיכול להוציאה אינו על שכר היציאה אלא גרמא בעלמא וה"נ לא עשה שום שינוי בגוף הדבר אלא הכניס לתוכו טומאה ודימע החולין וכיסה אותו בתרומה וכן כיסה יינו ביין של נסך ואם היה באפשר להוציא החולין מן התרומה והיין כשר מן יין נסך והטהרה מן הטומאה אינו על הוצאות אלא גרמא וא"ל הא מנח קמך ושכר אמוראה חשוב גרמא, ע"כ מסיק הרמב"ם ז"ל שהרי אסר עליו הכל ר"ל דלא אפשר להוציא האיסור להכשיר ההיתר. וז"פ. וגרסינן במס' גיטין דף נ"ג ע"א מחיב ר"א העושה מלאכה במי חטאת ופרת חטאת פטור מד"א וחייב בד"ש וא"א היזק שא"נ שמי' היזק בד"א נמי נחייב, הוא מותיב לה והוא מפרק לה, פרה שהכניסה לרבקה שתינק ותידוש [ופרש"י ז"ל דתשלומין ליתא על מעשי ידיו כו' כו' אלא על המחשבה וגרמא בנזקין פטור] מי חטאת ששקל בהם משקלות כו' כו' אלא אידי ואידי שכנגדן ולא קשיא הא דאסח דעתיה כו' פירש"י ז"ל לפיכך לא חייב בד"א דהוי גרמא בעלמא כיון דהוי' אך ע"י המחשבה עיי"ש ואיתא בתוס' ז"ל במס' ב"ק דף צ"ח ע"א ד"ה דהא דמי חטאת דפסיל בהם מלאכה הוא קודם קידושן דווקא כדאיתא במס' פרה פ"ד וכן בספרי מפורש עיי"ש וע"כ לא שייך בהם המעלה דקדשים דאין זריעה להקדש וא"כ אם נימא דמקוה מכשיר לפסולין כמו דמעלה טהורין א"כ קשה

למה להגמ' לאוקמי' דמי חטאת ששקל בהם משקלות דהוי אך גרמא משום דהוי הפסול ע"י המחשבה הא אפילו אי בגופן נמי לא הוי אלא גרמא דהא יש להם טהרה במקוה ומיירי ע"כ בדלא הגביה וא"ל הא מנח קמך וזיל טבול ע"י השקה ויכול להוציא הכשר מן הפסול ושכר הטבילה הוי גרמא בעלמא והוי כמו דחף מטבע של חבירו לים הגדול במקום דיכיל בר אמוראה להוציא פטור משכר בר אמוראה כיון דלא עשה שום רושם בגוף המטבע וה"נ כשלא עשה שום רושם בגוף המים ולא הגביה אותם ולא הפסיד לחבירו אלא שכר השקה והוי אך גרמא, אלא מוכח מכאן דאין טהרה בהשקה למקוה מים פסולין להכשירן אלא לטהר הטמאים שיטהר וע"כ לפ"ז כל עיקר דנתכשר בהשקה הפסול שאובין הוא משום דנעשה הוא בעצמו מעין או מקוה כדברינו [ואין להק' על דברינו מדברי התוס' ז"ל במס' זבחים דף כ"א ע"א ד"ה כיור דלאחר שנפסל לא מהני זריעה דאין זריעה להקדש וקשה תיפוק ליה דבלא"ה לא מהני זריעה להכשיר הפסול ז"א דלרווחא דמלתא כתבו כן אפילו אם היה מועיל בעלמא אינו מועיל גבי הקדש כי גמ' מפורשת היא דאין מועיל בהקדש]:

ב) **אך** כל זה הוי ראיה והוכחה גמורה לשיטת המהרי"ק ז"ל דמי מעין גופי' דהלכו לבריכה ריקנית ונפסק הקילוח חשוב כמעין לענין זוחלין אך המים דע"י השקה חזרו למשפטם הראשון הוי ראיה גדולה לדין הזה מהמשנה מפורשת הזה ואם ירצה בע"ד לחלוק בין טהרת זוחלין לטהרת שאובין דבשאובין נכשרת מי המעין אך לא לזוחלין. ז"א דא"כ למה נקט המהרי"ק ז"ל והטור וב"י ז"ל דבריכה זו מלאה מי גשמים הול"ל בריכה מים סתם והפסיקה הרי הוא כמקוה אבל לשיטת הראב"ד ז"ל והרשב"א ז"ל אין מכאן שום ראי' להוכיח דהשקה דמעיין גרע מהשקה דמקוה דלא חשיב זריעה גמורה ז"א דהא דלא משום דלא חשיב זריעה גמורה אלא דגם המעיין בעצמו כשנפסק הקילוח הראשון חזר לדין מקוה, ולא משום דבטל ההשקה וחזר למשפטו הראשון ועכ"פ ראי' גדולה ונכונה דאין עליה תשובה כלל משיטת רבינו הטור ז"ל גופי' דפסק גבי מקוה כהרא"ש ז"ל דלאחר דנתערב הפסול עם הכשר אפילו רגע נשאר לעולם בהכשרו אפילו נסתם אח"כ עכ"ל ז"ל, ואילו במעיין פסק הטור ז"ל כשיטת המהרי"ק ז"ל דמעיין שהעבירו ע"ג בריכה הוא בריכה של מים וכשפסיק הקילוח הראשון חזרה למשפטה הראשון ולא אמרינן כיון דנתערב עם המעין והוכשר פסול דזוחלין והוכשר למעיין אפילו רגע נשאר לעולם בזה ההכשר אפילו נפסק הקילוח אח"כ הרי מכאן דחלוק מעיין ממקוה אעפ"י דבמקוה נשאר לעולם בהכשרו כדמוכח מהמשנה ג' דמקואות אבל במעיין חזרה למשפטה הראשון כדמוכח מהמשנה מעיין שהעבירו ע"ג בריכה, משום דהזריעה למעין

לא הוי זריעה גמורה כנ"ל וע"כ שפיר כתב רבינו ירוחם ז"ל דיש מתירין גבי מעין וע"ז כתב הש"ך ז"ל דמשמע דיש אוסרין ר"ל דאינן מסתפקין כמו גבי מקוה אלא אוסרין לגמרי, ורבינו ירוחם ז"ל קמ"ל דאפילו במעין יש מתירין כמו גבי מקוה וע"ז כתב הש"ך ז"ל וטוב להחמיר, ולא מסיק לכתחילה אלא טוב להחמיר אפילו בדיעבד דבמקוה צריך להחמיר אך לכתחילה ולא בדיעבד משום דלא שבקינן שיטת המתירין בודאי לנגד המפרשים ז"ל דמסתפקין משא"כ במעין דיש אוסרין לגמרי אפילו מאן דמתיר במקוה מהמשנה ג' דמקואות מ"מ אוסרין גבי מעין מהמשנה דמעין שהעבירו ע"ג בריכה וא"כ בנ"ד שהוא מעין דהא אינו כמו הבארות מים שבכל העיר שמסתפקין מהם שיכולין לשאוב אותם משא"כ המעין הזה דשוטף כ"כ עד דאי אפשר להדלותו ובכל פעם כשנוטל ממנו דלי אחד טרם דשאבו השניה נתמלא הדלי הראשון פשיטא דהוא מעין נובע ואינו מי הנהר ובפרט שעומד המי המעין גובה ממי הנהר הרבה דמזה מוכח דאינו מי נהר אלא יש לו מקור בפ"ע כמו שכ' הל"ש ז"ל עיי' בכ"ת סקל"א עיי"ש בל"ש ז"ל הצ"ל ומה שכ' בתשו' משכנות יעקב ז"ל דספק לנו במדינות העומדים בין הנהרות ובצעי המים אם הוא מעין או מי נהר הוי מקוה הרי מסיק שם דווקא במקום שיש לספק דאין למעין מקור בפ"ע רק ממי הנהר נמשכין לו המים מתחת לקרקע הוי ספק מעין או מקוה אבל בנ"ד דיש לו מקור בפ"ע כנ"ל בודאי הוא מעין גמור וא"כ בנ"ד הו' ספק כריתות. ואל תשיבני מהמקוה דמביא הח"ס ז"ל דנעשה בעירו ע"פ חכמי הדורות דב' מקואות סמוכים ונקובים זל"ז כשפופרת הנוד בעליון וכשמנקים אחד מהן משליכין שאובין אל חבירתה עד שתתמלא עד הנקב ומשם משקה לחבירתה עד שתתמלא ושוב מנקין חבירתה וחוזרת ומתמלאת ע"י השקה כנ"ל ולית מאן דחייש למ"ש הש"ך ז"ל סקמ"א וקי"ב עי"ש בס' רי"ד ושם בס' רי"ב מכשיר ג"כ כה"ג עי"ש:

זה אין ראי' לנ"ד דהתם מיירי הכל במקוה שהוציאו המים ממנה לנקותה והמקוה הוא בור שיש לו נביה וידוע שקשה לפקוק נקבי הנבי' כדאיתא בשו"ע ס"מ ברמ"א ז"ל וע"כ השאובין גופי' היא חומרא דהא הרמ"א ז"ל כתב שם דהעיקר דאין שאיבה פוסלת במעיין אך לכתחלה אנו מחמירין משום שיטת הפוסקי' ז"ל דשאיבה במעיין והא דמעיין מטהר בכ"ש הוא דוקא לטבילת כלים אבל העיקר כדעת הפוסקי' ז"ל דמעיין מטהר בכ"ש אף לאדם, א"כ לפ"ז לא מחמרינן עוד כהש"כ ז"ל בס"ק מ"א וס"ק קי"ב לחשוש על ההפסקה ומקילינן כהנך פוסקי' ז"ל להכשיר כשנפסק והאיך מלאו לבם לחלוק על הב' דיעות שבר"י ז"ל וע"כ הכשירו חכמי הדורות משום דהתם שני המקואות הוי בורות נובעין עי' בח"ס ז"ל סי' רי"ב דהשאלה הוא ג"כ במקוה שניקוה וכבא למטה בור נובע

וקרי לו הח"ס ז"ל בתוך התשובה מעיין משום דס"ל כמהרי"ק ז"ל והרמב"ן ז"ל דבארות הנובעים המה מעיין גמור לכל דבר עכ"ל ז"ל והספק של המשכנות יעקב ז"ל הוא דווקא במדינתנו משא"כ בשאר מדינות ע"כ כיון דשניהם נובעים בזה הקילו חכמי הדורות כיון דהעיקר הפסול דמים שאובין במקוה הנובע לאחר שניקוהו הוא חומרא ע"כ לא מחמרינן דתחזור למשפטה הראשון ועיי' בח"ס ז"ל בסי' רי"ב דכל התשובה שם הוא הכל על מקוה שניקוהו, ובושה וחרפה להמורים להדמות נ"ד להמקוה שנעשה ע"פ חכמי הדורות ז"ל המובא בח"ס ז"ל ולדעתם הוא דבר פשוט וכמה רחוקים הן מן הוראה להורות לעם ה' אלה הוראות כאלו ללמוד מזה על מקוה של תיבה פשוטה ועוד יש להר' דע"כ הני פוסקי' ז"ל דמכשירין בהשקה למקוה אחר שנפסק מודים דבמעיין לא מהני השקה לאחר שנפסק דהשקה דמקוה הוא בתורת זרעים כדכתב הרא"ש ז"ל משא"כ השקה דמעיין הוא בתורת חיבור ולא בתורת זריעה מלבד הראי' מהטור והשו"ע ז"ל גופי' דגבי מקוה מכשירין בס' נ"ב ולגבי מעיין פסקו דהשקה לאחר ההפסקה נתבטל. עוד יש ראי' גמורה לזה שאין עליה תשובה דגרסינן בתוספתא פ"ח במס' מקואות מרחץ שבלניה עכו"ם וישראל נכנס שחרית ומשיקה אע"פ שזה יוצא זה נכנס [זה נכנס וזה יוצא כן גי' הגר"א ז"ל] טהורה. נעלה או שנתיחדה לרשותו טמאה נמצאת אומר בימים טהורה בלילה טמאה ע"כ מפרש הר"ש ז"ל דמשיק שחרית למקוה אפשר להכשירה לטבילה אע"פ שזה נכנס ר"ל אע"פ שעכו"ם נכנס ויוצא הישראל וכו' לא חיישינן שמא הפסיק ההשקה דאימת ישראל עליו וטהורה עכ"ל ז"ל הרי דהר"ש ז"ל כתב מפורש דבנפסק השקה פסול. וע"כ דהשו"ע דפסק כהרא"ש ז"ל ולא כהר"ש ז"ל הוא משום דהכריע כהרא"ש ז"ל אבל קשה מה יעשה הרא"ש ז"ל בהך תוספתא מפורש ול"ל דהוא מפורש להתוספתא דלאו החשש דשמא הפסיק אלא החשש דשמא זילף הכשרים ומילאום שאובין כדאיתא בתוספתא לעיל ועי' בשו"ע ס"ב ז"א דאל"כ למאי הילכתא נקט הא דישראל נכנס שחרית ומשיקה דהא הברייתא אתא לאשמעינן כיון דישראל יוצא ונכנס לא חיישינן שמא זילף כל היום לאשמעינן סתם מקוה כשירה של גשמים או שישראל קוו אותה מ"ס לפנינו כשר כל היום כשישראל נכנס ויוצא ולא חיישינן שמא זילף כמו דחשש ר"ח ב"ז בתוספתא שם ברישא דחיישינן שמא זילף בלילה וע"ז קמ"ל דביום לא חיישינן שמא זילף אע"ו דישראל יוצא ועכו"ם נכנס ישראל נכנס ועכו"ם יצא ואינו פסול אלא בלילה ואי לאשמעינן דמהני השקה בשחרית ז"א דכי עד כאן לא ידעינן דמהני השקה במקוה וע"כ דהחשש הוא בענין השקה הזה וע"ז קמ"ל דלא חיישינן להפסקה ביום אלא בלילה אף דלא הוי הנאה כ"כ לעכו"ם ואין לאמר דמיירי במקוה

חסירה דאז איפסל בהפסקה ז"א דלשון טהור וטמא לא שייך אלא דוקא בשאובין ולא בחסר כדאיתא בכמה מקומות. וע"כ דאפילו דעת המכשירין לא הכשירו לאחר הפסקה אלא במקוה דהוא בתורת זריעה כדכתב הרא"ש ז"ל אבל במעיין דלא חשיב זריעה אלא דמטהר מתורת חיבור ע"כ פסול בשהפסיק ומפרשין האי השקה דהתוספתא בהשקה דמעיין ולכאורה ראיה עצומה לזה ואין להק' על דעת המכשירין ברי"ו ז"ל אפילו במעיין מה יעשו בהאי תוספתא בשלמא המשנה דפ"ה דמקואות מובא בשו"ע ס"י דמעיין שהעבירו ע"ג בריכה כשנפסק המעיין מהבריכה בטל הזריעה לא קשה דהמה מפרשים כהראב"ד ז"ל דמיירי בבריכה ריקנית והמי מעיין גופי' לאחר ההפסק חשובין כמקוה אבל לא דנבטל הזריעה אבל מהתוספתא הזאת קשה מאד אך ז"א דאימתי מכשרין בשנפסק המעיין דוקא בשנטהר המים שאובין בלא נשיקה ונגיעה בעלמא אלא נשלך השאובין בתוך המעיין גופי' ואז כשבאו המים שאובין לתוך המעיין נזרעו שם ובאיזה מקום שנזרעו, שם הוי זרועין משא"כ בנשיקה דהוא נגיעה בעלמא לא חשובים זרועים מים שאינן חיים למעיין חיים אלא כל אחד באנפי' נפשי' קאי. וכמו שכתב הח"ס ז"ל בסי' ריב לדעת הרא"ה ז"ל בשט"מ ז"ל שאין חיבור מטהר אלא מין במינו. אבל לא מין בשאינו מינו ע"כ השקה דמים שאובין למעיין לא חשוב חיבור מ"מ כשנשלך לתוך המעיין מים שאובין נטהרו עיי"ש וה"נ דכותי' אפילו לדידן דס"ל דהשקה מועיל למעיין הוא אך מתורת חיבור ומהני בי' חיבור דלא כהרא"ה ז"ל ולא בתורת זריעה גמורה דיהא נכשר אפילו לאחר ההפסקה ז"א אלא בתורת חיבור וכשנפסק החיבור בטל אך דע"י הזריעה נתחבר ונתבטל למעיין כדפרש"י ז"ל אפילו ע"י זריעה כל דהוא והנ"מ ע"י השקה ונגיעה גרידא משא"כ כשהשליך מים שאובין לתוכו שפיר חשוב זריעה ובכ"מ שנזרעו המים חשובים זרועים וטהורים אפילו לאחר הפסקה וע"כ מדייק רי"ו ז"ל וכתב אם הלכו אותן המים שהושלכו אל המעיין לתוך מקוה חסר שאין בה כלום יש מכשירין לטבול בו ובדיוק גדול כתב אותן המים שהושלכו אל המעיין דווקא אבל בהשקה אם נפסק ההשקה חוזר למשפטו הראשון ודעת החולקין ז"ל ס"ל אפילו אותן המים שהושלכו אל המעיין הלכו למקום אחר ונפסקו מן המעיין ג"כ פסולין וחוזרים למשפטם הראשון:

וראיה גדולה לדבריהם ז"ל מהמשנה דפ"ה דמקואות מובא בס"י מעין שהעבירו ע"ג בריכה ונפסק, דמפרשין מקוה של מי גשמים ונעשה מעין כשנפסק חזר למשפטו הראשון אע"ג דשם לא היה ע"י נשיקה אלא המעין נכנס לתוך הבריכה גופי' מ"מ כשנפסק חזר למשפטו הראשון אלמא דלא חשיב זרועים על כל אופנים מים שאינן

חיים למים חיים אלא הוא בתורת חיבור וכשנפסק החיבור בטל והמכשירין ס"ל כדעת הראב"ד ז"ל דבריכה ריקנית מיירי והמעין גופי' כשנפסק שוב אינו מעין ע"כ לפי"ז לא קשה על המכשירין מהתוספתא הנ"ל דמוקי ההיא תוספתא בנשוקה למעין דלכו"ע דע"י הזריעה היא בתורת חיבור וכשנפסקה החיבור הוי שאובין:

היוצא לנו מזה הלכה ברורה כשמש דלענין הפסק נפ"מ גדולה בין שנפסק מים שאובין ממעין בין שנפסק ממקוה מי גשמים. וע"כ כפי שסתם השו"ע בס' נ"ב במקוה כשירה שנתחבר כשפ"ה למקוה פסולה דהוא אך השקה ונגיעה בעלמא כשר אפילו לאחר ההפסק הוא דווקא במקוה עם מקוה דחשוב זרעים וכשר אפילו לאחר ההפסק, אבל במקוה עם מעין סתם בס"י דבהפסיק בטל החיבור ואפילו שהוא לא על ידי ונגיעה בעלמא אלא דהמעין היה בתוך הבריכה, כשנפסק בטל החיבור וחוזר למשפטו הראשון, וסותם השו"ע כדיעה השניה שברי"ו ז"ל, והסומך להקל בשאובין העומדים בתיבה פשוטה כשנפסק מן המעין שלא חזר למשפטו הראשון וסומך על הפ"ת ז"ל שכתב בשם הח"ס ז"ל שהתיר בשנפסק ואפילו מן המעין טועה ואינו מרגיש שחכמי הדורות ז"ל שלית מאן דחש למ"ש הש"כ ז"ל בס"ק מ"א וס"ק י"ב חלילה וחלילה לא דחו הדברים הק' שיטות ראשונים ז"ל המובא ברבינו ירוחם ז"ל ולהקל כנגדם באיסור כרת ובני נדה רח"ל אלא אך בעובדא דידהו דהוא במקוה אחר הנקיון ומקואות נובעים דמדינא אפילו שאובין כשירים אך אנו נוהגין כהרמ"א ז"ל להחמיר והרמ"א ז"ל גופיה מסיק דחומרא הוא אך על לכתחילה אבל לא על בדיעבד ובמקום טורח גדול סומכין אפילו לכתחילה. עיין ברמ"א ז"ל ס"מ דכתב הדברים הללו. ע"כ בזה לא החמירו ונקטו הדיעה של יש מכשירין. ומצאתי בס' גדולי טהרה מגאון גדול וקדוש שכתב מפורש דגם המקוה הזאת נעשה ע"פ הדחק שלא היה אפשר באופן אחר שבעולם עיי"ש **(ובעו"ה בשנים האחרונות נתפשט עשיית מקוה הזאת וזהו לאחר שהלכו הגאונים ז"ל לעולמם ולא נתנו לנו סדר בזה ולחלק כל חלוקי דינים שיש בזה ונעשית ע"פ המיחאניק שמביא תעודה מרבנים [קטנים] והרב דהעיר סומך ע"ז התעודה והמלאכה נעשית מאליה והעיקר הסמיכה היא על הח"ס ז"ל הנ"ל ובאמת דהח"ס ז"ל אינו חולק על הראשונים ז"ל ועל הש"כ ז"ל אפילו במקוה אך דשם דא"א בענין אחר הוי כדיעבד עי' בשו"ת ב"א ז"ל שכתב כן והוא דוקא במקוה אבל במעיין גם בדיעבד פסול ובמקום אחד שנעשה ע"פ חכם אמיתי הורה כהלכה להמשיך עוד צינור קטן רחוב קצת וחללו הוא כחוט השערה ולא יותר ופותחין הברזא הקטנה ומוליכין הצינור על גובה הכותל וע"ג הכותל גופי' נפסק הצינור לגמרי ונתמשך המים ע"ג הכותל גופי' כחוט השערה ממש באופן שלא יעשה

זוחלין ואז כשר והוא ע"פ התוס' ז"ל במס' חגיגה דף כ"ב וכן נפסק בשו"ע כי לא מצינו שום פוסק בעולם שבא אחר הש"כ ז"ל שיחלוק עליו וע"כ כיון שיכולין לתקן כן אין שום היתר משום פוסק בעולם בלא זה וכ"ש בנ"ד במעיין דאף בדיעבד פסול)** ואנן מה נענה אבתרי' אחר שהוא שאובין גמורין מעולם לא היה נמצא שום גדול בישראל ושום פוסק מעולם להכריע בשום אופן בעולם והאינם מבינים וסומכים על הפ"ת ז"ל הנ"ל ואינם יודעים לחלק במרחק רב שהוא כרחוק מזרח ממערב וכדי שיעשוהו מורה, וזה הוא כבן סורר ומורה וכבר אמה"כ ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם. המקום ירחם על עמו:

ואדרבה מהח"ס ז"ל גופיה ראיה לדברינו דלא מקילין כנגד הרבינו ירוחם ז"ל דהא כתב הח"ס ז"ל בס' רי"ב דאם יש עוד איזה צד חומרא כגון מעיין מרודד ונפסקה הקילוח שפיר חוששין לסברת רבינו ירוחם ז"ל גבי מעין אך באין עוד צד חומרא אלא הענין של נסתם הקילוח מהמעין בזה לא מחמרינן כרבינו ירוחם ז"ל גבי מקוה והוא משום דיש להמקוה נבייה של עצמה אך דנקו אותה ונתמלא שאובין ואז כשנטהרו ע"י חיבור למעין ונפסק, בזה לא פסקינן כרבינו ירוחם ז"ל משא"כ ביש גם עוד צד חומרא כגון שמרודדת המעין בזה לא מהני אעפ"י שהשאובין היא המקוה שיש לה נביה תחתיו והשאובין הוא חומרא מחשש דעת הקדמונים ז"ל דס"ל דגם במעין נאסר שאובין מכל מקום כשיש עוד איזה צד חששא חיישינן לדעת רבינו ירוחם ז"ל, (ולכה"נ סובר הח"ס ז"ל דכל מקוה דיש לו נביה תחתיו לדעתו דהוי מעין ולא מקוה ולא כמשכנות יעקב ז"ל, ואולי במדינת הח"ס ז"ל גם המשכנות יעקב ז"ל מודה), ולפ"ז ח"ו בנ"ד שבית הטבילה אין לו מים נובעים כלל והוי ספק שאובין גמורין לא כ"ש שיש לחוש לדעת רבינו ירוחם ז"ל, וגם מהנו"ב ז"ל ראיה לדברינו דמעיין חמור ממקוה בנפסק הקילוח דהא כתב הנו"ב ז"ל הנ"ל דמתמה על הש"ך ז"ל דמשמעות הש"ך ז"ל דאינו מפורש ברבינו ירוחם ז"ל אלא דמשמע מלשונו דיש אוסרין והרי אף שלא נתפרש בזה נתפרש ברבינו ירוחם ז"ל שהביא הש"ך ז"ל ס"ק קי"ב דמביא רבינו ירוחם ז"ל בזה ב' דעות ושם אני תמה ביותר על האיסור שהרי דין זה הוא ממש הדין דסנ"ה וכו' עיי"ש מדוע כתב הנו"ב ז"ל דשם במקוה אני תמה ביותר על האיסור מדוע התמיה ביותר על האוסר במקוה יותר מהאוסר במעין. א"ו דבמעין יש מקום לאסור יותר ממקוה היוצא לנו מזה דבנ"ד כשנפסק מהמעין חזר למשפטו הראשון ואינו כשר אלא באופן שימשיך שמונים סאה דיהא בבירור מ' סאה מי מעי' ומ' סאה שאובי' כי גם במעין אנן מחמרינ' דבעי מ' סאה ואין להקל כדאיתא בסעיף

מ' ואפילו לדעת המקילין במעין מ"מ במעין שנפסק ס"ל לכו"ע דבעי מ' סאה כדאיתא מפורש במהרי"ק ז"ל ס' קנ"ו עיי' בדגול מרבבה סק"ל.

ועוד והוא העיקר דאפילו היה בכאן מים שאובין לא יותר ממי המעין ואפילו מחע"מח לא דמי להההיא דסעיף כ' כ"א כ"ב גבי בור דמלא שאובין והאמה נכנסת ויוצאה ממנו דמחשבין מים היוצאין לפי חשבון כשירים ופסולין בס' כ' וגבי שלשה לוגין שנפלו למקוה מ' סאה דחשבון שכל הפסולין יצאו והוא בפ"ג דמקואות וכדפי' הרא"בד ז"ל דגבי בור מלא שאובין לא מהני עד שיצאו מיליאן ועוד דהכא כיון דכולו שאובין חשבינן המים שיצאו לפי חשבון הכשירים והפסולין וכמו שמבואר כ"ז בש"ך ז"ל ס"ק נ"ו דאזלינן הכא והכא לחומרא אם המים פסולין מרובים מהכשירים חשבינן מחע"מח וכשהמים הפסולין מועטים מהכשירים חשבון לפי חשבינן עיי"ש ועיי' בריש פ"ד במס' תרומות בסוגיא אם כל הטבל עלה בידו אי מזה ומזה עלו בידו עיי"ש. והוא משום דבאמת מספקא לן ולא ידעינן כמה יצאו מזה וכמה מזה ע"כ אזלינן לחומרא אבל עכ"פ יותר ממע"חמ ויותר מלפי החשבון לא חשבינן ולא אמרינן שמא כל הפסול עלה בידו והכשירים יצאו ז"א דלא דמי כלל נ"ד להההיא דבור מלא שאובין והאמה נכנסת ויוצאת ממנו. דהתם ע"כ לא חשבינן יותר מלפי חשבון או מחע"מח משא"כ בנ"ד שפיר חיישינן שמא היו בבית הטבילה רוב מים שאובי' ומיעוט מים כשירים פחות ממ' סאה ולא שייך כאן לפי חשבו' או מחע"מח והוא דאיתא בתוספתא מקוה שהניחו ריק' ובא ומצאה מלאה כשר מפני דזה ספק מים שאובי' ורצה הר"י ז"ל להוכיח מכאן דכולו שאוב הוא מדרבנן לפיכך האו ספיקו לקולא ע"ז כתב ר"ש דאדרבה מכאן מוכח דהוי דאורייתא דמסיק שם בתוספתא מפני דזה ספק מים שאובי' וחזקת המקואות כשירים פי' כשאדם עושה מקוה עושה כדי לטבול בו ע"כ איני ממלאהו מים שאובין אלא ממשיך לתוכו מים כשירים לטבילה משמע דמשום הך חזקה כשר וה"פ מפני שזה ספק מים שאובין וחזקת המקואות כשירים מוציאו מידי ספק ע"כ וודאי כשר ואי לאו הך חזקה היה פסול מספק דספיקא דאורייתא היא תדע דקתני סיפא צינור המקלח מים למקוה והמכתשת נתונה בצדו ספק מן הצינור למקוה ספק מן המכתשת למקוה פסול מפני שהפסול מוכיח (פי' הר"ן ז"ל במס' שבועות דאין לתלות בזה יותר מבזה) ואם יש רוב מקוה כשר מפני דזה ספק מים שאובין ומדמכשרינן כשיש רוב מקוה מספק וכשאין רוב פסלינ' מספק כיון דאין כאן חזקת המקואות כשירות וכו' וכו', אלמא דשאיבה דאורייתא ופסלינן מספק, כשאין חזקת עכ"ל ז"ל ומובא ברא"ש ז"ל בה' מקואות עיי"ש ועיי' בתוס' ז"ל במס' ב"ב דף ס"ו ע"ב. וא"כ הכא בנ"ד דבית הטבילה לא היה לה חזקת כשירות כלל דהא אין

לה מים כלל וכשנשפך בתוכה המים קודם שנסתם הברזא לא היה לה חזקת כשירות דהא הוי זוחלין ואימתי נתכשרה הוא לאחר דנסתם הברזא ואז הוי לן ספק אם רוב מים שאובין בתוכה (כשנפסקה מהמעי' הוי שאובין כנ"ל) ואין בתוכה מ' סאה מים כשירים או דהוי בתוכה מ' סאה מים כשירים ולא היה לה מעולם חזקת כשרות א"כ הוי ספק מים שאובי' בלא חזקת כשרות מקואות משא"כ בההיא דסעיף כ' גבי בור מלא שאובין והאמה נכנסת לו ויוצאת ממנה דהתם מוחזק המקום הזה במים כשירים ובמים פסולין ע"כ לא נוכל למימר דיצאו מכאן כל הכשירים ונשארו הפסולין ז"א דהא מוחזק בכאן גם מים פסולים ע"כ אמרינן בע"כ דמשניהם יצא אך דלא ידעינן כמה ע"כ מחמרינן או לפי החשבון או במחע"מח ואין ספק מוציא וודאי שהוא מוחזק לן ודמיא לרישא דהתוספתא משא"כ בנ"ד דלעולם לא היה בבית הטבילה חזקת מים כשירים וספק לן כעת שנתמלאה מים לאחר דנסתם המגופה והברזא איזה מים הוא בתוכה מ' סאה או מהשאובין או מהכשירים וספק לן על תחילת הכניסה אם נכנס כלל מים כשירים לתוכה ואיני מוחזק לן כלל מתחלת הכניסה והוי דומה ממש להסיפא דתוספתא הנ"ל ספק מהצינור מקלח להמקוה או מהמכתשת דכיון דאין לה חזקת מקוה כשירה הוי ספק מים שאובים ופסולה ואין להקשות מה חזית דאזל בתר הכניסה דבית הטבילה ליזול בתר היציאה מן המעין ושם מוחזק לן על שניהם על כשירין ופסולין ז"א דהתם במעין אין נפ"מ כלל בהחזקה מי יצא יותר דהא התם בתוך המעין כולם כשירים דהשאובין כשירים גם כן ובשעת יציאתו מן המעין דרך המזחילה לתוך הקאחיל הוי כולם פסולים משום דזוחלין אז דהא המעין הזה הוא מעין עומד ולא זוחל ופסול בזחילה כדאיתא בט"ז ז"ל וכל עיקר דנתהוה כשירים ופסולים הוא נעשה בבית הטבילה לאחר סתימת הברזא לאחר שנפסק החיבור דאז עלינו לדעת איזה מים נכנסו בתוכה א"כ הוי ספק מים שאובים בלא חזקת כשרות דהא אין לנו שם חזקה כלל אם נכנסו כלל מים כשירים מ' סאה לבית הטבילה דהא ע"כ דהא דבסעיף כ' דדייניגן לפי חשבון או מחע"מח הוא לאו דכן היא טבעית ז"א דא"כ למה בסעיף כ"ב אמרינן דכל הפסולין יצאו והא הוא לנגד הטבעי אלא ע"כ כדכתב הראב"ד ז"ל דיש סברא דאחרונים דוחקים הראשונים לצאת ויש סברא דהראשונים קרובים לצאת ע"כ בסעיף כ"ב דהוא מדרבנן אנן תלינן דיצאו הראשונים ולפי זה למה בסעיף כ' דהוא מן התורה לא חיישינן שמא יצאו כל האחרונים הוא ע"כ משום דכיון דהוחזק לן דנכנסו מים כשירים לתוך הבור וכשנתמלא הבור לאחר כמה ימים ונקוה וקיימי וכיון דהוחזק לנו מים כשירים דנכנסו לתוך הבור מה"ת לבטל ע"י היציאה חזקת מים כשירים ולהעמיד החזקת מים פסולין ע"ז אמרינן

דלפי חשבון או מחעמ"ח כי שקולין הם חזקה דכשירים והפסולים כאחד משא"כ כאן אין לנו שום חזקה דנכנס מ' סאה מים כשירים כלל, וכבר נפסק בשו"ע והוחלט דספק מים שאובין פסול עיי' בשו"ע ס' ר"א ס"ג ברמ"א ז"ל ואין להקשות על דברינו מההיא דכתב הראב"ד ז"ל על ההיא מתניתין דבור מלא שאובין ואמה יוצאה ונכנסת הנ"ל דכן הוא גם במתניתין דמלא בכתף ונותן לעליון עד שיורד לתחתון ואי ס"ל דלא נפקי כהדדי או האי פסול או האי פסול דהוי כנטל סאה ונתן סאה ואמרינן עד רובו אלמא ש"מ דכי הדדי נפקי וש"מ דלא קפדינן בכה"ג אלא דלא נשקיל רובא דמקוה כתירוצא דתרץ בפ' הערל משו"ה תרוייהו מתכשרי עכ"ל ז"ל ולדברינו יקשה הא התחתונה אין לה חזקת מקוה וניחוש שמא נפקי בהתחתונה רובא של שאובין ז"א דהא התם מתכשרי השאובין בהשקה דלא איפסקון להך שיטה והא דבנטל סאה ונתן סאה דבעינן דלא נשקיל רובא היא מדרבנן כדאיתא במס' יבמות הנ"ל ע"כ מקילינן ואמרינן דלא שקל רובא – והראב"ד ז"ל דמביא ראי' מהך מתניתין דממלא בכתף ונותן לעליון עד שיורד לתחתון על ההיא סברא דהמים יורדים יורדים לפי חשבון או מחע"מח הוא דלא אמרינן דמכח המים האחרונים דוחקים הראשונים וממהרים הראשונים לצאת או דהמים היורדים באחרונה קרובים יותר לצאת בתחלה וע"כ הוי הוכחה לחד צד ע"ז מביא ראי' מהך מתניתין דממלא בכתף ונותן לעליון ויורד לתחתון הנ"ל דלא הוי הוכחה לשום צד אלא דכי הדדי נפקי ויש לתלות דנפקי בהדדי אבל אין לנו הוכחה דע"כ תרווייהו בהדדי נפקי דהא הוי ספק אם לפי חשבון או מחע"מח ובסעיף כ"ב אמרינן בדרבן דכל הפסולין יצאו אלמא דאין לנו הוכחה ע"ז אלא דתלינן כן משום דאין לנו הוכחה על האחרונים או על הראשונים אבל אין לנו הוכחה דתרווייהו כהדדי נפקי דהא סוגיא ערוכה היא בירושלמי במס' תרומות פ"ד או דכל הטבל עלה בידו או מזה ומזה עלה בידו עיי"ש דאך אנן תלינן ע"פ הדין אבל אין הוכחה לזה עיי"ש בראב"ד ז"ל בס' בה"נ ומובא בב"י ז"ל ותמצא כן עיי"ש וכונתי דגבי האמה דנכנסת ויוצאת לא אמרינן כמו גבי ג' לוגין מים שאובין (דסעיף כ"ב) דתלינן שהפסולין יצאו והוא משום דהאחרונים דוחקים הראשונים כדאיתא בשו"ע אלא אמרינן דאדרבה יש סברא יותר לאמר דהמים אחרונים קרובים יותר לצאת עיי"ש ויש סברא לכאן ולכאן תלינן דבהדדי נפקי וכן במשנה דממלא בכתף ונותן לעליון ויורד לתחתון תלינן גם כן דבהדדי נפקי ואין הכרע לשום צד ועיי' בתשו' הרא"ש ז"ל כלל ל"א דכתב וז"ל כשנפלו ג' לוגין בעליונה וירדו מיד לתחתונה ל"א דהיינו ג' לוגין שאובים עצמם דירדו לתחתונה דאי אפשר שלא יתערב מעט במי בריכה עליונה עכ"ל ז"ל אלמא דלא ברור לן דכי הדדי נפקי אלא הם קרובים יותר לצאת אך

דקולט מעט ממי בריכה וכמו כן הכא בנ"ד שדחקו המים שאובין על ידי צינור עמוק לתוך הבור ומלמטה הוא צף מיד וקרוב יותר למקום הצף אך אי אפשר שלא יקלוט מעט מים כשירים.

ואין תקנה לתקן המקוה הזאת באופן שינקוב הטשאפ הגדול שהשאובין בתוכו ולחברן לקרקע ע"י יתדות ולסותמו אח"כ והוי קבוע ולבסוף חקקו וכדאיתא בשו"ע ס' ז' ועיי' בפ"ת ז"ל בשם מרכבת המשנה שכתב כן התקנה הזאת. הא הגאון רע"א ז"ל כתב דזה התקנה הוא דווקא לענין להתיר מים הנמשכים דרך כלי כזה אבל אסור לטבול בתוכו והוא בש"ס דב"ב דף ס"ו עיי"ש והוא דבש"ס שם עסקינן משום דשאיבה דרבנן לפיכך כשר קבעו ולבסוף חקקו והוא לפסול את המקוה כדגרסינן שם צינור שחקקו ולבסוף קבעו אינו פוסל את המקוה והוא כשהמקוה היא מקוה כשירה ואך לענין לפסול בג' לוגין מיירי שם עיי"ש ברשב"ם ז"ל משא"כ בנ"ד דחיישינן לרוב שאובין ורוב שאובים הוא מדאורייתא כדפסקינן בשו"ע ס' ג' דבספק רוב שאובים ספיקא לחומרא משום דהוא מה"ת עיי"ש וא"כ אין מועיל התקנה הזאה.

ואין מועיל ג"כ התקנה לנקב את הטשאפ ולפקק אותה בסיד ובצרורות דלא חשיב כלי ע"י סתימה הזאת כדאיתא בשו"ע ס' ר"א ס"ז וס"מ ז"א דהנה בזה נחלקו הרמב"ם ז"ל והר"ש והרא"ש ז"ל ובס"ז מביא המחבר ז"ל דעת הרמב"ם ז"ל ובס' מ' מביא דעת הר"ש והרא"ש ז"ל ושניהם סוברין דסתמו בסיד וצרורות דלא הוי כלי ע"י סתימה זו ז"א דהנה הרמב"ם ז"ל מפרש להתוספתא דקסטלנן המובא ברא"ש ז"ל הלכות מקואות ד"ה השוקת פקקו בסיד ובבנין אינו פוסל את המקוה בסיד ובגפסיס פוסל את המקוה דהרמב"ם ז"ל מפרש דבסיד ובאבנים וצרורות הוי בדרך בנין העיקר הוא משום דהוי דבר של בנין וז"ל הכ"מ ז"ל בפ"ו מ"ה מקואות דרבינו ז"ל מפרש דתוספתא אשמעינן דלאכשורי מים שבחביות או עריבה של חרס הללו תרתי בעינן חדא דניקב נקב המטהרו במוצא זית ועוד צריך שיקבענו בארץ דומיא דקסטלון או שיהא בו הוכחה שהוא דבר של בנין ולא דבר של כלי מ"ה קתני אם פקקו בסיד ובנין כלומר בצרורות וכיוצא בהן כעין בנין לא חשיב כלי כלל ולפיכך אינו פוסל את המקוה וה"ה דכשר לטבול בו אלא איידי דבעינן למנקט סיפא, פוסל, נקט רישא אינו פוסל אבל כשסתמו בסיד או בגפסיס לבד כיון דאין דרך בנין באלו לבדם בלא אבנים וצרורות נמצא שחיסר אחד מהתנאים הצריכין לבנין הלכך עדיין שם כלי עליהם ופוסל את המקוה כמו שפוסל קודם שסתמו וכו' עכ"ל ז"ל עיי"ש אבל שיטת הר"ש ז"ל והרא"ש ז"ל מפרשו פקקו בסיד או בבנין שהביא סיד וצרורות ופקק בו הנקב לא חשיבא סתימא אבל בסיד ובגפסיס יחד חשובא

סתימא מעליתא עיי"ש נמצא דהרמב"ם ז"ל מפרש בסיד ובבנין דווקא איני פוסל אבל בסיד לבד חשיב סתימא ולהר"ש ולהרא"ש ז"ל רבותא קמ"ל אפילו הני תרתי סיד ובנין מ"מ איני חשיב סתימא ומכ"ש סיד לחוד וכ"כ הגר"א ז"ל והנה לא כל הכלים שוין בסתימא דלכלי זה חשיב סתימא ולכלי זה איני חשיב סתימא כמו בראב"ד ז"ל פי"ד מ"ה כלים דזפת הוי סתימא לכלי חרס ולא לשאר כלים וכן במס' שבת דף ט"ו ע"ב כלי זכוכית שנקבו והטיף לתוכן אבר עיי"ש בתוס' ז"ל דפליגי אי חשיב סתימא אבר לכלי זכוכית והא דתפס אבר משום דכן דרך לסתום כלי זכוכית באבר וע"כ אין אנו יכולין ללמוד כל הכלים מקסטלון משום שיש לומר שהקסלון היה של אבן או כלי חרס כמו החביתין שבזמניהם היו של חרס ע"ז קמ"ל דסיד לחוד לא מהני אפילו עם אבנים וצרורות אף שחיבר לסיד גפסיס ג"כ משא"כ להכלים של עץ או אבן י"ל שגם סיד הוי סתימא מעלייתא, אבל הרמב"ם ז"ל לא רצה לפרש כן ומפרש שדווקא סיד ובנין לא מהני משום שדרך הבנין (ובנינים שלהם היו של חומה) להביא אבנים או לבנים עם סיד ע"ז קמ"ל התנא שלא הוי כלי עי"ז הסתימא משום שזה הוא דרך בנין ולא דרך כלי משום שהכלים שלהם לא היו דרך בנין אלא היו חוקקים בעץ אחת חקיקה לעשותו כלי כדגרסינן צינור שחקקו ולבסוף קבעו או קבעו ולבסוף חקקו אבל בסיד לחוד הוי כלי וא"כ בנ"ד דהטשאפ וכלים של עץ שלנו שאנחנו עושים אותם דרך בנין כבנין בית ממש ע"כ פשיטא כשמפקקו בדרך בנין ג"כ נעשה כלי והנה אנו צריכין להבין הגאון רע"א ז"ל שכתב לתרץ ההיא דס"ז וס"מ דבס"ז מיירי לענין לטבול בתוכו דבההיא הכריע המחבר ז"ל כהרמב"ם ז"ל משא"כ בס"מ דשם מיירי למשוך המים למקום אחר שאינו כלי כיון שבשאובין הוי מחלוקת הפוסקים ז"ל אם היא דאורייתא או דרבנן ע"כ הכריע כהר"ש והרא"ש ז"ל לענין נקב כ"ש ולא קבעו בארץ ומסיים הגאון ז"ל להק"ק הא משיטת הר"ש והרא"ש ז"ל יוצא חומרא דלדידהו סתימת גפת וסיד הוי סתימא מעלייתא וממילא לא מהני בזה קבעו בארץ דהוי כמו קבעו לחודה בלא נקב וא"כ איך פסק בס"ז דבסתמו בסיד וקבעו כשר וצ"ל כיון דלדידהו דווקא בסיד וגפת יחד הוי סתימא אבל בחד מהנך לא א"כ בס"ז נקט סיד או גפת בזה כשר דלהרא"ש ז"ל כשר דאיני סתימא ולהרמב"ם ז"ל כיון דקבעי ג"כ אבל דסתמו בסיד וגפת ביחד באמת לא מהני קבעו בארץ ובס"מ נקט בדיוק בסיד וגפת דהיינו ביחד עכ"ל הגרע"א ז"ל וקשה לי מאד מאד דלפי זה האיך כתב בס"ז סתמו בסיד או בגפסית עדיין הוא פוסל את המקוה ולשון פוסל את המקוה הוא כשנמשך מים ממנו להמקוה ולא לענין לטבול בתוכו כמו שכתב המחבר ז"ל בעצמו בכס"מ על הרמב"ם הזה לפיכך כתב לפסול המקוה ולא כתב לטבול בו איידי דבעי

למתני סיפא פוסל נקט רישא איני פוסל. עכ"ל ז"ל וכמו שכתבנו לשונו לעיל א"כ קשה האיך כתב סתמו בסיד לבד עדיין הוא פוסל את המקוה וקשה דהאיך יפסול להמקוה כיון דלא טבל בתוכו הא הכריע הב"י המחבר ז"ל כהר"ש והרא"ש ז"ל לענין המשיך ממנו מים ולהר"ש ולהרא"ש ז"ל גם בסיד לבד לא חשיב סתימה להחזירו לתורת כלי וא"כ האיך יפסול את המקוה במשיכת מים ממנו ולא היה לו אלא לפסוק כהרמב"ם ז"ל לענין סיד לבד דהוי כלי לענין איסור לטבול בתוכו אבל לא לענין לפסול המקוה וכ"כ הגר"א ז"ל מפורש שבסיד לבד להרא"ש ולהר"ש ז"ל לא חשוב סתימה ולא הוי כלי ולהרמב"ם ז"ל הוי כלי וצע"ג על דברי הגרע"א ז"ל אך לפי דברינו ניחא שפיר דלא יכול לפסוק ולכייל על כל הכלים דבסיד לבד לא חשיב סתימא לענין שאובין משום דלא ידעינן ממה היה הקסטלון ולא ילפינן לענין סתימה מכלי זו לכלים אחרים והרא"ש ז"ל קאי על קסטלון לפירוש הברייתא ולא להלכה ולא ידעינן ממה נעשה הקסטלון ועל כן לפי זה בנ"ד לענין הלכה אפילו לדעת הגרע"א ז"ל דלענין שאובין פסק המחבר ז"ל כשטת הר"ש והרא"ש ז"ל מ"מ לא פסק כהר"ש והר"אש ז"ל לענין סתימה להקל כוותייהו לגמרי דאל"כ הו"ל לאשמעינן אם סתם הנקב בסיד וצרורות או בסיד לחוד לא חשיב סתימא להחזירו לתורת כלי ולמה פרט בסעיף מ' דווקא בסיד וצרורות דזהו לכ"ע אבל בסיד לחוד דלהרמב"ם ז"ל חשיב כלי ולהר"ש ולהרא"ש ז"ל איני חשיב כלי הו"לל בסיד וצרורות או בסיד לחודא לא חשיב סתימא להחזירו לתורת כלי ולהקל כהר"ש והרא"ש ז"ל א"ו משום דהמחבר כלל הדין בכל הכלים מש"ה נקט סיד וצרורות דבזה מקילין לפסוק כהר"ש והרא"ש ז"ל דסיד וצרורות לא חשיב סתימה משום דבזה אף להרמב"ם ז"ל לא חשיב כלי משום דהוי דרך בנין וזה שייך לכל הכלים משא"כ בסיד לחודי' אפילו כשמכריע לענין שאובין לפסוק כהר"ש והרא"ש ז"ל מ"מ לא מצי לכייל על כל הכלים דסיד לא הוי סתימא דהא הר"ש והרא"ש ז"ל קאי על קסטלון לפרש הברייתא ואין אנו למידין על כל הכלים משום דלא ידעינן במה נעשה הקסטלון אין לנו למילף ולהחליט על כל הכלים שלא חשיב סיד סתימא ע"כ נקט מלתא דפסיקתא סיד וצרורות בבנין דבזה מקילין לכו"ע דלא חשיב סתימה להחזירו לתורת כלי דהא אף להרמב"ם ז"ל איני מחזיר לתורת כלי דאילו להר"ש ולהרא"ש ז"ל שמשום סתימה נגע בה לא ידעינן איזה כלי היה הקסטלון שבהתוספתא ועל סתימה אין למילף מכלי א' על חבירו ע"כ סמכינן אך בסיד וצרורות דלא הוי סתימא להחזירו לתורת כלי משום דבזה אף להרמב"ם ז"ל כן מטעם בנין. וא"כ בנ"ד שהכלים שלנו כמו הטשאפעס שבזמנינו אלה עושין ג"כ דרך בנין כבנין בית ובכמה זאוואדין עושין טשאפעס עגילים מבנין גמור

כמו בנין בית ממש ובנאים בונין אותה ולא בעלי מלאכות באנדארעס העושים כלים על כן פשיטא דכשמפקקו בדרך בנין הוי גם כן כלי.

והנה המקוה שנעשה בעיר סלוצק יצ"ו בשנת תרס"ב בשעה שחפרו הבור ומצאו מים חיים והוא סמוך לנהר וגובה מהנהר וכשמצאו מים שוטף וראו שאינו שוה בגובה מי הנהר וכששאבו ממנו דלי טרם שהתחילו לדלות דלי השני נתגברה המים ונתמלא הדלי הראשון בבאר החליטו שהוא מעין ויש לו מקור בפ"ע ואינו מי הנהר עד שהיה דיעות בזה דעת אחד שהוא מעין גמור ודעת אחד שהוא וועראוואדקא אבל עכ"פ החליטו שאינו מי הנהר אלא מקור בפ"ע וע"כ כשנפסק החיבור ממעין פשיטא שחוזר למשפטו הראשון וכל הבנין שלהם שסומכים על הח"ס ז"ל שכתב ולית מאן דחס למ"ש הש"ך ז"ל בס"ק מ"א ובס"ק קי"ב ובאמת איני ענין לנ"ד והוא כעוכלא לדנא כאשר בארנו שהח"ס ז"ל מיירי במקוה שהיא באר נובע כמו ש"כ הט"ז ז"ל בשו"ע סעי' ט"ו וז"ל ז"ל כגון מקואות אלו שמקורם ממקורות של מעין עיי"ש והח"ס ז"ל סובב בכל התשובה בזה, וע"כ אין מדבריו ז"ל שום ראי' כאשר ביארנו ומה שעשו בכמה קהלות קודש מקוה כזו הוא משום דסומכים על המשכ"י ז"ל דהבארת הסמוכים לנהר כל שלח ידענו שיש לו מקור בפ"ע הוא אינו מעין אלא מקוה. ובמקומות הללו רוב הבארות שמסתפקין מהם המה מי נהר כי שוה גובם מי הנהר עם גובה הבארות כידוע לכל, וכבר כתב בס' ל"ש ז"ל כיון שגובהם שוה ברור הדבר שהוא מי הנהר בלא שום ספק עיי"ש ולא כהמשכנ"י ז"ל דמסופק בזה וע"כ הוי לי' דין מקוה ובמקוה יש להקל כשנפסק החיבור דלא שבקינן הודאי של המפרשים ז"ל לנגד המפרשים ז"ל שנסתפקו וגם הח"ס ז"ל מקיל בס' ריז במקוה של מי גשמים כשנפסק מה שאין כן במקוה הזאת שברור שהוא מעין.

וחכם אחד רצה לאמר דבנ"ד לא הוי אלא מדרבנן דהא לשיטת רוב הפוסקים ז"ל דשאובים דהמשיכוהו כולה לא הוי אלא מדרבנן כדאיתא במהרי"ט ז"ל והכא הוי שאובין דהמשיכוהו כולה אבל לפענ"ד נראה דאיני כן מלבד שמוכח בהדיא שיטת רש"י ז"ל דשאובין שהמשיכוהו כולה הוא מדאורייתא עיי' במס' חולין דף פ"ג בפרש"י ז"ל ד"ה זוחלין מלבד זה נראה לפענ"ד דלא שייך כאן כלל הא דשאובין שהמשיכוהו כולה, דהנה הרא"ש ז"ל כתב בכלל לא דהא דהשאובים נכשרו ע"י השקה הוא בתורת כמו מים טמאים שנטהרו בהשקה דהו' כזרועים ומביא ראי' מת"כ דגרסינן מנין אם טמא יטהרנו פי' אם המקוה חסר או שאובים ת"ל מעין ומקוה יהיה טהור כו' ומדקאמר אם טמא יטהרנו משמע דהוא כעין טהרת מים שמטהרים בהשקה כל דהוא עכ"ל עיי"ש ר"ל דמים שאובים הוא בגדר טמא וצריך לטהרו והכשרו הוא טהרתו ועיי' במס' נדרים

דף ע"ו בסוגיא אם מטבילין כלי טמא לטהר יטבילו כלי לכשיטמא יטהר עיי"ש בכל הסוגיא בענין אם אמרינן ק"ו הזה ומסקנות הגמ' שם בהאי ק"ו מכורה כבר יוצאה איני מכורה א"ד שלא תמכור ומסקנת הר"נ ז"ל שם דהק"ו הוא ק"ו גמור, אך לענין טומאה הוא גזה"כ דלא מהני. ואיתא במס' תמורה דף י"ב גבי המשכה הברייתא דראב"י מקוה דיש בו עשרים ואחת סאה מי גשמים ממלא בכתף תשע עשרה סאה ופותקן למקוה והן טהורין דהשאיבה מטהרת ברבייה והמשכה עד כאן הרי לפנינו דגם הא דהמשכה מטהר שאובים הוא ג"כ כמו טהרת מים מטומאה וכמו דלמד הרא"ש ז"ל מהא דת"כ דהוי כעין טהרת מים טמאים לקולא ק"ו דאנחנו למדין גם לחומרא ונמצא לפ"ז בנ"ד לא שייך כלל המשכה דאימתי היה ההמשכה אם בהא דנמשך מן הגיגית דהיא הטשאפ למעין הא הוי ע"י צינורות טמאים כמו שכתבנו לעיל דאיני עשוי לשמש להקרקע ומה דנמשך ע"ג העלי' מלבד דאנן נהיגין כהרמ"א ז"ל דאין המשכה מועלת אלא ע"ג קרקע וכן פסק הש"כ ז"ל להלכה הא לבד זה הא בעינן דיבוא להמקוה מהמשכה בדבר שאיני מקבל טומאה כדאיתא בשו"ע ס' ר"א סעיף מ"ד עיי' בביאור הגר"א ז"ל, ואי מה דנמשך מהמעין לבית הטבילה ז"א דהא כשנתחברו אל המעין הוי מי מעין וכשמקלח ונשפך לתוך בית הטבילה הרי מקלח מי מעין ואימתי נעשו שאובים הוא לאחר שנפסק מהמעין ואז לאחר דנעשו שאובים לא הוה שוב המשכה וההמשכה דקודם שנעשו שאבים בשעה דהיה מי מעין לא מהני לטהרו על אח"כ כשיהיה שאובים דהא הוא כעין טהרת מים טמאים דלא מהני על אח"כ והא הכא נעשה מתחלה מעין תיכף בשנכנס לתוך המעין טרם שנמשך מחוץ למעין וכשנמשך מן המעין ולחוץ לבית הטבילה הרי נמשך מי מעין ולא שייך דהמשכה יטהר השאובין דלא מהני המשכה לטהר השאובין אלא דווקא שהיה מי שאובים ונמשך הוי ההמשכה טהרה לטהרה מטומאת שאובין אבל לא מהני המשכה למי מעין לטהרו על אח"כ כשיהיה שאובין ולא מצינו ההמשכה כה"ג.

ועוד והוא העיקר דאפילו היה המשכה כדת והוי להנך מרבוותא ז"ל דרבנן מ"מ לא שייך כלל הקולא למימר ספיקא דרבנן ולקולא דשמא נמצא בתוכו מים כשירים כ"א סאה ז"א דהא פסק המהרי"ט ז"ל ס' י"ט דאימתי אמרינן ספק מים שאובים כשר משום דהיא מדרבנן הנ"מ כשהיה לו חזקת כשרות מתחלה דהיתה תמיד מקוה כשירה אבל כשלא היה לו חזקת כשרות מתחלה לא אמרינן ספק שאובין לקולא וחולק על הרמ"א ז"ל בסעיף ד' עיי"ש שמביא ראיה גדולה מפורשת לזה וההיא תוספתא מקוה שהניחה ריקם ובא ומצאה מלא כשר שהביאו בתוס' ז"ל במס' ב"ב ובהרא"ש ז"ל במס' ב"ק וסוף נדה דלחד שיטה הוא משום דספק מים שאובים הוא מדרבנן הוא ג"כ משום שהיה בו

מתחלה חזקת כשרות ואח"כ נתרוקים ויש להמקוה חזקת כשרות דהא תמיד נתמלאה בכשרות כמו כן עתה מוקמינן לה בחזקתה ומפרשין ההיא תוספתא שחזקת המקואות כשירים הפ' כדפירש הר"ש ז"ל במס' מקואות פ"ב וז"ל ז"ל וחזקות המקואות כשרים כלומר דספק מים שאובים חזקת כשרות למקוה עכ"ל ז"ל והו לשיטת הר"י ז"ל דס"ל דשאובין מדרבנן ולשיטת החולקין ז"ל וס"ל דשאובין מדאורייתא מפרש וז"ל ז"ל דחזקת המקואות כשרות הכי פירושא דסתם מקוה עושין לטבול בו ומספיקא תלינן להכשיר דחזקת עושה מקואות עושהו בכשרות ותדע דקתני סיפא צינור וכו' מכתשת כו' עיי"ש והנה לשיטת הר"י ז"ל דהוי מדרבנן דמפרש חזקת המקואות כשירים כלומר שפסק מים שאובים חזקת כשרות למקוה ר"ל דלגבי ספק מים שאובין הוי חזקת כשרות למקוה שהיתה כשירה תמיד בלא שאובין אף שעתה הניחה ריקם ונתמלא לא פסלינן לה מספק שאובין ותלינן דלא נתמלא ע"י שאובין, ודי חזקה דמעיקרא כיון דשאובים מדרבנן וכ"כ הט"ז ז"ל ס"ק כ"ב משום דיש לה חזקת כשרות תחלה וראייתו של המהרי"ט ז"ל ראיה גדולה היא ממקואות של א"י כשרים ושל חו"ל פסולים והוא משום דמקואות של א"י יש להם חזקת כשרות דהיו תמיד כשרים אבל של ארץ העממים לא הוחזקו בשום פעם בחזקת כשרות ואפילו להנך מרבוותא ז"ל שמוכיחין מהאי תוספתא דמקוה שהניחו ריקם ובא ומצאו מלא כשר מפני שחזקת המקואות כשרים והוא חזקה דהשתא וה"פ דסתם העושה מקוה הוא כדי לטבול בו וע"כ עשה כדת והוי חזקה דהשתא אי ס"ד דשאובים דרבנן ל"ל הך חזקה דהשתא בלא"ה היה לה חזקת דתחילה דהיתה תמיד כשירה א"ו דהוי דאורייתא ובעינן ההיא חזקה דהשתא על הפעם הזה דחזקה דגם בפעם הזה נעשתה כדת דאין עושין בשאובים אף בפעם הזה ומביאין ראי' לדבריהם דהפירוש שחזקת המקואות כשרין הוא חזקה דהשתא מהסיפא דצינור ומכתשת דברוב כשרים כשר וברוב פסולים פסול כיון דליכא חזקה דהשתא בצינור ומכתשת לא הוי אלא מדרבנן משום החזקה דעד הנה היתה כשירה אבל לא בדאורייתא דבעינן חזקה דהשתא כן הוא לשיטת המהרי"ט ז"ל ולפ"ז בנ"ד דהמקוה לא היה לה מעולם חזקת כשרות לא מקילין בספק שאובין אף מדרבנן אפילו לדעת הסוברין ז"ל דהמשיכוהו כולו הוא מדרבנן ובפרט שבארנו שאין זה שייך להמשכה כולו כנ"ל ובפרט לשיטת רש"י ז"ל דשאובין שהמשיכוהו הוא מדאורייתא

. **ועוד** והוא העיקר דבנ"ד כשהמים ההולכים מהגיגית שמחזיק כמה אלפים קבים שהולכים בשצף קצף גדול [והשטרום גדול הסברא מוכחת שהמים הללו הם יוצאים כי החוש מעיד כשנהר קטן בשעה שנכנס לנהר גדול טרם שנתערבו המימות יחד רואים

בחוש הקו הנמשך משך זמן רב עד שנתערבו המימות יחד והוא מפני שהולך בכח בשטף קצף בכח הדוחה ע"כ כ"ז שלא נפסק כח הדוחה אין מתערבין המימות וה"נ כ"ז שלא נסגר הברזא ולא נפסק כח הדוחה לא תערבו עדיין המימות.

ומלבד זה נראה לפענ"ד דאימתי שייך הדין **דסעיף** כ' כ"א כ"ב הנ"ל הנ"מ דווקא כשהמים יוצאין וצפין מלמעלה למטה כההיא דס"כ דהאמה נכנסת ויוצא ממנה דהוא יוצא כדרך מים שיורדין ממקום גבוה למקום נמוך וכן ההיא דסכ"א דעד שיצאו כל המים הוא באופן שיפתח פתח שיוצאו המים מאליהן דרך מדרון כדרכן משא"כ כשהמים נכנסין במקוה צר שסתום מן כל הצדדין ומלמעלה ומלמטה ומניחין צינור קטן שידחה המים למעלה [ולא למטה] בזה אמרינן דהמים האחרונים יוצאין ולא הראשונים כיון דכל התהלוכות המים הוא מפני דהמים דוחקים זה את זה בזה אמרינן דהמים הראשונים דוחקין למים האחרונים ומוציאין אותו וראי' לזה מהא דגרסינן במס' ערלה פ"ב ה"ז במתניתין כלים שסככו בשמן טמא וחזר וסככו בשמן טהור או שסככו בשמן טהור וחזר וסכו בשמן טמא ר"א אומר אחר הראשון אני בא וחכמים אומרים אחר האחרון אני בא ובירושלמי שם מ"ט דר"א האחרון מוציא את הראשון מ"ט דרבנן הראשון מוציא את האחרון כן גי' הגר"א ז"ל והרע"ב ז"ל בפי' המשנה דשמן הראשון נתיבש ונטבל הכלי ואח"כ סכו בשמן טהור וכשמשתמשים בכלי נפלט השמן לחוץ ר"א אומר אחר ראשון אני בא דסבר ר"א ראשון נפלט לחוץ וח"א אחר אחרון סברי אחרון נפלט והלכה כחכמים עכ"ל ז"ל ובירושלמי שם גרסינן אר"י ר"י ור"א אמרו דבר אחד דתנן תמן צלוחית שפיה צר כו' ר' יהודא אומר הזיה ראשונה כמה דר"י אומר האחרון מוציא את הראשון כן ר"א אומר אחרון מוציא את הראשון עיי' ברידב"ז בדברינו שם דבין לפי הר"ש והרא"ש ז"ל דמפרשין דמי חטאת כשבאים על האיזוב אפילו בהזיה שניה שהאיזוב לח ס"ל לרבנן דהראשון מוציא את האחרון הוא דמי לחלוחית שיש לה איזוב בעצמו ור"י ס"ל דמי לחלוחית של האיזוב נפיק משום דמי חטאת שבאים באחרונה מוציאין את דמי לחלוחית של האיזוב בעצמו שהיא בראשונה וכן לפי' הרמב"ם ז"ל דמפרש דר"י ס"ל דבהזאה שני' שהאיזוב לח מוציא המים שנים של מי חטאת את מי ספוג שנכנס להאיזוב בהזאה ראשונה משום דס"ל דאחרון מוציא את הראשון וע"ז פליגי חכמים וס"ל דהראשון הוציא את האחרון ובעי הגמ' עד כדין כשסך מכאן ומצא בצד השני ר"ל דאז הסברא דהראשון יצא סך מכאן ומצא כאן אם גם כאן ס"ל לר"י כן ומסיק הא תני ר' יוחנן אפילו ספל לאו דוקא צלוחית אלא אפילו טבל בהזיה שניה בספל רחב ואמר ר' יוחנן ר"א ור"י אמרו דבר אחד וכו' אפי' סך מכאן ומצא מכאן ע"כ [וזה אינו שייך

להההיא דהט"ז ז"ל בס' צ"ג ביור"ד בענין שבע לבלוע דבישול שאני ולהט"ז ז"ל כבוש מעל"ע כמבושל ובצונן לא נכנס לתוך כלי חרס ואך איזוב וכלי עור דרכן לבלוע בצונן וז"פן הרי לפנינו דכשנכנסו המים לתוך מקום אחד ודוחקים זא"ז הראשון מוציא את האחרון לחכמים דהלכה כמותם והא דסעיף כ' וכ"א הוא כשהמים הולך כדרכו והמדרון הוא הממשיך את ב' המים ביחד משא"כ כשהמים דוחקים זא"ז וכן לאדם ששופך מים למעלה על המקוה וזב מלמעלה משא"כ כשהמים נכנסים לתוכו ודוחקים זא"ז. והא דסכ"ב הוא כדברינו דכיון דמדרבנן היא תלינן דהראשונים יצאו והמים האחרונים דחקו להראשונים והוא אך דתלינן כך דהא האגודה ז"ל מובא בש"ך ז"ל ס"ל דאפילו דלה בדלי נמי אמרינן דהראשונים יצאו ואך לרווחא דמילתא תלינן בשביל מראית עין שהאחרונים דחקו לראשונים לצאת, אבל בדאורייתא להלכה קי"ל כחכמים דהראשון מוציא להאחרון וכנ"ל וז"ב כשמש בע"ה.

והנה העושים מקואות באופן כזה הנ"ל צריך לזהר בפרטי אופנים אלו.

א שיהא הצינור המתכות המחובר לקרקע כשיגיע סמוך לבית הטבילה יהא במדרון מלמעלה למטה.

ב צריך שיהא עוד צינור קטן רחב קצת ואינו גבוה יותר מחוט השערה וילך עד כותל המקוה וכשיגיע ע"ג הכותל יופסק הצינור והמים כחוט השערה תלך בעצמה ע"ג הכותל לתוך המקוה באופן שלא תהיה זוחלין.

ג מה שעושין תיקון לבטל את הכלי שמקבל מים שאובין בתוכה מבטלין הכלי מתורת כלי ע"י שעושין בה נקב וסותמין אותה בסיד וגפסית זה לא מהני כלל.

סימן ב

ע"ד העגונה שעזבה בעלה יותר מי"ג שנים ועקבותיו לא נודעו. אך פעם אחת שלח מכתב לאביו אשתי בת פלוני זאל זיך נעהמען א מאן וועהמען זיא וויל און אויב דוא ווילסט גט איהר, והמכתב של הבעל נתקיים כתב ידו ע"פ עדים. והאשה הזאת נשארה עגונה על כל ימיה, והיא עדיין צעירה בימי נעורותיה ועקבותיו לא נודעה זה י"ג שנים אלא על ידי שאביו יקיים שליחותו ויכתוב לה גט פטורין

והנה בדין הזה יש לעיין טובא והוא ענין חמור מכמה רעיתות הגם שדברי הבעל לאביו "גט איהר" הרי הוא כלשון המשנה גרשוהו פטרוהו עשי לה כדת כולן לשון גירושין הם הנ"מ כשצוה לרבים אחד כותב ושנים חותמים משא"כ כאן שצוה ליחיד וכשיצוה לסופר לכתוב ולעדים וחתמו הגם שנאמר דנעשה כאומר אמרו ע"פ התוס' ז"ל במס'

גטין דף ס"ו ע"ב, דבור המתחיל כשצוה לשנים ליתן גט לאשתו כיון שאי אפשר בלא ג' דחתם סופר ועד פסול. ע"כ כונתו שישתתפו עוד שלישי ונעשה כאמר אמרו עכ"ל ז"ל, וה"נ כן אבל באומר אמרו נפסק הלכה בטוש"ע דפסול, ואף דהמהרש"ל ז"ל מקיל באומר אמרו במקום עיגון אבל איך נפסק הלכה למעשה נגד השו"ע והראשונים ז"ל ומובא בפ"ת ז"ל באה"ע סי' ק"כ סקי"ח דהגאון בית אפרים ז"ל מביא המהרש"ל ז"ל וכתב דכמה ראשונים ז"ל מקילין באומר אמרו במקום עיגון מ"מ סיים דלא מלאו לבו להקל כיון דלהשו"ע וגדולי אחרונים ז"ל להחמיר בזה ולדעת כמה מן הראשונים ז"ל יש כאן פסול דאורייתא.

ב דהא השו"ע פוסל, כששלח הבעל להשליח בכ"י שיגרש את אשתו ואף שהפ"ת ובאר היטב ז"ל מביאים כמה פוסקים ז"ל דמקילין בכ"י במקום עיגון מהריב"ל והרד"ך והמהרי"ט זכר כולם לברכה הא הרמ"א ז"ל בדרכי משה מביא ג"כ ההיא דהרד"ך ז"ל וכתב ומסיים בצ"ע ואף הגאון מבריסק תשובות מהרי"מ ז"ל לא רצה להקל בכ"י אפילו במקום עיגון אלא בצירוף שניהם דיעשה הבעל שליח בפיו שלא בפניו בעדים ובצירוף אלו השנים מקיל והכא לא שייך בעצה השני' ואף בצירוף שניהם מסיים הפ"ת ז"ל בס"ק הנ"ל דלמעשה צ"ע רב בקיבוץ חכמים.

ונראה לפענ"ד דלאחר העוגן יש להתיר האשה הזאת מכבלי עיגון ראשית החומרא של כתב בכתב ידו לסופר ולעדים דפסול לפי רוב הפוסקים ז"ל ופסק וסתם בשו"ע דפסל. לא שייך בנ"ד דהנה כאשר נבין היטב הענין של כתב בכ"י מדוע פסול אז נבין דבנ"ד כשר לכל הפוסקים ז"ל.

דהנה הרמב"ן ז"ל כתב אפילו עושה שליח שלא בפניו לא מהני בגט וז"ל ז"ל כיון דהגט בעינן לשמה ובעינן וכתב לה כלומר שיכתבנו הבעל ואין הסופר והעדים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו וכל שלא שמעו מפיו אפילו אינו אומר אמרו מדעתכם אלא שהבעל עצמו ממנה אותו שליח בכ"מ שהוא פסול. וכדאמרינן בהדיא אמור לפלוני ולפלוני ויחתמו וכן פרש"י ז"ל לסופר פלוני שיכתבו ואין צד היתר לאמר לאחרים שיכתבו אלא השומע מפיו יכתוב ע"כ לשונו ז"ל והרא"ה ז"ל והר"נ ז"ל חולקין עליו וס"ל בממנה שליח שלא בפניו מהני בגט ג"כ כגון שאומר אני ממנה פב"פ שליח לכתוב מהני אלא דווקא האומר אמרו חיישי' דילמא נפיק מיני' חורבא דילמא משום כיסופא דסופר וכתב הב"י ז"ל דאפילו לדברי המכשירין בממנה סופר ועדים שלא בפניהם היינו בממנה אותם בפיו אבל לא ממנה אותם בפיו אלא כתב בכ"י הדבר תלוי בהפוסקי' ז"ל והאריך הב"י ז"ל בדין של כתב ידו אם מהני בגט שכתב בכ"י לסופר שיכתוב גט עבורו

מביא דעת הרמב"ם ז"ל להכשיר ודעת ר"י בשם ר"ת ז"ל דפסול מדרבנן אבל מה"ת כשר אבל דעת הרא"ש והרשב"א והר"נ והמרד"כי ובעה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"ת מיימני זכר כולם לברכה להחמיר בכ"י והא דמהני בהרכנת הראש הוא משום דדמי לשמיעת קול כדאיתא בירושלמי היא הרכנת הראש היא שמיעת קול והנה אין לאמר דתלי זב"ז דמאן דמכשיר במינוי שלא בפניו מכשיר בכ"י ולמאן דפוסל במינוי בפניו פוסל בכ"י ז"א דלא תלו זב"ז אלא אפילו למאן דמכשיר במינוי שלא בפניו היינו דווקא בקול אבל לא בכתב דהא הר"נ ז"ל מיקל במינוי שלא בפניו ופוסל על ידי כתב ידו, וכן אפילו למאן דפוסל שלא בפניו מ"מ מקיל בכ"י דהוי כמו בפניו ובאמת צריך טעם מדוע לא מהני בכתב ידו בשמכיר את כ"י או שהוא מקוים בשני עדים:

ונראה לפענ"ד דהענין הוא כך דכונת הרמב"ן ז"ל דפוסל במינוי שלא בפניו את השליח בגט על כתיבת הוא לאו משום דמחוסר שליחות ז"א דהא הרמב"ן הוא מהסוברין דלא בעינן שליחות בכתיבה אלא פירש עומק כונתו הוא כך דהנה בריש מס' זבחים גרסינן גבי הכותב טופסי גטין לשם כריתות דפסול משום דהוי סתמא וסתמא לא חשיב גבי אשה לשמה אף דבקרבן חשיב לשמה וכשר שאני בגט דאשה לאו לגירושין קיימא עיי"ש וזהו בשכותב טופסי גטין סתם לשמה ולשם גירושין לכל מי שיזדמן ויצטרך לגרש את אשתו ששמו כשמו וכתבו התוס' ז"ל במס' גטין דף כ"ב עמוד ב' ד"ה והא דהא דגרסינן בדף ע"ב ע"א גבי כתב ספר לשמה וחתמו עדים לשמה ונתנו לו וחזר ונתנו לה פסול עד שישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו היינו טעמא דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול דאשה לאו לגירושין קיימא כדאיתא בריש מס' זבחים עכ"ל ז"ל והא הכא כתב הסופר בפירוש לשמה בפירוש לשם האיש הזה ולא כותב טופסי גטין לכל מי שיצטרך ויזדמן ס"ל להתוס' ז"ל דגם זה חשיב סתמא כיון שלא נכתב בצוואת הבעל משום דאשה לאו לגירושין קיימא. וזה ג"כ סברת הרמב"ן ז"ל דהא דבעינן שישמעו את קולו לסופר כתוב ולעדים חתומו הוא ג"כ משום סברת התוס' ז"ל הנ"ל דבלא צווי דהבעל חשוב סתמא והוסיף עוד הרמב"ן ז"ל אפילו כשצוה הבעל אך לא שמעו את קולו של המצוה חשיב ג"כ כסתמא והפ' דהרמב"ם ז"ל דשאני גט כיון דבעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו הבעל ר"ל דהכתבה דהלשמה האמיתי והלשמה הגמור הוא כשכותב הבעל דהוא המגרש ובידו לגרש וע"כ כשכותב לגרש את אשתו וע"כ כשכותב לגרש את אשתו הוא הלשמה הגמור ואין הסופר והעדים במקום הבעל אלא כששמעו מפיו ר"ל דאין יכולין לעשות הלשמה הגמור כמו הבעל אלא דווקא בששמעו מפיו אבל כשלא שמעו מפיו הוא חשיב סתמא משום דאשה לאו

לגירושין קיימי והם אינן יודעין אם בוא לידי מעשה הגירושין בפועל וע"כ כשצוה להם שלא בפניהם לכתוב ולחתום הוי לענין לשמה כמו שנכתב בלא צוואת הבעל דחשיב סתמא דאין הכתיבה שלהם לשמה גמור לשם גורושין כמו כתיבת הבעל דהגם דהוי שלוחים של הבעל אבל מכיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא ע"כ כ"ז שלא שמעו מפיו הרי הוא ג"כ בחזקת שלא יגרש וע"כ חשיב סתמא, ואפילו דאדם עושה שליח שלא בפניו וחשיב שלוחו אבל לא הוי שליח על לשמה.

והחולקין על הרמב"ן ז"ל וס"ל דשליח שלא בפניו מהני גם לענין גט ס"ל הנ"מ כשעשאו בקול אבל בכתב מודים לסברת הרמב"ן ז"ל דהוי לענין לשמה כמו שנכתב שלא בצוואת הבעל והוי סתמא דהא איש ואשה לאו לגירושין קיימא והרי הוא בחזקת שלא יגרש עד דישמעו קולו ואח"כ מצאתי בס' הזכות להרמב"ן ז"ל בפ"ב דמס' גטין וז"ל ז"ל שכל עיקר אינה נפסלה כתיבת אחרים מעצמן אלא דאין כתיבה שלהם לשם גירושין לפי דאין האשה מצויה להתגרש ובגט שלהם ומחשבה שלהם שמא תתגרש זה איני כלום דבעינן כתיבה כריתות לה לשמה עכ"ל ז"ל הרי מפורש כונת הרמב"ן ז"ל כמו שכתבתי וע"כ כ"ז דווקא כשכתב להם בכתב לסופר שיכתוב ולעדים שיחתמו ולא כתב להם שיתנו ג"כ וע"כ כ"ז שלא שמעו מפיו לא הוי שילוחיו לענין לשמה דהא אשה לאו לגירושין קיימא והרי הוא בחזקת שלא יגרש כ"ז דלא שמעו מפיו ממש והגם דאדם עושה שליח שלא בפניו ובכתב הנ"מ לענין שליחות דעלמא אבל לא לענין לשמה וה"נ הוי שלוחו אבל לא לענין לשמה משא"כ בשכתב להם בכ"י כתבו ותנו או בנ"ד דכתב לו גירשוה בהא לא שייך למימר דאשה לאו לגירושין קיימא והרי הבעל בחזקת שלא יגרש עד דישמע מפיו ז"א דהא ניתן לי כח הגירושין ובידו לגרשה דהא שלוחו הוא על הנתינה אפילו שלא בפניו דהא לכו"ע עושה שליח שלא בפניו וגם בכתב על הנתינה ונמצא דהוא במקום המגרש בעצמו וממילא בטל החסרון דלשמה דהוא בעצמו כותב שפיר לשמה על לגרש בו וע"כ גרסינן בבבלי דף ע"ב ע"א גבי וכתב שלא בצוואת הבעל רישא דברייתא וסיפא דברייתא מובא בירושלמי גבי כתב בכ"י לסופר כתוב ולעדים חתומו אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנו לו וחזר ונתנו לה הרי הגט בטל עד דישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ולא משתמט בשום מקום למתני כתב בכ"י לסופר כתוב ולעדים חתומו ותנו. וכן כל הפוסקים ז"ל דמביאין זאת להלכה ובטוש"ע אה"ע ס' ק"כ דכתב בכ"י לסופר כתוב ולעדים שיחתמו לא יכתבו ויחתמו ולא משתמיט חד מהם לכתוב דכותב חתמו ותנו משום דבזה לכו"ע כותבין ונותנין.

ואין להק' לדברינו אלה מההיא סוגיא דמס' גטין דף ס"ו ע"ב דגרסינן שם אמר ריב"א שלחו לי' מבירב לשמואל ילמדינו רבינו אמר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי ואמרו לסופר וכתב וחתמו הן מהו וכו' וכו' ואי ס"ל האי כתובו כ"י הוא הא כתב הגט כשר והא אמר שמואל הלכה כר' יוסי דאמר מילי לא ממסרי לשליח ולכאורה קשה מאד לפי דברינו דילמא לא מהני כתובת הסופר הא הסופר כותב לשמה לשם איש ואשה הזאת ולא יהא אלא כותב מעצמו לשם איש ואשה הזאת דהא כל עיקר דפסיל בשכתב סופר לשמה וחתמו וכו' ונתנוהו לו וחזר ונתנו לה דפסול עד דישמעו את קולו היא משום דהוי סתמה דאשה לאו לגירושין קיימא אם לא כששמע מפיו והכא קיימי בחזקת לגירושין דהא אמר להם גם תנו ז"א דהא סוף סוף השתא נמי דהגירושין ביד השליח נמי אמרינן דאשה לאו לגירושין קיימא דהשליח לא יגרש ג"כ דהא לקולא לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותיו עיי' בדף ס"ד וע"כ צריך לשמוע מפיו דהבעל גופי' דאז בחזקת לגירושין קיימא דלא קיימא בחזקת לגירושין עד דישמעו מפיו דהבעל והא לא שמעו מפי הבעל גופי' אך שומע מפי השליח המגרש ואף דהשליח עומד כעת במקום המגרש ובידו לגרש אך כיון דמילי לא ממסרי לשליח איני עומד השליח במילי במקום הבעל דיהא בחזקת גירושין קיימא ואמירתו לא כלום אלא כאילו הסופר כותב מעצמו ולא חשיב על מילי השליח במקום הבעל והוי נכתב שלא בצואת הבעל דלא שמעו לקולו והוי כמו ההיא דמשני הר"נ ז"ל על קושיות הרא"ה ז"ל דמקשה על הרמב"ן ז"ל דמנ"ל להגמ' דר' יוסי ס"ל דמילי לא ממסרי לשליח דילמא הוא משום דלא שמע מפי הבעל ומתרץ הר"נ ז"ל דאי היה ס"ל לר' יוסי דמילי ממסרי לשליח א"כ היה השליח במקום הבעל והוי דומה בשומע מפי השליח כמו דשומע מפי הבעל אך מכיון דמילי לא ממסרי לשליח א"כ לא חשיב בזה כלל שליח על מילי ולפיכך הוי הפסול דלא שמע מפי הבעל, וה"נ דכוותי' דהשליח איני עומד במקום המגרש על לשמה דבחזקת לגירושין קיימא כיון דמילי לא ממסרי לשליח אם כן לא שמע הסופר מפי הבעל והוי סתמא ולא חשיב לשמה

וע"פ דברינו דבכותב בכ"י לסופר ולעדים כתבו וחתמו ותנו בזה לא נמצא בש"ס הפוסקים ז"ל שום פסול בעולם לפסול כתב ידו והתשו' מהרי"מ זצ"ל דלא נחית לדברינו אלה פלא בעיני הלא דברינו ברורים לאמש"ת דע"פ שבררנו העומק הענין של הפסול דכ"י לא שייך כלל כשכותב כתבו וחתמו ותנו והברייתא דמובא בבבלי דף ע"ב ע"א כתב ספר לשמה וחתמו עדים לשמה ונתנו לו וחזר ונתנו לה פסול עד שישמעו את קולו דמחמירין הפוסקים ז"ל אף בכ"י משום דרישא דברייתא מובא בירושלמי בזה"ל הרי שכתב בכ"י לסופר כתוב ולעדים חתומו וכתבוה וחתמוה ונתנו לו וחזר ונתנו לה

פסול עד דישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו עכ"ל הברייתא התם מיירי בכתבו וחתמו לבד והנותן הוא הבעל וקמ"ל אע"פ שהסכים הבעל לא מהני. אבל לא מצינו לא בבבלי ולא בירושלמי ולא בתוספתות ובפוסקים ז"ל להפסיל הכ"י בכותב כתבו ותנו. ואולי כיון דהיה לפני הרי"מ ז"ל הב' תקנות ע"כ לא נחית בזה כל כך דהא פשיטא דבהדי ב' תקנות יש לסמוך במקום עיגון. אבל עכ"פ דברינו בע"ה ברורים המה. **ואכתי** יש לנו לעיין מה נעשה בכתיבת הגט בנ"ד דהאיך יאמר לסופר לכתוב הא מילי לא ממסרי לשליח ואפילו דהוי כאומר אמרו ע"פ התוספות ז"ל דף ס"ו הנ"ל כיון דיודע דגט צריך שלשה סופר וב' עדים וע"כ כשצוה לשנים הוי כאומר אמרו לצרף עוד שלישי וה"נ בנ"ד כיון שיודע שא"י לכתוב ע"כ כונתו שיאמר לסופר לכתוב ולעדים שיחתמו זה לא מהני כלל מב' טעמים א' דבאומר אמרו ג"כ פסול לרוב ראשונים ז"ל ולפסק הטוש"ע ז"ל ב' אפילו למאן דמיקל באומר אמרו במקום עיגון מ"מ בכתיבה שיאמר לסופר כתוב לא הקילו אלא באומר בפירוש אבל לא אמרינן נעשה כאומר אמרו כדמוכח בפירוש בסוגיא דף ס"ו ע"ב דגרסינן שם הא כתב הגט נעשה כאומר אמרו ומודה ר' יוסי באומר אמרו ע"כ. א"כ קשה מההיא דגרסינן במשנה שם אמר ר' יוסי נומינו לשליח אפילו לב"ד הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי שילמדו ויכתבו ויתנו ולמה צריך שילמדו לכתוב יאמרו לסופר ולעדים שיכתבו ויחתמו כיון שיודע שאינן הב"ד יכולין לכתוב כדאיתא שם בסוגיא, אלא ע"כ דבכתב הגט לא אמרינן דנעשה כאומר אמרו כיון דבידם ללמוד לכתוב או לקרוע נייר חלק ולמלאות הקרעים דיו ע"כ לא אמרינן בזה דנעשה כאומר אמרו, אך באי ס"ל דהאי כתובו כתב ידן הוא אמרינן גבי כתיבת הגט דע"ז נעשה כאומר אמרו לסופר שיכתוב ולא שיכתבו בעצמם כדפרש"י ז"ל אי ס"ל דהאי כתיב דקאמר לא הוי אלא כתב ידן איכא למימר דכתב הגט מדלא קפיד עליה נעשה כאומר אמרו עכ"ל פי' דהוי כאילו אמר בפירוש כתבו בכתב ידכם דהוא החתימה וע"כ כתב הגט דלא קפיד נעשה כאומר אמרו או כפי' התוס' ז"ל דלא מפרשי ע"כ כפירש"י ז"ל דהא מפרשין דה"ה דמבעיא לי' מבי רב לשמואל באומר לשנים תנו עיי' בעמוד א' תוד"ה אמר וע"כ מפרשין דכיון דגט בעי ג' הוי כאמר בפירוש שיצרפו עוד ג' ומבעיא לן מה רוצה הבעל דיעשו הם עכ"ל ז"ל והוא דווקא באמר לשנים דכיון דגט בעי ג' והוא אמר לשנים ע"כ כונתו למימר אמרו לג' שישתתף עמכם וע"כ מיבעיא לן אי כתב הגט או כתב ידן מה רוצה הבעל שיעשו הם אבל באומר לג' תנו ואינן יודעין לכתוב ע"כ כונתו שיכתבו בעצמם ולא אמרינן דהוי כאומר אמרו למי שיודע לכתוב ולחתום ז"א אלא דילמדו לכתוב ולחתום כיון דיש לזה העצה שילמדו לכתוב לא הוי כאומר אמרו בזה וא"כ בנ"ד אף דהוי כאומר

אמרו דהא גט בעי ג' אבל לא לענין מעשה דהכתיבה אך עכ"פ לא מספקא לן בנ"ד האיבעיא דהגמ' מה רוצה הבעל שיעשו הוא או דיכתוב או דישתתף לעדות (בהא נשאר איבעיא דלא איפשיטא והא דלא מובא בפוסקים ז"ל האיבעיא הזאת משום האי פסול דאומר אמרו פסול ע"כ לא מובא זאת בש"ע. אבל להנך פוסקים ז"ל דמכשירי במקום עיגון נשאר הך איבעיא דלא איפשיטא) ז"א דהא אביו פסול לעדות וע"כ הוי כאומר אמרו לעדים אבל לא הוי כאומר אמרו על כתיבת הגט דהא יכול ללמוד לכותב ע"כ בנ"ד ע"פ הלכה למעשה יכתוב אביו בעצמו כעצת המשנה ילמדו ויכתבו ויתנו ועוד הא השליח יכול לכתוב כתב מושיטא וע"פ יש להקל בשעת הדחק כל כתב יד ואפילו שלא במקום עיגון אלא לאחר הנתינה כמבואר בב"ש ז"ל סק"כו סק"ד וכ"ש במקום עיגון דמותר לכתחלה כדאיתא ברמ"א ז"ל סק"כו וכבר נעשה מעשה ע"פ חכמים בגט דש"מ דנדחקה השעה ומ"מ טוב הוא שילמוד את הכתב כי איש בן תורה הוא ובנקל לו ללמוד או לכל הפחות בקריעת נייר חלק.

ואכתי יש לנו לעיין מה נעשה בחתימת העדים הא הוי אומר אמרו ועוד לנו לעיין כיון דהשליח הוא בווילנא והמגורשת בפיטסבורג האיך ישלח לה ע"י שליח שני הא הוי אומר אמרו כיון דבתחלת השליחות הוי במילי לא מהני אפילו לאח"כ כשנעשה מעשה בפועל דהא גרסינן בהמשנה אמר לשנים תנו או לג' חתומו ותנו הרי אלו יכתבו ויתנו וקשה בשלמא כתיבה וחתימה הוי מילי אבל לאחר שנכתב ונחתם למה לא יעשו שליח על הנתינה הא הנתינה לא הוי שוב מילי וכבר נתלבטו השוסקי' ז"ל בהאי דינא המהר"ם גאלאנטי ז"ל ועוד פוסקים ז"ל אחרונים ועיי' בקצה"ח ז"ל ס' רמ"ד אך בזה כבר העליתי בתוס' הרי"ד במס' גטין בפ"ג בראיות ברורות דרשאי ליתן לאחר ליתן הגט לאחר הכתיבה דלא הוי שום מילי ע"כ בהנתינה אין עיכוב ויכול לעשות שליח שני על הנתינה אבל בדבר חתימת העדים בודאי הוי אומר אמרו וכבר נפסקה בשו"ע דאומר אמרו פסול, ונראה דבזה יש להקל שימסור הגט ע"י ע"מ דהא אנן קיי"ל דאע"פ דאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר דקי"ל כר"א דע"מ כרתי ובמקום עיגון יש להקל בל"ס לכתחלה בלא ע"ח כלל ומשום דמודה ר"א במזויף מתוכו דהוא פסול ע"כ טוב יותר שלא לחתום כלל ע"ח דהא הפסול דחתימת העדים באומר אמרו הוא משום לתא לשמה דהוי סתמא כדברינו לעיל ואנן קי"ל דכשחתמו עדים שלא לשמה לא מהני אח"כ ע"מ דמשום דזה נמי נקרא מזויף מתוכו כדאיתא בריש מס' גטין דף ד' ע"א עיי"ש בסוגיא ובתוס' ז"ל עיי"ש ע"כ טוב יותר דלא יחתמו עדים כלל וימסור הגט בע"מ לבד דזה כשר דקי"ל דע"מ כרתי כר"א כדאיתא בשו"ע ס' קל"ג ובס' ק"ל

והגם דהמהרש"ל ז"ל ביש"ש ז"ל כתב דאיני כשר בלא ע"ח רק במקום עיגון ובאופן דווקא בשנמסר הגט כבר אבל קודם הנתינה לא מהני אף במקום עיגון מ"מ אין לנו אלא פסק השו"ע והרמ"א ז"ל דפסקו כתוס' והרא"ש ז"ל דהא דתיקון ר"ג ע"ח מפני תיקון העולם הוא לעצה טובה ולא משום תקנה דאילו למהרש"ל ז"ל אפילו בדיעבד פסול לאחר הנתינה בלא ע"ח אך במקום עיגון כשר וקודם הנתינה לא מהני במקום עיגון ואילו להשו"ע בס' קל"ג מכשיר המחבר ז"ל אפילו שלא במקום עיגון וכן הרמ"א ז"ל מכשיר בס' ק"ל ס"ח אפילו שלא במקום עיגון ותמה אני על המהרש"ל ז"ל דפסק כן לדינא הא בזה"ז דקורעין את הגט לא שייך כלל התקנה כדאיתא בב"ש ז"ל סק"ל ס"ק א' ואך כל עיקר דצריכין לע"ח הוא משום דלכתחלה נהיגין לכתוב גט שיהא כשר, אף לר"מ כמו שכתב הב"ש ז"ל בשם ת"ה ז"ל ופשיטא כיון דהלכה כר"א דע"מ כרתי פשיטא דלא בעינן בזה עיגון וכל עיקר שמחמיר המהרש"ל ז"ל הוא כמ"ש שם בהדיא אפילו יש לחוש לעיגון אין ליתן לכתחלה לנגד התקנה בלא ע"ח משום דלאו עצה טובה הוא אלא תקנה (ודלא כתוס' והרא"ש ז"ל) והא בזה"ז דקורעין את הגט לא שייך כלל התקנה ואין לאמר דס"ל להמהרש"ל ז"ל דאפילו דבטל הטעם דהתקנה מ"מ לא נעקר הדין של התקנה משום דהוי דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו ז"א דהא מבואר בהרא"ש ז"ל ברפ"ק דמס' ע"ז דבמקום דמפורש בתלמוד דתיקונו הוא אך משום טעם זה בשבטל הטעם בטלה התקנה. אך במקום דאיני מפורש הטעם אלא תקנת חכמים סתם אפילו בשבנתבטל הטעם התקנה במקומה עומדת ועיי' בפר"ח ז"ל ביור"ד ס' קט"ז דמבואר ג"כ כן וכבר בארתי זאת בתשובה ס"ב עיי"ש והכא מפורש בהמשנה הטעם דהתקנה דגרסינן במשנה העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם הרי מפורש הטעם דלפיכך עדים חותמין על הגט הוא מפני תיקון העולם. וכיון דהטעם הוא מפני תיקון העולם על כן בזמן הזה דקורעין את הגט ממילא לא הוי שוב תיקון העולם ופלא גדולה דעת הישש"ז ז"ל דכתב להחמיר אפילו במקום עיגון מפני התקנה דהתקנה איני עצה טובה אלא תקנתא דרבנן הוא הא בזה"ז לא הוי משום התקנה דשמא ימותו סהדי או אזלי למדינת הים דהא קורעין את הגט אלא כל עיקר דבעינן חתימת העדים הוא משום דבעינן לכתחלה הגט שיהא כשר אף לר"מ כדכתב הת"ה ז"ל הנ"ל והאיך החמיר המהרש"ל ז"ל אף במקום עיגון בלא חתימת עדים ליתן לכתחלה גט משום התקנה הא התקנה לא שייך בזה"ז ואולי המהרש"ל ז"ל ס"ל דלא כת"ה ז"ל הנ"ל אלא בזה"ז הוא ג"כ מפני התקנה ואף דלא שייך התקנה בזה"ז מ"מ ס"ל דלא משנין לכתחלה אף במקום עיגון מהגטין דנכתבו בזמן התלמוד ולא כת"ה ז"ל הנ"ל. וכן דעת הגר"א ז"ל בס' קל"ג דלא כת"ה ז"ל

הנ"ל דכתב שם הא דצריכין לעדי חתימה הוא משום התקנה דתיקון העדים שמא ימותו סהדי או אזלי למנה"י והוא אליבא דר"א ומפרש כן להשו"ע ז"ל ומסיק דזה לאו דווקא אלא עצה טובה הוא כתוס' ז"ל והרא"ש ז"ל ומוכח דס"ל דאף בזה"ז שקורעין את הגט מ"מ צריכין לע"ח משום התקנה אף לר"א דהוקבע בזמן התלמוד ולא משנין מהגטין הראשונים אך דהוא מסיק דלאו דווקא אלא עצה טובה הוא לכתחלה כתוס' והרא"ש ז"ל. וכן מוכרחים אנחנו לאמר כן דאילו לדעת הת"ה ז"ל קשה ג"כ הא לר"מ נמי אין צריך לפרש שמותיהן בגטין בזה"ז דקורעים את הגט כקושית הב"ש ז"ל ונשאר בקושיא וע"כ מפרש הגר"א ז"ל דהוא התקנה אליבא דר"א ואף דלא שייך התקנה בזה"ז מ"מ אין משנין מגטין הראשונים אך הגר"א ז"ל פסק כתוס' והרא"ש ז"ל דזהו אך עצה טובה ולא מעכב והמהרש"ל ז"ל חולק על התוס' והרא"ש ז"ל וס"ל דתקנת חכמים הוא ולא עצה טובה ונמצא דלהתוס' והרא"ש ז"ל ובאור הגר"א ז"ל איני אלא עצה טובה ולא דינא ואינו מעכב אף בלא מקום עיגון והיש"ש ז"ל יחידי הוא בהלכה הזאת, ואך כדי לצאת ידי כל הפוסקים ז"ל יש תקנה הזאת שתיסע האשה למקום השליח או שהשליח יבוא אל האשה ויכתוב השליח הגט בכ"י או בקריעת נייר חלק וימסור לה בע"מ ואח"כ יקח הגט מידה ויצוה לעדים שיחתמו וימסור לה עוד הפעם ובזה תהיה מותרת לכל אדם בלא שום ספק דלהפוסקים ז"ל דפוסלין באומר אמרו אפילו במקום עיגון ולא מהני המסירה השניה משום דהוי מזויף מתוכו הא נתגרשה במסירה הראשונה על ידי עדי מסירה לבד וחתימת עדים אינו מעכב בפרט במקום עיגון דאיני אלא עצה טובה. ולהמהרש"ל ז"ל דס"ל להחמיר בלא עדי חתימה אפילו במקום עיגון לכתחלה קודם הנתינה לדידי' מתגרשת בנתינה האחרונה דלדידי' כשר באומר אמרו במקום עיגון ובפרט שהרבה פוסקי' ז"ל אחרונים מקילין בכ"י והרבה מקילין באומר אמרו במקום עיגון וכן הרמב"ם ז"ל מכשיר בכ"י וכן התוס' ז"ל במס' גטין ד' ע"ב ע"א מקילין גם כן בכתיבת יד עיין שם ד"ה קולו דלא ס"ל דהרכנה הוי כשמיעת הקול (כמו הרשב"א ז"ל בשם הירושלמי) אלא כיון דקים לן דמתרצה לא בעינן שמיעת קול כלל ולא אתא אלא לאפוקי מדר"כ אבל גבי פקח מהני כתב יד ועל כן כפי עצתינו הנאמנה תהא האשה הזאת מותרת להנשא לכל גבר על פי דת משה וישראל כן נראה לפענ"ד הלכה למעשה וד' יאיר עינינו בתורתו ויצילינו משגיאות ככתוב גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך אמן.

סימן ג

מה שהשבתי לרב אחד בענין הזה

הקשה לי רב אחד בענין עשות שליח לסופר ולעדים בכתב. האיך יתפרש הירושלמי בריש מס' תרומות ובגטין פ' מ"ש דגרסינן שם ארשב"ג בד"א בחרש מעיקרו אבל פקח שנתחרש הוא כותב ואחרים מקיימין כתב ידו התיב רבב"מ והא מתניתא פליגא הרי שכתב בכ"י לסופר כתוב ולעדים חתומו אע"פ שכתבו וחתמו ונתנו לו וחזר ונתנו לה הרי גט בטל ויכתוב ויקיימו אחרים כ"י א"ר יוסי אמור סופא ולית היא פליגא עד שישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ולא אפילו הרכין בראשו ואת אומר לית כאן אף הכי לית כאן אר"מ אית כאן היא הרכנת הראש היא שמיעת הקול עכ"ל הירושלמי והק' הרב הנ"ל דכיון דלהפוסקים ז"ל דכתב ידו לסופר לא מהני אפילו בבריא דמפרשין הברייתא דהרי שכתב בכ"י לסופר וכו' דאפילו בברי נמי לא מהני כתב ידו לסופר א"כ קשה למה מותיב רבב"מ מהך ברייתא על רשב"ג דס"ל דפיקח שנתחרש כותב ואחרים מקיימין כתב ידו משמע דאבל על רבנן לא קשיא לי' מהך ברייתא והא גם על רבנן קשיא ג"כ דהא רבנן לא פליגי על רשב"ג אלא דווקא בפיקח שנתחרש אבל בברי ס"ל לכו"ע דמהני והא האי ברייתא מיירי אפילו בברי להך פוסקי' ז"ל וחזינן דלא מהני.

והשבתי לו להאיר עיניו בענין הזה דהנה הרשב"א ז"ל כתב להק' כיון דכ"י לסופר לא מהני אם כן היכי תנן במתניתין הרכין בראשו בודקין אותו האיך מהני הרכנת הראש. מתרץ בשם הירושלמי דהרכנת הראש הוי כשמיעת הקול. והרא"ש ז"ל מתרץ ב' אופנים אופן אחד דהרכנה איכשר דהוי כשמיעת הקול אופן ב' דאיפשר דנשתתק דאי איפשר באופן אחר אקילו בי' משום תקנת עגונות ומביאו ב"י ז"ל וכתב הב"י ז"ל דלפי תירוץ השני מהני גבי נשתתק גם כתב ידו דהא לתירוץ זה לא עדיף הרכנה מכ"י וכמו דמהני הרכנה כן מהני גם כ"י כיון דאקילו בנשתתק בהרכנה כן הקילו נמי בכ"י עכ"ל הב"י ז"ל ולכאורה קשה מאד על הרא"ש ז"ל דלמה כתב תירוץ השני דהקילו גבי נשתתק דלפ"ז גם כתב יד מקילינן דהוי כהרכנת הראש והוא לנגד הירושלמי ולמה לו להוסיף עוד תירוץ לתירוצו של הירושלמי, וכתב ב' תירוצים אחד תירוצו דהירושלמי ואחד מדעתו והוא לנגד הירושלמי.

אכן הפירוש האמיתי בירושלמי הוא כך דרשב"ג ס"ל דפיקח שנתחרש שכותב ואחרים עומדים על גביו מהני דחשיב בזה כפיקח כמו שמפורש בדברינו ברידב"ז ומהני לענין שיכתוב בעצמו משום דכיון דיכול לדבר מתוך הכתב כשאחרים עומדים על גביו מהני מעשיו א"כ קשה עליו מהאי ברייתא דהרי שכתב בכ"י לסופר וכתב ולעדים וחתמו אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו וחזר ונתנו לה הרי הגט בטל וקשה על רשב"ג מהאי ברייתא דהא הברייתא מיירי בין בבריא בין בנשתתק ולמה לא נקט הברייתא

דבנשתתק מהני כתב יד כמו שמהני הרכנת הראש כיון דרשב"ג ס"ל דפיקח דנשתתק מהני כתב ידו דחשיב לפיקח א"כ לפ"ז כמו דמהני בנשתתק הרכין בראשו דאקילו רבנן גבי' משום דא"א בענין אחר כן יקולו בכ"י א"כ למה לא מהני גם כתב ידו גבי פיקח שנשתתק דהא חשיב לפיקח בשלמא בלא רשב"ג לא קשה משום דס"ל דבפיקח דנשתתק לא חשיב בכתב ידו לעשותו לפיקח אפילו כשאחרים עומדים ע"ג ומלמדין אותו ע"כ לא קשה מהאי ברייתא דלמה לא נקט דמהני גבי פיקח דנשתתק כתב ידו דהא מהני גבי' הרכנת הראש משום דכ"י לא דמי להרכנת הראש ולא הקילו אלא הרכנת הראש ולא כתב יד דכ"י לא משוי' לפיקח משא"כ לרשב"ג דס"ל דחשיב לפיקח בכ"י א"כ כיון שהקילו בפיקח דנשתתק בהרכנת הראש כן יקילו גם כתב ידו א"כ קשה למה לא מסיים הברייתא דמהני כתב יד גבי פיקח דנשתתק דהא אקילו הרכנת הראש אפילו לצווה הסופר שיכתוב כמו כן יקילו כתב יד לצוו הסופר ע"ז משני ר' יוסי ור"מ ב' תירוצים על ההיא תיובתא דר' יוסי משני דלית כאן הברייתא כלל דהא מסיים עד שישמעו את קולו ולא מסיים אפילו הרכין בראשו וע"כ י"ל דלעולם כרשב"ג דהקילו כתב יד גבי פיקח דנשתתק גם לצוו הסופר כמו הרכנת הראש ומהאי ברייתא לא קשיא משום דלא מסיים בברייתא הזאת גם הקולא דהרכנת הראש אבל לפי המתניתין דאקילו הרכנת הראש לצוו הסופר כמו כן מקילין גם כתב יד לצוו לסופר כן הוא תירוצא דר' יוסי ור"מ משני תירוץ אחר דלעולם כרשב"ג דפיקח דנשתתק כותב בכ"י ואחרים מקיימין עליו דחשיב לפיקח ע"י כתב ידו והא דקשיא לך מהאי ברייתא דלמה לא מהני כתב ידו אפילו לצוו הסופר כיון דחשיב לפיקח א"כ יועיל כתב ג"כ ואי דלצוו הסופר לא מהני כתב יד הוא דווקא בבריא אבל בפיקח שנשתתק יקילו דהא הקילו גם הרכנת הראש ז"א דמעולם לא הקילו כלל לענין צוו הסופר אפילו בפקח דנשתתק והא דאקילו הרכנת הראש ז"א דהרכנת הראש לא חשיב כלל קולא דהיא שמיעת קול היא הרכנת הראש אבל כתב ידו לא מהני לצוו הסופר בענין בין בבריא בין בפיקח דנתחרש אם כן לא מהני בפיקח דנתחרש הכתב יד לחשבו לפיקח אלא דווקא שיכתוב גט בעצמו משא"כ לצוו הסופר דלא דלא מהני בין בבריא פיקח גמור בין בפיקח דנשתתק ע"כ אית כאן הברייתא ולא קשה על רשב"ג. והנה לא מצינו דרבנן פליגי על רשב"ג דהא רשב"ג מפרש ולא חולק וקאמר בד"א בחרש מעיקרו אבל בפיקח דנשתתק כותב ואחרים מקיימין והבד"א הוא מפרש ולא חולק. אך הגמ' רצה לאמר דחלוקין רבנן על רשב"ג מהאי ברייתא ולפי תירוצים של ר' יוסי ור"מ לא פליגי רבנן על רשב"ג ונמצא דתלי ב' האופנים דכתב הרא"ש ז"ל בהנך ב' תירוצים דר' יוסי ור"מ ומביא הרא"ש ז"ל ב' אופנים הללו והרשב"א

ז"ל נקיט אך תירוצא דר"מ לחוד ולא קשה על הרא"ש ז"ל מהאי ירושלמי והוא כפתור ופרח בע"ה ודוק.

סימן ד

שלום וברכה לכבוד ידי"נ הרב הגא"בד שליט"א ויד"נ הרב הג' ריל"ג שיח'
מכתב קדשו הרב הג' האב"ד שיחי' הגיעני מקשה על דברי שחדשתי דכל עיקר הפסול דכתב בכ"י לסופר וכו' הוא משום לשמה דהוי כסתמא דבזה ס"ל הפוסקים ז"ל כהרמב"ן ז"ל (והמבין האמת רואה בעינים מאירות בתורה שכן הוא דהא בדף ע"ב ע"א גרסינן עד שישמעו את קולו וסיפא דברייתא מובא בירושלמי שכתב בכ"י לסופר וכו' וע"ז מסיק עד שישמעו את קולו ובבבלי מסיק על האי ברייתא ישמעו לאפוקי מאומר אמרו קולו לאפוקי מדר"כ ולשיטת רוב הפוסקים ז"ל דלאו דווקא מדר"כ אלא אפילו בברי נמי לא מהני כ"י ונמצא דאומ"אמ' וכ"י הוא ענין אחד וכיון דאומר אמרו דהפסול משום דהוי סתמא לשיטת הרמב"ן ז"ל כמו כן בכ"י לסופר וכו') ומשום דאשה לאו לגירושין קיימא והעליתי להלכה היכי דהגירושין ביד הסופר וכו' אז כו"ע מודים ולפיכך לא משתמיט לא בבבלי ולא בירושלמי ולא בפוסקי' ז"ל להביא שכתב בכ"י לסופר כתוב ולעדים חתומו ותנו, משום דבתנו כיון דהגירושין בידי הסופר מבטל החסרון. ע"ז הקשו לי ידידי א"כ חוזר קושיות הגמרא בדף ע"א ע"ב אי הכי עד שיאמרו אמרו ותנו מיבעיא לי' הרי דאין שום תקנה וצד היתר לאמר לאחרים, ומאי שנא כתב ידו מאומר אמרו כיון דבתרווייהו הפסול משום סתמא. אומר אמרו הפסול משום סתמא להרמב"ן ז"ל ולהפוסקים זכרונם לברכה דפסקו כמותו גבי כתב יד.
ידעתי היטב שהקושיא הזאת יצא מבין שניכם ע"כ ידידי הנני ללמד לכם להבין היטב הפי' המשנה. כי אם היתם מבין פי' המשנה והברייתא אז לא הקשיתם זאת וזה לשון המשנה בדף ע"א ע"ב אמרו לו נכתוב גט לאשתך ואמר להן כתובו אמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנו לו וחזר ונתנו לה הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ע"כ לשון המשנה ובברייתא בדף ע"ב ע"א כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה אע"פ שכתבוה וחתמוה ונתנו לו וחזר ונתנו לה הרי הגט בטל עד שישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ע"כ לשון הברייתא. ידידי צריך לשום לב להבין דברי תורתינו הקדושה איזה רבותא יש בברייתא ובמשנה בלשון אע"פ, דגרסינן אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו וחזר ונתנו לה איזה רבותא יש בתיבות הללו והאיך היה יכול להיות באופן אחר בודאי סופר הכותב גט לשמה

אינה מתגרשת בכתיבתו עד שימסיר הגט להבעל או לשלוחו של הבעל וימסור להאשה ואיזה רבותא יש בזה אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנו לו וחזר ונתנו לה. ועוד צ"ב להבין תיבות הללו אע"פ שכתבוהו וחתמוהו התיבות הללו מיותרין הם לגמרי הא מיירי בזה והברייתא מתחלת בזה שכבר כתב וחתמו כדגרסינן כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה והו"ל לסיים ונתנו להבעל ונתן לה וכן בהמשנה אמרו לסופר וכתב. ועוד צ"ב גדול לשון המשנה אמרו לו נכתוב גט לאשתך ואמר להן כתובו לאיזה צורך התחיל התנא בלשון השאלה דשאלו אם רוצה לכתוב גט עבור אשתו לאיזה צורך צריך השאלה והו"ל למינקט אמר לשנים כתבו גט לאשתי אמר לסופר וכתב כלשון המשנה בדף ס"ו וככל המשניות שבמס' זו ולמה לן השאלה ולמה נקט התנא בסגנון הזה.

אחי הפי' פשוט מאד דהתנא קמ"ל רבותא דשנים מן השוק התפיסו לאחד ושאלו אותו אם מסכים שיכתוב גט לאשתו והסכים להם שיכתבו ואמר להן כתובו ואמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו לשמה. והסופר והעדים שבקשו מאתם אלו שנים מן השוק שיכתוב גט לשמה עבור יוסף בן שמעון ועשו כן הסופר העדים הבקשה של הנהו תרי מן השוק וכתבו וחתמו והיה הוי אמינא דכתבו וחתמו למסור להנהו בי תרי מן השוק שבקשו מאתם והמה ימסרו להבעל והבעל יתן לאשה על זה סיפרה לנו המשנה אע"פ שכ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו ר"ל שכתבו וחתמו בעת כתיבה גופיה ע"ד דהכי ליתן הגט להבעל ולא להנהו בי תרי שביקשום אלא כתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו ר"ל להבעל מ"מ הגט בטל ולא מיבעיא כשכתבו וחתמו למסור להני בי תרי והני בי תרי מסרו להבעל פשיטא דפסול אלא אפילו כשכתבו וחתמו למסור להבעל גם כן פסול ולא אמרינן דל הני בי תרי מכאן דהא כתבו ישר להבעל והא"מ דדמי כמו שאמר הבעל בעצמו להסופר בלא ממוצע דהא כתבו וחתמו למסור ישר להבעל בלא ממוצע ג"כ פסול ורבותא עוד יותר אפילו כשלא צוה הבעל להנהו בי תרי שיכתבו גט עבורו דנימא דהקפיד הבעל דווקא המה יכתבו המה שנבחרו מאתו ולא אחר ז"א אלא דהנהו בי תרי פגעו בו ושאלו אותו אם יכתבו גט לאשתו והסכים דאז יש לאמר דאם היו פוגעים בו הסופר גופי' והיה שאל לו היה גם כן בטח מסכים ע"ז קמ"ל התנא דהגט בטל כיון שנכתב על פי צוו של ממוצע ואע"פ שכתבו וחתמו למסור ישר להבעל אלא עד שיאמר בעצמו לסופר כתוב ולעדים חתומו ואפילו אמר אמרו לסופר נמי פסול אע"פ שראינו שרצוה דהסופר פלוני יכתבו ואילו לא שאלו מאתו הנהו בי תרי אם לכתוב גט לאשתו היה הולך בעצמו להסופר ואך כששאלו השיב להם אמרו לסופר פלוני והסופר עזב לגמרי הנהו בי תרי וכתב למסור ישר להבעל ואין לו עסק עם הנהו בי תרי והא"מ דהוי כמו שצוה לו הבעל בעצמו מכל

מקום ג"כ פסול ופשוט מאד המשנה והברייתא. (ולשון הברייתא דכתב בכ"י נגרר אחר הרישא והבן) והברייתא דבדף ע"ב ע"א גבי כתב סופר לשמה הוא באומר אמרו כדאוקי בגמ' עיי"ש ושייך שפיר הרבותא אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנו לו

ועל כי לפי זה אין מקום לקושיתכם דכל קושית הגמ' אי הכי עד שיאמר לבי תלתא תנו מבע"ל דעשאן ב"ד וכן עד שיאמרו אמרו מבע"ל הוא הכל באופן של המשנה דכל הרבותות לא מהני אלא עד שיאמר אמרו אז מהני אפילו בלא הרבותות וכ"ש ע"י הרבותות אבל האיך יתנה התנא דכל הרבותות לא יועיל עד שיאמר אמרו לסופר פלוני שיכתוב ויתן גם כן דאז מהני ז"א דא"כ הרבותות הוא חסרון דאז הרבותא אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנו לו וחזר ונתנו לה. דאם כתב הסופר על דעת ליתן להבעל והבעל יתן לה א פסול, דהא כל ההכשר הוא דהוי לשמה משום דבידו לגרשה. וה"נ כשכותב ע"ד דהכי שיגרש הוא אבל ע"ד למסור להבעל א"כ אשה לאו לגירושין קיימא כשלא שמע מפיו ע"כ לא היה יכול התנא לסיים עד שיאמרו אמרו לסופר שיכתוב ויתן דאז כשר והיה משמע דכשר אפילו בלא הרבותות וכ"ש ע"י הרבותות ובאמת באופן זה ע"י הרבותות הוי חסרון ופסול ואין זה דרך המשנה בכל הש"ס ועיי' בתוס' ז"ל ד"ה הכא באמצע העמוד דף ע"א ע"ב וז"ל ז"ל דהא בשלשה נמי מיירי ומכל מקום פריך דהו"ל למתני בסיפא ולפרש בהדיא עיי"ש. אבל להפך לגמרי ולפרש בהדיא באופן זה דווקא כשר ודיהא חסרון מה שנקט ברישא זאת לא מצינו בכל מקום ובכל הש"ס וע"כ אין מקום לקושייתם.

ומה דהק' מהרמב"ם ז"ל איני מבין קושיתם על הרמב"ן ז"ל והפוסקי' ז"ל דהא להרמב"ם ז"ל שיטה אחרת בזה.

ואכתוב לכם עוד מאמר מוסגר דלא יקשה לכם על דבר קונטריסי דאי אומר אמרו לסופר פלוני שיכתוב ויתן מהני א"כ נפיק מיני' חורבא – ז"א דבשנתמנה גם על הנתינה לא הוי כסופא דסופר ומשום דלא רצה להטריחו על הנתינה ועיי' בר"נ ז"ל בפ' מ"ש ודוק.

אנא אחים יקרים להשיב לי בחזרה המכתב הזה כי לא הנחתי העתק מרוב הטירדא ואתפוס זאת למשכון בידי את בקורתי על קונטריס של כ"ג נ"י. ידידכם נצח יעקב דוד רידב"ז

סימן ה

ב"ה ב' ר"ח שבט תרס"ד שיקאגא יצ"ו

כבוד הרב

מכתבו קבלתי ע"ד המקוה שפקקוה בברזא של מתכת וטבעת קבוע בה אם נקרא הוייתו על ידי דבר המקבל טומאה ששאל ממני כ"ת נ"י האיך חות דעתי אם לסמוך על הח"ס ז"ל סימן רי"ח שפסק דהברזא אינו מקבל טומאה משום דאינה כלי תשמיש בפני עצמה **תשובתי** עיינתי בח"ס ז"ל ס' רי"ח שהשיב להשואל ששגה קצת בהבנת הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל בפ"ט מ"ה כלים. והח"ס ז"ל מפרש לאמיתה דבהקדירה דנסרקה האיזן שוב איני ראוי לתכשיט אך הוי בית קיבול והעדשה עדיין הוא תכשיט בפ"ע וראוי לתלותו בצינורא. אבל הצינורא טהורה דאינו תכשיט בפ"ע והראב"ד ז"ל ס"ל דלא בעינן גבי תכשיט שם בפ"ע אלא העיקר מה שטהורה הצינורא הוא משום אין נותנין צינורא לחוד להאוזן אבל אם היה ראוי למלאכתה היתה מטמאה משום כלי תכשיט אפילו בלא שם אלא העיקר שאין משמשין כלל בהם בפני עצמם. והרמב"ם ז"ל ס"ל אפילו אי היה משתמשין בהם מ"מ מכיון שאין לו בפ"ע לא הוי תכשיט ואימתי הוא להראב"ד ולהרמב"ם ז"ל האי פלוגתא אך בתכשיט אבל בברזא כיון שאינו כלי תשמיש בפ"ע מה לי שמו עליו או לא ע"כ טהור הוא עכ"ל ז"ל ולא הבנתי דברי הח"ס ז"ל מנין לו דבכלי תשמיש בעינן דווקא שיהא כלי תשמיש בפ"ע הא בכלי תכשיט כיון דיש לו שם בפ"ע אפילו איני משתמש בפ"ע אלא עם הצינורא דהא בלא צינורא אי אפשר לתלותו על האוזן ואם לא היה יכול לתלותו על האוזן נתבטל התכשיט כמו הקדירה אך מכיון דיכולין לתלותו ע"י צינורא הוי תכשיט ומנ"ל דבכלי תשמיש אם איני יכול להשתמש בפ"ע טהור הא מוכח בש"ס להיפך דגרסינן במס' שבת דף נ"ב ע"א וע"ב עיי"ש דגרסינן גבי בעלי השיר למימרא דבני קבולי טומאה נינהו והתנן טבעת אדם טמאה. פרש"י ז"ל משום תכשיט טבעת בהמה וכלים טהורין פירש"י ז"ל דאין תכשיט לכלי וכלי נמי לא הוי אלא תכשיט כלי עכ"ל ז"ל רצה לומר דכלי תשמיש לא הוי אלא תכשיט כלי ואין תכשיט לכלי אלא דווקא גבי אדם ומשני רב יוסף שם בגמ' הואיל ואדם מושך בהם את הבהמה ופרש"י ז"ל חשיב לי' כלי תשמיש דאדם עכ"ל ז"ל ר"ל דלא מטמא הטבעת משום תכשיט דאדם אלא משום כלי תשמיש דאדם. והנה במשנה דף נ"א ע"ב גרסינן וסוס בשיר פרש"י ז"ל אצעדה סביב צוארו וטבעת קבועה בה ומכניסין בו רצועה או חבל ומושכין הבהמה עכ"ל ז"ל. ובדף נ"ב ע"ב גרסינן והא איכא חציצה פרש"י ז"ל שטבעת הקבועה בשיר חוצץ עיי"ש והנה הר"מ ז"ל פירש הואיל ואדם מושך בהם את הבהמה דלפעמים מכניס את אצבעו באותו השיר ומושך בה את הבהמה שנמצאת טבעת העשויה לאצבעו של אדם עכ"ל ז"ל והוא ע"כ משום תכשיט אבל לפירש רש"י ז"ל דהוי משום כלי תשמיש דאדם ע"כ דאיני מכניס אצבעו באותו השיר דיהא טבעת של

אדם דא"כ הוי משום תכשיט וע"כ דמפרש דמושך הבהמה ע"י החבל הניתן בהטבעת הקבועה בה וע"כ הוי משום כלי תשמיש. וכיון דאין השיר משמש בפ"ע כלום אלא ע"י חיבורן להטבעת ולהחבל א"כ קשה מ"ש השיר מהצינורא הנ"ל א"ו דהשיר דיש לה שם בפ"ע טמא אע"פ שאינה משתמש אלא בחיבורן וכמו שיתבאר בע"ה לקמן.

דהנה ברור בל"ס שמעולם אין כאן פלוגתא כלל בין הרמב"ם ז"ה והראב"ד ז"ל, אם איני משמש בפ"ע מהני שם בפ"ע לקבלת טומאה ולא כדעת השואל בח"ס ז"ל דעולה על דעתו לעשות פלוגתא בזה ולא כדברי הח"ס ז"ל דפשיטא לי' דבכלי תשמיש כל שאינו כלי תשמיש לעצמו מה לי שמו עליו או לא, ז"א דהא גרסינן בפי"א דמס' כלים כל כלי מתכות שיש לו שם התואר בפ"ע טמא חוץ מן הדלת והנגר והמנעול והפותה שתחת הציר וכו' שנעשו לקרקע. וה"פ הכלים שמשמשין בחיבורן ואיני משמש בפ"ע אך מכיון שיש לו שם בפ"ע ר"ל דלא הוי כמכסה דפי"ד במס' כלים דהוא טהור משום דאיני משמע בפ"ע ואין לו שם בפ"ע דמקרי כיסוי דמשמעו מכסה איזה דבר אחר ואין לו שם בפ"ע, אך דלת הגם דמשתמש בחיבורן ואיני משמש בפ"ע אבל יש לו שם בפ"ע דלא נקרא מכסה או סותם הבית אלא יש לו שם התואר בפני עצמו וע"כ היה מקבל טומאה קמ"ל אעפ"כ איני מקבל טומאה מפני שנעשה לקרקע וכ"כ הר"ש ז"ל ומביא הספרי זוטא. ובהרא"ש ז"ל שם בפי' המשנה בפי"ב מ"ב וז"ל הרא"ש ז"ל פי' שיש לו שם בפ"ע שאין לו שם טפל לכלי אחר כגון כיסוי או אונקלי שבכותל אלא יש לו שם התואר לעצמו ובספרי זוטא דרש כשאומר דברים ריבה דברים התוליין בשמותיהן ומשמשים בשמות אחרים. כן שלפני המטה וקילב של מנורה שנקראים כן וקילב פי' שהם שמות בפני עצמם ותשמישן לד"א שהוא מטה ומנורה. דבר פי' זה שאמרנו מרבה אומרו דבר ואמר כל דבר מרבה כלים התלוין בשמות אחרים וכו' כדקאמרינן ומשמשין בשמותיהן כמו הפולס של מנורה ופרח של מנורה פי' שמשמשים בפ"ע ונקראים על שם המנורה עד כאן לשון הרא"ש ז"ל שם. ומרבה הספרי בין המשמשין בפ"ע ושמותיהן טפול לכלי אחר אזלינן לחומרא בתר השימוש כיון שמשמש בפ"ע כמו כן המשמש בחיבורן לדבר אחר. אך שיש לו שם התואר בפ"ע כולם מק"ט. וזה פירש המשנה כל כלי מתכות שיש לו שם בפ"ע, טמא חוץ מן הדלת ואין שום פלוגתא בזה. ולא נחלקו הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל מעולם בזה. אך דנחלקו בזה דבפרק הזה שנויה עוד משניות כמו מ"ה עקרב של פרומביא ומ"ט נזם שהוא עשוי כקדירה מלמטן וכעדשה וכו' הרמב"ם ז"ל מפרש דכולהו בסגנון אחד וסובב והולך על הסגנון של המ"ב דפרק הנ"ל והראב"ד ז"ל חלק עליו. בפ"ט מה"כ ה"א פי' הרמב"ם ז"ל המשנה דעקרב לפרומביא בסגנון זה

משום דיש לו שם לווי וע"ז חלק הראב"ד ז"ל וכתב שהוא משום לתא אחר עיי"ש וכן בהמשנה ט' דטעם הרמב"ם ז"ל הוא ג"כ משום לתא דשמות דבמשנה ב' הנ"ל מפורש הטומאה דעדשה משום שיש לו שם בפ"ע אע"פ שמשמש עם הקדירה ביחד אבל מכיון דיש לו שם בפ"ע לפיכך טמא אבל הצינורא כיון שאין לו שם בפ"ע (או כשהוא בפ"ע אין לו שם כלל אך חתיכא מתכות בעלמא, או ששם צינורא הוא פי' שאוחז תכשיטין) לפיכך טהור (משא"כ עדשה אף שהוא משמש בחיבורין אך מכיון שיש לו שם בפני עצמו, טמא) והראב"ד ז"ל חלק עליו וס"ל דלאו משו"ה הוא אלא אני איני תולה אותם בשם אלא הטהורים משום שאינן משמשין בפ"ע כלל אלא ע"י חיבורן והטמאים מפני שמשמשים בפ"ע ואילו היה משמש הצינורא בעצמה היתה מטמאה משום תכשיט אף בלא שם בפ"ע. כמו גבי כלי תשמיש כדאיתא בספרי זוטא הנ"ל אך דאין תולין אותה כלל בפ"ע כדפי' הח"ס ז"ל אבל גם הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל מודה גבי כלי תשמיש דאי היה לה שם בפ"ע אף ד דמשתמש בחיבורן מק"ט דהא איתא כן בספרי זוטא הנ"ל וכן באין לה שם בפ"ע אך משתמשת בפ"ע ג"כ מק"ט שכן איתא בספרי ולא נחלקו אלא גבי תכשיטין דהרמב"ם ז"ל ס"ל דלא מהני משתמש לעצמה דיהא נקרא תכשיט אלא כשיש לו שם בפ"ע ובלא שם בפ"ע לא נקרא כלל תכשיט. והראב"ד ז"ל ס"ל דדמי לכלי תשמיש דאם משתמשת בפ"ע אע"ג דלית לי' שם משא"כ בכלי תשמיש לכולי עלמא כשנשתמש בפ"ע אף דאין לה שם בפ"ע טמא ובשיש לה שם בפ"ע אף דאינו משתמש בפ"ע מקבל טומאה. ולפיכך ברזא דשמו עליו מק"ט אך שאיני משתמש בפ"ע והא דלת שאינו כלי תשמיש בפ"ע מ"מ היה מקבל טומאה אי לאו דמחובר לקרקע והוא משום דיש לו שם בפני עצמו כדאיתא במשנה וכדפסק הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה"כ ה"א עיי"ש וכן השיר והטבעת דיש לו שם בפני עצמו טמא אפילו דאין לו תשמיש בפני עצמו וכיון דהח"ס ז"ל מודה דברזא יש לה שם בפ"ע ע"כ פשיטא דמק"ט אף דאינה כלי תשמיש בפ"ע ולדעתי ברור כן ודעת הח"ס ז"ל צע"ג ונגר ובר נגר דיפרקיני' ואולי ט"ס נדפסה בתשובה ההיא ובקיצור גדול כי לא מסיים הח"ס ז"ל שום טעם וסברא לזה והא הברזא הוי כלי ולא גולמי כלים והוי פשוטי כלי מתכות ועל כן לפי עניות דעתי להלכה ולמעשה צריך לעשות ברזא מעץ דהוא פשוטי כלי עץ והנראה לפי עניות דעתי כתבתי וד' יאיר עינינו בתורתו אמן.

סימן ו

איזה גרגרי ח"ת מבני הצעיר הרב הגדול בתורה החריף והעמקן יא"מ כש"מ **שלמה בצלאל** נ"י

ב"ה הש"ש ז"ל בש"ז פ"ג מקשה לפמש"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו בטעמא דרב פפא (רפ"ד דשבועות) דמשחק בקוביא מחויב בשבוה"ע כיון דמדאורייתא מחזי חזי. והלא איני מפסיד כלום בשתיקה כיון דסוף סוף פסול מדרבנן וכתב הרשב"א ז"ל משום דבכל הני פסולי דרבנן מהני תפיסה. והקשה הש"ש ז"ל מהא דמשביע אני עליכם שתבאו ותעידוני שהדליק גדישי בשבת פטור משום דלאו ממונא הוא דקים ליה בדרבה מיניה והרי בקי"ל בדרבה מיניה מהני תפיסה ומ"מ פטור מקרבן שבועה וכן הקשה מהא דפשיט הש"ס בעיא דמשביע עדי קנס מחצי נזק והרי בחצי נזק אף באם הודה מהני תפיסא.

ונראה לי דלא דמי כלל, דהתם גבי משחק בקוביא הרי המשביע תובע ממון מעליא שהנתבע חייב לו ע"פ דין אלא דהעד יטעון מה תועלת בעודותי כיון דפסול אני מדרבנן, ע"ז משני הרשב"א ז"ל דיש לו תועלת בתפיסה אבל החיוב הרי הוא חיוב גמור מדאורייתא אבל בקים ליה בדרבה מיני' או בחצי נזק הרי התביעה הוא על ממון שאיני חיוב גמור מדאורייתא אלא דאם תפס לא מפקינן מיניה בודאי דעל ממון כזה שאיני חיוב גמור אין העד חייב קרבן שבועה וז"ב ופשוט ושוב התבוננתי דאולי לזה נתכוין גם הש"ש ז"ל בתירוצו שם. אך הקשה לפמש"כ הכס"מ ז"ל פ' כ"א מ"ה עדות אהא שכתב הרמב"ם ז"ל העידו על אחד שהפיל שן עבדו וסימא את עיני והוזמו משלמין דמי העבד ודמי עינו, והשיג עליו הראב"ד ז"ל אמאי משלמים העדים דמי עינו הלא האדון איני משלם אלא א"כ תפס העבד דהא מעוכב גט שחרור הוא והוא בעיא דלא איפשיטא בש"ס. ותירץ הכס"מ ז"ל דתפיסה דבר קרוב הוא דבקל יוכל לתפוס וא"כ נראה מזה דמשום תפיסה לחוד הוי ממון ודעת הכס"מ ז"ל דאל"כ אמאי משלמין כאשר זמם ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא דלחייב במזיק גדישו בשבת משום תפיסה וכן בחצי נזק

ולפענ"ד נראה דלא קשיא כלל דהנה הב"י ז"ל עצמו פסק בחו"מ ס' ת"כ ותכ"ד דאף החובל בעבד כנעני שלו אם יש בחבלה שוה פרוטה אינו לוקה אף דאיני משלם והטעם מבואר משום דהחובל בעבדו דפטור מלשלם איני משום דלא עשה מעשה חיוב כלל דגם הוא חייב לשלם להעבד אלא דמה שקנה עבד קנה רבו והדרי התשלומין לעצמו ולפיכך איני לוקה כיון דחיוב תשלומין יש עליו אלא שהוא חוזר וזוכה את התשלומין. עיין בקצוה"ח ז"ל ס' תכ"ד אות א', וכיון שכן שהעידו שהפיל שינו ואח"כ סימא את עינו

הלא העידו עליו חיוב גמור שהוא חייב דמי עין להעבד אלא דאם היה עבדו גמור היה חייב וזוכה ממנו והשתא דכבר פקע עבדות ממנו אלא דהוא מעוכב גט שחרור נסתפקו בגמ' אם האדון זוכה בהעבד או דאינו זוכה, וא"כ הא דהאדון איני משלם זה גופי' הוא משום דהוא תפס אבל חיוב הי' עליו בודאי. וע"כ שפיר כתב הכס"מ ז"ל כיון דגם העבד בקל יוכל לתפוס ממנו חייבים העדים זוממים לשלם דהרי העידו עליו על חיוב גמור ולא משום דמה שיוכל בקל לתפוס משוי ליה ממון אלא דבעדותם חייבוהו חיוב גמור וטעמא דבקל יוכל לתפוס אינו אלא שלא נימא דאף דחייבוהו בעדותם מ"מ הוא חיוב כזה שלא יבא לידי תשלומין דהא האדון כבר תפס על זה כתב הכס"מ ז"ל דיבא לידי תשלומין דבקל יוכל גם העבד לתפוס משא"כ במדליק גדיש בשבת או בחצי נזק, דהתם עצם החיוב איני חיוב גמור של ממון והך דינא דתפיסה לא מצי משוי לי' לממון ודו"ק כי נכון הוא בסברא והכס"מ ז"ל אזיל לשיטתו בב"י.

עוד גרגיר אחד מבני שיחי'

ב"ה ביו"ד ס' ק"ב סעיף ג', כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואיני ניכר בטל ברוב ואין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין הרמ"א מביא מהרשב"א ז"ל הטעם שאין אנו דנין זאת כדבר שיש לו מתירין הוא דצריך להוציא הוצאות הגעלה, והט"ז ז"ל סותר זאת הסברא עיי"ש והפתחי תשובה ז"ל מביא דברי הש"ך ז"ל. ונראה שיש לשהות הכלים עד שלא יהיו בני יומן והוי דשי"למ, ומדחה זאת בשם הגאון צל"ח ונו"ב דהא בדבר שיש לו מתירין לא בטיל היינו לענין אכילה אבל בדבר טלטול ושימוש לא שייך דשיל"מ ועיין שם סברתו בזה.

ונראה לי בפשיטות שלא שייך כאן סברת דשיל"מ, דאימתי שייך יש לו מתירין היינו במקום שהאיסור דהשתא יוכשר מחר בלי שום השתנות בעצם הדבר ורק הזמן מכשירו כמו בביצה שנולדה ביו"ט אסורה היא באותו יום שנולדה ומותרת היא למחרתו בזה שייך לומר דשיל"מ ומה שרוצה לאכול היום באיסור יאכל למחר בהיתר מש"כ בנידן דידן דהאיסור דהשתא הוא מצד נותן טעם לשבח ומה שיוכשר למחר הוא מפני שאינן בני יומין והטעם יהי' פגום ונמצא שההיתר דשיל"מ איננו בא להתיר את האיסור דהשתא וכל ההיתר הוא רק בזה שעתה הוה הטעם טעם פגום ונמצא שהאיסור דהשתא שהוא מטעם שהכלי נותן טעם הוא לשבח איננו בא לכלל היתר לעולם כי זה מה שהותר למחר הוא מטעם שהכלי נשתנה מטעם שבח לטעם פגום ובזה לא שייך לומר דשיל"מ פי באיסור דהשתא בעת שהכלי הוה נותן טעם לשבח לא נמצא למחר בזה שום היתר ונכון הוא לענ"ד.

עוד גרנר אחד

נקשיתי בדין עיר הנדחת איך דנין עיר הנדחת להרוג אותם ע"פ עדות המעידין עליהם והא פסק הרמב"ם ז"ל פ"ד מה' עבודה זרה שגם הטף ונשים של העובדים לפי חרב. וא"כ קשיא הא עדותן של עיר הנדחת הוי עדות שא"א יכול להזימם ולקיים בהם בהזמתם ועשיתם לו כאשר זמם לעשות וכו' דהא אי מתזמי אין הטף ונשים נהרגין.

ונראה לי בזה שזאת הוה עדות שאתה יכול להזימם ומה שהטף ונשים אינם נהרגין באם מתזימים את העדים הוא כי בעדותם של העדים לא היו גם על הטף והם מעידים רק על העובדים וזה מה שגם הטף נדנים לפי חרב הוא לא מצד עדותם של העדים נהרגין וזה הוא רק מצד רובו של העיר והעדים בעדותם לא חייבוהו רק את העובדים לבד. ונמצא *שיש שני דינים* בדין עיר הנדחת א' להעיד על העובדים על כא"וא שעבד עבודה זרה ב' לעשות את העיר בדין עיר הנדחת אחרי שנמצא שם ממאה עד רובו של שבט העובדים עבודה זרה. וא"כ לפ"ז מה שהטף ונשים דנים ג"כ לפי חרב הוא לא מעדותם של העדים כי אם מדין רובו של שבט וזה אין שייך להעדים ובודאי נוכל בזה לקיים ועשיתם לו כאשר זמם לעשות וכו' וראי' לזה נראה מהגמ' סנהדרין (ט"ו ע"ב) עד כמה עושין עיר הנדחת ר' יונתן אומר ממאה עד רובו של שבט וכן פסק הרמב"ם ז"ל דבעינן דווקא עיר ופחות ממאה הוי כפר ורובו של שבט הוי כרך ואז דנין אותם כיחידים בסקילה אין נשיהם ובניהם נהרגים וממונם פלט וכן לקמ' (קיב) היכי עבדינין אמר רב יהודה דנין וחובשין, דנין וחובשין. ונראה מכל הסוגיא דהעדים המעידים בהם אינם מעידים על כולם בפ"א דהא כל אחד ואחד צריך עדים והתראה ואין דנין ע"פי עדותן בכל או"א כ"א כיחיד בסקילה דהא בעת עדותן לא ידעינן אולי יהיה פחות ממאה והוי דין כפר או רובו של שבט והוי כרך שדינם בסקילה ואינם נעשין עיר הנדחת כי אם כשיראו בית דין דהוי מאה ופחות מרוב שבט ואז הבית דין דנין אותן כעיר הנדחת ולא נעשין עיר הנדחת ע"פי עדותן כלל וכלל.

(**ואפילו** כשידעינן אנחנו שהעדים בקיאים בכל העיר ועל כרחך יודעים את חשבון העיר ובל"ס שעל פי עדותן יהיה דין דעיר הנדחת, מכל מקום אינה נעשה עיר הנדחת על פיהן כדאיתא במס' בבא קמא דף כ"ד ע"ב גבי עדי זוממים אנן מי ידעינן דבתר תלתא יומי אתו הנהו ומייעדו ליה עיי"ש והכי נמי דכותי' יאמרו העדים אנן מנן ידעינן דלא יבואו עוד עדים ויעידו גם על עוד אנשים ונמצא דיהיה רובו של שבט)

חכם בני ושמח לבי וגו'

סימן ז

לק"ק קרעמענצשוג להרב שליט"א.

מכתבו על דבר השאלה שהיתה לפניו קודם חג המצות הגיעני, בדבר שנמצא במים שלנו בשלהי החבית חתיכת חמץ מלחם. ובשעה שנמצא לא היה ששים ובכלי הזה היו משתמשין כמה ימים למים שלנו לאפות מצות. מה דינם של המצות האפוין במים הללו וכ"ת נ"י הכשיר והרב דחסידים שיחיה אסר (כדרך התורה הללו אוסרין והללו מתירין) ושאל כת"ר נ"י ממני איך דעתי בזה. הנה הרב דחסידים שיחי' כתב אלי ג"כ מזה לבקש מאתו שלא אתן תשובה להדר"ג נ"י עד שאשאל מאתו טעמו ונימוקו ע"כ הנני כותב מכתבי דנא על תנאי שיראה את מכתבי דנא להרב דחסידים שיחי' ויראה מה שנראה לפע"ד ואם יש לו מה להשיב יכתוב לי.

והנה מחשש ספק כבוש כבר מבואר באחרונים ז"ל אחרי שדרך במים שלנו לבטל חד בתרי ושופכין בהכלי באמצע היום מים חדשים ע"י בטול כנהוג יצא מדין כבוש כיון שנתוסף מים חדשים כמבואר בס' מהגאון רש"ק ז"ל וגם בלא"ה לעולם לא היו במים שלנו כיבוש מעל"ע בצמצום כנודע וע"כ היו צונן וקודם הפסח מותר בצונן טעם. ואם משום חשש פרורין כמבואר בס' תמ"ז סק"ד.

לפענ"ד נראה פשוט דאין שום איסור כלל ופשוט בעיני מאוד דהנה זה לשון הרמ"א ז"ל פת שנפל ליין אע"פי שנטלו משם אסור בפסח דחיישינן שמא נשארו לו פרורין ונותנין טעם בפסח והנה לשון דחיישינן שמא נשארו לו פירורין ונותנין טעם בפסח הוא לא מלשון הרשב"א ז"ל אלא לשון הרמ"א ז"ל בד"מ ע"ש והנה לכאורה צריך ביאור למה נקט ונותנין טעם בפסח הול"ל שמא יפגע בגוף ממשות של איסור גופא כמו ש"כ הב"י ז"ל ביור"ד ס' ק"ד דאם יחתוך לחתיכות דקות יכול לפגע בגוף ממשות איסור ולא ירגיש עכ"ל עיי"ש ומי דחקו להרמ"א ז"ל להוסיף הדברים הללו על הרשב"א וזה צריך ביאור בין להט"ז ז"ל בין להמ"גא ז"ל, להט"ז ז"ל דסבירא ליה דלא מהני סינון דשמא יש דקין שיוצאין דרך נקבי המסננת בודאי קשה למה נקט דחיישינן שמא נתן טעם בפסח והוי רק חשש משהו יותר הול"ל שמא ישארו פירורין ויפגע בממשות של איסור גופא דהא מדאורייתא גם חצי שיעור אסור מן התורה ואפילו להמ"גא ז"ל דמהני סינון ומפרש דאסור לשתותו בפסח בלא סינון, וע"כ כיון דלדידי' מהני סינון אם סינן ולא נמצא כלום פשיטא דמותר רק דאם לא סינון עד הפסח ונמצא בפסח פירורין אז אסור אפילו לאחר סינון משום דנותן טעם בפסח וע"כ היין אסור אפילו לאחר סינון ולפיכך כתב הרמ"א ז"ל נותנין טעם בפסח לאורי לן דאפילו לאחר הסינון אם נמצא

פירורין נשאר היין אסור לעולם אבל ג"ז קשה להבין וכי ע"כ לא ידעינן דחמץ בפסח נותן טעם במשהו ולאיזה צורך אתא הרמ"א ז"ל בדברים הללו ואין לומר דקמ"ל דאפילו אם נפל הפת ליין בער"פ סמוך לחשיכה אעפ"כ אסור בפסח בערב אם נמצא פירור לאחר הסינון משום דנתן טעם וע"כ קמ"ל בזה דנותן טעם בצונן זה איני דהא הרמ"א ז"ל גופיה סבירא ליה דס"ס דאפשר לברורי מותר ומתירין ס"ס אע"פ שאפשר לברר א"כ לפ"ז קשה למה באמת אסור לשתות היין בפסח בלילה הראשונה בשעה שהוא צונן שלא נכבש עדיין מעל"ע הא כיון שנטל הפת ונשאר רק חשש ספק שמא נשארו לו פירורין והוי רק ספק פירורין ובספק מתיר הרמ"א ז"ל גופא בס' תס"ז בצונן דכתב שם מפורש אבל אם היו צוננין ושרו שם התרנגולים (והתרנגולים לאו דוקא כדכתב המג"א ז"ל) אין לאסור מספיקא עכ"ל ז"ל והוא משום ס"ס שמא בצונן מותר ושמא עכשיו נפל. עיי"ש א"כ קשה למה אסור לשתות היין בלילה הראשונה קודם שהיו כבוש משום ספק פירורין הא מותר מכח ס"ס וא"צ לברר ע"י סינון כשיטת הרמ"א ז"ל גופא ולא מצינו דמחמירין בס"ס בחמץ יותר מבכל איסורין וע"כ אין שום תירוץ לזה דמאי קמ"ל הרמ"א ז"ל בזה ולכאורה הוי יש לומר דקמ"ל דין נתינת טעם בצונן וכ"ת הא בצונן אינו אסור במקום ספק ז"א דהא לכאורה קשה בלא"ה על כל חשש דפירורין הא הוי ספק משהו וקי"ל דספק משהו מותר אך כבר תירץ בס' עולת שבת משום דפירורין הוי דבר המצוי ע"כ חיישינן בספק הזה אף דהוי ספק משהו א"כ י"ל דהכא לא מהני ס"ס ג"כ שמא לא נשאר פירורין ושמא בצונן לא הוי נתינת טעם משום דפירורין הוי דבר המצוי ולא חשיב לספק השקול אבל ז"א דהא דעת כל האחרונים ז"ל דבס"ס אפילו בדבר המצוי חשוב ג"כ ס"ס עיי' בס' תשו' מ"ב ז"ל ס"ס ט' ובלא"ה דבר רחוק מאד לומר דהרמ"א ז"ל מדייק האי לישנא לאורי לן דין דצונן דאין כאן מקומו כלל. ובפרט לדעת הט"ז ז"ל אין שום מקום לתרץ הרמ"א ז"ל דמה כונתו ז"ל בזה ואלא ע"כ פשוט מאד דהרמ"א ז"ל מוכרח לפרש כן את הרשב"א ז"ל דע"כ חיישינן בחשש פירורין רק משום נתינת טעם ולא משום פגיעת ממשות של איסור חמץ גופא דאי משום הממשות לא היה לו לאסור כלל לשתות היין בפסח דהא אימתי אמרינן בשו"ע יור"ד סק"ד הנ"ל דאם אי אפשר לסנון חוששין שמא יפגע בממשות של איסור היינו דווקא שם דנפל השרץ בודאי ע"כ חיישינן שמא יפגע בממשות של איסור אבל כאן דנטל הפת והוציאו מן היין ולא הוי רק שחש פירורין והוי רק ספק א"כ למה אסור לשתות היין אי משום החשש שמא יפגע בגוף הממשות של איסור הא זה לא הוי רק ספק שמא יפגע ולא בודאי יפגע כלשון השו"ע ביור"ד סק"ד שם שמא יפגע והא כל צלוחית יין שיוצא מן החבית אין לנו בירור

שבצלוחית הזה נמצא פירור דהא לא אמרינן דהפת מיפרך ומתחלק לכל החבית ואין לך מקום שיוציא צלוחית יין שלא ימצא בו פירור הא זה לא אמרינן אלא אמרינן החשש שמא נשארו לו פירורין בהחבית ועל כל צלוחית שיוצא מן החבית הוי לן ספק שמא נמצא בו פירור או לא ולא ידעינן בבירור אם בצלוחית הזה פגע בממשות של איסור או לא א"כ הוי כמו בפסק על וספק לא על ואת"ל על שמא לא דרס וכן ספק נגע ואת"ל נגע שמא צפרדע עיי' היטב בש"ך סק"י ס"ק י"ד וט"ו דבמקום דאנו דנין אם יש כאן איסור כלל לא בעינן בספק ספיקא שתהא מהופכת א"כ מותר לשתות היין בפסח משום דכיון שהוציא הפת והוי רק חשש שמא נשאר פירורין בו או לא וא"כ אנו דנין אם יש כאן איסור כלל או לא והוי כל צלוחית של יין שיוצא מן החבית מותר לשתות משום ס"ס שמא אין כאן פירורין ואת"ל יש בו בהחבית פירורין שמא לא נגע ולא פגע בצלוחית הזה בפירור והוי ספק על וספק נגע וא"כ היה מותר מטעם ס"ס אם לא היה רק החשש שמא פגע בגוף הממשות של איסור ואפילו לדעת המג"א ז"ל דמהני סינן הא ס"ס יש להתיר אפילו באיפשר לברורי לפי דעת הרמ"א ז"ל ובפרט לדעת הט"ז ז"ל דלא מהני סינון כלל וע"כ מוכרח הרמ"א ז"ל לפרש דעת הרשב"א ז"ל דהוא משום שמא נשארו לו פירורין ונותנין טעם בפסח וע"כ גוף היין אסור וע"י נתינת טעם לא הוי שוב ס"ס רק ספק אחד המצוי דשמא יש בו פירורין אסור גוף היין משום נותן טעם בפסח אבל אי לא היה החשש דנתינת טעם רק משום ממשות גוף האיסור היה באמת מותר משום ס"ס כנ"ל שמא אין כאן פירורין ואת"ל יש כאן שמא לא נגע בו ולא יבא לתוך פיו שום חמץ, וכן עלינו לדעת דהא דאנו חיין כל ימות הפסח מחשש פירורין הוא רק מכח ס"ס דהא לשיטת רבותינו בעלי התוספות ז"ל הטעם דבדיקת חמץ הוא משום שמא יבא לאכלו וא"כ קשה מה הועילו חכמים בתקנתן בבדיקה הא אע"פ שכשיבדוק את החדר ויוציא ממנו כל החמץ על כל זה יש חשש פירורין כדאיתא מפורש בגמרא דף ו' ע"ב אמר רב יהודא הבודק צריך שיבטל מ"ט אלימא משום פירורין כו' הא לא חשובה אלמא מפורש דאיכא החשש דפירורין וא"כ איכא חשש שמא יאכל מהפירורין ולאו אדעתא ובפרט לפי המסקנא שם דחיישינן שמא ימצא גלוסקא יפה וע"כ צריך תיקון הביטול וא"כ תקשה כאן דאפילו לאחר הבדיקה מ"מ חיישינן שמא ימצא גלוסקא ויבא לאכלו וא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן כלל דבדיקה משום שלא יבא לאכלו הא השתא נמי לאחר הבדיקה חיישינן שמא ימצא גלוסקא וע"כ הדבר פשוט דהגם דאנו חוששין דאפילו לאחר הבדיקה ימצא פירורין וגלוסקא מ"מ אין כאן חשש שמא יבא לאכלו משום דהוי ס"ס שמא לא ימצא פירורין וגלוסקא דשמא הוציא כל החמץ ולא נשאר כלום ואת"ל

שנשאר פירורין וגלוסקא שמא לא יבא לאכלו ולא הוי רק ספק והוי ס"ס אבל בעיקר הבדיקה לא שייך ס"ס שמא אין כאן חמץ ואת"ל יש כאן שמא לא יבא לאכלו ז"א דהא כל בית עומד בחזקת חמץ דכל השנה. עד שכתב המ"ג ז"ל בס' תל"ז סק"ד דחזקתו בדוק אינו מוציא מפני חזקת חמץ. וכך כתב הצל"ח ז"ל דהא דצריך בדיקה משום החשש יבא לאכלו הוא רק משום דתוי חזקת חמץ, אבל בלאו הכי דאי לא הוי בחזקת חמץ לא היה צריך בדיקה משום חשש דשמא יבא לאכלו עיי"ש וא"כ שוב אחר הבדיקה דהוי רק חשש פירורין או חשש גלוסקא שוב לא חיישינן שמא יבוא לאכלו דאז מותר להיות בבית ככל ס"ס שמא אין כאן פירורין ואין כאן גלוסקא ואת"ל יש בו שמא לא יבא לאכלו וע"כ הא דאנו חיין כל ימות הפסח ואנו דרין בבית שנתחשבה שאין בו חמץ משום דכיון דכבר הוציא החמץ מהבית ואין לנו אלא חשש שמא ימצא גלוסקא יפה ושמא ימצא פירורין ויאכל וא"כ הוי ס"ס שמא לא ימצא פירורין וגלוסקא ואת"ל ימצא שמא לא יבא לאכלו והוי ס"ס. ולמה גרע הדין דפת שנפל ליין והוציא משם דאעפ"כ חוששין לפירורין מהא דאנו דרין בבית לאחר הבדיקה דחוששין ג"כ לפירורין ולא חיישינן שמא יאכל הפירורין. ובאמת נראה לפענ"ד דהדין דפת שנפל ליין שכתב השב"א ז"ל בשם הגאונים ז"ל הוא לאו דהמציאו החשש הזה דפירורין מדעתם אלא דלמדו כן מן הגמרא דאפילו לאחר הבדיקה שבדק בחורין ובסדקין עכ"ז חוששין לפירורין לכו"ע ואם כן לא גרע הדין דפת שנפל ליין והוציאו משם מהא דאנו דרין בבית שנשתמש בו כל השנה חמץ לאחר הבדיקה דאין אנו חוששין לאחר הבדיקה שוב על החשש שמא יבא לאכל. וע"כ מפרש הרמ"א ז"ל הטעם דבהא דפת שנפל ליין דחוששין אנחנו על הפירורין שמא יבא לאכול הוא החשש על היין גופא שנאסר בנ"ט דשמא יש בו פירורין ונאסר היין גופא וזה ברור בעיני כשמש בצהרים בלי שום ספק בעולם. ולפ"ז בנ"ד דהוי עדיין קודם הפסח אע"פ שהחתיכות חמץ מונחין עדיין בהחבית כיון שאיני בנ"ט קודם הפסח הוי כמו בדינא דהרמ"א ז"ל שנטלוהו משם כי אין שום נפק"מ בין אם מונחות עדיין החתיכות בפנים בין שהוציאוהו מחוץ כיון שאינו נותן טעם ורק דאנו חוששין שמא עוד יש פירורין זולת החתיכות הללו שהוא כנגד עינינו דבהחתיכות הללו שלפנינו אין אנו מסופקין עליהן דהמה בודאי אינם נמצאים לא בהמים ולא בהמצות אלא שמא יש עוד פירורין שנכנסו ונתערבו עם המים ששאב בההין מהחבית וא"כ אתה בא לאסרו לא מכח נתינת טעם דהמים גופא אלא משום נגע ופגע בממשות של איסור גופא בההין ששאב מהחבית וכבר כתבנו שמזה אין חוששין הנראה לפי עניית דעתי כתבתי.

סימן ח

מכתב שני להרב הנ"ל

מכתבו קבלתי אחרתי בתשובתו מפני אפס הפנאי מכותלי מכתבו ניכר שנבוך בענין הזה בכמה ספיקות וכונתו רצוי' לידע האמת ע"כ מצאתי חוב קדוש להשיבהו ולברר לו הלכה הזאת לאמיתה וילפינן למאן דצבי למילף...

הנה הס"ס שכתבתי הוא ס"ס גמור וס"ס כה"ג איתא בכמה מקומות בפוסקים ז"ל לדוגמא בס' ק"י ס"ח ועוד ועוד וע"כ אי הי' שואב יין בתוך הפסח הוי מה ששאב מותר בשתיה משום ס"ס שמא אין כאן תערובות איסור כלל ואפילו את"ל דיש כאן תערובות חמץ שמא מה ששאב ההיתר עלתה בידו כדאיתא בירושלמי כו"כ פעמים לדוגמ"א ברפ"ד דמס' תרומות עיי"ש ולפ"ז מה שק' לכ"ת נ"י האיך הדין בהנשאר בהחבית. זה הנשאר בודאי אסור משום דמה שנשאר בחבית ליכא ס"ס דבזה אין לומר שמא שאב בההין או בהצלוחית הפירורין ז"א דהא הס"ס הזה הוי פעולה אחד ודרך אחד דהא מיירי בפת שנפל ליין והוציאוהו משם א"כ כבר הוציאו משם רק דחיישינן שמא נשארו בו פירורי ולא הוציאו לגמרי וא"כ עכשיו ששאב מה יוסיף לן שמא הוציא הפירורין בהצלוחית ע"י השאיבה א"כ לא הוי רק ספק אחד שמא הוציא הפירורין מן החביות או לא הוציא דהוא שמא הוציא בפעם הראשון ושמא הוציא בפעם השניה ואיזה ס"ס שייך בו דהא כיון דאמרינן דאם נשאר פירורין אי אפשר להוציאו אפילו ע"י מסננת א"כ אין לסמוך על היציאה דהא ההין לא עדיף ממסננת ולא שייך ס"ס רק בב' פעולות שמא נעשה ע"י פעולה זה ושמא ע"י פעולה זו משא"כ בפעולה אחת ב' פעמים לא נקרא ס"ס דלא הוי ב' ספיקות אלא ב' פעולות. ושמור הכלל הזה משא"כ בהיין שבהין ששאב שייך הס"ס שמא אין בהיין שום תערובות חמץ ושום איסור כלל ואת"ל יש בו שמא ההיתר עלתה בידו והוי כמו ביור"ד ס' ק"י ס"ח הנ"ל ולפיכך מדקדק הרמ"א ז"ל וכתב ונותן טעם בפסח ולא משום הממשות של איסור לדעת הט"ז ז"ל משום דנפ"מ דאם שאב בפסח אם מותר מה ששאב אי משום חשש ממשות לחוד הי' הנשאב מותר משום טעם ספק ספיקא כנ"ל אבל משום דנותן טעם בפסח א"כ כבר נאסר גוף היין והא דבתשובת הרשב"א ז"ל גופי' מבואר שנשפך מן זה היין שהוציא החתיכת חמץ נשפך לכמה חביתין קודם פסח ואסרו לכולם ואמאי לא מועיל הס"ס בכל חביות והא בזה לא חיישינן לממשות של איסור משום דהוי על כל חביות וחביות וגם חשש דנתינת טעם ליכא אחרי שנתן בהחביתין קודם פסח זה איני דהנה בפירורין היוצא דרך נקבי המסננת מחלוקת בין האחרונים ז"ל להט"ז ז"ל וסייעתן הוי חשוב יבש בלח ולמג"א ז"ל וסייעתן

הוי לח בלח ופשוט הדבר דבפירורין גדולים לכו"ע הוי יבש ופירורין שנימוחו ונימוסו במים ובטל ממשן לגמרי פשיטא דלכו"ע הוי לח אחרי שכבר בטלו ממציאתן שנימוסו כמים. כדאיתא מפורש בשו"ע יור"ד סק"ד שנימוסו בתוכו ונעשה כולו משקה ולא נשתייר ממשות עכ"ל השו"ע אך דנחלקו בפירורין דקין היוצאין דרך נקבי המסננת למר חשיב ליה יבש ולמר חשיב ליה לח למר חשיב יבש כיון דהוי עדיין פירורין ולמר חשיב ליה לח כיון דהוי דקין מאד עד שיוצאין דרך נקב המסננת וע"כ הרשב"א ז"ל אזיל לטעמו דס"ל דלח בלח חוזר וניעור ואם כן לפי זה נהי דלא חיישינן להפירורין הגסין והדקין כיון דכבר נשפך לכמה חביות, א"כ על כל חביות וחביות הוי ס"ס כההיא דס' ק"י הנ"ל ולא היו אסור רק הנשאר בהכלי שהיו בו החתיכת חמץ כנ"ל אבל חיישינן להפירורין שנימוחו כבר בהיין דהוי לח בלח דכבר בטל ממשן ובזה לא מועיל הס"ס דהא לח בלח לא שייך שמא כל ההיתר עלתה בידו כמבואר באחרונים ז"ל דכיון דקי"ל גבי לח בלח דיש בילה ע"כ כל מה שיוציא מהחביות מעורב בו מהמשהו ההיא וזאת מבואר בש"ס ובכל הפוסקים ז"ל ראשונים ואחרונים ז"ל בלא מספר לדוגמא עיי' בנ"א ז"ל ס' כ"ב ובמהרי"ט ז"ל ועמל"מ ז"ל סוף ה' מעשרות ובה' תרומות ובבלי וירושלמי בכמה מקומות א"כ כל החביתין אסורין שמא נשאר בו פירורין בשעה שהוציאו והפירורין הללו כבר נימוחו ונימוסו במים והוי לח בלח וחוזר וניעור לשיטת הרשב"א ז"ל ובזה לא שייך הס"ס שמא כל ההיתר עלתה בהחביתין גבי לח בלח כנ"ל וע"כ מדייק הרשב"א ז"ל בעובדא דידיה וז"ל ז"ל ולקח לזמן מאוחר היין ונתן בחביות אחרות שהי' מדייק בלשון לזמן כלומר לאחר איזה זמן שנשתהא מעט באופן שהי' יכול לנימוח ונימוס הפירורין שנתבטל ממש דהוי לח בלח דלא נוכל למימר דכל ההיתר עלתה בידו, וע"כ אסורין כולן. והד"מ ז"ל מפרש כונתו ז"ל דהא דחיישינן להפירורין לא משום הפירורין שיש בהן ממשות ז"א דהא הוי יבש בלח לדעת הט"ז ז"ל וע"כ הוי ס"ס בכל חביות וע"כ מפרש דזה דחיישינן שמא נשארו לו פירורין הוא החשש לאו משום הממשות ז"א אלא החשש משום דנותן טעם בפסח כלומר הפירורין שאין בהם ממש רק נתינת טעם וחיישינן רק משום נותן טעם בפסח. ובזה לא שייך כל ההיתר עלתה בידו גבי לח בלח אבל אי משום ממשות של פירורין שפיר היה ס"ס שמא ההיתר עלתה בידו משום דזה הוי יבש בלח אלא חיישינן משום הפירורין שנימוחו לגמרי ונתבטלו אח"כ ממשן ופירורין הללו איסורין משום טעמן ולא ממשן ונותנין טעם בפסח. אבל בשו"ע לפי מה דפסק הרמ"א ז"ל דלא בלח איני חוזר וניעור א"כ לא חיישינן לפירורין הללו שנימוחו אלא לפירורין הדקים היוצאים דרך נקבי המסננת. וא"כ בזה הי' מה ששאב

ממנו מותר משום הס"ס דשמא ההיתר עלתה בידו כנ"ל דהא הוי יבש בלח ע"כ הוסיף דנותן טעם בפסח א"כ גוף היין אסור. ולפי זה בנ"ד ממנפ"ש מותר לכל הדיעות אי למאן דאמר דפירורין דקין חשובים ג"כ לח בלח א"כ אנן קי"ל דלח בלח אינו חוזר וניעור ואי למ"ד דמשום יבש בלח א"כ היי הס"ס שמא מן ההיתר עלתה בידו בהשאיבה. ועוד בנ"ד אפילו אם נימא דספק המצוי לא מצטרף לס"ס וא"כ הפירורין הוי ספק המצוי ולא נצטרף לס"ס מ"מ בנ"ד חשוב ס"ס גמור דהא הש"ך ז"ל ביור"ד סק"י ס"ק נ' פסק דאף בתערובות השני הוי ס"ס. וא"כ הכא בנ"ד אפילו דלא חשוב ספק פירורין לס"ס ואמרינן דבודאי יש בו פירורין מ"מ הוי ס"ס גמורה דהא הוי בנ"ד תערובות השני דשמא הוציא מן החביות בההין ששאב ההיתר לבד וא"תל שהוציא גם פירורין והכניס לתוך הקמח ואפה מהם המצות הוי אחרי כך כל מצה ומצה תערובות השני שמא לא היו בההין ושמא לא נכנס לתוך מצה זו, והוי ממש כבס' ק"י ביור"ד הנ"ל בש"ך ז"ל הנ"ל דהוציאה מן תערובות אחד והכניס לתוך תערובות השני. דהשני מותר מס"ס שמא הוציא בפעם הראשון ההיתר ושמא בתערובות השני כל אחד ואחד מן ההיתר ועל כל אחד ואחד אמרינן דהוי מן ההיתר. ואין לומר דלא דמי להההיא דתערובות השני דס' ק"י הנ"ל דשם הוי מדרבנן משום דמדאורייתא חד בתרי בטל ורק דאיני בטל מדרבנן משום דבר חשוב כמבואר שם וע"כ בנ"ד דהוי מדאורייתא למאן דאמר דפירורין הוי יבש בלח והפירורין חשוב יבש והקמח לח וא"כ חיישינן לממשות של איסור וחצי שיעור אסור מן התורה וכיון דהוי מדאורייתא לא שייך הס"ס בתערובות השני משום דבאיסורי תורה צריך לומר בהספיקות על כולן כמבואר בד"מ ז"ל ס' תל"ט סק"ב והכא אי אפשר לומר הס"ס על כל המצות אלא על כל אחד ואחד בפנ"ע ובדאורייתא אנן בעינן שיהא הב' ספיקות על כולן ולא על כל אחד ואחד בפ"ע ז"א דהא אח"כ כשנאפה המצות והוי כולן יבש ביבש הפירורין והמצה כולן הוי יבשים ולא מינכר הפירורין והוי כמו כל יבש ביבש בפסח דמדאורייתא בטל ורק מדרבנן אינו בטל ואפילו בקודם פסח חוזר וניעור וא"כ כיון דלא הוי רק מדרבנן לא בעינן ב' הספיקות להתיר כולם אלא אמרינן ב' הספיקות להתיר כל אחד ואחד דאמרינן על כל אחד שמא לא בזו נכנס הפירור אלא באחרת כיון דהוי כעת כל איסורו רק מדרבנן. וניחא נמי בדברינו אלה מה שנבוך כבודו נ"י בהא דיור"ד ס' ק"ד דמסתימת לשון השו"ע אפילו נתערב מעט מן השכר במאכל עב דאסור שמא יפגע בממשות של איסור. ואמאי לא נימא ס"ס שמא המעט שכר שהוציא שמא היתר עלתה בידו ואת"ל איסור שמא בכל כף וכף לא יפגע בממשות. אבל כאשר נתבאר מובן מאד דאימתי אמרינן בק' ק"י ס"ח בתערובות השני ס"ס הנ"מ בדרבנן כדהיא דס'

ק"י ס"ח הנ"ל אבל בדאורייתא צריך אתה לומר ב' הספיקות על כולן ביחד ולא על כל אחד ואחד כמבואר מפורש בד"מ ס' תל"ט הנ"ל וא"כ הכא דהממשות הוי מדאורייתא א"כ לא שייך הס"ס הנ"ל דהאיך תאמר על כל המאכל שמא לא יפגע בממשות ורק תוכל לומר על כל כף וכף בפ"ע ובדאורייתא לא אמרינן כן. ומה שנבוך בההיא דס' תס"ו גבי נתיבש הלחלוחית דלמה לא אמרינן שם הס"ס שמא אין כאן פירורין ואת"ל יש כאן שמא מה שהוציא היתר עלתה בידו ואני אחזק עוד את דבריו דהא מיירי קודם הפסח והי' מותר לכתחילה להוציא מן הקמח ההוא ולעשות ס"ס דהא קודם פסח מותר לעשות ס"ס בידים כמבואר באחרונים ז"ל. אבל זה הוי שגיאה דהא בריקוד הקמח בנתיבש הלחלוחית לא אמרינן דהוי ספק שמא מיפרך כמו בפת שנפל ליין דס' תמ"ז דמבואר בלשון השו"ע דהוי ספק דחיישינן שמא נשארו בו פירורין משא"כ הכא בס' תס"ו מבואר דמפרך לשון ודאי דודאי מפרך בל"ס כלל כמובן והדעת נותנת כן דהאיך לא מיפריך ע"י ריקוד בנתיבש הלחלוחית ואין מקום להקשות מהשו"ע רק דיש מקום להקשות מלשון הטור ז"ל והרא"ש ז"ל בפ' כ"ש דמבואר שם בזה הלשון גבי לא נתיבש הלחלוחית על מה שהתיר לרקד הקמח שנפל עליו מים קולא גדולה היא זאת לעשות כן בתוך הפסח שחמץ במשהו כי שמא יעבור עם הקמח חמץ כ"ש בנפה עכ"ל ז"ל הרי דהוי רק ספק דכתב לשון שמא יעבור עם הקמח אבל ז"א דהא מבואר שם בחידושי והגהת הגאון מהרל"ח ז"ל דאם עשה כן קודם פסח דשפיר בטל המעט החמץ שעבר דרך הנפה עם הקמח כי הוא בטל בס' ומדמה לי' ללח בלח דבטל בס' ואינו חוזר וניעור עכ"ל ז"ל וא"כ כיון דהוי לח בלח לא שייך הס"ס שמא ההיתר עלתה בידו וכשלא נתיבש הלחלוחית והוי עיסה כשמגלגלה עם קמח הוי לח בלח וקמח בקמח הוי לח בלח כמבואר בתוס' ז"ל ובפוסקי' ז"ל דאמרינן יש בילה ועיי' ביור"ד ס' ש"ל בשו"ע ובט"ז ז"ל בשם הרא"ש ז"ל גופי' דיש בילה בדבר לח ובשיעור חלה שיפריש א"א שלא יהא משל ישראל עכ"ל ז"ל עיי"ש (ומזה סתירה לנ"א ז"ל) וא"כ לפ"ז לא הוי ס"ס דשמא היתר עלתה בידו ז"א בלח דקמח גופי'. והא דכתב הח"י ז"ל בשם הדרישה ז"ל בס' תס"ו באם נתיבש הלחלוחית וספק אם נתלחלח במי פירות הוי ס"ס לאו דהס"ס הוא שמא לא נתפררה ז"א כנ"ל דודאי נתפררה אלא דהס"ס הוא על כל מצה ומצה וכן פירש בנ"א ז"ל הפי' של הס"ס הזה וכמבואר בדבריו הטעם דלאחר שנאפה המצה הוי רק מדרבנן כנ"ל וא"כ אמרינן הס"ס על כל מצה ומצה בפ"ע ומה שנבוך כבודו נ"י בענין אם הרמ"א ז"ל מתיר ס"ס בפסח בזה א"צ לבאר לו הלא פתוחים כל ספרי האחרונים ז"ל ויוכל להביט ישר ולכו"ע במקום פסידה מתיר הרמ"א ז' ס"ס באכילה.

אדמה אשר לפי המבואר במכתב הזה יעמוד על האמת ולא יהי' נבוך כלל ואת המכתב הזה יהי' שמור אצלו. כי יהי' קילורין לעינים בענין הוראה הנוגעת להוראה זו ומפני אפס הפנאי נכתב מכתבי בלא סדר ונחלק לשני גליונות ועם כ"ת הסליחה. דברי ידידו יעקב דוד החופ"ק יצ"ו סימן

סימן ט

מתשובותיו של כבוד חתני הרב הגאון החריף והעמקן ובקי ירא שמים מצוין כש"מ **ישראל יהונתן** נ"י ירושלימסקי הגאבד"ק איהומען י"צו פלך מינסק בן לאותו צדיק הרב הג' ר' **יעקב משה** זצ"ל הרב דק' מוש יצ"ו

ב"ה כבוד ידידי נכבד הרב הגאון וכו' שיחי' מכתבו קבלתי.

ובדבר השאלה. נערה הרתה לזנונים וגם ילדה ונבדקה ואמרה מפלוני כשר נאנסתי אחורי מסה"ב, ואותו פלוני מכחיש ואומר להד"מ העיר רוב כשירים אצלה, וגם הבית שהיא דרה בו רוב כשירים. מה דינה אם מותרת להנשא לכהן.

א ראשונה אני אומר דצריך שיקראו עוד הפעם את הנערה. ויאיימו עלי' שתגיד האמת כי תיוהא קחזינא בדברי' שאנס אותה הפלוני פעם אחת והרי חז"ל אמרו אין אשה מתעברת מביאה ראשונה (יבמות דף ל"ד) ואף דכתב הנב"י ז"ל במה"ק סי' כ"ב דרך רוב נשים אינן מתעברות מביאה ראשונה יעוי"ש ובשו"ת שיבת ציון סי' ע"ג. מ"מ הכא דלכתחילה לא סמכינן על ברי שלה ובעינן תרי רובי או לכה"פ חד רובא. מכ"ש שלא יהי' רובא נגד טענתה. ופשוט בעיני דאם יש רוב מתנגד שלה הוי כאלו לא נבדקה כלל.

ובאמת שעלה בדעתו דהאי כללא דאינה מתעברת מביאה ראשונה הוא רק הבתולות אבל בבוגרות דפתחן פתוח או דאין להם דמים לפיר"ח ליכא בהו האי כללא. ומשמע לי כן מהא דאמרו שם בגמ' באצבע מיעכה. וכן מלשון המדרש (ב"ר פמ"ה) שלטו בעצמן והוציאו כו' יעיי"ש אך לא מצאתי לי חבר, ורחוק לומר דעובד' דהנובי' והשיבת ציון היו רק בקטנות

ב ומידי עיוני בזה נתעוררתי לפי מה שכתב הט"ז ז"ל ס' כ"ו בדעת הטור ז"ל דהיכא דנבעלה שתי פעמים היא זונה דקי"ל כר' עקיבה דפליג על ר"א יעיי"ש (ועיין סנדרין ד' נ' ע"ב) תוד"ה תלמוד לומר. דמשמע מלשונם דכתבו, בכמה ביאות נעשית זונה. לר"ע לכ"הפ בעינן שלש פעמים ובשכבר הימים בארתי עפ"ז הגמ' (נדה מ"ה א') מעשה באשה אחת שבאת לפני ר' עקיבא וא"ל נבעלתי בתוך ג' שנים מה אני לכהונה א"ל כשירה את לכהונה א"ל אמשול כו' פעם ראשונה ושני' גוער בה שלישית מצצה, א"ל

א"כ פסולה את לכהונה. ראה התלמידים מסתכלים זב"ז וכו' ואף ר"ע לא אמר אלא לחדד את התלמידים ופירשו שם התוס' בד"ה מה דהשאלה היתה שנבעלה לפסול לה. והדוחק מבואר, דעיקר חסר מן הספר וגם יפלא מהו החילוק בין פעם אחת לשלש פעמים ולא שייך כלל לחדד בזה.

אולם ע"פ דברי התוספות הנ"ל מבוארת סוגי' זו כמין חומר, דעיקר החידוד הי' אם יודעים הדין דתוך ג' שנים אין הביאה כלום ובאמת נבעלה לכשר לה אך השאלה אם נעשית זונה בביאת זנות וע"כ כששאלה פעם ראשונה מה אני לכהונה, א"ל כשרה את לכהונה משום דפליג על ר"א דסובר בפעם אחת נעשית זונה. וכשאמרה לו דנבעלה שלש פעמים א"ל דפסולה משום דבשלש פעמים גם אליבא דידי' נעשית זונה, וכדברי התוס' הנ"ל וע"ז הקשו התלמידים הא בתוך שלש שנים אין כאן ביאה כלל.)

ג עכ"פ לדברי הט"ז בדעת הטור ועיין בב"ש סי' ו' סק"יט דגם המהרש"ל ז"ל ס"ל הכי, א"כ לא משכחת הך דינא דראוה מעוברת רק בפנוי' אלמנה ולא בבתולה, ולמה סתמו הפוסקים ולא העירו כלל מזה. עד שמצאתי להגאון בחמדת שלמה ז"ל ס' ע"ח בסופו שהעיר לדון בנדון שלו מהט"ז הנ"ל ועיין שם שהקשה לדברי הט"ז ז"ל. מאי משני אביי סו"פ אלמנה לכ"ג (ס"ט ב') שהיו שניהם חבושים בבית האסורים מ"מ דילמא זינתה שתי פעמים עמו ונתעברה בביאה שלישית ומדברי הט"ז ז"ל בתירוצו להטור משמע להדיא דאפילו אם זינתה שתי פעמים עם איש אחד הוה זונה. וצ"ע עכ"ל הגאון חמדת שלמה ז"ל. ובעיני אין הכרע כלל מדברי הט"ז ז"ל ממה שהבין ממנו החמדת שלמה ז"ל, ונוכל לומר דהט"ז ז"ל ס"ל כמש"כ המל"מ פי"ח מה' איסורי ביאה ה"ב ד"ה וא"ת דבפרק יעוי"ש שכתב דבין לר"ע ובין לר"א בעינן דוקא שתפקיר עצמה לכל עובר ושב אבל במיוחדת לא נעשית זונה ותו לא קשיא ההיא דיבמות דכאן שהם חבושים שניהם אינה מופקרת, ובכ"ז שפיר מדוקדקים דברי הטור דאם בא דרך זנות הרי הפקירה עצמה ואז אפילו אם רק אחד בא עלי' שתי פעמים נעשית זונה, דהא לר"א מוכרחים אנו לומר כן. ודו"ק כי קצרתי. עוד הי' נראה לענ"ד דלר"ע דבעינן שתי' מופקרת אם נאנסה אפי' הרבה פעמים לא הוי זונה, ולא דמי לר"א דאליבי' מסיק המל"מ שם, דאפילו באונס נעשית זונה דהכא כיון דבה הדבר תלוי שמפקרת עצמה ובאונס הא לא הפקירה עצמה. ועיי' בשער המלך דגם לר"א מחלוקת הראשונים ז"ל אי מיפסלא באונס, ובכלל כל הדברים האלו צריכין עוד עיון, וגם המשנה למלך ז"ל שם. לכאורה סותרים דבריו א"ע, ולא באתי אלא לעורר אך עכ"פ החמדת שלמה ז"ל שם מסיק דלמעשה אין להחמיר לדינא מדברי הט"ז הנ"ל.

ד ונשובה למקום משפט נידון דידן. הנה בשו"ע סי' ו' סעיף י"ז הביא דעת הרמב"ם ז"ל דאף בטוענת ברי לכשר נבעלתי בעינן תרי רובו ודעת הטור ודעימי' דבטוענת ברי סגי בחד רובא ולא הכריע. כן הביא דעת הרמב"ם ז"ל ודוקא שנבעלה בפרשה דרכים אז מהרי תרי רובי. ובסי"ח הביא דעת הטור ז"ל דאפילו בעיר ואפילו סתמא שאין אנו יודעין מי הלך למי אי איכא תרי רובי תנשא לכתחלה וגם בזה לא הכריע. וכתב הב"ש ז"ל דבפלוגתות אלו יש לחוש לדעת הרמב"ם ז"ל דלכתחלה לא תנשא עד דאיכא תרי רובי עכ"ל. ובס' בית מאיר סוף הס' הביא דהמהרש"ל ז"ל הכריע כדעת הטור ז"ל דבטוענת ברי סגי בחד רובא וכן מצאתי בשבות יעקב חלק ג' סי' ק"ך עו"ש. וכתב עוד הב"מ ז"ל. ולענ"ד אף המחמיר כדעת הרמב"ם ז"ל מ"מ ב' רובי דהטור היינו רוב העיר ורוב הבאים ממקומות אחרים ישראלים כשירים דו ושריא לכתחלה עכ"פ בטוענת כ רש"י ז"ל מסייע להטור בפירושו וכפי הנראה הרמב"ם ז"ל בפירוש תרי רובי יחיד הוא עכ"ל וראיתי להגאון חת"ס ז"ל סי' י"ח שהבין מדברי הב"מ ז"ל דהכריע להקל כדעת הטור בנבעלה בעיר ונפלאתי דאין זה כלל כונת הב"מ ז"ל דדבריו סובבים רק על הא דמחולקים הרמב"ם והטור ז"ל בפירוש תרי רובי מה הם. דהרמב"ם ז"ל מצריך שהא רוב סיעה כשירים ורוב העיר שפירשה ממנה הסייעה הזאת ג"כ כשרים שזה חומרא גדולה. והטור מפרש רוב העיר ורוב סיעה הבאה ממקום אחר, ואותו המקום שממנו באה הסיעה לא איכפת לן כלל אם הוא רוב פסולין ודו"ק שזה ברור בכונת הב"מ ז"ל. ועלה בדעתי לומר דהא תליא פלוגתת הרמב"ם והטור ז"ל בדין נבעלה בעיר בפירושם מה הם תרי רובי, וב"ה שמצאתי בתוס' יו"ט ז"ל סוף פ"ק דכתובות שהעיר בכ"ז ועיין בש"ש ש"ד פכ"ג. עכ"פ דעת הגאון חת"ס ז"ל בעצמו ג"כ אילן גדול לסמוך עליו, ועיי' בדבריו בס' ט' שכתב שאף הרמב"ם ז"ל לא אמר אלא בדידעינן שפרשה מביתה ונבעלה דתו איכא למיחש דילמא אזלי איהי לגבייהו אבל היכא דלא ידעינן אם פרשה כלל מביתה בשעת הבעילה אף הרמב"ם ז"ל מודה להטור דליכא למיחש דילמא אזלה איהי לגבייהו ה ונסתפקתי בדעת הטור ז"ל היכא דנבעלה בעיר ואיכא תרי רובי אי בעינן גם ברי דידה ומלשון הב"מ ז"ל עכ"פ בטוענת' נראה דהטור ז"ל אף בלא טוענת קאמר אבל אינו מוכרח כן בטור (ועיין היטב בב"ח) ולא נתחוורו לי דבריו לע"ע

ו וראיתי להגאון חת"ס ז"ל שהעלה לפי מה שכתב הב"ש ז"ל בסי' ד' ס"ק מ"ג בשם המהרא"י ז"ל דלא חיישינן לביאת עכו"ם. והסביר הטעם משום דאיש אשר לו ערלה חרפה היא לנו וע"כ החזקה דבודקת ומזנה לגבי עכו"ם עדיפה עוד מלגבי שאר פסולין והנה מזה יסוד דלא חיישינן לזנות עכו"ם וא"כ לעולם. הוה רוב כשרים דהא נתינים

וממזרים לא שכיחי בינינו כלל. ועיון בדבריו ס' ט' י"ח וכמעט בכל התשובות שבספרו בענין זה הוא סומך ע"ז. ובענ"ד לא זכיתי להבין לפי דבריו שיטת הטור ז"ל דכתב הב"ש ז"ל שם ס"ק נ"ב דגם הטור ס"ל דלא תלינן בעכו"ם (אמת דהב"מ ז"ל חולק עליו) ואיך כתב הטור ז"ל בס"ו דאפילו אם עכו"ם אחד בתוך העיר מקרי קבוע הא לעכו"ם לא חיישינן כלל, והיא פליאה גדולה לדברי חת"ס ז"ל. אלא וודאי אף דלא חיישינן לזנות עכו"ם מ"מ לא הוה רק חזקה דבודקת אלא דאף היכא דזינתה מ"מ איכא חזקה דלא זינתה עם עכו"ם ואין זה אלא מדינא אבל ליוחסין לכתחלה דבעינן רוב כשרים משום דלכתחלה אין אנו סומכים לא על הברי שלה ולא על הך חזקה דבודקת. אין לחלק בין עכו"ם לשאר פסולין. ועיי' בחמדת שלמה סי' א' ואם כ נפל יסוד זה ואין לצרפו לכאורה, אפילן סניף להיתרא.

ז והנה הנוב"י ז"ל כתב דאם בני הבית של הזונה רוב כשרים וגם רוב האנשים הבאים אל ביתה כשרים אפשר דהוי תרי רובו אלא דתליא בפלוגתא דהטור והרמב"ם ז"ל והגאון חת"ס ז"ל והרב הגאון עין יצחק ז"ל סי' י"ד לקחו דברי הנוב"י ז"ל לאבן פינה אך המעיין יראה דהתוס' ז"ל לא סמך על זה רק היכא דטוענת ברי דאז לשיטת הטור ודעימי' סגי ברוב אחד (והגר"א ז"ל כתב דהיא שיטה יותר נכונה) ורק דאנו חוששין לשיטת הרמב"ם ז"ל ע"כ היא מגבב קולות. עיין בדבריו ז"ל חלק שני מאה"ע סי' קכ"ד א' אבל היכא דליכא ברי דידה באז גם הטור ודעימי' מודים דבעינן תרי רובי אף בדיעבד לא סמך החת"ס ז"ל על התרי רובי של הנוב"י ז"ל ואדרבה החמיר הרבה דאף אם נשאת תצא ועיין בדבריו סי' י"ח ובחלק שני סי' קכ"א ועל כן עלינו לחקור בנדון דידן אם נוכל לחשוב טענתה לברי

ח הגאון בהפלאה ז"ל על המשנה דראוה מדברת כתב וז"ל. צ"ל שאין זה שאומרת עליו איש פלוני הוא לפנינו דאל"כ ע"כ צריך לשאול אותו דקי"ל דאין סומכין על החזקה במקום שיכולין לברר ואם הוא מכחיש היה ל' ברי וברי ואינה נאמנת אף לר"ג כמ"ש הרא"ש והר"ן ז"ל לקמן ארוס וארוסה (ודברי הטור ז"ל בזה צ"ע כמו שכתבנו בחידושי אבה"ע) וכ"ש ברוב פסולין דרובא עדיף וע"ש נ"י עכ"ל וכונתו להקשות על הטור במה שכתב בס' ד' דארוסה שעיברה ואומרת מארוסי נתעברתי אפילו הוא מכחישה נאמנת. ונאמן הוא לעשות הולד ממזר אבל האשה אינה בחזקת זונה יעו"ש. והלא בברי וברי לא מהימנא אפי' לר"ג כדאמרינן ריש האשה שנתארמלה דבברי וברי מודה ר"ג. והנה לא הטור בלבד כתב כן, כי גם פשטות לשון הרמב"ם ז"ל משמע הכי וכמ"ש הה"מ ז"ל. והנימוק"י ז"ל סוף פרק אלמנה לכ"ג כתב כן בשם הריטב"א ז"ל, וכן נפסק הדין בשו"ע

והוא תימא גדולה עד שהמהרש"ל ז"ל דחה דין זה מהלכה קושיא זו הובאו דבריו בב"מ ז"ל והגאון בית מאיר ז"ל ואחריו החזיק הגאון חת"ס ז"ל (סימן כ"ט ובילקוטי שו"ת סי' ק"א) שניהם לדבר אחד נתכונו דברי וברי לא שייך אלא במידי דשניהם שייכים בה וכל בעל דבר טוען ברי וברי במה שנוגע אליו אבל הכא למישרי אתתא לעלמא הרי איהי ברי וכ"ע שמא, והוא דהבעל אומר ברי לא הוה רק כעד אחד דלא מהימן לאפקועי אשה מחזקתה, ובסגנון זה מתרץ גם השב שמעתתא קושיא זו בש"ב פי"ז ואחרי בקשת המחילה מכבוד הגאונים ז"ל האלו כי רב הוא תירוצם זה לא זכיתי להבין וכי על חזקתה אנו סומכין דנימא דאין עד אחד נאמן להוציאה מחזקתה הלא החזקה דידה כבר איתרעאי שהרי כריסה בין שיני' אלא דעיקר סמכינן על אמירת ברי שלה, וזה ממש דין עדות הוא כדקתני בהדיא בברייתא (ג', ב') זו עדות שהאשה כשרה לה (ועיין היטב בשיטת מקובצת ז"ל סוגיא דפ"פ דף ט' א' ד"ה נאמן בעצם הדיבור מש"כ בשם הרשב"א ז"ל ועיין בש"ש ש"ד פכ"ב מש"כ הטעם באילמת) וכיון דגם איהי לא מהימנא אלא מטעם עדות וע"א מכחישה הרי אמרינן בקידושין (ד' ס"ה) ע"א בהכחשה מי מהימן. וב"ה שמצאתי בשו"ת שם אריו ז"ל אבה"ע סי' נ"ג שדחה ג"כ תירוץ זה מסברא. דהכהן הבא לישא אותה הלא עומד לנגדו ברי דידי' ומה בכך דהיא בעלת דבר, הא לגבי הכהן זרים נינהו תרווייהו והוא כתב לתרץ ההיא דארוס וארוסה משום דיש לה חזקת כשרות דלא זינתה עם אחר דהא אשת איש היא, ומסיק דלפ"ז בפנויה שזינתה דליכא חזקה זו אה"נ דאם הבועל מכחישה לא מהימנא ומסיק לאסור בנידון דידי' דלא היו רק רוב אחד ואמנם גם תירוצו אינו נוח לי דהא בלא ברי דידה אף שגם הארוס אינו מכחישה הולד ספק ממזר כמבואר בשו"ע שם ולא סמכינן אחזקת כשרות, והיינו משום דרוב פסולין אצלה ורובא וחזקה רובא עדיף, ובאשת ישראל שזינתה וטוענת שנאנסה לשיטת הסוברים דנאמנת אין זה אלא משום ברי דידה ומדין עדות כמש"כ הרשב"א ז"ל בש"ט מ"ק הנ"ל, ועיי' בנוב"י ז"ל מה"ק סימן ס"ט ד"ה ומש"כ התוספות בנדה ודו"ק היטב. ט

ט והרבה נצטערתי על זה עד שאנרינהו לעיינין ברחמי דשמיא וכמדומה לי שעמדתי על האמת בעזרת החונן לאדם דעת, והוא דתנן (דף י"ב א') האוכל אצל חמיו ביהודה איני יכול לטעון טענת בתולים ושיטת רש"י ז"ל דכל היכא דנתייחד תו לא מצי טעין משום דחיישינן שמא בעל ושכח (עיין ברש"י דף ט', ב') ועיין בשיטה מקובצת שם ובב"ש ז"ל ריש סי' ס"ח וחזינן דאך דהוא טוען ברי דלא בא עליה בשעה שהיתה ארוסה ועכשיו לא מצא בתולים וחזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה מסייעו לי' מ"מ איהי מהימנא

משום דחיישינן שמא בעל ושכח ולא הויא ברי דידי' אלא כשמא לגבי ברי דידה. ורק לאוסרה עליו מהימן משום דשוי' אנפשי' חד"א והנה בההיא ארוסה שעיברה בודאי איירו שנתיחדה עם הארוס דאי איכא עדים שלא נתיחד עמה בודאי דאינה נאמנת, ועיין היטב בסוגיא דסוף פרק אלמנה לכ"ג ובנימוקי' שם ובב"י ס' ד' וכשנתיחד הא בארנו דברי דידי' לא נחשב לברי ואף דחזקת ממון וחזקת אין אדם טורח כו' מסייעא לי' משום דלא חשדינן לי' בשיקרא, אלא תלינן דבעל ושכח וע"כ שפיר כתב הרמב"ם והטור ז"ל דאינו נאמן לעשותה לזונה היכא דהיא אומרת ברי ממנו נתעברתי משום דברי דידי' אינו אלא כשמא ורק על בנו נאמן לעשות ממזר דהתורה האמינתו וגז"הכ הוא ומדויקים בזה דברי הרמב"ם ז"ל פרק ט"ו מא"ב הו"ז שכתב ואם הכחישה הארוס ואמר מעולם לא באתי עליה הרי הולד ממזר שאפילו הי' בחזקת בנו ואמר בני זה ממזר נאמן עכ"ל ולכאואה שפת יתר הוא דלמה לו לתת טעם לדבריו שהרי בהלכה הקודמת כבר כתב זה ובטור ובשו"ע ליתא, אכן דבר גדול השמיענו הרמב"ם ז"ל דלא נטעי למימר דלפיכך נאמן משום ברי דידי' נגד ברי דידה, ע"כ כתב שאין זה אלא משום גז"הכ ודו"ק.

יוד ולפי זה בפנוי' שזינתה ואומרת מפלוני נתעברתי והפלוני מכחישה בודאי דהוה ברי וברי דמודה ר"ג והוה כלא אמרה כלל דלשיטת רוב הפוסקים אף בדיעבד בעינן תרי רובי, וכבר בארנו (אות ז') דבלא ברי דידה לא נוכל לחשוב בני בית ואורחים הבאים לביתה לתרי רובי ואם כן נפל היתירא דהאי אתתא בבירא.

יא ולא עוד דלכאורה יש מקום לומר דאפילו היכא דהבועל ליתא קמן ולא ידענו אם מכחישה ג"כ לא מהימנא לומר על אדם מבורר להוציאו מחזקתו ע"פ מה שכתב הגאון עין יצחק שליט"א ס' ח' סוף אות ט"ו יעוי"ש. ואף דבמתניתין תנן מפלוני וכהן הוא, הרי דאמרה מפורש על פלוני ביחוד איכא למימר דבזמן התלמוד טבלו גם הפניות לנדותן ולית בהו איסורא דאורייתא לרוב פוסקים, אבל הני בתולות דידן שהן טמאי נדה והבא עליהן באיסור כרת אפשר דלא מהימנא ועיין במהרי"ק ז"ל סי' קפ"ח

יב אמנם שמתי אל לבי דכוחא דהיתרא עדיף ואחרי העיון נראה לעני"ד דמ"מ לא הפסידה טענת ברי דידה, אף דהבועל מכחישה בברי ע"פ מה שמצאתי בנוב"י ז"ל מה"ת סוף סי' י"ד דהביא משם מהר"ם אלשקר ז"ל דאף הסוברים באשת ישראל שאמרה נאנסתי דנאמנת היינו דוקא אם הבועל איננו לפנינו אבל אם מכחישה הו"ל ברי וברי עכ"ל (והוא ממש כדברי הפלאה ז"ל) והגאון נוב"י ז"ל פלפל שם בדבריו ע"פ דיוק מלשון רש"י ז"ל דף ט' יעוי"ש דנחית לסברת החת"ס ז"ל ובסי' ט"ו שם כתב לדחות דברי מהר"מ אלשקר ז"ל דפלגינן דיבורה ואחזינן מה שאמרה נאנסתי ושבקינן מה שאמרה מפלוני

וזה הוה תרי גופי שעל גופה מאמינים אנחנו שנאנסה ועל פלוני אין מאמינים דאפילו לקולא אמרינן פלגינן דיבורה יעוי"ש (שוב מצאתי שגם הגאון חתם סופר ז"ל בחלק שני מאה"ע סי' קכ"ד א' נדחק בההיא דארוס וארוסה ורמז לפלגינן דיבורא יעוי"ש) ואם כן בנ"ד נמי פלגינן דיבורא דלגבי דידה אנו מאמינים שלכשר נבעלה ועל פלוני אין אנו מאמינים

יג ולכאורה יש לחלק דלא דמי דבשלמא התם שפיר שייך למיפלג דיבורה דלגבי דידה שנאנסה אין אנו צריכין לידע כלל ממי. דיהי' ממי שיהי' אם רק נאנסה מותרת והוה מה שאמרה על פלוני דבר אחר שאיני שייך לה ושפיר הוה תרי גופי אבל הכא על כרחינו צריכין אנו לדעת מי הי' הבועל אם כשר או פסול, איך אנו יכולים למיפלג דיבורה ולומר דאה"נ דמכשר נבעלה ולא מאותו פלוני, הלא כל עיקר שאנו יודעים שמכשר נבעלה הוא רק ע"י מה שאמרה על פלוני. וזה לא הוי כתרי גופי, אך המעיין בב"ב (קל"ד ע"ב) נראה דחד גופא מיקרי דבר אחד ממש בשני זמנים דבעל שאמר גרשתי למפרע אינו נאמן אף על להבא, אבל הכא אה"נ דתרי גופי מקרי ודו"ק. והב"ש ריש סימן קנ"ב כתב דהרמב"ם והטור ז"ל פוסקים כמאן דאמר פלגינן דיבורא אפילו בחד גופא.

יד ועוד אני אומר כי אין אנו צריכין כלל להא דפלגינן דיבורה, ואדרבא על הנוב"י ז"ל אני תמה, דהנה כבר כתבתי (סוף אות ח') גם בשם הנוב"י ז"ל דהא דאשה נאמנת לומר נאנסתי הוא משום דעד אחד נאמן באיסורין והשתא תקשה לדבריו ז"ל דנחית בזה משום פלגינן דיבורה הא כבר הקשו הראשונים ז"ל בכלל זה דפ"ד הא עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ותירצו דכל היכא דאמרינן פלגינן דיבורא הנה הדבר שלא נאמין לא הויא כלל תורת עדות עליו ורק הודאה הוא דמיקרי דעל עצמו אין לאדם שום תורת עדות. (עיין בכסף נבחר כללא דפ"ד) והשתא הכא באשה שאמרה נאנסתי מפלוני דגם היא מתורת עדות נאמנות וכאן דפ"ד ולא מהימן לה על פלוני, אית לן למימר דגם על עצמה לא מהימנא משום עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ודוחק גדול לומר כאן דע"א ובפרט אשה אינם נאמנים להוציא איש מחזקתו ולאמר דזינה עם אשת איש אין ע"ז תורת עדות וע"כ נראה פשוט דאימתי שייך לדון פלגינן דיבורא דוקא אם הדבר שלא נוכל להאמינו הוא בודאי שקר כגון פלוני רבעני דעל עצמו אינו נאמן דאין אדם משים עצמו רשע ובודאי משקר ע"כ אם אנו רוצים לקיים שאר דבריו מוכרחים אנו לדון פ"ד אבל היכא דהדבר שאין אנו מאמינים אינו שקר בודאי אלא דאנו מסופקים משום שיש ע"א המכחישו ואין אנו יודעים ממי האמת, לא שייך בזה פלגינן דיבורא אלא בזה אמרינן למאי דאכחיש איתכחיש למאי דלא איתכחיש נאמן כדאמרי' בחזקת הבתים

(ל"א) ועיי' בחו"ס סי' ל"א בב"י בשם רבינו ירוחם ז"ל ובשער משפט ובדברי אמת שרמז עליהם בפ"ת שם יעוש"ה דאף בע"א אמרינן הכי למאי דאיכחיש כו', – (עיין היטב ע"ב ב' תוד"ה רבא) עכ"פ גם בנ"ד נהי דהוכחשה הזונה במאי דקאמרה על פלוני אבל במאי דאמרה דנבעלה לכשר לה לא הוכחשה ונאמנת בברי ודו"ק היטב בכל זה.

וע"ד נראה לענ"ד לדון טעם אחר דבמה שהבועל מכחישה לא אבדה טענת ברי שלה דבשלמא אם כשאין מכחישה אנו מאמינים לה בזה שמפלוני נתעברה, שפיר שייך לומר דכשמכחישה אנו גורעין מנאמנתו, אבל באמת הלא אף כשאין הבועל מכחישה אין אנו מאמינים לה כלל דמפלוני נתעברה להחזיקו כבנו כמבואר בטשו"ע ס' ד' סכ"ו וכן כתב הנימוק"י בשם הריטב"א ז"ל סוף אלמנה לכ"ג וביאר שם טעמו של דבר וזה לשונו ואין הנאמנות שלה באדם מסוים יותר מאחר אלא הנאמנות הוא שנבעלה לכשר לה כו' עכ"ל. הרי מפורש דגם באינו מכחישה אין אנו מאמינים לה כלל שמפלוני הוא, רק שהרמב"ם ז"ל כתב דחוששין לדברי' לאסור הולד בקרובות אביו וגם זה באיננו מכחישה, וע"כ גם במכחישה אין סברא לומר דאגרע בזה כח נאמנתה וסברא נכונה היא בסייעתא דשמיא ועפ"ז נראה לע"ד דאי' הבועל לפנינו אין אנו צריכין לשאול אותו שלא כדברי ההפלאה ז"ל הנ"ל, (ובאמת שדברי ההפלאה ז"ל בלא"ה צ"ע מההיא דסי' י"ז ס"ח דאפילו העד הראשון בעיר אין צריכין לשאלו) וכש"כ הנוב"י ז"ל בשם מהרם אלשקר המובא בדברינו (אות י"ב) (ויש מקום עוד להטעים הדבר ע"פ דברי הרא"ש ז"ל פ"ק דמכות סי' י"ג י"ד בשם ויש מתרצים שכתב וז"ל דהתם הני סהדי לחיובי גברא ולמיפסלי' אתו הלכך בעיקר העדות שהם אומרים שרבע או שלוה נאמנים ובמה שאמר לדידי מילי אחרינא נינהו ולא מקבלין מיני' עכ"ל, הרי דאין אנו משגיחים רק על עיקר העדות וה"נ עיקר עדותה דמכשר נבעלה ודו"ק.)

זאת העולה מדברינו דבמה דהבועל מכחישה ואומר לא היו דברים מעולם לא אבדה נאמנותה ושפיר נאמנת לומר ברי שלכשר נבעלתי, וע"כ יש לסמוך על החת"ס ושארי האחרונים ז"ל דבני ביתה ואורחים הבאים לביתה נחשבים לתרי רובי ובאופן דגם השכונה רוב כשירים כדברי הב"ש ז"ל בשם הרשב"א ז"ל וכמו שמבואר בספרי האחרונים.

טוב ומה שהיא אומרת שנבעלה אחורי מסה"ב ושם רוב סיעה פסולים אין זה כלום דממה נפשך אם נסמוך על דבורה הרי אומרת ברי לכשר נבעלתי ונאמנת אף ברוב פסולים אלא דלכתחילה לא מהימנינן לה ומצריכין תרי רובי הלא אז אין אנו משגחינן בדברי' וזה פשוט ועיין בדברי החת"ס ז"ל סי' י"ח לחלק שני סי' קכ"ד שכתב ג"כ הכי.

ח"י והנה לא נזכר בהשאלה אם וולדה קיים דאז יש לדון גם משום מינקת. וסתמא כפיר' דאינו קיים או שכבר עברו כ"ד חודש... סיומא דהך פסקא אם הוא שעת הדחק אפשר להתירה להנשא לכהן דבשעת הדחק יש לצרף דעת רש"י ובעה"מ ז"ל (עיין בש"ש פכ"ג) וראיתי לאחרונים מביאים מריטב"א קידושין ס"ח שכתב בשם רבו דלפי מה דקיי"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, גם היא כשירה לכהונה ואין במחיצתי ריטב"א לעיין בו אבל נהי דלא קיי"ל הכי, מ"מ יש נצרף לסניף דלפי זה לעולם לא משכחת רוב פסולים.

כל זה כתבתי לדון להלכה אבל לא למעשה עד אשר יבואו דברי בכור המבחן לפני חבירי ורבותי שיחיו אשר להם משפט הבחירה וה' יצילני משגיאות.

ישראל יהונתן ירושלימסקי

סימן י

ב"ה כבוד חתני חביבי כבן ממש הרב הגאון שליט"א

עברתי דברי קונטריסך הזה ראיתי דבריך נכונים וישרים משמחי לב ממש מתוקים וערבים הקרובים לאמת ומה שכתבת באות ט"ו בסוף הענין. דאף דהבועל מכחישה לא אבדה טענת ברי שלה, דבשלמא כשאין מכחישה אנו מאמינים לה בזה שמפלוני נתעברה, שפיר שייך לאמר דבמכחישה אנו גורעין מאמונתה, אבל באמת הלא אף בשאינה מכחישה אין אנו מאמינים לה כלל דמפלוני נתעברה להחזיקו כבנו כמבואר בשו"ע וכו' וכן הריטב"א ז"ל כ"כ וביאר טעמו של דבר וז"ל ואין הנאמנות שלה באדם מסוים יותר מאחר אלא הנאמנות הוא שנבעלה לכשר לה כו' עכ"ל ז"ל הרי מפורש דגם באינו מכחישה אין אנו מאמינים לה כלל שמפלוני הוא. רק שהרמב"ם ז"ל כתב דחוששין לדברי' לאסור הולד בקרובות אביו וגם זה באיננו מכחישה וע"כ גם במכחישה אין סברא לומר דאגרע בזה כח נאמונתה וסברא נכונה בסייעתא דשמיא עד כאן לשונך ובאמת הוא סברא ישרה מאד דהא אין הנאמנות שלה דווקא על אדם מסוים למימר כיון שהוכחשה בזה נחלש כח הנאמנות שלה הא הנאמנות הוא אך דנבעלה לכשר משום חזקה דגופה כלשון הריטב"א ז"ל שם וע"כ אפילו להרמב"ם ז"ל דבאינה מכחישה חוששין לדבריה לאסור קרובות אביו לאו משום דבאדם מסוים נתגברה נאמונתה גם להכשר יוחסין אלא אדרבה הא דחוששין לדבריה לאסרו בקרובות אביו היא באה מזה מכח נאמונתה לכשרות היוחסין ע"כ חוששין לדברי' גם לאסור בקרובות אביו בשאינה

מכחישה ע"כ גם במכחישה ואיני אסור בקרובות אביו עכ"פ אין סברא לאמר דאגרע בזה כח נאמנתה ליוחסין.

ועוד הוספת להטעים דבריך וזה לשונך ויש מקום עוד להטעים הדבר ע"פ דברי הרא"ש ז"ל פ"ק דמכות ס' י"ג י"ד בשם ויש מתרצין שכתב וז"ל דהתם הנהו סהדי לחיובא גברא ולפסול אתו הילכך בעיקר העדות שהם אומרים שרבע או שלוה נאמנים ובמה שאמר לדידי מילי אחרינא נינהו ולא מקבלין מיני' עכ"ל ז"ל הרי דאין אנו משגיחין אלא על עיקר העדות וה"נ עיקר עדותה דמכשר נבעלה ע"כ לשונך ובאמת הוספת תבלין בההיא דהרא"ש ז"ל לדבריך שהוא מענינא ממש דהעיקר אזלינן בתר עיקר העדות ממה שנוגע להעדות ובמה שהוסיף עוד מילין שאיני שייך. לגוף העדות מילי אחרינא נינהו וכ"כ הכא בנ"ד דעיקר עדותה הוא דמכשר נבעלה ומה שהוסיפה עוד דמפלוני הוא מילי אחרינא נינהו ואפילו דהוכחשה בזה אינה נאמנת עכ"פ אינו נוגע לעיקר העדות. בני יקירי דבריך כנים וסברא ישרה הוא אבל מה אעשה שאין האמת כן כי גמ' מפורשת עומד כנגד זה והוא במס' כתובות דף ע"ב עמוד א' דגרסינן שם ומשמשתו נדה היכי דמי אי דידע בה נפריש אי דלא ידע נסמיך עילוה דאמר ר"ח ב"כ א"ש מנין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה שבעת ימים לה לעצמה, הב"ע דאמרה לו פלוני חכם טיהר לי את הדם ואזל שיילי' ואשתכח שיקרא ע"כ. והנה הא דנאמנת הנדה לספור לעצמה הוא מתורת עדות כדאיתא בתוס' ז"ל במס' גיטין דף ב' ע"ב עיי"ש והא ה"נ דאין הנאמנות שלה באדם מסוים דהוא פלוני חכם יותר מאחר אלא הנאמנות הוא שטהורה היא ושנטהרה ע"י איזה חכם שיהיה ואם שהיה נפ"מ בזה הפלוני אין אנו מאמינים אותה שע"י פלוני החכם אלא חכם בעלמא ועי"ז טהורה היא מגזה"כ ומ"מ במכחוש אותו פלוני חכם נאבדה הנאמנות שלה הרי מפורש דבמכחישה אף שאין הנאמנות שלה דווקא על זה אותו פלוני ואפילו כשאין אנו מאמינים לה על פלוני הזה. ג"כ היא נאמנת לטהרה לבעלה על ידי איזה חכם בעלמא מכל מקום בשהוכחשה נאבדה כל נאמנתה. ולא אמרינן דאין אנו משגיחין אלא על עיקר העדות ומה שאומרת פלוני מילי אחרינא הוא.

ועל כי אין מקום לדבריך אפילו ע"פ הפוסק' ז"ל דפוסקין דאין מאמינים לה כלל מעיקרא על אותו פלוני להחזיקו לבנו, אין מקום לקיים דבריך. ומכ"ש לשיטת הרמב"ם ז"ל דמעיקרא מאמינים לה גם על אותו פלוני הגם דלאו מטעם זה באה נאמנתה על כשרות היוחסין אלא אדרבה דנאמנות על אותו פלוני באה מנאמנתה על היוחסין מכל מקום

במכחישה אותו פלוני נאבדה נאמונתה על הכל וכן הוא האמת אבל על כל פנים דבריך להלכה מאירים, והמקום יהא בעזרך אמן.
חותנך כאב **יעקב דוד רידב**"ז רב הכולל וזקן הרבנים לכל ארצות הברית וקענעדא חונה בשיקאגא.

סימן יא

ע"ד השאלה בקהלה אחת בארצות הברית שישבו בה איזה משפחות בנ"י וקבלו שו"ב ובמשך איזה שנים נתרבה הקהלה (יוסף ד' עליהם) שנכנסו כמה ב"י מעירות שונות ונעשית קהלה חשובה ורוצים עתה ליקח עוד שו"ב שני, ועוד רוצים שלא לקפח פרנסת השו"ב הראשון וברצונם להוסיף מקח שכר השחיטה והשו"ב מוחה על זה והקהל טוען אשר כעת איני מספיק שו"ב אחד לעדתם ולבני הכפרים הסמוכים להם שגם בכפרים נתרבו יהודים (יוסיף ד' עליהן) והרבה מכשולים יצאו מזה מאכילת בשר כשר.
תשובה מתחלה נבאר אם יש להשו"ב חזקה על האנשים החדשים שנכנסו להעיר דהא כשנכנסו לא נכנסו כולם ביחד אלא כל אחד ואחד בא בפ"ע וכל אחד היה בתואר גר שנה או שנתים קודם שהביא את אשתו ובניו אך בהמשך הימים נעשו קהלה חדשה קהלה שלימה ובאיזה אופן מועיל הכתב שלו שקיבל מאיזה משפחות בראשונה על היום הזה דהיא קהלה חדשה דרוב העיר רובא ככולו המה אנשים חדשים ואח"כ נבאר עוד פרטי, דינים השייכים להלכה זו נראה לפענ"ד דיש להשו"ב חזקת שו"ב על כל העיר דאפילו דהוין כעת קהלה חדשה דלכאורה יש לחקור אם השו"ב היה משועבד לשחוט בעד האנשים החדשים שישבו בתואר אורח בהעיר הא לא היה ושעבד א"ע להם. ונראה לפענ"ד דודאי מחויב ומשועבד השו"ב לשחוט בעד האנשים החדשים. ע"פ מה דגרסינן במס' כתובות דף ס"א ע"א גבי הכניסה לו ב' שפחות אינה מבשלת וכו' הא שארי עבדי ותימא לי' עיילית לך איתתא אחריתי דטרחה לדידי ולדידה וחדא לדידך ולדידה משום דא"ל קמי אורחי ופרחי מאן טרח והרי מוכח מכאן דהאשה דמשועבדת לבעלה למלאכה משועבדת גם בעד האורחים והוא משום דעל ידה באו האורחים לבעלה כדפירש"י ז"ל לפי שבמקום שיש בני בית רבים נוהגים להתארח עוברי דרך עכ"ל ז"ל והוא כדאיתא לקמן בגמרא גבי הכניסה לו שלש נפיש ב"ב נפיש ארחי ופרחי עיי"ש ע"כ משועבדת האשה גם על האורחים שבאו על ידה לבית בעלה. וא"כ לפ"ז בנ"ד כשישבו איזה משפחות אחדות בהעיר שנתמנה השו"ב אצלם ושיעבד א"ע להם משועבד ע"כ גם לאורחים הבאים דהא נוהגים האורחים הבאים להתישב במדינה זו במקום שנמצא איזה

יהודים עם שו"ב נוהגים להתישב שמה ע"כ מצי אמרי אלו המשפחות שקבלוהו קמי ארחי ופרחי מאן טרח לפי שבמקום שנתמנה שו"ב נוהגים להתארח בני ישראל וא"כ לפ"ז כיון דמשועבד השו"ב לשחוט לפני האורחים ממילא משועבדים האורחים ג"כ ליתן לו הרויח והכנסה ממה שצריכים המה לשחוט כמו דגרסינן במס' ב"ב דף נ"ט ע"א אמר ר"י א"ש צינור המקלח מים לחצר חבירו ובא בעל הגג לסותמו בעל החצר מעכב עליו דא"ל כי היכי דאת קנית חצירי דידי למשדי ביי מיא כן אני קניתי מיא דאיגרך ע"כ וה"נ כי היכי דמשתעבדנא לך לשחוט כ"ז שאני משועבד להמשפחות הללו ואני מחזיק חזקת השו"ב כן גם אתה משועבד לי וזכיתי ההכנסה משלך כמו שאתה זוכה זכות של העיר שמחויב אנכי לשחוט עבורך כן זכיתי גם אני ההכנסה דמשלך.

וע"ד שהקהלה רוצה כעת לקבל עוד שו"ב בטענתם שכעת אין לסמוך על שו"ב אחד משום דנתרבה השחיטה והוא טוען שיכול בעצמו לתקן הכל, נראה דטענת העיר טענה היא וראי' ממה דגרסינן במס' ב"ק דף כ"ח ע"א נרצע שכלו לו ימיו ורבו מסרהב בו לצאת וחבל ועשה בו חבורה פטור ומסיק הגמ' בעבדא גנבא וקפריך עד האידנא לא גנב והשתא גנב ומשני עד האידנא הוי עלי' אימתי דרבי' והשתא ל"ל אימתו דרבה ע"כ והנה נרצע לאו דווקא אלא ה"ה משרת בבית בע"הב וכן איתא בהגהת אשרי ז"ל בפ' המניח וז"ל פר"י ז"ל דאורחא דמילתא נקט שכלו ימיו שאז רגיל לסרב להוציאו משמע דהוא הדין משרת אפילו קודם הזמן אם חושש משום גניבה וכ"ש אדם מעלמא שיצא עליו שם של גנב. עכ"ל ז"ל וכן פסק הרמ"א ז"ל בשו"ע חו"מ סי' ת"כ עיי"ש ופשוט הדבר שבשביל חשש מגניבה בלא בירור א"י להוציאו בלא שכירות עד שיברר אך שיכול להוציאו ממקומו ולשלם לו השכירות ולא יכול המשרת לטעון כי שונא מתנות אנכי וזהו נהמא דכסופא משום דיש לבעה"ב חשש גניבה עליו ופשיטא דע"כ בעינן איזה התחדשות בזה שנשתנה ממצב הראשון דיש מקום לחשוש על גניבה כדמוכח מגמ' דמוקי בעבדא גנבא וקפריך עד האידנא לא גנב והשתא גנב ולא מצי לשנוי דמיירי שמראה עליו אמתלא בחשש גניבה ז"א דא"כ למה תלי הדין הזה בנרצע שכלו לו ימיו משמע מזה דהא דכלו לו ימיו הוא גופי' הטעם הזה של גניבה ע"כ פריך מ"ש האידנא דכלו לו ימיו מקודם על זה משני דבשביל זה נתחדש חשש דגניבה דמשום עד השתא הוי עליו אימתי דרבה והשתא ל"ל אימתי דרבה וכן הגהת אשרי ז"ל והרמ"א ז"ל ע"כ מיירי גם כן בדיש אמתלא שנתחדש עליו כעת חשש דגניבה ואם שכתבו סתם עכ"ז כיון דמקורם הוא מהגמ' הזה ומוכח בגמ' כן. וע"כ דיכול להוציאו ולשלם לו שכרו. וע"כ ה"נ בנ"ד כיון דנתחדש כעת החשש דאינו מספיק שו"ב אחד ואין סומכין כעת על

שחיטת שו"ב אחד באופן שלא יקופח שכרו הדין עמהם הגם דאינן יכולין לברר דאינו מספיק להם שחיטת שו"ב אחד דהא יש כמה קהלות כמותם דמחזיקין אך שו"ב אחד מ"מ אין יכול לכופם על זה מכח חזקתו כיון דנתחדש כעת החשש דלא היה עד האידנא וע"ד שהשו"ב איני מאמין להם שלא יקופח שכרו בטענתו כיון שיכנס עוד שו"ב שני לא ישימו לב אח"כ במה שנחסר לו פרנסתו דכעת וירצה מהם בטחונות, וטענת הקהל הלא איננו משועבדים לך על בטחונות, כי בלא"ה נאמנים אנחנו, וא"צ לכתוב לך כתוב וחתום ע"פ חוק המדינה שלא יגרע שכרו בזה הדין עמו כדמוכח בתו"ס ז"ל במס' ב"ב דף ע"ז ע"א דבור המתחיל חוזר עיי"ש דמקשין דנכתוב לו שלא יוכל לכפור כיון דאין מפסיד בכתיבה כ' ומתרצין שם דיש הפסד בהכתיבה עיי"ש אבל בלא"ה יכול לכופו שיכתוב לו בטחונות ולא יכול המוכר לטעון הלא לא התנתי עמך ליתן לך בטחונות. ומאפס הפנאי אקצר.

כן נראה לפי עניית דעתי להלכה וד' יאיר עינינו בתורתו אמן.

סימן יב

מה שהושבתי לרב אחד בבאלטימארע בארצות הברית.

מכתב קדשו הגיעני בדבר הבהכ"נס שבעירו שרוב ישראל העתיקו מגורתם משכונה הזאת אל רחובות רחוקות אם מותר למכור הבהכנ"ס הזה לנכרים בידוע שיעשו המה בית תפלה להנוצרים והאריך כ"ת נ"י להתיר ועיקר יסודותיו משום דיש להם לעכו"ם בלא"ה כמה בתי תפלות בל"ה ופסק בשו"ע יור"ד ס' קנ"א ס"א דכיון דיש לו להנכרי בלא"ה אין כאן לפ"ע

לענ"ד צע"ג בזה עפ"מ דגרסינן במס' ע"ז דף ו' ע"א איבעיא להו משום הרוחה או דילמא משום לפ"ע למאי נפ"מ דא"ל בהמה לדידי' אי אמרת משום הרוחה הא קמרווח ליה אי משום לפ"ע הא א"ל לדידי' ופירש"י ז"ל משום הרווחה דרווח ואזיל ומודה לע"ז ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך או משום לפ"ע דזבין בהמה ומקריבה לע"ז עיי"ש והעיקר האיבעיא זו אם האסור הוא שמודה לע"ז במכירה וקניה ונמצא שיש איסור בכל דבר משום הרוחה או האיסור הוא דווקא במידי דהקרבה כדפירש הט"ז ז"ל ביור"ד סי' קמ"ח עיי"ש ומוכח מהך סוגיא דהאיסור דאזיל ומודה דהיא משום לא ישמע על פיך והאיסור זה שייך לעולם אפילו כי א"ל בהמה לדידי' משום דמ"מ על ידו נשמע אע"פ שבלא"ה היה ג"כ נשמע דמ"מ עכשיו נשמע על פיך ולפיכך פירש"י ז"ל דהאיסור דאזיל ומודה הוא משום לא ישמע על פיך ולא משום לפ"ע משום דנפ"מ גדולה בין האיסור

דלא ישמע ע"פ בין לפ"ע דלפ"ע ביש לי' לדידי' בלא"ה מותר משא"כ באיסור דלא ישמע ע"פ דבלא"ה הי' נשמע מ"מ אסור משום דמ"מ עכשיו נשמע על פיך וכן הוא מפורש בט"ז ז"ל שם עיי"ש א"כ בנ"ד דנהי דלית כאן האיסור דלפ"ע דאית ליה לדידי' אבל כיון דיהי' בית תפלתם ואזיל ומודה שם אם כן עובר הישראל בלאו דלא ישמע ע"פ דמ"מ על ידו נשמע.

אך יש לחקור בזה ולמצא היתר בנ"ד ע"פ התוס' ז"ל במס' סנהדרין דף ס"ג עמוד ב' ובמסכת בכורות דף ב' ע"ב דכתבו שם לענין שותפות עם העכו"ם לקבל שבועה ממנו דבזה"ז דבשיתוף עובדים דאין אסור להביאו לידי שבועה משום דנשבע בשיתוף ואין כאן הלאו דלפ"ע כי לא הוזהרו על שיתוף ולדידן לא אשכחן איסור בגרם שיתוף עכ"ל התוס' ז"ל במס' סנהדרין הנ"ל ואף על פי שמשתתפין ש"ש וד"א לא אשכחן דאסור לגרום לאחרים לשתתף ולפ"ע ליכא דב"נ לא הוזהרו על כך עכ"ל ז"ל ויש לחקור לפי מה שכתב הנו"ב ז"ל וכל האחרונים ז"ל עיי' בפ"ת ז"ל יור"ד קמ"ז עיי"ש דדוקא בשבועה לא מוזהר ב"נ אבל בכל עבודתה בשיתוף מוזהר עליה ומפרש דברי התוס' ז"ל דקאי אך לשבועה יש לעיין האיך כונת התוס' ז"ל דלא אשכחן איסור בגרם שיתוף אם ג"כ דווקא בשבועה לא אשכחן גרם איסור בשיתוף כיון דב"נ איני מוזהר על כך והיה מקום למימר דמ"מ עובר על לא ישמע ע"פ דמ"מ נשמע ע"פ ע"ז קמ"ל התו"ס ז"ל דלא אשכחן איסור בגרם שיתוף והוא במקום דהנכרי גופיה אינו מוזהר אבל בעבודה בשיתוף דמוזהר הנכרי מוזהר גם על הגרם א"ד דבגרם בשיתוף לא אשכחן אזהרה כל עיקר וע"כ אפילו בעבודה דהנכרי מוזהר על השיתוף מ"מ ליכא איסור בגרם שיתוף ולכאורה יש לה"ר לזה מהא דכתבו התו"ס והרא"ש ז"ל בראש מ"ס ע"ז דהא דשרינן בזה"ז לישא וליתן בלפני אידיהן הוא משום דעכו"ם דבחו"ל לאו עובדי ע"ז הן אלא מנהג אבותיהן בידיהם ועיין בהרא"ש ז"ל דכתב שכ"כ הרשב"ם ז"ל בשם זקינו רש"י ז"ל דעכשיו אין הנכרים עובדי ע"ז ולא אזלי ומודי דקאמר בפ"ק דחולין דף י"ג נכרים שבחו"ל כו' מנהג אבותיהן בידיהם ולא הוי דבר שבמנין כו' והא דקאמר שמואל בגולה איני אסור אלא יום אידן בלבד היינו משום דלא אדוקי כולי האי והשתא דחזינן דלית אדוקי כו' יש להתיר כו' עכ"ל ז"ל עיי"ש ואם נימא דכוונת התוס' ז"ל דלא אשכחן איסור גרם שיתוף אפילו בכל עבודות שהב"נ מוזהר עליה מ"מ אינו אסור גרם שיתוף א"כ קשה ל"ל למימר דעכשיו אין הנכרים עובדי ע"ז ולא אזלי ומודה למה ליה למימר דלא אזלי ומודי משום דלא אדוקי כולי האי תיפוק ליה דלא איכפת לן אפילו אזלי ומודי כיון דעכשיו בזה"ז עובדים בשיתוף ואפילו דב"נ מוזהר בשאר עבודות על שיתוף מ"מ לא אשכחן איסור בגרם

שיתוף (וזה אין סברא למימר דהרא"ש ז"ל בשם רשב"ם ז"ל בשם רש"י ז"ל כתב בזה"ז על שאר מדינות שאין עובדים בשיתוף ע"כ קאמר דלא אזיל ומודי אבל במדינות שעובדים בשיתוף באמת לא איכפית לן על דאזיל ומודי כיון דלא אשכחן איסור בגרם שיתוף ז"א דהא הרמ"א ז"ל בשו"ע או"ח סי' קנ"ו כתב ג"כ דבזה"ז מותר לקבל שבועה מנכרים משום דעובדים בשיתוף עיי"ש וכ"כ כל הפוסקים ז"ל ולא מפרט בין מדינה למדינה) ואין לומר דלפיכך כתב הרא"ש ז"ל דלא אזיל ומודה משום דבאזלי ומודה איכא גם כן הלאו דלפ"ע ועל כן הוה אסור דנהי דמשום גרם דלא ישמע ע"פ ליכא בשיתף אפילו בשאר עבידות מ"מ היה אסור משום הלאו דלפ"ע ע"כ כתב דלא אזיל ומודי ז"א לדעת הב"ח ז"ל ביור"ד סי' קמ"ח דבמודה ליכא משום לפ"ע דהוי כמו גיפוף ונישק דאין העכו"ם מוזהר עליו כיון שגם הישראל אינו חייב מיתה עליו עיי"ש (וקושית הט"ז ז"ל עליו כבר תירץ בנקה"כ ז"ל) א"כ ליכא באזיל ומודי אך הלאו דלא ישמע על פיך אם כן קשה ל"ל למימר דמשום דלא אזיל ומודי תיפוק לי' דבלא"ה ליכא איסור בגרם שיתוף א"ו דעד כאן לא אשכחן איסור בגרם שיתוף דלא ישמע על פיך אלא דוקא בשבועה דב"נ גופי' אינו מוזהר מה שאין כן בשאר עבודות דמוזהר הב"נ עובר על לא ישמע על פיך בגרם שיתוף דהא שיתוף נמי אסור ומהכ"ת נימא דלא אשכתן האזהרה דלא ישמע על פיך אלא דווקא בע"ז בלא שיתוף משא"כ בשיתוף דמ"ש שיתוף מע"ז בלא שיתוף א"ו דקאי אשבועה ומשום דהב"נ גופי' אינו מוזהר בשבועה על שיתוף מה שאין כן בשאר עבודות וא"כ בנ"ד כיון דבודאי אזיל ומודה צ"ל אסור דבשלמא באיסורא דמקח וממכר דלפני אידיהן אמרינן שפיר כיון דלא אדיק כ"כ לא אזיל ומודה לעכו"ם שלו על הטובה שהי' לו מה שאין כן בנ"ד לגורם לו מקום שילך שם למודה לעכו"ם שלו בקביעות הרי זה אסור אבל ז"א דהא ע"כ מהב"ח ז"ל גופי' מוכח דלא תלי הל"ת דלא ישמע ע"פ באם הב"נ גופי' מוזהר או לא דהא לדידי' במודה ליכא אזהרה לב"נ ומכל מקום עובר משום לא ישמע על פיך ואם ע"כ באזהרה דלא ישמע ע"פ לא תלי בזה אם כן כמו כן בשיתוף אין נפ"מ בין אם הב"נ מוזהר או לא וע"כ דהוא משום דלא חל כלל האזהרה דלי' ע"פ בשיתוף וע"כ דלא אשכחן בשום מקום אזהרה לגרם בשיתוף ואם כן בנדון דידן שפיר מותר אך דחוזר קושייתינו על הרא"ש ז"ל דל"ל למימר דלא אזיל ומודה ע"כ נראה לפי עניית דעתי ברור דע"כ דהרא"ש ז"ל מוכרח למימר דלא אזיל ומודה משום דאל"כ אלא דשפיר אזיל ומודה אך דמותר משום דלא אשכחן איסור דלא ישמע ע"פ בגורם לשיתוף זה אינו דבשביל זה לא היה מותר לישא וליתן לפני אידיהן ג' ימים משום דהוי דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו דאע"פ שנתבטל הטעם בזה הזמן מכל מקום צריך מנין אחר להתירו כמו ש"כ

הרא"ש ז"ל גופי' הכא בדוכתי' דידן וז"ל ז"ל וא"ל דהוי דבר שבמנין ז"א דהא מעיקרא לא נאסרו אלא במקום דאדוקי בעכו"ם דמעיקרא לא היתה הגזירה אלא לפי המקומות שעובדים עכו"ם שם והראי' דהא רב יהודה שדר קורבני' לאבודרנא דהא דקאמר שמואל בגולה אין אסור אלא יום אחד היינו משום דלא אדיקי כולי האי והשתא דחזינן דנכרים שבחו"ל לא אדיקי אפילו ביום אידן יש להתיר עכ"ל ז"ל עיין שם וע"כ לא הוי כל ההיתר אלא משום דלא אדיקי דמעיקרא לא היתה בהגזירה אבל אי הוה אדיקי ואזיל ומודה אך מהיתר דשיתוף הו' אסור משום דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו דהא אי לאו דהיה ראי' מרב יהודה דשדר קורבני' וכן רבא שדר קורבני' וכן הא דאמר שמואל בגולה אין אסור אלא יום אידם לא היה בידנו להתיר בזמן הזה אפילו דלא אדיקי בז"הז משום דהוי דבר שבמנין אך משום דמצינו דלא היתה כלל גזירה באינן אדוקים מש"ה מתיר אבל אי משום דהוי שיתוף בזה"ז וגורם מותר בשיתוף זהו לא מהני משום דהוי דבר שבמנין דלא עדיף שיתוף מן אין אדוקים כלל ולא אזיל ומודה דהוי אסור משום דבר שבמנין אך משום דמצינו ראיה מן התלמוד דלא היתה בכלל הגזירה משא"כ לענין שבועה בשיתוף עם העכו"ם דלא דמי ללפני אידיהן סתם דלגבי אידיהם אינו מפורש הטעם בהמשנה משום מה אסורה אע"פ שידוע הטעם ע"כ הוי דבר שבמנין אבל הכא גבי' שיתוף עם העכו"ם מפורש הטעם שמא יתחייב לו שבועה והתורה אמרה לא ישמע על פיך ע"כ בשבטל הטעם בטל האיסור עיי' בשו"ע יור"ד סי' קט"ז ובמטה יהונתן ז"ל ובפר"ח ז"ל ובזה לכולי עלמא במקום שמפורש בתחילת הגזירה דמפני החשש זו כשבטל החשש בטל האיסור דמתחלה לא נאסרה אלא מפורש מפני חשש וכשבטל החשש בטל האיסור ועי' בה"ט ב"ה מגילה ס' תר"ץ ס"ק ט"ו ובזה ניחא נמי מה שעמל בנו"ב ז"ל להביא ראי' דב"נ מוזהר על העבודה בשיתוף ולא הביא ראי' מפורש משו"ע גופי' ס' קנ"א דלא התירו בשו"ע בזמן הזה קטורת ולבונה למכור לנכרים בז"הז אלא דווקא במקום דמצוי לו להנכרי לקנות במקום אחר ולמה לא שרינן בשו"ע בז"הז משום דבזה"ז דהוי בשיתוף והוי כמו בשו"ע או"ח סקנ"ו לענין לעשות שותפות עם הנכרי שמא יתחייב לו שבועה התירו בשו"ע משום דבז"הז עבודתם בשיתוף אבל לדברינו שפיר ניחא דגבי מכירת לבונה וקטורת הוי דבר שבמנין משו' דנאסרה בהמשנה.

ולפי זה בנ"ד דלא מצינו בשום מקום האיסור וגזירה דלא למכור להם מקום לתפלתם ע"כ בז"הז דהוי עבודתם בשיתוף ולא אשכחן איסורא דגורם לשיתוף כנ"ל מותר וליכא כאן לא הלאו דלא ישמע ע"פ ולא הלאו דלפ"ע משום דמצוי לו לקנות במקום אחר.

ויפה כתב כ"ת נ"י למכור לעכום אחד איש פרטי כגון סרסור וגם להגיד לו בפירוש שלא ימכרוהו לבית תפלה אף אם בעבור זמן יעשה כרצונו וימכור לבית תפלה הוי לפני דלפני דלא מפקדינן.

ולענין קדושת בה"כנס צריך לדקדק בע"כ דימכרו ז"ט הקהלה הקדושה, אז נעשה חולין גמורים ולא הוי כההיא דמס' ע"ז דף נ"ג גבי חיללוה דמכל מקום לאו אורח ארעא כו' עיין שם דבית הכנסת שאני דהוי כתשמישי מצוה כמו סוכה ולולב אחר החג דבזמן מצותן אסור להסתפק מהן ולאחר החג נזרקין לכל תשמיש חול כדפירש הרמב"ן ז"ל במס' מגילה.

ולאחר כל אלה ישראל קדושים הן ולא שמענו מאבות אבותינו לעשות כן וישראל קדושים הן וכההיא דמס' ע"ז דף נ"ג ע"ב כיון דנשתמש בה גבוה לאו אורח ארעא וכו' ונאמן הקב"ה לשלם שכרן כשימנעו את עצמן מזה

והנני דוש"ת ושלום העדה הקדושה המפוארה יתן ד' בלבבם לעשות ישיבה על למוד גמרא עם בני הנעורים בבית הכנסת ובבית המדרש החדש שיבנו בהצלחה ויזכו לעלות לציון ברינה עם בית הכנסת החדש כמאמרם ז"ל עתידי בתי כנסיות לעמוד בירושלים עיר הקודש תבנה ותכונן ב"ב אמן.

סימן יג

כבוד הרב הגאון החריף ובקי סני ועוקר הרים עמוד הימיני פטיש החזק כש"ת וכו' הרב אב"ד דקהלת ראמען.

כעת יבדלו החיים תהי נפשו צרורה בצרור החיים.

קבלתי מכתבו ושמחתי משלומו כמוצא שלל רב והוה לי לענג להשתעשע עם המוביל המכתב לדבר ארוכות וקצרות מהדר"ג נ"י כי בימים האלו שבעו"ה נתמעטו גדולי התורה עלינו להוקיר את יתר הפליטה הנשאר לנו שארית יהי רצון מלפני אבינו שבשמים לקיים בנו חכמי ישראל

על דבר האשה ובתה שמתו בנם מח"מ ר"ל אם הבת השנית רשאה למול בזמנו - הענין הזה הוא מקום צר ואין לנו מקום התפשטות בימי התלמודים וכל עיקר דחיישינן למשפחה הוא ע"פ שמצא כ"ת נ' בפ"ת אהע"ז סי' ב' סק"ח שכ' בשם הרב ברכי יוסף ז"ל גבי נכפין ומצורעים דבעינן ג' זימני וז"ל ז"ל אע"ג דספק נפשות הוא אפ"ה פסק רבא דבעינן תלתא זימני אף דס"ל לרבא גופי' כרבי בנישואין מכל מקום הכא שאני דאפילו רבי מודה שאין לחוש למשפחה אם לא דהוחזק תלתא זימני ומכל מקום נראה דגבי

אחיות אף בתרי אחיות הוי חזקה. גם לענין נכפה ומצורע עכ"ל ז"ל וגם בספר יד אהרן מחלק בין אחיות למשפחה לענין ב' זימני או ג' זימני

וכדי להבין הענין בעמק מוכרחים אנחנו להעתיק כל סוגית הש"ס ואז יתבאר היטב הלכה זאת, גרסינן במס' יבמות דף ס"ד ע"ב מני רבי היא דתניא מלה הראשון ומת שני ומת שלישי לא תמול דברי רבי רשב"ג אומר שלישי תמול רביעי לא תמול והתניא איפכא הי מינייהו אחרינתא ת"ש דאמר ר' חייא ב"ר אבא א"ר יוחנן מעשה בארבע אחיות בציפורי שמלה ראשונה ומת שניה ומת שלישית ומת רביעית באת לפני רשב"ג אמר לה אל תמולי ודילמא אי אתי שלישית נמי הוי אמר לה א"כ מאי אסהדותיה דר' חייא בר אבא ודילמא הא קמ"ל דאחיות מחזקות אמר רבא השתא דאמרת אחיות מחזקות לא ישא אדם אשה לא ממשפחת נכפין ולא ממשפחת מצורעים והוא דאיתחזק תלתא זימני מאי הוי עלה כי אתא רב יצחק בר' יוסף אמר עובדה הוי קמי דר' יוחנן בכנישתא דמעון ביה"כ שחל להיות בשבת ומלה ראשונה ומת שניה ומת שלישית באה לפניו אמר לה לכי ומולי א"ל אביי חזי דקשרית אסורא וסכנתא סמך עלה אביי ואזל נסבה לחומה ברתא דאיסי בריה דר' יצחק ברי' דר' יהודה דנסבה רחבה דפומבדיתא ושכיב רב יצחק בריה דרבה בר בר חנה ושכיב ונסבה הוא ושכיב אמר רבא ומי איכא דעביד עובדא בנפשיה כי האי והא איהו דאמר אבין דסמכא יצחק סומקא לאו בר סמכא אבין ישנו בחזרה יצחק סומקא אינו בחזרה ועוד אימר דפליגי לענין מילה לענין נשואין מי פליגי אין והתניא ניסת לראשון ומת לשני ומת לשלישי לא תנשא דברי רבי רשב"ג אומר לשלישי תנשא לרביעי לא תנשא בשלמא גבי מילה איכא משפחה דרפי דמא ואיכא משפחה דקמיט דמא אלא נישואין מאי טעמא א"ל רב מרדכי לרב אשי הכי אמר אבימי מהגרוניא משמיה דרב הונא מעין גורם ורב אשי אמר מזל גורם מאי בינייהו איכא בינייהו דאירסה ומית א"נ דנפל מדיקלא ומית א"ל רב יוסף בריה דרבא לרבא בעא מיניה מרב יוסף הלכה כרבי וא"ל אין הלכה כרשב"ג ואמור לי אין אחוכי אחיך בי א"ל לא סתמא היא ופשיט לך נישואין ומלקיות כרבי וסתות ושור המועד כרשב"ג ומה שנראה לפענ"ד בענין זה הוא דע"כ לא שייך כלל ענין משפחה רק באחיות לבד המה מחזיקות אבל לא משפחה והא דנקט הגמ' לשון משפחה הוא לאו דאזלינן בתר כל המשפחה זה איני דהא גבי אשה אחת שמתו בניה מחמת מילה גרסינן התם בגמ' בשלמא גבי מילה איכא משפחה דרפי דמא ואיכא משפחה דקמיט דמא אלא גבי נישואין מ"ט והתם מיירי באשה אחת שמתו ב' בנים מח"מ וב' בעלים ואמאי נקט הגמ' לשון משפחה אלא פשוט הדבר דמ"ט גבי קטלנית וכן בשהא עשר שנים ולא מחזקינן באחיות אם ב'

או ג' אחיות מתו בעליהן ונעשו קטלנית שאר האחיות מותרות להנשא ובמילה אחיות מחזיקין א"ו דהיא משום דיש מיני מחלות ר"ל שהמה מחלת המשפחה ויש מיני מחלות דלא הוי מחלת משפחה וגבי קטלנית לא הוי מחלת משפחה או דמעין גורם או דמזל גורם משא"כ במילה הוא מתלת משפחה דרפי דמא וקמיט דמא הוי מחלת משפחה דתלי בדם המשפחה לפיכך קאמר לשון משפחה משום דזה הוא ענין משפחה ע"כ נקט ולא ישא אדם אשה ממשפחת מצורעין דזה הוי מחלת משפחה אבל הכונה הוא על חזקת האחיות ולפיכך לא משתמיט ותנא בשום מקום לשון משפחה בקטלנית ובשהא עשר שנים רק בנו"מצ ובמתו מח"מ משום דבזה תלי במשפחה לא מיבעיא לשיטת הרשב"א ז"ל שם דמפרש שם וז"ל והא דאמר רבא גבי אחיות והוא דאיתחזק תלתא זימני התם באחיות דווקא דאחיות אין מחזיקות אלא בתלתא זימני דחידוש אבל אנפשיה בתרי זימני הוי חזקה עכ"ל ז"ל הרי מפורש דמפרש הגמ' לא ישא אדם אשה ממשפחת נכפין ומצורעים הכונה הוא באחיות דמולידים בנים נכפין ומצורעים וע"כ הא דקרי לה משפחה משום מחלת משפחה כדברינו ולשיטתו ז"ל מעיקרא לא קשה כלל אמאי במילה סגי בב' אחיות שמולידים בנים שמתו מח"מ ואילו במולידין בנים נכפין צריך שלש אחיות ז"א דהא בבנים שממח"מ נמי צריך ג' אחיות וע"כ לשיטתו ז"ל פשיטא דלא צריך לחלק בין אחיות למשפחה ולפ"ז לא שמעינן כלל משפחה מחזקת אלא דווקא אחיות מחזיקין ואת"ל דהרשב"א ז"ל דנקט בלישני אחיות הוא לאו דווקא אחיות אלא כונתו על המשפחה ורק נקט לשון אחיות (ובאמת הנמו"י ז"ל מחלק כההוא דהרשב"א ז"ל ונקט לשון משפחה) אבל זה איני דע"כ מוכח כן משיטת רש"י ז"ל דע"כ הא דנקט משפחת מצורעין הוא ע"כ דמשפחה לאו דווקא אלא הכונה על אחיות. וכן ברור דשיטת הרש"י הוא ג"כ כשיטת הרשב"א ז"ל, דהנה בפירוש הגמ' (דף ס"ד ע"ב) גרסינן ת"ש דאמר ר' חב"א אמר ר"י מעשה בארבע אחיות בציפורי שמלה ראשונה ומת שניה ומת שלישית ומת רביעית באת לפני רשב"ג אמר לה על תימולי ודלמא אי אתי שלישית נמי הוי אמר לה א"כ מאי אסהדותיה דרחב"א ודלמא הא קמ"ל דאחיות מחזקות ע"כ, ולכאורה קשה על שיטת הרשב"א ז"ל דסבירא ליה דבאחיות במילה צריך ג' פעמים הגם דרבא סבירא ליה לקמן דבמילה כרבי דסגי בב' פעמים ומשום דאחיות לא דמו לאשה אחת משום דהא דאחיות מחזקות חידוש. הוא ע"כ לכו"ע בעינן ג' פעמים א"כ קשה מהא דמדחה הגמ' דילמא אי אתא שלישית נמי הוי אמר לה הו"ל למידתי בפשיטות דאפילו דתימר דד' אחיות דווקא ובג' הוי שרי רשב"ג מ"מ מנ"ל להוכיח מזה דמתניתין קמייתא אחרינתא דלמא לעולם רשב"ג ס"ל בתרי זימני הוי חזקה ואך הכא באחיות דחידוש הוא

בעי ג' כמו דרבא גופיה מחלק בזה לדעת הרשב"א ז"ל אבל ז"א דהנה בהא דמסיק הגמ' מאי אסהדותא דרחב"א פריך הגמ' ודלמא קמ"ל דאחיות מחזקות יש לפרש ב' פירושים בזה דיש לפרש בפשיטות בחוזר להעמיד קושיא הראשונה דלמא אי אתי ג' נמי הוי אמר לה וכ"ת א"כ מאי אסהדותיה דרחב"א דז"א דרחב"א לא אתי לאשמעינן דעתא דרשב"ג בכמה זימנין הוי חזקה זה אינו דלא נחית להכא אלא העיקר אתא לאשמעינן הילכתא דאחיות מחזקות ולעולם אי אתי שלישית נמי הוי אמר לה כן אפילו גבי אחיות וזהו פי' הפשוט אבל רש"י ז"ל מפרש דה' אחיות מחזקות ז"ל ז"ל דכי היכא דאשה מוחזקת בג' פעמים כך היא מוחזקת בשלש אחיותיה עכ"ל ז"ל וצ"ע מי דחקו לרש"י ז"ל לפרש בג' אחיות דילמא סגי בב' אחיות דהא מהדר לחזק הקושיא דילמא אי אתי ג' נמי הוי אמר לה וכ"ת א"כ מאי אסהדותיה דרחב"א ז"א דדילמא קמ"ל דאחיות מחזקות ומי דחקו לרש"י ז"ל לפרש א"ו דקשי לרש"י ז"ל ג"כ קושית הרשב"א ז"ל דרבא אדרבא דרבא גופיה סבירא ליה גבי מילה דבתרי זימני הוי חזקה ולפיכך לא סמך אהא דר' יצחק בר יוסף והיכי ס"ל והוא דאיתחזק תלתא זימני וע"כ הוא דדוקא גבי אחיות ס"ל דבעינן תלתא זימני ולפ"ז חלוק אחיות מאשה גופא א"כ קשה קושיא דידן דמאי מייתי ראייה מעובדא דרחב"א דמתניתא קמייתא אחרינתא הוא דלמא שאני אחיות דבעינן ג' זימני משא"כ באשה אחת ע"כ פירש"י ז"ל פירוש אחר דזהו קושית הגמ' גופא ודילמא הא קמ"ל דאחיות מחזקות בג' אחיות וא"כ אפילו את"ל דע"כ אי אתי שלישית לא הוי אמר לה דא"כ מאי אסהדותיה דרחב"א ואלא ע"כ דרחב"א אסהיד לאשמעינן דבעינן ג' זימני ודילמא אפילו כי אתא לאשמעינן על ג' זימני הוא דאתא לאשמעינן לאסהודי על אחיות דאחיות מחזיקות בתלתא זימנין.

וכונת רש"י ז"ל דע"י ג' אחיות נעשה כמו שהוחזק הג' פעמים אצלה ואך שלא תידוק דע"כ מוכח מהאחרינתא דרשב"ג ס"ל דבב' זימני הוי חזקה דלפיכך די באחיות דהוי חידוש בג' דאת"ל דצריך באשה עצמה ג' אם כן באחיות דהוי חידוש לבעינן יותר והיה צריך ד' על זה פירש"י ז"ל כי היכי דאשה מוחזקת בג' פעמים ר"ל דבג' פעמים לעולם הוי חזקה כן היא מוחזקת בג' אחיות דע"י ג' אחיות מוחזקת ור"ל דבין דבעינן באשה לעצמה ב' או דבעינן ג'. באחיות לעולם ג' וכשם דאשה עצמה מוחזקת בג"פ ולכו"ע לא בעי יותר מג' כן מועיל ג' פעמים אפי' באחיות דחידוש הוא נמצא דתלי זה הדין דהרשב"א ז"ל בפירוש הגמ' בהא דפריך ודילמא קמ"ל דאחיות מחזקות או דפריך לחזק הקושיא הראשונה ודילמא כי אתא שלישית נמי הוי אמר לה ומ"מ קמ"ל סהדותא דרחב"א או דפריך אאת"ל כדבריך דאי אתא שלישית לא הוי אמר לה דא"כ מקמ"ל רחב"א מ"מ

אין מוכח מהקמ"ל דרחב"א דבעינן דווקא ג' זימני ז"א דילמא לא דקמ"ל דבעינן ג' זימני תמיד אלא קמ"ל דאחיות מחזקות בג' זימני וכיון דחזינן דרש"י ז"ל דחק לפרש כפירוש הב' ע"כ מוכח דקאי בשיטת הרשב"א ז"ל דקשה מרבא על רבא. וע"כ מחלק בין אשה עצמה לאחיות וז"ב כשמש בשיטת הגמ' בשיטת רש"י ז"ל. הרי מוכח דהא דנקט גבי מצורעין משפחה הוא הכונה אחיות דל"ל משפחה א"כ מנ"ל לרש"י ז"ל דגם באחיות בעינן ג' פעמים דלמא דוקא משפחה בעינן ג' פעמים כדיוקא דהרב ב"י וא"כ כיון דרש"י ז"ל והרשב"א ז"ל קאי בחדא שיטה והרמב"ם ז"ל והרב אלפס ז"ל והטור ז"ל לא הביאו כלל הדין דאחיות מחזקות במילה ע"כ אין אנו לתלות על הראשונים ז"ל להמציא דין חדש דהבר"י ז"ל דמפרש משפחה מחזקת דאין לנו שום מקור לזה מהגמ' והא דנקט הגמרא לשון משפחה הוא כדברינו בל"ס כלל ומרש"י ז"ל מוכח ע"כ דמשפחה לאו משפחה אלא הכונה אחיות דאם לא כן מאי הוכחה הוא מהקושיא דרבא על רבא הא בפשיטות יש לחלק דמשפחה שאני ומנ"ל לרש"י ז"ל דבאחיות בעינן ג' ומי הכריחו לזה א"ו כדברינו דחזקת משפחה הוא דהוי מחלת משפחה כנ"ל אך הבר"י ז"ל תולה את עצמו ופסק השו"ע דהשו"ע פסק כהרא"ש ז"ל דב' אחיות מחזקות גבי מילה ואילו במשפחת מצורעין פסק ג' ועל כן המציא לחלק בין משפחה לאחיות ועל כן על ידי זה נתחדש לנו דמלבד אחיות יש חשש במשפחה ג"כ שזה א"א לומר בשום אופן דאם כן לא אישתמיט חד מן הקדמייא לפרש פי' המשפחות עד כמה מחזיק שיעור המשפחה רביעי ברביעי או שלישי בשלישי או חמישי בחמישי וכיון דלא נמצא זה בשום מקום בודאי לא פירשו משפחה לבד ואחיות לבד וע"כ פירשו כדברינו ומלבד זה אין אני מבין ההכרח דהביאו להרב הבר"י ז"ל לחדש כן משום דקשה ליה מסתירת פסקי השו"ע אהדדי לפענ"ד אין זה קושיא כלל דהא מבואר בהרמב"ן ז"ל ובהרשב"א ז"ל ובכל הראשונים ז"ל דכל עיקר דפסקינן בקטלנית ובמילה כרבי משום דהוי ספק נפשות כסתמא דנשואין ומלקות משא"כ בוסתות ובשור המועד דבעינן ג' פעמים וכההיא דרב יוסף דסתמא פשיט והלכה ככל סתם ולא הוי סתירה מסתם לסתם משום דאיסורא וסכנתא לחומרא ובדרבנן כמו בוסתות ושור המועד דבעינן לברורי בעינן ג' פעמים וא"כ פשוט הדבר דבילד הנולד אם נמול אותו שמא ימות נמצא אתה מכניסו לספק נפשות משא"כ בנושא אשה ממשפחת מצורעין דר"ל דמחזיקין דמולידים בנים מצורעין כדאיתא ברמב"ם ז"ל ובשו"ע מאי סכנות נפשות הוא הא גם מצורע מחי"ה ח"י ואת"ל דלא יחיה הא לא המיתוהו דהא עדיין לא נולד דהא אם לא ישא אשה זאת לא יוליד כלל ולא יהיה בעולם כלל ומה הוא עשה בההולדה אם ע"י ההולדה ממית אותו ולא

מצינו מיתה כזה דהוי ספק נפשות ובפרט דמצורע ונכפה חיין כל שנותיהן וז"פ. והא דהקשה הרשב"א ז"ל מרבא על רבא ומחלק בין אשה עצמה לאחיות או להמשפחה הא מעיקרא לא קשה כלל לדברינו דדוקא גבי מילה דאיכא סכנות נפשות משא"כ במצורעין ז"א דע"כ רבא בעצמו לא סבירא ליה להכלל הזה דרב יוסף דקפשיט דסתמא הוא ככל סתמא ולא קסתר סתמא לסתמא דנישואין ומלקות שאני מוסתות ושור המועד ז"א דא"כ אמאי מקשה דיצחק לאו בר סמכא הוא הא ר"י ס"ל הלכה כסתם משנה והיה לו לרבא להקשות קושיא הזאת דפשיטא דלא אמר ר"י דהא ר"י סבירא ליה הלכה כסתם משנה וכבר קסתם רבי דבאיסורא וסכנתא ב' זימני הוי חזקה א"ו דלא ס"ל לרבא כן דע"כ מסתם משנה לא קשה דהא יש סתמא דמשנה דבב' זימני הוי חזקה ולא ס"ל הא דרב יוסף דהלכה ככולהו סתמי ונחלק בין איסורא וסכנתא מוסתות ושור המועד ואפילו את"ל כהרב ברכ"י ז"ל דגם משפחה מחזקת נראה לפענ"ד ברור דבנ"ד אשה וביתה אין מחזיקות ויש לה"ר גמורה לזה מהא דגרסינן במתניתין ד' ס"ד עמוד ב' במס' נדה ר"י אומר כל גפן יש בו יין ושאין בו יין הר"ז דורקטי ופי' הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות דהן אינן יולדת עיי"ש ולענין טענת בתולים יש במס' כתובות דף י' ע"ב פסק הרמב"ם ז"ל בפי"א מה"א דבודקין במשפחה שמא אין להם דם כלל לא דם נדה ולא דם בתולים ואם נמצא כולן כן הרי זה בחזקתה עכ"ל ז"ל הרי דצריך שיהא כולן כן ואם נמצאה אחת מהן שיש לה דם נדה איתרע חזקת משפחה דורקטי והא דבמילה סגי בתלתא זימני הוא לאו דאם נמצא בהמשפחה כמה נשים שמלו בניהן וחיין לא סמכינן ע"ז ז"א דבודאי פשיטא בל"ס דאם נמצא בהמשפחה נשים שמלו בניהן וחיו איתרע חזקת המשפחה ואך דסגי בג' זימני דר"ל דאם נמצא ג' זימני חוששין למול משום דהוחזקה המשפחה עד שיתרע חזקת המשפחה חוששין אבל בבתולים דעליה לה"ר שהיא ממשפחת דורקטי כדאיתא בירושלמי בפ"ק דכתובות ע"כ צריך לכתחילה לברר החזקת המשפחה ע"י שתבדוק כל המשפחה כולה וכיון דצריכין לבדוק המשפחה כולה ואם אחת מהמשפחה יש לה דם נדה ובתולים איתרע חזקת המשפחה ואי ס"ד דאשה ובתה הוי חזקת משפחה א"כ אמה גופא תסתור חזקת משפחה דהא אמה יש לה דם נדה ובתולים ואינה דורקטי דהא דורקטי אינה יולדת כדכתב הפי' משניות להרמב"ם ז"ל ואלא ע"כ דמשפחה לא הוי בב' דורות דאשה ובתה ב' דורות הן ואך חזקת משפחה הוי מדור אחד כמשמעות הש"ס דורקטי דור קטוע ר"ל דזהו דור שנקטעה הלידה מהם וע"כ אפילו להרב ברכ"י ז"ל בנ"ד אשה ובתה לא הוי חזקת משפחה כי ב' דורות הן, וז"ב.

סימן יד

מכתב שני להרב הגאון הנ"ל לתרץ קושיותיו שהקשה על דברינו
מה שרצה לפרש דרבא דקאמר והוא דאיתחזק תלתא זימני הוא דקאי על הברייתא דרשב"ג במילה לדעת הרשב"א ז"ל ז"א דאין סוגיות הגמרא כך ועוד מנין להרשב"א ז"ל לפרש כן ולהקשות קושיתו ועוד הא רבו הרמב"ן ז"ל בס"פ הבע"י מפרש דקאי רק על נומ"צ. א
מש"כ לתרץ הקושיא של הבית מאיר ז"ל על הרשב"א ז"ל מהא דמביא ראיה מאחיות לאשה עצמה משום דמעיקרא לא ס"ד דאחיות חידוש הוא וע"כ דמי אחיות לאשה עצמה רק דבסוף קמ"ל דאחיות חידוש ודילמא הא קמ"ל דאחיות מחזיקות ז"א דע"כ הוי גם הס"ד דאחיות חידוש הוא דהא איני מביא בשום משנה ובריייתא אחיות וע"כ דחידוש הוא רק דהגמ' מדיק בהס"ד דע"כ הא דקמ"ל רחב"א המספר דד' ע"כ דאתא לאורי לן גם המספר ע"ז מסיק דז"א דלאו דאתא לאשמעינן המספר אלא קמ"ל רק הא דאחיות לחוד
ומה שתמה כ"ת אי ס"ד דפירוש משפחה הוא אחיות למה נקטו הפוסקים ז"ל סתם משפחה הא לא סמכו ענין להם אחיות דנימא דהכונה הוא אחיות רק מחלת משפחה ז"א דהא סמכו שפיר על הא דמסיימו והוא שהוחזקו ג"פ שיבואו בניהם כך ואם כן מוכח דהוי אחיות דאי במשפחה כגון דודתה ובני דודתה א"כ היכי שייך שיבואו בניהם ר"ל בני המשפחה הא הרי כולן הוי בכלל המשפחה דבני דודתה הוי ג"כ בכלל משפחה וכי יש משפחה ובני משפחה בתמיה הא כולן הוי בכלל משפחה ומאי שייך לשון שיבואו הא כבר באו דהא הם הוי משפחה גופא אלא ע"כ מוכח דהכונה על אחיות
ומה ש"כ דבדפוס ישן נמצא ביניהם ר"ל דלאו בבנים מיירי אלא ר"ל דנמצא בתוכם כך ז"א דשם הוי ט"ס א' דאין זה מובן כלל דאין זה לשון שיבואו והול"ל והוא שהוחזקו שלשה פני המשפחה כך ומאי שייך לשון שיבואו לשון ביאה והבאה מאי שייך כאן. ועוד דלפי זה צריך לעשות ב' ט"ס ולגרוס במקום שיבואו לשון שיביא ועוד הא אם נמצא בהמשפחה בריאות ג"כ סותר חזקת נכפין ומצורעין כדכתב המהרי"ט ז"ל ואיך כתב ביניהם דנמצא בתוכם הא צריך להיות כולן כן.
ועוד מה שהקשה הא ריב"י סבירא ליה במסכתא חולין דף מ"ג דלא אמר ר"י הלכה כסתם משנה ז"א דהא רבא ס"ל במס' שבת דף פ"א ע"ב דאמר ר"י הלכה כסתם משנה והרשב"א ז"ל ס"ל דלרבא מספקא ליה בסהדותא דרב יצחק והוא משום דתמה על אביי דעביד עובדא בכונה כן משמע אבל בלא סכנה יש לסמוך על סהדותיה א"כ הו"ל למיפרך. הא בודאי איני כן דהא פשיטא דלא כרב יצחק בר יוסף בזה דהא בזה קי"ל

דלא כרב יצחק בר יוסף דס"ל דלא קאמר ר"י הלכה כסתם משנה ז"א אלא דס"ל לר"י הלכה כסתם משנה. ועוד הגמ' ס"ל במס' ב"מ ד' ל"ג דאף לר"י בר יוסף אמר ר"י הלכה כסתם משנה ורק במקום דוחק משני הגמרא במסכתא חולין אליבא דר"י בר יוסף דלא ס"ל כן בשם ר"י אבל שלא במקום דוחק גם ר' יצחק בר יוסף ס"ל כן בשם ר"י אם כן הכא אמאי סמך אבייי שלא במקום דוחק הא שלא במקום דוחק גם ר"י סבירא ליה כן אלא ודאי דלא סבירא ליה לרבא לכללא דרב יוסף.

ומ"ש לסתור הראיה מדורקטי דבאם אשה מלה ג' בנים וחיו ואח"כ ג' בנים ומתו פשיטא דבנים הראשונים אין סותרים להחזקה דהשתא דאיתרע א"כ מה שהאם אינה דורקטי אינה סותרת להבת דהשתא כל המשפחה דורקטי ואינה סותרת החזקה דורקטי אלא באם אח"כ נעשה בהמשפחה אינה דורקטי אבל מה שמתחלה היה אינה דורקטי אינה סותרת ז"א דהן אמת באשה אחת מה שתחלה חיו הבנים אינה סותרת להחזקה דאח"כ אבל באחיות אינו כן אלא באם ג' אחיות מלו בניהן וחיו וג' אחיות מלו ומתו האחות השביעית אינה מוחזקת ע"י ג' האחיות האחרונת דהא דווקא באשה עצמה שנתקלקלה היא גופה חזקתה מה שאין כן באחיות הראשונות שלא נתקלקלו הוי חצי משפחה כך וחצי משפחה כך תדע דאם לא כן האיך פסק הרמב"ם ז"ל דבודקין המשפחה כולה בדורקטי מאי מהני אם יבדוק את דודותיה ובני דודותיה הזקנות שאינן דורקטי הא לא נסתר עי"ז חזקת דורקטי דעכשיו אתרע וא"צ לבדוק רק אותן בני המשפחה שנולדו בזמן הבתולה הזאת וכן הנולדים אחר הבתולה הזאת לא יחזיקו אותה בחזקת דורקטי שמא עכשיו נתקלקלו והאיך סתם הרמב"ם ז"ל דבודקין כל המשפחה כולה אלא ודאי דבודקין כל הדור ההוא ומי שיהיה דורקטי יסתור חזקת דורקטי כנ"ל.

סימן טו

ראיתי להדפיס פה מקצת מן המקצת וכטיפה מן הים אזכיר בכאן איזה חידושי תורה מגרגרי החידושים מבן אחותי העילוי העצום והנורא הגאון המובהק, זה סיני ועוקר הרים וטוחנן זו בזו כסולת נקי' והעלה מהם מטעמים להעלות על שולחן מלכים כש"מ **יהודא** נ"י מאשיץ חתנא דבי נשיאה נכד אדמו"ר מקאיידינאוו זצ"ל וכעת הגאב"ד דקהלת וויליייקא אויעזנא גאראד בפלך קאוונא.

גרסינן בב"ק דף כ' ע"א בעי ר' זירא מתגלגל מהו ה"ד כגון דקיימא עמיר ברשות היחיד ובא מתגלגל ואתא מרשות היחיד לרשות הרבים מהו ופירש"י ז"ל וז"ל מהו בתר אכילה אזלינן ופטורה או בתר דשקלה אזלינן וחייבת וה"ה נמי אי בהמה ברשות הנזיק ועמיר

ברשות הרבים וקא מתגלגל ואתי מרשות הרבים לרשות היחיד אי בתר אכילה אזלינן וחייבת או בתר דשקלה ליה אזלינן ופטורה, עכ"ל. והנה הרא"ש ז"ל הביא ג"כ פירש רש"י ז"ל ופי' התוס' וכתב על פירש שניהם דסלקה בתיקו וכן פסק הטור חו"מ סימן שצ"א והקשה בש"ג דהא פסק בר"פ כרבה דבתר מעיקרא אזלינן וכן גבי התיזה ברשות הרבים והזיקה בר"הי דאזלינן בתר מקום שנעשה בו הנזק וא"כ אי מירי מרשות היחיד לרשות הרבים הוי כרבה ואי מרשות הרבים לרשות היחיד הוי כהתיזה ועוד הקשה מדלקמן דאכלה היכי אילימא דאכלה בגדיש דעלמא הא בעינן ובער בשדה אחר וליכא עיי"ש בדף כ"ג ע"א וכתב שם הרא"ש ז"ל בעצמו וז"ל מהכא שמעינן דאע"ג דנטלת הבהמה בחצר הניזק בעינן שתהא גם האכילה בחצר הנזיק וא"כ אמאי כתב במתגלגל מרשות היחיד לרשות הרבים דסלקה בתיקו וזה הקושיא ג"כ הקשה התוס' על פי' רש"י ז"ל וא"כ אמאי הביא פירש רש"י ז"ל. והנה הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה"ל נזקי ממון כתב כפירש רש"י ז"ל בלשון שני דהיינו מתגלגל מרשות הרבים לרשות היחיד ועיי"ש במגיד משנה ז"ל שהרגיש בקושית התוס' וחילק בין היכא דהוי קולא למזיק בין היכא דהוי חומרא למזיק עיי"ש ותירץ זה לא הבנתי והיא דתוק לענ"ד ועוד הקשה דפ"פ ו' מנזקי ממון כתב דהתיזא ברשות הרבים והזיקה בר"הי דחייב אלמא דאזלינן בתר מקום שנעשה בו הנזק משום דכתיב ובער בשדה אחר כדברי הרא"ש ז"ל והכא פסק דמתגלגל מרשות הרבים לרשות היחיד דסלקה בתיקו אף דהנזק נעשה בר"הי עיי"ש מה שהאריך בזה בפילפולה.

ונלענ"ד לתרץ דברי רש"י ז"ל ודברי הרא"ש והרמב"ם ז"ל בעזר השי"ת ומתחילה נקדים מה דכתבו התוספות בדף כ"ג עמוד א' דבור המתחיל תפשוט דפי פרה כחצר הניזק דמי שהקשו וז"ל תימא דאמאי לא פשיט משאר בבי דמתנייתן דתנן השן מועדת לאכול את הראוי לה ומההיא דאכלה מצידי הרחבה ומתוך החנות וכו' ותירצו ז"ל ונראה לר"י דאכל הני דמתניתין לא מצי למפשט ולא מההיא דנטל חררא משום דס"ד דאם לקחה הבהמה פירות בחצר הניזק ואכלה בר"הר או בחצר המזיק חייב דמחייבינן בלקיחה לחודא וכן הסברא נוטה דכיון דפשע בלקיחה מה לנו באכילה והא דממעטינן משדה אחר ר"הר היינו לקיחה וקמבעי ליה כגון אם הושיט פירות בפי פרה של חרש שוט"וק וכותי דלאו בני תשלומין נינהו וכגון שהבהמה לא היתה יכולה ליקח אם לא שהושיט לה ואי כחצר הנזיק דמי חייב בעל הפרה ואי כחצר המזיק דמי פטור כיון שנתנו אחר לתוך פיה וכו' עיי"ש.

והנה בש"מ הקשו על דברי התוס' מה שפירשו וכגון שהבהמה לא הייתה יכולה ליקח אם לא שהושיט לה דמשמע דפשיטא להו דאם היתא יכולה ליקח בעצמה הייתה הבהמה חייבת הא כיון דאין אנו יכולין לחייבו אלא בשביל הלקיחה ולא בשביל האכילה א"כ מאי מהני מה שהייתה יכולה ליקח בעצמה כיון דסוף סוף ליכא מעשה לקיחה שהי' החרש שוט"וק נתן לתוך פיהו ותירצו בשם תלמידי האר"י ז"ל דאם הייתה הבהמה יכולה ליקח בעצמו הייתה הבהמה חייבת אף שהחרש נתן לתוך פיה מטעם תחילתו בפשיעה וסופו באונס ע"כ. ובעניי לא הבנתי תירוצו דמה שייך כאן תחילתו בפשיעה כיון דפי פרה כחצר המזיק דמי ונמצא דהאכילה היא כחצר המזיק וגם מעשה לקיחה לא עשתה סוף סוף כיון דהחרש נתן לתוך פיה וא"כ מה שייך לומר שיתחייב בשביל האכילה בזה שפשע מתחילה לענין לקיחה כיון דסוף היא שן ברשות המזיק והרי כתבו התוספות בדף כ"ב ע"א דלא שייך תחילתו בפשיעה לענין זה דא"כ שור המועד לחייב נ"ש ברשות הרבים אף על מעשה שן ורגל משום דהוי תחילתו בפשיעה לענין רגל וסופו באונס לענין שן אלא ע"כ דגז"הכ היא דאפי' פושע גמור בשן ברשות הרבים פטור ועיי"ש בתוס' הנ"ל

ועוד צריכין להבין דברי התוס' דכיון דחשוב אונס מה שהחרש שוטה נתן לתוך פיה כיון דליכא תחילתו בפשיעה כיון שלא הייתה יכולה ליקח בעצמה ועל נתינת חרש לא הו"ל לאסוקי אדעתיה א"כ אמאי חייב על האכילה אי אמרינן דפי פרה כחצר הניזק דמי כיון דאנוס הוא נהוי תחילתו וסופו באונס.

ונראה לענ"ד בפשטות הבנת דברי התוספות דאי אמרינן פי פרה כחצר המזיק דמי נמצא דאין לחייבו בשביל האכילה אלא בשביל המעשה לקיחה דנעשה אבוד בזה כדאבאר לקמן בעזר השי"ת הלכך אם היה כרוח מצויה שיבוא חשו"ק ויתן לתוך פיה היה חייב אף שהבהמה לא הייתה יכולה ליקח בעצמה מ"מ כיון דההיזק נעשה ע"י ממונו ופרתו מה שבא ממון חבירו לתוך פיה נמצא דגם ממני עושה המעשה הזיק שהרי בפרתו עושה החרש מעשה הזיק מה שבא לתוך פיה וא"כ הוי כשנים שהזיקו וכדאמרינן בדף נ"ג ע"א דשור שדחף חבירו לבור אף בבור חבט דההיזק נעשה ע"י הנפילה שניהן חייבין אף שהשור דחפו והבור לא עשה שום מעשה מכל מקום כיון דע"י הבור איתזיק ע"י דחיפת השור נקרא שגם הבור עשה מעשה הזיק וכן אמרינן בדף כ"ב ע"א דאם הניח חנוני נרו מבחוץ חנווני חייב אף דהגמל מסכסכת כל הבירה כולו וחשוב גופו מכ"מ כיון דסוף סוף נעשה ההזיק גם על ידי אשו של החנוני שבאשו מסכסך הגמל גם החנווני חייב וכן משמע בדברי התוס' דף ו' ע"א ד"ה לאתויי בור המתגלגל באם הדליק אש ובא אדם שלא

בכונה או חרש"וק ושרף טלית חבירו באשו דחייב בעל האש כיון דההזיק נעשה ג"כ ע"י האש או ע"י הבור ודחיפת החרש הוי כרוח מצויה וא"כ ה"נ אף שהחרש נתן לתוך פיה כיון דההזיק של המעשה נתינה והלקיחה נעשה ג"כ ע"י הפי פרה חשיב שפי פרתו ג"כ עושה מעשה היזק כמו שור שדחף לבור הנ"ל וא"כ הוי כשנים שהזיקו וכיון דהחרש לאו בר תשלומין הוא כי ליכא לאישתלומי מהאי משתלם מהאי כר' נתן לחייב בשביל העצם מעשה לקיחה כמבואר רק מה שכתבו התוס' דבשביל שלא הייתה יכולה ליקח בעצמה דכטור בשביל הלקיחה כיון דנעשה ע"י החרש ע"כ צ"ל דס"ל דהוי כרוח שאינה מצויה שיהא שם חרש ליתן לתוך פיה והלכך פטור על המעשה לקיחה של הבהמה מה שבא לתוך פיה ע"י סיוע החרש משום דהוי אונס דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה על מעשה הזיק זה של המעשה לקיחה כיון שאינה יכולה לעשות מעשה זו אלא ע"י רוח שאינה מצויה דנתינת חרש"וק והלכך כיון דאין הפטור אלא בשביל שאנוס בהלקיחה דלא הו"ל לאפוקי אדעתיה מובן היטב דברי תלמידי הר"י ז"ל דאם הייתה יכולה ליקח בעצמה היה חייב בשביל המעשה הזיק של הלקיחה שנעשה ע"י פי פרתו בסיוע החרש מטעם תחילתו בפשיעה וסופו באונס. אבל זה דווקא אי אמרינן פי פרה כחצר המזיק דמי דאז איני יכול לחייבו בשביל עצם האכילה אבל אי אמרינן דפי פרה כחצר הניזק דמי דאז יכולין לחייבו בשביל עצם מעשה אכילה אף שנתן אחר לתוך פיה כדאבאר בזה לקמן בדברינו אזי אין להקשות דאמאי חייב כיון שאינה יכולה ליקח בעצמה הוי תחילתו וסופו באונס דהנה אמרינן לקמן דף נ"ב ע"א איבעי להו כסהו כסוי שיכולה לעמוד בפני שוורים ואינה יכולה לעמוד בפני גמלים ואתו גמלים וארעוה ואתו שוורים ונפלי ביה וכתבו התוס' שם וז"ל פירש הקונטרס דאי נפלו ביה גמלים לא מיבעי לן דחייב דהא לגבי גמלים פושע הוא וכן משמע הלשון ויש ליתן טעם בדבר דאפי' לא שכיחי גמלים כלל יש לחוש שמא יבואו גמלים ויפלו אבל אין לחוש שירעו גמלים ויפלו אח"כ שוורים עכ"ל הרי מוכרח מכאן דהיכי דהוי רשא"מ שיבוא כאן דבר הנזיק לא מיפטר מטעם רשא"מ כיון שאיני מחוסר רושא"מ שיוכל המזיק לעשות מעשה הזיק הלכך נקרא מזיק רק מחוסר רושא"מ שיהא לו מה להזיק הלכך נקרא הכשרתי את נזקו וחייב בנזקין הלכך חייב אף על הגמלים אף דהוי כמו רוח שאיני מצויה שיבואו גמלים ויפלו אבל לענין נפילת שוורים מחוסר רשא"מ שיהא מזיק ושיוכל לעשות מעשה הזיק בשוורים כיון דכ"ז דלא אתו גמלים וארעוה לא הוי בור לענין שוורים כיון דהוי כיסוי לגבייהו ולא איתרע הכיסוי אלא ע"י מעשה הגמלים וכיון דביאת גמלים הוי כרשא"מ נמצא דלא הוי עדיין מזיק לענין שוורים והוי שמירה וכיסוי לענין שוורים הלכך ניחא

שפיר דאי נימא פי פרה כחצר הנזיק דמי נמצא דיכולין לחייבו בשביל עצם מעשה האכילה אין לפוטרו בזה דהוי כרוח שאיני מצויה שיפול לתוך פיה כיכר של חברו ע"י מעשה החרש כיון דאיני מחוסר רוח שאיני מצויה שתוכל לעשות המעשה הזיק אלא דהוי כמו רשא"מ שיבוא לתוך פיה ממון חברו איהא לה מה להזיק הלכך חייב כיון דסוף סוף לא שמר שורו המזיק כמו דמחייבינן בגמלים הנ"ל אף דהוי רשא"מ שיבאו גמלים ויפלו לתוך בורו וה"נ חייב אף דהוי רשא"מ שיפול כיכר לתוך פיה ותאכלנו אבל אם באנו לחייבו בשביל עצם מעשה הלקיחה מה שנפל לתוך פיה ולא בשביל האכילה משום דפי פרה כחצר המזיק דמי א"כ כיון דהוי רשא"מ שיפול הכיכר לתוך פיה כיון שאינה יכולה ליקח בעצמה והנפילה לתוך פיה ע"י חרש ש"וק הוי כרשא"מ נמצא דמחוסר רשא"מ שתוכל לעשות מעשה הזיק ושתהא מזיק על הכיכר וא"כ הוי ממש כמו שוורים הנ"ל דמחוסר רשא"מ שיפלו ע"י שיבאו גמלים ברוח שאיני מצויה וירעו הכיסוי שיוכלו השוורים ליפול אחרי כך דפטור כיון דע"י רוח שאינו מצויה נעשה מזיק ובור על השוורים וזה פשוט כפשוטו לענ"ד.

אבל אכתי קשה בדברי התוס' הנ"ל דהנה לכאורה יש להקשות קושיא עצומה בהא דאמרינן בע"ב ואי אמרת כחצר המזיק דמי שן דחייב רחמנא היכי משכחת לה ופירשו התוספות כיון דמסוגיא דשמעתין מוכרח דבעינן גם אכילה וההפסד שתהא ברשות הניזק מדלא מחייבינן אי אכלה בגדיש דעלמא אף דשקלה בחצר הניזק וקשה דבאמת אמאי לא מחייבינן על זריקתה את הפירות לתוך פיה דהנה איתא בהכונס דף נ' ע"א בתוס' ד"ה אילימא דלמאן דאמר אשו משום חיצו אין חלוק בין מקרב דבר אצל האש ובין מקרב האש אצל הדבר תלכך אם כפתו והביאו במקום שסוף חמה וצינה לבוא או ארי חייב עליו מיתה משום חציו כיון דבכחו עשה שימות ברוח מצויה וכחו כגופו ע"כ וא"כ כיון דמקרב דבר אצל האש הוי חיצו א"כ אם בהמתו קרבה פירות חברו במקום שהארי בודאי יבוא בוודאי דחייב בעל הבהמה משום חציו דבהמתו וכמו דאמרינן בדף כ"ב ע"א דאי אשו משום חציו דחייב על אש כלבו משום דהוי חציו דכלבו וא"כ קשה לי מאי פריך הש"ס ואי אמרת כחצר הניזק דמי שן דחייב רחמנא היכי משכחת לה הא נהי דעל האכילה אין לחייבו משום דהוי במקום פטור מיהו לחייב על מה שזרקה לתוך פיה ובוודא שהיא תאכל את הפירות והוי מקרב דבר אצל האש דאילו אם היה זרקה הפירות לתוך פי חברתה בוודאי דהיה חייב משום חץ בהמתו דהוי ממש כמו כפתו והביאו למקום שסוף ארי לבוא דחייב משום חציו דהוי כמו כחו וכגופו ומ"ל אם זרקה לתוך פי חברתה ומה לי אם זרקה לתוך פיה וא"כ לחייב משום כח בהמתו על הזריקה

דהוי חציו ואי"ל דמשום חץ בהמתו של הזריקה אין לחייבו אלא חצי נזק מטעם צרורות וגם חצי נזק אין לחייבו משום דהוי כהתיזה ברשות הניזק והזיקה ברשות הרבים ופטור משום דהנזק וההפסד נעשה במקום פטור ולענין שן ורגל אזלינן בתר מקום שנעשה בו הנזק משום דכתיב וביער בשדה אחר דאזלינן בתר מקום והפסד כמו שכתב הרא"ש ז"ל מהאי טעמא דחייב בהתיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד משום דהביעור נעשה ברשות הניזק אף דהזריקה והמעשה חיוב נעשה בר"הר עיי"ש אבל באמת ז"א דהא בזורק כלי קיי"ל כרבה דאזלינן בתר מעיקרא ולא הוי צרורות והראשון חייב והשני פטור משום דמיד שנעשה הזריקה והמעשה הזיק בגוף הכלי חשבינן ליה כמנא תבירה כיון שנעשה מעשה הזיק וריעותא בגוף הכלי שיהא עומד להשתבר הוי כמנא תבירה ופטור על השבירת השני שלאח"כ וא"כ כיון דהכא בזריקת אוכלין לתוך פיה הוי ממש כזורק כלי ונעשה מיד מנא תבירה וכלי מופסדת ע"י המעשה הזריקה שנעשה בה ברשות הניזק ולא נפקא לן מידי על המעשה אכילה שאחר כך כיון דכבר הוי מנא תבירה ואם אחר היה אוכל ומזיק את הפירות היה פטור א"כ נקרא שפיר וביער בשדה אחר כיון דע"י הזריקה נעשה ביעור ומנא תבירה מדפטור השני משא"כ בהתיזה בר"הי והזיקה ברשות הרבים או איפכא כמובן דלא שייך סברא זו ועיין בתוס' דף י"ז ע"ב דכתב דסברא פשוטה לחלק בין זורק כלי לזורק חץ כמובן.

וע"כ צריך לומר לענ"ד דע"כ לא אמרינן בזורק כלי דבתר מעיקרא אזלינן דהוי כמנא תבירה אלא היכי דהנזק נעשה ע"י כח החבטא של המעשה זריקה הלכך אמרינן דכיון דכבר נעשה בגוף הכלי כח שבירה נמצא דהכלי נעשה כלי מופסדת ומקולקלת שמונח בה כח החבט וכח שבירה ועומדת להשתבר אבל הכא שאין הזריקה עושה את המעשה הזיק. וכח שבירה רק השניים עושין את המעשה שבירה וההפסד והשניים לא עשו עדיין שום מעשה בהכלי ובזריקתה לתוך פיה לא עשתה אלא כמו קירוב אצל האש שברוח מצויה יזיקו ויפסידו השניים את הפירות הלכך לא הוי אלא כזורק חץ על הכלי דלא נחשב מנא תבירה משום דאכתי לא מונח החץ בהכלי וה"נ עדיין לא מונח כח השניים בתוך הכלי ולא הוי אלא כזורק חץ דמ"ל אם זורק חץ על הכלי ומ"ל אם זורק כלי אצל החץ כיון דאכתי לא מונח כח החץ בתוך הכלי ובזורק חץ הרי כתבו התוס' דלא נחשב כמנא תבירה ולא הוי אלא צרורות והלכך פטור לגמרי על זריקתה לתוך פיה אי נימא פי פרה כחצר המזיק דמי דהוי כמו התיזה ברשות הניזק והזיקה ברשות הרבים דאזלינן בתר מקום שנעשה בו הנזק משום דכתיב וביער בשדה אחר וזה פשוט וברור לענ"ד

וגם נראה לענ"ד ברור דאף הרא"ש ז"ל סובר כדברי התוס' דבזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא ואך שמצאתי בקצה"ח ז"ל בסי' ש"ץ שכתב להוכיח מדברי הרא"ש ז"ל דס"ל דאף בזורק חץ אזלינן בתר מעיקרא מהא דכתב הרא"ש ז"ל בדף י"ט ע"א גבי התיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד וז"ל אע"ג דגבי דרסה על הכלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר מסקינן לעיל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן הכא לא אזלינן בתר מעיקרא אלא אחר מקום שנעשה בו היזק דגלי קרא וביער בשדה אחר והביעור היה בחצר הניזק עכ"ל הרא"ש ז"ל והוכיח מזה הקצה"ח הנ"ל דאי אמרינן דס"ל להרא"ש ז"ל דבזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא אפי' לרבה א"כ מאי מקשי הא הכא בהתיזה צרורות לא הוי אלא כמו זורק חץ ע"כ.

אבל באמת פליאה נשגבה היא על הקצה"ח ז"ל שנעלם ממנו דברי הנמו"י ז"ל שבהדיא כתב בשם הרא"ש ז"ל דבזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא וז"ל בדף י"ז ע"ב בד"ה מנא תבירה וכו' ומיהו כתב הרא"ש ז"ל שאם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו חייב דיש לחלק בין ענין זה לזורק כלי עצמו עכ"ל הנמו"י ז"ל, יעוי"ש.

ועוד נלענ"ד להביא ראיה דבזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא ממתניתין דף כ"א ע"א הכלב והגדי שקפצו מראש הגג ושברו את הכלים משלם נזק שלם ואי אמרינן דבזורק חץ נמי אזלינן בתר מעיקרא א"כ אמאי חייב נזק שלם הא על עצם מעשה השבירה בגופו אין לחייבו דהא תיכף בשעה שהתחילה נפילת הכלב נעשה כבר מנא תבירה משום דהוי נפילת הכלב על הכלי כמו שאילו היה כבר נזרק חץ על הכלי ואילו הי' בא אחר ושברן קודם שהגיע גוף הכלב על הכלים היה פטור כיון דכבר נחשב מנא תבירה לפי דברי הקצה"ח ז"ל וא"כ מה לי אחר ומה לי הכלב בעצמו כיון דכבר נחשב מנא תבירה וע"כ דאין אנו יכולין לחייבו אלא בשביל המעשה קפיצה שהפיל א"ע על הכלים א"כ אמאי חייב נ"ש דהא איני אלא צרורות כמו זורק חצו כיון דנעשה מנא תבירא ע"י מעשה כחו ולא עשה מנא חבירה במעשה בגופו בהכלי דהא בשעת נפילה לא הוי אלא כזריקת חץ וצרורות על הכלי.

ועוד יש להביא ראיה לענ"ד דבזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא מהא דאמרינן במת' דף מ"ז ע"ב נפל לבור והיה אביו או בנו לתוכו משלם את הכופר ואי אמרינן דבזורק נמי אזלינן בתר מעיקרא א"כ נמצא דמיד שהתחילה נפילת השור נעשה כבר נפסד ממונו ונעשה כמנא תבירה ע"י הנפילה דהוי כמו שכבר נזרק עליו חץ ועל מעשה הזה אין לחייבו בכופר משום דאיני אלא כחו דהיינו צרורות ולא גופו כמו דאמרינן בדף י"ט ע"ב דברוח שבכנפיהם לא ישלם אלא חצי נזק משום דלא הוי אלא כחו ואמרינן בדף מ"ד ע"ב

דעל צרורות איני משלם את הכופר וא"כ נמצא דעל תחילת הנפילה שנעשה בזה מנא תבירה אין לחייבו בכופר ועל עצם המעשה הכאה שעשה בגופו בשעה שנפל עליו ג"כ אין לחייבו כיון דכבר נעשה נפסד ממונו כמנא תבירה וא"כ הוי כמו דאמרינן בדף ס"ז ע"א זרק תינוק מראש הגג ובא שור וקבלו בקרניו דפטור למ"ד כופר דמי ניזק כיון דכבר אין לו דמים אלא ע"כ דבזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא ואפשר שיש לדחות ראיה זו אך אין להאריך עוד. אלא ע"כ צ"ל דאף הרא"ש ז"ל סובר כדברי התוספות דבזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא כמו שכתב בהדיא הנמו"י ז"ל בשמו והא דהוכיח הקצה"ח הנ"ל דסבירא ליה דאזלינן בתר מעיקרא מהא דהקשה גבי התיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד מהא דאסקינא לעיל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן נלענ"ד דהרא"ש מפרש האיבעיה דבתר מעיקרא אזלינן או בתר תבר מנא דלא אמרינן דהאיבעיא הוא בזורק כלי אם נחשב מנא תבירה בזה שעומדת להשתבר אם לאו דהנה ע"כ צ"ל דס"ל להתוס' והרא"ש דבזורק כלי או בזורק חץ חשוב יכול להציל ע"י הדחק מדס"ל דבזורק חץ חייב האחרון שקדם ושברו דאל"כ תיקשי מפ' הגוזל דף קט"ו ע"ב גבי שטף נהר חמורו וחמור חברו הרי שהיה טעון כדי יין וכדי שמן וראה שהן משתברות וכן מי שהיה בדרך ומעות בידו ואנס כנגדו דכיון דעומד לאיבוד חשיב הפקר ולא הוי שלו ויכול לומר מהפקירה קזכינא ואינו יכול להקדיש ולהפקיר וא"כ ה"נ כיון דעומד לאיבוד לא גרע מאנס כנגדו דהוי הפקר דהוי כמו אבודה ממנו ומכל אדם וא"כ אמאי חייב השני אלא ע"כ צ"ל דס"ל להתוס' והרא"ש ז"ל דהוי כמו יכול להציל ע"י הדחק דל"ה הפקר כמו שעקל בית הבד כרוך עליה דמסתמא אם הספיק השני לקדם ולשבר במקל כמו כן יכול לקדם בכרים וכסתות ולא ס"ל כדברי הרמב"ן דס"ל דחשוב כאבוד וכהפקר וע"כ צ"ל דהא דחשבינן ליה כמנא תבירה או אמרינן דבתר מעיקרא אזלינן ובזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא היינו משום דדינא הוא דכיון דכבר נעשה המעשה הזיק דהכלי נשתברה בשביל זה המעשה וכבר עשה מעשה בגוף הכלי שהכלי נעשה כלי רעועה במה שמונח בה כח שבירה מכבר ואינו מחוסר בה עוד שום מעשה שישתבר שהכלי נשתבר אח"כ מאיליו דינא הוא דנחשב בזה חסרון בעצם הכלי דהוי כמנא תבירה אבל בזורק חץ איני מונח עדיין שום מעשה בעצם הכלי ושום חסרון שמחוסר עדיין שהחץ יעשה מעשה בהכלי והלכך לא נקרא עדיין חסרון בגוף הכלי והוי כמו דאמרינן בסנהדרין דף ע"ח ע"א דההורג את הטריפה פטור משום דנחשב גברא קטילה וההורג את הגוסס חייב אף שגוסס קרוב למות בודאי טפי מידי טריפה מ"מ גוסס חייב וטריפה פטור וכתב שם רש"י ז"ל דההורג את הטריפה פטור משום דניכר בגופו חתיכת סימני חיותו כגברא

קטילה חשיב ליה אלמא חזינן דהילכך פטור בטריפה משום דכבר נעשה בו המעשה מיתה שנעשה חסרון בגופו שבזה הוא בר מיתה הלכך חשוב גברא קטילה אף שיכול לחיות עדיין י"ב חודש אבל בגוסס לא נעשה עדיין בגופו מעשה מיתה אף שעומד ע"ז שבודאי יעשה מעשה וימות מיד מ"מ ליכא עדיין חסרון בגוף האדם אלא שאין לו לחיות עוד אלא שעה אחת הלכך ה"נ בזורק כלי נעשה כבר המעשה היזק בגוף הכלי דהכלי יש לה חסרון כזה שצריכה להשתבר ואינו מחוסר בה עוד מעשה היזק והלכך חשיב מנא תבירה כמו דטריפה חשיב גברא קטלה אבל בזורק חץ דלא נעשה עדיין מעשה היזק וקילקול בגוף הכלי אלא שעומדת לזה שהחץ יעשה בה מעשה היזק לא נקרא עדיין חסרון בגוף הכלי שיחשב כמנא תבירה כמו דגוסס לא נקרא גברא קטילה משום דליכא עדיין מעשה חתיכת סמני חיותו אלא שעומד ע"ז שיעשה בו מעשה מיתה אח"כ אבל זה דווקא אי נימא דבתר מעיקרא אזלינן פירש דהא דחייב על זריקת חץ דהיינו כחו אף דאינו עושה מעשה בעצם דבר הניזוק אלא לא עשה אלא הזמנה בעלמא שיותזק ממון חברו אי אמרינן דחייב בשביל תחילת זריקת החץ והכשרת הנזק דאמרינן דהזמנה מילתא היא והזמנה חשוב מעשה היזק בנזקין שמחויב בעבור הזמנתו בלבד בנזקין אזי שייך לחלק בין זורק כלי לזורק חץ דכיון דהזמנה מילתא היא דחשוב מעשה בנזקין ממילא כיון דזרק הכלי ועשה מעשה הזמנה והכשר בגוף הכלי ממילא נקרא דכבר נעשה מעשה היזק בגוף הכלי שיהא הכלי כלי כזה שמונח בה כח שבירה והוי שפיר כטריפה דנקרא גברא קטילא כיון דכבר נעשה חתיכת סמני חיותו אבל אי נימא דבתר תבר מנא אזלינן פירש דהא דחייב בזריקת חץ דהזריקה לא הוי אלא הזמנה והכשר בעלמא ולאו מילתא היא ולא חשוב מעשה היזק בנזקין ואיני חייב אלא בשביל עצם המעשה השבירה שעושה החץ אח"כ אלא שהזריקה עושה אותו לבר חיובא שיתחייב על המעשה שעושה החץ כמו גופו כמו גבי אש דמעשה ההבערה עושה אותו לבר חיובא על המעשה שעושה האש אח"כ א"כ לא שייך לומר דבזה שזרק הכלי מראש הגג שיחשב בזה הכלי מנא תבירה כמו טריפה גברה קטילה כיון דלא עשה עדיין שום מעשה היזק וקילקול בגוף הכלי אלא הזמנה בעלמא והזמנה הרי לא חשבינן מעשה היזק אי נימא דבתר תבר מנא אזלינן הלכך לא חשיב עדיין מנא תבירה כיון דלא מונח בה עדיין שום מעשה וקילקול אלא הזמנה ולא הוי כטריפה דנעשה בו מעשה חתיכת סימני חיות וגם הפקר לא חשוב מה שעומדת לאיבוד כמו שביארנו למעלה דע"כ דסבירא ליה להתוס' והרא"ש ז"ל דמיירי דיכול להציל ע"י הדחק על ידי כרים וכסתות או באופן אחר ודו"ק ופשוט וברור הוא לעניות דעתי.

והשתא מובן היטב דברי הרא"ש ז"ל הנ"ל מה דהקשה גבי התיזה בר"הר והזיקה ברשות היחיד מהא דאסקינא לעיל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן דהנה לכאורה צריכין להבין דברי הרא"ש ז"ל דמאי תלוי הפטור דר"הר בהתיזה בר"הר והזיקה בר"הי בזה אי נימא דבתר מעיקרא אזלינן ונחשב מיד כמנא תבירה או אי נימא דבתר תבר מנא אזלינן ולא נחשב מיד כמנא תבירה הא כיון דהכלי מונחת ברשות הניזק נמצא דאף אם נימא דבתר מעיקרא אזלינן ונעשה מיד מנא תבירה סוף סוף לא נעשה מנא תבירה אלא ברשות הניזק אלא שבמעשה הזריקה שעשה ברשות הרבים עשה נזק ברשות היחיד וה"נ אי בתר תבר מנא אזלינן נמצא שבהמעשה שעשה ברשות הרבים עשה שאח"כ יעשה מנא תבירה אבל לפי דברינו ניחא שפיר דכיון דספיקו של הש"ס דבתר מעיקרא אזלינן הוא אם הוא חייב על תחילת זריקת החץ דהזמנה והכנה נקרא מעשה בנזקין אבל אינו חייב על המעשה דאח"כ דהיינו עצם המעשה שבירה שעושה החץ משום דאז איני עושה כלום ואז הוא אנוס כמו שכתב הנמו"י ז"ל לענין נר שבת או דאמרינן דבתר תבר מנא אזלינן וחיוב על עצם המעשה שבירה שהחץ עושה רק הזריקה ועשיית החץ עושה אותו לבר חיובא שיתחייב על מעשה השבירה שיעשה החץ אח"כ על ידו ודינא הוא דדמי כמו שהוא המזיק כיון דעשה מתחילה שהחץ יעשה מעשה מאיליו הלכך אי נימא דבתר מעיקרא אזלינן ואיני חייב בשביל המעשה השבירה שעושה החץ אח"כ אלא בשביל תחילת הזריקה דהיינו הזמנת ההיזק א"כ אמאי חייב בהתיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד הא המעשה היזק שמחויב בשביל זה הרי עשה בר"ה וליכא מעשה ביעור בשדה אחר שהרי איני חייב בשביל מעשה שעושה החץ ברשות הניזק אלא בשביל הזריקה והזריקה עשה ברשות הרבים דהיא המעשה חיוב וע"ז מתרץ הרא"ש ז"ל דגזה"כ הוא דלא אזלינן בתר המקום שעשה בו המעשה היזק שמתחייב בעבורו ולא בעינן אלא שההפסד יהא נעשה ברשות הניזק דגלי קרא וביער בשדה אחר דהוא לשון הפסד וקילקול ופשוט הוא כפשוטו לעניית דעתי.

אבל לפי דברינו שביארנו דעל כרחך זריקת אוכלין לתוך פיה לכאורה לא הוי אלא כזורק חץ משום דמחוסר עדיין כח המעשה היזק של השניים כמבואר למעלה קשה להבין דברי התוספות בדף כ"ג הנ"ל דכתבו דמשאר בבי דמתניתין לא מצי למפשט משום דס"ד באם לקחה הבהמה פירות בחצר הניזק ואכלה בר"הר דחייב דמחייבינן בלקיחה לחודה וקשה דכיון דהלקיחה אינו אלא כזורק חץ דלא עשתה מעשה בידים אלא קירבה אל החץ או אצל האש ולא עשתה אלא שברוח מצויה יזיקה האש או הארי כמו כפתו במקום שסוף חמה וכו' כנ"ל א"כ נמצא דהמעשה לקיחה לא הוי אלא צרורות בעלמא

דהא אם הי' בא אחר וקדם ושברו הי' חייב השני וא"כ אמאי חייב נזק שלם דהא בשביל מעשה לקיחה אין לחייבו אלא חצי נזק מטעם צרורות ועל מעשה האכילה אין לחייבו משום דהוי שן ברשות הרבים.

ועוד יש להקשות לכאורה דכיון דאיני אלא צרורות כמו שביארנו אפילו חצי נזק אין לחייבו כמו שכתב הרא"ש ז"ל הנ"ל גבי התיזה ברשות הרבים והזיקה בר"הי דגלי קרא וביער בשדה אחר דאזלינן בתר מקום שנעשה בו הנזק וה"נ הכא הוי כמו התיזה ברשות הניזק והזיקה ברשות הרבים דההיזק נעשה ברשות המזיק או ברשות הרבים דהי' לו לפטור אף דנעשה מעשה היזק בר"הי דהיינו עשיית החץ ודו"ק.

אלא ע"כ צ"ל דאין כוונת התוס' שיתחייב על מעשה לקיחה בלבד ועל מעשה אכילה יפטור מטעם שן בר"הר אלא דס"ל להתוס' דבאמת חייב ג"כ על עצם האכילה דכיון דאיני פטור אלא מטעם שן בר"הר דגז"הכ הוא דבעינן וביער בשדה אחר ובעינן שיעשה בהמתו מעשה ביעור בשדה אחר הלכך נקרא ביעור בשדה אחר באחד משני אלה אופנים או שיעשה ההפסד בר"הנ אף דמעשה חיוב בר"הר כמו התיזה בר"הר והזיקה בר"הי הנ"ל דקרינן בי' וביער בש"א כמו שכתב הרא"ש ז"ל הנ"ל או שיהא פושע במעשה היזק בפירות דמונחים בר"הנ אף דההפסד נגמר בר"הר או בחצר המזיק דלא בעינן אלא שיפשע בפירות דמונחין בר"הנ או בההפסד דפשע בבהמתו שיגיע הפסד על ידה בחצר הניזק כמו התיזה ברשות הרבים כנ"ל או שיפשע בבהמתו שתעשה מעשה היזק בפירות המונחין בחצר הניזק דאין לו רשות להוליך שם בהמתו והלכך כיון דביארנו דעכ"פ לקיח' וזריק' לתוך פי' חשוב מעשה היזק דעשה בפירות מעשה שיוזקו בר"מצ כמו כפתו והביאו במקום דסוף ארי לבא כמבואר למעלה לפיכך קרינן בי' שפיר וביער בש"א וממילא חייב בשביל עצם אכילה כיון דקרינן בי' וביער בש"א דפשע במעשה ביעור בש"א דעי"ז נגמר ההיזק וההפסד אח"כ ואף דמעשה לקיח' לא חשוב אלא כמעשה צרורות מ"מ מעשה היזק ומעשה ביעור נקרא דהא מסקינן דכחו כגופו דמי רק ה"למ מסיני דאיני חייב בשביל מעשה ביעור זה אלא חצי נזק אבל עכ"פ מעשה ביעור בש"א נקרא וממילא אנו מחייבין אותו בשביל עצם מעשה אכילה כיון דקרינן בי' וביער בש"א דהרי פשע במעשה ביעור בש"א ועי"ז נגמר ההפסד אח"כ וקאמר תפשוט מסוגיא דשמעתין מדפטרינן בעל הכלב אם אכל בגדיש דעלמא, אלמא דלא מחייבינן במעשה ביעור של לקיחה לחוד ובעינן דיהא גמר ההפסד והנזק ברשותו דניזק ואז קרינן וביער בש"א ואם כן ע"כ צ"ל לפ"ז דפי פרה כחצר הניזק דמי דאל"כ פטור שן כיון דגמר ההפסד דהיינו אכילה נעשה במקום פטור וז"פ וברור.

והשתא נחזור לעינינו לתרץ קושית הש"ג ז"ל על הרא"ש ז"ל וקושית התוספות על רש"י ז"ל דמאי מיבעיא לן במתגלגל מר"הי לר"הר הא פסקינן לעיל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן וזה לא קשה מידי לענ"ד דהא בהדיא אמרינן הכא דאי פי"פ כחצר דמזיק דמי דפטור אף דהלקיחה הי' בחצר דניזק וע"כ צ"ל כמו שביארנו לעיל דלא דמי לזורק כלי מראש גג דנחשב מנא תביר' משום דהתם השבירה בא מכח הזריקה לפיכך נקרא דכבר נעשה מעשה דחץ בכלי אבל הכא אינו אלא כמו כפתו והביאו במקום שסוף ארי לבוא דמחוסר עדיין מעשה הטריפה של הארי ה"נ מחוסר עדיין מעשה אכילה והפסד של השניים ואיני אלא כמו אש בעלמא דלמ"ד משום חצו איני אלא משום חץ בעלמא ולמ"ד משום ממונו פטור לגמרי וכיון דלא הוי אלא כזורק חץ לא אזלינן בתר מעיקרא אף לשיטת הרא"ש ז"ל כמו שכתב הנמו"י ז"ל הנ"ל בהדיא בשם הרא"ש ז"ל.

ומה דהקשה התוס' על רש"י ז"ל וכן הש"ג על הרא"ש ז"ל מהא דאמרינן בד' כ"ג הנ"ל דאי אכלה בגדיש דעלמא פטור ולא מחייבינן בלקיחה לחוד נלענ"ד דהנה רש"י ז"ל לא פירש גבי תפשוט דפי פרה כחצר הניזק דמי כדברי התוס' דהפשיטות הוא מסוגיא דשמעתין מדפטרינן אי אכלה בגדיש דעלמא אלא מפרש בפשיטות דהפשיטות הוא ממתניתין מדקא משלם חררא עיי"ש שכתב כן בהדיא ולא חששו לקושית התוספות דאמאי לא נפשוט משאר בבי דמתניתין דה"ה שהיה יכול לפשוט משאר בבי דמתניתין ולפיכך ניחא שפיר דהנה לכאורה יש להקשות הא דאמרינן בדף כ"ג ע"ב דשיסה בו את הכלב דפטור משסה וכתבו התוס' דשיסה מיקרי אפילו הכניס יד חברו בפי דכלב וא"כ קשה מ"ש מכפתו והביאו במקום שסוף חמה או ארי לבוא ברוח מצויה דחייב משום חצו וה"נ הרי הכניס יד חבירו במקום שיותזק בר"מצ ע"י שיני הכלב דישיכנו ובשלימא בשיסה בו את הנחש כבר הקשו התוס' בדף נ"ו ע"א ד"ה אילימא וז"ל וא"ת ההיא דהשיך בו את הנחש דפטור למ"ד מעצמו הוא מכיש אמאי פטור לפ"מ דפי' בשמעתין דפי פרה, ששם ידו לתוך פיו והשיך לחייב משום אשו דודאי הנחש יזיק האדם ותירצו דשאני התם שאין הארס עדיין בעולם עכ"ל אבל הכא לא שייך האי תירוצא דהרי השניים דהן המזיק ישנו בעולם ונלענ"ד דבאמת לא קש"מ דהנה לכאורה יש להקשות דאמאי פטור שיסה בו את הכלב מ"ש מהא דאמרינן בדף נ"ו ע"ב המעמיד בהמת חברו על קמת חברו דחייב משום חיציו לשיטת הרמב"ם משום דהוי כאבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו בר"מצ דחייב משום חציו למ"ד אשו משום חציו וכמו בור המתגלגל ברגלי אדם ורגלי בהמה דבהדי דאזלי חייב משום חציו כמו שכתבו התוס' ז"ל בדף ו' ע"א וה"נ בזה שהעמיד את גוף הבהמה אצל הקמה עשה מעשה דברוח מצויה יתגלגל

גופה על ידי רגליה ותזיק את הקמה דמ"ש אם היה מניחה ברוח מצויה תתגלגל שיניה ע"י רגלי בהמה אחרת ומ"ש אם עשה מעשה בגופה שברוח מצויה תתגלגל ע"י רגלי עצמה ובאמת קשה על שיטת התוס' דאמאי לא חייב משום חצו מ"ש מבור המתגלגל ברגלי בהמה ומ"ש מכפתו והביאו במקום שסוף ארי לבוא דחייב משום חצו ויש לי בזה אריכות גדול אך אין כאן מקום להאריך ועכ"פ קשה דלשיטת הרמב"ם ז"ל שיסה בו את הכלב נמי לחייב משום מעמיד כיון דבשיסויו עשה מעשה בגוף הכלב שיזיק ברוח מצויה וקלא נמי חשיב מעשה כדאמרינן בדף י"ח ע"ב חמור שנער וסוס שצנף משלם נזק שלם לסומכוס וכדאמרינן בקידושין דף כ"ד ע"ב א"כ נמצא דבקולו ששיסוהו עשה בו מעשה שיזיק ברוח מצויה כמו בור המתגלגל דחשוב חציו משום דבהנחתו את האבן עשה שיתגלגל ברגלי בהמה דהוא כרוח מצויה והוי כמעמיד לשיטת הרמב"ם ז"ל

אלא ע"כ נלענ"ד דלא קשה מידי דהנה אמרינן בדף ס' ע"א דליבה ולבתו הרוח פטור אם אין בליבויו כדי ללבות ובלבוי הרוח כדי ללבות וכתבו שם התוס' דלא חייב משום אש אלא היכי שבפני עצמו עשה המזיק שיוכל להזיק אח"כ ע"י הולכת הרוח ואז קרינן בי' המבעיר את הבעירה אבל בליבוי ולבתו הרוח שלא נעשה אש ומזיק ע"י מעשיו אלא בסיוע הרוח אף דהוי רוח מצויה וברי הזיקא מ"מ לא קרינן בי' המבעיר את הבעירה כיון דבמעשה עצמו לא עשה שום מזיק אלא בסיוע הרוח ולא הוי אלא גרמא בעלמא וה"נ גבי שיסה בו את הכלב לא נעשה מזיק ע"י השיסוי של השסה בלבד וע"י קולו אלא שהכלב משסה ונכעס בעצמו בשיסוי המשסה ונמצא דנעשה מזיק ע"י מעשה שניהם ע"י שיסוי המשסה וע"י דעת הכלב דנכעס ועשתסו כדאמרינן בדף כ"ד ע"ב כיון דידעת בכלבך דמשסי לי' ומשתסי לא איבעי לך לשהוויי וכדאמרינן בדף צ"א ע"א המבעית את חברו פטור מדיני אדם מטעם דהוא הוא דאבעית אנפשיה ומפחד בעצמו וניתזק עי"ז וה"נ הכלב משסה בעצמו מחמת שיסוי המשסה הלכך נמצא דהוי כליבה ולבתו הרוח שהרי גם ע"י מעשה הכלב ודעת הכלב נעשה מזיק והלכך אין לחייבו מטעם אש והלכך ניחא שפיר דפטור משסה אף דשיסוהו עי"ז דהכניס יד חברו בפי הכלב כיון דכ"ז דלא נשסה לא נעשה מזיק ולא הוי עדיין שם אש עליו ולא נעשה מזיק אלא ע"י המשסה לי' ע"י מעשה זה ומחוסר עדיין שיעשה מזיק ע"י השיסוי וכיון דהשיסוי אינו עושה הוא בעצמו אלא שגם הכלב משסה בעצמו ונכעס מדעת עצמו הוי כמו המבעית את חברו הנ"ל א"כ הוי כמו ליבה ולבתו הרוח דלא קרינן בי' המבעיר את הבעירה אף דהוי רוח מצויה וברי הזיקו ודו"ק.

הלכך ניחא שפיר דברי רש"י והרא"ש ז"ל דלגבי כלב דנטל חררא והלך לגדיש דעלמא ואכלה שם את החררה אין לחשוב מעשה לקיחה זו מעשה ביעור ומעשה היזק כמו כפתו והביאו במקום שסוף ארי לבוא הנ"ל דכיון דבשעת נטילה לא נטל עדיין ע"מ לאכול לאלתר אלא לאכול לאחר שיצא מן החצר הרי חזינן שירא לאכול במקום שנטל את הכיכר שכן דרך כלב שירא לאכול במקום שנטל את האוכל והוי כמו טרפה להניח בדף ט"ז ע"ב א"כ נמצא דאכתי לא הוי עדיין מזיק על הככר כיון דמחוסר בדעתו שיאכלנה כמו דמחוסר שיסוי ולא הוי עדיין אש אלא דהוי כרוח מצויה שילך למקום שיעשה שם מזיק שיוכל לאכול את הכיכר ויאכלנה והוי כמו מחוסר ליבוי והבערה שיעשה מזיק ועיי' בדף נ"ט ע"א דבתוס' דלבתו הרוח פטור אף ברוח מצויה ואפי' החולקים על הר"י ז"ל היינו דווקא בגחלת אבל בעצים בוודאי פטור אם יעשה אש ע"י רוח מצויה דיבעיר את העצים ויש לי ע"ז ראיות ברורות אך אין כאן מקום להאריך הלכך לא נקרא בשעת נטילה מעשה הזמנת היזק כמו אש ומעשה חץ חציו ולא דמי לכפתו והביאו במקום שסוף חמה או צינה לבוא כיון דכ"ז שהוא ברשות הניזק איני מוכשר עדיין להזיק ולאכול מפני שירא לאכול שם אך כשיצא מן הגדיש שנטל אז הוא מוכשר להזיק ונקרא דעשה מעשה חץ כמו כפתו והביאי במקום דסוף ארי לבוא משום דהתם הוא מוכשר להזיק ונעשה אש ונעשה ארי אבל מעיקרא ליכא עדיין הזמנת והכשר הנזק והלכך ליכא מעשה ביעור בשדה אחר אפי' מעשה חץ לא נקרא עדיין דעדיין לא הוכשר הנזק אבל במתגלגל מר"הי לר"הר דהתם הוא מגלגל ע"מ לאכול לאלתר א"כ נמצא דהוי ממש כמו כפתו והביאו במקום שסוף ארי לבוא ונקרא שפיר מעשה חץ מה שעשה שיוזק ברוח מצויה אח"כ ונקרא שכבר הוכשר הנזק בזה מבעיא לנו שפיר אם קרינן ביה וביער בשדה אחר משום דעכ"פ נקרא מעשה היזק ומעשה ביעור וממילא חייב בשביל זה על ההפסד ומעשה אכילה כיון דאיכא כאן פשיעה במעשה ביעור בשדה אחר דבזה הזמין והכשיר שיוגמר ההיזק אח"כ או דהקפידה התורה על גמר ההפסד ומעשה אכילה שיהא בחצר הניזק והא דאמרינן בדף כ"ג ע"ב הנ"ל ואי אמרת פי פרה כחצר המזיק דמי שן דחייב רחמנא היכי משכחת לה אף דהתם הוי ממש כמתגלגל שהרי לקחה וזרקה לתוך פיה ע"כ צ"ל דס"ל לרש"י והרא"ש ז"ל דקושיא זאת היינו באת"ל דבעיא דר' זירא דמבעיא ליה אם מתגלגל פטור א"כ אי נימא דפי פרה כחצר המזיק דמי שן דחייב רחמנא היכי משכחת לה כנלענ"ד בפשטות הבנת שיטת רש"י והרא"ש ז"ל **אמנם** לפי דברינו שביארנו למעלה דהיכי דבהזריקה לא מונח כח השבירה לא אזלינן בתר מעיקרא אפי' דזורק כלי קשה לי קושיא עצומה דהנה איתא בדף נ' ע"ב אמר רב

בור שחייבה עליו תורה להבלו ולא לחבטו דקרקע עולם הזיקתו וכו' וקשה לי לפי דבריו דבחבט שייך בתר מעיקרא שההיזק נעשה ע"י הנפילה ובהבל לא שייך בתר מעיקרא שאין ההיזק נעשה על ידי הנפילה אלא שהנפילה עשתה דההבל יזיקה והוי כמו זורק לתוך פיה כדביארנו א"כ קשה דהיכי משכחת לה שיחייב רב בבור דיש בו הבל וחבט דהא מיד שהותחל בה הנפילה לתוך הבור כבר נעשה מנא תבירא ע"י החבט דאזלינן ביה בתר מעיקרא ועל החבט הוא פטור מטעם דקרקע עולם הזיקתו ונמצא דההבל עושה מעשה היזק אח"כ במנא תבירה והוי ממש כמו דאילו הקרקע עולם עשה מעשה בהבהמה כמו זורק כלי מראש הגג ובא הבלו וקדם ושברו דאמרינן בי' מנא תבירה תבר דפטור השני וה"נ כבר נעשה מנא תבירה ע"י מעשה נפילה להחבט קודם דנעשה בה מעשה היזק דההבל. ואין להקשות בלאו הכי אמאי מחייב רב נזק שלם בבור שיש בו הבל וחבט הרי החבט נמי עושה מעשה היזק והו"ל כשני שוורים של שנים שהזיקו דאפילו אי אמרינן דהאי כולה הזיקה עבד מ"מ אליבא דרבנן דר' נתן דאמרי כי ליכא לאישתלומי מהאי לא משתלם מהאי לא לחייב הכורה דעשה את ההבל אלא שהרי חבטא דקרקע עולם נמי עושה מעשה היזק ונמצא דיש לו שותף בהנזק וכי ליכא לאשתלומי מהאי לא משתלם מהאי. ועיין עוד בדברי רש"י ז"ל דף נ' ע"ב ד"ה מאי בינייהו וז"ל מידי היכי דמת בו בין לרב ובין לשמואל חייב דאפילו נבקעת כריסו ונשבר מפרקתו איכא למימר דהבלה נמי קטלתו ואפילו נשברה רגלו וכיחש איכא למימר מחמת הבל הבור חלה וכיחש עכ"ל וקשה טפי דהא בודאי שבירת הרגל לא נעשה אלא ע"י נפילת החבט רק החולי והכחש נעשה נמי ע"י ההבל ונמצא דאפי' על הכחש לא לשלם אלא פלגי לרבנן דר' נתן דס"ל כי ליכא לאישתלו מהאי לא משלם מהאי דהא הכאת החבט ג"כ עושה את הכחש כמו דאמרינן בדף ל"ד ע"א כחשה כשעת העמדה בדין דקרנה דתורך קבירא ביה ונראה לענ"ד דזה יש לתרץ בפשטות דהנה איתא בדף נ"א עמוד ב' בעי מניה רב שזבי מרבה הרחיבה מהו וכו' ומסקינן אמר רב אשי נחזי אנן אי בהבלה מיית הרי מיעט הבלה אי בחבטה מיית הרי קירב הזיקה איכא דאמרי עיי"ש ופסק הרמב"ם ז"ל בפי' י"ב מהל' נזקי ממון הל' י"ג דאי מת בחבטה חייב אפילו אם נפל באידך גיסא באותו צד שלא הרחיב כלישנא קמא דלא מחלק בין האי גיסא לאידך גיסא ועיין בטור חושן משפט סימן ת"י ומאד קשה להבין דאם נפל מאידך גיסא נמצא שלא הזיקו כלום בכרייתו ומה היזק הוסיף בכרייתו לענין נפילה וחבטה.

אלא ע"כ צ"ל דלק"מ דהנה איתא בדף נ"א ע"א החופר בור ט' ובא אחר והשלימו לעשרה אחרון חייב אלמא דאע"ג דהבל ט' טפחים של פלוני נמי הזיקו שכתב רש"י ז"ל בדף

י' ע"ב דבחופר בור ט' רוב מיתתו הוא עושה אלא האחרון מקרבה ואפ"ה חזינן דחייב על כל המיתה אף שכרייתו איני עושה אלא מקצת הנזק ולכאורה צריכין להבין דמ"ש מהא דאמרינן לרב דפטור על החבט משום דקרקע עולם הזיקתו ה"נ הבל פלוני הזיקתו אלא ע"כ דגז"הכ הוא דאם עשה מעשה כרייה בבור ובכרייתו הוסיף היזק בבור שנעשה מזיק יותר מבתחילה נעשה בעליה ובר חיובא על כל הבור כדאמרינן בדף נ' ע"א דאף בבור ברשות הרבים היה פטור מן הדין משום דהוי הפקר מ"מ רחמנא אוקמיה ברשותו משום דכתיב כי יפתח וכי יכרה שעל עסקי כרייה ופתיחה באה לו דהכריה עושה אותו בעלים על הבור ועיין בדף כ"ט ע"ב דאמרינן שני דברים אינו ברשותו ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ואילו הן חמץ בפסח ובור בר"הר ולא בעינן אלא מעשה כריה בבור. ובזה נעשה בעלים אף על המזיק שהוא הפקר הלכך ניחא שפיר דאם הוסיף כריה בבור כדי מיתה חייב אף לרב על הכל כיון דהראשון פטור משום דמעטה רחמנא בור ט' ממיתה ועל נזקין הוי שניהם בעלים על הבור משום דקרינן בשניהם כי יכרה לענין נזקין ולרבנן אמרינן נמי סילק מעשה ראשון וחייב אף על נזקין על הכל דנעשה בעלים אף על הבל חברו והלכך ניחא שפיר גבי הרחיבה דלשמואל דאמר לחבטה נמי חייבה תורה חייב אף אם נפל מאידך גיסא משום דהוסיף בכריתו היזק ותקלה בבור שנעשה מזיק יותר מבתחילה הוי כחופר בור ט' ובא אחר והשלימו לעשרה דנעשה בעלים אף על הבל שעשה חברו משום דקרינן ביה כי יכרה וה"נ כיון דגם הוא עשה בו כרייה שיש בו כדי להמית נעשה בעלים אף על התקלה והחבט שעשה חברו הלכך חייב אף אם נפל מאידך גיסא שעל עסקי כריה ופתיחה נעשה בעלים על כל הבור והלכך ניחא שפיר דחייב על הכל לרב אם נשברה מפרקתו ונשברה רגלו אף דשבירת מפרקת ושבירת הרגל נעשה ע"י החבט וגם החולי והכחש נעשה ע"י החבט מ"מ כיון דההבל נמי ג"כ יכול לעשות המעשה הזיק ונקרא כרייה וגם בעשייתו את ההבל הוסיף היזק שיוזק יותר מחמת החבט וחלה טפי מחמת הכאת החבט משום דאיכא ג"כ הבל המזיקו באותו שעה הלכך חייב אף על המעשה חבט של הקרקע עולם דהוי כמו שאילו היה הקרקע חפירה בור ט' ובא הוא והשלימו לעשרה דנעשה בעלים במעשה כרייה זו אף על כל הבור וה"נ נעשה בעלים אף על הזיקה דחבט דכיון דקרינן ביה כי יכרה עשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו. ואין להקשות א"כ אמאי אמרינן בדף נ"ג ע"א דאם נפל לאחוריו מקול הכריה דפוטר רב הרי נעשה בעלים אף על הזיקו דחבט זלק"מ דעד כאן לא אמרינן דהיכי דעשה כרייה בבור נעשה בעלים על כל הבור אלא היכי דבכרייתו הוסיף היזק בבור כמו בחופר בור ט' ובא אחר והשלימו לעשרה שבכרייתו הוסיף הבל בבור ועשה

המזיק יותר מבתחלה שעשה את ההבל גדול וחזק יותר מבתחילה הלכך קרינן כי יכרה וכי יפתח בבור זה ונעשה בעלים על כל הבור אבל הכא בזה שהוסיף ההבל לא עשה את החבט יותר מזיק מבתחילה אלא הוסיף עוד מן מזיק אחר דהיינו בור הבל אבל בבור חבט לא הוסיף שום היזק דקרקע עולם עושה את החבט והוא לא גרם אלא נפילה בעלמא הלכך כשנפל לאחוריו נמצא שבכריתו לא הוסיף היזק כלל אבל היכי דנפל לפניו נמצא דגם כריתו הוסיף היזק דההבל נמי מזיק דבלאו ההבל לא היה מתזיק כ"כ ע"י החבט דמחמת ההבל נתכחש יותר ע"י החבט הלכך נעשה בעלים אף על מעשה החבט וד"ק כי נכון הוא אבל זה אכתי קשה כיון דבהבל ל"א בתר מעיקרא כמו שביארנו ובחבט שייך בתר מעיקרא נמצא שההבל עושה מעשה היזק במנא תבירה.

ונלענ"ד לתרץ קושיא הזאת ומתחילה נקדים מה דלכאורה קשה לי שתי קושיות עצומות דהנה איתא בדף נ"ג ע"א שור שדחף את חברו לבור פלוגתא דר' נתן ורבנן דלרבנן בעל השור משלם ובעל הבור פטור ולר' נתן בעל השור משלם מחצה ובעל הבור משלם מחצה ומשמע דדין זה שייך אף בבור שיש בו הבל ואין בו חבט כגון בספוגין של צמר וע"כ דהא דחייב משום מעשה הדחיפה אף שאין ההיזק מחמת הנפילה אלא שההבל מזיקה ואם כן ע"כ דאינו חייב אלא משום דינא דכפתו והביאו במקום שסוף חמה או צינה לבוא דהיינו מקרב דבר אצ' האש דחייב משום חצו לפי מאי דקיי"ל אשו משום חצו וא"כ איני אלא צרורות דכהאי גוונא לא שייך בתר מעיקרא אפילו לרבה כמו שביארנו למעלה וא"כ לא לחייב בעל השור לרבנן אלא חצי נזק ולר' נתן לא לחייב בעל השור אלא רביעי נזק כיון דאית ליה שותף ולרבא דס"ל דבתר תבר מנא אזלינן אפי' בזורק כלי קשה אפילו אם נוקמה דמיירי בבור חבט דזורק כלי איני אלא צרורות אליבא דידיה ועוד קשה דאמאי מחייב רבא בדף נ"ג ע"ב כופר על מיתת אדם בשור שדחף אדם בבור הא הוא ס"ל דבתר תבר מנא אזלינן ואיני אלא צרורות ובמעשה צרורות ליכא חיוב כופר כדאמרינן בדף כ"ה עמוד ב'.

אלא נלענ"ד דמיירי שפיר בבור הבל והכא כיון שדחף את השור או האדם בבור נמצא דעד שבא לתוך חלל הבור הוי גופו ממש ולא מעשה צרורות משום דקאזיל מיניה כדאמרינן בדף י"ח ע"א גבי דלי עיי"ש ואח"כ כשבא לתוך חלל הבור מיד מונח כל גופו בתוך ההבל נמצא דהוי כאילו הי' מניחו ממש בחזק האש דמיד התחיל בו ההיזק ולא חשוב בו צרורות אלא גופו ממש כדאמרינן בדף כ"ב ע"א גבי הכלב שנטל חררא דעל מקום גחלת חייב נ"ש דלא חשוב צרורות אלא גופו וכן במסכסכת לא חשוב צרורות אע"פ שמחוסר שהגחלת יעשה הבערה שהרי אם יסלק תיכף את הגחלת לא יוזק כלום

כדמשמע בדף כ"ז ע"א ונמצא שהגחלת עושה את ההיזק בזה שמונח עליו כל שעה ושעה מכל מקום כיון דבידים הניח את הגחלת ומיד הותחל ההיזק נקרא גופו ולא צרורות דהוי כמו היצית בגופו ממש שם דף כ"ב ע"ב וא"כ ה"נ כיון דבידים הניחה את הבהמה ע"י דחיפתה מיניה בתוך הבל הבור דהוי כמו הבל האש ומיד הותחל בו הנזק נמצא דהוי כל גופו כמו מקום גחלת וכמו מסכסכת הנ"ל דלא חשוב צרורות אלא כמו היצית בגופו ממש ובזה וודאי אזלינן בתר מעיקרא דלא הוי כחו אלא מעשה היזק בגופו ממש וזה ברור לענ"ד והלכך ניחא שפיר קושיתינו הנ"ל דמש"ה מחייב רב בבור על הבל אף בבור שיש בו חבט משום דמיד שדחפו לתוך הבור מיניה מיניה והותחל ליפול בתוך חלל הבור מיד מונח כל גופו בתוך הבל הבור דהוי כולו כמקום גחלת ובזה וודאי שייך בתר מעיקרא משום דחשוב כהצית בגופו ממש ואף שנגמר ההיזק אח"כ מ"מ חשבינן כאילו כבר נעשה בו כל הנזק כדאמרינן בדף ל"ד ע"א כחשה כשעת העמדה בדין משום דקרנה דתורך קבירה ביה ואי נימא דאף בכי האי גוונא ס"ל לרבא דלא אזלינן בתר מעיקרא א"כ לא חשוב כחו והוי צרורות ולא לשלם על הכחש אלא חצי נזק וה"נ הרי חשוב כאילו כבר היצית בגופו כמבואר והלכך ניחא שפיר דנמצא דמעשה החבט ומעשה ההבל באין כאחד והלכך חייב אף על מעשה החבט משום דההבל הוסיף היזק ונעשה בעלים אף על החבט כמו שביארנו למעלה ודו"ק כי נכון הוא לענ"ד.

ולפי דברינו מתורץ היטב מה שיש לדקדק בדף נ"א ע"א דפריך הגמ' לרב נחמן דאמר דד' טפחים דמכריסיה דתורא לארעא אהני לחבטה אלא מתניתין דקתני מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים אף כל שיש בו כדי להמית עשרה טפחים בשיתא נמי סגיא ומשני אמרי דאיגנדר לבור ויש לדקדק דהא מעיקרא פריך הש"ס לרב נחמן דאמר דיש חבטה בפחות מעשרה ומתניתין דקתני דפחות מעשרה פטור לאו משום דלית ביה חבטה ומשני לא משום דלית בה הבלה וע"כ דניחא להו דרב נחמן יסבור כרב דאמר להבלו ולא לחבטו א"כ מאי פריך אח"כ הגמ' נהי דמכריסיה דתורא לארעא ד' טפחים מ"מ לית בו הבל של י' טפחים והראני בס' ים התלמוד שעמד בזה והניח בצע"י.

ולפי דברינו מתורץ היטב דהשתא דמסיק הגמרא דהד' טפחים דמכריסיה דתורא לארעא אהני לחבט א"כ נמצא דהזיקה דחבט מתחלת קודם שהגיע גוף השור לחלל הבור ועדיין לא הותחל הזיקו דהבל דאכתי איני מונח בתוך ההבל א"כ לדידן דקיי"ל כרבה דבזורק כלי בתר מעיקרא אזלינן א"כ ליכא למימר דיסבור כרב דאמר להבלו ולא לחבטו הרי קודם שהגיע גופו לחלל הבור כבר נעשה מנא תבירה ע"י החבט שכבר הותחל קודם שבא בתוך ההבל א"כ נמצא דההבל עושה מעשה היזק במנא תבירה שנעשה מכבר

מנא תבירה ע"י החבט וא"כ אמאי חייב דהא אפי' אם היה בא אחר וקבלו בסייף בידים קודם שנפל לחלל הבור היה נמי פטור משום דמנא תבירה תבר אלא ע"כ דהשתא צ"ל דרב נחמן יסבור כשמואל דחייב בבור משום החבט א"כ פריך הגמ' שכיר דמשום חבט בשית נמי סגיא כיון דמכריסה דתורא לארעא ד' טפחים ומשני מתניתין דאיגנדר לבור והנפילה הותחלה מעת שבא גוף השור לחלל הבור והלכך צריך שיהא עשרה טפחים אף מחמת החבט וא"כ ממילא יכול עכשיו לסבור אפי' כרב שהרי עתה מתחילין בבת אחת הזיקו דהבל והזיקו דחבט דבעת שמתחיל החבט מיד הוא מונח בתוך ההבל דהוי מעשה בגופו כמקום גחלת הנ"ל כדמבואר למעלה כנלענ"ד

עוד נחזור לענינו לתרץ קושיא השניה של הש"ג על הרא"ש ז"ל וקושית המגיד משנה על הרמב"ם ז"ל דמאי מספקא לנו במתגלגל מרשות הרבים לרשות הניזק מ"ש מהתיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד דאזלינן בתר מקום שנעשה בו הנזק דגלי קרא וביער בשדה אחר וה"נ הרי הביעור וההפסד נעשה ברשות הניזק ולדידי קשה יותר דכיון דלא שייך כאן דנעשה מנא תבירה משעת גילגול משום דלא הוי אלא כזורק חץ משום דלא מונח עדיין כח השבירה בהכלי כמו שביארנו למעלה א"כ נהי דעל מעשה הזריקה יש סברא לומר דפטור משום דנעשה במקום פטור מ"מ דל זריקה מהכא ולא גרע מאילו היה חרש שוטה וקטן מגלגל לתוך פיה שעומדת בחצר הניזק מ"מ היה חייב משום מעשה אכילה דכיון דלא שייך כאן מנא תבירה הוי כזורק חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו דחייב השני וה"נ הרי עשתה מעשה אכילה בדבר שלא נחשב עדיין מנא תבירה.

ונלענ"ד לתרץ בעזר הש"ית דהנה איתא לקמן דף נ"ח ע"א גבי נפלה לגינה ונהנית משלמת מה שנהנית אמר רב כהנא לא שנו אלא באותה ערוגה אבל מערוגה לערוגה משלמת מה שהזיקה ור' יוחנן אמר אפילו מערוגה לערוגה ואפילו כל היום כולו עד שתצא ותחזור לדעת וכתב הרא"ש ז"ל וז"ל ומיירי בדאפשר לרועה למיטרח בתרה ולאפוקא וכו' ואפ"ה פטור כיון שהנפילה הייתה באונס לא קרינן ביה ושילח וביער עד דעבד כעין ושילח וביער וכו' ואע"ג דידע דקיימה התם ויכול לאפוקה אפ"ה פטור דבעינן ושילח וביער וליכא וכו עכ"ל עיי"ש הרי חזינן דדינא הוא בשן ורגל דבעינן שיפשע בהליכתה בחצר הניזק לעשות המעשה היזק ואע"פ שפשע בהמעשה נזק לא מהני דבעינן ושילח שיפשע במה שהלכה בחצר הניזק ועי"ז עשתה שם המעשה נזק וא"כ ה"נ בעמדה הבהמה ברשות היחיד וקא מתגלגל מר"הר לר"הי אף דהמעשה אכילה עשתה ברשות הניזק אבל מ"מ כיון דבעינן ושילח שיפשע בהליכתה לחצר הניזק לעשות את המעשה נזק נמצא דהכא ליכא לחייבו בשביל פשיעת הליכתה לחצר הניזק שהרי בזה

לא הגיע שום נזק להניזק שהרי בשעה שנכנסה לחצר הניזק לא היה שם הפירות ונמצא דלא הליכתה לחצר הניזק גרם להכשיר שתעשה הנזק וההפסד שהרי הליכתה לחצר הניזק לא גרם את הנזק שהרי כמו כן הייתה יכולה לאכול את הפירות בר"הר ואף שפשע שיש לו לשמור את בהמתו שלא תיכנס במקום שאין לה רשות להלך מ"מ מבעי לן שפיר דאפשר דאין לחייבו בשביל זה על הנזק דבעינן ושילח וביער דע"י פשיעת הליכתה תעשה הביעור בחצר הניזק אבל הכא לא נעשה הביעור ע"י פשיעת הליכתה שהרי כמו כן הייתה יכולה לאכול בר"הר והלכך כיון דאין לחייבו מחמת הליכתה בחצר הניזק על הנזק הוי ממש כמו נפלה לגינה הנ"ל דפטור על האכילה אפילו כל היום כולו אף שיכול לשומרה ולאפוקה שלא תעשה את הנזק ושפיר מספקא להש"ס אי אמרינן דפטור מטעם הנ"ל דלא קרינן ביה ושילח וביער דאין הביעור נעשה ע"י פשיעות השילוח או דילמא דלא בעינן אלא ושילח בעלמא שיפשע בהליכתה בעלמא בחצר הניזק מקום שנעשה בו הנזק שיש לו לשמור שלא תהלך מקום שאין לו רשות להלך וגז"הכ הוא דאיני חייב בשן אלא באופן זה אבל בהתיזה בר"הר והזיקה בר"הי ע"כ צ"ל דקרינן ביה ושלח וביער שיש לו לשמור את שורו שלא תלך במקום שתעשה ביעור בשדה אחר כיון דע"י הליכתה במקום הזה מגיע היזק בחצר הניזק ע"י התזת צרורותו כמו דאמרינן בב"ק דף כ"ה ע"א מרחיקין את החרדל מן הדבורים ואת הדבורים מן החרדל אע"פ שהדבורים ברשותו מ"מ על המזיק להרחיק את עצמו ולא דמי לנפלה לגינה באונס הנ"ל כמובן.

ואין להקשות לפי זה הא דאמרינן בדף י"ד ע"א לשיטת רש"י ז"ל בחצר המיוחדת לפירות לאחד מהן ולזה לשוורים דלגבי שן הו"ל חצר הניזק אף דלא פשע בהליכתה במקום זה שהרי יש לו רשות וקנין להכניס שם שורו וא"כ מ"ש מנפלה לגינה הנ"ל דאף שפשע באכילה פטור כיון דלא פשע בכניסתה לחצר הניזק. זה לק"מ דע"כ צ"ל דכיון דעל המזיק להרחיק א"ע אין לו רשות וקנין להכניס את שורו אלא בשמירה שיהא משומר שלא יזיק אבל בלא שמירה דמוכשר להזיק אסור לו להכניס שם שורו דאז הוא מזיק ועל המזיק להרחיק א"ע כדאמרינן בפ' לא יחפור דעל המזיק להרחיק א"ע אף ברשות הלכך קרינן ביה שפיר ושילח וביער דכיון שלא שמרו שלא יזיק פשע בכניסתה בחצר המיוחדת לפירות לאחד מהן דקרינן ביה בשדה אחר אף דיש לו קנין להכניס שם שורו מ"מ על המזיק להרחיק א"ע וכמו דאמרינן בדף מ"ח ע"ב דאם הכניס שורו בחצר בע"הב ברשות דרבי ס"ל כר' טרפון ומשלם הנגיחה נזק שלם מטעם קרן בחצר הניזק אע"פ שלא פשע בכניסתה לחצר הניזק שהרי ברשות הכניס ומ"ש מנפלה לגינה הנ"ל דכיון דלא פשע בכניסתה דפטור על האכילה אלא ע"כ דנקרא ושלח משום דאין לו רשות

להכניס שם שורו אלא באופן אם הוא משומר אבל בלא שמירה שהוא מוכשר להזיק אסור להכניס שם שורו והלכך אם לא שמרו נמצא שפשע בכניסתה וקרינן ביה שפיר ושילח וביער

ולפי דברינו מתורץ היטב קושית הרא"ש על רש"י ז"ל בדף כ"ג ע"א בהא דאמרינן זאת אומרת דסתם דלתות חתורות הן אצל כלב ופירש"י ז"ל וז"ל ולא תימא משונה הוא וחצי נזק הוא דמשלם והקשה הרא"ש ז"ל בפירקין סימן ג' דמאי איכפת לן מה דהחתירה הוי שנוי הרי אנו מחייבין אותו אלא בעבור האכילה ואכילה הוי אורחה. אבל לפי דברינו ניחא שפיר דהנה רש"י ז"ל פירש בדף ט"ו ע"א למ"ד פלגה נזקה קנסא משום דבחזקת שימור קיימי שאין רגילין בנגיחה ואין צריכין שמירה מן הדין רק רחמנא הוא דקנסיה הלכך ניחא שפיר דכיון דהחתירה הוא שינוי נמצא דמן הדין אין לחייב בשמירה בדבר זה א"כ נמצא דלא פשע בכניסתה לחצר הניזק ע"י החתירה שהרי אין לו לשמור מדבר זה מן הדין א"כ אין לחייבו על האכילה דאח"כ משום דהוי ממש כנפלה לגינה הנ"ל דכיון דלא פשע בכניסתה לחצר הניזק פטור אף שפשע באכילה ה"נ כיון דמן הדין לא נקרא פושע בכניסה ע"י חתירה פטור אף על האכילה דלא קרינן בי' ושילח וביער דבעינן שיפשע בשילוחה ועיין בדף נ"ה ע"ב דאמרינן דשן ורגל מיעטה התורה בשמירתן יותר מקרן משום דכתיב ושלח עד דעבד כעין ושלח הלכך איני חייב אלא חצי נזק מדין קרן והרא"ש ז"ל צ"ל דס"ל דהא דפטור קרן לאו משום דלא הוי פשיעה כ"כ דאין לו לשמור מדבר זה אלא דס"ל דגז"הכ הוא דפטור משום דמחוסר שינוי שיעשה מזיק ואכתי לא מוכשר להזיק הלכך נקרא שפיר פושע בשילוח וצ"ע.

עוד גרניר אחד

הנה איתא בב"מ דף ל"ט ע"א תנא וכולן שמין להם כאריס אהייא אילימא אשבוין השתא זריז ונשכר הני מאי דאשבח מבעי' וכו' ופירש"י ז"ל השתא זריז ונשכר הוי ויטול הכל עכ"ל ז"ל ומשני הגמ' דמיירי בנטושין וכרשב"ג דאמר נטושין כשבויין כשבוין ולא כשבויין דאין מוציאין מידו ולא כשבויין דאילו התם זריז ונשכר הוי ואילו הכא שמין להם כאריס עכ"ל הש"ס ופירש"י ז"ל וז"ל דאילו התם זריז ונשכר הוי דכיון דשמעו בו שמת כי נחת לה אדעתא דכולהו פירי נחת אבל הכא דלא שמעו בו שמת לאו אדעתא דכולהו נחת אלא לטול כאריס בכל שנה והשאר פירות יהיו מונחים עכ"ל רש"י ז"ל ותמוה לי מאד דברי רש"י ז"ל דמאי מהני דעתו מה דנחית אדעתא דכולו פירי להחזיק מטעם זה בממון אחרים כיון דבאמת אין השדה זו שלו אלא שהוא סבור שהיא שלו וירשה א"כ לא הוי אלא כיורד לתוך שדה חברו שלא ברשות דאיני נוטל אלא היציאה

ואפי' אם נחזיק אותה כשדה העשויה ליטע אבל עכ"פ יותר מאריס לא יטול ומ"ש מן הלוקח מן הגזלן וסבור שהוא שלו והשביחה דאיני נוטל אלא את היציאה אף דנחת אדעתא דכולהו פירי דהא סבר שהיא שלו וחל הקנין כמו שכתב רש"י ז"ל דף י"ד ע"ב ד"ה בגוזל ונגזל וז"ל וכגון שגזלה עם פירותיה וכו' א"נ גזלה בלא פירות ומכרה לאחר ועשה בה פירות וטוען נגזל ארעאי אשבח ומיהו היציאה שהוציא הלוקח ישלם לו הנגזל שהרי מתוך כך הושבחה יותר ואם אין השבח יותר אלא היציאה יתרה נותן לו יציאה שיעור שבח ודיו עד כאן לשונו וא"ל דהכא מיירי בהכיר בה שאיני שלו דהא בהכיר בה שאיני שלו קאמר שמואל בדף ט"ו ע"ב דאפילו מעות אין לו וא"כ אמאי גובה מנכסים משועבדים ומבני חורין עיי"ש וא"כ קשה מאד דאמאי זוכה בכולהו פירי מטעם דנחת אדעתא דכולהו פירי.

ואחר העיון מצאתי בש"מ שהקשה כן בשם הרשב"א והר"ן ז"ל בד"ה זריז ונשכר פירש"י ז"ל מפני שזה ע"ד ירושה ירד ואינו מספיק כל הצורך וכי מפני שהיה בדעתו ליטול כל הפירות יזכה בשל אחרים אלא י"ל שתקנת חכמים היא לפי שחששו שמא יפסידום דלא סמכא דעתיה אע"פ ששמעו בו שמת יחששו כאן יותר מבנטושין לפי שאיני בוש כ"כ מלהפסיד כיון ששמעו בו שמת אבל בנטושין בוש מלהפסיד הרשב"א והר"ן ז"ל עכ"ל **ולענ"ד** לתרץ דברי רש"י ז"ל בעז"הש"ית ומתחלה נקדים מה דאמרינן במס' ב"ב דף מ"ד ע"א גבי מכר לו בית מכר לו שדה איני מעיד לו עליה וכו' פריך הש"ס ולוקמיה בגזלן ומשני משום דבעי למתני סיפא מכר לו פרה מכר לו טלית מעיד לו עליה דדווקא מכר משום דהו"ל יאוש ושינוי רשות אבל לא מכר דהדרא ליה לא תנא רישא נמי מכר וכתב הרשב"א ז"ל אבל בקרקע לא מהני יאוש דקרקע אינה נגזלת והקשו התוס' וז"ל וקשה לר"י דבירושלמי אמר דיאוש מועיל בקרקע דאע"פ דאינה נגזלת מ"מ מהני בה יאוש וכו' עיי"ש ולכאורה צריכין להבין דנהי דשייך יאוש בקרקע מ"מ הא בודאי אמרינן דיאוש לא מהני אלא באבידה או בגזילה דילפינן משמלה וגזילה ילפינן מאבידה כמו שכתבו התוספות במכלתין ד' כ"ז ע"א ד"ה מה שמלה עיי"ש וכבר ביארתי בקונטרס ארוך בסוגיא דיאוש של"מ דאם הוא במקום המשתמר דלא נקרא אבידה כדמוכח בדף ל"ב ע"א גבי מצאה ברפת ובדף כ"ה ע"ב גבי מצא אחר הגפה ובתוס' עיי"ש דלא מהני יאוש אף אם שכחו ונתייאש דמטעם זה לא מהני יאוש באבידה בתר דאתא לידיה דכיון דנתחייב בשמירה נמצא דהוי כרפת המשתמרת ולא הוי אבידה ולא מהני יאוש משום דיאוש לא הוי היתר אלא באבידה כמו פחות משוה פרוטה דלא הוי היתר אלא באבידה

משא"כ בגזילה דאיכא למ"ד דמהני יאוש משום דבגזילה אדרבה בתר דאתא לידו קנה קנין גזילה ונעשה אבוד וגזול טפי מאבידה וביארתי זה בראיות ברורות אך אכמ"ל

וא"כ קשה לכאורה כיון דקרקע אינה נגזלת וקיימא בחזקת הבעלים וברשותן וודאי דלא מהני בה יאוש כיון דהוי ברשות ולא הוי אבידה וע"כ צ"ל דס"ל להתוס' אליבא דהירושלמי דנהי דאמרינן דקרקע אינה נגזלת אבל אבוד ממנו מיקרי כיון דאיני ברשותו לגמרי להחזיק בה ולהשתמש בה ויותר מזה כתבו התוס' בב"ק ד' נ"ח ע"א בד"ה א"נ בסה"ד וז"ל ור"י אומר דלא מבעי וכו' אלא אפי' יודע בוודאי שאם לא מהדר זה לקנות היו חוזר לבעלים בדמים הללו כ"ש שירצה דאף דהשתא אין מצילו מן ההפסד מ"מ לא דמי כלל למבריח ארי כיון שיצא הבית מחזקת ישראל ובא ליד העכו"ם וזה מוציאו מיד העכו"ם ומחזירו ליד ישראל לא דמי כלל למבריח ארי ונוטל מה שהנאהו אלמא דגזילת קרקע חשוב הפסד גמור ואפי' מבריח ארי לא מיקרי הלכך מהני בה יאוש שפיר מדין אבידה וכן מוכח מסוגיא דגיטין דף ל"ז ע"ב דמהני יאוש בעבדים אף למאן דאמר עבדי כמקרקעי דמי ואינם נגזלין ועל כרחך דמהני מטעם אבידה.

אבל אכתי קשה בסוגיא הנ"ל דהנה לכאורה יש להקשות בהא דכתבו התוס' בב"ק דף נ"ו ע"ב ד"ה פשיטא וכו' דגזלן לית ליה חיוב שומרין ויש דברים שהשומר חייב וגזלן פטור שהרי בכחשה בהמה הכחשה דהדרא ופירות שהרקיבו מקצת מוכח בהגוזל קמא דגזלן אומר לו הש"ל משום דלא חשוב שינוי ולא קננהו ופטור אפי' בפשיעה משום דלא קבל עליו שמירה וכו' עיין שם עכ"ל התוס'.

ולכאורה קשה אמאי לא חל על הגזלן דין שמירה אע"פ שלא קבל עליו שמירה מדין שומר אבידה דהא קיי"ל בכל דוכתי דהיכי דמונח תחת ידו ממון אחרים שאין הבעלים יכולין לשומרן חל עליו דין שמירה כמו דאמרינן בלוקח שנמצא מקחו מקח טעות דנעשה שומר חנם על המקח כמו שכתבו התוס' ב"מ דף מ"ב ע"ב ד"ה הכא בספסירא דהיתמי הוי שומרי חנם על השור דלא הי"ל ככי ושני דהוי מק"ט עיי"ש וע"כ דהוי מטעם שומר אבידה שהרי לא קבלו עליהן שמירה וכן אמרינן בב"ק דף ל"ו ע"ב כגון שתפסו ניזק לגבות ממנו דנעשה עליו ש"ש לנזקין אף דלא קבל עליו שמירה עיין שם וכן משמע בכמה דוכתי ואין להאריך וא"כ קשה אמאי אין הגזלן חייב בשמירה אף דלא קבל עליו שמירה מטעם שומר אבידה אלא ע"כ דלא שייך בגזילה דין השבת אבידה כיון דנעשה קנין גזילה בהממון ונעשה אינו ברשותו לענין שאינו יכול למוכרו ולהקדישו ולא הוי תו בעלים גמור על הממון הלכך ליכא על ממון זה דין השבת אבידה דליכא דין השבת אבידה אלא היכי דהוי בעלים לגמרי על הממון אלא דעומד להפסד אז חל עליו מצות

השבה ולהצילו מן ההפסד ולהשיבו אבל היכי דנעשה קנין גזילה בהממון וכשמחזירו נקרא דמהנהו ונותן לו חפץ שכבר נפסד ממנו וליכא ע"ז מצות השבה דלא חייבו התורה אלא להצילו מהפסד ממון ולא להויתו ממון שכבר נפסד ממנו והוי כמו אבודה ממנו ומכל אדם דליכא מצות השבה כיון שכבר נעשה ההפסד ויותר מזה אמרינן לרמב"ח ב"ק דף קי"א ע"ב דהיכא דגזל מחבירו ובא אחר ואכלו ממנו דפטור ואיני חייב לא מטעם מזיק ולא מטעם גזלן כיון דכבר נפסד ממנו ונעשה אינו ברשותו ועיי"ש בתוס' ד"ה גזל ולא נתיאשו הבעלים בסוף דבריהם דמשמע כדברינו ולענין חיוב השבת אבידה אפי' ר' יוחנן מודה דלא חשוב כממונו ממש וכבר ביארתי בזה בפ' מרובה בראיות נכונות אך אכמ"ל אבל זה דווקא בגזילת מטלטלין דנגזלין ונעשין אינו ברשותו אבל בגזילת קרקע דאינה נגזלת וליכא בה קנין גזילה ועומדת עדיין בחזקת בעלים דוודאי דחל עליו דין השבת אבידה כיון דבקרקע נמי איתא דין השבת אבידה כדאמר רבא בב"מ דף ל"א ע"א לכל אבידת אחיך לרבות אבידת קרקע.

וא"כ קשה דהאיך מהני יאוש בגזילת קרקע בתר דאתא ליד הגזלן כיון דקרקע אינה נגזלת והוי ברשות הבעלים אלא שאבוד ממנו וכיון דתיכף בשעה דאתא לידו נתחייב מדין השבת אבידה להשיב ממון חבירו המונח ת"י כמו שביארנו למעלה דלא גרע מלוקח שנמצא מקחו מק"ט דחל עליו דין שמירה מדין שומר אבידה א"כ אמאי מהני יאוש הא קי"ל דבתר דאתא לידו דנתחייב כבר בהשבה דלא מהני יאוש כיון דבאיסורא הוא דאתא לידו כדאמרינן דף כ"א ע"ב ולא דמי לגזילה דמהני יאוש אף דבאיסורא אתא לידו לחד מ"ד ולכו"ע מהני היאוש עכ"פ לענין שינוי רשות כמו שביארתי למעלה דהלכך לא מהני יאוש באבידה בתר דאתא לידו משום דתיכף בשעה דאתא לידו מיד הוא מחויב לשומרו בשביל הבעלים מדין מצות השבה וא"כ נמצא דהוי כמונח במקום המשתמר שהרי הוי כאילו היה מעמיד שומר על הממון וכבר ביארנו דמקום המשתמר לא חשוב אבידה והלכך לא מהני יאוש דיאוש לא מהני אלא באבידה כמבואר למעלה וזה דווקא באבידה אבל בגזילה כיון דליכא חיוב השבת אבידה ואדרבה שהרי אינו ברשותו טפי מאבוד כיון דנעשה בהממון קנין גזילה בוודאי דהיה מהני יאוש דילפינן מאבידה רק מאן דס"ל דיאוש גרידא לא מהני היינו משום דהיאוש לא מהני לסלק ממנו החיוב והשיב את הגזילה דרמיא עליה מכבר דהוי כמו שיעבוד ואפותקי כמו דלא מהני יאוש בחוב ואף דשיטת התוס' בפ' מרובה דף ס"ו ע"א ד"ה ה"נ משמע בענין אחר כבר ביארתי בזה בקונטרס ארוך אך אכמ"ל אבל זה דווקא בגזילת מטלטלין אבל בגזילת קרקע דלא נעשה קנין גזילה אלא אבודה בעלמא וכיון דנתחייב בהשבה ולהציל את הממון לבעלים

תיכף בשעת גזילה דאתי לידו ונעשה אבוד מן הבעלים א"כ הוי אבידה בתר דאתא לידו דלא מהני יאוש לכולי עלמא אפי' ע"י שינוי רשות ואין לתרץ דכיון דקרקע נתמעט מדיני שומרים דפטור אפי' בפשיעה כמו שכתבו התוס' בדף נ"ז ע"ב א"כ נמצא דאף בתר דאתא לידו לא הוי משומר לבעלים דהא פטור אפי' מן הפשיעה הלכך אף בתר דאתא לידו נקרא אבידה ולא דמי למטלטלין דנעשה שומר ואם יפשע חייב לשלם הלכך לא הוי אבידה דנקרא שהוא כמקום המשתמר לבעלים אבל באמת ז"א דהנה אמרינן בב"ק דף נ"ו ע"ב דרב יוסף אמר שומר אבידה הוי ש"ש בההיא הנאה דל"ב למיתב ריפתא לעניא. וכתבו התוס' דדוקא בשעה שעוסק בה כגון שוטח לצורכה ולכאורה קשה דא"כ בכל ש"ת נימא שיהא שומר אבידה דהא בשעה שנעשה בה אבידות שצריכה לשוטחה מפני שעומדת להתקלקל הרי נמצא דהוי אבידה כמו דאמרינן בדף ל"א עמוד א' ראה מים ששוטפין ובאים ה"ז גודר בפניהם משום לא תוכל להתעלם אלמא דהיכי דעומד לאיבוד חשוב אבידה אף דבר שהוא ברשותו ובחצירו וא"כ ה"נ עומדת לאיבוד אם לא ישטחנה ובאותה שעה אינו ברשות הבעלים ואינו יכול לשומרה וכבר ביארנו דהיכא דמונח ת"י ממון אחרים שאין הבעלים יכולים לשומרן חל עליו דין שמירת אבידה כמו לוקח שנמצא מקחו מק"ט הנ"ל. א"כ להוי ש"ש מטעם דרב יוסף הנ"ל אלא ע"כ צ"ל כיון דכבר נתחייב בשעת משיכה על שמירה זו ואם לא ישטחנה לצורכה אזי יתחייב לשלם מדין שמירה א"כ נמצא דאינו עושה מצוה בשטיחה זו שהרי קנאו הבעלים בגופו קנין שמירה וקנין פועל משעת משיכת השומר נעשית לו פעולה זו הלכך ל"ש כאן מצות השבת אבידה שהרי אינו אבוד מן הבעלים כלל שהרי כבר קנה קנין פועל לשומרה מכל מה שצריכה נמצא דבשעה ששוטחה ושומרה אינו עושה את המעשה בשביל שום מצוה אלא דהוי כמו פשעית התחייבות והשתעבדות שנתחייב בשעת משיכה בחוב פעולה זו כמו כל קנין פועל דעלמא וגם לא שייך כאן דין אבידה דנימא דנתחייב ג"כ לעשות שטיחה זו בשביל מצות השבת אבידה נמי דדמי כמו שאילו שכר פועלים מכבר לשמור ולתקן את כל הצורך ואם לא יעשו כראוי יגרמו היזק להבעלים בודאי אינו חל על הפועלים דין שמירת אבידה כיון דעיקר פעולתם הוא רק בשביל ההשתעבדות שנשתעבדו לו מכבר. וגם אין להקשות דהא באבידה נמי נעשה שומר בשעת הגבהה ונתחייב אח"כ בשטיחה לצורכה מדין שומר ואם לא ישטחנה ויתקלקל בודאי דיתחייב מדין פשיעת שומרין ואפ"ה נקרא עוסק במצוה בשעת שטיחה ולא נקרא דעושה כן בשביל עצמו כיון דהבע"הב כבר קנה בו קנין פועל וחוב שמירה על פעולת שמירה זו ז"א דהא בשומר אבידה נעשה שומר בתחילה בשביל שהיה חל עליו מצות השבה

והמצות השבה עשה עליו דין שמירה אלא דבתר דאתא לידו אינו יכול תו לחזור בו וא"כ נמצא דכל שעה ושעה ששומרו ומשיבו להבעלים הוא מקיים מצות השבה ואטו היכא דנדר ליתן צדקה לעני אינו נקרא דבשעת נתינה עושה מצות צדקה אף דאיני יכול לחזור בו מן המצוה מ"מ ודאי נקרא דמקיים את המצוה שנתחייב ה"נ נקרא דבשעת שמירה הוא מקיים מצות השבה שנתחייב כבר בשעת הגבהה ואז הוא גומר את המצוה ואטו היכא דהתחייב לעשות מצוה לא נקרא מצוה בשעת עשייה, אבל שומר חנם בתחילת ההתחייבות לא הוי מצוה מה שנשתעבד לשמרו בחנם כדאמרינן בשבועות דף כ"ה ע"א דמתנה לעשיר לא הוי מצוה אלא מתנה לעני הוי מושבע מהר סיני עיי"ש והא דאמרינן דגמ"ח בין לעניים ובין לעשירים היינו דווקא דכיון דהעשיר צריך להלוות מעות א"כ נקרא עני על אותה שעה כמו דאמרינן בחולין דף ק"ל דעשיר העובר ממקום למקום ואין בידו מעות דמאכילין אותו מעשר עני וכשיבוא למקומו צריך לשלם משום דעני היה באותה שעה וכן נמי דנצרך מעות להלוואה נקרא עני על צורך זה אבל הכא הי' יכול לשכור פועלים וליכא מצוה לשמרו בחנם דמה לי מתנת כסף בחנם דלא הוי מצוה ומה לי מתנת פעולה בחנם דהוי שוה כסף ובוודאי דלא הוי מצוה. והיכי שיעשה ש"ח דהוי מתנה לעני בודאי אמרינן דהוי ש"ש לרב יוסף כיון דתחילת ההתחייבות לתת לו פעולת השמירה הוי מצוה נמצא דבשעה שהוא עוסק בהשמירה עושה את המצוה שכבר נתחייב כמו שכתבו התוס' ז"ל בשבועות דף מ"ב ע"ב בד"ה ש"י וכו' וז"ל ונראה דש"ש נמי פטור מפשיעה כדמוכח בפ' החובל גבי ההוא ארנקי דצדקה דאתו לפומפדיתא אפקדה רב יוסף גבי ההוא גברא פשע בי' אתו גנבי וגנבי ובעי למיפטר משום לשמו ולא לחלק לעניים והתם ש"ש הוי לרב יוסף דאמר בסמוך דשומר אבידה הוי ש"ש משום דלא בעי למיתב ריפתא לעניא וכו' אלמא משמע מדברי התוס' ז"ל דהיכא דנעשה ש"ח לעני חל עליו דין שומר שכיר, לרב יוסף כיון דעושה מצוה בשמירתו ומיפטר שפיר למיתב ריפתא לעניא דחשוב שעושה המצוה בכל שו"ש כמבואר אבל בעשיר דההתחייבות לא הוי מצוה לא נקרא דעושה מצוה בשעה שעוסק בשמירתו ואבידה נמי לא נקרא כיון דמחויב מדין פועל ואין לך משומר גדול מזה דהא כשיפשע יהא חייב לשלם. אבל אכתי קשה לכאורה דהיכי דהוי ש"ח בבעלים דפטור מן הפשיעה ואיני מחויב בשמירה ונמצא דהוי אבוד מן הבעלים כיון דאין הבעלים יכולים עתה לשמרו אז יחול עליו דין שומר אבידה כיון שמונח בידו ממון ישראל ואינו תחת שמירת הבעלים כמו לוקח שנמצא מקחו מק"ט הנ"ל ואזי אינו יכול לפטר מטעם שמירה בבעלים דלא הוי פטור אלא על חוב שמירה שבאה מחמת התחייבות וקבלתו אז אמרה תורה דקבלת שמירה בבעלים

אינו מחייבו בתשלומין על הפשיעה אבל שומר אבידה שבאה עליו מטעם מצות הרבה שהטילה עליו תורה ל"ש הפטור דאם בעליו עמו דלא הוי אלא פטור על וכי יתן איש וכו' אלא ע"כ צ"ל כיון דחיוב שמירה איכא עליו שמחוייב לתת פעולת השמירה שנתחייב במשיכה דלא גרע מכל פועל דנתחייב ונשתעבד להבעלים בהתחלת מלאכה דהוי קנין בפועל כדאמרינן בדף ע"ו ע"ב וה"נ המשיכה הוי התחלת מלאכת השמירה וקנה בו הבעלים קנין פועל על שמירה אף דפטור על הפשיעה מ"מ לא נקרא אבידה כיון דמחויב בשמירה ונקרא דהחפץ הוי משומר להבעלים כיון שיש לו שומר על הממון שמחויב לשמרו וה"נ אע"פ דבקרקעי ליכא חיוב שומרין מ"מ כיון שמחויב לשמור מדין השבת אבידה ונעשה שומר אבידה אלא דדינא הוא דבקרקעות פטור השומר אפילו מן הפשיעה דלא הוי אלא גרמא בעלמא אבל בפעולת השמירה הוא בודאי מחויב כיון דנשתעבד ע"ז מדין פועל וה"נ בשומר אבידה מחויב בפעולת השמירה מדין מצות השבה דשומר אבידה וא"כ הדרא קושיתיינו לדוכתא דכיון דתיכף בשעה דאתא לידו נתחייב בשמירה מדין שומר אבידה משום דלא נעשה בה קנין גזילה אלא אבידה נעשה בהמעשה גזילה וכיון דל דנתחייב בשמירה והו"ל לבעלים שומר על הממון ליכא על הממון דין אבידה ולא מהני בה יאוש כדאמרינן כיון דבאיסורא אתא לידו בדף כ"א ע"ב עיי"ש אלא ע"כ אנו צריכין לתרץ דאף דמרבינן בדף ל"א עמוד א' מלכל אבידת אחיך אבידת קרקע לא מרבינן אלא דאיכא בקרקע לא תוכל להתעלם אבל דין השב תשיבם דלא נתחייב אלא בהגבה כדאמרינן בדף כ"ו ע"ב המתין לה עד שנתייאשו הבעלים ונטלן אינו עובר אלא משום לא תוכל להתעלם בלבד אבל בהשב תשיבם איני עובר כ"ז שלא עשה מעשה הגבה דהשבה לא נקרא אלא בדבר שהוא בידו דחייבה התורה לילך ולתנו להבעלים אבל בקרקע דל"ש הגבה ומציאה ליכא השב תשיבם דלא קרינן השב תשיבם אלא על אשר תאבד ומצאתה דהיינו היכא דנעשה אבידה ומציאה אז חל דין השבה ומציאה לא נקרא אלא בשעה דאתא לידו כדאמר רבנאי וכו' כמו דדרשינן בדף כ"ז ע"א לענין פחות משו"פ דבעינן שתהא קרויה אבידה ומציאה ואם זל קודם הגבה פטור מהשבה ה"נ בעינן שתהא קרוי' מציאה דתיתי לידו ואז חייב בהשבה הלכך ניחא שפיר דמהני יאוש בגזילת קרקע מטעם אבידה כמו שביארנו ול"ש באיסורא הוא דאתא לידו כיון דליכא הגבה ולא נתחייב בהשבה אלא בלא תוכל להתעלם כדאמרינן המתין לה עד דנתייאשו הבעלים ונטלן דאינו עובר אלא משום לא תוכל להתעלם. אבל בלא תגזול אינו עובר אף דעובר על לא תוכל להתעלם מכל מקום כיון דלא עשה הגבה ולא חל עליו מצות השבה מהני היאוש כנלע"ד ודו"ק.

ונקדים עוד דהנה אמרינן בדף כ"ז ע"א דאם בשעת אבידה היה פחות משו"פ והוקרה ועמדה על פרוטה דפטור דבעינן אשר תאבד ומצאת שתהא שו"פ בשעת אבידה ומציאה ויש לחקור איך הדין אם יאובד שתי אגודת פחות משוה פרוטה והוקרו ועמדו בשעת מציאה על שו"פ כל אחד מהן והגביה אחד מהן מי חייב בהשבה מי אמרינן כיון דנאבד ממנו ב' אגודת דשוין ביחד שו"פ הרי יש חשיבות אבידה על כל אחד מהן ונקרא אשר תאבד כיון דאיכא חשיבות ממון בהדבר שנאבד ממנו ונקרא אבידת ממון מונח החשיבות ממון על כל פורתא ופורתא אף דלא הגביה אלא אחד מהן מ"מ נקרא גם מציאה כיון דבשעת מציאה היתה גם אגודה זו לבדה שו"פ כדי מציאה, או דילמא דלא נקרא אבידה אגודה זו בפ"ע אלא בשביל אגודה השני' וכיון דלא הגביה האגודה השני' נמצא דלא חל עליו דין השבה על האגודה השנייה שבשבילה הי' כדין אבידה אלא על אגודה זו והאגודה זו לא קרינן בה אשר תאבד שהרי לא היתה שוה פרוטה בשעת אבידה ומאי אהני לו מאי דעבד עם ממון זה עוד ממון כיון דעל ממון זה שחל עליו מצות השבה שמצא לא היה מתחילה כדי אבידה.

ויש להביא ראיה לזה לפי עניית דעתי דהנה איתא בדף כ"ז ע"א בתוס' דבור המתחיל לגיזת וזה לשונו. ואם תאמר אם יש בה שוה פרוטה פשיטא ואם אין בה שוה פרוטה הא ממעטינן לקמן מהשבה וכו'

וצריכין להבין דברי התוס' ז"ל הא כיון דעיקר הבהמה והגיזה יש בה שיעור אבידה א"כ הוי חדא אבידה שיש בה שו"פ הגע עצמך אם מצא ב' אגודת בש"פ אטו יפטר מהשבה כיון דכל אגודה בפ"ע אינו שוה אלא חצי פרוטה ומצאתי בש"י ז"ל שכתב בשם הריטב"א ז"ל ד"ה שור לגיזת זנבו וז"ל דאע"ג דלית בה שוה פרוטה חייב להחזיר כיון דעיקר האבידה יש בה שו"פ דאילו לגיזת זנבו שיש בה שו"פ לא איצטריך קרא וכו' ובתוס' הקשה דאם יש בה שוה פרוטה פשיטא ואם אין בה שו"פ למה יחזיר וכו' ואין זה הפי' נכון ודקטנותא היא עכ"ל עיי"ש ובאמת פירש הריטב"א נמי צריכין להבין דפשיטא דכיון דבין עיקר הבהמה והגיזה היה שו"פ פשיטא דמחויב בהשבת כל אבידה.

והנראה לענ"ד דהנה משמע בב"ק דף ק"ה ע"א דאם אין הגזילה ש"פ אף דבשעת הגזילה הייתה שוה פרוטה אינו מחויב להחזיר גוף החפץ כיון דאין החפץ נקרא גזילה אלא דמיה צריך לשלם כדין כל הגזלנים משלמין כשעת הגזילה ועיין בדף ס"ה ע"א בתוס' בד"ה גופא קרן כעין שגנב דמשמע דאינו בת השבה אם הוזלה ואיני שו"פ אלא דיכול לפטור עצמו בהחפץ מטעם הרי שלך לפניך כמו גזל חמץ ועבר עליו הפסח עיי"ש

ולכאורה צריכין להבין דמ"ש מהשבת אבידה דאמרינן בפרק הזהב דף נ"ה ע"א דהמוצא אבידה ששוה פרוטה חייב להחזיר אף על גב דזל כיון דבשעת מציאה היה שוה פרוטה. **אבל** זה לק"מ דהנה באבידה ילפינן דבעינן ש"פ מאשר תאבד ומצאת דאי לא היה כתוב ומצאת הוה אמרינן דאף דבשעת מציאה לא היה שו"פ כיון דבשעת אבידה היה שו"פ מחויב בהשבה כיון דנאבד ממנו ש"פ והשתא דכתוב ומצאת ילפינן דשעת הגבה דמחייב אותו בהשבה בעינן שיהא בה שו"פ שיהא נקרא שמצא מציאת ממון ואז חל עליו דין השבה על הממון ונעשה שומר אבידה אבל בגזילה דהא דבעינן שו"פ הוא משום והושיב את הגזילה דפחות משו"פ לא נקרא גזילה דאיני נקרא ממון אחרים כדמשמע בב"ק דלא הוי ממון א"כ אם הוזל ועמד על פחות משוה פרוטה לא קרינן ביה והושיב שעושה השבה בממון גזילה שהרי לא הוי ממון ולא נקרא דעושה השבה בממון גזילה אבל באבידה דבעינן שיהא מציאת ממון ואבידת ממון ואבידת ממון קרינן ביה שפיר השב תשיבם שמחויב להחזיר אותו דבר שאבד חבירו ומצא הוא כיון דבשעת מציאה היה נקרא מציאה וקרינן ביה שפיר ומצאת שמחויב עתה להחזיר מה שמצאת מתחילה וזה פשוט וברור.

אבל זה עדיין יש לחקור דהנה מצאנו בגזילה בדף ק"ה הנ"ל בעי רבא גזל ב' אגודת בפרוטה והחזיר לו אחד מהן מהו מי אמרינן השתא ליכא גזילה גביה או דילמא הא לא הדר גזילה דהוואי גביה הדר פשטה גזילה אין כאן השבה אין כאן הרי חזינן מהתם דאף דדינא דאם מצא שו"פ והוזל דמחויב להחזיר לכ"הפ דמיה כדין כל הגזלנים משלמין כשעת הגזילה כיון דבמעשה הגזילה הפסידו שו"פ מ"מ אמרינן בגזל ב' אגודת בפרוטה אף דמעשה הגזילה היה בשו"פ מ"מ כיון דכבר החזיר אגודה א' ונסתלק ממנו החיוב גזילה ואינו מחויב עוד אלא בשביל מעשה הגזילה של אותה אגודה ובאותה אגודה לא היה מעולם חיוב מעשה גזילה של שו"פ וכתבו נמי התוס' ז"ל בד"ה אמר רבא גזל שלש אגודת שוה ג' פרוטת והוזלו ועמדו על ב' חייב להחזיר לו אחרת וכתבו בסוף דבריהם וז"ל ומדנקט והוזלו משמע דפשיטא ליה דאם גזל ג' אגודת שוות ב' פרוטת והחזירו לו ב' מהן דלא מחויב להחזיר לו שלישית כיון דמעיקרא בשעת גזילה לא הוי ממונא וכו' עכ"ל התוס' עיי"ש היטב.

ועתה נחקור איך יהא הדין באבידה אם מצא ג' אגודת בב' פרוטת והחזיר לו ב' מהן וקיים מצות השבה אם חייב להחזיר לו השלישית מי אמרינן דהוי כמו גזילה כיון דבאותה אגודה לא הוי כדי אבידה אלא ע"י אחרינא וכיון דכבר החזיר אחריני נמצא דכבר קיים מצות השבה בשאר אגודת שע"י היה נקראת אבידה ומציאה ובאותה אגודה לא קרינן

בה מעולם אשר תאבד ומצאת דלא היה בה מעולם אבידה ומציאה בגוף האגודה הזאת לבדה או דילמא לא דמי לגזילה דהא באבידה אמרינן דהמוצא אבידה שיש בה שו"פ חייב להחזיר אע"ג דזל דלא בעינן שתהא קרויה אבידה ומציאה אלא בשעת מציאה וא"כ כיון דבין שלשתן היה כדי אבידה ומציאה קרא כל אגודה ואגודה אבידת ממון ומציאת ממון דהיכא דאיכא חתיכה ששו"פ נקרא כל מקצת ומקצת חשיבת ממון של פרוטה וא"כ קרינן ביה אשר תאבד ומצאת בכל אגודה ואגודה כיון דסוף סוף היה נקרא אבידה ומציאה בכל ג' אגודת הלכך אמרינן דחייב נמי בהשבת אותה אגודה אף דאין בה שו"פ מכל מקום כיון דבשעת הגבה קרינן בה אשר תאבד ומצאת חייב להחזיר כיון דאותו הדבר היה לה נמי חשיבות אבידה ומציאה והוי כמו זל דחייב להחזיר כיון דבשעת הגבה היתה נקראת אבידה ומציאה.

הלכך נלענ"ד דבזה פליגי התוס' והריטב"א ז"ל דהתוס' ס"ל דכיון דאותה אגודה לא היה בה מעולם כדי אבידה ומציאה אלא דבבת אחת היתה קרויה אבידה ומציאה הלכך אם החזיר השאר אגודת נמצא דכבר החזיר את הדבר שעשה אבידת ומציאת ממון ועל אותה אגודה לא היה מעולם אבידת ומציאת ממון הלכך לא מצינן לאוקמי לגיזת זנבו באין בה שו"פ דאם החזיר כבר עיקר הבהמה שע"י היתה נקראת אבידה בודאי אינו חייב להחזיר תו את הגיזה כיון דמעולם לא קרינן באותו הדבר אשר תאבד ומצאת והוי כמו גבי גזילה כמו שהוכחנו למעלה ואם לא החזיר עדיין את הבהמה בוודאי דחייב להחזיר כל אבידה כיון דנקרא אבידה בבת אחת כל פורתא ופורתא והוי כמו גבי גזילה דאם החזיר ב' ליכא שום חיוב על אגודה הג', אבל הריטב"א ז"ל ס"ל דכיון דבשעת אבידה ומציאה היה חשובות ממון על כל פורתא ופורתא קרינן אשר תאבד ומצאת על כל פורתא ופורתא וע"ז קמ"ל הפסוק שור לגיזת זנבו דלא בעינן דבאותו הדבר גופא יהא נקרא אבידה ומציאה שאותו הדבר יעשה שם אבידה ומציאה אלא דכיון דע"י עיקר האבידה היה חשיבות ממון על כל פורתא ופורתא וע"י צרוף כל הממון היה חל שם אבידה ומציאה על כל פורתא ופורתא קרינן ביה שפיר אשר תאבד ומצאת כיון דהיה לה שם אבידה אף דלא היה בה לבדה אלא ע"י אחריני מכל מקום אף דהחזיר אותה הדבר שעשה שם אבידת ומציאת ממון על אותה הדבר מ"מ הוי כזל בין מציאה להכרזה דאמרינן בדף נ"ה ע"א דמחויב בהשבה ועיין בלשונו דכתב דאע"ג דלית בה שו"פ חייב להחזיר כיון דעיקר אבידה אית בה שו"פ הלכך מצינן לאוקמי שפיר שור לגיזת זנבו דאם החזיר את השור חייב נמי להחזיר את הגיזה אף דאין בהגיזה שו"פ

הלכך נלענ"ד דאפילו לדעת הריטב"א ז"ל דס"ל דאי כבר החזיר לו הבהמה ושייר אצלו גיזה פחות משו"פ שחייב להחזיר דאתרבי מיתורא דקרא היינו דווקא התם כיון דכבר נתחייב בהשבה שחל שם אבידה ומציאה על כל מה שמצא הלכך חל מצות השבה על כל פורתא ופורתא כמו המוצא מציאה חייב להכריז אע"ג דזל משא"כ בנ"ד שלא הגביה אלא אגודה אחת ובאותו אגודה לא היה מעולם שוה פריטה בשעת אבידה בוודאי דפטור מהשבה כיון דבאותו אגודה לא קרינן אשר תאבד ומאי איכפת לן מאי שאבד עוד ממון באותה שעה כיון דבמה שמצא לא קרינן ביה אשר תאבד ומעולם לא נתחייב בהשבה.

והשתא מובן היטיב דברי רש"י ז"ל לענ"ד כיון דהוכחנו היכי דגזל קרקע חל על הקרקע דין אבידה וכ"שכ בשבויין שנשבו ואינן יכולים לבא אצל שדותיהן דנקרא דין אבידה על השדה וממילא הפירות שיגדלו הוי נמי אבודין מעכשיו דהרי מעכשיו הן עומדים לאיבוד כדאמרינן בד' כ"א ע"ב תאינה מידע ידיע דנתרי ושקליה להו עוברי דרכים אף דכ"ז שלא נפלו לא הוי אבידה מ"מ כיון דעומדים ליפול ועומדים לאיבוד נקראים אבוד וא"כ נמצא דהיכי דמגביה את הפירות לא חל עליו דין השבה על הפירות כיון דעל אותן הפירות לא קרינן אשר תאבד כיון דנאבדו בשעה שלא היו עדיין בעולם ולא היה עלייהו דין ממון באותה שעה אלא שאח"כ הגדילה הקרקע ונתוסף עליה עוד חפץ של ממון ודמי כמו שאילו נאבדה ממנו בהמה ונתגדל בה אבר אחד והוא לא יגביה אלא אותו אבר בלבד בוודאי שלא יתחייב בהשבת ממון זו כיון דבשעת אבידה לא נאבד ממנו אותו ממון של אבר זו ולא היה חל דין אבידה על אותו אבר אף דעל כל הבהמה היה חל דין אבידה מ"מ הרי לא הגביה כל הבהמה והשבה לא חל אלא בשעת הגבהה דהיא שעת מציאה ונמצא שלא יוכל לחול דין השבה אלא על אותו אבר שהגביה ועל אותו אבר לא היה בשעת אבידה שם ממון לחול עליו דין אבידה ודמי כמו שנאבד ממנו שתי אגודת פחות פחות משו"פ והוקרו ועמדו כל אחד מהן על פרוטה והגביה אחד מהן שלא חל דין השבה אלא על אחד מהן דאמרינן דאפילו כיון שבאותה אגודה לא קרינן ביה אשר תאבד ה"נ שנאבד ממנו השדה והפירות גדלו אח"כ נמצא כיון דעל השדה אינו חל דין השבה כמו שביארנו כיון דלא שייך בהו הגבהה אינו יכול לחול דין השבה על הפירות כיון דאותן הפירות לא היה ממון בשעת אבידה והוי כהוזלו והוקרו הלכך זוכה בהפירות מדין אבידה המותרת כיון דבאותן הפירות לא היה אבידת ממון של שו"פ אף שנאבד עם הקרקע ובבת אחת היתה אבודה מ"מ בשעה שנתלשו הפירות הרי איני יכול לחול דין השבה על הפירות כיון דלא היה בהן כדי אבידה באותו המציאה שמצא ולא קרינן אשר תאבד ומצאת דבעיני שתמצא מה שנאבד והקרקע לא מצא שיתחייב

בהשבה שתהניא לפירות שהרי לא הגביה ולא מצא ובהמציאה שמצא לא היה אשר תאבד דהוי כהוזלו והוקרו וכי בשביל שאבד באותה שעה ממון כדי אבידה שלא מצא אותן יתחייב בהשבה על אותן ממון שמצא שלא היה נקרא אבידת ממון סוף סוף לא מצא אבידת ממון הלכך זכה באבידתו מדין אבידה המותרת ובלא תוכל להתעלם נמי איני עובר שהרי על דבר שאבד ממנו היינו הקרקע אינו מתעלם ואיני מניחה להפסידה ועל אותן הפירות לא היה בהן כדי אבידה וזכה בהגבהתן לאחר שנתלשו אבל בנטושין דמעיקרא נחת אדעתא דאריסות ונעשה אריס בהקרקע ונמצא דנעשה פועל ושומר על הקרקע הלכך אינו יכול לזכות מדין אבידה שהרי הוא משומר ולא הוי תו אבידה וזה שכתב רש"י ז"ל דכיון דשמעו בו שמת כי נחית לה אדעתא דכולהו פירי נחת ולא נעשה שומר אבל הכא שלא שמעו בו שמת לאו אדעתא דכולה פירא נחית אלא ליטול כאריס בכל שנה ושנה והשאר יהא מונחים דמתחילה נחת אדעתא דהכי שהשאר יהא מונחים בשביל הבעלים ונעשה שומר עליהן.

עוד גרגיר אחד

הנה הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכ' נזקי ממון פסק כר' יוסי הגלילי דקדשים קלים ממון בעלים הוא.

והקשה המל"מ בפ"ד מהלכ' מעילה הלכה ח' שפסק הרמב"ם ז"ל המוכר עולתו ושלמו לא עשה ולא כלום. ובפסחים ד' צ' ע"א קאמר הגמ' בפירוש דלא מתוקמא הברייתא שהממנה אחרים על פסחו מעות שבידו חולין כר' יוסי משום דקתני סיפא המוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום משמע דלר' יוסי מהני מכירת שלמים ואיך פסק שהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום כיון דפסק כר' יוסי ונמצא שהוי כמזכה שטרא לבי תרי והניח בצ"ע עיי"ש

ועוד הקשה מהא דאמרינן בזבחים דף קי"ד דלר' יוסי יש מוקצה אף לאחר הקדש בקדשים קלים משום דהוי ממונו. והנה הרמב"ם ז"ל פסק כר' יוסי ובפ"ב מהל' אסורי מזבח פסק שאין מוקצה אחר הקדש אף בק"ק עיין שם שהניח בצ"ע

והנה ראיתי בקצה"ח בהלכ' נז"מ סימן ת"ו שתירץ שם דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל וזה לשונו וילע"ד דהא דקדשים קלים ממון בעלים לר' יוסי אינו אלא לענין הבשר שיוכל למוכרו מחיים שיאכל הקונה את הבשר אבל שישחט ויזרק על שם הקונה מודה ר' יוסי דלא מהני דהזבח איני נשחט אלא על שם הבעלים שהקדישו אפי' בק"קל וא"כ ניחא שהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום. דהיינו להקריבו על שם הקונה וכ"מ רש"י

בפסחים דף פ"ט עיי"ש וז"ל המוכר עולתו ושלמיו להתכפר בו אחר לא עשה כלום ואין העולה קריבה אלא לשם בעלים הראשונים ע"כ לשונו
והוא הדין בשלמים כהאי גוונא שתקרב על שם הלוקח ובזה גם ר' יוסי מודה וכמ"ש וכו' עיי"ש.
ועוד מסיק שם באו"ד להא דאמרינן בפסחים דף צ' ע"א. ת"ר הממנה אחרים על פסחו וחגיגתו מעות שבידו חולין והמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום. ואמרינן בגמ' שאין אנו יכולין לאוקמי ברייתא כר' יוסי משוה דקתנו המוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום משמע דלר' יוסי מהני מכירת עולה ושלמים אף להתכפר.
וכתב לתרץ וז"ל נראה דה"ב אביי והא ליכא לאוקמי כר' יוסי דהיינו הא דתני והמעות שבידו חולין כעין דתני בה והמוכר לא עשה ולא כלום א"כ מוכח דס"ל דלהתכפר בו וודאי לאו כלום הוא וא"כ היכי קדושה חלה על קדושה כיון דעולה ושלמים לא נפקא מקדושתן והקדושה לא נמכר ודמים של הקדש לא נפקה לחולין אלא היכי דקונה בה בהמת חולין וכיון דגוף הקדושה לא נמכר לקונה א"כ היכי נעשה המעות חולין אבל אכתי מתוקמא שפיר הא דמוכר עולתו אף לר' יוסי וכמו שכתבתי כיון דמיירי דמוכרו להתכפר אלא דלא מתוקמי הא דתני והמעות חולין כיון דתנו לא עשה ולא כלום על כרחך דסבירא ליה דלא קנה להתכפר ואם כן וודאי לא יצא לחולין ודו"ק היטב עכ"ל ז"ל
ונלענ"ד תמוהו מאד דברי הקצה"ח הנ"ל דמפרש דהוכחת הגמ' דהמעות חולין לא אתא כר' יוסי כיון דתני דהמוכר עולתו לא עשה ולא כלום דלא מהני המכירה לענין שיקנה גו' הקרבן והקדושה שיקריב על שמו הלכך אינו יכול להתחלל עליהם קדושת המעות. כיון שאינו קונה בהן קדושת הקרבן.
וקשה טובא דהא הכא מיירי בפסח וחגיגה והרי בפסח כו"ע מודים דהוי בעלים על גוף הקרבן לענין להקנותו לאחר לענין שיקרב על שמו ולא לשם המקדיש דהא אמרינן בפסחים דף פ"ט ע"א נמנין ומושכין את ידיהם עד שישחט אלמא דיכול לסלק א"ע לגמרי מן הפסח ולהקנותו לאחר
וא"כ בפסח בוודאי אין לדמות שינוי בעלים לשינוי זבח וכיון דממון בעלים הוא בוודאי דיכול להיות דמהני המכירה לגמרי. וי"ל דהפי' דכיון דגוף הקדושה איני נמכר אף דממון בעלים הוא א"כ מוכח דעל הקדושה לא חשוב בעלים להפקיעה מדינה והוי קדוש ועומד הלכך מוכח שפיר דלא יכול להתחלל עליהן המעות ולצאת לחולין דלא מהני חילול בהקדש אלא היכי דיכול לחול קדושתו על הדבר שמחלל עליה ועי"ז נפקע הדבר של ההקדש אבל היכי דאין חל קדושתו על מקום אחר ל"ש חילול להפקיע קדושתו

כמו דאיני יכול לחלל מע"ש על מעות מע"ש אף לר' יהודה דממון הדיוט הוא כדמוכח מסוגיא דפ' הזהב כיון דכבר קדוש ועומד הלכך מוכיח שפיר דכיון דכבר קדוש ועומד ל"ש חילול.

אבל באמת ז"א כלל דא"כ אמאי צריך הגמרא להוכיח מהא דמוכר עולתו ושלמיו דנקרא קדוש ועומד הא אפי' אם היה יכול למכור את העולה להתכפר מ"מ בוודאי הוא קדוש ועומד בקדושתו מכבר שהרי פשוט הוא בכל דוכתא דקדשים תמימין אינם נפדין ולא מהני בהן אפי' פדיון אף בק"קל לכו"ע משום דכבר קדוש בקדושת הקרבן וא"כ על מה יתחלל קדושת המעות אלא ע"כ דפשיטא להו להגמ' דלר' יוסי דסבירא ליה דממון בעלים הוא יכול לצאת שפיר המעות לחולין כיון דמעולם לא הקדיש את המעות לענין שיהא ממון הקדש ולא הקדישן אלא לענין זה ליקח בעבורן פסח לעצמו ולא הוי אלא כאילו הקצה מעות ליקח בעבורם תפילין או ס"ת. ומעולם לא חל ההקדש אלא לענין זה שיעשה בהן מצות הפסח ולא בא מעולם לרשות ההקדש דנצטרך לזה דינו חילול כיון דלעולם הוי ממון בעלים אלא שהוא ממון שיש בו קדושה ולא הוי אלא דבר שהוקצה למצותו דמותר להנות בהן אחר שנעשה מצותו כמו אתרוג וה"נ אחר שקיים בהם מצות הפסח כבר נעשה מצותו והוי המעות חולין

אבל אם נימא דהוי ממון גבוה א"כ הרי נעשה קנין לרשות ההקדש ואז צריכין שפיר לדיני פדיון וחילול ואז צריכין לאתויי ע"כ לטעמא דרבי דס"ל דהוי שיור בהקדש דשייר זכות זה לחולין אבל לר' יוסי לא צריכין לאתויי לאומדנא דשיור משום דמעולם לא צריך כאן לעשות ממון הקדש וממון גבוה ולא הוי אלא כמוקצה בעלמא לענין קדושת מצוה. ולא הוכיח הש"ס דלא אתא כר' יוסי אלא משום דתני דלא מהני מכירת עולה ושלמים ולר' יוסי מהני מכירה כיון דממון בעלים הוא ודו"ק היטב כי נכון וברור הוא לענייט דעתי.

ומה שכתב הקצה"ח הנ"ל לדמות שינוי בעלים לשינוי זבח דכשם שאסור לשנות מזבח לזבח אף דהוי ממון בעלים כמו כן אסור לשנות שם הבעלים שהפריש לשמו לשם בעלים אחר אף בק"קל

ולכאורה מסתבר מאד כדבריו ז"ל דהא מחד קרא ילפינן בזבחים ד' ד' ע"א שינוי קודש ושינוי בעלים וגם לפי הסלקא דעתך דהש"ס שם ילפינן שאר עבודות בשינוי בעלים משינוי קודש אלמא דחד מלתא היא.

אבל באמת לא קשה מידי דלא דמי כלל שינוי בעלים בעלים לשינוי זבח דהנה לכאורה יש להקשות מאי דאמרינן המוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום ומשמע דהחסרון

הוא משום דלא הוי בעלים לענין למכור גוף הקרבן או משום דהוי ממון גבוה הא בלאו הכי הוה מהני מכירה לענין כפרה.

וקשה דהא אמרינן בזבחים דף ו' ע"א דהוי בעיה דלא איפשטה אי עולה מכפר העשה דלאחר הפרשה אי לא מכפר כחטאת משום דזכות הפרשת הדורן למזבח הוא מכפר על חייבי עשה וכיון דכבר הסריש למזבח כבר קנה ההקדש זכות דורן והקרבה למזבח ולא מצות הקרבה מכפר דהיינו הזריקה והקרבה למזבח אלא הבאת ונתינת הדורן היא עושה הכפרה.

וא"כ מאי אוריא משום דאיני יכול למכור הלא אפילו הוא עצמו אם הפריש עולה אינו מכפר על העשה שעבר אח"כ כיון דכבר זכה הגבוה בהדורן וא"כ איך יתכפר חברו בהקרבן זה שמעולם לא עשה מצות הפרשת הקרבן והבאת הדורן כמו שהקשה התוס' ב"ק דף ס"ו ע"ב ד"ה דגזל קרבן דחברי' וז"ל תימא ל"ל קרא דאי בחטאת הא אפי' הוא עצמו אם אכל חלב אתמול והפריש קרבן אינו מתכפר באותו קרבן על חלב שאכל היום ומאי מהני אפי' אם היה קונה ביאוש קנין גמור וא"כ אם נימא דאף עולה איני מכפר על עשה דלאחר הפרשה תקשה הברייתא דמאי אריא משום דלא מהני מכירה הא בלאו הכי לא שייך כפרה בענין זה וכמו כן יש להקשות בהא דאמרינן בזבחים דף ו' דמוכיח שם רב אסי דאם הפריש עולה ומת דקונין היורשין את גוף הקרבן לענין להתכפר מקופיא הרי חזינן דמהני קנין היורשים בעולה לענין לכפר על חייבי עשה כמו שאילו היה מפריש הוא בעצמי דאי"ל דשאני מעולה של עצמו שאיני מכפר אלא מקופיא זה איני דהא אמרינן בזבחים דכל עולה דורן הוא ואינו מכפר אלא מקופיא ולא מקיבעה וא"כ קשה קשיתינו הנ"ל דאמאי מהני קנין היורשין לענין הכפרה אי נימא דעולה לא מכפר על עשה דלאחר הפרשה הא אפי' הוא עצמו אם הפריש קרבן ואחר כך עבר על העשה איני מכפר כמו שמבואר למעלה וכש"כ היורש שמעולם לא עשה מצות הפרשה.

אלא ע"כ צ"ל דלק"מ דהנה כתבו התוספות בשבועות דף י' ע"א בד"ה מהו שיקרבו זה בזה וז"ל של ר"ח זה בר"ח אחר או של רגל זה ברגל אחר ניחא לכולהו שיקרבו ותימא דבעיא היא בפ"ק דזבחים אי מכפר עולה העשה דלאחר הפרשה והשתא אי לא מכפר האיך יקריבו הא לא הופרש על טומאה שאירע בין זל"ז ותירצו וז"ל וי"ל דהכא כיון דנאבד נעקר הפרשתן ואחר שהופרש במקומה כיפר על העבירות שהיה לו לזה לכפר ולכשיבוא ר"ח תחול עליו הפרשה לעבירות שעברו קודם לכן וכו' עכ"ל עיי"ש.

וא"כ מוכרח דאמרינן דכיון דנעקר שם הכפרה שהופרש עליו שכבר נתכפר באחר ואין להקדש קנין כפרה בקרבן זה על עבירות שעברו דכבר נפרע ונתכפר באחר יכול לחול

על קרבן זה שם הפרשה על כפרה אחרת א"כ ניחא שפיר דכיון דיורש קונה גוף הקרבן לכפרה מדין ירושה נמצא דכבר נעקר ממנו שם הפרשה לכפרת בעלים הראשונים שא"ש כפרה לאחר מיתה וכבר פקע רשותיה ג"כ ממילא יכול לחול עליו שם הפרשה לכפרת הבעלים דהשתא כיון דקנה לכפרה והלכך ניחא נמי שפיר דאי הוה אמרינן דיכול למכור עולתו להתכפר דהיה מהני שפיר הכפרה ולא הוי כעשה דלאחר הפרשה משום דכיון דאי אמרינן דקוה עכשיו גוף הקרבן ונעשה גו' הקרבן שלו נמצא דכבר נעקר הפרשת בעלים הראשונים לכפרה דכבר נפקע ממנו השם בעלים וממילא חל הפרשה לכפר על הקונה כיון דהתה נעשה הוא בעלים על הקרבן כמו שאילו היה קונה קרבן מדין ירושה

וא"כ לפי דברינו אין מקום כלל לדמות שינוי בעלים לשינוי קודש לענין דלא יהני מכירה להתכפר כדברי הקצה"ח הנ"ל דהא בהדיא אמרינן בזבחים הנ"ל דעולה מכפר על שם היורש שלא הופרש עליו כיון דקונה מדין ירושה אף דוודאי איני יכול לשנותו לשם זבח אחר משום דלענין בעלים כיון דכבר נעקר הפרשתו דפקע ממנו שם בעלים ממילא נעשה היורש או הקונה הבעלים דחל הפרשה על שמו כמבואר וא"כ ממילא אין כאן שינוי בעלים וא"כ בוודאי לר' יוסי הגלילי דסב"ל דהוי ממון בעלים מהני שפיר המכירה שיכיל שם בעל הקרבן על הקונה כמו שאילו היה קונה מדין ירושה ולא מיקרי אפי' עשה דלאחר הפרשה על שם הקונה ודו"ק.

ועוד יש להקשות מה דכתב הקצה"ח על הרמב"ם ז"ל שפסק כר' יוסי ובפ"ח מהל' גניבה כתב הרמב"ם הגונב קדשים מבית בעליהן בין ק"ק ובין קדשים קלים פטור מכפל כיון דסב"ל דממון בעלים הוא ותירץ דבגונב איתה מעיטה וגונב מבית האיש ולא מבית ההקדש עי"ש ומשמעות דבריו הוא דס"ל דלא מהני הסברא דממון בעלים אלא היכי דנתמעט מטעם דבעינן רעהו כגון בנזקין וכיון דהוי ממונו קרינן ביה רעהו אבל לענין כפל לא נתמעט, אלא מטעם בית האיש ולא מבית הקדש. ואין הפטור מצד הבעלים אלא מצד גוף הגניבה דבעינן שיהא חולין ולא הקדש הלכך לא מהני מה דהוי ממון בעלים כיון דעכ"פ הוי הקדש.

אבל באמת ז"א כלל לענ"ד דאם כן קשה מאי דאמרינן בב"ק דף ע"ו דלר"ש דאמר דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי חייב בכפל וד' וחמשה בקדשים שחייב באחריותן דקרינן ביה שפיר וגונב מבית האיש.

וא"כ אי נימא דהפטור דהקדש לא הוי מצד הבעלים אלא מצד גוף הממון א"כ מאי מהני מאי דהוי ממונו דבעלים מטעם גורם לממון סוף סוף גו' הממון הוי הקדש ולא חולין

אלא דהוי בעלים על ההקדש ומ"ש מק"קל לר' יוסי הגלילי דאף דהוי ממונו דבעלים לגמרי מ"מ פטור מטעם וגונב מבית האיש ולא הקדש לפי סברת הקצה"ח הנ"ל אע"פ דליתא להאי סברא כלל ולא הוי הפטור אלא מצד דלא הוי ממון הבעלים וא"כ הדרה קשיתו על הרמב"ם ז"ל דמ"ש ק"קל לר' יוסי מדבר הגורם לממון לר"ש.

ועוד עומד עדיין לד"ה קושית המל"מ על הרמב"ם מה שפסק דאין מוקצה אחר הקדש אף בקדשים קלים ובגמ' מוכח דלר' יוסי יש מוקצה אחר הקדש בק"קל.

הלכך נלענ"ד לתרץ דברי הרמב"ם בעז"הש"ית ומתחילה נקדים דהנה בסוגיא דקדושין ד' נ"ג גרסינן תימא מתניתין דלא כר' יוסי הגלילי ומסיק אפי' לימא ר' יוסי כי קאמר ר' יוסי מחיים אבל לאחר שחיטה משלחן גבוה קזכי. ובסוגיא דב"ק דף י"ב ע"ב פריך הגמ' ומחיים מי אמר והתנן בכור מוכרין אותו תם חי ולא שחוט וכו' ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה לא שנו אלא בכור בזמן הזה וכו' ואיתבי רבה לרב נחמן ומעלה מעל בד' לרבות קדשים קלים שהן ממונו דברי ר' יוסי הגלילי ומשני רבינא בבכור דח"ל וכו' ואם איתא לשני הא ר' יוסי הגלילי הא רבנן ומסיק מתנות כהונה קאמרת שאני מת"כ דכי קזכי משולחן גבוה קזכי עכ"ל הגמ'.

והנה רש"י ז"ל לא גרס אלא מתנות כהונה ופירש דלא הדר הש"ס משנוי' דמעיקרא דמחלק בין מחיים לאחר שחיטה אלא בבעלים איכא נפקותא בין מחיים לאחר שחיטה דמחיים הוי ממון בעלים ולאחר שחיטה משלחן גבוה קזכי ובמתנות כהונה אף מחיים הוי ממון גבוה והתוס' והר"ח ז"ל גרסו אלא מתנות כהונה וכתבו ד"ה ומחיים דמתחילה דמחלק הש"ס בין מחיים לאחר שחיטה ס"ל דבין חלק הבעלים ובין חלק הכהנים מחיים הוי ממון בעלים ולאחר שחיטה הוי ממון גבוה ולבסוף הדר ביה הש"ס מהאי חלוקא ומחלק בין מתנות כהונה לבעלים ס"ל דחלק הבעלים אף לאחר שחיטה הוי ממון בעלים.

וכתבו עוד התוס' דסוגי' דקדושין קיימא לפי הס"ד דב"ק ושיטת הרשב"א והריטב"א ז"ל הוי כמו שיטת רש"י ז"ל דאף לפי המסקנה אמרינן דאפילו חלק הבעלים הוי ממון גבוה לאחר שחיטה עיי"ש

ונלענ"ד לדון בדבר החדש דלשיטת רש"י ז"ל הוי היפך משיטת התוס' דלפי הס"ד דש"ס דלא מחלק בין מתנות כהונה לשאר קק"ל אלא בין מחיים ולאחר שחיטה אף במתנות כהונה מוכרח ע"כ דיסבור דחלק הבעלים אף לאחר שחיטה הוי ממון בעלים כדאבאר בע"זהשי"ת ולפי המסקנה דמחלק בין מתנות כהונה לשאר ק"קל אפי' במחיים ס"ל דאף חלק הבעלים לאחר שחיטה משלחן גבוה קזכי והא דכתב רש"י ז"ל ד"ה אבל לאחר

שחיטה בין בעלים וכו' הוא מפרש לפי האמת אליבא דמסקנא דמחלק בין מתנות כהונה ובין חלק הבעלים אף לענין מחיים כמו שאבאר בע"זהש"ית.

ומתחילה נקדים מה דאיתא בירושלמי פ"ב הלכה ז' על מתניתן המקדש בחלקו וכו' וז"ל בגמ' ר' לעזר אומר דברי הכל ר' יוחנן אומר במחלוקת וכו' פירש דמתניתין ר"מ הוא אבל לר' יהודה מקודשת ומפרש התם ר"י בן פזי דבמאי קמפלגי דר"מ יליף כל הקדשים ממע"ב מה מע"ב אין מקדשין בו את האשה אף כל הקדשים (מבכור) אין מקדשין בו את האשה ור' יודה יליף כל הקדשים מבכור מה בכור מקדשין בו את האשה אף כל הקדשים מקדשים בו את האשה ע"כ.

ולכאורה צריכין להבין טעם מחלקותן דבאמת אמאי לא יליף ר' מאיר כל הקדשים מבכור לכה"פ ק"קל. דהא בגמ' דידן ב"ק דף י"ג ע"א משמע דלכ"ע פשיטא להו דטפי אית לן למליף מבכור ממע"ב דאמרינן התם אבא יוסי בן דוסתאי אומר לא אמר בן אזי אלא בבכור בלבד למעוטי מאי אילימא למעוטי שלמים השתא ומה בכור שקדוש מרחם ממונו הוא שלמים מבעי אלמא דסברא פשוטה הוא למילף מבכור ולא ממע"ב וע"כ משום דמע"ב איכא למפרך מה למע"ב שאינו נפדה אפי' בע"מ והלכך איני נמכר תאמר בשאר קדשים שנפדין בע"מ.

וע"כ נלע"ד דר"מ ס"ל דהא דכתב גבי בכור לא לא תפדה דמשמע דאשמעינן דפדיון הוא דלית ליה אבל יכול למכרו ההלוקח יאכלנה בקדשו כמו רש"י ז"ל ב"ק י"ג ע"א לא איירי אלא בבע"מ, אי בבכור בחו"ל כמו דס"ל לר' נחמן אמר רבה בר אבוה בגמ' דידן דלא חזי להקרבה וכיון דליכא שם קרבן עלייהו ומותר לאוכלו כמות שהוא בלא פדיון בוודאי דהוי כמו תרומה ואין לו שום דין שאר קדשים ועיי' בתוס' ב"ק דף י"ב ע"ב ד"ה ואם איתה דכתבו דבכור דלא חזי להקרבה אף לרבנן ור"מ דפליגי א"ר יוסי הגלילי ס"ל דהוי ממון בעלים ומקדישין בו וכן מוכח מסוגית הירושלמי במסכת מע"ש פ"א דמתניתין דבכור מוכרין אותו תם חי ובעל מום שחוט דאתי' אפי' כר' מאיר דשקיל וטרי התם כל הסוגי' לאוקמה מתניתין כר"מ עיי"ש היטב.

וע"כ משום דכתיב לא תפדה גבי בכור ידעינן דהוי בעלים לימכור אלא דזה פשיטא להו לר"מ דהקרא לא איירי אלא בבע"מ אבל בתם מסתברא להו דהוי ממון גבוה משום דקיימא להקרבה כמו שאבאר בסייעתא דשמיא הלכך לא מצי למילף שאר קדשים מניה כדפרישת אבל לר' יהודה ס"ל דקרא דלא תפדה איירי אף בתם כמו שיתבאר בדברינו והלכך מצינן למילף שפיר שאר קדשים מבכור.

ונקדים עוד לבאר דברי הירושלמי במס' מע"ש פ"א דגרסינן התם על הא דתנינן במתניתין מע"ב אין מוכרין תם חי ולא בע"מ חי ושחוט ומפרש רבי אבא בר יעקב בשם ר' יוחנן נאמר כאן לא יגאל ונאמר בחרמי כהנים לא ימכר ולא יגאל מה לא יגאל הנאמר בחרמי כהנים אין לו לא נמכר ולא נגאל ותו מסיק ר' יעקב דרומאה בעיו קומי ר' יוסי כלום כתוב בבכור לא תפדה בבע"מ מע"ב לא חלקה התורה בין חי ובין שחוט ובין תם ובין בעל מום עכ"ל הירושלמי. ודברי הירושלמי קשה מאד הפ"ם ז"ל פירש כלום כתוב בבכור לא תפדה בבע"מ.

וע"כ דאיירי בתם וא"כ נילף נמי לא יגאל דכתיב גבי מע"ב דהוא לא תפדה מהאי לא תפדה דגבי בכור דדוקא בתם הכתוב מדבר ודבריו קשה מאד חדא דדן גז"ש מעצמו ועוד הא וודאי הקרא דלא תפדה דבכור מיירי ע"כ אף בב"מ שהרי אף בב"מ אין לו פדיון ואדרבה טפי אית לן לאוקמי גבי בעל מום דהא קדשים תמימין פשיטא דאינם נפדין.

והנה מו"ר דודי מאור הגולה הגאון מרן הרידב"ז שליט"א הביא גירסה הגר"א ז"ל בכי"ק דגרס בתר דיליף הגמרא מע"ב מחרמי כהנים דאיני נמכר הגיה וז"ל (אבל בבכור כתיב לא תפדה) ואח"כ הגיה בכי"ק ר' יעקב דרומאה בעיו וכו'. כלום כתיב בבכור לא תפדה בבעל מום (כלום בחי) עד כאן הגהה, ומפרש דודי הגאון הנ"ל הגהת הגר"א ז"ל וז"ל כלום כתיב בבכור לא תפדה בבע"מ א"כ מנלן לדרוש בבע"מ פדיה הוא דלא הא מכירה שפ"ד לענין שיוכל למוכרו עיי"ש בפירוש הרידב"ז ולא הבנתי דבריו כלל וכלל שהרי כש"כ דהשתא תם יכול למוכרו כש"כ בע"מ הלכך נלענ"ד לבאר דברי הירושלמי הנ"ל דהנה לכאורה צריכין להבין מאי דפשיטא להו לרב נחמן אליבא דמסקנא דסוגיא דב"ק הנ"ל דבכור דהוא מתנות כהונה הוי וודאי ממון גבוה אף מחיים מהיכן פשיטא להו סברא זו ואמאי לא ילפינן מקל וחומר משלמים דהוי ממון בעלים כדאמרינן בהדי' בד' י"ג הנ"ל וז"ל הגמרא שם למעוטי מאי אילימא למעוטי בכור השתא שלמים שטעונין סמיכה ונסכים ונתופות חזה ושוק אמרת ממון בעלים הוא בכור מבעי וע"כ צ"ל דהקל וחומר הוא אפי' בתם דחזי להקרבה דאי בבע"מ תיפוק ליה מלא תפדה דדרשינן פדיון הוא דלית ליה אבל מכירה אית ליה שהרי אפי' ר"מ דלא דריש ומעלה מעל בד' מוכח מהירושלמי הנ"ל דאית ליה דהיכי דלא חזי להקרבה הוי ממון בעלים כמו שבארנו למעלה וכמו שיתבאר עוד להלן בדברינו וכמו דמוכח מדברי התוס' הנ"ל ד"ה ואם איתא ועוד אמאי צריך לעשות הק"וח מסמיכה ונסכים ואמאי שבק מלעשות הק"וח בפשטות מה שמותר לאכול במומו אפי' לזרים בלא שום פדיון וכן מוכח מדברי רש"י ז"ל שם ד"ה בבכור וז"ל בבכור תם נאמר לא תפדה פדיון הוא דלית ליה דליפוק מקדושת בכור

למכור באיטלז ולשקול בליטרא אבל נמכר הוא חי ולוקח יאכלנו בקדושתו כשיומם או אם הבית קים יקריבנו עכ"ל.

אלמא דמפרש הגמ' שיכול למוכרו לענין הקרבה אם הבית קים והא דכתב רש"י ז"ל שם ד"ה בכור מבעי וז"ל ובבכור בחו"ל קאמר וכו' לא כתב כן אלא לפי המסקנא דמחלקין בפשטות בין מתנות כהונה לשאר קרבן מצד הסברא כמו שאבאר אבל ודאי דהק"וח שייך אף בחזי להקרבה ועוד מוכח מסיפא דקאמר אבא יוסי בן דוסתאי אומר לא אמר בן עזי אלא בבכור בלבד למעוטי מאי אי למעומי שלמים השתא בכור שקדוש מרחם ממונו הוא שלמים מבעי ואי נימא דאיירי בבכור בע"מ קשה חדא למ"ל ומעלה מעל תיפוק ליה מלא תפדה כדבארנו ועוד דלא שייך קל וחומר מבכור דלא חזי להקרבה לשלמים דעומד להקרבה וצריך ליתנן ע"ג מזבח שהרי אף ר"מ נמי דסבירא ליה דבכור דלא חזי להקרבה איתא במכירה ואפ"הכ ס"ל דכל ק"קל לא הוי ממון בעלים. והא דסבירא ליה לאביי ורבא בפ' שו"ש נ"ג דף נ"ג ע"ב בשור ושור פסול המוקדשין ומאי ניהו בכור שור דלא פריך ליה וס"ל דפטור מטעם הקדש אלמא דלא הוי ממון בעלים אף בכור בע"מ לק"מ דרש"י ז"ל לא גרס בכור שור דלא פריך ליה ומיירי בפסולי המוקדשין דאדשי קדשים וקודם פדיון עיי"ש היטב וכן הרמב"ם ז"ל לא גרס ליה כמו שכתב המ"מ ז"ל בפ' י"ב מהלכת נזק"מ הלכה כ"א וס"ל שפיר דאף לר"מ בכור דלא חזי להקרבה ממון בעלים וכדמוכח מהירושלמי הנ"ל דשקיל וטרי לאוקמי מתניתין דבכור מוכרין אותו תם חי וכו' כר"מ עיי"ש ברישׁ מסכת מע"ש וכמו שכתבו התוס' לפי הס"ד בד"ה ואם איתא דאפי' לר' מאיר אמרינן דבכור דלא חזי להקרבה הוי ממון בעלים אלא לפי המסקנה הוכרחו התוס' לפרש דברי רב נחמן דווקא אליבא דר' יוסי הגלילי מהני קושיתם מסוף פ' הפרה הנ"ל והיינו לפי גרסתם דווקא אבל לפי גרסת רש"י והרמב"ם ז"ל אין צריך לשנות המסקנה מסברת הס"ד וא"כ קשה לכאורה דמאיין אנו יכולים לסתור הק"וח משלמים בסברא בעלמא דשאני מתו"כ ואמאי לא נילף אף בחזי להקרבה דהוי ממון בעלים משלמים ומאין אנו יודעין לחלק בין מתנות כהונה ושאר ק"קל אלא ע"כ נלענ"ד דבזה קמפלגי הס"ד בגמ' והמסקנא אליבא דרב נחמן דרב נחמן ס"ל דכיון דבכור לא היה הכהן מעולם בעלים על הקרבן ולא זכי אלא מדין זכות מתנות כהונה ומצות מתנות כהונה שזכתה לו התורה הלכך ס"ל דלא חל הקנין מתנות כהונה עדיין כ"ז שחזי להקרבה שהרי עדיין לא חל מצות נתינה לכהן שהרי לא צותה התורה ליתן הבכור לכהן במתנת כהונה אלא להקריבו ע"ג מזבח וליתנו לגבוה הלכך ל"ש לומר שיזכה הכהן בהבכור תיכף בשעת יציאתו מרחם אלא שצותה התורה להכהן שיקריבו ע"ג מזבח ונקרא קרבנו

דל"ש שיזכה מדין מתנות כהונה אלא היכי דאיכא מצות נתינה לכהן אז הוא זוכה מדין מתנות כהונה דזכי ליה רחמנא אבל בבכור הרי לא צותה התורה ליתנו לכהן כל זמן שהוא חזי להקרבה אלא אדרבה התורה צותה שכל פטר רחם לד' להקריבו ע"ג מזבח ונמצא דהוי ממון הקדש כמו כל קרבנות של קיץ המזבח ולא חל הקנין מתנות כהונה אלא לאחר שחיטה וזריקה שמתיר את הבשר אז צותה התורה שהאומרים יקריבו ע"ג מזבח והבשר ינתן לכהנים ואז חל שם מתנות כהונה על הבשר שאז חל מצות אכילת הבשר אבל קודם שחיטה עדיין לא חל זכות מתנת כהונה שהרי עדיין ליכא מצות נתינה כמו מתנת כהונה שלא הורמו למ"ד כמו שלא הורמו דמיין דאכתי לא חל זכות מתנת כהונה והלכך אכתי לא זכה בה הכהן כלום בדין זכות מתנת כהונה אלא הקרבן של גבוה כמו קרבנות דקיץ המזבח והכהנים לא הוי אלא שלוחי דרחמנא לעשות הקרבת הקרבן והלכך לא שייך כלל למילף ק"וח משלמים שהבכור יהא ממון בעלים של הכהן שהרי מעולם לא זכה עדיין שום זכות בהקרבן שיהיה נקרא בעלים המקריב והוי כאינש דעלמא ולא דמי לשלמים שהבעלים נקרא בעל הקרבן שהקרבן קרב על שמו והוא נותנו למזבח ומקיים בו מצות הקרבה הלכך אמרינן שפיר דהוי ממון בעלים אלא דהוי ממון כזה דאית ביה קדושה ומוטל עליו לעשות בו מצות הקרבן משא"כ בבכור דהכהן לא זכה עדיין שום זכות מתנת כהונה שהרי עדיין לא צותה התורה ליתנו לכהן אלא למזבח ודוגמא לזה מצינו בב"ק דף מ"ב ע"ב גבי שור תם לר"ע דאמר יוחלט והיכי דבר קטלה הוא השור אמרינן דפטור מממון הביאוהו לב"ד ואשלם לך ופטור מכפר ודמי עבד אע"ג דקדם משחטיה כמו דמפורש התם וז"ל כיון דמעיקרא בר קטלה הוא לא צריך קרא אע"ג דשחטוה ופירש רש"י ז"ל דכיון דבר קטלה הוא תחילת דינו נפטר ממון ולא חלה עליו תשלומים וכו' עיי"ש אלמא חזינן דלא אמרינן לר"ע דאמר יוחלט דהניזק זכה תכף לאחר הנגיחה בהשור אלא שלא נפטר מזה מסקילה ונמצא דכשנסקל דשורו של ניזק נסקל וא"כ ממילא כשנשחט קודם שנגמר דינו נמצא דהבשר הוי של הניזק אלא דאמרינן דכיון דלא זכה הניזק בהשור אלא מטעם הציווי דומכרו את השור החי וחצו את כספו בדלניזק ומזיק מזהיר רחמנא הלכך כיון דמעיקרא בר קטלה הוא נמצא דהתורה צוה להרגו ולא למכרו ולחצות את כספו וממילא לא זכה מעולם בהשור

וה"נ כיון דהכהן אינו זוכה בהמתנות כהונה אלא מדין מצות נתינה שצותה התורה וכיון דבבכור כ"ז שחזי להקרבה ליכא שום מצות נתינה לכהן הלא לד' להקרבת המזבח הלכך ממילא לא זכה עדיין כלום בהבכור אלא לאחר שחיטה שאז זכו במצות אכילת הבשר אבל קודם שחיטה הוי ממון הקדש כמו קרבנות קיץ המזבח.

והלכך ס"ל לר' נחמן דע"כ קרא דומעלה מעל ע"כ לא קאי אבכור כ"ז דעומד להקרבה דלהוי ממון בעלים שהרי אכתי ליכא בעלים דהכהן לא הוי עדיין בעלים אלא ההקדש הוי הבעלים ול"ש זה אלא בשלמים דאיכא בעלים על הקבן ע"ז אשמעינן הכתוב דנקרא ממון בעלים וכן ר"מ ס"ל דע"כ קרא דלא תפדה דאשמעינן דאיתא במכירה ע"כ לא אייר בחזי להקרבה דהיכי דחזי להקרבה ל"ש לומר שהוא נקרא ממון הבעלים לענין שהכהן יוכל למוכרו שהרי עדיין לא נעשה הכהן בעלים שלא חל עדיין דין מתו"כ ולא זכה אלא משלחן גבוה לאחר שעלה על שלחן גבוה ודו"ק היטב.

וע"כ דקרא דלא תפדה איירי בבע"מ דלא חזי להקרבה ואז חל תיכף מעות מתנות מתו"כ ונעשה הכהן בעלים על הבכור מדין מתנ"כ והלכך לא שייך למילף כל הקדשים מבכור דכיון דלא חזי להקרבה ונאכל במומו כמו שהיא ואפי' לעכו"ם א"כ ליכא עליו שם קרבן והקדש כלל ולא הוי אלא כשאר מתנ"כ כתרומה כיון דליכא עלייהו שום דין קדושה ושום איסור הקדש משא"כ בשלמים בע"מ דהוי הקדש גמור קודם פדיון ואסור בהנאה הלכך הוי ממון גבוה.

אבל הס"ד דר' יוסי הגלילי וגם ר' יהודה דיליף כל הקדשים מבכור ס"ל דחל הקנין מתנות כהונה על הבכור תיכף משעת יציאתו מרחם ונעשה הכהן תיכף בעלים על הבכור מדין זכות מתנות כהונה אלא שהוא מקריבו ע"ג המזבח ונקרא הוא בעליה המקריב ובעל הקרבן כמו בעלים של עולה ושלמים וכמו דאמרינן בזבחים דף ו' דיורש קונה קרבן המת לענין הקרבה ולכפר כפרה מקופיא כמו עולת עצמו דמכפר מקופיא כמו כן קונה הכהן את הבכור לענין שיקרב על שמו שיקרא בעל הקרבן הלכך אין לחלק בין בכור לשלמים דאדרבה איכא קו"ח דמה שלמים שטעונים סמיכה ונסכים וכו' נקרא ממון של ממון בעל הקרבן כש"כ בכור דנקרא ממון של בעל הקרבן דהיינו כהן לענין שיוכל למוכרו וכן ר' יהודה דסבירא ליה דלא תפדה איירי אף בתם משום דסתמא כתיב כמו שיתבאר לקמן

הלכך יליף שפיר כל הקדשים מבכור מה בכור שקדוש מרחם ואיני יכול לפדותו אפי' בעל מום הוי ממון בעלים כל הקדשים מיבעי והשתא יתבאר היטב פירש הירושלמי הנ"ל לפי גרסת הגר"א ז"ל לפי שביארנו למעלה דע"כ דר"מ דלא יליף כל הקדשים מבכור ע"כ דס"ל דהא דכתוב בבכור לא תפדה לאשמעינן דאיתא במכירה ע"כ דלא אייר אלא בבע"ב

ולפ"ז מובן היטב דמתחילה קאמר הגמ' מנ"ל דבכור נמכר ומשני משום דכתיב לא תפדה פירש פדיון הוא דלית ליה אבל נמכר כפרש"י ז"ל בב"ק דאי"ל דקרא איצטריך לגופא

דאין לו פדיון כשאר קקבן בע"מ ולענין מכירה ילפינן מקו"ח ממ"עב מה מע"ב דאיני קדוש מרחם אמרינן דממון גבוה הוא ואיני נמכר בכור שקדוש מרחם לכ"שכ דאיני נמכר כדאמרינן האי ק"וח בגמ' דידן ז"א דא"כ אמאי איצטריך כלל קרא דלא תפדה דאינו נפדה הא בלא קרא הוי ידעינן דבכור אינו נפדה בע"מ מקל וחומר ממע"ב ומה מע"ב דאינו קדוש מרחם אמרינן דאינו נפדה ואינו נמכר בכור מבעי אלא ע"כ דכתב רחמנא לא תפדה לדיוקא דפדיון הוא דלית ליה אבל מכירה אית ליה דלא כמע"ב. ע"ז קאמר הגמ' כלום כתיב בבכור לא תפדה בבע"מ (כלום בחי) כגרסת הגר"א ז"ל בכי"ק.
והכ"פ כלום כתוב בבכור לא תפדה בבע"מ. פירש הרי לא כתב רחמנא בבכור לא תפדה דמשמע אבל נמכר אלא בבע"מ שהרי אליבא דר' מאיר אמרינן דסתם מתניתן ר"מ ולר"מ ע"כ לא כתב רחמנא דבכור נמכר אלא בבע"מ דלא חזי להקרבה או בתם בזמן הזה דלא חזי להקרבה (כלום בחיי) פירש אטו אשמעינן הכתוב אף בתם חיי בשעה שחזי להקרבה דהוי ממון בעלים לענין מכירה ופירש כלום בחיי הוא דאטו מחיים יזכה מדין מתו"כ לענין מכירה כמו קושית הגמרא דידן לענין מכירה מי אמר דהאיך אנו יכולים לומר דתם בשעה שהוא חי ועומד להקרבה דהוי ממון בעלים שהרי בכור לא זכה בו הכהן אלא מדין מתנ"כ ומתנות כהונה בוודאי משלחן גבוה קזכי לאחר שעלה על שלחן גבוה אבל מחיים דליכא עליו אלא מצות הקרבה למזבח ולא מצות נתינה לכהן אכתי לא זכה עדין הכהן שום זכות בהקרבן מדין מתנ"כ שיהי' נקרא בעל הקרבן לענין שיהי' נקרא ממון בעלים לענין מכירה שהרי עדיין לא נעשה בעלים כלל כמו שבארנו למעלה אליבא דמסקנא דר' נחמן בגמ' דשאני מתנ"כ.
וע"כ צ"ל דקרא דלא תפדה לא איירי אלא בבע"מ לאשמעינן דאיני נפדה אבל נמכר משום דכיון דלא חזי להקרבה זכה בו הכהן מדין מתנות כהונה והוי שלו לענין מכירה.
ואם כן כיון דהא דכתיב בבכור לא תפדה לאשמעינן דנמכר לא איירי אלא בבע"מ מקשה הירושלמי שפיר דמנ"ל לחלק בין בכור למע"ב דלמא הא דכתב רחמנא במע"ב לא יגאל דאף איני נמכר לא איירי אלא בתם משום דבעל מום ילפינן מבכור דנמכר דמה בכור שקדוש מרחם אמרינן דהוי ממונו ונמכר:
מע"ב דאיני קדוש מרחם מבעי דהוי ממונו ונמכר כמו דאמרינן האי קל וחומר גופא בגמ' דידן הנ"ל בשלמא אי אמרינן דהא דכתוב בבכור לא תפדה מיירי בתם ניחא שפיר דל"ש למילף מע"ב מבכור דנמכר שהרי בפירש חלקן הכתוב שהרי בכור נמכר אפי' תם ומע"ב איני נמכר שהרי כתיב לא יגאל הלכך ליכא למילף מע"ב מבכור אבל השתא דקרא דלא תפדה לא איירי אלא בבע"מ אימא קרא דלא יגאל איירי בתם אבל בע"מ ילפינן מק"וח

מבכור כהנ"ל וע"ז משני התלמודא מעשר בהמה לא חלקה התורה בין חי ובין שחוט, בין תם ובין בע"מ פירש דסתמא כתוב בהן לא יגאל אף בעל מום במשמע ורק בבכור אף דכתיב סתמא מ"מ ע"כ צריך לומר דמיירי דלא חזי להקרבה משום דמחיים במתנת כהונה דחזי להקרבה ל"ש ממון בעלים כמו שביארנו למעלה ודו"ק היטב וזה לענ"ד ברור בפירש הירושלמי

היוצא מדברינו הנ"ל דע"כ מוכח דלר"מ אית ליה מסברא דקרא דלא תפדה דבכור לא אשמעינן אלא בבע"מ אבל ר' יהודה (דיליף כל הקדשים מבכור) ס"ל ע"כ דקרא דלא תפדה דכתיב גבי בכור מיירי אף בתם ובחזי להקרבה משום דסתמא כתיב כמו לא יגאל דכתיב גבי מעשר בהמה דאמרינן דאיירי אף בבע"מ משום דסתמא כתיב.

ונמצא לפי דברינו דלפי הס"ד דגמ' דידן דמחלק בין מחיים לאחר שחיטה לר' הגלילי ואפי' במתנת כהונה הוי מחיים ממון בעלים א"כ ע"כ צ"ל דלית ליה לר' יוסי הגלילי כסברת ר' מאיר דקרא דלא תפדה דגבי בכור ליתא לאוקמי אלא בבע"מ משום דבחזי להקרבה לא זכה עדין הכהן מדין מתנ"כ כסברא הנ"ל דא"כ האיך יכולין לומר דקרא דומעלה מעל מרבינן אפי' דחזי להקרבה דהוי ממון בעלים כיון דאכתי לא נעשה הכהן בעלים על הממון. א"כ ממילא ע"כ צ"ל דס"ל דקרא דלא תפדה דכתיב גבי בכור דנמכר מיירי אפי' בתם כיון דלית ליה סברא לחלק בין מתנ"כ ובין שאר קרבן וע"כ מצד הסברא אית ליה דאין לחלק בין מתנ"כ לשאר קרבן בין תם ובין בע"מ וקרא דלא תפדה מיירי בין בתם ובין בבע"מ כר"י הנ"ל דיליף כל הקדשים מבכור. דאי"ל דמצד הסברא אית ליה כר"מ דלא מיירי אלא בבע"מ אלא מיתורא דקרא ידעינן כן מדכתב רחמנא ומעלה מעל בד' ומרבי כל ק"קל ובבכור אפי' תם דאי בע"מ כבר נפקא לן מלא תפדה ז"א דאצטריך לשלמים כמו לפי המסקנא דאמרינן דבכור לא הוי ממון בעלים אלא היכי דלא חזי להקרבה ואפ"ה אצטריך ומעלה מעל בשלמים דלא נפקא מבכור בעל מום כיון דהכהן יכול לאוכלו כמות שהוא בלא פדיון כשלמים בוודאי לא דמי לקרבן בעל מום דדמיו הקדש וצריך פדיון ואסור בהנאה ולא הוי אלא כתרומה שהרי אפי' לר"מ הוי ממון בעלים בלא חזי להקרבה.

ואי"ל דבתר דכתיב ומעלה ומעל בד' דק"קל הוי ממון בעלים א"כ כ"שכ דבכור בע"מ הוי ממון בעלים ואמאי אצטריך לא תפדה גבי בכור אלא ע"כ דקמ"ל דאפי' בתם חי הוי ממון בעלים דמקרא דומעלה מעל היתי מחלק בין מתנות העומד להקרבה ולא ליתן לכהן ובין שאר קרבן של בעלים דא"כ קשיא לפי המסקנא דל"ל לא תפדה אלא ע"כ משום דכיון דילפינן מומעלה מעל דק"קל הוי ממון בעלים אפי' שלמים וכש"כ דמרבי

לן הכתוב בכור בע"מ א"כ אצטריך לא תפדה גבי בכור לגופא דאיני נפדה כשאר קרבן בע"מ דנפדה דהשתא ליכא למילף קו"ח ממע"ב דמה למע"ב שאיני נמכר אפי' בע"מ כדמבואר מהירושלמי הנ"ל הלכך איני נפדה משא"כ בבכור דנמכר כשהוא בע"מ הלכך נפדה נמי כשהוא בעל מום הלכך אצטרך לא תפדה גבי בכור א"כ מנ"ל לרבות מומעלה מעל אפי' בכור דחזי להקרבה והוא מתנ"כ אלא ע"כ צ"ל דכיון דלית ליה לר' יוסי הגלילי הסברא במתנ"כ כי קזכי משלחן גבוה קזכי לפי הס"ד וס"ל דתיכף משעת יציאתו מרחם זכה הכהן בבכור מדין מתנ"כ ונעשה בעלים על הקרבן כבעלים של שלמים א"כ ע"כ אית ליה כסברת ר' יהודה דקרא דלא תפדה דכתיב בבכור מיירי אף בתם כיון דלית ליה סברא לחלק בין מתנות כהונה משום דס"ל דתיכף משעת יציאתו מרחם נעשה הכהן בעלים על הבכור ממילא אית לן למימר דקרא דלא תפדה אפי' בבע"מ משום דסתמא כתוב ולא חלקה התורה בין תם ובין בע"מ כמו דאמר הירושלמי הנ"ל מהאי טעמו דמע"ב אינו נמכר אף בע"מ אף דאית למילף מקו"ח דבכור דנמכר בע"מ מ"מ משום דלא חלקה רחמנא וכתוב סתמא קאמר הירושלמי דמיירי אף בבע"מ וא"כ ה"נ אמרינן גבי בכור משום דסתמא כתיב דמיירי אף בתם דנמכר ודוקא לר"מ ע"כ צריך לאוקמי קרא דלא תפדה גבי בעל מום משום דסבירא ליה דמתנות כהונה משלחן גבוה קזכי ולא זכי הכהן מדין מתנ"כ היכי דעומד להקרבה כמו שמבואר היטב בדברינו ודו"ק היטב.

ונקדים עוד מה דהקשה בפנ"י ז"ל לשיטת רש"י ז"ל דאף בחלק הבעלים מודה ר' יוסי דלאחר שחיטה הוי ממון גבוה וז"ל מנ"ל לר' יוסי הגלילי הא מילתא דהא בסמוך משמע דבמתנות כהונה גופא ילפינן לה מקרא מה אש לאכילה וזה ל"ש אלא במתנות כהונה ולא בחלק הבעלים וליכא למימר דילפינן חדא מאידך הא ליתא דהא מסקינן בפ"ק דב"ק דבמתנ"כ שאני דאל"כ אפי' מחיים לילפי מהדדי ובשלמא לרבנן דר' יוסי הגלילי דסברי דבכל ענין הוי ממון גבוה אתי שפיר דלדידהו לא אצטרך ללפותא דמה אש אלא מסברה פשיטא להו או כדאיתא בירושלמי בשמעתין דילפינן לכולהו ממעשר בהמה דאיני נמכר לא חי ולא שחוט משא"כ לר' יוסי הגלילי דע"כ לא יליף ממע"ב דא"כ מחיים נמי אע"כ דמקרא ומעלה מעל יליף דלא נילף שאר קדשים ממעשר בהמה א"כ אפילו לאחר שחיטה נמי ויש ליישב דכיון דאשכחן מיהת במעשר בהמה דאפילו חלק הבעלים ממון גבוה הוא ממילא נשמע דה"ה לשאר קדשים ומשו"ה ניחא ליה לאוקמיה קרא דומעלה מעל בד' בשאר קדשים קלים מחיים דווקא ולא לאחר שחיטה וכו' עיי"ש ע"כ.

אמנם נלענ"ד ברור דזה דוקא לפי המסקנה דס"ל דשאני מתנות כהונה דל"ש למילף אפי' מקו"ח דשלמים משום דהכהן לא הוי בעלים כלל על הקרבן מחיים ואינו זוכה מדין

מתנ"כ אלא לאחר שחיטה וזריקה אז הוא זוכה מדין מתנ"כ בזכות אכילה משלחן גבוה ואז ע"כ צ"ל דקרא דלא תפדה דכתוב גבי בכור דאשמעינן דנמכר לא איירי אלא בבע"מ כמו שבארנו למעלה אליבא דר"מ אבל לפי הס"ד דלית ליה הסברא דשאני מתנ"כ לענין לסתור הקל וחומר משלמים וסבירא ליה דמשעת יצירתו מרחם זוכה הכהן בהקרבן מדין מתנת כהונה ונקרא קרבנו.

והלכך ע"כ צריכין למימר דר' יוסי הגלילי יסבור כר' יהודא דקרא דלא תפדה מיירי אפי' בתם מדלא חלק רחמנא בין תם לבע"מ כמו במעשר בהמה הנ"ל דע"כ לא פליג ר"מ עליה דר"י לומר דקרא לא מיירי אלא בבעל מום אלא מטעם סברא זו דשאני מתנות כהונה דלא נעשה בעלים אלא לאחר שחיטה כמו שביארנו למעלה וכדברי הירושלמי הנ"ל כלום כתיב בבכור לא תפדה בבע"מ כלום בחיי וכמו שביארנו למעלה.

ולפ"ז לר' יוסי דלא ס"ל להאי סברא ואית ליה דנעשה בעל הקרבן משעת יציאתו מרחם כמו קונה שלמים של חבירו א"כ נמצא דסבירא ליה כר' יהודא דקרא דלא תפדה קאי בין בתם ובין בבע"מ כמו קרא דמעשר בהמה הנ"ל.

א"כ קשה לכאורה דלמה לי קרא דומעלה מעל דק"קל הוי ממון בעלים הא ילפינן שפיר מקו"ח דבכור ומה בכור שהוא קדוש מרחם הוי ממון בעלים שלמים מבעי כדאמרינן האי קו"ח בב"ק דף י"ג ע"א ולית לן לן למילף ממעש"ב משום דאיכא למיפרך מה למעשר בהמה שכן איני נפדה אפי' בע"מ הלכך איני נמכר אבל שלמים שיוצאים ע"י פדיון כשהוא בע"מ הלכך נמכר והוי ממון בעלים ונהי שר' יוסי הגלילי אינו סובר כר' יהודא לענין דנילף כל הקדשים מבכור דקדשי קדשים מקדשים קלים לא ילפינן שהרי בדף נ"ג ע"א אצטריך תרי קראי לקדשי קדשים ולק"קל אבל קדשים קלים ילפינן שפיר מבכור כדאמרינן בהדיא בב"ק בדף הנ"ל אליבא דר' יוסי גופא אלא ע"כ צ"ל דאצטריך ומעלה מעל לרבות דחלק הבעלים הוי אפי' אחר שחיטה ממון בעלים דמבכור לא הוי ילפינן אלא מחיים דהא בכור גופא הוי ממון גבוה לאחר שחיטה אפי' לר' יהודא דילפינן מוזה יהי' לך כחזה התנופה.

וכמו דמתרץ גמר' דידן כי קאמר ר' יוסי מחיים אבל לאחר שחיטה משלחן גבוה קזכי דקאי אמתנות כהונה לפי הס"ד הלכך אצטריך ומעלה מעל לרבות דחלק הבעלים אפילו לאחר שחיטה ממון בעלים דלמחיים לא אצטריך דידעינן מקו"ח מבכור וא"כ נמצא לפי דברינו בסוגיא דקדושין דמחלק בין מחיים לאחר שחיטה דהיינו הס"ד דב"ק וס"ל דאף מתנ"כ דבכור הוי מחיים ממון בעלים ע"כ דסברא דחלק הבעלים אף לאחר שחיטה הוי ממון בעלים דלמחיים לא אוטריך קרא דומעלה מעל ומתניתין מיירי בחלק הכהנים

דקתני המקדש בחלקו שחלק עם אחיו הכהנים כמו שפירש רש"י ז"ל אך המקשן סבר דאף חלק הכהנים הוי ממון בעלים לר' יוסי ע"ז משני ליה דלאחר שחיטה משלחן גבוה קזכי כדילפינן בגמ' מלכל בני אהרן תהי' ומאיש כאחיו דהיינו לאחר שחיטה דאיני זוכה אלא במצות אכילה כאורח הנוטל פרס מרבו דאין לו אלא מה שנושא ונותן לתוך פיו אבל לפי המסקנא דב"ק דמתנ"כ שאני וקרא דבכור לא איירי אלא בבע"מ כמו לר"מ כמו שביארנו א"כ ליכא למילף שלמים דחי להקרבה מבכור בע"מ וע"כ דלא ילפינן אלא מומעלה מעל הלכך לא ילפינן מהאי קרא אלא מחיים דאכתי לא נעשה עבודת הקרבן אבל לאחר שחיטה לא דתלינן הקרא בדדמי טפי

בזה מתורץ היטב מה שרש"י ז"ל פי' במת' בחלקו לחלק עם אחיו הכהנים וקשה טובא דהא שיטת רש"י ז"ל הוא דאף חלק הבעלים הוי ממון גבוה לאחר שחיטה וא"כ יכול לאוקמי המתניתין בין בחלק הבעלים ובין בחלק הכהנים דהא מתניתין איירי לאחר שחיטה אבל לפי דברינו ניחא שפיר דע"כ בסוגיא זו דהיינו כמו ס"ד דב"ק סוברת דחלק הבעלים הוי אפי' לאחר שחיטה ממון בעלים כדמבואר היטב בדברינו הלכך הוכרח לפרש דמשמעות חלקו היינו חלק הכהנים והא דכתב בגמר' כי קא זכי בין כהנים בחזה ובשוק ובין בעלים בבשר זה לא כתב אלא לדינא לפי האמת מסקנא דבבא קמא כדרכו בקודש וזה נכון וברור לעניית דעתי.

השתא דאתינא להכי בע"ז השי"ת דסוגיא דקדושין דהיא ס"ד דב"ק סוברת דחלק הבעלים הוי ממון בעלים אף לאחר שחיטה ומקסנא דסוגיא דב"ק סוברת דאף חלק הבעלים הוי ממון גבוה לאחר שחיטה מתורץ היטב כל הקושיות של המל"מ על דברי הרמב"ם ז"ל דהנה ע"כ מוכח כמו דשייך דין חוב ושיעבוד בהדיוט כמו כן שייך חוב וקנין שיעבוד בהקדש ונמצא דאם נדר להביא קרבן למזבח קונה ההקדש חוב ממון עליו ושיעבוד הגוף ליתן קרבן למזבח מטעם אמירה לגבוה כמסירה להדיוט דחשיב קנין להקדש ומלבד דאיכא דין נדר על גופו ועובר בבל יחל אם אינו מקיים את הנדר איכא ג"כ קנין חוב ממון להקדש מטעם אמירה לגבוה כדמוכח בתוס' קידושין דף כ"ט ע"א ובב"מ דף נ"ז עמוד א' וכמו לענין צדקה אמרינן בפיך זו צדקה דאמירה חשובה קנין דנעשה ממון עניים ולא מטעם נדר בעלמא שיחול על גופו שיתן ממון לעניים כדי לקיים את נדרו אלא דנעשה באמירה ממון עניים כדמוכח מדברי התוס' בב"ק דף ל"ו ע"ב ד"ה יד עניים אנן עיי"ש

ונמצא דאם מת אע"ג דאז נעשה פטור מן המצות דבמתים חפשי מ"מ כיון דכבר קנה הקדש חוב ממון עליו ליתן קרבן למזבח גובה הקדש מן היורשים למ"ד שעבודא

דאורייתא דקונה כבר ההקדש חוב ממון עליו כמו דאמרינן בפ' האשה נקנית דף י"ג ע"ב האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה אף שלא הפרשתה מחיים למ"ד שעבודא דאורייתא אלמא מוכח דשייך בהקדש קנין שעבוד ולא אמרינן דלא הוי אלא מצוה על גופו וכשמת פטור מן המצות אלא דהוי דין חוב וממון ממש ונמצא דאפי' נשחטה לאחר שנדר אף דלא הוי בר קרבן יכול הגיזבר לגבות ממנו ולהקריבו ע"ג המזבח וא"כ נמצא דאם הפריש קרבן שלמים בתורת נדבה כגון דאמר הרי זו אף אם נימא דמחיים הוי ממון בעלים מ"מ כיון דהפריש זה השור כדי להקריבו ולתנו למזבח וחל עליו מצות הקרבה וחוב לתנו למזבח דהא אף בנדבה איכא חוב הקרבה וליכא נ"מ בין נדר לנדבה אלא דבנדר אמר הרי עלי וחייב באחריותן ובנדבה אמר זו ואיני חייב באחריותו כדאמרינן במגילה דף ח' ע"א אבל עכ"פ חוב הקרבה איכא עליו בין בנדר ובין בנדבה א"כ נמצא דנהי דמחיים היו ממון בעלים מ"מ כיון דלאחר שחיטה נעשה ממון גבוה משום דנעשה בו עבודת הקרבן וחל עליו קדושת הקרבן הלכך נעשה בזה ממון גבוה וילפינן ממעש"ב כדאמרינן בירושלמי הנ"ל א"כ נמצא דאם הפריש קרבן כיון דלאחר הפרשה חל על השור זה דין הקרבה וע"כ הוא מחויב להקריבו למזבח ולעשותו ממון גבוה נמצא דקנה תיכף ההקדש קנין שעבוד בזה השור להקרבה ולעשותו ממון גבוה אף דמחיים הוי ממון בעלים שהרי ההקדש יכול ליטול ממנו אפי' בע"כ להקריבו על המזבח ואפי' לאחר מיתה כמו שבארנו למעלה.

א"כ נמצא דהוי כמו אפותקי ממש שהוא קנוי להקדש לענין זה שיכולין להקריבו בע"כ למזבח ולהפקיע הממון מרשותו ולעשותו ממון גבוה דהא לא גרע מההיא דהאשה שהביאה חטאתה דבי"ד יכולין לגבות מן היורשין את העולה מדין שיעבוד. למ"ד שיעבוד דאייתא והכא דחל השיעבוד על גוף השור ואיני יכול לסלקו ממון אחר הוי ממש כמו אפותקי מפורש דאיני יכול לסלקו בזוזי א"כ נמצא דאי נימא דהקרבה עושה דין קדושה כזו שכל השור יעשה ממון גבוה אף חלק הבעלים א"כ כיון דע"כ איכא להקדש קנין שעבוד בזה השור לגבותו ולהקריבו בע"כ אף לאחר מיתה א"כ בוודאי חל שם אפותקי על כל השור.

והנה כתבו התוס' בגטין דף מ"א ע"א ד"ה לסלקי בזוזי אבל היכי דאיני יכול לסלקו בזוזי אפי' רבא מודה דלמפרע הוא גובה א"כ נמצא דהכא אף דממון בעלים הוא מכל מקום כיון דעכ"פ אית ליה להקדש קנין שעיבוד לקניתו ולהקריבו אמרינן דלאחר הקרבה נעשה ממון גבוה למפרע כיון דאיני יכול לסלקו בזוזי רק בשעת הפרשה לא נתן עדיין כל הממון להקדש בהפרשתו אך עדיין הוי שלו רק נתחייב להקריבו וליתנו להקדש

כמו שכתבו התוס' גטין הנ"ל דנכסי צאן ברזל למפרע הוא גובה לאחר גרושין ומיתה דאינו יכול לסלקו בזוזי

ולפי זה מתורץ היטב דברי הרמב"ם על דפסק כר' יוסי בפ"ח מהלכ' נזקי ממון גבי שלמים שהזיקו ותודה שהזיקה ובפ"ד מהלכ' מעילה פסק המוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום וכן בפ"ד מהל' איסורי מזבח פסק דאין מוקצה אחר הקדש אף בקדשים קלים ובגמר' זבחים דף קי"ד משמע דלר' יוסו יש מוקצה אחר הקדש בקדשים קלים וכן בפסחים דף צ' משמע דלר' יוסי מהני מכירת עולה ושלמים משום דהוא פסק בסוגי' דב"ק דלאחר שחיטה הוי ממון גבוה אף חלק הבעלים וכמו שביארנו וכשיטת רש"י ז"ל הלכך נמצא דלאחר הקרבה למפרע הוא גובה ונעשה ממון גבוה למפרע וא"כ ממילא לא מהני המכירה להתכפר שיהא נקרא קרבנו ושהקרבן יקרב על שמו הא כיון דלמפרע הוא גובה נמצא דמעולם לא היה בעלים למכירה שהרי לאחר הקרבה נפקע הממון ממנו למפרע שהרי אף דהוי ממון בעלים מחיים אבל עכ"פ קנין שעיבוד יש להקדש לכה"פ בהאי שור והלכך ניחא שפיר דאיני יכול לאוסרו משום מוקצה לע"ז אחר הקדש אף בק"קל לר' יוסי דאף דקיי"ל דקנמות מפקיע מידי שעיבוד הא כתבו התוס' בב"ק דף צ' ע"א דהא דקנמות מפקיעין מדי שעיבוד היינו דווקא אליבא דרבא דס"ל מכאן ולהבא הוא גובה אבל לאביי דלמפרע הוא גובה אין מפקיע מידי שעיבוד שהרי למפרע הוא שלו ואין אדם אוסר דבר שאיני שלו וכיון דהכא דאיני יכול לסלקו בזוזי אף לרבא למפרע הוא גובה הלכך איני יכול לאוסרו משום מוקצה..

ואין להקשות א"כ אמאי חייב לענין נזקין כיון דלמפרע הוא גובה ונמצא דאיגלאי מלתא דבשעת ההיזק לא היה שלו זה לא קשה מידי דהנה כתבו התוס' דף ט"ו ע"ב ד"ה דשוויה אפותיקי בסוף דבריהם וז"ל ואם אמרת כיון דאמר ליה לא יהא לך פרעון אלא מזו כשמוכר לאחר הוי כלוקח מגזלן שהרי אינו של מוכר א"כ למה נוטל מן המוכר השבח היותר על היציאה והא לוקח מגזלן לשמואל לית ליה שבחה וי"ל כגון שמכרה קודם שבא זמנו של בע"ח דחל המקח עד אחר הזמן וכו' אפילו מכרה אחר הזמן היה סבור לפייס בעל חוב בזוזי וחל המקח עד שטרפה ממנו עכ"ל

ולכאורה צריכין להבין דכיון דאיני יכול לסלקו בזוזי ולמפרע הוא גובה נמצא דאית ליה קנין ממש בהשדה א"כ אפי' אם מפייסו בזוזי אמאי מהני הקנין כיון דאין לו שום זכות בהקרקע לסלקו בזוזי והקרקע הוי של בע"ח ואין לו אלא קנין פירות עד זמן הגוביינא א"כ נמצא דכשמפייסו בזוזי אז חוזר וקונה ממנו קרקע המכורה לו כבר ואמאי חל הקנין של הלוקח אלא ע"כ צ"ל דאפי' למ"ד למפרע הוא גובה איני אלא כמו קנין מעכשיו

ולאחר שלושים יום דאמרינן בקדושין דף ס' ע"א לר' יוחנן דשיורה הוי והקנין מתחיל מיד ולאחר שלושים יום נגמר הקנין למפרע ואמרינן התם דקודם שלושים כיון שלא נגמר הקנין חלו נמי קדושי שני וכתבו התוספות ב"מ דף ל"ד ע"א דבקדושין דווקא אמרינן דקדושי שני קיימין אף לאחר שלושים יום משום דקדושין אלומי וכיון דאשכחן רווחא תו לא פקעי ואינו יוצא בלא גט דדינא הוא דעל מעשה קדושין צריכה גט להתירה ולא מהני הפקעה בעלמא אבל בקנין אמרינן דכיון דלאחר שלושים נגמר הקנין למפרע ונעשה שלו למפרע ממילא אז נפקע קנין הראשון.

הלכך ניחא שפיר דאף דאפותקי דאיני יכול לסלקו בזוזי אמרינן למפרע הוא גובה מ"מ לא הוי אלא כמו מעכשיו ולאחר שלושים יום דהיינו מעכשיו ולאחר הטריפה דבשעת הגוביינא נגמר הקנין למפרע הלכך כשמפייסו בזוזי ואיני טורפה ממילא נמצא דמעולם לא נגמר הקנין וממילא חל קנין השני וכשטורפה אפי' מ"מ חל הקנין של הלוקח על כל הקרקע לחלוטין שהרי שיורה הוא אך כשטורפה דאז נגמר הקנין ממילא נפקע קנין הלוקח למפרע הלכך ניחא שפיר הא דיכול לקדש את האשה בקדשים קלים אף שביארנו דלאחר הקרבה למפרע הוא גובה ונפקע קנינה וגם חייב בנזקין אף דלאחר הקרבה נעשה למפרע ממון גבוה מ"מ כיון דבשביל זה שמזכה לה השלמים שנעשה שלה וחל קנינה משום דלא נגמר עדיין קנין ההקדש היא זוכה בשבילו אח"כ משלחן גבוה בזכות אכילת בשר הלכך חשוב אצלה שוה כסף מפני ששוה אצלה קנין זה מה שזכתה בו לענין זה שתקח מגבוה זכות אכילה בשבילו וכדאבאר בעזר ד' יתברך שמו.

ומתחילה נקדים מה שיש להסתפק דהנה אמרינן בזבחים דף ו' ע"א דאם אחד נדר להביא קרבן והפריש אחר קרבן בשבילו כפי שיקרב לשם הנודר ויתכפר בו ומהני הפרשת אחר בשבילו דדרשינן בתמורה דף י' מקרא יתורה עיי"ש אמרינן המקדיש מוסיף חמש ומתכפר מוסיף תמורה אלמא דלענין עיקר ההקדש לענין חומש נקרא הבעלים המקדיש ולענין תמורה הוי הבעלים המתכפר משום שהקרבן קרב על שמו.

ויש לחקור דלענין אכילת בשר קדשים קלים מי נקרא בעלים אי המקדיש הוי בעלים כמו לענין חומש דדינא הוא דבשביל זה שנתן קרבן למזבח ודורן לגבוה בשביל זה זכי ליה רחמנא בזכות אכילת בשר כמו שכתב המהרש"ל ז"ל בביצה דף י"ט הא דאמרינן דהבעלים משלחן גבוה קזכי ולשיטת התוס' היינו שהבעלים נוטלין פרס בעד השלחן שהזמין לגבוה ע"כ הלכך נמצא דכיון דהוא המקדיש והוא מזמין שלחן לגבוה ונותן את הקרבן אלא שיקריבו לשם הנודר להתכפר בו ופורע חובו הלכך הוא זוכה משלחן גבוה זכות אכילה אף אם הוא ממון גבוה או דלמא כיון דממון גבוה לאחר שחיטה ואיני זוכה

בזכות אכילה אלא מפני דהכי הוא מצות הקרבן שיאכל הבעלים הבשר בקדושה אמרינן דהבעלים הוא המתכפר שהקרבן קרב על שמו זכי ליה רחמנא מצות אכילה כמו דזכי רחמנא לכהנים זכות אכילה מדין כהונה ה"נ הוא זוכה במצותו מדין בעלים המתכפר כמו לענין תמורה דתלוי במתכפר ויש להביא ראי' ברורה לזה מגמרא מפורשת בב"ק דף י"ג ע"ב דאמרינן התם תודה שהזיקה גובה מבשרה ואיני גובה מלחמה. ניזק אוכל בשר ומתכפר מביא לחם אלמא חזינן דאף המתכפר הוא המזיק מ"מ הניזק אוכל את הבשר אף דממון גבוה הוא ומשלחן גבוה קזכי לשיטת רש"י ז"ל ומהיכן הוא זוכה באכילת בשר כיון דסוף סוף הקרבן קרב לשם הבעלים המזיק להתכפר בו מ"מ כיון דקודם שחיטה הוי ממון בעלים וזכי הניזק בהקרבן מדין גבית חוב נזקי תם דמשלם מגופו הוא זוכה בשביל זה באכילת הבשר דנקרא שהוא מקריב את הקרבן שלו והוא נותן דורן למזבח אלא שמקריבו לשם בעלים הראשונים להתכפר בו והלכך זוכה בזכות אכילת הבשר כלשון המהרש"ל הנ"ל דהבעלים נוטלין פרס בעבור השלחן שהזמין לגבוה.

ובדברינו מובן היטב מה דאמרינן בגמ' הנ"ל לחם פשיטא סיפא אצטריך ליה ניזק אוכל בשר ומתכפר מביא לחם הא נמי פשיטא מהו דתימא כיון דלחם הכשירא דזבח הוא לימא ליה את אכלת בשר ואנא אייתי לחם קמ"ל דלחם חיובא דבעלים הוא.

וקשה מהיכי תיתי לאמר דהניזק יתחייב להביא לחם אף אם נימא דהכשירא דזבח הוא דאימתי נתחייב להכשיר שום זבח כיון דהזבח איני קרב כלל על שמו ואיני מכפר בשבילו אלא לשם בעלים הראשונים וגם אימתי נדר או נדב להקריב תודה שיתחייב להביא לחם שהרי בהכשירה דגוף הזבח נמי אינו חייב מעולם שהרי הכשר הזבח נעשה בשביל בעלים הראשונים שהרי הוא המתכפר.

אבל לפי דברינו ניחא שפיר דכיון דהניזק זכה בגוף הקרבן משום דהוי ממון בעלים ונמצא דהקרבן הוי שלו אלא שצריך להקריבו לשם בעלים הראשונים כדאבאר לקמן בע"זהשי"ת. א"כ. נמצא דהוי כמו שהפריש קרבן לחבירו דלענין עיקר ההקדש הוי הוא הבעלים כגון לענין חומש אך לענין כפרה הוי בעלים הנודר כדאמרינן המקדיש מוסיף חומש והמתכפר עושה תמורה וע"כ דאף דהקרבן איני קרב על שמו ואיני מכפר עליו מ"מ רמיא חיובא עליה להקריבו למזבח אף אם נימא דקדשים קלים ממון בעלים הוא ונמצא דהבעלים של הקדש קרבן זה הוי המקדיש אלא שקרב לשם חבירו והוא לא נתחייב מעולם בכפרה ובשום נדר מ"מ דינא הוא דכיון דאית ליה קרבן מחויב הוא להקריבו וליתנו למזבח דעל בעל הקרבן רמיא חיובא להקריבו ולעשות בו מצות הקרבן אלא שכך מצותו להקריבו לשם המתכפר להתכפר עליו הלכך נמצא דרמיא חיובא עלי'

לעשות בו הכשר הקרבן והזבח להכשירו למזבח הלכך ניחא שפיר דקאמר הגמרא דמאי דתימא דלחם הכשירה דזבח הוא והלכך כיון דהקרבן שלו ונקרא דהוא נותנו להקרבה למזבח רק שהוא מקריבו לשם חברו ממילא רמיא חיובא עליה להביא לחם כדי לעשות הכשר המזבח להכשיר קרבנו וכמו דלענין חומש הוי בעלים המקדיש שהוא הנותן את הקרבן והמזמין שלחן לגבוה על זה קאמר הגמ' קמ"ל דלחם חיובא דבעלים הוא פירש דתלוי במתכפר דחל החוב על המתכפר להביא לחם כדי להתכפר בו כמו תמורה דתלוי במתכפר והא דקיי"לן דחלות מעכבות הכשר הזבח זה לא הוי חסרון בהכשר הגוף הזבח אלא דדינא הוא דכפרות אילו מעכבות זא"ז כמו דאמרינן בב"ק דף ק"י עמוד א' שהמביא אשמו עד שלא הביא גזילו לא יצא הלכך תלוי בחובת המתכפר ונכון הוא לענ"ד

הלכך ניחא שפיר דכיון שביארנו דזכות אכילת בשר איני תלוי במתכפר שהקרבן קרב על שמו אלא שהבעלים הנותן את הקרבן הוא זוכה באכילת הבשר בעבור זה שנתן דורן למזבח כלשון המהרש"ל ז"ל הנ"ל בעבור שהזמין שלחן לגבוה.

א"כ נמצא דאף למפרע הוא גובה ונעשה גוף השור ממון גבוה למפרע לאחר הקרבה מ"מ חשוב שפיר ממונו לענין לקדש את האשה ולענין נזקין כיון דמחיים הוי ממון בעלים אף דמשעובד הוא ליתנו לגבוה מ"מ כיון דאית ליה זכות בזה הקרבן שיכול לזכות בשביל נתינתו למזבח בזכות הנאת אכילת הבשר אף דבע"כ צריך ליתן גוף הקרבן לגבוה מ"מ חשוב שיש לו עדין בו כמו קנין דלדמים שיכול ליטול שום ממון בשגילו ולו יהא אם יעשה שדהו שעבוד אפותקי לאחרים באופן שלא יכול לסלקו בזוזי רק כשיגיע זמן הגובייניא יצטרך ליתן לו כסף בשביל השדה נמצא דאף דגוף הקרקע למפרע הוא גובה מכל מקום לענין זה היתה עדין שלו לענין שצריך ליתן לו ממון בשבילה שהרי בלא נתינת כסף איני יכול לזכות בהקרקע ונמצא שיש לו לכה"פ קנין לדמיו ונמצא דאם ימכרנה לאחרים דבוודאי דהלוקח יזכה בהאי זכות ממון של הקרקע כיון דע"כ חל הקנין של הלוקח שהרי לא נגמר עדיין קנין הבע"ח עד לאחר הטריפה כמו מעכשיו ולאחר שלושים וממילא אף כשיגיע זמן הטריפה אית ליה עכ"פ זכות המוכר שיש לו קנין לדמים לענין ליטול דמי הקרקע וזה חשיב שפיר קנין ממון כמו דאמרינן אומן קונה בשבח כלי בב"ק דף צ"ט ע"א אף דאין לו שום קנין בגוף הכלי ובשבחה שהרי הבעלים יכול ליטול ממנו בע"כ ומה אית ליה בגוף הכלי אלא דאמרינן דקנוי לו גוף השבח של הכלי לענין זה שיכול ליטול ממון בעבורו מן הבעלים ונקרא שלו לדמיו כמו פרה לכפילה דלענין זכות זה הוי שלו וכמו דבע"ח קונה משכון דבודאי גוף החפץ איני שלו

שאיני יכול לעשות עמו כלום ולא קנוי לו אלא לענין דמיו שיהא נקרא ממונו לענין זה שיוכל לתבוע ממון מן הבעלים בעבורו ונקרא דממונו מונח גביה.

לפ"ז ה"נ אף דהגוף החפץ נעשה ממון גבוה למפרע מ"מ כיון דדינא הוא דבשביל זה שנותן את החפץ לגבוה בשעת הקרבה נותן לו הגבוה זכות אכילה נמצא דחשוב ממונו לענין זה שיכול ליטול בשבילו זכות אכילה והוי לכל הפחות כמו קנין לדמיו והלכך חשוב ממונו לענין נזקין דזה חשוב הפסד ממון וגם יכול לקדש בו את האשה כיון דנותן לה חפץ כזה שקונה בו קנין לענין זה שתוכל ליטול בעבורו הנאת אכילה ואף דאמרינן דאם מקדשה באותו זכות הנאת אכילה לאחר שחיטה דאינה מקודשת משום דממון גבוה הוא ואיני ממון הבעלים ועיין בתוס' נ"ב ע"ב ד"ה המקדש בחלקו מ"מ זה שנותן לה חפץ שקנוי לה לענין זה שתזכה זכות אכילה בעבורו חשוב ממון כמו במבריח ארי' דמעשה הברחת ארי לא חשוב פעולת ממון מ"מ אם נתן לו חפץ להבריח ביאת ארי חשוב ממון כמו שכתבו התוס' בנדרים דף ל"ג גבי מחזיר לו אבידתו דאסור מודר למדיר משום דקמתהני פרוטה דר' יוסי דמהאי טעמא לא חשוב מבריח ארי' עיי"ש

אבל זה דווקא לענין נזקין ולענין קדושין שחשיב נתינת ממון אבל לענין למוכרי להתכפר בו שתחשב קרבנו של הלוקח לענין כפרה ל"ש לומר דכיון דממון בעלים שתהני המכירה לענין שתקרב על שם הלוקח דכיון דביארנו דעכ"פ דאף דממון בעלים הוא מ"מ כמו קנין אפותקי הוא קנוי להקדש אף מחיים וכיון דלמפרע הוא גובה נמצא דלאחר הקרבה נעשה גוף השור למפרע של גבוה ואף דעל כ"פ קנין לדמים יש לו שהרי הוא זוכה בזכות אכילה בעבור נתינתו לגבוה אבל לענין הקרבה כפרה צריך שיתן גוף החפץ וגוף השור וגוף השור הרי נעשה למפרע ממון גבוה וממילא לא זכי מעולם בגוף השור מגוף הקרבן אלא בדמי השור של שלמים בגוף השלמים ולענין הקרבה וכפרה בוודאי צריך שיתן ויקריב גוף השלמים וגוף השור ודו"ק היטב כי נכון הוא מאד.

ולפי זה פסק שפיר הרמב"ם ז"ל המוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום דמיירי להתכפר בו ושיקרב על שמו כמו שכתב רש"י ז"ל

וכן מוכח מדקנסו ללוקח שהדמים יפלו לקיץ המזבח ואי נימא דמיירי שלקחו רק כדי לאכול את הבשר אבל הקרבה יעשה על שם המוכר א"כ מאי קנסא שייך דמאי אסורא עבד הרי בשר קדשים קלים יכול הבעלים להאכיל לכל מי שירצו שמותר לכל אדם אלא ע"כ דמיירי שלקח להקרבה כדי להקריב על שמו הלכך איתא אסורא שהרי אסור לשחוט את הקרבן בשינוי בעלים כמו שאסור בשינוי קודש כדמשמע בזבחים דף ד'.

אבל הסוגיא דפסחים דף צ' עמוד א' וסוגיא דזבחים דף קי"ד דמשמע התם דאליבא דר' יוסי מהני מכירת שלמים אף להתכפר ומהני מוקצה אף אחר הקדש בק"קל סוברת כס"ד דב"ק וכסוגיא דקדושין דכבר ביארנו בראיות ברורות לפי הוכחת שיטת הירושלמי דסוברת דחלק הבעלים הוי אף לאחר שחיטה ממון בעלים וליכא אלא מצוה בעלמא לשוחטו ולזרקו הלכך מהני שפיר מכירה לענין הבשר שיהא לו חלק בעצם גוף הקרבן ושיהיה הקרבן קרב על שמו ואף דעכ"פ דחלק האימרין וחלק הכהנים הוי לאחר שחיטה ממון גבוה א"כ נמצא כיון דלמפרע הוא ממון גבוה דמעולם לא קנה את האימרין וא"כ הוי קרבן חסר זה לק"מ דהנה כתבו התוס' בקדושין דף ז' ע"א ד"ה ואפילו למ"ד אין כולה עולה וז"ל התם מפרש למ"ד אין כולה עולה מה יעשה ממנה וקאמר דימכרנה לצרכי עולת חוץ מדמי הרגל שהקדיש ופריך האיך יפטו' זה מעולתו הא הוי עולה חסירה ומשני דאמר הרי עלי עולה כמו שאמצאנה עכ"ל.

הרי מוכח דשייך עולה אף דמקצת איני שלו וה"נ יהא לו חלק בגוף הקרבן ובזריקת הדם וכן סוגי' דזבחים הנ"ל סוברת כסוגי' דקדושין דהיינו הס"ד דבב"ק דביארנו דחלק הבעלים הוי אף לאחר שחיטה ממון בעלים הלכך יכול לאוסרה שפיר משום מוקצה ומשום אתנן אף לאחר הקדש לר' יוסי משום חלק הבשר דהוי שלו לעולם אבל הרמב"ם ז"ל פוסק כמסקנת סוגיא דב"ק דסוברת דאף חלק הבעלים הוי ממון גבוה לאחר שחיטה כשיטת רש"י ז"ל הלכך לא שייך מכירה להתכפר ואיסור מוקצה כיון דלמפרע הוא גובה כמבואר בדברינו כן נראה לפי ע"ד נכון בישוב דברי הרמב"ם ז"ל.

ולפי דברינו מתורץ היטב מה שיש להקשות בדברי רש"י ז"ל בב"ק דף י"ב ע"ב דאמרינן התם כי אמר ר' יוסי הגלילי ממונו היא מחיים ופירש רש"י ז"ל שאחריותו עליו והקושיא מפורסמת דכיון דהוי מטעם אחריות א"כ הוי כר"ש א"כ מאי איריא קק"ל אפי' קק"ד נמי ועוד למה ליה ומעלה מעל הא מסברא אית ליה לר"ש דהגורם לממון כממון דמי ועוד קשה א"כ מאי ס"ד דהש"ס דגם בכור הוי ממון כהן וממון בעלים מחיים והתם לא שייך אחריות ועוד יש להקשות דא"כ אמאי אמרינן לענין קדושין דמחיים הוי ממון בעלים לענין לקדש בו את האשה דנהי אצל הבעל הוי ממון בעלים משום דחייב באחריות והוי גורם לממון אבל אצל האשה ליכא גורם לקרבן שלא נדרה שום קרבן.

והנה מו"ר דודי הגאון הרידב"ז שליט"א תירץ קושיא הזאת בחיבורו תוס' הרי"ד במס' מעשר שני תירץ דברי רש"י ז"ל דהלכך כתב רש"י ז"ל הטעם דאחריותו עליו משום דקשה לו דנהי דק"קל הוי מחיים ממון בעלים מ"מ כיון דסוף סוף הוא צריך ליתנו להקרבה ולעשותו ממון גבוה אינו שוה אצלו כלום דהא ע"כ צריך לצאת מרשותו והביא

ראי' לזה מהא דאמרינן בנדרים דף פ"ה ע"א גבי גונב טבלו של חבירו פלוגתא דרבי ור"י דאי טובת הנאה אינו ממון אף למאן דאמר מתנות שלא הורמו כהורמי דמיא אין צריך לשלם אלא דמי חולין שבו אף דעכשיו הוי הכל ממונו א' דמי התרומה מ"מ כיון שע"כ צריך ליתנו לכהן לא חשוב ממון אצלו ולא מפסיד ליה מידי עיי"ש ברש"י ובר"ן ז"ל וא"כ ה"נ כיון דע"כ צריך ליתנו לגבוה לא שוה כלום אצלו הלכך כתב רש"י ז"ל מפני שאחריותו עליו דכיון דהוי שלו רק שאיני שוה כסף וכיון דלוה אצלו מה שיכול לפטור בו את חובו ממילא נקרא שוה כסף אצלו ע"כ דברי התוס' הרי"ד שליט"א

אמנם לענ"ד אינו דומה כלל להההיא דהגונב טבלו של חבירו הנ"ל וראי' לזה מדברי התוס' בב"ק דף פ"ח ע"ב ד"ה א"ל לא זכתה התורה לאב אלא שבח נעורים בלבד שהקשו שם וז"ל וא"ת והיכי פליגי רב ור"ל א"ר יוחנן והא בריש נערה משמע בברייתא דחבלה דפצעה בפניה הויא לאב וי"ל דהתם מיירי בפחיתת כסף שעד ימי בגרות שתצא מרשות האב שהיתה נפחתת דבר מועט אם היה רוצה למכור אותו דבר מועט כ"ע מודי דלאב הוי היינו שבח נעורים גמורים והכא נחלקו בכל הפחיתה שהיא נפחתת כל ימיה בפציעה אף לאחר שכלו ימי הנעורים דס"ל לרב ולר"ל דדידה הוי ור' יוחנן סבר והואיל ואירע פחת זו בנערותה תהא כולה לאב עכ"ל התוס' הרי חזינן דס"ל לר' יוחנן דחייב לשלם כל הנזק של כל ימיה לאב מפני שקנויה לו למוכרה והוי כממונו ועבדו לענין נזקין ואף דבע"כ עתידה לצאת ממנו לאחר ימי נערותה א"כ לא אפסדיה מידי אלא בפחת שעד ימי נערותה מ"מ כיון דעכשיו היא קנויה לו עולמית רק הסמנים והבגרות לא הוי אלא כמו שחרור וקנין מחדש דאז היא קונה את גופה מן האב ונתריקן מרשותו לרשותה הלכך חייב בשביל כל הפחיתה דבשעת הנזק היה הגוף ממון שלו לענין מכירה ואפי' ר"ל דפליג על ר' יוחנן לא פליג עליה אלא משום דס"ל דכיון דעתיד לצאת ממנו בימי נערות נמצא דלא קנוי אצלו אלא עד ימי נערות אבל בלא"ה. היה מודה לר"י דליכא למימר דס"ל דקנוי אצלו עולמית ואינו פטור אלא משום דלא מפסיד ליה שעתידה לצאת ממנו.

א"כ ניחא דלא משלם לאב אבל אמאי משלם לבת הא אכתי הממון אינו שלה אלמא דדינא הוא בנזקין דכיון דעתה הוי הגוף ממון שלו נמצא דמזיק לו דבר שהיא שלו ולא איכפת לן מה שעתיד לצאת ממנו כיון דסו' עתה הוא בעל הממון הוי בעלים לענין נזקין וכמו דאמרינן בפרק המפקיד דשייך קנין פרה לכפילה לשלם כופל להלוקח אף דהחיוב כפל הוא בשביל מעשה הגניבה וסוף סוף לא הפסיד מידי להלוקח בגניבתו מ"מ כיון דלענין זה קנוי לו חשוב גנב אצלו וחייב בכפל וכ"שכ הכא דקנוי אצלו כל הגוף אלא שעתיד לצאת ממנו לאחר זמן ע"י קנין ולא דמי כלל להגונב טבלו דהתם

באמת אין הטבל שוה כמות שהוא שהרי הוא אסור באכילה ובהנאה ואינו שוה כסף אלא מחמת זה שראוי לתקנו ולהפריש ממנו תרומה וכיון דאיני יכול לתקנו אלא בזה שיעשה שהתרומה יהא ממון כהן נמצא דהתיקון של כרי הזה עולה לו הוצאת כך וכך ואיני ראוי לכלום עד שיוציא עליו הוצאת כסף כך וכך דהיינו כשיעור דמי התרומה הלכך ממילא נמצא דהטבל אינו שוה אלא כמו שישוה אחר שיוציא ממנו תרומתיו וכמו שאילו היה צריך ליתן שכר השוחט עשר דינרין והבהמה שוה מאה דינר בלא שכר השוחט בוודאי דנקרא דהבהמה אינו שוה אלא צ' דינרין שהרי צריך להעלות עשר דינרין בשכר השוחט אבל הכא הממון כתיקוני אלא שעומד ע"ז שיוצא ממנו ע"י קנין וכיון דסוף סוף עתה הגוף ממון שלו הוי בעלים לענין נזקין.

וא"כ הדרא הקושיא דמאי צריך רש"י ז"ל לטעם דאחריות עליו שהרי לעת עתה הוא בעלים על הממון רק מצוה הוא דרמיא עליה להקריבו למזבח ולתנו לגבוה ומ"ש מהחובל לבתו קטנה הנ"ל ואין לחלק דהתם אינו עומד לחול דין פטור על הממון רק עומד שאחר יקנה הממון וסוף סוף יהא ממון שיש בו חיוב נזקין רק יצטרך לשלם לאחר והלכך כיון דעתה הוא הבעלים משלם לדידה אבל הכא עומד שיעשה פטור על הממון ז"א סברא כלל דסוף סוף אצלו איני שוה כסף ומאי איכפת לי אם יצא לרשות מי שפטור בנזקין או יצא לרשות מי שחייב בנזקין.

אבל לפי דברינו ניחא שפיר דבאמת על חלק הבעלים לא קשה הוא לרש"י ז"ל דאף דמחויב ליתנו לגבוה להקריבו מ"מ כיון דבשביל נתינה זו הוא זוכה זכות אכילה מן הגבוה ממילא הוי שוה כסף אצלו מה שיש לו דבר כזה שיתנו לו לאכול בשבילו כמו שביארנו למעלה אף שאח"כ אינו אלא כאורח האוכל אצל שלחן רבו ואין לו אלא מה שנותן לתוך פיו מ"מ כיון דבעבור נתינתו לגבוה את הממון הזה נותנים לו לאכול ממילא הוי שוה כסף כמו שביארנו למעלה רק קשה להו על חלק האימרין וחלק הכהנים דמשמע ממתניתין דנכסים שאין בהם מעילה חייב לגמרי כמו נכסי הדיוט וחייב לשלם כל השור משום דמחיים הוי ממון בעלים ע"ז קשה ליה הא כיון דע"כ לאחר שחיטה הוי ממון גבוה א"כ ממילא חל שיעבוד על גוף השור שהקדש יכול לגבותו להקריבו ע"ג המזבח וא"כ חל שיעבוד אפותיקי על השור וכיון דלמפרע הוא גובה משום דאיני יכול לסלקו בזוזי א"כ לא אפסדי כל שיווי השור שהרי סוף סוף היה עומד שהקדש יטול אותו ויזכה בו למפרע ובלאה"כ היה יוצא הממון למפרע מרשותו ונמצא דלא אפסידיה כלום ע"ז משני שאחריות עליו פירש דאע"ג דעומד שגוף הממון יעשה ממון גבוה למפרע מ"מ

כיון דבזה שיעשה ממון גבוה יפטר את חובו הוי אצלו שוה כסף ממש דלענין זה הוי ממונו ושוה כסף אצלו בזה שיכול לפרוע בו את חובו

ולפ"ז חייב בנזקין שהרי לע"ע הכל הוא שלו קודם הקרבה וגמר קנין ההקדש אלא שאיני נקרא שו"כ מחמת שסוף סוף עתיד ההקדש לטירפו ולקנותו למפרע וכיון דעכ"פ יפטור בו את חובו חשיב ממון אצלו ושוה כסף כמו שכתבו התוס' בב"ק ד' ס"ט ע"א ד"ה שלקטי עניים יהא הפקר דאפי' למ"ד יאוש לא קנה מ"מ אם בא אחר ואכלו מן הגנב חייב לשלם לגנב קרן משום דכיון דאית ליה ביה קנין רשות אלא דלא הוי הממון שלו כיון דמחויב בהשבה להבעלים וכיון דעכ"פ זה הזכות אית לו בהממון שיכול להשיבו וליפטור בו את עצמו מן הגזילה הלכך קונה זה הזכות בהממון לענין זה והלכך חייב הגנב השני לשלם לו קרן שהרי הפסידו דבר שיכול לפטור בו א"ע וזה נקרא שוה כסף אצלו כ"שכ הכא דכיון דהבעלים יכול ליפטור בו א"ע מן ההקדש חשוב שוה כסף.

ולפי דברינו ניחא שפיר דברי הרמב"ם ז"ל דכתב בפ"ב מהלכות גניבה הלכה ה' הגונב נכסי הקדש או נכסי עכו"ם פטור מן הכפל שנאמר רעהו ולא עכו"ם ולא הקדש וכן הגונב קדשים מבית בעליהן בין קדשי קדשים ובין קדשים קלים פטור מן הכפל וכו' משום שנאמר וגונב מבית האיש ולא מבית ההקדש וקשה הא הרמב"ם ז"ל פסק כר' יוסי ותירץ הלח"מ דשאני גניבה דכתיב מבית האיש למעט הקדש אף דהוי ממונו והקשיתי דהא בהדיא אמרינן ב"ג דלר' שמעון דאית ליה דבר הגורם לממון כממון דמיא חשוב אפי' ק"ק וגונב מבית האיש.

אבל לפי דברינו ניחא שפיר דהנה לכאורה צריך ביאור דמנ"ל למדריש מוגונב מבית האיש למעוטי הקדש הא אצטריך למעט גונב אחר הגנב כדאמרינן במרובה ס"ט ע"ב ועוד אמאי אצטריך הגמרא למידרש מרעהו שם דף ס"ג ע"א הא מוגונב מבית האיש ממעט אפי' קק"ל לדברי הרמב"ם ז"ל ואי"ל דאי לאו יתורה דקרא לא הוי דרשינן אלא למעט קדשי קדשים ולא קדשים קלים הא השתא נמי הקרא אינו מיותר דהא אצטריך למעט גונב מבית הגנב.

אבל לפי דברינו שביארנו למעלה דהרמב"ם ז"ל דפוסק כמסקנת סוגי' דבב"ק דאף חלק הבעלים הוי ממון גבוה לאחר שחיטה נמצא דממילא כיון דאיכא דין וחוב הקרבה על השור ליתנו לגבוה ולהקריבו על המזבח ממילא הוי כאפותקי שאיני יכול לסלקו בזוזי דאמרינן למפרע הוא גובה ונמצא דעצם החפץ הוי ממון הקדש למפרע כמו שכתבו התוס' ב"מ דף ט"ו ע"ב דאפותקי חשיב בעלים אף קודם הטריפה דלענין זה שאם השביח יכול ליטול שכר פעולתו מבע"ח כדין יורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות אלמא דחשוב

בעלים והא דחייב בנזקין היינו משום דכיון דאית ליה על כל פנים זכות באותו הקרבן שיכול לזכות זכות הנאת אכילה בעבור נתינתו לגבוה או שיש לו הנאה באותו השור שיכול לפטור בו את חובו בנתינתו להקדש הלכך הא דאית ליה ביה זכות דוקא לענין קרן אבל לענין כפל של גניבה כיון דחזינן דגונב מן הגנב פטור מן הכפל אף דלענין ניזק של קרן חייב משום דאית ליה זכות באותו חפץ שיכול לפטור בו א"ע מתוכו כמו שכתבו התוספות ב"ק הנ"ל.

ונמצא דהחפץ קנוי לו לענין זה שיכול להנות ממנו הנאה זו ומ"מ לענין כפל פטרי' רחמנא מוגונב מבית האיש אלמא דדינא הוא לענין כפל דאיני חייב אלא היכא דגוף החפץ שלו אבל גנב דגוף החפץ הוי של הבעלים שהרי צריך להשיבו ולית ליה אלא הנאת דמים בעלמא שיכול לפרוע בו את חובו בשביל הפסד הנאה זו איני חייב בכשל כיון דאין הפסד בגוף החפץ שגוף החפץ אינו שלו ולא קרינן בי' שגנב ממנו שור, או שה או שמלה דאין הפסד בהשמלה אלא בהנאה בעלמא ששוה כסף הלכך ממילא פטור בקדשים קלים כיון דגוף החפץ אינו שלו שהרי למפרע הוא גובה ואין לו בו אלא כמו קנין לדמיו להנאה זו בלבד הלכך נמצא דאין ההפסד בגוף החפץ שהרי גוף החפץ אינו שלו כמו גבי גנב אבל לר' שמעון דאית ליה דבר הגורם לממון כממון דמי וכבר ביארנו בחידושינו בפ' מרובה דמטעם גורם לממון לר' שמעון חשיב כל גוף החפץ ועצם החפץ ממון אצלו ושלו הלכך קרינן ביה שפיר וגונב מבית האיש שהפסידו חפץ שהוא שלו ולא אמרינן דלא הפסידו אלא הנאת גורם לממון כדביארנו בפרק מרובה והלכך ניחא שפיר דאצטריך גם כן קרא דרעהו לפטור הקדש מן הכפל דמקרא דוגונב לא היינו פוטרין אלא גונב קדשים מבית בעליהן כלשון הרמב"ם ז"ל שדקדק בלשונו הטהור עיי"ש

והיינו לפוטר את הגנב מן הבעלים מן הזכות שיש לו בקדשים קלים כמו דמעטינן מהאי קרא לפטור גונב מן הגנב לפטור הגנב השני מן הכפל מן הגנב הראשון מה שגנב ממנו בהמה זו שיש לו בו זכות לפטור עצמו מן הנגזל אבל לפוטרו מן ההקדש היכי דגנב דבר שקנוי להקדש בקנין גמור לא ידעינן מהאי קרא, כמו דלא ידעינן מאי קרא לפטוד גונב מן הגנב בכפל לבעלים הראשונים (כמו דאמרינן בגמ' בב"ק דף ס"ט ע"ב אין הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל ופריך אמאי בשלמא לגב ראשון לא משלם משום דכתיב וגונב מבית האיש ולא מבית הגנב אלא לבעלים ישלם ומסיק הטעם משום שאיני ברשותו ודו"ק היטב בכל דברינו כי לפי עניית דעתי נכון הוא כוונת הרמב"ם ז"ל.

גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך

ב"נ"ל"ך ו"א"ע"י

סימן טז

מה שהשבתי להרב בק"ק ראטשעסטער בארצות הברית

בדברי שאלתו שרוצין בני עירו ליסד באקסעס פושקעס בכל העיר עבור הת"ת ועבור הטיטשערס למען שלא יתערבו ישראל בבני נכר הארץ ואולי יהיה מזה איזה היזק לקופת הרמב"ן שבארץ ישראל ושאלתו אם מותר על פי דין תורה הקדושה.

תשובה נראה לפי ענ"ד ברור שמותר ואפילו אם יש חשש מקצת הפסד לעניי א"י מ"מ מותר דהא ידוע לנו שבדור האחר במדינה הזאת יהיו כולם רעפארם כי כל הנערים מעורבים עם ילדי נכר בסקוהלין שלהם ואינן יודעין עוד לדבר יהודית אלא בלשון המדינה ככל שכניהם ורובם אינן יודעין כלל האיך לברך ברכת הנהנין והאיך לברך ברכת המזון ואינן יודעין אפילו אם יש חיוב כלל לברך ואינן באים לבהכ"נס אפילו בשבת קודש מלבד ימים נוראים ושונאים וממאסים בלבם את היהודים אלו שיש להן חתימת זקן ובשבילם נתיסדה השימינאריא בנויארק דהתלמידי שעכטער יהיו רבניהן בכל המדינה. וכולם יהיו במשך עשרה שנים רעפארם ולא יהי' עוד כהן מורה צדק בכל המדינה אצל הדור הבא ואז יכלה לגמרי קופת הרמב"ן ויבערו הקודש מן הבית ע"כ תקנתם של קופת הרמב"ן ליסד ת"ת עם טיטשערס בחדריהם ולהשריש בהבנים אמונה ויראת שמים ואהבת תורה ואהבת ת"ח ואהבת ארצינו הק' ואז יתנו הבנים במקום אבותם בקופת הרמב"ן כמו אבותיהם ע"כ אפילו אי נימא דלא יספיק למעבד תרתי פושקעת על הת"ת ופושקעת על רמב"ן ויהיה קצת הפסד לקופת הרמב"ן מ"מ מותר ע"פ דין תורתינו הקדושה ליסד פושקעס על הת"ת של תינוקת של בית רבן אף דהוא מקפח קצת את הפושקעס של הרמב"ן.

וראי' גמורה לזה מהא דגרסינן במס' ע"ז דף י' ע"א א"ל אנטונינס לרבי בעינא דימלך אסוירש ברי תחותי אתעבד טבריא קלניא ואי אימא להו חדא עבדי תרי לא עבדי (פירש"י קלניא כדי שלא יכלה קרנה לאחר זמן יטענו שאין אנו רוצה בזה כי טוב לנו המעות בעת ההיא ולא נדאג על אח"ז לכליא קרנא ז"א דבמקום דבודאי כליא קרנא בלא זה. ובעושה זאת בוודאי לא יכלה קרנא אין טענה לומר דלדידי עדיף המעות דבעת ההיא אף דעי"ז קכליא קרנא בודאי וראי' לזה דגרסינן במס' כתובות דף פ"ג ע"ב ותימא מכל וכו' ואימא מפירי (פרש"י ז"ל שלא יאכל פירות בחיה והוא פחות שבכולן אבל אם תמכור שמפסיד את הקרקע יהא בטל) אמר אביי בצינא טב מקרא (פירש"י ז"ל האומר לחברו קח לך דלעת קטנה בגינתי או המתן עד שיגדלו וקח גדולה טוב לו ליקח הקטנה מיד כי לא ידע מה יולד יום אף כאן חביבה עליו אכילת פירות שהוא תדיר ומיד

מביטל מכר שאיני מיד אלא לכשתמכור ושמא לא תמכור עכ"ל ז"ל) הרי דגבי בוצינא וקרא אם היה יודע מה יולד יום שבודאי יהיה קרא הקרא עדיף וכן גבי מכירה אם היה יודע שבודאי תמכור לאח"ז וכליא קרנא הביטול מכר עדיף מאכילת פירות דעכשיו ואין הבעל יכול לטעון לדידי אכילת פירות עדיף.

וה"נ בנ"ד דבלא זה פשיטא דיובטל לגמרי הפושקעס של הרמב"ן ועי"ז פשיטא דלא יופסק לעולם א"כ אינן יכולין לטעון לדידן עדיף את המעות דכעת ואין אנו רוצין לקפח כעת במקצת משום הכליא קרנא דאח"ז וזה ברור וד' יצילינו משגיאות ויאיר עינינו בתורתו אמן

סימן יז

מה שהשבתי לרב החכם וכו'

ע"ד אחד שנקבר בבה"ק וכעשר שנים אחר הפטירה קנו בניו ומשפחתו קברי משפחה וגם בשעת חיותו רצו לקנות קבר משפחה אך לא ספיק בידם אז מחסרון כיס – ורוצים לפנותו אל קבר משפחה. וכבר נקברו בקבר המשפחה איזה מהמשפחה והקבר המשפחה הוא בבה"ק אחר במקום אחר. והבע"ב ששייך להם בה"ק הראשון טוענים ומוחים בטענתם כי אימתי מותר לפנות לקבר אבותיו הנ"מ כשהיה תחילה קבר משפחתו בעת הקבורה אבל במה שנעשה קבר משפחה אחרי מותו בזה אסור לפנותו ועוד טוענים דבשו"ע איתא קברי אבותיו ואבותיו דווקא ולא קבר משפחה ועוד טוענים דהוא בזיון להמתים של בה"ק שלהם דנראה כמו שמתבויש לנוח אצלם (והא דאית מפורש בשו"ע ס' שס"ג דכשרוצין להוליך את המת מעיר שיש בו בה"ק לעיר אחרת אסור משום בזיון המתים שנראה שאיני רוצה לנוח אצלם אלא לקברי אבותיו מוציאין אותו היינו דווקא מותר לכתחילה שלא לקוברו כלל בבה"ק הזה דאיני כ"כ בזיון להמתים כמו בשכבר נקבר אצלם ונפנה משם ולא מצינו היתר הזה בשו"ע אלא דווקא שלא לקברו לכתחילה אצליו אבל לא מצינו דמותר לפנותו אל קברי אבותם בשנקבר על בה"ק עם הרבה מתים הא דמצינו דמפנין את המת לקברי אבותיו הנ"מ כשקבר ביחידי בפ"ע שכן היה מלפנים כל אלו טענותיהם של הבע"ב ששייך להם בה"ק הראשון.

ושאל הרב החכם השואל האיך הוא לפי ענ"ד והרב החכם השואל הביא ראיות דקברי אבותיו לאו דווקא וכן הוא מוכח מקראי (ובאמת בט"ז ז"ל ובבאר הגולה מפורש שם בס' שס"ג כתבו על השו"ע דנקט לשון קבר אבותיו הוא דבני משפחתו שוכבים שם עיי"ש הרי דה"ה קבר משפחה דנעשה בעבור כל המשפחה) אך הב' ספיקות הראשונים

צריכין ראי' לזה ע"פ הדין תורה א' אם דאימתי מותר לפנותו לקבר משפחתו הנה שהיה תחילה קבר משפחתו בשעת קבורה ומקומו הוא בקבר משפחתו אך שנקבר לכתחילה שלא במקומו מפני ריחוק מקום ומפני סיבה ואילו היה בעת קבורתו אצל קבר משפחתו בודאי היו קוברין אותו שם כי שם הוא מקומו וכיון דנקבר בתחילה שלא במקומו ע"כ מותר אח"כ לפנותו למקומו משא"כ כשלא היה לו קבר משפחה בעת קבורתו וע"כ בכ"מ שנקבר שם מקומו הוא משעה הראשונה ומנ"ל דמותר לפנותו.

ונראה לפענ"ד דמותר לפנותו לקבר משפחתו וראי' לזה דגרסינן במס' מכות דף י"א ע"ב תנא מת קודם מיתת כה"ג מוליכין אותו אל קברי אבותיו (פירש"י ז"ל לאחר מיתת כה"ג) דכתיב ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו איזהו ישובה שהיא בארץ אחוזתו הוי אומר זו קבורה והא הכא אפילו אי היה בעת קבורה אצל קברי אבותיו אין כאן מקומו דאין לו מקום אצל קברי אבותיו דהא גרסינן שם אמר אביי נקטינן נגמר דינו ומת מוליכין עצמותיו לשם דכתיב לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן ואיזהו ישיבה שהיא בארץ הוי אומר זו קבורה עיי"ש וא"כ מקום קבורתו בשעה הראשונה הוא בערי מקלט ושם הוא מקומו משעה הראשונה ואין לו שום מקום אצל קברי אבותיו אפילו אי היה שם בשעת קבורה ומ"מ אח"כ כשיש לו מקום אצל קברי אבותיו מוליכין אותו שם ומאי נפ"מ בין אם לא היה לכל המשפחה קברי משפחה בעת הקבורה או דיצא הוא מכלל משפחה בעת קבורה ונקבר במקום אחר ומקום אחר הוא מקומו.

ואין לחלק דדוקא גבי ערי מקלט דשם נדחה מקומו ממשפחתו אך לפי שעה דהא אחר מיתת כ"ג בוודאי ישוב למקומו ולמשפחתו והכ"ג הא לא יחיה לנצח וברור שישוב לקבר אבותיו משא"כ כאן מי יאמר שיהיה לו אח"כ קבר משפחה ז"א דגבי ערי מקלט נמי אינו ברור בשעת קבורה דיהיה מקומו בקבר משפחתו דשמא יתרבו בני המשפחה ושמא יאריך הכ"ג ימים ויתמלא כל המקום המיוחד לקברת המשפחה מבני המשפחה ולא יהיה עוד מקום עבורו ועוד שמא ירקבו עצמותיו וישוב העפר על הארץ כשהיה ולא יהיה מה ללקט מעצמותיו ואינו ברור א"כ שיהיה בבירור קבר משפחה ומ"מ כשיהיה לו קבר משפחה לאחר מיתת כ"ג מוליכין אותו לקבר משפחתו.

וע"ד הטענה דידיכן מצינו דהותרה הפינוי לקברי אבותיו אפילו כשהוא נח אצל מתים אחרים דבזיון גדול הוא להמתים השכנים אצלו ואימתי מותר הפינוי אולי דוקא כששוכב לבדו, ודוקא שלא להניחו לכתחילה על בה"ק שבעיר הזאת ולהוליכו אצל קברי אבותיו מותר אבל מנא לנו דמותר לפנותו דאז כדי בזיון להמתים השוכבים שם. נראה לפענ"ד דג"ז מותר דהא איתא ברש"י ז"ל במס' כתובות דף פ"ד ע"א דהיכי דאיכא

קבר משפחה פגם משפחה הוא למי שנקבר במקום אחר עיי"ש וגרסינן במס' סנהדרין ד' ע"ה ע"א גבי אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו פליגי בה ר' יעקב בר אידי ור"ש בר נחמני חד אמר א"א היתה וחד אמר פנויה היתה בשלמא למ"ד א"א היתה שפיר אלא למ"ד פנויה היתה מאי כולי האי (הא איכא סכנה) ע"כ אמר משום פגם משפחה עיי"ש הרי מפורש דבמקום פגם משפחה לא איכפית לן אפילו על אחרים אפילו במקום סכנה א"כ מכש"כ במקום פגם משפחה לא איכפית לן על בזיון אחרים אפילו בזיון גדול דהא פגם משפחה עדיף זהו מה שנראת לפענ"ד להלכה ודי יצילנו משגיאות ויאיר עינינו בתורתו אמן. והנני כעת בדרך וכותב הכל בע"פ כי אין אצלי ספרים ומה שנראה לפענ"ד כתבתי.

סימן יח

כבוד ידידי הרב המאוה"ג החו"ב סוע"ה יא"מ כש"מ וכו' מ"צ דק' קראקא שיחי' **מכתבו** הגיעני ע"ד החברה ת"ת שנתיסדה בעירכם בתקנת רבינו הב"ח ז"ל זי"ע להעמיד קערה על שלחן המסובין ומעכבין כעת על חברה מחזיקי לומדי תורה שהעמידו קערה ג"כ על השלחן בסוף הסעודה וטוענין ח' ת"ת אף שקערה שלנו קודמת מ"מ יגיע לנו היזק ע"י הקערה מל"ת שתבוא אחרינו והאריך כ"ת נ"י בדברים נכונים וישרים ומבקש ממני להגיד לו דעתי בזה נראה לפי עניית דעתי שהדין עם החברה מל"ת.

הן אמת הדבר שהת"ת של תינוקות של ב"ר כבר זכו בהצדקה ההיא של שלחן המסובין מתקנת רבינו הב"ח זי"ע ז"ל והמה קודמין בזכות זה יותר מכל הצדקות מכל מקום הב"ח ז"ל לא ותיקן שהמסובין לא יתנו לשום צדקה בעת המסיבה ע"כ בוודאי יש זכות לכל הצדקות לקבל צדקה בעת המסיבה משעה הראשונה אך הת"ת שזכו מקודם המה קודמין לזכות זה מכל הצדקות כי נתיסדה קודם כנהוג בכל תפוצות ישראל שהצדקה שנתיסדה קודם היא קודם לכל הצדקות ויש לזה מקורים רבים בש"ס בבלי וירושלמי ואין להם טענה כיון שאנחנו קודמין האיך רשאי צדקה אחרת להפסיד לנו כשיגבו צדקה אחרינו דעי"ז יגרע חלקנו הגם דהב"ח ז"ל לא תיקן שלא יוגבה שום צדקה מהמסובין הנ"מ כשלא יהא הפסד לנו אך כיון דממילא יופסד חלקינו כי תעבור הצדקה מאתנו אצלם כיון שזכותינו קודמין לכל הצדקות ע"כ נגדר שלא תעבור הצדקה מאתנו ואין לכם רשות לגבות צדקה אחרינו אלא א"כ כשנראה במשך שנה שנתמלא חלקינו כבכל השנים אז יש לכם רשות לגבות אחרינו אבל כשתעבור שנה תמימה ונראה שנחסר חלקינו אז אין לכם רשות לגבות אחרינו ז"א הגם דזכותם קודם מ"מ לא זכו בהקדימה אך בזה שיהא חלקם בראשונה וא' שיהא חלקם כפל כפליים כמובן.

אבל לעכב על צדקה אחרת בידים שלא להניח לשום צדקה לגבות כלל כדי שלא תעבור מצדקה שלהם לצדקה אחרת אין להם שום טענה וראי' לזה מהא דגרסינן במס' גטין דף ס' ע"ב איתמר בני נהרא רב אמר תתאי שתו מים ברישא ושמואל אמר עילאי שתו מים ברישא בדמוזל כו"ע לא פליגי כי פליגי במסכר ואשקויי שמואל אמר עילאי שתו מים ברישא דאמרין אנן מקרבינן טפי ורב אמר תתאי שתו מים ברישא דאמרי נהרא כפשטיה ליזול ע"כ ועיי' בפרש"י ז"ל ותוס' ז"ל ובסמ"ע ז"ל וט"ז ז"ל ס' ק"ע בחו"מ ותמצית הוא כך דבמיזל דהוא לשאוב בדוולא הגם שיגיע לחלק העילאה הרבה יותר כדאיתא בט"ז ז"ל לכו"ע יש דין קדימה לעילאה משום דהתתאה יש לו ג"כ זכות לדלות אז לא יוכל התתאי לטעון הא יגיע להעליון חלק הרבה יותר ממני משום דהעילאי קודם לו והעילאי אין מעכב על התתאי לדלות ג"כ אך באם שרוצה העליון לסכור לגמרי על התתאי כדי שלא תעבור המים ממנו להתחתון אז טענת התתאי דבזה אין לך כח לעשות פעולה לסכור ממני המים הן אמת דיש לך דין קדימה להמים יותר ממני דקודם קודם זכה אבל אין לך כח לסכור המים ממני אלא נהרה כפשטיה ליזול והעליון טוען דא"כ דלא אסכר אני לעכב עליך נמצא דאתה תשתה קודם ממני דהא ירדו המים אצלך ואתה תסכור בסוף שדך בלא שום עיכוב ממני ונמצא אתה שותה קודם ממני ולי משפט הקדימה דאני סמיך וקריב להמשכת המים וקודם קודם זכה ע"כ פליגי בזה רב ושמואל דיש סברא לכאן ולכאן ואימתי יש סברא לזכות העליון הנ"מ דביש סברא דאם לא יסכור העליון קודם יהא נמצא דיסכור התחתון קודם להעליון כיון דאם לא יעכב ויסכור הנהר ממילא ירדו המים להתחתון ונמצא דיסכור התחתון קודם להעליון ולא יכל אז לעכב הסכירה עליו בו כאשר יהיו המים אצל התחתון אין שום היזק להעליון בהסכירה דהתחתון בסוף שדהו כדאיתא בסמ"ע ז"ל וכופין על מדת סדום א"כ לפ"ז יסכור התחתון קודם וע"כ טוען העליון כי לו משפט הקדימה אבל בלאו האי טענה פשיטא דהדין עם התחתון דנהי דיש לך דין קדימה הנ"מ בדמיזל ותטול אתה חלקך בכפל כפליים אבל לעכב המשכת המים ולסכור עלי לגמרי אין לך זכות כלל אף כשיהיה לך הפסד

וא"כ בנ"ד נמי דכותיה דנהי דמשפט הקדימה להת"ת הנ"מ בדמיזל וידלה הוא תחילה ויגיע לחלקך כפל כפליים אבל למסכר הצדקה על כל אדם אין לך שום זכות לעכב השפעת הצדקה על כולנו אף שיגיע לך הפסד כי מעולם זכינו משעה הראשונה להיות מקבל צדקה אחריך כי מצות צדקה כתובה בתורה ולא ננעלה דלת הצדקה ויעיין כ"ת נ"י בהגמ' ובפוסקים ז"ל בעיון וימצא שכן עומק הגמ' בהא דרב ושמואל מעומק הזה כי זהו ההבנה הפשוטה בגמ'

וידעתי מאד שיש להרחיב הרבה מאד בנ"ד ולישא וליתן בזה בהמקצוע הזה של במיסכר ואשקויי אך לא חפצתי להאריך בזה כלל כי אצלי ברור כשמש שלא שייך כלל שום טענה על חברה מחזיקי לומדי תורה כי אין שום הפרש בין תלמוד תורה למחזיקי לומדי תורה הכל הוא בכלל ת"ת

ומה שכתב הגאון הצדיק מברעזאן שליט"א בשם ספר שו"ת משפטי שמואל ז"ל דאין לשנות מלימוד תינוקות של ב"ר ללימוד בחורים משום הבל פה שאין בה חטא נראה לפענ"ד דבזמן הזה דעיקר הקליפה והטומאה הוא ביטול חיזוק לומדי תורה כדאיתא בזוהר הקדוש ויגע בכף יריכו דא היא תמחין דאורייתא כי היריכים מעמידין אותה וע"כ כשראה הס"ם כי לא יכול לו לת"ת בעצמו ויגע בכף יריכו דא תמחין דאורייתא בעקבתא דמשיחא ועינינו רואות בעתים הללו שכל תינוקות שב"ר לומדים סדר התפילה אך לומדי תורה שבע"פ נתמעטו בימים הללו עד שכמעט תפוג תורה במדינות הללו ליטא ורייסין ובימים האחרונים התחילו יראי ד' לעסוק אך בזה בחיזוק התורה שנתרבו ישיבות במדינה וגם פה (סלוצק יצ"ו) יסדתי ישיבה גדולה ועצומה וכל יראי ד' בעירנו אין משגיחין כלל על התלמוד תורה של תינוקות כי אם בהישיבה הקדושה והדברים ארוכים בזה. ובעירכם מצאתי בחורים מצוינים שיכולים גם לחדש בתורה ואין בידינו להכריע אם הבל פה שאין בו חטא עולה על המחדש בתורה כי הרבה מאמרי חז"ל שמפליגין בענין של חידושא דאורייתא. וע"כ אין ספק כלל שרשאים חברה מחזיקי לומדי תורה להעמיד קערה על שלחן המסובין. ושלוחיתיה דרבינו הב"ח ז"ל קעבדינן וזכותו של רבינו הב"ח ז"ל יגון עליהם ועלינו כ"ד.

סימן יט

מה שהושבתי לרב הגאון אבד"ק קאנסטאנטינאגראד יצ"ו, שלום ולכבוד חתנו הרב שליט"א

מכתבו הגיעני הטירדא דכעת אין לשער וע"כ דברתי בקצרה הנה מבואר דמצת מצוה של חובת הלילה הראשונה דגזר רחמנא עליה שמירה חלוק ממצה דכל ז' ימים בפרט הזה כמו דחלוק חולין מתרומה דבחולין קי"ל בהניח ככר של חולין ויצא ולזמן רב בא ומצאה מותר לאכול בימי טהרתו ואין עליו חשש שנטמא משום דהעמיד אותו בחזקת טהרה ואין מחזיקין איסור מספיקא ליחוש שמא נטמא מה שא"כ בככר תרומה כיון דכתוב ביה שמירה קי"ל דאם הניחו בלא שמירה הוי עליו פסול טומאה כדפרש"י ז"ל דחיישינן שמא נטמא וקי"ל כמ"ד משום פסול טומאה כמבואר כ"ז בש"ס ובפוסקים ז"ל

והוא משום דכיון דכתב רחמנא שמירה הוציאו התורה מחזקת טהרה בלא שמירה עיי' ברש"י ז"ל והכא נמי גבי מצת מצוה דכ"ר שמירה הוציאו התורה מחזקת שלא נתחמץ בלא שמירה ומחזקינן בו איסור מספיקא והנה הא דקי"ל דנכרי איני חשוד להכשיל לישראל בלא הנאתו הוא מטעם דלא מחזקינן איסור והעמדנו בחזקת היתר כדמוכח מתשו' הרשב"א ז"ל ותדע דהכי הוא דאל"כ האיך יתוקם כל הסוגיא באיקומתא דאביי שם וא"כ לפ"ז במוסר קמח של פסח לנכרי אין לנו לחוש שמא החמיצו הנכרי במים בכיון כדי להכשיל לישראל ז"א דהא כיון שאין לו הנאה לא מחזקינן איסור מספיקא ונעמידנו בחזקת שאיני חמץ כמו בכ"מ משא"כ במצת מצוה של לילה הראשונה דמחזקינן בו איסור חמץ מספיקא עד שיהא שמור על הספק הזה וכ"ז שאיני שמור מהספק הזה אין אנו מעמידין אותו בחזקת היתר ע"כ שפיר חיישינן שמא החמיצו בכיון כדי להכשיל וע"כ במעבר לרבים או חתיכה בחתיכה דלא שייך שום איחלופי רעים בטובים מהני שפיר בכל קמח ש"פ אבל לא בכזית של חובת לילה הראשונה משו"ה דעתי לכתחילה נכון להחמיר אפילו בקמח ש"פ סתם שלוח שומר ישראל עמו כמו דמחמירין להניח הקדירה אצל השפחות כשאין ישראל בבית דמתחילה מחמירין בספיקא שמא יכשיל אף בלא הנאה ואך בדיעבד אין מחזקינן איסור מספיקא משא"כ במצת שמורה דאף בדיעבד נמי חוששין כנ"ל ומה שהקשה חתנו הרב שלי"טא במס' נדה כבר מבואר בכמה ספרים ומפני אפס הפנאי אקצר ואיה"ש נחוג את חג המצות בדיצות ורוב שמחות כנפשו הטהורה ונפש ידידו דורש שלומו ושלום חתנו נ"י ומכבדם **יעקב דוד רידב**"ז החופ"ק יצ"ו

סימן כ

עוד מכתב להרב הנ"ל

ע"ד השאלה מק"ק קאנסטאנטינאגראד אודות שטרי הרשאות של שליח ראשון ושליח שני וג"פ שהיה השטר השני נקרע בתוך חתימות הב"ד וכשמתחברים הקרע הוי האותיות במקומם ולא נקרע לשנים אלא תלי בצד אחד ומחובר בצד אחד כמו דלת.

נראה לפענ"ד דכשר הגט ליתן בשעת הדחק מכמה טעמים א' דכיון דאיני קרע ב"ד דלא נקרע שו"ע אלא קרע בעלמא דלדעת כמה מרוותא ז"ל באין קרע ב"ד בעינן שיהא נקרע הזמן והטורף והעדים כדאיתא בשו"ע חושן משפט ס' נ"ב ואפילו לדעת החולקין ז"ל וסבירא להו דבחד מקום נמי פסול בין שנקרע הזמן ובין שנקרע התורף או העדים מ"מ בנ"ד בשליח שני בהרשאה שלו כשר דהא כל עיקר הטעם דבנקרע קרע ב"ד או

בתורף דפסול הוא מטעם דחיישינן בשטרות שמא נמחל או נפרע ונקרע כמבואר בר"נ ז"ל עיי' בתומים ז"ל בחו"מ ס' נ"ב דהא אין זה פסול בגופו דהא אם נמחק באונס כשר השטר כדאיתא בדף מ"א בשטר שנמחק אלא ע"כ מחשש נפרע ונמחל ונקרע ע"י ב"ד לפוסלו והא דלא קיבל הלוה השטר והניחו ביד המלוה ורק קרע אותו ע"ז יש לומר דשמה אפשיטי דסכרא זייר ליה ואיני חושש שמא יבא לגבות בו משום דכיון שנקרע פסול ולא יזדקק שום ב"ד לגבות ע"י שטר זה וא"כ הכא בנ"ד למאי חיישינן הא צריך לתלות הקרע בסיבה דהא ל"ל דנקרע ע"י ב"ד כדי לפסול שטר הרשאה הזה ז"א דאי משום דהבעל ביטל השליחות ז"א דא"כ מה העילו בתקנתן שקרעו שטר הרשאה שני כיון שהניחו בידו שטר הרשאה הראשונה שלימה א"כ ילך לב"ד אחר ויעשה שליח שני שלא בפניו. ע"י שטר הרשאה הראשונה שיש ת"י כההיא דאמרינן וליחוש שמא מפקע עדים הינומא בהאי ב"ד וכתובה בהאי ב"ד א"כ ע"כ אין כאן חשש שמא פסלו ב"ד השטר הרשאה הזה משום שהבעל ביטל השליחות דראשון או דשני דהא לא הועילו בתקנתן במה שקרעו שטר הרשאה השני כיון דהראשונה קימת כנ"ל ול"ל דמצאו דהב"ד פסולין. ז"א דהא אותו ב"ד הוא בהרשאה ראשונה ג"כ ואי דשמא חזר השליח הראשון מלעשות שליח שני ורצה להביא בעצמו ז"א אם כן מי שלח אחר כך ב' הרשאות והגט ע"י בידואר אחד בב"א. מזה מוכח דרוצה השליח ראשון בשליחות הזה א"כ כיון שאין כאן חשש שמא נקרע לפוסלו א"כ תלינן שנקרע באונס כמבואר בס' נ"ב הנ"ל.

ומה שנכתב בגט בינם ביוד ובהרשאה בונם בוואו אין קפידא כי רוב פעמים בכתב שלנו אין ניכר בין יוד לוואו כשמאריכין קצת היוד ע"כ אין כאן שום חשש ויכולין לשלח אח"כ מכתב להרב לשאלו כיון שיש בידינו לברר אבל יכולין ליתן הגט במקום עיגון בלא פקפוק

סימן כא

ע"ד שאלה בריאה שנצמקה כל האונה ועליה הוי סירכה שעברה במעוך הקל וכשנתתק הצמקה נמצא מלא מוגלא

נראה לפענ"ד להקל דהא הרמב"ם ז"ל בפירש המשניות כתב דמחמת חלי הוי כבידי שמים וכשר וכל הפוסקים ז"ל סוברים דכן גם דעת הרא"ש ז"ל וליכא פלוגתא בזה כלל וכן מובא בס' ידי אלי"ה ז"ל וכבר כתב בספר בית לחם ז"ל שאם שנמצא מוגלא בתוך הצומק הורו הרבנים להכשיר דהא סוף הצומק לצאת ומה שתמה התב"ש ז"ל ס' ל"ו ס"ק פ"ג דמאין להם להתיר דאין דרך המוגלא לצמק הריאה אלא אדרבה ע"י הצומק

אפשר שנתהוה המוגלא. וע"כ רצה לפרש דברי הבית לחם ז"ל באופן אחר לפענ"ד פשוט דטעם הרבנים הוא משום דהוי ע"י חולי דהוי כבידי שמים דהא התב"ש ז"ל גופא ס"ל בס"ק ע"ה דלא בעינן חולי המפחידו אלא אפילו ע"י חולי אחר והא דנקטו הפוסקים ז"ל חולי המפחידו משום דאל"כ לא סמכינן אבדיקה משא"כ בחולי המפחידו בזה סמכינן אבדיקה הרי דלא בעינן חולי המפחידו וע"כ דעת הרבנים ז"ל כיון דיש בו מוגלא א"כ הוי חולי ותלינן דהצומק בא מן החולי ואע"פי שהתב"ש ז"ל כתב דע"י חולי צריכה בדיקה כמו שפסק הרמ"א ז"ל דאם נראה שבאה ע"י שמים צריכה בדיקה מ"מ הא הרש"א והט"ז ז"ל חולקין על הרמ"א ז"ל ופוסקין כהר"נ ז"ל דאין צריך בדיקה ואפילו דרוב האחרונים ז"ל מחמירין להצריך בדיקה משום שיטת הרשב"א ז"ל דמסתפק בזה מ"מ בנ"ד נראה דהרשב"א ז"ל מודה בזה דטעמא דהרשב"א ז"ל הוא דכתב שם בראוהו מפחדת מקול ארי או רעם יש להסתפק אם תלינן ביה והוי בידי שמים או דילמא אימתי אמרינן תלינן כגון בזאב שבא ונטל מע"י דתלינן דלאח"ש נקיב משום דרב הונא נשחטה בחזקת היתר היא עומדת והוי ספק שמא ניקב אחר השחיטה ע"ז שייך תלינן משא"כ כאן דודאי מחיים קצמקה והניח בצ"ע ומשום דעת הרשב"א ז"ל הזה נובע כל עיקר החומרא דצריך בדיקה.

אם כן לפי זה נראה לפענ"ד דבנ"ד לכו"ע אין צריך בדיקה כלל וראי' לזה מהא דגרסינן במס' נדה דף נ"ט ע"א מצאה כגריס ועוד ואותו עוד רצופה בו מאכולת ר"ח אמר טמאה ר' ינאי אמר כשרה ר"ח אמר טמאה כי תליא בכגריס בגריס ועוד לא תליא ר"י אמר טהורה הנ"מ דלא רצופה בה מאכולת אבל היכא דרצופה מאכולת מוכחה מילתא דהוי ועוד דם מאכולת הוא פש לי' כגריס כיון דבעלמא תליא ה"נ תליא בעי ר' ירמי' נתעסקה בכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד כו' כו' עד כאן לא קאמר ר' ינאי אלא היכי דרצופה בו מאכולת כו' עיי"ש בסוגיא. וצ"ב להבין הסוגיא מאיזה טעם י"ל דנתעסקה עדיפא ממאכולת רצופה והוא בפשיטות וכן מוכח מפירש רש"י ז"ל דזה ודאי פשיטא דרצופה מאכולת עדיפא מנתעסקה דבנתעסקה הוא בתורת תלינן ובמאכולת רצופה אינו בתורת תלינן אלא בתורת ודאי אך דבמאכולת רצופה הגם דודאי דהאי ועוד ממאכולת הוא אך דבזה צריך לתלות בב' מאכולת מקצת מאכולת זה ומקצת מאכולת אחרת ואנן קי"ל דלא תלינן במאכולת אלא בפחות מכגריס וע"כ בזה תלי האיבעיא אם נתעסקה עדיף משום דמה שנשאר היתרון ממה שנתעסקה הוי כמו בעלמא דתלינן במאכולת והשאר בנתעסקה ותלינן אך במאכולת אחת או דילמא מאכולת עדיפא משום דרצופה בו ומוכחא מילתא והוי ודאי וע"כ בשביל זה נחלקו הפוסק' ז"ל הרמב"ם ז"ל פסק ברצופה

לחומרא ובנתעסקה לקולא וכתב הה"מ ז"ל דברצופה פסיק כר"ח משום דסתמא דמשנה עד כמה היא תולה עד כגריס וסתמי קתני אע"ג דרצופה מאכולת הוא משום דלא תלינן בב' מאכולת משא"כ בנתעסקה פסק לקולא משום דהגריס תלינן בנתעסקה ומה שיותר מגריס תלינן במאכולת חדא אבל הרא"ש ז"ל פסק בנתעסקה לחומרא משא"כ ברצופה פסק לקולא כדפסק הטו"ר ז"ל דברצופה מוכחה מילתי' דהוא ממאכולת ולא בדרך תלי' משא"כ בנתעסקה דהוא בגדר תליא לא תלינן ונמצא לפ"ז דלכו"ע דברצופה הוי מוכחא מילתא ועדיפא מתלוי' א"כ בנ"ד דנמצא בתוך הצמכה גופה מוגלא הוי כמו רצופה בה מאכולת והוי מוכחא מילתי' ואימתי ס"ל להרשב"א ז"ל דבריעותא דמחיים לא תלינן הנ"מ בתלוי' בדבר שהוא משום תלויה אבל לא בדבר שהוא משום מוכחא מילתא וכמו כן בחולי שאינו מפחידו דלא תלינן הנ"מ כשהחולי הוא לאו בתוך האונא גופה אלא חולנית שהוא בתוך אבריה משא"כ בשהרעותא ברוב האונה גופה דהוי כרצופה בו מאכולת דהוי מוכחא מילתא ולא בדרך תליה ולפ"ז אף להרשב"א ז"ל אין צריך בדקיה דהא הוי מוכחא מילתא ולא בגדר תליה ע"כ מטעם זה כתב הבית לחם בשם הרבנים ז"ל להכשיר ושפיר נכון עולה פסק ההלכה דהרבנים הנ"ל.

סימן כב

ע"ד השאלה מקאחאנאווו

באחד שהוציאוהו מן המים ובשעה ראשונה ראוהו והכירוהו שזהו פב"פ אך שהיה תפוח בפניו שנחלקו בזה אחרונים ז"ל דעת המצה"צ ז"ל ודעמ"י ז"ל דלא מהני והטמ"ח ז"ל בפ' מה"ג הרב ס"ל דיכולין להעיד עליו וכן כתב בעל קהלת יעקב ז"ל

נראה לפענ"ד להוכיח דיכולין שפיר להעיד עליו כיון דהוא שעה ראשונה דהנה דעת המחמירים ז"ל דסבירא להו דכל עיקר דקי"ל דבתוך ג' ימים מעידין עליו ולאחר ג' ימים אין מעידין עליו הוא משום דאחר ג' ימים לא סמכינן על העדים משום דחששו חכמים שמא נתפח ונשנית צורתו כדאיתא ברשב"א ז"ל במס' יבמות דף ק"ך עיי"ש אבל בתוך ג' ימים לא חיישינן שמא נתפחה ונישנית צורתו וא"כ הנ"מ בלא חזינן דאיתפח אבל אי חזינן דאתפח מאי מהני בתוך ג' ימים כיון דאתפח ממילא נשתנתה צורתו. אבל דעת המקילין ז"ל דהתופח דבתוך ג' ימים אינו מזיק ולא נשתנית צורתו באופן שלא יכירו אותו ושפיר יכירו אותו וסומכין על ההכרה וגבול גבלו חכמים דבתוך זמן זה מעידין ולאחר זמן זה אין מעידין ונראה לפענ"ד להוכיח מהמשנה והגמ' דהדין הוא כהמקילין דגרסינן במתניתין ד' ק"כ ע"א אין מעידין אלא עד ג' ימים ר"י ב"ב אומר לא כל האדם ולא

כל המקום ולא כל השעות שוין ופירש"י ז"ל ד"ה ר"י ב"ב כו' יש לך אדם שממהר להנפח משאר אדם כגון אדם שמן ויש לך מקום שחמה נוגעת בו יותר ואדם מת ממהר להסריח ולהשתנות ויש לך שעה שהעולם חם והמת ממהר להסריח ובגמ' בעי לקולא פליג או לחומרא פליג עכ"ל ז"ל וכ"כ הנימוק"י ז"ל והראשונים ז"ל בדף קכ"א ע"א פירש"י ז"ל ד"ה לקולא פליג דקאמר ת"ק אין מעידין אלא עד ג' ימים ואתא ר"י למימר יש לך אדם או שעה או מקום שאיני מהיר להפיח ולהשתנות ויכול להעיד אפילו לאחר ג' ימים עכ"ל ז"ל.

והנה בפירש"י ז"ל דמקום ושעה גורם למהר להסריח המת וישתנה פניו משמע דהשתנות פניו הוא מהסרחון דהא כתב גבי אדם שמן שממהר לנפח ובמקום ובשעות לא כתב שממהר להנפח אלא שממהר להסריח ולהשתנות מזה מוכח דהסרחון גורם להשתנות פנים דאל"כ הול"ל דממהר להסריח ולהנפח ומה שפירש"י ז"ל בדף קכ"א ע"א דיש לך אדם או שעה או מקום שאיני ממהר להנפח ולהשתנות הוא משום דהת"ק דס"ל דלאחר ג' ימים אין מעידין עליו הוא משום דחששו חכמים שמא נתפח ונשתנית צורתו ע"כ דרי"בב דפליג הוא ע"כ משום דסבירא ליה דלא חיישינן שמא נתפח וע"כ דסבירא ליה דבאדם כחוש ובמדינות קרות אינו ממהר להנפח דאפילו דלבתר ג' ימים דרכו להנפח אבל הכחישות והקור מעכבין אבל אין השמניות והחום גורם להא למהר התפוח כי רק הצינה מעכב בטבעו על טבע התפוח אבל אין החמימות פועל התפוח אבל כל עיקר דרי"בב מחלק במקום והשעה חום הוא ע"כ משום דהחמימות גורם הסרחון והשתנות פניו הוא מהסרחון.

ואם כן לפ"ז קשה על דעת המחמירין ז"ל וס"ל דלא שייך רק בלא ידעינן דנפח ע"כ בתוך ג' ימים לא חיישינן שמא נתפח ואיני ניכר כיון דלא חזינן דנתפח ואין חוששין רק לאחר ג' ימים א"כ קשה האיך פליגי חכמים אריב"ב במקום ושעה בשלמא באדם שפיר פליגי דס"ל דכיון דלא חזינן הניפוח לא חיישינן שמא איתפח אע"ג דהוא אדם שמן כיון דהוא בתוך ג' ימים לא חיישינן על התפוח כ"ז שלא ראינו שנתפח אבל במקום ושעה דהסרחון גורם השתנות פנים האיך אפשר לומר דמקילין לעולם בתוך ג' ימים הא הסרחון הכל שומעין ומרגישין והוי כמו דנתפח תוך ג' דלא מעידין אלא ע"כ דבתוך ג' לרבנן אפילו נתפח לאו כלום הוא ויכולין להעיד משום דהתפוח והסרחון דבתוך ג' לא משנה כל כך הפנים דלא יכירוהו וזה ראיה גמורה בע"ה.

וא"כ לפ"ז ה"ה בהוציאוהו מן המים בשעה אחת דשיערו חכמים דמעידין עליו על כל אופנים ועוד ראי' גמורה לזה מהא דגרסינן בירושלמי על ההיא מתניתין הנ"ל דאין

מעידין עליו אלא עד ג' ימים ראב"א ברי' דר"פ ור"י בשם ר"ל כל תלתא יומין נפשו טייסא על גופא סברא דהיא חזרה לגווה כיון דהיא חמות ליה דאשתני זיוהון דאפי הוא שבקא ליה ואזלה ליה כו' והרי מוכח דזה הענין דאין מעידין אלא עד שלשה ימים כרבנן ובירושלמי דמו"ק פ"ג הלכה ה' יליף מזה דלפיכך תוקפו של אבל ג' ימים הראשונים משום זה דנפשיה עדיין טייסא על גופיה.

אם כי מפורש דכמו דלא חולקין בג' ימים הראשונים דאפילו במת דנתפח מכל מקום כל שלשה ימים הראשונים חמורים הם מכל שבעת הימים מטעם זה דנפשיה עדיין טייסא על גופיה משום דעדיין לא נשתנה זיווא דאנפוהי כמו כן במת דנתפח מעידין עליו בתוך ג' ימים וז"ב בע"ה ודו"ק

סימן כג

מה שהושבתי לרב אחד מ"צ בקהלה מאהליב על נהר דניפער.

מכתבו הגיעני. ע"ד המקוה שהעמידו בתוך המקוה תיבה ותלו אותה בשלשלאות עם נקב יותר משפופרת הנוד שהביא כ"ת נ"י סברת כל הפוסקים ז"ל האחרונים שהאריכו בזה וכ"ת נ"י מפלפל טובא בדבריהם ז"ל עם דברים נכונים ויקרים והעלה לבסוף שעכ"פ רפיא בידיה סברת הח"ס ז"ל ובפרט שהראי' של משכנות יעקב ז"ל ראי' גדולה היא דהאיך יקדשו ידיהם י"ב כהנים בב"א הא בידי אדם ג"כ א"א לצמצם לפי דעת הרמב"ם ז"ל וכן ע"ד של מדרס מפקפק כ"ת נ"י ורוצה לידע דעתי בזה.

הנה הנה כבר הביא כ"ת נ"י שהחשש מדרס מקיל הגרע"א ז"ל ובוודאי ידע כ"ת נ"י שיש לסמוך על הח"ס ז"ל וב"א ז"ל אולם הראי' שהביא משכנות יעקב ז"ל לא מתורץ בדברי הח"ס ז"ל וב"א ז"ל וכן כתב הפ"ת ז"ל וכ"ת נ"י מברר יפה שאין בדבריהם לתרץ הראי' מבעל משכנות יעקב ז"ל ובאמת לפענ"ד שאין הראי' של משכנות יעקב ז"ל נראה לפענ"ד כלל דהראיה מב"ק שעשה י"ב דד לכיור אם נימא דבטל מפתחת הדד מתורת כלי וכיון שא"א לצמצה א"כ השני נוטל ידיו כשנפתח כבר הראשון ונתבטל מתורת כלי וע"כ אינו נוטל ידיו מכח כלי וס"ל להמשכנות יעקב ז"ל דע"כ נטילת ידים לקידוש מן הכיור לא גרע מנטילת ידים לחולין ובאמת זה איני דמוכרח ע"כ דאין ללמוד כלל הדינא דמשכ"י מה"א דב"ק דגרסינן במס' סוטה דף ט"ו ע"ב תני כלי חרס חדשה דברי ר' ישמעאל כו' כלי כלי ממצורע כו' על מים חיים מה מים חיים שלא נעשתה בהן מלאכה אף כלי שלא נעשתה בה מלאכה אי מה להלן מים חיים אף כאן מה מים חיים לר"י ה"נ דאמר ר"י מי כיור ר"י אומר מי מעין הן וחכמים מכשירין בכל המימות.

וצריך ביאור להבין כונת הגמרא במה דגרסינן אי מה להלן מים חיים אף כאן מים חיים אם דשאל הגמרא כי היכי דילפינן ממצורע לענין חדשה כמו כן תילוף על מים חיים א"כ לפי זה לישני דאין ה"נ אפי' לרבנן דלענין מי סוטה יקח מים חיים בו ביום אל הכיור דהא יכול ליתן לתוכו מים חיים אם ולמה קאמר הגמרא לר"י ה"נ דהא אפילו לרבנן יש לומר ג"כ כן דאין ה"נ ואין לומר דהגמ' משני שפיר טפי דהא אנן בדר' ישמעאל קיימינן ולר' ישמעאל לא בעינן כלל למילף על מים חיים דהא ממילא הוי מים חיים ז"א דהא בירושלמי בפ' ב' דסוטה גרסינן האי מימרא דכלי חרש חדשה משמיה דר"א וגרסינן שם מ"ח חדשה ר"א דהוא דרש אל כ"ח על מים חיים מה מים חיים שלא נעשה בהן מלאכה אף כ"ח שלא נעשה בו מלאכה ונימא תמן דהוא דרש אכ"ח על מים חיים הכא מה אית לך. סבר כר' ישמעאל דתני מי כיור ר"י אומר מי מעין הם וחכמים מכשירין בכל המימות והא דר"א כר' ישמעאל במים ור"י כר"א בכלי חרש חדשה אשכח תני בכ"ח חדשה דברי ר' ישמעאל ע"כ עיי"ש. הרי מבואר בפירוש דתלי זב"ז דדוקא לר' ישמעאל הוא דיכולין למימר חדשה אבל לרבנן א"א לומר חדשה משום דלא דמי למצורע דהתם בעינן מים חיים משא"כ הכי דבעינן מים קדושים דכיור ובכיור לא הוי מים חיים.

ולכאורה צ"ע הא לרבנן נמי יכול ליתן ביום השקאת סוטה מים חיים לתוך הכיור אכן פי' הגמ' הוא כך דע"כ לא מצינו למילף מן מצורע על חדשה דהכא ע"כ גזה"כ דלא דמי למצורע דהא במצורע הקיש הכתוב הכלי להמים א"כ ה"נ צריך אתה להקיש הכלי להמים והכא במי כיור ע"כ דלאו מים חיים נינהו דהא התם נותן להכלי מים חיים דשואב בהכלי מן המעין ומביא מי מעין להכלי שחיותו בכלי כדאיתא בדף ט"ז ע"ב משא"כ הכא אפילו אם יתן להכיור מים חיים הרי נתלשין הן בהכיור ואינן שוב מים חיים א"כ כשהוא נותן להכלי אינו נותן ממים חיים על זה משני לר' ישמעאל ה"נ דאמר ר' יוחנן מי כיור ר' ישמעאל אומר מי מעין הם וחכמים מכשירין בכל המימות פי' דלר"י מי כיור בעצמן הוי מי מעין דס"ל דהכיור מחובר למעין והוי ניצוק מכיור למעין וע"כ ס"ל כן מכח הג"ש למצורע דמה התם מים חיים בכלי אף הכא דליקח מים קדושים בכלי חרס נמי ליקח מים חיים אל כלי והוי מי הכיור בעצמן מי מעין אבל חכמים ס"ל דלא מבעיא דלא בעינן שהכיור יהא מחובר למעין אלא אפילו המים שנותן להכיור נמי כשר ככל מימות שירצה ומדויק לשון הגמ' מי כיור ר' ישמעאל אומר מי מעין הם וחכ"א משאר מימות ויש לדקדק מדוע לא נקט בדר"י מי כיור ממי מעין הם כמו בדרבנן דגרס' משאר מימות הם וה"נ לימא בדר"י ממי מעין הן דאז משמע דנותן לתוך הכיור ממי מעין ולמה נקט מי מעין הם דמשמע דהוא גופיה הוי מי מעין א"ו כדברינו דלר"י הוא

עצמו הוי מי מעין משום דמחובר ע"י ניצוק למעין והוא כדגרסינן בירושלמי פ"ג דמס' יומא ה' גבי כיור העליון משום כלי הנפחת ברובו והתחתון אין בו משום אוירא של כלי אריב"ל אמת המים היתה מושכת לו מעיטם והא רגליו שבדרום פחותים כרמונים עיי"ש במפרשים ז"ל דמק' הגמ' דהכיור היה ב' כלים והעליון אינו חשוב כלי משום דפתוח ברובו אבל התחתון הוי כלי וא"כ הוי שאובין ומשני דאמת המים היתה מושכת לו מעיטם והיו רגלי הכן של כיור שנטה לצד דרום פתוח להמעין כמוצא רמון ואיני חשוב כלי ונמצא דהוי מי מעין ולא שאובין.

ולכאורה קשה מנא לן להגמ' דמי כיור אין צריך להיות שאובין אבל לדברינו ניחא דאזיל הגמ' בשיטת ר' ישמעאל דס"ל דמי כיור מים חיים הן חשובין בהכיור וע"כ מקשה הא הוי כלי ומשני דהיה פתוח להמעין במוצא רמון ואין להקשות לפ"ז למה לן המוכני לשקעו בבור בלילה שלא יפסל בלינה שיהא מחובר למי הבור הא הוא בעצמו הוי מעין.

וא"כ קשה לר' ישמעאל על מצות שיקוע הכיור בבור בכל לילה ולמה עשה ב"ק מוכני ז"א דהא אינו חשוב רק מחובר למעין ע"י ניצק כמו דלי מנוקב ע"ג המקוה דהוי ע"י ניצוק מחובר למעין וקי"ל במס' פסחים דף ל"ד ע"ב דאין זריעה להקדש דהזריעה אינו מטהר ההקדש מטמאותו ומפסולו ע"כ היו משקעין אותו בבור כדי שיבטל להמעין היה למעלה היה רק מחובר למעין ולא דבטל למעין אלא מחובר למעין בתורת זריעה וכיוו דלן בכלי בלילה מאי מהני הזריעה דהקדש ע"כ מכניס אותן ואת הכלי גופא למעין ונמצא דבטל המעין והכלי למעין וכן מוכח מפירש"י ז"ל במס' דף כ' ע"א דכתב שם בפירוש דהוא מתורת ביטול דכתב בטל עיי"ש

והשתא קשה לר' ישמעאל דס"ל דחשוב הוא עצמו למעין וכמפורש בירושלמי דהיתה מושכת לו אמת המים ורגליו פחותים כרמונים א"כ לאו כלי הוא כדמשני הירושלמי דלאו כלי הוא א"כ קשה מנ"ל לר' ישמעאל דבעינן כלי לנטילת ידים דמוסכם בגמ' בלא שום פלוגתא הוא מקורו מקידוש ידים ורגלים במקדש כדאיתא ברשב"א ז"ל במסכת חולין ד' ק"ז ע"א ואילו לר' ישמעאל לא הוי הכיור חשוב כלי ואין לומר דכיון דהוי מעין חשוב נטילה ע"י מעין כמו ע"י כלי ואימתי בעינן כלי דוקא בשאובין אבל לא מתוך המעין ז"א דהא במס' חולין דף ק"ז גבי דוולא ואי ביזעי דוולא עיי"ש ברא"ש ז"ל דאי ביזעי דוולא ומחובר הדוולא למעין ושופך מן הדוולא על ידיו דרך נטילה לא חשוב נטילה כי אם טבילה עיי"ש דמפורש כן לפי גרסתם בגמ' וכן ברשב"א ז"ל א"כ קשה הא במקדש קידוש בעינן ובמקום דבעי קידוש לא מהני טבילה וא"כ להירושלמי דס"ל דהכיור היה מחובר למעין ולא חשוב כלי א"כ קשה כנ"ל

ע"כ נראה לפענ"ד שהדדין שהיו בכיור היו הם גופייהו חשובין כלי וכל הכיור לא הוי כלי אבל הדדין גופייהו חשובין כל אחד כלי דהנה למה קראו אותן דדים משום דהוו כמו דדין דאשה דהוי מחובר לגוף כפתור ועוקץ כדברי הגמ' במס' נדה פיטמא ועוקץ עיין בתוס' ז"ל למס' סוכה דף ל"ו ע"א בפי' ר"ח ז"ל דאילו קנה חלול בעלמא למה קראו אותן דדים וע"כ דהוי מחובר להכיור כפתור ועוקץ ובשביל זה נקראו דדים כדדי אשה וכמו כן נקרא דד האתרוג משום דהוי עוקץ עיי' בתוס' ז"ל בשם ר"ח ז"ל ובט"ז ז"ל או"ח סי' תרמ"ח וכיון דהוי כפתור הוי כלי כיון דהכפתור הוא למטה ממקום שהיא פתוחה כרמון ע"כ חשוב שפיר כלי כדאיתא בשו"ע ס' קנ"ט דמהנקב ולמטה הוי כלי עיי"ש וכן משמע כבה"ג ז"ל כ"ה ברכות דכתב ז"ל דהאי כיור אית ליה שלבא וכד בעי לקדושי ידי' שקול מה דבא ליה בשלבא ואתא מיה לידיה ומשי ידי' ועביד עבודה הכי קמבעיא לי מהו למישך ידי במי כיור ורחצו ממנו אמר רחמנא דאתא מיא משלבא לידיה עכ"ל ז"ל **והנה** תיבת שלבא מוזכר בש"ס במס' שבת דף ק"ב ע"ב ל"צ דאית לה שלבא ומבואר שם דיכול להוציאו הבשר והמרק מן השלבא ותיבת שלבא הוא בל"ס מלשון משלבות אשה אל אחותיה ור"ל דמשולב להקדירה בסופי כלי קטן ויכול להוציא ע"ד הכלי השלוב עיי"ש וה"נ קרא כה"ג ז"ל הדדי כיור שלבא שהיו משלבים להכיור כמו דדי אשה שמשלב להגוף הכפתור והעוקץ כמו כן היה משלב להכיור דדין כאלו וע"כ כתב בה"ג ז"ל שקיל מה דבא ליה בשלבא ואתא מיא לידיה.

ולכאורה אינו מדוקדק לשון בשלבא והכי הו"ל דבא ליה משלבא ותיבות ואתא מים לידיה מיותרין לגמרי דכונתו דהשלבא גופא מחזיק מים ואתא מיא לידיה משלבא וכן מה שכתוב בסמוך דאתא מיא משלבא לידו ולמה לא קאמר דאתא מיא דרך שלבא לידיה כדפירש"י וע"כ דכונתו דדמי שלבא אתא לידיה ולא דמי כיור לחוד וע"כ לפ"ז אף לר' ישמעאל הוי קידוש ידים ורגלים בכלי וא"כ לא קשה אליבא דרבנן האיך היו מקדשין בב"א והא א"א לצמצם כיון שפתח הראשון כבר בטל מתורת כלי ז"א דהשלבין גופיה חשובין כ"א כלי בפני עצמו ומשלבים להכיור וכל אחד שפותח לעצמו חשוב שפיכה הראשונה שלו ובא מכח כלי כסברת הח"ס ז"ל ודבר הזה מוכרח הוא דאי לא כן קשה מהירושלמי דמפרש דהכיור לא היה כלי אלא מעין וכדברינו

סימן כד

זה שייך מכתב שני להמ"צ דק"ק מאהליב

ע"ד שהקשה כ"ת נ"י על דברי ב' קושית בכלל א' קשה לו מה שכתבתי דלר' ישמעאל דמי כיור מי מעין הן א"כ למה צריך שיקוע וכתבתי דהוא משום בטול אבל המחובר למעין הוא בתורת זריעה ואין זריעה בהקדש.

והקשה כ"ת נ"י יפה מדברי התוס' ז"ל במסכת זבחים (דף כ"א ע"א) ד"ה כיור דהא שיקוע למים היינו קודם שנפסלו דלאחר שנפסלו אמרינן בפ' כ"ש דאין זריעה להקדש ומדין כת"ר נ"י דמשמע מזה הא קודם שנפסלו מהני מתורת זריעה ולא מתורת ביטול וכן מדויק מהתוס' ז"ל הזה דלאחר השיקוע הוא בתורת זריעה ולא בתורת בטול.

ע"ז אבאר לו כונתי רצויה כי אולי לא ביארתי יפה במכתב הקדום דכן כונתי. דמחובר למים לא מהני כיון דהוא עכ"פ לן בכלי שרת דאין זריעה להקדש דאל"כ יהא מהני אף לאחר שנפסל אלא העיקר דקודם שנפסל מהני השקוע לאו מתורת זריעה ז"א דמאי נפ"מ בין אם כבר נפסל בין אם קודם שנפסל כיון דזריעה בהקדש לאו כלום הוא. ונמצא דהמים לנו בכלי שרת ונפסלו. אלא דקודם שנפסלו מהני מתורת ביטול הכונה דהלינה בטל משום דלא מיקרי המים לן בתוך הכלי שרת כיון דהמים והכלי שרת גופה לנים בתוך המעין ונמצא דכל הלינה הוא בתוך המעין וכן מבואר ברש"י ז"ל במס' זבחים דף כ' ע"א ד"ה מוכני כיון דמחובר למעין לאחר השקוע הכלי שרת והמים בטלה לינתן עיי"ש אלמא דהוא משום דבטל הלינה ר"ל דלא נקרא לן דכלי שרת כיון דהוא והכלי שרת גופה לנים בתוך המעין והא דכתבו התוס' ז"ל שהביא כ"ת נ"י דאין זריעה בהקדש לאחר שנפסלו לאו לדיוקא דהא קודם שנפסלו יש זריעה בהקדש ז"א דמ"ש אלא כונתם ז"ל דאם לא כן יהא מהני אף כשנפסלו מצד זריעה ע"כ נתנו יסודם דאין זריעה בהקדש.

ומה שכתב כת"ר נ"י ע"ז שכתבתי דהדדין גופא הוי כלי, ע"ז הקשה כ"ת נ"י דהא ע"כ הי' ככונס משקה, א"כ לא חשיב כלי לנטילה ולא הבנתי דבריו שמפלפל האיך היו הדדין עשוין והרחיב בזה ואתפלא ע"ז הא פשוט הוא דהכפתור היה על הנקב ולמטה והוי מי מעין בכלי ולבסוף ראיתי שכת"ר נ"י בעצמו מסיק כן אך מסיק ע"ז דקשה ע"ז הא הרחיצה היא מדדין ולא מהכיור ואינו מובן דבריו כלל הרי הדד לא הוי כיור דהא פשיטא דהדדין גופא כיור היא דכלי אחד הוא עם הכיור אבל אם חברם היוצר כו' כלי אחד וצורת הכיור כך הוא ותמיד היו דדין בכיור וב"ק חידש מספר י"ב דדין ואין להבין דבריו הללו כלל.

והנני אוהבו הכותב בנחיצה רבה ובעל פה כי הנני כעת במקום שאין ספרים הנני דורש שלומו ושלום תורתו ברוב חיבה

יעקב דוד רידב"ז החופ"ק יצ"ו

סימן כה

מה שהיה לי דין ודברים ומשא ומתן עם רב גאון אחד זכותו יגן עלינו בשו"ת **נשאלתי** בג"פ שמסר שליח להולכה להאשה בפני שלשה כדת ולפני ב' ע"מ והיה אחד מהעדים קרוב לדיין אחד אם כי לכאורה נראה להקל ע"פ המבואר בשו"ע סי' קמ"ב ס"ד בד"א שנותנו לה בפני שנים בשאין השליח קרוב או"פ אבל אם השליח הי' קרוב או"פ צריך ליתנו לה בפני ג' זולתו וי"א דיש להחמיר אפילו כשאין השליח קאו"פ ליתנו לה בפני ג' כדי שלא יבואו ליתנו לה בפני שנים אף כשהוא קאו"פ ויש מחמירין עוד ליטול שנים אחרים לע"מ ולא יהיו קרובים לדיינים וכו'.

לכאורה משמע כיון דכל עיקר דבעינן שנים אחרים מלבד הדיינים הוא רק חומרא בעלמא וא"כ אין ליפסול בדיעבד, אבל לפענ"ד נראה דבאם נמסר לפני ע"מ אחרים והיו קרובים לדיינים פסול בדיעבד הגם שידוע שיטת הרשב"א ז"ל דעדי קיום הקרובים לדייני קיום כשר ולמד מדמכשירינן בקיום שטרות דעד נעשה דיין ואין לך קורבא גדול מזה (עיין ברשב"א ז"ל פ"ק דגטין בסוגיא דלפני כמה נותנו לה ובושו"ע חו"מ סי' קמ"ו). **לכאורה** לפי שיטתו בנ"ד אין כאן שום מיחוש כיון דלכתחילה סגי בג' דיינים לחוד והן הן גם ע"מ דענ"ד בקיום שטרות דרבנן ואין לך קורבא גדול כזה. אבל לאחר העיון נראה לפענ"ד שבנ"ד אין הדבר כן.

ומתחלה נראה דעת החולקים ז"ל הלא המה (בעה"מ ובה"ט ז"ל מובא בתשו' הרשב"א ז"ל ס' תתקס"ט עיי"ש) והר"נ ז"ל בסוף פרק האשה שנתארמלה כתב שלפי שיטת הש"ס דילן העדים הקרובים לדיינין פסולין לאו משום עדות שאי אתה יכול להזימן אלא מגזה"כ לא יומתו וגו' דבנים שאין קרובים למעידין זל"ז מה"ט נמי אין מעידין זה בפ"ז דכל שהדבר יוצא ע"פי קרובים הן ששניהם עדים או אחד עד והשני דיין דא ודא אחת היא וכו' עיי"ש. ועל ראייתו של הרשב"א ז"ל כתב וז"ל נראה שאין ראיתו ראיה לפי שבכ"מ שאנו צריכין לשנים אין שני קרובים מצטרפין לחייב הקרוב אבל עד שנעשה דיין בקיום שטרות ה"ט לפי שאין אנו צריכין לב' דיין וקרוב אלא דבעלמא גזה"כ הוא שלא יהא ענ"ד ונפקא לן אי משום דכתיב ועמדו שני האנשים לדעת רש"י ז"ל או משום דכתיב והי' ביום הנחילו כמו שכתב המפרש בפי' יש נוחלין וכיון שהקילו חכמים בקיום שטרות שיהא ענ"ד אין כאן צירוף קורבא שהדיינין ע"פ עצמן לבד הן מקיימין את השטר אבל לקיים אותה ע"פ עדות קרוב אין לנו עכ"ל והלשון דחוק מאד שמחוסר הבנה מה כונתו בזה וכתב בחידושי אנשי שם ז"ל וז"ל נראה דה"פ שר"ל אין כאן צורך עדות אלא הדיין פוסק הדין ע"פ השטר שנחקר לו ומבורר בדעתו עכ"ל

ולפענ"ד ברור כשמש בצהרים שפירוש דברי הר"ן ז"ל הזה כאשר אפרש בע"ה דאילו כדברי תאנ"ש ז"ל הנ"ל כל לשון הר"נ ז"ל ולמה מאריך כ"כ הול"ל ג' תיבות אלו של חא"ש ז"ל שאין כאן צירוף עדות אלא הדיין פוסק קיום השטר ע"פ שנחקר ומבורר בדעתו ולאיזה צורך כתב אלא דבעלמא גזה"כ הוא מועמדו שני האנשים או מביום הנחילו את בניו מאי שייך הוא לענין הזה ועוד איני מובן דבוודאי הא דקי"ל ענ"ד בקיום שטרות דרבנן הוא בתורת עדות דמיירי בעד המעיד כדאיתא במס' גטין דף ה' ע"ב ובכתובות כ"א ע"ב וב"ק ז' ע"ב בתוס' ז"ל דאילו בעד שאיני מעיד אפילו בדאורייתא שפיר דמי דלא תהא שמיעה גדולה מראי' וביום כותבין ועושין דין משום דלא הוי עדים אלא דיינים ובלילה הוי עדים ואין עד נעשה דיין כדאיתא בסוגיא דב"ב קי"ד עיי"ש בסוגיא דכל היכי דאיני חשוב עד נעשה דיין וכל היכי דחשוב איני נעשה דיין ורק בקיום שטרות הרבותא דאפילו עד המעיד נעשה דיין והגם דחשוב עד מ"מ נעשה דיין משום דקיום שטרות דרבנן ואי כדברי חא"ש ז"ל דהוא משום דלא חשיב עד א"כ מאי איריא קיום שטרות דרבנן אפילו בדאורייתא נמי כל היכא דאיני חשוב עד נעשה דיין באופן דידן ע"פ ראי' ביום וע"כ דרבותא דקיום שטרות דרבנן אפילו בעד המעיד דחשוב עד מ"מ נעשה דיין כמפורש בתוס' ז"ל כ"וכ פעמים ואין להאריך בקושיות על פירושו של חא"ש ז"ל כי בלא"ה לשונו של הר"ן ז"ל אינו מורה כן כמובן.

ע"כ נראה לפענ"ד דה"פ של הר"נ ז"ל דס"ל להר"נ ז"ל לשיטתו דפסול עדים הקרובים לדיינים הוא מדאורייתא כמו צירוף שני אחים לעדות ע"ז ס"ל דלא שייך פסול דצירוף קרובים אלא דוקא במקום דבעינן תרי גברי ע"ז ס"ל דתרתי גברי קרובים לא מצטרפים הם כששניהם עדים או אחד עד והשני דיין אבל במקום דלא בעינן תרי גברי אלא ע"י חד גברא נפק העדות והדין לא שייך צירוף קרובים וראי' לדבר דאי ס"ד דאפי' בחד גברא שייך הפיסול דצירוף קרובים א"כ למאי אצטריך לן גזה"כ בעלמא דאין ענ"ד מועמדו שני האנשים או מביום הנחילו דאין ענ"ד דבאורייתא הא בלא"ה ידעינן דאין ענ"ד מטעם פסול קרובים דהוא מגזה"כ שכל שהדבר יוצא ע"פ קרובים הן שניהם עדים או אחד עד והשני דיין דא ודא אחת היא אלא ע"כ דכל היכי דלא בעינן תרי גברי רק חד גברא לא שייך פסול דצירוף קרובים וע"כ מצד קרובה הי' ענ"ד זולת מגזה"כ בעלמא מועמדו שני האנשים וגו' וכיון דבקיום שטרות הקילו דענ"ד ויצא מן גזה"כ דועמדו שני האנשים ממילא אין כאן פסול צירוף קורבא והשתא שפיר מדויק לשונו הטהור של הר"נ ז"ל לפי שאין אנו צריכין לב' דיין וקרוב כלומר דלא בעינן לתרי גברא ע"כ אין שייך כאן פסול דצירוף קורבא כלל אלא דבעלמא גזה"כ הוא מועמדו שני האנשים וגו' כלומר וכיון

שאין בחד גברא פסול דצירוף קורבא אלא הא דפסול דעלמא עד להיות דיין הוא מגזה"כ מועמדו שני האנשים וכו' ולא מטעם דצירוף קורבא וכיון דהקילו בקיום שטרות להיות ענ"ד דיצא מכלל גזה"כ הזה דועמדו אין כאן צירוף קורבא בחד גברא דאין אנו צריכין לב' אלא הדיינין ע"פ עצמן לבדהן מקיימין השטר אבל לקיים אותה ע"פ עדות קרובוהן אין לנו משום דהכא תרי גברא והוי פסול דצירוף קורבא וזה ברור בכונתו

וכיון דזכינו דלהר"ן ז"ל הא דענ"ד בקיום שטרות הוא בתורת עדות אך מ"מ ענ"ד בקיום שטרות דרבנן א"כ לפ"ז בנ"ד הגט פסול דהא קיי"ל במס' גטין דף ה' עמוד ב' כיצד יעשה יטלנה הימנה ויחזור ויתנו לה בפני שנים ויאמר בפ"נ ובפ"נ, ועיין בתוס' ז"ל ובתוס' ז"ל דף פ"ד ע"ב דאין השליח נאמן על הקיום של בפ"נ ובפ"נ רק בשעת נתינה דאז מידק דייק וכן נקטו כל הפוסקים ז"ל להלכה ברורה דאין השליח נאמן רק בשעה שהגט יוצא מת"י אבל כ"ז שהגט בידו אם נותן לאדם אחר בפקדון את הגט בוודאי אינו נאמן אז לאמר בפני נכתב ובפני נחתם ואין אמירתו כלום.

וא"כ לפ"ז שהב"ד שמקיימין את הגט על בפ"נ ובפ"נ הוי עיקר קיומן הוא על ידי הנתינה וקיי"ל כר"א דע"מ כרתי ולדעת הפוסקים ז"ל דאך בדיעבד אם לא נמסר בע"מ כמו שלא נתן לה ואינו חשוב נתינה אף דשניהם מודים (כמו שנדבר בע"ה בסמוך מדעת הפוסקים ז"ל הנ"ל) והוי כמו פקדון בידה דלא חשיב נתינה וא"כ בע"כ הב"ד פוסקין הקיום של גט ע"י ע"מ דבלא ע"מ לא חשיב קיום ואין דיניהם דין וכיון דע"מ קרוביהן נמצא דיצא הדבר ע"פ קרובין הן ב' עדים קרובים או אחד עד והשני דיין דא ודא אחת היא כנ"ל ואין הב"ד יכולין לפסוק הדין ע"פ עדות קרוביהן בשלמא אם לא הי' כלל ע"מ הב"ד בעצמן הן ע"מ דקיי"ל ענ"ד בקיום שטרות דרבנן ובחד גברא לא שייך פסול דצירוף קורבא אבל ע"י צירוף קרובים אין יכולים לפסוק וקי"ל דבנמצא אחד מהן קאו"פ עדותן בטלה אפילו לדעת התוס' והרא"ש ז"ל דבעינן תרתי הגדה וראי' מ"מ ביחד עדים פסולין מודו התוס' והרא"ש ז"ל דאז לא מהני עדות הכשרים כמו שכתב המהרי"ט ז"ל בחידושיו על הת"ק וש"מ ז"ל עיי"ש ועיי' בא"מ ז"ל מ"ב עיין שם דמבואר בהדיא כן וא"כ כמו דהדיין אחד מהג' איני יכול לדון הקיום של הגט ע"פ עדות קרובו כן אין יכול לדון נמי ע"פ ב' דיינין הנותרים דהוי נמצא אחד מהן קאו"פ וע"כ צריכין לע"מ מתורת עדות ולא דמי להיכי דרואין ביום דיכולין לדון ע"פ ראי' דהתם לא בעינן עדים רק לאמת הדבר דלא איקרי סהדי אלא לשיקרא אבל הכא בעינן ע"כ ע"מ מתורת עדות דאל"ה לא הוי כריתות ונמצא דאין כאן רק ב' דיינים על הקיום וקי"ל קיום שטרות בשלשה ואין לאמר דיצטרף השליח לדיין שלישי והא דקיי"ל נמצא אחד קאו"פ עדותן בטילה הוא

בעדים ולא בדיינים דבדיינים אפילו אחד פסול לדון מ"מ כשיש ארבעה דיינים ואחד פסול נשאר שלשה ז"א מלבד דהדין הזה נפל ברבבותא דהא הכנה"ג ז"ל ומהרש"ח ז"ל והנו"ב מה"ת ס' קי"ד ס"ל דבארבעה דיינים ונמצא אחד קאו"פ אין דיניהם דין. אלא אפילו לדעת החולקים ז"ל וס"ל דבארבעה דיינים ונמצא אחד קאו"פ תתקיים בג' זהו דווקא בכל הדיינים אבל לא בדייני קיום כמו שכ' הקצוה"ח ז"ל בס' ל"ו סק"ז עיי"ש והוא מפורש בהגהת מרדכי ז"ל בסוף קידושין עיי"ש.

וא"כ לפ"ז בנ"ד שהדיינים אין יכולין לפסוק על הקיום רק ע"י ע"מ והוי כמו שמבואר בר"נ ז"ל שם ובחו"מ ס' מו דדייני קיום אין יכולים להיות קרובים לדייני השטר משום דדייני השטר צריכין לדון ע"פ עדות קרובוהן וכמו כן הכא דייני קיום אין יכולים לפסוק אלא ע"פ ע"מ קרוביהן וע"כ לדעת הר"נ ז"ל וסייעתו ז"ל בוודאי צריכה גט אחר בל"ס. ואפילו לדעת הרשב"א ז"ל דס"ל דעדים קיום הקרובים לדייני קיום כשר מק"ו אם הוא עצמו נעשה דיין ואין לך קורבא גדול מזה מ"מ בנ"ד אפילו לדעת הרשב"א ז"ל הגט פסול וצריכה גט אחר דהא כל עיקר טעמו של הרשב"א ז"ל בעדים הקרובים לדיינים דפסולם הוא לאו מצד קורבא דגזה"כ כמו שכ' הר"ן ז"ל אלא משום דהוי עדות שאא"יל וע"כ כתב דבקיום שטרות לא שייך זה דלא שייך הזמה בקיום דרוב קיומים הוא ע"פ טביעת עין שמכירין את החתימות ולא שייך בזה הזמה זולת כשמקיימין באופן זה בפנינו חתמו העדים ביום פלוני וזה דבר רחוק ע"כ לא חיישינן בזה וכן איתא מפורש דעת הרשב"א ז"ל כר"נ ז"ל סוף פרק האשה שנתארמלה הנ"ל וביאר יפה באו"ת ז"ל בס' מ"ו ס"ק ס"א ב' וז"ל שם לדעת הרשב"א ז"ל אפילו הן מעידים דלפניהם חתמו ביום זה דבאופן זה שייך הזמה מ"מ כיון דרוב הוא ע"פ טביעת עין דלא שייך הזמה לא חששו להמקרה הזה שהעידו שבפניהם חתמו ולא גזרו אף בזה ודעת הר"ן ז"ל וסייעתו ז"ל דאף בהעידו בטב"ע על החתימות דבזה לא שייך הזמה מ"מ כיון דבהעידו דלפניהם חתמו ביום פלוני שייך הזמה ע"כ משום לא פלוג אפילו שהעידו בטב"ע מ"מ פסול בקרובים משום עדות שאאי"ל וכ'"כ בסמ"ע ז"ל עיין שם ונמצא דכל עיקר קולא שהקיל הרשב"א ז"ל בעדי הקרובים לדייני קיום הוא משום משום דלא שייך הזמה בקיום דרוב עדות הוא בטב"ע ולפי זה בע"מ הקרובים לדיינים דסתם עדי מסירה הוא להעיד שבפנינו נמסר הגט להאשה ביום פלוני וע"כ כשר שיכול להזדייף וכל הש"ס מלא מזה וא"כ שייך בהו הזמה ואיני דבר רחוק וכיון דאיני דבר רחוק ושייך בהו הזמה (כמו שאבאר לקמן בע"ה) אם כן לפ"ז אפילו כשלא העידו עדיין ג"כ שייך הזמה כיון דכל עיקר טעמו של הרשב"א ז"ל דס"ל דלא שייך הזמה בעדי קיום באופן דשייך הוא דבר רחוק ע"כ לא חיישינן ולא

שייך לא פלוג אבל בע"מ דשייך הזמה והאופן דשייך הזמה גבייהו איני דבר רחוק לא שייך לטעמא של הרשב"א ז"ל ונמצא דאף לדעת הרשב"א ז"ל בע"מ קרובים לדיינים ג"כ פסול משום טעמא דעדות שאאי"ל ול"ל דלדעת הרשב"א ז"ל כשר מטעם דס"ל בפרק קמא דגטין דבגט אפילו דייני קיום קרובים לבע"ד נמי כשר הגם דבעלמא דייני קיום הקרובים לבע"ד פסול מ"מ הכא כשר בגט כמו שהקילו בהבאת הגט ובעדות דוכתב לשמה ומקוים הוא וכשר עד כאן לשונו.

וכונתו מבואר כר"נ ז"ל דבגט קיל מבכ"מ דבכ"מ עדי קיום הקרובים למלוה כשר אבל בע"ד עצמו כמו המלוה בעצמו איני נאמן לקיים השטר ואילו הכא בגט קי"ל דבע"ד בעצמו נאמן לקיים דקיי"ל האשה עצמה מביאה את גיטה וכו' וע"כ דייני קיום הקרובים לבע"ד כשירין ג"כ בגט וע"כ יכולין דייני קיום להיות קרובים לבע"ד בגט כמו שנאמן הבע"ד גופא על עדות קיום.

אבל מכ"מ בע"מ דהבע"ד גופה אינו נאמן בגט מהיכי תיתי לאכשורי ע"מ שקרובים לדיינים עיין בריב"ש ז"ל סי' ר"מ שכתב בהדיא שלא הקילו חכמים בגט אשה רק קולא זו של שליח שמי שהוא שליח יהא נאמן לקיימו בדבר זה לבד הוא הקולא של גט אבל למילף קולא אחריתי שיהא נאמן להעיד בפני נכתב ובפני נחתם בכתב זה לא שמענו רק מה שאמרו חכמים לבד שהשליח נאמן על הקיום אף שהוא קרוב וע"כ נאמן על הקיום להיות עד או דיין בקיום למשוי' לי' גט כשר ע"ז האמינו חכמים לשליח אף שהוא קרוב למשוי' לי' גט כשר הן בעדות הן בדיינות סוף כל דבר לא מצינו רק קולא זאת דהשליח מהימן למשוי' לי' גט כשר בקיומו הן להיות עד הן להיות דיין על קיום אבל קולא אחרת לא שמענו והרשב"א ז"ל דמיקל בקיום בדיין קרוב לבע"ד הוא דווקא לשליח לבד הוא מיקל להיות דיין על הקיום אע"פ שהוא קרוב משום שהוא נאמן למשוי' לי' גט כשר אבל ב' דיינים הנשארים צריכין להיות רחוקים מבע"ד וכן מוכח בפירוש הקילו להכשיר בקרובים (תיבת בקרובים אשליח בעלמא קאי עיי"ש לשונו ז"ל לעיל) כדרך שהתירום בהבאת הגט וכו' וכו' ובעדות כו' דהשתא אינהו משוי' לי' גט כו' עכ"ל.

הרי מפורש כדברינו דלא מהימן קרוב רק שליח אבל לענין ע"מ קרובים לדייני קיום הרי הוא כמו בעלמא וז"ב כשמש.

ועוד והוא העיקר דלמסקנת הרשב"א ז"ל דדיינים הקרובים לבע"ד פסול אפילו גבי גט דמקשה שם דלמה אינו מצטרף אשה או אחד מן הפסולין לדייני קיום כמו דמכשירין להו לעדי קיום ומתרץ בתירוץ השני וז"ל ועוד דלהבאת גט הוכשרו האשה והפסולין וכו' לפי שהקילו בדבר משום עיגונא לפי שלא ימצא את מי לשלח אלא זה וכאן שייך לאמר

משום עיגונא אקילו שאין הכל נעשין שלוחים להביא את הגט אבל לגבי קיום למה ניקל בדבר ומה צורך יש בזה הלא ימצאו דים להושיבת ב"ד ולקיים בפניהם כנ"ל עכ"ל.

א"כ לפ"ז בדייני קיום קרובי לבע"ד פסולין בג' כמו בעלמא וע"כ נ"ל דשתי שיטות הנאמרים ברשב"א ז"ל לענין צירוף קרוב להשליח לדיינים דשיטה ראשונה כתב דאין הקרוב מצטרף כמו אשה ובשיטה שני' כתב דקרוב השליח מצטרף לדיינים זולת אשה תלי בב' תירוצים האחרונים שמסיק הרשב"א ז"ל דלתירוץ הראשון שליח הקרוב מצטרף לדיינים זולת האשה דלאו בת ב"ד היא כלל כמו שמבואר כוונתו שבתירוץ הראשון שבר"נ ז"ל עיי"ש אבל לבתר תירוץ השני משום דלא שייך למיקל משום עיגונא בדיינים ע"כ גם קרוב אינו מצטרף לדיינים וזה ברור כשמש (ועיין בתומים ז"ל סי' מ"ו ס"ק ק"ג הטעם דרשב"א ז"ל דדיינים קרובים לבע"ד בעלמא פסולין ועדי קיום הקרובים לבע"ד כשירים הוא ג"כ מטעם הזה דעדי קיום אם לא מצא מי שיכיר חתי' העדים זולת הקרוב מה יעשה ע"כ הקילו אבל בדינים למה נקל הלא ימצא הרבה דיינים והוא כסברת הרשב"א ז"ל הנ"ל.)

ולשון הרשב"א ז"ל בחידושיו בענין הזה מיטעה קצת כמו שכ' הש"ך ז"ל סמ"ו ס"ק נ' ועיי' בש"ך ז"ל שם ובאי"ת ז"ל שם דחולקין בכוונת הרשב"א ז"ל ובאמת ע"פ תירוץ הב' מסתייעא להש"ך וע"פ תירוץ הא' מסתייעא להאו"ת ז"ל ועיין בר"נ ז"ל שם בריש גטין דכתב שם שיטה הב' דהרשב"א ז"ל ותירוץ הראשון הנ"ל וזה כדברינו ברור

אבל על כל פנים ברור הדבר בלי ספק דלתירוץ בתרא דהרשב"א ז"ל גם קרוב אינו מצטרף לדייני קיום וא"כ בנ"ד גם להרשב"א ז"ל ע"מ הקרובים לדיינים פסול ולא דמי לעדי קיום הקרובים לדייני קיום משום דאופן דהזמה הוא דבר רחוק משא"כ בע"מ דאינו דבר רחוק אופן הזמה. והא דאיתא בש"ס בפני כמה נותנה לה וכו' בפני שנים או בפני שלשה סוגיא זו אינו אליבא דר"מ דס"ל דעדי חתימה כרתי אבל אליבא דר"א דע"מ כרתי בעינן שנים ע"מ מלבד ב"ד דהב"ד עצמן אינן יכולין להיות עדי מסירה משום עדות שאי אתה יכול להזימם דלשיטת הר הרשב"א ז"ל בענ"ד נמי שייך הפסול דעדות שאאי"ל למ"ד עדים הקרובים לדייני קיום שם כשר ולא חיישינן לעדות שאאי"ל משום דענ"ד בקיום שטרות ואין לך קרוב גדול מזה והחולקים ז"ל ס"ל דלא קפדינן אעדות שאאי"ל אלא בזמן שאחרים מעידין בפניהם ולא בזמן שדנין ע"פ ידיעת עצמן עיי' בר"נ ז"ל בפ' האשה שנתארמלה שכתב כן עיי"ש.

וא"כ לדעת הרשב"א ז"ל דבענ"ד נמי קפדינן אעדות שאאי"ל רק דבקיום שטרות הקילו ומטעמו ז"ל דאופן הזמה הוא דבר רחוק בקיום ואם כן בע"מ דאופן הזמתם הוא אינו

דבר רחוק שייך שפיר עדות שאאי"ל א"כ אין יכולים ב"ד לקיים הגט ע"פ עצמן כמו ע"פ ע"מ קרובים רק הסוגיא אזלי אליבא דר"מ ולהחולקים ז"ל אתיא שפיר כר"א ודייני קיום הן עצמן ע"מ משום דלא קפדינן על עדות שאאי"ל רק בעדות אחרים שמעידין לפניה ולא ע"י עצמן. א"כ והוא העיקר דאפילו להרשב"א ז"ל אתיא הסוגיא כר"א דעדי מסירה כרתי ומכל מקום סגי בשלשה דיינים והן עצמן ע"מ ולא חשיב עדות שאאי"ל

דלכאורה צ"ב להבין שיטת הרשב"א ז"ל ובעה"מ ובעל העיטור ז"ל דדעת בעה"מ ז"ל ובעה"ט ז"ל דאפילו במעידין על החתימות בטב"ע נמי שפיר שייך עדות שאאי"ל משום מציאות דהזמה דשייך בו כגון לפנינו חתמו ביום פלוני וע"כ כיון דהזמה שייך בהו ע"כ אפילו בהעידו בטב"ע נמי הוי עדות שאאי"ל משום לא פליג וקשה מנין להם הגזירה הזאת וכי מאיזה מקום למדו כן דאמרינן לא פליג וגם הרשב"א ז"ל כתב הטעם דמציאות דהזמה הוא דבר רחוק הא לא"ה שייך לא פליג מנ"ל לגזור כן והדבר פשוט דלמדו כן מהירושלמי המובא ברב אלפס בפ' ז"ב וכר"נ ז"ל בפרק האשה שנתארמלה הנ"ל מנין שלא יהא העדים קרובים לדיינים הגע עצמך אם הוזמו אין נהרגין ע"פ ע"כ וא"כ הא תינח בעדות דשייך בהו הזמה אבל בעדות דלא שייך הזמה כגון אם לא ידעו בחקירות בד"מ אם כן לפי זה יכולין העדים להיות קרובים לדיינים ואלא ע"כ לא פליג משום הגע עצמך דאם יהי' מציאת להזמה לא מפיהן הן נהרגין וע"כ דאמרינן לא פליג.

וא"כ לפי זה בענ"ד בקיום שטרות דהם עצמם הוי ע"מ אין מציאת להזמה ולא שייך הגע עצמך אם הוזמו דבאיזה אופן יהי' בעדי מסירה מציאת דהזמה אם דיעמדו בעת מסירת השליח שיאמר בפ"נ ובפ"נ בזה אין שייך הזמה ואם דיעידו על המסירה דלפנינו מסר הבעל הגט לאשתו ביום פלוני להתירה לעלמא או דלא הי' תנאי בדבר שיכול להזדייף וכדומה בזה לא יכולין להיות בעצמם דיינים דאין ענ"ד זולת דקיום שטרות דבקיי"ל דאין ענ"ד מגזה"כ ועמדו שני האנשים או מוהיה ביום הנחילו וגם הרשב"א ז"ל כ' האי גזה"כ בב"ק דף ז' ע"ב עיי"ש. וא"כ לא שייך האי הגע עצמך גבי ענ"ד לפיכך עד דע"מ נעשה דיין בקיום הגט ולא שייך ביה הגע עצמך דאם הוזמו דאין מציאת להזמה בענ"ד אבל בע"מ קרובים לדיינים של קיום הגט שייך שפיר הגע עצמך באם הוזמו לא מפיהם נהרגים דיש מציאות להזמה שיעידו על המסירה שבפנינו מוסיר לה הגט ביום פלוני להתירה לשוק ואם היה כתוב על דבר שיכול להזדייף יעידו ע"מ להתירה לעלמא כדמשמע בש"ס בכמה דוכתי ויש מציאות להזמה שיעידו על המסירה לפני ב"ד ואם יועיל עדותן בדבר המסירה לפני בית דין קרוביהם בדבר הקיום של בפני נכתב ובפני נחתם להתירה לעלמא הגע עצמך באם הוזמו לא ישלמו על פי קרוביהן (ואין

לומר דבזמן הזה אין מציאות להזמה ע"י ע"מ עכשיו נוהגין לקרוע את הגט ולהצניעו בב"ד וב"ד נותנין לה מעשי ב"ד. זה אינו דכיון דבזמן התלמוד לא הוו מצניעין את הגט אלא היה תחת ידה כדי לאינסובי בי' כדאיתא במסכת ב"מ דף י"ח עיין שם ואם כן הי' מציאת להזמה דע"מ דהיו צריכין לעדותן בשהבעל מערער על הגירושין או בדבר שיכול להזדייף וכדומה בכמה פרטים אף דבזה"ז אין מציאות לעדותן ואין מציאת להזמה מ"מ כיון דבזמן התלמוד היה מציאת להזמה דע"מ גם בזה"ז פסול בע"מ בעדות שאאי"ל דהא קיי"ל בפוסקים ז"ל עיין שם בשו"ע חו"מ ס' ל"ג ומ"ו ובכמה מקומות דגם בזה"ז פסול עדות שאאי"ל הגם דבזה"ז לא שייך הזמה דקיי"ל כר"ע דעדים זוממין קנסא הוי ואין פוסקין עתה בזה"ז דין כאשר זמם מ"מ אם העידו בענין שהי' בזמן סנהדרין דין כאשר זמם בעינן גם עתה עדות שאי"ל ואם לאו לא מקבלין עדותן והכי מוכח מכמה פוסקים ז"ל עיי' בנו"ב ז"ל סי' ע"ב

והטעם נראה לי דכיון דכל עיקר אנן שליחותיהו קאעבדינן אין לנו לקבל עדות רק על אופן שהיו הם מקבלים וע"כ עדות שאאי"ל לא הוי עדות אף בזה"ז וע"כ בנ"ד נמי כיון דבזמן התלמוד היו ע"מ שקרובין לדייני קיום פסולין משום עדות שאאי"ל משום מציאת הזמה אף בזמן הזה פסולין אף שאין מציאות להזמה כמו שאין מציאות בזמן הזה דין הזמה דכאשר זמם וקיי"ל במקום שאין דין הזמה לא בעינן עדות שאי"ל עיי' בתוס' ז"ל ריש מסכת מכות ואעפ"כ פסול אף בזה"ז עדות שאאי"ל וז"ב.

היוצא לנו מכל מה שכתבנו שבנ"ד הגט פסול בין לדעת הרשב"א ובין לדעת הר"ן ז"ל משום דדייני הקיום צריכין לדין על פי עדי מסירה קרוביהן ולדעת הר"נ ז"ל הוא משום פסול דצירו' קורבא בתרי גברא כנ"ל ולדעת הרשב"א משום עדות שאאי"ל והכא בע"מ מציאות להזמה לאו דבר רחוק כנ"ל ועוד דהרי הרשב"א ז"ל דמכשיר עדי קיום הקרובים לרייני קיום הוא רק להלכה ולא למעשה וכן איתא מפורש בתשו' רשב"א ז"ל סימן תתקס"ט וכן כתב הבאר הגולה ז"ל בסי' מ"ו וכ"כ בחידושי הגהות בטור ז"ל עיין שם.

וע"כ לדעת הפוסקים ז"ל דחולקין על הרב אלפס ז"ל וס"ל דאף בדיעבד פסול בלא עדי מסירה הגט זה פסול דהא מחוסר הקיום של בפני נכתב ובפני נחתם דהא אין הבית דין יכולין לפסוק הקיום על פי עדי מסירה קרוביהן כנ"ל.

ולכאורה י"ל דהר"ן ז"ל סבירא ליה כשיטת הרב אלפס ז"ל דבדיעבד כשר אף בלא ע"מ דהא הסכים עמו בפ' המגרש אבל מ"מ בפרק קמא דגטין מסיק אלא שבירושלמי אמרו דאף לר"מ צריך ליתנו לה בפני שנים כדי להחזיקה גרושה בפני שנים וכן דעת ר"ח ז"ל עכ"ל משמע דחשש עכ"פ ע"פ דעת הירושלמי דבעינן שנים אף לר"מ ולכאורה י"ל

דלא חשש לזו רק בשליח שמביא את הגט ואימתי מסכים לדעת הרב אלפס ז"ל דוקא כשהבעל בעצמו נתן לה משא"כ בשליח דכן איתא מפורש בירושלמי טעמא דר"י כדי להחזיקה גרושה בפני שנים וזו נשנית גבי שליח ובסוף הסוגיא שם מסקינן הוא עצמו שנתן לה גיטה א"צ ליתנו לה בפני שנים כדי להחזיקה גרושה בפני שנים עכ"ל.

הרי בפירוש דלא דמי שליח לבעל גופה וע"כ אף דבפ' המגרש הסכים להרב אלפס ז"ל מ"מ גבי שליח חשש לדעת ר"ת ז"ל דצריך ליתנו לה בפני שנים כדי להחזיקה גרושה בפני שנים וי"ל דגבי השליח גם הרב אלפס ז"ל מסכים דצריך ע"מ ואם כן בנ"ד ליכא שום פלוגתא בזה ולכל הדיעות ע"מ בעינן (וראיתי בנו"ב ז"ל שכתב אפשר לפרש לשון הירושלמי הוא עצמו שהביא את גיטן א"צ ליתנו לה בפני שנים בלשון בתמי' אבל המפרשים ז"ל מפרשין בניחותא) אבל מ"מ מסתבר דלא חמיר שליח מבעל אלא בדאפשר אבל לא בדלא אפשר כגון בדיעבד אם נתן בלא ע"מ ונקרע הגט בדיעבד כשר לדעת הרב אלפס ז"ל וראי' מרבינו הגדול הרמב"ם ז"ל דהוא בשיטת הרב אלפס ז"ל ופסק בפ"ו מה"ג הט"ו וז"ל עבר השליח ונתנו לה בינו לבינה יטלנה הימנה ויחזור ויתננו לה בפני שנים ואם מת הואיל והגט יוצא מת"י מקוים בחותמיו הר"ז גט כשר עכ"ל.

וכתב הה""מ ז"ל הא דבדין הבעל לא כתב כן ושם כתב שיש מן הגאונים ז"ל שסוברים שהוא פסול כשנתן בלא עדי מסירה ונראה שחשש רבינו ז"ל כאן לסברתם היכי דאיפשר כיון שהבעל לא נתן לה ע"כ ובלי ספק שמקורו של הרמב"ם ז"ל הוא מהירושלמי הנזכר ולפיכך מחלק בין שליח לבעל בנתן לה בינו לבינה והרי דלא החמיר בדיעבד רק בדאיפשר אבל אם מת השליח או נקרע הגט אף בשליח אינו מעכב בדיעבד אבל מ"מ משמע מל' הרשב"א והר"ן ז"ל דאזלו בשיטת הרב אלפס ז"ל דמ"מ חשש לדעת ר"ת ז"ל שכן מסקי בלשונם שכן דעת ר"ת ז"ל ודעת ר"ת הוא בתוס' דף ד' עמוד א' עיין שם ושם סבירא ליה לר"ת דתמיד צריך ליתן לה בפני שנים דאין דבר שבערוה פחות משנים.

ועכשיו שביארנו כל השיטות ז"ל כעת נבאר בע"ה לענין דינא בנ"ד.

דלכאורה יש להכשיר הגט בנ"ד מכח ספק ספיקא דפלוגתא דרבוותא ז"ל דבשו"ע סי' קמ"ב מביא הרמ"א ב' שיטות באם שיש לשליח הרשאה אם צריך לאמר בפ"נ ובפ"נ וכתב בשם הרשב"א והמרדכי ז"ל דא"צ לאמר בפ"נ ובפ"נ ובשם הריב"ש ז"ל דצריך לאמר בפ"נ ובפ"נ ומסיק וכן נוהגין כהריב"ש ז"ל עיין שם. (מה שמצוין בשם הרשב"א ז"ל לא מצאתי בהרשב"א ז"ל ואין מוכרח מתשו' הרשב"א רק בבאו ב' עדים על השליחות לפני בית דין ולא בהרשאה בכתב וא"ל בהרשאה מודה הרשב"א להריב"ש

ז"ל. ואולי טעות הדפוס הוא מה שמצוין הרשב"א ז"ל ואך במרדכי ז"ל לבד כתוב מפורש כן ומצאתי בס' ממא"ל ז"ל שמקשה ג"כ כן ושמחתי שכונתי לדעתו ז"ל.)

וא"כ לכאורה י"ל דהוי ס"ס בספק פלוגתא דרבוותא ז"ל שמא הלכה כמאן דאמר דבהרשאה אין צריך כלל לאמר בפני נכתב ובפני נחתם דאפי' אם תמצי לומר כהלכה כמאן דאמר דצריך לאמר בפני נכתב ובפני נחתם שמא הלכה כמאן דאמר דבדיעבד לא בעינן כלל לע"מ ושפיר חשוב נתינה אף בלא עדי מסירה ומועיל הקיום של בית דין אף בעדי מסירה קרובים לדיינים דהא אין הדיינים מקיימין הגט על ידי עדי מסירה דאפילו בלא עדי מסירה נמי חשוב נתינה וס"ס המתהפכת הוא אבל באמת זה אינו דהא כתב הפמ"ג ז"ל בסי' ק"י בשם ת"ה דוקא בשוין הפוסקים ז"ל בחכמה ובמנין יש לעשות ס"ס בפלוגתא דרבוותא ז"ל אבל בשאין שוין בחכמה ובמנין אין לעשות ס"ס ומביא בשם כנה"ג ז"ל דבכל מקום שפסק הרב ז"ל היפך ממה שכתב המחבר ז"ל אין לעשות ממנו ספיקא וס"ס שמא הלכה כהמחבר ז"ל וכבר קבלנו עלינו לפסוק כהרב ז"ל ומסיים הפמ"ג דצריך המורה ליזהר בספק פלוגתא כי הרדב"ז ז"ל כתב דאין לעשות ספק פלוגתא דא"כ אין לך דין שאין בו ספק ומכל מקום אם שניהם שוין הוי ספק גם במקום שהרב ז"ל בהגה כתב דהמנהג החמיר או לשון דמשתמע דחומרא בעלמא הוא ולדינא סובר דעיקר להקל אף דקבלנו עלינו החומרא מכל מקום ספיקא הוי וכשיצטרף עוד ספק הוי ס"ס עיין שם.

ואם כן בנ"ד א' דלו יהיבנא דהמנהג דכתב רמ"א ז"ל להחמיר אף שיש הרשאה דצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם הוא מצד חומרא בעלמא לדעת קצת מחכמים ז"ל (ויש לפקפק בזה ואכמ"ל) על כן אין לעשות ס"ס בנ"ד כי אין שוין הפוסקים ז"ל במובן דדעת הסוברים ז"ל דאף בדיעבד בדליכא עדי מסירה פסול הלא המה י"א פוסקים ז"ל עיין בב"י ז"ל ס' קל"ג ותמצא הלא המה דעת הגאונים ורש"י ורבינו אפרים תלמידו של הרב אלפס ובעה"מ ובעה"ט והתוס' והרא"ש סמ"ג והתרומה והמרדכי ז"ל ודעת ר"ת ז"ל המובא בתוס' ורא"ש ז"ל ודעת הסוברים ז"ל דבדיעבד אינו מעכב ששה המה הרב אלפס והרמב"ם והרשב"א והר"ן והרמב"ן והראב"ד ז"ל וכבר כתבתי דהרשב"א והר"ן ז"ל אף דהסכימו לדעת הרב אלפס ז"ל מכל מקום חוששין לדעת ר"ת ז"ל ומדברי הר"ן ז"ל בפ' השולח משמע דאף הרמב"ם ז"ל חושש למעשה כדעת הגאונים ז"ל דמשמע שם מלשונו ז"ל דמביא דעת הרמב"ם ז"ל ומסיים אלא שכתב שיש מהגאונים ז"ל דסבירא לן שהוא פסול עכ"ל מלשון זה משמע דחושש למעשה כדעת הגאונים ז"ל וכן מוכח מתיבת אלא. ואף דהר"ן ז"ל הסכים לדעת הרב אלפס ז"ל בפ' המגרש דמתרץ כל הסוגיות מכל מקום

אין זה סתירם לדעת הגאונים ז"ל דהגאונים ז"ל אזלי נמי בשיטת הרב אלפס ז"ל אלא דפוסלין מדרבנן מחמת שכיון שחכמים תיקנו עדי מסירה לכתחילה והוא לא עשה כן פסול והא דהקשה הרב אלפס ז"ל דאם תאמר דעדי חתימה לא מהני בדיעבד א"כ מאי תיקון העולם איכא בדמייתא סהדי או אזלי למדינות הים לדעת הגאונים ז"ל ניחא דהוי תיקון העולם שאם נשא תצא ואין בניה ממזרים.

ומה דהוכיח מדאמר רב אם נשאת בכתב סופר וע"א הולד ממזר עיין שם אין זה סתירה לדעת הגאונים ז"ל דאי איכא חתימת ב' עדים בלא ע"מ אין הולד ממזר ובע"א הולד ממזר אבל לנשאת לכתחילה אף בדאיכא ב' עדי חתימה אסורה לכתחילה להנשא ולפי זה אף דהר"ן ז"ל הסכים בתירץ הסוגיות להרב אלפס ז"ל מכל מקום יש לחוש לדעת הגאונים דאזלי נמי באותו שיטה ורק פוסלין מדרבנן וא"ל דלהגאונים דמדאורייתא מגורשת אף בלא ע"מ שפיר דמי בנ"ד דנמצא דאין הב"ד פוסקין קיום של הגט על ידי עדי מסירה דהגם דלא חשיב נתינה בלא עדי מסירה ואין אמירת השליח כלום ז"א כיון דמדאורייתא חשוב נתינה אף בלא עדי מסירה אם כן מהני אמירת השליח דמידק דייק כיון דמדאורייתא חשוב נתינה מעלייתא. זה אינו דהא מדאורייתא לא בעינן כלל הקיום וא"צ כלל לאמירתו ואפילו לא נכתב ונחתם לפניו נמי כשר וכל עיקר דבעינן אמירתו על הקיום הוא מדרבנן וא"כ אפילו אם לא נכתב ונחתם בפניו לא מקלקל כלום באמירתו דבפני נכתב ובפני נחתם דהא מדאורייתא אפילו לא נכתב ונחתם בפניו נמי שפיר דמי.

וא"כ דפסול מדרבנן ובאמירתו בפני נכתב ובפני נחתם מתכשר הגט מדרבנן ומכשר א"א מדרבנן על פיו ז"א דמדרבנן הוי הוי א"א משום דמחוסר ע"מ ולא מהני אמירתו מדרבנן משום דעדי מסירה קרובים לדיינים וממה נפשך לא דייק אי מדאורייתא אין צריך כלל לאמירתו ואפילו לא נכתב ונחתם לפניו נמי שפיר דמי ואי מדרבנן לא מהני אמירתו כלום ונמצא דאף לדעת הגאונים דייני קיום צריכין לדון על פי עדי מסירה קרוביהן.

היוצא לנו מכל מה שכתבנו בע"ה דבנ"ד דאין שום חשש עיגון ואין שעת הדחק קשה להקל ובפרט לדעת החוות דעת ז"ל דלא מהני ס"ס בגט בוודאי לא מהני ס"ס בפלוגתא דרבוותא ז"ל ע"כ קשה להקל וצריכה גט אחר כן נלע"ד

סימן כו

עוד תשובה אחד מכבוד חתני הגאון אב בית דין דקהלה איהומען.

נשאלתי מסופר סת"ם דעירנו ששכח לקדש את השם בפסוק אין כאל ישורן היינו שלא ידע כלל בעת כתיבתו שהוא כותב אותיות הש"ס גם בתחילת כתיבת הס"ת לא אמר וכל האזכרות שבה כתיקון הט"ז ז"ל סימן רע"ד מה דינו.

הנה בהשקפה ראשונה רציתי לדון בזה ספק ספיקא ולהכשירו חדא דילמא סתמא כשר אף באזכרות כדמשמע לחד תירוצא בתוס' מנחות מ"ב דבור המתחיל ואל, ואת"ל כאינך תירוצי דסתמא פסול דילמא לא בעי לשמה רק בשם הוי לחוד ולא בשאר שמות כדמשמע מדברי הנימוקי יוסף הביאו הב"י סימן רע"ו וכן כתב הרדב"ז להדיא בסי' ק"ב עיין בח"י הגרעק"א ז"ל שהסכים כן להלכה, ואף שבפתחי תשובה שם אות ב' הביא בשם בר"י ז"ל שמסיק מ"מ מידי ספיקא לא נפקא. כן רציתי לדון בזה לכאורה, אך הסופר אמר לי בשם ס' משנת אברהם שמביא מכמה תשובות ומס' יד מלאכי דאין לסמוך על הרדב"ז ז"ל בזה כלל אפילו לעשות מזה סני לס"ס. ועיינתי בס' יד מלאכי ודבריו נכונים מאד כן נראה מדברי הגר"א ז"ל ועיין בקובץ פ"א מהל' תפילין וכן הך ספיקא דסתמא כשר גם כן לא ברירא לי לכן משכתי ידי מזה ונתתי אל לבי לעיין בהך דינא בעזרת החונן לאדם דעת ומאתו ית' אבקש שלא אכשל בדבר הלכה ח"ו בא"י למדני חקיך.

וראשונה עלינו לברר או הא דבעינן לשמה הוא מדאורייתא או מדרבנן עיין בחי' הגרעק"א ז"ל שהביא ספק זה בשם ס' דבר שמואל ואינו אצלי.

א הנה הגאון פמ"ג ז"ל בפתיחה להלכות תפילין וכן בא"א ס' ל"ב ס"ק י"ג ול"ב נקיט בפשיטות דבין העיבוד בין הכתיבה הוא רק מדרבנן והיינו משום דעיבוד פשיטא לי' דהוא רק מדרבנן מתשובת הרמב"ם ז"ל פ"א מה"ת יעיי"ש בכס"מ ומלשון הגמ' גטין מ"ה ורשב"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי משמע דכתיבה מעיבוד ילפינן ע"כ גם כתיבה רק מדרבנן רק שבלבוש משמע דיליף מציצית ומשמע דמ"הת עכת"ד ז"ל יעיי"שה, ולענ"ד במחכ"תה לא יצא בזה חובת העיון כל הצרוף דהנה בעיקר הך דינא אי בעי כנ"ל לשמה גבי עיבוד וכתיבה נחלקו אבות העולם הראשונים ז"ל עיין במאור ומלחמות וריטב"א ז"ל פ"ק דסוכה ותמצית דבריהם ז"ל דהרמב"ן ז"ל ס"ל דכיון דלא כתיב לך לשם חובך גבי תפילין ומזוזות לא בעי כלל לשמה ורק בס"ת דכתיב כתבו לכם דרשינן לשם חובתכם ע"כ בעי לשמה והמאור ז"ל כתב דכל הדברים שהם עיקר המצוה בעינן בהו לשמה והריטב"א ז"ל הוסיף עוד וז"ל דדוקא גבי דברים שאין עצמן דבר שבקדושה והן נזרקין בעינן דליכתוב קרא בהדיא דבעינן עשיה לשמה והיכא דלא כתב לשמה לא בעינן לי' אבל דברים שבקדושה כגון תפילין ספרים ומזוזות מסתמא משמע דבעינן בהו לשמה כקדשים עד דאיכא קרא או גמרא דלא בעינן לשמה עכ"ל

וגמרא ר"ל הלכה למשה מסני כדמוכח דבריו דלרבנן הללמ"מ דתפילין לא בעו לשמה הרי מפורש יוצא מדברי אלו הראשונים ז"ל דמאן דבעי לשמה הוא מדאורייתא וכיון דנקטינן להלכה דגם עיבוד בעי לשמה הוא מדאורייתא וכן מוכח נמי מהתוספות ז"ל דפסקו כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה והם בעצמם הקשו מנ"ל דילמא ציצית שאני דכתב בהו לך לשם חובך עיי' מנחות מ"ב דבור המתחיל כתנאי וד"ה עד יעיי"שה.

ב ובדעת הרמב"ם ז"ל הי' נראה לכאורה כדברי הפמ"ג ז"ל דהוא מדרבנן וכן ראיתי בתשו' רעק"א ז"ל סי' ס"ט דכתב ג"כ דהרמב"ם ז"ל סובר דעיבוד לשמה הוא רק מדרבנן והיינו מדחילק בין ס"ת ותפילין למזוזה ואי מדאורייתא הוא לא שייך לחלק אולם לענ"ד אין זה מוכרח כלל ואדרבה יותר משמע דגם הרמב"ם ז"ל סובר דעיבוד לשמה הוא מדאורייתא דז"ל הרמב"ם ז"ל בתשובתו בהחילוק שבין ס"ת ותפילין למזוזה לפי שעצמו של ס"ת ועצמן של תפילין הם המצוה בי' ועצמה של מזוזה אינה המצוה ולא תחשב מצוה אלא מפני שהבית חייב בי' עכ"ל והכס"ם ז"ל תמה עליו דמנין ליה לרמב"ם ז"ל לאמר כן. גם על מה שכתב הרמב"ם ז"ל תחילה דלא נשמע במזוזה עיבוד לשמה כתב בכס"מ דלא מכרע מידי יעיי"ש

אבל לע"ד נראה ברור דהרמב"ם ז"ל סבירא לי' ממש כסברת הריטב"א ז"ל הנ"ל דכל מילי שאין עצמן דבר שבקדושה והן נזרקין ור"ל ציצית דאין גופן מצוה אלא בהצטרפות הבגד בעינן דליכתוב בהו קרא בהדיא דליבעי לשמה, וע"כ גם במזוזה סובר הרמב"ם ז"ל דאין גופה מצוה אלא בהצטרפות הבית (והא דמזוזה יש בה קדושה הוא לא משום הקלף אלא מחמת כתיבת הפרשיות והשמות הקדושים שעליה והבן) ע"כ בעינן דליכתוב קרא בהדיא דבעי לשמה וזהו שכתב דלא נשמע במזוזה עיבוד לשמה.

וא"ת מ"ט ס"ת ותפילין צריכין לשמן הוא מפני שהן עצמן גוף המצוה הרי מסתמא משמע דבעינן בהו לשמה כדברי הריטב"א ז' דבעינן ליכתוב קרא בהדיא דלא בעינן לשמה ודברי הרמב"ם ז"ל מאירים ושמחים וקושית הכס"ם ז"ל מההיא דאין בין ספרים לתו"מ כבר מתורצת בדברי תמלחמות ז"ל שם בסוכה ועיי' בט"ז סימן רפ"ח והא דבכתיבה גם במזוזה מצריך הרמב"ם ז"ל לשמה הוא מטעם דגלי קרא בהדיא כדבעינן למימר לקמן בעז"ה

ולכאורה הי' נראה עוד להביא ראי' דדעת הרמב"ם ז"ל דעיבוד לשמה מדאורייתא מדכתב שם בהי"א לפיכך אם עבדן הכותי פסולין אע"פ שאמרנו לו לכותי לעבד עור זה לשמה כו' שהכותי על דעת עצמו הוא עושה בו ויעיי"ש בכס"ם ז"ל שלמד זה מגט (גטין כ"ג א') ולכאורה לפי מה שכתב רשיז"ל שם דהא דאדעתיה דנפשיה קעביד לא הוי

רק ספק (וכן משמע מהה"מ וכס"ם פ"ג מגירושין ועיין בב"ש סי' קכ"ג סק"ה) ואי נימא דעיבוד לשמה איני אלא מדרבנן אמאי פסול הא הוה ספיקא בדרבנן. אך יש לדחות דאולי הרמב"ם ז"ל כתוס' סבירא ליה דאדעתא דנפשי' הוה רק סתמא (וצ"ע בב"ש שם) ובעיבוד פשוט דסתמא לאו לשמה קאי כדכתבו התוס' ז"ל גטין מ"ה דבור המתחיל עיבוד. ואחרי כתבי מצאתי שכבר העירו בזה הקובץ כאן ובשעה"מ פרק ג' מגירושין בטעה"מ אולם הם נקטו הראיה להיפך ול"נ כמש"כ.

ג ובכתיבה נראה דלכו"ע בודאי בעי לשמה מדאורייתא מדגרסינן במנחות ל"ד וכתבתם יכול על האבנים נאמר כאן כתיבה ונאמר להלן כתיבה מה להלן על ספר אף כאן על הספר וכו' ופירשיז"ל דמגט יליף לה ובתוס' ז"ל הקשו על רש"י דהא בגט לא בעי סופר וכתבו דיליף לה מפרשת סוטה או מכתיבת משנה תורה למלך, ועיי"ש ובין לפירש רש"י דיליף מגט הא בעינן התם לשמה ובין לתוס' ז"ל דמסוטה או ממלך ילפינן ג"כ ידעינן דבעי לשמה דהא בסוטה די"ח אמרינן דבעי לשמה וכן ס"ת של מלך משנה מפורשת בסנהדרין כ"א וכותב לו לשמו ע"כ ידעינן מגזירה שוה זו דבעי כתיבה לשמה.

והנה מגזירה שוה זו ליכא למילף עיבוד לשמה לא לפירש"י ז"ל ולא לפירש תוס' ז"ל דהא בגט וסוטה ודאי לא בעי עיבוד לשמה, ואף בס"ת של מלך לא כתיבא בהדיא עיבוד לשמה:

בל כמה דהא ידעינן בכל הס"ת. ובזה ניחא לי דלא, תקשה מה דלכאורה התוס' ז"ל סותרים את עצמם בדף מ"ב ד"ה כתנאי די"ל דלא בדייק נקטו ולענין קושיתם אין נפ"מ ודו"ק.

(**ולכאורה** יש להעיר לפי זה דילפינן מסוטה ומשנה תורה או מגט א"כ גם בסתו"מ ניבעי לשמו של הבעלים דהא בהני כולהו מלבד דבעינן לשם המצוה בעינן נמי לשמן של הבעלים וי"ל דבמזוזה הא קיי"ל דחובת הדר היא ובתפילין הא מותר לצאת בשל חבירו כבסי' י"ד והיינו משום דעיקר המצוה היא הקשירה וגם בס"ת עיקר המצוה הוא הלימוד ואפשר גם בשל חבירו ושמעתי מהגאון אבד"ק בילסק שרב אחד הביא ראי' דכל עיקר לשמה הוא מדרבנן מגמ' דשבת קל"ג ב' ז"א ואנוהו התנאה לפניו בי' וכתוב לשמו בדיו נאה בי' הרי דבין הדברים שהם רק משום הידור מצוה חשוב גם לשמו. והג' הנ"ל שיחי' השיב ע"ז דהא דנאמר לשמו הכונה לשמו של הכותב או של בעל הס"ת. ונסתייע מהמשנה דסנהדרין הנ"ל. ולדעתי זה דבר חדש ומגמרא דסנהדרין אין ראי' דשם דוקא בס"ת של מלך בעי לשמו ועיין בלח"מ פ"ג מה' מלכים בשם התוספתא וכן הוא בספרי והנה רש"י ז"ל כתב דהקונה ס"ת כחוטף מצוה היינו שיצא ידי מ"ע אף דלא הוי

לשמו ויותר נראה דהא דאמר שם בשבת וכתוב לו לשמו שיגרא דלישנא הוא והכונה היא לשמה של הס"ת ומ"מ אין להוכיח מזה דלא הוה רק מדרבנן דשיגרא דלישנא הוא ובאמת התיבות הללו אינם בכל המקומות שהובאה מימרא זו.

עכ"פ הא אית לן גז"ש כתיבה כתיבה דבעינן לשמה בכתיבה מדאורייתא וע"כ צריך לי עיון מה לשמה דלפי דברינו אין חילוק וגם מפסוק וכתוב זאת בספר לא ידענא איך מצינן למילף ועיין במנחות דל"ב ברש"י ותוס' וי"ל בזה, עכ"פ צריך ביאור דברי הגמ' דנין כתיבה הנוהגת לדורות וצ"ע

ד. והא דבעינן באזכרות ביחוד לשמן והוא מגמ' דגיטין דנ"ד דמשמע דאף דכל הס"ת כתיבה לשמה בעינן באזכרות ביחוד לשמה נראה לי פשוט וברור דהוא ג"כ דאורייתא כיון דילפינן דבעי לשמה בעינן בכל דבר לפי ענינו, וע"כ באזכרות דהם קדושים וקדושתן חמורה, ואסור למחקם בעינן בהו ביחוד לשם קדושתן ולא סגי בלשמה דכל הס"ת דאם לא יהי' האזכרות לשמן אף דיהי' עליהם קדושת שאר הספר יהי' מותרים במחיקה כדין שאר כתבי הקדש דאינם אסורים במחיקה רק מדרבנן כמבואר ברמב"ם ז"ל פ"ו מיסוה"ת וע"כ בעי בהו ביחוד לשמה שתחול עליהם קדושתם המיוחדת להם ואם לא נתקדשו אף דכל הס"ת נתקדשה מ"מ אין על השמות רק קדושת שאר הספר ולא סגי בהכי והבן. וראיתי בס' משנה ברורה סי' ל"ב שהביא משם ס' דבר שמואל דקידוש השמות הוא מדאורייתא ולא הביא טעמו אך כמ"ש נכון בסברא בע"ה.

ה. עתה נחקור בדין סתמא. הנה בתוס' גיטין מ"ה ב' ד"ה עיבוד משמע דפשיטא להו דסתמא כשר ובתוס' ע"ז כ"ז פשיטא להו דסתמא פסול בין בכלל הס"ת ובין באזכרות והוא מסוגיא דגיטין נ"ד. ובמנחות מ"ב יש בתוס' ג' תירוצים לחד תירוץ סתמא פסול ולתירוץ ב' סתמא כשר ולתירוץ ג' בכלל הס"ת סתמא כשר אלא דבאזכרות דוקא בעי לשמה ולא מהני סתמא וכתירוץ זה האחרון כתב ג"כ במרדכי הובא בב"י סי' רע"ד בשם רבינו שמשון ז"ל וס"ס הוא מש"כ שם רש"י ועיין בט"ז ובנה"כ שם באריכות, ואין פסקינן דסתמא פסול ואף הש"ך והב"ח ז"ל לא הקילו היכא דלכה"פ חשב לשמה אבל בסתמא מודו דפסול.

ונחזי אנן הנה מצד הסברא נראה דסתמא כשר כמו בקדשים דהא כיון דהקלף מעובד לשמו ואסור לכתוב עליו דברי חול [ועיין בתשו' רעק"א ז"ל סי' ב'] א"כ אינו עומד לדבר אחר אלא לס"ת, ומיבעי לן למימר דסתמא לשמה קאי וביותר לפי מה שכתב הגאון טורי אבן ז"ל ר"ה כ"ט א' כללא בהאי מילתא דסתמא לשמה היינו דהיכא דאם עשה שלא כמצותן בטל מצות דבר זה לגמרי כגון גבי קרבן דאם עשאו שלא לשמו נפסל קרבן

זה וכן גבי מילה אם נעשית בפסול הרי בטלה מצוה זו לגמרי ע"כ סתמא לשמה קאי אבל גבי גט דאם יפסל זה יעשו גט אחר ע"כ סתמא לא לשמה קאי א"כ גבי ס"ת כיון דהיא פסולה בשלא לשמה וכן האזכרות נפסלין בשלא לשמן מיבעי לן למימר דסתמא לשמן הוו. ולכאורה לפי סברת הטו"א ז"ל יהיה מוכח מזה חדא מתרתי או דסתמא כשר או דמותר למחוק את השם שנכתב סתמא ודו"ק עכ"פ הא טעמא בעי למה פסקינן דסתמא פסול.

ו. **והנלענ"ד** בזה לפי מה שכתבנו לעיל דהא דבעינן כתיבה לשמה ידעינן מהגז"ש כתיבה כתיבה מגט לפירש"י ז"ל אפשר לומר דגם הא דסתמא פסול ילפינן מגט כי היכי דבגט סתמא פסול ה"נ בס"ת. ואף דמצד הסברא לא שייך כלל ילפותא בזה כיון דהא דסתמא פסול בגט הוא משום דסתמא לאו לשמה קאי והוה כאילו חשב בפירוש שלא לשמה ובס"ת הא כתבנו דהדעת נותנת דסתמא לשמה קאי והוה כאלו חשב בפירוש לשמה וא"כ לא שייך כלל למילף ס"ת מגט בזה. אבל באמת כבר העירותי בלמדי מס' זבחים דלכאורה צריך ביאור לדעת רש"י ז"ל ודעימי' דמחשבת קדשים בעי אמירה בפה ולא סגי במחשבה איך יתכן לומר סתמא לשמה קאי בשעה שהוא חושב בפירוש לשם קרבן אחר ואמרתי אז דבאמת הא דבקדשים סתמא כשר ובגט סתמא פסול לאו מסברא לחוד דידעינן אבל יש ע"ז לימוד מקראי דהא אמרינן שם ד"ג ודמ"ו דחטאת ששחטה לשם חולין כשרה דאמר קרא ולא יחללו את קדשי בנ"י קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים וביארו שם בגמ' הטעם דלפיכך כשר משום דדל חולין מינייהו הוה סתמא וכשר וא"כ מוכח מהאי קרא להדיא דסתמא כשר בקדשים [ובזה אפשר לבאר דברי הרמב"ם ז"ל פ"ד מה' מעה"ק ה"י שכתב דינא דסתמא בעולה ובשלמים דמשמע מזה דבפסח וחטאת סתמא לא עלה לבעלים לשם חובה שכבר עמד ע"ז בכס"ז ונשאר בצ"ע ובאמת גם בהלכה י"א משמע קצת כן וע"כ תירוץ הלח"מ ז"ל דחוק ולפי דברינו י"ל דהנה בשחט לשם חולין לא נתבאר היאך דינו בעולה ושלמים אם עלו לבעלים לשם חובה ומהרמב"ם ז"ל בפ' ט"ו מה' פסוהמ"ק ה"ד וי"א דכתב גבי חטאת ופסח דלא עלו לשם חובה. וגבי עולה ושלמים לא הזכיר דין זה נראה דאה"נ דעולה ושלמים ששחטן לשם חולין כשרים ועלו לשם חובה, ובודאי הי' לו איזה מקור לזה אשר למיעוט בקיאותי לא אדע אמצאהו, ולפי דברי הגמ' דלפיכך כשר לשם חולין משום דדל חולין מינייהו הוה לי סתמא הרי חזינן מהכא דדוקא גבי עולה ושלמים עלה לשם חובה בסתמא ולא בפסח וחטאת והארכתי עוד בדברי הגמ' סוף דמ"ו] וכן בגט הא כתבו התוס' ז"ל גיטין נ"ד ד"ה לאיזה דאפי' למ"ד יש ברירה מודה באומר לאיזה שארצה אגרש משום דוכתב

לה לה לשמה משמע שגם בעת הכתיבה יהי' מבורר לשמה. והגאון בפני יהושע ז"ל ביאר דבריהם דהיכא דאינו מבורר בשעת הכתיבה לא הוה רק סתמא נמצא דגלי קרא דסתמא פסול בגט ועומק החילוק הוא דבקדשים הקפידה התורה דלא יהי' שלא לשמה היינו שלא יחשוב לשם קרבן אחר וע"כ בחולין דגלי קרא דאינו מחייב הרי הוא כאלו הי' כאן העדר כל מחשבה דזה כשר וכן לרש"י ז"ל דאינו פוסל רק אמירה בפה נמצא דמחשבתו אינה כלום הוה כאלו לא חשב כלל אבל בגירושין הקפידה התורה שיהא מפורש לשמה דוקא ולא סגי בהעדר כל מחשבה ומה דרמי הש"ס גירושין אזבחים הוא רק למיסבר טעמא דקראי והארכתי להביא ראיות לזה ואכ"מ. ולפ"ז שפיר מצינן למילף ס"ת מגט כי היכא דהתם הקפידה התורה שיהא בפירוש לשמה וסתמא לא מהני, ה"נ בס"ת בעינן בפי' לשמה ולא מהני סתמא. אבל התוס' ז"ל דס"ל דהגז"ש היא מפרשת סוטה וס"ת של מלך הנה בסוטה אין הדבר ברור בסתמא אי פסול עיין סוטה ד"כ תוד"ה אבל בגיטין ד"כ ד"ה אי ובעירובין י"ג ד"ה אבל וכן בס"ת של מלך אין מבורר דין סתמא ע"כ נסתפקו התוס' ז"ל בדין סתמא גבי ס"ת.

ז. **ואפשר** עוד לאמר לדעת הראשונים ז"ל שהבאנו לעיל דס"ל דכל דבר שבקדושה בעינן לשמה מסתברא כקדשים דלכאורה יקשה א"כ למה כתבה התורה קרא דכתבו לכם, ובשלמא הגז"ש מיבעי לן דבעינן ספר אבל הפסוק אי נימא דדרשה גמורה היא כדמשמע מהרמב"ן ז"ל קשה למה לן הלא ידעינן זאת מסברא. ואפשר לומר דאה"נ דמצד הסברא אנו יודעים דבעינן לשמה אבל היינו אומרים דסתמא כשר כקדשים לזה בא הפסוק דכתבו לכם להורות דבעי מפורש למה ולא סגי בסתמא דסתמא פסול. ובזה יש ליישב ע"ד החידוד קושיות בעל המאור והרשב"א ז"ל דהקשו בגמ' דגיטין מ"ה במוקים לה לברייתא דתני ס"ת שכתבו עכו"ם קורין בו כהך תנא לוקחין ספרים מן הנכרים בכ"מ ומתמה הגמ' ורשב"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי והקשו הראשונים ז"ל הנ"ל דמאי פריך לרשב"ג דוקא הא גם רבנן מודו בכתיבה דבעי לשמה. גם התוס' ז"ל שם הקשו דילמא בעיבוד פוסל רשב"ג משום דסתמא פסול אבל בכתיבה סתמא לשמה קאי ועכו"ם לא הוה רק סתמא יעוש"ה ולפי דברינו נוכל לומר דלדעת הרמב"ן ז"ל פליגי רבנן ורשב"ג בסברת הריטב"א ז"ל דרשב"ג אית לי' הך סברא ורבנן לית להו וע"כ מרבנן לא מצי למיפרך כקושית התוס' ז"ל דאף דבעו כתיבה לשמה זהו מהגז"ש או מהפסוק דכתבו לכם וע"כ גם סתמא לשמה קאי וכשר בעכו"ם וע"כ פריך דוקא לרשב"ג דאיהו ס"ל דבעי עיבוד לשמה משום דס"ל כסברת הריטב"א וע"כ דהקרא דכתבו לכם מורה דבעינן מפורש לשמה וסתמא פשוט וסתמא פסול קשיא שפיר היאך לוקחין מן העכו"ם

הא בעינן מפורש לשמה ועכו"ם לא הוה רק סתמא ודו"ק. ומדברי הרמב"ם ז"ל ג"כ נראה דסתמא פסול באזכרות שהרי דייק בלשונו פ"א מה"ת שלא היתה לו כונה, וכן בפ"ט שכתב האזכרות בלא כונה משמע בהדיא דסתמא פסול, ויש להעיר דלא ראיתי להרמב"ם ז"ל שיכתוב הדין דבעינן לשמה בכלל הס"ת ורק בהאזכרות כתב כן, ואף דאפשר לומר דס"ל להרמב"ם ז"ל דבכלל הס"ת כשר סתמא מ"מ הו"ל לפרש דבעינן שיכתוב לשמה דודאי אם כתב בפירוש שלא לשמה דפסול וצ"ע. ומצאתי בביאורי מהרש"ל לסמ"ג עשין כ"ה שהקשה מנ"ל להסמ"ג דבכתיבת הס"ת בעי לשמה דילמא רק באזכרות בעינן ונסתייע מהרמב"ם ז"ל דלא כתב רק באזכרות. ואני תמה דהא הסמ"ג למד כן מסוגיא דדף מ"ה ורשב"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי וכן הבינו הב"י והגר"א ז"ל ובארנו לעיל דמגז"ש ילפי לה.

ח. ונראה פשוט דאף אי נימא דסתמא כשר כמו בקדשים מ"מ אין זה אלא ביודע שהוא שהוא כותב את השם אלא שלא נתכוין לקדשו לשם קדושת השם, אבל אם לא הי' יודע כלל שהוא כותב את השם רק עשה מעשה גוף בעלמא בודאי פסול כדכתבו התוס' ריש זבחים ובפ"ק דחולין דמתעסק פסול בקדשים וזה ברור ועיין במחנה אפרים שנביא דבריו לקמן בעז"ה ומיושב בזה קושית הגאון ישועות יעקב ז"ל סי' רע"ד שהקשה להתוס' ז"ל דסתמא כשר א"כ מאי פריך הגמ' בגיטין נ"ד מאי שנא דבאזכרות שלא לשמן אין הסופר נאמן ובגויליו שלא לשמן נאמן הא איכא למימר דלפיכך בגויליו נאמן משום דבמה שאומר שלא הי' לשמן אינו נגד החזקה כיון דסתמא פסול וצריך לומר בפירוש לשמה מוקמינן אחזקה דלא אמר אבל באזכרות דסתמא כשר וע"כ שטוען הסופר שאמר בפירוש שלא לשמן זהו נגד החזקה יעוי"ש שנשאר בקושיא. ולפי דברינו לק"מ דלא בעינן כלל שיאמר בפירוש שלא לשמה אלא שאם הי' מתעסק ג"כ פסול ואין זה נגד החזקה

עכ"פ הרי נתברר לנו דסתמא ומכ"ש מתעסק פסול מדאורייתא כמש"כ דמגט ילפינן לה או מיתורא דכתבו לכם וכן מוכח להדיא מהתוס' ז"ל בע"ז ובמנחות שהקשו למה לי קרא לפסול נכרי לכתיבה הא עכו"ם אדעתא דנפשי' קא עביד והלא דעת התוס' דאדעתי' קעביד לא הוה רק סתמא ומוכח מזה דסתמא מדאורייתא פסול לדעתם ז"ל ולזה רמז הגרעק"א ז"ל בהגהותיו לסי' רע"ו.

ט. וראיתי בתשו' הרדב"ז ז"ל סי' ע"ז שכתב בנידון דומה לזה וז"ל ומ"מ מודה אני שאם כתב השם סתם בלא כונה שאסור למחקו מפני שכתיבת האותיות מוליך אותם לקדושתן דומיא דשוחט הזבחים סתם דאמרינן סכין מוליך אותם למה שהן כו' אבל אם הי' צריך

לכתוב שם וכתבו סתם בלא כונה נתקדש ממילא ומעביר עליו הקולמס ואפילו לדברי חכמים דלא פליגי אלא בזמן שנתכוין לכתוב יהודא דאלת"ה לפלגו בכותב השם בלא כונה ולאשמעינן דאפילו בכי האי לא הוה מן המובחר וכו' עכ"ל יעוי"ש. והנה הא דכתב דברתם אסור למחקו כן הסכימו גם האחרונים כמו שנביא דבריהם לפנינו בעז"ה אך כלל דבריו הקדושים לא זכיתי להבין מה שהביא ראי' משוחט הזבחים דאמרינן סכין מוליך אותם למה שהן זה אינו כלל, ונראה דכונתו ז"ל למה שכתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות ריש זבחים דקרבנות צבור אין שלא לשמה פוסל בהן משום דסכין מושכתן למה שהן וביארו האחרונים ז"ל כונתו דהוא מפרש כך דברי הגמ' דזבחים ד"ו אבל מ"מ אין זה ענין כלל להך דהכא דשם בקרבנות צבור איירי והטעם הוא משום דלב ב"ד מתנה עליהם אף בפירוש שלא לשמן שאין זה שייך כלל בס"ת. ומה שהביא ראי' מדיוק פלוגתת ר"י וחכמים ג"כ לא אבין דהלא בגיטין כ' קאמר טעמא דרבנן דהוא משום ז"א ואנוהו והאי טעמא שייך בכל השמות הצריכים איזה תיקון ולדברי רב חסדא שם בודאי דלא מהני הע"ק וצע"ג [ועיין מה שכתבנו לקמן על דברי הפני יהושע ז"ל] ומצאתי להגרעק"א ז"ל בתשו' סי' ע' דפשיט לו דטעמא דחכמים דז"א ואנוהו הוא משום דאף בתיבה אחת הוה כמנומר ולדבריו ז"ל בודאי דאין מקום לדברי הרדב"ז ז"ל. אבל לענ"ד יש לעיין בזה דא"כ גם על איזה תיבה שתהי' אסור להעביר קולמס ואף אם נדחוק לומר דמנומר כזה הוא דוקא באזכרות א"כ בודאי אסור להעביר קולמס על אזכרות והאחרונים ז"ל לא כתבו כן עיין בפ"ת סי' רע"ו וגם מלשון הגמ' גיטין נ"ד דקאמר עד כאן לא קאמר' ר"י אלא בחדא אזכרה אבל דכולה ס"ת לא. ולדברי הגרעק"א ז"ל הול"ל כי 'פליג' ר"י כו' אבל דכולה ס"ת 'מודה' ודו"ק.

היוצא לנו מכל מה שבארנו לענין נדון דידן דלא ידע כלל בעת כתיבתו שהוא כותב אותיות השם לכו"ע אין בו שום קדושה והוא פסול מדאורייתא. ואף אם הס"ת נכתבה לשמה מ"מ השם שלא נתקדש אין בו קדושת השם והוא רק כשאר כתבי הקודש.

יוד. עתה נחקור בדין סתמא כזה אם מותר למחקו, הנה שם שלא נכתב בקדושה אם מותר למחקו כבר הביאו האחרונים ז"ל דברי הגהות מיימוני ריש פ"ו מה' יסוה"ת שכתב וז"ל רא"מ כתב ואם כתב אותיות של שם ולא נתכוין לקדש בכתיבתן אין בהן קדושה כדתניא בהבונה ובמנחות הרי שהי' צריך לכתוב את השם וכו' עד וחכ"א אין השם מן המובחר אלמא דבעיא כונה ע"ש בספרי עכ"ל, וביאור ראייתו היא מהא דתניא במס' סופרים פ"ה ה"ג בדין זה דהי' צריך לכתוב כו' מוחקו וכותב השם במקומו. הרי להדיא דמותר למחוק את השם שלא נתקדש. כן ביאר הגר"א ז"ל בסי' רע"ו סק"ו וכל האחרונים

ז"ל ועיין לקמן בדברינו מה שנלענ"ד בביאור ראיית ההגה"מ. עכ"פ הא ברור דכונת ההגה"מ להתיר מחיקת שם שלא נתקדש. והנה לדברי ההגה"מ ז"ל צריך לומר הא דהי' כתוב על ידות הכלים דצריך גניזה וכן הי' כתוב על בשרו אסור למחוק איירי בנכתב בקדושה כן כתב הט"ז ז"ל סי' רע"ו סק"ב ובמחנה אפרים ז"ל בהגהותיו ליו"ד ועיין בשו"ת חות יאיר סי' ט"ז שפקפק על ההגה"מ והט"ז ז"ל מגמ' דערכין ד"ו ודבריו ז"ל לא נתחורו אצלי ולא זכיתי להבינם, חדא מה דנקיט לודאי פירוש הגמ' שם שלא במקומו לא קדוש כפי' השני שברש"י ז"ל ומזה הקשה על הט"ז ז"ל ורש"י ז"ל בעצמו כתב דפי' הראשון עיקר. ועוד דאף לפי פירוש השני שברש"י ז"ל אין זה ענין כלל לדברי הט"ז ז"ל דהוא איירי לענין מחיקה וכתב דהא דהי' כתוב על ידות הכלים מיירי שקידש את השם [ולפנינו יתבאר בע"ה ביאור הדברים] וע"כ אף שהוא שלא במקומו מ"מ צריך גניזה ואסור למחקו, ואיזה סתירה יש לזה מדברי הגמ' שלא במקומו לאו קדוש אף לפי' השני דרש"י ז"ל דהכונה היא דשם כזה שנכתב שלא במקומו לא אלים קדושתו להתפשט בכל החתיכה. אבל השם עצמו הא מבואר שם בהדיא דטעון גניזה, אבל אה"נ דאם לא נתקדש השם כלל אף אם נכתב במקומו לא קדוש כלל אף מקום כתיבתו וצע"ג. גם יתר דברי החו"י ז"ל נדחים במה שכתב במחנה אפרים ז"ל ואין להאריך. ולהלכה הנה הסכימו כל האחרונים ז"ל לדברי ההגה"מ ועיין בב"י שהביא כן גם בשם הסמ"ק והתשב"ץ ז"ל ומסתימת דבריהם ז"ל נראה דגם איסור דרבנן ליכא במחיקת שם שלא נכתב בקדושה ורק הש"ך ז"ל סקי"ב כתב דרק לצורך תיקון דוקא שרי למחוק.

יא. ובדברי בזה עם הלומדים דפה עוררני אחד להקשות ע"ז מסוגיא דגיטין נ"ד נאמן אתה להפסיד שכרך וא"א נאמן לפסול ס"ת א"ל ר"י נהי דמפסיד שכר אזכרות שכר כולה ס"ת מי מפסיד א"ל אין שכל ס"ת שאין אזכרות שלה כתיקון לשמן אינה שוה כלום ואי נימא כדברי ההגה"מ דשם שנכתב שלא בקדושה מותר למחקו למה מפסיד הס"ת ימחוק האזכרות ויכתוב אחרים במקומן לשמן. ומצאתי קושיא זו בישועות יעקב סי' רע"ו יעו"ש שהביא תירוץ מהגאון שב יעקב ז"ל דס"ל לר' אמי כמ"ד דאין כותבין שם הקודש על המחק וא"כ אין תקנה לס"ת זו דאם ימחוק האזכרות יהא אסור לכתוב אחרים במקומן והגאון ישוע"י ז"ל הסכים שם לתירוץ זה ולענ"ד לא נהירא לי, חדא דזה דוחק לאמר דר"א ור"י וגם סתמא דסוגיא זו יסברו כמ"ד דאין כותבין שם הקודש על המחק דלא כדפסקינן אנן. ועוד הא המחנ"א ז"ל הוכיח דגם הרמב"ם ז"ל סובר כההגה"מ והב"י ז"ל הא הסכים בהדיא לדברי הסמ"ק והתשב"ץ ז"ל דמותר למחוק השם שלא נתקדש. ואינהו פסקו דמותר לכתוב שם הקדש על המחק ויקשה לדידהו איך העתיקו הדין

בסופר שאמר שלא כתב האזכרות לשמן דמפסיד כל הס"ת. וצ"ע איך לא הרגישו בזה. והנה נכדו הגאון רצ"ה אורינשטיין ז"צ בתשו' שבישוע"י שם תירץ קושיא זו בדרך יותר מרווח ע"פ מה דבחד תירוץ כתבו התוס' ז"ל במנחות דסתמא כשר בס"ת רק באזכרות בעי לשמן וכן הוא דעת המרדכי בשם רש"י ז"ל שהבאנו לעיל. ולפ"ז יצא לחלוק דהא דמותר למחוק שם שנכתב שלא בקדושה הוא רק היכא דכתב בפירוש שלא לשמו אבל היכא דכתב סתמא דבשאר הס"ת אף דבעינן לשמה מ"מ סתמא כשר גם באזכרות אף דאין מועיל להכשיר הס"ת אבל לענין שלא למחוק קדושת השם עליו ואסור למחוק.

ומעתה ניחא הך דהניזקין דהתם איירי בסתמא וא"כ ליכא למימר דימחוק ויכתוב במקומן דהא אסור למחוק השם שנכתב סתמא. אבל בהא דמס' סופרים דהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודא הרי עיקר מחשבתו לשם יהודא והוה כנכתב בפירוש שלא לשמה שפיר מותר למחקו ולכתוב אחר במקומו עכ"ד הנעימים ז"ל.

יב. ולענ"ד קשה לי על תירוצו זה קושיא עצומה דאם כדבריו לחלק בין הך דר' אמי להך דהי' צריך לכתוב את השם וכו' דר"א איירי בכתב את האזכרות סתמא ומחיקתן אסורה וההיא דהי' צריך איירי בכתב בפירוש שלא לשמן דמותר למחוק. א"כ מאי מקשה התם הגמ' וליעבר עלייהו קולמס וליקדשו כמאן נימא דלא כר"י דתניא הי' צריך וכו' ומאי קושיא הא כתבו התוס' ז"ל לעיל בדף י"ט ד"ה דיו דהא דדיו ע"ג דיו אינו כלום הוא דוקא היכא דבכתב השני אינו מתקן כלום. אבל היכא דהכתב השני מתקן הוה כתב ולפ"ז נראה דהיכא דבכתב השני הוא מתקן הוה כדיו ע"ג סיקרא ובשבת חייב שתים משום כותב ומשום מוחק וכשהתיר ר' יהודא להעביר קולמס ולקדשו אה"נ דבכתיבה השני' מוחק את הכתב הראשון. והשתא היכא מקשה וליעבר עלייהו קולמס וליקדשו הא כיון דמעיקרא הי' פסול ועתה יהי' כשר מתקן הוא בכתיבתו השני' והוה מחיקה לכתב הראשון ולדברי הגרצ"ה ז"ל דאיירי בסתמא הלא אסור למחקם. ובשלמא בהא דהי' צריך וכו' ונתכוין לכתוב יהודא דכתב בפירוש שלא לשמה שפיר קאמר ר"י דמעביר עלי' קולמס דהא התם מותר המחיקה. אבל הכא דאיירי בסתמא א"א להעביר קולמס משום דבזה מוחק את הכתב הראשון. ובענייי היא קושיא עצומה לדבריו ז"ל.

יג. ובזה נראה לפרש דברי הגהת מיימוני שהבאנו לעיל שראיתי שם בישוע"י בתשו' שני' של הגאון רצ"ה ז"ל מביא בשם הגאון מיאססי שלמד בביאורו דלמה לי' להגה"מ ז"ל להביא סיום הברייתא וחכ"א אין זה מן המובחר. דהא עיקר ראייתו מהא דאיתא במס' סופרים מוחקו וכותב השם במקומו. ובאמת שזה דקדוק עצום. ולענ"ד אפשר לומר דבאמת לא הזכירו ההגה"מ את מס' סופרים ורק גמ' דפרק הבונה [ותיבת ובמנחות

צריך תיקון] ובגמ' דידן בשבת ובגיטין חסר דין זה דמוחקו וכותב השם במקומו ע"כ נראה דהגה"מ ז"ל לא נתכוין למס' ועיקר ראייתו הוא מהגמ' כמו שהיא כתובה לפנינו וכונתו הוא ע"פ מה שבארנו לעיל דהיכא דבכתיבה השני' מתקן הוה מחיקה לגבי כתב הראשון וא"כ ר' יהודא דאמר מעביר עליו קולמס ומקדשו ע"כ דסובר דמותר למחוק את השם שלא נתקדש. וחזינן דאף רבנן דפליגי עליו אמרו דאין זה מן המובחר והיינו דהחסרון להכשר הס"ת הוא בכתב השני דאין זה הידור ואנן בעינן ואנוהו אבל אי הי' בכתב השני ואנוהו לא איכפת להו מה דבזה מוחק את הכתב הראשון אלמא דגם לרבנן מותר למחוק את השם שלא נכתב בקדושה כנ"ל נכון בעז"ה בכונת הגה"מ ז"ל:

שוב מצאתי בישועות יעקב או"ח סי' ל"ב אות י"ז שם תירוץ לקושית השב יעקב ז"ל הנ"ל כמעט כתירוץ נכדו הגרצ"ה ז"ל והקשה ע"ז ג"כ כדרך שהקשיתי אף באופן אחר והיינו דמתחילה ביאר דברי התוס' דחילקו בין היכא דמתקן בכתב השני או לא דהנ"מ הוא היכא דכתב הראשון עומד למחוק משום דהוא פסול אז חשוב כתב השני כתב אבל היכא דהכתב הראשון כשר ואינו עומד למחוק לא חשוב כתב השני כתב. ועפ"ז הקשה דמאי מקשה הגמ' וליעבר עלייהו קולמס מהא דר"י הא התם כיון דכתב הראשון הוא בפירוש שלא לשמה ועומד למחוק כדעת ההגה"מ שפיר מהני הע"ק דכתב השני חשוב כתב. אבל בההיא דר' אמי דאסור למחוק לא חשוב כתב השני כתב ולא מהני הע"ק עכ"ד ז"ל ותמ אני לא אדע מה חסר לו בהסבר דברי התוס' שהוצרך לטעם דעומד למחוק הלא שפתי התוס' ברור מללו דהעיקר תלוי בכתב השני אם מתקן אם לא ולא תליא כלל אי כתב הראשון עומד למחוק או לאו. וגם ההסבר הוא נכון דהא הדיו השני מכסה את הדיו הראשון אלא דאין זה ניכר הילכך היכא דיש לנו תועלת ניכר בכתב השני חשוב כתב. ולדברי הישוע"י ז"ל לא ידענא איך יפרנס בגיטין דמאי עומד למחוק שייך התם ועיין בתוס' גיטין פ"ד ע"ב ד"ה ואם ובב"י אה"ע סי' קכ"ה ודו"ק וע"כ בענ"ד נראה כמשכ"ל נכון:

יד. ובעיקר קושית הגאונים ז"ל הנ"ל נלענ"ד לתרץ בטוב טעם ודעת בעז"ה דקושיא מעיקרא ליתא, אך נקדים לבאר דברי הגמ' והראשונים ז"ל שלא נתבררו כל צרכן לפעוט כמוני. דהנה בהא דהקשה ר' ירמי' לר' אמי נהי דהפסיד שכר אזכרות שכר דס"ת כולה מי הפסיד כבר הקשו הראשונים ז"ל הרשב"א והר"ן מאי דעתי' דר"י אם נפסל הס"ת בכך הלא הפסיד גם שכר כולה ס"ת ואם לא נפסל גם שכר האזכרות לא יפסיד. והנה בשם הר"ח ז"ל הביאו דס"ל לר"י דסגי בהעברת קולמס, והא דמפסיד שכר אזכרות ביאר הר"ן ז"ל משום דהבעה"ב יוכל לאמר לו אני אעביר קולמס. ואהדר לי' ר"א דכל הס"ת

פסולה ולא ביאר טעמו ולכן חזר ר"י והקשה וליעבר עלייהו קולמס. והרשב"א ז"ל תירץ עוד דס"ל לר"י דהא דבעינן באזכרות לשמה הוא רק למצוה מן המובחר אבל הס"ת לא נפסלה בדיעבד וע"כ שכר האזכרות מפסיד אבל לא שכר כולי' ס"ת.

ולהלן אהא דאמר ר' אבהו לסופר שאמר גוילין לא עבדתי לשמן מתוך שנאמן אתה להפסיד שכרך אתה נאמן לפסול ס"ת הקשו בגמ' שם ומ"ש מדר' אמי ומשני התם איכא למימר טעי בדר"י הכא כיון דקא מפסיד כולי אגרא ואתא ואמר אימר קושטא קאמר עכ"ל הגמ' ופרש"י ש"י ז"ל התם איכא למימר דמשקר ונתכוין להקניט וסבור שלא יפסיד אלא שכר אזכרות כר"י אבל הכא גבי קלפים דיודע הוא שיפסיד כל שכרו ואתא ואמר אימר קושטא קאמר עכ"ל. וכפי הנראה לכאורה כונת רש"י ז"ל היא דהסופר טעה וסבר כדס"ד דר"י דרק האזכרות בלבד נפסלו יהי' מאיזה טעם שיהי' ומכיון שרק שכר אזכרות מפסיד דהוא הפסד מועט משקר ומתכוין להקניט את חבירו אף שגם חבירו לא יפסיד אלא הפסד מועט דהיינו האזכרות אבל בגוילים בלבד דליכא למיטעי ויודע שהוא מפסיד הרבה אף שגם חבירו מפסיד הרבה אמרינן דקושטא קאמר. והגבול בזה מה נקרא הפסד מועט ומה נקרא הפסד מרובה הי' נראה לכאורה בדעת רש"י ז"ל דהיכא דלבד ההפסד עוד ישאר לו שכר, אף דלחבירו ג"כ ישאר הרבה זה נקרא הפסד מועט ולא מהימן. והיכא דמפסיד כל שכרו אף דחבירו ג"כ יפסיד כולו זה נקרא מרובה ומהימן [ובדברינו להלן יתבאר סמוכין לזה מדברי רבינו ירוחם ז"ל] וכנראה גם הר"ן ז"ל הבין כן ברש"י ז"ל והא דהקשה ע"ז וז"ל ואינו מחוור שלא מצינו הפרש בין הפסד מרובה להפסד מועט עכ"ל יש לפרש קושיתו על שני פנים או דלא מחוור אצלו הגבול בזה בין מועט למרובה דאין סברא דאם הי' שכרו מאה זהובים והוא מפסיד צ"ט זהובים לא יהי' נאמן. או דלא ניחא לי' כלל לומר דיתרצה להפסיד אף דבר מועט בשביל להפסיד את חבירו. לפיכך מפרש הר"ן ז"ל כפי' הר"ח ז"ל דטעי בדר"י היינו שלא יפסיד כלל דסבר דסגי בהעברת קולמס. והרשב"א ז"ל ביאר פירוש הר"ח ז"ל ביתר ביאור היינו דלטרחתו אינו חושש ולדבריו ז"ל העיקר תלוי אם יש לו הפסד כל דהו אז נאמן ואם חושב שלא יפסיד מאומה אינו נאמן ועל הפסד חבירו אין אנו משגיחין כלל וצ"ל לדבריו ז"ל דהוא רוצה להקניט את חבירו במה שנצטרך אליו או לסופר אחר להעביר קולמס והבן.

טו. אבל הרשב"א הוסיף דברים בפירש"י ז"ל שכתב וז"ל פירש"י ז"ל דסבור שלא יפסיד אלא שכר האזכרות כסברתי' דר"י וניחא לו דליפסיד איהו הפסד מועט כי היכי דליפסיד אידך כולי' ספר אבל הכא דפסיד כולי' אגרי' מהימן יעו"ש דלפיכך כתב דהקושיא שהקשו על רש"י ז"ל שלא מצינו הפרש בין הפסד מועט למרובה אין לה עיקר משום

דהכלל הוא אם הפסד חבירו גדול משלו אף דיצוייר דגם שלו הוא הפסד מרובה מ"מ לא מהימן ואם הפסד חבירו שוה לשלו אף דהוא הפסד קטן מאד מ"מ מהימן יעוי"ש בדבריו ז"ל.

ולכאורה הדברים מתמיהים מאד איך אמרינן דטעה בדר"י היינו דסבר הסופר כסברתי' דר"י הלא הרשב"א ז"ל בעצמו פירש לעיל דר"י הי' סבור דרק האזכרות נפסלין היינו או דבעו העברת קולמס או דבאמת כשרים אלא דלא הוו מן המובחר, אבל עכ"פ הס"ת לא נפסלה בכך. ואיך קאמר הכא דלפיכך משקר וניחא לי' לפסוד דבר מועט היינו האזכרות בשביל להפסיד את חבירו הפסד מרובה היינו כל הספר והלא הספר יהי' כשר. ודוחק גדול הוא לאמר דהא דהס"ת לא תהי' מן המובחר הוא הפסד גדול יותר מהפסד האזכרות שמפסיד הסופר דהא לכאורה שיעור הפסד זה מיבעי לן לנכות להסופר על האזכרות.

ועלה בדעתי לאמר בזה סברא חדתא היינו דבאמת כיון דאין הס"ת בידו וגם בפעם הראשון לא א"ל ולא מידי שורת הדין היא דלא מהימן כלל אלא דהיכא דבאמירתו הוא מפסיד את עצמו חידש לנו ר' אבהו דמתוך שנאמן להפסיד עצמו נאמן להפסיד גם את חבירו. אך זה דוקא על מה שידע בשעת אמירתו שיהי' הפסד לו ולחבירו. אבל מה שלא עלה על דעתו כלל לא לגבי עצמו ולא לגבי חבירו אלא שמתוך דבריו אנו למדין להפסיד את חבירו יותר ממה שחשב הוא על זה ליכא מתוך ולא מהימן אף דע"י זה גם הוא יפסיד מה שלא חשב. וזהו דקאמר הגמ' טעי בדר"י היינו דאם היינו יודעים דהסופר אומר לפסול כל הס"ת בשביל האזכרות אז היינו מאמינים לו משום שגם הוא מפסיד כל השכר באמירתו. אבל הלא נוכל לומר דטעה ולא עלה על דעתו כלל להפסיד הס"ת כולה ואם נאמין לו מה שאמר היינו לפסול האזכרות על כרחנו נצטרך לפסול כל הס"ת מה שלא רצה הסופר כלל וע"ז ליכא מתוך. לכן אמרינן להיפך דגם על האזכרות לא מהימן ורק על עצמו להפסיד שכרו נאמן אף מה שלא אמר ודו"ק ורציתי להמשיך לזה דברי הרשב"א ז"ל כי סוף דבריו ז"ל במה שהקשה וא"ת א"כ באזכרות נמי ניהמני' לגבייהו וליפסוד [ר"ל הלוקח] שכר האזכרות הא ליתא דבאזכרות אי מהימנת לי' כולי' ספר אינו שוה כלום עכ"ל דברים אלו מטין לכאורה כמו שכתבתי אבל אחרי, שובי נחמתי כי לשון הש"ס ולשון הרשב"א ז"ל אינם סובלים כלל פירוש זה. וגם בגוף הסברא יש לדון הרבה ודו"ק.

ועל כרחינו צריכים אנחנו לדחוק ולאמר בכונת הרשב"א ז"ל דהסופר טעה רק מחצה כדר"י היינו דהוא לא יפסיד רק שכר האזכרות אבל הס"ת ידע גם הוא דתהי' פסולה כולה דרק על אמורא שייך להקשות קושית הראשונים ז"ל ממנפ"ש הנ"ל אבל סופר

דהוא אינש מעלמא שפיר נוכל לאמר דהסביר לעצמו דבכל הס"ת עשה מלאכתו שלמה ורק באזכרות דלא עשה מלאכתו הפסיד השכר. וע"כ לא מהימנינן לי' משום דאמרינן דמשקר הוא וניחא לי' להפסיד דבר מועט בשביל להפסיד את חבירו כל הספר, אבל אם היינו יודעים דהסופר סבר להפסיד גם לחבירו רק האזכרות [לענין הע"ק או למצוה מן המובחר] היינו מאמינים לו דליכא במה לחשודי לי' בשיקרא. והא דמקשה הרשב"א ז"ל להלן איננו מוסב על פירש"י ז"ל רק הוא מקשה על דברי הגמ' איך אנו אומרים דמפסיד הסופר שכר כל הספר כיון דלא הודה רק על האזכרות בשלמא אי הוה אמרינן דהסופר לא טעה וידע שהוא מפסיד הכל הוה הודאתו הודאה גמורה אבל השתא דאמרינן דהסופר טעה סבור שיפסיד רק שכר האזכרות לא יותר ובאמת משקר הוא רק דאמרינן דלגבי עצמו מהימן ניהמני' רק על האזכרות וז"ש וליפסיד ר"ל הסופר. וע"ז מתרץ הרשב"א ז"ל דכיון דמהימנינן לי' לגבי עצמו על האזכרות ממילא נכלל בהודאתו כל הספר. ואף כי הוא דוחק קצת בדברי הרשב"א ז"ל מ"מ אין לנו דרך אחרת מרוחת יותר.

טז. היוצא לנו מדברינו דשלש שיטות יש בסוגיא זו וביניהן נפקותא רבתי לדינא. שיטת רש"י ז"ל כפי הנראה מדבריו וכפי הנראה שהבין בו הר"ן ז"ל. והיינו דהחילוק הוא אם הוא מפסיד כל שכרו אז נאמן אף דגם חבירו יפסיד כולו ואם הוא מפסיד רק מקצת אינו נאמן אף דגם חבירו לא יפסיד רק מקצת. שיטת ר"ח ז"ל הוא דרק אם אינו מפסיד כלל אז אינו נאמן. אבל אם הוא מפסיד אף מקצת אז נאמן. ועל הפסד חבירו אין אנו משגיחים כלל דאף אם לא יהי' לו הפסד רק טרחא ג"כ אינו נאמן אם לעצמו לא יהי' הפסד. השיטה השלישית היא שיטת הרשב"א ז"ל בשם רש"י ז"ל דהעיקר תלוי בהפסד חבירו שיהי' גדול מהפסד עצמו. דאם הם שוים אף דהוא דבר מועט מהימן ואם הפסד חבירו גדול משלו אף דגם שלו הוא מרובה אינו נאמן.

יז. והנה הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' תפילין הי"ח כתב דאם אמר הסופר לא כתבתי אזכרות לשמן אינו נאמן לפסול וכתב הטעם וז"ל ולמה אינו נאמן לפסלן שמא לא נתכוין אלא להפסיד על הלוקח או על זה ששכרו ודומה שאינו מפסיד באמירה זו אלא שכר האזכרות לפיכך אם אמר כו' עורות שלהן אינם מעובדות לשמן כו' נאמן לפסלן שהרי הכל יודעים שאם אין העורות מעובדות לשמן אין שכר לו כלל עכ"ל ובלשון זה כתב גם בשו"ע סי' רפ"א. נראה לענ"ד ברור שהרמב"ם ז"ל ס"ל כשיטת רש"י ז"ל כדפירשנו דהעיקר תלוי אם הוא מפסיד כולו או מקצתו ולא תלוי בהפסד חבירו כן נראה מדיוק דבריו שכתב שמא לא נתכוין אלא להפסיד כו' ודומה שאינו מפסיד דמשמע דהפסד

הסופר והלוקח יהי' שוים וכן סוף לשונו שכתב אין שכר לו כלל מורה ג"כ הכי. וידעתי שיש מקום להתעקש ולומר דכהרשב"א ז"ל ס"ל אך לענ"ד ברור כמ"ש.

יח. ובשיטה זו אזיל גם רבינו ירוחם ז"ל הובאו דבריו בב"י סי' קכ"ז שכתב וז"ל פועל אם הוא כו' מפסיד שכירתו נאמן לומר אסור כו' דכיון דהפסיד אגרי' ודאי קושטא קאמר כדאמרי' גבי גוילים כו' אבל אם הוא דבר שיכול לטעות [כצ"ל] הפועל כו' שלא יפסיד שכרו או שיפסיד דבר מועט ולא כולו כגון כו' לא כתבתי אזכרות שבו לשמן וכיוצא בזה שסבור שלא יפסיד כ"א שכר אזכרות אע"פ שבדין אח"כ יפסיד כל השכר אינו נאמן כו' וכן י"ל הדין בענין יין וכיוצא בו כי לפעמים לא יפסיד כל משכורותו כגון שנתנסך באונס ואז אינו נאמן כו' או כשיכול לטעות שסבור שלא יפסיד שכרו או שלא יפסיד ממנו כי אם דבר מועט כו' עכ"ל והארכתי בהעתקת לשונו כי מזה נראה ברור דהוא אזיל בשיטה זו של רש"י כמו שפירשנוה לעיל ובמרדכי פרק הניזקין סי' שצ"ד הקשה ג"כ קושית הרשב"א ז"ל מאי ס"ד דר' ירמי' ותירץ דסבר דמעביר עליו קולמס ומ"מ שכר אזכרות הפסיד ולכאורה י"ל דכשיטת הר"ח ז"ל ס"ל ודאמרינן אח"כ דטעי בדר"י סבר הסופר דלא יפסיד כלום וכפי שבארנו לעיל שיטת הר"ח ז"ל ואתי שפיר מה שכתב המרדכי להלן דהקשה תלמיד לראב"י ז"ל ויתן לו לכה"פ כשכר חומש בעלמא ללמוד בו תינוק ותירץ דאה"נ רק העודף ששוה ס"ת העשוי' כדין יותר מחומש זה לא יתן עכ"ל ופשוט דקאי גם אבבי' שני' דגוילים (וכן מוכח מהרמ"א ז"ל סי' רפ"א) ומ"מ אין זה ריעותא להנאמנות אף דיהי' לו שכר חומש כיון דאזיל בשיטת הר"ח ז"ל ולדידי' כל היכא דאיכא לי' הפסד אף דבר מועט ג"כ מהימן. אולם הנראה יותר נכון בדעת המרדכי ז"ל דכשיטת הרשב"א ז"ל ס"ל דהא במרדכי קידושין פרק האומר סי' תקכ"ט [הביאו בסי' קכ"ז הנ"ל] אחרי שכתב הך דינא דכשמפסיד שכרו נאמן כתב וז"ל דוקא בשכר מרובה שטרח לכתוב ומפסיד שכרו אבל בשכר מועט דילמא מחמת איבה אומר ואין חושש לשכר מועט כדי שיפסיד לחבירו הרבה הילכך אין נאמן עכ"ל. הרי דתלה הטעם דחיישינן דמשקר משום דניחא לי' להפסיד שכר מועט כדי להפסיד את חבירו הרבה והוא ממש כדברי הרשב"א ז"ל. אך גם לפ"ז לא קשה מה שכתב המרדכי דשכר חומש אית לי' דהא כנגד זה גם חבירו הלוקח יהי' לו חומש ולא יפסיד כולו והבן, ומה שכתב המרדכי אבל בשכר מועט ע"כ דאין כונתו דכל שכרו לא הי' אלא דבר מועט דא"כ חזרה קושית הרשב"א ז"ל למקומה דלא מצינו הפרש בין הפסד מועט למרובה והגע עצמך אם הי' שכר כתיבת ס"ת עשרה זהובים ומחיר הגוילים מאה זהובים האם לא יהא נאמן ל וע"כ דכונת הרשב"א ז"ל היא דמשערינן ערך שכר הסופר לעומת שוי' של הס"ת,

וע"כ אפילו אם כל שכרו הוא רק דבר מועט כיון שהוא מפסיד כולו נאמן אף היכא דחבירו מפסיד אלף אלפים ודו"ק כי זה ברור כשמש ולפיכך גם המרדכי דאזיל בשיטת הרשב"א ז"ל אין כונתו במ"ש בשכר מועט דכל שכרו הוא דבר מועט אלא ר"ל דהוא מפסיד משכרו דבר מועט.

שוב מצאתי בנמוק"י להמק"ט סוף הס"ת ונראה דגם הוא מפרש כהרשב"א ז"ל וצ"ע **יט. ובעניי** אני מתפלא מאד על רבותינו הפוסקים ז"ל וירא אני לומר שלא הרגישו בכל זה דכבר בארנו דשיטת הרמב"ם ז"ל היא כשיטת רש"י ז"ל דהעיקר תלוי אם הוא מפסיד כולו אז נאמן ואם ישאר לו עוד שכר אז אינו נאמן, והנה המחבר ז"ל העתיק ממש כלשון הרמב"ם ז"ל בסי' רפ"א, ואיך הגיה הרמ"א ז"ל דמיהו כשכר חומש בעלמא חייב לשלם לו והוא מדברי המרדכי וכבר בארנו דהמרדכי או כר"ח ז"ל או כרשב"א ז"ל ס"ל. והנה הט"ז ז"ל הרגיש בזה להקשות דא"כ מ"ש רישא ומ"ש סיפא יעוי"ש ולא הרגיש דשתי שיטות הן והנקה"כ ז"ל נכנס בדוחקים רבים וג"כ לא הרגיש. אבל יותר מזה אני תמה על רבינו המחבר ז"ל שכתב בסי' קכ"ז ס"ב במה ד"א כשעושה עמו בחנם כו' או ששכרו דבר מועט. אבל אם שכרו הרבה והוא בענין שמפסיד כל שכרו כו' נאמן דמלבד מה שלא הביא כלל דעת הר"ח ז"ל שכל דבריו דברי קבלה דלשיטתו כל היכא דמפסיד באמירתו נאמן מלבד זה הנה הרכיב דברי רבינו ירוחם עם דברי המרדכי שהם שתי שיטות נפרדות וגם מש"כ או ששכרו דבר מועט כבר בארנו דהא ליתא אף לדעת המרדכי דאם הוא מפסיד כל שכרו נאמן אף אם הוא דבר מועט וכ"ז צע"ג לפעוט כמוני ואי"ה שכשאפנה אשנה פרק זה.

כ. ומעתה נבוא לחקור אם נניח לודאי דיש תקנה לאזכרות שלא נכתבו לשמן דהיינו למחקן ולכתוב אחרים במקומם אם ישתנה הדין בנאמנות הסופר אם לא. הנה לשיטת הר"ח ז"ל פשוט דאין שום נפ"מ כיון דיש לתלות דהסופר סבור שלא יפסיד כלל אינו נאמן. גם לשיטת רש"י ז"ל דהעיקר תלוי אם הוא מפסיד כולו או מקצתו ולא איכפת לן בהפסד בעל הס"ת ג"כ לא ישתנה הדין כלל. רק לשיטת הרשב"א ז"ל לכאורה הי' מקום לאמר דישתנה הדין כיון דחבירו אינו מפסיד כולו אלא ג"כ רק שכר האזכרות מיבעי לן למימר דנאמן לפסול ס"ת. אבל באמת זה אינו דהא כיון דיש רק מקום לומר דטעה הסופר אמרינן דטעה וא"כ גם עתה נימא דהסופר טעה וחשב דלא יהי' תקנה לס"ת זו ורצה להפסידו כל הספר והוא לא יפסיד רק שכר אזכרות ומשקר הוא. ע"כ ברור הוא דגם לרשב"א ז"ל לא מהימן. נמצא לכל השיטות אף אי נימא דמותר למחוק את השם שלא נתקדש וא"כ במעשה דר' אמי יש תקנה לס"ת זו למחוק את האזכרות

ולכתוב אחרים במקומם מ"מ לענין נאמנות הסופר לא ישתנה הדין בשביל כך ואינו נאמן. והנה התוס' בב"ב דל"ג סוד"ה לסוף ביארו הטעם דנאמן להפסיד שכרו ואינו נאמן לפסול ס"ת דהוא משום דכיון דהס"ת ביד הלוקח אנן סהדי דכשרה היא ובאמת נכתבו האזכרות לשמן והא דמפסיד שכרו הוא מטעם הודאה שאין חייבין לו כלום **ואחרי** שזכינו לברר כל זה הנה מבואר דאין כאן אף ריח קושיא כלל מה שהקשו הגאונים הנ"ל לדברי ההגהות מיימוני. דלענין לפסול הס"ת הא בארנו דאין שום נפקותא מזה ולכל השיטות אינו נאמן מה תאמר למה מפסיד שכר כל הס"ת כיון דלא הודה רק על האזכרות ולדבריו האזכרות אינן פוסלין כל הס"ת דיש תקנה למחוק ולחזור ולכתוב וא"כ נהי דשכר אזכרות מפסיד שכר שאר הספר אמאי מפסיד. הא ליתא דהא אף לפי דבריו הס"ת כמו שהיא עתה אינה שוה כלום וצריכה תיקון. והרי כיון דאנן סהדי דהאזכרות נכתבו לשמן הלא לא נניח לו למחוק את השמות הקדושים שאינם נמחקין ועל כרחו תשאר הס"ת בפסולה לפי דבריו שפיר מפסיד שכר כולה ס"ת דהא הודה שעשה בס"ת זו פסול כזה שהוא מעות לא יוכל לתקון ואף דהוא ברצונו לתקן מ"מ אנן לא שבקינן לי' ואם תאמר א"כ מאי מקשה וליעבר עלייהו קולמס וליקדשי' הא בארנו לעיל דיש בזה מחיקה וא"כ לא נניח לו להעביר קולמס זה אינו דלהעביר קולמס ממנפ"ש מותר. אם כדבריו כן הוא דנכתבו שלא לשמן ובכתיבה השנית יתקן הא מותר למחוק כיון דלא נכתבו לשמן. ואם כדברינו דהאזכרות נכתבו לשמן. א"כ אין בכתב השני שום תיקון ולא הוה כתב כלל ואין כאן מחיקה. אבל למחוק את השמות ולחזור ולכתבן זה לא נוכל לעשות כיון דאנן סהדי דכשרים הם וא"כ הוה הודאתו הודאה גמורה שאין חייבים לו כלום ולדעתי הוא נכון וברור בעז"ה.

כא. ואחרי כתבי כ"ז ראיתי בב"י בבד"ה שהביא בשם התשב"ץ שכתב דמותר לקדור את האזכרות והקשה התשב"ץ ז"ל ע"ז סוגיא דהניזקין אמאי פסול כל הס"ת הא איכא תקנה לקדור האזכרות יעוי"ש מה שתירץ. הנה קושית התשב"ץ ז"ל נכונה דכשאנו מתירים לקדור האזכרות ע"כ דאין בזה איסור כלל אף באזכרות כשרים וא"כ שפיר יוכל הסופר לאמר ממנפ"ש כעין שכתבתי לעיל בהע"ק. עוד יש ליישב קושית הגאונים ז"ל הנ"ל וגם קושית התשב"ץ ז"ל די"ל דזה הי' פשוט להגמ' דאם ימחוק כל האזכרות ויחזור ויכתבם יהי' כמנומר כדכתב הש"ך ז"ל בסי' רע"ו סקי"ב וכן כתב ב"י בשם הריב"ש ז"ל ואף דהריב"ש ז"ל למד זאת מתירוץ הגמ' מ"מ י"ל דמחיקה ואח"כ כתיבה מחדש הי' פשוט להגמ' דמנומר הוא יותר מהעברת קולמס וגם זה נכון.

כב. וראיתי להגאון רצ"ה אורינשטיין ז"ל שם בתשובתו לקח לו דרך לעצמו בפירוש הגמ' הנ"ל וכתב דר' ירמי' ידע דהס"ת נפסלה כולה אך סבר דהסופר לא יפסיד רק שכר האזכרות משום דמה שע"י האזכרות נפסלת כל הס"ת הוא היזק שאינו ניכר ועפ"ז האריך שם בפלפול רב ועצום. ולענ"ד במח"כ גאונו כי רב הוא כל פלפולו שם חידודו קודם לליבונו ופירש זה בגמ' לא נהיר ולא צהיר חדא דא"כ מאי משני ר' אמי אין שכל ס"ת שאין אזכרות כתובין לשמן אינה שוה כלום מה חידש בזה הלא גם ר' ירמי' ידע זאת ועוד דאין שייך כאן היזק כלל ורק הסופר לא עשה פעולתו עדיין ולפיכך אין לו שכר. וראיתי בתשוב' שני' שם דהגאון מיאססי השיב לו כן והגרצ"ה ז"ל השיב ע"ז דמ"מ הוא מזיק את הגווילין אבל מ"מ לא יתכן זה בפי' הגמ' דהא ר"י לא איירי לענין הגווילין כלל ורואה אני דאישתמיטתי' להגרצ"ה ז"ל דברי התוס' ב"ב דל"ג הנ"ל וגם לשון הרמב"ם ושו"ע ז"ל ונלאיתי להאריך עוד.

אמנם אף שדחיתי דברי הגאון רצ"ה אורינשטיין ז"ל מ"מ הא דכתב דבשמות שנכתבו סתם אסור למחוק מילתא דמסתברא הוא. והיינו משום דדוחק גדול הוא לאמר דהא דתניא הי' שם כתוב על בשרו וכן הא דהי' כתוב על ידות הכלים איירי בנתכוין לקדש את השם ויותר נראה דלא נתכוין לקדשו אלא דהי' יודע שהוא כותב את השם ומוכח דסתמא כזה אסור למחוק. אבל אם בשעה שכתב לא ידע כלל שהוא כותב את השם ובגונא שכתבתי לעיל דהוה רק מתעסק בודאי דמותר למחקו וכמו שכתב הגאון במחנה אפרים ז"ל להדיא יעוי"ש דבריו הנחמדים וכן משמע מלשון הישועות יעקב ז"ל.

כג. ואחרי החיפוש מצאתי בסמ"ג ל"ת ג' שכתב ג"כ כדברי הגה"מ ומדבריו מוכח דאם כתב סתם שלא ידע שהוא כותב את השם ג"כ מותר למחוק כו' ז"ל ובלבד שנתכוין לכתוב שם בכונה בעינן כדמוכח בשבת ובספרים דתניא הרי שהי' צריך וכו' שאמרו חכמים שאינו מקודש אף בהעברת קולמס עכ"ל וכתב ע"ז בביאורי מהרש"ל ז"ל קשה דילמא התם נתכוון לכתוב יהודא הוא דאינו קדוש אבל סתם הוא חמור יותר וי"ל מדאמרו שאף בהעברת קולמס אינו מקודש דכיון [נראה דר"ל דנתכוין לקדשו בהעברת הקולמס] א"כ ממילא שמעינן דסתם נמי לא עדיף יותר דאל"כ למה לא יהא מהני הכא לכתוב [נראה דצ"ל כשנתכוין לכתוב] יהודא אף בהעברת קולמס ודו"ק עכ"ל וכונתו לכאורה הוא דסבר דהא דאמרו חכמים אינו מן המובחר ר"ל דאינו קדוש כלל ואף לאחר הע"ק אין בו קדושה כלל ומותר למחקו וע"כ הוכיח המהרש"ל ז"ל מזה דגם סתמא מותר דאין סברא שיהא סתמא חמור מהיכא דהעביר בקולמס לקדשו בפירוש והבן ואף דאין זו ראי' מכרחת ויש לדון הרבה בזה מ"מ דיוקו של מהרש"ל ז"ל דגם סתמא אין בו

קדושה הוא מוכרח בדברי הסמ"ג ז"ל ומוכח להדיא דהיכא דלא נתכוין לכתוב שם היינו שלא ידע שהוא כותב השם מותר למחקו דהא בדיני מחיקת השם איירי הסמ"ג ז"ל והוא ברור שוב בא לידי ס' יראים שממנו מקור דין זה בהגה"מ ובסמ"ג ונראה לכאורה מדבריו דנתכוין לכונת מהרש"ל ז"ל. וא"כ אין אנו צריכים לפלפל כלל בכונת הגה"מ. אך כלל דברי היראים ז"ל שם עמוקים ממני מאד מאד ולא נפניתי כעת לעיין בדבריו הקדושים.

היוצא לנו מזה דבנ"ד דלא ידע כלל בעת כתיבתו שהוא כותב את השם הנכבד והוה רק מתעסק בעלמא אין שום ספק בדבר דמותר למחקו ולכתוב אחר במקומו לשמו וכמש"כ המחנ"א ז"ל וכמש"כ גם מהישוע"י ז"ל ובפרט שכן מוכח מהסמ"ג וכדכתב המהרש"ל ז"ל להדיא וכן יש לדייק מלשון הש"ך ז"ל סי' רע"ו ס"ק י"ב שכתב וכן שם של קודש שלא נכתב לשם קדושה מותר למחקו לצורך תיקון דוקא כו' ואחרי שהש"ך ז"ל כבר ידע מספיקם של התוס' ז"ל לדייק מלשון לא כתב לשמן דגם סתמא בכלל ובכ"ז כתב כלשון זה שלא נכתב לשם קדושה בודאי דדעתו ז"ל דגם סתמא מותר למחקו לצורך תיקון. וכן מצאתי בפ"ת אות ט' בשם ס' משנת חכמים ולרווחא דמילתא יש לעשות המחיקה ע"י קטן.

כנלע"ד בעז"ה להלכה ולמעשה אם יסכימו רבותינו שי'. היום יום ועש"ק י"ט אייר התרנ"ג פה אורל"י יצ"ו וצור ישראל יצילנו משגיאות.

ישראל יהונתן ירושלימסקי. **כד. ומדי** עיוני בזה ראיתי להגאון בפנ"י ז"ל דברים מתמיהים בענין זה שהקשה בגיטין ד"כ אהא דהי' צריך לכתוב כו' אמאי לא נקיט פלוגתייהו בכתב את השם בסתמא והוכיח דסתמא פסול מסוגיא דהניזקין כהוכחת התוס' במנחות וכתב וליכא למימר דבכה"ג כיון דכתיבה ראשונה היתה בסתם אע"ג דודאי פסול אפ"ה כ"ע מודו דמהני העברת קולמס ולא פליגי אלא בנתכוין בפירוש לשם יהודא [והיינו ממש כמש"כ הרדב"ז ז"ל באמת עיין בדברינו לעיל רק דהרדב"ז ז"ל אפשר דמפרש סוגיא דהניזקין דאזכרות לא כתב לשמן היינו בפירוש שלא לשמן] הא ליתא דא"כ בגיטין נמי יש לחלק בכה"ג אם הי' סתמא או לשם אשה אחרת ומדפסיק רב חסדא ונקיט סתמא משמע דבכל ענין שייך בגט וכו' עכ"ד ז"ל ואני תמה דהדיוק מרב חסדא הוא קלוש מאד דנוכל לאמר דדוקא נקיט ר"ח שכתבו שלא לשמה אבל בסתמא אה"נ דלכ"ע מהני הע"ק. ולמה לו כ"ז והוא מסוגיא דהניזקין דעסיק בה יש להוכיח זאת בפשיטות דהאיך, מקשה וליעבר עלייהו קולמס כמאן נימא דלא כר"י משמע דלרבנן אתי שפיר והלא לדבריו איירי התם בסתמא וא"כ גם לרבנן מהני הע"ק ודו"ק. גם מה שהקשה עוד על ר"ח מלשון חכמים אין זה מן המובחר דמשמע

רק לכתחילה אישתמיטתי' דברי הרשב"א ז"ל בשם הירושלמי, גם מה שהביא בסוף דבריו דברי התשב"ץ והסמ"ק דשם שלא נתקדש מותר למחקו וכתב עליהם דלפי דבריו משמע מסוגיא זו איפכא לא ידענא למה והלא אף לפי דבריו דהכי קאמרי רבנן אין זה מן המובחר להיות הס"ת כשרה אבל אה"נ דאסור למחקו. הלא נוכל לאמר דרק אחרי שהעבירו עליו הקולמס אסור למחקו לא קודם לכן וצ"ע
יש"י הנ"ל.

סימן כז

תשובה להרב הגדול החריף ובקי בח"ת יר"א מרבים כש"מ חכם **יוסף מרדכי הלוי ידיד** ס"ט מק' אחלוב בארם צובה המפורסם בין החכמים לשבח שליט"א.

ע"ד השאלה בראש פנה בהבתולה מ' מרים תלא בת החכם כמו"ה מרדכי פלאג'י נ"י קבלה קדושין מהבחור נעים הי"ו בן ה"ר ניסים סומאן הי"ו (ספרדים) ואביה שסמר שערות בשרו הכחיש הדבר. ובאו לדין בפני הרב דראש פנה והרב קיבל העדים, וקיבל עדותן ולא חקר את העדים בדו"ח. וגם קבלת עדות היתה בין השמשות סמוך לחשיכה וגם הי' הקבלה שלא בפני הנערה. ואח"כ ישבו ב"ד שלם בצרוף הרב דראש פנה הנ"ל וכולם ביחד שלחו אחרי העדים ואחרי הנערה והתחילו לתקור עדותם ויצא כך שהעד סלים גנין נ"י העיד בתורת עדות שהלכו המקדש והנערה בדרך והנה בקשה ממנו שתי דברים ובפניו הוציא המקדש הנ"ל רבע מגידי מחיקו ואמר לה הרי את מקודשת לי בכסף זה וכו'. והי' מדבר עמה בתחלה בענין הקידושין. והעד השני אמר שלא ראה ולא שמע ולא ידע מכל אלה. ושאלו אותו הבי"ד כיצד אמרת אז לפני הרב נ"י שקידשה קדושין גמורים והשיב שהי' אז שכור והבתולה. ג"כ מכחשת כל המעשה, ובאיזה ימים עמדו אח"כ פעם שני לדין לפני הב"ד. והנה העד סלים גנין העיד בפירוש שבמקום הנ"ל אמר לה הרי את מקודשת לי בכסף זה כדת משה וישראל, והעד השני אמר שלא ראה ולא שמע ואמרו לו הב"ד בכח תוה"ק שיעיד עדות נאמנה דברים כהויתן והוא השיב וקלל א"ע בתוה"ק שלא ידע כלום ושאלו אותו מדוע העדת בפני הרב דראש פנה שנתקדשה. השיב שהי' שכור ושוטה, ע"כ תוכן המעשה והשאלה:

והנה כ"ת נ"י כתב קונטריס ארוך ורחב ידים ומנגח צפונה וימה בכל פרט ופרט מלשון הקידושין ומקבלת העדות הראשונה שהי' שלא בפני הבע"ד, וגם בלא דו"ח וגם הספק של בין השמשות ומביא כל השיטות וספרי שו"ת רבים מאד והרבה לפלפל בדבריהם

ז"ל. ומסיק להקל מכח ס"ס ומכ"ש כו"כ ספיקות שמביא בשם השו"ת הנ"ל כגון האיסור של קידושין שלא בפני עשרה וכן בעדות של ע"ה. וכתב אעפ"י שהספרדים היו פוסקין הכל כמרן הב"י ז"ל מ"מ בדיני אישות נוהגין לחוש לפסק הרמ"א ז"ל, וכל דברי קונטרסו הארוך מפיקים טעם, ומבקש ממני לעיין בזה ולהגיד לו את דעתי בזה בע"ה החונן לאדם דעת

תשובה הנני העני ממעש ובתורה ועני בספרים, והספרים שהביא כ"ת נ"י אין אחד בגבולי, וגם איזה ספרים מגדולי הדור שמביא כ"ת נ"י אשר בעו"ה לא זכיתי לשמוע אף שם קדשם זי"ע – אולם עכ"ז אשיב לו מה שחנני ה' ית"ש ברחמיו החונן לאדם דעת, ומה' אבקש שיעזרני שלא אכשל ח"ו בדבר הלכה

וזה החלי בע"ה. ע"ד הלשון קדושין שאמר העד שהגיד בלשון מקדשת לי כסף מטבע זו דהמשמעות היא הרי את מקדשת לצדקה או לשאר הקדש בשבילי דלי הוא ג"כ פירוש בשבילי כסף מטבע זו כמו שהבין כ"ת נ"י כן היא בבירור, אך יש לחקור למה לא יכול העד לתקן אח"כ ויאמר הרי את מקודשת לי ולמה יהי' חוזר ומגיד, הא קי"ל גבי עדות דבדבר שדרך העם לטעות אנן מכשירין גבי עדים כמו שכ' הרמב"ם ז"ל בה' עדות, אמר ע"א בשתי שעות ביום והשני אמר בג' שעות עדותן קימת שדרך העם לטעות בשעה אחת עכ"ל, והיא מהמשנה, והרי קחזינן דאנן מעצמינו רואין לקיים העדות בדבר שדרך בני אדם לטעות בו, וה"נ למה לא יכול העד גופי' לקיים דבריו דבאמת אמר ה"א מקודשת אך שטעה בלשונו שכן דרך ב"א להגיד בשיבוש לפעמים במבטא ונפלט מפיו מקדשת במקום מקודשת ואי אמר ה"א מקודשת לי לא איכפת לן במה שאמר כסף זו ולא בכסף זו כמובן. אבל ז"א דזה אינו דבר שדרך ב"א לטעות, דוקא בשתי שעות ביום או בג' דרך ב"א לטעות משא"כ בתיבה אחת דנפ"מ בהמבטא במשהו להפוך הענין בתיבה הזה כיון דתלי במשהו הנפ"מ בזה אין לנו לומר שטעה כי בזה מדקדק מאד ואדרבא משום דתלי הרגשה במשהו בנקודה קטנה בודאי אדם מדקדק בזה ובענין שנחוץ לו, וראי' גמורה לזה מהא דגרסינן במס' נדרים ד' ט"ז ובמס' שבועות ד' כ' שבועה לא אוכל לך שבועה שאוכל לך לא שבועה לא אוכל לך אסור ופריך הגמ' אלמא שבועה שאוכל לך דלא אכילנא משמע ורמינהו שבועות שתים כו' שאוכל ושלא אוכל שאכלתי ושלא אכלתי כו' מדקאמר שלא אוכל כו' אלמא שאוכל אכילנא משמע אמר אבא שאוכל ב' לשונות משמע כו' כו' רב אשי אמר שאוכל דשבועה שאי אוכל קאמר א"כ מאי למימרא פשיטא מהו דתימא מיקום לישנא דאתקיל לי' קמ"ל, וכתב הרא"ש ז"ל בפירושו לנדרים ובפסקיו דה"פ מהו דתימא מיקם לישנא והי' לי' לאמר שאוכל והי' מגמגם בלשונו ואמר

שאי אוכל ואי אמר הכי מהימנין לי' קמ"ל כיון שהוציא בשפתיו שאי אוכל לא מהימנין לי' במאי דקאמר בתר הכי עכ"ל ז"ל, ולכאורה קשה עליו קושית התוס' במס' שבועות דף כ' מ"ש דבמתכוין להוציא פת חיטין והוציא פת שעורין דמותר דאין פיו ולבו שוין ונאמן ע"ז והב"ח ז"ל רוצה לישב בדוחק גדול עיי"ש בסי' רל"ו, וכבר כתב הק"נ ז"ל דדוחק גדול היא תירוצא ומתרץ גם הוא בדוחק גדול דמיירי דאינו נאמן על לאחר זמן אבל מיד נאמן, וג"ז דוחק גדול וכי זה קמ"ל המשנה הזאת ועיקר חסר מהספר ועוד דבכל מקום הוא כך דלאחר זמן אינו נאמן עיין במס' גיטין ד' נ"ד ע"ב, אך באמת ברור בל"ס דכך פ' הגמ' כדפרש"י ז"ל מהו דתימא מיקם לישנא כלומר תיקון הלשון היא דאיתקל דבדעתו הי' לומר שאוכל ונתקל ואמר שאי אוכל ונימא נהוי כמאן דאמר שאוכל קמ"ל דלא דודאי אסור, וצ"ב מדוע מסיק רש"י ז"ל התיבות הללו דודאי אסור הרי התיבות הללו מיותר והו"ל לסיים קמ"ל דלא ודי בזה, אך רש"י ז"ל הרגיש בזה דהיכי ס"ד למימר כן דמהכ"ת נימא דכונתו שאוכל אימא באמת כונתו שאי אוכל ומהכ"ת ליסק אדעתין דכונתו על שאוכל יותר משלא אוכל, ע"כ מפרש רש"י ז"ל דהס"ד היא לא שנאמר אנן דכונתו על שיאכל יותר משלא יאכל ז"א אלא דהוי לן ספק כיון דהוי הרגש דק במבטא דרך ב"א לטעות אולי כונתו על שיאכל וע"כ לא ילקה בשיאכל ע"ז קמ"ל המשנה כיון דהוציא בפיו שאי אוכל בודאי כונתו על שלא יאכל ואין לנו להסתפק בזה שיהא לן ספק אלא דודאי אסור ולוקה ע"ז דאין שום ספק לנו בהך שבועה ובאמת מ"ט אין ספק לנו הא בנקל דרך ב"א לטעות בהרגש דק במבטא ולפיכך הי' הס"ד דאולי הכונה שיאכל, ע"ז קמ"ל דאדרבה כיון דהוי הרגש דק במבטא ע"כ בשבועה ודאי מידק דייק כמו דרך ב"א בשמדבר להרכיב ב' אותיות ביחד, ובק"ש דצ"ל אתכם מארץ מצרים צריך ליתן ריוח בין תיבת אתכם לתיבת מארץ, וכן הרבה תיבות, ואדרבה מתוך שדרך ב"א לטעות בו, ע"כ צריך לדקדק משום דכיון דבמבטא דק משונה הענין, וע"כ גבי שבועה כיון דהוא הרגש דק במבטא לא מספקינן שמא טעה במבטא, וע"כ בזה לא מהימן כדפי' הרא"ש ז"ל, ואילו גבי מתכוין להוציא פת חיטין והוציא פת שעורין פסק הרא"ש ז"ל דמהימן משום התם תיבה אחרת ולא צריך לדקדק, ע"כ יש לומר שרצה להוציא מפיו פת חיטין ונכשל ונתקל ואמר פת שעורים משא"כ בתיבה אחרת בהרגש דק ידקדק אדם בשבועה וזהו הפי' הפשוט הרי להרא"ש ז"ל מוכח דבהרגש דק בתיבה אחרת מדייק אדם בשבועה, ודכוותי' גבי הגדת עדות ידקדק אדם בין מקודשת למקדשת ולא מהימן לומר שטעה ואין חילוק בזה בין ת"ח לע"ה עיין במס' נדרים ד' י"ד ע"א עיי"ש, וע"כ לפ"ז אין כאן אפילו ע"א, וכיון שהגיד בקבלת עדות ראשונה לשון זה שאינו כלל לשון קידושין לא

מהימן עוד בקבלת עדות שני' לעשות לשון קדושין, ואפילו לדעת התוס' דסבירא לי' דמהימן לומר שטעה הנ"מ על עצמו אדם נאמן אפילו בהרגש דק משא"כ על אחרים גם התוס' ז"ל מודים, ובאמר לשון שאינו משמע לשון קדושין לא מהני אפילו במדבר עמה על עסקי קדושין כדאיתא במס' קדושין ד' ו' ע"א וכמו שכ' כ"ת נ"י

ואי דהגיד בגב"ע לפני הרב דראש פנה לשון קדושין ושם אמרו ב' עדים שקידשה בלשון קדושין על גב"ע הזה פקפק כ"ת נ"י הרבה פקפוקים דהי' בה"ש ושלא בפני בע"ד ובלא דו"ח, וכ"ת נ"י דן על כאו"א ספקות דרבוותא צ"ל ומצרף כל הספיקות ועושה מהן ס"ס, וספק דספק ספיקא, ומביא ראיות דיש הרבה גדולי מחברים דמתירין קדושין בס"ס בספיקא בפלוגתא דרבוותא ז"ל ולפענ"ד שמותרת אף בלא ס"ס והיא הא דהי' הגב"ע בה"ש לא הוי שום ספק בנ"ד לענין שאינו חוזר ומגיד דהא הטעם שאינו חוזר ומגיד כתב הרב המאירי ז"ל דהוא משום דכתוב ע"פ שנים או שלשה עדים יקום דבר אלמא על מה שהעידו בב"ד יתקיים הדין לזכות או לחובה לאלתר ואם יכולין לחזור ולהגיד האיך יקום דבר. והיינו דאמרינן וכ"ת הנ"מ ע"פ, [ובאיזה סברא היינו מחלקין בין בע"פ בין בשטר] והוא משום דכתוב ע"פ שנים יקום דבר וכתוב יקום גבי בע"פ עיי"ש. נמצא דבעינן דהב"ד יהיו יכולין לקיים הדין לאלתר ואם דיכולין לחזור לאלתר א"כ אינן יכולין לקיים הדין לאלתר כשיחזרו לאלתר בדבורם וא"כ לפ"ז הנ"מ דאין יכולין לחזור אחר ההגדה דווקא כשהגידו ההגדה בשעה שמתקיים יקום דבר וע"כ אינן יכולין לבטל ולחזור ולהגיד אבל כשהי' ההגדה בשעה שהס"ד לא הי' יכולין לקיים הדבר ע"פ דבורם יהי' מאיזה טעם שיהי' ומאיזה עיכוב שיהי' וכיון דבין השמשות ספיקא הוא אין ביד ב"ד לקיים דבר ע"כ דיבורם של בה"ש דשמא לילה הוא וע"כ כיון דאין כח ביד ב"ד לקיים הדבר יהי' מאיזה עיכוב שיהי' אפילו מצד ספק דהא צריכין לעשות הגב"ע אח"כ ביום והספק עושה העיכוב לקיים הדבר, ע"כ לא הי' הגדתן לקיים הדבר לאלתר כשיצא הגדתן מפיהם נמצא דיכולין שפיר לחזור ולהגיד דהא לא מתעקר בזה הקרא דע"פ שנים עדים יקום דבר והנה המאירי ז"ל כתב שם עוד טעמים מנין לקחו חז"ל מן התורה דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, פי' התוס' דנפקא לן מדכתיב, אם לא יגיד ונשא עונו אית לן למידרש כיון שהגיד שוב אחו"מ כדפרשינן גבי יבם אשר לא יבנה את בית אחיו כיון שלא בנה שוב לא יבנה, וכיון דכן ע"כ הוא דבעי למימר כיון שלא הגיד בתחילה בענין זה שבא לומר עכשיו שוב אינו חו"מ, ואחרים פירשו דאת"ל דחו"מ לא תמצא קרבן בשבועות העדות דלעולם חו"מ, וקרוב לזה פי' רש"י ז"ל דאיחו"מ דגבי עדות חדא הגדה כתיבא אם לא יגיד, ולא נהיר דחיוב שבועת עדות אינו אלא במי שכבש עדותו ולא הגיד

וע"ז ראוי לחייבו קרבן אפילו חוזר ומגיד עדות ומהטעם הזה אין פרוש הראשון מחוור דלא שייך למידרש בי' מידי במי שהעיד בב"ד אבל הנכון דנפק"ל האי פרוש דאם לא יגיד מדכתיב ע"פ שנים עדים וכו' כי האי דנזכרת לעיל ומסיים המאירי ז"ל דיש לפרש פרש"י ז"ל דה"ק דגבי עדות חדא הגדה כתיב פי' דאם הגיד כבר שוב אין בי' נשיאת עון אע"ג דיחזור ויכפור, ואם אתה אומר דחוזר ומגיד אותה הגדה כמאן דליתא ואכתי קרי כאן ונשא עונו אע"ג דהגיד. וז"ל תלמידי רבינו יונה ז"ל והא דאמרינן כיון שהגיד שוב איחו"מ נפקא לן מדיוקא דקרא א"ל יגיד ונשא עונו מדהו"ל למיכתב אם לא הגיד וכתיב א"ל יגיד ש"מ דהא נמי אתא לאשמעינן דכיון שלא הגיד שוב לא יגיד כך פי' הר"י בעל התוס' ז"ל ויש מלמדין אותו מדחזינן שאם כפר עדותו שלא בפני ב"ד א"צ להביא קרבן ואם איתא דחו"מ למה צריך להביא קרבן כשכפר בב"ד והרי יכול לחזור ולהגיד אלא ש"מ דכיון שהגיד בב"ד או חתם בשטר שוב איחו"מ עכ"ל המאירי ז"ל, ונראה לפענ"ד כאשר הרב המאירי ז"ל רוצה לפרש פירש"י ז"ל ומפרש ב' פרושים ולא נתקררה רוחו עדיין ובאמת אין ב' הפירושים שלו סובל לשון רש"י ז"ל בשום אופן, ונלענ"ד דפירש"י ז"ל ברור וצהור ופשוט דהנה פי' הפסוק א"ל יגיד ונשא עונו פירש"י בתוס' ז"ל במס' ב"ק ד' נ"ו ע"א ד"ה פשיטא עיין מהרש"ל ז"ל שם וכן הריטב"א ז"ל מפרש דהאי ונשא עונו הוא עון גזל דמפסיד לזה ממון ונושא עון גזל ומפורש בתוס' ז"ל שם דאפילו בלא שבועה ובלא קרבן נמי הוא נושא עון והוא עון גזל דמתחייב זה ממון ועי' בירוש' מס' סנהדרין פ"ג ה"ט ובדברינו ברידב"ז ושם מפורש בגמ' כן עיי"ש ועפ"ז עולה פרש"י ז"ל כפתור ופרח בע"ה ובנקל ופשוט דהנה הפי' התוס' שהביא המאירי דילפינן דאיחו"מ מא"ל יגיד כמו גבי יבמה כיון שלא בנה שוב לא יבנה וה"נ כן ופירש המאירי ז"ל דהרי בעי למימר כיון שלא הגיד בתחלה בענין זה שבא לומר עכשיו שוב איחו"מ עכ"ל ז"ל, והנה ביבמה גופי' הדרש של לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה אימא אדרבה אשר לא יבנה הוא אשר אינו רוצה עוד לבנות ואדרבה מחויב לבנות וע"כ פשוט הדבר דכתב התורה את עונשו של האיש הזה שלא יחפוץ לקחת את יבמתו ונגשה היבמה לעיני הזקנים וחלצה נעלו ונשאר יחף ורקקה בפניו לבזותו וקוראה ככה יעשה לאיש הזה וקיבל את עונו ע"כ לא שייך למימר אשר לא יבנה שצריך לחזור ולבנות לתקן העיות הא קיבל עונשו ואם יש לו תקנה לא שייך עונש. וכיון שהתורה כתבה את עונשו לא שייך למימר דיתקן אח"כ ויבנה לאחר שנענש דכיון דיש לו תקנה שיחזור ליבמה א"כ אין מקום להעונש אלא אין זה תיקון אלא דנענש ג"כ בעוד עונש דאפילו אם כעת ירצה ליבמה אינו רשאי, וז"פ מאד, וכמו בנרצע כתבה התורה מפורש לאחר שנענש ונרצח

ועבדו לעולם מפני שעבר על הל"ת ולא כתבה התורה תקנתו לאחר העונש שיחזור ויתקן ויצא לחפשי לקיים עבדי הם ולא עבדים ולא עבדים לעבדים אלא אדרבא נענש ועבדו לעולם דאפילו אם ירצה לילך לחפשי שוב אינו יכול ע"כ כיון שכתבה התורה את העונש ולא כתוב שיחזור ליבמה ע"כ דלא מיבם אותה לאחר העונש ומדכתיב אשר לא יבנה ולא כתיב אשר לא בנה ע"כ דמגלה לן דאדרבה דשוב לא יבנה ועונש דכעת אסור ליבמה אפילו אם ירצה והפי' דלא יבנה הוא דאינו יכול לבנות ולא אינו רוצה לבנות וה"נ דכוות' מדכתיב אם לא יגיד ונשא עונו וקיבל העונש שלו מן התורה בנשיאת עון אפילו בלא שבועה ובלא קרבן ולא כתיב אם לא הגיד אלא לא יגיד [כדכתב המאירי ז"ל בשם הר"י ז"ל] ואי אפשר דלאחר העונש שיחזור ויגיד לתקן אשר עיות ע"כ דלא יחזור ויגיד וזהו כונת רש"י ז"ל דאינו חו"מ דגבי עדות חדא הגדה כתיבא ולא כתיב שיחזור עוד ויגיד אלא תיכף לאחר שהגיד שאינו יודע בהגדה ראשונה נושא עון וע"כ אי אפשר דלאחר העונש דנענש בנשיאת עון שיחזור ויגיד לתקן עותתו ע"כ דאיחו"מ וזהו ג"כ עונשו, דאפילו אם ירצה כעת לחזור ולהגיד שוב אינו יכול וזה הפירוש פשוט ונכון בע"ה, ולא קשה קושית המאירי ז"ל דחייב קרבן על שבועתו משום דכבש עדותו ועבר על השבועה בתחלה אעפ"י שחו"מ אבל ל"פ התוס' ז"ל והריטב"א ז"ל דיש נשיאות עון אף בלא שבועה וכן היא בירושלמי מפורש, א"כ לפ"ז הנשיאות עון הוא שהפסיד לחבירו ולמה ישא עון אם יכול לחזור ולהגיד לתקן דלא גרע מגזל גמור, ע"כ רש"י ז"ל ותוס' ז"ל והר"י ז"ל כולם מכוונים בכונה אחת וכן היש מלמדין שכתב המאירי ז"ל הוא ג"כ קרוב לסגנון זה, וכיון שבררנו ת"ל פירש"י ותוס' והר"י ז"ל וכמו שכ' המאירי ז"ל על פי' התוס' דהכונה כיון שלא הגיד בתחלה בענין זה שבא לומר עכשיו שוב איחו"מ ע"כ בנ"ד דהקבלת עדות הי' בה"ש ע"כ לא שייך למימר שאיחו"מ דהא כל עיקר דאיחו"מ הוא משום שקיבל עונשו מה"ת של נשיאות עון ולא חייבו רחמנא לחזור ולהגיד לתקן העיות אחרי שקיבל העונש של נשיאות עון וגזר רחמנא דאדרבה איחו"מ דלא מקבלינן עוד עדותו [ושג"ז עונש הוא] וא"כ בנ"ד דהוא בין השמשות דאין לחייבו בנשיאות עון על מה שלא הגיד בתחלה האמת שבא לומר עכשיו דהא בה"ש אינו מחויב להגיד דהא ב"ד אין יכולין לכופו שיגיד בה"ש דהא אין דין ישיבת ב"ד בה"ש, וע"כ אינו נושא עון כלל וכיון שאין עלי' העונש של נשיאות עון שפיר חו"מ דהא בזה לא גזר רחמנא וע"כ אין שייך כלל בנ"ד מקום ספק שמא קבלת העדות הוי קבלה כיון דבה"ש ספיקא הוא והוי ספק קדושין ז"א דהא כיון דאינו מחויב להגיד בה"ש דהא לא יועיל עדותו מספק לילה ואין בכח ב"ד לכופו בה"ש להגיד עדותו ע"כ אינו נושא עון. דהא בה"ש אינו

מחויב כלל להגיד עדות ע"ד הקדושין דאין לו לומר שלא נתקדשה ולא לומר שנתקדשה בהאשה מכחיש הקבלת קדושין לא יכול לומר שנתקדשה דהא יעשנה ספק מקודשת, ועיין בתוס' במס' גיטין ד' י"ב ע"ב דיעשכ לו רעותא דיזרקנו גט סק"ל ספק קרוב לו ויהי' רעותא עיי"ש וה"נ כן דאינו מחוייב להגיד בהשמ"ש דנתקדשה ולעשותה ספק מקודשת ולעשות לה רעותא וכן אין יכולין להעיד שלא נתקדשה משום שאין שום פעולה בהגדתן דהא עדיין ישאר ההכחשה שבין האיש והאשה הוא אומר שקידש והיא אומרת שלא נתקדשה והגדת העדים הוא ספק יום וספק לילה, וספק אם הגדתן הוא הגדה או לא ונשאר ההכחשה על מקומו כשהי', וע"כ אינו מחויב להגיד ואי דהעידו שקר באמרם נתקדשה בשביל זה אין עיכוב לחזור ולהגיד דהא שני לאוין האמורים גבי עדות א' ל"ת ברעך עד שקר הוא ל"ת שאסור להגיד שקר, ואם לא ירצה להעד שקר וגם ישתמט ולא ירצה להעד כלל להעד אמת ע"ז בא עוד ל"ת מנשיאות עון שמחויב להעד האמת ואם לא יגיד הרי הוא בנשיאות העון והא דגזר רחמנא שלא יוכל להחזיר ולהגיד האמת הוא לאו דקנסו אותו בשביל שהגיד פעם הראשון שקר ז"א אלא דהוא משום דעבר בנשיאות עון בלא יגיד ונושא עון על מה שלא הגיד בתחלה אותו העון שבא להגיד עכשיו כדכתב הרב המאירי ז"ל] וכיון דנשא עון בשביל שלא הגיד בתחלה האמת שוב אין בידו לתקן אחר נשיאת עון לחזור ולהגיד האמת כדברינו וכיון שהוא בהשמ"ש שאינו באזהרה להגיד האמת דהא אינו מחויב בה"ש להגיד כנ"ל ע"כ לא עבר אלא בספק בה"ש שמא הוא עוד יום והעיד שקר אבל מכיון שלא עבר בספק בה"ש על מה שלא העיד האמת דהא אינו מחויב להעיד בהשמ"ש כנ"ל ואינו בנשיאת עון בשביל שלא הגיד האמת ע"כ שפיר חו"מ כנ"ל [ואולי אפילו אם יש לו ספק עון דשמא הוא יום מ"מ ודאי נשיאת עון אין לו ולא מצינו גזה"כ שלא יועיל שוב עדותו אלא גבי ודאי נשיאת עון ולא גבי ספק כדאמרינן בעלמא אצטריך קרא למעוטי ספיקא אבל באמת דאינו נושא עון כלל דהא אינו מחויב להגיד ואין ב"ד יכולין לכופו להגיד בה"ש] ולא גזר רחמנא אלא בנושא עון דאיחו"מ אבל באינו נושא עון שפיר חו"מ, כי מדוע לא יהי' התקנה לתקן להגיד האמת עכשיו מה שהי' לו לומר בתחלה, ונמצא דלא נשאר רק ע"א לבד. וע"א בהכחשה לאו כלום הוא ואפילו שאומר שהי' עמו עוד העד השני כיון דהשני מכחישו לאו כלום הוא כמו שכ' כ"ת נ"י מכמה ספרי שו"ת ובאמת כן מוכח ממס' כתובות ד' ע"ב ע"א עיי"ש ואולי הספרים הנ"ל מביאין הגמ' הזאת.

וע"ד שלא הי' חו"ד בהעדים בראשונה בראש פנה הגם דנפסקה הלכה בשו"ע סי' מ"ב דעדי קדושין א"צ חו"ד והוא מתשו' הרשב"א ז"ל הלא הרא"מ ז"ל פוסק דדוקא באינו

מכחישתו אבל במכחישתו לכו"ע בעי דו"ח, ומובא בנו"כ של השו"ע ז"ל, וע"כ בנ"ד כיון שהאשה מכחישתו לכו"ע היא דבעי דו"ח. וכיון דלא הי' דו"ח יכולין לחזור ולהגיד כדאיתא עד שלא נחקרו העדים אמרו מבדין היינו נאמנין, וכן בהגהות דופ"ר על ב"י ז"ל חו"מ סי' ל' כתב ג"כ כן דביש הכחשה לכו"ע בעינן דו"ח וכן לענין קדושין כתב הב"י ז"ל גופי' בחו"מ ס"ל דאפילו להנך מרבוותא ז"ל דעדות נשים כד"מ דמיא דלא בעינן דו"ח הנ"מ בגיטין ומיתה וזנות משא"כ בקידושין בעינן דו"ח דהא עדיין לא שייכי לממונא דהא ארוסה א"ל כתובה ובסוף הסימן ד"ה צריך מסיק הב"י ז"ל דעדי גיטין וקדושין כד"נ דמיא ובב"ה ז"ל שם בסוף הסימן מקשה הא הב"י ז"ל קאמר לעיל דעדי גיטין וקדושין כד"מ דמיא וכן בהגהות דו"פ מקשה ג"כ בסי' הנ"ל סתירה מדברי הר"י ז"ל אהדדי. סוף דבר דיש בזה מבוכה רבה אם צריכין דו"ח בקדושין, וידעתי את מך ערכי מאד שאני כזבוב קטן לנגד הנשר הגדול מעופף בשמים, ובהענין שהביא מרן ב"י ז"ל דעת הרב אלפסי והרא"ש והר"ן ז"ל מפרש דבריהם ז"ל דדיני אשה כד"נ דמיא ומביא בשם המרדכי ז"ל להיפוך גבי עדות מיוחדת דדמי לדיני ממונות ומפלפל מרן הב"י ז"ל בהירושלמי ריש פ"ק דסוטה ומגיה שם וכותב שיש טעות סופר ומעמיד הירושלמי שהביא המרדכי דלא איפשיטא וקי"ל להלכה כהבבלי עיי"ש דמוקי דעת הרב אלפסי והרא"ש ז"ל דלא כהר"נ ז"ל אלא מטעם אחר וכבר כתב ביאור הגר"א ז"ל דזה דוחק למימר הטעם הזה על הרב אלפסי והרא"ש ז"ל, ולפ"ז להנך פוסקים ז"ל דסבירא להו כד"מ דמיא לא קי"ל כהרב אלפסי ז"ל לשיטת הב"י ז"ל בפירושו על הירושלמי עיי"ש. וכבר כתבתי בתוס' הרי"ד ריש פ"ק דמס' סוטה אשר הירושלמי מתוק כדבש ממש בלא שום ט"ס ואדרבא דוקא כמו שהוא, ולבי נכון בטוח שזכיתי מן השמים לכוון לאמיתה וכ"א יבא על מקומו בשלום ומובטחני שמרן הב"י ז"ל שמח בג"ע בעולם העליון בדברים הללו וימליץ טוב בעדי וזכותו יגן על ולפי דמסקינן שם מוכח דהרב אלפסי ז"ל והרא"ש ז"ל סבירא להו דעדי נשים בגיטין וקדושין כד"נ דמיא וכמו שמפ' הר"נ ז"ל בדבריהם ז"ל, וממילא בעי דו"ח. והמה שנים משלשה עמודי הוראה, אך כיון דבנ"ד האשה מכחישתו לכו"ע בעי דו"ח שפיר חו"מ.

ועוד מה שכ' כ"ת נ"י דלא נעשה הגב"ע בפני הבע"ד דיש בזה מחלוקת מרבוותא ז"ל בודאי סניף גדול להצירוף לשיריותא דהאיתתא, ועוד והוא העיקר הגדול דהגב"ע לא נעשתה בפני ג' דיינין והרב בעצמו הי' ומה שנתקבצו כמה אנשים וישבו ג"כ בעת מעשה הי' באו לשמוע החדשות שנעשת בהעיר אשר פב"פ קידש את פלונית ב"פ והוי כמו גבי עדים דבעינן דיתכוונו להעיד אבל למחזי אתינן אין זה עדות וכיון דאי למיחזי אתו לא

הוי עדים כמו כן בדיינין אם למיחזי אתו לא חשיבי דיינין לקבלת עדות והכי מפורש בראב"ד ז"ל פ' י"א בהלכות סנהדרין דכתב שם מפורש אי למיחזי אתו לא חשיבי דיינין כמו גבי עדות והיא במס' סנהדרין ד' ל"ו עיי"ש,, ע"כ אין לפקפק כלל וכלל, ובל"ס שהבתולה הזאת מותרת להנשא לכל גבר

ומה שכתב כ"ת נ"י אע"ג דהספרדים הי"ו קיבלו לפסוק כמרן ז"ל הוא הב"י ז"ל מ"מ בעניני אישות חוששין גם לדעת הרמ"א ז"ל כמ"ש בס' חיים ושלום. ובס' משאת משה ז"ל, ורצה כ"ת נ"י לחדש בנ"ד כיון דלא הוי כולם מומחים לא חשוב קבלת עדות משום דכן ס"ל למרן ז"ל הוא הב"י ז"ל, ואע"ג דבעניני אישות חוששין לדעת הרמ"א ז"ל הנ"מ בעניני אישות ממש, אבל מה שנחלקו בעניני ממונות כגון בה' עדות ונמשך מזה גם בה' אישות בזה פסקינן כמרן ז"ל, – לא נראה לפענ"ד החילוק הזה, דנהי דבממונא הנמשך מזה לאישות יש לכם לפסוק כמרן ז"ל הנ"מ בעניני קנין דאם לדעת מרן ז"ל לא קנה הממון ולא מהני יאוש, או שינוי רשות וכדומה אם קידש אח"כ אשה בזה הממון יש לכם לפסוק כמרן ז"ל אפילו לקולא דאינה מקודשת בזה הממון. והוא משום דכיון במדינות הספרדים הי"ו באמת לא קנה המעות כי כן קבלתם על עצמיכם וממילא אליבא דדינא לא קנה המעות לד"ה, משא"כ בפלוגתא בה' עדות גופי' אם זה חשוב עדות או לא בזה לא תוכלו להקל כי כל ישראל מחותנים זל"ז וב"ש וב"ה מודיעים ופרשי כדאיתא בגמ' – אבל כיון דלא מודיעים ואנחנו כולנו משדכים בינינו צריכין אתם להחמיר כדעת הרמ"א ז"ל כי כולנו בני אבות הק' ואין לעשות ריחוק בינינו בעניני השידוכין כי קרובים אנחנו עצמינו בשרינו כולנו, ואך מרוב עתים וימים בעוה"ר באריכות הגלות נתרחקנו במלבושים וביחוד בהכתב והלשון כי נתפזרנו בעו"ה בכל קצוי תבל זה למזרח וזה למערב ונתבלבלו הלשונות של חול גם במבטא של לשון הקודש יש נפ"מ (וקרוב לומר שהמבטא של לה"ק אצליכם מתוקנת יותר יען שאנחנו בעו"ה נדדנו כמה פעמים מגולה אל גולה גלות אחר גלות יותר מכם ע"כ יש להאמין שהמבטא של לה"ק אצליכם מתוקנת הרבה יותר) אבל זולת זה אין שום הבדל בינינו כלל כי כולנו עובדים לאל אחד ומחזיקים בתורתנו הק' תורה שבכתב ושבע"פ ומשדכן בינינו ע"כ בעניני פלוגתא בעניני אישות והמסתעפים לזה יש להחמיר, וה' ירחם עלינו וישלח לנו גואל צדק ויקבץ פזורינו מכל ד' קצות תבל לארצנו הק' אז יגיל יעקב ישמח ישראל אמן.

ידידו דו"ש וש"ת ומברכו

סימן כח

מה שהשבתי לק"ק טאראנטא במדינת קענעדא.

ב"ה. היום ז' מ"ח תרס"ז לפ"ק פה עה"ק צפת תובב"א.

ע"ד התקנות שנתיסדו בעיר הזאת שנתקבצו מכל המפלגות ועשו איסור בכל תו"ע ע"פ התורה הק' ובהסכם כולם מעניני השו"ב והעמידו על בסיס נכון הכשרות מהבשר עם כמה תקנות קבועות גדולות והגונות ותקנה אחד מהתקנות שאסור לאכול הבשר מהשובי"ם שלא ברשות הרב ובע"ב ונבחרו ע"ז בע"ב שבאו עה"ח ומפורש הותנו שאין רשות לשום אדם יחידי או חברה קטנה או גדולה לקבל לעצמם שו"ב אלא השובי"ם הללו הנפרטים בשמותיהן, ועתה קמו אנשים ועשו חברה חדשה וקבלו שני שובי"ם חדשים וגם רב. והשאלה ע"ד האסור אכילת בשר מהשובי"ם שלא ברשות הרב ובעה"ב.

תשובה. על החברה שקבלו להם שובי"ם חדשים בודאי הדבר הזה נעשה באיסור אבל אם חל האיסור של אכילת בשר (שלא ברשות הרב ובע"ב) אינו מבואר בהתנאי הזה אך מבואר בהתנאי שאסור בחתיכה דאיסורא אכילת הבשר שנשחט מהשובי"ם שלא ברשות הרב ובעה"ב בזה יש לדון בנ"ד כיון דבשעת הקבלה היה בהקהלה אך רב אחד מעדת גאליציא ולעדת בני רוסיא לא היה לפי שעה רב ורב חדש מעולם לא היה וכיון שקבלו כעת רב חדש ושוב אינו הרב שלהם נמצא דא"צ השתא רשות מהרב שהיה אז לבד בהעיר ואולי כיון שכתב הרב סתם ואז היה הכונה על הרב הזה אפילו השתא שיש להם רב חדש ואינו הרב שלהם מ"מ צריך רשותו של הרב הזה, ולכאורה יש לה"ר מהא דגרסינן במתניתין ר"פ הנושא במס' כתובות דף ק"א ע"ב הנושא את האשה ופסקה עמו לזון את בתה חמש שנים חייב לזונה חמש שנים וכו' הפקחין היו כותבין שאזון את בתך חמש שנים כ"ז שאת עמי ע"כ אם נתגרשה פטור מהמזונות אבל לא הפקחין שהיו כותבים סתם חייב לזונה אע"פ שנתגרשה אשתו וה"נ כיון שכתב הרב סתם והיתה אז הכונה עליו אע"פ שנתגרש אח"כ הרב מאתם וקבלו רב אחר מ"מ צריך רשותו של הרב הזה ועיין בחו"מ סי' ס' בט"ז ז"ל שלמד ג"כ מהמשנה הזאת כשנתחייב לזון את בתו וחתנו איזה שנים ומתה בתו חייב לזון אותו ועיי"ש בהגהות מהחכ"צ זצ"ל דמפלפל עמו בזה בענינא דאומדנא דמוכח והסכים עמו להלכה, אבל בנ"ד באמת לא דמי כלל להתם דהתם כיון דלא אתני עמה כ"ז שאת עמי אמרינן דנשתעבד על כל אופנים דמאי חזית דאזיל בתר דידי' תיזול בתר דידה שמא לא היתה מתרצה לינשא לו באופן אחר ע"כ היה לו להתנות עמה שכונתו דוקא כ"ז שהוא עמה ושמא לא היתה מתרצה באופן כ"ז שאת עמו ומדלא אתני כמו הפקחין ע"כ דנשתעבד על כל אופנים. אבל בנ"ד שברצונם

עשו על עצמם החתיכה דאיסורא אין לנו אך לאומד דעתם שבודאי כשנתגרש הרב הזה מאתם אז יהיה רשות הרב החדש, וכן איתא בתוס' ז"ל במס' כתובות דף מ"ז ע"ב ובמס' ב"ק דף ק"ו ע"ב עיי"ש דהוא ממש דברינו אלה

אבל יש לחקור בנ"ד כיון שכתבו בהתקנה רשות הרב ובע"ב והבע"ב הנקובים בהכתב שבאו על החתום שהיה בעת מעשה דעתם עליהם וכיון דנשחט בלא רשותם הרי החד"א במקומה והבשר אסור לפיהם, אך בזה יש לדון אם הכונה על שתיהן הרב והבע"ב ביחד או דסגי באחד מהן, ולכאורה הוא הדין המבואר ביור"ד סי' רכ"ח וסי' רט"ז בנשבע שלא ילוה כי אם ברשות ראובן ושמעון די ברשות אחד מהן והוא מתשו' הרשב"א ז"ל דפסק כר' יונתן דמשמע כל אחד בפני עצמו משום דרבא ס"ל כוותי' במס' ב"מ פ' השואל ועי' בביאור הגר"א ז"ל יור"ד סי' רכ"ח ס"ח, וכתב הרשב"א ז"ל דבל' בני אדם נמי אמרינן דתלי בפלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן וקי"ל כר' יונתן וע"כ לפ"ז אף אנו נאמר כאן ג"כ דברשות הרב ובע"ב הוא על אחד מהם ולפ"ז די ברשות מהרב לחוד וברשות מהרב החדש שלהם לחוד סגי.

ולכאורה י"ל דאימתי אמרינן דברשות ראובן ושמעון סגי ברשות אחד מהן דווקא כשלא היה ראובן ושמעון לפניו ואמר שלא בפניהם ברשות ראובן ושמעון הכונה על אחד מהן משא"כ בנ"ד שעומדין לפניו ופורט שמותן כונתו על שתיהן בב"א, ולכאורה יש לה"ר לזה ממה דגרסינן במס' גיטין דף ס"ז ע"ב גבי אמר לעשרה כתבו גט לאשתי כו' כולכם כתבו כו' איבעיא להו מנה אותן מהו רב הונא אמר מנה אינו ככולכם ר' יוחנן משום ר"א דמן רומא אמר מנה ה"ה ככולכם אר"פ ולא פליגי הא דמנה כולהו והא דמנה מקצתייהו אמרי להה"א גיסא ואמרי לה להאי גיסא פרש"י ז"ל מנה א' ב' ג' ד' ואמר כתבו גט לאשתי מדלא מנינהו לכולהו הנך מנוי איכוין או דילמא כיון דלא אמר להו כולכם המנוין כתבו לא בעינן כולם, אמרי לה להאי גיסא מנה כולהון אכולהו קפיד מנה מקצתייהו לא קפיד אלא על המנוין השנים מהם מנוין חתמו למעוטי השאר שלא נמנו אתא ולא לכל הני מינוין מכוין שיחתמו כולם כיון דלא מנה לכולהו הוברר שטורח הדבר עליו וחדל מדעתו הראשונה ואפילו המנוין א"צ לחתום אלא מקצתן [והר"נ ז"ל כתב ויותר היה נראה לאמר דמנה מקצתייהו חזר בו לגמרי ולא קפיד כלל] ואמרי לה להאי גיסא מנה מקצתן גלי דעתי' דבהני קפיד וצריכין כולן המנוין לחתום מנה כולן כיון דלא אמר כולכם לא הקפיד אלא לומר בפני מנין זה ולא שיחתמו כולם עכ"ל ז"ל והרמב"ם ז"ל פסק בתרוייהו לחומרא. ועוד יותר דס"ל דבין מנה כולם או מקצתן ה"ה ככולכם וכולן צריכין לחתום ולא המנוין לבד, עיי' בב"י ז"ל סי' ק"כ הרי מוכח מכאן דמונה א'

ב' ג' ד', כו' אמרינן דהוא כולם ביחד דוקא ולא איזה שנים מן המנוין בין מנה כולם או מקצתן, ואולי יש לחלק בין שפרט שמותן מעריסה כגון ראובן ושמעון בין שפרט להם במנין א' ב' ג' ד' ולהמציא הלכתא חדתא דבאמר לעשרה כתבו גט לאשתי ומנה את כל עשרה בשמותן אז אינו ככולכם אלא איזה שנים מהם וכשמונה כולם במספר א"ב אז הרי הוא ככולכם ולא על איזה שנים מן המנוין משום דעשה מנין עד עשרה ע"כ אמרינן דכונתו שלא יחסר ממנין עשרה אך שקשה להסברא הזאת דא"כ היל"ל כולכם ולמה מנה אותן א' ב' כו' עד שמנה כולם דהא באמת איכא דאמרי להאי גיסא כיון דלא אמר כולכם לא הקפיד אלא לומר אותן בפני מנין זה ולא שיחתמו כולם.

ואולי טוב יותר לחלק דהתם באמר לעשרה דכולם עומדין לפניו ומנה אותן כונתו על כולם משא"כ בההיא דהרשב"א ז"ל דאמר כי אם ברשות ראובן ושמעון והיו ראובן ושמעון שלא בפניו בזה אמרינן דמשמע כל אחד בפ"ע ולפ"ז בנ"ד כשעמדו כל הבע"ב בעת ההיא והרב עמהם וכשאמרו לפניהם הרב ובע"ב משמע דווקא על שתיהן ביחד. אך קשה מאד להמציא חילוקים הללו בסברות בעלמא ולהמציא חילוקים להלכה דאולי באמת אין נפ"מ בלשון ב"א בין אמר ראובן שמעון לוי ויהודא או א' ב' ג' ד' אם כונתו על ראובן או שמעון או לוי או יהודא או על ראובן ושמעון לוי יהודא בב"א וכן א' ב' ג' ד' אם כונתו על או א' או ב' או ג' או ד' או על א' ב' ג' ד' ביחד ואין נפ"מ בין שהם לפניו או לא, ובאמת גבי גט שאני דהקפדת הגט אינו ככל הקפדות דעלמא דהא גרסינן במס' גיטין דף כ"ט אם אמר לו טול ממנה חפץ פלוני לא ישלחנו ביד אחר שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר, ונחלקו בזה רשב"ל ור"י דרשב"ל ס"ל כאן שנה רבי אין השואל רשאי להשאיל ור' יוחנן ס"ל דנעשה כאומר לו אל תגרשנה אלא בבית וגירשה בעלי' ובירושלמי שם נמי גרסינן דהמתניתין הוא משום שומר שמסר לשומר חייב ורב ברי' דר"ח משום תנאי גיטין מה נפיק מביניהון קדם הבעל ונטלו וא"ת משום תנאי גיטין יאות א"ת משום שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר הרי אין פקדונו ביד אחר ועיי"ש פי' המפרשים ז"ל ובתוס' הרי"ד מבואר בפשיטות דהקפדת הגט אינו כבעלמא ואף דבעלמא אם שלח מעות לפלוני ושיטול ממנו חפץ אם קדם המשלח ונטלו בעצמו יכול לשלח ביד אחר משום דשוב בטל ההקפדה אבל בהקפדת הגט אפילו דנתבטל הטעם כגון שקדם ונטלו מ"מ אין לשלחו ביד אחר משום דשאני הקפדת הגט מהקפדה דעלמא וכן גבי ע"מ שתתן לי איצטלתא ואבדה איצטלתא איתא ג"כ בירושלמי פ' מ"ש דאף דבעלמא איצטלתא לאו דוקא אלא יתן דמים אבל בתנאי גטין אינו כן וכן פסקו בשו"ע

חו"מ סי' רמ"א עיי"ש אלא אמרינן דמקפיד דווקא על איצטלתא עיי"ש ועיי' בתוס' הרי"ד פ"ג דמס' גיטין ה"ה דמבואר שם היטב.

וכן בשיטת הבבלי ג"כ כן מצינו דשאני הקפדת גט משאר הקפדות בענין זה גופי' דטול ממנה חפץ פלוני דגרסינן שם היכי דא"ל שקול חפץ והדר הב לה גיטא ואזיל איהו ויהיב לה גיטא והדר שקל מינה חפץ ר"י פוסל בו וכ"ש בשלוחו רשב"ל מכשיר בשלוחו וכ"ש בו והרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' גירושין פסק כר"י וכתב שם בה' ל"ה ואם אמר לו טול ממנה חפץ פלוני ותן לה גט זה הר"ז לא ישלחנו ביד אחר ובה' ל"ו כתב נתן לה הגט תחלה ואח"כ נתנה החפץ אפילו מיד שליח ראשון אינו גט שהרי עבר על דברי הבעל בדבר שסתם בני אדם מקפידים עליו שהרי הבעל א"ל טול החפץ תחלה ותן לה הגט והוא נתן ואח"כ נטל עכ"ל ז"ל ועיי' בהה"מ ז"ל שם דקשה לי' לשון הרמב"ם ז"ל במ"ש בדבר שסתם ב"א מקפידים עליו והאמת דה"ה דבאומר גרשנה בימין וגרשנה בבית ולא א"ל ו תגרשנה אלא בימין או אל תגרשנה אלא בבית הי' הגט כשר אפילו אם גירשה בשמאל או בעלי' משום דאמרינן דעצה טובה קמ"ל כמו באמר לו תן גט זה לאשתי במקום פלוני ונתן לה במקום אחר דלא אמרינן מראה מקום הוא לו אלא אמרינן קפידא הוא, הוא משום דבהאי דוכתא לא ניחא ליה דליבזי כדאיתא במס' קידושין דף נ' ע"א עיי"ש הא לא"ה הוי מראה מקום הוא לו אלא באומר לו אל תגרשנה אלא בימין או אל תגרשנה אלא בבית וז"פ, והנה רשב"ל דפליג עם ר' יוחנן ומכשיר בשלוחו וכ"ש בו פרש"י ז"ל דס"ל דלאו קפידא הוא אלא אורחא דמילתי' קמ"ל עכ"ל ז"ל ה"פ דבודאי הוא דבר שסתם ב"א מקפידים עליו דבזה לא נחלקו ר"י ורשב"ל אלא דרשב"ל ס"ל דלא תלה הגט בהחפץ ולא הוי קפידא דגט אלא קפידא דחפץ דאורחי' דמילתא דב"א מקפידים על זה שלא ליתן תחלה עד שיטול כמו דגרסינן במס' שבועות דאין דרך ליתן איסר עד שיטול השמן, אבל אם הצליח שאפילו אם נתן תחלה האיסר נתן לו אח"כ השמן לא איכפית לי' וע"כ לרשב"ל דס"ל דהוא אך קפידת החפץ ע"כ אף שהבעל הגיד לו באורחא דמילתא הוא אך על לכתחלה שצריך אדם לעשות כן לכתחלה, אבל אם לא עשה כן והצליח בידו שאפילו אח"כ נתנה לו החפץ לא איכפת לי' כיון שאינו הקפדת גט אלא מקפיד על אורחא דמילתא משום החפץ משא"כ לר' יוחנן דס"ל דתלה הגט בהחפץ א"כ האי הקפדה הוי הקפדת גט על האורחא דמילתא וכיון דהאי הקפדה הקפדה דגט הוא אינו על לכתחלה בלבד אלא דהוי תנאי גיטין, דהוי כמו דאמר לו אל תתן לה הגט תחלה דאז אם נתן תחלה הוא בטל ע"כ קאמר דהוי כאומר א תגרשנה אלא בימין אלא בבית דאע"ג דבזה אין קפידא בסתם ב"א אך כיון דהקפיד אם שינה פסול וכמו למ"ד דס"ל

גבי מקום פלוני מראה מקום הוא לו אם הגיד לה אל תקבלי אלא במקום פלוני וקיבלה במקום אחר פסול, כדאיתא בירושלמי במס' דמאי פ' ה' עיי"ש.

ואם לא היה הקפדה בסתם ב"א בזה שאמר לו שקול חפץ פלוני ותן לה גט זה [דהא הרמב"ם ז"ל כתב טול ממנה חפץ פלוני ותן לה גט זה ולא כתב שקול ממנה חפץ והדר הב לה כדאיתא בגמ' ואע"ג דלא אמר בלשון הדר הב] הוינן אמרינן דכיון דלאו הקפדה הוא בסתם ב"א גם הוא אינו מקפיד ע"ז מי יהיה תחלה כיון דאי אפשר לקרות שני שמות כאחת ויצא מפיו תחלה לקיחת החפץ וע"כ אם שינה והצליח בידו שלקח החפץ מיד האשה היה כשר אבל כיון שסתם ב"א מקפידים ע"ז ע"כ בודאי בדווקא קאמר נטילת החפץ תחלה וכיון דהוי הקפדת דגט ע"כ אם שינה אף שהצליח בידו ולקח החפץ מ"מ כיון דהיא הקפדת גט הוי כאומר לו אל תתן לה הגט אלא לאחר נטילת החפץ.

ואז פסול דהוי כאומר אל תגרשנה אלא בימין, ונקוט כללא זה בידיך דהקפדה דגבי גט הוי כאומר אל תתני אלא באופן זה הרי דשאני הקפדת גט מכל הקפדה דעלמא דבגט הוי כאומר בפירוש אל תתני אלא באופן זה. וע"כ אין לנו ללמוד מלשון ב"א דגבי גט ללשון ב"א בעלמא. ע"כ אף דבעלמא בלשון ב"א ראובן ושמעון ולוי כו' הוי או ראובן או שמעון או לוי כפיסקא דהרשב"א ז"ל דתלי בפלוגתא דר"י ור"י ופסק כן ר' יונתן או אפשר א' וב' וג' ג"כ דכותי' אבל הקפדה בגט הקפדה על כולם דהוי כאומר לא יהיה גט אלא ע"י כולם, ע"כ בנ"ד הכונה הוא על או הרב או בע"ב ולכאורה כיון דיש להם רב והוא נותן רשות די בזה. אבל לפי האמת בנ"ד החתיכה דאיסורא במקומה עומדת. ואדרבה מההיא דהרשב"א ז"ל מוכח דלא מהני רשות מהרב לבד כיון דהרשב"א ז"ל פסק כר' יונתן דמשמע אפילו אחד מהן. א"כ בשלמא בההיא דהרשב"א ז"ל דאסר ע"ע ללות כי אם ברשות ראובן ושמעון ע"כ ראובן ושמעון באים להתיר ודי רשות ראובן לבד או שמעון לבדו משא"כ כאן דכתיב איסור ממה שנשחט בלא רשות הרב ובע"ב א"כ הבלא רשות מהרב ובע"ב אוסר השו"ב א"כ אם היה במשמע משניהם ביחד הא"מ כיון דלא הוי הבלא רשות משניהם אלא מאחד אז הבלא רשות מאחד אינו אוסר אבל כיון דהרשב"א ז"ל פסק דמשמעות או זה או זה א"כ הבלא רשות אפילו מאחד מהן אוסר השו"ב. וכיון דהבע"ב דהיה דעתם עליהם בעת מעשה מוחים ע"כ הבלא רשות מהם לחוד אוסר ג"כ כן נראה לפענ"ד הלכה למעשה וד' יצילנו משגיאות אמן. מה אומר ומה אדבר אחי ועמי היראים את ד' ומחבבים תורתנו הק' בעיר טאראנטא, ידעתי שלא יועיל כלל את תשובתי, כי אפילו יתקבצו כל חכמי ישראל ויזהירו לאנשים הללו הרוצים לחבל כרם ד' לא יטו אוזן לדבריהם ובל"ס ששלטה בכם עה"ר רח"ל כי באמת היה

קהלתכם מצוינת שהעמידו כשרות הבשר על בסיס נכון. אבל ידעתי מאד שאי אפשר בשום אופן בעולם לתקן כשרות הבשר באמעריקא. ויסוד הכשרות כי כח ביד איש אחד פשוט וחברה קטנה עמי הארץ להרוס כל העיר ואולי כל המדינה בתחבולה קטנה, והתחבולה הוא שמקבלים חברה קטנה להם רב ולא רב כמה שנאמר אלא מקבלים אחד מן השוק שעשה מעשים רעים במקומו ומכנים אותו בשם רב או יותר שמצא חן בעיניהם חלקת הלשון של איזה קל שבקלים שידרוש לפני חברה ומקבלים אותו למגיד והוא מכנה עצמו בשם רב ומתערב בעניני או"ה ובגפרית ומלח סדומית שתחת לשונו שורף כל ארץ הברית. ונהירנא מה שדרשתי בעיר שיקאגא הושיעני אלקי' כי באו מים עד נפש טבעתי ביון מצולה ואין מעמד באתי בעמקי מים ושבולת שטפתני, דהנה עיר שיקאגא ידוע שמאכלת בשר לחלק גדול בהמדינה ושם ישב השטן ליליית וכל כת דילי' לשמור המקום ההוא ממאכלי כשרות והשטן עושה מלאכתו באמונה, ובנקל ע"י התחבולה הזאת שהמציא יסד שם חברה קטנה שבקטנות בהעיר הזאת עמי הארץ ועזי פנים משונים אשר לא ישאו פנים לזקן ולא נשיאת פנים לתורה, והלבישו א"ע תחת מלבושי טהרה תחת שם גמ' ותחת שם משנה, (ומי יודע מה היו במקומם וקצת מהם ידוע מה היו במקומם) וקיבלו איש אחד מן השוק מתחלה לשם פרוש ואח"כ לשם רב כנהוג והתחיל לנהוג את העיר בהכשרים והיה קול צעקה בהעיר, כי באמת בעיר שיקאגא יש הרבה יראי ד' באמת יוסף ד' עליהם, וכאשר באתי שמה והקיפוני בני העיר לקבל עלי משרת הרבנות והבטיחו לי שיחזיקו ישיבה אשר איסד ובאמת יכולת ביד עיר הזאת להחזיק ישיבה גדולה בתבל וחשבתי אולי אהיה שליח להכניס ישיבה גדולה אל המקום אשר רוב ישראל נוסעים יום יום ונעתרתי להתישב שם (ד' אלקי' לפניך נגל כל תעלומות לבבי ואת מחשבתי) וכאשר החלותי לראות את הטרפות שבהעיר והתחלתי לתקן וראיתי אשר כל מה שאעשה תקנות לתקן אתקלקל יותר ויותר כי החברה הזאת עם המכונה רב שלהם עמדו לשטן וכאשר ראיתי היטב שלא אוכל לתקן כי אין בכח כל העיר לעמוד לנגד העזות מהקטנים שבהם שמחזיקים בידי הנוכל הזה, גמרתי בדעתי לעזוב העיר, כי ידעתי שלא אבטל החברה הקטנה הזאת שהם שלוחים נאמנים מהשטן וראי' לדבר כי אחרי שהדפיס הנוכל שלהם חיבור ט"פ נקוב בשם דברי אמת וכאשר ראו בני תורה שהוא ע"ה גמור והדפיסו קונטריס נקוב בשם אכן נודע הדבר והפריזו עליו שהוא עם הארץ גמור ואסור לקרא לו בשם רב ואסור לסמוך עליו בשום דבר הוראה, והרבה רבנים מיוראפ ומאמעריקא בכו על שבר בת עמנו בראותם הט"פ הזה האם במדריגה זו עומדים כעת ישראל איש ע"ה ובור הזה יכונה בישראל בשם רב, ועכ"ז

לא הועיל להם והמה בהפקירותם עומדים והשטן עוזר להם כדי להכשיל לישראל, אך החשובים והיראים יצאו מן החברה ועזבו המקום הזה ונכנסו לבהכנ"ס קאלוואריא, ודרשתי הפסוק הזה טרם צאתי מהעיר הושיעני אלוק' כו' כאשר באמעריקא הכח ביד תבן אחת "שטריי" אחת להשחית כל העיר והמדינה [לא יאמינו זאת אנשי יוראפ], ובאמת יהודים רבים שהיה קשה להם הישיבה במקומם כי נטבעו שם בעניות ודחקות וכל מה שמתיגע לנצל עוד יטביעו יותר, ולהשאר שם על מקומם ג"כ אי אפשר ונוסעים לאמעריקא ששם ימצאו רחבת ידים, אבל כשבאים שם הן אמת שטוב יותר לגופם אבל הנשמה נטמאת בטרפות וכשרוצים לתקן עומד לנגדם שיבולת והשיבולת דהוא שטריי אחת יכול לקלקל, וזהו פי' הפסוק הושיעני אלקי' כי באו מים עד נפש ר"ל הושיעני לא על עניני שבגופי אני בוכה אלא עניני נפש, ע"ז הושיעני אלקי' כי באו מים עד נפש, מתחלה במקומי טבעתי ביון מצולה רגלי היו אסורות במשא ומתן ולא יכולתי להשאר במקומי ואין מעמד ר"ל שלא יכולתי לעמוד שם, באתי בעמקי מים וכאשר באתי כעת לעמקי מים ויכול אני לשוט בספינה ונצלתי מיון מצולה שעל שפת הים וזכיתי לישב בספינה בעמקי מים והספינה הולכת בהרחבה, אבל שיבולת דהוא שטרייעלע שטפתני, והשיבולת הוא הרב של החברה, ושמעתי בפה מן הספרדים [פריינקען] אומרים בדרך הלצה גם תבן גם מספוא רב כי תבן הוא רב, כעת אני מתפלל הושיעני אלקי' כי באו מים עד נפש שאני מטמא את הנפש, ע"כ אחי ועמי כיון שחברה קטנה קיבלו רב ושובי"ם אין תרופה ואין עצה לא תוכלו לתקן בשום אופן לאכול כשרות מעתה ועד עולם, הרב החדש לא ידעתי מי הוא, ועכ"ז מובן הדבר שנוכל לקרוא אליכם שבולת שטפתני ולא יועיל שום עצה עד ירחם ד' על עמו ויתקיים בנו וזרקתי עליכם מים טהורים המקום ישלח משיחנו בב"א ותמלא הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים אמן.

סימן כט

הערה אחת מבני הרב החריף ובקי ירא שמים מצוין כמי"ב כש"מ **אהרן יצחק** נ"י מאנטוווערפין.

בספרך מגדל דוד מערכה א' הוכחת דלר"ש אליבא דר' יהודא הוי שריפת תרומה טמאה מדרבנן משום דלכאורה לשיטת הסוברים דשת"ט הוא מדאורייתא, קשה אמאי קי"ל בכל הש"ס דתלוי' דהוא ספק ת"ט לא אוכלין ולא שורפין, כיון דודאי טמאה הוא מ"ע דאורייתא לשרף א"כ בספק טמאה הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא, אך הדבר פשוט משום דיש כאן ספק מתנגד, דאם התרומה אינה טמאה אסור לשורפה באיסור עשה

דמשמרת תרומותי, וא"כ הוי ספק השקול דלמא היא טמאה ומחויב לשורפה, ודלמא היא טהורה ואסור לשורפה ושב וא"ת עדיף, אבל לר"ש אליבא דר"י דסובר בפסחים כ' ע"ב דסת"ט מותר לטמאה ולשורפה ואינו מוזהר עליה בעשה דמשמרת תרומותי והפירוש דלא אוכלין ולא שורפין דאיתא בכל הש"ס כתבו שם התוס' דלדידיה הכונה דלא מחויב לשורפה אבל מותר לשורפה, א"כ לר"ש יקשה כנ"ל אמאי בספק ת"ט אינו מחויב לשורפה הלא ספק דאורייתא לחומרא ודלמא טמאה ומחויב לשורפה מדאורייתא, ואין לתרץ כנ"ל משום דדילמא טהורה ואסורה לשורפה באסור עשה, דהא ר"ש אליבא דר"י סובר דאין בספק ת"ט העשה דמשמרת תרומותי, אלא ודאי דלדידיה שריפת תרומה טמאה היא מדרבנן, ויש להעיר על ראי' זאת דאמאי לא נימא דלעולם דשריפת ת"ט היא מן התורה אך בספק ת"ט לר"ש כמו שהוא סובר דנסתלקה העשה דמשמרת תרומותי ומותר לשורפה, כן לא נתחייבה בהעשה דשריפת ת"ט, דהא אידי ואידי עשה הוא וכמו דאין בזה העשה דמשמרת תרומותי כן אין בזה העשה דשריפת ת"ט, ולכאורה יש להסביר זאת עוד יותר, דהלא יותר ראוי לאמר דלא תסתלק מזה התרומה העשה דמשמרת תרומותי דהא מוטל על התרומה עד שנולד לה ספק טומאה מזה שנאמר דתתחייב בעשה חדשה דשריפת תרומה טמאה דלא היתה מוטלת על התרומה קודם שנולד הספק, וכיון דלר"ש מסתלק מן ת"ט העשה דמשמרת תרומותי מכש"כ שלא תתחייב בעשה חדשה דשריפת ת"ט, ולעולם שריפת ת"ט ודאית הוי מדאורייתא גם לר"ש, וכדי שלא יקשה באמת לר"ש אמאי לא אמרינן בזה ספק דאורייתא לחומרא, וביותר לפי השיטות דבעשה לכ"ע דאורייתא לחומרא, יש לכאורה לחלק ולאמר דבעשה שהיא חובת גברא, כמו סוכה לולב שופר תפילין וכדומה, דהעשה הוא אקרקפתא דגברא הספק בהם לחומרא, אבל שריפת קדשים יש לכאורה לאמר דהיא חובת חפצא, כלומר דהתורה אמרה דקדשים טמאים ישרפו וכמו שכתבו האחרונים לענין מצות עשה דאכילת קדשים, דהמצוה היא שהקרבן יֵאָכֵל, ולכן בלחם הפנים אף אם לא שהי' מגיע לכל אחד כזית קימו המצוה דאכילת קדשים משום דהוה חיובא דקדשים שיתאכלו בין הכהנים וכיון שנתאכלו נתקיים המצוה, וכמו בקדשים טהורים, כמו כן בקדשים טמאים התורה אמרה שיתאכלו בשריפה והוי חיובא דקדשים, וכיון דהוי חובת חפצא החפץ לא נתחייב בזה העשה רק אם הוא בתכלית הכשרו, אבל אם הוא ספק למשל ספק ת"ט אין על התרומה החיוב להשמר מצד העשה דמשמרת תרומותי, ואין עלי' גם החיוב להשרף מצד עשה דשרפת קדשים.

סימן ל

בני יקירי הרב החו"ב י"א מ' כש"מ **אהרן יצחק** נ"י. **ע"ד** הצעתך לפרש בדברי ר"ש בשם ר' יהושע הן שבאמת שכל גדול כתבת, ומצינו באמת עשה כללית, אבל האמת כמו שכתבתי ועיי' במס' בכורות דף ל"ד ותמצא דר"ש ור"י אליבא דר' יהושע פליגי בטעמים אחרים, וביש אם למקרא או למסורות וע"כ דברי קיימים, אביך השמח בתורתך ויראתך.

סימן לא

מכ' חתני הרב הגאון החריף ובקי סוע"ה ירא שמים מצוין כש"מ **יוסף** נ"י **קאנוויץ** הרב דקאווארסק וכעת ר"מ בעה"ק צפת תובב"א.

אמרתי אבא במגילת ספר זה לכתוב למו"ח שי' מה שחדשתי לפענ"ד דברים ישרים בדעת הרמב"ם והראב"ד אשר רבים נתקשו ונדחקו בדבריהם ועוד לא העלו מרגניתא. וכמדומני שקלעתי בזה למטרת האמת, אנא לעיין ולהודיעני אם ישרו דברי בעיני כבוד מו"ח שי' והי' זה שכרי.

הרמב"ם הל' נזקי ממון הלכה י"א מסר השומר לשומר אחר השומר הראשון חייב לשלם לניזק שהשומר שמסר לשומר חייב, והרי הניזק אומר לו למה לא שמרת אתה בעצמך ומסרת לאחר שלם לי אתה ולך ועשה דין עם השומר שמסרת לו אתה, מסרה השומר לבנו או לבן ביתו או למסעדו נכנסו תחת השומר וחייבים עכ"ל, והשיג הראב"ד א"א כל זה אינו מחוור אלא הניזק גובה מן השני או מאיזה שירצה. ועד שאומר לשומר יאמר לבעלים למה לא שמרת אתה בעצמך את שורך. וחיי ראשי כל מה שכתב בזה שלא לצורך הוא, דליכא למימר הכא אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר שהרי הבעלים אינם מפסידים כלום, עכ"ל יעו"ש. וכתב המ"מ כי אין מקום כלל להשגת הראב"ד. והב"י בטוח"מ סי' שצ"ו כתב שאין כאן השגה, דהרמב"ם בעצמו נמי לא כתב שהראשון חייב לשלם לניזק, לאמר שאין לו דין עם השני, דודאי דינו עם השני, ואם אין לו לשלם או שאינו נוח לו לידון עמו הראשון חייב, לאפוקי מבבא דסיפא מסרו השומר לבנו כו'] שאין דינו אלא עם השני ולא עם הראשון כלל יעו"ש. והנה אף שרבינו הב"י דחה לגמרי דברי הראב"ד, ולפענ"ד שהראב"ד לאו יחידאה הוא בשיטתו זאת. ומה שדחק הב"י לפרש דברי הרמב"ם שהדין עם הראשון לאו דוקא, אלא גם עם הראשון ויכול לגבות מאיזה שירצה. הנה גם על דעת הראב"ד עלה לפרש כן דברי הרמב"ם, אבל בכלל דברי השגתו נכלל השגה גם על זה. ולדעתי יסוד מחלוקותם תלוי בביאור דברי הגמ' בב"ק נ"ו ע"ב, מסרה לרועה נכנס הרועה תחתיו, תחתיו דמאן אילימא תחתיו דבעל בהמה תנינא

חדא זימנא מסרו לשומר כו' כולן נכנסו תחת הבעלים. אלא תחתיו דשומר ושומר קמא אפטר לי' לגמרי, לימא תהוי תיובתא דרבא דאמר רבא שומר שמסר לשומר חייב והנה זה האוקימתא אלא תחתיו דשומר' יש לפרש בשני אופנים, או שהזיקה הבהמה של בעלים בהמה של אחרים, והניזק תובע דמי נזקו. או שהוזקה בהמת הבעלים והבעלים הם התובעים. ולא כהס"ד אילימא תחתיו דבעה"ב, דשם ע"כ איירי שבהמת הבעלים הזיקה אחרים. והנה רש"י ז"ל מפרש באמת כן דאיירי שהבעלים הם התובעים יע"ש בד"ה אלא תחתיו דשומר, זה לשונו והכי משמע מסרה שומר לרועה נכנס הרועה תחתיו ואזלי בעלים ומשתעי דינא בהדי שני והראשון מסתלק, – הרי מפורש בדבריו דאם כונת המשנה לאמר תחתיו דשומר ע"כ שבהמת הבעלים הוזקה והם התובעים, ועל זה מסיק הגמ' דשומר הראשון חייב מטעמא דרבא. דבזה הרי יוכלו הבעלים לטעון להשומר הראשון אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר ולמה מסרת לאחר, או טענת אנת מהימנת לי ולא האיך. ולכן חייב לשלם להבעלים הראשון שפשע במה שמסר לאחר. וכן ג"כ דעת הראב"ד דהגמ' איירי דוקא שהבעלים הם התובעים, ואז הדין שיתבעו מהראשון מהטעמים הנ"ל, אבל היכא שהוא איפכא שבהמת הבעלים הזיקה את של אחרים, והניזק הוא התובע את נזקו, אז הדין נותן שיתבע מהשני ולא מהראשון, דכמו שהבעלים יכולים לפטור א"ע מתשלומים היכא שמסרו לשומר מטעם שאומרים אתא גברא בחרקאי, כן גם יוכל לפטור א"ע השומר הראשון בטענה שהשומר השני אתא בחרקאי, והניזק לא יוכל לטעון להשומר הראשון שפשע במה שמסר לשני, שאין רצוני או אנת מהימנת, דכל אלו לא יוכלו לטעון רק הבעלים, ולגבם באמת הוא נקרא פושע אבל לא נגד אינש דעלמא, שאינו בעל הפקדון. ולכן תחת רשותו של מי שהיתה ההיזק הוא המחויב לשלם ולא הראשון – אבל הרמב"ם יפרש האוקימתא שני' כמו האוקימתא קמייתא, דאיירי ששור הבעלים הזיקה את של אחרים, והניזק תובע נזקו, ובכ"ז הדין נותן שיתבע מהשומר הראשון מפני שפשע במה שמסר לשני, דכמו שהוא נחשב לפושע בנוגע זאת אל הבעלים כמבואר, כן גם נחשב לפושע אף בשעה שאינו נוגע אל הבעלים, רק לאינש בעלמא, דכל עיקר טעמו של הדין שכולן נכנסו תחת הבעלים הוא רק מפני שכל אחד יכול להכניס במקומו איש אחר ולמימר אתא גברא בחרקאי. ושומר זה כיון שאסור לו להכניס אחר במקומו מפני קפידת הבעלים וא"כ לא יוכל לאמר אתא גברא בחרקאי, ולכן הניזק תובע ממנו ואומר לו מדוע לא שמרת אתה בעצמך אחרי שאין לך רשות למסור לאחר שיכנס במקומך. וזהו שמדויק בלשון הרמב"ם שאמר והרי הניזק אומר לו למה לא שמרת אתה בעצמך אשר לכאורה הוא כשפת יתר כי כבר כתב הטעם

מפני ששומר שמסר לשומר חייב אבל באמת דבריו מאירים, ולא נלקו בחסר ויתר, כי מטעם זה לבד ששומר שמסר לשומר חייב, אין לחייבו היכא שהניזק הוא אינש דעלמא רק צריכים להרכיב לזה עוד טענה "מדוע לא שמרת אתה בעצמך"? והדין של שומר שמסר חייב מועיל רק לזה שלא יוכל להשיב ולאמר אתא גברא בחרקאי, כמו שהבעלים פוטרים א"ע תמיד בטענה זו, יען שאינו דומה שומר לבעלים, שהבעלים רשאים להכניס אחר במקומם, אבל שומר אסור למסור לשומר אחר, והראב"ד שמפרש פי' הגמ' כרש"י יפה השיג על הרמב"ם ואמר א"א כל זה אינו מחוור אלא הניזק גובה מן השני [כיון דהניזק הוא אינש דעלמא לא שייך גבי' לאמר שומר שמסר חייב, והמ"מ שכתב כי בגמ' מפורש באר היטב שלא כהראב"ד, במחכ"ת עוד לא מבואר בפירוש כן, ואדרבא ראש המפרשים רש"י ז"ל מפרש ג"כ הגמ' כהראב"ד] "או מאיזה שירצה" [ר"ל דאף שנדחוק לפרש דברי הרמב"ם כמו שפירש הב"י דראשון לאו דוקא אלא יוכל לגבות ממי שירצה, ע"ז מסיים הראב"ד] "דזה אי אפשר" [דאם בטענת למה לא שמרת אתה בעצמך יוכל לתבוע גם מהראשון אף שהדין נותן שיתבע רק מהשני אם כן] "ועד שאומר לשומר יאמר לבעלים למה לא שמרת אתה בעצמך" [ובזה הלא גם הרמב"ם מודה דהא לא כתב בהלכה י"ב דין כזה רק גבי תם שגובין מגופו, ולא גבי מועד חזינן דמה שאמרו כלם נכנסו תחת הבעלים הוא לפטור הבעלים לגמרי, וא"כ גם הכא השומר השני חייב והראשון פטור לגמרי דלא כהב"י] "וחיי ראשי כל מה שכתב בזה שלא לצורך הוא" [ר"ל מה שפסק הרמב"ם דגם באופן כזה הראשון חייב מטעם שומר שמסר חייב, אין צורך וטעם בדבר] "דליכא למימר הכא אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר. שהרי הבעלים אינם מפסידים כלום" עכ"ל יעו"ש, כונתו בזה כמו שביארתי כיון דלהבעלים אינו נוגע כעת הדבר רק אינש דעלמא הוא התובע, והוא לא יוכל לאמר אין רצוני. או את מהימנת ולא האיך. ולכן אומר לו השומר הראשון אתא גברא בחרקאי השומר השני נכנס במקומי והוא מחויב להשיב לך דמי נזקך. – ולדעתי קלעתי למטרת האמת כי הרמב"ם והראב"ד כל אחד לפי ביאורו בהגמ', קבע הלכתו, ואלו ואלו דברי ד' חיים.

חתנו כבנו ותלמידו דוש"ת כה"י מוקירו ומכבדו ומתגעגע לראותו פנים מתאבק בעפר רגליו

יוסף בהרא"ח **קאנוויץ** החופ"ק הנ"ל.

סימן לב

ב"ה. יום ג' לס' "חרות על הלוחות" התרס"ג **שאדאוו** יצ"ו. אל רום הוד כבוד מו"ח הגאון הגדול האמיתי פאר הדור והדרו אביר יעקב, מעוז ומגדול נ"י ע"ה פ"ה חכימא דיהודאי מאור הגולה מרן **רידב"ז** שליט"א. אחדשה"ט כמשפט, יקרתו הגיעני ורב תודה לו בעד תשובתו וכעת בקשתי לעיין במה שחדשתי, ולהודיעני משפטו בזה.

הרמב"ם הל' עדות פ"י הל"ד כתב, וכן משחק בקוביא [פסול לעדות] והוא שלא תהי' לו אומנות אלא הוא הואיל ואינו עוסק בישובו של עולם הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל עכ"ל, ואינם מובנים דבריו מה שמסיים ה"ז בחזקת שאוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל, דמשמע מזה שטעם פסולו הוא מפני גזל, וא"כ ל"ל עוד טעם שני מפני שאינו עוסק בישוב העולם? ודברי הסמ"ע בסי' ל"ד סק"מ דחוקים למאד יעי"ש והנה הרמב"ם בהלכות גזילה פ"ו הל"ז כתב שהמשחק בקוביא הנהו גזלן מדבריהם יעי"ש, והקשה שם המ"מ דהלא גם הרמב"ם בעצמו פסק בפ"י מהלכות עדות כרב ששת בסנהדרין כ"ד ע"ב דכל כה"ג לאו אסמכתא, ואין משחק בקוביא נפסל אלא בשאין לו אומנות אלא הוא, ומדוע פסק פה שהוא גזלן מדבריהם, וא"כ הי' לו לפסול גם בשיש לו אומנות אחריתי א ונשאר בצ"ע יעי"ש. ואמרתי בזה דבר נחמד, דהנה לכאורה קשה לרמי בר חמא דהטעם של משחק בקוביא הוא מפני שאסמכתא לא קניא והויא גזל, א"כ אין לנו לפוסלו רק באם ידוע לנו שהרויח מהקוביא שאז יש גזילה בידו, אבל אם הוא מפסיד משיחוק הקוביא אין לנו בעד מה לפוסלו, ואמאי נקט תנא דמתניתין סתמא משחק בקוביא פסול, ולא תלה פסולו בהרוחתו? בשלמא לרב ששת ניחא, אלא לרמי ב"ח קשיא? אלא ודאי צ"ל דאף בסתמא פסול מחמת ספק שמא הרויח דהו"ל ספק גזלן שפסולו מה"ת, ולכן מספיקא אזלינן לחומרא, ואע"ג דהרמ"א בסי' ל"ד סעיף כ"ג כתב דלא מיפסל בספק פסול אפילו דאורייתא, משום דמוקמינן לי' בחזקת כשרות יעי"ש, זהו רק דוקא היכא דמספקא לן אימתי עבר על העבירה אם קודם שהעיד או לאחר שהעיד, כמו שמבואר בדבריו דאז נוכל להעמידו בחזקת כשרות ולאמר דהשתא הוא דאיתרע ולא קודם, אבל באופן כזה שזאת ידענו אימתי ששחק בקוביא רק דמספקא לן אם הרויח מהשחוק או לא, בזה אין הדין נותן שיכשירו מחמת חזקתו, והרי זה דומה לדברי התוס' כתובות כ"ב שהקשו שם גבי תרי אומרים נתקדשה ותרי אומרים לא נתקדשה אמאי לא תנשא לכתחלה דהו"ל לאוקמה בחזקת פנוי'. ותירצו דמיירי שכולם מעידים שזרק לה קדושין, רק כת אחת אומרת שנפלו הקידושין קרוב לו, והשני' אומרת שנפלו קרוב לה, ובזה לא מועיל לה חזקתה, וכן גם הכא הספק, אם הרויח הוא כמו הספק קרוב

למי נפל הקדושין, אחרי שבודאי נעשה מעשה האוסרת, רק לא נדע לנו פרטי' אז לא מועיל החזקה, ולכן ס"ל לרמב"ח שהוא פסול אף מספק, דספיקא דאורייתא לחומרא ורב ששת ס"ל דכל כה"ג לאו אסמכתא היא מה"ת. ורק מדרבנן הוא באסור כמו שפסק הרמב"ם בהל' גזילה, והמ"מ הביא סיוע לדבריו משבת דף קמ"ט יעי"ש, ולכן אין לנו לפוסלו מצד ספק, כל זמן שלא נודע לנו בבירור שהרויח דספיקא דרבנן לקולא, אם לא שאין לו אומנות אחריתי שאינו עוסק ביישובו של עולם, ואין לו ממה להתפרנס זולתי זאת, שאז יש לנו הוכחה גמורה שהוא מרויח משחוק הקוביא ומזה הוא מתפרנס, ולכן הוא פסול מפני שיש בידו גזל מדבריהם, אבל אם יש לו עוד אומנות, הנה עומד הדבר בספק, ומספיקא אין אנו יכולים לפוסלו, וזה שמוסיף הרמב"ם ואמר הואיל ואינו עוסק ביישובו של עולם הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל' ר"ל שמזה יש ראי' שהוא מרויח מהשחוק, ואז הוא נפסל מפני איסור גזל דרבנן לשיטתו שפסק בהל' גזילה שמשחק בקוביא הנהו גזלן דרבנן, וכל דברי הרמב"ם בהל' גזילה, ובהלכות עדות עולים בפלס ומאזני משפט, ויפה פירש טעם הפסול שאינו עוסק ביישובו של עולם לא ככל המפרשים ועי' בפירש"י ז"ל. ואגב אמרתי שהרמב"ם לשיטתו יש לו עוד סעד וסמך לדברי פירושו זה, דלכאורה קשה מאי קא פריך הגמ' מאי בינייהו בין רמב"ח לר"ש הלא טובא איכא בינייהו דלרמב"ח הוא פסול מדאורייתא, ולר"ש אינו פסול רק מדרבנן, כמו שפירשו התוס', [אף שדעת התוס' דגם לרמב"ח אינו פסול רק מדרבנן, אבל לא ניחא לי' להרמב"ם לסבור כן, ובאמת שדברי התוס' עוד צריכין ביאור יעי"ש] אבל לשיטתו ניחא שגם רמב"ח אינו פוסלו רק מצד הספק איסור תורה, וכל ספק איסור תורה הוא רק מדרבנן לחומרא לשיטת הרמב"ם וא"כ אין נפ"מ בזה בין רמב"ח לר"ש, ולכן שפיר פריך הגמ' מאי בינייהו, – הנראה לדעתי כתבתי, ולתשובתו אחכה.

חתנו כבנו ותלמידו מתאבק בעפר רגליו. **יוסף** בהרא"ח **קאנוויץ** החופ"ק הנ"ל

סימן לג

יום ה' לס' "אתה עתה ברוך ד'" התרס"ג **שאדאוו יצ"ו**.

אציע בזה לפני גאון תורתו מה שעלתה במצודתי לחדש איזה חדושים נעימים בענין נכבד אשר רבים נבוכו בו, והלינו על רבינו הרמ"א ז"ל, ולפענ"ד הראיתי לדעת כי רבינו משה אמת ותורתו אמת. ואבקש מאת מעכ"ג לשום עינו הבדולח על כל אלה, ולהודיעני חוות דעתו הגדולה בזה ובזאת אדע כי מצאתי חן בעיניו.

ביור"ד סי' ש"ה הלכות פדיון בכור כתב הרמ"א ואין האב יכול לפדות ע"י שליח וגם אין "ב"ד פודין אותו בלא האב" עכ"ל בשם הריב"ש סי' קל"א והקשו עליו רבותינו בעלי הט"ז והש"ך הלא בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו, ומדוע לא יוכל לפדות ע"י שליח. ורבינו הגר"א ז"ל הוסיף לתמוה וזה לשונו "כל זה הוא תמוה דלא מיבעיא ע"י שליח דשלוחו של אדם כמותו, אלא דאף אחר יכול לפדות אפילו בלא דעתו של אב וכו'... וכי הפורע חובו של אחר אינו נפטר הלוה וכו'... וגם בריב"ש ליתא מזה כלום" עכ"ל עיי"ש – ובשער המלך הקשה דהלא כללא הוא דכל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, ואם איתא כדעת הרמ"א בשם הריב"ש ז"ל דפדיון הבן לא יכול להיות ע"י שליח, מדוע אמר רבא במס' קדושין דף ו' וכן נקטינן להלכה דמתנה ע"מ להחזיר בפדיון הבן שמה מתנה, ואיך מועיל התנאי כיון שאי אפשר ע"י שליח, ותירץ ע"ז הגרע"א ז"ל דמה דס"ל להרמ"א בשם הריב"ש דאינו מועיל ע"י שליח היינו דוקא היכא שהשליח עושה מעשה הפדי' שאומר לכהן בזה הכסף יהי' הבן פדוי, אבל היכא שהאב בעצמו אומר שבני יהי' פדוי בהכסף שהקניתי ע"י השליח זה ודאי מהני, דהקנאת הכסף יכול בודאי לעשות ע"י שליח, ובמתנה ע"מ להחזיר אין התנאי על הפדיון, אלא על הקנאת הכסף, וההקנאה הלא איתא גם ע"י שליח עכ"ל עיי"ש, ולא זכיתי לעמוד על דעתו הקדושה דהיכא מצינו דאמירת האב הוא לעיכובא בפדיון הבן, וכיון שיכול להקנות ע"י שליח מה לנו אמירתו ודיבורו. ולדעתי מטור יור"ד סי' ש"ה נראה ומוכח דלא כדעתו הנ"ל, דבטור מביא בשם בה"ג זה לשונו "כתב לכהן שחייב ליתן לו חמשה סלעים חייב ליתן לו חמשה סלעים, אבל אין בנו פדוי עד שיאמר לו הילך בפדיון בני עכ"ל. ואם איתא דאמירתו של האב הוא בכ"מ לעיכובא, מאי שנא הכא דוקא שכתב שצריך שיאמר לו שזה בעד פדיון בנו הלא גם בנותן לו כסף מזומן ג"כ אמירתו לעיכובא אלא ע"כ דלא כדעת הגרע"א ועוד לי ראי' ממשנה מפורשת במס' מע"ש פ"ד הפודה מע"ש ולא קרא שם ר"י אומר דיו ר' יהודה אומר צריך לפרש, והלכה כר"י דאין צריך לפרש, וכלם כאחד פירשו דלאו דוקא גבי מע"ש ס"ל לר"י כן, אלא בכ"מ גבי שאר הפרשות ונתינות ג"כ ס"ל לר"י כן והלכה כמותו, זולת גבי גיטין וקדושין, וא"כ נראה דאמירת הפודה איננה לעיכובא.

והגאון בעל חמדת שלמה כתב לתרץ דעת הרמ"א דאיירי שהשליח פודה בכסף של עצמו, ולכן לא מהני דאע"פ שבכל מקום כמו גבי מכר וקדושין מועיל זאת מדין עבד כנעני, זהו דוקא גבי קנינים, אבל גבי מצוה שהתורה צותה שהאב יתן, לא יוכל להועיל מה שאחר נותן עבורו דרצון התורה שיחסר לו ממונו דוקא. ונפלאתי מסוגיא ערוכה

נדרים ל"ו ע"ב התורם משלו על של חבירו תרומתו תרומה או אין תרומתו תרומה, מי אמרינן זכות הוא לו, א"ד ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו. הרי חזינן דגם גבי מצוה מהני מה שאחר נותן אם אך ניחא לי' לבעה"ב, ולא אמרינן שהתורה הקפידה שיחסור לו מתבואתו.

עוד קשה לי עליו מסוגיא ערוכה במס' בכורות י"א אמר רב שיזבי אמר רב הונא הפודה פטר חמור של חבירו [שלא מדעתו] פדיונו פדוי אלמא דגם גבי פדיון פט"ח מהני מה שאחר פודה, ואף כי לכאורא יש להשיב על זה מדברי התוס' שם בד"ה הפודה, אבל לאחר העיון מעט, נראה ומוכח מדברי התוס' כדעתי דהתוס' חילקו דלא דמי לתורם משלו על של חבירו דאיבעיא לן בפרק אין בין המודר אם צריך דעת, דהתם כתיב גם אתם לרבות שלוחכם ובעינן מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, אבל הכא לא כתיב בעלים עכ"ל, הרי דמפורש אמרו דגבי פדיון פט"ח לא כתיב בעלים, וא"כ אין החיוב על הבעלים יותר מעל כל ישראל, ולכן מועיל מה שאחר פודהו, אבל היכא שהחיוב על אבי הבן כמו פדיון בכור יוכל להיות שלא יועיל פדיון אחרים כדעת הגאון הנ"ל, אבל אחרי העיון מוכח מזה גופא היפך דעת הגאון הנ"ל, דאם נאמר שבכ"מ שהחיוב מפורש על מי הוא, לא יועיל מה שאחר נותן, א"כ ל"ל לבעלי התוס' להקשות למה מועיל פדייתו בלא דעת הבעלים, וע"ז השיבו וחילקו דהכא שאני דלא בעינן בעלים, תיפוק להו דאפילו הי' מדעת הבעלים ג"כ אנו צריכים לטעמא דהכא לא כתיב בעלים, דאי כתיב בעלים א"כ החיוב מפורש על בעל החמור ואז אינו מועיל מה שפודה זולתו, אלא ודאי ע"כ דאם היתה מדעת בעל החמור היתה מועיל פדייתו אף אם גם היתה החיוב מוטל על הבעלים, דדין עבד כנעני מועיל בכ"מ, וזה ברור מדברי התוס'

וליישב דברי הגאון הנ"ל נלפע"ד דאין כונתו לאמר שלא יהי' שייך הדין של עבד כנעני גבי מצוה לאמר שהבן לא יהי' פדוי, דבודאי פדוי כמו שהוכחתי לעיל שדין עבד כנעני מועיל בכה"ת, אלא כונתו שהאב לא קיים המצוה המוטלת עליו אם אחר נותן כסף ופודהו מדין ע"כ, אף שהבן פדוי, אבל הוא לא קיים המ"ע, ועל זה לא שייך לאמר שמדין עבד כנעני יקרא המצוה על שם האב, דדין ע"כ מועיל רק שנתינתו ופדייתו מועיל לפדות הבן כמו שפדה האב בעצמו, אבל זאת אין סברא לאמר שבנתינת זולתו יחשב המצוה עליו, אחרי שסוף סוף לא נחסר לו ממונו ולא עשה שום דבר, ואיזה מצוה עשה א ואם כן עולים יפה סוגית הגמ' בנדרים ובכורות דשם איירי רק לענין שתרומתו תרומה לאמר שנפקע איסור טבל מהכרי ע"י הפרשתו, וכן גבי פט"ח שפדיונו פדוי ולא נצרך לערפו, אבל המצוה באמת אין על הבעלים אלא על הפודה והתורם ומדויק בזה יפה דברי רבינו

הרמב"ם ז"ל שכתב בהלכות תרומות פ"ד הל"ב "אבל התורם משלו על של אחרים הרי זו תרומה ותקן פירותיהם" עכ"ל. ולכאורא כשפת יתר הוא מה שסיים "ותקן פירותיהם" אלא שרבינו משמיענו בזה דדוקא רק לענין זה תרומתו תרומה שתיקן פירותיהם והוציאן מאיסור טבל, אבל לא לענין שנאמר שהמצוה נקראת על שם בעל הכרי מדין עבד כנעני, דאין המצוה נקראת על שמו אלא א"כ שיתן כסף עצמו או שאחרים יקנו לו, אבל לא מדין עבד כנעני ולכן אסור לו להאב להניח שיפדה אחר שבזה מבטל המ"ע המוטלת עליו, והנה אף שהדברים נעימים ונכונים לדינא, אבל אינם עולים יפה בדברי הרמ"א ז"ל, דבדברי הרמ"א לא נזכר שום רמז שהכסף הי' של שליח ולא של האב, וסתמא כתב דבריו משמע דעכ"פ אף אם יתן לו כסף ג"כ לא מהני, וא"כ קשה עליו קושית רבותינו הנ"ל, והעיקר הוא להפליא שהוא מביא דין זה בשם הריב"ש סי' קל"א ושם לא מוכח מידי בדבריו.

לזאת נראה לי לחדש ולאמר דבר נכון בדעת הרמ"א אשר בזה יסתלקו כל הקושיות. ומקורו אמצא כפי שהוא מציין בריב"ש סי' קל"א, דהריב"ש בסי' הנ"ל מחלק בין דין פדיון בכור לשאר מתנות כהונה, דבכל מתנות כהונה אין להכהן שום זכי' מעיקרא בגוף הכרי, רק כשמעשר ונותן לו אזי הם שלו, אבל גבי פדיון בכור הנה גוף הבן קנוי להכהן והוא שייך לכהנים ובהחמשה סלעים שנותן לכהן קונה האב גוף הבן ממנו, וזהו קני' ופדיי' ממש לא ככל שאר מתנות כהונה שנותן לכהן ואינו מקבל ממנו שום חליפין בעד זה יעו"ש היטב, והמחנה אפרים חולק על סברא זו, ודעתו שאין לחלק בין פ"ב לשאר מת"כ.

ורבינו הרמ"א החזיק בשיטת הריב"ש הנ"ל ובזה חידש דין חדש בדין פ"ב, דאע"פ שבכל מת"כ יכול אדם לצאת ידי חובת נתינה אף אם לא יתן התרו"מ ליד הכהן גופא, רק שמזכה הוא להכהן ע"י אחר כמו שאמרו בגיטין דף ל', היינו משום שאינם רק בתורת נתינת מתנה להכהן, ומתנה יכול לזכות להכהן גם ע"י אחרים שזוכין לאדם שלא בפניו אבל פדיון בכור שאינו בתורת נתינה או פרעון חוב בעלמא אלא הוא ככל דיני מקח וממכר, או חליפין, לא יוכל להועיל הקני' והפדי' אם לא שהכהן יודע מזה, ואם אחר זוכה הכסף להכהן, והכהן אינו יודע מזה איך יתכן שהבן יהי' פדוי, ויהי' שייך מעתה להאב, אחרי שהכהן לא ידע מזה ולא הוציאו מרשותו ולא הקנהו לאב – כן גם יש עוד נ"מ מעתה בין פ"ב לשאר מת"כ, דבכל מת"כ אם יעכבם הבעה"ב תחת ידו, יכולים ב"ד להוציא מת"י ולחלק לכהנים, אבל גבי פ"ב לא יועיל אם יתפסו ממנו ה' סלעים ויתנו לכהן, אחרי שהפדי' הוא מדין קנין, וקנין צריך דעת וכונה לקנין, וזהו שאמר הרמ"א

ואין האב יכול לפדות ע"י שליח וגם אין ב"ד פודין אותו בלא האב, כונתו שהשליח יזכה להכהן כמו שאמרו בגיטין במזכה להן ע"י אחרים, זאת אי אפשר גבי פ"ב מטעם שהוא קנין ולכן צריך הכהן לדעת מזה בעת הפדי', וכן גם צריך לזה דעת האב מהאי טעמא, ולכן אין ב"ד יכולים לפדותו בלא האב, והמקור לשני הדינים הוא מהריב"ש, ולדעת המח"א אין חילוק בין פ"ב לשאר מת"כ, וכמו כן נראה לי שלשיטת הריב"ש אינם יכולים לפדות ע"י כהן קטן דקטן לאו בר הקנאה הוא, דלא כהפרי חדש, וגם אין לפדות על כרחו של כהן, דאין קנין בע"כ, ולדעתי ברור שזאת היתה כונת הרמ"א – אבל קשה לי על שיטת הריב"ש מהא דגרסינן בבכורות נ"א במתניתין המפריש פדיון בנו ואבד חייב באחריותו שנאמר יהי' לך ופדה תפדה, ופי' רש"י כשיהי' לך הפדיון אז יהא פדוי אבל כל זמן שלא נתנם להכהן רק הפרישם ונאבדו חייב באחריות, יעו"ש והנה אם נאמר כדעת המח"א שאין חילוק בין פ"ב לשאר מת"כ, ואז הדין נותן שיהי' פטור מאחריות אם נאבדו כדין הפרשת תרו"מ שאינו מחויב להפריש פעם שנית, ולכן משמיענו קרא שיהי' חייב, דבלא קרא הייתי אומר שפטור, אבל לשיטת הריב"ש ל"ל קרא למילף שיהי' חייב תיפוק לי' דאפילו הזכה הכסף ע"י אחר ג"כ אינו מועיל כיון שהוא מדין הקנאה ואיך יעלה על הדעת שבהפרשת הכסף בביתו יהי' הבן נפדה, וא"כ קרא ל"ל? – עוד קשה לי מהאי סוגיא, דשם גרסינן וכי איתמר דריש לקיש ארישא איתמר מת לאחר ל' יום אע"פ שלא נתן יתן מנא לן אמר רשב"ל אתיא ערך ערך מערכין, רב דימי אמר ר"י וכל בכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקם מה להלן יורשין חייבין אף כאן יורשין חייבין יעי"ש, והנה נחזי אנן דהגמ' מקשה על האי דינא מנ"ל, וע"ז מייתי ר"ל ור"י קראי שיהי' חייב אע"פ שמת. אבל בלא קראי הי' הדין נותן שיהי' פטור בשלמא לשיטת המח"א אעפ"י שהדין נותן שיהי' פטור כמו אם הי' לו כרי ממורח שנתחייבה בתרו"מ ונשרפה, שאינו מחויב לקנות תבואה אחרת ולהשיב להכהנים חלקם בתרו"מ, אע"פ ששיטת הט"ז ביור"ד סי' א' שהפרשת תרו"מ הוא חיוב גברא אף שאינו רוצה לאכול תבואת הכרי, בכ"ז כשנאבדו או נשרפו הנהו פטור מלקנות תבואה אחרת, דהחיוב הי' עליו רק כל זמן שהי' מונחים בביתו תבואה שאינה מתוקנת, וכשהתבואה אינו ברשותו אזי גם החיוב נפקע ממנו כמו מזוזה וכדומה וכמו כן הכא גבי בכור משמת נפקע החיוב מהאב, בכ"ז אעפ"כ רבתה תורה שיהי' חייב ולא נילף דין זה מתרו"מ אלא מערכין וראי' שאעפ"י שמת, בכל זאת החיוב עליו כמו שהי' קודם, אבל לשיטת הריב"ש שאין זה מדין חיוב, או פריעת חוב אלא מתורת קנין שפודה את בנו מיד הכהן, וכיון שמת הבן הלא אין לו להאב מה לפדות, והכהן אין לו מה להקנות להאב, ואיך יתכן שיחול דין פדי'

והקנאה בדבר שאינו עוד במציאות א אם לא שנאמר שדעת הריב"ש דתרוייהו אית בי' בפדיון בכור, הקנאה וגם נתינה, וצ"ע ולתשובתו אחכה, חתנו כבנו ותלמידו המתאבק בעפר רגליו עבד לעבדי ד'.
יוסף בהרא"ח **קאנוויץ** החופ"ק הנ"ל

סימן לד

עוד מחתני הנ"ל
ב"ה יום ג' לס' "תולדות יעקב יוסף" התרס"ג לפ"ק **שאדאוו** יצ"ו
והנני בזה להציע לפני גאון תורתו מה שחדשתי בימים אלו, וזה החלי בעזה"י, כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' גירושין הל"ט, וקטנה אינה עושה שליח לקבלה מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעת גמור, והשיג הראב"ד עליו, זה הטעם אין לו ריח אלא אתם גם אתם לרבות שלוחכם ומה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית יעי"ש – ונראה לדעתי לישב דעת הרמב"ם עפ"י היסוד מדברי התוס' בגיטין ס"ד בד"ה שאני, שהקשו שם והלא זכי' מטעם שליחות ואין שליחות לקטן מאתם גם אתם, ותירצו דאין למעט קטן משליחות מקרא דתרומה אלא במילתא דליתא כגון תרומה דליתא בתרומה דנפשי', אבל בזכי' כמו שזוכה לעצמו זוכה נמי לאחרים יעי"ש. נמצא לפי זה דבכל מלתא שיכול הקטן לעשות בעצמו יכול לעשות זאת גם ע"י שליח, ובאמת מוכח ומפורש כן בסוגיא דקידושין מ"א דמסקינן שם דשלוחו של אדם כמותו ילפינן מקדשים וגירושין ומקשה הגמ' ואלא אתם גם אתם בתרומה ל"ל מבעיא לי' כדר"י מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, הא ל"ל קרא מדרחב"א אר"י נפקא דאמר אין העבד נעשה שליח לקבל גט מיד בעלה לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין, איצטריך סד"א עבד דלאו היתירא הוא כלל אבל עכו"ם הואיל ואיתא בתרומה דנפשי' דתנן העכו"ם והכותי שתרמו תרומתן תרומה אימא שליח נמי עביד קמ"ל. הרי מפורש שמה שעכו"ם נתמעטו משליחות אפילו במילתא דאיתא גבייהו הוא אך מפני שישנן בתרומה דנפשם, ובכ"ז אמרה התורה אתם גם אתם שלוחכם כמותכם הרי אפילו דבמילתא דאית בהו ג"כ נתמעטו, אבל קטן הלא אינו שייך בתרומה דנפשי' דתרומת קטן אינו תרומה, וא"כ אין לנו למעטו מצד הסברא אלא ממילתא דליתא גבי' כמו שאמרו גבי עבד מפני שאינו בתורת גו"ק, אבל במילת' דאית', שפיר שיי' גבי' דין שליחו' – וא"כ קטנה שיש לה יד לקבל בעצמה הגט מיד בעלה, בודאי יכולה לעשות גם שליח לקבלה, ואין לנו למעט מאתם גם אתם דתרומה הוא מילתא דליתא גבה, אבל גט הוא מילתא דאיתא, ומפורש

אמרו בגיטין כ"א ואב"א שליחות לקבלה נמי אשכחן בע"כ שכן אב מקבל גט לבתו קטנה בע"כ, הרי דמה שהאב מקבל גט עבור בתו הוא מדין שליחות הרי שיש לקטנה שליחות גבי גט, לכן שפיר מסיק הרמב"ם טעמא אחרינא מפני מה אינה יכולה לעשות בעלמא שליח לקבלה מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן וכו', אבל לולא זה הטעם בודאי היתה יכולה לעשות, ואין לנו למעט מאתם גם אתם, כיון שיכולה בעצמה לקבל הגט, ומסולק ממנו השגת שהראב"ד ז"ל.

אבל לפי זה יקשה לן סוגית הגמ' בב"מ דף י' מחלוקת ר"י ור"ל אם קטנה יש לה חצר, מ"ס חצר משום ידה אתרבאי וכי היכי דאית לה יד חצר נמי אית לה ומ"ס חצר משום שליחות וכי היכא דשליחות לית לה חצר נמי לית לה, והלא אפילו אם נימא דחצר משום שליחות ג"כ צריך להיות לה חצר, מפני שגם שליחות אית לה גבי גט, אם לא מפני טעמא דאין מעידין על הקטן, ולכאורה היא פליאה עצמה על יסוד דברי התוס' הנ"ל וסוגית הגמ' בקידושין אבל יש ליישב דהנה בנדה מ"ו גרסינן, גופא הקדיש הוא ואכלו אחרים רב כהנא אמר אין לוקין, ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו לוקין, במאי קמיפלגי מ"ס מופלא סמוך לאיש דאורייתא, ומ"ס לאו דאורייתא, ובירושלמי במס' תרומות נמצא הפלוגתא, והירושלמי תולה פלוגתתם בפלוגתא דתנאי ר' יהודא ור"י דמתניתין פ"א דתרומות, דר' יהודה אית לי' קטן שלא הביא ב' שערות תרומתו תרומה, ר' יוסי אומר אם עד שלא בא לעונת נדרים אין תרומתו תרומה, ומשבא לעונת נדרים תרומתו תרומה, אבל ר' יהודה משמע דס"ל דאף בקטן גמור ג"כ תרומתו תרומה, וכן פירשו המפרשים ובראשם הר"ש ז"ל, ומדאמר הירושלמי שר' יוחנן ור"ל כר' יהודה ס"ל הרי מפורש דס"ל לר"י ור"ל דתרומת קטן תרומה, וכיון דתרומתו תרומה ובכל זאת אמרה תורה אתם גם אתם שיהי' שלוחכם כמותכם נמצא דמיעטה התורה קטן משליחות אפילו במילתא דאיתא, דהא בתרומה איתא ובכ"ז אמרה תורה דוקא אתם גם אתם, כמו עכו"ם דאין להם שליחות אפילו במילתא דאית גבייהו ולכן שפיר אזלי בב"מ ר"י ור"ל לשיטתייהו דקטנה אין לה שליחות אפילו גבי גט, ואם היתה חצר מטעם שליחות, בודאי אין לקטנה דין חצר, דגם שליחות לית לה, אבל לדידן דפסקינן להלכה דתרומת קטן אינו תרומה אם לא במופלא הסמוך לאיש דחשבינן לי' כגדול אתיא שפיר סוגית הגמ' בקידושין ודברי התוס' בגיטין ופסק הרמב"ם הנ"ל, ורק זאת קשה לי למה להו להפוסקים כולם להביא הטעם דקטנה יש לה חצר מפני דמידה אתרבאי, הא לדידן אפילו אם נימא דחצר משום שליחות ג"כ אית לה חצר דגם שליחות אית לה בגט, והנראה לי דמה שהביאו הפוסקים זה הטעם הוא רק מפני מציאה, דאם היתה מטעם שליחות לא הי' לה חצר

גבי מציאה, אבל מפני גט אין שום נ"מ לדידן אם חצר מטעם שליחות או מטעם יד לזאת הביאו אפילו גבי גט זה הטעם, ומפורש משמע זאת להמדייק בלשון הרמב"ם הל' גזילה ואבידה פ' י"ז הל"י יעי"ש – אבל לפי דברינו הנ"ל הלא יקשה פסק הרמב"ם בהלכות זכי' ומתנה פ"ד הל"ז שקטן זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים, הלא דעת הרב המגיד בפכ"ט שדעת הרמב"ם דקטן קונה מתנה מה"ת כיון שדעת אחרת מקנה אותו, נמצא דקטן איתא בזכי' דנפשי', וא"כ מדוע לא יהי' שליח לזכות גם לאחריני, ואמרתי לתרץ זאת עפ"י מה שכתב הקצה"ח בסי' רל"ה סעי"ז שדעת הרמב"ם דדעת אחרת מקנה מועיל רק מדין זכי', שהמקנה בעצמו הוא זוכה לו, ואע"ג דקיי"ל שאין הדם זוכה בשלו לאחרים, בכ"ז גבי קטן שאני, ושיטת התוסו' ועוד פוסקים אינו כן אלא ס"ל שהקטן בעצמו יש לו יד לזכות היכא שדעת אחרת מקנה לו יעי"ש, נמצא לפ"ז יפה דעת הרמב"ם דאף שקטן זוכה לעצמו היכא שדעת אחרת מקנה לו, אבל אין זה בכח עצמו כי אם בכח הנותן והקטן בכח עצמו אין לו זכי', הרי דליתא גם בזכי' דנפשי' ואיך יהי' שליח לזכות לאחרים שגם לעצמו אינו יכול לזכות, אבל לשיטת התוס' שזוכה לעצמו בכח עצמו הרי דאיתא בזכי' דנפשי', ולכן שפיר אמרו דכמו שזוכה לעצמו זוכה נמי לאחרים – וכל הדברים הנ"ל הוא רק עפ"י היסוד של הרב המגיד ובעל קצה"ח. אבל לי נראה לחדש כונה אחרת בדעת הרמב"ם דלא כהמג"מ והקצה"ח הנ"ל, דזה לשון הרמב"ם בהל' מכירה כ"ט הל' י"א, יראה לי שהקטן שקנה קרקע ונתן דמים והחזיק בקרקע תעמוד בידו אעפ"י שאין ממכרו בקרקע כלום שהקטן כמי שאינו בפנינו וזכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לו אלא בפניו עכ"ל, ודקדק הקצה"ח מלישנא דהרמב"ם שאמר מפני שזכין לאדם, דע"כ ס"ל שדעת אחרת מקנה הוא גופא מטעם זכי' להקטן, שהנותן בעצמו זוכה עבורו ולדעתי כונה אחרת בדברי הרמב"ם, ותחלה אקדים מה שהקשה הקצה"ח קושיא עצומה בסי' רל"ה דהרמב"ם כתב להדיא גבי מטלטלין דאין מקחן מקח ד"ת בפעוטות אלא מתקנת חכמים, ובע"כ הטעם משום דאין נתינתו בדמים נתינה וכמ"ש הרה"מ, וא"כ בקרקע ע"כ מקחו מקח ד"ת, דהא מצד התקנה אינו אלא גבי מטלטלין, ונמצא דבמטלטלין מקחן דרבנן ובקרקע ד"ת כלפי לייא עכ"ל יעי"ש, ולכן נלפע"ד דלא כהה"מ, אלא דהרמב"ם סובר שדעת אחרת מקנה אינו ד"ת אלא מדרבנן אפילו במתנה, זולת גבי מכירת קרקע בדמים דשם קונה קטן מה"ת ודוקא בקנין כסף אבל לא בקנין אחר, ומקור הדברים לחלק בין קנין כסף לשאר קנינים הוא מסוגית הגמ' קדושין כ"ג ע"ב בכסף ע"י אחרים אין, ע"י עצמו לא כו', אמר אביי לעולם שלא מדעתו ושאני כסף כו' רבא אמר כסף קבלת רבו גרמה לו, שטר קבלת אחרים גרמו לו, ופירש"י ז"ל דמה שמקבל רבו

הכסף, גרמה לו להשתחרר מאליו, ואין אחרים הללו חבין אלא קבלת הרב, והרב אין נעשה שלוחו אלא לצורך עצמו, אבל חירות השטר קבלת אחרים גרמה לו וכיון דחוב לו אין חבין לו אלא מדעתו עכ"ל נמצינו למדים מזה דפעולת קנין כסף בכ"מ אינו נגמר ע"י הנותן את הכסף כי אם ע"י המקבל, כי המוכר בקבלתו את הכסף גומר את הקנין, אבל קנין שטר וכדומה קנין חזקה, הקנין נגמר ע"י הקונה ולא ע"י המוכר, וכיון דקנין כסף נגמר תמיד ע"י המוכר, ולכן לא איכפת לן מי הוא הקונה אם הוא בר קנין או לא דהעיקר בזה הוא רק המוכר, וכיון דהמוכר גדול ובר קנין הנה נגמר הקנין כולו ע"י, והקרקע שייך להקונה מה"ת אעפ"י שאיננו בר קנין דאפילו יהי' בר קנין ג"כ לא יוגמר הקנין ע"י אלא ע"י המוכר, ולכן שפיר פסק הרמב"ם שקטן שקנה קרקע ונתן דמים תעמוד בידו' ומה"ת הוא ככל קניני כסף בעלמא שהמוכר מקנה להקונה מה"ת.

רק עלינו יש עוד לעמוד על זה, איך יש הרשות להמוכר לקבל בעצמו כסף מהקטן ולהקנות לו קרקע שלא מדעתו, שהלא קטן כמו שאינו בפנינו הוא, אמת שהקרקע תשאר שלו, אבל בכ"ז איך יכול המוכר לעשות דבר כזה שלא מדעתו? על זה השיב הרמב"ם ומסיק טעמו של דבר, שהוא מדין זכי' שזכין לאדם שלא בפניו, ר"ל שזכות הוא להקטן מה שלוקח ממנו כספו ומקנה לו קרקע עבור זה, אבל לוא היתה המכירה חוב להקטן, לא הי' יכול המוכר לקבל כסף ממנו שלא מדעתו, דאין חבין לאדם אלא מדעתו, שאינו דומה זה לרב שמשחרר עבדו בקבלת הכסף אף אם יהי' חוב להעבד, שבידו לשחררו בע"כ, אבל קנין בע"כ לא אשכחן אפילו אם המוכר הוא הגומר את הקנין, לזאת מסיק הטעם שהוא מטעם זכי', וכל זה הוא רק גבי מכירה, אבל אם יקנה להקטן קרקע במתנה ע"י שטר או קנינים אחרים בודאי לא יקנה, ואפילו במכירה הוא דוקא בקנין כסף ולא בקנין אחר, – וממילא תיתי לן דין חדש דגבי החליף דמי שור בפרה דשם קונה כסף מה"ת קדושין כ"ח ע"ב אפילו במטלטלין יהי' ג"כ הדין כן שקטן יקנה ד"ת. ומסולק היטב קושית הקצה"ח הנ"ל, ועולה יפה פסק הרמב"ם שקטן זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים, דמה שזוכה לעצמו כשדעת אחרת מקנה לו הוא רק מדרבנן דלא כהה"מ והקצה"ח, לכן אינו זוכה לאחרים. ואפילו במכירת קרקע שזוכה לעצמו ד"ת כמו שבארתי בכ"ז לא יוכל לזכות לאחריני, דאין הוא הזוכה בזה אלא המוכר כמבואר – ומדויק לפי זה לישנא דהרמב"ם הל' מכירה כ"ט הל"ו שכתב ומששה שנים מקחו מקח וממכרו ממכר כו' מדברי חכמים כו' והכל במטלטלין אבל בקרקע אינו מוכר ולא נותן עד שיגדיל עכ"ל. הרי דגבי מטלטלין כתב בלשון שבין שהוא מוכר ונותן או שהוא קונה

ומקבל הכל מדבריהם שתקנו להם חז"ל וגבי קרקע לא הזכיר רק שאינו מוכר ואינו נותן אבל לקנות שפיר יכול אף ד"ת בקנין כסף כמו שביארתי.

אבל לפי זה יקשה מה שכתב הרמב"ם הל' לולב פ"ח ואין נותנין אותו לקטן שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים ד"ת עכ"ל. ודקדקו המפרשים מלשונו שדעת אחרת מקנה הוא מה"ת דאל"כ הלא כקניתו כך מכירתו דמדרבנן יכול להקנות כמו שיכול לקנות ולכאורה היא הוכחה גמורה, אבל באמת אין מכאן הוכחה דמלישנא לא משמע כלום ואדרבא מדלא כתב שהקטן קונה מה"ת, ואין מקנה לאחרים ד"ת אלא כתב שקטן קונה ואינו מקנה לאחרים ד"ת, משמע דמה שקונה הוא רק מדרבנן, ובכ"ז כיון שאינו מקנה לאחרים מה"ת לא נוכל עוד לאמר כקניתו כך מכירתו, דהנה בגיטין ל"ו נפקא לן מקראי דהפקר ב"ד הוא מה"ת, ואם כן כל קניני דרבנן צריך להיות מה"ת, כיון שהם אמרו שבקנין זה נפקע רשות המוכר, ואם כן יצאה מרשותו מה"ת וכי גרע קנין מהפקר? נמצא דמי שנותן הלולב להקטן אף שהקטן אינו קונה אלא מדרבנן דדעת אחרת אינו ד"ת בכ"ז מרשות הנותן יצא הלולב ד"ת ולכן מה יועיל אח"כ חזרתו, כיון שלא יוכל להקנות לו מה"ת, אם לא שיתכוין לקנות מהפקר ולאו כ"ע ידעי לכוין זאת, ולא שייך לאמר בזה כקניתו כך מכירתו, דבאמת כשם שקנה הקטן כך הקנה אח"כ מדרבנן, והחסרון הוא מטעם אחר שהפקר ב"ד הוא מה"ת. כל זה נראה לי בדעת הרמב"ם ואם אולי שגיתי אבקשו להוריני דרך אמת, ובזה אשאר חתנו כבנו ותלמידו מכבדו ומוקירו כרום גאון ערכו מתאבק בעפר רגליו ומחכה לתשובתו.

יוסף בהרא"ח **קאנוויץ** החופ"ק הנ"ל

סימן לה

עוד מחתני הנ"ל

הרמב"ם הל' נזקי ממון פ"ד הל"ד כתב המוסר בהמתו לש"ח או לנושא שכר או לשוכר או לשואל נכנסו תחת הבעלים ואם הזיקה חייב השומר בד"א בזמן שלא שמרוה כלל, אבל אם שמרוה שמירה מעולה כראוי ויצאת והזיקה השומרין פטורין והבעלים חייבין אפילו המיתה את האדם עכ"ל, והטור בח"מ סי' שצ"ו כתב שאינו מבין דבריו כיון ששמרוהו כראוי למה יהי' הבעלים חייבין, והראב"ד בהשגותיו כתב לא מתוקמא הא אלא בכדי שידע כענין שאמרו בבור של שני שותפין, ואפ"ה לא מיחוור דלא דמי שמירת שומר דאית לי' זמן קצוב עד כמה הוא חייב לשמרו לשותפין דכל חד וחד מחייב בשמירתו לעולם, הלכך שומר לעולם חייב אם לא שמר כראוי ואם שמרו כראוי ויצאת

והזיק חוזר השומר לחייבו בכדי שידע והבעלים פטורים, אלא שי"ל לעולם אין הבעלים ניצולין מיד הניזק והם ידונו עם השומר, ואם יש זמן לשמירתו יחזרו הבעלים על השומר ואם כלתה שמירתו פטור והבעלים חייבין עכ"ל, ודברי הראב"ד קשה להבין, כי הם סתומים וחתומים, והלחם משנה מבאר שכונת הראב"ד לבאר ולפרש פסק הרמב"ם דס"ל להרמב"ם דהא דכולן נכנסו תחת הבעלים אין הכונה שהניזק יתבע מהשומר, ובעה"ב פטורים מכל ערעור ודו"ד אלא הניזק תובע תמיד מהבעה"ב המפקיד ואח"כ יחזרו הבעלים אחרי השומרים ויגבו מהם יעו"ש, וקשה מאד דברי פירושו דא"כ ל"ל להראב"ד להרבות בדברים ולאוקמי דאיירי בכדי שידע הול"ל רק זאת דאף שהשומר חייב היכא שלא שמרו כראוי, בכ"ז הבעלים חייבין להניזק, והמה יחזרו אח"כ לתבוע מהשומרים, ועוד אעיקרא דדינא של הל"מ קשה לי מדוע זה יוכל הניזק לתבוע ההיזק מהבעלים, יאמרו לו אתא גברא בחרקאי כי השומר נכנס במקום הבעלים, דאי לאו טעמא שאת מהימנת לי ולא האיך, הי' הדין נותן בכ"מ ששומר שמסר לשומר אחר הי' פטור מטעם זה דאתא גברא בחרקאי, וא"כ הכא שלא יוכל הניזק לטעון כנגד הבעלים טענה זו בודאי יוכלו לאמר אתא גברא בחרקאי והם פטורים לגמרי, ועוד ראי' לזה מבב"ק דף מ' דמסיק רב פפא מדסיפא רשות משנה, רישא נמי רשות משנה, והסיפא איירי שהועד בבית שואל והחזירו לבעלים בעלים משלמין ח"נ, ואם איתא כדעת הל"מ שאף שהועד בבית השואל השואל חייב, בכל זאת אעפ"כ יוכל הניזק לתבוע מהבעלים, והבעלים מחויבין לשלם בעד ההיזק וא"כ הוא אין זה רשות אחר, שאף בהיותה ברשות השואל גם אז הי' הבעלים מחויבים לשלם, וא"כ מתחלה ברשותו ולבסוף ברשותו, אלא ודאי דמה שאמרו כלם נכנסו תחת הבעלים ע"כ שהבעלים פטורים לגמרי, ואין להניזק שום טענה ודו"ד עמהם, שאין עליהם שום חיוב אחרי שמסרו לשומר בן דעת.

ולזאת נראה לדעתי כי האמת יורה דרכו לפרש דברי הראב"ד בדרך אחרת, שכונתו לתרץ ולבאר פסק הרמב"ם, ומקדים מתחלה לברר הלכה אחת הנוגעת לביאור דברי הרמב"ם, ואחרי בירור וליבון דין זה, יתבאר פסק הרמב"ם על נכון, האיך הדין נותן אם מסרו לשומר והשומר שמרו כראוי ויצאת, והבעלים ידעו מהיציאה ואח"כ הזיקה אם יש לחייב את הבעלים על שידעו מהיציאה ולא שמרוהו אח"כ – ועל זה מסיק שאם הי' בתוך זמן השמירה הבעלים פטורין מפני שאין עליהם לשמור השור אחרי שמסרו לשומר, אבל השומרים חייבים אף ששמרוהו כראוי ויצאה והזיקה, והם ידעו מהיציאה כיון שהיתה זאת בתוך זמן השמירה כל זה הוא ברור אצלו לדינא, אבל הוא מתחיל לחקור האיך יהי' הדין אם הבעלים מסרו לשומר והשומר שמר כראוי ויצאת והזיקה והי' בכדי

שידעו הבעלים והשומר, רק לא נודע לנו אימתי היתה זאת אם תוך זמן שמירת השומר או אחרי שכלתה זמן שמירתו, והבעלים עם השומר מכחישים זה את זה כי הבעלים טוענים שזאת היתה תוך זמן השמירה, ולכן החיוב על השומר אף שגם אנחנו ידענו מהיציאה בכ"ז החיוב רק על השומר כמו שביארתי והשומר טוען שזאת היתה אחרי שכלתה זמן שמירתו ולכן הוא פטור אף שידע מהיציאה והבעלים חייבים על שידעו ולא שמרו, ואיך יהי' הדין ביניהם צ על זה מסיים הראב"ד שהדין נותן שהניזק יתבע את הבעלים אחרי שזאת ודאי שהם ידעו מזה, רק הם רוצים לפטור א"ע בהטענה כי השומר נכנס במקומם ואתא גברא בחרקאי ואימתי יכולים לפטור א"ע בהטענה הלזה בשעה שהשומר ודאי מחויב לשלם דהיינו שידוע שההיזק הי' תוך זמן השמירה, אבל הכא שעוד יש ספק בדבר אם השומר חייב בניזק זה אחרי שהוא טוען שהיתה ככלות זמן השמירה, אין החיוב על הניזק לברר זאת, אדרבא הבעלים מחויבים לברר ספק זה, וכל זמן שעוד לא נתברר שהשומר חייב, החיוב מוטל על הבעלים להשיב ההיזק להניזק, כי הניזק אומר להם שורכם הזיק לי ודאי ואיך תוכלו לפטור א"ע בטענת ספק פטור והרי זה דומה לאינו יודע אם פרעתיך אחרי שהוא חייב בודאי, ובמה שהוא רוצה לפטור א"ע, אינו ברור עוד כי אולי הצדק עם השומר, וכל ספק כזה הבעלים מחויבים לברר ולא הניזק ולכן הוא גובה מהבעלים, והבעלים יחזרו אח"כ לדון עם השומר, וזהו שמסיים אלא שיש לאמר לעולם אין הבעלים ניצולין מיד הניזק, ואם יש זמן לשמירתו יחזרו הבעלים על השומר [הרי מוכח שיש ספק בדבר ולכן הבעלים חייבין לשלם להניזק והם ידונו עם השומר] ואם כלתה שמירתו פטור והבעלים חייבים [מפני שהי' בכדי שידע גם להבעלים כמבואר לעיל] וא"כ מה שכתב הרמב"ם והבעלים חייבים, וע"ז הקשה הטור למה הם חייבין איירי לדעת הראב"ד פסק הרמב"ם באופן כזה שהי' בכדי שידע לשניהם, ומפני שלא נודע אימתי היתה זאת, לכן הבעלים חייבים להניזק, והבעלים ידונו אח"כ עם השומר ולדעתי זהו ברור בדעת הראב"ד. חתנו כבנו ותלמידו המחכה לתשובתו מכבדו כרום ערכו

יוסף בהרא"ח **קאנוויץ** החופ"ק הנ"ל

סימן לו

ע"ד השאלה

בב' שותפין בעת חלוקתן חלקו ביניהם בשטרות שיש להם על אחרים והותנו ביניהם שבאם יקולקל איזה שטר בהשמטת יד יהא ההפסד על שניהם והאחד גבה כל שטרותיו,

והשני לא גבה שטר אחד והיה השמטת יד על שטר אחד ותובע מחבירו שיחזור לו חצי הפסד וטוען השני שהשטר הזה היה עומד לגבות אך הוא בעצמו גרם לזה שנאבד המעות ולא נגבה ובאו לב"ד וראו ב"ד שהוא בעצמו באמת גרם לזה אך לא היה אלא גרמא ועלה הספק בב"ד כיון דלא הוי אלא גרמא בעלמא ופטור מן הדין ממילא חייב השני לשלם חצי ההפסד או דילמא דגרמא אינו אלא פטור באופן שאינו מחויב לשלם לחבירו ההפסד שהפסידו אבל שיתהוה על חבירו חוב ע"י הגרמא ג"כ אינו יכול כיון שכל עיקר שנתהוה החוב הוא בא מחמת גרמא שלו ע"כ אין לו חוב על חבירו, או דילמא כיון דגרמא פטור ממילא נתהוה חוב על חבירו והיכי לדינהו דייני האי דינא.

תשובה גרסינן במס' ב"ב דף ל"א ע"א ההוא דאמר לחבירו מאי בעית בהאי ארעא א"ל מפלניא זבינת' דזבנה מינך א"ל את לאו קמודית דהאי ארעא דידי הוא ואת לא זבנית מנאי א"ל לאו בע"ד דידי את אמר רבא דינא קא"ל וכ"פ הרמב"ם ז"ל וכתב הטור בשם רבינו יונה ז"ל וכן פסק בשו"ע חו"מ סי' קמ"ו סי"ג ואין המחזיק יכול לגבות מעותיו מן המוכר מפני שיאמר לו אילו לא הודית לו שהיתה שלו לא היו מוציאין אותו מידך, וכתב הח"מ ז"ל כיון שבפשיעתו הפסיד שאם אמר קניתיהו מפלוני ולא יותר לא היה המערער יכול להוציא מידו אפילו לא החזיק בה עדיין כיון שאין לו עדים שהיתה שלו וגם הוא לא הודה לו שהיתה שלו ויאמר לו המוכר פיך הכשילך להודות לו שאלו בא לדון עמי הייתי פוטר א"ע בטענה שלך היתה ולקחתי ממך במיגו דלא היתה שלך מעולם, אע"ג דאתה אינך יכול לפטור עצמך בטענה שטענתי עמו כיון שהיה לך טענה לפטור עצמך וברוב דברים נתחייבת לו אין לי להפסיד בזה וכ"כ הסמ"ע ז"ל ס"ק ל"א עיי"ש א"כ מבואר ההלכה בנ"ד דהא התם לא עשה המחזיק שום ריעותא ושום הפסד שיתחייב על ידו דהא העיד עדות אמת, אך ע"י עדותו ביטל את המיגו של המוכר ואילו בא המוכר לתבוע אותו למה העדת וגרמת לי קילקול המיגו אין זה שום טענה כיון דהעיד האמת ומ"מ אין בכוחו לתבוע מהמוכר כיון דע"י עדותו גרם להוציא השדה מידו וא"כ בנ"ד ה"נ אע"פ שהשותף היה אך גורם בדבר שנתקלקל החוב אף ע"פ שא"צ לשלם להשותף כיון שאינו אלא גרמא בעלמא אבל שוב אין בכוחו לתבוע עוד מן השותף כן נראה לפענ"ד בע"ה.

סימן לז

ע"ד השאלה

בבהכנ"ס אחד שעשו חקיקה בכותל המזרח למעלה מן ארון הקודש מקום מיוחד לעמידת רגלי המשוררים, ואנשי בהכנ"ס הזה אנשים יראים ובהם גם תלמידי חכמים ורוצים לדעת אם מותר זאת ע"פ דין תורתנו הק' אם קדושת ארון הקודש הוי גם למעלה או לא.

תשובה הנה בדין אם מהני תנאי בארון הקודש לעמוד עליו נראה דלא מהני דהא לא מהני תנאי על בהכנ"ס לענין דברים של קלות ראש כגון אכילה ושכיבה כדאיתא במג"א ז"ל סי' קנ"א סקי"ב עיי"ש ולא מהני תנאי על ארון הקודש אך בדברי תשמיש בעלמא שאין בהם קלות ראש אך קדושה קטנה משא"כ להתנות לעמוד בהיכל ארון הקודש ברגליו דזה הוי קלות ראש לגבי ההיכל של ארון הקודש דהא אין לישב על המטה שס"ת עליה כדאיתא בבבלי וירושלמי ובשו"ע יור"ד סרפ"ב עיי"ש וכמו דהוי קלות ראש אכילה ושתי' ושינה בבהכ"נ כמו כן חשוב קלות ראש עמידה בארון הק' א"כ כיון דארון הק' נקרא תשמיש קדושה ע"כ יש לעיין אם מותר לעמוד על גבי אה"ק כיון דבקדושתו הוא והוי קלות ראש לעמוד בתוך אה"ק וכמו כן הוי קלות ראש לעמוד על גבי אה"ק ולא מהני בזה תנאי.

ולכאורה י"ל דע"ג אה"ק לא נתקדש דהא גרסינן במס' פסחים דף פ"ה ע"ב החלונות ועובי החומה כלפנים ובתוס' ז"ל ד"ה וא"ת דבמס' שבועות דף ס"ז ע"ב כיצד היו מהלכין כו' זה כנגד זה כו' זה לפני זה כו' ומשמע מהתם דמלפנים היו מהלכין כו' אמטו להכי הפנימית נאכלת דאזל הך קמא ואקדשה כו' וי"ל דתלי בדעת ב"ד ויכולין ב"ד לקדש אף עובי החומה שלצד חוץ ועיי"ש ולכאורה משמע מזה דאם ב"ד לא היו מקדשין לא היתה מקודשת אלא לפנים ולא עובי החומה שלצד חוץ וא"כ הכא דלא רצו לקדש את עובי החומה של ע"ג ארון הקודש א"כ לא הוי קדוש למעלה בקדושת ארון הקודש.

אבל ז"א דאדרבה מהתוס' ז"ל הזה מוכח דבאמת נתקדש כל עובי החומה דהנה גרסינן במס' עירובין דף ו' ע"א אמר רב יהודא אמר רב עכו"ם שהפריש תרומה מכרי בודקין אותו כו' מיתבי עכו"ם שהתנדב קורה ושם כתוב עליו בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתיה יגוד וישתמש במותר ואם לאו טעון גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים טעמא דשם כתוב עלי' כו' והא קמ"ל אע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר דשם שלא במקומו לא קדיש ע"כ ופרש"י ז"ל כלומר אינו קדוש אלא מקום השם ואותה חתיכה תיגניז והשאר יבנה בבהכנ"ס כי אמר בדעת ישראל הפרשתיה עכ"ל ז"ל ובתוס' ז"ל ד"ה יגוד משמע ע"י שיחתוך הקורה ולא יהנה מאותו חתיכה שכנגד השם דבמקומו מיהא קדוש השם ויש ליזהר כשכותבין ס"ת או תפילין וגררו במקום השם שאין

לכתוב במקומו עכ"ל ז"ל הרי מפורש דאותה חתיכה שכנגד השם קדוש דנתקדש כל עובי הקורה שכנגד השם, ואך דהתוס' ז"ל מקשים בהא דעובי החלונות כלפנים אמאי קדוש לפיכך הקדימו בדבריהם הסוגיא דשבועות דמשמע מהתם דלפנים היו מהלכין משום דאל"כ לא קדוש למה נתקדשו עובי החומה לחוץ דהא באמת קי"ל גבי קורה דנתקדש השם במקומו כל עובי הקורה ע"כ הקדימו בקושייתן דהא ההקדש הזה לא נתקדש מאליו דיהא בוקע כל עוביו ואין רשות ביד ב"ד לקדש דנימא דנתקדש מאליו כל העובי אלא הקידוש הוא אך ע"י ההיקף ע"י שיר ותודות ואו"ת ומלך ונביא וכו' וכיון דההיקף הוא מקדש לא נתקדש אלא מה שבתוך ההיקף וכיון שכן ממילא כיון דמשמע מהתם דההיקף היה מבפנים א"כ האיך נתקדש עובי החומה שלצד חוץ שהוא חוץ מן ההיקף דהא אפילו אם ירצו ב"ד לקדשו אינן יכולין לקדש אלא בהיקף כיון שלא היתה ההיקף בחוץ האיך נתקדש ע"ז מתרצין דמ"מ היה תלוי בב"ד ויכולת ביד ב"ד לקדש ע"י ההיקף שבפנים כל העובי אפילו שלצד חוץ, הרי מתוס' ז"ל הזה גופי' מוכח דבדבר דנתקדש בלא היקף אלא קידוש בעלמא נתקדש כל העובי א"כ לפ"ז בנ"ד בודאי דנתקדש כל הכותל שכנגד תוך עוביו של ההיכל של ארון הקודש, אך להעמיד המשוררים מן הצדדים שבכותל למעלה מן אה"ק מן הצדדין אבל שוה עם אה"ק אסור אך למעלה ומן הצדדין מותר דשם שלא במקומו אינו קדוש ושם במס' עירוכין דהשם כתוב מלמעלה ע"ג הקורה ולא משוקע בקורה ע"כ לא נתקדש אלא במקומו כל עוביו ולא מן הצדדין שלא במקומו משא"כ כאן דחקוק קדושת ההיכל דאה"ק בתוך עובי הכותל כל המקום של עובי הכותל ששוה לאה"ק נתקדש, כן נראה לפענ"ד, והבע"ב הגבירים יראי ד' שבקהילה הזה קימו וקבלו עליהם ועשו כן, אח"כ מצאתי בנו"כ של השו"ע הש"ת באו"ח סי' קנ"א דמביא בשם תשו' הרמב"ם ז"ל בס' פאר הדור שכתב ג"כ דעל עלי' של אה"ק שכנגד אה"ק אסור להניח כלי תשמישו וכונתי בע"ה להלכה:

סימן לח

ע"ד השאלה בכותל המערבי שנתחדש כעת שבא חכם לירושלם עה"ק תובב"א ה"ה הרב החריף ובקי ירא שמים מצוין בדורנו כש"ת מוה"ר יהושע יוסף נ"י כלבו והתעורר בדבר המקום שאנו מתפללים אצל כותל המערבי של בהמ"ק תובב"א לפי דעתו אסור לנו לעמוד במקום הזה כי הכותל הזה הוא כותל העזרה ולא כותל של הר הבית כמו שאומרים העולם, וכבר קדמוהו רבינו הרדב"ז זצ"ל בזה והרב הנ"ל החליט כן כרבינו הרדב"ז ז"ל וחכמים אחרים חולקין עלי' ואומרים שהוא כותל של הר הבית תובב"א,

ובאמת קשה לי להכריע בדבר הזה שהחליט הרדב"ז זי"ע ובפרט שהרב ר' יהושע יוסף נ"י כלבו הנ"ל הוא המצוין הראשון בתבל בחכמה זו בתבנית הבית וכלי' כידוע לכל ישראל ולא אוכל להכניס ראשי בזה המקצוע הגדול העומד ברומו של עולם, בספק איסור כרת. ולפי דעת הרב ר' יהושע יוסף נ"י הנ"ל צריך ריחוק לעמידת רגלינו ערך ב' אמה, אך איך אפשר שגדולי עולם קדושים וטהורים שדומין למלאכי השרת עמדו במקום הזה ולפי דעת הרב ר' יהושע יוסף נ"י כלבו הנ"ל שנשתנה היום הבנינים וע"כ נתקרב עמידת רגלינו או אפשר שבאמת הקדושים וטהורים והצדיקים כמו הריה"ק ז"ל והאור החיים הק' ז"ל עמדו באמת מרחוק ולא כמו שאנו עומדים עכשיו.

ונראה לפענ"ד מלבד שיש לנו לסמוך על דברי חז"ל הנח להם לישראל אם אין נביאים הן בני נביאים הן מלבד זה אפילו שיהא האמת כרבינו הרדב"ז ז"ל והרב ר' יהושע יוסף נ"י כלבו יאריך ד' ימיו על אה"ק מ"מ מותרים אנחנו לעמוד להתפלל במקום הזה אשר אנו עומדים עכשיו וד' ית"ש ירחם עלינו ויאזין תפילתנו ויכנסו דמעותינו שאנו מתפללים שם על גלות השכינה ועל גלות ישראל וגלות תורתנו הק' לפני כסא כבודו יתברך ויבנה היכלו בקרוב ונעשה רצונו יתברך שמו בלב שלם וביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות אמן.

והוא דגרסינן במס' סוכה דף ג' ע"ב היתה גבוה מכ' אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט ואע"ג דבטלינהו לכולהו בטלה דעתו אצל כל אדם, תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן דתנן בית שמילאהו תבן וצרורות וביטלו מבוטל ביטלו אין לא ביטלו לא ותני עלה ר' יוסי אמר תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כסתם עפר ובטל עפר ועתיד לפנותו ה"ה כסתם תבן ולא בטל ע"כ ועי' ברש"י ז"ל ובתוס' ז"ל במס' עירובין.

וגרסינן במס' מכות דף י"ב ע"א ורמינהו אילן שהוא עומד בחוץ ונופו נוטה לפנים או שעומד בפנים ונופו נוטה לחוץ מכנגד החומה ולפנים כלפנים כו' ובתוס' ז"ל ד"ה אילן תימא דהא אמרינן דגגות לא נתקדשו וא"כ מע"ש אין אוכלין על האילן וי"ל דמיירי באילן שענפיו מועטין שאין בהם ארבעה דלא חשיבי והוי כאילו עומד [כן גרס בתוס' אנשי שם] באויר כנגד הקרקע עכ"ל ז"ל, עוד י"ל דמיירי אפילו באילן שענפיו מרובים ואויר ירושלים כירושלים דמי עכ"ל ז"ל, והנה פי' תירוצם השני פי' המהרש"א ז"ל פי' שקשה להבין וכבר דחה המל"מ ז"ל פירוש הזה ומחוורתא הוא כפי' המהר"ם ז"ל ויש לי הסבר על דבריו ז"ל כיון דהענפים גופי' עומדים באויר כההיא דדליא בקני' במס' זבחים דף פ"ז וע"כ נחשב האדם שעומד עליהם כאילו גם הוא עומד באויר כההיא

דאיתא בירושלמי בפ"ב דמס' סוכה תמן הוא וטליתו תחת הסוכה ברם הכא הוא וטליתו תחת המטה עיי"ש, אולם תירוצם הראשון צ"ב מעיקרא מאי קמקשי' ולבסוף במאי ניחא להו אם דמתחלה קסברי לפיכך לא נתקדשו גגין ועליות משום דאויר ירושלים לאו כירושלים דמי לפיכך מקשו מאילן הא גם הוא באויר א"כ לפ"ז הול"ל ולתרוצי דמיירי באילן שענפיו מועטין ולא חשיבי ואויר ירושלים כירושלים דמי כיון דחידשו דאויר ירושלים כירושלים דמי והעיקר חסר מן הספר במה דמסקי דלא חשיבי והו"ל כאילו עומד באויר כנגד הקרקע ולכאורה התיבות הללו עומד באויר כנגד הקרקע תיבת כנגד הקרקע אין להם מובן אבל הפי' פשוט דבודאי פשיטא להו לרבותינו בעלי התוס' ז"ל דאויר ירושלם כירושלים דמי כמו כשקידש דוד עד ארעית תהומא קדוש כדאיתא במס' זבחים דף כ"ה עיי"ש כן נתקדש גם עד הרקיע ופשיטא דאויר ירושלים כירושלים דמי אך גגין ועליות לא נתקדשו משום דמפסיק באויר בין ירושלים כמו לדוגמא במס' ב"מ דף ק"ב ע"א דלעולם אויר חצר כחצר דמי אע"פ שאין סופו לנוח על החצר אך האויר גופי' של חצר הוי כחצר אך שאני הכא דמפסיק כלי עיי"ש דכיון דהוי מפסיק בין האויר והחצר לא חשיב שוב אויר חצר וכדוגמא הזאת גם כאן הגם דאויר ירושלים כירושלים דמי אך כשמפסיק האויר בין ירושלים לא הוי האויר כירושלים והדוגמא מהגמ' דב"מ הנ"ל, הגיד לי ידי"נ הרב הגדול החו"ב כש"מ נחום אתרוג נ"י מצפת עה"ק תובב"א, וכן חשבתי ג"א בעצמי זאת] וע"כ מקשי א"כ גם ענפי האילן מפסיק ג"כ באויר בין ירושלים ע"ז מתרצין דמיירי באילן שענפיו מועטין ולא חשיבי והוי כאילו עומד באויר כנגד הקרקע ר"ל דלא חשיבי הפסק והוי כאילו הוא באויר כנגד הקרקע באין שום הפסק כן הוא פי' האמיתי בע"ה.

וכיון שנתברר לנו הענין של גגין ועליות לא נתקדשו א"כ לפ"ז בנ"ד כיון שידוע שבימים הללו בזה"ז נשלך עפר וצרורות ואשפתות על כל ירושלים וכן על מקום מקדשנו תובב"א עד שנשתנה כל שטח האדמה שבהיות ירושלים על תלה וההיכל על יסודותיו ההולך מירושלים לבהמ"ק היה הולך בשיפוע מלמטה למעלה וכדכתיב וקמת ועלית וכדרשת חז"ל ועכשיו בעו"ה ההולך מירושלים למקום המקדש משפע ויורד מלמעלה למטה וידוע כאשר חופרין בקרקע נמצא כמה פעמים בתים מלמטה והאי עפר הנשלך על החיל [לדעת הסוברין שהוא מקום חול] הוא עפר ועתיד לפנותו כי הקב"ה תקיף הוא יבנה ביתו בקרוב ואז יפנה כל זבל וכל עפר מאדמה שאנו עומדין עליו וכיון שהוא עפר ועתיד לפנותו בכל יום ויום אם בקולו תשמעו ע"כ אינו בטל ובפרט לפי שנפסק הלכה בשו"ע או"ח הלכות סוכה דעפר סתם אינו בטל ג"כ עד שיבטלו בפירוש בפיו אבל האמת הוא

דאין העפר הזה בטל כי הנכרים שהשליכו העפר והזבל אינו בטל כי אין אדם מבטל דבר שאינו שלו והאיך יבטל את רשות חבירו וכ"ש ברשות הקב"ה ובאמת הוא עפר ועתיד לפנותו ואינו בטל להקרקע ולא חשיב שהוא אדמת ירושלים או אדמת עזרה שנתקדש בקדושת ב"ד משלמה ועזרא וסנהדרין ושיר ותודות אלא הוא מכסה אדמת הקודש והעומדים שם אינן עומדים באויר שכנגד הקרקע והוי כמו שעומד על אילן שענפיו מרובין ועל גגין ועליות דמפסיק לבין הקרקע ולא נתקדש האויר שם מקדושת שלמה ועזרא אלא מקום קדושה הוא להיות בירושלים מפני השכינה כמו שכ' הרמב"ם ז"ל בה' בית הבחירה ע"כ אפילו בזה"ז דאין אנו דורכין על אדמת הקודש בירושלים שנתקדש מקדושת שלמה ועזרא עכ"ז הדר בירושלים עומד במקום קדושה מקדושת השכינה השוכן בציון וירושלם. אבל לא מקדושת ב"ד שלמטה משלמה ועזרא וסנהדרין ואורים ותומים ותודות וכו' ע"כ אנו מותרין לילך בזה"ז אפילו על מקום החיל אך על ההר הקודש גופי' שע"ג הכותל למעלה אין ספק כלל שאסור לכנוס ולדעת הרמב"ם ז"ל חייב כרת [ולדעת הראב"ד ז"ל אע"פ שאין חייב כרת מ"מ אוסרין לילך כדמשמע במס' ע"ז דף נ"ב ע"ב] והוא משום דשם מקום ההיכל וגרסינן במס' פסחים דף פ"ו אמר רב יוסף מהיכל ניקום אינש וליתיב שאני היכל דכתיב ויתן דוד לשלמה בנו את תבנית ההיכל ועליותיו וגנזכיו וכתיב הכל בכתב מיד ד' וגו' עלי השכיל ופרש"י ז"ל דההיכל נתקדש עליותיו ג"כ מגזירת הקב"ה וע"כ אפילו מכוסה מקרקעית ההיכל ג"כ נתקדשו ואסור לעמוד שם וז"ב, ואין להק' לדברינו מהא דגרסינן בר"פ כיסוי הדם גבי כיסוי הדם במוקדשין דהיכי ניעבד נבטלי' מוסיף בבנין לא לבטלה הוי חציצה פרש"י ז"ל דבעינן הדם ימצה על קיר המזבח ולמה לא קאמרינן לא לבטלי' הרי הוא מפסיק והוי חול ואפילו לפי דקי"ל במס' זבחים דף פ"ז דאויר מזבח כמזבח דמי אבל הכא מפסיק העפר בין אויר ולמזבח ונמצא דאינו קדוש כלל ול"ל למימר משום חציצה ז"א דהא הוי כמו באילן שענפיו מועטין דלא חשיבי והוי כאילו הוא באויר כנגד המזבח כדאיתא בתוס' ז"ל במס' מכות דף י"ב ע"א הנ"ל וה"נ יתן עפר כל שהוא דלא חשיבי והוי באויר כנגד קרקעית המזבח אך משום דהוי חציצה ועיי' במס' עירובין דף ק"ג ע"ב דאף דלא חשיב בגד לענין יתור בגדים מ"מ הוי חציצה.

ויש להעיר עוד בזה אם להוסיף על קרקע העזרה צריך מלך ונביא וכו' וסנהדרין ותודות כו' ובלא זה לא חלה כלל הקדושה וכן למ"ד באחת מכל אלה סגי במלך לחוד או אולי להוסיף מבחוץ לא חלה הקדושה כשלא נתקדש בכל אלו או באחת מכל אלה אבל להכניס עפר בפנים ולהוסיף אפשר דחל הקדושה ולא צריך לזה אחת מכל אלה דלא דמי

הוספה דחוץ להוספה דבפנים. וכן מוכח מירושלמי דפ"ב במס' חלה דלמ"ד במוסיף על א"י מבחוץ ע"י מלך נתקדש בקדושת א"י כמו כן המכניס מבחוץ לא"י אפילו שלא ע"י מלך נתקדש ג"כ ועיי"ש בהמפרשים ז"ל ובפירושי שם. א"כ כמו כן במוסיף בפנים על המזבח למ"ד דבאחת מכל אלו תנן נתקדש ג"כ או דגם בזה צריך בכל אלו או באחת מכל אלו, ולכאורה מהסוגיא דפר' כיסוי הדם משמע דבזה לא צריך דהא לא פריך נבטלי' הא אין מוסיפין אלא בכל אלו או באחת מכל אלו והאיך יכניס ויוסיף הכהן לבד וכיון דלא נתקדש א"כ הוי חציצה ל"ל להקשות מהכל בכתב הא אפילו בהעיר ג"כ אין חל הקדושה אם לא בכל אלו או באחת מכל אלו, אך דיש לדחות ראי' זו דאי לא הכל בכתב לא ידעינן דנקרא זה הוספה דהא בירושלים הוי הוספה דמוסיף מחוץ לגבול אבל אם מכניס עפר לתוך ירושלים ומבטלו שפיר הוא קדוש ע"כ מביא דהכל בכתב דבעזרה הוי הוספה אפילו בקומה. וכן אין להוכיח מההיא דגרסינן במס' סוטה דף ט"ו ע"ב גבי העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יכול יכניס בדקר ושמה מותר להוסיף ולהכניס מבחוץ ולהניח על קרקע המשכן דהא קרא אשכח ודרש כדמשמע מהתוס' ז"ל במס' זבחים דף ל"ג ע"ב ועיי' בספר חיבורי חנה דוד אבל לנ"ד אין צריך לכ"ז כי בכאן בנ"ד הוי עפר ועתיד לפנותו או עפר סתם הנראה לפענ"ד כתבתי וד' ידריכני בדרך הלכה לאמיתה ש"ת אמן.

סימן לט

ב"ה. היום ער"ח מנחם אב תרס"ו לפ"ק

כבוד אהובי וידידי הרב הגדול החריף ובקי יא"מ כש"מ משה נ"י קליער מעה"ק טבריא תובב"א.

מכ"ק הגיעני והייתי טרוד בענינים אחרים כן אני כן ידידינו הרב ר' נחום אתרוג נ"י והמכתב היה בידו והיה טרוד עד הנה והיום קבלתי מכתב כ"ת נ"י מידו, ועיינתי בו.

וז"ל שאלתי בסביבות עה"ק טבריא תובב"א נמצא שטח אדמה ככר גדול אשר כבר עמד למקנה לחברת יק"א ויען כי עוד לא נתישבו על האדמה הזאת איכרים יהודים מסרוה לעכו"ם בקבלנות שהגוים נותנים תבואה לזרוע וכל העבודה וההוצאה על הגוים וחברת יק"א לוקחים מכל מה שתוציא האדמה חלק חמישית גם זה החלק החמשית מכרו לגוי אחר עוד קודם שנזרעו השדות ועכשיו נשאלתי על התבואה הגדילה בשדות ההם אם חייבים בתרו"מ והדבר נחוץ לידע כי יום יום יביאו העירה תבואה משדות האלו

וכתב כ"ת נ"י על זה דאיתא ביור"ד סי' של"א ס' קכ"ד הנותן שדהו בקבלה לנכרי כו' אע"פ שלא באו לעונת המעשרות צריך ליעשר על ידם וזה הוא ממש נדון דידן אך בש"כ ז"ל שם ס"ק קמ"א כתב הנותן שדהו זרועה לעכו"ם הוסיף תיבת זרועה ויש לעיין אם בדוקא נקט הש"כ ז"ל זרועה וא"כ בנ"ד שנתנם לגוי בקבלנות טרם שנזרעו פטורין או לאו דוקא דלכאורה אין נפ"מ בזה בין שמסרם לנכרי בקבלנות כשהיא זרועה מקודם שהגיעו לעונת המעשרות בין שמסר קודם שנזרעו וחוקר כ"ת נ"י הטעם בזה, ומתפשט והולך להביא ממרחק לחמו, וכתב שמצא בס' חסדי דוד פי' התוספתא הטעם בזה ומפלפל כ"ת נ"י מפני מה קנסו או משום דמפקיע מן המעשרות א"כ במוכר פירות לנכרי קודם שהגיע לעונת המעשרות יתחייב ג"כ ועוד מקשה לפי דקי"ל אין קנין לנכרי כו' לא חשיב מפקיע מן המעשר ע"פ התוס' ז"ל במס' ע"ז דף כ"א ע"א וכתב שפלפל בזה עם חכמי הספרדים וגם בהם לא מצאתי מי להגיד לי כן תוכן מכתבו:

ידידי לפלא בעיני למה לו לפלפל ממרחק ולהביא כמה גמ' ותוס' ז"ל והמציאה שמצא בס' חסדי דוד ולא עיין בדוכתי' בהירושלמי שבמס' דמאי פ"ו הלא יש כבר תי' כ"ת נ"י בש"ס ירושלמי ושם יעיין וידע את מה שלפניו.

גרסינן בפ"ו במס' דמאי המקבל שדה מן ישראל מן העכו"ם ומן הכותי יחלק לפניהם, החוכר שדה מישראל תורם ונותן לו, החוכר שדה מן הנכרי מעשר ונותן לו ובירושלמי אמרינן קנסו חכמים בחוכר מן הגוי כדי שימכור לישראל וגרסינן בירושלמי עד כדין נכרי כותי נשמעינה מן הדא הנותן שדהו בקבלה לעכו"ם ולכותי ולמי שאינו נאמן על המעשרות אע"פ שלא באו לעונת המעשרות צריך לעשר על ידם הנותן לע"ה כו' [וכן הוא בתוספתא פ"ז מעשרות עיי"ש וכן גי' הרמב"ם ז"ל] פי' על הא דתנינן במתניתין החוכר שדה מן הנכרי מעשר ונותן לו ע"ז שאל הא ברישא דמתניתין גרסינן המקבל שדה מן ישראל מן הנכרי ומן הכותי חולק לפניהם ובמציעתא גרסינן החוכר שדה מישראל ובסיפא גרסינן החוכר שדה מן הנכרי מעשר ונותן לו ואילו כותי לא קתני מהו דיני' דכותי עד שלא עשאום כעכו"ם [עיין בירושלמי מס' שקלים פ"א ובחידושי הרי"ח ז"ל על משניות] אם בכותי שייך ג"כ הדין הזה דקנסו חכמים לחוכר כדי שימנעו לחכור ממנו ותשאר בורה ביד הכותי וימכרנה לישראל או לא דדוקא עכו"ם מצוה להוציא א"י מתחת ידו משא"כ כותי דאף למכור לכותי בא"י ג"כ שרי או לא דכותי אפילו קודם שעשאום כעכו"ם גמורים ג"כ מצוה להוציא קרקע דא"י מידו, ע"ז קאמר נישמעיני' מן הדא, הנותן שדהו בקבלנות לעכו"ם ולכותי ולמי שאינו נאמן על המעשרות אע"פ שנתנו לו קודם שהגיעו לעונת המעשרות צריך לעשר על ידו משהגיע לעונת המעשרות והטעם בזה

משום דלמי שאינו נאמן על המעשרות עובר משום לפ"ע ונכרי אע"פ שאינו מצווה קנסו אותו חכמים שלא יתן לו בקבלנות דדמי לשוכר וגזרו בשכירות שדות משום מכירה, וכותי נמי הוא ע"כ מטעם זה דנכרי דל"ל מטעם חשוד ז"א דהא כותי הוא דומה לע"ה כדאיתא בתוס' ז"ל במס' עירובין דיש מעשרין ויש שאינן מעשרין ועיי' ברמב"ם ז"ל פ"ה מס' דמאי משנה ט' עיי"ש ואילו גבי ע"ה מסיים בסיפא דהך תוספתא הנ"ל לע"ה עד שלא הגיעו לעונת המעשרות א"צ לעשר על ידו משהגיע לעונת המעשרות צריך לעשר על ידו אלא ע"כ דכותי הוא לענין למכור לו קרקע בא"י הוא דומה לנכרי ושכירות אסרו רבנן גזירה משום מכירה [וז"פ הפי' הזה וכ"ת נ"י מצא מציאה בס' חסדי דוד דהתוספתא הוא משום קנס וחקר בטעמא אי משום מפקיע מן המעשרות הא למ"ד אין קנין לעכו"ם בא"י לא שייך מפקיע ע"פ התוס' ז"ל במס' ע"ז דף כ"א, ובאמת בדברינו פשוט הוא בירושלמי בדוכתי] וע"ז שאל הגמ' עד כדין במקום שישראל מצוין מקום שאין ישראל מצוין ר"ל אם במקום שאין ישראל מצוין נמי אסרו רבנן שכירות משום מכירה או לא כיון דאין ישראל מצוין לא אסרו רבנן שכירות, והא דלא מיבעיא לן בכל איסור דרבנן אם גזרו במקום הפסד או לא ופשיטא לן דלא מהני הפסד למשרי איסורי דרבנן ז"א דשאני הכא כיון דהוי בזה ישוב דא"י דאם לא ישכור השדה לעכו"ם יבור השדה וע"כ מיבעיא לן דשמא משום ישוב א"י לא גזרו רבנן, ואין לאמר דמאי נפ"מ הא אפילו אם ישכור לעכו"ם נמי לא הוי ישוב דא"י דהא העכו"ם יושב בה ז"א דאם יושב העכו"ם בהשדה בשכירות לא שייך בזה ישוב דא"י ותדע דהכי הוא דאל"כ למה אמרינן בכל הסוגיא במס' ע"ז דף כ"א דבשכירות שדה אסרו רבנן משום גזירה דמכירה, הא בלא"ה אסור להשכיר משום ישוב א"י נימא דמשום ישוב א"י אסרו רבנן להשכיר לעכו"ם ועוד מ"ט לא אסרו בשכירות בתים משום דלית בהו תרתי, הא בלא"ה אסור משום ישוב דא"י או דלא שייך בשכירות לזמן ישוב דא"י ע"כ מבעיא לן איפשר דכיון דאין ישראל מצוין ותהיה השדה בורה ע"כ משום ישוב דא"י לא גזרו רבנן ע"ז מביא הגמ' פלוגתא דר' יוחנן וריב"ל דר' יוחנן ס"ל דיבור ואל ישכור לעכו"ם וריב"ל ס"ל דמוטב לשכור לעכו"ם ואל יבור והא דס"ל לר' יוחנן דיבור ואל ישכור לעכו"ם משום דר' יוחנן בירושלמי ס"ל דהא דאסרו שדות להשכיר ולא בתים הוא לאו משום דבשדות דאיכא תרתי גזרו רבנן משום מכירה ז"א אלא דעיקר מה שאסרה התורה ליתן להם חניה בארץ הוא דאסור מה"ת להנות לנכרי מברכת פירות הארץ ודוקא בשדה משום שמצוי להתברך מתוכה כדאיתא בירושלמי במס' ע"ז ה"ט שדה מצוי להתברך מתוכה וכפי' הפ"מ ז"ל דלא אסרה התורה אלא חניה בשדה שהברכה מצויה מתוכה שאוכל פירותיה עכ"ל ז"ל ולשיטת הירושלמי

האיסור בבתים במכירה משום כשתפול תהיה שדה כיון שמכר לו עם הקרקע ובשדות אף השכירה מדאורייתא דבשכירות, שייך ג"כ חניה בקרקע וא"כ לפ"ז כיון דלהבבלי אין איסור מה"ת בשכירות אלא גזירה משום מכירה ובשכירות ליכא משום ישוב א"י אלא אך גזירה משום מכירה דהוי איסור דאורייתא וכיון דקי"ל במס' גיטין ובמס' ב"ק דהתירו איסור דרבנן דשבות משום ישוב א"י [אבל משום מצוה אחרת לא מתירין אלא אך בישוב א"י לדעת כמה מרבוותא ז"ל עיי' בתוס' ז"ל במס' ב"ק ובמס' גיטין שם] וא"כ לפ"ז הלכה כריב"ל דבמקום שאין ישראל מצוין מותר להשכיר לנכרי דלא תבור א"י ומה שמשכיר לעכו"ם בשכירות לבד לא הוי סתירה לישוב הארץ א"כ ע"כ דמקום שאין ישראל מצוין מותר להשכיר כדי שלא תבור א"י ומה שלא פסק הרמב"ם ז"ל בה' עכו"ם דבמקום שאין ישראל מצוין מותר להשכיר שדות לעכו"ם משום ישוב א"י משום דסמך על הא דכבר פסק כותבין אונו אפילו בשבת משום ישוב א"י לא גזרו רבנן ממילא ה"נ משום ישוב א"י לא גזרו רבנן שכירות אטו מכירה ואם נתן שדהו לעכו"ם בקבלנות אם נקנוס אותו שיעשר על ידו נמצא שתבור א"י דהא כמו בהמקבל שדהו מישראל חולק לפניו כתב הרא"ש ז"ל דאיתא בירושלמי דהוא תקנה כדי שלא תבור א"י ומן הדין היה צריך לעשר משום דכתיב תבואת זרעך עיי' בפי' הרא"ש ז"ל [והוא מדרבנן דנראה כמו שאינו מעשר את תבואת הזריעה ומתורץ קושית ספר המשנה ראשונה על המשניות] א"נ דגם בקבלנות דמי ג"כ קצת כמו מפורע חובו מטבל ופורע בחלקו של כהן עיי' בתוס' רע"א ז"ל דבחוכר דמי יותר לפריעת חוב מהטבל עיי"ש דמשמע דאף בקבלנות דמי ג"כ קצת כפורע חובו מן הטבל מ"מ משום ישוב א"י א"צ לעשר משום דאם יצטרך לעשר על חלק שאינו שלו ימנע לקבל משום שאינו כדאי לפניו ותבור א"י א"כ לפ"ז כמו כן באם יצטרך הבע"ב לעשר על חלק המקבל אין כדאי לפניו ולא ימסור להמקבל ותבור א"י ממילא א"צ לעשר על ידו וכן מסיק הירושלמי מפורש הא לעשר אין מעשרין על ידו הרי עלה בידינו הקדמה אחת.

ואיתא בתוספתא בפ"ז דדמאי מובא בירושלמי ישראל שקיבל מחבירו שדה לקצור שיבלין כרמו לבצור בענבים זיתיו למסוק בזיתים נותן לו כמות שהן שדהו לקצור בחיטים כרמו לבצור ביין זיתיו למסוק בשמן מעשר ונותן לו ומ"ש רישא ומ"ש סיפא דל"ל דרישא משום שבלין וזיתים וענבים הוי דבר שלא נגמרה מלאכתו ז"א דהא לא פסיקא לי' דבזיתים וענבים שבדעתו להניחן כמו שהן הוי חשוב נגמר מלאכתו וע"כ זה פי' הנפ"מ להרישא מהסיפא הוא כך דברישא מקבל שדה שאינו זרוע וכרם אינו זרוע וזיתים אינן זרועין והוא קיבל לזרוע וימסור לו שיבלין ויעבוד עבודת הכרם ויעשה

ענבים ויעבוד עבודת האילנות ויעשו זיתים וימסור לו סלי זיתים נותן לו כמ"ש אך יתרום לבד לפי שאי אפשר לגורן שתיעקר בלא ת"ג [וכן במתניתין דידן דהמקבל שדה מישראל ג"כ תורם כדאיתא בחידושי מהרי"ח זי"ע בפי' המשניות דפוס ווילנא] ובסיפא מקבל עליו שדה זרוע ונעשתה עבודת הכרם ועבודת אילנות וקיבל עליו להעמיד לו חיטים ויין ושמן מעשר ונותן לו ע"ז פריך הירושלמי מ"ש רישא ומ"ש סיפא ופריך איתא חמי עד שלא זרע תורם משזרע מעשר מ"ש עד שלא נזרע ומ"ש משנזרע וע"ז משני ר"ח תקנו במקבל שלא תבור א"י ר"ל דכל עיקר שתקנו במקבל שלא יעשר הוא משום ישוב א"י שלא תבור א"י [ומזה למד הרא"ש ז"ל דהטעם דמתניתין הוא במקבל מישראל הוא משום תקנה על ישוב א"י דהא הכא מיירי בישראל שקבל מחבירו ישראל] ברם הכא זרוע הוא פי' כיון שכבר הוא זרוע ולא תבור ע"כ בטל טעם התקנה וע"כ מעשר אבל קודם זריעה חיישינן שלא תבור א"י וא"צ לעשר, דהא לא יטרח הישראל הבעה"ב לזרע השדה בלא מקבל ולחרוש ולהוציא גרעיני תבואה ותבור הארץ אבל כשכבר נזרע לא יניח להתבואה ויקצור ולא הוי שום חשש על ישוב א"י.

וע"כ לפ"ז נכון פסק דהש"כ ז"ל דהא השו"ע כתב הדינים דבזה"ז ובזה"ז בעו"ה אין מצוין ישראל בא"י לקבל בקבלנות ובפרט בזמן הש"כ והשו"ע והאיך פסק השו"ע דישראל מעשר את חלק העכו"ם הא אין כדאי לבעה"ב למסור להמקבל על אופן זה ותבור א"י וכיון שאין ישראל מצוין אין אסור למסור לנכרי בקבלנות ושכירות דהא הלכה כריב"ל ולמה צריך לעשר ע"כ מיירי שהשדה כבר זרוע דבזה לא שייך שלא תבור א"י כיון דכבר זרוע הוא לא יניחנו הבע"ב כך תבואה על השדה ושפיר נכון פסק הש"כ ז"ל וע"פ מה שבארנו בע"ה כך הוא הלכה למעשה ואפילו אם הש"כ ז"ל לא כיון לזה משום דברינו אלה מ"מ כיון ברוח קדשו לפסק הלכה כמו שכ' התומים ז"ל על הש"כ ז"ל אפילו אם לא כיון לזה מ"מ כיון ברוח קדשו

היוצא מזה להלכה ולמעשה במקום שנמצאים יהודים אכרים שקבלו בקבלנות ומסר לנכרים אפילו קודם שנזרע חייבין בתרו"מ ובמקום שאין נמצאין יהודים אכרים לקבל בקבלנות אם מסר לנכרים קודם שנזרעו פטורין מתרו"מ אבל אם מסר לאחר שנזרע חייבין בתרו"מ כן נראה לפענ"ד הלכה למעשה. ודי יאיר עינינו בתורתו ולא נכשל בדבר הלכה אמן.

סימן מ

ב"ה. היום כ"ב תמוז תרס"ו צפת עה"ק תובב"א. **כבוד ידידי הרה"ח מלא תורה ויראה איתי לי' דרתא ועביד תרעא לדרתא ומשתדל ולעי באורייתא כש"מ אפרים זלמן מרגליות נ"י.**

מכ"ק הגיעני ע"ד הש"ס ירושלמי ואקוה שבע"ה אשיג עוד איזה שסי"ן ואשלח לירושלים עה"ק תובב"א ואז יקבל גם כ"ת נ"י. וע"ד אשר שאל כ"ת נ"י מדוע לא הביאו הפוסקים ז"ל הרב אלפס ורמב"ם והרא"ש זכר כולם לברכה עמודי ההוראה וכן הטוש"ע את הירושלמי דמס' סנהדרין פ"ג הא דר"א דגרסינן שם ספרים שזכתה בהם א"י אין מוציאין אותם לחו"ל הא לא מצינו בבבלי להיפוך מזה

נראה לפענ"ד דפי' הירושלמי הוא שלא כדברי הפ"מ ז"ל ובעת הדפסת הש"ס עם פירושיי בעת הדפסת מס' סנהדרין לא הייתי אז במדינה ונשמטו כמה ענינים מפירושי, והנה הפ"מ ז"ל פירש ולא עוד אלא דר"א שבק ספרים כו' מפרש הפ"מ ז"ל מילתא אחריתי דאסיק בהאי עובדא ולא עוד זאת עשה ר"א אלא דגם זו שמענו מעובדא דידי' כו' ודוחק גדול הוא הפי' הזה דהול"ל ועוד מאי ולא עוד ובאמת תיבת ולא עוד הוא נמצא בירושלמי במס' נדרים פ' השותפין להוראת לאו דוקא כשהוא כך אלא אפילו בלא כך היה ג"כ הדין הזה, והנה בהירושלמי הזה דסנהדרין הנ"ל צ"ב מה דגרסינן ר"ח בר"ב בעי מר' יוסי מהו להוציא א"ל לעובדא את שאיל לי א"ל לא ובאיש לר"ז כו' צ"ב מדוע בכל התורה כולה לא מצינו כזאת וכמה פעמים שאיל ר"ח ב"ב מר"י הדין פלוני מהו ולא שאיל לי' אם לעובדא צריך או למיגמר אורייתא צריך אך במקום הזה שאל לי' לעובדא את שאיל לי. וע"כ נראה לפענ"ד פשוט וברור דה"פ דהירושלמי ר"כ דמך ושבק ירתו לר' יאשי' פי' דר' יאשי' היה בא"י וכהנא שבק לי' ירתו פי' דאורית לי' מחיים [עי' במהר"ם שיף ז"ל במס' ב"מ דף ל"ה ודף ט"ז] באופן המועיל והיורשין דכהנא היו בחו"ל ור' יאשי' היה בא"י ואורית לי' מחיים מה שהיה לו בא"י והקנה לו זאת לפני עדים כד"ת והיורשין רצו להוציא לידם לחו"ל וקיבל ר"א עדים דלא באפוי [לשון רבים הוא באפוי דלשון יחיד הוא באפי'] ר"ל דלא באפוי דהיורשין וזכי לר' יאשי' ומסיק הגמ' ולא עוד ר"ל דלא מיבעיא שאין היורשין יכולין להוציא מיד ר' יאשי' משום דזכה ע"י קבלת עדים אלא דשבק ספרים ר"ל דאורית לי' לר' יאשי' ספרים וכתב ר"א ירתוי לשון רבים] ר"ל להיורשין שבחו"ל ספרים שזכתה בהם א"י אין מוציאין אותם לחו"ל כך כתב ר"א להיורשין שבחו"ל [ולא גרסינן כתב ר"א לר' יאשי'] ור"ל לא מיבעיא דאין אתם יכולין להוציא מיד ר' יאשי' משום דזכה ע"י הקבלת עדים אלא אפילו אם לא היה זכה ר' יאשי'

אין אתם יכולין להוציאן לחו"ל הספרים [ולמוכרים בא"י לא היה אז ביד מי לקנות או שהספרים הללו היה ביד כולם] ולפ"ז האי פיסקא דר"א שכתב להיורשין הוא לרווחא דמילתא ולא שזהו עיקר יסודותיו אלא עיקר יסודותיו היה משום שזכה בהם ר' יאשי' אלא לרווחא דמילתא כתב כן ר"א להיורשין וכבר כתב הרשב"א ז"ל שהרב אלפס כתב כן לרווחא דמילתא אבל בנה יסודותיו על יסוד האחרת ואין למדין מזה ועיי' בשו"ת הרשב"א ז"ל בסי' של"ה בח"ג עיי"ש וכהנה רבות, והנה גרסינן במס' ב"ב דף ק"ל ע"ב גבי אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שאמרו כו' הלכה למעשה פי' הרשב"ם ז"ל שאם הרב אמר דרך לימוד אין תלמידיו למדין ממנו לעשות מעשה שמא אם היה יבוא לידו מעשה היה מדקדק יותר, אך בהלכות הפסוקין מהאמוראים כיון שכתבום רבינא ורב אשי סמכינן כו' דכולהו הוי הלכה למעשה עכ"ל ז"ל עיי"ש. והנה בהאי דר"א שכתב להיורשין לא נקבע למימרא בש"ס ירושלמי דתהא הלכה למעשה אלא המכתב שכתב להיורשין והוא בפירוש לא עשה מעשה עי"ז דלא היה צריך לזה דהא בלא"ה לא היו יכולין להוציאן לחו"ל משום דזכה בהן ר' יאשי' בא"י ע"י הקבלת עדים אך כתב להם לרווחא דמילתא ולא הוי הלכה למעשה כיון דלא על ידי זה עשה המעשה וע"כ לא נקבע אלא להלכה ולא למעשה ע"ז שאל רחב"ב מר"י מהו להוציא ע"ז השיב לו לעובדא את שאיל לי ר"ל הלא להלכה כבר נודע מהמכתב דר"א אלא אתה שאיל לעובדא א"ל לא וכיון דלא הוי לעובדא ע"כ לא השיב לו ולא דקדק בזה להלכה למעשה וע"כ לא נקבע המימרא הזאת בירושלמי הלכה למעשה ע"כ לא הביאו הרמב"ם והרב אלפס והרא"ש והטור והשו"ע זכר כולם לברכה דהא לא נקבע בירושלמי מימרא דר"א כמו כל המימרות של אמוראין דכולהו הוי הלכה למעשה אלא נקבע המכתב של ר"א דהוא מפורש בהדיא שלא היה על מעשה כי למעשה לא הי' צריך לזה וגם ר"י לא השיב לרחב"ב הלכה למעשה ע"כ לא הביאו הירושלמי הזה כל הפוסקים ז"ל, והוא פשוט מאד. ובס' פאת השולחן ז"ל כתב דהעיטור באות ק' מביא הירושלמי הזה ועיינתי בבעה"ט ז"ל ולא מצאתי שמביא לפסוק כהירושלמי הזה אלא מביא האי דר"א לענין קבלת עדים ומסיים כל המימרא מאליו, ושם באות ק' עוסק אך בענין קבלת עדים ולא שייך לזה הענין כלל.

ועוד נראה לפענ"ד דאפילו אם הירושלמי הזה היה להלכה למעשה מ"מ לא הביאו כל הפוסקים ז"ל משום דלא שייך בזה"ז דכל עיקר הטעם מספרים שזכתה א"י הוא כההיא דגרסינן במס' ב"מ דף כ"ט ע"ב מצא ספרים קורא בהם אחת לשלשים יום ואם א"י לקרות גוללן ובגמ' שם אמר שמואל המוצא תפילין בשוק שם דמיהן ומניחן לאלתר

מתיב רבינא מצא ספרים קורא בהם אחת לשלשים יום ואם א"י לקרות גוללן גוללן אין שם דמיהם ומניחן לא אמר אביי תפילין בי ברחבו משכח שכיחי ספרים לא שכיחי ע"כ ובמס' ב"ב דף צ' ע"ב גרסינן ת"ר אין מוציאין פירות מא"י דברים שיש בהם חיי נפש, ושם דף צ"א ע"א ת"ר אין משתכרין בא"י בדברים שיש בהם חיי נפש כגון יינות שמנים וסלתות אמרו עליו על ראב"ע שהי' משתכר ביין ושמן ביין ס"ל כר"י בשמן באתרי' דראב"ע שכיחי מישחא עכ"ל, ולפ"ז י"ל דטעם הירושלמי בדין ספרים שזכתה בהם א"י אין מוציאין אותן לחו"ל מפני שספרים לא שכיחי כההיא דב"מ דף כ"ט הנ"ל וע"כ בזה"ז דבע"ה שכיחי טובא ספרים לקנות בכ"מ כמו תפילין בי ברחבו דמשכח שכיחי ע"כ מותר כמו שמן באתרי' דשכיחי ומזמן ר' שמואל הנגיד ז"ל בזמן הגאונים ז"ל שקודם הרמב"ם ז"ל היו ספרים שכיחי ע"כ לא פסקו הרמב"ם ז"ל והרב אלפס ז"ל והרא"ש ז"ל וטוש"ע ז"ל, ואין להק' א"כ האיך פסקו ההיא דמס' ב"מ גבי מצא ספרים כההיא מתניתין דקורא וכו' וגוללן ומדייק מזה בגמ' גוללן אין שם דמיהן ומניחן לא משום דספרים לא שכיחי והא בזה"ז שכיחי ספרים ז"א דהא הרמב"ם ז"ל והטור והשו"ע כתבו הדין דספרים והדין דתפילין וגבי תפילין כתב הרמב"ם ז"ל וז"ל מצא תפילין שם דמיהן ומניחן לאלתר אם ירצה שדבר מצוי הוא לקנות בכל שעה ואינן עשוין אלא למצותן בלבד עכ"ל ז"ל וכתב הסמ"ע ז"ל בשו"ע חו"מ סי' רס"ז דמשמע מזה הא שאר דברים אף שמצוין לקנותו מ"מ חביב לאדם דבר שרגיל בו משא"כ תפילין דאין אדם רגיל להקפיד אם יוצא באלו או באלו אם גם הם בחזקת כשרות עכ"ל ז"ל לפ"ז בספרים אף שהוי ג"כ מצוה מ"מ חביב לאדם הספר שרגיל בו כידוע א"כ ספרים בין כך ובין כך בין שכיחי לקנות בין לא שכיחי לקנות אסור דהא אינן כמו תפילין דעשוין לצאת בהם אבל להש"כ ז"ל דמפרש דתפילין אינן עשויות אלא למצותן בלבד ולא שום תשמיש אחר א"כ ניחא לאינש שימכרו ויעשו בהם מצוה משא"כ בשאר דברים א"כ לפ"ז לכאורה גבי ספרים ג"כ כה"ג דכיון דשכיחי ניחא לאינש שימכרו ויעשו בהן מצוה א"כ לפ"ז בזה"ז דשכיחי ספרים א"כ הרי הם כתפילין ולמה פסק הרמב"ם ז"ל וטוש"ע כסתמא א דמתניתין גבי מצא ספרים ולא כתבו שם דמיהן ומניחן כמו גבי תפילין ז"א דדוקא במתניתין דייק הגמ' גוללן אין שם דמיהן ומניחן לא משום דהמשנה לא כתב כלל הדין דשם דמיהן ומניחן אם רוצה ע"כ אך שמואל קאמר זאת בגמ' ע"כ קפריך על מתניתין למה לא נקט הדין דשם דמיהן ומניחן אם רוצה ע"כ משני משום דספרים לא שכיחי משא"כ להרמב"ם ז"ל דכתב דין דספרים ודין דתפילין ביחד א"כ לא נוכל לדייק דגוללן אין שם דמיהן ומניחן לא ז"א דתני תפילין שם דמיהן ומניחן אם ירצה שדבר מצוי הוא לקנות בכל

שעה וממילא ה"ה גבי ספרים אם מצוין לקנות והא דתני ספרים בפ"ע הוא לאשמעינן הדינים דאיתא בספרים שלא שייכו בתפילין כגון לקרות כל שלשים יום וגוללן אבל לא נדייק מזה גוללן אין שם דמיהן ומניחן לא ז"א דהא תני גבי תפילין אם ירצה שם דמיהן וה"ה גבי ספרים, אולם קשה על הסמ"ע ז"ל דלפי פירושו קשה פי' הגמ' מאי דקמותיב גוללן אין שם דמיהן ומניחן לא ומשני תפילין בי ברחבו משכח שכיחי ספרים לא שכיחי והא אפילו אי שכיחי ספרים אסור לשום דמיהן ולהניחן מפני שחביב לאדם דבר הרגיל בו כנ"ל אבל ז"א דהגמ' פריך מדיוק ל' המשנה, מדנקיט לישנא סתמא ספרים וס"ת נמי בכלל א"כ הוי דמי לתפילין כיון דהוי ס"ת בחזקת כשרות ואינו עשוי אלא למצותו, וא"כ שפיר מקשה מהא כיון דנקט סתמא משמע אפילו אם הס"ת אינו עשוי אלא לצאת בהם והוי דומיא דתפילין דאין אדם רגיל להקפיד אם יוצא באלו או באלו לפיכך משני דספרים לא שכיחי וממילא בזה"ז דשכיחי הוי כמו תפילין, ונקט תפילין וה"ה לספרים, ונפ"מ לדינא בין הש"ך והסמ"ע ז"ל בשאר ספרים דשכיחי בזה"ז לענין אם שם דמיהן ומניחן אם רוצה דלהש"ך ז"ל כיון דאינו אלא למצות לימוד ניחא לאדם שימכרו ויעשו בהם מצוה, משא"כ להסמ"ע ז"ל כיון דאינו עשוי אך על לצאת בו בלבד כמו תפילין חביב לאדם דבר שרגיל בו. וכ"ז לענין אבידה לשום דמיהן ולהניחן שקלינן וטרינן ועלה בידינו חילוק בין הש"ך והסמ"ע ז"ל משא"כ לנ"ד להוציאן מארץ לחו"ל כיון דשכיחי לכו"ע מותר להוציאן לחו"ל, וד' יאיר עינינו בתורתו אמן. דברי ידידו מכבדו.

סימן מא

מה שהשבתי לרב אחד. **בדבר** אחד שתבע מנכרי סך שנים עשר רו"כ והגיד לו הנכרי שאין לו עתה מעות אך יש לו פרה שהישראל מכירה באם יוסיף לו הישראל עוד ארבעה רו"כ ימכור לו פרתו ואמר לו הישראל טוב הדבר שאתן לך הד' רו"כ על אופן כשיראנה עוד הפעם אם תטב בעיניו ונתן לו הד' רו"כ הנ"ל ובמשך ערך חודש או ב' חדשים שלח לאשתו לראות הפרה אם היא כמו שהיתה עד הנה תקיים המקח והלכה אשתו וראתה להפרה והיא כמו שהיתה והגידה להנכרי שהמקח מקויים והפרה שלה, ואח"כ ילדה הפרה בכור מהו לענין בכורה אם נקנה המקח בזה האופן או לא, וכתב הרב הנ"ל להתיר מטעם ס"ס כדאיתא בשו"ע יור"ד דהוי ס"ס שמא מעות אינו קונה בעכו"ם ואת"ל קונה שמא חלובה הוי סימן דאינו בכור והגם דבנ"ד ליכא הספק דחולבת אבל יש ס"ס אחרת דאפילו את"ל דמעות קונות שמא העכו"ם לא ירצה ליתן לו הפרה דהא לא היה לו עדים שלקח ממנו המעות. והשבתי להרב הנ"ל דזה לא נראה לי דזה לא חשוב ספק דאת"ל

דמעות קונות הא דהנכרי לא ירצה ליתן לו הוי בעקיפין וכי בזה יפטור מבכורה ואינו חשוב יד נכרי באמצע לפטור מן הבכורה אלא כשע"פ דין הוי יד נכרי באמצע אבל לא בעקיפין דהא אם הנכרי יאמר האמת מחויב למסור הפרה לישראל אף בדיניהם כי בדיניהם קנין הפרה כך הוא כשזה נותן לו המעות ונתרצו בקנין נקנה לו

אך מ"מ פטורה מן הבכורה עפ"מ דגרסינן במס' קידושין דף נ"ט גבי הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום רב ושמואל דאמרי תרווייהו מקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות מ"ט הני זוזי לא למלוה דמי ולא לפקדון דמי למלוה לא דמי מלוה להוצאה ניתנו הני בתורת קידושין יהבינהו נהלה וכתב הר"נ ז"ל וז"ל כלומר דנהי דמלוה דעלמא אינו קונה היינו משום דמשעה הראשונה שלה היא וכשמקדשה לא יהיב לה מידי אבל בזו שמתחלה ע"ד קידושין נתנה אע"ג דהשתא ליתנייהו לזוזי מעיקרא מקניא נפשה בהנהו זוזי דיהיב לה אע"פ שאם תחזור בה תהא חייבת להחזיר המעות דמ"מ הדבר ברשותה ומיהו משמע דאם הוא חוזר בו אינה חייבת להחזירם דאם לא במאי מקדשה הרי אין קנין לה עד סוף ל' והרי נתאכלו בנתיים אלא כדאמרן עכ"ל ז"ל, נמצא לפ"ז כשניתן המעות לקנין על לאחר כך לא הוי כמלוה משום דאם יחזור בו לא יקבל המעות והנ"מ כשאמר לאחר ל' אבל בנ"ד שאמר כשיראנה עוד הפעם אם תטב בעיניו ע"כ הרשות בידו לחזור ולקבל הד' רו"כ בחזרה ע"כ הוי כל הזמן מלוה ובסוף ב' חדשים שאשתו התקיימה הקנין הוי קנין במעות מלוה ואינו קונה, וא"ל דשמא היה הד' רו"כ בעין בעת שהסכימה אשתו לקיים המקח וכיון שניתן הד' רו"כ לשם קנין וכשלא נתאכלו הוי קנין ולא מלוה כדמוכח בהר"נ ז"ל אך בזה שייך הס"ס הנ"ל שמא מעות אינו קונה ואת"ל קונה שמא לא היה הד' רו"כ בעין והוי מלוה

ואפילו לשיטת הרשב"א ז"ל דס"ל בלאחר ל' דהוי כאומר בפירוש הראמ"ל בהנאת מחילת מלוה ולעולם כשחוזר בו מחזרת לו המעות מ"מ בנ"ד לא קני דהא דקי"ל בכ"מ דמלוה ופרוטה דעתא אפרוטה היינו משום דהפרוטה בעין ע"כ דעתי' אפרוטה דבעין יותר ממלוה דאינו בעין משא"כ הכא דהד' רו"כ לא הוי ג"כ בעין אלא דהוי הנאת מחילה ומהכ"ת נימא דדעתי' אהנת מחילת מלוה כשהסכימה אשתו תהא דעתי' אהנת מחילת מלוה של הד' רו"כ וכי יש לו הנאה מן המחילה של הד' רו"כ יותר מן הי"ב רו"כ ולא שייך למימר דמלוה די"ב רו"כ והנאת מחילת מלוה דהד' רו"כ דעתי' על הד' רו"כ וכי מה הנאה יש לו מן הד' רו"כ יותר מן הי"ב רו"כ, ע"כ פטורה מן הבכורה.

סימן מב

מה שהשבתי לרב אחד בגובערנא שעדליץ.

ע"ד השאלה בקמח שמורה שנקצר כדת והוליכו להרחיים לטחון בשומרים ישראל כשרים וכאשר הכניסו החטים לתוך הרחיים לטחון בלילה ומסרום להנכרים לעסק בהם והשומרים שכבו על השקים המונחים בהרחיים וישנו כל הלילה ויקיצו בבוקר וכבר נטחן השמורה, והרבה רבנים עירערו על השמורה הזאת ואמרו שאין זה שמורה לצאת י"ח בלילה הראשונה בטענתם שאין זה דומה לישראל שהפליג דאימת הנכרי ומירתת שמא אתא הישראל בכל רגע אלא דומה לנכנס לבית המרחץ דהא כיון שישן לא יעורר א"ע בכל רגע ורגע אלא בודאי יישן זמן מה וע"כ לא חשיב שמורה ונשאלתי האיך דעתי בענין הזה.

תשובה כבר מבואר אצלינו בס' שו"ת רידב"ז סי' י"ג בדבר השאלה אם השמורה דמצה בששמר מן הגשם ומים והניחו בגורן שנשמר מגשם מצוי' ואינו נשמר מגשם שאינו מצוי' והי' מונח בגורן הזה כל ימות החורף ולא היה גשם שאינו מצויה אם הוי שמורה או לא דבנשמר מגשם מצוי' ואינו נשמר מגשם שאינו מצויה נקרא שמירה פחותה אם השמורה דכ"ר גבי מצה שמורה אם בעינן שמירה מעולה או דסגי בשמירה פחותה והגם דלא הי' גשם שאינו מצוי' זה לא נקרא שמירה דהא הוי נשמר מאליו ולא נתקיים המצוה ושמרתם את המצות דהא גרסינן במס' פסחים דף ל"ח גבי חלות תודה ורקיקי נזיר אמר רבה א"ק ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לשם מצה יצא זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח עי' פרש"י ז"ל. הרי דאפילו דנשמר מאליו אך כיון דאינה משתמרת לשם מצה לא יצא י"ח ואלא בעינן שיעשה פעולה על השמירה ותלי בזה אם שמירה דמצה בשמירה פחותה סגי או דבעינן שמירה מעולה, וכתבתי שם לה"ר דשמירה דמצה בשמירה פחותה סגי לה דגרסינן בתוספתא פ"א דתרומות ומובא בירושלמי פ"ק דתרומות אר"י מעשה בבניו של ריב"ג שהיו כולם חרשין והיו כל הטהרות שבירושלים נעשין על גביהן אמרו לו מפני שהטהרות אין צריכין מחשבה ונעשין ע"ג חשו"ק אבל תרו"מ צריכין מחשבה וגרסינן בירושלמי פ"א דתרומות הך ברייתא ופריך הגמ' ואינן נפסלין בהיסח הדעת ר"י בשם ר"ל אין כתיב בהם מחשבה שמירה כתיב בהם ע"כ כלומר במקום שכתוב מחשבה נתמעט חשו"ק אבל הכא אין כתיב בהם מחשבה רק שמירה כתוב בהם ומשמירה לא נתמעט חשו"ק, ולכאורה קשה הא גרסינן במתניתין ר"פ הכונס דף נ"ה ע"ב הניחו בחמה או שמסרה לחש"ק ויצאתה חייב אלמא דחשו"ק אינן בכלל שמירה וגרע אף משמירה פחותה דהא בנעל בפניה כראוי ויצאתה והזיקה

פטור משום דשן ורגל התורה מיעטה בשמירתה כדאיתא שם ומ"מ במסרה לחשו"ק חייב, אלמא אפילו במקום דסגי בשמירה פחותה דהתורה מיעטה בשמירתה מ"מ בחשו"ק חייב אלמא דחשו"ק גרוע אף משמירה פחותה, וא"כ קשה מאי דקאמר ר"י בשם ר"ל דלא נפסלין בהיסח הדעת משום דלא כתיב בהם מחשבה רק שמירה כתוב בהם וכי בשביל ששמירה כתוב בהם לא נמעט לחשו"ק הלא חשו"ק אינן בכלל שמירה ג"כ גבי נזקין, ותרצתי שם בפשטות אימתי אמרינן דחשו"ק אינן אפילו בכלל שמירה פחותה הנ"מ גבי נזקין דבלא שמירה הרי הוא בחזקת מזיק ממילא, משא"כ בשמירה דטהרות דמעלה היא בקדשים דהא בחולין לא בעי שמירה והמה בחזקת טהרה אף בשם שמירה אך מעלה היא בקדשים ע"כ סגי בשמירת חשו"ק עיי"ש בחבורנו שהארכנו שם, ולפ"ז בשמירה דמצה נמי דאך מעלה בעלמא הוא דהא במצה של כל ימות הפסח מוחזקים בכשרות אף בלא שמירה כדאיתא בשו"ע סי' תס"ז ואפילו קמח מן השוק כשר בשעת הדחק ואך מעלה בעלמא הוא לחובת לילה הראשונה ע"כ סגי אף בחשו"ק, והא דמבואר בשו"ע סי' ת"ס ס"א דאין לשין מצת מצוה ע"י חשו"ק, הרי חזינן דלא דמי שמירה דמצה לשמירה של תרומת קדשים והארכנו שם בחבורנו ועלתה בידינו דהאמת יורה דרכו דהא דגבי מצה דפסקו הפוסקים ז"ל דבעי שימור ע"י בר דעת ולא ע"י חשו"ק הוא משום דבמצה בעי לשמה כמו דגרסינן במס' פסחים דף ל"ח ע"ב מצה המשתמרת לשם מצה יצא זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח ע"כ וכמו שכ' הרשב"א ז"ל בתשובה סי' כ"ו ע"ד הפיוט באזהרת ש"פ שלא ילוש מצת מצוה חשו"ק הוא מטעם דמצת מצוה צריכה שימור לשמה בין שימור דקצירה בין שימור דלישה למר כדאית לי' ולמר כדאית לי' יצתה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח כו' כדאיתא בגיטין דף כ"ב ע"ב הכל כשירין לכתוב הגט אפילו חשו"ק אמר ר"ה והוא שיהא פיקח עומד ע"ג אלמא דבגט בעי כתיבה לשמה חשו"ק כשירין לו כשאחרים עומדים ע"ג כו' כו'. הרי לפנינו מפורש דעיקר הטעם דפסול חשו"ק גבי מצה הוא משום כונה ע"כ לא קשה מההיא ירושלמי הנ"ל ז"א דהכא גבי מצה שאין פסולן דחשו"ק הוא משום שמירה דאינן בכלל שימור אלא משום כונה דלשמה אבל בתרומה דלא בעינן שימור דלשמה כמו דגרסינן בירושלמי תרומות פ"ח ואינן נפסלין בהיסח הדעת לא כן אמר ר"י היסח הדעת ד"ת כו' א"ל משמרן שלא תגע בטהרות אחרות ע"כ. הרי מפורש דלא בעינן שימור לשמה משום טהרות זה אלא משום טהרות אחרות ולא דמי למצה דבעינן שתהא משומרת לשם מצה יצא זה שאינו משומר לשם מצה אלא לשם זבח, ולפ"ז כיון דלאו מצד שימור הוא השמירה דחשו"ק אלא משום לשמה, א"כ לפ"ז באם עביד בן דעת

שמירה פחותה לשמה שפיר דמי דהא שמירה פחותה עדיף מחשו"ק כמו שהוכחנו ממתניתין דר"פ הכונס הנ"ל וכיון דהירושלמי ס"ל דשמירה דקדשים דלא כתיב בהם מחשבה רק שמירה כתיב בהם מהני ע"י חשו"ק וה"ה גבי מצה ג"כ בדבר שחזקתו משומר וכו' עיי"ש בחבורנו שו"ת רידב"ז דמבואר שמה באריכות.

ולפ"ז עומד עוד לפנינו לבאר להלכה אם שומר הישן דמי לשמירת חשו"ק או דגרוע אף מחשו"ק יש לה"ר גמורה לזה דשומר הישן עדיף משמירת קטן דהא קי"ל במס' קדושין דף פ"א וישן עמהם בפונדקי מפני שאשתו משמרתו ואילו גבי יחוד שיש עמהם תינוקת קטנה דמותר פסקו הפוסקי' ז"ל דאימתי מהני קטן היינו דוקא בעיר אבל לא בדרך, עיי' באה"ע סי' כ"ב בח"מ ז"ל סקי"ד ובב"ש ז"ל סקט"ו ואילו גבי שומר דהוא אשתו שמשמרתו אפילו ישן לא מחלקינן בין עיר לדרך לכל הפוסקי' ז"ל אלמא דשומר הישן עדיף יותר משמירת קטן וכיון דלגבי מצה היה סגי בשמירת קטן אך משום לשמה לפ"ז אם הגדול עשה שמירה לשמה שהניח את ביתו וחדרי משכבו והלך להרחיים ושכב לישן כנגד הפועלים ועשה השמירה לשמה וע"כ אפילו ישן שומר הישן עדיף משמירת קטן וגבי קטן היה נמי מועיל השמירה אך משום הלשמה וכיון דהגדול שכב לישן במקום הזה משום שמירה דמצה לשמה ע"כ השמורה הזאת כשר למצת מצוה בלא שום פקפוק. הנראה לפענ"ד כתבתי.

סימן מג

מה שהשבתי לרב אחד. שלום וכו'.

מכתבו הגיעני גין שאלתו נידון הכרכשתא שנמלחה בלא ניקור הקרום ושאל ממני חוות דעתי האיך יש לפסוק להלכה למעשה וכתב בקיצור ולא כתב את ספיקותו ע"כ לא ידעתי מהו רוצה הלא דין פשוט מבואר בשו"ע סי' ס"ד ועמלתי בעצמי לחקור אחרי מקום הספק שלו ולראות מה יאמרו הבריות בזה, ואולי יש נפ"מ בין הקרום של הכרכשתא לכל הקרומים ולא מצאתי זולת בחכ"א רכ"ח סי"ב כתב בזה"ל ונראה דבכרכשתא שהסיר החלב ולא הקרום ומלחו דיש לסמוך להתיר שיסירו אותו אחר המליחה דלא מצאתי מקום מפורש דהקרום יהי' אסור עיין בגמ' וטוש"ע וכ"ש שהרמב"ם ז"ל חשב כל הקרומים ולא חשב קרום זה. ועוד שהרי י"א שאין זה ריש מעיא עכ"ל ז"ל, ויש לכ"ת נ"י פקפוקים עליו ע"כ שאלת ממני חוות דעתי בזה אוכל להשיבו שלפענ"ד ברור כשמש אשר אין לפסוק כן ואתפלא הפלא ופלא על בעל חכ"א ז"ל שכתב הלכה זו וחידש מדעתו ז"ל הלכה וחלוק בין קרום זה, לכל הקרומים אחרי שיסודותיו

פלאי מאד מ"ש משום דלא מצינו מקום מפורש שהקרום יהי' אסור עיי' בגמרא וטוש"ע אתפלא מאד הלא גמרא מפורשת היא בדף מ"ט ע"ב ר"י אומר מה חלב המכסה את הקרב קרום ונקלף אף כל קרום ונקלף ר"ק אומר מה חלב המכסה את הקרב תותב קרום ונקלף אף כל תותב קרום ונקלף עיי"ש דמרבי מקרא חלב שע"ג הדקין ולשיטת הסוברין ז"ל דחלב שע"ג הדקין דהוא ריש מעיא באמתא הוא הכרכשתא א"כ מרבין מדאורייתא מאת כל החלב אשר על הקרב להביא חלב שע"ג הדקין לאסור התותב והקרום והנקלף, כדפירש רבנו אפרים ז"ל מובא במרדכי ז"ל דהוא לאסור התותב הקרום והנקלף, וע"כ מפורש בגמ' דאסרינן הקרום שבחלב הדקין אי לחד מ"ד לצד הקיבה ואז הקרום ע"ג החלב או לחד מ"ד הכרכשתא והקרום ע"ג החלב ועיין היטב במרדכי ז"ל ותמצא כדברי והדבר פשוט כיון דחלב הדקין בכלל קרב א"כ כמו בקרב אסור הקרום אותו איסור שייך ג"כ גבי דקין, ומה שכתב החכ"א ז"ל דהא דהרמב"ם ז"ל לא מנה הקרום ההוא כאשר נעמיק קצת בזה נתבונן בע"ה בסוגיא הזה היטב, ואז נראה ונשתומם על פסק החכ"א ז"ל הנ"ל דהנה לכאורה קשה באמת מדוע מנה הגמ' דף צ"ג תלתא קרומים אסורין קרום הטחול וקרום הכסלים וקרום הכוליות מדוע לא מנה את קרום החלב המכסה את הקרב לשיטת רבינו אפרים ז"ל דפסק דהקרום שתחת חלב המכסה את הקרב אסור א"כ קשה למה לא מנה אותה בגמ' ומצאתי בסוף דברי המרדכי הנ"ל שהביא בשם רבינו יואל ז"ל דמקשה זאת על שיטת רבינו אפרים ז"ל ומסיק מתוך כך דע"כ הקרום ההוא כשר וצריכין אנחנו להעתיק שיטת רבינו יואל ושיטת רבינו אפרים ז"ל כמבואר במרדכי ומובא בדברי חמודות ז"ל בדף צ"ג במס' חולין וז"ל ז"ל פ' רבינו יואל הלוי הא דתניא תותב קרום ונקלף הכל קאי על חלב הפריש' דהוא חלב המכסה את הקרב וכתב כי מעיינת בפירש"י תמצא דכולו אחלב המכסה את הקרב קאי דפי' קרום דק יש לו עליו ונקלף הקרום מעל החלב שאינו אדוק כ"כ משמע הפרישה הוא התותב ותותב עצמו יש לו קרום ואותו קרום נקלף מעל החלב שעל תותב ורבינו אפרים בר"י הקשה כיון שאתה מפרש תותב קרום ונקלף הכל על הפרישה ולדבריך אין אסור על הכרס כ"א הפרישה ואין הקרום נאסר א"כ מהו קרום ונקלף לא היה לו לומר כ"א מה חלב המכסה שהוא תותב וכו' ועוד למה מסירין הקרומים שתחת המכסה אלא הכי פירושו מה חלב המכסה את הקרב תותב קרום ונקלף תותב היינו המכסה דהוא הפרישה קרום היינו שתחת המכסה והוא על החלב הנקלף ונקלף זהו החלב שתחת הקרום הדבוק לכרס אף כ"מ שהוא תותב וגם יש בו קרום וגם יש בו נקלף הוא אסור והיינו דפליגי בקיבה שיש בה קרום וגם נקלף ואין תותב ולקמן אמרינן ריש מעיא באמתא בעיא גרירא אע"פ שאין

שם תותב הואיל ונקלף הוא אסור וכ"ש חלב שעל הכרס עצמו דבעיא גרירא שהוא נקלף ואסור וקרא מסייע ליה דכתיב את כל החלב אשר על הקרב משמע אע"פ שאינו מכסה בו המכסה נאסר כבר מן החלב המכסה את הקרב והיינו הפרישה ומן את כל מרבה חלב הקיבה וכוף אזנך ושמע אם שעל הקרב מותר מפני שאינו פרישה כמו שאמרת היכי מרבה מואת כל החלב שעל הדקין ושעל הקיבה הלא אינו פרישה ועוד מנא לן לאוקמה קרא לרבות חלב שעל הקיבה ושעל הדקין אדרבה נימא דאצטריך קרא לחלב שעל גבי הקרב אלא ש"מ דחלב שע"ג הקרב אסור ממשמעותיה דקרא ואייתר ואת כל חלב לרבות חלב שעל גבי הדקין ושעל הקיבה, ועוד תניא בת"כ יכול חלב שעל הדפנות אסור ת"ל חלב המכסה את הקרב ואמאי נקט חלב הדפנות השתא חלב הקרב מותר כ"ש של דפנות הא למדת שפשיטא לכל ישראל שאסור בכולו שעל הקרב ועוד קרום שעל הטחול אמר (לקמן ס' ט') שעל הדד אסור ועונש כרת ופי' רש"י מפני שדבוק לחלב הכרס אלמא שחלב הדבוק לכרס אסור שאפילו קרום שעל טחול אסור בגינו ועוד אפילו אותו שאינו על הדד אסור משום הרחקה ואין חייבין עליו ואתה לא תעשה הרחקה אפילו לחלב הדבוק לכרס ועוד האריך רבינו אפרים והביא ראיה לאסור, ורבינו יואל הלוי הקשה על רבינו אפרים והחזיק פירושו דתותב קרום ונקלף כל שלשתן אפרישה קאי וכתב מה שאמרת למה מסירין הקרום שתחת המכסה זהו מפני שחלב המכסה הקרב נתון עליו ותו מדקא מני שלשה קרומי ולא מני להא קרום הדבוק על הכרס ש"מ שאינו כ"א חומרא בעלמא וזה הקרום חופה את החלב הדבוק אל הכרס והוי חפוי בשר כפירוש רש"י בפרק גיד הנשה ושם משמע מפירש"י דשרי חלב הדבוק אל הכרס דלא אסיר שם אלא חלב שעל המסס ובית הכוסות ועיין שם (וכן נראה לי) ויש לדקדק דלכאורה הק' רבינו אפרים ז"ל עליו קושיות רבות בכללן חמשה וה' מהן קושיות עצומות וחזקות ואחד קושיא קלה בערך דקדוק דמקשה למה מסירין הקרום שתחת המכסה והוא רק דקדוק אבל השאר הוי קושיות עצומות דמקשה כוף אזנך ושמע אם שעל הקרב מותר מפני שאינו פרישה היכי מרבה שעל הדקין והקיבה הלא אינו פרישה, ועוד מנ"ל לאוקמא קרא לרבות חלב שע"ג הדקין ושע"ג הקיבה אדרבה נימא דאיצטריך קרא לרבות חלב שע"ג הקרב וכו' ועוד דתניא בת"כ יכול חלב שעל הדפנות אסור ת"ל חלב המכסה את הקרב, ואמאי נקט חלב הדפנות השתא חלב הקרב מותר וכו' ועוד קרום שעל גב הטחול אמר שעל הדד ענוש כרת ופירש"י ז"ל מפני שדבוק וחלב הכרס אלמא שחלב הדבוק לכרס אסור אשר בגינו אוסרין קרום הטחול, וזהו קושיות חמורות, ועוד מקשה דקדוק למה לא עשו הרחקה עיי"ש, ועל כל אלו חבילות קושיות מתרץ רק קושיא אחת הקלה דלמה מסירין

הקרום שתחת המכסה הוא מפני שחלב הכרס נתון עליו ותו לא משני אפילו אחת מן כל הקושיות של רבינו אפרים ז"ל רק דמוסיף להביא ראיה לדבריו ממקום אחר מדלא מנה רק ג' קרומים ולא מנה קרום זה ועוד מביא ראיה לדבריו ז"ל שכן שיטת רש"י ז"ל בכמה מקומות, ולכאורה האיך החזיק דבריו ז"ל שלא פירש את הקושיות החמורות של רבינו אפרים ז"ל ואך הדבר מבואר לכל למדן דנכלל בדבריו ז"ל הקצרים לתרץ כל הקושיות של רבינו אפרים ז"ל דלכאורה צ"ב בפירוש רש"י ז"ל דף מ"ט ע"ב בד"ה קרום ונקלף וז"ל ז"ל קרום דק יש עליו נקלף הקרום מעל החלב שאינו דבוק בו כ"כ עכ"ל, ולכאורה קשה מאי בעי רש"י ז"ל בתיבות הללו קרום דק תיבת דק מיותר הוא והכי הול"ל קרום יש עליו וניקלף הקרום מעל החלב ומאי רצונו בזה בתיבת דק. ונראה לפענ"ד דהדבר פשוט דרש"י ז"ל אזיל לשיטתיה ולטעמ' דכתב רש"י ז"ל בדף צ"ג ע"א בראש העמוד גבי חלב שהבשר חופה אותו וז"ל וכשכלה למטה אותו בשר יוצא ממנו קרום עב ולבן לבד קרום דק וקלוש המתפשט בכל הכסלים שאסור משום חלב כדלקמן ותחת אותו קרום עב יש חלב ויש שנוהגין איסור באותו חלב לפי שאותו קרום אינו חשוב חיפוי בשר שדק הוא, אבל בארץ אשכנז נוהגין בו היתר וגם בעיני נראה דחיפוי גמור הוא עכ"ל ז"ל, הרי שבקרום עב יש פלוגתא אם חשוב חיפוי ויש שסוברין דכיון דאינו עב כבשר אינו חשוב חיפוי ורש"י ז"ל ס"ל דקרום עב חשוב חיפוי לבד הקרום הדק וקלוש המתפשט בכל הכסלים שאסור משום חלב כדלקמן והלא לקמן במימרא דג' קרומים דכפלי וכוליתא משום תרבא וכפלי הוא שעל הכסלים עיי"ש ברמב"ם ז"ל ולפיכך קשה לרש"י ז"ל דהאיך אסור חלב המכסה את הקרב ולמה גרע חלב שדבוק לכרס דהא שיטת רש"י ז"ל היא השיטה דרבינו יואל ז"ל דהקרום והחלב הדבוק לכרס כשר והוא מפני הטעם שכתב רבינו יואל ז"ל דהקרום שעליו הוי כחיפוי בשר ורחמנא אמר אשר על הקרב ובעינן על הקרב ולא בתוך הקרב ובקרב הוי כחיפוי בשר וכמו דאמרינן בגמ' על הכסלים א"ר ולא בתוך הכסלים ומהני חיפוי בשר כמו כן קרום הוי כבשר הכרס וקרינן בתוך הקרב א"כ כשר החלב הדבוק לכרס, כמו כן קשה למה אסר חלב המכסה הא בעינן ג"כ אשר על הקרב דהא יש עליו קרום ע"כ מפרש דהקרום אשר על המכסה הוי דק ולא חשיב חיפוי בשר והוי כמו קרום הדק שנתפשט בכל הכסלים דאסור משום חלב ולא חשוב חיפוי משא"כ הקרום ע"ג חלב הכרס הקרום עב דחשוב חיפוי לשיטת רש"י ז"ל וזה פשוט מאד, ועפ"ז יובן מאד שיטת רש"י ז"ל דהיא שיטת רבינו יואל ז"ל דמקשה עליו רבינו אפרים ז"ל כל הנך קושיות מתורץ בדברים הקצרים שלו, בלשונו ז"ל מדמנה ג' קרומים ולא מנה האי קרום הדבוק על הכרס ש"מ שאינו כי אם חומרא

בעלמא וזה הקרום חיפה את החלב הדבוק לכרס והוי חיפוי בשר עכ"ל ולפ"ז מתורץ כל הקושיות שהקשה רבינו אפרים ז"ל מה שכתב דמקרא מסייע ליה דכתיב החלב המכסה את הקרב ואשר על הקרב ש"מ דהכונה לאסור שתיהן ז"א דלפיכך כתב אשר על הקרב כדי למעט חלב הדבוק על הכרס דבעינן על ולא בתוך הקרב להורות לן דדוקא החלב שלמעלה ולאפוקי חלב הדבוק לכרס, ומה שהקשה אם שעל הקרב מותר מפני שאינה פרושה היכי מרבה על הדקין הלא אינו פרישה ולפי זה ניחא דהא דמותר חלב שע"ג הכרס לא מפני שאינו פרישה כ"א מפני דהוי חיפוי בשר ולאו פרישה גורם את האיסור ע"כ חלב שעל הדקין כיון דלא הוי חיפוי בשר דהא אין עליו קרום מלמעלה ודבוק לחלב הכרס ע"כ אסור ומה שהקשה מנ"ל לאוקמיה קרא לרבות חלב שע"ג הדקין אדרבה נימא דאיצטריך קרא לחלב שע"ג הקרב ז"א דבפירוש כ"ר אשר על הקרב וזה כיון שיש עליו קרום עב הוי בתוך הקרב משא"כ דקין וקיבה, ומה שהקשה מחלב שעל הדפנות השתא שעל הקרב מותר שעל הדפנות לא כ"ש, ז"א דהא דמותר חלב שע"ג קרב הוא משום חיפוי בשר משא"כ בדפנות ומה שהקשה מקרום שעל הטחול דאסור משום דדבוק אל חלב הכרס אלמא דחלב הכרס אסור ז"א דהא חלב הכרס הוו חלב רק דמותר משום חיפוי בשר ממילא במקום דלא מחופה הוי אסור כמו בחלב שע"ג כסלים בפירש"י ז"ל דף צ"ג הנ"ל במקום שהבשר חופהו מותר ומשכלה למטה אותו בשר יוצא ממנו קרום עב ולבן דבמקום שכלה החיפוי בשר נאסר במקום קרום דק לכו"ע ובמקום קרום עב תליא בפלוגתא כמו כן ה"נ גבי קרום הטחול במקום הדד כיון דקרום יש לו דין חלב ובאותו מקום הוא מגולה ולא מחופה וזה הקרום הוא קרום דק. היוצא לנו מדברינו אלה דהא דכשר קרום על החלב הדבוק לכרס לרבינו יואל ז"ל מה"ט דלא מנה לאותו קרום ובאמת מדוע לא מנה לזה הקרום ומנ"ל באמת להגמ' דמותר זה הקרום מדוע לא חשיב לה באמת ומדוע מותר כל עיקר חלב הדבוק לכרס הוא משום דאשר על הקרב אמר רחמנא ולא תוך הקרב וזה כיון שיש עליו קרום עב ע"כ חשוב לחיפוי וע"כ אינו אסור רק המכסה אבל חלב הדבוק לכרס כשר א"כ לפ"ז ע"כ דגם הקרום כשר דאין להקשות מדוע גרע זה הקרום דיתיב תחת חלב המכסה מתתאי מקרום דהטחול האסור מפני שהוא דבוק לחלב הכרס ופשיטא דצריך להיות אסור משום דדבוק לחלב המכסה את הקרב ז"א דכיון דהחלב המכסה להקרב כשר משום חיפוי בשר עי"ז הקרום וכיון דנתכשר עי"ז הקרום וכיון דזה הקרום מכשיר אחרים לא כ"ש דעצמו כשר כדאיתא בגמרא בכמה מקומות לאחרים גורם לעצמו לא כ"ש עיין במס' נדה דף ל"ה ע"ב וכן בירושלמי ריש מס' פיאה שיבולת הראשונה מהו שתהא חייבת וכו' אפשר לומר היא

מחייבת כל שדיה והיא חייבת עיי"ש דזהו נמי אותו סברא אבל בלא"ה אי לא הי' זה הקרום מכשיר לאחרים פשיטא דהי' אסור דהא לא גרע מקרום דד הטחול הדבוק לחלב הכרס וע"כ בחלב הדקין דדבוק לחלב הקרב האסור לכו"ע פשיטא דהקרום אסור ולא גרע מקרום דד הטחול דלית מאן דפליג ע"ז וזה ברור כשמש אף לרבינו יואל ז"ל, ועוד והוא העיקר דהכא הקרום שע"ג חלב הדבוק לכרס כשר דכיון דכתיב אשר על הקרב וממעט מה שבתוך הקרב ע"כ לומר דהקרום מחפה ע"כ דהקרום כשר דאי ס"ד דחשוב מחלב המכסה והוי הוא גופא חלב האיך הוא מחפה אבל קרום שע"ג חלב הדקין לא עדיף מקרום שעל דד הטחול ובזה הקרום לא קשה אף לרבינו יואל ז"ל מדוע לא מנה אותו ז"א דהא הוא בכלל קרום שעל הטחול דאסור משום חלב הכרס וכבר קחשיב הקרום דמכח של חלב הכרס ומה לן הקרום דדד הטחול דהוי קרום בחלב הכרס ומה לן הקרום של דקין דאסור משום חלב הקרב וכי כל הקרומים של חלב הקרב צריך למנות הא נקט הא דקרום של חלב דקרב אסור כמו שכתבנו לקמן לשיטת רבינו אפרים ז"ל ולא קשה לרבינו יואל ז"ל רק מזה הקרום העב דשמטה מחלב המכסה וע"ג חלב הכרס דבזה יש מקום לומר דחשיב חיפוי ומכשיר לאחרים כמו שס"ל לרבינו יואל ז"ל באמת ע"ז מקשה אי ס"ד כרבינו אפרים ז"ל הי' לו להגמ' למנות גם קרום זה כדי שלא תטעה אבל קרום דק שע"ג חלב הדקין דלא חשיב חיפוי ואינו מכשיר לאחרים דהא תחתיו ליכא חלב רק שומן גמור עיין בתוס' ז"ל דף צ"ג בריש העמוד לא צריך הגמ' למנות. וכן נראה לפענ"ד לתרץ לשיטת רבינו אפרים ז"ל הא דלא מנה זה הקרום הוא דע"כ ברור כשמש דהקרום והחלב דין אחד להם דקרום בכלל חלב הוא דאלת"ה אמאי חייב כרת בקרום שבדד הטחול וקרום שבכוליא עילאה הא כמו דאמרינן בדף צ"ג ע"ב גבי חוטין שבחלב אסורין ואין חיישינן עליהן מ"ט חלב אמר רחמנא ולא חוטין עיי"ש ואמאי לא נימא כמו כן חלב אמר רחמנא ולא קרום, אלא ע"כ דקרום הוא בכלל חלב ולפיכך הא דכשר לשיטת רבינו יואל ז"ל הקרום שתחת הפרישה שע"ג חלב הנקלף מן הכרס, הוא משום דס"ל דהחלב גופיה כשר והוא משום דזה הקרום חופה להחלב הדבוק בהכרס והוי כחיפוי כשר כמו שכתב שם בפירוש עיי"ש אבל אי חלב הזה הי' אסור ממילא הי' אסור הקרום דהוא בכלל חלב, וע"כ לשיטת רבינו אפרים ז"ל לא צריך הגמ' לאשמעינן דין דהקרום ע"ג החלב הדבוק להכרס דהא לא אתא לאשמעינן אלא תלתא קרומים אסורין משום חלב וב' משום דם וקחשיב הנך תלתא דחייבין עליהן כרת והוא מאלו ג' חלבים דחייבין עליהן כרת והוא מחלב הקרב והכליות וע"ג הכסלים דעל אלו ג' חלבים אסור מן התורה וקחשיב גם הקרומים שלהם וקחשיב קרום הטחול והוא משום שדבוק

לחלב הדבוק להכרס כדפירש"י ז"ל ומכאן הוכיח רבינו אפרים ז"ל דע"כ חלב הדבוק להכרס אסור דהא בגינו אסורין קרום הטחול עיי"ש וכיון דנקט דקרום הטחול אסור בשביל חלב הדבוק להכרס א"כ לא צריך שוב לאשמעינן קרום דחלב הדבוק להכרס עצמו וז"ב, וע"כ לפי זה אם נבנה בנין להוראה להתיר קרום דכרכשתא משום דלא מצינו מקום מפורש דהקרום יהי' אסור א"כ לפ"ז יצא לנו הוראה חדשה להתיר קרום וחלב הדבוק לכרס שתחת הפרישה ואנן קיי"ל להלכה כרבינו אפרים ז"ל, וכבר תירצנו קושיות רבינו יואל ז"ל דהא קחשיב הני ג' חלבים קרב וכסלים וכליות ואיסורא דקרום דטחול הוא משום חלב הקרב וכן חלב הדקין וחלב דקשייתא דהקיבה נמי הוא משום דנתרבה בכללו דחלב הקרב כדפירש"י ז"ל בדף מ"ט ע"ב עיי"ש דהכתוב מרבה בכללו דחלב הקרב מואת כל החלב עיי"ש א"כ קחשיב מכל החלבים האסורין מן התורה חלב הקרב וכליות וכסלים דאסור נמי קרומיהן והא דנקט טחול הוא לאשמעינן אע"ג דהוי רק קרום הטחול מ"מ אסור ג"כ משום חלב הקרב וק"ו לקרומי דחלב הקרב גופיה ומובל מאיליו כל דהוי בכללו כגון חלב הדקין וחלב הקיבה, אע"ג דהוי רק קרום הדקין מ"מ אסור משום חלב הקרב ולא תימא דדוקא באלו אסורין הקרומים בהנך דקחשיב ז"א דהא מאי שנא הני מהני דהא קרום הוי בכלל חלב ובכ"מ דהחלב אסור קרומו אסור עמו כנ"ל אלא דקחשיב ג' קרומים מג' מיני חלב דזה הוי קרום חלב הקרב וזה קרום חלב הכליות וזה קרום חלב הכסלים וכמו דאסור קרום דחלב הדבוק בכרס, לשיטת רבינו אפרים ז"ל אע"ג דלא קחשיב לי' כמו כן אסור נמי קרום דחלב הדקין וקרום דחלב הקיבה דאקשייתא משום דהוי בכלל קרום דחלב הקרב וכל אלו דאסורין משום חלב הקרב חשיב להו בחד ועכ"פ ברור הדבר דאיסורא דקרום וחלב הוא איסור אחד ובכ"מ דהחלב אסור גם קרומו אסור, ואפילו לרבינו יואל ז"ל דמתיר הקרום שעל החלב הדבוק להכרס מהא דלא קחשיב קרום דחלב הדבוק להכרס מוכיח מזה דע"כ גם החלב נמי מותר, ולכאורה קשה מנ"ל להוכיח דגם החלב מותר הא מהכא לא מוכח רק דהקרום מותר משום דלא מנה אותו לזה הקרום אבל מנ"ל לה"ר מהכא דגם החלב מותר הא אין ראיה מזה רק דהקרום מותר מדלא מנה הגמ' לזה הקרום כמו שמוכיח החכ"א ז"ל גבי קרום דכרכשתא דאפילו לדעת הסוברין ז"ל דחלב כרכשתא אסור מ"מ הקרום מותר משום דלא מנה אותו הקרום בשום מקום. אלא ע"כ ברור כשמש דבמקום דהחלב אסור גם הקרום אסור דקרום בכלל חלב הוא כמו שהוכחנו דאל"כ מנ"ל דחייב כרת על קרום שבדד הטחול הא חלב א"ר ולא קרום כמו גבי חוטין כנ"ל אלא ע"כ דקרום הוי בכלל חלב א"כ מדהוכיח רבינו יואל ז"ל מדלא מנה את הקרום הזה של קרום ע"ג

חלב הדבוק בכרס וש"מ מזה דהקרום הזה מותר ע"כ מוכיח מזה דגם החלב עצמו מותר דאל"כ כיון דהחלב אסור הי' ממילא גם הקרום אסור דקרום הוי בכלל חלב אלא ע"כ דמדמותר הקרום גם החלב מותר משום דזה הקרום חופה את החלב הדבוק להכרס והוי חיפוי בשר עיי"ש והקרום הזה אינו שייך להחלב אלא בא על החלב כחיפוי בשר וע"כ בכרכשתא דאינו בא לחפות ע"כ שייך להחלב דהא קרום שייך להחלב אם לא דבא לחפות על החלב א"כ לפ"ז הנני משתומם הפלא ופלא על החכ"א ז"ל דכתב באם שהסיר החלב ונשאר רק הקרום דיש לסמוך להתיר דלא מצינו מקום מפורש דהקרום יהי' אסור וכ"ש שהרמב"ם ז"ל חשב כל הקרומים ולא חשב קרום זה א"כ מחלק בין קרומים להחלב וזה שלא כרבינו אפרים ז"ל ולא כרבינו יואל ז"ל דלרבינו אפרים ז"ל בודאי אין ראיה מהא דלא מנה הקרום הזה דהא קרום שע"ג חלב הדבוק להכרס נמי לא חשיב כנ"ל ולרבינו יואל ז"ל דמביא ראיה מזה דלא מנה זה הקרום של חלב הדבוק לכרס מוכיח מכאן דע"כ גם החלב מותר וא"כ פלא גדול על החכ"א ז"ל דמחדש דין חדש נפ"מ בין החלב דריש מעיא להקרום שעליו באם הסיר החלב ונשאר רק הקרום אז יש לקרום הזה דין חדש מדלא מנה להאי קרום ולית נגר דליפרקינה הא הכא החלב לכו"ע אסור גם מוכח כן מהט"ז ז"ל ס"ק י"א שכתב בשם רבינו ברוך ז"ל גבי יתרת הכבד שצריך ששים וחנ"נ והא הכא נמי קשה הא לא מנה בשום מקום להההוא קרום, א"ו כדברינו לעיל כיון דהוי משום חלב הקרב כמבואר ברמ"א ז"ל א"כ הוי בכלל דג' קרומים שאסורין משום ג' חלבים, ומדברי הט"ז ז"ל גופא הוי בפשיטות סתירה להחכ"א ז"ל הנ"ל וכל עיקר הקולא דמקילין בקרומים יותר מן חלב הוא משום דהוי כחוש או מטעם שכתב הרמב"ם ז"ל אבל לא דקרום קיל בעצם מן החלב אלא לענין הבליעה בלבד ע"כ צריך לפסוק כפסק השו"ע וז"ב כשמש:

סימן מד

מה שהשבתי לרב אחד. שלום וכו'.

מכתבו קבלתי וע"ד שנסתפק ידידי באחד שגנב מחבירו ע"פ איזה הוראת היתר של הבל ורעיון רוח סך מה וברח עם הסך הנ"ל בחפצו להרחיק נדוד והנגנב רדף אחריו והשיגו ועלה לו ע"ז הוצאות ובאו לדין ע"ד הוצאות אם מחויב הגנב להחזיר לו הוצאות או לא. והנה כתב ע"ז כ"ת נ"י ראי' לדין זה מהא דגרסינן במס' ב"ק דף צ"ח ע"א אמר רבה הזורק מטבע של חבירו לים הגדול פטור ופירש"י ז"ל ואי דבעי למיתב זוזא לבר אמוראי למישט ולמשקיל גרמא הוא וגרמא בנזקין פטור כו' וה"מ דאודי' אודויי אבל

שקלי בידי' מגזל גזלי' השבה בעי מיעבד הרי חזינן בהדיא דגזלן אי גנב מחויב להשיב ליד הבעלים על הוצאותיו דהא הכא מיירי במים צלולין דלא חשיב אבוד, אמנם הקשה כ"ת נ"י ע"ז דהא מבואר לכאורה להיפוך במס' ב"ק דף ק"ג דגרסינן במתניתין הגוזל את חבירו ש"פ ונשבע לו יוליכנו אחריו ואפילו למדי וכ"ז דווקא בנשבע אבל באינו נשבע אינו מחויב להוליך אחריו למדי וכדאיתא בגמ' שם וכן נקטו הפוסקים ז"ל להלכה ורצה כ"ת לחלק דהא דקיי"ל דבאינו נשבע א"צ להוליך אחריו למדי מיירי שהנגזל עקר ממקומו לזאת, א"צ להוליך אחריו למדי כי הוא לא גרם זאת אבל כשהגזלן עקר ממקומו למקום אחר והנגזל יושב במקומו אז מחויב להוליך עד מקומו והק' כ"ת נ"י ע"ז במה דגרסינן שם בגמ' נשבע אין לא נשבע לא לימא מני מתניתין לא ר"ע ולא ר"ט דתניא גזל אחד מחמשה וא"י איזה מהן גזל מניח גזילה ביניהם ומסתלק דברי ר"ט ר"ע אומר אין זו הדרך מוציאתו מידי עבירה עד שישלם גזילו לכל אחד ואחד וכו' אי ר"ע מאי אריא נשבע אפילו לא נשבע נמי דמחויב להשיב לידו עיי"ש והשתא מאי מקשינן דלא כר"ע דהא שפיר אתיא כר"ע והא דאינו מחויב להוליך אחריו למדי הוא משום דהנגזל גרם זאת שהלך למדי אבל בגזל מאחד מחמשה דהו"ל למידע להגזלן והוא לא ידע ע"כ מחויב להחזיר הגזילה ליד הנגזל, ע"כ דברי מעכת"ה נ"י. ונראה לפענ"ד להלכה דאין על הגזלן לסבול הוצאות דדוקא בנשבע אז צריך להוליך אחריו למדי אבל בלא נשבע א"צ להוליך למדי ול"ש בין שהנגזל הלך למדי ול"ש דכשגזלו במדי והלך הגזלן מרחוק דא"צ להוליך למדי דבמתניתין סתמא קתני דבנשבע צריך להוליכו למדי אבל בלא נשבע א"צ להוליכו למדי וכשם דבנשבע בין שגזלו במדי והלך הגזלן בין שהלך הנגזל למדי צריך להוליך אחריו כמו כן נמי באינו נשבע דא"צ להוליך אחריו למדי בין שגזלו במדי בין שהנגזל הלך למדי וע"כ פריך שפיר מר"ע דאי ר"ע אפילו לא נשבע צריך להוליך למדי ובמתניתין נקט סתמא דבלא נשבע א"צ להוליך למדי אפילו כשהלך הגזלן ולא מחלקינן כמו שמחלק כ"ת נ"י בין שהלך הגזלן או הלך הנגזל ז"א אלא אף שהלך הגזלן בלא נשבע א"צ להוליך אחריו והא דמוכח מדף צ"ח ע"א הנ"ל דבשקלי לידי' השבה מעליא בעי למיעבד גבי נפל לים הגדול שאני ההיא דזרק לים הגדול מן הא דיוליך למדי כי ע"פ המסקנא ניחא מאדד בדף ק"ד ע"א מסיק רבא שם לחלק בין הא דר"ע בין מתניתין דא"צ להוליך אחריו למדי וגרסינן שם אמר רבא שאני מתניתין דכיון דידע למאן גזלי' ואודי לי' כיון דאיפשר לאהדורי' ממונא למרי' הו"ל כמאן דאמר יהא לי בידיך הילכך נשבע אע"ג דקאמר לא יהי' לי בידיך כיון דבעי כפרה לא סגי עד דמטי לידי' הא לא אישתבע הוי גבי' פקדון עד דאתא ושקיל לי' ע"כ ופירש"י ז"ל אבל הכא במתניתין דידע למאן גזל ומודי

לי' משעת הודאה דמזומן הוא להשיב הוי גבי' כפקדון וכו' עכ"ל והוא משום תקנת השבים כדגרסינן שם ר"א ב"ר צדוק אומר תקנה גדולה התקינו וכו' משלם לב"ד וכ"כ הסמ"ע ז"ל בחו"מ סי' שס"ז ס"ק ב' דהוא משום תקנת השבים דבנשבע משום כפרה צריך להוליך אחריו למדי או דיתן ביד ב"ד אבל בלא נשבע א"צ ליתן ליד ב"ד וכן איתא שם בסמ"ע ז"ל ס"ק ד' דהא דרבא הוא מפני תקנת השבים כיון דמזומן בידו להשיב הו"ל גבי' כמו פקדון כשומר דרבנן עשו אותו מפני תקנת השבים כמו פקדון כמו שכ' השט"מ ז"ל בשם הרשב"א ז"ל וז"ל דכיון דידע למאן גזלי' וקמודי ולא אשתבע מה הנאה יש לנגזל כשיתן ביד ב"ד הא כיון דא"ל יהא לי בידך דה"ל כפקדון בידו ע"כ כשומר דמפני תקנת השבים דניתן לב"ד כן נמי כשהיא בידו והחלוק שבין גזל אחד מחמשה דהתם כיון דלא ידע למאן גזל לא שייך למימר דהו"ל כפקדון בידיך דאימתי שייך למימר דהו"ל כפקדון בידיך וחשיב לי' כמאן דמונח בב"ד דווקא כשמזומן ביד הגזלן להחזיר לו הו"ל כמו יהא לי בידיך אבל כשאינו מזומן תחת ידו להחזיר לו דאינו יודע למי גזל לא שייך למימר דהו"ל כפקדון בידו דפקדון בידו לא שייך רק דאימתי שארצה אגבה מידיך אבל גזל אחד מחמשה דאינו יודע למי יחזור האיך שייך לאמר דלא איכפת לי' כשמונח בידו הגזל דהו"ל כמו שמונח בב"ד ז"א דהא כשמונח ת"י ב"ד הרשות בידו לגבות כ"ז שירצה משא"כ באינו יודע למי יחזור וכ"כ הרמ"ה ז"ל ומובא בשטמ"ק ז"ל שם ז"ל אבל גבי גזל אחד מחמשה דהתם לא ניחא לי' למארי גזילה דתיקום גזילה בידו דגזלן הילכך משלם גזילה לכל אחד ואחד כי היכי דתמטי גזילה לידא דנגזל עכ"ל עיי"ש א"כ לפ"ז שפיר ניחא דלעולם מתניתין דקתני דבנשבע יוליכנו אחריו למדי דמשמע דווקא נשבע הא לא נשבע לא אפילו כשגזלו במדי והלך הגזלן לדרכו נמי יפטור לפיכך מקשה שפיר מתניתין דלא כר"ע ולא קשה מהך סוגיא דדף צ"ח ע"א דשקלי' בידו השבה בעי מיעבד לידו ז"א דהא לפי המסקנא שפיר ניחא כיון דאיפשר לאהדורי ממונא למארי' הו"ל כמאן דאמר יהא לי בידיך ופירש"י ז"ל דמזומן הוא להשיב לב"ד הו"ל כמו פקדון בידו משום תקנת השבים כנ"ל והילכך דווקא כשמזומן ביד הגזלן הגזילה להחזיר לנגזל כל אימת שיבוא ויטול הילכך איכא משום תקנת השבים כמאן דא"ל יהא לי בידיך אבל היכי דאינו מזומן הגזילה תחת ידו דגזלן לא שייך למימר דהו"ל כפקדון בידיך דהא מוטל בים הגדול והאיך שייך למימר דהו"ל פקדון בידו כשהוא מונח בתוך ים הגדול הא אינו מזומן בידו להחזיר להנגזל ע"כ מחויב ליטול מים הגדול ולהיות מזומן ת"י ואז אינו מחויב לרדוף אחר הנגזל רק כשיבוא הנגזל אז יחזור לו והעיקר שצריך להיות מזומן בידו כשיבוא הנגזל יקח ע"כ אז הוי כפקדון בידו אבל כשאינו מזומן ת"י אז לא שייך

לאמר דהוי כפקדון בידו וזהו ג"כ החילוק בין גזל אחד מחמשה כיון דאם יבוא הנגזל להגזלן לא יהי' מזומן ליקח הגזילה לא חשיב כפקדון ת"י וא"כ כשנפל לים הגדול כיון דאינו מזומן ביד הגזלן לא חשיב כפקדון בידו דנימא דניחא למארי גזילה דישאר בים הגדול ע"כ מחויב הגזלן להוציא מן הים הגדול כדי שיהא מזומן ת"י אבל כשהוא מזומן ת"י אז ניחא לי' למארי דגזילה שיהא ת"י כפקדון משום תקנת השבים כדאיתא בסמ"ע ז"ל עיי"ש וכבר כתב הקצוה"ח ז"ל סי' שס"ז דלא בעינן שיודה הגזלן וז"ל ונראה דאפילו אינו מודה כלל אלא שהוא בעצמו רוצה לצאת י"ש ולהחזיר הגזילה כיון דידע למאן גזלי' ומזומן להחזיר הו"ל כפקדון גבי' וא"צ כלל הודעה ומה שאמרו בגמ' כמ"ד יהי' לי בידיך היינו כמ"ד בפירוש יהי' לי בידיך ודאי א"צ להוליך כן בדינו זה שמזומן להחזיר עכ"ל וה"נ מבואר הדין בפשיטות דאינו מחויב להחזיר הוצאות כיון דמפני תקנת השבים אינו מחויב להוליך ויהא בידו ע"כ אינו מחויב הגזלן בעד הוצאות.

ומצאתי בנתיבות ז"ל בסי' רל"ב שפסק ג"כ הלכה כמו שכתבתי דכתב שם וז"ל אם חטף ראובן חפץ משמעון והוליכו למקום אחר דחייב ראובן להחזיר לו החפץ על הוצאותיו דמזיק בידים הוא וכו' וכו' ודוקא כשנתכוין לגזול לעצמו והוליכו למקום אחר א"צ להוליכו אחריו כשלא נשבע מטעם תקנת השבים כמ"ש בסמ"ע ז"ל סי' שס"ז ס"ק ב' ע"ש אבל מזיק בעלמא חייב וכו' עכ"ל הרי שפסק בהדיא כמו שכתבתי. ומה שכתב הרשב"א ז"ל במס' ב"ק דף צ"ח ע"א דהא דפריך ממעשר אע"ג דדמי לשקלי' בידי' כתב שם וז"ל וי"ל דלגבי גזל כי שקלי' בידו בעי לאהדורי למארי' ולא מצי למימר לי' לילך למדי שהנחתיו שם וטול ואע"ג דליתא במדי בעין וכו' עכ"ל כונתו דע"פ שורת הדין לא מצי למימר שילך למדי שהנחתיו שם וטול אך מפני תקנת השבים הוא כיון דמזומן בידו כנ"ל משא"כ בנפל לים הגדול אע"ג דאינו חשוב כאבוד מ"מ כיון דאינו מזומן בידו גם תקנת השבים ליכא ואוקמינן לי' אדינא אבל גבי מעשר דמצד הדין יכול לחלל אמעות שבמדי א"כ מאי איכפת לן שמונח בים הגדול כיון דמצד הדין יכול לחלל ומאי איכפת לן אמזומן ת"י וע"ז משני דהתם גבי מעשר נמי בעינן שיהא מצוי ת"י דכתיב וצרת הכסף בידיך שיהא מצוי ת"י וא"כ לפי הנ"ל נראה לפענ"ד דפטור להחזיר לו הוצאות. הנראה לפענ"ד כתבתי ידידו דו"ש: