שו״ת · אחרונים

בכורי שלמה חלק א

רבי שלמה אברהם רזכטה

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בכורי שלמה חלק א

רבי שלמה אברהם רזכטה

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/בכורי-שלמה-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

שלמה הקדמת המחבר 5
שלמה אורח חיים סימן א 39
שלמה אורח חיים סימן ב 41
שלמה אורח חיים סימן ד 47
שלמה אורח חיים סימן ה 49
שלמה אורח חיים סימן ו 51
שלמה אורח חיים סימן ז 54
שלמה אורח חיים סימן ח 57
שלמה אורח חיים סימן ט 65
שלמה אורח חיים סימן י 112
שלמה אורח חיים סימן יא 116
שלמה אורח חיים סימן יב 118
שלמה אורח חיים סימן יד 125
שלמה אורח חיים סימן טו 129
שלמה אורח חיים סימן כז 144
שלמה אורח חיים סימן כה 162
שלמה אורח חיים סימן כו 268
שלמה אורח חיים סימן כז 278
שלמה אורח חיים סימן כט 315
שלמה אורח חיים סימן ל 319
שלמה אורח חיים סימן לא 322
שלמה אורח חיים סימן לב 331
שלמה אורח חיים סימן לג 337
שלמה אורח חיים סימן לד 354
שלמה אורח חיים סימן לה 367
שלמה אורח חיים סימן לו 397
שלמה אורח חיים סימן לז 402
שלמה אורח חיים סימן לח 416
שלמה אורח חיים סימן מ 429
שלמה אורח חיים סימן מא 447
שלמה אורח חיים סימן מב 454
שלמה אורח חיים סימן מג 464
שלמה אורח חיים סימן מד 472
שלמה אורח חיים סימן מה 483
שלמה אורח חיים סימן מו 486
שלמה אורח חיים סימן מז 497
שלמה אורח חיים סימן מח 497
שלמה אורח חיים סימן מט 507
שלמה אורח חיים סימן נ 509
שלמה אורח חיים סימן נא 514
שלמה אורח חיים סימן נב 516
שלמה יורה דעה סימן א 522
שלמה יורה דעה סימן ב 524
שלמה יורה דעה סימן ג 524
שלמה יורה דעה סימן ד 526
שלמה יורה דעה סימן ה 527
שלמה יורה דעה סימן ו 529
שלמה יורה דעה סימן ז 530
שלמה יורה דעה סימן ח 532
שלמה יורה דעה סימן יא 549
שלמה יורה דעה סימן יב 552
שלמה יורה דעה סימן יג 558
שלמה יורה דעה סימן יד 569
שלמה יורה דעה סימן טז 574
שלמה יורה דעה סימן יז 579
שלמה יורה דעה סימן יח 582
שלמה יורה דעה סימן יט 593
שלמה יורה דעה סימן כב 607
שלמה יורה דעה סימן כג 609
שלמה יורה דעה סימן כד 613
שלמה יורה דעה סימן כה 615
שלמה יורה דעה סימן כו 622

שלמה יורה דעה סימן כז 623
שלמה יורה דעה סימן כח 627
שלמה יורה דעה סימן כט 639
שלמה יורה דעה סימן ל 645
שלמה יורה דעה סימן לא 654
שלמה יורה דעה סימן לב 656
שלמה אבן העזר סימן א 666
שלמה אבן העזר סימן ב 681
שלמה אבן העזר סימן ג 690
שלמה אבן העזר סימן ד 709
שלמה אבן העזר סימן ה 727
שלמה אבן העזר סימן ו 728
שלמה אבן העזר סימן ז 729
שלמה אבן העזר סימן ח 732
שלמה אבן העזר סימן ט 767
שלמה חלק רביעי סימן א 775
שלמה חלק רביעי סימן ב 780
שלמה חלק רביעי סימן ג 781
שלמה חלק רביעי סימן ד 782
שלמה חלק רביעי סימן ה 836
שלמה חלק רביעי סימן ז 848
שלמה חלק רביעי סימן ח 862
שלמה חלק רביעי סימן ט 864
שלמה חלק רביעי סימן י 867
שלמה חלק רביעי סימן יא 874
שלמה חלק רביעי סימן יב 878
שלמה חלק רביעי סימן יג 880
שלמה חלק רביעי סימן יד 883
שלמה חלק רביעי סימן טו 890
שלמה השמטה לאורח חיים סימן ט' . . 892
שלמה השמטות סימן א 892
שלמה השמטות סימן ב 898
שלמה השמטות סימן ג 909
שלמה השמטות סימן ד 919
שלמה השמטות סימן ה 921
שלמה השמטות סימן ו 931
שלמה השמטות סימן ז 936
שלמה השמטות סימן ח 936
שלמה השמטות סימן ט 939
שלמה השמטות סימן י 946

שלמה הקדמת המחבר

שיל"ת. ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ וגו'. זה המזמור אמרו דוד המלך ע"ה (תהלים ז') על קבלת התורה כמחז"ל כי הענין מזכיר אותנו תמיד חסדי ה' אתנו. כעל טוב גמלנו. חוץ מה שהבדילנו מן התועים בנטעו בתוכינו חיי עולם. עוד יתרה עשה בהראותו כי גם לנו משפט הבכורה נגד עירין קדישין. לנו יתר שאת ועז לקבל התורה אשר אות סוד קדושים צבא מרום. ואמרו תנה הודך על השמים. אולם נשמתנו ממקום קדוש מחצבתה. מקבת בור נקרה נעלה ממקור יצירת המלאכים והיא באור פני ד' תראה אור ומידה קרנים למו. וכן ביאר לנו קדוש אלקים מהרח"ו זצ"ל בספרו שערי הקדושה (ח"ג ש"ב) הלא כה דבריו. כי הנה אור מחצב הנשמות פנימי ועליון מן אור מחצב המלאכים לכן הן משרתיו כי ע"י נמשך הארתם וחיותם מאור הי"ס אליהן [וזה סוד הן אראלים צעקו חוצה כי כשאין נמשך מהי"ס שפע לנשמות ישראל הפנימים מהן חסרה השפעתם שהן חיצונים אליהן כו'] ולכן לא ירדו להתלבש גם הם בעוה"ז בגוף כי בהכרח היו נאבדים ע"י הקליפות כו' והראי' מהנפילים שבקשו לירד ונאבדו מן העולם ע"כ לשונו הזהב. וזה שאמרו דהע"ה בזה המזמור כי אף למראה עינים יש לחשוב כי שרפי קדש משרתי עליון גדולים במעלה ממנו כי אראה שמיך וגו' מה אנוש כי תזכרנו. אבל מקבלת דתורה נראה האמת כי נשמת ישראל גדולה מהם כי ותחסרהו מעט מאלקים (כמ"ש הרמב"ן בהקדמת התורה) וכבוד והדר תעטרהו. בתתך לו תורתך הקדושה בזה הראית כי תמשילהו במעשי ידיך וגו' הם צבא מרום במרום כ"ש צונה ואלפים כלם וגו' ע"כ מסיים. מזה יש הוכחה כי אדיר שמך בכל הארץ והבן:

ובזה יש לפרש מאמרן ז"ל שבת (דף פ"ח.) אשר כולו מוקשה. ותמיהותיו רבו שא"ל הקב"ה למשה החזר להן תשובה אמר לפניו רבש"ע מתירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. א"ל אחוז בכסא כבודי והחזר להן תשובה שנאמר מאחז כו' אמר לפניו דבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה. אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. א"ל למצרים ירדתם כו' קנאה יש ביניכם. יצה"ר יש ביניכם. מיד הודו לו להקב"ה שנאמר ד' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ ע"כ. הקושיות היותר מפליאים הן הנה. א) האם לא ידעו בני אלים כי אין ביכלתם לקיים את התורה לפי פשטותה. וע"כ הי' כוונתם על סודותי' הצפונים בקרבה. אשר זה החלק שייך להם ויבינוהו יותר מבני אדם ומה זה רפתה רוחם בתשובת משרע"ה. ב) מה אמר לו הקב"ה אחוז בכסא כבודי והחזר להן תשובה. מה תועיל לו אחוזת הכסא כבוד להשיב למו. ג) מה פי' סיפא דקרא פרשז עליו עננו:

אולם לפי הצעתנו נבין מאמרם ונבואה שעריו. כי המלאכים באמת לא טענו על פשטיות התורה רק התאוו תאוה לסודות התורה כי הם רוחניים וגדולים במעלה מן בני אדם וכסברת הפליסופים וכמ"ש הרמב"ם בה' יסודי התורה (פ"ג) וכ"כ הראב"ע בפ' משפטים וחולק על הגאון שכחב בהיפוך. והעלה שבני אדם נכבדים מהמלאכים מאותם המתחדשים לבקרים ובכל רגע אבל לא מהשרים היושבים ראשונה במלכות ע"ש. ולפ"ד טענו אותן השרים הגדולים המתחדשים פני השכינה כי להם יתן יתברך את התורה להשיג סודותיו הקדושים אשר שייכים להם יותר מלבני אדם. וכשאמר לו הקב"ה החזר להם תשובה אמר לפניו רבש"ע מתירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם כלומר שינצחוני בהבל פיהם היא רוחניות (כמ"ש הקדוש הרח"ו זצ"ל בהגהותיו לזוהר פ' תזריע דמ"ז כ') שיאמרו שהם יותר רוחנים מה אומר אליהם. משום הכי א"ל הקב"ה אחוז בכסא כבודי והחזר להן תשובה אמור להם כי לישראל יש אחיזה בכסא כבוד דמקור מחצב נשמת ישראל גדולה במעלה ממלאכים כדעת המקובלים דמחצב נשמת ישראל אחוזה בכסא כבוד וצורת יעקב חקוקה בכסא כבוד כסנהדרין (דף צ"ג) א"ר אלעזר גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת וכן איתא בפסחים (דף קי"ח.) בשעה שהפיל נ"נ לחנני' מישאל ועזרי' לכבשן האש וכו' ובס' עבודת הקודש (בחלק התכלית פ"ד) הוכיח כן מהרבה מקומות בש"ס ומדרשים ע"ש שמתרץ שם כל קשיות הראב"ע על הגאון ומעמידו על האמת כי מעלת ישראל מצד נשמתן גדולה ממלאכי השרת. מ"ה שייכים הסודות יותר לישראל, או יאמר כי עוד רמז לו הקב"ה למשה במה שאמר לו אחוז בכסא כבוד והחזר להם תשובה והוא ע"פ שאמרו חז"ל ביומא (דף פ"ו.) גדולה תשובה שמגעת עד כסא כבוד. ועוד אמרו דחותר הקב"ה חתירה מתחת כסא כבוד לבעלי תשובה לקבל תשובתם דהיינו דחוזרים בזה למקור מחצבתם לכסא כבוד כי משם נאצלו. וגדולה תשובה שקדמה לעולם כמ"ש בנדרים (דף ע"ב) ואצלם לא שייכה תשובה מחמת שאין בהם יצה"ר. וזהו החזר להם תשובה כי מתשובה מוכח דנשמת ישראל יש לה אחוזה בכסא כבוד משא"כ בהם ולא שייך למו סודות התורה כמו לישראל. וזה פרשז עליו עננו. דענן מורה מכסה גשמיות על דבר רוהני כמו שפי' הנני בא אליך בעב הענן. ככה האדם שמתלבש בגשמיות בעב הענן בגוף עכור עלול לתאות בשרים ע"י היצה"ר וע"כ שנשמתו ממקום קדוש תהלך. יותר גבוה ממקור מחצב המלאכים:

ומשה רבע"ה מרוב ענותנותו לא חפץ להתגאות בפניהם ולאמר להם כי שרש נשמתנו אחוזה בכסא כבוד ופנימי מכם לכן הליט תשובתו זאת במליצה יקרה דמשתמע בהשקפה ראשונה לענות צדק ואמר כלום יש ביניכם מדות מגונות כאלה קנאה יש

ביניכם יצה"ר יש ביניכם וכו' להיות התורה לכם תבלין והם הבינו תכלית תשובה הרמוזה כי מזה יש ראי' למעלת נשמת ישראל יותר מהמה כי אם הי' למו יצה"ר. ונתלבש בגופים כמונו לרדת לארץ. לא יוכלו קום להתגבר על היצה"ר, כמו הנפילים שירדו ונאבדו אבל לישראל נתן היצה"ר המסית לכל רע כי מצד שרש נשמתן יוכלו לעמוד בנסיון. ע"כ יש שייכות להם גם לסודות התורה יותר מלהמלאכים. מיד הודו להקב"ה ואמרו מה אדיר שמך בכל הארץ. פי' דידוע דאין אדיר אלא מלך כגיטין (דף נ"ו) שמך מורה ג"כ על מלכות כמ"ש בזוהר ויחי (דף רל"ב) על הכתוב ויעש דוד שם. כלומר שהודו להקב"ה דעל ידי נתינת התורה על הארץ לבני אדם תתגלה מלכות שמים בכל העולמות כי רוח ב"א עולה היא למעלה: ובזה נבין דברי הגמ' שבת (דף פ"ט.) מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומוסר לו דבר שנאמר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם. בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות אף מלאך המות מסר לו דבר וכו' ולכאורה תמוה מפני מה נעשו לו עוד אוהבים די שעזבו שנאתם ממנו אבל לאהבה מה זו עושה ועכשיו ניחא כיון ששמעו המלאכים כי התורה שייכה רק לישראל מצד מעלתם עליהם. וכשאין נמשך השפע מהי"ס לנשמת ישראל הפנימים מהן. תחסר גם השפעתם שהם חיצונים במדריגתם. וע"י קבלת התורה תתרבה השפע לישראל ועל ידם תגיע המכה למלאכים. משו"ה נעשו לו אוהבים ועזרוהו במתנותם שיקנה כל השלימות ומכחם שחדו בעדו לעבוד להקב"ה גם בכח שיש לכל מלאך למען הרבות השפעת הקדושה גם עליהן. וגם הס"ס נתן לו מתנה והוא סוד הקטורת שבו י"א בחינות הקדושה. הם י"א סימני הקטורת הנותנת גם לו חיים [וכמ"ש בס' לקוטי האר"י ז"ל דס"ס לא רצה ליתן חלק מחיותו לאדה"ר לכן הי' לו נפילה מפני שאין מי שיברר מתוכו הקדושה כיון שלא הי' באדם חלק מחיות הס"ס]:

ואם עוד תשוב תתפלא הלא המלאכים בלא"ה יכולים ג"כ לקיים את התורה ומכש"כ סודותי'. אולם כאשר נאמר אין למו חלק בפשטיות התורה כדאמרינן בב"מ (דף פ"ו) בעובדא דרבה בר נחמני אם בהרת קודמת לשער לבן וכו' ספק הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיע אמרו טמא. והרמב"ם ה' טומאת צרעת (פ"ב ה"ט) פוסק דספק טמא. ובדרשות הר"ן (דרוש ה') כתב ע"ז וז"ל אבל הגדה זו מתפרשת ע"ד שכתבנו כי עם חיותם יודעים שספק טהור על דרך האמת היו אומרים טמא שהכרעת התורה נמסרה להם בחייהם שכלם הי' מחייב לטמא. הי' מן הראוי שיהי' טמא אע"פ שהוא היפך מן האמת שכן מחייב שכל האנושי יע"ש. משו"ה שפיר פוסק הרמב"ם לפי הכרעת שכל אנושי ומה שהכריע רב"נ טהור יעי' בכסף משנה ה' טומאת צרעת (פ"ב ה"ט)

שמתרץ כיון שהי' סמוך למיתתו לא הי' לו עוד שכל אנושי ופסק כמו בשמים וכן אמרינן בפסחים (דף קי"ד.) אין משגיחין בב"ק, דלא בשמים היא. וכן אמרו ביבמות (דף ק"ב) דאפילו אתא אליהו ויאמר דאין חולצין בסנדל אין שומעין לו דאין הנביא רשאי לחדש מצד נביאותו [כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשניות ס' זרעים שאין להוסיף ולגרוע במצוה על דרך נבואה בשום פעם כו' ובי סברת פ' אמת יהרג שהוא נביא שקר ע"ש. וכ"ב ברמב"ם ה' יסודי תורה (פ"ט) ויעי' במל"מ ה' אישות (פ"ט ה"ו) דבספק דמציאות גובל לברר ע"י אליהו יע"ש. אולם בתוס' יוה"כ (דף ד') חולק דגם בספק דמציאות לא נשגיח על דברי אליהו והרב ברכי יוסף באו"ח (סי' ל"ב) השיג על הרב תוס' יוה"כ משבת (דף ק"ח) ומגיטין (דף ו') ומה שהקשה עליו ממגילה (דף ב') גבי מנצפ"ך. נ"ל לתרץ ע"פ דברי הש"ס דתמורה (דף ט"ז) שלשת אלפים הלכות כו'. שהחזירו הצופים דרך פלפול. ואכמ"ל] ככח אין למלאכי מרום שום שייכות לסודות התורה, אשר כשלהבת קשורה בגחלת כן תלויות סודותיה בפשטיותה. זולת מה שיש להם מדריגה ועלי' ע"י הצדיקים אשר בארץ אדירי כל חפצם בם:

והנני נותן הודאה ושבח להקב"ה ששם חלקי בין יושבי בהמ"ד ולא מיושבי קרנות. וזכני להנות בתורתו הקדושה בעיון ושים שכל ואף שאעסוק במו"מ ג"כ כמאמר חז"ל באבות (פ"ב מ"ב) יפה ת"ת עם ד"א. [ויעי' בתי"ט שם ותוס' ישנים יומא (דף ס')]. מ"מ התורה היא עיקר אצלי ב"ה ובאהבתה אשגה תמיד להוליד חדשות וסברות ישרות מפרי עשתנותי בעזר החונן לאדם דעת. כי בן תחייבנו תוה"ק לחנות בה יומם ולילה בכל עת מצוא ולקבוע עתים לתורה וכדאמרינן באבות (פ"ה מ' כ"ז) הפך בה והפך בה כו'. שאז תהי' נקראת תורתו כדאיתא בע"ז (דף י"ט) ואמרו בפסחים (דף נ') אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ע"כ. היינו אחר שעמל בתורה הרבה ולמד תורת ה' ואח"כ נקראת תורתו ותלמודו. כמו שפירשו המפרשים, וד' יזכני להגות בתורתו לשמה בלי שום מניעה ועיכב מתוך הרחבה. ולעסוק במו"מ של הלכה באמונה על הקדמות אמתיות אשר על אדני האמת הטבעו ולקבוע עתים לתורה ולתעודה לשכר נצחי ולזכות בדין כדאמרינן בשבת (דף ל"א.) נו"נ באמונה קבעת עתים לתורה. ובזה תירץ הגר"א מווילנא זצ"ל את קושית התוס' בקידושין (דף מ ע"ב) דבשבת (דף ל"א.) אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נו"נ באמונה קבעת עתים לתורה ובקידושין (דף מ' ע"ב) ובסנהדרין (דף ז'.) דריש תחילת דינו של אדם על דין תורה. ותי' דהיינו דוקא לשאלה כו' אבל מ"מ נפרעין ממנו תחלה על שלא קבע עתים לתורה עכ"ל. ודברי התוס' קשה להולמם. דלמה שואלין תחלה על מו"מ אם נפרעין ממנו תחלה על ד"ת והי' צריכים לשאול נ"ב בתחלה קבעת

עתים לתורה ולפי הנ"ל נראה דכוונת הש"ס על משא ומתן של הלכה בתורה דנקרא ג"כ מו"מ בסנהדרין (דף צ"ג) איש מלחמה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה, א"כ אתי שפיר דבתחלה שואלים אותו אם נו"נ באמונה בתורה היינו אם הפלפול הי' מיוסד על הקדמות נאמנות על אדני הש"ס והפוסקים. הובא בהגהות מוהרצ"ח בשבת. יע"ש. איברא נ"ל לתרץ דברי התו' מה שכוונו בדבריהם הקדושים בתירוצם. ע"פ מה דאיתא בתנא דב"א (זוטא פי"ד) וז"ל ואמרתי לו בני מה אתה משיב לאביך שבשמים ליום הדין. ואמר לי רבי יש לי דברים שאני משיבן בינה ודעת לא נתנו לי מן השמים ואמרתי לו בני מה מלאכתך. ואמר לי ציד אני ואמרתי לו מי למדך כו' ואמר לי רבי בזה נתנו לי בינה ודעת מן השמים. ואמרתי לו ומה להביא פשתן ולארוג מצודות כו' נתנה לך בינה ודעת מהשמים ולדברי תורה שכתוב בה קרוב אליך הדבר מאד וגו' לא נתנה לך בינה ודעה מן שמים. עכ"ל. ולפ"ז מובן היטב תי' התוס' דלענין שאלה צריכים לשאול קודם על מו"מ. דאם ישאלוהו תחלה על ד"ת יוכל דהשיב תשובת הציד לאליהו. לכן שואלים תחלה על מו"מ באמונה דכיון דיש לו דעת להרויח במו"מ באמונה [כי להרויח שלא באמונה אין זאת חכמה] ועי"ז יוכלו לשואלו אם קבע עתים לתורה. וא"ש דנפרעין ממנו תחלה על ד"ת. ויעי' במדרש איכה פ"ב סי' ד'. אח"כ מצאתי כעין זה בספר ארץ חמדה]: ואחשוב בצדק להועיל לזולתי לבני גילי ולהפחותים מערכי בספרי זה אשר הנני נותן לפניהם היום כי לא נשענתי אל בינתי וכל מה שהעלתי במצודתי בעזה"י הצעתי לפני גאוני וגדולי הדור שליט"א והם עיינו ופלפלו בדברי זה בונה וזה סותר אשר הבאתי דברי קדשם כל א' על מקומו יבוא בשלום, ומה שהשיבותי אני על דבריהם הקדושים ודקדקתי ופלפלתי בהם בעזה"י. וזה יהי' לתועלת גדול להלומדים המופלגים השואפים לשמוע דברי קדשם וסברותיהם היקרות כדאמרינן בע"ז (דף י"ט) כל הלומד תורה מרב אחד כו' יע"ש. ומזה ירויחו ללמוד מהם סדר הלימוד הישר והפלפול האמת לבוא ע"י לברר הלכה. ככ"ב (דף קמ"ה) בעל פלפול כו'. ויע"ש ברשב"ם וכ"ה בהוריות (דף י"ד) ובמגילה (דף ו' ע"ב). ואחלה את פני כבוד הגאונים הגדולים שליט"א שישאו לי בדבר הזה אם הרבה פעמים הקשיתי לשאול בדבריהם הקדושים ופלפלתי ודקדקתי בם. אין זה חלילה מרוע לב ח"ו אדרבא כי זה מורה גודל חשיבותם ואהבתם הנצחת אלי מאשר יקרו בעיני ונכבדים דקדקתי בדבריהם הקדושים כמו בדברי הראשונים ז"ל ומלחמת התורה לא תזוז עד שתביא אהבה רבה אהבת עולם בין הלוחמים כמ"ש את והב בסופה כמכות (דף י') ויעי' בשבת (דף ג') ובעל המאור כ' בהקדמתו בשם חכם אחד וז"ל אני לא באתי לגרוע מעלת האיש ההוא ולהשפילו. אך להפליאו ולהגדילו כי כלנו משדי

חכמתו הניקנו. ומעושר תבונתו העניקנו. ומפרי פי שכלו אנחנו לוקטים ובים דעתו אנחנו שטים. והוא אשר פקח עינינו ולמדנו והועלנו וגדלנו והשכילנו בחכמה הזאת, וכאשר למדנו מפיו אנחנו משיבים מדבריו על דבריו ע"כ לשונו הזהב והאדרת. וק"ו לתולעת ולא איש כמוני כן אדע בנפשי ומבשרי אחזה כמים פנים אל פנים כי הרבנים הגאונים יהיו אוהבים לי מאד כאשר אהבה נפשי אותם ודבקה אחריהם ולכל בהם חיי רוחי. ואם גם לפעמים תרצתי את דברי מאשר המה הרסו ונתשו מאשר לא חפצתי להטריחם ביותר בענין א'. ורשמתי אני לעצמי הנראה לי להצדיק את דברי אשר עמלתי טפחתי ורביתי וכרחם אב על בניו חמלתים שלא יהי' יגיעתי לריק כמו שעשיתי בהא"ח סי' ל"ב. נ"ב. ובחיו"ד סי' ח"י. כ"ז. ל"ב. ובהאה"ע סי' ג' ובחה"מ סי' ו' ט"ו. ובהשמטות סי' י'. הן ידעתי מך ערכי ועצמי לא נכחד ממני כי לא הגעתי אל קרסוליהם אפילו לירד לעומק דבריהם הנעלים והקדושים. מכש"כ להשיג עליהם ואיני אומר ח"ו קבלו דעתי ואני מבטל דברי מפני דבריהם להלכה כי אני לא כתבתי רק לפלפולא בעלמא. אולם אקוה כי הגאונים שליט"א יקבלו האמת ממי שאמרה ויקיימו בעצמם אשרי הדור שהגדולים נשמעים לקטנים כר"ה (דף כ"ה) וכדבריהם בתענית (פ"א) למה נמשלו ד"ת למים כו' אין הגדול מתבייש לומר לקטן למדני וכעין זה מצינו בנדרים (דף ע"א.) שרבינו הקדוש נשתכחו ממנו קצת הלכות שמע כי כובס א' ששמעם ממנו זוכרים ורצה ללמדם ממנו ובאבות (פ"ד) אמר כ"ז איזה חכם הלומד מכל אדם. ויעי' בירושלמי סנהדרין (פ"י ה"א) אם שמעת דבר מפי קטן מישראל והנאך יהא בעיניך כשומע מפי הגבורה ויעי' שו"ת הרמב"ם (סי' קנ"ו) מה שהתנצל לגאון רב שמואל הלוי:

ואני הן מעודי הייתי נחבא אל הכלים ולא חפצתי להתהדר בחיבורים להתלבש באדרת מחברים להֵראות על המערכת בגבורים. כי משנת תר"ל מונחים אצלי שני חיבורים בעזה"י. והמה בכתובים ברית אברהם על ה' רבית ופ' איזה נשך משפט שלמה על חו"מ. גדולי הרבנים תמכוני בהסכמותיהם חזקוני בדבריהם להוציאם לאור בכ"ז טמנתים בחבוש ולא רציתי לשלחם על פני החוץ, בי אימתא דציבורא נפלה עלי ומקנאת מקנאים ייראתי. ואני עודני אז רך בשנים. וכעת אשר הגעתי בעזה"י לימי הבינה התעורר בי רוחי להוציא לאור חיבורי זה אשר קראתי בשמו בכורי שלמה חלק ראשון והוא תשובות אשר הי' לי מו"מ עם גאוני גדולי הדור שליט"א. והודות לד' מצא חיבורי חן בעיני גדולי הדור שליט"א. ונתנו לי מהודם והסכמתם במספר כ"ז כאשר נדפסו לעיני הקוראים יחיו גם שלחתי חיבורי לגאוני ארץ הקדושה וירושלם עיר הקודש תוב"ב. ותחלה לד' כי הוטב חיבורי בעיניהם ונתנו הסכמתם אלי. וכמה פעמים עררוני הגאונים שיחיו להדפיס

חיבורי ולא יכלתי לסרב לגדולים כפסחים (דף פ"ו ע"ב) גם אמרתי לקיים בהדפסת ספרי ולמדתם את בניכם מאשר כי קשה עלי לפעמים לימוד התלמידים מטרדות מסחרי. וילמדו התלמידים מתוך ספרי וישתו בצמא גם את דברי הגאונים יחיו את תשובותיהם מים חיים מבאר אשר חפרוה שרים כרוה נדיבי עם ראשי ב"י. ויעי' בס' אהבת ציון (דרוש ט') ב' הגאון נוב"י דמי שזכה מאת ד' לחבר איזה חיבור ע"פ דרכה של תורה אינו פוסק מלהוליד תולדות עד עולם שלא פסק מלהעמיד תלמידים הלומדים מתוך ספרו וזהו הנרמז בפסוק זה ספר תולדות אדם. יע"ש. ויעי' בס' חסידים (סי' תק"ל) וז"ל כתיב מי תכן את רוח ד' כי הקב"ה גוזר מי נעשה חכם כו' יש שנגזר עליו שיעשה ספר אחד או שנים או שלשה. וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר ואינו כותבה ויכול לכתוב הרי גוזל מי שגילה לו כי לא גילה לו אלא לכתוב כו' עכ"ל. ויעי' במורה הנבוכים (ח"ב פל"ז)וז"ל ואפשר שיהי' השופע עליו כשיעור שיגיעהו בהכרח לחבר וללמד עכ"ל. ויעי' בסוכה (דף מ"ט) תורה ללמדה זו היא תורה של חסד. ויעי' בע"ז (דף ל"ה ע"ב) דרש רב נחמן מה דכתיב לריח שמניך טובים למה ת"ח דומה לצלוחית של פלייטין מגולה ריחה נודף מכוסה אין ריחה נודף כו'. וכ' שם מהרש"א בח"א וז"ל י"ל שדומה גוף הת"ח לצלוחית והשכל שבו שהיא כח הנשמה לשמן הטוב הדולק בו כמ"ש נר אלקים נשמת אדם. וקאמר שאל תחשוב להחזיק תורתך לעצמך שלא ללמדה לאחרים ושתהא אתה נקרא ת"ח ולא אחר דאדרבה קח לך המשל מהצלוחית של פלייטין כשהוא מריק שמנו לכלי אחר אף הוא ריחו נודף שהוא נתבשם בשמן שהי' בו כבר אבל אם אינו מריק שמנו נשאר הוא מכוסה ואין ריחו של צלוחית נודף. כך הוא ת"ח אם הוא מריק תורתו ומלמדה לאחרים ריחו נודף ומוסיף בחכמה וכשהוא מכסה תורתו ומחזיק תורתו לעצמו אין מוסיף בחכמה. ואהא קאמר בש"ס ולא עוד אלא דברים שמכוסין ממנו מתגלים לו ע"י שמלמדה לאחרים עכ"ל הזהב. זאת עוררה בי אשר אקריב את חיבורי על מזבח הדפוס: זאת ועוד אחרת כי החיבור אשר יצא אור בדפוס הוא ישאר להיות זכרון עולם למחברו כתפלת דהע"ה אגורה באהלך עולמים ביבמות (דף צ"ו) וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים אלא אמר דוד רבש"ע יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז כו'. [יעי' במהרש"א מה שהקשה ב' היפה מראה ומה שתירץ הוא ונ"ל להסביר תרוצו ע"פ דברי הגאון ר"א מווילנא זצ"ל בביאורו על משלי (כ"ג ט"ו) ואני תרצתי קושיתו ע"פ דברי הזוהר פ' אחרי (דף ע' ע"ב) והש"ס דשבת (דף קנ"ב.) הנהו קפילאי] ויעי' בירושלמי שקלים (פ"ב ה"ו) ובירושלמי ברכות (פ"ב ה"א) ובמועד קטן (פ"ג ה"ז) ובפסיקת' רבתי (פ"ב) ובמדרש שה"ש (פ"ז) ויעי' בתנחומא פ' תצא והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון

בעשירי תורה מדבר (ולא בעשירי ממן) אין התלמידים שהעמיד מניחין לו לישון אלא יושבין ועוסקין בתורה ובתלמוד ובהלכה והגדות כו' ומזכירין שמו בכל שעה יע"ש:

בל יהי' לפלא בעיני הקוראים אשר קבלתי הסכמות הרבה מאד. אשר לא נמצא כזה בספר אחר. הנסיבה לזה מאשר חיבורי הוא פלפולים והלכות אשר הי' לי עם גדולי הדור שליט"א והדפסתי גם דבריהם. ויראתי להדפיסם בלתי רשותם וכאשר יראה הקורא בספרי בהשמטות ריש (סי' א'). אשר לזאת הוכרחתי לקבל מכל הגדולים יצ"ו הנ"ל נטילת רשות להדפסה. והי' מהד"א לבקש מהם הסכמה על כל חיבורי כמובן ואי לזאת מאשר הי' לי הסכמות מגדולים האלה. קבלתי ג"כ מאיזה גדולים שלא היו לי מו"מ עמהם. ובפרט מגדולי ארץ הקדושה הי"ו שרציתי לקבל מהם הסכמה לחיבת אה"ק. וגם משום קונטרסי (חא"ח סי' כ"ה). גם אבקש מאת הקורא שבאם יהי' קשה לו איזה דבר בחיבורי שיעי' מקודם בלוח הטעות ובתקונים והשממות אולי תרצתי בעצמי זה שם. גם בל יפלא בעיני הקורא אשר נמצא לפעמים שהבאתי בספרי ספר אשר לא נדפס עוד בשעת כתיבתי את התשובה כי לאשר מצאתיו אחר זמן הוספתי אותו בתורת הגה בתוך שני חצאי רבועים מוקפים. התוארים שכתכו אלי הגדולים הי"ו לא הדפסתי רק בחא"ח כי נחמתי על מה שהדפסתים. ולזאת בשאר החלקים השמטתי אותם ואבקש פני הקורא שבל יהי' נבהל להשיב. ואם לאחר העיון יעלה בידו שטעיתי אבקש לעשות עמדי חסד להודיעני ואברכו תחת הצילו נפשי ממכשול המשגה. ואולי יהי' בידי לתרץ דברי אשיבהו בעזה"י:

נפשי יודעת מאד כי כעת רבו כמו רבו אנשים אשר לצון חמדו להם ומלעיגים על כל ספר חדש. הגם כי מחברו הוא גאון הגאונים. ויאמרו על הראשונים אנו מצטערים וכו' מכש"כ על ספרי אני מך הערך. ידעתי נאמנה כי לא יגרעו שיחה ומהתלות ממנו אלה מחמת קנאה, ואלה ישאו עליו רנה מפאת שאין בם בינה. ועוד בה כת שלישיה אשר רק לצון אהבו פה ירחיבו ולשון יאריכו מפאת כי החיבור חדש הוא ומחברו עוד לא הגיע למספר שנותיהם. אבל אין כל חדש תחת השמש. כבר הי' לעולמים. יעי' בירוש' ברכות (פ"ב ה"א) וירוש' שקלים (פ"ב ה"ו) דאין דור שלא היו בו ליצנים מה היו פריצי הדור עושים לדהע"ה הולכים אצל חלונותיו ואמרו לו מתי יבנה המקדש ולעיל מיני' אית' בירוש' הדרש אגורה באהלך עולמים. וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמות כו'. ואינו מובן הסמיכות של שני מאמרים האלה וראיתי דבר נחמד בס' יאיר נתיב על ה' גיטין בפתיחה מהרב לקוטי מרדכי. שתירץ דבריו משום דבדורו של דהע"ה היו ליצנים וגדולים הרבה בתורה כמו דואג ואחיתופל ביבמות (דף ע"ה), ואפ"ה בקש דהע"ה לגור

בשני עולמים דהיינו שיאמרו דבר הלכה משמו ואף שלדורו לא יועיל משום הלצים והיו ג"כ גדולים בתורה. מ"מ יועילו דבריו לדורות הבאים אחריו. והשתא א"ש סמיכות שני מאמרים הנ"ל בירושלמי. יע"ש. ואם דהע"ה ייראַ מקנאת עם והתפלל לד' על זאת אנן אזובי קיר מה נענה בתרי', ויעי' ברמב"ם בהקדמתו למורה נבוכים וז"ל סוף דבר אני האיש כו' אלא בשיאות לאחד מעולה ולא יאות לעשרת אלפים סכלים אני בורר לאמרו לעצמו. יע"ש. וישים לבו לדברי צוואות ר' אליעזר הגדול לתלמידיו אל תהיו כזבוב היושב במקום נגע ומניח מקום בריא. ויעי' בהקדמת ס' החינוך וז"ל הרוצה לסעוד אצלי יאכל בשר ויניח בשלחן עצמות וקליפין עכ"ל. ויעי' עוד בצוואות ר"א הגדול וז"ל בני הט אזניך ושמע דברי חכמים ואל תהי בז לכל אדם כי כמה מרגליות ימצאו באפרקסותו של עני. ואין אדם יכול לכנוס בתחומו של חבירו ואין אדם יכול לחדש דבר בתורה שחברו מזומן לחדשו כי הכל מוכן לפניו מיום שהתורה נבראת עכ"ל, ויעי' בזוהר הקדוש פ' שלח (דף קנ"ז) אימא מילך דלזמנין באפרקסתא דעני' תשכח מרעיתא יע"ש, ויעי' במס' יומא (דף ל"ח ע"ב) אין אדם נוגע במוכן לחבירו ויעי' ירושלמי דמאי (פ"ב ה"א) עטרה הניח לו הקב"ה להתעטר ויעי' חולין (דף ז') אלא מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו. ויעי' בקהלת רבה (פ"א סי' י"א). ויעי' בפמ"ג בהקדמתו לאו"ח שיותר הועילו מחברי ספרים בזמננו מהמלעיגים ומליזים. יע"ש:

אך עיני נשואות למרום אשא לבי אל כפים אל ד' שוכן שמים. שיחנני דעה והשכל ויורני הדרך האמת ישכון אור ואסיים בתפלת התנא ברכות (דף כ"ח) יהי רצון שלא אכשל בדבר הלכה ולא אומר על טהור טמא וישמחו בי חבירי וכו' פרש"י שישמחו על כשלוני הרי ב' רעות כו' שיענשו. והמהרש"א בח"א כ' וז"ל ויותר נראה לפרש שמתפלל כן שבאמת ישמחו חברי על שלא נכשלתי וכן אשמח בהם על שלא נכשלו כו' עכ"ל. מפני שהי' קשה למהרש"א שיהי' נמצא בחברת ר' נחוניא שישמחו על כשלונו. אולם מצאתי בס' תפארת ישראל ממהר"ל בהקדמתו שהרגיש בפי' המהרש"א ודחאו שאין הלשון סובלו והעלה דהפי' כפשוטו (כמ"ש רש"י) והוכיח מכאן דאף בת"ח גדולים לב האדם נוטה לשמוח כאשר ימצא בדברי זולתו חסרון כי כל האדם בטבעו ששמח בשלימות אשר לו על זולתו ולכך מתפלל שלא ילך אחר טבעו וישמח כשחבירו נכשל בדבר הלכה והוא אינו נכשל יע"ש. ומצאתי ג"כ בס' זכר יהוסף בברכות (דף כ"ח) [מיד"נ הגאבד"ק שאוול שליט"א] שהעיר ג"כ מדברי התפארת ישראל והביא שהב"י באו"ח (סוסי' ק"י) העלה ב' מהר"י אבוהב ג"כ כפי' מהרש"א. וכ"כ בהקדמה של שו"ת חמדת שלמה. ורמז לדברי רש"י בב"ק (דף צ"ח ע"ב) ד"ה לא תימא להו ולא מידי. משום דחדו דמשכחי

תיובתא למילתא. ורמז לדברי החת"ס (או"ח סימן ר"ח) מח שכ' בפירוש תפלה זו יע"ש. לזאת אתפלל שלא אכשל בדבר הלכה שלא ישמחו בי חבירי שלא יתענשו ח"ו על ידי כההוא מעשה בתלמיד אחד ששמח שנכשל חבירו בהלכה ונענש כמ"ש בזוהר שלח יע"ש. ויעי' בברכות (דף י"ז) תפלת רב ספרא. ובל יפלא בעיני הקוראים על מה שפלטה קולמסי לפעמים תיבת אשתמיטתי' יעי' בשו"ת חוט השני (סי' כ') שכ' שהיא לשון נקיה ודרך כבוד לומר דבאותו שעה נשמט ממנו הדבר ההוא כי השכחה הוא טבע אנושית כוללת כל האישים כו' יע"ש. וכ"ש פעוט כמוני בל אהי' נקי מזה כמאמר דהע"ה שגיאות מי יבין:

בשו"ת פנים מאירות (ח"א בהקדמתו) עלה ונסתפק אם טוב לאדם לכתוב ולהדפיס ספר בסתם ולא להזכיר מי הוא מחברו והאריך בזה והגאון אזולאי זצ"ל בספרו שם הגדולים (ערך הזכרונות) מפלפל בדבריו והעלה דצריך להזכיר השם. כחגיגה (דף ט"ו). ומי שרוצה לנהוג שלא להזכיר שמו על חיבורו יהא רמות רוחא יע"ש. וכ"ג לי להביא ראי' לזה מדברי התנחומא פ' תשא שהבאתי לעיל שמפני שמזכירין שמו מ"ה אין מניחין אותו לישון ולכן גם אני בעניי הזכרתי שמי על ספרי כי אין לשנות ממה שנהגו עתה כי מפיהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים זי"ע:

הרוקח כתב כל אדם צריך לרשום שמו בספרו כמו תנא דבי אליהו מתחיל ויגר"ש בגימטריא תנא דבי אליהו כו'. וחזו עיני טעם הדבר בשו"ת ברית אברהם בהקדמה דידוע דהתורה היא במקום קרבן כמ"ש בזוה"ק באדרא קדישא בזמן שבהמ"ק הי' קיים קרבנו של אדם מכפר עליו כו' וכשאדם מעלה בספר מה שלמד איזה דבר חידוש עולה לו במקום קרבן ע"כ. והחיבור הוא כעין קרבן שיקריב האדם לד' לזכות את נפשו. ולכן עיקר הלימוד לשמה. דשינוי קודש פוסל במחשבה וכו' והא קרבן בעינן ג"כ לשם בעלים כדאיתא בזבחים (דף ד') יע"ש. כי דבריו מתוקים מדבש. לכן גם אני הצעיר באלפי ארשום שמי בשם ספרי וקראתי שמו בכורי שלמה ע"פ דברי התנא דב"א (א"ר פי"ח) וז"ל מה לחדשיו יבכר למחדשי תורה שמחדשין את התורה בכל יום תמיד לכן שהוא "בכור" לאביו ולאמו שמחדש ד"ת שהכל שמחין כו ע"כ לשונו הזהב. לזאת קראתי שמו בכורי שלמה על שני אופנים ונקרא בו שמי ושם אבותי יחיו לאוי"ט. אופן א) בכורי עם הכולל של התיבה זו עולה רל"ט [וכמ"ש בטור (או"ח רסי' קי"ז) וז"ל וקריאתו חשוב א' עכ"ל היינו הכולל. וכ"כ הב"י באו"ח (סי' תקפ"ב) ד"ה ומ"ש ויש בהם ס"ח אותיות וכ"כ בתיקוני זוהר תיקון ל"ט בסופו] והוא בגימטריא של אבי מורי עטרת ראשי יר"א המופלג כש"מ דניאל זאב שליט"א. ושם אמי מורתי היקרה הצנועה מ'

מינדל תחי' שעולה ביחד ג"כ רל"ט. חושבנא דדין כחושבנא דדין. ושלמה הוא שמי.
אופן ב) בכורי עם החיריק שתחת הבי"ת נחשב ליו"ד [במ"ש בזוהר הקדוש דלמלאות הגמטריא חשבינן נקודות החיריק ליו"ד. הובא בס' פתח הדביר בח"א סי' ל"ב אותו')] עולה רמ"ח. גימטריא של שמי אברהם. חושבנא דדין כחושבנא דדין ושלמה הוא שמי.
והבאתי בכורי פרי עשתנותי על מזבח הדפוס בעזרת רוכב שמים. והנני נותן תודה להשי"ת עבור זה. ואני מביא וקורא יהא רעוא שיעלה לריח ניחוח לפני מי שאמר והי' העולם כקרבן תודה. וכבכורים בזמן שבהמ"ק הי' קיים. והנני מחזקינא טיבותא לאבותי היקרים שליט"א שגדלוני לתורה ולתעודה ונתנו לי מורים טובים בכסף מלא. והרעיפו עלי טל מוסרם הטוב להנחני במעגלי יושר. יהי משכורתם שלמה מאת ד' ויחדש כנשר נעוריהם. ויתענגו על רוב שלום עד בלי ירח. גם אזכיר לטובה את מורי ורבי המובהק שארי ומחו' הגאון הצדיק המנוח כקש"ת מו"ה זאב ליפשיטץ זצלה"ה שהי' אב"ד דפה אזארקאוו כשלשים שנה. שהדריכני בדרך הלימוד הישר, תנצב"ה. ויליץ טוב בעדי ובעד כל בני ביתי שיחיו לאוי"ט ושלום על כל ישראל. אמן וד' יזכני ללמוד תורה לשמה מתוך הרחבה וללמד לשמור ולעשות, ויאיר עיני בתורתו ולא ימיש התורה מפי ומפי זרעי וזרע זרעי עד עולם:
ממני הצעיר המצפה לתשועת ה'. שלמה אברהם ברד"ל רזעכטע נ"י: סיום דברי יד"נ הגאב"ד הי"ו דפה עירנו ממכתבו היקר אלי אשר העתקתי ריש דבריו וסופו בין ההסכמות. וז"ל:
בחלק או"ח (סי' כ"ב) הביא מעכתר"ה קושיא בשם הצל"ח בסוגיא דהואיל פסחים (דף מ"ו ע"ב) דמסיק שם בגמרא דכ"ע סברי טובת הנאה אינה ממון והכא בהואיל קמיפלגי דר"א סבר אמרינן הואיל ור"י סבר לא אמרינן הואיל:
והקשה הצל"ח הלא ב"ב ע"כ סבר טוה"נ ממון כמ"ש הר"ן ז"ל דאל"כ למה לא יניחנה עד שתחמיץ כר"י כיון דלית לי' הואיל דאם הי' סובר כר"א למה פליג אדר"א דאמר לא יקרא לה שם עד שתאפה. א"כ קשה למה דחיק הש"ס לאפושי פלוגתות דר"א אית לי' הואיל וסבר טוה"נ אינו ממון ור"י לית לי' לא הואיל ולא טוה"נ ממון:
וב"ב לית לי' הואיל וס"ל טוה"נ ממון והי' עדיף יותר לאוקמי פלוגתא בטוה"נ לחוד יע"ש. ואמרתי לתרץ עפ"י מה שאמרתי בימים הללו לתרץ קושיית השג"א (סי' ע"ז) שהקשה קושיא עצומה בש"ס איך מסיק דכ"ע סברי ט"ה אינו ממון ואפילו לפי הה"א סובר ר' יהושע טוה"נ אינו ממון והא בגמ' ב"מ (דף י"א) איתא דאין חצירו ש"א קונה אא"כ עומד בצדו ופריך שם מעובדא דר"ג וזקנים שהיו באים בספינה אר"ג עישור שאני

עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו כו' וכי ר"י ור"ע בצד שדהו של ר"ג היו עומדים ומשני שם ר"ג מטלטלים אג"ק הקנה להם ופריך רבא וכי לא הי' להם סודר לקנות ממנו בחליפין אלא ט"ה אינה ממון לקנות בחליפין ה"נ ט"ה אינה ממון לקנות אג"ק. ודחי שם בגמרא ולא היא מתנות כהונה שאני נתינה כתובה בהו חליפין דרך מקח וממכר הוא מטלטלים אג"ק נתינה אלימתא הוא יע"ש בגמ' נמצא למאי דקיי"ל והוא שעומד בצד שדהו דוקא קונה צ"ל דר"ג אג"ק הקנה להם וע"כ סובר ר"ג ט"ה ממון ובמס' מ"ש (פ"ה) תנינן לה להאי עובדא דר"ג ותנא שם בסיפא שגם ר' יהושע אמר עישור שאני עתיד למוד נתון לר' אליעזר בן עזריא ומקומו מושכר לו ע"כ סובר ר' יהושע טוה"נ ממון וא"כ קשיא דר"י אדר"י. דהכא בחלה סובר ט"ה אינו ממון יע"ש בשג"א שהאריך בקושיא הזאת והניח בתימא:

והנלע"ד ליישב בהקדם שתי קושיית בסוגיא זאת. הא') קושיית העולם בגמ' לימא בט"ה קמיפלגי דמאי זה ענין לט"ה דבשלמא בכל תרומה טהורה ושאר מתנות כהונה יש לבעלים ט"ה בהם כמו שפי' רש"י ז"ל שיוכל לקבל דבר מועט ממי שיש לו בן בתו כהן שיתן לו המתנות כהונה. אבל הכא שנטמאת העיסה ולא יוכל הכהן להנות הימנה מה ט"ה יש לו מי יתן לו. ולכאורה הי' נראה לתרץ בפשיטות דיוכל לקבל דבר מועט ממי שיש לו בן בתו כהן קטן שמותר לאכלו. אך זה אינו לפי מה שכתב הרי"ף ז"ל דהכא ע"כ מיירי או בחלת ארץ ישראל דמדאורייתא היא ואסור להאכיל אפילו לכהן קטן או בחלת חוץ לארץ וליכא כהן קטן דאי איכא כהן קטן יכול להפריש וליתן לכהן קטן ויאפנה ויאכלנה. ודוחק לומר כיון דכל חמץ אינו שלו ועובר רק מטעם עשאן הכתוב כאילו ברשותו ה"ה לענין ט"ה כיון דבשאר ט"ה הוי ממון הכי נמי כיון דאי לאו איסור חמץ הי' יכול להשהותו עד שימצא כהן קטן הוי כשלו ועובר עלי' דז"א דבשלמא בשאר חמץ כיון דבאמת הוי שלו רק מטעם איסור חמץ הוי אינו שלו ע"ז גלי לן הכתוב דעשאן כאלו עדיין הוא שלו אבל היכא דלא הי' שלו מעולם ורק אם הי' לו הי' נחשב כשלו מה"ת לומר דאפילו אין לו עתה ט"ה יהי' נחשב כאלו הי' לו. קושיא הב') קושיית הר"ן ז"ל במשנה וז"ל פירוש דליכא תקנתא דאי אפי לה הויא לה אפי' שלא לצורך דלא חזיא לי' דאע"ג דקיי"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ה"מ שלא לצורך אוכל נפש והיא שיהי' צורך היום קצת אבל היכא דלא הוי צורך היום כלל לא עכ"ל הר"ן יע"ש. והתירץ אינו מובן לפ"מ שכתבו התו' לעיל (דף ה' ע"ב) ד"ה לא אמרינן מתוך דמה שמבער חמץ הוי צורך קצת וא"כ למה לא נחשוב צורך לאפותה קודם שתחמיץ כדי שלא יבא לידי איסור ב"י:

ונראה לתרץ בפשיטות דבאמת אם לא הי' ר"א סובר הואיל וא"כ לא הי' עצה אחרת הי' מותר לאפותה אחר קריאת שם חלה מטעם מתוך כקושיית הר"ן רק כיון דס"ל לר"א הואיל ויש עצה לאפותה קודם קריאת השם מטעם הואיל אי בעי בצע מכל חדא וחדא וחזיא לי'. א"כ אסור לקרא לה שם על סמך שיאפה אותה אח"כ ע"י היתר מתוך כיון שיש לו עצה אחרת לא מיקרי צורך. ועפ"י הדברים האלה נלענ"ד לפרש השקלא וטריא בגמ' לימא בט"ה קמיפלגי ודחי לא בהואיל קמיפלגי. תחלה מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר. דהנה רש"י ותוס' הקשו לפי המסקנא דבהואיל פליגי א"כ למה לא יוכל לקרא לה שם ולאפותה אח"כ מטעם הואיל אי בעי מתשיל עלה. והרבה תירוצים נאמרו בזה עי' תוס' ד"ה הואיל:

והעולה מכל התירוצים דאפילו לפי המסקנא דאית לי' לר"א הואיל אעפ"כ בכל מה דאפשר למעט בכח ההואיל ממעטים. וע"כ לא נסמוך ע"ז לקולא להתיר האפי' ע"י הואיל אי בעי מתשיל עלה. רק קודם שיקרא לה שם מטעם הואיל אי בצע מכל חדא דהואיל זה קל יותר כמפורש ברש"י ותוס' מעתה נוכל לומר שגם לפי ההוי אמינא הי' יודע מסברת הואיל אי בעי מתשיל כמו שיודע מסברת הואיל אי בעי בצע מכל חדא. והי' סובר דאין בכח ההואיל לומר ע"י זה דהוי כדידי'. רק ע"י הואיל אי בעי מתשיל עלי' יש לו בה טוה"נ ועי"ז הוי כדידי' ובטוה"נ כזו פליגי ר' אליעזר ור' יהושע. וע"ז דחו בגמ' לא דכ"ע ט"ה אינה ממון היינו ט"ה כזאת שאינ' רק ע"י הואיל דכ"ע מודי שאינה ממון. שאם נאמר שאין בכח ההואיל לבד למחשבי' כדידי' ממש רק ע"י ט"ה. דכ"ע מודי שאינה ממון והכא בהואיל קמיפלגי דר"א סבר הואיל ואי בעי מתשיל עלי' ממוני' הוא והוי כדידי' לענין שיעבור עלי' בב"י וב"י. ור"י לית לי' הואיל. נמצא מתורץ היטב קושיית השג"א הנ"ל דבאמת סובר ר' יהושע ט"ה ממון כמפורש במשנה דמ"ש והיינו היכא שיש לו ט"ה ממש אבל הכא שנטמאת העיסה ואין לו בה שום ט"ה כמו שבארנו רק ע"י הואיל אי בעי מתשיל עי"ז יש לו ט"ה. בט"ה כזו דכ"ע אינו ממון. והדבר נכון בס"ד לתרץ קושיות השג"א ועפ"י דרך הזה הארכתי ליישב כמה קושיות בסוגיא זו:

וע"פ זה מתורץ היטב קושיית הצל"ח שהביא מעכת"ר שהקשה למה לן לאפושי בפלוגתות דלבן בתירא נוכל שפיר לומר דלכך יעבור עלי' אם תחמיץ מטעם טוה"נ ממון ולא פליג בזה אדר"א ור"י כיון דאית לי' לב"ב עצה תלטוש בצונן ויוכל להשהות אותה עד שימצא כהן קטן שיוכל לאכלה בחלת חו"ל כמ"ש הרי"ף ובחלת א"י יוכל להשהות אותה עד אחר יו"ט ויסיקה תחת תבשילו או יאכילה לבהמתו כמ"ש רש"י במשנה דרק

ביו"ט לא יוכל מטעם אין שורפין קדשים ביו"ט ושפיר יש לו בה ט"ה ולא פליג בזה אדר"א ור"י בטוה"נ כזו מודי ר"א ור"י דהוי ממון כמו שבארנו:

ושאלני על זה מופלג אחד מדברי התוס' (דף מ"ו) ד"ה תטיל בצונן שכתבו דגם ר"א ור"י לא פליגי אבן בתירא שלא תועיל הטלה לצונן והיכא שאירע שקרא לה שם אור"ת תטיל בצונן עכ"ל התוס'. וא"כ גם לר' יהושע יש לו טוה"נ כמו לב"ב והדרא קושיית השג"א והצל"ח לדוכתי' והשבתי לו וכי הקושיא קשה רק על דברי. יעי' בתוס' שם ע"ב ד"ה הואיל שכתבו בשם ר"י דבאם יכול לעשות בלא הואיל אינו רשאי לעשות ע"י הואיל ע"ש. וע"ז הקשו וא"ת א"כ אמאי שרי ר"א ע"י הואיל הרי יכול לעשות ע"י הטלה לצונן. ואור"י דהכי עדיף טפי מהטלה לצונן דאיכא למיחש שלא תזהר יפה ויבוא לידי חימוץ עכ"ל התוס' הרי כתבו בפירוש דאליבא דר"א ור"י אסור לעשות כן לכתחלה ועד כאן לא כתבו לעיל רק בדיעבד אליבא דר"א אם קרא לה שם יעשה כן דכל מה דאפשר לתקוני מתקנין ממילא נוכל שפיר לומר דאין זה נחשב ט"ה גמור כיון דאסור לכתחילה עשות כן: מדי דברי אעורר את מעכ"ת על מה שראיתי בספרו בחלק יו"ד (בסוף סי' כ"ז) הקשה מר על הש"ך יו"ד (סי' ק"ע סק"ה) שכתב על דברי הרמ"א שמותר להיות ערב עבור הגוי אם לוה מישראל ברבית אם הוא ערב על הקרן לבד או על הרבית לבד וציין הש"ך על הרבית לבד" ובדקנו מידו ב"ח." ור"ל משום דאל"כ לא נתחייב דהוי ערב שלא בשעת מתן מעות לגבי הרבית כדכתב המרדכי בשם ראב"ן עכ"ל הש"ך. והקשה מעכ"ת דא"כ היכא שהי' ערב על הקרן ועל הרבית שפסק הש"ע שם דאסור ג"כ אינה משכחת רק בקנו מידו דאם לא קנו מידו לא נתחייב על הרבית דלגבי הרבית הוי שלא בשעת מתן מעות והוי כאלו הי' ערב רק על הקרן דמותר והי' לו להש"ך לציין כן על דברי המחבר. וכת"ה יצא לדון בזה דבר חדש עפ"י דברי המהריב"ל והאס"ז שהביא שם דבשעת מתן מעות מפני הערבות גם על הלואות ישנות כן היא הדין והוא הטעם לענין רבית כו' כמבואר בספרו ודברים של טעם הם:

אולם גוף קושייתו דמר לא ידענא דעל מי הקשה דלשיטת המרדכי בשם ראב"ן המובא בב"י ובב"ח מבואר באמת דאפילו אם הי' ערב על הקרן ועל הרבית לא נתחייב הרבית והוי כערב על הקרן לבד ומותר אא"כ קנו מידו ושיטת בעלי הש"ע הם ע"פ דברי ראבי' כמובא בב"י ובב"ח והעולה מדבריהם אחר העיון היטב בפשט דברי ראבי' והראב"ד המובא בטור דהיכא דבדיניהם יכול הגוי לדחות את המלוה אצל הערב הוי לי' כישראל הלוה מישראל ואסור אפילו באם לא נתחייב כמו בכל איסור רבית שלא נתחייב ואסור. וכל דברי המחבר והרמ"א בסי' זה סובבים ע"פ שיטת הראבי' והראב"ד והג"א ותרה"ד

וע"כ לא ציין הש"ך רק על דברי הרמ"א שמתיר היכא דהי' ערב על הקרן לבד ועל הרבית לבד והי' קשה פשיטא דאין כאן שום חיוב כלל וע"ז כתב ובדקנו מידו ר"ל דאפילו קנו מידו ונתחייב לתת הרבית מותר כיון דלא נתחייב על הקרן אין כאן שום הלואה והוי רק חוב או מתנה בעלמא. ושפתי הש"ך ברור מללו:

וימחול מעכתר"ה לעי' בחות דעת סק"ה שפשוט בעיניו דאפילו אם הי' ערב בשעת מ"מ א"צ לשלם הרבית בלא קנו מידו דלגבי הרבית הוי כשלא בשעת מתן מעות ואעפ"כ לא הקשה על הש"ע שאוסר היכא דהי' ערב על הקרן ועל הרבית וכנ"ל. ויש לפלפל בזה הרבה על פי דברי הט"ז והנקה"כ אך הדברים עמוקים מאד ושמעתא בעי צילותא ואין העת גורם לנו. ומדי שוטטו רעיוני בהמשך דברי פלפולו דמר עם הגאון המובהק בעל זכר יהוסף שליט"א מסימן כ"ב עד סימן כ"ז הנפלאים מאוד בחריפות ובקיאות מראשונים ואחרונים ולא זכרתם מדברי החות דעת סק"ה שרצה בתחלה לומר ולדמות אגר נטר כשכירות מטלטלים ובודאי אם הי' ערב על שכירות מטלטלים נתחייב אפילו בלא קנין יע"ש. מלבד זה ראיתי וקריתי הרבה בדברי מעכת"ה ואורו עיני בדבריו העמוקים והנחמדים מפז:

ואני תפלה יהי רצון שיתקבלו דבריו לחן ולרצון. להגדיל תורה כחפצו הטוב וחפץ אוהבו הנאמן המתכבד באהבתו והשש בשלותו מברכו מקרב לב: אלכסנדר זיסקינד הכהן ליפשיץ. חופ"ק:

החיים והשלום לכבוד רב חביבי ורחימי הגאב"ד דפה סיני ועוקר הרים החסיד המפורסם. איש חמודות נ"י פ"ה עה"י ק"ש מו"ה אלכסנדר זיסקינד הכהן ליפשיץ הי"ו: אחדשה"ט כמשפט האהבה. ראיתי דברי מעכתר"ה הנחמדים. ולהראות למר אות אהבה וחיבה יתירה. נתתי להם מקום בראש חיבורי. והנה במת שהעלה חד בסוגיא דהואיל יש לי להעיר בכל פרט כדרך התורה. אבל אין פה עת האסף. ואכתוב את דברי בחלק שני בעזה"י:

ורק מה שכת"ר הערה בדברי חיבורי בענין רבית אשתעשע אתו פה לתרץ השגותיו מעקל דברי:

מה שהשיג מעכתר"ה על דברי (בחיו"ד סי' כ"ז אות ז') כיון דדברי הש"ך ב' המרדכי אינם אליבא. דראב"ן דלשיטתו בכל אופן מותר:

אלא דדברי הש"ך סובבים הולכים כפי שיטת הראבי' והראב"ד והג"א והתה"ד דאחר העיון נראה דלשיטתם אסור אפילו באם לא נתחייב כמו בכל איסור רבית שלא נתחייב ואסור. וע"כ לא ציין הש"ך רק על דברי רמ"א בערב על הרבית לחוד לאשמעינן רבותא

דאפילו קנו מידו ונתחייב לתת הרבית מותר עכת"ד. ולפענ"ד אף דפשט למר דקפדה התורה על השומא גרידא אף שלא נתחייב כלל בהרבית. ולדידי צ"ע די"ל דלולי שאסרה התורה מצד רבית הוי מחויב ליתן הרבית מצד שכירות כמו שהבאתי שם בתשובתי ממכות (דף ג') לענין הזמה:

יע"ש:

אבל לעולם היכא דמצד הדין ליכא חיוב כיון דהוי שלא בשעת מ"מ לא מקרי שומא. ומצאתי שכוונתי בזה בעזה"י לדעת הגהת מרדכי הובא בגד"ת (שער מ"ו ח"ד דין ס"ב) א"כ מתורץ שפיר מה שכתבתי בדעת הש"ך בשם המרדכי דמסתמא ס"ל המרדכי כשיטת הגהת מרדכי הנ"ל והדרא קושייתי לדוכתא ומתורץ השגתו דמר:

האמנם הגד"ת מביא שיש בזה פלוגתא דרבוותא. ולפע"ד נראה לי דתליא בפלוגתא של הראשונים אם קבל רבית אם קנה גוף הדבר רק חייב לשלם תשלומיו. ועי' בריטב"א קידושין (דף ו' ע"ב) ובאסיפת זקנים ב"מ (דף ס"ה) ובשו"ת הריב"ש (סי' ש"ה. ובסי' תס"ה) בשם שו"ת הרשב"א ובשו"ת הרשב"א תולדות אדם (סי' קי"ח) ובמחנה אפרים ה' רבית (סי' ב') ובשו"ת תפארת צבי ה' רבית (סי' א') שחקר לענין אתרוג של רבית אי מקרי שלו. אולם מצאתי שאהבה נפשי בחידושי הרי"ם ב"מ (דף ע"ב) ד"ה תוס' כתבו והעלה כיון דקיי"ל דבאמת קנה הרבית ואינו גזל רק מ"ע עליו להחזיר ומה"ט אין יורדין לנכסיו לאביי ג"כ עובר על לא תשימון דעכ"פ יש כאן שומא דנשך ע"י ההלואה ברבית דאל"ה לא הי' שום חיוב והי' גזל ועתה מועיל שיש חיוב וקונה הרבית שמקבל רק מ"ע להחזיר תשלומיו יע"ש דמסיק כן להלכה. ויעי' בחידושי מהרא"ל ה' רבית (סי' ק"ע סק"ג) שרצה בתחלה לומר כן ומסיק דלא אמרינן כן והקשה לעצמו דאיך מתחייב ערב כיון שלוה עצמו לא נתחייב לשלם הרבית. ומתרץ דלא גרע מסופר יע"ש. והוא פלא דבשלמא אם החיוב מועיל לגבי הלוה מקרי שומא אצל הלוה. ואז גם הסופר עובר כיון שסייע להשומא דלוה אבל אם נימא דליכא חיוב כלל אצל הלוה. איך מקרי שומא כלל. וכש"כ דאצל הסופר והערב לא מקרי שומא. אע"כ כהגהת מרדכי והחי' הרי"ם וא"ש ומתורץ השגתו דמר:

באופן ב') נלפע"ד לתרץ כיון דקי"ל כרבי נחמי' וראב"י בב"מ (דף ס"ב) וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ד מה' מלוה ולוה דלאו דלא תשימון מתלי תלי וקאי כפירש"י שם שומא הבא לידי גיבוי קפדה התורה וכל כמה שלא גיבוי איכא קום ועשה לקרוע שטרא. וכן פוסק בחי' הרי"ם שם וכן פוסק בס' מקור מים חיים ה' רבית (סי' ק"ס ס"א) יע"ש. וא"כ דוקא כל שמשכחת לה שיבוא לידי גיבוי אח"כ אז גם למפרע אסור מיד משעת שומא.

אבל בנ"ד דמה שנותן הנכרי הרבית לישראל המלוה אין בו איסור וכמ"ש הרמ"א דבערב על הקרן לחוד מותר א"כ אף שהי' ערב על הקרן והרבית ולא קנו מידו הוי על הרבית ערב שלא בשעת מ"מ. דאינו מחויב כלל הערב לשלם כמ"ש הש"ך ב' הראב"ן ולזה מודה הראבי' וכיון דבוודאי לא יהי' גביינא של רבית כלל פשוט דלא שייך בי' לא תשימון. והדרא קושייתי לדוכתא דהי' להש"ך לומר בזה דצריך שיהי' קנו מידו על הרבית דאו דוקא אסור. ומתורץ השגתו דמר:

באופן ג') יש לתרץ כפי מה שתרצתי למר פא"פ ע"פ שיטת הנקה"כ שמתרץ דברי הרמ"א בערב על הקרן לחוד מותר והעלה דבתחלת הקציצה אינו עושה איסור כלל ובכל הסימן דקאמרי' אסור לישראל להיות ערב היינו אסור לקיים הערבות שלו דהיינו שישלם הערבות. אבל ודאי בערבות גרידא ליכא איסורא. ואפי' אם הוא ערב על הקרן והרבית מותר כשישלם רק הקרן ולא הרבית עכ"ל. ויש להאריך בדברי הנקה"כ. אבל אכמ"ל. ויעי' בס' אשל אברהם (ד' קע"ד ע"ד) שכ' דאף דבש"ס ב"מ (ד' ס"ב) מסיק שומא מילתא היא זה דוקא בערב לישראל. משא"כ היכא דנעשה ערב בשביל ע"א ודאי דאין כאן איסור משעת שומא דש מא גבי ע"א אינו עושה איסור כלל יע"ש, והעל' להלכה כדעת רמ"א והנקה"כ יע"ש. ואף שהט"ז חולק על רמ"א אבל בס' חו"ד והג' מוהרא"ל והבית מאיר ועו"פ העלו כרמ"א. א"כ מתורץ שפיר השגתו. דבנ"ד על השומא לא עבר רק קיום הערבות הוא האיסור. והש"ך לשיטתי' בנקה"כ. ולפ"ז בהי' ערב על הקרן והרבית ולא קנו מידו על הרבית דלא נתחייב הערב כלל לשלם הרבית ואז גם לשיטת הראבי' הי' צריך להיות מותר. כיון שבוודאי לא יתקיים הערבות. וא"כ צריך להיות קנו מידו. והדרא קושייתי לדוכתא. אע"כ כפי דין החדש שהעלתי דבשעת הלואה. מהני הערבות גם על הלואות ישנות בהאי הנאה דמהימני לי' ושוב מועיל גם על הרבית אף דמקרי שלא בשעת מ"מ. וא"ש דברי הש"ך:

ונלפע"ד דלפי מה שהקשיתי יהי' עוד ראי' מדברי הראבי' שהביא מר. וז"ל דאפילו קנו מידו על הרבית פטור דאע"פ דהמלוה תובע את הע"א תחלה מ"מ כיון דע"א מצי לדחותו בדיניהם אצל הערב הו"ל כאלו מלוה לישראל הערב כו' עכ"ל. ולפי פירושו דמר הי' להראבי' לומר יותר רבותא דאפילו לא קנו מידו דא"ח לתת הרבית ואפ"ה אסור ליתן משום השומא גרידא. וא"כ כש"כ דיהי' אסור בקנו מידו דהוי שומא מעלייתא. אע"כ דבלא קנו מידו מודה הראבי' להראב"ן דמותר. מ"ה נקט דאפילו קנו מידו דאז דווקא אסור וא"כ הדרא קושייתי לדוכתא דהי' להש"ך לומר דמיירי ג"כ רק בקנו מידו. ומתורץ השגתו דמר:

לפ"ז מתורץ נמי מה מר עלי מדברי החות דעת בסק"ה שכ' דבלא קנו מידו א"צ לשלם ולא הקשה על דברי הש"ע שאוסר היכי דהי' ערב על הקרן והרבית עכ"ד. אולם באמת אינו הפנה. ומדברי הח"ד אלו יש ראיי לקושייתי. דהא מדכתב הח"ד דבלא קנו מידו א"צ לשלם. נראה דאם רוצה לשלם לית בי' איסור רבית דאל"ה הי' לו לפרש יותר דאסור לשלם מצד רבית (דהכא בה' רבית מיירי עיקר מדיני רבית ולא מדין חיוב ערבות לחוד) והי' רבותא גדולה דאף שלא קנו מידו ולא הוי שומא מעלייתא ואפ"ה אסור משום שומא גרידא אע"כ דס"ל דבזה ליכא איסור רבית כלל. ולא הי' צריך לכתוב בפירוש דבזה ליכא רבית כיון דכתב דא"צ לשלם ממילא משמע דאם רוצה לשלם מותר. וגם משום דפשיטא היא דמותר מטעמים הנ"ל כיון דא"צ לשלם לא הוי שומא כלל, ובכל זאת אף שראיתי שיש להביא, ראי' לקושייתי מדברי ח"ד אלו. לא הבאתי ממנו ראי' כיון דמתנגד להדין שחדשתי דבערב בשעת הלואה על הקרן מהני גם על הרבית אף בלא קנו מידו על פי סברת מהריב"ל ואספ"ז. וגם יש לצרף לזה שיטת הרשב"א בתשובה שהובא ביתה יוסף וש"ע חו"מ (סי' ק"ד סט"ו) ובש"ך חו"מ (סי' ע"ב ס"ק קס"ב) שהבאתי בחיבורי (חיו"ד סי' כ"ה אות ט"ו) שס"ל דרבית מיקרי בשעת מ"מ דלא כהראב"ן הנ"ל. וא"כ נלפע"ד להכריע דדוקא בערב על הרבית לחוד אז דוקא קיי"ל כהראב"ן דצריך שיהי' קנו מידו כפי שנראה דהראבי' מודה לו בזה אבל באם ערב לו על הקרן והרבית ביחד בשעת הלואה. דאז שייך סברת מהריב"ל ואספ"ז הנ"ל אז יש לסמוך על שיטת הרשב"א דרבית מקרי בשעת מ"מ:

וא"צ שיהי' קנו מידו. ומהני הערבות ומ"ה לא חששתי לדברי הח"ד דאשתמיטתיה במחכת"ר שיטת הרשב"א ומהריב"ל ואספ"ז הנ"ל:

ומה שתמה עוד מעכת"ר על הגאון זכ"י שליט"א ועלי שלא זכרנו מסי' כ"ב עד סי' כ"ז את דברי הח"ד (בסי' ק"ע סק"ה) שרצה בתחלה לומר ולדמות אגר נטר כשכירות מטלטלין עכ"ל. הנה מלבד שהח"ד בעצמו דחה זה והסכים להש"ך דהוי כשלא בשעת מ"מ. בלא"ה א"ש דלא הצרכנו להביא דמיון זה מדברי הח"ד. יעי' בחיבורי (חיו"ד סי' כ"ב אות ד') שתמה הגאון זכ"י שליט"א דאשתמיט להאחרונים. מש"כ הש"ך בחו"מ (סי' קכ"ט ס"ק י"ב) דרבית מקרי שלא בשעת מ"מ ואף שהקצה"ח השיג עליו. אולם בנתיבות שם (היינו בסק"ד) הסכים להש"ך. וימחול כתר"ה לעיין שם בנתיבות שכ' שם וז"ל ומ"מ בערב לעכו"ם בעד הרבית אף דאגר נטר במעות דומה לשכירות מטלטלין אפ"ה לא הוי רק כערב שלא בשעת מ"מ כמבואר ביו"ד (סי' ק"ע בהג"ה) ועי' בס' חות דעת שם מה שחלקתי בזה עכ"ל הנתיבות. וא"כ כיון שהזכיר דברי הנתיבות לאיזה צורך

הי' לנו עוד להביא דברי הח"ד דהיינו הך. ולענין תירוצו של הח"ד עי' בחיבורי חיו"ד סי' כ"ו) מה שכ' בשם הש"ך בחו"מ (סי' ס"ו ס"ק ק"ז) ב' שו"ת הרשב"א. ותו לא מידי: ובזה אשים קנצי למילין אלה דברי אוהבו מקרב לב ונפש דוש"ת באהבה רכה ואהבת עולם:

שלמה אברהם בהמופלג יר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י. פתח השער: א) בב"ק (דף ס' ע"ב) יתיב רב אמי ורב אשי קמי' דרב יצחק נפחא מר אמר לי' לימא מר שמעתא ומר אמר לי' לימא, מר אגדתא כו' אימא לכו מילתא דשווייא לתרווייהו כו' יע"ש. ולאשר ידעתי כי יש אנשים אשר חובבים פלפול ויש אשר חובבים אגדתא אימא מילתא דשווייא לתרווייהו בעזהי"ת: ב) הנה בשבת (דף פ"ח.) ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר, אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא, אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב (אסתר ט') קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקיבלו כבר ע"כ. ויעי' בתוש' ד"ה כפה עליהן הר כגיגית. שהקשו מהא דאמר בפ"ק דע"ז (דף ב' ע"ב) כלום כפית עלינו הר כגיגית דמשמע דאם הי' כופה עליהן לא היה להן תשובה והכא אמר דמודעא רבה לאורייתא יע"ש שתירצו בדוחק:

ג) ונלפע"ד לתרץ דהנה הרשב"א ז"ל בחי' הקשה על הא דאמרי' מכאן מודעא רבה לאורייתא הא קיימא לן דדינא דמלכותא דינא ומכ"ש אצל הקב"ה דמחוייבין לקבל גזירתו והאיך שייך בזה טענת מודעא. ונלפע"ד לתרץ קשיית הרשב"א ע"פ מ"ש בחו"מ (סי' שס"ט ס"ו) בד"א שהמוכס כלסטים בזמן, שהמוכס עכו"ם או מוכס העומד מאליו או מוכס העומד מחמת המלך ואין לו קצבה אלא לוקח מה שירצה. אבל מוכס שפסקו המלך ליטול דבר קצוב [ואפילו צוה שישראל יתן יותר מעכו"ם מ"מ מקרי דבר קצוב לכל יש. מהרי"ק שורש קצ"ה רמ"א] והעמיד מוכס ישראל לגבותו למלך ונודע שאדם זה נאמן ואינו מוסיף כלום על מה שגזר, המלך אינו בחזקת גזלן משום דינא דמלכותא דינא עכ"ל, היוצא לנו מזה דבגזרה שעשה המלך שיש לו קצבה אז דוקא דינא דמלכותא דינא. אבל בגזירה שאין לו קצבה לא אמרינן בי' דינא דמלכותא דינא:

ד) והנה התוס' שם בשבת ד"ה כפה עליהן הר כגיגית הקשו דהא כבר הקדימו נעשה לנשמע ותירצו בדוחק. אמנם כבר קדמם בקושיא זו במדרש תנחומא פ' נח (סי' ג') וז"ל וא"ת על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה ענו כולם ואמרו נעשה ונשמע מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט אלא אמר

להן על התורה שבע"פ שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאול קנאתה לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ונפשו ובכל מאדו כו' עכ"ל. א"כ זכינו דכפיית ההר הי' רק על התורה שבע"פ. אבל תורה שבכתב קבלו ברצון בלא כפי'. ומיושב קו' התוס' בשבת:

ה) והנה מבואר בחו"מ (סי' ב') דכל ב"ד אפילו אינם סמוכים בארץ ישראל אם רואים שהעם פרוצים בעבירות ושהוא צורך שעה דנין בין מיתה בין ממון בין כל דיני עונש ואפילו אין בדבר עדות גמורה כו' עכ"ל. וכ' הפרישה דאף דאין כל העם פרוצים אלא יחיד מהם יכולים לענוש אותו היחיד שלא מן הדין כפי ראות עיניהם וכ"כ הש"ך שם יע"ש. א"כ נראה דכיון דהתורה נתנה לישראל תורה שבע"פ נתנה להם הרשות לדון כפי ראות עיניהם אף שלא מן הדין כשיהי' צורך שעה דבזה נראה בעליל דהתורה נתנה רשות לחכמי הדור להוסיף בה תקנות וגזרות וסייגים כפי הצורך שעה. לכן לפענ"ד מקרי תורה שבע"פ דבר שאין לו קצבה. דדוקא תורה שבכתב בלא תורה שבע"פ הוא דבר קצוב תרי"ג מצות במכות (דף כ"ג ע"ב) דרש ר' שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו למשה בסיני שס"ה כמנין ימות החמה רמ"ח כנגד איבריו של אדם, ואמר רב המנונא מאי קראה תורה צוה לנו משה תורה בגימטריא הכי הוו. והקשו תורה תרי"א הוו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום ויעי' בס' המצות לרמב"ם (שורש א') שאין ראוי למנות בכלל הזה המצות שהן מדרבנן דאיך נאמר בדבר ההוא שהוא מדרבנן שהוא מכלל המנין אבל הערונו עליו מפני שטעו בו רבים ומנו נר חנוכה ומקרא מגילה מכלל מ"ע כו'. יע"ש שסיים והזהירנו יתברך מעבור דבר מכל מה שתקנו אותו או גזרו ואמר לא תסו' וגו' ע"כ. א"כ נראה בעליל דתורה שבכתב יש לו קצבה. אבל תורה שבע"פ אין לו קצבה כיון דרשות בידם לתקן תקנות וגזירות בכל שעה אף שלא מן הדין. ומצאתי בצל"ח ברכות (ד' מ"ח) דדרבנן מקרי אינו קצוב לענין ערבות יע"ש. וא"כ בדבר שאין לו קצבה כבר העלתי מחו"מ דלא שייך בזה דינא דמלכותא דינא וא"כ מיושב שפיר קשיית הרשב"א. דשפיר אמר בש"ס מכאן מודעא רבה לאורייתא כיון דכפיית הר כניגית הי' רק על תורה שבע"פ וזה מקרי דבר שאינו קצוב דלא שייך ביה דינא דמלכותא דינא:

ו) ולפ"ז נבין היטב מה דאמר רבא בשבת שם אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קימו וקיבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר פירוש דאף דבעת קבלת התורה לא רצו לקבל מרצונם הטוב רק תורה שבכתב. לאשר בזה דינא דמלכותא דינא. אבל תור' שבע"פ לא רצו לקבל כיון דבזה דינא דמלכותא לאו דינא כיון דהוא דבר שאין לו קצבה מ"מ בימי אחשורוש קבלו מרצונם הטוב אף תורה שבע"פ והוסיפו מקרא מגילה.

דהוא עשה דרבנן מכלל תורה שבע"פ וכמ"ש הרמב"ם בריש ה' מגילה ויעי' במגילה (דף י"ד) מ"ח נביאים ונביאות נתנבאו לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה. וכ' רש"י ד"ה חוץ ממגילה וז"ל וא"ת נר חנוכ' כבר פסקו הנביאים אבל בימי מרדכי ואסתר היו חגי זכריה ומלאכי ע"כ. ויעי' בירושלמי מגילה (פ"א ה"ה) ד"ז שמונים וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים מצטערין על הדבר כתב אלה המצות, שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר לא זזו משם ונשאו ונתנו בדבר עד שהקב"ה האיר עיניהם מן התורה כתיב כתוב זאת זכרון בספר. זאת מה שכתוב כאן. זכרון מה שכתוב בנביאים. בספר מה שכתוב במגילה. ויעי' רמב"ן על התורה בפ' שופטים בפסוק לא תוסיפו על הדבר. ויעי' בס' המצות להרמב"ן (בשרש הב') בסופו וז"ל כבר אמרו במגילה (דף י"ד) מ"ח נביאים כו' למדנו אותנו בזה כו' כל התקנות והגזירות אינן תוספת אבל הם גדר וסייג לתורה אבל מקרא מגילה היא תוספת לפי שנכתבה בתורה והוקבעה חובה לדורות אלא שסמכו על חיובה בק"ו הזה. ועל כתיבתה מן הרמז שמצאו כתוב זאת זכרון בספר עכ"ל הזהב. היוצא לנו מזה דבמה שהוסיפו מקרא מגילה דוקא מוכח דקבלו עליהם תורה שבע"פ. דבשביל זה מקרי אינו קצוב כיון דהוי הוספה על התורה. וגם מפני התקנות והגזירות שיוכלו לתקן נקרא אינו קצוב כנ"ל. גם יש להסביר זה הא דתורה שבע"פ מקרי דבר שאין לו קצבה. ע"פ מה שהובא בס' רמתים צופים בשם אדומו"ר הגאון הקדוש מאור הגולה כקש"ת מוהרי"ם זצ"ל בעהמ"ס וחי' הרי"ם. בשם רבו אדומו"ר הגאון הקדוש כו' מו"ה שמחה בונם זצ"ל על מה שהקשה המג"א (בסי' תצ"ד) כיון דקיי"ל דבז' בסיון ניתנה התורה. א"כ למה אומרים בו' בו זמן מתן תורתנו ע"ש ובחי'. ותירץ הרב הצדיק הנ"ל. שיש לדקדק מה שאומרים זמן מתן תורתנו ולא לשון קבלה כמאמרם משה קיבל כו' כי בקבלה אינו שייכות זמן. שבכל יום זמנו מוכן ועומד. לכן אמר זמן מתן. אכן עיקר ויסוד התורה נאמר (בפ' שופטים) ע"פ התורה אשר יורוך. וכן בכל דור ודור כמו שהצדיק גומר את הדין ע"פ תוה"ק כן יקים. והראה לנו השי"ת שקיים כדברי משה רבע"ה שהוסיף יום אחד מדעתו ולא שריא שכינתא עד צפרא ונתוודע לו שהתורה נתונה לנו במתנה להצדיקים וחכמי התורה וזהו היום ביום הששי תיכף ולכן אנו אומרים ביום הששי זמן מתן תורתנו עכ"ד ודפח"ח. יע"ש. ולאשר נתנה התורה לחכמים אשר כפי שיגזרו ויחדשו אז בהכרח יסכימו לזה גם בשמים. וכמו שהבאתי בהקדמה ב' דרשות הר"ן ז"ל (דרוש ה') שאף אם יהיה שכל האנושי היפך האמת בכל זאת ההלכה כמו שיפסקו החכמים בארץ וגם בשמים יסכימו לזה כמו דאמרינן בפסחים (דף קי"ד) אין משגיחין בבת קול דלא בשמים

הוא ומ"ה קיי"ל בח"מ (סי' ב') דב"ד מכין, ועונשין שלא מן הדין כפי הצורך שעה א"כ אין לך דבר שאינו קצוב יותר מזה:

ז) לפ"ז מתורץ קושיית התוספ' בשבת הנ"ל. שהקשו ממסכת ע"ז דמשמע דאם הי' כופה עליהן לא היה להן טענת מודעא והכא אמר דמודעא רבה לאורייתא. דאפשר לומר דלע"ג רצה לתת תורה שבכתב ולא רצו לקבלה, כמבואר בספרי פ' זאת הברכה וז"ל בתחלה הלך לבני עשו ואמר להם מקבלין אתם את התורה אמרו לו מה כתיב כה אמר להם לא תרצח כו' ועל כך הבטיחו אביו ועל חרבך תחיה כו' עכ"ל. א"כ יפה אמרינן בע"ז שהאומות יאמרו כלום כסית עלינו ההר כגיגית אבל אם הי' כופה עליהם ההר כגיגית לא הי' להם טענת מודעא כקשית הרשב"א דדינא דמלכותא דינא. ובזה לא שייך תירוצי דהוי דבר שאין לו קצבה דהא תורה שבכתב יש לו קצבה. וא"כ מחוייבים לשמוע מצד דד"ד [דמספרי הנ"ל נראה שלא רצו לקבל גם תורה שבכתב שכתוב בה לא תרצח]. אבל במס' שבת דכפיית ההר לישראל היה תורה שבע"פ דהוי דבר שאין לו קצבה שפיר שייך טענת מודעא. דל"ש בזה דד"ד. ומיושב שפיר קושית התוס':

ח) לפ"ז מתורץ ג"כ קשית הרשב"א שהקשה עוד דאם ישראל יכלו לטעון טענת מודעא קודם שקבלוהו בימי אחשורוש האיך נגלו מארץ ישראל מפני שלא שמרו את התורה הא הי' להם טענת מודעא ע"ש. אולם לפי מה שהעלתי בעזהי"ת מיושב קושייתו. דהא עכ"פ תורה שבכתב היו ישראל מחוייבים לשמור שקבלו ברצון וא"כ ל"ש בזה טענת מודעא. וכיון דלא קיימו גם תורה שבכתב מ"ה גלו. ומיושב קשיית הרשב"א:

ט) לפ"ז מתורץ קשיית התוס' בשבת (דף פ"ח.) ד"ה מודעא רבה וז"ל והא דאמר בנדרים (דף כ"ה) שכרת משה ברית עם ישראל על התורה והמצות והשביעם על כך ובפ' אלו נאמרין (דף ל"ז) שקבלו את כל התורה בהר גריזים ובהר עיבל. אור"ת דעל פי הדיבור היה והרי כבעל כרחם אבל בימי אחשורוש קבלו, מדעתם מאהבת הנס עכ"ל ותירוצו דחוק קצת דמלשון קבלו את כל התורה נראה שמדעתם קבלו. אולם לפי מה שהעלתי ב' המדרש תנחומא א"ש. דהא תורה שבכתב קבלו ברצון. א"כ י"ל דקאי על תורה שבכתב אבל תורה שבע"פ שלא רצו לקבל ברצון רק ע"י כפיית ההר כגיגית בוודאי יש טענת מודעא. וגם השבועה לא מהני באונס כנדרים (דף כ' ע"ב) יע"ש. ויעי' נזיר (דף ג' ע"ב) אמרו מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות ופריך יין מצוה מאי קדושה ואבדלתא מושבע ועומד מהר סיני הוא. ופירש ר"ת ור"י וכל רבני צרפת וכי מושבע מהר סיני הוא דאיצטרך קרא לרבויי לאסור הא אינו אלא מדרבנן לקדש על היין ופשיטא שהנזירות חל עלי' מאחר שאינו מושבע עליו מהר סיני לשתותו יע"ש. נראה בעליל שעל דרבנן

אינו מושבע ועומד וי"ל מטעם הנ"ל כיון דתורה שבע"פ קבלו בכפי' לא חל השבועה באונס. [ויש להעיר על זה משבועות (דף נ"ט) ויעי' ברמב"ן בס'. המצות בשרש הראשון שהרגיש בזה. ויעי' בס' מגלת אסתר שהשיג עליו. ויעי' בר"ן פ' שבועות שתים בתרא ובר"ן נדרים (דף ח'.) וביו"ד (סי' רל"ו ס"ב) ובסי' רל"ט ס"ו ואכמ"ל]:

י) לפ"ז נראה לפענ"ד לתרץ קשיית הצל"ח בחי' לשבת שהקשה דלמה הוצרך לכפות ההר כגיגית והלא התנה הקב"ה בשעת הבריאה אם יקבלו התורה מוטב ואם לאו יחזיר העולם לתוהו כמו דאמרינן שם בש"ס. ומתרץ בדוחק. אמנם לפי מה שהעלתי א"ש בעזהי"ת. דאפשר לומר דתנאי הזה התנה הקב"ה אם לא ירצו לקבל התורה כלל היינו אף תורה שבכתב. אבל אם יקבלו ישראל על כל פנים תורה שבכתב כדאי הוא שהעולם יהי' עומד עליו ולכן הי' צריך הקדוש ב"ה לכפות ההר כגיגית מפני תורה שבעל פה. ומיושב קושיית הצל"ח:

יא) הנה אמרינן בע"ז (דף ג') אמרו לפניו רבש"ע תנה לנו מראש ונעשנה אמר להן הקב"ה שוטים שבעולם מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת כו'. אלא אעפ"כ מצוה קלה יש לי וסוכה, שמה לכו ועשו אותה כו'. מיד כל א' וא' נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו והקב"ה מקדיר עליהם חמה כבתקופת תמוז וכל אחד מבעט בסוכתו ויוצא עכ"ל. ולפי פשוטו תמוה. א) למה בחר ה' במצות סוכה לתת להם. ואי משום דהוי מצוה קלה שאין בה חסרון כיס כדמפרש שם. להראות דאף מצוה קלה בלא חסרון כיס לא יחפצו לעשות. תינח אם לא היו רוצים לעשות להם סוכות. אבל אמרינן שם מיד כל א' וא' נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו. רק אחר שהיה מקדיר עליהם החמה היו בועטין ויוצאין. ב) למה באמת היו מבעטין במצות סוכה אחרי שהיו יודעים שבא יום הדין לדון אותם וצוו לנסות אותם שרוצים ג"כ לקיים מצות:

יב) ונלפע"ד לבאר דברי הש"ס ע"פ מה דאמר הש"ס שם (בדף ב' ע"ב) אמר להם הקב"ה במה עסקתם אומרים לפניו רבש"ע הרבה שווקים תיקנו הרבה מרחצאות עשינו הרבה כסף וזהב הרבינו. וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקב"ה שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמיכם עשיתם תקנתם שווקים להושיב בהן זונות כו' עכ"ל. ואמרינן שם (בדף ג'.) דכיון דאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ואמרו תנה נו מראש ונעשנה. לכן נתן להם מצות סוכה להראות להם דבועטין. ולכן נלפע"ד דמ"ה בכוונה בחר השם במצות סוכה דייקא להראות להם דראוים לקבל עונש. ע"פ מה שראיתי בס' רמתים צופים בשם אדומו"ר הגאון הקדוש בעל חידושי הרי"ם זצ"ל ביאור על מאמרם ז"ל ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עונות

כו'. וביאור כי עיקר היצר הוא שלא להתיישב בדבר במתינות כי אז לא יעשה העבירה מחמת גדר שהתורה עומדת לפניו. אבל לאחר שעשה העבירה לפעמים הוא תוהה על הרוב העבירות שעשה ועושה לעצמו חשבון לעשות תשובה. ולזה הוא השר סיחון עומד כנגד זה שלא להניחו לעשות חשבון. וזהו סיחון מלך חשבון. והעניי כבוד הי' משפיל כל הרים ומבטלים כל הקליפות והחיצונים. ולאחר שמת אהרן נסתלקו ענני כבוד אז בא סיחון. וזהו וישמע מלך ערד כי מת אהרן. ואחר שימי סוכות באים שהם בחי' ענני כבוד אזי יוכל לעשות חשבון עונות ע"כ דברי קדשו. והיוצא מדבריו שמצות סוכה יש לה סגולה זו שיוכל לחשוב עונותיו ולהתודות. וי"ל מ"ה נתן להם הקב"ה מצות סוכה כדי שבאם יכנסו לתוך הסוכה יתוודו על עונותיהם ויודו שמה שתקנו שווקים ומרחצאות הכל לצורך עצמם תקנו ולא לצורך ישראל. ומ"ה כשנכנסו להסוכה הקדיר להם החמה. היינו שהי' נותן בהם חמימות והתלהבות להתודות על עונם כי מה שעשו הכל לצורך עצמן ולא לטובת ישראל. כסגולת מצות סוכה לעורר להתודות ומ"ה בעטו ויצאו מהסוכה. משום שפחדו שבאם יתוודו על עונותם לא יהי' להם שום התנצלות בדין. ומיושב למה בחר ה' במצות סוכה לתת להם [ולא מטעם שהיא מצוה קלה] גם א"ש למה היו מבעטין בה:

יג) בחולין (דף ע'.) תלמיד חכם צריך שילמוד שלשה דברים כתב שחיטה ומילה כו' אף קשר של תפילין וברכת חתנים וציצית עכ"ל. האמנם הדברים אמיתים גם בפשוטן שצריך הת"ח ללמוד דברים האלה הנחוצים. מ"מ י"ל ג"כ מה מרמזים ע"ד הדרוש להזהר בהם. כתב מרמז למה דאמרינן בקידושין (דף ל'.) ושננתם שיהיו ד"ת מחודדים בפיך שאם ישאלך אל תגמגם כו' כמ"ש כתבם על לוח לבך. הרי דלשון כתיבה נופל על מי שחוזר לימודו וזכרו ויעי' בספרי פ' ואתחנן. ובספר לקח טוב ובס' עיר גבורים (פתיחה ב' מי"ב) כן מצוה להת"ח שיחזור תמיד על לימודו שלא ישכח כמאמר חז"ל באבות (פ"ג מ"י) השוכח דבר אחד ממשנתו כו'. שחיטה מרמז על היצה"ר לזבוח יצרו בתורה כמ"ש בויק"ר (פרק ט') ויעי' סוף סוכה (דף נ"ב.) לע"ל ישחוט הקב"ה את היצה"ר. והיינו כאמרם ז"ל בברכות (דף ה'.) לעולם ירגיז אדם יצ"ט על היצה"ר אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה כו'. ואם לאו יקרא ק"ש כו'. אם לאו יזכיר לו יום המיתה. וכפי זה י"ל באופן אחר קצת. דמה שאמר שם כתב מרמז על תורה דבזה ירגיז היצ"ט על היצה"ר. ושחיטה מרמז על ק"ש דכ' בק"ש בכל לבבך דרשו חז"ל בשני יצריך. היינו שישחוט את היצה"ר ויהפך כולו לטובה. ומה שאמרו מילה מרמז כנגד יזכור לו יום המיתה ע"פ מה שכ' בספר השל"ה הקדוש (אות פ"ה). גדולה מילה שדוחה צרעת. כי ברית הלשון

תולה בברית המעור. א"כ היא. סיבה להציל מלשון הרע שבאים נגעים עליו. וז"ש שומר פיו ר"ל מילה גימטר' פ"ה. ולשונו מלה"ר שומר מצרות נפשו מצרעת. לז"א מי האיש כי הנימול נקרא איש יע"ש. והנה ידוע מה דאמרינן בע"ז (דף ה') ובברכות (דף ל"ב) ובתנחומא פ' צו דארבעה חשובים כמתים עני מצורע סומא ומי שאין לו בנים יע"ש. א"כ מצורע נקרא מת. וא"כ ע"י המילה שניצל מלה"ר ניצול ממיתה. וזה כוונת הש"ס בברכות שיזכיר לו יום המיתה היינו להצילו מלה"ר שענשו שנידון בצרעת שנקרא מת. ואידך מ"ד דס"ל אף קשר של תפילין כו' יע"ש. י"ל דהנה אמרו בברכות (דף י"ד ע"ב) כל האומר ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר. וקשר מרמז על גדולה גבורה תפארת ג' אבות. קשר של תפילין בסוד הדעת. ומשה זכה לדעת הראהו קשר של תפילין כמ"ש בתיקוני זוהר. וצריך הת"ח ללמוד לקשר כל המדות הנ"ל יחד שהיא בחי' קשר של תפילין שהיא בחי' הדעת. ויעי' סנהדרין (דף צ"ב) ובמכילתא בשלח ורש"י פ' תצא דאין דעה אלא רוח הקודש. והעיקר לת"ח שיזכה לבחי' רוח הקודש שהיא השראת השכינה כמ"ש רש"י בע"ז (דף כ' ע"ב) חסידות מביא לידי רוח הקודש. שהיא השראת השכינה יע"ש. והיא בחינת דעת. ואף דקיי"ל דגדול תלמוד שמביא לידי מעשה מ"מ עיקר התכלית היא מעשה המצות ולירד בפנימיות של המצות ולזכך החומר לקדש כל האברים שיוכל לשרות עליו השכינה וגם התורה יהיה לשמה וכמו שהעלה הב"ח באו"ח (סי' מ"ז) וז"ל. ונראה דכוונתו יתברך מעולם היתה שנהי' עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה. ולכן נתן הקב"ה תורת אמת לישראל במתנה שלא תשתכח מאתנו כפי שתתדבק נשמתינו וגופנו ברמ"ח אברים ושס"ה גידים ברמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת שבתורה ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך שהיתה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה. ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה והארץ כולה היתה מאירה מכבודו ובזה יהי' קישור לפמליא של מעלה עם פמליא שלמטה והי' המשכן אחד כו' עכ"ל יע"ש וימצא נחת. ומה שאמרו חז"ל שילמוד ברכת חתנים היינו כמ"ש בלבוש אה"ע (סי' ל"ד) וז"ל ועכשיו נהגו שאינו מברך לא המקדש עצמו ולא שליחו אלא אחר מברך כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לברך כו' עכ"ל. וכבר אמרו חז"ל בקידושין (דף ו'.) שכל מי שאינו בקי בטיב גיטין וקידושין לא יהי' לו עסק עמהם. ונראה שם בש"ע דהברכות ראוין לאב"ד ולת"ח דוקא יע"ש. לכן צריך ת"ח שילמוד ברכת חתנים. ומאן שהוסיף ג"כ ציצית יעי' תקוני זוהר (תיקון י"א) דכל מאן דאתעטף בעטיפא דמצוה כאילו איתקין כורסייא לקוב"ה. ואמרינן במנחות (דף מ"ג ע"ב) וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם

ראי' מביאה לידי זכירה. זכירה מביאה לידי עשי' כו' יע"ש. ואמרינן שם מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד יע"ש. ואמרינן שם ששקולה מצות ציצית כנגד כל המצות.. ויעי' שבת (דף ל"ב ע"ב) כל הזהיר בציצית זוכה ומשמשין לו שני אלפים ושמונה מאות עבדים יע"ש. וה' יטע בלבנו אהבתו ויראתו לעבדו בכל לבבנו ובכל נפשנו ומאודנו בלי שום פנוי': יד) ברכות (דף ל' ע"ב) במתני' חסידים הראשונים היו שוהין שעה ת ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים עכ"ל לכאורה אינו מובן הלשון של שוהין ואם כוונתם לומר שהיה להם הכנה לפני התפלה כמ"ש הכון לקראת אלהיך היה להמתניתן לומר חסידים הראשונים היו מכינים עצמם ומתפללין כו'. ועוד מאי רבותא אשמעינן במתני' שהחסידים הראשונים שהיו בימי התנאים היה להם הכנה שעה אחת לפני התפלה. הלא גם בדור הזה נמצא חסידים מכינים עצמם לפני התפלה יותר משעה אחת הרבה. וכבר אמרו בשב' (דף קי"ב ע"ב) אם הראשוני' כמלאכים כו' והמדרש צווח דרשוני וחיו:

טו) ונלפע"ד ביאור דברי קדשם. כי החסידים הראשונים בזמן התנאים בודאי הי' להם דביקות גדול בהשי"ת והיה להם השראת השכינה ממש מרוב דביקות. לכן היו צריכים לשהות שעה אחת קודם התפלה להפסיק מעט מדביקותם. שעי"ז יוכלו אחר כך לעלות למדרגה יותר גבוה דידוע דמלאכים נקראים עומדים והיינו מפני שעומדים תמיד במדרגה אחת ולא יוכלו לעלות למדרגה יותר גבוה. אבל בני אדם נקראים מהלכים מפני שהולכים ממדרגה למדרגה כאמרם ז"ל על קרא דוננתי לך מהלכים בין העומדים האלה יע"ש. גם אמרי חז"ל בברכות (דף ס"ד.) ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב. שנאמר וילכו מחיל אל חיל יע"ש. והיינו מפני שהולכים תמיד ממדרגה למדרגה יותר גבוה. וראיתי אחד קדוש מדבר שבאם ירצה איש לעלות למדרגה יותר גבוה צריך לירד ממדריגתו מעט. ואח"כ יוכל לעלות למדרגה יותר גבוה והיא ירידה צורך עליה ע"כ. ונלפע"ד כוונת הספרא בפ' ויקרא למה הפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ע"כ. והיינו דבעת שלמד תורה מפי הקב"ה בודאי עלה למדרגה גדולה והי' לו דביקות גדול בה' כמאמר הזוהר הקדוש אורייתא וקוב"ה וישראל חד. מ"מ הי' צריך להפסיק בין פרשה לפרשה להתבונן שיוכל לעלות למדרגה יותר גבוה. ולמשל כאשר יורה איש בקשת כאשר ימשוך החץ הרבה בחזרה לעצמו. כן יורה החץ אח"כ ממנו והלאה הרבה. וי"ל ג"כ דתפלה נקרא קשת מטעם הזה. כאשר מתרגם התרגום על אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי בצלותי ובבעותי. וי"ל דמטעם זה תפלה

נקראת קשת דדומה לקשת כנ"ל דמפני שיפסיק מעט מדביקות ומושך מחשבתו אחור יוכל אח"כ לעלות למקום גבוה יותר:

טז) ועניין ההפסק מהדביקות כוונתי באופן זה ע"פ מ"ש הרמב"ם בה יסודה"ת (פ"ב ה"ב) והאיך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לאל חי. וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות כו' עכ"ל הזהב. ויעיין בנתיבות העולם ממהר"ל מפראג (נתיב אהבת השם פ"א) כי אם הוא נמשך אסר השי"ת וחפץ הדביקות בו יתברך מכח האהבה בוודאי הוא ירא ג"כ לעבור רצונו שבזה מבטל הדביקות והאהב' כו' עכ"ל. היוצא לנו מזה דהדביקות בד' היא בא מכח האהבה. ומדת היראה היא שנרתע לאחוריו ויפחד להתקרב להשי"ת. והנה צריך לעבוד את ד' בבחי' יראה ואהבה כמו שכ' בפ' דברים. דהיא בחי' רצוא ושוב. כמ"ש בספר יצירה אם רץ לבך שוב לאחור. וכמ"ש בזוהר הקדוש דצריך להיות בבחי' עייל ונפיק יע"ש. והיינו דע"י האהבה יתקרב להשי"ת. וע"י היראה ישוב לאחור ונרתע מפני פחד ד' והדר גאונו. ואחר, כך חוזר ונתקרב להשי"ת עי"ז למדרגה יותר גבוה באהבת ד'. והיא בחי' רצוא ושוב והנה יראת ד' הוא הפתח והשער לד' צדיקים יבואו בו כמ"ש ראשית חכמה יראת ד'. וע"י היראה יבוא לאהבת ד'. כמבואר בש"ס ובזוהר בתיקונים ובספר ראשית חכמה (שער היראה פ"א). והנה אמרינן בברכות (דף ח'.) לעולם יכנוס אדם שיעור שני פתחים ויתפלל ע"כ. ולכאורה אינו מובן הענין של שיעור שני פתחים. וע"פ הנ"ל י"ל דכוונתם ז"ל ע"פ דאיתא בשבת (דף ל"א ע"ב) כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו בהי עייל עכ"ל. נראה מזה כי עיקר ידיעת החכמה הוא להשיג האדם לעשות רצון בוראו ית"ש ולהדבק בו. לפ"ז י"ל דכוונת הש"ס במה דאמרו לעולם יכנוס אדם שיעור שני פתחים. היינו דצריך שיקדים היראה לתורה. כמו שאמר שלמה הע"ה ראשית חכמה יראת ה'. דאם לא יהי' לו היראה דהיא מפתחות החיצוניות בהי עייל. דהא תורה היא מפתחות הפנימיות. וקודם התפלה צריך לשוב בתשובה שלימה ולעורר בתוכו מדת היראה והכנעה לה'. ואחר כך כשיהיה לו גם היראה ויהיה לו מפתחות החיצוניות והפנימיות אז יוכל לכנוס שיעור שני הפתחים ויתפלל ויוכל לכוין לבו לשמים. ומצאתי אחר זמן רב בכתר שם טוב מבעל השם זצ"ל שכתב בקיצור ביאור דברי הש"ס לעולם יכנוס אדם שיעור שני פתחים

וז"ל היינו יראה ואהבה עכ"ל. ושמחתי שכוונתי במקצת לדבריו הקדושים בעזהי"ת. אך לא הביא דברי הש"ס בשבת שהבאתי. ואפשר כוונתו הקדושה ג"כ למה שכתבתי: יז) ועפ"ז בארתי דברי המלך החכם בקהלת (ט' ט') ראה חיים עם אשה אשר אהבת. ע"כ. ולפי פשוטו קשה להולמו איזה מוסר ילמדנו המלך החכם בזה. ונלפע"ד דהנה ידוע שאשה רומז ליראת ה' כמו שנאמר אשה יראת ה' וגו'. ולומד אותנו שלא יהי' אדם עומד רק באהבת ה' רק שצריך להקדים לה מדת היראה ויתנהג בשניהם בשוה. כי מפני שע"י מדת האהבה מתקרב ביותר להשי"ת ויוכל לצמוח מזה שיהי' ניזוק חלילה מתוך האהבה יותר מהגבול כמו שקרה לנדב ואביהו. כמ"ש הרב אור החיים הקדוש בפ' אחרי וז"ל. בקרבתם לפני ה' פי' שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש ובזה מתו והוא סוד הנשיקה שבה מתו הצדיקים. והנה הם שוים למיתת כל הצדיקים. אלא שההפרש הוא להצדיקים הנשיקה מתקרבת להם ואלו הם נתקרבו לה. והוא אומר בקרבתם לפני ה' ואומרו וימותו בתוס' וא"ו רמז הכתוב הפלאת חיבת הצדיקים שהגם שהיו מרגישים במיתתם לא נמנעו מקרוב לדביקות נעימות עריבות ידידות חביבות חשיקות מתיקות עד כלות נפשות מהם והבן כו' עכ"ל. ומ"ה למד שלמה הע"ה ראה חיים [פי' אם תחפוץ להשאר בחיים שלא תמות מרוב דביקות ה'. העצה לזה] עם אשה אשר אהבת. פי' צריך אתה גם ליראת ה' שנקראת אשה לצירף האהבה שאז תעבוד את ה' בבחי' רצוא ושוב. אז תוכל לעבוד את ה' בשלימות בעוה"ז ותשאר בחיים. גם יהי' נפשך צרורה בצרור החיים לעולם הבא כי חצריך להוראה והאהבה ביחד: יח) לפ"ז נבין בטוב טעם בעזהי"ת כוונת המתניתן בברכות שם. דאין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. ולכאורה תיבת עומדין מיותר והי' לו לומר אין מתפללין אלא מתוך כובד ראש אולם לפי מה שהעלתי א"ש דכוונת המשנה היא שקודם התפלה צריך לשוב בתשובה שלמה לפני ה' ולהיות בהכנעה גדולה ולהיות נרתע לאחוריו מפני פחד ה' והדר גאונו שהיא בחי' היראה שזה נקרא כובד ראש כמ"ש רש"י. ותיבת עומדין הכוונה על השיהה. ועל זה מביא ראי' שהחסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים כלומר מתוך שהי' להם מדת האהבה ודביקות בהשי"ת היו שוהין שעה אחת לפני התפלה. פי' שהתגברו במדת היראה שעי"ז נפסקו מעט מההדביקות כדי שעי"ז יוכלו להתגבר עוד יותר במדת האהבה בדביקות בשעת התפלה כנ"ל. וידוע דעובד מיראה נקרא עבד. ועובד מאהבה נקרא בן. מ"ה מסיים המתני' כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים היינו שעי"ז ששוהין שעה אחת במדת היראה יבואו אח"כ למדרגה

יותר גבוה במדת האהבה ויהיו בבחינת בן ויכוונו לבם לאביהן שבשמים. כן יעזרני ה' על דבר כבוד שמו שאזכה לעבוד את ה' ליראה ולאהבה:

יט) עוד שם בברכות (דף ל"ב ע"ב) ואריב"ל המתפלל צריך לשהות שעה אחת אחר תפלתו שנא' אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך כו' עכ"ל. ויע"ש במהרש"א בח"א איך מוכח זה מקרא. אולם לכאורה אינו מובן למה צריך לשהות שעה אחת אחר התפלה איזה תועלת בזה. ונלפע"ד ביאור דברי קדשם על פי מה ששמעתי מפי אדומו"ר הגאון הקדוש בעל חידושי הרי"ם זצ"ל. על מה דכ' בתהלים (קי"ח כ"ז) אסרו חג בעבותים. ויום אחר יו"ט נקרא אסרו חג. היינו מפני שביו"ט נתעלו ישראל בקדושה רבה והיה להם מחשבות קדושות. ויש לחוש שאחר החג שיצא כ"א לפעלו ולעבודתו ישכחו הכל והי' כלא הי'. לזאת צוה דהע"ה אסרו חג בעבותים דהיינו שיקשרו את החג בחול שגם בימי החול בל ישכחו את המחשבות הקדושות שהיו להם בחג ודפח"ח. כעין זה נ"ל לפרש מה דכתיב בפ' משפטים ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את אלקים ויאכלו וישתו ע"כ. שלכאורה אינו מובן כוונתם שאכלו ושתו אצל ויחזו את אלקים. [וידוע דברי המדרש לחד מ"ד שזה היו נדב ואביהו וחטאו בזה. אולם לאידך מ"ד חטאו בענין אחר] ונ"ל לבאר על פי מה שראיתי בס' אחד קדוש מדבר אשר בעת שיגיע אדם למדרגה גדולה שיהי' לו דביקות בה' ית"ש. ולא הורגל עוד בזה. עצה לזה שבעוד שיש לו דביקות ידבר עם בני אדם וכדומה לעשות דבר גשמי ולא יפסיק מדביקותו. וצריך להרגיל עצמו בזה עד שלאחר זמן יהי' יכול לעשות דבר גשמי או לדבר עם בני אדם ויהי' דבוק. בקב"ה. עכ"ד הקדושים. ונ"ל להביא סמך לזה מדברי הרמב"ם בהל' יסודי התורה (פ"ז ה"ד) וז"ל כל הנביאים אין מתנבאין בכל עת שירצו אלא מכוונים דעתם ויושבים שמחים וטובי לב ומתבודדים. שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך שמחה. לפיכך בני הנביאים לפניהם נבל ותוף וחליל וכנור והם מבקשים הנבואה. וזה שנאמר והמה מתנבאים כלומר מהלכין בדרך הנבואה עד שינבאו כמו שאתה אומר פלוני מתגדל. אלו שהם מבקשים להתנבא הם נקראין בני הנביאי' עכ"ל. אם כן מוכח שבני הנביאים שלא הורגלו עוד בנבואה היו מבקשים עצות ומבקשים הנבואה. ומסתמא אף שהגיעו לנבואה במקרה היו מבקשים עצות שיהי' להם הנבואה בקביעות. ומ"ה בעת שיגיע למדרגת האהבה ודביקות ורגיל עצמו שלא יפסיק מדביקותו בה' אף שיעשה דבר גשמי. ויעי' בס' תולדות יעקב יוסף פ' וירא שכ' ששמע ממורו בעש"ט זצ"ל פירוש הענין של חנוך שהיה מייחד קובה"ו על כל תפירה וכו' הוא כך דהמחשבה נקרא אין סוף הוי' והמעשה הוא אדני וכאשר מחבר המעשה עם המחשבה

בעת, עשיית המעשה נקרא יחוד קובה"ו. וזה שכ' כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה ר"ל כי המחשבה נקרא חכמה כח מה ותעשה המעשה בכחך שהוא המחשבה לחבר שניהם שהוא יחוד קובה"ו כו' יע"ש. עוד הביא שם לפרש כן בשם בעש"ט זצ"ל הא דאמרינן בש"ס פירוש דנשקי ארעא ורקיעא לקשר ולחבר מעשה הגשמי ברוחני שעי"ז נעשה יחוד קובה"ו יע"ש. עוד כ' שם שהיא כמו שעשה יעקב במקלות שפיצל בהם מחשוף הלבן שהיא כוונת התפילין כש"כ בזוהר. וזה הוא הפי' מ"ש רמ"א באו"ח (סי"א) שויתי ה' לנגדי תמיד יע"ש. לפ"ז נראה לי פירוש הקרא לפענ"ד ואל אצילי בני ישראל [שהם בני הנביאים שלא הורגלו עוד בדביקות ה'] ויחזו את אלקים [פי' שהגיעו למדריגות דביקות בה' שהיא מדרגת נבואה.] ויאכלו וישתו. פי' הרגלו עצמם שלא יפסקו מדביקותם בה' לכן הלכו לאכול ולשתות לקשר ולחבר מעשה הגשמי ברוחני שזהו יחיד קוב"ה ושכינתי'. ועפ"ז נלפע"ד כוונת הש"ס שם בברכות. במה שהחסידים הראשונים. שהו שעה אחת אחר התפלה מפני שבשעת התפלה מסתמא עלו למדרגה גבוה מאד. באהבת ה' ולדבקה בו ויראו לנפשם שבעת יעשו דברים גשמיים לבל יפלו ממדרגתם. לזאת הכינו עצמם שעה אחת אחר התפלה לתקוע מחשבתם הקדושה יתד במקום נאמן לחבר את הרוחני בגשמי ועי"ז בל יאבדו מחשבתם הקדושה אף לאחר זמן שיעשו דברים גשמיים. כן יזכני ה' להיות מעושי רצונו ולעבדו בכל לבבי ונפשי ומאדי:

כ) בס' לקט יוסף כ' טעם שהשכינה אינה שורה בחוץ לארץ כי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו והקב"ה בירר לעצמו ארץ ישראל וא"כ האומות אף שעובדים ע"ז בא"י אין יכולים לאסור דבר שאין שלהם לכך שירה שם שלא יוכלו לאוסרה עכ"ל יע"ש. ולפענ"ד קשיא לי עליו לפי מאי דאמרינן בחולין (דף מ') אר"ה היתה בהמת חבירו רבוצה לפני ע"ז כיון ששחט בה סימן אחד אסרה סבר לה כי הא דאמר עולא אר"י אע"פ שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה עשה בה מעשה אסרה [פירש"י בהמת חבירו אף על גב דאדש"ש אשמעינן ר"ה דבעשה בה מעשה כל דהו אסרה] ר"נ ור"ע ור"י אמרי אאדש"ש. פי' רש"י אפי' בגמר מעשה יע"ש. וא"כ בשלמא לר"נ ור"ע ור"י א"ש דאף בגמר מעשה אאדש"ש, אבל לר"ה ועולא אמר ר"י היכי דעבד בא"י מעשה אפי' במעשה כל דהוא אוסר. ולשיטת הרא"ש שהביא ב' רבינו חננאל פי' דוקא במעשה כל שהוא ס"ל דאינו אסור אבל במעשה רבה מודו יע"ש. א"כ לשיטתי' דג"כ לר"ג ור"ע ור"י יקשה היכי דעבדו בא"י על ידי מעשה רבה הוא אסור. אולם להלכה א"ש דהרא"ש והר"ן ותוה"ב הארוך כ' דעיקר כפירש"י ופסקו כר"נ ור"ע ור"י דאאדש"ש אפילו במעשה

רבה. וכ"ה הרמב"ם ותוה"ב דלא כר"ה. אולם לדעת הראב"ד שפוסק כרב הונא הדרא קשייתי לדוכתא:

כא) [לכאורה נוכל לתרץ לשיטת הראב"ד ע"פ מה שכתב בספר מעשי ה' וז"ל ארץ ישראל יש לו דין קרקעות משום שהוא תחת יד הקב"ה וחו"ל יש לה דין מטלטלים משום שהוא תחת יד השרים עכ"ל. ואני בעניי מצאתי ראיה לדברי מעשי ה' מש"ס ערוך בעירוכין (דף כ"ט.) דקרקע דחו"ל כמטלטלי דארץ ישראל יע"ש. לפ"ז נלפע"ד לומר דהנה אמרינן בע"ז (דף מ"ז) בעי רמי בר חמא המשתחוה להר אבניו מהו למזבח יש נעבד במחובר אצל גבוה או אין נעבד במחובר אצל גבוה יע"ש. א"כ י"ל ע"פ דברי הש"ס דעירוכין הנ"ל ומעשי ה' הנ"ל. דע"כ לא קאמר הש"ס דיש נעבד במחובר אצל גבוה דוקא במחובר בחו"ל שאין לה דין קרקע גמור משום שהוא תחת יד השרים והיינו כסברת המתני' בע"ז (דף מ"ה.) ומפני מה אשרה אסורה מפני שיש בה תפיסת יד אדם יע"ש. א"כ י"ל דנהי דאין לו דין מטלטלין גמור בזה מסתפק בש"ס א"כ מה שיש תחת יד השרים הו"ל כתפיסת יד אדם דאסור לגבוה עכ"פ. אבל בארץ ישראל דיש לה דין קרקעות משום שהוא תחת יד הקב"ה והוא מחובר גמור. בזה י"ל דאין נעבד במחובר [ויעי' בס' זכור לאברהם ערך אין אונאה לקרקעות דיש פוסקים ס"ל דדוקא בקרקעות דא"י אין אונאה לקרקעות אבל בקרקעות דחו"ל יש דין אונאה יע"ש. וסברא זו הובא גם בתומים ועי' תוס' בכורות (דף נ"ג.) ובעל התרומות ש"ז ח"ב דין י"ג. ואף דאנן לא קיי"ל כן מ"מ י"ל דהש"ס מספקא לי' בסברא זו] ולפ"ז א"ש דבארץ ישראל השכינה שורה מפני שבא"י אין יכולים לאסרה אף ע"י מעשה. כיון דהוי מחובר גמור דאז אין נעבד במחובר לגבוה. א"כ מתורץ קשייתי על שיטת הראב"ד. אמנם לא נתקררה דעתי בתירץ זה מפני דמסתימת הש"ס נראה שאין לחלק בע"ז בין חו"ל בין א"י לענין אין נעבד במחובר. והדרא קשייתי לדוכתא]:

כב) ונלפע"ד לתרץ קשייתי דהנה איתא בע"ז (דף נ"ג) ישראל שזקף לבינה כו' ובא נכרי והשתחוה לה אסרה מנלן אר"א כתחלת של א"י דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו כו', והקשה הרמב"ן הובא בר"ן ז"ל דמאי פריך הא אאדש"ש דלמא ע"י מעשה אסרום דהא אמרינן דאדם אוסר דש"ש ע"י מעשה ותירץ הרמב"ן דכל כה"ג בבטולי בעלמא סגי להו דאע"ג דע"ז של נכרי שבא ליד ישראל אין לה ביטול. הכא יש לה ביטול שכיון שע"ז זו שלא מדעת בעלים נאסרה רק מפני מעשה שנעשה בה כי היכא דמהני הך מעשה שתהא נאסרת כאלו היתה של נכרי. ה"נ הוי כשלו לענין ביטול ואמאי הצריכה תורה לשרפם

עכת"ד. לפ"ז מתורץ בטוב טעם קשייתי על הרב לקט יוסף לשיטת הראב"ד ז"ל דאף שע"י מעשה יכולים לאסור שוב מהני ביטול כסברת הרמב"ן ז"ל. ואם כן עדיין מותר הוא וא"ש מה שכ' דמ"ה שורה השכינה בא"י מפני דאאדש"ש ויעי' תוס' ע"ז (דף מ"ה) ד"ה כל מקום ב' ירושלמי ובשו"ת חתם סופר חא"ח סי' ר"ח ב' הגאון הקדוש מו"ה נתן אדלר כ"ץ זצ"ל דבר נחמד ויעי' בזבחים (דף ס"א) שהעלו דתימא הוא לו' דקדושת הארץ בטלה ולא יתחייב בתרומה וקדושת הבית תהא קיימת וכ' שם דקדושת הבית בטלה וקדושת הארץ לא בטלה כדאשכחן בנוב. וגבעון דקדושת הבית בטלה וקדושת הארץ לא בטלה יע"ש. והוא כעין שיטת הראב"ד בה' בית הבחירה (פ"ו הט"ז) בהשגתו שהעלה דאפילו לדעת הסוברים דקדושה שני' קדשה לעת"ל זהו דוקא בשאר א"י לא בבהמ"ק לפי שעזרא ידע שעתידה להשתנות וכ' שכך נגלה לו מסוד ד' ליראיו ויעי' ברמב"ם שם שהעלה דקדושת הבית קדשה לעת"ל וקדושת הארץ לא קדשה לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה. וכ"ה בכסף משנה ודוחה שיטת הראב"ד יע"ש. וכ"נ מדברי התוס' ביבמות (דף פ"ב ע"ב) ד"ה ירושה על ר' יוסי ור' יוחנן דלענין קדושת הבית קדשו לעתיד לבא ולענין קדושת הארץ לא קדשה ויעי' במדרש רבה (שמות פ"ב) ארשב"ג עד שלא חרב בית המקדש היתה שכינה שורה בתוכו שנאמר ה' בהיכל קדשו ומשחרב בית המקדש נסתלקה השכינה לשמים שנאמר ה' בשמים כסאו. ר"א אומר בין חרב בין לא חרב אינו זז ממקומו שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים. וכן הוא אומר קולי אל ה' אקרא ויעננני מהר קדשו סלה שאפילו הר הרי הוא בקדושתו כו' א"ר אחא לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי של בית המקדש שנאמר הנה זה עומד אחר כתלנו יעו"ש. וכן הוא בזוהר (שמות ד"ה ב') ובשאילת יעב"ץ (ח"א סי' פ"ז) יע"ש והאריך בזה יד"נ הרה"ג מו"ה נחום אש נ"י אבד"ק ניעשאווע מחבר הגהות ציוני מהר"ן על הרמב"ם בה' בית הבחירה (פ"ו הט"ז) בטוב טעם: כג) בספרי פ' ראה מעשה ברבי אליעזר בן שמוע ור"י הסנדלר שהיו הולכין לנציבין אצל רבי יהודא בן בתירה ללמוד הימנו תורה והגיעו לצידן וזכרו אח א"י זקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתם אותם וישבתם בארצם חזרו ובאו להם למקומם אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה והרמב"ן בס' המצות הוסיף ומנאה למצות עשה והביא דברי ספרי אלו. והכנה"ג ביו"ד (סי' רל"ט הגה"ט אות ל"ג) הביא שקצת אחרונים כתבו שהוא מצוה דרבנן ונצטער על זה עד שמצא דברי רמב"ן אלו ויעי' בשו"ת מבי"ט (ח"א סי' רמ"ה) והרב מגלת אסתר דתה לדברי הספרי שהביא הרמב"ן ובס' יעיר אוזן מערכת י' אות ה') העלה דהרב מגלת אסתר לא ראה דברי הספרי

במקומו דמפורש שם שאפילו ללמוד תורה שהלכו ר"א בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר חזרו בהם שישיבת ארץ שקולה כנגד כל המצות ומבואר דאפילו בחורבנה וכדברי הרמב"ן והאריך עוד בזה יע"ש. וכ"ה בס' חרדים ב' הספרי והרמב"ן דמ"ע מן התורה לדור בארץ ישראל ויעי' במג"ע (אופן ק"ו). ויעי' במגילה (דף י"ד) ובגיטין (דף מ"ז.) הקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים למאי הלכתא אמר רב ששת לומר שכותבין עליו אונו ואפילו בשבת כדאמר רבא אומר לנכרי ועושה ואף על גב דאמירה לנכרי שבות משום ישוב ארץ ישראל לא גזור רבנן ויעי' באו"ח (סי' ש"ו) דמעלה בערכאות וכותב בגופן שלהן דהוי תרי דרבנן שבות דשבות אמירה לנכרי בכתיבה שאינה מאושרת ויעי' בב"ק (דף ע"ט ודף פ') ובשו"ת חתם סופר (חח"מ סי' ג'). ויעי' בספרי הובא בסמ"ב מריש בבא בתרא והובא להלכה בש"ע יו"ד (סימן רנ"א ס"ג) דיושבי ארץ ישראל קודמין ליושבי חוץ לארץ ויושבי ארץ ישראל אין ענייי עירך יע"ש ובחת"ס חיו"ד סי' רל"ג רל"ד. ויעיין במס' כלים (פ' א' מ"ו) ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות. יע"ש בהר"ב ובתוי"ט ויעי' בפסחים (דקי"ג.) ובירושלמי פרק קמא דשבת ה"ג וסופ"ג דשקלים ובמדרש משלי (סי' י"ד) ובפסיקתא רבתי. ויעי' בכתובות (דף ק"י) מאריך שם הש"ס הרבה מגודל קדושתה ומפירותיו הנפלאות ובספר טוב הארץ (דף כ"ה ע"ב) כת' שיש ל' מיני פירות בארץ ישראל כו' יעו"ש. ובס' כלבו (סי' קס"ז) ובס' חסד לאברהם (נהר י"ב עין הארץ) מאריך בזה. ויעי' בירושלמי פ"ט דכלאים ובילקוט יונה (סי' תקט"ו) ויעי' בכתובות (דף ע"ה) וחד מינייהו עדיף [פקחים וחריפים. רש"י] כתרי מינן אמר רבא וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו יעו"ש. ויעי' בפרקי דר"א פרק ח' אפילו צדיקים חכמים בחו"ל ורועי בקר בארץ אין מעברין את השנה אלא על ידי הדיוטות שבארץ. וכתב רבינו בחיי פרשת אמור מכאן יש ללמוד מעלת ארץ הקדושה. וכן אמרו בירושלמי פרק קמא דסנהדרין. ובנדרים פרק ששי על פסוק ואל יתר זקני העדה (ירמיה כ"ט) אמר הקב"ה ביותר הם חביבים עלי זקני הגולה. חביבים עלי כת קטנה בא"י מסנהדרי גדולה בחוץ לארץ יע"ש. אולם דברי הפרקי דר"א צ"ע דהא ר' עקיבא עיבר השנה בנהרדעי כדאיתא ביבמות (דף קט"ו.) ואמרינן בברכות (דף ס"ג.) הנח ר"ע שלא הניח כמותו בא"י והוא שלא כדברי הפדר"א שס"ל שאפילו לא הניח כמותו אין מעברין כי אם דוקא בא"י והמפרש בפדר"א הרגיש בזה והניחו בצ"ע. ויעי' בביאור הרד"ל על הפרקי דר"א שמתרץ זה בטוב טעם. ויעי' בסנהדרין (די"ד.) אמר ריב"ל אין סמיכה בחו"ל כו'. ויעי' בשו"ת בשמים ראש (סי' רמ"ז) וז"ל ששאלת הא דאמר בסנהדרין אין סמיכה בחו"ל מאי אין סמיכה כו' אלא שאין סומכים זקנים כו' ולא הודיעו לנו בזה טעם הלא התורה אינו דבר התלוי בא"י.

תשובה לשון שאין התורה תלוי בארץ לא ידעתי לו ענין. וכמה עניני כבוד חלקו לארץ בכיוצא בזה ומקצת דברים לירושלים לבד וסמכו הדבר על כי מציון תצא תורה. כמו שאמרו בפרק הרואה במעשה דחנינ' בן אחי ר' יהושע. ובירושלמי פ"ו דבכורים ר' אמי שלח לר' שמעת שממנים זקנים כו' אמר ר' לוי מקרא מלא כו' כל ישיבה שלך כו ועיקר הדבר שיהא כל שררות וגדולה עדיין לארץ הקדושה אשר שם עיקר משפטי התורה והמצות. ואמרינן נמי אוירא דא"י מחכים. וכן משום ישוב א"י שיהא זכור כל עת לבני גולה ויתנו דעתם לשוב לשבת בארץ נחלתם. שעדיין היתה בזמן חכמי התלמוד ארץ בנוי ונושבת. וערים רבים בנוים לתלפיות והיו רוצים שילקטו לאחד אחד בני ישראל על אדמת אחוזתם אשר נתן ה' להם ותו לא מידי. אשר בהר' יחיאל. עכ"ל הזהב. ויעי' בס' מדבר קדמות ערך אליהו מה שהביא ב' הרמ"ע מפאנו שאליהו מקריב תמידין בבית המקדש אע"פ שחרב בקדושתו הוא עומד ואין ספק שאבות העולם עומדים עליו למעמד ואביאסף והימן ואזרחי משוררים ומעורות הקרבנות דכתיב בהם לו יהי' אמרו שעושה מגילות וכותב זכותם של ישראל יע"ש. ויעי' בשו"ת הרשב"א (ח"ב סי' קל"ד) וז"ל שאלת מה שאמרו כל הדר בחוצה לארץ כמי שאין לו אלוה. תשובה לפי שארץ ישראל נקראת נחלת ד' דכתיב (שמואל א' כ"ו) כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ד' והוא יתברך נקרא אלהי הארץ ומיוחדת לו ולא לשרי מעלה כדכתיב בכותיים כי לא ידעו את משפט אלהי הארץ ועל כן קרא לע"ג אלהי נכר הארץ וכתיב (דברים י"א) תמיד עיני ד' אלהיך בה ועיקר מצות התורה כולן בארץ הן עד כי כמה מצות אין נוהגת כלל אלא בארץ כמו שאמרו במדרש (ירמיה ל"א) הציבי לך ציונים ועל כן כשבירך יצחק את יעקב שלא מדעתו ונתן לו את הברכה (בראשית כ"ז) ויתן לך האלהים מטל השמים וגומר מיד זכה יעקב בברכת אברהם שהי' ירושת הארץ ולא הי' יכול ליתנה לעשו והא אמר (שם) לך איפוא מה אעשה בני ע"כ לשונו הזהב. ויעי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סוף סי' ר"א) שכ' וז"ל שכ' ואמרו כי עדיין נשאר מהנסים שהיו בירושלים שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום כי בבהכ"נ שבירוש' הם צריכים לאנשי המקום כל השנה. ומתמלאת פה אל פה בעת התקבץ שם בחג שבועות החוגגים יותר מג' מאות איש וכלם הם נכנסים שם ויושבים רווחים כי עדיין היא בקדושתה וזה סימן גאולה שלישית עכ"ל ויעי' בס' שארית הנחלה (דף ס"ה ע"א) שקבלה בידינו שחד מארבעה בתי כנסיות אשר לק"ק הספרדים האחד הנקרא בהכ"נ הגדולה. היא הבהכ"נ אשר עליו דיבר התשב"ץ ז"ל בתשובה הנז' יע"ש. ויעי' במדרש חזית על פ' הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים שדרשו מה יונה זו אינה

משכחת קינה כך ישראל אע"פ שחרב בית המקדש לא בטלו ג' רגלים. ובא לציון גואל במהרה בימינו ומלאה כל הארץ דעה כמים לים מכסים:

שלמה אורח חיים סימן א

ב"ה יום ג' תולדות שנת רנ"ת לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום לכבוד ידיד ח' ה"ה הרב הגאון המפורסם בקצוי תבל. סיני ועוקר הרים. חכם חרשים. נזר הקודש. איש האשכולות. נ"י פ"ה עה"י. צדיק ונשגב. מאור הגולה כו'. כקש"ת מו"ה נפתלי צבי יהודא ברלין שליט"א. אב"ד ור"מ דק"ק וולאזין. בעהמ"ס העמק שאלה על השאילתות כו':
לפני שמש ינון שמו:
אחדשה"ט כמשפט ליראי ה' ולחושבי שמו. הנה ראיתי בקונטרס עיטור סופרים, (ח"א בפעלים לתורה) בשם כבוד גאונו וז"ל. בש"ע א"ח (סי' ש"ז) פסקו דאיגרות רשות אפילו לעיין אסור בלא קריאה ורק במכתבים הנשלחים ואינו יודע מה כתיב בהם התיר לעיין מטעמים אחרים ע"ש. ולפ"ז אסור לעיין במכה"ע אם לא אותם שהמה בלה"ק וגם אותו ההיתר אינו ברור כלל כידוע באחרונים ז"ל. ולי נראה דודאי לעיין מותר בפשיטות דעיקר הטעם של רבינו יונה שאוסר לעיין הוא מדתני בתוספתא שבת. כתב המהלך תחת הדיוקנאות אסור להסתכל בהם. והנה אותה ברייתא הובא בגמ' דילן דקמ"ט בלשון אחר אסור לקרותו בשבת ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה. מבואר דהכתב מותר להסתכל רק אסור לקרותו שהיא בהשמעת קול כפירש"י בחגיגה (דף ה' ע"ב) דכל קריאה בהשמעת קול היא. וקיי"ל כנוסחת התוספתא בש"ס דילן כמ"ש הרב"ן בבתרא דס"ג בהא דתניא תנו חלק לפלוני בבור והכי קי"ל בחו"מ (סי' רנ"ג סכ"ה). ע"כ לשון כבוד גאונו ולפענ"ד נראה לתרץ דברי הש"ע שצדקו להלכה. דלשון אסור לקרותו בשבת שכתב בש"ס דילן ב' התוספתא. ולשון אסור להסתכל בו שכתב בנוסחת התוספתא אינן סותרות עצמן והיינו הך. רק דבש"ס דילן פירושי קמפרש כוונת התוספתא בלשון אסור להסתכל בה. שאין הכוונה דגם ראייה בעלמא על הכתב ג"כ אסור. ז"א. רק דוקא הסתכלות יפה בעיון עד שיוכל לקרות הכתב אז דוקא אסור וכמ"ש באורחות חיים (דף מ' ע"ג) ובאבודרהם (דף ע"ו ב') ב' הרא"ש והמג"א (ססי' רכ"ה) דלשון הסתכלות הוא יותר מראייה דלא כסמ"ע (סי' קנ"ד יע"ש). לפ"ז הכוונה בהתוספתא דדוקא להסתכל אסור היינו בהבטה יתירה עד שיוכל לקרותו,, ובש"ס דילן מבואר להדיא דאסור לקרותו. פי' ואפילו בלא השמעת קול רק בעיון בהבטה יתירה עד שיוכל לקרותו והיינו הך מה שכתב בתוספתא דאסור להסתכל בהם. ובקנה אחד

עולים. ומה שהביא כ"ג ראיה דלקרותו פירוש בהשמעת קול מחגיגה (דף ה') לפענ"ד אינו ראיה. דרש"י כתב זה רק על לשון ויקרא דכתיב ויקרא וגו' לבכי ולמספד וגו' על זה כתב רש"י וכל קריאה השמעת קול. פירוש כיון דהכוונה שקורא את חברו ממקום למקום הזה. או שקראו להזמינו. או כמו ויקרא לפניו אברך שג"כ הכוונה בהשמעת קול. ויעיין בהתורה והמצוה על ספרא ויקרא (פרשה א' פ"א) שהעלה שקריאה לפלוני בלמ"ד השימוש מורה שהיה הקרוא רחוק ממנו ושולח אחריו שיבוא אליו יע"ש. שהאריך בזה. וה"ה בחגיגה שם שכתב בלמ"ד השימוש לבכי ולמספד שפיר כתב רש"י דקריאה היא בהשמעת קול. אבל לעולם כאשר נכתב לשון לקרות שאינו סמוך לשום דבר במלת את או אל או למ"ד יכול להיות פירושו שקוראו בלחש מה שכתוב בו בעיון לבד. תדע דקתני בשבת (דף י"א. וקמ"ט.) אין קורין לאור הנר. ואם נימא כמ"ש כ"ג דקורין פירוש דוקא בהשמעת קול היה צריך להיות הדין דבלא השמעת קול יהיה מותר לקרות לאור הנר בשבת אף בעיון. והא מבואר בש"ע או"ח (סי' ער"ה ס"א) וז"ל ואין קורין בספר לאור הנר ואפילו אינו מוציא בפיו שמא יטה עכ"ל. אע"כ דלשון קורין כולל ג"כ מה שקורא ואינו מוציא מפיו כלל. ויש לי עוד ראיות על זה ואין רצוני להאריך:

ובלא"ה י"ל דמה שכתב רש"י דכל לשון קריאה השמעת קול. כוונתו רק על לשון דקרא דלשון תורה לעצמו ול' חכמי' לעצמו כדאי' בע"ז (ד' נ"ח ע"ב) ובחולין (ד' קל"ז ע"ב) ויעי' ב"מ (דף ב'.) מצאתה דקרא דאתא לידיה משמע. וא"כ י"ל דבלשון התורה לשון קריאה השמעת קול. אבל בלשון חכמים בש"ס אין הכוונה כן. היוצא לנו מזה דכוונת הש"ס דאסור לקרותו בשבת פירושו קריאה אף בלי השמעת קול רק בעיון לבד גם כן אסור לקרות כמו שכתוב בש"ע א"ח (סי' ש"ז). ולפ"ז מדוקדק היטב לשון הש"ס בשבת (דף קמ"ט) ת"ר כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה כו' עכ"ל. ואם נימא כפי מה שהעלה כ"ג דהפירוש בש"ס דאסור לקרות בשבת. היינו דוקא בהשמעת קול. אבל להסתכל בלא השמעת קול מותר אף בשבת. אבל הדיוקנא עצמה אסור להסתכל בה אף בחול. א"כ היה צריך לכתוב בש"ס אבל הדיוקנא עצמה. אף בחול אסור להסתכל בה. כיון שדינה חלוק לגמרי מהכתב. בין בשבת בין בחול. אולם לפי מה שהעלתי בעניי בעזה"י בפירוש דברי הש"ס א"ש. דבשניהם בין בכתב שתחת הדיוקנא בין בדיוקנא עצמה אסור להסתכל בהם אף בלי השמעת קול. רק החילוק ביניהם יש. דבכתב שתחת הדיוקנא דוקא בשבת אסור להסתכל בעיון עד שיוכל לקרות. ובדיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בו בעיון דזה הוי בדיוקנא גם כן כקריאה בלא השמעת קול בכתב. ומדוקדק מאד לשון הש"ס. ומתו

יפה לשון הש"ע או"ח (סי' ש"ז סי"ג) דאיגרות רשות אפילו לעיין אסור בלא קריאה. ואבקש פני כ"ג הרם שיבאר לי דבריו הקדושים להעמידני על האמת ואם שגיתי אודה ולא אבוש. דברי מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו: שלמה אברהם בלא"א המופלג ויר"א מרבים כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן ב

ב"ה א' ח' כסלו תר"ן וולאזין. כבוד הרב הגדול חריף ובקי י"א כש"ת מו"ה שלמה אברהם נ"י המחבר ספר ברית אברהם:

מכתבו מן ג' תולדות הגיעני. ויאושר חילו על אשר דקדק בדבריי וחפץ לעמוד ע"ד הדלה. והנה ראשית אשר ראיתי לבאר דעת רש"י דלא כמו שהבינו רבותינו בעלי התוס' כי קשה עלי לחשוב אשר רש"י חזר בו במס' אחת. וגם דיוק לשונו בדף קמ"ט כל הני שמא יקרא כו' בשטרי מו"מ מראה דוקא הני. דמירי בעיוני. אבל לעיל דקט"ז דתניא אין קורין. מירי אפילו איגרות. ודוקא קריאה דמשמעו השמעות קול. וידעתי דיש שני אופני קריאה אבל מכ"מ לשון רש"י בחגיגה ד"ה וכל קריאה כו' משמעו כל אופני קריאה. ואשר הביא מעכ"ה מדתנן לא יקרא לאור הנר ובאמת אפילו עיוני אסור. אדרבה משם ראיה לדברי ול"מ לשיטת הג"א שכתב דחזן רואה ראשי פרשיות אבל לא יקרא אפילו ראשי פרשיות. הרי מבואר כדבריי. אפילו לפרש"י ומריצן בפיו. מכ"מ יש להבין אמאי תנן לא יקרא לאור הנר הרי הוא בכלל ולא יפלה את כליו. וכל עיוני אסור כמ"ש מע"כ נ"י אלא צ"ל דבא התנא להשמיענו דאפילו במקום מצוה דת"ת אסור. ויש להוסיף בהא דמדייק הגמ' בד' י"ב הא תרי ש"ד. ודוקא בלא יקרא. הא בלא יפלה את כליו אינו כן כמש"כ בסי' ער"ה. וע"כ דוקא בקריאה שהיא מ"ע התירו בשנים. אבל בעיוני אסור:

מש"כ מע"כ בפירוש הסתכלות. אמת וברור וכ"כ מג"א סי' רכ"ה סק"כ. אע"ג דלא משמע הכי מהסמ"ע חו"מ (סי' קנ"ד ס"ק י"ד). ולא הוצרך הגמרא לשנות מלשון הברייתא בשביל לדקדק דוקא הסתכלות יפה אסור:

והנה יישבתי מנהג ישראל שרואין בעלי העתים בשבת נגד פסק הש"ע. ספרי השאלתות אין לי אפילו אחד למכירה. ה' יזכני להוציאו שנית בהוספות שעלה לענ"ד. ושלום למע"כ כנפש העמוס בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין. סימן ג:

ב"ה יום ועש"ק וישלח שנת רנ"ת לפ"ק אזארקאוו. החיים והשלום וכט"ס לכבוד ידיד ד' וידיד נפש כל חי ה"ה הרב הגאון המובהק. סיני ועוקר הרים חכם חרשים. נזר הקודש.

מרביץ תורה. פאר הדור והדרו. צדיק ונשגב. איש אשכולות כו'. כקש"ת מו"ה נפתלי צבי יהודא ברלין שליט"א אב"ד ור"מ דק"ק וולאזין. בעהמ"ס העמק שאלה כו' כו':
אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתבו הגיעני לנכון. ושמחתי בדבריו כמוצא שלל רב. בו ראיתי כי במקום גדולתו שם ענותנותו אולם כ"ג קצר מאד במקום שאמרו להאריך לזאת לא יכלתי לעמוד על דבריו הקדושים. לזאת הנני צריך להציע עוד הפעם ספיקותי בדבריו היקרים: א) מה שכתב כ"ג דקשה לחשוב שרש"י חזר בו במס' אחת. אמת וברור הוא. אך מה שכתב כ"ג וז"ל וגם דיוק לשונו (בד' קמ"ט) כל הני שמא יקרא בשטרי הדיוטות של מו"מ מראה דוקא הני דמירי בעיוני. אבל לעיל (דקט"ז) דתניא אין קורין מיירי אפילו איגרות ודוקא קריאה דמשמעו השמעת קול כמשמעת רש"י בחגיגה עכ"ל. לא זכיתי להבין דעת קדשו. דלפי דיוקו של כ"ג לא היה להש"ס לומר בד' קמ"ט גזרה שמא יקרא בשטרי הדיוטות. רק שמא יעי' בשטרי הדיוטות דהא קריאה לפי שיטת כ"ג דוקא בהשמעת קול. וכאן כ' כ"ג בעצמו דמירי בעיוני. ומהי תיתי נגזור בעיון למנות מתוך הכתב אטו דיקרא בשטרי מו"מ בהשמעת קול דהוי גזרה לגזרה עיון זה אטו עיון דשטרי מו"מ. ועיון במו"מ הוא אסור אטו קריאה בהשמעת קול בשטרי מו"מ. וגזרה לגזרה לא גזרינן כשבת (דף י"א: ודף כ"א.) ובריש ביצה (דף ג') אע"כ דלשון קריאה לאו דוקא בהשמעת קול. מש"ה א"ש דגוזר למנות בעיון את אורחיו מתוך הכתב אטו קריאה בשטרי מו"מ בלא השמעת קול. דהוי ג"כ עיוני. ואפ"ה, אסור בעיון לחוד. והסברא כמ"ש הב"י בא"ח (סי' ש"ז) ב' השיבולי לקט ב' רבינו בנימין טעמא דא"א שלא ישא ויתן בעניני האיגרות יע"ש. והוי דומיא למ"ש בחולין (דף ק"ד ע"ב). וז"ל אבל הכי אי שרית לי' לאסוקי עוף וגבינה אתי לאסוקי בשר וגבינה ומיכל בשר בחלב דאורייתא עכ"ל. וקשה לכאורה דהוי גזרה לגזרה העלאה דעוף וגבינה אטו העלאה דבשר בהמה וגבינה. והעלאה דבשר בהמה, וגבינה אטו אכילה אע"כ דהסברא כמ"ש רש"י שם ד"ה אבל הכא וז"ל. אף ע"ג כו' דכי מסיק לה היינו אכילה דאתי למיכלינהו בהדדי עכ"ל. יע"ש. וכמ"ש בתוס' ישנים בשבת (דף כ"א) ד"ה ואנן ניקום כו' וא"ת אכתי הוי גזרה לגזרה מהותך אטו שאינו מהותך. ושאינו מהותך אטו שמא יטה. וי"ל דחדא גזרה היא דא"א שלא יטה עכ"ל. והנה בנ"ד ג"כ שייך סברת השיבולי לקט דכיון דיעי' א"א שלא יקרא בהשמעת קול והוי רק חדא גזרה. אולם לפי שיטת כ"ג דלא ס"ל סברת השיבולי לקט הוי גזרה לגזרה:
ב) ונלפע"ד לתרץ שיטת רש"י דלא נצרך לומר דרש"י חזר בו במס' אחת. דכאן בדף קמ"ט קתני במתני' אבל לא מן הכתב. והיינו דמירי בעיוני ואמר בש"ס גזרה שמא יקרא

בשטרי הדיוטות. פי' בלא השמעת קול. דהוי ג"כ עיוני. מש"ה מוכרח רש"י לומר דכוונת הש"ס של מו"מ קאמר. דאז שייך גזרה אטו שטרי הדיוטות דהוי רק חד גזרה. דאף דמו"מ הוא רק איסור דרבנן מ"מ הוא מדברי קבלה מדהוזכר בישעיה ממצא חפציך. מש"ה שייך לומר ביה גזרה אטו קריאה במו"מ. דאסורים מדברי קבלה אפילו בלא השמעת קול. כסברת השיבולי לקט הנ"ל דא"א שלא ישאו ויתנו בעניני האיגרות. מש"ה גזרו גם למנות אורחים מתוך הכתב אטו עיון בשטרי הדיוטות של מו"מ דהוי רק חדא גזרה:

ג) [ואף אם נימא דד"ק לא חמירו מדרבנן. מ"מ מצינו לשיטת התוס' בחגיגה (ד' י"ח.) ובע"ז (ד' כ"ב ע"ב) דס"ל דבחוה"מ אין איסור מלאכה אלא מדרבנן. ואפ"ה גזרו בזה אמירה לעכו"ם וכמ"ש התוס' בחולין (ד' ק"ד.) ד"ה ומנא תימרא דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו יע"ש. א"כ ה"ה במו"מ ג"כ גזרו אף שגוף איסור מו"מ הוא רק דרבנן ואפ"ה לא אידחי בזה מה שהשגתי על כ"ג דהוי לשיטתו גזרה לגזרה. הלא כתב התוס' שם ויש מקומות נמי דגזרינן גזרה לגזרה יע"ש מ"מ לא מצינו דנגזור בדרבנן גזרה לגזרה. דאז הוי ג' גזירות דזה וודאי לא שמענו בכל הש"ס וקריאה במו"מ גופא דרבנן גזרה שמא ימחק. א"כ לשיטת כ"ג יהיה ג' גזירות. עיון למנות אורחיו מתוך הכתב אטו עיון במו"מ. ועיון בשטרי מו"מ אטו קריאה בהשמעת קול וקריאה במו"מ גופא גזרה שמא ימחק. אולם לפי שיטתי אם נימא דמו"מ הוי רק דרבנן לא הוי רק חדא גזרה על איסור דרבנן. דגזרינן גם במלאכת חוה"מ]:

ד) אבל לעיל בדף קט"ז דשם אמרינן מפני מה אמרו כתבי הקודש אין קורין בהן כדי שיאמרו בכתבי הקודש אין קורין וכ"ש בשטרי הדיוטות עכ"ל א"כ אינו משום גזרה אטו קריאה בשטרי מו"מ רק אמרינן בהיפך מדאסרו לקרות בכתבי הקודש אז כ"ש דלא יקראו בשטרי הדיוטות, וכתב רש"י שפיר כגון של חשבונות או אגרות השליחות למצוא חפץ עכ"ל פירוש אף דאינו של מו"מ רק איגרות רשות וקיל הוא מן מו"מ רק דנכלל הוא ג"כ בשטרי הדיוטות. ואסור הוא אטו קריאה בשל מו"מ ולא יקראו בו מדאין קורין אפילו בכתבי קודש [ואם כן לא איצטרך רש"י לומר בזה בשטרי הדיוטות. פירוש של מו"מ. דזה פשיטא דלא יקרא דהוא כש"כ מן אגרות רשות] ומיושב שפיר קושית התוס' על רש"י. ויש להביא ראיה לפירושי בדעת רש"י מדברי הרשב"א בחי' לשבת (דף קמ"ט) וז"ל ולענין קריאה באגרות שלום בשבת אסור גזרה משום קריאה בשטרי הדיוטות דהיינו שטרות של מו"מ. וכ"ש לדברי רש"י ז"ל שפירש שטרי הדיוטות אגרות שלום עכ"ל. וקשה נהי דרש"י כתב כן כמ"ש הרשב"א בדף קט"ז. הלא כאן חזר רש"י

מזה ומפרש דשטרי הדיוטות של מו"מ קאמר אע"כ דכוונת רש"י כמו שפירשתי ושאינו חוזר כלל מדבריו כנ"ל ושפיר כתב הרשב"א בשיטת רש"י:

ה) ומה שכתב כ"ג וז"ל ואשר הביא מע"כ מדתנן לא יקרא לאור הנר ובאמת אפילו עיוני אסור. אדרבה משם ראיה לדברי. ול"מ לשיטת הג"א שכתב דחזן רואה ראשי פרשיות אבל לא יקרא אפילו ראשי פרשיות הרי מבואר כדברי עכ"ל כוונת כ"ג כמבואר בהגהת אשירי דמסדר הוא בראשי פרשיות לאור הנר שרואה ומחשב בלבו אך לא יקרא בהוצאת דבור יע"ש. אם כן נראה דדוקא בהוצאת דבור אסור. ומזה הוכיח כ"ג דגם בעיוני מותר בלא הוצאת פה. לא זכיתי להבין. דהא הגהת אשירי סיים שם וז"ל אבל כולה פרשה לא ואפילו בהרהור בעלמא עכ"ל. ולפי סברת כ"ג גם כל הפרשה צריך להיות מותר בהרהור בעלמא. ודוקא בהשמעת קול יהיה אסור. אע"כ סברת הגהת האשירי דלסדר ראשי פרשיות אינו צריך עיון רב מש"ה מותר בהרהור לחוד. אבל לקרות כל הפרשה דשאינו שגור בפיו היטב דצריך עיון רב אסור אף בהרהור. שוב מצאתי להדיא כדברי בספר המאירי לשבת (דף י"ב.) ד"ה וגדולי הצרפתים. וז"ל ויש נוטים להתיר לעיין בספר בלא הוצאת פה והרי זה אצלם כחזן המסדר ראשי פרשיות. ואין הדברים נראין שבזו אינו צריך עיון גדול שראשי פרשיות מעיין הוא בהם על נקל ואינו צריך להרבות בעיון עכ"ל הזהב. א"כ מבואר דמצינו לשון קורין אפילו בלא הוצאת פה. א"כ א"ש דברי הש"ע בא"ח (סי' ש"ז סי"ג) דבעיון לחוד ג"כ אסור. וכמ"ש הב"י אחר שהביא דברי הגהת אשירי הנ"ל. וז"ל ומ"מ ממה שאסר הגהת אשירי לראות כל הפרשה לאור הנר אפילו בהרהור בעלמא לא ראיתי חולק עליו וטעמא דמסתבר דפשוט הוא לאסור דהא איכא למיחש שמא יטה עכ"ל נראה שלא ראה הב"י דברי המאירי שכתב דיש נוטים להתיר. אולם להלכה צדקו דברי הב"י וכמו שהסכים גם כן המאירי ודחה דברי הנוטים להיתר. וכן יש להביא ראיה לזה מדברי הש"ע (סימן ער"ה ס"ט) ב' השיבולי לקט. שכתב ליל פסח שחל להיות בשבת מותר לקרות ההגדה בספר משום דהוי כעין ראשי פרקים דאין עם הארץ שלא תהא שגורה בפיו קצת עכ"ל א"כ נראה דכל ההיתר לסדר ראשי פרשיות משום דראשי פרשיות שגורים בפיו וא"צ עיון רב. מש"ה מותר כסברת המאירי. הנ"ל. וכ"נ מדברי האור זרוע הגדול ה' ערב שבת (סי' ל"א) ומס' תניא רבתי ענין הדלקת נר יע"ש. וכן יש להוכיח מש"ס דבשבת (דף י"ב.) ת"ש אין פולין כו' אר"י אמר שמואל אפילו להבחין בין בגדו לבגדי אשתו. וכן בש"ע להלכה דאף דבזה הוי עיון לחוד ואסור. ולמה בספר עיון לחוד יהיה מותר. אע"כ דכוונתו דלאו דוקא קריאה אלא אפילו עיון לחוד ג"כ אסור. א"כ מוכח מכאן דקריאה מקרי גם בעיון לחוד. כשיטת הש"ע. ויעי'

בחי' הרשב"א בשבת (ד' קמ"ח ע"ב) ד"ה מונה אדם דבתוס' ס"ל דבעיוני מותר. ובשם רבו כתב דגם בעיוני אסור והביא ראיה מהתוספתא דקתני אין מסתכלין יע"ש:

ו) ומה שכתב כ"ג וז"ל אפילו לפירש"י ומריצן בפיו מ"מ יש להבין אמאי תנן לא יקרא לאור הנר הרי הוא בכלל אם יפלה את כליו וכו' ואם כן דוקא בקריאה שהוא מ"ע התירו בשנים אבל בעיוני אסור עכ"ל. לא זכיתי להבין ולירד לעומק דעת קדשו בזה. מה כוונתו דמשם ראיה לדבריו. אם נימא דכוונת כ"ג דכיון דרש"י כתב במה דאמר הש"ס ולסדר פרשיותיו ומריצן בפיו. אם כן מה דקתני וכולה פרשה לא. הפירוש דוקא בפיו אסור לקרות אבל בעיוני לחוד מותר. ולפ"ז לשיטת רש"י מה דקתני ולא יקרא לאור הנר ג"כ הפירוש דוקא בהשמעת קול כמשמעת רש"י בחגיגה (דף ה'). אבל בעיון לחוד מותר. קשה אם נימא דכוונת כ"ג כן. הרי מבואר במתני' דלא יפלה את כליו וכל עיוני אסור כמו שהוכחתי לעיל. ולמה עיון בספר דצריך עיון טפי יהיה מותר. דמ"מ יש לחוש לשמא יטה, ועוד דנראה דגם כ"ג לא נחית לזה. דהא כתב כ"ג וז"ל מכ"מ יש להבין אמאי תנן לא יקרא לאור הנר הרי הוא בכלל ולא יפלה את כליו וכל עיוני אסור. עכ"ל. הלא אדרבה צריך להשמיענו דקריאה בספר דוקא בהשמעת קול אסור. אבל בעיון מותר לקרות בספר. וא"צ לתירוצו דבא להשמיענו דאפילו במקום מצוה דת"ת אסור. אע"כ דגם כ"ג מודה דגם בעיון בספר שייך גם כן שמא יטה. וא"כ הדרא ראייתי למקומה דשייך לשון קורין גם על עיון לחוד בלי השמעת קול:

ז) [לכאורה י"ל דכוונת כ"ג דכיון דע"כ בא להשמיענו במתניתין דקתני אין קורין לאור הנר רק משום דהוי מ"ע דתלמוד תורה ומש"ה בשנים מותר. אם כן ע"כ דמיירי מתני' דוקא בקורא בהשמעת קול. דאז הוי מ"ע. אבל בעיוני דהוי רק הרהור לא הוי מ"ע. כא"ח (סי' מ"ז ס"ד) דמהרהר בד"ת א"צ לברך יע"ש. וא"כ אז אסור אפי' בשנים. וא"כ אם נימא דמה דקתני במתני' אין קורין מיירי בלא השמעת קול. אמאי קתני בש"ס דבשנים מותר דהא אז ליכא דבר מצוה כנ"ל. אע"כ כשיטת כ"ג דמתני' מיירי בקריאה בהשמעת קול דאז הוי מ"ע ואפ"ה אין קורין בספר לאור הנר. ודוקא ביחידי אבל בשנים מותר. אולם באמת לא נוכל לייחס סברא זו לכ"ג. דהא מבואר בלבוש (סי' מ"ז) הטעם דאין מברכין על הרהור מדאין מברכין על המחשבה. וכתב הפמ"ג שם במ"ז סק"ב די"ל לפמ"ש (בסי' ס"ב) אם אנוס יהרהר ויצא דהרהור כדיבור דמי. וכאן אין מברכין על הרהור כמו דאין מברכין על ביטול חמץ אע"ג דהוי מ"ע מה"ת כ"ז שלא ביער שאין מברכין על דברים שבלב. ומש"ה כשכותב ד"ת דעביד מעשה מברך יע"ש. אם כן אין ראיה דהרהור בד"ת אינו מצוה דיכול להיות דגם בזה מקיים והגית בו יומם ולילה [כמ"ש הרד"ק בפירושו

דבהגיון והרהור מקיים והגית בו יומם ולילה יע"ש] ואפ"ה אין מברכין עליו ברכת התורה. כיון דעל דברים שבלב אין מברכין. וכן מבואר בכ"מ דאסור להרהר בד"ת בבית המרחץ ובבה"כ. מוכח דהוי כדיבור. א"כ כיון דגם בעיון מקיים העשה. שוב בשנים מותר לעיין בספר. וא"כ שוב י"ל דמה דקתני במתני' אין קורין לאור הנר. מיירי בלא השמעת קול. ואפ"ה א"ש דבשנים מותר]:

ח) ומה שהשיג כ"ג על פירושי בש"ס דלא הוצרך הגמרא לשנות מלשון הברייתא בשביל לדקדק דוקא הסתכלות יפה אסור. ע"כ. כוונת כ"ג דלמה שינה הש"ס הלשון והיה לו ג"כ לומר כלשון התוספתא דאסור להסתכל ואם משום דלא נטעה דגם ראיה בעלמא אסור. היה לו רק להוסיף תיבה אחת יפה. היינו להסתכל יפה אסור. וממילא נדע דבראיה בעלמא מותר. ויעי' ברשב"א בתורת הבית הארוך (סוף ש"ז) הובא בב"י ביו"ד (סי' קפ"ז) דדרך הגמרא בכל מקום להוסיף בגוף התוספתא בדרך פירוש בעלמא ושונה כאילו הוא מן התוספתא יע"ש. א"כ ה"ה כאן לא היה לו לשנות רק להוסיף תיבה אחת. אולם באמת א"ש. דמצינו בש"ס דמשנה ג"כ גוף לשון התוספתא דרך פירוש. דהא אמרינן בנזיר (דף כ"ה.) יכול אף ולד חטאת ותמורת אשם כן ת"ל רק. ובתמורה (דף י"ד ע"ב) הגירסא יכול אף כל הקדשים כן יע"ש. דבאמת הגירסא בברייתא כפי מה שהובא בתמורה אלא בש"ס דנזיר שונה בלשון הברייתא ע"פ מה דפריך בתמורה אי דעולה זכר הוא. ובע"כ דקאי על ולד חטאת ותמורת אשם יע"ש בנזיר בתוס' בד"ה ואמאי יע"ש ובספר ש"ש (ש"ו אות ז'). א"כ מוכח דדרך הש"ס ג"כ לשנות גוף הלשון של הברייתא או תוספתא דרך פירוש. אם כן ה"ה בנ"ד כיון דרוצה להשמיענו דין זה דלראות מותר רק הסתכלות יפה אסור. ולמען נדע לשער גדר הסתכלות יפה. לכן קתני אין קורין. והיינו בלא השמעת קול דאז צריך להסתכל יפה שיוכל לקרות. ואז דוקא אסור. אבל בראיה בעלמא שלא יכול לקרות אז מותר. דנהי דהרא"ש ואבודרהם והש"ע א"ח (סי' רכ"ה) והמג"א חידשו כלל הזה. מכ"מ מדאינו מבואר עוד בשום מתני' או ברייתא. הוכרח הש"ס לשנות לשון התוספתא דרך פירוש להשמיענו חידוש דין זה. ומכאן ראיה ברורה לסברתם דלהסתכל, פי' הסתכלות יפה:

ט) ובלא"ה יש לתרץ שיטת הש"ע ממה שהשיג עליו כ"ג דהא מבואר בירושלמי דע"ז (פ"ג ה"א) שגורס ג"כ כמו בתוספתא אין מסתכלין בשבת. הערני לזה יד"נ הגאב"ד דק"ק שאוול בעהמ"ס זכר יהוסף נ"י ונ"ל להוסיף על דבריו דכבר כתב הב"י ביו"ד (סי' ר"א וסי' ריז"ז) דכל טצדקי דאפשר לן למעבד דלא לשווי פלוגתא בין הגמרא דידן לירושלמי עבדינן. וכ"כ הרא"ש בעירובין (פרק א') וכ"כ בכסף משנה הלכות גירושין (פי"ג הט"ז)

וסיים שם ואע"פ שהפירוש יהיה רחוק קצת וגדולה מזו כתב הרא"ש בכתובות פ"ו אפילו היה הפירוש דחוק ורחוק ראוי לפרש כדי להשוות הגמרות יחד. ועי' תוס' יומא (דף פ"ז ע"ב) ד"ה והאמר. א"כ לפי פירש"י בש"ס דילן לפי שיטת הש"ע כפי פירושי. ליכא פלוגתא בין הירושלמי לש"ס דילן דלתרווייהו הפירוש קריאה בלא השמעת קול ג"כ אסור אבל לפי שיטת כ"ג יהיה פלוגתא ביניהם. וכל דאפשר לתרץ שלא יהיה פלוגתא ביניהם עדיף ובפרט לפמ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' נ"ט) דדבר הנזכר בתלמוד בבלי שסובל שני פירושים ויתברר האחד ע"פ הירושלמי מיניה לא נזוע ומצוה מן המובחר וכ"נ בשו"ת הרשב"א הובא בב"י הלכות נדה (סי' קצ"ג). יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד אמרינן דש"ס דילן אינו חולק על הירושלמי. רק שפירש דברי התוספתא והירושלמי. דהפירוש דכתב תחת הדיוקנאות אסור לקרות בו בשבת. פירוש בלא השמעת קול רק בעיון לבד. כמ"ש בתוספתא ובירושלמי. דלהסתכל הפי' הבטה יתירה. וא"כ א"ש פסקו של הש"ע:

י) ועוד אף אם נימא דפליגי הבבלי והירושלמי מ"מ בנ"ד העיקר כירושלמי כפי מש"כ הפרי תואר (סימן קי"ט סק"א) שהעלה דהא דקיי"ל דכל היכא דמיפרשא מילתא בתלמודא דידן ובירושלמי. כתלמודא דידן פסקינן הני מילי לענין משא ומתן דש"ס אבל במילתא דתליא בחילופי נוסחאות תלינן למימר דברייתא נשתבשה בתלמודי דילן ונוסחא הנכונה הוא מאי דמייתי בירושלמי יע"ש. וכ"ש בנ"ד דגם התוספתא מסייע להירושלמי. ואם כן העיקר להלכה כגירסת הירושלמי. דאין מסתכלין בשבת. והיינו הסתכלות יפה כמו קריאה בלא השמעת קול רק בעיוני. ולענין דינא כ' בתפארת ישראל בכלכלת שבת וז"ל יש מקילין לקרוא הצייטונג בשבת מדמתענגים בזה ויש להחמיר (עצי שטים) עכ"ל:

אלה דברי מוקירו ומכבדו כערכו הרם מצפה לתשובתו משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:

שלמה אברהם בלא"א המופלג יר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן ד

ב"ה יום ג' ג' כסלו תר"נ שאוול. שפעת ברכה ושלום לכבוד ידיד ח' וידיד כל יודעי שמו הרב הגדול החריף ובקי בחדרי תורה צמ"ס עיניו כיונים על אפיקי הש"ס והפוסקים כש"ת מוהרש"א רזעכטע נ"י ולכל הגלוים אליו יתענגו על רוב שלום:

אחרי דשה"ט כמשפט. תחלת דינו ש"א על ד"ת במה שהעיר כ"ת במה שהובא בעטור סופרים בדין המבואר בא"ח סי' ש"ז וכן בראש"ש ר"פ שואל שבת קמ"ט א' שהוכיח

מהתוספתא דאף להסתכל בעלמא אסור שכתב דלש"ס דילן דנקיט דאסור לקרותו דפשוט דמותר לעיין מחגיגה ה' ב' בפירש"י דכל קריאה בהשמעת קול הוא. וכ"ת האריך בטוב טעם דהש"ס מפרש התוספתא דנקיט לשון הסתכלות ושאדרבא מדיוק לשון הגמ' מוכח דהגמ' ס"ל ג"כ כהתוספתא וכמו הא דאין קורין לאור הנר ודחה ג"כ ראייתו מחגיגה להיכא שבא ביחס הל' או שכתוב מפורש קריאה בקול. וכל דבריו נאמנו מאד בלי פקפוק וע' בירו' רפ"ג דע"ז שהגי' ג"כ כמו בתוספתא אין מסתכלין. ובלא"ה בעיקר ראייתו ללמוד מאגדה דחגיגה ומלבד שאין למדין מהכללות שבכ"מ שבא רק בדרך השאלה כמו ושמן ימינו יקרא (משלי כ"ז ט"ז). קראתי גבורי לאפי (ישעיה י"ג ג'). הנני קורא לכל המשפחות (ירמיה א' י"ז) וכדומה רבות. ובלא"ה מה ענין לזה מפרש"י דחגיגה ששם הוא מענין הזמנה וכאן הוא על הקריאה בספר כענין וקרא בו כל ימי חייו. וכמו מאימתי קורין את שמע היה קורא בתורה רפ"ב דברכות וע"ש כ"ב ב' מגילה נקראת וכה"ג. ואף דבק"ש צריך שיוציא בשפתיו כא"ח סי' ס"ב ס"ג יע"ש בסמ"ג לענין בה"ת דקריאה לאו כד"ד וכן במגילה מ"מ עיקר הנחת התיבה על הקריאה בספר מבלי ביטוי שפתים. ובפרט בלשון חז"ל כשבת ה' ע"ב היה קורא בספר על האסקופה וכן הקורא בספרים החיצונים בפרק חלק דאטו ישתנה הדין כשמעיין בספר לבד. ובעירובין נ"ד א' פתח פומיך קרי פתח פומיך תני כי היכי דתתקיים בידך. משמע שהקריאה הוא גם בלי פתוחת שפתים:

ועי' בתפארת ישראל ריש ברכות מלת קרא יש לו ד' הוראות קריאת השם כמו ולחשך קרא לילה ולא זכר הגמרא ריש פסחים ב' א' קרא רחמנא לנהורא כו' וכפירש"י האי ויקרא לאו קריאת שם הוא יע"ש] ב' קריאה להרחוק שיבוא. ג' קריאה בספר. וזה א"א במלת קורין דהרי קורא אותה בע"פ כא"ח סמ"ט ד'. אבל הוא לשון קריאה בקול לפרסום ועד"ש קרא בגרון וכמו מקרא קדש כו'. [ולא הזכיר מ"ש הרשב"ם דברים (ט"ו ב') כי קרא שמיטה לה' כלו' כי הגיע זמן שמיטה כמו מקרא קדש כו' ובת"א בכ"מ מערע קדש וע' שמות (י"ג ט') ובנתינה לגר כמו קרה בהא כמו לעיל ה' כ' יעש"ב ובויקרא כ"ג ב'] וה"נ ר"ל שמצוה לקרות פסוק ראשון בקול כדי לעורר הכוונה כו' עכ"ל בקצרה. אבל לא הוצרך לדחוק כלל ולא זכר מ"ש ברפ"ד דתענית (כ"ו א') וקורא ע"פ כקורא את שמע והיינו משום דשגורה בפיו כמו מתוך הספר וקורא אותה ע"פ יע"ש בח"א ובתוי"ש יומא (ע' ע"א) דיחיד שלא להוציא את הרבים מותר על פה יע"ש. ובתו' תמורה י"ד ב' וע' פסקי תוס' מנחות אות ע"ח וע' בסוטה (ל' ע"ב) כסופר הפורס על שמע בבהכ"נ שהוא פותח תחלה כו' ואכמ"ל:

ובעיקר הדין עי' בשו"ת שבות יעקב ח"ב סו"ס כ"ג בקריאת הצייטונג בשבת דהא דאוסר בשו"ע לקרות בספורי מלחמות היינו על הקודמים אבל מהמאורעות של זמנינו שיש בהם כמה צרכי ב"א ליכא בזה איסור קריאה משום שטרי הדיוטות יעש"ב. ובשו"ת יודא יעלה, חא"ח סל"ד במ"ש וכש"כ בשבת דאסור לקרות במ"ע שטרי הדיוטות כל עיקר יע"ש בעובדא דידי' שהיה צורך השעה להחמיר. ועי' בשאילת יעב"ץ ח"א סי' קס"ב לענין הכ"ע שאינם בכלל שטרי הדיוטות מידי דהוי אאגרת השלוח ואינו יודע מה בתוכו ה"נ הני פתקי חדושים שנוגעים ע"פ הרוב לכלל או לפרט כו'. ורק במ"ע שכותבין מקחי הסחורות והקורזין וכלים הנמכרים ושאר ענייני מו"מ ועסקי תגרים שרגילין להודיע בסוף בזה חוכך להחמיר בפרטות לסוחרים שכל הבטתם בהם הוא בשביל כך נכון לאסור לגמרי עכ"ל בקצרה. ובעקרי דינים חא"ח סי' י"ד אות ל"ב רמז עליו לסי' תס"ב והוא ט"ס:

הנני מוכרח הפעם לקצר ואחתום וא"ש וברכה לו ולכל אשר אתו שלום עד בלי ירח ותרב הצלחתו עד למעלה ממני או"נ הדוש"ת ומחכה לשמוע תמיד מהצלחתו ושלום תורתו רצוף אהבתו:

יוסף זכרי' בלאאמ"ו הרב מו"ה נתן שטערן ז"ל בעהמ"ס זכר יהוסף כו':

שלמה אורח חיים סימן ה

ב"ה יום א' וישלח שנת רנ"ת אזארקאוו:

שלמא רבא וח"ט ארוכים לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון האמיתי. שר התורה. נזר הקודש. פאר הדור חכם חרשים. איש אשכולות. צדיק ונשגב כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכריה שטערן שליט"א אבד"ק שאוול בעהמ"ס זכר יהוסף כו': אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. מכתבו היקר קבלתי לנכון. בו ראיתי אשר כבוד גאונו מסכים לדברי במה שהשגתי על הרב הגאון נציב"ב מוולאזין שליט"א. וגם כ"ג הוסיף בראיות ברורות לדברי. ושמחתי כי כוונתי בעזה"י להאמת. בו ראיתי אשר הביא כ"ג ראי' לשיטת הש"ע מהא דמבואר בירושלמי דע"ז (פ"ג ה"א) שגורס ג"כ כמו בתוספתא אין מסתכלין בשבת עכ"ד. ולכאורה הוא ראי' חלושה דכיון דבש"ס דילן יש גירסא אחרת מסתמא העיקר כש"ס דילן. אולם באמת ראית כ"ג היא ראי' חזקה וברורה כמו שהארכתי בתשובתי להגאון מוולאזין שליט"א. דכלל בידן דכל טצדקי דאפשר לן למעבד דלא לשווי פלוגתא בין הגמ' דידן לירושלמי עבדינן. כמ"ש הרא"ש בעירובין פ"א והב"י ביו"ד (סי' ר"א וסי' רי"ז). ואע"פ שהפי' יהיה רחוק קצת. כמ"ש הכ"מ בה' גירושין (פי"ג הט"ז) והרא"ש

בכתובות פ"ו. ובפרט לפמ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' נ"ט). ואף אם נימא דפליגי הבבלי והירושלמי מ"מ י"ל בנ"ד העיקר כירושלמי לפמ"ש הפרי תואר (סי' קי"ט סק"א) דהיכי דפלוגתת הבבלי וירושלמי תלו בחילופי נוסחאות נוסחא הנכונה כמ"ש בירושלמי: מדי דברי הנני להציע לפני כבודו הרם אשר רחש לבי היום. על מאי שהקשה בשו"ת תפארת צבי (בחי"וד אחר כללי ס"ס קושיות חמורות קושיא ג'. בחולין (דף ק"א) הביא מתני' דזבחים טמא שאכל את הקודש כו' ופריך כיון שנגע בו טומאוהו כו' קשה לרש"י דפי' בפ' המצניע (דף צ"א) דפחות מכביצה אינו מקבל טומאה מן התורה א"כ מאי פריך כיון שנגע בו כו'. הא נ"מ באוכל כזית והוא חצי ביצה ואינו מקבל טומאה וחייב משום שאכל בטומאת הגוף על כזית. וא"ל דטומאה דרבנן איכא עכ"פ בפחות מכביצה דהא מבואר פ"ז מה' תרומות במל"מ שנסתפק בטומאה דרבנן אי פטור ע"ש. דהא וודאי ספיקו של המל"מ לדעת הרמב"ם דפטור משום דמחוללת ועומדת ולא משום דאין אחע"א כו'. אבל לפי סוגין דהכא דטעמי' משום דאין אחע"א וודאי על איסור דרבנן חל איסור דאו' וא"כ מאי פריך הש"ס וצ"ע עכת"ד. והניחו בקושיא:

אולם יש לתרץ קשיתו לפענ"ד דכוונת רש"י במה דאמר בהמצניע דבפחות מכביצה אינו מקבל טומאה מן התורה. היינו דוקא לטמא אחרים אבל שיהיה בעצמו טמא אף בכ"ש טמא. וכמו שכתב הרמב"ם בפי' המשניות מס' טהרות (פ"ב מ"ב) וז"ל ולשון ספרי אוכל טמא מלמד שהוא מטמא בכל שהוא יכול יטמא אף לאחרים בכל שהוא ת"ל אשר יאכל הא איני מטמא אלא בכביצה. וראיתי בשו"ת שער אפרים סי' ל"ח שהביא דברמב"ם בפ"א מה' ט"א דין כ"ה כתב הערלה וכלאי הכרם כו' כולן מתטמאין ט"א עכ"ל ואיכא למידק למה אמר מתטמאין ולא אמר מטמאין כלישנא דגמ' בבכורות דף ט'. ותירץ שהוקשה לרמב"ם קו' התוס' בסוטה (דף כ"ה) ד"ה לאו כגבוי וז"ל וצ"ע כלאי הכרם אמאי מטמא ט"א ולא אמר כתותי מכתת שיעוריה עכ"ל. מש"ה כתב הרמב"ם בצח לשונו לפרש מ"ש בגמ' מטמאין פירושו מתטמאים והיינו לקבל טומאה כי זכרנו לעיל ב' הספרי שלגבי ט"א לטמא טומאת עצמן לא בעי שיעור וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מה' ט"א. וכבר כתב הר"ן שלא אמרינן כתותי מיכתת שעורי' אלא במידי דבעי שיעור. ולכן כתב הרמב"ם הערלה וכלאי הכרם כו' כולן מתטמאין ט"א פירושו כולן מקבלין טומאה ולא בעי שיעור וא"כ מתורץ קו' התוס' ע"פ דברי הרמב"ם) אמנם יש לדחות נהי דהרמב"ם ס"ל כן מנין לנו דגם דעת רש"י כן. א"כ קשה עדיין קושית התפארת צבי לשיטת רש"י. אמנם אינו קושיא גם לשיטת רש"י דמצאתי ברש"י פסחים (דף ל"ג ע"ב) ד"ה בכביצה נמי וז"ל אוכל ומשקה בכל שהן אבל אין מטמא אחרים אלא אוכל מקבל

טומאה בכל שהן כביצה ומשקה ברביעית והכי תניא בתורת כהנים מכל האוכל מלמד שמטמא בכל שהוא יכול יטמא לאחרים בכ"ש ת"ל אשר יאכל אוכל הנאכל בבת אחת והיינו כביצה כו' עכ"ל אף שרש"י סיים ואני שמעתי דאף לקבל טומאה בעי כביצה מ"מ נראה דלהלכה מודה רש"י להת"כ. וראי' לזה מדברי התוס' ד"ה לאימת כו'. מכאן מקשה ר"ת לפ"ה דפירש דכל שהוא מקבל טומאה מה"ת כו' עכ"ל. א"כ מבואר דעת התוס' בדעת רש"י דס"ל דכ"ש מקבל טומאה מה"ת. רק לטמא אחרים בעי כביצה. שוב מצאתי מפורש בסוטה (דף ל ע"ב) מפורש ברש"י כת"כ יע"ש לפ"ז מיושב שפיר קושית התפארת צבי דשפיר פריך בזבחים כיון שנגע בו טמאהו. דלקבל טומאה אף בכ"ש טמא. א"כ הוי כמו שאכל את הטמא. דלענין זה אף שאינו מטמא אחרים מ"מ הוא טמא בפ"ע. ונפלאתי על הרב שער אפרים שלא הביא דברי רש"י אלו ב' הת"כ שס"ל ג"כ כשיטת הרמב"ם. היוצא לנו מזה דמתורץ קושית התפארת צבי:

כעת הנני מוטרד מאד לזאת צריך אני לקצר. ואומר שלום לכ"ג ולכל הנלוים אליו. ואזכה לשמוע מכת"ר בשורות טובות דברי יד"נ מוקירו ומכבדו כערכו הרם דו"ש באהבה רבה המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א מרבים כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן ו

ב"ה יום ג' וישב תר"נ שאוול:

ישאו הרים שלום וברכה לכבוד ידיד ה' וידיד כל יודעי שמו הרב הגדול החריף ובקי בחדרי תורה צמ"ס מוכתר במעלות ומדות טובות שמנו חכמים כש"ת מוהרש"א רזעכטע נ"י. ולכל אשר לו שלום עד בלי ירח:

מכתבו הגיעני היום ותחלת דינו ש"א על ד"ת במה שכתבתי שכן גי' הירו' כהתוספתא. הנה ודאי דהיכי שהבבלי חולק על הירו' הלכה כהבבלי דהוא בתראה וע' רא"ש פרק ז' דגיטין ס"ד ובכ"מ וע' תוס' ברכות ר"ד ל"ט וברא"ש וב"י או"ח סי' ר"י ובר"ן נדרים פ"ד א' וע' במאור פסחים רפ"ג ויבמות פ"ז ד"ה מכרו שניהם וכתובות סו"פ ד' וברמב"ן ס' הזכות יבמות פ"ז סי' י"ג וע' בס' המכריע סו"ס נ"ד וע' באו"ז סוף ח"א בשו"ת סי' תשע"ט וע' בכ"מ הל' שביעית פ"ה הי"ח וע' ראב"ד פ"ז מבכורים ה"ט וע' תוס' ב"ב פ"א ד"ה למעוטי וע"ש במאורי אור בחלק בן נון זה חידוש גדול להתנגד אל הירו' בלא מצא גי' אחרת. מ"מ ע' בתשובת מהרי"ק שורש ק' וז"ל והוא דבר ידוע שהר"מ רגיל לפסוק ע"פ הירו' יותר מכל הפוסקים הידועים אצלינו ואפילו במקום שאין תלמודינו

מוכיח כהירו' כו' היכא שתלמודינו מעמיד בשנויא דחיקא והירו' מפרש כפשטה תופס לו שיטת הירו' וע' במראה הפנים לירו' ב"מ פרק ח' הלכה ד' ד"ה שאלה מן הבייר כו' ומ"מ צריך ליתן טעם לדהרמב"ם דרגיל לפסוק כתלמודא דהכא במקום שאין צד הכרע מוכח דלא כהאי תלמודא ומבואר להרגיל בדבריו שלא עשה חיבורו כ"א אחר שבירר כל ההלכות מהתוספתות והירו' ורמז עצמו לזה בפי' המשנה דתמיד יעש"ב ובפרק השואל מתשובת מהרי"ק שדרכו של הרמב"ם שסומך בכ"מ על פשטות הירו' אף דדחי בבבלי. וע"ע במה"פ ר"פ לא יחפור כוני מתני' כו' וע' בשיורי קרבן פ"ו דשבת הלכה ב' בד"ה ההיא אמרה ולא שבקינן מה דמפורש בירו' בשביל דחיי' האמורה בבבלי כו'. וע' בתו' ביצה (י"ז ב') סוה"ד אמר רבא ואדרבא קיי"ל כר"י לגבי כו' ור"י פליג עלה בירו' ואף דבבבלי לא מייתי לה וע' בכ"מ פ"ה מתרומות הלכה ט"ו ואע"ג דלא איפשטא התם איפשטא בירו' סו"פ בתרא דמעשרות ה"ד וע' במגלת אסתר בשורש שלישי. וע' תו' ב"ב קמ"ט בשם ר"ת דמשבשין תוספתא מקמי ירו' וע' רא"ש פרק הבע"י סי"א דמשמע דהיכי דפליגי הירו' והתוספתא קיי"ל כהירו'. וע' בפר"ח א"ח סו"ס ת"כ ד"ה גם מ"ש כו' ויש להחמיר כהירו' שהוא בתרא ואייתי ברייתא ולא הזכירה בתוספתא וכו' ועיין"ש פ"ב דחולין ס"ג ובכ"מ פ"א מתמורה הי"ז וע' במבוא התלמוד שמדהכ"מ שאה יכולין להשוות התוספתא עם המשנה אף שנחלק על הגמ' סומכין לה. וע' בכ"מ פ"א ממעש"ש ובק"נ פ"ק דפסחים אות ט"ו ובתשובת רדב"ז סי' פ"ד. וע' בבאר יעקב יו"ד סי' קמ"ה בש"ך סק"א דלא שבקינן מאי דפשיטא להירו' משום מאי דמספקא לש"ס דידן וכו' יעש"ב. ואין רצוני להאריך יותר במה שאינו נוגע לעיקר הענין כ"כ במה שבא במכתבי בדרך אגב להזכיר שכן גם גי' הירו' כמו התוספתא:

ובמה שהעיר כ"ת על קשיית התפארת צבי אחר סי' ס"ה בקשיות חמורות אות ג' שהקשה לרש"י שבת צ"א מחולין ק"א והאריך כ"ת בישוב זה. אשר בעיקר דבריו כיוונתי ג"כ לזה מכבר בשנת תרל"ד שהשבתי לרב א' שזה תלוי אי לטמא עצמו סגי בכ"ש וכתוס' פסחים (ל"ג ב') ד"ה לאימת שגם רש"י עצמו חזר בו וע' בס' נחלת עזריאל בחידושיו לחולין ק"א שהעיר ג"כ מזה ולפשוט הספק מהמל"מ דבטומאה דרבנן שייך ג"כ מחולל ועומד אך להרא"מ פ' שמיני דתליא בזה לר"ע דדריש יטמא לאחרים א"כ בהאי קרא כתיב אוכל אשר יאכל דדרשינן מיני' היינו שיעור אכילה דבית הבלועה מחזיק דהיינו כביצה א"כ י"ל דקאי אטומאת אחרים אבל טומאת עצמה בכ"ש והאריך עוד לפלפל ולסתור וע' בפ"י לפסחים ל"ג ב' שהאריך דלמדקיי"ל שני עושה שלישי בחולין ודלא כר"ע דדריש יטמא יטמא וע"כ הא דכתיב מכל האוכל אשר יטמא פשטיה

דקרא בטומאה בפחות מכביצה כו' יעש"ב ובשו"ת זכרון יצחק סי' ס"ג בהא דפסחים ל"ו מרבה אני מעש"ש שיש לו להיתר שנטמא דלתי' קמא בתוס' שם ל"ח א' בד"ה אבל והרי כזית אין לו טומאה מדאורייתא וע"כ לר"ע לטעמיה דשני עושה שלישי בחולין לדידי' אף כל שהוא מקבל טומאה מדאו' וניחא קו' התו' פסחים ל"ו ד"ה מאן שמעית לי' ר"ע כו' ונדחה ג"כ קושית א"ז רש"א מהמכילתא שאין יוצאין במעש"ש משום שאין נאכל בכל מושבות. וע' הקדמת הרמב"ם לס' היד דסתם מכילתא ר' ישמעאל או ר"ע וי"ל דהכא הוא לרי"ש. וא"כ י"ל דהכא בחולין דא"ל לר"י הגלילי י"ל דהיינו ר"ע בר פלוגתי' דאף כל שהוא מקבל טומאה מדאורייתא. אך מהתו' שם בד"ה וריה"ג דאי לאו עוני כו' דמוכח דגם ריה"ג ס"ל דמעש"ש יכול להיות לו היתר כשנטמא ואין להאריך בדברים הנאמרים לפלפולא בעלמא. וע' בחידושי הר"ן סנהדרין פ"ג ב' דס"ל כפר"ת שאין אוכל מקבל טומאה פחות מכביצה מה"ת והקשה דאיך משכחת דליהוי כהן טמא האוכל תרומה טהורה ח"מ הרי כיון שנגע בו טמאה ותי' באוכל פחות מכביצה ובס' מנחת עני על לקוטי מסכתות בשמן כתית בחי' לפסחים ל"ג תמה מהא דחולין כיון שנגע טמאהו ולא מוקי בכה"ג וע"כ כהמל"מ דבתרומה טמאה מדרבנן מיחשב למחוללת ועומדת וכן מבכורות י"ב דפריך אלו איטמו הוי בשריפה והרי מה"ת אין לחלה שיעור כמו בתרומה כו' וע"כ דבפחות מכביצה מודה ר"ת שמחלל טומאה מדרבנן:

ועי' בשעה"מ פ"ו מברכות ד"ה ויש להסתפק לדעת הסוברים דבפחות מכביצה אינו מק"ט מדאו' אי אמרינן הכי גם בקדשים דומיא דתרומה וה"ר מההיא דחולין בטמא שאכל את הקודש עש"ב ורק למש"ש השעה"מ שזה תלוי במחלוקת דלרש"י פכ"ש ל"ה ומנחות כ"א ד"ה עצים דהא דחיבת הקודש מכשיר מדרבנן וע"ש בתו' וע' רמב"ם פ"י מטו"א הי"ז ובכ"מ א"כ לא מהני להו חיבת הקודש. אבל לתו' וראב"ד י"ל דכי היכי דחיבת הקודש מכשרתן ומשוי להו אוכלא ה"נ משוי אוכל אף לפחות מכביצה וע"ש עוד לדחות דאפשר כיון דמדרבנן מקבל טומאה לא מחייב ועפ"ד המל"מ הנ"ל. וזה כבר נדחה בתפא"צ דספיקו לרמב"ם דפטור משום דמחוללת ועומדת אבל ודאי איסור דאורייתא חל על איסור דרבנן. וע' בשו"ת שו"מ מהד"ד ח"ג סי' ו' בדפי הס' ט' ע"ד מה שנשאל על מ"ש במפה"י דאיסורו אחשבי' ועש"ב ובד"ה ובזה יתישב מה דק"ל כו' וע"ש עוד במ"ש במה"ר דריה"ג לשי' בסוטה מ"ד וע"ש שדחה זה וע"ש עוד ד"ד ע"ב בסוגיא דסוכה לה' מפני שמכשירה וכבר נשאל ע"ז בשו"מ תליתאה ח"ב סי' ק"ה וע"ש שתי' וע' בסו"ס רשפי אש ח"א שהעיר בזה וניחא הא דברכות כ' ע"ב רא"מ ור"א לשי' ואכמ"ל בפלפולים. ורק הזכרתי לו תוכן דברי קצת האחרונים שכבר נתעוררו בזה. והנני חותם

בשלום וברכה לו ולביתו ולכל אשר אתו שלום עד בלי ירח. ממני או"נ הדוש"ת רצוף אהבתו ומחכה לשמוע ממנו תמיד אך טוב ושלו:
יוסף זכריה בלאאמ"ו הרב מו"ה נתן שטערן זלה"ה החופ"ק בעהמ"ס זכר יהוסף:

שלמה אורח חיים סימן ז

ב"ה יום ג' וישב תרל"ו אזארקאוו:
הרים ישאו שלום וברכה מברכה העליונה לכבוד הרב האי גאון המפורסם. בוצינא קדישא. חסידא ופרישא שר התורה. מאור הגולה. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה אברהם שליט"א אבד"ק קראשניעוויטץ, וכעת אבד"ק
סאכבאציאוו:
אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. לאשר הכרתי פני קדשו כי במקום גדולתו שם ענותנותו לזאת הרהבתי בנפשי לגשת מול הדרת קדשו לבוא בשאלתי להציע לפני כס כבודו מה שנסתפקתי בדבר הלכה ומה שעלה ברעיוני. ורצוני לשמוע חות דעתו הרחבה לדינא:
א) נסתפקתי בקטן שהוא בן י"ג שנים ולא נודע אם יש לו ב' שערות אם הוא כשר לכתיבת המגילה ומצאתי במג"א (סי' ל"ט) גבי תפילין דבעינן שיהיה דוקא גדול ממש היינו שהביא ב' שערות אחר שהוא בן י"ג שנה אבל מספיקא פסול לכתוב עד שיהא בן י"ח שנה ועי' בפ"ת ליו"ד (סי' רפ"א) שכתב דנראה לו דה"ה לס"ת פסול יע"ש ונלפע"ד דלענין מגילה כשר ליכתוב משום דיש כמה פוסקים דס"ל דגם קטן כשר לכתוב מגילה דלזה לא דמי לס"ת ה"ה הרב מטה יהודה והמח"ב שהשיג על המעשה רוקח בה' מגילה שכתב דקטן פסול. וכ"נ מהפר"ח והברכ"י להקל ואף דהפמ"ג הסכים לאסור וכ"נ משערי תשובה וחיישינן לדעתם עכ"פ לכתחלה מ"מ לא יצא מידי ספיקא דפלוגתא וכ"ש דכאן איכא חזקה דרבא כיון שהגיע לכלל שנים הביא סימנים כדאי' בנדה (דף מ"ו) ועי' שו"ת נוב"י (חאה"ע סי' ס"א) שהאריך מאד בענין זה והעלה דחזקה זו אלימתא הוא והא דלא סמכינן עלה בחליצה לשיטת תוס' דס"ל דסמכינן עלה אפילו להוציא ממון הוא מטעם שאין סומכין על החזקה במקום שיכולין לברר והרי בידינו לבודקו [והוא כשיטת הבית מאיר דס"ל לחזקה דרבא הוה כשאר חזקות שבש"ס. דלא כבינת אדם שער בית נשים שכתב ב' הגאון תורת יקתיאל דלא הוי חזקה אלימתא להקל רק להחמיר ועי' בשאילתות פ' בחקותי שכתב משום דרובא מייתין שערות בזימנייהו יע"ש. נראה מדבריו שהוא רוב גמור. וכן יש להוכיח מדברי הרשב"א בחי' לחולין פ"ק שהביא ראי'

מהך דנדה בקטנה שהגיעה לכלל שנותי' חזקה שהביאה שתי שערות יע"ש.] ולשיטת הרא"ש הוא משום שיש כנגדה חזקה אחרת יבמה לשוק. ולפי זה היכא שאי אפשר לבודקו אם אין נגד חזקה זו חזקה אחרת ודאי סמכינן עלה והיכי שיש חזקה אחרת הוא מחלוקת תוס' והרא"ש ז"ל יע"ש ומשמע מדבריו שדעתו נוטה לדעת התוס'. וא"כ בנ"ד אם הסופר ליתא לפנינו לבודקו דאז ליכא לברורי וגם אינו נגד חזקה פשוט דבנ"ד דהמגילה כשרה לכ"ע. אולם אם הסופר לפנינו לבודקו נראה לכאורה דפסול כל זמן שלא בדקנו אותו משום דיכולים לברר לא נסמוך על חזקה כדאי' בפסחים (דף ד'.) למאי נ"מ לישיילי' דליתי להאי דלשיילי' לאטרוחי להאי מאי ע"כ יע"ש. משמע דאם יש לפנינו לא נסמוך על חזקה יע"ש בתוס' ובראש ומלחמות ורשב"א בתה"ב שחיטה (דף י"ז) וברן חולין פ"ק ובפר"ח (סי' תס"ז) ואפילו אם אינו לפנינו אלא שהוא בעיר צרי לשואלו כדכ' התוס' שם להדיא. וא"כ פשוט דבנ"ד צריכים ג"כ לברר אם יש לו ב' שערות:

ב) ואין לומר דבנ"ד א"צ לברר דדוקא היכי דאפשר בקל לברר אז צריך לברר היכי דאיכא חזקה וכמ"ש הפמ"ג (בהנהגת או"ה אות כ'). אבל בנ"ד לא הוי אפשר לברר בקל לבדוק ולבייש אותו דזה בזיון גדול בשעת הבדיקה לכן א"צ לברר משום דהוא טרחה. ויעי' במג"א (סי' קצ"ט אות ז') שהביא ראי' מחו"מ (סי' ל"ה) שם להוציא ממון יש חזקה נגדה לכן בעינן לברר ע"י טורח. ויעי' ביו"ד (סי' א') ברוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן איכא חזקה בהמה בחיי' ובש"ך שם בשם ראב"ן היכי דמצינו למרדף אבתרי' יע"ש אבל בנ"ד אינו נגד חזקה לכן סמכינן על חזקא דרבא אף דאיכא לברורי משום דזה ולא מקרי אפשר לברורי בקל. וכן מצאתי בפמ"ג בפתיחה כוללת (ח"ב אות י"ב) שם גם כן דבדיקה זו לא מקרי איכא לברורי בקל לכן בנ"ד כשר לכתוב אף לכתחלה:

ג) אמנם לכאורה ז"א דהנה הב"י באו"ח (סי' תל"ז) כתב דדוקא במקום שיש חזקת איסור כגון חמץ וכיוצא בו אע"ג דאיכא חזקת בדוק וכן חזקת איסור דבהמה אע"ג שיש חזקה דרוב מצוין מ"מ צריך לברר אבל בדבר שהוא בחזקת היתר א"צ לברר אם אירע בו דבר האוסרו ולכן לא צריך לבדוק אחר ח"י טריפות כיון דנשחטה בחזקת היתר עומדת וכ"כ המג"א (בסי' תל"ז) ולפי"ז גם בנ"ד לכאורה מותר לכתוב מדאינו נגד חזקה:

ד) אולם בסי' ח' כתב המג"א בס"ק י"א דהא דצריך לעיין בחוטי הציצית הוא לפי שאין סומכין על החזקה במקום שיכולין לברר משמע אפילו היכי דליכא חזקת איסור אין סומכין. וכבר עמד בזה הרב דגול מרבבה בסי' ח' שם שסותר משנתו. ולפמ"ש כאן (בסי' ח) בנ"ד אסור לכתוב עד שיברר אם יש לו ב"ש. ובחי' לאו"ח (סי' ח) תרצתי בעזה"י

קושית הדג"מ ואין פה עת האסף. ויעי' בשו"ת הגר"ע איגר (חאו"ח סי' ז') שחקר בקטן שהוא בן י"ג שנים ספק אם הביא ב"ש לענין תפילין. וכ' דדמי ממש לחליצה דהוי חזקת איסור דכיון דמחויב להניח תפילין ובספק אם יוצא בתפילין אלו שכתבם זה הקטן הוי כמו חזקת חיוב נגד חזקה דרבא וכמו בחליצה יע"ש. לפי"ז כיון דזכינו דבנ"ד הוי להוציא נגד חזקה אז מחויבים לברר אף דהוא בזיון והוי כמו דאיכא טרחה לברר:

ה) איברא נלפע"ד דבנ"ד יש להתיר דדוקא בתפילין דשם בוודאי צריך להיות גדול כמו שכתוב להדיא באו"ח (סי' ל"ט) והוי ספיקא דאורייתא לכן כיון דאיכא לברורי צריך לברר. אבל בנ"ד לשיטת הברכי יוסף והמח"ב ומטה יהודה א"צ להיות גדול והוא ספיקא דדינא ואיכא עוד ספק שמא הביא ב"ש הוי ספק ספיקא להתיר. וידוע שיטת הרשב"א בתשובה (סי' ת"א) דס"ס עדיף מרוב וא"כ הס"ס סותר החזקת חיוב דהא אפילו רוב עדיף מחזקה ואף דמדרבנן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כמ"ש ביבמות (דף קי"ט) ובקידושין (בדף פ') וכ"כ הפמ"ג בגינת ורדים. מ"מ בנ"ד מותר משום דאם נימא סמוך הוי פלגא ופלגא כדאי' ביבמות (ד' קי"ט) [וע' בקידושין בתוס' שם ד"ה סמוך הוי פלגא ופלגא] והוי ספיקא דרבנן ולקולא דהא קריאת המגילה הוא רק מדרבנן מדברי הקבלה כמ"ש הר"ן שדינו רק כדרבנן וכמ"ש בשו"ת מהרי"ק (שורש) ב' התוס' דיומא דד"ק הוי דרבנן יע"ש וכ"ה בשבת פרק כירה ד"ק לא הוי כדאורייתא. וכ"כ הפמ"ג בפתיחה לה' תפילין דהוי רק מדרבנן יע"ש. ויעיין כהאי גוונא בפמ"ג (בהנהגת או"ה אות י"ד) שנסתפק בספק דרבנן ואיתא רובא לאיסורא וחזקה להיתרא צ"ע אם אמרינן מדרבנן סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא ולקולא וכש"כ בנ"ד. וז"ב: ו) עוד נלפע"ד לתת טעם דבנ"ד א"צ לברר כיון דיש חזקה דרבא עם הס"ס בכה"ג א"צ לברר,. וכן מצאתי בהלכות נדה בתורת השלמים (סי' קפ"ה אות א'). ואף דהפמ"ג קהה עליו מ"מ היינו דוקא באפשר לברר בקל כמ"ש הפמ"ג להדיא. אבל בנ"ד כיון דאיכא בזיון לבדוק הוי טרחה מודה הפמ"ג דא"צ לברר [ויעי' לקמן סי' ל"ה אות ל"ד שהארכתי בזה]:

ז) עוד נלפע"ד לומר טעם שלישי דבנ"ד מותר לכתוב וא"צ לברר אם יש לו ב"ש. כיון דאפילו אם יברר דאין לו ב"ש נצרך להחמיר מספק שמא כהפוסקים דצריך להיות גדול ואסור לכתוב ולא יוכל לברר ב' הספיקות רק אחד. מש"ה אינו צריך לברר כלל. וכעין סברא זו העלו האחרונים ובראשם הגאון הנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' מ"ג) וכן מצאתי בישועות יעקב ביו"ד (סי' א') ובאו"ח (סי' ח') יע"ש אם כן א"ש בנ"ד דא"צ לברר וכש"כ דיש ג"כ חזקה המסייעת להס"ס כנ"ל:

ח) ועוד י"ל בפשוט דבנ"ד א"צ לברר משום דקריאת המגילה הוא דרבנן כנ"ל. ובדרבנן סמכינן על חזקה דרבא כמ"ש להדיא בא"ח (סי' נ"ה ס"ה) ברמ"א וז"ל מיהו אין מדקדקין בשערות אלא כל שהגיע לכלל שנותיו מחזיקין אותו כגדול ואומרים לענין זה מסתמא הביא ב' שערות (מהרי"ק שורש מ"ט) וכתב המג"א סק"ז שם לענין זה פירוש דתפלה הוא דרבנן יע"ש. וכ"כ הרמ"א בא"ח (סי' קצ"ט ס"י) א"כ ה"ה בנ"ד דהוי דרבנן סמכינן על חזקה דרבא וכ"כ הנוב"י (מהד"ת חא"ח סי' א') לענין תפילין יע"ש: ט) אולם נוכל לשדות בזה נרגא ע"פ מ"ש הגרע"א בתשובה (סי' ז') די"ל דמה שפסק הרמ"א (בסימן נ"ה) דלכתחלה א"צ לברר היינו דפסק כשיטת התוס' וסייעתם דחליצת קטנה פסולה מדאורייתא. אבל להרי"ף והרמב"ם דחליצת קטנה פסולה רק מדרבנן י"ל דבאמת נלמוד מזה דלתפלה בעי דוקא אף שהוא רק מדרבנן יע"ש. א"כ לשיטת הרי"ף והרמב"ם בנ"ד אסור. אולם ז"א. דנהי דנאמר כן מ"מ אנו אין לנו אלא כהכרעת הרמ"א דכוותיה קיימא לן. כמ"ש התומים והנה"מ (בסי' כ"ה) מלבד זה דהגרע"א כתב בעצמו די"ל להיפך דתפילין וכה"ג לא מקרי חזקת חיוב וא"ש פסק הרמ"א (בסי' נ"ה) גם לדעת הרי"ף והרמב"ם דבתפלה שהיא דרבנן סמכינן על חזקה דרבא וא"כ פשוט בנ"ד לפענ"ד להלכה ולא למעשה דא"צ לברר אם יש לו ב"ש ומותר לקרות במגילה שכתב הקטן שהוא בן י"ג שנה ולא נודע אם יש לו ב"ש: עתה נפשי בשאלתי מכבוד גאונו שיחיה להודיעני חות דעתו הגדולה להלכה: :

אלה דברי מוקירו ומכבדו כערכו הרב המתאבק בעפר רגלו השותה בצמא דבריו הקדושים. ומצפה לתשובתו שלמה אברהם בלא"א מורי מו"ה ד"ז רזעכטע נ"י,:

שלמה אורח חיים סימן ח

ב"ה ג' לחודש טבת תרל"ו קרושניעוויטץ:

שלום וכ"ט לכבוד הרב כו' כש"ת:

מו"ה שלמה אברהם נ"י. היום באשמורת הבוקר לקחתי פנאי ועיינתי ביקרת מכתבו ראיתי כי פלפל חכמה בדברי אחרונים ובא בכחא דהיתרא להכשיר מגילה שכתבה בן י"ג שנים שלא נבדק אם יש לו ב' שערות. ותוכן פלפולו משום ס"ס כי יש פוסקים מכשירים אם כתבה קטן וסד"ר. ולפי דעתי יותר טוב לברר גוף הלכה במקומו ולא יהיה כאן ספק וזה החלי בעזה"י א) הנה הרמב"ם הכשיר מגילה שלא נעבד העור לשמה. וכתב הרב המגיד פשוט שלא נזכר בה עיבוד ואינה כס"ת אלא לדברים שהשוו לו [ט"ס בה"ה וצ"ל שלא נזכר בה עיבוד לשמה. אבל אם אין מעובד כלל מפורש ברמב"ם שם

דפסול וזה פשוט דהיינו דיפתרא דמפורש במשנה דפסול] אבל הטור (סי' תרצ"ט) כתב בשם ר"ת דנקראת ספר נותנין לה כל דיני ס"ת חוץ ממה שמפרש בהדיא היינו אם נתן בה שלשה חוטי גידין כשרה אבל לשאר דברים דינו כס"ת לענין עיבוד לשמה וכו' והב"י כתב בשם כמה פוסקים דצריך עיבוד לשמה. וכתב הרמ"א דכן נוהגין וכן פסק המג"א דצריך עיבוד לשמה. ונבוא לנ"ד היינו אם קטן כתב מגילה. ולכאורה לדעת הפוסקים החולקין על הרמב"ם הדבר פשוט שפסול אך לדעת הרמב"ם ולפי מה שפירש הרב המגיד בטעמו דאינו כס"ת אלא לדברים שמצינו א"כ ה"נ י"ל בכתב קטן אך באמת לולי דברי ה"ה היה נראה דהרמב"ם מודה לשאר פוסקים שדינו כס"ת חוץ ממה שמצינו להקל בהדיא וטעמא דידיה בעיבוד כמ"ש בהלכות תפילין פ"א הי"א דאין המזוזה צריך העבדה לשמה. ובכ"מ הביא התשובה שהשיב הרמב"ם לחכמי לוניל וז"ל וא"ת מ"ט ספר תורה ותפילין צריכין עיבוד לשמה ומזוזה אינה צריכה כו' וסוף דבריו ז"ל אבל ס"ת ותפילין חובת הגוף התדירה עכ"ל. וע"כ מגילה שאין חובתו תדירה דומה למזוזה זה מפני שאין חובת הגוף וזה מפני שאין חובתו תדירה כמ"ש הרמב"ם שם. אלא בחובת הגוף התדירה שצריכה עיבוד לשמה. וע"כ שאר פוסקים שחולקים על הרמב"ם במזוזה חולקים על הרמב"ם במגילה גם כן וכל זה בפסול עיבוד לשמה דכשרה במזוזה לדעתו ה"ה במגילה והרי פרש"י בהא דצריכה שירטוט כאמיתה של תורה כמזוזה שיש בה מלכות שמים הרי שדינה כמזוזה אבל בפסול קטן שפסול אף במזוזה אין לנו להכשיר במגילה:

ב) ועוד נראה דאפי' לדעת הרב המגיד מודה בקטן שפסול למגילה שהרי כתב הרמב"ם שם אבל אם כתבו אפיקורס או גוי פסול והרי פסול גוי וקטן מחד קרא נפקא מדכתיב וכתבתם כדאיתא בפרק השולח וברמב"ם בפ"א מה' תפילין ואת"ל שטעם הרמב"ם לפסול גוי במגילה משום דאדעתא דנפשיה עביד ואין כאן כתיבה לשמה. ואף שהרמב"ם מכשיר עיבוד שלא לשמה מודה בכתיבה דבעי לשמה. הא מטעם זה יש לפסול בקטן שאין אחר עומד ע"ג עכ"פ דקטן אין כוונתו כוונה כדאיתא בפ"ק דחולין ולקמן נדבר מזה עוד אי"ה: ג) איברא דכ"ז בקטן שלא הגיע לחינוך [והוא קשה המציאות שקטן שיהי' לו דעת לכתיבת מגילה לא יגיע לחינוך] אבל בקטן שהגיע לחינוך לכאורה יש מקום להכשיר. ואקדים מה שיש לי תפיסה על הרב פמ"ג שכתב ואשה כשרה לכתיבת מגילה שהרי מחוייבת בשמיעה אבל קטן אפילו הגיע לחינוך פסול עכ"ד. ולדידי דבריו תמוהים במה שהכשיר אשה לכתיבת מגילה מטעם שמחוייבת בשמיעה שהרי במזוזה חייבת לגמרי כאיש ומשנה שלימה היא במס' ברכות והוא ש"ס ערוך בפ"ק דיומא

ואעפ"כ פסולה לכתיבת מזוזה והכל תלוי בחיוב תפילין דמי שפטור מתפילין פסול לסת"ם מהיקשא דוקשרתם וכתבתם אף שמחויב במזוזה וה"ה במגילה דאף שאשה חייבת במגילה כיון דפטורה מתפילין פסולה לכתיבת מגילה. ואמת שצריך להבין דברי הר"ת ז"ל שהביאו התוס' בפרק השולח שלמד מכאן דאשה אינה יכולה לעשות ציצית ולאגד לולב כיון שאינה מחוייבת בציצית ולולב. ולכאורה הא אין הטעם כלל דמצוה שאינה מחוייבת אינה יכולה לעשות דמזוזה תוכיח כנ"ל. וצ"ל לשיטת ר"ת דדוקא סת"ם תלה התורה בתפילין שהם ג"כ פרשיות בתורה והם מלבוש האדם ובטלים אל האדם ויש לו שייכות בהם יותר ממה שיש לו אל מזוזה וס"ת אבל בשאר מצות בתר חיובא דידהו אזלינן כצ"ל לשיטת הר"ת. ועכ"פ זה ברור דבסת"ם בתר חיובא דידהו אזלינן וה"ה במגילה שדומה לסת"ם בכל הדינים הנ"ל:

ד) והנה ע"פ הדברים האלה יש מקום להכשיר קטן שהגיע לחינוך לכתיבת מגילה דמגילה דרבנן הוא והרי מדרבנן מחויב בתפילין ואינו דומה להא דקיי"ל שקטן שהגיע לחינוך אינו יכול להוציא את הגדול בקריאת מגילה דשם כתבו התוס' טעם דגדול חד דרבנן וקטן תרי דרבנן והתינח אם היה הפסול תלוי במה שפטור ממגילה ג"כ היינו יכולים לומר דלא מקרי בר חיובא לגבי הגדול שיוכל לכתוב מגילה אל הגדול אבל כאן דתלוי בפטור התפילין ובתפילין מחויב הקטן מדרבנן והוא חד דרבנן כמו הגדול במגילה שפיר כשר קטן לכתיבת מגילה דרבנן:

ה) איברא דכד מעיינין הא מילתא ליתא והוא דודאי אף שמגילה דרבנן היינו החיוב קריאה אבל קדושת המגילה הכתובה כהלכתה הוא מן התורה ככל כתבי הקודש למה דפסק הרמב"ם אסתר מטמא הידים ובמגילה (דף ז') כתוב זאת מה שכתב כאן זכרון מה שכתוב בנביאים דברי ר' יהושע. ר"א המודעי אומר כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגילה אמר שמואל אסתר אינה מטמאה הידים. ובמסקנא דס"ל כר' יהושע דאמר בספר מה שכתוב בנביאים ולדידן דקיי"ל שמטמאה את הידים ע"כ ס"ל כר"א המודעי. ולדידי כתיבת מגילת אסתר נכתבת בתורת משה ואף שאין כל אחד מחויב לכתוב לו מגילה כמו שאין כל אחד מחויב לכתוב לו שאר ספרי קודש. מ"מ ילפינן מקרא ששם כתובים עליה וקדושתו דברי תורה. וע"כ קטן שאינו מחויב בתפילין ילפינן מקרא דאם כתב סת"ם אין קדושתו עליה וע"כ כיון שחכמים חייבו לקרות מגילה מתוך מגילה הכתובה כהלכתה כל שאין קדושת מגילה עליה ככל מגילות שיהיה קדושה ד"ת אינו יוצא ידי חיוב דרבנן. ואין דומה כלל להא דקטן שאכל כדי שביעה מוציא גדול שמחויב רק מדרבנן דהתם אם יאמר

בעצמו אמר בר חיוב דרבנן ויוצא. כמו כן אם שמע מקטן שמחויב מדרבנן שומע כעונה בעצמו שהיה עניית עצמו בר חיוב דרבנן פוטרתו. כמו כן אם שמע מקטן שהוא בר חיוב דרבנן אבל הכא אינו יוצא אלא במגילה הכתובה כהלכתה שיהיה קדושתה ד"ת וראיה דאל"כ אם קטן שהגיע לחינוך כתב ס"ת יהיה כשר לקרות בו שהרי קריאת התורה מתקנת עזרא לבד ולהדיא כתב הש"ך ביו"ד סימן רפ"א סק"ז דפסול. אלא ודאי כיון דמ"מ קדושת ס"ת דאוריתא לא מהני קטן לקדושתו ושוב און יוצא בה אף מדרבנן כיון דאינה קדושה בקדושת ס"ת מה"ת. הן אמת שהש"ך כתב דין זה ב' נראה כו'. וכן משמע בעט"ז עי"ש. ולא כתבו לפסק הלכה ברורה [ועי' בעירובין דף י"ג נראין אתמר] והנה יש מקום להכשיר בס"ת שכתבו קטן שהגיע לחינוך לשיטת הר"ן בפ"ב דמגילה שהכשיר ס"ת שהשמיט בה הסופר אותיות. ודחה דברי הרמב"ן שהביא ראי' לפסול ממתני' דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות כו' דהתם לענין מצותו מן התורה ואתם כתבו לכם וגו' אבל לענין קריאתו שהוא מתקנת עזרא לבד אין לנו עי"ש. הרי דאף שאין בו קדושת ס"ת כשרה מה"ת אעפ"כ יוצא בו ידי תקנות עזרא. וה"נ י"ל בנ"ד בכתבו קטן שהגיע לחינוך אולם באמת אין מדברי הר"ן ראי' שהוא הכשיר רק מדאיתא בגיטין ס"ת שחסר יריעה אין קורין בו משמע הא פחות מיריעה קורין בו. הא בשאר דברים אין לנו ופשיטא שאין לנו ללמוד משם דהתם מ"מ מה שכתוב קדושת ס"ת עליו ומגילה שנשתיירה בה פ"ה אותיות כויהי בנסוע הארון מטמא את הידים:

משא"כ בשכתבו כולו מי שאינו בר חיוב בתפילין מה"ת. גם לא קיי"ל שם כהר"ן:

ו) נשוב למ"ש בתחלה דאף לדעת הרב המגיד בשיטת הרמב"ם דמגילה אין דינו כסת"ם אלא למה שהשוה. מ"מ הא פסל הרמב"ם בפירוש מגילה שכתבו גוי ואת"ל דמשום דגוי אדעתא דנפשיה עביד הא קטן נמי לאו בר כוונה הוא והנה יש מקום בזה להכשיר ע"פ דברי הירושלמי דתרומות (פ"א מ"א) הביאו התוס' פ"ק דחולין (דף י"א) שהקשה אהא דחש"ו פסולים לכתוב גט משום דבעי לשמה ויהיה מעשה שלהם מוכיח על מחשבתו. פירוש דהא חש"ו יש להם מעשה ואין להם מחשבה וכתיבת הגט הוה מעשה. ומשני משום דזה כותב וזה מגרש פירוש שאחר מגרש. והמפרש לירושלמי פירש משום דבעי שליחות ולאו בני שליחות נינהו. ולי נראה לפרש דבגט אם לא צוהו הבעל לא מהני לגרש בו ואפשר שכתבו רק להתלמד וע"כ אף אם באמת עשהו שליח עכ"פ אין מעשה שלו מוכיח על מחשבתו וא"כ בסת"ם ומגילה שפיר י"ל דמשום דבעי לשמה אין לפוסלו שהרי מעשה שלו מוכיח ובוודאי כתבו לשם קדושה שיהיה כשר לקרות בו. איברא דהירושלמי מדמה לה להיתרא דהמעלה פירותיו לגג מפני הכנימה וחש"ו תפוש בו

בטל פירש המפרש שהיפך בו דמעשה שלו מוכיח וטמא. ובגמרא דידן בחולין מבואר דטמא רק מדרבנן. דמעשה גמור מהני מדאורייתא אבל האי דמעלה פירותיו לגג והיפך בו חשוב רק מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דמהני רק מדרבנן. וכיון דמדמה כתב גט להההוא א"כ אף כתיבה לא הוה מעשה גמור רק מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דמהני רק מדרבנן ולא מהני לקדושת מגילה שקדושתה ד"ת כנ"ל ושוב אינו יוצא בה אף שחיוב מגילה דרבנן כנ"ל:

ז) אמנם ראיתי להרב ברכי יוסף או"ח (סי' תרצ"א) בשם התוס' גיטין דדוקא ס"ת שכתבו אשה וקטן כו' פסול אבל לא בנביאים ואף אי היה זה אמת שהתוס' כתבו כן היה מוכח דקדושת נביאים עליו מה"ת ולא היה מקום לפסול במגילה רק משום חיוב קריאה שיש במגילה יותר על נביאים והרי חיוב קריאה מדרבנן. היה מקום להקל בקטן שהגיע לחינוך משום דמחויב בתפילין ג"כ מדרבנן. אבל באמת חפשתי בתוס' גיטין ולא מצאתי ויש ראיה להיפוך ממתני' דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא כו' משמע דבשאר דברים שווים וכשם שהתפילין ומזוזות אם כתבם אחד מהפסולין פסול כמו כן בספרים וכבר כתב רש"י ספרים היינו תורה נביאים כתובים ומבואר דאף נביאים כתובים אם כתבם מי שאינו בקשירה פסולין כמו בתפילין ומזוזות. וכה"ג דייק הרמב"ן לענין אם חסר אות אחת בס"ת פסול ממתני' דאין בין כמו שפסול בתפילין ומזוזות. וה"ה דמצינן למילף אם כתב הפסול לתפילין ומזוזות ספרים היינו נביאים וכתובים פסולים. וכן דייק החכם צבי בתשובה (סי' צ"ז) דנביאים וכתובים צריכין לתפרם בגידין מפרש"י במתני' הנ"ל דספרים היינו גם נביאים וכתובים מהא דברייתא דגיטין ס"ת ותפילין ומזוזות שכתבן כו' ולכאורה לפמ"ש מ"ש ס"ת דוקא דנקט טפי משאר ספרים. ונ"ל משום דשאר ספרים אין חיוב לא לכתבם ולא לקרות בהם ואין נ"מ אם קדושתו עליהם או אין קדושתו עליהם לענין הכשר דאפי' אין קדושתו עליו מ"מ מותר לקרות בו כמ"ש הרמב"ם בפ"י מה' ס"ת הל"א שחשב שם עשרים דברים שהס"ת נפסל בהם ואעפ"כ כתב שם שמותר ללמוד בהם לתינוקת אף שפוסק בפ"ז אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה מ"מ כשהספר שלם אף שאין בה קדושה מותר להתלמד. וא"כ בנביאים שאין חיוב לא לכתבם ולא לקרות בהם ברבים אין נ"מ אם קדושתם עליהם או לא לענין הכשר ודו"ק. וזה שכתב הסמ"ג ראיה להרמב"ם שכתב דמגילה שכתבה ע"ג עור שאינו מעובד לשמה כשר מהא דהקורא מגילה הכתובה בין הכתובים יצא אף דכתובים לא בעי עיבוד לשמה. נ"ל דמ"מ אף בכתובים אם אין העור מעובד לשמה אין קדושת כתובים עליהם ונלמד גם כן ממתני' דאין בין אלא דמ"מ בכתובים דודאי לא

קפדי שיהיה קדושתם עליהם כיון דעומדין רק להתלמד בהם וכיון דבלא עיבוד לשמה מותר לקרות בהם לא קפדי שיהיה מעובד לשמה דוקא ומ"מ קאמר בש"ס אהא דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות הא לתופרן בגידין זה וזה שווין ואף דבלא תפרם בגידין ג"כ מותר לקרות בהם כמ"ש בפ"י מה' ס"ת ונביאים הכשרים רק לענין שיהיה מותר לקרות בהם. וספרים דמתניתין נביאים וכתובים נמי בכלל לענין לתופרם בגידין וכמ"ש החכם צבי בתשו' (סי' צ"ז) אלא דמתני' מיירי לענין שיהיה קדושת נביאים וכתובים עליהם ולזה בעי תפורין בגידין דוקא. ובזה מיושב מה שהקשה החכם צבי על הרא"ם שהקשה על ראיית הסמ"ג דלדידיה מי ניחא הא מגילה בעי תפירת גידין ואמאי יצא בכתובה בין הכתובים. והקשה הח"צ על קושיית הרא"ם דהא כתובים בעי נמי תפירה בגידין ולהנ"ל לא קשה דלא בעי תפורת גידין אלא שיהיה בהם קדושה אבל לא קפדו בהא כיון דבלאו הכי מותר לקרות וזה כוונת הסמ"ג בעיבוד שלא לשמה ג"כ כנ"ל וה"ה בכתבה אשה וקטן שאין בהם קדושה והקורא בהם לא יצא ידי חובת קריאת המגילה:

ח) והנה ראיתי להרב ברכי יוסף שיצא להכשיר מגילה שכתבה אשה וקטן וראיתי מדברי הרב המגיד להרמב"ם וכבר דחינו זה בטוב טעם בשגם שאין דברי ה"ה מוכרחים בדעת הרמב"ם עוד ראיתי שהביא ראיה ממה שהכשיר הפר"ח אם כתב מגילה בשמאל בדיעבד. והנה ראיתי הפר"ח דרש דין זה כמשה מפי הגבורה בלי שום נתינת טעם לדבריו. אולם כוונת דבריו מאחר שגם בתפילין קיי"ל (בסי' ל"ב) דאם אין לו תפילין אחרים מניח אותם שכתב בשמאל ע"כ במגילה דרבנן סמך על המתירים ומה זה ענין לקטן ואשה שפסולם מבואר בש"ס בלי שום מחלוקת. סוף דבר הלוואי שיהיה כל שמעתן מחוורן בידן כהדא שאשה וקטן פסולים לכתיבת למגילה:

ט) ועתה נבוא לבאר דין בן י"ג שנה שכתב מגילה ולא בדקנוהו בשערות ומעלתו כתב בסוף דבריו משום דמגילה דרבנן סמכינן אחזקה דרבא כדברי המג"א (בסי' נ"ג ונ"ה). ויפה אמר. וגדולה מזו אני אומר דאף בס"ת אם כתבו בן י"ג שנה שלא בדקוהו בשערות מותר לקרות בו בציבור כיון דקריאת התורה הוא רק מתקנת עזרא ונביאים ובדרבנן סמכינן על חזקה דרבא. ובזה אין לומר כלל כיון דקדושת ס"ת דאורייתא ובדאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא. דליתא דבשלמא התם שבוודאי אינו בר חיוב מה"ת ובוודאי אין בה קדושת ס"ת מה"ת ע"כ אינו יוצא אף החיוב דרבנן שחכמים חייבו לקרות במגילה כשרה כהלכתה שיהיה קדושה עליה מה"ת. אבל בבן י"ג שנה שלא נבדק אם יש לו שערות בדרבנן סמכינן אחזקה דרבא שהביא שערות. וכ"ז בס"ת אבל במגילה יש מקום עיון ומעלתו חשב מגילה קיל מס"ת ואני חושבו חמור דהנה הרמב"ם ריש הלכות מגילה

כתב דכל מצות של תורה נדחין מפני מקרא מגילה ומשמע דאפילו לא יוכל אחר קריאת המגילה לעשות המצוה של תורה וכן כתב הט"ז דעתו. אבל הר"ן כתב דבא"א לקיים שניהם אין שום מצוה של תורה נדחית מפני מקרא מגילה דרבנן. והט"ז דחה דברי הר"ן שדעת הר"ת דברי קבלה כדברי תורה דמי. ולדידי א"צ לזה:

י) ונ"ל ראיה לדעת הרמב"ם מירושלמי דמגילה דקריאת המגילה עשאוהו כשל תורה ממש וז"ל הירושלמי פ"א הלכה ה' ד"ז שמונים וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים מצטערים על הדבר כתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר לא זזו משם ונשאו ונתנו בדבר עד שהקב"ה האיר עיניהם מן התורה כתוב זאת זכרון בספר כתוב זאת מה שכתוב כאן זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגילה. והרמב"ן בפירוש התורה פרשת שופטים בפסוק לא תוסיפו על הדבר כתב דלאו דוקא כשמוסיף על גוף המצוה כגון חמש ציצית חמש מינים בלולב אלא המחדש מצוה אחת נוסף על המצות שנצטוינו עובר משום בל תוסיף והביא ראיה מהירושלמי הנ"ל והביא דברי הירושלמי וסיים הרי שהיתה זאת המצוה מסורה להם א"כ הוא בכלל לא תוסיף אלא שלא למדנו למוסיף מפני נביא אלא מן הכתוב שאמר אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ומה שתיקנו חכמים גדר כגון שניות לעריות וכיוצא בהם זו מצוה מן התורה ובלבד שידע שהוא משום גדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה עכ"ד והנה מבואר מדברי הרמב"ן בפירוש הירושלמי שהוקשה להם משום בל תוסיף אלא שהביא הירושלמי קרא דאלה המצות דאל"כ הו"א דעפ"י נביא מותר וקשה טובא מ"ש מכל מצות דרבנן כגון נר חנוכה וכדומה שאין בהם סייג לתורה ואין בהם משום בל תוסיף וכמ"ש הרמב"ם בה' ממרים דאין בל תוסיף אלא כשאומר שהוא מן התורה. וצ"ל כמ"ש הרב בגור אריה על התורה דמצות דרבנן אין נקרא הוספה דאין הוספה אלא כשמוסיף להיות שוה עם התורה אבל מצות דרבנן לא ישוו עמהם וכ"ז בשאר מצות דרבנן אבל מקרא מגילה שמצות של תורה נדחין מפני' הרי עשאוהו שוה עם של תורה ע"כ הוקשה להם:

יא) והנה מוכח מירושלמי שעשאוהו להיות שוה עם מצות של תורה וכדעת הרמב"ם וע"כ אף שהוא תקנת הנביאים כמ"ש הרמב"ם ריש הלכות מגילה וכן להדיא בש"ס ריש מגילה מכדי כולהו אנשי כנה"ג תקנוהו מ"מ תקנום להיות שוה לשל תורה וזה היה אסור לולי שמצאו רמז בתורת משה לתקן זה וכן לשון הש"ס מ"ח בתורה חוץ ממקרא מגילה לישראל ולא הוסיפו על מ"ש בתורה חוץ ממקרא מגילה ומדקרו ליה הוספה מוכח ששוה לגמרי למצות של תורה כנ"ל ואמנם שקשה להכריע בין הראשונים בראיות

הגמרא ואינהו הוו בקיאי בגמ' טפי מינן. אולם כפי הנראה היו דברי הירושלמי האלו בהעלם דבר מרבינו הגדול הר"ן ז"ל. דבריש מגילה הביא הר"ן דברי הרמב"ן שמתחלה עשו פרזים מעצמם יו"ט ולאחר שהאיר הקב"ה עיניהם מן התורה עמדו מרדכי ואסתר ותקנו אותו על כל ישראל והשיב עליו הר"ן ז"ל שמה שכתב לאחר שהאיר עיניהם מה"ת לא ידעתי מה הוא שבגמ' לא הוזכר אלא לכתוב מגילה וכוונת הר"ן להא דאיתא בש"ס דילן שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות כו'. אולם כוונת הרמב"ן לדברי הירושלמי הנ"ל דמוכח להדיא דעל מצות פורים מצאו בתורה שע"ז הוקשה להם מאלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר דאילו כתיבת מגילה אין בכלל אין נביא רשאי לחדש וכל נביא כתב ספרו אלא וודאי על קביעת יו"ט של פורים הוקשה להם. והרי לשון הרמב"ן לאחר שהאיר הקב"ה עיניהם מה"ת כדאיתא בצלמו בירושלמי שהעתקנו לשונו וברור שהרמב"ן כיון לדברי הירושלמי ההוא שהביאו הרמב"ן בפירוש התורה.. והרי להדיא שהיה בהעלם דבר מהר"ן ז"ל דברי הירושלמי ההם וע"כ י"ל שאילו היה רואה הירושלמי היה מודה להרמב"ם שמצוות של תורה נדחין מפני מקרא מגילה. גם בהא דחזקיה קרי בהוצל בארביסר וחמיסר הקשה הר"ן דהא הוא ספיקא דרבנן והוצרך ליישב דלחומרא בעלמא עביד. והרמב"ם פוסק דקורא בב' הימים הרי דס"ל דמעיקר הדין מחויב בב' הימים ואזיל לטעמיה דנתנו ליה חומר של תורה גם המג"א הוכיח דדוקא מת מצוה ממש דוחה מקרא מגילה אבל לא בזיון קטן ומצוה דרבנן נדחה מפני בזיון קטן כדמוכח בכ"מ בש"ס בבית הפרס ואבני מקורזלות בבה"כ ובשאר מקומות עי' בתומים (סימן כ"ח סוף ס"ק י"ב) והמחבר פסק, דאין קטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול ובנר חנוכה הביא דעת בעל עיטור דקטן שהגיע לחינוך מדליק נ"ח והמג"א הקשה אולם הדבר ברור דאזיל לטעמיה דפסק כהרמב"ם דכל מצות של תורה נדחין מפני מקרא מגילה הרי דנתנו להם חומר של תורה וע"כ אין קטן שחיובו מדרבנן יכול להוציא וכיון דכל הני מוכיחים שדינו כשל תורה ממש א"כ הדבר, ברור דלא סמכינן על חזקה דרבא ואין לעשות ס"ס שמא כהר"ן דמקרא מגילה מדרבנן וכן התוס' סוברים כן שהרי הוקשה להם למה אין הקטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול והוצרכו ליישב משום דהוי תרי דרבנן. וספק שמא הביא שתי שערות והוי לענין דאורייתא ס"ס ולענין דרבנן נסמוך על חזקה דרבא ומצינו כה"ג בפסחים (דף ט') בחבר שהניח מגורה מלאה פירות דלענין דאורייתא הוי ס"ס ולענין דרבנן סמכינן אחזקת חבר ע"ש דליתא דכיון דהשתא ספק תורה יש לו עליו אינו יכול לצאת במגילה ספק פסולה לעשות ס"ס לכתחלה וזה טעם המשנה דטומטם אינו מוציא את מינו ולא אמרינן שמא הוא נקבה ואת"ל זכר שמא

חבירו ג"כ זכר אלא דכיון דספק תורה יש עליו אינו יכול לצאת בתקיעת ספק וה"נ בנ"ד וא"צ לדברי בעל טורי אבן שם ויש כמה ראיות לזה. ע"כ נראה להלכה בס"ת יש לסמוך על המג"א לקרות בס"ת שכתבו בן י"ג שנה ולא נבדק משערות כי יש סניף ג"כ דבקטן שהגיע לחינוך שכתב ס"ת אינו ברור בעיני הש"ך שפסול לקרות בו כנ"ל אבל במגילה אין לקרות במגילה שכתבה בן י"ג עד שנבדק משערות: ידידו דו"ש באהבה. הק' אברהם פה קראשניעוויטץ:

שלמה אורח חיים סימן ט

ב"ה יום י"א טבת שנת תרל"ו לפ"ק פה אזארקאוו:

החיים והשלום לכבוד ידיד ד' ה"ה הרב האי גאון המפורסם, בקצוי ארץ. סיני בקודש ועוקר הרי הרים בפלפולו החרוץ. בוצינא קדישא. חסידא ופרישא. נ"י פ"ה עה"י. שר התורה. חכם חרשים כו'. כקש"ת מו"ה אברהם שליט"א. אבד"ק קראשניעוויטץ וכעת אבד"ק ציאכאציאוו אורו על כנפות הארץ:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. מכתבו היקר לי מפז רב קבלתי לנכון. קראתי בו ושניתי ושלשתיו ומצאתי בו טעם לשד השמן, ואוכלם. מה מתקו לי רגבי אמרותיו החוצבים להבות שלהבת אש דת. בפלפול עצום על אדני שכל הישר עמוק עמוק מי ימצאנו. אולם לפי קוצר המשיג לא זכיתי להבין דברי קדשו באיזה מקומן של שבחים. ואמרתי להציע לפני הדרת קדשו אשר מתורתו ילמדני ויעמידני על האמת ויבאר לי את כוונתו העמוקה וידעתי כי לא יהיה בלב כ"ג עלי על אשר הרהבתי בנפשי להשיג עליו באיזה מקומות כי ידעתי אשר במקום גדולתו שם ענותנותו. וכמ"ש בשו"ת הרמב"ם (סימן קנ"ו) [העתקתי דבריו היקרים בהקדמה] ולא היה דעתי להשגה רק לשאול את פני כ"ג שיברר לי דעתו כי צדקו דברי קדשו: א) זה יצא ראשונה מ"ש כ"ג דהרמב"ם ס"ל דמגילה א"צ עיבוד לשמה אינו כמ"ש הרה"מ רק משום דאזיל טעמיה במזוזה דא"צ עיבוד לשמה משום דאינה חובת הגוף רק בס"ת משום דהוה חובת הגוף התדירה. אבל מגילה אף דהוי חובת הגוף אינה תדירה. והוא ס"ל כדעת הפוסקים דפי' צריכה שרטוט כאמתה של תורה היינו מזוזה. אם כן נראה דמגילה הוקש למזוזה עכ"ד הקדושים. הנה בעיקר הסברא דהרמב"ם לטעמיה זכה לכוון לדברי הגאון מוהר"א מווילנא שכתב כן להדיא בא"ח (סימן תרצ"א) יע"ש. אולם לפענ"ד יש לשדות בו נרגא. דאף אם נימא דכוונת הרמב"ם כמ"ש כתר"ה דיהיה חובת הגוף וגם תדירה. י"ל דמוכרח היה לומר כן כיון דמזוזה יש לה מעלה דהוי עשה השוה בכל דנוהג ג"כ בנשים כמו

דאמרינן בקידושין (דף ל"ג) אבל תפילין וס"ת אינה עשה השוה בכל דנשים פטורות מתפילין כמבואר שם. א"כ נמצא ב' מעלות למזוזה מה שאין בס"ת ותפילין היינו תדירה ושוה בכל וכמו דמצינו בפ"ק דיבמות לענין דחיית עשה לל"ת דשוה בכל חמור מאינה שוה בכל. וכן מברכות (דף כ') בתוס' ד"ה שוא"ת דכבוד הבריות דוחה לאיסור שאינו שוה בכל. יע"ש. לכן מוכרח לומר דלס"ת ותפילין יש גם כן ב' מעלות היינו חובת הגוף וגם תדיר. ונהי דאינו תדיר כ"כ כמו מזוזה מ"מ כיון דהוה חובת הגוף עדיף ממזוזה אף דהוא עשה ששוה בכל ותדיר טפי אבל במגילה דיש לה ג"כ מעלת העשה דשוה בכל דהא נשים ג"כ חיובות בשמיעה עכ"פ לכ"ע כמ"ש בש"ע (סימן תרפ"ט ואאריך אי"ה לקמן בזה. אם כן אין להמזוזה רק מעלה של תדיר ונגד זה יש למגילה המעלה דהוא חובת הגוף דעדיף מתדיר. וז"ב בעזה"י:

ב) עוד נלפענ"ד דהנה בירושלמי סוף מגילה כתב וז"ל תפילין ומזוזה הי קדים שמואל אמר מזוזה קודמת ור"ה אמר תפילין קודמין מ"ט דשמואל שכן היא נוהגת בשבתות ויו"ט מ"ט דר"ה שכן היא נוהגת במפרשי ימים והולכי מדברים מתני' מסייע לשמואל דתפילה שבלה עושין אותה מזוזה ומזוזה שבלה אין עושין אותה תפילה שמעלין בקודש ולא מורידין עכ"ל א"כ מבואר דשמואל ס"ל מזוזה קודמת שכן היא תדירה יותר מתפילין משום דתפילין אינן נוהגת בשבתות ויו"ט אבל מזוזה נוהגת בשבתות ויו"ט מש"ה מזוזה קודמת. ור"ה ס"ל דתפילין קודמין משום דמזוזה אינה נוהגת במפרשי ימים והיינו שיכול לפטור עצמו מהחיוב. אבל תפילין נהי דאינו תדיר מ"מ הוי חובת הגוף דאינו יכול לפטור עצמו מהחיוב. מש"ה תפילין קודמין דחובת הגוף עדיף מתדיר וכיון דהירושלמי כתב דמתני' מסייע לשמואל דמזוזה קודמת א"כ לכאורה קשה על הרמב"ם דכתב דמזוזה א"צ עיבוד לשמה משום דתלוי בבית וקיל מתפילין. אולם באמת א"ש דהא הרא"ש כתב בה' תפילין ומסתברא דהלכה כר"ה דמצוה דגופא עדיף וגם מפרש תלמודא טעמי' והקשה הרב קרבן עדה הא בתלמודא מפרש ג"כ טעמא דשמואל ואדרבא מייתי סייעתא לשמואל. ותירץ כיון דהירושלמי מביא ראיה לדשמואל מברייי' דתני תפילין שבלה עושים אותה מזוזה ומזוזה שבלה אין עושים אותה תפלה א"כ ממילא למאי דקיי"ל בתלמודא דידן דאיתא בברייתא בהיפוך דמתפילה אין עושין מזוזה וממזוזה עושין תפילה דקדושת תפילין חמורה ממזוזה וממילא הוי סייעתא לר"ה יע"ש ובשו"ת הגר"ע איגר (סימן ט'):

ג) לפ"ז מיושב דברי הרמב"ם על נכון ויפה חילק בין ס"ת ותפילין למזוזה ומבואר חילוקו בדברי ר"ה בירושלמי דס"ת ותפילין הוי חובת הגוף שאינו יכול לפטור עצמו אבל מזוזה

אינה חובת הגוף רק חובת הבית דהא אינו נוהג במפרשי הים והולכי מדבריות וז"ב בעזה"י. דמקורו של חילוקו דהרמב"ם ז"ל הוא מדברי הירושלמי אלו. אם כן מבואר דמ"ש הרמב"ם חובת הגוף התדירה אין כוונתו דצריך להיות חובת הגוף וגם תדיר הלא גם תפילין אינו תדיר דהא אינו נוהג בשבתות ויו"ט. רק כוונתו לחלק תפילין ממזוזה דמזוזה אינו חובת הגוף כלל דהא אין מוטל עליו לקנות בית שיהיה חייב במצות מזוזה. וגם אם יש לו בית מותר למכרו ויכול לפטור עצמו מהחיוב. לכן כתב דמזוזה עצמה אינה המצוה. וכמ"ש הרמב"ם בתחלת דבריו לחלק וז"ל וא"ת מ"ט תפילין וס"ת צריכין עיבוד לשמה ומזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה לפי שעצמו של הס"ת ועצמן של התפילין הן המצוה ולפיכך צריכין לעשות להם עיבוד לשמה כו'. ועצמה של המזוזה אינה המצוה ולא תחשב מצוה אלא מפני הבית שחייב בה ואם אין בית אין מזוזה עכ"ל. אם כן מבואר דעיקר החילוק של הרמב"ם דס"ת ותפילין הם חובת הגוף אבל מזוזה הוי חובת הבית. א"כ ה"ה מגילה דומה לתפילין דהוי חובת הגוף ואינו יכול לפטור עצמו ממנה בשום פנים ואף דהרמב"ם סיים אבל ס"ת ותפילין חובת הגוף התדירה היא. היינו דלא יכול לפטור עצמו מהחיוב בזמנו מש"ה קראו תדיר. אבל מזוזה יכול לפטור עצמו מהחיוב כל ימיו [ולא מקרי תדיר רק מצוי כדאיתא בזבחים (דף צ"א.) אמר רבא מצוי קאמרת יע"ש]. או י"ל דכוונת הרמב"ם לומר דהלכה כר"ה דתפילין עדיף משום דהוי חובת הגוף וגם מקרי תדיר נגד מזוזה. דהא מזוזה כיון דתלוי בבית ואינו חובת הגוף לא מקרי תדיר רק מצוי כנ"ל. א"כ מגילה דאינו יכול לפטור עצמו מהחיוב הוי תדיר יותר ממזוזה. ואם כן אמאי מגילה א"צ עיבוד לשמה אע"כ כמ"ש הרב המגיד דלא השווה לכל דבר לס"ת. וכן נראה דברי התרומה בדעת הרמב"ם הובא בהגהת מיימוני ספ"א מה' תפילין. ואף שהשיג עליו מ"מ נראה ברור דכן כוונתו בדעת הרמב"ם:

ד) ונלפע"ד להביא עוד ראיה להרב המגיד בדעת הרמב"ם ז"ל דהנה צריכים להבין דעת הרמב"ם דס"ל דמזוזה לא בעי עיבוד לשמה מנין לו זה. ואף שכתב לחלק כן מ"מ מנין לו לחלק כן דוקא לענין עיבוד לשמה. ולמה אינו מחלק כן גם לשאר דברים להקל במזוזה מן ס"ת ותפילין כגון לענין כתיבה לשמה ודיו וכדומה ונלפע"ד לתרץ דהנה גוף הדבר שצריך עיבוד לשמה דס"ת ותפילין הוא רק מדרבנן כמ"ש הפמ"ג וכ"כ המבי"ט בקרית ספר וכן נראה מדברי הרמב"ן במלחמות פ"א דסוכה וחידושי הר"ן סנהדרין (דף מ"ד) דכתבו דבס"ת דבעי לשמה משום דכתיב כתבו לכם דרשינן לכם עשייה לשמה ובתפילין ומזוזה דלא רבי קרא לא בעינן עיבוד לשמן וא"כ בס"ת לא כתיב לכם רק בכתיבה ומנין לעיבוד רק כיון דבעי כתיבה לשמן כ"כ החמירו חז"ל על עיבוד וכנראה מדברי הר"ן

דשם כתב לחיבוב המצוה. וכבר כתב בש"ג משם הא"ז איני יודע מנין לו דתפילין בעי לשמה העיבוד בין למצוה בין לעיכוב. ואינו דומה למצה וסוכה שהם גוף המצוה. אבל עיבוד עור מהי תיתי מדאורייתא. דגבי ציצית דרשינן לך לשם חובך ואי דתפילין איתקש למזוזה וס"ת ומזוזה ילפינן כתיבה כתיבה מגט דכתיב וכתב לה לשמה הא בגט גופיה לא בעי עיבוד לשמה ויעיין תוס' מנחות (דף מ"ב.) לכן נראה דהוי רק מדרבנן משום חיבוב מצוה. מעתה א"ש שיטת הרמב"ם ז"ל דלהרמב"ם היה קשה לו קושית הש"ג מנין לנו בתפילין ומזוזה דבעי עיבוד לשמה והלא כל הלימוד של לשמה הוא מגע ובגט עצמו א"צ עיבוד לשמה. לזה יצא לחלק בין מזוזה ותפילין. דתפילין בעי עיבוד לשמה ומזוזה באמת לא בעי עיבוד לשמה דלא עדיף מגט דג"כ א"צ עיבוד לשמה. וטעם חילוק הזה נלפע"ד דהנה התוס' ריש זבחים הקשו אמאי אמרינן סתם נשים לאו לגירושין קיימו מאי שנא מקרבנות דאמרינן סתמא לשמן קאי. ואין לומר משום דאין כאן מצוה לגרשה דא"כ בזינתה מא"ל. ותירצו בתוס' ובקדמונים הוא מפורש יותר דבשלמא במילה ופסח כיון דמצות חובת הגוף הם. בזה י"ל דוודאי לא ימשוך ידו מן המצוה. משא"כ באשתו שזינתה נהי דמצוה איכא לגרש מ"מ אין חוב עליו לגרשה ואם ירצה שלא לגרשה אין עבירה בידו לכך מסתמא לאו לשמה קאי. יע"ש. א"כ מבואר שם דגט אינו חובת הגוף משום דאין חוב עליו לגרשה. א"כ כיון דחזינן דבגט א"צ עיבוד לשמה ולא החמירו בו חכמים דיהיה העיבוד לשמה משום חיבוב מצוה כיון דאינו חובת הגוף. א"כ ה"ה במזוזה דג"כ אינו חובת הגוף רק חובת הבית כנ"ל ג"כ א"צ עיבוד לשמה. אבל תפילין דהוי חובת הגוף ועצמן של התפילין הן המצוה לכן החמירו בו חכמים דגם העיבוד יהיה לשמה וא"כ א"ש דדוקא לענין עיבוד לשמה היקל במזוזה כיון דדומה לגט ושם ג"כ א"צ עיבוד לשמה. אבל לענין שאר דברים דגם בגט בעי הכל לא הקילו גם במזוזה וז"ב בעזה"י:

ה) שוב ראיתי בשו"ת הגר"ע איגר (סי' ס"ט) שכתב שם וז"ל במחכת"ר גם להרמב"ם כתיבה לשמה מדאורייתא אלא דעיבוד לשמה ס"ל דלאו מדאורייתא דהרי הרמב"ם (בה' י"א) כתב דמזוזה לא בעי עיבוד לשמה כו' וכתב הכ"מ דאין ללמוד מזוזה מס"ת. ובהלכה ט"ו כתב דכתיבה שלא לשמה פסול במזוזה. ומנ"ל זה. ללמוד מס"ת אלא ע"כ דס"ל דשלא לשמה בכתיבה פסול מדאורייתא ע"כ לשונו הזהב. ושמחתי כי כונתי בעזה"י לדעתו הגדולה אולם לא ביאר למה העיבוד שלא לשמה פסול רק מדרבנן ואנכי בעניי הסברתי הכל בטוב טעם בעזה"י. וא"כ ממילא במגילה דג"כ הוה חובת הגוף ולא דמי לגט גם כן צריך העיבוד להיות לשמה. ואמאי כתב הרמב"ם דמגילה א"צ עיבוד לשמה

אלא ע"כ כמ"ש הרב המגיד דלא לכל דבר השוה לס"ת: ו) גם מצאתי בדברי קדשו ט"ס שכתב והרי פרש"י בהא דצריכה שירטוט כאמיתה של תורה כמזוזה שיש בה מלכות שמים עכ"ל. ז"א דאדרבה רש"י כתב להדיא במגילה (דף ט"ז ע"ב) וז"ל כאמתה של תורה כס"ת עצמה שירטוט הלכה למשה מסיני עכ"ל. וכן הביא ר"ן בשם רש"י כן רק זה שיטת ר"ת הובא בתוס' גיטין (דף ו' ע"ב) בד"ה אמר ר' יצחק דפירושו כמזוזה וכמעט כל הפוסקים חולקים על ר"ת ומסכימים לדעת רש"י דכן כתב הרא"ש להדיא בה' ס"ת וכ"כ הר"ן במגילה פ"ב וכ"כ הריטב"א במסכת מגילה והתוס' בעצמם במנחות (דף ל"ב ע"ב) דחו דברי ר"ת והעלו כדעת רש"י מירושלמי וכ"ה האור זרוע הגדול בהל' מגילה ובפרט שרצה כת"ר לומר דהרמב"ם ס"ל כפירוש ר"ת וזה וודאי אי אפשר דהא הרמב"ם כתב להדיא בהל' מגילה (פ"ב ה"ט) וז"ל וצריכה שירטוט כתורה עצמה עכ"ל וכתב ה"ה מקורו ממגילה (דף י"ו) צריכה שירטוט כאמיתה של תורה עכ"ל. מבואר דס"ל כפרש"י וממילא מגילה לא אתקש למזוזה. ולא יצטער שרצה להעמיס כן בדעת הרמב"ם יעיין בהגהות מיימון ה' תפילין פ"א שכתב שהסמ"ג רצה לומר דהרמב"ם ס"ל בפירוש כאמיתה של תורה כפירוש ר"ת והשיג עליו דהרמב"ם לא ס"ל כן וכוונתו ג"כ ממה שכתבתי והעלה שם הג"מ בשם כמה גאונים כדעת הרש"י. וכיון דהרמב"ם לא ס"ל דמגילה אתקש למזוזה מהי"ת לומר בדעת הרמב"ם דמש"ה אינו מצריך עיבוד לשמה משום דאיתקש למזוזה הלא לא מצינו בש"ס דמגילה אתקש למזוזה לשום דבר ואי משום החילוק שכתב כת"ר בדעת הרמב"ם דומה למזוזה. כבר העליתי בעניי דאין הפירוש כן בדברי הרמב"ם וגם אם הפירוש כמו שכתב כת"ר גם כן אינו דומה מגילה למזוזה כנ"ל. ומ"מ א"ש דברי הרמב"ם במה שכתב דמגילה א"צ עיבוד לשמה דהעיקר כמ"ש ה"ה דאינה כס"ת אלא למאי שהשוו לה בהדיא:

ז) לכאורה נוכל להביא ראיה לדעת הרמב"ם לפי פירוש ה"ה דאלת"ה יקשה על מאי דאמרינן במגילה (דף י"ט ע"א) על הספר ובדיו וכתב מנ"ל אתיא כתיבה כתיבה כו' עכ"ל למה לי הג"ש דכתיבה כתיבה הלא בל"ז כיון דנקראת ספר יש לה דין ס"ת שצריכה להיות כתיבה על ספר ובדיו וכעין זה הקשו התוס' בסוטה (ד' י"ז ע"ב) לענין שירטוט למה לי הדרש של דברי שלום ואמת דצריך שירטוט הלא נקראת ספר. אע"כ לתרץ כמו שתי' התוס' במנחות (דף ל"ב ע"ב) במאי דאמרינן במגילה (דף י"ט.) אמר רב מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת כו' וכתב רש"י ונקראת אגרת לומר שאינה חמורה כספר. והשתא אי לאו דרשא דדברי שלום ואמת הו"א כיון דנקראת אגרת לא ליבעי שירטוט קמ"ל דברי שלום ואמת דבעי שירטוט כספר יע"ש. אם כן נוכל לתרץ ג"כ קושיתי

דמש"ה צריכה לג"ש דכתיבה כתיבה שצריכה להיות על הספר ובדיו דאל"ה לא נוכל ללמוד מספר דשמא דומה לאגרת וכאשר זכינו לזה מוכרח שיטת הרמב"ם ז"ל כמ"ש ה"ה דלא לכל דברים השוו לס"ת רק למאי דרבי להדיא דאלת"ה רק דאתקש לכל מילי הדרא קושייתי לדוכתה למה לי הג"ש דכתיבה כתיבה הלא כבר נלמד מדאתקש מגילה לס"ת לענין שירטוט ממילא לכל דבר אתקש (מלבד לענין שלשה חוטי גידין) ולמה לי הג"ש דכתיבה כתיבה להשוות לס"ת. וכן להיפוך כיון דכבר כתב הג"ש דכתיבה כתיבה א"כ לכל דבר איתקש למה לי הקרא של דברי שלום ואמת והוה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין וע"כ דלא אתקש לכל דבר רק מה דרבי קרא להדיא מש"ה אי לא רבי קרא להדיא לכל אחד הייתי אומר דדומה לאגרת ומש"ה כיון דלא מוזכר עיבוד לשמה להדיא בש"ס דפסול ממילא כשר וצדקו דברי ה"ה בדעת הרמב"ם. שוב ראיתי בר"ן פ"ב דמגילה שכתב דאף דכתב כתיבה כתיבה לענין קלף ודיו מ"מ שמא דוקא לענין עיקר כתיבתו הוקש אבל לא לענין שירטוט דהוה רק תיקון הכתיבה לכן צריך לקרא דדברי שלום ואמת א"כ אינו מיותר. ואכתי אצטריך למכתב ונכתב בספר ללמוד שאף אם תפרה בחוטי פשתן פסולה דבלא"ה הו"א דכשרה לפי שהתפירה אינה כדבר שבגופה כקלף ודיו ושירטוט יע"ש. אם כן נסתרה ראייתי לה"ה דשוב נוכל לומר דהוקש לכל דבר לס"ת לדבר שבגופה. רק הכתובים האלה צריכים ללמדנו אף על דבר שאינו בגופו ולא הוה ב' כתובים הבכ"א:

ח) ולכאורה צריכים להבין לסברת הרמב"ם דס"ל דא"צ עיבוד לשמה במגילה למה גרע מכל הדברים שיש לו דון ס"ת והנלפע"ד דהנה גוף הדבר דצריך עיבוד לשמה בס"ת ותפילין הוא רק מדרבנן כמש"כ לעיל ב' הפמ"ג ומלחמות דפ"א דסוכה וחי' הר"ן סנהדרין והש"ג בא"ז משום חיבוב מצוה לפ"ז א"ש דברי הרמב"ם. דדוקא בס"ת ותפילין צריך עיבוד לשמה עכ"פ מדרבנן משום חיבוב מצוה כיון דבעי כתיבה לשמה א"כ זה דוקא בס"ת ותפילין דהם דאורייתא אבל במגילה דהוא דרבנן או מדברי קבלה וכמו שאבאר בעזה"י דמגילה מדרבנן לכן לא גזרו בזה דהוה תרתי דרבנן. אבל שאר דברים דהם דאורייתא גם במגילה צריך להיות דהוה רק חד מדרבנן. היוצא לנו מזה דדברי ה"ה שרירים וקיימים בדעת הרמב"ם דמש"ה א"צ עיבוד לשמה משום דלא השוה לס"ת אלא למאי שמפורש וא"כ ממילא ה"ה בנ"ד בקטן שהגיע לחינוך עכ"פ שלא הוזכר בש"ס דפסול נראה דכשר וכמו שהביא הברכ"י ראיה זו להכשיר אשה לכתיבת מגילה מהאי טעמא:

ט) ומ"ש כתר"ה ועוד נראה דאפילו לדעת הרב המגיד מודה בקטן שפסול שהרי כתב הרמב"ם שם אבל אם כתבו אפיקורס או גוי פסול והרי פסול גוי וקטן מחד קרא נפקא מדכתיב וכתבתם כדאיתא בפרק השולח וברמב"ם פ"א מהלכות תפילין. עכ"ל. כוונתו משום דכתיב וקשרתם וכתבתם מי שישנו בקשירה ישנו בכתיבה אבל מי שאינו בקשירה אינו בכתיבה:

י) ולפע"ד אינו קושיא דהא גם קטן ישנו בחיוב לשמוע מקרא מגילה נהי דאינו חייב לקרות מ"מ חייב לשמוע מקרא מגילה ממגילה כשרה כמו הגדולים דהכי איתא בירושלמי דמגילה פ"ב אמר בר קפרא צריך לקרותה בפני אנשים ונשים וקטנים שאף הם היו באותו הנס בספק להרוג עכ"ל מדברי הירושלמי האלו מבואר דלא כדעת המפרשים במה שאמרו שאף הם היו באותו הנס כלומר דבזכות אסתר ניצולו עיין תוס' מגילה (דף ד'.) ד"ה שאף רק הכוונה משום דהיו בספיקא דלהרוג] וכיון דסתם דבריו לחלק בין קטן שהגיע לחינוך משמע אפילו קטן שלא הגיע לחינוך חייב במשמע מגילה ובפרט לפי טעמו משום שאף הם היו באותו ספק להרוג א"ש דאף דאינו חייב בקריאה מ"מ חייב לשמוע מקרא מגילה ממגילה כשרה. וכ"כ בהלכות גדולות הלכות מגילה (דף ל"ב ע"ב) וז"ל נשים ועבדים וקטנים פטורים מקריאת מגילה אלא שחייבין במשמע. למה שהכל היו בספק להשמיד להרוג ולאבד והואיל והכל היו בספיקא הכל חייבין במשמע כו' עכ"ל. [ואף דבש"ע (סי' תרפ"ט ס"ו) כ' דמנהג טוב להביא קטנים וקטנות לשמוע מקרא מגילה עכ"ל. ולפלא הוא בעיני שכתבו רק בשם מנהג טוב דמירושלמי ומהלכות גדולות הנ"ל מוכח דהוא חייב ואפשר לתרץ בדוחק דכוונת הש"ע דמנהג טוב להביא קטנים וקטנות היינו אף שאינם מבינים כלל הקריאה מ"מ הוה מנהג טוב להביאם] וכיון דמחויב לשמוע מקרא מגילה הוה בר קשירה ואינו דומה תו לגוי שפסול לכתוב מגילה משום דאינו מחויב אף בשמיעה אבל קטן הוי מחויב בדבר וכמו שכתב הרב בפמ"ג להכשיר אשה לכתיבת מגילה שהרי מחוייבת בשמיעה. אולם מ"ש הפמ"ג דקטן פסול לכתיבת מגילה אף שהגיע לחינוך צ"ע דהלא גם קטן חייב בשמיעה כנ"ל:

יא) עוד כתב כת"ר ואת"ל שטעם הרמב"ם לפסול גוי לכתיבת מגילה משום דאדעתא דנפשיה עביד ואין כאן כתיבה לשמה ואף שהרמב"ם מכשיר עיבוד שלא לשמה מודה, בכתיבה דבעי לשמה הא מטעם זה יש לפסול בקטן שאין אחד עומד על גבו עכ"פ דקטן אין כוונתו כוונה כדאיתא בפ"ק דחולין עכ"ל הזהב:

יב) נלפע"ד לשדות נרגא בזה. ומקודם אציע מקור הדין מכתיבה לשמה דהנה מבואר במרדכי בהלק"ט (סי' תתקמ"ז) שלשה מחלוקת בענין הס"ת ואזכרות שבו אי סתמא

לשמה, או לא והן השלשה תירוצים בתוס' מנחות (דף מ"ב סע"א) הר"י מאורלייניש הוכיח דסתמא לאו לשמה קאי ופסול מדאורייתא בין באזכרות בין בשאר ס"ת והר' אלחנן ס"ל בהיפך סתמא לשמה קאי אפי' אזכרות נמי. ור"ש ס"ל לחלק בשאר ס"ת סתמא לשמה קאי לכן בעינן קרא בגיטין (דף מ"ה ע"ב) למעט עכו"ם בכתיבה ובאזכרות סתמן לאו לשמן כמשמעות פשטות הסוגיא בגיטין (דף נ"ד ע"ב) אזכרות שבו לא כתבתי לשמן יע"ש. והנה ז"ל הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילין הלכה ט"ו הכותב ס"ת כו' ובשעת כתיבה לא היה לו כוונה וכתב אזכרות שבהן שלא לשמן פסולים כו' עכ"ל. וכן כשמנה הרמב"ם בסוף הל' ס"ת עשרים דברים שהס"ת פסול כתב וז"ל אחד עשר שכתב האזכרות בלא כוונה עכ"ל. נראה בעליל דעתו כשיטת הר"ש. אולם דעת הרא"ש והטור ביו"ד (סי' רע"ד ורסי' ע"ו) דסתמא פסול גם באזכרות גם בשאר ס"ת וכ"כ הרי"ו. והכי קיי"ל כרוב פוסקים. אולם כדי שלא לאפושי בפלוגתא רחוקה נלפע"ד כיון דהר' אלחנן במרדכי ותירוץ א' במנחות (מ"ב) הנ"ל ס"ל סתמא כשר לגמרי נראה גם לרוב פוסקים הנ"ל דפליגי וס"ל סתמא פסול היינו רק מדרבנן בין בס"ת ובין בשאר אזכרות. והכי ס"ל באמת הרב המבי"ט בס' קרית ספר והביאו בשער דעה (סי' רע"ו) יע"ש שהשיג עליו וז"ל עיין בתוס' ע"ז (דף כ"ז.) ובמרדכי בהלק"ט פרק התכלת דמוכח להדיא דס"ל דאם לא כתב האזכרות לשמן פסול מדאורייתא ודלא כמ"ש המבי"ט וכו' עכ"ל. עכ"פ מודה השער דעה דבשאר ס"ת דסתמא סול הוא רק מדרבנן ויעיין בפמ"ג בא"ח (סי' ל"ב בא"א ס"ק ל"ב) וז"ב. לפי"ז נלפע"ד דלהפוסקים דס"ל דמגילה דרבנן הר"ן ז"ל והגהות מרדכי וסייעתו. עכ"פ במגילה סתמא לשמה כיון דבמגילה ליכא אזכרות והוה רק כשאר ס"ת וגם בשאר ס"ת מסתמא רק מדרבנן פסול א"כ נראה דזה דוקא בס"ת דהוא דאורייתא אבל במגילה דהוא רק מדרבנן לא גזרו בזה לפסול סתמא וכשר במגילה אף בסתמא [ואף שכתב כת"ר דגוף קדושת המגילה דאורייתא לפע"ד אינו נראה כמו שאכתוב לקמן בעזה"י] רק אם כיון בפירוש לדבר אחר אז פסול. לפי"ז בקטן בן דעת אף דפסול בסת"ם היינו משום האזכרות שבהם דסתמא פסול וקטן אין כותב לשמן אבל במגילה דליכא אזכרות וגם סתמא כלשמן ממילא גם קטן כשר דלא גרע מסתמא:

יג) ויש להביא ראיה לזה מדברי התוס' בע"ז (דף כ"ז) ומנחות (דף מ"ב.) ד"ה ועל שהקשו למה במילה כשרה בעכו"ם אף דבעי לשמה והא בגיטין אמרינן עכו"ם אדעתא דנפשיה עביד ותירצו דעכו"ם עביד סתמא ובגט דסתמא לאו לשמה קא פסול בעכו"ם. משא"כ במילה סתמא לשמה קאי יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד שהעליתי דסתמא כשר סגי בכתיבת קטן דלא גרע מסתמא ואין להקשות דאם כן אמאי פוסל הרמב"ם גוי לכתיבת מגילה דלא

גרע מסתמא ובמגילה סתמא כשר. והוא קושיא עצומה לכאורה. אולם באמת א"ש דגוי פסול לכתיבה במגילה כיון דאינו בר קשירה דאינו מחויב בקריאת ובשמיעת מגילה אבל קטן דמחויב עכ"פ בשמיעה וכיון דישנו בקשירה ישנו בכתיבה:

יד) ויש להביא עוד ראיה לזה דהנה איתא ביו"ד סימן רע"ד בש"ע ס"א) צריך שיאמר הסופר כשיתחיל לכתוב ספר זה אני כותב לשם קדושת ס"ת ומספיק לכל הספר וכתב הט"ז וז"ל ובסמ"ג כתב שיאמר עוד וכל האזכרות שבו לשם קדושת השם ע"כ:

ונראה דכן נכון דשמא ישכח אח"כ לקדש השם במקומו וכן נראה דעת המעדני מלך בה' ס"ת שכוונת הסמ"ג כן אלא שחולק עליו בל"ח שם אות א' שכתב שלדעת הרא"ש לא מהני באזכרות מה שאומר באזכרה הראשונה כל אזכרות שאני כותב כו' יע"ש ויעיין בספר מלאכת הקודש שתמה על המע"מ שאין כוונת הסמ"ג כן רק דס"ל ג"כ כדעת הרא"ש והעלה ב' רוב פוסקים כדעת הרא"ש. היוצא לנו מזה דלגוף קדושת הס"ת סגי בתחלת כתיבה ורק אצל האזכרות צריך לומר בכל שם. ממילא במגילה דליכא אזכרות פשוט דסגי לומר כן בתחלת הכתיבה ותו לא לפי"ז פשוט דבמגילה כשר קטן לכתוב משום דבזמן קצר כזה גם קטן יכול לכוין. ויש לי להביא ראיה דיש לחלק בין זמן קצר לזמן מרובה מדברי הרא"ש בהלק"ט הל' ס"ת וז"ל ונהגו העם כמ"ש הר' ברוך כי אין עבדנן ישראל מצוין בכל המקומות וכן הדעת מכרעת דבגט דבעינן שיכתוב כל התורף הגט לשמה זה לא יעשה אבל בעיבוד לא בעינן אלא בתחלת העיבוד כשישים את העור להסיד שיאמר אז אני עושה כך לשם ס"ת וזה יעשה הגוי ויעיין נוב"י (מהד"ת סי' קע"ה חיו"ד סי' קע"ה) והנה בגיטין (דף כ"ג.) במה דאיתא התם במתני' הכל כשרין לכתוב את הגט אפילו חש"ו והא לאו בני דעה נינהו ומשני והוא שיהיה גדול עע"ג ופריך אלא מעתה נכרי וישראל עע"ג ה"נ דכשר וכ"ת ה"נ והתניא נכרי פסול ומשני נכרי אדעתא דנפשיה עביד יע"ש. אם כן נראה דאף בקטן בעומד על גבו גדול כשר לכתוב. אפ"ה בגוי אמרינן אדעתא דנפשיה קעביד וגרע מקטן. ואפ"ה כתב הרא"ש הנ"ל דדוקא גט כיון שצריך להיות כל הגט לשמה זה אינו עושה אבל אם צריך רק רגע אחת לשמה אמרינן גם בנכרי שעושה לשמה א"כ כ"ש בקטן דעדיף מגוי בוודאי אמרינן דהיכא שצריך רק רגע אחת לשמה גם קטן עושה מש"ה דוקא בסת"ם דאיכא ג"כ אזכרות דצריך כל הכתיבה לשמה משום השמות מש"ה קטן פסול אבל במגילה דליכא אזכרות שוב א"צ לשמה רק בתחלת הכתיבה וזה מועיל לכל הכתיבה א"כ אמרינן בזה דגם קטן כשר לכתיבת מגילה ועכ"פ בקטן ואחרים עומדים על גבו בוודאי כשר לכתוב בו דלא גרע מגט:

טו) אולם התוס' כתבו בחולין (דף י"ב) ד"ה קטן דאף דסתמא כשר בקדשים מ"מ בקטן גרע דהוה רק כמתעסק אף שאמר בפירוש שמכוין לזה יע"ש. א"כ לא מהני גם בנ"ד בקטן וגרע מסתמא. אולם נלפע"ד דאפ"ה מהני כתיבת קטן וחשיב לשמה דהא מבואר שם דקטן יש לו מעשה וכו' גבי אלון ורימון כו' שחוקקים התינוקת למוד בהן כו' ופירשו התוס' דהיכא דהמעשה מורה בבירור על הדבר שאין לתלות בדבר אחר נקרא מעשה וחשיב מעשה שיש בו מחשבה ודוקא בקיימא עולה בדרום ואייתיה לצפון דאיכא למיתלא מקום הוא דלא אתרמי ליה חשיב רק מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו יע"ש. וא"כ בשלמא לענין מחשבה דקדשים אין המעשה מורה בבירור על המחשבה וכן על הכוונה וחתיכת סימנים אבל בנ"ד בכתיבת מגילה מור בבירור שכותב לשם מגילה דאין לתלות בענין אחר וכ"כ בשו"ת הרי"מ (בא"ע סי' כ"ג) לענין קידושין בקטן דמקרי מעשה מטעם זה יע"ש. ואפילו אם נימא דאינו מורה בבירור על זה מ"מ א"ש לשיטת רש"י שם דפירוש מעשה היינו היכא שיש מעשה ודיבור. ואם כן בכתיבת מגילה יש מעשה הכתיבה ודיבור שצריך לומר בפירוש שכותב לשם מגילה ויעיין ביו"ד (סי' רע"א ורע"ד) דמשמע דאף לדעת הרא"ש והא"ח דבקדושת השם די במחשבה לבד הוא משום דכבר אמר בפירוש על הכתיבה. אבל על הכתיבה צריך לומר בפירוש לשמו והוא עפ"י דברי הר' ברוך שמדמהו לפיגול דכתיב לא יחשב ובעינן דיבור כמ"ש התוס' בפסחים (דף ס"ג.) ד"ה ר"מ ורש"י קידושין (דף מ"א ע"ב) וכיון דצריך דיבור ומעשה אית ליה מעשה מה"ת ואף שהתוס' חלקו על רש"י מ"מ הר"ן שם תירץ דברי רש"י יע"ש ויעיין בראש יוסף חולין (דף י"ב) שם ולקמן נדבר עוד מזה אי"ה בהרחבה ויעיין דעת הג"א מס' ברכות פרק היה קורא (סי' י"ב) הכל כשרים ליתן לידים אפילו חש"ו כבר שית וכבר שבע הובא להלכה ברמ"א בא"ח (סי' קנ"ט סע"ז) י"א דקטן פחות מבן ו' דינו כקוף ופסול ליתן לידים והבית הלל ביורה דעה (סי' ג') הקשה סתירה אמאי לא חילק הרמ"א נמי כן ביו"ד (סי' א') בשחיטת קטן דפחות מבן ו' דינו כקוף ובספר ארח מישור על ד"מ תירץ שם דודאי כח גברא מקרי גם פחות מבן ששה אלא בנט"י ה"ט משום דבעינן כוונת דעת נותן וקטן כזה לאו בר כוונה הוא כמו קוף אבל לשחיטה לא בעינן כוונה יע"ש וא"כ בנ"ד דמיירי שהיה יותר משנים הוי בר כוונה כמו דמהני גם בנט"י דצריך ג"כ כוונה. וז"ב. עוד יש להביא ראיה לזה מדברי הרמב"ם בה' פרה אדומה(פ"י ה"ו) וז"ל אבל קטן שיש בו דעת כשר להזות יע"ש ואף שבהל' ז' כתב שם המזה צריך לכוין ולהזות על הטמא לטהרו ואף לפמ"ש הראב"ד שם עכ"פ בעינן שיתכוין לו יע"ש. ויעיין

בפי' המשניות להרמב"ם מס' פרה (פי"ב מ"י) ובתוי"ט שם ד"ה ותינוק שאין בו דעת יע"ש א"כ ה"ה בנ"ד לענין כתיבת מגילה קטן שיש בו דעת כשר לכתיבת מגילה:

טז) היוצא לנו מזה דלשיטת הרמב"ם קטן שיש בו דעת עכ"פ כמ"ש הרשב"א הובא בראש יוסף חולין י"ב שם כשר לכתיבת מגילה וכמ"ש הרב המגיד דלא השוה לכל דבר לס"ת. אלא אפילו לשיטת הפוסקים דחולקים על הרמב"ם ז"ל וס"ל דמגילה צריך עיבוד לשמה מ"מ נלפע"ד דמודים דקטן כשר לכתיבת מגילה וא דומה לעיבוד לשמה דזה הוא פסול בגוף המגילה אבל פסול דכתיבת קטן אינו בגופו וכמו שמחלק הרמב"ן הובא בר"ן ז"ל שהבאתי לעיל ואם הרוצה לדחות יאמר דכתיבת קטן מקרי ג"כ פסול בגופו. אבל לשיטת הרמב"ם והרב המגיד נראה ברור דבנ"ד כשר כנ"ל ונפלנו ברבוותא.

והנה בש"ע (סימן תרצ"א) הביא בסתם דעת הרמב"ם ז"ל דא"צ עיבוד לשמה ואח"כ כתב הש"ע וי"א דצריך עיבוד לשמה והנה כבר כתב הכנה"ג באו"ח (סי' שי"ח) בהג"ה בשם המהרי"ק ומהר"ש הלוי ומהרי"ט דכשכותב בשלחן ערוך סברא אחת בסתם והסברא אחרת בלשון י"א דעתו לפסוק כאותה סברא שכתב בסתם וכ"כ הרמ"ע בתשובה (סי' צ"ג) והש"ך בחו"מ (סימן ס"ו ס"ק ט"ו). והפר"ח ביו"ד (סי' נ' סק"ד) ובאו"ח (סי' פ"א) ובחלקת מחוקק אה"ע (סי' א' סקי"א) אם כן נראה ברור דדעת הש"ע כדעת הרמב"ם דא"צ עיבוד לשמה אולם המג"א כ' כתב הרמ"א (בסי' ס"א) דצריך עיבוד לשמה יע"ש.

וכן נראה מהלבוש ששינה והביא דעת המקילים ב' י"א ונהי דאנן בתר רמ"א גרירין מ"מ הפר"ח והברכ"י העלו כש"ע אם כן מכלל ספק לא נפק לפע"ד: יז) גם נראה דמ"ש הרמ"א דצריך עיבוד לשמה לאו משום דפשיטא ליה בוודאי דשלא לשמה פסול דא"כ היה לו להגיה כאן (בסי' תרצ"א) דהלא משמע מש"ע דדעתו כדעת הרמב"ם דא"צ עיבוד לשמה מדכתבו בסתמא היה לו להביא דעיקר כסברא הב'. אע"כ דלרמ"א מספקא ליה ומספק צריך עיבוד לשמה ומש"ה לא הגיה כאן דעיקר כסברא הב' משום דאינו בוודאי דצריך לשמה רק מספק ונ"מ לדינא כגון שקרא מקודם במגילה שלא היה העיבוד לשמה ואח"כ השיג מגילה שהיה העיבוד לשמה שוב אינו רשאי לקרות בברכה דשמא העיקר כדעת הרמב"ם דכבר יצא אף שלא היה העיבוד לשמה רק דצריך לחזור ולקרות בלא ברכה וכנלפע"ד עיקר לדינא. ומלבד זה המג"א כתב דהרמ"א (בסי' ס"א) העלה דצריך לשמה ובסי' ס"א לא נמצא ברמ"א כן והרב הפמ"ג הרגיש בזה וכתב ואפשר שהרמ"א כתב כן בתשובה רק שלא היה בידו התשובה מהרמ"א יע"ש. ואני בעניי יגעתי ולא מצאתי בשום מקום בתשובת הרמ"א כן ולו יהא שכתב כן בשום מקום בתשובה כבר כתב הנחלת שבעה (בסימן י"ב) דכשסותר עצמו מתשובה להג"ה פסק בהג"ה עיקר

יע"ש א"כ כיון שלא מצינו בהדיא ברמ"א שחולק וגם מדברי המג"א אינו מוכרח דס"ל כן רק שכתב על הי"א דכן נמי דעת הרמ"א אבל לא כתב דזה עיקר להלכה. לכן נלפע"ד דנוטה יותר להיתר ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא וכן נראה מהפמ"ג שכתב דאם אין לו מגילה אחרת רק מגילה שלא נעבדה לשמה יקרא בה וטוב שלא לברך עליה עכ"ל. נראה דמספקא ליה ג"כ. היוצא לנו מזה דדין זה אם מגילה בעי עיבוד לשמה הוי ספיקא דדינא כיון דמש"ע נראה ברור דס"ל דא"צ עיבוד לשמה כדעת הרמב"ם ז"ל וברמ"א מספקא לן אם ס"ל בוודאי כדעת ר"ת דצריך עיבוד לשמה או דמספקא ליה ואין ספק מוציא מידי וודאי:

יח) שוב ראיתי בבאר שבע בשו"ת (סי' מ"ז) שנשאל אם מותר בשעת הדחק לכתוב במגילה טעמי הקריאה ולקרות בה החזן כתב דלכאורה לשיטת הר"ת שכתב כיון דנקראת ספר נותנין לה כל דין ס"ת חוץ ממה שמפורש בהדיא דהיינו אם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה אבל לכל שאר דברים הוא כס"ת א"כ גם בנ"ד פסול כיון שכתב במס' סופרים ס"ת שפוסקו או שאיבד ראשי הפסוקים לא יקרא בו א"כ ה"ה מגילה דשוה לו ושוב סותר זה וסיים ועוד דהא ע"כ צריך אתה לומר דמ"ש בשם הר"ת ז"ל חוץ ממה שמפורש בהדיא דהיינו שאם הטיל בה שלשה חוטין גידין כשרה כו' לאו דוקא דהא מצינו גם כן עוד דברים הרבה מפורשים בגמרא שאין למגילה דין ס"ת כדאיתא בפרק שני דמגילה ת"ר השמיט בה הסופר אותיות כו' וכתב הר"ן ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל דמאי דאמרינן במקצתה כשרה קל הוא שהקילו חכמים במגילה אבל בס"ת אפילו לא השמיט בה הסופר רק אות אחת פסולה ועוד שהתם תנן פרק הקורא את המגילה עומד ויושב יצא ובגמרא תני משא"כ בתורה. והרבה דינים דשנינו במגילה מקילי מגילה והא דנקט ר"ת שאם הטיל בה ג' חוטי גידין כשרה לפי שנקט לשון הגמרא דאיתא בפ"ב דמגילה אמר רב מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת שאם הטיל בה ג' חוטין גידין כשרה ע"כ וע"פ דברים האלה נ"ל להורות דמותר לחזן לקרות המגילה מתוך מגילה כשרה שכתוב בה טעמי הקריאה עכ"ל א"כ מבואר דגם לר"ת אינו דומה מגילה לס"ת וא"כ ה"ה בנ"ד י"ל דגם לר"ת אינו דומה מגילה לס"ת א"כ עכ"פ מידי ספיקא דדינא לא נפקא וממילא גם נ"ד אם קטן כשר לכתיבת מגילה תלוי בפלוגתא זו של עיבוד לשמה כמ"ש כבוד גאונו א"כ הוה ג"כ ספיקא דדינא:

יט) ומה שהקשה כבוד גאונו על הפמ"ג שהעלה דאשה כשרה לכתוב המגילה משום דאף היא חייבת בשמיעה וכן רצה לומר הברכי יוסף והקשה כבוד גאונו הלא הוי מ"ע שהזמן גרמא ואיתקש לתפילין דשם פסולה לכן אף כאן פסולה אף דחייבת בשמיעה

וראיה ממזוזה דגם כן חייבת ואפ"ה פסולה לכתיבת מזוזה עכ"ד קדשו. הנה בהשגה זו כבר קדמו ה"ה הגאון ר"ע איגר בגליון לאו"ח (סי' תרצ"א) והרב מלאכת שמים על סת"ם (כלל כ"ד סקי"א) והניחו בקושיא:

כ) ונלפע"ד לתרץ דדוקא במזוזה שהוא מ"ע דאורייתא אז אמרינן דאיתקש לתפילין ותלוי בתפילין דהוה ג"כ מ"ע דאורייתא אבל במגילה דהוא דרבנן כמ"ש הר"ן ורוב הפוסקים [ויעיין לקמן אות ל'] או דברי קבלה מ"מ הם בכלל לא תסור כמ"ש הרמב"ם בס' המצות (שורש א') ויעיין בזוהר הרקיע ובספר מגילת אסתר שהאריך לתרץ דברי הרמב"ם ובל"ת השוה הכתוב אשה לאיש אם כן תו לא דמי לתפילין דהא לא אתקש לתפילין רק עשה. אבל לא ל"ת אף שהז"ג כמ"ש בקידושין (דף ל"ג) ויעיין בס' תיבת גומא פרשת וילך אות ב') ונהי דמקרא מגילה מקרי עשה מ"מ יש לו דין לאו ולא עשה. ונלפע"ד להביא ראיה לזה דמ"ע דרבנן יש לו דין לאו ולא שייך ביה מ"ע שהז"ג מדברי רש"י בברכות (דף כ') וכמו שהבינו התוס' שם בד"ה בתפלה בדברי רש"י ממ"ש דל"ג פשיטא דרחמי נינהו ולאו דאורייתא דכל דהוא מדרבנן לא שייך ביה מ"ע שהז"ג יע"ש. אם כן מוכח דדעת רש"י דבדרבנן אין דינו כעשה רק כלאו מש"ה לא שייך ביה מ"ע שהז"ג מש"ה לא דמי לתפילין. ואין לחלק דשאני התם דתפלה הוא רק דרבנן אבל מגילה דהוה דברי קבלה יש לו דין תורה ז"א דא"כ יקשה מאי קשיא ליה להתוס' על רש"י מהלל דהא גם הלל עיקרו מדברי קבלה שהרי ישראל אמרו על הפסחים ודוד המלך תיקנו אע"כ דאין לחלק בזה ונהי דהתוס' חולקים על רש"י דהא הלל ג"כ דרבנן ואפ"ה נשים פטורות מ"מ י"ל דכוונת רש"י עפ"י מ"ש הרמב"ן בסוף שורש א') דהלל מועדים הוי דאורייתא. ורק מה שכתב בש"ס דהלל דרבנן היינו דחנוכה א"כ י"ל דמש"ה תיקנו כעין דאורייתא אף בהלל דחנוכה. אבל תפלה דכולה דרבנן נא שייך דתיקנו כעין דאורייתא וראיה לחילוק זה מדברי התוס' בב"ב (דף מ"ט ע"ב) לכאורה נוכל לתרץ קושית התוס' על רש"י דנימא רש"י ס"ל באמת לחלק כן דשאני הלל דהוא דברי קבלה ויש לו דין תורה [שוב ראיתי בראש יוסף מבעל פמ"ג בסוגיא שם דתירץ באמת כן] אולם אחר העיון לא נמצא מזור בתי' זה לדברי רש"י. דעדיין יקשה מפסחים (ד' קח ע"ב) מד' כוסות שהיו נשים פטורות מטעמא דזמן גרמא אי לאו טעמא דאף הם היו באותו הנס ושם אינו מדברי הקבלה רק דרבנן כמו תפלה. אמנם גם לשיטת התוס' יקשה אמאי לא פריך גבי ק"ש פשיטא כדפריך גבי אחריני דהא הוה זמן גרמא ואי משום דהוה דרבנן מ"ש מהלל אבל לגרסת רש"י ניחא. ויעיין בתוס' ר' יהודא חסיד על מסכת ברכות שהקשה כן לשיטת התוס'. ונלפע"ד לתרץ קו' התוס' על רש"י ע"פ מ"ש בתוספת ר' יודא חסיד בברכות

שם ד"ה וחייבין בתפלה פשיטא תימא מאי פשיטא והלא מ"ע שהזמן גרמא הוא. ואי משום דרחמי נינהו פריך פשיטא וכי זה כל כך טעם פשוט שיש לו להקשות פשיטא. י"ל דמשום דפריך על אחריני פשיטא פריך ליה נמי גבי תפלה אע"פ שאין פשוט כל כך עכ"ל הזהב א"כ מעתה צדקו דברי רש"י דל"ג פשיטא דהא אינו פשיטא כמ"ש ר' יודא החסיד. ואין לתרץ דמשום אינך נקט הלא גם בברכת המזון לא פריך פשיטא וז"ב:

כא) שוב מצאתי דמה שכתבתי דמצוה דרבנן דינו כלאו דגם נשים חייבות כוונתי לדעת הגדולים דכ"כ באורחות חיים (דף פ"ג) וז"ל דנשים חייבות שהוא מ"ע דרבנן וכל מ"ע דרבנן אף שהוא זמן גרמא נשים חייבות וכ"כ ר"ת בספר הישר הובא בס' יעיר אוזן וכתב עוד שם בדעת מהר"מ מרוטענבערג דפוס פראג (סי' תע"ג) וכתב דבספר מחזיק ברכה תירץ מה שקשה על כלל זה. ונלפע"ד להביא עוד ראיה לתי' זה מדברי הגרע"א (בתשובה סימן קס"ט) וז"ל נסתפקתי לר"י דס"ל דסומא פטור ממצות אם מ"מ מחויב בכל לאוין רק מעשיות פטור או דפטור גם מח"ל. ומצאתי בספר המכריע להריא"ז (סי' ע"ח) דדיבר מזה ונראה ראיה מהתוס' דס"ל דחייב בלאוין ממ"ש ר"ה (דף ל"ג) די"ל דסומא מברך משום דחייב במצות מדרבנן ולהכי מברך והא מאי דמברכין על מצות דרבנן אמרינן בשבת (דף כ"ג) היכן ציונו מלא תסור. והא סומא גם מזה יפטור אע"כ דחייב בלאוין ומש"ה חייב בלאו דלא תסור וכוונתי בזה להטורי אבן מגילה (דף ל"ד) עכ"ל. [יעיין בפמ"ג לאו"ח בפתיחתו ח"ג אות כ"ט ובנוב"י מה"ת חא"ח סי' קי"ב] א"כ מבואר דהמצות עשה כיון דהוא מחוייב רק דרבנן דינו כלאו משום לא תסור. ומש"ה סומא חייב בדרבנן דבלאוין חייב א"כ ה"ה בנ"ד ג"כ מגילה יש לו דין לאו וממילא לא איתקש לתפילין. דאם נימא דאף דהוה דרבנן דינו כעשה יקשה למה הסומא מברך דהא אינו מצווה על לא תסור דכיון דדינו כעשה אע"כ דדינו כלאו. א"כ ה"ה בנ"ד דינו כלאו ולא איתקש לתפילין וז"ב. שוב מצאתי בספר גבורות ד' ממהר"ל מפראג (פרק מ"ח) וז"ל ועוד דלא דמי מצוה דרבנן דכל מצות דרבנן הם תלוים בלאו דלא תסור כו' ולא שייך בלאו דלא תסור מצות עשה שהזמן גרמא דזהו לא תעשה עכ"ל יע"ש:

כב) אולם יש לסתור זה ממאי דכתבו התוס' שם בערב פסחים וז"ל ר"ל שאף הן היו באותו הנס ואי לאו האי טעמא לא היו חייבים משום דנשים פטורות ממ"ע שהזמן גרמא אע"ג דארבע כוסות דרבנן כעין דאורייתא תקנו. עכ"ל. ועיין בשו"ת חות יאיר (סי' י') ב' תלמידו שביאר דברי התוס' שהיה קשה להם דגם בלא טעם שהיו באותו הנס נשים חייבות משום דהוי דרבנן ובדרבנן לא שייך מ"ע שהז"ג משום דשרשו מלא תסור והוי לאו וע"ז תירצו התוס' דכעין דאורי' תיקנו נשים פטורות במ"ע שהז"ג יע"ש א"כ מוכח

משם דדעת התוס' דגם במצוה דרבנן דינו כדאורי' והוי עיקר מ"ע שהזי"ג והדרא קושית כ"ג לדוכתי' דכאן לא שייך לומר כיון דאף הם היו באותו הנס כשרין לכתוב. דזה שייך על הקריאה ולא על כתיבת המגילה כמובן דלא עדיף ממזוזה דכעין דאורייתא תקנו:

כג) אולם נלפע"ד להצדיק סברתי ולא קשה מדברי התוס' פסחים הנ"ל לנ"ד די"ל דאין כוונת התוס' במה שאמרו כעין דאורייתא תקנו לומר דבדרבנן יש לו חומר דאורייתא רק לקולא כלומר דדרבנן לא יחמירו בתקנתם יותר מדאורייתא וכיון דבדאורייתא נשים פטורות גם בדרבנן נשים פטורות מש"ה צריך לטעמא דאף הם היו באותו הנס אבל בנ"ד באמת נימא כמ"ש הפמ"ג והברכ"י דאשה כשרה משום דאף הם בחיוב שמיעה. ואין להקשות דהא איתקש לתפילין משום דהוי מ"ע שהזי"ג וממילא פסולה לכתוב כמו בתפילין. ז"א דהא מקרא מגילה הוי לאו מלא תסור ואין לומר כמ"ש התוס' כעין דאורייתא תיקנו. דלהחמיר לא אמרינן כעין דאורייתא תקנו דיהיה כעשה ולא עדיף מלאו דהא כל כחו הוא רק מלא תסור וממילא הוא לאו ולא איתקש לתפילין ואף דנמצא כמה פעמים בש"ס דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה כמ"ש בכתובות (דף נ"ו.) מ"מ כבר כתבו התוס' בב"ב (דף מ"ט ע"ב) דלא אמרינן חכמים עשו חיזוק רק בדבר שיש לו עיקר מה"ת כמו בירושה דירושה מה"ת לכך אף בירושת הבעל דרבנן עבדו חכמים חיזוק אבל בדבר דליתא דכוותה בדאורייתא כגון אכילת פירות של הבעל לא עבדו חיזוק יעי"ש. ואני מצאתי כדברי התוס' מפורש במס' גיטין (דף ס"ה.) [ונפלאתי שלא הביאו התוס' שמפורש כן בש"ס דגיטין] א"כ ה"ה במגילה דג"כ ליתי ליה שורש מה"ת ממילא לא עבדו ביה חיזוק. וא"כ לכאורה קשה על התוס' בערבי פסחים הנ"ל דכתבו דכעין דאורייתא תקנו הלא ד' כוסות ג"כ ליתי להו עיקר מה"ת לא שייך ביה לומר דכעין דאורייתא תקנו. אולם הוא הדבר אשר דברתי דאין כוונת התוס' לומר חומרא דרבנן תיקנו כעין דאורייתא. רק קולא דדרבנן לא יהיה חמור מדאורייתא. א"כ א"ש אדרבה כיון דאין לו שורש מן התורה לכן לא יעשו שיהיה חמור הדרבנן מן הדאורייתא. וא"כ ה"ה בנ"ד במגילה דג"כ אין לו שורש מה"ת לא יעשו בה חיזוק וא"כ אמרינן באמת דיש לו דין לאו ולא איתקש לתפילין ומשום הכי אשה מותרת לכתוב מגילה:

כד) היוצא לנו מזה דמצוה דרבנן או מדברי קבלה דשרשו מלא תסור הוא לאו רק אם הקולא הוא אם יהיה כעשה אז אמרינן כעין דאורייתא תקנו כמ"ש התוס' בפסחים ואם הקולא דהוא לאו כמו בנ"ד אז אזלינן לקולא ודינו כלאו [ומדי דברי בענינא דנשים חייבות לשמוע מקרא מגילה משום דאף הן היו באותו הנס כמ"ש במגילה (דף ד'.) וכ"ה בירושלמי מגילה וכ"ה במרדכי יע"ש. אכתוב מה דקשה לי ע"ז למה לי הטעם משום

דהיו באותו הנס דהנה בברכות (דף כ' ע"ב) ובשבועות (דף כ ע"ב) אמרינן זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה והני נשי הואיל ואיתניהו בשמירה ישנן בזכירה. והנה במגילה (דף ב' ע"ב) אמרינן דכתיב ימים האלה נזכרים ונעשים אתקש זכירה לעשיה יע"ש והנה אמרינן במגילה (דף ה' ע"ב) תני רב יוסף יום י"ד וט"ו אסורים בהספד ותענית משום דכתיב שמחה. ובסוף מועד קטן כתיב במשנה דהנשים מענות בהם שכולם עונות כאחת ומטפחות אבל לא מקוננות ע"ש הובא במגילה (דף ג' ע"ב) ע"ש. ופשוט דאף אם לא היו באותו הנס והוי מ"ע שהזג"ג מ"מ במאי דלא מקוננות דהוי שב וא"ת וודאי היו אסורים דזה איתקש לכל ל"ת דשוים נשים לאנשים בכל מקום כמ"ש בקידושין (דף ל"ג). ובפרט לפמ"ש האבודרהם בריש ספרו דלכך נשים פטורות ממ"ע שהזג"ג משום דהנשים משועבדות לבעליהן א"כ זה שפיר על דבר שהוא בקום ועשה אבל דבר שהוא בשב וא"ת לא שייך שיעבוד הבעל עליהן א"כ פשוט דנשים בכלל שמחה עכ"פ בשב וא"ת דלא יקוננו על מת וממילא כיון דהן בכלל עשייה הן בכלל זכירה ג"כ וחייבים במקרא מגילה כמו דאמרינן בברכות דכשם שחייב בשמירה כן נתחייב בזכירה והדר אמרינן כיון דהוה חייב בזכירה חייב בעשייה בכל הדינים דזכרים חייבים בעשיית יו"ט ומשתה ולמה לי הטעם דאף הן היו באותו הנס ודומה לזה קשיא לי על מש"כ הר"ת בפרק כל כתבי דנשים חייבות בסעודה שלישית בשבת ופי' שאף הן היו באותו הנס דמן הלא לפמ"ש בשם ש"ס הנ"ל דנשים חייבות בשמירה משום דהוה שב וא"ת תו לא שייך מ"ע שהזג"ג בסעודה שלישית דהא איתקש זכירה לעשייה כמו דאסורה בעשייה כן חייבת בזכירה אף בלי טעם דאף הן היו באותו הנס. וצ"ע. ויעיין בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' ג']:

כד) ומה שהקשה כת"ר על הר"ת שהביאו התוס' בפרק השולח שלמד מכאן דאשה אינה יכולה לעשות ציצית ולאגוד לולב כיון שאינה מחויבת בציצית ולולב והקשה כ"ג הא אין הטעם כלל דמצוה שאינה מחויבת אינה יכולה לעשות דמזוזה תוכיח משום דאיתקש לתפילין. ותירץ כתר"ה דדוקא סת"ם תלה התורה בתפילין אבל שאר מצות לא והוא דחוק קצת. ולפענ"ד נראה לתרץ קושייתו על ר"ת מציצית לעולם דגם בשאר מצות ג"כ איתקש לתפילין כפשיטות הלשון דמשם נלמד דמ"ע שהזג"ג נשים פטורות זה גם כן כוללת. אולם בציצית שאני. דהנה התוס' כתבו ביבמות (דף ד'.) ד"ה לא תלבש שעטנז שהקשו דליחייב נשים בציצית מסמוכין דכל שחייב בכלאים חייב בציצית ותירצו דהא שמ"ע שהזג"ג נשים פטורות ילפינן מתפילין מהיקשא והיקשא עדיף מסמוכין יע"ש. א"כ בציצית אי לאו דנשים פטורות והיינו ע"כ משום דאיתקש לתפילין משום דגז"ש

עדיף מסמוכין ורק היינו אומרים דסמוכים עדיף מגז"ש היינו אומרים כקושיית התוס' ביבמות הנ"ל דליחייבו נשים בציצית מסמוכין ובכיון כתב התורה כדי שלא נילף מהיקשא דתפילין וממילא כיון שהתורה רמזה בפירוש דלא איתקש לתפילין ממילא נשים כשרים לעשות ציצית ולא דמי למזוזה דשם איתקש לתפילין מש"ה הוצרך ר"ת לומר הטעם משום דנשים אינן חייבים בציצית וע"כ הטעם משום דהיקש דתפילין עדיף מסמוכים וממילא פסולין לעשות ציצית וז"ב בעזה"י. ואפשר לתרץ גם מלולב דהנה מה דצריך לאגוד הלולב הוא רק מצוה דרבנן נהי דאמרינן הטעם משום זה אלי ואנוהו מ"מ כיון דהדין אם לא אגדו כשר מוכח דהוי רק אסמכתא דהא בדאורייתא לא מצינן לכתחלה ודיעבד וכיון דהוי מצוה דרבנן דשרשו מלא תסור הוי דינו כלאו כנ"ל ושוב לא איתקש לתפילין והוי אמינא דמותר לאגדו מש"ה איצטרך לומר כיון דאינה מחוייבת בלולב אינה רשאית לאגדו ג"כ משום דאינה בקשירה אינה בעשיי': מ"מ מ"ש כתר"ה דה"ה במגילה שדומה לסת"ם. כבר העליתי לפענ"ד דדין אם מגילה צריך עיבוד לשמה הוי ספיקא דדינא וא"כ ה"ה נ"ד דתלוי בזה כמ"ש כ"ג נ"כ הוי ספיקא דדינא:

כו) ומ"ש כ"ג דיש להכשיר קטן שהגיע לחינוך לכתיבת מגילה דמגילה דרבנן והרי מדרבנן מחויב בתפילין ואינו דומה להא דקיי"ל דאין קטן שהגיע לחינוך יכול להוציא הגדול בקריאת המגילה דשם כתבו התוס' הטעם דקטן תרי דרבנן וגדול חד דרבנן והתינח אם היה הפסול תלוי במה שפטור ממגילה ג"כ היינו יכולים לומר דלא מקרי בר חיובא לגבי הגדול שיוכל לכתוב מגילה להגדול אבל כיון דתלוי בפטור התפילין ובתפילין מחויב הקטן מדרבנן והוא חד דרבנן כמו הגדול במגילה שפיר כשר הקטן לכתיבת המגילה דרבנן עכ"ד הקדושים:

כז) הנה לפי מה שהעלתי לעיל דמגילה כיון דהוא דרבנן דשרשו מלא תסור ולא איתקש לתפילין לכאורה גם קטן שהגיע לחינוך יהיה פסול לכתוב מגילה דתו לא שייך סברת מעכת"ר דהא לא איתקש לתפילין ובמגילה קטן שהגיע לחינוך לא יכול להוציא גדול ממנו. אולם שתי תשובות בדבר חדא דהא העלתי דמה דמצוה דרבנן יש לה דין לאו הוא רק להקל אבל אם יצמח מזה חומרא אמרינן דהוא עשה א"כ בקטן אם נימא דהוא לאו ולא אתקש לתפילין יצמח חומרא דלא יוכל לכתוב מגילה לכן גבי קטן אמרינן דדינו ככל מ"ע שהזז"ג ואיתקש לתפילין ושוב כשר לכתוב מגילה. ושנית אף אם נימא דיש לו דין לאו ולא אתקש לתפילין מ"מ א"ש דכשר לכתוב מגילה ואין להקשות הא אינו יכול להוציא גדול משום דהוא תרי דרבנן. ז"א. אמת דהתוס' כתבו כן במגילה (דף י"ט ע"ב) יע"ש. אולם מדברי הב"י לא נראה כן דאם נימא כן יקשה אמאי בנר חנוכה (בסי'

תרע"ה) פוסק דקטן שהגיע לחינוך מוציא גדול אף דהוי תרי דרבנן [ומה שקשה ע"ז הלא הביא שם ב' דעות בש"ע ודעה א' בסתם דס"ל דאינו מוציא ויעיין בפמ"ג בא"א (סי' תרפ"ט סק"ד) שתירץ זה. אולם מוכרחים אנו לחלק כמ"ש הראב"י הובא בב"י דאין קטן שהגיע לחינוך חייב בקריאה רק בשמיעה כמו נשים ומש"ה א"ש דאין קטן שהגיע לחינוך יכול להוציא גדול דמחויב בקריאה וכן מבואר בהלכות גדולות ובירושלמי וכ"ה בפמ"ג בראש יוסף מגילה (דף ד'.) לתרץ הסתירה לענין נשים אם מוציאין לאנשים לתרץ בזה הסתירה בש"ע] וכ"מ בהגהות מיימוני, א"כ א"ש דדוקא לענין קריאה אין יכול קטן שהגיע לחינוך להוציא לגדול דמחויב בקריאה דעל זה אינו בר שליחות אבל לענין כתיבה הכל שוין דהא אפילו נשים דמחויבים רק בשמיעה פשוט דצריכין לשמוע מקרא מגילה ממגילה כשרה וה"ה בקטן שהגיע לחינוך וכיון דלענין זה שוין ממילא יכול להוציא גדול אף דהוי תרי דרבנן הלא ראינו דכל הפוסקים הנ"ל לא ס"ל חילוק של התוס' ובפרט דרש"י חולק להדיא על חילוק התוס' כמ"ש הרא"ם על סמ"ג ריש הלכות מגילה וז"ל אכן קשיא דא"כ מ"ט דר' יוסי. דפוסל קטן שהגיע לחינוך מלהוציא את הרבים במגילה והלא קטן שהגיע לחינוך לגבי מילי דרבנן מחויב בדבר קרינן ליה דאין לומר דרש"י ג"כ ס"ל דאין תרי דרבנן מפיק לחד מדרבנן דק"ו הוא אם דרבנן מפיק דאורייתא כ"ש תרי דרבנן לחד דרבנן עכ"ל. א"כ מבואר בדבריו דס"ל בדעת רש"י דתרי דרבנן יכול להוציא לחד דרבנן. ומה שהקשה הרא"ם לרש"י מ"ט דר' יוסי דפסול קטן שהגיע לחינוך מלהוציא הרבים במגילה. לפי הנ"ל אתי שפיר כיון דקטן אינו מחויב רק בשמיעה ולא בקריאה לכן אינו מוציא גדול. וז"ב:

כח) ולולי דמסתפינא הייתי אומר לתרץ דברי הש"ע (מסי' תרע"ה) לכאן דשאני התם דמיירי מקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא את הגדול אבל כאן לא קאמר קטן שהגיע לחינוך רק חש"ו וקשה דהיה לו לומר יותר רבותא דאפילו הגיע לחינוך אינו יכול להוציא להגדול אע"כ דבהגיע לחינוך לא גרע מנר חנוכה דמוציא את הגדול דס"ל דתרתי דרבנן יכול להוציא חד דרבנן. ואני בעניי מצאתי תנא דמסייע לי דברי האור זרוע הובא בשלטי הגבורים פרק מי שמתו שכתב להדיא דכל מצוה שחיובה מדברי סופרים קטן שהגיע לחינוך מוציא את הרבים ידי חובתו וכתב שם הש"ג וכן בהלל וכן במגילה וכן בנר חנוכה עכ"ל. אמת על הב"י לא קשה לי מדוע לא הביאו דהא כבר כתב הכנה"ג בא"ח (סי' קפ"ח הגב"י אות ו') דספר שה"ג לא נתפשט עוד בימי הב"י. רק על נושאי הכלים אתמהה למה לא הביאו דבריו ונפלאת היא בעיני דאשתמיט להם דברי האור

זרוע ועכ"פ היוצא לנו מכל זה דאף לפי מה שהעליתי דמגילה לא אתקש לתפילין א"ש דקטן שהגיע לחינוך כשר לכתיבת המגילה:

כט) ומ"ש כתר"ה איברא דכד מעיינין הא מלתא ליתא והוא דוודאי אף שמגילה דרבנן היינו החיוב קריאה אבל קדושת המגילה הכתובה כהלכתה הוא מן התורה ככל כתבי הקודש למה דפסק הרמב"ם אסתר מטמא את הידים כו' כר"א המודעי ולדידיה כתיבת מגילת אסתר נכתבת בתורת משה כו' וע"כ קטן שאינו מחויב בתפילין ילפינן מקראי דאם כתב סת"ם אין קדושתו עליה וא"כ כיון שחכמים חייבו לקרות המגילה מתוך מגילה הכתובה כהלכתה כל שאין קדושת המגילה עליה ככל מגילות שיהיה קדושה ד"ת אינו יוצא ידי חיוב דרבנן כו' והאריך בזה עכ"ד הקדושים:

ל) ולפע"ד דקדושת המגילה הוי רק דרבנן וכן מצאתי להדיא בספר, ראש יוסף מהרב פמ"ג על מגילה פרק בני העיר וז"ל ואמנם בס"ת יראה לכאורה דיש בו קדושה מדין תורה ואסור לנהוג בה בזיון וכ"ש להשתמש עליה תשמיש חול ושל גנאי ומנא אמינא לה מהא דביו"ד (סי' רפ"ב) חייב לעמוד מפני ס"ת והוא מגמ' קידושין פ"ק איבעי' להו מהו לעמוד מפני ס"ת ופשוט מפני לומדי' עומדין מפני' לא כש"כ. ויראה דק"ו גמור הוא ומפני לומדי' מה"ת הוה מפני שיבה תקום והדרת פני זקן כו' נמצאת אומר שחומר קדושת ס"ת חמור מכל קדושת המצות שהן מדרבנן וזה מד"ת כאמור. ומיהו הני מילי בס"ת שלם אבל חסר אות אחת ממנה או יתיר וכ"ש חומש אחד אפילו כתיקון ובגלילה אין בו קדושת ס"ת רק קדושת ספרים. ועיו"ד (סי' רפ"ב) בב"י וש"ע שם עכ"ל הזהב. וכן איתא שם בב"י ב' הרמב"ם וז"ל ואין כן דעת הרמב"ם שכתב מותר לכתוב התורה חומש בפני עצמו ואין בהם קדושת ס"ת השלם ומשמע דבעשוי' בגלילה כתקונו קאמר וא"צ לומר בספרים אלו שאינם עשוים בגולל אפילו כל התורה כתובה בהם וכן נהגו העולם שלא לעמוד מפניהם ומעולם לא נשמע פוצה פה לערער בדבר עכ"ל. ואף שברמ"א הביא אבל חומשים שלנו אין צריכין לעמוד משמע אבל בחומשים בגלילה צריך לעמוד צ"ע דמדברי הב"י נראה בדעת הרמב"ם דאפילו בחומשים שהם בגלילה א"צ לעמוד ואף שברמ"א הביא גם דעת הרשב"א החולק אולם הש"ך והעטרת זהב הגיהו ברמ"א יע"ש. נראה דחומשים א"צ לעמוד מפניהם. והנה במגילה, (דף כ"ז) אמרינן דחומשים יש להם יותר קדושה מנביאים וכתובים כו' אבל לא נביאים וכתובים ע"ג חומשים א"כ כיון דקיי"ל דאין עומדין מפני חומשים כש"כ דאין עומדין מפני נביאים וכתובים:

לא) ולכאורה צריכין להבין דברי הרב הפמ"ג במ"ש דדוקא ס"ת יש לה קדושה מה"ת משום דקתני דחייב לעמוד מפני ס"ת משמע דוקא ס"ת אבל לא נביאים וכתובים דהא

כתבו התוס' בשבת (דף י"ד ע"ב) ד"ה האוחז דמה שאמר ר' פרנך אמר ר' יוחנן כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום דלאו דוקא ס"ת וה"ה בשאר, כתבי קודש יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד נימא כן דלאו דוקא ס"ת וגם על הב"י קשה איך אומר כן בדעת הרמב"ם דדוקא בס"ת ולא בשאר ספרים. אולם התוס' בעצמם לא כתבו כן בהחלט רק כתבו בלשונם קצת משמע דלאו דוקא ס"ת יע"ש ויעי' בשו"ת שב יעקב (חא"ח סי' י"א) שהעלה והוכיח מתוס' מגילה (דף כ"ד) דאין איסור נגיעת ערום בשאר כתבי קודש כאשר הוא סתימת לשון פרנך יע"ש שהאריך מאד בדברי התוס'. ודלא כמג"א (בסי' קמ"ז) דס"ל דמגילה כשרה אסור ליגע ערום דהעולם אין נזהר בזה. ופוק חזי מה עמא דבר. ואם אינם נביאים בני נביאים הן כדברי השב יעקב. וא"כ ה"ה בנ"ד מדאמרינן בקידושין מה לעמוד מפני ס"ת היה לו לומר מה לעמוד מפני ספרים דכולל ג"כ נביאים וכתובים ואע"כ דזה היה פשוט לי' דא"צ לעמוד. ודוקא מפני ס"ת צריך לעמוד ועוד מצינו שיש חילוק בין ס"ת לשאר כתבי קודש לענין תשמיש המטה דע"י הנחת כלי בתוך כלי שאינו מיוחד אינו מותר אלא בתפילין ושאר כתבי קודש וחומשים. אבל לא בס"ת לדעת הרא"ש בפ' מי שמתו:

לב) לכאורה נוכל להקשות ע"ז מדברי שו"ת הרמ"א (סי' ל"ד) שנשאל אם מותר לישב על תיבה שיש בה ספרי קודש אי לחוש בזה משום בזיון ספרים והשיב כיון דאמרינן במנחות (דף ל"ב ע"ב) מטה שיש בה ס"ת אסור לישב עלי' הרי מבואר שאסור לישב על הספרים ואפילו על מטה שס"ת עלי' כש"כ על הספרים עצמן. ואין לחלק בין ס"ת לשאר ספרים כמו שמצינו שחלוקים לענין תשמיש המטה לפי דעת הרא"ש פ' מי שמתו ואפ"ה נראה דלענין זה אין חלוקים דהא קדושת ספרים עדיפי מעצמות המתים שדינן כס"ת לענין זה כדאיתא במרדכי עכ"ל. א"כ נראה לכאורה דאף קדושת ספרים ג"כ כס"ת. ואף שכתב שם ס"ת מ"מ לאו דוקא ס"ת. אולם אחר העיון אינו קושיא. דלענין בזיון שאני נהי דשאר ספרים אין להם קדושה רק מדרבנן מ"מ אסור לבזות אותן ונהי דלענין כבוד אינן שוין כמ"ש ביו"ד (סי' רפ"ב) ולענין הורדה מקדושה קלה לחמורה ג"כ אינם דומין כמ"ש במגילה (דף כ"ז ע"א) אבל לענין בזיון שווין. וראי' לחילוק זה מדברי כנה"ג ביו"ד (סי' ר"מ אות מ') שכתב וז"ל מצאתי בספר צפחת מים פ' משפטים דעל כבודו יכול למחול ולא על בזיונו ועי' בשו"ת הריב"ש (סי' ר"ך) דמבואר דאף דאב ורבו יכולים למחול על כבודם אבל על בזיונם אינם יכולים למחול וכן הוא בשאלתות פ' משפטים (דף ס"ז ס"א) א"כ ה"ה לענין כתבי קודש לענין בזיון אמרינן דהוה כס"ת עכ"פ מדרבנן. אבל מ"ש בש"ס מטה שיש בה ס"ת אסור לישב עלי' הוא מה"ת וזה דוקא בס"ת ממש אבל לא בשאר ספרי קודש דרק מדרבנן החמירו. ובלא"ה מבואר שם (בסי' רפ"ב) בש"ך

ב' הר' מנות דהא דאמרינן דגם בשאר ספרים אסור לישב עמהם בשוה דוקא שלא בשעת הלימוד אבל בשעת הלימוד מקילים בזה אף דבס"ת וודאי אסור. אע"כ דלא דמי לגמרי לס"ת. היוצא לנו מכל זה דדברי הרב הפמ"ג שרירים וקיימים דדוקא ס"ת קדושתו מה"ת אבל בשאר ספרים אין קדושתם רק מדרבנן וא"כ הדרא סברתם לדוכתי' דקטן שהגיע לחינוך כשר לכתיבת המגלה כנ"ל. שוב מצאתי בשו"ת בית אפרים (חא"ח סי' ס"ח) שכ' וז"ל אלא אפילו למ"ד נאמרה לכתוב אין הציווי לכותבה כדי ללמוד מתוכה כמו נביאים וכתובים רק משום מצות קריאה. שכך תקנו עפ"י רוה"ק לקרותה מתוך הכתב כו' ואינו דומה לשאר נביאים וכתובים שנאמרו ברוה"ק ומסרום לעם ד' בתורת דברי קבלה כדברי תורה ללמוד בהם ולתכלית זה הם כתובים ומסורים לעם ד' אלה. משא"כ במגילה שניתן לכתוב לשם מצות קריאה ואין מקיים מצות ת"ת בקריאתה רק מצות חכמים בקריאה לבד כו' ע"ש. א"כ מזה ראי' למה שהעליתי דלמגילה אין לה קדושה כמו לנביאי' וכתובים. וע"כ אין לה קדושת ס"ת:

לג) ומ"ש כת"ר וז"ל דא"כ [כלומר דקטן שהגיע לחינוך כשר לכתיבת המגילה אף דגוף קדושת המגילה הוא דאורייתא] אם קטן שהגיע לחינוך כתב ס"ת יהיה כשר לקרות בו שהרי קריאת התורה מתקנת עזרא לבד ולהדיא כ' הש"ך ביו"ד (סי' רפ"א סק"ז) דפסול אלא וודאי כיון דמ"מ גוף קדושת ס"ת דאורייתא לא מהני קט לקדושתו ושוב אינו יוצא בה אף מדרבנן כיון דאין קדושה בקדושת ס"ת מה"ת עכ"ל הזהב. אולם לפי מה שהעליתי דקדושת מגילה רק דרבנן לא קשי' מס"ת דשאני ס"ת דקדושתו דאורייתא לכן קטן אף שהגיע לחינוך פסול לכתוב ס"ת:

לד) ומ"ש כתר"ה נשוב למ"ש בתחלה דאף לדעת הרב המגיד בשיטת הרמב"ם דמגילה אינו כס"ת אלא למה שהשוה מ"מ הרי פסול הרמב"ם בפירוש מגילה שכתבו גוי ואת"ל דמשום דגוי אדעתא דנפשי' עביד הלא קטן נמי לאו בר כוונה הוא (הנה כבר העלתי לעיל לסתור ב' טעמים האלו וכ"ש בקטן שהגיע לחינוך] עוד כ' כת"ר והנה יש מקום בזה להכשיר ע"פ דברי הירושלמי דתרומות (פ"א ה"א) הביאו התוס' פ"ק דחולין (דף י"א) שהקשה אהא דחש"ו פסולים לכתוב הגט משום דבעי לשמה ויהיה מעשה שלהם מוכיח על מחשבתם פי' דהא חש"ו יש להם מעשה ואין להם מחשבה וכתיבת הגט הוה מעשה ומשני משום דזה כותב וזה מגרש פי' שאחר מגרש וכתב כת"ר פירוש בדברי הירושלמי והוכיח משם דקטן שהגיע לחינוך כשר לכתיבת מגילה ואח"כ דחה פירושו דמש"ס דידן מוכח דלא הוה רק מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו בגט דבזה לא מהני רק מדרבנן ולא מהני לקדושת מגילה שהוא דאורייתא אף דחיוב קריאה מדרבנן עכ"ד:

לה) ולפע"ד נראה מלבד דלפי מה שהעלתי לעיל באריכות דגוף קדושת המגילה רק דרבנן א"כ מהני גם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו [ולכאורה נוכל לומר דדוקא בדרבנן מהני אבל לא בדברי קבלה אולם לקמן אכתוב בע"ה דדברי קבלה אין דינו כדאורייתא] א"כ ראייתו מדברי הירושלמי קמה וגם נצבה רק אפילו נימא דגוף קדושת המגילה דאורייתא ג"כ דיחוי של כת"ר חוזר ונראה בהי דמוכח משם דכתיבת גט לא מקרי מעשה רק מחשבתו נכרת מתוך מעשיו מ"מ בכתיבת מגילה מקרי מעשה גמור. סתם נשים לאו לגירושין קיימו מ"ש דאמרינן סתמא לשמן קאי ואין לומר משום דאין כאן מצוה לגרש דא"כ בזינתה מא"ל. ותירצו בתוספת וביתר ביאור הוא בדברי הקדמונים דבשלמא במילה ופסח כיון דמצות חובת הגוף הם בזה יש לומר דוודאי לא ימשוך את ידו מן המצוה משא"כ באשתו שזנתה נהי דמצוה איכא לגרש מ"מ אינו חוב עליו לגרשה ואם ירצה שלא לגרשה אין עבירה בידו לכך מסתמא לאו לשמה קאי יע"ש. א"כ ה"ה:

לענין מ"ש כתר"ה ג"כ יש לחלק כן דדוקא בגט נהי דהקטן עושה מעשה בכתיבת הגט ואף שאמר בפירוש לשם גט מ"מ לא הוה רק מחשבתו נכרת מתוך מעשיו אבל מעשה גמור לא הוה משום דאין מבורר בבירור דכוונתו באמת לגט דהרי חזינן דגם גדול שכתב סתמא לא מהני בגט אף דמהני במילה וקרבנות משום דגט אינו חובת הגוף צריך לשמה בפירוש ולכן כתיבת הקטן לא מקרי מעשה גמור כמו באלון ורימון בחולין (דף י"ב ע"ב) דזה לא הוה כלשמה בפירוש רק מחשבתו נכרת מתוך מעשיו ונחית חד דרגא מגדול. אבל לעולם במגילה דהוא חובת הגוף מקרי מעשה גמור דבזה הוה כמו באלון ורימון כמו שהבאתי לעיל ראי' לזה מדברי השו"ת הרי"מ (חא"ח סי' ב' ובחאה"ע סי' כ"ג) וע"ש. והא גם בגדול בזה בסתמא כשר כמו שהוכחתי לעיל וא"כ א"ש דקטן שהגיע לחינוך כשר לכתיבת מגילה. אולם ז"א דנהי דמגילה חובת הגוף אבל הכתיבה אינו חובת הגוף דיכול לצאת במגילה שכ' חבירו וצ"ע:

לו) ונלפע"ד להביא ראי' מירושלמי הנ"ל לנ"ד אפילו לפי מ"ש הפירוש בירושלמי על מה דמשני משום דזה כותב וזה מגרש דפירושו משום דבעי שליחות ולאו בני שליחות נינהו ג"כ א"ש לנ"ד דדוקא בגט פסול משום דלאו בר גירושין הוא לכן לאו בני שליחות נינהו אבל במגילה דכבר העליתי ב' רוב פוסקים דקטן שהגיע לחינוך מחויב עכ"פ בשמיעה כמו נשים א"כ הוה איתא בדנפשי' ויכול להעשות שליח וכמ"ש התוס' גיטין (דף ס"ד ע"ב) להדיא דכל היכא דאיתא בדנפשי' מועיל שליחות לקטן יע"ש. וא"כ כיון דהוה בר שליחות כשר לכתוב מגילה דהא לענין גוף כתיבת המגילה שוה לגדולים דצריך ג"כ

לשמוע קריאה ממגילה כשרה. היוצא לנו מכל זה דהדין צדק עכ"פ לשיטת הרמב"ם וה"ה דקטן שהגיע לחינוך כשר לכתיבת מגילה:

לז) ומ"ש כתר"ה דהברכי יוסף כ' בשם התוס' דנשים וקטנים דוקא בס"ת פסולים אבל כשרים לכתוב נביאים וכתובים וכ' דחפש בתוספ' גיטין ולא מצא. הנה כוונת הברכ"י הוא על מ"ש התוס' בגיטין (ד' מ"ה ע"ב) [ומ"ש בברכ"י דף מ"ד ט"ס] ד"ה כל שישנו בקשירה כו' וסיימו ודוקא בס"ת ותפילין ומזוזות דכתיב וקשרתם דרשינן הכי עכ"ל מ"ה הכשירו בסוכה ולולב וציצית ומכאן למד הברכ"י דדוקא סת"ם אבל נביאים לא דאל"ה הו"ל להתוס' להשמיענו יותר רבותא דאפילו בנביאים וכתובים פסול אע"כ דבנביאים וכתובים נשים וקטנים כשרים לכתוב ונלפע"ד להביא ראי' לזה כיון דהתוס' כתבו דמאי דאמרינן כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה הוא דוקא בסת"ם דכתיב וקשרתם וכתבתם דרשינן הכי. דהא הרא"ש כ' שם פירוש על זה דדוקא ס"ת הוא דילפינן מתפילין ומזוזה דכתיבה מכתיבה ילפינן יע"ש ופירש"י במנחות (דף ל"ב ע"ב) הכא כתיב וכתבתם והתם כתיב זאת זכרון בספר עכ"ל. וכן הביא שם הקרבן נתנאל ע"כ נראה דנביאים לא הוקשה לזה דהא לא מצינו דנביאים אתקש לס"ת מכתיבה כתיבה. א"כ מוכח כדעת הברכ"י בדעת התוס' דנשים כשרות לכתוב נביאים. אולם תימא לי על הרב הברכ"י דדחה ראי' זו מהתוס' כיון דלכמה דברים אתקש מגילה לס"ת. ואי מהא לא תברא דיש לתרץ ע"פ מ"ש הרב המגיד בדעת הרמב"ם דלדבר שלא מפורש לא איתקש. ועדיפא היה לו לסתור ראייתו מתוס' כיון דמצינו להדיא במגילה (דף י"ט ע"א) דאמרינן על הספר ובדיו. מנלן אתיא כתיבה כתיבה כו' ע"כ. א"כ ממילא אתקש מגילה לספר וספר אתקש לתפילין דכל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וצ"ע:

לח) ומה שהביא כת"ר ראי' דבנביאים וכתובים נשים וקטנים פסולים ממתני' דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות מגילה (דף ח') דכבר כ' רש"י ספרים היינו תורה ונביאים וכתובים וכה"ג דייק הרמב"ן לענין אם חסר אות אחד בס"ת פסול וכה"ג דייק הח"צ (בסי' צ"ז) דנביאים וכתובים צריך לתפרם עכת"ד:

לט) ולפענ"ד יש לשדות בזה נרגא. דהנה לכאורה קשה על שיטת הרמב"ם דס"ל דמזוזה א"צ עיבוד לשמה ובס"ת צריך עיבוד לשמה איך יפרנס המתני' דאין בין כו' דמשמע דלשאר דברים שוין והלא יש חילוק עדיין בין מזוזה לספרים. ונלפע"ד לתרץ דהנה התוס' במנחות (דף ל"ב) הקשו בד"ה תפילין על הקלף מזוזה על דוכסוסטוס וז"ל ושניהם פסולים אגויל וס"ת כשרה על הגויל ותימא דלא חשיב לי' בהדי דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות בפ"ק דמגילה. ויש לפרש דלא איירי בדבר שכתובין בו כו' עכ"ל. לפ"ז מתורץ

קושיתי בטוב טעם. דלא יכול התנא לחלק מענין עיבוד לשמה דהא לא מיירי כלל מדברים הכתובין בו דהיינו העור. לפ"ז נסתר מחמתו ראית כת"ר דבנביאים וכתובים נשים וקטנים פסולים מדלא קתני חילוק זה דנוכל לומר ג"כ דלא מיירי כלל מהכותב רק מהכתיבה:

מ) באופן אחר נלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש הר"ן בפ"ב דמגילה על מה שכ' בירושלמי מה בין ספרים למגלת אסתר שהספרים נכתבין בכל לשון ומגילת אסתר אינה נכתבת אלא אשורית וכתב שם הר"ן דכי קתני אין בין בירושלמי היינו דברים שבגופה וכ' שם דהרמב"ם ס"ל דמגילה א"צ עיבוד לשמה משום דזה לא מקרי דבר שבגופה יע"ש. א"כ נוכל לומר ג"כ במתני' דאין בין הנ"ל ג"כ דמיירי רק מדבר שבגופה אבל ענין עיבוד לשמה לא הוי דבר שבגופה לדעת הרמב"ם. אולם עדיין קשה לי על שיטת הר"ת בגיטין (דף ו ע"ב) דס"ל במזוזה צריך שרטוט בכל שורה ובס"ת א"צ שרטוט בכל שורה רק בשורה ראשונה איך יפרנס מתני' דאין בין הנ"ל וכאן לא שייך תירץ של התוס' הנ"ל דלא מיירי מדברים שכתובים בו. דזה הוי ג"כ כמו כתיבה דמזוזה דצריך לשרטט בכל שורה הוי ג"כ כמו גוף הכתיבה. אולם יש לתרץ ע"פ דברי הר"ן הנ"ל דהא כ' הר"ן שם עוד וז"ל ועדיין לא למדנו בשרטוט דשמא לעיקר כתיבה הוקשה לספר דהיינו קלף ודיו אבל לא לשרטוט שאינו אלא תיקון הכתיבה מ"ה אצטריך ואמת לומר שאף לענין שרטוט נקראת ספר עכ"ל. א"כ מבואר דשרטוט אינו דבר שבגופו. א"כ א"ש דאין יכול לומר החילוק לענין שרטוט דהא לא מיירי רק מדבר שבגופו:

מא) באופן אחר נלפע"ד לתרץ ע"פ דברי התוס' במנחות (דף ל"ב.) הנ"ל שתירצו שם על הקושיא הנ"ל וז"ל אי נמי משום דתפילין ומזוזות לאו מחד טעמא מיפסלין אגויל ולא דמי לאשורית דהוי מחד טעמא משום דכתיב והיו עכ"ל. א"כ מבואר שם דהא דאמרינן במגלה (דף ח ע"ב) אין בין ספרים לתו"מ היינו דתפילין ומזוזות צריך להיות שווים מחד טעמא והמתני' אשמעינן רק החילוק שבין ספרים לתפילין ומזוזות א"כ נראה מתוס' דכש"כ אם תפילין ומזוזות לא שוין בדין הזה בוודאי לא איירי בי' לחלק ביניהם לספרים. א"כ מיושב קושיתי על ר"ת הנ"ל דמ"ה אין מחלק ביניהם לענין שרטוט כיון דאינו חיוב רק במזוזה אבל בתפילין א"צ שרטוט בכל שורה א"כ א"ש דבזה לא איירי מתני' דאין בין:

מב) לפ"ז הן נסתר מחמתו ראית כתר"ה משום דאשה וקטן פסולים לכתוב נביאים וכתובים דנוכל לומר ג"כ דלא מיירי שם אלא מה דשוה בכל הספרים אבל מה דאינו שוה בכל הספרים לא שייך לחלק בין ספרים לתפילין ומזוזות כמ"ש דלא חשב החילוק

שביניהם לענין גוויל כיון דאינו שוה בתפילין ומזוזות מחד טעמא. כש"כ דלא יכול לחשוב החילוק בין ספרים לתו"מ. מה דאינו שוה בכל הספרים אבל לעולם דבנביאים וכתובים אשה וקטן כשרים לכתוב. וליכא ראי' מדברי הח"צ. דשאני התם דהש"ס כתב להדיא לענין תפירה דשווין ספרים לתו"מ. ממילא שפיר הוי ראי' מדברי רש"י דספרים כולל גם נביאים וכתובים ממילא מוכח דגם נביאים וכתובים צריך תפירה. וכן ראית הרמב"ן לענין טעות דג"כ כולל כל הספרים. אבל בנ"ד דאינו מוזכר כלל בש"ס שם דמתני' מיירי מפסול דאשה וקטן נוכל לומר דמתני' לא מיירי מזה מדאינו שוה בספרים וז"ב:

מג) אולם קשה לי קושיא גדולה על מתני' דאין בין דעדיין היה יכול לחלק דדוקא בתו"מ פסו כתיבה שלא כסדרן אבל בספרים כשר שלא כסדרן כמבואר בפוסקים וכאן לא שייך כל התירוצים הנ"ל וצריך נגר ובר נגר דליפרקינהו שוב עלה בדעתי לתרץ ע"פ מ"ש הרשב"א במגילה (דף ז ע"ב) על מתני' דאין בין יו"ט לשבת. והביא דמקשה בירושלמי דהא תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת. וכ' הרשב"א לתרץ דתנא ושייר ואע"ג דקתני אין בין. דהא אית לן כוותי' בפ"ק דתענית דתניא התם אין בין שלש הראשונות לשלש האמצעות כו' ואפ"ה אמרינן התם דתני ושייר ובכלהו הני דמתני' משמע דתני ושייר כו' עכ"ל. א"כ מתורץ יפה קושיתי דנוכל לומר ג"כ במתני' דידן דאין בין דתני ושייר. לפ"ז נלפע"ד לתרץ קושית הירושלמי מה שהקשה על מתני' דילן דלא מחלק דתו"מ פסול על שני עורות וספרים כשרים והניחו בקושיא. אבל לפמ"ש בשם הרשב"א מתורץ דבלא"ה תני ושייר. אולם קשיא לי דהא יכול לחלק דבתפילין ומזוזות נכתבין שלא מן הכתב אבל ספרים אין נכתבין שלא מן הכתב. אולם יש לתרץ זה בשני אופנים חדא ע"פ מ"ש הר"ן ב' הרמב"ן בדעת הרמב"ם שס"ל דמגילה א"צ עיבוד לשמה. וקשה עליו מירושלמי שכתב דאין בין ספרים למגילת אסתר רק דספרים נכתבין בכל לשון וקשה להרמב"ם דהא ספרים צריכים עיבוד לשמה ומגילה א"צ. ותירץ הרמב"ן דהרמב"ם ס"ל דלא שני רק מקולי ספרים ולא מחומרי ספרים. א"כ ה"ה יש ליישב קושיתי דמ"ה אין כתוב חילק דבתפילין ומזוזות אין נכתבין מן הכתב ובספרים אינן נכתבין רק מן הכתב משום דלא קתני רק מקולי ספרים ולא מחומרי ספרים. ועוד יש לתרץ קושיא זו דהנה הטעם דספרים אין נכתבין אלא מן הכתב משום דלא מגרס גריסין אבל תו"מ מגרס גריסין. ויעי' ברשב"א מגילה (דף י"ח) ד"ה היתה כותבה. א"כ נראה דאין החומרא בספרים משום דספרים חמירא קדושתה רק משום דלא מגרס גריסין ובכגון זה לא שייך למתני' לחלק ביניהם. ומנא אמינא לה מדברי שו"ת הר"ן

(סי' ל"ח). וז"ל דהירושלמי כ' בפ"ק דמגילה על מתני' דתנן התם אין בין ספרים לתו"מ אלא שהספרים נכתבין בכל לשון ותו"מ אין נכתבין אלא אשורית. ושם בגמ' אמרינן על דרך קושיא תולין בספרים ואין תולין בתו"מ כלומר ואיך אמרו במשנתינו שאין בין ספרים לתו"מ אלא שהספרים נכתבין בכל לשון הרי חילוק אחר יש ביניהם שהרי תולין בספרים ואין תולין בתפילין ומזוזות. ואמרינן שם על דרך תירץ ספרים שכתובים כתו"מ אין תולין בהם. תפילין ומזוזות שכתב כספרים תולין בהם. כלומר הא דלא קתני במתני' אין בין לענין תלי' לפי מה שתולין בספרים ואין תולין בתו"מ אין מחומר תו"מ ולא מקולי של ספרים אלא מפני דרך כתיבתן אמרו כן שלפי שספרים כתיבתן גסה ויש ריוח הרבה בין שיטה לשיטה תולין. אבל תו"מ שכתיבתם דקה אין תולין כו' עכ"ל. א"כ מבואר שם דלא קתני במתני' רק מה דיש חילוק מצד חומר ספרים או מחומר תו"מ. א"כ ה"ה דלא יכול לכתוב חילוק זה דנכתב מן הכתב בספרים ולא בתו"מ דהא כ' הרשב"א דזה אינו מצד חומר הספרים אלא מצד דלא מגרס גריסין אבל אם תו"מ לא היו מגרס גריסין ג"כ היה אסור לכתוב שלא מן הכתב. יעי' ב"ק (דף ס"ב ע"ב) תוס' ד"ה מרובה: מד) ומה שכתב כ"ג שהקשה הרא"מ על הסמ"ג שרצה לסייע לדברי הרמב"ם שאמר אין מגילה צריך עיבוד לשמה מהא דהקורא במגילה הכתובה בין הכתובים ביחיד יצא דסתמא אינה מעובדת לשמה כדרך הכתובים. דא"כ לענין שרטוט ותפורת גידין ודיו נימא נמי הכא. וראיתי בח"צ שתירץ קושית הרא"ם דבשלמא שרטוט ואינך דסתמא דמלתא דמינכר הוא ובוודאי יראה אם הוא כתיבה כדינה. אבל לענין עיבוד לשמה דהוא מידי דלא מינכר ואעפ"כ אתה מכשיר לקרותה בין הכתובים מסתמא כשר אפילו בלא עיבוד לשמה דומיא דכתובים עכ"ד הקדושים:

מה) ונלפע"ד דאי מהא לא תברא קו' הרא"ם דעדיין יקשה הלא כתיבה לשמה בעי אפילו לשיטת הרמב"ם כמ"ש כל האחרונים. א"כ מנין ידע דהכתיבה היה לשמה דזה ג"כ לא מינכר. אע"כ דמיירי כשידע שהיה הכתיבה לשמה א"כ נוכל לומר דמיירי ג"כ שידוע שהיה העיבוד לשמה ונסתר ראית הסמ"ג: מו) אולם לכאורה לפי מה שהוכחתי לעיל (אות י"ג) דבמגילה סתמא ג"כ לשמה א"ש דמ"ה מגילה הכתובה בין הכתובים כשרה ואין לחוש דשמא היה הכתיבה שלא לשמה כיון דאפילו היה סתמא כשרה ג"כ. וזה אין לחוש שמא היה כוונתו בהיפך מלשמה. ואין להקשות דא"כ נסתר ג"כ ראית הסמ"ג דעיבוד שלא לשמה כשר דלמא מ"ה מגילה הכתובה בין הכתובים כשר משום דעכ"פ לא גרע מסתמא ובמגילה גם סתמא כלשמה. ז"א קושיא. דדוקא גבי כתיבת מגילה שייך לומר כיון דכותב מגילה ועושה מעשה של המצוה אז אף דלא היה לו כוונה בפירוש

לשם מגילה רק בסתמא דעוסק בו הוי כלשמה. דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו אבל בעיבוד העור אם היה בסתמא לא שייך לומר דהוי לשם מגילה. דהא אינו עושה עדיין שום מעשה שיהיה מגילה רק העיבוד דזה עושה ג"כ לעור שאינו למצוה כלל רק לבגד ואינו ניכר בזה מחשבתו מתוך מעשיו וז"ב בסברא. א"כ שוב א"ש תירץ של הח"צ דלא נוכל להקשות מנין לנו דהכתיבה היה לשמה. משום דלענין הכתיבה אף בסתמא כלשמה. אולם עדיין קשה הלא אם כתבו גוי ואפקורס מבואר ברמב"ם דהמגילה פסולה א"כ אמאי מגילה הכתובה בין הכתובים כשר ביחיד דשמא כתבה גוי או אפקורס ואינו מינכר. אע"כ דידעינן דלא כתבו גוי ואפקורס א"כ יכול להיות דידעינן ג"כ דהעיבוד היה לשמה ונסתר ראית הסמ"ג. וצ"ע:

מז) וכת"ר כתב ליישב קושית הח"צ על הרא"ם שדחה ראית הסמ"ג דלא בעי תפירת גידין אלא שיהיה בהם קדושה אבל לא קפדינן בהא כיון דבלא"ה מותר לקרות בה דשם מיירי רק לקרות וזה כוונת הסמ"ג בעיבוד שלא לשמה ג"כ עכ"ד המסולאים:

מח) מ"מ לפי דברי כ"ג שהשיג על הח"צ נסתר ראית הסמ"ג והדרא קושית הרא"ם לדוכתי':

מט) ונלפע"ד לתרץ קושית הרא"ם, בפשיטות דכוונת הסמ"ג דע"כ מגילה א"צ עיבוד לשמה דאם נימא דצריך עיבוד לשמה למה כ' סתם מגילה הכתובה בין הכתובים יוצא ביחיד דנוכל לטעות דלא בעי עיבוד לשמה היה לו לפרש עכ"פ דעיבוד לשמה בעינן דבזה יכולים לטעות כיון דלא נזכר בש"ס דצריך עיבוד לשמה והוא רק מדרבנן כמו שהוכחתי לעיל (אות ד') אבל בתפירה ודיו שכ' להדיא בש"ס דצריך במגילה והוי פסול דאורייתא תו לא נוכל לטעות בזה מ"ה א"ש דכ' סתמא דקורין במגילה הכתובה בין הכתובים: נ) ומ"ש כת"ר דפשוט בעיניו דאשה וקטן פסולין לכתוב מגילה. הנה כבר העליתי דזה תלוי ברבוותא בפלוגתא דרמב"ם ורמב"ן אם מגילה צריך עיבוד לשמה והעליתי דהוא ספיקא דדינא כנראה מש"ע. וא"כ גם בנ"ד הוי ספיקא דדינא וא"כ א"ש שוב מ"ש בתשובתי הראשונה להתיר מכח ס"ס נא) ומ"ש כת"ר ועתה נבוא לבאר דין בן י"ג שנה שכתב מגילה ולא בדקוהו בשערות והסכים לדברי לכאורה כיון דמגילה דרבנן סמכינן על חזקה דרבא. וכתב גדולה מזה להכשיר אף בס"ת. ואח"כ דחה דברי דמגילה חמור מס"ת דהנה הרמב"ם כתב דכל מצות של תורה נדחין מפני מקרא מגילה ומשמע דאפילו לא יוכל אחר קריאת המגילה לעשות המצוה של תורה וכ"כ הט"ז בדעת הרמב"ם אבל הר"ן כתב דבא"א לקיים שניהם אין שום מצוה של תורה נדחה מפני מקרא

מגילה דרבנן והט"ז דחה דברי הר"ן שדעת הר"ת דברי קבלה כדברי תורה דמי וכת"ר כתב דלדידיה א"צ לזה והביא ראיה לדעת הרמב"ם מהירושלמי דמגילה עכ"ד:

נב) מקודם אציע מה שנלפע"ד לדחות דברי הט"ז. חדא נלפע"ד דאף לשיטת ר"ת דס"ל דצום גדליה דדברי קבלה כד"ת דהיינו צום גדליה שכתוב בזכריה שהוא נביאים. דוקא מה שכתוב בנביאים אבל מה שכתוב בכתובים לא חמור כד"ת וראיה לדברי מדברי מס' סופרים פ"ח דנביאים נקרא קבלה וכתובים דברי קדושה יע"ש. דשם משמע דנביאים עדיפי ויעיין בר"ן פ"ק דר"ה גבי פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות יע"ש. א"כ מגילה דהוי בכלל כתובים י"ל דר"ת מודה דלא הוי כדאורייתא. ולא נעלם ממני מ"ש הרז"ה הובא בב"י (סי' תרפ"ו) וז"ל והר"ן הקשה ע"ז בפ"ב דתענית וכתב שהרז"ה תירץ דכיון דפורים דברי קבלה וד"ק כמו ד"ת הו"ל כשבתות ויו"ט דתנא הם אסורים לפניהם ולאחריהם מותרין לפי שהם ד"ת וד"ת א"צ חיזוק עכ"ל. ונפלאת היא בעיני על הט"ז דאשתמיטתיה במחכת"ר דברי הרז"ה אלו דאל"ה לא היה צריך להביא ממרחק לחמו מדברי הר"ת מענין צום גדליה. הלא הרז"ה כתב להדיא על ימי הפורים ובפרט לפי מ"ש דמדברי הר"ת ליכא ראיה דיש לחלק דזה דוקא בנביאים אבל לא בכתובים אבל מרז"ה שכתב להדיא כן על ימי הפורים ליכא לסתור כן. אולם הר"ז משיג שם על הרז"ה והעלה דימי הפורים הם דרבנן יע"ש:

נג) עוד נלפע"ד דגם להרז"ה אין כוונתו דיהיה לו דין דאורייתא גם להחמיר רק שכתב דאינו כמו דרבנן דצריך חיזוק אבל ימי פורים שכתובים בכתובים דהוים ד"ק א"צ חיזוק מש"ה אחריהן מותרין להתענות אבל לעולם יכול להיות דמודה דאינו כד"ת שיהא לו כל החומרות של ד"ת מפני שהבאתי בעזה"י איזה ראיות משם דד"ק לא הוי כד"ת ממש. ובזה יהיה מיושב מה דהיה קשה לי על הרב פר"ח דבסי' תרפ"ו כתב דנראין לו עיקר דברי הרז"ה הנ"ל. ובסי' תרפ"ז כתב דעיקר דמקרא מגילה דרבנן וסותר עצמו אבל לפמ"ש א"ש. גם לא נעלם ממני מ"ש בהגהות מרדכי פ"ק דמגילה ב' הר"ר יואל שכתב ג"כ כהרז"ה וז"ל ורשב"ט כתב דחנוכה הוא פרסומא ניסא ופורים דכתיב בכתובים הו"ל כד"ת ולא בעי חיזוק וראיה דבירושלמי מדמה להא דאמרינן בכל מתענין חוץ משבתות ויו"ט ור"ח וחנוכה ופורים ע"כ. ונעלם מהט"ז במחכת"ר דברי הר' יואל אלו ג"כ שלא הביא ראיה מדבריו. ונלפע"ד דגם כוונת הגהות מרדכי כמו שכתבתי במה שכתב דדינו כד"ת היינו לענין דלא בעי חיזוק. אבל לא לומר דהוי דינו כדאורייתא ממש לחומרא:

נד) אולם הרמב"ם בה' נדרים (פ"ג ה"ט) כתב וז"ל פגע בו חנוכה ופורים ידחה נדרו מפני הימים האלו הואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים הרי הן צריכים חיזוק וידחה

נדרו, מפני גזירת חכמים עכ"ל. ויעי"ש ברדב"ז בפירושו שם וז"ל הנודר שיצום בשבת כו' או ערב יוה"כ סובר רבינו שאסור להתענות בעיה"כ מה"ת דכתיב בתשעה לחודש כו' ואפילו תימא שהוא דרשא דרבנן מ"מ יש לו עיקר מה"ת ולא אתי לזלזולי ביה ואין צריך חיזוק יע"ש עוד ברדב"ז ד"ה פגע בו חנוכה ופורים כו' ומשמע מהכא שאדם נדר לבטל איסורין דרבנן כגון שישתה סתם יינם או שנדרו לתת לחבירו רבית דרבנן וכן שאר איסורים שידחה נדרו מפני גזירות דרבנן שלא יבואו לזלזל בהם דצריכים חיזוק כו' עכ"ל הרדב"ז שם. א"כ מבואר דהרמב"ם ס"ל דאף איסור דרבנן אם יש לו עיקר מה"ת א"צ חיזוק. ורק איסור הצום בחנוכה ופורים כיון דהוי דרבנן ואין לו עיקר כלל מה"ת מש"ה צריך חיזוק. וקשה תינח חנוכה אין לו עיקר מה"ת. אבל צום הפורים דמבואר במגילת אסתר (ט' כ"ב) לעשות אותם ימי משתה ושמחה. א"כ עכ"פ הוי מד"ק שאסור להתענות וד"ק כד"ת. אע"כ דס"ל דד"ק אינו כד"ת. א"כ שוב מה דכתיב שם (פסוק ל"ב) ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר וכתב רש"י שם וז"ל אסתר בקשה מאת חכמי הדור לקבעה ולכתוב ספר זה עם שאר הכתובים וזה ונכתב בספר עכ"ל. ומקורו ממגילה (דף ז') יע"ש. א"כ גם הכתיבה אינו מה"ת כיון דהוי רק ד"ק. ואף שלענין הכתיבה מצאו רמז בתורה זאת זכרון בספר. כמגילה (דף ז'.). מ"מ לא מצינו שיהיה לענין הכתיבה כדאורייתא. דאטו כל מה שנמצא לדרבנן רמז בתורה יהיה דינו כדאורייתא. אדרבא מבואר ברמב"ם בהקדמתו לזרעים ואעתיקו לקמן (אות ס"ב) דנראה מדבריו דגם אם יש רמז אין דינו כדאורייתא. ואי משום דלענין הקריאה ס"ל להט"ז בדעת הרמב"ם דתקנו אותו כדאורייתא ממש. דגם בא"א לקיים שניהם ג"כ כל המצות נדחין מפני מקרא מגילה מלבד מה שהעלתי לקמן (באות נ"ד נ"ה) דרוב ראשונים ואחרונים חולקים עליו. אלא בלא"ה אף אם נימא כהט"ז וכשיטת כ"ג אין להחמיר בשביל זה בנ"ד. כיון דעל גוף הכתיבה לא מצינו שיהיה דינו כדאורייתא. כמו שאוכיח אי"ה לקמן (אות ס"א) רק על הקריאה מצינו דהחמירו ביה לפי שיטת הט"ז וכ"ג. וכיון דעל גוף הכתיבה לא מצינו דהוי כדאורייתא. שוב מועיל חזקה דרבא. ושוב גם לענין הקריאה יוצאין במגילה שכתבה בן י"ג שנים שלא הביא עוד ב' שערות. וכעין שכתב הרמב"ם לענין הוחזק האיסור בע"א דמלקין עליו. כיון דעל גוף הכתיבה סמכינן על חזקה דרבא. והנה מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' נדרים הנ"ל נראה היפך מדברי התוס' בב"ב (דף מ"ט) שהבאתי לעיל (אות כ') מדבריו למדנו דאף בדרבנן אם יש לו סמך מה"ת אינם צריכים חיזוק. א"כ כ"ש ימי פורים לפי דעת הרז"ה ורשב"ט שהם כתובים בכתובים. אבל אין מוכח מזה דהם דאורייתא. דהלא חזינן דגם דרבנן שיש לו עיקר

מה"ת ג"כ א"צ חיזוק. ונלפע"ד דהא שכתב הה"מ בפ"א דאישות דמ"ש הרמב"ם מד"ס היינו לענין חשבון המצות אך כל דין תורה יש להן יע"ש. אולם מדברי הרמב"ם בפ"ג מה' נדרים ה"ט הנ"ל כתב להדיא דפורים הוא מד"ס ומדסיים וידחה נדרו מפני גזירת חכמים נראה אף שכתב מד"ס הוי רק מדרבנן. ועוד מדחשבו בהדי חנוכה בוודאי הוי רק דרבנן. וכן מצאתי להדיא בהגהות מרדכי שם וז"ל וא"ת יהיו נשים חייבות בסוכה שאף הן היו באותו הנס דעניני הכבוד וכן יהיו חייבות במצה מטעם זה ומה צריך טעם דכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה. וי"ל דלא אמרינן האי טעמא אלא במלתא דרבנן כגון מגילה וחנוכה וד' כוסות. ע"כ מבואר דמגילה הוי דרבנן ומצאתי בשו"ת מהרי"ק (שורש) שכתב ב' התוס' דיומא דד"ק הוי דרבנן. וכ"ה בשבת פרק כירה ד"ק לא הוי כדאורייתא. וכן יש להביא ראיה מב"ק (דף ב' ע"ב) דאין דנין ד"ת מדברי קבלה ואם נימא דד"ק כדאורייתא ממש אמאי אין דנין זה מזה. יע"ש. והנה הרמב"ם כתב בה' מגילה פ"א שמגילה תיקון נביאים. והנה מבואר ברי"ף פ"ד דמגילה ב' הירושלמי דמשה, תיקן להם לישראל לקרות בשבתות ויו"ט וברי"ח ובחוה"מ וכ"כ הרמב"ם דהוא תיקון נביאים ואפ"ה קיימא לן דקריאת התורה הוא דרבנן כא"ח (סי' תרפ"ה) דאין לנו קריאה מה"ת לכ"ע רק פרשת זכור וי"א גם פרשת פרה דלא כב"ח ויעיין בברכי יוסף שדחה שם דבריו. א"כ מבואר דאף דהוא תיקון נביאים מ"מ הוי דינו רק כדרבנן אם כן בנ"ד דהוא ג"כ רק תיקון נביאים אינו כדאורייתא ממש. ויעיין בתענית (פ"ד מ"ד) בברטנורה וז"ל אבל קרבן עצים כדברי סופרים דמי. וכתב התוי"ט שאע"פ דתקנת נביאים היא כד"ס דמי. ובגמ' דתענית (דף כ"ח ע"ב) קרי לה מדאורייתא משום דתקנת נביאים היא. יעיין ריש עירובין עכ"ל: נה) שוב ראיתי בטורי אבן במגילה (דף ד'.) ד"ה שאף הן היו באותו הנס וז"ל וי"ל דודאי דבר שחיובו בדברי קבלה ל"ד לשל תורה לגמרי ולא לשל דבריהם אלא הוא מילתא מציעי בין של תורה לשל סופרים כו' עכ"ל א"כ קשה לכאורה כיון דד"ק חמורים מדרבנן קצת אפשר דלא מהני ביה חזקה דרבא. אולם באמת יש להוכיח דדברי קבלה לא עדיף מדרבנן. מפ"ק דפסחים (דף ט"ז.) גבי ספק משקין דמ"ד טומאת משקין דרבנן אזלינן בספיקו להקל ואף ע"ג דכתוב הדר הוא בספר חגי (קפיטל ב'). וכן בהא דתרומות פירות וספק חלה ג"כ הקילו אע"ג דמקרא הוא בספר נחמיה (קפיטל י"ג) והוא דברי קבלה. אע"כ דגם זה דינו כד"ס וכן יש ללמוד מפסחים גבי בה"ש דתשעה באב. שוב מצאתי בספר ישועות ישראל (סי' ס"ז) שהוכיח ג"כ מכאן דד"ק הוי רק כדרבנן דלא כטורי אבן. ואפשר דהטורי אבן מודה לענין לעשות חיזוק דא"צ אף שהוא רק כדרבנן מ"מ א"צ חיזוק כיון דמפורש עכ"פ בנביאים וכתובים

וזה כוונתו במ"ש דהוא מציעי בין דאורייתא לדרבנן. אבל לענין ספק וכדומה מודה דדינו כדרבנן ממש. וא"כ ה"ה לענין חזקה דרבא דמהני ביה כמו בדרבנן ממש. ונלפע"ד להביא עוד ראיה דמקרא מגילה דרבנן. מחי' הרשב"א מגילה (דף י"ט) ד"ה ור' יהודה מכשיר בקטן וז"ל פי' התוס' דחוק וכו' דכל שעיקר המצוה דרבנן כמגילה והלל ומצות אינך קילי טפי והלכך לא מפיק עכ"ל. וכן מצאתי בריטב"א ר"ה (דף כ"ט) ובמס' מגילה (דף ד' ע"ב) שכתב להדיא דמגילה דרבנן. וכן מצאתי להרשב"א מגילה (דף ה' ע"ב) וז"ל ובנימוקי הרמב"ן נרו דחזקיה ור' אסי מנהג חסידות היא דאדרבה לא ליקרי כלל דהוי ספיקא בשל דבריהם וד"ק כדרבנן ולקולא אלא לדברי הגאונים ז"ל קרו מדינא בי"ד דאזלינן בתר רובא. אבל בט"ו מנהג חסידות ולענין ברכה בראשון ולא בשני דאודאי דבריהם מברכין אספק לא מברכין עכ"ל א"כ מבואר דעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דמגילה דרבנן ודעת הרשב"א ב' הרמב"ן דדברי קבלה כדרבנן ממש. עוד מצאתי דמגילה דרבנן בספר תורת נתנאל (ח"ב פ' חקת) וכ"כ להדיא ברא"ם על הסמ"ג ריש הל' מגילה שכתב לענין קטן שיוכל להוציא את הגדול דמחויב בדבר כיון שהגיע לחינוך לגבי מילי דרבנן מחויב בדבר מקרי. יע"ש. וכ"כ התוס' להדיא במגילה (דף י"ט ע"ב) ד"ה ר' יהודה אומר דבקטן הוי תרי דרבנן ובגדול הוי חד דרבנן במגילה וכ"כ הכל בו הובא בא"ר (סי' תרפ"ח) דמש"ה לא קרינן בי"ד וט"ו מספיקא דיומא הטעם לפי שאינו אלא מדבריהם וכ"כ הא"ר שם (סי' תרפ"ז) שהקשה על מ"ש הלבוש דמגילה זמנה כל הלילה אף דק"ש עד חצות. כתב הא"ר וז"ל ול"נ דבמגילה דרבנן לא החמירו יע"ש. וכן מצאתי בספר מעין החכמה על מצות (דף קמ"ג ע"ג) שהביא בשם העיטור שס"ל דמגילה דרבנן וכן מצאתי בדרישה א"ח (סי' תר"ד) שכתב לחלק בין עיוה"כ דאכילתו דאורייתא אבל בפורים אף דהוי ד"ק אינו דאורייתא והוא כמו שכתבתי לעיל ב' הרמב"ם פ"ג מהל' נדרים ה"ט. וא"כ ה"ה לענין קריאת המגילה כנ"ל (באות נ"ד):

נו) היוצא מזה שדעת רוב פוסקים ראשונים ואחרונים חולקים על סברת הרז"ה ור"ת הנ"ל רק דמגילה הוי דרבנן. ומה שהעלה הט"ז לחלוק על הר"ן וס"ל דבאין שהות לעשות שתיהן נדחה גם מצוה דאורייתא לגמרי מפני מקרא מגילה. אולם המג"א חולק עליו ופסק כהר"ן ולא פליג אלא מה שהביא הב"י והרמ"א ב' הר"ן במת מצוה. ויעי"ש בלבושי שרד בהגהותיו לא"ח ויעיין במקור חיים מהגאון מליסא בהגהותיו שם לא"ח מה שהאריך להשיג שם אט"ז בראיות ברורות. גם הא"ר והפר"ח והמחצית השקל השיגו עליו והעלו כהר"ן. ויעיין בישועות יעקב שם שהשיג ג"כ על ראיות הט"ז. [זולת שכתב וז"ל והנה מ"ש הט"ז דמגילה הוא כמו מצוה של תורה דד"ק כד"ת דמי כן עלה על לבי

ג"כ אלא דלפ"ז יש לי קושיא אחת וגדולה היא עלי דבש"ס מגילה נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס והקשו רבותינו בעלי התוס' דא"כ למה לי קרא דנשים חייבות באכילת מצה משום שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה בלא"ה חייבים באכילת מצה משום שאף הן היו באותו נס. וכ' התוס' דהך טעמא דהן היו באותו הנס אינו רק מד"ס. ובזה כתבתי במקום אחר דאף אי נימא דמגילה ד"ק אבל חיובא דנשים במקרא מגילה אינו רק דרבנן ולא חשיב ד"ק ולכך אין הנשים מוציאין לאנשים ידי חובתן. וא"כ קשה דהקשה הש"ס אהך דת"ת דיחיד נדחה מפני מקרא מגילה מהא דתנן נשים במועד מענות ותניא אין מועד בפני ת"ח וכ"ש חנוכה ופורים ופירשו התוס' דאף דע"י ההספד לא יקראו המגילה ומאי קושיא דלמא ת"ת דיחיד דוחה קריאת מגילה לנשים שאינו רק מדרבנן ואינו דוחה קריאת מגילה של אנשים דהוא דברי קבלה שהוא כמו דברי תורה. והוא קושיא גדולה ונפלאה היא אלי ומנ"ל להש"ס להקשות עכ"ל. יע"ש שמתרץ בדוחק:

נז) ולפענ"ד אינו קושיא כלל ואשתמיטתיה במחכת"ר דברי הטורי אבן במגילה שם ד"ה אמר רבה בר"ה אין מועד בפני ת"ח ובפ"ג דמ"ק גרסינן לה בדר"פ. ולכאורה משמע דגם אמתני' דנשים במועד מענות אבל לא מטפחות. וקאמר דמפני ת"ח אין מועד ומותר לטפח בהספידו וליתא דההיא דאין מועד בפני ת"ח לא על משנה זו דנשים במועד מענות אבל לא מטפחות אתמר אלא אהא דתנן התם לעיל מיניה אין מניחין את המטה ברחוב שלא להרגיל את ההספד כו' ומהא מימרא לחוד פריך כו' עכ"ל א"כ מבואר דמה דקאמר אין מועד בפני ת"ח לא קאי על נשים רק גם על זכרים ואף דע"י ההספד לא יקראו את המגילה. א"כ מיושב קושית הישועות יעקב וז"ב]:

נח) היוצא לנו מכל זה דדברי הט"ז שהשיג על הר"ן ז"ל והעלה בדעת הרמב"ם שכל המצות נדחין מפני מקרא מגילה זה אינו לפי הסכמת כל האחרונים ולפי מה שהעלתי בעזה"י דדעת רוב פוסקים ראשונים ואחרונים דמגילה דרבנן ואיך נוכל לומר דמפני מצוה דרבנן נדחה מצוה דאורייתא לגמרי. שוב מצאתי בראב"ן שם במס' מגילה שכתב וז"ל בעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה איזה קודם בתר דבעי' הדר פשטה מת מצוה עדיף דאמר מר גדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתורה לאו דלא תסור ומקרא מגילה דרבנן הוא עכ"ל. נראה בעליל שס"ל דמגילה דרבנן הוא וממילא ס"ל דהא דכל מצות נדחין מפני מקרא מגילה היינו דוקא ביש שהות לעשות שתיהן. ולפענ"ד אילי הט"ז ראה דברי הראב"ן אולי היה חוזר מדבריו:

נט) והנה כבוד גאונו האריך להביא ראיה לדעת הט"ז בדעת הרמב"ם מירושלמי דשמונים וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים כו' עד שהקב"ה האיר עיניהם מן התורה כתוב זאת זכרון בספר כו' והרמב"ן פ' שופטים הביאו כו' וסיים כת"ר והנה מבואר מדברי הרמב"ן בפי' הירושלמי שהוקשה להם משום בל תוסיף אלא להביא הירושלמי קרא דאלה המצות דאל"כ הוי אמינא דעפ"י נביא מותר וקשה טובא מ"ש מכל מצוה דרבנן נר חנוכה וכדומה שאין בהם סייג לתורה ואין בהם משום בל תוסיף וכמ"ש הרמב"ם בה' ממרים דאין בל תוסיף אלא כשהוא אומר שהוא מן התורה כמ"ש הרב בגור אריה אהא דמצוה דרבנן לא נקראה הוספה דלא ישוה עם הדאורייתא. וכל זה בשאר מצות דרבנן אבל מקרא מגילה שמצות של תורה נדחין מלפניה הרי עשאוהו להיות שוה עם של תורה. ע"כ הוקשה להם והנה מוכח מהירושלמי שעשאוהו להיות שוה עם מצות של תורה וכדעת הרמב"ם. וכן הוכיח מש"ס דילן מ"ח נביאים עמדו להם לישראל ולא הוסיפו על מ"ש בתורה חוץ ממקרא מגילה ומדקרי לה הוספה מוכח ששוה לגמרי לשל תורה עכ"ל:

ס) ולפענ"ד לא זכיתי להבין דברי קדשט דהנה כל עיקר ראייתו מירושלמי סובב הולך דאם נימא דלא כט"ז יקשה דמאי מקשה בירושלמי משום בל תוסיף מ"ש מכל מצוה דרבנן נר חנוכה וכדומה דאין בהם משום בל תוסיף ומכאן מכריח דהדין כהט"ז:

נפלאתי על כ"ג וכי כעורה היא זו מה שרש"י בעצמו תירץ קושית כת"ר במגילה (דף י"ד.) על מ"ש שם מ"ח נביאים ונביאות נתנבאו לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מ"ש בתורה חוץ ממקרא מגילה וכתב רש"י ד"ה חוץ ממגילה וז"ל וא"ת נר חנוכה וכדומה כבר פסקו הנביאים אבל בימי מרדכי ואסתר היה חגי זכריה ומלאכי ע"כ. א"כ מבואר דרש"י מקשה קושית כבוד תורתו. ומתרץ דדוקא נביא מה שאומר ע"פ נבואה אינו רשאי לחדש על מ"ש בתורה. וכדדייק הש"ס בירושלמי אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. נביא דייקא. אבל נר חנוכה וכדומה שאינו מפי נביא ליכא משום בל תוסיף. וסברת רש"י נלפע"ד כמ"ש הסמ"ג במצות בל תוסיף והרמב"ם בהקדמת חיבורו הגדול דאיסור ב"ת לא שייך אלא כל המחדש המצוה אומר שד' צוה להוסיף אותה על מצות התורה מש"ה אף דנימא דמקרא מגילה אין לו דין תורה לגמרי מ"מ מקשה יפה בירושלמי דהא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. כיון דבימי מרדכי ואסתר עדיין היו נביאים לכן לא היו רשאים לחדש דבר וכ"כ הרמב"ם בהקדמת סדר זרעים בח"ב שכתב ולא התנה הקב"ה ללמוד מן הנביאים אלא מן החכמים אנשי הסברות והדעות עכ"ל.

ומגילת אסתר חדשו ע"י נבואה כמבואר בש"ס דאסתר ברוח הקודש נאמר כמו דאמרינן במגילה (דף י"ד) וע"ז תירץ בירושלמי דהקב"ה האיר עיניהם בתורה דרשאים לחדש: : סא) ומה שהקשה כ"ג דאם נימא דאינו שוה לדאורייתא לגמרי למה נקרא הוספה לפי מ"ש הרמב"ם דבאמרם שהוא דרבנן לא מקרי הוספה עכ"ד. במחכת"ר אשתמיטתיה לפי שעה דברי הרמב"ן בספר המצות לרמב"ם (שורש ב') בסופו. וז"ל כבר אמרו במגילה (דף י"ד) מ"ח נביאים ושאר נביאות כו' למדנו אותנו בזה כו' כל התקנות והגזירות אינן תוספת אלא הם גדר וסייג לתורה אבל מקרא מגילה הוא תוספת לפי שנכתבה בתורה והוקבעה חובה לדורות אלא שסמכו על חיובא בק"ו הזה ועל כתיבה מן הרמז שמצאו כתוב זאת זכרון בספר כו' עכ"ל הזהב. א"כ נראה בעליל דהרמב"ן עמד על קושית כ"ג למה מקרא מגילה נקרא תוספת. ותירץ על זה דמקרא מגילה נקראת תוספת לפי שנכתבה בתורה. והוקבעה חובה לדורות. אבל סמכו חיובה על הק"ו ועל כתובה בין הכתובים של זאת זכרון בספר. אבל לעולם לא עלתה על דעת הרמב"ן לומר דמגילה היא דאורייתא. הלא כתבתי לעיל ב' הרשב"א מגילה (דף ו') שהעיד ב' הרמב"ן שס"ל דמגילה דרבנן ובפרט בדעת הרמב"ם בוודאי לא נוכל לומר דס"ל מגילה דאורייתא. אף שנראה כן מדברי הרב המגיד בפ"א מהל' אישות שכתב דמ"ש הרמב"ם בהל' מגילה (פ"א ה"א) דאינו רק מד"ס הוא, רק לענין חשבון המצות אבל באמת הוא דאורייתא. ח"א כמו שהוכחתי לעיל (אות נ"ד) דהרמב"ם חכמים שלא לצום בו אף דכתיב להדיא במגילת אסתר (ט' כ"ב) אע"כ דד"ק רק דרבנן. וא"כ ה"ה לענין מגילה כנ"ל. ועוד דבס' אליהו רבא וזוטא (בדיני עגונא דאיתתא דף ע') העלה לשיטת הרמב"ם דדבר שנלמד בגזרה שוה יש לו דין תורה ממש אלא שאינו נמנה במנין המצות אבל מה שנלמד משאר י"ג מדות ובריבוי ס"ל להרמב"ם דאין לו דין תורה אלא דין דרבנן ממש יע"ש:

סב) עוד קשיא לי על מה שכ' כ"ג בדעת הירושלמי דמגילה תקנוה כדין תורה ממש דכל מצות דאורייתא נדחין ממנה. ומקשה הירושלמי מאלה המצות ותירץ משום הרמז דזאת זכרון בספר. קשיא לי דאף לפי דבריו איך שייך לומר כיון דכל מצות דאורייתא נדחין מפני מקרא מגילה מוכח דיש לו דין דאורייתא אדרבא אם הוא דאורייתא אמאי עדיף משאר מצות דאורייתא. ומאי אולמא דהאי עשה דמקרא מגילה משאר עשה דאורייתא. אם מפני פרסומא ניסא. זה הטעם אינו מדאורייתא רק מדרבנן. ובדרבנן שייך לומר עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ומשום הכי י"ל לפי שיטתו בדעת הרמב"ם דאף דהוי דרבנן מכל מקום עשו חיזוק לדבריהם שיהיו נדחין מפני כל המצות. אולם באמת ז"א. מהי תיתי לומר כן. וכבר הבאתי לעיל ב' הראב"ן שכתב להדיא דמגילה הוי רק דרבנן

מלא תסור מש"ה מת מצוה קודם דכבוד הבריות דוחה ל"ת שבתורה. היינו לא תסור ויעיין בברכות (דף י"ד.) ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן מיבעיא או דלמא פרסומא ניסא עדיף א"ל פוסק ואין בכך כלום. עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד אי אפשר לומר דכל מצות דאורייתא יהיו נדחין מפני מקרא מגילה שהוא דרבנן אף דהוי פרסומא ניסא. ועוד איך נוכל לומר כמ"ש כ"ג דמגילה דינה כדאורייתא ממש ולכן קראוהו הוספה יקשה באמת איך היו רשאים להוסיף על התורה. ואי משום דמצאו רמז הלא גם ברמז מהתורה אסור להוסיף מצוה שיאמרו עליו שהוא מהקב"ה. וראיה לזה מדברי הרמב"ם בהקדמתו לזרעים (בח"א) וז"ל הח"א שיתנבא בשם האל כו' ויאמר שהקב"ה הוסיף במצות מצוה או גרע מצוה מכל המצות שאסף אותה ספר תורה כו' או ישנה בקבלה כלום ואפילו יסייענו פשט הכתוב כגון שאומר שזה האמור בתורה וקצותה את כפה הוא כריתות יד באמת ואינו קנס המבייש כמו שבא בקבלה ויסמוך הדבר ההיא לנבואה ויאמר שהקב"ה אומר לו שזו המצוה וקצותה את כפה היא כפשוטה גם זה יהיה בחנק שהוא נביא שקר כו' והזהרנו ג"כ מלהוסיף בהם ולגרוע מהם כמו שנאמר לא תוסיף ולא תגרע ממנו וע"כ אמרו ע"ה. אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה כו' עכ"ל. אם כן נראה מדברי הרמב"ם שאף שאומר דבר שיסייענו פשט הכתוב מ"מ כיון שאומר נגד הקבלה חייב מיתה. א"כ כיון שדרש בסוף מכות תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני וכתב הרמב"ן דאין על זה שום חולק והוא מדוקדק מאד. ולשיטת הבה"ג גם המצות דרבנן ונר חנוכה ומקרא מגילה וכן מאה ברכות עוד בכלל תרי"ג מצות וכל מוני המצות תפסו זה המספר רק הרמב"ם השיג על הבה"ג דלא נוכל לחשוב מצות הדרבנן בכלל תרי"ג. אם כן לשיטת הבה"ג בוודאי לא א"ש פירושו דמאי מקשה הירושלמי איך יכולים להוסיף על התורה הלא גם זה מסיני נצטוו והוי כמו כל הלכה למשה מסיני ואינו הוספה. גם מה מתרץ הירושלמי שמצאו רמז הלא כתב הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים כי לא נאמרו הלכה למשה מסיני רק על אותן המצות שאין בהם רמז ולא נוכל להוציאו מדרך סברא כגון לוג שמן לנזיר כו' אבל בהיות בהם רמז בתורה או שנוכל להוציא אלו הפי' בדרכי הסברא לא אמר בהן הלממ"ס כ"א היותו תורה עכ"ל. א"כ במקרא מגילה שיש רמז ולפי שיטת כת"ר רמז הזה אינו אסמכתא רק דהוי רמז מעליא כמו שהיה נכתב בתורה בפירוש.. א"כ איך כתב הבה"ג דזה גם כן בכלל תרי"ג שנצטוה משה מסיני ומוכרח דאף דלא הוי כתוב בתורה מ"מ היה נמסר למשה מסיני בע"פ וכמ"ש הרמב"ם בספר המצות (שורש א') ס"ל כן בדעת בה"ג והוי כמו הלממ"ס וזה אי אפשר. בשלמא אם נימא דזה הרמז לא הוי רק אסמכתא ולא הוי כמו שכתוב בתורה. נוכל לומר כמ"ש הבה"ג דהוי הלממ"ס

עד זמן מרדכי ואסתר. רק שאסמכוה לקרא דזכרון זאת בספר. אבל לפירוש כ"ג קשה כנ"ל. וגם לשיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאינו בכלל תרי"ג מצות דאורייתא מ"מ אם נימא כמ"ש כ"ג דדינו כדאורייתא ממש. יקשה הלא מה"ת ליכא רק תרי"ג מצות שנצטוה משה מסיני ולמה לא חשיב מקרא מגילה ג"כ בכלל תרי"ג. בשלמא נר חנוכה ואינך דאינם חשובים רק למצוה דרבנן יפה כתב דאינם בכלל תרי"ג. אבל מקרא מגילה דהוי דאורייתא ממש למה אינו בכלל תרי"ג. ויעיין בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תע"ח) שכתב וז"ל וכן כל מי שמורה להוסיף על איסורי תורה לומר שהם מה"ת לדעת הרמב"ם ז"ל. וכן כל מי שמוסיף על עצמו מצוה שאינה כתובה בתורה שלא בדרך גדר או סייג אלא באמרו שמצוה זו מה"ת זה ג"כ בכלל בל תוסיף. שהרי תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני עכ"ל. א"כ אם נימא כמ"ש כ"ג דלכן נקרא הוספה כיון דתקנו דיהי' כדאורייתא ממש והיינו דאמרו דהיא מה"ת דאל"ה רק שאמרו דהיא מדרבנן לא הותירו כמ"ש כת"ר ב' גור אריה. וכ"כ הרמב"ם בעצמו. אע"כ דכוונת כת"ר דאמר מקרא מגילה הוא מה"ת ולכן נקרא הותירו א"כ הוי בל תוסיף לשיטת הרמב"ם ומה מתרץ הירושלמי דמצאו רמז דהא כתב הרמב"ן דהרמז הוא רק על הכתיבה ולא על הקריאה. ואי משום הק"ו ג"כ אסור להוסיף על התורה אף בק"ו. ועוד דע"כ לומר לפי שיטתו שנצטוה משה בסיני שבימי מרדכי ואסתר יהיה חיוב קריאת המגילה והוי הלכה למשה בסיני. א"כ קשה לפי מה שהבאתי לעיל דדבר שהוא הלממ"ס לא נמצא עליו רמז בתורה. ובמקרא מגילה יש רמז בתורה. אע"כ דאינו רק מתקנת הנביאים דלא הוי רק דברי קבלה ולא דאורייתא רק דהירושלמי הקשה האיך היו יכולים להוסיף על הכתובים כמ"ש הרמב"ן בספר המצות שהבאתי לעיל. ועל זה תירץ דמצאו רמז בתורה מכתוב זאת זכרון בספר לכתבו בין הכתובים. אבל לא שנאמר מפני הרמז דהוי מן התורה וגדולה מזו כתב הרמב"ם. בספר המצות (שורש ב') וז"ל וכבר בארנו זה הענין שם וכשיהיה זה כן הנה לא כל מה שנמצא לחכמים שהוציאו בקל וחומר מי"ג מדות נאמר שהוא למשה בסיני ולא גם כן נאמר בכל מה שימצא בתלמוד שיסמכוהו על אחת מהי"ג מדות שהוא דרבנן כי פעמים יהיה הפירוש ההוא מקובל ממשה מסיני לפי' הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת מי"ג מדות אם הם בארוהו בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא. הנה ראוי למנותו אחר שהמקובלים ממנו אמרו דאורייתא ואם לא יבארו זה ולא דברו הנה הוא דרבנן שאין שם כתוב יורה עליו עכ"ל א"כ מבואר שם דאף בדבר שנלמד מי"ג מדות אפ"ה כל זמן שאינו מבואר בש"ס בפירוש דהוא דאורייתא הוי מדרבנן א"כ ה"ה בנ"ד דלא מצינו בש"ס בפירוש

דמקרא מגילה הוא דאורייתא. ואדרבה רוב פוסקים העלו דהוי דרבנן בוודאי אין לו דין דאורייתא. וכל זה א"ש לשיטת הרמב"ם דלא מנה מקרא מגילה בכלל תרי"ג. אבל לפי שיטת הסמ"ג שחשבו בכלל תרי"ג גם לדברי קשה הלא ע"כ מוכרח לומר לשיטתו דהוי העשה הלממ"ס אם כן איך אמר בש"ס דיש רמז בתורה:

סג) ונלפע"ד לתרץ ע"פ הקדם דקדוק לשון בלשון הירושלמי שהביא כת"ר שכתב שם וז"ל נשאו ונתנו בדבר עד שהקב"ה האיר עיניהם מן התורה כתוב זאת זכרון בספר כו' עכ"ל. למה כתב עד שהקב"ה האיר עיניהם מה"ת למה לא קתני בפשוט כמו בש"ס דילן עד שמצאו לו מקרא כתוב זאת זכרון בספר כו':

סד) ונראה לי לתרץ הכל בהקדם מה שהקשה הרב מגילת אסתר (בשורש א') על מ"ש הרמב"ם בהקדמתו לזרעים שהבאתי לעיל דהלממ"ס לא נמצא רמז בתורה והקשה עליו הלא כתב הרמב"ם בשלהי פרק לולב וערבה מנסכיהם ונסכיו כמ"ש בגמ' מ"מ כיון שהם רמזים נעלמים שפיר הלממ"ס מקרי ולא אמר הרמב"ם רק כשיהא רמז שאינו נסתר ונעלם יע"ש. לפ"ז אמינא דלהירושלמי בכיוון כתב הלשון עד שהקב"ה האיר עיניהם מן התורה משום דהיה קשה ליה לפי שיטת הבה"ג דהוא מחשב המצות דהוי הלמ"מ א"כ איך יכול להיות לזה רמז בתורה לכן מתרץ דהוי רמז נעלם והא ראיה שהיה צריך להאיר עיניהם עד שמצאו הרמז. ובאופן זה יכול להיות הלממ"ס ויש סייעתא מירושלמי הנ"ל לשיטת הבה"ג. אולם ש"ס דילן שכתב בפשיטות עד שמצאו לו מקרא כו'. ולא כתב כלשון הירושלמי משום דס"ל כשיטת הרמב"ם דאינו בכלל תרי"ג וא"כ אינו הלממ"ס א"כ אין אנו צריכים לומר דהוי רמז נעלם. והיוצא לנו מזה דהירושלמי והבבלי מחולקים בפלוגתת הבה"ג והרמב"ם וא"כ לענין הלכה כבר קיי"ל כש"ס דילן וממילא אינו הלממ"ס ומ"מ נהי דרמוז בקרא מ"מ לא עדיפא מכל י"ג מדות שהבאתי מרמב"ם דכל זמן שאינו מפורש בש"ס דהוא דאורייתא הוי דרבנן ואף דהרמב"ן השיג על הרמב"ם מ"מ הרב מגלת אסתר הליץ בעדו וכבר כתב הרמב"ם בעצמו דאינו רק מתקנת הנביאים וכבר העליתי ראיה דתקנת הנביאים לא הוי דאורייתא ממש יעיין בא"ח (סי' קל"ה) הל' קריאת התורה ויעיין שם בברכ"י:

סה) נחזור לענין ראשון דכבר העלתי ב' הרמב"ן בספר המצות בסוף (שורש הב') שכתב דמקרא מגילה הוי דאורייתא לפי שנכתבה בתורה והוקבעה חובה לדורות אלא שסמכו חיובה בק"ו הזה ועל כתובתה מן הרמז שמצאו כתוב זאת זכרון בספר עכ"ל. אם כן מבואר דחיוב קריאת המגילה מוכח מק"ו ועל כתובתה בין הכתובים זה מוכח מן הרמז. א"כ נסתר ראייתו מן הירושלמי מדקראה הוספה מוכח דתקנו כעין דאורייתא ממש

וע"ז תירץ כ"ג משום הרמז יכלו להוסיף הלא זה קאי רק על הכתובה של המגילה שנקראת הוספה על התורה אבל הקריאה לעולם יכול להיות דאינו רק מדברי קבלה שהוא דרבנן ואף שכ' הרמב"ן דחיוב הקריאה הוא מק"ו מ"מ י"ל דאינו רק אסמכתא בעלמא וכמ"ש הרא"מ על הסמ"ג ריש הל' מגילה וז"ל המצוה הד' מד"ס הוא מקרא מגילה והא דאמרינן בפ"ק דמגילה מ"ח נביאים וז' נביאות לא פחתו ולא הותירו על מ"ש בתורה חוץ ממקרא מגילה ומפרש תלמודא מה דריש ק"ו ומה מעבדות לחירות אמרו שירה ממות לחיים לכ"ש אינו אלא אסמכתא בעלמא דאל"כ מה שהותירו עמ"ש בתורה דקאמר כו' עכ"ל א"כ מבואר דס"ל דאינו רק אסמכתא בעלמא וממילא מקרא מגילה אין לו שורש בדאורייתא רק שהוא תקנת נביאים והוה דברי קבלה: סו) ומה שהקשה כבוד גאונו דאם נימא שהוא מדרבנן איך קראו הותירו לפמ"ש הגור ארי' אע"כ דהוא דאורייתא מ"ה קראו הותירו. ע"ז אשאל לכבוד תורתו אם מקרא מגילה אמרו שהוא דאורייתא איך היו רשאים להוסיף ואי משום רמז שמצאו זאת זכרון בספר הלא זה מרמז רק לכתבי בין הכתובים אבל על הקריאה ליכא שום רמז כמ"ש הרמב"ן בס' המצות הנ"ל וליכא רק הק"ו וממ"נ אם נימא דהק"ו אינו אסמכתא לא מקרי הוספה דהוה כמ"ש בתורה כמו שהקשה הרא"מ. וכה"ג כ' התוס' במס' שבת (דף פ"ז ע"א) דהק"ו של משה אינו ק"ו גמור דאל"ה לא היו קראוהו הוסיף משה מדעתו יע"ש. אע"כ דהק"ו הוה רק אסמכתא וכמ"ש הרמב"ם בס' המצות שכל מה שלמדוהו בא' בי"ג מדות אם לא יבארו דהוא מה"ת לא הוה רק דרבנן ואף שהרב המגיד בפ"א מה' אישות ובס' זוהר הרקיע העלו דזה דוקא לענין חשבון מצות אבל מ"מ דאורייתא הוא. כבר כתבתי בשם אליהו רבא וזוטא דמחלק דזה דוקא בגזירה שוה אבל לא בשאר מדות וגם הוכיח הרא"ם משם דהוי רק אסמכתא ומה שקראו הותירו כבר. תירץ רש"י במקומו דאין נביא רשאי לחדש ושם בימי מרדכי היו נביאים והותירו משום הק"ו ואף דהק"ו הוי אסמכתא מ"מ גם הנביאים לא אמרו דהוה דאורייתא רק דהם תקנו ואסמכוהו על הק"ו וכמו שהבאתי בשם התוס' בשבת (דף פ"ז) דהק"ו אינו גמור דאל"ה לא נקרא הוספה וכבר הבאתי דברי הברכי יוסף בא"ח (סי' קל"ה) שהעלה בפלפול עצום דתקנת הנביאים אינו דאורייתא יע"ש: סז) ועוד דאם נימא כמ"ש כבוד תורתו דעשאוהו כדאורייתא ממש יקשה על הא דמבואר בב"מ (דף נ"ה) דעשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ויעי' תוס' יבמות (דף ל"ה) וקשה לפי דבריו דאם יעשו להדרבנן חיזוק כשל תורה א"כ הוה הוספה על התורה כיון דיש לו דין תורה אע"כ אף דעשאוהו כשל תורה מ"מ לא מהני רק מדרבנן. א"כ ה"ה במקרא מגילה נהי דיש לו דין דנדחה הכל מפניו מ"מ לא מהני בתורת דין תורה

רק מדרבנן. רק שעשאו חיזוק לדבריהם וכמו דמצינו עשאו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ועי' כתובות (דף נ"ו) ועירובין (דף פ"ה) וא"כ עדיין קשה למה נקרא הותירו אע"כ דנקרא הותירו כמ"ש הרמב"ן משום דניתן לכתוב וז"ב:

סח) היוצא לנו מזה דהעיקר כדעת הר"ן דלא נוכל לומר כשיטת הט"ז שכתב בדעת הרמב"ם דס"ל דכל מצות נדחין מפני מקרא מגילה אף באין שהות לשתיהן כיון דמקרא מגילה לא הוה רק דברי קבלה שלפי דעת רוב פוסקים הוא דרבנן וליכא שום ראי' להט"ז מירושלמי:

סט) ומ"ש כת"ר דכפי הנראה היו דברי הירושלמי הללו בהעלם דבר מרבינו הגדול הר"ן ז"ל. כמה גדולים חקרי לבו לכוון אל האמת והוא הפלא ופלא והנני להודיע לכבוד גאונו שזכה לכוון בזה לדעת הגדול התשב"ץ ז"ל בתשובה (ח"ג סי' רצ"ז) שכתב ג"כ דלהר"ן נעלם דברי הירושלמי האלו בהשגתו על הרמב"ן. והוסיף דנמצא במדרש רות ג"כ כהירושלמי. אולם מ"ש כבוד גאונו שאילו הר"ן ראה הירושלמי הנ"ל היה מודה להרמב"ם שמצות של תורה נדחין מפני מקרא מגילה. דהלא כבר העליתי דליכא ראי' מדברי הירושלמי הללו:

ע) שוב מצאתי בספר יפה מראה על הירושלמי שכ' וז"ל וכן קשה הא דקאמר התם אהא דת"ר מ"ח נביאים וז' נביאות שנתנבאו לישראל כו' מאי דריש אריב"ק ק"ו כו' מאי בעי מאי דריש כיון דברוח הקודש נאמרה. ואי הא ק"ל כיון דאין נביא רשאי לחדש למה קבלו דברי האומר דנאמרה לו ברוה"ק מאי משני והלא כיון דאין נביא רשאי לחדש מאי אהני ק"ו. וכי תימא כיון דאתי בק"ו כמאן דכתיב בתורה דמי למה הוצרכו למוצאה כתוב בתורה מדכתיב כתוב זאת זכרון בספר תיפוק לי' מק"ו ור"י דאמר בפ' הנזכר עד שמצאו לה מקרא מה"ת מי פליגי אמ"ד דבק"ו אתיא עכ"ל ותירץ בדוחק: עא) ולפע"ד במחכת"ר אשתמיטתי' לדברי הרמב"ן שהבאתי דהק"ו אתי לחיוב הקריאה והרמז בקרא אתי לגוף הכתיבה ומתורץ יפה קושית היפה מראה. שוב ראיתי בספר מרגניתא טבא בשורש א' שכתב ג"כ כמו שכתבתי מדעתא דנפשי' ואשתמטתי' ג"כ דברי הרמב"ן שקדמו בזה מ"מ מדבריו למדנו דאם אין נביא רשאי לחדש גם ביש ק"ו אין רשאי לחדש ומ"ש היפה מראה וכי תימא כיון דאתי בק"ו כמי דכתוב בתורה דמי למה הוצרכו למאי שכתיב בתורה כתוב זאת זכרון בספר. ז"א קושיא כלל מ"מ לא נוכל לומר כן דאם נימא דהוה כמ"ש בתורה למה קראו הש"ס הותירו כקושית הרא"מ. אע"כ דלא הוה כמ"ש בתורה והא ראי' דאמרינן בש"ס מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא ואם נימא דהוה כמו שכתוב בתורה למה טרח וכתב לה קרא גם עיקר ראית כבוד גאונו מגור ארי' אינו נראה

דהא כ' שם וז"ל וכן מצות דרבנן כגון נר חנוכה אין הכוונה להוסיף על התורה רק לעשות זכר לנס עכ"ל. ועיקר כוונתו למ"ש מקודם אבל אם ישן בסוכה אחר שעברו ימי הסוכות אין זה הוספה כיון שכבר עברו ימי החג והוא לא מכוון להוספה אבל אם מכוון להוספה אפילו באמצע החורף עובר על בל תוסיף וע"ז כתב דכל מצות דרבנן ג"כ ליכא משום בל תוסיף משום דאין הכוונה להוסיף על מצות התורה רק זכר לנס. וא"כ מהי תיתי לומר דמקרא מגילה היו מכוונים להוסיף על התורה הלא גם מקרא מגילה תקנו משום פרסומא ניסא כדדרש ריב"ק ומה מעבדות לחרות אומרים שירה ממות לחיים עאכו"כ א"כ הוה ג"כ לעשות זכר לנס כמו בנר חנוכה. וגם כ' להדיא ב' הרשב"א בחי' לר"ה דבמקום שחכמים תקנו מחמת איזה טעם לצורך ליכא משום בל תוסיף א"כ תו לא נוכל לומר דבאמת הוי בל תוסיף רק מה שקראו הותירו הוא כמ"ש הרמב"ן משום דניתן לכתוב וז"ב בעזה"י:

עב) ומ"ש כבוד גאונו וז"ל גם בהא דחזקיה קרי בהוצל בארביסר ובחמיסר הקשה הר"ן דהוה ספיקא דרבנן והוצרך ליישב דלחומרא עביד והרמב"ם פוסק דקורא בב' ימים הרי דס"ל דמעיקר הדין מחויב ואזיל לטעמי' דנתנו לו חומר של תורה עכ"ל הזהב:

עג) ונלפע"ד לתרץ לעולם דהרמב"ם ג"כ ס"ל דלא הוה רק דרבנן אולם ס"ל דהא דמקילין בס' דרבנן דוקא אם לא אתחזק או איקבע איסור אבל אם איקבע איסור מודה דאזלינן להחמיר וכמ"ש מהרי"ט (בשניות סי' א') לשיטת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לקולא מה"ת מ"מ זה דוקא בלא איקבע איסור אבל באיקבע איסורא מודה דאזלינן להחמיר. א"כ ה"ה בס' דרבנן יש לחלק כן. ובפרט דהרמב"ם לשיטתי' דס"ל דכל דרבנן ישנו בכלל לאו דלא תסור ובאמת תמה עליו הרמב"ן בס' המצות (שרש א') למה הקילו בס' דרבנן דהא ג"כ יש לו חומר דאורייתא משום לא תסור. ותירץ הרב מגילת אסתר משום דהם אמרו והם אמרו להקל בספק דרבנן לחלק בין דאורייתא לדרבנן. א"כ י"ל דהם אמרו דרק דנחית חד דרגא מדאורייתא היינו דבדאורייתא ס"ל להרמב"ם דמה"ת להקל רק מדרבנן להחמיר ובדרבנן הם אמרו להקל גם מדרבנן אולם זה דוקא בלא איקבע איסור אבל באיקבע איסור דס"ל גם להרמב"ם דמה"ת אסור מספיקא ממילא נחית חד דרגא בספק דרבנן דאיקבע איסורא דאסור עכ"פ מדרבנן. שוב מצאתי במל"מ ה' חמץ ומצה פ"ב ה"ח שכ' להדיא לחלק כך דבאתחזק חמץ בבית לא אזלינן להקל אף בספיקא דרבנן יע"ש וגם הפר"ח העלה בס' דרבנן דאתחזק איסור אזלינן להחמיר יעי' בכללי ס"ס בסי' ק"י שם. ממילא נוכל לומר כן בדעת הרמב"ם דבאיקבע איסורא אזלינן גם בדרבנן להחמיר והנה ידוע מ"ש הב"י באו"ח (סי' תרפ"ח) ב' ה"ר יוסף אבובי

שהיה קורא תגר על המנהג שנהגו בכל עיר מוקפת חומה לקרות בי"ד וט"ו ודע"כ לא אמר הרמב"ם שקורין בב' ימים, אלא בכרך שהוא ספק דהיינו שקצתם אומרים מוקפת היא מימות יהושע ומקצת אומרים אינה מוקפת מימות יהושע אבל כל שאין יודעים בה כלל לא מקרי ספק והיה מביא ראי' ממ"ש הרמב"ם בפ"ח מה' שגגות אינו חייב באשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע כו' עכ"ל. א"כ אם נימא כמ"ש כבוד גאונו דהטעם של הרמב"ם משום דס"ל דמקרא מגילה דאורייתא למה לי' להרמב"ם דמיירי באקבע איסור הלא ספיקא דאורייתא גם להרמב"ם מ"מ עכ"פ מדרבנן להחמיר וצריך לקרות גם ביום ט"ו מספק בלא ברכה עכ"פ. אע"כ דהי' קשה לי' להרב יוסף אבובי ז"ל על הרמב"ם דלמה מחמיר בב' הימים הלא הוה רק ספיקא דרבנן כמ"ש הר"ן. מ"ה תירץ דהוה איקבע איסורא ואף דהב"י השיג על הרב יוסף אבובי דכה"ג לא מחייב באשם תלוי בהיה לפניו חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן. אולם כבר תירצו האחרונים קושיתו. עפ"י דברי הרמב"ם בפ"ח מה' שגגות דע"א אומר על החתיכה שהיה לפניו שהוא חלב וע"א אומר שהוא שומן מביא אשם תלוי והשיג שם הראב"ד דבחתיכה אחת לא איקבע איסור. ותירץ בכ"מ דמקרי אקבע איסורא וזה סותר מ"ש כאן דגם בנחלקו בקבלתה אינו מביא אשם תלוי ותירץ דהתם מיירי בבא העד שאומר אכל בתחלה. אבל בבאו שניהם בבת אחת אינו מביא אשם תלוי וגבי מגילה דנחלקו בקבלתה מיירי בכה"ג אבל אם האומר מוקפת העיד תחלה אין קורין בב' הימים:

עד) ומה שהקשה עוד הב"י על המרי"א דשאני התם דהוי גזירת הכתוב דכתיב מצות וקרינן מצוות שאינו חייב עד שיקבע איסורא. ותירץ דהא בגמ' איכא ג' סברות בטעמא דמלתא דבעינן חתיכה משתי חתיכות לרבא מכח הכתוב ולר' זירא משום אפשר לברר ולר"נ משום דאיקבע איסורא ורבינו פסק כר"נ. וא"כ לית לן טעמא דגזירת הכתוב יע"ש: א"כ שרירים וקיימים דברי מהר"י אבובי בדעת הרמב"ם א"כ נסתר מחמתו ראית כבוד גאונו בטוב טעם גם הבאתי לעיל ב' נימוקי הרמב"ן והרשב"א שכתבו להדיא כהר"ן:

עה) ומה שהביא כבוד גאונו ראי' לדעת הט"ז מדברי המג"א שהוכיח דדוקא מת מצוה ממש דוחה מקרא מגילה אבל לא בזיון קטן ומצוה דרבנן נדחה מפני בזיון קטן כדמוכח בש"ס בבית הפרס ואבני מקורזלות בבה"כ כמ"ש בתומים (סי' כ"ח):

עו) ולפע"ד אי מהא לא תברא דנהי דמצוה דרבנן נדחה מפני בזיון קטן אבל מקרא מגילה אינו נדחה מפני בזיון קטן אף דהוא דרבנן משום פרסומא ניסא ול"ד להתם בבית הפרס ואבני מקורזלות בביה"כ דלא שייך האי טעמא דפרסומא ניסא. הלא גדולה עזו מצינן בברכות (דף י"ד ע"א) דבעי שם ק"ש דאורייתא פוסק הלל דרבנן מיבעיא או דלמא

פרסומא ניסא עדיף וכן במגילה (דף ג') דמגילה דחי עבודה משום פרסומא ניסא וכ"כ הפמ"ג בסי' תרפ"ז בא"א סק"ג דבשניהם דרבנן מגילה קודם משום פרסומא ניסא וזה פשוט. ועוד אם נימא כמ"ש כבוד גאונו בדעת המג"א אמאי חולק על הט"ז והסכים להר"ן היה לו לומר כסברת הט"ז דכל מצות דאורייתא נדחין מפני מקרא מגילה אע"כ דס"ל כהר"ן ומ"מ אין נדחה מקרא מגילה מפני בזיון קטן משום פרסומא ניסא:

עז) ומה שהביא כבוד גאונו ראי' לדעת הט"ז ממ"ש המחבר דאין קטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול ובנר חנוכה הביא דעת בעל העיטור דקטן שהגיע לחינוך מדליק נ"ח אע"כ דאזיל לטעמי' דפסק כהרמב"ם דכל מצות של תורה נדחין מפני מקרא מגילה הרי דנתנו להם חומר של תורה וע"כ אין קטן שחיובו מדרבנן יכול להוציא עכ"ד הקדושים:

עח) ולפע"ד אינו ראי' דיכולים לתרץ כמו שכתבתי לעיל (אות כ"ז) דכיון דקטנים אין חייבים רק לשמוע ולא לקרות וגדולים חייבים לקרות מ"ה אינם יכולים להוציא את הגדול אבל בנר חנוכה חייבים כמו הגדולים כמ"ש הא"ר והפמ"ג בספרו ראש יוסף:

עט) עוד יש לתרץ דהא דעת בעל העיטור הביא בשם י"א ודעתו הראשונה מביא בסתם וכבר הבאתי לעיל (אות ט"ז) בשם כמה פוסקים דמזה נראה דס"ל דדיעה הא' היא להלכה א"כ נראה דס"ל דגם בנר חנוכה אינו מוציא את הגדול כמו שהרגיש בזה הפמ"ג ונסתר ראיתו:

פ) ומ"ש כבוד גאונו וכיון דכל הני מוכחי שדינו כשל תורה ממש א"כ הדבר ברור דלא סמכינן על חזקה דרבא. הנה לפע"ד הוכחתי דקריאת המגילה אין דינה כשל תורה ממש. א"כ הדרינן לכללא דסמכינן על חזקה דרבא: פא) ומ"ש כבוד גאונו דאין לעשות ס"ס שמא כהר"ן והתוס' דמקרא מגילה דרבנן. וס' שמא הביא ב' שערות והוי לענין דאורייתא ס"ס ולענין דרבנן נסמוך על חזקה דרבא. דליתא דכיון דהשתא ס' תורה יש עליו אינו יכול לצאת במגילה ספק פסולה לעשות ס"ס לכתחלה עכ"ל. ואף שכדבריו כ' גם הפמ"ג בה' לולב (סי' תרנ"ח בא"א סקי"ב) דאין עושין לכתחלה ס"ס לענין אתרוג ביו"ט א' לקטן בן י"ג שנים ולא ידעינן אי הביא ב' שערות יע"ש אולם לפע"ד ז"א וכבודו במקומו מונח. דהא כ' הטור באו"ח (סי' תמ"ב) וז"ל וב' בתים זה לפנים מזה וכחצי זית בכל אחד או כחצי זית בעלי' או באכסדרה שלפני הבית מיבעי' אם חשוב במקום אחד ולא אפשטא וכתב בעל העיטר מבטל וא"צ לבער דכיון דבטלו הוה ספק דרבנן ולקולא. וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל וכ"ה בש"ע שם ס"ח להלכה והוא מוסכם מכל הפוסקים. א"כ נראה אף דעתה הוה ספיקא דאורייתא ולהחמיר מ"מ מותר לעשות ממנו לכתחלה ספיקא דרבנן להקל. וא"כ מותר ג"כ לעשות ס"ס שיהיה להקל. ואף דכתבתי

בשם הפמ"ג דכ' ג"כ זה הכלל דאין לעשות ס"ס לכתחלה לא קשי' עליו משם. דכבר הרגיש בזה הרב הפמ"ג בעצמו שם (בסי' תמ"ב בא"א ס"ק י"ג) שכ' וז"ל ולא דמי לקצת דינים אם נולד ספק קודם הביטול דלא מהני שיבטל דספק דדינא עדיף טפי או שאר תירוצים ועלח"מ פ"ב הי"ד עכ"ל. וכ"כ הלחם משנה שם חילוק זה בהלכה ו' וט"ס י"ד א"כ נראה שהרגיש בזה ותירץ דכאן רשאי לעשות מספיקא דאורייתא לכתחלה ספיקא דרבנן משום דהוה ספיקא דדינא דקיל א"כ גם בנ"ד דהוה ג"כ ספיקא דפלוגתא שוב רשאי לעשות לכתחלה ס"ס:

פב) שוב מצאתי בשו"ת הרי"מ (חיו"ד סי' י"ב) ד"ה ואח"כ שהשיג ג"כ על הרב הנוב"י (בסי' מ"ג) שרצה לומר דאסור לעשות ספק דרבנן לכתחלה והשיג עליו ג"כ מדברי הטור שהבאתי ושמחתי כי כוונתי לדעתו הגדולה. והוא הוסיף להביא ראי' מה' כלאים (סי' ש"ב) שכ' הטור באבד חוט אחד שמנתקו ותולין שניתק החוט הפשתן מטעם ספק דרבנן להקל ואף דעכשיו וודאי דרבנן מותר לסלק הוודאי שישאר ספק דרבנן לקולא יע"ש. וכאן נסתר תירץ של הלח"מ והפמ"ג. אולם אשתמיטתי' להלח"מ והפמ"ג במחכת"ר דברי הטור (בסי' ש"ב) בכלאים דשם לא הוי ספיקא דדינא ואפ"ה מותר לעשות ס' דרבנן לכתחלה. ויעי' בתוס' זבחים (דף ע"ב) ד"ה נתערבו גבי בגד שצבעו בקליפי ערלה וגבי הצובע מלא הסיט ואורגו בבגד וכו' משום דאם נתערב באחרים יוכל להסיר מכל אחד מלא הסיט ומשתרי מטעם ס"ס משמע דעבדינן ס"ס בידים:

פג) ואין לסתור זה דהא רק ספק אחד הוא ספיקא דדינא אם מקרא מגילה דאורייתא או דרבנן אבל ספק השני אם הוא קטן או גדול הוא ספק במעשה נלפע"ד להביא ראי' דאף בספק אחד דדינא וספק השני במעשה אזלינן להקל לעשות ס"ס בידים מדברי הרמ"א ביו"ד (סי' נ"ז ס"כ) שהביא כן בשם תרומת הדשן (סי' קע"ח) ושם ביאר התה"ד הטעם דאזלינן להקל משום דהוא ספיקא דדינא דקיל [ואשתמטתי' להרב פמ"ג במחכת"ר דברי התה"ד האלו] יע"ש א"כ נראה אף דהוה רק ס' אחד דדינא הא ספק השני אם הנכרי ימכור לישראל זה הוה ספיקא דמעשה. ואפ"ה מתירין. א"כ ה"ה בנ"ד. ואף דהש"ך כ' שם דהתה"ד לא אמר סברתו רק בספק דרוסה משום דבלא"ה יש בדרוסה כמה צדדים להתיר אב במקום דליכא בלא"ה כמה צדדים להתיר אסור לעשות ס"ס בידים לכתחלה. מ"מ הא כבר העליתי דבנ"ד יש בלא"ה כמה צדדים להתיר. הלא העליתי דלדעת כמה פוסקים גם קטן כשר לכתיבת מגילה והעליתי דהוא ספיקא דדינא א"כ אפילו אם נימא דקטן פסול לכתיבת מגילה מ"מ העיקר דמגילה דרבנן ומהני חזקה דרבא. א"כ

נהי דנימא דגם זה ספק אם מגילה דאורייתא מ"מ כיון דיש בלא"ה צדדים להתיר נוכל לעשות ס"ס בידים לכתחלה וז"ב בעזה"י:

פד) באופן אחר נלפע"ד לתרץ דמ"ה מותר בנ"ד לעשות ס"ס בידים דנוכל לומר דהסברא דאין עושין ס"ס לכתחלה הוא משום אין מבטלין איסור לכתחלה דזה הוה ג"כ כמו מבטל איסור ע"י הס"ס וז"ב בסברא. והנה כבר כ' בא"ח ה' סוכה (סי' תרכ"ו) שהקשה הלבוש על מ"ש הש"ע צריך שישפיל הענפים ויערבם עם הסכך בענין שלא יהיו ניכרים ויהיה סכך רבה עליהו ומבטלן דמשמע דאפילו לכתחלה יכול לעשות כן יהא קיי"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה. ותירץ דטעם בעלמא בזה דגזרינן שמא יבוא להתיר כל האיסור אבל הכא במצוה לא שייך זה כיון דלמצוה קא מכוין לא יעשה המצוה בעבירה עכ"ל. א"כ גם בנ"ד א"ש דהיא ג"כ למצוה ליכא למיחש לביטול האיסור וגם לתירץ של הט"ז ב' הב"ח א"ש דכ' דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא מדרבנן וה"מ במקום שנהנה אבל מצות לל"נ יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד מותר אף לכתחלה לעשות ס"ס ולא שייך בי' ביטול איסור לכתחלה:

פה) ואין להקשות דבנ"ד אסור לעשות ס"ס משום דאפשר לברורי אם יש לו ב' שערות חדא דכתבתי במכתבי הראשון ב' הפמ"ג דזה הוה טרחה ובזיון ובס"ס אם אי אפשר לברר בקל א"צ לברר. יע"י מג"א (סי' קצ"ט סק"ז) ואף אם נימא דזה לא מקרי טרחה מ"מ א"ש דהלא הבאתי ראי' מדברי בעל העיטור והרא"ש הובא בטור (סי' תמ"ב) ושם אפשר לברר ע"י בדיקה ואפ"ה מותר לעשות לכתחלה ס' דרבנן וא"צ לברר לבדוק וגם מהראי' בבגד שאבד בו כלאים ג"כ יש לברר ע"י צביעה ואפ"ה א"צ לברר. אמת דבשער המלך פ"ט מה' טומאת מת עמד ע"ז למה א"צ לברר, ותירץ כיון דיש ספק בבירורו דאם לא יוכר יושאר בספק יע"ש א"כ נוכל לכאורה לחלק דשאני התם דאי אפשר לברר היתרו דאפשר דלא יוכר מ"ה א"צ לברר כלל אבל בנ"ד יכול לברר היתרו כגון אם ימצא ב' שערות בוודאי יהיה גדול:

פו) אולם גם בנ"ד א"ש דא"צ לברר דהא בנ"ד ג"כ אי אפשר לברר איסורו דאם נמצא שאין לו ב' שערות ע"כ נחמיר מספק מ"ה א"צ לברר כלל וכמו שהבאתי ראי' על זה מדברי הישועות יעקב ביו"ד (סי' א') ובא"ח סי' ח' וכבר קדמו בזה בשו"ת נוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' מ"ג) שכתב להדיא כן דאם לא נוכל לברר ב' הספיקות ונצריך להחמיר אח"כ מספק לכן גם ספק האחד שיש לברר ג"כ א"צ לברר ובחדושי הרי"מ בריש כתובות הביא כעין זה בשם הפנ"י יע"ש] ואין להקשות דלא נוכל לסמוך בנ"ד על ס"ס משום דאיכא חזקת

חיוב על קרקפתא דגברא שחייב לקרות במגילה כשירה ודעת הרבה פוסקים דבמקום חזקה לא מהני ס"ס כמבואר בסי' ק"ו:

פז) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש הכה"ג (יו"ד סי' י"ח) דבספיקא דדינא לא שייך לומר אוקמא אחזקה דמשום החזקה לא ישתנה הדין וכ"כ המל"מ בפ"ב מה' טומאת צרעת יע"ש א"כ דבנ"ד דהוי ספיקא דדינא נוכל לסמוך אס"ס. אולם נוכל לשדות בזה נרגא ע"פ מ"ש הגרע"א בשו"ת (סי' ל"ז) דיש בזה פלוגתא דרבוותא דנראה מדברי הר"ן פ"א דקידושין גבי נתנה היא שחולק ע"ז הכלל. ועוד שכ' דלא מצא ראי' מבוררת להתיר בס"ס ס' אחד ברבוותא וספק אחד במעשה במקום חזקה יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דהוי ספק אחד דרבוותא וספק אחד דמעשה אפשר דלא נוכל לסמוך על הס"ס עד שיברר. ונלפע"ד לתרץ באופן אחר דמ"ה נוכל לסמוך על, הס"ס אף במקום חזקת חיוב דכיון דאיכא חזקה דרבא איכא חזקה בהדי חזקה ונשאר ס"ס שלא במקום חזקה היוצא לנו מכל זה דבנ"ד בקטן שהוא בן י"ג שנים ולא נודע אם יש לו ב' שערות כשר לכתיבת המגילה אי משום הוכחתי דהעיקר כדעת רוב פוסקים דקריאת מגילה דרבנן וא"כ מהני חזקה דרבא וכמ"ש כבוד גאונו בספר תורה דמהני כיון דקריאת התורה הוא רק מתקנת עזרא. אלא אפילו אם נימא דהוה ספק אם קריאת המגילה דאורייתא או דרבנן ג"כ מותר בנ"ד משום דהוה ס"ס ואף דיש חזקת חיוב מ"מ נגד זה איכא חזקה דרבא והמגילה כשרה ומותר לעשות לכתחלה ס"ס משום דבלא"ה יש כמה צדדים להתיר וכמ"ש הש"ך ביו"ד (סי' נ"ז) או משום דבמצוה מותר לעשות לכתחלה ס"ס כנ"ל:

פח) עוד נלפע"ד דאף אם נימא כמ"ש כבוד גאונו דמגילה הוא דאורייתא מ"מ א"ש בנ"ד דהמגילה כשרה כיון דמ"מ יש חזקה דרבא ואף דהמעיין בשמעתין בנדה פ' יוצא דופן נראה דחזקה דרבא לא נאמרה אלא בסתמא שלא נבדקה אבל היכא דבדקו ולא אשכחו לא וכ"כ התוס' להדיא בפ' מי שמת (דף קנ"ו) יע"ש. מיהו אהני לן חזקה דרבא אף היכא דבדקו ולא אשכח כדי לחוש לשמא נשרו וליהוי האי כשאר הספיקות דאי לא הוה חזקה דרבא לא הוי חיישינן לשמא נשרו כיון דליכא קמן סימני נערות וכ"כ התוס' בפ' בא הסימן יע"ש וכ"ד הרא"ש ז"ל. וכ"כ המחנה אפרים בה' עדות א"כ כיון דאף אם בדקנוהו ולא היה לו ב' שערות מ"מ יש ספק שמא נשרו א"כ שוב הוה ס"ס ספק אם נבדקוהו נמצא שיש לו ב"ש וספק ב' גם אם לא נמצא אצלו שמא נשרו א"כ לא נוכל לברר ב' הספיקות רק ספק אחד דהא גם אם נמצא שאין לו עדיין יש ספק שמא נשרו ונצריך להחמיר מספק אחד ובאופן זה א"צ לברר כלל וכמו שהבאתי לעיל ב' הנוב"י והישועת יעקב. ועוד דהא הש"ך כ' (בסי' ק"י) דאף דדעת הרשב"א דהיכי דאיכא ס"ס צריך בדיקה

מ"מ הסה"ת והסמ"ג כתבו גבי רואה דם מחמת תשמיש דמותרת בלא בדיקת שפופרת מטעם ס"ס הובא ביתה יוסף ביו"ד (סי' קפ"ז) וכ"כ המרדכי בפ"ב דשבועות בשם ר"י עכ"ל הש"ך. א"כ אף אם נימא דלא כשיטת הנוב"י והישועת יעקב יש מקום להקל בנ"ד ולסמוך על הסה"ת והסמ"ג והמרדכי הנ"ל דא"צ לברר בס"ס:

פט) אולם יש לשדות נרגא בזה דהנה הרשב"א כתב בתשובה (סי' אלף רי"ו) וז"ל והלכך אשה זו שנסתפקו במספר שנותי' אנו חוששין שמא כבר הגיעה לכלל שנותי' ומקודשת היא דבר תורה ואם נבדקו ולא מצאו לה סימנים אפשר שגם בזו אנו חוששים לשמא נשרו וכדרבא אלא שיש להתיישב בזה לפי שיש לומר שיש בזה שני ספיקות ס' שמא הגיעה לכלל שנותי' שמא לא הגיעה לכלל שנותי' ואפילו אם ת"ל שהגיעה ס' הביאה סימנים ונשרו ספק לא הביאה וכל ס"ס אפילו בשל תורה לקולא ואפ"ה איני רואה בזה להקל כי יש עוד להתיישב בדבר יע"ש. וכ' בשו"ת מהרשד"ם (בסי' ר"ז) בפן הא' דזה מקרי ספק אחד ספק קטנה ספק גדולה וכ"כ בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' מ"ח) וכ"כ מהר"ש הלוי הובא בפני משה (ח"א סי' י"ז) יע"ש. א"כ גם בנ"ד לא מקרי ס"ס רק ספק אחד אם הוא קטן או גדול דהא מה דחיישינן שמא נשרו ג"כ הוא ספק שמא גדול ואף דבס' אלי' רבה וזוטא (בדף נ"ה) קהה הרבה על חילוק זה דמהרשד"ם. אולם יעי' בס' דברי אמת בשו"ת שהביא שלא ראה דברי הרב מהרי"ט (ח"א סי' נ"א) והוא שהרב מהר"ם קושטאלץ הקשה להרב מהר"י דא"כ כל ס"ס שבעולם לא הוי כי אם ספק אחד ספק טמא ספק טהור ספק מותר ספק איסור. ספק פנוי' ספק א"א. כאשר הוקשה להרב א"ר וזוטא ומהרי"ט השיב לו דמי האי צורבא מדרבנן כדלא גמירי אינשי שמעתתא דהלא לענין גדלות ושתהא נקראת האשה גדולה צריכין שני דברים וחד בלא חד לא הוי סימן אם השנים לחוד כל שלא הביאה סימנים כקטן שנולד דמי. ואם סימנים בלא שנים שומא הן הלכך כשמספקינן אם יש לה שנים ושערות והוי גדולה או דאין לה והוי קטנה יע"ש. וא"כ גם בנ"ד לא הוי ס"ס דהא גם בנ"ד אף שהגיע לשנים כל שאין לו ב"ש לא הוי גדול א"כ ליכא רק ספק אחד אם יש לו גם ב"ש דהיינו אם נבדקו ונמצא או אם לא נמצא רק דנשרו והוי גדול או דבאמת עדיין לא היה לו עוד והוי קטן:

צ) אולם י"ל עדיין בנ"ד דהוי ס"ס מעליא דהנה מוהריב"ל (ח"א ריש כלל ג') ומהראנ"ח (ח"א סי' כ"ו) ושו"ת מוהרי"ט (ח"א סי' מ"א) ומהרח"ש (סי' ל"א) ושו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' נ') כתבו בביאור דברי הרשב"א הנ"ל דאין מקום לומר ס"ס דכשתמצא לומר הגיע לכלל שנותי' שוב אין לספק ולומר שמא לא הביאה ב' שערות דחזקה כל שבאה לכלל שנותי' מביאה סימנים וכדרבא וכן אם אנו אומרים שהביאה סימנים שוב אין

לספק ולומר שמא לא הגיעה לכלל שנים דעל הרוב אין באין אלא לאחר השנים ולפיכך כ' הרשב"א שיש להתיישב בדבר יע"ש. א"כ לפי שיטה זו בנ"ד הוי ס"ס מעליא דהא הכא ספק אחד שמא יש לו ב"ש ואת"ל דאין לו שמא נשרו בפרט שהם כתבו דכשתמצא לומר הגיע לכלל שנותי' שוב אין לספק ולומר שמא לא הביאה סימנים דחזקה כל שבאה לכלל שנותי' מביאה סימנים וכדרבא א"כ עדיפא משאר ס"ס דהחזקה מסייעת ואף דהמחנה אפרים שם והרב אלי' רבא וזוטא השיגו על מהריב"ל וסייעתו דהלא אמרו בפ' יוצא דופן דחזקה דרבא לא נאמרה אלא בסתמא אבל כל שנבדקה ולא מצאו לה למ"ד חוששין שמא נשרו הוי ככל ספק דעלמא. וכמ"ש התוס' בפ' מי שמת (דף קנ"ו) והרשב"א מיירי בנבדקה ולא מצאו לה שערות וא"כ חזר הס"ס למקומו ספק לא הגיעה לכלל שנים ואת"ל הגיע מאחר שנבדקה ולא מצאה לה י"ל דספק הביאה סימנים ונשרו ספק לא הביאה דליכא חזקה דרבא שכבר נבדקו ולא מצאו לה ואפשר שלא הביאה. ויעי' בס' דברי אמת שתירץ קושייתם ומ"מ אף לפי דבריהם ג"כ הוי ס"ס בנ"ד. דהא בנ"ד מיירי בלא נבדק א"כ יש ס"ס ספק שמא נמצא אצלו ב"ש ואם לא נמצא אצלו שמא נשרו ובפרט לפי מ"ש שם הרב דברי אמת דלפמ"ש התוס' בשם הר"ת וכ"כ בס' התרומה דהאידנא אין אנו בקיאים בגומות וג"כ מי יוכל לבדוק כל גופה. וכ"ש נשים אף אם בדקו ולא מצאו הוי לי' כאילו לא נבדקה ואתיא לה חזקה דרבא במקומו והביא זה בשם הראנ"ח יע"ש. א"כ בנ"ד ניחוש שמא נשרו אף אם נבדוק ולא נמצא לו ב"ש א"כ עדיפא מס"ס ומהני מטעם חזקה דרבא. היוצא לנו מזה דאפילו אם נימא כדעת הגד"ת דקריאת המגילה דאורייתא יש מקום להתיר בנ"ד. ועוד דאף אם נימא דאינו ס"ס מטעם שמא נשרו משום דהוי שם אונס חד. מ"מ הוי ס"ס שמא מגילה דרבנן ואף אם מגילה דאורייתא מ"מ שמא כדעת הפוסקים דקטן כשר לכתיבת המגילה וכמו שהוכחתי לעיל בס"ד דזה הוי ספיקא דדינא דתלוי בפלוגתא דהרמב"ם וש"פ אם מגילה צריכה עיבוד לשמה:

צא) עוד נלפע"ד דבר חדש אף לפי שיטת כ"ג דמגיל' דאוריית' מ"מ עכ"פ בקריאת המגילה דלילה יהיה מותר לקרות במגילה שכתבה קטן בן י"ג שנים שלא נודע אם הביא ב"ש כיון דקריאה זו דלילה וודאי הוי רק דרבנן כמ"ש הנוב"י (חא"ח סי' מ"א) וכ"כ בפמ"ג או"ח (סי' תרפ"ז במ"ז סק"ג) א"כ ה"ה בנ"ד כיון דקריאת המגילה דלילה דרבנן סמכינן על חזקה דרבא ומותר לקרות בו כמו דסמכינן בתפלה על חזקה דרבא (בסי' נ"ה). לכאורה נוכל לשדות נרגא בזה ע"פ מ"ש מהרש"ח הובא במג"א (סי' קפ"ד סק"ז) בספק אם ברך בהמ"ז דצריך לחזור ולברך. והקשה אמאי צריך לחזור ולברך כל הברכות

של בהמ"ז דהא איכא ברכות שהם מדרבנן. ותירץ משום דלא יהיה זילזול להדרבנן יע"ש. א"כ אפשר לומר לכאורה ה"ה בנ"ד דכיון דביום פסולה ואם נתיר בלילה לקרות בה משום דהוי רק דרבנן יהיה זילזול להדרבנן:

צב) אמנם באמת אינו דומה לזה דשאני התם דהדאורייתא והדרבנן הם ביחד לכך צריך לברך הכל דאל"ה יהי' זילזול. אולם כאן דאינם בזמן אחד לא שייך זילזול וגם לפי מש"כ כ"ג דנ"ד כשר לכתיבת ס"ת משום דהקריאה לא הוי אלא דרבנן ג"כ יקשה הלא פרשת פרה לי"א ופ' זכור דהוי דאורייתא דאז פסול הס"ת ושוב יהיה פסול גם בשאר ימות השנה אף דאינו רק מדרבנן שלא יהיה זילזול להדרבנן אע"כ לחלק כמו שכתבתי ויעי' במג"א סי' תל"ט סק"ג בתירץ הראשון ודוק:

צג) עוד נלפע"ד לתרץ קשיית כ"ג דהא אסור לעשות ס"ס לכתחלה לפענ"ד זה לא מקרי לכתחלה רק דיעבד דאם נימא דאסור לקרות בו המגילה פסולה ואין לו דיעבד גדול מזה. יעי' בשו"ת פרח מטה אהרן הובא בפני ארי' דדבר דהוי שעת הדחק לענין ס"ת אף לכתחלה הוי כדיעבד יע"ש. א"כ בנ"ד עכ"פ בשעת הדחק שאין לו מגילה אחרת בוודאי מותר לקרות בה דזה הוי כדיעבד. אולם גם בלא זה כבר העליתי דאפילו שלא בשעת הדחק לא שייך כאן לומר דאין לעשות ס"ס לכתחלה וכנ"ל. היוצא לנו מכל זה תבנא לדינא לפענ"ד דבנ"ד המגילה כשרה עכ"פ בשעת הדחק שאין לו אחרת. כ"ז כתבתי להלכה ולא למעשה כיון שכבוד גאונו השיג עלי אף שתרצתי את דברי בכל זאת אני מבטל דעתי מפני דעתו הרחבה מני ים. עד שאשמע שכ"ג הסכים כעת לדברי. אלה דברי מוקירו ומכבדו כערכו הרם המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו הרמתה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כו' כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן י

ב"ה יום ג' תרומה שנת תרח"ם לפ"ק אזארקאוו. החיים והשלום וכט"ס לכבוד ידיד נפשי שארי ומחו' ה"ה הרב הגאון הקדוש. המפורסם בקצוי ארץ. פאר הדור. סיני ועוקר הרים. בוצינא קדישא. חסידא ופרישא. פרי קודש הלולים נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מוה' יעקב לאנדא שליט"א אבד"ק נאשעלסק. לפני שמש יגון שמו. ואורו על כנפות הארץ: אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. באתי בשאלתי לשחר פני קדשו אשר יאבה בטובו להשיב לי על מה שהעלתי לפי עניית דעתי בענין הלכה את חות דעתו הרחבה. ולבי ירחש למר תודה חלף זה. וזה החלי בעזר צורי וגואלי: :

א) הברכי יוסף בא"ח (סי' א') העלה אם אירע שהמים רחוקים ואין לו מי שיקרבם אליו נהגו קצת מבעלי הנפש שהולכים פחות פחות מד' אמות כמו בשבת. ובשערי תשובה השיג עליו. וכתב דעדיף שילך במרוצה שלא להשהות הר"ר השורה על ידיו. ע"ש. ולפענ"ד נראה עיקר כהרב ברכי יוסף דהרי מבואר בב"ח (סי' ד') שהביא בשם התולעת יעקב ב' הזוהר הקדוש. וז"ל ההולך ד' אמות בלי נט"י חייב מיתה. וכיון שכתב ההולך כו' נראה מדבריו דעיקר הקפידא של העונש חיוב מיתה הוא דוקא בהולך ד' אמות אבל אם הוא במקומו יושב או עומד כשיעור הליכת ד' אמות אף ששוהה הר"ר עליו שיעור ד' אמות מ"מ ליכא חיוב מיתה דאל"ה גדולה מזו היה צריך להזוהר להשמיענו דאף דיושב במקומו כשיעור ד' אמות חייב מיתה. אע"כ לומר דדוקא נקט הולך. ואף דבשוהה עליו הר"ר פשוט דג"כ יש בו איסור מ"מ אינו חמור כ"כ כמו הולך וזה א"צ לפנים ואף שבזוהר שלפנינו לא נמצא כן. אולם בספר ברכי יוסף העיד שראה כן בהקדמת זוה"ק בכת"י. יע"ש]:

ב) ונלפע"ד לומר דדוקא אם השוהה הוא מצד רצונו להשהות עליו הר"ר אז יש בו איסור אבל אם הולך ליקח לו מים לנט"י להעביר מעליו הר"ר ורק דשוהה מעט בכל פעם כדי שלא ילך ד' אמות רצופים בלי נט"י שלא לעבור על דברי הזוהר הקדוש. באופן זה ליכא איסור. וחילי דילי מש"ס דע"ז (דף ס"ג ע"ב) שכרו לשבור ביין נסך מהו מי אמרינן כיון דרוצה בקיומו אסור או דילמא כל למעוטי תפלה שפיר דמי. אמר ר"נ ישבור ותבוא עליו ברכה כו'. וכ"ה בש"ע יו"ד (סי' קל"ג ס"ז) יע"ש. מבואר משם דאע"ג דרוצה בקיומו עד שיבער היי"נ מ"מ מותר כיון דעוסק לבער היי"נ. ולמעט תפלה. וא"כ ה"ה בנ"ד אף דמשהה הטומאה עליו כיון דעוסק למעט את התפלה הר"ר מעליו דהא הולך ליטול ידיו רק שמשהה בכל פעם מעט כדי שלא יעבור על דברי הזוהר. וא"כ השוהה עצמו הוא למעט את התפלה כ"ש דלית לן בה: ג) ונראה לי להביא עוד ראיה לזה מדברי התו' בפסחים (דף כ"ט ע"ב) דהעלו דהמשהה חמץ על מנת לבערו אינו עובר בבל יראה וב"י יע"ש. וה"ה בנ"ד דהשוהה הוא ע"מ שיסיר ממנו הר"ר ועוסק לבער הר"ר מעליו מש"ה אינו עובר. ואין להקשות דלפ"ז נתיר לו ללכת ד' אמות ליקח לו מים לנטילה במהירות כדי למעט את התפלה דשרי. ז"א. מהי תיתי נתיר לו איסור של חיוב מיתה. רק נתיר לו איסור הקל ממנו שהוא איסור השוהה. [ואף אם נימא דגם בשיהה יש איסור חיוב מיתה מ"מ עכ"פ קל הוא ממי שהולך ד' אמות בלי נט"י. כיון דכאן הוי בשב וא"ת. אולם העיקר נראה מדברי הזוהר דקפיד דוקא על ההליכה ואז הוי חיוב מיתה דוקא] וכמו דאמרינן במסכת יומא (דף פ"ג) והובא להלכה בא"ח (סי' תרמ"ח) במי שאחזו בולמוס

דמאכילין אותו גם מאיסור עד שיאירו עיניו. ואם יש כאן שני מיני איסורין אחד חמור מחבירו מאכילין אותו הקל תחלה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד מוטב שיעבור על איסור שיהה משיעבור על דברי הזוהר בהליכה דאז הוי וודאי חיוב מיתה:

ד) לכאורה נוכל להביא ראיה עצומה לשיטת השערי תשובה דהנה בשבת (דף ק"ל.) בתוס' ד"ה ר' אליעזר כ' התוס' וז"ל ועוד י"ל כיון דיותר בקל יביא הכלי משיביא התינוק שרי ר"א כדי למהר המצוה כדמוכח בגמ' דאמרו פעם אחת שכחו ולא הביא איזמל מערב שבת והביאו בשבת שלא כרצונו שהביאו דרך חצירות וגגות וקרפיפות והיו יכולין להביא דרך ר"ה אלמא דשרי ר"א דרך ר"ה דהוי דאורייתא. כדי למהר המצוה אף ע"פ שיכול לעשות בענין דליכא אלא איסורי דרבנן ע"כ. א"כ כ"ש בנ"ד דמוטב שימהר למעט את התפלה כמ"ש השע"ת. אף דיעבור איסור חמור. משילך פחות פחות מד' אמות אף דלא יעבור על איסור גדול כמוהו אם ישהה בכל פעם לא יוכל למהר ליטול את ידיו להעביר הר"ר מעליו:

ה) ואין לחלק דשאני התם דימהר לעשות מצוה בזה אמרינן כן. אבל בנ"ד לא יעשה מצוה רק דיסלק עבירה. ז"א דאדרבה כ"ש הוא מהתם דאמרינן במסכת ברכות ש (דף מ"ו.) אין מכבדין בידים מזוהמות [פי' לענין מים אחרונים] ועיין ברבינו יונה שפי' טעמו וז"ל אין מכבדין בגשרים ולא בידים מזוהמות מפני שסכנה היא להם אם מתאחרים לעבור בגשר או אם מתאחרים מליטול ידיהם כשהם מזוהמות ע"כ. וכ"ה בא"ח (סי' קפ"א ס"ו) מבואר שם דלענין הזוהמא צריך למהר מאד לבל להשהות הנט"י יותר ממצוה. דהא חזינן דבמצוה מותר לכבד יעיין בא"ח (סי' קפ"ג ס"ז) ברמ"א. וא"כ כיון שהוכחתי דלמצוה מותר לעבור על איסור דאורייתא כדי למהר המצוה אע"פ שיוכל לעשות בענין דליכא אלא איסורא דרבנן כ"ש בנ"ד דהר"ר הוי כמו זוהמא דהתם פשיטא דעדיף לכאורה למהר לילך ד' אמות ליטול ידיו כמו שכתב השערי תשובה:

ו) אולם באמת ז"א דדוקא היכא דהשני העבירות שיצרוך לעבור הם שניהם בקום ועשה. אז אמרינן דמוטב שימהר כנ"ל. אבל היכא דאם ימהר יצרוך לעבור בקום ועשה ואם לא מהר יעבור רק בשב וא"ת זה לא נוכל להוכיח משם דגם באופן זה מוטב שימהר אף שיעבור על אסור חמור. ומנא אמינא לה לחלק כן. דהנה בשבת (דף ד'.) בתוס' ד"ה וכי אומרים כ' וז"ל אבל הכא המעשה של איסור [פי' מה שהדביק פת בתנור] כבר נעשה וממילא יגמר לא יעשה אפילו איסור קל בידים עכ"ל א"כ נראה בעליל דאף שבידו לתקן שלא יבוא לידי איסור סקילה כגון אם יעבור על איסור דרבנן רדיית הפת מ"מ כיון דיצרוך לעבור על הדרבנן בקום ועשה מוטב שיעבור על איסור סקילה שהוא בשב ואל

תעשה ונעשה ממילא. וא"כ כ"ש בנ"ד דאם ילך ד' אמות בלא נט"י דיעבור בקום ועשה על איסור חמור כ"ש דאינו רשאי לעבור בקום ועשה באיסור חמור ומוטב שיעבור על איסור הקל בשב וא"ת אף דלא ימהר המצוה כ"כ כמ"ש הרב ברכי יוסף:

ז) ונלפע"ד להביא עוד ראיה לזה מדברי הריטב"א בשבועות (דף מ"ה ע"ב) וז"ל ועוד דלא תגזול דשכיר דהוי בקום ועשה חמיר מה' הלאוין הללו שהן בשב וא"ת ע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד עדיף לעשות כהברכ"י. לכאורה תליא נ"ד בפלוגתא דרבוותא דהנה הרשב"א בתשובה (סי' תתקל"ח) העלה בנשבע ליתן רבית דרבנן חלה השבועה וצריך ליתן. אולם בשו"ת הר"ן (סי' נ"ו) מבואר דגם בא"ר דינו כמו בכל איסורי דרבנן דנשבע לעבור אף דשבועה חלה מ"מ אין מתירין לו לעבור על דרבנן בקום ועשה. וא"כ לשיטת הר"ן פשוט בנ"ד דאין מתירין לו לעבור על איסור בקום ועשה רק בשב וא"ת. אבל לשיטת הרשב"א לכאורה גם בנ"ד יעבור בקום ועשה כמ"ש השערי תשובה. אך ז"א דשאני התם דאמרינן שמוטב לעבור רק על איסור דרבנן אף שהוא בקום ועשה משיעבור על איסור חמור. וכמ"ש שם וז"ל אע"פ שהמקבל עובר וזה הנותן מושיט לו איסור דרבנן מוטב שיעשה איסורא זוטא משיעשה איסורא רבה עכ"ל וא"כ גם הרשב"א מודה בנ"ד להברכי יוסף:

ח) ומלבד זה כבר העלתי בספרי ברית אברהם על יו"ד (סי' ק"ס ס"ב) דדעת רוב פוסקים כדעת הר"ן ז"ל דמוטב שיעבור על איסור דאורייתא בשב וא"ת משיעבור על איסור דרבנן בקום ועשה. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' רע"ח) ובשו"ת מהרלב"ח (סי' ל"ח וקי"ד) ובשו"ת מהרי"ט (חיו"ד סי' מ') ובשו"ת שתי הלחם (סימן ל"ט) ובשו"ת מהרח"ש (ח"ג סי' י"ז) ובשו"ת מים עמוקים (סימן כ"ב) שהעלו כלם פה אחד כהר"ן דלא כהרשב"א. ואם כן נפשוט דאף אם נימא דההליכה של ד"א קל מהשיהה ג"כ נכון לשיטת הר"ן דמוטב שיעשה כהברכי יוסף וכ"ש שההליכה היא חמור מהשיהה. וז"ב בעזה"י:

ט) עוד נראה לי דהעיקר כהברכ"י מדהביא דשמיע לן מרבנן קדושי דזמנין דלא היה להם מים בקרוב הלכו פחות פחות מד' אמות אית לן למימר דקיי"ל כן דמעשה רב. כדאמרינן בשבת (דף כ"א.) ובמס' ב"ב (דף פ"ג) ואין לומר דזה נאמר דוקא על מעשה של תנאים ואמוראים אבל לא על פוסקים. ז"א דהכללים של הש"ס אנו משתמשים ג"כ אצל הפוסקים כמ"ש בשו"ת חוט השני (סי' צ"ו) ועיין בב"י בא"ח (סי' ע"א) ובכסף משנה ספ"ז מה' ספר תורה ב' רבינו יהושע וכ"כ בשו"ת משאת בנימין (סי' י"ב) ב' הסמ"ע. א"כ נוכל לומר דגם לענין מעשה רב נימא כן. סוף דבר נלפע"ד דהעיקר כהרב ברכ"י:

עתה אבקש פני כ"ק להאציל לו עת לשום עין בקורת על דברי ומתורתו ילמדני. וישמחני בתשובתו גם יודיעני נא משלומו הטוב. דברי ידידו ומחותנו מוקירו ומכבדו כערכו הרב דוש"ת באהבה. שלמה אברהם בלא"א המופלג מ' דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן יא

ב"ה יום ב' תצוה ח' אדר תרח"ם לפ"ק נאשעלסק. שלום וברכה וכ"ט לאהובי וידי"נ מחו' הרב החריף החסיד הנגיד המפורסם כש"מ אברהם שלמה נ"י רזעכטע:

מכתבך השגתי עש"ק העבר. אהובי וידידי מחו'. אם כי הקשית לשאול דבר מעמוס התלאות כמוני. ואתה כבר זכית לעלות ולדרוש דבר ה' מגדולי ישראל גאוני ורבני פולין ורוסיא. ומה מני יהלוך. אך באשר אהובי אתה מאז. ופן אהיה חשוד בעיניך כי משנאה או מגאון ח"ו מנעתי להשיבך. ע"כ אמרתי להשיב עכ"פ בקיצור. והאמן לי יד"נ כי לא נפניתי לשקול דבריך בעיון. כי מכתבך הגיע לידי בעש"ק בשובי מטשעכנאווי ביומא דהלולא של כ"ק אאמו"ר הגה"ק זי"ע. ותמול קראתי למספד בבהמ"ד. על שני הצדיקים שנפטרו בעוה"ר [היינו אדומו"ר הגאון הקדוש סבא קדישא כו' כקש"ת מוה' יחיאל מאיר זצ"ל אבד"ק גאסטנין והגאון הקדוש סבא קדישא כו' מוה' ליבל איגר זצ"ל מלובלין] והיום קראתי מכתבך בהעברה שלא להשיב פניך ריקם:

א) בדבר הילוך בלי נט"י פחות פחות מד"א. הנה ס' ברכי יוסף אין אתי לעיין טעמו. גם השע"ת בהשגתו לא נתן שום טעם לדבריו. ומ"ש של' ההולך משמע דוקא הליכה לא שהייה. לכאורה זה תלוי במחלוקת דבסי' ב' באו"ח לא ילך ד"א בגילוי הראש עט"ז ומג"א דוקא הליכה והב"ח ובכור שור שבת קי"ח דאף עמידה בכלל. מיהו עכ"פ לדברי כלם לא דייקו מלשון הליכה וע' בכ"ש שהביא ממש שלא הלך ד"א בלי תורה ותפילין דודאי ל"ד הלוך. אלא דלכאורה ממ"ש הגמ"א בסי' ד' ע"ד סדה"י דלא יגע במלבושיו כ' ע"ז דבגמ' ל"מ כן והיינו משום דס"ל דכל הברכות שהוזכרו שם הוזכרו כסדר כי לבוש כו' כי משא ידי' כו'. וא"כ מדוע לא השיג ג"כ אתולע"י דהרי השהייה בכל הדברים הנזכרים שם הם כפלי כפלים מד"א. וע"כ דבשהייה בלי הלוך אין איסור כלל אע"ג דאמרו שם בגמ' כי מסגי כו' קודם נט"י. צ"ל דהך מסגי הוא פחות מד"א. אלא שלדעתי אין זה ראיה כ"כ מהגמ'. די"ל דודאי מיירי שנטל ידיו להעביר ר"ר. ומ"ש בגמרא כי משא ידיה היינו לנטילה המחוייבת בברכה. ול"מ לדעת הרא"ש שלא תקנו נטילה רק לתפלה ולכל התפלות גם כן די"ל דהנטילה הראשונה היה שלא ע"ד להתפלל עדיין שאין לברך עליה, ואפילו לדעת הרשב"א משום דנעשה כבריה חדשה י"ל דלא פסיקא

ליה בנטילה הראשונה שהרי לברכהדענט"י צריך כלי לדעת הרשב"א משא"כ להעביר ר"ר. ומנטילה זו אמרו כי משא ידיה ולא מיירי מנטילה דלהעביר ר"ר דהאי אפילו בלא כלי ואינו מברך ע"ז. ומה שהביא הרא"ש ראיה שיכול לברך כל הברכות קודם נט"י וכתב שזה סעד לדבריו דלא תקנו רק לתפלה וס"ל דכל הברכות ה"ל קודם נט"י. היינו נטילה המחויבת שאותה תקנו חז"ל. ולא מיירי מלהעביר ר"ר. וכוונת הרא"ש שהביא ראיה דמותר לברך בסרכי ידים אע"ג דלמ"ש מיירי שנטל ידיו להעביר ר"ר הוא. דאי אסור לברך קודם נטילה א"כ הנטילה קודם הברכות הוא מתקנת חז"ל. וממילא היה צריך לברך ענט"י מנטילה הראשונה. לפ"ז אין ראיה מהגמ' דלא יהיה איסור בשהיה גרידא. מ"מ נראה מלשונם דהליכה ד"א גרע משהיה גרידא שעל ידי ההליכה מעורר רוחא דמסאבותא ומרבה בטומאה:

ב) ומ"ש ידידי ודימה זאת למיעוט תפלה ולמ"ש התוספת בפסחים במשהה חמץ ע"מ לבערו. הנה אם נימא כן גם לצד השני י"ל כן וכמ"ש ידידי בעצמו. ומ"ש ידידי דזה השהיה איסור קל לגבי הליכה שחייב מיתה וממילא עדיף לעבור על איסור קל. הנה אף אם נחליט כדברך דזה חמור שבשהיה אין בו ח"מ. עכ"ז לא ברירא מלתא שזה מקרי קל לפמ"ש הר"ן ביומא דשוחטין לחולה בשבת ואין מאכילין אותו נבלה יעו"ש. שעל כל זית וזית יש איסור ולאוין הרבה דנבלה ל"מ קל לגבי חד איסור דשבת. וא"כ ה"נ בכל רגע ורגע ששוהה הרי עושה איסורים הרבה ולא כן בהולך וממהר. אמנם לקושטא נראה דלדברי השע"ת שוה חיוב שהיה להילוך:

ג) ומ"ש עוד דאפילו אי נימא דגם בשהיה איכא חיוב מיתה מ"מ הוה שב וא"ת. שלא בדקדוק כתבת. דאי גם בשהיה איכא חיוב מיתה כפי הנראה משע"ת. א"כ אין כאן שום איסור חדש ע"י הילוכו. ול"ש בזה שב וא"ת עדיף. כיון דבהליכה גופיה אין עושה שום איסור דגם ההליכה אין בו איסור רק מצד השהיה:

ד) ומ"ש ידידי משבת ק"ל בענין למהר המצוה. אינני יודע שום יחוס ודמיון לשם התם איסור שבת הותרה מפני מילה. לר"א ואמרי' דאפילו רק כדי למהר המצוה דחינן שבת. אבל הכא ע"ז אנו דנין אם זה עדיף או ההליכה או ההשהיה איזה חמור מחבירו. שידחה הא' מפני חבירו. ומה זה ענין להתם:

ה) אמנם לדעתי נראה דתלי במה שאיתא בעירובין (דף ק"ד ע"ב) בשרץ שנמצא במקדש דריב"ב ס"ל דמוציאו בהמיינו ור"י ס"ל דמוציאו בצבת של עץ ומפרשין דמר סבר אפושי טומאה עדיף ומר סבר שהויי טומאה עדיף. וה"נ ע"י ההילוך הוא מרבה בטומאה. ולמ"ד שלא להרבות בטומאה עדיף טפי להולך פחות מד"א. ולמ"ד שלא לשהות את הטומאה

עדיף טפי ללכת במרוצה. וכיון דאנן קיי"ל דמוציאו בצבת של עץ שלא להרבות הטומאה ה"נ עדיף טפי פחות פחות מד"א. וע' שבועות (דף י"ז) דבא בארוכה אף שלא שהה רק שיעור קצבה חייב על ההילוך המרובה. ובודאי אף פחות משיעור קצרה. אלא שאין זה ענין לנדון דידן. כמובן למעיין וקצרתי:

והנני חותם בברכה ברכת חו"ש וכ"ט לי"ד"נ אהובי נ"י ואברכהו. הנני ידידו מחו' הדו"ש באהבה:

יעקב לאנדא חופ"ק הנ"ל. או"ש לאביו יד"נ מחו' ה' הגביר מוה' דניאל וואלף נ"י:

שלמה אורח חיים סימן יב

ב"ה יום ד' תשא תרח"ם לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה וחיים טובים לכבוד ידידי מחו' ה"ה הרב הגאון האמיתי המפורסם בקצוי ארץ. נזר הקודש. מאור הגולה. בוצינא קדישא. חסידא ופרישא. נ"י פ"ה עה"י פרי עץ החיים כו' כקש"ת מוה' יעקב לאנדא שליט"א אבד"ק נאשעלסק: אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. הנה בבואי מדרכי לביתי ביום ועש"ק פ' תצוה מצאתי מכתבו היקר המסולא בעיני בפז רב. ואורו עיני בראותי את שלומו הטוב ושלום כבוד תורתו. וכל חדרי לבי מלאו ששון לראות דבריו הקדושים החוצבים להבות אש דת. ואחרתי עד עתה להשיב מפני ימי הפורים. ואמרתי להשיב מפני הכבוד לפלפל מעט בדבריו היקרים: א) מה שכ' כ"ג דהס' ברכי יוסף אין לפניו לעיין טעמו. הנני להעתיק לשונו. אחר שהביא שמצא דברי הזוהר שהביא התולעת יעקב ב' הזוהר כ"י מוגה מרבנן קשישאי בהקדמה (דף י' ע"ב) כלשון ההוא בהדיא על דא אתחייב מיתה לשמים ומעתה צדק הרב תולעת יעקב. ואח"כ כ' הברכי יוסף וז"ל אלא דשמיע לן מרבנן קדישי דזמנין דמיא הרחק מאד מאדם ובלכתם ילכו פחות פחות מארבע אמות כאותה שאמרו גבי שבת. עכ"ל:

ב) ומה שכ' כ"ג דלשון ההולך אם משמע דוקא הליכה ולא שהייה תלוי במחלוקת דא"ח (בסי' ב') לא ילך ד"א בגילוי הראש דלט"ז ומג"א דוקא הליכה. והב"ח והבכ"ש (דף קי"ח) דאף עמידה בכלל עכ"ל הזהב. לא זכיתי להבין דעת קדושים. דלפענ"ד נראה מדברי הב"ח דדוקא הליכה ורק מה שכ' בש"ס ד"א לאו דוקא הוא. דבתחלה כ' טעם למה לא השמיט הש"ע שיעור ד"א אחר גילוי הראש. ואח"כ כ' דנהי דמצד עיקר הדין נראה כן. מ"מ מרבינו יונה ומרמב"ם נראה דלאו דוקא ד"א דלפי הטעם דמכה"כ כו' גם הליכה בתוך ביתו ופחות מד"א אסור. מצד מדת חסידות ולא הזכיר כלל דגם בעמידה וישיבה אסור. יע"ש. רק בבכור שור בשבת קי"ח הביא דברי הב"ח וז"ל. וכ' הב"ח הביאו

המג"א דה"ה פחות מד"א וראייתו ממ"ש הרמב"ם וש"פ הקדמונים בסתם לא יגלה ראשו אלמא אפילו פחות מד"א. עכ"ד. וא"כ מדבריהם יש ללמוד נמי דל"ד הילוך אלא אפילו בקימה וישיבה צריך ליזהר כו' עכ"ל הבכור שור. נראה שהבכ"ש ס"ל בדעת הב"ח דדוקא מה שכ' בגמרא ד"א לאו דוקא אבל הליכה דוקא. רק שהבכ"ש השיג על הב"ח דמדברי הקדמונים יש ללמוד דלאו דוקא הילוך מדכתבו סתמא. משמע דאי לא היה מצא בקדמונים שכ' סתמא היה מודה להב"ח דמה שכ' הגמרא הליכה ד"א הוא בדוקא. וא"כ כיון דבזוהר הקדוש ובתולעת יעקב הביאו הליכה ד"א ולא נמצא בקדמונים ובאחרונים דהוא לאו דוקא. מהי תיתי לומר דלאו דוקא הליכה ד"א. ובפרט דהבכ"ש כ' שם הטעם דהלשון הליכה ד"א שבש"ס לאו דוקא משום דלפי הטעם דמכה"כ ליכא חיוב בין הליכה לישיבה. אבל בנ"ד לפי הטעם שכ' בזוהר דהולך ד"א בלי נט"י בשחרית חייב מיתה מפני שמשרה הר"ר עליו י"ל כמ"ש כ"ג שעל ידי הליכה מעורר רוחא דמסאבותא ומרבה בטומאה. אבל בשוהה גרידא לא. וא"כ גם הבכ"ש מודה בנ"ד דהליכה ד"א הוא דוקא:

ג) ומה שכ' כ"ג וז"ל מיהו עכ"פ לדברי כולם לא דייקו מלשון הליכה וע' בבכ"ש שהביא ממ"ש שלא הלך ד"א בלי תורה. ותפילין דודאי ל"ד הולך עכ"ל הזהב. לא זכיתי להבין דברי קדשו. נהי דהבכ"ש לא דייק על לשון הילוך. אבל הט"ז והמג"א והב"ח כולם הסכימו דהליכה דוקא רק שהב"ח חידש דד"א לאו דוקא. ואפילו בהליכה פחות מד"א אסור. אבל בעמידה וישיבה לא ס"ל כן יע"ש. ולפענ"ד ראית הבכ"ש מסוכה (דף כ"ח) דקאמר לא הלך ד"א בלא תורה וכן במגילה (דף כ"ח) אהא דלא הלכתי ד"א בלא תורה פירש"י שהיה שגורה תמיד גירסתו בפיו ע"כ. וזה אינו תלוי בד"א אלא דל"ד עכ"ל. ולפענ"ד שאני התם דהוי רק ספור מעשה ע"כ שייך לומר דבשלא בכיון כ' ד"א אבל לעולם היכא דקאמר בש"ס או בזוהר דין להלכה ל"ש לומר לאו דוקא נקט. וראיה לחילוק זה ממ"ש הרמ"ע מפאנו (סי' ל"ו) דאין למדין הלכה מאגדות יע"ש. והטעם דבאגדה אינו מקפיד שיהיה מדוקדק להלכה. וסיפור מעשה אף בש"ס לא עדיף מאגדה. וכן השכל נוטה אבל דברי הזוהר שכ' הלכה ל"ש ביה לומר לאו דוקא קאמר כיון דרוצה להשמיענו דין להלכה:

ד) ומה שכ' כ"ג דלכאורה ממ"ש המג"א (סי' ד') על מ"ש סדה"י דלא יגע במלבושיו כ' ע"ז דבגמרא לא משמע כן כו' אלא שלדעתי אין זה ראיה כ"כ די"ל דודאי מירי שנטל ידיו להעביר ר"ר כו' עכ"ל. הנה בשו"ת שבו"י (ח"ג סי' א') השיג ג"כ על התולעת יעקב בשם הזוהר מברכות (דף ט"ו.) וכיון שצריך לפנות ולכנוס לבה"כ ודאי הוא יותר מד' אמות כי לאו כל אדם זוכה להיות בה"כ סמוך למטתו כ"כ יע"ש. ויעיין בס' ארצות

החיים (סי ד' ס"ק כ"ב) שכ' שהיא טעות דשם מיירי שכבר נטל בקומו מר"נ יע"ש. א"כ כ"ג כיון לדברי ארצות החיים:

ה) ומה שכ' כבוד גאונו דלא ברירא מילתא דשיהה מקרי קל לגבי הליכה דחייב מיתה. לפמ"ש הר"ן ביומא דנבלה חמור. מצד כמות האיסור וה"ה בשיהה עושה איסורים הרבה עכ"ד. אמת לדעת הר"ן הוא כן. אולם דעת רוב פוסקים לא ס"ל כהר"ן לא מבעיא לדעת הרא"ש ביומא פ' יוה"כ בשם רבו הר"ם דשוחטין לו ולא יתנו לו בשר נבילה כו' כי שבת הוא אצלו כחול יע"ש. וכ"כ הטור (בא"ח סי' שכ"ח) והד"מ יע"ש וכ"כ בשו"ת הרא"ש (כלל כ"ז) דלא כהר"ן. וכ"ש לשיטת הראב"ד יע"ש. והרא"ש כ' ואני שמעתי שמא יהיה החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן. וכן הוא לפי סברת הגהת מרדכי דתקלת אכילת איסור מגונה. וכ"ה בשו"ת הרשב"א (ח"ב סי' פ"ט) ויעיין בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' ל"ו ל"ז) ובשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' אלף י"ז) ובס' קרבן נתנאל פ"ח דיומא שהשיגו על הר"ן ז"ל ובפרט לפמ"ש האחרונים דברא"ש משמע דבדרבנן לא משגחינן על כמות האיסור וכן י"ל דגם להר"ן כן יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ דלא הוי דאורייתא י"ל דלכ"ע לא משגחינן על כמות האיסור. ועיין בשו"ת חת"ס חא"ח (סי' פ"ה): ו) ומה שכ' כ"ג דלדברי השערי תשובה שוה חיוב שהייה להולך. ולפענ"ד אינו מוכרח מדבריו. די"ל דהליכה חמור משהייה. והסברא הוא כמ"ש כ"ג ב' הר"ן דנהי דהליכה בלי נט"י חמור משהייה מ"מ למהר אף שהוא איסור חמור עדיף משיעבור בשיהה הרבה פעמים והוי חמור בכמות:

ז) ומה שכ' כ"ג וז"ל ומ"ש דאפילו אי נימא דגם בשהייה איכא חיוב מיתה מ"מ הוי שב וא"ת שלא בדקדק כתבת כו' דא"כ אין כאן שום איסור חדש ע"י הליכו ול"ש בזה שב וא"ת עכ"ד. הנה אמת כי הלשון חיוב מיתה בשיהה שכתבתי הוא לאו דוקא וכוונתי היה איסור מיתה. וכעין דאמרינן בשבת (דף ד'.) איסור סקילה ויעי"ש בתוס' ד"ה קודם דאם לא התירו לא מחייב סקילה כיון שמניח מלרדות ע"י מה שאנו אוסרין לו יע"ש שאפילו הכי מקרי איסור סקילה ויעיין בכריתות (דף י"ב ע"ב) דתני אכל אוכלין טמאין ושתה משקין טמאין כו' ונכנס למקדש חייב ואינו רק מדרבנן כיומא (דף ס' ע"ב) כמ"ש התוס' בזבחים (דף י"ד ע"ב) בד"ה לא מחשבה ועיין בגיטין (דף י"ט.) חייב שתים ופרש"י שם וכ"כ בש"ש (שי"א אות י"ג) ע"ש. וה"ה בנ"ד בשיהה ליכא רק איסור מיתה דהא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקנו כתוס' פסחים (דף ק"ח ע"ב) ד"ה שאף הן יע"ש והא בדאורייתא לא מצינו חיוב מיתה או מלקות בכל התורה בשב וא"ת רק בפסח ומילה. ודוקא ע"י מעשה יש חיוב מיתה או מלקות ואם כן בשיהה גרידא דהוי שב וא"ת לא

יכלו חכמים לומר דאיכא חיוב מיתה דלא מצינו דכוותיה באורייתא כב"מ (דף ד'.) רק באם השיהה הוא ע"י מעשה כגון שהלך ארבע אמות בלי נט"י שחרית אז איכא חיוב מיתה ואף דהליכה עצמה היא היתר מ"מ השיהה שבא ע"י הליכה הוי קום ועשה. וכעין דאמרינן בבל יראה דאינו לוקה עליו. מ"מ הא כתב הרמב"ם בה' חומ"צ (פ"א ה"ג) דקונה חמץ פסח לוקה. אף דהקניה עצמה היא מעשה היתר מ"מ כיון שהבל יראה בא ע"י מעשה אף דהוי מעשה היתר לוקה וכמ"ש בשו"ת בית אפרים (חא"ח סי' מ"א) שהקשה למה לוקה הא כל מלתא דא"ר ל"ת אעל"מ ומתרץ דהקני' בעצמה היא מעשה היתר באם לא משהה החמץ רגע אחר הקני' רק שישרפו תיכף מש"ה ל"ש אעל"מ כיון דהמעשה הוא היתר. ומכל מקום לוקה על בל יראה כיון דהשהוי דבל יראה בא ע"י מעשה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ כיון דע"י הליכה מעורר עליו רוח מסאבותא כמ"ש גם כ"ג. והשהייה בא ע"י מעשה הליכה מה שלא היה קודם הליכה. אף דהליכה עצמה מעשה היתר מ"מ השהייה שאח"כ בא ע"י מעשה הליכה שהוא חיוב מיתה שעבר על דברי הזוהר הקדוש בקום ועשה. ואם כן א"ש דמוטב ללכת פחות פחות מד"א שיעבור רק בשב ואל תעשה כדעת הברכי יוסף:

ח) ומה שכ' כ"ג דמה שכתבתי משבת (ק"ל.) אין לו שום דמיון דהתם איסור שבת הותרה מפני מילה לר"א כו'. אבל הכא ע"ז אנו דנין אם זה עדיף כו' עכ"ד המסולאים כוונת כ"ג כיון דר' אליעזר ס"ל דגם מכשירי מילה דוחין שבת ע"כ דס"ל דשבת הותרה מפני מצוה. אולם יעיין בשבת (דף קל"א.) לא לכל אמר ר"א מכשירי מצוה דוחין את השבת אסיקנא דלמעוטי רק ציצית ומזוזה אבל בעומר ושתי הלחם ובלולב ובסוכה ובמצה מכשיריהם דוחין את השבת ובאלו ודאי לא הותרה שבת רק נדחה. א"כ אינו מוכרח מדס"ל לר"א דמכשירי מילה דוחין את השבת דהותרה שבת אצל מילה. ועיין כסף משנה פ"ב מה' שבת ושו"ת עטרת חכמים (חא"ח סי' ד') וכיון דנדחה נ"מ במקום שאפשר לקיים שניהם אינו דוחה. וא"כ ה"ה אם ימהר יעבור על איסור שבת דאורייתא ואם לא ימהר המצוה לא יעבור על איסור דאורייתא רק על דרבנן. היה לן לומר דנדחה האיסור דרבנן מקמי האיסור דאורייתא ואפ"ה לא נדחה הדרבנן רק האיסור דאורייתא נדחה מפני הדרבנן כדי למהר המצוה. א"כ ה"ה בנ"ד עדיף שימהר לעשות המצוה ליטול ידיו אף שעי"ז יעבור על איסור הליכה שזה חמור ודומה לדאורייתא ואפילו הכי עדיף למהר למעט את התפלה וליטול את הידים. משיעבור בשיהה הרבה ואם כן הדמיון עולה יפה וצ"ע עדיין ועיין שו"ת ברית אברהם (חא"ח סי' ב' אות ה') ושו"ת ר' בצלאל האחרון (סי' י"ג אות ג') ושו"ת עמק הלכה (ח"ג סי' ק"ז):

ט) ומה שהעיר כבוד גאונו דנ"ד תלוי במה שאיתא בעירובין (דף ק"ד ע"ב) בשרץ שנמצא במקדש כו' הדמיון עולה יפה כתפוחי זהב במשכיות כסף. ושפתים יושק. ומה שהעיר משבועות (דף י"ז.) דבא בארוכה רק שאין לו ענין לנ"ד צדקו דבריו ודפח"ח. [וכעת נדפס מחדש הגהות מהרב הגאון מוה' יהודה ליבוש נ"י אבד"ק פשעדבארז על הקיצור שו"ע סי' ב' וכיון ג"כ לדעת כ"ת בראיה זו מעירובין. יע"ש]:

אלה דברי אוהבו מלב ונפש מוקירו ומכבדו כערכו הרם. משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו המתאבק בעפר רגלו ומבקש פני כ"ק להזכירני לטובה. בעת תפלתו. פי המדבר דו"ש באהבה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג מוה' דניאל זאב רזעכטע נ"י סימן יג: ב"ה יום י"ג שבט שנת תרמ"ט אזארקאוו. החיים ושלו' ושפע רב טוב לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק. סיני ועוקר הרים. שר התורה. מאור הגולה גזר הקודש איש אשכולות. חכם חרשים. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכריה שטערן שליט"א אבד"ק שוואל בעהמ"ח ספר זכר יהוסף וכו': אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

הנה זמן כביר חלף הלך לו מעת נסתם כל חזון בינינו. ולא אוכל להתאפק עוד מלהשתעשע עם כ"ג בדברי תורה. והנני להציע לפני כבוד גאונו מה שרחש לבי בימים האלה:

א) הנה בס' הכלבו ה' חומ"צ כ' וז"ל וענין הביטול הוא שמשים אותו כדבר שאינו חשוב לכלום וכדבר בטל לגמרי ולפיכך מועיל שאינו נחשב אח"כ להתחייב עליו בב"י אבל אינו מועיל לו לפטרו אם אכלו עכ"ל הכלבו. ואינו מובן דמהיכי תיתי ס"ד דיהיה הביטול מועיל לפוטרו אם אכלו יעי' בשו"ת מהרי"ם (סי' ס"ז) שנשאל על זה מחכם אחד והשיב הגאון מהרי"ם ז"ל דכוונת הכלבו כמו שיטת רש"י ורמב"ם דתשביתו אינו מטעם הפקר אלא דגזה"כ שצריך שישבית בלבו החמץ מתורת אוכל ולחשבו כעפרא בעלמא ובזה מקיים המצוה דתשביתו ואינו עובר תו על בל יראה. וזה כוונת הכלבו דסובר דביטול היינו תשביתו דקרא וגזה"כ לבטלו מתורת אוכל ולזה שפיר השמיענו הכלבו דאינו מועיל רק שאינו עובר עליו על ב"י אבל לא לענין לפוטרו אם אכלו דהייתי אומר כיון דביטלו מתורת אוכל שוב אינו עובר על אכילה ואשמעינן דאינו כן עכת"ד. ולפענ"ד לא הועיל כלום בתירוצו. דעדיין יפלא איך ס"ד דמשום דביטלו ונחשב בעיניו כעפר יהיה משום זה מותר באכילה. דהא כל שאכלו שוב אחשבי' לאוכל. וכסברת הריטב"א במס' מכות דהטעם של ר"ש דס"ל כ"ש למלקות מטעם דאחשבי' באכילתו. וכסברת שו"ת החצ (סי' פ"ו) בח"ש שאסור מה"ת לר"י מטעם אחשבי' באכילתו יע"ש. וא"כ כ"ש

בנ"ד דבאמת חשוב הוא רק בטלה מדעתי' מתורת אוכל. וא"כ כשאוכל את החמץ אתי מעשה האכילה ומבטל מחשבתו יעי' קידושין (דף נ"ט.) ואיך ס"ד דיהיה מותר באכילה כה"ג: ב) ולפענ"ד נראה לבאר דברי הכלבו באופן אחר דהנה הבעה"מ כת' בפסחים (פ"א) דבאכילת חמץ מקיים מ"ע דתשביתו יע"ש. וכיון דמקיים מ"ע דתשביתו מנתק הלאו דב"י כפסחים (דף צ"ה.) כסברת תוס' שם בשם ר"י דלאו דב"י ניתק לעשה וכמ"ש התוס' בפסחים (דף כ"ט ע"ב) בשם ר"י ד"ה רב אשי. ואף שהקשה עליו השעה"מ בה' חומ"צ (פרק א') ועוד אחרונים דזה הוי לאו שקדמו עשה כדאית' במכות (דף י"ד סע"ב) וראיתי בשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' מ"ב) שמתרץ דלק"מ דברמב"ם ה' נערה בתולה (פ"א ה"ז) מבואר דלאו שקדמו עשה ג"כ הוי נל"ע ואין לוקין עליו והכ"מ שם כ' דטעמו משום דאמרינן שם דר"י הדר ב"י ע"ש. וכן י"ל בדברי הר"י בתוס' ג"כ דס"ל כהרמב"ם בזה. וכמו שהוכיח כן הר"י שם מאוקימתא דר"א בפסחים דמזה מוכח דרב אשי דהוא בתרא ג"כ ס"ל דלאו שקדמו עשה הוי ג"כ נל"ע יע"ש. ובס' ברכת אברהם תירץ ע"פ דברי הבעה"מ לשיטתי' דס"ל דלר"ש מותר באכילה עד הלילה וא"כ לא הוי לאו שקדמו עשה דאיסור אכילה בא בב"א עם הלאו וכרת יע"ש. היוצא לנו מזה דלדברי הבעה"מ באכילת חמץ בפסח אף שעבר בלאו דלא תאכל חמץ. מ"מ מקיים העשה דתשביתו ומנתק הלאו דב"י:

ג) ואף דבטעם המלך ה' חומ"צ (פ"א ה"ג). העלה דהא ודאי אם אכל החמץ אינו מקיים העשה דהאיך שייך לומר שבכלל תשביתו היינו אכילה והתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו כי כל אוכל חמץ ונכרתה. ואף לדעת בעהמ"א שס"ל שמקיים מ"ע דתשביתו באכילה היינו לפני זמנו וכר"ש. אבל תוך זמנו מי עקש יאמר כן כו' עכ"ל אולם בשו"ת תשובה מאהבה (סי' קפ"ב) כ' עליו ואני הוא העקש הזה ואומר מה גם שעובר על איסור כרת עכ"ז קיים מ"ע של השבתה וכי הבא על א' מהעריות האמורות בתורה לא קיים מ"ע של פו"ר כו' עכ"ל. היוצא לנו מזה דלפי סברת הרב תשובה מאהבה לבעה"מ אף אם אוכל חמץ בתוך הפסח מקיים בזה העשה דתשביתו לנתק הלאו דב"י. אף שעושה עבירה באכילתו. וא"כ הבעה"מ לשיטתי' דס"ל דלר"ש מותר באכילה עד הלילה. א"כ לא הוי לאו שקדמו עשה רק לאו הניתק לעשה ובאכילתו מנתק הלאו דב"י. א"כ זה כוונת ס' הכלבו לומר דדוקא ביטול מהני לסלק את האיסור דבל יראה. אבל אין מועיל לו לפוטרו אם אכלו. פי' אינו מועיל לו לפטרו מבל יראה אם אכלו דבאכילתו אינו מקיים העשה דתשביתו לנתק הלאו. משום דס"ל להכלבו כדעת רוב פוסקים דבאכילתו חמץ בפסח אינו מקיים העשה דתשביתו. משום דהוי מהב"ע. ואף אי נימא דהכלבו ס"ל

כשיטת הרמב"ם דקונה חמץ בפסח לוקה ולא ס"ל דחמץ הוי ניתק לעשה. מ"מ י"ל דכ' הכלבו סברתו דבאכילתו אינו מועיל לו לפטרו מב"י אף לפי סברת התוס' דס"ל דב"י ניתק לעשה. כנ"ל ביאור דברי הכל בו:

ד) הנה מה שהביא הרב תשובה מאהבה ראי' לסברתו וכי הבא על א' מהעריות האמורות בתורה לא קיים מ"ע של פו"ר. אף דמבואר בש"ע אה"ע (סי' א' ס"ו) ברמ"א ב' הרשב"א דאם הוליד ממזר קיים המצוה של פו"ר. מ"מ אין ראי' מזה דאפשר לומר דזה דוקא אם היה לו ממזר בהיתר כגון גר שמותר לישא ממזרת כמבואר בגמ' ואה"ע (סי' ד') והוליד ממנה ממזר. והיה מיושב בזה קשית הבית שמואל שם שהקשה על הרמ"א מדברי הס' חסידים (סי' ת"ק) שכ' דבהוליד ממזר לא קיים מצות פו"ר. אבל לפי מה שהעליתי אינו קושיא. דהס' חסידים מיירי בהוליד באיסור. אבל הרמ"א מיירי בהוליד בהיתר על אופן הנ"ל. וא"כ נסתר ראית התשובה מאהבה:

ה) אולם באמת צדקו דברי הרב תשובה מאהבה. דמסתימת לשון הרמ"א משמע דמיירי אפילו בהוליד באיסור כדאמרן ביבמות פרק כיצד. והובא ג"כ בבית יוסף בשם הירושלמי על המשנה דפרק כיצד מי שיש לו בן כו' ויע"ש בריטב"א. דמשמע אפילו בבא על הערוה. דמקשה על מה דחייב על מכתו והא אינו עושה מעשה עמך. א"כ א"ש דברי תשובה מאהבה:

ו) אמנם קשיא לי דהנה בס' מנחת חינוך (מצוה א) מקשה לשיטת הפוסקים דס"ל דגם בנולד באיסור ג"כ מקיים מצות פו"ר דלמה יצא י"ח והלא הוי מהב"ע ולדעת הרבה מהראשונים מהב"ע מה"ת אינו יוצא ולדעת התוס' סוכה (דף ט') עכ"פ מדרבנן א"י. ותירץ ע"פ סברת אחרונים יעי' שעה"מ ה' לולב דמהב"ע לא הוי אלא אם בשעת מצוה עושה ג"כ עבירה דבאתרוג הגזול בשעת הנטילה עובר על והשיב את הגזילה זהו מהב"ע אבל אם בשעת המצוה ליכא עבירה כלל כגון בהוציא מצה מרה"י לרה"ר דבשעת קיום המצוה ליכא עבירה כלל ל"ה מהב"ע א"כ ה"נ נהי דהמצוה של. הבנים באה ע"י עבירה דביאת איסור מ"מ המ"ע היינו הבנים. והבעילה הוא רק הכשר מצוה דא"א בל"ז. והראי' דאם לא הוליד וכן אם מתו הבנים לא קיים המצוה וכיון דעיקר קיום המצוה הם הבנים ובעת הזאת ליכא עבירה כלל דעבירה כבר נעשית בשעת הבעילה דמי להוציא מצה מרה"י לר"ה דל"ה מהב"ע. ועי' מהריט"א בכורות (דף מ"ו) שכ' דע"כ השמיטו הריף והר"ם הירושלמי הזה משום דבאמת אינו יוצא משום מהב"ע. והירושלמי מיירי באונס דאין עבירה כלל והם השמיטו דבר זה דהוא מילתא דלא שכיח עכ"ד:

ז) ונפלאת היא בעיני על הרב מנחת חינוך דפלפל בענין זה ולא העיר מדברי בעהמ"א שס"ל דבאכילה מקיים העשה דתשביתו אף דהוי בעבירה וא"כ הוי מהב"ע ולא יצא י"ח. ובזה לא שייך תירוצו דבזה בא קיום העשה של תשביתו עם העבירה של אכילת חמץ בבת אחת. ואף דיש לתרץ דס"ל כשיטת טעם המלך הנ"ל. מ"מ עכ"פ היה לו להעיר מדברי בעהמ"א בזה ולתרץ כן. א"כ לשיטת הרב תשובה מאהבה יקשה על בעה"מ כקשית הרב מנחת חינוך דהוי מהב"ע. ובזה לא שייך תירוצו. וא"כ ליכא ראי' ממה שמקיימין מ"ע של פו"ר גם בממזר. דשם לא בא המצוה והעבירה בבת אחת כנ"ל. אבל באכילת חמץ בפסח בא המצוה והעבירה בבת אחת וצ"ע ושערי תירוצים לא ננעלו:
אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. מצפה לתשובתו:
שלמה אברהם בלא"א המופלג יר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן יד

ב"ה כ' שבט תרמ"ט שאוול. ישגא שלו' בביתו ורענן בהיכלו כבוד ידיד ה' וכל יודעי שמו הרב הגדול החריף ובקי בחדרי תורה צמ"ס תוי"א אוצרו דריפתקא דאורייתא יקר רוה כשית מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י שלו' לו ולכל אטר אתו נצח:
מכתבו היקר הגיעני בעתו. ונתעכב הפעם מהעדר בריאתי ל"ע. ועתה שבתי ב"ה לבריאתי ואקח מועד רגעים אחדים לגשת אליו במענה מכתבי הלזה. ותחלת דינו ש"א על ד"ת:
א) מ"ש כת"ר שליט"א להסיר דרך עקש שהביא התשובה מאהבה שהבין בדבעהמ"א שמקיים מ"ע דתשביתו באכילה בתוך הפסח אף שעובר על איסור כרת. דהא הוי מצוה הבב"ע וראייתו מהי' הבן ממזר שקיים פ"ו. על זה הביא מהמנחת חינוך לחלק וזה לא שייך בחמץ בתו זמנו עכת"ד. ולהפיק לו רצונו ארשום לו בזה מה שנמצא אצלי בכתובים מיום ועש"ק כ"ז חשוון תרל"ג שנשאלתי מהרב דאופינא במתני' דיבמות כ"ב א' ובנו לכל דבר ומבואר בירו' ובאה"ע סי' א' דמי שהוליד ממזר קיים פ"ו והא הוי מהב"ע. והשבתי לו תכ"ד דיש לדחות דהא דמהבב"ע היינו כשמקיים מיד מצותו אבל הכא אף שהגרם משעה שעבר האיסור מ"מ לא נתקיים המצוה בפ"ו רק לאח"כ כשהם בני קיימא וכיבמות ס"ב א' דבהיו לו בנים ומתו לא קיים פ"ו ואז בזמן גמר המצוה ליכא איסור [והיא כסברת המנחת חינוך שהביא כתו"ר אשר אינו תח"י לעיין עליו]:

ב) אך באמת לא ניתן להאמר כלל דלא דמי להוציא מצה מרה"י לרה"ר דאח"כ באכילתו מקיים אז המצוה אבל כאן כשנתברר אח"כ שהם בני קיימא הרי הוא לא עשה אז כלום שום מעשה בעצמו רק דאגלי מלתא למפרע דמעיקרא קיים מצותו וכיבמות ל"ה ב' יע"ש בתוס' ועי' בשו"ת מהרי"מ מבריסק סי' מ"ו ואכמ"ל. וע' בק"ע בירו' רפ"ב דיבמות דאיבעא דר' אבין כיון דממזר אסור לבוא בקהל לא מיקרי בנין עולם או כיון דיכולין ממזרים ליטהר אם ישא שפחה יוצא בזה. ולא הועיל בזה דנהי דלא מהני הא לחוד דממזר בר אולידי לענין פו"ר דהא בעינן לשבת יצרה וכיבמות ס"ב בהי' לו בנים ומתו, וע' בבני אהובה פרק ט"ו הלכה א' במ"ש הח"מ דאי הם ראוים להוליד אלא דהבן נשא איילונית כו' כיון דגם אלו הבנים סופם למות בלא זרע לא קיימו פ"ו אבל לא מהני ג"כ הא דיכולין ליטהר לענין פ"ו כיון דבנים הנולדים מהשפחה אין מתיחסין אחריו וכיבמות ס"א א' הכל מודים בעבד. ורק י"ל בפשוטו דהאיבעא דר' אבין הוא ג"כ אי חשיב זה מצוה הבב"ע וכנ"ל:

ג) וע' בשו"ת חמדת, שלמה (חא"ח סי' ל) בכוונת הירו' דשבת כיון שאין הפסול בגופו שאין העבירה על החפץ ליכא למיפסלי' למצוה דעיקר מהבב"ע שעושה פסול בדבר הניקח למצוה ואינו ראוי למצותו יע"ש בסי' ל"א. וע' בשו"ת נודע בשערים תנינא חיו"ד סוס' כ"ג משש"ב ואינו כעת תח"י לעיין עליו אשר איננו בזכרוני כעת וחפצתי לדעת בעת אשר יעלה לפניו לערוך מכתב על איזה ענין יסובו דבריו]:

ד) ולהיד המלך הובא בק"א משו"ת שאג"א סי' צ"ו דלכך קרי לגזל מהבב"ע דלא שייך עשה דוחה ל"ת לגזול מחבירו לקיים המצוה. אלא דמ"מ מיקרי מהבב"ע גם בשאר מילי דלא ניתן לדחות הל"ת בשביל קיום המצוה כמו בשחרר עבדו להשלימו לעשרה בברכות מ"ז ב' וכה"ג בכ"מ. וע' בנוב"י מ"ת חא"ח סי' קל"ג וקל"ו שהעיר דשמואל ור"י פליגי בזה במהבב"ע אי אינו יוצא אף בדיעבד וגם להשעה"מ פ"ה מלולב דדין מהבב"ע רק לכתחלה זה דוקא בשופר מטעם שכ' הירו' יעש"ב ובסי' קל"ה מבהמ"ח למהרי"ט דאי עביד ל"מ היכי שלא יתוקן האיסור וכן מהבב"ע בגזל כל זמן שלא השיב הגזילה משא"כ בטבל שכבר אכלה וליתא בחזרה ומיושב קו' התו' בסוכה ר"ד ל' ע"ש ובסי' קל"ו שדחה דבריו:

ה) וע' בס' מנחת עני מהררי"ש מפ"ב בדף כ"ג ע"ד שהשיג על הט"א ר"ה בשופר של עולה להסוברים דמהבב"ע ד"ר אי תליא באי עביד ל"מ והעלה דלא אמרינן אלא דוקא כשהדבר נוגע רק לעצמו כמו באונס שגירש שצריך להחזירה כיון דהגט נוגע נמי לאשה דלא עבדה איסורא ובהקדים תרומה לבכורים והתורם מרעה על היפה מקראי ילפינן

לרבא דלא מהני. כיון דאין לו תובעין בלא מטי ליד כהן כו' יעש"ב. ובשו"ת שאילת שמואל חא"ח סי' נ"ב דאמאי לא אמרינן במהבב"ע אעל"מ דלא אמר רק לענין אם מעשהו מעשה לשנות הרשות דלא נפקא מרשות זה וכגירושין תרומה גאולה מכירה קידושין אלמנה הקדש בע"מ גזל ופאה יעש"ב. כל זה השבתי לשואלי מכבר: ו) וע' בק"ע בירו' רפ"ב דיבמות שהקשה דהא זה הוי בעיא, דלא איפשטא בירושלמי ואזלינן לחומרא בדאוריית'. ולא הוצרך לזה דבלא"ה תליא במחלוקת הראשונים בספק פלוגתא גם בדרבנן אי אזלינן להחמיר. ולכאורה למ"ש בחי' הרשב"א מדמקשינן לב"ה ולילפו ממשה מסתבר דב"ה דוקא זו"נ אבל ב' זכרים לא מהני מיהו בירו' גרס א"ר בין לכן צריכה אפילו זו"נ דלא כן הוי מקולי בית שמאי ומחומרי ב"ה ומשמע דפליג אגמ' דידן דכיון דלב"ש זכרים דוקא לית כאן קולא וחומרא כלל. ובק"ע תירץ דלא הוי זה מקולי ב"ש כיון דהוי קולא וחומרא לענין מכירת ס"ת כל זמן שלא קיים מצות פ"ו וע' ב"ש ס"ק ט"ו. ורק שזה דחוק וכמ"ש התו' בקידושין ב' ע"א דלא הוי מקולי כו' כיון דלאו להכי איתשיל וכרא"ש פרק ד' דב"ק בפלוגתא דרב ושמואל דהלכה כרב באיסורא כו' דבתר עיקר פלוגתא אזלינן וע' בתו' נזיר כ"ד ב' ד"ה ואמר לה כו' ואולם בשו"ת רדב"ז חלק ז' הנקרא דברי דוד בסי' ב' שהעלה דאף דבנו לכל דבר הוי מהבב"ע ולא יצא יע"ש בהגה שכתב על קושית הק"ע שלא עיין בחי' ריטב"א יעש"ב: ז) גם ראיתי בשו"ת עדות ביוסף חיו"ד סי' ה' ענף ט"ז שהרגיש ג"כ בקושית השואל וכתב דקושיא מעיקרא ליתא דמ"מ יוצא ידי פ"ו דמתיחס אחריו וכר' יוחנן ביבמות פ"ב בהיו לו בנים בהיותו עכו"ם דקיים פריה ורביה ולטעמיה דר"י בסוכה ל"א דמהבב"ע לא הוי מצוה והיינו נמי דמייתי הירו' יבמות רפ"ב ובנו לכל דבר ר' אבין בעי אפילו לפ"ו ואח"כ מייתי גוי הבא על הגויה וילדה [פי' ונתגיירה] ר' יוחנן אמר יש לו חייס כו' והיינו פלוגתת ר"י ור"ל בגמ' דידן בהיו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר עכ"ד. ואינו מוכרח כלל דאף דס"ל דקיים פו"ר באותן בנים שהיו לו באותו שעה שלא היה בר חיוב כיון דמ"מ מתיחס אחריו וע' בט"א ר"ה כ"ח א' ד"ה אלימא כפאו כו' דאף דגבי המצוה אי אכלו בשעה שאינו בר חיובא לא עלתה לו לפטרו אח"כ ש"ה דשבת בעינן והא איכא יעש"ב ובספרי זכ"י לברכות כ' בתשובה אבל לא מהני שיהיה קיים המצוה מה שנעשה באיסור וכמ"ש הנוב"י מה"ק בסופו דהיכא שלא ניתן לדחות הלאו לא קיים המצוה כלל יע"ש ראייתו ובשו"ת חמדת שלמה חא"ח ר"ס ל"א. וע' בט"א חגיגה (ד' ב' ע"ב) ד"ה כאן כמ"ר משש"ב דבנים שהיו לו בגיותו קודם שנעשה עבד דלא פקע שמו מהן וזרעו מתיחס אחריו וקיים פ"ו לר"י דאמר אפילו בנכרי שנתגייר דבאו לקדושה חמורה לא אמר כקטן שנולד דמי וקיים פ"ו

כו' והא דמקשה ולציבא ט"ו בנים דיש חייס לעבד לאו אדר"י פריך אלא לדר"ל דאפילו ביש לו בנים בגיותן ונתגייר אח"כ אין לו חייס א"כ ה"ה כשטבל הנכרי לשם עבדות ונכנס לקדושה שחייב בכל המצות שהאשה חייבת בו. אבל בירו' יבמות פ"ב ה"ו קאמר להדיא כך משיב רשב"ל את ר"י והא כתיב ולציבא כו' ועבדים יש להם חייס כו' יע"ש:

ח) ועיין בס' בית אריה הלכות מזוזה סי' רפ"ה בדפי הס' ג' ע"ב שהביא קושיא זו ודחה דאיירי בבא על הערוה בשוגג ובזה קיים פ"ו יע"ש. וע' בשו"ת חמדת שלמה חא"ח סי' כ"ט בישוב קושית התו' בסוכה ממצה של טבל ח"ל דהוי מהבב"ע ומדמה ג"כ לענין אין שלד"ע בהשליח שוגג להתו' רפ"ב דקדושין ואף דשוגג ג"כ צריך כפרה וע"כ מטעם דהו"ל לעיוני אך מסוגיא דר"ה בשופר של שלמים דלא יצא וע"כ דהוי מהבב"ע ודומיא של עולה דיצא דמיירי בשוגג וכמ"ש התו' אך לרמב"ן יבמות הואיל ובידינו לתקן ולבטל שלא יהא איסור יעש"ב וע' בחידושי הרי"ט אלגאזי על הל' בכורות לרמב"ן פ"ח בדה"ס ע"ו ע"ד שפלפל ג"כ דמהבב"ע שייך גם בשוגג ורק ניחא ליה דהירו' מיירי באונס שבא על יבמתו אחר ג' חדשים ולא הוכר עוברה ואח"כ נמצאת מעוברת יעש"ב:

ט) ועיין בשו"ת ארץ צבי חאה"ע סו"ס א' שנשאל גם כן בזה והביא ג"כ המנחת חינוך שהעיר בזה וכתב שלדעתו לא שייך בזה מהבב"ע כיון דגלי רחמנא דחשיב כבנו לענין מצות פו"ר וכן לענין מכתו וקללתו כיבמות כ"ב א"כ אחשביה נמי כבנו לענין מצות פ"ו וכה"ג בב"ש אה"ע ס"א סק"י ובז"מ בפסחים ע"ב יבמתו נדה ובעל פטור דהו"ל טעה בדבר מצוה ועשה מצוה והא הוי מהבב"ע וע"כ אף בביאת איסור דחשיבא כאשתו לכל דבר ממילא נמי לענין קיום המצוה דא"א לחלק לחצאין עכ"ד. וע' בהפלאה ספ"ק דכתובות כה"ג דלא אמרינן אין הולכין בממון אחר הרוב אלא היכא דלא נפק"ל רק לענין ממונא אבל כיון דחשיב כאביו והוי ישראל לכל מילי כו' יע"ש בישוב כמה קושיות:

י) ומ"ש כתו"ר עפ"ז בכוונת הכל בו אבל אינו מועיל לו לפטרו אם אכלו היינו דבאכילתו אינו מקיים המצוה דתשביתו לנתק הלאו דב"י. אם כי דבר חכמה אמר בזה אבל אין זה כוונתו שמלבד שרחוק הוא לכוון בדברי הכל בו על המצאת התשובה מאהבה ליתן מקום להתעקש בזה מה שנסתר ג"כ מצד עצמו דהוי מהבב"ע וכנ"ל. בלא"ה אין לכוון זה כלל בלשונו דקאי רק לענין העשה דתשביתו שמנתק הלאו דבל יראה דהא ודאי לאחר אכילתו שוב לא שייך משום בל יראה אף אם לא היה מתקיים המ"ע דתשביתו באכילתו:

יא) ובעיקר הענין בלאו שקדמו עשה שהאריכו האחרונים ואין רצוני לבוא בזה באריכות בדברים שדשו בהם רבים. וע"ע בספרי זכ"י בתשובתי השניה ליומא ס"ג בדפי הס' נ"ז ע"ד בד"ה ומה שחידש כו' יעש"ב. ודברי הכל בו עולים כפשטן כמ"ש בתשו' מהרי"ם.

ואף דל"ד לכ"ש למלקות משום דאחשביה דהתם מהני רק לשויה שיעור אכילה ועכ"פ היינו טעמו דהכא לא שייך לפוטרו מהאי טעמא שביטלו כיון דאחשביה להאיסור באכילתו וע' ברא"ש ר"פ כל שעה דאף דבטלה דעת האוכל מ"מ כיון דאיהו קא אכיל ליה אסור וע' שבועות (כ"ב ב') וע' מנחות (ע' ע"א) וכתובות (ל' ע"ב) ובחידושי מהר"ם ברבי בשם התמים דעים לראב"ד וע' פר"ח א"ח סו"ס תמ"ב וי"ל דבחמץ היכי דאחשביה לאוכל אסור ואף דהוי אכילה ע"י הדחק דלא שמיה אכילה בשאר איסורין ודוקא בקדשים דכתיב למשחה ואכמ"ל יותר: וכעת יהיו דברי מעטים ואצא הפעם ואו"ש לו ולכל אשר אתו שלום עד בלי ירח ויהיה דשן ורענן ושבע נחת ועונג כל הימים:

יוסף זכרי' בלא"א הרב מוה' נתן שטערן אבדפ"ק שאוול בעהמ"ס זכר יהוסף:

שלמה אורח חיים סימן טו

ב"ה יום כ"ה תרמ"ט לפ"ק אזארקאוו. שמש הברכה וככבי ההצלחה יופיעו יהלו באוהל כבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק. סיני ועוקר הרים. מאור הגולה. נזר הקודש. חכם חרשים. צדיק ונשגב. פ"ה עה"י נ"י כו' כקש"ת מוה' יוסף זכריה שטערן שליט"א אבד"ק שאוול בעהמ"ס זכר יהוסף: אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. הנה מכתבו המסולא בפז רב הגיעני לנכון. אולם הוכרחתי לשים לדרך פעמי על איזה שבועות. וגם מפני טרדות קשרי התנאים של בתי למז"ט. לזאת לא יכלתי להשיב על אתר ואתו הסליחה. עתה כאשר נפניתי ראשית מלאכתי להשיב לכ"ג מפני הכבוד אשר ירחש לבי בנועם אמרותיו היקרים:

א) כ"ג כתב ששאל זה זמן כביר כקשית הרב מנחת חינוך. ותירץ כבודו ג"כ כמו שתירץ המנחת חינוך. אך כ"ג השיג על תירוצו דלא דמי להוציא מצה מרה"י לרה"ר דאח"כ באכילתו מקיים אז המצוה. אבל כאן כשנברר אח"כ שהם בני קיימא הרי הוא לא עשה אז כלום שום מעשה בעצמו רק דאגלאי מלתא למפרע דמעיקרא קיים מצותו כיבמות (דף ל"ה ע"ב) וע"ש בתוס' ובשו"ת מוהרי"ם (סי' מ"ו) עכת"ד. נלפע"ד לתרץ השגתו דדוקא במצוה שקפדה התורה שבפעם אחת יעשה אותה כמו מילה. אז קפדה התורה שלא יעשה אותה בעבירה בשעת המילה כיון דברגע של המילה מקיים כל העשה ונעשית כולה בעבירה. אבל במצוה שיש לה משך זמן אף דבשעת התחלתה היתה באיסור. מ"מ כיון שרוב ועיקר המצוה נגמרת אח"כ כשכבר חלפה העבירה. ל"ש ביה לומר דלא יצא המצוה משום מהב"ע. תדע דלשיטת בעה"מ שס"ל דמקיים העשה דתשביתו באכילתו לשיטת הרב תשובה מאהבה. אף דבשעת אכילה הוי עבירה. אע"כ כמו שחלקתי כיון

דעשה דתשביתו לא נגמר בשעת שריפת החמץ. רק כל המשך הזמן מחצות עד אחר הפסח העשה שיהיה החמץ מושבת והוי כמו העשה דשבתון. ולא אמרינן שמקיים במה שישבות פעם אחת ביום וברגע שאינו שובת עובר על העשה שכל הזמן בכלל העשה וכן בעשור תענו. וכן מצאתי בשו"ת הרי"ם (חא"ח סי' ו') שמחלק בסברא זו דאין זה מעשה שמוטל עליו לשרוף החמץ רק שמוטל עליו שיהיה החמץ מושבת מרשותו מחצות פד אחר הפסח יע"ש. לפ"ז א"ש לבעה"מ דל"ש ביה מהב"ע באכילת החמץ בפסח. דנהי דבאכילתו עשה איסור. מ"מ אין זה גמר העשה דתשביתו דהעשה רביע עליו כל ימי הפסח שיהיה החמץ מושבת. ואחר אכילתו מיד כבר עבר האיסור. וא"כ רוב הזמן של העשה דתשביתו לא נעשה באיסור. דהשריפה מקרי רק הכשר המצוה. אבל גוף המצוה דהיינו שיהי' החמץ מושבת לא נעשה באיסור וז"ב. לפ"ז א"ש גם בנ"ד דהבעילה הוי ג"כ רק הכשר מצוה כמו שהבאתי ב' הרב מנחת חינוך. אבל לא נסתלק ממנו עוד חיוב המצוה של פו"ר. דהא אם מתו הבנים חייב עדיין בעשה של פו"ר א"כ א"ש דל"ש ביה מהב"ע. כיון דגוף המצוה לא נעשה בעבירה. רק ההכשר נעשה בעבירה. ובפרט לפמ"ש בשו"ת זית רענן (ח"ב חאה"ע סי' כ"ח אות א') בהגה שהעלה דמ"ע של פו"ר יש שני ענינים שמחויב לקיים עונתו ובזה מקיים עיקר המצוה וכשלא הולידה הגם שקיים המצוה בפועל לא קיים בתכלית יע"ש. וא"כ בהולידו ממזר אף שמקיים המצוה של פו"ר היינו בתכלית. אבל עיקר המצוה בפועל צריך להיות לו אשה הראויה לקיים עונתו. וא"כ כיון שעיקר המצוה הוא לקיים עונתו בהיתר עם אשתו ל"ש בבנו ממזר משום מהב"ע. כיון דבלא"ה צריך לקיים עונתו באשה כשרה. והוי עיקר המצוה בלא עבירה. בפרט דגם בתכלית עיקר המצוה לא נגמר עד שיהיה לו בן קיימא והוי רובא בהיתר מש"ה ל"ש ביה משום מהב"ע:

ב) באופן אחר נלפע"ד לתרץ קשית הרב מנחת חינוך כעין תירוץ זה. דהנה בריש מס' חגיגה בתו' ד"ה לישא שפחה מקשים דליתי עשה דפו"ר וידחי הל"ת דלא יהיה קדש. ותי' בשם הר"י דבעידנא דמעוקר ללאו לא מקיים העשה דמשעת הערה קא עבר ללאו ועשה דפו"ר אינו מקיים אלא בגמר ביאה יע"ש. וע' בט"א מס' חגיגה שהקשה סתירה על הר"י בעל התוס' מס' יבמות (דף צ' ע"ב) בד"ה כולהו. אולם ע' בנוב"י (מהד"ת חאה"ע סי' קמ"א) שמתרץ קשית הטורי אבן בטוב טעם יע"ש. וא"כ ממנ' פ א"ש אם נימא גבי ממזר דבשעת הביאה דהעבירה והמצוה מקרי בעידנא א"כ העשה דפו"ר דוחה הל"ת דעריות. ואם לא מקרי בעידנא כיון דהל"ת עובר משעת הערה והעשה דפו"ר אינו מקיים רק בגמר ביאה. א"כ שוב לא מקרי מהב"ע כיון דלא באין כאחת:

ג) אמנם לכאורה יש להשיג על זה נהי לענין דחיית עשה לל"ת לא מקרי בעידנא ואין בכח התחלת המצוה לדחות הלאו. מ"מ לענין מהב"ע כיון דהתחלת העשה נעשה בעבירה ואין בכחה לדחות הלאו דשוב אינו מקיים העשה דפו"ר כלל אף בגמר ביאה מפני דנעשה התחלתה בעבירה. לכן נלפע"ד דהפי' בדברי התוס' בחגיגה שכתבו דפו"ר אינו מקיים אלא בגמר ביאה. פי' כיון דתכלית המצוה של פ"ו הוא להוליד בנים בני קיימא. וזה התכלית אינו נעשה כל זמן שלא נגמר הביאה. ורק בגמר ביאה אז מתחיל התכלית של המצוה. ומש"ה א"ש דלא הוי בעידנא כיון, דהלאו עובר משעת העראה ואינו עובר רק בשעת העראה עד הגמר ביאה. אבל המצוה תכליתה אינו מתחיל רק בגמר ביאה ואז שוב ליכא העבירה מש"ה לא מקרי בעידנא ואינו דוחה הל"ת. וא"כ שוב לא מקרי ג"כ מהב"ע דאין העבירה והמצוה באין כאחת. ומיושב קשית הרב מנחת חינוך:

ד) ומה שכ' כ"ג דבפ"ו אמרינן דאגלאי מלתא למפרע דמעיקרא קיים מצותו עכ"ד היקרים. נראה פשוט לכ"ג דאמרינן אגלאי מלתא למפרע. ולפענ"ד כיון דהרמב"ם בהל' יבום (פ"א ה"כ) פוסק כר"ל ביבמות (דף ל"ה ע"ב) דחליצת מעוברת לא שמה חליצה. וכן פוסק באה"ע (סימן קס"ד ס"ב) וכ' בישו"ע ביבמות פ' הערל (סי' ל"א) דמדברי רמב"ם וסמ"ג שכתבו דעד כ' שנה היא קטנה ובה' מיאון כ' דיכולה למאן עד שתדע שהיא איילנות דהיינו קודם כ' משמע דס"ל הלכה כשמואל ותמה עליהם דהא קיי"ל הלכתא כרב באיסורא. ומדברי הראב"ד בה' נערה (פ"א ה"ט) מבואר דס"ל כשמואל יע"ש. דלא אמרינן איגלאי מילתא למפרע ויעיין בשעה"מ ה' גירושין (פ"ז הי"ב) דלא אמרינן אגלאי מלתא למפרע לאחר שנשאת לפלוני דהגט בטל למפרע וחייל גט השני. דאגלאי מלתא למפרע לא אמרינן, יע"ש ויעיין בתוס' יבמות (דף ל"ה ע"ב) ד"ה תגלי וז"ל דהכא אין זה ספק ראוי להתברר עכשיו שא"א לידע העתידות אבל התם א"צ לידע אלא מה שבאותו שעה יע"ש א"כ ה"ה בנ"ד ג"כ בשעת הבעילה צריכים לידע עתידות אם יוליד מזה וולד בן קיימא בוודאי לא אמרינן אגלאי מלתא למפרע כפי דקי"ל כר"ל. ואף שנמצא סתירות בזה דבכמה מקומות מצינו דאמרינן אגלאי מלתא למפרע מ"מ אינו דבר פשוט כ"כ לומר אגלאי מלתא למפרע:

ה) והנה כ"ג לכאורה היה יכול להשיג על תירץ של המנחת חינוך מדברי תוס' בחגיגה ד"ה לישא שפחה שהבאתי לעיל דמבואר שם וז"ל ועשה דפו"ר אינו מקיים אלא בגמר ביאה עכ"ל א"כ נראה דלא כהמנחת חנוך שכ' דאינו מקיים העשה אלא עד דמגדלו. רק בגמר ביאה תיכף מקוים העשה דפו"ר: ו) אולם באמת אינו השגה דגם כוונת המנחת חינוך אינו שלא מקיים פו"ר תיכף בגמר ביאה רק דכוונתו דבגמר ביאה מתחיל קיום

המצוה של פו"ר ולא נגמר עד דנתגדלו הבנים. דאם מתו צריך לקיים מחדש והביאה הוא רק הכשר מצוה. וכיון דנמשכה המצוה זמן רב מש"ה לא מקרי מהב"ע אף דבשעת הכשר מצוה הוי בעבירה מ"מ אח"כ כשמתחיל קיים המצו' דהיינו בגמר ביאה עד גידול הבני' אז פסק' העבירה. ונהי דהבן ממזר מ"מ עבירת הבעילה פסקה מש"ה לא מקרי מהב"ע. וי"ל דזה כוונת התוס' בחגיגה דעשה דפו"ר אינו מקיים אלא בגמר ביאה. פירוש דבשעת הביאה אינו מקיים המצוה עוד דזה רק הכשר. רק דבגמר ביאה דאז יוכל להתהוות וולד בן קיימא ומתחיל תכלית המצוה דהתכלית הוא שיהיה לו בנים של קיימא. וא"כ לא מתחיל קיום המצוה והתכלית של המצוה רק כשכבר כלתה העברה של הבעילה מש"ה א"ש דלא מקרי מהב"ע:

ז) שוב ראיתי במנחת חינוך במקום אחר שהרגיש בעצמו דלפי סברתו דהביאה לא הוי גוף המצוה רק הכשר מצוה דצ"ע מדברי התוס' בחגיגה (דף ב' ע"ב) מה שתירצו דבגמר ביאה ג"כ לא קיים העשה והגמ"ב אינו אלא הכשר מצוה דא"א להוליד בל"ז אך לפ"ז הוי ההעראה ג"כ הכשר מצוה דא"א בל"ז. אך גם לסברת התוס' אינו מובן החילוק בין העראה לגמ"ב דאף בגמר עדיין לא קיים המצוה ולומר דכיון דבגמ"ב מוליד ורוב נשים מתעברות ויולדות ובכ"מ אזלינן בתר רובא והוי כאילו ילדה. ז"א דהרי אפילו נתעברה לא קיים המצוה דבבן או בת לחוד לא קיים כלל ול"ש כלל דתלד תאומים זו"נ ודברי התוס' צ"ע כעת יע"ש. והניחו בקושיא. ושמחתי כי כוונתי בעזה"י בעצמי לדעתו הגדולה לתמוה מדברי תוס' אלו. אולם לפי מה שפירשתי בדברי התוס' א"ש דכוונת התוס' דבשעת ביאה קודם גמר הביאה לא התחיל עוד כלל מגוף המצוה רק הכשר מצוה. ואז עובר על הלאו דלא יהיה קדש. מש"ה אין בכח הכשר מצוה לדחות הלאו אבל בגמר ביאה אז מתחיל קיום מצות פו"ר ויש לה המשך זמן עד שיוליד זכר ונקבה וכן נמשך המצוה לעולם דאם ימיתו צריך לחזור לקיים המצוה ולהוליד. א"כ א"ש תירץ של התוס' דלא הוי בעידנא ואף לפי סברת המנחת חינוך. ומיושב קושית המנחת חינוך על התוס':

ח) לכאורה קשיא לי לפי דברי שו"ת זית רענן הנ"ל דהעיקר שיהיה לו אשה הראויה לקיים עונתו. הדרא קשית התוס' לדוכתא. דידחה העשה דפו"ר הלאו דלא יהיה קדש. דלפי סברתו מקיים העשה בגוף הביאה וא"כ דוחה הל"ת דהוי בעידנא. אולם יש לתרץ נהי דפעולת המצוה יכול לקיים. אבל תכלית המצוה לא יהיה בעידנא דתכלית המצוה מתחיל רק אחר גמר ביאה מש"ה לא מקרי בעידנא ומוכח כסברתי:

ט) ומה שהעיר כ"ג על הק"ע בירו' רפ"ב דיבמות דלא מהני ג"כ הא, דיכולין ליטהר לענין פו"ר כיון דבנים הנולדים מהשפחה אין מתיחסין אחריו. יפה הקשה וזכה לכוין בזה לדברי המנחת חינוך. שכ' שם וז"ל ובלא"ה צע"ג איך יוצא בבן כזה שמרבה פסולים בישראל דאפילו בא על הגיורת הוי הוולד ממזר ואם ישא הממזר שפחה יהא הוולד עבד ובתר דידה אזלינן ולא יתייחס אחריו ואינו בנו לשום דבר:

א"כ צ"ע מאד איך יוצא י"ח בוולד ממזר להרבות ממזרין בישראל עכ"ל יע"ש:

י) אמנם לפי מה שהעלה המנ"ח (דף א' ע"ד) וז"ל אבל במקום דהם בניו אף דאינם מתייחסים אחריו זה אינו מזיק כלל וקיים פו"ר וראיה מיבמות דפליגי ת"ק סובר אשה אינה מצווה על פו"ר וריב"ב סובר דמצווה ולת"ק נפקא לן מקרא וקשה ל"ל קרא תפ"ל דהבנים אינם לדעת הריטב"א וסייעתו לא נחשב כשנים. וא"כ כיון דבא אח"כ ע"א שהכחיש עד הראשון דאז לא נחשב עדות הראשון כשנים ויכול השני להכחישו והוי כמו שלא הי' כאן ע"א שמעיד להכשיר האתרוגי קארפו [ואף לפי מה שחידש הח"ד שם בדעת הנ"י והריטב"א דמיירי שהעד אחד העיד להוציא מחזקה והנ"י לשיטתי' דנאמן. אך מ"מ לא מהני הגדתו למלקות כשמעיד נגד החזקה מ"ה מהני הכחשת העד הב' דאף שיצא מחזקתו ע"פ עדות הראשון הא ע"א נאמן נגד החזקה דהא הראשון ג"כ העיד להוציא מחזקה יע"ש. ג"כ אפשר לומר דבנ"ד מקרי נגד החזקה כיון דאיכא חזקת חיוב. וליכא נ"מ רק לענין החזקה כנ"ל (אות קמ"ד) ואף דלדברי הח"ד לא נראה כן מ"מ יש לחוש במצות עשה של אתרוג לשיטת הריטב"א והנ"י ומהרש"ל ומהריב"ל והט"ז כפי פי' הש"ך להחמיר]: קפא) ומה שכ' בשו"ת והשיב משה (חא"ח סי' כ') דהני קארפי"ר אין בהם רק חשש בעלמא כפי מה ששמעתי כו' ע"כ המנהג נכון לדעתי שראוי לנהוג בהקארפי"ר באם שיכול לקנות אחר שיהי' כשר בודאי לכל הדעות ולא יהי' בו חשש פסול ודאי יותר טוב מהקארפי"ר אף שהוא הדר יותר. אבל אם אין בנמצא רק איתן שיש בהם פקפוק וכשרים רק בשעת הדחק יותר טוב הקארפי"ר שאין בו שום פקפוק אחר ויפה ומהודר עכ"ל. וגם בשו"ת בית אפרים כ' והמנהג לבחור באתרוגי קארפו לפי שהם מהודרים ביותר מאתרוגי יענעווא וכדומה ולכן יבחרו יותר בהם יע"ש. ולפענ"ד אלו ראו דברי שו"ת מבי"ט (ח"ג סי' מ"ח) לא אמרו כן. דהמבי"ט העלה שם על מה דנהגו רבים אף שיש להם אתרוג כשר מ"מ כיון שאינו הדר כ"כ ויש עליו בלא"ט פלעקע"ר וכדומה ילכו ביו"ט א' לצאת בשל חבירו המהודר מאד במתנה ע"מ להחזיר. וצווח ככרוכיא על זה דמוטב שיצאו באתרוג שהוא שלו אף שאינו הדר מלצאת במתנה עמ"ל. דיש מיחוש לחד דעה דצריך ליזהר בארבעה דברים שהתנאי מתקיים בידינו. והעלה דחזזית הוא

כמו אבעבועות ויש בו ממש שמקומו ניכר במישוש שהוא גבוה מאתרוג [וכמ"ש בא"ח סי' תרמ"ח בש"ע סי"ג] ועוד העלה דאפילו שהי' חזזית זה שהוא מצוי באתרוגים שלנו אינו נקרא כל שהוא אלא כשנראה לכל אדם שאינו הדר. אבל באתרוגים שלנו שרוב אלו שאנו קוראים חזזית אינם נראין לעין מחמת דקותם וצריך להסתכל בהם הרבה כדי שיהי' נרגש בראי' שאדם אחד רואה האתרוג כולו הדר בלי שום רושם ואדם אחר שיש לו ראי' יותר זכה רואהו אינו נקרא זה כל שהוא והדר נקרא למי שהוא בידו כי מראית עיניו עד ידו אינו נראה אלא כשמסתכל בו הרבה וכ"ש אחרים שרואים אותו אפילו הם אצלו שאינם מרגישים בו כי אם בהסתכלות טוב ונקרא הדר ובמה שכתבתי ימצאו אתרוגים הרבה כשרים לכתחלה דמוטב שיברך על אתרוג שלו אף שאינו הדר ואינו נקי כנ"ל משיברך על אתרוג חבירו שהדר ביותר דאז יש מיחוש לשיטת הסמ"ג דצריך ליזהר בד' דברים שהתנאי מתקיים בהם עכת"ד. והעתקתיו בארוכה כיון דראה זה חדש הוא. וא"כ נלמוד ק"ו מהתם. דנהי דהסמ"ג כתב דצריך להתנות משפטי התנאים כבר הקשה עליו בהגהות מיימוני דאדרבה אם לא התנה עדיף טפי. ויעי' בקצה"ח (סי' רמ"א) ובנה"מ שם ובתורת גיטין (סי' קמ"ג סק"א) א"כ עדיפא אם לא התנה מהתנה. [וברמב"ם ובש"ע א"ח סי' תרנ"ח ס"ד כ' סתם נתנו לו עמ"ל הרי זה יוצא בו י"ח ומחזירו] ואפ"ה העלה הרב מבי"ט שעדיף לצאת בשלו אף שיש עליו בלא"ט פלע"ק וכדומה שאינו מהודר לחוש לדעת הסמ"ג אף שאינו אליבא דהלכתא מדיברך על אתרוג הדר למאד במתנה עמ"ל. וא"כ כ"ש בנ"ד דמוטב שיברך על אתרוגי ארץ הקדושה שאין בהם שום מיחוש מהרכבה כיון דכשרים ע"פ מסורת כמו שהאריך בזה כ"ג. וגם יש הכשרים מצדיקי הדור שמעידין שמשגיחים על זה נאמנים צדיקים שלא יהי' מורכב. אף דאינם מהודרים כמו אתרוגי קארפו מדנברך על אתרוגי קארפו שלדעת האלשיך והלבוש והמג"א ועוד הרבה פוסקים פסולים. ואף דאינם בוודאי מורכבים ג"כ כבר העליתי בעזה"י דאין להתיר בשביל זה. א"כ פשיטא דאינו מכריע מעלת ההדר שיש באתרוגי קארפו על החשש מורכב שיש בהם וכמו שהבאתי ממבי"ט מק"ו. ובלא"ה הרב והשיב משה והבית אפרים לא כתבו להיתר רק בימיהם שהי' החשש מורכב מעט מזעיר כמבואר בדבריהם. אבל בזה"ז דבכל פעם מוסיפים להרכיב וכמה גאונים קוראים בקול רעש גדול על זה דאין לסמוך כלל על ההתירים שמביאים הסוחרים מהרבנים אשר בשם דאקטורים יכינו. ואשר אן ראוי לעלות עלי גליון כמה זיופים שנעשו בזה. פשיטא דמודים דמוטב ליקח אתרוג אחר אף שאינו מהודר כמו הקארפי"ר עדיף טפי לברך עליו מדאין עליו חשש הרכבה מלברך על הקארפי"ר. ובפרט בזה"ז שכ"ג נטע גנות בא"י אשר יהי' נשמר מגדולי הצדיקים

דארץ הקדושה שלא יהי' מורכב. מלבד חיבת הקודש המה כשרים ע"פ מסורות ואין צריכים לשום סימן כמו שכ' כ"ג בשם החת"ס בוודאי מודים דעדיף טפי אף שלא יהי' מהודר כמו הקארפי"ר: קפב) ומה שכ' הבית אפרים דאפילו המחמיר מוטב שיצא י"ח באלו שהרי פשט בכל ישראל להכשיר בלולבים חף שהם יבשים דלדידן כשעת הדחק דמי וכמ"ש כל הפוסקים ויעי' בספר יראים ומכ"ש בזה שאפילו מורכב גמור יש גדולים שמכשירים וגם דעת רמ"א להכשיר בשעת הדחק וא"כ כשאין לו אחר הכשר בבירור פשיטא דהו"ל כשעת הדחק לדידי' ומכ"ש באתרוגים אלו שבוודאים באים מיחורים הנטועים שסלקנו מהם חשש מורכב לגמרי ונוטלים אותן ביום ראשון ומברכים עליהם בלי שום פקפוק. עכ"ד:

קפג) לפענ"ד זה אינו מלבד כל מה שהשגתי על כל התירו וכן בשו"ת חמדת שלמה (סי' ל"ז) וכ"ג השיגו עליו בטוב טעם דגם על היחורים יש חשש מורכב ואף דהרמ"א מכשיר בשעת הדחק הוא דוקא אם אי אפשר להשיג אתרוג אחר כשר לברך עליו כמ"ש להדיא דמיקל בדוקא במקום שאינו מצוי אתרוגים כשרים יע"ש. אז נוכל לסמוך על דעת הב"ח שמיקל במורכב וההכרח לא יגונה. אבל כעת דמצויים אתרוגים של ארץ הקדושה דכשרים בלי פקפוק. אף דהקארפי"ר הם מהודרים ויפים יותר. על זה אקרא שקר החן והבל היופי. ובשעת הדחק כזה לא יתיר הרמ"א האתרוגים שיש להם חשש מורכב. אף דאינם בוודאי מורכבים. מ"מ כיון דכעת נתרבה הזיופים וצווחו עליו כמה וכמה פעמים ויעידו ע"ז הרבה גאוני ארץ. ובפרט שכבר העלתי דאין מקום להתיר אף אם יש רק מיעוט מורכבים. וכ"ש דכעת יש חשש דרובם מורכבים כמ"ש כ"ג ב' הגאון אבד"ק לאדז שליט"א. א"כ אין שום סברא לברך על אתרוגי קארפו. ואינו דומה ללולבים יבשים דמקילים בי' בשעת הדחק. דיש לחלק על פי מה שכ' הט"ז בא"ח (סי' תרמ"ט) על מה שאיתא בסוכה (דף ל"א ע"ב) לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ורימון כו' וכ' הט"ז דבאתרוג המורכב יש חשש טפי דילמא אתי למסרך כיון דיש לו תמונת אתרוג. אבל בפריש ורימון ליכא חשש כ"כ ואפ"ה פסול כ"ש מורכב. וא"כ ביבשים דניכר הפסול לכן מותר בשעת הדחק דלא אתי למסרך דידע דפסולים ומותר רק בשעת הדחק. אבל באתרוגי קארפו דלא ניכר הפסול יש לחוש טפי לאתי למסרך אף שלא בשעת הדחק ומ"ה פסול אף בשעת הדחק ומצאתי ראי' לדברי בשו"ת בשמים ראש (סי' רמ"ד) וז"ל ואשר שאלת אם קבלתם היתה דוקא חלזון. אין בזה ספק שכן הודיעו אותנו והם ידעו איך נעשה וקבלו הדבר איש מפי איש. ואף שנמצא דם אחר שמתיחס צבע הדומה לרקיע יש בלי ספק עדיין שינוי בין זה לזה. שלא ניתן להגדר בעינו. ואשר אמרת שנקחהו לזכר.

אין עושין כן פן יאמרו למחר בנינו. שזהו הוא התכלת האמור בתורה. וכל שאין אותו המין אין לוקחין אותו לזכר. כדאמרינן פ' לולב. לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רימון כו' עכ"ל. ויע"ש בכס"ד שכ' דמיני' הוא ואתי למחלף יע"ש. וא"כ ה"ה באתרוגים מורכבים דג"כ נראין כאתרוגין שייך בי' דאתי למחלף כסברת הט"ז:

קפד) ונלפע"ד להביא ראי' לזה מדברי הריטב"א בסוכה (דף י"ד ע"ב) ד"ה תניא כוותי' וז"ל ובפ' לולב וערבה מוכח בהדיא שכן הדין בכל פסולי ארבעת מינין בש"ס וש"ע או"ח (ססי' תרמ"ח) והשיב הרב חת"ס דאין שיעור אתרוגים דומה לשאר שיעורי התורה שמרע"ה מסר לנו שיעור ביצה שבזמנו. ונאמר אף אם יתקטנו הביצים בזמנים האחרונים מ"מ השיעור לא ישתנה. משא"כ הכא באתרוג פרי כתיב בקרא וכל שלא נתגדל כ"כ שיהיה ראוי לקרות פרי לא יי"ח. ושיעורו חכמים לפי גודל האתרוג הבינוני כשגמר פריו לגמרי לפי אותו השיעור אם גדל עכ"פ עד כביצה כבר ראוי להקרא פרי אע"פ שסופו לגדל יותר מ"מ בשיעור ביצה כבר מקרי פרי יע"ש שהאריך בזה שאין זה ענין לפלוגתת אתרוג הבוסר. וכ' שם דאע"פ שהגיע האתרוג להאיכות שאינו בוסר מ"מ עדיין אין שם פרי עליו עד שיהי' גדול בכמות כשיעור זית למר וביצה למר. וא"כ ראוי לומר כי הכל לפי הזמן אם נשתנו הביצים גם האתרוגים נשתנו ולפי תכלית גמר גידולי האתרוגים שבזמנינו ככה יהיה שליש אי חצי גמרם שראויה להקרא פרי לענין הכמות כשיהי' כביצה שבזמנינו והאריך בזה וסיים מ"מ בהא סלקינן דנראה דהכל לפי הזמן ואם הגאון צל"ח אומר להחמיר מ"מ להורות לאחרים לאסור להו ולבטל ממ"ע של אתרוג במידי דלא בריר לן לא נ"ל דאם אין האיסור ברור כאחותו שהיא אסורה לא נאמרה. והלל אומר הנח להם לישראל כו' ומכ"ש בשיעור אתרוג דלא כתיב אלא פרי וכמש"ל גם הצל"ח מודה עכ"ד הרי ראינו כמה מהדוחק שדחק ליישב המנהג לברך על האתרוגים שאינם רק ביצה מצומצמת שבזמנינו. ואף דהצל"ח מחמיר אין בנו כח להורות לבטל ממ"ע. והכוונה כיון שאין לנו אתרוגים כשרים שנדע שהם גמר פרי. לכן נלפע"ד דעדיף לברך על אתרוגי ארץ הקדושה דהא אמרינן בספרי (פ' עקב פ' ל"ז) הובא במס' כתובות (דף קי"ב) וז"ל נחלת צבי מה צבי זה קל ברגלו מכל בהמה וחיה כך פירות ארץ ישראל קלים לבוא מכל פירות של שאר ארצות עכ"ל. וכ' עוד שם שפירותיו משונות וגדולות משאר ארצות יע"ש. וכן נראה בחוש דאתרוגי ארץ הקדושה הם נגמרים בבישול ויש להם מראה שנוטה לאדמדמות ונגמרים בלי שום ספק. וא"כ כשנברך על אתרוגי ח"י אף אם אינם גדולים מביצה שבזמננו יצאנו ג"כ מהספק כיון דכבר הבשילו. וגם נראה בחוש שאתרוגי א"י קשה להם המישוש דמה שנתבשל יותר. יותר קשה לו המישוש וזה

סימן דנגמר הפרי בשלימות. אבל באתרוגי קארפו או שאר איים שאינם קלים להתבשל. וכמו שנראה בחוש שרובם ירוקים מאד א"כ אף אם הוא גדול כביצה שבזמננו שעדיין לא נגמר פרי דלמא לא נגמר עד שיהי' כביצה כמו בזמן המשנה והגמרא שהיה גדול משלנו כסברת הצל"ח. ואף דהצל"ח אומר שאין לנו להחמיר לבטל ממ"ע. אולם כיון שיש עצה לברך על אתרוגי ארץ הקדושה שבוודאי הם גמר פרי. בוודאי מצוה רבה עלינו שלא לברך על אתרוגי קארפו באם יוכל להשיג מארץ הקדושה. אף שלא יהיה מהודר כל כך כמו קארפי"ר כדי לצאת מכל החששים שמונח על אתרוגי קארפו ומכל טעמים הנ"ל שהעלתי בעזה"י ואין כוונתי בכל מה שכתבתי בקונטרס הלז להוציא לעז חלילה על הראשונים שברכו על אתרוגי קארפו. דהא בדיעבד נוכל לסמוך על שיטת הב"ח דמותר לברך אף על אתרוגי המורכב בשעת הדחק כמ"ש בשו"ת רמ"א (סי' קי"ז) יע"ש. ואין לך שעת הדחק גדול מזה במה שכבר יצא ידי המצוה וא"א לתקן. אולם כוונתי רק דאין לברך על אתרוגי קארפו אם יש בנמצא אתרוגים מא"י אף שאינו מהודר כמו הקארפי"ר כפי מה שהוכחתי ממבי"ט (ח"ג סי' מ"ח) וכ"ש אם השל א"י הוא מהודר כמו הקארפי"ר. גם הנני מעיד שאדומו"ר שארי הגאון הקדוש רשכבה"ג סבא קדישא כו' כקש"ת מו"ה אברהם זצוק"ל אבד"ק טשעכנאוו לא היה מברך על אתרוגי קארפו רק על יענאווי. מפני שהיה חשש הרכבה על אתרוגי קארפו ולא על יענאווי. ובלי ספק אם היה מצוי אז בימיו אתרוגי ארץ הקדושה שלא היה מברך על יענאווי רק על אתרוגי א"י. סוף דבר נראה להלכה כמ"ש כ"ג דאם נוכל להשיג אתרוגים מארץ הקדושה דאין לברך על קארפי"ר יתן ד' שנזכה לעלות לירושלים ולראות המקדש בנוי על תלו. לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו. כבוד אומר כולו. פי המדבר הצעיר באלפי ישראל המתאבק בעפר רגלי החכמים דורש שלום תורתו באהבה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י מאזארקאוו: מדי דברי בו אמרתי להציע לפני הדרת קדשו מה שאמרתי שראוי לברך דוקא על אתרוגי ארץ הקדושה ע"ד הדרוש. דהנה כתב במהרש"א בפסחים (דף ח' ע"ב) ד"ה שיש לו קרקע עולה לרגל וז"ל נ"ל הטעם בזה דעיקר מצוה של עליית רגלים לשמוח שם במצות פירות הארץ שהם הביכורים ומעשר שני ולשמח שם בהם את העני והגר והלוי באכילתן והיא עלייתן לשם שמים. מה שאין כן מי שאין לו קרקע שלא יכול לקיים כל זה ועלייתו אינו לשם שמים כו' עכ"ל. נמצא דעיקר מצות עליית רגל לארץ ישראל הוא לשמח שם במצות פירות הארץ לשמח בהם את העני והגר והלוי באכילתן. א"כ כיון דע"י מצות קניית האתרוגים מא"י בחג הסוכות נוכל לשמח בהריוח את העני והגר והלוי להחיות

נפשם. א"כ מקיימין בזה בחג הסוכות תכלית מצות עליית הרגל לא"י. ומצוה גוררת מצוה. לכן מהראוי לקנות למצוה ארץ הקדושה ולתת להם קדימה:

עוד י"ל ע"פ מה שכתב בס' חסד לאברהם (נהר כ"א עין הארץ) וז"ל בסוד המן ופירות ארץ ישראל הנה יש להקשות למה א"י יגרע המן הרוחני. וי"ל כי הטעם לזה הוא כי במדבר כל הדברים שבו מן החיצונים והטמאים הגדלים בארץ העמים שהם ממשלת השרים. ע"כ אין פירותיהם כדאי לקבל את רוחנייתם של הקדושה כי אין גוף טמא נעשה כלי לקבל רוחניית הקדושה ואם היתה הקדושה ההוא בפירותיהם ובמזונותיהם היה הכל ניתן ע"י השרים חלילה וזו אינו ענין כלל וע"כ נתן להם הקב"ה מן השמים המן אשר אין בו חלק אל השרים כלל. אמנם פירות א"י הם ע"י הקדושה ואותם הרוחניים שהיה ראוי אל המן נתלבש בפירות הקדושים ההם וע"כ לא היה המן בארץ ישראל כי אם במדבר עכ"ל הזהב. והנה במצוה של אתרוג בוודאי שורה קדושה גדולה על האתרוג דהוא חפץ של מצוה וכמ"ש בספר ראשית חכמה בשער הקדושה. א"כ אם נברך על אתרוגי קארפו שהם מחו"ל שגדל ע"י השר. אין גוף טמא נעשה כלי לקבל רוחניית הקדושה. מש"ה ראוי ונכון הדבר לברך דוקא על אתרוגי ארץ הקדושה שיוכל לחול רוחניית הקדושה של מצות אתרוג כהוגן. אולם על טעמים האלה יש לבעל דין לחלוק למה דוקא באתרוגים מהדרין לקחת מפירות א"י ולא בשאר מצות:

ונלפע"ד לומר טעם ע"ד הדרוש ולהוסיף תבלין דדוקא במצות אתרוגים ראוי להדר שיהיו מארץ הקדושה. ע"פ המבואר בב"ר (פ' ט"ו) וז"ל ועץ הדעת טוב ורע מה היה אותו האילן שאכל ממנו אדם הראשון כו' רבי אבא דמן עכו אמר אתרוג היה הה"ד ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וגו' אמרת איזה אילן שהעץ נאכל כפריו אין אתה מוצא אלא אתרוג עכ"ל. ואף דמבואר שם במדרש די"א חטה היה וי"א ענבים היה וי"א תאנה היה וכן איתא בברכות (דף מ'.) ובסנהדרין (דף ע'.) חלוקי דעות. ולא מוזכר שם אתרוג. אולם כבר הבאתי בקונטרסי פע"ה (סי' הנ"ל אות קי"ב) בשם הרמב"ן בפ' אמור וז"ל בפסוק פרי עץ הדר הוא הפרי שבו רוב התאוה ובו חטא אדם הראשון כו'. והנה החטא בו לבדו ואנחנו נרצה לפניו עם שארי המינין עכ"ל הזהב. ויעי' בס' תורת העולה (ח"ג פרק ס"ג) מהרמ"א ז"ל שהאריך ג"כ לבאר ענין זה דעץ הדעת הכוונה על אתרוג ולכן אמר ולקחתם לכם ביום הראשון. ודרשו רבותינו ז"ל ראשון לחשבון עונות כו' יע"ש. וכבר כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ב ה"א) דצריך לעשות תשובת המשקל היינו באותו מקום כו' כמאמר חז"ל. ויעי' בב"ר (פי"ד) וז"ל מן האדמה הנ"ל דשופר של פרה אסור כיון דאתי לזכרון כלפנים דמי ואין קטיגור נעשה סניגור אלמא דבגוף השופר ג"כ

אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור וא"כ ה"ה לענין מצוה הבא בעבירה לענין גוף השופר ובאמת צריך לומר דאין הלכה כעולא דאמר דהטעם דקרן פרה פסול משום דאין קטיגור נעשה סניגור אך הטעם דפרה קרן אקרי ולא שופר וכן כתב המג"א (בסי' תקפ"ו סק"ב) ובאמת תמוה על הר"ן שהביא ראי' מדברי עולא דנראה שהוא דלא כהלכתא מאחר דקיי"ל כהירושלמי דשופר הגזול יוצא בו אף דהוי מהב"ע מכ"ש דאינו פסול בשל פרה משום דאקנ"ס דא"כ מכ"ש שופר הגזול דהוא עצמו עשה העבירה ופר הוא רק זכרון עבירה מעגל ולקמן יבואר:

ה) אך עדיין אפשר להביא ראי' לדברי המג"א דאתרוג מכלאים אינו פסול משום מצוה הבא בעבירה דאל"כ יוקשה למה לי קרא דכלאים פסול לקרבן הא ממילא פסול משום דהוי מהב"ע ועכצ"ל כיון דאחר הרביע כלאים ולא בעל הקרבן לא הוי לדידי' מהב"ע כאשר כ' הט"ז לענין אתרוג. שוב נזכרתי שהט"ז בעצמו הביא ראי' זו שם (בסי' תרמ"ט סק"ג) אך כאשר בארנו בחיבורנו דבכלאים הוי מהב"ע אף שאחר הרכיבו והבאתי ראי' לזה מדברי התוס' דהקשו דלמה לי הטעם באשרה משום דכתותי מכתת שעורי' בלא"ה פסול משום דהוי מהב"ע וקשה ג"כ הא אחר עבר ולא הוא וע"כ משום דנוצר בעבירה אין חילוק בין אחר והוא דרק בגזל שאין על גוף הדבר עבירה רק שבא לידו בגזל יש חילוק בינו לאחר אבל באשרה שנוטע האילן בעבירה וגוף גידולו בעבירה אין חילוק בין הוא לאחר וא"כ ה"ה בכלאים כן א"כ שוב יוקשה למה לי קרא למעוטי כלאים דפסול לקרבן הא בלא"ה פסול משום מהב"ע. ומזה ראי' למה שכתבתי בחיבורי דהנה בלא"ה קשה דכלאים לא הוי מהב"ע כיון שכבר כלתה העבירה הראשונה כאשר כתבו התוס' גם גבי גזל דהיכא דהוי שלו לגמרי קודם קיום המצוה לא הוי מהב"ע: ו) וה"ה גבי כלאים כלתה העבירה הראשונה אך גם לזה הבאתי ראי' בחיבורי דהיכא דנולד בעבירה אף שכלתה העבירה הראשונה עדיין הוי מהב"ע דאל"כ קשה ג"כ מאי הקשו התוס' מאשרה הא התם כלתה העבירה אך עתה בקונטרס בארתי דאין ראי' מאשרה דבאשרה לא כלתה העבירה דעדיין מחויב לבערה ולאבדה וכתבתי דבכלאים תלוי באלו השיטות אם כלאי אילן מחויב לעקור הכלאים לא כלתה עדיין העבירה עכ"פ בשעת גידל האתרוג בעבירה וגדל האתרוג בעבי' אפשר לדמותו לאשירה וגם בזה יש לחלק דשם באשירה אף האתרוג הגדל מאשרה מחויב לבערו אבל בכלאי אילן הפרי מותר. אך עכ"ז אפשר לומר דהוי מהב"ע כיון דגידולו באיסור אבל בכלאים אף דהרבעה הי' באיסור מ"מ הגידול אינו באיסור ולא הוי מהב"ע:

ז) אך באמת נראה דאין חילוק בין הרבעה מבהמה לכלאי אילן וכיון דבכלאי בהמה לא הוי מהב"ע וצריך קר למעוטי כלאים. נראה מזה ראי' דאף באתרוג של כלאים לא הוי מהב"ע כמו קרבן של כלאים דצריך קרא למעוטי וע"כ דלא הוי מהב"ע ואינו דומה לאשרה כיון דמחויב בביעור ה"ה אתרוג של כלאים אף דבשעת גידולו הי' מחויב לעקור מ"מ עתה הפרי מותר ואין עלי' איסור:

ח) והנה עוד הביא מעכת"ר ראי' דשופר מכלאים פסול מע"ז (בדף מ"ז) בעי רב פפא המשתחוה לבהמה קרנה מהו לחצוצרות [לשיר של קרבן דקיי"ל בהחליל דהשיר מעכב את הקרבן. רש"י] אליבא דמ"ד עיקר שירה בכלי לא תבעי לך דודאי אסור כי תבעי לך אליבא דמ"ד עיקר שירה בפה בסימא קלא בעלמא הוא ומייתינן או דלמא אפ"ה אסור והרמב"ם (בפ"ד) מהלכות איסורי מזבח ה"ו העלה דפסול הרי דלא אמרינן האי סברא כיון דאינו יוצא רק בקול לא הוי מהב"ע אך פסול כיון דנמאס לגבוה כמו שכתב רש"י שם וא"כ ה"ה בשופר של כלאים פסול כיון דנעבדה בו עבירה כיון דשופר כלפנים דמי עכ"ד:

ט) והנה בזה הערה הערה גדולה דלשיטת הירושלמי לטעם הב' דבקולו יוצא גם שם הי' ראוי. והנה אם נימא דגמרא דילן ס"ל כטעם הא' בירושלמי דמשו"ה יוצא בגזול משום דהתורה לא מיעוטא גזול בשופר. שפיר אפשר לומר דעכ"ז פסול שם לשיר בקרבן דבקרבן אמעיט נעבד דאסור לגבוה אף היכא דלא נאסר להדיוט דבע"ח אינם נאסרין. אסור לגבוה דאמאס וה"ה בשיר לקרבן למ"ד דשיר בכלי הוי ג"כ כמו קרבן פסול. אבל שופר של ר"ה לא דמי לקרבן כלל. ראי' ע"ז דמסופקים אם מותר להיות מטמא דאסור להדיוט כנ"ל ובקרבן בודאי פסול וכן מע"ז ג"כ ראי' דהא שופר של ע"ז יוצא בו למ"ד מצות לאו להנות נתנו כדאיתא בר"ה וכאן פוסל חצוצרות של ע"ז וע"כ דהחילוק יש בין קרבן למצוה וכן בשיר הוי כמו קרבן וכן פירש רש"י שם בע"ז (דף מ"ז) בד"ה אפ"ה אסור. מאוס ואפילו את"ל לענין דקל דמותר לולבו הכא דלצורך קרבן מאיס טפי הרי מבואר בפירוש ברש"י דשאני מצוה מקרבן וצורך מצוה לא דמי לקרבן כאשר בארנו לעיל:

י) אך עדיין לא הונח לי בזה דאף לטעם הא' דירושלמי משום דלא אימעוט גזול בשופר קשה דאעפ"כ הוי מהב"ע וע"כ צ"ל לטעם הא' דירושלמי או דלא ס"ל מהב"ע או דגם לטעם הא' אמרינן סברא זו דלא שייך בזה מהב"ע דאין עבירה בקול ועכ"פ לדידן קשה אמאי כשר בשופר הגזול הא הוי מהב"ע וע"כ צ"ל דלא הוי מהב"ע משום דאין עבירה בהקול ומהב"ע הוא גם משום דמאוס וע"כ דהקול דאין בו עבירה לא הוי מאיס וה"ה

בשופר של ע"ז לענין שיר בקרבן נימא ג"כ כן דהטעם דפסול מע"ז משום דאמאס כפירוש רש"י הנ"ל ונימא דהקול לא אמאס דהרי לא הוי מהב"ע ולא אמרינן דאמאס:

יא) ואפשר לומר דשאני התם גבי קרבן דכתיב ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם וזבחי שלמיכם א"כ החצוצרות מבואר בקרא וגם המה מגוף המצוה ואם המה מע"ז הם מאוסים וכן אם הי' מגזל אבל בר"ה לא נאמר רק יום תרועה יהי' לכם והמצוה הוא רק התרועה ואין גזל בקול וכן בע"ז מותר בשופר. למ"ד מצות לאו להנ"נ:

יב) ואף דהגמרא בר"ה יליף שופר של ר"ה משופר של יום כפור כדאיתא בר"ה (בדף ל"ג ע"ב) תנו רבנן מנין שבשופר ת"ל והעברת שופר תרועה אין לי אלא ביובל בר"ה מנין תלמוד לומר בחודש השביעי שאין ת"ל בחודש השביעי ומה ת"ל בחודש השביעי שיהיו כל תרועות של חודש השביעי זה כזה ובשופר של יובל נזכר שופר מ"מ אפשר לומר שלא נזכר שיתקעו בשופר אך שהתרועה יהי' משופר שנאמר בתורה וע"ז נאמר והעברת שופר תרועה דהיינו שיהי' תרועת שופר אבל עיקר המצוה הוא התרועה ולא השופר:

יג) ומאי דמבואר בר"ה (דף כ"ו.) הנ"ל דבשופר אמרינן ג"כ דאין קטיגור נעשה סניגור וא"כ מצוה הבא בעבירה ג"כ פסול בו כבר בארנו לעיל דהוא שלא כהלכתא ובאמת הערה כ"ת הערה גדולה על דברי הירושלמי דבשופר גזול יוצא ולא הוי מהב"ע משום דרק בקול הוא יוצא וקושיתו הוא עצומה מהך דר"ה כיון דזכרון כלפנים דמי ומהך דע"ז דבחצוצרות שהשתחוה לבהמה דפסול לחצוצרות ודבר גדול דיבר בכל אלה אך עכ"ז לדינא לא נוכל לדחות דברי הירושלמי אשר הביאו כל הפוסקים לדינא וע"כ צריכין אנחנו לחלק באיזה חילוקים:

יד) ומה שכתב עוד מעכת"ר להביא ראי' לדברי הט"ז שהעלה דאם נשתנה לא שייך בו מצוה הבא בעבירה דהטעם דמהב"ע דלולב הגזול פסול משום שלא יעשה סניגורו קטיגורו והוא לשיטת ר"י בש"ס דלנו דפוסל משום מהב"ע וכן איתא טעם זה במדרש רבה פ' אמור ולטעם זה אם נשתנה מותר ולית בי' משום מהב"ע כדאיתא בר"ה (בדף כ"ו.) הנ"ל אמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה לפי שאין קטיגור נעשה סניגור ולא והא איכא דם הפר הואיל ואשתני אשתני. פירוש שנשתנה לדם ובדם אינו ניכר אם מפר הוא. א"כ מבואר דאם נשתנה תו לא שייך אקנ"ס. וא"כ לא שייך ג"כ מהב"ע דהכל חדא הוא משום הלימו"ן ביחד הוי מינכר לקיחתו ועל זה משיג עלי דבעינן מינכר לקיחתו מצד האתרוג גופו לא עם לימו"ן ביחד. אבל באמת הי' כוונתי דמאתרוג לחודי' הוי מנכר לקיחתו דרק בפלפלין איתא שם בסוכה (דף ל"ה ע"ב) דלא הוי מנכר לקיחתו דהוא קטן מאד אבל כל שגדל קצת אף

שאינו גדול כביצה הוי ג"כ מנכר לקיחתו והגמרא קאמר שם (בדף ל"ה.) דבתרי פלפלין הוי מנכר לקיחתן אך משום דאחד אמר רחמנא ולא שנים אבל שנים הוי מנכר לקיחתן ובאתרוג המורכב עכ"פ יש בו חלק אתרוג כשיעור שני פלפלין:

כו) ומה שכבוד תורתו פלפל דגם זולת שאינו גמר פרי בעינן שיעור כביצה לא נראה כן. ומה שהביא ראי' מדברי המג"א (סי' תר"ן ס"ק כ"ז) על מה שכתב מהרא"י (סי' צ"ב) דבחתיכת אתרוג יצא אפילו נשאר מיעוטא סגי וכתב ע"ז המג"א דאפילו לא נשתייר רובו כשר רק שישאר כביצה וכ"ד הטור ורמ"א עכ"ל המג"א. ואם נימא דאתרוג לא בעי שיעור רק משום גמר פרי דוקא והא התם האתרוג גדול ולמה צריך שישאר כביצה עכ"ד:

כז) הנה באמת השיג ע"ז הגרע"א בהגהותיו שם כאשר הביא מעכ"ת בעצמו אך אם נחפוץ לתרץ דברי המג"א וכן יתר הפוסקים שהביא מעכ"ת שנראה מדבריהם דבעינן שיעורא כביצה. צריכים אנחנו לתרץ דבריהם כיון דבפחות מכביצה לא גמר פרי ופרי שנגמרת הוי כביצה ממילא כל היכא דהוי פחות כביצה לא מנכר לקיחתה דבעינן שיהי' ניכר לקיחת פרי שנגמרת ומשו"ה אף חתיכת אתרוג פחות מכביצה אינו יוצא דכיון דהוי פחות מכביצה שהוא שיעור גמר פרי אין מנכר לקיחתו פרי נגמרת אף דבאמת נגמרה הפרי מ"מ כל שלא הוי כביצה לא מנכר לקיחת פרי נגמרת כיון שכל פרי נגמרת הוא כביצה אבל באתרוג המורכב שהוא חצי אתרוג וחצי לימו"ן והוא גדול כביצה שפיר הוי כאן גמר פרי ומנכר לקיחתו שמנכר שיש כאן גמר פרי שהוא כביצה:

כח) ומה שפלפל מעכ"ת כיון דהגמר הוא רק ע"י הלימו"ן לא מהני כיון שלא נגמר ע"י אתרוג גופו. זה אינו דשפיר כל אחד נגמר מצד עצמו האתרוג מצד עצמו והלימו"ן מצד עצמו דכיון שהגיע כללות הפרי כביצה נגמרה כל הפרי כל חלק שיש בו כיון שכולה גדולה כביצה זה שיעור גדלות הפרי הוי כל חלק שבה נגמר וזה ברור:

כט) ומה שכתב מעכ"ת דאתרוג גופא הוי פחות מכביצה וא"כ עדיין לא גמר פרי דמה שהוא יותר הוא ניתוסף עליו מלימו"ן לפענ"ד אינו כן דאטו פרי שהוא מורכב בשני מינים לא יוגמר פריו שיהיו בו כשני ביצים שיהי' על כל מין כביצה אתמהה. אף אם יהי' מורכב מכמה מינים כל שגדלו ביחד עד כביצה נגמר הפרי דכיון שהפרי גדלה עד כביצה כבר הוא נגמרת וזה ברור וא"כ כיון שאנו רואין אתרוג גדול כביצה הרי מנכר לקיחת פרי נגמרת יהי' מאיזה מין שיהי' והאתרוג נגמר וגם הלימו"ן נגמר וכל חלק שבו נגמר דהרי כולו נגמר:

שוב ראיתי שכ"ת כתב דהלימו"ן דרכו שלא לגמור כ"כ כמו האתרוג א"כ אף שחלק האתרוג נגמר אבל חלק הלימו"ן לא נגמר הנה מלבד שנרא' כיון שגדל כביצה חלק

האתרוג נגמר די בכך לענין האתרוג אך בלא"ה נודע להיפך דאתרוג גדל שלש שנים ולימו"ן נגמר מקודם ונהפוך הוא:

ומה שהביא מעכ"ת בשם החתם סופר (חא"ח סי' קפ"א) שמסתפק בכל לימני"ס דמדינתנו הוי בוסר אף שהיא כביצה הנה אם נימא כדברי החת"ס דאתרוג פחות מכביצה פסול משום בוסר א"כ ע"כ באתרוג כביצה לא הוי בוסר וא"כ מכ"ש לענין לימו"ן אך אפשר דעת החת"ס דאף בוסר מיקרי גמר פרי ובאמת קשה לומר דאתרוג שהוא כביצה יהי' גמר פרי ממש ולא בוסר:

ל) וכן מה שכתב הח"צ שהביא כ"ת דכל פחות מכביצה פסול אף שאינו עתיד ליגדל עוד ומכ"ש בעתיד ליגדל דפסול דאית בי' תרתי פחות מכשיעור ובוסר כל זה לא שייך בנ"ד דכיון שהוא ביחד כביצה לא הוי פחות מכשיעור כנ"ל וגם לא הוי בוסר ודברי הח"צ אינו מובן מה דכתב דאית בי' תרתי פחות מכשיעור ובוסר שזה הוא אחת מהשיעור כביצה א"צ רק שאז הוי גמר פרי ומעיקרא הוי בוסר לשיטת הח"צ:

לא) וכן מה שהביא כ"ת דברי הבית אפרים (בחא"ח סי' נ"ח) וז"ל דמיירי דחסר משיעור אתרוג וקמ"ל דס"ד דלא בעינן שיעור רק משום גמר פרי ואם הי' כשיעור וחסר ממנו כשר קמ"ל דבעינן שיעור ואם חסר או ניקב באותו שיעור פסול עכ"ד. נראה כוונתו ג"כ כאשר כתבתי דבעינן בשעת לקיחתו שלוקח פרי שנגמרת וכל שהוא פחות מכביצה אינו ניכר כאן פרי שנגמרת אבל כיון שיש כאן כשיעור שפיר ניכר כאן בלקיחתו פרי נגמרת כיון שיש עכ"פ בפרי זו כביצה וניכר הגמר וזה ברור לפענ"ד:

לב) וכן מה שכתב מעכ"ת באמצע דבריו דבלא גמר פרי כיון שהפלפלין לא הוי מנכר לקיחתו שוב לא נדע מאי הוי גמר מנכר וכיון שאין בחלק אתרוג כשיעור ביצה כל עיקרו לא מנכר לקיחתו וגם לא נדע כמה חלק אתרוג יש בהמורכב שיהי' מנכר לקיחתו:

לג) הנה בגמרא קאמר דפלפלין אחד לא הוי מנכר לקיחתו ואם נקח שנים או שלשה פרי אחד אמר רחמנא הרי מבואר בפירוש בגמרא דשני פלפלין הוי מנכר לקיחתו ובאתרוג מורכב עכ"פ איכא כשיעור שני פלפלין אך אם נימא דחלק האתרוג הוא המיעוט תלוי בשני הדיעות שהביא המג"א (בסי' תרמ"ט ס"ק כ"ז) ולדעת הר"ן בעינן שישתייר רובו: אך עיקר פלפול מעכ"ת להוכיח דאתרוג בעי שיעור וממילא פסול חצי אתרוג דכל מידי דבעי שיעור פסול חצי. הנה כל מידי דבעי שיעור פסול בחצי היכא דבחצי ליכא השיעור אבל אם בהחצי איכא השיעור אינו נפקא מיני' מה דבעי השיעור כיון דאיכא השיעור:

אלה דברי ידידו דוש"ת באהבה:

חיים אלעזר וואקס אבד"ק הנ"ל:

שלמה אורח חיים סימן כז

ב"ה יום ד' מרחשוון שנת תרל"ח פה אזארקאוו. אשד נחלי ברכה ונהרי שלום יזנקו באוהל כבוד אוהבי הרב הגאון המפורסם בקצוי תבל. סיני ועוקר הרים. שר התורה נזר הקודש. חסידא ופרישא נשיא בארה"ק. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה חיים אלעזר וואקס שליט"א אבד"ק קאליש והגליל בעהמ"ס נפש חיה:

אחדשה"ט כמשפט לירא' ד' ולחושבי שמו. קבלתי את תשובת כ"ג ברוב רגש ששון. בין שורותיו יצהירו נגד עיני תשובות על השגותי על דברי כ"ג. ואמרותיו כתפוחי זהב במשכיות כסף. ואמרתי לשום עין עיוני עליהם ופלפלתי בהם. אשר הודות לד' עלה במצודתי היום לתרץ דברי קדשו אחרי אשר נתקשיתי בהם עוד הפעם. ועלה בידי כי יסודתם בהררי קודש ועל אדני האמת הטבעו רק במקום אשר נוגע להליץ בעד דברי האלשיך הקדוש אז חסתי על כבוד הראשונים ז"ל לתרץ השגות כ"ג:

א) הנה מה שכתב כ"ג (באות א' ב' ג') להשיג עלי מדברי הר"ן בפ"ג דר"ה דמספקא לי' אם יוכל להיות שופר מבהמה טמאה הא קרבן בוודאי צריך להיות מהמותר בפיך וע"כ דאין זה דומה לקרבן וממילא דה"ה שופר מכלאים כשר עכת"ד היקרים. ולפענ"ד אינו השגה. דהא כיון דהרמ"א (בסי' תקפ"ו) פוסק דשופר מבהמה טמאה פסול. א"כ קיי"ל להלכה כפשיטות לשון הש"ס בר"ה (דף כ"ו.) כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי. ואין קושיא מדברי הר"ן כיון דמצינו דהר"ן עצמו פשיטא לי' במס' ע"ז (דף מ"ז ע"ב) דפסול דשופר דומה אחד אמר רחמנא ולא חצי כופר דהכא שאני דכיון שאינו בן חורין אלא חציו וצד חירות שבו הוא שמשלם כופר שלם הוא אלא שכפרו פחות משאר עבדים משום עבדות שבו כו' יע"ש וכ"כ הריטב"א שם יע"ש. וחילוק זה דומה למאי דאמרינן בגיטין (דף מ"ג.) כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה אינה מקודשת. א"ל ר"ח מי דמי התם שייר בקניינו הכא לא שייר בקניינו עכ"ל. וה"ה לענין כופר אף שכופר א' א"ר ולא חצי כופר דווקא בשייר החצי. אבל בחציו עבד וחציו בן חורין דצד חירות שבו הוא שמשלם כופר שלם. והנה כבר הבאתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות מ"ו) בשם התוס' בב"ק (דף מ'.) ד"ה כופר שלם א"ר ולא חצי כופר וז"ל דוקא לענין כופר דכפרה היא דמסתמא כפרה שלמה צריכה. אבל לענין תשלומין אמר לקמן ה' בקר ואפילו ה' חצאי בקר יע"ש. וא"כ מבואר דאף בכופר צריך כפרה שלמה וא"כ הוא דומה ממש למצוה דבעי כולה כסברת הריב"ש. ואפ"ה הבאתי מגיטין דנותן חצי כופר בחציו עבד וחציו בן חורין. דצד חירות שבו הוא שמשלם כופר שלם. א"כ מבואר החילוק שכתבתי בביאור דברי התוס' בחולין (דף קל"ב.) הוא אפילו

בכפרה דדומה למצוה. וא"כ שוב ליכא ראי' על אתרוג המורכב מלכם דצריך שיהי' כולו שלו. לעולם דאתרוג המורכב דחציו אתרוג וחציו לימו"ן כשר כמו שה אפילו מקצת שה. וא"כ ה"ה אם שנים יקנו בשותפות אתרוג מורכב שגדול שני ביצים חצי לימו"ן וחצי אתרוג היינו שלראובן יהי' שייך החצי שהוא אתרוג ולשמעון החצי השנית שהוא לימו"ן. אז ראובן יכול לצאת עם אתרוג זה אף דהוי שותפות כיון דכל מה שהוא אתרוג הוא שלו לגמרי כשיעור ביצה ואין לחבירו חלק כלל בזה. [רק חלק הלימו"ן הוא של חבירו ובזה אינו יוצא] וזה מקרי ג"כ כולו לכם כסברת התוס' בחולין (דף קל"ב) דכיון דכל שיות שבו מחויב במתנות וה"ה בזה דכל מה שהוא אתרוג הוא שלו. ודוקא אם האתרוג אינו מורכב וכולו אתרוג אף דגדול כשני ביצים צריך שיהי' כולו שלו. דאל"ה נשאר חצי אתרוג שאינו שלו והתורה אמרה לכם דכל מה שהוא אתרוג יהי' לכם. אבל לעולם דאתרוג המורכב כשר דשה אפילו מקצת שה וה"ה אתרוג אפילו מקצת אתרוג כשר. ונסתר ראית האלשיך מלכם על אתרוג המורכב:

יא) לפ"ז נדחה ג"כ מה שכ' כ"ג בתשובתו אלי וז"ל. וגם מה שדחה מעכ"ת דברי וכן כתב הבית אפרים דבאתרוג המורכב אינו יוצא מטעם דאמרינן דשה אפילו מקצת שה דגם שם אינו חייב רק בחצי מתנות וגם כאן לא הוי לו רק חצי אתרוג. וכתב מעכ"ת לדחות ג"כ בסברא הנ"ל כיון דחלק אתרוג הוי כולו אתרוג. וגם זה אינו כנ"ל דהחצי אתרוג שפיר הוי אתרוג גמור אבל אין לו אלא חצי עכ"ל הזהב. אולם לפי מה שהצעתי גם זה נדחה דהא כמו בכפרה דצריך שיהי' כולו ואפ"ה בחציו עבד וחציו ב"ח שנותן רק חצי כופר ואפ"ה מקרי כופר שלם כיון דליכא רק חצי עבדות. א"כ ה"ה באתרוג המורכב דחציו אתרוג וחציו לימו"ן ג"כ מקרי אתרוג שלם כמו שה אפילו מקצת שה. אף דשם יתנו ג"כ רק חצי מתנות מ"מ מקרי כולו כנ"ל. א"כ ה"ה באתרוג. ודוקא אם יחתוך אתרוג לשנים מקרי חצי אתרוג. אבל כאן הוא שלם ומקרי אתרוג כמו בשה אפילו מקצת שה דלא אמרינן כיון דחציו צבי הוי רק חצי שה רק מקרי שה וה"ה באתרוג מורכב כה"ג:

יב) אולם אחר העיון נלפע"ד לתרץ דברי האלשיך הקדוש שכ' בתשובה (סי' ק"י) וז"ל ועוד דהא קיי"ל דאי חסר כל שהוא ליום ראשון פסול ובהאי מורכב החצי הוא לימו"ן הרי הוא כחסר מן האתרוג כו' ועוד שהרי שלהי פ' יש נוחלין גרסינן אמר רבה בר רב הונא האחין שקנו אתרוג כו' הנה דמאי דבעי משלכם לאפוקי משל אחרים פירשו אפילו מקצתו שלא יהא אלא שלו כולו לגמרי ומעתה ק"ו הדברים ומה אפילו מה שנאמר משלכם בעינן שיהא כולו שלו לגמרי כל שכן אתרוג עצמו דודאי בעינן שיהא כולו אתרוג ולא מקצתו אתרוג ומקצתו לימו"ן אלא וודאי שהמורכב פסול ואין יוצאין בו י"ח.

עכ"ל. נלפע"ד דלא הספיק לו טעם זה דהרי הוא כחסר מן האתרוג. והוצרך להביא ראי' מפ' י"נ. מפני שהרגיש דיש להשיג על טעם דחסר במקום שהוא החלק לימו"ן. הלא אם האתרוג הוא גדול כשני ביצים. א"כ נשאר עכ"פ שיעור אתרוג כביצה. ומצד חסר לא נוכל לפסלו דאפשר דוקא אם יש נקב בתוך האתרוג או שחתך האתרוג לשנים אז מקרי חסר ולא הוי לקיחה תמה. אבל באתרוג המורכב דלא נמצא בו שום חסרון והוא תמה ואמאי פסול. מ"ה הביא ראי' מפרק י"נ דמה התם לענין לכם דכולו אתרוג ומשמע שם דאפילו האתרוג גדול כשני ביצים רק מפני שיש בו שותפות גם לאחיו פסול. קשה ג"כ ניהוי כמו שהי' רק כביצה וכולו שלו. ואי משום דאם נימא דהחצי השנית הוי כמאן דליתא לא יהי' תמים דיהי' חסר. הא חלק חבירו מועיל עכ"פ שיהי' מקרי תמים אע"כ דאם יהי' יוצא רק בהחצי לא מקרי תמים בשביל שמחובר בו עוד חצי אתרוג של חבירו. והוי חצי השנית כמאן דליתא מ"ה פסול. א"כ כש"כ בחצי לימו"ן וחצי אתרוג דאם נימא דיוצא רק בהחצי שהוא אתרוג שוב לא מקרי תמים. דהחצי השנית של לימו"ן בוודאי אין בכחו להשלים מה שחסר חצי אתרוג. דמה התם לענין לכם דכולו אתרוג ואפ"ה אין בכח החצי של חבירו להשלים שיהי' מקרי תמה. כש"כ בהחצי השנית הוא לימו"ן והוי ק"ו מעליא. ומיושב השגתי על האלשיך שהשגתי דשאני התם משום דחצי השנית ג"כ אתרוג גרע דלא אמרינן מקצתו ככולו. כמו בחצי שה של כהן וחצי של ישראל כמ"ש התוס' בחולין (דף קל"ב.) ז"א דהתם אינו מקצתו רק כולו. דהא מיירי אף בשהאתרוג גדול כשני ביצים וא"כ מגיע על חלקו כשיעור ביצה. ואפ"ה פסול. ואמאי הא כל שיעור אתרוג הוא רק כביצה. וע"כ לומר משום דלא הוי לקיחה תמה. כיון דלא נוכל לצרף חצי השנית שהוא של חבירו. הוי זה רק חצי אתרוג ובעינן לקיחה תמה. א"כ ק"ו בחצי אתרוג וחצי לימו"ן אף דחצי אתרוג הוי כביצה מ"מ פסול:

דהא אמרינן בסוכה (דף ל"א.) מ"ט דר' יהודה התם דקא סבר לולב צריך אגוד ואי מייתי מינא אחרינא הוי להו חמשה מינין עכ"ל. וכ' רש"י ד"ה אלא משום דקסבר לולב צריך אגוד הלכך כל הנאגד עמו הוי מן המצוה ונמצא עובר בבל תוסיף אם יאגד למין חמישי עכ"ל רש"י. א"כ ה"ה באתרוג המורכב ג"כ אם נימא דהחצי לימו"ן הוא כמאן דליתא הוא פסול מטעם דלא הוי לקיחה תמה. ומפני מה תאמר דכשר משום דמחובר בו חצי לימו"ן מקרי תמה שוב הוי מין חמישי. אולם יש להשיג על זה דהא מבואר בא"ח (סי' תרנ"א ס"א) דיכול לאגדו במין אחר. ואף דשלא במינו חוצץ מ"מ לנאותו אינו חוצץ. וההרכבה עשויה לנאותו כידוע. אולם יש לתרץ דנ"ד דומה למ"ש שם (בסעיף ז') אבל אם אינו דרך כבוד כגון שנתן הלולב בכלי ונטלו לא יצא. ואם כרך עליו סודר ונטלו בו כו' דלא יצא

יע"ש במג"א (ס"ק ט"ז) ובתוס' סוכה (דף ל"ו) ד"ה דבעינן לקיחה כו' וי"ל דמיירי שעשה מן הסודר בית יד ללולב ואין שייך כאן חציצה שכל הלולב חוץ מידו ואוחז בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר כו' עכ"ל. ועי' בשו"ת בית יעקב (סי' קע"ד). דכשאוחז הכוס של ברכה בדופני הכוס הוא איסור דהוי חציצה. רק שצריך לאחזו בשולי הכלי יע"ש. א"כ במורכב יש לחוש שמא הלימו"ן מכסה כל האתרוג או רובו והוי כנתנו בכלי או לכרך עליו סודר דפסול. א"כ מיושב השגתי על האלשיך הקדוש ודבריו צדקו לדינא:

יג) ולפ"ז מיושב ג"כ השגתי על דברי כבוד גאונו והרב בית אפרים מה שדחו דבאתרוג המורכב אינו יוצא מטעם דאמרינן דשה אפילו מקצת שה דגם שם אינו חייב רק בחצי מתנות וגם כאן לא הוי רק חצי אתרוג עכ"ד. והשגתי על זה דהא מבואר בתוס' וריטב"א דהא דמחייבו רבנן בחצי מתנות הוא משום דכל שיות שבו מחייב וא"כ הוי ככולו. וא"כ ה"ה באתרוג אפילו מקצת אתרוג נחשב ככולו. אולם באמת ז"א דלפי מה שהעליתי אין זה ענין לשה אפילו מקצת שה דהא מיירי באתרוג שגדול משני ביצים. דאז אם החצי הוא לימו"ן וחצי אתרוג הי' לו לצאת באתרוג שגדול כביצה והחסרון הוא רק מפני דלא הוי לקיחה תמה. מפני דהחצי לימו"ן הוי כמאן סימן כח: ב"ה י"א תשרי תרמ"ט לפ"ק פיעטרקוב. לכבוד ידידי ורב חביבי הרב הגדול החריף ויראת ד' עליו חופף מופלג בתורה ובמעשים טובים כש"ת מו"ח שלמה אברהם רזעכטע בהמופלג הגביר יר"א מו"ה דניאל זאב נ"י:

א) הנה בעת עברי על דברי הקונטרס פרי עץ הדר אשר שלח כבוד תורתו אלי הנני להעיר על איזה דברים בחפזי ולא אבין בספרים. על מה שכתבתי לכבוד תורתו בתשובתי שציין כת"ר עליו (אות כ"ט) על מה שהביא מעכת"ר בשם החתם סופר (חלק או"ח בסי' קפ"א) שמסתפק בכל לימני"ס דמדינתינו הוי בוסר אף שהוא כביצה. וכתבתי ע"ז הנה אם נימא כדברי הח"ס דאתרוג פחות מכביצה פסול משום בוסר א"כ ע"כ דאתרוג כביצה לא הוי בוסר אם כן מכ"ש לענין לימו"ן. כונתי היה דאתרוג כשיוגמר להיות פרי ממש הוא גדול מאד כמו ארבעים לימנע"ס ביחד ויותר והוא כמו באניע"ס שלנו הגדולים מאד ולימנ"ע היא קטנה כמו ביצה כמו הלימנע"ס שלנו ואפשר גדול יותר. ואם כן אם לימנ"ע כביצה הוי בוסר שבעת שהיא כביצה לא מוחסר ממנה רק מעט א"כ מכ"ש אתרוג שבעת שהוא כביצה חסר ממנו הרבה ולימנ"ע רק חלק ארבעים שבה בוודאי הוי בוסר ובזה יסתלקו איזה השגות מעכת"ר:

ב) מה שכ' כת"ר בתשובתו (סי' כ"ז אות י' י"א) על מה שתרצתי השגתו על האלשיך לחלק בין חיוב מתנות כהונה לדין מצוה דרמיא עליה דבשה אף דאמרינן שה אף מקצת

שה היינו משום דכל צד שיות שבו חייב ואינו צריך ליתן רק חצי המתנות אבל באתרוג דמצוה דרמיא עליה הוא כיון דאין כאן רק חצי אתרוג איך יוכל לצאת כיון דלקח רק חצי אתרוג:

ג) וכ' כת"ר לתרץ על מה דאיתא בגיטין (בדף מ"ב.) המית מי שחציו עבד וחציו ב"ח נותן חצי קנס לרבו וחצי קנס ליורשיו. וכתב הרשב"א דהיה נותן חצי וז"ל ולא דמי לשור של שני שותפים בב"ק (דף מ') דאמרינן כופר ולא חצי כופר דכופר אחד אמר רחמנא ולא חצי כופר דהכא שאני כיון דאינו בן חורין אלא חצי וצד חירות שבו ממש משלם כופר שלם הוא אלא שכופרו פחות משאר עבדים הוא וכ"כ הריטב"א שם יעו"ש. הרי מבואר ברשב"א דזה מיקרי כופר שלם ודומה הדבר למקדש חצי אשה דאינה מקודשת. והמקדש חצי שפחה וחצי בת חורין מקודשת דכל צד חירות שבה מקדש והביא דברי התוס' בב"ק (דף מ') בד"ה כופר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר וז"ל דוקא לענין כופר דכפרה היא מסתמא כפרה שלימה צריכה. אבל לענין תשלומין אמר לקמן ה' בקר אפילו ה' חצאי בקר וא"כ מביא דאף בכופר בעינן כפרה שלמה. וא"כ הוא דומה ממש למצוה דבעי כולה ואפ"ה מבואר בגיטין בחצי עבד וחצי בן חורין נותן חצי כופר דצד חירות שבו הוא משלם כופר שלם:

ד) ולפענ"ד לא דמי דשם בכופר החיוב, על האדם לשלם כופרו כופר שלם שיהי' לו כפרה שלימה ובשור של שני שותפים שמגיע כופר שלם ואם אינו משלם כולו אין לו כפרה. אבל חצי עבד וחצי בן חורין אינו מגיע רק חצי והוי זה החצי כופר שאינו מגיע רק החצי:

ה) אבל באתרוג שעליו חובת גברא ליקח אתרוג ומחויב ליקח אתרוג שלם ומה לנו בזה אם חלק האתרוג כולו אתרוג הא הוא מחויב ליקח פרי שלם שהוא כולו אתרוג ולא חצי הפרי אתרוג:

ו) ואף אם נימא דאין אנו צריכין דוקא ליטול כל הפרי אך אם אינה שלימה פסולה משום חסר וכאן פועל חלק הלימע"ן שלא יהיה חסר ושיהיה לקיחה תמה עכ"ז מכופר אין ראיה. דשם שפיר הוי כופר שלם שאינו מגיע יותר אבל כאן הוי רק חצי פרי אתרוג וחצי שני אינו אתרוג אך דנימא דחצי השני פועל שיהיה לקיחה תמה כיון שהי' פרי שלימה עם המין השני: ז) עכ"ז אפשר לומר לפי מאי דקאמר הגמרא (בדף ל"ה) ואימא פלפלין וקאמר בגמרא אי יקח חדא לא מנכרי לקיחתה ואם יקח שנים או שלשה פרי אחד אמר רחמנא ולא ב' וג':

ח) ונלפע"ד כמו היכא דלוקח שני פירות ממין אחד קאמר בגמרא פרי אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' ה"ה בלוקח פרי אחד ובה שני מינים פרי עץ הדר ולימע"ן או תפוח ג"כ פסול דהתורה אמרה רק מין אחד פרי עץ הדר ולא פרי עץ הדר ומין אחר:

ט) אך הנה התוס' כתבו בסוטה (דף י"ח) דהיכא דנתן לאשה שני גיטין כשרים בכל אחד כשר לגרש בו והוא נותן שניהם פסול מטעם ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים והביאו ראיה ממאי דהגמ' קאמר כאן פרי אחד א"ר ולא ב' וג':

י) והטורי אבן חלק עליהם דרק בפלפלין כיון דמוכרח לקחת שנים או ג' דאחד לא מינכרי לקיחתה שפיר אמרינן אחד ולא שנים כיון דע"כ צריך להיות שניהם ויוצא בשניהם. אבל בגט דכל אחד כשר ויוכל לגרש בו לא איכפת לן מה שנתן לה שנים כיון דבכל אחד מתגרשת בלבדו וכן כתבתי בחידושי ושם חזון הרביתי:

יא) וא"כ באתרוג היכא דחצי אתרוג וחצי מין אחר דבאתרוג גופו לא היה יוצא דהרי אינו פרי שלימה ולא היה לקיחה תמה ואילו היה יקח מזה המין השני לא היה יוצא וע"כ צריך גם המין השני שיהיה לקיחה תמה ויוצא ביחד בפרי עץ הדר ומין אחר ושוב פסול מטעם מין אחד אמר רחמנא ולא ב' מינים. ועוד יש להעיר הרבה הערות אך כי עיף אנכי מחמת הצום יום הקדוש דאתמול:

עתה הנני להעתיק למר קונטרס אחד בענין אתרוגים מורכבים מה שחידשתי כעת בעזה"י בענין זה מה שלא נדפס עוד:

א) הנה על דבר אתרוג המורכב רוב הפוסקים ככולם מחמירים שפסול לברך עליו אך הבית אפרים (בחלק א"ח בסי' נ"ו) יצא ראשונה לדין להתיר אתרוגי קארפו וקולא דידיה דניהו דאתרוג המורכב פסול היינו רק הגדלים על אילן המורכב בעצמו היינו שלוקחין יחור של אתרוג ומרכיבין בעץ לימו"ן שאז יגדל אתרוגים כמבואר ברש"י בסוטה (דף מ"ג ע"ב) בד"ה מרכיב זה האתרוג הוא פסול אבל אם לקחו יחור מזה היחור שתחבו בעץ לימו"ן ונטעו אח"כ בארץ האתרוגים הגדלים עליו כשרים לברכה לא מיבעי אם לקח מיחור זה בעצמו שהוא כולו אתרוג רק שקלט הכח מעץ הלימו"ן להוציא פרי יותר טובה דבודאי כשר אך אף אם גדלו אח"כ ענפים רבים ע"ז היחור כטבעו והענפים הללו גדלו מיחור הזה בצירוף כח עץ הלימו"ן ולוקח אח"כ מאלו הענפים חדשים יחור ונטעו בארץ האתרוגים הגדלים עליו ג"כ כשרים לברכה:

ב) והתחיל לבאר הטעם דלשיטת הלבוש דטעם אתרוג המורכב משום שנעבד בו עבירה זה אין בו עבירה דאיתא בירושלמי בכלאים דהיכא דלקח אגוז ותחב במין אחר הנקרא פרסק לוקח ממנו יחור ונוטע בארץ וא"כ הוי הנטיעה הזאת נטיעה היתר ולא איסור

ולא הוי בא בעבירה ואי משום שהיחור הראשון בא בעבירה והכל בא עי"ז משום זה לא הוי מהב"ע ולא ביאר הטעם בבירור מדוע זה לא הוי מצוה הבא בעבירה:

ג) ולפענ"ד דזה לא הוי שוב מהב"ע דהנה כבר הבאתי בחיבורי מה שהקשה הט"ז על שיטת הלבוש דאתרוג מורכב פסול משום שנעבדה בו עבירה. והקשה דהא איהו לא עביד עבירה רק העכו"ם עבד עבירה בהרכבה ולא חשוב אצלו מהב"ע כמו בגזל דהיכא דאחד גזל יוכל חבירו לצאת בו כדאיתא בגמרא גבי הני אוונכרי. דאין מזכירין צדדים כלל ולשיטת הירושלמי מזכירין כאן צדדים והוי חצי סוס וחצי חמור ואסור משום כלאים:

יח) ואפשר לומר דפליגי בשני הלשונות בגמרא נדה (בדף ל"א.) תנו רבנן שלשה שותפים באדם הקב"ה ואביו ואמו אביו מזריע הלובן שממנו העצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין. אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין כו' דרש ר' יוסי הגלילי מאי דכתיב אודך ד' על כי נוראות נפלאתי נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד מדת בו"ד אדם נותן זרעונים בערוגה כל אחת ואחת עולה במינו ואילו הקב"ה צר העיבור במעי האשה וכולם עולין למין אחד. [פירש"י זרע האב והאם נעשין בריה אחת] ד"א צובע נותן סמנין ליורה כולן עולין לצבע אחד [פירש"י כמה סממנים צריך לצבוע שחור קליפת עץ וטחינת רחיים של נפחים וכמה דברים וכולן נעשים שחור ואינו יכול לצבוע ביורה משנים ושלשה גוונים בשנים ושלשה מקומות. יש כאן ט"ס ואולי צ"ל כי אם בשנים ושלשה מקומות] ואילו הקב"ה צר העיבור במעי האשה כל אחת ואחת עולה למינו. ופירש רש"י לובן מן האיש ושחור מן האשה:

ונראה דבשני לשונות הללו פליגי דלישנא קמא לא אמרינן דלובן מן האיש ושחור מן האשה ופליג ע הברייתא דאביו מזריע הלובן שממנו עצמות וגידין וצפרנים וכו' אך הרבותא הוא אצל הקב"ה שאם שאביו נותן זרע לובן ואמו מזרעת אודם מ"מ משניהם נעשה צבע אחת וזרע אחד וזה הרבותא לא כבשר ודם ששני זרעים כל אחד למינו ולישנא בתרא סבר כהברייתא דמזרע האב שהוא הלובן נעשה אברים מיוחדים ומזרע האם שהוא האודם נעשה אברים מיוחדים וזה הוא הרבותא אם שנתנו כמו ביורה אחת כל אחד נשאר בפ"ע לא כמו שנותנים צבעים ליורה:

יט) ונראה דבזה פליגי הגמרא דילן עם הירושלמי דגמרא דילן סובר כלישנא קמא דמזרע האב וזרע האם נעשה דבר אחד משו"ה אין מזכירין כאן צדדים כלל כאשר פירש רש"י בחולין (בדף ע"ט.) בד"ה מהו דתימא אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור קמ"ל שאין כאן

צד סוס מיוחד וצד חמור מיוחד הלכך אין מזכירין צדדים דהא מבלבל זרעו כו' יע"ש ומשו"ה הפרדה גופא לא הוי כלאים שאין כאן צדדים כאשר סיים שם רש"י דמין בפ"ע והירושלמי סובר כלישנא בתרא וכברייתא דכל אחד עולה בפ"ע מזרע האב נעשו אברים אחרים ומזרע האם נעשו אברים אחרים ושפיר יש כאן צדדים והוי כלאים וזה ניחא בבעל חי דיש כאן צדדים אבל באילן אף הירושלמי מודה דאין כאן שום צדדים לומר שזה הוא ממין זה וזה הוא ממין זה ושפיר אף הירושלמי מודה דאין מזכירין כלל צדדים ומשו"ה מותר לנטוע היחור שגדל משני מינים ביחד דאין זה כלאים רק מין בריה בפ"ע ולא הוי מהב"ע כנ"ל:

כ) עוד אפשר לומר דאם נטל היחור מענפים הגדילים מאתרוג ולימו"ן ביחד ונטעו בארץ אינו פסול משום מהב"ע דהוי זה וזה גורם היחור שנטע הוא גורם איסור והקרקע הוא גורם היתר דהיכא דהרכיב כלאים הכל הוא איסור דכל הגידול הזה הוא באיסור אבל בלקח יחור מאלו הגידולין ונטע בארץ הנטיעה של עתה הוא של היתר כדאיתא בירושלמי הנ"ל דמותר ליקח ענף מכלאים ולנטעו בארץ אך היחור הזה בא בעבירה שהוא בעצמו גדל מתחילה מעבירה וא"כ הוי זוז"ג היחור הוא הגורם איסור והקרקע הוא גורם ההיתר:

כא) אך זה תלוי בפלוגתת רש"י ותוס' בע"ז (בדף מ"ח ע"ב) דאיתא שם זורעין תחתי' היינו תחת אשירה ירקות בימות הגשמים אבל לא בימות החמה. רבי יוסי אומר אף אין נוטעין תחתי' ירקות ביה"ג מפני שהנובלות נושרות עליהן והוי לזבל. ומקשה בגמ' דר' יוסי אדר' יוסי דר' יוסי אומר אין נוטעין אגוז של ערלה ואם נטע והבריך והרכיב מותר אלמא זוז"ג מותר ובמשנה סבר זוז"ג אסור והקשו בתוס' שם בד"ה ורבנן סברי דמשמע דרבנן דמתירין בימות הגשמים סוברים זוז"ג מותר וא"כ אמאי אין נוטעין ירקות בימות החמה דהוי ג"כ זוז"ג. הצל והקרקע ותירצו בתוס' דזוז"ג לא הוי רק ששניהם בענין אחד כמו זבל וקרקע דשניהם הוי ענין אחד ממש אבל פעולת הצל שלא יכם השרב והשמש בזה הוא גורם לבדו לא הוי זוז"ג:

כב) אך שיטת רש"י אינו כן דאיתא אח"כ דר' יוסי אומר דאין נוטעין אגוז של ערלה ואם נטע והבריך והרכיב מותר ופירש רש"י דנטע אגוז של ערלה מותר משום דהוי זוז"ג האגוז של איסור וקרקע של היתר ואח"כ בהרכיב פירש רש"י שני לשונות. לשון אחד שהרכיב ילדה בזקנה דאמרינן זוז"ג מותר ועוד פירוש שנטע והרכיב דבר אחד שזה הנטיעה שבא מאגוז של ערלה הרכיב אח"כ באילן אחר והוי זוז"ג ודחה רש"י פירוש זה דאין אנו צריכין להיתר מטעם זוז"ג מה שהרכיב הנטיעה מאגוז באילן אחר דהנטיעה

הראשונה תיכף הוי זוז"ג האגוז והקרקע ובתוס' דחו פירוש רש"י שפירש דהרכיב קאי על ילדה שהרכיב בזקנה פה אינו צריך לטעם זה וזה גורם אך ממילא בטל הילדה בזקנה כדאיתא בסוטה אך הפירוש הוי כפירוש האחר דנטע והרכיב הוי דבר אחד היינו הנטיעה שצמחה מהאגוז הרכיב באילן אחר דהוי זוז"ג ולא קשה דהנטיעה הראשונה מותר מטעם זוז"ג הנטיעה דאיסור והקרקע דהיתר כיון דזה הוי שני דברים הנטיעה והקרקע לא מקרי זה גורם רק אם שני הגורמים הוא בדבר אחד כשיטתם דלעיל וע"ש:

כג) הכלל דמחולקים בזה רש"י ותוס' אם הנטיעה של איסור וקרקע של היתר מיקרי זה וזה גורם לשיטת רש"י מיקרי זוז"ג ולשיטת התוס' לא מיקרי זאת זוז"ג:

כד) וא"כ ה"ה לענין מהב"ע שיצא באתרוג מיחור של כלאים שנטע אח"כ בארץ תלוי בשיטת רש"י ותוס' לשיטת רש"י הוי זוז"ג ומותר לענין מהב"ע דשני גורמים יש כאן שגורמים הגידול הנטוע שבא לעולם על ידי עבירה והקרקע דהיתר ואינו דומה לכלאים שגדל על כלאים ממש מה שהרכיב יחור של אתרוג בלימו"ן דשם הוי הכל באיסור דהנטיעה זו כולה של איסור וממילא כל הגידול באיסור הן מצד האילן הן מצד הקרקע והן מצד הזקנה כיון שכל הנטיעה זו באיסור אבל אם נטע יחור מאילן זה במקום אחר שהנטיעה של עתה הוא של היתר רק דנימא דהוי מהב"ע שהיחור בא ע"י עבירה בזה שפיר הוי זוז"ג היחור שבא ע"י עבירה והקרקע של היתר והוי לשיטת רש"י זוז"ג:

כה) אך ששיטת רש"י תמוה מאד קושית התוס' אם נימא דנטיעה של איסור וקרקע של היתר הוי זוז"ג אף דלא הוי שני הגורמים בדבר אחד אם כן קשה לרבנן דסוברים דזוז"ג מותר אמאי אין נוטעין תחתיה ירקות בימות החמה הא הוי זוז"ג צל דאשירה דאיסור וקרקע דהיתר:

:

ומה שנראה לי לתרץ דהנה הר"ן הביא להקשות בשם הרמב"ן מאי דמקשה הגמרא דר' יוסי אדרבי יוסי דבמתניתין סובר ר' יוסי דאין נוטעין תחתיה ירקות בימות הגשמים משום שהנובלות נושרות והוי זבל וסובר זה וזה גורם אסור ושם ר' יוסי סובר דאין נוטעין אגוז של ערלה ואם נטע והבריך מותר אלמא סבר זוז"ג אסור והקשה הר"ן בשם הרמב"ן דמאי קושיא הא גם שם סובר רבי יוסי דלכתחלה אין נוטעין אגוז של ערלה רק בדיעבד מותר ואם כן ניחא ג"כ במשנה מאי דסובר ר' יוסי דאין נוטעין תחתיה ירקות בימות הגשמים דהא לכתחלה עכ"פ אסור ותירץ הרמב"ן דטעמא דאסור שם בנטיעה אגוז של ערלה לכתחלה אף דהוי זוז"ג דהוי מבטל איסור לכתחלה אבל שם בנוטעין

תחתיה ירקות בימות הגשמים זה הביטול בא ממילא ואין זה מבטל איסור והיה מותר אף לכתחלה:

כו) והנה לכאורה דבריו הקדושים אינם מובנים דא"כ גם שם בנטע אגוז של ערלה נימא דהביטול הוי ממילא מה שגדל אח"כ וע"כ כיון דהוא עשה מעשה הנטיעה הוי אילו הוא ביטול בידים וא"כ ה"ה שם בזרע תחתי' וגם שם במנחות הוי רב חסדא ואזיל לשיטתי' אך עדיין קשה דשם הסוגיא במנחות אזלא למ"ד דמין במינו לא בטל ומשו"ה כל היכא דהמבטל יוכל להיות כבטל אינו בטל אבל למ"ד דמין במינו בטל. בטל בכל גוונא ולפי הנ"ל ניחא דהביטול הוא רק לענין שני ערלה שנחשוב מנטיעת הזקנה כנ"ל אבל לא לענין שהילדה תהי' לגמרי כהזקנה וא"כ בנטע לסייג ולקורות דגם האילן הוא עדיין ערלה בתוך שלש שנים אך כיון דנטע לסייג ולקורות הוא פטור מערלה ולענין זה אינו בטל היחור באילן אדרבה היחור הוא עיקר שהרי הפרי גדול כמינו ולא כמין האילן:

מב) וראי' לדברינו אלה דבירושלמי בערלה איתא בפרק ראשון גוי שהרכיב אילן מאכל על גבי אילן סרק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן חייב בערלה מאימתי הוא מונה לו משעת נטיעתו ר"ש בן לקיש אמר ובלבד דברים שהן באין במחשבה כגון חרובי צלמונה וחרובי גדודי אבל ערבה כנטוע בארץ:

מג) והנה דברים שהן באין במחשבה היינו שאם מחשב עליהן לאכילה דינם כאילן מאכל ואם לא חישב עליהם לאכילה אין דינם כאילן מאכל ואין חייב בערלה עכ"ז היחור אשר הרכיב לאכילה יש בו דין ערלה והוא ממש הדין שנטע אילן מאכל באילן שנטוע לסייג ולקורות דאינו בטל היחור של מאכל וחייב בערלה ואעפ"כ הדין דאינו מונה רק משעת נטיעת האילן הראשון וקשה לפי שיטת הר"ן דאין מאכל באילן שנטוע לסייג ולקורות אינו בטל משום שהאילן יוכל להיות כמו היחור ע"י דממליך עלה וא"כ ה"ה שם בהרכבת היחור של אילן מאכל באילן סרק שפירותיו הוי לאכילה ע"י מחשבה דהוי ג"כ כמו ממליך עלי' דהדין ג"כ דהיחור הוי ערלה ואינה בטלה בהאילן א"כ יחשב ג"כ מעת ההרכבה כיון דאינה בטלה בהאילן דהרי כל עיקר הביטול הילדה בזקנה הוא רק לענין מנין השנים שיהי' נחשב מעת נטיעת הזקנה ולא מעת הרכבה וא"כ בילדה בילדה אך האילן הראשון הי' נטוע לסייג ולקורות או שהוא במיני פירות שכל שלא יחשב עליהן לאכילה הוי כמו אילן סרק דאינו בטל הילדה בילדה שוב נחשב מעת הרכבה כיון דאינו בטל הילדה בילדה כיון דכל עיקר הביטול הוא שנחשב מעת הנטיעה הראשונה וממילא היכא שאינו בטל נחשב מעת הרכבה. אך הוא הדבר שדברנו דכל ענין עיקר

הביטול הוא רק לענין שנחשוב מעת הנטיעה מזקנה שאזלינן בתר נטיעת הזקנה ואך לזה מהני ביטול:

מד) ומשו"ה בילדה בילדה אך שהראשונה נטוע לסייג ולקורות לענין זה שפיר אינו בטל אבל לענין זמן הנטיעה באמת גם בזה בטל כדאיתא בירושלמי:

מה) והנה התוס' במנחות (בדף ס"ט ע"ב) כתבו וז"ל ונראה דילדה בילדה אם כלו שני ערלה דקמייתא מקמי בתרייתא בטלה לה בבתרייתא אע"ג דהיתה הרכבתה בתוך שני ערלה דאלת"ה הא דפריך בסוטה היכי דמי אילימא ילדה בילדה דמפיק לי' דבעי למיהדר משום ילדה הראשונה לוקמי כגון שכלו שני ערלה של ראשונה לפני שני השני' ע"כ. והנה דברים הללו פשוטים דילדה בילדה כששניהם נטועים למאכל דאזלינן בתר שני נטיעה הראשונה אך בירושלמי מבואר יותר דאף דהראשונה אינה למאכל ואינה בטילה השני בראשונה לענין ערלה דאף דהראשונה פטורה מערלה ההרכבה חייבת אעפ"כ מונין לה משעת נטיעה הראשונה אך לפי זה קשה למה זה קאמר בגמרא הטעם משום דאי בעי ממליך עלה לאכילה הוי שוב ערלה הא בלא"ה הביטול לא הוי רק לענין שנחשב מזמן הנטיעה הראשונה ולא לענין שיתבטל היחור בהזקנה כנ"ל:

מו) אך אפשר לומר דכמו דלענין הזמן בטל היחור בהאילן דחשבינן משעת נטיעת האילן דכתיב ונטעתם כל עץ מאכל חשבינן משעת הנטיעה הראשונה. ה"ה לענין היכא שהאילן הראשון נטע לסייג ולקורות לענין זה ג"כ בטל היחור באילן ג"כ משום דכתיב ונטעתם כל עץ מאכל וכאן הנטיעה הראשונה לא הי' למאכל. ומשו"ה הוצרך הטעם משום דאי ממליך עלי' לאכילה הוי ערלה ולא קשה ג"כ קושית הר"ן דאעפ"כ לבטל היחור באילן. דהנה איכא פלוגתא בריש ערלה דאיתא שם הנוטע לסייג ולקורות פטור מהערלה ר' יוסי אומר אפילו אמר הפנימי למאכל והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור והביא שם הרמב"ם בפירושו דאין הלכה כר' יוסי ונראה דעתו שם דלת"ק לא מצי לומר שיהי' חציו למאכל וחציו לסייג ולקורות. אך ר' יוסי סובר דיוכל לומר כן ואין הלכה כר' יוסי אבל בחיבורו פסק הרמב"ם כר' יוסי ובכסף משנה דגם הת"ק מודה לו:

מז) וא"כ אין מקום לקושית הר"ן דגם בנוטע לסייג ולקורות יתבטל העץ מאכל בו דמאי מהני שיתבטל היחור של מאכל בהאילן הנטוע לסייג ולקורות לא יהי' היחור של ערלה רק כאלו הוא מגופו של אילן דג"כ הדין דבאומר דענף זה יהי' למאכל זה הענף הוי ערלה וגם בזה היחור לא עדיף אם הי' מגופו של אילן דג"כ הדין כיון דחישב עליו לאכילה הוי ערלה. וכן נראה מפורש מלשון רש"י דכתב התם גבי זקנה לאו בת אמליכי הוא לחזור ולהיות ילדה על שום מחשבה אבל נטע לסייג אי ממליך עלה בתוך שני ערלה לקיימה

לפירות חייבת בערלה הלכך ילדה דקא מרכב בגוה לאכילה חייבת בערלה אע"ג דלא אמליך אקמייתא הא מיהו לאכילה הוי ומהני מחשבה דעיקר דידה נמי אי הוי חישב עלה הוי מהני מחשבה אע"ג דבשעת נטיעה לאו להכי נטעה עכ"ד רש"י:

מח) הרי מבואר בפירוש רש"י כדברינו הנ"ל וסרה קושית הר"ן ובזה ג"כ ניחא דברי הירושלמי דמונין משעת נטיעה הראשונה דגם זה בטל היחור בהאילן ודינו כגוף האילן דהחלק שחשב עליו לאכילה אסור בערלה וא"כ שפיר מונים משעת נטיעה הראשונה אך לשיטת הר"ן ז"ל דהוא ס"ל כשיטת הר"מ דר' יוסי חלק על הת"ק והת"ק סובר דלא יוכל לחשב על חצי האילן לאכילה ועל חצי לסייג ולקורות או דהר"ן ס"ל דאף לר' יוסי דמצי לחשב על חצי האילן לאכילה וחצי לסייג ולקורות הוא רק בתחילת הנטיעה שכן נראה שם לשון המשנה דקאי רק על תחילת הנטיעה אבל אם בא לחשוב אח"כ לאכילה לא מהני רק אם חשב על כל האילן לאכילה לא על מקצתו: מט) ומשו"ה שפיר מקשה הר"ן דלבטל היחור בהאילן שהוא נוטע לסייג ולקורות ולא שייך לומר דניהו דהוא כגופו של אילן מ"מ היחור הזה חישב עליו לאכילה ואסור משום ערלה דלא מהני מחשבה רק על כל הנטיעה ולא על יחור אחד כנ"ל. אך לענין זה שפיר נוכל לומר דלענין זה לא בטל היחור בהאילן כאשר בארנו לעיל דלכל דבר אין ביטול היחור באילן רק לענין הנטיעה בערלה דחשיב כאילו יונק משל היתר כיון דהיניקה הולך דרך הזקנה שהוא יונק מהיחור וגם יניקת הילדה הוא של היתר אף דלענין כל דבר אינו בטל ועומד בפ"ע אבל יונק יניקה של היתר כיון דהיניקה הולך דרך הזקנה וזה הוא לענין ילדה בזקנה אבל ילדה בילדה שגם הראשונה היא ילדה אך שהוא נטוע לסייג ולקורות היחור שהוא נטוע למאכל אסור ולא שייך לומר שהוא יונק יניקה של היתר שלדידי הוי יניקה של איסור כיון שהוא הורכב למאכל אף אם נימא דאין הלכה כר' יוסי ולא יוכל לחשב על חצי אילן למאכל וחצי לסייג ולקורות מ"מ המורכב שהוא לכל דבר אינו בטל בזקנה כנ"ל רק לענין היניקה אבל לשאר דברים עומד בפ"ע ושפיר הוי כאילו הוא נטוע למאכל בפ"ע ואסור ואצלו הוי יניקת איסור דאף לגבי האילן אם הי' חשב על כולו למאכל הי' אסור משום ערלה ולענין הרכבה זו הוי כאילו חשב על כולו למאכל ודוק:

נ) עוד נראה לי להביא ראי' דרק לענין ערלה בטלה הילדה בזקנה ולא לשאר דברים מע"ז (בדף מ"ז.) שהבאנו לעיל דאיתא שם ר' יוסי אומר אין נוטעין אגוז של ערלה ומודה ר' יוסי שאם נטע והבריך והרכיב מותר ופירש רש"י שאם נטע מותר משום דהוי זוז"ג האגוז דאיסור דהיתר והרכיב פירש רש"י היינו שהרכיב ילדה בזקנה והיא מילתא אחריתא ועוד הביא לשון שני שהרכיב קאי על נטע שאותה קאי על מרכיבין כפניות של ערלה

והרי"ף לא פירש כן בפירוש אך הוא מעתיק סיום המשנה דאין נוטעין אגוז של ערלה ואין מרכיבין כפניות של ערלה ואם נטע והבריך והרכיב מותר ונראה כן דעתו דהרכיב קאי על הסיפא דמרכיבין כפניות של ערלה. ונראה דמיירי דבטל במאתים כדאיתא במנחות (בדף ס"ט ע"ב) דאמר ר' אבוהו אמר ר' יוחנן ילדה שסבכה בזקינה ובה פירות אפילו הוסיף מאתים אסור וכתבו שם בתוס' בד"ה דאמר ר' אבוהו וז"ל והא דאמר ר' אבוהו אמר ר' יוחנן בסוטה (דף מ"ג.) ילדה שסבכה בזקינה בטלה התם בדליכא פירות בילדה והכא בדאיכא פירות:

סה) ולפי הנ"ל אפשר לומר מלתא בטעמא דאף דבטלה הילדה בזקנה מ"מ עדיין גורם הוא ולמ"ד זוז"ג אסור הוא עדיין אסור אך בערלה לא שייך זה כיון דגוף היחור אינו אסור אבל אם היו פירות על היחור שהמה ג"כ גורמים על המותר להתגדל עדיין אסור משום גורם למ"ד דזוז"ג אסור אך התם במנחות נראה דקאמר טעם אחר משום דאזלינן בתר העיקר ואפשר דמשום טעם זה אסור אף למ"ד זוז"ג מותר:

סו) ועכ"פ סוגיא דידן ניחא דהרכיב קאי על מרכיבין כפניות של ערלה וביטול כבר הוי ועדיין אנו צריכין לומר דזוז"ג מותר ודו"ק והר"ן פירוש ג"כ דהך להרכיב קאי על כפניות של ערלה אך באופן אחר יע"ש: נשובה להנ"ל דאפשר ליישב דברי התוס' באופן אחר אמאי לענין נטע אגוז של ערלה בעינן זוז"ג ובילדה שסבכה בזקינה אין אנו צריכין לזוז"ג כשיטת הר"ן בתשובה דאחר הביטול עדיין גורם הוי ובערלה לא שייך זה: אך פשוט דברי התוס' נראה דלא נחתו להכי לסברת הר"ן בתשובה דביטול וזוז"ג המה שני דברים ואחר הביטול הוא דאיכא איסור משום זוז"ג: סז) וגם הר"ן בעצמו בע"ז לא כתב כן ושם כתב איפכא דמאי דקאמר בסוטה דילדה בטלה בזקנה וכאן קאמר דזוז"ג מותר דא ודא אחת היא ותירץ בזה קושית התוס' על רש"י ולשיטת הר"ן בתשובותיו לא הוי דבר אחד ואפשר לפר שיטת הר"ן דלמ"ד זוז"ג מותר דא ודא אחת היא דכמו דגוף האיסור נתבטל ברוב או במאתים כל חד וחד כשיעורו ה"ה דגורם מתבטל בשיעור זה: סח) אך עדיין יוקשה מה יעשה היכא דאין כאן גופו של איסור דאינו צריך ביטול כלל רק כל שיש כאן גורם דהיתר ודאיסור יחד מותר דלא שייך בזה ביטול וצריך לומר דהכי הילכתא דכל שאין כאן גופו של איסור רק כח הגורם אם יש כאן גורם דהיתר וגורם דאיסור בטל האיסור בהיתר אף דהוי רק חד בחד בזה בטל אף חד בחד כל שלא הוי רק גרם איסור לחודא ועדיין צ"ע ליישב סתירת הר"ן:

סט) ועכ"פ שיטת התוס' נראה דלא ס"ל כשיטת הר"ן בתשובותיו אך כיון דנתבטל האיסור בהיתר לא שייך עוד גורם דאיסורא או כיון שנאמר שבטל הילדה בזקנה ע"כ

דליכא עוד גורם דאיסורא דאם הוי עוד גורם דאיסורא לא הי' עדיין בטל כדברי הר"ן בפירושו דבטל וזוז"ג מותר חדא הוא כיון דתני דבטל ע"כ זוז"ג מותר או שאין כאן גורם. וא"כ שוב קשה כנ"ל גם לשיטתם דנטע והרכיב אחד הוא דזה הנטיעה שגדל מאגוז של ערלה הרכיב אח"כ באילן אחר דאמרינן בזה זוז"ג וקשה ג"כ כנ"ל כיון דבטלה הילדה בזקנה לא שייך זוז"ג וע"כ מכאן ראי' כנ"ל דלא אמרינן דבטלה הילדה בזקנה רק בענין ערלה ולא לשאר דברים ודוק:

ע) והנה בענין זוז"ג הואיל ואתי לידן וצריך לנו להרחיב הדיבור בזה וגם הבית אפרים (בסי' נ"ו בדף ע"ז) בד"ה ואתאן עלה נראה שם דעתו דאתרוג המורכב מאתרוג ולימו"ן יהי' תלוי ג"כ בזוז"ג דאם זוז"ג מותר הוא כשר לברכה אך יש בזה ארוכות דברים ודברים מוקשים וסותרים זא"ז אך במה שהבאתי לעיל תשובות הר"ן דלא שייך זוז"ג רק היכא שאין בתערובות גופו של איסור יתיישבו הענינים לפי ענ"ד והמעקשים יהיו למישור:

עא) הנה בחולין בפרק אלו טריפות (בדף נ"ח.) הנהו ביעי טרפה שחלא קמא אסורה מכאן ואילך הוי זה וזה גורם ומותר. וכתבו בתוס' ד"ה מכאן ואילך הוי לי' זוז"ג ומות, וז"ל אע"ג דבסוף כתובות פסקינן כר' יהודה בפרידות דמספקא לן בפרק אותו ואת בנו (בדף ע"ט) אי חוששין לזרע האב או לא היינו במלתא דשרי כל חד באפי נפשי' לא שייך זוז"ג אבל הכא דחד אסור וחד שרי הוי לי' זוז"ג עכ"ד:

עב) והנה אינו מבואר כונת קושיתם אם הקושיא היא רק על שם בחולין דמאי איכפת לן אם חוששין לזרע האב מ"מ לזרע האם בודאי חוששין הוי לי' זוז"ג ומותר כמו כאן או קושיתם הוא אמאי מותר כאן משום זח"ג הא שם מספקא לן אי חוששין לזרע האב או אין חוששין ואם אין חוששין לזרע האב לא הוי גורם כלל כאשר איתא בתוס' בבכורות (בדף ז) שנביא לקמן וכן נראה קצת מלשון התוס' דכן הוא כוונת קושיתם ואי דכתבו אע"ג דבסוף כתובות פסקינן כר' יהודה דמספקא אי חוששין לזרע האב אי לא ולמה זה כתב דפסקינן כר' יהודה אך נראה דהקושיא הוא כיון דהלכה דמספקינן אי חוששין לזרע האב אי לא וא"כ אמאי מותר משום זוז"ג כיון דהוי ספק אם חוששין כלל לזרע האב:

עג) אך אם יפרש כן לא יתורץ בתרוצם דלא שייך זוז"ג במילתא דשרי כל חד באפי נפשי' רק היכא דחד שרי וחד אסור דאם הי' קושיתם על פרדות אמאי אסור פרי עם האם כיון דחוששין לזרע האב ניחא שפיר תרוצם דשם לא שייך זוז"ג כיון דהאי לחוד' שרי אבל אם הקושיא הוא להיפך מדוע מותר כאן בביצים משום זוז"ג שמא אין חוששין לזרע האב ולא הוי גורם כלל לא תירצו כלל ואפשר לומר דהמה רצו להוכיח דהיכא דאין חוששין לזרע האב לא הוי גורם כלל דאל"כ יוקשה להיפך למ"ד דזוז"ג אסור אמאי מותר

בפרדות משום דאין חוששין עכ"פ גורם הוי ועכ"פ הוי שם להגמרא לומר דתלוי הדבר בזוז"ג ולכן הוכיחו משם דאם אין חוששין לא הוי גורם כלל ושוב יוקשה כאן אמאי מותר משום זוז"ג דלמא אין חוששין לזרע האב ולא הוי גורם כלל. וע"ז תרצו דלעולם אף דאין חוששין לזרע האב מ"מ גורם הוי אך שם דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי אינו ענין לזוז"ג: עד) וכן משמע מלשונם בבכורות (בדף ז.) דשם איתא בולד טריפה דאיכא פלוגתא אם הוא אסור וקאמר דתלוי אם זוז"ג אסור וכתבו בתוס' בד"ה והא איפכא וז"ל מה שמזכיר כאן זוז"ג ובפרק אותו ואת בנו נקיט לישנא דחוששין לזרע האב משום דהכא מיירי בדבר הבא מאיסור והיתר שייך שפיר זוז"ג ומיהו קשה כיון דאין חוששין לזרע אב מאיזה טעם תחשב ולד טרפה זוז"ג כו' יע"ש עה) נראה שכן הוא קושיתם דשם תלינן הדבר בחוששין לזרע האב או לא דאין תלוי כלל בזוז"ג רק אי חוששין אסור בכל גוונא בין אם זוז"ג אסור בין אם זוז"ג מותר וכן אם אין חוששין לזרע האב מותר בכל גונא אף אם זוז"ג אסור וכאן שוב נראה דהכל תלוי בזוז"ג דאם זוז"ג אסור אסור בכל גוונא אף אם אין חוששין לזרע האב ואם זוז"ג מותר מותר בכל גוונא אף אם חוששין לזרע האב:

עו) ולזה תירצו דשם כיון דהאי לחודא שרי והאי לחוד' שרי אינו תלוי בזוז"ג רק אם חוששין לזרע האב וכאן בולד טרפה דחד אסור וחד שרי תלוי בזה וזה גורם ולמ"ד זוז"ג אסור בכאן אסור ולמ"ד זוז"ג מותר בכאן מותר ואף למ"ד אין חוששין דעכ"פ גורם הוי ומאי דשם מותר למ"ד אין חוששין דשם לא שייך גורם. ואח"כ חזרו והקשו דלא מסתבר להו סברא זאת דאם אין חוששין יהי' מותר מטעם זה וזה גורם. ובסנהדרין (בדף פ') איתא ולד הנגחת ולד הנרבעת אם משנגמר דינם עברו וילדו אסור הניחא למ"ד זוז"ג אסור אלא למ"ד זוז"ג מותר מאי איכא למימר:

עז) וכתבו בתוס' בד"ה אלא למ"ד זח"ג כו' וז"ל ונראה הא דחשיב לי' זוז"ג היינו כמאן דאמר חוששין לזרע האב דלמ"ד אין חוששין חד גורם הוא [וכתבו עתה לפי קושיתם הנ"ל בבכורות] ותימא מאי קשיא להו הא הך ברייתא אתיא כר' יהודה ושמעינן לי' דאמר אין חוששין לזרע האב הוא עצמו סוס וכן בכוי שהוא חצי חיה וחצי בהמה החלב אסור ולא שייך בזה זוז"ג שג"כ אין האיסור בשביל שאביו גרם לו להיות בהמה אך שהוא עצמו חצי חיה והוי תערובות ממש:

צב) אבל בביצה טריפה שפיר אמרינן דהוי זוז"ג דלא שייך לומר דיש בו גופו של איסור דהא לזרע האם בודאי חוששין דהא הביצה אין לאסור בשביל שהיא טריפה דבביצה ליכא חיות ולא שייך בה טריפות רק האיסור הוא בשביל שאמו גרמה לו שפיר הוי זוז"ג

דיש בו גורם היתר מחלק האב ואף למ"ד אין חוששין לזרע האב מ"מ גורם הוי כנ"ל. וניחא מאי דלענין ביצה טרפה תלוי רק בזוז"ג ולא בחוששין לזרע האב דכאן לא הוי רק גורם ואין נ"מ בין אם חוששין לזרע האב בין אין חוששין דעכ"פ גורם הוי: צג) אבל שם בכלאים תלוי הכל רק בחוששין לזרע האב דאם חוששין לזרע האב לא מהני אף דזוז"ג מותר דיש בו גופו של איסור ולא גורם לבד. אך עדיין קשה, להיפך אף למ"ד אין חוששין עדיין יהיה אסור למ"ד זוז"ג אסור דאף דאין חוששין עכ"פ גורם הוי. אך לענין זה בודאי אפשר לומר כסברא הנ"ל דכל היכא דהאי לחוד' שרי אי אפשר לאסור מטעם גורם דבשלמא היכא דחד אסור וחד שרי אפשר לומר כיון דאיכא גורם דאיסורא אסור שהאיסור גרם לזה הדבר אבל היכא דעדיין היתר אין כאן גורם דאיסורא שעדיין היתר אך שהנ"מ אם חוששין לזרע האב יהיה דינו כמו אביו ויהיה אסור עם האם ואם אמו חמורה ואביו סוס יהיה אסור עם החמור משום שיש בו חלק סוס אבל כיון דאין חוששין לזרע האב אף דהאב הוא הגורם בשביל הגורם לא ישתנה למין אחר דאטו בשביל שהוא גרמו להיות יהיה כמותו בודאי אין סברא לומר כן ורק לענין איסור שייך לומר כן דגורם דאיסורא אסור אבל כיון דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי אין כאן גורם דאיסורא ולא בשביל שהוא גורם ישתנה להיות כמותו וזה סברא ברורה:

צד) ומה שרצינו לומר לעיל דבשביל דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי אינו בטל וזוז"ג אסור דחינו לעיל דזה הוא רק בכלאים שנעשה משניהם גוף האיסור אבל להיפך שיאסר מטעם גורם בודאי ניחא דאין כאן דאיסורא כלל דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי ואפשר לכוין כן בדברי התוס' ג"כ: :

צה) וניחא ג"כ מאי דפליגי בולד טריפה בבכורות וקאמר בגמרא דתלוי בזוז"ג דהתם נמי לא נוכל לומר דלזרע האם בודאי חוששין ויש כאן תערובות גמור לא גורם דהתם בטריפה גם כן אי אפשר לאסור מטעם דיש בגופו תערובות טרפה ממש דהא הולד אינו טרפה והוא חי' בפ"ע ואינו טרפה מצד עצמו רק משום דאמו גרמה לו שיולד ואמו טרפה ושפיר הוי זוז"ג מצד זרע האב אבל בכלאים לא הוי אפשר לומר זוז"ג כלל דלהקל לא נוכל לומר להתיר מטעם זוז"ג דכיון דחוששין לזרע האב הוי ממש ולהחמיר לא נוכל לומר למ"ד דזוז"ג אסור שיאסר אף למ"ד אין חוששין דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי ואין כאן איסור שיאסר מצד שהוא גורם וע"י הגורם אינו נעשה מין אחר וכן שם בכוי שהוא חצי חיה וחצי בהמה שהחלב אסור לשיטת התוס' למ"ד חוששין גם כן אינו ענין לזוז"ג כנ"ל דלהתיר לא נוכל שאם חוששין לזרע האב הוא עצמו בהמה ולא משום זוז"ג ולהחמיר ג"כ לא נוכל לומר למ"ד דזוז"ג אסור אף דהחלב בהמה אסור והוי חד אסור

וחד שרי מכל מקום הגורם לזה שיולד הוא גוף הבהמה והיא מותרת דלא אמרינן אבר מוליד אבר כדאמרי' גבי אבר היוצא:

צו) אך עדיין קשה ממאי דאיתא בבכורות שם (בדף ז') לענין מי שנולד מטהור וטמא דתלוי בזה וזה גורם ושם קשה ג"כ דנימא דכיון דחוששין לזרע האב והוא טמא הוי הוא טמא בעצמו שנתערב בו טמא ולא גורם לבד: צז) אך לפי מאי דמוקי שם הגמרא דמיירי דאיעבר מקלוט בן פרה דטמא מטהור לא מעברי אך דמיירי אליבא דר' שמעון דהוא סובר דטמא הנולד מטהור אסור כל שאין לו סימנים כלל אבל אם יש לו סימן אחד מותר דיליף מקרא ומשכחת דנולד מטהור ומקלוט בן פרה שאין לו אף סימן אחד שהוא טמא ופליגי בזה דלמ"ד זוז"ג מותר הוי כאילו נולד רק מטהור ומותר בסימן אחד ולמ"ד דזוז"ג אסור הוי כאילו נולד גם מטמא ואינו מותר בסימן אחד:

צח) ובזה שפיר ניחא דלמ"ד זוז"ג מותר ניתר בסימן אחד ולא קשה כיון דחוששין לזרע האב הוי כאילו יש בו תערובות מהאב ממש ולא גורם לבד וכאילו הוא עצמו טמא:

צט) דשם לא שייך זה כיון דגם אביו נולד מטהור אך שהוא אסור משום שאין לו אף סימן אחד הא אילו היה לו סימן אחד היה ג"כ מותר כיון דהוא נולד ג"כ מטהור ואף שהוא קלוט וא"כ לא נוכל לאסור היוצא ממנו משום שהוא עצמו טמא שהרי מצד עצמו אינו טמא שיש לו סימן אחד והוא באמת ממין טהור וגם לא נוכל לאסרו בשביל שיש בו חלק אביו ממש דהא גם אביו היה ניתר בסימן אחד ולדידי' יש לו סימן אחד לטהר וע"כ אינו אסור משום שהוא עצמו טמא שהוא מצד עצמו טהור אך שאוסר מצד גורם שאביו טמא והוא גרם לו להולד ושפיר תלוי בזה וזה גורם ואם זוז"ג מותר הוא מותר ודוק:

ק) ומיושב ג"כ בזה קושיות התוס' מהך דאבר היוצא שבא על בהמה דעלמא דקאמר הגמרא דתלוי אם חוששין לזרע האב או לא והא התם הוי ג"כ חד אסור וחד שרי ויהיה תלוי הדבר בזה וזה גורם. וכן קשה מבן פקועה הבא על בהמה דעלמא. ולפי הנ"ל ניחא דהתם לא נוכל להתיר מטעם זוז"ג למ"ד דחוששין לזרע האב דשפיר יש בו תערובות מגוף הדבר כיון דחוששין לזרע האב ואמרינן דיש בו חלק האב ממש וכמו דאביו היה נשחט חצי ולא מהני בו שחיטה כן הוא שהוא חלק האב ממש דרק בטריפה לא נוכל לומר שהוא חלק אביו ממש שאביו היה טריפה והוא אינו טרפה אבל מאי דהוי כשחוט גם הוא הוי כשחוט ויש בו חלק ממש מהאב ולא נוכל להתיר מטעם זוז"ג למ"ד חוששין לזרע האב:

קא) וכן להיפך למ"ד דזוז"ג אסור לא נוכל לאסור מטעם זה וזה גורם שהרי אביו אינו איסור שנאמר שיגרום איסור ג"כ רק הוא כשחוט וע"י הגרם שגורם להולד לא הוי

כשחוט כנ"ל לענין המינים דלא בשביל שהוא גורם לו נעשה כמינו וכן לא בשביל שהוא גורם נעשה כשחוט רק הגורם של איסור איסור וכנ"ל:

קב) ולהיפך לענין להתיר ע"י זוז"ג לא היה אפשר לומר סברא זו דכל דבר שאינו תלוי באיסור והיתר אינו תלוי בגורם דאם כן יקשה גם כן מצד האיסור לא יאסור כיון שאינו תלוי באיסור והיתר אין הגורם איסור אוסר גם כן. אך כפי שבארנו ניחא הכל דהאיסור אינו מצד הגורם רק שיש בו ממשות איסור וממילא אין שום נפקא מינ' אם ההיתר יוכל לגרום או לא דלענין ממשות אין הגורם היתר מועיל מאומה אך לענין שנאסור מצד הגורם ניהו דאין חוששין לזרע האב מ"מ גורם הוי ע"ז שפיר אמרינן דגורם לא מהני רק מצד איסור והיתר אבל דבר שאינו אסור כלל וכל חד לחודא שרי לא יוכל לאסור מצד גורם ודוק:

קג) אך עדיין אפשר לומר דאף בביצת טרפה וולד טרפה אף דבביצה לא שייך טרפה וגם הוולד אינה טרפה אע"פ כן אסור משום כל היוצא מהטמא טמא והיה בזה פלפול עצום ביני ובין ידידי הרב הגאון הצדיק אבד"ק נאשעלסק וטשטכנאוו מהר"י לאנדא שליט"א שהוא כתב שגם הטמא שאסור הוא ג"כ משום כל היוצא ממנו טמא כדאיתא במשנה בבכורות (בדף ה' ע"ב) וא"כ אף בביצת טרפה וולד טרפה אף שהיא עצמה אינה טרפה מ"מ יש בהם ממשות האיסור בשביל שיוצא מהטמא טמא וא"כ נימא דגם בזה לא שייך זה וזה גורם דיש בהם ממשות איסור בשביל שגדל מהטריפה והיוצא מטמא טמא ושפיר יש כאן תערובות ממש ולא שייך ג"כ בזה וז"ג:

כ' ברמ"א ב' מהרי"ק דאף שאין הרבים מסכימים מטעם א' מקרי רבים. דהוא כשיטת הראב"ד והר"ן ז"ל ולא כהרי"ף והרמב"ם. וסיים כ"ג דיש לחלק בין הנושאים עכ"ד. נלפע"ד כוונת כ"ג דיש לחלק דבנידון הרמ"א. הרי"ף מודה דמקרי רבים כיון דשנים שוים בדינא. אף שאינם שוים בטעמא. אבל בנ"ד דר' יהושע וב"ב אינם שוים בחדא שיטה גם לא שוים בטעמא. מ"ה שפיר אמר הרי"ף הלכה כרבי מחבירו. ולא מקרי מחביריו דגדולה מזו כ' הכנה"ג ביו"ד (סי' ק"ח בהגב"י) דהא דשני פוסקים משני טעמים מצטרפין היינו דוקא כדקיימא בחדא שיטה אלא שטעמיהם מחולקים. אבל אי לא קיימו בחדא שיטה אע"פ שטעמיהם שוים אין מצטרפין יע"ש. א"כ בנידן הרי"ף דלא קיימו בחדא שיטה ובחדא טעמא לא מקרי רבים אף לשיטת הראב"ד: אלה דברי יד"נ אור רב לב. מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. מצפה לשמוע ממנו בשורות טובות:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א מרבים כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן כה

הוא קונטרסי פרי עץ הדר:

ב"ה יום ד' פקודי ר"ח אדר תרל"ז לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום לכבוד ידידי ה"ה הרב הגאון המפורסם בקצוי ארץ. שר התורה. נזר הקודש. חסידא ופרישא. נשיא בארץ הקדושה. נדיב ושוע. מגזע היחש. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה חיים אלעזר וואקס שליט"א. אבד"ק קאליש והגליל בעהמ"ס נפש חיה:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

הנה כבוד גאונו חקר בספרו נפש חיה (סי' ב') דבמקומות שנמצאו אתרוגים מארץ הקדושה אשר המה כשרים ע"פ מסורות שהמה אתרוגים הראוים לברכה ואינם מורכבים אם מותר לצאת לכתחלה באתרוגי קארפו ולברך עליהם. וכ"ג פלפל בחכמה דכבר נהגו עלמא על אתרוג שנדע שהוא מורכב בוודאי פסול ואתרוגי קארפו לא יצאו מחשש מורכב. ובמקום שנמצאו אתרוגי ארץ הקדושה שהמה מוחזקים בכשרות ע"פ מסורות בוודאי לכתחלה אין לברך על אתרוגי קארפו. ודבריו מיוסדים על אדני פז ליישב דעת האלשיך ודעת הלבוש ומהר"י מינץ והמג"א ז"ל במקור טעם האוסרים אתרוגים מורכבים והעלה דאין לסמוך על הסימנים שכ' מהר"י פדוואה כמ"ש בחתם סופר. ובראותי את תשובתו היקרה כי דבריו דברי אמת וצדק ילין אתו. ודפח"ח. רוח מבינתי יענני לעיין ג"כ במקור זה הענין ולשפוט בצדק אם כנים דעת האוסרים. ואמרתי להציק לפני כס כ"ג מה שעלה במצודת שכלי הדל בעזר החונן לאדם דעת. ליישב ההשגות שהשיגו האחרונים על טעמי האוסרים הראשונים הנ"ל. ואף שכ"ג תירץ הרבה. הניח עוד מקום שבעלי תשובות האחרונים עומדים להתיר אתרוגי קארפו ומקום הניחו לי כו'. והעיקר שפכתי סוללה על דברי הרב שו"ת בית אפרים (חא"ח סי' נ"ו) שהעלה בפלפול עצום ונורא להתיר אתרוגי קארפו. והכה לרסיסים כל טעמי הגאונים האוסרים הנ"ל. ושמעתי אומרים שיש קונטרס פע"ה שדברו בזה חכמי דורו של הרב בית אפרים. ולדאבון לבי לא זכיתי לראותו] (ואף שידעתי מך ערכי וקטנו עבה ממתני. בכל זאת הרהבתי בנפשי עוז לדבר בשער ולסתור השגותיו והוכחותיו ולחוות דעי בזה. מאשר כי כבוד גאוני וגדולי דורנו עזרו על ידו לירות פנת יקרת מוסד מוסָד לאסור. וכהוציא אבן הראשה חן חן לה. ולאשר אכונן חצי רעיוני על יתר לירות המטרה בעזרת רוכב שמים לתרץ דעת הקדמונים שקדמוהו לאסור מורכבים. וכן חוק התורה והרשות נתונה להשיג על הראשונים אם יש לנו ראיות מש"ס ופוסקים וזה הוא כבודן. ויעי' בס' באר שבע בתשובה (סי' ל"ד) דאף דאין מושיבין את הארי לאחר מותו היינו במקום שאין

טעמו ונימוקו מפורש בצדו. אבל היכא שהגאון גילה דעתו וכתב בבירור מה היסוד אשר עליו בנה בנינו לפסוק ההלכה אז הורשינו להשיב על דבריו. כי תורה היא עכ"ד. וגם בתירוצי כ"ג פלפלתי כדרך התורה שזה בונה וזה סותר על מנת לבנות. וזה יצא ראשונה להערות מקור טעמי פסול אתרוגים המורכבים. ולייישב ההשגות. ואח"כ נדבר אי"ה על אודות אתרוגי ארץ הקדושה ואתרוגי קארפו. ויהי רצון שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי כתפלת רנב"ה. וזה החלי בעזר צורי וגואלי: א) מקור דין זה נובע מדברי שו"ת האלשיך (סי' ק"י) שהעלה דאתרוג המורכב פסול למצוה. וכ' הטעם וז"ל. ואם הרכיב יחור לימון באילן אתרוג לא קא מבעיא לי דהא אין היחור ההוא מוציא אלא לימוניס כדברי הגננים וכמ"ש רש"י ז"ל בסוטה (דף מ"ג) וכו' כי קא מבעיא לי איפכא שהרכיב יחור של אתרוג בלימון שמוציא היחור ההוא דמות אתרוג ואין הפרש אלא שהמיץ בתוכו מרובה משא"כ באתרוג בלתי מורכב שהמיץ מיעוט והקליפה שעליו עבה וכתב בזה שבטל הילדה בזקנה וכדאיתא בפ' משוח מלחמה דילדה שסבכה בזקנה בטלה וא"כ בטל היחור אתרוג לגבי עץ הלימון והאריך בזה יע"ש:

והנה בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ל"ו) השיג על טעם זה. וז"ל דעיקר הראי' שמביא שם מהא דפ' משוח מלחמה דהא דילדה שסבכה בזקנה בטלה יש לדחות דהתם גזירת הכתוב הוא דכתיב ונטעתם פרט למבריך ומרכיב וליכא למילף מינה משום דהוי ב' כתובים הבאים כאחד דגבי חוזרי מעורכי מלחמה תניא ולא חללו פרט למבריך ומרכיב אבל לעולם לענין אתרוג אזלינן יותר בתר הנוף שתוחבין כמו שפירש רש"י בפ' משוח מלחמה כו' עכ"ל יע"ש: ונלפע"ד לתרץ קשיית השבו"י. דהנה הר"ן ז"ל כ' בפ"א דר"ה בשם הרמב"ן דאנו אין נוהגים ערלה בהברכה והרכבה משום דאמרינן בסוטה (דף מ"ג ע"ב) גבי הא דאמר לא חללו פרט למבריך ומרכיב [כלומר שאינו חוזר מעורכי מלחמה] והא אנן תנן אחד הנוטע וא' המבריך וכו' כי אתי רב דימי אמר הא מני ראב"י לא מי אמר ראב"י התם כרם כמשמעו ה"נ נטע כמשמעו נוטע אין מבריך ומרכיב לא. ע"כ. הלכך נמי ונטעתם כמשמעו אבל לא מבריך ומרכיב ומ"ה הוא שאינו חוזר עליו מעורכי מלחמה לראב"י משום דלא נהגו בהו ערלה וה"נ מסתברא דאי הוי ס"ל לראב"י דונטעתם לאו דוקא ואפילו מבריך ומרכיב נמי. אמאי נימא גבי עורכי מלחמה נטע דוקא. א"ו כדפי' וכיון דקיי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל לא נהגה ערלה בחו"ל בהברכה והרכבה כלל. עכ"ד ובטורי אבן בר"ה שם הקשה כמה קשיות על דברי הרמב"ן אלה. א) אם איתא דס"ל לראב"י מסברא דאין הברכה והרכבה בכלל נטע א"כ ל"ל המיעוט של לא חללו ב) כיון דאין נוהג איסור ערלה ממילא אין חוזרים עליהם ול"ל קרא להכי

דחזרה באיסור ערלה תליא דכיון דאין בה ערלה אין בה רבעי ולא שייך לא חללו וכמו שמבואר בסוגיא דסוטה שם. ג) הקשה על הגמרא דאיך אמר רב דימי דהאי לא חלל ולא חללו דממעט מו"מ אתיא כראב"י הא אדרבא האי תנא ע"כ ס"ל נטע לאו דוקא שלכן צריך המיעוט של לא חללו. ומתוך כך דחה דברי הרמב"ן יע"ש. ובס' התורה והמצוה על הספרא פ' קדושים (פ"ה אות נ"ט) מתרץ קשיית הטורי אבן דדברי הרמב"ן ישרים. שזה מבואר בדרב דימי שטעם ראב"י הוא משום דנטע מוציא מו"מ. ובכ"ז צריך המיעוט דלא חללו. כי אחר שלענין חזרה מעורכי מלחמה צריך כרם דוקא שהם שתים כנגד שתים ואחד יוצא זנב יצוייר שאחד מן החמשה נטע ע"י הברכה והרכבה והד' אחרים היה ע"י נטיעה. וע"ז יפול שפיר אשר נטע כרם כי עיקר הכרם היה בדרך נטיעה. וגם לא יקשה ע"ז דכיון שאין נוהג בו איסור ערלה ורבעי פשיטא דאינו חוזר כי הרמב"ן לשיטתי' שחולק על רב אחא משבחא וס"ל שלענין רבעי א"צ כרם רק אפילו גפן יחידי ויצדק ע"ז ג"כ ולא חללו. ומיעט זה מלא חלל ולא חללו. ר"ל. שאם היה הפי' שחוזר אף שלא חלל קצת הכרם כגון בה"ג דאחד היה ע"י הברכה וא"צ לחלל רק ד' נטיעות היל"ל לא חלל בלא כינוי וכשאמר לא חללו בכינוי מוסב על כל הכרם שצריך שיוכל לחלל כל הכרם ולא מקצתו וממעט מבריך ומרכיב. ואף לדעת הרא"ש והרשב"א שהביאו ג"כ כתי' הרמב"ן ולדידהו אא"ל כנ"ל דהא הם ס"ל כדעת הגאון דגפן יחידי אין נוהג בו רבעי וא"כ אא"ל לכאורה כפי' הנ"ל. אמינא לך כי מה שס"ל דגם רבעי אינו נוהג רק בכרם הוא רק למאי דדריש רבי גז"ש נאמר כאן תבואתו ונאמר להלן ותבואת הכרם וא"כ צריך כרם דוקא אבל למאן דיליף מקדש הלולים דבר הטעון שירה טעון חילול כמ"ש בריש פ' כיצד מברכין מודה שדי בגפן א' וי"ל דראב"י כן ס"ל. א"כ מתורץ קשיית הטורי אבן על הרמב"ן יע"ש:

ב) לפ"ז נלפע"ד לתרץ קשיית השבו"י הנ"ל. דמ"ה לא הוי שני כתובים הבכ"א. אף דכתיב ונטעתם צריך ולא חללו. משום דמן ונטעתם לחוד היינו יכולים לטעות לפי הציור שא' מן החמשה נטע ע"י הברכה והרכבה והד' אחרים היה ע"י נטיעה וע"ז יפול שפיר אשר נטע כרם כי עיקר הכרם היה בדרך נטיעה והרמב"ן ס"ל שלענין רבעי א"צ כרם רק אפילו גפן יחידי ויצדק ע"ז ג"כ ולא חללו. ומ"ה צריך מיעוט זה מלא חלל ולא חללו. דגם באופן זה אינו חוזר. א"כ לא הוי שני כתובין הבכ"א כיון דאיצטרך תרווייהו:

אולם לכאורה נוכל לשדות נרגא בזה ע"פ מ"ש התוס' בקידושין (דף נ"ח.) אף דחד קרא לא הוי מצי למילף מאידך מ"מ כיון שהשני מצי למילף מן הראשון כמו ע"א ושביעית דהוי ב"כ דשביעית לא מצי למילף מע"א דהא איסורי הנאה מ"מ כיון דע"א יכול למילף

משביעית הוי ב' כתובין יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד אף דלענין חזרה לא יכלנו ללמוד למעט הרכבה ממה שמיעט בערלה כנ"ל מ"מ בהיפך יכולנו ללמוד היינו ערלה מחזרה מעורכי מלחמה. כיון דתליא זה בזה כנ"ל. א"כ אם היה כתוב ולא חללו למעט ממילא היינו לומדים דגם בערלה פטור בהברכה והרכבה מדמיעטה התורה גם בערלה א"כ הוי עדיין ב"כ הבכ"א. ויותר היה לו להרב שבו"י להקשות לפי מה שהעלתי ב' הטורי אבן. דהו"ל ג' כתובים הבכ"א דלכ"ע אין מלמדין. חדא ונטעתם דגבי ערלה. ושני ונטע דגבי חזרה מעורכי מלחמה. והשלישי קרא דולא חללו:

ג) ונלפע"ד לתרץ קשיית השבו"י וקשייתי ע"פ דברי התוס' ביומא (דף ס.) ד"ה תרי מיעוטא כתיבי. שהכלל העולה מדברי התוס' דכי אמרינן שלשה כתובים הבכ"א אין מלמדין היינו כי לא כתיבי בחד דוכתא. אבל כשהשני כתובים מהם כתיבי בחד ענינא אמרינן דאתי למיעוט אחר מיעוט לרבות בעלמא ובס' יבין שמועה (כלל קנ"ט) הסכים לכלל הזה וקלסו. יע"ש. לפ"ז מתורץ בטוב טעם קשיית השבו"י. דכיון דכתוב אחד ונטעתם קאי גבי ערלה. ושני כתובים כתיבי בחד ענינא גבי חזרה. אדרבה זה לא מקרי גם כתובים הבכ"א. רק מיעוט אחר מיעוט לרבות דבכל התורה ילדה שסבכה בזקנה בטלה. לפ"ז מתורץ מה תי דהוי ג' כתובים הבכ"א. כיון דתרי כתיבי בחד ענינא. לפ"ז מתורץ ג"כ קושיא א' של הטורי אבן הנ"ל דנהי דס"ל מסברא דאין הברכה והרכבה בכלל נטע מ"מ צריך המיעוט של לא חללו. דאל"ה הוי ב"כ הבכ"א חדא בערלה וחדא בחזרה. אבל כיון דכתיב מיעוט שני ולא חללו אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דבעלמא ג"כ ילדה בטלה בזקנה. לפ"ז מתורץ ג"כ קושיא שלישית של הטורי אבן דשפיר קאמר רב דימי דהא ולא חללו דממעט מו"מ אתיא כראב"י והאי תנא ג"כ ס"ל נטע דוקא ואפ"ה צריך המיעוט של לא חללו. כיון דבלא מיעוט של לא חללו היה ב"כ הבכ"א [לכאורה מתורץ גם קושיא השנית של הטורי אבן ע"פ דברי התוס' דיומא מה שהביאו ב' רבינו שמואל אולם אחר העיון ליתא כיון דחזרה תליא בערלה והיינו הך. ודוק. מ"ה צריכים עדיין לזה תירוצו של התורה והמצוה שהבאתי כנ"ל] אבל שאר קשיות מתורצות כנ"ל. ויש לי עוד איזה תירוצים בחידושי ולא העתקתים מפני יראת האריכות. ולקמן (סי' ל"ח) הבאתי איזה תירוצים על קשית השבו"י ב' הגאון זכר יהוסף שלי"ט. יע"ש:

ד) הנה בשו"ת בית אפרים (חא"ח סי' קנ"ו) הביא דבשו"ת איתן האזרחי (סי' ל"ט) נדפס שם תשובה אחת מהגאון מהור"ר אבא הלוי ז"ל על מ"ש מהר"ם אלשיך ומה שאמר המורה שנתבטלה יניקת הלימון באתרוג המורכב וכאילו כולו אתרוג. הנה ראינו בהר"ן שכ' בר"ה עלה דההיא אחד הנוטע ואחד המרכיב כו' דקיי"ל ילדה שסבכה בזקנה בטלה

והוא גמרא ערוכה. וא"כ ה"נ בטיל ענף האתרוג לגבי הלימון וכאילו כולו לימון והתורה אמרה אתרוג וליכא וכו' עכ"ל האלשיך. וע"ז כ' הגאון מהור"ר אבא ז"ל דהיכן כתוב בתורה אתרוג רק פרי עץ הדר ומין זה הדר הוא ודר משנה לשנה באילן עכ"ל וכ' עליו הרב בית אפרים לתרץ דברי האלשיך ע"פ מ"ש בחי' הריטב"א בסוכה (דף ל"ה.) בהא דפריך ואימא פלפלין דודאי קים לן דהדר היינו אתרוג ולא היינו מסופקים בדבר שעשו מימות משה אלא שעל שרוצה להוכיח מן הכתוב פריך דאין הוכחה אלא שקבלו כן יע"ש. שכ' דהדר הוא שם העצם של אתרוג ולא שם התואר יע"ש שהאריך בזה. ונלפע"ד להוסיף על דברי הבית אפרים שכן ג"כ מבואר ברמב"ן בנימוקיו על התורה (פ' אמור) על פסוק פרי עץ הדר. ז"ל והנכון בעיני כי האילן הנקרא בלשון ארמית אתרוג נקרא שמו בלשון הקודש הדר כי פירוש אתרוג חמדה כו' ונקרא העץ והפרי בשם אחד כי כן המנהג ברוב הפירות תאנה אגוז ורמון זית וזולתם וכן זה שם העץ והפרי שניהם בארמית אתרוג ובלשון הקודש הדר עכ"ל הזהב. א"כ מבואר בדברי הרמב"ן דהדר הוא שם העצם של אתרוג וכמו שכתוב להדיא בקרא אתרוג:

ה) הנה לכאורה קשה על הרמב"ן והריטב"א הנ"ל מדברי המדרש רבה פ' אמור וז"ל שנאמר במשלי שלשה המה נפלאו ממני ג' המה פסח מצה ומרור. וארבעה לא ידעתים אלו ד' מינים שבלולב שביקש לעמוד עליהם פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אתרוג כו' מי פירש להם לישראל על ד' מינים האלה שהן אתרוג ולולב הדס וערבה חכמים שנאמר שם והמה חכמים מחכמים עכ"ל. אם כן מבואר במדרש דסבירא להו דאינו מפורש בקרא רק קבלה היא לחכמים שהסכימו קבלתם אקרא ואם כן הדר אינו שם העצם של אתרוג ואין לתרץ דאין למידין מן האגדות כמ"ש בתיו"ט ברכות (פ"ה מ"ד) ובשו"ת שבו"י (ח"ב סי' קמ"ט). הא כבר השיג הפר"ח בספרו מים חיים על התיו"ט שם. וכ' דהך כללא הוא רק לענין ספק הלכה כדברי מי היכי דלא מפורש בש"ס ההלכתא אבל דינא דלא אתפרש בש"ס מצינו כמה פעמים דלמידן ממדרש. ויעי' בס' באר יעקב בסופו בכללים שכ' ג"כ דהא דאין למידין היינו אם סותר לדברי התלמוד יע"ש. אבל בנ"ד אדרבא דברי הש"ס מסייעים להמדרש. תדע דבסוכה (דף ל"ה פריך ואימא פלפלין כו' ואם הי' שם העצם של אתרוג הדר כמ"ש הרמב"ן והריטב"א ז"ל מאי פריך ואף שכבר תירצו הריטב"א שם. אבל עכ"פ לא מוכח מש"ס איפכא. א"כ שוב למידין מן האגדות דהיא רק קבלה הלכה למ"ס:

ו) ונלפע"ד לתרץ דברי הרמב"ן והריטב"א ז"ל ע"פ מ"ש הרמב"ם (בהקדמה לסדר זרעים) וז"ל שלא נסתפק אדם מעולם באלו המינים מה הם הלא ראינו מה שלק מרע"ה ואחריו

יב"נ ושמואל הנביא ודהע"ה ומדור דור אלא שמצוה עלינו להראות רמיזותיו בקרא עכ"ל. הובא גם בב"א. יע"ש. לכן פירשו דמה דכתיב בתורה הדר הוא שם העצם של אתרוג כיון דגם חכמים דרשו על מלת הדר על איזה אופנים בסוכה (דף ל"ה.) וסמכו קבלת החכמים שהוא אתרוג אקרא. אבל בלא קבלת חכמים לא היינו יכולים לדרוש זה מקרא לבד דהדר הוא שם העצם רק דהיינו אומרים שהוא שם התואר כנראה ממדרש רבה הנ"ל:

ז) ונלפע"ד להביא ראי' לרמב"ם ורמב"ן והריטב"א דהי' להם בקבלה מסיני דפרי עץ הדר זה אתרוג כמ"ש במדרש דהנה בפ' אמור על פסוק פרי עץ הדר מתרגם האונקלס ותרגום יהונתן אתרוגין וכבר אמרו חז"ל במגילה (דף ג'.) ותרגום של תורה אונקלס הגר אמרו. והא אמר רב איקא בר אבין אמר ר' חננאל אמר רב מה דכתיב ויקרא בספר תורת אלהים זה מקרא. מפורש זה תרגום כו' שכחום וחזרו ויסדום עכ"ל. א"כ מבואר דמה דכתיב בתרגום היה להם בקבלה הלמ"ס. וא"כ כיון דהאונקלס תרגם על פרי עץ הדר אתרוגין וכ"כ בתרגום יונתן בן עוזיאל בוודאי היא הלמ"ס וכמ"ש במדרש וריטב"א ורמב"ן ורמב"ם. היוצא לנו מכל זה דחז"ל הי' להם בקבלה הלמ"ס דמה שאמרה תורה פרי עץ הדר הוא אתרוג דוקא וא"כ מיושב קושית הגאון מהר"א שהקשה דהיכן כתוב בתורה אתרוג והא מורכב יש לו מעלות האתרוג ולפי הנ"ל א"ש. ובזה מיושב ג"כ קושית הט"ז בסי' תרמ"ט שהקשה על הטעם שכ' דאתרוג מורכב פסול כ"ש מנדמה וז"ל ותו דאטו אתרוג כתוב בקרא והלא לא כתוב אלא פרי עץ הדר ודרשינן מיני' אתרוג כדאיתא בגמ' הרבה דרשות על זה והא מורכב יש בו כל המעלות שיש לאתרוג כו' עכ"ל. ולפי הנ"ל א"ש ומיושב קושית הט"ז] ומצאתי בשו"ת רמ"א (סי' קי"ז) שהאריך לתרץ קושיא של הגאון מהור"ר אבא ז"ל והט"ז בטוב טעם ודעת ואשתמיטתי' להרב בית אפרים במחכתר"ה דברי הרמ"א בתשובה הנ"ל. והרמ"א לא הביא דברי המדרש והרמב"ם והריטב"א והרמב"ן הנ"ל. היוצא לנו מזה דכנים דברי האלשיך הקדוש דאתרוג המורכב פסול אף דיש לו מעלת האתרוג ויעי' לקמן אות י"א וי"ב. ועוד ראי' לדברי משו"ת בשמים ראש (סי' רמ"ד) ולקמן אות קפ"ג: ח) כבוד גאונו הביא בספרו נפש חי' (בסי' א') קשית האחרונים על דברי האלשיך דהיכא דהיחור הוא אתרוג והעץ הוא לימון דבטל הילדה בזקנה כדאיתא בפ' משוח מלחמה. וחלקו האחרונים דזה היא רק לענין שאנו אומרים שעיקר הגידול היא מזקנה ולא מהילדה ואינו ערלה אבל לענין גוף הפרי אינו בטל לגבי הזקנה כיון דאדרבה היחור נושא פרי כמותו. ותירץ כ"ג דמ"מ פסול באתרוג דבאתרוג בעינן טעם עצו ופריו שוין והיכא שהרכיב אתרוג בלימון אין טעם עצו ופריו

שוין דהרי העץ הוא לימון אך היה אפשר לומר דמ"מ הוי טעם עצו ופריו שוה דהאתרוג עם היחור שלו שגדל עליו שפיר שוה טעמו. אבל כיון שאנו אומרים דילדה שסבכה בזקנה בטלה הילדה בזקנה ועכ"פ לענין הגידול הוי כאלו גדל מהזקנה ולא מהילדה שוב הוי אין עצו ופריו שוה דהעץ שגדל עליו הוא לימון. וראה כת"ר אח"כ כעין סברא זו בבית אפרים עכ"ד. ומצאתי קושיא זו של האחרונים גם בחת"ס (חא"ח סי' קפ"ג) ובתירוצו מתורץ קושיתו בטוב טעם. עוד כ' החת"ס שם השגה על האלשיך והביא ראי' לחילוקו של האחרונים הנ"ל וז"ל ויש להוכיח כן מסוגיא דהתם דאלת"ה להס"ד דה"א הא דפרט למרכיב ככ"ע אתיא וכראב"י נמי תיקשי איך אפשר בהרכבה של איסור א"כ תו לא הוי כרם דהרי הפרי בטלה ונעשית מין אחר ואין כאן כרם אע"כ דהפרי לא בטלה והכרם נשאר כרם כמו שהיה עכ"ל. אולם לפי מה שכתב כ"ג א"ש לעולם מודינא דהפרי לא בטלה לגבי הזקנה והוי כרם דהא נושא ענבים טובים. רק שאני לגבי האתרוג אף דהאתרוג אינו בטל לגבי הזקנה מ"מ היחור בטל וממילא הוי אין עצו ופריו שוה ופסול למצוה. ומיושב קשית החת"ס. ויעי' ראי' לסברת כ"ג לקמן אות י"א:

ט) ולפענ"ד נראה ג"כ לתרץ קשית החת"ס על האלשיך שהקשה דאם נימא דהפרי של ילדה בטלה בזקנה לאו דוקא לענין איסור ערלה רק לכל דבר שנשתנה ג"כ למין אחר. א"כ איך אמרינן בפ' משוח מלחמה כאן בהרכבה של איסור. דלא משכחת לה הרכבה של איסור דתו לא הוי כרם דהרי הפרי בטלה להזקנה ונעשית מין אחר ואין כאן כרם. ולפענ"ד משכחת לה שפיר כגון שהרכיב יחור של כרם בזקנה של כרם. רק שהרכיב ג"כ יחור של מין אחר ג"כ בהזקנה של כרם. א"כ א"ש. אף דהילדה של כרם בטל להזקנה אפ"ה מקרי ג"כ כרם. כיון דהזקנה ג"כ של כרם. ואפ"ה אינו חוזר עליו מפני שהרכיב באילן זה גם מין אחר והוי הרכבה של איסור ומיעטי' קרא כדמעוט ולא חנכו גבי בית פרט לגזלן אבל לעולם דפרי של הילדה ג"כ בטלה להזקנה במהותה כמ"ש האלשיך. ומיושב קשית החת"ס:

י) ומה שהוסיף הרב והשיב משה (חא"ח סי' כ') דדברי הט"ז א"ש דהוי כמו חסר דהא כאן הקפידה תורה שיהיה עצו ופריו שוה וא"כ טעם מין האחר המעורב בו ותוספת הוי כמאן דליתא והוי כחסר. ודחה זה משום דעכ"פ יש לו התואר שהקפידה התורה עליו אף מין אחר הוי כאתרוג כיון שיש לו תמונת אתרוג ע"כ. אולם במחכת"ר אשתמיטתי' דברי הרמב"ם והרמב"ן והריטב"א הנ"ל (באות ד' ואות ו') דהלכה למ"ס דדוקא אתרוג כשר למצוה דהדר הוא שם העצם של אתרוג וממילא מין אחר אף שיש לו כל תמונת אתרוג פסול למצוה כיון שאינו המין שצותה התורה ושוב הוי כחסר:

יא) ונלפע"ד להביא ראי' לטעם האלשיך דהנה בירושלמי סוכה פ' לולב הגזול (ה"ה) כ' וז"ל תני רשב"י ולקחתם לכם פרי עץ הדר עץ שפריו הדר ועצו הדר טעם פריו כטעם עצו. טעם עצו כטעם פריו. פריו דומה לעצו עצו דומה לפריו ואיזה זה אתרוג עכ"ל וכל הרואה ישתומם דמיותר מ"ש פריו דומה לעצו עצו דומה לפריו. והרגיש בזה בקרבן העדה ואף שפירש דברי הירו' דפריו דומה לעצו בהדרו. ועצו דומה לפריו בטעמו. יע"ש. מ"מ מיותר הוא דהא כבר פירש דצריך להיות טעם עצו ופריו שוה. וגם פירש דהפרי ועץ צריך להיות הדר. על כן נראה לי ברור כשמש דכוונת הירושלמי הוא לפסול אתרוג המורכב. דיש לו ג"כ כל מעלות האתרוג כמ"ש הט"ז והרב והשיב משה לא נתמעט עוד ממ"ש מקודם דצריך להיות טעם עצו ופריו שוה וצריך להיות הדר הא לאתרוג המורכב יש לו ג"כ שני דברים הללו כמו שהקשה באמת הט"ז והרב והשיב משה. לכן הוסיף בירושלמי פריו דומה לעצו. כלומר דלא די אם ירכיב לימון בעץ של אתרוג דנהי דילדה שסבכה בזקנה בטלה לגבי הזקנה של אתרוג והוי עצו ג"כ עץ אתרוג מ"מ הפרי אינו דומה לעצו. וכמ"ש רש"י בסוטה דהיחור אינו נושא רק כמו העץ שניטל משם. א"כ אף דנשתנה טעמו והוי עצו ופריו שוה וג"כ הוי הדר כמו העץ. מ"מ מדהפרי אינו דומה לעצו פי' דהפרי אינו מינו של האתרוג וכמ"ש בשו"ת האלשיך דבזה פשיטא דפסול. כיון שהיחור הוא לימון ונושא לימון ויפה כ' הירו' פריו דומה לעצו ואח"כ כתב עצו דומה לפריו. אתי למעט אם נטל יחור של אתרוג והרכיב בעץ של לימון אף אם נימא דלא נשתנה טעמו של האתרוג בין בהפרי בין בהיחור. וכמ"ש רש"י בסוטה הנ"ל. וא"כ הוי טעם עצו היינו היחור ופריו שוה וגם הוי שניהם הדר מ"מ פסול מדאיצטרך שיהיה עצו דומה לפריו וכאן כיון שהיחור בטל לגבי הזקנה כמו דאמרינן בפ' משוח מלחמה הוי היחור ג"כ עץ לימון ונהי דהפרי היא אתרוג שוב אין עצו דומה לפריו כיון דהיחור בטל לגבי האילן והוי אינו מינו ופסול לאתרוג וז"ב בדעת הירושלמי וא"כ סייעתא לשיטת האלשיך הקדוש:

יב) באופן אחר קצת נוכל להביא ראי' לדעת האלשיך מדברי הירושלמי הנ"ל. דהנה בחתם סופר ח"ו בחי' לפ' לולב הגזול (דף ל"ב.) ד"ה ר' ישמעאל כ' שם וז"ל וצ"ע א"כ לימניש הגדילה באילן עץ הדר ע"י הרכבה כל הענפים מוציאים אתרוג וא' מוציאה לימניש כ' מהר"ם אלשיך בפשיטות דפסולה אע"ג דקיי"ל ילדה שסבכה בזקנה בטלה ילדה בזקנה מ"מ הפרי הוא לימניש ולא פרי הדר וקשה מאי בכך נימא פרי של עץ הדר וענף של עץ עבות ונדבר בזה עוד לקמן אי"ה. וקבלת אבותינו תכריע וחלילה וחלילה לשנות עכ"ל הזהב. ולפענ"ד אינו קושיא על האלשיך דהיא הדבר אשר דברתי בדעת

הירושלמי. דמ"ה הוצרך להוסיף פריו דומה לעצו. דהא ממה שכ' מקודם שצריך שיהיה שניהם הדר. וצריך שיהיה שניהם טעמם שוה דהלא במורכב יכול להיות במורכב לימון על עץ של אתרוג דאז הוי פרי של עץ הדר. ודומה למ"ש הרמ"א דענף של עץ שהיא עבות אם האילן מגדל עבות יהי' כל ענפיו כשרים אף הענפים שאינם עבות כיון דהמין הוא עבות כקשית החת"ס. מ"ה הוצרך הירושלמי להוסיף פריו דומה לעצו דכמו דהעץ הוא הדר היינו של אתרוג כן הפרי צריך להיות בדומה לו אתרוג אבל לימנ"א פסול דאינו דומה לעצו. ועצו דומה לפריו היינו אם האילן של לימנא והיחור של אתרוג כנ"ל. ומיושב קשיית החתם סופר ויש ראי' מזה לשיטת האלשיך: יג) ומה שהקשה בשו"ת בית אפרים שם ממס' סוטה בילדה שסבכה בזקנה דדוקא באילן המורכב במינו בטלה אבל באינו מינו לא בטלה ונסתייע לזה מסוגיא דסוטה דמקשה אהא דתנינן בברייתא ולא חללו פרט למבריך ומרכיב. והא תנן א' המרכיב וא' המבריך ושני כאן בהרכבת היתר כאן בהרכבת איסור. ומקשה הרכבת היתר ה"ד אי ילד בילדה תיפוק לי' דבעי מהדר משום ילדה ראשונה ואי ילדה בזקנה הא קיי"ל דבטלה. ומדקשיא לי' הרכבת היתר ה"ד ולא קשיא לי' הרכבת איסור ה"ד דגם בהרכבת איסור תיקשי למה לי למעוטי דל"ב מהדר משום דהיא הרכבת איסור תיפוק לי דלא משכחת לי' הרכבה שיתחייב עלי' דילדה בזקנה בטלה וע"כ בהרכבת איסור דהיא אינו מינו לא בטלה יע"ש שהאריך בזה: יד) ונלפע"ד לתרץ השגת בית אפרים דהנה הר"ן ז"ל כ' בע"ז (דף מ"ט.) שהקשו על רש"י דילדה שסבכה בזקנה אינה מדין זה וזה גורם אלא מתורת ביטול ואינו קושי' דדא ודא אחת הוא שזוז"ג מותר מהטעם לפי שנתבטל האיסור בהיתר כו' עכ"ל הר"ן ז"ל. היוצא לנו מדבריו הקדושים דזוז"ג מותר מטעם ביטול. ועוד כ' הר"ן ז"ל בנדרים (דף נ"ט ע"ב) דהתירא לא ביטל שהאיסור דרכו להתבטל ולא היתר עכ"ל. לפ"ז נבין היטב אמאי ילדה שסבכה בזקנה בטלה היינו טעמא משום זוז"ג דעיקר האילן דהוא היתר אין דרכו להתבטל וחשיב יותר מהיחור דהוי איסור ערלה מ"ה אמרינן להיפך דהיחור שיש עליו איסור ערלה דרכו להתבטל מ"ה אמרינן דבטל לגבי הזקנה לפ"ז נלפע"ד לתרץ קושית הבית אפרים הנ"ל (באות י"ג) דמ"ה לא מקשי הרכבה של איסור היכא משכחת לה. דהא משכחת לה דהי' לו אילן של הקדש שהקדיש ואח"כ נטע והרכיב אילן זה באינו מינו. א"כ משום האילן שלו מקודם לא הי' חוזר דהא אילן של הקדש שהקדיש ואח"כ נטע פטור מן הערלה כמ"ש בירושלמי וכן פסק הרמב"ם בה' מעשר שני (פ"י ה"ז) ובמל"מ ב"ה שמיטה (פרק א') כ' הטעם פשוט דכ' לכם יצא הקדש שאינו לכם [ויעי' בנדרים דף פ"ה. שכ' שיכולים אחרים לחטוף ממנו איסור הנאה בע"כ אף שיכול לישאל

עליו ופלוגתא בין הרשב"א והריטב"א וש"פ אם איסור הנאה יש לו בעלים יע"ש בר"ן ויעי' ריטב"א סוכה (דף ל"ה.) תוך ד"ה של ערלה ובמג"א (סי' תרמ"ט סק"כ) ובקצה"ח (סי' ת"ה סק"ב) וברמ"א בא"ח (סי' תרמ"ט ס"ב) ב' שו"ת הרשב"א במודר הנאה מלולבו דלא הוי לכם ויעי' באה"ע (סי' כ"ח סכ"א) אשה שנדרה הנאה מאחד וקדשה אינה מקודשת ויעי' מחנה אפרים (ה' זכיה סי' ד'). ואני מצאתי בתוספתא דכלאים (פרק ה') כלאי הכרם מותרין משום גזל וכלאי זרעים יש בהם משום גזל עכ"ל והטעם פשוט לפענ"ד דכלאי הכרם דאסור בהנאה ואין לו בעלים ומ"ה אין בו משום גזל משום שלקחו ממנו בע"כ. כמו שכתבתי בשם הר"ן בנדרים (דף פ"ה). אולם כלאי זרעים דמותר אף באכילה כמ"ש ביו"ד (סי' רצ"ד) מ"ה יש בו משום גזל. א"כ מבואר מתוספתא דאיסור הנאה אין לו בעלים] אבל כיון שהרכיבו היחור חייב בערלה דהיחור אינו של הקדש ול"ש בזה לומר דילדה בטלה לגבי הזקנה דזיל בתר טעמא דבטל הוא משום דאיסור דרכו להתבטל ולא היתר. אבל כאן דגוף האילן הוא ג"כ איסור שוב לא אמרינן ביטול דמהי תיתי יתבטל האיסור ערלה באיסור הקדש דמאי אולמא האי איסור מהאי איסור. וממילא לא בטל ונוהג בו איסור ערלה. וראי' לזה דאיסור באיסור לא בטל מדברי הר"ן בנדרים (דף נ"ט ע"ב) בד"ה שאני גבי מעשר ח"ל ודברים שאין שוין מבטלין זא"ז. אבל איסורא באיסורא וכו' אינו בדין שתהא לה בטלה אע"פ שאין האיסורין שוין מ"מ איסור באיסור היא ודברים שהן שווין זל"ז לגמרי אין אחד מהם מבטל את חבירו וכמ"ש בפ' הנודר מן המבושל כו' עכ"ל. ויעי' ברמב"ם ה' פסולי המוקדשין (פי"ח ה"ח) וז"ל הפגול והנותר והטמא שבללן זה את זה ואכלן חייב אע"פ שריבה מין על חבירו אינו מבטלו שאין האיסורין מבטלין זה את זה עכ"ל. יע"ש בכ"מ ומה שקשה על הרמב"ם מזבחים (דף ע"ח.) דאמר רשב"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זע"ז ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו ש"מ איסורין מבטלין זא"ז. ולדברי הר"ן קשה באמת אמאי יבטלו אפילו הוא משני שמות הא לדבריו אפילו בשני שמות לא בטיל. יעי' בס' שערי שמחה (שער ג' דף מ"ו) שעמד על זה ותירץ שם דדברי הר"ן דוקא בלח בלח אבל ביבש ביבש מודה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דהוי כלח בלח לא שייך ביטול באיסור באיסור. ואף דהכרו"פ בסוף (סי' צ"ח) דחה דברי הרמב"ם הנ"ל מהלכה יעי' בס' שערי שמחה שם שמתרצו בטוב טעם. ויעי' בשו"ת האחרונים שפלפלו בזה ומתרצים ג"כ קשיית הכרו"פ והעלו דהש"ך (בסי' צ"ח מיירי בביטול בס' אבל בביטול ברוב לכ"ע איסור באיסור לא בטל יע"ש. היוצא לנו מזה דהיחור של ערלה אינו בטל בהזקינה של הקדש ונוהג בו איסור ערלה. וממילא הי' חוזר עליו מעורכי מלחמה לולי איסור הרכבה. ואין להקשות

דהא הפירות שגדלו על היחור בשנה הרביעית יהיו אסורים מטעם שיונקין גם מאילן של איסור הקדש וא"כ גם בלא איסור הרכבה לא הי' חוזר עליו מעורכי מלחמה. ז"א. דמ"מ גיודלין מותרין מטעם זוז"ג. דמצד גורם של היחור הם היתר בשנה הרביעית ומצד גורם של אילן של הקדש הם איסור והוי זוז"ג ומותר וממילא חוזר עליו מעורכי מלחמה ורק משום דהוי הרכבה של איסור כלאים דאינו מינו מ"ה אינו חוזר עליו: טו) ואין להקשות דלפ"ז הי' הש"ס יכול לתרץ בכה"ג גם בהרכבה של היתר שהרכיב מין במינו על אילן של איסור הקדש דאז חוזר כנ"ל כיון דהוי הפרי זח"ג ומותר וממילא משום האילן א"צ לחזור דאינו נוהג בו ערלה ומשום הרכבה נוהג בו ערלה. ז"א קושיא. דפריך שפיר הרכבה של היתר היכא משכחת לה דהיינו במין במינו דאז לא משכחת כנ"ל דהא במין במינו הקדש אפילו באלף לא ביטל דהוי דשיל"מ כמ"ש בנדרים (דף נ"ח.) ויעי' בתוס' פסחים (דף כ"ז) ובשו"ת מצל מאש (סי' י"ט) שהאריך בזה. ויעי' בחת"ס (חיו"ד סי' רכ"ג). וכבר כ' הפוסקים דבמקום דאפילו באלף לא בטיל גם זוז"ג אסור ויעי' בכסף משנה ה' נדרים (סוף פ"ה) שס"ל דגם בהקדש לא אמרינן זוז"ג מותר מה"ט. וכ"כ הרדב"ז בס' יקר תפארת וכ"ה בס' חזון נחום בסדר קדשים (דף קפ"ג) ויעי' במהרש"ל דס"ל דאיבעי' דש"ס בהקדש הוא בזוז"ג ואפשט לי' דבהקדש אסור אפילו בזוז"ג. ואף דמהרש"א תמה עליו שהרי גם בע"ז פסקינן דזוז"ג מותר וזורעין תחתיו ירקות בין בימות החמה בין בימות הגשמים כפי שהגי' השעה"מ במהרש"א ויעי' בשו"ת שבסוף ס' אבני מלואים. (תשובה ו') שתירץ קושייתו בטוב טעם דהא דע"ז לא בטל היינו דוקא אי נפיל היתירא לגו איסורא וכסברא דרב דימי פ' השוכר יע"ש. וכמ"ש הר"ן שם דכל שהאיסור במקומו חשוב ואין ההיתר מבטל אותו וזה חומרא דע"ז דגבי שאר איסורין אפילו התירא לגו איסורא בטיל איסורא וע"ז כה"ג לא בטיל. אבל היכא דשניהם באים כא' אפילו בע"ז בטל ומ"ה זוז"ג מותר בע"ז כיון דבזוז"ג האיסור וההיתר באין כאחד. ול"ש חומרא דהתירא לגו איסורא ובכה"ג שוה ע"ז לשאר איסורין אבל לעולם דבר שאינו בטל אף זוז"ג אסור. ויעי' במג"א (סי' תמ"ה סק"ה) שכ' דבחמץ כיון שאינו בטל אפילו זוז"ג אסור ויעי' בט"ז ביו"ד (סי' רט"ז סק"ו) דלא אמרינן זוז"ג מותר גבי דשיל"מ יע"ש וכ"ה הב"י בא"ח (סי' שי"ח) ב' השבולי לקט יע"ש. וא"כ ה"ה אם הרכיב היתור על אילן של הקדש מין במינו מ"מ הפרי של נטע רבעי ג"כ אסור מצד הקדש דהא כל ההיתר הוא רק מצד זוז"ג של האילן דאיסור הקדש וגורם של היתר של היחור. והלא בקונם והקדש מין במינו דאינו בטל לא מהני זוז"ג. וא"כ הפרי אסור בשנה הרביעית מצד איסור הקדש ושוב אינו חוזר עליו מעורכי מלחמה כיון דגם הפירות אסורים בהנאה. ואיסור הנאה הוי

אינו שלו כנ"ל ולא הוי כרמו. אבל בהרכבה של איסור כגון מין בשאינו מינו משכחת לה שפיר כנ"ל. דהא דהקדש אינו בטל הוא דוקא במין במינו אבל במין בשא"מ אף הקדש דהוי דשיל"מ ג"כ בטל כדאיתא ביו"ד (סי' ק"ב) וא"כ שוב אמרינן בי' זוז"ג מותר. וא"כ משכחת לה שפיר הרכבה של איסור כנ"ל. דלולי איסור כלאים הוי הפרי מותר מצד הקדש כיון דהוי זוז"ג. וא"כ מצד האילן לא הי' חוזר מעורכי מלחמה כיון דהוי איסור ואיסור הנאה אין לו בעלים. אבל משום היחור דאינו בטל כנ"ל הי' חוזר מעורכי מלחמה. וז"ב בעזה"י:

טז) ומה שהקשה עוד הבית אפרים על האלשיך דהוי מצי להקשות בקיצור על המשנה האי הרכבה ה"ד. אולם לפי מה שתרצתי קושית הבית אפרים גם זה מתורץ דמ"ה לא מקשי ממתני' האי הרכבה ה"ד דידע דאיכא לתרץ דמיירי שהי' לו ד' אילני מאכל כשרים ואילן אחד של הקדש כנ"ל. והרכיב האילן של הקדש במין בשאינו מינו כנ"ל דאז א"ש דמקודם לא הי' חוזר מעורכי מלחמה כיון שלא הי' לו רק ד' אילני מאכל כשרים. אבל אחר ההרכבה שהי' לו ה' חייב דאין לדחות דנימא דיהי' בטל היחור בהזקינה. ז"א דזה דוקא באיסור בהיתר כסברת הר"ן הנ"ל. אבל כאן דהוי איסור באיסור לא בטל לענין ערלה כנ"ל. וגם בשנה הרביעית הפירות יהיו מותרים מטעם זוז"ג דאז מצד גורם היחור הוי מותר ומצד גורם של האילן הוי איסור וזוז"ג מותר. וכאן ל"ש לומר כיון דבהקדש אפילו באלף לא בטל ל"ש זוז"ג. דהא כאן מיירי באינו מינו אף הקדש בטל מ"ה הוכרח להקשות אברייתא ממתני' והוכרח לתרץ כאן בהרכבה של איסור וכאן בהרכבה של היתר ואח"כ מקשה יפה האי הרכבה של היתר ה"ד. אבל הרכבה של איסור משכחת לה כנ"ל. ומיושב קשית הב"א על האלשיך:

יז) לכאורה קשה על תירוצי מדברי הר"ן בע"ז (דף מ"ח ע"ב) שכ' וז"ל א"נ כשנתערב כל היכא דליכא טעמא ה"נ הבא מכח גרמת איסור כל היכא שהאיסור והיתר גרם לו הרי הוא כאלו נתבטל האיסור מ"ה אמר התם ילדה כו' דס"ל זוז"ג מותר דאיפסקה הלכתא בסוגין וכ"ת א"כ בסבכה ילדה בילדה הנטוע לסייג אסור הוא זוז"ג אינו קושיא דכי אמרינן זח"ג מותר ה"מ כשגורם של היתר א"א לו לשוב להיות איסור. אבל היכא שאפשר לו להיות איסור בטל לגבי גורם של איסור כיון שאפשר לו להיות כמוהו. ואין גורם של איסור בטל לגבי גורם של היתר כיון שא"א להיות כמוהו ודמיא הא מלתא להא דמנחות (דף כ"ג.) אמר ר"ח נבילה בטלה בשחיטה כו' ה"נ זו שנטעה לסייג אינו נמלך עלי' לאכילה חייבת בערלה נמצא שגורם זה של היתר אפשר לו להיות אסור אבל ילדה זו שסבכה בזקינה שהוא גורם של איסור א"א לה לחזור ולהיות היתר הלכך לא

שרי משום זוז"ג והיינו דאמרינן התם אי אימלך בת מהדר הוא כו' עכ"ל. א"כ קשה לכאורה על תירוצי דאיך בטל במין בשאינו מינו הלא הגורם של היתר היינו היחור ג"כ אפשר להיות כהגורם של איסור הקדש דהיינו שיאסור גם היחור שיהי' הקדש. וא"כ שוב לא בטל בגורם של האיסור כמו שחיטה בנבילה. אולם שתי תשובות בדבר חדא דהא הר"ן כ' שם שני תנאים דלא בטל. חדא דהגורם של היתר אפשר לו להיות אסור והגורם של איסור א"א לו להיות היתר כמו שסיים וז"ל. ואין גורם של איסור בטל לגבי גורם של היתר כיון שא"א להיות כמוהו כו' עכ"ל. וא"כ בנ"ד חסר תנאי השני דהא האיסור ג"כ יכול להיות היתר כמו ההיתר דהיינו שישאל עליו דהא הוי דשיל"מ [או שיצא לחולין ע"י פדיון] וא"כ א"ש דבטל גורם האיסור בהיתר מצד זוז"ג. תדע דאל"ה יקשה על דשיל"מ דבטל באינו מינו נימא ג"כ דאינו בטל כמו שחיטה בנבילה. וע"כ דשאני בנ"ד כיון דהאיסור יכול להיות כמו ההיתר מ"ה בטל לגבי גורם של היתר. באופן אחר נוכל לתרץ דליכא קושיא על תירוצי מדברי הר"ן הנ"ל דהלא קיי"ל דהא דאילן של הקדש פטור מערלה דוקא בהקדיש ואח"כ נטע אבל בנטע ואח"כ הקדיש חייב בערלה וא"כ א"א להיחור שיהי' כאילן של הקדש כיון דכבר נטעו אף שיקדיש אותו אכתי חייב בערלה [אולם יש לשדות בזה נרגא. דמשכחת שיטע אותו היחור במקום אחר שיקדיש תחילה ואח"כ יטע אותו יחור דאז יהי' פטור מערלה אולם תירץ הראשון א"ש]:

יח) עוד הקשה הבית אפרים על הרמב"ם ז"ל שהשמיט הך אוקימתא לחלק בין הרכבת איסור להרכבת היתר והוכיח הב"א משום קושיא זו כשיטתו דהא דאמרינן דהיחור בטל לגבי גוף האילן לא נאמר כי אם במין במינו. אבל במין בשאינו מינו אינו בטל והאריך בזה דלא כהאלשיך. אולם לפי תירוצי הנ"ל ע"פ דברי הר"ן ז"ל. בעזה"י יתיישב לנו שיטת הרמב"ם ז"ל אף דלא נימא כסברת הבית אפרים. דהנה הבית אפרים הקשה שם על הר"ן שהבאתי לעיל וז"ל ודברי הר"ן הקדושים הם צ"ע כו' וגם מ"ש בזוז"ג מותר דוקא שא"א להיתר להיות כאיסור ומייתי עלה מהא דמנחות צ"ע דהתם אליבא דר"י אתמר דס"ל מין במינו לא בטל וס"ל לר"ח דהיכא שא"א למבטל להיות כבטל שפיר בטל אף לר"י משא"כ לרבנן דס"ל דוקא עולין לא מבטלי אהדדי. אבל מב"מ בטל כמבואר שם דגם שחיטה בטלה בנבילה אע"ג דלא אפשר למהוי כוותי' ויעי' בר"ן בנדרים (דף נ"ב) דס"ל לר"י מב"מ לא בטל כשהוא מב"מ בשמא כו' וא"כ בזוז"ג דחד דאיסורא וחד דהתירא שפיר בטל לרבנן אף אם אפשר להיתר שיהי' נעשה איסור כיון דהשתא היתר הוא הוי לי' מין בשא"מ. וליכא טעמא דבטיל ברובא עכ"ל. הנה גוף קושייתו לא זכיתי להבין למה לא מקשה על תירץ השני דמתרץ שם בסוטה דהרכבה של היתר מיירי

שהרכיב אילן בירק יע"ש. הא תירץ זה ג"כ אינו אליבא דהלכתא דהא קיי"ל ביו"ד (סי' רצ"ה) דאילן בירק הוי הרכבה של איסור א"כ חזינן דהש"ס מתרץ הסתירה שבין המשנה והברייתא אף דלא הוי אליבא דהלכתא. וא"כ ה"ה בתירץ זה בהרכיב באילן שנטע לסייג ג"כ הוי שלא אליבא דהלכתא. לפי זה א"ש שיטת הרמב"ם ז"ל די"ל דס"ל כשיטת הר"ן. והי' קשה להרמב"ם כקשית הבית אפרים דאינו אליבא דהלכתא דזה דוקא אליבא דר"י אתמר משא"כ לרבנן. מ"ה כיון דקי"ל כרבנן דר"י נסתר תירץ זה שהרכיב באילן שנטע לסייג. וגם תירץ השני בשהרכיב אילן בירק ג"כ אינו אליבא דהלכתא כנ"ל. וא"כ שוב לא משכחת לה הרכבה של היתר לשיטת הרמב"ם ז"ל וע"כ דמיירי מתני' בהרכבה של איסור ומשכחת לה כמו שכתבתי לעיל ואפ"ה חוזר עליו. וא"כ א"ש שיטת הרמב"ם ז"ל דהשמיט הך אוקימתא לחלק בין הרכבה של היתר לשל איסור. היוצא לנו מזה דמיושב קושית הבית אפרים על האלשיך דלא קשה מפ' משוח מלחמה ולא מדברי הרמב"ם ז"ל. ויעי' בשו"ת חמדת שלמה (חח"מ סי' ל"ז) שמתרץ ג"כ קשית הבית אפרים בטוב טעם והבית אפרים בעצמו תירץ קשיתו בטוב ואח"כ דוחה תירוצו בדוחק:

יט) ומה שהקשה עוד הבית אפרים דאם מיוחר המורכב הזה שעושה פרי אתרוג לקחו ממנו ענפים ונטעו והבריכו במקום אחר ועושה אתרוגים דלא איכפת לן בבריכה ראשונה כלל דענפים אלו שנתוספו עיקרו מיחור האתרוג הם באין ואין חלק שמיני שבשמינית מחמת הרכבה הראשונה פוסלו ומוציאו מתורת אתרוג כשר כו' דיחור זה בוודאי אין לו דין מורכב דאלא"ה ניחוש שירכיבו אחר זמן עם מינו ויבוא למכשול כו' עכ"ל. ונלפע"ד לתרץ דזה לא נוכל לומר דהגדולים שיצאו מההרכבה הם מותרים להרכיבו עם אילן אתרוג אחר. ומה שהוכיח דהא אם הורכב אילן אחד כלאים כגון אגוז פרסק והיחור הוסיף ענפים והוא לוקח ענף מהאגוז המורכב ומרכיבו בתוך אילן אגוז אחר דודאי שרי ולא אמרינן כיון שגדולין אלו שנתוספו אח"כ מאילן הפרסק הם באים וא"כ הוי ליה כמרכיב פרסק על אגוז. הא ודאי ליתא וכדאיתא בירושלמי דכלאים (פ"א ה"ד) עכו"ם שהרכיב אגוז על גבי פרסק אף ע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן נוטל ממנו יחור והולך ונוטע במקום אחר וכן פסק הרמב"ם וש"ע אינו ראיה כמו שדחה הבית אפרים בעצמו דמה שאמר נוטע במקום אחר דוקא קאמר שעושה אותו נטיעה בפ"ע כו' אבל לוקח היחור ההוא להבריכו באגוז אפשר דבאמת אסור כיון שנתגדל מעיקר אילן הפרסק. ונלפע"ד להביא ראיה דהגדולים שיצאו מהרכבה אסורים להרכיבו באגוז. מדברי הירושלמי במס' בכורים (פ"א ה"א) וז"ל הדא אמרה כשם שהילדה חיה מן הזקנה כך הזקנה חיה מן הילדה עכ"ל. ויעי' בפני משה שפירש דאף מן הזקנה אינו

מביא משום שיונקין זה מזה. ומש"ה מהזקנה אינו מביא בכורים משום דהזקנה יונק מן הילדה. א"כ כ"ש מן היחור שצמח על היחור שינק משניהם מהזקנה ומן היחור הראשון כ"ש שאינו מביא וא"כ ה"ה בנ"ד דהיחור הזה יש בו דין מורכב דבודאי ינק מן הזקנה: כ) לכאורה יש לדחות ראיה זו דשאני התם בירושלמי דל"ש ביטול כדאמרינן בביצה (דף ל"ח ע"ב) אטו אם יתערב קב אחד של חטין בתשעה קבין של חבירו יאכל הלא וחדי. יע"ש דבממון ל"ש ביטול. וא"כ בירושלמי דשם מיירי דאחד מהם של רה"ר דהוי גזל אם כן אפשר לומר דזה ודאי דגם הזקנה יונק מן היחור והיחור יונק מן הזקנה רק לענין מצוה שייך ביטול. אבל שם לענין מביא וקורא דצריך, שיהיה אדמתך לענין ממון לא שייך ביטול כנ"ל. אבל לעולם לענין מצוה נוכל לומר דהמיעוט יניקה של הלימון בטל ברוב יניקה של האתרוג. אמנם נלפע"ד דגם בנ"ד לא שייך ביטל דכבר העלה הט"ז בהלכות סוכה (סימן תרכ"ו) בשם המרדכי דבסכך פסול מותר לבטל לכתחלה ולא מיקרי מבטל איסור לכתחלה כיון דלפני סכות ליכא עדיין איסור יע"ש. וא"כ ה"ה לענין אתרוג לפני חג הסכות עדיין מקרי היתר ומש"ה ל"ש ביה ביטל דהיתר בהיתר לא בטל כמ"ש הר"ן בנדרים (דף נ"ג ע"ב) ואף דדעת הר"ן בתשובה (סי' נ"ט) והתוס' והמרדכי בפ' כל שעה דהיתר בהיתר בטל והביאו ראיה מהא דתנן במסכת כלאים (פ"ט מ"א) צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה אם רוב גמלים מותר ואם רוב מרחלים אסור כו' ומהא שמעינן דהיתר בהיתר בטל. אולם יעי' בפר"ח בא"ח (סי' תמ"ז) שהר"ן בתשובה לא מלאו לבו להורות כן הלכה למעשה. והפר"ח דחה ראיתם דשאני התם דאיסור שעטנז נוהג לעולם ולפיכך אף דליכא אלא צמר בצמר דהוי כולה היתרא בטל משא"כ הכא חמץ שרי מקמי פסח לגמרי וכיון שעדיין אינו נוהג איסור חמץ ל"ש ביטול יע"ש. ורוח הקודש הופיעה בבית מדרשו של הרב פר"ח. דזכה לכוין בזה לגאון קדמון בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' י"ז) שכ' להדיא לדחות ראיה זו כן והעלה דהיתר בהיתר לא בטל והביא כן בשם רבו רבינו מאיר וב' רבינו אב"י ז"ל יע"ש וכן העלה בשו"ת מהרי"ל (סי' רי"ד) שהראבי"ה ס"ל חוזר וניעור בחמץ וטעמו דלא קי"ל ביטול אלא איסור בהיתר ולא היתר בהיתר. ובשו"ת נוב"י (מהד"ת חיו"ד סי' קפ"ו) העלה ג"כ דלא בטל ע"ש. א"כ גם בנ"ד לפני חג הסכות האתרוג דומה לחמץ לפני חג הפסח. ומש"ה ל"ש ביה ביטול יניקת הלימון ברוב של האתרוג כיון דהוי היתר בהיתר. היוצא לנו מכל זה דע"כ גם בתוך הגידולין מעורב בתוכו מחלק האילן ומחלק היחור. ואפ"ה בפ"ע מותר לנטעו דלא קי"ל כאיסי בן יהודה. אבל לעולם דאסור להרכיבו באילן אגוז כל שיש שינוי מועטת ויעי' במחנה אפרים בהגהותיו להרמב"ם בפ"א מה' כלאים שהקשה על מ"ש הרמב"ם דמותר ליקח

ענף מן המורכב ולנטעו במקום אחר. ומקורו מהירושלמי, והקשה דהא אסור לקיים כלאים והירושל' מיירי בשל נכרי יע"ש שהניחו בקושיא. ונלפענ"ד לתרץ דמש"ה מותר לנטעו ואין בו משום מקיים כלאים דהא הרמב"ם פוסק בה' כלאים (פרק א') דאף שני מיני זרע אילנות מותר לנטוע ביחד משום דגזירת הכתוב דדוקא הרכבה אסור באילן אבל ע"י נטיעה מותר. א"כ ה"ה בזה ג"כ מותר דלא עדיף משנטע ב' מינים ביחד דמותר. ואין לומר דזה גרע כיון דכבר מעורב בזה השני מינים ע"י הרכבה. ז"א דמ"מ התורה התירה ע"י נטיעה וכאן גידול הפרי הוא ע"י נטיעה החדשה. אבל אם הרכיבו באילן אפילו עם אחד מהשני מינים שהורכב. אז באמת יש איסור הרכבה כיון דביחור זה קלוט הרכבת שני מינים כקשית המחנה אפרים. וא"כ אם הרכיב יחור של ההרכבה באילן אתרוג ג"כ יש כאן איסור ההרכבה. א"כ מוכח להדיא דביחור זה של ההרכבה קלוט בו הרכבה דאלא"ה מאי מקשה המח"א דיהיה אסור משום מקיים כלאים. הלא אחר שתלשו מן האילן תו אינו מורכב. אע"כ דגם אח"כ הוא מורכב ומ"מ מותר לנטוע כך לבדו דהוי גזירת הכתוב דע"י נטיעה מותר כנ"ל. ואפ"ה לענין מצוה האתרוגים פסולים כיון שגדלו על היחור שקלוט בתוכו הרכבה והאתרוג נתבטל אל החלק לימונ"י. לכן אף אח"כ לא נתחדש עליו שם האתרוג לבדו ויעיין בר"ן בנדרים (דף נ"ז) וז"ל דעיקר ספיקא אי אמרינן דגידולין כיון שנמשכין מן העיקר שאינו כלה הוי ליה כעיקר איסורא כו' עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד דכל הפרי נמשך מן הגידולין הוי ליה כעיקר. מש"ה פסול למצוה. ולפ"ז א"ש דאסור גם לטעם הלבוש משום שנעבדה בעבירה אף דבנטיעה זו של יחור מן הרכבה ליכא איסור כנ"ל מ"מ דנין הפרי על שם היחור וכיון דהיחור הוא דבר שנעבדה בו עבירה גם הפרי כמוהו ופסול למצוה. [ולפ"ז א"ש גם לטעם הב' של האלשיך והט"ז והמג"א משום דהוי כשני מינים מעורבבים וחסר דהא ביחור זה ג"כ מעורב האתרוג והלימון לכן גם הפרי נדון כמוהו כסברת ר"ן הנ"ל]:

כא) ומה שהוכיח הבית אפרים דע"כ מותר להרכיבו דאלא"ה ניחוש שירכיבו אחר זמן עם מינו ויבוא למכשול כו' ע"כ. לפענ"ד אינו הוכחה דהא קיי"ל דאף בשני מינים אם הם דומין זה לזה דמיון גדול לא הוי כלאים כנ"ל וא"כ ממ"נ א"ש. אם יהיה הפרש ביניהם אז לא נטעה להרכיב משום נטיעה דיודע דהוא אסור להרכיב. ואם באמת לא יהיה הפרש מראה ביניהם ויהיו דומין זה לזה ממש. א"כ שוב באמת ליכא איסור הרכבה כנ"ל. ואין לחוש אולי יהיה דומה לו במקצת ולא יהיה לו דמיון גדול שאז אסור משום כלאים ואז יוכל לבוא לידי טעות להרכיבו. ז"א כיון דיש שני צדדים שאין לגזור כנ"ל ורק לחוש

לצד זה הוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן כמו דאמרינן בב"מ (דף מ"ו ע"ב) דבמילתא דל"ש לא גזרו בה רבנן. ע"ש. ונסתר הוכחת הב"א:

כב) בשו"ת הב"ח (סי' נ"ה) כ' שהדבר פשוט ומפורסם שהפרי היוצא מן הכלאים הוא ממש מן היחור הנרכב לבדו וכן בכל הפירות ועינינו הרואות בתפוחים המורכבים כשמרכיב יחור שלו באילן של ערבה ונושא היחור מין של התפוחים ממש ואף ע"פ שנשתנה ריחו וטעמו קצת מה בכך ס"ס הוא מן תפוח וה"נ לגבי אתרוג אע"ג דאינו, דומה לאתרוג מכל צד מ"מ כיון דהוא מינו יוצאין בו כו' עכ"ל. ויעיין בשו"ת בית אפרים שהשיג על ראייתו בטוב טעם דשאני ערבה שהוא אילן סרק ולית ליה מגרמיה כלום ושרף שלו אינו מועיל לגדל פרי ואה"נ באתרוג המורכב באילן סרק היה מותר אבל כיון שגידולו בהרכבה אילן של פרי לימו"ן או מראנ"ץ י"ל שמשתמשים בערבוביא יע"ש:

כג) ומה שהקשה הבית אפרים מב"ק (דף צ"ב.) שמואל אייתי ליה אריסיה תמרי אכיל טעים בהו טעמא דחמרא א"ל מאי האי א"ל ביני גופני קיימי אמר מכחשי בחמרא כולי האי, למחר אייתי לי מקורייהו. ר"ח חזא תאלי בי גופני אמר לאריסיה עקרינהו כו'. ועיין בתוס' ב"ב (דף פ"ב ע"ב). הרי מבואר דע"י סמיכת האילנות זה לזה הם קולטים הטעם של האילנות שאצלו ושואבים ממנו עד שמכחישים בהם כחש גמור ואין לך מי שיסתפק שאם אילן אתרוג הוא גדל בסמיכת לאילן גפן ושואב ממנו עד דטעים טעמא דחמרי שאולי יצא מחמת זה מתורת אתרוג יע"ש:

כד) ונלפענ"ד לתרץ דזה פשוט דאם אילן אתרוג גדל בסמיכה לאילן גפן וטעים טעמא דחמרא דאינו יוצא מתורת אתרוג כיון דחזינן דהתורה לא קפדה ג"כ לנטוע שני מיני זרע אילנות ביחד אף שבודאי יונקים זה מזה מ"מ מותר כמ"ש ביו"ד (סי' רצ"ה) וא"כ ע"כ אף שקולט טעם חבירו לא נשתנה איכותו ומהותו בשביל זה אבל על הרכבה דקפדה התורה ע"כ דע"י הרכבה כיון שקולט מחבירו טעם נשתנה מהותו ואיכותו ונעשה מין אחר וקפדה התורה שלא לעשות בריות חדשות וכמ"ש הקדמונים בטעם איסור כלאים מש"ה א"ש דאתרוג המורכב פסול למצוה. כיון דיש בו איסור ע"כ דנשתנה טעמו ונעשה בריה חדשה. לפ"ז מיושב ג"כ קשית הבית אפרים שהקשה עוד מבכורות (דף י"ז.) דצריך קרא על הדלה הגפן ע"ג תאנה דיינו פסול לנסכים הלא בלא"ה פסול כיון שנשתנה טעמו. אלא ע"כ דלא מעלה ומוריד שינוי טעם יע"ש. אולם לפי מה שתרצתי גם זה א"ש. דהנה הבאתי (באות קכ"ג) ב' נכד הגאון מהר"ח כהן ראפפורט דמוכח ממשנה דכלאים (פ"ו מ"ד) דבהדלה ליכא איסור הרכבת אילן יע"ש. וכיון דהתורה לא קפדה עליו ע"כ אף דמקבל טעם מחבירו לא נשתנה איכותו ומהותו מש"ה צריך קרא לפסול אותו לנסכים:

כה) ומה שהביא הבית אפרים ראיה מברכות (דף מ'.) דעיקר האילן ארעא ולכך אם בירך על פירות האילן בפה"א יצא כמ"ש רש"י שם דעיקר כל הפירות היא הארץ והכל גדל ממנו ולא משגיחין באילן כלל. וא"כ פשיטא דבכהאי גוונא שנוטע יחור במקום אחר לית לן בה כו' עכ"ל. לא זכיתי להבין ראייתו דהאיך מדמה הרכבה לענין ברכה. דשאני לענין ברכת בפה"א דהאילן ג"כ גדל בארעא מש"ה שייך עליו לומר בפה"א ומש"ה יצא בדיעבד: אבל לענין הרכבה אם נימא דעיקר האילן היא האדמה אמאי אסור להרכיב שני מיני אילנות הלא סדנא דארעא חד הוא. וע"כ דהתורה קפדה שלא לערב ע"י הרכבה שני כחות משונים להוציא ע"י אילנות מן האדמה. וא"כ היחורים אלו שגדלו על יחורים של אתרוג שהורכבו בעץ הלימו"ן בעודן שהיו מחוברים שם בטלה הילדה בזקנה וגדלו בשותפות מן האתרוג והלימו"ן ולא היו נקראים עוד בשם פרי עץ הדר כדין ילדה שסבכה בזקנה. וא"כ נהי דאח"כ נקצצו מכאן ונטעום בפ"ע. נהי דהאדמה מסייעת להיחורים שיוציאו אתרוגים בשינוי מעט. מ"מ אין הפסול חוזר להכשירו בשביל גורם האדמה דאין בכחה רק לפעול לתת יניקה כפי האילן שנטעו בה. וכאן אילן זה בשעת נטיעה לא היה עליו שם פרי עץ הדר קודם נטיעה. ועכ"פ היה מקרי פרי עץ הדר ולימו"ן. ואיך תפעול האדמה שישיג שם פרי עץ הדר לבדו: כו) ומה שהביא הבית אפרים ראיה דאמרינן בשבת פרק ר"ע (דף פ"ה.) בני שעיר החורי שהיו בקיאין בישיבה של הארץ שהיו אומרים מלא קנה זה לזית כו' חורי שמריחין את הארץ כו' ומש"ה כשנוטע יחור זה במקום אחר והארץ מוציאה פירות אתרוג גם העץ נגרר אחר הפרי והאדמה אשר עליה ואין לנו לחוש להרכבה כו' יע"ש לפענ"ד אינו השגה דזה פשוט דכפי האילן כן מוכרחת האדמה לפעול טבעה לתת יניקה להאילן רק דיש מקום באדמה מה שמסוגל יותר לאתרוגים דיצליח בזה לגדל אתרוגים יפים מאד. אבל אם יטעו במקום הזה תפוחים וכדומה לא יצליחו כל כך ולא יהיו יפים. והלא בגן אחד יגדלו כל מיני פירות אף דלא ידענו לטעום את הארץ כחויא. אע"כ כמו שכתבתי דמוכרחת האדמה לתת יניקתה אף נגד רצונה כפי האילן שיטע בו. וא"כ מאי מהני שנטע היחור שמורכב מאתרוג ולימו"ן ביחד שיתחדש עליו שם אתרוג לבד. הלא האדמה מוכרחת לתת כח יניקתה כפי האילן שיש בו כח אתרוג ולימו"ן ביחד. וממילא גם הפירות אין להם שם פרי עץ הדר לבדו ופסולים למצוה:

כז) ומה שהקשה עוד הבית אפרים דאפילו הוסיף היחור ליגדל קצת אחר ההרכבה נראה דבטל ברוב היתר. דאתי עיקר ומבטל גידולין כמ"ש בנדרים (דף נ"ז.) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש בירושלמי מס' ערלה (פ"א ה"א) וז"ל ר"ז בעי ניחא צד התחתון לסייג

והעליון למאכל. [פירוש דאין גידולי העליון מתגדלין מן האיסור דהצד התחתון מותר הוא. פני משה] צד התחתון למאכל והעליון לסייג גדל מתוך האיסור ואת אמרת הכין. [פי' בתמיה דאף בזה פטור הוא את של סייג מן הערלה ואמאי הרי גדל הוא מן האיסור פ"מ] . ר' זירא כדעתיה. [כלומר מה שהקשה לו זה משום דלטעמיה הוא דאזיל דאמר לעיל בפ"ה דכלאים פ"מ] דאמר ר"ז בשם ר' יוחנן בצל של כלאי הכרם שעקרו ושתלו אפילו מוסיף כמה אסור ואין גידולי איסור מעלין את האיסור כו' עכ"ל הירושלמי. וכ' הפני משה כלומר שהגידולין הבאין מחמת האיסור אע"פ שהגידולין עצמן היתר הן שהרי שתלו במקום אחר אעפ"כ אין מעלין ומבטלין את העיקר ונשאר באיסורו. וה"נ מכיון שהעלין גדלים מכח התחתון שהוא אסור הוי להו גידולי איסור ואסור ואע"פ שהעלין גדלו גם כן מצד עצמו והיא היתר אין גידולי היתר שבו מעלין את האיסור שבו עכ"ל. א"כ מבואר דדברי ר"ז בשם ר' יונתן הם דברי ר' יונתן שהובא בבבלי בנדרים (דף נ"ז ע"ב) דס"ל כן. וא"כ מוכח מהא דאמרינן שם בבצל של כלאי כרם שעקרו ושתלו כו' היינו דוקא כיון דעיקרו אסור אין גידולי היתר מעלין את האיסור כיון דהגידולין באין מכח העיקר האיסור לכן אין בכחם להעלות האיסור. אבל לעולם אם העיקר הוא היתר אז לא אמרינן כמ"ש הבית אפרים דהעיקר מעלה הגידולין של איסור. דא"כ יקשה אמאי אמר ר"ז ניחא צד התחתון לסייג והעליון למאכל ע"כ. אמאי ניחא נימא ג"כ דהעיקר דהוא לסייג מעלה את הגידולין שהוא למאכל דהוי איסור אם מועטים הם מהעיקר דהיא לסייג ומדברי הירושלמי נראה דבכל אופן אם צד התחתון לסייג והעליון למאכל ניחא היה ליה לחלק דאם העליון למאכל הוא מועט מן התחתון אז אתי עיקר ומבטל הגידולין של איסור. אע"כ דאין בכח העיקר של היתר לבטל הגידולין של איסור ומש"ה א"ש דבכל אופן ניחא אם התחתון הוא לסייג והעליון למאכל. וע"כ אין הטעם משום דאתא עיקר ומבטל הגידולין אלא הטעם דאין גידולי היתר מעלין את האיסור. וא"כ ה"ה דאין העיקר שהוא היתר מעלה הגידולין של איסור ולהלכה קיי"ל בגוף הדין כר"ז דאין גידולי היתר מעלין את האיסור כמ"ש הרמב"ם בהל' ערלה (פ') וכמו שפסק הרמב"ם ילדה שסבכה בזקנה כו' ויעי' במראה הפנים שם. א"כ ה"ה בנ"ד לא אמרינן אתא עיקר ומבטל גידולין. ואם כן אתי שפיר דהאתרוגים שצומחים על היחור הנוסף מן ההרכבה דפסולים מטעם הרכבה: כח) ונלפע"ד להביא עוד ראיה לזה מנדרים (דף נ"ז ע"ב) דהקשה ליה ר' ירמיה לר' יצחק דאמאי שביק תרין דס"ל דלא אתי גידולין ומבטלין את העיקר ועביד כחד ואמרינן מאן אינהו תרין כו'. ר' אמי פשוט ליה מהא דאמר ר' יוחנן ליטרא בצלים שתקנה וזרעה מתעשרת לפי כולה. כלומר לפי הגידולין והעיקר אלמא אתי גידולין

המחוייבין ומבטלין את העיקר הפטור. ודחו דילמא לחומרא שאני ע"כ. ופירש הר"ן לעולם אימא לך דמדינא לזאת גידולין ומבטלין עיקר דאדרבא הרי הן כמוהו כו' יע"ש. א"כ מבואר דהיכא דהעיקר הוא היתר והגידולין הוא איסור אז אמרינן לחומרא דאתו הגידולין ומבטלין את העיקר. ואם כן ה"ה בנ"ד דהעיקר הוא אתרוג והגידולין הם פסולין גם כן אמרינן לחומרא דאתי גידולין ומבטלין להעיקר. ועכ"פ לא אמרינן בהיפך דאתי עיקר ומבטל גידולין ומיושב קשית הב"א:

כט) ומה שהביא הבית אפרים ראיה לסברתו דהיחורים לא קבלו שום שינוי ותורת אתרוג עליהם מאיסי בן עקבי' דאמר אסור לרכוב על הפרדה מק"ו. הביאו הרא"ש ולמה לא אמר איסי דינו בהרכבת אילן שהיא נשנה קודם דאסור לנטוע יחור מהמורכב א"ו מוכח דיחור אינו קונה שם חדש. ואע"ג דבירושלמי איתא להדיא דיש יחורים שהנטוע מהם הוא פרי חדש לגמרי וזה ודאי אסור להרכיב אליבא דאיסי. וקשה למה לא אמר איסי דינו בהרכבת אילן ע"ז י"ל דהוי מיעוטא ולא שכיח. ע"כ לא נקטי כיון דלא הוי ברוב אילנות וע"כ אתרוג דחזינן שמוציא פרי למינהו ותמונת אתרוג עליו לא נתבטל ממנו שם הראשון כלל ותורת אתרוג עליו יע"ש. ולפענ"ד אינו ראיה דמה שכ' הבית אפרים דמש"ה לא נקיט דינו בהרכבת אילן משום דה מיעוט' זה דוחק דהא בירו' מחשב הרב' אילנות שיחור המורכב מוציא פרי אחר. והיה להירושלמי לומר דלאיסי אסור לנטוע:

ל) ומה שהביא הב"א ראיה מהא דאיסי נלפענ"ד דאיסי לא היה יכול לומר ק"ו בהרכבת אילן דדוקא בכלאים בבהמה שייך הק"ו. וז"ל התוספתא בכלאים (פרק ה') איסי הבבלי אומר אסור לרכוב ע"ג הפרדה מק"ו. ומה אם במקום שמותר ללבוש שני חלוקות כאחד [א' של פשתן וא' של צמר] הרי הוא אסור בתערובות [צמר ופשתים כאחד] מקום שאסור לנהוג שתי בהמות אינו דין שיהא אסור בתערובתן אמרו לו כו' עכ"ל. ויעיין בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' שצ"א). ונלפע"ד דדוקא פרדה יש ללמוד מק"ו מכלאי בגדים דכמו בכלאי בגדים לא הקפידה התורה על גוף עירוב הצמר ופשתים דבזה ליכא איסור רק שהקפידה התורה שלא יהנה מצמר ופשתים יחדיו. כמו כן מה שאמרה התורה לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו ג"כ לא קפדה התורה לערבם רק שלא יהנה מהם במעשיו כשהם יחדיו. מש"ה יפה אמר איסי הק"ו דדמיא אהדדי. אבל בהרכבת אילן קפדה התורה דוקא על גוף מעשה העירוב וההרכבה. והא ראיה דהפירות מותרין. וגם המקיים כלאים אילן ס"ל להריטב"א ספ"ק דקידושין דמותר. ויעיין בשו"ת חת"ס (חיו"ד סימן רפ"ח) שהעלה ג"כ הכי. ויעיין בס' ברכי יוסף ביו"ד (סי' רצ"ז) שהביא כן בשם כמה

פוסקים קדמונים. א"כ חזינן דהתורה לא קפדה בכלאי אילן רק על מי שמערב שני מינים ביחד. אבל כשכבר נתערבו פקע מהן האיסור והפירות מותרין. ולפ"ז תו לא נוכל ללמוד בהרכבת אילן דאסור לנטוע יחור מההרכבה זו מק"ו מכלאי בגדים. דשאני התם נהי דהתורה לא קפדה על צמר ופשתן כשאינם מחוברים להנות מהם מ"מ קפדה התורה להנות מהם כשהם מחוברים יחדיו. אבל בהרכבת אילן נהי דאסרה תורה להרכיב שני מיני אילנות מ"מ זה דוקא כיון דהוא גורם לערב שני מיני אילנות יחד שהיו נפרדין ומביא בריה חדשה לעולם וכמ"ש הטעם בקדמונים. מש"ה אסור. אבל הנוטע יחור מזה ההרכבה דאינו עושה כלום דהא כבר הם מעורבים. והשתא הפרי שיוצא מיוחר המורכב מותר לאכול כ"ש היחור שיוצא מההרכבה זו דמותר ומאין יתחדש עליו איסור. דזה לא מקרי רק מקיים כלאים דמותר בכלאי אילן לשיטת הרבה פוסקים כנ"ל. וא"כ ליכא ק"ו מש"ה לא היה יכול איסי לומר הק"ו בהרכבת אילן רק בפרדה. ואף דביו"ד (סי' רצ"ה) קיי"ל דאסור לקיים כלאים אף בהרכבת אילן אין סתירה לתירוצי. כיון דכבר הבאתי דהרבה מקדמונים דס"ל דמותר לקיים כלאי אילן א"כ נוכל לומר דאיסי ס"ל כמ"ד דמותר לקיים כלאי אילן ושוב ליכא ראיה מאיסי:

לא) לכאורה נוכל להקשות על תירוצי דהנה בפ"א דכלאים בירושלמי (הלכה א') כתב וז"ל כתיב שדך לא תזרע כלאים הייתי אומר אפילו שני מיני חטים ואפילו שני מיני שעורים בהמתך לא תרביע כלאים הייתי אומר אפילו שור שחור על גבי שור לבן. או שור לבן ע"ג שור שחור ובגד כלאים לא יעלה עליך הייתי אומר שני מיני צמר ואפילו שני מיני פשתן. פירוש בבגדים לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו מה כלאי בגדים שאסרתי לך שני מינין לא זה ממין זה ולא זה ממין זה אף כלאים שאסרתי לך בכ"מ לא זה ממין זה ולא זה ממין זה עכ"ל. ויע"ש בירושלמי כלאים (פ"א ה"ז) שלמד כן גם לכלאי אילן יע"ש. א"כ נראה דנלמד כלאי אילן מכלאי בגדים א"כ נלמד ג"כ זה מזה מק"ו כקשית הבית אפרים. אולם באמת אינו השגה. דדוקא קולא נוכל ללמוד שם כיון דחזינן בכלאי בגדים דהאיסור רביע עליה לעולם כל זמן שמעורבים ואפ"ה דוקא צמר ופשתים אבל צמר אף שהם שני מינים לא אסרה התורה. א"כ כ"ש בכלאי אילן דקיל דחזינן דהתורה לא קפדה רק על שעת העירוב כנ"ל ולא אח"כ כ"ש דמקילין ביה כשאינם שני מינים. אבל ללמוד מהק"ו חומרא לא נוכל דיש לדחות דלא דמי אהדדי כנ"ל:

לב) באופן אחר נלפע"ד לתרץ לסתור ראית הבית אפרים מאיסי. דבכלאי אילן ל"ש הק"ו מכלאי בגדים דהא שם בכלאי בגדים אם אין מחובר החלוק של צמר להחלוק של פשתן מותרין. ואם הם מחוברין אסורין. אבל בכלאי אילן הוא להיפך דהא כתב הרמב"ם בפ"א

דכלאים דמותר לערב זרעי האילנות משני מינין ולזרען כאחד שאין לך כלאים באילנות אלא הרכבה בלבד ע"כ וכ"כ בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' שי"ד א"כ חזינן בהיפך דבהרכבה דאינו מחובר כל היחור אל האילן רק בקצה ואפ"ה אסור. ובשזרעו זרע אילן ביחד דאז הם מחוברים שניהם יחדיו בכולו אז מותר. וא"כ איך נוכל ללמוד משם דהיחור של ההרכבה אסור הלא כאן ג"כ כולן מחוברים יחד והוא דומה ממש לזורע זרע שני מיני אילנות ביחד דג"כ מותר. וא"כ ה"ה בנוטע היחור של ההרכבה בארץ הוא דומה ממש לנטוע שני מיני זרע אילנות ביחד דמותר דהא כ' הרמב"ם שאין לך כלאים באילנות אלא בהרכבה לבד ויעי' ברמב"ם וש"ע שכ' דמותר ליקח ענף מהמורכב ולנטוע במקום אחר יע"ש. וכבר כ' הבית אפרים דדוקא לנטוע מותר אבל להרכיבו באילן אחר אסור [יע"ש שפלפל בזה אף שדחה פירוש זה מ"מ אמת ויציב היא בדעת הרמב"ם למעיין היטב] ומ"ה מודה איסי לחכמים דיחור שיוצא מההרכבה מותר לנטוע במקום אחר. אבל להרכיבו באילן אחר גם לחכמים אסור. וז"ב בעזה"י. היוצא לנו מזה דנסתר ראית הבית אפרים רק דאמרינן דהיחור היוצא מההרכבה קונה לו שם חדש כיון דנשתנה. וא"כ ה"ה בנ"ד. ומ"ה פסול למצוה כסברת האלשיך הקדוש:

לג) עוד הביא הבית אפרים (בח"א סי' נ"ז) ראי' לסברתו דבמין בשאינו מינו ילדה שסבכה בזקינה לא בטלה דלא כהאלשיך מדברי הירושלמי בסוטה (פ"ח ה"ה) שכ' שם וז"ל תני ולא חללו פרט למבריך ולמרכיב אמר ר' יוחנן דראב"י הוא. אמר רב חסדא דברי הכל הוא כשהרכיב פירות עבירה מה אנן קיימין אם כשהרכיב אילן מאכל על גבי אילן מאכל מין בשאינו מינו פירות עבירה הן ואם בשהרכיב אילן מאכל על גבי סרק מין במינו הוא נוטע כבתחלה הן. אלא כך אנן קיימין בשהרכיב תאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה עכ"ל. א"כ מבואר דהירושלמי סובר דאפילו אם הפרי עצמו הוא מין אחד אלא שחלוק במראות הפרי וכיוצא לא אמרינן בזה דין ילדה שסבכה בזקנה בטלה שהרי חזותו מוכיח עליו וכ"ש באינו מינו ממש וזה מבואר מתחלת דברי הירושלמי דלא דחי הך דמאכל במאכל במין בשאינו מינו אלא משום דפירות עבירה הן. והו"ל מטעם ביטול אלא ודאי דס"ל כל שאינם מין אחד לגמרי לא שייך ביטול. ואע"ג דמתלמודן מוכח דבמינו בטלה אפילו שחורות ולבנות מ"מ יש ראי' מזה דמצינן למימר דבמין אחד לגמרי אף לתלמודן לא אמרינן דבטלה וא"כ מוכח דלא כאלשיך. ע"ש:

לד) ונלפע"ד לתרץ דאין מכאן השגה על האלשיך דלכאורה הירושלמי תמוה. מאי קאמר ע"ג אילן סרק מין במינו. חדא האיך מקרי זה מין במינו. ועוד קשה דהא הוי ג"כ פירות עבירה דהא קיי"ל דאסור להרכיב אילן מאכל ע"ג אילן סרק. ויעי' בפני משה שעמד

על זה ופירש דמה שכ' הירושלמי אילן סרק היינו כ"ז שלא נפדו דהפירות אסורין והוי כמו ילדה בילדה. והוא דחוק דלזה נקרא אילן סרק ועוד קשה על מ"ש בירושלמי דלא נוכל לומר דהרכבת היתר מיירי בהרכיב בשאינו מינו פירות עבירה הן. למה לא קאמר דהרכיב מין במינו ואם תקשה תיפוק לי' משום אילן הראשון כקשית הש"ס בבבלי. גם באינו מינו קשה זה. אע"כ דמיירי באופן שאינו חייב משום הראשון א"כ יכול לאוקמי' במין במינו בכה"ג לכן נראה לי לתרץ דברי הירושלמי ע"פ מה שתרצתי לעיל (באות י"ד) דברי הש"ס בבלי בפ' משוח מלחמה דמיירי באילן של הקדש דא"צ לחזור עליו והרכיב ביחור של היתר ואז הפרי מותר משום דהוי זו"ז גורם. לפ"ז מיושב קשיתי דתו לא הי' הירושלמי יכול לומר דמיירי במין במינו באופן הנ"ל דהא במין במינו דשיל"מ אפילו באלף לא בטל ושוב לא מהני זוז"ג. דזוז"ג מצד ביטול ובדשיל"מ לא מהני ביטול במין במינו כנ"ל. וא"כ הפרי אסור ובוודאי אינו חוזר עלי' מעורכי מלחמה מ"ה הוכרח לומר דמיירי במין בשאינו מינו דאז גם דשיל"מ בטל ושוב הפירות מותרים מטעם זוז"ג וא"כ משכחת לה בכה"ג. מ"ה הוכרח הירושלמי לתרץ דפירות עבירה הן דנהי דהפירות מותרין מ"מ מדנעבדה עבירה בהרכבה זו אינו חוזר עליו דפירות עבירה הם. ולפ"ז מיושב השגת ב"א דהו"ל לדחוי מטעם ביטול אע"כ דבא"מ ל"ש ביטול בילדה שסבכה בזקנה. אולם לפי מה שהעלתי אינו קושיא דהא כל הטעם דילדה שסבכה בזקנה בטלה כתבתי בשם רש"י והר"ן ב' הרמב"ן דהוא בטל מצד זוז"ג ומותר. וא"כ ה"ה בזה בטל גורם של האיסור הקדש לגורם של היתר וזוז"ג מותר. מ"ה הוכרח לתרץ בירו' דפירות עבירה הם מ"ה אינו חוזר אבל לעולם אף באינו מינו שייך דין ביטול ילדה בזקנה לענין ערלה וכדומה ועי' לקמן (אות מ') ומיושב השגת הרב בית אפרים על האלשיך:

לה) באופן אחר נלפע"ד לתרץ השגת בית אפרים. מירושלמי בסוטה. דהנה לכאורה דברי הירושלמי מוקשים כמו שהקשיתי לעיל. ונראה לתרץ ע"פ דברי הרמב"ן בליקוטיו בר"ה. וז"ל דהתם מייתי פלוגתא דר"י ור"ל בירושלמי בהא דמונין משעת נטיעה בהרכיב באילן סרק. דר"ל ס"ל דוקא כשאינו סרק לגמרי רק כגון חרובי צלמונה דיכולין לבוא לידי חיוב ע"י מחשבה לאכילה אבל בסרק גמור מונין משעת הרכבה. ור"י ס"ל אפילו בסרק לגמרי מונה משעת נטיעה כו' עכ"ל. ונראה לי בשיטת הירושלמי דאף דאסור להרכיב אילן מאכל ע"ג אילן סרק כמ"ש בתורת כהנים וביו"ד (סי' רצ"ה) מ"מ זה דוקא על אילן סרק ממש. אבל כשאינו סרק ממש כגון חרובי צלמונה דיכולין לבוא לידי חיוב ע"י מחשבה מותר להרכיב עליהם חרובי צלמונה שחישב עליהן לאכול. אף דע"י המחשבה נעשו אילני מאכל מ"מ מין במינו הוא. לפ"ז מאירין דברי הירושלמי

כשמש בצהרים. מ"ש דהרכיב אילן מאכל ע"ג אילן סרק מין במינו היינו כה"ג שהרכיב חרובי צלמונה שחישב עליה לאכילה על חרובי צלמונה שלא חישב עליהם דזה הוי מין במינו כנ"ל. לפ"ז מיושב קושיא הנ"ל דגם ע"ג אילן סרק פירות עבירה הן. ולפמ"ש א"ש דזה הוי מין במינו גמור ומותר בכה"ג. ועל זה מתרץ יפה בירושלמי נוטע כבתחלה הן פי' כמו דהביא הרמב"ן ב' הירושלמי דבכה"ג גם ר"ל מודה לר"י דחשבינן שנות הערלה משעת נטיעה ולא משעת הרכבה כיון דאינו סרק גמור. והלא בזה גם מחשבה מחשבו לחיוב ערלה. א"כ כ"ש במעשה ההרכבה דעדיף מחישב עלי' לאכילה בוודאי מה שחייב בערלה. אינו מחמת ההרכבה רק מחמת המחשבה על האילן חרובי צלמונה. וזה פשיטא דחייב בערלה ממילא חוזר עליו מעורכי מלחמה ומאי אשמעינן בזה ויע"ש בפני משה. ומתרץ הירושלמי דמיירי בתאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה ע"כ. ומיירי ג"כ בחרובי צלמונה רק שלא הי' מין במינו ממש דזה פשיטא כנ"ל. רק דמיירי במין אחד שיש לו שני תמונות כגון תאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה שכבר הוכיח הירושלמי בכלאים (פ"א ה"ז) דזה לא מקרי כלאים ואשמעינן דבכה"ג חוזר עליהם מעורכי מלחמה כיון דלא הוי הרכבה של איסור. אבל לעולם דגם במין בשאינו מינו בטל לגבי אילן. ושאני הכא דאינו בטל לגבי האילן משום דחרובי צלמונה דינו כמו נוטע לסייג ולקורות דאינו נוהג בו ערלה ואפ"ה ילדה אינו בטלה בזקנה בכה"ג כמ"ש בסוטה כיון דע"י מחשבתו מחיוב בערלה ומכוונים דברי הירושלמי להבבלי. רק להירושלמי הי' במין במינו גמור מילתא דפשיטא. וחידש דאירי במין אחד רק בשני תמונות כנ"ל ושוב לא הוי פשיטא דאשמעינן דזה לא הוי כלאים. ומשכחת לה שפיר הרכבה של היתר ומיושב קושית הבית אפרים. ואף דמתחלת דברי הירושלמי נראה דס"ל דבאינו מינו אינו בטל הילדה בזקינה כקשית הבית אפרים. ומ"ה העלה דמוקי לה בירושלמי בשהרכיב תאנה שחורה ע"ג לבנה דאף דלענין כלאים הוי מין במינו מ"מ לענין ביטול הוי מין בשא"מ. ואינו בטל הילדה בזקנה. נלפע"ד להוכיח מש"ס דילן דלא כבית אפרים. דלפי דבריו יקשה על מה דפריך בסוטה (דף מ"ג ע"ב) הרכבה של היתר היכי דמי. וצריך לדחוק בשהרכיב ע"ג עץ שנטע לסייג כו' דזה דוחק כמ"ש בחי' המאירי שם. הי' להש"ס לתרץ בשהרכיב מין בשא"מ רק שיש להם דמיון גדול זה לזה דאז לענין כלאים הוי מב"מ כמ"ש הרמב"ם דאין בו משום כלאים הבאתיו לקמן (אות קכ"ה) ולענין ביטול ודאי הוי אינו מינו דלא גרע מהרכיב תאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה דבאמת הוא מין אחד רק דיש לו מראה אחרת. ואפ"ה הוי לענין ביטול מין בשא"מ. כ"ש אם באמת הם שני מינים רק דיש להם דמיון גדול במראה דאף שלענין כלאים הוי כמין במינו מ"מ לענין ביטול הוי אינו מינו.

ויעי' ביו"ד (סי' צ"ח) דהעיקר מין במינו אם דשוין בטעמן ובאיסורין שאין להם ביטל אזלינן בתר שמא וכאן טעמן אינן שווין רק שיש להם דמיון גדול במראה אבל בטעם כל שאינם חלוקין בטעמן הרבה אף שאינם שוין בטעמן מ"מ לענין כלאים מקרי מב"מ. אבל לענין איסור כל שחלוקין בטעמן אף שאין חלוקין בטעמן הרבה ג"כ הוי מבשא"מ. וכ"ש להפוסקים דס"ל דאזלינן באיסור בתר שמא. בנ"ד הוי ודאי אינו מינו דכל מין יש לו שם בפ"ע וא"כ שוב ל"ש בי' ביטול לפי שיטת הבית אפרים אע"כ דגם באינו מינו בטלה הילדה בזקנה. וא"כ שוב לא משכחת לה הרכבה של היתר רק בנוטע לסייג וזה ראי' ברורה דלא כדעת הבית אפרים וצדקו דברי האלשיך הקדוש:

לו) ומה שהקשה הגאון מהר"א תאומים בתשובה שבסוף ס' נחלת יעקב על טעם האלשיך וכן הקשה הגאון מו"ה צבי אורנשטיין [שליט"א. נכד הגאון ישועות יעקב כעת אבד"ק לעמבערג] דאין ראי' כלל מהא דילדה שסבכה בזקנה לפסול אתרוג המורכב לא מבעי' לשיטת רש"י ז"ל בע"ז (דף מ"ט.) דהאי דילדה שסבכה בזקנה בטלה מטעם זוז"ג אתינן עלה ועי' בר"ן שהחזיק בשיטת רש"י להסיר מקשית תוס' שם א"כ פשיטא דכמו דלענין ערלה אמרינן ילדה שסבכה בזקנה בטלה הואיל ויש כאן גורם דהיתר בהדי גורם דאיסורא אזלינן בתר גורם דהיתר כמו לענין אתרוג אזלינן בתר גורם דהיתר דהיינו היחור המורכב שהוא אתרוג ויוצא בו ידי חובתו יע"ש:

לז) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מה שחקר כבוד גאונו בספרו נפש חי' (סי' א') באם נתערב מועט מדבר שאינו ראוי לצאת בו ידי חובת מצה ברוב שראוי לצאת בו אם בטל ברוב שיצא בכזית ממנו שיש בו תערובות מועט שאינו ראוי לצאת בו. והעלה כבוד גאונו שאינו בטל ברוב לענין שישלים זה שאינו ראוי לשיעורא. ומצא כעין זה לענין דהיתר אינו בטל שישלים השיעור ברוב איסור בתוס' זבחים (דף ע"ח.) וה"ה בזה. וא"כ א"ש נהי דלענין איסור ערלה בטל האיסור לגבי גורם ההיתר והילדה שסבכה בזקנה בטלה. והטעם דההיתר יש לו יותר חשיבות מהאיסור מ"ה האיסור טפל להיתר וכמ"ש הר"ן דהיתר אין דרכו להתבטל. וא"כ לענין מצוה הוא בהיפוך. דחזינן דמה שאינו ראוי להמצוה יש לו יותר חשיבות ממה שראוי למצוה. כמ"ש כבוד גאונו. דמיעוט שאינו ראוי אינו בטל להרוב שראוי למצוה. וא"כ ה"ה לענין אתרוג ילדה שהוא אתרוג שסבכה בזקנה של לימו"ן בטלה הילדה בזקנה דמה שאינו ראוי למצוה יש לו יותר חשיבות ממה שראוי למצוה כנ"ל. ומיושב קושית הגאון מהר"א תאומים והגאון מו"ה צבי אורנשטיין שליט"א על האלשיך הקדוש:

לח) ומה שהקשה עוד הגאון מהר"א תאומים על האלשיך דגם לפי שיטת התוס' דמתורת ביטול אתא עלה אין מזה ראי' לפסול אתרוג המורכב דוודאי לא מדין ביטול איסורין נגעו בה דמאן מפיס לשער אם יניקת האילן מרובה מיניקת היחור [ונלפע"ד דלא קשה מזה על שיטת הר"ן שכ' בדעת רש"י שס"ל דבאמת זוז"ג מדין ביטול איסורין נגעו בה ויעי' בשו"ת אבני מלואים סי' ו' שתירץ זה בטוב טעם דדוקא באיסור בעין צריך היתר יותר אבל גורם דקיל סגי בשוה בשוה] אע"כ הואיל והיחור טפל לגבי האילן אמרינן שדי נופו בתר עיקרו ודייניגן שהפרי הגדל בו כאלו הי' היחור הזה גדל באילן מתחלתו עם פירותיו כו' ומעתה לענין יחור האתרוג המורכב באילן אחר הואיל והתורה אמרה פרי עץ הדר דהיינו אתרוג וחז"ל נתנו בו סימנים ואם הי' אילן לימו"ן או מראנ"ץ מוציא ענפים ואתרוגים גדלים בו ככל סימני אתרוג שטעם עצו ופריו שוה פשיטא דכשר כיון שיש לו סימני אתרוג עכ"ד. אינו קושיא דכבר העלתי לעיל (אות ד' ז' ח') בשם הרמב"ן והריטב"א והרמב"ם בהקדמתו לזרעים ובשו"ת רמ"א (סי' קי"ז) דזה לא מהני כיון דגם עצו אינו של אתרוג וא"צ לכפול יע"ש:

לט) ומה שהקשה הגאון מהר"ש קוועטש בשו"ת חכמת שלמה (סי' ב') דוודאי אם הפרי יש לו טעם אתרוג כולו עכ"פ גם הענף שגדל עליו יש לו טעם האתרוג ממש דהרי א"א להפרי להשתנות מהענף כשמצטרף עוד עמו עיקר האילן וע"כ דגם הענף כולו כאתרוג בטעמו וא"כ הא בדבר הניכר ל"ש ביטול ובאתרוג אדרבה הרי טעם עיקר האילן חזינן שנהפך לטעמו בבטל בתוכו ואפילו א"א דכשבאים לעולם מעורב ל"ש ביטול. היינו דוקא במין במינו אבל לא באינו מינו כשנתבטל טעמו וכמ"ש הנוב"י מהד"ת כו' עכ"ד. לפענ"ד אינו השנה דנוכל לומר באמת כסברת המרדכי דכשבאים לעולם מעורב ל"ש ביטול. ומה שהקשה כפי שחידש הנוב"י דבא"מ בטל. אינו קושיא דכבר השיג הישועות יעקב ביו"ד (סי' י"ד) על הנוב"י דניהו דהוי ששים ובאינו מינו לא נרגש הטעם. מ"מ כמות האיסור צריכים לבוא לומר דברובא בטל. וא"כ אף באינו מינו לא בטל יע"ש שדבריו מזהירים כשמש. וא"כ ה"ה באתרוג אינו בטל טעם הלימו"ן שנבלע בתוך האתרוגים. ומיושב קושית מהרש"ק על האלשיך:

מ) ומה שכ' שם עוד הגאון מהרש"ק וז"ל אע"כ כשיטת מהרש"א שם שכ' דבאינו מינו לא אמרינן דילדה שסבכה בזקנה דבטלה עכ"ל יע"ש. כבר קדמו בזה הרב בית אפרים בראי' זו ודחאה דהמהרש"א לא כתב כן רק בהרכיב עץ ע"ג ירק דהוי אינו מינו גמור ולא מוכח מזה בעץ עם עץ אינו מינו דיש להם טבע אחר בשינוי קצת יע"ש. היוצא לנו מכל זה דליכא השגה על טעם האלשיך ויפה הורה דאתרוג המורכב פסול:

מא) הרב האלשיך בתשובה (סי' ק"י) כ' עוד טעם לפסול אתרוג המורכב [והוא טעם ב'] שאף אם לא הי' היחור ההוא מתבטל בלימון. אלא שהוא כשני מינים מעורבים בשוה אתרוג ולימון לא יצא י"ח. הא למה זה דומה לחצי עבד וחצי בן חורין שתקע שאינו מוציא את בן חורין דלא אתי צד עבדות שבו ומוציא את בן חורין וה"נ כ"ש הוא דגוף האתרוג שיוצאין בו מעורב עם לימון דלא אתי צד לימון שבו ומוציא את החייב באתרוג. וכ"כ המג"א טעם זה דאינו אתרוג וכ"כ הט"ז ובשו"ת רמ"א (סי' קי"ז): מב) כבוד גאונו הביא בשם שו"ת רמ"א דהשואל רצה להתיר דאתרוג אפילו מקצת אתרוג משמע כמו שאמרו בפ' אותו ואת בנו דשה אפילו מקצת שה. ובשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ל"ו) מביא היתר זה דשה אפילו מקצת שה. ותמה כ"ג על היתר זה דהא בשה אפילו מקצת קי"ל בחולין (דף קל"ב) דאינו חייב רק חצי מתנות ובתוס' שם (דף ע"ט ע"ב) בד"ה בין לר' אליעזר הקשה הרב ר' שמואל מוארדאן הא גבי כוי אמרינן שה אפילו מקצת שה לא חשיב מ"ה כולו שה להתחייב בכל המתנות א"כ ה"נ לא חשיב כאלו הוא כולו דם אלא חציו כו' עכ"ל. הרי בפירוש מבואר דבשביל שה אפילו מקצת שה לא חשיב כולו רק מקצתו וע"כ באתרוג לא מהני. וראה אח"כ בשו"ת בית אפרים והחת"ס שכתבו כן. והוסיף כ"ג דשיטת רש"י בחולין (דף ע"ט) אינו כשיטת התוס' לומר דחייב בחצי מתנות דחשיב מקצת שה ומקצת צבי. דכ' רש"י קמ"ל שאין כאן צד סוס מיוחד וצד חמור מיוחד הלכך אין מזכירין כאן צדדים דהא מבלבל זרעו ומין באפי נפשי' הוא דמקרי. והוי מין מצד עצמו מעין סוס וחמור. ע"כ. והעלה כ"ג בדעת רש"י דהוי מין אחר ואינו אתרוג כלל פסול אף ביו"ט שני וכן מורה לשון המג"א ע"כ דברי קדשו. הנה מצאתי עוד מגדולי הראשונים שהעלו כדעת רש"י הרמב"ן ז"ל בחולין (דף ע"ט) ד"ה הא דאמרינן. מבואר שם סברא זו דהוי מין אחר לגמרי בטוב טעם ודעת. ובשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' ד') האריך בכעין זה. וז"ל הרי אסור להשתמש בשני מינים ומותר לרכוב בפרדים וחכמי הרפואה ידעו דבר זה בשיקול דעתם שהדבר ידוע ממחקרם שההרכבה המזגית לא נשאר במורכב צורה מצורת כל אחד מהנפרדים שהורכב זה המורכב מהם אלא יש לו צורה חדשה ופנים חדשות באו לכאן כו' וההרכבה השכוניית אינה כן אלא ישאר המורכב מטבע הנפרדים שהורכב מהם בכל חלק מחלקיו ודומה לכלל החלקים כהרכבת המרקחות שהדברים הנפרדים שהורכב מהם כל אחד עומד בעצמו ונשאר בו טבעו ומזגו כו' עכ"ל הזהב. א"כ א"ש טעם של האלשיך ומג"א דפוסלים אתרוג המורכב משום שאינו אתרוג כיון דבאתרוג שנתגדל מהרכבה זו אין לך הרכבה מזגיית גדולה מזו שנעשה ברי' חדשה. וקונה לו שם חדש ואין בו חתיכה שיהי' בו מין אתרוג לבדו

רק פנים חדשות באו לכאן מין שלישי מאתרוג ולימון שאין לו עוד טבע האתרוג וגם אין לו עוד טבע הלימו"ן. ומצאתי עוד כשיטת רש"י בדברי הרא"ש בפירושו לנדרים (דף נ"ז ע"ב) ד"ה דילמא לחומרא וז"ל ונראה דאפילו למאן דאמר אין בילה בדבר היבש הכא מודה דיש בילה כי היניקה והלחלוחות הקרקע מבלבל ומערב יחד ותורם ומעשר מן החיוב שבו על החיוב שבו ומן הפטור שבו על הפטור שבו עכ"ל. א"כ מבואר דבגידולי הפירות היניקה והלחלוחות מתבלבל וכל חתוכה יש בו מן החייב ומן הפטור ביחד. וא"כ ה"ה שנ"ד יניקת דלימו"ן והאתרוג והלחלוחות של שניהם מתבלבל ומתערב יחד וא"כ לא הוי מין אתרוג כלל. כמ"ש האלשיך הקדוש. לפ"ז מיושב קושית הבית אפרים דאם הרכיב יחור של אתרוג על עץ לימון למה האתרוג פסול לפי מה שכ' רש"י בסוטה דהיחור נושא ממין היחור ואף שנשתנה מעט מ"מ העץ הלימו"ן הוי רק כמו צינור אל הליחה שיעבור בו מן האדמה אל היחור יע"ש שהאריך בזה. וכבר קדמו בזה בשו"ת הב"ח (סי' נ"ה) אבל לפי הנ"ל א"ש כיון דנולד ברי' חדשה מן היחור של אתרוג והעץ של לימו"ן אף שיש לו כמעט תמונת האתרוג בכל זאת מזגו וטעמו ותכונתו ומהותו נשתנה לטעם חדש והוי רי' חדשה ואינו מין אתרוג כלל. ויעי' בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תצ"א) ובברכי יוסף ביו"ד (סי' תרצ"ז) ובח"מ (סי' י') שם:

מג) הרב בית אפרים ובחת"ס (ח"ו בפ' לולב הגזול) מוסיפין תבלין לדחות ההיתר של שה מקצת שה שכ' כ"ג. מדברי שו"ת הריב"ש (סי' שמ"ז) על מ"ש הר"ן לסייע לרש"י דאפשר דכל האזרח להכשיר שותפות ומ"מ שאולה פסול מדכתיב לך דומיא דטלית שאולה פטורה ושל שותפין חייבת. והריב"ש כ' על זה ואני אומר דהתם אמר רחמנא שלא ישתמש אדם בטלית שהוא שלו אלא בהטיל בה ציצית ואפשר שיחייבוהו בשל שותפות כיון דקצתו שלו שהרי הוא משתמש בשלו בלא ציצית ויפטרהו בטלית שאולה שאין לה בה כלום. אבל בסוכה א"א לומר כן דכיון שחייבה אותו תורה לישב בסוכה שתהי' שלו איך נאמר שתפטרהו במצוה שלו ואין כאן אלא חצי סוכה כשירה וכן נמי באתרוג עכ"ל. וא"כ פשיטא דאין כאן מקום להכשיר משום דקיי"ל שה ואפילו מקצת שה שאין ראי' מן החיוב על הפטור דבאתרוג שבא לצאת בו ודאי כולו בעינן יע"ש. ואין להקשות על הריב"ש מדברי הריטב"א בסוכה (דף כ"ז ע"ב) בד"ה תניא שכ' דבסוכה ג"כ כשר של שותפין דכ"א לשלו הוא נכנס. ז"א דכתב כן רק לשיטת ר"א דס"ל ברירה אבל לחכמים פשיטא דלא מהני. וק"ל] וכעין סברת הריב"ש מצאתי במרדכי פ"ח דחולין שהשיב ר"ח לרבינו אביגדור דכמו לענין נגעים בית השותפין מטמא בנגעים ומרבינן שותפות ישראל ולא ממעט שותפות נכרי. ואפ"ה שותפות נכרי אינו מטמא והטעם כיון

דיש להנכרי חלק בו ולאו בר טמאויי בנגעים הוא אין כאן בית שלם לגבי טומאה דבעינן בית שלם בזוויותיו וכן לגבי מזוזה אין כאן בית שלם להתחייב במזוזה ואנן בעינן בית שלם דהא ממעט בית שאין בו ד' אמות וכן שער שלם בעינן. וכי שקלת לחלק נכרי הוי חצי בית וכל פורתא ופורתא יש בו חלק דנכרי ל"צ קרא למעוטי עכ"ל. א"כ מבואר במרדכי ג"כ כעין סברת הריב"ש לענין סוכה של שותפין דבעינן סוכה שלמה ובשותפות הוי רק חצי סוכה. וא"כ ה"ה לענין אתרוג דבעינן אתרוג שלם ולא חצי אתרוג:

מד) הנה בשו"ת אלשיך (סי' ק"י) מביא ראי' לסברתו הנ"ל דבאתרוג המורכב פסול מב"ב (דף קל"ז ע"ב) אמר רבה בר רב הונא האחין שקנו אתרוג כו' פירש"י ז"ל שקנו אתרוג ירשו מאבותיהם כו' דכתיב ולקחתם לכם משלכם שיהי' כולו שלו ולא מקצתו שלו. עכ"ל. וכ' האלשיך דמאי דבעי משלכם לאפוקי משל אחרים. פירש"י אפילו מקצתו שלא יהי' אלא שלו כולו לגמרי. ק"ו הדברים מה אם אפילו מה שנאמר משלכם בעינן שיהי' כולו שלו לגמרי כ"ש האתרוג עצמו דודאי בעינן שיהי' כולו אתרוג ולא מקצתו אתרוג ומקצתו לימון יע"ש. ולפענ"ד אשתמיטתי' במחכ"ג דברי התוס' בחולין (דף קל"ב.) ד"ה וצריך שירשום וז"ל. וא"ת כיון דלית לי' לכהן אלא חצי חצי ליפטור וחצי ליחייב מידי דהוי אצבי הבא על התיישה דמחייבו רבנן בחצי מתנות. וי"ל דהתם כל שיות שבו מחייב והכא לא מחייב כל שיות שבו לכך פטרו לגמרי עכ"ל וכ"כ הר"ן שם הובא בכסף משנה ה' בכורים (פ"ט ה"י) והסכים אליו. יע"ש. א"כ מבואר בתוס' וריטב"א ור"ן וכסף משנה דהא דאמרינן שה אפילו מקצת שה הטעם דכיון כל שיות שבו מחייב מ"ה מחשב ככולו. וא"כ אינו ראי' מלכם דבעינן כולו לכם. וא"כ ה"ה אתרוג ולא מקצת אתרוג. שאני התם לענין לכם דאם אין כולו שלו אין כל אתרוג שבו שלו. דהא מקצת אתרוג שייך גם לאחיו. אבל לענין הרכבה דיש בו ג"כ אתרוג נוכל לומר אתרוג ואפילו מקצת אתרוג כמו דשה אפילו מקצת שה ודוק:

מה) לפ"ז הן נסתר מחמתו תירץ של כ"ג והבית אפרים והחת"ס לסתור ההיתר של שה אפילו מקצת שה דהא מבואר כאן בתוס' וריטב"א דהא דמחייבו רבנן בחצי מתנות הוא משום דכל שיות שבו מחייב וא"כ הוי ככולו. וא"כ ה"ה באתרוג ג"כ אפילו מקצת אתרוג ונחשב ככולו. ולא קשה דהלא לפ"ז יסתרו דברי התוס' עצמם מחולין (דף ע"ט ע"ב) ב' הרב ר' שמואל מוארדאן שהביא כ"ג. והרב ב"א. כבודם במקומם מונח. איך נוכל לומר כן בדעת התוס' דמקצת שה לא חשיב ככולו. דא"כ יסתרו עצמם במה שכתבו (בדף קל"ב.) שהבאתי. ונלפע"ד דכוונת התוס' שם בדף ע"ט דאף דאמרינן שה אפילו מקצת שה. לא נימא לתת במקצתו כל המתנות כמו בכולו. דאף דהתורה לא קפדה שיהי' כולו

שה רק במקצתו ג"כ כשר וא"כ הוי ככולו. ואפ"ה אינו חייב לתת כל המתנות כמו בכולו. דהא גם בכולו שה שנותן כל המתנות אינו מגיע על חצי שה רק חצי מתנות. וא"כ אף שנותן במקצת שה חצי מתנות הוי ג"כ כמו שנותן כל המתנות. אבל לעולם דחשיב ככולו וכמ"ש התוס' (בדף קל"ב.) דכל שיות שבו מחייב. וא"כ ה"ה באתרוג אפשר לומר דאתרוג אפילו מקצת אתרוג ונסתר תירץ הב"א והחת"ס וכ"ג:

מו) ונלפע"ד לתרץ קושית הש"ך והט"ז משה אפילו מקצת שה דהנה אמרינן בב"ק (דף מ') כופר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר. וכ' התו' בד"ה כופר שלם וז"ל דוקא לענין כופר דכפרה הוא דמסתמא כפרה שלימה צריכא. אבל לענין התשלומין אמר לקמן במרובה (דף ע"א) ה' בקר ואפילו ה' חצאי בקר ושה אפילו מקצת שה דפרק אותו ואת בנו לא שייך לאתויי הכא. וההיא דחמש ולא חצי חמש דפ' יש בכור שיין טפי. והא דמשלם תם חצי כופר לריה"ג היינו כופר שלם דידי' כו' עכ"ל. א"כ מבואר החילוק דדוקא בתשלומין אפילו מקצתו הוי ככולו. אבל בכפרה בעי כולו ולא מקצתו וה"ה למצוה דדומה לכפרה בעי כולו ולא מקצתו וכעין סברת הריב"ש הנ"ל. אם כן א"ש דלא אמרינן אתרוג אפילו מקצת אתרוג. אולם לכאורה נוכל לשדות נרגא בזה ע"פ מ"ש שם באסיפת זקנים ד"ה כופר שלם וז"ל כתב בתוס' ושה אפילו מקצת שה וכו' ל"ש לאתויי הכא. דהתם כלל לא קבע שיעור. אבל הכא דקבע דמי מזיק או ניזק שמא אין לפחות מזה. הר"ר אליעזר מגרמיזא ז"ל עכ"ל. א"כ מבואר דתלוי אם הדבר בעי שיעור אז פסול בפחות משיעור. אבל בדבר דלא בעי שיעור אז גם מקצתו כשר. וא"כ באתרוג דלא מצינו בתורה שיעור אמרינן אתרוג אפילו מקצת אתרוג:

מז) אולם נלפע"ד דגם באתרוג מקרי בעי שיעור דהא בעינן מינכר לקיחתו כמו בסוכה (דף ל"ה) ממילא היכא דלא מינכר לקיחתו של אתרוג פסול וכמו פלפלין אף דטעם עצו ופריו שוה מ"מ פסול משום דלא מינכר לקיחתו וא"כ ה"ה באתרוג שאינו גדול רק כפלפלין פשיטא דפסול מטעם דלא מינכר לקיחתו. לפ"ז כיון דיש שיעור לאתרוג עכ"פ שיהי' גדול מפלפלין ממילא הוא דומה לחמש ולא מקצת חמש. וא"כ אם בלא הלימו"ן אינו מינכר לקיחתו פשיטא דפסול כיון דאמרינן אתרוג ולא מקצת אתרוג. וניהו דבצירף הלימו"ן הוא מינכר לקיחתו מ"מ כבר העלתי דבדבר דצריך שיעור קפדה התור שיהי' כולו ולא מקצתו ממילא לא מהני מה שע"י הלימו"ן הוי מינכר לקיחתו. דדילמא בלא הלימו"ן אין כאן שיעור אגוז או כביצה וגם לא הוי מינכר לקיחתו תדע דאמרינן שם. ואימא פלפלין כו' ומתרצינן התם משום דלא אפשר היכי נעבד ננקוט חדא לא מינכר לקיחתו. קשה עדיין דילמא באמת היא פלפלין רק שיקח הפלפלין ע"י דבר

אחר. וכבר אמרינן בסוכה (דף ל"ז.) דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה וכדתנן אזוב קצר מספקו בחוט יע"ש. וא"כ מקרי שפיר לקיחה. ואז גם הפלפלין יהי' מינכר לקיחתו. אע"כ דצריך דגוף הפרי שיוצא בו יהי מינכר לקיחתו. ואז לקיחה ע"י דבר אחר אינו פוסלו ואינו חוצץ אבל לא דנימא שע"י דבר האחר יועיל להכשיר גוף הפרי שיוצא בו. וז"ב. וא"כ איכא למיחש דשמא האתרוג גופי' בלא צירוף הלימו"ן אינו מינכר לקיחתו. ונהי דבצירוף הלימו"ן מינכר לקיחתו הוא דומה לפלפלין דבצירוף דבר אחר יהי' מינכר לקיחתו דפסול. מ"ה יפה כתב האלשיך הקדוש דכל שהוא מורכב אין בו אלא כחצי ביצה ואין בו כשיעור והוא פסול. דכיון דבעינן שיעור מינכר לקיחתו האתרוג לבדו הוא דומה לחמש ולא חצי חמש ולכופר ולא חצי כופר. ובזה נדחו לפענ"ד דברי כ"ג בספרו נפש חי' (סי' א') וז"ל דהאלשיך כ' דכל שהוא מורכב שמא הוי פחות מכביצה וקיי"ל דאתרוג פחות מכביצה פסול והשיג כ"ג עליו מדברי התוס' ריש פרק לולב הגזול דכתבו על מה דאיתא בגמ' דאתרוג של אשירה פסול משום מכתת שיעורי' ורצו מתחלה לומר דהטעם הוא משום דאין בו כביצה ודחו זה דהא דבעי שיעורו כביצה הוא רק משום דכל זמן שלא הגיע לזה השיעור לא הוי גמר פרי וא"כ אין לפסול משום מכתת שעורי' דעכ"ז גמר פרי הוא וע"כ כתבו דיש לפסול אותו משום דבעינן מינכר לקיחתו והיכא דמיכתת שיעורי' הוי כאין בו שיעור כלל ולא מינכר לקיחתו. וא"כ בנ"ד דהוי מורכב חצי אתרוג וחצי לימו"ן ל"ש ג"כ לפוסלו משום דאין באתרוג שיעור כביצה דג"כ גמר פרי הוי ושם הוי ג"כ מינכר לקיחתו עכ"ל הזהב. אולם לפי מ"ש לפע"ד אתרוג המורכב לא הוי מינכר לקיחתו אם אינו כשיעור באתרוג לבדו אף דבצירוף הלימו"ן הוי מינכר לקיחתו כנ"ל:

מח) עוד נלפע"ד דגם גמר פרי לא הוי כיון דשיעורו חכמים דכל דגודל האתרוג לא הוי כביצה עדיין לא גמר פרי. א"כ אפשר באתרוג המורכב דגוף האתרוג אינו רק כחצי ביצה אפשר דג"כ עדיין אינו נגמר הפרי ומה שהוא גדול כביצה היינו הלימו"ן שעולה על סביביו וממלא הפרי עד כביצה ומה מהני לן דנגמר הלימו"ן אם האתרוג שמעורב בתוך הלימו"ן אינו נגמר עדיין. א"כ לא נקרא פרי. ובאתרוג בעינן נגמר פרי. שוב ראיתי בשו"ת חת"ס (חא"ח סי' קפ"א) שמסתפק בכל לימוני"ש דמדינתנו אם אינם בוסר. יע"ש. אף דהלימוני"ש גדולים מכביצה אע"כ דשיעור ביצה דוקא באתרוג נאמר ולא בלימון וכדומה. וא"כ יש לחוש במורכבים נהי דגדולים כביצה מ"מ לו יהא דהלימו"ן בטל להאתרוג מ"מ עדיין לא נגמר פרי כיון דאין טבע של הלימו"ן להתבשל מהר כמו אתרוג ומ"ה אף אם המורכב גדול כביצה לא מהני דחציו היינו החלק לימו"ן בודאי אינו

גמר פרי: מט) עוד נלפע"ד דאף אם ידענו בבירור דעתה נגמר פרי אפ"ה פסול. תדע דאם נימא דאף דליכא רק חצי ביצה אתרוג וע"י הרכבה נגמר הפרי כשר למצוה. קשה אמאי אמרינן בסוכה (דף ל"ד) שיעור אתרוג כביצה או כאגוז הא משכחת לה אף דאתרוג לא הוי רק חצי ביצה וע"י ההרכבה הוי כביצה ג"כ כשר. ואף דבש"ס נתן טעם משום דלא גמר פרי. מ"מ לא הי' למתני' לסתום דשיעורו כביצה הלא משכחת לה דע"י איזה פעולה יהי' גמר פרי אף דאין האתרוג כביצה. והי' להמתני' לכתוב שיעור האתרוג שיהי' נגמר הפרי. ויעי' ברמב"ם בה' לולב (פ"ז ה"ה) ארבעה מינין אלו כו' ובהלכה ז' הביא ג"כ הד' מינים. ובהלכה ח' כתב כמה שיעור אורך כל מין מהם כו' אתרוג אין פחות מכביצה עכ"ל. א"כ מבואר דגם באתרוג כתב שיעור. דהא הלשון כמה שיעור אורך כל מין קאי גם אאתרוג. ועוד דהי' לו להרמב"ם לומר הטעם דאתרוג אין פחות מכביצה משום דלא גמר פרי. אע"כ דאם בעצמו של אתרוג אינו נגמר אף דע"י כח אחר שמעורב בו הוא נגמר פרי לא מהני. ואמדו חז"ל דבאם האתרוג קטן מכביצה או אגוז אז אי אפשר שיהי' נגמר הפרי ואף דמשכחת לה אף בפחות מכביצה או אגוז שיהי' נגמר פרי ע"י איזה פעולה או הרכבה לא מהני. רק דצריך שיהי' גמר פרי מטבעו ולא ע"י דבר אחר מ"ה יפה סתם במתניתן דשיעורו כביצה או כאגוז. דבפחות מזה לעולם פסול כיון דאפילו נגמר הפרי ע"י איזה פעולה לא מהני. לפ"ז באתרוג המורכב דאפשר דליכא ג"כ רק כחצי ביצה אתרוג רק שאינו בעיגול רק בצורה אחרת כפי תערובות של ההרכבה. וא"כ מצד טבעו אינו נגמר הפרי. וא"כ ניהי דע"י ההרכבה נגמר הפרי לא מהני כנ"ל. וא"ש דברי האלשיך דחושש במורכב דהוי רק פחות מכביצה וקי"ל דאתרוג פחות מכביצה פסול:

נ) ונלפע"ד להביא ראי' דאתרוג מקרי בעי שיעור [והיינו במה דבעי שיהי' מינכר לקיחתו כנ"ל] דהנה איתא באה"ע (סי' קכ"ד ס"א) גט שכתבו על איסורי הנאה כשר. וכ' רמ"א מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה אם כתב עליו הגט בטל. הר"ן בפ"ב דגיטין עכ"ל. והקשה החלקת מחוקק על הרמ"א למה כ' בפשיטות הגט בטל דמקורו מהר"ן והר"ן ז"ל לא כ' זה רק למ"ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי ור"ש הוא דאית לי' במנחות (דף ק"ב ע"ב) ולטעמי' אזל דס"ל כל העומד לזרוק כזרוק דמי. ולא קיי"ל כר"ש וכמ"ש הרמב"ם בה' פסולי המוקדשין (פרק ד'). ויעי' בבית שמואל שסותר ראיות הח"מ. אולם יעי' בפר"ח שם שהאריך בזה להשיג על הרמ"א שכ' דהגט בטל כי אנן קיי"ל כחכמים דלא אמרינן עומד לשרוף כשרוף דמי. ואחד מראיותיו הוא מדתנן בר"ה ובסוכה דממעטינן מידי דבעי שיעור משום כתותי מכתת שיעורי' מכלל דבמידי דלא בעי שיעורא ש"ד אלמא דלא הוי עפרא בעלמא, דאי קיי"ל כר"ש דכשרוף דמי. למה לן

טעמא דמכתת שיעורא תיפוק לי' דאפילו דלא הוי בעי שיעורא דהוי כעפרא בעלמא. אלא ודאי דקיי"ל כרבנן דלאו כשרוף דמי ומ"ה לא ממעטינן אלא מאי דבעי שיעורא. וכ' בכוונת הר"ן דכתותי כו' וכל העומד לשרוף תרי מילי נינהו וכתותי שייך במידי דבעי שיעור לכ"ע יע"ש. וכ"כ הט"ז דהר"ן לא כתבו רק למ"ד העומד לשרוף כשרוף דמי וכ"כ הגר"א מווילנא שם בביאורו דקיי"ל כחכמים יע"ש. א"כ נראה דעת רוב פוסקים דבמידי דלא בעי שיעור ל"ש כתותי כו' רק למ"ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי אבל אנן קיי"ל כחכמים. ואם נימא כמ"ש כ"ג דאתרוג לא בעי שיעור יקשה איך נפרנס סוגיא ערוכה בסוכה (דף ל"ה.) על הא שכ' במתני' דאתרוג של אשרה ועיר הנדחת פסול מ"ט כיון דלשרפה קאי כתותי כו' ע"כ. הלא אתרוג אין צריך שיעור ול"ש בי' מיכתת שיעורא וגם משום כל העומד לשרוף כשרוף דמי לא נוכל לומר דפסול דהא קיי"ל כחכמים דלא אמרינן כל העומד לשרוף כשרוף דעי ואמאי קתני במתני' דפסול. ודוחק להעמיד מתני' שלא אליבא דהלכתא ועוד דבשעה"מ ה' גירושין הביא ב' ת' משאת משה דבערלה ותרומה טמאה דליכא עשה מפורשת לשרוף אז אף לר"ש לא אמרינן כל העומד לשרוף כו' יע"ש. א"כ אף לר"ש ע"כ הטעם דאתרוג של ערלה ות"ט פסול משום דאתרוג בעי שיעור וכתותי מיכתת שעורי'. וכ"כ בשו"ת מהר"י הכהן מהד"ת חקירה בלאו דלא יבואו לראות כבלע את הקודש דבאתרוג הקפידה התורה שיהי' שיעור בגוף האתרוג ולפיכך אינו יוצא בהאתרוג יע"ש. אע"כ דגם אתרוג מקרי בעי שיעור והיינו שיהיה מינכר לקיחתו וצריך שיהיה גדול עכ"פ מפלפלין דאל"ה לא הוי מינכר לקיחתו. ואם כן איכא למיחוש באתרוג המורכב שמא ליכא שיעורא במה שהוא אתרוג שיהי' מינכר לקיחתו בלא צירוף הלימון שמורכב בו. בשלמא לשיטת הרמב"ם דנראה דלא גרס משום דכתותי כו' רק משום מהב"ע נסתר ראייתי. אבל לשיטת התוס' בסוכה (דף ל'.) ד"ה משום דהו"ל מהב"ע דדחו גירסא זו דבזה לא שייך מהב"ע דאטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק בי' יע"ש. א"ש ראייתי. וגם גירסת רוב הקדמונים בש"ס הוא משום דמכתת שיעורא וכ"כ הר"ן ובעה"מ והרמב"ן במלחמות ובריטב"א ועי' בשו"ת שער אפרים (סי' ל"ח) שכ' להדיא ב' התוס' והר"ן הטעם דמיכתת שעורי' וכ"ה בס' ים התלמוד בהקדמה דאתרוג בעי שיעור וכן מבואר בדברי הרא"ש בסוכה בפי' דברי התוס' דבעי שיעור משום דיהי' מינכר לקיחתו. יע"ש. ויעי' בכסף משנה (פ"ח) מה' לולב שכ' להדיא דבמידי דלית לי' שיעור קצוב ל"ש מכתת שיעורא. ואיך כתבו כל הקדמונים כגירסת הש"ס משום דמכתת שיעורי' של אתרוג [ומה שכ' המחצית השקל דאיידי דנקט בלולב כן נקט גם באתרוג כן הוא דוחק]. אע"כ דגם אתרוג בעי שיעור. ונלפע"ד להביא עוד ראי' דאתרוג בעי שיעור

מדברי המג"א (סי' תר"ן סס"ק כ"ז) על מ"ש מהרא"י (בסי' צ"ב) דבחתיכת אתרוג אפילו נשאר מיעוטא סגי וע"ז כ' המג"א דאפילו לא נשתייר רובו כשר רק שישאר כביצה וכ"ד הטור והרמ"א עכ"ל המג"א. ואם נימא דאתרוג לא בעי שיעור רק משום גמר פרי דוקא. והא התם האתרוג הי' גדול כביצה ובודאי הי' גמר פרי ולמה צריך כביצה וכמו שהרגיש הגרע"א בהגהותיו למג"א והניחו בקושיא. אע"כ דהמג"א ס"ל ג"כ דאתרוג בעי שיעור עכ"פ שיהיה מינכר לקיחתו. ומ"ה בעינן עכ"פ שיהי' גדול מפלפלין כנ"ל. ומי בקי בשיעור עד שיהי' ניכר לקיחתו וכיון שנתבאר במשנה דשיעור אתרוג כביצה מוכח דכביצה מקרי מינכר לקיחתו. מ"ה צריך להשתייר עד כביצה כדי שנדע בוודאי שהוא מינכר לקיחתו וא"ש דברי המג"א וא"כ ה"ה באתרוג המורכב יש חשש דליכא כביצה אתרוג ושמא לא מינכר לקיחתו בלא צירוף הלימון:

נא) ומצאתי עוד תנא דמסייע לי דאתרוג בעי שיעור בשו"ת חמדת שלמה (חא"ח סי' ל"ד) שכתב בדעת רש"י ותוס' דאתרוג בעי שיעור דלא כדעת הר"ן שכ' דהוי כעפרא בעלמא. וכן מצאתי בשו"ת בית אפרים (חא"ח סי' נ"ח) וז"ל דמיירי שחסר משיעור אתרוג וקמ"ל דס"ד דלא בעינן שיעור רק משום גמר פרי ואם הי' בו כשיעור וחסר ממנו כשר קמ"ל דבעינן שיעור ואם חסר או ניקב באותו כשיעור פסול כו' עכ"ל. א"כ נראה שהרגיש במה שכ' כ"ג דלא בעינן שיעור רק משום גמר פרי. ואפ"ה העלה דבעינן שיעור באתרוג וכן מצאתי בס' באר יעקב. (חא"ח סי' תרמ"ט) די"ל דמה"ט לא מקשי תוס' מאתרוג דהש"ס אמר ה"ט באתרוג להורות דבעי שיעור כמ"ש תוס' בסוכה (דף ל') ד"ה משום דהוי מהב"ע כו' יע"ש. וכן מצאתי בשו"ת ח"צ (סי' קס"ה) בסוף התשובה וז"ל. אבל בפחות מכזית וכביצה ליכא מאן דמכשיר אפילו באין עתיד ליגדל וכ"ש בעתיד ליגדל שהוא פסול דאית בה תרתי פחות מכשיעור ובוסר יע"ש. א"כ מבואר באתרוג שאין בו כביצה אף באין עתיד ליגדל יותר דאז הוי נגמר פרי ואינו בוסר מ"מ פסול משום דאין בו שיעור. ובוודאי נמצא גם בפחות מכזית שיהי' נגמר פרי כמ"ש בחת"ס (חא"ח סי' קפ"א) ואפ"ה פסול א"כ מוכרח דגם אתרוג בעי שיעור. היוצא לנו מכל זה דגם אתרוג בעי שיעור ושוב אמרינן בי' אתרוג ולא מקצת אתרוג כמו דאמרינן חמש ולא חצי חמש. וכמ"ש באסיפת זקנים דמידי דבעי שיעור אמרינן דצריך שיהי' כולו ולא מקצתו וצדקו דברי האלשיך דאתרוג המורכב פסול מטעם דאינו כולו אתרוג והוי חסר:

נב) בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ל"ו) מסיק דעיקר הטעם לפסול אתרוג המורכב כמ"ש האלשיך משום דשני מינים מעורבים הם וגם דהוי כחסר עכ"ל. ובשו"ת והשיב משה (חא"ח סי' כ') השיג על זה כיון דלא נזכר בקרא שם העצם ולא הקפידה התורה רק על

התואר א"כ כיון דהמורכב יש לו כל המעלות שיש לאתרוג א"כ כולו חזי ואין כאן חסר כלל יע"ש שהניחו בקושיא. אולם כבר כתבתי לעיל (אות ד' ה' ו') דאשתמיטתי' במחכ"ג דברי הרמב"ן והרמב"ם בהקדמתו לזרעים והריטב"א ומתורץ קושיתו בטוב טעם:

נג) אולם קצת אחרונים השיגו על טעם זה דהוי חסר ולא הוי כולו אתרוג. הלא בטל חלק הלימו"ן ברוב אתרוג אף דאיתא בסוטה ילדה שסבכה בזקנה בטלה הילדה בזקנה היינו רק לענין ערלה דעיקר הכח בא מהזקנה ולא נחשב ערלה אבל לענין גוף הפרי רובא אתרוג הוי כיון דהפרי גדל כמו היחור דעיקר גידולו הוא כמין היחור כדאיתא ברש"י בפ' משוח מלחמה ובטל השאר ברוב:

נד) ונלפע"ד לתרץ קושיתם דל"ש בזה ביטול ברוב ולא דמי לשאר רובא דעלמא. ע"פ מה שראיתי בשו"ת חכמת שלמה (סי' ט' שבסוף שו"ת הר המור) שהעלה בנמצא טעות בס"ת שנכתב שם אחד בפסול דל"ש בי' ביטול ברוב שמות שכ' בהכשר. דכלל בידן דהרוב יש בידו לגרע המיעוט משא"כ למיעוט אין כח לגרע הרוב. ולפ"ז בס"ת המיעוט מגרע כח הרוב דכל זמן שלא נתקן הטעות כל הספר מוטעה בכה"ג לא אזלינן בתר רוב. יע"ש פלפול עצום בזה. לפ"ז מיושב קושית האחרונים הנ"ל דבנ"ד ג"כ ל"ש ביטול כיון דהמיעוט מגרע כח הרוב דהא בעינן שיהיה כולו אתרוג כנ"ל. וכיון דבמקום דהוא לימו"ן חסר מהאתרוג והוא פסול. ומיושב קושית אחרונים:

נה) וכבוד גאונו תירץ בספרו (סי' א') דל"ש בזה ביטול ברוב כאשר נסתפק באם נתערב מיעוט מדבר שאינו ראוי לצאת בו י"ח מצה ברוב שראוי לצאת בו אם בטל ברוב שיצא בכזית ממנו ושיש בו תערובות מיעוט שאינו ראוי לצאת בו והעלה שאינו בטל ברוב לענין שישלים זה שאינו ראוי לשיעורא כאשר נסתפק במל"מ (פ"ז מה' מעילה) אם מיעוט היתר נתערב ברוב איסור נהי דאיסורא איכא אבל לחייבו מלקות וכו' זה לא שמענו. וכ"ג מצא הדבר בפירוש בתוס' זבחים (דף ע"ח.) בד"ה הפיגול מבואר דהיתר מיעוט שנתבטל ברוב איסור אינו משלים השיעור. ובמנחת כהן בח"א בפרק התערובות כתב ג"כ כמו המל"מ מדעתיה דנפשיה. וא"כ ה"ה לענין היכא שנתערב דבר שאינו ראוי לצאת בו י"ח מצה בדבר הראוי ג"כ אינו משלים לשיעורו אף דהוי רובא מדבר הראוי עכ"ד היקרים ודפח"ח. הנה בעיקר הערתו על המל"מ אם מועט היתר משלים לשיעור ללקות עליו מדברי התוס' בזבחים (דף ע"ח) זכה לכוין להגאון מהר"א תאומים בהגהותיו לספר נחלת יעקב בחי' לב"מ פ"א:

נו) ומה שהשיג הרב הגאון הקדוש חסידא ופרישא כו' כקש"ת מוה"ר אברהם שליט"א אבד"ק נאשעלסק [וכעת אבד"ק סאכאציאוו] על כ"ג ממנחות (דף כ"ג) למ"ד דשחיטה

בטלה בנבילה. א"כ מוכח דלא כתוס' בזבחים והמל"מ הנ"ל. אולם כבר קדמו בהשגה זו הרב פמ"ג בספרו שושנת העמקים (כלל י"ד) וז"ל ולכאורה למהר"ם אלפנדרי ז"ל היתר נהפך לאיסור ולהמל"מ בפ"ז מה' מעילה אין נהפך. ומ"ש המל"מ דלא שמענו מעולם שיתחייב שום עונש וממנחות (דף כ"ג.) נבילה בשחיטה לרבנן שחיטה בנבילה בטלה וטמא כטהור משוי לה. וי"ל איסור מטומאה לא יליף לביטול ויעיין בכ"מ ה' שא"ה (פ"א הי"ז) ב' הר"י קורקוס ע"כ. ויעיין בשו"ת רשמי שאלה (חיו"ד סי' ל"א) שהקשה ג"כ על חקירת המל"מ ממנחות שם. ומתרץ ג"כ כהפמ"ג. ונלפע"ד להביא ראיה לתירוצם מדברי הפר"ח ביו"ד (סי' צ"ח) שהעלה דהא דמנחות הנ"ל מיירי רק לענין טומאה ולא לענין איסור יע"ש ונפלאת היא בעיני למה לא הביאו ראיה לתירוצם מדברי הפר"ח אלו: נז) אמנם לפענ"ד תירוצם אינו מחוור בעיני דהלא התוס' כתבו בבכורות (דף ז' ע"ב) לענין נשתנה לחלק בין איסור לטומאה דבטומאה מקילין טפי מבאיסור יע"ש. וא"כ אם בטומאה בטל ונהפך הטהור לטמא ולוקין עליו כל שכן דהיתר בטל לרוב איסור ללקות עליו. ויעיין בגנת ורדים (כלל נ"ב) שמסתפק בכעין זה ואח"כ העלה מחולין (דף צ"ח ע"ב) דקאמר שם לענין זרוע בשלה דחידוש הוא ומקשה א"ה למאה וששים נמי לא נגמר מיניה ומשני אטו אנן לקולא גמרינן לחומרא גמרינן בק"ו מה זרוע בשלה שהקיל בו בדבר דהוא חידוש יע"ש דמבואר דילפינן מק"ו. ויעיין בשו"ת נוב"י (מהד"ת חיו"ד סי' ל"ז) ויעיין ביבמות (דף ק"ג ע"ב) שכ' רש"י הטעם דאיסור מטומאה לא ילפינן דהלכות טומאה חידוש הוא. וא"כ לפמ"ש ב' התוס' בבכורות דבטומאה מקילין טפי א"כ נילף מק"ו דאם בטומאה בטל טהור לרוב טמא כל שכן דהיתר בטל לרוב איסור ללקות עליו. ויעיין בספר קהלת יעקב (ממהרי"ט אלגזי ערך א') שכ' שכל ימיו היה מצטער על כלל זה דאיסור מטומאה לא ילפינן דאמרינן ביבמות שם. הלא בחולין (דף ט'.) ילפינן כל החזקות מבית המוסגר ומפ"ק דפסחים (דף י'.) יליף ספיקי חמץ ממתני' דב' שבילין א' טהור וא' טמא וממתני' דטהרות (פ"ו מ"ה) דהנכנס לבקעה. יע"ש. ובריש פ"ק דנדה (דף ב' ע"ב) פריך ממתני' דהי' בודק את החביות אמתני' דמקוה שנמדד ונמצא חסר כו' וחביות איסורה היא והיכי דמי איסורא מטומאה והניחו בקושיא. יע"ש. ואני מצאתי עוד דיליף איסור מטומאה דהנה בבכורות (דף כ"ג.) אמר אביי אם טומאה מעוררת טומאה טהרה עורר טומאה. בתמיה. ויעיין בשו"ת הרמב"ן (סימן קפ"ב) דיליף מכאן דגם לענין איסור והיתר אמרינן דרק איסור מעורר איסור אבל אין היתר מעורר איסור וההיתר לא יכול לגרום איסור יע"ש. וכן איתא בשו"ת הרשב"א (סימן תש"ל) דלמד כן משם לענין איסור [ויעיין בהרא"ש בפ' גיד הנשה (סי' ל"ז) שלמד כן משם לענין איסור

כנ"ל רק דכתב שם חילוק בין טומאה לאיסור ויעיין ברמב"ם ה' שאה"ט ספ"ק בכ"מ בשם הר"י קורקוס ויע' בהגהות הרא"ש פ' ג"ה (סי' כ"ט) בשם מחזור ויטרי דלמד איסור מטומאה ויעיין במרדכי פ' גיד הנשה (אות תרע"ט) דאין טומאה בלוע מטמאה טהרה בלוע וה"ה לענין איסור אין איסור בלוע אוסר היתר בלוע. וכ"כ בשו"ת תרומת הדשן (סי' ק"ה) מוכח דיליף איסור מטומאה אף להקל. ולפי מה שהעלתי ב' התוס' דבכורות (דף ז' ע"ב) קשה איך נוכל למילף קולא מטומאה הא טומאה קיל מאיסור:

נח) אמנם קושית מהרי"ט אלגזי אינו קושיא. דכבר כ' הרשב"א והריטב"א ביבמות שם דהא דלא ילפינן איסור מטומאה היינו ילפותא גמורה אבל גילוי מלתא בעלמא לאו מילף הוא וא"כ נוכל לומר דבאותן מקומות דיליף בש"ס איסור מטומאה הוי רק גילוי מילתא בעלמא ועוד יש לתרץ ע"פ מ"ש הבית שמואל (באה"ע סוסי' ו') דהא דאיסור מטומאה לא גמרינן היינו בדליכא סברא למיגמר מטומאה אבל היכא דאיכא סברא ילפינן איסור מטומאה יע"ש א"כ אפשר לומר דכל מקומות הנ"ל פשוט להש"ס דאיכא סברא למימר איסור מטומאה:

נט) איברא מה שהבאתי מבכורות (דף ז' ע"ב) ב' התוס' דטומאה קיל מאיסור מצאתי אח"כ בשו"ת נוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' כ"ו) שהקשה על זה דהתוס' תברו לגזיזייהו בבכורות (דף כג ע"ב) בד"ה ואידך וז"ל וי"ל דלענין איסור ודאי סרוחה מעיקרא לא צריך קרא עפרא בעלמא הוא אבל טומאה הוי אמינא דמטמאה אע"ג דלא חזי לאכילה מידי דהוי אשרץ וש"ז וזיבה עכ"ל. א"כ מבואר מזה דס"ל להתוס' דאיסור קיל מטומאה. והעלה הנב"י שם ע"פ דברי הר"ש משאנץ בשם רב האי גאון שכ' דשאני טומאה שאפישי טומאה לא מפשינן והיוצא לנו מדבריו דיש דעות שס"ל דיליף איסור מטומאה. ואפילו מאן דלא יליף דוקא בדרבנן כיון דבאיסור החמירו רבנן אבל בדאורייתא לכ"ע ילפינן יע"ש. לפ"ז מיושב ג"כ הרבה קושיות על כלל זה. לפ"ז הן נסתר מחמתו תירץ של הרב שושנת העמקים והרשמי שאלה שתירצו קושיתם על המל"מ ממנחות דאיסור מטומאה לא ילפינן. הלא שם מיירי לענין דאורייתא ולענין דאורייתא שפיר ילפינן זה מזה כמ"ש הנוב"י וכ"ה הגרע"א בתשובה (סי' ר"ז) בשמו. וגם לפי סברת הבית שמואל הנ"ל ג"כ תירוצם אינו עולה יפה דהא מאן דס"ל דשחיטה בטלה בנבילה אמר סברא יע"ש. וסברא זו שייך גם באיסור וגם לפי מה שהעלתי בשם הרשב"א והריטב"א דבגילוי מילתא ילפינן זה מזה ג"כ תירוצם אינו עולה יפה דכאן מוכח מה"ת הענין בטל חד בתרי ורק מה דמספקין אם כמו דא סור בטל בהיתר כן היתר בטל באיסור זה הוי רק גילוי מילתא בעלמא ושפיר ילפינן איסור מטומאה. ויעיין בריטב"א בסוכה (דף כ"ב ע"ב) ד"ה יתיב

ר' כהנא שהעלה שם דדעת רבא ורב כהנא דילפינן איסור מטומאה. ורב אשי חידש שם דלא ילפינן איסור מטומאה יע"ש ברמב"ם ה' סוכה (פ"ה ה"ב) שהעלה כרבא ורב כהנא וא"כ להלכה ילפינן איסור מטומאה. ובזה מיושב מה דאמרינן ביבמות (דף ק"ג ע"ב) דאמר רבא להלכה דיליף סנדל מוחלט חולצין בו בדיעבד מטומאה. דרבא לשיטתיה דס"ל דילפינן זה מזה. וכן יש לתרץ ע"פ האו"ה (כלל ל"ד אות כ"ה) ע"ש היוצא לנו מזה דתירץ של השושנת עמקים והרשמי שאלה נפל בבירא והדרא קושיתם וקושית הגאון מנאשעלסק שליט"א לדוכתי':

ס) ומה שתירץ כ"ג דהשגות הגאון ממנחות לא קשה על התוס' בזבחים דכוונתם רק דאין היתר בטל באיסור היינו רק להשלים השיעור. היכא שאכל כזית מרוב איסור ומיעוט מהיתר דאין ההיתר נהפך לאיסור. אבל היכא שהיה כאן שני חתיכות איסור וחתיכה א' של היתר ובכל חתיכה איכא שיעור ואכל אחת בוודאי חייב מלקות כיון דמרובא פריש הם דברי פח"ח. [וזכה לכוין בזה לדברי הגאון מהר"א תאומים בהגהותיו לס' נחלת יעקב בסוגיא דת"כ יע"ש שמברר בזה סברת הרא"ש מפליזא שהוא באס"ז בסוגיא זו דרוב אינו בירור וא"כ מוכח דגם הרא"ש ס"ל סברא זו דהיתר אינו נהפך לאיסור יע"ש] אבל קשית הגאון מנאשעלסק קשיא על המ"כ והמל"מ. כמ"ש מעכת"ר שם:

סא) אולם לכאורה קשה על דברי כ"ג מדברי התוס' בזבחים (דף ע"ג.) שחידש שם הר"ת דר"י ס"ל מין במינו לא בטל דוקא בלח בלח. והקשו בתו' עליו ממנחות (דף כ"ג.) וז"ל וההיא דנבילה בשחיטה בשנימוחה ע"כ. כלומר דהוי לח בלח. ואף דהקשו על ר"ת תירצו דבריו בשני תירוצים יע"ש מבואר מזה דבמנחות מיירי בלח בלח. וא"כ הדרא קושית הגאון מנאשעלסק שליט"א גם לשיטת התוס' בזבחים. דשוב ל"ש לומר כל דפריש כיון דהוי לח בלח ונתערב כולו. איברא צדקו דברי קדשו דהתוס' לא כתבו לחלק בין לח ליבש רק לר"י משום קושיתם האיך תרומה עולה במאה ואחד דילפינן מקרא דאת מקדשו ממנו משא"כ לרבנן דאין לנו ראיה לחלק בין לח ליבש אמרינן דמסברא אין לחלק ביניהם. אלא דזה יש לדחות כמ"ש בשו"ת הגר"ע איגר (סי' ר"ט) דהא הקרא דאת מקדשו ממנו אינו דרש גמור אלא אסמכתא בעלמא וע"כ מסברא מחלקי לר"י בין לח ליבש ומה"ת לא נימא כן גם לרבנן. אולם יעיין בס' שערי שמחה (שער ג') שהעלה דדוקא לר"י יש טעם וסברא לחלק ולא לרבנן א"כ כיון דקיי"ל כרבנן ל"צ לחילוק התוס' בין לח ליבש. וצדקו דברי כ"ג. אבל על המל"מ והמנחת כהן קשה ממנחות כנ"ל: סב) הנה קושיא זו גם על הרמב"ן בע"ז (דף ע"ג) שס"ל דאיסור דרכו להתבטל אבל היתר אין דרכו להתבטל יע"ש. ג"כ קשה כנ"ל. כמו שהקשה כ"ג. אך מה שכ' כ"ג דעל תוספות בזבחים

שם לא קשיא כנ"ל. יש להעיר בזה. ע"פ דברי השושנת העמקים שכתב שם (בכלל י"ד) על דברי המל"מ והמנחת כהן וז"ל וכ"ת אכתי נימא מהרוב לקח י"ל כל קבוע אף באין ניכר כמחצה דמי וכנראה מתוס'. מנחות (דף כ"ג.) ד"ה שחיטה. ול"ד לאיסור בהיתר דבטל הוא באינו ניכר. משא"כ היתר באיסור דאין נהפך תו קבוע הוי עכ"ל. א"כ מבואר דכיון דהיתר אינו נהפך לאיסור שוב ל"ש לומר כל דפריש. וא"כ קשה על תוס' בזבחים התוס' שם במנחות איך יפרנסו הסוגיא במנחות. ואתמהה על הרב שושנת העמקים שכ' סברא זו מדעתא דנפשיה. והוא מבואר בר"ן פ' גיד הנשה דהא דקבוע שאינו ניכר לא חשיב קבוע הוא מטעם דכיון דבטל ברוב אין כאן איסור ולא חשיב קבוע יע"ש ויעי' בשו"ת הרי"ם (חיו"ד סי' ט') מהגאון הקדוש זצ"ל שהביא דברי הר"ן וכתב כן בדעת הפמ"ג שכתב בשם המנחת כהן דהיתר לא נהפך לאיסור יע"ש. וא"כ קשה קשיית הגאון מנאשעלסק שליט"א על התוס' בזבחים ועל המל"מ ומנ"כ ממנחות שם. (ועי' לקמן סי' צ' אות י"א):

סג) ונלפע"ד לתרץ דהנה צריכים להבין סברת התוס' והמל"מ והמ"כ דס"ל דמיעוט איסור נהפך להיתר. ומיעוט היתר אינו נהפך לאיסור דמאי שנא ואמנם דבר ד' אמת בפי כבוד אדומו"ר הגאון הקדוש רשכבה"ג כו' מוהרי"ם זצלה"ה בשו"ת הרי"ם (חיו"ד סי' כ') דדוקא איסור ברוב היתר שאם לא נהפך האיסור להיתר יכריע המיעוט את הרוב היתר להיות איסור כולו מספק לכך מכריע הרוב ונהפך משא"כ היתר ברוב איסור גם אם לא נהפך מ"מ נשאר כולו אסור מספק ולא יכריע כלל הרוב איסור להיות מותר ממילא לא נהפך כלל ונשאר ההיתר היתר והאיסור איסור והכל אסור מספק יע"ש ודפח"ח לפ"ז א"ש במנחות (דף כ"ג.) דשחיטה בטלה בנבילה לענין טומאה דלענין טומאה אם נימא דההיתר לא נהפך לנבילה שוב גם הנבילה אינו מטמאה. דאז הוי כמחצה על מחצה וספק טומאה בר"ה טהור [יע"ש בתוס' ד"ה שחיטה אינה בטלה בנבילה. והיכא דקבעי בר"ה ואינו יודע באיזה מהן נוגע ספיקו טהור דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי היכא דאפשר למהוי כוותיה עכ"ל. וא"כ ה"ה לר' חנינא דאזיל בתר בטל וס"ל דשחיטה בטלה בנבילה ע"כ ג"כ נ"מ לענין ר"ה דאז דאי לאו דבטל היה ספק בר"ה וטהור. וכיון דהוא בטל גם בר"ה ספיקו טמא. דאזלינן בתר רוב ונהפך הטהור לטמא אבל ברה"י אף דאינו בטל השחיטה בנבילה מ"מ ספק טומאה ברה"י ספק טמא. אע"כ דמיירי לענין ר"ה דאז ספיקו טהור וכיון דבטל השחיטה ברוב נבלה טמא. וז"ב] ומש"ה הרוב נבילה נגרר אחר המיעוט שחיטה וזה א"א לכן ע"כ נהפך גם השחיטה לנבילה ומטמאה כמו באיסור דהמיעוט נגרר אחר הרוב. אבל באיסור אם נתערב מיעוט היתר ברוב איסור גם אם לא

נהפך ההיתר לאיסור מ"מ נשאר כולו אסור מספק ולא יהיה נגרר הרוב אחר המיעוט מש"ה לא נהפך כלל ונשאר ההיתר היתר והאיסור איסור ומש"ה מי שאכל חתיכה אחת אין לוקין עליו דהוי התראת ספק שמא אכל החתיכה של היתר. וכן בכזית אחד דמיעוט ממנו היתר והרוב איסור גם כן אין לוקין עליו מה"ט כיון דאין המיעוט היתר לא נהפך לאיסור כנ"ל. ומיושב השגת הגאון מנאשעלסק שליט"א על תוס' בזבחים והר"ן והמל"מ והמנ"כ. וז"ב בעזה"י:

סד) ומה שתירץ כ"ג על קושייתו על המל"מ דנימא כל דפריש ויהיה לוקה עליו ותירץ דס"ל להמל"מ כשיטת, הרא"ש מפליזא שס"ל דרוב אינו בירור וא"כ איסור ודאי לא הוי היכא דהאיסור הוא רוב עכת"ד. לא זכיתי להבין דברי קדשו דהנה לכאורה קשה על שיטת הרא"ש מפליזא דהא קיי"ל דסוקלין ושורפין על הרוב או חזקה ואמאי הא רוב אינו רק ספק והוי התראת ספק. אע"כ דסברתו דרוב אינו בירור רק ספק אכן דגזירת הכתוב דספק שאינו ישקול התירה התורה. וה"ה ברוב לאיסור אף דאינו רק ספק חייבה התורה עליו כוודאי אף שאינו בירור. ולכן א"ש דסוקלין ושורפין על הרוב כיון דהמכניס עצמו בספק זה שהוא רובא לאיסור אמרה התורה, דסוקלין ושורפין עליו ומ"מ א"ש סברת הרא"ש שם דגילתה התורה לענין מעשר שיהיה עשירי ודאי אבל בספק אף שהוא רוב מ"מ פטור. וא"כ א"ש דקפץ א' לתוך המנויין נהי דהוי רוב מ"מ כיון שאנו דנין ע"ז אם הוא עשירי או לא וזה אינו עשירי ודאי מש"ה כולן פטורין. וא"כ אינו ענין לנ"ד דנהי דאינו בירור מ"מ כיון דהוי רוב לאיסור אף דלא הוי בירור אמרינן כל דפריש מרובא פריש וספיקו כוודאי אף ללקות עליו. והדרא קושית כ"ג לדוכתא על המל"מ. אולם באמת לא קשיא גם על המל"מ והמנחת כהן כנ"ל:

סה) לכאורה יש להעיר בדברי כ"ג למה לא הזכיר רק שיטת התוס' בזבחים (דף ע"ח.) שהעלו דהיתר לא בטל. ולא הזכיר דדעת רש"י שם להיפך וז"ל רש"י שם בד"ה א"א שלא ירבה כו' ובטל המיעוט ברוב והבטל בכל מין נוסף על המבטל ונקרא בשמו כו' עכ"ל. א"כ מבואר דס"ל. דאיסור מצטרף לאיסור להוסיף בשיעור כ"ש דהיתר מצטרף לאיסור להוסיף בשיעור [כפי מ"ש התוס' בהיפוך וז"ל דאפילו היתר לא מצטרף לאיסור כל שכן איסור מצטרף לאיסור. ולרש"י הוא בהיפך דמיעוט היתר מצטרף להשלים השיעור] וכן מצאתי במהר"א תאומים בהגהותיו לנחלת יעקב בסוגיא דת"כ שכ"כ להדיא בדעת רש"י ואם כן לדעת רש"י הדרא קושית האחרוני' לדוכתי' דיהי' בטל המיעוט לימו"ן ברוב אתרוג:

סו) אמנם באמת צדקו דברי קדשו שלא הביא דדעת רש"י דמיעוט היתר בטל ברוב. דנוכל לומר דרש"י ס"ל דניהו דאיסור מצטרף להשלים לאיסור אבל אין משלים לשיעור. ואף שכ' התוס' דאפילו היתר לא מצטרף לאיסור כ"ש איסור לא מצטרף לאיסור. קשיא לי דהא בפסחים (דף מ"ה.) איסור והיתר מצטרפין איסור ואיסור מבעיא יע"ש. א"כ מוכח בהיפך. שוב ראיתי בשיטה מקובצת בזבחים שם שכתב על דברי התוס' אלו וז"ל ואין נראה לי קושיא זו דאיסור ואיסור מצטרפי טפי כדאיתא בפ"ב דע"ז עכ"ל. ושמחתי שכוונתי בעזה"י לדעתו הגדולה בעיקר קושיתו. אך מ"ש בפ"ב דע"ז לא מצאתי כלל בע"ז רק בפסחים כמו שהבאתי. וא"כ גם שיטת רש"י נהי דאיסור ואיסור מצטרפי אבל היתר אינו מצטרף לאיסור להשלים השיעור. ויעיין בשושנת העמקים (כלל י"ד) שהביא דברי המל"מ בפ"ז מהל' מעילה שכ' שם וז"ל דהאיסור אינו מועיל לחייב מלקות כו' ואף דהיתר מצטרף לאיסור זה בלח והטעם מתפשט. והשיג עליו שם וז"ל והיתר מצטרף קיי"ל בנזיר לא בשאר איסורין עכ"ל. א"כ מסתמא גם רש"י מודה לזה דהיתר אינו מצטרף להשלים השיעור:

סז) ונפלאתי על כ"ג שלא הזכיר דברי הפמ"ג (ביו"ד בפתיחה לה' תערובות) שהוכיח משו"ת הרשב"א (סי' רע"ג) דס"ל דהיתר מיעוט בטל ברוב ונהפך להיות איסור. דלא כמנחת כהן והמל"מ. וראיתי בשו"ת רשמי שאלה (חיו"ד סי' ל"א) שהרעיש העולם על הפמ"ג שהעלה בדעת הרשב"א בתשובה דס"ל דמיעוט היתר נהפך לאיסור הלא עיקר חקירתו של הפמ"ג הוא דוקא לשיטת הרא"ש הובא ביו"ד (סי' ק"ט) דס"ל דאיסור נהפך להיתר. וא"כ אפשר דהיתר נהפך לאיסור אבל לדעת הרשב"א בתורת הבית שהובא שם דס"ל דלא אמרינן דהאיסור נהפך להיתר. א"כ כ"ש דהיתר לא נהפך לאיסור והניחו בקושיא. ורציתי לכאורה לתרץ השגתו דיפה כ' הפמ"ג להעמיס כן בדברי הרשב"א בתשובה כיון דהרשב"א ז"ל אף דבתורת הבית ס"ל דאיסור לא נהפך להיתר אבל בתשובה דעת אחרת אתו והעלה (בסי' תש"ל) בשם הר"ר מאיר מרוטנבורג דאיסור נהפך להיתר ומותר לאכול כולן בבת אחת. והרשב"א אינו חולק עליו בכל תשובה זו. נראה להדיא דהסכים לדבריו וחזר מדבריו שכ' בתה"ב. ויעיין בכנסת הגדולה בח"מ (סי' רפ"ג הגב"י חות ב') שהביא אף ע"פ דהכלל אצלינו בכל מקום שדברי הרא"ש ז"ל מתחלפים מפסקיו לתשובותיו הפסקים עיקר. מ"מ היכא שהחזרה היא מתוך דברי תשובה שראה אח"כ דברי התשובה עיקר. יע"ש. וא"כ ה"ה נוכל לומר כלל הזה בדעת הרשב"א וכיון דראה אח"כ למהר"ם מרוטנבורג שס"ל דאיסור נהפך להיתר הסכים לדבריו. וא"כ דברי הפמ"ג שרירים וקיימים בחקירתו מה שהעלה בדעת הרשב"א בתשובה שס"ל דהיתר

נהפך לאיסור כיון דבתשובה חזר מדבריו ס"ל ג"כ דאיסור נהפך להיתר. אולם באמת צדקו דברי הרשמי שאלה בהשגתו דהא כבר כ' הכנה"ג בח"מ (סי' קפ"א בהגה"ט אות ט') דתשובת איזה פוסק שנדפסה בתוך ספר התשובות של פוסק אחר ולא חולק עליו אין ללמוד מזה דמדקבעה עם תשובותיו ולא פליג עליה ש"מ דהכי ס"ל דשמא המעתיק מצאה בתוך כתביו והעתיקה שם. יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד אף שהרשב"א בתשובה הביא תשובת מהר"ם מרוטנבורג דאיסור נהפך להיתר ואינו חולק עליו. מ"מ אין מוכח מזה דס"ל כוותיה ומסתמא לא חזר מדבריו שכ' להדיא בתה"ב דאינו נהפך. לפ"ז מיושב דלא אשתמיט חד מהפוסקים להביא דדעת הרשב"א בתשובה סותר למ"ש בתה"ב. אע"כ כמו שכתבתי. ויפה השיג הרב רשמי שאלה על הפמ"ג ויע"ש שהאריך ברשמי שאלה דליכא שום ראיה מהרשב"א דס"ל דהיתר נהפך לאיסור ויפה עשה כ"ג שלא הביא דברי הפמ"ג בדעת הרשב"א וצדקו דברי המל"מ והמ"כ:

סח) הנה לפי מה שתרצתי השגת הגאון מנאשעלסק שליט"א על התוס' מזבחים שהביא כ"ג והשיג עליו ממנחות ותרצתיו לעיל (אות ס"ג) נלפע"ד לתרץ עפ"ז ג"כ השגת הגאון מנאשעלסק שליט"א שהשיג עליו מנדה (דף כ"ז.) דאמרינן שם אי אפשר שלא ירבה שתי פרידות של רקב על פרידה אחת עפר ונפיש ליה שיעורא. וכ' כ"ג ודא ודאי קושיא. ולפי מ"ש א"ש דהא דמיעוט היתר אינו בטל ברוב איסור היינו כיון דאף דלא בטל לא הוי הרוב נגרר אחר המיעוט דעכ"פ אסור מספק וזה ל"ש שם בטומאה. דהא שם היה שיעור תרווד רקב לטמא ומשום דנתערבו בו מיעוט איזה פרידות של עפר נימא דהמיעוט היתר אינו בטל ברוב איסור וממילא לא יטמא. א"כ שוב הרוב נגרר אחר המיעוט וזה לא נתן להאמר דכבר כתיב אחרי רבים להטות. מש"ה מוכרח לומר דהמיעוט נגרר אחר הרוב ומטמא. אבל לעולם גבי איסור כיון דאף אם אין המיעוט בטל ברוב איסור ג"כ אין הרוב נגרר אחר המיעוט מש"ה אין המיעוט בטל ברוב ונשאר כמקדם בהתירו. ואין להקשות דהא לענין מלקות עכ"פ נגרר הרוב אחר המיעוט דמקודם אם היה אוכל חתיכה אחת של נבילה היה לוקה ועכשיו כשנתערב אינו לוקה. ושוב נגרר הרוב אחר המיעוט. ז"א יעי' בשו"ת הרי"ם (חיו"ד סי' ט') בסופו שתירץ סברת הפמ"ג ב' המנחת כהן כעין זה והעלה שם דבין ספק לודאי אין שום נ"מ לכתחילה כיון דמה"ת אסור ורק לענין אם יעבור א' אם ילקה א"כ שוב הוי כלא נודע דא"צ לדון כלל על זה אי בטל או לא כיון דב"כ וב"כ אסור מה"ת וא"צ לדון רק אחר שאכל אי חייב או לא א"כ ממילא אכל רק ספק איסור מה שלא נהפך כמו אלו אכל א' בלא נודע תערובתו ברוב איסור דהיה חשוב קבוע כיון דלא נהפך כנ"ל וממילא גם בנודע כן כיון דקודם שאכל לא נתבטל ההיתר דגם אם לא

יכריע יהיה אסור הכל כנ"ל ודו"ק: סט) הנה גוף השגת הגאון מנאשעלסק שליט"א כבר קדמוהו רבנן בזה יעי' בשו"ת חמדת שלמה (חיו"ד סי' י"ז) שהשיג מנדה שם על המל"מ והניחו בצ"ע. וגם הגאון מהר"א תאומים בס' נחלת יעקב בסוגיא דת"כ שם השיג על התוס' בזבחים (דף ע"ח.) הנ"ל שהביא כ"ג מנדה שם יע"ש. ומה שתירץ כ"ג דתלוי אם טומאת משא בטל. יעי' ברמב"ן שם בנדה וימצא ראיה לדבריו: ע) אולם נפלאתי על כ"ג למה אינו מתרץ בפשיטות השגה זו מנדה לפי דרכו שהעלה בדעת התוס' בזבחים הנ"ל דהיתר אינו בטל ברוב איסור להשלים השיעור א"כ התם בנדה דמיירי דאיכא שיעורא דטומאה כמלא תרוד רקב אף בלא הגרגרי עפר דכן כ' להדיא שם מלא תרווד רקב [וכ' רש"י רקבובית של מת וזה שיעורא לטמא באהל הלמ"ס] ונפל לתוכו עפר כש"ה יע"ש. וא"כ לא נצריך לומר דנהפך העפר לתרווד רקב להשלים השיעור רק לומר דבטל כמאן דליתא. ושוב איכא שיעורא דמלא תרווד רקב לטמא. אבל לעולם היכא דלא הוי שיעור טומאה בלא העפר רק בצירוף העפר אז אינו מטמא דאינו משלים להשיעור כמ"ש כ"ג ב' התוס' בזבחים. ומיושב השגת הגאון מנאשעלסק שליט"א:

עא) לכאורה עלה על דעתי לדחות זה כיון דאמרינן שם אדרבא א"א שלא ירבה שתי פרידות רקב על פרידה אחת עפר ונפיש ליה שיעורא יע"ש. והשני גרגרי עפר אינם מבטלים הגרגר רקב ע"כ לומר דנהפכו הגרגרי עפר ג"כ לאיסור דאלא"ה רק דנשארו בהתירם אינם מבטלים את הגרגר רקב שבתוכם. וכעין זה כ' הר"ן בנדרים (דף נ"ז ע"ב) וז"ל מיהא הא בהא תליא דאי גידולי היתר מעלין את האיסור פשיטא דשרי ואי אין מעלין פשיטא דאסורי דאי שרי הי' מעלין עכ"ל וא"כ ה"ה בנ"ד אם אינן נהפכי' לאיסור מבטלים מיעוט הרקב ובציר לי' השיעור. ואף דאיכא רוב איסור היינו התרווד רקב נגד השני גרגרי עפר מ"מ איסור אינו מבטל את ההיתר כמ"ש הר"ן שם. וא"כ כיון דנשארו בהתירם מבטלים את הגרגר רקב שבתוכו ובציר ליה שיעורא דטומאה. אלא ע"כ דהמיעוט עפר נהפך לאיסור להשלים השיעור וא"כ ה"ה אם ליכא שיעור טומאה רק בצירף מיעוט העפר ג"כ מטמאה דמשלים להשיעור כמו התם דג"כ נהפך לאיסור וכיון דנהפך לאיסור ממילא משלים השיעור דהא כל הסברא דאינו משלים השיעור הוא רק כיון דאינו נהפך לאיסור ואסור כל התערובות מספק. ומהתם מוכח דהיתר נהפך לאיסור וממילא משלים להשיעור וממילא יפה השיג הגאון מנאשעלסק ויפה עשה כבודו שלא תירץ זה ע"פ דרכו:

עב) אמנם אחר העיון דיחוי זה חוזר ונראה. דנוכל לומר לעולם כשיטת התוס' בזבחים דהיתר אינו מצטרף להשלים לשיעור ואפ"ה א"ש שם דאינו משלים להשיעור ולא נהפך

לאיסור דנוכל לומר דהמיעוט עפר נהי דבטל לענין זה דלא נקרא שם היתר שיוכל לבטל את האיסור מ"מ גם שם איסור לא נקרא עליו וכמו בהיתר שנתערב ברוב איסור נהי דלא בטל ברוב ולא נהפך ההיתר לאיסור מ"מ גם שם היתר תו אין עליו מכח התערובות. ומ"מ כיון דלא נהפך לאיסור ולא נקרא עליו שם איסור אינו מצטרף להשלים להשיעור. א"כ ה"ה בנ"ד נהי דלא נקרא על העפר שם איסור דלא נהפך לאיסור מ"מ גם שם היתר אזל ממנו כנ"ל. ותו אין בכחו לבטל את הגרגר רקב שבתוכו והוי כמאן דליתא וכעין דאמרינן בחולין (דף ק' ע"ב) סליק את מינו כמי שאינו כו' יע"ש וה"ה בזה דהוי כמו דלא נפל בזה העפר דג"כ היה בו שיעור מלא תרווד רקב לטמא אבל לעולם אם בלא העפר לא היה לו שיעור טומאה בוודאי אינו מצטרף העפר להשלים השיעור כמ"ש התוס' בזבחים. ומה שהבאתי ראיה מהר"ן בנדרים דהגידולין אסורין דאי הוי היתר מעלין את האיסור וא"כ מוכח דתלוי זה בזה. אינו ראיה לנ"ד שאני התם דגידולים באים מכח העיקר ויוצאין ממנו ומחוברין ביחד ומש"ה תלוי זה בזה וכמ"ש בהר"ן שם להדיא וז"ל ונ"ל דעיקר ספיקי' אי אמרינן דגידולין כיון דנמשכין ויוצאין מן העיקר שאינו כלה אי הוי להו כעיקר ואסור אי הוי להו כהיתר ומעלין את האיסור עכ"ל. אבל בדברים נפרדים שנתערבו אין זה תלוי בזה ויכול להיות דאינו נאסר ואינו מבטל ודו"ק ועוד יש לתרץ ההשגה מנדה הנ"ל ממלא תרווד רקב כמו שתירץ בשושנת העמקים הקושיא ממנחות דאיסור מטומאה לא ילפינן דבנדה מיירי רק לענין טומאה. אולם יש לפלפל בזה כמו שהשגתי על תירץ זה (באות נ"ז) וא"צ לכפול הדברים: עג) ולפי מה שתרצתי לעיל (באות ס"ג) יתיישב לנו קושית כ"ג על התוס' בזבחים (דף פ') ד"ה תנן התם דלבטלי המים ברוב מי חטאת ותירצו משום חומרא דמי חטאת נגעו בה ע"כ. וכ' כ"ג לתרץ דכיון דרבנן סוברים דהזאה צריכה שיעור לא מהני ביטול ברוב דאף שבטל ברוב מ"מ אין המים משלימים לשיעורא דכיון דקסבר יש בילה א"כ בוודאי כל הזאה יש מים ג"כ ובציר ליה שיעורא כיון דהזאה צריכה שיעור. והעיר כבודו דהתוס' שכתבו כאן דהיה בטל המים במי חטאת אי לאו משום חומרא דמי חטאת סותר לדבריהם (בדף ע"ח) דאף דבטל ברוב אינו משלים לשיעור. ולפמ"ש ליכא סתירה. שאני התם (בדף ע"ח) דמיירי לענין איסור המיעוט אינו משלים לשיעור כסברא הנ"ל כיון דאף דאינו נהפך לאיסור גם כן אין הרוב נגרר אחר המיעוט. אבל התם לענין מי חטאת דהיה בו שיעור הזאה רק משום דנתערב בו מיעוט מים נימא דיהיה פסול כולו. א"כ הרוב יהיה נגרר אחר המיעוט זה אי אפשר לכן המיעוט צריך להיות נגרר אחר הרוב ומשום הכי מקשים התוס' שפיר דנימא דיהיה בטל המים ברוב מי חטאת ותירצו שפיר משום חומרא דמי חטאת נגעו בה דיהיה פסול

ואינו מן הדין. וא"כ הן נסתר מחמתו השגת כ"ג על התוס' לפי מה דאמרו בזבחים דאינו משלים להשיעור מש"ה ל"ש ביטול. דבמי חטאת ל"ש זה. ולכ"ע שייך ביטול ומשלים ג"כ השיעור [ויש לעיין בזה ג"כ על דברי כ"ג לכאורה מדברי התו' בזבחים (דף ע"ה ע"ב) ד"ה הזאה כל שהוא מטהרת. וכ' שם דלא בעי שיעור אגבא דגברא אבל במנא בעי שיעור בנדה (דף ט'.) וביומא (דף י"ד) יע"ש. א"כ יש לעיין כיון דבכלי יש שיעור הזאה ואף דאם נזה על גברא יש לחוש דליכא שיעור הזאה מ"מ מהני כיון דבכלי יש שיעור. אולם אינו קושיא דהא כ' התוס' בזבחים (דף פ'.) ד"ה כגון דזה דוקא למ"ד אין הזא' צריכה שיעור אפ"ה מודה דבמנא צריך שיעור אבל למ"ד דהזאה צריך שיעור פשיטא דצריך שיעור הזאה על הגברא]:

עד) לפ"ז מיושב ג"כ מה שקשה עוד על התוס' בזבחים (דף ע"ח) דסותרים עצמם עם מה שכתבו בב"מ (דף ו' ע"ב) שהקשו בקפץ אחד לתוך המניין כולן פטורין נימא דבטל ברובא ותירץ הגאון מליסא בספרו נחלת יעקב בסוגיא דתקפו כהן דלא אמרינן שיעשה הפטור חיוב מטעם ביטול ברוב. וע"כ דהתוס' דמקשים שיהי' בטל לא ס"ל סברא זו רק דאפילו היתר נהפך לאיסור ויעי' שם בהג"ה ממהר"א תאומים שהרגיש בזה. אולם לפי מה שהצעתי בעזה"י ליכא קושיא דכאן ג"כ אם נימא דאינו בטל כולן פטורין אף הרוב שמחווייבים במעשר א"כ הרוב נגרר בתר המיעוט דפטור וזה א"א ולכן יפה מקשה בתוס' דיהי' בטל המיעוט ברוב אף דהמיעוט הוא פטור כנ"ל. וגם לפי מה שכ' כ"ג בדעת התוס' בזבחים ג"כ ליכא סתירה דשם במעשר שייך לומר כל דפריש מרובא פריש ומודה התוס' דבטל מטעם כל דפריש וכן תירץ באמת מהר"א תאומים שם יע"ש. אולם לפי מה שהשגתי על זה ע"פ דברי השושנת העמקים והר"ן ז"ל נסתר תירוצו וצריכים לבא לתירוצי:

עה) ומה שהביא כ"ג לתרץ השגת הגאון הקדוש מנאשעלסק שליט"א מעירובין (דף כ"ד) ע"פ דברי הט"ז בא"ח (סי' תרל"ב סק"ב) שהביא דברי הלבוש דהטעם דסכך פסול פחות משלשה אינו פוסל משום דבטל אצל הסכך כשר ואף שניכר האיסור בטל כמו בסנהדרין דאזלינן בתר רוב אף שניכר מי הוא המזכה ומי הוא המחייב. והט"ז חולק עליו דבוודאי כל שניכר האיסור לא שייך ביטול ברוב ומסנהדרין אין ראי' דשאני התם שהתורה בטלה דעת המיעוט לגמרי. ע"כ. ניכר מכותלי דברי כ"ג דמטעם זה לא הי' קשה לו מכאן על חקירתו במיעוט שאינו ראוי למצה ברוב שראוי למצה כיון דבסכך ניכר הפסול אינו מטעם ביטול. ולפענ"ד יש עוד מקום השגה מכאן. דהנה בשו"ת חתם סופר (חא"ח סי' קע"ח) הביא דברי הלבוש וכ' שם וז"ל והט"ז פליג ודבריו צריכים ביאור כו'

והנראה מזה אע"ג שנדחו דברי הלבוש בהא שיתבטל מב"מ אפילו בניכר מ"מ בשאינו ניכר לא יחלוק הט"ז שהפסול חזר להיות כשר א"כ ה"נ שאותו הפסול המתערב יתבטל ברוב וחזר להיות כשר עכ"ל. א"כ במצה דמיירי שנתערב בשאינו ניכר לכ"ע. אמרינן דמיעוט שאינו ראוי חוזר להיות כשר וראוי להשלים השיעור. ויעי' בדברי הריטב"א בסוכה (דף י"ט) בד"ה ורב הושעיה שכ' וז"ל לכך נראה לפרש כדפי' רש"י ז"ל שהסכך מצטרף וישנים תחתיו דאמרינן לבוד וחשבינן לי' כאילו נתבטל בסכך כשר יע"ש. א"כ מבואר דהוא מטעם ביטול כמ"ש הלבוש. ולעיקר קושית הט"ז על הלבוש אינו קושיא דנהי דהסכך פסול ניכר. מ"מ אין דנין רק על הצל ובצל אינו ניכר אם הוא סכך כשר או פסול ומ"ה שייך בי' ביטול. ויעי' בחת"ס שם שכ' בעצמו אח"כ וז"ל והנה אהך דלבוש דצל סכך פסול מתבטל בכשר לא תיקשי הא הו"ל קבוע וניכר במקומו די"ל דדייניגן על הצל והו"ל פירש. וסברא זו כ' המג"א (בסי' רצ"ח סקי"ג) ע"כ. ונלפע"ד להביא ראי' לסברא זו ע"פ מ"ש הר"ש מקינון בספר הכריתות להקשות. בסנהדרין אמאי אזלינן בתר רוב והא המיעוט סנהדרין הוי קבוע. ומתרץ כיון דהדיבור נייד הוי כפירש יע"ש. והסברא לכאורה אינו מובן אמנם כל האחרונים העלו בטעם סברתו כיון דאנו דנין רק על הדיבור דאין לו נ"מ על הדיין. וכיון דבהדיבור לא ניכר מי המחייב ומי הפוטר דינו כפירש. וא"כ ה"ה בסוכה ג"כ עיקר המצוה הצל כשם הסוכה. מ"ה אינו דנין רק על הצל ולא הוי קבוע. ויעי' בסוכה (דף כ"ב ע"ב) היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתרא מלרע. ויעי' ברש"י ובהר"ח דאם החמה והצל מלמעלה שוין פסולה שבידוע שהחמה מלמטה מרובה על הצל. א"כ מבואר דאזלינן בתר הצל דלמטה דאל"ה למה כ' דפסולה שבידוע שהחמה מלמטה מרובה על הצל. אפילו אם מלמטה ג"כ שוין מ"מ פסול כיון דאין הצל מרובה מהחמה. אע"כ דגם בשוין כשר רק דצריך שיהי' עכ"פ למטה שוין. דאל"ה אף דבסכך הם שוין לא מהני כיון דלמטה בהצל אינם שוין. א"כ ראי' ברורה דאזלינן רק בתר הצל דלמטה. א"כ א"ש דברי הלבוש דלא מיקרי ניכר האיסור ושייך בי' ביטול דמיעט הסכך פסול בטל ונהפך להיתר. היוצא לנו מזה דמכאן ג"כ השגה לחקירת כ"ג דהא מוכח מכאן דמיעוט שאינו ראוי משלים לשיעור. ואין לתרץ כפי מה שתרצתי לעיל דמ"ה בטל כאן המיעוט שאינו ראוי לרוב סכך כשר דאם לא ישלים לשיעור אז תהי' הסוכה פסולה ושוב יהי' הרוב נגרר אחר המיעוט שיהי' ג"כ כמו סכך פסול. ושוב אמרינן בי' דהמיעוט נגרר אחר הרוב ומשלים לשיעור. אמנם אחר העיון ז"א. דדוקא במיעוט איסור ורוב היתר אם המיעוט אינו בטל ויהי' אסור אז ישתנה הרוב מכשר לטריפה דבלא המיעוט הי' כשר ויהי' נגרר הרוב למיעוט. מ"ה המיעוט נגרר

אחר הרוב. אבל בנ"ד אף אם הסכך פסול אינו בטל להרוב ג"כ לא ישתנה הרוב משום המיעוט. דנהי דהוא פסול כיון דאינו בטל הלא גם בלא המיעוט ג"כ הרוב כשר הי' פסול כיון דליכא כשיעור סוכה וכיון דהרוב לא נשתנה בשביל המיעוט שוב אמרינן דהמיעוט אינו נגרר להרוב. כיון דבלא"ה אין הרוב נגרר אחר המיעוט והדרא קושייתי לדוכתא. גם תירץ של כ"ג ג"כ ל"ש כאן דהכא ל"ש כל דפריש כמובן. רק מוכרחים לומר דא"ש לשיטת הרמב"ן והר"ן דס"ל דהיתר אין דרכו להתבטל וא"כ ה"ה מה שאינו ראוי למצוה הר"ן לשיטתי' דס"ל דהא דסכך פסול בטל אינו מטעם ביטול איסור רק דהתורה לא צותה לקחת רק חציו סכך כשר או רובו ואז המיעוט סכך פסול אינו איסור וא"צ לבא לביטול. הביאו המג"א (סי' תרכ"ו) דבזה א"ש דמותר לסכך במיעוט סכך פסול ולא הוי כמבטל איסור לכתחלה. וא"כ א"ש הר"ן לשיטתי' דאף דהמיעוט אינו ראוי ול"ש בי' ביטול הא להר"ן א"צ לבא לביטול. וגם המל"מ והמנחת כהן נוכל לומר דס"ל ג"כ כשיטת הר"ן ז"ל:

עו) לכאורה קשה על התוס' בזבחים שהביא כבודו ממשנה מפורשת במ' מכשירין (פ"ב מ"ג) ברזל טמא שבללו עם ברזל טהור אם רוב מן הטמא טמא רוב מהטהור טהור יע"ש. א"כ מבואר דאם רוב טמא המיעוט טהור בטל להרוב ומשמע שם דאף אם נ"מ לענין מלקות ומיתה ג"כ הדין כן דלא כתוס' והמל"מ והמנחת כהן:

עז) אולם לפי מה שתרצתי לעיל (אות ס"ג) גם מכאן ליכא השגה דשם ע"כ מיירי בספק טומאה בר"ה. דאי בספק טומאה ברה"י לאו דוקא רוב טמא טמא רק אפילו מחצה על מחצה ג"כ טמא דספק טומאה ברה"י טמא. אע"כ דמיירי בר"ה ואם נימא דהוא טהור יהי' הרוב נגרר אחר המיעוט שטהור וזהו אי אפשר. משום הכי אם הרוב טמא טמא והמיעוט נגרר אחר הרוב:

עח) ויש להעיר עוד על תוספות בזבחים הנ"ל ממשנה מפורשת במסכת פרה (פ"ט מ"ז) אפר כשר שנתערב באפר מקלה הולכין אחר הרוב לטמא ואי רובה אפר מקלה הוא לא מטמאה ע"כ משמע דאף דליכא שיעור באפר פרה לבד לטמא מ"מ מצטרף מיעוט האפר מקלה להרוב לטמא כמ"ש במתני' דהולכין בו אחר הרוב. א"כ מבואר דאם הרוב אפר פרה ומיעוט אפר מקלה הולכין אחר הרוב ליטמא. ואם נימא דמיעוט היתר אינו בעל ברוב. אמאי מטמא דהא ליכא שיעור באפר פרה לבד לטמא צירף האפר מקלה. אע"כ דגם היתר בטל ברוב איסור ומשלים לשיעור. בהיפך ממ"ש התוס' בזבחים שהביא כ"ג והמל"מ והמ"כ:

עט) אמנם ז"א דהא בבכורות (דף כ"ג.) מייתי משנה זו ואמרינן שם וז"ל ואי אמרת טומאה כמאן דאיתי' דמי נהי דבמגע לא מטמאה ליטמא במשא ע"כ. ואם נימא דמתני' מיירי בדליכא שיעור באפר פרה ליטמא. מאי מקשה הא ליכא באפר פרה לבד שיעור ליטמא וממילא אינו מטמאה במשא ג"כ. אע"כ דפשיט להש"ס דמיירי דיש באפר פרה לבד שיעור לטמא ויפה פריך. א"כ אינו מוכח דמצטרף המיעוט היתר לשיעור טומאה וה"ה לאיסור. א"כ מיושב קושייתי:

פ) אולם אכתי צ"ע דכיון דע"כ מיירי שיש כזית באפר פרה מאי מקשה אי אמרת טומאה כמאן דאיתא דמי נהי דבמגע לא מטמאה ליטמא במשא ע"כ. קשה הא הכזית אפר פרה צריך להיות ביחד במקום אחד ליטמא במשא כמ"ש התוס' שם בד"ה נבילה בטילה בשחיטה וז"ל ומסיק לענין מגע אבל לענין משא מטמאה. ועל כרחין כשיש בנבילה כזית במקום אחד דאל"ה במשא לא מטמאה כו' עכ"ל. א"כ אם אין היתר בטל באיסור הלא כאן בתוך הכזית אפר פרה מתערב בו אפר מקלה וחוצץ בפני טומאתו כיון דאין ההיתר בטל באיסור. וא"כ לא הוי הכזית במקום אחד דהא נבלל האפר מקלה בהאפר פרה. אע"כ דמיעוט היתר בטל באיסור. וא"כ אינו חוצץ והדרא קושיתי לדוכתא. ואפשר לתרץ בדוחק דדוקא ביבש ביבש צריך להיות על מקום אחד דאל"ה כל חצי זית נבדל בפ"ע ואף שתחבו בקיסם אין לו חיבור ואינו מצטרף לכזית מ"ה אינו מטמא. אבל אפר באפר דהוי כמו קמח בקמח לח בלח כפי שיטת התוס' בזבחים (דף ע"ג) והמג"א (סי' ת"ל) וכיון דבתערובות זה הוי כזית מצטרף אף דנבלל בתוכו גם אפר מקלה מ"מ אף דהאפר מקלה אינו בטל באפר פרה מ"מ אינו חוצץ לקלקל הצירוף שיש להאפר פרה מקצת זה לזה דנבללו כל הפרידות בכל פעם באופן אחר. י"ל דזה מקרי כזית במקום אחד לענין שיטמא במשא. וצ"ע דהא מבואר במל"מ ה' מטמאי מו"מ (פ"א הי"ד) דהרמב"ם ס"ל דאפר באפר מקרי יבש ביבש:

פא) עוד יש להעיר על דברי התוס' בזבחים והר"ן והמל"מ והמנחת כהן הנ"ל. מדברי המרדכי ביבמה שרקקה דם דמהני דא"א בלא צחצוחי רוק. והקשה דיתבטל ברוב דם יע"ש. נראה דס"ל דשייך ביטול במיעוט היתר ברוב איסור דהמיעוט רוק הוא היתר והרוב דם הוא איסור ואיך יתבטל המיעוט היתר ברוב איסור. שוב מצאתי שהרגיש בזה אחד מהאחרונים. וכאן ל"ש כתירוצי הנ"ל דיפה מקשה המרדכי דמיעוט היתר יתבטל ברוב איסור. דאל"ה רק תהי' החליצה כשרה יהי' הרוב נגרר אחר המיעוט. ז"א דאטו מהני החליצה מחמת הרוב. דהא דמהני הוא מחמת מיעוט הרוק דכשר והרוב כמאן דליתא. אבל לא משום דהרוב נגרר אחר המיעוט ונהפך להיתר וממילא אין המיעוט

נגרר אחר הרוב. אולם על התוס' ליכא קושיא מהמרדכי דבכגון זה אמרינן אטו גברא אגברא קרמית. דלפי שיטת התוס' נוכל באמת לתרץ קושית המרדכי דמ"ה לא בטל הרוק דהיתר אינו בטל ברוב איסור. והמל"מ והמנחת כהן ס"ל כשיטת התוס' דלא כהמרדכי. ויעי' בשו"ת רשמי שאלה (חיו"ד סי' ל"א) שהעיר על הפמ"ג והמנחת כהן הנ"ל מכתובות (דף ט"ו) פרט לזורק אבן לגו ומוקי לה בדאיכא ט' ישראלים וחד מצרי כו' דהו"ל מצרי קבוע כו' משמע דאי לאו קבוע היינו מחוייבים אפילו מיתה מחמת הרוב איסור מיעוט היתר ויעי' ש"ך ביו"ד (סי' ק"י ס"ק ט"ו) וכן קשה על התוס' זבחים הנ"ל יע"ש שתירצו בטוב טעם ולא רציתי להעתיקו מפני האריכות. ויעי' בס' נחלת יעקב בסוגיא דתקפו כהן שהביא ראי' מיו"ד (סי' ש"ך) דהיתר אינו נהפך לאיסור יע"ש. ובס' שערי שמחה הביא ראי' דהיתר אינו נהפך לאיסור ממתני' דפאה (פ"ד מ"ג) יע"ש. היוצא לנו מכל זה דצדקו דברי כ"ג לתרץ קשית האחרונים דל"ש כאן לומר דבטל מיעוט הלימונ"י ברוב האתרוג דמיעוט שאינו ראוי אינו בטל ברוב שראוי למצה. וא"כ א"ש טעם שני של האלשיך הקדוש דאתרוג המורכב פסול מטעם דאינו אתרוג והוי כחסר וכמ"ש הט"ז והמג"א:

פב) הרב הלבוש בא"ח (סי' תרמ"ט) כ' טעם ג' לפסול אתרוג המורכב וז"ל ואע"ג שהרכיבו עובדי כוכבים הא איכא למ"ד ב"נ מצווה על הרכבת אילן וכיון דנעבדה בו עבירה אע"ג דמותר לאכילה אימאס לגבוה דומיא דבהמת כלאים דאע"ג שמותר לאכילה אסורה לקרבן מטעם דנעבדה בה עבירה. אימאסה לגבוה ה"נ הכא. עכ"ל. והט"ז שם הקשה עליו דאם נימא כיון דנעבד בו עבירה ע"י נכרי האתרוג פסול א"כ קשה מההוא דאוונכרי דאמר להו רבא להנהו אונכרי כי זבינתא אסא מכותי דלא לגזזו אתן אלא לגזזו אינהו ויהבו לכו מ"ט סתם עובדי כוכבים גזלני ארעאתא נינהו. וקשה מאי מהני דלגזזו אינהו סוף סוף עביד העובד כוכבים עבירה ואימאס לגבוה דהא ב"נ מצווה על הגזל וכמ"ש הלבוש דמורכב נמאס לגבוה אף שב"נ הרכיבו יע"ש: פג) ונלפע"ד לתרץ קושית הט"ז ע"פ מה שכתבו הפ"י והכפות תמרים בפ' לה"ג והים התלמוד בב"ק (דף ס"ו) דבאוונכרי הוי רק ספק גזל וכבר קדמם בזה בחק יעקב ה' פסח (סי' תנ"ד סק"ו) וכבר קדמו בזה בחי' הריטב"א בסוכה (דף ל') ד"ה ופרכינן. יע"ש וכ"כ באסיפת זקנים בב"ק (דף ס"ז.) בשם ר' ישעי' יע"ש. לפ"ז מיושב קושית הט"ז על הלבוש דכמו דלא הוי מהב"ע משום דהוי רק ספק גזל וספק גזל מותר כמ"ש התומים בקונ' התפיסות ליישב קושית מהר"י באסן למה אמרינן בכל ספק ממון קולא לנתבע א"כ ה"ה דלא הוי מהב"ע מה שעשה העובד כוכבים באיסור גזל כיון דהוי רק ספק גזל. אבל מ"מ הישראל אין

לו לעשות בידים ספק גזל ולגזוז בעצמו דאז יהי' הוא הגזלן. מ"ה אמר ר"ה לגזוז אינהו ויהבו לכו. ואפ"ה מהב"ע לא הוי כיון דספק גזל מותר:

פד) לכאורה נוכל לדחות זה ע"פ מה שחקר הרב פמ"ג בספרו תיבת גמא (פ' נח) ספק אבר מן החי אי שרי להושיט לבן נח. והעלה דתלוי בפלוגתא דהרמב"ם והרשב"א אם ספק מה"ת להחמיר. ולהרמב"ם סברא חיצונה להחמיר ומ"ה גלי קרא בממזר להקל. וא"כ עובדי כוכבים גם ספק אסור מה"ת כסברא חיצונה כו' יע"ש. א"כ נהי דבישראל לא הוי מהב"ע דהוי רק ספק גזל מ"מ כותי בכותי אסור אולם ז"א דכבר כ' הר"ן בחי' לסנהדרין (דף נ"א) ד"ה עובד כוכבים בעובד כוכבים, אסור וז"ל ואיכא למידק כיון דישראל מותר מדאורייתא כו' א"כ מי איכא מידי דישראל שרי ולעובדי כוכבים אסור כו'. וכ"ת דישראל נמי אסור לגזול ישראל חבירו וא"כ ליכא מידי דלישראל שרי ועובדי כוכבים אסור. ליתא דהא אמרינן לקמן גבי יפת תואר דלישראל שרי ועובדי כוכבים אסור אע"פ שישראל אסור הוא בודאי יפת תואר של ישראל חבירו. ואין זו קושיא אצלי דבשלמא גבי יפת תואר דאסורה לב"נ בין שתהי' היפת תואר של ישראל או דידהו ואלו לדידן שריא יפת תאר דדהו בהא איכא לאקשויי דאיכא מידי דלישראל שרי ולעובדי כוכבים אסור. אבל דין גזל הרי ישנו בישראל אלא דישראל בעובדי כוכבים שרייה רחמנא כדכתיב ראה וגו' עכ"ל. היוצא לנו מזה דמ"ה לא שייך בעובדי כוכבים מי איכא מידי כו' משום דדין גזל ישנו בישראל מ"ה גם אצל עובדי כוכבים אסור א"כ זה תינח בוודאי גזל דישנו בישראל אבל בספק גזל דמותר אף בישראל כנ"ל. שוב לא נוכל לומר דספק גזל אצל עובדי כוכבים אסור דאז יתעורר קושית הר"ן לדוכתא. אלא ע"כ דגם אצל עובדי כוכבים ספק גזל מותר. וא"כ גם בנ"ד שוב לא הוי מהב"ע אם העובד כוכבים גוזז. ומיושב קשית הט"ז על הלבוש ויעי' בס' שושנת העמקים כלל ט"ז דדבר מוסכם הוא ליכא מידי כו' כסנהדרין (דף נ"ט) לר"י ואף לרבנן דג"ה בסיני נאמר אפ"ה מסיק בחולין (דף ל"ג) ליכא מידי והתוס' שם ד"ה אחד התנו שם ג' תנאים יע"ש והג' תנאים ל"ש הכא כמובן ובס' תיבת גמא (פ' לך) כ' דספק א"צ למול וגלי קרא בב"נ ספיקו לקולא יע"ש]: פה) לכאורה יש לדון עוד בזה דשאני גבי ישראל דלדידי' הוי ספק גזל דהוא אינו יודע אם העובדי כוכבים גזלו אם לא מ"ה לא הוי מהב"ע. אבל בעכו"ם המוכר דלמא העובדי כוכבים בעצמו גזלו והוא גוזז את הלולב א"כ אצלו לא הוי ספק גזל רק ודאי גזל ועשה העבירה כמו באתרוג שהרכיבו ב"נ ואף דהוי ספק שמא לא גזלו העובדי כוכבים ולא נעשה העבירה תינח לפי שיטת התוס' בסוכה (דף ט.) דמהב"ע רק מדרבנן א"כ בספק אם נעשה בו עבירה מותר דספיקא דרבנן לקולא. ואף דאסור לעשות ספק דרבנן

לכתחלה כמ"ש במג"א (סי' תס"ז) ובנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' מ"ג) ובמגן גבורים (סי' י') מ"מ זה מיקרי דיעבד כגון דלא יכול להשיג אסא מהיהודים וכמ"ש ביו"ד (סי' צ"א) אם נתאכסן בבית עו"ג. אבל לפי שיטת הפוסקים דמהב"ע מה"ת אסור יעי' בשאגת ארי' (סי' צ"ט) שהאריך בזה. א"כ אף בספק אסור דספיקא דאורייתא לחומרא:

ויש לתרץ דזה חששא רחוקה שהמוכר הזה יהי' הגזלן. רק כוונת הש"ס דנהי דהוא לא גזלו רק קנה הקרקע מ"מ שמא גזלו עובדי כוכבים המוכרו למוכר כותי זה או מוכר קודם לזה וכיון דקרקע אינה נגזלת א"כ הוי הוא הגזלן כיון שגזז הלולב וא"כ המוכר הגוזז הוי אצלו רק ספק גזל:

פו) באופן אחר נלפע"ד לתרץ קשית הט"ז ע"פ מ"ש הרמב"ן במלחמות בפ' לולב הגזול על מאי דאמרינן שם סתם עובדי כוכבים גזלי ארעאתא נינהו. היינו מעובדי כוכבים ולא מישראל דלא שכיח (דלא כרש"י שכ' דגזלו מישראל] ע"ש ועי' בס' יראים (סי' קכ"ד) שהעלה דגזל עובדי כוכבים מותר רק דלא הוי לכם. הובא במג"א ה' סוכה (סי' תרל"ז סק"ג) ועי' בפ"י בסוכה (דף ל') על מה דאמרינן שם מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול. כיון דאפר לו לעשות בהיתר לצאת בשאול תו לא מקרי מהב"ע. אף בגזל כיון דהמצוה אינו בא ע"י העבירה דוקא [ואף שהחת"ס בחי' לפ' לה"ג תמה על הפ"י אטו שואל בחטיפה שלא ברצון בעלים לאו גזלן הוא ולא עובר עבירה הוא. כבר תירצו האחרונים ע"פ מ"ש בס' ארחות חיים הל' לולב (אות י"ט) שכתב והבעה"ת כ' אפי' למ"ד גזול פסול כל שבעה אם נטל אדם לולב של חבירו בע"כ כדי לצאת בו ולא נתכוין לגוזלו אלא להחזירו לו מיד לאחר שיצא בו יוצא בו ביום ב' דשואל שלא מדעת כה"ג לא הוי גזלן ול"ה חייב באונסין דל"ד לשואל דעלמא דיש בו הנאת ממון עכ"ל א"כ א"ש דברי הפ"י דשואל שלא מדעת כה"ג לאו גזלן דאין כאן הנאת ממון. ואף דכ' שם דמ"מ לא משמע כן מכל הפוסקים דאף דליכא הנאת ממון מ"מ אם חבירו מקפיד חשיב כגזלן וחייב באונסין ג"כ. מ"מ גוף סברת הפ"י אמת דמהב"ע לא הוי רק אם א"א לעשות המצוה רק ע"י העבירה עי' בס' איגרא רמא (מרבינו משולם מטוסמניץ) שבנה כמה פלפולים על גוף סברא זו בפ' לה"ג יע"ש ועי' באסיפת זקנים בב"ק (דף צ"ז) ב' הראב"ד שכ' שאע"ג דשואל של"מ הוי כגזלן לענין חיוב אונסין מ"מ לא נפיק מתורת שואל ועי' בח"מ סי' רצ"ב. נ"מ בינו לגזלן. ע"ש]. א"כ ה"ה בנ"ד אם הי' גוזז ישראל אחר האתרוג לא הוי מהב"ע כיון דגזל עובדי כוכבים מותר וכמ"ש בס' יראים. ממילא אף אם כותי גוזז וכותי בכותי אסור לגזול כנ"ל. מ"מ לא בא המצוה ע"י העבירה דוקא. כיון דאפשר בהיתר שישראל אחר יגזזנו. דבשלמא בהרכבה דאילן דאסור בין לישראל בין לב"נ א"כ אי

אפשר כלל בהיתר רק ע"י העבירה מ"ה יפה אמר בס' הלבוש דאסור משום מהב"ע. משא"כ באוונכרי דאפשר בהיתר כנ"ל. ומ"ה אמר רבא לאוונכרי לא לגזזו אתן. דנהי דגזל עכו"ם מותר מ"מ לא הוי לכם כמ"ש בס' יראים. ומיושב קו' הט"ז על הלבוש:

פז) לפ"ז מיושב קשית המג"א (סי' תרמ"ט) על הארחות חיים שפסק דהיכא דגזל לולב או אתרוג ומכרו לחבירו והוי יאוש וש"ר ואפ"ה פסול ביו"ט ראשון והקשה המג"א מהא דאמר ר"ה להנהו אונכרי כו' ופריך הש"ס סוף סוף כי גזזו הנהו אונכרי גופייהו הוי יאוש בידייהו וש"ר בידן ומאי קושיא הא מ"מ פסול ביו"ט ראשון כמ"ש הארחות חיים יע"ש. אולם לפי מה שכתבתי מתורץ קושייתו דהא הישראל הראשון לא עשה עבירה כלל דהא גזל עכו"ם מותר. א"כ לא הוי מהב"ע ומותר אף ביו"ט ראשון:

לפ"ז מיושב ג"כ קשית שו"ת והשיב משה (חא"ח סי' כ') שהקשה על הט"ז דעדיפא מיני' הי' לו להקשות על הלבוש מהא דאמרינן בפ' לה"ג סוף סוף כי גזזו הנהו אונכרי כו' יקשה הלא עשה ישראל עבירה והוא חמור מעשה עובד כוכבים עבירה יע"ש והניחו בקושיא. אולם לפי מה שהעלתי בעזה"י א"ש. דלא הי' יכול להקשות משם דהי' ידע סברת הס' יראים דגזל עובדי כוכבים מותר וא"כ לא עשה הישראל עבירה בגזל עובדי כוכבים. מ"ה פריך הט"ז דוקא מעבירת העובדי כוכבים דכותי בכותי אסור כנ"ל. אולם באמת גם זה אינו קושיא כמו שתרצתי ע"פ סברת הפ"י כנ"ל:

פח) באופן אחר נלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש בחת"ס בחי' לפ' לוה"ג בטעם של הרמב"ן הנ"ל דס"ל אף דגזל עובדי כוכבים אסור ליכא משום מהב"ע רק משום לכם. משום דס"ל כשיטת הר"י בתוס' ר"פ לה"ג דבעי דוקא קודם קנין דאיכא עבירה בשעת המצוה וכיון דכ' האחרונים דבגע"כ אף דאסור. אבל אין בו מצות השבה וא"כ ליכא עבירה בשעת מעשה המצוה במה שמעכב אצלו ומ"ה אין בגזע"כ משום מהב"ע רק משום לכם יע"ש. לפ"ז מיושב קשית הט"ז על הלבוש דא"ש דאם יגזזו עובדי כוכבים המוכרים אף אם גזלו ארעא מעובדי כוכבים ג"כ ליכא מהב"ע כיון דליכא מצות השבה בגזע"כ והוי יאוש בעלים בידייהו וש"ר בידן דאוונכרי והוי לכם. אבל אם יגזזו האונכרי גופייהו לא יוכלו לברך בעצמן כיון דלא יהי' ש"ר לא הוי לכם כמ"ש הרמב"ן. אבל במ"ש הלבוש לפסול אתרוג המורכב מטעם דנעבדה בו עבירה אמאס לגבוה. אף דהמברך בעצמו לא עשה עבירה רק ב"נ. שאני התם דלא מקרי כלתה העבירה דאסור לקיים כלאי אילן כיו"ד (סי' רצ"ה) ועי' ברכ"י שם. ומ"ה הוי מהב"ע. ומיושב קושית הט"ז על הלבוש. ונ"ל להוסיף להסביר לתרץ קושית הט"ז ע"פ דברי הרמב"ן הנ"ל דהנה בשו"ת ח"צ (סי' כ"ז) העלה דגזע"כ דאסרה התורה אינו בשביל העובדי כוכבים בעבור הפעולה עצמה אלא בעבורינו

אנחנו הפועלים לנקות עצמינו מפעולות זרות שלא להתאכזר לגזול ולגנוב. יע"ש. ויעי' ברשב"א כתובות (ספ"ק) אהך ברוב עובדי כוכבים לנזיקין. והקשו בתוס' דהא קיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב. ותירץ שם הרשב"א כיון דעיקר הטעם דאין הולכין בממון אחר הרוב הוא משום חזקת מ"ק וזה ל"ש בעובדי כוכבים דעובד כוכבים אין לו חזקת מ"ק יע"ש לפ"ז נלפע"ד דסברת הח"צ שייך רק בגזל ישראל מעובדי כוכבים דנגד ישראל אין להעובדי כוכבים חזקת ממון אבל בעובד כוכבים בעובד כוכבים בוודאי יש לו להעובד כוכבים חזקת ממון נגדו וז"ב בסברא. ומ"ה יפה כ' הרמב"ן דאף דגזע"כ אסור אפ"ה ל"ש בי' מהב"ע היינו ישראל נגד עובד כוכבים כיון דעל החפץ לא הי' העבירה כלל רק על קרקפתא דגברא כדי שלא יתאכזר כסברת הח"צ הנ"ל. רק אם יגזזו אוונכרי בעצמם לא יהי' לכם כנ"ל כיון שהם בעצמם יהיו הגזלנין וצריך ש"ר. רק יגזזו אינהו. ואף דעובדי כוכבים בעובדי כוכבים יהי' האיסור על החפץ. מ"מ מותר משום דבגזע"כ ליכא חיוב השבה א"כ כלתה העבירה כסברת הרב חת"ס הנ"ל:

פט) לפ"ז ארווח לן ליישב קושית שו"ת והשיב משה (חא"ח סי' כ') הנ"ל שהקשה על הט"ז דעדיפא מיני' הי' לו להקשות על הלבוש מהא דאמרינן בפ' לה"ג סוף סוף כי גזזו הנהו אוונכרי כו' יקשה הלא עשה ישראל עבירה והיא חמור מעשה עובד כוכבים עבירה. יע"ש שהניחו בקושיא אולם לפי מה שתרצתי ע"פ דברי הרמב"ן והח"צ הנ"ל אינו קושיא. דהט"ז כיון יפה להקשות עדיפא מיני' מהא דלגזזו אינהו דבכותי בכותי חמור העבירה דאז העבירה על החפץ דל"ש בזה סברת הח"צ הנ"ל. ושייך בי' משום מהב"ע אבל לא רצה להקשות מן כי גזזו הנהו אוונכרי. דהא בישראל הגוזל עובד כוכבים אף דאסור אין העבירה על החפץ רק על קרקפתא דגברא פשיטא לי' דל"ש בזה משום מהב"ע. כנ"ל. אולם באמת גם קושית הט"ז מתורץ כנ"ל גם מעשה העובד כוכבים העבירה. כמו שתרצתי לעיל ע"פ דברי החת"ס מדליכא חיוב השבה וכלתה העבירה ל"ש בי' משום מהב"ע. ומיושב קושית הט"ז על הלבוש. וקשית והשיב משה על הט"ז:

צ) ואין להקשות על מה דאמר ר"ה לגזזו אינהו לפי מה דאמרינן דכותי עושה עבירה בגזזו א"כ עובר על לפני עור לת"מ וכמו דאסור לומר לעובד כוכבים שירכיב לו אילן כמ"ש ברמב"ם ה' כלאים (פ"א ה"ו). ז"א קושיא דזה אינו ענין ללפ"ע דשאני התם בכלאים דמיירי שהישראל יתן לנכרי להרכיב או שיאמר לו שירכיב לו אילנו של הישראל מ"ה אסור והוא דומה למ"ש בע"ז (דף ו'.) במושיט כוס לנזיר דאסור משום לפ"ע. אבל אם העובד כוכבים עושה מעצמו אטו אנו מצווים להפרישו. וכן ראיתי בדרישה ביו"ד (סי' רצ"ז) מדקאמר בטור דאסור לישראל ליתן בהמתו לעובד כוכבים

להרביע משמע דאם העובד כוכבים עושה א"צ הישראל למחות בידו יע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דגוזז בעצמו מותר וא"צ הישראל למחות. ור"ה לא אמר דיצוו לגזוז העובדי כוכבים רק דאונכרי לא יגזזו וממילא העובד כוכבים בעצמו יגזז להכין הסחורה:

צא) ויש להעיר עוד בזה דהנה ביו"ד (סי' קנ"א ס"א) ברמ"א י"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר. אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר. ויש מחמירין ונהגו להקל כסברא הראשונה וכל בעל נפש יחמיר לעצמו יע"ש. וא"כ לדעת היש מחמירין אסור אף אם יכולין לקנות במקום אחר ואינו בתרי עברי דנהרא והדרא קושיתי לדוכתא. אולם א"ש לפמ"ש שם הש"ך בסק"ו דלא פליגי דכ"ע מודים דבעובד כוכבים או מומר שרי ודעת המחמירין איירי בישראל שהוא חייב להפרישו מאיסור. משא"כ בעובדי כוכבים וישראל מומר שאינו חייב להפרישו שרי לכ"ע יע"ש וכן מצאתי בשו"ת חות יאיר (סי' קפ"ה) ובשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' י"ט) ויעי' בדגול מרבבה שם. וא"כ א"ש בנ"ד דמיירי בעובדי כוכבים דאינו מצוה להפרישו. וא"כ כיון דלא הוי בתרי עברא דנהרא שרי:

צב) שוב ראיתי שנשאלתי שאלת הראשונים. דהנה בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' קל"ח כ' וז"ל. אחרי שב"נ מוזהר על הגזל האיך אנו אומרים בחג הסוכות לעובד כוכבים תביא לנו ערבה ונותנין מעות לערטילאי אחד על ככה והרי הוא גוזלו. ואם לא היינו קונים ממנו לא הי' עושה כלל. וכן יש לתמוה על הנהו אונכרי דאמר להו ר"ה סוכה (דף ל.) לא תגזזו אתן מיהו לשם כבר העובד כוכבים מוחזק בשדה והוא בידו כבר כו' תשובה כו' מאן לימא לן שלא הי' לוקח אם לא היינו קונים הלא יכול למכור לעובדי כוכבים לעשות מגרפות לחביות או לעשות סוכה לצל ולא שייך כלל לפ"ע אלא היכא שאינו יכול ליקח כלל כי אם על ידו כמו בתרי עברי דנהרא כדדייק תלמודא בע"ז מדקתני לא יושיט ולא קתני ולא יתן עכ"ל. א"כ מבואר בשו"ת מהר"ח א"ז דמקשה כקשיתי. רק שלמדתי מדבריו הקדושים שכ' ואם לא היינו קונים ממנו לא הי' עושה כלל. וכ"כ ברמב"ם ה' גזילה פ"ה ה"א) ובה' גניבה (פרק ה') דאסור ליקח גניבה או גזילה מגנב או גזלן מהאי טעמא. א"כ נסתר תירוצי במה שכתבתי דאין מצוים להפרישו. כיון שעושה בעצמו הגזיזה והגזילה דעדיין קשה איך אנו רשאים לקנותו הלא עי"ז יחזור ויגזול. אולם מוכרחים לתרץ כיון דעכ"פ לפ"ע ל"ש בזה דזה דוקא בתרי עברי דנהרא אבל בנ"ד דיכול למכור לעובדי כוכבים ל"ש בזה לפ"ע:

צג) אולם יש להעיר בזה עוד לפי מה שכתבו הפוסקים דגם עובד כוכבים מצווה על לפ"ע יעי' בגנת ורדים (כלל מ"ג). א"כ לפמ"ש המל"מ בה' מלוה ולוה (פ"ד ה"ב) על מ"ש הפני משה (ח"ב סי' ק"ה) דהיכא דהלוה הוי חזי דהמלוה הוי מוזיף ברבית הני דמים גופייהו לישראל אחרינא ליכא משום לפ"ע כההוא דאמרינן בפ"ק דע"ז דמושיט כוס לנזיר דלא מחויב משום ולפ"ע אלא אי קאי בתרי עברי דנהרא אבל אי לא קאי בתרי עברי דנהרא לא עבר המושיט אלפ"ע ע"כ ותמה המל"מ דל"ד כלל לנזיר דשאני התם דהאיסור דלפ"ע לא הי' נעשה אם לא הי' מושיט זה הכוס. ולפ"ז אף אם הושיט אינו עובר אבל גבי רבית דאם לא הי' לוה זה הי' הלוה האחר עובר אלפ"ע בשביל שלוה זה לא נפטר מלפ"ע ודכוותי' גבי נזיר נמי אם הי' מושיט לו אחר כוס יין בתרי עברי דנהרא ובא אחר והושיט לו פשיטא דעובר עכ"ד. וא"כ בנ"ד לפי מה שהעלתי בשם הגנת ורדים, דגם נכרי עובר אלפ"ע. א"כ לשיטת המל"מ הדרא הקושיא לדוכתי' דאסור לקנות אצל הב"נ משום לפ"ע דע"י זה יחזור ויגזול. ואין לתרץ כמ"ש הר"ח אז כיון דלא הוי בתרי עברי דנהרא כיון דאם לא יקנה הישראל יקנה העובד כוכבים הלא גם העובד כוכבים אסור לקנות מגזלן משום ולפ"ע דעי"ז יחזור ויגזול ושוב גם ישראל הקונה עובר אלפ"ע: צד) ונלפע"ד לתרץ דע"כ המל"מ לא ס"ל סברת הגנת ורדים דעובד כוכבים מצוה על לפ"ע תדע דהא המל"מ הביא ראי' לסברתו הנ"ל ממ"ש התוס' בחגיגה (דף י"ג.) בד"ה אין מוסרין ד"ת לעובדי כוכבים דהכא מיירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדנו וכו' ומדלא קאמר דאיכא ישראל שרוצה ללמדו ש"מ אינו נפטר משום ולפ"ע בשביל שיש ישראל אחר שעובר וגבי רבית נמי הוי דכוותי' וכדכתיבנא יע"ש. ואם נימא דהמל"מ ס"ל דגם עובד כוכבים מצווה אלפ"ע עדיין קשה נהי דהעובדי כוכבים ילמדנו מ"מ גם עובדי כוכבים מצווה אלפ"ע ושוב גם הישראל עובר והדרא קשית התוס' לדוכתי'. אלא ע"כ דס"ל להמל"מ דעובדי כוכבים אינו מצווה אלפ"ע. וכ"ה בחת"ס (ח"ו סי' ד') וא"כ א"ש תירץ של הר"ח אור זרוע דל"ש לפ"ע כיון דיכול למכור לעובדי כוכבים ועובדי כוכבים אינו מצווה אלפ"ע. לפ"ז נוכל לומר דבאמת הפני משה ס"ל כשיטת הגנת ורדים דגם עובדי כוכבים מצווה אלפ"ע וא"כ נסתר ראיית המל"מ מדברי התוס' בחגיגה. כיון דגם בעובדי כוכבים איכא לפ"ע ואפ"ה גבי הישראל ליכא לפ"ע כיון דלא הוי בתרי עברי דנהרא. וא"כ עוד סייעתא לשיטת הפ"מ מדברי התוס'. ולשיטת הפ"מ ג"כ א"ש תירץ של הר"ח אור זרוע בפשיטות ודוק:

צה) בחת"ס ח"ו בחי' לפ' לולב הגזול (דף ל"א) כתב ג"כ לתרץ קושית הט"ז מאוונכרי וז"ל ומה שהקשה הט"ז מאוונכרי הא גם אי גזיזנהו עובדי כוכבים נעבד בו עבירה. אימר

אה"נ אי ידעינן שגזל הקרקע ואח"כ נטע בו אילן והאילן יונק כל שעה מגזל עי' ב"מ (דף ק"א ע"ב) כחשא דארעא אה"נ דאסור אך איכא ס"ס שמא לא גזל הקרקע ואת"ל גזל דילמא גזלה עם האילן ולא נתגדל באיסור מתחלת ברייתו וכל ספק מתיר יותר מחבירו דאי לא גזל הקרקע מותר הישראל לקצוץ ואם גזלה עם האילן אסור לישראל לקצוץ ואמנם אחר שקצץ העובדי כוכבים וקנאה ממנו ישראל בשינוי הנ"ל לענין נעבד עבירה ס"ס עכ"ל הנה במחכ"ג אשתמיטתי' דברי הלבוש בא"ח (סי' תרמ"ט) שכתב וז"ל וי"א דלא נפסל גנוב וגזול אלא לגנב וגזלן דלגבי דידי' הו"ל מהב"ע טפי אבל לאחרים שמוכרו לו או שנתנו לו הגנב כשר דהו"ל יאוש וש"ר מיהו גם האחרים לא יברכו עליהם ביום הראשון שהוא דאורייתא שאין זה שלכם ודוקא הכא הואיל והוא עצמו נגזל אלא שקנאו ע"י יאוש וש"ר או שינוי מעשה. אבל לעיל שאין המין עצמו נגזל אלא שהקרקע שהוא גזול בה הי' גזולה ביד העובדי כוכבים והאתרוג לא הי' בעולם כשגזל הקרקע לפיכך סגי כשקוצץ העובדי כוכבים והוא קנה אותו ממנה דהו"ל יאוש גדול וש"ר שקנאה בהן וכ"ע מודו שמברכין עליו אפילו ביום ראשון עכ"ל ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' קע"ג) תירץ בזה קושית הט"ז על הלבוש ודוק ובשו"ת בית אפרים (חא"ח סי' קנ"ו) השיג על תירץ זה ובחידושי לה' סוכה תרצתי בעזה"י השגת בית אפרים. מ"מ היוצא לנו מדברי הלבוש דיש יותר היתר אם בשעה שגזל הקרקע האתרוג לא הי' עוד בעולם. ואיך כ' הרב חת"ס לתרץ דעת הלבוש דיש יותר היתר אם בשעה שגזל האילן הי' האתרוג בעולם וצע"ג. ומה שהביא החת"ס ראי' מב"מ כחשא דארעא. לפענ"ד אינו ראי' דבגזל קרקע לא שייך סברא זו דכחשא דארעא דנימא בשביל זה דגדל באיסור דהא קרקע אינה נגזלת והוי רק כשאולה כמו דאמרינן בסוכה (דף ל'.) וכיון דהוי כשאולה בוודאי לא נתגדל באיסור. מ"ה צדקו דברי הלבוש (בסי' תרמ"ט) דלא כמ"ש בחת"ס וצ"ע. ויעי' בס' אדני פז א"ח (סי' תרמ"ט) שמתרץ ג"כ קושית הט"ז מאווכרי וכל זה העליתי לפי שיטת הט"ז בדעת הלבוש דסברתו משום מהב"ע וכ"ה כ"ג בספרו נפש חיה חא"ח (סי' א'). אולם יעי' בשו"ת רבינו חיים כהן ראפפורט (בהשמטת לא"ח) שתירץ קושית הט"ז דהלבוש לא מטעם מהב"ע אתי כמו שסיים הט"ז בלשון מהב"ע אלא דדייק בלשונו וכ' כיון דנעבדה בו עבירה ור"ל דהאתרוג נולד מן המבירה כמו בהמת כלאים שנולדה ממה שתיעב ה' וא"כ מה ענין גזל לזה דהתם האסא נולד מהיתר אלא שגזלו העובדי כוכבים וזה לא מקרי נעבדה בו עבירה אלא מהב"ע יע"ש שהאריך בזה. והוא כעין תירץ של כ"ג. וכן תירץ בשו"ת בית אפרים שם רק שכ"ג קראו בשם מהב"ע. ובשו"ת פני ארי' (סי' מ"ג) תירץ ג"כ כמ"ש הר"ח כהן דזה לא מקרי מהב"ע היוצא לנו מזה דליכא שום קושיא מאונכרי על

דעת הלבוש ושפתיו ברור מללו: צו) המג"א (בסי' תרמ"ח) הקשה על הלבוש דלדבריו עז של כלאים יהי' פסול לשופר מטעם דנעבדה בו עבירה ותירץ כ"ג בנפש חי' (סי' א') דמט"ז נראה בדעת הלבוש דטעמו דהוי מהב"ע ובשופר לא שייך טעם מהב"ע. דאף בשופר הגזול יוצא כדאיתא בא"ח (סי' תקפ"ו) כמו דאיתא בירושלמי לחלק בין לולב הגזול ובין שופר הגזול דא"ר אלעזר תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולן הוא יוצא, פירוש והקול אינו עבירה. וא"כ מכ"ש בשופר של כלאים עכ"ד הקדושים. ולפענ"ד יש להעיר עוד בזה דהנה המג"א (בסי' תקפ"ו) ציין על מה שכ' שם בש"ע דבשופר הגזול יוצא עי' (בסי' תנ"ד) וכ' הלבושי שרד בהגהותיו דכוונת המג"א להשיג על הש"ע דהלא הירושלמי כתב שני טעמים דיוצא בשופר הגזול. חד טעם משום דליכא קרא לפסול גזול בזה. וטעם שני דאין גזל בקול. אמת דהרמב"ם תפס טעם הב' אולם בסי' תנ"ד העלה בש"ע בשם הרא"ש כטעם הא'. וכ' שזה עצמו מה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם וז"ל ואין בקול דין גזל. א"א ואפילו יהי' בו דין גזל יום תרועה יהי' לכם מ"מ הכי איתא בירושלמי עכ"ל הראב"ד. ונחזי אנן דלטעם הא' שבירושלמי בשופר הגזול ה"ה בשופר של כלאים פסול משום שנעבדה בו עבירה דילפינן מכלאים דנעבדה בו עבירה פסול למצוה כמו דפסול לקרבן וכמו דדימה הלבוש מצוה לקרבן לענין אתרוג המורכב. א"כ יפה מקשה המג"א לשיטתי' על הלבוש דשופר של כלאים צריך להיות פסול:

צז) לכאורה עלה בדעתי לתרץ קושית המג"א דבאמת שופר של כלאים פסול כמו דכלאים פסול לקרבן דהא שופר דומה לקרבן. וחילי דילי ממס' ר"ה (דף כ"ו) שופר דלזכרון קאתי כלפנים דמי ע"כ וא"כ בוודאי עז של כלאים פסול לשופר כמו דפסול לקרבן. ולא הוצרך להשמיענו כזאת בפירוש מרוב פשיטתי':

צח) איברא דזה אינו דא"כ אמאי קי"ל בא"ח (סי' תקפ"ו) דבשופר גזול יוצא הלא קרבן הגזול בוודאי פסול כמבואר בסוכה (דף ל') דשונא גזל בעולה. ולמה בשופר גזול יוצא אלא ע"כ לחלק כמ"ש בירושלמי בטעם הב' דאינו יוצא בגופו רק בקולו. א"כ שוב גם בכלאים כשר למצות שופר דאינו יוצא רק בקולו. ונ"ל לתרץ זה. דהנה הרמ"א בא"ח (סי' תקפ"ו ס"א) העלה דשופר מבהמה טמאה פסול דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד א"כ נראה דפוסק כטעם הא' של הירושלמי וכמו שהעלה בש"ע א"ח (סי' תנ"ד) ב' הרא"ש וכשיטת הראב"ד שהשיג על הרמב"ם ולטעם הא' שבירושלמי שופר של כלאים פסול משום דאיכא קרא לפסול משום דנעבדה בו עבירה דילפינן מכלאים דנעבדה בו עבירה פסול למצות שופר כמו דפסול לקרבן. כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי. היוצא לנו מזה דשופר של כלאים לשיטת הראב"ד והרא"ש והרמ"א

פסול. ולשיטת הרמב"ם כשר. וא"כ פשוט דקיי"ל כדעת רוב פוסקים כמו שהעלה הב"י בהקדמתו. ולא קשיא למה לא נזכר בש"ע דשופר של כלאים פסול למצוה כיון דהרמ"א (בסי' תקפ"ו) העלה דשופר מבהמה טמאה פסול ע"כ מוכח דס"ל כטעם הא' של הרושלמי וס"ל דשופר כלפנים דמו כנ"ל. ממילא מטעם זה עצמו גם שופר של כלאים נכלל בזה כנ"ל. כיון דפסול לקרבן פסול גם לשופר דכלפנים דמי. והש"ע דס"ל (בסי' תקפ"ו) כהרמב"ם ממילא שופר של כלאים כשר מ"ה לא הזכירו. דפשוט לשיטתי' דכשר. אולם להלכה נראה כדעת רוב פוסקים דאסור. ומיושב קושית המג"א על הלבוש. [ומה שהקשה שם הרב רבקש בבאר הגולה דהא בהמה טמאה לית לי' קרנים כדאיתא בנדה (פ' בא סימן) יעי' במג"א ובס' אדני פז על א"ח שתירץ דשני קרנים לית לה אבל חד קרן יש לה ויש מהן שהוא טהור ויש מהן שהוא טמא. ויעי' בשו"ת חות יאיר (סי' כ') ובשו"ת בית יעקב (סי' מ"א)]:

צט) ונלפע"ד להביא ראיה לתירוצי על קשית המג"א מע"ז (דף מ"ז.) בעי רב פפא המשתחוה לבהמה וכו' קרניה מה לחצוצרות כו' [לשיר של קרבן דקיי"ל בהחליל דשיר מעכב את הקרבן. רש"י] אליבא דמ"ד עיקר שירה בכלי לא תבעי לך דודאי אסור כי תיבעי לך אליבא דמ"ד עיקר שירה בפה בסימי קלא בעלמא הוא ומייתינן או דילמא אפ"ה אסור תיקו עכ"ל. ויעי' ברמב"ם בהל' אסורי מזבח (פ"ד ה"ז) שהעלה דפסול. א"כ כמו דהתם פסול אף דגם שם שייך טעם הב' של הירושלמי דדומה לשופר דאינו יוצא בגופו רק בקול השיר שיוצא ממנו ואפ"ה פסול משום דמאיס לגבוה כמ"ש רש"י שם. ובפרט דאמרינן שם אליבא דמ"ד עיקר שירה בכלי לא תיבעי לך פי' דודאי אסור וא"כ בשופר עיקר המצוה הוא בשופר ולא בפה. א"כ בוודאי פסול בשופר של כלאים שנעבדה בו עבירה כיון דשופר כלפנים דמי. כנ"ל. ומצאתי בהר"ן שם להדיא כדברי בעזה"י. וז"ל סוף ד"ה בעי רשב"ל. והרב אלפסי ז"ל לא כתב להא דר"ל ולא להההוא דרבא דלולב של כלאים דאפשר שסמך על מ"ש ההוא דר' יהודה בפ' ראוהו ב"ד דשופר של עכו"ם לא יתקע בו ואם תקע יצא ומשמע דס"ל דה"ה לולב וליכא למימר קל הוא שהקילו בשופר משום דבקולו הוא יוצא משא"כ בלולב דבגופו הוא יוצא דהא אי אמרינן לענין מצוה כלגבוה דמי אפי' שופר היה פסול דהא לגבוה בכי האי גוונא פסול כדאמרינן בסמוך בגמרא אליבא דמ"ד עיקר שירה בכלי כו' וה"נ גבי שופר עיקר שירה בכלי וכו'. עכ"ל הזהב. א"כ מבואר בדבריו דלא ס"ל טעם ב' של הירושלמי ומדמה להדיא שופר לחצוצרות לענין לכתחלה עכ"פ דפסול. א"כ מיושב קשית המג"א על הלבוש:

ק) והט"ז השיג עוד על הלבוש וז"ל ותו דאיתא בא"ח (סי' י"א) המשתחוה לפשתן נטוע כשר לציצית שהרי נשתנה. כ"ש כאן שאין לך שינוי גדול מזה שאחר שנעשה הרכבה נתגדל האתרוג נעשה בריה חדשה ע"כ. ונלפע"ד לתרץ קשייתו בהקדם שהיה קשה לי על הלבוש מהא דכתב הרמב"ם בה' איסורי מזבח (ספ"ג) המשתחוה לקמה חטים מותרין למנחות שהרי נשתנו יע"ש. וא"כ כ"ש אתרוג המורכב דנשתנה דמותר למצוה. אולם אחר העיון אינו קושיא. דהנה הכסף משנה בה' איסורי מזבח (פ"ד ה"ז) הקשה שם על הרמב"ם דאחר שפסק המשתחוה לקמה חטים מותרים למנחות איך פסק המשתחוה לבהמה צמרה פסול לתכלת כהנים והא בגמרא קאמר דהיינו בעיא דרמי בר חמא ע"ש בע"ז (דף מ"ז). וחזו עיני בס' לחם סתרים על ע"ז שם ד"ה בעי רמי בר חמא וז"ל בעיקר הקושיא דדברי הרמב"ם סתרי י"ל דהמשתחוה לקמה שהוא מחובר דלא ידעינן איסור מחובר לגבוה אלא מק"ו דאתנן ואיכא למימר דיו כמו אתנן דשנויו מותר כדכתבו התוס' לכך פסק להתירא אע"ג ddחי בגמרא הכי השתא משום דסבר רבינו דהבעיא דמשתחוה לקמה מדרבנן כדכתבו התוס' בד"ה יש נעבד וספיקא דרבנן לקולא אבל בדין המשתחוה לבהמה דנעבד דבע"ח גופיה מדאורייתא מדכתיב מן הבקר א"כ בעיין צמרה מהו לתכלת במידי דאורייתא וכיון דאית לן ספיקא פסק לחומרא עכ"ל ע"ש. אמנם קשיא לי דהא כ' הכסף משנה בה' תרומות (פ"ה הל' ט"ו) לדעת הרמב"ם דבעיא דלא איפשטא בגמרין ואיפשטא בירושלמי הוי פשיטתא וכ"כ הכ"מ בפ"ו מה' ממרים לדעת הר"ן וכ"כ הר"ן ספ"ק דקידושין וכ"כ הנ"י בפ' השואל (דף קי"ד) לדעת הרי"ף והרמב"ם וכ"כ הש"ך ביו"ד (סי' קמ"ה) בשם התורת חיים ע"ש. וא"כ הא מבואר בירושלמי פ' כל הצלמים (הל' ה') הנעבד כו' רבי בין בר חמא אמר אפילו סולת של אסור כו' יע"ש בפני משה דפשיטא דאין שינוי בנעבד במחובר אצל גבוה וא"כ אף דבש"ס. דילן מספקא לן היה לו להרמב"ם ז"ל לפסוק כפשיטת הירושלמי דאין שינוי בנעבד לגבוה:

קא) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מה דנראה דעת הרמב"ם בה' ע"ז (פרק ו') דהיכא דבלישנא קמא דבש"ס פשיטא ליה להחמיר ובלישנא בתרא מספקא ליה הוי ספיקא דרבנן ולקולא. כיון דבכל מקום לישנא בתרא עיקר ע"ש. אם כן ה"ה בנ"ד תליא ג"כ בב' הלשונות. שם בע"ז (דף מ"ו ע"ב) דלישנא קמא פשיטא מר זוטרא בריה דר"נ ת"ש כל האיסורין דר"א וחכמים פליגי בפלוגתא דיש שינוי בנעבד [ולפ"ז קיי"ל כחכמים דס"ל יש שינוי בנעבד] ודחה הש"ס ולא אתמר עלה כו' וה"נ כעיברו ולבסוף נרבעו וד"ה אין שינוי בנעבד. אולם לאיכא דאמרי מר זוטרא גופא לאיסורא הוי פשט כמ"ש רש"י שם. ודחה הש"ס הכי השתא כו' הכא מעיקרא חיטי והשתא קמחא. וא"כ ליכא למיפשט לאיסור

יע"ש וא"כ כיון דהרמב"ם ס"ל דבדרבנן קיי"ל להקל כלישנא בתרא אף אם מספקא להו דלא כפשיטת לשון קמא. מש"ה יפה פסק הרמב"ם דקמה חטים הסולת מותר דהוי ספיקא דרבנן כמ"ש התוס' שם כנ"ל. אבל בהמשתחוה לבהמה לענין הצמר דזהו לא נלמד מק"ו דאתנן. ואף דלא נאסרה להדיוט כמ"ש בע"ז (דף נ"ד ע"ב) ובירושלמי כלאים (פ"ז ה"ג) ובירושלמי ערלה (פ"ג ה"א) ובתוס' ע"ז (דף מ"ה.) ד"ה אלהיהם מ"מ אסורה לגבוה כמ"ש בתמורה (דף כ"ח ע"ב) ועי' בחולין (דף מ'.) דתקרובת דנעבד דבע"ח אסור. אם כן נראה דשם ע"ז עלייהו מש"ה לא מועיל נשתנה. כיון דאיסור הוא בעצם. ועוד ראיה לחילוק זה מדברי הריטב"א בע"ז שם ד"ה חטים מה הן למנחות (דף מ"ו ע"ב) וז"ל יש שינוי בנעבד לגבוה או לא פירוש דאלו המשתחוה לחטים כיון דאסור להדיוט פשיטא דאין שינוי בנעבד דהא כל מה שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו [וכ"כ ברש"י שם ד"ה להדיא] אבל במחובר דשרי להדיוט ואסורה לגבוה בלחוד משום דמאיס לגבוה מספקא לן דדילמא כיון דנשתנה לא מאיס וליכא למימר איסור שבו להיכן הלך דלא מאסיה רחמנא אלא כל דאיתא בעינא או דילמא לא שנא דמחובר לגבוה כתלוש להדיוט מדמינן ליה ואין שינוי עכ"ל. ע"ש. א"כ מבואר דהיכא דהאיסור אינו בעצם בקמה חטים רק משום דמאיס מהני נשתנה. וא"כ יפה פסק הרמב"ם דהסולת מותר. אבל במשתחוה לבהמה דשם ע"ז עלייהו כנ"ל וא"כ איסורו בעצם מש"ה לא מהני נשתנה. אולם הירושלמי ס"ל כתירץ הראשון דש"ס דילן דאין שינוי בנעבד מש"ה הסולת אסור. אב הרמב"ם ז"ל פסק כבבלי ש"ס דילן כנ"ל וא"כ מיושב פסקי הרמב"ם ז"ל:

קב) ונלפע"ד להביא עוד ראיה לחילוקי מדברי הס' יראים (סי' ר"ז) שכ' וז"ל א"כ מבואר ואמר טעמא דבית הלל דשינוי קונה כי נתן לה חטים באתננה ואמר כשאבוא אליך יהיה לך באתנך לא חל איסור אתנן עד שיבוא אליה ועשאתן סולת קודם ביאה ומאחר דקונהו בשינוי לא נתחייבה כי אם חטין ובשעת ביאה נתחייב לו דמים ולא חייל איסור אתנן על הדמים כו' והמפרש שעשאתן סולת לאחר שחל עליו איסור אתנן לא יתכן טעמא דשינוי קונה וכי בשביל שקנאתו בשינוי מותר ולאו אסור כו' עכ"ל. ולפי דברי היראים מיושב קושית התוס' בב"ק (דף ס"ה ע"ב) ד"ה הא מני שהקשו דהאיך מדמה לה דמאי ענין אתנן אצל שינוי. ולפי מ"ש בשם היראים א"ש דמהני שינוי כיון דנשתנה קודם שנעשה אתנן וקנאה מחוייבת רק דמים ובדמים לא שייך אתנן כנ"ל. א"כ מבואר מדברי היראים דאחר שחל עליו איסור בעצם לא מהני שינוי. א"כ ה"ה דוקא במחובר פסק הרמב"ם דסולת מותר אבל בצמר דבע"ח דאיסורו בעצם ושם ע"ז עליו מש"ה לא מהני נשתנה ואסור. ומה שהקשה הכ"מ דהא בגמ' קאמר היינו בעיא דרמי בר חמא

תירץ שפיר דלא אמר היינו בעית רמי בר חמא לענין משתחוה לקמה אלא חוזר על בעיא דמשתחוה להר אבניו מהו למזבח דהתם פסק רבינו לאיסורא ע"ש. ונלפע"ד דתירץ זה מוכרח. דאם נימא דקאי גם על איבעית רמי בר חמא לענין משתחוה לקמה. יקשה כמו שהקשה בס' לחם סתרים ד"ה אי תכלת לכהנים. דרמי בר חמא בעי אי יש שינוי בנעבד במחובר ולהכי בעי הכא דדלמא את"ל יש שינוי בנעבד בקמה היינו משום דהוא מחובר. אבל בבעל חיים איכא לספוקי שמא אין שינוי משום דחמור כדכתבו התוס' לעיל דבע"ח חמור ממחובר. יע"ש שהניחו בקושיא. אולם לשיטת הרמב"ם א"ש דקאי דוקא על איבעיא דמשתחוה להר אבניו מהו למזבח אם מכשיר קרבן כקרבן. א"כ שפיר פריך היינו בעיא דרמי בר חמא ומיושב שיטת הרמב"ם ז"ל:

קג) לפ"ז מיושב קושייתי על הלבוש מהא דכתב הרמב"ם המשתחוה לקמה חטים מותרין למנחות שהרי נשתנה. ולמה פוסק הלבוש באתרוג המורכב דפסול אף דנשתנה. אולם לפי מה שהצעתי אינו קושיא. דדוקא במחובר דלא נאסר בעצם רק משום דמאיס לגבוה כמו שכתבתי בשם הריטב"א. אי משום דיליף ק"ו מאתנן ואמרינן דיו ורק מדרבנן יש להסתפק אם אסור. מש"ה פסק הרמב"ם בספיקא דרבנן להקל דמותר בנשתנה. אבל באתרוג המורכב דאיסורו בעצם כיון דנעבדה בו עבירה. ואם כן הוא דומה למשתחוה לחטים דלא מהני ביה נשתנה וז"ב. לפ"ז מתורץ ג"כ קושית הט"ז על הלבוש. דלא קשה תו גם מהשתחוה לפשתן נטוע דכשר לציצית מדנשתנה. דהא מיירי גם כן בהשתחוה במחובר דלא נאסר להדיוט רק משום דאמאס לגבוה ולא מקרי שם ע"ז עלייהו כנ"ל מש"ה מהני שינוי. וכן מצאתי כדברי בפרישה א"ח (סי' י"א) דדוקא בהשתחוה לפשתן שהיה מחובר כשר לציצית. אבל בתלוש, פסול לציצית יע"ש. אבל לענין מורכב דאיסור הרכבה הוא רק במחובר והאיסור הוא בעצם כמו כלאים דפסול לקרבן מש"ה תו לא מהני ביה שינוי ודומה להשתחוה לבהמה דצמרה פסול לציצית ומיושב קושית הט"ז על הלבוש. לפ"ז מיושב ג"כ קשית המג"א (סי' י"א ס"ק י"ב) שהקשה במשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצית הלא נשתנה דמעיקרא צמר והשתא חוטין יע"ש שמתרץ בדוחק. ולפי מה שכתבתי א"ש בפשיטות דבזה דגוף הבהמה אסורה לגבוה לא מהני ביה נשתנה: קד) הנה הראיה שהבאתי מדברי, היראים (בסימן ר"ז) דדבר שפסול בעצם לא מהני ביה נשתנה. לכאורה יש לשדות בו נרגא. דהנה קשיא לי על דברי הספר יראים ממס' ע"ז (דף מ"ו ע"ב) בעי רמי בר חמא המשתחוה לקמת חטים מהו למנחות יש שינוי בנעבד או אין שינוי בנעבד כו' ע"כ. קשה לדברי היראים מה איבעי ליה הלא במחובר מהיכי יליף לאיסור מאתנן. הלא באתנן אם כבר נעשה אתנן גם בנשתנה אסור.

א"כ כ"ש בע"ז במשתחוה לקמה דגם בנשתנה אסור. והצעתי קושיא זו לפני כבוד הרב הגאון מאור הגולה כו' אבד"ק קיטנא בעהמ"ס ישועות ישראל שליט"א. ואמר לי שהיא קושיא עצומה וגם הוא הניח דברי היראים בתימא משום קושיא זו. והוא אתו בכתובים וכעת נלפע"ד לתרץ קושיא זו על היראים. דס"ל דזה עצמו היה איבעית רמי בר חמא שהיה מסופק בטעם דשינוי מותר באתנן. אם הפירוש דגם אם נשתנה אחר שנעשה אתנן מותר. וא"כ יליף משם דיש שינוי בנעבד מק"ו וא"כ די לבא מן הדין כנדון כקשית התוס' ד"ה יש שינוי בנעבד. או דילמא דהפירוש הוא כמ"ש בס' יראים דדוקא אם נשתנה קודם שנעשה אתנן מותר. אבל אם נשתנה אח"כ אסור מה"ת. וא"כ ה"ה במחובר דיליף מק"ו מאתנן בוודאי אין בנעבד במחובר. כיון דנשתנה אחר שנעבד כמו באתנן בכה"ג דאינו מועיל שינוי ואמר מר זוטרא ת"ש כל האיסורין לגבי מזבח כו' ולא אתמר עלה כו' וה"נ כעיברו ולבסוף נרבעו דמי ע"ש ברש"י דאע"ג דנשתנה אין שינוי בנעבד להוציאו מאיסורו. א"כ מוכח משם דאם לבסוף נרבעו דאיסור דלא מהני שינוי. וא"כ ה"ה באתנן לא מהני שינוי אם נשתנה אחר שנעשה אתנן. ואיכא דאמרי מחלוקת כו' הכא מעיקרא חיטי והשתא קמחא ע"כ. והיינו דמהני שינוי. וא"כ ה"ה באתנן אפשר דמהני שינוי אף אחר שנעשה אתנן להאיכא דאמרי. א"כ לא איפשטא האיבעיא. אולם בירושלמי איתא בפשיטות דאין שינוי כמו תירץ הראשון של הבבלי מוכח דהירושלמי ס"ל דגם באתנן לא מהני שינוי כל שנעשה אתנן ואף דבש"ס דילן העיקר כלישנא בתרא כמו שכתבתי לעיל ב' הרמב"ם מ"מ י"ל דהיראים ס"ל כהר"ן בע"ז (דף מ"ח ע"ב) גבי לא ישב בצילה דתמה על הפוסקים שפסקו דצל צילה מותר משום בלישנא בתרא מספקא ליה כיון דלישנא קמא פשיטא לן לאיסור לא שבקינן פשיטתא דלישנא קמא משום ספיקא דלישנא בתרא ע"ש. וכיון דגם היראים ס"ל כן. א"ש דקיי"ל כתירץ הא' לשיטת היראים. ממילא מוכח דהפי' באתנן דדוקא אם נשתנה קודם שבא עליה כנ"ל. אבל אחר שנעשה אתנן לא מהני שינוי. ומיושב קושיתי על היראים. אולם הרמב"ם לשיטתיה דפוסק כלישנא בתרא כנ"ל. מש"ה א"ש לשיטתיה דבאתנן אף אם נשתנה אח"כ מותר. אולם לדינא רוב פוסקים חולקים על היראים. ובזה א"ש דברי הרב שבות יעקב (ח"ג סי' ט') שהעלה דאם נעשה המחיר או האתנן קודם שנעבדו העורות לקדושת ס"ת. א"כ בעבוד העורות לשם ס"ת קנאו בשינוי ומותר ע"ש. ואף דאשתמיטתי' דברי היראים הנ"ל מ"מ להלכה יפה הורה כדעת רוב פוסקים. ואף דבעיקר הדין לא קיי"ל כהיראים מ"מ מוכח מהיראים ראיה לסברתי כנ"ל ובלא"ה הבאתי כמה ראיות לסברתי בחילוקי וא"צ עוד להאריך בזה:

קה) מדי דברי אתרץ קשית התורת חיים בע"ז (ד' מ"ו ע"ב) ד"ה ק"ו ומה אתנן וז"ל וא"ת למה לי דכתב רחמנא מן הבקר להוציא את הנעבד ונילף מק"ו ומה אתנן שמותר להדיוט אסור בע"ח לגבוה נעבד שאסור להדיוט אין דין שאסור בע"ח לגבוה. יע"ש בת"ח. הנה מלבד דקשה הלא מבואר בע"ז (דף נ"ד.) המשתחוה לבעלי חיים לא אסרן וכן היא בירושלמי כלאים (פ"ז ה"ג) וצריכין אנו לומר דכוונת הת"ח במה שכתב נעבד שאסור להדיוט היינו תלוש וכוונתו כיון דתלוש נעבד אסור להדיוט וא"כ עכ"פ בע"ח לגבוה אסור כמו דאמרינן כה"ג בש"ס כאן אולם אם כוונתו כך אשתמיטתיה במחכת"ר דברי התוס' בתמורה (דף כ"ח ע"ב) ד"ה ומה אתנן שהקשו קושיא זו דהוי מצי למיעבד ק"ו זה והניחו בקושיא. ולמה לא הזכיר הת"ח דברי התוס' בתמורה אלו וצע"ג. וגם מה שמתרץ הת"ח דמש"ה איצטרך קרא בנעבד להתיר להדיוט יע"ש. לא זכיתי להבין דא"כ מאי מקשה בתמורה שם למה לי קרא בנעבד והא איכא ק"ו. למה אינו מתרץ דצריך להתיר להדיוט וכמ"ש באמת בחולין (דף קט"ו.) גבי כלאים דהא לתירץ שמתרץ הש"ס בתמורה עדיין קשה הא אמרינן בע"ז (דף מ"ו ע"ב) דלחומרא מקשינן. וצריכים לדחוק דבבע"ח שאני כמ"ש התוס' שם. עדיפא מיניה היה לו לתרץ דאיצטרך להתיר להדיוט. אע"כ דעל זה א"צ קרא דבע"ח אינו נאסר להדיוט דדומה למחובר דאינו נאסר. וא"כ נסתר תירץ של הת"ח אולם נלפע"ד לומר דכוונת הת"ח במ"ש דנעבד אסור להדיוט דמה דאמרינן בש"ס דמותר להדיוט. הוא דוקא אחר שכ' קרא מן הבקר דאסור לגבוה ומותר להדיוט אבל אי לא כתב קרא באמת היה אסור בנעבד להדיוט וא"כ יפה מקשה הת"ח דלמה לי מן הבקר נילף מהק"ו. ודו"ק. וכיון שזכינו לעמוד על כוונת הת"ח. נלפע"ד לתרץ קושייתו דאם נעשה הק"ו כמ"ש התורת חיים נוכל לעשות הק"ו גם להיפך דהיינו מה אתנן דאסור לגבוה ומותר להדיוט כ"ש בהמה דמותר לגבוה דמותר להדיוט וכיון דיכולין לומר בהיפך כבר כיילו לנו בעלי התוס' בתמורה שם דבבע"ח לא אמרינן לחומרא מקשינן ע"ש. וא"כ הק"ו פרוך הוא לאסור נעבד לגבוה מש"ה איצטרך קרא דמן הבקר לאסור נעבד לגבוה ומיושב קשית הת"ח:

קו) לכאורה רציתי להביא ראיה לדברי הט"ז שהעלה דאם נשתנה לא שייך ביה מהב"ע. דהנה הטעם דהמב"ע דלולב הגזול פסול מבואר בירושלמי (ריש פ' לולב הגזול) דכ' שם לוי הטעם דפסול משום שלא יעשה סניגור קטיגורו והיא שיטת ר' יוחנן בש"ס דילן בר"פ לה"ג דפוסל משום מהב"ע. ויע"ש בפני משה דר"ח דפליג על לוי ס"ל כשמואל בש"ס דילן דלא ס"ל מהב"ע. וכן מצאתי טעם זה במדרש רבה פ' אמור. וברמב"ן במלחמות בריש פרק לה"ג יע"ש. לפ"ז נלפע"ד דלטעם זה אם נשתנה מותר ולית ביה משום מהב"ע.

ומנא אמינא לה מר"ה (דף כ"ו.) אמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה לפי שאין קטיגור נעשה סניגור [זהב העגל. רש"י] ולא והא איכא דם הפר. הואיל ואשתני אשתני [להיות דם אין מראית הפר ניכר. רש"י] עכ"ל הש"ס. א"כ מבואר בש"ס דאם נשתנה תו ל"ש אין קטיגור נעשה סניגור. ואם כן נשתנה שוב לא שייך ג"כ הטעם דמהב"ע דהא כל הטעם דמהב"ע משום דאין קנ"ס ובנשתנה לא שייך אקנ"ס אם כן לכאורה סייעתא לשיטת הט"ז דאתרוג המורכב כיון דנשתנה ל"ש ביה מהב"ע. ובזה נבין היטב מ"ש המג"א שם (בסי' י"א ס"ק י"ב) בהמשתחוה לבהמה צמרה פסול דמ"מ חזותא עליו. יע"ש. ודו"ק:

קז) לפ"ז מיושב קשית התוס' שם בסוכה (דף ל' ע"ב) ד"ה שינוי החוזר לברייתו לא שמיה שינוי. אף ע"ג דקנו מדרבנן כדאיתא בב"ק (דף צ"ג ע"ב) ותירוצם דחוק. אולם לפמ"ש מתורץ דנהי דקני מ"מ מדלא הוי שינוי וחוזר לבריית' שוב שייך ביה אקנ"ס והוי מהב"ע. ולא קשה על דברי מב"ק (דף צ"ד.) גבי הרי שגזל סאה חטים וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה דאין זה מברך אלא מנאץ והטעם משום מהב"ע כמ"ש התוס' בפ' לה"ג. אע"ג דהיה שינוי ובנשתנה תו לא שייך מהב"ע. אינו קושיא כמו שתירץ התוס' שם דשאני ברכה דאיכא נמי הזכרה לש"ש. מש"ה אף בשינוי אסור. היוצא לנו מזה דלכאורה ראיה עצומה להט"ז דבנשתנה מותר ול"ש בי' מהב"ע דלא כלבוש:

קח) לפ"ז מיושב קשית הפ"י בסוכה (דף ל' ע"ב) ברש"י ד"ה ולקנינהו בשינוי מעשה לפמ"ש רש"י דר"ה חייש נמי למהב"ע וכיון שכתב רש"י לעיל א"נ דיאוש כדי קונה. אפ"ה הוי מהב"ע נראה דלא נחית לסברת התוס' בד"ה הא קניא הדרא קשית התוס' לדוכתא. מש"ה מהני השינוי יע"ש. ולפמ"ש א"ש דמקשה יפה ליקני בשינוי מעשה ויעי' בתוס' ב"ק (דף ס"ה ע"ב) דמשום השינוי נעשה גוף אחר. ושוב לא שייך ביה אקנ"ס ולא הוי מהב"ע. אבל לעיל דמיירי בלא שינוי יפה כ' רש"י דהוי מהב"ע א"כ לכאורה סייעתא לט"ז דלא כלבוש:

קט) אמנם אחר העיון ז"א. דהנה לכאורה קשה על הטעם דגזל פסול מטעם דאין קנ"ס הלא אמרינן בר"ה (דף כ"ו.) דדוקא מבפנים פסול משום אקנ"ס. אבל מבחוץ לית לן בה. ולולב הוי מבחוץ. ונלפע"ד לתרץ דהנה בס' שמע שלמה מהגאון מהר"ש אלגזי כ' עמ"ש הר"א מזרחי להודיע שמכפר לו הקב"ה ע"י עגל זה על מעשה העגל שעשה. והקשה הא אקנ"ס. והוא תירץ דהי' מבחוץ. והרב שמע שלמה תירץ דדוקא בלתא דעכו"ם איכא למימר אקנ"ס דומיא דבגדי זהב לפי שהזהב עשו לבעל אבל בשפיכת דמים ושאר איסורין לא אמרינן. וראיה לזה דאמרינן על מה הכתונת מכפרת על ש"ד שנאמר ויטבלו

את הכתונת בדם ואמאי לא אמרינן נמי אקנ"ס. ויעי' בספר קהלת יעקב (ממהרי"ט אלגזי באות א') שהשיג עליו דהרי כתבו התוס' ביבמות (דף ז'.) ד"ה מעם מזבחי. דטעם דכהן דהרג את הנפש לא ישא את כפיו לפי שהרגו בידיו ואקנ"ס. אלמא בש"ד נמי אמרינן אקנ"ס ע"כ והניחו בקושיא יע"ש. וקשיא לי דהיה לו להקשות מדברי הירושלמי ומדרש רבה הנ"ל דכתבו דגם בלולב דפסול מטעם אקנ"ס אף דאינו לתא דע"ז:

קי) ונלפע"ד לתרץ קשית הרי"ט אלגזי ולחלק יצאתי דדוקא אם הוא בעצמו לא עשה העבירה רק אבותינו עשו העבירה בכה"ג כ' הרב שמע שלמה דיש חילוק דדוקא בלתא דע"ז אמרינן אקנ"ס. אבל בשפיכת דמים ובשאר איסורין לא אמרינן אקנ"ס. אבל היכא דהוא בעצמו עשה העבירה אז אף בשפיכת דמים וכדומה אמרינן אקנ"ס דאין לך קטיגור גדול מזה שצווח פלוני עשני כמ"ש בירושלמי הנ"ל, לפ"ז מיושב קושית מהרי"ט אלגזי מכהן שהרג את הנפש דאין נושא את כפיו משום דאקנ"ס. דכאן עשה הוא העבירה בעצמו בידיו מש"ה גם בשפיכת דמים אמרי' אקנ"ס. לפ"ז מיושב מה שהקשיתי על הרב שמע שלמה מירושלמי והמדרש הנ"ל. דבגזל שהוא בעצמו עשה העבירה שייך ביה אקנ"ס אף דאינו לתא דע"ז. ויש להביא ראיה לסברא זו מדברי התוס' יבמות (דף ז'.) ד"ה שנאמר כו' ועוד דוקא ולא ישא את כפיו לפי שהרג בידו ואין קטיגור נעשה סניגור וכדכתיב בההוא קרא ובפרשכם כפיכם עכ"ל. יע"ש. מבואר כסברתי כיון דהוא בעצמו עשה העבירה:

קיא) לפ"ז נלפע"ד דהא דאמרינן שם בר"ה דדוקא לפנים שייך אקנ"ס אבל מבחוץ לא. זה דוקא אם לא עשה בעצמו העבירה כמו התם בחטא העגל מש"ה דוקא לפנים שייך אקנ"ס. אבל אם הוא בעצמו עשה העבירה אז אף מבחוץ שייך ביה אקנ"ס. ובזה מיושב מה שהיה קשה לי על מה שכ' התוס' ביבמות הנ"ל דכהן שהרג את הנפש אין נושא את כפיו משום אקנ"ס הלא שם הוא מבחוץ דאינו במקדש אבל לפמ"ש א"ש. דבכהן שהוא בעצמו עשה העבירה אף מבחוץ שייך ביה אקנ"ס:

קיב) לפ"ז מיושב מה שהיה קשה לי על מ"ש הרמב"ן (בפ' אמור) על פסוק פרי עץ הדר וז"ל ובטעם המצוה הזאת אמר על דרך האגדות שהמינין הללו באין לרצות על המים. ועל דרך האמת פרי עץ הדר הוא הפרי שבו רוב התאוה ובו חטא אדם הראשון כו' והנה החטא בו לבדו ואנחנו נרצה לפניו עם שאר המינין כו' ע"כ לשונו הזהב. קשיא לי כיון שחטא בו אדם הראשון איך בא לרצות הלא אקנ"ס כמו שמקשה הרא"ם על רש"י הנ"ל. ומה שתירץ הרא"ם שהיה מבחוץ ל"ש כאן כיון שכ' הרמב"ן שהד' מינין באין לרצות. וכן אמרינן בתענית (דף ב' ע"ב) וכ"כ הריטב"א במס' סוכה וכן מפורש בזוהר הקדוש פ' נח

(דף ס"ג ע"ב) יע"ש א"כ הוי דומיא דכ' הש"ס בר"ה (דף כ"ו.) בשופר כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי. וא"כ ה"ה בד' מינין שבאין לרצות הוי כלפנים ושייך ביה אקנ"ס. [ובזה מיושב נמי קושיתי הנ"ל (באות ק"ט) על הירושלמי הלא לולב מבחוץ אבל לפמ"ש כאן הוי ד' מינין ג"כ כלפנים] ומה שתירץ הרב שמע שלמה דלא אתמר הך כללא אין קנ"ס אלא כשאין אנו מבטלין הקטיגור דומיא דבגדי זהב אבל בעגל דשוחטין אותו מבטלין הקטיגור יע"ש. הא בנ"ד ג"כ אין מבטלין הקטיגור. ונראה דהרמב"ן הרגיש בזה במ"ש דהחטא בו לבדו ואנחנו נרצה לפניו עם שאר המינין נראה דמתרץ דלא שייך ביה אקנ"ס כיון דיש עוד שאר המינין. א"כ אמאי אין כהן הגדול נכנס בבגדי זהב הלא החטא היה רק בזהב שעשו לבעל ובהבגדים היה ג"כ שאר מינים שש וארגמן. אע"כ דגם באופן זה שייך אקנ"ס. וא"כ אנו רשאים לברך על הד' מינין שבאין לרצות והא אקנ"ס. אולם לפי מה שהעלתי בעזה"י א"ש דכבר העלתי בשם הרב שמע שלמה דדוקא בלתא דע"ז איכא למימר אקנ"ס אבל בשאר עבירות לא. א"כ ל"ש באתרוג אקנ"ס דאינו בלתא דע"ז. ואף שמהרי"ט אלגזי הקשה על זה מכהן שהרג את הנפש. כבר העליתי דזה דוקא אם הוא בעצמו עשה העבירה אז גם בשאר עבירות שייך אקנ"ס א"כ באתרוג דהוא לא חטא בו רק אדם הראשון ל"ש ביה אקנ"ס מ"ה יכולין לרצות בו אף דהוי כלפנים. ומ"מ יפה כתב הרמב"ן דליתר שאת כיון דיש בו עוד מינים מסייע ג"כ לרצות שלא יהיה שייך ביה אקנ"ס אבל בבגדי זהב שהוא לתא דע"ז גם בצירף שאר מינים לא מהני וז"ב בעזה"י:

קיג) לפ"ז נלפע"ד דהא דאמרינן בר"ה דאם נשתנה ל"ש בי' אקנ"ס זה דוקא אם לא עשה העבירה בדבר זה עצמו רק מה שעשו אבותינו עבירה במין זה אז הוא רק משום זכר של העבירה מ"ה אם נשתנה ליכא זכר ול"ש בי אקנ"ס. אבל אם נעשה העבירה בעצם הדבר או שנולד מעבירה אז שייך אקנ"ס אף אם נשתנה. דאז לא הוי רק זכר רק עצם העבירה או תולדתה והקטיגור עוד בעולם מ"ה לא מהני נשתנה כי שייך סברת הירושלמי אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו. א"כ א"ש דברי הלבוש כיון דאתרוג המורכב נולד ממעשה העבירה עצמה לא מהני נשתנה. ובפרט לפי מה שהעלתי (באות פ"ח) דקי"ל כלאי אילן אסור לקיימו א"כ העבירה עדיין בעולם מ"ה אקנ"ס. אבל באתנן דאמרינן במרובה (דף ס"ה ע"ב) דהן ולא שינוייהם. שאני התם דלא נעשה העבירה בגוף הדבר דהביאה הוא האיסור. רק דאתנן נמאס לגבוה הוא דומה לזכר עבירה דמהני נשתנה. וז"ב. גם לא קשה ממה דאמרינן בב"ק (דף צ"ד.) גבי הרי שגזל סאה חטים כו' אין זה מברך אלא מנאץ שהבאתי ב' התוס' דרק משום הברכה הוי מנאץ. א"כ כיון דנשתנה מחמירין רק בשם שמים. שאני התם נהי שנעשה העבירה בגוף הדבר מ"מ כיון שהי' שינוי וקנאה שוב

ליכא חיוב השבה גוף הדבר. רק חיוב על קרקפתא דגברא דניתן לתשלומין. א"כ כלתה העבירה מגוף הדבר מ"ה מותר מדנשתנה. אי לאו משום הברכה דמחמירין דהוי מנאץ ומקרי מהב"ע. אבל באתרוג מורכב דנולד מעבירה שעדיין הוא בעולם כנ"ל. מ"ה פסול מצד מהב"ע. ובפרט לפי מה שאכתוב (באות ק"ך) בלא"ה נדחו דברי הט"ז. ועי' במרדכי ר"פ לה"ג: קיד) לכאורה יש להביא ראי' לדברי הט"ז דאם נשתנה מותר מדברי רבינו יונה בברכות גבי מוס"ק [בל"א קורין פיזום] די"א דהוא מדם המתקבץ בגרון חיה ואח"כ חוזר ונעשה מוסק. והרז"ה הי' חושש לאכלו משום חשש דם. וכ' הרבינו יונה דאפשר לומר דפירשא בעלמא הוא ואע"פ שמתחלה הי' דם ל"ח להא דבתר השתא אזלינן והביא ראי' לזה מדבר איסור שנפל לדבש ונימוחה דכדבש דייניגן לי' והרא"ש בפ"ק דברכות כ' דגם ראייתו צריכה ראי' ויעי' במג"א (סי' רט"ז סק"ג) שכתב עליו שדבריו צ"ע מבכורות (דף ו' ע"ב) יע"ש. אולם כבר תירצו הרב חק יעקב (סי' תס"ז סט"ז) דשאני התם בחלב דנשתנה לדבר המותר וכן הט"ז והא"ר (סי' רט"ז) העלו כרבינו יונה וכן הביא הט"ז (בסי' תצ"ז) בשם תשובת הרא"ש דמסכים עם הר' יונה. וכ"ה בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תע"א) וכ"ה במקור חיים (סי' תס"ז) ובשו"ת מים חיים (חיו"ד סי' מ"ט) ובשו"ת משיבת נפש (חא"ח סי' ט'). כרבינו יונה. א"כ לכאורה ראי' ברורה לדברי הט"ז דכיון דנשתנה ונעשה ברי' חדשה תו ל"ש באתרוג דנעבדה בו עבירה דאזלינן בתר השתא דלא כלבוש: קטו) אמנם באמת אינו ראי' דאפשר לומר דמאי דאזלינן בתר השתא הוא רק לענין איסור דיהי' מותר באכילה כיון דנשתנה. אבל מנין לנו דכשר למצוה. תדע דהרי בהמת כלאים אע"ג דמותר להדיוט כדאמרינן בחולין (דף קט"ו.) אסור לגבוה וכמו שהביא הלבוש ראי' לדינו מכלאים:

קטז) לכאורה נראה לי להביא ראי' להט"ז דאם נשתנה כשר למצוה מדברי רמב"ן (פ' תשא פסוק כ"ג) רשם הרמב"ם [כוונתו לפ"א מה' כלי כלי המקדש כי מר דרור הוא מיס"ק [וכן דעת רבינו סעדיה גאון הובא באבן עזרא שם בשם הגאון וידוע דכוונתו על רבינו סעדיה. וכן מצאתי ברבינו בחיי בשם רבינו סעדיה גאון] וכ' דידוע כי המוס"ק הוא דם נצרר בגרון החיה הידועה בארץ הודו הדומה לצבי כו' ואחרים אומרים איך יכנס בקטורת ובשמן הקודש דם חיה טמאה [ומצאתי בראב"ד שם שהשיג מטעם זה על הרמב"ם. ואפשר דכוונת הרמב"ן על הרז"ה שס"ל דמוס"ק אסור באכילה וכ"ש דפסול לקטורת] גם זו אינו קושיא כי הלחות ההיא נאסף בה מרוב הדם ויזוב ממנה בחייה אין בו לא טומאה ולא מאוס עכ"ל הרמב"ן ז"ל. א"כ מבואר מכל הני גאונים דהמוס"ק הי' בקטורת אף דבא מדם חיה וע"כ דהי' כשר לאכילה דאל"ה בוודאי הי' פסול לקטרת

ולשמן המשחה. דהא בפסחים (דף מ"ח.) דרשינן מדכתיב ממאתים ממשקה ישראל מן המותר לישראל אע"כ דמותר לאכילה והטעם משום דנשתנה כמ"ש הכ"מ שם לתרץ קשית הראב"ד על הרמב"ם דכשר לקטרת כיון דנשתנה. ונפלאתי על הגדולים הנ"ל שפלפלו בדינו של הרבינו יונה ממוס"ק ולא הביאו ראי' לדבריו מדברי הרמב"ם ורבינו סעדיה גאון ורבינו בחיי והרמב"ן ז"ל דס"ל ע"כ דמוס"ק מותר באכילה. כנ"ל. ונהי דבאבן עזרא השיג על הגאונים הנ"ל כבר תירצו הרמב"ן ז"ל בטוב טעם וזיל לאידך גיסא כיון דהשיג על הגאונים מטעם אחר ולמה אינו משיג דאיך יכנס בקטרת דבר שאסור באכילה והא בעינן מן המותר בפיך. אע"כ דס"ל ג"כ כדעת הרבינו יונה. ואף דהרמב"ן ז"ל כ' אח"כ דממדרש חזית נראה שאין המור מוס"ק. ועי' ברבינו בחיי פ' תצא שהביא דברי הרמב"ן אלו ותירץ קשייתו והעלה כדעת הגאונים הנ"ל. יע"ש. היוצא לנו מזה דמכל הני גאונים מבואר דס"ל דמוס"ק מותר באכילה. ולקטרת אף דבא מדם חיה כיון דנשתנה. א"כ כ"ש באתרוג המורכב דמותר למצוה כיון דנשתנה ונעשה ברי' חדשה. כט"ז דלא כלבוש:

קיז) שוב נזכרתי מדברי הרבינו בחיי (פ' תרומה) דלא מצינו בנדבת המשכן משי לפי שהוא יוצא מגוף השרץ שהוא התולעת ולא הוכשר למלאכת שמים אלא דבר טהור וכענין שאמרו בתחש וצבע תולעת שני אינו מגוף התולעת אלא מתוך גרגורים שהתולעת בתוכן עכ"ל. ובשו"ת מהר"ם חביב הובא בס' גנת ורדים (חא"ח כלל ב' סי' ט"ז) כ' דספר התרומה והרא"ש דשרו לתפור יריעות ס"ת במשי פליגו על רבינו בחיי. וס"ל דמשי טהור דהיא מריר התולעת ולא מתסר באכילה ואין לו שום טעם והוא עפרא בעלמא ועל רבינו בחיי קשה מתכלת שהוא מדם חלזון דם דג טמא יע"ש. וקשיא לי דהרבינו בחיי סותר עצמו עם מה שכ' בפ' תשא בפרשת הקטרת דהסכים להגאונים דמור הוא מוס"ק שבא מדם חיה. והקשה כקשית הרמב"ן דאיך ראוי לקטרת דם חיה טמאה. ומתרץ ג"כ כיון דנשתנה ונעשה ריר יע"ש. והוא כמו המשי דמשי בוודאי נשתנה ולמה במשי פוסל ובמוס"ק מכשיר וצע"ג: קיח) עוד קשיא לי על הרבינו בחיי שכ' שצבע תולעת שני אינו מגוף התולעת אלא מתוך גרגורים שהתולעת בתוכן ע"כ. הלא בירושלמי כלאים (פ"ט ה"א) כ' וז"ל מנין שהן מותרין בכלאים שנאמר ואת המצנפת שש כו' תכלת וארגמן ותולעת שני כו' מה שני תולעת דבר שיש בו רוח חיים אף כל דבר שיש בו רוח חיים כו' עכ"ל. א"כ מבואר דשני התולעת הצבע בא מגוף התולעת שיש בו רוח חיים אבל אם לא הי' בא מגוף התולעת אלא מתוך גרגורים שהתולעת בתוכן איך קאמר בירושלמי מהו שני תולעת דבר שיש בו רוח חיים הלא הגרגורים שהתולעת בתוכן אין בו רוח חיים.

וצע"ג. שוב ראיתי בשו"ת נוב"י (מהד"ת חא"ח סי' ג') שפלפל בענין זה ואשתמיטתי' במחכת"ר דברי רבינו בחיי שכ' להדיא כן שבא מהגרוגרים והוא מסתפק בזה. גם הביא דברי, רש"י ישעי' (קפיטל א' פסוק י"ח) והרמב"ם מה' פרה אדומה (פרק ג') והרד"ק בשרשים דלא בא מגוף התולעת ואשתמיטתי' דברי הירושלמי הנ"ל שהבאתי. אולם צריכים לדחוק דאין כוונת הירושלמי דהצבע בא מגוף התולעת כמ"ש הפני משה. אלא דכוונתו דאינו כשר לשני תולעת רק מגרגורים שבהם תולע שישבו רוח חיים וצבעו אדום. אבל צבע אדום שאינו ממין גרגורים שיש בו רוח חיים פסול. ויש להביא ראי' לפירושי ממתני' דב"ק (פ"א מ"א) ולא זה וזה שיש בהן רוח חיים וכ' הברטנורה וז"ל. הו"א שן ורגל שיש בהן רוח חיים כלומר שבאים מכח בעלי חיים עכ"ל. וראיתי במראה הפנים שם בכלאים שהביא דברי הרמב"ם דשני תולעת בא מהגרגורים שהתולעת בתוכן. וסיים דלא סמך אהא דהכא בפירוש שני תולעת אלא אברייתא דת"כ ודספרי יע"ש. היוצא לנו מכל זה דלדעת רוב פוסקים אף בדבר האסור באכילה אם נשתנה מותר באכילה ומותר אפילו לקטרת וכ"ש למצוה. וא"כ לכאורה ראי' להט"ז דאם נשתנה מותר דלא כלבוש:

קיט) אמנם באמת אינו ראי' להט"ז נהי דלענין איסור מהני נשתנה דמותר אף לקטרת מ"מ אם נעבדה בה עבירה גרע ולא מהני נשתנה אף למצוה. בשלמא לגבי איסור אם נשתנה נעשה היתר מ"ה מותר לקטרת ולשמן המשחה כיון דלא נשאר עליו רושם קטיגור כיון דלא נעבדה בה עבירה. אבל אם נעבדה בה עבירה נהי דנשתנה מ"מ הקטיגור עומד וצווח לפני הקב"ה פלוני עשני. אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו כמ"ש הירושלמי הנ"ל. לכן באתרוג המורכב כיון דנעבדה בו עבירה דנולד מעבירה תו לא מהני בי' נשתנה. ושוב ליכא ראי' להט"ז דבנשתנה לא הוי מהב"ע:

קכ) ובלא"ה יפה השיג כבוד גאונו על הט"ז דבאתרוג המורכב לא מקרי נשתנה כיון דניכר התועבה והביא ראי' לדבריו מתוס' חולין (דף קט"ו.) בד"ה חורש בשור שכ"כ לענין בשר וחלב. ודבריו כח"ח. וזכה כבודו לכוין בהשגה זו לדברי שו"ת פני ארי' (סי' מ"ג) שהשיג על הט"ז מטעם זה והסכים להלבוש דפרי אילן המורכב אסור לגבוה כמו כלאי בהמה משום דהקישן הכתוב וגם בשו"ת הר"ח כהן ראפפורט בהשמטות לא"ח השיג ג"כ על הט"ז דשאני באתרוג דעצמו נולד מעבירה כמו בהמת כלאים ל"ש נשתנה. וכ' ג"כ סברת הפני ארי' יע"ש. ובחת"ס (ח"ו פ' לולב הגזול) מתרץ ג"כ וז"ל הכא השינוי גופי' הוא האיסור היינו גידולו והשתנותו הכל באיסור ומשעה שנגמרה העבירה היינו אחר גמר גידולו שוב לא נשתנה. ומצאתי ג"כ בא"ר (סי' תרמ"ט) שמתרץ כן. וראיתי

בשו"ת חכמת שלמה שבסוף שו"ת הר המור מזכירו ג"כ בשם הא"ר היוצא לנו מזה דדברי הלבוש כראי מוצקים: קכא) המג"א והט"ז השיגו עוד על הלבוש ממ"ש בפ' מרובה (דף ע"ח.) גבי קדשים או כשב פרט לכלאים ל"ל קרא ת"ל דהו"ל מהב"ע לפי דבריו ע"כ. ונלפע"ד לתרץ דמ"ה איצטרך קרא לאסור כלאים דאם הטעם משום מהב"ע סד"א נהי דלא עלו לבעלים לשם חובה ולא יצאו הבעלים י"ח משום דנעבדה בו עבירה מ"מ יהי' לרצון ולריח נחוח להקב"ה. וכעין סברא זו כ' הרמב"ן בס' מלחמות. קמ"ל דאו כשב פרט לכלאים דלא הוי לרצון כלל. ויעי' בחת"ס ח"ו בחי' לפ' להה"ג (דף ל'.) שמתרץ כעין זה מה שקש' למה לי גזל דומיא דפסח דפסול לקרבן בלא"ה פסול משום דכתיב לך גבי סוכה אע"ג דשאלה כשרה ע"כ משום מהב"ע וא"כ ק"ו קרבן דפסול משום מהב"ע יע"ש. ויעי' בשו"ת בית אפרים (חא"ח סי' קנ"ו) ובשו"ת הר"ח כהן שם שתירצו השגה זו ע"פ מ"ש בחולין (דף קט"ו) וכלאי בהמה גופייהו מנא לן מדאסר רחמנא כלאים לגבוה מכלל דלהדיוט שרי ע"כ. א"כ מיושב קשית המג"א והט"ז דהא איצטרך או כשב להתיר להדיוט. ואשתמיטתייהו שכבר קדמם בזה הרב אלי' רבה (סי' תרמ"ט) אולם אשתמיטתי' לכל הני גדולים דברי הש"ס בנדה (דף מ"א) דבעי תרי קראי בכלאים חד לבהמת חולין וחד לבהמת קדשים יע"ש. ואי אתי למימר דלהדיוט שרי אבל לגבוה ידעינן דפסול כיון דמאיס לגבוה תרי קראי למה לי אע"כ דאיצטרך לאסור לגבוה דאין איסור משום דמאיס לגבוה דלא כלבוש. שוב מצאתי בס' נחלת יעקב בסופו תשובה מנכדו הגאון מהר"א תאומים שרצה לומר מתחלה דאיצטרך להתיר להדיוט ודחה ג"כ מנדה שם. יע"ש. לזאת מחוורתא כמו שתירץ בשו"ת פני ארי' (סי' מ"ג) ולא קשה מנדה. גם לפי תירוצי הנ"ל לא קשה מנדה שם. גם בשו"ת בית אפרים שם ובשו"ת הב"ח (סי' קל"ה) תירצו קשית הט"ז והמג"א מפ' מרובה בטוב טעם יע"ש היוצא לנו מזה דליכא שום קושיא על הלבוש שפוסל אתרוג המורכב מפרק מרובה. ויפה הורה:

קכב) הט"ז הקשה עוד על הלבוש אם אתרוג המורכב פסול אמאי אמרינן בסוכה (דף ל"א.) לא מצא אתרוג לא יביא לא רימון ולא פריש ולא ד"א ולא אמר לרבותא ולא יביא אפילו אתרוג המורכב יע"ש. כבר כ' בשו"ת הב"ח (סי' קל"ה) מדהאריך התנא וכ' פריש ורימון וד"א י"ל דאתא לאשמעינן דאפילו יש בו מין אחר מאיזה צד שיהי' כגון בהרכבה וכדומה ג"כ אסור יע"ש והט"ז בעצמו מתרץ קושייתו בטוב טעם דמ"ה אמר פריש ורימון לרבותא דאפילו בזה גזרינן דאתי למסרך וכ"ש במורכב דדומה לאתרוג יע"ש:

קכג) בשו"ת הר"ח כהן שם הקשה על הלבוש מבכורות (דף י"ז.) אמר רב אשי אף אנו נאמר הדלה הגפן על גבי תאנה יינו פסול לנסכים מ"ט זבח ונסכים כתיב מה זבח שלא

נשתנה אף נסכים שלא נשתנה. ואי ס"ד דמורכב פסול לגבוה הואיל ונעבדה בו עבירה בהרכבת אילן למה לי טעמא דאיתקש נסכים לזבח מקרא דזבח ונסכים תיפוק לי' דבלא"ה יינו פסול לנסכים הואיל ואתי מהרכבת אילן יע"ש. ונלפע"ד לתרץ דאיצטרך קרא גבי נסכים דיינו פסול דסד"א נהי דלא עלו לבעלים לשם חובה ולא יצאו הבעלים י"ח משום דנעבדה בה עבירה מ"מ יהי לרצון ולריח נחוח כסברת הרמב"ן במלחמות הבאתיו לעיל (אות קכ"א) קמ"ל דנסכים דומיא דזבח מה זבח שלא נשתנה אף נסכים שלא נשתנה. אבל אם נשתנה אינו קרבן כלל וממילא לא הוי לרצון כלל. ובלא"ה נכד הגאון מהר"ח כהן בהגה שם יפה השיג עליו ממשנה ד' דפ"ו מכלאים דמוכח קצת דבהדלה ליכא איסור הרכבת אילן יע"ש: קכד) בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ל"ו) השיג על הלבוש במ"ש דב"נ מוזהר על הרכבת אילן דהא פסק הרמב"ם בפ"ט מה' מלכים ובפ"א מה' כלאים ובכ"מ שם דאין הלכה כר"א דב"נ אינו מצווה על הרכבת אילן יע"ש. וכן השיג בשו"ת והשיב משה (חא"ח סי' כ') על הלבוש. אולם במחכ"ג אשתמיטתייהו דברי הרמב"ם בה' מלכים (פ"י ה"ו) וז"ל מפי הקבלה שבני נח אסורין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן בלבד ואין נהרגין עליהן עכ"ל. ויעי' בכ"מ והרגיש בזה המל"מ בפ"א מה' כלאים. וכן מצאתי בחי' הר"ן סנהדרין (דף נ"ו) ד"ה ר"א שכ"כ בדעת הרמב"ם ואח"כ מצאתי בשו"ת בית אפרים ובברכי יוסף יו"ד (סי' רצ"ה) שהרגישו בזה. והברכ"י הביא דבשלטי הגבורים ספ"ק דקידושין כ' בשם הריא"ז דב"נ מוזהר על הרכבה ובשם עוד הרבה פוסקים שכתבו כן. [ובזה מיושב ג"כ השגת הגאון מהר"ש קוועטש בחכמת שלמה שבסוף שו"ת הר המור על הלבוש בענין זה יע"ש ודוק]:

קכה) בשו"ת שבות יעקב שם הקשה עוד דאף דהרכבת אילן באילן כמו אתרוג בתפוח אסור משום הרכבת כלאים כמ"ש הרמב"ם בה' כלאים (פ"א ה"ה) מ"מ אתרוג בלימו"ן אפשר דהוי מין במינו וליכא בו איסור הרכבה כלל. וכמ"ש הרמב"ם בהל' כלאים (פ"ג ה"ה) וז"ל וכן אם יש זרעים ואילנות אחרות אע"פ שהם שני מינין בטבעם הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה או פרי של זה דומה לפרי של זה דמיון גדול עד שיראה כשני גוונין ממין אחד לא חששו בהן לכלאים [הביאו הגאון מהרש"ק] יע"ש:

קכו) ולפענ"ד אינו קושיא דהא הרמב"ם בעצמו שם כ' אחר זה (בהלכה ו') וז"ל אבל צנון עם הנפוס אע"פ שהעלין דומין זה לזה והפרי דומה לפרי הרי אלו כלאים הואיל וטעם פרי זה רחוק מטעם פרי זה ביותר וכן כל כיוצא באלו עכ"ל. ויע"ש בכ"מ מ"ש בשם הר"י קורקוס. א"כ חזינן דהיכא דהטעם רחוק ביותר זה מזה אף אם הפרי והעלין דומין זה לזה אפ"ה הוי כלאים. א"כ כ"ש באתרוג עם לימו"ן שגם הפרי אינו דומה דמיון

גדול זה לזה וגם הטעם רחוק זה מזה הרבה כאשר אבאר אי"ה א"כ בוודאי הוי כלאים. דהא מבואר בשו"ת הר"י פאדווא הובא בשו"ת רמ"א(סי' קכ"ו) ובמג"א (סי' תרמ"ח ס"ק כ"ג) דתמונת האתרוג שאינו מורכב יש לו בליטות קטנות בכל גופם וגובה להם והעוקץ שוקע והקליפה רחבה והתוך קצר והוא כמעט יבש יע"ש. א"כ יש הבדל גדול בין אתרוג ללימו"ן דלימו"ן אין לו בליטות כלל רק חלק והעוקץ אינו שוקע. והקליפה דקה ותוכו רחב ולח. ואין לומר דלא נ"מ במה דיש הבדל בתוכו רק מבחוץ. מלבד דלא נראה מהרמב"ם כן. הא כ' אף אם מבחוץ דומין זה לזה מ"מ אם הטעם רחוק ביותר זה מזה הוי כלאים. וזה אינו ניכר מבחוץ. רק אם יחתוך ממנו חתיכה ויאכל ממנה. ועוד דגם בנ"ד הוי הבדל מבחוץ שני סימנין הבליטות והעוקץ שקוע. ועוד דמראה אתרוג ג"כ אינו דומה למראה לימו"ן כמו שהעלה הרב בית מאיר בתשובה בסוף ספרו לא"ח. הביאו כ"ג בתשובתו. שכ' שם שלא רצה לברך על אתרוגי קארפו וז"ל ועיקר מה שהביא אותי לספק בהם מפני השתנות שבמראיהם שכולם כאחד אין להם מראה אתרוג המוחזקים דהיינו קצת טינקעל געל הנוטה קצת למראה אדמימות ואלו כולם היינו הקארפיר מראיהם ליכט געל שהוא מראה לימו"ן בעינא עכ"ל הבית מאיר. א"כ מבואר שמראה של אתרוג אינו דומה ללימו"ן דמראה אתרוג נוטה לאדמימות [כמו אתרוגי יענעווא ואתרוגי ארץ הקדושה] אבל לומונ"י הוא מראה געל שאינו נוטה לאודם. א"כ כיון דגם במראה יש הפרש ביניהם בוודאי הם כלאים זה בזה ואף דכ"ג הביא בשם תשובת הגאון מפלאצק דכל שהוא נוטה לאודם נדמה ללימו"ן [כמו אתרוגי יענעווער]. יפה השיג עליו כ"ג דהחוש מכחיש הדבר שהלימו"ן אינו נוטה לאודם. ונלפע"ד להביא ראי' דמראה אתרוג כשר נוטה לאודם. דכן מבואר ברא"ש בפ' לולב הגזול (דף ל"ה ע"ב) אמר רבא האי אתרוג כאהיני סומקא כשרה וכ' הרא"ש שם ומיירי שלא ניטל אלא מן הקליפה האדומה ולא ניטל מן הלבן עמה כלום דא"כ הו"ל חסר עכ"ל ומדקרא לקליפה העליונה קליפה אדומה מוכח שדרך האתרוג נוטה לאדמומית ויעי' בשו"ת פני ארי' (סי' ה'). א"כ מבואר כהבית מאיר דאתרוג מראהו נוטה לאודם. דלא כהגאון מפלאצק. ולימו"ן החוש מעיד שאינו נוטה לאודם א"כ אינן דומין זה לזה דמיון גדול ובוודאי הוי כלאים [ואין לומר דפאמראנ"ץ ואתרוג לא הוי כלאים כיון דפאמראנ"ץ הוא אדום. ז"א דודאי הפרש גדול יש ביניהם דפאמראנ"ץ הוא אדום ממש ואתרוג הוא מראה געל נוטה לאודם והחוש מעיד על זה] גם העלים אינן דומין מאתרוג ללימו"ן. דמבואר בשבת (דף פ"ח.) בתוס' ד"ה פריו קודם לעליו היינו אתרוג יע"ש. וא"כ בתחלת השנה נראה הפרש גדול בין אתרוג ללימו"ן דבאתרוג הפרי קודם לעלין ובלימו"ן הוא בהיפך. היוצא לנו מזה

דאתרוג אינו דומה ללימו"ן דמיון גדול וכמה הבדלים ביניהם. ומ"ה הוי כלאים זה בזה. ומיושב קשית השבו"י:

קכז) האלי' רבה (בסי' תרמ"ט) הקשה על הלבוש שכ' דאתרוג המורכב פסול מטעם דנעבדה בו עבירה ע"י העובדי כוכבים הלא המרדכי ר"פ לולב הגזול כ' דדוקא בעבירה נעשית ע"י ישראל פסול למצוה. יע"ש. ולפענ"ד אינו קושיא. ע"פ מה שכ' בחת"ס בחי' לפ' לה"ג ד"ה עבר ולקטן כו' ובמרדכי כ' עובד כוכבים שעשה שופר בשבת או הביאו מחוץ לתחום לית בי' משום מהב"ע כמו עבר ולקטן [והיינו כירושלמי סוף פ' האורג במעביר מצה ד"א ברה"ר וכי לא יי"ח וכי מה ענין עבירה זו למצוה זו. וכן המקריב חטאתו בשבת כיפר וה"נ דכוותי'] אלא דהמרדכי מייתי עוד ראי' דאפילו מהב"ע ממש נמי אין חוששין מעצים גזולים שסיכך בהם ומלולב גזול בי"ט ב' שוב הקשה מהא דאמרינן בתמורה (דף כ' ע"ב) תמורת אשם אין מתכפר בה דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה. ותירץ דהתם עבר ישראל על לא יחליפנו ע"ש. ודבריו סתומים ושל"ה בספרו בגדי ישע על המרדכי כ' דאע"ג דעולה ושלמים שאינם לכפרה כשר להקרבה אע"ג דהוי בעבירה מ"מ פריך מרדכי משום דלולב דמברך וציונו והיכן ציוהו לגזול ע"כ דומה לאשם ושפיר הקשה ותי' התם עם המצוה עצמה נגמר העבירה דההקרבה היא גמר לאו דלא יחליפנו שמחליף ומקריב זה תחת זה אבל בעלמא לא חיישינן למהב"ע יע"ש. לפ"ז מיושב קשית האלי' רבה דשפיר כ' הלבוש דאתרוג המורכב פסול מטעם דנעבדה בו העבירה אף שנעשה העבירה ע"י העובדי כוכבים. כיון דכל המצוה לא נעשית רק ע"י עבירת ההרכבה שוב דומה לתמורת אשם. וגם לפי תירץ השני של השל"ה שם דהטעם דפסול באשם דהוי מצוה דאורייתא ועבירה דאורייתא לא יחליפנו. משא"כ עובד כוכבים עושה שופר בשבת אינו אלא שבות. יע"ש ג"כ מתורץ קשית הא"ר דבאתרוג המורכב הוי מצוה דאורייתא ועבירה דאורייתא של הרכבה גם כשעושה העובד כוכבים. מ"ה פסול. ומיושב קשית הא"ר:

קכח) בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' קע"ג) כ' שהלבוש הפריז על המדה לאסור מדאורייתא ללמוד מכלאים דא"כ רובע ונרבע ונעבד דילפינן מקרא דמן הבהמה ל"ל קרא נילף מכלאים כו' יע"ש ונלפע"ד לתרץ דמ"ה איצטרך קרא לרובע ונרבע ונעבד. דהיינו יכולים לטעות ולילף מאלה להתיר כמ"ש בחולין (דף קט"ו) יע"ש בתוס' ד"ה חורש בשור מ"ה איצטרך קרא לפסול רובע כו'. ומיושב קשית הפמ"א. ויעי' בשו"ת בית אפרים (חא"ח סי' נ"ו) שמתרץ ג"כ קשית הכמ"א בטוב טעם ודעת:

קכט) בשו"ת בית אפרים שם אחר שהביא ראי' לדעת הלבוש מחולין (דף קי"ד ע"ב) דאמר רב אשי דבב"ח אסור באכילה כו' הקשה דלפ"ז תימא על הלבוש במ"ש דאע"ג דהרכיבו עכו"ם הא איכא מ"ד ב"נ מצווה כו' דל"ל הא. דהא בפשיטות י"ל אפילו למ"ד בהרכבת אילן אין ב"נ מוזהר מ"מ אפילו הורכב מעצמו יש לאסור לגבוה כמו בב"ח וא"כ בזה דלגבוה קפדינן אם נעשה בו איסור ומקרי תועבה שוב אין לחלק בדבר בין נעשה ע"י אדם בעבירה או לא יע"ש שהאריך בזה:

:

קל) ונלפע"ד לתרץ בהקדם דהנה הגאון מהר"א תאומים בתשובה בסוף ס' נחלת יעקב הקשה על הלבוש דאיך מדמה מצות לולב לקרבן ללמוד ממנו דאתרוג של כלאים פסול למצוה. הלא קרבן חמור ממצוה והוכיח כן ממנחות (דף ה' ע"ב) ועוד מאיזה מקומות דמצוה גרע בחד דרגא וחמור מהדיוט בחד דרגא יע"ש שהניחו בקושיא. ואשתמיטתי' שכבר קדמו בראי' זו ממנחות בשאגת ארי' (סי' צ"ו) שהוכיח כן משם. יע"ש. אולם אשתמיטתי' להשאגת ארי' ולהגאון מהר"א תאומים במחכ"ג דבירושלמי מס' בכורים (פ"א ה"ב) מביא איבעיא זו אי מצות כגבוה הן. והעלה בירושלמי שם בפשיטות דלא הוי כגבוה יע"ש. וכבר כלל בידן דהיכא דבש"ס דילן מפסקא לי' ובירושלמי פשוט לי' קיי"ל כהירושלמי כמ"ש הרא"ש בפ' מציאת האשה (סי' י"ז) נהי דאינו מוכח דגרע רק בחד דרגא מ"מ מוכח משם דגרע מצוה מקרבן. והם הוכיחו זה דרך פלפול כהררים התלוים בשערה מש"ס דילן ובירושלמי הוא מפורש. אמנם בשו"ת מהרי"ק (שורש ק"א) העלה דמה דסליק בבבלי בבעיא דלא איפשטא ונפשט בירושלמי לא סמכינן על ירושלמי. וצ"ע [ומה שהביא מהר"א תאומים ראי' דמצוה אינו שוה לגבוה מדברי הר"ן בר"ה פ"ב שמסתפק בשופר של בהמה טמאה שיהיה פסול משום דלזכרון קאתי כלפנים דמי משמע דבשאר מצות אין להם דמיון לצורך גבוה כלל יע"ש. לפענ"ד אינו ראי' די"ל דמ"ה איצטרך לסברא זו דאל"ה נוכל לומר דכשר לשופר כמו בשופר הגזול כמ"ש הרמב"ם ומקורו מירושלמי דבקולו הוא יוצא ואין גזל בקול וה"ה לענין שופר של בהמה טמאה מ"ה צריך הר"ן ז"ל להביא סברא זו דצורך פנים כפנים. ובפנים ודאי פסול חצוצרות מבהמה טמאה כמ"ש בע"ז (דף מ"ז) דעלתה בתיקו והרמב"ם פוסק להחמיר יע"ש א"כ ה"ה שופר מבהמה טמאה פסול למצוה וכמ"ש הר"ן בע"ז שם דבשופר ג"כ דומה דעיקר המצוה בכלי כמו בחצוצרות דעיקר שירה בכלי. יע"ש. אבל לעולם במצות לולב וכדומה אפשר דדומה לקרבן כיון דעושה המצוה בעיקר הדבר. וצ"ע] היוצא לנו מזה עכ"פ דמצוה גרע חד דרגא מקרבן. לפ"ז נלפע"ד לתרץ קשית הבית אפרים בירך חברתא

בקושית מהר"א תאומים הנ"ל. דמ"ה הוכרח הלבוש לומר דגם ע"י נכרי איכא מאן דס"ל דאסור להרכיב אילן. ומ"ה נוכל לדמותו לכלאים לקרבן עכ"פ אם הקרבן נעשה כלאים ממילא דכמו בכלאים אף אם נעשה ממילא נפסל לקרבן. עכ"פ במצות לולב דגרע חד דרגא אם נעבד בו עבירה עכ"פ פסול למצוה דהוא ג"כ צורך גבוה וחמור מלהדיוט. נהי דמותר להדיוט מ"מ למצוה עכ"פ פסול אם נעבדה בו עבירה ומאיס לגבוה ולקרבן פסול אף בממילא ואז למצוה מותר דלמצוה גרע חד דרגא מקרבן. ומנא אמינא לה דאף בדברים שאין דומין אהדדי מ"מ בנחית חד דרגא ילפינן זה מזה. דהנה כלל גדול בש"ס דאיסורא מממונא לא ילפינן ויעי' ביבמות (דף קט"ו ע"ב) גבי אי חיישינן לתרי יצחק או לא דרבא דאית לי' דלא חיישינן פשט איסורא מהנהו תרי שטרי דנפק במחוזא וכתוב חבי בר ננאי וננאי בר חבי דאגבי בהו רבא בר אבוהו אע"ג דשכיחי טובא במחוזא. והרגישו רש"י ותוס' ז"ל דהיכי פשט רבא איסור מממונא. והעלו דמדמה רבא איסורא לממונא דכי היכא דלענין ממונא אע"ג דהוחזקו לא חיישינן לענין איסורא כי לא הוחזקו מיהו לא חיישינן יע"ש. א"כ מבואר דכשמחתינן חד דרגא איסור מממון ג"כ ילפינן זה מזה אף דאיסור מממון לא ילפינן. וא"כ כ"ש מצוה דנחית חד דרגא מקרבן כמ"ש בשם הש"א ומהר"א תאומים. ובנחית חד דרגא ילפינן מצוה מקרבן. כנ"ל. ומיושב קשית הבית אפרים וקשית מהר"א תאומים חדא בירך חברתא:

קלא) [עוד יש לתרץ קשית מהר"א תאומים דמצוה גרע מקרבן ואיך ילפינן זה מזה. ע"פ מ"ש הריטב"א בסוכה (דף ל'.) כיון דהארבעה מינים באים לרצות דומה לקרבן לענין מהב"ע [עי' לעיל אות קי"ב] ע"ש. והוא כעין מה דאמרינן בר"ה (דף כ"ו ע"ב) כיון דלזכרון קאתי הוי כלפנים. וא"כ מצות לולב שפיר ילפינן מקרבן. וא"ש דברי הלבוש. אולם לפ"ז קשיא לי דלפי דברי הריטב"א האיך נפרנס סוגיא ערוכה בע"ז (דף מ"ז.) בעי רב פפא המשתחוה לבהמה צמרה מה לתכלת תכלת דמאי אי תכלת לכהנים היינו בעיא דרמי בר חמא. ואי תכלת לציצית היינו בעיא דר"ל כו' עכ"ל. א"כ מבואר דלולב דומה לציצית ולא לקרבן דאל"ה מאי פריך היינו בעיא כו' דשאני התם בלולב דחמור משאר מצות דבא לרצות אזלינן להחמיר אבל בשאר מצות לא. אע"כ דאין לחלק בין ד' מינים לשאר מצות דלא כריטב"א. אלא מחוורתא כדשנין מעיקרא]:

קלב) הנה בש"ע א"ח (סי' קנ"ג) ברמ"א, העלה בשם רבינו ירוחם דאסור לעשות מאתנן זונה או מחיר כלב דבר של מצוה בהכ"נ או ס"ת. ויעי' בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' ט') שהעלה דאף בדיעבד פסול והוא נלמד מדפסול לקרבן. קשה לכאורה לפי מה שהעלתי

בשם הירושלמי דמצוה גרע מקרבן איך ילפינן דאתנן פסול למצוה מקרבן, ונלפע"ד לתרץ דהא דאתנן פסול למצוה הוא רק מדרבנן אבל לא מה"ת:
מש"ה שפיר ילפינן מצוה מקרבן כיון דנחית חד דרגא מקרבן. דבקרבן פסול מה"ת. ולמצוה עכ"פ מדרבנן פסול כנ"ל:
קלג) ומה שהקשה הבית אפרים שם למה לא כ' הלבוש הטעם משום מהב"ע רק כתב משום דנעבדה בו עבירה. יע"ש. נלפע"ד לתרץ דנ"מ אם לא היה לו אתרוג אחר רק אתרוג המורכב אז אם הטעם רק משום מהב"ע העשה דוחה את העבירה וצריך לברך דעשה דוחה ל"ת. אבל אם הטעם משום דנעבדה בו עבירה והוקש לכלאי בהמה דשם מפורש בקרא דאסור לגבוה ופסול לקרבן א"כ ה"ה אתרוג מכלאי אילן דאיתקש ג"כ לכלאים פסול למצוה ואין ראוי לצאת בו ושוב ל"ש בזה לומר דידחה העשה לעבירה הא לא מקיים בזה העשה. וכעין זה תירצו האחרונים קושית התוס' ר"פ לה"ג ממצה של טבל. ויעי' בבית אפרים שם שמתרץ ג"כ קשיתו בטוב טעם:
קלד) ומה שהקשה הבית אפרים שם דצריך להבין בדברי הש"ס בחולין (דף קט"ו.) דקאמר מדגלי לגבוה מכלל דלהדיוט שרי. דלמא להדיוט נמי לא שרי היכי שנעשה ע"י אדם דתועבה הוא וקרא איצטרך למיסר לגבוה היכא שלא נעבדה עבירה ע"י אדם רק בממילא כו' ובאמת שיטת הרמב"ם דבכל גווני שרי אף אם נעשה בידי אד ולכן העלה ע"פ דברי התוס' שם ד"ה כל שתעבתי כיון דשרי להדיוט לא אימאוס לגבוה אף דנעבדה בו עבירה. וההוא דצורם אוזן דאסור אם נעשה בעבירה לא משום לא תאכל כל תועבה הוא אלא משום קנסא כבכורות (דף ל"ד.) עכת"ד:
קלה) לפענ"ד אינו השגה. מלבד דנעבדה בו עבירה דאתרוג המורכב דגוף גידולו בעבירה. לא דמי לצורם אוזן. דשם גוף גידולו אינו באיסור וכמו שחילק הבית אפרים לענין מהב"ע ויעי' בישועות יעקב א"ח (סי' תרמ"ט ססק"ג) בלא"ה אין ראיה מבכורות. דהנה המל"מ בהל' בכורות (פרק ד') תמה דהרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין (פרק ח"י ה"ה) פוסק דהמטיל מום בקדשים ואוכלו לוקה משום לא תאכל כל תועבה. וכאן בהל' בכורות (פ"ב ה"ז) פסק הרמב"ם דאינו רק משום קנס. יע"ש. והנה בספר חק נתן כתב במס' בכורות דהרמב"ם בהלכות בכורות מיירי בזמן הזה וכן כל הנך סוגיות דבכורות מדקאמר מעשה בבכור שהזקין וכו' ואמאי לא שחטוהו א"ו בזה"ז. והך דהלכות פסולי המוקדשין מיירי בזמן הבית דנפקא לן מלא תאכל כל תועבה יע"ש. לפ"ז נסתר מחמתו ראיית הבית אפרים מצורם אוזן בכור דפסול רק מקנסא זיל לאידך גיסא דדוקא התם דמיירי בזה"ז בשביל שאז ליכא איסור גדול כל כך לעשות מום. אבל בזמן המקדש

באמת היה אסור מה"ת מקרא דלא תאכל כל תועבה. וכמ"ש בספרי פ' ראה (סי' צ"ט) להדיא א"כ מוכח מצורם אוזן בכור דיש חילוק בין אם נעשה בעבירה לבין אם נעשה ממילא. א"כ כיון דגלתה התורה בכלאים דאף בממילא הוי תועבה ופסול לקרבן א"כ עכ"פ במצוה דנחית חד דרגא עכ"פ בנעבדה בו עבירה על ידי העובדי כוכבים פסול למצוה כמו בצורם אוזן בכור בזמן הבית: קלו) ומה שהקשה הגאון מהר"ש קווענטש (בסוף שו"ת הר המור) דלדידן דקיי"ל דאין ב"נ מצווה על הרכבת אילן ודלא כהרמב"ם קשיא כיון דבפרי אנו יוצאין ולא בעצו הא משכחת דיהיה אתרוג ממש אין עצו ופריו שוה דהא ילדה בזקנה מבטלה אלא ע"כ דכל היאך דשוים ממש בכל סימניהם ובטעמן ובממשן וריחן כשרים הן. או דלא משכחת ליה מורכב שיהיה שוה מכל צדדיו. ואם כן כשאנו רואים כשחותכים שנים ושלשה שהן שוים מכל צדדיו בודאי כשרים הן דבא"מ לא בטל הענף של אתרוג. באילן הלימו"ן וכמ"ש המהרש"א בסוטה והוי עצו ופריו שוה עכת"ד:

קלז) לפענ"ד אינו השנה דמ"ש דלדידן דקיי"ל דאין ב"נ מצווה על הרכבת האילן. ז"א יעיין בברכי יוסף ביו"ד (סי' רצ"ה) שהביא בשם השלטי גבורים ב' הריא"ז ועוד כמה קמאי ואחרונים דהעלו כדעת הרמב"ם דב"נ מצווה על הרכבת אילן והלבוש הרגיש בזה דיש פוסקים דס"ל דב"נ אינו מצווה על הרכבת אילן מש"ה כ' דאיכא למ"ד וכוונתו דאיכא כמה פוסקים גאונים ואחרונים דפוסקים כוותיה דהרמב"ם. ויש לחוש לאיסור אתרוג המורכב למצוה. ומה שכ' דבא"מ לא בטל הענף וכמ"ש מהרש"א בסוטה כבר קדמו בזה בשו"ת בית אפרים ודחה ראיה זו ממהרש"א דשאני התם דמירי שהרכיב אילן בירק דהוי אינו מינו גמור דזה מין עץ וזה מין ירק אז אינו בטל. אבל אם שניהם עץ אף באינו מינו בטל יע"ש. ואף דהבית אפרים הביא ראיה אחרת לסברא זו דבאינו מינו לא בטל. כבר השגתי עליו לעיל (באות פ"א) יע"ש. ואפילו לשיטת הפוסקים דס"ל דב"נ אינו מצווה על הרכבת אילן ג"כ לא משכחת דיהיה אתרוג ממש אין עצו ופריו שוה דס"ל באמת דאתרוג מורכב פסול עכ"פ מטעם האלשיך והמג"א ויעי' בתו' חולין (דף קט"ו.) ד"ה כל שתעבתי ודו"ק:

קלח) ונלפע"ד להביא ראיה, לדברי הלבוש משו"ת הרשב"א (ח"ג סי' רל"ד) שהעלה בפלפלין וזנגבי"ל שמשימין העובדי כוכבים בתוך קנקני היין לתת טעם ביין אותן אף דמותר להריח בהם לפי שאין היין נותן בהם ריח ואין עושין כן ליתן היין טעם בתבלין אלא אדרבה ליתן התבלין טעם ביין ושרי להריח מ"מ לבשמים דהבדלה אסור משום הקריבהו נא לפחתך. ועוד דכל שיש בו איסור מעורב אפשר דמימאס למצוה וכדבעי

ריש לקיש בפרק כל הצלמים המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה לענין מצוה מימאס כו' מ"מ יש ליזהר משום הקריבהו נא. עכת"ד [ויעי' ביו"ד (סי' ק"ד ס"ב) ברמ"א שהובא להלכה ובמשבצות שם סק"ד דלא כט"ז שם] היוצא לנו מזה דמחמת איסור שמעורב בו אף דמותר להדיוט מאיס למצוה. מש"ה אתרוג המורכב פסול למצוה אף דמותר להדיוט משום הקריבהו נא. משום שנולד בעבירת ההרכבה מאיס למצוה כמ"ש הלבוש. שוב מצאתי שהוא מבואר בש"ע יו"ד (סי' ק"ח סעיף ו') וז"ל שק של פלפלין וזנגבי"ל שמשימין בקנקני יין נסך מותר להריח בהם אבל לבשמים דהבדלה אסור עכ"ל. ומקורו משו"ת הרשב"א הנ"ל. א"כ זה ראיה עצומה לסברת הלבוש ז"ל:

קלט) היוצא לנו מכל האריכות עד כאן דצדקו דברי האלשיך בטעם א' משום דילדה שסבכה בזקנה בטלה וא"כ בטל היחור של אתרוג המורכב בלימו"ן. וגם צדקו דברי האלשיך בטעם הב' והט"ז והמג"א והסמ"ע שבשו"ת הב"ח (סי' נ"ו) דאתרוג המורכב פסול משום דהמין לימו"ן הוי כחסר או כיון דנתערבו הוי כבריה חדשה מין שלישי שאינו אתרוג ואינו לימו"ן. וגם צדקו דברי הלבוש בטעם דפסול אתרוג המורכב משום דנעבדה בו עבירה. ותרצתי כל השגות שחזו עיני על טעמים הנ"ל. ואף שבשו"ת הב"ח השיג על הסמ"ע מ"מ כ' דמבטל דעתו לגבי דעת הסמ"ע במקום שיש כשר אחר לפנינו ואין לברך עליו לכתחלה עכ"פ לכ"ע. וגם בשו"ת רמ"א (סי' קי"ז) הסכים לפסול אתרוג המורכב מכמה טעמים ברורים. ואף דסיים שם דבשעת הדחק יש להתיר אם אפשר בכשר מ"מ נראה מדבריו דאם אפשר בכשר מודה דאסור לברך על מורכב לכ"ע ובשו"ת האלשיך (סי' ק"י) כ' שכל חכמי צרפת העידו על הקדמונים שהיו מחזיקים באיסור וכ"כ הסמ"ע שם ששאלו לזקנים ומנהיגים בקהלות גדולות ואמרו שמעולם שמעו לפסלם. וגם בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ל"ו) הסכים לפסול והביא כן בשם חמיו הגאון מוהר"ר שמעון ז"ל. וכ"ג העתיקו באריכות שהיה מעשה בזה על שרצו להקל והסכימו דהוא פסול ומעשה רב. וגם העיד דאף שהש"ך היה מיקל בזה בבחרותו מ"מ לעת זקנתו חזר מדבריו והתודה על זה ופסלו. וא"כ דכעת שיש בנמצא אתרוגי ארץ הקדושה שכשרים בלי פקפוק בוודאי אסור לברך על אתרוגים מורכבים. וכ"ז באם ידענו בבירור דהאתרוגים הם מורכבים אז פסולים למצוה ויעיין בברכי יוסף בא"ח (סימן תרמ"ט) שהעלה דמורכבים פסולים וכ"ה האלי' רבה (בסימן תרמ"ט) וכ"ה בשו"ת הר"ח כהן ראפפורט בהשמטות לא"ח וכ"ה בשו"ת פני אריה (סי' מ"ג) דאתרוגים המורכבים פסולים:

קמ) עתה נחזי אנן לענין אתרוגי קארפו וכדומה. שאינו ברור דהם מורכבים רק יש בהם חשש מורכב וכ' הבית אפרים וז"ל דבאתרוגי קארפו לא שייך החשש מורכב אף אם נימא דמורכב פסול. דעתה אין לחוש לה. אי לאתרוג הנתלש מאילן המורכב ממש פשיטא דליתא לחשש זה דאפילו תאמר שימצא שם גם בין הגננים המגדלים למכור אין ספק דמיעוטא דמיעוטא נינהו ולא חיישינן להו דעבידי דאתי לכאן וכל דפריש כו' עכ"ל: קמא) לפענ"ד אינו השגה. דהנה המרדכי בחולין סוף פרק הזרוע כתב דלא מיקרי מיעוטא דמיעוטא מה שהוא בתכלית המיעוט כגון אחד מאלף דמה"ט לא מיקרי מיעוטא דמיעוטא אלא דומיא דגבינות בית אונייקי, דשאר בהמות אין נשחטין כלל לעובדי כוכבים ועגלים רובם אין נשחטין זה הוי מיעוטא דמיעוטא דהעגלים המה מיעוטא לגבי שאר בהמות. ובעגלים עצמם אין נשחטין לע"ז. רק מיעוטא אבל אי היה מכל בהמות נשחטין לעכו"ם אפילו עגל אחד מאלפים לא נקרא מיעוטא דמיעוטא יע"ש. וכ"כ הריטב"א בחי' לע"ז (דף ל"ד) יע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד דאף אם נימא כשיטת הב"א שנמצא רק מעט מזעיר שמרכיבים מ"מ לא מיקרי מיעוטא דמיעוטא כמ"ש המרדכי והריטב"א:

קמב) אולם אפילו נימא דלא כשיטת המרדכי והריטב"א רק דכל שהוא רחוק במציאות מקרי מיעוטא דמיעוטא מ"מ בנ"ד לא הוי מיעוטא דמיעוטא כיון דבימינו נתעורר קול רעש גדול שמרכיבים אתרוגים הרבה כמו שהעיד כ"ג ועוד כמה מהגדולים ועכ"פ הוי מיעוטא דמצוי. הנה הגאון מוהר"ר שלמה קלוגר זצ"ל חידש דבמצות אתרוג איכא חזקת חיוב. הובא בתשובת הגאון מהר"א תאומים שבסוף ס' נחלת יעקב. יע"ש. והנה הרמב"ם ז"ל פסק דכל הספיקות מה"ת לקולא. והקשה הרשב"א מהא דילפינן דאזלינן בתר רובא מעולה דשמא טרפה היא. והא מה"ת בכל הספיקות אזלינן לקולא. ותירצו דוקא בספק איסור אזלינן לקולא. אבל אדם שחייב במצוה ואנו מסופקים אם כבר קיים המצוה בזה ל"ש להקל דהוי כמו חזקת חיוב שחייב להביא קרבן והספק אי כבר נסתלק החיוב ממנו. ויעי' בישועות יעקב א"ח (סי' תרמ"ט סק"ה) ויעי' בפרי חדש בא"ח (סי' ס"ז) דהיכא שהחיוב הוא מבורר דגברא הוא בר חיובא והספק בא אח"כ כמו ספק קרא ק"ש ודאי מחויב בברכה כו' משא"כ כשהספק בעיקר החיוב כמו נולד מהול או טומטום ואנדרוגינוס לגבי סוכה דהספק הוא בעיקר החיוב אם גברא בר חיובא בספק כי האי אינו מברך. וסיים הט אזניך שהחילוק הוא ברור בדעת הרמב"ם יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ הוי חזקת חיוב שחייב לברך על אתרוג כשר וא"כ נהי דנימא דהוי רק מיעוטא מ"מ

אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה היינו חזקת חיוב דגברא וכמ"ש התוס' בבכורות (דף כ' ע"ב) בד"ה חלב פוטר יע"ש ועיין לקמן (אות קס"ז):

קמג) לכאורה נוכל לשדות נרגא בזה ע"פ מה שחידש כ"ג בספרו נפש חיה בחלק ד' שם בסוגיא דסמוך מיעוט לחזקה (דף נ"ב ע"ב) דבאמת רוב עדיף מחזקה אף דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וחוששין קצת מ"מ זה דוקא היכא דבשעה שנולד הרוב איכא כנגדו החזקה תיכף. אבל אם בשעה שנולד הרוב ליכא חזקה כנגדו ושפיר אזלינן בתר רובא לגמרי יכולין אח"כ לסלק החזקה ברוב זה ולא אמרינן ביה סמוך מיעוט לחזקה עכ"ד וא"כ בנ"ד נמי הרוב דאינו מורכב הוא עוד לפני יו"ט והחזקת חיוב אינו מתחיל עד יו"ט שחייב לברך על אתרוג. ולכו כיוי שכבר הוחזק הרוב לא אמרינן ביה סמוך מיעוט לחזקה:

קמד) אולם באמת אינו השגה דשאני התם בע"א אומר שזה חלב דמהני סהדותי' עכ"פ לענין שיהי' אסור לאכול החתיכה שלא נודע אם הוא חלב. משום הכי אמרינן כיון שכבר הוחזק לחלב ממילא אם יאכלו אח"כ לוקין עליו אף דאתחזק רק ע"י עד אחד. אבל בנ"ד לפני סוכות עדיין ליכא שום נ"מ אם הוא מן הרוב דאינם מורכבים או מן המיעוט דמורכבים דהא פירות מורכבין מותרים באכילה וא"כ אין אנו דנין עליו על לפני סוכות רק על סוכות אם ראוי למצוה או לא ואז איכא ג"כ החזקת חיוב ושוב שייך ביה סמוך מיעוט לחזקה. ועי' בס' נחלת יעקב בתשובת הגאון מליסא (סי' ו'): :

קמה) עוד נלפע"ד דבאתרוגי קארפו לא שייך לומר דהמיעוט אתרוגים המעכבים יהיו בטלים ברוב כיון דאתרוג של מצוה וודאי חשיב למצוה ואינו בטל והוא דומה למ"ש רמ"א בא"ח (סי' תרע"ג ס"א) בשם התרומת הדשן (סי' ק"ג) דאם נתערב נר חנוכה האסור בהנאה בשאר נרות אפילו אחד באלף לא בטל. וכ' שם בתה"ד הובא בט"ז שם. דאע"ג דכשמוכרין אותו מוכרין במשקל אלא דלמצוה הוא דבר שבמנין יע"ש בט"ז ובהגרע"א ובשו"ת חת"ס (חא"ח סימן קע"ח) שכ' דגם דעת התה"ד דכל שהוא חשוב בין קודם הביטול בין לאחר הביטול לעולם לא בטל יע"ש שהאריך בזה וא"כ ה"ה לענין אתרוג למצוה גם כן הוי דבר חשוב. ואין לדחות כיון דהמיעוט הוא מורכב והוא פסול למצוה א"כ אינו חשוב ומש"ה בטל. ז"א תדע דכל חתיכה הראוי להתכבד שהוא אסור כל זמן שהוא אסור אינו ראוי להתכבד לאורחים [ומה דראוי להתכבד לעובדי כוכבים בשביל זה לא מקרי ראוי להתכבד כמבואר בפוסקים] ואמאי לא בטל אע"כ כיון דיהי' בטל ויהיה מותר יהיה ראוי להתכבד וחשוב שוב אינו בטל וכיון דאינו בטל א"כ גם בנ"ד הוי ראוי להתכבד ושוב כל אתרוגי קארפו פסולים לברך עליהם. משום מיעוט המורכבי'.

ואף דבשו"ת יד אליהו (סי' פ"ח) נשאל בס"ת שיש בו טעות שנתערב אם מותר לקרות באחד מהם. והעלה דחד בתרי בטל דהטעות לא הוי דבר חשוב והס"ת עצמו לא נפסל רק מכח הטעות שבו והו"ל כחתיכה הראויה להתכבד שנאסר מבליעת איסור דבטל דהבלוע אינו חשוב כו' יע"ש אם כן ה"ה בנ"ד לכאורה אף דהאתרוג חשוב מכל מקום אין פסולו רק משום הרכבה והרכבה אינו דבר חשוב. אולם כבר השיג עליו הרב חת"ס (חיו"ד סי' רע"ז) דלפי שהחליט ס"ת הוא דבר חשוב ולא בטל אלא דהכא בטל כיון שאין פיסולו אלא מחמת הטעות והוא אינו חשוב ומדמה ליה לדבר הנאסר מחמת בלוע. ודבריו תמוהין למה זה דומה לחהר"ל שבלע טפת חלב דלא בטל אע"ג דאיסורו מחמת החלב מ"מ כיון שהחתיכה עצמה נאסרה ונעשה נבלה הו"ל חהר"ל והכא ע"י הטעות נפסל הספר או לכל הפחות החומש כולו מלקרות בו בציבור והוי דבר חשוב דלא בטל יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דעל ידי הרכבה נפסל כל האתרוג לכל הטעמים הנ"ל אם כן דומה לחהר"ל שהוא אסור מחמת עצמו ויעי' ביבמות (דף פ"א) בתוס' ד"ה דברי הכל ובנתיב חיים על מ"ש המג"א (סימן תרמ"ט ס"ק י"ג). ויעי' באסיפת זקנים בכתובות (ד' ט"ו) דאם היא בבית השוחט יהיה אסור לאכלו משום קבוע. ותירץ דכל שהוא מצד הסברא כמו רוב מצויין אלל שחיטה מומחין הן. לא שייך קבוע בזה. יע"ש. ונראה מדבריו דדוקא ברוב דתליא בסברא דעדיף משאר רוב אז לא שייך קבוע אבל ברוב דלא תליא בסברא בכה"ג הוי קבוע. א"כ ה"ה בנ"ד ליקבע בבית איסור מורכב. רק דאינו ניכר איזהו. היוצא לנו מזה דהאתרוג של מצוה חשוב ולא בטל וא"כ הוי קבוע דרבנן וכבר קיי"ל ביו"ד (סי' ק"י) דבקבוע שאינו ניכר גם פירש ממילא אסור גזרה שמא יקח מן הקבוע. ועיין שם בש"ך (ס"ק ל"ו) ב' הרא"ש ומהרש"ל ומהרא"י (בש"ד סי' מ"ד) דהכי נהוג וכ"כ או"ה (כלל כ"ו) וגם לדעת הב"ח (בסעיף י"ב) שמחלק בין בע"ח ושאר דברים החשובים מודה דבנ"ד דלא מיירי בבע"ח אף פירש ממילא אסור ומש"ה א"ש דפסול לברך על אתרוגי קארפו [ואין להקשות דדוקא התם בנ"ח דמיירי שכבר הודלקו למצוה בשעת העירוב כמ"ש הט"ז מש"ה אמרינן דחשוב אבל בנ"ד דמיירי לפני סוכות אין לו חשיבות. ז"א דתינח לשיטת הפוסקים דס"ל היתר בהיתר בטל א"ש אבל להפוסקים שהבאתי לעיל (אות כ') דס"ל היתר בהיתר לא בטל אם כן ממנ"פ לא נתבטל אתרוג המורכב אם נדון אותו להיתר אינו בטל דהוי היתר בהיתר ואם נדון אותו לאיסור מפני שפסול למצוה כיון דאנו דנין עליו הוי כמו בסוכות א"כ שוב הוי דבר חשוב ולא בטל ושוב לא מהני ביה כל דפריש) וכ"ש לשיטת הר"ן פ' גיד הנשה והרב שושנת עמקים

(כלל י"ד) שהבאתי לעיל (באות ס"ב) שס"ל דדבר שאינו בטל לא מהני כל דפריש כיון דהוי קבוע שאינו ניכר בוודאי אתי שפיר דאתרוגי קארפו פסולים למצוה:

קמו) לכאורה יש להקשות על זה שאמרתי דהוי קבוע שאינו ניכר. הלא מקודם היה קבוע הניכר בעת שהיה על האילן. דהא ניכר אילן המורכב כמ"ש בשו"ת בית אפרים (חא"ח סי' נ"ו) דאילן המורכב גזעו דחב ואילן שאינו מורכב אין גזעו רחב יע"ש. ואם כן כיון דנתלש האתרוג מאילן הוי כפירש. וזה הוי פירש ממילא כיון דהיה ע"י עכו"ם. וישראל לא היה שם בעת התלישה. [כידוע שאין מניחים היונים ליכנס ישראל להגן] והוי נמצא ביד העכו"ם דמותר כיון דכל דפריש מרובא פריש. וכיון דמותר שוב לא הוי קבוע שאינו ניכר כיון דגם הפרי מאילן המורכב דפריש ג"כ מותר כנ"ל:

קמז) אולם שתי תשובות בדבר. חדא כיון דכל פירות האילנות גם פירות המורכבים יקבצו לביתם או לחנותם. ל"ש לומר כל דפריש מרובא פריש. דדוקא אם פירש ממילא או ע"י עכו"ם קצת מהפירות והשאר נשאר במקום הקבוע. שייך לומר כל דפריש מרובא פריש. אבל כיון דלא נשאר כלום מהקבוע הניכר. וכל פירו' האילן מונח על מקום א' ל"ש פירש. דידוע דגם מיעוט האיסור קבוע בתערובו':

קמח) שנית דבנ"ד בלא"ה לא מקרי פירש מה שפירש מהגן להבית או להחנות למכור. ומנא אמינא לה מדברי הספר בית יצחק (שער הקבוע סימן ט') וז"ל והנה זה ודאי דאם פירש ע"י המוכרים שמטלטלים אותו ממקום למקום במקרה לא על דעת שיהיה במקום שיתפרש ודאי דלא מקרי פירש כלל. וזה דמיא להא דאמרינן אשה הדרא לניחותא ואפילו אם פירש למקום אחר שרוצה שיהיה שם באותו מקום עד שיהיה נמכר ג"כ לא מקרי פירש כו'. והעלה עוד שם דאפילו אין המוכרים קבועים בחניות אלא עומדים בשוק כל אחד מוכר על שלחן מיוחד ונמצא בשר סמוך לשלחן אחד מהם במקום שקונה לו ד' אמותיו לא מקרי פירש כל שלא יצא עדיין מרשותו. ועוד דהא לא גרע מהא דנזיר דאשה הדרא לניחותא א"כ לא מקרי פרישה אלא בפירש גמור שנעקר ממקום זה למקום אחר לא ע"ד לחזור וא"כ כל שנמצא בסמוך לו שעדיין דעתו עליו ושכיח שיחזור ויזכור עליו ויטלנו מן הארץ ויחזרנו לשלחן א"כ הדרא לניחותא מקרי והוי קבוע גמור יע"ש שהאריך בזה. א"כ כ"ש בנ"ד דבין הוא בהגן ובין בהחנות הכל הוא רשותו ודעתו שיהיה מונח שם עד שימכור ויוציאנו מרשותו בוודאי מקרי קבוע ולא מקרי פירש כנ"ל:

קמט) אולם לכאורה יש להשיג על זה מדברי הבינת אדם שהעלה דהא דאמרינן כל דפריש מרובא פריש לאו דוקא פירש ממש אלא כשנשתנה הדבר מכמות שהיה מתחלה מקרי ג"כ פירש כגון חתיכה שנחתך א' מהם או בהמות שעמדו בערבוביא ונשחטה אחד

מהם ועפ"ז העלה שם אם היה במקולין איזה בהמות שלימות וחתך המיעוט לחתיכות אותם שנחתכו מותרים ע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד כיון שתלש הפירו' ממחובר אין לך שינוי גדול מזה ומקרי פירש לכאו': קנ) אולם באמת אינו השגה דכבר השיג עליו הרב בית יצחק (סי' י"א) וכתב דהא שהוכיח מתשובת מהרי"ל כ' בעצמו שהגאון בעל בית מאיר כ' לו שאין משם ראיה שמהרי"ל לא כתב זה אלא לפלפולא בעלמא. ולא למעש'. והרב בית יצחק השיג ג"כ על ראיה זו ועל שאר ראיותיו והביא מהם ראיה להיפך יע"ש. והביא עוד ראיה דלא כהרב ב"א. ממ"ש הר"ש מקינון בספר הכריתות הביאו הפר"ח (סי' ק"י) לענין תערובות חניות אי מקרי קבוע ויליף שם מנחל איתן וכ' שם וז"ל אבל אי ידעינן מקומו אמינא כי הנזרע בתוכו אסור ואי נסבינן זרע ולא ידעינן אי מיניה או משאר עלמא אסור עכ"ל. ואם נאמר דשינוי הוי פירש אם כן כל שנזרע הרי כבר נחרש הקרקע מתחלה וא"כ אין לך פירש ושינוי גדול מזה דמה לי חרישה בקרקע או שחיטה וחתיכה בבשר וא"כ אמאי אסור ובקבוע דחניות אם האיסור ניכר במקומו לא גזרינן שמא יקח מן הקבוע. וגם הב"א בעצמו כ' שצ"ע ממ"ש בזבחים (דף ע"ד ע"ב) פותח אחד מהם כו' וממ"ש ביו"ד (סי' ק"א) באם נחתך אחד מהם כו'. לכן העיקר לדינא נראה כמו. שכתבתי דשינוי לא מיקרי פירש יע"ש וא"כ א"ש בנ"ד דלא מקרי פירש כ"ז שמונח בהחניות: קנא) עוד נוכל לומר טעם לפסול אתרוגי קארפו דלא ניזול בתר רובא דאינם מורכבים. דהנה הברכי יוסף ביו"ד (סי' צ"ט) העלה בשם הרדב"ז שלא ליקח מן הנכרי דבר איסור שנפל בס' כיון דאצל הנכרי לא שייך ביטול הוי כמבטל איסור לכתחלה. יע"ש [הא דהעלה דבנכרי לא שייך ביטול מצאתי גם בפר"ח ביו"ד (סי' קי"ח) ובפמ"ג ביו"ד (סי' ס"ב) ובשער התערובות (חקירה ג') מסתפק בזה. וכ"ה בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' י"ט) ובנוב"י מהד"ת חאה"ע (סי' מ"ב) ויעי' בשו"ת ח"צ (סי' ל"ט) וא"כ ה"ה בנ"ד פסול לקנות אתרוגי קארפו מהיונים דהוי כמבטל איסור לכתחלה: לכאורה יש לשדות בו נרגא ע"פ דברי הט"ז ב' הלבוש בה' סוכה (סי' תרכ"ו) לענין סכך פסול דמותר לבטל לכתחלה וכ' הטעם משום דבמצוה לא שייך אין מבטלין איסור לכתחלה. או אידך הטעם שכ' משום דלפני סוכות עדיין לא הוי איסור מש"ה מותר לבטל. וא"כ ה"ה בנ"ד לא שייך אין מבטלין איסור לכתחלה. אולם לפי סברת הר"ן הובא במג"א שם דמש"ה ל"ש ביטול בסכך פסול דמיעוט הסכך פסול לא הוי איסור כלל כיון דסגי בחציו או ברובו סכך כשר וא"צ לבוא לביטול יע"ש. וא"כ בנ"ד דל"ש לתרץ כן דהא המיעוט שהם מורכבים הם בוודאי פסולים כמו שהארכתי לעיל. אז שייך שפיר אין מבטלין איסור לכתחלה:

קנב) לכאורה נוכל לסתור זה דדוקא בביטול בששים אז האיסור הוא בתוכו ועל ידי ביטול הפך להיתר אז אסור לקנותו דהוי כמבטל איסור לכתחלה אבל בנ"ד דאיכא למימר כל דפריש מרובא פריש אפשר לומר דזה לא מקרי מבטל איסור לכתחלה כיון דאמרינן כל מה דפריש הוא מן הרוב דכשר. ולכאורה ראיה לזה מדברי הש"ס בזבחים (דף ע"ג ע"ב) ונכבשינהו דניידי וכל דפריש כו' א"כ ראינו דזה לא מקרי מבטל איסור לכתחלה. דאל"ה היה אסור לכבשינהו דהוי מבטל איסור לכתחלה. אולם ז"א דזה דוקא בבע"ח דדרכם לנדות מעצמם כפי מ"ש התוס' בפרק הנשרפין (דף פ'.) בשם הר"ת. אבל בשאר דברים לא. תדע דקיי"ל ביו"ד (סי' ק"י ס"ו) דבע"ח ושאר דברים חשובים שנתערבו בהיתר שאינם בטלים אפילו באלף אפילו אם פירש א' מן הרוב כו' והוא שהפרישו במתכוין אבל אם פירש ממילא שרי. והש"ך העלה בשם רוב פוסקים דגם פירש ממילא אסור וכשהפרישו במתכוין גם לדעת הש"ע אסור ואם נימא דכל דפריש לא מקרי מבטל איסור לכתחלה למה אסור. אלא ע"כ דגם בזה שייך מבטל איסור לכתחלה ובפירש ממילא אסור משום גזרה שמא יקח מן הקבוע היוצא לנו מזה דאין ראוי לקנות אתרוגי קארפו מן העובדי כוכבים דהוי כמבטל איסור לכתחלה:

קנג) וראיתי בשו"ת חכמת שלמה (סי' ב' שבסוף שו"ת הר המור) שהקשה כיון דאנו יודעין שיש עכ"פ שם אילנות שגדלין בהם אתרוגים כשרים. לדעתנו הוי כהך דמחבואה ביו"ד (סי' קי"ד) דמצלת על כולן. ואף ע"ג שדנין על כולן כאחד מ"מ אטו וודאי הורכב. ולא דמי לב' שבילין וכדאיתא שם דמתירין כשנודע שיש אחד שאינו מערב עכ"ד. ולפענ"ד אינו קושיא חדא דהא מבואר שם ברמ"א דזה, דוקא כל זמן שלא ידוע כן בוודאי שעירבו בו דתלינן לקולא אבל אם ידוע שמקצת עובדי כוכבים בוודאי נותנים בהן יין ומקצתן בוודאי אין נותנין בו יין אזלינן בתר רובא אבל אסור לקנות מבתיהם דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ע"כ. וא"כ בנ"ד דג"כ ידוע דמקצת מערבין בו המורכבין [ובכל גן יש מקצת מורכבים עכ"פ] שוב אסור לקנות בבתיהם אף דרק המיעוט מערבין מדהוי קבוע בבתיהם כנ"ל. וכמו שהבאתי לעיל (אות קמ"ה) בשם האסיפת זקני' בכתובו' (ד' ט"ו) וכ"ש בזה"ז שיצא הרעש דרובא מרכיבי':

קנד) באופן אחר נוכל לתרץ קשית מהרש"ק בחכמת שלמה הנ"ל. דהנה הגאון מהר"א תאומים (בסוף ס' נחלת יעקב) בתשובה הקשה על הא דמחבואה מתלמוד ערוך בפסחים (דף י'.) בשני בתים בדוקים וצבור א' של חמץ ואתי עכבר ושקיל ולא ידעינן אי להאי על אי להאי על היינו שני שבילין והרי התם גם בבית דעל יש לנו ספק שמא אכלתיה ואיך מדמה לה לשני שבילין. והעלה שם בפלפול נעים ולחלק יצא דבדבר דלא אתחזק

איסורא אז דוקא מחבואה אחת מצלת על כולן. אבל בדבר דאתחזק איסורא אינה מצלת על כולן. והנה כפי שהעליתי לקמן (אות קנ"ו) דבמצות אתרוג יש על האדם חזקת חיוב והוי כמתחזק איסור שוב אינה מצלת על כולן. וא"כ מיושב קשית החכמת שלמה הנ"ל דגם ביו"ט שני דהוי מדרבנן מ"מ אינה מצלת על כולן כיון דאתחזק החזקת חיוב דגברא:

קנה) באופן אחר נוכל לתרץ קשית מהרש"ק הנ"ל. ע"פ מ"ש הט"ז ביו"ד (סי' קי"ד) לתרץ קשיתו (בס"ק י"ד) שהקשה דנגזור שמא יקח מן הקבוע כדאיתא ביו"ד (סי' ק"י) ומתרץ דבסתם יינם דהקילו בו חכמים סמך אהרשב"א דלעיל דלא גזר שמא יקח מן הקבוע ע"כ. לפ"ז נוכל לומר דקולא זו ממחבואה דמצלת על כולן אין ראיה מכתובות (דף כ"ז.) דשם הוי ס"ס כסברת הט"ז אבל בשאר איסור דרבנן אפשר דאין להקל. ואף שכ' הרמ"א וכן כל כיוצא בזה באיסור דרבנן. נראה דמדייק בלשונו הזהב ולא כתב וכן בכל איסור דרבנן משמע דבדיוק כתב וכן כל כיוצא בזה. כלומר של סתם יינם. דקיל משאר איסור דרבנן. אז דוקא מחבואה אחת מצלת על כולן. אבל לא בשאר איסור דרבנן. ובזה מיושב קשית מהר"א תאומים הנ"ל מפסחים דשם מודה הרמ"א דאינו מציל. אולם מדברי הנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' ל"ד) לא נראה כן שכתב דין של מחבואה אף בשאר איסור דרבנן וצ"ע:

קנו) בשו"ת והשיב משה (חא"ח סי' כ') כתב דיש לצדד להקל בחשש מורכב באתרוגי קארפו כיון דלהט"ז אין הפסול רק מדרבנן וא"כ הוי ספק דרבנן לקולא יע"ש ולפענ"ד ז"א לפי מה שהעלה הגאון מהר"ש קלוגער זצ"ל דבמצוה איכא חזקת חיוב. א"כ הא כבר כתב הש"ך ביו"ד (סי' ק"י אות כ') דספק איסור דרבנן שיש לו חזקת איסור להחמיר. ואף דהפר"ח והכרו"פ השיגו עליו כבר תירצו הרב חות דעת (בסק"כ) בטוב טעם ודעת יע"ש. ובפרט שכבר העלתי דהעיקר להלכה דמורכב פסול מה"ת. אם כן כיון דאתחזק איסור בוודאי לכ"ע אזלינן להחמיר ואפילו בלא אתחזק איסור ג"כ כיון דהוי ספיקא דאורייתא להחמיר:

קנז) באופן אחר נוכל לתרץ קשית הרב והשיב משה. ע"פ מ"ש בס' מצל מאש (סי' י"ג) שהעלה בדעת הרא"ם בפירושו לסמ"ג דדוקא לענין איסור שהוא ל"ת שרינן ס"ס אפילו לכתחלה משום דממזר אסרה התורה ספק ממזר אינו בבל יבא וכן בכל האיסורין ספיקן לא אסרה התורה אבל לענין קיום מצות אם מצוה דרבנן אם מצוה דאורייתא שהיא עשה כך וכך אין לפטרו מטעם ס"ס שהרי אפילו באלף ספיקות כיון שיש ספק א' מני אלף שהוא חייב א"כ הרי לא קיים העשה והרי החיוב מוטל עליו ע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד לענין

מצות עשה של אתרוג, לא מהני ספק דרבנו גם כן דדומה לס"ס בדאורייתא דלא מהני במצות עשה:

וכעין סברא זו נמצא בח"ד בשער הספיקות דגם להרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת להקל. זה דוקא בל"ת. אבל בעשה מודה דמה"ת להחמיר ואני מצאתי תנא דמסייע לח"ד ברשב"א יבמות (דף מ') ד"ה אי לא מצה היא יע"ש וה"ה בנ"ד:

קנח) באופן אחר נלפע"ד לתרץ אף אם נימא דלא מקרי אתחזק איסור מ"מ ראוי להחמיר באתרוגי קארפו. משום דאסור לעשות ספק דרבנן לכתחלה כמ"ש לעיל (אות פ"ה) ואם מברך על אתרוג כזה עושה בידים הספק מש"ה פסול וכ"כ בספר בית יצחק (שער הספיקות סי' ל"ז) דאין לעשות ספק דרבנן לכתחלה יע"ש ויעי' בשו"ת אדומו"ר הגאון הקדוש זצ"ל שו"ת הרי"ם (חיו"ד סי' י"ב) שהשיג על הנוב"י (בסי' מ"ג) שהעלה דאסור לעשות ספק דרבנן לכתחלה והשיג עליו מא"ח (סי' תמ"ב) יע"ש. וכבר עמד על זה הלחם משנה הובא בפמ"ג בא"ח (סי' תמ"ב. בא"א ס"ק י"ג). והלחם משנה מתרץ דספיקא דפלוגתא קיל מש"ה מותר לכתחלה לעשות ספק דרבנן בידים. לכאורה יש להקשות למה לא מקשי בשו"ת הרי"ם על הנוב"י מדברי הט"ז ביו"ד (סי' קי"ד ס"ק י"ג) שכ' להדיא דמותר לעשות ספק דרבנן לכתחלה. אמנם באמת אינו קושיא. דאפשר לתרץ דמט"ז שם אינו קושיא. דבסתם יינם הקילו דלא גזרינן שמא יקח מן הקבוע כמ"ש הט"ז שם. משה"ה מקילין גם לענין זה לעשות ספק דרבנן לכתחלה. אבל לא בשאר איסור דרבנן וא"כ בנ"ד דהוי ספיקא דמעשה שוב אסור אף לדעת הלחם משנה והפמ"ג לעשות ספק דרבנן לכתחלה. וגם הנודע ביהודה אינו יחיד בדבר זה דהא לעיל (באות פ"ה) הבאתי כלל זה בשם הרבה פוסקים. ואם כן פשוט אתי שפיר דראוי להחמיר לברך. על אתרוגי קארפו אף אם נימא דהוי רק ספק דרבנן אין ראוי לעשות ספק דרבנן בידים. וכ"ש דכבר העלתי דהוי חשש דאורייתא. ומיושב קשית והשיב משה:

קנט) ומה שהקשה עוד הרב והשיב משה שם דאף אם הי' חשש דאורייתא הלא כיון דאין מבורר פיסול האתרוגים המורכבים בוודאי ויותר מסתבר להכשירן א"כ עכ"פ לא הוי רק כספיקא דדינא. וא"כ בספק מורכבים כגון אתרוגי קארפו הוי ס"ס עכ"ד. ולפענ"ד אינו קושיא דכבר העלו הפוסקים דבמקום דאתחזק איסור לא מהני ס"ס כמ"ש בש"ך ביו"ד (סי' ק"י בכללי ס"ס אות כ"ז) ויעי' בפמ"ג שם (אות כ"ח) וכ"ד רוב פוסקים. ואף שהכרו"פ השיג על הש"ך כבר תירצו החות דעת. וכבר העלתי בשם הגאון מהרש"ק דבנ"ד איכא חזקת חיוב והוי כאתחזק איסור ושוב לא מהני ס"ס. ובפרט לדעת הרב מצל מאש (סי' י"ג) שהבאתי לעיל (באות קנ"ז) דבמ"ע לא מהני ס"ס ואפילו באלף ספיקות.

בוודאי פסולים אתרוגי קארפו: קס) לכאורה נוכל לדחות דבנ"ד לא מועיל אתחזק איסור כיון דהוי ספיקא דדינא לשיטתי' אם מורכב פסול. ובכה"ג החזקה אינה מכריע הספק כמ"ש הכנה"ג ביו"ד (סי' י"ח) והמל"מ בה' טומאת צרעת (פרק ב') דבספיקא דדינא לא מועיל החזקה דאטו בשביל החזקה ישתנה הדין. וא"כ ה"ה בנ"ד. אולם ז"א תינח דאם היו ב' הספיקות ספיקא דדינא. אבל בנ"ד אף לשיטתי' הוי רק חד ספק ספיקא דדינא אם מורכב פסול. וספק הב' הוי ספיקא דמעשה אם הוא מן המורכבים או לא. ובאופן זה אפשר דמודה הכנה"ג והמל"מ דמהני החזקה. ויעי' בשו"ת הגר"ע איגר (סי' ל"ז) שכ' דדברי הכנה"ג תליא באשלי רברבי דלדעת הר"ן בקידושין בנתן הוא ואמרה היא אוקמה אחזקת פנוי' ומדברי התוס' בב"ב (דף ל"ב ע"ב) ד"ה והלכתא נראה דחולקים על סברא זו והביא דבפמ"ג ביו"ד (סי' כ"ג בש"ך אות ח') נראה דס"ל דבספק אחד דדינא וספק אחד במעשה מהני נגד חזקה אולם הגרע"א מפקפק בזה דלא מהני נגד חזקה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד יש לחוש לשיטת הפוסקים דס"ל דלא ככנה"ג היינו הר"ן ז"ל. וגם יש לחוש דבספק אחד דפלוגתא וספק אחד דמעשה לא מהני נגד חזקה ובפרט דכבר העלתי דודאי מורכב בוודאי פסול וא"כ שוב ליכא ס"ס. רק ספק אחד דמעשה אם הוא מן המורכבים ולא מהני נגד חזקה מ"ה מחמרינן:

קסא) באופן אחר נוכל לתרץ קשית והשיב משה דלא מהני ס"ס באתרוגי קארפו. דמ"מ אסור לעשות ס"ס בידים. וכ"כ הפמ"ג בה' לולב (סי' תרנ"ח במ"א ס"ק י"ב) דאין עושין לכתחלה ס"ס לתת לקטן בן י"ג ולא ידעינן אם הביא ב' שערות יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד אסור לברך ע אתרוגי קארפו מפני שעושה לכתחלה ס"ס בידים. אולם לכאורה יש לשדות בזה נרגא ע"פ מ"ש הרמ"א ביו"ד (סי' נ"ז ס"כ) בשם שו"ת תרומת הדשן וז"ל וכן אפילו ספק טריפות ויש מכשירין הטריפות ההוא אע"ג דקיי"ל לאוסרו מ"מ מותר למכרו לעובדי כוכבים ולא חיישינן שמא יחזור וימכרנו לישראל הואיל ויש מכשירין ע"כ. ומבואר בתה"ד הטעם דאיכא תרי שמא חד שמא לא ימכרנו ואת"ל שימכרנו לישראל שמא קיי"ל כאשר"י דרוב אין לו דרוסה ומחלק שם דבס"ס דמעשה אין להקל לעשות אבל ביש ספק אחד דדינא יש להקל יע"ש א"כ ה"ה בנ"ד יש להקל ג"כ לעשות בידים כן כיון דהוי ס"ס ספק אחד דמעשה וספק אחד דדינא ולפי שיטת הרב והשיב משה] אמנם באמת ז"א. דהא הש"ך העלה שם דתה"ד לא אמר סברתו רק בספק דרוסה משום דבלא"ה יש אף בוודאי דרוסה כמה צדדים להתיר. אבל במקום דליכא בלא"ה צדדים להתיר אסור לעשות ס"ס בידים לכתחלה. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דלהצד דאתרוג המורכב פסול ליכא צדדים להתיר [מלבד ספק השני שמא אינו מורכב] מ"ה מוכח משם

איפכא דאסור לעשות ס"ס בידים. ובזה מיושב ג"כ קשית הגאון מהרש"ק בשו"ת חכמת שלמה הנ"ל שרצה להקל ג"כ משום ס"ס יע"ש כל זה כתבתי להשיב לפי שיטת הרב והשיב משה. אבל לדינא כבר העלתי בעזה"י דדברי האלשיך והמג"א והלבוש וסייעתם ברורים כשמש בצהרים להלכה ולמעשה דאתרוגים המורכבים פסולים וא"כ לא הוי ספיקא דדינא. ובפרט במקום שיכולים להשיג אתרוגים כשרים בלי חשש מורכב כ"ע מודים להלכה דאין לברך על אתרוגים שיש בהם חשש הרכבה. וא"כ כיון דכעת יש להשיג אתרוגי ארץ הקדושה דכשרים בלי פקפוק כמו שאבאר בעזה"י בוודאי לכ"ע גם הבית אפרים ושאר אחרונים מודים דאין לברך על אתרוגי קארפו וא"כ לא הוי ס"ס:

קסב) ומה שהביא הבית אפרים ראי' דאין מיחוש באתרוגי קארפו מחשש הרכבה ממ"ש הרמב"ן על התורה בפ' קדושים בטעם הרבעה והרכבה בשא"מ לפי שהם מתחכמים על יוצר בראשית כו' וגם התולדה מזה בבהמה מין בשא"מ פרדה אינו מוליד וכן בצמחים המורכבים הפרי היוצא מהם אינו מצמיח ע"ש. ולפ"ז כיון דחזינן שהיחור מהמורכב נוטעין אותו במקום אחר והוא מצמיח זה האות שהיחור אינו קולט הרכבה כלל יע"ש:

קסג) ונלפע"ד דאינו ראי' דע"כ גם היחורים קולטים ההרכבה דאל"ה קשה הלא כתב בירושלמי השיזופין המה מורכבים מזית ורימונים וכ"ה בש"ע יו"ד (סי' רצ"ה) וכן חישב בירושלמי אילנות הרבה שנושאין פירות מין שלישי. והלא אנן חזינן דאם נוטעין יחור מאילן השזופין נושא שיזופין. וקשה דאם נימא דהיחור אינו קולט הרכבה הי' לו להצמיח דוקא זתים או רימונים שמורכב מהם ואיך נושא שיזופין דהוא מין שלישי הלא לא קלט היחור כלל ההרכבה. אע"כ דגם היחור קולט בתוכו ההרכבה ומ"ה נושא ג"כ פירות הרכבה א"כ מוכח דדוקא פירות של הרכבה אינם מצמיחים. אבל יחורים אף שקולט בתוכן ההרכבה מ"מ מצמיחים פירות וא"כ ה"ה בנ"ד באתרוגי קארפו אף דהיחורים הם מהרכבה וקלוט בתוכן ההרכבה. אפ"ה מצמיחים אתרוגים מורכבים ואף דחזינן למראה עינינו הוא אתרוג בשינוי מיעוט. מ"מ כיון דקולט בתוכו הרכבה ע"כ הטעם והריח וממשות יש בו מאילן הלימו"ן:

קסד) ומה שהביא הבית אפרים בשם הרמב"ן על התורה דבמורכב הגרעינין נראה כמו משני מינין יע"ש. הנה אנן אין בקיאין בזה רק דהמג"א (בסי' תרמ"ט) הביא בשם הר"ש דיש סימן על הגרעינים שהם ממורכבים משני מינין כשהגרעינן הם אינם זקופים. וע"פ רוב אתרוגי קארפו הגרעינין שלהם אינם זקופין ואתרוגי ארץ ישראל רובם ככולם הגרעינין הם זקופין ומוכת בוודאי שאתרוגי קארפו הם מורכבים ואתרוגי א"י אינם מורכבים וכשרים: קסה) עתה נחזי אנן אם מהני הסימנים שכ' מהר"י מפדואה והע"ש.

ד' סימנים שמורים על ההרכבה ואם האתרוגי קארפו אין להם הד' סימנים אם יצאו ע"י זה מחשש מורכב. כיון דקיי"ל סימנים לאו דאורייתא. הנה לכאורה יפה כ' הגאון מהר"א תאומים ב' אחיו די"ל דה"ט שסמכו גאוני קשישאי על הסימנין משום דס"ל דטעמא דאתרוג המורכב פסול הוא משום דנעבדה בו עבירה כשיטת הלבוש. והט"ז נתקשה דהא נשתנה. אולם הדבר נכון לפמ"ש המג"א (סי' י"א) הואיל וחזותא עליו יע"ש. וה"ה במורכב הואיל ומסומן בסימני מורכב עוד חזותי' עליו ופסול משום שנעבדה בו עבירה. ומעתה שפיר סמכו להתיר אם יש בו סימני אתרוג ואף דסימנים דרבנן ומד"ת לא סמכינן אסימנין דאיכא מורכב דדמי לאתרוג מ"מ כשר הואיל ואין בזה חזותא דמורכב עליו כשר הואיל ואשתני עכ"ד. וכעין זה כתב גם כבוד גאונו סוף סימן ב'. אולם תירץ כ"ג שפיר דיוכל להיות דאף דאינו ניכר בסימנין מ"מ ניכר בטעם. ואני הוספתי דניכר גם במראה דהמורכבים בלימו"ן יש להם מראה גע"ל ממש ואינו נוטה לאודם. והאתרוגים שאינם מורכבים כמו אתרוגי ארץ הקדושה ויענעווער הם נוטים לאודם קצת וזה מראה אתרוג באמת כמו שהבאתי ראי' לזה מהרא"ש פ' לה"ג לעיל (אות קכ"ו). וכיון דמראה אתרוגי קארפו הוא גע"ל ממש שוב ניכר דהם מורכבים ונסתר ההיתר של הסימנים הנ"ל ומלבד זה ל"ש כאן הסברא דנשתנה כפי מה שהעלתי לעיל (אות ק"כ) בשם הגאון חת"ס דמה שנתגדל ונשתנה הוא גוף איסור של ההרכבה מ"ה אינו מועיל השינוי יע"ש. א"כ אף דאין לו הסימני מורכב מ"מ גוף הגידול וגוף השינוי הוא באיסור ועוד יש לצרף סברת היראים (סי' ר"ז) שהבאתי לעיל (אות ק"ב) שס"ל דלא מהני נשתנה. ועוד תינח לשיטת הלבוש מהני נשתנה. אבל לפי טעם האלשיך בטעם הא'. וטעם הב' של האלשיך והט"ז והמג"א שכבר העלתי בעזה"י דטעמם ונימוקם אמת להלכה. נסתר ההיתר דנשתנה וממילא אין מועיל הסימנים כיון דמספקא לן אי סימנים דאורייתא:

קסו) והנה לפי מ"ש הפ"י בק"א לכתובות (פ"ב אות ע"ג) דסימן אמצעי לא הוי דבר ברור רק דהוי בגדר רוב יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד מהני עכ"פ מטעם רוב אמנם כפי מה שהבאתי לעיל (אות קנ"ו) בשם הגאון מהרש"ק דבמצוה הוי חזקת חיוב א"כ בנ"ד אמרינן סמוך מיעוט לחזקה. ואיתרע לה רובא. כמ"ש התוס' בבכורות (דף כ'.) ולא מהני הסימנים אולם הגאון מהר"א תאומים שדא נרגא בסברת מהרש"ק דכאן לא מקרי נגד חזקה רק לברר החזקה כמ"ש הר"ן בפ' האומר באב שאמר קדשתי את בתי וא"י למי ובא א' ואמר אני קדשתי' דנאמן דאע"ג דאין דבר שבערוה פחות משנים ואין ע"א נאמן נגד חזקה הכא אינו מעיד נגד החזקה אלא שמברר החזקה שהוחזקה שנתקדשה לאחד והוא אומר של זה נתקדשה יע"ש. וה"ה כאן אין הסימנים דנחשבים כרוב נגד החזקה. רק לברר החזקה

דמקיים המצוה באתרוג זה יע"ש: קסז) ולפי אינו ענ"ד השגה על הגאון מהרש"ק דהנה כתב בתבואות שור (ביו"ד סי' י"ח ס"ק כ"ט) דיש שני מיני חזקות א' חזקה המבררת הדבר שבוודאי כן הוא. ב' חזקה דמעיקרא שאינו מצד בירור שבוודאי כן הוא כמו שהי' רק דמספק לא נוכל להוציא הדבר ממה שהוחזק עד עתה וכמו דאמרינן ביבמות (דף ל"א) מספק אתה בא לאוסרה אל תאסרנה מספק יע"ש. לפ"ז אם היינו דנין החזקת חיוב מצד בירור אז שפיר קאמר הגאון הנ"ל דסימנים אינו נגד החזקה. דאיך החזקת חיוב מברר דזה אינו אתרוג דאפשר הוא אתרוג ויסלק החזקת חיוב אבל עכ"פ החזקת חיוב הוא חזקה דמעיקרא שלא נוכל להוציאו מחזקתו עד שנדע בבירור שבירך באתרוג כשר שאינו מורכב. וכל זמן שלא נדע בבירור דבירך באתרוג כשר עדיין עומד בחזקת חיוב שלו וא"כ הסימנים דהם כמו רוב עומדים נגד החזקת חיוב ושוב אמרינן סמוך מיעוט לחזקה ועוד ראי' לזה מדברי הרמב"ן (הובא בתה"ב להרשב"א) לענין ספק אם נשחט כהוגן ולמה יהי' נבילה מה"ת ולמה לא נסמוך על הרוב מצוין אצל שחיטה וז"ל דהא איכא חזקה דאיסורא דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת ומן הדין הי' שלא תצא מחזקתה אלא בידועה ודאית ולא שנסמוך על הרוב אלא משום קולא דבהמה לא איתרע שהרי שחיטה לפנינו סמכינן ארובא ודי אם נסמוך בכך היכא דליתא קמן עכ"ל. א"כ מבואר ברמב"ן דרוב אינו בירור ואינו מקרי ידועה ודאית וכיון שנתחזק איסור לא יצאה מחזקתה רק בידועה ודאית. ובפרט לפי מה שכ' הרא"ש מפליז"א דרוב אינו בירור הבאתיו לעיל (אות ס"ד) וא"כ ה"ה בנ"ד כיון שנתחזק בחזקת חיוב לא יצא מחזקתו בסימנים. דלא עדיף מרוב וממילא אמרינן בי' סמוך מיעוט לחזקה. ועי"ל סי' ה'. ומצאתי תנא דמסייע לי בשו"ת הרי"ם (חאה"ע סי' מ"ב) שהעלה דסברת הר"ן הנ"ל הוא דוקא נגד רוב דרק מברר שזה אינו מהרוב. ואינו נכנס בספק ממילא אינו עומד נגד הרוב. משא"כ בחזקה דמ"מ איתחזק להיפך ומבואר בש"ס דע"א אינו נאמן. יע"ש וא"כ ה"ה נגד חזקת חיוב לא מהני ע"א. וכן לא מהני סימנים: קסח) לכאורה יש להשיג על זה ממ"ש המח"א ה' יבום (פ"ג הט"ז) בהגהותיו לרמב"ם שמתרץ קשית הקדמונים למה לא אמרינן סמוך מיעוט לחזקה גבי רוב מצוין אצל שחיטה. ותירץ דכל שהרוב והחזקה אינם בגוף אחד ל"ח למיעוטא וכאן הבהמה הוא בחזקת איסור והמיעוט הוא באדם בכה"ג לא אמרינן סמוך יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד המיעוט הוא באתרוגים והחזקה הוא באדם שיש לו החזקת חיוב ל"ש בי' סמוך. אמנם אינו השגה דכבר השיגו עליו האחרונים מדברי הר"ן בפרק א"ט דעתו גבי ביצי טריפות ונבילות דאף תרי מיעוטא מצטרפין אף שאינם בענין אחד.

ומכ"ש מיעוט לחזקה דאמרינן בי' סמוך בכה"ג. וא"כ א"ש דבנ"ד אמרינן סמוך ואיתרע לה רובא ופסולים האתרוגי קארפו למצוה:

קסט) הנה בשו"ת הרא"ש (כלל ב' סי' ט"ז) העלה דאפילו סימנין דרבנן סמכינן עלי' רק באיסור דרבנן יע"ש. א"כ לטעם הלבוש לפמ"ש קצת אחרונים דמטעם דנעבדה בו עבירה פסול רק מדרבנן א"כ א"ש דמועיל סימנים. וכ"כ הגאון מהר"ש קווטש בשמו. אולם יעי' בתומים (סי' ס"ה ס"ק י"ב) שהעלה בפשיטות דגם בדרבנן לא סמכינן על סימנים דרבנן. ובפרט לטעם האלשיך בטעם הא' ובטעם הב' דפסול אתרוג המורכב מה"ת בוודאי לא סמכינן על סימנים. וגם לפי מ"ש בישועות יעקב באה"ע סי' קנ"ה לחלק דאם נתגלגל ונעשה איסור דרבנן בזה לא מהני סימנים יע"ש א"כ ה"ה בנ"ד לא מהני סימנים:

קע) הנה בנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' ל"ז) תירץ סתירת הפוסקים דפסקו סימנים דרבנן ובש"ע יו"ד (סי' רצ"ז) פסקינן דסמכינן בכלאים אסימנים וע"כ דסימנים דאורייתא. ומחלק דדוקא אי הסימני' באים להוציא מחזקת איסור אמרינן סימנים דרבנן יע"ש. א"כ בנ"ד דכבר העלתי דהוי חזקת חיוב א"כ ג"כ הדין דלא מהני סימנים דרבנן נגד החזקה וכ"כ הגאון מהרש"ק בשו"ת חכמת שלמה. ויעי' באה"ע (סי' י"ז) שהגאון בעל אבן העוזר הקשה על הש"ע קושיא הנ"ל מיו"ד (סי' רצ"ז) ומוכיח מזה דשני סימנים הם דאורייתא. ויעי' בשו"ת פ"י (חאה"ע סי' ז') וא"כ ה"ה בנ"ד באתרוגי קארפו דאיכא שני סימנים לכאורה מהני. אולם כבר העלה בשו"ת חתם סופר (חא"ח סי' ר"ז) דבאתרוגי קארפו כיון דאיכא רק שני סימנים טובים ושני סימנים מורים דמורכבים איכא תרי בהדי תרי והוי כמאן דליתא. הביאו כ"ג. ויעי' בקצה"ח (סי' רנ"ט) לתרץ קשית אהע"ו ע"פ דברי הר"ן בחידושיו שכ' דהך סימנים לא תליא בסימני דאבידה דשם חיישינן דלמא מחזי חזי או כסומא בארובה. אבל כאן אותן הסימנים מגמר גמירי לה וכעין דאמרו גבי ביצים יע"ש. וא"כ א"ש בש"ע (סי' רצ"ז) שבודק בסימנים. וא"כ לכאורה בנ"ד נמי לענין סימני מורכב ג"כ נוכל לסמוך על הסימנים דכאן לא שייך החשש דלמא מחזי חזי. אולם לפמ"ש בשם החת"ס הוי כמו שלא היו סימנים כלל. ואף אם יהי' כל הד' סימנים באתרוגי קארפו ג"כ לא מהני כיון דהסימנים לא נזכרו בש"ס רק ממקור מהר"ם מפאדווה והע"ש יצאו. וגדולה מזו מצאנו בסימני ביצים המבואר בש"ס חולין (דף ס"ד.) דסימני ביצים לאו דאורייתא ופירש הר"ן דהיינו דאין להם עיקר כלל מה"ת. וא"כ כ"ש בנ"ד דאין להם עיקר בש"ס איך נוכל לסמוך עליהם בדבר שפסולו מה"ת דהא לדעת הלבוש ג"כ הוא

פסול מה"ת כאשר הוכחתי לעיל ובפרט לב' טעמים של האלשיך והט"ז והמג"א בוודאי הוא פסול מה"ת ואז לכ"ע לא מהני סימנים דרבנן:

קעא) באופן אחר נלפע"ד לומר דבנ"ד באתרוגי קארפו לא מהני סימנים דהנה בב"מ (דף כ"ז) אמרינן איבעי' להו סימנין דאורייתא או דרבנן מה נ"מ לאהדורי גט אשה בסימנים אי אמרת דאורייתא מהדרינן אי אמרת דרבנן כי עביד רבנן תקנתא בממונא אבל באיסורא לא עביד רבנן תקנתא ע"כ. והקשה הפ"י הא לעיל בב"מ (דף כ'.) מתמיהין בש"ס איך פשיט איסורא מממונא. וא"כ איך פשיט לי' כאן אי סימנים דאורייתא גם גט אשה מהדרינן יע"ש. ונלפע"ד לתרץ דהנה כבר הבאתי לעיל (אות ק"ל) בשם רש"י ותוס' ביבמות (דף קט"ו ע"ב) כלל גדול דאף דאיסור מממונא לא ילפינן מ"מ כשמחתינן חד דרגא לאיסורא מממונא דילפינן יע"ש. לפ"ז מתורץ בטוב טעם קשית הפ"י. דהוכחת הש"ס הוא על דרך זה. דאם נימא דסימנים דאורייתא לגבי ממון נלמד מזה לענין איסור דמהני סימנים עכ"פ מדרבנן דנחית חד דרגא. אבל אי סימנים רק מדרבנן בממון שוב באיסור דנחית חד דרגא לא מהני גם מדרבנן וזה כוונת הש"ס דאי אמרת סימנים דרבנן כי עביד רבנן תקנתא בממונא אבל באיסורא לא עביד רבנן תקנתא. דלכאורה קשה על זה דאמר דבאיסור לא עביד רבנן תקנתא הלא בגט מצינו כמה פעמים בש"ס דחכמים עשו תקנה משום אפקעינהו רבנן לקדושין מיני' כדאמרינן בגיטין (דף ל"ג ע"ב) וביבמות (דף ק"י.) אלא הוא הדבר אשר דברתי דכוונת הש"ס הוא דעכ"פ אם נימא סימנים דרבנן בממון תו לא נוכל למילף ממנו דמהני גם בגט. נהי דיש בכוחם לעשות תקנה מ"מ אין לנו לימוד על זה כיון דאיסור מממון לא ילפינן רק בנחית חד דרגא כנ"ל. אבל אי סימנים דאורייתא בממון ממילא נוכל ללמוד דגם בגט מהני סימנים מדרבנן עכ"פ בנחית חד דרגא. דשוב אין לומר דבאיסור לא עביד רבנן תקנתא דהלא מצינו דבגט יש בכוחם לעשות תקנה כנ"ל:

קעב) לפ"ז נלפע"ד לתרץ דעת הרמב"ם מקושית הרא"ש בתשובה (סי' נ"ו) שתמה עליו דס"ל דשניהם טמאים מותר מה"ת בהנהגה א"כ האיך מוכיח בש"ס בחולין (דף ע"ט) בכודנייתא דסימנים דאורייתא דהא אפילו סימנים דרבנן ג"כ מהני באיסור דרבנן סימנים דרבנן יע"ש. ולפי מה שהצעתי מתורץ יפה דשפיר הוכיח בש"ס דסימנים דאורייתא באבידה דאז מהני בכודנייתא עכ"פ מדרבנן דנחית חד דרגא האיסור ממון אבל אם נימא דסימנים באבידה דרבנן שוב לא מהני באיסור גם מדרבנן דאיסור מממון לא ילפינן כקשית הפ"י הנ"ל:

קעג) לפ"ז מתורץ קשית אבן העוזר (באה"ע סי' י"ז) שהקשה על הרא"ש דפוסק סימנים דרבנן כיון דבש"ס מספקא לן אי סימנים דאורייתא ולא איפשטא. הלא בחולין (דף ע"ט.) דסמכינן בכלאים אסימנים וע"כ דסימנים דאורייתא כמו דאמר בש"ס שם. וכן הקשה הנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' ל"ז). אולם לפי מה שהצעתי בעזה"י מיושב קשיתם. דנהי דקיי"ל באבידה דסימנים דרבנן כ' הרא"ש הטעם משום דלא איפשטא האיבעיא אי סימנים דאורייתא או דרבנן. לכן גם באיסור מהני רק מדרבנן ואפ"ה א"ש בכלאים דמהני עכ"פ מדרבנן כיון דיש ספק שמא סי' דאורייתא ואז מהני הסימנים גם בכלאים עכ"פ מדרבנן כנ"ל. או דסימנים באבידה רק מדרבנן ואז בכלאים לא מהני כלל. וכיון דהרמב"ם העלה דהוא רק איסור מדרבנן מ"ה ספיקא לקולא. ומהני סימנים עכ"פ מדרבנן. ואפ"ה א"ש דפוסקים דסימנים דרבנן דמספק הוי רק מדרבנן. וממילא בגט אשה לא מהדרינן מספק תדע דבאשה הוי ספיקא דאורייתא. ועוד אפילו הוי רק ספק דרבנן מ"מ יש להאשה חזקת א"א ובאתחזק איסור אף ספק דרבנן להחמיר כמ"ש הש"ך ביו"ד (סי' ק"י) ומיושב קשית אבן העוזר והנב"י על נכון. לפ"ז גם בנ"ד דכבר העלתי דיש חזקת חיוב א"כ נהי דנימא דמורכב פסול רק מדרבנן וא"כ כיון דמספקא לן אי סימנים דאורייתא הוי ספק דרבנן. מ"מ כיון דיש לו חזקת חיוב ספיקו אף בדרבנן להחמיר כנ"ל. ולא מהני סימנים שמא קיי"ל סימנים דרבנן. ושוב לא נוכל למילף איסור מממון אולם נוכל לשדות בזה נרגא ע"פ דברי הכנה"ג ביו"ד (סי' י"ח) הנ"ל (אות ק"ס) דבספיקא דדינא ל"ש לאוקמי אחזקה. דאטו בשביל החזקה ישתנה הדין. אולם כבר הבאתי בשם הגרע"א דהר"ן והתוס' חולקים על סברא זו. ושוב לא נוכל להקל בזה. ועוד דאפשר לומר באתרוגי קארפו לא מקרי ספק דרבנן אף בלא החזקה כיון דהעלתי בחידושי בשם התוס' בסוכה (דף ג'.) דבמצוה דאורייתא אם יש עלי' פסול דרבנן אינו מקיים המצוה מה"ת אם אפשר לו לקיים המצוה כפי תקנת חז"ל. א"כ בנ"ד אם יש לברך על אתרוג ארץ הקדושה דאז יהי' בהכשר אף מדרבנן. ואם יברך על אתרוגי קארפו ויהי' על האתרוג פסול מורכב אף שאינו רק מדרבנן אינו מקיים המצוה מה"ת א"כ נוגע הספק דסימנים לאו דאורייתא גם להדאורייתא. א"כ שוב מקרי ספיקא דאורייתא מ"ה אזלינן להחמיר בי' ואסור לברך. ועוד דכבר העלתי דסברת האלשיך והט"ז והמג"א ברורים להלכה דאתרוג המורכב פסול מה"ת. א"כ שוב הוי ספיקא דאורייתא. ואז בוודאי לא מהני הסימנים לכ"ע כיון דקיי"ל סימנים דרבנן ולא מהני בדאורייתא. היוצא לנו מזה דצדקו דברי הפוסקים ודברי כ"ג דלא נוכל לסמוך אסימנים באתרוגי קארפו. אולם באתרוגי ארץ הקדושה דיש מסורת דכשרים הם למצוה כידוע לגאונים דארץ ישראל והעידו על זה בחתימתם א"כ כשרים

אף בלי סימנים. כמ"ש כ"ג בשם החת"ס. ומקור דין של מסורת הוא בחולין (דף ס"ב) ויעי' בשו"ת הרי"ם (חיו"ד סי' ח') מה שכ' להגאון הקדוש מצאנז זצק"ל בענין מסורת. והנחתיו מפני האריכות. א"כ ראוי לברך רק על אתרוגי א"י. אבל באתרוגי קארפו דאין להם מסורת לא נוכל להכשיר אותם על ידי סימנים כנ"ל. וגם אין לסמוך על ההכשרים שיביאו הסוחרים מהרבנים דשם. כידוע דכשל עוזר ונפל עזור. בפרט שידוע שהיוונים לא יניחו לישראל ללכת לתוך הגן. ואיך נוכל להשגיח על ההיתרים שיתנו הרבנים כעת שנקראו דאקטורים:

קעד) ומה שכ' עוד הבית אפרים שדבר רחוק הוא שבמחוז ההוא שהגנות ופרדסים מלאים אילנות אלו לאלפים ולרבבות הלהן יגדלו רק בדרך הרכבה וחקר על זה ושמע מפי אדם כשר ונאמן רוח ואינו נוגע בדבר כי הי' שמה באי קראפו זמן מה והי' שם בכל הגנות ופרדסים ולא אחד בהם שימצא שהוא מגדל שני מיני פירות יחד כגון אתרוג ולימו"ן או אתרוג ומראנ"ץ כו'. ויש הפרש ניכר בין אילן הלימו"ן שסמוך ליציאתו מן הארץ גזעו עב הרבה ואילן האתרוג אינו עב שמה. ע"כ. אולם כ"ג כבר הביא בשם קונטרס פרי עץ הדר [אני לא זכיתי לראות קונטרס הלזה] דכמה גאונים יעידון ויגידון כי רק גן אחד נמצא בקארפו מוחזק בכשרות והשאר מורכבין. וכל ארץ איטליא אינה יכולה לגדל אתרוגים רק מורכבים בלימו"ן. ומעתה כל האתרוגים הבאים עתה מאיטליא מטריעסט אין להם חזקת כשרות ועוד כ' הגאונים הנ"ל דחשש הרכבה נולד משנת תרי"א וכמ"ש כ"ג דמעת לעת נתוספו הזיופים:

קעה) לכאורה יש להקל באתרוגי קארפו מטעם חזקה אין אומן מרעא אומנתו כמ"ש ביו"ד (סי' צ"ח) וכמ"ש בשו"ת בית אפרים קצת מזה. וא"כ כיון שרוצים שיהי' להם קונים ישראלים שעי"ז המה יקרים מאד משאר פירות מ"ה לא יעשו האתרוגים מורכבים להפסיד אומנתם. אולם אינו השגה. דכבר חידש המג"א (סי' כ') ובשו"ת ח"צ (סי' ל"ט) דדוקא אם קפידא באומנתו אף לעובדי כוכבים כגון מורייס שמערבין בו חומץ דהוי זיוף אף לעובדי כוכבים. אבל גבי ליקח טלית מצויצת מתגר עובד כוכבים יש לחוש שמא לא נטוה לשמה כיון דליכא נ"מ רק לישראל. תדע דמי שרי לקנות בשר מעובד כוכבים תגר כשיאמר שהיא כשרה משום דלא מרעי' נפשי' דדוקא אם יפסיד מהקרן לא מרעא אומנתו וכ"כ בשו"ת תפארת צבי (סי' י"ט) בשמו יע"ש. וא"כ בנ"ד נהי דהאתרוגים יהיו מורכבים ויהיו פסולים למצוה מ"מ לא יהיו גרועים לאכילה כמו שאר אילני לימני"ס ומראנצע"ן ולא יפסידו מהקרן. רק שיהי' להם מניעת הריוח שהיו יכולים לקבל יותר אם יהיו כשרים למצוה יותר מלאכילה זה לא מקרי רק מניעת הריוח ויעי' במל"מ בה'

לולב שחקר אם גזל מחבירו אתרוג ואכלו אם יצרך לשלם כמה שוה למצוה או רק מה ששוה לאכילה. ויעי' בשו"ת ח"צ (סי' ק"ך) ובשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' כ"ט). וא"כ לא מקרי מפסיד מהקרן רק מניעת הריוח ובזה ל"ש חזקה לא מרעא אומנתו כסברת הח"צ הנ"ל. ועוד שהגאון מהר"ש קלוגער ז"ל חידש בזה דאין ע"א נאמן להכשיר האתרוגים הואיל והוא מעיד נגד חזקת חיוב כמו דלא מהימן באתחזק איסורא:

קעו) אולם לכאורה יש להקשות על זה ממ"ש הרי"ף בפ' החולץ דקיי"ל ואשתמודעינהו דאחוה דמיתנא הוא והלכתא אפילו קא"פ קרוב ע"פ אשה כו' גילוי מילתא בעלמא הוא. וכ' הרי"ף הפירוש דלא אמילתא דאיסורא קמסהדי ולא אממונא מסהדי אלא מלתא בעלמא הוא דמגלי דהדין ניהו גברא פלן והדא איתתא פלנותא וכיון דמודע להו הכי הרי איתחזק גבי דההוא סהדי מפומי' דהאי קרוב כו' דהאי ניהו פלניא כו' ושרי למיסמך ולמיסהד כו' בין למילתא דאיסורא ובין למילתא דממונא כו' ודוקא היכא דליכא חשדא כו' יע"ש. היוצא לנו מדבריו כיון דמהני העדות הע"א לגלות דהדין ניהו גברא פלניא ואינו נוגע להתירה א"כ אינו נוגע נגד החזקה. ושוב מהני אח"כ אף נגד החזקה כיון שהוחזק כן. וא"כ ה"ה בנ"ד מהני סימנים או ע"א להעיד שזה האתרוג אינו מורכב ואז אינו נוגע להחזקת חיוב ושוב מהני אח"כ גם נגד החזקת חיוב כיון שכבר הוחזק:

קעז) אולם יש לחלק דבשלמא במה שכ' הרי"ף שפיר אמרינן כסברתו דהוחזק מקודם ע"י עדותו דאחוה דמיתנא הוא לענין איסור הקרובות וכה"ג מ"ה הוחזק מהני ג"כ עדותו אח"כ לחלוץ ע"פ עדותו. אבל בנ"ד בע"א שאינו מועיל העדות להכשירו למצוה. כיון דליכא שום נ"מ לענין איסור דאפילו הוא מורכב ג"כ מותר באכילה וליכא שום נ"מ רק למצוה. ושוב הוי נגד חזקה ולא מהני ע"א דאמרינן סמוך מיעוט לחזקה. וראי' לחילוקי מדברי הריב"ש (סי' שפ"ב) שכ' כן לתרץ קשית התשב"ץ על הרי"ף יע"ש: קעח) שבתי וראיתי בשו"ת הרי"ם (חאה"ע סי' ט"ז) מכבוד אדומו"ר הגאון הקדוש רשכבה"ג זצק"ל. שהאריך בדברי הרי"ף הנ"ל. ורצה לחלק ג"כ כמו שכתבתי לפענ"ד. וכ' דאינו מתפרש יפה בלשון הרי"ף ז"ל והאריך בזה והעלה שם בהא מילתא דעל"ג לא משקר אינו ברור בכל מקום שיועיל דהא בבכורות (דף ל"ו.) פליגי בה ב' לישני ואף דקיי"ל כלישנא קמא התם מ"מ נגד חזקה י"ל דלא מהני יע"ש בתוס' ד"ה והלכתא כו' וא"כ בהא דאחוה דמיתנא שכ' הרי"ף י"ל דמהני דשם מצד עצמו אינו נגד חזקה כלל כסברת הר"ן בפ' האומר דבא לברר החזקה הבאתיו לעיל (אות קס"ו) דידוע שאחד אחיו ואומר שזה הוא ואף דכשדנין שתועיל מה שחולץ י"ל דהוי נגד חזקת זקוקה להתירה מ"מ ע"ז שייך שפיר סברא דכיון דשלא בתורת עדות מהני עדותן שזה אחיו דהוי מילתא דעבידי לגלוי

ל"מ דמצד עצמו אינו נגד חזקה כלל כל שאין דנין להתירה ושפיר הוחזק ע"פ עדותן ומהני לחלוץ כיון שהוחזק דזה אחיו יע"ש דבריו העמוקים. ומדבש מתוקים. ודפח"ח. וא"כ ה"ה בנ"ד נהי דאם דנין אם אתרוג זה כשר למצוה הוי נגד חזקה ולא מהני. מ"מ אם דנין רק אם אתרוג זה אינו מורכב. ואז אינו נגד החזקה דמהני כיון דהוי מילתא דעל"ג מהני ע"א או סימנים שלא בתורת עדות כיון שאינו נגד החזקה והוחזק ושוב מהני אח"כ אף בתורת עדות אם דנין למצוה אף דהוא נגד החזקה. וראיתי בטורי אבן בר"ה (דף כ"ב) שכ' להדיא דבמדעל"ג העד אינו נאמן נגד החזקה. וכמו שתפס במושלם הרב הגאון שו"ת הרי"ם. ויעי' בס' האשכול (מהראב"ד) בה' מילה. בפירש נחל אשכול שתמה על הטורי אבן דאשתמיטתי' דברי הירושלמי דר"ה (רפ"ב ורפ"ג) דיומא שהקשה. הרואה אומר ברקאי ע"א מי נאמן. ומשני מילתא דעל"ג. ותו תניא ע"א אומר נולד איש פלוני בשבת מלין אותו ע"פ חשכה מוצ"ש מלין אותו על פיו (כך הגי' ישנה. גירסתנו מטלטלין אין לו שחר) ר' אמי מל ע"פ נשים דאמרן שמשא הוות על סוסיתה. הירושלמי ס"ל כיון דאתחזק לילה עד שהאיר יום אין ע"א נאמן לומר יום הוא כיון שלא ראינו שהאיר שאינו נאמן כשאין בידו. להכי משני במלתא דעל"ג נאמן יע"ש. וא"כ שוב א"צ לכל סברות הנ"ל. ובפשיטות לכאורה צדקו דברי המתירין ע"י ע"א כיון דהוי מילתא דעל"ג נאמן אף דהוא נגד חזקה:

קעט) מ"מ נלפע"ד דבנ"ד לא מהני ע"א נגד החזקה:

דהנה בשו"ת תשב"ץ (ח"א סי' פ"ג) מבואר ההפרש בין מילתא דעל"ג שבכל הש"ס. ובין גילוי מילתא בעלמא והעלה שם דמילתא דעל"ג הוא ענין שאין לנו שום ידועה בזה רק שהענין יתברר אח"כ ולכך א"א לשקר בו. משא"כ גילוי מילתא בעלמא הוא ענין שנגלה לנו גם מקודם רק שנכסה ונעלם קצת מאתנו. והם באים לגלותו שיהיה מבואר ונגלה. והעלה שם לענין ע"א דבגילוי מילתא יותר מהראוי להאמינו ממילתא דעל"ג יע"ש בדבריו הנחמדים. ויעי' ברמב"ם (בפ' י"ז) מה' אישות דע"א נאמן בשביל שאפשר לעמוד על בריו בלא עד נאמן. הכוונה דהוי מילתא דעל"ג. היוצא לנו מזה דמדעל"ג הוא ענין שאין שום ידיעה בזה רק שהענין יברר אח"כ ולכך א"א לשקר בו. לפ"ז נוכל לומר דבנ"ד לא מקרי כלל מילתא דעל"ג דכיון שנאמן לחד והוי כבי תרי. וא"כ אף שיבואו אח"כ שנים להכחישו מ"מ לא יתברר לעולם האמת. דיהי' תרי ותרי וכעין שהקשו התוס' בכתובות (דף כ"ב.) בהאי דאמרו גילוי מילתא בעלמא והקשו בתוס' דכיון ששני עדים אומרים שעבד הוא לא יתברר לעולם האמת דתרי כמאה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון שנאמן ע"א הוי כבי תרי כמ"ש בכתובות (דף כ"ב) וא"כ שוב אף אם יבואו להכחיש

מאה עדים ג"כ יהי' תרי ותרי דתרי כמאה. בשלמא בעד בעדות אשה הוי מילתא דעל"ג כיון דאם שקר שמת עדיין חי ויבורר שקרו בפניו. אבל בנ"ד דיכול להיות דהוא מיחור שגדל על אילן אתרוג מורכב שג"כ דינו כמורכב. ואינו ניכר כלל. וא"כ שוב לא הוי מילתא דעל"ג. ואף דבשו"ת נוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' ס"ה) הקשה על דברי התוס' אלו דסותרים עצמם במה שכ' ביבמות (דף פ"ח.) דבדבר הניכר וידוע ל"ש תרי כמאה ויותר נאמנים המרובים יע"ש. אולם בנ"ד דאינו דבר הניכר וידוע כנ"ל וא"כ אינו כלל מילתא דעל"ג ובוודאי ע"א לא מהימן לכ"ע. כיון דהוא נגד החזקה. וגילוי מילתא בוודאי לא מקרי. כיון דלא ידענו בלא העד כלל כאשר העלתי בשם התשב"ץ. היוצא לנו דלא נוכל לסמוך באתרוג קארפו על ע"א כיון דלא הוי מילתא דעל"ג אינו נאמן נגד החזקת חיוב: קפ) עוד נלפע"ד כיון דהגאון מהר"א תאומים (בתשובתו שבסוף ס' נחלת יעקב) מביא דהיה מעשה שבא רב משם והעיד שמרכיבים אתרוגי קארפו יע"ש. וא"כ אף דהי' מקודם העד שהיה מעיד להכשיר מ"מ בטל עדות הראשון מקודם. דכבר כ' הנ"י (ר"פ האשה רבה) ב' הריטב"א שכ' בשם רבו ז"ל דדוקא דבר שבערוה דבעינן ב' והאמינו לזה שאומר מת כשנים אבל באיסור דעלמא דסגי בחד כיון שלא האמינוהו אלא כחד כי אתי אחרינא ומכחישי' הוי הכחשה כחד לגבי חד עכ"ל. וכן הביא מהרש"ל בחולין (פ"ק סי' ט') והב"ח ביו"ד (סוף סי' א') ומהריב"ל והט"ז כולם פה אחד [דלא כמהרי"ק (שורש ל"ג) וש"ע ביו"ד (סי' א') שפסקו על א' שאמר על השוחט ששחט שלא כהוגן והשוחט מכחישו שהשחיטה כשרה מטעם כיון דהאמינו להשוחט הוי לי' כשנים ואין דבריו של אחד במקום שנים] וכ' הש"ך ביו"ד (סי' קכ"ז ס"ק י"ב) דאפשר לומר דדעת הריטב"א וסייעתו דודאי היכי דגלי לן קרא דע"א נאמן הו"ל כשנים. דהא התורה האמינתו כב' [כמו בעגלה ערופה דילפינן מקרא דלא נודע דע"א נאמן] אבל היכא דלא גלי לן קרא אלא דמסתברא או מתקנת חכמים הוא נאמן כגון חתוכה ספק שומן ספק חלב ואמר ע"א דהוא שומן או היכא, דאמר לי' ע"א נתנסך כו' ובכל דוכתא דאמרינן ע"א נאמן באיסורין כיון דלא גלי לן קרא אינו חשוב כב' אלא דבעדות אשה דמדינא בעי ב' וחז"ל האמינוהו לחד כב' אין דבריו של אחד במקום שנים. כו'. מיהו בהא לא פליגי מהרי"ק וסייעתו דבבת אחת לא אמרינן דהו"ל כשנים. יע"ש. א"כ נראה דדעת הריטב"א אף דע"א שאמר להתיר בא מקודם אפ דוקא באיסור ערוה נחשב כשנים אבל בשאר איסורין לא נחשב כשנים. וא"כ בנ"ד דג"כ לא מוכח מקרא דמהני ע"א שוב לדעת הריטב"א וסייעתו לא נחשב כשנים. וא"כ כיון דבא אח"כ ע"א שהכחיש עד הראשון דאז לא נחשב עדות הראשון כשנים ויכול השני להכחישו והוי כמו שלא הי' כאן ע"א

שמעיד להכשיר האתרוגי קארפו [ואף לפי מה שחידש הח"ד שם בדעת הנ"י והריטב"א דמיירי שהעד אחד העיד להוציא מחזקה והנ"י לשיטתי' דנאמן. אך מ"מ לא מהני הגדתו למלקות כשמעיד נגד החזקה מ"ה מהני הכחשת העד הב' דאף שיצא מחזקתו ע"פ עדות הראשון הא ע"א נאמן נגד החזקה דהא הראשון ג"כ העיד להוציא מחזקה יע"ש. ג"כ אפשר לומר דבנ"ד מקרי נגד החזקה כיון דאיכא חזקת חיוב. וליכא נ"מ רק לענין החזקה כנ"ל (אות קמ"ד) ואף דלדברי הח"ד לא נראה כן מ"מ יש לחוש במצות עשה של אתרוג לשיטת הריטב"א והנ"י ומהרש"ל ומהריב"ל והט"ז כפי פי' הש"ך להחמיר]: קפא) ומה שכ' בשו"ת והשיב משה (חא"ח סי' כ') דהני קארפי"ר אין בהם רק חשש בעלמא כפי מה ששמעתי כו' ע"כ המנהג נכון לדעתי שראוי לנהוג בהקארפי"ר באם שיכול לקנות אחר שיהי' כשר בודאי לכל הדעות ולא יהי' בו חשש פסול ודאי יותר טוב מהקארפי"ר אף שהוא הדר יותר. אבל אם אין בנמצא רק איתן שיש בהם פקפוק וכשרים רק בשעת הדחק יותר טוב הקארפי"ר שאין בו שום פקפוק אחר ויפה ומהודר עכ"ל. וגם בשו"ת בית אפרים כ' והמנהג לבחור באתרוגי קארפו לפי שהם מהודרים ביותר מאתרוגי יענעווא וכדומה ולכן יבחרו יותר בהם יע"ש. ולפענ"ד אלו ראו דברי שו"ת מבי"ט (ח"ג סי' מ"ח) לא אמרו כן. דהמבי"ט העלה שם על מה דנהגו רבים אף שיש להם אתרוג כשר מ"מ כיון שאינו הדר כ"כ ויש עליו בלא"ט פלעקע"ר וכדומה ילכו ביו"ט א' לצאת בשל חבירו המהודר מאד במתנה ע"מ להחזיר. וצווח ככרוכיא על זה דמוטב שיצאו באתרוג שהוא שלו אף שאינו הדר מלצאת במתנה עמ"ל. דיש מיחוש לחד דעה דצריך ליזהר בארבעה דברים שהתנאי מתקיים בידינו. והעלה דחזית הוא כמו אבעבועות ויש בו ממש שמקומו ניכר במישוש שהוא גבוה מאתרוג [וכמ"ש בא"ח סי' תרמ"ח בש"ע סי"ג] ועוד העלה דאפילו שהי' חזית זה שהוא מצוי באתרוגים שלנו אינו נקרא כל שהוא אלא כשנראה לכל אדם שאינו הדר. אבל באתרוגים שלנו שרוב אלו שאנו קוראים חזית אינם נראין לעין מחמת דקותם וצריך להסתכל בהם הרבה כדי שיהי' נרגש בראי' שאדם אחד רואה האתרוג כולו הדר בלי שום רושם ואדם אחר שיש לו ראי' יותר זכה רואהו אינו נקרא זה כל שהוא והדר נקרא למי שהוא בידו כי מראית עיניו עד ידו אינו נראה אלא כשמסתכל בו הרבה וכ"ש אחרים שרואים אותו אפילו הם אצלו שאינם מרגישים בו כי אם בהסתכלות טוב ונקרא הדר ובמה שכתבתי ימצאו אתרוגים הרבה כשרים לכתחלה דמוטב שיברך על אתרוג שלו אף שאינו הדר ואינו נקי כנ"ל משיברך על אתרוג חבירו שהדר ביותר דאז יש מיחוש לשיטת הסמ"ג דצריך ליזהר בד' דברים שהתנאי מתקיים בהם עכת"ד. והעתקתיו בארוכה כיון דראה זה חדש הוא. וא"כ

נלמוד ק"ו מהתם. דנהי דהסמ"ג כתב דצריך להתנות משפטי התנאים כבר הקשה עליו בהגהות מיימוני דאדרבה אם לא התנה עדיף טפי. ויעי' בקצה"ח (סי' רמ"א) ובנה"מ שם ובתורת גיטין (סי' קמ"ג סק"א) א"כ עדיפא אם לא התנה מהתנה. [וברמב"ם ובש"ע א"ח סי' תרנ"ח ס"ד כ' סתם נתנו לו עמ"ל הרי זה יוצא בו י"ח ומחזירו] ואפ"ה העלה הרב מבי"ט שעדיף לצאת בשלו אף שיש עליו בלא"ט פלע"ק וכדומה שאינו מהודר לחוש לדעת הסמ"ג אף שאינו אליבא דהלכתא מדיברך על אתרוג הדר למאד במתנה עמ"ל. וא"כ כ"ש בנ"ד דמוטב שיברך על אתרוגי ארץ הקדושה שאין בהם שום מיחוש מהרכבה כיון דכשרים ע"פ מסורת כמו שהאריך בזה כ"ג. וגם יש הכשרים מצדיקי הדור שמעידין שמשגיחים על זה נאמנים צדיקים שלא יהי' מורכב. אף דאינם מהודרים כמו אתרוגי קארפו מדנברך על אתרוגי קארפו שלדעת האלשיך והלבוש והמג"א ועוד הרבה פוסקים פסולים. ואף דאינם בוודאי מורכבים ג"כ כבר העליתי בעזה"י דאין להתיר בשביל זה. א"כ פשיטא דאינו מכריע מעלת ההדר שיש באתרוגי קארפו על החשש מורכב שיש בהם וכמו שהבאתי ממבי"ט מק"ו. ובלא"ה הרב והשיב משה והבית אפרים לא כתבו להיתר רק בימיהם שהי' החשש מורכב מעט מזעיר כמבואר בדבריהם. אבל בזה"ז דבכל פעם מוסיפים להרכיב וכמה גאונים קוראים בקול רעש גדול על זה דאין לסמוך כלל על ההתירים שמביאים הסוחרים מהרבנים אשר בשם דאקטורים יכינו. ואשר אין ראוי לעלות עלי גליון כמה זיופים שנעשו בזה. פשיטא דמודים דמוטב ליקח אתרוג אחר אף שאינו מהודר כמו הקארפי"ר עדיף טפי לברך עליו מדאין עליו חשש הרכבה מלברך על הקארפי"ר. ובפרט בזה"ז שכ"ג נטע גנות בא"י אשר יהי' נשמר מגדולי הצדיקים דארץ הקדושה שלא יהי' מורכב. מלבד חיבת הקודש המה כשרים ע"פ מסורות ואין צריכים לשום סימן כמו שכ' כ"ג בשם החת"ס בוודאי מודים דעדיף טפי אף שלא יהי' מהודר כמו הקארפי"ר: קפב) ומה שכ' הבית אפרים דאפילו המחמיר מוטב שיצא י"ח באלו שהרי פשט בכל ישראל להכשיר בלולבים חף שהם יבשים דלדידן כשעת הדחק דמי וכמ"ש כל הפוסקים ויעי' בספר יראים ומכ"ש בזה שאפילו מורכב גמור יש גדולים שמכשירים וגם דעת רמ"א להכשיר בשעת הדחק וא"כ כשאין לו אחר הכשר בבירור פשיטא דהו"ל כשעת הדחק לדידי' ומכ"ש באתרוגים אלו שבוודאים באים מיחורים הנטועים שסלקנו מהם חשש מורכב לגמרי ונוטלים אותן ביום ראשון ומברכים עליהם בלי שום פקפוק. עכ"ד:

קפג) לפענ"ד זה אינו מלבד כל מה שהשגתי על כל התירו וכן בשו"ת חמדת שלמה (סי' ל"ז) וכ"ג השיגו עליו בטוב טעם דגם על היחורים יש חשש מורכב ואף דהרמ"א

מכשיר בשעת הדחק הוא דוקא אם אי אפשר להשיג אתרוג אחר כשר לברך עליו כמ"ש להדיא דמיקל בדוקא במקום שאינו מצוי אתרוגים כשרים יע"ש. אז נוכל לסמוך על דעת הב"ח שמיקל במורכב וההכרח לא יגונה. אבל כעת דמצויים אתרוגים של ארץ הקדושה דכשרים בלי פקפוק. אף דהקארפי"ר הם מהודרים ויפים יותר. על זה אקרא שקר החן והבל היופי. ובשעת הדחק כזה לא יתיר הרמ"א האתרוגים שיש להם חשש מורכב. אף דאינם בוודאי מורכבים. מ"מ כיון דכעת נתרבה הזיופים וצווחו עליו כמה וכמה פעמים ויעידו ע"ז הרבה גאוני ארץ. ובפרט שכבר העלתי דאין מקום להתיר אף אם יש רק מיעוט מורכבים. וכ"ש דכעת יש חשש דרובם מורכבים כמ"ש כ"ג ב' הגאון אבד"ק לאדז שליט"א. א"כ אין שום סברא לברך על אתרוגי קארפו. ואינו דומה ללולבים יבשים דמקילים בי' בשעת הדחק. דיש לחלק על פי מה שכ' הט"ז בא"ח (סי' תרמ"ט) על מה שאיתא בסוכה (דף ל"א ע"ב) לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ורימון כו' וכ' הט"ז דבאתרוג המורכב יש חשש טפי דילמא אתי למסרך כיון דיש לו תמונת אתרוג. אבל בפריש ורימון ליכא חשש כ"כ ואפ"ה פסול כ"ש מורכב. וא"כ ביבשים דניכר הפסול לכן מותר בשעת הדחק דלא אתי למסרך דידע דפסולים ומותר רק בשעת הדחק. אבל באתרוגי קארפו דלא ניכר הפסול יש לחוש טפי לאתי למסרך אף שלא בשעת הדחק ומ"ה פסול אף בשעת הדחק ומצאתי ראי' לדברי בשו"ת בשמים ראש (סי' רמ"ד) וז"ל ואשר שאלת אם קבלתם היתה דוקא חלזון. אין בזה ספק שכן הודיעו אותנו והם ידעו איך נעשה וקבלו הדבר איש מפי איש. ואף שנמצא דם אחר שמתיחס צבע הדומה לרקיע יש בלי ספק עדיין שינוי בין זה לזה. שלא ניתן להגדר בעינו. ואשר אמרת שנקחהו לזכר. אין עושין כן פן יאמרו למחר בנינו. שזהו הוא התכלת האמור בתורה. וכל שאין אותו המין אין לוקחין אותו לזכר. כדאמרינן פ' לולב. לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רימון כו' עכ"ל. ויע"ש בכס"ד שכ' דמיני' הוא ואתי למחלף יע"ש. וא"כ ה"ה באתרוגים מורכבים דג"כ נראין כאתרוגין שייך בי' דאתי למחלף כסברת הט"ז:

קפד) ונלפע"ד להביא ראי' לזה מדברי הריטב"א בסוכה (דף י"ד ע"ב) ד"ה תניא כוותי' וז"ל ובפ' לולב וערבה מוכח בהדיא שכן הדין בכל פסולי ארבעת מינין שבלולב שהן מדבריהן נדחו בזמן מצות לולב של תורה בשעת הסכנה דלא אפשר אלא בהכי עכ"ל. א"כ נראה מדבריו דבפסולי דאורייתא אף בשעת הסכנה אין מברכין עליהם. וע"כ דלולב היבש אינו פסול דאורייתא דאי ל"ה אף בשעת הסכנה הי' אסור. ועוד מבואר שם בריטב"א דאף פסולי מדרבנן בד מינים דוקא בשעת הסכנה דלא אפשר אלא בהכי אז מותר. משמע דשלא בשעת הסכנה ואפשר להשיג אחר אסור לברך על אתרוגים פסולים.

א"כ בזה"ז דכעת יש להשיג אתרוגי ארץ ישראל הכשרים ע"פ מסורת בלי שום מיחוש פסולים אתרוגי רפו. היוצא לנו מזה דבנ"ד כיון דאפשר להשיג אתרוגי ארץ ישראל הקדושה הכשרים בלי שום מיחוש הרכבה ע"פ מסורת פסולים אתרוגי קארפו. דדוקא בשעת הסכנה דלא נמצא כשר כלל אפשר לומר דלא העמידו חכמים דבריהם בעשה דאורייתא. ול"ש סברת התוס' בסוכה (דף ג'.) שהעלה דהיכי דלא קיים מצות עשה כתיקן חז"ל מן התורה לא יצא. יע"ש. מ"מ יפה כ' הריטב"א דבמקום סכנה דאי אפשר באחר לא העמידו חכמים דבריהם. וממילא לא עבר אף על איסור דרבנן ועשה המצוה כתיקן חכמים דהם אמרו והם אמרו. כסברת ס' זוהר הרקיע ליישב השגת הרמב"ן על הרמב"ם בס' המצות בשורש א'. אבל במקום דיש להשיג אתרוגים כשרים וברך על אתרוג שפסול מדרבנן אז אפשר דגם מה"ת לא יצא כסברת התוס' בסוכה הנ"ל. דכאן העמידו חכמים דבריהם אף במ"ע בשב וא"ת כיבמות (דף צ'.) וכ"ש דכבר העלתי דהחשש מורכב הוא איסור דאורייתא וכל הטעמים לאיסור כראי מוצקים. וא"כ כ"ש בנ"ד דאפשר להשיג אתרוגי ארץ הקדושה דכשרים בבירור בוודאי אין ראוי לברך על אתרוגי קארפו:

קפה) ושמעתי שיש מי שהעיר דיש חשש באתרוגי ארץ הקדושה משום ספק ערלה. דספק ערלה בארץ ישראל אסור אבל באתרוגי קארפו דהם מח"ל ספק ערלה מותר. אולם באמת אינו קושיא דלא הוי מיחש כלל. דכבר כ' הבאר שבע במס' סוטה הובא ביו"ד (סי' רצ"ד) להתיר יין מכרמי נכרים בא"י שיש בהם ודאי ערלה. וז"ל משום דקודם שיעברו עליהם שני ערלה אינם עושים פירות ואם עושים הם דקים וחלושים שאינם ראוים לעשות מהם יין יע"ש. וא"כ ליכא חשש באתרוגים שהם גדולים שיהיו מערלה. ושמעתי מקשים על זה דדוקא בענבים לענין עשיית יין אמרינן כן. אבל בפירות אנו רואין דפירות של שנה שלישית טובים כמו הישנים. אולם אינו קושיא דכבר כתב הרמב"ן פ' קדושים וז"ל אין הפירות בתוך ג' שנים ראוים להקריבן לפני השם הנכבד לפי שהוא מיעוט ואין האילן נותן בפריו טעם או ריח ורובם הם רקובים ורובן אין מוציאין פירות כלל עד השנה הרביעית. וכ"כ שם בשם הרמב"ם בס' המורה. ויעי' בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' רפ"ה.) א"כ בוודאי הוי מיעוטא דמיעוטא וכה"ג גם להמרדכי שהבאתי לעיל (אות קמ"א) הוי מיעוטא דמיעוטא. ואז לכ"ע לא אמרינן סמוך מיעוט לחזקה. אולם בלא"ה ליכא חשש ערלה על אתרוגי ארץ ישראל כמו על קארפי"ר. ע"פ דברי התוס' ביבמות (דף פ"א.) ד"ה מאי. דלמאן דאית ליה תרומה בזמן הזה דרבנן משום דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל וס"ל ג"כ דעזרא לא קדש לע"ל כלאי הכרם בזה"ז אף בארץ ישראל אין איסורו אלא מדרבנן דכי היכא דבטלה קדושת הארץ לגבי תרומה ה"נ בטלה בי כלאי

הכרם ע"כ. וכ' הרב הגאון מהרי"ט אלגזי בספרו ארעא דרבנן (ערך כ' סי' שכ"א) דברור הדבר דה"ה חדש למ"ד חדש בחו"ל מדרבנן דה"ה בזמן הזה אף בארץ ישראל לא אסור כ"א מדרבנן וכן נמי ערלה דקיי"ל דבחו"ל ספיקו מותר משום דהכי אתמר הלכתא למ"מ בזמן הזה אף בארץ ישראל ספיקו מותר כיון דבטלה קדושת ארץ עכ"ל. יע"ש וכן מצאתי בשו"ת פרי האדמה ה' ברכות שהעלה כן בשם הרב מל"מ דבזה"ז ספק ערלה בארץ ישראל מותר וכן מצאתי בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תק"פ) שנשאל על ספק, ערלה בא"י והשיב שיפה עושין חכמי א"י שלא נהגו חומרא זו וכן עשיתי אני כשישבתי בירושלים לא נמנעתי מלאכול את פירותיה וכן ראיתי זקני הדור ההוא זכר כולם לברכה נוהגים ולא היו נזהרים בזה עם רוב חסידותם ודקדוקם במצות כו' יע"ש שהאריך בפלפול עצום דכל דפריש משום ספק זה חוטא על הנפש. ומסיק כללא דמילתא היכא דלא אתחזק איסורא לא תיבעיא לך. והיכא דאתחזק לא תקנה מן הכרם שנתחזק בו האיסור אלא מהנמכר בשוק ואין כאן בית מיחוש ולא תהרהר אחר מנהגן של ישראל כי תורה היא יע"ש. ובפרט שכבר העיד הגאון מהר"ם אוירבאך אבדק"ק ירושלים להאשכנזים בעהמ"ס אמרי בינה ב"ח וכ' דהאתרוגים אינם נושאין פירות עד חמשה וששה שנים. [וְלוֵ יהיה דבחו"ל נושאין פירות מיד אבל בארץ הקדושה אינו נושא פירות מיד. כעדות מהר"ם הנ"ל] וכן מצאתי בשו"ת שאגת אריה החדשות חובת קרקע סוף סי' א' וז"ל ובש"ע שם כוונתו ביו"ד סי' רצ"ד סט"ו] כ' עוד טעם אחר ויש למצוא היתר גם לבני א"י ביין של כרמי נכרים משום דרובן דגפנים לאו ערלה נינהו. ואפילו בכרמים שידוע וודאי שיש בהם ערלה יש להתיר משום דקודם שיעברו עליהם שני ערלה אינם עושים פירות. ואם עושים הם דקים וקלושים שאינם ראוים לעשות מהם יין עכ"ל הש"ע והוסיף באמת אם הדבר כן ראוי לסמוך עליו ואפילו בארץ ישראל יע"ש. וכמו שהארכתי לעיל בזה דממילא לא שכיח ג"כ שיהיו נמצא אתרוגים שיהיו ראוים לברכה בשני ערלה. ובפרט שכ"ג רוצה לנטוע שמה גנים ע"י ישראלים וישבו שומרים יראי ד' שישגיחו על זה בוודאי ליכא חשש על אתרוגי א"י מחשש ערלה. ויעי' במל"מ בה' מ"א פ"י הל' י"א ובמס' ערלה בסופו ברמב"ם וברטנורה ובס' התרומה בה' ארץ ישראל. ולא רציתי להאריך עוד בזה מפני שהגאון מהר"ם אוירבאך כ' שחשש הזה היא צחוק:

קפו) עוד נלפע"ד לומר טעם לברך דוקא על אתרוגי ארץ הקדושה ולא על אתרוגי קארפו ושאר איים. דהנה החת"ס בחי' לפ' לולב הגזול (דף ל"ו.) ד"ה דומה לכושי כ' וז"ל ר' ישמעאל בפ' כיצד מברכין נמי לא אמר מקרא ואספת דגנך אלא בארץ ישראל ורוב ישראל שרויין שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום ישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה

הקדושים כו' אבל כשאנו מפוזרים בעו"ה בין או"ה וכל שמרבה העולם ישוב מוסיף עבודת ד' חרבן. מודה ר' ישמעאל לרשב"י וע"ז אנו סומכין על ר' נהורא בקידושין (דף פ"ב.) עכ"ל. א"כ מבואר דהעבודה בקרקע ארץ ישראל להוציא פירותיה הקדושים מצוה היא משום ישוב ארץ ישראל. ויעיין ב"ק (דף פ' ע"ב) והלוקח בית בא"י כותבין עליו אונו אפילו בשבת כו' שבות היא משום ישוב ארץ ישראל לא גזרו. יע"ש [ויעיין ברמב"ם ה' מלכים פ"ה שמפליג במצות ישוב א"י. ויעיין בפתיחה מה שהעלתי מחשיבת ישוב א"י]. וא"כ נצמח מזה כיון שע"י שנברך רק על אתרוגי א"י יהיה נתרבה ישוב א"י דיהיה שמה פרנסה לכמה מאות משפחות שיכולים לעבוד אדמת הקודש ולשמרה ולהוציא פירותיה הקדושים יש מקום להתיר אף אם היה חלילה על אתרוגי א"י חשש איסור דרבני. דבמקום ישוב א"י לא גזרו בזה. וא"כ כל שכן אם אתרוגי א"י הם כשרים ע"פ דין בלי שום חשש בעולם. ועל אתרוגי קארפו יש חשש הרכבה. בוודאי ראוי לתקן לברך דוקא על אתרוגי אה"ק [ויעיין ירושלמי שבת פ"א ובשו"ת הריב"ש (סי' ק"א) ובחסד לאברהם (מעין ג' נהר י"ב) ובשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רפ"ח) ובתוס' ע"ז (דף מ"ג) ד"ה שאני וב"ש אה"ע (סי' קכ"ו) ושו"ת מהרי"ט ח"ג סי' כ"ח ובשו"ת מעיל צדקה (סי' כ"ו) ובשו"ת תרומת הדשן (בפסקים סי' פ"ח) ושו"ת נוב"י (מהד"ת חא"ח סי' ל"ג מענין ישוב א"י)].

קפז) עוד נלפע"ד לומר דעדיף לברך על אתרוגי א"י משנברך על אתרוגי קארפו וכדומה. דהנה בשו"ת חת"ס (חא"ח סי' קפ"א) העיר גדול אחד להרב חת"ס על דבר אתרוגים קטנים כשיעור ביצה מצומצמת שבזמנינו דיש לפקפק כי הביצים נתקטנו כפי מה שהעיד בס' צל"ח בפי' ע"פ. וא"כ אתרוגים הללו אין בהם כשיעור המפורש בש"ס וש"ע או"ח (ססי' תרמ"ח) והשיב הרב חת"ס דאין שיעור אתרוגים דומה לשאר שיעורי התורה שמרע"ה מסר לנו שיעור ביצה שבזמנו. ונאמר אף אם יתקטנו הביצים בזמנים האחרונים מ"מ השיעור לא ישתנה. משא"כ הכא באתרוג פרי כתיב בקרא וכל שלא נתגדל כ"כ שיהיה ראוי לקרות פרי לא יי"ח. ושיעורו חכמים לפי גודל האתרוג הבינוני כשגמר פריו לגמרי לפי אותו השיעור אם גדל עכ"פ עד כביצה כבר ראוי להקרא פרי אע"פ שסופו לגדל יותר מ"מ בשיעור ביצה כבר מקרי פרי יע"ש שהאריך בזה שאין זה ענין לפלוגתת אתרוג הבוסר. וכ' שם דאע"פ שהגיע האתרוג להאיכות שאינו בוסר מ"מ עדיין אין שם פרי עליו עד שיהי' גדול בכמות כשיעור זית למר וביצה למר. וא"כ ראוי לומר כי הכל לפי הזמן אם נשתנו הביצים גם האתרוגים נשתנו ולפי תכלית גמר גידולי האתרוגים שבזמנינו ככה יהיה שליש אי חצי גמרם שראויה להקרא פרי לענין הכמות

כשיהי' כביצה שבזמנינו והאריך בזה וסיים מ"מ בהא סלקינן דנראה דהכל לפי הזמן ואם הגאון צל"ח אומר להחמיר מ"מ להורות לאחרים לאסור להו ולבטל ממ"ע של אתרוג במידי דלא בריר לן לא נ"ל דאם אין האיסור ברור כאחותו שהיא אסורה לא נאמרה. והלל אומר הנח להם לישראל כו' ומכ"ש בשיעור אתרוג דלא כתיב אלא פרי וכמש"ל גם הצל"ח מודה עכ"ד הרי ראינו כמה מהדוחק שדחק ליישב המנהג לברך על האתרוגים שאינם רק ביצה מצומצמת שבזמנינו. ואף דהצל"ח מחמיר אין בנו כח להורות לבטל ממ"ע. והכוונה כיון שאין לנו אתרוגים כשרים שנדע שהם גמר פרי. לכן נלפע"ד דעדיף לברך על אתרוגי ארץ הקדושה דהא אמרינן בספרי (פ' עקב פ' ל"ז) הובא במס' כתובות (דף קי"ב) וז"ל נחלת צבי מה צבי זה קל ברגלו מכל בהמה וחיה כך פירות ארץ ישראל קלים לבוא מכל פירות של שאר ארצות עכ"ל. וכ' עוד שם שפירותיו משונות וגדולות משאר ארצות יע"ש. וכן נראה בחוש דאתרוגי ארץ הקדושה הם נגמרים בבישול ויש להם מראה שנוטה לאדמדמות ונגמרים בלי שום ספק. וא"כ כשנברך על אתרוגי א"י אף אם אינם גדולים מביצה שבזמננו יצאנו ג"כ מהספק כיון דכבר הבשילו. וגם נראה בחוש שאתרוגי א"י קשה להם המישוש דמה שנתבשל יותר. יותר קשה לו המישוש וזה סימן דנגמר הפרי בשלימות. אבל באתרוגי קארפו או שאר איים שאינם קלים להתבשל. וכמו שנראה בחוש שרובם ירוקים מאד א"כ אף אם הוא גדול כביצה שבזמננו שעדיין לא נגמר פרי דלמא לא נגמר עד שיהי' כביצה כמו בזמן המשנה והגמרא שהיה גדול משלנו כסברת הצל"ח. ואף דהצל"ח אומר שאין לנו להחמיר לבטל ממ"ע. אולם כיון שיש עצה לברך על אתרוגי ארץ הקדושה שבוודאי הם גמר פרי. בוודאי מצוה רבה עלינו שלא לברך על אתרוגי קארפו באם יוכל להשיג מארץ הקדושה. אף שלא יהיה מהודר כל כך כמו קארפי"ר כדי לצאת מכל החששים שמונח על אתרוגי קארפו ומכל טעמים הנ"ל שהעלתי בעזה"י. ואין כוונתי בכל מה שכתבתי בקונטרס הלז להוציא לעז חלילה על הראשונים שברכו על אתרוגי קארפו. דהא בדיעבד נוכל לסמוך על שיטת הב"ח דמותר לברך אף על אתרוגי המורכב בשעת הדחק כמ"ש בשו"ת רמ"א (סי' קי"ז) יע"ש. ואין לך שעת הדחק גדול מזה במה שכבר יצא ידי המצוה וא"א לתקן. אולם כוונתי רק דאין לברך על אתרוגי קארפו אם יש בנמצא אתרוגים מא"י אף שאינו מהודר כמו הקארפי"ר כפי מה שהוכחתי ממבי"ט (ח"ג סי' מ"ח) וכ"ש אם השל א"י הוא מהודר כמו הקארפי"ר. גם הנני מעיד שאדומו"ר שארי הגאון הקדוש רשכבה"ג סבא קדישא כו' כקש"ת מו"ה אברהם זצוק"ל אבד"ק טשעכנאוו לא היה מברך על אתרוגי קארפו רק על יענאווי. מפני שהיה חשש הרכבה על אתרוגי קארפו ולא על יענאווי. ובלי ספק

אם היה מצוי אז בימיו אתרוגי ארץ הקדושה שלא היה מברך על יענאווי רק על אתרוגי א"י. סוף דבר נראה להלכה כמ"ש כ"ג דאם נוכל להשיג אתרוגים מארץ הקדושה דאין לברך על קארפי"ר יתן ד' שנזכה לעלות לירושלים ולראות המקדש בנוי על תלו. לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו. כבוד אומר כולו. פי המדבר הצעיר באלפי ישראל המתאבק בעפר רגלי החכמים דורש שלום תורתו באהבה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י מאזארקאוו: מדי דברי בו אמרתי להציע לפני הדרת קדשו מה שאמרתי שראוי לברך דוקא על אתרוגי ארץ הקדושה ע"ד הדרוש. דהנה כתב במהרש"א בפסחים (דף ח' ע"ב) ד"ה שיש לו קרקע עולה לרגל וז"ל נ"ל הטעם בזה דעיקר מצוה של עליית רגלים לשמוח שם במצות פירות הארץ שהם הביכורים ומעשר שני ולשמח שם בהם את העני והגר והלוי באכילתן והיא עלייתן לשם שמים. מה שאין כן מי שאין לו קרקע שלא יכול לקיים כל זה ועלייתו אינו לשם שמים כו' עכ"ל. נמצא דעיקר מצות עליית רגל לארץ ישראל הוא לשמח שם במצות פירות הארץ לשמח בהם את העני והגר והלוי באכילתן. א"כ כיון דע"י מצות קניית האתרוגים מא"י בחג הסוכות נוכל לשמח בהריוח את העני והגר והלוי להחיות נפשם. א"כ מקיימין בזה בחג הסוכות תכלית מצות עליית הרגל לא"י. ומצוה גוררת מצוה. לכן מהראוי לקנות למצוה ארץ הקדושה ולתת להם קדימה:

עוד י"ל ע"פ מה שכתב בס' חסד לאברהם (נהר כ"א עין הארץ) וז"ל בסוד המן ופירות ארץ ישראל הנה יש להקשות למה א"י יגרע המן הרוחני. וי"ל כי הטעם לזה הוא כי במדבר כל הדברים שבו מן החיצונים והטמאים הגדלים בארץ העמים שהם ממשלת השרים. ע"כ אין פירותיהם כדאי לקבל את רוחנייתם של הקדושה כי אין גוף טמא נעשה כלי לקבל רוחניית הקדושה ואם היתה הקדושה ההוא בפירותיהם ובמזונותיהם היה הכל ניתן ע"י השרים חלילה וזו אינו ענין כלל וע"כ נתן להם הקב"ה מן השמים המן אשר אין בו חלק אל השרים כלל. אמנם פירות א"י הם ע"י הקדושה ואותם הרוחניים שהיה ראוי אל המן נתלבש בפירות הקדושים ההם וע"כ לא היה המן בארץ ישראל כי אם במדבר עכ"ל הזהב. והנה במצוה של אתרוג בוודאי שורה קדושה גדולה על האתרוג דהוא חפץ של מצוה וכמ"ש בספר ראשית חכמה בשער הקדושה. א"כ אם נברך על אתרוגי קארפו שהם מחו"ל שגדל ע"י השר. אין גוף טמא נעשה כלי לקבל רוחניית הקדושה. מש"ה ראוי ונכון הדבר לברך דוקא על אתרוגי ארץ הקדושה שיוכל לחול רוחניית הקדושה של מצות אתרוג כהוגן. אולם על טעמים האלה יש לבעל דין לחלוק למה דוקא באתרוגים מהדרין לקחת מפירות א"י ולא בשאר מצות:

ונלפע"ד לומר טעם ע"ד הדרוש ולהוסיף תבלין דדוקא במצות אתרוגים ראוי להדר שיהיו מארץ הקדושה. ע"פ המבואר בב"ר (פ' ט"ו) וז"ל ועץ הדעת טוב ורע מה היה אותו האילן שאכל ממנו אדם הראשון כו' רבי אבא דמן עכו אמר אתרוג היה הה"ד ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וגו' אמרת איזה אילן שהעץ נאכל כפריו אין אתה מוצא אלא אתרוג עכ"ל. ואף דמבואר שם במדרש די"א חטה היה וי"א ענבים היה וי"א תאנה היה וכן איתא בברכות (דף מ'.) ובסנהדרין (דף ע'.) חלוקי דעות. ולא מוזכר שם אתרוג. אולם כבר הבאתי בקונטרסי פע"ה (סי' הנ"ל אות קי"ב) בשם הרמב"ן בפ' אמור וז"ל בפסוק פרי עץ הדר הוא הפרי שבו רוב התאוה ובו חטא אדם הראשון כו'. והנה החטא בו לבדו ואנחנו נרצה לפניו עם שארי המינין עכ"ל הזהב. ויעי' בס' תורת העולה (ח"ג פרק ס"ג) מהרמ"א ז"ל שהאריך ג"כ לבאר ענין זה דעץ הדעת הכוונה על אתרוג ולכן אמר ולקחתם לכם ביום הראשון. ודרשו רבותינו ז"ל ראשון לחשבון עונות כו' יע"ש. וכבר כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ב ה"א) דצריך לעשות תשובת המשקל היינו באותו מקום כו' כמאמר חז"ל. ויעי' בב"ר (פי"ד) וז"ל מן האדמה ממקום כפרתו נברא כד"א מזבח אדמה תעשה לי אמר הקב"ה הריני עושה אותו ממקום כפרתו הלואי יעמוד עכ"ל ויעי' ברמב"ם ה' בית הבחירה (פ"ב ה"ב). ובירושלמי דנזיר פ' כה"ג ויעי' בכלי יקר פ' בראשית בפסוק לעבוד את האדמה אשר לקח משם פירוש על מדרש הנ"ל וז"ל ויען כי לוקח מאותו האדמה [פי' מהר המוריה] והוא שער שעבר בו כי האדמה נתנה בו חומר עב וגס אשר בסיבתו נפל אל החטא כמבואר למעלה בפסוק עץ עושה פרי. ע"כ במקום שגרם החטא שם תהיה כפרתו כי המקום ההיא דהיינו אותו האדמה גרמה לו לחטוא ע"כ האדמה ההיא חייבת לעזור לו אל הכפרה ע"י שיעבוד אותה לעשות ממנה מזבח להקריב עליו פר מקרין מפריס וזה טעם נכון על מצות מזבח אדמה תעשה לי כי בדבר שגרם החטא בו יתוקן אשר קלקל בו עכ"ל. וכבר אמרינן בברכות (דף מ') בירך על פירות האילן בורא פה"א יצא דעיקר האילן ארעא היא וכתב רש"י שם וז"ל דעיקר כל הפירות היא הארץ והכל גדל ממנה עכ"ל יע"ש. אם כן באתרוג של ארץ הקדושה יש בו מאדמת קודש של א"י. וא"כ א"ש דמוטב לברך על אתרוגי ארץ הקדושה. כיון דאדם הראשון קלקל בפרי של אתרוג בא"י כמו שהבאתי ב' המדרש רבה והרמב"ן ותורת העולה הנ"ל. וגם החטא בא על ידי אדמה זו מאבן שתיה שגרם לאדם הראשון שנתנה בו גסות שיחטא וכל ארץ ישראל נכלל באדמת האבן שתיה וכמ"ש הכלי יקר שם דבזה מיושב מה שנאמר הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה פירש רש"י קפלה כל הארץ תחתיו לאו דוקא קפל אלא לפי ששכב על מקום טבור הארץ ומרכזו ע"כ דומה כאלו

שכב על כל ארץ ישראל. יע"ש. ע"כ דוקא אתרוג זה שבא מאדמת קודש מא"י חייב לעזור אל הכפרה לתקן חטא עץ הדעת. דאז הוי תשובת המשקל כמו שהחטא בא מאדמת קודש. כמו מזבח אדמה מא"י. ויעי' בר"ה (ד' ט"ז.) אמר הקב"ה הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן עכ"ל. וכ' רש"י שם ד"ה שתי הלחם וז"ל ירצו על פירות האילן כו' ואני שמעתי דר' יהודה לטעמיה דהא אזלא כמ"ד בסנהדרין (דף ע' ע"ב) עץ שאכל אדם הראשון חטה היתה. יע"ש ברש"י. והנה אמרינן במס' כלים (פ"א מ"ו) עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות. ומה היא קדושתה שמביאין ממנה העומר והביכורים ושתי הלחם מה שאין מביאין מכל הארצות. עכ"ל. ולפענ"ד נראה הטעם דהעומר והביכורים שאין באין רק מא"י ג"כ מטעם הנ"ל מפני שהחטא בא מאדמת קודש כנ"ל כמ"ש רש"י דעץ שאכל אדם הראשון חטה היתה דר' יהודה לטעמיה. וכיון דהחטא בא על ידי שנוצר מאדמה מאבן שתיה לכן צריך הבכורים ושתי הלחם שבאין לרצות כדי שיתברכו הפירות ג"כ באין דוקא מארץ ישראל. כנ"ל. וא"כ ה"ה באתרוג דבא ג"כ לרצות לתקן חטא אדם הראשון לפי שיטת המדרש רבה והרמב"ן ותורת העולה ג"כ צריך להיות דוקא ממקום שהחטא בא מארץ הקדושה כדי שיעזור אל הכפרה והוי תשובת המשקל באותו מקום. וז"ב בעזה"י: אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרב דוש"ת באהבה מצפה לתשובתו הרמתה:

הנ"ל:

שלמה אורח חיים סימן כו

ב"ה יום ב' נצבים תרל"ז פה קאליש. לכבוד ידידי ורב חביבי הרב הגדול החריף ויראת ד' עליו חופף כש"ת מוה' שלמה אברהם רזעכטע נ"י: אחדשה"ט. הנה מאז הבטחתי לכבודו להשיב על דבריו הנעימים וקונטרסו. אך יען הייתי טרוד מאד בענינים שונים ובשיעורן כסדרן ואמרתי דבר בעתו מה טוב אי"ה קודם ימי החג אשנה פרק זה קבע והנני שולח לכ"ת את תשובתי אשר העלתי בעזה"י בשומי עיוני על דבריו הנחמדים בלימודי כעת ענין אתרוג המורכב. והנני להשיב מעט אמרים. ואי"ה עוד חזון למועד להשתעשע את יקרת כבודו החביב עלי עד מאד. ואי"ה בעת אדפיס הקונטרס פרי עין הדר מגדולי הדור בענין זה בטח אקבל דברי כבוד תורתו באהבה וחיבה יתירה לאספו הביתה כי כל דבריו נאמרו בטוב טעם בהשכל ודעת. אך אין לי פנאי כעת לסדר הדברים ולכל זמן ועת לכל חפץ ובפרט לחפצי שמים עת ומועד לכל דבר. ועתה אשתעשע מעט בדבריו:

א) מעכת"ר השיב בקונטרסו (אות צ"ו) על מה שתרצתי בספרי על קושית המג"א (בסי' תרמ"ח) על הלבוש דפוסל אתרוג המורכב משום שנעבד עבירה בכלאים א"כ גם עז של כלאים יהי' פסול לשופר משום שנעבדה בה עבירה ותרצתי בסי' ב' דמהט"ז נראה דטעם הלבוש משום מצוה הבא בעבירה ובשופר לא שייך מצוה הבא בעבירה כמו דיוצא בגזול כדאיתא באו"ח (סי' תקפ"ו) והוא כמו דאיתא בירושלמי לחלק בין לולב הגזול ובין שופר הגזול דאמר ר' אלעזר תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא פירוש והקול אינה עבירה וא"כ מכ"ש בשופר של כלאים וכתב על זה כבוד תורתו דיש להעיר בזה דהנה המג"א (בסי' תקפ"ו) ציין על מה שכ' שם בש"ע דבשופר הגזול יוצא עיין (בסי' תנ"ד) וכתב הלבושי שרד דכוונת המג"א להשיג על הש"ע דהירושלמי כתב שני טעמים דיוצא בשוכר הגזול חד טעם משום דליכא קרא לפסול בזה. וטעם שני דאין גזל בקול אמת דהרמב"ם תפס טעם הב'. אולם (בסי' תנ"ד) העלה בש"ע בשם הרא"ש כטעם הא' וכתב שזה עצמו מה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם ע"ש ונחזי אנן דלטעם הא' שבירושלמי בשופר גזול ה"ה בשופר של כלאים פסול משום שנעבדה בו עבירה דילפינן מכלאים דנעבדה בו עבירה פסול למצוה כמו דפסול לקרבן. וכמו דמדמה הלבוש מצוה לקרבן לענין אתרוג המורכב א"כ יפה הקשה המג"א לשיטתו על הלבוש דשופר של כלאים צריך להיות פסול:

ב) ואח"כ הוסיף עוד דברים לתרץ קושיית המג"א דבאמת שופר של כלאים פסול כמו דכלאים פסול לקרבן דדומה לקרבן וכדאיתא בר"ה (דף כ"ו) שופר דלזכרון קאתי כלפנים דמי וא"כ בוודאי פסול לשופר כמו דפסול לקרבן ולא הוצרך כלל להשמיע זאת מרוב פשיטתי'. אך דמקשה על זה ממה דקיי"ל בא"ח (סי' תקפ"ו) דבשופר גזול יוצא הלא קרבן הגזול פסול כסוכה (דף ל') אע"כ לחלק כירושלמי בטעם הב' דאינו יוצא בגופו רק בקולו א"כ שוב גם בכלאים כשר לשופר ודחה כ"ת ע"פ דברי הרמ"א (בסי' תקפ"ו) דשופר מבהמה טמאה פסול דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה לבד נראה דפוסק כטעם הא' שבירושלמי ושוב גם שופר של כלאים פסול ומיושב קושית המג"א עכ"ד:

ג) אולם יש להעיר בזה דמקור דברי הרמ"א אלו הוא מדברי הר"ן ז"ל בפ"ג דר"ה וז"ל הר"ן מיהו אע"ג דמסקינן חוץ משל פרה אפשר דוקא בטהורים אבל בטמאים לא דהא אמרינן בפרק במה מדליקין (דף כ"ח) לא הוכשרו למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד ושופר מלאכת שמים הוא דהא אמרינן לעיל כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי מיהו לאו ראי' גמורה הוא דהתם בבמה מדליקין משמע דמשכן גופא לא גמרינן מההוא דלא

הוכשרו למלאכת שמים דהא אמרינן בההוא שמעתתא מאי הוי עלה דתחש וכדאיתא התם ולפיכך צע"ג עכ"ל. א"כ מדברי ר"ן אלו מוכח דשופר אינו כמו קרבן אע"ג דקאמר בגמרא דהוי כלפנים. דא"כ מאי מסופק הר"ן אם יוכל להיות מבהמה, טמאה הא קרבן בוודאי צריך להיות מהמותר בפיך וע"כ דאין זה דומה לקרבן וממילא כל עיקר פלפולו דפלפל כיון דכלאים פסול לקרבן ה"ה לשופר ליתא וממילא נסתלק פלפולו הנ"ל ושופר הגזול כשר לשני הטעמים בירושלמי ואף דקרבן הגזול פסול שופר אינו דומה לקרבן וממילא דה"ה שופר מכלאים כשר:

ד) אך עכ"ז עדיין קשה ממאי דקאמר הגמרא בר"ה בדף הנ"ל דשופר של פרה אסור כיון דאתי לזכרון כלפנים דמי ואין קטיגור נעשה סניגור אלמא דבגוף השופר ג"כ אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור וא"כ ה"ה לענין מצוה הבא בעבירה לענין גוף השופר ובאמת צריך לומר דאין הלכה כעולא דאמר דהטעם דקרן פרה פסול משום דאין קטיגור נעשה סניגור אך הטעם דפרה קרן אקרי ולא שופר וכן כתב המג"א (בסי' תקפ"ו סק"ב) ובאמת תמוה על הר"ן שהביא ראי' מדברי עולא דנראה שהוא דלא כהלכתא מאחר דקיי"ל כהירושלמי דשופר הגזול יוצא בו אף דהוי מהב"ע מכ"ש דאינו פסול בשל פרה משום דאקנ"ס דא"כ מכ"ש שופר הגזול דהוא עצמו עשה העבירה ופר הוא רק זכרון עבירה מעגל ולקמן יבואר:

ה) אך עדיין אפשר להביא ראי' לדברי המג"א דאתרוג מכלאים אינו פסול משום מצוה הבא בעבירה דאל"כ יוקשה למה לי קרא דכלאים פסול לקרבן הא ממילא פסול משום דהוי מהב"ע ועכצ"ל כיון דאחר הרביע כלאים ולא בעל הקרבן לא הוי לדידי' מהב"ע כאשר כ' הט"ז לענין אתרוג. שוב נזכרתי שהט"ז בעצמו הביא ראי' זו שם (בסי' תרמ"ט סק"ג) אך כאשר בארנו בחיבורנו דבכלאים הוי מהב"ע אף שאחר הרכיבו והבאתי ראי' לזה מדברי התוס' דהקשו דלמה לי הטעם באשרה משום דכתותי מכתת שעורי' בלא"ה פסול משום דהוי מהב"ע וקשה ג"כ הא אחר עבר ולא הוא וע"כ משום דנוצר בעבירה אין חילוק בין אחר והוא דרק בגזל שאין על גוף הדבר עבירה רק שבא לידו בגזל יש חילוק בינו לאחר אבל באשרה שנוטע האילן בעבירה וגוף גידולו בעבירה אין חילוק בין הוא לאחר וא"כ ה"ה בכלאים כן א"כ שוב יוקשה למה לי קרא למעוטי כלאים דפסול לקרבן הא בלא"ה פסול משום מהב"ע. ומזה ראי' למה שכתבתי בחיבורי דהנה בלא"ה קשה דכלאים לא הוי מהב"ע כיון שכבר כלתה העבירה הראשונה כאשר כתבו התוס' גם גבי גזל דהיכא דהוי שלו לגמרי קודם קיום המצוה לא הוי מהב"ע:

ו) וה"ה גבי כלאים כלתה העבירה הראשונה אך גם לזה הבאתי ראי' בחיבורי דהיכא דנולד בעבירה אף שכלתה העבירה הראשונה עדיין הוי מהב"ע דאל"כ קשה ג"כ מאי הקשו התוס' מאשרה הא התם כלתה העבירה אך עתה בקונטרס בארתי דאין ראי' מאשרה דבאשרה לא כלתה העבירה דעדיין מחויב לבערה ולאבדה וכתבתי דבכלאים תלוי באלו השיטות אם כלאי אילן מחויב לעקור הכלאים לא כלתה עדיין העבירה עכ"פ בשעת גידל האתרוג בעבירה וגדל האתרוג בעביר' אפשר לדמותו לאשירה וגם בזה יש לחלק דשם באשירה אף האתרוג הגדל מאשרה מחויב לבערו אבל בכלאי אילן הפרי מותר. אך עכ"ז אפשר לומר דהוי מהב"ע כיון דגידולו באיסור אבל בכלאים אף דהרבעה הי' באיסור מ"מ הגידול אינו באיסור ולא הוי מהב"ע:

ז) אך באמת נראה דאין חילוק בין הרבעה מבהמה לכלאי אילן וכיון דבכלאי בהמה לא הוי מהב"ע וצריך קר למעוטי כלאים. נראה מזה ראי' דאף באתרוג של כלאים לא הוי מהב"ע כמו קרבן של כלאים דצריך קרא למעוטי וע"כ דלא הוי מהב"ע ואינו דומה לאשרה כיון דמחויב בביעור ה"ה אתרוג של כלאים אף דבשעת גידולו הי' מחויב לעקור מ"מ עתה הפרי מותר ואין עלי' איסור:

ח) והנה עוד הביא מעכת"ר ראי' דשופר מכלאים פסול מע"ז (בדף מ"ז) בעי רב פפא המשתחוה לבהמה קרנה מהו לחצוצרות [לשיר של קרבן דקיי"ל בהחליל דהשיר מעכב את הקרבן. רש"י] אליבא דמ"ד עיקר שירה בכלי לא תבעי לך דודאי אסור כי תבעי לך אליבא דמ"ד עיקר שירה בפה בסימא קלא בעלמא הוא ומייתינן או דלמא אפ"ה אסור והרמב"ם (בפ"ד) מהלכות איסורי מזבח ה"ו העלה דפסול הרי דלא אמרינן האי סברא כיון דאינו יוצא רק בקול לא הוי מהב"ע אך פסול כיון דנמאס לגבוה כמו שכתב רש"י שם וא"כ ה"ה בשופר של כלאים פסול כיון דנעבדה בו עבירה כיון דשופר כלפנים דמי עכ"ד:

ט) והנה בזה הערה הערה גדולה דלשיטת הירושלמי לטעם הב' דבקולו יוצא גם שם הי' ראוי. והנה אם נימא דגמרא דילן ס"ל כטעם הא' בירושלמי דמשו"ה יוצא בגזול משום דהתורה לא מיעוטא גזול בשופר. שפיר אפשר לומר דעכ"ז פסול שם לשיר בקרבן דבקרבן אמעיט נעבד דאסור לגבוה אף היכא דלא נאסר להדיוט דבע"ח אינם נאסרין. אסור לגבוה דאמאס וה"ה בשיר לקרבן למ"ד דשיר בכלי הוי ג"כ כמו קרבן פסול. אבל שופר של ר"ה לא דמי לקרבן כלל. ראי' ע"ז דמסופקים אם מותר להיות מטמא דאסור להדיוט כנ"ל ובקרבן בודאי פסול וכן מע"ז ג"כ ראי' דהא שופר של ע"ז יוצא בו למ"ד מצות לאו להנות נתנו כדאיתא בר"ה וכאן פוסל חצוצרות של ע"ז וע"כ דהחילוק יש בין

קרבן למצוה וכן בשיר הוי כמו קרבן וכן פירש רש"י שם בע"ז (דף מ"ז) בד"ה אפ"ה אסור. מאוס ואפילו את"ל לענין דקל דמותר לולבו הכא דלצורך קרבן מאיס טפי הרי מבואר בפירוש ברש"י דשאני מצוה מקרבן וצורך מצוה לא דמי לקרבן כאשר בארנו לעיל:

י) אך עדיין לא הונח לי בזה דאף לטעם הא' דירושלמי משום דלא אימעוט גזול בשופר קשה דאעפ"כ הוי מהב"ע וע"כ צ"ל לטעם הא' דירושלמי או דלא ס"ל מהב"ע או דגם לטעם הא' אמרינן סברא זו דלא שייך בזה מהב"ע דאין עבירה בקול ועכ"פ לדידן קשה אמאי כשר בשופר הגזול הא הוי מהב"ע וע"כ צ"ל דלא הוי מהב"ע משום דאין עבירה בהקול ומהב"ע הוא גם משום דמאוס וע"כ דהקול דאין בו עבירה לא הוי מאיס וה"ה בשופר של ע"ז לענין שיר בקרבן נימא ג"כ כן דהטעם דפסול מע"ז משום דאמאס כפירוש רש"י הנ"ל ונימא דהקול לא אמאס דהרי לא הוי מהב"ע ולא אמרינן דאמאס:

יא) ואפשר לומר דשאני התם גבי קרבן דכתיב ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם וזבחי שלמיכם א"כ החצוצרות מבואר בקרא וגם המה מגוף המצוה ואם המה מע"ז הם מאוסים וכן אם הי' מגזל אבל בר"ה לא נאמר רק יום תרועה יהי' לכם והמצוה הוא רק התרועה ואין גזל בקול וכן בע"ז מותר בשופר. למ"ד מצות לאו לה"נ:

יב) ואף דהגמרא בר"ה יליף שופר של ר"ה משופר של יום כפור כדאיתא בר"ה (בדף ל"ג ע"ב) תנו רבנן מנין שבשופר ת"ל והעברת שופר תרועה אין לי אלא ביובל בר"ה מנין תלמוד לומר בחודש השביעי שאין ת"ל בחודש השביעי ומה ת"ל בחודש השביעי שיהיו כל תרועות של חודש השביעי זה כזה ובשופר של יובל נזכר שופר מ"מ אפשר לומר שלא נזכר שיתקעו בשופר אך שהתרועה יהי' משופר שנאמר בתורה וע"ז נאמר והעברת שופר תרועה דהיינו שיהי' תרועת שופר אבל עיקר המצוה הוא התרועה ולא השופר:

יג) ומאי דמבואר בר"ה (דף כ"ו.) הנ"ל דבשופר אמרינן ג"כ דאין קטיגור נעשה סניגור וא"כ מצוה הבא בעבירה ג"כ פסול בו כבר בארנו לעיל דהוא שלא כהלכתא ובאמת הערה כ"ת הערה גדולה על דברי הירושלמי דבשופר גזול יוצא ולא הוי מהב"ע משום דרק בקול הוא יוצא וקושיתו הוא עצומה מהך דר"ה כיון דזכרון כלפנים דמי ומהך דע"ז דבחצוצרות שהשתחוה לבהמה דפסול לחצוצרות ודבר גדול דיבר בכל אלה אך עכ"ז לדינא לא נוכל לדחות דברי הירושלמי אשר הביאו כל הפוסקים לדינא וע"כ צריכין אנחנו לחלק באיזה חילוקים:

יד) ומה שכתב עוד מעכת"ר להביא ראי' לדברי הט"ז שהעלה דאם נשתנה לא שייך בו מצוה הבא בעבירה דהטעם דמהב"ע דלולב הגזול פסול משום שלא יעשה סניגורו קטיגורו והוא לשיטת ר"י בש"ס דלנו דפוסל משום מהב"ע וכן איתא טעם זה במדרש

רבה פ' אמור ולטעם זה אם נשתנה מותר ולית בי' משום מהב"ע כדאיתא בר"ה (בדף כ"ו.) הנ"ל אמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה לפי שאין קטיגור נעשה סניגור ולא והא איכא דם הפר הואיל ואשתני אשתני. פירוש שנשתנה לדם ובדם אינו ניכר אם מפר הוא. א"כ מבואר דאם נשתנה תו לא שייך אקנ"ס. וא"כ לא שייך ג"כ מהב"ע דהכל חדא הוא משום דאין קנ"ס. וא"כ באתרוג המורכב לא שייך בו מהב"ע כיון דנשתנה ובזה יישב קושיית הט"ז באו"ח (סי' י"א סק"ז) שהקשה דבפשתן נטוע דכשר לציצית דניהו דנשתנה מ"מ הוי מהב"ע ולפי הנ"ל ניחא כיון דנשתנה תו לא שייך מהב"ע. ובזה תירץ קושית הפ"י בסוכה (דף ל' ע"ב) ברש"י בד"ה ולקנינהו בשינוי מעשה דעדיין הוי מהב"ע לשיטת רש"י דאף לאחר שקנה הוי מהב"ע ולפי הנ"ל ניחא דאחר השינוי לא הוי מהב"ע ומיושב, קושית התוס' שם דגם בשינוי החוזר לברייתו ג"כ קני. ולפי הנ"ל ניחא כיון דהוי שינוי החוזר לברייתא לא הוי עדיין מין אחר. ודברי כ"ת בזה בטוב טעם:

טו) אך מה שתירץ קושית הפ"י וקושית התוס' לענין שינוי מעשה דלא הוי מהב"ע כן אמרתי בחידושי וכדאיתא בבא קמא (בדף ס"ה ע"ב) בד"ה הא מני בית שמאי הוא דהקשו וז"ל וא"ת היכי מדמה לי' דמאי ענין אתנן אצל שינוי וי"ל דקסבר אין שינוי קונה א"כ ראוי הוא להתיר שינוי באתנן דחשיב כאחר ואין זה אותו שבא לידו בתורת אתנן וממאס נמי לא מאוס. וא"כ לענין מהב"ע לא מאוס עוד כיון דאחר הוא ותרצתי בזה קושית התוס' דשינוי החוזר לברייתו אף שלענין קנין קונה עכ"פ כיון דחוזר לברייתו לא הוי כאחר והוי מהב"ע. וכ"ת כיון לדעתי אך הוא אתי לה מגמרא ר"ה (דף כ"ו.) דשם נאמר כיון דאשתני לא הוי מהב"ע. שבתי וראיתי שמעכת"ר הביא ג"כ דברי התוס' בבא קמא הנ"ל:

טז) ומה שכתב לתרץ קושית הט"ז (בסי' י"א סק"ז) שהקשה דבפשתן נטוע כשר לציצית דהוי מהב"ע ותירץ כ"ת משום דנשתנה לא הוי מהב"ע. הנה הט"ז לא כתב זאת בתורת קושיא אך דשם כתב דלא הוי מהב"ע שהרי הוא לא עשה עבירה אך כ"ת הוסיף עוד טעם בשביל שנשתנה. אך באמת הט"ז בעצמו (בסי' תרמ"ט סק"ג) כתב האי טעמא דכתב שם וז"ל ותו דאיתא (בסי' י"א) בהלכות ציצית המשתחוה לפשתן נטוע כשר לציצית שהרי נשתנה כ"ש כאן שאין לך שינוי גדול מזה שאחר שנעשה הרכבה נתגדל האתרוג ונעשה ברי' חדשה. הרי דהט"ז בעצמו כתב טעם זה המשתחוה לפשתן הנטוע כשר לציצית בשביל שנשתנה וכוונת כת"ר דהט"ז לא כתב זאת לענין מהב"ע אך באמת הכל אחד

הוא. אך בחיבורי (בסי' ב') בארתי בארוכה דלענין אתרוג לא שייך תירץ זה דנשתנה דאדרבה ע"י השינוי ניכר העבירה יע"ש דברי והמה אמיתים:

יז) עוד הוסיף לדבר דקשה על טעם המדרש והירושלמי דפסול גזול משום דאין קטיגור נעשה סניגור ונראה דזה הטעם דמהב"ע. והא אמרינן בר"ה דרק בפנים שייך אין קנ"ס והביא בזה שיטות דהרב מזרחי כתב על מה שציוה הקב"ה לאהרן להביא עגל לכפר על מעשה העגל וקשה דהא אין קנ"ס. ותירץ המזרחי דזה הוא רק בפנים. ובשמע שלמה מהגאון מהר"ש אלגזי תירץ דדוקא במילתא דעכו"ם אמרינן אקנ"ס וראי' לזה מדאמרינן על מה הכתונת מכפר על שפיכת דמים שנאמר ויטבלו את הכתונת בדם ואמאי לא אמרינן נמי אקנ"ס. ובספר קהלת יעקב ממהרי"ט אלגזי אות א' השיג עליו דהרי כתבו התוס' ביבמות (בדף ז') בד"ה מעם מזבחי דטעם דכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו לפי שהרג בידיו ואין קטיגור נ"ס אלמא בשפיכת דמים נמי אמרינן אקנ"ס וכן הקשה מעכת"ר מהא דאיתא במדרש רבה דלולב הגזול פסול משום דאקנ"ס. ותירץ מעכ"ת דדוקא אם הוא בעצמו לא עשה העבירה אז לא אמרינן דאין קנ"ס רק בע"ז. אבל היכא דהוא עצמו עשה עבירה בכל גוונא אמרינן אקנ"ס. אבל מי שהוא לא עשה אך יזכור עון אחרים זה לא אמרינן רק בע"ז. ובזה תירץ ג"כ קושיא הנ"ל דאמאי בלולב אמרינן אין קנ"ס הא לא הוי בפנים ובר"ה אמרינן דרק בפנים אמרינן אין קנ"ס דאפשר ג"כ לחלק בחילוק הנ"ל דמה שהוא עשה בעצמו עבירה אף בחוץ אמרינן אקנ"ס וכל דבריו בזה ברורים המה:

יח) ואני אוסיף עוד דכיון דחזינן דבע"ז אמרינן אין קטיגור נ"ס אף שהוא לא עשה האיסור כלל מ"מ נזכר העון דע"ז אפשר לומר דבזה אף דאינו יוצא בזה עצמו רק שהוא שם ג"כ נזכר העון דע"ז כמו דמצינו במלאכים לוהטים הרגל מלהזכיר עגל אש וכל מלתא דע"ז לא יוכל להיות כלל בפנים אף שאינו יוצא בזה שלא יזכור אותו העון:

יט) וניחא ההערה שהערה כבודו מהך דר"ה (בדף כ"ו.) דקאמר בגמרא דשופר כיון דאתי לזכרון כבפנים דמי ואמרינן בו אין קנ"ס והא בשופר הגזול איתא בירושלמי דכשר לפי שבקולו הוא יוצא ואין גזל בקול ואינו מזיק גוף השופר שאינו יוצא כלל בגוף השופר. ולפי הנ"ל ניחא דבע"ז אף שאינו יוצא בגוף השופר מ"מ כיון שהשופר הוא שם אמרינן בו אין קטיגור נעשה סניגור כיון שהקול בא על ידו אף שאין יוצא בו:

כ) ובזה אפשר ג"כ לחלק מאי דהמשתחוה לבהמה השופר פסול לחצוצרות אף דשם ג"כ המצוה רק בקול משום דבע"ז חמור טפי כיון דהקול בא מחצוצרות של ע"ז חיישינן לקטיגור כנ"ל:

כא) מעכ"ת הביא עוד בקונטרסו (אות מ"ד) תשובת האלשיך (בסי' ק"י) דמביא ראי' לסברתו דאתרוג המורכב פסול מבבא בתרא (דף קל"ז ע"ב) דאחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית פסול דכתיב ולקחתם לכם משלכם שיהי' כולו שלו ולא מקצתו שלו וק"ו הדברים ומה אפילו מה שנאמר משלכם בעינן שיהי' כולו שלו לגמרי כ"ש האתרוג עצמו דבעינן שיהי' כולו אתרוג וכתב עליו מעכת"ר דאשתמיטתי' להרב אלשיך דברי התוס' בחולין (דף קל"ב.) ד"ה וצריך שירשום וז"ל וא"ת כיון דלית לכהן אלא חצי יפטור חצי ויתחייב חצי מידי דהוי אצבי הבא על התישה דמחייבי רבנן בחצי המתנות וי"ל דהתם כל שיות שבו מחייב והכא לא מחייב כל שיות שבו לכך פטרו לגמרי עכ"ל וכ"כ הריטב"א א"כ מבואר בתוס' וריטב"א דהא דאמרינן שה אפילו מקצת שה הטעם דכל שיות שבו מחייב משו"ה מחשב ככולו וא"כ אין ראי' מלכם דבעינן כולו לכם דשאני התם דאם אין כולו לכם אף חלק האתרוג אינו כולו שלו אבל מה שהוי חצי אתרוג וחצי לימו"ן חלק האתרוג הוא כולו שלו עכ"ד:

כב) ואם לדין יש תשובה דזה שייך רק לענין לחייב במתנות אמרינן כיון דכל שיות שבו בר חיוב הוא יתחייב אבל היכא דהשיות שבו יש בו פטור כולו פטור וזה לענין לחייב גוף הדבר במתנות אבל לענין שהוא יצא בו ידי אתרוג אם נימא דבעינן כל האתרוג שלו ולא מקצתו הרי ראינו דבעינן אתרוג שלם א"כ מכ"ש דלא מהני חצי אתרוג דבודאי אין לו אתרוג שלם. ואין זה ענין לדברי התוס' גבי מתנות דשם שאני כיון דחצי שיות פטור ממתנות אין כאן חיוב עליו עוד. אבל כאן מה שהוא אתרוג של חבירו אינו פוסל המצוה אך בשביל דלא הוי כולו שלו וע"כ שצריך להיות אתרוג שלם שלו ומכ"ש היכא שאין לו לגמרי רק חצי אתרוג וזה ברור:

כג) וגם מה שדחה מעכ"ת דברי וכן כתב הבית אפרים דבאתרוג המורכב אינו יוצא מטעם דאמרינן דשה אפילו מקצת שה דגם שם אינו חייב רק בחצי מתנות וגם כאן לא הוי לו רק חצי אתרוג. וכתב מעכ"ת לדחות ג"כ בסברא הנ"ל כיון דחלק אתרוג הוי כולו אתרוג וגם זה אינו כנ"ל דהחצי אתרוג שפיר הוי אתרוג גמור אבל אין לו אלא חצי:

כד) עוד כתב מעכ"ת על מה שכתבתי בחיבורי על מה שכתב האלשיך דכל שהוא מורכב יוכל להיות דחלק האתרוג בו פחות מכביצה וקיי"ל דאתרוג פחות מכביצה פסול השבתי עליו מדברי התוס' ריש פרק לולב הגזול דכתבו על מאי דאיתא בגמרא דאתרוג של אשירה פסול משום דמכתת שיעורא ורצו מתחלה לומר דהטעם הוא משום שאין בו כביצה ודחו זה דהטעם דבעינן כביצה הוא רק משום דכל זמן שלא הגיע לזה השיעור לא הוי גמר פרי א"כ אין לפסול משום מכתת שיעורא דעכ"ז גמר פרי הוא וע"כ כתבו

דיש לפסול משום דבעינן מינכר לקיחתו והיכא דמכתת שיעורא הוי כאין בו שיעור כל ולא מינכר לקיחתו וא"כ בנ"ד דהוי מורכב והוי חצי אתרוג וחצי לימו"ן לא שייך ג"כ לפסלו משום דאין באתרוג שיעור כביצה דג"כ גמר פרי הוי ושם הוי ג"כ מינכר לקיחתו:

כה) וסבור כ"ת דמה שכתבתי דמינכר לקיחתו משום דעם הלימו"ן ביחד הוי מינכר לקיחתו ועל זה משיג עלי דבעינן מינכר לקיחתו מצד האתרוג גופו לא עם לימו"ן ביחד. אבל באמת הי' כוונתי דמאתרוג לחודי' הוי מנכר לקיחתו דרק בפלפלין איתא שם בסוכה (דף ל"ה ע"ב) דלא הוי מנכר לקיחתו דהוא קטן מאד אבל כל שגדל קצת אף שאינו גדול כביצה הוי ג"כ מנכר לקיחתו והגמרא קאמר שם (בדף ל"ה.) דבתרי פלפלין הוי מנכר לקיחתן אך משום דאחד אמר רחמנא ולא שנים אבל שנים הוי מנכר לקיחתן ובאתרוג המורכב עכ"פ יש בו חלק אתרוג כשיעור שני פלפלין:

כו) ומה שכבוד תורתו פלפל דגם זולת שאינו גמר פרי בעינן שיעור כביצה לא נראה כן. ומה שהביא ראי' מדברי המג"א (סי' תר"ן ס"ק כ"ז) על מה שכתב מהרא"י (סי' צ"ב) דבחתיכת אתרוג יצא אפילו נשאר מיעוטא סגי וכתב ע"ז המג"א דאפילו לא נשתייר רובו כשר רק שישאר כביצה וכ"ד הטור ורמ"א עכ"ל המג"א. ואם נימא דאתרוג לא בעי שיעור רק משום גמר פרי דוקא והא התם האתרוג גדול ולמה צריך שישאר כביצה עכ"ד:

כז) הנה באמת השיג ע"ז הגרע"א בהגהותיו שם כאשר הביא מעכ"ת בעצמו אך אם נחפוץ לתרץ דברי המג"א וכן יתר הפוסקים שהביא מעכ"ת שנראה מדבריהם דבעינן שיעורא כביצה. צריכים אנחנו לתרץ דבריהם כיון דבפחות מכביצה לא גמר פרי ופרי שנגמרת הוי כביצה ממילא כל היכא דהוי פחות כביצה לא מנכר לקיחתה דבעינן שיהי' ניכר לקיחת פרי שנגמרת ומשו"ה אף חתיכת אתרוג פחות מכביצה אינו יוצא דכיון דהוי פחות מכביצה שהוא שיעור גמר פרי אין מנכר לקיחתו פרי נגמרת אף דבאמת נגמרה הפרי מ"מ כל שלא הוי כביצה לא מנכר לקיחת פרי נגמרת כיון שכל פרי נגמרת הוא כביצה אבל באתרוג המורכב שהוא חצי אתרוג וחצי לימו"ן והוא גדול כביצה שפיר הוי כאן גמר פרי ומנכר לקיחתו שמנכר שיש כאן גמר פרי שהוא כביצה:

כח) ומה שפלפל מעכ"ת כיון דהגמר הוא רק ע"י הלימו"ן לא מהני כיון שלא נגמר ע"י אתרוג גופו. זה אינו דשפיר כל אחד נגמר מצד עצמו האתרוג מצד עצמו והלימו"ן מצד עצמו דכיון שהגיע כללות הפרי כביצה נגמרה כל הפרי כל חלק שיש בו כיון שכולה גדולה כביצה זה שיעור גדלות הפרי הוי כל חלק שבה נגמר וזה ברור:

כט) ומה שכתב מעכ"ת דאתרוג גופא הוי פחות מכביצה וא"כ עדיין לא גמר פרי דמה שהוא יותר הוא ניתוסף עליו מלימו"ן לפענ"ד אינו כן דאטו פרי שהוא מורכב בשני

מינים לא יוגמר פריו שיהיו בו כשני ביצים שיהי' על כל מין כביצה אתמהה. אף אם יהי' מורכב מכמה מינים כל שגדלו ביחד עד כביצה נגמר הפרי דכיון שהפרי גדלה עד כביצה כבר הוא נגמרת וזה ברור וא"כ כיון שאנו רואין אתרוג גדול כביצה הרי מנכר לקיחת פרי נגמרת יהי' מאיזה מין שיהי' והאתרוג נגמר וגם הלימו"ן נגמר וכל חלק שבו נגמר דהרי כולו נגמר:

שוב ראיתי שכ"ת כתב דהלימו"ן דרכו שלא לגמור כ"כ כמו האתרוג א"כ אף שחלק האתרוג נגמר אבל חלק הלימו"ן לא נגמר הנה מלבד שנרא' כיון שגדל כביצה חלק האתרוג נגמר די בכך לענין האתרוג אך בלא"ה נודע להיפך דאתרוג גדל שלש שנים ולימו"ן נגמר מקודם ונהפוך הוא:

ומה שהביא מעכ"ת בשם החתם סופר (חא"ח סי' קפ"א) שמסתפק בכל לימני"ס דמדינתנו הוי בוסר אף שהיא כביצה הנה אם נימא כדברי החת"ס דאתרוג פחות מכביצה פסול משום בוסר א"כ ע"כ באתרוג כביצה לא הוי בוסר וא"כ מכ"ש לענין לימו"ן אך אפשר דעת החת"ס דאף בוסר מיקרי גמר פרי ובאמת קשה לומר דאתרוג שהוא כביצה יהי' גמר פרי ממש ולא בוסר:

ל) וכן מה שכתב הח"צ שהביא כ"ת דכל פחות מכביצה פסול אף שאינו עתיד ליגדל עוד ומכ"ש בעתיד ליגדל דפסול דאית בי' תרתי פחות מכשיעור ובוסר כל זה לא שייך בנ"ד דכיון שהוא ביחד כביצה לא הוי פחות מכשיעור כנ"ל וגם לא הוי בוסר ודברי הח"צ אינו מובן מה דכתב דאית בי' תרתי פחות מכשיעור ובוסר שזה הוא אחת מהשיעור כביצה א"צ רק שאז הוי גמר פרי ומעיקרא הוי בוסר לשיטת הח"צ:

לא) וכן מה שהביא כ"ת דברי הבית אפרים (בחא"ח סי' נ"ח) וז"ל דמירי דחסר משיעור אתרוג וקמ"ל דס"ד דלא בעינן שיעור רק משום גמר פרי ואם הי' כשיעור וחסר ממנו כשר קמ"ל דבעינן שיעור ואם חסר או ניקב באותו שיעור פסול עכ"ד. נראה כוונתו ג"כ כאשר כתבתי דבעינן בשעת לקיחתו שלוקח פרי שנגמרת וכל שהוא פחות מכביצה אינו ניכר כאן פרי שנגמרת אבל כיון שיש כאן כשיעור שפיר ניכר כאן בלקיחתו פרי נגמרת כיון שיש עכ"פ בפרי זו כביצה וניכר הגמר וזה ברור לפענ"ד:

לב) וכן מה שכתב מעכ"ת באמצע דבריו דבלא גמר פרי כיון שהפלפלין לא הוי מנכר לקיחתו שוב לא נדע מאי הוי גמר מנכר וכיון שאין בחלק אתרוג כשיעור ביצה כל עיקרו לא מנכר לקיחתו וגם לא נדע כמה חלק אתרוג יש בהמורכב שיהי' מנכר לקיחתו:

לג) הנה בגמרא קאמר דפלפלין אחד לא הוי מנכר לקיחתו ואם נקח שנים או שלשה פרי אחד אמר רחמנא הרי מבואר בפירוש בגמרא דשני פלפלין הוי מנכר לקיחתו ובאתרוג

מורכב עכ"פ איכא כשיעור שני פלפלין אך אם נימא דחלק האתרוג הוא המיעוט תלוי בשני הדיעות שהביא המג"א (בסי' תרמ"ט ס"ק כ"ז) ולדעת הר"ן בעינן שישתייר רובו: אך עיקר פלפול מעכ"ת להוכיח דאתרוג בעי שיעור וממילא פסול חצי אתרוג דכל מידי דבעי שיעור פסול חצי. הנה כל מידי דבעי שיעור פסול בחצי היכא דבחצי ליכא השיעור אבל אם בהחצי איכא השיעור אינו נפקא מיני' מה דבעי השיעור כיון דאיכא השיעור: אלה דברי ידידו דוש"ת באהבה:
חיים אלעזר וואקס אבד"ק הנ"ל:

שלמה אורח חיים סימן כז

ב"ה יום ד' מרחשוון שנת תרל"ח פה אזארקאוו:
אשד נחלי ברכה ונהרי שלום יזנקו באוהל כבוד אוהבי הרב הגאון המפורסם בקצוי תבל. סיני ועוקר הרים. שר התורה נזר הקודש. חסידא ופרישא נשיא בארה"ק. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה חיים אלעזר וואקס שליט"א אבד"ק קאליש והגליל בעהמ"ס נפש חיה:
אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. קבלתי את תשובת כ"ג ברוב רגש ששון. בין שורותיו יצהירו נגד עיני תשובות על השגותי על דברי כ"ג. ואמרותיו כתפוחי זהב במשכיות כסף. ואמרתי לשום עין עיוני עליהם ופלפלתי בהם. אשר הודות לד' עלה במצודתי היום לתרץ דברי קדשו אחרי אשר נתקשיתי בהם עוד הפעם. ועלה בידי כי יסודתם בהררי קודש ועל אדני האמת הטבעו רק במקום אשר נוגע להליץ בעד דברי האלשיך הקדוש אז חסתי על כבוד הראשונים ז"ל לתרץ השגות כ"ג:
א) הנה מה שכתב כ"ג (באות א' ב' ג') להשיג עלי מדברי הר"ן בפ"ג דר"ה דמספקא לי' אם יוכל להיות שופר מבהמה טמאה הא קרבן בוודאי צריך להיות מהמותר בפיך וע"כ דאין זה דומה לקרבן וממילא דה"ה שופר מכלאים כשר עכת"ד היקרים. ולפענ"ד אינו השגה. דהא כיון דהרמ"א (בסי' תקפ"ו) פוסק דשופר מבהמה טמאה פסול. א"כ קיי"ל להלכה כפשיטות לשון הש"ס בר"ה (דף כ"ו.) כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי. ואין קושיא מדברי הר"ן כיון דמצינו דהר"ן עצמו פשיטא לי' במס' ע"ז (דף מ"ז ע"ב) דפסול דשופר דומה לחצוצרות למ"ד דעיקר שירה בכלי. הביאותיו לעיל בקונטרסי (סי' כ"ה אות צ"ט). א"כ מיושב קושית המג"א:
ב) אולם באמת צדקו גם דברי כ"ג בתירוצו על קושית המג"א לחלק ע"פ סברת הירושלמי בין לולב הגזול לשופר הגזול תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא. ואף

שהבאתי ראי' דאין לחלק כן מר"ה (דף כ"ו.) ומע"ז (דף מ"ז) יש להשיג על ראייתי כמ"ש כ"ג בתשובתו לעיל (סי' כ"ו אות י"ט) דבר חדש ע"פ סברתי שם. דבע"ז אף שאינו יוצא בגוף השופר מ"מ כיון שהקול בא על ידו ונמצא שם אינו יוצא בו משום אין קטיגור נעשה סניגור וה"ה בחצוצרות הטעם כן. וא"כ א"ש תירץ של כ"ג על קושית המג"א על הלבוש. ואף שראיותי מר"ה ומע"ז נדחו כמ"ש כ"ג מ"מ גוף תירוצי על קושית המג"א בקונטרסי (אות צ"ז צ"ח) ג"כ א"ש דלסברת רמ"א שהעלה דשופר מבהמה טמאה פסול נראה דס"ל כטעם הא' של הירושלמי כשיטת הרא"ש והראב"ד שהשיג על הרמב"ם. ומיושב השגת מג"א על הלבוש בשני אופנים וצדקו דברי הלבוש לדינא דאתרוג המורכב פסול מטעם דנעבדה בו עבירה: ג) ומה שכתב כבוד גאונו (באות ד') דבאמת צ"ל דאין הלכה כעולא דאמר הטעם דקרן פרה לפסול משום דאין קנ"ס אך הטעם דפרה קרן אקרי ולא שופר וכ"כ המג"א (בסי' תקפ"ו סק"ב) טעם הזה. ותמה על הר"ן ז"ל שהביא ראי' מעולא דנראה שהוא דלא כהלכתא. עכת"ד הנעימים. ולפענ"ד נראה דהלכה כעולא דקרן פרה פסול משום אין קנ"ס. וליכא ראי' מדברי המג"א דלא ס"ל כעולא מדלא הביא רק טעם דפרה קרן אקרי. מ"מ י"ל דס"ל גם טעם דעולא. דאטו כי רוכלא לחשוב וליזול כל הטעמים. כגיטין (דף ל"ג). תדע דהא מבואר בר"ה (דף כ"ו.) עוד טעם דקרן פסול משום דקיימי גילדי גילדי וזה הטעם וודאי הלכה היא ואפ"ה לא הביאו המג"א. אע"כ לומר דאטו כי רוכלא. ועוד שמצאתי בב"ח באו"ח (סי' תקפ"ו) דחושב כל הג' טעמים הנ"ל. א"כ נראה מפורש שס"ל להלכה גם טעם של עולא. ומהי תיתי לנו לעשות פלוגתא בין הב"ח והמג"א. ועוד דאם איתא דהמג"א חולק עליו הי' לו להמג"א להביא דברי הב"ח ולחלוק עליו דלא קיי"ל כעולא. ובפרט דמבואר בר"ן כעולא. ועוד הא מבואר בירושלמי ר"ה (פ"ג ה"ב) וז"ל חוץ משל פרה שנקרא קרן ולא נקרא שופר התיבון הרי של יעל הרי אינו קרוי לא קרן ולא שופר מה כדין כהיא דאמר רבי לוי שניא היא שאין קטיגור נעשה סניגור עכ"ל. ויעי' במראה הפנים שם שכ' וז"ל שניא היא כו' הכא משמע דהך טעמא הוא העיקר והתם מפרש חדא ועוד קאמר עכ"ל. א"כ עכ"פ מבואר בירושלמי דטעם דעולא עיקר. ויעי' כ"ג בס' יראים (מצוה קי"ז) שכ' וז"ל ושל פרה פסול [ונחלקו בטעמא] עולא אמר לפי שאין קנ"ס ומשום שהוא קרן כו' יע"ש. ויעי' בס' צדה לדרך (מאמר ד' פ"ג) וז"ל חוץ משל פרה שאין קנ"ס ואינו נקרא ג"כ שופר. וכ"ה בס' מצודת דוד להרדב"ז (מצוה קי"ב). וכ"ה בס' תניא רבתי ה' ר"ה (סי' ע"ו) ויעי' בהלכות גדולות ה' ר"ה וז"ל כל השופרות כשרין חוץ משל פרה מפני שהוא קרן א"ר יוסי והלא כל השופרות נקראו קרן כו' אלא שאין קנ"ס פירוש משום עגל כו' עכ"ל. א"כ נראה מירושלמי ומיראים ומצדה

לדרך ומר"ן ומתניא רבתי ומהלכות גדולות ומב"ח דטעם של עולא הוא להלכה: ד) אולם אף לפי שיטתי לא נסתר בזה תירץ של כ"ג על קושית המג"א על הלבוש כפי חילוקו שכ' כ"ג ע"פ דברי לחלק דבע"ז אף שאין יוצא בגוף השופר רק בקולו מ"מ כיון שהקול יוצא על ידו פסול משום אין קנ"ס. אבל דברים שלא במקום ע"ז לא אמרינן בכה"ג אקנ"ס בשופר. וגם תירוצי על קושית המג"א על הלבוש ג"כ א"ש כמו שכתבתי לעיל (אות ב'): ה) ומה שכ' כ"ג באות ה' להשיג על הט"ז מתוס' ר"פ לוה"ג. יפה תמה חכה לכוין בזה לדברי הקרב נתנאל (פ' לוה"ג אות נ"ד) יע"ש. ומה שהוסיף כ"ג לחלק בין גזילה שאין העבירה על גוף הדבר בין להרכבה שגוף הדבר נוצר בעבירה. הוא דבר אמיתי ויש להביא ראי' לדבריו מירושלמי שבת פ' האורג במעביר מצה ד"א בר"ה וכי לא יצא י"ח בו וכי מה ענין עבירה זו למצוה זו וכן המקריב חטאתו בשבת כיפר יע"ש והטעם כיון דאין העבירה בגוף הדבר. א"כ סייעתא לחילוקו. דגזל יש לדמותו למעביר מצה ד"א בר"ה. משא"כ בהרכבה דגופו עבירה:

ו) אולם מה שכתב כ"ג וז"ל וא"כ שוב יוקשה למה לי קרא למעוטי כלאים דפסול לקרבן הא בלא"ה פסול משום מהב"ע עכ"ל. אינו קושיא כמו שהבאתי לתרץ בקונטרסי (סי' כ"ה אות קכ"א). יע"ש. ולפ"ז נדחה ג"כ מה שכתב כ"ג (באות ו') ואין מוכרח חילוקו שכ' דאינו דומה לאשרה כיון דמחויב בביעור. אבל בכלאים אף שבשעת גידולו מחויב לעקור מ"מ עתה הפרי מותר עכ"ל. ז"א כיון דגוף גידולו באיסור דאסור לקיים כלאים שוב דומה לאשרה. כיון שבעודו מחובר לאילן פסול משום מהב"ע איך יחזור להיות כשר בקצצו מאילן כמו שסיים כ"ג בעצמו. ואין קושיא מכלאי בהמה דצריך קרא למעוטי כלאים תיפוק לי' משום מהב"ע כמו שהעלתי בקונטרסי שם יע"ש:

ז) ומה שכתב כ"ג (באות ח' ט') לסתור ראייתי דשופר מכלאים פסול מע"ז (דף מ"ז.) מחצוצרות משום דמסופקים אם מותר להיות מטמא דאסור להדיוט [כוונתו להר"ן בפ"ג דר"ה הנ"ל] ובקרבן בוודאי פסול. וע"כ דיש חילוק בין מצוה לקרבן עכתד"ק. עיקר סברא זו כבר הבאתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות ק"ל) בשם מהר"א תאומים והשגתי עליו בטוב טעם וא"צ לכפול יע"ש גם (באות קל"א). אולם בתשובתו אלי (סי' כ"ו אות י"ח י"ט) יפה השיג כ"ג על ראייתי ע"פ חילוקי שהעלתי:

ח) ומה שכתב כ"ג (באות י"א) ורצה לחלק דשאני בקרבן דכתיב ותקעתם בחצוצרות וגו' דהחצוצרות מבואר מקרא והם מגוף המצוה. אבל בר"ה לא נאמר רק יום תרועה יהי' לכם והמצוה רק התרועה ואין גזל בקול. עכת"ד. הנה כבר הבאתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות צ"ט). בשם הר"ן בע"ז "ג דשופר דומה לחצוצרות למ"ד דעיקר שירה בכלי.

ובאות י"ג כבוד גאונו בעצמו נראה שחזר מחילוקו וכ' דקשייתי עצומה מהך דר"ה ומהך דע"ז בחצוצרות. אולם בתשובתו אלי (באות י"ט) יפה השיג על ראיותי ומתורץ קושייתי ומה שכ' כ"ג (באות ט"ז) דאין נ"מ למהב"ע לנעבדה בו עבירה. יש לדון בו כמו שכ' בקונטרסי (סי' כ"ה אות קל"ג). יע"ש:

וכעת נלפע"ד לתרץ קושיית המג"א על הלבוש באופן אחר ע"פ מה דאמרינן בתענית (דף ב' ע"ב) ובזוהר הקדוש פ' נח דהארבעה מינים באין לרצות על המים. ויעי' בריטב"א סוכה (דף ל'.) שהעלה דכיון שהד' מינין באין לרצות דומי לענין קרבן למהב"ע. יע"ש. מ"ה א"ש דאתרוג המורכב פסול למצוה כמו כלאים לקרבן. כמ"ש הלבוש. אבל שופר אינו דומה לקרבן לפי שיטת כ"ג דלא קיי"ל כעולא בר"ה (דף כ"ו) דכלפנים דמי, מ"ה שופר של כלאים כשר דלא ילפינן מצוה מקרבן וא"כ ממנ"פ מתורץ קושית המג"א. אם קיי"ל כעולא כמו שהעלתי לעיל (באות ג') מתורץ כמו שכתבתי בקונטרסי. ואם נימא כמ"ש כ"ג דלא קיי"ל כעולא א"ש ע"פ דברי הריטב"א הנ"ל ויעי' קונטרסי (סי' א' אות קל"א):

ט) ומה שכתב כת"ר (באות כ"ב) לתרץ השגתי על שו"ת אלשיך. ולחלק יצא בין חייב היינו מתנות כהונה לבין מצוה דרמיא עלי' היינו אתרוג. דשאני במתנות כיון דחצי שיות פטור ממתנות אין כאן חיוב עליו עוד אבל כאן מה שהוא אתרוג של חבירו אינו פוסל המצוה וע"כ משום שצריך שיהי' כולו שלו ומכ"ש היכי שאין לו לגמרי רק חצי אתרוג עכ"ד היקרים: י) נלפע"ד לתרץ דברי דמצאתי מבואר גם במצוה כחילוקי דהנה אמרינן בגיטין (דף מ"ב.) המית מי שחציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו עכ"ל. וכ' הרשב"א ד"ה נותן חצי וז"ל ולא דמי לשור כו' דכופר אחד אמר רחמנא ולא חצי כופר דהכא שאני דכיון שאינו בן חורין אלא חציו וצד חירות שבו הוא שמשלם כופר שלם הוא אלא שכפרו פחות משאר עבדים משום עבדות שבו כו' יע"ש וכ"כ הריטב"א שם יע"ש. וחילוק זה דומה למאי דאמרינן בגיטין (דף מ"ג.) כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה אינה מקודשת. א"ל ר"ח מי דמי התם שייר בקניינו הכא לא שייר בקניינו עכ"ל. וה"ה לענין כופר אף שכופר א' א"ר ולא חצי כופר דווקא בשייר החצי. אבל בחציו עבד וחציו בן חורין דצד חירות שבו הוא שמשלם כופר שלם. והנה כבר הבאתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות מ"ו) בשם התוס' בב"ק (דף מ'.) ד"ה כופר שלם א"ר ולא חצי כופר וז"ל דוקא לענין כופר דכפרה היא דמסתמא כפרה שלמה צריכה. אבל לענין תשלומין אמר לקמן ה' בקר ואפילו ה' חצאי בקר יע"ש. וא"כ מבואר דאף בכופר צריך כפרה שלמה וא"כ הוא דומה

ממש למצוה דבעי כולה כסברת הריב"ש. ואפ"ה הבאתי מגיטין דנותן חצי כופר בחציו עבד וחציו בן חורין. דצד חירות שבו הוא שמשלם כופר שלם. א"כ מבואר החילוק שכתבתי בביאור דברי התוס' בחולין (דף קל"ב.) הוא אפילו בכפרה דדומה למצוה. וא"כ שוב ליכא ראי' על אתרוג המורכב מלכם דצריך שיהי' כולו שלו. לעולם דאתרוג המורכב דחציו אתרוג וחציו לימו"ן כשר כמו שה אפילו מקצת שה. וא"כ ה"ה אם שנים יקנו בשותפות אתרוג מורכב שגדול שני ביצים חצי לימו"ן וחצי אתרוג היינו שלראובן יהי' שייך החצי שהוא אתרוג ולשמעון החצי השנית שהוא לימו"ן. אז ראובן יכול לצאת עם אתרוג זה אף דהוי שותפות כיון דכל מה שהוא אתרוג הוא שלו לגמרי כשיעור ביצה ואין לחבירו חלק כלל בזה. [רק חלק הלימו"ן הוא של חבירו ובזה אינו יוצא] וזה מקרי ג"כ כולו לכם כסברת התוס' בחולין (דף קל"ב) דכיון דכל שיות שבו מחויב במתנות וה"ה בזה דכל מה שהוא אתרוג הוא שלו. ודוקא אם האתרוג אינו מורכב וכולו אתרוג אף דגדול כשני ביצים צריך שיהי' כולו שלו. דאל"ה נשאר חצי אתרוג שאינו שלו והתורה אמרה לכם דכל מה שהוא אתרוג יהי' לכם. אבל לעולם דאתרוג המורכב כשר דשה אפילו מקצת שה וה"ה אתרוג אפילו מקצת אתרוג כשר. ונסתר ראית האלשיך מלכם על אתרוג המורכב:

יא) לפ"ז נדחה ג"כ מה שכ' כ"ג בתשובתו אלי וז"ל. וגם מה שדחה מעכ"ת דברי וכן כתב הבית אפרים דבאתרוג המורכב אינו יוצא מטעם דאמרינן דשה אפילו מקצת שה דגם שם אינו חייב רק בחצי מתנות וגם כאן לא הוי לו רק חצי אתרוג. וכתב מעכ"ת לדחות ג"כ בסברא הנ"ל כיון דחלק אתרוג הוי כולו אתרוג. וגם זה אינו כנ"ל דהחצי אתרוג שפיר הוי אתרוג גמור אבל אין לו אלא חצי עכ"ל הזהב. אולם לפי מה שהצעתי גם זה נדחה דהא כמו בכפרה דצריך שיהי' כולו ואפ"ה בחציו עבד וחציו ב"ח שנותן רק חצי כופר ואפ"ה מקרי כופר שלם כיון דליכא רק חצי עבדות. א"כ ה"ה באתרוג המורכב דחציו אתרוג וחציו לימו"ן ג"כ מקרי אתרוג שלם כמו שה אפילו מקצת שה. אף דשם יתנו ג"כ רק חצי מתנות מ"מ מקרי כולו כנ"ל. א"כ ה"ה באתרוג. ודוקא אם יחתוך אתרוג לשנים מקרי חצי אתרוג. אבל כאן הוא שלם ומקרי אתרוג כמו בשה אפילו מקצת שה דלא אמרינן כיון דחציו צבי הוי רק חצי שה רק מקרי שה וה"ה באתרוג מורכב כה"ג:

יב) אולם אחר העיון נלפע"ד לתרץ דברי האלשיך הקדוש שכ' בתשובה (סי' ק"י) וז"ל ועוד דהא קיי"ל דאי חסר כל שהוא ליום ראשון פסול ובהאי מורכב החצי הוא לימו"ן הרי הוא כחסר מן האתרוג כו' ועוד שהרי שלהי פ' יש נוחלין גרסינן אמר רבה בר רב הונא האחין שקנו אתרוג כו' הנה דמאי דבעי משלכם לאפוקי משל אחרים פירשו אפילו

מקצתו שלא יהא אלא שלו כולו לגמרי ומעתה ק"ו הדברים ומה אפילו מה שנאמר משלכם בעינן שיהא כולו שלו לגמרי כל שכן אתרוג עצמו דודאי בעינן שיהא כולו אתרוג ולא מקצתו אתרוג ומקצתו לימו"ן אלא וודאי שהמורכב פסול ואין יוצאין בו י"ח. עכ"ל. נלפע"ד דלא הספיק לו טעם זה דהרי הוא כחסר מן האתרוג. והוצרך להביא ראי' מפ' י"נ. מפני שהרגיש דיש להשיג על טעם דחסר במקום שהוא החלק לימו"ן. הלא אם האתרוג הוא גדול כשני ביצים. א"כ נשאר עכ"פ שיעור אתרוג כביצה. ומצד חסר לא נוכל לפסלו דאפשר דוקא אם יש נקב בתוך האתרוג או שחתך האתרוג לשנים אז מקרי חסר ולא הוי לקיחה תמה. אבל באתרוג המורכב דלא נמצא בו שום חסרון והוא תמה ואמאי פסול. מ"ה הביא ראי' מפרק י"נ דמה התם לענין לכם דכולו אתרוג ומשמע שם דאפילו האתרוג גדול כשני ביצים רק מפני שיש בו שותפות גם לאחיו פסול. קשה ג"כ ניהוי כמו שהי' רק כביצה וכולו שלו. ואי משום דאם נימא דהחצי השנית הוי כמאן דליתא לא יהי' תמים דיהי' חסר. הא חלק חבירו מועיל עכ"פ שיהי' מקרי תמים אע"כ דאם יהי' יוצא רק בהחצי לא מקרי תמים בשביל שמחובר בו עוד חצי אתרוג של חבירו. והוי חצי השנית כמאן דליתא מ"ה פסול. א"כ כש"כ בחצי לימו"ן וחצי אתרוג דאם נימא דיוצא רק בהחצי שהוא אתרוג שוב לא מקרי תמים. דהחצי השנית של לימו"ן בוודאי אין בכחו להשלים מה שחסר חצי אתרוג. דמה התם לענין לכם דכולו אתרוג ואפ"ה אין בכח החצי של חבירו להשלים שיהי' מקרי תמה. כש"כ בהחצי השנית הוא לימו"ן והוי ק"ו מעליא. ומיושב השגתי על האלשיך שהשגתי דשאני התם משום דחצי השנית ג"כ אתרוג גרע דלא אמרינן מקצתו ככולו. כמו בחצי שה של כהן וחצי של ישראל כמ"ש התוס' בחולין (דף קל"ב.) ז"א דהתם אינו מקצתו רק כולו. דהא מיירי אף בשהאתרוג גדול כשני ביצים וא"כ מגיע על חלקו כשיעור ביצה. ואפ"ה פסול. ואמאי הא כל שיעור אתרוג הוא רק כביצה. וע"כ לומר משום דלא הוי לקיחה תמה. כיון דלא נוכל לצרף חצי השנית שהוא של חבירו. הוי זה רק חצי אתרוג ובעינן לקיחה תמה. א"כ ק"ו בחצי אתרוג וחצי לימו"ן אף דחצי אתרוג הוי כביצה מ"מ פסול:

דהא אמרינן בסוכה (דף ל"א.) מ"ט דר' יהודה התם דקא סבר לולב צריך אגוד ואי מייתי מינא אחרינא הוי להו חמשה מינין עכ"ל. וכ' רש"י ד"ה אלא משום דקסבר לולב צריך אגוד הלכך כל הנאגד עמו הוי מן המצוה ונמצא עובר בבל תוסיף אם יאגד למין חמישי עכ"ל רש"י. א"כ ה"ה באתרוג המורכב ג"כ אם נימא דהחצי לימו"ן הוא כמאן דליתא הוא פסול מטעם דלא הוי לקיחה תמה. ומפני מה תאמר דכשר משום דמחובר בו חצי לימו"ן מקרי תמה שוב הוי מין חמישי. אולם יש להשיג על זה דהא מבואר בא"ח (סי' תרנ"א

ס"א) דיכול לאגדו במין אחר. ואף דשלא במינו חוצץ מ"מ לנאותו אינו חוצץ. וההרכבה עשויה לנאותו כידוע. אולם יש לתרץ דנ"ד דומה למ"ש שם (בסעיף ז') אבל אם אינו דרך כבוד כגון שנתן הלולב בכלי ונטלו לא יצא. ואם כרך עליו סודר ונטלו בו כו' דלא יצא יע"ש במג"א (ס"ק ט"ז) ובתוס' סוכה (דף ל"ו) ד"ה דבעינן לקיחה כו' וי"ל דמיירי שעשה מן הסודר בית יד ללולב ואין שייך כאן חציצה שכל הלולב חוץ מידו ואוחז בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר כו' עכ"ל. ועי' בשו"ת בית יעקב (סי' קע"ד). דכשאוחז הכוס של ברכה בדופני הכוס הוא איסור דהוי חציצה. רק שצריך לאחזו בשולי הכלי יע"ש. א"כ במורכב יש לחוש שמא הלימו"ן מכסה כל האתרוג או רובו והוי כנתנו בכלי או לכרך עליו סודר דפסול. א"כ מיושב השגתי על האלשיך הקדוש ודבריו צדקו לדינא:

יג) לפ"ז מיושב ג"כ השגתי על דברי כבוד גאונו והרב בית אפרים מה שדחו דבאתרוג המורכב אינו יוצא מטעם דאמרינן דשה אפילו מקצת שה דגם שם אינו חייב רק בחצי מתנות וגם כאן לא הוי רק חצי אתרוג עכ"ד. והשגתי על זה דהא מבואר בתוס' וריטב"א דהא דמחייבו רבנן בחצי מתנות הוא משום דכל שיות שבו מחייב וא"כ הוי ככולו. וא"כ ה"ה באתרוג אפילו מקצת אתרוג נחשב ככולו. אולם באמת ז"א דלפי מה שהעליתי אין זה ענין לשה אפילו מקצת שה דהא מיירי באתרוג שגדול משני ביצים. דאז אם החצי הוא לימו"ן וחצי אתרוג הי' לו לצאת באתרוג שגדול כביצה והחסרון הוא רק מפני דלא הוי לקיחה תמה. מפני דהחצי לימו"ן הוי כמאן דליתא. ואם נאמר דע"י החצי לימו"ן שמחובר בו פועל דיהי' תמה שוב פסול מטעם דהוי חמשה מינים כנ"ל. או ע"פ הלכה דהוי חציה כנ"ל:

יד) ומה שכ' כ"ג (באות כ"ה) להשיג עלי דכוונת כת"ר דעכ"פ הוי באתרוג המורכב שיעור שני פלפלין דהוי ג"כ מנכר לקיחתו כסוכה (דף ל"ו ע"ב) דפסול משום דפרי אחד א"ר ולא שני פירות עכת"ד. ולפענ"ד אינו השגה. מש"ס שם נראה דצריך תלתא פלפלין דקאמר ננקוט תרי או תלתא [א"כ מספקא להש"ס אם סגי בתרי] וכשהם יבשים פשיטא דפסולים כמו אתרוג היבש דפסול. וע"כ כוונת הש"ס בעודם לחין ואז גדולים הרבה מיבשים כידוע. ונראה דכוונת הש"ס ננקוט תרי או תלתא דאז כשהם רטובים ועדיין גדולים הרבה אז יש להם ביחד שיעור אגוז או כביצה. [והיינו דשני פלפלין רטובים גדולים כאגוז. ושלשה כביצה]. תדע דהא אמרינן בעירובין (דף ד') שיעורין וחצוצין הלכה למ"ס. ויעי' בשו"ת חות יאיר (סי' קצ"ב) דשיעור אתרוג כאגוז או כביצה ג"כ הלמ"ס. א"כ קשה אמאי דאמרינן שם ננקוט תרי או תלתא דבזה מנכר לקיחתו דלפ"ז יקשה מה נעשה בהלכה למ"ס דצריך כאגוז או כביצה. דבשלמא אם כוונה התורה אתרוג

צריך שיעור הנ"ל לגמר פרי. אבל פלפלין דאין גדולים בשום פעם כביצה גם בקטנים הוי גמר פרי. מה נעשה בהלכה למ"ס דאמרה שיעורו כביצה. אע"כ דהשיעור כביצה הוא גם לענין מנכר לקיחתו. א"כ גם בפלפלין צריך כשיעור ביצה. ואיך אמר בש"ס ננקוט תרי או תלתא דעדיין אין לו השיעור כביצה. ואף דבלא"ה קשית ואימא פלפלין הוי נגד הלמ"ס שהוא אתרוג. כבר הבאתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות ו') בשם הרמב"ם בהקדמתו לזרעים שתירץ דחקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש המקובל. יע"ש. אבל לא הי' להש"ס לומר דבר מה שהוא נגד הלמ"ס דכל השעורין הלמ"ס. מה שהי' יכול להסכים עם הלמ"ס דשיעורין. דהיינו שינקוט עשרה פלפלין וכדומה שבוודאי יהי' כשיעור אגוז או כביצה. אע"כ דכוונת הש"ס דתרי או תלתא כשהם רטובים גדולים כאגוז או כביצה. א"כ מיושב השגת כ"ג על האלשיך הקדוש:

טו) ומה שהשיג כ"ג עלי (באות כ"ו כ"ז). לפענ"ד קשה להעמיס כן בדברי המג"א. דיסבור דאם כל האתרוג גדול כביצה מנכר לכל דהוי גמר פרי. ואם יחתוך מאתרוג גדול כשלשה ביצים חתיכה פחות מעט מביצה דאז ניכר לכל שהוא חתיכה מאתרוג של שלשה ביצים. לכל הפחות ניכר לכל שהאתרוג הי' גדול הרבה מביצה נימא דזה מקרי לא מנכר שהוא גמר פרי. אתמהה. אולם האמת דברי המג"א א"ש בפשיטות כמו שהוכחתי מש"ס דבפחות מביצה לא מנכר לקיחתו כנ"ל. ואף דהגרע"א בגליון תמה על המג"א ולא נחית לסברתי. משום תמיהתו לא נסתור דברי המג"א שברורים להלכה ויש להם יסוד בש"ס כנ"ל. וכעת מצאתי גם בס' באר יעקב בא"ח (סי' תרמ"ט) וז"ל י"ל דלהכי נקט כתותי מכתת שעורי' להורות בזה דאתרוג בעי שיעור וכמ"ש התוס' בסוכה (דף ל'.) יע"ש:

טז) ומה שהשיג כ"ג עלי (באות כ"ח כ"ט). אינו השגה דכוונתי היה כיון דהאתרוג גופיה הוי פחות מביצה רק שעל ידי הלימו"ן שממלא האתרוג עד כביצה הוי שיעור. א"כ אם נאמר דהלימו"ן כמאן דליתא שוב הוי אתרוג פחות מביצה. וכבר העלה כ"ג אף אם נגמר הפרי כל שלא הוי גדול כביצה לא מנכר דהוי גמר פרי. וא"כ פסול ועל כרחך לומר כיון דנצרף את הלימו"ן להאתרוג וכללות הפרי הוי כביצה מש"ה מנכר דגמר פרי. שוב פסול מטעם חמשה מינים כיון דצריכים לצרף את הלימו"ן ולא נוכל לומר דהלימו"ן כמאן דליתא כנ"ל (באות י"ב) ויעיין שו"ת מהרי"ק שורש ס"ב: יז) ומה שהשיג כ"ג (באות כ"ט) עלי דנראה בחוש דאתרוג גדל שלשה שנים ולימו"ן נגמר מקודם. אינו השגה דהא מבואר בשו"ת רמ"א (סי' קי"ז) דגם לימו"ן גדל שלשה שנים יע"ש. ושוב י"ל דלימו"ן דרכו שלא ליגמר כ"כ כמו אתרוג במעט. דדוקא באתרוג מצינו שאם גדל כביצה הוי

גמר פרי: יח) ומה שפלפל כ"ג (באות כ"ט ל') על דברי החת"ס (חא"ח סי' קפ"א) ע"פ דברי שו"ת ח"צ (סי' קס"ה) יעי' בחת"ס שם בגוף התשובה שהביא דברי הח"צ והעלה דבוסר הוא באיכות ביצה בכמות והוא כעין שכ' כ"ג. ויעיי' בתוס' סוכה (דף ל"א ע"ב) ד"ה שיעור ובסמ"ג עשין הל' לולב ובתוס' הרא"ם שם ובב"י באו"ח (סי' תרמ"ח) ובקרבן נתנאל (אות פ"א). ומ"מ אין השגה לדברי דנראה בחוש דאתרוגים נגמרים טפי מלימו"ן:

יט) ומה שכ' כ"ג (באות ל') דדברי הח"צ ל"ש בנ"ד כיון שהוא ביחד כביצה לא הוי פחות משיעור. כבר הבאתי לעיל (באות י"ב) דלא נוכל לצרף הלימו"ן והוי כחציצה כמו נתנו בכלי ופסול. ומה שתמה כ"ג על הח"צ למה כ' דאית בפחות משיעור תרתי. יעי' כת"ר בגוף התשובה וימצא דבריו כנים. שהעלה שם דלא כסמ"ג לפי דעת הרא"ם שס"ל דגם דעת התוס' לפי תי' הב' כפירוש רש"י שאתרוג הבוסר הוא כפול פחות מכביצה ואפ"ה כשר לדעת חכמים דר"ע משום שעתיד ליגדל יותר. ע"ז חולק הח"צ דבעתיד ליגדל יותר בוודאי פסול כשהוא פחות מכביצה דאית ביה תרתי דאז הוי בוסר וגם פחות משיעור. אבל באין עתיד ליגדל יותר אז אינו משום בוסר רק דפסול משום פחות משיעור יע"ש. א"כ מבואר בח"צ דאתרוג בעי שיעור:

כ) ומה שכ' כ"ג (באות ל"ב ל"ג) לדחות הראיה שהבאתי משו"ת בית אפרים ע"פ סברת כת"ר דצריך שיהיה מינכר פרי נגמרת. אתמהה. למה לן להוציא דברי הבית אפרים מפשטן אם הדברים מוכרחים כפשוטן מש"ס כמו שכתבתי לעיל (באות י"ד) וכפי שמבואר בתוס' סוכה (ד' ל"א.) ד"ה מהב"ע. וא"כ דברי הב"א כפשטן וכמ"ש האלשיך:

כא) ומ"ש כ"ג (באות ל"ב ול"ג) דבאתרוג מורכב יש עכ"פ שיעור שני פלפלין דמנכר לקיחתו. כבר תרצתי זה לעיל (באות י"ד) ושדיתי בו נרגא. ומה שכתב כ"ג אך אם נימא דחלק האתרוג הוא המיעוט תלוי בשני הדיעות שהביא המג"א (סי' תרמ"ט ס"ק כ"ז) ולדעת הר"ן בעינן שישתייר רובו עכ"ל. לא זכיתי להבין דהמג"א מיירי שם ביו"ט שני דחסר כשר. אבל בנ"ד דמיירי ביום טוב ראשון דחסר פסול א"כ לכ"ע פסול אתרוג המורכב אם יש לו דין חסר במקום הלימו"ן:

כב) ומה שכ' כ"ג (באות ל"ג) להשיג עלי דאין נ"מ במה דבעי שיעור באתרוג כיון דאיכא השיעור במורכב אינו השגה. לפי מה שהעלתי לעיל (אות י"ד) דשיעור מנכר לקיחתו הוא כביצה. אם כן כשכל אתרוג המורכב הוי רק כביצה במקום הלימו"ן חסר משיעור אתרוג ופסול ויפה כ' האלשיך דאתרוג המורכב פסול דבמקום הלימו"ן מקרי חסר. ונלפע"ד להביא ראיה דאתרוג בעי שיעור מסוכה (דף ל"ו ע"ב) כמחלוקת כאן כך מחלוקת באבנים מקורזלות כו' וכמה שיעורן ר"מ אומר כאגוז ר"י אומר כביצה. עכ"ל.

ולשיטת כ"ג דבחתיכה מאתרוג גדול דהוי גמר פרי א"צ כאגוז או כביצה. אין הדמיון עולה יפה דבשבת השיעור אגוז או כביצה בדוקא. ובאתרוג משכחת לה דאינו צריך כאגוז או כביצה כגון בחתיכה מאתרוג גדול אע"כ דגם באתרוג השיעור בדוקא כמ"ש המג"א. וא"ש תירוצי על קושית הש"ך והט"ז משה אפילו מקצת שה:

אלה דברי אוהבו מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו דוש"ת באהבה רבה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י. סימן כח: ב"ה י"א תשרי תרמ"ט לפ"ק פיעטרקוב. לכבוד ידידי ורב חביבי הרב הגדול החריף ויראת ד' עליו חופף מופלג בתורה ובמעשים טובים כש"ת מו"ח שלמה אברהם רזעכטע בהמופלג הגביר יר"א מו"ה דניאל זאב נ"י:

א) הנה בעת עברי על דברי הקונטרס פרי עץ הדר אשר שלח כבוד תורתו אלי הנני להעיר על איזה דברים בחפזי ולא אבין בספרים. על מה שכתבתי לכבוד תורתו בתשובתי שציין כת"ר עליו (אות כ"ט) על מה שהביא מעכת"ר בשם החתם סופר (חלק או"ח בסי' קפ"א) שמסתפק בכל לימני"ס דמדינתינו הוי בוסר אף שהוא כביצה. וכתבתי ע"ז הנה אם נימא כדברי הח"ס דאתרוג פחות מכביצה פסול משום בוסר א"כ ע"כ דאתרוג כביצה לא הוי בוסר אם כן מכ"ש לענין לימו"ן. כונתי היה דאתרוג כשיוגמר להיות פרי ממש הוא גדול מאד כמו ארבעים לימנע"ס ביחד ויותר והוא כמו באניע"ס שלנו הגדולים מאד ולימנ"ע היא קטנה כמו ביצה כמו הלימנע"ס שלנו ואפשר גדול יותר. ואם כן אם לימנ"ע כביצה הוי בוסר שבעת שהיא כביצה לא מוחסר ממנה רק מעט א"כ מכ"ש אתרוג שבעת שהוא כביצה חסר ממנו הרבה ולימנ"ע רק חלק ארבעים שבה בוודאי הוי בוסר ובזה יסתלקו איזה השגות מעכת"ר:

ב) מה שכ' כת"ר בתשובתו (סי' כ"ז אות י' י"א) על מה שתרצתי השגתו על האלשיך לחלק בין חיוב מתנות כהונה לדין מצוה דרמיא עליה דבשה אף דאמרינן שה אף מקצת שה היינו משום דכל צד שיות שבו חייב ואינו צריך ליתן רק חצי המתנות אבל באתרוג דמצוה דרמיא עליה הוא כיון דאין כאן רק חצי אתרוג איך יוכל לצאת כיון דלקח רק חצי אתרוג:

ג) וכ' כת"ר לתרץ על מה דאיתא בגיטין (בדף מ"ב.) המית מי שחציו עבד וחציו ב"ח נותן חצי קנס לרבו וחצי קנס ליורשיו. וכתב הרשב"א דהיה נותן חצי וז"ל ולא דמי לשור של שני שותפים בב"ק (דף מ') דאמרינן כופר ולא חצי כופר דכופר אחד אמר רחמנא ולא חצי כופר דהכא שאני כיון דאינו בן חורין אלא חצי וצד חירות שבו ממש משלם

כופר שלם הוא אלא שכופרו פחות משאר עבדים הוא וכ"כ הריטב"א שם יעו"ש. הרי מבואר ברשב"א דזה מיקרי כופר שלם ודומה הדבר למקדש חצי אשה דאינה מקודשת. והמקדש חצי שפחה וחצי בת חורין מקודשת דכל צד חירות שבה מקדש והביא דברי התוס' בב"ק (דף מ') בד"ה כופר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר וז"ל דוקא לענין כופר דכפרה היא מסתמא כפרה שלימה צריכה. אבל לענין תשלומין אמר לקמן ה' בקר אפילו ה' חצאי בקר וא"כ מביא דאף בכופר בעינן כפרה שלמה. וא"כ הוא דומה ממש למצוה דבעי כולה ואפ"ה מבואר בגיטין בחצי עבד וחצי בן חורין נותן חצי כופר דצד חירות שבו הוא משלם כופר שלם:

ד) ולפענ"ד לא דמי דשם בכופר החיוב על האדם לשלם כופרו כופר שלם שיהי' לו כפרה שלימה ובשור של שני שותפים שמגיע כופר שלם ואם אינו משלם כולו אין לו כפרה. אבל חצי עבד וחצי בן חורין אינו מגיע רק חצי והוי זה החצי כופר שאינו מגיע רק החצי:

ה) אבל באתרוג שעליו חובת גברא ליקח אתרוג ומחויב ליקח אתרוג שלם ומה לנו בזה אם חלק האתרוג כולו אתרוג הא הוא מחויב ליקח פרי שלם שהוא כולו אתרוג ולא חצי הפרי אתרוג:

ו) ואף אם נימא דאין אנו צריכין דוקא ליטול כל הפרי אך אם אינה שלימה פסולה משום חסר וכאן פועל חלק הלימע"ן שלא יהיה חסר ושיהיה לקיחה תמה עכ"ז מכופר אין ראיה. דשם שפיר הוי כופר שלם שאינו מגיע יותר אבל כאן הוי רק חצי פרי אתרוג וחצי שני אינו אתרוג אך דנימא דחצי השני פועל שיהיה לקיחה תמה כיון שהי' פרי שלימה עם המין השני: ז) עכ"ז אפשר לומר לפי מאי דקאמר הגמרא (בדף ל"ה) ואימא פלפלין וקאמר בגמרא אי יקח חדא לא מנכרי לקיחתה ואם יקח שנים או שלשה פרי אחד אמר רחמנא ולא ב' וג':

ח) ונלפע"ד כמו היכא דלוקח שני פירות ממין אחד קאמר בגמרא פרי אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' ה"ה בלוקח פרי אחד ובה שני מינים פרי עץ הדר ולימע"ן או תפוח ג"כ פסול דהתורה אמרה רק מין אחד פרי עץ הדר ולא פרי עץ הדר ומין אחר:

ט) אך הנה התוס' כתבו בסוטה (דף י"ח) דהיכא דנתן לאשה שני גיטין כשרים בכל אחד כשר לגרש בו והוא נותן שניהם פסול מטעם ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים והביאו ראיה ממאי דהגמ' קאמר כאן פרי אחד א"ר ולא ב' וג':

י) והטורי אבן חלק עליהם דרק בפלפלין כיון דמוכרח לקחת שנים או ג' דאחד לא מינכרי לקיחתה שפיר אמרינן אחד ולא שנים כיון דע"כ צריך להיות שניהם ויוצא בשניהם.

אבל בגט דכל אחד כשר ויוכל לגרש בו לא איכפת לן מה שנתן לה שנים כיון דבכל אחד מתגרשת בלבדו וכן כתבתי בחידושי ושם חזון הרביתי:

יא) וא"כ באתרוג היכא דחצי אתרוג וחצי מין אחר דבאתרוג גופו לא היה יוצא דהרי אינו פרי שלימה ולא היה לקיחה תמה ואילו היה יקח מזה המין השני לא היה יוצא וע"כ צריך גם המין השני שיהיה לקיחה תמה ויוצא ביחד בפרי עץ הדר ומין אחר ושוב פסול מטעם מין אחד אמר רחמנא ולא ב' מינים. ועוד יש להעיר הרבה הערות אך כי עיף אנכי מחמת הצום יום הקדוש דאתמול:

עתה הנני להעתיק למר קונטרס אחד בענין אתרוגים מורכבים מה שחידשתי כעת בעזה"י בענין זה מה שלא נדפס עוד:

א) הנה על דבר אתרוג המורכב רוב הפוסקים ככולם מחמירים שפסול לברך עליו אך הבית אפרים (בחלק א"ח בסי' נ"ו) יצא ראשונה לדין להתיר אתרוגי קארפו וקולא דידיה דניהו דאתרוג המורכב פסול היינו רק הגדלים על אילן המורכב בעצמו היינו שלוקחין יחור של אתרוג ומרכיבין בעץ לימו"ן שאז יגדל אתרוגים כמבואר ברש"י בסוטה (דף מ"ג ע"ב) בד"ה מרכיב זה האתרוג הוא פסול אבל אם לקחו יחור מזה היחור שתחבו בעץ לימו"ן ונטעו אח"כ בארץ האתרוגים הגדלים עליו כשרים לברכה לא מיבעי אם לקח מיחור זה בעצמו שהוא כולו אתרוג רק שקלט הכח מעץ הלימו"ן להוציא פרי יותר טובה דבודאי כשר אך אף אם גדלו אח"כ ענפים רבים ע"ז היחור כטבעו והענפים הללו גדלו מיחור הזה בצירוף כח עץ הלימו"ן ולוקח אח"כ מאלו הענפים חדשים יחור ונטעו בארץ האתרוגים הגדלים עליו ג"כ כשרים לברכה:

ב) והתחיל לבאר הטעם דלשיטת הלבוש דטעם אתרוג המורכב משום שנעבד בו עבירה זה אין בו עבירה דאיתא בירושלמי בכלאים דהיכא דלקח אגוז ותחב במין אחר הנקרא פרסק לוקח ממנו יחור ונוטע בארץ וא"כ הוי הנטיעה הזאת נטיעה היתר ולא איסור ולא הוי בא בעבירה ואי משום שהיחור הראשון בא בעבירה והכל בא עי"ז משום זה לא הוי מהב"ע ולא ביאר הטעם בבירור מדוע זה לא הוי מצוה הבא בעבירה:

ג) ולפענ"ד דזה לא הוי שוב מהב"ע דהנה כבר הבאתי בחיבורי מה שהקשה הט"ז על שיטת הלבוש דאתרוג מורכב פסול משום שנעבדה בו עבירה. והקשה דהא איהו לא עביד עבירה רק העכו"ם עבד עבירה בהרכבה ולא חשוב אצלו מהב"ע כמו בגזל דהיכא דאחד גזל יוכל חבירו לצאת בו כדאיתא בגמרא גבי הני אוונכרי. ד) כתבתי בחיבורי דלשיטת הט"ז יוקשה דא"כ מאי הקשו בתוס' בריש לולב הגזול דלמה לי הטעם דאתרוג של אשירה פסול משום כתותי מכתת שיעורי' ולא משום דהוי מהב"ע וקשה דהא הוא

ג"כ לא עשה עבירה רק הנכרי אשר נטעו לאשרה וע"כ צ"ל דשאני גזל דלא הוי עבירה בגוף הדבר דגוף האתרוג לא בא על ידי עבירה אך שהעבירה הוא מה שהאתרוג ברשותו בגזילה וכיון שבא האתרוג ליד אחר שלא גזלו ואצל האחר הוי יאוש וש"ר ובא לידו בהתירא כדברי הפוסקים דמש"ה יאוש לחודא לא קני כדאי' בב"ק (דף ס"ו) משום דבאיסור' אתי לידו אבל בש"ר לזה השני אתי לידו בהיתרא ונסתלק האיסור הראשון והשני לא עשה עבירה שפיר יוצא בו אבל באשירה שהאתרוג גדל בעבירה והאתרוג גופי' בא ע"י עבירה אף לגבי השני שלא עבד פסול וא"כ ה"ה בכלאים כיון שהאתרוג גדל בעבירה פסול לכל אף להשני שלא נטעו:

ה) ובזה תרצתי עוד שוב מאי דקשה על הלבוש דהרי התוס' כתבו שם בלוה"ג דכל היכא דנסתלק איסור הראשון לגמרי לא הוי מהב"ע אף לגבי הראשון כגון היכא דקאי ביאוש ובשינוי מעשה דעתה הוא שלו לגמרי ואינו צריך להחזירו לא הוי מהב"ע וא"כ ה"ה בכלאים דאיסור מהנטיעה הראשונה נסתלק לגמרי ולא הוי מהב"ע וכתבתי שם דע"כ אנו צריכין לחלק בחילוק הנ"ל בין היכא שהעבירה בא מצד אחר בין היכא שגוף הדבר בא בעבירה דא"כ קשה גם באשרה מאי הקשו בתוס' דהוי מהב"ע הא איסור הנטיעה לאשרה נסתלק לגמרי וע"כ ג"כ כיון דאתרוג בא לעולם בעבירה אף בזה פסול וה"ה בכלאים כן אמרתי שם:

ו) אך עתה שבתי ונחמתי דמאשרה אין ראיה דשם גם עתה האיסור עליה שהרי צריך לאבד האשרה ופירותיה והוי עוד העבירה בידו כמו שם בגזל דצריך להחזיר הגזל כן כאן באשרה צריך לאבדה ועדיין באיסור הוא בידו ועכ"פ גדל בעבירה כל זמן שהיה על האילן שהרי היה צריך לאבד האילן ולהכריתו משא"כ בכלאים שעתה אין עוד שום איסור:

אך יהיה הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים בהרכבת האילן אם מותר לקיימו או אסור לקיימו ואנן קיי"ל דבהרכבת האילן אף דהפירות מותרין אבל האילן אסור לקיימו כמו מקיים כלאים בכרם וכיון דאסור לקיים הכרם שוב גדל האתרוג בעבירה ושפיר הוי מהב"ע:

ז) וזה הוא היכא דהיחור של אתרוג עדיין נטוע ותחוב באילן הלימו"ן אבל היכא דלקח יחור מיחור זה או מגידולין שלו ונטעו במקום אחר שוב עתה אין עליו איסור וא"צ לעקרו ומותר לקיימו כיון דאיתא בירושלמי דמותר לכתחלה לנטעו במקום אחר ועכ"פ מותר לקיימו וא"כ אין כאן עבירה עוד לא הוי מהב"ע ודוק:

והנה גוף דברי הירושלמי צ"ע אמאי מותר לנטוע היחור אשר גדל מכלאים מאגוז ואפרסק והא הירושלמי גופיה סובר דאסור לרכוב על פרדה הבא מסוס וחמור דכמו דאסור לעשות מלאכה בסוס וחמור יחד ה"ה בכלאים הבא משניהם יחד גם כן אסור לעשות מלאכה וא"כ ה"ה לעשות הרכבה כמו דאסור להרכיב מין אחד על גבי חבירו ה"ה דאסור לנטוע יחור הבא משני מינים ביחד. שבתי וראיתי בבית אפרים (בסי' נ"ו) הנ"ל (דף פ') בד"ה ועוד נר' לפענ"ד שהוקשה קושיא זו ותירץ בסברות שונות והביא בשם הלבוש תירץ ע"ז יע"ש שהשיג על תירץ הלבוש וגם תירוצו לא יתברר היטב:

ח) אך כפי אשר ביארתי בחיבורי על יו"ד (בסי' פ"ג) דסוגית הש"ס דילן דמותר לרכוב על פרדה והתוי"ט כתב הטעם דבירושלמי איתא הטעם דאסור לרכוב מל פרדה מק"ו דמה כלאי בגדים דמותר זה אצל זה בהתחברות אסור כלאי בהמה דאסור זה אצל זה מכ"ש דהתחברות אסור וכתב התוי"ט דסוגית הש"ס שלנו דק"ו פריכא הוא דגם שם בבהמה זה אצל זה אינו אסור רק במחובר. ואנכי הקשיתי ע"ז דא"כ לפי סוגיות הש"ס שלנו אף דזה אצל זה אסור במחובר מותר ממה דאיתא במכות (בדף כ"ב) המרביע שור פסולי המוקדשין לוקה המנהיג שור פסולי המוקדשין לוקה דגוף אחד הוא ועשאן הכתוב כשני גופים ואיתא שם פלוגתת רש"י ותוס' או משום דכתיב כצבי וכאיל או כעין טמא וטהור:

ט) וקשה לשיטת הש"ס דילן ניהו דהוי כשני מינים הא מחובר יחד מותר בכלאי בהמה וכתבנו שם דלא מהשם הוא זה דלשיטת הש"ס שלנו מותר דק"ו פריכא הוא אך כמו דאיתא ברש"י בחולין (בדף ע"ט) על מאי דאיתא שם דמרביעין כלאים הבא מסוס וחמור על כלאים כמותו וכתב רש"י דלא דמי למאי דאיתא בחגיגה דחצי עבד וחצי בן חורין אסור לישא שפחה חצי' שפחה וחצי' בת חורין משום דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות וא"כ הכי נמי נימא דאתי צד סוס ומשתמש בצד חמור ותירץ רש"י דנולד משניהם מין חדש מעין שני המינים דמבלבל זרעו ואין מזכירין כלל צדדים לומר שיש בזה צד סוס וצד חמור אף דהכל מין אחד חדש ולא שייך לומר אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור יע"ש:

י) וא"כ מההוא טעמא מותר לרכוב על פרדה ולא שייך כלל האי ק"ו דמה זה אצל זה אסור מכ"ש במחובר דהא במחובר אין כאן כלאים כלל דנעשה מזה מין אחד ואין כאן צדדים כלל לומר שיש בזה צד סוס וצד חמור ואין כאן שני מינים כלל. ובתוספות חגיגה (בדף ב') כתבו כן בפירוש דכמו דמותר להרביע פרדה על פרדה כן מותר לרכוב על פרדה וכאשר ביארנו ניחא דזה תלוי בזה:

יא) וניחא ההוא דמכות דהמרביץ שור פסולי המוקדשין לוקה וכן המנהיגו דשם שפיר כיון דהכתוב עשאו כשני גופים ושפיר יש כאן שני גופין שפיר אסור במחובר כהק"ו מהירושלמי:

יב) ועוד פלפלתי בזה בחולין (בדף ס') דבעי שם הגמרא בהרכיב שני דשאים זה על גב זה אם חייב ותמהו בתוס' דהא משנה מפורשת היא דאין מרכיבין ירק ע"ג ירק ותירצו דהמשנה מיירי בארץ ישראל כיון דכלאי זרעים אסור ממילא ה"ה הרכבה, אסור וגמרא דילן מיירי בחוץ לארץ דכלאי זרעים מותר:

יג) וקשה מאי דפשיטא להו דאם כלאי זרעים אסור ה"ה הרכבת אילן הא לשיטת הש"ס שלנו דכלאי בהמה אף בזה אצל זה אסור מ"מ בהתחברות מותר ולא הוי ק"ו ולשיטת התוספות יו"ט ק"ו פריכא הוא וא"כ אף דבא"י כלאי זרעים אסור מ"מ הרכבה מותרת ואין ראיה מזרעים דהוי זה אצל זה להרכבה דהוי מחובר יחד:

יד) אך לפי אשר ביארנו ניחא דבאמת שפיר הוי ק"ו גמור אך הטעם דמותר לרכוב על פרדה משום דאין כאן כלאים כלל דיצא מין חדש ואין מזכירין צדדים אבל תחילת הרכבה דהוי שני מינים שפיר אסור מטעם ק"ו ושפיר בארץ ישראל אסור הרכבה מירקות מק"ו דמהזרעים אסור שהוא זה אצל זה מכ"ש הרכבה דהוי חיבור וזה שפיר הוי שני מינים דרק היוצא מהן נעשה מין אחר אבל תחילת הרכבה הוי שני מינים ושפיר אסור מטעם ק"ו דירושלמי וז"ב:

טו) אך לפי זה מיושב כל עיקר קושית התוס' דהקשו דבמשנה מפורש דאין מרכיבין ירק בירק דשפיר אפשר לומר דמיירי הכל בא"י דכיון דכלאי זרעים אסור ה"ה בהרכבה אסור משום ק"ו ואעפ"כ בעי הכי הגמ' אם לוקה בהרכבת ירק כיון דהאיסור הוא רק משום ק"ו שוב אין עונשין מהדין ואינו מחויב מלקות אך הגמרא בעי כאן דאסכים הקב"ה על ידייהו כמאן דכתיב בהו למינהו ממש וכאילו כתב בהם האיסור מפורש ודוק:

טז) והמהרש"א כתב דהוי ק"ו משום דנשאו דשאים ק"ו בעצמם אך זה אינו ענין להחיוב אך כפי אשר בארנו שפיר שייך להחיוב דהאיסור הוא משום ק"ו ודוק:

יז) נשובה להנ"ל דטעם סוגיות הש"ס דילן דמשו"ה מותר לרכוב על פרדה דלא הוי כלאים כלל דאין מזכירין צדדים כלל ולשיטת הירושלמי מזכירין כאן צדדים והוי חצי סוס וחצי חמור ואסור משום כלאים:

יח) ואפשר לומר דפליגי בשני הלשונות בגמרא נדה (בדף ל"א.) תנו רבנן שלשה שותפים באדם הקב"ה ואביו ואמו אביו מזריע הלובן שממנו העצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין. אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין

כו' דרש ר' יוסי הגלילי מאי דכתיב אודך ד' על כי נוראות נפלאתי נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד מדת בו"ד אדם נותן זרעונים בערוגה כל אחת ואחת עולה במינו ואילו הקב"ה צר העיבור במעי האשה וכולם עולין למין אחד. [פירש"י זרע האב והאם נעשין בריה אחת] ד"א צובע נותן סמנין ליורה כולן עולין לצבע אחד [פירש"י כמה סממנים צריך לצבוע שחור קליפת עץ וטחינת רחיים של נפחים וכמה דברים וכולן נעשים שחור ואינו יכול לצבוע ביורה משנים ושלשה גוונים בשנים ושלשה מקומות. יש כאן ט"ס ואולי צ"ל כי אם בשנים ושלשה מקומות] ואילו הקב"ה צר העיבור במעי האשה כל אחת ואחת עולה למינו. ופירש רש"י לובן מן האיש ושחור מן האשה:

ונראה דבשני לשונות הללו פליגי דלישנא קמא לא אמרינן דלובן מן האיש ושחור מן האשה ופליג ע הברייתא דאביו מזריע הלובן שממנו עצמות וגידין וצפרנים וכו' אך הרבותא הוא אצל הקב"ה שאם שאביו נותן זרע לובן ואמו מזרעת אודם מ"מ משניהם נעשה צבע אחת וזרע אחד וזה הרבותא לא כבשר ודם ששני זרעים כל אחד למינו ולישנא בתרא סבר כהברייתא דמזרע האב שהוא הלובן נעשה אברים מיוחדים ומזרע האם שהוא האודם נעשה אברים מיוחדים וזה הוא הרבותא אם שנתנו כמו ביורה אחת כל אחד נשאר בפ"ע לא כמו שנותנים צבעים ליורה:

יט) ונראה דבזה פליגי הגמרא דילן עם הירושלמי דגמרא דילן סובר כלישנא קמא דמזרע האב וזרע האם נעשה דבר אחד משו"ה אין מזכירין כאן צדדים כלל כאשר פירש רש"י בחולין (בדף ע"ט.) בד"ה מהו דתימא אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור קמ"ל שאין כאן צד סוס מיוחד וצד חמור מיוחד הלכך אין מזכירין צדדים דהא מבלבל זרעו כו' יע"ש ומשו"ה הפרדה גופא לא הוי כלאים שאין כאן צדדים כאשר סיים שם רש"י דמין בפ"ע והירושלמי סובר כלישנא בתרא וכברייתא דכל אחד עולה בפ"ע מזרע האב נעשו אברים אחרים ומזרע האם נעשו אברים אחרים ושפיר יש כאן צדדים והוי כלאים וזה ניחא בבעל חי דיש כאן צדדים אבל באילן אף הירושלמי מודה דאין כאן שום צדדים לומר שזה הוא ממין זה וזה הוא ממין זה ושפיר אף הירושלמי מודה דאין מזכירין כלל צדדים ומשו"ה מותר לנטוע היחור שגדל משני מינים ביחד דאין זה כלאים רק מין בריה בפ"ע ולא הוי מהב"ע כנ"ל:

כ) עוד אפשר לומר דאם נטל היחור מענפים הגדילים מאתרוג ולימו"ן ביחד ונטעו בארץ אינו פסול משום מהב"ע דהוי זה וזה גורם היחור שנטע הוא גורם איסור והקרקע הוא גורם היתר דהיכא דהרכיב כלאים הכל הוא איסור דכל הגידול הזה הוא באיסור

אבל בלקח יחור מאלו הגידולין ונטע בארץ הנטיעה של עתה הוא של היתר כדאיתא בירושלמי הנ"ל דמותר ליקח ענף מכלאים ולנטעו בארץ אך היחור הזה בא בעבירה שהוא בעצמו גדל מתחילה מעבירה וא"כ הוי זוז"ג היחור הוא הגורם איסור והקרקע הוא גורם ההיתר:

כא) אך זה תלוי בפלוגתת רש"י ותוס' בע"ז (בדף מ"ח ע"ב) דאיתא שם זורעין תחתי' היינו תחת אשירה ירקות בימות הגשמים אבל לא בימות החמה. רבי יוסי אומר אף אין נוטעין תחתי' ירקות ביה"ג מפני שהנובלות נושרות עליהן והוי לזבל. ומקשה בגמ' דר' יוסי אדר' יוסי דר' יוסי אומר אין נוטעין אגוז של ערלה ואם נטע והבריך והרכיב מותר אלמא זוז"ג מותר ובמשנה סבר זוז"ג אסור והקשו בתוס' שם בד"ה ורבנן סברי דמשמע דרבנן דמתירין בימות הגשמים סוברים זוז"ג מותר וא"כ אמאי אין נוטעין ירקות בימות החמה דהוי ג"כ זוז"ג. הצל והקרקע ותירצו בתוס' דזוז"ג לא הוי רק ששניהם בענין אחד כמו זבל וקרקע דשניהם הוי ענין אחד ממש אבל פעולת הצל שלא יכם השרב והשמש בזה הוא גורם לבדו לא הוי זוז"ג:

כב) אך שיטת רש"י אינו כן דאיתא אח"כ דר' יוסי אומר דאין נוטעין אגוז של ערלה ואם נטע והבריך והרכיב מותר ופירש רש"י דנטע אגוז של ערלה מותר משום דהוי זוז"ג האגוז של איסור וקרקע של היתר ואח"כ בהרכיב פירש רש"י שני לשונות. לשון אחד שהרכיב ילדה בזקנה דאמרינן זוז"ג מותר ועוד פירוש שנטע והרכיב דבר אחד שזה הנטיעה שבא מאגוז של ערלה הרכיב אח"כ באילן אחר והוי זוז"ג ודחה רש"י פירוש זה דאין אנו צריכין להיתר מטעם זוז"ג מה שהרכיב הנטיעה מאגוז באילן אחר דהנטיעה הראשונה תיכף הוי זוז"ג האגוז והקרקע ובתוס' דחו פירוש רש"י שפירש דהרכיב קאי על ילדה שהרכיב בזקנה פה אינו צריך לטעם זה וזה גורם אך ממילא בטל הילדה בזקנה כדאיתא בסוטה אך הפירוש הוי כפירוש האחר דנטע והרכיב הוי דבר אחד היינו הנטיעה שצמחה מהאגוז הרכיב באילן אחר דהוי זוז"ג ולא קשה דהנטיעה הראשונה מותר מטעם זוז"ג הנטיעה דאיסור והקרקע דהיתר כיון דזה הוי שני דברים הנטיעה והקרקע לא מקרי זה גורם רק אם שני הגורמים הוא בדבר אחד כשיטתם דלעיל וע"ש:

כג) הכלל דמחולקים בזה רש"י ותוס' אם הנטיעה של איסור וקרקע של היתר מיקרי זה וזה גורם לשיטת רש"י מיקרי זוז"ג ולשיטת התוס' לא מיקרי זאת זוז"ג:

כד) וא"כ ה"ה לענין מהב"ע שיצא באתרוג מיחור של כלאים שנטע אח"כ בארץ תלוי בשיטת רש"י ותוס' לשיטת רש"י הוי זוז"ג ומותר לענין מהב"ע דשני גורמים יש כאן שגורמים הגידול הנטוע שבא לעולם על ידי עבירה והקרקע דהיתר ואינו דומה לכלאים

שגדל על כלאים ממש מה שהרכיב יחור של אתרוג בלימו"ן דשם הוי הכל באיסור דהנטיעה זו כולה של איסור וממילא כל הגידול באיסור הן מצד האילן הן מצד הקרקע והן מצד הזקנה כיון שכל הנטיעה זו באיסור אבל אם נטע יחור מאילן זה במקום אחר שהנטיעה של עתה הוא של היתר רק דנימא דהוי מהב"ע שהיחור בא ע"י עבירה בזה שפיר הוי זוז"ג היחור שבא ע"י עבירה והקרקע של היתר והוי לשיטת רש"י זוז"ג:

כה) אך פשיטת רש"י תמוה מאד קושית התוס' אם נימא דנטיעה של איסור וקרקע של היתר הוי זוז"ג אף דלא הוי שני הגורמים בדבר אחד אם כן קשה לרבנן דסוברים דזוז"ג מותר אמאי אין נוטעין תחתיה ירקות בימות החמה הא הוי זוז"ג צל דאשירה דאיסור וקרקע דהיתר:

:

ומה שנראה לי לתרץ דהנה הר"ן הביא להקשות בשם הרמב"ן מאי דמקשה הגמרא דר' יוסי אדרבי יוסי דבמתניתין סובר ר' יוסי דאין נוטעין תחתיה ירקות בימות הגשמים משום שהנובלות נושרות והוי זבל וסובר זה וזה גורם אסור ושם ר' יוסי סובר דאין נוטעין אגוז של ערלה ואם נטע והבריך מותר אלמא סבר זוז"ג אסור והקשה הר"ן בשם הרמב"ן דמאי קושיא הא גם שם סובר רבי יוסי דלכתחלה אין נוטעין אגוז של ערלה רק בדיעבד מותר ואם כן ניחא ג"כ במשנה מאי דסובר ר' יוסי דאין נוטעין תחתיה ירקות בימות הגשמים דהא לכתחלה עכ"פ אסור ותירץ הרמב"ן דטעמא דאסור שם בנטיעה אגוז של ערלה לכתחלה אף דהוי זוז"ג דהוי מבטל איסור לכתחלה אבל שם בנוטעין תחתיה ירקות בימות הגשמים זה הביטול בא ממילא ואין זה מבטל איסור והיה מותר אף לכתחלה:

כו) והנה לכאורה דבריו הקדושים אינם מובנים דא"כ גם שם בנטע אגוז של ערלה נימא דהביטול הוי ממילא מה שגדל אח"כ וע"כ כיון דהוא עשה מעשה הנטיעה הוי אילו הוא ביטול בידים וא"כ ה"ה שם בזרע תחתי' ירקות. וצריך לחלק דשאני התם דבזריעה גופה לא יהי' שום ביטול אך משום דהנובלות נושרות ונעשה זבל זה נעשה אח"כ ממילא ולא הוי הביטול ע"י מעשה שלו רק ע"י מעשה שנעשה אח"כ ממילא ולא הוי הוא המבטל אבל התם בנטיעת אגוז של ערלה בנטיעה זו גופא הוי מבטל איסור ולא יהי' ג"כ מעשה אחרת. וא"כ ניחא קושית התוס' דלרבנן דסוברים דזוז"ג מותר אמאי אין נוטעין תחתי' ירקות בימות החמה מפני שהצל יפה להן הא הוי זוז"ג צל דאיסורא וקרקע דהיתר:

כז) ולפי הנ"ל ניחא דשם אף דהוי זוז"ג אסור משום דהוא הוי מבטל איסור בידים מה שזרע תחת האשירה שהצל יפה אם ושם ג"כ לא יהי' מעשה אחרת רק בנטיעה זו יבטל

האיסור ומיושב תמיהת התוס' על שיטת רש"י ולעולם נוכל לומר דגם אף ששני הגורמים אינם מענין אחד ג"כ הוי זוז"ג:

כח) עוד אפשר לתרץ קושית הרמב"ן הנ"ל דמקשה על מאי דמקשה דר' יוסי אדר' יוסי דבמשנה סובר ר' יוסי דזוז"ג אסור ושם סובר ר' יוסי דאין נוטעין אגוז של ערלה ואם נטעו והרכיב והבריך מותר אלמא דזוז"ג אסור וקשה מאי מקשה דהא המשנה מיירי ג"כ לענין לכתחלה דאין נוטעין תחתי' ירקות אף בימות הגשמים ולכתחלה שפיר אסור משום זוז"ג:

כט) דהנה התרומת הדשן כתב דמותר לטחון חיטין מתולעים שהתולעים נתרסקו ולא הוי ברי' ולא הוי מבטל איסור לכתחלה משום דאין כוונתו לרסק התולעים רק לטחון החיטים הביאו הש"ך (בסי' פ"ד סק"מ): ל) א"כ ראינו דלענין מבטל איסור דבר שאינו מתכוין מותר וכאן כתב הרמב"ן הטעם דמ"ה לכתחלה אין נוטעין משום דהוי מבטל איסור וא"כ שפיר ניחא דבשלמא שם לענין נטיעה אגוז של ערלה אסור לכתחלה דהוי מתכוין לבטל איסור דהרי נוטע האגוז של הערלה כדי שיצמח אילן והוי מבטל איסור בכוונה אבל במשנה דזורע ירקות בשדה שלו שהוא אצל אשירה ואין כוונתו לבטל האיסור אך לזרוע בשדה שלו ומה שהנובלות נושרין והוי לי' לזבל הוא אינו מתכוין לזה והוי דבר שאינו מתכוין וזה ברור: לא) אך הנה התרומת הדשן כתב עוד טעם דאינו ברור שנתרסקו התולעים מקול הטחינה דלמא יברחו מקול הטחינה ופרשתי דבריו דכיון דהוא דומה ביטול איסורים למלאכה בשבת דדבר שאינו מתכוין מותר ממילא דמי להתם כמו דשם בפסיק רישא ולא ימות אסור ה"ה בזה דביטל איסור היכא דהוי פסיק רישא אסור וא"כ אם הי' טוחן החטים והא בודאי שיתרסקו התולעים הי' אסור דהוי פסיק רישא ולכן סיים דאינו ודאי שיתרסקו שמא יברחו מקול הטחינה ולא הוי פסיק רישא:

לב) וא"כ שוב בנ"ד דזורעין תחת האשירה אסור אף דאינו מתכוין לבטל דהוי פסיק רישא אך הר"ן חידש לנו בפרק גיד הנשה דבמידי דלא הוי רק הנאה מותר פסיק רישא והביא ראי' ממוכרי כסות דמוכרים כדרכם ובלבד שלא יתכוונו בצינה מפני הצינה וקשה דהוי פסיק רישא אך ע"כ דבהנאה מותר פסיק רישׁ:

והנה התוס' כתבו שם בע"ז (דף מ"ט) בד"ה שאם נטע וז"ל וא"ת מ"ש גידולי אגוז של ערלה מגידולי טבל ומעשר שני שהן חולין ואפילו גידולי תרומה אלא שגזרו עליהן בי"ח דבר וי"ל דערלה שאסורה בהנאה יש לאסור הגידולין שגם זה הנאה הוא אבל באיסור אכילה אין לאחור הגידולין שאינו אוכל האיסור עצמו:

לג) וא"כ לענין ביטול גידולין כמו שם שזורעין תחת האשירה דהנביות נושרין ונעשה זבל ויגדל אח"כ וזה אין איסור רק משום הנאה מה שגדל באיסור ובאיסור הנאה מותר דבר שאינו מתכוין אף דהוי פסיק רישא ודוק: לד) והנה המג"א כתב הטעם דאתרוג המורכב פסול משום שאינו אתרוג שקצתו לימו"ן והבאתי בחיבורי דברי השבות יעקב שמר חמיו הגאון אבד"ק פראג אסר אתרוג המורכב לברך עליו והי' אז בפראג הרב ש"ך ז"ל ותקיפי העם הטו אותו בחלקלקות לשונם להתירו והתיר לברך עליו משום דגם אתרוג מורכב מקרי אתרוג כמו דאמרינן שה אפילו מקצת שה והי' האות כי טרם שרצה החזן לברך עליו נפל האתרוג מידו ונשבר הפיטום:

לה) ובארנו שם בחיבורינו דניהו דאמרינן שה אפילו מקצת שה מ"מ לא הוי רק חצי שה דאינו חייב רק בחצי המתנות וממילא לענין אתרוג הוי אתרוג חסר אך ביו"ט שני כשר דביו"ט שני אתרוג חסר כשר אך כפי המבואר בש"ע אין חסר כשר רק כשנשאר רוב אתרוג ובמורכב לא נודע אם נשאר רובו אם רוב הוא מהאתרוג אך כיון שראינו שהאתרוגים גדילים כמין היחור ולא כמין האילן כדאיתא ברש"י דסוטה וא"כ אתרוג המורכב ע"כ הוא שתחב יחור אתרוג בלימו"ן שאז גדל כמו אתרוג וא"כ הוי רובו אתרוג עכ"פ דהרי גדל כמין האתרוג:

לו) וגם הערה האלשיך דבהנשאר לא הוי כביצה דבחלק האתרוג לא הוי כביצה וכל אתרוג שאין בו כביצה פסולה. אך הנה התוס' כתבו בריש לולב הגזול דאין לפסול לולב של אשרה משום כתותי מכתת שיעורא ואין בו כביצה דבטעם דאין בו כביצה פסול משום דלא גמר פרי אבל זה גמר פרי יע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד אף דחלק האתרוג שיש בו אין בו כביצה מ"מ גמר פרי מקרי. אך דעת המג"א אינו כן דכתב דאף ביו"ט שני דחסר כשר מ"מ צריך להיות בהנשאר כביצה וקשה דהא מ"מ הוי גמר פרי כנ"ל דברי התוס':

לז) אך הנה האלשיך הביא ראי' דאתרוג מורכב מאתרוג ולימו"ן שתחב יחור של אתרוג בלימו"ן פסול כולו ממאי דאיתא בסוטה שם (בדף מ"ג ע"ב) דמקשה בגמרא דתני חדא דהבריך והרכיב חוזר מעורכי המלחמה ובחדא תני דאינו חוזר ומתרץ דלא קשיא כאן בהרכבת היתר כאן בהרכבת איסור ומקשה בגמרא האי הרכבת איסור היכי דמי אם הבריך ילדה בילדה בל"ה חוזר משום הילדה הראשונה ואם הבריך ילדה בזקנה האמר ר' אבוהו ילדה שסבכה בזקנה בטלה ילדה בזקנה ואין בה דין ערלה ע"כ:

לח) הרי מבואר בפירוש דילדה בטלה בזקנה ואזלינן בתר הזקנה לגמרי וה"ה היכא שהרכיב יחור אתרוג בלימו"ן בטל האתרוג בלימו"ן ודינו כלימו"ן לגמרי עכ"ד האלשיך:

לט) אך לכאורה מצד הסברא לא מסתבר כן לומר דאם הרכיב אתרוג בלימו"ן יהי' דינו כלימו"ן לגמרי והכל הולך אחר הזקנה והלוא אנו רואין להיפך דהכל הולך אחר הילדה וגדל כמין הילדה היינו כמין היחור שתחב באילן כאשר פירוש שם רש"י בסוטה ד"ה מרכיב וא"כ אמאי יהי' הכל כמו הילדה: מ) והיה נלפע"ד דרק לענין ערלה אמרינן דבטל הילדה בזקנה שלא תחייב הילדה בערלה כיון דעיקר היניקה מארץ הולך דרך הזקנה ומשו"ה דינו לענין ערלה כמו הזקנה דבתורה כתוב כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל והנטיעה היא בארץ וא"כ אזלינן הכל בתר כח הצמיחה מארץ שהיא מהזקנה ובטלה לענין זה דהוי כאילן אחד לענין ערלה למנות מעת הנטיעה מהזקינה ולא מהילדה וזה הוי הביטול דנעשה הכל כאילן אחד לענין שנות ערלה ולא לענין דבר אחר שאם היחור הוא אתרוג והזקנה היא לימו"ן שפיר דינו כאתרוג מאחר שגדל בו אתרוג אך לענין הנטיעה בארץ חשבינן כמו הילדה ולענין זה בטל הילדה בזקנה:

מא) ובזה יתיישב קושית הר"ן בע"ז (בדף מ"ח.) הנ"ל דכתב שם הטעם בזוז"ג מותר הוא משום ביטול והקשה ממאי דמקשה כאן הגמרא דילדה בטלה בזקנה ומתרץ בנטע לסייג ולקורות והקשה כיון דזוז"ג בטל א"כ גם בנטע לסייג ולקורות בטל ותירץ כיון דבתר אמליכי הוא כמו דאמר בגמרא דאי הדר ואמליך שאכילה שוב אסורה משום ערלה לא שייך ביטול כדאיתא במנחות דשחיטה אינה בטלה בנבילה משום דאפשר למבטל להיות כבטל דאי מסרחי פקע לי' טומאה מינה וגם אנכי בעצמי אמרתי כן ואמרתי דכאן הוי רב חסדא וגם שם במנחות הוי רב חסדא ואזיל לשיטתי' אך עדיין קשה דשם הסוגיא במנחות אזלא למ"ד דמין במינו לא בטל ומשו"ה כל היכא דהמבטל יוכל להיות כבטל אינו בטל אבל למ"ד דמין במינו בטל. בטל בכל גוונא ולפי הנ"ל ניחא דהביטול הוא רק לענין שני ערלה שנחשוב מנטיעת הזקנה כנ"ל אבל לא לענין שהילדה תהי' לגמרי כהזקנה וא"כ בנטע לסייג ולקורות דגם האילן הוא עדיין ערלה בתוך שלש שנים אך כיון דנטע לסייג ולקורות הוא פטור מערלה ולענין זה אינו בטל היחור באילן אדרבה היחור הוא עיקר שהרי הפרי גדול כמינו ולא כמין האילן:

מב) וראי' לדברינו אלה דבירושלמי בערלה איתא בפרק ראשון גוי שהרכיב אילן מאכל על גבי אילן סרק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן חייב בערלה ערלה מאימתי הוא מונה לו משעת נטיעתו ר"ש בן לקיש אמר ובלבד דברים שהן באין במחשבה כגון חרובי צלמונה וחרובי גדודי אבל ערבה כנטוע בארץ:

מג) והנה דברים שהן באין במחשבה היינו שאם מחשב עליהן לאכילה דינם כאילן מאכל ואם לא חישב עליהם לאכילה אין דינם כאילן מאכל ואין חייב בערלה עכ"ז היחור

אשר הרכיב לאכילה יש בו דין ערלה והוא ממש הדין שנטע אילן מאכל באילן שנטוע לסייג ולקורות דאינו בטל היחור של מאכל וחייב בערלה ואעפ"כ הדין דאינו מונה רק משעת נטיעת האילן הראשון וקשה לפי שיטת הר"ן דאין מאכל באילן שנטוע לסייג ולקורות אינו בטל משום שהאילן יוכל להיות כמו היחור ע"י דממליך עלה וא"כ ה"ה שם בהרכבת היחור של אילן מאכל באילן סרק שפירותיו הוי לאכילה ע"י מחשבה דהוי ג"כ כמו ממליך עלי' דהדין ג"כ דהיחור הוי ערלה ואינה בטלה בהאילן א"כ יחשב ג"כ מעת ההרכבה כיון דאינה בטלה בהאילן דהרי כל עיקר הביטול הילדה בזקנה הוא רק לענין מנין השנים שיהי' נחשב מעת נטיעת הזקנה ולא מעת הרכבה וא"כ בילדה בילדה אך האילן הראשון הי' נטוע לסייג ולקורות או שהוא במיני פירות שכל שלא יחשב עליהן לאכילה הוי כמו אילן סרק דאינו בטל הילדה בילדה שוב נחשב מעת הרכבה כיון דאינו בטל הילדה בילדה כיון דכל עיקר הביטול הוא שנחשב מעת הנטיעה הראשונה וממילא היכא שאינו בטל נחשב מעת הרכבה. אך הוא הדבר שדברנו דכל ענין עיקר הביטול הוא רק לענין שנחשוב מעת הנטיעה מזקנה שאזלינן בתר נטיעת הזקנה ואך לזה מהני ביטול:

מד) ומשו"ה בילדה בילדה אך שהראשונה נטוע לסייג ולקורות לענין זה שפיר אינו בטל אבל לענין זמן הנטיעה באמת גם בזה בטל כדאיתא בירושלמי:

מה) והנה התוס' במנחות (בדף ס"ט ע"ב) כתבו וז"ל ונראה דילדה בילדה אם כלו שני ערלה דקמייתא מקמי בתרייתא בטלה לה בבתרייתא אע"ג דהיתה הרכבתה בתוך שני ערלה דאלת"ה הא דפריך בסוטה היכי דמי אילימא ילדה בילדה דמפיק לי' דבעי למיהדר משום ילדה הראשונה לוקמי כגון שכלו שני ערלה של ראשונה לפני שני השני' ע"כ. והנה דברים הללו פשוטים דילדה בילדה כששניהם נטועים למאכל דאזלינן בתר שני נטיעה הראשונה אך בירושלמי מבואר יותר דאף דהראשונה אינה למאכל ואינה בטילה השני בראשונה לענין ערלה דאף דהראשונה פטורה מערלה ההרכבה חייבת אעפ"כ מונין לה משעת נטיעה הראשונה אך לפי זה קשה למה זה קאמר בגמרא הטעם משום דאי בעי ממליך עלה לאכילה הוי שוב ערלה הא בלא"ה הביטול לא הוי רק לענין שנחשב מזמן הנטיעה הראשונה ולא לענין שיתבטל היחור בהזקנה כנ"ל:

מו) אך אפשר לומר דכמו דלענין הזמן בטל היחור בהאילן דחשבינן משעת נטיעת האילן דכתיב ונטעתם כל עץ מאכל חשבינן משעת הנטיעה הראשונה. ה"ה לענין היכא שהאילן הראשון נטע לסייג ולקורות לענין זה ג"כ בטל היחור באילן ג"כ משום דכתיב ונטעתם כל עץ מאכל וכאן הנטיעה הראשונה לא הי' למאכל. ומשו"ה הוצרך הטעם

משום דאי ממליך עלי' לאכילה הוי ערלה ולא קשה ג"כ קושית הר"ן דאעפ"כ לבטל היחור באילן. דהנה איכא פלוגתא בריש ערלה דאיתא שם הנוטע לסייג ולקורות פטור מהערלה ר' יוסי אומר אפילו אמר הפנימי למאכל והחיצון לסייג הפנימי חייב והחיצון פטור והביא שם הרמב"ם בפירושו דאין הלכה כר' יוסי ונראה דעתו שם דלת"ק לא מצי לומר שיהי' חציו למאכל וחציו לסייג ולקורות. אך ר' יוסי סובר דיוכל לומר כן ואין הלכה כר' יוסי אבל בחיבורו פסק הרמב"ם כר' יוסי ובכסף משנה דגם הת"ק מודה לו: מז) וא"כ אין מקום לקושית הר"ן דגם בנוטע לסייג ולקורות יתבטל העץ מאכל בו דמאי מהני שיתבטל היחור של מאכל בהאילן הנטוע לסייג ולקורות לא יהי' היחור של ערלה רק כאלו הוא מגופו של אילן דג"כ הדין דבאומר דענף זה יהי' למאכל זה הענף הוי ערלה וגם בזה היחור לא עדיף אם הי' מגופו של אילן דג"כ הדין כיון דחישב עליו לאכילה הוי ערלה. וכן נראה מפורש מלשון רש"י דכתב התם גבי זקנה לאו בת אמליכי הוא לחזור ולהיות ילדה על שום מחשבה אבל נטע לסייג אי ממליך עלה בתוך שני ערלה לקיימה לפירות חייבת בערלה הלכך ילדה דקא מרכב בגוה לאכילה חייבת בערלה אע"ג דלא אמליך אקמייתא הא מיהו לאכילה הוי ומהני מחשבה דעיקר דידה נמי אי הוי חישב עלה הוי מהני מחשבה אע"ג דבשעת נטיעה לאו להכי נטעה עכ"ד רש"י:

מח) הרי מבואר בפירוש רש"י כדברינו הנ"ל וסרה קושית הר"ן ובזה ג"כ ניחא דברי הירושלמי דמונין משעת נטיעה הראשונה דגם זה בטל היחור בהאילן ודינו כגוף האילן דהחלק שחשב עליו לאכילה אסור בערלה וא"כ שפיר מונים משעת נטיעה הראשונה אך לשיטת הר"ן ז"ל דהוא ס"ל כשיטת הר"מ דר' יוסי חלק על הת"ק והת"ק סובר דלא יוכל לחשב על חצי האילן לאכילה ועל חצי לסייג ולקורות או דהר"ן ס"ל דאף לר' יוסי דמצי לחשב על חצי האילן לאכילה וחצי לסייג ולקורות הוא רק בתחילת הנטיעה שכן נראה שם לשון המשנה דקאי רק על תחילת הנטיעה אבל אם בא לחשוב אח"כ לאכילה לא מהני רק אם חשב על כל האילן לאכילה לא על מקצתו: מט) ומשו"ה שפיר מקשה הר"ן דלבטל היחור בהאילן שהוא נוטע לסייג ולקורות ולא שייך לומר דניהו דהוא כגופו של אילן מ"מ היחור הזה חישב עליו לאכילה ואסור משום ערלה דלא מהני מחשבה רק על כל הנטיעה ולא על יחור אחד כנ"ל. אך לענין זה שפיר נוכל לומר דלענין זה לא בטל היחור בהאילן כאשר בארנו לעיל דלכל דבר אין ביטול היחור באילן רק לענין הנטיעה בערלה דחשיב כאילו יונק משל היתר כיון דהיניקה הולך דרך הזקנה שהוא יונק מהיחור וגם יניקת הילדה הוא של היתר אף דלענין כל דבר אינו בטל ועומד בפ"ע אבל יונק יניקה של היתר כיון דהיניקה הולך דרך הזקנה וזה הוא לענין ילדה בזקנה

אב ילדה בילדה שגם הראשונה היא ילדה אך שהוא נטוע לסייג ולקורות היחור שהוא נטוע למאכל אסור ולא שייך לומר שהוא יונק יניקה של היתר שלדידי הוי יניקה של איסור כיון שהוא הורכב למאכל אף אם נימא דאין הלכה כר' יוסי ולא יוכל לחשב על חצי אילן למאכל וחצי לסייג ולקורות מ"מ המורכב שהוא לכל דבר אינו בטל בזקנה כנ"ל רק לענין היניקה אבל לשאר דברים עומד בפ"ע ושפיר הוי כאילו הוא נטוע למאכל בפ"ע ואסור ואצלו הוי יניקת איסור דאף לגבי האילן אם הי' חשב על כולו למאכל הי' אסור משום ערלה ולענין הרכבה זו הוי כאילו חשב על כולו למאכל ודוק:

נ) עוד נראה לי להביא ראי' דרק לענין ערלה בטלה הילדה בזקנה ולא לשאר דברים מע"ז (בדף מ"ז.) שהבאנו לעיל דאיתא שם ר' יוסי אומר אין נוטעין אגוז של ערלה ומודה ר' יוסי שאם נטע והבריך והרכיב מותר ופירש רש"י שאם נטע מותר משום דהוי זוז"ג האגוז דאיסור דהיתר והרכיב פירש רש"י היינו שהרכיב ילדה בזקנה והיא מילתא אחריתא ועוד הביא לשון שני שהרכיב קאי על נטע שאותה נטועה שנטע מאגוז וגדל ענף זה הענף הרכיב באילן אחר והוי זוז"ג וכתב רש"י דלשון זה אינו דומה לו ההרכבה הנטיעה הראשונה מותרת משום דהוי זוז"ג. והתוס' כתבו דלא נוכל לומר דהפירוש שאם הרכיב היינו ילדה בזקנה דמותר מטעם גורם וגורם דזה בלא"ה מותר משום דבטל הילדה בזקנה כדאיתא בסוטה וא"צ לזוז"ג רק הפירוש כפירוש האחר דנטע והרכיב הוי הכל אחד שהנטיעה מאגוז של ערלה הרכיב אח"כ באילן אחר ולא קשה קושית רש"י דהנטיעה לחודא מותרת משום זוז"ג האגוז דאסורא וקרקע דהיתרא דזה לשיטתם לא הוי זוז"ג כיון דלא הוי שני הגורמים בדבר אחד:

נא) ותמוהים דבריהם דכתבו דלא נוכל לפרש שהרכיב ילדה ע"ג זקנה דא"צ לבוא משום זה וזה גורם אך בלא"ה בטלה הילדה בזקנה כדאיתא בסוטה וקשה גם לפי פרושם דמיירי דנטע אגוז של ערלה וצמח מזה יחור והרכיבו באילן אחר דהיחור לחודא אסור דלא הוי זוז"ג ומותר משום שהרכיבו באילן אחר: וקשה דעכ"פ מה שהרכיבו באילן אחר א"צ לטעם דזוז"ג אך ממילא בטל היחור באילן כמו דאיתא שם דבטלה הילדה בזקנה:

נב) ומכאן ראי' ברורה דלא אמרינן דבטלה הילדה בזקנה רק לענין ערלה כנ"ל דיונק מיניקה של היתר ולא לענין שאר דברים:

נג) ומשו"ה בנטע אגוז שהענף היוצא אסור בהנאה והרכיבו באילן אחר לא אמרינן דבטלה היחור באילן דרק לענין שני ערלה אמרינן ג"כ דלא נאסר משום ערלה שאיסור הערלה הוא רק ביונק יניקה של איסור תוך שלש שנים וזה יונק יניקה של היתר אבל בנטע אגוז של ערלה שהענף היוצא אסור בהנאה מצד עצמו אף בהרכיבו באילן אחר

אסור ולא אמרינן דבטלה היחור באילן ומזה ראי' ברורה דרק לענין ערלה אמרינן דבטלה הילדה בזקנה ולא לענין דבר אחר:

נד) והנה בגוף קושית התוס' שהקשו דבהרכיב ילדה בזקנה אין אנו צריכין לבוא לטעם זוז"ג דבל"ה בטלה הילדה בזקנה. לפי דברי הר"ן בתשובותיו (סי' ע') לא קשה מידי דהוא כתב שם לענין עור שנצטבע באיסורי הנאה ובעפצים וכתב דאין להתיר מטעם זוז"ג. דכי שרינן זוז"ג היינו כשאין שם גופו של איסור שאין האיסור אלא גורם לבד אבל כל שנתערב גופו של איסור אי אפשר להתירו מטעם זוז"ג שהרי שנינו אלו אסורין ואוסרין בכל שהוא ואין תערובותם מותר מטעם זוז"ג ולא התירו זוז"ג אלא תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה שאין גוף האיסור בפת וזורעין תחת האשרה ירקות שאין גוף האיסור בירקות ושאור של חולין ושל תרומה נמי אע"פ שגוף השאור בעיסה גופו של איסור כבר נתבטל במאתים ואין כאן אלא חימוץ הבא בגרמתו של איסור אבל להתיר תערובות גוף האיסור כל שלא נתבטל מטעם זוז"ג אי אפשר יעו"ש:

נה) הכלל היוצא מדבריו דהא דאמרינן זוז"ג מותר היינו רק היכא שאין כאן גופא של איסור או שהאיסור כבר נתבטל ולא נשאר כאן רק גורם וא"כ שפיר ניחא דבסוטה קאמר בגמרא דילדה בטלה בזקנה ובע"ז קאמר הטעם משום זוז"ג דתרווייהו צריכא דאם לא הי' בטלה הילדה בזקנה לא הי' מותר מטעם זוז"ג אך מתחלה צריך הביטול כדאיתא בסוטה ואחר שנתבטל עדיין אסור משום הגורם דעדיין גורם איסור יש כאן וזה שוב מותר מטעם זוז"ג. ולמ"ד זוז"ג אסור בודאי יש כאן איסור אף דבטלה הילדה בזקנה מ"מ עדיין גורם יש כאן וכאשר כתב הר"ן דהאיסור דגורם הוא אחר שנתבטל ולא קשה קושית התוס':

נו) אך כפי אשר בארנו לעיל דהפירוש דהילדה בטלה בזקנה אינו ככל ביטול דעלמא דבטל זה בזה לענין כל דבר אך הפירוש דהילדה לא נאסרה משום ערלה כיון דהיניקה שלה מהזקנה וזה הוי יניקת היתר לא יניקת איסור ככל ערלה ובטל כח הצמיחה מהילדה אצל הזקנה כיון דעיקר כח הצמיחה הוא מהזקנה:

וא"כ שפיר הקשו בתוס' דלא שייך בזה עוד זוז"ג דאין כאן גורם דאיסורא כלל ואין בזה בתורת ביטול שהאיסור נתבטל אך שאין כאן איסור כלל דבטלה הילדה אצל הזקנה והוי כאילו הוא חלק מהזקנה ואין כאן איסור כלל ואין כאן גורם דאיסורא כלל:

נז) וניחא ג"כ דברי התוס' דלשיטתם דמיירי דנטע אגוז של ערלה וגדל ענף וחזר והרכיב זה הענף שפיר מותר מטעם זוז"ג. ולא קשה דאף בלא הטעם דזוז"ג ממילא מותר בתורת ביטול כדאיתא בסוטה דבזה דהילדה אסור בהנאה מצד עצמו כיון דגדל מפרי של ערלה

אף אם נימא דנתבטל בהילדה מ"מ עדיין הוי גורם דאיסורא דהפרי גדל גם מכח הילדה ונצרך לומר דזה וזה גורם מותר:

נח) וגם בלא"ה נוכל לומר דלענין מה שבטלה הילדה בזקנה לענין ערלה שפיר הקשו בתוס' דאינו צריך עוד לבוא לטעם דזוז"ג. דהא דאמרינן דאף דבטל גוף האיסור אעפ"כ עדיין אסור משום זוז"ג הוא רק היכא שגוף הדבר אסור מצד עצמו אבל היכא דגוף הדבר מותר מצד עצמו אך היוצא ממנו אסור והיוצא ממנו נתבטל שוב לא שייך זוז"ג לומר דעדיין איכא כאן גורם דאיסורא שאין כאן גורם דאיסורא כלל שגוף הדבר מותר ומה שיוצא ממנו נתבטל:

נט) ומנא אמינא לה מדקאמר בגמרא בע"ז אליבא דר' אליעזר דסובר דזוז"ג אסור אעפ"כ אם סילק האיסור קודם שגרם האיסור מותר וא"כ הוי כ"ש אם בסילק את האיסור קודם שגרם איסור אחר מותר אף שכבר יצא ממנו דבר הגורם לחמץ מכ"ש אם גוף הדבר מותר לגמרי אך היוצא ממנו אסור דזה עדיף מקדים וסליק גוף האיסור דכאן ליכא כלל גופו של איסור דגוף הדבר מותר:

ס) וכיוצא בזה ראיתי אח"כ בחות דעת לענין כחל כיון דהחלב במקומו מותר לא יוכל לאסור היוצא ממנו וגם טעם האוסר הוא ג"כ משום גורם. וכדאיתא בפרי מגדים ומשו"ה היכא שהטעם הוא מאיסור והיתר יחד אינו אוסר כדאיתא בפרי מגדים בכמה מקומות ובפתיחה לתערובות דמשו"ה אם נפל חצי זית ש מן איסור וחצי זית שומן היתר לתוך נ"ט ירקות אינו אוסר אף שמרגיש הטעם ע"י האיסור כיון שהטעם הוא מאיסור והיתר יחד מותר מטעם זה גורם דזה שצריך ס' אף שנתבטל ברוב משום שנותן טעם הוי רק גורם כמו בשאור של תרומה ושל חולין שנפלו לעיסה של חולין ונתחמצה אך הרשב"א כתב הטעם משום דניכר האיסור ואין עת האסף להרחיב פה הדיבור בזה:

סא) נשובה להנ"ל כיון דסילק האיסור אף שגרם החימוץ בהיותו שם אינו אסור משום גורם כיון דהיוצא ממנו נתבטל מכ"ש היכא שגוף הגורם אינו אסור כלל רק היוצא ממנו וא"כ בילדה שסבכה בזקנה דהילדה אסור משום ערלה דאין גוף העץ אוסר רק הפרי הגדל ממנה כדאיתא ברש"י בע"ז (בדף מ"ח ע"ב) בד"ה ערלה דערלה אינו אסור רק הגדל ממנו ולא העץ יעו"ש וכדאיתא במהר"ם לובלין באורך:

סב) וא"כ שפיר כיון דהילדה בטלה בזקנה לא היינו עוד צריכין לומר דזוז"ג מותר דכיון דנתבטל הליחה היוצא ממנה אין כאן עוד מקום לאסור משום גורם דהילדה גרם הגידול כיון דהילדה בעצמה מותרת אך הגידול אסור והגידול נתבטל ושפיר מקשים בתוס' דכיון דילדה בטלה בזקנה אין אנו צריכין לבוא לזוז"ג:

סג) אבל שם בנטע אגוז של ערלה דהדין דבענף היוצא מן האגוז הוא גופא אסור בהנאה כאשר פירש שם רש"י בע"ז (בדף מ"ח ע"ב) בד"ה ערלה הנ"ל. שפיר נצרך לזוז"ג מותר דאל"ה אף דהילדה בטלה בזקנה עדיין אסור משום זוז"ג. והנה מהרי"ף נראה דפירש שם פירוש אחר בגמרא והוא המובחר שבפירושים דמה שנאמר שם ואם נטע והרכיב מותר האי הרכיב קאי על סיפא דמתני' דנאמר שם ר' יוסי אומר אין נוטעין ואין מרכיבין כפניות של ערלה היינו ענפים עם פירות קטנים מרכיבין באילן אחר ונגמרים שם בהאילן אחר:

סד) וע"ז קאמר אח"כ ואם נטע והרכיב מותר היינו אם נטע קאי על אילן נוטעין אגוז של ערלה והבריך קאי על מרכיבין כפניות של ערלה והרי"ף לא פירש כן בפירוש אך הוא מעתיק סיום המשנה דאין נוטעין אגוז של ערלה ואין מרכיבין כפניות של ערלה ואם נטע והבריך והרכיב מותר ונראה כן דעתו דהרכיב קאי על הסיפא דמרכיבין כפניות של ערלה. ונראה דמיירי דבטל במאתים כדאיתא במנחות (בדף ס"ט ע"ב) דאמר ר' אבוהו אמר ר' יוחנן ילדה שסבכה בזקינה ובה פירות אפילו הוסיף מאתים אסור וכתבו שם בתוס' בד"ה דאמר ר' אבוהו וז"ל והא דאמר ר' אבוהו אמר ר' יוחנן בסוטה (דף מ"ג.) ילדה שסבכה בזקינה בטלה התם בדליכא פירות בילדה והכא בדאיכא פירות:

סה) ולפי הנ"ל אפשר לומר מלתא בטעמא דאף דבטלה הילדה בזקנה מ"מ עדיין גורם הוא ולמ"ד זוז"ג אסור הוא עדיין אסור אך בערלה לא שייך זה כיון דגוף היחור אינו אסור אבל אם היו פירות על היחור שהמה ג"כ גורמים על המותר להתגדל עדיין אסור משום גורם למ"ד דזוז"ג אסור אך התם במנחות נראה דקאמר טעם אחר משום דאזלינן בתר העיקר ואפשר דמשום טעם זה אסור אף למ"ד זוז"ג מותר:

סו) ועכ"פ סוגיא דידן ניחא דהרכיב קאי על מרכיבין כפניות של ערלה וביטול כבר הוי ועדיין אנו צריכין לומר דזוז"ג מותר ודו"ק והר"ן פירוש ג"כ דהך להרכיב קאי על כפניות של ערלה אך באופן אחר יע"ש: נשובה להנ"ל דאפשר ליישב דברי התוס' באופן אחר אמאי לענין נטע אגוז של ערלה בעינן זוז"ג ובילדה שסבכה בזקינה אין אנו צריכין לזוז"ג כשיטת הר"ן בתשובה דאחר הביטול עדיין גורם הוי ובערלה לא שייך זה: אך פשוט דברי התוס' נראה דלא נחתו להכי לסברת הר"ן בתשובה דביטול וזוז"ג המה שני דברים ואחר הביטול הוא דאיכא איסור משום זוז"ג: סז) וגם הר"ן בעצמו בע"ז לא כתב כן ושם כתב איפכא דמאי דקאמר בסוטה דילדה בטלה בזקנה וכאן קאמר דזוז"ג מותר דא ודא אחת היא ותירץ בזה קושית התוס' על רש"י ולשיטת הר"ן בתשובותיו לא הוי דבר אחד ואפשר לפר שיטת הר"ן דלמ"ד זוז"ג מותר דא ודא אחת היא דכמו דגוף האיסור נתבטל

ברוב או במאתים כל חד וחד כשיעורו ה"ה דגורם מתבטל בשיעור זה: סח) אך עדיין יוקשה מה יעשה היכא דאין כאן גופו של איסור דאינו צריך ביטול כלל רק כל שיש כאן גורם דהיתר ודאיסור יחד מותר דלא שייך בזה ביטול וצריך לומר דהכי הילכתא דכל שאין כאן גופו של איסור רק כח הגורם אם יש כאן גורם דהיתר וגורם דאיסור בטל האיסור בהיתר אף דהוי רק חד בחד בזה בטל אף חד בחד כל שלא הוי רק גרם איסור לחודא ועדיין צ"ע ליישב סתירת הר"ן:

סט) ועכ"פ שיטת התוס' נראה דלא ס"ל כשיטת הר"ן בתשובותיו אך כיון דנתבטל האיסור בהיתר לא שייך עוד גורם דאיסורא או כיון שנאמר שבטל הילדה בזקנה ע"כ דליכא עוד גורם דאיסורא דאם הוי עוד גורם דאיסורא לא הי' עדיין בטל כדברי הר"ן בפירושו דבטל וזוז"ג מותר חדא הוא כיון דתני דבטל ע"כ זוז"ג מותר או שאין כאן גורם. וא"כ שוב קשה כנ"ל גם לשיטתם דנטע והרכיב אחד הוא דזה הנטיעה שגדל מאגוז של ערלה הרכיב אח"כ באילן אחר דאמרינן בזה זוז"ג וקשה ג"כ כנ"ל כיון דבטלה הילדה בזקנה לא שייך זוז"ג וע"כ מכאן ראי' כנ"ל דלא אמרינן דבטלה הילדה בזקנה רק בענין ערלה ולא לשאר דברים ודוק:

ע) והנה בענין זוז"ג הואיל ואתי לידן וצריך לנו להרחיב הדיבור בזה וגם הבית אפרים (בסי' נ"ו בדף ע"ז) בד"ה ואתאן עלה נראה שם דעתו דאתרוג המורכב מאתרוג ולימו"ן יהי' תלוי ג"כ בזוז"ג דאם זוז"ג מותר הוא כשר לברכה אך יש בזה ארוכות דברים ודברים מוקשים וסותרים זא"ז אך במה שהבאתי לעיל תשובות הר"ן דלא שייך זוז"ג רק היכא שאין בתערובות גופו של איסור יתיישבו הענינים לפי ענ"ד והמעקשים יהיו למישור:

עא) הנה בחולין בפרק אלו טריפות (בדף נ"ח.) הנהו ביעי טרפה שחלא קמא אסורה מכאן ואילך הוי זה וזה גורם ומותר. וכתבו בתוס' ד"ה מכאן ואילך הוי לי' זוז"ג ומות. וז"ל אע"ג דבסוף כתובות פסקינן כר' יהודה בפרידות דמספקא לן בפרק אותו ואת בנו (בדף ע"ט) אי חוששין לזרע האב או לא היינו במלתא דשרי כל חד באפי נפשי' לא שייך זוז"ג אבל הכא דחד אסור וחד שרי הוי לי' זוז"ג עכ"ד:

עב) והנה אינו מבואר כונת קושיתם אם הקושיא היא רק על שם בחולין דמאי איכפת לן אם חוששין לזרע האב מ"מ לזרע האם בודאי חוששין הוי לי' זוז"ג ומותר כמו כאן או קושיתם הוא אמאי מותר כאן משום זח"ג הא שם מספקא לן אי חוששין לזרע האב או אין חוששין ואם אין חוששין לזרע האב לא הוי גורם כלל כאשר איתא בתוס' בבכורות (בדף ז) שנביא לקמן וכן נראה קצת מלשון התוס' דכן הוא כוונת קושיתם ואי דכתבו אע"ג דבסוף כתובות פסקינן כר' יהודה דמספקא אי חוששין לזרע האב אי לא ולמה זה כתב

דפסקינן כר' יהודה אך נראה דהקושיא הוא כיון דהלכה דמספקינן אי חוששין לזרע האב אי לא וא"כ אמאי מותר משום זוז"ג כיון דהוי ספק אם חוששין כלל לזרע האב:

עג) אך אם יפרש כן לא יתורץ בתרוצם דלא שייך זוז"ג במילתא דשרי כל חד באפי נפשי' רק היכא דחד שרי וחד אסור דאם הי' קושיתם על פרדות אמאי אסור פרי עם האם כיון דחוששין לזרע האב ניחא שפיר תרוצם דשם לא שייך זוז"ג כיון דהאי לחוד' שרי אבל אם הקושיא הוא להיפך מדוע מותר כאן בביצים משום זוז"ג שמא אין חוששין לזרע האב ולא הוי גורם כלל לא תירצו כלל ואפשר לומר דהמה רצו להוכיח דהיכא דאין חוששין לזרע האב לא הוי גורם כלל דאל"כ יוקשה להיפך למ"ד דזוז"ג אסור אמאי מותר בפרדות משום דאין חוששין עכ"פ גורם הוי ועכ"פ הוי שם להגמרא לומר דתלוי הדבר בזוז"ג ולכן הוכיחו משם דאם אין חוששין לא הוי גורם כלל ושוב יוקשה כאן אמאי מותר משום זוז"ג דלמא אין חוששין לזרע האב ולא הוי גורם כלל. וע"ז תרצו דלעולם אף דאין חוששין לזרע האב מ"מ גורם הוי אך שם דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי אינו ענין לזוז"ג: עד) וכן משמע מלשונם בבכורות (בדף ז.) דשם איתא בולד טריפה דאיכא פלוגתא אם הוא אסור וקאמר דתלוי אם זוז"ג אסור וכתבו בתוס' בד"ה והא איפכא וז"ל מה שמזכיר כאן זוז"ג ובפרק אותו ואת בנו נקיט לישנא דחוששין לזרע האב משום דהכא מיירי בדבר הבא מאיסור והיתר שייך שפיר זוז"ג ומיהו קשה כיון דאין חוששין לזרע אב מאיזה טעם תחשב ולד טרפה זוז"ג כו' יע"ש עה) נראה שכן הוא קושיתם דשם תלינן הדבר בחוששין לזרע האב או לא דאין תלוי כלל בזוז"ג רק אי חוששין אסור בכל גוונא בין אם זוז"ג אסור בין אם זוז"ג מותר וכן אם אין חוששין לזרע האב מותר בכל גונא אף אם זוז"ג אסור וכאן שוב נראה דהכל תלוי בזוז"ג דאם זוז"ג אסור אסור בכל גוונא אף אם אין חוששין לזרע האב ואם זוז"ג מותר מותר בכל גוונא אף אם חוששין לזרע האב:

עו) ולזה תירצו דשם כיון דהאי לחודא שרי והאי לחוד' שרי אינו תלוי בזוז"ג רק אם חוששין לזרע האב וכאן בולד טרפה דחד אסור וחד שרי תלוי בזה וזה גורם ולמ"ד זוז"ג אסור בכאן אסור ולמ"ד זוז"ג מותר בכאן מותר ואף למ"ד אין חוששין דעכ"פ גורם הוי ומאי דשם מותר למ"ד אין חוששין דשם לא שייך גורם. ואח"כ חזרו והקשו דלא מסתבר להו סברא זאת דאם אין חוששין יהי' מותר מטעם זה וזה גורם. ובסנהדרין (בדף פ') איתא ולד הנגחת ולד הנרבעת אם משנגמר דינם עברו וילדו אסור הניחא למ"ד זוז"ג אסור אלא למ"ד זוז"ג מותר מאי איכא למימר:

עז) וכתבו בתוס' בד"ה אלא למ"ד זח"ג כו' וז"ל ונראה הא דחשיב לי' זוז"ג היינו כמאן דאמר חוששין לזרע האב דלמ"ד אין חוששין חד גורם הוא [וכתבו עתה לפי קושיתם הנ"ל בבכורות] ותימא מאי קשיא להו הא הך ברייתא אתיא כר' יהודה ושמעינן לי' דאמר אין חוששין לזרע האב ועוד יש לחלק דהתם בדבר דכל חד באפי נפשי' התירא הוא פליגי אבל הכא דחד אסור וחד מותר כ"ע מודו דחוששין,.

עח) נראה פירוש דבריהם דמתחלה סברו דכל היכא דאין חוששין לא הוי גורם כלל דהרי למ"ד אין חוששין מותר בפרידה ולא קאמר דתלוי אם זוז"ג אסור או מותר ותירצו דלעולם אף אם אין חוששין לזרע האב הוי גורם ומאי דשם מותר למ"ד אין חוששין דשם לא שייך גורם דהאי לחוד שרי והאי לחוד שרי:

עט) ואח"כ כתבו בתוס' ומיהו בפרק בהמה המקשה (בדף ס"ט) מיבעי להו מאי לחוש לזרעו דהאי יוצא כונת קושיתו לפי מאי דמסקו כאן דכל היכא דחד אסור תלוי הדבר בזוז"ג א"כ אמאי קאמר שם בגמרא דלחוש לזרעו דהאי יוצא תלוי הדבר בחוששין לזרע האב או אין חוששין והא התם חד אסור וחד שרי תלוי הדבר בזוז"ג ואם זוז"ג אסור אסור בכל גוונא ואם זוז"ג מותר בכל גוונא מותר:

פ) עד כאן הארכתי לפרש פשט דברי התוס' והנה המה בעצמם הניחו בקושיא מהך דאבר יוצא וכן קשה מבן פקועה שבא על בהמה דעלמא דקאמר ג"כ שם בגמרא דתלוי אם חוששין לזרע האב או לא ואמאי לא קאמר דתלוי אם זוז"ג אסור או מותר:

וגם בלא"ה אינו מובן דברי התוס' דתירצו דכל היכא דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי לא שייך זוז"ג והנה לכאורה הי' נראה פירושם הנ"ל היכא דאנו באנו להתיר משום זוז"ג לא שייך היכא דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי כפי מה שכתב הר"ן בע"ז הנ"ל דגם זוז"ג דמותר הוי ג"כ בתורת ביטול ובכלאים קיי"ל דכל היכא דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי ובהדי הדדי אסור לא שייך ביטול דנעשה כולו איסור:

פא) אך זה ניחא אם הי' רק הקושיא אמאי למ"ד חוששין לזרע האב אסור בכלאים יהי' מותר מטעם זוז"ג הא התירץ שפיר כנ"ל כיון דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי ובהדי הדדי אסור לא שייך ביטול אבל לפי מה שבארנו לעיל דהקושיא להיפך ג"כ דאף למ"ד אין חוששין לזרע האב עכ"פ גורם הוי ולמ"ד דזוז"ג אסור לתסר זה בודאי קשה עוד יותר כיון דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי לא שייך בו ביטול בודאי לתסר:

פב) וגם אף אם נימא דהקושיא הוא רק אף למ"ד חוששין לזרע האב מ"מ יהי' מותר מטעם גורם ג"כ לא יתורץ בתרוצים הנ"ל דכיון דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי אינו בטל ואף זוז"ג אסור:

פג) דהנה ידוע דברי הר"ן בתשובותיו דרצה לומר דהיתר בהיתר לא בטל כמו בכלאים ותמהו עליו דהרי מבואר במשנה דצמר רחלים בטל בצמר גמלים אף דהוי שניהם היתר בהיתר וע"כ רק דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שר ובהדי הדדי אסור אז לא מהני ביטול כיון דמשניהם נעשה גוף אחד איסור ואיך שייך בו ביטול אבל היתר בהיתר דעדיין אין כאן איסור כלל ואינו נעשה שניהם גוף איסור רק כשיחברם אח"כ לדבר אחר יהי' אסור כמו שם צמר רחלים וצמר גמלים דשניהם היתר רק כשיחברם לפשתן אח"כ יהי' אסור שפיר עתה בטל ההיתר בהיתר:

פד) וא"כ בכלאים שאמו מין אחר ואביו מין אחר יהי' תלוי בפלוגתת הירושלמי וסוגיא דידן דידוע דשיטת הירושלמי דאסור לרכוב על פרדה מק"ו דאם אסור להנהיג שור וחמור יחדיו זה אצל זה מכ"ש כשהם יחד מחובר מגוף אחד מק"ו דכלאי בגדים דזה אצל זה מותר וכשהמה מחוברים יחדיו אסור ולשיטת הש"ס שלנו מותר לרכוב על פרדה רק אסור לחברה עם מין אחר:

פה) וא"כ לשיטת הירושלמי שפיר ניחא חילוק הירושלמי דכלאים הבא מסוס וחמור אסור עם האם אם חוששין לזרע האב ולא שייך לומר להתיר משום זוז"ג דכיון דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי לא שייך בו ביטול דהוי כמו כלאים ממש דכל אחד לחוד' שרי ובהדי הדדי אסור לא שייך בו ביטול כיון דמשניהם נעשה גוף אחד איסור וה"ה בכלאים הבא משני מינים דנעשה משניהם גוף אחד איסור דאסור לרכוב על הפרדה גופה ונעשה גוף איסור. אבל לשיטת הגמרא שלנו דעל הפרדה גופא מותר לרכוב והיא לא נעשית גוף איסור רק בהצטרפות עם מין אחר יהי' אסור אבל הפרדה גופא לא הוי איסור שפיר בטל התערובות כיון דאינו נעשה משניהם גוף האיסור וגם עתה מותרים שניהם אך שיהי' אסור לצרף עם מין אחר שפיר בטל כנ"ל וגם זוז"ג מותר כנ"ל:

פו) עוד יוקשה לשיטתם לחלק דלא אמרינן זוז"ג רק כשחד אסור וחד שרי עדיין יוקשה לשיטתם מה שכתבו בעצמם בחולין (בדף קל"ב.) דכוי הבא מבהמה וחי' חלבו אסור אף שאביו בהמה ואמו חי' משום שחוששין לזרע האב שם בוודאי קשה יהי' מותר מטעם זוז"ג דשם שפיר הוי חד אסור וחד שרי ואפשר ליישב דבריהם וסברתם כך דדוקא בדבר שהוא תלוי באיסור והיתר זוז"ג מותר דכך קבלו חז"ל דכל שיש גורם היתר ג"כ בצירוף האיסור מותר:

פז) אבל דבר שאינו תלוי באיסור והיתר דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי רק ההצטרפות אסור או אף שההצטרפות עדיין עתה לא יאסר רק שלא יוכל להצטרף אח"כ עם מין אחר והיא פרדה לשיטת הש"ס דילן ולא הוי האיסור משום שאיסור גורם האיסור הזה

שאין כאן איסור כלל אך האיסור הוא משום שהוא מין אחר ומין זה עם מין אחר אסור ובזה לא שייך זוז"ג דאם זאת הפרדה אמו סוס ואביו חמור וחוששין לזרע האב דאסור הפרי עם האם נימא דיהי' מותר משום זה וזה גורם דאטו משום שיש ג"כ גורם אחר נעקר ממנו שם המין אחר ומי שהוא חציו סוס וחציו חמור נימא דהוי זוז"ג ולא יהי' לא סוס ולא חמור עכ"פ לא נעקר ממנו שם המין ורק בדבר התלוי רק באיסור והיתר אמרינן כן כיון דהוי זוז"ג אין חל עליו שם איסור ולא בדבר התלוי במהות המין אך שייך לומר כיון דהוי זוז"ג לא יהי' עליו שם המין כלל לא מין זה ולא מין זה אתמהה וע"כ דשני מינים יש בו וממילא שני המינים הללו אוסרים אח"כ עם מין אחר:

פח) וכן לענין כוי הבא מבהמה וחי' אף דחלב בהמה חסור וחלב חי' מותר והוי חד אסור וחד שרי מ"מ שני מינים המה וע"כ אנחנו צריכין לומר דזה חצי חי' וחצי בהמה וממילא אסור ואף דלענין איסור אמרינן זוז"ג מ"מ כיון דאיסור תלוי מאיזה מין הוא או מבהמה או מחי' ולענין זה לא שייך זוז"ג וע"כ הוא חצי חי' וחצי בהמה וממילא החלב אסור ולזה הסברא יש מקום. אך לא יתיישב בזה עדיין כל הקושיות וגם התוס' עצמם הניחו בקושיא מהך דאבר היוצא שבא על בהמה דעלמא דאיתא בגמרא דתלוי אם חוששין לזרע האב אסור ואמאי לא נימא דהוי זוז"ג גורם דאיסורא וגורם דהיתרא דהתם חד אסור וחד שרי ושם לא תלוי בהמין:

פט) ולולי דברי רבותינו הקדושים ז"ל הי' אפשר לפרש הכל ואולי גם המה כיונו לזה לפי דברי הר"ן שהבאנו לעיל דזוז"ג לא שייך רק היכא שאין כאן תערובות גמור גופו של איסור רק גורם לבד אבל היכא שגופו של איסור מעורב בו אין זה ענין לגורם דאף דזוז"ג מותר מ"מ בזה יש תערובות גמור:

צ) וא"כ נראה ברור דלמ"ד חוששין לזרע האב אין להתיר משום זוז"ג דכיון דחוששין לזרע האב אין כאן גורם לבד רק תערובות ממש זרע האב בזרע האם ומכ"ש אם זרע האם לאיסור בודאי אין להתיר בשביל זרע האב דהוא ג"כ גורם והוא גורם להיתר דהא זרע האם בודאי הוא גופו של איסור ולא גורם לבד אבל אם נימא אין חוששין לזרע האב אין בו גופו של איסור דאין חוששין לזרעו אבל עכ"פ גורם הוי שעכ"פ אביו גרם לו להיות וזה ברור:

צא) וא"כ לכאורה לא קשה קושית התוס' דשם גבי פלאים תלוי רק בחוששין לזרע האב דאם חוששין לזרע האב אסור פרי עם האם ולא קשה דהוי זוז"ג כיון דחוששין הוי תערובות ממש ולא גורם וכן מסתבר דכלאים שאסור כגון סוס עם חמור אין האיסור בשביל שאביו גרם לו להיות סוס אך הוא עצמו סוס וכן הוא בחצי הסוס הוא עצמו סוס

וכן בכוי שהוא חצי חיה וחצי בהמה החלב אסור ולא שייך בזה זוז"ג שג"כ אין האיסור בשביל שאביו גרם לו להיות בהמה אך שהוא עצמו חצי חיה והוי תערובות ממש:

צב) אבל בביצה טריפה שפיר אמרינן דהוי זוז"ג דלא שייך לומר דיש בו גופו של איסור דהא לזרע האם בודאי חוששין דהא הביצה אין לאסור בשביל שהיא טריפה דבביצה ליכא חיות ולא שייך בה טריפות רק האיסור הוא בשביל שאמו גרמה לו שפיר הוי זוז"ג דיש בו גורם היתר מחלק האב ואף למ"ד אין חוששין לזרע האב מ"מ גורם הוי כנ"ל. וניחא מאי דלענין ביצה טרפה תלוי רק בזוז"ג ולא בחוששין לזרע האב דכאן לא הוי רק גורם ואין נ"מ בין אם חוששין לזרע האב בין אין חוששין דעכ"פ גורם הוי: צג) אבל שם בכלאים תלוי הכל רק בחוששין לזרע האב דאם חוששין לזרע האב לא מהני אף דזוז"ג מותר דיש בו גופו של איסור ולא גורם לבד. אך עדיין קשה, להיפך אף למ"ד אין חוששין עדיין יהיה אסור למ"ד זוז"ג אסור דאף דאין חוששין עכ"פ גורם הוי. אך לענין זה בודאי אפשר לומר כסברא הנ"ל דכל היכא דהאי לחוד' שרי אי אפשר לאסור מטעם גורם דבשלמא היכא דחד אסור וחד שרי אפשר לומר כיון דאיכא גורם דאיסורא אסור שהאיסור גרם לזה הדבר אבל היכא דעדיין היתר אין כאן גורם דאיסורא שעדיין היתר אך שהנ"מ אם חוששין לזרע האב יהיה דינו כמו אביו ויהיה אסור עם האם ואם אמו חמורה ואביו סוס יהיה אסור עם החמור משום שיש בו חלק סוס אבל כיון דאין חוששין לזרע האב אף דהאב הוא הגורם בשביל הגורם לא ישתנה למין אחר דאטו בשביל שהוא גרמו להיות יהיה כמותו בודאי אין סברא לומר כן ורק לענין איסור שייך לומר כן דגורם דאיסורא אסור אבל כיון דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי אין כאן גורם דאיסורא ולא בשביל שהוא גורם ישתנה להיות כמותו וזה סברא ברורה:

צד) ומה שרצינו לומר לעיל דבשביל דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי אינו בטל וזוז"ג אסור דחינו לעיל דזה הוא רק בכלאים שנעשה משניהם גוף האיסור אבל להיפך שיאסר מטעם גורם בודאי ניחא דאין כאן דאיסורא כלל דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי ואפשר לכוין כן בדברי התוס' ג"כ: צה) וניחא ג"כ מאי דפליגי בולד טריפה בבכורות וקאמר בגמרא דתלוי בזוז"ג דהתם נמי לא נוכל לומר דלזרע האם בודאי חוששין ויש כאן תערובות גמור לא גורם דהתם בטריפה גם כן אי אפשר לאסור מטעם דיש בגופו תערובות טרפה ממש דהא הולד אינו טרפה והוא חי' בפ"ע ואינו טרפה מצד עצמו רק משום דאמו גרמה לו שיולד ואמו טרפה ושפיר הוי זוז"ג מצד זרע האב אבל בכלאים לא הוי אפשר לומר זוז"ג כלל דלהקל לא נוכל לומר להתיר מטעם זוז"ג דכיון דחוששין לזרע האב הוי ממש ולהחמיר לא נוכל לומר למ"ד דזוז"ג אסור שיאסר אף למ"ד אין חוששין

דהאי לחוד' שרי והאי לחוד' שרי ואין כאן איסור שיאסר מצד שהוא גורם וע"י הגורם אינו נעשה מין אחר וכן שם בכוי שהוא חצי חיה וחצי בהמה שהחלב אסור לשיטת התוס' למ"ד חוששין גם כן אינו ענין לזוז"ג כנ"ל דלהתיר לא נוכל שאם חוששין לזרע האב הוא עצמו בהמה ולא משום זוז"ג ולהחמיר ג"כ לא נוכל לומר למ"ד דזוז"ג אסור אף דהחלב בהמה אסור והוי חד אסור וחד שרי מכל מקום הגורם לזה שיולד הוא גוף הבהמה והיא מותרת דלא אמרינן אבר מוליד אבר כדאמרי' גבי אבר היוצא:

צו) אך עדיין קשה ממאי דאיתא בבכורות שם (בדף ז') לענין מי שנולד מטהור וטמא דתלוי בזה וזה גורם ושם קשה ג"כ דנימא דכיון דחוששין לזרע האב והוא טמא הוי הוא טמא בעצמו שנתערב בו טמא ולא גורם לבד: צז) אך לפי מאי דמוקי שם הגמרא דמיירי דאיעבר מקלוט בן פרה דטמא מטהור לא מעברי אך דמיירי אליבא דר' שמעון דהוא סובר דטמא הנולד מטהור אסור כל שאין לו סימנים כלל אבל אם יש לו סימן אחד מותר דיליף מקרא ומשכחת דנולד מטהור ומקלוט בן פרה שאין לו אף סימן אחד שהוא טמא ופליגי בזה דלמ"ד זוז"ג מותר הוי כאילו נולד רק מטהור ומותר בסימן אחד ולמ"ד דזוז"ג אסור הוי כאילו נולד גם מטמא ואינו מותר בסימן אחד:

צח) ובזה שפיר ניחא דלמ"ד זוז"ג מותר ניתר בסימן אחד ולא קשה כיון דחוששין לזרע האב הוי כאילו יש בו תערובות מהאב ממש ולא גורם לבד וכאילו הוא עצמו טמא:

צט) דשם לא שייך זה כיון דגם אביו נולד מטהור אך שהוא אסור משום שאין לו אף סימן אחד הא אילו היה לו סימן אחד היה ג"כ מותר כיון דהוא נולד ג"כ מטהור ואף שהוא קלוט וא"כ לא נוכל לאסור היוצא ממנו משום שהוא עצמו טמא שהרי מצד עצמו אינו טמא שיש לו סימן אחד והוא באמת ממין טהור וגם לא נוכל לאסרו בשביל שיש בו חלק אביו ממש דהא גם אביו היה ניתר בסימן אחד ולדידי' יש לו סימן אחד לטהר וע"כ אינו אסור משום שהוא עצמו טמא שהוא מצד עצמו טהור אך שאוסר מצד גורם שאביו טמא והוא גרם לו להולד ושפיר תלוי בזה וזה גורם ואם זוז"ג מותר הוא מותר ודוק:

ק) ומיושב ג"כ בזה קושיות התוס' מהך דאבר היוצא שבא על בהמה דעלמא דקאמר הגמרא דתלוי אם חוששין לזרע האב או לא והא התם הוי ג"כ חד אסור וחד שרי ויהיה תלוי הדבר בזה וזה גורם. וכן קשה מבן פקועה הבא על בהמה דעלמא. ולפי הנ"ל ניחא דהתם לא נוכל להתיר מטעם זוז"ג למ"ד דחוששין לזרע האב דשפיר יש בו תערובות מגוף הדבר כיון דחוששין לזרע האב ואמרינן דיש בו חלק האב ממש וכמו דאביו היה נשחט חצי ולא מהני בו שחיטה כן הוא שהוא חלק האב ממש דרק בטריפה לא נוכל לומר שהוא חלק אביו ממש שאביו היה טריפה והוא אינו טרפה אבל מאי דהוי כשחוט

גם הוא הוי כשחוט ויש בו חלק ממש מהאב ולא נוכל להתיר מטעם זוז"ג למ"ד חוששין לזרע האב:

קא) וכן להיפך למ"ד דזוז"ג אסור לא נוכל לאסור מטעם זה וזה גורם שהרי אביו אינו איסור שנאמר שיגרום איסור ג"כ רק הוא כשחוט וע"י הגרם שגורם להולד לא הוי כשחוט כנ"ל לענין המינים דלא בשביל שהוא גורם לו נעשה כמינו וכן לא בשביל שהוא גורם נעשה כשחוט רק הגורם של איסור איסור וכנ"ל:

קב) ולהיפך לענין להתיר ע"י זוז"ג לא היה אפשר לומר סברא זו דכל דבר שאינו תלוי באיסור והיתר אינו תלוי בגורם דאם כן יקשה גם כן מצד האיסור לא יאסור כיון שאינו תלוי באיסור והיתר אין הגורם איסור אוסר גם כן. אך כפי שבארנו ניחא הכל דהאיסור אינו מצד הגורם רק שיש בו ממשות איסור וממילא אין שום נפקא מיני' אם ההיתר יוכל לגרום או לא דלענין ממשות אין הגורם היתר מועיל מאומה אך לענין שנאסור מצד הגורם ניהו דאין חוששין לזרע האב מ"מ גורם הוי ע"ז שפיר אמרינן דגורם לא מהני רק מצד איסור והיתר אבל דבר שאינו אסור כלל וכל חד לחודא שרי לא יוכל לאסור מצד גורם ודוק:

קג) אך עדיין אפשר לומר דאף בביצת טרפה וולד טרפה אף דבביצה לא שייך טרפה וגם הוולד אינה טרפה אע"פ כן אסור משום כל היוצא מהטמא טמא והיה בזה פלפול עצום ביני ובין ידידי הרב הגאון הצדיק אבד"ק נאשעלסק וטשטכנאוו מהר"י לאנדא שליט"א שהוא כתב שגם הטמא שאסור הוא ג"כ משום כל היוצא ממנו טמא כדאיתא במשנה בבכורות (בדף ה' ע"ב) וא"כ אף בביצת טרפה וולד טרפה אף שהיא עצמה אינה טרפה מ"מ יש בהם ממשות האיסור בשביל שיוצא מהטמא טמא וא"כ נימא דגם בזה לא שייך זה וזה גורם דיש בהם ממשות איסור בשביל שגדל מהטריפה והיוצא מטמא טמא ושפיר יש כאן תערובות ממש ולא שייך ג"כ בזה וז"ג:

קד) דהנה המג"א (בסי' רי"ו סק"ג) בשם הר"י על מוס"ק שהוא מדם שמתקבץ בגרון חי' ואח"כ חזר ונעש' מוס"ק שהרז"ה היה חושש לאכלו משום דם והר"י ז"ל כתב דאפשר דפירשא בעלמא הוא אע"פ שמתחילה היה דם לא חישיינן דבתר השתא אזלינן שהרי אם נפל חתיכת איסור לדבש אע"פ שנמחה בתוכו כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר לתוכו לדבש כמו דבש דיינין לי' ומותר ה"נ כיון דיצא מתורת דם בתר השתא אזלינן ומותר אע"פ שנותן טעם לשבח בתבשיל וכתב ע"ז המ"א:

קה) ולפענ"ד צ"ע דאמרינן בבכורות (בדף י' ע"ב) דחלב חידוש הוא כיון דדם נעכר ונעשה חלב הו"ל לאסרו א"כ ש"מ דבתר מעיקרא אזלינן וא"ל דהמוס"ק פירשא בעלמא

הוא ולא הוי מאכל כלל דא"כ לכ"ע שרי מידי דהוי אכשרה שינקה מהטרפה דמותר להעמיד גבינה בקיבתה ועוד דהדבש הוא טוב למאכל ומה שאמר הרי דפירשא בעלמא הוא היינו שאין עליו תורת דם וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה וגבי אפרוח שנולד מביצה טרפה אמרינן כל כמה דלא מסרח לא גבל ובעידנא דקא גביל עפרא בעלמא הוא משמע דאי לאו האי טעמא הוי אסור דבתר מעיקרא אזלינן וא"ת הכי נמי קודם שנעשה מוס"ק עפרא הוא כי מי יודע זה ועוד דגבי דבש מאי איכא למימר ע"כ:

קו) ותירץ החק יעקב (בסי' תס"ז בס"ק ט"ז) וז"ל ואי משום הא לאו אריא ומדבש לא קשה מידי דשאני התם בחלב דהוי אמינא דלא יהיה לשום חלב היתר כיון דכל חלב נתהווה מאיסור דם באיסורא קמא קאי אף שנשתנה במראה לא נשתנה לדבר היתר ע"כ אמרי' דחידש הוא שחדשה התורה משא"כ בדבש שהדבש עצמו הוא היתר א"כ אם שמו בתוכו דבר איסור שחוזר ונהפך לעשות דבש אם כן אזלינן בתר השתא שהוא נעשה כבר היתר שהוא דבש ומהיכא תיתי לאסרו משום דבש כיון שטעמו ומראהו שוה ונשתנה לדבר היתר:

קז) נמצא דאין סתירה כלל מהאי דחלב לדברי הר"י לענין הדבש גם לענין המוס"ק וכתב שם הרי אפשר לדחוק ולחלק כה"ג אך דמשם בלא"ה לא קשה מידי כמו שכתב המג"א עצמו (בסי' רט"ז) ומדבש שהניח בצ"ע לא קשה מידי כמו שכתבתי ודוק עכ"ד החק יעקב:

קח) אך לפי דברי החק יעקב לכאורה לא היה צריך הגמ' לומר דמשו"ה הוי אמינא דחלב טמא יהיה גם כן מותר משום דבלא"ה חלב דשרי רחמנא חידוש הוא דדם נעכר ונעשה חלב וכיון דחידוש הוא הוי אמינא דאף בבהמה טמאה לשתרי ומשו"ה איצטרך קרא לאסור חלב טמא:

קט) הא בלא"ה כיון דהתורה התירה חלב טהורה שוב ממילא אף חלב טמאה מותר דכל דבר דייניגן כדהשתא כמו בנבילה שנהפכה לדבש אך החק יעקב כתב דבשלמא כשנהפך לדבש והתורה התירה דבש נהפך לדבר המותר מה שהתורה התירתו אבל אם נהפך לדבר אחר שלא נאמר כלל בתורה אמרינן דעדיין שם הראשון עליו אף שנשתנה לדבר אחר דבר זה ג"כ אין יודעים מה הוא ומשו"ה אמר דחלב שפיר חידוש הוא דהיה צריך להיות אסור כיון דדם נעכר ונעשה חלב ועדיין לא התירה התורה חלב וא"כ זה ניחא קודם שהתורה התירה חלב אבל אחר שהתורה התירה חלב ממילא אף חלב טמא היה מותר ניהו דבא מטמא אף עפ"כ כיון דנשתנה דיינין ליה כדהשתא דהא נשתנה לדבר המותר כיון שכבר התירה התורה חלב ולא היה צריך הגמרא לומר הטעם דה"א

כיון דחלב חידוש הוא ה"א אף חלב טמא מותר אך בלא"ה כיון דחלב טהור מותר אף חלב טמא מותר:

קי) וצריך לומר ניהו דהתורה התירה חלב הבא מטהור אבל חלב הבא מטמא שהוא מין אחר לא התירה ואינו דומה לנבילה שנהפכה לדבש דהכל דבר אחד הוא אבל חלב טהור וחלב טמא שני מינים נינהו וכן צריכין אנחנו לומר מה שכתבו בתוס' בחולין (בדף ס"ד) בד"ה שאם רקמה דאצטריך הכתוב לאסור ביצת טמאה משום דבלא"ה חידוש הוא מה דהתורה התירה ביצה אף דאתי מחי והא דאף ביצה טמאה שרי וקשה ג"כ למה לי האי טעמא בלא"ה כיון דהתורה התירה ביצה טהורה ממילא אף ביצת טמאה מותר אף דיוצא מטמא משום דנשתנה לדבר המותר וצריך לומר ג"כ כנ"ל דניהו דהתורה התירה ביצת טהורה אבל ביצה טמאה לא התירה התורה דהוי ליה שני מינים:

קיא) אך לפי זה ביצת טרפה ועוף טמא שפיר מדינא מותר ואין לאוסרה משום שיוצא מהטמא ומהטריפה דהא נשתנה לדבר המותר לביצה שהתורה התירה דביצת עוף טהור התירה התורה כדאיתא בתוס' הנ"ל דנלמד משלוח הקן וכאן שפיר הוי אותו המין ממש שהתורה התירה היינו ביצת עוף טהור וטריפת אמה אינה פוסלת בה דבביצה לא שייך טריפה ושפיר הוי נשתנה לדבר המותר ואינו אסור משום היוצא מהטמא רק משום גורם דאיסורא דעכ"פ אמו הטריפה גורמת ליה להולד ושפיר תלוי הדבר בזוז"ג:

קיב) וכן שם בולד טרפה גם כן נשתנה לדבר המותר דנשתנה לעגל שאינה טריפה וכן שם בעגל הנולד מבהמה טהורה שבא עליה קלוט בן פרה ולהעגל יש סימן אחד טהרה ג"כ נשתנה לדבר המותר דכיון דהוא ממין המותר ניתר בסימן אחד וגם אביו היה ניתר בסימן אחד וגם נוכל לומר דשם אתיא הסוגיא למ"ד אין חוששין לזרע האב ואין בו ממשות של איסור רק גורם ודוק:

אודות הדפסת קונטרסו פרי עץ הדר יוכל כת"ר להדפיסו אם כי מראש יעדתי להדפיס קונטרס כולל כל המדברים מזה לא אדע אם אוכל לעשות כן מרוב הטרדות. ויוכל כת"ר להדפיס גם קונטרסי זה ששלחתי למר בלוית קונטרסו. והנני מברכו שיתקבלו דבריו וישאר לו זכרון נצחי ויגור באהלי ד' עולמים. וד' יגדלהו וינשאהו שיזכה ללמוד תורה לשמה ולא ימיש התורה מפי זרעו ומפי זרע זרעו עד עולם. אלה דברי ידידו עוז הדוש"ת תמיד באהבה:

חיים אלעזר וואקס אבד"ק הנ"ל:

שלמה אורח חיים סימן כט

ב"ה יום א' נח תרמ"ט לפ"ק אזארקאוו. שמש ברכה מרפא בכנפיה וככבי ההצלחה יופיעו יהלו באוהל כבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק סוע"ה שר התורה. חכם חרשים. נשיא בארץ הקדושה. נ"י פ"ה עה"י חסידא ופרישא כו'. כקש"ת מו"ה חיים אלעזר וואקס שליט"א אבד"ק פיעטרקוב והגליל בעהמ"ס נפש חיה:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתבו בחי' תורה וקונטרסו. בלוית הסכמתו על קונטרסי פע"ה הגיעני. מה גדלה שמחתי בראותי את שלומו הטוב ושלום תורתו. יתן ד' שאזכה לשמוע מכ"ג בשורות טובות עד בלתי שמים. ומה רבה שמחתי בראותי חי' תורתו להצדיק דברי קדשו. ולאשר ענותו תרבני לזאת הרהבתי בנפשי לפלפל עוד מעט בדבריו היקרים:

א) מה שכ' כ"ג (באות א') בתשובתו דכוונתו היה דאתרוג כשיוגמר להיות פרי ממש הוא גדול מאד כמו ארבעים לימעני"ס ביחד ולימנ"ע היא קטנה כמו הלימענע"ס שלנו עכתד"ק. הנה החת"ס שם (בסי' קפ"א) נשמר מזה וז"ל וכן ימצא איכות הזה באתרוג ובכל הפירות ואפילו יהיו גדולים הרבה יהיו בוסר ואפילו קטנים יהיו מבושל כל צורך. ואני נבוך ברוב או כל לימעני"ס שבמדינתנו אם אינם רק בוסר עכ"ל. א"כ כיון שהקדים דלא בגודל תליא מילתא משו"ה העלה שפיר דלימינע"ס המה בוסר וצדקו דברי הרב חתם סופר:

ב) ומה שכ' כ"ג [באות ב' עד אות י"א] להצדיק דברי האלשיך הקדוש ודברי כת"ה. והעלה דכמו היכא דלוקח שני פירות ממין אחד קאמר בגמרא פרי אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' ה"ה בלוקח פרי אחד ובה שני מינים פרי עץ הדר ולימע"ן או תפוח ג"כ פסול דבאתרוג גופו לא היה יוצא דהרי אינו פרי שלימה ולא הוי לקיחה תמה. וע"כ צריך גם מין השני שיהיה לקיחה תמה. ושוב פסול מטעם מין אחד א"ר ולא ב' מינים עכת"ד היקרים. הנה דבריו ברורים כשמש בצהרים. וכעין זה כתבתי בעניי לעיל (בסי' כ"ז אות י"ב) להצדיק דברי האלשיך ודברי כ"ג יע"ש:

ג) אולם לכאורה יש להקשות על תירוצו דנהי דהחצי הוא אתרוג וחצי השנית הוא לימע"ן מ"מ נקרא תמה מפני שהחסרון היא בתולדה. ואף בלא צירוף הלימע"ן מקרי תמה. דהא הט"ז העלה ביו"ד (סי' מ"ג) על אשר נמצא באיזה גליל עגלים שיש להם נקב מפולש בטחול בראש העב וסביב הנקב מבפנים מקיף עור הטחול ניכר שנבראת כך כו' והעלה להכשיר כיון שהוא בתולדה יע"ש. ואם כן ה"ה באתרוג גם כן מה שחסר בתולדה כשרה כא"ח (סי' תרמ"ח ס"ב) ברמ"א וז"ל ונהגו להכשיר הנקבים שנעשו באילן ע"י

קוצים אע"פ שיש בהם חסרון שזהו דרך גדילתן תה"ד (סי' צ"ט) עכ"ל. ואף דבנה"כ ביו"ד שם חולק על הט"ז. מ"מ בשו"ת מעיל צדקה (סי' י"ז) ושו"ת צ"צ (סי' ע"א) ושו"ת פני יהושע (סי' ט"ו) ושו"ת שבו"י (ח"ב סי' ס"ה) מסכימים להט"ז להיתר. וא"כ ה"ה לענין אתרוג יש להתיר דיהיה נקרא תמה מה שחסר בתולדה. וכעין זה מצינו בשו"ת צ"צ (סי' ע"א) דיש מיני אווזות דלאחר שמסירין הנוצות מראשיהן נראה על הגלגולת גומא והעור שלם רק שכפוף לתחת ונראה כעין גומא וכאשר מתחילין לחתוך העור נראה בגלגולת סדק המגיע עד קרום המוח והקרום קיים כשירות דהכי רביתייהו הובא בבאה"ט יו"ד (סי' ל') וכ"ה בשו"ת חב"י (סי' ל"א) והעיד כן עוד בשם כמה גאונים. וא"כ ה"ה בנ"ד לענין אתרוג כיון שחסר בתולדה מקרי עדיין תמה. ובהרבה דינים שוים פסולי אתרוגי' לטריפות הריאה וגרגרת וכדומה יע"ש (בסע"א) לענין יבש (ובסע"ב) לענין גרגרת דחסרון בכאיסר ועוד הרבה דינים:

ד) ונלפע"ד לתרץ קושייתי דצדקו דברי קדשו. דנהי דאם יש נקב וחסר מעט באתרוג בתולדה הוא כשר. היינו משום שעי"ז לא נשתנה עדיין צורת האתרוג. אבל אם נשתנה צורת האתרוג מכפי שצריך להיות הוא פסול כא"ח (סי' תרמ"ח סי"ח) העגול ככדור פסול (ובסעיף י"ט) כ' גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת פסול עכ"ל. א"כ יש לחוש באתרוג המורכב דמה שנר' שיש לו צורת אתרוג היינו בצירוף הלימו"ן אבל יכול להיות דמה שהוא אתרוג בעצם בלא צירוף הלימו"ן הוא עגול או כמין בריה אחרת דפסול. וא"כ אינו כשר רק מפני צירוף הלימו"ן דמשלים מה שחסר מהאתרוג שיהיה לו צורת אתרוג. ושוב הוא פסול מטעם דפרי א' א"ר ולא ב' מיני פירות. היינו פע"ה ופרי הלימו"ן. וצדקו דברי כ"ג וכעין מה שתרצתי לעיל (אות י"ב):

ה) שבתי וראיתי בשו"ת אלשיך (סי' ק"י) במקורו שכ' וז"ל ועוד שהרי תניא בהדיא בגמ' שאם הוא כדור פסול וכן אמר שאם נתנו בדפוס באופן שנשתנה מתואר אתרוג פסול והאיך יעלה על לב לפסול אתרוג ממש מפני שהוא עגול וליתכשר כשהוא חציו מין אחר וכן כשנראה בריה אחרת ולפי האמת הוא אתרוג שיהיה פסול וכשאינו אתרוג כלו אלא מין אחר מעורב בו יהא כשר כו' עכ"ל. ושמחתי שכוונתי בעזה"י לדעתו הגדולה. וא"ש דברי כ"ג:

ו) עתה בא לידי בשאלה שו"ת מהריא"ז ענזיל [תלמידו של הקצה"ח] וראיתי שם (בסי' י"ח) שהאריך בענין אתרוגים מורכבים להשיג על הגאון המובהק מהר"ש קלוגר ז"ל שחידש דבאתרוג איכא חזקת חיוב דהוי כחזקת איסור ומש"ה אין ע"א נאמן להכשיר אתרוג דגברא בחזקת חיוב קאי. ומש"ה לא מהני גם סימנים. והביא הגאון מהריאז"ע

בשם רב אחד שהשיג עליו מדברי תוס' חולין (דף צ"ו.) שכתבו דמחזירין שטר בסימנים ואח"כ מוציאין בו ממון אף ע"ג דאין מוציאין ממון ע"י סימנים משום דבשעה שאנו דנין על השטר ליכא חזקה נגד הסימנים ע"ש וה"נ אנו דנין על האתרוג דליכא חזקה נגד העד. והגאון מהריאז"ע הסכים להשגה זו. יע"ש. והנה כ"ג השתמש ג"כ בתשובתו בסברת מהר"ש קלוגר זצ"ל. א"כ נופל השגה זו גם על דברי כ"ג. וגם אני השתמשתי בסברא זו בקונטרסי ונופל השגה זו גם עלי. אולם לפענ"ד אינו השגה כלל. דשאני התם באבידה דבשעה שמוצאין השטר אנו דנין על גוף השטר למי נחזיר את השטר. ואין אנו דנין עדיין על הכסף. א"כ ליכא עדיין חזקה נגד הסימנים. מש"ה מחזירין השטר ע"י סימנים. כיון דאיכא נ"מ גם עתה לדון על גוף השטר למי להחזירו מש"ה מחזירין בסימנים. ואח"כ כיון שכבר הוחזק על ידי סימנים שהוא שלו. יכול אח"כ גם להוציא כסף על ידו. אבל באתרוג ליכא שום נ"מ כעת אם הוא מורכב או לא לדון עליו כיון דגם פירות מורכבים כשרים לאכילה. וא"כ הנ"מ רק אם כשר לברך עליו בסוכות למצוה או לא. וכיון שדנין עליו תיכף לענין המצות אתרוג אם כן הוי תיכף נגד חזקת איסור היינו חזקת חיוב דגברא. מש"ה אין ע"א נאמן בי' להכשירו וכן סימנים לא מהני להכשירו כיון דהוי תיכף נגד החזקת חיוב דגברא וז"ב בעזה"י:

ז) עוד הביא הגאון מהריאז"ע השגה מרב אחד על הגאון מהרש"ק. מהא דכ' הרשב"א לענין שחיטה דכיון דמתעסק ועושה מעשה להוציא דבר מחזקתו הלכה לה חזקת איסור יע"ש. וגאון הנ"ל הסכים להשגה זו. ולפענ"ד אינו השגה. דשאני התם יפה כ' הרשב"א כיון דהרוב מתנגד להחזקה רק דנימא סמוך מיעוט לחזקה. ע"ז תירץ שפיר כיון דרוב מתעסקים לסלק החזקה אין בכח החזקה בצירוף המיעוט להכריע את הרוב כיון דהחזקה מסתלקת. החזקה אבדה קצת חשיבתה להצטרף למיעוט לגרע את הרוב. אבל בע"א נגד החזקת חיוב. אף דהוי חזקה מסתלקת. עכ"פ כיון דליכא רובא המתנגד לה עדיין בתקפה שע"א אינו נאמן אף דהחזקה חלושה מעט משאר חזקת איסור. תדע דאל"ה אמאי בספק בשחיטה טריפה מדבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת כחולין (דף ט'.) הלא החזקת איסור היא חזקה מסתלקת. אע"כ דדוקא ביש רוב נגדה אז לא הוי חזקה. וכשספק בשחיטה ליכא רובא נגד החזקת איסור מ"ה טריפה. ואף דבנ"ד לדעת המקילים באתרוגי קארפו הוי רוב אתרוגים כשרים שאינם מורכבים. א"כ הוי רובא נגד החזקת חיוב אולם באמת ז"א. דהא כבר העלתי בקונטרס פע"ה (סי' כ"ה אות קמ"ה) דמדלא שייך לומר דמיעוט אתרוגים המורכבים יהיו בטלים ברוב כיון דאתרוג של מצוה ודאי חשיב למצוה ואינו בטל. א"כ שוב הוי קבוע דרבנן וכבר קיי"ל ביו"ד (סי' ק"י)

דבקבוע שאינו ניכר גם פירש ממילא אסור. גזרה שמא יקח מן הקבוע. וא"כ לא מהני כאן בנ"ד הרוב מש"ה י"ל אף דהחזקת חיוב הוי חזקה מסתלקת מ"מ ע"א אינו נאמן נגד החזקת חיוב מדליכא רובא המתנגד להחזק'. כיון דהוי קבוע והוי כמחצה על מחצה. כנ"ל. וא"כ ה"ה סימנים לא מהני נגד החזקת חיוב מדליכא רובא המתנגד להחזקת חיוב כנ"ל. ויפה כ' הגאון מהרש"ק: ח) ומה שהשיג הגאון מהריאז"ע בעצמו וז"ל שהם דחויין ועומדין ממקומן שהרי הרא"ש בפסקיו פרק הניזקין כ' להדיא דהיכא דלא הוחזק לא איסור ולא היתר ע"א נאמן להתיר וכ"ש לאסור ע"ש. ואם אמר על חתיכה שהוא חלב נאמן וחייב האוכלו אח"כ כרת ומלקות ומביא קרבן על שגגתו אף ע"ג דגברא בחזקת שלא חטא ובהמה בחזקת חולין לא חיישינן לחולין בעזרה. והרי הרא"ש ס"ל דע"א לא מהימן נגד החזקה. וכ"כ הרמב"ם. אבל האיסור עצמו בע"א יוחזק ע"ש וה"ה באתרוג כיון דאתחזק ע"פ נאמן כבר הוחזק בכשרות ויוצא בו כל אדם אף שיש לו חזקה שלא יצא עדיין עכ"ד. אולם לפענ"ד אינו השגה. דדוקא בחתיכת חלב שהוחזק ע"פ ע"א דאינו כלל נגד החזקה דנהי דיש לו חזקה שלא חטא אטו מגיד העד נגד החזקה בשלמא אם היה מגיד שחתיכה שאכל הוא חלב אז שייך לומר דמגיד נגד החזקה שיש לו לאדם שלא חטא ובחזקת כשרות הוא עומד. אבל כאן מיירי דהעד מעיד רק שזו החתיכה חלב ואסור לאכלו. וא"כ כיון שלא יאכלנו כדברי העד ישאר האדם בחזקת שלא חטא. ואם כן שוב מהני העדות עכ"פ לענין איסור שיהיה אסור לאכול חתיכה זו כיון שאינו נגד החזקה. ומש"ה מהני אח"כ גם לענין כרת ומלקות וקרבן כיון שכבר הוחזק והעדות היה מועיל עכ"פ מקודם לענין איסור. אבל באתרוג כל העדות שהאתרוג אינו מורכב הוא רק לענין מצוה. דלענין אחר ליכא נ"מ כלל כנ"ל. ואם כן דנין תיכף רק אם כשר לברך עליו או לא. ומש"ה לא מהני כיון שהוא נגד חזקת חיוב דהוי כחזקת איסור. ואין לדחות דזה לא הוי כלל נגד החזקה רק דהעד בא לברר החזקה. ז"א כמו שהעלתי בקונטרסי פע"ה (סי' כ"ה אות קס"ז) דעכ"פ הוי נגד חזקה דמעיקרא דנתחייב במקצת אתרוג ולא יצא מחזקה זו עד שיהיה בירור שבירך על אתרוג כשר שאינו מורכב יע"ש. ועל אופן זה נוכל לתרץ יתר השגותיו שם. היוצא לנו מכל זה דסברת מהרש"ק אמת. ואם כן צדקו גם דברי כ"ג שהשתמש בסברא זו וטעמי האוסרים אתרוגים מורכבים נצבו כמו נד:

והנני נותן תשואות חן לכ"ג אשר כבדני ושלח לי קונטרסו היקר מה שחידש כעת להדפיסו ביחד עם קונטרסי דבריו א"צ חיזוק. וראוים למי שאמרם. מלאים זיו. ומפיקים נוגה. ולא נפניתי כעת לעיין בהם אם נמצא בהם דברים מתנגדים לדברי. וגם מפני יראת

האריכות אשר הארכתי בזה די. ומטרת קונטרסו ג"כ להוסיף בראיות שאין לברך על אתרוגי קארפו. מה שנראה כעת גאוני הדור רובם מסכימים על זה:
אלה דברי אוהבי מוקירו ומכבדו כערכו הרב דו"ש באהבה רבה משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:
שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כו' מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן ל

ב"ה יום ד' תרומה תרמ"ב שאוול:
ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד הרב הגדול החריף ובקי קנקן חדש מלא ישן צמ"ס כש"ת מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י ולכאל"ש:
מכתבו בצירוף קונטרסו הארוך פע"ה (הוא סי' כ"ה) הגיעני בעתו בעת היותי עומד בכתיבתי ענין. אשר שמחתי בראותי גודל שקידתו מאיש כמוהו י"ב אשר זכה לשתי שולחנות תורה וגדולה במקום אחד. ואם כי הי' לפלא מה מצא בי להעמיס עלי העיון במה שכבר דשו רבים ראשונים ואחרונים והמה מדברים שאין להם שיעור אחרי אשר כבר כתב אלי בסוף ימי קיץ העבר לשאול אותי להודיעו אשר אם ארצה לעיין בקונטרסו אזי ישלח לי קונטרסו אשר מהעדר מכתבי אליו חשבתי כי לא יטרח מעכ"ת יותר בהעתקתו במה שהוא אליו לתועלת מעט אחרי אשר כבר ידעתיו מכבר חילו לאורייתא ועלי הוא למעמסה רבה אשר אין עתותי בידי ובכל זאת אחרי שכבר שלח חשבתי להשיבו במוקדם בפאצט ראשון כדרכי לאחר שאגמור הענין שהייתי עומד אז וכו': במה שהאריך (באות פ"ג פ"ד) בקו' הט"ז על הלבוש מהנהו אוונכרי דהוי ס' גזל וסתר בעצמו (באות פ"ה) דהכא החשש דהוי וודאי גזל אצל העכו"ם המוכרו שגזל הקרקע וממילא נעבדה עבירה ומה שדחה דאצל המוכר הגוזז הלולב הוי ג"כ רק ספק גזל דמסתמא קנה הקרקע רק החשש שמא גזל המוכר לעובד כוכבים זה וקרקע אינה נגזלת ועם כל אריכות דבריו לא ביאר שום סברא מה פסקת לחוש יותר על העובד כוכבים המוכר לעובד כוכבים הב' הגוזז ממה שיש לחוש על המוכר הזה ולמה לא הוה ספיקא דאורייתא דשמא המוכר הגוזז גזלו והכל משם אחד ורק בעיקר ההנחה מחשש שמא גזלו העכו"ם ע"י נו"ב מ"ת חא"ח סקל"ד אך מהריב"ש בסי' רע"ג דעכו"ם רובן גזלנין נינהו ובההוא אוונכרי כוודאי גזל נחשב דסתם עכו"ם גזלנין נינהו דאל"ה בס' גזל מהני שינוי החוזר כדמוכח מהא דלוקחין מהן כר מלא מוכין משום שינוי ואף דהוי שינוי החוזר יע"ש ובשו"ת רמ"ץ חא"ח סי' מ"ט משש"ב ומש"ש באות ד' על הישש

פ"י דב"ק דין נ"ח דכשמיעוט והרוב שניהם שוין שברור שיש רוב גזל ומיעוט משלו וכן כשאינו ידוע כלל רק מחשד שמוחזק בגזלן ולא נחשד שלא יהי' אף המיעוט משלו דמודה שמואל דאסור ליקח ממנו ובח"מ שס"ט סתם דבריו דמשמע שא"צ שיהי' בירור שהמיעוט משלו ובעצמו כ' שמרמב"ם לא משמע כדבריו יע"ש. וגם מה שהבין החק יעקב סי' תנ"ד סק"ו בהבנת הט"ז ס"ס תרמ"ד מקושיתו דהגוזל בתרא בהא דרב אשי אינם מוכרחים די"ל דהתם היי ג"כ לרא"ש לחוש לכתחלה רק משום חומרא בעלמא כיון שאפשר שיתברר אח"כ שהי' איסור וכמ"ש ג"כ הפ"י בסוגיין בד"ה וליקנהו בש"מ דאינו אלא מיעוטא דמיעוטא ומהכ"ת לחוש שגם הקרקע גזולה ועיקר מלתא דר"ה לחומרא בעלמא שאם יבוא אדם ויערער הרי למפרע מהבב"ע והוי נמי ברכה לבטלה ולענין שינוי מעשה ליכא חשש שמא יבא ויערער שלא נתיאש יעש"ב. וכה"ג בכתובות (ט'.) דפריך ואמאי ס"ס והא להמקשה דלא ידע דמיירי באשת כהן הו"ל להקשות אמתני' שאם הי' לי' טענת בתולים הוי ס"ס ולפי"ז י"ל דהא בס"ס היכי דאיכא לברורי לא מבררינן רק ביוכל להתברר מעצמו שהי' אסור למפרע ולכן ל"ק רק אר"א דנאמן לאוסרה עליו שכה"ג בכ"מ דביש חשש שיעשה איסור למפרע דמבררינן לכ"ע. ומה שהאריך עוד מעלתו באות פ"ו בישוב קו' הט"ז על הלבוש דאוונכרי דאפשר בהיתר ע"י ישראל אחר ולא הוה מהבב"ע כיון שאפשר בלא העבירה כמ"ש הפ"י ואין לו ביאור דהרי ר"ה הוא דאמר ליגזזינהו אינהו דאם יחתוך ישראל מן המחובר הוי מהבב"ע ובאמת לר"ה לשיטתי' ב"ק קי"ד ב' דגזל עכו"ם אסור לישראל מה"ת וא"כ גם לגבי ישראל אחר הוי מהבב"ע. והמ"א בסי' תרל"ז סק"ג מביא בשם הרשב"א דרש"י נקיט מישראל לאו דוקא וה"ה מעכו"ם ועי' כפ"ת ורק להנו"ב מ"ת חא"ח סקל"ד שישב דלהמ"א אפילו גזל עכו"ם אסור מ"מ לא הוה מהבב"ע רק דלא הוי לכם ולכן נקיט רש"י הטעם דאף אי יאוש קני הוי מהבב"ע דאי הי' הקרקע מעכו"ם לא שייך הטעם משום מהבב"ע. ועכ"פ לא שייך בהא דר"ה דאפשר בהיתר כיון דגם בישראל עיקר החשש שמא גזל הקרקע מישראל וכנ"ל. ומה שהאריך בד' הפ"י בענין שואל שלא מדעת בלולב עי' בנו"ב שהביא ג"כ דברי הכפ"ת לקמן (ל"א א') בד"ה ורבנן לטעמי' דבסוכה כשר אף ששאל שלא מדעת מריבוייא דכל האזרח א"כ י"ל דגם בלולב אמרינן דלא הוי מהבב"ע אלא אם גוזלו ממש אבל בשביל ששאל שלא מדעת לא יחשב מהבב"ע דזה נהנה וזה לא חסר וגם ניחא לי' למעבד מצוה בממוני' יעש"ב. וממילא אין מקום ג"כ לקושיתו במה שהביא מהמ"א (סי' תרמ"ט) שהקשה על הא"ח דבגזל לולב ומכרו לחבירו דהוי יאוש וש"ר אפ"ה פסול ביו"ט ראשון ומאי פריך ליגזזינהו אינהו הוי יאוש וש"ר והא פסול מ"מ ביוט"ר (ולא מצאתי כן במ"א דבס"ק

ט"ו הוא ענין אחר שמקשה דאפילו לגזלן עצמו כשר). והקשה דהרי הישראל הראשון לא עשה עבירה כלל כיון דגזילו מותר וז"א דהכא קאי לר"ה דגזל עכו"ם אסור. וגם מש"כ דבשלמא בהרכבה דאילן דאסור בין לישראל בין לעכו"ם דלא אפשר כלל באתרוג מורכב רק ע"י עבירה לכן כ' הלבוש משום מהבב"ע באמת כ' בשו"ת פני ארי' (סי' מ"ז) שלהלבוש אפילו נטעו מי שאינו בר חיובא אסור וכדמשמע ביו"ד (סי' רצ"ה ס"ב) שאסור מד"ס לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנו כלאים וע"כ דסובר דליכא איסור מדאורייתא משום לפני עור ואף שכ' דאיכא למ"ד דאפילו ב"נ מצוה על הרכבת אילן לא כתב אלא לרווחא דמלתא יעש"ב ועי' בחת"ס חאו"ח (סו"ס ר"ז) ונדחה ג"כ קושית השב יעקב (ח"א סל"ז) שדברי הלבוש דחוים מעיקרא בטעם זה דהא לרמב"ם פ"ט ממלכים ופ"א מכלאים דין ו' דאין הלכה כר"א דב"נ אינו מצוה על הרכבת אילן מ"מ אתרוג באילן לימו"ן אפשר דהוה מב"מ כרפ"ג מכלאים דין ה'. ומ"מ החזיק לאסור המורכב מטעמים אחרים ובתשובה הארכתי ואכמ"ל וכן מה שהשיב מעלתו על דקדוקו של והשיב משה בה"ד כי גזזו אינהו אוונכרי כו' והא חמיר טפי כשישראל עושה עבירה מעכו"ם דכיון דגזילו מותר לא עשה עבירה. וכ"ז אינו. דע"כ דקאי לר"ה דגזל עכו"ם אסור ואף אי נימא כמג"א דמ"מ לא מקרי מהבב"ע רק דלא הוה לכם מ"מ ע"כ דסוגיא דהכא הוי לר"ה החשש משום דגזלי ארעתא מישראל ואין זה נוגע כלל משום גזל עכו"ם. ובענין הקושיא מלפ"ע בהנהו אוונכרי בוודאי מהדין ליכא למיחש כיון דגם בעיקר האיסור רק משום לעז בעלמא להח"י והפ"י וכנ"ל ובדהאו"ז הארכתי בתשובה וקשה עלי להאריך יותר. וארשום מקצת מהגהות מש"כ בגליון הש"ס שלי בתוס' שבת (ג' א') ד"ה רבא כו' ועי' תוס' קידושין נו"א ד"ה אבל במתכוון ועי' ב"י ח"מ ר"ס קפ"ב בד"ה וכ' הרא"ש כו' בשם ר"נ ועי' מל"מ פ"ד ממלוה ולוה ה"ב וע' נדרים ס"ב והאיכא לפ"ע סתם עצים להסקה יע"ש בהגהות הרצה"ח ובי"מ (סי' שס"א) ועי' בחו"י (בדף רס"ז ב') בהשמטות לדקע"ב ע"ב במש"כ הש"ך יו"ד קנ"א סק"ו והא בפי' כתבו דאאפ"ל דמ"ש מותר מיירי בגוי דגם בגוי אסור והשיב דשם מיירי בנותן לידו דהוי כאמר להוציאו משא"כ בחשש שמא קונה לצורך אלילים כו' ובספרי זכ"י רמזתי דלש"ך דמומר אין מצווה להפרישו וא"כ טפי הומ"ל במומר דישנו בכלל חיוב ורק דהא כל פטורי דשבת בחטאת קאי דאינו מביא חטאת כחולין (ה' א') וגם דהכא מיירי לענין צדקה לעני כהרמב"ם והרע"ב דאשמעינן דמהבב"ע אסור וא"כ גרע מעני עכו"ם דחייב לפרנסו וכעת ראיתי בתפארת ישראל בחי' לפ"א דשבת מ"א שהרגיש בקו' זו ולא הרגיש במשל"ע דבמומר אינו שייך חטאת ויע"ש שהאריך בשיטת החולקים ולא עיין ג"כ בחו"י בהשמטות וכנ"ל ויעי' במג"א ר"ס שמ"ז

וע"ע בישועות יעקב לא"ח שם סק"א ועי' במעין גנים מבעל עצי לבונה השייך לה' שבת שמ"ז ס"א ובמ"ש דכאן מוכח דגם בעבירה דרבנן שייך לפ"ע ועי' שו"ת ברית אברהם חיו"ד סימן ג' אות ב' ובסי' כ"ד אות ב' ובספרי זכ"י לעירובין (ל"ב ב') רש"י ד"ה מתחת ידו יעש"ב והחת"ס חיו"ד סי' י"ט כ' לדבר פשוט בדהתו' דלנכרי אין מצוה להפרישו ולא נתעורר בכ"ז גם מ"ש מהפנ"י עדא"ז רש"א ע"ש בהגהותי לפסחים כ"ב ע"ב שקושיתו נכון לסברת המקשה דלא ידע הא דקאי בתרי עברי יעש"ב בדהמ"פ שהשיגו עליו שלא כדין ועיקר חקירתו יע"ש עוד בסי' ע"ג ותמיה מאוד כמ"ש בתשובה לאו"ח סימן מ' אות ה' וע' שו"מ רביעי ח"ג סי' ק"י ובשו"ת שער נפתלי סי' ט"ו ועי' בהגהותי לבכורות (ו' ע"ב) ואכמ"ל. במ"ש מעלתו באות נ"ט בענין איסור מטומאה יעיין בספרי זכ"י בתשובתי ליבמות ק"ד משש"ב ממני הדושכ"ט תמיד ומוכן לטובתו בכל האפשרי: יוסף זכרי' שטערין אבד"ק הנ"ל בעהמ"ס זכר יהוסף:

שלמה אורח חיים סימן לא

ב"ה יום ב' תשא תרמ"ב אזארקאוו. הרים ישאו שלום לכבוד ידיד ד' וידיד נפש כל חי ה"ה הרב הגאון האמיתי. שר התורה. נזר ישראל. סיני ועוקר הרי הרים בפלפולו הזך ועצום. חכם חרשים צדיק ונשגב. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול בעהמ"ס זכר יהוסף וכו':

אחדשה"ט כמשפט. מכתבו הגיעני כו' והנני להשיבו כיד ה' הטובה עלי: א) הנה כתבתי בקונטרסי (אות פ"ה) דזה חששה רחוקה שהמוכר הזה יהי' גזלן רק דחיישינן שמא גזלו עובד כוכבי' המוכרו למוכר עובדי כוכבים זה או קודם לו וכיון דקרקע אינה נגזלת הוי הוא הגזלן וא"כ הוה רק ס' גזל גם אצל כותי הזה. והשיג כ"ג דמ"מ יש ספק שמא המוכר הגוזז בעצמו גזלו וא"כ הוי ספיקא דאורייתא ולהחמיר ע"כ דברי קדשו. ונלפע"ד לתרץ דנשמרתי מהשגת כ"ג במה שכתבתי דהוא חששה רחוקה שהמוכר הזה כו' ואינו ס' השקול רק מיעוט דשמא גזלו בעצמו והוי וודאי גזל אצלו אולם הרוב עומד נגד זה דרק אבותיו או מוכריו גזלוהו ועוד יש ספק שקול דאינו גזל כלל. ובפני יהושע פ' לולב הגזול ד"ה שינוי מעשה כ' להדיא דהוי רק מיעוטא דמיעוטא גזלנין יע"ש. ולכן לא חיישינן למיעוט הזה שגזלו בעצמו רק דהוה ס' השקול אם הוא גזל [כגון ע"י אבותיו או מוכריו] או דלא הוי גזל כלל. וא"כ מיושב קו' הט"ז על הלבוש דלא מקרי מהבב"ע ע"י גזל הנכרי כיון דהוה רק ס' גזל למי שגזזו ולהמיעוט שהוא בעצמו גזלו לא חיישינן כנ"ל דאזלינן בתר רוב נגד זה וא"כ כיון דהרוב אינם גזלנין פשוט דאזלינן בתר רוב ומותר לברך עליו:

ב) באופן אחר קצת נוכל לתרץ השגת כ"ג דהנה מצאתי תנא דמסייע לי בדברי השלטי גבורים בשם הריא"ז ס"פ לולב הגזול וז"ל הלוקח עצמו אחד מן המינים הללו משדה העובד כוכבים הרי זה לא יתלשנו הוא עצמו לפי שסתם עובד כוכבים גזלנין וחמסנים ומשיגי גבול הוא ושמא הוא או אבותיו גזלוהו לאותו אילן וקרקע אין נגזלת כו' עכ"ל א"כ מבואר בדבריו דהחשש הוא דשמא הוא או אבותיו גזלוהו גם משמע מלשון שמא דהוא ספק אם הוא גזל וכמו שהוכיח הכפ"ת מלשון רש"י דכ' שמא הקרקע גזולה וכ"נ משו"ת הרשב"א (סי' תתקס"ח) וכ"כ בשעה"מ (ה' גזילה פ"א) דהוי ס' גזל וא"כ הוי ס"ס ס' שמא לא גזלו כלל ואת"ל דהוי גזל אפשר דאבותיו גזלוהו והוי אצל המוכר הגוזז הכותי הזה רק ס' גזל א"כ לא נעבדה בו עבירה דס' גזל מותר אף לב"נ כמו שהבאתי בקונטרסי. מ"ה מותר לברך על אתרוג זה שגזזו המוכר הכותי. ומה שהקשה כ"ג דהוי מש"א לפע"ד אינו קושי' דכבר העלה הש"ך ביו"ד (סי' ק"י דין י"ב) דכל דס' אחד מתיר יותר מחבירו הוי ס"ס אף דהוא משם אחד יע"ש. וא"כ בנ"ד ס' גזלוהו אבותיו אז אסור לאוונכרי גופיהו לגזוז דיהיו הם הגוזלים רק דמ"מ אף דאסור להכניס עצמו בספק לכתחלה מ"מ אם גזלוהו לא מקרי נעבדה בו עבירה כיון דהוה רק ספק גזל אולם להספק השני שמא אינו גזל כלל אז מותר לאוונכרי גופיהו לגזוז וא"כ הוי ס"ס מעליא ומהני וכעין זה תירץ הרב חת"ס בחי' לפ' לולב הגזול הביאותיו בקונטרסי (אות צ"ה) יע"ש: ג) ומה שהקשה כ"ג עלי מדברי הריב"ש (סי' רע"ג) דעובדי כוכבים רובן גזלנין נינהו ובההוא אוונכרי כודאי גזל חשוב דסתם עובדי כוכבים גזלנין נינהו דאל"ה בס' גזל מהני שינוי החוזר כדמוכח מהא דלוקחין מהן כר מלא מוכין משום שינוי ואף דהוי שינוי החוזר יע"ש עכ"ד. לפע"ד אינו השגה לעולם דהוה רק ס' גזל ואפ"ה א"ש דדוקא אם השינוי החוזר נעשה עוד ביד הגזלן אז אחר יכול לקנות אם הוא ס' גזל וכמו שהבאתי בקונטרסי (אות פ"ג) בשם כמה פוסקים ואפ"ה א"ש דדוקא אם השינוי החוזר נעשה כשהי' עוד ביד הגזלן אזי אחר יכול לקנות אם הוא ס' גזל אמנם וודאי אסור לקנות ס' גזל ולעשות בהחפץ שינוי החוזר וראי' לזה מח"מ (סי' שנ"ח סי"ב) אבל לוקחין מהן כר מלא מוכין דהוי נשתנה ביד הגנב כו' עכ"ל הרמ"א. א"כ מבואר דכל ההיתר הוא מדהוי נשתנה ביד הגנב מ"מ דכ"ז שלא נשתנה ביד הגנב אסור לקנות ממנו וא"כ באוונכרי כיון שהמה יעשו בו שינוי החוזר אינם רשאים לקנות ואינם יוצאים בלולב זה דדלמא הוי גזל ומיושב קושית הריב"ש. ובלא"ה הרב כפות תמרים הקשה ג"כ קושית הריב"ש מדעתא דנפשי' ותירצה בטוב טעם דלענין מצוה החמירו אפילו בס' גזל בשינוי החוזר אף דלענין דברים שאינם צורך מצוה מהני שינוי החוזר לברייתו יע"ש. ונלפע"ד להביא ראי' לתירוצו מדברי התוס'

סוכה (דף ל') ד"ה שינוי החוזר לברייתו וז"ל ואע"ג דקני מדרבנן כו' כיון דמדאורייתא לא קני לא נפיק הכא ע"כ. א"כ נוכל לומר דגם בכר מלא מוכין דקונה בשינוי החוזר דוקא מדרבנן ולא מהני במקום מצוה מדאורייתא. ויעי' בשעה"מ בפ"א מ"ה גירושין (ה"א) שהביא ג"כ קושית הריב"ש והכפ"ת ותירץ באופן אחר דע"כ לא כתב ה"ה דבספק גזל בשינוי כל דהוא מותר אלא דוקא בכר מלא מוכין דאיכא תרתי שינוי שם ושינוי מעשה שינוי השם דמעיקרא קרי לה מוכין והשתא כר וכסת ושינוי מעשה נמי איכא דעבדינהו כר וכסת אבל בוודאי גזל לא מהני ולא סבר ה"ה בפ"ו מגניבה כהתוס' דמהני שניהם אפילו בוודאי גזל ע"ש. וכן כתב השעה"מ בה' ובלא"ה כבר העלתי בקונטרסי דעת הריטב"א והפ"י והח"י והים התלמוד והכפות תמרים והשעה"מ כולם פה אחד דהוי רק ס' גזל דלא כריב"ש דרובן גזלנין נינהו:

ד) ומה שרמז לי כ"ג לעיין בשו"ת הרמ"ץ (חא"ח סי' מ"ט) שאלתי לי הספר ועיינתי שמה ומצאתי שרצה להשיג על הריב"ש הנ"ל שכ' דעובדי כוכבים רובם גזלנין נינהו וכוודאי גזל דמ"מ לא הוה רק ספק דהא האוונכרי אזיל לגביהו כדמוכח בש"ס כו' זבניתו אסא מכותים דלא יתלשו האוונכרי בעצמם ההדסים וכיון דהעובדי כוכבים הם במקומם הוי קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה ככתובות ונזיר (י"ב) ודחה זה באות ג' לפמ"ש התוס' והרא"ש בחולין פ' ג"ה. דלא שייך דין קבוע כ"א בניכר האיסור במקומו כגון ט' חניות אבל בנ"ד לא ניכר הקבועות ע"כ. ולפע"ד צדקו דבריו רק לשיטת הפר"ח ביו"ד (סי' ק"י) שפוסק כן. אולם לדעת הב"ח שם דאף בקבוע שאינו ניכר דהיינו בתערובות חניות הוי קבוע ד"ת וראייתו ממקום שבאת מזרק אבן לגו דהתם אפילו באינו ניכר העובד כוכבים איירי ע"ש א"כ הדרא קו' הרמ"ץ לדוכתי' על הריב"ש וא"ש לפי מה שהשיגו עליו האחרונים דבאדם לא שייך לומר אינו ניכר דהוא בעצמו יודע ומכיר את עצמו ולא שייך ג"כ ביטול משא"כ חניות בטלין ברוב ובזה א"ש התוס' בסנהדרין ובחולין (דף י"א ע"ב) ודו"ק מ"מ בנ"ד ג"כ לא מקרי קבוע שאינו ניכר כיון שהמיעוט שאינם גזלנין מכירין בעצמם ולא שייך לומר ביטול וא"כ הוי קבוע הניכר וכמחצה על מחצה דמי:

אולם העיקר לדינא נראה כדעת רוב פוסקים. שהעלתי בקונטרסי (אות פ"ג) דבאוונכרי הוה רק ס' גזל דלא כהריב"ש. והעלתי כן בשם הריטב"א סוכה (דף ל' ע"ב) ד"ה ופרכינן והכפ"ת והפנ"י שם והח"י סי' תנ"ד והים התלמוד ב"ק (דף ס"ו) וכן העלתי לעיל בשם שו"ת הרשב"א (סי' תתקס"ח) ובשעה"מ ה' גזילה פ"א יע"ש. ובפרט לפמ"ש ב' הפנ"י והח"י דרק מיעוטא דמיעוטא הם גזלנין א"כ אף לדעת הישו"ש פ"י מב"ק שהביא כבוד גאונו דכשהמיעוט והרוב שווין מותר לקנות אצלם ול"ש בזה לומר קבוע כיון שהוא

קבוע שאינו ניכר ואף לפי מה שהעליתי בשם האחרונים דבאדם לא שייך קבוע שאינו ניכר כיון דהאדם מכיר בעצמו מ"מ אפשר לומר דבנ"ד דנין על הקרקע אם היא גזולה וא"כ שוב הוי קבוע שאינו ניכר דלא מקרי קבוע ונוכל לסמוך על הרוב כמ"ש הפנ"י או כמו שכתבתי לעיל (אות א') ומה שהעתיק כ"ג דברי הישׁ"ש ב"ק (פ"י דין נ"ח) דכשהמיעוט והרוב שניהם שווין כו' עכ"ל. הנה הישׁ"ש כתב בעצמו שברמב"ם לא משמע כדבריו וכן מש"ע לא משמע רק כשהמיעוט משלו מותר לקנות אצלו:

ה) ומה שהשיג כבוד גאונו על הרב חק יעקב (סי' תנ"ד סק"ו) במה שהבין בהבנת הט"ז (ס"ס תרמ"ד) מקושיתו דהגוזל בתרא בהא דרב אשי אינו מוכרח די"ל דהתם הי' ג"כ לרב אשי לחוש לכתחלה רק משום חומרא בעלמא כיון שאפשר שיתברר אח"כ שהי' איסור וכמ"ש הפנ"י ד"ה וליקניהו בשינוי מעשה עכ"ד הקדושים. ולפע"ד אינו השגה לפי מה שהעלו האחרונים דהפלוגתא בהפקעת הלואה אי שרי בעובד כוכבים פליגי אי גזל נכרי אסור מן התורה דמאן דס"ל ג"נ מן התורה א"כ אין הטעם משום חילול השם רק דגזילו אסור וא"כ מה לי גזל ומה לי הפקעת הלואה ומאן דס"ל ג"נ מדרבנן משום ח"ה היכא דליכא ח"ה שרי. וא"כ ר' אשי דס"ל בב"ק (דף קי"ג) במוכס עובד כוכבים יע"ש ברא"ש דס"ל דהפקעת הלואה שרי מוכח דס"ל דג"נ רק מדרבנן אסור א"כ מיושב השגת כבוד גאונו דשם לא שייך לומר לר' אשי לחוש לכתחלה רק משום חומרא בעלמא כיון שאפשר שיתברר אח"כ שהי' איסור דדוקא אם ג"נ מה"ת אז אמרינן דעשה איסור למפרע אף דאז לא ידע שהוא גזל מ"מ הוה כמו אכל חלב בשוגג דצריך עכ"פ כפרה וא"כ אין זה דרכי נועם אולם לר' אשי דס"ל דג"נ מותר מה"ת רק מדרבנן אסור ל"ש בזה לומר דניחוש שמא יתברר אח"כ שהי' איסור ועשה איסור למפרע. ז"א דכבר כיילו לן חכמי הש"ס דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא ואמאי לא ניחוש שמא משום הקושיא יחזור מהדין ועשה איסור למפרע אע"כ דבדרבנן לא חשו לזה כיון דבשעת מעשה לא נתברר שהוא איסור א"צ כפרה ע"ז אף אם יתברר אח"כ שהי' איסור וא"כ א"ש דר' אשי לא חש לזה וכן הדין אם מכר איסור לחבירו וחבירו לא ידע ואכלו דאיסור דאורייתא א"צ לשלם ואיסור דרבנן צריך לשלם כח"מ (סי' רל"ד):

ו) ומה שהשיג כ"ג על מ"ש (באות פ"ו) בישוב קו' הט"ז על הלבוש דבאוונכרי דאפשר בהיתר ע"י ישראל אחר ולא הוה מהבב"ע כיון שאפשר בלא עבירה כמ"ש הפ"י והשיג כ"ג דהא ר' הונא אמר להו דליגזזינהו אינהו ובאמת לר"ה ב"ק (קי"ד) דגזל עובדי כוכבים אסור לישראל מה"ת וא"כ גם לגבי ישראל אחר הוה מהבב"ע ועי' נו"ב מ"ת חאו"ח (סי' קל"ד) דעיקר החשש שמא גזל מישראל עכ"ד. ונלפע"ד לתרץ דעיקר קושיתו לא

עלי תלונתו רק על הרמב"ן והס' יריאים שכתבו כן ובאמת כבר ישב על מדוכה זו הרב שעה"מ בה' גזילה פ"א על הרמב"ן והניחו בצ"ע. ונלפע"ד לתרץ דלא מיבעיא לשיטת הערוך שגורס אמר רבא בוודאי מיושב קושית השעה"מ וכבוד גאונו. דהנה כבר העלתי באות הקודם בשם האחרונים דהפקעת הלואה של עובדי כוכבים אם מותר תלוי בגזל נכרים יע"ש וכיון דרבא ס"ל בב"ק (דף קי"ג) דהפקעת הלואה מותר ע"כ דס"ל גזל נכרי מותר מה"ת א"כ מיושב קושית השעה"מ דכיון דמיירי בג"נ דמותר מה"ת ורק מדרבנן אסור שוב לא שייך בי' מהבב"ע כמ"ש רש"י גבי דמאי בפסחים (דף ל"ה ע"ב) ד"ה דמאי לא חזי. לחד תירוץ. ואפשר אז לפי תירוץ השני דגם בדרבנן מקרי מהבב"ע אפשר דוקא באכילת איסור בשעת מצוה דזה מהבב"ע טפי אבל בלא"ה לא, לפי"ז א"ש תירוצי לקושית הט"ז על הלבוש אף דכותי בכותי אסור מה"ת מ"מ כיון דאפשר לגזוז ע"י ישראל ואז מותר מה"ת ולא הוה מהבב"ע שוב אף שנגזוז ע"י כותי ג"כ לא מקרי מהבב"ע כמ"ש הפ"י במתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול. רק אפילו נגרוס אמר ר' הונא ג"כ א"ש כמ"ש בשו"ת שער אפרים (סי' י"ב) דמ"ש הרמב"ן דליכא מהבב"ע משום דקאי אגזל עובד כוכבים משמע דס"ל דאינו אלא דרבנן וכ"כ בס' ישועות יעקב באה"ע (סי' כ"ח) דמרמב"ן משמע דגזל עובד כוכבים מותר מה"ת דאל"כ הוה מהבב"ע. א"כ נראה דס"ל בדעת ר"ה דמה שאמר בב"ק (דף קי"ג.) דג"נ אסור הוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ועי' בכסף משנה בה' גזילה (פ"ב ה"ב) שס"ל ג"כ בדעת הרמב"ם דג"נ מדרבנן ואף דהיש"ש ס"ל בדעת הרמב"ם שאסור מה"ת מ"מ תמה עליו איך אפשר שהתורה בכללה לישראל נאמר והסכים דאינו רק מדרבנן והביא מרש"י סנהדרין (דף נ"ז.) אהא דתניא על הגזל ועל הגניבה וכ' רש"י ישראל בעכו"ם מותר דלא תעשוק רעך כתיב ולא עובד כוכבים ומדרבנן אסור משום ח"ה ע"כ. משמע דס"ל ג"נ מדרבנן יע"ש שהסכים דהוה רק מדרבנן וא"כ א"ש דברי הרמב"ן ותירוצי הנ"ל. אלא אפילו נימא כסברת שו"ת ח"צ (סי' כ"ז) שהשיג על קושית היש"ש על הרמב"ם דהרי לא להם אלא לנו נאמר שלא נרגיל במידות רעות ואפילו לגנוב מהם אסור מה"ת יע"ש לפי"ז א"ש דלא הוה מהבב"ע בגזל עכו"ם כיון דהתורה לא קפדה על גזילת עובדי כוכבים דראה ויתר כו' ועי' בהרב המגיד ובאסיפת זקנים בכתובות (דף ט"ו ע"ב) ב' הרשב"א והרמב"ן והרא"ה והרא"ש שהעלו דעובד כוכבים אין לו חזקת ממון כלל יע"ש. רק האיסור מונח על קרקפתא דגברא שלא יהי' אכזר וא"כ האיסור לא מונח על החפץ מ"ה ל"ש בזה מהבב"ע וכמ"ש בירושלמי פי"ג דשבת שמחלק בין קורע בשבת למצה גזולה ואמר תמן גופה עבירה ברם הכא איהו דקעבר יע"ש. א"כ דוקא בגזל מישראל דהתורה הקפידה שלא לגזול חפץ

מחבירו א"כ האיסור בגוף הדבר. אולם בג"נ איהו דקעבר דמתאכזר וז"ב. וא"ש תירץ הרמב"ן דג"נ אינו מהבב"ע רק דלא הוה שלו רק ביאוש וש"ר. לפי"ז מתורץ קושית הט"ז על הלבוש דאף דכותי בכותי אסור מ"מ לא הוה מהבב"ע כיון דאפשר ע"י ישראל לגזוז דאז לא הוה מהבב"ע כנ"ל שוב גם ע"י נכרי שגזז ליכא מהבב"ע כסברת הפנ"י מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול וא"כ אין העבירה מסייע להמצוה:

ז) ומה שהשיג כ"ג על מה שכתבתי דבשלמא בהרכבה דאילן דאסור בין לישראל בין לעובד כוכבים דלא אפשר כלל באתרוג מורכב רק ע"י עבירה לכן כ' הלבוש משום מהבב"ע והשיג ע"ז מדברי שו"ת פני ארי' (סי' מ"ג) שהעלה בדעת הלבוש אפילו נטעו מי שאינו בר חיובא אסור וכדמשמע מיו"ד (סי' רצ"ה ס"ז) ע"כ. לפע"ד אינו השגה הלא לא מלבי כתבתי זאת וימחול כ"ג לעיין בקונטרסי (אות קכ"ד) דהבאתי דאשתמיטתי' לכמה מהאחרונים דברי הרמב"ם (בפ"י מה' מלכים ה"ו) וז"ל מפי הקבלה שב"נ אסורין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן בלבד ואין נהרגין עליהן עכ"ל ויעי' בכ"מ ובחידושי הר"ן סנהדרין (דף נ"ו.) ד"ה ר"א שהעלה ג"כ בדעת הרמב"ם וכ"ה בס' גופי הלכות (דף ק"ב) והיד מלאכי (אות תס"ז) והמל"מ בפ"א מה' כלאים והדרישה (בסי' רצ"ז) והפר"ח בליקוטי יו"ד ובשו"ת דברי יוסף (סי' נ"ד) והשיגו על הש"ך שלא כ"כ וכן איתא בדברי הריא"ז הובא בש"ג סוף פ"ק דקידושין וכ"כ הר"ן בפ"ק דקידושין ובתוס' שאנץ פרק הפרה הובא באס"ז שם ובהגהות מרדכי פ"ו דגיטין. היוצא לנו מזה דדעת רוב פוסקים דב"נ מצוה על הרכבת אילן וא"כ יקשה קושית השבות יעקב דאתרוג באילן לימו"ן אפשר דהוה מין במינו הבאתיו בקונטרסי (אות קכ"ה) אולם תרצתיו (באות קכ"ו):

ח) ומה שהשיג כ"ג עלי במה שהבאתי (אות פ"ז) קו' המג"א על הא"ח דמאי פריך כי גזזו אינהו ליהוי יאוש וש"ר והא מ"מ פסול ביוש"ר והקשה כ"ג דלא מצא כן במג"א שם עכ"ד. הנני להודיעהו כי באמת נפל טעות בהעתקה תחת מג"א צ"ל כפ"ת דהא הכפ"ת ד"ה ס"ס כי גזזו אינהו העלה כן בדעת הא"ח דאפילו לאחר יאוש וש"ר אפ"ה פסול ביו"ט ראשון ומקשה עליו מאוונכרי דמאי מהני דגזזו אינהו ויהי' יאוש וש"ר והא ביו"ט א' פסול אולם המג"א (בסי' תרמ"ט סק"ג) לא פירש כן בדעת הא"ח דנראה דס"ל בדעת האו"ח דמיירי לפני יאוש אבל לאחרים אפילו בלא יאוש מותר יע"ש. ומה שהשיג כ"ג על קושיתי על הכ"ת על האו"ח דהרי הישראל הראשון לא עשה עבירה כיון דגזילו מותר והשיג דהכא קאי לר"ה דגזל עובדי כוכבים אסור. אינו השגה דכוונתי דהרי הישראל הראשון לא עשה עבירה דאורייתא ושוב בדרבנן לא הוה מהבב"ע כנ"ל כשיטת רש"י בפסחים הנ"ל:

ט) ומה שהשיג כ"ג על מה שהשבתי על דקדוקי של והשיב משה דחמיר טפי כשישראל עושה עבירה מעובד כוכבים ותרצתי כיון דגזל עובד כוכבים מותר לא עשה הישראל עבירה. והקשה כ"ג דהכא אזיל לר"ה דס"ל גזל נכרי אסור עכ"ד. אינו השגה לא מיבעיא לשיטת הערוך דגורס רבא בוודאי א"ש כנ"ל (באות ו') אלא אפילו לגירסת שאר פוסקים דגורסים ר' הונא מ"מ א"ש דהרמב"ן ס"ל דג"נ מותר מה"ת רק מדרבנן אסור וא"כ קיל אשר עשה ישראל מאם עשה העובד כוכבים דעובד כוכבים בעובד כוכבים אסור מה"ת לכ"ע ואף להפוסקים דלר"ה מה"ת ג"נ אסור מ"מ לפי, מה שהעלתי (באות פ"ח) בשם הח"צ אין האיסור מונח על האתרוג רק על קרקפתא דגברא א"כ לא נעבדה בה עבירה וכותי בכותי מונח האיסור על החפץ א"כ מיושב קושית והשיב משה: י) ומה שהקשה כ"ג עלי על מה שכתבתי (באות צ') דלכאורה יש בזה לפני עור במה דהוא לא יגזוז רק הנכרי והשיג כ"ג לפי מ"ש הח"י והפ"י דעיקר האיסור משום לעז בעלמא. א"כ ליכא לפ"ע עכ"ד. הנה אני לא כתבתי זה לקושיא רק לרווחא דמלתא ע"ד יגדיל תורה ויאדיר כיומא (דף י"ג.) בתוס' ד"ה דמגרש לה דכוונתי דאין להקשות כיון דאמר ר"ה ליגזוז הנכרי משום לפ"ע כיון דלא יצוה להנכרי לגזוז רק שצוה שהאוונכרי גופייהו לא יגזוזו וממילא יגזוז הנכרי בעצמו וא"כ א"ש אף לפי שיטת הריב"ש והנו"ב שהביא כ"ג דלא יקשה זה. אמנם באמת הוא קושית הר"ח אור זרוע כמו שהבאתי שם (באות צ"ב):

יא) מה שתמה כ"ג על התוס' שבת (ג' ע"א). דמ"מ אף בלא תרי עברי נהרא איסור דרבנן איכא בתוס' קידושין (דף נ"ו) ד"ה אבל דמותר לגמרי. יעי' בהגהות הגאון המנוח ר' אלי' גוטמאכער מגריידיטץ בש"ס דפוס ווילנא שעמד ג"כ ע"ז. ונלפע"ד לתרץ דיפה מקשים התוס' על רש"י שכ' וז"ל אבל מוכר זה יודע שהמעות מתחללות על הבהמה וחולין הן בידו ועבר על לפ"ע לת"מ עכ"ל נראה מלשון ועבר על לפ"ע דעובר על לפ"ע מדאורייתא. מ"ה מקשו שפיר דז"א דהא אינם בתרי עברי נהרא. וא"כ אין להקשות לפמ"ש התו' (דף ג') הנ"ל דעכ"פ איכא איסור דרבנן ז"א דאפשר לתרץ דדוקא אם המוכר עובר על לפ"ע מדאורייתא אזי יחזרו הדמים למקומם ונוכל לבטל המקח כדין מקח שנעשה באיסור דהמקח בטל. דהנה בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' ל"ד) חידש בהא דאמרינן כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני בנשבע שלא למכור. דדוקא כשהאיסור על שניהם אבל כשהאיסור על המוכר לבד כגון בנשבע שלא למכור אז אמרינן אי עביד מהני. דנהי דהמוכר עשה שלא כדין אבל הקונה יאמר לו מה לי לשבועתך יע"ש. ולכאורה קשה הא גם הקונה עובר על לפ"ע. וא"כ נימא גם בלוקח אי עביד ל"מ וממילא לא יחול הקנין דהא גם מצד הקונה איכא צד עבירה. ונלפע"ד לתרץ עפ"י מ"ש מהרי"ט

בראשונות (סי' ס"ט) דלא אמרינן אי עביד לא מהני אלא בעבירה שיש בה משך זמן ולתקן מכאן ולהבא. אבל עבירה שרק לשעתה ועבר עליו מה דהוה הוה ולא אמרינן בה אי עביד לא מהני. וכה"ג גם רבא מודה לאביי ע"ש והנה בס' יד מלאכי (אות שס"ז) חקר מי שהושיט כוס יין לנזיר והנזיר לא שתה אותו הכוס אי קעבר המושיט משום לפ"ע משום דסוף סוף נתן המכשול לפניו או לא. כיון דלא נכשל באיסור ע"י ההוא הושטה לא מקרי תו מכשול ע"ש. שהעלה בנתן מכשול עובר אלפ"ע אף דאח"כ לא הי' המכשול ע"ש ב' מהר"א ששון (סי' קס"ב) דאף הלוה עובר משעת הלואה אלאו דל"ת מכשול שנותן מכשול למלוה לעבור אלאו דלא תשימון ושכ"כ הרש"ק בתשובותיו (סי' ע"ג) ע"ש. לפי"ז מיושב קושיתי על הפנים מאירות. כיון דלפ"ע עובר אף אי נימא דבטל המקח עכ"פ איהו מסר לו מכשול וכיון דלא ניתקן האיסור דלפני עור דמ"מ מסר לו מכשול תיכף כשמכרו ועבר על השבועה ועבירה זו אין לה משך זמן רק לשעתה עבר על השבועה ומה דהוי הוי שוב אמרינן א"ע מהני. מ"ה מהני המקח. אולם לכאורה יקשה על הרב פנים מאירות וגם על הרב יד מלאכי מסוגיא דקידושין הנ"ל דאמרינן דהדמים חוזרים למקומם והמקח בטל משום דאיכא לפני עור אצל המוכר כמ"ש רש"י וקשה נימא כאן ג"כ דלפני עור לא ניתקן אף אי נימא אי עביד לא מהני וא"כ נימא א"ע מהני ואמאי בטל המקח אע"כ דלפ"ע ניתקן אם נימא דלא מהני וא"כ קש' על הרב יד מלאכי דמוכח מכאן בהיפוך. ונלפע"ד לחלק דדוקא כשהעבירה נעשית מיד כגון בנשבע שלא למכור וא"כ כשמוכר. תיכף נעשה האיסור ונגמר האיסור. מ"ה אף אי נימא דל"מ שוב אינו נתקן הלאו דלפ"ע. דהא מ"מ הוא נתן מכשול לחבירו רק דאנן הוא דאמרינן דל"מ הקנין וכיון דאינו נתקן שוב אמרינן א"ע מהני. אולם במושיט כוס לנזיר דעדיין העבירה לא נעשית רק אח"כ כששותה הנזיר וא"כ לא נגמר הלפ"ע עד שהנזיר שותה וא"כ כשהנזיר אינו שותה שוב לא עבר כללאלפ"ע וניתקן האיסור וא"כ ה"ה בנ"ד בלוקח במעות מעשר שני בהמה לאכלה חוץ לירושלים דאם יאכלה בירושלים לא נכשל כלל באיסור רק באם יאכלה חוץ לירושלים אז יגמור הלפ"ע וא"כ לא נגמר האיסור בעת המכירה ויש להעבירה המשך זמן ושוב אי נימא דבטל המקח גם הלפ"ע ניתקן מ"ה הפנים מאירות מודה דבזה אמרינן דבטל המקח וניתקן האיסור דלפ"ע:

יב) לפי"ז מיושב קושית כבוד גאונו דיפה כ' התוס' דל"ש כאן לפ"ע כיון דלא קאי בתרי עברי נהרא ואין להקשות דעכ"פ איסור דלפ"ע מדרבנן איכא כמ"ש התוס' בשבת (דף ג.) אינו קושי'. דנהי דדעת הסמ"ע (בח"מ סי' ר"ח) דגם בדרבנן אמרינן אי עביד ל"מ וראיתו מהא דר' יוסף כתובות (דף פ"א ע"ב) כיון דאמור רבנן לא ליזבין לא הוי זביני

זבינא. אולם דעת הפמ"א דבדרבנן א"ע מהני דשאני האי דר"י דהתם הוא הפקעת זכותא דאחרינא ובהא כיון דחסו חכז"ל יאמרו שלא להפקיע זכותא אפילו בדיעבד לא מהני וכ"כ הגר"ע איגר דבדרבנן אמרינן א"ע מהני מדאמר רחמנא כל מלתא דאמור רחמנא משמע דאורייתא. ויעי' בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' ס"ו) שכ' שקרוב לוודאי דבדרבנן מהני מטעמא אחרינא וכ"נ דעת הרי"ף פ' משילין שכ' דאי עבר ואקני בשבת דמהני יע"ש. לפי"ז א"ש נהי בדלא קאי בתרי עברי נהרא עכ"פ איסור דרבנן יש מ"מ בדרבנן שוב לא אמרינן א"ע ל"מ. וא"כ יפה מקשו בתוס' אמאי חזרו הדמים למקומם והמקח בטל מ"ה מפרש פירוש אחר ומיושב קושית כ"ג:

יג) מדי דברי נלפע"ד לתרץ קו' התוס' על רש"י דכ' דעובר אלפני עור אף דלא קאי בתרי עברי דנהרא ע"פ מ"ש הפר"ח באו"ח (סי' תצ"ו) בכללי מנהגי איסור (כלל כ"ג) בלפ"ע דלא אסרינן רק כדקאי בתרי עברי דנהרא לאו דוקא בכי ה"ג שאינו יכול ליטלו מעצמו בשום אופן כלל אלא כל שאין האיסור מזומן לפניו והוא מביאו לביתו ומזמין לפניו האיסור כקאי בתרי עברי נהרא חשבינן לה ע"ש. וכ"ה במשפטי שמואל (סי' קל"ד) לפי"ז נוכל לומר דבנ"ד מיירי דהמוכר הביא הבהמה להלוקח לביתו והזמין לפניו האיסור ומ"ה הוה כמו תרי עברי דנהרא וא"כ עובר אלפ"ע כמ"ש רש"י: יד) קשיא לפע"ד לפי דברי המל"מ בפ"ד מה' מלוה ולוה הבאתיו (באות צ"ג) שהשיג על הפנים מאירות (ח"ב סי' ק"ה) והעלה דדוקא בנזיר דהאיסור דלפ"ע לא הי' נעשה אם לא הי' מושיט זה הכוס ולפי"ז אף אם הושיט אינו עובר אבל גבי ריבית דאם לא הי' לוה זה הי' הלוה אחר עובר אלפ"ע בשביל שלוה זה לא נפטר מלפ"ע יע"ש. וקשה לפי מה שכ' התוס' בקדושין (דף נ"ו.) ד"ה אבל דמותר משום דלא הוה בתרי עברי דנהרא דאם לא יקח ממנו יקח מאחר. הלא אף אם יקנה מאחר יעבור האחר אלפ"ע ושוב גם בזה איכא לפני עור. ואין לתרץ דפירושו דיקח מנכרי ובנכרי ליכא לפ"ע. חדא דהיו להתוס' לומר דאם לא יקח ממנו יקח מנכרי. ומדסתמו התוס' מאחר משמע דיקח מישראל אחר ג"כ ליכא לפ"ע. שנית לפי שיטת הגינת ורדים (כלל מ"ג) דגם בנכרי איכא לפ"ע. א"כ לא משכחת בלא לפ"ע, אולם קו' שני' יש לתרץ עפ"י מה שחידש בשו"ת אמונת שמואל (סי' י"ד) באיסור דשרי לישראל ואינו אסור אלא לב"נ שרי להושיט ולא אמרינן בזה לפ"ע דל"ד למושיט יין לנזיר התורה אסרה עליו כשיהי' נזיר יע"ש א"כ בנ"ד דאצל הנכרי ליכא איסור למכור הבהמה והאיסור רק על ישראל א"כ לא עדיף מישראל כל שאינו מוזהר עליו דל"ש בי' לפ"ע. וא"כ א"ש אף לשיטת הגינת ורדים. אולם קושי' קמייתא עומדת דהו"ל להתוס' לומר דיכול ליקח מנכרי כנ"ל. וצריכים לדחוק דלאו דוקא נקט אחר וצ"ע:

דברי ידידו הדורש שלום תורתו באהבה המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו:
שלמה אברהם בלא"א מורי מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן לב

ב"ה ועש"ק בעשירי למב"י תרמ"ב שאוול. ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד הרב הגדול החריף ובקי צמ"ס קנקן חדש מלא ישן תורה וגדולה במקום אחד עולה כקש"ת מוהרש"א רזעכטע נ"י ולכאל"ש:
א) מכתבו היקר הגיעני וכו' במה שכתבתי לדקדק בלשונו שכתב דזה חששא רחוקה שהמוכר לישראל יהיה גזלן כו' וע"ז השיב דהרוב הוי דאבותיו או מוכריו גזלוהו דלגבי דידהו הוי ספק השקול והביא דהפנ"י כ' דהוי מיעוטא דמיעוטא גזלנין. ועדיין לא ביאר שום סברא לחוש יותר על אבותיו שגזלו והניחו לו בירושה ממה שיש לחוש על העובד כוכבים המוכר לישראל. ודהפנ"י שאין לחוש רק משום חומרא בעלמא ע"כ דמיירי גם על השדות שיש להם בירושה מאבותיהם. ולא ידעתי למה הוצרך מעלתו לזה שיהיה ספק השקול לגבי אבותיו לחוד דעיקר תירוצו דלגבי האוונכרי לגזוז בעצמם ולעשות הספק בידים הוי ספק השקול דהחשש בכל גווני גם על אבותיו וכמ"ש בש"ג. אבל כשיגזוז העובד כוכבים המוכר דאם אבותיו גזלו הוי לגבי העובד כוכבים בעצמו ספק גזל אי נימא דמותר לעובד כוכבים ומשום החשש שגזלו בעצמו לא הוי ספק השקול. ואולם בעיקר יסוד דבריו דלפמ"ש התיבת גומא (פ' נח) בספק אמה"ח להושיט לב"נ דלהרמב"ם דסברא החיצונה להחמיר ומש"ה גלי בממזר להקל משא"כ בב"נ. וכ' דבספק גזל דמותר לישראל ואי הוי אסור לעובד כוכבים קשה מי איכא מידי דבזה לא שייך סברת הר"ן בסנהדרין דדין גזל ישנו גם בישראל. ולא הבנתי דמ"ש ספק גזל מכל הספיקות דשרי מה"ת לישראל דלא שייך בספק מי איכא מידי כיון דמ"מ גוף האיסור נאמר לגביה. וכיון דוודאי גזל ישנו גם בישראל דממילא בספק גזל לא גרע משאר ספיקות. וכה"ג כ' לענין שיעורין דקיי"ל דלא ניתנו לב"נ דהיינו כיון דסתם אכילה בכ"ש רק הלמ"מ דלעונשין אין חייבין אלא בכזית וכמ"ש המל"מ בפ"א מחמץ ה"ז ומשו"ה בב"נ דליכא הלכתא ממילא דסתם אכילה בכ"ש משא"כ לר"ל דסתם אכילה בכזית ה"ה בב"נ ועי' בכו"פ (סי' ס"ב סק"ג) ובראש יוסף לחולין (ל"ג.) וע"כ דאין כאן לר"י משום איכא מידי כיון דעיקר האיסור נאמר גם לישראל בכשיעור ומכל שכן אי לא אימעוט ישראל רק מספיקא ועי' בפמ"ג בפתיחה כוללת סדר הנהגת השואל (אות מ"ב) שהעלה

ג"כ דספק מותר בב"נ ועי' בחת"ס חיו"ד (סי' י"ט) שמבואר ג"כ מדבריו שאצל ב"נ י"ל דין חזקת היתר אבל מספק היה אסור לב"נ וע"ש שלא נאמר אחרי רבים להטות לגבי ב"נ לענין ביטול ושם (בסוסי' ע') כ' שהולכין בב"נ בדי"נ אחר רוב דיינים. ועי' בשו"ת נוב"י מ"ת (חאה"ע סמ"ב) דל"א בב"נ כל דפריש רק בישראל נאמר אחר רבים להטות וע' בשו"מ תנינא ח"א (סוסי' פ"ו) בד"ה והנה מ"ש הרמב"ם שה"ר ג"כ לדהפמ"ג ועי' רדב"ז ח"ג (סתקמ"ז) ועי' בשו"ת ברית אברהם חיו"ד (רסי' כ"ד) דלגבי ב"נ לית לן לימוד לאוקמי אחזקתיה וכל הספיקות שוין לגבי' כו' וא"ל דא"כ גם רוב לא יועיל לגבי ב"נ כמו בחזקה דלגבי ב"נ לא אזלינן בתר רובא כו' ז"א דודאי היכי דמותר לישראל מטעם רוב אהני השחיטה ושייך ליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור. אבל להחמיר לנכרי מחמת רוב או חזקה לא שמענו ולא שייך זה. וי"ל דתליא בפלוגתת הפוסקים שהובא בפלתי (סי' ס"ג ס"ק כ"א וסי' ק"י ס"ק י"ג) אי רובא נחשב לוודאי או דהוה ספק והתורה התירה ספק זה וי"ל דלא הותרה לגבי ב"נ. וע"ע בשער נפתלי בשו"ת (סט"ו) בישוב קושית הש"א על הרמב"ם פ"ט ממלכים ה"י למה צריך אזהרה גם על אמה"ח דהא אין אבר שאין בו משהו בשר כיון דלא ניתנו שיעורין לב"נ דלכאורה למ"ד (בזבחים ע"ח) הפיגול והנותר שבללן דא"א שלא ירבה מין אחד על חבירו ויבטלנו בפיו אך אי לב"נ לא שייך ביטול איסורין נסתר זה יע"ש שהאריך לפלפל. וכעין זה העלה בשו"ת זכרון יצחק (סי' ק"ח) למ"ד ביו"ד (סצ"ט) דעצמות איסור מצטרפין משא"כ באמה"ח ועי' ב"ח יו"ד (סי' ס"ב) ואם כן נ"מ דב"נ מצווה על אמה"ח בנתערב עם היתר. ורק אי בד"נ לא שייך ביטול ליתא לכ"ז. ואף להפמ"ג (בסי' ס"ב בש"ד סק"א) שצידד באמה"ח דחייבה התורה אף שלכד"א הרי גידין ועצמות מצטרפין ליתן טעם מ"מ לרש"ל (שבועות כ"ג) בתוס' ד"ה דמוקים דלר"ש דכ"ש למ' לוקין גם שלכד"א ואם כן בב"נ דלא ניתנו שיעורין חייב גם בשלכד"א ועי' בשו"ת רע"א ובדו"ח באוכל אמה"ח שלכד"א ואכמ"ל. ובשו"ת פני אריה (סע"ד) האריך בטוב טעם בישוב קושית הש"א הנ"ל. וע"ע בשו"ת בנין ציון (ח"ב סי' קי"ח) ותירוצו הראשון מבואר ג"כ בחת"ס חיו"ד (סוסי' ע') ותירוצו השני דנ"מ אי אית ליה לב"נ בשר מה"ח אי להושיט לו אף אבר שלם וכבר הקדימו הפ"א ודחאו דהיכי שאם לא יושיט לו איסור זה יאכל איסור אחר ליכא נתינת מכשול. והארכתי לפלפל בכמה אופנים ואכמ"ל:

ב) ואמנם במה שכ' לבוא מצד ס"ס להקל לגבי עובד כוכבים המוכר לישראל ולא הוה משם אחד כיון דהספק האחד מתיר יותר מחבירו דאף אי גזלוהו אבותיו הוי אצל העובד כוכבים המוכר לישראל רק ספק גזל דמותר לב"נ דלא מועיל רק דלא מקרי נעבדה בו

עבירה אם גזזוהו. אבל אם לא גזל הוא ולא אבותיו מותר לאוונכרי גופי' לגזוז בעצמו. והיינו דלגבי עובד כוכבים המוכר ליכא רק ספק אחד כנגדו דאי גזלו אבותיו ממילא הוי לגביה ספק גזל ולא הוי ספק השקול ורק להש"ך (בסי' ק"י סקט"ו) במחודשים דלעולם אנו צריכין להתחיל דלמא אין כאן איסור כלל. ואיך נוכל להתחיל ספק דלמא גזלוהו אבותיו הלא יותר טוב להתחיל דאין כאן אפילו ספק איסור שלא גזל כלל שמתחלה צריכין לדון אם יש כאן כלל דבר זה שאתה רוצה לאסור בשבילו ול"ד לעובדא דמהרא"י דהכא לא הוי הספק השני מתיר יותר דמוכרח לומר שגזל מאבותיו וכנ"ל. ותו דזה רק במקום שהספק השני היה מועיל לצרפו לרוב אבל הכא גם בשני הספיקות לא הוה רק בגדר ספק אחד השקול דאזלינן לחומרא וכמ"ש התוס' בסוגיא דפ"פ דס"ס לא מהני נגד רובא. ואולם להפנ"י בכתובות שם דמהני ס"ס אף במקום רובא דברצון למהוי פלגא ופלגא ועי' בכו"פ בבית הספק דהיא מחלוקת הרמב"ם וראב"ד בשפחתו של מציק אי שייך רוב במקום ס"ס ועי' בשו"ת תפארת צבי חיו"ד (סוסי' ס"ה) ובשו"ת תשואות חן (סי' ט"ז) ובשער נפתלי לאה"ע (סי' י"ג) בד"ה ובענין מעוברת ומניקת חבירו יעש"ב ובשו"ת אבני קודש (סי' י') ועי' בשו"מ תנינא (ח"א סי' כ') מ"ש לחלק בזה לפי דרכו יעו"ש בפלפולו. ובעיקר החקירה בספק משם אחד שכ' הפלתי מהה"מ פ"ג מה' אס"ב ה"ב היה לו להביא מפורש מדברי הרמב"ם דהוי ס"ס בה' בכורים פי"ב הכ"א יע"ש בראב"ד ובכ"מ ובט"ז יו"ד (סי' שכ"א ס"ק י"א). והכו"פ הרבה בקושיות דהא על הרוב הן משם אחד ועיין שם בחו"ד שמחלק במקום דאיכא ריעותא ברורה כגון בפ"פ שלא נמצא לה בתולים רק שיש שני עניני מתירין ואין ספק אחד תלוי בחבירו בעינן שיהיה משני שמות אבל בספק ריעותא א"צ שום תנאי וע"ש בביצת אדם בכללי ס"ס (סנ"ג) וגם בזה לא יתיישבו כל הס"ס שהעיר הכו"פ וגם לא משמע כן מכמה סוגיות והפ"ח (כלל י"ב) כ' מתשובת רשב"א (סי' אלף ת"ו) שכ' שיש להתישב בדבר והבין משום דהוה משם אחד כיון שהגיעה לכלל שנים ליכא לספוקי אסימנין וכ"כ הב"ש (בסקנ"ה סקכ"א) אבל בת' הרשב"א (סי' רצ"ח) דבספק הכניס עובד כוכבים ידו ונתק הסרכא דמותר מטעם ס"ס וע"כ כיון דאיכא תרי צדדים להתיר וכמ"ש המנ"י בקוה"ס (סעיף י"א סק"כ) ומ"ש שצריך להתיישב דאינו מתהפך דאם הביאה ב' שערות ל"ל דהוי שומא ושלא הגיעה לשנותיה והוי חד ספק ועי' ט"ז יו"ד (סט"ו סק"ד) ומ"ש התוס' דשם אונס חד דאת"ל ברצון ל"ל בקטנות דלא שייך רצון וכמו שדחה הכו"פ דהתוס' מכח ס"ס המתהפך דל"ל ספק ברצון ודלמא קטנה וכ"מ מפרש"י ותוס' גיטין מה"ב בס"ת ביד עובד כוכבים כיון דאיכא תרי צדדים שנכתב לשמה וכיון שהאיסור מכח העובד כוכבים צריך לדון תחלה

אי כתבו וא"צ להתהפך אם כתבו לשמה וכ"מ מהכ"מ (רפ"ט מאס"ב ופ"י משחיטה ה"ו) וביו"ד (קפ"ז סעיף יו"ד בהג"ה). ובזה יונח גם עיקר הסברא דמשם אחד כיון דס"ס מטעם רוב לרשב"א וברוב סנהדרין אזלינן בתר המחייבין מטעם אחד רק דתלוי אם האיסור מצוי ובדאיכא תרי צדדים להקל הוי אינו מצוי ודעת הכנפי יונה ביו"ד בדיני ס"ס דאף להתוס' אינו רק בספק אונס דרוב יש לו קול אבל בספיקות גמורות אפשר דמש"א מהני ובבית יצחק בשעה"ס (סי' י"ז) האריך דש"א מדאורייתא הוי ס"ס גמור רק דחכמים החמירו במיעוטא דשכיח יעש"ב. וכבר מבואר בפמ"ג בש"ד סק"א שנסתפק אי מש"א לא הוי ס"ס מה"ת או מדרבנן ועי' במל"מ פי"ח ממעשר ה"ח דרבנן החמירו אפילו בס"ס כו' יעש"ב ואכמ"ל:

ג) ובלאו הכי הרי להרא"מ בפי' לסמ"ג ה' מגילה והובא בפ"ח או"ח (סי' תקפ"ט) דס"ס בתרי גברא לא אמרינן ולכך טומטם אינו מוציא אפילו את מינו ועי' בשו"ת מוצל מאש (סי' י"ג) ובשו"ת חמדת שלמה חאה"ע (סי' י"ז) משש"ב. והכי נמי הספק בתרי גופי אם אבותיו גזלוהו וגם על המוכר לישראל בעצמו ועבפ"ח בכללי ס"ס (ס"ק יו"ד) שהביא ג"כ דברי הרא"מ וע"ש בכלל י"ב מ"ש מהרא"י והא בלא"ה דספק הראשון מדאורייתא הוי בתרי גופי וי"ל דעדיפא מיניה קאמר. ולק"מ להב"ש (סי' ב' ס"ק י"ד) וכן במנ"י (כלל וסי' ק' ס"ק כ"ד) ומסיק דבספק חלל שבאנו לדון רק על האלמנה מאותה משפחה ובה נולדו הב' ספיקות יחד כשנשאה והכא נמי כשבאנו לדון על הנולדים אם נולד מעז שביכרה. ועי' בשו"ת תפארת צבי (סי' ס"ה) שני גופין אמרי' אם לא הוחזק איסור ובספ"א בגבינות לא הוחזק איסור על הפרה כו' וע"ע בשו"ת זית רענן (ח"ב סמ"א אות ג') דאפ"ל דרשב"ץ ס"ל כרשב"ם (ב"ב קל"ד ע"ב) גבי י"ל בנים דנאמן משום ס"ס דהוי בשני גופים ובהא דטומטם י"ל כתי' הט"א שם ועי' בשעה"מ ה' מקוואות (כלל ג') בד"ה ודע (ובפי"ט מאס"ב הכ"ג) ובספרי זכ"י ברישׁ יבמות בתוס' ד"ה או שנמצאו ואכמ"ל:

ד) וגם דלהפמ"ג ביו"ד (סי' י"ז במש"ז ס"ק ט"ז ובפתיחה כוללת לה' ברכות (אות ד') דאפי בס"ס לקולא בברכות וא"כ לא שייך כאן משום ס"ס דא"כ יצטרך לבטל הברכה על הלולב וע"ש באו"ח (סי' ז' במש"ז) בד"ה שאלה דמדלא כ' בסתע"ג ס"ו דיטיל מים וישפשף ש"מ דאפילו ס"ס לא מהני ורק דזה לא חשיב ס"ס כיון דצריך לעשות בידים וכמובא ג"כ בפמ"ג (בר"ס תס"ז.) ובזה ניחא ג"כ הב"י בסקנ"ח בטיבולו במשקה שחולק ער"י שיביא עצמו לידי חיוב. ובלא"ה לכמה רבוותא דס"ס בפוסקים לא חשיב ס"ס וכמ"ש הכנה"ג בחאה"ע (סי' ס"ח) הגהות הטור (אות כ"ב) ועי' בספרי זכ"י בסוף תשובתי הראשונה ליומא (ס"ג) ד"ה ובעיקר דהמנ"י כו' מ"מ מבואר כן דהפמ"ג מהא

דלעיל וכן ביעיר אוזן להרחי"ד אזולאי במערכת סמך (אות ל"ג שהכריע דאפילו בכמה ספיקות טובא אין לברך וגם בחי"א (כלל ה' אות ו') וע"ש בנש"א שהביא דהפר"ח באו"ח (סימן תפ"ט) דטעם התה"ד שהובא בב"י משום ס"ס והשיג עליו אולם עי' בש"ך יו"ד (סי' כ"ג סק"ח וסי' פ"ד סקנ"א) דספיקא דפלוגתא עדיף מספק בגוף המעשה ועי' בח"י (סתס"ז סק"י) ובמנ"י בתורת השלמים מחודשים (סעיף א' וב') ועי' פמ"א ח"ב סי' א') ד"ה ועוד אומר אני כו' שנראה שחולק עליו וכ"ה בשו"ת שבס"ס בלח"י על יו"ד שחולק על הש"י בזה שלא היה לפניו התורת השלמים ומחידושיו שבירר דבריו:

[ויש לפלפל ג"כ דגם בספק ברכה דהוא דרבנן מ"מ אתחזק חיובא מכבר לקיים המצוה ולברך גם כן מקודם כשתבוא לידו וע"ע בשו"מ תנינא ח"ד (סי' ס"ז) משש כה"ג היכא שכבר אכל דבר שנתחייב בברכה. אך זה מבואר הביטול מכ"מ שאמרו כן ספק ברכות להקל גם בקיים המצוה. ועי' שבות יעקב ח"א (סי' א') וע"כ כיון דהחיוב הברכה רק סמוך עובר לעשייתן לא הוי מיקרי מקודם אתחזק]:

ובלא"ה היה לדון בסברת מעכ"ת משום ס"ס למ"ש בתשובת הרא"מ ח"א (סי' כ"ה) דהא דמקילין בס"ס אינו אלא בדבר שכבר נעשה אבל לעשות מעשה לכתחלה לא והובא בג"פ אה"ע קכ"ט (ס"ק קל"ג) ובתשו' מהר"י הלוי מייתי דברי הרא"מ ושקיל וטרי ובתשובת פני משה ח"א (סי' כ') דהיא דתשו' הרא"מ ש"ה שאינו מתהפך. אך להרא"מ בפי' לסמ"ג הלכות מגילה דאמאי טומטום אינו מוציא את מינו דל"א ספיקא דרבנן לקולא אלא בדיעבד וכן בס"ס דאורייתא לקולא עכ"ד. ומשמע שאפי' יהי' הס"ס מתהפך והגם שתמוה מסוגיות דעלמא שמתירין לכתחלה בס"ס איסור ערוה ואיסור מאכל ובדרבנן בספק אחד אפילו לכתחלה וכ"מ מתשובות הרשד"ם (סי' נ') ועי' בשו"ת מוצל מאש (סי' י"ג) דכוונתו דדוקא לענין איסור שהוא ל"ת שרינן ס"ס אפילו לכתחלה כדאמרינן ספק ממזר אינו בבל יבוא אבל לענין קיום מצות ואפילו דרבנן לא שרינן אפילו באלף ספיקות כיון שיש ספק אחד מיני אלף שהוא חיוב הרי החיוב מוטל עליו יעש"ב. והארכתי ע"ד החו"ד בפתיחה לס"ס ואכמ"ל. ועכ"פ בכאן לענין קיום מצוה דאתחזק חיובא לא מהני לצאת בס"ס ואפילו באין לו רק של גזל לא ניתן לדחות אפילו בספק גזל משל חבירו כדי לקיים המצוה וכמ"ש על קו' השג"א בתוס' בפ"ג דסוכה דל"ל קרא במצה של טבל הא הוי מהבב"ע דל"ש כאן עשה דוחה ל"ת יעי' בספרי זכ"י לפסחים (כ"ח ב') ובנדה (נ"ט ב') דל"א ס"ס לכתחלה היינו לגבי טומאה ואכמ"ל:

ה) ויש לחקור לכאורה אמאי שייך בהני אוונכרי איכא לברורי לגבי מי שמכר לו הקרקע להש"ך (בסימן ק"י) שהוכיח (מזבחים ע"ד) דביש לברר ע"י בדיקה ס"ס אסור

והפר"ח דחאו ובמק"א הארכתי לפלפל טובא ואכמ"ל. ועי' בשו"ת שיבת ציון (סי' ל') ועי' שו"ת ברית אברהם חאו"ח (סי' ל"ד אות ג') וחאה"ע (סי' כ"ב אות ה') ועי' פר"ח (סי' ק"י) במ"ש להרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא מ"מ צריך לברר באיכא לברורי ועי' בס' זכ"י לפסחים (ט') ובחי' לברכות (כ"ז) ואכמ"ל. ועי' במל"מ פ"ד מבכורות דגם בסד"ר לא אמרינן לקולא באיכא לברורי ועי' בשעה"מ הל' מקוואות פ"י דחשיב סמיא בידן לברורי שתמתין עד שיתרבו סימנין ועי' במה"ר בערך איילונית ועי' בפר"ח או"ח סתל"ז ומנ"י (כלל נ"ט סק"ח) ולהש"ך בכללי ס"ס סל"ה. דבס"ס גמור א"צ לבדוק כלל אף שיש לברר האיסור. ולדעת הכנפי יונה שם דיש להחמיר באפשר לבדוק ובלי טרחה. ורק להנוב"י מה"ק חיו"ד (סי' כ"ב וסי' נ"ז) דצריך שיתבררו שני הספיקות ועי' בשו"ת אבני קודש (סי' ו') וכאן לא יצוייר כ"כ לברר הספק דשל אבותיו אם לא גזלוהו ג"כ. ואכ"מ להאריך יותר:

ו) כ"ז נמשכתי שלא מרצוני במרוצת הקולמס כו' ואזכיר להעיר לכ"ת רק בהערה אחת במש"כ כת"ר (באות ה') דלמ"ד ג"נ מדרבנן אסור לא שייך בזה שמא יתברר אח"כ שהיה אסור למפרע דכבר כיילו לן דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא ולא ניחוש שמא יחזור מהדין דכיון דבשעת מעשה לא נתברר שהוא איסור א"צ כפרה ע"ז ואף אם יתברר אח"כ שהיה איסור. יעי' בנו"ב מהד"ת חאה"ע (סי' ל"ה) בד"ה ולא דבר נכונה כו' דהאי דעירובין (ס"ז) באביי דבעי לאותבי לרבה ולא שבקי' ר' יוסף דאביי תלמידו דרבה ולאו בר פלוגתיה ולא בא רק לשמוע מה שישיב על הקושיא וסמכינן שבוודאי הרב יש לו טעם נכון ועש"ך (סרמ"ב ס"ק י"ב) והך דר"ה רפ"ד דאריב"ז נתקע והדר נידן הם לא ידעו טעם לאיסור עדיין אלא שרצו לדון אם יש בזה איסור ועי' בס' יום תרועה היכי שנחלקו שני חכמים באסד"ר פשיטא שהאוסר מחויב למחות ביד המתיר עד שיעמדו למנין אם הם שוין בחכמה ושניהם הגיעו להוראה כו' עכ"ל וגם מש"כ דא"צ כפרה הוא נגד הדין ועי' בא"ח (סי' שמ"ג סעיף א') בהג"ה בקטן שעבר עבירה בקטנותו שצריך תשובה כשיגדל וע"ש במ"א סק"ד מסנהדרין (נ"ה ב') דתקלה וקלון איכא גם בקטן וע"ש בט"ז (סק"ב) בפרש"י דב"ק (דף צ"ח ע"ב) דאכפי לר' אשי ששרף שט"ח של חבירו בילדותו ועי' ט"ז ח"מ (ס"ס צ"ז) ואף דהתם החיוב לחנך רק על אביו ועל הקטן ליכא גם חיוב דרבנן ועי' בשבות יעקב ח"א (סי' קע"ז) בישוב הסתירה מח"מ (סי' שמ"ט) דקטן פטור היינו מדיני אדם כרוה"פ דלא כהי"א בשם הא"ז מ"מ פוסק דחייב לצי"ש יעש"ב. ולא אשכחן נ"מ בין דאורייתא רק בשתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ובנתכוון לאיסור ועלה בידו של היתר שצריך כפרה כנזיר (כ"ג.) וכ"מ. וגם בספד"ר דלקולא

מ"מ באפשר לברר האיסור בלא טרחה מבררינן כפסחים (ד"א) וכמש"ל. ועי' בשו"ת מנחת עני חאו"ח (סי' ח') בנכשל בשוגג באכילת חמץ שע"ע הפסח שהעלה דבשוגג צריך תשובה וכפרה דעבר על איסד"ר ואמטי ליה הנאה מעבירה דאו' ובביטול ואונסא דשכיח או לא ביטל ואונסא דל"ש אינו אלא משום מגדר מלתא ואסור גם לאחרינא משום ל"פ לחזק התקנה מ"מ כיון שע"י תקנה זו ממילא הוגדר הדבר ואיכא חשש ממילא אין איסור כלל וא"צ תשובה יעש"ב לפי דרכו. ועי' שו"ת (פמ"א ח"ב סמ"א וח"ג סי' י"ט) באכל עוף ומצא בו א' מח"י טריפות דהוי אונס כיון דא"צ לבדוק דסמכינן ארובא וה"ר מתוס' (ביצה כ"ה) בד"ה אורח ארעא ויו"ד (סי' קפ"ה) במצא דם שלא בשעת וסתה וממשנה (פסחים ע"א ב') שחטו ונמצא טריפה בסתר ונמשך אחריו בשו"ת שמן רוקח (ח"א סי' מ"ב) ועי' שו"ת חמ"ש חיו"ד (סי' א') שהאריך לפלפל בראיות הפמ"א ועכ"פ לא הקילו רק מטעם דגם מדרבנן לא היה צריך לבדוק ואכמ"ל יותר בזה. ומ"ש כת"ר על הערתי בתוס' שבת שהרגיש בזה הגאב"ד מגרידי"ץ זצ"ל יאמין שלא ראיתי כלל מש"ס החדש. ומ"ש כ"ת להעיר אי אמרינן בדרבנן אעל"מ יעי' בספרי זכ"י בתשו' ליומא (ס"ג) בדפי הס' (נ"ז ע"ג). ובישי"ע חאה"ע (סי' קי"ט סק"ו ובשער דעה (סי' קע"ה ס"ח) ובכנ"י על משניות בסוכה (פ"ג מ"ב). ומ"ש כת"ר מהשו"ת אמונת שמואל (סי' י"ג) יעי' בספרי זכ"י בחי' ליבמות (ק"ט א') בדפי הס' (צ"ד ע"א) מש"ש ועי' בשו"ת הר המור בגדולת מרדכי (סי' ח') ובנחלת עזריאל (בחולין ל"ג) ובכנפי יונה על יו"ד (סי' ס"ב) ועי' ברכת אברהם לפסחים (כ"ב ע"ב). ובשו"מ מהד"ת (ח"ב סי' ס"ז) משש"ב ובנחלת יעקב ח"ב בתשובה בחי' לביצה בענין טבילת כלים בדפי הס' (י"ד סוף ע"ב). ובעקרי דינים חיו"ד (סי' ז' אות כ"ד) בהגהת הד"ט. ובזה הנני מוכרח לסיים ואו"ש וברכה ויתענג על רוב שלום ויעלה מעלה באושר ועושר יחדיו כאות נפשו ונפש הדוש"ט בלונ"ח כל הימים:

יוסף זכרי' שטערן אבד"ק הנ"ל בעהמ"ס זכר יהוסף:

שלמה אורח חיים סימן לג

הרים ישאו שלום וברכה וחיים ארוכים לכבוד יד"נ ה"ה הרב האי גאון המפורסם בקצוי ארץ חכם חרשים סיני ועוקר הרים הנשר הגדול גזר הקודש נ"י פ"ה עה"י שלשלת היוחסין צדיק ונשגב כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שואוול בעהמ"ס זכר יהוסף כו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. א) ידיד ד'. מכתב כבוד גאונו קבלתי לנכון זה זמן כביר אולם מאשר מאז עד היום הייתי טרוד בפעלי לא יכולתי להאציל לי זמן להשיב מפני הכבוד אשר אקוה כי לזאת יסלח לי כ"ג. אולם לא יכלתי עוד להתאפק מלדרוש בשלומו הטוב ובשלום תורתו הטהורה וידעתי אשר כמים הפנים לפנים לזאת הנני לבשרו משלומי הטוב ומשלום תורתי בעזרת רוכב שמים ואני תפלה להקשיב מכ"ג כזאת וכזאת גם הנני להודיעהו אשר עשיתי כמצותו וכתבתי לחמיו הגאון שליט"א אבד"ק ראזינאי שישלח לי העתק מהלבנון וכתב לי תשובה אשר אין לו הלבנון רק מה שיש בזכרונו ע"ד הפלפול להלכה למעשה וגם הוסיף בזה הערה נכבדה אחרי אשר האריך למעניתו לאסור אתרוגי קארפו בטוב טעם ודעת וז"ל ורק מה שהנני נבוך בשנה הזאת שנת השמיטה ושנינו בפ"י מה' דשביעית אין מוציאין פירות שביעית מארץ לח"ל ולפ"ד המבי"ט ובנו מהרי"ט דשביעית נוהגת בשל גוי והגאון החסיד בעל השלה"ק החמיר מאוד בזה כדבריהם ראוי להתעורר בדבר הוצאתם מא"י לחו"ל ב' הולכתם ממקום למקום. ג' שביעית תופס דמיו ד' ואין עושין סחורה בפירות שביעית. ה' בשהקונה ינהג בהם כבכל שנה וירקחם ויעברו עליהם זמן הביעור. ו' שאין מוכרין פירות שביעית במנין וכדומה להמעיין בזה בסוגית הש"ס בפסחים ובסוכה. ואמנם כי רוב חכמי ארץ ישראל שבאותו הדור הסכימו לדעת מרן הב"י ובס' פאת השלחן האריך בזה כו' ע"כ לשונו הזהב. והאריך בזה בפלפול נחמד ונעים שאין בזה שום חשש שביעית ומפני האריכות לא העתקתיו ואני כשפניתי מעט מעסקי עניתיו כיד ד' הטובה עלי ולא השגתי עוד תשובתו בזה. ועתה הנני להעריך לפני כ"ג אשר בעזה"י עלה במצודת שכלי לפלפל בדברי כת"ר הקדושים ולהצדיק נפשי מהשגותיו הנכבדות כי אתענג לשעשע באהבת תורה עם כ"ג ואתו הסליחה אשר אטריחו עוד בענין זה כי הכרתי ענותו תרבני ואינו ח"ו לקנתר רק להשתעשע עמו:

ב) מה שכתב כבוד גאונו (באות א') להשיג עלי וז"ל במה שכתבתי לדקדק בלשונו שכתב דזה חששא רחוקה שהמוכר לישראל יהיה גזלן כו' וע"ז השיב דהרוב הוי דאבותיו או מוכריו גזלוהו דלגבי דידהו הוי ספק השקול והביא בשם הפ"י דהוי מיעוטא דמיעוטא גזלנין ועדיין לא ביאר שום סברא לחוש יותר על אבותיו שגזלוהו והניחו לו בירושה ממה שיש לחוש על העובד כוכבים המוכר לישראל כו' עכד"ק. לפע"ד הסברא פשוטה דכיון דיש ספק מי גזל אם המוכר הכותי בעצמו או אביו או זקנו עד אלף דור ונפל הספק בינו ובין אבותיו הרבים עד אלף א"כ הסברא יותר דהגזל נצמח מהרוב דהוא אבותיו והוי אצל המוכר רק ספק גזל משנאמר דהמוכר בעצמו גזלו והוי ודאי גזל אצלו. דהמוכר

הוי רק מיעוטא דמיעוטא נגד אבותיו הרבים ולזה גם ר"מ לא חייש כדאמרינן בע"ז (דף ל"ד) ואף לשיטת המרדכי (בפ' הזרוע תשל"ז) שס"ל דלא מקרי מיעוטא דמיעוטא מה שהוא בתכלית המיעוט רק דומיא דגבינות בית אונקיא יע"ש. ה"ה בנ"ד ג"כ הרוב אין גזלנין ובהמיעוט גזלנין מסייע דהוי רק ספק גזל אצל המוכר וא"כ הוא דומה לגבינת בית אונקיא ולא חיישינן לי' כלל אליבא דכ"ע:

ג) ומה שהשיג כ"ג שם למה הוצרכתי לומר דהוי ספק השקול לגבי אבותיו לחוד כיון דעיקר תירוצי דלגבי האוונכרי לגזוז בעצמם לעשות הספק בידים אסור אבל לגבי העובד כוכבים המוכר הוי רק ספק גזל. כלומר וא"כ אף אם נימא דרובא גזלנין מ"מ לגבי המוכר הוי רק ספק גזל דמותר לעובד כוכבים ולדידן מותר כשגוזז המוכר הכותי כיון דלגבי הנכרי המוכר רק מיעוטא עכד"ק. נלפע"ד דהוכרחתי לומר דהוי ספק השקול אם הוא גזל כלל דאם נימא דהוי רובא גזל רק דלגבי המוכר הוי מיעוטא אז לגבי המוכר לא מקרי ספק גזל רק ודאי גזל משום הרוב ונעבדה בו עבירת הגזל בשביל שגזזו. ואף דהרב הפמ"ג בריש שער התערובות (חקירה ג') העלה דלא אזלינן בנכרי בתר רוב וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קי"ט) וכבר קדמם בזה הרדב"ז בתשובה (ח"ג סי' תקמ"ז) יע"ש. מ"מ בנ"ד כ"ע מודים דאזלינן בתר רוב כיון דהוא לחומרא וכמ"ש בנו"ב (מהד"ת חאה"ע סי' מ"ב) דהא דלא אזלינן בב"נ בתר רוב דוקא להקל אבל להחמיר בוודאי אזלינן בתר רוב דלא עדיפא מישראל יע"ש. ואף שכ"ג הביא (באות ו') דברי שו"ת ברית אברהם (חיו"ד רסי' כ"ד) שהעלה דלהחמיר לא מהני רובא אצל ב"נ אשתמטתי' להרב ברית אברהם במחכת"ר דברי הנוב"י שהבאתי ודבריו מוכרחים מסנהדרין (דף נ"ח) יע"ש וא"כ בנ"ד הוי אצל המוכר הכותי מצד הרוב וודאי גזל מ"ה הוכרחתי לומר דהוי ספק השקול אם הוא גזל כלל ולהצד דהוי גזל יש רוב דאבותיו גזלוהו ומ"ה לא חיישינן למיעוטא דשמא גזלו המוכר בעצמו והוי רק מיעוטא דמיעוטא ובפרט לשיטת הפ"י שהבאתי:

ד) ומה שהשיג כ"ג שם וז"ל ודהפ"י שאין לחוש רק משום חומרא בעלמא ע"כ דמיירי גם על השדות שיש להם בירושה מאבותיהם ע"כ לשונו הזהב. לא זכיתי להבין הלא הפ"י כ' זאת על אוונכרי דהוי רק מיעוטא דמיעוטא גזלנין ואני ג"כ מיירי מאוונכרי וא"ש סברתי:

ה) ומה שכתב כ"ג שם להשיג וז"ל ואולם בעיקר יסוד דבריו דלפמ"ש התיבת גומא (פ' נח) כו' וכ' דבס' גזל דמותר לישראל ואי הוה אסור לעובד כוכבים קשה מי איכא מידי דבזה לא שייך סברת הר"ן בסנהדרין דדין גזל ישנו גם בישראל ולא הבנתי דמ"ש ס' גזל מכל הספיקות דשרי מה"ת לישראל דלא שייך בס' מי איכא מידי כיון דמ"מ גוף האיסור

נאמר לגבי' וכיון דודאי גזל ישנו גם בישראל דממילא בספק גזל לא גרע משאר ספיקות וכה"ג כתבו לענין שיעורין דלא ניתנו לב"נ דהיינו כיון דסתם אכילה בכ"ש רק הלמ"מ דלעונשין אין חייבין אלא בכזית וכמ"ש המל"מ בה' חמץ (פ"א ה"ז) כו' עכ"ל. ולפע"ד אינו השגה. דהנה בחולין (דף ל"ג) הקשו התוס' בד"ה אחד על הא דאמרינן שיעורין לב"י נאמר ולא לב"נ הא מי איכא מידי וכו'. ותירצו דאף דכותי אסור במשהו בשר וגיד ועצם וישראל לא מתסר אלא בכזית הא אמר ר"י ח"ש אסור מה"ת עכ"ל. וכוונתם דכל דאסור עכ"פ אף דאינו לוקה לא שייך בי' מי איכא מידי דלישראל שרי. לפי"ז נלפע"ד לדחות מ"ש הפמ"ג ביו"ד (סי' ס"ב) בשם הרב מהר"ר יעקב דאבמה"מ ח"ש מותר משום דהטעם דח"ש אסור משום חזי לאצטרופי ואבמה"ח בחלקו בחוץ פטור לא שייך הטעם דח"ש יע"ש. ואף דדפח"ח אולם דבריו אינם להלכה דא"כ הדרא קושית התוס' לדוכתא מי איכא מידי ולדבריו לא שייך תירוץ התוס' דהא באמה"ח גם ח"ש מותר ויעי' ברמב"ם בה' מלכים (פרק ט') שכ' ג"כ דלא ניתנו שיעורין בב"נ. אע"כ דלא כדבריו. וגם באמה"ח ח"ש אסור מה"ת. לפי"ז א"ש בכל הספיקות אף דבישראל מותר מה"ת ובב"נ אסור מה"ת מ"מ כיון דעכ"פ ספיקא דאורייתא עכ"פ מדרבנן להחמיר שוב לא שייך בי' מי איכא מידי דלישראל שרי כיון דעכ"פ אסור מדרבנן כעין תירוץ התוס' הנ"ל. ואין לדחות דזה דוקא בח"ש שאסור מה"ת אבל באיסור דרבנן דקיל לא ז"א דמצינו דאיסור דרבנן חמיר מח"ש דשבועה חלה על ח"ש מדלא הוה מושבע ועומד מהר סיני עליו. אולם על איסור דרבנן אין שבועה חלה מדהוה מושבע ועומד עליו מלא תסור וכמ"ש ביו"ד (סי' רל"ט ס"ו) יע"ש בש"ך סק"ך בשם תשובת מהרלב"ח (סי' ק"ג) לדעת הר"ן יע"ש, וא"כ א"ש דבכל הספיקות אף דמותר מה"ת אצל ישראל מ"מ מדאסור עכ"פ מדרבנן לא שייך בי' מי איכא מידי דלישראל שרי והוא כ"ש מח"ש שאסור שכ' התוס' אבל לענין גזל דכבר העלו האחרונים דס' גזל התירה התורה מקרא דמי בעל דברים דיליף מיני' הממע"ה. וכמ"ש בקונטרסי (אות פ"ג) וגם מדרבנן מותר ס' גזל ולא החמירו בזה ואפשר שטעמו עפ"י מה שכייל בט"ז ביו"ד (סי' קי"ז) ובח"מ (סי' ב') דמה שהתירה התורה בפירוש לא יכלו חכמים לאסור והוא כעין מ"ש התוס' בב"מ (דף ס"ד ע"ב) וכיון דבס' גזל מותר גם מדרבנן הדרא הקושי' מי איכא מידי דלישראל שרי כו' דבזה לא שייך סברת הר"ן בסנהדרין דדין גזל ישנו בישראל דהא ס' גזל לא שייך כלל בישראל ושרי אף מדרבנן אע"כ דגם בב"נ מותר ס' גזל וא"ש תירוצי על קושית הט"ז על הלבוש מאונכרי וכעת מצאתי עוד כתירוצי דבאוונכרי הוה ס' גזל בנוב"י (מהד"ת חאו"ח סי' קל"ג):

ו) אולם לכאורה נוכל לשדות בו נרגא דהא כתבו התוס' בחולין שם לר"ל דאמר ח"ש מותר מה"ת כדי שלא יקשה עליו דלמא לית לי' ההוא כללא כו' יע"ש. ולפמ"ש למה הוצרכו התוס' לומר כן כיון דר"ל עכ"פ מודה דמדרבנן ח"ש אסור א"כ שוב נוכל לתרץ גם לר"ל קושי' זו דמי איכא מידי. משום דעכ"פ אסור מדרבנן כנ"ל. אולם דיחוי זה חוזר ונראה דלא יכלו התוס' לומר כן בדעת ר"ל דא"כ איך נפרנס סוגיא ערוכה ביומא (ע"ג ע"ב) מודה ר"ל שאסור מדרבנן אי הכי לא נחייב עלי' קרבן שבועה כו'. ור"ל אמר אי אתה מוצא כו' וכי תימא כיון דאית לי' היתר מן התורה [אין זה מושבע מסיני כו' רש"י] קא חייל קרבן שבועה כו' שאני התם דאמר קרא אם לא יגיד והאי לאו בר הגדה הוא כלל עכ"ל א"כ נראה מתירוץ הש"ס דדחה דשאני התם דכיון דאמר קרא אם לא יגיד וכיון דאינו בר הגדה אף דהוא מדרבנן מ"מ לא חייל עלה קרבן שבועה אבל בשאר מקומות היכי דלא גלי קרא אמרינן באמת דלא מקרי מושבע ועומד מהר סיני בשביל הדרבנן וז"ב. לפי"ז א"ש דלא יכלו התוס' לומר בדעת ר"ל כיון דעכ"פ מדרבנן אסור ל"ש בי' מי איכא מידי דדינו כדאורייתא משום ל"ת דא"כ הדרא קושית הש"ס לדוכתא אי הכי לא נחייב עלי' קרבן שבועה. אבל לדידן דקיי"ל כר"י וכמ"ש בס' ראש יוסף בחולין (דף ל"ג) שפיר אמרינן דהיכי דאסור עכ"פ מדרבנן כ"ש דלא שייך בי' מי איכא מידי דשייך בי' לא תסור ור"י לשיטתי' א"ש כל הסוגיא ביומא שם כמובן וא"ש תירוצי כנ"ל:

ז) ומה שהאריך כ"ג שם בבקיאות נפלא אי שייך ביטול ברוב לגבי ב"נ הנה בקונטרסי פרי עץ הדר (אות קנ"א) דברתי ג"כ מזה וכעת הנני להוסיף דתמוה לי על כל האחרונים שחקרו בזה ולא הזכירו כלל שכבר ישבו על מדוכה זו הראשונים ז"ל הרשב"א בת"ה (בית ג' שער ו') והר"ן בע"ז (דף ל"ה) דבנכרי לא אזלינן בתר רוב ולא בתר נתינת טעם שמא יפרצו בדבר יע"ש. ומזה ראי' לסברת הנוב"י שהבאתי לעיל (באות ג') דלחומרא אזלינן בתר רוב דכפי הטעם של הראשונים משמע דוקא להקל אי אפשר להם מטעם רוב אבל להחמיר אזלינן ויעיין בס' חסד לאברהם חיו"ד (סי' י"ג) ובשו"ת יד אליהו (סי' מ"ה):

ח) ומה שהשיג כ"ג (באות ב') וז"ל ואמנם במה שכ' לבוא מצד ס"ס להקל לגבי עובד כוכבים המוכר לישראל ולא הוה משם אחד כיון דהספק הא' מתיר יותר כו' ורק להש"ך בסי' ק"י סי"א) דלעולם אנו צריכין להתחיל דלמא אין כאן איסור כלל כו' הלא יותר טוב להתחיל דאין כאן אפילו ס' איסור כו' ול"ד לעובדא דמהרא"י דהכא לא הוה הס' השני מתיר יותר דמוכרח לומר שגזל מאבותיו כו' עכת"ד. ולפע"ד אינו השגה. דמה לי אם הס' הראשון מתיר יותר מהשני או הס' השני מתיר יותר מהראשון עכ"פ לא מקרי משם אחד

כיון דיש חילוק ביניהם והוא מבואר כן בדברי מהרא"י שהביא הש"ך וכ"נ בקונטרס תורת השלמים בכללי ס"ס (אות כ"א) יע"ש. ואין לומר דזה דוקא בס"ס המתהפכת אבל בס"ס שאינה מתהפכת ואז צריך להתחיל דוקא מספק דלמא ליכא ריעותא ואז צריך שיהי' הס' השני מתיר יותר מן הראשון כמ"ש כ"ג דאם נימא כן איך נפרנס מה שהביא הש"ך שם (באות י"ב) וז"ל והשתא ניחא דלא תיקשי ממאי דקיי"ל לקמן (סי' קכ"ב סעיף ו' ז') סתם כלים אינם בני יומן כו' משום דהוי ס"ס כו' עכ"ל. וקשה דהא הוה ס"ס שאינם מתהפכת דאם נתחיל בהס' שמא נשתמש בו היום דבר הפוגם שוב לא נוכל לומר את"ל נשתמש בו דבר שאינו פוגם שמא לא נשתמש בו היום כלל וצריכים לתרץ עפ"י דברי הש"ך דצריכים להתחיל אצל ס' שמא לא נשתמש בו כלל היום כנ"ל. וא"כ הדרא קושית הש"ך לדוכתא דהוה ס"ס משם אחד וצריכים לתרץ כהש"ך דהס' הראשון שמא לא נשתמש בו היום מתיר יותר והא לדברי כ"ג בכי הא צריך שהס' השני יתיר יותר מן הראשון. אע"כ דלא שני. שוב מצאתי מבואר כדברי בשו"ת נוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' מ"א אות ד') וכ"כ שם (בסי' נ"ז) ובסדרי טהרה (סי' קפ"ז סק"ט) בשם הגאון מהר"צ יע"ש. אף דהוא ג"כ ס"ס שאינה מתהפכת רק משום דנצריך להתחיל ס' מן הצדדים ספק מן המקור ואפ"ה כיון דהס' הראשון מתיר יותר מן האחרון לא מקרי ס"ס משם אחד. וא"כ ה"ה בנ"ד יפה כתבתי דהוה ס"ס ולא הוה משם אחד:

ט) ומה שהביא כ"ג שם בשם הח"ד בכללי ס"ס (אות י"א) דהיכי דיש לספוקי שמא אין כאן כלל איסור בכה"ג לא מקרי משם אחד ע"כ. כ"ג הי' יכול להביא דברי הדרכי משה (בא"ח סי' תל"ט) שקדמו בזה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד לא מקרי ס"ס משם אחד כיון דיש ס' אחד שמא אינו גזל כלל: י) וכעת נ"ל להסביר הס"ס שכתבתי באופן יותר נאות דלא הוי ס"ס משם אחד ע"פ מה שהעלה הר"ת בס' הישר דבשוגג לא שייך מהבב"ע יע"ש. ואף דשיטת הירושלמי בשבת (פרק י"ג) שכ' אם הביא קרבן בשבת כיפר וצריך להביא אחרת על חילול שבת. משמע דאשוגג קאי. וכ"כ החת"ס בחידושיו לפ' לולב הגזול דמזה מוכח דס"ל להירושלמי אפילו בשוגג מהבב"ע. דמפלפל שם אמאי כיפר הא הוא מהבב"ע. וע"ז מביא קרא דאלה המצות אם כמצותן. אולם העלה שם דהש"ס דילן ס"ל כשיטת הר"ת בס' הישר דבשוגג ליכא מהבב"ע וכללא בידן דקיי"ל כש"ס דילן ויעי' בט"ז בא"ח (סי' קצ"ו) שדימה שוגג לאונס דלא הוה מהבב"ע יע"ש. וא"כ בנ"ד דהעבירה אפשר דעשה המוכר הכותי בשוגג בהגזיזה כגון שלא ידע שהקרקע גזולה והמצוה עושה האוונכרי אפשר כם הירושלמי מודה כיון שלא עשה העבירה בעצמו וא"כ הוי ס"ס מעלייתא. שמא אינו גזל כלל וספק שני אף אם הוא גזל שמא אבותיו

גזלוהו והמוכר הכותי הוא שוגג ושוב לא שייך בי' מהבב"ע כש"ס דילן. ור"ת בס' הישר. ולא הוי ס"ס משם אחד כיון דספק אחד מתיר משום דאינו גזל כלל וספק השני מתיר אף אם הוא גזל כיון דבשוגג ל"ש מהב"ע: יא) ומה שהשיג כ"ג שם וז"ל ותו לדידן רק במקום שהספק השני הי' מועיל לצרפו לרוב אבל הכא גם בשני הספיקות לא הוי רק בגדר ספק אחד השקול דאזלינן לחומרא וכמ"ש התוס' בסוגיא דפ"פ דס"ס לא מהני נגד רובא עכד"ק. לא זכיתי להבין דאטו בנ"ד הוי רובא לאיסורא אדרבה אמרתי דלהצד המחצה דהוא גזל הרוב מוכיח דאבותיו גזלוהו ואינו מהב"ע ורק מיעוט יש דבעצמו גזלו והא יש עוד מחצה דאינו גזל כלל. וא"כ אמרינן סמוך הרוב דאבותיו גזלוהו לפלגא דאינו גזל כלל והוי רובא מעלייתא והוא כ"ש מהא דאמרינן ביבמות (דף קי"ט) סמוך מיעוטא לפלגא יע"ש. וא"כ הספק שמא גזלו המוכר בעצמו מיעוטא דמיעוטא וא"כ גם התוס' בפ"פ מודים בנ"ד דמהני הס"ס כיון דאינו כלל נגד רובא רק אדרבה, הרוב מסייע לס"ס ובזה בוודאי לא חיישינן למיעוטא כנ"ל (באות א') ומ"ש כ"ג וז"ל ואולם להפנ"י בכתובות דמהני ס"ס אף במקום רובא דברצון למהוי פלגא ופלגא ע"כ. כ"ג הי' יכול להביא דברי התוס' בנדה (דף י"ח) גבי שליא ודברי שו"ת הריב"ש (סי' שע"ב) ודברי אסיפת זקנים בכתובות (דף ט') שהאריכו בזה:

ומה שכ' כ"ג שם בשם הפמ"ג (בש"ד סק"א) שנסתפק אי משם אחד לא הוי ס"ס מה"ת או מדרבנן ע"כ. ועי' בהרא"ה בבדק הבית (דף קט"ו) שכ' להדיא וז"ל אי נמי כלהו תרי ספיקי דעלמא בכל דוכתא וודאי איסורא דרבנן הוא ולאו דאורייתא יע"ש. אף דהתם אין הספיקות באות מכח תערובות. ויעי' בס' כנפי יונה שמצדד ג"כ דהוא מדרבנן:

יב) ומ"ש כ"ג (באות ג') להשיג וז"ל ובלא"ה הרי להרא"מ בפי' לסמ"ג ה' מגילה דס"ס בתרי גברי לא אמרינן ולכך טומטום אינו מוציא אפילו את מינו וה"נ הס' בתרי גופי אם אבותיו גזלוהו וגם על המוכר לישראל בעצמו עכד"ק. ולפענ"ד אינו השגה עפ"י מה שהעלה בשו"ת קול אליהו (סי' י"ט) שלא כ"כ הרא"מ דס"ס בתרי גופי לא אמרינן אלא כשהספק אחד כולו בחד גופא והב' בגוף אחר אבל בנדה (דף נ"ט ע"ב) מ"ד ה"מ דיעבד וכו' קמ"ל אפילו לכתחלה משום ס"ס שס' האחד מן האיש ס' מן האשה ואת"ל מן האשה יש ס' שני שמא אינו ממקורה אין כאן ב' גופים יע"ש. וכ"כ בס' מועדי ד' ה' מגילה. והוכיח כדבריו מס' שעה"מ ה' מקוואות (כלל ה') יע"ש. לפי"ז מיושב השגתו דבנ"ד ג"כ הס' הא' אם המוכר בעצמו גזלו או אבותיו גזלוהו והספק השני הוא שמא אינו גזל כלל זה לא מקרי ס"ס בתרי גופי. יג) ומ"ש כ"ג (באות ד') להשיג דאפילו ס"ס לחומרא לא מהני בברכות ע"כ. יעי' בס' בני חייא בא"ח (סי' שפ"ז) בשם כמה פוסקים

דספק ברכות להקל היינו בדליכא אלא ספק אחד אבל היכי דאיכא תרי ספיקי לחומרא אזלינן בספיקו לחומרא ומברכין וכן העתיק בשמו בס' יד מלאכי בכללי הדינים (ערך ס') בלי חולק. וכ"נ מאו"ח (סי' תרפ"ט) ומס' ברכי יוסף שם (באות טו"ב) בשם הס' בית דוד (סי' רס"ח) יע"ש. ואף להפוסקים דלא מהני ס"ס בברכות מ"מ היכי דבלא"ה רבו הפוסקים לברך מודו דמברכין וכ"כ בס' ארצות החיים (סי' ז' סק"כ) יע"ש. וה"ה בנ"ד דבלא"ה הוכחתי דרוב אינם גזלנים ועוד דהרוב מורה דאבותיו גזלוהו והוי ס' גזל אצל המוכר ומותר בכגון זה כ"ע מודים דסמכינן על ס"ס אף לענין ברכה. ועוד דכבר העלה הרדב"ז (בסי' תרכ"ט) דלא אמרינן ספק ברכות להקל אלא כשהמחלוקת בברכה אבל כשהמחלוקת במצוה עצמה ואנן נקטינן כחד מינייהו מצינו לברך ע"כ. הביאו גם כ"ג. ונלפע"ד להביא ראיה לדבריו מדברי הראב"ד (בסוף ה' מילה) שצריך לברך על מילת אנדרוגינוס מפני שספק לחומרא מדאורייתא יע"ש בכסף משנה. א"כ חזינן דכיון דהיכי דספק על גוף המצוה יכולין לברך מספק וא"כ כש"כ בס"ס לחומרא. ועי' בשו"ת והשיב משה (חא"ח סי' כ') שכ' דאף אם היה חשש דאורייתא על האתרוגים המורכבים הלא כיון דאין מבורר פיסול האתרוגים המורכבים בודאי ויותר מסתבר להכשירן א"כ עכ"פ לא הוי רק כספיקא דדינא ואם כן בספק מורכב כגון אתרוגי קארפו הוי ס"ס עכ"ד. וקשה דאיך מהני ס"ס הא עכ"פ לא יוכל לברך עליהם. אע"כ כיון דהספק הוא על המצוה עצמה נוכל לברך וכן יש להוכיח משו"ת בית אפרים (חא"ח סי' נ"ו) באופן זה יע"ש. וכן יש להוכיח מס' בית לחם יהודה ביו"ד (סי' רע"ט) בס"ת שיש בו טעות ונתערב חיפש ולא מצא יש להתיר משום ס"ס יע"ש. ויעיין ביעיר אוזן (ערך ב' אות כ"ט) דהעלה דגם המבי"ט ס"ל כהרדב"ז וא"כ ה"ה בנ"ד מדהוי ס"ס בגוף המצוה ושוב מהני גם לענין הברכה:

יד) ומה שהעיר כ"ג שם וז"ל ובלא"ה היה לדון בסברת מעכת"ר משום ס"ס למ"ש בתשו' הרא"מ כו' אך להרא"מ בפי' לסמ"ג דלא אמרינן ספד"ר לקולא אלא בדיעבד וכן בס"ס דאורייתא לקולא עכ"ד. ומשמע שאפילו יהיה ס"ס המתהפך והגם שתמוה מסוגיות דעלמא שמתירין לכתחלה בס"ס איסור ערוה ואיסור מאכל ובדרבנן בס' אחד אפילו לכתחלה וכ"מ מתשו' הרשד"ם (סי' נ') ויעי' בשו"ת מוצל מאש (סי' י"ג) דכוונתו דדוקא לענין שהוא ל"ת שרינן ס"ס אפילו לכתחלה כו' אבל לענין קיום מצות ואפילו דרבנן לא שרינן אפילו באלף ספיקות כו' הרי החיוב מוטל עליו יעש"ב. והארכתי ע"ד הח"ד בפתיחה לס"ס ואכמ"ל. ועכ"פ בכאן לענין קיום המצוה דאתחזק חיובא לא מהני לצאת בס"ס עכ"ל הזהב. הנה דברי המוצל מאש הבאתי אני גם כן בקונטרסי פרי עץ הדר (אות

קנ"ז) לסניף. אולם בנ"ד נלפע"ד גם הרב מוצל מאש מודה דמהני ס"ס דהנה לכאורה צריכים להבין סברת המוצל מאש דאמאי לא מהני ס"ס בעשה. ואף דכ' דאתחזק חיובא מ"ה לא מהני בס"ס. קשה לדעת הרשב"א בתשובה (סי' ת"א) דס"ס עדיף מרוב ועכ"פ לא גרע מרוב ורובא וחזקה רובא עדיף. א"כ עדיף מחזקת חיוב. אולם סברת המוצל מאש הוא כעין סברת הח"ד בפתיחה לס"ס. והרגיש בו כ"ג במ"ש הח"ד לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל דבספק בעשה אף להרמב"ם יש להחמיר מדכתבה התורה תמים צריך שיהיה וודאי תמים. ומש"ה ס"ל להרב מוצל מאש דגם ס"ס לא מהני מדאינו וודאי. אולם עדיין אינו מובן דע"כ לא כתב הח"ד כן רק על ספק אחד דהוי לחומרא מדאורייתא ומש"ה מוכח שפיר רוב לדעת הרמב"ם דאינו מותר משום ספק רק משום רוב אבל בס"ס דהוא כמו רוב כהרשב"א הנ"ל ואמאי לא מהני ס"ס בעשה. ונלעפ"ד לתרץ דלכאורה קשיא דברוב טהור ברה"י כמבואר בתוספתא דטהרות ובנדה (דף י"ח.) דתשע צפרדעים ושרץ ביניהם דטהור יע"ש. והא בס"ס ברה"י מבואר בטהרות (פ"ו מ"ד) דכל הספיקות שאתה יכול להרבות ברה"י ספיקן טמא יע"ש. א"כ חזינן דס"ס גרע מרוב. ז"א קושיא דכבר עמד ע"ז הרב פ"י בק"א על הרשב"א. ומצאתי תירץ נכון ע"ז באחרונים דכל הענין דס"ס הוא משום דבחד ספק אף אם נימא דמדאורייתא אסור מ"מ אינו רק משום ספק והוי ספק השקול וא"כ הספק השני מכריע יותר להיתר מאיסור ועדיף מרוב עכ"פ ספק השקול. וודאי לא הוה ולכך מתירין בס"ס דכל ספק שאינו שקול לא מקרי ספק כלל. ולפ"ז בס' טומאה ברה"י דמסוטה גמרינן לעשות הספק כוודאי ואם כן פשיטא דבחד ספק לא שרינן ליה ולכך החמירו בס"ס ואף כל הספיקות שאתה יכול להרבות החמירו בכל הספיקות משום לא פלוג יע"ש. וא"כ זה דוקא בספק טומאה ברה"י מדספיקו טמא ועשאו כוודאי. אבל בנ"ד דנהי דגם בספק אחד מה"ת לחומרא מ"מ אינו בתורת וודאי רק משום ספק ושוב אם יש עוד ספק מצטרף לס"ס שהוא כרוב ואף דאיכא חזקת חיוב מ"מ ס"ס עדיף מרוב. וכמו שהביא בס' הפלאה ראיה דס"ס הוי כמו רובא דאיתא קמן דהרי ר"מ חייש למיעוטא וברובא דאיתא קמן גם ר"מ לא חייש למיעוטא. וכמ"ש המרדכי פ' הזרוע (רמז תשל"ז). ובס"ס גם ר"מ לא חייש למיעוטא. אולם צריכין לתרץ דברי המוצל מאש כיון דגם בספק אחד דהוא לחומרא בעשה מטעם דהתורה אמרה שיהיה בוודאי תמים וא"כ אם הוא ספק הוא אסור מצד וודאי מדאינו וודאי תמים. ושוב לא מצרף ס' השני שיהיה רוב כיון דספק הא' לא החליש הספק להקל בזה דכיון דאינו וודאי בוודאי אסור הוא מה"ת. וא"כ הוא דומה לספק טומאה ברה"י כנ"ל וא"ש דברי המוצל מאש. והנה הח"ד (בסי' ק"י) חידש לענין ס"ס במקום חזקה דכל שאין הס' במעשה המכשיר

כל שעשה וודאי השחיטה רק שיש ספק אם היה נקב בוושט דאז לא מהני בה השחיטה מ"מ כיון דוודאי עשה בה המעשה המכשיר רק דאנו באין לומר שנעשה בה מעשה האוסרה עליך הראיה שנעשה בה מעשה חדש האוסרה ובכה"ג מהני ס"ס אף במקום חזקת איסור יע"ש. וא"כ בנ"ד כיון דנוטל אתרוג זה לברך ועושה מעשה המכשיר רק דהספק הוא שמא גזל ונעבדה בו עבירה בכגון זה עליך הראיה שנעשה מעשה האוסרה. וא"כ א"ש דהיכי דאיכא ס"ס לא שייך לאוסרה מטעם דאיכא חזקת חיוב ומטעם דס' האחד הוא להחמיר והוי כוודאי דהא עליך להביא ראיה שנעשה מעשה האוסרה ושוב בזה אינו כוודאי ומהני ס"ס לצרפו לרוב דבנ"ד ב' הספיקות נגד החזקה וממילא מותר בנ"ד לברך עליו דהוי כרוב ומודה המוצל מאש בנ"ד דמהני ס"ס:

טו) באופן אחר נלפע"ד לומר דהרב מוצל מאש מודה בנ"ד דמהני ס"ס: דהנה סברתו פשוטה כמ"ש הח"ד בדעת הרמב"ם דעשירי וודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק ותמים וודאי ולא תמים ספק וקשה כנ"ל דהא רוב עכ"פ מהני ואמאי לא מהני ס"ס ואפשר לומר דס"ל כסברת התוס' בב"ב (דף כ"ד.) ד"ה לימא דרוב או קרוב הוי וודאי וכ"כ התוס' בנדה [דלא כסברת הכרתי בבית הספק (בסי' ק"ט) שכ' בדעת הרמב"ם דס"ל כסברת הרא"ש מפליזא הובא באסיפת זקנים בב"מ (דף ו' ע"ב) דרוב לא הוי רק ספק והתורה התירה הספק] אבל ס"ס נהי דמהני מ"מ לא יצא מגדר ספק ואף דאינו ספק השקול עכ"פ וודאי בירור לא הוי ולא עדיף ס"ס מרוב לפי סברת הרא"ש מפליזא דאינו בירור ומש"ה במצות עשה לא מהני דצריך דוקא שיקיים העשה בוודאי. לפ"ז בנ"ד דנרצה לפסול האתרוג משום דנעבדה בו עבירת הגזל והא כל הוכחה דפסול גזל הוא משום דהבאתם גזול וגו' כסוכה (דף ל'.) א"כ מוכח דהתורה לא קפדה רק על וודאי גזל ולא על ספק גזל דהא חזינן דהתורה התירה ספק גזל כנ"ל וכיון דקפדה התורה רק על וודאי גזל לענין מהב"ע הוא דומה לל"ת ודוקא כשהספק בעיקר האתרוג אם הוא אתרוג או לימו"ן וכדומה אז צריך שיהיה וודאי אתרוג ולא ספק. אבל בנ"ד הוא וודאי אתרוג רק הספק הוא מטעם נעבדה בו עבירה והא מוכח דקפיד קרא רק על וודאי גזל ולא על ספק גזל:

טז) לכאורה יש להקשות על הרב מוצל מאש ועל הרב חו"ד דבספק עשה מה"ת אסור אף להרמב"ם ובקרבן צריך להיות וודאי ולא ספק איך נפרנס סוגיא דתמורה (דף כ"ט.) דאמרינן שם וכל היכי דאסור להדיוט לא בעי קרא והא טרפה דאסור להדיוט ומעטי' קרא מגבוה כו' אצטריך סד"א ה"מ דנטרפה ואח"כ הוקדשה כו' יע"ש. ואמאי לא מתרץ דאצטריך היכי דהוי ס' טריפות או ס"ס דאז אצל הדיוט מותר מה"ת ואצטריך קרא לאסור דלקרבן פסול דאי ממשקה ישראל הו"א כמו דלהדיוט מותר ספק טריפה מה"ת

ה"ה דמותר לקרבן אצטריך קרא לאסור ואין לתרץ עפ"י מה דאמרינן בבכורות (דף מ"א ע"ב) איצטריך קרא למעוטי ספיקא ובפ"ק דחולין (דף כ"ב ע"ב) גבי תחילת הציהוב שבזה כו' יע"ש. ז"א יעי' בתוס' חולין שם ד"ה אצטריך וביומא (דף ע"ד.) מה שכתבו לחלק בענין זה ולפי חילוקם אצטריך קרא הכא למעוטי ספיקא. שבתי וראיתי בשו"ת בית אפרים חאה"ע (סי' ב') שהביא בשם רבו לתרץ דעת הרמב"ם כמו שחידש הח"ד הנ"ל. והקשה עליו ממנחות (דף ה' ע"ב) מן הבקר ל"ל ות"ל מק"ו מבע"מ והא שפיר אצטריך קרא לספק טריפה יע"ש ונלפע"ד לכאורה לתרץ קושיתי מתמורה דמשו"ה לא משני דאצטריך קרא למעוטי ספיקא כיון דידע דבקרבן איכא חזקת חיוב וכבר הוכיח בש"ס חולין (דף י' ע"ב) דאזלינן בתר חזקה ושוב לא אצטריך קרא למעוטי ספק טריפה אולם עדיין קשה תינח בשאר קרבנות אבל בעולת נדבה באומר הרי זו עולה דליכא חזקת חיוב עדיין אצטריך קרא למעוטי ספק טריפה לכן נלפע"ד לתרץ דלא אצטריך קרא דמן הבקר על ספק טריפה דזה נלמד ממה דכתיב תמים דצריך שיהיה בוודאי תמים וכמש"ל הח"ד מש"ה אצטריך לחלק בין נטרפה ואח"כ נתקדשה וכו' [ולפ"ז נבין בטוב טעם ודעת מה שתי' בתמורה שם אח"כ סד"א ה"מ היכי דלא היתה לה שעת הכושר דנולדה טריפה ממעי אמה כו' קמ"ל ע"כ. דלכאורה אינו מובן החילוק בין אם נולדה היתה טריפה או אח"כ נטרפה. אולם לפי מה שהצעתי מובן החילוק דהוי אמינא דהא דס"ס אסור לקרבן דוקא בלא היתה לה שעת הכושר דאז עדיין לא אתחזק הרוב להיתר אז אסור לגבוה כיון דלא שייך בזה לאוקמא על החזקה דמעיקרא דהא נולדה כך אבל אם היה לה שעת הכושר הוה אמינא דלוקמי אותו על חזקה דמעיקרא משו"ה צריך קרא לפוסלו לפי זה מיושב קו' הב"א ממנחות הנ"ל] שוב ראיתי בשו"ת שו"מ (מהד"ת ח"ג סי' ל"ה) שהקשה על הח"ד ממנחות (דף ה' ע"ב) ולא הרגיש שכבר קדמו בזה בשו"ת בית אפרים. ותירץ אף דלהדיוט שרי ומן הבקר אתי על עולת חובה אינו יכול לפטור עצמו מה שחייב להביא קרבן יע"ש:

יז) אולם לכאורה יש להקשות לפי מה שהעלתי דבקרבן גם ספק וס"ס פסול בטריפות לקרבן א"כ לפי מה דאמרינן בסוכה (דף ל'.) והבאתם גזול ואת הפסח וגו' גזול דומיא דפסח כו' והנה בקרבן אף ס' בעל מום ג"כ פסול כיון דצריך שיהיה בוודאי תמים כנ"ל אם כן נימא גם גזול פסול בספק דומיא דפסח. אמנם באמת אינו קושיא דהא גדולה מזו מצינו במהב"ע דבשוגג לא שייך מהב"ע כמו שכתבתי לעיל (באות ט') בשם הר"ת בס' הישר וזה פשוט דאם הקריב קרבן שהוא טריפה בשוגג ג"כ פסול ואינו מכפר וא"כ

חזינן דלא לכל מילי אתקש גזול לפסח וא"כ כש"כ ספק גזל שהתורה התירה בפירוש להדיוט דוודאי לא הוי מהב"ע ועדיף מעבירה בשוגג ויעי' בחת"ס בחי' לפ' לולב הגזול: יח) ומ"ש כ"ג שם דאפילו באין לו רק של גזל לא ניתן לדחות אפילו בספק גזל משל חבירו כדי לקיים המצוה כו' עכד"ק. יעי' בספר עטרת חכמים שתירץ קושית התוס' בר"פ לולב הגזול כעין זה יע"ש. והיוצא לנו מדבריו דבכעין נ"ד ליכא חשש משום שאינו שלו כיון דהמוכר העובד כוכבים גזזו והאוונכרי מברך עליו הוי יאוש בידיהו וש"ר ביד דידן ורק החשש משום מהבב"ע שנעבדה העבירה על ידי המוכר העובד כוכבים הגזזו וכיון דנוגע רק לענין איסור שוב מהני ס"ס או רוב כמ"ש לעיל:

יט) ומ"ש כ"ג דיש לחקור אי שייך בהני אוונכרי איכא לברורי לגבי מי שמכר לו הקרקע להש"ך (בסי' ק"י בכללי ס"ס אות ל"ה) שהוכיח מזבחים (דף ע"ד.) דביש לברר על ידי בדיקה ס"ס אסור והפר"ח דחאו עכ"ד. הנה יפה כתב כ"ג ע"פ דברי הנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' ר"ה ונ"ז) דצריך שיתבררו שני הספיקות וכאן לא יצויר להתברר ספק שמא אבותיו גזלוה ושוב א"צ לברר כלל. וכדברי הנו"ב מצאתי בשו"ת הגר"ע איגר (סי' ע"ז) ובח"ד (סי' ק"י) ובפרי תואר (סי' ט"ז סק"ז) ובביאורי מהרש"ל על הסמ"ג ה' נדה הובא בשו"ת בית יעקב (סי' פ"ד) ובישועות יעקב (א"ח סימן ח') וביו"ד (סי' א') יע"ש. אולם בנ"ד בלא"ה א"צ לברר כיון דאיכא רובא וס"ס דרוב מסייע דאבותיו גזלוהו והוי ס' גזל אצלו או דהוי שוגג וספק השני שמא אינו גזל כלל ובכה"ג לכ"ע א"צ לברר. וכן מצאתי בשו"ת חת"ס (חאו"ח בליקוטיו סי' י"א) שתירץ קושית הכ"מ בה' מעשר (פי"א ה"ג) דאה"נ כי היכי דהחמירו ברוב ה"נ החמירו בס"ס מיהו היינו בס' השקול אבל הכא הוי ס"ס וגם רובא דהא הספק שמא עישר הוי רובא דרוב ע"ה מעשרים והיכי דאיכא תרתי לא החמירו רבנן יע"ש. א"כ מוכח דבמקום רובא וס"ס א"צ לברר שישאלו עד שידעו בוודאי שעישרו. ואם כן ה"ה בנ"ד כיון דהוי רובא וס"ס ביחד לכן א"צ לברר. עוד נלפענ"ד דבאוונכרי א"צ לברר ע"פ מ"ש הרמ"א ביו"ד (סימן פ"ג) ואפילו בשאר דגים אין להחמיר לפשפש ולבדוק אם יש ביניהם דגים טמאים וע"ש בש"ך (ס"ק י"א) דאחזוקי איסורא לא מחזקינן ואפילו היכי דאיכא לברורי יעי' בחולין (דף נ"ו ע"ב) ולא היא אחזוקי ריעותא לא מחזקינן יע"ש ברש"י: כ) ומה שהעיר כ"ג (באות ה') על מה שכתבתי דלמ"ד ג"נ מדרבנן אסור לא שייך בזה שמא יתברר אח"כ שהיה אסור למפרע דכבר כיילו לן דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא ולא ניחוש אף אם יתברר אח"כ שהיה אסור ע"כ דברי. והשיג כ"ג עלי מדברי הנו"ב (מהד"ת חאה"ע סי' ל"ה). לפע"ד אינו השגה. דהנה בעירובין (דף ס"ז ע"ב) כתב רש"י בד"ה בדאורייתא מותבינן

תיובתא וז"ל באיסור של תורה וחכם מורה בו היתר ויש בתלמידים שיודע להשיב ישיב קודם מעשה שלא נעבור על ד"ת אבל בדרבנן כגון ע"ח שבקינן לחכם לעשות כהוראתו עכ"ל. א"כ שפתי רש"י ברור מללו מדכתב שלא נעבור על דברי תורה דבדאורייתא איכא למיחוש שמא על ידי קושית התלמיד יחזור החכם מהוראתו ואז אכל איסור דאורייתא למפרע מ"ה מותבינן תיובתא והדר עבדינן אבל בדרבנן דאף אם החכם יחזור מהוראתו ונתברר שאכל איסור דרבנן לית לן למיחש בזה. והסברא נראה לפע"ד ברור כשמש דבשלמא, בדאורייתא כשיתברר דהוא אסור הוי ספיקא דאורייתא אבל בדרבנן הוי רק ספק דרבנן ולקולא וא"כ לא אכל איסור כלל אף אם יתברר דהיה אסור ואף דבמקום שאפשר לברר גם ספק דרבנן להחמיר וכמ"ש החו"ד (סי' ק"י) מ"מ בזה יפה כ' הנוב"י דאביי תלמידו דרבה ולא בר פלוגתי' ולא בא רק לשמוע מה שישיב על הקושיא וסמכינן שבוודאי הרב יש לו טעם נכון ויעיין בש"ך יו"ד (סי' רמ"ב סקי"ב) ומשום סברא זו הוי כמו ס"ס להקל בדרבנן דאז א"צ לברר בדרבנן דדוקא בדאורייתא אף דהוי כמו ס"ס מ"מ גם בס"ס היכי דאפשר לברר צריך לברר לכמה פוסקים ומ"ה מותבינן תיובתא והדר עבדינן עובדא אבל בדרבנן דנחית חד דרגא היכי דהוי ס"ס א"צ לברר ולמדתי זה ממה שכתבתי לעיל (באות י"ט) בשם החת"ס דאף בדאורייתא היכי דהוי רובא וס"ס א"צ לברר א"כ ה"ה בדרבנן דנחית חד דרגא דאף בס"ס גרידא א"צ לברר. לפי"ז בנ"ד שהעלתי במכתבי הראשון לפי סברת החק יעקב (סי' תנ"ד) דהחשש גזל באוונכרי הוא מיעוטא דמיעוטא וגזל עובד כוכבים הוא מדרבנן כמו שהעלתי שם לרב אשי א"כ הוא דומה ממש להא דעירובין בתלמיד עם רבו דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן כיון דהוי כמו ס"ס להקל לכן בדרבנן א"צ לברר:

כא) לכאורה יש על דברי הנוב"י שהביא כ"ג שכ' דאביי תלמידו דרבה ולא בר פלוגתי' ולא בא רק לשמוע מה שישיב לו על הקושיא ע"כ. דאשתמטתי' במחכ"ת דברי הרא"ש בב"מ (פ"א סי' מ"ט) שכ' וז"ל דע"כ רבה הוא דפליג עליה כיון שנקבעו דבריו לפני אביי וקיי"ל מאביי ורבא ואילך אמרינן הלכתא כאמוראי בתראי אף כנגד רבותייהו. וכ"כ רב אלפס ז"ל בכמה עכ"ל. וכ"כ הרא"ש בפ' הזהב (סי' י"ט) יע"ש. וא"כ היה לרבה לחוש לדברי אביי כיון דהלכה כאביי נגדו ואין לך בר פלוגתא גדול מזה. הן אמת דבפ' כיצד הרגל (סי' ה') ובפרק עושין פסין (סי' ד') ובפ' המדיר (סי' ג') כ' הרא"ש דפליגי אביי ורבה ולא הכריע כחד מינייהו ועמד על זה הקרבן נתנאל בה' מבוי (אות י"ב) ובפ' שואל (סי' א') והעלה דספיקא מספקא ליה יע"ש. אולם עכ"פ היה לרבה לחוש לסברת אביי כיון דאפשר דהלכה כאביי נגדו:

כב) ונלפע"ד לתרץ הן אמת אם אביי היה חולק על רבה אז אפשר דהלכה כאביי כיון שעמד על סברת רבו ודחאה וראה שאין בה ממש. אבל כל זמן שלא ידע סברת רבו אז ליכא למיחש שיחלוק על רבו כיון דאינו בר פלוגתיה ורק בא לשמוע מה שישיב לו על הקושיא וסמכינן שבוודאי הרב יש לו טעם וכמ"ש ביו"ד (סי' רמ"ב) בש"ך (סקי"ב). ואף אם יקרה פעם אחת מני אלף דאף ששומע הטעם מרבו אז הלכה כאביי. אבל חוש לזה דרובא דרובא כששומע טעם רבו מסכים לדבריו דהוא תלמידו ואינו בר פלוגתיה ומהי תיתי שתלמידו יסתור אותו בהוראה זו דהא ינק משדי חכמתו ומשו"ה קיי"ל ברב עם תלמידו בדרבנן עבדינן עובדא כו'. כיון דעפ"י רוב בא לשמוע מה שישיב לו רק על הקושיא ואין זה סותר לדברי הרא"ש שהבאתי ודברי הנוב"י כראי מוצקים ואפילו הכי לא קשה עלי מדבריו:

כג) ומה שהשיג כ"ג שם מדברי היום תרועה דכשנחלקו שני חכמים בדבר איסור דרבנן פשיטא שהאוסר מחויב למחות ביד המתיר עד שיעמדו למנין אם הם שוים בחכמה ושניהם הגיעו להוראה עכ"ל. לפע"ד אשתמטתיה להרב יום תרועה במחכ"ת מתני' דפ"ק דיבמות (דף י"ג.) גבי צרת ערוה פלוגתא דב"ש וב"ה צרת ערוה מותרת להתיבם לאחיו דלית ליה דרשה דלצרור. וב"ה אוסרין. חלצו ב"ש פוסלין מן הכהונה שחליצתה חליצה וב"ה מכשירין דהוי כחולצת מן הנכרי. נתיבמו ב"ש מכשירין וב"ה פוסלין ותנן בסיפא אף על פי שאלו אוסרין ואלו מתירין לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה ולא ב"ה מב"ש אף ע"פ שבני הצרות שנתיבמו כב"ש ממזרים לדעת ב"ה לא היו נמנעים לישא נשים מב"ש לפי שהיו מודיעין להם אותם הבאים מן הצרות ופירש"י כו' ע"ש ויעי' בשו"ת מבי"ט (ח"א סי' כ"א) שהוכיח מזה דהמחמירין בפירות שביעית מנכרים מותרים למכור להמקילים בפירות שביעית מנכרי עפ"י מורה שלהם שמיקל בזה יע"ש. וא"כ מוכח מזה דכ"ש באיסור דרבנן כל שמורה אחד מתיר ומורה אחד אוסר דאינו מחויב המחמיר למחות ביד המיקל: כד) ומה שהשיג כ"ג שם וז"ל וגם מ"ש דא"צ כפרה הוא נגד הדין יעי' בא"ח (סי' שמ"ג סע"א) בהג"ה בקטן שעבר עבירה בקטנותו שצריך תשובה כשיגדל וע"ש במג"א (סק"ד) מסנהדרין כו' עכד"ק. לא זכיתי להבין אף אי נימא דנ"ד דמי לקטן מ"מ מקור דברי הרמ"א מבעיה מפסקי מהרא"י (סי' ס"ב) דשם כתב להדיא דקטן שקלל אביו בקטנותו בהיותו בן י"א שנים עוד עבר עבירה אחרת באותו פרק שהעיד עדות שקר על איש כשר שגנב ורוצה לקבל תשובה. ע"ז השיב מהרא"י דבפרק חרש נמי מוכח דאפילו עונש כל דהוא ליכא עליו מ"מ טוב הוא שיקבל איזה כפרה יע"ש. א"כ מבואר דמיירי מאיסור דאורייתא וכ"נ מרמ"א שם. וא"כ בדרבנן אפשר

דאף כפרה כל דהוא א"צ. ובפרט דבנ"ד דמיירי דרק מיעוטא דמיעוטא גזלנין לפי שיטת הח"י וכיון דהוכחתי שג"נ לר' אשי מדרבנן שוב א"צ כפרה אף אם יתברר שהיה גזל כנ"ל דהוא עשה כדין דהוי כמו ס"ס בדרבנן דא"צ לברר ושאני התם בעבר עבירה בקטנותו שבאמת הוא עבירה דאורייתא רק שאינו בר עונשין מ"ה צריך עכ"פ רה כל דהוא כיון דסימן רעה הוא לקטן שנעשה מכשלות מת"י כמ"ש בפסקי מהרא"י. אבל בנ"ד עשה רב אשי עפ"י חכמים דהוי רוב ולמיעוטא דמיעוטא לא חיישינן וא"צ לברר. ויעי' במג"א (סי' רס"ט ב' הגמי"י פכ"ט) משבת. ובתה"ד (כי' קכ"ה) דאיסור עשה ספינן ליה לקטן בידים יע"ש:

כה) ומה שהשיג כ"ג שם ממה שהביא המג"א שם מסנהדרין דתקלה וקלון איכא גם בקטן ע"כ. לפע"ד אינו השגה דהא ס"ד דהש"ס דתקלה ליכא בקטן וכמ"ש רש"י שם תקלה ליכא דלאו בת עונשין היא והרי הם בכלל שוגג עכ"ל. ומתרץ הש"ס כיון דמזיד הוא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלוי' לדינו ומ"ה תקלה נמי איכא. ולפי"ז א"ש דטוב לכשיגדל לתשובה ולכפרה קצת. וא"כ מוכח משם דאם הי' שוגג לא מקרי תקלה ושוב ממילא לא הי' צריך כפרה כלל וא"כ מוכח דבשוגג גמור א"צ כפרה ובפרט דשם מיירי מאיסור ערוה דאורייתא. אבל בשוגג לגמרי באיסור דרבנן אפשר דא"צ כפרה כלל. רק אפילו נימא דבשוגג באיסור דרבנן נמי צריך כפרה כל דהוא. מ"מ בנ"ד דהרוב מכריע דאין בו איסור ורק מיעוטא דמיעוטא יש לחוש לגזל עובד כוכבים שהוא דרבנן לרב אשי לזה לא הי' צריך רב אשי לחוש כיון שעשה כדת:

כו) ומה שהשיג כ"ג וז"ל ויעי' בט"ז (סק"ב) ב' פירש"י דב"ק (דף צ"ח) דאכפי' לר' אשי ששרף שטר חבירו בילדותו יעי' בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' קע"ז) בישוב הסתירה מח"מ (סי' שמ"ט) מ"מ פוסק דחייב לצי"ש עכד"ק. ולפענ"ד אינו השגה חדא מדחזינן דכפי' רפרם לר' אשי לשלם מוכח שר' אשי ס"ל דמה שהזיק בילדותו והי' שוגג פטור אף לצי"ש. דאל"ה אמאי רב אשי בעצמו לא רצה לקיים מילי דנזיקין לצי"ש. אע"כ דס"ל דבשוגג גם לצי"ש פטור דהוי כאונס. וכמ"ש הט"ז בא"ח (סי' קצ"ו) לענין אכילת איסור בשוגג דהוי כאונס ולא הוי מהב"ע יע"ש. ויעיין בשו"ת הגר"ע חיגר (סס' קמ"ז). ומ"ה לא רצה רב אשי לשלם עד שכפאו רפרם. וחלילה לומר על רב אשי שלא רצה לצי"ש. וא"כ מתורץ קושית הח"י על הט"ז דאמאי רב אשי לא חשש שמא יתברר שהוא גזול. ז"א דרב אשי לשיטתי' דס"ל דאף בשוגג אינו חייב לצי"ש וא"כ כ"ש בנ"ד דעשה כעת ע"פ היתר כדת כנ"ל וא"כ רב אשי לשיטתי' והט"ז לשיטתי':

כז) ומה שהשיג כ"ג מנזיר (דף כ"ג.) בנתכוין לאיסור ועלה בידו של היתר שצריך כפרה ע"כ. לפענ"ד אינו השגה. דשאני התם שנתכוין לעבור על איסור של תורה מ"ה צריך כפרה אף דאין הב"ד מעניש ע"ז כיון דעלתה בידו של היתר מ"מ כלפי שמיא גליא דכוונתו לאיסור דאורייתא מ"ה מענישין לו מן השמים וצריך כפרה. אבל בנ"ד אין כוונתו לאיסור רק דרב אשי סומך על הרוב ואינו חושש למיעוטא דמיעוטא בדרבנן שוב אין צריך כפרה. ויעי' בישועות יעקב (סוף ה' נדרים) מנכדו הגאון מהר"צ אורנשטיין זצ"ל על הא דסוקלין ושורפין על הרוב ואין חוששין למיעוט יע"ש:

כח) ומה שהשיג כ"ג מפסחים (דף ד'.) דגם בדרבנן באפשר לברר האיסור בלא טרחה מבררינן. ע"כ. לפענ"ד אינו השגה דהא לכאורה צריכין להבין דעת מהרי"א בפסקיו (סי' מ"ז) דסמכינן אס"ס אף היכי דאפשר לברורי ע"י טרחה. ואיך יפרנס ש"ס שהביא כ"ג שם. בשלמא לשיטת הרשב"א בחידושיו פ' אלו טריפות דס"ל דכל היכי דאיכא לברורי אף ע"י טרחה מבררינן ולא סמכינן אס"ס א"ש. אבל לדעת מהרא"י פשוט דה"ה דס"ל בס' דרבנן ואיכא לברורי דלא מטרחינן לי' וא"כ מאי מיבעי' לי'. אולם אדרבא מדברי הרא"ש שם משמע כדבריו מדכ' ולא איפשטא הך איבעי' ויראה שיכול לבטל והוי ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא יע"ש. וכן פוסק הרמב"ם להקל יע"ש. א"כ מוכח משם דא"צ לברר האיסור. ומה שהקשיתי מאי מיבעי' לי' להש"ס אי צריך לבדוק כיון דלדבריו גם בס' דרבנן א"צ לברר. נלפע"ד לתרץ דמספקא לי' להש"ס לפי דעת הב"י בא"ח (סי' תל"ח) דאינו יכול לבטל ולעשות איסור דרבנן כיון דבשעה שנולד הספק הי' ספק דאורייתא יע"ש. אבל לעולם היכי דבאמת היא תיכף איסור דרבנן גם להש"ס פשוט לי' דא"צ לברר. אולם להלכה ס"ל להרא"ש דגם באופן זה יכול לבטל ולעשות איסור דרבנן. אבל לעולם היכא דבשעה שנולד הספק הי' ספק דרבנן גם באפשר לברר ע"י אמירה א"צ לברר. דשאני התם שנולד הספק בדאורייתא ומיושב קשית כ"ג:

כט) באופן אחר נוכל לתרץ ע"פ דברי הרב המגיד בה חמץ (פרק ב') בשם הרא"ה דשאני בדיקת חמץ דתחלתה באה על ספק החמירו בספיקו יותר מבשאר ספיקות של דבריהם עכ"ד יע"ש. מ"ה מספקא לי' להש"ס אי המשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדור או אין חזקתו בדוק. דאפשר לענין בדיקה אף בספיקא דרבנן החמירו לבדוק. אולם להלכה העלה הרא"ש דיבטל וא"צ לבדוק. אבל לעולם במקום שלא נתקנה על הספק אף במקום שיש לברר ע"י אמירה א"צ לברר. וא"כ ליכא השגה משם על דברי. ובפרט דבנ"ד ליכא ספק השקול כנ"ל. מדהוי רק מיעוטא דמיעוטא לכ"ע א"צ לברר:

ל) ומה שהשיג כ"ג משו"ת מנחת עני (חא"ח סי' ח') דבאוכל איסור דרבנן צריך כפרה ע"כ. הנה מלבד דהרב מנחת עני לא הביא שום מקור לזה מש"ס ופוסקים דיהי' קשה עלי מדבריו. אולם בלא"ה לא קשה עלי מדבריו דאני כתבתי דבאוונכרי לפי שיטת הח"י רק מיעוטא דמיעוטא גזל ומ"ה א"צ כפרה וה"ה במה דבדרבנן עבדינן עובד כו' מה"ט דלא שכיח כלל שיטעה: לא) ומה שהשיג כ"ג משו"ת פמ"א (ח"ב סי' מ"א וח"ג סי' י"ט) באוכל עוף ומצא בו א' מח"י טריפות דהוי אונס כיון דא"צ לבדוק כלל אפילו מדרבנן דסמכינן ארובא. ועכ"פ לא היקל רק מטעם דגם מדרבנן לא הי' לו לבדוק עכד"ק. ולפענ"ד אינו השגה דהנה אמרינן בשבועות (דף י"ח.) גבי אשה שאמרה נטמאתי דחייב חטאת. ופריך והא אנוס הוא ומשני בסמוך לוסתה. ע"ש. והא קיי"ל וסתות דרבנן אלא כיון דמדרבנן אסור תו לאו אנוס הוא וכ"כ בשב שמעתתא (ש"א פ"ג). וא"כ בעוף כיון דאם הי' צריך בדיקה מדרבנן כדי שלא יבא לאכול טריפות דאורייתא והוא לא בדק אף דעבר רק על הבדיקה שהוא מדרבנן מ"מ כיון דמדרבנן אסור לאכול בלא בדיקה תו לאו אנוס הוא ועבר על דאורייתא כמו התם דחייב חטאת משום סברא זו. וה"ה בנ"ד הוי צריך כפרה. מ"ה הוכרח הפמ"א לומר כיון דא"צ לבדוק אף מדרבנן דסמכינן ארובא מ"ה א"צ כפרה. אבל לעולם היכי דכל האיסור הוא רק דרבנן אפשר גם הפמ"א מודה דבאכל בשוגג א"צ כפרה. ובפרט בנ"ד דהוי רק מיעוטא דמיעוטא מ"ה בדרבנן א"צ לברר:

לב) אחר כתבי זה המכתב מצאתי להדיא בח"מ (סי' רל"ד סק"ג) וז"ל אבל המוכר לחבירו דבר שאיסור אכילתו מדברי סופרים אם היו הפירות קיימים מחזיר הפירות ונוטל דמיו ואם אכלם אכל ואין המוכר מחזיר כלום ויעי' בנתיבות המשפט בביאורים סק"ג שכ' וז"ל אפשר דאף דבאיסורי תורה אפילו אכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין על היסורין. מ"מ באיסור דרבנן א"צ שום כפרה וכאלו לא עבר דמי. תדע דהא אמרינן בעירובין (דף ס"ז ע"ב) בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא ואילו הי' נענש על השוגג האיך היו מניחין לו לעבור ולקבל עונש. אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן והרי הוא להאוכל כאלו אכל שוגג כשרה והרי נהנה כמו מן הכשירה. ומ"ה צריך לשלם כל דמי הנאתו כו' משא"כ באיסור דאורייתא שמקבל עונש על השוגג וחסרונו גדול מהנאתו עכ"ל הנתיבות בעיקר הדין דבדרבנן בשוגג א"צ כפרה. וגם כוונתי לדבריו בהראי' שהבאתי מהא דבדרבנן עבדינן עובדא כו'. ויעי' בשו"ת הרדב"ז (בח"ד סי' י"ט) מה שהעלה ביאור דבר זה דבדרבנן עבדינן עובדא וז"ל. אם הרב בעל המעשה נסתפק בדין אין לו לעשות מעשה עד שיתברר לו הדין אפילו במלתא דרבנן ואע"ג דספיקא דרבנן לקולא הנ"מ בדבר שהספק בא מעצמו. אבל בספק שנפל מחסרון ידועה

בהא לא אזלינן לקולא כלל כו' והא דאמרינן דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן בזמן שהרב יודע הדין וברור לו ועושה מעשה ואחד מן התלמידים יש לו ספק או קשיות על המעשה אם המעשה הוא בדאורייתא מותבינן והדר עבדינן. ואם מדרבנן עבדינן והדר מותבינן וכן הוא המעשה בעירובין עכ"ל. נראה דהרדב"ז ס"ל ג"כ כהנוב"י דדוקא ברב עם תלמיד כיון דהדין ברור לו א"כ קרוב הוא שהרב לא טעה בדין ומ"ה אין לחוש אבל כשיש ספק להרב בעצמו אז ליכא היתר מטעם ספק כיון דאפשר לברר האיסור אז גם ספק דרבנן להחמיר וא"כ בנ"ד דהוי ס"ס להיתר ורק מיעוט לאיסור מ"ה א"צ כפרה:
דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרב הדורש שלום שלום תורתו באהבה: שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן לד

ב"ה אור ליום ועש"ק וישלח תרמ"ג שאוול. החוה"ש לכבוד הה"ג החריף ובקי בחדרי תורה צנא מלא ספרי קנקן חדש מלא ישן החכם השלם מוהרש"א רזעכטע נ"י ולכא"ל שלום וברכה:
א) מכתבו הנחמד הגיעני ואין ערוך לרוב טרדותי כעת ובכל זה אצלתי לי כעת רגעים אחדים להשיב על מכתבו בקצרה. הנה מ"ש לענין איסור דרבנן בשוגג אי צריך כפרה. שכ' הנתיבות (בסי' רל"ד) דאפשר דא"צ שום כפרה כעירובין (דף ס"ז ע"ב) בדרבנן עבדינן עובדא כו' כבר נתעוררתי ג"כ על דבריו שהובא ג"כ בשו"ת הרמ"ץ (חא"ח סי' ח') בתענית בס"ת שנפל דבזיון מלתא דאיסורא ד"ת שלא יהיו מצות בזוין עליו כשבת (כ"ב.) וכפשטות הש"ס מגילה (דף כ"ו) דבאיסור דרבנן הי' מקום לומר דבשוגג א"צ כפרה. ועשיתי סמוכין מהא דבמכר איסור דרבנן א"צ להחזיר הדמים דאכילתו לא נחשב הנאה. והביא ג"כ דברי הנתיבות. אלא שקיצר בדבריו והוא הוסיף עפ"ד הרמב"ם בסהמ"צ דמילי דרבנן כד"ת מקרא דלא תסור ופירשו דבריו דה"ט דספיקו מותר דגזירתם הי' רק על הודאי וכיון דלא גזרו על הספק דאיכא ריעותא לפנינו מכש"כ בשוגג שלא ידע משום איסור. ומה שיש להעיר מיו"ד (ססי' קכ"ג) בשתה יי"נ בשוגג דצריך כפרה כתבתי במק"א עכ"ל. וזה יש לדחות דמשיעור לשון הש"ע בהג"ה ותשובת הרא"ש (כלל י"ט סי' ט"ז) נראה לענין יין נסך ממש ובידוע שנתנסך לע"ז דהוי דאורייתא ולא איירי לענין סתם יינם בזה"ז. וגם דהא להט"ז יו"ד (סי' רי"ח סק"ד ורכ"ח סקמ"ב) דתקנה במקום סייג הוי דאורייתא ועי' בשו"ת פרי תבואה (סי' א') באורך ואכמ"ל. ורק בעיקר סברתו דכיון שלא נאמרו דבריהם על הספק מכש"כ בשוגג. הגם שכן דעת הרשב"ץ בזוהר הרקיע והמגלת

אסתר בשורש הראשון להסיר השגת הרמב"ן שחשב לעקשת לומר בדעת הרמב"ם כי כל מ"ש להקל בד"ס שהם התנו כן בסייגים שעשו ושכך הורשו ממתקני התקנות וגוזרי הגזירות ללכת בהם לקולא כדי להפריש ביניהם לד"ת יעש"ב מכמה ראיות לסברא זו שדחה ותמהני שמפורש כן להדיא גם בפירש"י (ברכות י"ט ב') בד"ה כל מילי כו' רבנן אחלוהו ליקריהו עבור על דבריהם היכי דאיכא כבוד הבריות והיינו שהתורה מסרה לחכמים לעשות סייגים כפי שיצטרכו לשמירת הד"ת. ולכן במקום שלא ראו בזה חיזוק לד"ת לא גזרו כמו שלא גזרו גזרה לגזרה ולא החמירו בספיקו והתירו משום כבוד הבריות והימנוהו רבנן בדרבנן לנשים וקטנים בבדיקת חמץ וכה"ג כיון דתקנתם הי' רק לחזק ד"ת שע"ז הרשתם התורה ולא במה שהוא סייג לתקנתם. אבל לענין כפרה בשוגג בדרבנן הוי כמו שוגג בדאורייתא שהחמירו לענין כפרה אף דבאונס פטור. וע"כ משום דהוי כקרוב למזיד דאדם מועד לעולם. וממילא ה"ה בדרבנן שאינו מצד גזרה רק מצד הפעולה בעצמה דהא לענין כפרה לא שייך לקנוס שוגג אטו מזיד דקמי שמיא גליא ולא דמי לספד"ר בדליכא לברורי שלא חלה גזירתם מתחלה משא"כ בשוגג דלא שייך בזה אזהרה רק מצד האיסור שאינה לידו שודאי החיוב עליו להיות נזהר כפי האפשרי שלא יבוא לידי שוגג בדרבנן ואף שבא מצד חבירו שהאכילו דבר איסור מ"מ צריך כפרה שבא לידי תקלה ומכשול ולא שייך לחלק בזה מצד חומר העון לענין כפרה יעי' תוס' כתובות ל"ז סוף ע"ב וסוטה ח' סוע"ב ואכמ"ל. ותמהני איך עלה בדעתם להסתפק בזה שהרי מפורש בחולין ז' א' אפשר גזרו על תערובת דמאי ומסתייע מלתא דר"א למיכל איסורא כו' יע"ש ו' ע"ב כה"ג בגזירה שגזרו עליהם דאפילו בישראל עומד ע"ג אסור ומפורש דגם באיסור דרבנן בשוגג מיחשב תקלה:

ב) ואמנם בדברי הנתיבות מבואר כן בלי שום סברא ורק ממ"ש ותדע מהא דעירובין כו'. ומלבד שזה נסתר מעיקרו עפ"י דברי הנוב"י שהזכרתי מכבר ובלא"ה יש לדון בזה להט"ז יו"ד סי' צ"ט סק"ט שה"ר מתוס' בכורות כג"א ד"ה סבר אבטלינהו ברובא דטועה בדין עדיף משוגג והרי קיי"ל כרבא דאומר מותר אנוס הוא ובשבת ע"ב ב' שוגג בלא מתכוון דפטור אפילו בשבת. ואף דהתוס' שם ובמכות ז"ב דדוקא גבי גלות פטור. מ"מ הא כ' שם דאומר מותר קרוב לאונס יותר משוגג. וע' רש"י שבועות (י"ח א') ד"ה אי בע"ה כו' ותוס' זבחים (ק"ח ב') ד"ה שוגג ורש"י כריתות ב' סע"א ובמנחות (מ"ט א') וירו' גיטין פ"ה ה"ה ועי' בתוס' ב"ק צ"ה סוה"ד דאתי בעל ארעא כו' א"נ דהתם בלא ידע דגזולה דבשוגג כהאי לא קניס הרי דלאותו תי' חילקו בין שוגג ממש ובין ע"ה דלא ידע דקרקע אינה נגזלת דאפ"ת דבשוגג דאומר מותר קניס אטו מזיד בשוגג ממש לא

קנסינן ומדרש"י שם בד"ה בשוגג ולא ידע שהיא גזולה משמע דלא נחית לחלק בזה ומיהו למסקנא משמע גם באומר מותר לא קניס ר"מ אטו מזיד וכפרש"י ד"ה צבעו. דלא ידעו דאסור לשנות. ועי' בגיטין נג"ב ונ"ד ב' דלר"מ בדרבנן קניס אטו מזיד ועי' בעה"מ ב"ק שם. ובא"ז ותה"ד שהובא בח"מ וב"ש אה"ע (סי' י"ג) דת"ח הטועה בדין חשוב מזיד וכהא דב"ק צ"ה ועי' בשו"מ תנינא ח"א סו"ס ד' בההיא סמיא יעש"ב ועכ"פ בלא"ה נסתר דברי הנתיבות מעירובין ורק דלמי שתלה בהוראתו להוציא ע"י עכו"ם לא גרע מתולה בהוראת ב"ד דפטור דהוי כאונס כריש הוריות ובאשה שהותרה בהוראת ב"ד דפטורה מקרבן ומאשם תלוי. ועי' במנח"י שהשיג על הט"ז בראייתו מתו' בכורות שלא כתבו רק בדרך שמא דהוי כשוגג דלא קנסינן לי' או דהוי כמזיד וכמשמעות הטור שהביא בט"ז יע"ש בפר"ח סקי"ב. דאדרבא הך שוגג גרע טפי כו' יעש"ב וע"ש בפלתי סק"ו שהשיג דהא מוסב אהאי תי' דאיכא למ"ד דשוגג מותר ואי דזה מתכוון לבטל לז"כ דהואיל דחושב דמותר לעשותו מקרי שוגג. וכ"כ המ"א ר"ס שי"ח ס"ק ג' דאפילו בהוראת חכם שטעה מקרי שוגג. ועי' בתוס' גיטין נג"ב ד"ה בדאורייתא מכהנים שפגלו במקדש והא במנחות מ"ט מוקי רבא דסבר דמותר וי"ל משום דלר' יהודה לא קנוס אטו מזיד התם בדרבנן. אך בתוס' סנהדרין לג"א ד"ה מה שעשה כיון דעשה עפ"י חכם כו' וא"כ מפורש כהט"ז לפירושו בהתוס'. ועי' במל"מ פט"ו ממא"ס דין כ"ה שהניח בצ"ע על התוס' בכורות מהרמב"ם פ"ה דתרומות ועי' בחו"ד שהאריך לחלק דליכא למילף שאר איסורין מתרומה ועי' בספרי זכ"י בחי' לשבת סח"ב תוס' ד"ה אבל ועי' בשו"ת ברכת יוסף (חחו"מ סי' ב') ויש עוד אריכת דברים ואין רצוני לכנוס בפלפולים:

ג) ולהפיק רצונו אשיב לו בקצרה גם על דברי מעלתו הנוגע לזה במ"ש באית (כ') על מה שכתבתי דלמ"ד ג"נ אסור מדרבנן יש לחוש שמא יתברר מעצמו שהי' אסור למפרע דבכה"ג לכ"ע מבררינן ואפילו למ"ד דבס"ס לא מבררינן וכהא דריש כתובות דשמא יבואו עדים ויתברר האיסור למפרע ויש עוד הרבה ראיות לזה. ואח"כ ראיתי גם בס' בית יצחק בשער הספיקות סל"ו דהיכי דיש לחוש שיתברר האיסור דהוי לחומרא בספד"ר כהא דקידושין מ"ה ב' שמא יבוא אבי' ואף לש"ך בדיני ס"ס מה דצריך טרחה לברר מותר. משא"כ אם יוכל להתברר מעצמו שלא ע"י מעשה יע"ש שהאריך לבאר זה. וע"ז כ' דהא בדרבנן עבדינן עובדא כו' והשבתי שאינו ענין לזה מדהנוב"י במ"ת חאה"ע (סי' ל"ה). וכבודו האריך למצוא דאף דגם בספד"ר צריך לברר לכתחלה מ"מ התלמיד לגבי רבו כיון דוודאי הרב יש לו טעם נכון וכמ"ש הנוב"י והוי כמו ס"ס להקל דא"צ לברר בדרבנן כמו ברוב וס"ס. ובח"ס בלקוטיו (סי' י"א) דיש לדחות קושית הכ"מ דבתרתי

לא החמירו רבנן בדמאי. וכ"ז בלי יסוד ומה ענין זה לס"ס רק דלסברתו הוי מיעוטא דלא שכיחא שיטעה הרב ומ"מ היכי דאיכא לברורי צריך לברר כשיתברר מעצמו כמו שהעלתי בזה גם להסוברים דבס"ס א"צ לברר גם בדאורייתא מ"מ כשיתברר מעצמו מבררינן:

ד) ובפרט במידי דהרחקה שהחמירו יותר בדרבנן כעירובין (ג' א') מבוי דרבנן בעי חיזוק כו' ובתענית (י"ז ב') וע' עירובין (ע"ז א' ופ"ה ב') ויבמות (ל"ו ב') וש"נ וכמו שהחמירו בכ"ד דקולי טפי ואתיא לזלזולי כסוטה ז"א היא הנותנת סוטה דבלאו לא חמירא לי' כו' ועי' מל"מ פ"א מהיו"ט הי"ז ועי' שו"ת שמן רוקח ח"ב (סי' ח') בישוב קו' התה"ד סר"נ בסתירת דרש"י יבמות קיט"א מדלעיל (פ"ב א') ואכמ"ל. ועי' בשו"מ תנינא (ח"א ס"ס ל"ז) להמגא"ס דחז"ל בעצמם התירו הספק שלהם שיהי' הבדל בין דאורייתא לדרבנן משא"כ מה שגזרו שלא לבוא לידי מכשול חמורין ד"ס לאסור אף בדיעבד. ועי' כ"מ פ"ב מנדרים הי"ז ועי' במחא"פ הל' נדרים פ"ה שסותר למ"ש הה"מ ספ"ו דשבת שהחמירו יותר בתחומין מד' אמות דרה"ר ועי' תו"י יומא ע"ד ב' ד"ה ואמינא ושם ע"א ד"ה איפכא ועי' ר"ן נדרים (ע"ג ב') סוה"ד ב"ד ומכש"כ באיכא לברורי בלא טרחה לידע אם יש לחוש לדברי השואל שהי' לחוש יותר ועי' סמ"ע (סי' ר"ח) למ"ד כו' בכתובות פ"א א"כ גם בדרבנן אעל"מ וע"כ שהוא כפשוטו כדברי הנוב"י דמסתמא אמרינן שהתלמיד אינו רוצה רק לשאול לידע הטעם של רבו. והיינו דבדרבנן אין התלמיד מחויב לשאול הטעם מרבו עד לאחר מעשה ולסמוך שבוודאי יודע הטעם. משא"כ באיסור דאורייתא שמחויב לשאול מקודם למדתנו רבינו כו'. ויותר הי' לכת"ר להביא ממ"ש בתורת השלמים ה' נדה דאפילו בחזקה מהני ס"ס ואפילו לענין שא"צ שאלה רק באמירה לחוד. אלא שהפמ"ג בדיני ס"ס בש"ד סקל"ה כ' ומיהו שם י"ל דרכה לטבול וצ"ע עכ"ל. אבל באמת אין זה נוגע כלל לכאן ואין כדאי להאריך עוד בדברים פשוטים: ה) ומ"ש על הנוב"י דאשתמטתי דהרא"ש דמאביי ורבא הלכה כבתראי והביא מסתירת דהרא"ש שהובא בק"נ ובהגהות הרי"ב. ושוב דחה בעצמו דכל שלא ידע סברת רבו ליכא למיחש שיחלוק. ובוודאי דאינו ענין לזה דהא הטעם דהלכה כבתראי שידע סברת רבו וחולק עמו ועי' תוס' ב"ב ס"ב א' ועי' בשו"ת ח"צ סקכ"ד ודברי הש"י שדחאו ומחלק כמ"ש התוס' ב"ב דבפני רבו מובהק אמרינן דלא חש הרי דבסתמא היכי דשתיק ג"כ אמרינן דלא חש להשיבו. ועי' בהה"מ פ"ב משבת הט"ז דאין הלכה כתלמיד כשחילק פא"פ אבל בחילק בעלמא הלכה כבתראי וכ"ד הרא"ש סו"פ תולין וגם בסתירת דהרא"ש למ"ש הר"ן פ' כיצד הרגל בשם רבו דהא דאין הלכה כתלמיד בשלא האריך ימים אחר רבו ע"ש בנמ"י גבי אכלה

משלם מה שנהנית בשם הרא"ה ועי' בכ"מ הל' מילה פי"א ה"ז ד"ה וכ' הר"צ כו' ויש לכוון כן גם דהרא"ש דההיא דעירובין נחלק רבא עם רבה בחייו ובההיא דאדרכתא ס"ל שנחלק אביי לאחר מיתתו וכן ההיא דהזהב נ"ב. ועי' בשל"ה שדחה דהרא"ש כתב כן לפי סברת הרי"ף ולדידי' ס"ל כרבה נגד אביי תלמידו ועי' בשו"ת מים רבים חחו"מ (סי' נ"ב) שהאריך הרבה ועי' בירושלמי ב"ק פ"ב ה"ב ובכ"מ סוף ה' ח' שסותר למ"ש בעצמו בפ' עושין פסין ועי' במה"פ ב"ק פ"ט ה"ג וב"מ פ"ק ה"ז בד"ה אדם מצוי ויש אתי אריכת דברים בכ"ז ואכמ"ל:

ו) ומ"ש באות כ"ג מהנוב"י דכשנחלקו שנים באיסור דרבנן דמחויב למחות ביד המתיר עד שיעמדו נמנין אם הם שוים בחכמה ושניהם הגיעו להוראה. [ובמכתב כת"ר הזכיר זאת בשמי שהבאתי מהיום תרועה וכ' דאשתמטתי' להיום תרועה. אבל בדברי לא נזכר רק העתקת לשון הנוב"י שהביא מר"פ דר"ה שהשיב ריב"ז נתקע והדר נידון ואף שהיו חבירו של ריב"ז מ"מ הם לא ידעו טעם לאיסור עדיין אלא שרצו לדון אם יש בזה איסור כו' ועי' בס' יום תרועה דהיכי דנחלקו שני חכמים באד"ר דמחויב כו' ויש כאן חסרון תיבה אחת בהנוב"י וכצ"ל אבל היכי כו' שזה סיום דברי הנוב"י שמובן ממילא מהקודם כי ביום תרועה נזכר רק דבריו הקודמים בהא דאמר אין משיבין לאחר מעשה והא בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא י"ל דהיינו דיש תיובתא וודאית ומותבינן לדעת התירוץ של תיובתא אבל הכא לא הי' האיסור ברור מכח גזירת הראשונים אלא הספק שלהם הי' אם יש לגזור אף במקום ב"ד הגדול שמא יש לנו כו' ועי' תשו' הרדב"ז (סי' י"ט) עכ"ל בקצרה] ותמה ממתני' דיבמות י"ג שלא נמנעו ישא כו' שהיו מודיעים להם ופרש"י וכש"כ באיסד"ר שאין המחמיר מחויב למחות ביד המיקל וז"ב עכ"ל. לא ידעתי מה ענינו לכאן ומה כוונתו בזה דלדבריו בטל מצות תוכחה כלל היכי שהב"ד טעה בהוראתו ואף שחכם שאסר כו' מ"מ צריך לשאול לו הטעם מהוראתו ולא אסרו רק לענין שמחויב לבטל דעתו בפני הב"ד שבימיו שלא להרהר אחריו וכדין ז"מ החולק על הוראת סנהדרין וכמו שדרשו אפילו יאמרו לך על שמא שהיא ימין. וכהא דר"ה כ"ה א' במתני' בהא דא"ל לר' יהושע שאם באנו לדון אחר ב"ד של ר"ג כו' לפי שהוא הי' הנשיא ובגמ' מייתי הא דר"ע אתם אפילו מוטעים דזה ג"כ רק לענין קביעת החודש ובהא דיבמות דהתם היו שני ב"ד ולא הכריעו זא"ז משום דב"ש הוי מחדדי טפי דהוי ס"ל דעדיף מרוב כיבמות (י"ד א') וע"ש בתוס' ד"ה ר"י וברכות בד' נ"ב וכמ"ש וכעירובין י"ג הללו אומרים הלכה כמותנו כו'. שפי' שנחלקו בזה גופא אי מחדדי עדיף מרובא ופשיטא דעמדו ג"כ למנין ולא הכריעו זא"ז לשיטתם דמחדדי עדיף. ורק בי"ח גזירות שנמנו ורבו ב"ש כפ"ק

דשבת (י"ג ב') ובשו"ת רלב"ח סקכ"ח בשני ת"ח מחולקין דאין המאכיל רשאי להאכילו לאוסר משום לפני עור כמו בכוס יין לנזיר והפ"ח חולק דגבי הנזיר המושיט יודע שהיין אסור לו וה"ר מיבמות י"ד הא קמ"ל דאהבה וריעות נוהגין זב"ז וע"כ דמדינא לא צריך לאודיעו. ואין זה מוכרח דמשכחת בגוונא דליכא משום לפ"ע דהא לא הוזהרו כשירות להנשא לפסולין. ועי' שו"ת א"ז רמ"א (סי' קכ"ד) דהיכי שסוברים שמותרים הם אינם חשודים הם להאכיל לאחרים הנוהגין איסור וכמ"ש בצרות הבת שהיו מודיעים אותם כו' והארכתי בכ"ז במק"א:

ז) ומ"ש במה שהבאתי מא"ח סשמ"ג בקטן דצריך כפרה לכשיגדל אף שהוא ג"כ רק דרבנן מצד החינוך ומכש"כ דיותר יש להצריך כפרה היכי שעיקר החיוב עליו מדרבנן אם הי' נודע שיש בזה איסור דכיון דאפשר שיתברר מעצמו לכ"ע מבררינן גם בספד"ר דעדיף יותר מס"ס בדאורייתא לענין החיוב לברר כ"ע וכמש"ל. ומ"ש דהתם מיירי שעשה הקטן איסור דאורייתא. והא מ"מ החיוב בדאורייתא על הקטן מדרבנן ולא הוצרך לזה שום ראי' דמיירי רק בעבר עבירה דאורייתא ממ"ש מהרא"י דהא מבואר להדיא בחגיגה (ו' א') דכל היכי דגדול פטור מדאורייתא קטן לא מחנכינן לי' ורק יש לדחות למ"ש בזכ"י בחגיגה כ"ו תוס' ד"ה איזהו יע"ש ובלא"ה דהתם בחינוך הקטן לא הוה ג"כ בעצמו בר חינוך גם מדרבנן דאיהו לא עביד איסורא מידי רק דעל אביו מוטל לחנכו בדאורייתא מדרבנן כנזיר (כ"ט.) ולהתוס' שם הוי החינוך רק לקיים המצוה ולא להזהיר מלעבור דהא קטן או"נ איך ב"ד מצוין להפרישו. אלא דמ"מ איכא תקלה גם בקטן כמש"ש המ"א מסנהדרין נ"ה ב' כיון דמזיד הוא תקלה נמי איכא ורחמנ' דחס עילוי' כיון דלאו בר עונשין. והיינו דאף דהוי בכלל שוגג משום שהוא קטן והוה מזיד דילי' כשוגג משום דלאו בני דיעה נינהו כשבת קנ"ג סוף ע"א ובפרש"י ריש ע"ב ובמתני' דריש חגיגה ד"ה חוץ מחש"ו וכדאמר בגמ' לקמן ב' ע"ב וכן לשון הרמב"ם (סוף המ"א הכ"ז) קטן שאכל כו' אין הב"ד מצוין להפרישו לפי שאינו בן דעת. ולכן גם מזיד שלו הוא שוגג משום דלאו בני דיעה נינהו ומחשב תקלה אף דלא הוי בר חיובא עד שנעשה ג"כ בר עונשין לי"ג שנה כדילפינן מקרא דאיש כי יעשה כו' ולא קטן כו' כרע"ב ותוי"ט סופ"ה דאבות ולהרא"ש בתשובה כלל (ט"ז סי' א') ובתשו' מוהרי"ל סנ"א דהוי הלמ"מ בכלל שיעורין כו' ולכן מ"מ צריך כפרה מצד דיש חיוב ע"ז לגבי גדול ואף שהקטן בעצמו לא נצטוה ע"ז היינו רק משום דהוא לאו בר דעה שאין לענשו ע"ז וממילא לא שייך עליו ג"כ הציווי ועדיף נמי משוגג דהרי פיתוי קטנה אונס הוא. אלא דאם הי' הקטן שוגג דגם בגדול לא הי' שייך תקלה בכה"ג לא מחשב תקלה גבי קטן ורק היכי שהוא

מזיד דבגדול איכא תקלה ורק בקטן לא נצטוה ע"ז ולא הוזהר משום שהתורה חסה עליו שלא לענשו כיון שאינו בר דעת ואילו הי' נזהר הי' ממילא גם בר עונשין ומ"מ מחשב תקלה כשעשה. והכ"נ אמרינן כה"ג לר"נ בר"פ מי שהי' טמא במי שהי' בדרך רחוקה מיחס הוא דחייס עלי' רחמנא ואי עביד תבוא עליו ברכה. ור' ששת ס"ל מדחה דחיי' כטמא ומבואר בזה גם דעת הרמב"ם (סק"פ פ"ה ה"ז) בקטן שהגדיל בין שני פסחים שאם שחטו עליו בראשון פטור שתמה עליו הכ"מ הא קטן לאו בר חיובא הוא ולפי"ז ניחא לסוגיא דהכא דהוי בר מצות רק שלא נצטוה ע"ז דרחמנא חס עלוי' שלא להזהירו כדי שלא יהי' נענש ובאמת בשו"ת משכנות יעקב בסוף חלק אה"ע (סי' מ"ג) ושארי האחרונים הביאו מזה ראי' לדהרמב"ם שפוסק דפיתוי קטנה רצון שהוציא מכאן שזה הי' דעת הס"ד דפיתוי קטנה אונס ונדחה זה. וכן העלה ג"כ הבית מאיר באה"ע (סי' קע"ח ס"א) דרבא לשיטתי' דשוגגים הן משא"כ לדידן דהאיבעי' לא נפשטה כו' וע"ע בשו"ת חת"ס חאה"ע (ח"ב סי' קע"ב) שהרגיש ג"כ מסוגיא זו יע"ש לפי דרכו משש"ב. וע' לקמן סו"ב רש"י ד"ה ונימא כו' ועי' בספרי זכ"י יבמות (ס"א ע"ב) ובסוף הספר בחי' לכתובות (כ"ב א') ועי' ירו' יבמות (פב"ש ה"ב) מהו שתמאן ותיטול קנס בשפיתה אותה מקודם ואח"כ כינסה והרי באונס לא מפטר אם כונסה ע' כתובות ל"ט וע"ע בס' נחל איתן פ"כ מה' נערה הי"א ואכמ"ל:

ח) וע"ע בס' מאורי אור בחלק בן נון בחי' כתובות ט' שהעיר ג"כ בישוב שיטת הרמב"ם מסנהדרין נ"ה דמשמע דגם לאיסורא דעתם שלמה והתם נקט פיתוי ושמא תתפתה דסתם שהיא רודפת לא שייך בקטנה רק שנוחה להתפתות טפי מגדולה כו' יעש"ב. וע"ש במשכנות יעקב הנ"ל שהאריך ואף שהרגיש בעצמו לפי דרכו דלמסקנא דסנהדרין לא ממעט קרא רק מעונשין שזה סותר כמה סוגיות כיבמות ל"ג דאייתי שתי שערות בשבת דהוי"ל זרות ושבת בהדדי דמפורש דאינו במל"ת מה"ת דאי רק משום דאינו בר עונשין אכתי איסור דאורייתא איכא וזרות קדים. וכ"כ התוס' ד"ה אלא מליקה כו' ושם ל"ד בשופעת מתוך י"ג לאחר י"ג דכולהו בהדי הדדי קאתי. וכן בהא דקטן דאו"נ דלמ"ד אין ב"ד מצוין להפרישו דכיון שמוזהר מה"ת נהי דחס רחמנא לענשו למה יניחוהו בתחלה לעבור עבירה יעש"ב. שצידד לתלות בפלוגתא דהני תנאי והניח בצע"ג. ואף שיסתרו פסקי הלכות זא"ז וע' בתוס' נזיר (כ"ח ב') שכ' דעל האב ליכא חיוב לחנכו בל"ת מהא דאין ב"ד מצוין להפרישו ול"כ שזה תלוי בפלוגתא דתנאי וע' תוס' שבועות (ג'.) ונזיר (נ"ז ב') דלר"ה דלא מקיש מקיף לניקף כו' וברי"נ פ"ג דמכות דמדמה קטן לעכו"ם. ובכריתות (ט"ז א') במשנה ואלו היו מחויבים בל"ת מדאורייתא רק מדאינו

בר עונשין למה לא יתחייב בחינוך גם במידי דרבנן כחגיגה (ו'.) ואף שזה יש לדחות וכמ"ש בזכ"י במתני' ד"ה איזהו יעש"ב. וכן מהא דפטורין מראי' להתוס' דמיירי בקרבן ואף דאיכא נמי ל"ת דלא יראו פני ריקם. ואף דאין מזה הכרח דהיכי דליכא עשה ליכא לחייבינהו משום הלאו כמ"ש במקא"ח מכ"מ. אבל למש"ל בכוונת הש"ס אין הכרח כלל מזה ורק כיון דלאו בני דיעה נינהו דע"כ לממעטינהו מקרא דאיש ואשה שלא להזהיר עליהן ומ"מ במזיד הוי בר תקלה כמו בגדול בכה"ג וכנ"ל באורך. ואולם באלי' רבא להגר"א על משניות בנדה פ"ה מ"ה לפי דרכו אדרבה מסוגיא דשם להיפוך דפיתוי קטנה אונס הוא שהקשה דמאחר דמשני ר' יוסף בקטנה כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא מה הדר ופשיט רבא מקטן וניחא לי' דרבא סידר האי שינויא דקטנה דיחוי בעלמא הוא די"ל ואם בא עלי' א' מכל עריות דקתני היינו חוץ מבהמה דקטנה לאו מזידה היא כדאמרינן בעלמא פיתוי קטנה אונס הוא וא"נ מדעתה עשתה היא כמפותה והוי אונס והיינו דפשיט מקטן דקתני בהדיא ונסקלת על ידו כו' יעש"ב בדבריו. ואין להאריך כאן יותר בפרט זה שדשו רבים:

ט) ובמה שכתבתי מר' אשי דאכפי' לרפרם לשלם לפרש"י ששרף שטר בילדותו וכ' דהוא להיפוך מדאכפי' לרפרם. וז"א דהאי כפי' היינו בדברים כתו' (ב"ב ח' ב') וע"ש ומסתמא הודה לו ג"כ ר"א דאל"כ תקשי' ארפרם כיון דאינו מחויב אפילו לציי"ש מצד כפרה איך הי' שייך לכופו וע"ש בשמ"ק שכ' באופן אחר יע"ש ומיהו אינו מוכרח כ"כ כדמצינו בב"מ (פג.) דינא הכי א"ל ארחות צדיקים תשמור לפמה"ד יע"ש:

י) ובמה שכתבתי מנזיר כ"ג בנתכוון לאיסור וע"ז כתב דהתם איסורא דאורייתא. וזה ג"כ למה שכתבתי דבאיסור דרבנן כשיתברר מעצמו צריך לחוש לכתחלה ומכש"כ כשסמך על הרוב והי' ג"כ איסור. וכן במה שהזכרתי מהס' מנחת עני לא הי' כוונתי לסייע כל דהוא כיון שבספרו לא הזכיר שום ראי' לדבריו רק להראות שאין זה פשוט כ"כ בעיני כל דלהמחבר הנ"ל פשוט דצריך כפרה והיינו ג"כ בנ"ד דצריך לברר באיסור דרבנן. גם במיעוט היכי שיתברר מעצמו:

יא) ועל מ"ש מפמ"א במצא אחד מח"י טריפות דאי לאו דא"צ לברר הי' מחויב כפרה שהשיב משבועות י"ח כיון דמדרבנן אסור לאו אונס הוא. ועדיין אף שלא הי' אונס כיון דהוא רק מיעוטא אינו אסור רק מדרבנן וע"כ מוכרח דגם בדרבנן צריך כפרה. ולפי דרכו הי"ל להעיר גם מתוס' שבת (ד' א') בהא דהתירו לו לרדות דכיון דמניח משום דאנוס מאיסורא דחכמים לא מחייב ג"כ סקילה. ופשיטא דאם אסור מדרבנן לא מחשב אונס: יב) ומה שכתב במה שכתבתי מפסחים ד' דגם בדרבנן שאפשר לברר האיסור

בלא טרחה מבררינן דא"כ תיקשי לדעת פסקי מהרא"י דסמכינן אס"ס אף היכי דאפשר לברורי ע"י טרחה וממילא ה"ה בספד"ר ואיכא לברורי דלא מטרחינן לי' וא"כ מה מיבעי' לי' עכ"ל. ובאמת מבואר גם בלשון השואל בתשו' הרשב"א (סי' ת"א) וכ"כ הפר"ח בקו' הספיקות דחד ספק בדרבנן וס"ס בדאורייתא דין אחד להם ובפרט להרמב"ם דס"ס לקולא דספק הראשון רק מדרבנן וא"כ הוה ספד"ר. אבל לא ידעתי על מה סובב התחלת דהא המהרא"י בפסקיו וכן דעת הרב בסוף דיני ס"ס וכמו שהביא בד"מ מספקי מהרא"י וכמ"ש בש"ך מיירי ע"י טרחה דדמי ממש להא דפסחים. ויעי' בפמ"ג בדיני ס"ס בש"ד על הש"ך אות ל"ה. ומיהו בדיקה שע"י טורח כי הכא הרב מיקל אבל שאלה בעלמא צריך כמו בריש פסחים לישיילי' כו' יע"ש. ובחו"ד בבית הספק וע' בתיבת גומא מהפמ"ג בפרשת מסעי בספק דרבנן שיש לברורי ע"י טורח יש בו מהספק כי היכי דאיכא לברורי בקל פשיטא דמבררינן בספד"ר כו' יע"ש באורך ובכ"מ בספרו ובסוף הס' בחקירה ד' בד"ה ואפילו כו' באיכא לברורי בקל ע"י דיבור מבררינן שכ' בפ"מ שיש לספק אי מה"ת צריך או מדרבנן ומ"ש שמשמע מדהרא"ש כדברי מהרא"י מדכתב ולא איפשטא הך איבעי' ויראה שיכול לבטל והוה ספד"ר ואזלינן לקולא וכן פוסק הרמב"ם להקל א"כ מוכח משם דא"צ לברר האיסור עכ"ל. ואין זה ענין לדברי דעכ"פ להרא"ש דמספקא לי' אי חזקתו בדוק והוה ספיקא דדינא פשיטא שצריך לשאלו ולא היקל היכי דביטלו רק בבדיקה דהוה טרחה. ומלשון הרי"צ גיאות שחזקתו בדוק ולא כתב שהשוכר יבטלנו נראה דאף למאי דאיפשט דחזקתו בדוק צריך לשאלו והרי הרא"ש מסייע להדיא ומתוך דברי הר"י משמע אפילו חזקתו בדוק כשישנו בעיר צריך לשואלו וכ"כ הרי"צ גיאות בא"י אם הוא בדוק צריך לשאלו כו'. ועי' בשו"ת שב יעקב חא"ח (סי' ה') שה"ר מסוגיא דהכא שכ' הרא"ש ולא איפשטא האיבעי' והוה ספד"ר וכן פוסק בטור ובשו"ע וא"כ סמכינן לכתחלה אספד"ר אף דיכול לבדוק ויצא מס' אפ"ה כדי שלא להטריח כמבואר באיבעי' סמכינן אספד"ר ומקילין כו' עכ"ל. וע' בחי' מהר"מ חלואה לפסחים דאפילו ביטול דהוה דרבנן כיון דאפשר למיבדקי' בדקינן לי' דוודאי ליכא למ"ד דבית בי"ד בחזקת שאינו בדוק אלא דמיבעי' לי' אי חזקתו בדוק כו' ומאי קא מיבעי' לי' כיון דספד"ר לקולא אלא ש"מ כיון דאפשר למיקם עלה דמילתא כו' בספיקא צריך בדיקה וכן בכל ספד"ר או ס"ס בדאורייתא כל שאפשר לעמוד על בוריו ש"ד אין מתירין עד שיעמדו עליו עכ"ל:

יג) ועי' בשו"ת מנחת עני חאו"ח (סי' י"ט) שתמה על הרא"ש שכ' ומתוך דהר"י שהרי זה מוכרח גם מסוגית הש"ס דאמר למאי נ"מ לשיילי' ולא מיבעי' לי' אם צריך לשאלו

וע"כ דאף אי חזקתו בדוק צריך שאלה בדאיתי' קמן ומכ"ש כיון דלא אפשטא האיבעי' דמיקל בביטול משום ספד"ר ודאי דצריך שאלה כיון דאיכא לברורי. וע"ש (באות ב') שתמה על פי' הר"ן להתוס' ע"ב בד"ה לאו משום דחזקתו בדוק דנהי דבעי שאלה מ"מ סגי בעדות אשה או קטן או נימא דחזקתו בדוק וא"כ אכתי הומ"ל הנ"מ אי נשים וקטנים אומרים דבדק אימא דמבע"ל אי חזקתו בדוק וסגי בקטן ואשה ועבד דשוב א"צ לשיילי' או אין חזקתו בדוק ובעי שאלה לגדול ומזה כ' דהתוס' ס"ל בפי' הקושי' מאי נ"מ בהאיבעי' אי חזקתו בדוק כיון שיוכל לתקן בקל לשאול לגדול. וכבר הקדימו האו"ח לפסחים להקשות על שיטת הר"נ והפר"ח ושהב"ח כ' לפרש בענין אחר הא דקאמר למאי נ"מ ויתיישב קו' הנ"ל ודבריו דחוקים. וע"ש שכ' על הר"נ שאין פירושו מכריח שכן הדין די"ל דה"ד מנ"מ לישיילי' הכ"פ מנ"מ בבעי' זו דמספקא לך הלא כיון דספק הוא נשיילי' להוציא מידי ספק. גם ראייתו מפ"ק דחולין יל"ד דדוקא שחיטה דאורייתא צריך למשיילי' ולא בבדיקה דרבנן. אכן מדהתוס' מוכח דכן הדין אף למאי דפשיט תניתוה הכל נאמנין כו' ואור"י דמיירי כשהבעה"ב בעיר אף דחזקתו בדוק כיון דאיתי' בעיר צריך לישאל הימינו כו' וכ"ה הרא"ש ומתוך דהר"י משמע כו' אבל ממאי דקאמר תלמודא למנ"מ לישיילי' איכא לדחויי כו' יע"ש עוד על קושית הב"י מבהמה כו' דהתם חזקת כשרותה ממילא משא"כ בבית בדוק דאפשר ע"י סיבה שלא בדקו לכך צריך לשאול ומטע"ז בשוחט דחזקת מומחין ע"י לימוד יעש"ב. ודהב"ח בכוונת הגמ' למנ"מ לישיילי' קשה לכוין דהרי זה בעצמו להר"י הבריי' באה לאשמעינן דא"צ לשאלו ומה מתמה על בעל האיבעי' וכבר דחה הפר"ח דהב"ח שאין זו שיטת התלמוד. ויש לבאר דהרא"ש בדרך יותר מרוח ואכמ"ל. ועכ"פ כבר נכלל כל דברי המנחת עני בדהב"ח ורק מה שהוסיף ליישב בזה שיטת הרמב"ם בדברים דחוקין ודחויין מעצמן במה שלא הביא דין זה דשמעתין דמוכח דבדאיתא קמן צריך לשאלנו וכמו שהוכיח הר"נ מה"ד למנ"מ לישיילי' ואימא דהיא גופי' קמבעי' לי' אי צריך לשאלו א"ו דאף אי נימא חזקתו בדוק צריך לשאלו כיון דאפשר לברורי' יעש"ב. ואף שאין זה שאלה מה שלא הזכירו שסובר כיון דהוא פשוט ג"כ לבעל האיבעי' דגם בחזקתו בדוק צריך לשאלו והאיבעי' קאי בליתי' קמן לישיילי' וכדמשני נמי בחולין (ב' ע"ב) כה"ג ושם (ג' ע"ב) ולא הוצרך לבאר זה דהא בכ"מ דאיכא לברורי מברירנן ואפילו ברוב' דעדיף מחזקה ברמ"א שמ"ה וע' בספרי זכ"י בפסחים ט"ב בדפי הס' (כ"ט ע"ג) מש"ש ע"ד הפוסקים ובחי' לברכות כז"א מש"ב. ועכ"פ לדהב"ח גם להרא"ש הוא כפשטות הסוגיא רק שהביא דהתוס' שמפורש יותר דצריך לשאלו ואפילו באיכא חזקה דהוה דאורייתא וכמ"ש ג"כ במנ"ע

הנ"ל דמכש"כ בספד"ר בלא חזקה שהוא רק משום דתולין בצד הקל כמ"ד בב' קופות כו' שאני אומר כו' יעש"ב בדברים הנאמרים לפלפולא בעלמא בטעם ספד"ר לקולא ומ"מ מסיק דצריך שאלה משום דאפשר בשאלה הוי חזקה כמאן דליתא והדר הו"ל ספד"ר באתחזק דל"א ספד"ר להקל יעש"ב ובסו"ס מ"ה מ"ש לחלק לענין ס' ערלה ואין כדאי להאריך בכאלה בלי יסוד. ובאמת הר"נ כ' דאי איתא למשכיר קמן שיילינן לי' כדכתיבנא (והיינו במש"ל דלא נפק"ל מידי דאפילו חזקתו בדוק כל היכי דאפשר לברורי מבררינן) וכן פסק הרמב"ם פ"ב מחומ"צ ונראה שהבין דגם בהא דשיילינן לי' מבואר כן ברמב"ם ואף להסברא דחזקתו בדוק ממ"ש המשכיר בית לחבירו בי"ד ה"ז בחזקת בדוק וא"צ לבדוק דמשמע דאף דחזקתו בדוק ולאו משום ספק מ"מ רק בדיקה א"צ ומ"מ צריך למשיילי' וקו' הב"י הנ"ל מבהמה דסמכינן אחזקה לענין ח"י טריפות אינו מובן דהא לא מיבעי' לי' רק על אמירה ולא שיהי' צריך לחזור ולבדוק דאיכא טרחה וכמו שמחלק הפר"ח לאו"ח סתל"ז וכן פסק לדינא במנח"י כלל נ"ט סק"ח וע' בשו"ת ברית אברהם חאו"ח סל"ד (אות ג') דבדאיכא טרחה לא מקרי איכא לברורי יע"ש בחאה"ע (סי' כ"ב אות ה') ועכ"פ אין מקום לסברת הב"ח בין רובא דתלוי במעשה כיון דהוא רוב גמור מדאורייתא:

ועי' בשו"ת שיבת ציון (סי' כ"ט) שהאריך לבאר דהב"י או"ח (סי' תל"ז) בהשוכר בית בי"ד חזרתו בדוק ומ"מ אם המשכיר בעיר צריך לשאלו כפסחים ד"א דמ"ש מבהמה דלא בדקינן אחר ח"י טריפות וכ' לבאר באורך דבשניהם הוי חזקה מכח רובא אלא דמ"מ איך מדמה בירור דשוכר בית בי"ד שאין בו טרחה רק דיבור בעלמא לבדיקת ח"י טריפות וכ"מ מהראב"ן שהביא הב"ח דאף לדידן אם השוחט לפנינו צריך לבדוק אם יודע ה' שחיטה וכשאינו לפנינו אוכלין משחיטתו בלי בדיקה ולא מטרחינן למרדף אחריו ומתרץ ג"כ קושית המלחמות ור"נ נגד שיטת הרז"ה דאף אי השוחט לפנינו א"צ לבודקו וסמכינן ארמ"א שמ"ה מה"ד למנ"מ לשיילי'ה דהשוכר א"צ לשאול רק אם בדק ליל י"ד אבל בשוחט דיש קצת טרחה לבודקו אם יודע כל הלכות שחיטה ועי"ש (בסי' ל') משש"ב. ועי' במל"מ בפ"ד מבכורות בהא דעירובין לא"ב ודלמא לא שקיל מיניה דאף דספד"ר לקולא ביכול להתברר לא חשיב ספק כמ"ש הראשונים כו' יעש"ב. והיינו בדלא צריך רק לשיילי'ה דליכא טרחה וכהא דהתם בעירובין. ועי' בשעה"מ ה' מקוואות (כלל ג') שהאריך על המל"מ דהא לענין ס"ס בדאורייתא סמכינן אפילו היכי דא"א שיתברר וה"ה בספד"ר וגם דספק חסרון ידיעה גרע טפי דנא חשיב נמי ס"ס. ומיהו בעיקר דינו דהיכא דהשליח כאן שיילינן ליה ולכ"ע ל"א ספד"ר להקל וכהא דפסחים במשכיר בית

בי"ד ותמה ג"כ על הב"י וב"ח שהקשו מבהמה וכמ"ש הפ"ח דבהמה איכא טרחה ומסיק באריכות דספדרל"ק ובס"ס דהיכי דאפשר שיתברר ע"י טרחה אזלינן לקולא דא"צ לברר לכ"ע ועי' בשו"ת מוצל מאש (סי' י"ג) ואולם בתוס' עירובין ה"ב ד"ה וספק דבריהם ואמאי הא ספק דבריהם לקולא הא אפשר לצמצם ולברר דהתם תרי צדדים להקל יש כו' וא"כ כבר הוי כס"ס להקל כו' ועי' תוס' חולין (כ"ח ע"ב) ד"ה לפי דלעולם אפשר לברר ולמדוד בצמצום על ידי טורח אבל לא הטריחוהו חכמים למדוד מספק כו' ומבואר יותר בתו' בכורות (י"ז ב') ד"ה אפשר לצמצם כו': יד) שוב ראיתי בהגהות שבסוף ס' יד מלאכי שהביא התוס' דעירובין דהיכי דליכא ס"ס אפי בדרבנן צריך לברר אף דאיכא טרחה וגם מתשו' תשב"ץ ח"א (סימן קס"ה) שלא הקילו בדבר שהוא מדרבנן אלא בספיקות דאזלינן בהו לקולא כיון שא"א לעמוד על בוריו הלכו א בו לקולא אבל מה שאפשר לעמוד על בוריו וכש"כ שבשעורין בדבר שאפשר למדוד ולעמוד על שיעורו אפילו בדבר שהוא מד"ס לא הקילו ובפירוש אמרו בפגה"נ לא תזלזל בשיעורין דרבנן עכ"ל. ותמהני על הגהות שבסו"ס י"מ שלא הזכיר מסוגיא דפסחים דביש טרחה אפילו בספק דדבריהם א"צ לברר והתו' דנקטו ס"ס הוא לרווחא דמלתא ועי' בחי' מהר"מ חלואה פסחים (ק"ח.) השתא דאתמר הכי כו' כלהו בעי היסבה ואף ע"ג דבדרבנן הוא והולל"מ ספיקא לקולא כיון דאפשר בלא טרחה ובלא הוצאה ש"ד דמהיות טוב א"ת רע עכ"ל ובר"נ פ"ה דפסחים (סוף רנ"א ע"ב) בענין הסיבה אע"ג דבעלמא ספד"ר להקל הכא כיון דלאו מלתא דטרחה הוא עבדינן לרווחא דמלתא. וכן פרש"י. וע' בס' פחד יצחק בערך ספיקא (בדף ס"ו ע"ב) משש"ב וע' בבינת אדם בשער רוב וחזקה (אות ט') שהאריך לחלק והעלה דבדבר שראינו בעינינו שהוא כך לעולם הוא בחזקתו ולא חיישינן כלל למקרה שמא נשתנה ולכך לא צריך שום בדיקה אפילו בלא טורח כלל. אבל בדבר שאנו סומכין על רוח"ז שמסתמא הוא כך צריך בדיקה לכתחלה אם אין בו טורח כו' יעש"ב. ועי' בשו"מ תלתאה (ח"א סי' י"ג) שכתב בפשיטות על מ"ש הב"י בהא דאבוה דשמואל עביד לברתיה מקוואות כו' ובלא"ה ל"ק דנהי דבסד"ר להקל אבל עכ"פ אי יכול לתקן בודאי מתקנינן כו' יע"ש. ובשו"ת מהר"ש שפירא להלכות פסח (סו"ס ג') במה שהאריך ובמ"ש וגם דגבי בדיקה דמורה היתר כמ"ש התוס' בסוגיין דבלא"ה אין סברא להחמיר טפי מבטבל דאורייתא אבל בשאר אסד"ר בכל גווני שיש בו צד היתר עפ"י הדין לא מצינו בכל הש"ס שיהיה צריך לברר ולשאול והעלה להקל נגד האחרונים יעש"ב שלא זכר מכל הסוגיות הנ"ל. וע"ש בחי' לפסחים בד"ה בעי מיני' כו' וגם נ' דבכה"ג הו"ל תרי דרבנן למ"ש התוס' פסחים (ל') ד"ה לישהינהו כו' דהרי הכא האיסור דרבנן ומה שצריך

לברר איסורו הוא ג"כ דרבנן כדמוכח בתוס' בסוגיין ד"ה לאו משום דחזקתו בדוק כו' דלהכי מהני אמירתו כו' וביו"ד (סי' א') בהא דלא סמכינן אחזקה באיכא לברורי הוא מדרבנן גרידא אבל מדאורייתא סמכינן אחזקה לעולם. ומאי קאמר למנ"מ לישייליה אימא דבדיקת חמץ א"צ לשאליה גם כשהוא לפנינו ועב"ח (סתל"ז) ורק לר"ן ז"ל לשיטתו הוי בדיקת חמץ דאורייתא כשיטת רש"י והארכתי לפלפל בחי' ואכמ"ל בכ"ז ועי' בשו"ת ברית אברהם חא"ח (סי' כ"ב וכ"ג) שהאריך לפלפל והאריך להלכה דבחזקתו בדוק א"צ לשואלי'. וע' בס' ברכת אברהם בחי' לפסחים מ"ש ע"ד הר"נ להוכיח בדרך פלפול דמוכרח דע"כ צריך לשאול לבעליו גם אם הוא חזקת בדוק והרבה יש להאריך ואין רצוני להכנס בזה בפלפולים:

טו) ומ"ש כ"ת דאין ראיה מבדיקת חמץ מהא דמספק"ל אי צריך לברר להה"מ פ"ב מחמץ בשם הרא"ה דבדיקת חמץ שתחלתה באה על הספק החמירו בספיקה יותר מבשאר ספיקות דבריהם. ועי' בשו"ת תפארת צבי חיו"ד (סו"ס ס"ח) בספד"ר היכי דאיכא לברורי דלא מקלינן ובסוף תשו' מים עמוקים האריך עשיית מעשה או בירור בעלמא (ולא מצאתי מקומו) ובמ"א (סי' תל"ז) משום דיש חז"א שואלין דהתם יש חזקת בדוק לכן ס"ד להקל אבל לא משום ספד"ר וגם מש"כ הואיל ונתקן על הספק מחמירין לאו כללא הוא בכ"מ דהא בדמאי שנתקן ג"כ על הספק וע' בלח"מ ה' חמץ דאף שם אין מחמירין רק בקביעות וע"ע בס' אמרי צרופה לפסחים (ט') סוה"ד טעמא דחזינא כו' דיל"ד להה"מ לפ"ז לא מקשי ממגורה דספק מוציא מידי ודאי דשאני חמץ דהחמירו אף בספיקא מכ"ש בוודאי. ועי' בספרי זכ"י לפסחים (ט"ו ע"ב) בד"ה והנה שיטת רש"י כו' שהארכתי בדהה"מ וע"ש בסוף מכתבי שהערותי מזה ועי' בשו"ת מוהר"נ יפה (סט"ו) בחאו"ח והמעיין בספרי בזה ימצא סתירת הרבה דבריו מעצמן ואכ"מ ועכ"פ אין זה נוגע לענין שאלה ורק לענין האיבעי' בבדיקה דהיא טרחה. וע' בשעה"מ ה' מקוואות (כלל א') כיון דבדיקת חמץ מדרבנן אף אי אין חזקתו בדוק מ"מ הו"ל ספדרל"ק בשלמא להה"מ פ"ב מחומ"צ כיון דתחילתה ספק החמירו יותר משאר ספיקות ניחא. אך לראב"ד ומאור והטור ושאר פוסקים החולקים קשה. וע"כ כש"ך דבאתחזק איסורא ל"א ספדרל"ק (וע"ש במ"א שהכריע בסתל"ז מתשו' ריב"ש דבית שמשתמשין בו חמץ הוי אתחזק ועי' אחרונים). וגם להמ"מ והמל"מ פ"ד מבכורות דל"א ספדרל"ק אלא בנעשה כבר המתירו ובספק לא בדק הוה כספק אם הונח העירוב כו' (וע' בכורות כ' ע"א ברוב התלוי במעשה ובאה"ע סל"ח). וכ"ז לענין בדיקה דל"א ספד"ר בכה"ג אבל באמירה דליכא טרחה אין לחלק דבכ"מ צריך לברר. וע' בשו"ת נחלה לישראל (סי' ח') משש"ב

מדר"נ ורמב"ן פ"ק דחולין דצריך לבדוק להשוחט דהוי מיעוט המצוי או חז"א מוכח דבלא"ה א"צ לברר ברובא אף בקל וכן בס"ס או בסד"ר והא דריש פסחים דגם שם איכא חזקת חמץ ולהסוברים דספדרל"ק אף באתחזק י"ל דע"י הגלגול נעשה לדרבנן כש"ך בדיני ס"ס (אות י"ט) או להה"מ דעיקר נתקן על הספק יע"ש שדבריו נסתרים לכל מעיין. וגם בעיקר דבריו שה"ר מר"ן ורמב"ן בשוחט שצריך לבדקו כבר הבאתי דברי השיבת ציון שדחה דל"ד דשם איכא טרחה לשאול לו כל דיני שו"ב יע"ש. והנה כבר הארכתי ביותר לכ"ת להזכיר כל דברי האחרונים המדברים בזה אשר יראה כל מעיין מה שיש לדון בסתירת דבריהם מכ"מ שהזכרנו למעלה ומה שיש לחלק בכ"ז. ובזה אחתום את מכתבי. ואו"ש לו ולכל אשר אתו ממני הכותב בטרדה רבה הדו"ש ושלום תורתו אוהבו באמת המכבדו ומוקירו כערכו הרב:

יוסף זכרי' שטערן החופ"ק שאוול מחבר ס' זכר יהוסף וכו':

שלמה אורח חיים סימן לה

ב"ה יום ה' וישב שנת תרמ"ג לפ"ק אזארקאוו. אשד נחלי ברכה ונהרי שלום יזנקו לכבוד יד"נ ה"ה הרב האי גאון האמתי המפורסם בקצוי ארץ סיני ועוקר הרים. חכם חרשים צדיק ונשגב. איש אשכולות חו"פ. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול בעהמ"ס זכר יהוסף וכו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

מה רבה שמחתי בראותי מכתבו היקר לי מפז אשר שם עין בקורת על דברי ויצרכם בכור שכלו. תשואות חן לכ"ג בגלל דבר הזה. ודבריו היקרים האירו עיני ומבין שירותיו יצהירו מול פני. אולם תורה היא והרשות נתונה לבנות ולסתור על מנת לבנות ובפרט להצדיק דברי. ומחזקינא למר טיבותא שהביא הרבה ראיות לדברי בין השגותיו. ומני ומיני' תסתיים שמעתתא:

א) מה שהשיג כ"ג על מה שהבאתי ב' הנתיבות (סימן רל"ד) דבאיסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה. והקשה כ"ג עליו דדוקא לענין ספיקא דרבנן יש להקל ולומר דבספק הורשו ממתקני התקנות. ללכת בהם לקולא כדי להפריש ביניהם לד"ת. אולם לענין כפרה בשוגג בדרבנן הוי כמו שוגג בדאורייתא דקרוב למזיד הוא דאדם מועד לעולם וא"כ ה"ה בדרבנן ועי' תוס' כתובות (דף ל"ז ע"ב) וסוטה (דף ח') עכת"ד:

ב) ולפענ"ד אינו השגה. ושוגג בדרבנן דומה לספיקא דרבנן דמבואר ברמב"ם ה' חובל ומזיק (פרק ו') דפוסק כר"י דהמטמא בשוגג פטור. במזיד חייב. דס"ל בפ' הנזקין לא

קנסינן שוגג אטו מזיד. והיינו בדרבנן אבל בדאורייתא קניס. והיינו שבה' שבת (פרק ו') פוסק הרמב"ם דהמבשל בשבת אפילו בשוגג אינו אוכל למוצאי שבת. ובפ' כ"ג מה' שבת פוסק דהמעשר בשבת בשוגג יאכל בו ביום במזיד לא יאכל עד מ"ש. והטעם פשוט דבהמבשל דאיכא איסורא דאורייתא קנסינן שוגג אטו מזיד. אבל במעשר דא"א משום שבות הוי מידי דרבנן ובדרבנן לא קנסינן וכדמוכח בסוגיא דהנזקין דאיכא לפלוגי בין דאורייתא לדרבנן יע"ש. ואם נימא כמ"ש כ"ג דלענין שוגג בדרבנן ג"כ צריך כפרה. אמאי בדאו' קנסינן שוגג אטו מזיד. ובדרבנן לא קנסינן שוגג אטו מזיד. דג"כ צריך כפרה. אע"כ דבדרבנן כיון כיון שעשה בשוגג א"צ כפרה כלל. ומ"ה בכדי לא קנסינן ליה: ג) ומה שהראה כ"ג לתוס' כתובות (דף ל"ז) סוף ע"ב. כוונתו דלענין כפרה לא תלוי בחומר האיסור דחזינן דבמיתות חמורות שלא ניתנה שגגתו לכפרה. אבל במיתות קלות ניתנה שגגתן לכפרה.. אם כן מוכח דכל שהאיסור קל יותר צריך כפרה מאיסור חמור. ולפענ"ד אין זה השגה. דשאני התם במיתות חמורות דחומר האיסור לא ניתן לכפרה כלל וזה מפאת חומרו. דאין לו שום הצלה אף ע"י כפרה והוא דומה לעובר על עשה דג"כ לא היה עונש מלקות ואפ"ה כ' הרמב"ן בפ' יתרו דעשה חמור מלאו. ויעי' בס' גופי הלכות (כלל שי"ג) שכ' דהלאוין שלא היו לוקין עליהם הם חמורים מלאוין שלוקין עליהם וכ' שהתו' כתבו כן במכות (דף י"ג ע"ב) ד"ה ר' יצחק וכ"כ בהגהות מל"מ הל' יסודי תורה (פ"ח) וכ"כ התומים (סי' ל"ד סק"א) שכל לאוין שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דקיימא לן דאין לוקין עלי' מ"מ נפסל דזהו אינו לקלות האיסור רק מחמת חומר האיסור וכמו כן לאו הניתק לעשה כו'. אבל לאו שאין בו מעשה דקיי"ל אין לוקין עליו והוא לקלות הענין הואיל ולא עביד מעשה פטרו התורה ממלקות יע"ש. א"כ נראה דיש ג' חילוקים. א) לאוין שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דקיי"ל דלא היו לוקין עליהם והוא מחמת שחמורים מאד. ב) לאוין שיש בהן מעשה דאין חמורים כל כך שלוקין עליהם ויש להם כפרה. ג) לאוין שאין בהם מעשה שלא היו לוקין עליהם והוא לקלות הענין. ואם כן אטו נימא דאיסור דרבנן דג"כ אין לוקין עליו רק מכות מרדות יהיה חמור מלאוין שיש בהן מעשה דלוקין עליהם. אתמהה. הגע בעצמך דע"כ לא פליגי ביו"ד (סי' רל"ט) דדעת מהרלב"ח דעל דרבנן לא חל שבועה דהוי מושבע ועומד אף דעל ח"ש מה"ת לא הוי מושבע ועומד. ולדעת הש"ך גם על איסור דרבנן לא הוי מושבע ועומד. אבל על שיעור שלם מאיסור דאורייתא ליכא מאן דאמר דאינו מושבע ועומד מהר סיני א"כ מפורש דבדרבנן קיל מדאורייתא וא"צ להרבות בראיות על זה. אם כן צדקו דברי הנתיבות דבדרבנן א"צ כפרה. ומה שכ"ג הראה לתו' סוטה (דף ח' סוף ע"ב) כוונתו למ"ש התו' שם. וזה שהרג בשוגג עולה ונופל כו'

א"כ חזינן דהכפרה לא תליא בחומר האיסור זה אינו השגה לדברי הנתיבות דשם הוי שוגג על איסור דאורייתא שהרג נפש. שוב מצאתי בשו"ת תשב"ץ (ח"א סי' קמ"א) וז"ל עוד אני מסייע על יד הרמב"ן במה שחולק על הרמב"ם והעלה בס' המצות שכלל איסור סופרים הן בכלל לא תסור והרמב"ן ז"ל סובר דאסמכתא דרבנן שאם איסורא דרבנן הוא נכלל בכלל לאו דלא תסור א"כ הנשבע לעבור על דבר מד"ס כגון לאכול בט"ב לא היתה השבועה ראוי לחול עליו כמו לעבור על ד"ת. והדבר ידוע שהשבועה חלה כדאיתא בהדיא בפרק שבועות שתים ובפ' יוה"כ עכ"ל:

ד) ומה שהשיג כ"ג על הנתיבות מחולין (דף ז'.) אפשר גזרו על תערובות דמאי ומסתייע מלתא דר"א למיכל איסורא כו' יע"ש (ו' ע"ב) כה"ג בגזרה שגזרו עליהם דאפילו בישראל עומד ע"ג אסור ומפורש דגם באיסור דרבנן בשוגג מחשב תקלה עכ"ד. ולפע"ד אינו השגה. לעולם דבדרבנן בשוגג א"צ כפרה משום דלא ידע שהוא איסור הוי אצלו ספיקא דרבנן ומותר דבספק לא גזרו. א"כ שוב לא גזרו גם על השוגג מהאי טעמא דהוי אצלו ספק דרבנן. ושאני התם בדמאי דהא הרב כסף משנה בה' מעשר (פי"א הי"ב) העלה אהא דכ' הרמב"ם ז"ל דהטוחן כותי לא חיישינן שהחליף עם תבואת ע"ה דהוי ס"ס. וכ' הכ"מ כיון דרבנן אחמיר וחששו למעוטא דרוב ע"ה מעשרין הן החמירו דלא מהני ס"ס עכ"ל. והעלו הפוסקים בסברתו כיון דס"ס דשרי הוא מטעם רובא כמ"ש הרשב"א בתשובה (סי' ת"א) וא"כ בדמאי דלא מהני רוב ה"ה ס"ס לא מהני יע"ש. לפ"ז א"ש דאמרינן שם בחולין אפשר גזרו על תערובות דמאי ומסתייע מילתא דר"א למיכל איסור. ע"כ. פירוש אפילו נימא דמה דהיה שוגג הוי ליה כמו ספק. והוי ספיקא דרבנן ג"כ לא מהני בזה. דהא גם ס"ס לא מהני בדמאי דנתקנה על הספק. ומ"ה צריך כפרה ושוב הוי תקלה. אבל לעולם בשאר איסורי דרבנן היכא שהיה שוגג א"צ כפרה כיון דאצלו הוי סד"ר ולקולא. ומה שכ' כ"ג דאדם מועד לעולם יעי' בתו' ב"ק (דף כ"ז ע"ב) דאף דאדם מועד לעולם אף בשוגג היינו באונס קרוב לאבידה. אבל באונס הקרוב לגניבה פטור. ויעי' תו' ב"ב (דף צ"ג ע"ב) וב"מ (ד' צ"ד ע"ב) וב"ק (דף ה'.) ועי' באסיפת זקנים שם וצ"ע קצת וה"ה באומר מותר שטועה בדין ג"כ דומה לאונס הקרוב לגניבה. ועי' בח"מ (סי' שע"ח ס"א) ובטור שם:

ה) ומה שהשיג כ"ג (באות ב') על דברי הנתיבות וז"ל כ"ג. אמנם בדברי הנתיבות מבואר כן בלי שום סברא ורק ממ"ש ותדע מהא דעירובין (דף ס"ז ע"ב) כו' ומלבד שזה נסתר מעיקרו ע"פ דברי הנוב"י שהזכרתי מכבר. ובלא"ה יש לדון בזה להט"ז ביו"ד (סי' צ"ט סק"ט) שה"ר מתו' בכורות (כ"ג א') ד"ה סבר דטועה בדין עדיף משוגג. עכ"ל. הנה

השגתו מדברי הנוב"י תרצתי בעזה"י בתשובתי הקודמת (בסי' ל"ג אות כ'). ומה שהשיג כ"ג מדברי הט"ז אינו השגה. דכבר השיגו על הט"ז שם הפר"ח והכרו"פ והח"ד דהתו' בבכורות לא כתבו זה רק למאן דס"ל שוגג מותר. ויעי' בח"ד שם שהעלה דמ"מ לדידן דס"ל ג"כ דבשוגג מותר אומר מותר ג"כ מותר. א"כ אומר מותר לא עדיף משוגג. וצדקו דברי הנתיבות. שוב ראיתי שכ"ג בעצמו רמז לדבריהם:

ו) ומה שכ' כ"ג וז"ל והרי קיי"ל כרבא דאומר מותר אנוס הוא ובשבת (דף ע"ב ע"ב) שוגג בלא מתכוין דפטור אפילו בשבת. ואף דהתו' שם ובמכות (דף ז' ע"ב) דדוקא גבי גלות פטור מ"מ הא כ' שם דאומר מותר קרוב לאונס יותר משוגג עכ"ל כ"ג. מה דפשיטא לכ"ג דקיי"ל כרבא דאומר מותר אנוס הוא. ובאמת תלוי בפלוגתת הראשונים בגירסא בין אביי לרבא מהופכת בתו' שבת (דף ס"ח ע"ב) ד"ה אבל תינוק כו' כמ"ש מגיני שלמה שם שהיה להם גי' מהופכת. גם לא מצאתי בדברי התו' בשבת (דף ע"ב ע"ב) ובמכות (ז' ע"ב) דאומר מותר קרוב לאונס יותר משוגג דהא כתבו להדיא דדוקא גבי גלות ממעטינן משום דכתיב בשגגה טובא. יע"ש. ומה שרמז כ"ג לרש"י שבועות (דף י"ח.) ד"ה ואי בע"ה. כוונתו ג"כ למ"ש רש"י בד"ה אכל שני זיתי חלב כו' שהרי לא למד שמוזהרין ישראל לפרוש מן נשותיהם סמוך לווסתן ואין זה אונס אלא שוגג. כו' עכ"ל. א"כ כוונת כ"ג בזה לא היה השגה להנתיבות רק לראיה. דאומר מותר לא הוי כאונס רק כשוגג. ומה שכ' כ"ג מתו' זבחים (דף ק"ח ע"ב) ד"ה שוגג. ג"כ אינו השגה דאדרבה מזה מבואר דגרע משוגג. דאל"ה רק שדומה יותר לאונס כיון שמיעט שוגג א"כ כ"ש אומר מותר. אע"כ דאומר מותר די"א דקרוב למזיד מ"ה איצטרך למיעוטא. דדומה לשוגג. ומה שכ"ג רמז לרש"י כריתות (דף ב' סוף ע"ב) כוונתו על מה שכתב רש"י בד"ה ועל לא הודע כו' אבל אומר מותר לגמרי דעוקר כל הגוף לאו שוגג הוא אלא אונס הוא ופטור עכ"ל. לכאורה הוא השגה גדולה על הנתיבות. אולם לפענ"ד אינו השגה. כשנדקדק היטב בלשון רש"י, דכוונת רש"י לחלק דדוקא באם ידע גוף האיסור רק שלא ידע חילוקי הדין אז דוקא מקרי שוגג. למשל עכו"ם כסבור זבוח וקיטור אסרה תורה ול השתחואה וניסוך. וטעה בפרט אז מקרי שוגג אבל כשלא ידע כלל ואומר מותר לגמרי לעבוד ע"ז ועוקר כל הגוף לאו שוגג הוא אלא אנוס הוא ופטור עי' סנהדרין (דף ס"ב.) באומר מותר לגמרי ע"ש. וכעין חילוק זה מבואר בתה"ד (סי' רט"ז) הובא ברמ"א באה"ע (סי' י"ג) ובח"מ וב"ש יע"ש ורמזו גם כ"ג. ויעי' בדברי רש"י שם ויראה מדויק היטב חילוק זה. תדע דחילוק זה מוכרח דהא רש"י כ' בשבת (דף ה' ע"ב) ד"ה אינו חייב כו' ותורה לא חייבה אלא מלאכת מחשבת וגמרינן ממשכן שיתכוין לעשות המלאכה אבל לא יודע שהוא שבת

או כסבור שמלאכה זו מותרת עכ"ל. ואם נימא דדעת רש"י דבכל מקום אומר מותר אנוס הוא א"כ בלא"ה פטור דאונס רחמנא פטריה. כקשית תו' זבחים (דף ק"ח ע"ב) ד"ה שוגג. אע"כ דרש"י ס"ל ג"כ דאומר מותר הוי כשוגג ולא כאונס. רק במקום שלא ידע כלל אז הוי כאנוס. וכמו שכ' רש"י בשבת (דף ס"ח ע"ב) ד"ה פטור. דאומר מותר אנוס הוא ולא שגגה היא. יע"ש דמיירי בתינוק שנשבה לבין העכו"ם דבזה הוי כאנוס דזה עוקר כל הגוף ולא ידע כלל מאיסור. שוב מצאתי חילוק זה בדעת רש"י בדברי שו"ת חת"ס חח"מ (סי' כ"ב) שהאריך בזה ומחלק כן. אך דאשתמיטתיה במחכת"ר דברי רש"י בשבת (דף ה' ע"ב) ולא הביא ראיה לחילוקו. גם לא הביא דברי התה"ד הנ"ל לחזק חילוקו ובאמת החילוק מוכרח. כנ"ל. א"כ צדקו דברי הנתיבות. ומה שרמז כ"ג מנחות (דף מ"ט גם כן אין כוונת כ"ג להשגה. דשם מבואר דאומר מותר שוגג הוא כמ"ש רש"י ד"ה ובאומר מותר לשנות דהיינו שוגגין עכ"ל. א"כ הוי סייעתא. ומה שיש להעיר מזה לענין הלכה אדבר עוד מזה. אי"ה: ז) ומה שרמז כ"ג לירושלמי גיטין (פ"ה ה"ה) בוודאי אין כוונתו להשגה רק לסייעתא. דתנן המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור כו' דר' יוחנן ס"ל דמזיד חייב משום קנס. ואמר התם עד כדין כסבור שהוא חולין היה יודע בה שהיא תרומה וכסבור שמותר לטמאותה נשמעינה מן הדא כו' ומסיק דאומר מותר דינו כשוגג ולא קנסו יע"ש. וזכה כ"ג לכוין בראיה זו לשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' כ"ח) מהגאון אבד"ק לובלין. והוא הוסיף להוכיח מדברי ירושלמי דתרומות אמתני' דהמעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ר"ש בשם ר' אבהו בשוגג באיסור. ופי' המפרש דבשוגג באיסור שלא ידע שאסור לעשר בשבת לא קנסו אותו. יע"ש. א"כ מוכח דאומר מותר הוי כשוגג: ח) ונלפע"ד להביא ג"כ ראיה לנתיבות מדברי ירושלמי תרומות (פ"ח ה"א) וז"ל. מה בין סבר שהוא שומן ונמצא חלב שהוא חייב מה בין סבור שהוא מותר ונמצא אסור [כצ"ל] שהוא פטור. לא אגיבו מה [פי' לא השיבו דבר מה על זה. פ"מ] אמר לון נמלכין מינן או הודע אליו חטאתו והביא השב מידיעתו חייב על שגגתו. יצא זה שאפילו יודע אינו פורש עכ"ל. ואם נימא דדעת ירושלמי דאומר מותר הוי כאנוס למה ליה למיעטיה מקרא דאו הודע אליו. תיפוק ליה דאונס רחמנא פטריה כנ"ל. אע"כ דירושלמי ס"ל דאומר מותר הוי כשוגג מ"ה איצטרך קרא למעוטי. וז"ב בעזה"י: ט) ומה שהקשה כ"ג מדברי תו' ב"ק (דף צ"ה.) סוף ד"ה דאתי בעל ארעא כו'. וכן מה שהביא כ"ג משו"ת תרומת הדשן לחלק בין ע"ה לת"ח דבת"ח אומר מותר הוי כמזיד. הובא באה"ע (סי' י"ג). לפענ"ד אינו השגה. יעי' בשו"ת עדות ביעקב (סי' מ"א) שהקשה על הרב תה"ד הנ"ל מהאי שמעתא דהנהו קבוראי דאכשרינהו רב הונא אף דידעי איסור חילול יו"ט אלא

דסברי דמצוה קעבדי וכו' וה"ה גבי מניקת אף דידע איסור מנקת וגם שהיא מנקת אלא דטעה דחודש העיבור בכלל מקרי שוגג. וכן הקשו הר מהר"ח אלפנדרי והרב מהר"א אלפנדרי בתשובה הנז' על תה"ד ומ"ה תירץ מהר"א הנ"ל דהרב תה"ד לא אמרה רק בנדונו אף דבעלמא כה"ג חשוב שוגג. ודייקא נמי דקאמר התה"ד וז"ל לאו שוגג מקרי לענין זה. יע"ש. וכן העלה בשו"ת משאת משה (בח"מ סי' ט"ז דף מ"ט ע"ד) וכ"כ בשו"ת מהר"ש הלוי (באה"ע סוף סי' י"ב) הובא בברכי יוסף בח"מ (סי' ל"ד ס"ק י"ד) ונראה דמסכים לדבריהם. ע"ש. א"כ א"ש מה שכ' הנוב"י. דאף בת"ח אומר מותר הוי רק שוגג ושאני התם בב"ק (דף צ"ה ע"ב) לענין קנס אמרינן דבת"ח שהי' לו ללמוד קנסינן לי'. אבל לעולם בשאר מקומות דינו רק כשוגג. דצריך כפרה. אף דהוי קרוב למזיד. וכמ"ש בשו"ת חת"ס (חח"מ סי' כ"ב) וז"ל. הנה אומר מותר אינו אונס ולא מזיד לכ"ע אך פליגי אביי ורבא פ"ק דמכות (ד' ז' ע"ב) כו'. מ"מ בין למר ובין למר אומר מותר חייב ומתכפר בכל חטאות שבעולם פי' בין שיהי' קרוב לאונס מ"מ לא הוי אונס דרחמנא פטריה ובין שיהיה קרוב למזיד איננו מזיד ממש שלא יתכפר לו בחטאות אלא צריך כפרה ויש לו כפרה. ורק בגלות דכתיב בשגגה טובא ממעטינן אומר מותר כמ"ש תו' במקומות הנ"ל כו' והאריך בזה יע"ש. א"כ א"ש דברי הנוב"י דבדרבנן עבדינן עובדא. והדר מתבינן תיובתא. כיון דאומר מותר הוי שוגג ובדרבנן א"צ כפרה:

י) ומה שרמז כ"ג ועי' בגיטין (דף נ"ג ב' ונ"ד ב') דלר"מ בדרבנן קניס אטו מזיד. וכוונתו דאם נימא דבדרבנן שוגג א"צ כפרה למה קניס ר"מ בדרבנן. הנה אדמותיב לי מדברי ר"מ למה לא הביא לי ראיה מדברי ר' יהודה שחולק עליו והעלה דבדאורייתא קנסינן ובדרבנן לא קנסינן. ור"מ ור"י הלכה כר"י. וכן פסק הרמב"ם כר"י בפ"ו מה' שבת (ה' כ"ג) ובא"ח (סי' שי"ח) ומה שרמז כ"ג לדברי בעה"מ ב"ק שם (לדף צ"ה) הנ"ל. הנה המלחמות ד' השיג עליו. ובלא"ה מתורץ השגה זו אף לדעת בעה"מ כפי שהעלתי בעזה"י לעיל (באות ט'). ומה שרמז כ"ג ובא"ז ובתה"ד כו': תרצתי ג"כ שם:

יא) ומה שכ' כ"ג עי' בשו"מ (תנינא ח"א סי' ד') בההיא סמיא. ע"ש כוונתו דכ' שם וז"ל מה שאמר לכ"ע שרי ולדידך אסור ודקדק מעלתו הא גם לכ"ע כשיהיו פושעים אסורין. ולפמ"ש א"ש דהנה הסמיא באמת טעה בדין ולא ידע הך דר"ש מבונבורג וחשיב ששמואל לא התיר רק לסמוך עליו. והנה מבואר בתה"ד דת"ח הטועה בדין לא חשיב שוגג. לפ"ז שפיר קא"ל לכ"ע מותר בשכח אב לדידך שאתה ת"ח חשיב שוגג שלך מזיד ואסור עכ"ל. ובמחכת"ר רק דרך פלפול אמרה. כי תירץ זה אינו מספיק לקשייתו. דהא גם לכ"ע למי שהוא ת"ח ויטעה בזה דהוי טעות בדין ג"כ יהיה כמזיד. ואטו ליכא בעולם

ת"ח יותר. ולמה אמר לכ"ע שרי ולדידך אסור. ובלא"ה יסוד דבריו בנוים על התה"ד וכבר העלתי לעיל דגם התה"ד לא אמרו רק בנדון שלו:

יב) ומה שכ' כ"ג ועכ"פ בלא"ה נסתר דברי הנתיבות מעירובין כוונתו מה שהשיג בתשובתו הראשונה ע"פ דברי הנוב"י. אולם אני תרצתי בעזה"י השגתו בתשובתי הקודמת (סי' ל"ג אות כ'). ומ"ש כ"ג ורק דלמי שתלה בהוראתו להוציא ע"י עכו"ם לא גרע מתולה בהוראת ב"ד דפטור דהוי כאונס כריש הוריות. ובאשה שהותרה בהוראת ב"ד דפטורה מקרבן ומאשם תלוי עכ"ל. אינו השגה דנהי דתולה בהוראת ב"ד הוי כאונס. אבל בתולה בהוראת עצמו גרע דהוי כשוגג ולמדתי חילוק זה משו"ת הרד"ך (בית כ"ב חדר ה') וז"ל ואפילו לתוס' דס"ל בפ' כלל גדול אומר מותר אסור היינו טעמא כדאיתא בפ' ואלו הן הגולין אומר מותר קרוב למזיד הוא כי הי' לו ללמוד. אבל בנ"ד אף אם למד וכי הי' יודע יותר ממה שהי' יודע כ"ת [פי' וכ"ת טעה] לכן אונס גמור הוא עכ"ל הרד"ך יע"ש. א"כ מבואר דתולה בהוראת עצמו גרע מתולה בהוראת ב"ד:

יג) ומה שכ' כ"ג ועי' במנח"י כו' ובפר"ח כו' ובפלתי כו' וכ"כ המג"א כו' והא במנחות כו' התם בדרבנן עכ"ל. כל זה הביא כ"ג ראיות לסברת הנתיבות. וגם אני הבאתי לעיל שהכרו"פ והפר"ח והח"ד השיגו על הט"ז: ומה שכ' כ"ג אך תוס' סנהדרין (דף ל"ג.) ד"ה מה שעשה כיון דעשה עפ"י חכם כו' וא"כ מפורש כהט"ז לפירושו בהתוס' עכ"ל. אולם לפי מה שהעלתי לעיל (באות י"ב) ב' שו"ת הרד"ך אינו השג' דשאני התם דעש' ע"פ חכם דהוי כאונס. אבל לעולם בטועה בהוראתו הוי כשוגג וקנסינן שוגג אטו מזיד:

יד) ומה שכ' כ"ג ועי' במל"מ פט"ו ממא"ס שהניח בצ"ע על התוס' בכורות מהרמב"ם פ"ו דתרומות ועי' בח"ד (סי' צ"ט סק"ו) שהאריך לחלק דליכא למילף שאר איסורין מתרומה עכ"ל. יעי' בפמ"ג ביו"ד (סי' צ"ט בש"ד סוף ס"ק י"ב) ורמזו הגרע"א בתוס' רע"א בתרומות (פ"ב מ"ב) כעין זה. הנה תירץ של הח"ד מוכרח דאל"ה יסתרו דברי הרמב"ם עצמם. דבפ"ב מה' שגגות ה"ו פוסק דאומר מותר הוי שוגג. אע"כ כהח"ד. אולם יש לדחות דמ"ה פוסק בה' שגגות דהוי שוגג משום דמיירי בתינוק שנשבה בי העכו"ם דזה עדיף משאר אומר מותר וכמו שהבאתי לעיל (אות ו') ב' החת"ס יע"ש. אולם יש להכריח חילוקו של הח"ד דהנה בשו"ת תורת חסד (אות סי' כ"ח) הביא ראי' דאומר מותר הוי שוגג מדאיתא בתמורה (דף י"ז) דכשסבור שמותר להמיר מיחשב שוגג ויעי' ברמב"ם ריש תמורה ובפ"א מה' איסורי מזבח ה"ג ועוד הביא ראי' מדברי הרמב"ם בה' שבועות (סופ"ג) דכשדימה שמותר לעבור על שבועתו מפני הצער חשוב שוגג יע"ש. א"כ סותר הרמב"ם עצמו מפ"ו דתרומות אע"כ כחילוקו של הח"ד:

טו) ומה שרמז כ"ג לעיין בספרו זכר יהוסף בחי' לשבת (דף ס"ח ע"ב) ד"ה שוגג. הביא כת"ר שם בקיאות נפלא ורוב מזה העיר כאן במכתבו. ועיינתי בדברי קדשו שם בספרו על מה שלא העיר במכתבו אלי. הנה מה שרמז שם כ"ג לקידושין (דף מ"ג.) היינו הך דזבחים (דף ק"ח ע"ב) אך בקידושין הגירסא מהופכת הוא ולא אנוס הוא ולא שוגג כו' ג"כ יש להוכיח מזה דאומר מותר הוי שוגג דאל"ה יקשה קשיית התוס' בזבחים שם ד"ה שוגג דא"צ מיעט על אונס דאונס רחמנא פטרי'. אע"כ דקאי על אומר מותר. ומוכח דדומה לשוגג. ומה שהעיר מקידושין (דף נ"ו.). שם קניס בין שוגג בין מזיד ומה שהעיר שם מדברי הכסף משנה בה' יסודי תורה (פ"ה ה"ד) ב' הרמ"ך דפוער עצמו לפעור זו היא עבודתו ומפרש בגמרא אע"ג דמכוין לבזוייי' והאי ודאי מוטעה הוא אע"פ שקבל עליו התראה דסבור דהתראתם בטל ואפ"ה חייב יע"ש. לפע"ד אינו השגה לדין זה דאמר מותר הוי שוגג. כמ"ש הכ"מ שם דההוא לענין שוגג דמביא קרבן על שגגתו יע"ש. וא"כ דינו כשוגג. ומה שרמז כ"ג שם לש"ך ביו"ד (סי' ק"י ס"ק ל"ז) ג"כ כיון כ"ג להביא ראי' לדין דאומר מותר הוי שוגג. ומה שרמז כ"ג לעי' בס' בית יצחק שער הקבוע. ראיתי שם מה שכ'. ובמה שכתבתי מיושב כל הערותיו למעיין:

טז) וראיתי בס' נועם ירושלמי בתרומות (פ"ח) שהוכיח מירושלמי דס"ל אומר מותר מביא חטאת דכ' בירושלמי פסחים (פ"ו ה"ה) מתניתא ביודע בו שהוא פסח ושחטו לשם שלמים דס"ל דעקירה בטעות לא הוי עקירה א"כ הא דתנן הפסח ששחטו שלא לשמו בשבת חייב עלי' חטאת היינו באומר מותר וכמו שפירש רש"י בפסחים (דף ע"א) הפסח וכו' כסבור כשם שמותר לשמו כך מותר שלא לשמו דאל"ה עקירה בטעות לא שמי' עקירה. וא"כ מוכח דאומר מותר הוי שוגג ומביא חטאת. וכן מוכח דאפילו רבה דס"ל במכות (דף ז') דאומר מותר קרוב למזיד [יע"ש דהגי' היא רבה] ואפ"ה סובר במנחות (דף מ"ט.) דעקירה בטעות לא שמי' עקירה ורבה גרסינן התם יע"ש. וכן מוכח מהא דמסיים שם רבה לטעמי' דאמר מחשבה דלא מינכרה פסול בה רחמנא ומחשבה דמינכרה לא פסל בה רחמנא. וזו היא סברת רבה במנחות (דף ב' ע"ב) דאלו רבא אמר התם (דף ג' ע"ב) לא קשיא כאן בקומץ מנחה כו' ולא ס"ל כרבה יע"ש וא"כ כיון דס"ל דעקירה בטעות לא שמי' עקירה וא"כ צ"ל מתני' דפסחים (דף ע"א ע"ב) דהפסח ששחטו שלא לשמו היינו דסבור כשם שמותר לשמו כך מותר שלא לשמו. וא"כ מוכח דס"ל לרבה דאומר מותר הוי לענין קרבן כשוגג. יע"ש. ויעי' בלבושי שרד (סי' ל"ט סק"ט) שכ' דטעה בדין שסבר שמותר להשליך הריאה לא קנסינן לי' והוי כשוגג:

יז) ונלפע"ד להביא עוד ראי' דאומר מותר הוי שוגג מדברי התוס' דשבת (דף ס"ט.) ד"ה עד שישגג כו' אלא שבשעת אכילה הי' סבור דמותר לעבור על שבועתו עכ"ל. יע"ש דזה נקרא שוגג וחייב קרבן. ועוד ראי' מדברי רש"י בפסחים (דף ע"א ע"ב) ד"ה הפסח ששחטו בשבת שלא לשמו. וכסבור כשם שמותר לשמו כך מותר שלא לשמו עכ"ל. וקתני במתני' בזה דחייב חטאת א"כ מבואר דטועה בדין מקרי שוגג וכ"ה המג"א (בסי' רמ"ח ס"ק י"ח) דאם הלך תוך ג' ימים לשבת מפני שסבר שמותר לילך תוך ג"י הו"ל שוגג ויש לו אלפים אמה לכל רוח. יע"ש. וכן מבואר בח"מ (סי' ל"ד סעיף י"ב) אם העידו על אדם שמוחזק בכשרות שהלוה ברבית לא נפסל כו' או שהי' טועה וסבור שאין אסור בדרך ההוא עכ"ל. וע"כ דהטועה נקרא שוגג ויעי' בסמ"ע שם סק"ל. ויעי' בשו"ת הגרע"א (סי' ר"ה) שהעלה דטועה בדין לא עדיף משאר שוגג ועכ"פ לא גרע משוגג. היוצא לנו מכל זה דיפה כוונתי לדברי הנתיבות שהעלה דבדרבנן בשוגג לא בעי כפרה וראייתו ברורה ממה שאמרו בעירובין (דף ס"ז ע"ב) בדרבנן עבדינן עובדא כנ"ל דאומר מותר וטועה בדין דינו כשוגג גם מצאתי בס' נחלת יעקב (מהגאון מליסא זצ"ל) במס' ביצה תשובה לנכדו הגאון מוהר"א תאומים ז"ל אבד"ק זבארוב שהביא ג"כ דברי זקנו הנתיבות (סי' רל"ד) דמה"ט במוכר לחבירו דבר איסור דרבנן א"צ להחזיר הדמים כשכבר אכלו משום דל"ש בזה שהוא קץ באכילתו דהא היתרא קאכיל דל"ג על השוגג. והסביר נכדו הגאון ז"ל הדבר דנראה ההבדל שבין איסור תורה לדרבנן דבאיסור ד"ת חל שם איסור על הדבר בעינן מלבד האיסור שחל על האדם לבלתי אכל ממנו הדבר הנאסר בעצמו סורו טמא יקרא לו דאף אם אכל בשוגג דלא פשע מאומה באכילתו צריך כפרה הואיל ודבר איסור קאכיל משא"כ באיסור דרבנן אין כאן שם איסור על הדבר החפץ בעצמו היתרא הוא רק מד"ס גזרו על האדם לבלתי אכל ממנו ואם שגג ואכל והוא לא ידע ואשם א"צ כפרה כלל דהתירא קאכיל והאריך בסברא זו בפלפול עצום ונפלא. יע"ש ויעי' בס' נועם ירושלמי במס' דמאי (פ"ג) שהעלה כהנתיבות בדעת ירושלמי יע"ש. א"כ מיושב השגת כ"ג על הרב הנתיבות ועל דברי:

יח) ומה שהשיג כ"ג עלי (באות ג') ח"ל ולהפיק רצונו כו' וכ"ז [מה שכתב בסי' אות כ'] בלי יסוד ומה ענין זה לס"ס רק דלסברתו הוי מיעוטא דלא שכיח שיטעה הרב ומ"מ היכא דאיכא לברורי צריך לברר כשיתברר מעצמו כו' עכ"ל. הנה בעיקר דבריו שמוזר בעיניו מה שדמיתי מיעוטא דלא שכיח לס"ס אתמהה. יעי' בשו"ת הרשב"א (סי' ת"א) ובפ"י כתובות (דף ט' ע"ב) ד"ה אי למיתב. וז"ל ולפ"ז צ"ל דהא דמקילין בס"ס לענין איסורא היינו כמ"ש הרשב"א דס"ס הוי כמו רוב. כו' יע"ש. ואף דמרשב"א בתשובה

הנ"ל נראה דס"ל דס"ס עדיף מרוב מ"מ רוב פוסקים ס"ל דהוי רק דומה לרוב ויעי' בשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' ז') שהעלה דגם לדעת הרמב"ם שס"ל סד"א מה"ת לקולא ג"כ מטעם רוב. ובפרט ברוב כזה שהמיעוט לא שכיח אפשר מודה הרשב"א בתשובה דדומה ממש לס"ס ויעי' בשו"ת שב יעקב (חיו"ד סי' מ"ח). א"כ יפה דמיתי זה לזה:

יט) ומה שתמה כ"ג (באות ג') עלי דבג"נ אף דהוי דרבנן מ"מ כיון שעומד להתברר מאליו בזה ספיקא להחמיר דבזה לכ"ע מבררינן ואפילו למ"ד דבס"ס לא מבררינן וכהא דריש כתובות דשמא יבואו עדים ויתברר האיסור למפרע עכ"ל. כוונת כ"ג כיון דבמתני' היתה התקנה לאו דוקא באשת כהן או פחותה מבת שלש. רק גם בשאר נשים דיש ס"ס כמ"ש התוס' ד"ה שאם. ואפ"ה חיישינן וע"כ הסברא משום דעתיד להתברר ממילא שמא יבואו עדים שזינתה. לפענ"ד אינו השגה דלשיטת רש"י שפי' שמתוך שיתברר הדבר ויבואו עדים שזינתה ברצון. נראה דהתקנה היתה אף דהוי ס"ס כדי שיהי' לו קול ויבואו עדים ויתברר הדבר שזינתה ברצון. לא דחיישינן דאם לא נתקן כן יתברר ממילא ויביאו עדים אדרבה כיון שזינתה בעדים והתראה אם לא יבואו עדים לב"ד ידור עמה לעולם באיסור. אלא אדרבה התקנה היתה שיתברר בעדים ולא ידור עמה באיסור. ואף דהוי ס"ס להיתר איך חיישינן למיעוט. אינו קושיא. ונלפע"ד לתרץ דמצינו בריש גיטין (דף ב' ע"ב) סתם ספרי דדייני מגמר גמירי. ורבנן הוא דאצריך. ונדחקו בטעם הדבר אמאי הוצרכו רבנן לומר בפני נכתב כיון דסתם ספרי דדייני מגמר גמירי. וכ' הרמב"ן ז"ל וז"ל דבאמת כשאנו דנין על איש פרטי אמרינן שבוודאי הוא מן הרוב ולא חיישינן למיעוטא. אמנם כשחז"ל רוצים לתקן תקנה עבור כל העולם שפיר תקנו אף בשביל מיעוט העולם כיון דבכללות העולם יש מיעוטא. יע"ש. הובא בס' מפרשי הים לב"ק. א"כ ה"ה בזה עשו תקנה עבור העולם שבתולה נשאת ליום הרביעי:

אף דהוי ס"ס לא עדיף מרוב. ויש עכ"פ מיעוטא וחשו בשביל המיעוט כדי שיתברר הדבר בעדים ויצילו את המיעוט. וא"כ אינו ענין כלל לסברת כ"ג. ולשיטת התוס' ודאי ל"ש סברת כ"ת דהתקנה היתה בשביל אשת כהן או פחותה מבת שלש רק משום לא פלוג רבנן תקנו בכל הנשים. א"כ לא מוכח דינו של כ"ג מזה. באופן אחר יש לדחות ראי' זו מכתובות ע"פ דברי שו"ת טוב טעם ודעת (מהד"ג סי' רמ"ו) שאעתיק לקמן (אות נ"ז):

כ) ומה שכ' כ"ג שיש הרבה ראיות לזה. ואח"כ מצא בס' בית יצחק (שער הספיקות סי' ל"ו) דהיכי דיש לחוש שיתברר האיסור דהוי לחומרא בספד"ר כהא דקידושין (דף מ"ה ע"ב) כו' עכ"ל. הנה אני לא ראיתי יותר ראיות ממה שכ' כ"ג ומס' בית יצחק. ובא לידי ס' בית יצחק וראיתי שיסוד דינו למד מקידושין שם. נתקדשה לאבי' והלך אבי'

למדה"י ועמדה ונשאת כו' רב אסי אמר אינה אוכלת שמא יבא אבי' וימחה ונמצאת זרה אוכלת בתרומה למפרע כו' עכ"ל. ע"ש. ולכאורה קשה הא ד"ת ארוסה אוכלת בתרומה רק משום גזרה אסורה. והוי רק סד"ר שמא ימחה וסד"ר לקולא. ומזה הוכיח דסד"ר לקולא דוקא בספק שלא יתברר לעולם כו'. משא"כ אם הדבר בעצמו יוכל להתברר שלא ע"י מעשה האדם איך מקילין עכשיו ולאח"כ אפשר שיתברר איסורא והוי כחוכא ולכן חיישינן הכא שמא יבוא אבי' וימחה כו' עכ"ל: כא) ולפענ"ד אין ראי' זו מכרעת ללמוד ממנו למקום אחר. דלכאורה קשה על רב אסי דמה בכך שיתברר אח"כ שזרה אכלה בתרומה ועברה על איסור דרבנן. מ"מ בעת האכילה הי' סד"ר לקולא. ואף דנראה אח"כ שהי' בטעות לא גרע מאומר מותר דהוי רק כשוגג כנ"ל ובשוגג באיסור דרבנן א"צ כפרה כמו שהעלה הנתיבות (סי' רל"ה) וא"כ שוב אף שיתברר אח"כ שימחה ג"כ לא עשתה איסור למפרע וא"צ כפרה. ושוב מותר לאכול ואין לחוש שיתברר ממילא:

כב) אולם באמת אינו קושיא. דהנה הפמ"ג ביו"ד (סי' צ"ט סוף ס"ק י"ב) כ' שם וז"ל. וא"כ לכאורה בטועה בדין קרוב למזיד הוא כו'. ואין ללמוד ממנו לשאר איסורים ותרומה עון מיתה החמירו בי' טפי עכ"ל. וכ"נ דמסכים לזה הגר"ע איגר בהגהותיו למשניות תרומות (פ"ב מ"ב) שרמזו. יע"ש. לפ"ז אפשר לומר דדוקא בתרומה דחמור משאר איסורים דאמרינן בי' אומר מותר קרוב למזיד. א"ש דברי רב אסי דאסורה לאכול שחשש שיתברר אח"כ דזרה אכלה תרומה למפרע דעכ"פ לא עדיף מאומר מותר וג"כ הוי אצל תרומה כמזיד וא"כ צריך כפרה מ"ה ס"ל דאינה אוכלת שמא יבוא אבי' וימחה. אבל לעולם בשאר איסורין דאומר מותר הוי רק כשוגג. ובדרבנן א"צ כפרה אז באמת גם בספק שיתברר אח"כ ממילא ג"כ מותר. כמו שהבאתי לעיל (סי' ל"ג אות כ') ראי' מעירובין (דף ס"ז) דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מתבינן תיובתא. ולא חיישינן שיתברר אח"כ דטעה. ונלפע"ד עוד ראי' דבשאר איסורים לא אמרינן סברא זו מא"ח (סי' תל"ט ס"ב) ב' צבורין אחד של חמץ כו' א"צ לחזור ולבדוק. וכ' המג"א סק"ה דמירי שביטל וא"כ אינו אלא ספד"ר ע"ש:

וקשיא לי לפי סברתו של הבית יצחק הנ"ל ניחוש שיתברר אח"כ מאליו שנכנס חמץ לביתו ונמצא חמץ ועבר על איסור דרבנן למפרע. ואין לדחות כיון דברשות חכמים לא חזר ובדק א"כ לא עבר על איסור דרבנן. הכל קשה למה לא צוו חכמים לחזור ולבדוק דמיחזי כחוכא להקל משום ספק דרבנן מה שיתברר אח"כ שהי' בטעות. אע"כ דדוקא בתרומה דחמור אמרינן סברא זו. אבל בשאר איסורים לא. ומיושב השגתו. ועי' לקמן (אות נ"ז נ"ח): כג) באופן אחר נלפע"ד לתרץ השגתו. דהנה הבית יצחק כ' שם וז"ל.

ואף דברובא כה"ג לא חיישינן דהא בכל יומא אנן אכלינן חלב וגבינו' מבהמה וביצים מתרנגולת ולא חיישינן שמא כששחט אותה אז ממילא תמצא טריפה ונמצא שאכלנו טריפות. לא דמיא להתם דהא אף אם תמצא טריפה נאמר השתא היא דנטרפה דהא קי"ל דהם כשירות למפרע ואף דבסירכא אוסרים מג"י מ"מ הוי מילתא דלא שכיחא שיהי' דוקא סרכא וטריפה ודאית דרוב סרכות הם אסורות מספק עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד בתלמיד עם רבו ג"כ מילתא דלא שכיח שיטעה רבו. וכן בג"נ ג"כ מלתא דלא שכיח שיהי' גזל כמו שהבאתי ב' הפ"י. מ"ה לא חיישינן להמיעוט וסמכינן על הרוב. ושאני בקידושין שם דשכיח:

כד) אולם לכאורה יש להשיג על זה ע"פ תירץ השני שתירץ הרב בית יצחק וז"ל. ועוד דשם ג"כ מחוסר מעשה שחיטה וכל זמן שלא ישחטנה אינו עומד הדבר להתברר מעצמו משא"כ כאן דשמא יבא אבי' מעצמו ושכיח הדבר שיחזור ממדינת הים לכך חיישינן. עכ"ל. הנה לפי תירץ זה גם ברוב דוקא כשאין עומד להתברר ממילא רק ע"י מעשה לא חיישינן. אבל כשיתברר ממילא גם ברוב חיישינן. אולם לפי האמת תירץ השני אינו מחוור. שכ' דשם מחוסר מעשה שחיטה. הלא כיון דמצוה לשחוט כשרוצה לאכול בשר. הוי עומד לכך. כתוס' סוטה (דף כ"ה.) ד"ה לאו כגבוי. כו' דר"ש כל העומד לזרוק כזרוק ולפדות ולשרוף] טעמא אחרינא אית בהו ולא אמר אלא במקום מצוה כו'. ועי' באה"ע (סי' קכ"ד) בגט שכתבו על איסור הנאה. וא"כ ה"ה שחיטה דהוי מ"ע להרמב"ם וסייעתי'. ועי' בשו"ת בית יעקב (סי' ק"ו) דדוקא נדר דאיכא מצוה לאתשילי בי' הוי דשיל"מ אבל לא בשבועה משום דליכא מצוה לאתשולי ממילא מקרי מחוסר מעשה. ולא הוי דשיל"מ רק בביצה שנולדה בי"ט. דמותר אחר יו"ט ממילא. רק בנדר דהוי מצוה לאתשולי לא מקרי מחוסר מעשה. והיינו מפני דעומד לכך כתוס' סוטה הנ"ל. ועי' נדרים (דף נ"ט) וא"כ ה"ה בנ"ד מותר לאכול הבצים ולשתות החלב מפני שעומד לשחיטה דמצוה לא מקרי מחוסר מעשה:

כה) ובלא"ה יש לדחות תירץ השני. דאין לך מעשה גדול מזה שיחזור אבי' ממדה"י הלום. עי' בנזיר (דף מ"ה.) יצא זה שמחוסר הבאה ע"ש. אלא לפי שאנחנו א צריכים לעשות המעשה מקרי ממילא. וא"כ ה"ה לענין שחיטה א"צ שהוא בעצמו ישחוט רק אחר יוכל לשחוט מקרי ג"כ שיתברר ממילא. ואפ"ה מותר לאכול חלב וגבינות ובהמה. א"כ מוכח דברוב ל"ש סברא זו שיתברר ממילא. ח"כ ה"ה בנ"ד ברב עם תלמידו דהוי רובא דאינו טועה. וכן בג"נ דגם כן יש מיעוט דלא שכיח שיהי' גזלן לא שייך בזה סברת כ"ג לחוש שמא יתברר ממילא. דברוב לא אמרינן כן. גם ראי' זו טובה מה שהביא הבית

יצחק דברוב לא שייך סברא זו שמא יתברר ממילא ממה שכ' הש"ך (ריש סי' מ"ב סק"ה) שמותר לטעום הכבד אם יש בה, טעם מר אף דשמא לא יטעום טעם מר ונמצא דעבר על איסור דרבנן. ותירץ דעל הרוב טועמים טעם מר יע"ש א"כ מבואר מש"ך דעכ"פ ברוב בדרבנן לא שייך סברא זו דשמא יתברר ממילא. אך מדברי הפמ"ג דשם שכ' עוד משום ספיקא דרבנן יע"ש נראה דלא ס"ל סברא זו אף בספק השקול. וכן נראה מט"ז ריש (סי' צ"ח סק"ב) שמותר לטעום בשר אם נמלח דהוי סד"ר ולקולא אף שעומד להתברר מעצמו כשיטעום ושמא ירגש טעם דם. יעי' בבית יצחק שהוכיח כן מט"ז. וכ"נ מכרו"פ שלא ס"ל כלל הזה מפני שכ' דהרש"ל אסור לטעום בשר אם מלות היינו משום חזקת איסור שלא נמלח. ולא אמר מפני שיתברר בעצמו. ובלא"ה הבית יצחק סיים וז"ל ואפשר לומר עוד דדוקא בטעימת איסורים הקילו חכמים דלא אפשר בלא"ה וחששו לפסידא. וכה"ג מצינו בחולין (דף י"א ע"ב) אבל בהך דקידושין שאני דהא אפשר לה לאכול חולין עכ"ל. לפ"ז בנ"ד בהני אוונכרי דזבני אסא מכותים דלא אפשר בלא"ה שלא לקנות אצלם. דאצל ישראל לבד לא יספיקו לכל ישראל. בזה ל"ש סברא זו דשמא יתברר ממילא. ועי' בשו"ת ח"צ (סי' מ"ו) שהשיג על הב"ח שהעלה בענין כתמים ממראה טהור להמתין מלהורות בם עד שיתייבשו שמא יחזרו למראה טמא והח"צ דחה זה מהלכה וכן פוסק בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' י"ב) אף שיוכל להתברר ממילא אח"כ כשיתיבש שהוא טמא. מפני שהוא כעת ספיקא דרבנן:

:

כו) ומה שכ' כ"ג (באות ג') וז"ל וע"ז כ' דהא בדרבנן עבדינן עובדא כו' וכ"ז בלי יסוד ומה ענין זה לס"ס רק דלסברתו הוי מיעוטא דלא שכיח שיטעה הרב ומ"מ היכא דאיכא לברור צריך לברר כשיתברר מעצמו. כו'. עכ"ל הזהב. נוראות נפלאתי. וכי כעורה זו מה ששנה הרשב"א בתשובה (סי' ת"א) דס"ס מטעם רוב. יע"ש א"כ הדמיון רוב לס"ס עולה יפה. אף שנראה שם מרשב"א דס"ס עדיף מרוב. יעי' בפ"י בכתובות (דף ט ע"ב) ד"ה אי למיתב. דלרשב"א ס"ס מטעם רוב. ויעי' בשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' ז') שהעלה דגם לדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ג"כ ס"ס מטעם רוב. ובפרט בנ"ד דהוי מיעוט דלא שכיח מודה הרשב"א בתשובה דדמי לס"ס. וא"כ מיושב השגתו. ומה שהעיר דיש להחמיר שיתברר מאליו כבר השיבותי על זה לעיל:

כז) ומה שהשיג כ"ג עלי (באות ד') וז"ל ובפרט במידי דהרחקה שהחמירו יותר בדרבנן כו' ומכ"ש באיכא לברורי בלא טרחה לידע אם יש לחוש לדברי השואל שהי' לחוש יותר עכ"ל. לפענ"ד אינו השגה דכבר האריך הרב ארעא דרבנן בהקדמתו בבקיאות נפלא מה

שמצינו בש"ס ופוסקים דדרבנן קיל מדאורייתא. ומ"ה בנה ספרו על זה לידע איזה דבר מה"ת ואיזה דרבנן כדי שנדע להקל בדרבנן יע"ש. וא"צ להעתיק דבריו ואינו לפני כעת. ולפי דברי כ"ג יקשה הלא חכמים עשו חיזוק לדבריהם כו'. אע"כ לאו בכל מקומות עשו חיזוק. יעי' כ"ג בתוס' ב"ב (דף מ"ט ע"ב) ד"ה וכדרב כהנא. דדבר שאין לו שורש מה"ת אין לחכמים לעשות חיזוק. ואף שתוס' מתרצים שם גם בענין אחר מ"מ כלל הזה נאמן הוא דכן מצינו בגיטין (דף ס"ה.) בהא דאמרינן כל תיקון דרבנן כעין דאורייתא תיקון דוקא במילתא דאית לי' עיקר בדאורייתא יע"ש. גם אשתמיטתי' לכ"ג במחכת"ר דברי שו"ת חוט השני (דף פ"א.) דהא דאמרינן דחכמים עשו חיזוק לדבריהם דהיכא דלא מפורש כן בדברי הגמ' אנן מעצמנו לא אמרינן יע"ש. וכ"ה בשו"ת מקור ברוך (סי' נ"ח) הובא בקהלת יעקב (סי' ק"ל) ובשו"ת חות יאיר (סי' ט'). ומ"ה א"ש דרוב מקומות בש"ס לא אמרו כלל הזה דעשו חיזוק. ומ"ה גם בנ"ד לענין בדרבנן עבדינן עובדא ג"כ לא נמצא מפורש בש"ס שיעשו חיזוק רק מפורש להקל בוודאי א"ש דאזלינן להקל. ויעי' בתוס' יבמות (דף ל"ו ע"ב) דהא דס"ל לר' יהודה חכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה היינו דוקא במילתא דשכיחא אבל במילתא דלא שכיחא לא עשו חיזוק. והנה העלתי ב' הנוב"י דזה מילתא דלא שכיח שיטעה הרב. א"כ א"ש דבדרבנן עבדינן עובדא כו' ולא עשו חיזוק. ויעי' בתוס' שבת (דף כ"ד ע"א.) דאין להשוות גזירות חכמים זה לזה יע"ש. ויעי' ברש"י ריש ביצה דנפקא לי' מדכתיב ושמרתם את משמרתי עשו משמרת כלומר גזרה למשמרתי כלומר לתורתי לא משמרת למשמרת שלא יעשו גזרה לגזרה. ויעי' בתוס' חולין (דף מ"א סוף ע"א) ובכתובות (דף ס') בהא דאמרינן בכמה דוכתי כל מקום שאסרו חכמי' מפני מראית העין אפי' בח"ח אסור. דהיינו דוקא היכא דמראית העין הוא משום איסור דאורייתא אבל היכא דאין המ"ע אלא משום איסור דרבנן לא אסרו בח"ח יע"ש ויעי' בש"ך יו"ד (סי' רמ"ב) כל היכא דאיכא ספיקא בהוראות איסור והיתר והוא דבר דאורייתא ילך לחומרא ואי דבר דרבנן ילך אחר המיקל יע"ש. היוצא לנו מכל זה דכל דלא מפורש בש"ס דעשו בזה הדרבנן חיזוק לא עשו חיזוק ואזלינן להקל גם במילתא דל"ש אזלינן להקל. א"כ מיושב השגתו. דלענין בדרבנן עבדינן עובדא וגם לענין ג"נ לחוש שאסא הוא גזול לא מצינו בש"ס מפורש שיעשו חיזוק לכן אזלינן להקל. ומה שהקשה כ"ג ומכ"ש באיכא לברורי בלא טרחה לידע אם יש לחוש לדברי השואל שהי' לחוש יותר. אינו השגה. כמו שתרצתי בתשובתי הקודמת (סי' ל"ג אות כ') ע"פ דברי החת"ס חא"ח בלקוטיו (סי' י"א) דבדאורייתא היכא שיש ס"ס ורובא א"צ לברר. א"כ ה"ה בדרבנן כשיש רוב או ס"ס ג"כ א"צ לברר כמו בתלמיד עם רבו דיש מיעוט דל"ש

שיטעה א"צ לברר בדרבנן וסמכינן על הרוב. וכ"ש באוונכרי דהוי ג"נ דרבנן ושם איכא רוב להיתר שאינם גזלנים. וגם ס"ס דוודאי א"צ לברר. וכעת נ"ל להוסיף ראי' מיו"ד (סי' א' ס"א) אבל א"צ לשאלו אם נתעלף. וכ' בשמלה חדשה הטעם (בסי' א' סעיף ג') דאיכא תרי רובא יע"ש. נראה אף דברוב אחד בדאורייתא אם אפשר לברר בקל מבררינן. אבל כשיש עוד רובא להיתר א"צ לברר אף דאפשר לברר בקל עם שאלה יע"ש א"כ ה"ה בנ"ד באוונכרי דהוי דרבנן ויש רובא וס"ס דהוי ג"כ כמו תרי רובא. וברב עם תלמידו ג"כ כיון דהוי דרבנן עם חד רובא ג"כ א"צ לברר. דנחית חד דרגא מדאורייתא. ויעי' בב"י בא"ח (סי' תל"ז) ובמג"א שם. ויעי' בפמ"ג א"ח סדר והנהגת השואל (אות י"ב):

כח) ובלא"ה י"ל דזה לא מקרי אפשר לברורי בקל מה שהתלמיד ישאל מיד לרבו. כיון דמיירי דרבו הורה הלכה למעשה והרבה פעמים התשובה נחוצה עבור חולה וכדומה. או שאר דבר נחוץ ואם ישאל לו מיד טרם שיגיד תשובה להשואל יוכל לשהות זמן רב עד שיתרץ לו דמשכה שמעתתא כא"ח (סי' תל"א) בפרט לאסיק שמעתתא אליבא דהלכתא. ויכול להגיע עי"ז נזק להשואל. מ"ה בדרבנן הקילו. כיון דזה חששא רחוקה שיהי' טעות. ואף אם יהי' טעות יהי' שוגג בדרבנן דא"צ כפרה. אבל בדאורייתא אף אם יהי' שוגג מ"מ יצרוך כפרה מ"ה מותבינן תיובתא מקודם. וכ"ג הביא דברי שו"ת שיבת ציון (סי' כ"ט) דבשוחט איכא קצת טרחה לבדקו אם יודע ה' שחיטה. משא"כ בשואל אם בדק. וה"ה בשאלת תלמיד לרב אם הורה יפה מקרי טרחה. דפעמים נחוץ המעשה להלכה. ואם ישאל מיד יתעכב הדבר בדבר שיכול להיות נזק: כט) באופן אחר נלפע"ד לתרץ השגתו דבמידי דהרחקה חמור מדרבנן. דהנה הט"ז ביו"ד (סי' רכ"ח סל"ג ובסי' ריי"ח סק"ד) העלה דתקנה שתקנוהו משום סייג הוי כאיסור דאורייתא וכ"ה בשמו בשו"ת פרי תבואה (ח"ב סי' א'). א"כ איך יפרנס הט"ז סוגית הש"ס בעירובין (דף ס"ז ע"ב) דבדרבנן עבדינן עובדא כו' ובדאורייתא מותבינן תיובתא כו'. הלא בדבר שהוא משום סייג דינו כדאורייתא. ולא עלי תלונתו. אע"כ דס"ל דכיון דדבר שהוא משום סייג אינו בסוג דרבנן רק בסוג דאורייתא. מותבינן בי' תיובתא והדר עבדינן עובדא. ומה שאמר בש"ס בדרבנן עבדינן עובדא לא נכלל בו מה שהוא משום סייג. וכן למה שהעלה כ"ג מש"ס ופוסקים דבמידי דהרחקה החמירו יותר מבדרבנן. איכא סתירה מהם לש"ס דעירובין הנ"ל. אע"כ ג"כ לומר דבמידי דהרחקה לא נכנס בסוג דרבנן רק בסוג דאורייתא. וא"ש. וכן למה דאמרינן בביצה (דף ג' ע"ב) דספיקא דרבנן לקולא ובדאורייתא להחמיר ואיך יעשו במידי דהרחקה. אע"כ דכוונת הש"ס במידי דהרחקה דנכנס בסוג דאורייתא. וליכא סתירה. ומיושב השגתו עלי: ל) ומה שהשיג כ"ת מדברי הסמ"ע (סי' ר"ח) למ"ד

כו' בכתובות (דף פ"א) א"כ גם בדרבנן אעל"מ עכ"ל. אינו השגה. דא תמיטתי' לכ"ת דברי הרדב"ז (ח"ה סי' ב"א ס"ח) שכ' וז"ל. ובאמת י"ל דוקא באיסור תורה לא מהני אבל בדרבנן מהני והא דכתובות (דף פ"א.) י"ל דשאני התם דעביד רבנן אחראין לשומרת יבם הוי כמוכר דבר שאינו שלו. א"נ משום פסידא לאחרינא שאני ולא מהני אפילו בדיעבד יע"ש. וכ"ה הט"ז בא"ח (סי' תקכ"ד סק"א) דבדרבנן אי עביד מהני די"ל מהא דכתובות פ"א דהרי הואיל ואמר רבנן לא ליזבין אי עבר וזבין לא הוי זביני זביני היינו משום דליכא איסור בדבר וכ"א יעבור על התקנה ולכן אלמוה למלתא. אבל בדאיכא איסור דרבנן דלא חשידי לעבור עליו בדיעבד מהני ע"ש. ויעי' בר"ן סוכה (פ' לולב הגזול) בההוא דאשה מברכת לבעלה דאף שעבר אדרבנן דשנים מצוה לחלוק ותבא מארה מ"מ יוצא י"ח באופן דמשום שעבר אגזרה דרבנן לא אמרינן דלא יצא. ויעי' בס' שונה הלכות ברכות (דף ל"ג ע"ב) ויעי' בנוב"י (חח"מ סי' ל' אות כ"ח) שהעלה דבדרבנן ודאי אע"מ. וכ"ה בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' ו'). וכ' דאין ראי' מהא דכתובות פ"א הנ"ל משום דבממון הפקר ב"ד הפקר וכן נראה דעת הרי"ף פ' משילין שכ' דאי עבר ואקני בשבת דמהני והביא ראי' מהירושלמי על המשנה התם דוכולן מה שעשה עשה והש"ג מאריך בדברי הרי"ף והירושלמי. ע"ש. ועי' בנ"י בכתובות (דף פ"א) שנסתפק בזה. ועי' בשו"ת הגר"ע איגר (סי' קכ"ט) ובפמ"ג א"ח (סי' שס"ו מ"ז סק"ה). היוצא לנו מזה דדעת רוב פוסקים דאע"מ בדרבנן דלא כסמ"ע. וה"ה דמקלינן דבדרבנן עבדינן עובדא כנ"ל. ויש ראי' מזה לדברי. ומיושב השגתו:

לא) ומה שכ' כ"ג וע"כ שהוא כפשוטו כדברי הנוב"י דמסתמא אמרינן שהתלמיד אינו רוצה רק לשאול הטעם של רבו ולסמוך שבוודאי יודע הטעם משא"כ באיסור דאורייתא שמחויב לשאול מקודם למדתני רבינו עכ"ל. אינו השגה. דז"ל הנוב"י שם. דהאי דעירובין אבי' לאו בר פלוגתא דרבה הי' רק תלמידו ולא לחלוק עליו בא רק לאותובי ולשמוע ממנו מה שישיב על הקושיא ולכן עבדינן עובדא וסמכינן שבוודאי הרב יש לו טעם נכון ועי' ביו"ד (סי' רמ"ב) בש"ך (ס"ק מ"ב) עכ"ל. נראה שהי' קשה להתלמיד קושיא על פסק של רבו שהורה בטעות. רק דרוצה לשמוע מה שישיב על הקושיא דאולי הצדק אתו. רק אנן סמכינן שבוודאי הרב יש לו טעם. תדע שכוונתו כך. דרמז לדברי הש"ך שם. וראיתי בש"ך דמוכרח דלתלמיד הוא ספק אם לא טעה רבו. דאל"ה מאי מקשה הש"ך מפ' הדר דשם התלמיד אינו מסופק כלל רק שואל טעמו. ולמה לו לחלק בין רואהו עושה איסור בין כשהורה הלכה למעשה. אע"כ דתלמיד מסתפק אולי יחזור רבו כשישמע קושיתו. רק כיון דהוא מיעוט דלא שכיח שיטעה הרב. ולכן בדרבנן עבדינן

עובדא. ועוד דאי נימא דלתלמיד ליכא ספק כלל רק שואל טעמו אמאי בדאורייתא מותבינן תיובתא כיון דליכא ספק כלל. בפרט דלשון תיובתא פירושו קושיא ולא שאלה כמ"ש הר' שמואל הנגיד בכללי הש"ס סוף ברכות. וכן מפורש בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' י"ט) וז"ל והא דאמרינן בדרבנן עבדינן כו' בזמן שהרב יודע הדין וברור לו ועושה מעשה וא' מן התלמידים יש לו ספק כו' עכ"ל. וכן מבואר בשו"ת שאילת יעבץ (ח"א סי' ה') יע"ש. ובפרט דמקור דין זה טבע משו"ת תרומת הדשן ושם מפורש דמקרי ספק אצל התלמיד רק דהוי מיעוט דלא שכיח שיטעה הרב. ומ"ה בדרבנן עבדינן כו'. ומיושב השגתו: לב) ומה שכ' כ"ג וז"ל ויותר הי' לכת"ר להביא ממ"ש בתורת השלמים ה' נדה דאפילו בחזקה מהני ס"ס ואפילו לענין שאלה דא"צ לשאול רק באמירה לחוד. אלא שהפמ"ג (דיני ס"ס בש"ד ס"ק ל"ה) כ' ומיהו שם י"ל דרכה לטבול וצ"ע עכ"ל. אבל באמת אין זה נוגע כלל לכאן עכ"ל כ"ת. ויותר הי' לכ"ג להשיג עלי מדוע לא הבאתי ראי' לדברי מדברי תוה"ש שהובא בפמ"ג ביו"ד (סי' א' בש"ד סק"ד) וז"ל וכפי הנראה דא"צ לשואלו לבודק דהאיכא רוב בהמות אין טריפות ורוב מצוין מומחין הם הוי אידך מיעוטא דמיעוטא עי' בה' נדה (סי' קפ"ד וקפ"ה) ובמנ"י שם דס"ס וחזקה א"צ לשואלו דהוי כמו מיעוטא דמעוטא וה"נ כן הוא. עכ"ל א"כ מסכים לכלל הזה והעלה דגם ברוב הוי כמו חזקה. אבל דברי הפמ"ג שהביא כ"ג תברא בצדו שמשיג על תוה"ש דשאני התם די"ל דרכה לטבול. ומיירי רק מחזקה. ובנ"ד מיירי מרוב. ויעי' בפמ"ג א"ח (הנהגת שואל אות כ"ד) אחר שהביא דברי תוה"ש הנ"ל. וי"ל דהתם קרוב לוודאי שדרכה לטבול והואיל וספק הוא א"צ לשאול. משא"כ במק"א אין ללמוד הימנו עכ"ל. הנה אף אם נימא כדחיית הפמ"ג דכלל הזה לא נאמר רק בספק הרגיל כמו התם. ג"כ יש סייעתא מזה לנ"ד. דג"כ קרוב לודאי שהרב לא יטעה. והוי ספק הרגיל. וא"צ לברר אף בשאלה. אולם לדינא נלפע"ד דכלל של תוה"ש אמת אף באינו ספק הרגיל. ובכל מקום דאיכא ס"ס וחזקה או ס"ס ורובא. מהני דא"צ לברר אף בשאלה. דהנה בס' בית יצחק (שער הספיקות סי' ס"א) אחר שהביא דברי תוה"ש הנ"ל דבס"ס וחזקה א"צ לברר. הקשה עליו דהא החזקה הוא רק נגד ספק הראשון שמא לא ראתה. אבל ספק השני שמא טבלה הוא להיפך. נגד חזקה דלא טבלה. והניחו בקושיא. ולפענ"ד אינו קושיא. דבתוה"ש אחר שהביא דהוי ס"ס וחזקה. הוסיף וגם מסתמא דרכה לטבול עכ"ל. לאיזה צורך הוסיף זה. ואמינא דכ' זה לתרץ קשית הבית יצחק. דלא נימא דספק השני הוא נגד חזקה שלא טבלה. מ"ה אמר אדרבה הוי ספק הרגיל שטבלה דדרכה לטבול. והוי ספק השקול אם טבלה דסמוך מיעוט שלא טבלה לחזקה שלא טבלה והוי כמחצה על מחצה כיבמות

(דף קי"ט ע"ב). ושוב הוי ס"ס מעליא וחזקה. דא"צ לברר אף בשאלה. ונדחה ממילא השגת הפמ"ג על תוה"ש. נהי דדרכה לטבול ואפ"ה הוי ספק השקול מדהוי נגד חזקה שלא עשתה מעשה הטבילה. כנ"ל. וא"כ בכל מקום דהוי ס"ס וחזקה או רוב א"צ לברר אף בשאלה. וכ"ש בנ"ד דהוי רק מיעוטא דמיעוטא שיטעה הרב ובדרבנן הוי כמו ס"ס ורובא בדאורייתא דא"צ לברר אף בשאלה. ויעי' בס' ראש יוסף מהרב פמ"ג מגילה (דף כ"ג ע"ב) ד"ה משנה אין פורסין שהביא ג"כ כלל הזה מתוה"ש. ולא השיג עליו דשאני התם דדרכה לטבול. רק שכ' דכלל הזה צ"ע מפסחים (דף ד.) לישיילי. אולם באמת אינו השגה כמו שאבאר אי"ה (באות נ"ז). וה"ה בנ"ד בדרבנן עבדינן עובדא כו'. כיון דהוי רוב מעליא בדרבנן הוי כמו רוב וס"ס בדאורייתא דספק אחד בדרבנן וס"ס בדאורייתא שוין כמ"ש בשו"ת הרשב"א (סי' ת"א). וה"ה באוונכרי דג"כ הוי רובא וס"ס בדרבנן בוודאי א"צ לברר אף בשאלה כנ"ל ומיושב השגתו:

לג) וכן יש להוכיח מהפמ"ג בא"ח בהנהגת השואל שם. אחר שהביא דברי תוה"ש הנ"ל וכ' דשאני התם דדרכה לטבול. כ' וז"ל ועיו"ד (סי' קכ"ב) סתם כלי ישראל אב"י ומ"מ צריך לשאול אותו כשהוא לפנינו אע"ג דיש ס"ס וחזקה י"ל דחזקה דתבשיל איתרע הואיל ובשלו בקדרה בשר או להיפך. ועי' רלב"ח (סי' קכ"א) עכ"ל. [הפמ"ג תמוה מאד דהא בש"ע (סי' קכ"ב) מבואר להיפך דא"צ לשאול אף כשהוא לפנינו. וצריכים לדחוק דכ' כן לתרץ דברי הרלב"ח שס"ל כתרץ דברי מהרש"ל מבואר כש"ע] והנה הפמ"ג בפשיטות הי' יכול לתרץ דברי מהרלב"ח שס"ל ג"כ דלא נוכל ללמוד (מסי' קפ"ה) דדרכה לטבול. כנ"ל. אע"כ דהפמ"ג אין כוונתו לדחות כלל הזה במקום אחר. מ"ה הוכרח לתרץ כיון דחזקה איתרע ובגוף דברי הפמ"ג שכ' דהחזקה איתרע יעי' בנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' נ"ז) שכ' בסתם כלים של נכרים דא"צ לברר ע"י קפילא משום דהתבשיל יש לו חזקת היתר דאנו דנים על התבשיל ולכן בצירף חזקת היתר עם ס"ס א"צ לברר [ופלא דבשו"ת שיבת ציון (סי' ל"ב) כ' בפשיטות בספק אם נ"ט בתבשיל ל"ש לאוקמי התבשיל בחזקת היתר ולא הזכיר דברי אביו הנוב"י שכ' להיפך ויעי' במעדני יו"ט פ"ק דחולין (סי' ט"ז סק"ח): לד) ומה שכ' כ"ג באות ה' ומ"ש על הנוב"י כו'. לא השיג עלי רק תנא דמסייע לי ומ"ש הרי דבסתמא היכי דשתיק ג"כ אמרינן דלא חש להשיבו. עכ"ל. יעי' בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ה') שהאריך בזה ורמז ג"כ לשו"ת הח"צ (סי' קכ"ד). ומה שהביא כ"ג להשיג עלי מדברי הרב המגיד בה' שבת (פ"ב ה' ט"ז) דאין הלכה כתלמיד כשחולק פא"פ אבל בחולק בעלמא הלכה כבתראי וכ"ד הרא"ש סו"פ תולין עכ"ל כ"ת. לפענ"ד יש להעיר בזה דדברי ההמ"ג קשה להולמם. איך

כ' כן בדעת הרמב"ם הא מבואר מדברי הרמב"ם בה' שבת (פי"ו) דדעתו לפסוק כרבה נגד רבא תלמידו אף כשחולקים כשני חולקים דעלמא. יעי' בעירובין (דף כ"ה.) דפליגי רבה ורבא בטחו בטיט ואינו יכול לעמוד בפ"ע כ' הרא"ש וז"ל ר"מ וראב"ד והר"ז פסקו כרבא. והרמב"ם בפי"ו משבת פוסק כרבה וכן נראה דאין הלכה כתלמיד במקום הרב. ומאביי ורבא ואילך הוא דקיי"ל הלכה כבתראי ולא כאביי ורבא נגד רבן עכ"ל הרא"ש. א"כ מבואר דדעת הרמב"ם והרא"ש לפסוק כרבה נגד אביי ורבא אף כשחולקים כשנים חולקים דעלמא. וצ"ע. ויעי' בשו"ת רמ"א (סי' ק"ב) ובמג"א (סי' ש"מ ס"ק ט"ו) דפשיטא להו דהלכה כאביי נגד רבה והמג"א כ"כ בדעת הרמב"ם. ואשתמיטתייהו במחכת"ר דברי הרא"ש הנ"ל. ועי' בתוס' ב"מ (דף ל"ה ע"ב) ד"ה רבא אמר דקי"ל כרבה לגבי אביי. ויעי' בהרא"ש פ' יש בכור שכ' בשם הרמב"ן ועוד דרב פפא תלמיד הוא לגבי אביי ורבא ואין הלכה כתלמיד במקום הרב. ע"ש: לה) ויעי' ברמב"ם בה' ברכות (פ"ו ה"ח) שכ' ואם הפסיק כו'. ועי' בכ"מ שהוא כרב ששת בברכות (דף מ'.) דהוא בתרא דלא כרב ור"י שם. ובצל"ח תמה שם הכ"מ דכלל הזה הוא רק מאביי ורבא ואילך ולא באמוראי קמאי דאין הלכה כתלמיד במקום הרב יע"ש. אולם אשתמיטתי' במחכת"ר דברי הר"ן בגיטין ריש פ' המגרש שהעלה דהלכה כבתראי אמרינן אף באמורא קדמאי קודם אביי ורבא רק אז דוקא אם אינו חולק עמו פא"פ יע"ש. וא"כ י"ל דכאן אינו חולק עמו פא"פ לכן הלכה כבתראי. וכן מצינו עוד בהרבה מקומות. היוצא לנו מכל זה דאין השגה מדברי ההמ"ג שהביא כ"ג: לו) ומה שכ' כ"ג (באות ו') וז"ל ומ"ש באות כ"ג מהנוב"י דכשנחלקו שני חכמים באיסור דרבנן דמחויב למחות ביד המתיר עד שיעמדו למנין אם הם שוין בחכמה ושניהם הגיעו להוראה [מה שכ' כ"ג במאמר המוסגר שיש ט"ס בנוב"י וחסר תיבת אבל. אמת הוא. ולזאת חשבתי שזה מדברי הכפות תמרים. כי לא הי' לפני הכ"ת] ותמה ממתני' דיבמות (דף י"ג.) שלא נמנעו לישא כו' שהיו מודיעים להם ופרש"י כו' וכ"ש באיסור דרבנן שאין המחמיר מחויב למחות ביד המיקל. עכ"ל. והשיג כ"ג דבוודאי מחויב לקיים מצות תוכחה למחות ביד המיקל היכי שהב"ד יטעה בהוראתו ואף חכם שאסר כו' מ"מ צריך לשאול לו הטעם מהוראתו כו' עכ"ל הזהב. ונלפע"ד לתרץ דאני השגתי על דברי הנוב"י [כפי מה שהעתיק כ"ג בשמו] דמלשון דכשנחלקו שני חכמים באיסור דרבנן נראה דמירי שמחולקים פא"פ ולא יכלו להכריע זה את זה. ואפ"ה כ' דמחויב למחות ביד המתיר עד שיעמדו למנין. כלומר עד שהמתיר יהי' גדול במנין. אז דוקא לא יוכל למחות עוד להמתיר. אבל כל זמן ששוין במנין ובחכמה ובהגיע להוראה אז יוכל למחות ביד המתיר. מלבד מה שיש להשיג עליו מדברי הרמ"א בח"מ (סי' כ"ה)

וז"ל ואם הוא בהוראות או"ה והוא דבר איסור דאורייתא ילך לחומרא ואי דבר דרבנן ילך אחר המקיל ודוקא אם ב' החולקים הם שוין כו' עכ"ל וכ"ה הש"ך ביו"ד (סי' רמ"ב) א"כ מבואר דבדרבנן א"צ שיהי' המתיר גדול במנין. רק אפילו אוסר והמתיר שניהם שוין בחכמה ובמנין הלכה כהמיקל. וכ"ש שאין ביד האוסר למחות ביד המיקל)]:

לז) השגתי על הנוב"י מיבמות (דף י"ד ע"ב) ת"ש אע"פ שאלו אוסרים ואלו מתירים לא נמנעו ב"ש לישא נשים מב"ה ולא ב"ה מב"ש. אא"ב לא עשו מ"ה לא נמנעו אא"א עשו אמאי לא נמנעו כו' ומשני דמודעי להו ופי' רש"י כו' ומזה הוכיח בשו"ת מבי"ט (ח"א סי' כ"א) דהמחמירין בפירות שביעית מנכרים מותרים למכור להמקילים בפירות שביעית מנכרי ע"פ מורה שלהם שמיקל בזה יע"ש. וא"כ כ"ש דאינו מחויב המחמיר למחות ביד המיקל. כן הי השגת בפשיטות ע"פ מה שסמכתי על כ"ת בהעתקת דברי הנוב"י. וכעת ראיתי בנוב"י שכ' וז"ל. היכי שנחלקו שני חכמים באיסור דרבנן פשיטא שהאוסר לא יבלום פיו מלאסור ולמחות ביד המתיר עד שיעמדו למנין אם הם שוים בחכמה ושניהם הגיעו להוראה עכ"ל. מלשון זה שהאוסר לא יבלום פיו מלאסור נראה לכאורה דכוונתו כמ"ש כ"ג. שהאוסר לא גלה דעתו עוד להמתיר. מ"ה אומר דמחויב לגלות דעתו לאסור ולמחות ביד המתיר אף בדרבנן. אולם נלפע"ד דלא נוכל לפרש כן בכוונת הנוב"י. דאם נפרש כן דבריו. יקשה לפ"ז יותר הלשון עד שיעמדו למנין אם הם שוים בחכמה כו' עכ"ל. דהא אפילו אם המתיר יותר גדול בחכמה ובמנין ג"כ אסור לבלום פיו מלאסור ומחויב לגלות דעתו לאסור אולי יחזור חבירו כשישמע שטעה. והא אפילו נגד רבו מחויב לגלות דעתו אף בדרבנן ואסור לו לשתוק. וכמו שכ' בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ה' אות ו') וז"ל אבל כשהטעות ברור קרוב לומר דגם בדרבנן לא שבקינן למיעבד עובדא ומותבינן ברישא ולא חיישינן לכסופא עכ"ל. וא"כ כ"ש כשאינו רבו אף דגדול ממנו כשחכם זה חולק ואוסר בוודאי אומר שחבירו טעה בודאי צריך לגלות דעתו וטעמו לאסור אולי יחזור חבירו מטעותו. ואף שחכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור כיו"ד (סי' רמ"ב). היינו כשכבר חלה הוראתו יע"ש. ועוד שעכ"פ צריך לשאול לו טעם מהוראתו אולי כשיראה לו טעותו יחזור בו. וגם הלשון כשנחלקו שני חכמים. מורה באצבע דכבר נחלקו וכ"א הגיד דעתו לחבירו דאם הכי' כמ"ש כ"ג הי' לו להנוב"י לומר כשחכם שומע דחבירו מתיר ולו נראה לאסור אסור לבלום פיו מלאסור. אע"כ דהנוב"י כיון כמו שכתבתי בפירושו. שכבר גלה דעתו ולא יכלו להכריע זא"ז. וע"ז אמר דאסור לבלום פיו מלאסור ולמחות ביד המתיר. פי' דלא סני בגילוי דעת שאוסר לבד. רק שצריך למחות ביד המתיר אם הם שוים בחכמה. ועל זה יפה השגתי מיבמות ומדברי

המבי"ט הנ"ל. [וגם מרמ"א בח"מ סי' כ"ה הנ"ל] באופן דדברי הנוב"י קשים להולמם ממנ"פ ומתורץ השגתו עלי:

מ) ומה שהביא כבוד תורתו משו"ת הרלב"ח (סי' קכ"א) בשני ת"ח מחולקין דאין המאכיל רשאי להאכילו לאוסר משום לפ"ע כמו בכוס יין לנזיר. והפר"ח באו"ח (סי' תצ"ו במנהגים) חולק עליו דגבי הנזיר המושיט יוד שהיין אסור לו וה"ר מיבמות (דף י"ד ע"ב) ללמדך שחיבה וריעות נוהגין זב"ז וע"כ דמדינא ל"צ לאודיעו עכ"ד. ולפענ"ד אשתמיטתייהו במחכת"ר דברי הריטב"א בסוכה (דף י') וז"ל רב חסדא ורבה בר ר"ה אקלעי לבי ריש גלותא אגנינהו בסוכה שנויה מופלגין ממנה ד' כו' יש אומר דמהא שמעינן. שהמאכיל לחבירו מה שהוא מותר לו לפי דעתו ומאכיל אין בזה משום לפ"ע. אף ע"פ שיודע בחבירו שהוא אסור לו לפי דעתו כו'. וצ"ל דהכא דוקא מפני שהאיסור ניכר לחבירו ואי לא ס"ל לא ליכול הא בשאינו ניכר לחבירו לא אמרינן התם חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דלספי ליה מידי דלא ס"ל בפ' כל הבשר וכן הורה לי מורי הרב עכ"ל. הנה היש אומר שהביא הריטב"א מבואר דלא כהרלב"ח שכ' דיש בזה לפ"ע. רק כהפר"ח דליכא לפ"ע כיון שלדידיה הוא היתר ואף דסיים הריטב"א וצ"ל דהכא דוקא מפני שהאיסור ניכר כו'. חס ליה לזרעיה דאבא כו' עכ"ל. זה אינו סתירה לדברי הפר"ח דהפר"ח כתב שם להדיא דמודה אף דמדינא ליכא לפ"ע. אפ"ה מדת חסידות היא דלא ליספי מידי דלא ס"ל. והיינו דקאמר חס ליה לזרעיה דאבא כו' יע"ש. והוא מכוון לדברי הריטב"א ואילו ראה הפר"ח דברי הריטב"א שהבאתי היה שמח:

מא) ויותר אתפלא דאשתמיטתיה לכ"ג במחכת"ר דברי הרמ"א ביו"ד (סי' ק"ט ס"ז) וז"ל מי שנוהג באיזה דבר איסור מכח שסובר שדינא הוא הכי או מכח חומרא שהחמיר על עצמו מותר לאכול עם אחרים שנוהגין בו היתר דודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור (הגהות מרדכי) עכ"ל. וכ' הש"ך סק"כ וז"ל שם מפרש הטעם דודאי אלפ"ע לת"מ לא עברו. מיהו היינו דוקא כשאחרים יודעים שהוא נוהג בו איסור כו' ובתשובות מהרלב"ח (סימן קכ"א) כו' עכ"ל. אם כן מבואר מרמ"א וש"ך דאיכא לפ"ע כשיטת מהרלב"ח. א"כ יותר היה לו להשיג עלי מדברי הרמ"א והש"ך. אולם באמת מדברי הרמ"א אינו מוכרח דס"ל דאיכא לפ"ע. די"ל דס"ל ג"כ כשיטת הריטב"א והפר"ח הנ"ל. דליכא לפ"ע כיון דלדידיה שרי. רק דאפ"ה אסור ממדת חסידות. דלא להאכיל לחבירו דבר האסור לו לפי דעתו. וזה כוונת הרמ"א דודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור. היינו ממדת חסידות. או מפני דלאו כ"ע דינא גמירי שידעו דבזה ליכא לפ"ע. ובפשיטות יסברו דאיכא לפ"ע כיון שלחבירו אסור מ"ה מותר לאכול אצלו.

ואף דבש"ך מבואר דאיכא לפ"ע. משום דס"ל כהרלב"ח שהביאו שם בלי חולק. אולם אשתמיטתייהו דברי הריטב"א הנ"ל דליכא בזה לפ"ע ויעי' בהלק"ט (סי' ק"ג). וצדקו דברי הפר"ח שמכוונים לדברי הריטב"א ז"ל:

מב) ומה שהשיג כ"ג משו"ת הרמ"א (סי' קכ"ד) דהיכי שסוברים שמותרים הם אינם חשודים להאכיל לאחרים הנוהגין איסור וכמ"ש בצרות הבת שהיו מודיעים אותם כו'. ג"כ אינו השגה להרב פר"ח. דהא הפר"ח מודה נהי דלפ"ע ליכא עכ"פ מדת חסידות הוא דלא ליספי לחבירו מאי דלא ס"ל ולא חשידי גם על זה. או מפני דלאו כ"ע דיני גמירי דלא ידעו דבזה ליכא לפ"ע. מ"ה אינם חשודים להאכיל לאחרים הנוהגין איסור. אבל עכ"פ ליכא חיוב להאוסר למחות ביד המתיר. ומיושב השגתו:

מג) לכאורה יש השגה על דברי מדברי השעה"מ הל' אישות (פ"ט הי"ו) שנסתפק בשויא אנפשיה חד"א אם מותר להאכיל לחבירו ופשט לו מתוס' סוף נדרים מתירץ הר"א ממי"ץ הנ"ל דהוא מוזהר והיא אינה מוזהרת. ואכתי איכא לפ"ע אע"כ כיון דלדידה ליכא איסורא ליכא לפ"ע. ואח"כ כ' וז"ל ומתוך האמור [בשיטה מקובצת] נראה שיש להוכיח מה שיש מן הספק על המונעים עצמם מלהדליק הטוטין בנר של חלב אי שרי להו ליתנן למי שנוהג בו היתר שידליקנו ולא קעבר אלפ"ע כיון דלידיה שרי וע' בס' משאת משה חיו"ד סי' ד' הובא בפ"ת יו"ד סי' צ"ב סק"ז] ומתוך דברי השיטה נראה דאע"ג דלאחר שרי אפ"ה כיון דלגבי דידיה איסורא קא עביד עבר אלפ"ע. עכ"ל. נראה לכאורה דלא כדברי. אולם באמת אינו השגה. דעד כאן לא קאמר השעה"מ רק דאסור למי שנוהג איסור לתת להמתיר והיינו לספות בידים. אבל מעולם לא עלה על דעתו שהאוסר יהיה מצווה להפרישו למי שמתיר. והיינו למחות אינו מחויב. וגם מה שאמר דאסור להאוסר לספות בידים להמתיר ג"כ אינו ברור בעיניו להלכה. תדע דהשעה"מ בעצמו בה' לולב (פרק ז') העלה דמי שנזהר שלא לשאוב טאבאק ביו"ט מ"מ מותר לטלטל הכלי כיון דדרך שמכבדים למכובדים ולא הקצה מדעתו ע"ש. ולפי הנ"ל למי שנוהג איסור ביו"ט יהיה אסור ליתן למי שנוהג היתר מצד לפ"ע. אע"כ דליכא לפ"ע בזה. א"כ כ"ש שאין מחויב האוסר למחות ביד המתיר דלא כהרב נוב"י:

מד) ומה שהשיג כ"ג (באות ז') עלי וז"ל ומ"ש במה שהבאתי מא"ח (סי' שמ"ג) בקטן דצריך כפרה לכשיגדל אף שהוא ג"כ רק דרבנן מצד החינוך ומכ"ש דיותר יש להצריך כפרה היכי שעיקר החיוב עליו מדרבנן אם היה נודע שיש בזה איסור דכיון שאפשר שיתברר מעצמו לכ"ע מבררינן כו' עכ"ל. ולפענ"ד אינו השגה. דברמ"א כתב שם וז"ל וקטן שהכה אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו אע"פ שאינו צריך תשובה כשהגדיל

מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין. פסקי מהרא"י (סי' ס"ב). עכ"ל. וע' במג"א (סק"ד). ובתשובתי הקודמת (סי' ל"ג אות כ"ד) העתקתי מקור דברי הרמ"א שנובע מפסקי מהרא"י שכ' דאפילו עונש כל דהוא ליכא עליו. מ"מ טוב שיקבל איזה כפרה עכ"ל. א"כ נראה בעליל דמצד הדין א"צ כפרה כיון דליכא עליו אפילו עונש כל דהוא. רק מצד מדת חסידות מחויב לקבל עליו קצת כפרה. גם אשתמיטתיה לכ"ג דברי שו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' ב"א שי"ד) וז"ל שאלת מי שעשה עבירות בקטנותו אם חייב לקבל תשובה. תשובה פטור הוא מן הדין. ואע"ג דכ' בה"ג דקטן שהזיק חייב לשלם כשיגדל לא הסכימו עמו שאר הפוסקים כו' ומשמע לי דאפילו בה"ג לא אמרו אלא בנזקי ממון שלא יהא חבירו נפסד. אבל בעבירות שבין אדם למקום מודה הוא שא"צ תשובה דאין מעשה קטן כלום. ומכל מקום ראיתי בס' חסידים שצריך להתוודות כשיגדל על מה שעשה בקטנותו ונראה דטעמו דסימן הוא לקטן שעושה עבירות שהשטן מרקד בין קרניו ולכן טוב שיכניע את לבו ויתודה על מה שעשה בקטנותו כדי שלא יבקש יצרו את למודו. ע"כ לשונו הזהב. א"כ מבואר בדברי הרדב"ז דמצד הדין א"צ שום תשובה וכפרה רק מצד חסידות. א"כ ליכא שום השגה עלי מא"ח (סי' שמ"ג) דשם רק מצד מדת חסידות צריך קצת תשובה. אבל לעולם בעבירה דרבנן בשוגג א"צ שום כפר ומה שכתב כת"ר דכיון שיתברר מעצמו לכ"ע מברירנן. כבר השגתי עליו לעיל (אות כ"ד):

מה) ומה שהשיג כבוד גאונו עלי (באות ז') וז"ל ומ"ש דהתם מיירי שעשה הקטן איסור דאורייתא. והא מ"מ החיוב בדאורייתא על הקטן מדרבנן עכ"ל. אינו השגה. דהא כתב רש"י בנדה (דף מ"ו ע"ב) ד"ה איסורא נמי ליכא עליו אם אכלו דהא אי אתו רבנן לתקוני הכי תיקון שלא יאכלו אחרים את הקדשו או הוא לכשיגדל אבל בקטנותו לא באו לאסור עליו דקטן לאו בר קבולי תקנתא דרבנן אע"כ דעבר על איסור דאורייתא במזיד רק דמזיד שלו הוי כשוגג כיון שאין לו דעת והוי כעבר עבירה דאורייתא בשוגג מ"ה טוב שיקבל עליו קצת תשובה אבל לעולם עבר על איסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה. ובפרט לפמ"ש בפמ"ג א"ח במש"ז בפתיחה כוללת (ח"ב אות ג') שרוצה לחדש כן בדעת הש"ך די"ל דרק מ"ע דקום ועשה רחמנא פטריה לגמרי לקטן משא"כ ל"ת קטן חייב אלא דלאו בר דיעה הוא יע"ש. הובא בהגהות מ' ברוך פרענקל ז"ל על הנוב"י (מהד"ת חא"ח סי' א') יע"ש. א"כ א"ש דכיון שעבר הקטן על הלאוין שהוא איסור דאורייתא רק דמקרי שוגג מ"ה צריך לקבל קצת תשובה. אבל לעולם בגדול שעובר על איסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה: מו) שוב ראיתי שכ"ג כ'. לבסוף וז"ל. ובלא"ה דהתם בחינוך הקטן לא הוי

גם כן בעצמו בר חינוך גם מדרבנן. דאיהו לא עביד איסורא מידי רק דעל אביו מוטל לחנכו בדאורייתא מדרבנן כנזיר (דף כ"ט) עכ"ל. והנה לא מבואר שם דעל הקטן עצמו ליכא חיוב בחינוך. דאפשר המצוה גם על הקטן רק הטילו חיוב גם על האב להזהירו. אולם מדברי רש"י בנדה שהבאתי מבואר הדבר דעל הקטן ליכא שום חיוב. דקטן לאו בר קבולי עליה תקנתא דרבנן הואי. לכאורה נוכל להשיג דליכא ראיה מדברי רש"י הנ"ל. דשם מיירי במופלא סמוך לאיש דלאו דאורייתא רק תקנתא דרבנן. בזה שייך לומר דבקטנותו לא באו לאסור עליו. אבל לעולם באיסור דאורייתא אפשר דעכ"פ יש איסור על הקטן מדרבנן. אולם מדברי רש"י שכ' דקטן לאו בר קבולי תקנתא דרבנן הוא נראה דאין לחלק בזה.. דמ"מ גם באיסור דאורייתא ליכא על הקטן איסור דאורייתא רק תקנת חכמים. שוב לא אמרינן ביה כיון דלאו בר קבולי תקנתא דרבנן הוא. אפילו לדעת הרשב"א ביבמות (דף קי"ד) דאיסור דאורייתא אסור למיספי לקטן אבל איסור דרבנן מותר למיספי בידים לקטן. נראה לכאורה דבאיסור דאורייתא יש איסור גם על הקטן. ז"א דאם היה האיסור רביע גם על הקטן בדאורייתא היינו מצווים להפרישו ג"כ בדאורייתא והא הרשב"א כתב להדיא שם דאף בשל תורה אין מצווים להפרישו. אע"כ דהוי רק מצד דאנו מחוייבים להזהירו ולחנכו ולשיטת הרמב"ם בסוף ה' מ"א אפילו איסור דרבנן אסור להאכילו בידים. יע"ש. וודאי ליכא חילוק בין דאורייתא לדרבנן שיהיה האיסור על הקטן ומוכח שפיר מרש"י נדה הנ"ל:

מז) ומה שכ' כ"ג וז"ל אלא דמ"מ איכא תקלה גם בקטן כמ"ש המג"א מסנהדרין (דף נ"ה ע"ב) כיון דבמזיד הוא תקלה נמי איכא ורחמנא דחס עילוי' כיון דלאו בר עונשין כו' ורק היכי שהוא מזיד דבגדול איכא תקלה ורק בקטן לא נצטוה ע"ז ולא הוזהר משום שהתורה חסה עליו שלא לענשו כיון שאינו בר דעת ואלו היה נזהר היה ממילא גם בר עונשין ומ"מ מחשב תקלה כשעשה כו' אם הי' מוזהר ע"ז עכ"ל. לענ"ד אינו השגה כלל. ולא נוכל להוכיח מכאן דבשוגג בגדול באיסור דרבנן דיצרוך כפרה דשאני שוגג דקטן שבא ממזיד מחשב תקלה. תדע דשוגג דעלמא אף בגדול לא מקרי תקלה כמ"ש בש"ס שם. ואמאי מחשב לגבי קטן תקלה דמזיד שלו הוי ג"כ שוגג. ולמה גרע משוגג דגדול אע"כ דגרע משוגג דעלמא כיון שבא ממזיד. והוי שוגג קרוב למזיד. וכמו שכ' כ"ג דלא מענשין אותו כיון דהתורה חסה עליו אבל מ"מ עבר עבירה. או כמו שכתבתי דדומה לקלב"מ אף דפטור חייב עכ"פ לצאת י"ש. דעכ"פ עבר על איסור דאורייתא במזיד רק דלא מענשין אותו. לכן אף דמחשב שוגג גרע משאר שוגג וצריך כפרה ומחשב תקלה. אבל לעולם בשוגג בגדול באיסור דרבנן א"צ כפרה. אולם כ"ז כתבתי לשיטת כ"ג דקטן

צריך כפרה אולם כבר העליתי לעיל (אות מ"ד) דגם קטן א"צ כפרה רק מצד מדת חסידות צריך קצת תשובה ומיושב השגתו:

מח) ומה שכ' כ"ג וז"ל ובאמת בשו"ת משכנות יעקב והבית מאיר באה"ע ובחת"ס הביאו מסוגיא זו ראיה דהרמב"ם שפוסק דפיתוי קטנה רצון שהוציא מכאן שזה היה דעת הס"ד דפיתוי קטנה אונס ונדחה זו כו' עכת"ד. דעת כת"ר בזה. דאם נימא כן בוודאי ליכא השגה עלי מסוגיא זו דסנהדרין. דמ"ה מחשב שם תקלה דפיתוי קטנה רצון הוא והוי מזיד. אבל לעולם שוגג בדרבנן א"צ כפרה. וכ"ג רמז לעיין בספרו זכר יהוסף ביבמות (דף ס"ו ע"ב) דשם העלה בשם כמה תשובות דמוכח מסוגיא זו דסנהדרין כרמב"ם וסיים וז"ל וע' מג"א (סי' שמ"ג) דלענין איסור קטנים מזידין איקרי מש"ס הנ"ל. ובת"ש יו"ד (סי' א' ס"ק מ"ט) דבני דעה ומצוה הוי וכ"כ בחומות ירושלים (ססי' רע"ג) עכ"ל. וא"כ אין כאן השגה מסנהדרין שם ומדברי הש"ע ומג"א (בסי' שמ"ג) הנ"ל דלעולם שוגג בדרבנן א"צ כפרה: מט) ומה שהאריך כ"ג (באות ח') וז"ל וע"ע בס' מאורי אור כו' וע"כ ממעטינהו מקרא דאיש ואשה שלא להזהיר עליהן ומ"מ במזיד הוי בר תקלה כמו בגדול בכה"ג וכו' שדשו רבים עכ"ל. דבריו מיוסדים על אדני האמת. ובכל זאת ליכא שום השגה מסוגיא דסנהדרין כנ"ל. דממנ"פ אם נימא כהרב משכנות יעקב דמכאן מוכח כהרמב"ם דפיתוי קטנה רצון דהוי מזיד. בוודאי לא קשה עלי מסוגיא זו וא"ש מה שכ' בנתיבות דבשוגג בדרבנן א"צ כפרה. רק אפילו אם הפי' כמ"ש כ"ג דהוי רק כשוגג רק מפני שבמזיד בגדול הוי תקלה לכן בקטן במזיד אף דהוי כשוגג מקרי תקלה. ג"כ ליכא השגה מכאן על שוגג דעלמא בגדול בדרבנן דא"צ כפרה. דשאני בקטן דשוגג שבא ממזיד גרע משוגג לחוד כנ"ל. אבל לעולם שוגג לחוד בדרבנן א"צ כפרה כנ"ל. וכל זה כתבתי לשיטת כ"ג לפי מה שרצה בתחלה לומר דבקטן אף אם עבר על דאורייתא מחשב רק כאיסור דרבנן. אולם כפי מה שהעלתי ב' רש"י וכ"ה כ"ג דל"ש כלל בקטן איסור מדרבנן. אם כן מחשב דעבר על איסור דאורייתא בשוגג. או דלא עבר כלל וג"כ ליכא השגה עלי על שוגג בדרבנן. ובלא"ה העלתי לעיל (אות מ"ד) דמצד הדין א"צ כפרה רק מצד חסידות כנ"ל. ומיושב השגתו:

נ) ומה שהשיג כ"ג (באות ט') לדחות תירוצי על השגתו מהא דכפאו רפרם לרב אשי דכפיה היינו בדברים כו' כדאשכחן בסוף האומנין לפנים משוה"ד עכ"ל. אמת שהט"ז בארא (סי' שמ"ג סק"ב) פירש כן. ואפ"ה ליכא השגה מזה עלי. שב' שם הט"ז וז"ל נלפע"ד דרב אשי ודאי פטור מן הדין אלא דרפרם כפאו בדברים לעשות לפנים משורת הדין כדאשכחן בסוף האומנין כו' עכ"ל. א"כ מבואר דמצד הדין ליכא שום חיוב. ונראה

מדבריו דגם לצי"ש אינו חייב רק אכפי' בדברים לעשות לפנים משוה"ד. דזה כייפינן דוקא לת"ח אבל לע"ה לא. אבל לצי"ש גם ע"ה מחויב. א"כ אתי שפיר דשוגג בדרבנן א"צ כפרה. ובלא"ה הוי שם איסור גזל מצד מזיק דהוי איסור דאורייתא כנ"ל. ובלא"ה לפי מה שהבאתי לעיל (באות מ"ד) בשם שו"ת הרדב"ז ליכא ראיה מרב אשי דשאני התם בדבר שבממון שמפסיד לחבירו דוקא צריך כפרה וצריך לתקן העוות. אבל מה שבין אדם למקום לא. גם במחכ"ג אשתמיטתיה לכ"ת דברי הט"ז בח"מ (סי' שמ"ט) על מה שכ' בש"ע ס"ג קטן שגנב מחזירין קרן לבעלים כו' יע"ש בט"ז דלפי פי' הראשון שכ' שלא היה קטן אלא ילד בשנים [פי' י"ג שנים] א"כ מחויב מצד הדין לשלם וליכא השגה עלי. וכ"ש לפי פי' הב' ע"פ דברי רש"י בכתובות (דף פ"ו.) בוודאי ליכא השגה דלא מיירי כלל מקטן ויעי' בשו"ת בית יעקב (סי' ג'):

נא) ומה שכ' כ"ג (באות ט') וז"ל במה שכתבתי מנזיר (דף כ"ג) בנתכוין לאיסור וע"ז כתב דהתם איסורא דאורייתא וזה ג"כ למה שכתבתי דבאיסור דרבנן כשיתברר מעצמו צריך לחוש לכתחלה ומכ"ש כשסמך על הרוב והיה ג"כ איסור עכ"ל. הנה אני הוכחתי לעיל (אות כ"ז) דכלל הזה דכשיתברר מעצמו ליתא וא"צ לכפול הדברים. ואף דמבואר בפסחים (דף ד'.) דהיכי דאפשר לברר בקל צריך לברר מ"מ בנ"ד א"צ לברר כאשר הבאתי בתשובתי הראשונה ב' הח"י דהוי רק מיעוטא דמיעוטא לחוש שהמוכר הזה גזלו. וגם הוי ס"ס ודאי א"צ לברר כמו שהבאתי ב' החת"ס וכן מבואר מתורת השלמים שהביא כ"ג. וכן הבאתי ראיה מתבואות שור (סי' א') דלעילוף לא חיישינן כיון דאיכא תרי רובא א"צ לברר אף בשאלה. וא"כ ה"ה חד רובא בדרבנן. וגם הא דעירובין (דף ס"ז ע"ב) דבדרבנן עבדינן עובדא כיון דהוי רק מיעוט דלא שכיח שיטעה הרב. אף דבדאורייתא צריך לברר אם אפשר בקל. אבל בדרבנן ברובא או בס"ס נחית חד דרגא דא"צ לברר. ושוב אף דנמצא אח"כ שהיה איסור כיון דסמך על הרוב ולא היה צריך לברר כנ"ל א"צ כפרה: נב) ומה שכ' כ"ג וז"ל וכן במה שהזכרתי מהספר מנחת עני לא היה כוונתי לסייע כל דהוא רק כיון שבספרו לא הזכיר שום ראיה לדבריו. רק להראות שאין זה פשוט כ"כ בעיני כל. דלהמחבר הנ"ל פשוט דצריך כפרה כו' עכ"ל. ולפענ"ד אשתמיטתיה להרב מנ"ע ז"ל דברי הנתיבות דשוגג בדרבנן א"צ כפרה. דאל"ה אין זה דבר פשוט לפסוק נגד הנתיבות בלי ראיה כלל. והיה לו להביאו ולהשיג עליו ולהביא ראיות בהיפך מדבריו. ולעיל הבאתי דגם נכדו הגאון מהר"א תאומים בתשובה שבספר נחלת יעקב העלה ג"כ כהנתיבות בפלפול נעים יע"ש. שוב עיינתי בשו"ת מנחת עני (חא"ח סי' ח') שהביא כ"ג וראיתי דכתב שם באכל חמץ שע"ע הפסח בלא

ביטול וז"ל באכל בשוגג צריך תשובה וכפרה דעבר אאיסור דרבנן ואמטי ליה הנאה מעבירה דאורייתא כו' אך עכ"פ השוגג באכילתו א"צ תשובה כיון דעיקר משום מיגדר מילתא הוא עכ"ל. נראה מדבריו דאם לא אמטי לי' הנאה מעבירה דאורייתא הי' מודה להנתיבות:

נג) ומה שכ' כ"ג (באות י') וז"ל ועל מ"ש מפמ"א במצא אחד מח"י טריפות דאי לאו דא"צ לברר היה מחויב כפרה שהשיב משבועות (דף י"ח.) כיון דמדרבנן אסור לאו אנוס הוא. ועדיין ואף שלא היה אונס כיון דהוא רק מיעוטא אינו אסור רק מדרבנן וע"כ דגם בדרבנן צריך כפרה עכ"ל. לא זכיתי להבין השגתו הלא ביארתי היטב כוונתי בתשובתי הקודמת (סי' ל"ג באות ל') דרמו התם בשבועות אף דקיי"ל וסתות דרבנן אלא כיון דמדרבנן אסור תו לאו אנוס הוא וא"כ בעוף אף דעבר רק על הבדיקה שהוא דרבנן ונמצא אח"כ שאכל טריפות דאורייתא עבר בשוגג על דאורייתא וצריך כפרה. באופן אחר נוכל לתרץ השגתו בפשיטות. כיון דאם מדרבנן היה צריך בדיקה אחר י"ח טריפות והוא לא בדק במזיד א"כ עבר על דרבנן במזיד ובמזיד ודאי צריך כפרה אף בדרבנן. לכן הוצרך הפמ"א לומר כיון דא"צ בדיקת ח"י טריפות אף מדרבנן מ"ה א"צ כפרה. ומיושב השגתו. ויעי' בס' נחלת יעקב בתשובה מנכדו מהר"א תאומים (סימן ד') בסופו:

נד) ומה שכ' כ"ג ח"ל ולפי דרכו הו"ל להעיר גם מתוס' שבת (דף ד'.) בהא דהתירו לו לרדות דכיון דמניח משום דאנוס מאיסורא דחכמים לא מחייב ג"כ סקילה. ופשיטא דאם אסור מדרבנן לא מחשב אונס. עכ"ל. לפענ"ד אינו ענין למה שכתבתי. דמכאן מוכח רק דאם חכמים אסרו לרדותו וכיון שרוצה לרדות רק אנוס הוא ע"פ חכמים שאסרו אז ליכא חיוב סקילה. דמה לי אונס בגופו או ע"י תקנת חז"ל. אבל עדיין לא מוכח היכי שעובר על איסור דרבנן יהיה נחשב כעובר על איסור דאורייתא ויהיה חייב חטאת. וזה מוכח רק משבועות. ויותר היה לכ"ג להשיג עלי למה לא הבאתי לי ראיה מדברי התוס' בברכות (דף י"א. ד"ה תני) ובסוכה (ד' ג'.) גבי הנך דגזרו רבנן שאינו יוצא י"ח סוכה או ק"ש מה"ת לא יצא. ובריש ברכות ברבינו יונה. יע"ש. וכ"כ הפמ"ג בא"ח (סי' תרכ"ט) יע"ש. ויעי' בכסף משנה חמץ ומצה (פ"ג ה"ח) ויע"ש בהגהות יד איתן שכ' שם בזה פלפל נחמד. אולם היה הדבר פשוט אצלי שלא הצרכתי להרבות בראיות וכבר אמרו חז"ל בגיטין (דף ל"ג) אטו תנא כי רוכלא לחשוב וליזול:

נה) ומה שהשיג כ"ג עלי (באות י"א) וז"ל ומה שכתב במה שכתבתי מפסחים (דף ד'.) דגם בדרבנן שאפשר לברר האיסור בלא טרחה מברירנן דא"כ תקשי לדעת פסקי מהרא"י דסמכינן אס"ס אף היכי דאפשר לברורי ע"י טרחה. וממילא ה"ה בסד"ר דלא מטרחינן

ליה וא"כ אמאי מבעי' ליה עכ"ל. וע"ז השיג כ"ג וז"ל אבל לא ידעתי על מה סובב התחלת קושייתו דהא מהרא"י בפסקיו מיירי ע"י טרחה כו' אבל שאלה בעלמא צריך כמו בריש פסחים לישיילי כו' עכ"ל הזהב. ואח"כ הביא כ"ג (באות י"א י"ב י"ג י"ד) חבילות ראיות מראשונים ואחרונים בבקיאות נפלא דיש חילוק בין בירור ע"י טרחה בין בירור ע"י אמירה. עכת"ד:

נו) אמנם כל פלפול הזה אינו השגה על דברי. ולא זכיתי להבין דברי קדשו שהבין בדברי שנעלם ממני בקושייתי על מהרא"י חילוק בין בירור ע"י טרחה בין בירור ע"י אמירה. עד שהוצרך להביא כמה ראיות לחילוק הזה. ובאמת לא נעלם ממני חילוק הזה. דבתשובתי הקודמת (סי' ל"ג אות י"ט) הבאתי דברי החת"ס שהעלה דאף דבס"ס כשאפשר לברר בקל צריך לברר מ"מ בס"ס וחזקה א"צ לברר א"כ מבואר חילוק הזה דבמקום דליכא רק ס"ס בדאורייתא צריך לברר אם אפשר בקל. ולא ידעתי איך חשב כ"ג שהקשיתי על מהרא"י מבירור ע"י אמירה. וכי האיבעיא שם הי' על האמירה. דזה פשוט הי' להש"ס דאם איתא קמן נישיילי'. והא אף לפי האמת דקיי"ל דא"צ לבדוק ג"כ פשוט להש"ס דאם איתא קמן צריכים לשאול כמ"ש גם כ"ג רק איבעית הש"ס הי' על הבדיקה. ועל זה הקשיתי לפי שיטת מהרא"י שהעלה דסמכינן אס"ס אף היכי דאפשר לברורי ע"י טרחה. וא"כ לשיטתו גם בספק דרבנן א"צ לברר כשצריך טרחה. דס"ס בדאורייתא וספק א' בדרבנן שוין כמ"ש השעה"מ בה' מקוואות (פ"י כלל ג') ב' שו"ת הרשב"א יע"ש. וא"כ מאי מבעיא לי' לר"נ אי חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק. הלא פשיטא דא"צ לחזור ולבדוק ולברר דזה טרחה. ובספיקא דרבנן א"צ לברר כשיש טרחה [אבל מה דצריכים לשואלו אם איתא קמן גם מהרא"י מודה כיון דאינו טרחה] ועל זה תרצתי דמדברי הרא"ש שם משמע דפסקינן לקולא דא"צ לחזור ולבדוק:

וה"ט כיון דהוי טרחה וכמו שפסק מהרא"י. אבל מודה מהרא"י דאף לפי הלכה דא"צ לבדוק. מ"מ אם איתא קמן צריך לישיילי'. וע"ז הקשיתי מאי ס"ד דבעל איבעי' דיצרוך לחזור ולבדוק הא מדרבנן א"צ לברר כשיש טרחה. ע"ז תרצתי שני תירוצים. חדא משום דעדיין לא ביטל ונולד הספק בדאורייתא. רק כיון שמבטל אח"כ נעשה ספיקא דרבנן. ס"ד דחמור דיצרוך לברר אף ע"י טרחה. ותירץ השני תרצתי. כיון דהבדיקה ניתקנה על הספק אפשר דחמור כסברת הרב המגיד. ולפ"ז יצרוך לברר בדרבנן אף ע"י טרחה. אולם לדינא קיי"ל דגם בזה א"צ לברר ולבדוק כיון דהוי טרחה. אבל אם איתא קמן צריך לשאול כיון דליכא טרחה. אבל לעולם היכי דהספק נולד תיכף בדרבנן. וגם לא נתקנה על הספק בזה אפשר דא"צ לברר אף ע"י שאלה. אף דאפשר בקל. וא"כ נסתר ראייתו

מפסחים. ויעי' בביאור הגר"א מווילנא ביו"ד (סי' א' סק"ד) ובמעדני יו"ט פ"ק דחולין סק"ח ובזה נסתרו כל השגותיו עלי. שוב מצאתי בס' קובץ הגהות לרמב"ם בה' חמץ (פ"ב הי"ז) שהעלה בדעת הרמב"ם אף לפי האמת דחזקתו בדוק גם באיתא קמן א"צ לשואלו ולברר יע"ש. וכן מצאתי בחידושי הרז"ה על א"ח (סי' ח') שהשיג על המג"א שם סקי"א. והעלה דבחזקה א"צ לברר אף באפשר לברר ודוקא ברוב צריך לברר אם אפשר יע"ש. ואף דהבדיקה בציצית הוא דבר קל לברר. אפ"ה א"צ לברר. א"כ יש ראי' לדברי. ואולי הי' חסר איזה תיבות בהעתקת תשובתי לכ"ג שעי"ז נשתנה כוונתי ועי"ז בא להשיג עלי]:

נז) וכל זה כתבתי לרווחא דמילתא לתרץ השגת כ"ג מפסחים (דף ד' ע"ב) דמשם מוכח דבספק דרבנן אם אפשר לברר בקל צריך לברר. וע"ז כתבתי דיש לדחות דשאני התם שנולד הספק בדאורייתא. או משום שכל הבדיקה נתקנה על הספק מ"ה אפשר דחמור. אבל בשאר דוכתי לא. כנ"ל. אולם לדינא אני מסכים לכ"ג כמו שהעלה ב' רוב מהאחרונים דגם בדרבנן צריך לברר. אם אפשר בקל. ואפ"ה ליכא מזה השגה על דברי ועל הנתיבות. כאשר בארתי לעיל (אות ל"ד) ב' החת"ס והתורת השלמים. וכן העליתי לעיל (אות נ"א) ב' התב"ש דבס"ס וחזקה או רובא או תרי רובא בדאורייתא או חד רובא בדרבנן אין צריך לברר אף ע"י שאלה. ויעי' בשו"ת טוב טעם ודעת (מהד"ג סי' רמ"ו) ששאל לו חכם א' על דברי תורת השלמים הנ"ל מדברי הר"ן פ"ק דכתובות מ"ש על דברי רש"י דעי"כ יהי' קול ויבואו עדים. וכ' הר"ן דכוונתו כיון דנאמן לומר פ"פ מצאתי איתרע חזקתה. וממילא יהא הב"ד רואים לברר הדבר ויבואו עדים. הרי אף דשם הוי ס"ס כמ"ש בש"ס דכתובות (דף ט.) גם חזקת היתר לבעלה כמ"ש התוס' שם בסוגיא דפ"פ. ואעפ"כ בעי בירור ומוטל על הב"ד לברר. ותירץ חדא דהמנ"י מיירי באיסור דהוי רק לשעה. אבל התם בפ"פ אם זינתה תחתיו ברצון וידור עמה כל ימיו באיסור. ועוד דבפ"פ כיון דאונס ל"ש ורוב הוי ברצון אינו ס"ס גמור ולא עדיף מרוב דצריך בירור ועוד דודאי הבעל כיון דיש לו ס"ס לא בעי בירור כדעת המנ"י רק על הב"ד לברר כיון דיש חשש אולי ימות הבעל ותנשא אח"כ לכהן. ובאמת אם זינתה תחתיו אפילו הוי באונס נמי אסורה לכהן אח"כ. וא"כ לענין כהן ליכא לנו רק ספק אחד. לכך על הב"ד מוטל לברר האיסור השייך לכל העולם ועולמות עכת"ד יע"ש. נראה דמסכים ג"כ להמנ"י ותורת השלמים הנ"ל. מ"ה א"ש דבדרבנן עבדינן עובדא כו' כיון דיש רוב מעליא שלא יטעה הרב. ובדרבנן ברובא א"צ לברר אף ע"י שאלה. וכ"ש באוונכרי דא"ש דשם ג"נ

מדרבנן והוי רובא וס"ס כמו שהעלתי בתשובתי הראשונה (סי' י"א) בוודאי א"צ לברר אף ע"י שאלה וכ"ש ע"י טרחה:

נח) העתקתי דברי תשובות הרב טוב טעם ודעת בארוכות משום דבסברתו נדחת ג"כ ראית כ"ג דבעומד להתברר מאליו אף בס"ס צריך לברר מהא דריש כתובות הנ"ל. דשאני התם דהוי איסור עולם ועוד דאינו ס"ס גמור כנ"ל. ועוד דחיישינן שמא ימות הבעל ותנשא אח"כ לכהן והוי רק ספק אחד. מ"ה מוטל על הב"ד לברר אבל בשאר דוכתא אף דעומד להתברר מאליו לית לן בה ומה שרמז כ"ג ועי' בס' מצל מאש (סי' י"ג). האחרונים השיגו עליו: נט) ומה שהשיג כ"ג (באות י"ד) על מה שכתבתי דאין ראי' מבדיקת חמץ מהא דמספק"ל אי צריך לברר לה"ה פ"ב מחמץ ב' הרא"ה בבדיקת חמץ שתחלתה באה על הספק החמירו בספיקו משאר ספיקות. וע"ז הביא כ"ג דברי שו"ת תפארת צבי (חיו"ד סוף סי' ס"ח) דהשיג על זה דאין הכלל הזה בכל מקום. דהא בדמאי מקילין אף שהוא נתקן על הספק עכ"ל. אולם אינו השגה. דכבר הבאתי בתשובתי הקודמת (סי' ל"ג אות י"ט) וז"ל וכן מצאתי בשו"ת חת"ס שתירץ קושית הכ"מ בה' מעשר (פי"ג) דאה"נ כי היכי דהחמירו ברוב ה"נ החמירו בס"ס. מיהו היינו בספק השקול. אבל הכא הוי ס"ס וגם רובא דהא הספק שמא עישר הוי רובא דרוב ע"ה מעשרים והיכי דאיכא תרתי לא החמירו יע"ש. וא"כ מיושב השגתו. ואדרבה מדברי הכ"מ שם מבואר כסברת הרב המגיד בשם הרא"ה בדעת הרמב"ם. ומה שהקשה עוד מלח"מ ה' חמץ דאין מחמירין רק בקביעות. אינו השגה. נהי דלפי הלכה קיי"ל כהה"מ. מ"מ איבעי' לי' לר"נ דנחמיר בבדיקת חמץ כהה"מ ומספקא לי' בסברת הלח"מ. וקיי"ל כהלח"מ לענין בדיקה מדהוי טרחה דחזקתו בדוק. אבל לענין שאלה מחמירין בזה משום סברת הה"מ. אבל לעולם בשאר מקומות א"צ שאלה. ומה שהביא כ"ג בשם ס' אמרי צרופה שהשיג על הה"מ מפסחים (דף ט'.) דפריך ממגורה דספק מוציא מידי ודאי. הא שאני חמץ דהחמירו אף בספיקו מכ"ש בוודאי עכ"ל. אינו השגה. ע"פ דברי התוס' שם ואת"ל כו' א"נ אימר אכלתי' עדיף משאר ספיקות דספק הרגיל הוא וקרוב לוודאי כו' עכ"ל. ודוקא בספק השקול מחמירין בבדיקת חמץ משום סברת הה"מ. ולא בספק קרוב לודאי. ומיושב השגת אמרי צרופה. ומה שהביא כ"ג ב' שעה"מ אינו השגה. דדעת הרמב"ם והרא"ה והכ"מ והברכ"י ב' טור כהה"מ וידעתי כי גדולים חקרי לבו לתרץ כל דבריו היקרים. אכן אני תולה שלא זכיתי לירד לסוף דעתו העמוקה מני ים:

אלה דברי יד"נ מוקירו ומכבדו כערכו הרב. אשר נפשו קשורה בנפשו באה"ר ובאהבת עולם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו ומתאבק בעפר רגליו: שלמה אברהם בלא"א המופלג מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן לו

בעזהית"ש א' נצבים יתברך כברכ"ת השנה ראזינאי. שלום וכט"ס לכבוד הרב הג' המפורסם. נודע לתהלה ולשם. חריף ובקי. אור הברקי. גדול בתורה. ויראה טהורה. תפארת חכמים כש"ת מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י. שלום לו ולתורתו ולכאל"ש:

א) אחדשה"ט. הגיעני מכתבו היקר בו דרשני להעתיק לו מדבריי שבאו במכ"ע הלבנון זה שנים עברו בדבר אתרוגי קארפו עם הוספת ח"ת בפלפלת מעט עכד"ק. הנה לדעתי פלפלת כל שהוא למאי חזי בדבר שפלפלו גאונים רו"א ואם באנו לכתוב באורך אין אנו מספיקין וידע כת"ר שיחי' כי גם מאז באתי הלבנונה גם מאז לא הלך לבי בגדולות בחקר הלכה זאת בדרך הרבים שכבשוהו גדולי הדורות שלפנינו ורק כאשר יצא אז הגאון האבדק"ק קאוונא שיחי' באיסור אתרוגי קארפו עד יצא כנוגה משפט היתרם וכו"כ רבנים הסכימו עמו בזה ובתוכם גם חתני הגאון שיחי' האבדק"ק שאוויל. אף אנא מצטרפינא ואמינא לפעלא טבא יישר חילי' ות"ל כי בהרבה מקומות נתקבלו דברינו ועתה הלבנון מאותו השנה איננו תח"י ופרטי דבריי לא אזכרם עוד. ורק תו"ד הי'. זכרתי מאשר ידעתי עוד מימי חורפי שהיו אתרוגי קארפו מוחזקים לאיסור. ורובם ככולם החזיקו קארסיקאנר והמהדרים השיגו אתרוגי יעניווער. וזה מקרוב. נדפס ס' בית מאיר חא"ח (ביוזעפאף תרל"ו). ובסופו תשובה להוראדנא באותו הפרק כתב שם שאחר החקירה והדרישה נודע לו שאתרוגי קארפו היו מוחזקים לאיסור יע"ש באורך. וגם נראה כי כן ממה שהתעורר באותו זמן הגאון רא"ז מרגליות בס' בית אפרים חא"ח להכשירם ואחר כל הפלפולים ע"ד הר"ם אלשיך והלבוש ועוד. עכ"ז לא הכשיר רק מצד שהם בלתי מורכבים ע"פ עדותן וכפה"נ שכוון על האתרוגים הגדלים בגינת פארגו שעליהם נאמר שאינם מורכבים. ולא על הנותרים שנקראים בשם אתרוגי קארפו ומ"מ היו מוחזקים לאיסור במדינותנו ומדינת אשכנז כעדותו של הגאון בית מאיר הנ"ל. ואף שהגאון בעל ב"מ לא ידע טעם המנהג לאיסור בקבלה ורק מעצמו התבונן שהוא מחשש הרכבה ועוד מטעם שם לווי הנראה לע"ד שהיא מטעם הסימן שנתן מהר"ם אלשיך ז"ל שהמוץ מועט והקליפה עבה מאד ובתשו' רמ"א ומהר"י מינץ הובא גם במג"א הוסיף עוד שני סימנים. והשבו"י (סי' ל"ו) העיר ע"ז וכתב כי סימן עובי הקליפה הוא הסימן והעקר.

ובאמת שהכפות תמרים אסמכי' אקרא בפי' עצו ופריו שוה. הביאו החת"ס חאו"ח (סי' ר"ז). וכתב עליו שדבריו דברי א"ח. וכל אתרוג שקליפתו דקה הוא פסול לגמרי כי אך זה הסימן הברור. ומאשר ראו ובחנו אז באתרוגים אלו הבאים מקארפו שהם מכוסים בקליפה דקה נהגו באיסורן. ולפלא בעיני שלא מצאתי בכל תשובות המתירין שישיבו טענה על זה. ולפ"ד זה הטעם האמור בעק"ד שהמנהג פשוט דאין קונים אתרוגי קארפו אפילו מישראל בלי הכשר בחותם נאמן ממו"צ ורב מפני שמוחזקין למורכבין שלא יספיק מ"ש הגאון ר"ש קלוגר ז"ל במחברת "פרי עץ הדר" שאין לסמוך על סימנים. ושאין עד אחד נאמן נגד חזקת חיובא שמוטל על כל אחד למצוה. שע"ז ערערו שם באותו חוברת כמה גאונים וכן הגאון ר"א תאומים בסוף ספר נחלת יעקב. ואכמ"ל. ורק עיקר טעם המנהג לפי שעדותו נגד סימן המובהק. ובזה בעי שני עדים דעדיפי גם מסימנים מובהקים. וע"כ החמיר בשו"ת "יד אליעזר" שפירושו בההכשרים שנלקטו ע"י שני ישראלים כשרים מאילנות המבוררים לבלתי מורכבים. והנה נודע כי גני פארגו לא יספיקו רק חלק עשירית מהנמכרים אתרוגי קארפו ואחר שנת ת"ר בערך הוציא הרב הגדול החריף ר' זיסקינד מינץ מחברת "פרי עץ הדר" לפרסם איסור אתרוגים הנלקטים זולת גני פארגו ועמו הסכימו כמה גאונים (תר"ו לעמבערג) ועבר שו"ת הרבה באותו הפרק לעזרו גם לנגדו עשו"ת הר המור ומהר"מ רוט"ב החדש וכדומה. והמכשירים טענו לסמוך על היתרו של הרב הגדול הרב דקארפו. ועכ"פ מדברי כלם שמענו יוצא מפורש. גם מהמתירים שאינם כשרים רק ע"פ הכשר גמור ועדות מבורר מהרה"ג דקארפו. ומ"מ במדינותינו לא הובאו גם אז הרבה כי חזקת כשרותם שנתפשטו במדינותינו שטענו המכשירים הוא אמנם חזקה שאין עמה טענה לומר שהותר במנין בהוראה (ומה שהעידו בשם הגאון החסיד מוהר"ח ז"ל מוולאזין שהחזיקם למצוה לבד ההכחשה מצד תלמידו ותלמיד תלמידו שהחמירו וערערו על לקיחתם. הענין מוכחש מעצמו גם מצד הזמן שבחיי הגה"ר הר"ח זצ"ל עוד לא התפשט היתר אתרוג קארפו גם באשכנז ופולין כנראה מתשו' הגאון ב"מ ותשו' בית אפרים הנ"ל] רק שלא אמר אדם איסור עליהם. ובאמת הטעם כי התפשטו מעט מעט מבלי משים מחמת גודל הדחק שהיו לפנים באתרוגים למצוה (וכבר יש מי שהתיר בשעת הדחק גם מורכבים] ובאין משים לב נמשכו אחרי הידורם וייפויים ולא הרגישו שכפי חיבתן מצד הידורן פסולין מצד הרכבתן כנזכר גם בתשו' ב"א. ובמחברת פע"ה הנ"ל שהידורם נעשה ע"י הרכבה. ומה גם באותו הדור שהי' גם באיטליא רבנים גדולים בתוי"ר. והיו יכולים לסמוך על עדותם. ומ"מ ערער כבר הגאון מוהר"צ חיות ז"ל במחברת פע"ה הנ"ל על שסומכים על עדות הרב דקארפו

שסומך עצמו על עדות הנוגעים בדבר ואף כי בדורותינו אלה אשר בעוה"ר התוה"ק ירדה פלאים ובאותן מדינות החדשים יכהנו שם פאר בשם "רב ומורה" גם הם בעצמם לא יביטו על האילנות ולא על הלקיטה. ובחותמיהם זכו לשמשיהם החותמים כרצון איש ואיש ובאים בשכרם. ונגד זה באתרוגי אה"ק ראיתי בס' תבואות הארץ להרב הח' ר"י שווארץ ז"ל שבא"י לא נמצא אתרוגי מורכבים ועדותו נאמנה מאד בעיני באשר כתב לתומו זה כארבעים שנה לפנים. ואף שהתחכמו מקרוב להוציא דיבת ארץ לומר שגם באה"ק יש הרבה להנאתם מי יחוש להם וד' יכפר בעד ובשגם עתה ההשגחה מעולה מסורה ביד יראי ד' הרבים והמומחים באה"ק. וע"כ יהי' חלקי ממי שנמנה להדר על אתרוגי אה"ק הבאים בתעודות להכשירם והפרשת תו"מ. והמונעים מלקיחת אתרוגי קארפו באפשרות עכ"פ שלא בשעת הדחק תע"ב. ואין לנו לחדול מלנהוג בם איסור באפשרות מפני היתר הנהוג עד כה בלי יסוד שאם הסימן שהעידו עלין בעובי הקליפה הוא רק על דרך הרוב. נדון כי ליראים וחרדים וכו' ההולכים אז לתומם באין חשש גם אז לא אונה להם כל מכשול שבלי ספק נזדמן להם הכשירם ובלתי מורכבים בצירוף סמיכתם על ההכשרים הנאמנים. ואם הסימן הלז ענין מקובל בהחלט בפי' התורה כמ"ש הכפות תמרים הוי כסימן הדריסה המסור בעופות שמצינו בתרנגולתא דאגמא דהוי אכלו לי' וכדחזינהו דדרסה אסרוה כמ"ש בחולין ס"ב ובזה וכיו"ב אמרו בר"ה (דף ט"ו.) ובמקום איסורא כי נהגו שבקינן להו. ומה שחששו לכבודן של הראשונים היינו במחלוקת הדינים שאם נהגו כדעת המקילין ונרצה אנו לחוש לחומרא ובכה"ג אמרינן ביבמות ק"ב אם יבוא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם. שבהוראה אין אליהו מכריע נגד סוגיא דעלמא כחד. וכמו כן אם הי' טעמן של הראשונים לפסוק כהמכשירים מורכבים ואנחנו רצוננו להחמיר. אבל בנ"ד רובם ככולם הלא אסרו המורכבים הר"ם אלשיך והרמ"א והר"י מינ"ץ והשבו"י והב"ח והסמ"ע העידו גם כן בשם זקני וחכמי דורם. ועי' בשו"ת פני ארי' ע"ד הט"ז. ואף דנחלקו בטעמיהם אם מטעם נעבדה בו עבירה ואם מטעם שאינו אתרוג שלם ואם מטעם שם לווי. וגם האחרונים שעוררו ע"ז לא מלאם לבם להכשיר מורכב ורק שסמכו בזמניהם על עדות ההכשירים שאינם מורכבים. ואף אם היינו אומרים שטעו אין זה נגד הראשונים וכמ"ש ביבמות צ"ב הורו ב"ד ששקעה חמה ואח"כ זרחה אין זו הוראה אלא טעות. וזה לי כארבע שנים שהייתי על נשואי בני הרה"ג שיחי' בבריסק שמה הי' למראה עיני חיבורו של הרב הגאון מקאליש שיחי'. ואף שהייתי כאורח נטה ללון שם הי' בצל קורתי לעיין בו ובמצאי בו שנמנו על אתרוגי קארפו לאסרם שלא בשעת הדחק הי' בעיני כמוצא שלל. וגם עתה

הנני עונה אמן בכל כחי ע"ד הגדולים וצדיקים והנני שמח אם מצד המצוה בעצמותה שתהי' שלימה ומהודרת ואם מצד כי נזכיר את ארצינו הקדושה בזמן שמחתינו. ואם מצד כי נייחל עי"ז גם להיות לעזר מעט ליושבי הארץ ודרי' החוננים עפרה:

ב) ורק מה שהנני נבוך בשנה הזאת שנת השמיטה ושנינו בפ"ו מ"ה דשביעית אין מוציאין פירות שביעית מארץ לחו"ל. ולפ"ד המבי"ט ובנו מהרי"ט דשביעית נוהגת בשל גוי. והגאון החסיד בעל השלה"ק החמיר מאד בזה כדבריהם. ראוי להתעורר בדבר הוצאתם מא"י לחו"ל. ב' הולכתם ממקום למקום. ג' שביעית תופס דמיו. ד' אין עושין סחורה בפירות שביעית. ה' בשהקונה ינהג בהם כבכל השנים וירקחם ויעברו עליהם זמן הביעור. ו' שאין מוכרין פ"ש במנין. וכדומה להמעיין בזה בסוגיות הש"ס בפסחים ובסוכה. ואמנם כי רוב חכמי א"י שבאותו הדור הסכימו לדעת מרן הב"י ובס' פאת השלחן האריך בזה. ואנכי מצאתי בס"ד סייע לד' מרן הב"י מד' הרמב"ן בפי' התורה שמפרש דעת רש"י של עזיקה הן שהם מכרם מסוייג וחוששין שהם משל ישראל כו' הרי דבשל גוי בידוע לא חששו. מ"מ להכניס א"ע בפלוגתא בהובלתם לחו"ל לכתחלה לא ידעתי ההכרעה. וגם אם נפסול אתרוגי קארפו נשאר לנו מינים כשרים זולתם מחו"ל. ורק המעיין בשיטת המחמירים בשל גוי מקילים לענין ביעור והתירו סחורה ובדבר שהלכה רופפת הלך אחר המנהג[אחר זמן רב כשנסע הגאון הצדיק מו"ה מרדכי גימפל שליט"א לארץ הקדושה. כתב לי וז"ל. כשהייתי בקיץ העבר בירושלים עה"ק תוב"ב ושאלתי ליד"נ הגאון ר"ש סלאנט נ"י מאתרוגים דשנה הזאת שנת השמיטה והגיד לי שהזהיר לקנות ולמכור רק של גוים באמת ובזה הכריעו רובם ככולם ואחרון הגאונים בזמן וראשון במעלה הגר"א ז"ל דיש קנין לגוי בזה"ז להפקיע מחיוב ודעת השלה"ק שהחמיר בשל גוי לית מאן דחש לה. גם המבי"ט וסייעתו דאין קנין מ"מ הורה דלענין ביעור לא נהגו בשל גוי ורק שפטרם מתו"מ. עכ"ל הזהב. המחבר]:

ג) ולולי ד"ק של רבינו הר"ש ז"ל שפירש טעמא דאין מוציאין מא"י לחו"ל משום ביעור בא"י בעינן דומיא דשמן שריפה. עלה ע"ד לומר דלרבותא דשביעית נקט. דהא בל"ז אמרינן בב"ב צ' ב' דאין מוציאין דברים שיש בהן חיי נפש מא"י לחו"ל. ואין לומר דהרי זה דוקא על יינות שמנים וסלתות דמה יענו על שמן שריפה האמור שם. ע"כ אולי ניתן לומר דהפי' שאפילו בשביעית שהוא הפקר מ"מ להוציאם לחו"ל אסור. וכן שמן שריפה אף דאין בהם חיי נפש דלשריפה קאי וכה"ג בשביעית בעומד להוותר לאחר זמן הביעור ואז יתבערו ואין בהם חיי נפש. מ"מ אסור משום דביעור במקומן בעי'. ורק הר"ש לטעמי' א"א לפרש כן דמפרש ביעור שיהי' הפקר ולא שיבערם מן העולם. וזה שיטת רש"י

והרמב"ן. וא"כ אכתי יש בהן חיי נפש. אבל לשיטת הרמב"ם שמפרש ביעור מן העולם א"ש דקמ"ל דאף בשביעית אין מוציאין מא"י לחו"ל שמא יוותרו וביעור במקומן בעינן ועכ"פ ממנ"פ אין בהם רק חשש ביעור במקומם. וביעור בשל נכרי מקילין לכ"ע. וע"כ אפ"ל דשביעית אין בו חשש נוסף משאר שנים. ואף דאמרינן אין מוציאין דברים שיש בהן חיי נפש מא"י לחו"ל. מ"מ לסחורה לטובת א"י שרי ערמב"ם ה' תענית וברמב"ן עה"ת פ' עקב ובפ' זאת הברכה שהי' מוציאין מא"י יין ושמן לסחורה. וא"כ ה"ה בנ"ד דג"כ מוציאין לסחורה לטובת א"י שרי: ד) ובדבר איסור סחורה בפירות שביעית עודני מסתפק דלכאורה הא דשביעית תופס דמיו היינו דמי אכילתם. אבל הדמים ששוים יותר מצד תוארם וצביונם למצוה. מהיכי תיתי לומר שיקדשו קדושת שביעית בשגם הנאה דמצוה דאף דנאסר הנאה כצביעה מ"מ נימא מצות לאו לה"נ. מה איסור יש למכור אתרוג שביעית ושיהיה שלו לצי"ח בהם שיחזירו אח"כ בשלימות שיאכלם המוכר. ואם יש לחקור לענין המצוה ביוט"ר שאין לו דין ממון שאינו רשאי למכרו לאחרים ורק זה נכנס בגדר מש"כ התוס' בענין מתנה עמ"ל ורוב תי' שלהם יספיק בנד"ד אם שיש לחלק וכעובדא דראב"ע ור"ע ור"י שנתנו זל"ז. ואולי קרוי זה גם דין ממון שיוכל ליקח עבור זה ואכמ"ל בד"ז שאינו נוגע לנו אבל לענין קדושת שביעית שאינו אסור אלא סחורה שיצא מתח"י דומי' דלאכלה וא"ל מצד שמתקלקל ע"י משמוש ידים דהא אמרינן בר"ה ט"ו אתרוג יד הכל ממשמשין בו בשביעית ואם זה הי' נחשב הפסד הי' אסור. ובאמת לפמ"ש רש"י סוכה (ל"ה ב') שמפסידה שקליפתה החיצונה נמאסת במשמוש ואיכא הפסד תרומה למה שרי ליטול של שביעית ואף דבדיעבד כשר גם בתרומה מ"מ דאו' לכתחלה הי' ראוי לאסור. ורק כיון דכל אתרוגי שביעית כן הם לא חשיב הפסד ורק לפמש"ל כיון דלענין אכילה אין הלכלוך מזיק רק לסחורה ליפות המקח. ותרומה אנו מצווין לשמור משא"כ שביעית ההיפך דאסור לשומרו רק שיהי' כהפקר. ואיך נוכל למחות מצד המשמוש. ורק לכאו' דהתוס' בסוכה (ל"ט א') ד"ה יותר כו' שאתרוג למצוה יקר הרבה ובל"ז הוא בזול עומד לנגדו לכאו'. דפשוט להם דגם היוקר שבשביל המצוה חל עלייהו איסור שביעית. ושמחתי עתה לראות שגם הפ"י עומד ע"ד התוס' דמנ"ל. ומה שתי' בס' ערוך לנר דמ"מ הצריך לאכילה לא יוזילו לו זה המהודר בשביל שהוא א"צ אלא לאכילה דבריו ל"נ דהרי אמרינן דזה החפץ לאכילה לא ירצה לקנות כלל המהודר מאחר שלאכילה מצויין בזול והוא א"צ להידורו:

ה) ולולי ד"ק של תוס' הי' אפ"ל דל"ד אתרוג א' רק כמה וכמה אתרוגים כמ"ש הפריש ז' אתרוגים כו' בדמ"ו ב' או מצד גודל האתרוג כמ"ש בר"ה (ט"ו ב') כזית ונעשה ככר וכר'

יוסי דאמר לעיל אפילו א' בשתי ידיו ל"ד ב' ואתרוגו על כתיפו דרע"ק. שהיה מנהגם להדר על הגדולים והם יקרים. ולדידן שדמי אתרוג לאכילה שויו מעט בעינינו ונותנים הרבה עבור הידורו סך מסוים וע"כ אפ"ל שבטל הדמים משויו לאכילה בריבוי הדמים שויו למצוה. ואף דכ' התוס' בשלהי מעילה דמטבע לא בטל מ"מ כבר נתקשה המל"מ ע"ד התוס' דהרי הא דדבר חשוב לא בטל הוא רק דרבנן. ובעניי פי' כוונת התוס' מצד דממונא לא בטל כמ"ש בביצה (ל"ח ב'). וע"כ מטבע של הקדש או של אחרים ל"ב שהוא צריך לסלק הכסף או שויו משום מעילה או גזל משא"כ שביעית דהוא הפקר ורק משום איסור נגעו בה שחייבו לבער במקומו ולנהוג בו קדושת שביעית בא"י דאור' ובכה"ג בטל ברוב ויש לי הרהורי דברים עפ"ד המרדכי דדבר שלא הוכר מעולם ל"ב. בזה נ"ל דדמי לחלב ב"פ דבטל כמ"ש הנוב"י מ"ת חיו"ד סנ"ד נ"ה. וכן יש לדון מדין דשיל"מ לענין ביעור דבאלף ל"ב כמ"ש בנדרים נ"ח. ורק עתו' רע"ק איגר בשביעית (פ"ט מ"ה) בתבשיל שיש בו עירוב טעם שביעית דבטל מצד דכיון שאינו נראה ונרגש ה"ה כמבוער לענין ביעור ובטל וכמ"ש התו' פסחים (נ"ב) ד"ה הכובש וכה"ג י"ל לענין עירוב הדמים. וגם אם שביעית הי' מוסכם שהוא דאורייתא היה מקום לדון לענין ביעור וערמב"ן עה"ת שכתב דאפשר דהביעור כולו דרבנן. וגם יש דעות דגם שביעית דרבנן בזה"ז. ועכ"פ בשל גוים למה לנו לחפש ולגבב חומרות להפסיד ממונם ש"י ולמסרם ביד א"י. אבל לענין שביעית בזה"ז בעתים אלו שרבו שדות של ישראל חלילה לפקפק באיזה קולות מצד שנאמר שהם דרבנן וכו' שראינו במשנה וגמ' שהחמירו בזה בלי חילוק וע"י מכירה בזה א"א מצד חני' בקרקע וגם בהערמה בזה הוה כחה"ש דלא דמי לחמץ ובכור שהם מטלטלין העומדים למכירה. משא"כ קרקע ושדות של ישראל. מה גם דאף א"נ דהוי דרבנן הוי דברי קבלה שכד"ת דמי לענין ספיקות. וכבר העירותי כי הראשונים בימי עזרא קבלו המעשרות ע"ע והסכים הקב"ה ואנו נרצה לפרוק מעלינו המצוה הזאת המפורשת בתורה הכתובה והמסורה. והי' זה שלום כנפשו ונפש הדו"ש ומכבדו כערכו הרב והרם באהבה:

מרדכי גימפל:

אם יצא לאור מחברתו פרי עץ הדר הנני דורש לשלחהו לי. הנ"ל:

שלמה אורח חיים סימן לז

שיל"ת א' וילך שנת תרמ"ב לפ"ק פה אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה ושפע חיים טובים וארוכים לכבוד אוהבי הרב הגאון האמיתי המפורסם בקצוי ארץ. סיני ועוקר

הרים. חכם חרשים. שר התורה. נזר הקודש. פאר הדור. נ"י פ"ה עה"י כקש"ת מו"ה מרדכי גימפל שליט"א. אבד"ק ראזינאי. [ומנוחתו כבוד בארץ הקדושה במושב יאוד סמוך ליפו]:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתב כ"ג השגתי ברוב רגש ששון זה זמן כביר אולם מאשר בעתים האלה הייתי טרוד בפעלי ושבתי הבית מעט לזאת לא יכלתי להשיבו על אתר. ולאשר ראיתי במכתבו היקר כי ענותו תרביני. לזאת הרהבתי בנפשי לערוך לפני כס כבודו הערותי אשר עלתה במצודת שכלי הדל היום בעזרת החונן לאדם דעת:

הנה בגוף הדבר מחשש אתרוגי קארפו לא אדבר בזה הגליון כי כבר הארכתי בענין זה בקונטרסי פרי עץ הדר. [והוא בחיבורי זה סי' כ"ה] ואי"ה כאשר אזכה להוציאו לאורה תחזינה עיניו. רק אדבר דבר הערתו הנכבדה אשר העיר כ"ג דבר אתרוגי ארץ הקדושה בשנה זו שנת השמיטה:

א) לפענ"ד נראה להקל בשנה זו דליכא שום חשש שביעית במכירת אתרוגי א"י דהא אמרינן בר"ה (דף ט"ו.) אמר רבה אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית פטורה מן המעשר ופטורה מן הביעור. יע"ש. דפטורה מן המעשר משום דיד הכל ממשמשין בה יע"ש ברש"י ד"ה יד הכל. וא"כ ליכא שום חשש שביעית דמסתמא האתרוג החנטה שלו קודם ט"ו בשבט. וכמו דאמרינן בסוכה (דף ל"ה.) אלא הדר דבר שדר באילנו משנה לשנה. יע"ש ברש"י ד"ה ה"ק עד שבאים קטנים כו' אלא גדולים של אשתקד וקטנים של שנה זו שהאתרוג דר וגדל באילנו שתים ושלש שנים כו' יע"ש. וכ"כ בתוס' ר"ה דף י"ד.) ד"ה ולשביעית וז"ל. ושמא אתרוג חלוק משאר פירות לפי שדרכו לעמוד באילן שתים ושלש שנים וכל זמן שמתקיים באילן גדול בכל שנה ושנה יע"ש. וא"כ כיון דהקליטה של האתרוג בשביעית בוודאי החנטה בשנה חמישית או עכ"פ בת ששית. ומ"ה ליכא למיחש בשנה זו אם לא דידענו בבירור דההחנטה והלקיטה היתה בשביעית. וזה לא שכיח כלל. ולמיעוטא דמיעוטא אף ר"מ לא חייש כדמוכח בגיטין (דף ב' ע"ב) בתוס' ד"ה סתם ספרי. ובע"ז (דף ל"ד ע"ב). ואף דדעת הרמב"ם בה' שמיטה (פ"ד הי"ב) דבאתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית דחייבת במעשר וחייב בשביעית מספק. מ"מ הא דעת הראב"ד בה' מעשר שני (פ"א ה"ה) דבאתרוג אזלינן בתר חנטה דששית ואינו כפירות שביעית דפסק כר"ג דר"י ור"ל ורבה ור' אבטולמוס כולהו ס"ל כוותי' יע"ש ובכ"מ. ויעי' במס' ביכורים (פ"ב ה"ו) דכן גם דעת הר"ש משאנץ ודעת הרא"ש כהראב"ד. ויעי' בכנה"ג א"ח (סי' ק"ס) שכ' בשם רשד"ם דיש לפסוק כהראב"ד נגד הרמב"ם.

ואף דהכנה"ג כ' דזה דוקא לחומרא יע"ש. מ"מ נלפע"ד דבנ"ד מודה הכנה"ג דהעיקר כהראב"ד. חדא כיון דהרמב"ם ז"ל בעצמו מסופק ומ"ה ס"ל דחייב במעשר מספק וחייב בביעור מספק יעי' בס' פאת השלחן ה' מעשר עני (סי' י"ג אות י"ב) ולהראב"ד פשיטא לי' דדינו כבת ששית לענין שביעית כגון דא וודאי קיי"ל כהראב"ד דאין ספק מוציא מידי וד כפסחים (דף ט'.) וכלל זה מוסכם בפוסקים. ועוד דהראב"ד בתרא הוא יעי' בכנה"ג ח"מ (סי' שפ"ו אות י"ח). ועוד יש טעם לפסוק בנ"ד כהראב"ד ז"ל. דהנה רוב פוסקים ס"ל דשביעית בזה"ז דרבנן אף בארץ הקדושה. כמ"ש הרמב"ם ה' שמיטה (פ"י ה"ט). ואף דבכסף משנה (בפ"ד ה' כ"ה) העלה בדעת הרמב"ם דהוא דאורייתא יע"ש במל"מ שהשיג עליו והעלה דהוא דרבנן. והביא ראי' לזה ממועד קטן (דף ב'.) דהוא דרבנן. יע"ש. אולם כבר קדמו הרב גד"ת (שער מ"ה ח"א אות ד') בראי' זו יע"ש. ואני מצאתי שחזר הרב כסף משנה מדבריו בפרק ההוא (הלכה כ"ט). וז"ל ומ"ש הכפתור ופרח] אבל מה שהוא אסור מה"ת מפני שבח הארץ וקדושתה כו' דבהדיא כ' רבינו בפ"ט ובפ"ו [צ"ל ובפ"י] דשמיטת קרקע בזמן שאין היובל נוהג אינו אלא מדבריהם כו' עכ"ל. וא"כ מוכרח דס"ל להרמב"ם דהוא דרבנן דאל"ה הדרא קשית הכפתור ופרח לדוכתא. ויעי' בשו"ת אבקת רוכל (סי' כ"ג) שהעלה ג"כ שהוא דרבנן א"כ חזר מדבריו. ויעי' בתוס' קידושין (דף ל"ח ע"ב) ד"ה השמטת כספים שהעלו בהדיא דשמיטת קרקע בזה"ז דרבנן יע"ש. ויעי' בסנהדרין (דף כ"ו.) ברש"י ד"ה ארנונא ובתוס' ד"ה משרבו האונסין שכתבו להדיא דהוא דרבנן. וכ"ה בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' קצ"ט וסי' ר'). ויעי' בתוס' יבמות (דף פ"א.) ד"ה מאי דמ"ד כו' בטל גם לענין כלאים שגם בא"י רק דרבנן וכל המצות התלויות בארץ יע"ש. וא"כ ה"ה שביעית דתלוי' בארץ ג"כ בזה"ז רק דרבנן וכן העלה בס' יראים (סי' רע"ח) ובס' בעל התרומות (שער מ"ה ח"א אות ד') נראה שכן דעת רוב פוסקים. וא"כ כיון דקיי"ל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ כברכות (דף ל"ו.) וכ' שם רש"י ד"ה כל המיקל מפני שהוא רק ספק דרבנן יע"ש. וא"כ שוב גם בארץ ישראל דבזה"ז הוי רק דרבנן לדעת רוב פוסקים קיי"ל להקל בספיקא דרבנן וא"כ פשוט בנ"ד דבת ששית בשביעית דינו כששית כמו שפסק הראב"ד. ובפרט לפי מה שהעלתי דגם דעת הר"ש משאנץ ודעת הרא"ש כהראב"ד ז"ל בוודאי נקטינן כוותי'. וכיון שהוכחתי דרוב האתרוגים החנטה שלו בשנה הקודמת וא"כ הוי בת ששית שנכנס לשביעית דדינו לענין שביעית כבת ששית כמ"ש הראב"ד. ומ"ה מותר לסחור עם אתרוגי ארץ הקדושה בשנה זו. שוב נזכרתי מדברי הירושלמי שביעית (סוף פ"ט] חלתה מד"ת שביעית דרבנן וכ"מ מדהתוס' בע"ז (דף מ"ג ע"ב) ד"ה אין. יע"ש:

ב) לכאורה יש להעיר על זה ממה שכ' תלמידי ר' יונה בר"פ כיצד מברכין דלא איתמר כל המיקל בארץ וכו' אלא בערלה ומעשר ולא בכלאים יע"ש. א"כ לכאורה בשביעית ג"כ לא נאמר כלל הזה. אולם באמת אינו קושיא דדברי תלמידי רבינו יונה צ"ע משבת (דף קל"ט.) דאמרינן שם גם בכלאי כרם כל המיקל בארץ כו' יע"ש ומצאתי שכוונתי בזה לשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' רפ"ה) שעמד בזה על תלמידי ר"י. יע"ש. ואף דכ' התוס' שם סוף ד"ה ולישלח דל"ש לומר כל המיקל כו' אלא במין של איסור דהמתירין חשבו מין היתר בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ. אבל בדבר שאינו תלוי אלא בזריעת חטה ושעורה וחרצן במפולת יד בהא לא אמר הלכה כמותו בחו"ל יע"ש. ויעי' בחת"ס שם שרצה לומר בשביל זה בחדש שנוהג מה"ת בזמן הבית בין בארץ בין בחו"ל רק בזה"ז יש סוברים שהוא דרבנן בזה לא מצינו כל המיקל בזמן הבית הלכה כמותו בזה"ז. כיון דכלל הזה דכל המיקל בארץ לא אמרינן רק במקום שמצינו בש"ס ולא במקום אחר כעין סברת תלמידי ר"י הנ"ל. ויעי' בחת"ס (חיו"ד סי' רפ"ח) שכ' דראה למי שנשתבש לומר בהרכבה כל המיקל בארץ כו' ובאמת דוקא היכא דאיתמר אמרינן דוקא כלל הזה יע"ש. אולם במחכת"ר אשתמיטתי' דברי הרא"ש הובא בשעה"מ ה' מעשר שני (פ"ט ה"א) וז"ל ולשינויא דפ' משוח מלחמה לראב"י לא הוי מבריך ומרכיב בכלל נטע א"כ אין ערלה נוהגת בחו"ל אלא נוטע אילן מעיקרו שהרי פסקו התוס' שאין נטע רבעי נוהג בחו"ל כמאן דתני כרם דקי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל א"כ בחו"ל נאמר כו' כראב"י עכ"ל. וכן איתא בשו"ת הריב"ש (סי' רפ"ג) שהעלה ג"כ כלל זה דכל המיקל בארץ בהרכבה אף שלא נזכר בש"ס יע"ש. ויע"ש בשעה"מ שהאריך בכלל הזה דגם בדבר דלא נאמר בש"ס ג"כ אמרינן כל המיקל כו'. רק דאשתמיטתי' במחכת"ר הראי' משבת (דף קל"ט.) הנ"ל ודברי הריב"ש שהבאתי. ולכן העלתי בהגהותי על הש"ס בברכות (דף ל"ו.) שמכלל זה יצא לנו היתר לחדש בחו"ל ולא אתי בעלי התוס' לאפוקי רק מחלוקת התלוי בזריעה אבל לעולם ה"ה בכל גוונא אמרינן כל המיקל בחו"ל. דהא הטעם מפורש שם ברש"י ד"ה דכל המיקל כו' דכיון דאין מה"ת הלך אחר המיקל. פי' דהוי רק מד"ס כמ"ש רש"י בד"ה ערלה. בחו"ל מדברי סופרים הוא. יע"ש ולפ"ז אף דבא"י ערלה אסור מה"ת מ"מ מדחו"ל הוי רק מדרבנן הלכה כהמיקל אף שיש לו שורש בדאורייתא א"כ כ"ש היכא דגם בא"י הוא רק דרבנן כגון שביעית בזה"ז ואין לו שורש בדאורייתא כעת פשיטא דיש להקל כיון דהוי ספק דרבנן: ג) לכאורה יש להעיר עוד בזה דאף להפוסקים דס"ל שביעית בזה"ז לאו דאורייתא מ"מ אסור מדברי קבלה דמבואר בס' נחמי' (קפיטל י') דקבלו עליהם בתחלת בית שני השמטת קרקע ושמיטת כספים

ודברי קבלה לאו גריעי מדבר שעיקרו מה"ת ובס' טורי אבן נסתפק בספק דברי קבלה אי ספיקו להחמיר כיון דנזכר בדברי הנביאים יע"ש א"כ בנ"ד יש להחמיר דהוי ספק בדברי קבלה. אולם ז"א. דאשתמיטתי' במחכת"ר להרב טורי אבן דברי הש"ס בפסחים (דף ט"ז.) גבי ספק משקין דמ"ד טומאת משקין דרבנן אזלינן בספיקו להקל. אף דנזכר בספר חגי (קפיטל ב') וכן בהא דתרומות פירות וספק חלה הקילו אע"ג דכתיב להדיא בס' נחמי' (קפיטל י') וא"כ מוכח שגם ספיקו דדברי קבלה יש להקל כספק דרבנן. וא"כ א"ש דאמרינן בנ"ד כל המיקל בארץ כו' אף דהוי ספק מד"ק. שוב מצאתי בס' ישועות ישראל (סי' ס"ז) שהשיג ג"כ על הרב טורי אבן מש"ס הנ"ל. ושמחתי א"כ פשוט בנ"ד להקל. ועי' בכ"מ פ"ג מה' עדות ה"ד:

ד) אולם לכאורה יש להעיר בזה כיון דאיכא ג"כ מיעוט אתרוגים שהחנטה שלהם היתה ג"כ בשביעית והם בקדושת שביעית ונהי דאזלינן בתר רוב מ"מ הוי ס"ס לאיסור. ספק שמא כדעת הרמב"ם דאף בת ששית שנכנס לשביעית אסור. ואף אם הלכה כהראב"ד מ"מ ספק שמא אתרוג זה היתה החנטה שלו ג"כ בשביעית ואסור לכ"ע. וא"כ נימא סמוך מיעוט לפלגא. מיעוט דהחנטה היתה ג"כ בשביעית למחצה דשמא הלכה כהרמב"ם ז"ל וכיבמות (דף קי"ט.) דסמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקיבות והו"ל זכרים מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן יע"ש. ואף דאמרינן כל המיקל בארץ כו' וכיון דשביעית בזה"ז לדעת רוב פוסקים הוי דרבנן א"כ הלכה כהראב"ד כיון דספיקא דרבנן להקל. ז"א נהי דספק דרבנן להקל. זה דווקא בספק השקול. והא מבואר במל"מ ה' שאה"ט (פרק ח') דבס"ס לאיסורא אף בדרבנן להחמיר יע"ש. והטעם דס"ס הוי כמו רוב כשו"ת הרשב"א (סי' ת"א) וברוב גם ספק דרבנן להחמיר דהמיעוט כמאן דליתא. וא"כ גם בנ"ד יש לומר סמוך מיעוטא לפלגא ושוב הוי כמו רוב דגם בדרבנן להחמיר. וכעין זה הקשה בשו"ת הריב"ש (סי' שע"ב) על מה שכ' התוס' בכתובות (דף ט'.) בד"ה ואב"ע. שהקשו אכתי נוקמה בחזקת היתר ונימא באונס. ותירצו דאונס קלא אית לה ורובא ברצון. והקשו דא"כ בס"ס נמי תיאסור דספק אונס כמאן דליתא. ואומר ר"י דהאי רובא דרצון לא הוי רוב גמור אלא מדרבנן והקשה הריב"ש דאדרבה אית לן למימר סמוך מיעוט דאונס למחצה דאין תחתיו והו"ל תחתיו ברצון מיעוטא כו' יע"ש. וכה"ג הקשו התוס' בנדה (דף י"ח.) ד"ה שליא יע"ש. וא"כ בנ"ד ג"כ נימא סמוך מיעוטא לפלגא והו"ל רובא. ויהי' אסור למכור האתרוגים בשנה זו שנת השמיטה:

ה) אמנם באמת ז"א מכמה טעמים. חדא ע"פ מה שתירץ הריב"ש שם דהא דאמרינן דאפילו אם הצדדים אינן שקולים אמרינן סמוך מיעוט למחצה והו"ל רובא היינו דוקא

היכא דידוע בטבעו של עולם מחצה על מחצה כי כן יסד המלך מלכו של עולם לקיום המין. וא"כ ע"כ הזכרים הנולדים מן העוברות מיעוטא נינהו. שהרי מיעוט מפילות ואין להמלט מזה בשום פנים. מ"ה מצטרף גם המיעוט דלהוי רובא. והיכי דאינו בטבעו של עולם אלא אפשר זה כמו זה אזי בתורת ס"ס אנו דנין ובעינן שיהי' הספיקות שניהן שוין ושקולין יע"ש. וא"כ בנ"ד דהמחצה שמא כהרמב"ם או כהראב"ד אינו מחצה על מחצה. דהרמב"ם מספקא לי' ולהראב"ד. פשיטא לי' ועוד דגם דעת הר"ש משאנץ ודעת הרא"ש כהראב"ד א"כ לא הוי מחצה על מחצה ושוב לא שייך בי' לומר סמוך מיעוטא למחצה והמיעוט כמאן דליתא:

ו) שנית יש לתרץ ע"פ דברי האסיפת זקנים בכתובות (דף ט') בשם גליון תוס' לתרץ קשית הריב"ש וז"ל דבשלמא הא דאמרינן סמוך מיעוטא דמפילות למחצית דנקיבות. והו"ל זכרים מיעוטא ניחא דתרווייהו המפילות והנקיבות מגרעים כח הזכרים מחד טעמא ולכך הוי זכרים מיעוטא. ולמיעוטא לא חיישינן. אבל מיעוט דאונס ומחצה דאין תחתיו שריותייהו לא הוי מחד טעמא וכל א' עומד בפ"ע כו' עכ"ל. ויעי' בישועות יעקב אה"ע (סי' מ"ג סק"א) שכתב כן מדעתא דנפשי' ואשתמיטתי' במחכת"ר דברי האסיפת זקנים אלו. וא"כ ה"ה בנ"ד איך נוכל לצרף מיעוט האתרוגים דהחנטה היתה ג"כ בשביעית בהדי מחצה דקיי"ל כהרמב"ם דאינם מענין אחד וכל אחד עומד בפ"ע כמובן. ושוב לא נוכל לצרף המיעוט האתרוגים למחצה. וא"כ המיעוט כמאן דליתא ומותר למכור אתרוגים בשנה זו:

ז) שלישית יש לתרץ אף דהוי כעין ספק ספיקא לאיסור מכל מקום נלפע"ד דאזלינן להקל בנ"ד כיון דספק אחד הוא דרבוותא וספק אחד דמעשה נראה דגם המל"מ מודה דיש להקל בדרבנן. וחילי דילי מדברי הרב המגיד בה' שבת (פ' כ"ז ה"ג) שכ' ומכלל זה שההליכה בנהרות ויש ספק אם הם למעלה מעשרה אם לאו מותרת לפי שהוא ספק בשל דבריהם וכן התיר רבינו בתשובה עכ"ל. א"כ מבואר דאף דהוי ס"ס לאיסור חדא שמא יש תחומין למעלה מעשרה וספק השני שמא הוא למטה מעשרה. אפ"ה מותר. ומה יענה המל"מ לזה. אע"כ דגם המל"מ מודה בזה בספק אחד דרבוותא ואחד דמעשה בדרבנן להקל כיון דספק דרבוותא קיל כמ"ש הפר"ח ביו"ד (סי' ק"י) בכללי ס"ס דאף בדשיל"מ דספיקא דרבנן ג"כ להחמיר. מ"מ בספק דרבוותא יש להקל אף בדשיל"מ. יע"ש וכ"כ הגר"ע איגר בחי' לברכות (דף ב'.) בשמו יע"ש. א"כ ה"ה לענין ס"ס לאיסור בדרבנן בספיקא דדינא יש להקל וז"ב. שבתי וראיתי בשעה"מ ה' מקוואות (כלל ה') שהאריך להשיג על המל"מ והעלה דאף בס"ס לאיסור אזלינן להקל בדרבנן. ואחד

מהשגותיו על המל"מ הוא מדברי הרב המגיד שהבאתי יע"ש. אולם לפענ"ד נראה ברור דאין כאן השגה דבזה מודה המל"מ דאף בס"ס יש להקל כיון דהוי ספיקא דדינא. וא"כ ה"ה בנ"ד דהספק שמא הלכה כהרמב"ם או כהראב"ד הוי ג"כ ספיקא דדינא ובפרט דהרמב"ם בעצמו מסופק כנ"ל. ובזה מודה המל"מ דאף בס"ס לאיסור בדרבנן יש להקל. וא"כ שוב לא שייך לומר בנ"ד סמוך מיעוטא לפלגא דהא אף שני ספיקות שקולות לאיסור ג"כ בדרבנן להקל בנ"ד כנ"ל:

ח) עוד יש לצדד בנ"ד להקל משום דיש פלוגתא דרבוותא בשנת השמיטה. דלדעת רש"י והרא"ש שנת השמיטה בתרמ"א ולדעת רבינו חננאל והרבינו יצחק והרמב"ם הוי שנת השמיטה בשנה זו שנת תרמ"ב. וכמ"ש בשו"ת רלב"ח (סי'. קמ"ג) והאריך בזה בס' הדרישה בח"מ (סי' ס"ז) וא"כ כיון דקיי"ל דשביעית בזה"ז דרבנן הוי ספיקא דרבנן ולהקל. בפרט שיש ס"ס שמא בבת ששית שנכנסה לשביעית הלכה כהראב"ד וסייעתי'. אולם אני חוכך בזה לעשות מזה סניף באשר בח"מ (סי' ס"ז ס"א) הכריע רמ"א וז"ל ובחשבון שנת השמיטה נפל מחלוקת והעיקר ששנת ש"ך ושנת שכ"ז היתה שמיטה וא"כ יהי' שנת של"ד הבע"ל שמיטה כו' עכ"ל. וא"כ לפי הכרעת רמ"א כדעת הרמב"ם שנת השמיטה בשנה זו תרמ"ב. וכ"כ הלכה וכמ"ש בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' פ"ה) ויעי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' ר"ב) דשנת השמיטה היתה שנת קפ"ז. אולם יעי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' צ"ט) שכ' דנולד לו ספק אחר דשנת השמיטה היתה בשנת ר"ב. ויעי' בבעל התרומות (שער מ"ה ח"א אות ד') שהאריך בזה וסיים וז"ל שנת השמיטה נבער כל אדם ושבו כל החכמים כיונה פותה או נפל בבירא פיתא כי כלם מגששים כעורים קיר בפי' שמעתתא דרב הונא ברי' דרב יהושע היא כמאן דלא ידע כמה שני בשבוע ואין לכל המפרשים שנה שביעית שתעלה כאחת לזה ולזה מפני שרבו בה הספיקות והמחלוקת כו' עכ"ל. ומאן ספין ומאן רקיע להכריע בזה. וכן מצאתי בשו"ת הרמב"ם (סי' קע"ב) וז"ל ובשנת השמיטה כמה פירושים יש לנו בדברים אלו בחבורים שחברנו ועדיין הדבר אצלינו ספק בשמיטה. וחוששין אנו לדברי הגאון ז"ל שאמר שחשבון זה ירושה בידיהם עד שיתברר לנו יפה היאך הם הדברים ויסתלק ספק זה ואשלח ואודיע אתכם בעזה"י עכ"ל. א"כ מבואר דתשובה זו נכתבה אחר שעשה חבוריו והכריע שנת השמיטה. הי' עדיין הרמב"ם מסופק בשנת השמיטה. ואולי אם הגדולים שהכריעו כהרמב"ם בחבורו ראו מה שכ' הרמב"ם בעצמו אח"כ בתשובה לא הכריעו בזה. ויעי' בס' החינוך פ' בהר (סי' ש"ל) ח"ל ושנת השמיטה אי זה היא הכי אסיקנא במס' ע"ז במימרא דרב הונא ברי' דרב יהושע בפ"ד שהיא שנת י"ז לפרט לדעת רש"י ז"ל ושנת י"ח לדעת רבינו חננאל

עכ"ל. נראה ג"כ שלא רצה החינוך להכריע איזה שנה שמיטה. היוצא לנו מזה דאין לנו הכרעה על שנת השמיטה. אע"פ דהכלל אצלינו בכל מקום שדברי הרא"ש מתחלפים מפסקיו לתשובותיו הפסקים עיקר וא"כ גם בדברי הרמב"ם יש לומר כן. ז"א הא מבואר בכנסת הגדולה (ח"מ סי' רפ"ג הגב"י אות ב') דמ"מ היכא שהחזרה היא מתוך דברי תשובה שראה אח"כ דברי התשובה עיקר. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דמבואר בתשובה דחזר מדבריו שבחבוריו. א"כ היא נשאר בספק בלא הכרעה. וכמ"ש מהרי"ק דאלו האחרונים ראו תשובה זו היו מודים. אז אין הלכה כהאחרונים. והוי ספיקא דרבנן כנ"ל. והלכה כדברי המיקל דבת ששית שנכנסה לשביעית דאינו כפירות שביעית. ואף דהוי ספק חסרון חכמה. דלא הוי ספק כיו"ד (סי' צ"ח ס"ג) ז"א דכאן מקרי חסרון ידיעה לכל העולם. דבזה מקרי ספק כמ"ש הט"ז שם סק"ו. ועוד דבנ"ד הוי ס"ס. חדא שמא הלכה כהראב"ד הנ"ל. ואף אם הלכה כהרמב"ם שמא כדעת הגדולים שאין שנה זו שמיטה. מ"ה איצטרך ספק זה שאין אנו יכולים להכריע לס"ס. וראי' לדברי ממ"ש באסיפת זקנים בכתובות (דף ט'.) דמ"ש התוס' דרוב רצון אינו רוב גמור רק מדרבנן וכן מוכת עץ אף שכתבו התוס' דהוא שכיח מ"מ רוב אינה מוכת עץ רק דלא הוי רוב גמור. ופירש כוונתם דזה הוא ג"כ ספק אם הוא רוב או לא וא"כ עדיין הוא ספק ספיקא שמא אינו רוב והוא מוכת עץ או באונס דאף דהוא ספק בחסרון ידועה אעפ"כ הוי ספק ספיקא עכ"ל. יע"ש. א"כ מבואר דספק חסרון חכמה מצטרף עכ"פ לס"ס וכ"ה ביו"ד (סי' ק"י ס"ט) ובשו"ת משאת בנימין (סי' מ"א) דמצטרף עכ"פ לס"ס ואף דהש"ך שם העלה דאינו מצטרף אף לס"ס. מ"מ הש"ך בעצמו ביו"ד (סי' נ"ג ס"ק ט"ו) העלה דבהפ"מ יש להקל דמצטרף ויע"ש בט"ז. ואשתמיטתי' להאחרונים במחכת"ר דברי האסיפת זקנים שהבאתי דמבואר דס"ל כהמ"ב ועכ"פ בהפ"מ יש לצרפו לס"ס אף להש"ך. וא"כ ה"ה בנ"ד מהני הס"ס דליכא חשש שביעית דאין לך הפ"מ גדול מזה לפרנס עניי ארץ הקדושה העטופים ברעב ר"ל ואם נחמיר יהי' ההפסד גדול מאד. לכן יש להקל בפשיטות:

ט) לכאורה יש להקשות על זה דאיך נוכל להקל מטעם שיש ספק בשנת השמיטה. דא"כ גם בשנה השמינית ג"כ יש ספק שמא היא שמיטה ונקל ג"כ מטעם זה שהוא ספק דרבנן. אולם היא תרתי דסתרי אהדדי. ובזה גם בספיקא דרבנן יש להחמיר. כמ"ש הר"ן בפ' ערבי פסחים עלה דההוא דאמרינן והשתא דאתמר הכי ואתמר הכי כולהו צריכי היסבה כ' דאע"ג דבעלמא קיי"ל איפכא דכל ספיקא דרבנן לקולא. מ"מ הכא בעי למעבד היסבה בכולהו דאי ניזול לקולא אמאי נקל בהני טפי מהני ואי נקיל בתרווייהו הא מעיקרא מצות היסבה לגמרי ע"כ. וא"כ בנ"ד ג"כ לכאורה צריכים להחמיר בתרווייהו.

אמנם ז"א קושיא. דדוקא היכא דאי אמרת לקולא בשניהם מעקר תקנת חכמים לגמרי. אבל בנ"ד דתקנת חכמים לא מעקרא לגמרי. דעכ"פ נוהגת שמיטה בפירות שהחנטה היתה ג"כ בשנה השביעית וגם הלקיטה. ורק בבת ששית שנכנסה לשביעית מקילין. וכן בבת שביעית שנכנסה לשמינית דמקילין בשביל הפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד כנ"ל. בזה ל"ש תרי קולא דסתרי אהדדי כיון דלא מעקרא לגמרי תקנת חכמים. שוב מצאתי כעין חילוקי במל"מ ה' מגילה (פ"א הי"א) וסיים ועי' בתשובת מבי"ט (ח"א סי' כ"א) שכ' וז"ל ואחר מיעוט שנים נולד בין החכמים מחלוקת על שנת השמיטה איזו הוא ואפשר כי על זה רפו ידיהם מלנהוג איסור בפירות שביעית של עכו"ם דשביעית בזמן הזה דרבנן. והוי ספיקא דרבנן איזה שנה היא ולקולא עכ"ל יע"ש. ושמחתי שכוונתי בעזה"י לדבריו הקדושים. וא"כ בנ"ד ג"כ יש להקל אף דהוי תרי קולא דסתרי אהדדי. ויש להביא ראי' לזה לפמ"ש בש"ע א"ח (סי' רל"ג) דבשעת הדחק מקילין אף בשני קולא דסתרי אהדדי יע"ש. לפ"ז א"ש דגם בשנה השמינית אף דהחנטה היתה בשנה השביעית. וא"כ לדעת הראב"ד היינו צריכים לאסור. בכל זאת אנו מקילין מטעם ספק שמא כהרמב"ם דלא אזלינן בתר חנטה. ועוד ספק אף אם הלכה כהפוסקים דאזלינן בתר החנטה שמא שנה השביעית אינה שמיטה. כנ"ל. ויש ס"ס לקולא. ובפרט בשנה השמינית יש ג"כ להקל כנ"ל מטעם ס"ס. אף דהוי תרתי דסתרי מפני דלא מעקרא תקנת חכמים לגמרי כנ"ל. ויעי' בס' קהלת יעקב (ממהרי"ט אלגזי. אות ס' סי' רי"ט) דיש ללמוד משבת (דף ל"ד.) א"ל ב' צא וערב עלינו לא עירב מבע"י ולאחד ערב עליו בה"ש זה שערב עליו מבע"י נאכל עירובו בה"ש וזה שעירב בה"ש תאכל עירובו משחשיכה ב' קנו עירוב ופריך ממ"נ כו' ומשני בה"ש ספיקא הוא וספיקא דרבנן לקולא כלומר זיל הכא לקולא וזיל הכא לקולא וכמ"ש הרמב"ן שם אף דסתרי אהדדי ועי' בתוס' ב"ק (דף י"א.) וע"ע בס' קהלת יעקב (סי' רכ"ט) מה שהביא ב' השלטי גבורים אשר סביב המרדכי פ' האשה רבה יע"ש. ועי' בשו"ת זכרון יוסף (חא"ח סי' י') ובס' זכר יהוסף מחתנו הגאון שליט"א סוף יבמות (דף צ"ז ע"א) השמטה שהעיר ג"כ מעירובין הנ"ל יע"ש. ונלפע"ד להביא עוד ראי' לזה. ממ"ש הרי"ף (פ"ג דמ"ק) באיבעי' דמנודה דבדרבנן לקולא ומותר ברחיצה ובנעילת הסנדל הא מתני' דקתני וכן אתה מוצא במנודה מוכח דקאי עכ"פ על חד מינייהו. אי אנעילת הסנדל אי ארחיצה וחד מינייהו ודאי אסור. א"כ איך אפשר להקל בשניהן. והרא"ש שם כתב על הרי"ף. כיון דאחדא ודאי קא שדיי' אנעילת הסנדל כדתני' בתוספתא ובירושלמי. והב"י ביו"ד (סי' של"ד) כתב עלה כיון דלא פשט הגמרא מתוספתא איך נפשוט אנן והלכך לקולא עי"ש. ויעי' בס' דרו"ח מהגר"ע איגר בתשובות

שבסופו. א"כ מצינו דמקילין בתרתי דסתרי ועי' בכתובות (דף כ"ז) גבי עיר שכבשוה כרכום דכיון שיש עוד צד להקל דשמא לא ניטמאת לא חשיב תרתי דסתרי אהדדי יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דבלא"ה יש צד להקל לא חשיב תרתי דסתרי אהדדי:

י) ולהלכה נלפע"ד לפמ"ש כ"ג דלפ"ד המבי"ט ובנו מהרי"ט והשל"ה דשביעית נוהגת בשל עכו"ם. אולם רוב חכמי ארץ ישראל הסכימו כלם פה אחד כדעת מרן הב"י דבשל עכו"ם אינו נוהג שביעית. וכ"ג מצא סייע לדברי מר"ן הב"י מדברי רמב"ן על התורה ופלפל בחכמה. והנה דברי כ"ג א"צ חיזוק בפרט ביסוד הזה אשר שביעית אינו נוהגת בשל עכו"ם דכבר האריך בזה בס' פאת השלחן בה' שביעית (סי' כ"ד אות כ"ט) בפלפול עצום ונורא בחריפות ובקיאות נפלא להשיג על כל ראיות המבי"ט והביא ראיות כדעת מרן והביא כן הברכי יוסף (סי' של"א) שכן נהג מרן עד עלייתו למרום יגזרו בחומר שיפרישו תו"מ בפירות עובד כוכבים בשביעית. וכ' שכ"כ הרב המגן והרלנ"ח והלבוש והפרישה והרב מהריק"ש וכ"ד מהר"ם חביב (סי' ל"ה) וכ"ה בשו"ת רדב"ז החדשות (ח"ה סי' ב"א רכ"א) ומי לנו גדול כמו הגאון הרדב"ז שהי' בימי מרן והמבי"ט והכריע כפסק מרן יע"ש. וא"כ צדקו דברי כ"ג להקל בשביעית בשל עובד כוכבים:

יא) ואין להקשות דבנ"ד לא מהני ס"ס דשביעית הוי דשיל"מ כנדרים (דף נ"ח.) ובדשיל"מ לא מהני ס"ס כיו"ד (סי' ק"י). ז"א קושיא. חדא יש לתרץ ע"פ דברי שו"ת הרא"ש (כלל ב' סי' א') שהעלה דהא דדשיל"מ לא מהני ס"ס דוקא ס"ס ע"י תערובות דודאי הוי איסור רק דנתבטל. בזה החמירו כיון דבלא"ה יש לו היתר. אבל ס"ס כי האי שעל התבואה אני אומר שהוא ישן ואפילו את"ל שהוא חדש שמא השריש קודם העומר ואין כאן איסור חדש כלל כה"ג לא מחמרינן בס"ס יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דג"כ הס"ס אינו ע"י תערובות רק ספק שמא בשל עובד כוכבים ליכא איסור שביעית ואת"ל דנוהג בשל עכו"ם יש ספק בשנת השמיטה כנ"ל בס"ס כזה גם בדשיל"מ אזלינן לקולא:

יב) ועוד יש לתרץ דשביעית לא מקרי דשיל"מ. ואף שכ' כ"ג דיש להעיר בנ"ד מדשיל"מ דנדרים (דף נ"ח.). אולם באמת ז"א. דלא נזכר בגמרא שם ובפרש"י שם כלל. רק הר"ן דס"ל דשביעית הוי דשיל"מ כיון שיכול לאכלו עתה. יע"ש. וכן העיר בזה בנוב"י (מ"ת חיו"ד סי' נ"ג) והאריך בזה דשביעית לרוב פוסקים לא הוי דשיל"מ רק לדעת הר"ן ז"ל יע"ש. ונלפע"ד דגם לדעת הר"ן ז"ל בנ"ד לא מקרי דשיל"מ כיון דיפסיד ע"י ההיתר. וא"כ ה"ה באתרוג דמקרי דשיל"מ משום שיכול לאכלו עתה. והא אם יאכלו יהי' לו עבורו דרך משל שני זהובים בעד אתרוג או פחות. ובאם ימכור אותו למצוה ישיג עבורו איזה

סלעים ועמ"ש בתוס' סוכה (דף ל"ט.) ד"ה יותר. וא"כ לא מקרי דבר שיל"מ ושוב מהני בי' ס"ס:

יג) לכאורה יש לצדד בנ"ד היתר מחשש שביעית ע"פ מה דאמרינן בסנהדרין (דף כ"ו.) כדמכריז ר' ינאי פיקו וזרעו בשביעית משום ארנונא יע"ש ברש"י ד"ה ארנונא ובתוס' ד"ה בשרבו האנסין שכתבו והכי איתמר בירושלמי משום חיי נפש יע"ש. וכ"פ הרמב"ם בה' שמיטה (פ"א הי"א) ואף דמראב"ד לא נראה כן מ"מ כיון דהרמב"ם ורש"י ותוס' ס"ל כן דלא כהראב"ד נקטינן כהרמב"ם. וא"כ כיון דבארץ ישראל יש כעת מסים וארנוניות גדולות מאד. ועוד דהריוח הוא להחיות נפשות עניי ארץ הקדושה אין לך חיי נפש גדול מזה. וכיון דשביעית בזה"ז הוא דרבנן לדעת רוב פוסקים כנ"ל לא גזרו בזה משום חיי נפש האביונים. אולם צ"ע בזה דנראה דלא התירו משום חיי נפש רק בחרישה וזריעה אבל לא בסחורה כירושלמי שביעית (פ"ד ה"ב):

יד) אולם יש לצדד בנ"ד היתר מחשש שביעית ע"פ מה דאמרינן בב"ק (דף פ' ע"ב) והלוקח בית בארץ ישראל כותבין עליו אונו אפילו בשבת כו' שבת היא. משום ישוב ארץ ישראל לא גזרו בי' רבנן יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דשביעית בזה"ז דרבנן כנ"ל. כיון דע"י מסחר האתרוגים יוכלו להתפרנס ענייי ארץ הקדושה שיושבים שם ולא יצטרכו לעקור דירתם משם לחו"ל. לא גזרו בזה משום שביעית משום ישוב ארץ ישראל. ואין לדחות דדוקא בשבות הקילו דקיל משאר איסור דרבנן. ז"א. דידוע מ"ש הרמב"ן בפ' אמור בשם המכילתא בפסוק יהי' לכם שבתון להביא דברים שהם משום שבות יע"ש. ומבואר בנחמי' (קפיטל י"א) דמקח וממכר אסור בשבת. והא כל זמן שלא נכתב בערכאות לא נגמר המקח ואפ"ה התירו לכתוב אונו אף דהוי מו"מ. וא"כ ה"ה בנ"ד דמותר ולא גזרו בזה משום שביעית. ואף דבא"ח (סי' ש"ו סי"א) כ' הרמ"א בכתב שלהם דאינו אסור רק מדרבנן ומשום ישוב ארץ ישראל לא גזרו עכ"ל. נראה לכאורה דדוקא בכתב שלהם מותר מדהוי תרי דרבנן. ז"א. חדא דהא"ר (ס"ק כ"ד) כ' שם רק מדרבנן כו' פירוש אמירה לכותים לכתוב אבל ישראל הכותב בכתב שלהן הא תנן בפ' הבונה בכל לשון חייב ופירש"י כתב של כל אומה וכמ"ש בתוס' גיטין (דף ח.) וחי' הרשב"א שם ור"י בתוס' מרובה (דף פ') וריב"ש (סי' שפ"ו) והבית שמואל באה"ע (סי' קכ"ו) יע"ש. והמג"א (בסי' ש"מ סק"י) מביא בשם הרמב"ם דהכותב בכל כתב ובכל לשון חייב והרב ב"י באה"ע כ' ג"כ כן. ויעי' בפמ"ג שם בא"א סק"כ שם דלהמחבר דכ' דמותר לקנות בשבת הוי שבות לחודי' ושרי משום ישוב א"י לא גזרו בדבר זה אף דהאידנא שאנו בין האומות וליכא לא תחנם לעכו"ם כ"א ישוב א"י לבד התירו שבות לדבר זה כ"ש לכתוב אמירה לעכו"ם אף

כתב שלנו יע"ש. א"כ חזינן דסגי בחד דרבנן וה"ה בנ"ד. אולם גם לפי דעת האחרונים דצריך תרי דרבנן. מ"מ בנ"ד ג"כ הוי כמו תרי דרבנן. חדא דפירות א"י של עובד כוכבים מותרים לדעת רוב פוסקים כנ"ל. וקיל היא משבות. ושנית דיש ספק בשנת השמיטה. ובפרט בפירות ששית שנכנסה לשביעית דיש צד להקל בלא"ה. לכן יש מקום להקל דלא גזרו בזה משום שביעית:

טו) עוד יש לצדד בנ"ד להתיר מחשש שביעית ע"פ מה דאמרינן ביו"ד (סי' ק"ס סי"ח) כל רבית דרבנן מותר במעות של הקדש עניים. וכ' הרמ"א וכן נוהגין ואף דכ' בש"ך שם שלא ראה נוהגין כן. אולם בחבורי ברית אברהם על יו"ד (סי' ק"ס) העלתי דדעת רמ"א עיקר דרוב פוסקים ס"ל כוותי'. וכ"ה בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' קי"ו) ובשו"ת פני משה (ח"ב סי' קל"ב) ובשו"ת מהר"י בי רב (סי' י') ובשו"ת מהר"א ששון (סי' קס"ב). ויעי' בשו"ת בנימין זאב (סי' ש"ס) שס"ל דמותר להלוות מעות של הקדש עניים אפילו ברבית דאורייתא ואף דהיש"ש בב"ק (פ' החובל סי' ע"ב) משיג עליו בקול רעש. מ"מ בשו"ת מהרי"ט (חיו"ד סי' מ"ה) העלה כהרב בנימין זאב. וכ"ה בשו"ת תשב"ץ (ח"ד סי' ל"ד) ובשו"ת פני משה (ח"א סי' צ"ד) יע"ש בחבורי הנ"ל שהארכתי בזה. וא"כ בשביעית בזה"ז דלדעת רוב פוסקים הוא מדרבנן. מותר לסחור במעות הקדש עניים שיהי' הריוח שלהם ולא גזרו רבנן בזה משום שביעית כמו דלא גזרו בא"ר:

טז) ומה שחקר כ"ג לענין איסור סחורה בפירות שביעית. נלפע"ד דליכא חשש בנ"ד מזה. ע"פ המבואר בירושלמי שביעית (פ"ז ה"ג) האחין מלקטין כו', מוכר על ידיהן דע"י הבלעה מוכר שלו ושל חבירו. הובא בתוס' סוכה (דף ל"ט.) ד"ה וליתיב. וא"כ כ"ש בנ"ד דהגבאים מוכרים האתרוגים והריוח מגיע לעניי ארץ הקדושה ולא עבור עצמם א"כ עדיף הוא ממוכר שלו ושל חבירו. דכאן מוכר רק של חבירו. ובוודאי מותר. ואף לפי מ"ש התוס' שם וז"ל ואפשר הקונה מחבירו כדי להרויח ולמכור ביוקר היינו נמי סחורה יע"ש. מ"מ בנ"ד דהגבאים אינם מרויחים בזה עבורם פשוט דליכא איסור סחורה. ויעי' שביעית (פ"ז מ"ד). ואף דהגבאים הממונים על זה יש מהם שמשיגים שכר עבור טרחתם שכר לשבוע וכדומה. נלפע"ד דלא שייך בהם איסור סחורה בפירות שביעית. דהגבאים דינם כפועל ובפועל לא שייך איסור סחורה יע"ש בשביעית (פ"ח מ"ז) דהאומר לפועל הא לך איסר זה ולקוט לי ירק היום שכרו מותר יע"ש. וא"כ ה"ה אצל הגבאים ל"ש איסור סחורה:

יז) גם יש עצה בנ"ד למכור אתרוגי ארץ הקדושה ע"פ הנאמר בסוכה (דף ל"ט.) במתני' דהלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה לאו שאינו רשאי ללקחו

בשביעית וכ' בש"ס שם לא רצה ליתן כי מבליע לי' דמי אתרוג בלולב כו' יע"ש. א"כ איכא גם היום עצה זו דימכור הגבאי גם לולבין או ציצית וכדומה ויבליע דמי האתרוג בלולבין ויהי' מותר: יח) עוד נלפע"ד דאף בלא הבלעה מותר ולא חיישינן למה דאמרינן שם בסוכה דאסור לקנות שביעית אצל ע"ה דאין מוסרין דמי שביעית לע"ה. יע"ש ברש"י ד"ה אין מוסרין משום דחיישינן שמא לא ינהג בהן דיני שביעית וקעבר אלפני עור יע"ש. וא"כ אולי נמצאים גבאים ע"ה ויעברו אלפ"ע דהגבאים ישתמשו בזה המעות ויתנו להרב הגאון אבד"ק פיעטרקאוו שלי"ט מעות אחרים. זה אינו חשש דאין לנו לאסור אלא במה שהוא אסור מה"ת אבל באיסור דרבנן לית לן בה דלא שייך בי' לפ"ע. וא"כ בנ"ד דשביעית בזה"ז הוא דרבנן כנ"ל. ל"ש בי' לפ"ע. ואף לפמ"ש התוס' בע"ז (דף כ"ב) ד"ה תיפוק דבאיסור דרבנן ג"כ עובר משום לפ"ע. ויעי' בשו"ת רבינו בצלאל אשכנזי. (סי' ג') וכ"כ בכנה"ג ביו"ד (סי' נ"ה הגב"י אות פ"ט) לדעת הרשב"א והר"ן וכ"כ בשו"ת משפטי שמואל (סי' קל"ד) ובשו"ת חות יאיר (סי' קפ"ה) דשייך לפ"ע גם בדרבנן יע"ש. מ"מ יש לומר דזה בדספי לי' ודאי איסורא. אבל הכא בנ"ד דאין כאן ודאי איסור אלא מספק שמא כהרמב"ם או כהראב"ד או דיש ספק בשנת השמיטה או כשנעשה עצה למכור לעובד כוכבים כנ"ל. איכא למימר דבאיסור דרבנן לא חיישינן ללפ"ע בספק איסור. וכ"נ מדברי הריטב"א בע"ז (דף ט"ו ע"ב) דבספק ל"ש לפ"ע וכ"כ להדיא בתבואת שור (סי' ט"ז) וכ"כ בש"ג פ"ק דע"ז. וכעין זה כ' השעה"מ ה' מעשר שני (פ"א ה"ה) מדעתא דנפשי' ואשתמיטתי' במחכת"ר דברי כל הפוסקים שהבאתי שקדמוהו בזה. וא"כ בנ"ד ליכא איסור לקנות אצל ע"ה: יט) ומה שחקר כ"ג לחוש באתרוגי ארץ הקדושה בשנה זו דצריכים ביעור ושמא יעשו מהם מרקחת וישארו על חצי שנה או שנה. לכאורה רציתי לתרץ דכיון דכל ענין ביעור של פירות שביעית הוא כל זמן שחיה אוכלת ממין זה מן השדה אתה אוכל ממה שבבית. כלה לחיה מן השדה חייב לבער אותו המין מן הבית כמ"ש הרמב"ם בה' שמיטה (פ"ז ה"א) וכיון דאתרוג דר באילן משנה לשנה כסוכה (דף ל"ה.) א"כ נשארו תמיד אתרוגים שלא נגמרו עדיין על האילן שנשארים לשנה השנית. וא"כ לא מקרי כלה לחי' מן השדה מ"ה א"צ ביעור. ואין לדחות כיון דעדיין לא נגמרו עדיין על האילן לא מקרי בשבילם מה שנשארו על האילן לא כלה לחי' מן השדה. ז"א. דכבר כ' הרמב"ם שם (בפ"ז ה"ד) וז"ל אבל אם יש ענבים קשים ביותר שאין נגמרין אלא בסוף השנה הרי זה אוכל מן הצמוקין בשבילן וכן כל כיוצא בזה עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד דלא יתלשו כל האתרוגים מן האילן ועכ"פ יש עצה להשאיר על האילן מהפירות לשנה השנית. א"כ ליכא חיוב ביעור כל השנה. אולם באמת ז"א. דהא מבואר

ברמב"ם ה' שמיטה (פ"ז הי"ב) המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו. או ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער עכ"ל. א"כ בנ"ד שמוציאים האתרוגים מא"י לחו"ל. ובחו"ל לא נמצא בשדה אתרוגים. והא שלש ארצות לביעור אולם היינו יכולים לגזור שלא לעשות מהם מרקחת רק לבערם אחר הסוכות. אמנם באמת א"צ ביעור כמו שכתבתי לעיל:

כ) ומה שחקר כ"ג דאין מוציאין פירות שביעית מארץ לחו"ל. לפענ"ד ליכא חשש בנ"ד מזה ע"פ מ"ש התו' בפסחים (דף נ"ב ע"ב) ד"ה רב ספרא וז"ל הקשה ריב"א דתנן בפ"ו דשביעית מ"ה אין מוציאין שמן שריפה ופירות שביעית מן הארץ לחו"ל. ותירץ דהתם מיירי לאכילה ורב ספרא אפיק לסחורה דיש סחורה שמותרת. אי נמי בשוגג הוציאו עכ"ל. ויעי' בכללי הפוסקים כלל י"ט בכנה"ג בשם משפטי שמואל ומהרי"ק ומהר"י הלוי דתירץ הראשון שעושה התוס' פשט הוא העיקר יע"ש. וא"כ העיקר כתירץ הראשון של התוס' דלסחורה באופן דמותר כגון בהבלעה וכדומה מותר להוציא פירות שביעית מארץ לחו"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד דמוציאין העיקר למסחר באופן המותר ולא לאכילה. דלמסחר שוין הרבה יותר כמובן וכתוס' סוכה (דף ל"ט.) ד"ה יותר. א"כ ליכא איסור ומותר להוציא האתרוגים למסחר:

כא) באופן אחר נוכל לתרץ דליכא חשש בנ"ד ע"פ מ"ש הרב תפארת ישראל במשניות בהלכתא גבורתא בשביעית (פ"ו מ"ה) דהא דאין מוציאין פירות שביעית מארץ לחו"ל הוא דוקא אחר זמן הביעור יע"ש דנראה דקודם זמן הביעור מותר להוציא יע"ש. וא"כ בימי חג הסוכות עדיין ליכא זמן הביעור ומותר להוציא. אולם מדברי ר"ש שם לא נראה כן. ורק להיפך: כב) ומה שכ' כ"ג בפירוש דאין מוציאין פירות שביעית מא"י לחו"ל זכה לכוין לדברי הרב פאת השלחן. ומ"ש כ"ג דהא דשביעית תופס דמי אכילתם אבל הדמים ששוים יותר מצד תוארם וצביונם למצוה מהיכי תיתי לומר שיקדשו קדושי שביעית בשגם הנאה דמצוה מ"מ נימא דמצללה"נ עכ"ל. לפענ"ד תלוי בפלוגתא דמהר"ם מינץ והח"צ בסי' ק"ך ושבו"י שהובא בבאר היטב בא"ח (סי' תרנ"ו) במי שפוסל אתרוג של חבירו יע"ש. ויעי' בפתחי תשובה אה"ע (סי' ל"א סק"א) מה שהביא כעין זה לענין קידושין: כג) ומה שכ' כ"ג דיש להעיר ע"פ דברי המרדכי דדבר שלא הוכר מעולם לא בטל. וא"כ ל"ש ביטול בשביעית עכ"ד. נלפע"ד לתרץ ע"פ דברי הישועות יעקב ביו"ד (סי' י"ד) שחידש דדברי המרדכי שייכים דוקא באיסור דאורייתא יע"ש. א"כ שביעית דהוי בזה"ז דרבנן גם להמרדכי שייך ביטול. היוצא לנו מכל זה דיש להקל

בשנה השביעית בבת ששית שנכנסה לשביעית. וגם יש להקל בבת שביעית שנכנסה לשמינית:

כד) אחר כתבי כל פלפול הזה מצאתי בס' ידי אליהו (סי' ק"י) שהעלה בדעת הרמב"ם דשביעית בזה"ז הוא דאורייתא. וגם בס' אהלי יהודה (דף קל"ג) העלה בפלפול עצום ונורא דשביעית בזה"ז הוי דאורייתא. והוכיח כן מכמה ראיות מש"ס ופוסקים. א"כ לשיטתם נסתרו רוב דברי תשובתי. גם נסתר מה שכתבתי באות ח' דיש להקל בתרתי דסתרי, זהו דוקא בדרבנן. אבל בדאורייתא לא. ועוד שצדקו דברי כ"ג דגם להסוברים דהוי רק דרבנן בזה"ז הוי דברי קבלה ודברי קבלה כדאורייתא דמי. וכן העלתי בתשובה. ובגוף דבר זה אם שביעית בזה"ז דאורייתא או רק דרבנן אין דעתי להכריע בזה ולהכניס ראשי בפלוגתא זו. כי תלוי באשלי רברבא. ואין להוכיח מכל דברי בזה אף דבר אחד להקל בענין עבודה בקרקע בשנת השמיטה בזה"ז. ולא אגיד בזה דעתי לא להקל ולא להחמיר. כי זה שייך לגדולי הדור להכריע בזה. אבל עכ"פ א"ש להקל באתרוגים שקנו בא"י מעובדי כוכבים דאין בו חשש שביעית. וכמו שהעלה כ"ג וכמו שהוספתי ראיות לדברי קדשו: אלה דברי מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו: שלמה אברהם בלא"א המופלג יר"א כש"מ דניאל זאב נ"י:

שלמה אורח חיים סימן לח

ב"ה יום א' תבא שנת תרמ"ב שאוול. ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד הרה"ג החריף ובקי בח"ת צמ"ס תורה וגדולה בסק"א. איש חמודות ויקר רוח. כש"ת מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י:

א) ע"ד מכתבו בענין אתרוגי קארפו אשר חפצו להוציא לאור עולם קונטרס אחד בלוית מכתבים רבים מהמחזיקים על ידו באיסורם. אף אמנם כי ישנו אתי קונטרס ארוך בזה בחידושי תורה. ואולם אין רצוני לבוא באריכות דברים להעלות על מזבח הדפוס במה שדשו בהם רבים והלכו בהם הנמושות. ומה גם שקשה עלי לבתר לגזרים את תשובתי בזה אשר להעתיקו בשלימות בלתי אפשר. אפס להפיס דעתו אעתיק לו גרגיר אחד מה שכתבתי בזה. הנה בעיקר השאלה בדין פסול המורכבים אין דעתי נוחה לבוא במו"מ באתרא דמרי ביתא תלי זייני' א"ז הרש"א והלבוש וסייעתם וגדולי האחרונים והטיב אשר דיבר בזה בשו"ת מוהריא"ז ענזיל (סי' י"ז) כו'. ובמה שפלפלו במ"ש בתשובת מהר"ם אלשיך (סי' ק"י) דיחור אתרוג בטל באילן לימנ"ש כדין ילדה שסבכה בזקינה ואף דאינו ענין למה שדימו לבגד שאבד בו כלאים דלענין ערלה וכן בהכשר מצוה

דאתרוג אין האיסור תלוי בתערובות הרכבה אלא דהאחד איסור והשני היתר. ורק דמ"מ לא שייך שבטל האתרוג שהרי הוא קיים לפנינו והאיסור ניכר. והא דילדה שסיבכה בזקינה מיירי בהרכבת היתר מב"מ דבטל ברובא שאין האיסור ניכר כלל. ומ"מ הטעם השני שכתב הוא נכון לפוסלו מדאורייתא מצד חסר שעכ"פ יש בו חלקי לימנו"ש וע"ש עוד (בסי' י"ח) שהוא פסול גמור לדעתו גם בשאר הימים כיון שחלקי לימונו"ס מפסיקים בין חלקי האתרוג ואין בו שיעור שלם ביחד וכתשו' תשב"ץ (ח"ב סי' ד') דכל הרכבה מזגית אין בו חלק אחד נפרד ממין אחר ובפ"ב דעוקצין מ"ג דנימוק באמצע אין מצטרף יעש"ב. ואמנם מ"ש השבו"י (ח"א סי' ל"ו). לדחות ראיית האלשיך דהרי גזה"כ הוא פרט למבריך ומרכיב וליכא למילף מינה דהוי שני כתובים הבכ"א דגבי חוזרי מעורכי המלחמה תניא ולא חללו פרט למבריך ומרכיב וע"פ הנחה זו האריך מעלתו לפלפל בהא דשני כתובים אין מלמדין ויעי' בנוב"י (מ"ת חא"ח סי' קכ"ה) בשם הגרי"ב שרצה להמציא דהוא פלוגתא דר"מ ור"י דר"מ ס"ל דאין מלמדין וקיי"ל כר"י לגבי ר"מ [וכעירובין מ"ו ב'] וע"ש שדחה דבריו דאדרבא לר"מ אין הכרח בזה והא דפריך בכ"מ דשני כתובים אין מלמדין הוא מסוגיא דעלמא וע"ע בספרי זכ"י בתשובה לסוכה ט' בד"ה ומה שהעיר כו':

ב) אולם בעיקר הקושיא כבר האריכו האחרונים להקשות בסוגיא דל"ל מיעוטא דולא חיללו דממילא מנטע שמעינן דלא קאי אמרכיב וכמו בערלה דהספרא ממעט למו"מ מונטעתם לחוד וגם דלאו בר חילול הוא כיון דלא מיחייב בערלה. וע' בקו"א לט"א ר"ה ט' ע"ב ד"ה אחד המבריך דע"כ הא דנקט נטע כמשמעו היינו לבתר דגלי קרא דלא חללו א"כ י"ל כסברת רמב"ן וה"ד ונטעתם דגבי ערלה פרט למו"מ היינו לבתר דגלי ולא חיללו למעט מו"מ וע"כ דנטע דגבי עורכי המלחמה דוקא הוא וש"מ דלא נהיג ערלה במו"מ. וע"ע בשו"ת שאג"א החדשות שאלה י"ד בקו' חובת קרקע (סי' א') משש"ב. ואולם דהש"י אינו ענין לכאן ומאי שיאטי' דשני כתובים להא דמייתי מערלה שסיבכה בזקינה. דלא ממעט כלל ברבעי בקרא דלא חללו דאינו חוזר רק משום הרכבת איסור מבשא"מ וכפרש"י בד"ה כאן כו' ומעטי' קרא כדמעט ולא חנכו גבי בית פרט לגזלן יע"ש ברש"י ד"ה ר"נ אמר וע' בכ"מ פ"ז מה' מלכים דלרמב"ם דמתני' בהרכבה דשייך בה איסור והלח"מ תמה דבגמ' ל"מ הכי יעש"ב ובש"א החדשות. ובבאר שבע הקשה הא דלא ממעט ולא חיללו לגזלן כמו בבית ושמא דהכ"ק מלבד דאית לן למעוטי גוזל כרם אית לן נמי למעוטי מבריך ומרכיב עכ"ל. וע' רש"א קידושין נ"ח למ"ד שני כתובים אין מלמדין תרי מיעוטי ל"ל דידע תלמודא לדרשא אחרינא וע' בספרי זכ"י לשבת קל"א

משש"ב וע' רש"י יומא (פ' ע"ב) ד"ה אלא אסמכת' בעלמא ועיקר קרא דרשינן כו'. ואף שבכ"מ מפרש להיפך דלגזלן לא איצטרך דכבר שמעינן לה מבית. ולפ"ד הבא"ש י"ל דשפיר מוכח מפשטי' דקרא ולא חללו למעוטי גזיל כמו דמיעט ולא חנכו דמשמע שהי' של ולא היכי דבאיסורא אתיא לידי' בתורת גזילה וממילא הכ"נ ידעינן מה"ט להרכבת איסור גם לרבנן דריה"ג. וע' בט"א מגילה י"ג ד"ה ועל הכלאים שה"ר מזה דלרבנן דפליגי אר"ע ל"ל כלל איסור של תורה במקיים כלאים לגמ' דידן ודלא כהירו' דאי לר"ע מקיים אסור מה"ת ולא פליגי אלא אי לוקין א"כ אמאי לא דייק הכ"נ גבי לא חיללו לימא דלא כריה"ג דא"כ גבי הרכבת איסור ל"ל דעביד תשובה יעש"ב:

ג) ולפי דבריו נסתר ג"כ תי' א"ז רש"א בסוגיין שנדחק דאיירי שהאריס עשה כן שלא מדעתו. והא מ"מ איכא משום מקיים. ובתוספת הרא"ש לסוטה הרגיש ג"כ בקושיתו וכ' דגבי גזלן פריך שפיר דס"ד דלא עשה תשובה לפי שתלוי במעשה אבל הכא אין התשובה תלוי' במעשה לפי שא"צ לעיקר האילן. והא דתנן בשקלים יוצאין על הכלאים ואף דליכא מעשה בתחלה ובסוף מ"מ חששו משום מראית עין שאמרו מותר לזרוע כלאים כו' וע' בגדולי טהרה בשו"ת (סי' ל"ה) בדה"ס (נ"ג רע"ב) לדחות דאיירי דאותה נטיעה של הרכבת איסור מעורבת בשאר נטיעות של היתר ואינה ניכרת ומה"ת בטילה ברוב דהא הוי קבוע שאינו ניכר וע"ש עוד ליישב לפי דרכו והארכתי במק"א בישוב דהרמב"ם ריש הלכות כלאים מקושית המל"מ והעלתי כמה מילי מעליותא ואין רצוני להאריך מענין לענין:

ד) ועי' שו"ת בית אפרים (חא"ח סי' נ"ז) על קושית רש"א ומה שהאריך בשיטת הרמב"ם שלא העתיק הא דעביד תשובה ובישוב הקושיא הא דדחיק היכי משכחת ילדה בילדה ולא מוקי דהראשונה גזולה ויהיב דמי וכדמוקי לעיל כיון דבגזילה אתיא לידי' לא מיהדר מ"מ חוזר עמו מחמת ההרכבה יעש"ב והשו"מ (תליתאה ח"ב סט"ו) שהאריך ליישב פי דרכו:

ה) וע' בשאג"א החדשות שאלה י"ד בסו"ס ב' שהאריך ג"כ בהא דממעט ולא חיללו להרכבת איסור דכיון דקיי"ל כר"ע אפילו במקיים שלא ע"י מעשה איסורא דאורייתא איכא ובהא קיי"ל כריה"ג ור"י דהמתירא מעבירות שבידו. וע"כ דולא חיללו פרט לגזלן כדדרשי' גבי ולא חנכו ולכן השמיט הרמב"ם הא דהרכבת איסור והכניס במקומה לגוזל כרם שאינו חוזר עליו וסיים אבל מה אעשה שהרמב"ם פ"ז ממלכים פוסק הירא ורך הלבב כמשמעו ודלא כריה"ג ור' יוסי ובאמת הא גופא קשיא דאין הלכה כר"ע מחביריו. ובכ"מ דפוסק כר"ע ואמרינן נמי בגמ' דמודה ריה"ג לר"ע בהא משום דכתיב ולא ימס

לבב אחיו כלבבו אלא דס"ל דהירא מעבירות שבידו. ולא אמר כלום דאפ"ה ראוי לפסוק כריה"ג ור"י דמפרשי הירא מעבירות שבידו כאלו כמשמעו מקרא אחר נפק"ל מקרא ולא ימס ודהרמב"ם צ"ע עכ"ל. והבין דה"ד משום ולא ימס הוא אזהרה אחרת דקאי על הירא לעמוד בקשרי המלחמה דמודה לר"ע בהא דחוזר מה"ט. אבל אין לכוון כן בפשטי' דקרא ולמיפסקי' בסכינא חריפא דהירא קאי על עבירות שבידו וקרא דלא ימס קאי לאזהרה מיוחדת במי שירא לעמוד בקשרי מלחמה. אבל האמת שגם לדידהו מפרשי כפשטי' דקרא הירא שאין בו כח לעמוד במלחמה כדי שלא ימס כו' דע"כ לא קאי לנתינת טעם רק על מי שאין בו כח לעמוד מצד שהוא רך הלבב ולא על מי שירא מעבירות שבידו שמ"מ אינו מפחד בשעת מלחמה. וכהוראת הלשון בכ"מ כה"ג שהוי"ו במקום למען כמו בסוטה (מ"ד א') מ"ש לא יקח משום ולא יחלל וע' בספרי זכ"י בשבת (נ"ז א') וכה"ג בכ"מ בתנ"ך ובש"ס וע' בשל"ה בתורה שבע"פ (דף ו' ע"א) בד"ה מצינו כו' וע' ב"מ קט"ו לא ירבה לו נשים משום שלא יסור. וע' בגליון הש"ס מרע"א ביומא (ע"ב א') מי כתיב שלא יקרע כו' מי כתיב שלא יזיח שהביא להקשות מסוגיא זו מי כתיב שלא יסור. וכבר הקדימו רמב"ן בשורש החמישי מסהמ"צ להקשות על הרמב"ם במ"ש שאין ראוי למנות טעם המצוה בפ"ע. ואף שמתחלת הסוגיא לא יקרע אין קושיא כלל דשם כתוב בלא וי"ו והארכתי במק"א בישוב זה ואכמ"ל. ועכ"פ ממילא אימעט נמי הירא מעבירות שבידו ואף שאינו רך הלבב דל"ש הטעם שלא ימס מ"מ הוא בכלל השבים מהמלחמה מה"ט שלא יהי' נענש בשעת הסכנה ושלא יה"ל זכות להתגבר נגד האויב. וע' רמב"ן בהשגות לסהמ"צ שורש שני. ומאמרם אין מקרא יוצא מידי פשוטו ולא אמרו אלא כפשוטו אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ויסבלו שניהם וכ"כ התשבי שורש פשט. וע' בהקדמת באורי לשה"ש בדה"ס (ה' ע"א). וע' תו' יומא (ס"ב ע"ב) ד"ה מוספין ויבמות (ר"ד ג' א') ד"ה בתו וסנהדרין (נ"ג סע"ב) וע' רש"י חולין (צ"א ב') ד"ה ויפגע ובח"א ברכות (כ"ו ע"ב) ד"ה ואין שיחה ובפסיקתא זוטרתא דר"ט בראשית (סכ"ט ב' וסל"ה ח' וסמ"א ב' וסמ"ט ד') ושמות (סי' ב' ה') וע' ברא"מ שמות (סי' י"ד בפ' בא) שאע"פ שמלת החדש הזה דרז"ל ע"פ קבלתם לחדושה של לבנה גם הפשט עומד במקומו שיהי' ראש לכל החדשים כו' וע' ראב"ד פ"ט מגניבה ה"ט והה"מ ובמ"נ ח"ג פמ"א ובשם טוב אות ג' ובשו"ת פמ"א (ח"א סכ"ז) ובשו"מ תליתאה ח"ב (סי' קע"ו) ואכמ"ל:

ו) ובעיקר קושית השאג"א ממה דקיי"ל כר"ע מחבירו ע' במה"פ על הירו' פ"ח מסוטה הלכה ט' שתמה ג"כ בזה על הרמב"ם וכ' ושמא הואיל ור' יוסי תלמידו הוא הו"ל מחבירו לגבי ריה"ג וע"ש מהתוספתא פ"ז ומש"ש. ובלא"ה י"ל כמ"ש בס' נר תמיד לכריתות

פרק ו' בדה"ס (נ"ב ע"א) דבמסתבר טעמי' דר"ע קיי"ל כותי' אפי' נגד רבים וכ"כ רש"ל ב"ב (קכ"ד ב') בתוס' ד"ה מספקא כר' מחבירו. וכ"מ בכ"מ בש"ס דהיכי דמסתבר טעמי' לפעמים פסקינן כיחיד נגד רבים ובפרט דפשטי' דקרא מסייע לר"ע וע' ביומא (ל"ו ב'). וע' בט"ז א"ח (סי' תצ"ח סק"ה) דקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו כלו' אפילו היכא שרבים חולקים עליו וע"ש בא"ר ובאר יעקב ושאר מפרשים שהשיגו מהא דעירובין (מ"ו ב') ובשו"ת גור ארי' יהודה (חא"ח סי' קמ"ג) העיר מפסחים דקט"ז ברשב"ם וכ"כ בס' כריתות בימות עולם שער (כ"ג סעיף ד'). ולא הזכיר מסתמא דגמ' דעירובין די"ל מחבירו ולא מרבו וע' בכתובות (פ"ד ב') וע' בתשו' הרשב"א (סי' שכ"ד) דהלכה כר"ע נגד ר"ט והארכתי במק"א. וע"ע בט"ז או"ח (סי' קס"ז סק"ד) וכן בפר"ח יו"ד (סי' ס"ז ס"ג) שכ' בפשיטות דהלכה כר"ע מחביריו. ובפ"י ברכות (ל"ז ב') בתו' ד"ה והלכתא שהזכיר כמה פעמים דקיי"ל כר"ע מחביריו לעיל ע"א סוה"ד מאי דעתך כר"ע. ואף ששם לא הוכרח לזה דהוי לגבי ר"א ואף דהי' רבו כיון דשמותי הוא. ומש"ש דלא שייך האי כללא דכל המקיל בא"י כו' אלא היכי דלא איפסק הלכתא לא כמר ולא כמר ע' בש"א החדשות (בסי' י"ד) שהאריך בזה וע' בשו"ת שמן דוקא (ח"א חא"ח סי'ד') שהאריך בישוב הט"ז (סתצ"ח) שהקשה. על הרמב"ם בפ"ח מתמידין הט"ו וע"ש בכ"מ דהוא כר"ע במנחות מ"ה ושם חולקים ר"ש ב"ר ור' שמעון ב"נ וע"ש שהוכיח עוד מדבריו בפ"ח מתמידין ומוספין ה"ב במה שהקשו עליו הראב"ד וכ"מ לח"מ וע"כ דסובר כר"ע דברי' במנחות ע"ג ואף דסתם מתני' דלא כוותי' וכן בשביעית (פ"א מ"ח) שפסקו הרמב"ם ורע"ב כר"ע נגד ראב"ע וכו' וע"ש בתויו"ט ואולי משום דהלכה כר"ע קאמר מסייע לי' ואף דהוי נגד רבים דבהא ליכא מחלוקת ביניהם וערש"י ד"ה למרק וד"ה לאיים. עכ"ד. ואין זה ענין למ"ש בכ"מ בפ"ח מתמידין ומוספין הט"ו כיון שכ"א בא עליו בטעם אחר. וע' בס' אמרי צרופה ביומא (ר"ד ב') שהקדימו בראייתו מתוס' וגם מרמב"ם פ"ח מתמידין וכנ"ל וע' בספרי זכ"י לשבת נ"ט והארכתי עוד במק"א ואכמ"ל יותר בפרט זה:

ז) ובעיקר קושית האחרונים דלמה אצטריך מיעוטא דולא חללו לראב"י דנטע כמשמעו ובפרט מ"ש השבו"י לדמות לשני כתובים היכא דמיותר קרא. וע' בפסיקתא זוטרתא דר' טובי' בפרשה שופטים בפ' מי האיש אשר נטע כרם ולא חיללו פרט למרכיב שאינו טעין חילול שנא' ונטעתם כל עץ מאכל פרט למבריך ומרכיב. ונראה דנקיט משמעותי' דקרא בסוף הענין דקאי בהכי משום דלא קאי רק אנטע דמיירי בי' כמו בערלה דל"כ בי' מיעוטא אחרינא. ונראה שדעתו ג"כ מדלא כתיב ולא יחלל לרבות ממילא ממעטינן נטע כמו במבריך ומרכיב. דהרי אדרבא אורחי' דקרא הכי הוא לפרש משום דקאי אמאי

דסליק מיני' וכמו בדברים (סי' כ"ח ל') בתוכחה כרם תטע ולא תחללנו דהא לא שייך לכתוב מיעוטא. והכ"נ דאי הוי משנה קרא לכתוב ולא תחלל אז הוי ריבוי גם למרכיב והוה מפיק ממשמעות הקרא דנטע דמיירי בי'. ומדכתיב ולא יחללנו ע"כ דקאי אדלעיל מיני' דכתיב ונטעת שיהי' ג"כ החילול מהנטועה דמיירי בי' ולא שמעינן לרבות ג"כ מה שאינו בכלל נטע. ואדרבא אי לאו דנטע ממעט למבריך ומרכיב לא הוי משמע גם מדכתיב ולא יחללו רק מה שהוא בלשון נטע ואפילו מבריך ומרכיב נמי. ודומיא דלעיל מ"ג סע"א לראב"י דאי כתיב ולא חינך הוי משמע ריבוי ולומר דלא קאי רק על ביתו בלחוד ולהכי איצטרך ולא חנכו דמשמעותו דקאי רק על ביתו פרט לגזול והא דפריך לעיל לימא דלא כריה"ג מעבירות שבידו היינו דלמה איצטרך לדידי' למינקט דמפיק גזלן משום דלא הוי ביתו והא אף כתיב לא חינך ליכא לרבויי גזלן דמאי גריעותא דגזל יותר משאר עבירות דחוזר דבעי שלא יהי' ירא מעבירות שבידו אי לאו דאתיא למילף שקנאו אח"כ כיון דמ"מ באיסורא אתיא לידי'. משא"כ לר"ע אף דהבית ברשות בעלים קאי מ"מ הו"א דחנך בית מרבה גם בכה"ג דחוזר. ובלח"מ נדחק ג"כ דלא אצטרך לאוקמי הכי הא דעביד תשובה אלא לריה"ג דלכ"ע אי יהיב דמי הוי כלוקח ולכן לא הביא הרמב"ם הא דעביד תשובה ואכתי הרי הרמב"ם נקט למעוטי בגזל כרם והא קרקע אינה נגזלת. ולקמן מ"ד א' אשר ארש אשה ולא לקחה דדריש ולקח ולקחה למעוטי לקיחת איסור. והיינו נמי דאי כתיב ולקח הוי משמע ריבוי גם על לקיחת איסור ולכן כתב ולקחה דמשמע רק אפילו דסליק מיני' ואף דבאמת אשכחן כה"ג בכ"מ דפליגי תנאי בהאי דרשה דה' ואף דבהכרח לכתוב לשימוש הלשון לכינוי כמו בקידושין (מ"ג א') ואידך הוא ההוא ואידך ההוא לא דרש. ושם (ט"ו א') ואידך עבר העבר לא דרש. ובהוריות (ח' א') קהל הקהל לא דריש וברפ"ב דברכות דפליגי ר' ורבנן בדרש דהדברים וע' בט"א מגילה רפ"ב ד"ה ורבנן שהאריך ע"פ התו' סוטה כ"ג דדרשה שאינה פשוטה כ"כ ולא מסתבר למדרשה ממשמעות הקרא דרשינן לי' ואמרינן יותר ד"ת כלשון ב"א והכ"נ גבי יתורא דקראי דר"מ ור"י לא דרשו דברים הדברים משום דרשא דשמע ומ"מ ר' לא חייש דדריש ה' אפילו היכא דמעקר פשטא דקרא יעש"ב. וכה"ג בשבת (צ"ז ב') דריש נמי ר' דרשה דאלה הדברים על ל"ט מלאכות וכה"ג בכ"מ לאין מספר דדרשו ה' אף היכי דהוי אורחי' דקרא. ומלבד מ"ש התוס' בכ"מ שאין לדמות דרשות הש"ס אלא במקומות שהש"ס מדמה. והכ"נ אשכחן שהש"ס מרבה מכינוי המיוחס לפעולה הקודמת ואף שאינו מיותר לפי סגנון הלשון וכדריש מגילה א"כ לכתוב בזמנם ואף דכינוי הרבים בזמניהם קאי על הקודם שקיים ימי הפורים האלה והתם נמי קאמר

דרשב"נ זמן זמנם זמניהם לא משמע לי' וע"כ דלא דריש כלל מצד הריבוי. ויש לחלק להיכי שמדבר מפעולה מתחלפת מהחילול שבזה מוכרח לדבר בכינוי להורות דקאי רק על הפעולה הראשונה משא"כ היכי שקאי רק על הפעולה שיהי' בזמנם שאין לו מובן אחר גם בזולת כינוי הרבים מהזמנים שלא יהא שום פעולה מתחלפת בזמן אחר. ובירו' פ"ק דמגילה סוף הלכה א' ולא עזרא תיקן שיהי' קורין בב' וה' וכי מרדכי ואסתר מתקינים על מה שעזרא עתיד להתקין ומשני מי שסידר המשנה סמכה אקרא דמשפחה ומשפחה. ולהמאירי בחי' ריש מגילה שהבין בכוונת הירו' דהוא אסמכתא בעלמא. מ"מ לש"ס דילן דחשוב לי' לדבר שבמנין שאין לבטלו ע"נ דחשב האי דקאמר הכא במגילה היכי רמיזא לדרש גמור שהי' כן דעת מתקני המגילה [וכהא דריש מכות ב' ע"ב רמז לעד"ז שלוקין מה"ת. וכיון שנסתייע מזה במגלת אסתר לסהמ"צ שורש ראשון דלשון רמז משמע אף בהיות המצוה דאורייתא וע' רדב"ז (סי' תש"פ) ובהגהות הרא"י יעיין במצוה רל"א שלא הזכיר מרש"ל ואכמ"ל] ולא חש להאי קושיא דירו' דקאי לשיטתו בפ"ד דמגילה דפשטות לשונו דהקריאה לגמרי מתקנת עזרא אבל להבבלי ב"ק פ"ב שמימות משה תיקנו שיהי' קורין בב' וה' ובשבת יע"ש ובשיורי קרבן והארכתי שם בחי' בכונת הירו' ואכמ"ל בפרט הזה:

ח) ובהיות שהענין סובל אריכות רב להרחיב הדברים מכל המקומות מדרשות הש"ס הנראה כסותר להנחה זו שחידש מהכינוי למעט אשר המעיין המבין ימצא דברינו נכונים ועכ"פ אין מקום לדהשבו"י לחשבו בגדר שני כתובים במה דנקיט הכינוי מהפעולה כיון דליכא יתורא כלל וכנ"ל. ובהיות הכתיבה עלי לטורח הנני מפסיק בין הפרקים ובפרט שהאריכות ללא תועלת כי מאן ספין ומאן רקיע לחלוק על גדולי הפוסקים באיסור מורכבים אשר אתרוגי קארפו הוחזקו מעולם למורכבים ואשר גם בדור הקודם שהוכרחו בעת הדחק ליוקר מציאת מיני אתרוגים להמציא היתר לאתרוגי פארגו אשר יבואו גם המה בקהל לא יצאו להתיר רק ע"י הכשרים אשר עתה נודע לכל שאין שום ממש בהכשרים שלהם ואשר אין שום ישראל שישגיח במקום גידולם אשר מפ"ז נתרבה ההרכבה בהם ביותר כאשר מראיתם וחזותם מוכיח עליהם. ואשר כבר נתפרסם זה איזה שנים איסורם ברוב המקומות אשר לא יביטו עוד על מראיתם אשר לא בהם בחר ד' לאתרוג של מצוה ובהיות שאחרי שנודע לי מזיוף הכשרים שלהם שהי' התחלת ההודעה בזה ע"י מכ"ע אשר חקרתי אח"כ אצל העוסקים במסחר זה וראיתי כי כנים הדברים אשר מצאתי אז עלי חובה לפרסם איסורם אשר התחלות התגלגלות הענין מפורסם איסורם בימינו נתהוה אז על ידי אשר עוררתי אז לבב גדולי רבנים להמנות בזה:

ט) ולזאת אודיענו בקצרה דברים כהוויתן. ואכסה על פרטי הדברים. לבלי לנגוע בכבוד שום אדם. בהיות כי כאשר נתפשט המסחר מאתרוגי קארפו אשר מעט מעט החלו לבוא בקהל ע"י סוחרי אתרוגים שסמכו על המקילים באתרוגים הגדלים בגן פארגו ע"י כתב הכשר. ובלי שום לב ממרחק המקום ביד מי ניתנו ההכשרים. והמון העם לתומם סמכו לקחת גם שאר אתרוגי קארפו עד אשר נשתקע הלעז שהי' עליהם וגם הרבה מהחרדים נתנו אומן בהכשרים שלהם שאין בהם הרכבה. ובראות סוחרי פארגו וקארפו אשר מרבים העם לקחת מאתרוגיהם המורכבים אשר יתנו להם היתרון על שאר האתרוגים מצד הידור החיצוני הבא מהרכבתם ולכן הגדילו משנה לשנה במחירם אשר הוקירו השער עד אשר נוסדו יחד להוסיף מכדי דמיהן אשר כמעט הי' למניעה לקיים המצוה כתקונה באשר קוני אתרוגים הורגלו לקחת רק אתרוגי קארפו מפאת הידורם החיצוני. לולא הרימו אז כשופר קולם במכ"ע מדוע לא ישימו הרבנים לזה להראות כי עוד רוח החיים באומה להיות כאיש אחד חבירים בענין כללי ומועיל לדאוג בעבור כמה עניים שיחסרו מלחמם בחג ליתן כפלי כפלים בעבור קיום המצוה בשעתה ואשר באמת לא יחסרו אתרוגים זולת אתרוגי קארפו אשר זה שנים לא כבירות החלו לבוא בקהל וגם עד כה רבו עוד המונעים מהם במקומות שונות ואשר בחסרון אתרוגי קארפו יתאמצו הרבה סוחרים להביאם משאר ארצות כאשר יתרבו עתה הלוקחים מהם ואשר לא הוחזקו מעולם במורכבים ואשר כדי בזיון בהיותינו ביניהם כעם לא בינות אשר קפאו רגשותינו בבלע זרים את חיל ישראל בכמה מאות אלפים רו"כ לשנה בעבור פרי השוה מצד עצמו כאגורת כסף:

י) אך מה מאד נשתוממתי לשמוע מפי המכ"ע בהודיעו אותנו חדשות אשר לא ידענו מקודם [ואשר לא הודיע זאת עד כה רק בבואו לדבר מיוקר השער באשר מובן כי חשב זאת לדבר שאינו נשמע. ואולי דימה שהוא דבר הנודע לכ"א כמו שנודע במדינתם] בגלותי כעת את המסכה הנסוכה ועל מי יסמכו אחב"י בכתב ההכשר הבא מקארפו אשר החותמות הנדפסים לאלפים משנה על חברתה מצויים ביד השמשים וביד כל אדם אשר ינתן ליד היוונים המוכרים אשר שקדו עתה לרגלי המסחר והיוקר שנתרבה למשוך עיני הרואים בהרכבת נטיעתם. וכאשר מילא הדברים בכמה ענינים שנתברר מחדש וכאשר נמצא ביד אחד ממוכרי האתרוגים בעיר ראזינאי שהניח ברכה אחריו את חותם ההכשר על אתרוגי קארפו אשר נמצא ביד בנו כאשר ראו אח"כ שהניח החותמות מהכשר אתרוגי פארגו על המשניות מבהמ"ד. וצדקו דברי המו"ל שאחרי הודאת בע"ד ניתן ההכשרים שהוחזקו אתרוגי קארפו למורכבים זולת אלה שניתן

להם ההכשר ושבלתי אפשרי להבדיל ביניהם בהיות ההבדל כמלא נימא. ואחרי שלא יוכל להכחיש שגם אותם הגדלים בגן פארגו אין יודע עד מה בעת שינשאו התיבות מהאתרוגים ויביאו אותם מלאות לשמש הקהל והרוב הנוטלים פרס הקצוב להקהל בעבור חתימתם. ובמה יוכלו נוטלי המס להעיד שלא עירבו בהם בעת שימלאו התיבות משאר אתרוגי קארפו המורכבים ומלבד שגם אתרוגי פארגו נתברר בכמה מהם שאין בהם סימני אתרוג הכשרים וכמובא בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ל"ו) דעיקר הסימן המובהק הוא מבפנים בהקליפה ומיץ שבתוכו אלא דמהכ"ת לחתכו ולבדקו מבפנים ולפסול האתרוג בידים לכן ניתן עוד שני סימנין מבחוץ וכמובא ג"כ בחת"ס (חא"ח סר"ז) דברי הכפ"ת שכל אלו הפירות הקליפה קצרה ודקה כו' וא"כ אין טעם עצו שוה לפריו שהוא התוך כו' יעש"ב ואכ"מ והארכתי בתשובה בפרט זה. ואשר למה לא ישתדלו ליפות סחורתם בהרכבה הנהוגה ולחזקם לבל יתקלקלו מהדרך ברקבון כאשר אין משגיח בשום פעם בעת נטיעת היוגבים מחדש ואשר מיני החותמות למגן להם בפני הלוקחים במה שא"א לברר בנקל במרחקים ואין עוד משים על לב. וידוע דברי תשו' בית אפרים מה שהאריך בזה ובמה שיצא לדון בדבר החדש דאף להפוסלין מורכב י"ל דהיינו דוקא הפרי היוצא מן היחור של אתרוג המורכב בלימונ"א אבל אם לאחר שהרכיב יחור אתרוג בלימונ"א ואח"כ חתך היחור ונטעה בארץ כו' ואפילו היחורין שנתוספו אח"כ על היחור הראשון וחתך אח"כ היחורים ונטעו בארץ י"ל דהיחורים לא קיבלו שינוי ותורת אתרוג עליהם. ואולם כבר סתר דבריו בשו"ת חמדת שלמה חא"ח (סי' ל"ז). ודחה ראייתו יע"ש באורך וגם אני הארכתי לסתור דבריו מכ"מ אשר אכמ"ל. ועכ"פ אין כל צדדי ההיתרים שייכים בזמנינו שנוטעים שם כמה אילנות מחדש ויש בהם הרכבת מין פרי אחר והוחזקו להרכיב כל האילנות לייפות האתרוגים בהרכבתם ולשמרם מהרקבון כנודע וכפי שהעיד הרב מקארפו בעצמו כפי הודעתו שנדפסה במכ"ע שהוחזקו אתרוגי קארפו למורכבים זולת אלה שנותן להם ההכשר כשבלתי אפשרי להבדיל ביניהם בהיות ההבדל כמלא נימא. ואחרי שנתברר שאין ממש בהכשרים שלהם ורובא דרובא מהאתרוגים המהודרים שלהם מורכבים מי יוכל להכניס עצמו בפרצות דחוקות כאלו. ואשר כעת נתרבו בל"ס הנטיעות מחדש ממורכבים ממש באשר אין שום משגיח עליהם כלל ובמה נוכל לסמוך עתה לצדד בהכשירם במקום המוחזק במורכבים ואשר חזותם וגידולם וסימניהם מעידים על הרכבתם ובמקום אשר אין שום משגיח כלל ושום ידיעה ברורה מפי הבלתי נוגעים בדבר מאופני הכשירם:

יא) והנה לקיים הדברים מזויף ההכשרים עד כמה נוכל ליתן אומן בהם אזכיר בזה מה שסיפר אחד מהמו"ץ מה שנודע לו בעצמו בעת היותו בטריעסט שראה למראה עיניו שהתיבה חתומה רק מצד אחד וכל הצדדין מהתיבה יכול כ"א לפותחם ואמר המו"ץ להרב מטריעסט הלא יוכל כ"א לפותחם ולהניח בתוכם ולמלאותם בציטראני"ן ואפלעצינע"ס השיב לו הרב ומה בכך אם יניחו פאמראנצע"ן ואפלאצינע"ס המהודרים והראה לו בכתב תשובה הנדפסת גם בלקוטי יש"ר איך שמכשיר אפלעצינע"ס לאתרוגים ואשר כותב כי זאת היא עיקר מצות פרי עץ הדר. וסיפר ממנו עוד דברים שונים כאלה בענין ההכשרים שלו. עוד סיפר לי רב אחד מתגרי אתרוגים שהי' סוחר כל ימיו באתרוגי קארפו ופעם א' ביקש מסוחר ידוע שיביא לו תיבה אחת מאתרוגי גן פארגו בעבור המהדרים. ולבסוף כשהביאו לו ההכשרים נתן לו את כל ההכשרים רק על אתרוגי פארגו ושאל אותו הלא אנכי לא בקשתי רק תיבה אחת מאתרוגי פארגו והמותר משאר אתרוגי קארפו כי לא רבים המה המהדרים רק באתרוגי פארגו. השיב לו מה בכך וכי אני מבקש מחיר יותר בעבורם. ורק כי כן ניתנו לי ההכשרים למאות בלי מספר אשר אוכל ליתן לכם גם על כל אשר תחפצו. ומאז ידע הרב כי אין אומן בהכשרים ואשר התגרים הגדולים ידעו זאת כולם מכבר. ואחרי הדברים האלה האם נשאר עוד מה לדבר בזה ולהכניס בפלפולים אשר מהעדר הידיעה עד כה הי' לכולם בשגגה. ואלה שידעו כמה יש לסמוך על ההכשרים לא הודיעו למי שיש בידם למחות:

יב) וכבר השבתי בזה לשואלי כפי המסופר בענין עגונה שהעלו הרבנים להתירה וכאשר הובאו תשובותיהם לפני הגאון ר' חיים מוולאזין זצ"ל השיב בנחת אמנם הפליאו לעשות לבנות מגדל הפורח באויר על יסוד קושיא אחת אבל בעבור קושיא אחת לא ימות בן אדם. ובימים מועטים בא הבעל המעגן לביתו ואמר בבדיחותא הפלפולים היו טובים אבל הדיוט אחד הוא הבעל הרס והפיל את כל הפלפולים. וכן אומר אני כי מה יועילו כל צדדי היתר שבתשובות האחרונים ע"י הכשר על קצת אתרוגי קארפו בעוד שלא הי' הגן פארגו מוחזק כ"כ במורכבים כשאר אתרוגי קארפו אחרי שהיונים הפסידו כל הפלפולים בנטיעתם ובליקוטתם מבלי שיהי' לכה"פ השמש הנוטל הפרס בשומם אותם בתיבה ובשעת נטיעתם אשר נמצאו כמה זיופים ממורכבים גם בין מוכרים ישראלים כמו שנודע מכ"מ. אשר אם היו נועדים כל גדולי דורינו בהסכמה אחת אז היו מוכרחים סוחרי קארפו לבא בעצה אחת למלאות ידי התגרים שיבחרו גדולי דורנו איש נאמן להשגיח בעת לקיטת האתרוגים ולברר הכשר נטועתם להבא:

יג) עוד אחת היא אשר יבאו מוכרי האתרוגים לרפאות את כל המורכבים ולהעיד על כל אתרוגי קארפו שהיו ושעתידים להתחדש. מבלי שיצטרכו שום הכשר ממה שאמרו בתערובות דמאי שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים וכתיב לא יאונה לצדיק כל און. אף כי אין ספק שלא היו סומכים בזה אם נתודע איזה טריפות לאחר שאכלו ממנו. ולהתוס' דדוקא במידי דאכילה אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים שגנאי לצדיק שיאכל דבר איסור ולא בדבר שהיום גורם האיסור וכר' ישמעאל שקרא והטה כו' ומכש"כ שבזה לא עברו רק בשב ואל תעשה בביטול המצוה ולקצת פוסקים אם מברך מספק אינו עובר בלא תשא עי' מג"א (סי' רט"ו) והלא גם השני גרדיים הכריעו בעדותן כל חכמי ישראל ואמרו אפשר בא אסא ויהושפט ולא ביערו. אלא בקעה הניחו לו להתגדר. ובפרט למה שגילה לי אחד הרבנים מתגרי אתרוגי קארפו והודיע לי רז אחד ושכן עשו כמה רבנים גדולים שלא לברך בשום פעם על אתרוגי קארפו שהיא עכ"פ ספק ברכות [וכפי שהסכים הט"ז בסי' תרמ"ט סק"ד בסוף דבריו שהקיל ליטלו כל ז' בלא ברכה] אמרתי לו הלא החוטף ברכה מחבירו אחז"ל שמשלם עשרה זהובים ואתה איבדת את הברכות מיד לוקחי האתרוגים וגם גרמת להם ברכה לבטלה ועוד תבקש ליטול שכר משלם. והנני להודיע דבר יקר בענין זה מה שכתוב עדות נאמנה בספר ברכת משה שהעיד שבשנת תקס"ט לא היו נמצאים בריוח אתרוגים אחרים זולת אתרוגי קארפו והגאון בעל חמודי דניאל ז"ל לא מצא רק אתרוג מקארפו. ובעיר הוראדנא לא נמצאו אז אתרוגים אחרים. ותיקן הוא ז"ל שמצד ספק ברכות יברכו שלא כמטבע הברכה הנהוגה רק ברוך רחמנא כו' אשר קב"ו על נטילת לולב. ובקרוא הגאון מהר"ם סופר בעל חת"ס ז"ל את דברי קונטרסו וטעמו של הגר"ד ז"ל הוטבו דבריו מאד בעיניו ובמכתב כתוב בחודש סיון שנת תקפ"ו כתב שכן עשה גם הוא ז"ל הלכה למעשה כ"כ שם צד כ"ח עכ"ל. מזה נראה שגאוני ארץ עשו הלכה למעשה שאתרוגי קארפו חשבו לברכה לבטלה ושהמה ספק מורכבים:

יד) ואמנם כנודע אשר הי' כבד להביא ענין כללי כזה שיתעוררו כולם יחד במה שנתחזק בהיתר ע"י סוחרי אתרוגי קארפו המצויים בכל מקום ובפרט לפירוד הדיעות אשר כל רב בעיר השורר בביתו ישאל גם הוא כשאלת בני אפרים למה הלכת ולנו לא קראת. אשר הענין הי' נדרש עבודה רבה לבוא עם כל חכמי דורינו בעצה אחת ולערוך מכתבים ביחוד לגדולי הרבנים להתיעץ אתם. אשר אז הוא תתקיים. ובפרט שהיה כמעט בלתי אפשרי להוציא מכח אל הפועל ע"י מכתבים שיסכימו כולם כאחד ושיתעוררו לחקור על תוכן ההכשירים אשר זה נודע כעת לכל ועל דוב ההרכבה שנתרבה ביחוד בדורינו

ובפרט מעת שניתן ההכשירים רק ביד היוונים וכנזכר. ולזאת אמרתי אשר באיזה אופן שיהיה אין אנו בני חורין להשמיט לגמרי מזה ואחרי אשר עלתה בידי לחזק לבב איזה מגדולי הרבנים להיותם הראשונים לאסור בעירם ואשר פירסמו בעלי מכ"ע העבריים את דעתם ואם כי לא הפיקו רצון מאתי להתיצב בכ"ע בדברים הנוגעים להלכה אבל לבסוף הוכרחתי לבטל דעתי אשר חשבו עלי לחובה לגלות דעתי בפרסום באשר אנכי בעצמי הסיבותי לחזק את לבבם לעשות את המוטל עליהם ובהבטיחי אותם אשר לא יהיו בודדים במועדם. ואם היות כי לא נתפשט אז האיסור מאתרוגי קארפו בכל המדינות עכ"פ הגיע דבר האיסור בכל מקום אשר רבים משכו את ידם מהם על ידי מה שנתרבה הבאת האתרוגים ממקומות הרחוקות אשר התאמצו להרבות מסחרים ובהמשך הזמן נתן ד' בלב רבים בארץ ליטא יאמץ חילם אשר נדברו איש אל רעהו וגם המה נתנו את ידם להמנות לדבר מצוה למשוך ידם מאתרוגי קארפו ד' יגמור בעדם. ומהראוי לכל ירא וחרד לדבר ד' להיות נזהר מאתרוגי קארפו כל עוד שלא יעמידו בהסכמת חכמי הדור אנשים נאמנים להשגיח בעת לקיטת האתרוגים וכאשר ישימו אותם בתיבה ולברר הכשר נטיעתם להבא ואדמה כי יספיקו אמרי המעטים האלה אשר כתבתי לו כפי מה שנודע לי בזה ואחתום ואו"ש ממני הדו"ש ולכל למודי ד' ותורתו:

נאום יוסף זכרי' בלאאמ"ו הרב מוהר"ר נתן שטערן זלה"ה אבד"ק שוואל מחבר ספר זכר יהוסף כו'. סימן לט:

ב"ה יום א' דר"ח אייר שנת תרל"ח לפ"ק פיעטרקוב. החיים והשלום לכבוד. מחו' ה"ה הרב כו' מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י:

אחדשה"ט כמשפט. מכתבו השגתי במוש"ק. והקונטרס שלו בחידושי תורה הגיע לביתי בהיותי בדרך אשר התמהמהתי בערך ארבעה שבועות. וכבואי לביתי מצאתי קונטרסו פרי עץ הדר. ושמחתי מאד בפלפולו בראותי כי העמיק הרחיב הדבר. יברך ד' יתי' חילו ותחזקנה ידיו כפלים לתושיה להרים קרן מעלה מעלה. והנני להעיר מעט בדבריו היקרים:

כת"ר הביא קושית הכ"מ על הרמב"ם בה' איסורי מזבח (פ"ה ה"ז) דפסק המשתחווה לקמת חטים מותרים למנחות. היאך פסק המשתחוה לבהמה צמרו פסול לתכלת כהנים. הא בגמרא קאמר היינו בעי' דרמב"ח ותליא זה בזה. ותירץ כת"ר (באות ק') ע"פ דברי הלחם סתרים בע"ז (דף מ"ז ע"ב) ד"ה בעי רמי בר חמא וז"ל בעיקר הקושיא דדברי הרמב"ם סתרי י"ל דהמשתחוה לקמה שהוא מחובר דלא ידעינן איסור מחובר לגבוה אלא מק"ו דאתנן ואיכא למימר דיו כמו באתנן דשנויו מותר כדכתבו התוס' לכך

פסק להתירא אע"ג דדחי בגמרא הכי השתא משום דסבר רבינו דהבעיא דמשתחוה לקמה מדרבנן כדכתבו התוס' בד"ה יש שינוי בנעבד וספיקא דרבנן לקולא אבל בדין המשתחוה לבהמה דנעבד דבע"ח גופיה מדאורייתא מדכתיב מן הבקר אם כן בעינן צמרה מה לתכלת במידי דאורייתא וכיון דאית לן ספיקא פסק לחומרא. וכת"ר פלפל בדבריו והעלה לחלק דדוקא היכא דאיסורו בעצם לא מהני נשתנה אבל היכא דאין איסורו בעצם כגון מחובר אז בנשתנה מותר. והביא ראיה לחילוקו מדברי הפרישה בא"ח (סי' י"א) דבהשתחוה לפשתן תלוש פסולין לציצית. עכ"ד. וקשה דהא התם מפורש בדברי הפרישה משום דבע"ז אסור כל מה שאתה מהווה ממנו הרי הוא כמוהו וכיון דנאסר הפשתן שוב אין לו היתר כיון דחל עליו שם ע"ז תו לא פקע מיניה וגם מחוייב בשריפה ופסול לציצית משום כתותי מיכתת שיעוריה. א"כ אין ראיה מדברי הפרישה:

ולפענ"ד נראה לתרץ דברי הרמב"ם דדוקא בהשתחוה לקמה ועשאן חטים מבעי' להו בגמ' אם יש שינוי בנעבד אצל גבוה למנחה. דעבודת המנחה אינה מתחלת משעת טחינתה רק מעת נתינתה לכלי שרת ואז כשאנו באנו לדון על הקמח הזה לענין קרבן כבר נשתנה מכמות שהיה בשעה שנעבדה אבל בהא דהשתחוה לבהמה צמרו פסול לתכלת לא מבעיא בגמ' אלא משום אי מכשירי קרבן כקרבן הוי אבל לענין שינוי לא מבעיא כלל דלא שייך בזה שינוי כיון דבגדי כהונה מצות עשה בעשייתן כמ"ש הרמב"ם בה' כלי המקדש וצריך עשייה לשמה. וצביעה נמי צריכה להיות לשמה כמ"ש בש"ס מנחות (דף מ"ב ע"ב) דאפילו בציצית בעינן צביעה לשמה דילפינן מבגדי כהונה וכיון דאנו באנו לדון לענין בגדי כהונה על הצמר בעוד שלא נשתנה ואז הוא בפסולו כמות שהוא ואז לא שייך שינוי כלל. והא דקאמר בש"ס בהך בעיא דהמשתחוה לבהמה היינו בעיא דרמב"ח צריכין אנו עכ"פ לומר כמ"ש הכ"מ בעצמו דאין כוונת הש"ס דוקא להך בעיא דהרמב"ח דהמשתחוה לקמה וכו' אלא להך בעיא דרמב"ח לתחלת הסוגיא אי מכשירי קרבן כקרבן הוי. והא דפשוט לי' להרמב"ם בעיא רמב"ח אי יש שינוי בנעבד דיש שינוי בנעבד אצל גבוה. משום דהגמרא במסקנא מסקי הכא מעיקרא חטי והשתא קמחי נראה ליה להרמב"ם דהש"ס מפשט פשיטא לי' דשינוי מועיל בנעבד. וראיה קצת לדברי שלמעלה אשר חלקתי בין צמר לתכלת לבין קמה למנחות מדברי הגמרא דאיבעיא ליהלרמב"ח המשתחוה לקמת חטים מהו למנחות למה נקט דווקא קמת חטים הא שעורים נמי כשר למנחת העומר ולימא המשתחוה לקמה סתם ותהוי שעורים נמי בכלל למנחת העומר ולפי דברי דייקא דווקא קמח חטים דשעורים לעומר הוי מצוותה

משעת קצירה ואז אם באנו לדון עליה קודם שנשתנה ל"ש כאן שינוי כלל ע"כ מדייק הש"ס קמת חטים מהו למנחות דבסתם מנחה דנין רק משעת נתינה לכלי שרת ואז אשתני. ואף דבשעורים נמי הוי מנחת סוטה דהוי רק משעת נתינתה לכלי שרת כמו בסתם מנחה מ"מ נקיט הש"ס מלתא דפסיקא קמת חטים כדי שלא תהוי בכלל שעורים למנחת העומר: דברי ידידו דו"ש וחפץ הצלחתו ומברך אותו ואת כב"ב שיחיו. הקטן מרדכי צבי הלוי איש הורוויטץ:

שלמה אורח חיים סימן מ

ב"ה יום ה' בחודש אייר שנת תרל"ח לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום לכבוד יד"נ ומחו' ה"ה הרב הגאון המפורסם. גביר נכבד. נודע לשם ולתהלה מגזע הקדושים. איש האשכולות. צדיק ונשגב. נ"י פ"ח עה"י כו' כקש"ת מו"ח מרדכי צבי הלוי איש הורוויטץ. שליט"א. לפני שמש ינון שמו:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. קבלתי יקרת מכתבו היקר לי מפז רב. שמחתי לראות משלומו הטוב ומשלום תורתו בעזה"י. והנני נותן למר תשואות חן אשר שם עינו הבדולח עין בקורת על קונטרסי פע"ה. ושמחני בפלפולו הנחמד. והנני להשתעשע עם מעכת"ר בשעשועי אהבת תורה: א) מה שכ' כ"ג להשיג על מה שכתבתי בקונטרסי (אות ק"ג) ראיה לחילוקי מדברי הפרישה (בסי' י"א) ועל זה השיג מר דשאני בפשתן תלוש דפסולין לציצית משום דבע"ז אסור כל מה שאתה מהווה ממנו הרי הוא כמוהו וכיון דנאסר הפשתן שוב אין לו היתר כיון דחל עליו שם ע"ז תו לא פקע מיניה עכ"ד. אולם לפענ"ד אינו השגה. דראייתי מדברי הפרישה הוא רק למה שהעלתי דמה שכתב הרמב"ם דהמשתחוה לקמת חטים מותרים למנחות ורק דאסור לגבוה משום דמאוס דכיון דהוא מחובר מותר להדיוט. מ"ה מהני ביה נשתנה. אבל במקום דהאיסור הוא בעצם ולא מצד מאוס אז לא מהני נשתנה. וע"ז הבאתי ראיה מדברי הפרישה דהא דמהני נשתנה הוא מצד שהוא מחובר דוקא. דהא כ' הפרישה דהמשתחוה לפשתן תלוש פסול לציצית. ולולי דברי הפרישה היינו יכולים לטעות דאין החילוק כלל בין מחובר לתלוש. רק אפילו המשתחוה לחטים או פשתן תלושים גם כן הדין דמותר להדיוט כיון דהוי שינוי גמור מקמח לחטים. והוא מין אחר לגמרי. ולא דמי להמשתחוה לבהמה צמרה פסול לתכלת ולציצית משום דלא הוי שינוי גמור. דחזותא דצמר עדיין על החוטין וכמ"ש המג"א שם (בסי' י"א) לחלק כן או מדזה הוי רק שינוי החוזר. דיכולים לעשות מהחוטין צמר כמ"ש המפרשים. אבל לעולם אין החילוק אם הוא מחובר או תלוש.

והיינו יכולים לטעות דמיירי מע"ז של נכרי דמהני ביה ביטול. וכמו דאמרינן בע"ז (דף מ"ז) בעי ר"ל המשתחוה לדקל כו' באשרה שביטלה כו' למצוה מהו כו' עכ"ל. ואז אינו עומד לשרפה ולא שייך ביה כתיתי מכתת שעוריה. והיינו אומרים דמה שכ' בש"ע המשתחוה לפשתן נטוע כשר לציצית לאו דוקא פשתן נטוע דה"ה בתלוש כיון דמיירי מע"ז שבטלה. אבל ע"ז שלא בטלה היינו יכולים לטעות דאף בנטוע פסול. מ"ה הבאתי דברי הפרישה שכתב דבפשתן נטוע דוקא אבל בתלוש פסול א"כ מוכח דמיירי אף בע"ז שלא בטלה ואפ"ה במחובר כשר וע"כ הסברא כיון דבמחובר אינו נאסר להדיוט ורק מצד דמאוס הוא אסור ואין איסורו בעצם מ"ה נשתנה. וממילא מוכח היכא דאיסורו בעצם לא מהני נשתנה. ומיושב השגתו:

ב) ומה שכ' כ"ג בתירוצו על הרמב"ם בה' איסורי מזבח (פ"ד ה"ז). והעלה דעבודת המנחה אינה מתחלת משעת טחינתה רק מעת נתינתה לכלי שרת ואז כבר נשתנה מכמות שהיה בשעה שנעבד עכ"ל הזהב. לכאורה יש להעיר בזה מדברי התוספתא דטהרות (פ"א) וז"ל ומנחות שלא קדשו בכלי אינם לא כקודש ולא כחולין אלא כתרומה. הובא להלכה ברמב"ם ה' אבות הטומאה (פי"א הי"ג). רק שבתוספתא הגירסא משובשת יע"ש בכ"מ. א"כ במנחות י"ל דאף דהשינוי בא קודם זמן שנתקדש בכלי מ"מ יש לו עכ"פ קדושת תרומה כנ"ל וי"ל דג"כ נפסלה משום מהב"ע. דדנין עליו בעוד שלא נטחן וכמו שהיה בשעה שנעבד. אולם צדקו דברי מעכת"ר. דלמנחה א"צ הטחינה לשמה ורק אחר שנעשה סולת לוקחו למנחה כמ"ש הרמב"ם בה' מעה"ק (פי"ב הכ"ג) כל המנחות טחינתן והרקדתן בחוץ כו' יע"ש. נראה מזה דבשעת הטחינה עדיין חול הן. לזאת פשוט דמה דקתני בתוספתא הנ"ל דמנחות שלא קדשו בכלי הם כתרומה. היינו עכ"פ אחר הטחינה שהם סולת שאז ראוי למנחה וכמ"ש הרמב"ם בהל' מעה"ק (פי"ג הי"ב). סדר הבאת מנחה כיצד מביא אדם סולת מתוך ביתו בקלתות של כסף כו' שהוא ראוי לכלי שרת כו' עכ"ל. נראה דדוקא כל זמן שהיא ראוי' למנחה דהיינו שכבר היא סולת רק מפני שלא קדשו עוד בכלי מ"ה עכ"פ יש לו קדושת תרומה דומיא מה שכ' שם דחלות תודה ונזיר שלא נשחט עליהן את הזבח דהוי כתרומה. וג"כ היא דחלות תודה ונזיר שג"כ הם ראוים למנחה רק שמחוסר שלא נשחט עוד עליהן את הזבח. וצדקו דברי מעכת"ר אשר עבודת המנחה אינה מתחלת משעת טחינתה. ויעי' במג"א (סי' תס"ט) משבועות (דף י"א) ובחת"ס (חא"ח סי' קמ"ג) שביאר דבריו שרוצה לומר שם מבואר שאפילו הקדיש סלת למנחה ממש עדיין לא קדש קדושת הגוף עד דקדש בכלי שרת יע"ש שהאריך בזה:

ג) הנה בשו"ת בשמים ראש (סי' רמ"ג) העלה בנידון דידיה בסחורה שנשתמש ממנה

לע"ז ונשתנה ועשה ממנו פרוכת לארון הקודש. וז"ל חדא דאף שלא אסרה התורה מאוס לגבוה וגרע מהא דקמה דאף שאין מחובר נאסר מ"מ מאוס. ואף שטחנן ועשה בהן שינוי הרבה יותר מתקון למדת פרוכת כו' עכ"ל. ונפלאתי הלא מבואר ברמב"ם הל' איסורי מזבח הנ"ל דהמשתחוה לקמה חיטין מותרין למנחות כיון דנשתנה. אלא היה יכול להביא ראיה ממשתחוה לבהמה צמרה פסול לתכלת אף שנשתנה וצ"ע:

ד) ומה שכ' מעכת"ר וז"ל אבל בהא דהמשתחוה לבהמה צמרו פסול לתכלת דל"ש בזה שינוי כיון דבגדי כהונה מצות עשה בעשייתן כמ"ש הרמב"ם בה' כלי המקדש וצריך עשייה לשמה וצביעה נמי צריכה להיות לשמה כמנחות (דף מ"ב ע"ב) דאפילו בציצית בעינן צביעה לשמה דילפינן מבגדי כהונה וכיון דאנו באנו לדון לענין בגדי כהונה על הצמר בעוד שלא נשתנה ואז הוא בפסולו ל"ש שינוי כלל כו' עכ"ל דמר. הנה דבריו מיוסדים על אדני פז ושפתים יושק. אולם בכל זאת יש להעיר בו. אף דפשוט למר דדעת הרמב"ם ז"ל דבגדי כהונה מ"ע בעשייתן וצריכים לשמה. ולדידי לכאורה צ"ע. אף שברמב"ם ה' כלי המקדש (פ"י ה"ד) כתב וז"ל מצות עשה לעשות בגדים אלו ולהיות הכהן עובד בהן שנאמר ועשית בגדי קודש ואת בניו תקריב והלבשתם כתנות עכ"ל. ומזה דן כתר"ה שגם העשייה היא המצוה כמו בציצית שצריך לעשות לשמה. אולם נראה עיקר כוונת הרמב"ם דהמצוה היא הלבושה אבל לא העשייה. תדע דבספר המצות לרמב"ם כ' וז"ל מצוה ל"ג היא שצוה הכהנים ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת ואז יעבדו במקדש כו' וכבר בא בספרי שלבישת בגדים אלו היא מ"ע. כו' עכ"ל. יע"ש שמאריך בזה ולא הביא כלל עיקר גדול דגם עשיית הבגדי כהונה צריכה לשמה. והיא מ"ע. ויעי' ברמב"ם בחלק א' בחשבון המצות (מצוה ל"ג) ובריש הלכות כלי מקדש שהעלה דהמצוה היא להלביש הכהנים לעבודה ולא הזכיר כלל דעשייה היא ג"כ מ"ע. אע"כ דגם בספרו יד החזקה ג"כ כוונתו רק מה שכ' מ"ע הוא על הלבושה לחוד. וחילי דילי בטעמו של הרמב"ם ז"ל. ע"פ המבואר בירושלמי יומא (פ"ג ה"ו) וז"ל עור שעיבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה רשב"ג אוסר א"ר יוסה הוינן סברין מימר מה פליגין להדיוט הא לגבוה לא מן מה דתני אבני קודש צריך שתהא חציבתן בקודש ובקודש יחצבו. בגדי קודש צריך שתהא אריגתן בקודש ובקודש יארגו. וא"ר חנינה בשם רבי יסא במחלוקת היא הדא אמרה אף לגבוה פליגין כו' עכ"ל. ופירשו המפרשים דתולה פלוגתא זו דבגדי כהונה אם צריך עשויה אריגה לשמה בפלוגתא דמזוזה וכן פירש הרמב"ן במלחמות פ"ק דסוכה יע"ש. לפ"ז הא מבואר ברמב"ם ה' תפילין (פ"א) דמזוזה א"צ עיבוד לשמה. וכ' בשיורי קרבן דמקורו של הרמב"ם מדברי הירושלמי אלו שפוסק

כת"ק של רשב"ג. יע"ש בכסף משנה שנשאל הרמב"ם על זה מחכמי לוניל והשיב דס"ת ותפילין חובת הגוף התדירה. אבל מזוזה אם אין בית אין מזוזה. יע"ש. אם כן הרמב"ם לשיטתיה דפוסק דמזוזה א"צ עיבוד לשמה א"כ ממילא גם בגדי כהונה א"צ לשמה כמו שכתוב בירושלמי דתלי זה בזה [והסברא דגם בגדי כהונה גם כן החיוב רק בעת שיעבוד העבודה. אבל שלא בעידן העבודה ליכא חיוב להלביש בגדי כהונה. כמ"ש הרמב"ם בה' כלי המקדש (פ"י ה"ד) אדרבה אמרינן בערכין (דף ג' ע"ב) נהי דאישתרי בעידן עבודה כו' יע"ש וברמב"ם סוף ה' כלאים ובהרז"ה ובהר"ן ספ"ק דביצה יע"ש] א"כ בגדי כהונה דומה למזוזה. א"כ י"ל דליכא מצוה בעשיית הבגדי כהונה כמו בעיבוד העור למזוזה וכמו שנראה ברמב"ם בס' המצות. שוב ראיתי שזכיתי לכוין בהערתי מירושלמי הנ"ל לדברי המנ"ח (מצוה צ"ט) והעלה בדעתו דא"צ עשייה לשמה. יע"ש. וא"כ דברי כ"ג צ"ע:

ה) ומה שהביא כ"ג ראיה לדבריו ממנחות (דף מ"ב ע"ב) דצביעה נמי צריכה להיות לשמה בבגדי כהונה דאפילו בציצית בעינן צביעה לשמה דילפינן מבגדי כהונה עכ"ד. כוונת מעכת"ר במה דאמרינן שם דיליף מכליל תכלת דטעמה פסלה. ולפענ"ד יש להעיר בו. דזה א"ש דוקא לשיטת התוס' שם ד"ה משום. אולם לפי שיטת רש"י שם ד"ה משום שנאמר כליל תכלת וז"ל כל תכלת בעינן כליל שיהא כל עיקר מראה החלזון בצמר שלא יהיה דבר אחר צבוע בה מתחילתה עכ"ל. וכמ"ש התוס' שם בדעת רש"י וז"ל משמע דאם צבע בה שני פעמים זה אחר זה פסול אפילו לשמו עכ"ל. א"כ מבואר מרש"י דהא דטעמה פסלה משום מראה שני דבגדי כהונה צריך שיהיה כליל תכלת ולא אם כבר נצבע בו צמר אחר. ואין הטעם כלל משום שלא לשמו וא"כ מנין לנו בבגדי כהונה דצריך שיהיה לשמה. ושאני בציצית דצריך שיהיה לשמה דגלי קרא כסוכה (דף ט'.) דא"ק גדילים תעשה לך לשם חובך. ולא מצינו מפורש בהל' כלי המקדש דצריך צביעה לשמה לבגדי כהונה. וכפי' רש"י מצאתי ג"כ בחי' הרשב"א הנדפס מחדש. ובנ"י בהלק"ט בה' ציצית יע"ש. וכן מורה פשיטת הסוגיא כפי' רש"י דלא כפי' התוס' יע"ש בצאן קדשים. וא"כ כיון דעכ"פ אינו מוכרח מש"ס דבגדי כהונה צריכים עשייה לשמה. ומדברי הירושלמי מבואר לשיטת הרמב"ם דבגדי כהונה דומה למזוזה דא"צ עיבוד לשמה וכבר כייל לן בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סוסי' נ"ט) דכל דבר הנזכר בתלמוד בבלי שסובל שני פירושים ויתברר האחד ע"פ הירושלמי מיניה לא נזיע ומצוה מן המובחר הוא. יע"ש. ויעי' בב"י ביו"ד (סי' ר"א וסי' ריז) דכל טצדקי דאפשר לן למעבד דלא לשווי פלוגתא בין הגמרא דידן לירושלמי עבדינן. וא"כ בנ"ד כיון דאפשר להשוות דתלמוד

בבלי אינו מחולק עם הירושלמי דהיינו שנפרש בפי' הש"ש כמו שפירש רש"י והרשב"א והנ"י דאז בבגדי כהונה א"צ עשייה לשמה. א"כ העיקר כפירש"י דלא כתוס'. ונסתר ראייתו של כ"ג ממנחות. ויש ראיה מירושלמי הנ"ל בהיפך: ו) ונלפע"ד לתרץ דברי קדשו בדעת הרמב"ם ז"ל דהנה בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) אמרינן. אתמר האורג בגד למת אביי אמר אסור הזמנה מלתא היא דגמר לה שם שם מעגלה ערופה מה ע"ע בהזמנה מיתסר [דקיי"ל ירידתה לנחל איתן אוסרת. רש"י] האי נמי בהזמנה מיתסרה. ורבא אמר מותר הזמנה לאו מילתא היא כו' ורבא מ"ט לא יליף מע"ע משמשים ממשמשים יליף לאפוקי ע"ע דהוא גופיה קדושה כו' יע"ש. היוצא לנו מזה דאף דרבא ס"ל הזמנה לאו מלתא היא מ"מ בע"ע משום דהוי גוף קדושה מודה דהזמנה מלתא היא. וכן העלה הרשב"א בחי' לפ"ק דסוכה דבגוף הקדושה לכ"ע הזמנה מלתא היא. יע"ש. והנה במנחות (דף מ"ב ע"ב) אמרינן דפלוגתא דרשב"ג ורבנן אי בעי עיבוד לשמה תליא אי הזמנה מלתא הוא או לאו מלתא. ופי' רש"י דמאן דס"ל הזמנה לאו מלתא א"צ עיבוד לשמה דעיבוד אינו רק הזמנה. ומאן דס"ל הזמנה מילתא בעינן עיבוד לשמה דלא כפי' התוס' ב' ר"ת שכ' בהיפך דאי הזמנה מלתא היא א"כ די במה שמזמינים לשם מצוה וא"צ עיבוד לשמה ואי הזמנה לאו מלתא בעינן עיבוד לשמה. ועי' בהרז"ה ובמלחמות פ"ק דסוכה שהאריכו בזה]:

ז) והנה ידוע דמחבר הירושלמי הוא ר' יוחנן כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לס' יד החזקה. והנה ר' יוחנן לשיטתיה דס"ל בחולין (דף פ"ב.) דעגלה ערופה לאחר ערופה נאסרת. יע"ש. א"כ מבואר דעתו דס"ל לר' יוחנן דאף בגוף קדושה ג"כ הזמנה לאו מלתא היא. לפ"ז א"ש מה שכ' בירושלמי דיומא שם דתלי לה אם בגדי כהונה צריכים אריגתן לשמה בהא דאם מזוזה צריכה עיבוד לשמה. דאם מזוזה א"צ עיבוד לשמה ה"ה בגדי כהונה א"צ עשייתן לשמה. ואף דלכאורה יש לדחות דשאני מזוזה דהוי רק תשמיש קדושה מ"ה הזמנה לאו מלתא היא. אבל בגדי כהונה הם גוף קדושה. [כיון דלבישת בגדי כהנים היא מ"ע בפ"ע מלבד העבודה רק שזמן הלבישה היא בשעת עבודה ודומה לציצית דהוי גוף קדושה. ובפרט שיש חיוב להקריב בכל יום תמידין וכשמקריב הוא מ"ע להלביש בגדי כהונה א"כ הוי חובת הגוף כמו תפילין ומודה ר' יוחנן דהזמנה מילתא היא. ז"א. דהא ר' יוחנן לשיטתיה ס"ל דגם בגוף קדושה כמו בעגלה ערופה ג"כ הזמנה לאו מלתא היא. ומשעת עריפתה נאסרת. ואם כן ה"ה בבגדי כהונה א"צ עשייתן לשמה כמו במזוזה. אולם הרמב"ם לשיטתיה בה' רוצח (פ"י ה"י) שפוסק דירידתה לנחל איתן אוסרתה. וממילא מוכח דס"ל דבגוף הקדושה כ"ע מודים דהזמנה מלתא היא. לפ"ז א"ש דנהי דהרמב"ם פוסק בזה כהירושלמי דמזוזה א"צ עיבוד לשמה. כיון דהוי רק תשמיש

קדושה. כסברת הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל כנ"ל דמזוזה אינה חובת הגוף התדירה. אפ"ה פוסק בבגדי כהונה דצריכים עשיי' לשמה כיון דהם גוף קדושה והוי ג"כ חובת הגוף התדירה. דצריכים בכל יום להקריב תמידין ושילבוש הכהן המקריב בגדי כהונה. והיא מ"ע בפ"ע. וכיון דהוי גוף קדושה כ"ע מודים בזה דהזמנה מלתא היא וכפירש רש"י דעיבוד הוי הזמנה. וא"כ בזה עשייתן לשמה הזמנה היא אבל בתפילין בעור הטלאי ס"ל להרמב"ם דא"צ עיבוד לשמה דזה הוי רק תשמישי קדושה (ודומה למזוזה] וכמ"ש בעה"מ בפ"ק דסוכה. דלא פליגי רשב"ג ות"ק רק בעור הטלאי. ובזה פוסק כת"ק. אבל בקלף הכתובה דהוי גוף הקדושה לכ"ע צריך עיבוד לשמה וכן ברצועות הוי גוף קדושה. כמ"ש בעה"מ ע"ש. ואם כן ה"ה בבגדי כהונה דהוי גוף הקדושה צריך עשייתן לשמה. ומתורץ השגתי על דברי כ"ג. [ולא נעלם ממני מ"ש מהרש"א בקידושין (ד' נ"ז.) דר' יוחנן ס"ל דע"ע מחיים אסורה יע"ש אולם הפ"י השיג עליו דנעלם ממנו ש"ס מפורש חולין (דף פ"ב.) דמפורש שם שס"ל דלאחר ערופה נאסרה. וצ"ע מדברי המקנה שם]:

ח) ומה שהבאתי ראיה מס' המצות להרמב"ם דס"ל דאין המצוה רק הלבישה ולא העשויה. אינו ראיה. דכבר כ' בס' קנאת סופרים דבס' המצות הביא רק מה שמתייחס לענין המצות אבל במתייחס לדעת תלמוד המצות ודיניהם לא דק בהם כל כך. כי בספר היד הוא מקום תחנותן ודקדוקן הובא ביד מלאכי בכללי הרמב"ם. ועוד כ' די"ל דחזר הרמב"ם ממה שכ' בס' המצות. יע"ש. לפ"ז י"ל גם בנ"ד דהעיקר כמ"ש בס' יד החזקה דהוי מ"ע בעשיית בגדי כהונה:

ט) ונלפע"ד להביא עוד ראיה לכ"ג בדעת הרמב"ם שצריך לעשות בג"כ לשמה. דהא מבואר ברמב"ם ה' בית הבחירה (פ"א ה"כ) וז"ל אין עושין כל הכלים מתחלתן אלא לשם הקודש ואם נעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה. וכלי גבוה עד שלא נשתמש בהן גבוה רשאין להשתמש בו הדיוט עכ"ל. ומקורו מתוספתא (פ"ב) דמגילה כמ"ש הכ"מ שם. והנה בירושלמי דיומא הנ"ל דתני אבני קודש צריך שתהא חציבתן בקודש ובקודש יחצבו בגדי קודש צריך שתהא אריגתן בקודש. כו'. עכ"ל. והגאונים בעלי מפרשי ים ז"ל ציינו בעין משפט בירושלמי (אות ד' ה' ו') מיימן פ"א ה"כ מבית הבחירה הנ"ל. א"כ מבואר שס"ל דבגדי כהונה הם בכלל מה שכתב הרמב"ם אין עושין כל הכלים מתחלתן אלא לשם הקודש. וסברתם אמיתית. דהא דיני בגדי כהונה כתובים בה' כלי המקדש אם כן מבואר שב"כ נקראים כלים וכמו שנמצא בש"ס הרבה כלי פשתן. דהפי' בגדי פשתן. א"כ מבואר ברמב"ם שס"ל דבגדי כהונה צריכים עשייתן לשמה:

י) ונלפע"ד להביא עוד ראיה לדברי כתר"ה מדברי הרמב"ם בה' כלי המקדש (פ"ז ה"כ) וז"ל זה הממונה על מעשה בגדי כהונה עוסק בהכנת בגדי כהנים הדיוטים ובגדי כ"ג ובאריגתן ומתחת ידו נעשה הכל ולשכה היתה לו במקדש עכ"ל. ואם נימא דעשיית בגדי כהונה א"צ לשמה למה נעשו במקדש. דהא מבואר בה' מעה"ק (פי"ב הכ"ג) כל המנחות טחינתן והרקדתן בחוץ ולישתן ועריכתן ואפייתן בפנים כו' עכ"ל. נראה מזה דכיון דהטחינה והרקדה א"צ לשמה כנ"ל מ"ה נעשה בחוץ אבל לישתן ועריכתן ואפייתן דצריך לשמה צריכה להיות בפנים. וא"כ כיון דעשיית בגדי כהונה נעשה במקדש מזה ראיה דעשיית בגדי כהונה צריך להיות לשמה:

יא) גם הרמב"ן בפ' תצוה (פסוק ב') כ' וז"ל היו הבגדים צריכין עשייה לשמן ויתכן שיהיו צריכין כוונה ולכן אמר ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה שיבינו מה שיעשו כו' עכ"ל הובא במנ"ח. ויעי' בספורנו שם (פסוק ג') וז"ל לקדשו לשם כך יעשו הבגדים יע"ש. ויעי' בפנים יפות שם בפסוק ועשו את בגדי וגו' לקדשו לכהנו לי כו' ונראה דהכא עיקר קרא לאשמעינן שיעשה לשם קדושת כהונה דאל"ה א"א שיעשה בתחלה ואח"כ יקדשו כמו שמצינו שהיו בונים ואח"כ מקדישין כדי שלא יבואו לידי מעילה בשעת מלאכה וקמ"ל קראי דבעינן עשויה לשמה כו' עכ"ל. וכ"כ בס' אור החיים שם בפסוק ואלה הבגדים וז"ל עוד נראה טעם עשייתו ככה שנתכוין לומר שצריך לעשות בגדי כהונה לשמן לזה פרט בפסוק ועשו בגדי קודש שפירשנוה במכנסים ואמר לאהרן אחיך ולבניו לכהנו לי פירוש שצריך לעשותם לשם אהרן לשרת לפני ד'. כו' עכ"ל. והנה כל גאונים האלה בכל בית הרמב"ם נאמנים הם. ולא הזכיר אחד מהם דדעת הרמב"ם דעשיית בגדי כהונה א"צ לשמה. אע"כ דברור להם בדעת הרמב"ם ג"כ דס"ל דצריך עשייתן לשמה. עוד אפשר לומר דסמך הרמב"ם עצמו ולא כ' בהל' כלי מקדש דעשייתן צריך להיות לשמה להדיא [חוץ מזה דסגי במה שכ' מ"ע לעשות בגדים אלו כו'] י"ל ג"כ דסמך על מה שכ' בהל' ציצית (פ"ב) דתכלת צריך הצביעה לשמה וכמ"ש שם המל"מ בהל' כלי המקדש (פ"ח הי"ג) לענין דצריך שיהיה צבוע התכלת מדם חלזון דסמך על מה שכ' בה' ציצית. ע"ש:

יב) באופן אחר נלפע"ד לתרץ השגתי על דברי כ"ג אף אם נימא דבגדי כהונה לא מקרי גוף הקדושה אפ"ה א"ש דצריכים עשייה לשמה. דהא אמרינן במנחות (דף מ"ב ע"ב) ש"מ תלת ש"מ טעימה פסולה וש"מ דבעינן צביעה לשמה וש"מ טעימה פסלה. היינו טעימה פסולה היינו צביעה נשמה אמר רב אשי מה טעם קאמר מה טעם טעימה פסולה משום דבעינן צביעה לשמה. כתנאי טעימה פסולה משום שנאמר (שמות כ"ח) כליל

תכלת דברי ר' חנינא בן גמליאל. ר' יוחנן בן דהבאי אומר אפי' מראה שני שבה כשר משום שנאמר ושני תולעת עכ"ל. אם כן מוכח דציצית נלמד בג"ש מבגדי כהונה. מתיבת תכלת. והנה כבר כיילו לנו חז"ל דאין ג"ש למחצה. ויעי' בספר הליכות עולם (ש"ד פ"ב) וז"ל וכן בכולא גמרא אמרינן אין ג"ש למחצה פי' ילמוד זה מזה וזה מזה וכן פי' לקמן בפירוש אין היקש למחצה וכ"כ הכנה"ג בכללי היקש וג"ש ב' הגהות הרי"ף וכ"ה הרב קרבן אהרן בס' מדות אהרן (דף י"ח סע"ב) יע"ש. ואם כן ה"ה בנ"ד כיון דהש"ס דילן יליף ציצית דצריך שיהיה כלי דמראה שני פסולה מג"ש דבגדי כהונה. א"צ שוב למידן גם להיפך. דהיינו בגדי כהונה מציצית דכמו בציצית צריך שיהיה הטויה והצביעה לשמה כמו כן בתכלת לכהנים גם כן צריך שיהיה העשייה והצביעה לשמה. וא"כ א"ש שיטת הרמב"ם ז"ל שכ' דמ"ע לעשות בגדים אלו כו'. מפני דדומה לציצית מג"ש. ויעי' בתוס' פ' המביא אשם (דף כ"ה.) ד"ה תנאי ובמל"מ ה' איסורי מזבח (פ"ג ה"ו):

יג) תדע דיליף זה מזה גם להיפך לפי שיטת הרמב"ם. דהנה הרמב"ם בה' ציצית (פ"ב ה"א) העלה דרחל בת עז צמרה פסול לציצית. ובבכורות (דף י"ז.) יליף לה רב פפא מדכתיב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים. גדילים תעשה לך מה פשתים שלא נשתנה אף צמר שלא נשתנה. ואם נימא דלענין בגדי כהונה אינו פסול ולא יליף מציצית איך נפרנס הסוגיא במנחות (דף ו'.) גבי כלאים דבגדי כהונה שמצותו בכך ע"ש. פי' שאי אפשר בהיתר ומ"ה אין ללמוד מזה להתיר לגבוה שאר איסור שאפשר בהיתר כגון טריפה. ואם נימא דצמר של רחל בת עז כשר לבגדי כהונה. אם כן משכחת לה לעשיית בגדי כהונה בהיתר שלא באיסור כלאים. ואע"ג דשש היא כיתנא ותכלת הוא עמרא מצי למיתי מצמר רחל בת עז דליכא בה משום כלאים וכדכ' הרמב"ם בה' כלאים (רפ"י) וכיון דמשכחת בצמר כה"ג בלא איסור כלאים ואפ"ה קאמר דלא שרי רחמנא כלאים בבגדי כהונה אלא משום דא"א בשש וצמר בלא כלאים. א"כ מוכח מכאן דצמר כזה שאין בו איסור כלאים פסול לבגדי כהונה ויעי' בס' נחל איתן בה"צ (פ"ב ה"א) שהעיר מזה אולם לא כ' שום סברא איך יליף זה מזה. אולם הסברא היא כמו שהעלתי בעזה"י משום דאין ג"ש למחצה:

יד) ואף שהרב יד מלאכי ב' החות יאיר (סי' רנ"ג) כתב פירוש אחר בענין אין ג"ש למחצה. דהפי' הוא דדבר הלמד מחבירו ע"י ג"ש או היקש צריך שילמוד כל הפרטים הנמצאות במלמד ולא שילמוד ממנו אותו הפרט הצריך לו בלחוד כמ"ש רש"י בזבחים (דף מ"ח.) ועוד הרבה ראיות על זה. אולם בגליון שם כ' בשם הגאון מוה' צבי ז"ל אבד"ק ברלין. שנעלם מהרב חות יאיר והיד מלאכי סוגיא דב"ב (דף ק"כ ע"ב) דמוכח בהדיא

כהרב מדות אהרן יע"ש ברשב"ם ד"ה האי זה. וכ"כ הרא"ש בנדרים (דף ע"ח.) ובנזיר (דף מ"ח.) בתוס' ד"ה ה"ג יע"ש. וכ"ה האחרונים מקידושין (דף ה'.) ומפסחים (דף כ"ה) יע"ש. אם כן א"ש בנ"ד דילפי זה מזה וזה מזה. מ"ה פוסק הרמב"ם דבגדי כהונה צריך עשייתן לשמה כציצית. אולם הירושלמי י"ל דס"ל כפי' הרב חות יאיר והי"מ בפירוש אין ג"ש למחצה. א"כ לא נוכל למילף בגדי כהונה מציצית. מ"ה ס"ל להירושלמי דבגדי כהונה תלוי במזוזה אם צריכה עיבוד לשמה. אבל ש"ס דילן ס"ל כשיטת הרב מדות אהרן וסייעתיה מ"ה פוסק כש"ס דילן דצריך עשייה לשמה כציצית וצדקו דברי כ"ג:

טו) ונלפע"ד להביא עוד ראיה לזה דהרמב"ם ס"ל בפי' דאין ג"ש למחצה כמ"ש הרב קרבן אהרן דלא כחות יאיר הנ"ל. ממה שכ' בס' יראים (סי' י"ח) דילפינן בג"ש כתיבה כתיבה מזוזה מס"ת דנבעי עיבוד לשמה כי היכי דילפינן דקדוק חסר ויתיר יע"ש. ואם הרמב"ם יהיה סובר ג"כ כפירוש הרב חו"י והי"מ איך פוסק הרמב"ם בפ"א מה' תפילין דמזוזה א"צ עיבוד לשמה לילף בג"ש מכתיבה כתיבה כמו דיליף מזוזה מס"ת לענין חסר ויתיר אע"כ דהרמב"ם ס"ל דלא כפירוש החו"י רק כפי' הקרבן אהרן ומ"ה לא יליף מזוזה מס"ת לכל הפרטים שנמצא בס"ת:

טז) אמנם לכאורה יש לשדות נרגא בתירץ זה על הרמב"ם דלפי מה שהעלתי בעניי דיליף בגדי כהונה דצריך לשמה מציצית מג"ש דתכלת. א"כ עכ"פ היה צריך להיות להם דין אחד לענין לשמה. דנהי דלא ס"ל כסברת הרב חו"י ללמוד כל הפרטים זה מזה. אבל בפרט הזה דיליף ממנו עכ"פ צריך שיהיה בדומה לו. ודי לבא מן הדין להיות כנדון. והלא הרמב"ם פוסק בה' ציצית (פ"א) דדוקא הטויה צריך להיות לשמה. אבל תליית הציצית בבגד א"צ לשמה יע"ש. וא"כ גם בבגדי כהונה היה צריך להיות הדין רק דהטויה צריך להיות לשמה. אבל מהטויה ואילך א"צ להיות לשמה. ולפי מה שהעלתי כל עשיית בגדי כהונה צריך להיות לשמה:

יז) ונלפע"ד לתרץ דהנה לכאורה סברת הרמב"ם צ"ע דהא יליף בפ"ק דסוכה דעשיית ציצית צריך לשמה. ומ"ה ס"ל דהטויה צריך לשמה. ומהי תיתי תלייתם בבגד א"צ לשמה. וכ' הב"י בא"ח (סי' י"א) דנפקא ליה להרמב"ם מדאיצטרך למעט נכרי ש"מ דל"ב עשיי' לשמה. אולם הוא היפך מן המושכל דיותר סברא דצריך עשייה לשמה מטויה לשמה. וראיתי בשו"ת כתב סופר (חא"ח סי' ב') שמתרץ זה דס"ל להרמב"ם דבעשיית ציצית סתמא לשמה דניכר מתוך המעשה שעושה שתולה הציצית בבגד כי למצוה הוא עושה דאין עשייה כזו לרשות ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו. אבל הטויה סתמא לא לשמה קיימא דאין בטויה הכירא לשם מצוה ועי' תוס' גיטין (דף מ"ה ע"ב) ד"ה עיבוד

לשמן דמחלק בין כתיבה י"ל דסתמא לשמה לעיבוד דלאו סתמא לשמה. ועי' בתוס' מנחות (דף מ"ב.) שכתב דסתם עשיי' ציצית לשמה, וס"ל להרמב"ם מדמצריך קרא לפסול נכרי ש"מ דל"ב עשייה לשמה. היינו משום דסגי בסתמא לשמה. ויש להוסיף הא דמהני סתמא דעשייה בציצית היינו לאחר דבעי טויה לשמה וכבר עשה הכנה דרבה וטרח לטוות לשמה כשעושה ציצית מאותן החוטין ותול' אותן על הבגד סתמא לשמה קיימא ועי' סוגיא ריש מסכת זבחים דמשום הכי קדשים סתמא לשמה עכ"ד. וכן מצאתי סברא זו בישועות יעקב או"ח (סי' י"ד סק"ד) ותירץ בזה מה שהקשה הב"י על הרמב"ם מהא דקאמר הש"ס בסוכה (דף ט'.) עשאה מן הקוצים וכו' דבעינן תליה לשמה ולפ"ז א"ש דשם רב קאמר להך מילתא ורב ס"ל דלא בעינן טויה לשמה ולכך בעינן עשייה לשמה ולזה עשה מן הגרדין וכו' פסולה יע"ש ודפח"ח. היוצא לנו מזה דנהי דהטויה דוקא צריך לשמה משום דבשעת הטויה לא ניכר עוד שהיא לשם ציצית. מ"מ העשייה הוי סתמא לשמה. כיון שטוה מקודם לשם מצוה. ומה שתולה הציצית בבגד זה עצמו מעיד שהיא לשם מצות ציצית מ"ה אמרינן ביה סתמא לשמה. לפ"ז י"ל דבגדי כהונה דדוקא הטויה והאריגה שלא ניכר עוד אם הם לבגדי כהונה דטוה ואורג סחורה לבגדים יכול להיות שטוה ואורג למלבושי חול מ"ה צריך דוקא שיארוג בקודש שיהיה בפירוש לשמה כמו בטויה בציצית. [והטויה בבגדי כהונה גם כן בכלל אריגה. וזה פשוט כ' דנלמד מציצית צריך גם הטויה לשמה. רק דבזה גם האריגה צריך בפי' לשמה כיון דבשעת אריגה גם כן לא ניכר עוד שהוא לבגדי כהונה] אולם אחר האריגה כשעושה מהם מלבושים דאז מצורת הבגדים ניכר דהם לבגדי כהונה כמ"ש הרמב"ם בה' כלי המקדש (פרק ח') נראה שם דצורת הבגדים משונים מבגדי חול. ויעי"ש (הי"ט) דבגדי כהונה כולן אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג. יע"ש א"כ בזה י"ל דגם סתמא לשמה [ורק אם חשב בפירוש להדיוט פסול] ובזה מדוקדק היטב לשון הירושלמי דיומא שהבאתי לעיל (באות ד') בגדי קודש צריך שתהא אריגתן בקודש ובקודש יארגו עכ"ל. ולמה הזכיר רק האריגה ולא עשייתן. וגם קשה כפל הל' אריגתן בקודש ובקודש יארגו. [ובפני משה נדחק על כפל הלשון אולם לפי מה שהעלתי בעזה"י א"ש. והיא הדבר אשר דברתי דדוקא האריגה צריך להיות בפירוש לשמה ולא סגי בסתמא. ולא היה די במה שאמר אריגתן בקודש דהוי אמינא דגם סתמא לשמה. [והכוונה רק שלא יהיה כוונתו להדיוט] מ"ה הוסיף בירו' ובקודש יארגו. דצריך להיות האריגה בפירוש לשמה. אבל אח"כ עשיית הבגדים א"צ בפירוש לשמה. וסגי בסתמא. ודומה לתלייית הציצית בבגד דסגי בסתמא מדניכר מהמעשה עצמה שהיא לשם מצוה כיון דהטויה היה

מקודם בפירוש לשמה. וא"כ ה"ה לבגדי כהונה שנלמד מציצית דצריך עשייתן לשמה גם כן דומה לו. דדוקא הטויה והאריגה צריך להיות בפירוש לשמה וגוף עשייתן סגי בסתמא. וז"ב. ובזה מדוקדק היטב לשון הרמב"ם בה' בית הבחירה (פ"א ה"כ) שכ' ח"ל אין עושין כל הכלים מתחלתן אלא לשם הקודש. כו' עכ"ל. לכאורה הלשון מתחלתן אין לו ביאור. אולם כוונת הרמב"ם ולשונו זהב מזוקק. דכוונתו דאזיל לשיטתיה בציצית דהעיקר דהטויה צריך בפירוש לשמה ותלייתן סגי בסתמא. וה"ה לבגדי כהונה דהיא בכלל כל הכלים כמו שהעלתי לעיל (אות ט') גם כן העיקר בתחלתן דהיינו הטויה והאריגה אז צריך לשמה בפירוש:

אולם אח"כ גם סתמא לשמה קאי. לפ"ז נבין היטב כוונת הרמב"ן בפ' תצוה שהבאתי (לעיל אות י"א) שכ' והיו הבגדים צריכין לשמן ויתכן שיהיו צריכין כוונה עכ"ל. שאינו מובן לכאורה כיון שכ' דצריכין עשייה לשמן בוודאי צריכין כוונה. אולם לפי מה שהעלתי א"ש. דהיינו יכולים לטעות דאף דצריכין עשייה לשמה סגי בסתמא כמו בקדשים. לכן הוסיף דיתכן דצריכין כוונה. דהיינו בפירוש לשמה. ומסתמא ס"ל להרמב"ן כדעת רוב פוסקים דתליית ציצית צריך ג"כ לשמה בפירוש. מש"ה ס"ל דגם בבגדי כהונה צריך כוונה בפירוש:

יח) אולם לכאורה יש להקשות על תירץ של הרב ישועות יעקב וכתב סופר הנ"ל דלפי דבריהם למה צריך גם בתכלת שיהיה הטויה לשמה. ומרמב"ם נראה דגם בתכלת צריך הטויה לשמה. ולמה כיון שצבע הצמר לשם תכלת לציצית בפירוש למצוה שוב יש לומר דגם הטויה בסתמא לשמה. אולם באמת אינו קושיא דנהי דהצביעה היה לשמה בתכלת למצוה. מ"מ הטויה אינו דומה לתליית הציצית בבגד דנהי דצבעו לשמה מ"מ מהטויה לא ניכר עוד שטווה לשם מצות ציצית דיכול להיות דהטויה הוא לצורך תכלת לבגדי כהונה ולא לשם ציצית. ואין לומר דבזה אין חשש כלל כיון דעכ"פ ידעינן דהוי לצורך מצוה. ז"א אדרבה זה גרע מאם לא כיון לשם מצוה כלל. כמו דאמרינן בריש זבחים בת מינו מחריב אינו בת מינה לא מחריב. וכמ"ש הר"ן במס' ר"ה דאם בין התקיעות תקע תקיעה כמתעסק בעלמא לא הוי הפסק אף דאם תקע התרועה קודם השברים הוי הפסק. מטעם הנ"ל יע"ש. וה"ה בנ"ד מ"ה צריך גם הטויה לשם ציצית בפירוש. כיון דלא ניכר עוד מהטויה שהיא לשם מצות ציצית. אבל תלייתן בבגד ניכר היטב ממעשה עצמית שהיא לשם מצות ציצית. מ"ה גם סתמא לשמה. וה"ה בבגדי כהונה צריך רק הטויה והאריגה בפירוש לשמה מדלא ניכר עוד שהיא לבגדי כהונה. אבל עשייתן אחר האריגה גם סתמא לשמה. וא"ש דברי הרמב"ם לפי שיטת כ"ג:

יט) ובלא"ה י"ל שלא כ' הרמב"ם להדיא בהל' כלי המקדש דצריך עשייתן והצביעה לשמה. משום דסמך עצמו על מה שכ' בה' ציצית (פ"ב) דטעימה פסלה בתכלת בציצית. והא מבואר בש"ס דציצית יליף מבגדי כהונה ובבגדי כהונה לא כ' כלום מזה אע"כ דסמך עצמו כאן על מה שכ' בה' ציצית. וכמו שכ' המל"מ בהל' כלי המקדש (פ"ח הי"ג) לענין חלזון יע"ש. וכ"כ בס' מנ"ח שם. יע"ש:

כ) ואיידי דאתי לידן ענין טעימה נימא בה מילתא, דלכאורה קשה למה תגרע זאת הטעימה מכל האיסורין שבתורה דקיי"ל דבטיל ברובא. ומצאתי שבשו"ת מהר"י כהן (מהד"ת) בה' ציצית שתמה בזה והביא דברי החות יאיר (סי' ק"ז) שהקשה על יי"נ שנפל לקנקן יין דבטל בששים מאי שנא ממכות (דף ד'.) חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה חיישינן לג' לוגין מים שאובין במקום אחד ולמה לא ניחוש ג"כ באיסור לח שנפל. והנה לפי דברי הרמב"ן שהביא ב' הראב"ד דטבע של ים המלח הוא שלא יתן להתערב בו שאר משקים לא דמי לשאר איסורים. אולם מדברי הרמב"ם בה' מקוואות לא ירד לטעם הזה הדרא הקושיא לדוכתא. ותירץ ע"פ דברי התוס' בבכורות (דף כ"ג.) ד"ה נבילה בטילה דיש חילוק דטומאת משא לא בטל ברוב משום דסוף סוף נושא כזית נבלה. אבל לענין אכילה הוי כנגע וחזר ונגע באכילה משא"כ בטבילה מחמרינן בספיקו כודאי שעכ"פ יש ספק שמא טבל במקום הזה שנעשה שאובין. ולפי"ז הכא בטעימה שנתערבה ביורה של תכלת הנה כל הצבע יבא על הצמר וזה החלק של הטעימה יהיה על שטח הצמר ול"ש ביה ביטול דבכ"מ שהוא הנה הוא פסול ול"ש לומר שנתבטל ביורה דכיון שעמד לבוא על הצמר צריכין אנחנו לדון אותו כאלו כבר בא על הצמר ואם אמרינן כן להקל כמ"ש הר"ן ב' הרמב"ן בע"ז פ' השוכר את הפועל. עכת"ד הנעימי':

כא) ונחזי אנן דלפי דברי מהר"י כהן דטעימה פסולה מטעם דהוי כטומאת משא דל"ב הוי רק דרבנן כמ"ש התוס' בבכורות דטומאת משא דרבנן. ונ"מ לענין ספיקו אם נפל הטעימה ליורה יהיה מותר דספיקא דרבנן לקולא. אולם לדעת הרמב"ם ז"ל טומאת משא מה"ת לא בטל כמ"ש המל"מ בה' מטמאי מו"מ (סוף פ"א) יע"ש. א"כ לפ"ז מה"ת לא בטל טעימה וגם ספיקו להחמיר: כב) אולם לכאורה יש לשדות נרגא בתירוצו. תינח דאם היה עושה מכל הצמר שביורה רק בגד אחת ואז בוודאי נמצא על בגד הזה הטעימה אז הוא דומה לטומאת משא שנושא הכל ביחד. ונושא הטומאה בוודאי. אולם אם עושה מצמר זו הרבה בגדים. או צבע צמר הרבה לתכלת לציצית הרבה. א"כ הוא דומה ממש לביטול איסורי אכילה דבטל חד בתרי. וה"ה בנ"ד. דעל כל בגד נוכל לומר דזה הבגד

מהרוב דכשרים שהם לשמה. דמכאן משמע דאף אם נפל להיורה טפה אחת מהטעימה ג"כ פוסלה כיון דלא הגיד שיעור גודל היורה וא"כ כשיש יורה גדולה ונפל טפה אחת ביורה דא"א שטפה זו יהיה נמצא ממנו קצת בכל בגד. וא"כ עכ"פ רוב איכא דכשרים ונימא דהמיעוט בגדים שיהיו נפסלים בטלים ברוב בגדים כדין יבש ביבש:

כג) ונלפע"ד לתרץ דברי מהר"י כהן הנ"ל ע"פ דברי הרמ"א בא"ח (סי' תרע"ג) בשם התרומת הדשן (סי' ק"ג) דאם נתערב נר חנוכה האסור בהנאה בשאר נרות אפילו אחד באלף לא בטל. וכ' שם בתה"ד הובא בט"ז שם דאע"ג דכשמוכרין אותו מוכרין במשקל אלא דלמצוה הוא דבר שבמנין יע"ש בט"ז ובהגרע"א ובשו"ת חת"ס (חא"ח סי' קע"ח) שכ' דגם דעת התה"ד דכל שהוא חשוב בין קודם הביטול בין לאחר הביטול לעולם לא בטל. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד בטעימה שצבע תכלת לציצית למצוה. ובפרט בגדי כהונה בוודאי יש להם חשיבות שכתוב בהם בתורה לכבוד ולתפארת [ובפרט שמעתי ב' הגאון אדומו"ר הצדיק מאור הגולה בעל חידושי הרי"ם זצ"ל שחידש דהיכא דמבואר בתורה דיש לו חשיבות אז מה"ת לא בטל. ותירץ בזה קשיית התוס' בב"מ (דף ו' ע"ב) בקפץ אחד לתוך המנוין שהקשו דיהיה בטל ברוב ותירץ הגאון הנ"ל דכיון דבמעשר צותה התורה למנות יש לו חשיבות מה"ת. ואז מן התורה לא בטל] בוודאי יש לו חשיבות ולא בטל:

כד) לכאורה יש להקשות על זה מדברי שו"ת יד אליהו (סי' פ"ח) נשאל בס"ת שיש בו טעות שנתערב אם מותר לקרות באחד מהם. והעלה דחד בתרי בטל דהטעות לא הוי דבר חשוב והס"ת עצמו לא נפסל, רק מכח הטעות שבו והו"ל כחתיכה הראויה להתכבד שנאסר מבליעת איסור דבטל דהבלוע אינו חשוב יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דומה לטעות בס"ת כיון דעיקר פסול הבגד רק מחמת מעט הצבע שלא נצבע לשמה או משום מראה שני. וזה אין לו חשיבות שוב הוי כמו דאסור משום בליעת איסור. אולם ז"א דכבר השיג עליו הרב חת"ס (חיו"ד סי' רע"ז) דלמה זה דומה לחהר"ל שבלע טיפת חלב דלא בטל אע"ג דאיסורו מחמת החלב מ"מ כיון שהחתיכה עצמה נאסרת ונעשה נבלה הו"ל חהר"ל והכא ע"י הטעות נפסל הספר או לכל הפחות החומש כולו מלקרות בו בציבור והוי דבר חשוב דלא בטל יע"ש. הבאתיו בקונטרסי פע"ה (סי' כ"ה אות קמ"ה) וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ לא שייך ביטול כיון דהוי דבר חשוב וע"י שנצבע שלא לשמה או משום מראה שני פסול כל הבגד א"כ שוב לא שייך ביה ביטול חד בתרי. ומ"ה טעימה פוסלת כל היורה כיון דדנין כאלו היה בא על הבגד כנ"ל. ומתורץ קשייתי על מהר"י כהן ז"ל:

כה) ולפענ"ד נראה לתרץ קשית מהר"י כהן הנ"ל באופן אחר אף אם נימא דלא דנין כאלו הי' בא על הבגד. דהנה הגאון בעל נפש חיה זצ"ל (חא"ח סי' א') חקר באם נתערב מועט מדבר שאינו ראוי לצאת בו י"ח מצה ברוב שראוי לצאת בו אם בטל ברוב שיצא ממנו ושיש בו תערובות מיעט שאינו ראוי לצאת בו. והעלה שאינו בטל ברוב לענין שישלים זה שאינו ראוי לשיעורא כאשר נסתפק במל"מ בפ"ז מ"ה מעילה אם מיעוט היתר נתערב ברוב איסור נהי דאיסורא איכא אבל לחייבו מלקות וכו' זה לא שמענו. וגאון הנ"ל מצא הדבר מפורש בתוס' זבחים (דף ע"ח) בד"ה הפיגול דאין מיעוט ההיתר מצטרף עם הרוב להשלימו כשיעור יע"ש. ולפענ"ד נראה להביא ראי' מהימנא לעיקר חקירתו. מדברי רש"י סוכה (דף מ"ח ע"ב) במשנה שהיין והמים מגולין פסולין לגבי המזבח ופירש"י הטעם דחיישינן שמא שתה מהן נחש והארס מעורב בהן נמצא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי המים משלים לשיערן עכ"ל. וזה דומה ממש לחקירתו. ומוכח משם דמיעוט שאינו ראוי לנסכים אינו משלים לרוב שראוי לנסכים. וא"כ ה"ה בנ"ד נהי דלא קתני שיעור שיהיה הצבע על התכלת. מ"מ עכ"פ צריך שיהי' הבגד כולו מכוסה בצבע התכלת הכשרה כמו שנאמר כליל תכלת. וא"כ במקום שיגיע הטעימה על הבגד. ולא תכלת יהי' פסול מצד מראה שני. רק מצד ביטול נימא כיון דהוי מיעוט יהי' בטל להרוב והוי כמאן דליתא. ז"א. כיון דעל מקום הזה ליכא צבע התכלת כליל צריך להשלים השיעור דהא כל הבגד צריך להיות צבוע מתכלת. מ"ה ל"ש בי' ביטול ולא שייך בזה לומר רובו ככולו עי' נזיר (דף מ"ב.) ש"מ רובו ככולו מדאורייתא דקרא יתרה כ' בנזיר ביום הז' יגלחנו דאפילו ב' שערות מעכבות הא בעלמא רובו ככולו וכ' רש"י הא דלא גמרינן מיני' דהו"ל נזיר ומצורע בכהבכ"א כו' יע"ש. ועי' בערובין (דף ד' ע"ב) כל גופו צריך לטבול כאחת. ועי' פסחים (דף ק"ט ובהוריות (דף ג' ע"ב) ובספרי כל זקני העיר אפילו הן מאה. וברמב"ם פ"ד דסנהדרין לענין סמיכה עד שיסכימו כל החכמים. ויעי' ברדב"ז בלשונות הרמב"ם (סי' ס"ב) משמע היכא דכ' כל לא אמרינן רובו ככולו. וא"כ ה"ה בנ"ד דהתורה כתבה להדיא כליל תכלת. עדיפא ממה שכ' תיבת כל. דהפי' שיהי' תכלת נקיה בלי שום תערובות מין אחר כגון מראה שני או שלא לשמה. ויעי' בס' האשכול בה' תפילין בפירוש נחל אשכול (אות ה') שהאריך בזה והביא ראי' דבתפילין אם חסר קיצו של יו"ד אחת או שכ' קיצו של יו"ד אחת שלא לשמה דפסול אף דהרוב נכתב כדין. יע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד:

כו) באופן אחר נלפע"ד לתרץ ע"פ מה דאמרינן במתני' דפרה (פ"ט מ"א) צלוחית שנפלו לתוכה מים כל שהוא ר"א אומר יזה שתי הזאות וחכמים פוסלין. ויעי' בזבחים (דף פ'.)

דאמרינן בשלמא רבנן סברי יש בילה והזאה צריכה שיעור עכ"ל וכ' רש"י בד"ה בשלמא כדתנן במתני' אם לא נמלך ונתן כשר אלמא סמכינן אבילה ואמר לח המתערב בלח מתערב בכולו ואין לך טיפה מזה שלא יהא בה מחבירו קצת והכא נמי נהי דיש בילה ויש בכל הזאה מן המים הכשרים. קסברי הזאה צריכה שיעור. ואין כאן שיעור שהרי יש בה מן הפוסלת אי משום דמזה שתי הזאות קאי סברי אין מצטרפין אותו למלאות השנייה שיעור החסר בראשונה עכ"ל ויע"ש בתוס' ד"ה תנן התם כו' חומרא דמי חטאת הוא דמדאורייתא ברובא בטל. עכ"ל התוס'. ויעי' בקרן אורה בזבחים שם שכ' על דברי תוס' אלו. וז"ל למאי דמסיק טעמא דרבנן דהזאה צריכה שיעור ואין מצטרפין להזאות הי' נראה דלא מהני ביטול הכא כיון דבכל הזאה מעורב מעט מים דיש בילה וליכא שיעור הזאה ואפילו אי בטיל לא מהני להשלים שיעור הזאה דמ"מ אותו המעט לאו מי חטאת הם עכ"ל וכ"כ הרב נפש חיה ז"ל לתרץ כן בתשובה הנ"ל. לפ"ז נלפע"ד בנ"ד נמי כיון דקיי"ל יש בילה א"כ הטעימה נבללת גם ביורה גדולה עם הצבע של התכלת מ"ה ל"ש בי' ביטול דשוב לא הוי כליל תכלת. דהא העלה הש"ך בנקה"כ כיון דכח אחר מעורב במשהו לא הוי מין במינו ולמדה מדברי הר"ן סוף פ' יד הנשה שכ' שם וז"ל דאע"ג דאמר ר' יהודה מין במינו א בטיל לא שמעינן לי' הכי כל שטעם אחר של היתר מעורב בו יע"ש. היוצא לנו מזה דאף דהטיפה היא מין של החתיכה שיצאה ממנה וגם מין החתיכה שנבלעה בתוכה אפ"ה כיון דהטיפה מעורב איסור בהיתר זה מקרי כח אחר א"כ לא מבעיא לשיטת רש"י במנחות (דף מ"ב ע"ב) דטעם דהטעימה פסולה משום מראה שני דהיא מראה פסולה וכפי אשר הבאתי מזבחים (דף פ'.) דקיי"ל יש בילה דטיפה זו מעורב בכולו. א"כ בוודאי מקרי אינו מינו. אלא אפילו לשיטת התוס' דהטעם דטעימה פסולה מפני שהיא שלא לשמה רק לשם נסיון. א"כ כפי מה שהעלתי ב' הר"ן ונקה"כ ג"כ מקרי מין בשאינו מינו כיון דבהטיפה מעורב איסור בהיתר שוב הוי אינו מינו אף שהיא מינו ומקרי כח אחר מעורב בו. לכן בנ"ד דהתורה קפדה שיהי' כליל תכלת. קפדה התורה שיהי' כולו תכלת ולא יהי' בו שום כח אחר. אף שהוא המיעוט ג"כ קפדה התורה כיון דע"י המיעוט לא נקרא כליל תכלת. דומה לזה עי' ב"מ (דף ז' ע"ב) עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. ועי' אסיפת זקנים ב' הרא"ש מפליזא דלא מהני בזה גם רוב יע"ש. וכן בתכלת מדכתבה התורה כליל תכלת כוונה התורה שיהי' מנוקה בלא שום תערובות מין אחר שיהי' כולו תכלת ולא רובו. וז"ב:

כז) אולם יש להעיר בדברי קדשו שהעלה בהא דהמשתחוה לבהמה צמרה פסול לבגדי כהונה דל"ש בזה שינוי כיון דבגדי כהונה מ"ע בעשייתן וכיון דאנו באין לדון על הצמר

בעוד שלא נשתנה ואז הוא בפסולו ואז ל"ש שינוי כלל עכת"ד. ולכאורה יש להביא ראי' לדבריו מאו"ח (סי' תרמ"ט) שכ' שם גזל ד' מינים שבלולב דאם קנאו בלא סיוע המצוה כגון גזל לולב ושיפהו כשר דקנייה בשינוי מעשה וא"כ משמע דאילו קנאו ע"י סיוע דמצוה פסול דהוי מהב"ע וכ"כ הט"ז באו"ח (סי' י"א) בהדיא. לדעת הרמב"ם דס"ל כמ"ש בב"ק (דף ס"ז.) בשם ר"ת לעולא דסבר דיאוש בכל מקום קני לבר מהקרבה משום דמהב"ע היא ובר"פ לולב הגזול כ' התוס' דכל מצוה דאורייתא הוי כקרבן ומ"ה לענין ציצית נמי לא מהני יאוש ושינוי השם מטעם זה. וכ"כ בס' נזירות שמשון ובאלי' זוטא יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד לענין תכלת לבגדי כהונה דהוי מ"ע לרמב"ם בעשייתו דאין לנו להכשיר גבי משתחוה לבהמה צמרה לתכלת שעשאו חוטין דהטוי' מהני לקנין מפני השינוי והן הן המצוה:

כח) אולם ראיתי בס' נחל איתן ה' ציצית (פ"א הי"א) דאשתמיטתי' לגאונים הנ"ל במחכת"ר דברי הרמב"ם בה' איסורי מזבח (פ"ה ה"ז) הגונב או הגוזל והקריב הקרבן פסול והקב"ה שונאו שנאמר שונא גזל בעולה כו' ואם נתייאשו הבעלים הקרבן כשר ע"כ. וכ' הלח"מ טעמו בפי"ח מה' מעה"ק הי"ד דגבי קרבן איכא יאוש עם שינוי השם. הרי דאפילו גבי קרבן מהני יאוש עם שינוי השם מחולין לקודש ואע"פ שהשינוי הוא מהמצוה ובאין בבת אחת. וא"כ ק"ו לציצית ושאר מצות דמהני וכשר בכה"ג ואידחו דברי הט"ז והנז"ש והא"ז. עכ"ד הנחל איתן. ואני מצאתי ג"כ להרב ברכת הזבח בסופו בחי' לרמב"ם ה' איסורי מזבח שהעלה ג"כ כפירוש הלח"מ מדעתא דנפשי'. וכ' דכן כ' הרמב"ן במלחמות ס"פ בתרא דב"ק יע"ש. גם מצאתי כן דעת הרשב"א בחידושיו לפ' מרובה (דף ס"ז.) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד לענין משתחוה לבהמה צמרה לתכלת שע"י הטוי' והצביעה נעשה שינוי ובאין בבת אחת ג"כ מהני מק"ו דהוי רק מכשירי קרבן כמו דאמרינן בע"ז שם ולא חמירי מקרבן גופי' דמהני בכה"ג ונסתר סברת כ"ג:

כט) הן אמת דהרב ים של שלמה בב"ק (פ"י סי' כ"ז) העלה בדעת הרמב"ם דס"ל דיאוש לחוד קני וכמ"ש בה' כלים (פכ"ד ה"ז) בברייתא דגנב וגזלן השנוי' במרובה ובפ' הגוזל ובעולא בהגוזל דיאוש בידוע קני אלא דס"ל דקני מדרבנן כיון דמספקא לרבה בפ' מרובה. אבל לוקח קני מדאורייתא ע"ש באורך ובמרובה (סי' י"ז) ע"כ. ולפ"ז א"ש דברי מעכת"ר דשאני התם בה' איסורי מזבח (פ"ה ה"ז) דכיון דיאוש כדי קני הוי שלו קודם שנעשה קרבן מ"ה לא הוי מהב"ע אבל לעולם אם השינוי בא בשעת שעודנו באיסורו י"ל דפסול לקרבן. אולם הרב ברכת הזבח כ' שם דדוחק לומר כיש"ש דבקרבנות משמע דס"ל כרב יודא דיאוש קני דאורייתא להקריב קרבן. ולכן העלה דיותר נראה כפירושו

הנ"ל. דיאוש לחוד לא קני כלל אלא בקרבן ס"ל דהוי יאוש ושינוי השם כנ"ל. ויעי' בשעה"מ ה' לולב שהשיג על הישׁ"ש והעלה דהרמב"ם ס"ל אפילו מדרבנן אינו קונה יע"ש. והדרא קשייתי לדוכתא על דברי מעכתר"ה:

ל) ונלפע"ד לתרץ דבריו ואקדים לתרץ שיטת הישׁ"ש הנ"ל דהרמב"ם ס"ל דיאוש כדי קני מדרבנן שכתב הרב ברכת הזבח דדוחק לומר כישׁ"ש דבקרבנות משמע דס"ל כרב יודא דיאוש קני מדאורייתא להקריבו קרבן. זה אינו השגה. דשאני גבי קרבן דאיכא ג"כ שינוי השם ואז הוי יאוש ושינוי השם וקנה מדאורייתא. ואל תקשה דלפ"ז גם אם יאוש כדי גם מדרבנן אינו קונה. מ"מ בשינוי השם ביחד קונה מדאורייתא ז"א. דזה הי' להרמב"ם לדוחק לומר דבאין בבת אחת. כיון דההקדש מסייע להקנין הוי מהב"ע וכמ"ש התוס' בפ' מרובה ובפ' לולב הגזול. אולם כיון דיאוש עכ"פ קני מדרבנן א"כ ע"י הקנין דרבנן הוי כהפקר וזכה מהפקר ונעשה הקדש ואז שוב בצירוף השינוי שם קונה מדאורייתא ויעי' בקצה"ח (סי' שנ"ג סק"א): לא) לפ"ז מתורץ קשייתי על כ"ג מדברי הרמב"ם בה' איסורי מזבח דשאני התם כיון דקודם ההקדש הי' שלו מדרבנן. מ"ה מהני ההקדש דיהי' שינוי השם. בהדי יאוש שקונה מדאורייתא וכשר לקרבן. אולם בנ"ד בהמשתחוה לבהמה צמרה פסול. דכיון דבעת שרוצה לעשות מהצמר תכלת או ציצית אז הוא פסול מה"ת. ורק דנימא דע"י השינוי שיעשהו למצוה יהי' כשר ובאין בבת אחת. י"ל דזה אינו דהוא מאוס לגבוה דבשעה שאנו מתחילים לדון על הצמר קודם השינוי עדיין בפסולו מה"ת. אולם בהמשתחוה לקמה חיטין כשרים למנחות דאז אנו דנין עליו למנחות אחר הטחינה ואז כבר נשתנה מ"ה חיטין מותרין למנחות. וא"ש חילוקו של כ"ג:

לב) לפ"ז יהי' מתורץ ג"כ קשית ס' אהלי יהודה בענין מהב"ע שהקשה וז"ל ושוב האיר ד' את עיני וראיתי מקרא וגמרא דשינוי זה דמעיקרא חולין והשתא הקדש אין זה שינוי דיכול להקריב והוא ממאי דאמרינן שם בב"ק (דף ס"ה ע"ב) דתניא נתן לה באתננה חיטין ועשאן סולת זתים ועשאן שמן ענבים ועשאן יין תנא חדא אסור ותנא חדא מותר כו' וב"ש אוסרין וב"ה מתירין מ"ט דב"ש גם לרבות שינויהם וב"ה הם ולא שינויהם וכו' וכיון דס' לב"ה דשינוי מותר א"כ כשנתן סולת באתננה והביאה למנחות למה אסרו הכתוב להביא אותו למנחות שנאמר לא תביא אתנן זונה וכו' שהרי כשנתן לה סולת באתננה הם חולין ואח"כ הקדישׁ אותם למנחות הרי יש כאן שינוי כמו שאמרינן דמעיקרא חולין והדר קודש ולב"ה דסברי דשינוי מהני להתירו לקרבן והרי יש כאן שינוי דמעיקרא חולין והדר קודש ולמה אסרו הכתוב. יע"ש שמחלק דדוקא בשינוי מעשה מהני להחזירו לקרבן אבל בשינוי השם לחוד מחולין להקדש לא מהני להחזירו לקרבן

כיון דבעודו חולין לא הי' ראוי לקרבן ואפילו כי הקדישו דאיכא שינוי השם לא מהני יע"ש. ולפי דבריו קשה על הרמב"ם בה' איסורי מזבח שהעלה בגזל בהמה והי' יאוש שראוי להקריבו קרבן. אולם לפי מה שהעלתי א"ש דדוקא באתנן דמיירי שנתן לה חיטין ואז אינו ראוי עוד למנחה. ורק אחר שנעשה סולת ראוי למנחה. וא"כ בא השינוי בטרם שראוי למנחה מ"ה אינו מאוס לגבוה לב"ה ומותר לקרבן. אבל כשנתן סולת לאתנן ואז תיכף ראוי למנחה והוא עוד בפיסולו מ"ה לא מהני השינוי שם לחוד והוי מאוס לגבוה. דאף דבמנחה לא נתקדש עד שנתקדש בכלי מ"מ כבר העלתי ב' התוספתא דטהרות דעכ"פ קודם שנתקדש בכלי יש לו קדושת תרומה וברגע זו עודנו בפסולו מ"ה מאוס לגבוה. אולם בגזל בהמה ונתייאש דשם הוי יאוש דקנה עכ"פ מדרבנן ונעשה קרבן. מ"ה מהני השינוי שם דיהי' ראוי להקריבו:

לג) לפ"ז מתורץ ג"כ קשיית ס' אהלי יהודה מה שהקשה עוד שם וז"ל הרי מפורש דגם בקרבנו שאל לחכם על נדרו ואין כאן הקדש וכאלו לא הי'. א"כ דון מינה הכא בגנב והקדיש דאיכא יאוש ושינוי השם דמעיקרא חולין והשתא הקדש כנראה דאין זה השינוי מועיל לקנותו בקנין גמור להיות הקרבן ראוי להקריב כיון דבזה השינוי שהוא קונה אותו הוא שינוי דאפשר דחוזר לברייתו דשינוי החוזר לברייתא אמרינן שם במרובה דלא הוי שינוי ואינו קונה והכא איכא מצוה לאיתשולי עלה כי היכי דלקיים מצות השבת גזילה בעצמו וגם דלא לאתויי קרבן דשורשו הוא גזול כנדרים (דף נ"ט.) ויש ראי' דכל שינוי החוזר לא קני ממאי דאמרינן בב"ק (דף צ"ג). אלא דלפ"ז קשה טובא מה דאמרינן שם בפ' מרובה כו' התם איכא שינוי השם מעיקרא טבלא והשתא תרומה הקדש מעיקרא חולין והשתא הקדש. הרי דחשיב הקדש שינוי השם כי היכי דליקני. וכבר נרגשו התוס' שם ד"ה מעיקרא טבל ואע"ג דשינוי החוזר לברייתא ע"י שאלה כיבמות (דף פ"ח.) ותירצו מ"מ לא חשיב להו שינוי החוזר לברייתו כיון דלא שכיחא יע"ש. ולכאורה תירוצם נמי נראה היפך הגמ' שם. ריש פ' הגוזל עצים דאמרינן שאני צבע הואיל ויכול להעבירו ע"י צפון. וזה דיכול להעבירו ע"י צפון לא שכיח יותר ויותר מע"י שאלה דאין דרך כלל לצבע שצבעו להעבירו ע"י צפון ואפ"ה אמרינן דהוי שינוי החוזר דלא קני כ"ש הכא דע"י שאלה דשכיח יותר דהוי שינוי החוזר דלא קני יע"ש שתירץ בדוחק בס' אהלי יהודה. אולם לפי שהעלתי בעזה"י א"ש. דהא התוס' העלו בסוכה (דף ל' ע"ב) דבשינוי השם שנשתנה שמו ע"י הגזלן אף בשינוי החוזר עם יאוש ביחד מהני לקנות. וכן דעת הרא"ש והש"ע דלא כרמב"ן ובעה"מ. א"כ א"ש דברי הרמב"ם בה' איסורי מזבח שם. דאף דהוי שינוי החוזר ע"י שאלה. מ"מ כיון דנתייאש ג"כ בצירוף

שניהם קנה לגמרי וא"ש. ומתורץ קושית הס' אהלי יהודה שהיא קושית התוס'. היוצא לנו מכל זה דדברי כ"ג בדעת הרמב"ם דעשיית בגדי כהונה צריך לשמה הוא אמת וגם תירוצו לחלק בין המשתחוה לקמה לבין המשתחוה לבהמה הוא חילוק נכון וישר ובנוי על אדני האמת. ואחתום בברכה ש"ד יגדיל כסא כבודו ויתענג על רוב שלום לנצח. ואצפה לשמוע מכת"ר כל טוב סלה:

דברי ידידו מחו' אשר נפשו קשורה בנפשו בעבותות האהבה:

שלמה אברהם בלא"א מורי המופלג יר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן מא

ב"ה אור יום ב' ר"ח אייר תר"ן לפ"ק קאליש. החוה"ש וכט"ס לכבוד ידידי יקירי חרב הגדול. מעוז ומגדול. חריף ובקי. משנתו זך ונקי. צולל בים התלמוד ומצא מרגניתא טבא כבוד קש"ת מ' שלמה אברהם נ"י בהרבני הגביר המפורסם י"א הנכבד ושוע מ' דניאל זאב נ"י רזעכטע:

אחדש"כ. קודם חג הפסח. הבטחתי כבודו נ"י לעיין מעט בספרו בכורי שלמה. העומד הנתן במכבש הדפוס. ולהעיר בענינים. האמנם מראש דברתי לא אבוא באריכות. כן אין העת אתי למלאות רצונו לעיין בענין בשלימות. מלבד אשר אראה כי למותר הוא. כי כבר עבר עליהם עין עיוני הגדולים אשר נשא ונתן בהם ואם לדינא הכל שוין ואין מחלוקת היותו עומד להכריע. ואם לפלפולא יספיק פלפולת כ"ש להראות כבודו נ"י כי יקרים בעיני דבריו הנאמרים בעומק ורוחב. ואבוא מעט על סדר ענינים. והנני להקדים כי רק לפי דעתי. בלי ראות בספר אדון כי הנני מוטרד כעת בתשובת שאלה למעשה. וד' יאיר עיני:

א) בענין פסול אתרוג המורכב. כבר עלה ההלכה. והמור"ם אלשיך בתשובה (סי' ק"י) מביא ראיה ביחור של אתרוג שהרכיב באילן לימונ"א אף דצורת פרי היחור הוא אתרוג פסול מש"ס סוטה דילדה שסבכה בזקינה בטילה. וה"ה כאן נחשב כאילן. ותמהו עליו דאם דגלי הקרא לענין ערלה כן אבל מנ"ל דנעקר שם הפרי היוצא מהיחור בדומה לו. וכבודו הביא בשם הגאון המנוח הצדיק בעל נפש חיה יישוב נכון ע"ז. ולפע"ד נראה ליישב למ"ש תוס' חול (ד"ק ע"א) ד"ה בשקדם וסילקו דאף רב דס"ל מב"מ לא בטל מ"מ חתיכה שנאסרה במשהו ל"א דנעשה נבילה להיות אוסר אח"כ במשהו. והיינו תרי משהו דל"א. והר"ן שם ביאר דכיון דלא נ"נ אינו אוסר משום מב"מ כל שטעם אחר של היתר מעורב בו. יע"ש. ויעי' יו"ד (סי' צ"ב טו"ז ס"ק ט"ז) ובנה"כ באריכות בזה. נשמע

כל שכח אחר מעורב בו אף דמשהו מהראשונה נשארה בו מ"מ נתקלקל השם מהיותו נקרא מב"מ. מעתה גם בייחור ש"א המורכב באילן אינו מינו נתקלקל שם הפרי דכח אחר מעורב בו ולהכי פסול. רק דמ"מ יש לדון דבהך דמב"מ קלקולו שלא לאסור האחר שנפל בתוכו אבל מ"מ יש לדון דאיהו גופא לא נתקלקל כל שהוא בעצמו וע"ז תסובב הראיה מילדה שסיבכה בזקינה דנשתנה גם לעצמו וממילא דהפרי פסולה דכח אחר מעורב בו. אמנם באמת לפענ"ד טעם הר"ן דכל שטעם היתר מעורב בו ל"א מב"מ ל"ב הוא למ"ש תו' וראשונים זבחים (ד' ע"ג) וחולין (ד' צ"ח) דביבש בטל מב"מ גם לר"י דהא דל"ב נלמד מדם הפר ודם השעיר ובעי היות לח דומה לו. וה"ה בענין תרי משהו דכל דכח היתר מעורב בו לא נלמד מדם הפר והשעיר ובחולין (ד' צ"ח ע"ב) סוגיא זרוע בשילה. האריך הרשב"א בטעם אם מב"מ ל"ב. ויע"ש ר"ן בהא דרבא ל"נ אלא לטע"כ דקאי לר"י דאם טע"כ הו"ל מב"מ ול"ב ואם טע"כ לאו דאו' מותר גם לר"י. והיינו כיון דנלמד מקרא טע"כ שוב דומה לדם הפר והשעיר. ודכירנא כד הוינא טליא אמר לי כבוד אאמ"ו הרב המאוה"ג הצדיק המנוח זצלה"ה להוכיח מהר"ן במה דנסתפקו האחרונים בהא דטע"כ לאו דאו' אם הוא מטעם ביטול או אף דנאסר הטעם בעצמו מקרא דהטמאים יעי' חולין (ד' קי"ב ע"ב) ברמב"ן ובריטב"א כל שנתערב לא אסרתו התורה. וכבר האריך בזה החות דעת (סי' צ"ח סק"ג) ואחריו גדולי האחרונים. ומהר"ן מוכח דאינו משום ביטול דאם מדין ביטול גם אם טע"כ אינו מה"ת מהדין דאסור. והיא הערה וראיה נכונה. אח"כ יצא לאור תשובת רבינו רע"א. וראינו בסי' קס"ו מביא ראי' זו. אמנם למ"ש נראה גם אם נימא דהא דטע"כ אינו מה"ת היא מטעם ביטול יש מקום דמ"מ גם לר"י בטל דמכיון דלא גלי קרא היותו כעיקר שוב מתבטל דאינו כמו דם הפר ודם השעיר דבעי ממש או למ"ד טע"כ מה"ת מכיון דריבתה התורה היותו בכ"מ כמו עיקר ואין בזה סתירה מהר"ן. ובזה אזדא ראיות החות דעת (סי' ק"ה סק"ב) והאחרונים הביאו דברי רש"י חולין (צ"ח ע"ב) ד"ה לטע"כ ורבא ל"ל ט"כ בחולין. מדאורייתא ברובא בטל. ע"כ. נשמע דס"ל דהיא מדין ביטול. ולפע"ד אין כאן ראיה דרש"י לשיטתיה דס"ל ע"ז (ד' ס"ז ע"ב) טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין דהיינו חלב שנפל נימוח ואין ממשו בעין. והיינו אף אם יש בו כזית בכא"פ מכיון דנימוח בטל מה"ת וגם בזה אינו אסור מה"ת אף דאיכא טעמא. [ויעי' תו' בשם ר"א דהיינו טעמו וממשו דלוקין וטעמו ול"מ היא דאין בו כבא"פ. והוא הנכון בדעת רמב"ם פט"ו המ"א וכמ"ש הלח"מ] ולהכי הצריך רש"י חולין לדון משום ביטול ברוב מכיון דנתערב גופו והיא כבא"פ ומכיון דנימוח מתבטל והטעם אינו אוסר מה"ת אבל בטעם לחודיה יש מקום דמודה דאינו משום ביטול רק דלא נלמד מקרא דהטמאים

להיות איסור כה"ג. הנה העלינו בטעם ר"ן בתרי משהו משום דלא נלמד כה"ג מדם הפר והשעיר: ב) ובמק"א הוספנו בזה והוא בפסחים (ד' ע"ו ע"ב) סוגיא דריחא. א"ר בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבילה כחוש אסור מ"ט מפטמי מהדדי. והצל"ח הביא קו' הגאון מהרל"ך דגם בשניהן כחושין יהא אסור לרב דס"ל מב"מ ל"ב. והתו' ע"ז (דס"ו ע"ב) ד"ה רבא אמר כתבו ואם אפו המצות בז' ימי פסח ונמצאת חטה וחמץ באחת מהן כולן אסורות. נהי דטעם ליכא משהו בעלמא איכא ואפילו במעשה תנור דלאו פיטום. עכ"ל. וכיון דלרב מב"מ במשהו. [ולשיטת רי"ף מה"ט אוסר רב] ממילא גם בשניהן כחושין דל"ש פיטום אסור. והצל"ח יישב למ"ש הב"י יו"ד (סי' צ"ח). דבשר שור גדי ואיל שלשה מינין הם. א"כ י"ל דרב איירי דנבילה ושחוטה הם שני מיני בשר דאינו אוסר במשהו ובעי פיטום דוקא יע"ש. והרי"ף לא ס"ל כתו' בזה, יע"ש:

ג) אמנם בספר חות דעת (סי' צ"ח סק"ג) כתב הא דשור ואיל ועז הם שלשה מינים דוקא אם הם שלימים אבל בחתיכות כולן נקראין בשם בשר. ואפי' הרמ"א בד"מ דמשיג על או"ה. לא משיג רק בחתיכת דג וח' בשר אבל חתיכת בשר שור ואיל מודה דהוי ממש כמו קמחא דחיטי ודשערי יע"ש. מעתה יתעורר קו' הנ"ל דרב דנקט בשר שחוטה. בשר נבילה היינו בחתיכות בשר דהו"ל מב"מ גם אם אחד בשר שור והשני בשר איל ומהדין דגם בשניהם כחושין אסור. האמנם יש לדון בדברי חו"ד. ולמה שכתבנו נראה לדון למ"ש הצל"ח דהרי"ף לא ס"ל כתו' כן י"ל דהתו' לא ס"ל כהרי"ף בזה דאף אם ריח אוסר בפסח מ"מ למ"ד מב"מ במשהו בשאר איסורין אינו אוסר דהכרתי ופלתי יצא לדון גם למ"ד ריחא מלתא אינו מה"ת רק מדרבנן אוסר. ולפע"ד גם אם נימא דאוסר מה"ת מ"מ גרע מטע"כ דריבתה התורה היותו כעיקר וממילא דאוסר במשהו לר"י ודמי לדם הפר ודם השעיר אבל ריחא גרע ואף אם דאו' מ"מ אינו דומה לדם הפר והשעיר היותו אוסר משום מב"מ. והתו' ע"ז דכתבו דאוסר בחמץ היא דגם באינו מינו חמץ במשהו משא"כ בריח אם באינו מינו אינו אוסר מהדין דגם במינו אינו אוסר גם לרב מהטעם שכתבנו וכמ"ש הש"ך בנה"כ לענין תרי משהו דבחמץ אוסר. ומיושב קו' הנ"ל. וביישוב דעת הטו"ז י"ל עפ"י דברי תו' ע"ז (ד' ס"ו ע"א) ד"ה דרישא. ובמק"א יישבנו קו' הצל"ח עד"א:

ד) והנה אמרנו לרי"ף ורש"י דאף דריחא ל"מ מ"מ אסור לכתחלה ותמהו התו' והר"ן מהא דמקשה הש"ס ללוי מברייתא אין צולין ש"פ מפני תערובות. דהא גם ללוי ניחא דמ"מ לכתחלה אסור. ואמרנו דאיסורו לכתחלה משום א"מ איסור. אולם יש להעיר לרשב"א הובא יו"ד (סי' צ"ט) בנבלע איסור מיעט בכלי ודרכו להשתמש בו בשפע דמותר לבשל בו ואין בזה משום א"מ איסור לכתחלה. א"כ מהדין דגם בריח למ"ד ל"מ יהיה מותר

לכתחלה דלא יבוא לאיסור כלל. אכן הרא"ה בבה"ב חולק על הרשב"א דגם כה"ג אסור ויע"ש טו"ז. מעתה הרי"ף ורש"י ז"ל ס"ל כהרא"ה בזה. והנה י"ל דפלוגתת רשב"א ורא"ה תלוי בפלוגתת ראשונים בהא דא"מ איסור אם מה"ת או רק מדרבנן דאם מה"ת אסור גם כה"ג אסור. ואם אינו אלא מדבריהם כל כה"ג דלא יבוא לאיסור לא גזרו. והרי"ף ורש"י ס"ל דמה"ת אסור לבטלו ולהכי גם בריח אסור כמו בקדירה שדרכו להשתמש בשפע לרא"ה. והנה יש מקום דפלוגתא הלזה אם א"מ מה"ת או רק מדרבנן תלוי בפלוגתת ר"נ (נדרים י"ח.) וריטב"א בהלכותיו שם בכל איסור שאסרה התורה באכילה אם היא איסור חפצא דרביע איסורו עליו או איסור גברא ככל לאו דעלמא. לריטב"א דהיא איסור חפצא אסור לבטלו מה"ת דאינו רשאי להפקיע האיסור דרביע עליו כאשר הוא. ולר"ן דהוא איסור גברא יש מקום דאיסור א"מ אינו מה"ת דכל שאינו אוכל לא רבץ איסור על החפץ וכשאכלו כבר נתבטל. ונראה גם להריטב"א דוקא האיסור שהוא שוה לכל בזה שייך דהאיסור רבץ על המאכל כגון נביל' וטריפ' וכדומה. אבל באיסור שאינו שוה בכל רק אסור לזה ומותר לאחר בזה מודה להר"ן דאיסורו אינו על החפץ רק האדם מוזהר עליו בלאו. מעתה בק"פ דאסור למי שאינו נמנה עליו ל"א דהו"ל איסור חפץ מכיון דמותר למנותו. ממילא דבזה לכ"ע האיסור לבטל לכתחלה אינו מה"ת רק מדרבנן וממילא במקום שא"א לבוא לידי איסור לא גזרו וכמ"ש. ולפי"ז מיושב קוש' תו' ור"ן הנ"ל דהש"ס מקשה ללוי דאם ריחא ל"מ ואינו אוסר בדיעבד גם לכתחלה היה מותר בק"פ דכל דאיסור ביטולו אינו מה"ת וא"א לבוא לאיסור גם מדרבנן מותר כמו להרשב"א הנ"ל. ומיושב קו' תו' ור"ן. האמנם לא נעלם מאתנו אשר יש לדון עליו וליישב הקו'. וכתבנו בזה בחיבורנו. ויישבנו בעזה"י קו' תו' עד"א. ולמ"ש דלרי"ף ריחא הוה משהו ואוסר לרב משום מב"מ י"ל דחולק על סברת תו' בענין תרי משהו ל"א וס"ל דאמרינן דמ"מ משהו איכא ולא ס"ל טעם הר"ן. וע"כ דס"ל כר"א דבשאר איסורין ל"א חנ"נ דאל"כ קו' תוס' חולין במק"ע. ולמה שכתבנו נסתרו דברינו ביישוב דברי האלשיך בתשובה הנ"ל. וי"ל:

ה) ובמ"ש להחולקים על הרשב"א. דאף בכלי שדרכו להשתמש בשפע אסור מה"ת משום א"מ לכתחלה. וע"כ הא דיליף טע"כ לר"ע מג"נ פסחים משום דאם טעם אינו כעיקר אינו משום ביטול. יש מקום ליישב קו' העולם בהא דיליף מג"נ טע"כ דלמא חיוב הגעלה מחשש בב"ח. והוא דהתורה גזרה אשר יבא באש תעבירו באש ובעי ליבון ולא סגי בהגעלה וכתבו תו' סוף ע"ז וחולין (ד"ח ע"א) אף אם רוצה להשתמש בו רותח ולא ע"י אור בעי ליבון דמ"מ פולט מעט מעט. וקרא דאשר יבוא היא דבא מקודם באש.

וי"ל דאחר הגעלה לא יצא בשפע כיון דאינו ע"י אור והראוי לצאת בשפע יצא בהגעלה ראשונה דבלא"ה נחלקו בזה. ובסתם יהיה ששים נגד המעט רק דמ"מ אסור משום א"מ לכתחלה. וכבר יצא בתשו' רע"א (סי' ר"ז) לדון דבב"ח ל"ש א"מ לכתחלה. ביותר למ"ש תוס' ע"ז דכל שאינו נ"ט אינו משום ביטול רק דאינו דרך בישול ולא נאסר רק דבבעין אסור משום בישול דבאוכל אינו מקושר. אבל בבלוע בקדירה דמקושר כל שאינו נ"ט מותר מה"ת. מעתה אם טעם ג"נ משום בב"ח לא היה נצרך ליבון בכלי שנשתמש ע"י אש כל שאינו רוצה מעתה רק לבשל בו והיה מספיק הגעלה דאף דפולט אחר הגעלה מעט אין בזה משום איסור ביטול לכתחלה דכיון דמקושר אינו בא לאיסור כלל. ומיושב קו' העולם. אולם כבר יישבנו עד"א. וחתני ידידנו הרב המאוה"ג מ' נחום נ"י אבד"ק ניעשאווע מחבר הגהות ציוני מהר"נ על הרמב"ם הציע לפני מכבר בענינים אלו דברים חריפים ועמוקים. יצאתי מגדר פלפולו העצום. כי הקולמוס המשיכני. ועוד לנו בזה. והעת לקצר. ובדברי ריטב"א חולין (ד' צ"ז ע"א) בקדרה שבישל בשר לא יבשל חלב כתב דאיירי בידוע שהוא ב"י. או גם באינו ב"י וס"ל נטל"פ אסור. יע"ש. יש להעיר דהו"ל סרוח מעיקרא לכ"ע מותר. וכתבנו בזה במק"א:

ו) נשובה מעט לדברי הדר"כ נ"י אשר אראה לפי קט הזמן [אחר חצות הלילה] (בסי' כ"ה אות ס') הביא דברי הגאונים. הרב הגאון פאר הדור הצדיק המנוח בעל נפש חיה זצלה"ה והרב הגאון פאר הדור בוצינא קדישא מהר"א שליט"א האבד"ק סאכאציאוו. והעיר בהם בצדק דאם היתר לא בטל מהדין דהו"ל קבוע. ובחידושי יו"ד (סי' ק"י) בדיני קבוע אמרתי בטעם תו' דנסקלין בנשרפין לא מתבטלים משום דהו"ל קבוע. וקשה דהתו' ס"ל בכ"מ דכל שאינו ניכר לא מקרי קבוע מה"ת יעי' גיטין (דס"ד.) נזיר (ד' י"ב.) וכבר התפלאו בזה:

ז) וכתבנו למ"ש ר"ן נדרים וסוף ע"ז וכ"ה בחידושי רמב"ן ריש ב"ב דהיתר אינו מתבטל וה"ה כאן לגבי מיתה החמורה הו"ל כמו היתר דאינו מתבטל וממילא דהו"ל קבוע. וכמ"ש הר"ן חולין פ' גה"נ (ד' צ"ב) הביאו הדר"כ ג"כ. אמנם במ"ש דגם כל דפריש ל"א בזה לדעתי אינו דהשטמ"ק ב"מ (ד' ז') כתבו רק בס' בכור דגלי קרא עשירי ודאי ולא ספק. משא"כ במקום דלא גלי אם דאינו מתבטל מ"מ נימא כל דפריש דמרובא הוא ואף דנימא דמ"מ ספק איכא. מ"מ התורה גזרה אחרי רבים להטות כל דל"ש קבוע כיון דנפרש כמו בכל קבוע. והתו' זבחים שם אחרי כתבם דהו"ל קבוע כתבו וכ"ת נכבשינהו. א"א רשאי למשכן להחמיר וכו' הנה דמ"מ אמרינן בזה כל דפריש. ואמרנו דר"ת בתו' דכתב הטעם משום דממיתה למיתה ל"מ רוב: ס"ל דהיתר ג"כ דרכו להתבטל ולא ניחא

לי' בתירץ תו'. אולם הא דא"ה א"ר בענין מיתה למיתה. הוא במקום דהו"ל קבוע. אבל מ"מ כל דפריש שפיר אמרינן דהתורה גזרה כן. ומיושב קו' העולם בשם הגאון מהב"ש בבת כהן דבשריפה. דודאי כל דפריש אמרינן אף ממיתה למיתה וכבר אמרנו יישובים אחרים בזה. והפמ"ג (סי' ק"י) במ"ז ס"ק עמד בדברי שמ"ק ב"מ יע"ש. ולפע"ד טעמו דגם ביטול ברוב מאחרי רבים להטות אינו ודאי רק גזה"כ. רק אחרי דהתורה התירתו ואף אם לא נהפך נחשב אונם עפ"י התורה וכמ"ש הר"ן ריש פסחים דאחר הבדיקה גם אם מצא חמץ אינו עובר למפרע דהתורה סמכה על החזקות והו"ל אנוס יע"ש. אולם כאן שוב גזרה דנהפך היותו מותר. אבל בהיתר שנתערב דאין דרכו להתבטל שוב הו"ל קבוע. וכבודו נ"י הביא דברי רבינו מרן הגאון הקדוש זצלה"ה בתשובה. ובדברי הגאונים בתשובת נפש חי' אשר הביא כבודו נ"י. יש לנו דברים רבים. ובראותי כי כבודו הרב נ"י העמיק הרחיב בזה. אמרתי בודאי נגע בכל פרט. לזאת שמתי מחסום לדברים האלה:

ח) וביישוב דברי האלשיך נראה דגם בטעם ראשון ס"ל דפסולו משום תערובות ואף דמצד תואר הפרי נראה דרובו מהייחור ל"א דאינו מינו מתבטל בו למ"ש המרדכי חולין ביבמה שרקקה דם דאין הרוק מתבטל משום דהאיסור והיתר נולדו ביחד. והמשנה למלך כתב בזה באבר היוצא דחלב כולו אסור ול"א דמתבטל משום טעם המרדכי. דלא כמ"ש הטו"ז וש"ך יו"ד (סי' י"ד) מעתה גם במורכב ל"ש ביטול דהאיסור והיתר נולדו יחד. אולם למ"ש הנודע ביהודא מהד"ב חיו"ד (סי' נ"ד נ"ה) לחלוק דגם למרדכי מתבטל בששים. וה"ה כאן דצורת אתרוג ניכר בו לגמרי מתבטל חלק שאינו מינו. וע"ז תסובב הראי' מילדה שסיבכה בזקנה דבטילה ילדה בזקינה ונחשב ניכר גם האיסור ולא מהני להכריע וממילא דאינו מתבטל: ט) כעת פתחתי שנית מחברת כבודו הרב נ"י וראיתי כי העמיק הרחיב בענין מורכבים. ובכל חפצי אויתי לקחת מועד. להשתרע בכל פרט. אבל מה אעשה כי היום לי למלאכה. אם בלימוד תלמידים. אם בשיעורן כסדרן. כן. בטרדות הענינים העמוסים עלי. מלבד אשר כעת עלי לברר תשובה בענין הלכה למעשה. והלילה היא לי למשמור. ואנכי הבטחתי את הדר"כ ידידי. קודם חג הפסח. כי במוצאי החג אמהר לבוא בדברים ואם מעט אריצה ואדברה. לזאת אם בליל העבר. בכלות החג. החילותי לבוא במכתב. גם הלילה הזאת היא לי למשמור לסיים מכתבי. ובאין ספק כי כבודו נ"י יעלה מחברתו על מכבש הדפוס בזמן היותר קרוב ובל"נ בהיות נגמר קונטרסו הראשון לצאת מבה"ד. אחלהו. לעת כי יהי' לו פנאי. כי ימחול לשלחהו לידי. להשתעשע בו. למען אבוא בפרט. על כל דבר. מחברתו יהי' לרצון לכל לומדי תורה. כל אשר כתבתי היא בלא ראות בספר:

י) שוב ראיתי במחברתו תשובתו הרמתה בחיו"ד (סי' י' י"א) את הרב הגאון הצדיק המנוח מ' אביגדור יהודא זצלה"ה האבד"ק קוי"ל בענין אה"נ. ומכבר אתנו אריכות בחיבורינו ובכתביי. ואין רצוני להעתיקו. מפני קוצר הזמן. רק הרשום בזכרוני ולא העליתיו בכתב ונוגע לפלפולו אותו אדבר והוא בערובין (ד' ל"ו ע"א) ב"מ רבא מר"נ. ככר זו. היום קודש ולמחר חול. וכתב רש"י על מעות שיש לי בבית מהו. והוא תמוה דגם בסתם קיי"ל קדושת דמים פקעה בכדי. כמדומה ראיתי בספר רבינו מהרע"א התפלא בזה. אולם כבר התמיה הריטב"א בחידושיו על רש"י ואמרנו דהריטב"א עירובין (דף ל') כתב בהא דככר זו הקדש דל"מ עירוב נימא הואיל אב"מ. יע"ש ובתו' סוגין מערבין לנזיר ביין. אולם בפסחים (דמ"ו ע"ב) ד"ה הואיל. הקשו בהא דאתה רואה ש"א ושל גבוה דשל גבוה כשלו הוא דהואיל אב"מ וכתבו ותי' ר"י דשא"ה דכתיב בהו קודש ל"ד. אע"ג דאב"מ חשבם הכתוב של גבוה. יע"ש. וה"ה כאן ל"מ ככר הקדש לצאת משום הואיל דלא נחשב שלו רק של הקדש. ולפע"ד היינו בהקדש עולם אבל בהקדש לזמן ובכלות הזמן יצא לחולין דלא הוי קנין הגוף להקדש כמ"ש הר"ן נדרים (ד' כ"ט) דקנין לזמן אינו אלא קנין פירות ל"ש כ"כ קודש ל"ד דגזרה התורה להפקיע דינא דהואיל וממילא דמערב בו מטעם הואיל כקו' הראשונים. ולפי"ז יתישבו ד' רש"י דהוצרך היותו הקדש בהחלט רק יהי' נפקע בזמנו ע"י פדיון דל"מ טעם הואיל להחשב ממינו מגזה"כ דקודש ל"ד. אבל בסתם לזמן בלא"ה מהני מטעם הואיל והארכנו עוד:

יא) והנה ראיתי כי הרב הגאון הצדיק המנוח האבד"ק קויל זצלה"ה העיר בתו' תמורה (דל"ג ע"ב) ד"ה הנשרפין בטעם דאפרן מותר דכיון דציוה הכתוב לשורפו ונעשית מצותו הותר כמו דאין מועלין אחר שנעשה המצוה ותמה למ"ש רבינו יונה הובא באו"ח (סי' רט"ז) דהמוס"ק מותר אם דיסודו דם משום דנשתנה. וה"ה באפר הנשרפין דנשתנה מהדין דיהי' מותר מהך טעמא. והנה מכבר אמרנו בזה דבהך דנשתנה נחלק הרא"ש והיינו בחילוף צורתו באין הבדל אבל אם הוחלף מקודם לדבר המותר וכמ"ש המג"א שם סק"ג באפרוח הנולד מביצת טריפה. ובע"ז ד"מ ע"ב בדבש אי משום עירובי מסרי סרי וכתב הר"ן בשם י"א דנתקלקל מקודם בזה לכ"ע מותר. והעיקר בזה למה דמבואר בע"ז דס"ז ע"א בנבילה שא"ר לגר דמותר. וכתבו הראשונים דפקע איסורו אחר שנפסל מאכילת אדם והחות דעת יו"ד (סי' ק"ג סק"א) הוסיף דאף אם תיקנו עדי ראוי לאכילה מותר דלהכי התירתו התורה דאם אינו ראוי לגר בלא קרא מותר דהו"ל שלא כד"א רק דהתורה גילתה דפקע איסורו ואם תיקנו אח"כ הו"ל כמו פנים חדשות ולא להיות חוזר וניעור איסור. רק דרב"י הוסיף דאם דלא נשתנה מקודם להיות א"ר מצד קלקולו רק

נתחלף מצורה לצורה אחרת דמותר. והנה נראה דאם נתקלקל מקודם אף אם הי' איסור הנאה מותר אח"כ דמ"מ בשעת קלקולו הותר לגמרי דהא דנטל"פ מותר נלמד מקרא דנבלה שא"ר לגר. וכתב הר"ן דנלמד דכל שאינו נהנה ממנו אינו אסור. ובודאי דגם באה"נ נטל"פ מותר והיינו דגם איה"נ אם נתקלקל עד שא"ר לגר מותר. ותדע דאם לא הי' מותר איך למד ר"מ לאסור נטל"פמגע"נ דלמא גזרה התורה משום בישול אה"נ. וכל דהותר מקודם גם אחר שנתקן אינו חוזר להיות אסור. אמנם כ"ז בנתקלקל מקודם. כמו בנידון י"א בר"ן ע"ז בהך דמסרי סרי אבל בדינא דרב"י במוס"ק בהוחלף הצורה בלי קלקול בנתים נראה דוקא באיסור אכילה ס"ל להתיר דאינו אוכל האיסור דנחשב גוף אחר אבל באיסור הנאה אסור דמ"מ נחשב נהנה מהראשון. ויעי' מאירי ביצה ד"ב ע"ב דאף דבאיסור דרבנן שנתערב מותר להוסיף מ"מ באה"נ אסור להוסיף יע"ש נתישב קו' הש"ך (סי' צ"ט). ויע"ש חו"ד כתב טעם אחר. וכתבנו בזה במק"א. מעתה י"ל למ"ש האחרונים בנקברין דאפרן אסור אינו מה"ת יעי' פסחים ד' כ"ז בפ"י ויעי' כרו"פ (סי' פ"ז) מהדין דבנשרפים לולי טעם תו' הי' אסור דאסור לבטלו כדי להתירו. רק כיון דמצותו בשריפה מותר. ובמק"א כתבנו אף למ"ד א"מ איסור מה"ת מ"מ כל שנעשה גוף אחר כגון דם דאם בישלו מותר לבשלו. מ"מ מתישב בזה קו' הנ"ל. [ולשיטת ר"י דבכ"מ אזלינן בתר השתא ואין חילוק אם נתקלקל מקודם אם לא יש מקום דנלמד היתרו מהא דהתירה התורה נבילה שא"ר לגר אף אם תיקנו וכמ"ש החו"ד. ויש מקום דר"מ דקאמר למעוט סרוח מעיקרא לא ס"ל סברא זו ויתיישב קצת קו' מג"א מהא דקאמר בכורות חלב חידוש. דקאי לר"מ. וי"ל]. ראיתי בתשובתו להרב הגאון מאור הגולה האבד"ק קיטנא שליט"א (בחח"מ סי' א') פלפול ארוך ואנכי יישבתי בעזה"י ע"ד חריף דברי הגאון. לאשר דעתי להשיב ביום מחר אי"ה המכתב וספרו לזאת סיימתי. את אשר העליתי בזה היא בלילה בזמן קצר. ואבקשו לסלוח לי. ידידו:

שמשון אריינשטיין אבד"ק קאליש יע"א:

שלמה אורח חיים סימן מב

ב"ה יום ח' אייר שנת תר"ן לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה לכבוד אוהבי ה"ה הרב הגאון הגדול. סיני ועוקר הרים. אפרתי. החסיד המפורסם. נ"י פ"ה עה"י. פאר הדור. נשיא בארץ הקדושה כקש"ת מו"ה שמשון אריינשטיין שליט"א אבד"ק קאליש. יע"א. לפני שמש ינון שמו: אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

יקרת מכתב כ"ג רצוף אהבה בלוית קונטרסו הערות על קונטרסי פע"ה ועל חיבורי בכורי שלמה קבלתי ברוב רגש ששון מצאתי דבריו ואוכלם והיו בפי לשד השמן ושמחתי לראות משלומו הטוב בעזה"י ומשלו' תורתו. יגדיל ד' כסאו לנצח. ועתה הנני להשתעשע בדברי קדשו כדרך התורה וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

א) הנה כ"ג כ' לתרץ קשיית האחרונים דמנ"ל דנעקר שם הפרי היוצא מהיחור בדומה לו. ע"פ דברי הט"ז והנקה"כ ביו"ד (סי' צ"ב ס"ק ט"ז) ולפ"ז לפמ"ש הפמ"ג במ"ז שם דלר' אפרים לית לי' הך סברא הדרא קשיית האחרונים לדוכתא. עכת"ד. ולפענ"ד יש להעיר בו דבנ"ד גם רבינו אפרים מודה דנתקלקל שם אתרוג. דשאני התם דמיירי ממין במינו. ורק משום דכח היתר מעורב בו. מ"ה תלי זה בפלוגתא זו של ר"א. אולם בנ"ד דהרכיב יחור של אתרוג בלימו"ן בוודאי נשתנה טעמו וממשו ומקרי מין אחר לכ"ע: ב) ומה שהביא כ"ג במה שכ' כבוד אביו הרה"ג המנוח זצ"ל במה דנסתפקו האחרונים בהא דאמרינן בחולין (דף צ"ח ע"ב) בהא דרבא ל"נ אלא לטע"כ. דטע"כ לאו דאורייתא אם הוא מטעם ביטול או מצד כל שנתערב לא אסרתה התורה והוכיח מהר"ן דאינו משום ביטול דאי מדין ביטול גם אם טע"כ אינו מה"ת מהדין דאסור וכן מצא אח"כ ראי' זו בשו"ת הגרע"א (סי' קס"ו). וע"ז השיג כתר"ה דגם אם נימא דהיא מדין ביטול יש מקום דמ"מ גם לר"י בטל דכיון דלא גלי קרא היותו כעיקר שוב מתבטל דאינו כמו דם הפר ודם השעיר. עכת"ד היקרים. ולפענ"ד יש לתרץ דברי הגרע"א ודברי אביו הרב המנוח ז"ל. דהנה המר"ם ברבי (בדרשותיו לשבת הג') בפתיחה הקשה האיך אפשר דס"ל לרבא מב"מ במשהו כר' יהודה הא עיקר טעמי' דר"י משום דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ודם הפר מרובה ולא בטל. וזהו למ"ד דמערבין לקרנות ורבא ס"ל כמ"ד דא"ר ל"ת אעל"מ. וע"כ דס"ל דאין מערבין לקרנות כתמורה (דף ד'). וא"כ ליכא למילף מדם הפר כיון דלא הי' מעורב. והמציא ראי' נכונה לרבא דמב"מ לא בטל ול"צ למילף מולקח מדם הפר דיכולים למילף מהגעלת כלי מדין ביורות גדולות. דלר' יהודה דמב"מ ל"ב י"ל דטע"כ דרבנן אף בכלי מדין. והא דבעי הגעלה שמא ישתמש בו במינו דבמשהו אסור ואז טכ"ע דרבנן דמדאורייתא חד בתרי בטל ושפיר היו מגעילין היורות גדולות כתירץ הב' של הריטב"א על קשיית ראשונים איך הגעילו יורה גדולה. ומתורץ קשיית הכרו"פ (בסי' צ"ח) עכ"ד מהר"ם ברבי יע"ש. לפ"ז א"ש דברי הגרע"א ודברי אביו הרה"ג זצ"ל. במה שהוכיחו מהר"ן ז"ל דטע"כ לאו דאורייתא אינו מדין ביטול דאי משום ביטול לא הי' בטל לר"י אף דאינו דומה לדם הפר. אולם יש לתרץ דברי כתר"ה לפי מה שתירצו

האחרונים קשיית מהר"ם ברבי והעלו דאף מאן דס"ל אעל"מ י"ל דס"ל מערבין לקרנות. וא"כ שוב איכא למילף מדם הפר. ויש מקום לדברי כתר"ה:

ג) ומה שהעלה כ"ג דגם אם נימא דריחא מלתא אסור מה"ת מ"מ אינו דומה לדם הפר היותו אוסר משום מב"מ. והתוס' דע"ז דכ' דאוסר בחמץ היא דגם באינו מינו חמץ במשהו משא"כ בריח אם בא"מ אינו אסור גם במינו אינו אוסר גם לרב כנ"ל עכתד"ק. נלפע"ד ראי' ברורה לדבריו ממשנה מפורשת תרומות (פ"י מ"ג) הרודה פת חמה ונתנה על פי חבית של יין של תרומה ר"מ אוסר ור' יהודה מתיר כו' יע"ש בברטנורה. ואמרינן על זה בפסחים (דף ע"ו) מאי לאו תנאי הוא דמר סבר ריחא לאו מילתא היא ומר סבר ריחא מילתא היא ללוי ודאי תנאי היא עכ"ל. ויע"ש ברש"י דלוי ס"ל כר' יהודה דריחא לאו מילתא היא. ויע"ש ברש"י דקיי"ל כלוי ויעי' ברא"ש סוף פ' בתרא דע"ז (סי' ח'). ולכאורה הי' קשה לי לפי מה שהעלה הרי"ף בחולין בסוגיא דריחא מילתא בטעמא דרב דמ"ה סובר ריחא מילתא משום דלטעמי' אזיל דסובר מב"מ במשהו וריחא הוי משהו עכ"פ יע"ש. א"כ איך ר' יהודה מתיר במתני' דתרומו' הא ר' יהודא לשיטתי' במנחות (דף כ"ב.) דס"ל מין במינו לא בטיל וכיון דריחא לא נפיק ממשהו עכ"פ איך יכול לסבור ריחא לאו מילתא היא. בשלמא לאביי בזבחים (דף ע"ט.) דאמר הא דידי' הא דרבה א"כ ס"ל לר' יהודא דמב"מ בטל א"ש. אבל לרבא שם דס"ל דר' יהודא ס"ל מב"מ לא בטל הדרא קושייתי לדוכתא. אולם לפי מה שהעלה כת"ר א"ש. דנהי דר' יהודא ס"ל דמב"מ ל"ב. לטעמי' אזיל דס"ל דילפינן מדם הפר. א"כ בריחא דלא דמי לדם הפר שוב מקרי אינו מינו מ"ה מודה ר"י דריחא בטיל וא"ש דברי לוי שס"ל דריחא לאו מילתא היא אף דעכ"פ משהו איכא: ד) לכאורה יש לדחות ראי' זו די"ל דס"ל ללוי דריחא לאו מילתא היינו דגם משהו ליכא. ומ"ה א"ש גם לר' יהודא דס"ל דמותר אף דס"ל מב"מ ל"ב. די"ל דגם ר' יהודא ס"ל דריחא גם משהו ליכא. אולם ז"א. חדא דרחוק לומר דר' מאיר יסבור ריחא מילתא היינו דחשוב טעם. [כי ר"מ ס"ל מין במינו בטל וע"כ דס"ל דהוי טעם גמור ולא משהו] ור' יהודא יסבור דריחא גם משהו אינו. זה הוי פלוגתא רחוקה. וכלל בידן דאפושי בפלוגתא לא מפשינן. אע"כ דר' יהודא מודה דעכ"פ ריחא משהו איכא. ולכתחלה אסור משום אין מבטלין איסור לכתחלה ובדיעבד מותר דבטל כמו שהעלה מעכתר"ה וקשיא לר' יהודא דס"ל מב"מ ל"ב. אלא מוכרח לומר כמו שהעלה מר דאם בא"מ אינו אסור גם במינו אינו אוסר כיון שאינו דומה לדם הפר ודם השעיר וא"כ יש ראי' מהימנא לדברי כתר"ה:

ה) הנה כ"ג העלה דהרי"ף ורש"י ס"ל דמה"ת אסור לבטל איסור ומ"ה גם בריח אסור דס"ל כריטב"א בהלכותיו דהוא איסור חפצא ומ"ה אסור. לבטל מה"ת. ונלפע"ד להביא ראי' לדבריו דרש"י לשיטתי' במס' כריתות (דף י"ד.) ד"ה איסור הנאה שס"ל דאיסור מאכלות הוי איסור חפצא יע"ש. [אולם צ"ע דהריטב"א סותר עצמו דבחי' הריטב"א נדרים (דף כ' ע"ב) ד"ה ג"ה העלה דכל איסור מאכלות לאו איסור חפצא הוא אלא איסור גברא]: ו) ומה שחידש כ"ג דגם להריטב"א שס"ל דכל איסור הוא איסור חפצא דוקא האיסור שהוא שוה בכל. אבל באיסור שאינו שוה בכל מודה להר"ן דהוי רק איסור גברא. וחידש דבזה לכ"ע רק מדרבנן אסור לבטלו. וממילא במקום שא"א לבוא לידי נתינת טעם לא גזרו עכת"ד. דבריו ברורים כשמש וא"צ חיזוק. ונלפע"ד לתרץ ע"פ דבריו קשיית האחרונים שהשיגו על הנוב"י (מהד"ת חיו"ד סי' מ"ה) שהעלה דדוקא לבטל טעם הוא די"א דביטול איסור לכתחלה הוא דרבנן. אבל ביבש ביבש לכ"ע אין מבטלין מה"ת יע"ש. והקשו דלפי דבריו הדרא קושיית הפר"ח (בס' צ"ט סק"ח) ממשנה דמס' תרומות מגורה שפינה ממנו תרומה אין מחייבין אותו להיות יושב ומלקט אחת אחת אלא מכבד כדרכו נותן לתוכה חולין והקשה לדעת הסוברים דביטול איסורין אסור מה"ת היכא מקילין כולי האי. אלא מוכח כדעת התוס' והר"ן דביטול איסור מותר מה"ת. אלו דברי הפר"ח. ולהנוב"י דיבש ביבש לכ"ע אסור לבטל מה"ת. א"כ קשה טובא ממשנה דתרומות דבמגורה הוא חטים ושעורים דהוא יבש ביבש והאיך מקילין לכתחלה לערב עכ"ד. אולם לפי מה שהעלה כתר"ה א"ש דברי הנוב"י. דהא תרומה ג"כ הוא איסור שאינו שוה בכל דלכהנים הוא היתר ומצוה ולא הוי איסור חפצא א"כ מבטלין מה"ת. וכיון דמכבד כדרכו מקרי א"א לבוא לידי נתינת טעם מ"ה לא גזרו בזה אף מדרבנן וא"ש דברי הנוב"י [באופן אחר נוכל לתרץ קשיית האחרונים על הנוב"י ע"פ מה שכ' בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' רכ"ג) דאינך מפרשי דמתני' דמגורה מיירי בתרומה דרבנן יע"ש. וא"ש דברי הנוב"י. אולם לפי מה שפירש הרשב"א דהרמב"ם פירש המתני' דמיירי בתרומה דאורייתא הדרא קושיית הפר"ח לדוכתא. ומוכרח לתרץ כתירוצי הראשון ע"פ מה שהעלה כתר"ה וא"ש דברי הנוב"י]:

ז) אולם לכאורה קשיא על דברי כתר"ה. דלפי דבריו איך נפרנס מתני' דתרומות (פ"י מ"ג) הנ"ל דקתני הרודה פת חמה ונתנה ע"פ חבית כו' ר"י מתיר. משמע דדוקא בדיעבד מתיר אף דס"ל ריחא לאו מילתא היא. לשיטת התוס' וסייעתי' הי' לו לומר יותר רבותא דאף לכתחלה מותר לרדות הפת וליתנה ע"פ חבית יין של תרומה. כיון דתרומה אינו איסור שוה בכל ואינו איסור חפצא ומותר מה"ת לבטל והא בזה לא הוי רק ריחא דהוי רק

משהו ואינו יכול לבוא לידי נתינת טעם. א"כ שוב מותר אף לכתחלה לבטל לפי סברת כת"ר. ואפילו לשיטת רש"י והרי"ף ז"ל שס"ל דלמ"ד ריחא לאו מילתא עכ"פ לכתחלה אסור. ג"כ קשה לפי מה שהעלה כת"ר דסברת הרי"ף ורש"י דלכתחלה אסור מטעם אין מבטלין איסור לכתחלה. וא"כ באיסור שאינו שוה בכל ובמקום דלא יבוא לנתינת טעם מודו דגם לכתחלה מבטלין. א"כ הדרא קושייתי לדוכתא. דהי' לו לר' יהודה לאשמעינן דאף לכתחלה מותר ואין לתרץ דאתי לאשמעינן רבותא לר"מ דגם בדיעבד אסור ז"א דהא אמרינן בעירובין (דף ע"ב ע"ב) כחא דהתירא עדיף [ויעי' בריש ביצה כחא דהתירא עדיף ובתוס' שם:

ח) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מה שחידש הצל"ח בביצה (דף ב' ע"ב) ד"ה כחא דהתירא עדיף דדוקא בדאורייתא כחא דהתירא עדיף אבל בדרבנן כחא דאיסורא עדיף דהא מספיקא אזלינן להקל וכח האוסרים עדיפא. ובמוקצה ונולד שאני דחמיר כמ"ש התוי"ט או משום דשיל"מ ספיקו להחמיר יע"ש. ודברי פח"ח. לפ"ז א"ש דברי כתר"ה. ע"פ מה שהעלה כבודו דהיכא דהאיסור אינו שוה בכל רק מדרבנן אסור לבטל לכתחלה. א"כ בנ"ד במתני' דתרומות דתרומה אין איסורו שוה בכל רק מדרבנן אסור לבטלו לכתחלה. שוב בזה כחא דאיסורא עדיף לאשמעינן דלר"מ אפילו בדיעבד אסור. ומתורץ קשייתי על דברי כת"ר. [אולם יש להעיר על דברי הצל"ח מדברי הש"ס בברכות (דף ס'.) דמבואר שם לענין ברכה דרבנן כחא דהתירא עדיף והרגיש בזה בשו"ת כתב סופר (חא"ח סי' ס"ג) ויש ליישב]:

ט) ומה שהעיר כ"ג על דברי הריטב"א חולין (דף צ"ז.) בקדרה שבישל בשר לא יבשל חלב דאירי אף באב"י וס"ל נטל"פ אסור. וע"ז העיר דהו"ל סרוח מעיקרא דלכ"ע מותר עכ"ד והניחו בקושיא בכאן. ונלפע"ד לתרץ לפי מה שהעלה הרשב"א בתה"ב (בית ד' ש"ד) וז"ל וכן הדין לקדרה שבישל בה בשר אסור לאכול בה חלב אע"פ שאינה בת יומא ואע"פ כשבלעה התירא בלעה ונפגם קודם שיבא לידי איסור בשר בחלב דכל שבלע מן השבח אע"פ שחזר לפגם בתוך דופני הכלי רואין אנו אותו כאילו עומד בשבחו שלא להתירו לכתחלה מיהא עכ"ל. ומקורו מע"ז (דף ס"ח.) יע"ש. א"כ מתורץ קושית כתר"ה. דנהי דסרוחה מעיקרא מותר לכ"ע. מ"מ בזה דבלע מן השבח אע"פ שחזר לפגם בתוך דופני הכלי רואין אנו אותו כאילו עומד בשבחו. ואינו דומה לסרוחה מעיקרא לפי מה שהעלה הר"ן בסוף ע"ז כיון דהבליעה מצד עצמה היא ראוי' לאכילה ורק התערובות אינה אוסרת. ולכן חל עלי' האיסור נותר. ובעי שבירה במקום שריפה ע"ש. א"כ פשוט דאינו דומה לסרוחה מעיקרא דכבר כ' הרשב"א והר"ן ז"ל דבסרוחה מעיקרא בעינן דוקא

שיהי' נסרחת עד שלא יהי' ראוי' לאכילה. והבליעה בקדרה ראוי' לאכילה היא. והאריך בזה רבו של כ"ג הוא הגאון בעל ס' שער שמחה (בשער א' בענין נוטל"פ) יע"ש. לפ"ז מתורץ היטב קושייתו דמר על הריטב"א ז"ל. דדוקא בסרוחה מעיקרא דהוי כעפרא בעלמא ואינו ראוי לאכילה כלל מ"ה גם למ"ד דנטל"פ אסור מודה דבזה מותר. אבל בבלועה בקדרה דהבלועה בעצמה ראוי' לאכילה רק בתערובות פוגם למ"ד דס"ל נוטל"פ אסור אוסר התערובות. וא"ש דברי הריטב"א דאינו רשאי לבשל חלב בכלי בשר אף באב"י כיון דהבלועה עודה ראוי' לאכילה יכול לחול על טעם הבשר הבלוע שם בשר בחלב (ולפ"ז א"ש דברי הרא"ה שם שחולק על הרשב"א וס"ל דמותר מפני כשבלעה התירא בלעה ונפגם קודם שיבא לידי איסור בב"ח. דהרא"ה לשיטתי' דס"ל דקדרה שאב"י נפגם לגמרי והוי כנבלה שאינה ראוי' לגר וכ"כ בחינוך פ' ראה (מצוה תס"ז). ומזה ניכר בעליל שהחינוך הוא הרא"ה כמ"ש בס' דברי שאול ביו"ד (סי' ק"ג ס"ה) יע"ש. א"כ שוב דומה לסרוחה מעיקרא דבזה לכ"ע מותר אף למ"ד נוטל"פ אסור כמ"ש כתר"ה. אולם הריטב"א י"ל דס"ל כשיטת הרשב"א הנ"ל וא"ש.] ומתורץ קושייתו דמר בטוב טעם:

י) ומה שתמה כ"ג באות ז' וז"ל אמנם במ"ש דגם כל דפריש ל"א בזה לדעתי אינו כו' דניהו דאינו מתבטל ברובא מ"מ נימא כל דפריש דמרובא הוא כמו בכל קבוע כו' עכת"ד. הנה לא עלי תלונתו כי הבאתי זה בשם הס' שושנת עמקים (כלל י"ד) יע"ש. לכאורה נוכל להביא ראי' לדברי כת"ר מדברי הר"ן בביצה (דף ז') ז"ל ומהא משמע דאפילו בדשיל"מ אזלינן בתר רובא משום דלא איתחזק איסורא כו' יע"ש. וכ"כ הר"ן בסוף פ' אין צדין וז"ל ואע"ג דקיי"ל דדשיל"מ אפילו באלף ל"ב היינו דוקא בביטול משים דודאי נתערב שם איסור ואיתחזק בוודאי שם איסור אבל היכא דאנו דנין אם יש שם איסור כלל זה מהני אפילו בדשיל"מ. ומ"ה אזלינן בתר רוב דרובן של ביצים לאו בני יומן נינהו כו' אבל למיזל לביתא דידהו דהו"ל מקום קביעתן אסור דלמא איכא חד דמזבן בני יומן וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי יע"ש. וכ"כ המל"מ בה' מעילה (פ"ז ה"ו) יע"ש. א"כ מוכח לכאורה כדברי כת"ר דאף דלא שייך ביטול והוי קבוע מ"מ אמרינן בי' כל דפריש ויעי' בסידורו של שבת ח"ב בשו"ת בפתיחה. אולם באמת אינו ראי' לפי מה שהעלה בישו"ש פא"ט סי' ו') דלא גזרינן שמא יקח מן הקבוע בדבר שיש היתר למחר דאינו להוט כ"כ לקחת אותו באיסור כיון דיש לו היתר למחרתו. וכ"כ הפר"ח (בסי' ק"י) ליישב סתירת הש"ע (מסי' ט"ו) באותו ואת בנו דלא גזרינן התם שמא יקח מן הקבוע משום שלמחר מותר בלא"ה יע"ש. ונראה שכן הוא גם דעת הר"ן הנ"ל. דאל"ה אפילו הנכרי הביא לבית

ישראל נגזור שמא ילך לביתו ויקח מן הקבוע אע"כ דס"ל דכיון דהוי דשיל"מ דלמחר יהי' מותר לא גזרינן שמא יקח מן הקבוע. אבל לעולם כשהאיסור אין לו מתירין בקבוע שאינו ניכר גם פירש ממילא שלא בפנינו אסור גזרה שמא יקח מן הקבוע [יעי' במג"א סי' תקנ"ג ס"ק י"ג שהעלה דאף דרוב מוכרי ביצים ביו"ט הם מאותן שנולדו כבר לא שרי מטעם רובא משום דהוי דשיל"מ אף דלא איתחזק איסורא יע"ש. א"כ יש לכאורה ראי' לדברי שושנת העמקים דכיון דאינו בטל ברובא גם כל דפריש לא מהני כיון דהוי קבוע שאינו ניכר אולם יש לדחות דאינו ראי' דשאני התם כיון דהוי דשיל"מ מחמרינן בזה דעד שיאכלנו בספק יאכלנו בוודאי היתר והא כל דפריש הוי רק ספק כמ"ש באספ"ז בב"מ (דף ט' ע"ב). אבל בשאר איסורים אמרינן כל דפריש]:

יא) לכאורה יש להביא ראי' לדברי כתר"ה מדברי התוס' בסנהדרין (דף פ' ע"ב) ד"ה הנסקלין בנשרפין וכו' ניזל בתר רובא. ותירצו התוס' דהו"ל קבוע כו' יע"ש. ויש להעיר בדברי התוס' למה לא כתבו התוס' לבטל ברובא. אע"כ כסברת כת"ר דכיון דהיתר באיסור ל"ש ביטול מ"ה מקשים התוס' רק דניזל בתר רובא פי' משום כל דפריש מרובא קפריש. וכעין זה הוכיח הפלתי (בסי' ק"י ס"ק י"א) מדברי תוס' אלו דאדם באדם לא בטיל. מ"ה דקדקו התוס' שלא כתבו דלבטל ברובא. רק דניזל בתר רובא. רק שהשיג הפלתי על זה דמדברי התוס' בנזיר (דף י"ב.) לא נראה דאדם באדם ל"ש ביטול. יע"ש. אולם לפי מה שהעלה כת"ר א"ש גם בנזיר. דשם מקרי איסור בהיתר כמובן. וא"כ יש השגה על דברי השושנת עמקים כמ"ש כ"ג באות ז': יב) אולם נלפע"ד דבאמת אינו השגה דהשושנת העמקים העלה רק דהיכא דל"ש ביטול בתערובות מקרי קבוע. וא"כ כל זמן שלא נפרש ממילא שלא בפנינו מקרי קבוע. ולכן אם לקח מן הקביעות או אפילו פירש לפנינו לא אמרינן בזה כל דפריש מרובא פריש. ומ"ה א"ש מה שכ' המל"מ והמנחת כהן דאם נתערב חתיכת שחוטה בין שני חתיכות נבלה ולא ניכר. ואכל אחד מהתערובות דאינו לוקה אף דהרוב נבילות לא אמרינן בזה כל דפריש כיון דפירש לפנינו או כיון דלקח מהקביעות. אבל לעולם אם פירש חתיכה אחת ממילא שלא בפנינו ואכל אותו חתיכה בזה מודה המל"מ והמ"כ והשושנת עמקים דלוקה. דבזה בוודאי אמרינן כל דפריש ורובא נבילה ולא גרע מקביעות חניות דג"כ מהני אם פירש ממילא שלא בפנינו. ואף דתלוי בפלוגתא דהרשב"א והש"ע והרא"ש והטור והש"ך ביו"ד (סי' ק"י ס"ק ל"ו) בקבוע שאינו ניכר אם מהני פירש ממילא שלא בפנינו. אולם בנ"ד גם לשיטת הרא"ש וסייעתי' אמרינן כל דפריש. כיון דמה"ת אמרינן בזה כל דפריש מרובא דנבלה פריש ולוקה עליו איך שייך בזה לומר גזרה שמא יקח מן הקבוע. דגזרה זו שייך

להחמיר במקום שהרוב היתר. ואז מותר מה"ת מטעם כל דפריש מרובא דהיתר פריש. בזה שייך לומר דרבנן החמירו בזה מצד גזרה שמא יקח מן הקבוע. אבל במקום דהרוב הוא נבילות ומה"ת כל דפריש מרובא דנבלות פריש ולוקה עליו. איך נימא בזה גזרה שמא יקח מהקבוע להקל ע"י הגזרה דנימא שיהיה רק כמחצה על מחצה. ויעי' בר"ן סוף פ"ב דפסחים וז"ל דכיון דמדאורייתא לר"ש דשיל"מ הוא כשאסרו ר"ש משום קנסא לא בא להקל, עליו אלא להחמיר עליו כ"כ ב' הרמב"ן. וא"כ ה"ה בנ"ד. ואפילו למה שהשיג הר"ן על הרמב"ן שם וז"ל לא נהירא לי שאילו הי' מה שאנו אומרים אפילו באלף ל"ב מדאורייתא יפה הם אומרים כו' יע"ש. והא בנ"ד מה"ת היכא דאיכא רובא להיתר אמרינן בי' כל דפריש מרובא פריש ומותר מה"ת ובאו חז"ל בגזרה זו להחמיר על התורה. אבל ברוב דאיסור דמה"ת אסור ולוקה עליו איך יעשו גזרה להקל על ידה וזה פשוט וא"צ לפנים. וכ"נ במנחות (דף כ"ג.) למ"ד דשחוטה אינה בטלה בנבילה דמיירי בזה האופן שעדיין התערובות קיימת יע"ש ברש"י ובתוס' ד"ה השחוטה. ולא מיירי כשפירש ממילא חתיכה אחת שלא בפנינו. ומ"ה א"ש דכיון דס"ל דשחוטה אינה בטלה בנבילה מ"מ הוי קבוע כמחצה על מחצה ובר"ה ספיקו טהור. ולא אמרינן בזה כל דפריש מרובא דנבילות קפריש כיון דמיירי שלא נפרש מן התערובות רק טהרות נגעו בחתיכה אחת מהתערובות הזה. אבל לעולם אם פירש מזה התערובות ממילא שלא בפניו. אז באמת אמרינן כל דפריש מרובא דנבלות קפריש ומטמא הטהרות. וה"ה לענין איסור. וא"כ קשה שפיר קושיית הגאון מנאשעלסק שליט"א על התוס' בזבחים (דף ע"ח.) והמל"מ והמ"כ. וצריכים לתרץ כמו שתרצתי שם בקונטרסי פרי עץ הדר (סי' כ"ה אות ס"ג) יע"ש. ומתורץ השגת כ"ג באות ז' מה שהבאתי לעיל באות י':

יג) ומה שתירץ כ"ג דברי האלשיך ע"פ דברי המרדכי חולין ביבמה שרקקה דם כיון דתחלת ביאתן ע"י תערובות לא בטל הוא דבר נחמד. [וגם הגאון המנוח בעל נפש חיה בקונטרסו (סי' א') תירץ כן דמ"ה ל"ש בזה ביטול] ויעי' במל"מ בפ"א מה' מו"מ וביו"ד (סי' י"ד) ובנוב"י (מ"ת חיו"ד סי' נ"ד נ"ה) ובכרו"פ (סי' י"ד ובסי' ק"ב) ובח"ד (סי' ק"ו) לענין אפשר לסוחטו שהעלו לסברת המרדכי דמה אם באו שניהם כ"א עי"ת א"מ מכ"ש היכא דהאיסור עמד בפ"ע דיפה כחו וההיתר בא עי"ת ודאי אינו מבטל האיסור רק דאם ההיתר עמד בפ"ע והאיסור נולד בתערובות אז בטל אפילו בדשיל"מ כיו"ד (סי' ק"ב) יע"ש. אולם לפי מה שהעלו האחרונים בדעת המרדכי. פלא הוא איך יפרנס המרדכי סוגיא מפורשת בנדרים (דף נ"ח ונ"ט) דאמרינן שם דגידולי היתר מבטלים האיסור אף שהאיסור עמד בפ"ע מקודם יע"ש. ומצאתי את שאהבה נפשי בס' מנחת חינוך (מצוה ג'

גה"נ) שעמד בזה. וחולק על האחרונים הנ"ל ותירץ דסברת המרדכי דוקא שבאו שניהם עי"ת. אבל אם בא אחד קודם חבירו אפילו אם הנתבטל בא קודם כיון דלא בא עי"ת בטל דכן היא גזה"כ גבי רוב דילפינן מסנהדרין. ובעי שיהי' דומה להם. ושם לא משכחת לה שיאמרו כולם בב"א רק בזא"ז ואז דוקא בטל ברוב. ומ"ה בבא לעולם עי"ת בבת אחת דאינו דומה לסנהדרין לא בטיל יע"ש. והנה לפענ"ד תירוצו דחוק ואתי מרחוק. אולם הקושיא שלו עצומה ופלא על כל האחרונים הנ"ל שלא הרגישו בזה:

יד) ונלפע"ד לתרץ קושית המנחת חינוך על המרדכי מנדרים שם. ע"פ מ"ש הרא"ש שם (בדף נ"ז ע"ב) ד"ה גידוליו היתר ועיקרו אסור וז"ל פשיטא לי דגידוליו מותרין אפילו לא רבו כי העיקר אינו יכול לבטל הגידולין כדדרשינן בחולין כתיב המלאה וכתיב הזרע הא כיצד זרוע מעיקרו בהשרשה זרוע ובא הוסיף אין לא הוסיף לא. אלמא אע"ג שגדל האיסור מעט מעט לא אמרינן קמא קמא בטיל וה"ה נמי גידולי היתר בעיקר האיסור לא בטל. כי קא מבעי לי אם רבו גידולי היתר על העיקר אם מבטלין אותו ברוב ואע"ג דעיקר לא מבטל גידולין היינו משום שגידולין חשיבי שתמיד גדלין והולכין. או דילמא כי היכא דלא מבטלי עיקר לגידולין הכי נמי לא מבטלין גידולין לעיקר ולא דמי לשאר איסורין שמבטלין ברוב משום דהנך לא מתערבי לגמרי יחד אלא ניתוספו גידולין על העיקר עכ"ל. ופשט לי' מבצל של תרומה שנטעו ורבו גידוליו על עיקרו מותר. אלמא גידולין מבטלין לעיקר יע"ש. וא"כ ע"כ הסברא דמ"ה גידולין מבטל לעיקר כיון דחשיבי גידולין מן העיקר. אבל העיקר אינו יכו לבטל הגידולין כדדרשינן בחולין כמ"ש הרא"ש הנ"ל. לפ"ז מתורץ בטוב טעם קשיית המנחת חינוך דהא כל הסברא של רבינו משולם שבמרדכי והאחרונים היא דדוקא כשההיתר קודם אז חשוב ויכול לבטל את האיסור. אבל אם האיסור וההיתר באו יחד וכ"ש כשהאיסור קודם אז האיסור חשוב טפי מההיתר מ"ה לא בטל האיסור בההיתר. הנה סברת האחרונים א"ש בשאר איסורים. אבל בגידולין דמוכח מקרא דהעיקר אינו יכול לבטל הגידולין. והסברא דהגידולין חשיבי יותר כיון שתמיד גדילים והולכין. כמ"ש הרא"ש. בזה מודה רבינו משולם דאף שהאיסור קודם אפ"ה בטל בגידולין וז"ב בעזה"י ומתורץ קשית המנחת חינוך על האחרונים. וצדקו דבריהם לדינא. אולם בנ"ד גם לדעתם לא בטל האתרוג בלימו"ן כיון דהפרי גדל משניהם יחד ובא לעולם ע"י תערובות. וכן א"ש גם לדעת המנחת חינוך. כיון שבאין ביחד:

טו) מדי דברי בדברי המרדכי אזכיר מה שכ' בש"ע יו"ד (סי' י"ד ס"ה) עובר שהוציא אבר ונאסר ואח"כ נשחטה האם והוציאו העובר והרי היא נקיבה חלבה אסור לשתותו הואיל והוא בא מכלל האברים כו' וה"ז כחלב טריפה שנתערב בחלב כשרה. וכ' שם הש"ך

והט"ז לדון דיתבטל ברוב ואם נראה בבהמה ס' כנגד האבר מותר. ובמל"מ ה' מו"מ פ"א תמה א"כ למה פסק הרמב"ם האיבעי' לחומרא א"ו היכא דבא ההיתר תיכף מעורב עם האיסור ל"ש בו ביטול וכמ"ש המרדכי סוף חולין ביבמה שרקקה דם וכאן נמי בהוית החלב איסור והיתר מעורבין. ודעת מהר"י אלפאנדרי שם שהחלב עומד תחלה בפ"ע בתוך כל אבר ואבר ואח"כ כולם יורדים לתוך הדד. ובכרו"פ שם הוכיח כדעתו. דאל"כ אם מן כל האברים באים יחד לתוך הדד ושם נעשה חלב א"כ הו"ל זוז"ג אבר הכשר ואבר טריפה. א"ו דהחלב הי' עומד בפ"ע באבר האסור ואח"כ ירד לתוך הדד והוי איסור והיתר שנתערבו. ובס' אמרי בינה (ח"א חיו"ד ה' שחיטה סי' ט"ז) השיג על הכרו"פ דאף אם נאמר דבא מכל האברים יחד לתוך דד הבהמה ושם נעשה חלב מ"מ כיון דנתערב ממשות ותמצית הליחות ל"ש בי' זוז"ג כמ"ש הר"ן בתשובה (סי' ע"ז) דלא התירו זוז"ג אלא כשאין שם גופו של איסור אלא גורם בלבד יע"ש וה"נ כיון דמגוף הליחות ותמצית נתהוה החלב אף שהולכים יחד להדד ושם נעשה חלב מ"מ הוי כתערובות גוף האיסור א"ש בזה להתיר מטעם זוז"ג רק מטעם ביטול האיסור יע"ש. ולפענ"ד אינו השגה על הכרו"פ כיון דהר"ן בעצמו בפירושו להרי"ף בע"ז בפ' כל הצלמים נראה שלא ס"ל כן. ועכ"פ מדברי התוס' בע"ז (דף מ"ח) נראה בוודאי דלא ס"ל כשיטת הר"ן בתשובותיו יע"ש. וכן העלתי לעיל (בסי' כ"ח אות ס"ז) ב' הגאון בעל נפש חיה זצ"ל יע"ש. א"כ א"ש דברי הכרו"פ מה שהוכיח כדברי מהר"י אלפנדרי כנ"ל. ומתורץ השגת הרב אמרי בינה. על הכרו"פ:

טו) עוד הכרו"פ להוכיח דע"כ נתבטל דהא בגמ' בכורות (דף ו'.) חקרו מנ"ל דחלב שרי דבא מאבר מה"ח והביא הש"ס פוסקים מחיר יין וחלב וכדומה וקשה למה לא קאמר הטעם דיונק מן חֵלב כמו כאן דאסור מטעם דיונק מאבר היוצא ומן הפוסקים אינו ראי' דדלמא בחלב חיה דלית בי' איסור חֵלב א"ו דבטל ברוב. ולכך שאלו על אבמה"ח דכולו אסור ואין כאן ביטול עכ"ד והשיג על זה הרב אמרי בינה שם דא"כ תיהדר הקושיא לר' יהודה דסובר מב"מ לא בטל מנ"ל דחלב מותר דלמא הפסוקים איירי בחלב מן החיה דלית בהו איסור חֵלב א"ו דמן חלב חיה דל"ש כ"כ לא איירי הנך קראי ומסתמא איירי בכל מיני חלב בהמה טהורה יע"ש. ולפענ"ד אינו השגה על הכרו"פ. דהחֵלב היונק מן החֵלב בוודאי מקרי אינו מינו עם שאר החלב. ולא חמור היוצא מהטמא מן הטמא עצמו וכמ"ש התוס' בחולין (דף ק"ח ע"ב) ד"ה אמאי מותר חלב נבילה היא כו'. וז"ל וה"נ רוטב הנפלט מן הנבילה אין לו דין מים אסורין שלא להתבטל במים אחרים אלא יש לו דין בשר נבילה שמתבטל שפיר במים שבקדרה כו' יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד החֵלב היוצא

מהחלב אין לו דין חָלב שליא להתבטל אחרת. אלא יש לה דין חֵלב בחלב שמתבטל שפיר אף לר' יהודה דהא הוי אינו מינו. ואטו נימא דאם יכול חתיכת נבלה לדבש ויהי' בו ששים ויהפך כולו לדבש נימא לר"י דס"ל מב"מ ל"ב דזה ג"כ אינו בטל אתמהה. ומיושב השגת אמרי בינה על הכרו"פ. ויעי' בשו"ת עין יצחק (חא"ח סי' כ"ו) מהגאון המובהק מקאוונא שליט"א שהביא דבר נחמד ב' המקנה בקידושין (דף ס"ד) שכ' גבי קידש א' מבנותיו דאמאי אסור בכל הבנות [מה"תן]והא י"ל כל דפריש מרובא פריש והעלה להוכיח דבכה"ג לא שייך ביטול ברוב וכמ"ש המרדכי גבי יבמה שרקקה דם כו'. הרי דס"ל להמרדכי דבדבר שנאסר א' מהם בתערובות לאחר שנתערב כמן דלא הי' ההיתר ניכר בפ"ע והי' ראוי לכ"א מהם לאיסור כמו בחבירו לא אזלינן בזה בתר רוב. ובזה ניחא מה שהקשו המפרשים ביו"ד (סי' ק"ב ס"ד) וש"ך ס"ק י"ב גבי גיגית כו' דאם אין האיסור ניכר בתחלה בטל אף בדשיל"מ. והקשו מהך דסוף מעילה דתנן או שאמר פרוטה בכיס, זה הקדש דמעל ולא אזלינן בתר רוב דהא התם לא הי' האיסור ניכר ובזה בטל אף בדשיל"מ [ועי' בתוס' ובתי"ט שם] ולפי מש"כ אתי שפיר דלא שייך למיזל התם בתר רוב כיון שהיתר לא הי' ניכר מקודם התערובות דכ"א ראוי להיות הקדש כו' עכ"ל המקנה. ובאמת הכרו"פ בסי' ק"ב הקשה מן התוס' בסוף מעילה ולא נחית לזה אבל המקנה לא כתב כן ויעי' בדורש לציון דרוש י"ג שכ' ג"כ כדברי המקנה ובהגה שם ביאר כן בכוונת אביו הגאון נוב"י כעין זה והגאון מקאוונא כיון לסברא זו מדעתא דנפשי' ואח"כ מצאו בס' המקנה ודפח"ח. וא"כ גם בנ"ד ג"כ א"ש כמ"ש כ"ג לתרץ קושית האחרונים על האלשיך ע"פ דברי המרדכי. ומה שכ' כ"ג לפלפל באות י' י"א המה דברים נחמדים. ומפני יראת אריכות אין רצוני עוד להאריך בזה:

ואחתום מכתבי בברכת שלום שד' ינהגו על מי מנוחות ויתענג על רוב שלום נצח. וישבע נחת מצאצאיו ויזכה להפיץ רובי תורתו על פני תבל. כחפצו וחפץ אוהבו מקרב לב עמוק דו"ש באהבה עזה מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. פי המדבר:

שלמה אברהם בלא"א אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן מג

בעזהית"ש יום ועש"ק לסדר פרי האדמה אשר תביא מארצך מאתרו"ג לפ"ק אה"ק במושב יאוד ת"ו סמוך ליפו:

כבוד ידידי הרב הג' הגדול בתורה. ויראה טהורה. תפארת חכמים. ונזר השלמים. חו"ב צמ"ס כש"ת מ' שלמה אברהם רזעכטע נ"י שלום וברכה. שמורה וערוכה. לאיש שלו ככה. מאלקי המערכה. שלום עד העולם:

קונטרסו אשר הגיעני. היה למראה עיני. ועברתי ע"פ כולו. ואולם כמה הרפתקאי דעדו עלי בהעדר בריאת גופי. ואור עיני. אשר גם עתה אינו אתי בשלימות בצירוף מחלת ב"ב ל"ע. היו נסבות שלא השבתיו עד כה. וגם עתה נקיטנא נפשאי בקצרה. כי אמנם חכם לבב כי"ב מעצמו יבין שדבריו נאמרו רק לקרות ולא לכתוב ולהשיב על כל פרטיו. ואם באנו לכתוב א"א מספיקים על דברי פלפולים. וביחוד חסר לי כמה ספרים שהזכיר. ובהם גם ס' בית אפרים חלק או"ח. וכן שו"ת חמדת שלמה. לא נמצא אתי. ורק בדברים כלליים הנוגעים לדינא. עוררתי מעט. אף דלא נפ"מ כ"כ בעיקר דין מורכבים. שכבר יצא לאיסור מגדולי הדורות הקודמים. וגם האחרונים המקילים לא התירו המורכבים בבירור. ורק לעורר מדי עברי. ציינתי בזה. וכת"ר שיחי' אם ימצאם נכונים הלא לבבו מצרף לכסף לבחנם ולצרפם כרצונו. כי כן דרכה של תורה וביחוד כתבתי במהירות נמרץ:

א) בקונטרסו (סי' כ"ה באות צ"ו צ"ז צ"ח). דלד' הלבוש עז של כלאים יהיה פסול לשופר. בעניי ל"י מנין לנו דכשר. וכמו שבאתרוג לא נתפרש פסולו ומ"מ הורו לאיסור. ואפשר שכן גם בשופר כן. ומ"ש כת"ר דרמ"א סמך בזה אמש"כ בשופר של בהמה טמאה רחוק לענ"ד. ומש"כ הגאון דפיעטרקוב ז"ל לחלק דקול שאני כמו שא' בירושלמי בשופר הגזול. לע"ד לפי מה דאסברה הרמב"ם דאין גזל בקול. אין ללמוד מזה לענין אחר. ולפענד"נ גם בלא זה בשנרצה להבין ד' הירוש' (בסוכ' פ"ג) תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו. ולפי הסבר הרמב"ם ז"ל אינו מובן שכמו שאין גזל בקול. כן גם בלולב. וכי יש גזל בלקיחה או גם בנענוע. ורק שהוא נמשך למש"ש מקודם מה בין שופר ללולב אר"י בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם לא משל אי' הנאה ברם הכא יום תרועה יהיה לכם. ובמה"פ שם הקשה מיבמות (פ' י"ב) בירוש' דיליף גם לחלוץ הנעל מזה עש"ב. ולפענד"נ דלא נחית לפשטיה. ורק דירוש' קשיתי' מ"ש דבלולב דכתיב לכם מעכב גזל. והרי גם בשופר כתיב לכם ולמה כשר בשופר הגזול (ובזה א"ש דלא נקיט בירוש' קרא דזכרון תרועה מ"מ דקדים בתורה בפ' אמור ונקט קרא דפנחס. ורק דקשיתי' לשון לכם) ועז"א דבלולב שהמצוה שהלולב יהיה שלו. ואם הוא גזול החסרון בגוף החפץ דלא חזי למילתיה. דאם יקחו ע"מ להחזירו אף ע"פ שאין בזה גזל. אבל כיון שנוטלו בלא רצון בעליו אינו שלו רק לרגע ולא עדיף משאול. ול"ד למתנה ע"מ להחזיר. ואם ע"מ שלא

להחזירו לעולם הוי גזול. והלולב פסול באיסור חפצא. משא"כ בשופר אין המצוה על החפץ שיהיה שלו. רק החיוב אגברא כ' לכם. וכ' שהתרועה יהיה שלו בר חיובא. ולא חשו"ק ואשה וכדומה. והמצוה רק על הקול שתוקע האד ובקול לא שייך גזל וזש"ש גם ר"א בירוש' תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא דאף דכתיב בשופר לכם. ל"ק רק אקול. ובקול לא שייך גזל ולא מעילה. וע"כ לק"מ מנעל של עיר הנדחת דבחליצה דאמרינן ביבמות (ק"ג ב') אין לי אלא נעלו של כל האדם מנין ת"ל נעל מ"מ. וזש"ש בירוש' חלוץ הנעל מ"מ והוא כדיליף בבבלי ג"כ מחלוץ הנעל שיוצאין בנעל שאינו שלו [ועפ"ז יש לדון בד"ק של רבינו הר"ן ז"ל בע"ז שדן דאין לומר דשופר שאני שאינו אלא בקול מבעי' דגמ' שם (מ"ז א'). קרנה מהו לחצוצרות במקדש דא' דאליבא דמ"ד עיקר שירה בכלי ל"ת לך דמכשירי קרבן נינהו. וכיון דגם בשופר עיקר שירה בכלי עכד"ק של הר"ן ז"ל. ועכצ"ל מזה דהבבלי פליג אסברא דקול שאני. מה שלכאו' שהבבלי ידחה ד' הירוש' בפשיטות דלמדס"ל עיקר שירה בכלי לא תיבעי לך כלל. ואין סברא לחלק בין קול לדבר אחר. דאם לא כן אכתי תיבעי לך מטעם דקול שאני. ולענד"נ פשוט דהרי אם נימא דעיקר שירה בכלי במקדש עכצ"ל דחצוצרות הו"ל כלי שרת. וצריכים להיות של הקדש ועשויים לשמה כמ"ש הרמב"ן. וע"כ א"א להיותם של הקדש מאחר שהיו של ע"ז. וכמש"ש הר"ן עצמו לענין לולב ביוט"ר דא"א למיבעי כלל בשל ע"ז כיון שצריך להיות שלו דוקא. משא"כ בשופר של הדיוט דיי"ח גם בשופר של אחרים. וכן גם א"נ דעיקר שירה בפה א"צ שיהיו החצוצרות של הקדש איכא למיבעיא גם במקדש דאפשר דכשר אם ל"נ משום דמאוס כמו בשופר דהוי קול בעלמא. כן גם מש"ש הר"ן משא"כ לולב דבגופו הוא יוצא לפמש"ל בעצמו דלולב איירי ביו"ט שני לא שייך כ"כ לומר בזה בגופו רק בלקיחתו או בנענועו. כן גם ד' המג"א שציין בשופר הגזול (לסי' תנ"ד) למצה גזולה. לענד"נ אין זה ענין להתם. דאע"ג דגם במצה לא כתיב מצתכם כמ"ש בסוכה ובפסחים (ל"ח) מ"מ כיון שעיקר מצותו הוי רק לאכלו ולכלותו עי"ז פשיטא דהוי גזל ואיי"ח בגזול משום מצוה הבאה בעבירה בבלע ולא לעסו. דבל"ז בלע מצה יצא כמ"ש בפע"פ. (ול"י למה כ' הריטב"א (בסוכה ל"ה) דבמצה ל"מ גזול או שאינו שלו רק במצה של מע"ש. והלא משכחנא גזול בבלע כנ"ל) משא"כ בשופר שאינו מכלהו וגזול כשר לכ"ע. ורק לשון הרמב"ם ה' שופר שכ' שע"כ יי"ח בשופר שא"צ ליגע. דמשמע דגם האחיזה בגופו הוא קרוי גופו כד' הר"ן ז"ל צריך ביאור ויישוב ואכ"מ לע"ע] וע"פ סברא זו עיקר החילוק דירוש' בין לולב לשופר. דלולב ביוט"ר הוי מה שאינו שלו פסול חפצא. משא"כ בשופר דהמצוה אגברא יום תרועה יהיה לכם וא"צ שיהיה שלו ע"כ הוא כשר

ולא הוי מצהב"ע דאין גזל בקול. ואין הנאה בע"ז או בהקדש בקול. אבל כל זה רק אם המניעה והעבירה רק מצד אחר. גזל או הקדש. או ע"ז. אבל אם הפסול בשופר כמו בקרן של פרה. פשיטא דאין להכשיר מצד שינוי דהוי רק קול. כיון דהתורה אמרה קול שופר. שופר תרועה. וזה אינו שופר כלל. דפסולו בגופו וע"כ א"נ לדון דכלאים פסול באתרוג. כן גם בשופר יש לדון לפסול מטעם הלבוש. ואם שיש לחלק. אבל עכ"פ טעמא דקול שאני אינו שייך לע"ד. להכשירו דהא בעינן קול שופר כשר:

ב) מן אות ק"ו ולהלן בד' הט"ז שנשתנה. לא רציתי להאריך מאחר שד' הט"ז אינם מובנים. שהרי השינוי היה מכח האיסור שנתגדל מזה. וגם כלאי הכרם נשתנו הגידולין והפירות מהעץ. וזה עיקר האיסור. ואין זה ענין לנשתנה מאיסור הבא מצד אחר כמו גזל וע"ז. וראיתי שהרגישו בזה רבים באות ק"ך. ובזה יש לחלק גם מקושי' פמ"א מרובע ונרבע ונעבד שהמין כשר ודבר אחר גרם לפוסלו. ולא מכח העבירה נתגדל ונתרבה. כן ראיתי (באות קכ"ח) קושי' הפמ"א הנ"ל על הלבוש מרובע ונרבע. ומש"כ ע"ז בתשו' ב"א לא ידעתי. ורק גם כן לפמש"כ בשם כמה מחברים לחלק בין כלאים שגדלו מעבירה. כמו מורכב. ובזה נופלות הרבה קושיות שהקשה על הלבוש. ומש"כ בשמו (באות קל"ד) דלמא איצטרך למיסר לגבוה בלא נעשה ע"י אדם ובזה להדיוט שרי. אבל בנעשה ע"י אדם גם להדיוט אסור כו'. לא ידעתי מה יאמר ברובע ונרבע שע"י אדם. ואסרו הכ' לגבוה אע"פ שבא ע"י אדם. ומחמת שאיננו תח"י ול"י כל דבריו לא ראיתי להאריך בכל אלה. ובשגם שהם דברים פשוטים:

ג) באות ד'. מש"כ בשם הראשונים הרמב"ן ז"ל וסייעתו דאתרוג מבורר בקרא ששמו אתרוג. ולא ע"ש המקרה שהוא הדר. וז"ב. [ועפ"ז יישבתי בסוכה (ל"ב א') בתוד"ה דרכיה דרכי נועם. רבא לא היה שם מש"ה ל"מ קרא דהאמת והשלום כדלק'. והוא דחוק לכאו'. ולענד"נ דלקמן ע"ב בהדס לא כתבה תורה עיקר שמו. רק סימניו שהוא ענף עץ עבות. וכמ"ש בתוד"ה ואימא הכי נמי כו'. (בדל"ג א') מידי הדס כתיב כו'. וע"כ כל שיש בו סימנים אלו יש להכשירו גם הירדוף. ואביי א' שאינו דרכי נועם. ורבא א' שמ"מ כיון שהדס שנקרא כן בשמו בוודאי כשר. ואם נאמר שגם הירדוף כשר והתוה"ק כוונה לב' המינים מ"מ לא יהי' זה אמת ושלום. וכמ"ש פ"ק דיבמות שפלג עושין כד' ב"ה ופלג כב"ש כו' וע"כ אמרינן בוודאי שכיוונה למין זה שנקרא הדס סתם. ובלולב לא שייך לומר כן. שהרי התורה פירשה המין ומה שיקחו ממנו. ואם היינו אומרים כופרא היה רק זה כשר. שהרי רק מין א' הכשירה כפות תמרים. ואם חרותא היא כפות. אין זולתו כשר. וכולם יוכרחו ליטול מין זה. ול"ש טעמא דרבא]. ובל"ז עיין במג"א (סי' תע"ג) דגם

לענין מרור אף דכתיב על מרורים ל' רבים. ובהם כמה מינים כשר כמו ששנינו במתני' מ"מ אין יי"ח רק באותן שנקראו מרור בשעת מ"ת. וכ"ש פרי עץ הדר. שהתורה א' לשון יחיד ומתרגמי' אתרוגין. דאותו הנקרא בשם אחר פסול ול"מ מה שנקרא כעת אתרוג. אחר שנהגו בהרכבה. ומראהו כמראה אתרוג. שאין זה שמו שניתן לו ע"פ התורה. וכמו במרור לד' המג"א:

ד) מאות י"ד י"ח. מה שרצה כ"ת לחדש. דהרכבת איסור המ"ל כגון שנטע בשל הקדש. אבל הרכבת היתר לא מ"ל דהקדש מין במינו אפילו באלף לא בטל. לענד"נ דאאל"כ. שהרי משנה שלימה שנינו בפ"ט דתרומות מעשר שני והקדש גידוליהן חולין. דהקדש באילן אינו אלא קדושת דמים. ובזה הוי גידוליו חולין דומיא דמע"ש דאיירי שם במשנה תרומות שם. שעומד לפדיון. וכן כל גדולי הקדש שאינם קה"ג עומדים רק לפדיון. ומה שה"ר מד' הכ"מ (ספ"ה מה' נדרים) ליישב קו' הראב"ד שם מזה וזה גורם. דקונמות ל"ב. צדק בזה דקונמות הוי כמו קדושת הגוף וכמ"ש (בכתובות נ"ט). וע"כ אין סתירה להך דתרומות מפלוגתא דמועלין בגידולין ואכמ"ל. אבל לענין ביטול בקדושת דמים פשיטא דבטל. (ובפסחים כ"ז) דאמר הקדש אפי' באלף ל"ב לא אמרה רק בעצי שלמים דהוי קדושתן קדושת הגוף. ולענין נטיעה דאא"ל גם כשנרצה לדחוק שנטעו לעצי שלמים. דא"כ בלא"ה נטעו לעצים פטור מערלה ובנטעו לאכילה הוי רק קדושת דמים ובטל: ה) ורק בלא זה לא ידעתי יסוד דברי תשו' בית אפרים דמין בשא"מ ל"ב. דנהי דיחור של אתרוג לא בטל לאילן לימו"ן אבל מ"מ מאין לנו לומר גם להיפך דהאילן לימו"ן יהיה בטל ביחור של אתרוג. עד שנאמר שהנהו אתרוג שלם. שעכ"נ דברי הגאונים בתשו' נפש חיה דמ"מ הוי עירוב אתרוג ולימו"ן. ולא ארצה ליכנס בדבריהם במה שפלפלו בתוס' דזבחים. ורק מצינו בפרה (פ"ט) במשנה ז' דאפר פרה כשר שנתערב באפר מקלה. הולכין אחר הרוב ליטמא. ומ"מ אין מקדשין בו לרבנן דס"ל הזאה צריכה שיעור. ואין המיעוט שנתבטל משלים השיעור הזאה אף ע"פ שנתבטל ברוב. וגם אתרוג בעי שיעור. וגם בלא זה איך שייך ביטול בזה. לבד הפשוט דבדבר הניכר ל"ש ביטול. גם לבד זה איך נאמר ענין ביטול. שהוא כמי שאינו ונתבטל כמי שאינו. בדבר שנעשה לתקן המראה. שישיג מראית נויו מצד הלימו"ן ויופיו. וכמ"ד מידי דעביד לטעמא ל"ב. כיון שניכר טעמו וניתן בתוכו שיועיל תערובתו על ידו. וכמו שהרעיש הרשב"א ח"ג (סי' רי"ד). גם בעירוב סתם יינם בדבש אף ליתנו לחולה שאב"ס. וזה עיקר טעם כל דברים החשובים חהר"ל. ודבר שבמנין. שאא"ל שהדבר בטל וכמי שאינו כיון שיש לו חשיבות. ואף שהתו' בע"ז (ל"ג א') וסוד"ה האי התירו המלח שמערבין בו דם ללבנו

ע"ש. היינו דלא עביד לטעמא רק לחזותא ולא מלתא היא ליתן טעם. אבל בעביד לטעמא כל דבר המעמיד ל"ב אף באלף. דבאיסורי אכילה אטעמא הוא דקפדי'. וז"ע דבר שיש לו מתירין דלא בטל רק במין במינו אבל בשא"מ בטל. וכמ"ש בתורת חטאת (כלל מ' סעיף ו') דאין נקרא ע"ש המתבטל. וע"כ בטל ואין הדשיל"מ ניכר ונקרא שמו כלל. דאינו קרוי ע"ש המתבטל רק על שם המבטלו. וע"ש (כלל ע"ד ס"ב) דגם במין בשאינו מינו בכל דבר שנותנים לתקן זה את זה לא בטל אפילו מין בשא"מ. דהרי ס"ס נודע שיש בו דבר שיל"מ ונקרא שמו עליו בתערובות. ובזה א"ש ד' התוד"ה הו"ל דשיל"מ בביצה (ל"ט א') בשני התירוצים. דגם תי' דממון אינו בעל. ג"כ הכוונה דכיון שנודע שיש למי שנתן המים ומלח חלק בעיסה ותבשיל. כבר נקרא שם בעל המים ומלח ג"כ עליו. והוי דשיל"מ ובזה יומתקו לן ד"ק של רבינו הרמב"ם (פט"ו מהמא"ס הי"ב). "יראה לי דאפילו דשיל"מ שנתערב מבשא"מ מותר כו' ואל תתמה על חמץ בפסח שהתורה א' כל מחמצת ל"ת לפיכך החמירו בו" והש"ך וכו"פ כתבו לפרש כוונתו דמשום חומרא דחמץ החמירו ודוחק לפענ"ד לפרש כן. דאם כן למה הזכיר קרא דכל מחמצת לא תאכלו, דלשונות אלו נאמר בכל האיסורין חלב ודם. והול"ל להזכיר קרא דחיוב כרת או איסור בל יראה וכי"ב. וגם שבגוף הדין שכתב הרמב"ם שם (הלכה ט') לא הזכיר זה. ובתוו"ח (כלל ע"ד) פסק דלא כהרטב"ם. והמנח"י שם הקשה גם דאיך נוכל לומר דהוי דשיל"מ כיון דאסור להשהותו ועש"ב. ולענד"נ פשוט דלפמש"כ בתוו"ח בעצמו להמתיק טעם דדשיל"מ ל"ב במינו מצד שנקרא שמו עליו ובשלא במינו כבר בטל הוא ושמו. וזה עצמו כוונת הרמב"ם לחלק בין חמץ, לשאר איסורים שכל האיסורים שנתערבו אין האיסור נקרא כלל בתערובתו. אבל בחב"פ אף בתערובתו ברוב קראה התורה כל התערובות על שמו כמ"ש בפסחים (מ"ג א') על עירובו בלאו ויליף לה במ"ש תורה כל מחמצת. ומזה יליף עירובו וע"כ עירובו חשבו שלא יבטל שמו. גם בכותח הבבלי וכו' אף שיש רוב כנגדו או טעם לבד. כיון שכבר נודע שמו ונקרא שמו בהתירו. וכ"ז פשוט. וכה"ג גם שנניח סברת הב"א דיחור ילדה שנטעה בזקנה בטל היינו דוקא במב"מ. מצד שרוצה הנוטעה לבטלה ושתהיה כמותה של הזקנה. אבל בשלא במינה דחזינן שאינו רוצה שיגדל כהזקינה דא"כ למה הרכיב יחור שא"מ לא בטל. אבל דון מינה גם להיפך שאין לומר דהזקנה בטל ביחור דהרי נוטעה בכוון בזקנה שאינו מינו שיהיה לו תיקון בטעמו או בצביונו ומראהו שיתראה בגוון הזקנה ובאתרוג חזותא מלתא היא שהתורה קפדה בו על הידור מראה של האתרוג. ואיך נאמר שהלימו"ן בטל והוא כמו שאינו. ואף ע"פ

שכל זה דברים פשוטים הארכתי מצד באין דבריו מובנים אלי והספר אינו תח"י. ואולי יש טעם וסברא. ע"כ פירשתי שיחתי:

ו) וגם במה שראיתי שהביא בשם התשו' דיש להקל בזה מצד דזוז"ג. לענד"נ דאין זה. ולולא יראתי מכמה סברות ראשונים ואיזה גאונים אחרונים הייתי אומר. דנתערב להם. תערובות מינים. עם זוז"ג. וכבר כתב הר"ן (בתשובה ע') דודאי כי שרינן זוז"ג היינו כשאין שם גופו של איסור שאין האיסור אלא גורם לבד. אבל כל שנתערב שם גופו א"א להתירו כו'. ולא התירו זוז"ג אלא בתנור שהסיקוהו בקליפי ערלה שאין גוף האיסור ע"ש כה"ע וסיים שם "והכא אי אמרינן חזותא מלתא היא הרי הוא כאלו גוף האיסור שם". ומדבריו למדנו דל"א זוז"ג רק היכא דאין הגידול מעיקר האיסור ג"כ. ומש"א שם "דא"נ יש שבח עצים בפת הוי כעירובו ול"א ביה זוז"ג, וגם ממ"ש הר"ן בע"ז פ"ג למדנו דרק אחר הביטול דאין חשש מצד תערובתו שכבר בטל כמו מחמץ דתרומה שזכר שם בתשובה או בנמי' וצ"ל שכולו אינו אלא גורם ולא עירובו. בזה איננו נכנס לאיסור מצד גרמתו כיון שיש גורם אחר. ונשאר כמו שהיה בחזקת היתר וע"כ ל"א (בחולין פ') לענין חוששין לזרע האב דפליגי בזוז"ג ולא הזכירו כלל מזה [ואף שהתוד"ה מכאן כו' נ"ח א' שם נתעוררו בזה. דבריי לסברת הר"ן ז"ל] רק לענין טריפה ששם לא חזינן שום ריעותא בוולד ורק דנינן בגורמים. והולד חזינן שהוא כשאר ולדות ורק שא' ממולידיו יש בהם איסור ובזה אמרי' זוז"ג. אבל כשאנו דנין על מהות הנולד שנולד משני מינים זהו תערובות ולא זוז"ג. וידעתי שיש להאריך ולברר בזה מכל המקומות הנוגעים בזה. אבל אני לא באתי עתה למדה זו. רק מה שעוררני רעיוני מידי עברי בתשובתו. בשגם התאחרו דבריי עד כה. אשר הנני כותב בחפזון גדול לא ישוער. הצעתי רק הרעיון בכללו. אשר לפ"ז בנדון האתרוגים שיש כאן תערובות מינים. אתרוג ולימו"ן. וחזינן דלענין איסור והיתר אזלינן בתר אילן שמרכיבין בו ולא אחר היחור. בין לקולא בין לחומרא ואם גם לא נסכים למהר"ם אלשיך שהיחור בטל לגמרי. אבל מכל מקום הוי כתערובות שני מינים ואיך נוכל לומר שכולו אתרוג. ורחוק בעיני לומר דאף שנאמר שבהם מעורב חלק לימו"ן היינו רק מה שהמיץ רבה בהם כמ"ש מהר"ם אלשיך ז"ל. וא"כ הוי רק חסרון בפנים. דמלבד דמי יחליט שכן הוא שחצוניותו כולו אתרוג ובא מהיחור. והמיץ כולו רק מבפנים. מה שזה נגד הסברא גם נגד החוש. שהרי ראינו שהלימו"ן פעל בחצוניותו יפוי המראה גם כן. וגם אם נאמר שפנימיותי נתערב לימו"ן. מכל מקום מפסיק בין חלקיו מזל"ז. ושנינו בעוקצין (פ"ב מ"ג) הרמון כו' נימוק מקצתו אינו מצטרף שלם מכאן ומכאן ונימוק באמצע אינו מצטרף. וכמו כן כיון שבל"ס חלקי הלימו"ן אינם מצטרפים. כשהם

באמצע חוצצים שלא יצטרפו חלקי האתרוג זל"ז. וגם מי יוכל לשער אם נשאר בחלק האתרוג שיעורו בשלימות. וידעתי בטח כי בל"ס דברו בכל זה בד' החשובות. אבל אינני מופנה לעיין בם. רק פעמים עיינתי בתשו' שציין במה שישנם תח"י ואכמ"ל עוד:

ז) והנה אחר אשר עברתי יותר ממחצה תשובתו. ולקצר אני צריך. ע"כ הנני חותם בקצרה. ולא לדינא צריך לדידי ומטלעתי שכבר דשו בו גאוני קדמאי ובתראי. ירק אומר בענין אתרוגי קארפו ודאי דהגאונים הג' מדורות שעברו ויי"ח בהם כתורה עשו. ואף שגם מאז היה ערעור על הרכבתם. מכל מקום ראיתי באיזה תשובות מאותו זמן שהאריכו ואף שהעלו לאיסור מ"מ חתמו שבא להם גב"ע מהגאון אבד"ק טריעסט. בתו"ע שאין בהם מורכבים. וע"כ צדיקי עולם לעולם נשמרו מאז מן המכשול והטעות ח"ו. ולא יאונה לצדיק כו'. אבל לא ידעתי אם נוכל לסמוך ע"ז בדורינו זה כנודע ומפורסם מרבנים אותם מחוזות ועדותם והשגחתם בכאלה:

ח) ובענין אתרוגי אה"ק גם לבד המסורה מדורות קדומים. ואשר נראה מהמהר"ם אלשיך ז"ל שהיו נזהרים מהמורכבים גם דורות הקדומים וכן חכמי צפת רבני' ושופטי' היו מרחיקים האיסור עד מאד ולא כמו שראיתי למי שכתב שרק הר"מ אלשיך והרמ"א ולבוש. הם שחדשו האיסור מורכבים]. ועם כל זה היו יוצאים חובתם באתרוגי אה"ק שגדלו שם. וכנראה מתשו' מבי"ט. ואין מסורה יותר טובה מזאת. שהרמא"ל והמבי"ט היו באותו הדור ועדותם נאמנה ונאמרה זה שלש מאות שנה. והעידו על איסור המורכבים מקדם. ועל היתר אתרוגים הנטועים וידועים באה"ק שמשתמשים בהן מאז. ושמעתי כעת בבואי לאה"ק. שבשנים מקרוב נתעוררו רבני ירוש'. ושלחו שני ת"ח המפו' בתוי"ר ובקיאים במטעים. לבדוק באילני אתרוג אם לא נתערב בהם מורכבים. וא' מהם סיפר לי סימנים להכיר המורכבים. וידעתי גם מסוחרי אתרוגים שבירוש' א' גדול בתורה ויראה טהורה. שבמסחרו לקנות האתרוגים. חוקר ודורש. ובודק באילנות אם נתערב בהם ממטעי מורכבים. ואם ימצא רק חשש וחשד. לא יביט אל נויים ויופיים. אשר ע"כ בטח לבי. אשר כל החיל אשר נגע יר"א בלבם יבחרו לקחת למצוה מפירות הארץ הקדושה. וזה רבות בשנים שמעתי מידידי הרב המאוה"ג מ' משה נ"י אבד"ק יעדוואבנא. אשר כ' אביו הרב הגאון הג' וציס"ע מוהר"י אייזק חבר זצ"ל [הוא הגאון בעהמ"ס בית יצחק על קבוע וס"ס. וס' פתחי שערים על קבלה] שבשנה האחרונה לחייו הובא לפניו אתרוג מאה"ק ושמח מאד עליו ואשרי יבחר ויקרב להעלות זכרון קדושת האדמה וגידולי' בימי שמחתינו. ובכלל מחזיקנא ליה טיבותא שירד להציל ולהצדיק

הצדיק דמעיקרא אא"ז הגאון הלבוש ז"ל ולפתוח בזכות אה"ק ויושביה. ומי יתן ויהי' שומע לו. והסכמתי שלוחה בזה ג"כ:
והנה הוכרחתי להפסיק באשר ארכו הימים. וביחוד בהגיע אלי מכתבו מירח העבר אשר מתפלא על העדר תשובתי עד הנה. ומה גם אשר הגיעו ימי הפקודה. והנני חושש ביותר לעבור על בל תאחר עוד. והתאמצתי בכתיבה זו המעט וגם זה בכמה פעמים. כי קשה עלי הכתיבה עתה ל"ע. והנני חותם בברכה שים שלום. וברכת השנים יכוי"ח בסשצ"ג לאלתר לחיים טובים ארוכים וברוכים. מתוקים ומתוקנים. כנפשו היקרה ונפש ידידו דו"ש ומכבדו כערכו הרב. ביום ועש"ק לסדר פרי האדמה אשר תביא מארצך מאתרו"ג (לפ"ק) אה"ק במושב יאוד ת"ו:
מרדכי גימפל:

שלמה אורח חיים סימן מד

בעזה"י יום ג' נח שנת תרנ"א לפ"ק אזארקאוו. אשד נחלי ברכה ונהרי שלום יזנקו לכבוד ידידי הרב האי גאון המובהק המפורסם בקצוי תבל איש האשכולות. חכם חרשים. צדיק ונשגב. פאר הדור. נ"י פ"ה עה"י. כו' כבוד קש"ת מוה' מרדכי גימפל יפה שליט"א אב"ד דק"ק ראזינאי וכעת איתן מושבו באה"ק במושב יאוד ת"ו:
אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. קבלתי יקרת מכתבו רצוף אהבה חידושי תורה מה שהעיר על קונטרסי פע"ה. תשואות חן ואפריון נמטא למר אשר נשא פני לפלפל בדברי וידעתי מך ערכי ואיך ארהב בנפשי לבנות ולסתור בדבריו הקדושים הנאמרים על אדני האמת ושכל הזך. אולם רצונו של אדם גדול כי"ב זה כבודו אשר ענותו תרבני לבנות ולסתור בדבריו כדרך התורה. אמרתי להעיר ולהאיר בדבריו היקרים לתרץ השגותיו כפי שתעלה מצודת שכלי בעזה"י. וכ"ג ישים עליהם עינו הבדולח לנקותם בכור שכלו הטהור. זה החלי בעזר צורי וגואלי:
א) מה שכ' כ"ג וז"ל (באות צ"ו צ"ז צ"ח) דלד' הלבוש עז של כלאים יהי' פסול לשופר ל"י מנין לנו דכשר. וכמו שבאתרוג לא נתפרש פסולו ומ"מ הורו לאיסור. ואפשר שכן גם בשופר. עכ"ל הזהב. ולפענ"ד יש להעיר בדברי קדשו דנהי דבאתרוג אמרו כן דמורכבים פסולים אע"פ שלא קתני במתני' ובש"ס. מ"מ בשופר קשה לומר כן. מדקתני במתני' דר"ה (דף כ"ו.) דכל השופרות כשרים חוץ משל פרה עכ"ל. נראה מזה דדוקא של פרה פסולה אבל של כלאים כשר ואף שכבר מצינו בקידושין (דף ל"ד.) דאין למידין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהן חוץ. וכן מייתי בעירובין (דף כ"ז.) יע"ש. מ"מ לא

אמרו כן אלא היכא דמוכחא מילתא במתניתא או במתני' או בגמרא. אבל אנן לית לן לשבושי כלל גדול שמסרו לנו רבותינו שא"כ אין לדבר סוף ולא נסמך על התלמוד הערוך בידינו שהרי רובו כללות כמ"ש הרמב"ן והרשב"א ובר"ן בחי' לשבועות פ' שבועות הדיינים והיד מלאכי אות כ"ד ויעי' שו"ת מהרי"ק (שורש י'). מ"ה מקשה המג"א שפיר דלדברי הלבוש עז של כלאים יהיה פסול לשופר. והא קשה לומר כן מפני הכלל שכתוב במתני' כנ"ל. אבל באתרוג דלא נכתב בכללות שפיר כ' הלבוש דמורכב ג"כ פסול. מ"ה הוכרחתי לתרץ דסמך על מה שכ' בשופר של בהמה טמאה פסול דבשביל טעם שפסול שם מפני שפוסק כטעם הא' של הירוש' דליכא קרא לפסול שופר גזול. ולא כטעם הב' של ירושל'. ומ"ה שופר של בהמה טמאה פסול כיון שלא הוכשרו למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד ואיכא קרא לפסול. ולפ"ז ה"ה שופר של כלאים פסול משום דאיכא ג"כ קרא לפסול משום שנעבדה בו עבירה כמו בקרבן דכלאים פסול ה"ה שופר. דכיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי כר"ה (דף כ"ו.) וכיון דחזינן דבלא"ה הוי לאו דוקא הלשון כל השופרות כשרים חוץ משל פרה. הלא שייר של בהמה טמאה דפסול ג"כ. א"כ נוכל לומר דשייר גם כן של כלאים דפסול כדאמרינן בש"ס בכמה דוכתי. לפ"ז מתורץ ג"כ מה שכ' כ"ג וז"ל ומה שכ' כת"ר דרמ"א סמך בזה אמש"כ בשופר של בהמה טמאה רחוק הוא עכ"ל. אולם לפי מה שהעלתי קרוב הוא דמחד טעמא הוא וזה תלוי בזה אף דכ' בלשון חוץ כנ"ל ואין למידין מן הכללות כנ"ל:

ב) ומה שכ' כ"ג לתמוה על הגאון המנוח מפיעטרקאוו זצ"ל שכ' לחלק דקול שאני כמו שא' בירושלמי בשופר הגזול דלפי מאי דאסברה הרמב"ם דאין גזל בקול אין ללמוד מזה לענין אחר עכ"ל. כוונת כת"ר דמנין לנו בשופר בכלאים דאין יוצאין בו דלא שייך בזה סברת הרמב"ם ז"ל אולם באמת א"ש. לפי מה שראיתי מקדמון בס' המנוחה בה' שופר, שפירש דברי הרמב"ם וז"ל כ' הרב שופר הגזול שתקע בו יצא שאין המצוה אלא בשמיעת הקול כו'. ומה שכ' הרב שאין בקול דין גזל הטעם שהרי קול ודיבור דבר שאין בו ממש הוא כו'. ומאחר שאין בו ממש היכי שייך בו דין גזל כלל מיהו שורש דבר זה הוציא מירושלמי דאמרינן התם בפרק לולב הגזול הכל מודים בלולב הגזול שהוא פסול ומה בין שופר ללולב אמר רבי יוסי בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם לא משל איסור הנאה ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מ"מאמר רבי אלעזר חמץ בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא ויש קול אסור בהנייה. ע"כ מהירושלמי. ומשמע מהכא דשופר הגזול כשר מתרי טעמא חדא מיום תרועה וגו' ותו שאין בקול דין גזל ומאחר שאין בקול דין גזל אין כאן משום מהב"ע. וא"כ ל"ק ליה לרמב"ם מש"כ בה' חו"מ (פ"ו) דחיישינן

למהב"ע. ומפני זה הניח הרב הטעם וכ' הא דאין בקול דין גזל כי היכי דלא תיקשי דידיה אדידיה והראב"ד השיג ללא צורך עכ"ל. ובהגה שם תמה על הרב בית מנוחה על מה שכ' שכן מבואר בירושלמי פ' לה"ג. וז"ל ודבריו תמוהים דהירושלמי קאי שם אלולב ושופר של ע"ז ומחלק דבשופר אין איה"נ בקול ע"ש. אבל בשופר גזול נהי דאין גזל בקול אבל מהב"ע הוי דע"י שגזל השופר יוכל לקיים מ"ע דתק"ש ואם לא היה גוזל לא היה לו שופר לתקוע בו ובאה המצוה ע"י העבירה של הגזילה עכ"ל והניחו בקושיא יע"ש. אולם לפענ"ד כבר העלתי בתשובתי להגאון המובהק מוהר"ש ארינשטיין שליט"א אבד"ק קאליש. [והוא בחיבורי זה סי' י"ח] עמדתי על דברי הרמב"ם ז"ל אלו. וכוונתי בעזה"י לדעת הגאון מוה' מנוח ז"ל בפירושו דכוונת הרמב"ם משום דבגזל לא שייך מהב"ע. ואמרתי הסברא מתוך שיוצא בשופר שאול יוצא נמי בגזול ולא הוי מהב"ע. כיון דמשכחת לקיים המצוה אף בלי עבירת הגזל. דהרמב"ם לשיטתיה (בפ"ח מה' לולב ה"א) דבי"ט א' לא מופסל אלא משום לכם דפוסק כריב"נ אמר שמואל. וכמ"ש הפ"י ד"ה מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול. פירושו כיון שיוצא בשאול ולא היה צריך לגזול שוב אף גזל לא הוי מהב"ע כיון דהעבירה לא מסייעה להמצוה וכסברת התוס' ריש פ' לה"ג. ד"ה משום. וזה כוונת הרמב"ם במה שכ' אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע יצא ואין בקול דין גזל עכ"ל כלומר כיון דא"צ לקנות גוף השופר דהא יוצא בשאול יוצא נמי בגזול. כיון דאין בקול דין גזל. ומה שהקש' הראב"ד למה כ' הרמב"ם הטעם דאין גזל בקול הא אף אם יש גזל בקול גם כן היה כשר משום דשופר א"צ שיהיה לכם. נלפע"ד לתרץ דקושטא דמילתא קאמר דאין גזל בקול כיון דיש נ"מ בין הטעמים לענין עולה. דאם הטעם דלא הוי מהב"ע משום דיוצא בשאול. א"כ בעולה היה אסור אם אין לו שופר אחר כיון דשם לא שייך לומר כן והוי מהב"ע אולם להטעם דאין גזל בקול א"כ ה"ה אין מעילה בקול דהא בהא תליא ומדויק לשון הרמב"ם וכן שופר של עולה עכת"ד בתשובתי יע"ש:

ג) לפ"ז מיושב השגת כ"ג על הגאון דפיעטרקאוו זצ"ל. דלפי מאי דאסברה הרמב"ם דאין גזל בקול אין ללמוד מזה לענין אחר. ז"א. דהא מקור דברי הרמב"ם נובעי' מדברי הירוש' הנ"ל. והירוש' מיירי מלולב ושופר של ע"ז ומחלק דבשופר אין איה"נ בקול. א"כ מוכח דלאו דוקא בגזל כ' הרמב"ם סברתו רק אפילו בשופר של ע"ז ל"ש ביה מהב"ע. וכמ"ש הרמב"ם בשופר של עולה דאין מעילה בקול והטעם כמ"ש הר"ר מנוח שהרי קול ודבור דבר שאין בו ממש. ואם כן הוא הדין בשופר של כלאים דהוי גם כן רק משום שנעבדה בו עבירה י"ל דקול שאני כסברת הגאון מפיעטרקאוו זצ"ל:

ד) ומה שתמה כ"ג וז"ל דלפי הסבר הרמב"ם ז"ל אינו מובן שכמו שאין גזל בקול כן גם בלולב. וכי יש גזל בלקיחה או גם בנענוע עכ"ל. ולפענד"נ סברת הירושלמי דהנה מקודם הביא תני רב חייה ולקחתם לכם משלכם ולא הגזול. א"ר לוי זה שהוא נוטל לולב גזול כו' אי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו [וכמ"ש הפני משה דלר' חייא ביום ראשון תני ר"ח כשר תני רב הושעיא פסול] הכל מודין בלולב שהוא פסול. מה בין שופר ומה בין לולב א"ר יוסי בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם לא משל איסור הנייה ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מכל מקום עכ"ל. ולפ"ז אסור שופר עכו"ם ושל עיר הנדחת רק ביו"ט א' משום דכתיב לכם. ואיה"נ לא מקרי לכם. אבל ביו"ט שני כשר דזה הוא לשיטת ר' חייא דלא ס"ל מהב"ע רק מטעם לכם ואח"כ כתב בירושלמי [היינו לסברת לוי דס"ל מהב"ע] א"ר לעזר תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא ויש קול אסור בהנייה עכ"ל כלומר דדוקא בלולב ודכתיב ולקחתם לכם דהמצוה הוא מה שאוחז בידו גופו של לולב. ולא משכחת לה שיהיה יוצא בלא אחוזת גוף הלולב בידו. מ"ה פסול משום מהב"ע ושייך בזה לומר אי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו דבגוף הדבר שיוצא בו עשה עבירה. אבל בשופר בקולו הוא יוצא. וכמו שהסביר הרמב"ם דאף ע"פ שלא נגע בו אלא הגביהו השומע יצא. דעיקר המצוה בקול. ואין בקול איה"נ. כלומר מ"ה ל"ש בשופר מהב"ע דלא שייך בזה אקנ"ס כיון דהמצוה הוא רק השמיעה בקולו והעבירה הוא על השופר. וגדולה מזו מצינו בר"ה (דף כ"ו.) וז"ל ולא והא איכא דם פר הואיל ואשתני אשתני עכ"ל. וכ' רש"י הואיל ואשתני להיות דם אין מראית הפר ניכר עכ"ל. א"כ נראה דאף בגוף הדבר שעשה העבירה ואפ"ה אם נשתנה לא שייך בזה אקנ"ס. א"כ כש"כ כשהעבירה הוא בהשופר. והמצוה הוא הקול דלא שייך בזה אקנ"ס. זה סברת חילוקו של הירושל' לפי הסבר הרמב"ם ז"ל במה שכ' דבשופר אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו יצא. ולפ"ז א"ש סברת הגאון בעל נפש חיה זצ"ל. דלפ"ז גם בשופר של כלאים יש להקל. כיון דכל הפסול הוא בהשופר רק מדנעבד' בו עבירה והוא עיקר המצוה הוא רק בקול ואין העבירה בקול דאין גזל בקול מש"ה ל"ש בזה אקנ"ס:

ה) ומה שהעלה כ"ג בפירוש דברי הירוש' הם דפח"ח וכן מה שהעיר כ"ג על דברי הר"ן בע"ז שכתב דגם בשופר עיקר שירה בכלי ג"כ דבריו ברורים כשמש. רק מה שהעיר מעכתר"ה על דברי המג"א שציין בשופר הגזול (סימן תנ"ד) למצה גזולה. והשיג כת"ר דאין זה ענין להתם דאע"ג דגם במצה לא כתיב מצתכם כמ"ש בסוכה ובפסחים (ד' ל"ח). מ"מ כיון שעיקר מצותו הוי רק לאכלו ולכלותו עי"ז פשיטא דהוי גזל ואיי"ח בגזול משום מהב"ע בבלע ולא לעסו. דבל"ז בלע מצה יצא. והעיר עוד כ"ג דלמה כתב הריטב"א

(בסוכה ל"ה) דבמצה ל"מ גזול או שאינו שלו רק במצה של מע"ש. והלא משכחנא גזול בבלע כנ"ל. משא"כ בשופר שאינו מכלהו וגזול כשר לכ"ע. עכת"ד היקרים:

ו) ולפענ"ד יש להעיר בדברי קדשו. דאם נימא בבלע מצה של גזל ולא לעסו אי"ח בגזל משום מהב"ע. אז שוב גם בלעסו ג"כ לא יקיים המצוה משום מהב"ע. דהנה במקור חיים (סי' תנ"ד) הקשה ג"כ קשיית הריטב"א דנימא דקניא בלעיסה. ותירץ דהלעיסה הוי צורך אכילה והוי מהב"ע. ולא ראה דברי הריטב"א הנ"ל דבאמת מההוא טעמא לא שייך לומר דלא הוי לכם. ולא מהב"ע. והטעם דאפשר לבלועה בלא לעיסה כדאיתא בכתובות (דף ל' ע"ב) דאפשר לאכילה בלא הגבהה. וא"כ לפי מה שהעלה כ"ג דבלע מצה גזולה הוי מהב"ע. א"כ שוב גם בלעס מצה גזולה ג"כ הוי מהב"ע. ולא שייך סברת הריטב"א מדלעסו קניא. דהא הלעיסה הוי צורך אכילה והוי מהב"ע ולא שייך לתרץ כסברת הריטב"א דאפשר לבלועה בלא לעיסה ז"א דאז בבלע גם כן לא יצא משום מהב"ע. ורק משום דלעסה קניא. א"כ שוב הוי הלעיסה צורך אכילה והוי מצוה הבאה בעבירה. אלא ע"כ דלפי סברת הריטב"א גם בבלע מצה יצא דכמו בלעסו בפומא קניא דלאו בר אהדורא הוא ואין לנגזל אלא דמים. אם כן הוא הדין בבלע מצה י"ל דבתחילת העיכול נשתנה ולאו בר אהדורא הוא ואחר כך בעת שנתעכל לגמרי מקיים המצוה. ולית ביה משום לכם ומשום מהב"ע. רק הריטב"א נקט קושטא דמילתא בלעסו דעפ"י רוב הדרך שלועס המצה. אבל באמת לפי סברתו ה"ה בבלע מצה הדין כן. לפ"ז מתורץ ג"כ השגת כבוד תר"ה על דברי הריטב"א שכ' דלא משכחת לה גזל או שאינו שלו רק במצה של מע"ש. והשיג והלא משכחנא גזל בבלע עכ"ד. אולם לפי מה שהעלתי בעזה"י. גם בבלע מצה יצא כנ"ל:

ז) ומה שכ' כ"ג דבכלאים מקרי פסולו בגופו וא"כ לא מהני סברא דקול שאני. ואם שיש לחלק אבל עכ"פ כו' עכת"ד. כוונת כתר"ה דיש לחלק דשופר של קרן פרה מה שהתורה פסלה דאינו מין שופר דפסולו בגופו. אבל של כלאים באמת הוא ממין דכשר לשופר רק משום דנעבדה בה עבירה ומצד אחר בא האיסור זה לא מקרי פסולו בגופו. הנה זה באמת היא חילוק ברור. והוא מבואר בירוש' שרת (פי"ג) בין קורע בשבת למצה גזולה יע"ש. ומה שסיים כ"ג אבל טעמא דקול שאני אינו שייך להכשירו דבעינן קול שופר כשר עכ"ל. זה א"ש לפי פירוש שפירש כ"ג את דברי הירוש'. אולם לפי מה שהעלתי לעיל פירוש דברי הירושלמי והרמב"ם יש לחילוק זה של ר' לעזר בירוש' מקום להלכה אף לפי ש"ס דילן דקיי"ל כר"י:

ח) ומה שכ' כ"ג לתרץ קשיית הפמ"א על הלבוש מרובע ונרבע דשאני כלאים שגדלו מעבירה הם דפח"ח. ומה שכ' כ"ג על מה שכתבתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות קל"ד) ב' הבית אפרים. והשיג עליו מר דמה יאמר ברובע ונרבע שע"י האדם ואסרו הכ' לגבוה אע"פ שבא ע"י אדם. דבריו מתוקים ומזוקקים. ומה שכ' כ"ג להסכים למה שכתבתי (באות ד') שם ב' הרמב"ן דאתרוג מבורר בקרא ששמו אתרוג ולא ע"ש המקרה. ועפ"ז תירץ כ"ג דברי התוס' בסוכה (דף ל"ב א') בד"ה דרכיה דרכי נועם הוא כפתור ופרח:

ט) ומה שהשיג כ"ג (באות ד') על מה שכתבתי (באות י"ד י"ח) דהרכבת איסור המ"ל כגון שנטע בשל הקדש אבל הרכבת היתר לא מ"ל דהקדש מין במינו אפילו באלף ל"ב. והשיג על זה ממשנה מפורשת בפ"ט דתרומות. ומה שהבאתי ראיה מדברי הכסף משנה (ספ"ה מה' נדרים) אינו ראיה דקונמות הוי כמו קדושת הגוף. וע"כ אין סתירה להך דתרומות מפלוגתא דמועלין בגידולין אבל לענין ביטול בקדושת דמים פשיטא דבטל ובפסחים (דף כ"ז) מיירי מעצי שלמים דהוי קדושת הגוף ואין לדחוק בנ"ד דנטעו לעצי שלמים דבנטעו לעצים פטור מערלה עכת"ד קדשו. הנה מה גדולים חקרי לבו וזכה לכוין בקושייתו ותירוצו לדברי הרב חקרי לב (חיו"ד ה' נדרים סי' רי"ו) הובא בס' אוהל יהודה ערך ג'. [כי הס' חקרי לב לא זכיתי לראות] :

י) אולם לפענ"ד יש להעיר עוד בזה דלפ"ז דווקא בקדושת הגוף או בקונם דהוי כקדושת הגוף אז גידוליו מועלין בהן אבל בקדושת דמים דיש לו פדיון אז גידוליו חולין. איך נפרנס דברי הרמב"ם בה' מעילה (פ"ה ה"ו) ומקורו ממתני' דמעילה (דף י"ג ע"ב) גידולי הקדש מועלין בהן כיצד הקדיש שדה והוציאה עשבים אילן ועשה פירות מועלין בהן עכ"ל. והוא בוודאי הוי רק קדושת דמים [ודוחק לומר דאילן שהקדיש לעצי הקדש לקדושת הגוף דהא הרמב"ם סותם והי' לו לפרש דדווקא לקדושת הגוף. ועוד בהקדיש שדה והוציאה עשבים לא שייך בזה קדושת הגוף] ולפי דברי הרב חקרי לב וכבוד גאונו אמאי מועלין בו. וא"כ דברי הרמב"ם סותרים למ"ש שם בה' מעילה (פ"ה הי"א) דהזורע פירות הקדש אע"פ שלא נפדה הרי הגידולין חולין יע"ש:

יא) לכן נלפע"ד לתרץ ע"פ דברי הירוש' בכורים (פ"ב ה"ב) וז"ל והבכורים חולין תמן את אמר גידוליהן מותרין [פי' בתרומות פ"ט מ"ד שהביא כ"ג] והכא את אמר גידוליהן אסורים. א"ל הן דאת אמר גידוליהן מותרים בדבר שזרעו כלה. והן דתימר גידוליהן אסורים בדבר שאין זרעו כלה עכ"ל. ונלפע"ד הסברא דמקילין בדבר שזרעו כלה דהוי כאפרוח שנולד מביצת טריפה דלכ"ע שרי משום דמסרחא והוי כעפרא כדאיתא בתמורה סוף פ' כל האיסורין. יע"ש. ויעי' בנדרים (דף נ"ז.) דמבואר ג"כ חילוק זה בין

דבר שזרעו כלה לאין זרעו כלה. יע"ש. לפ"ז מתורץ קשיית כ"ג מתרומות וגם קושייתו. מתורץ על הרמב"ם. דדוקא בתרומות (פ"ט מ"ד) אסרינן דהקדש ומע"ש גידוליהן חולין מפני דמיירי בדבר שזרעו כלה כמ"ש בירוש' דבכורים הנ"ל. וכיון דהאיסור כלה בארץ א"כ ליכא כלל גורם דאיסור. ושוב גם פרי של הקדש נתהפך להיתר בעפר. מ"ה גידוליו חולין. רק דצריך פדיון כדי שלא יגזול ממון הקדש. וכן בקונמות יפה כ' הרמב"ם בה' נדרים (פ"ה הט"ו) שאיני טועם שאיני אוכל אם היו פירות מעשה ידי' דבר שזרעו כלה מותר בחלופיהן ובגידוליהן ואם הי' דבר שאין זרעו כלה נתהפך גם הגורם דאיסור להיתר ומ"ה מותר בגידוליהן. אבל בדבר שאין זרעו כלה דהוי זוז"ג גידוליו איסורין משום דהוי דשיל"מ כמ"ש הרמב"ם והכ"מ:

יב) ולפ"ז א"ש גם דברי הרמב"ם בה' מעילה (פ"ה ה"ו) וז"ל גידולי הקדש מועלין בהן כיצד הקדיש שדה והוציאה עשבים אילן ועשה פירות מועלין בהן עכ"ל. דבשדה ליכא כלל גורם דהיתר רק גורם דאיסור לבד אלא באילן ועשה פירות אף דהארץ היתה של חולין והוי זוז"ג אפ"ה אסור. משום דבהקדש גם זוז"ג אסור. משום דהוי דשיל"מ ע"י פדיה או ע"י שאלה. ואין לדחות דזה לא מקרי זוז"ג לפמ"ש התוס' בע"ז (דף מ"ט.) ד"ה שאם. דאם נטע אגוז של ערלה דלא הוי זוז"ג רק כששניהם ענין אחד כמו זבל וקרקע. אבל פירות וקרקע המה שני ענינים יע"ש. א"כ באילן שהוציא פירות לא מקרי זוז"ג. ז"א. דהא לפ"ז אדרבה בוודאי יהי' אסור כיון שהוציא האילן של הקדש הפרי. והפעולה שעושה האילן אינו עושה הקרקע. א"כ נהנה רק מגורם האיסור בלבד. ובלא"ה מבואר בש"ע יו"ד (סי' רצ"ד סי"ב) ובש"ך שם (ס"ק כ"ד) דלא כשיטת התוס' הנ"ל יע"ש. ויעי' פמ"ג ביו"ד (ססי' ס') שעמד ג"כ על דברי התוס' בע"ז מפסחים (דף כ"ז) יע"ש. ונוכל לומר דהרמב"ם ס"ל כשיטת רש"י בע"ז דלא ס"ל סברת התוס' הנ"ל. היוצא לנו מזה דמוכח משם דזוז"ג אסור בהקדש היכא דגורם דאיסור אינו דבר שזרעו כלה וא"ש. אולם בהלכה י"א כ' הרמב"ם דהזורע פירות הקדש דגידוליו חולין דהא שם מיירי שהזרע כלה בארץ מ"ה גידוליו חולין דהא גורם של איסור ג"כ נתהפך להיתר:

יג) ואין להקשות לפ"ז דהא הרמב"ם והש"ע ביו"ד (סי' רצ"ד סי"ב) העלה וז"ל אסור ליטע פרי של ערלה ואם נטע הפירות שיוצאים ממנו מותר זוז"ג מותר עכ"ל. נראה מזה דההיתר הוא רק משום זוז"ג ובערלה מותר זוז"ג. וא"כ יקשה לפי מה שהעלתי דבהקדש דאפילו באלף ל"ב גם זוז"ג אסור. א"כ בכה"ג בנטע או זרע פירות של הקדש צריך להיות הגידולין אסור. כיון דזוז"ג אסור בהקדש. אולם באמת אינו קושיא. דהא התוס' כ' בע"ז (דף מ"ט.) ד"ה הא רבנן וז"ל והא דשרו לעיל נטע והבריך והרכיב לאו משום דאית להו

זוז"ג מותר אלא משום דמה שגדל מן האגוז עצמו יהא מותר כו' עכ"ל. והסברא כמ"ש הר"ן שם וז"ל ומיהו בנטע לרבנן נמי מותר לפי שהוא כלה בארץ עד שלא יצמח והכי איתא בירוש' עכ"ל. א"כ מבואר דבנטע אגוז או שאר דבר שזרעו כלה בארץ בדיעבד מותר לכ"ע. לר' יוסי מותר משום זוז"ג ולרבנן אף דס"ל זוז"ג אסור מ"מ מותר בזה משום דכלה בארץ. לפ"ז א"ש דמה דנקט בערלה דמותר משום זוז"ג היינו לאשמעינן דאפ"ה לכתחלה אסור ליטע אגוז של ערלה. משום דזוז"ג לכתחלה אסור אבל בדיעבד מותר לכ"ע לר' יוסי משום זוז"ג ולרבנן משום דזרעו כלה:

יד) לפ"ז הן נסתר מחמתו השגת כ"ג על דברי. דיפה כתבתי דלא משכחת לה הרכבה דהיתרא. דהא הקדש מין במינו אפילו באלף ל"ב. ואף דהוי הקדש בדק הבית. מ"מ לא בטל כל דאיסור דהקדש לא הוי זרעו כלה. והלא מבואר ברמב"ם בה' מעילה הנ"ל. דבאילן שהקדיש שהוציא פירות אף דהקרקע היא היתר אפ"ה מועלין בפירותיהם מפני דזוז"ג ג"כ אסור. א"כ ה"ה בנ"ד דמיירי ג"כ באילן שהקדיש אף שהרכיב ג"כ יחור ילדה והוא היתר בשנה הרביעית והוי זוז"ג גורם דאילן של הקדש וגורם של היתר היחור. מ"מ בהקדש אף בשל בדק הבית ג"כ לא מהני ביטול וגם זוז"ג אסור כסברת הרמב"ם והכ"מ בפ"ה מה' נדרים הנ"ל וא"ש מה שכתבתי בקונטרסי: טו) ובלא"ה יש להעיר במ"ש כ"ג וז"ל אבל לענין ביטול בקדושת דמים פשיטא דבטל עכ"ל והלא מבואר במס' מעילה (פרק ה') וכ"ה להלכה ברמב"ם ה'מעילה (פ"ז ה"ו) וז"ל וכן פרוטה של הקדש שנתערבה בכל הכיס כו' לא מעל עד שיוציא את כל הכיס עכ"ל. ולפי שיטת כ"ג אמאי מעל נימא דבטל. דהאי פרוטה בוודאי לא הוי קדושת הגוף. אע"כ כתירץ התוס' דמעילה משום דהוי דשיל"מ [וכמ"ש הכ"מ] דיש לו מתירין ע"י פדיון. ואף שדחה התוס' דדשיל"מ רק מדרבנן ל"ב. אולם בכסף משנה כ' בדעת הרמב"ם דס"ל דדשיל"מ אפילו באלף ל"ב הוא מה"ת. לכאורה יש להעיר בזה לפמ"ש הר"ש פ"ב דמס' מעשר שני ב' הירושלמי דתבלין של מע"ש שנפלו לחולין לא מהני להו פדיון משום דאין חילול לדבר שאינו בעין. יע"ש. וא"כ ה"ה בפרוטה בכיס זה דהוי בתערובות ל"ש בהו דשיל"מ ע"י פדיון. אולם מהא לא תברא. דיש להוכיח מש"ס דילן דלא כירוש'. מב"מ (דף נ"ג.) מעשר שני בטיל ברובא ובאיזה מע"ש כו' שאין בו ש"פ כו'. ואם אי' לדחזקי' ליעבד לי' לדחזקי' וניחל לי' על מעות הראשונות יע"ש. וקשה לשיטת הירוש' הנ"ל כיון שנתערב ואינו בעין לא מהני לי' פדיון. אולם באמת כבר כ' באבני מלואים (בתשובותיו סי' ז') דביבש ביבש אם נתערב הוי כמו בעין ודברי הירוש' לא נאמרו רק לח בלח הוי כאלו אינו בעין ולא מהני בי' חילול. אבל יבש ביבש אפילו אם נתערב הוי כמו בעין ומהני בי' חילול. ומקשה הגמ'

שפיר וניחול על המעות הראשונות כיון דמיירי בסתם אפילו יבש ביבש יע"ש. ויעי' בס' אבני שוהם (כלל כ"ח). אם כן ה"ה במעילה דמיירי מפרוטות דהוי יבש ביבש מקרי בעין ומהני בי' חילול והוי דשיל"מ. וא"כ איך כ' כ"ג דבקדושת דמים בטל והא עכ"פ הוי דשיל"מ ע"י פדיון ואפילו לשיטת התוס' עכ"פ מדרבנן לא בטל מצד דשיל"מ. אולם יש לתרץ ע"פ שאר תירוצים שכ' התוס' דמיירי חד בחד או מפני דמטבע חשוב ולא בטל וא"ש דברי כ"ג:

טז) אולם קשיא לי על דברי קדשו מה שדחה ראייתי מדברי הכ"מ ספ"ה דה' נדרים דשאני קונמות דהוי קדושת הגוף. ולפענ"ד ז"א. הלא אמרינן בנדרים (דף נ"ח) וז"ל כל דשל"מ כגון טבל ומע"ש והקדש לא נתנו בה חכמים שיעור עכ"ל. וכ' שם רש"י דהקדש יש לו מתירין ע"י פדייה וכ"כ הר"ן והרא"ש והתוס' שם דהקדש הוי דשיל"מ ע"י פדייה יע"ש. וזה וודאי אינו קדושת הגוף (דהא קדושת הגוף אין לו פדיון] ואפ"ה מקרי דשיל"מ ואינו בטל. ועי' בר"ן שם (דף נ"ט.) ד"ה תרומה מאי מצוה לאתשולי עלה כו' והקדש דקא מני לעיל בדבר שיל"מ בהקדש בדק הבית עסקינן דע"כ לפדייה קאי עכ"ל. א"כ מבואר בר"ן דבהקדש בדק הבית ג"כ הוי דשיל"מ ולא בטל דלא כמ"ש הרב חקרי לב וכ"ג. וכן הוא מבואר בתוס' פסחים (דף כ"ז.) שם דהקדש אפילו באלף כו' דהקדש הוי דשיל"מ ואפילו באלף לא בטל דיש לו מתירין ע"י חילול עכ"ל. וע"כ מיירי בהקדש בדק הבית. דהא קדושת הגוף אין לו פדיון וכ"ה בשו"ת מצל מאש (סי' י"ט) יע"ש. שוב מצאתי בשו"ת מצל מאש (סי' מ"ד) שהוכיח משו"ת הרשב"א (סי' תקס"ג) בהמקדיש שדהו מהיום ולאחר מיתה לא מהני משום דפי' הוא גופא מהיום ופירי לאחר מיתה וגבי הקדש א"א לפי שאילן של הדיוט יונק משדה הקדש. והקשה הרב מצל מאש דאמאי אסור יניקת הקדש הרי זוז"ג מותר ותירץ דלא אמרינן הכי גבי הקדש וכמ"ש מרן בכ"מ. בפ"ה מה' נדרים משם הר"ן יע"ש. והא התם בהמקדיש שדהו בוודאי הוי רק קדושת בדק הבית ואפ"ה כ' בזה דזוז"ג אסור ולא בטל וא"כ א"ש מה שכתבתי דלא משכחת לה הרכבה דהיתרא מפני דבהקדש גם בבדק הבית זוז"ג אסור. ויעי' ביו"ד (סי' רט"ז סק"ו) שהעלה ג"כ כסברת הכ"מ בפ"ה מה' נדרים יע"ש:

יז) ומה שכ' כ"ג וז"ל ובפסחים (דף כ"ז.) דאמר הקדש אפילו באלף לא בטל לא אמרה רק בעצי שלמים דהוי קדושתן קדושת הגוף עכד"ק. אתמהה הא מבואר שם ברש"י ד"ה בעצי שלמים וז"ל שהתפיסן לדמי שלמים למוכרן וליקח בדמיהן שלמים כו' עכ"ל וכיון שהתפיסן לדמי שלמים הוי רק קדושת דמים. ואינו דומה לקדושת הגוף שאין לו פדיון. אבל עצים אלו כשימכרם ויקח במחירם שלמים. יצאו העצים לחולין. תדע דזה

מקרי רק קדושת דמים. דהא מבואר במתני' דמעילה (פ"ה מ"ג) אין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה וכלי שרת כו' עכ"ל וכ' הברטנורה וז"ל בהמה תמימה בהמת קדשי מזבח תמימה דהני לאו לפדייה קיימו ולאו פגימה נינהו. שאפילו רכב אחר ע"ג בהמה והכחישה או תלש מן צמרה עדיין ראוי' היא לקרבן. ויש בה מועל אחר מועל כו' אבל קדשי בדק הבית כגון בהמת קדשי בדק הבית אין בהם מועל אחר מועל משום דבני פדייה נינהו וכיון שמעל בו אחר שהוציאו לחולין תו לית בי' מעילה. עכ"ל. נראה דהעיקר תלוי דדוקא כשאין לו פדייה. אז מקרי קדשי מזבח ויש בו חומרא דקדושת הגוף. אבל כשיש לו פדייה אז הוי רק קדשי בדק הבית. וא"כ ה"ה קדושת דמים דג"כ יש לו פדיון ג"כ יש לו דין בדק הבית ויעי' נדרים (דף כ"ט.) מי קמדמית קדושת דמים לקדושת הגוף יע"ש. וא"כ כפי מה שכ' רש"י בעצי שלמים שהתפיסן לדמי שלמים הוי ג"כ רק כקדשי בדק הבית מדיש להם פדייה. וא"כ לפי שיטת הרב חקרי לב וכ"ג גם בזה הי' צריך להיות בטל. והא אמרינן שם דאפילו באלף לא בטל:

יח) עוד קשיא לי על מה שכ' כ"ג וז"ל ולענין נטיעה דאא"ל גם כשנרצה לדחוק שנטעו לעצי שלמים דא"כ בלא"ה נטעו לעצים פטור מערלה ובנטעו לאכילה הוי רק קדושת דמים ובטל עכ"ל. וקשיא לי לפי מה שהעלתי ב' רש"י דהפי' שהתפיסן לדמי שלמים למוכרן וליקח בדמיהן שלמים. א"כ גם בנ"ד לא מקרי נטעו לעצים רק נטעו לפירות שיקח מחיר הפירות שיגדלו על עץ הזה יקנה שלמים. ואי משום דנטעו למצוה יהי' פטור. הלא מבואר ביו"ד (סי' רצ"ד סכ"ד) וז"ל הנוטע לצורך מצוה כגון לצורך לולב או אתרוג חייב עכ"ל. יע"ש. א"כ שפיר משכחת לה הרכבה דאיסור בכה"ג. אבל הרכבה דהיתר לא משכחת לה כיון דמין במינו לא בטל וגם זוז"ג אסור כנ"ל:

יט) ומה שכ' כ"ג וז"ל ורק בלא זה לא ידעתי יסוד דברי תשו' בית אפרים דמין בשא"מ ל"ב. דנהי דיחור של אתרוג לא בטל לאילן לימו"ן אבל מ"מ מאין לנו לומר גם להיפך דהאילן לימו"ן יהי' בטל ביחור של אתרוג עד שנאמר שהנהו אתרוג שלם. שעכ"נ דברי הגאונים בתשו' נפש חיה דמ"מ הוי עירוב אתרוג ולימו"ן עכ"ל הזהב. תמיהה זו יש לכ"ג לאשר לא נמצא תחת ידו גוף שו"ת אלשיך שכ' שם (בסי' ק"י) שני טעמים על אתרוגים מורכבים דפסולים. וכ' טעם הראשון משום דילדה שסבכה בזקנה בטלה. ואח"כ כ' טעם שני כמ"ש כ"ג דמ"מ הוי עירוב אתרוג ולימו"ן ונולד מהם טעם חדש. יע"ש. ופלפול של הרב בית אפרים שהעלה דמין בשא"מ ל"ב סובב הולך לפי טעם הראשון של האלשיך. וא"כ לפי טעם זה צדקו דבריו. דאכתי לא נחתינן לסברא השנית שכ' כ"ג. ובשו"ת נפש חיה שהביא כ"ג סובב הולך לטעם השני של האלשיך. ושפיר קאמר:

כ) ומה כ' כ"ג להעיר בדברי התוס' בזבחים (דף ע"ח.) דיש להביא ראי' לדבריהם ממשנה מפורשת בפרה (פ"ט מ"ז) דאין המיעוט שנתבטל ברוב משלים השיעור הזאה הם דברי פח"ח אולם לא ראה כ"ג בקונטרסי (סי' כ"ה אות ע"ח ע"ט פ') שגם אני העירותי על דברי תוס' אלו ממשנה זו באופן אחר קצת. ורואה אני את דבריו היקרים מדבריי:

כא) ומה שכ' כ"ג (באות ה') וז"ל דאתרוג בעי שיעור עכ"ל. שמחתי כי כוונתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות מ"ז) בעזה"י לדעתו הגדולה בזה. כי בזה הי' לי ויכוח עם הגאון בעל נפש חיה זצ"ל להשיג על האלשיך שכ' דכל שהוא מורכב שמא הוי פחות מכביצה וקיי"ל דאתרוג פחות מכביצה פסול. והשיג עליו הרב נפש חיה מדברי התוס' ריש פ' לולב הגזול שכ' דהא דבעי שיעור כביצה הוא רק משום דכל זמן שלא הגיע לזה השיעור לא הוי גמר פרי יע"ש ואני השגתי עליו והבאתי ראיות להיפך דגם אתרוג בעי שיעור כמ"ש האלשיך הקדוש וכמ"ש כ"ג בקיצור:

כב) ומה שהעלה כ"ג וז"ל גם לבד זה איך נאמר ענין ביטול שהוא כמי שאינו ונתבטל כמי שאינו בדבר שנעשה לתקן המראה שישיג מראית נויו מצד הלימו"ן ויופיו עכ"ל. דבריו ברורים כשמש. ומה שכ' כ"ג (באות ה') דבזה יומתקו לן ד"ק של הרמב"ם ז"ל (בפט"ו מהמ"א הי"ב) ואל תתמה על חמץ בפסח שהתורה אמרה כל מחמצת ל"ת לפיכך החמירו בו כו' והעלה דכוונת הרמב"ם שכל האיסורים שנתערבו אין האיסור נקרא כלל בתערובתו. אבל בחב"פ אף בתערובתו ברוב קראה התורה כל התערובות על שמו. כו' עכתד"ק. דבריו מתוקים מדבש. ונלפע"ד להביא ראי' לדבריו בדעת הרמב"ם מדברי הרדב"ז בלשונות הרמב"ם (סי' אלף תקי"ד) (קמ"א) מה שהעלה שם בדברי הרמב"ם ז"ל והוא כמו שהסביר כ"ג סברת הרמב"ם:

כג) ומה שהעיר כ"ג בענין זוז"ג מדברי שו"ת הר"ן (סי' ע') יפה העיר וזכה לכוין בזה לדברי הגאון המנוח נפש חיה ז"ל מה שכתב לי בקונטרסו שלא נדפס עוד והעתקתיו בחיבורי זה (סי' כ"ח אות נ"ד) ופלפל הרבה בענין זה. וכ' דמדברי התוס' בע"ז (דף מ"ז) נראה דלא ס"ל כשיטת הר"ן בתשובה יע"ש. והנה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' כ"ז) נראה ג"כ דס"ל דלא כשיטת הר"ן ז"ל:

כד) ומה שכ' כ"ג ואם גם לא נסכים למהר"ם אלשיך שהיחור בטל לגמרי אבל מ"מ הוי כתערובות שני מינים ואיך נוכל לומר שכולו אתרוג עכד"ק. הנה באמת האלשיך בתשובתו (סי' ק"י) מביא בעצמו גם טעם זה לפסול מורכב יע"ש. ומה שכ' כ"ג דרחוק לומר דמה שמעורב הלימו"ן הוא רק חסרון מבפנים שהרי ראינו שהלימו"ן פעל בחיצוניותו יפוי המראה ג"כ הם דברים ברורים. ונלפע"ד להוסיף דהא המורכבים

ניכרים בסימניהם גם בחוץ שיש שני סימנים מבחוץ וכמ"ש הר"י פאדווא הובא בשו"ת הרמ"א (סי' קכ"ו) הביאם המג"א (סי' תרמ"ח ס"ק כ"ג) דאתרוג המורכב מלימו"ן ואתרוג חלק בלא בליטות והעוקץ בולט [חוץ הסימן הפנימי שהקליפה רחבה והתוך קצר. ועוד סימן שהגרעינים בשיפוע] יע"ש. וא"כ נראה דהרכבה תעשה פעולה ושינוי בגידול גם מבחוץ. ומה שכ' כ"ג דאם נאמר שפנימיותו נתערב לימו"ן מ"מ מפסיק בין חלקיו מזל"ז ושנינו בעוקצין (פ"ב מ"ג) נימוק מקצתו אינו מצטרף כו' עכ"ל. היא ראי' נפלאה. וזכה לכוין בזה להגאון מהר"י ענזיל (תלמידו של הקצה"ח) ז"ל בתשובתו (סי' י"ט) יע"ש. ומה שהאריך כ"ג אחר זה בענין אתרוגי ארץ הקדושה דבריו היקרים מלאים זיו ומפיקים נוגה. חוצבים להבות אש ללבב לבבות בני ישראל לחבב אה"ק לברך דוקא על אתרוגי א"י בדברים של טעם:

בזה אחתום מכתבי ואשים קנצי למילין ואומר שלום למר ולכל הנלוים אליו. ואבקש פני כתר"ה לשמחני פעם בפעם בבשורת שלומו הטוב ומשלום תורתו. דברי אוהבו מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו הרמתה. ומבקש שיזכרני בעת תפלתו לטובה ואם שגיתי בדברי יורני ומתורתו ילמדני נפש תדרשנו לטובה דו"ש באהבה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן מה

בעזהית"ש. ג' בטו"ב אלול וברכו"ת טו"ב לפ"ק במושב יאוד ת"ו. ברכות שמים. לשלום וחיים. כתיבה וחתימה. טובה ונעימה. לכבוד ידי"נ הרב המאוה"ג. המפורסם חו"ב סוע"ה. תפארת חכמים. ועטרת השלמים כ"ש מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י. שלום לו ולכא"ל:

אחדשה"ט. זה יותר מחצי שנה מיום הגיעני מכתבו היקר בח"ת להשיב על מכתבי אליו אשתקד בענין קונטרסו "פרי עץ הדר" ואנכי אמנם לא השבתיו. אפס כי לא מלבי. רק מכובד הכתיבה בזקנתי ושבתי במושב קטן. ואין עמי איש לעזרני בכת"י. וע"כ גם במכתבי הראשון קצרתי בכ"ד. ואולם ימים אלו דעת ב"א בחשבון השנה עם קונהו יתחשב. חשבתי דרכי כי אולי עברתי על גזילה (ערש"י ברכות ו' סע"ב. גזילת העני. ולפ"ד הדרש מלשון מענה ותשובה. ואף דמר עשיר ניהו שייך זה) אמרתי להשיב אף מכתב שנית ואם בקצרה. חפשתי ומצאתי מכתבו ובמקצתו אשיב על סדר אותיותיו:

והנה בענין שופר ואתרוג של כלאים. מן (אות א' עד אות ד' ה'). לא ראיתי להשיב. ואם אין דעתו משתוה לדבריי. הלא כן דרכה ש"ת. ואין דעתן של ב"א שוות. בשגם חזינא דנחית להצדיק הצדיק דמעיקרא הגאון דפיעטרקוב ז"ל. ומ"מ כתב כבודו שגם פירושי בירו' נכון. ויישובו על המג"א בענין מצה גזולה ניתן לאמור. ודולידא אימי' כוותי' תלד. אע"ג דאית לי' פירכא. דהלעיסה אינו צורך אכילה לשם מצוה. דהמצוה הי' יוצא גם בבלע. ורק צורך הקנין. וכמו שהי' עושה הקנין קודם הכנסה לתוך פיו. ואכמ"ל:

ומה שרוצה להעמיד דבריו בהרכבת איסור לשם הקדש. שמחתי במה שכיוונתי לד' הגאון חקרי לב ז"ל. אף כי ספרו לא זכיתי גם לראותו מעודי. וע"כ לא אענה על ריב לא לי. רק על החק"ל בשלא ידעתי מה כתב שם עוד. והנה קושייתו מרמב"ם בגידולי הקדש. יש אתי ביישובו באורך. אבל לא אוכל להעתיקם כעת. ורק מש"כ באורך להה"ר דקדושת דמים יש בו מעילה. בוודאי כן הוא דהרי כל הקדש בדק הבית הוי קדושת דמים. ואין זכרוני מה שכ' שם בתשובתי. ולפי זכרוני רק עמש"ש דהפירות אפילו באלף לא בטל הי' השגתי. אבל על גוף הפירות בפשוט יש לחלק בין הך דתרומות פ"ט גדולי הקדש. ובין הך דמעילה דמועלין בפירות שדה הקדש. דהא גדולי הקדש היינו שא' לקח פירות הקדש וזרען לעצמו ולא נתכוון שיהי' הפירות להקדש. וע"כ הפירות חולין. משא"כ בשדה שהקדיש הרי כיון שגם הפירות יהיה הקדש. ואכמ"ל. שמבואר הוא עפ"ד הרמב"ן (ב"ב דע"ט). הובא גם בקצה"ח (סי' ר'). וכדאסברה שם שאין הקדש במעילה אלא בהקדישה אדם. ולא כשוהקדש ממילא. ובמעילה הפירות ג"כ הוקדש במכוון. משא"כ פירות הקדש שנזרעו. לא נתכוון הזורע שיהיו הגדולין הקדש. והי' מיושב קושייתי מתרומות על דבריו. אבל מ"מ לא ידעתי מאי קאמר שם דהול"ל הרכבת איסור בזורע בשל הקדש דא"כ מאי איצטרך למימר דאינו חוזר מעורכי מלחמה. והלא אינו שלו. וע' סוטה (מ"ג א') פרט לגזלן גבי בית והה"נ בכרם. וע' ב"ב (כ"ז ב') גבי בכורים. ומחמת שאין קונטרסו תח"י. גם תשובתי אליו אין בידי שום העתק כי אין לי מי ומי שיעתיק. ובקושי אכתוב לי"ח מפני כבוד התורה. וע"כ לא אוכל לדון בזה כעת הרבה: ואולם מה שהקשה עמש"ש דקדושת דמים פשיטא דבטל. מפרוטה דהקדש סוף מעילה דמעל. ופלפל בחכמה עפ"ד הר"ש דאין חילול לדבר שאינו בעין. הנה כבר פלפל שם במל"מ. הנה מאז תמהתי ע"ד התו' ומל"מ. אף דעפר אני תחת כפות רגליהם. ל"ז להבין ד"ק דגמ' ערוכה בביצה (ל"ח ב') איסורא בטל ממונא ל"ב. ולא יהא כח הקדש קל מהדיוט כמ"ש שם מי שנתערב לו קב כו' ואכל הלה וחדי. והלא מ"מ נהנה מן ההקדש ש"פ. ואין זה ענין למעשר שני ג"כ. דשם הרי הוא שלו. ובירושלים אוכלם בעצמו. ורק

איסור חוץ לחומה רביע עלייהו וזה בטל. ואין זה ענין לביטול דעלמא יבש ביבש ולח ודשיל"מ. ועפ"ז רוב ד' המל"מ שם אינם מוכרחים. וזה מקרוב מצאתי כי הרגיש בזה הגאון דסלאנימא בס' עמק יהושע ובנועם ירוש' פ"ח דתרומות. אע"ג שאינו מובן מה שרוצה ליישב ד' התוס' מצד ספק מעילות כו' דזה רק לרע"ק אבל לרבנן דהחיוב עד שיוציא כל הכיס אין ספק בדבר אם ממונא ל"ב ע"ש בנ"י פ"ח דתרומות ואכמ"ל:

ומה שהק' על תירוצי מה' נדרים ספ"ה על הכ"מ דקונמת הוי קדושת הגוף והקשה הרי הקדש יש לו מתירין ע"י פדיי'. הוא פלא דמפורש בנדרים (ל"ה א') דקונמת הרי עלי הקדש אין לו פדיון:

ומה שתמה עלי עוד במש"ש לפ' הך דפסחים הקדש אפילו באלף ל"ב. דעצי שלמים הוי קה"ג ואין לו פדיון ידידי רק על הלשון תפס. אבל אין נפ"מ למש"ש. דהגמ' דייק הלשון "ואפר" הקדש לעולם אסור והיינו בעצי שלמים שנשרפו. ואם הי' מעילה הי' משלם הנאה מה שנהנה באפי' מהעצים ויצא לחולין. אבל עתה שנהיו לאפר וא"א לחללם עתה שאינן בעין. וע' ביאור הגר"א באו"ח (סי' תמ"ה). וע"כ נשאר האיסור בלא פדיון. ואין זה ענין למ"ש רש"י דהקדיש העצים למכרן ולקנות שלמים. דהיינו בהיותן עצים וזה פשוט למעיין שם:

ומש"כ שבענין הראיה מעוקצין (פ"ב מ"ג) נימוק מקצתו. שמין הלימו"ן מפסיק בין האתרוג כתב כן הריא"ז ענזיל ז"ל. בל"ס כבר הביא כבודו זה בשם הגאון הנ"ל ורק אודיעהו במה שקצרתי אז בראי' זו. דיש מקום לבעל הדין לחלוק דעד כאן אמרינן שם דאינו חיבור רק בנימוק באמצע דהדבק רפה. אבל כאן שחלקי הלימו"ן שבו חזקים כמו חלקי האתרוג אפשר דלא הוי הפסק. דחבור ע"י דבר אחר בידי שמים הוי חיבור. והרי הבית יעקב בתשובה רוצה להכשיר אתרוג שחברו בקיסם. ואף שהשיגו בא"ר (סי' תרמ"ה) היינו דאין ראיה מעירובין פ"א דשם הוי רק משום מראית עין. ולהיפך אין לה"ר מתוספתא הובא בתוס' זבחים (ק"ה ב') דאתרוג שנפרץ ותחבו בכוש דאינו חיבור. דשם איירי רק לענין טבו"י ולא לענין מצות אתרוג כמו שיבין המעיין בתוספתא. גם אפשר דשם איירי בניכר החיבור ועסי' (קס"ח) באו"ח ומג"א שם. וגם בטומאה אמרינן הטעם בתוספתא דאהלות שאין חבורי אדם חבור. אבל בנ"ד שגידולו כן הוי חיבור בידי שמים ודבק חזק ואין ראיה לקרוא זה דהוי הפסק ולא מחובר. ורק לפ"ד אם רק נימא כסברא זו דמקרי מין אחר שהוא בינתים. ורק ע"י מה שמחבר חלקי האתרוג זה בזה. ועכ"פ אם היה מופרדין ולא נצרף מין האחר הי' פסול א"כ פסול מצד בל תוסף. וכמ"ש בסוכה (ל"א א') לר"י דס"ל אתרוג בעי אגד אי מייתי מינא אחרינא לאגדו בו עבר על בל תוסף.

והה"נ הכא דכוותיה עכ"פ אתרוג שלם ומחובר בעי'. ואם החיבור הוי רק על ידי מין האחר הו"ל בל תוסף. ואכמ"ל:

וגם עתה הנני מקצר ועולה וכל מש"כ עתה הנהו אך רק לכבודו היקר בעיני מאד. אשר הוגד לי משקידתו בתוה"ק ללמוד וללמד לתלמידים. יפיצו מעיינותיו חוצה ליתן לו ד' ית"ש מהלכים בין העומדים. יחזק ויאמץ לאורך ימים ושנות חיים של טובה. והנני חותם בכל חותמי ברכות ושים שלום. וברכות השנים כי יכוי"ח בסשצ"ג לשנה טובה ומתוקה כאות נפשו ונפש ידידו הדוש"ת כה"י:

מרדכי גימפל:

שלמה אורח חיים סימן מו

ב"ה יום א' א' דר"ח מרחשון. שנת רנ"ה וישוע"ה לפ"ק אזארקאוו: אשד נחלי ברכה ונהרי שלום יזנקו באוהל כבוד ידיד נפשי ומרים ראשי ה"ה הרב הגאון הגדול המפורסם בקצוי ארץ. שר התורה. איש האשכולות. נזר הקדש. נ"י פ"ה עה"י. צדיק ונשגב. רכב ישראל ופרשיו. כו' כבוד קש"ת מו"ה מרדכי גימפל שליט"א אב"ד דק"ק ראזינאי וכעת איתן מושבו באה"ק במושב יאוד סמוך ליפו. ואורו על כנפות הארץ:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

מה רבה שמחתי בראותי מכתב חדשו בא אלי על יו"ט חג הסוכות. האח חמותי ראיתי אור גדול צח ומצוחצח. אשר נודעתי משלומו הטוב בעזה"י. ומשלום תורתו. ובקראי מכתבו הנחמד קראתי נועם לדבריו החוצבים להבות אש הפלפול על אדני אמת הטבעו. ושמחתי בשמחת התורה אשר השתעשע בדברי לפלפל בהם. ולאשר דברי מעכת"ר יקרים בעיני אמרתי להציע לפני הדרת קדשו אשר רחש לבי עוד בדבריו הנחמדים פעם כסותר פעם כבונה. ואם שגיתי ילמדני מתורתו. וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

א) מה שכ' כ"ג וז"ל ויישובו על המג"א בענין מצה גזולה ניתן לאמור. אע"ג דאית ליה פירכא דהלעיסה אינו צורך אכילה לשם מצוה. דהמצוה היה יוצא גם בבלע. ורק צורך הקנין וכמו שהיה עושה הקנין קודם הכנסה לתוך פיו עכ"ל הזהב. ונלפע"ד לתרץ השגת כ"ג על תירוצי על קשייתו דמר על הריטב"א ועל המג"א. ע"פ דברי הגאון ר' מנוח ז"ל בספרו בית מנוחה ה' חו"מ (פ"ו ה"ב) וז"ל כתב הרב בלע מצה יצא כו' ודוקא דיעבד אבל לכתחלה בעינן טעם מצה עכ"ל. אולם בכל זאת צדקו דברי הריטב"א דבלעסו קניא אין בו משום לכם ומשום מהב"ע. ואין הלעיסה צורך אכילה. אף דלכתחלה צריך לעיסה. מ"מ כיון דבלע מצה יצא בדיעבד. וכאן גם במצה גזולה יצא בדיעבד משום

סברא שכתבתי בדעת הריטב"א דכיון דבלע מצה תיכף כשבא לתוך מעיו נמאס וקנאו. ואח"כ כשנתעכל מקיים המצוה. א"כ אין הלעיסה צורך האכילה. כיון דאם היה בלע מצה גזולה ג"כ היה יוצא בו ולא היה מהב"ע ואף דלכתחלה צריך ללעוס. מ"מ כיון דבדיעבד מקיים המצוה בלא הלעיסה לא מקרי בשביל זה הכשר מצוה שיהיה כגוף המצוה דיהיה שייך ביה מהב"ע. אבל אם נימא בדעת הריטב"א דדוקא בלעסו קניא לא הוי מהב"ע. אבל בבלע מצה גזולה הוי מהב"ע. אז הדרא קשייתי לדוכתא דאז שוב גם בלעסו ג"כ הוי מהב"ע כיון דהלעיסה היא לצורך המצו'. ואף דהלעיסה אינו רק צורך קנין. מ"מ אם לא ילעוס רק יבלע המצה גזולה אז יהיה מהב"ע א"כ לא יוכל לקיים המצוה בלא הלעיסה א"כ שוב הוי הלעיסה הכשר מצוה. ואז גם ההכשר מצוה כגוף המצוה כמ"ש בשו"ת תרומת הדשן (סי' ק"ב) הובא להלכה בש"ע או"ח (סי' תרע"ט)] וז"ל אמנם מדמברכינן מבעוד יום אקב"ו להדליק נר חנוכה ואע"ג דאכתי ליכא מצוה ע"כ היינו טעמא דמשום דאי אפשר בענין אחר חשיבא הכשר מצוה כדפירשו התוס' הכשר מצוה דכיבוד אב ואם בשמעתא דעלי' ברי' יבמות שחוט לי בשל לי אכתי ליכא מצוה עד אחר זמן שמאכילו לאביו ואפ"ה בעי למימר התם דלידחי לא תעשה שיש בו כרת הא קמן דחשיב קיום העשה בהכשר מצוה כמו במצוה עצמה ולכך מברכינן עליה עכ"ל התרומת הדשן. יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד ג"כ מקרי ההכשר מצוה היינו הלעיסה כגוף המצוה כיון דא"א לקיים גוף המצו' בלא הלעיסה כנ"ל. שוב שייך גם אצל ההכשר מצוה מהב"ע כמו בגוף המצוה. ואמאי כתב הריטב"א דבלעיסה לא שייך מהב"ע. אע"כ דסברת הריטב"א כמו שהעלתי בעזהי"ת דגם בבלע מצה גזולה לא הוי מהב"ע. ואז שוב אפשר לקיים המצוה בלא הלעיסה. ואז שוב אינו כגוף המצוה. מ"ה לא שייך ביה מהב"ע. ומיושב קשית כ"ג על הריטב"א ועל המג"א. שוב מצאתי במק"ח ה' פסח (סי' תנ"ד) שכ' וז"ל ואף אם נאמר בדוחק דבבלע מצה גזולה איירי יש לפקפק דתיכף כשהגיע למקום שנמאס ונפסד מאוכל אדם קנאו מטעם שינוי וכדמשמע מכתובות (דף ל' ע"ב) וקיום המצוה הוא בהנאת מעיו. ואפשר דהנאת גרונו ג"כ בעינן שיהיה משלו. עכ"ל. א"כ לפ"ז י"ל באמת דס"ל להריטב"א כסברא זו כמו שהעלתי בדעתו דלאו דוקא בלעסו דאפילו בבלע שייך סברתו. ומה שסיים המק"ח ואפשר דהנאת גרונו ג"כ בעינן שיהיה משלו. זה היה נראה להריטב"א לדוחק. כיון דקיי"ל בלע מצה יצא א"כ עיקר מצותו בהנאת מעיו ולא בהנאת גרונו כלל. וא"כ א"ש דברי הריטב"א כמו שהעלתח בדעתו. גם דברי המג"א א"ש:

ב) באופן אחר נלפע"ד לתרץ קשיית כ"ג על הריטב"א והמג"א. דממנ"פ אם אין לו מצה אחרת כשרה משלו. רק מצה גזולה זו. בוודאי לא שייך בזה מהב"ע בבלע. דאז העשה דוחה הל"ת כיבמות (דף ד' ע"ב) כיון דהוי בעידנא דמקיים העשה עובר על הלאו לא תגזול. ואין לדחות לפי מה שהעלו האחרונים ב' הרשב"א דעשה אינו דוחה לאו דלא תגזול. דאין עשה דבין אדם למקום דוחה לאו דלא תגזול דהוא בין אדם לחבירו. ז"א. זיל בתר טעמא דאינו דוחה כיון דאין העשה דבין אדם למקום יכול לדחות ממון חבירו דצריך להחזירו. זה אתי שפיר בגזל לולב של חבירו דהוא בעין וחל עליו העשה דהשבה בזה לא שייך עדונ"ת. אבל בנ"ד דבלע המצה הגזולה ואי אפשר לאהדורי אז דמים הוא חייב לו להשיב ולא גוף המצה. ואז שוב דומה לשאר ל"ת שבין אדם למקום דעדל"ת. ואם מיירי שיש לו מצה אחרת כשרה דאז שוב לא שייך עדונ"ת כיון דאפשר לקיים שניהם. כיבמות (דף כ') ומנחות (דף מ'). מ"מ כיון דאפשר לו לקיים העשה במצה שלו. שוב ג"כ לא הוי מצוה הבאה בעבירה ע"פ סברת התוס' בסוכה (דף ל"ה) באשרה. וע"פ סברת הפ"י בסוכה (דף ל'.) מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול יע"ש כיון דאפשר לקיים המצוה בלי עבירה דהיינו לאכול מצה שלו הכשרה שוב לא הוי מהב"ע. וכעין זה תירץ השעה"מ ה' לולב (פ"ז ה"ה) ליישב קושיית המרדכי הא דתנינן אין ממעטין ביו"ט ואם מיעטו כשר נימא מהב"ע. תירץ דשאני הכא דכיון דאפשר למצוה שתעשה בלתי עבירה כגון אם לקטן לאכילה ודאית ליה הושענא אחריתא אף ע"ג דלקטן באיסור לא קרינן ביה מהב"ע יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד א"ש לפי סברת הריטב"א שחידש דבלועסו אין בו משום לכם ומהב"ע שוב אף בלא לועסו גם כן לא הוי מהב"ע. כיון דמשכחת לקיים המצוה בלעסו דאז לא הוי מהב"ע. וא"כ שוב בבלע ג"כ יוצא ולא הוי מהב"ע:

ג) באופן שלישי נלפע"ד לתרץ קשיית כ"ג על הריטב"א והמג"א ע"פ דברי המרדכי ר"פ לולב הגזול הנ"ל שהקשה על הא דאין ממעטין ביו"ט ואם מיעטו כש הא הוי מהב"ע. ותירץ דלא הוי מהב"ע. כיון דבעת שעשה המצוה. העבירה כבר נעשתה ואח"כ עושה המצוה ל"ש בזה מהב"ע יע"ש. והנה בהא דלולב הגזול נהי דכבר נעשתה העבירה בעת הגזילה. אך עכ"פ בכל רגע שאינו משיב הגזילה עובר על מ"ע דוהשיב את הגזילה כמ"ש בשו"ת בית שלמה (חא"ח סי' נ"ז) בהג"ה. יע"ש. אם כן בבלע מצה גזולה דאז הגזילה כבר נעשית. ובזה לא שייך לומר דעובר בכל רגע שאינו משיב המצה הגזולה דהא אינו יכול לאהדורי כיון דבלע. ורק דמים הוא חייב לו. א"כ שוב לא הוי מצוה הבאה בעבירה. וא"ש דברי הריטב"א לפי סברתו דבלועסו לא הוי מהב"ע. א"כ שוב גם בלא לועסו לא

הוי מהב"ע. כיון דהעבירה כבר נעשית. ומתורץ קשיית כ"ג על הריטב"א ועל המג"א. ויאבה נא להעתיק לי תירוצו על קושייתי מרמב"ם בגידולי הקדש:

ד) ומה שכ' כ"ג וז"ל ורק משכ באורך לה"ר דקדושת דמים יש בו מעילה בוודאי כן הוא דהרי כל הקדש בדק הבית הוי קדושת דמים עכ"ל. הנה אני לא הבאתי ראי' דקדושת דמים יש בו מעילה דזה וודאי פשוט וא"צ לראי'. רק הבאתי ראי' דעצי שלמים שהתפיסן לדמי שלמים למוכרן וליקח בדמיהן שלמים. דאינו קדושת הגוף רק קדושת דמים כיון שיש לו פדיון ע"ז הבאתי ראי' דמה שיש לו פדיון אינו קדושת הגוף. וא"ש:

ה) ומה שהעלה כ"ג לתרץ השגתו עלי דיש לחלק בין הך דתרומות פ"ט גדולי הקדש. ובין הך דמעילה דמועלין בפירות שדה הקדש ע"פ דברי הרמב"ן ב"ב (דף ע"ט) דבריו ראויים למי שאמרם. והמה אמיתים ודפח"ח:

ו) ומה שכ' כ"ג וז"ל אבל מ"מ לא ידעתי מאי קאמר שם דהול"ל הרכבת איסור בזורע בשל הקדש דא"כ מאי איצטרך למימר דאינו חוזר מעורכי המלחמה והלא אינו שלו כו'. ומחמת שאין קונטרסו תח"י וע"כ לא אוכל לדון בזה הרבה עכ"ל הטהור. הנה אמת בפי מעכת"ר דמפני שלא נמצא כעת קונטרסי תחת ידו משום זה תמה עלי כזאת. אולם באמת דברי צדקו מאד בקונטרסי (סי' כ"ה אות י"ד) לסתור ראית הבית אפרים (סי' נ"ו) נגד האלשיך דאף שילדה שסבכה בזקנה בטלה. אבל הרכבת איסור דהוי אינו מינו לא בטלה. והעלתי דמ"ה לא מקשה הרכבת איסור ה"ד. דהא משכחת לה דהי' לו אילן של הקדש שהקדיש ואח"כ נטע והרכיב אילן זה באינו מינו א"כ משום האילן שהקדיש ואח"כ נטע לא הי' חוזר דהוא פטור מן הערלה כרמב"ם ה' מע"ש (פ"י ה"ז) ובמל"מ ה' שמיטה (פ"א) כ' הטעם פשוט דכתיב לכם יצא הקדש שאינו לכם. יע"ש. אבל כאן שהרכיבו היחור חייב בערלה דהיחור אינו של הקדש ול"ש בזה לומר דילדה שסבכה בזקנה בטלה לגבי הזקנה. דזיל בתר טעמא דבטל הוא משום דאיסור דרכו להתבטל לא היתר. אבל כאן דגוף האילן הוא ג"כ איסור שוב לא אמרינן בי' ביטול. דהא איסור באיסור לא בטל כר"ן נדרים (דף נ"ט) וא"כ כיון דאין היחור של ערלה בטל בהזקנה של הקדש ונוהג בו איסור ערלה ממילא הי' חוזר עליו מעורכי מלחמה משום היחור לולי איסור הרכבה. ובשנה הרביעית הוי זוז"ג דמצד גורם של הקדש הוי איסור ומצד גורם של היחור הוי היתר בשנה הרביעית. ורק משום דהוי הרכבה של איסור כלאים מ"ה אינו חוזר עליו. והארכתי בקונטרס שם (אות ט"ו) לתרץ שלא יכול הש"ס לתרץ כן בקושייתם הרכבה של היתר ה"ד יע"ש:

ז) ומה שכ' כ"ג שמאז תמה על דברי התוס' במעילה (דף כ"א ע"ב) בד"ה פרוטה ומל"מ בה' מעילה (פ"ז ה"ו) דגמ' ערוכה בביצה (דל"ח ע"ב) איסורא בטל ממונא ל"ב. ולא יהא כח הקדש קל מהדיוט כו' עכתד"ק. הנה לכאורה יש תרץ בפשיטות דיהי' מזה ראי' למ"ש בשב שמעתתא (ש"ו פ"ד) דנסתפק בזה אם הקדש יש לו דין ממון של חבירו והוכיח באמת מדברי תוס' אלו דלא איכפת לן בהקדש משום תורת ממון שבו אלא מתורת איסור. אולם באמת הדרא קשיית כ"ג לדוכתא דהגאון בעל נפש חיה (בדין עדל"ת) השיג עליו בטוב טעם והביא ראי' דלא כדברי הש"ש ממעילה (דף י"ח ע"ב) על ממונא לא מכפר. ומתוס' כתובות (דף ל' ע"ב) ד"ה זר והביא דברי הירושלמי דערלה (פ"ג ה"ב) וברמב"ם בפי' המשניות שם דבמה דאין לו פדיון בעי מלא סיט אלמא דלא אמרינן בקדשים יש בו דין ממונא ל"ב. והעלה שם לחלק בענין זה דבזה"ז הקדש אין לו דין ממון יע"ש. ולפ"ז א"ש דברי התוס' והמל"מ וגם דברי ויעי' לקמן סוף אות י"א:

ח) ומה שהעיר כ"ג על הרב נועם ירושלמי שרצה ליישב דברי התוס' מצד ספק מעילות כו' דזה רק לר"ע אבל לרבנן דהחיוב עד שיוציא כל הכיס אין ספק בדבר אם ממון לא בטל עכ"ל. לפענ"ד כוונתו לתרץ דקשיית התוס' הוא רק אליבא דר"ע דלדידי' לא הוי ממון רק איסורא ואמאי לא בטל. אבל לרבנן באמת לא מקשים התוס' משום דיש לתרץ דבממון לא שייך ביטול וא"ש:

ט) ומה שכ' כ"ג וז"ל ומה שהקשה על תירוצי מה' נדרים (ספ"ה) על הכ"מ דקונמות הוי קדושת הגוף והקשה הרי הקדש יש לו מתירין ע"י פדייה. הוא פלא דמפורש בנדרים (דף ל"ה.) דקונמות הרי עלי הקדש אין לו פדיון עכ"ל הזהב. אולם באמת אינו השגה. דכ"ג הבין במה שהקשיתי על מה שכ' כ"ג דקונמות הוי קדושת הגוף ואין לו פדיון מהקדש דהוי דשיל"מ ע"י פדיי'. ולפ"ז יפה השיג כ"ג דשאני קונם פרטי דהוי קדושת הגוף ואין לו פדיון. וכמ"ש הקצה"ח (בסי' קי"ז). וכדמבואר בכתובות (דף נ"ט.) ובנדרים (דף פ"ו.) ברש"י והר"ן והרא"ש דמ"ה קונמות הוי כקדושת הגוף לפי שאין לו פדיון יע"ש. אולם כוונתי היתה להשיג על שדחה כ"ג ראייתי מדברי כ"מ מפ"ה דנדרים מקונמות. דשאני התם דהוי קדושת הגוף דאינו בטל אבל קדושת דמים דיש לה פדיון בטל. ובנ"ד בסוטה (דף מ"ג ע"ב) דאמרתי שמשכחת לה באילן שהקדיש ואח"כ נטעו כו'. א"כ הוי רק קדושת דמים וא"כ בטל אף במין במינו. ע"ז השגתי מנדרים (דף נ"ח.) דמבואר דגם בקדושת דמים דיש לה פדיון ואפ"ה אינו בטל מדהוי דשיל"מ ע"י חילול כמ"ש שם רש"י והר"ן והתוס' ז"ל. א"כ דומה לקונם פרטי דג"כ אינו בטל. ולא מהני בי' זוז"ג דמותר מצד ביטול. וכיון דלא מהני בזה ביטול גם זוז"ג אסור בי'. וא"כ ה"ה בקדושת דמים דג"כ

אינו בטיל אפילו באלף שוב לא מהני בי' זוז"ג. וא"כ א"ש מ"ש בקונטרסי פע"ה (אות י"ג עד אות ט"ז) דפריך שפיר הרכבה של היתר היכי משכחת לה דהיינו מין במינו דאז לא משכחת כנ"ל דהא מין במינו הקדש אפילו באלף ל"ב מדהוי דשיל"מ. וא"כ שוב גם זוז"ג לא מהני:

י) ונלפע"ד להביא ראי' לדברי מדברי הירושלמי בנדרים (פ"ו ה"ד) וז"ל זה הכלל שהי' ר"ש אומר משם ר' יהושע כל דשיל"מ כגון טבל ומעשר שני והקדש והחדש לא נתנו להן חכמים שיעור אלא מין במינו כל שהוא ושלא במינו בנ"ט. עכ"ל. א"כ מבואר דגם קדושת דמים ל"ב משום דהוי דשיל"מ. ואין לדחות דכוונת הירושלמי רק על קדושת הגוף משום דהוי דשיל"מ ע"י שאלה. חדא דהמעיין בירושלמי שם יראה דמיירי מגידולי הקדש דע"כ מיירי מקדושת דמים. ועוד דהלא מטעם זה גם קדושת דמים הוי דשיל"מ ע"י שאלה. ולא בטל. ואם כוונת הירושלמי דהוי דשיל"מ ע"י פדיון וכמ"ש התוס' והרא"ש בנדרים (דף נ"ח.) שוב בוודאי כוונת הירושלמי בהקדש קדושת דמים דיש לו פדיון. אבל קדושת הגוף אין לו פדיון. ולא הוי דשיל"מ. א"כ נסתר השגת כ"ג. דהא באילן מיירי בקדושת דמים פשוט דלא בטל משום דהוי דשיל"מ:

יא) באופן שני נלפע"ד לתרץ השגתו דמר מנדרים (דף ל"ה.) שדחה ראייתי מכ"מ בפ"ה מה' נדרים דקונמות שאני דקונם פרטי הוי קדושת הגוף מ"ה לא בטל אבל קדושת דמים בטל. ולפענ"ד הסברא בהיפך. דהנה התוס' העלו בכתובות (דף ל' ע"ב) דתשלומין דהקדש לאו משום כפרה רק משום שישלם גזל הקדש. ויעי' בנתיבות (סי' כ"ח סק"ב) שהעלה בדעת התוס' דזה דוקא בקדושת דמים. אבל קדושת הגוף התשלומין הוי משום כפרה ולא משום תשלומין גזל הקדש והביא ראי' מנותר דלאו בר דמים הוא ומ"מ יש בו דין מעילה משום דבקדושת הגוף לא תליא המעילה בדמים כלל יע"ש. ולפ"ז י"ל הסברא בהיפך דדוקא בקדושת דמים לא שייך ביטול משום דהוי גזל הקדש ומ"ה לא בטל. כביצה (דף ל"ח.) וכמו שהעלה באמת בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' ל"א ענף ב') יע"ש. ולפ"ז ממילא בקדושת הגוף דאין לו דין גזל הקדש הי' צריך להיות בטל כמו כל האיסורים. ואם בזה קיי"ל דהקדש לא בטל. א"כ כ"ש קדושת דמים דאינו בטל משום דיש להקדש דין ממון ולא שייך בי' ביטול. ומתורץ השגת כ"ג. [והנה מה שחידש הנתיבות קושיתו ותירוצו מבואר הוא בתוס' ישנים בכריתות (דף י"ג ע"ב) ד"ה ואשם אחד והרגיש בזה בהגהות אמרי ברוך שם ועי' בשו"ת עין יצחק (חיו"ד סי' י"ד ובאה"ע סי' פ"א) שהשיג על הנתיבות מרש"י כריתות (כ"ג.) ד"ה בגסה. וצ"ע]:

יב) באופן שלישי נלפע"ד לתרץ השגתו דמר מנדרים (דף ל"ה.) ע"פ דברי אסיפת זקנים בכתובות (פ' אע"פ) בשם הרשב"א ז"ל גבי הא דקונמות קדושת הגוף נינהו וז"ל וטעמא דת"ק דאמר אינו צריך להפר איכא למימר משום דלא חייש לגירושין א"נ דקסבר יש מעילה בקונמות ולאו כקדושת הגוף הן ואינם מפקיעין מד"ש וזה עיקר ע"כ וכ"כ שם ב' הרמב"ן. עוד הביא שם משם רש"י במהדורא קמא וז"ל ות"ק דאמר גבי קונם א"צ להפר משום דמעשה ידי' משועבד לבעל קסבר קונמות לא הוי כקדושת הגוף דלפקעו שעבוד דס"ל כמ"ד בשבועות יש מעילה בקונמות וכיון דאית בהו מעילה נפקי לחולין וכיון דנפקי לחולין לא הוי כקדושת הגוף. ורב אשי דאמר אליבא דר"י בן נורי קונמות כקדושת הגוף ס"ל אין מעילה בקונמות עכ"ל. ומפורש יוצא מדברי רש"י והרמב"ן והרשב"א דלמאן דאמר יש מעילה בקונמות משתרי ההוא קונם לבתר דמעל בהקדש שיוצא לחולין ע"י מעילה. והר"ן בנדרים (דף ל"ה.) עלה ונסתפק בזה יע"ש. ולפי סברת רש"י והרמב"ן והרשב"א הנז' בהא דאמר רב אשי קונמות מפקיע מד"ש. הוא למ"ד אין מעילה בקונמות אבל לדידן דקיי"ל כר"מ דאמר יש מעילה בקונמות למאי דפריך הש"ס בפ' שבועות שתים דרבנן הוא דס"ל דיש מעילה בקונמות וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד מה' מעילה וכ"כ הר"ן שם בפ' אין בין המודר. א"כ גם קונם פרטי כיון דיש מעילה ויוצא לחולין ע"י מעילה הוי ג"כ רק כקדושת דמים וכ"כ מהרי"ט אלגזי בספרו קהלת יעקב ערך הקדש יע"ש. לפ"ז מתורץ היטב השגת כ"ג על דברי. דליכא קושיא מנדרים (דף ל"ה.) דאמרינן דקונם פרטי הוי כקדושת הגוף ואין לו פדיון. דזה דוקא למ"ד אין מעילה בקונמות. אבל למאי דקיי"ל דיש מעילה בקונמות אף דאין לו פדיון הוי רק כקדושת דמים. שיוצא לחולין ע"י מעילה. וא"ש ראייתי מדברי הכ"מ בפ"ה מה' נדרים מקונמות להקדש. ומתורץ השגתו דמר גאונו:

יג) באופן רביעי יש לתרץ לפי שיטת ר"ת הובא בר"ן נדרים (דף מ"ו ע"ב) דס"ל דקונמות מפקיעין מידי שעבוד דוקא בקונם כללי כעין הקדש שאסרו לכל העולם. אבל בקונם פרטי שלא אסרו כ"א על אדם אחד אלמוהו רבנן לשעבודיה דלא לאפקעוהו קונם מידי שעבוד יע"ש. בוודאי מתורץ השגתו דמר אולם הר"ן השיג עליו והעלה כשיטת רש"י בכתובות (דף נ"ט ע"ב) ובראשם בפרק השולח ובתו' ב"ק (ד' ל"ג ע"ב) ד"ה משום הביאו ב' ר"ת באופן אחר דדוקא במטלטלין אפילו בקדושת דמים מפקיע מידי שעבוד. אבל בקרקע אינו מפקיע מד"ש דכגבוי דמי יע"ש. ולפ"ז חמור קדושת הגוף דמפקיע אף במקרקע והדרא קושייתו דמר לדוכתא. אולם לשיטת הרמב"ם בה' ערכין (פ"ז הי"ד) דבהקדש מפקיע מידי שעבוד אפילו קדשי ב"ה ואפילו בקרקעות דלא כרש"י ור"ת יע"ש.

לפ"ז מתורץ השגתו דמר גאונו עלי. כיון דלהלכה קיי"ל דאין חילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים. וא"ש ראייתי מדברי הכ"מ בפ"ה מהלכות נדרים. וכן לפי מה שהעלה הרב האי גאון ז"ל הובא בס' בעה"ת דלא מפלגינן בין קדושת הגוף לקדושת דמים אלא בכולהו אמר רבא הקדש מפקיע מד"ש יע"ש. וכיון דשניהם שוים לשיטתו מתורץ שפיר השגת כ"ג עלי מנדרי' (דף ל"ה):

יד) באופן חמישי נלפע"ד לתרץ השגת כ"ג עלי מנדרי' (דף ל"ה.) דקונמות הרי עלי הקדש אין לו פדיון וס"ל לכ"ג דמפני שאין לו פדיון הוי כקדושת הגוף מצד חומר האיסור דקונם פרטי חמור איסורא מקונם כללי ומ"ה ס"ל דגם לענין ביטול קונם פרטי דהוי כקדושת הגוף לא בטל. אבל בקונם כללי דהוי רק קדושת דמים בטל אולם י"ל דזה אינו מצד חומר רק אדרבא מצד דקליש איסורא דקונם פרטי ומ"ה אין לו פדיון וכמ"ש בפי' הרא"ש בנדרים (דף פ"ו.) ד"ה שאני קונמות כו' כך קונמות אין להם פדיון להתירן למי שנאסרו עליו דלא אלים אסורים לתפוס פדיונה כיון שלא נאסר כי אם על אדם אחד עכ"ל. א"כ מבואר דמה דאין לו פדיון הוא רק מצד דקליש איסורו. וכן כתב הרא"ש בפירושו בנדרים (דף ל"ה.) ד"ה אין לה פדיון וכן כתב הר"ן שם. ויעי' בר"ן נדרים (דף כ"ט.) ד"ה וכי קדושה שבהן להיכן הלכה כו' וא"ת כו'. כך הקשה, ר' יונה ז"ל ותירץ דה"מ בקונם פרטי כי התם שאינו חל אלא על אשתו ומ"ה קליש איסורא ופקע בכדי אבל קונם כללי כי האי דמתני' דנטיעות הללו אסר להו אכ"ע כי היכי דאלים דתפיס פדיונו כהקדש ה"נ סבירא לן דחמירי ולא פקע בכדי עכ"ל. יע"ש. א"כ מבואר שיטת הרא"ש והר"ן והר' יונה דמה דקונם פרטי אין לו פדיון אינו משום חומר איסורא רק מצד דקליש איסורא לא אלים למתפוס פדיונו כהקדש. ומ"ה לא פקע קדושתו בכדי. ומטעם זה אמר רבא הקדש מפקיע מידי שיעבוד. וכמ"ש הרא"ש בפירושו דרבא לטעמיה דס"ל בע"ח גובה מכאן ולהבא וברשות הלוה הוא עד שיטרפנו בע"ח הלכך חל ההקדש ולא פקע ע"י טריפת בע"ח כי היכא דלא פקעה ע"י פדייה ודוקא הקדישו קדושת הגוף אבל קדושת דמים פקע על ידי טריפה כי היכא דפקע על ידי פדייה כו' עכ"ל וכ"כ התוס' בגיטין (דף מ' ע"ב) ד"ה הקדש יע"ש. וא"כ לאביי דאמר למפרע הוא גובה אפי' קדושת הגוף אין מפקיע מידי שעבוד. ויעי' בלחם משנה ה' נדרים (פי"ב) דאין שורש לסברא זו לחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים לענין דבר שלא בא לעולם והגר"א מווילנא זצ"ל (ביו"ד סי' רל"ד) הסכים להרב לח"מ בסברא זו בדעת הרמב"ם יע"ש. ולפ"ז י"ל דאין חילוק ג"כ לענין ביטול בין קדושת הגוף לקדושת דמים. לפ"ז בקונם פרטי דנהי מדאין לו פדיון חמור לענין למפקע שעבודיה דב"ח כסברת הרא"ש ותוס' הנ"ל. אבל לעולם

לענין ביטול איכא סברא להיפך דקונם כללי דאלים איסורא לא יהיה בטל אבל קונם פרטי דקליש איסורא כסברת הרא"ש והתו' והר"ן יהיה בטל. ובפרט כיון דאין לו פדיון לא הוי דשיל"מ. וא"כ כיון דקיי"ל דקונם פרטי אפילו באלף ל"ב. אם כן כ"ש בקונם כללי דיש לו פדיון וחמור איסורא דאסור אכ"ע כהקדש דוודאי אינו בטל. ויעי' בתוס' פסחים (דף כ"ז ע"ב) ד"ה הקדש. ומתורץ השגת כ"ג עלי. [ועי' ברש"י יבמות (דף פ"ח.) ד"ה אי קסבר יש מעילה בקונמות וכו'. יע"ש. וצ"ע מנדרים (דף ל"ה.) דביבמות כ' רש"י באומר קונם דבר זה עלי דהוי רק קונם פרטי ואפ"ה הוי רק קדושת דמים ויעי' בח"מ (סי' קי"ז ס"ז) ברמ"א ובקצה"ח שם סק"ה ובנתיבות שם שתירץ קשית הקצה"ח. ויעי' בקצה"ח (סי' ע"ב וסי' תע"א). ומזה יש לדון בתירץ זה החמישי ולא נפניתי כעת להאריך בזה עוד]:

טו) ומה שתירץ כ"ג השגתי על מה שכ' כ"ג לפ' הך דפסחים הקדש אפילו באלף ל"ב דעצי שלמים הוי קה"ג ואין לו פדיון. ותירץ כ"ג דהגמרא דייק הלשון "ואפר" הקדש לעולם אסור והיינו בעצי שלמים שנשרפו וכיון שאינו בעין והיה לאפר א"א לחללם. ורמז לביאור הגר"א באו"ח (סי' תמ"ה) וזה היה כוונתו דמר גאונו דהוי כקדושת הגוף. ולפענ"ד יש להעיר עוד בזה. דהנה מקור דבר זה דכל דאינו בעין א"א לחלל היא מה שהבאתי בתשובתי הראשונה למר שהוא בר"ש מעשר שני (פ"ב) משם הירושלמי דתבלין של מע"ש שנפלו לתוך חולין לא יאכל בגבולין דלא מהני פדיון בדבר שאינו בעין וצריך לאכול דוקא בירושלים יע"ש. אולם כבר העלו האחרונים דזה דוקא במע"ש דצריך לחלל בכדי דמיו והפודה ביותר מדמיו לא נתפסה התוספת למעשר כמבואר ברמב"ם ה' מע"ש (פ"ה ה"ו) א"כ צריך לחלל רק טעם התבלין המעורב וא"י לחלל ע"ז כל התבשיל רק לתפוס למעשר בכדי דמיו של הטעם והטעם אינו בעין לא יכול לחלל. אבל במסיק בעצי הקדש דבהקדש יכול להתפיס דמיו בעד כל התבשיל ושוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל א"כ יכול לחלל על כל הפת והא דאין פדיון לדבר שאינו בעין היינו לחלל השבח עצים או התבלין אבל לחלל הכל ודאי יכול לחלל וכן מוכח ממתני' דע"ז (דף מ"ט) דאמרו לו חכמים לר"א אין פדיון לע"ז הא אם היה לו פדיון היה יכול להוליך הנאה לים המלח אף דאין בהפת רק שבח עצים וכרכר בהבגד וכיצד יחול הפדיון א"ו כיון דמוליך כל דמי הפת והבגד שנתערב מהני הפדיון. וכ"כ בספר מחנה אפרים ה' מא"ס (פט"ז) לענין פת שנאפה בעצי אשרה יע"ש. וכ"ה בספר אמרי בינה (חיו"ד ה' בב"ח סי' ט') לענין הקדש יע"ש. אם כן הדרא קשייתי לדוכתא. דאף דאינו בעין מהני הפדיון דמי כל הפת או דמי כל התבשיל. ודוקא לפדות השבח עצים לחוד לא מהני כיון דאינו בעין:

טז) ומה שכ' כ"ג שבענין הראיה מעוקצין (פ"ב מ"ג) יש מקום לבע"ד לחלוק דע"כ אמרינן שם דאינו חיבור רק בנימוק באמצע דהדבק רפה. אבל כאן שחלקי הלימו"ן שבו חזקים כמו חלקי האתרוג אפשר דלא הוי הפסק דחיבור ע"י ד"א ביד"ש הוי חיבור. כו' עכד"ק. חילוקו ברור כשמש. ונלפענ"ד להביא ראיה לחילוקו מתוספתא דכלים (הובא בב"מ פ"א) וז"ל עשאו בבעץ ובקסטרין חיבור לטומאה ולהזאה תקעו [פי' בחוזק אבל לא מחוברין ממש כבבעץ ובקסטרין] חיבור לטומאה ואין חיבור להזאה. נוטל ונותן אינו חיבור לא לטומאה ולא להזאה. עכ"ל יע"ש. א"כ מבואר דלענין חיבור צריך שיהיה בחוזק אז הוי חיבור כעין חילוקו של כ"ג:

יז) לכאורה יש להשיג על זה מתוספתא דטהרות (פ"ז) הובא בזבחים (דף ק"ה ע"ב) חיבורי אוכלין על ידי משקין חיבור לטומאה קלה כו' עכ"ל. אם כן נראה אף דמשקין גרועים מנימוק דהדבק רפה ואפ"ה הוי חיבור. אילם באמת אינו השגה. מדחזינן דאמרינן שם בתוספתא דאינו חובר לטומאה חמורה. ואם כן עכ"פ אין להוכיח ממתני' דעוקצין דקתני התם דנימוק באמצע דאינו מצטרף כיון דהסברא נותן כיון דהדבק רפה אינו מצטרף. אבל בדיבוק חזק מצטרף. וכמו שהבאתי ראיה לחילוקו מתוספתא דכלים: יח) ונלפע"ד להביא עוד ראיה לחילוקו של כ"ג מדברי הש"ס בפסחי' (דף פ"ה.) וחולין (דף ע"ג.) חבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי עכ"ל. וכתב רש"י וז"ל חבורי אוכלין שהם רכין אינו חשיב חיבור וכמאן דמיפרתי דמי יע"ש. אם כן מבואר שם כחילוקו של כ"ג. ונסתר הראיה מעוקצין: יט) מעכתר"ה הביא דברי השו"ת בית יעקב (סימן קמ"ב) שרוצה להכשיר אתרוג שחברו בקיסם. ואף שהשיגו בא"ר (סי' תרמ"ה) היינו דאין ראיה מעירובין (פ"א) דשם הוי רק משום מראית עין. עכד"ק. הנה יפה השיג הא"ר ב' שו"ת שבו"י (ח"א סי' ל"ה). ואני מצאתי שהסכים לזה הקרבן נתנאל בפ' לולב הגזול (אות נ"ח). יע"ש:

כ) ומה שכ' כ"ג וז"ל ולהיפך אין להביא ראיה מתוספתא דאהלות הובא בתוס' זבחים (דף ק"ה ע"ב) דאתרוג שנפרץ ותחבו בכוש דאינו חובר. דשם איירי רק לענין טבו"י ולא לענין מצות אתרוג כמו שיבין המעיין בתוספתא עכ"ל מעכ"ת. ונלפע"ד להביא ראיה לדברי קדשו מדברי הירושלמי דחלה (פ"ד ה"א) וז"ל יש דברים שהן חיבור בחלה ואין חיבור בטבול יום כו' עכ"ל. אם כן י"ל גם באתרוג שנפרץ העוקץ ותחבו בקיסם דנהי דלא הוי חיבור בטבול יום. מכל מקום י"ל דהוי חיבור לענין מצות אתרוג. וליכא קושיא מזה על הרב בית יעקב כמ"ש כ"ג:

כא) אולם קשיא לי דהרי כ' הרא"ש בברכות פרק כיצד מברכין וז"ל ורבא אמר מברך ואח"כ בוצע שלא יפריד הפרוסה מן הפת עד לאחר ברכה ויש אינם רוצים לחתוך הלחם כלל עד לאחר הברכה משום דחשוב הפסקה כו' ויראה לי שצריך לחתוך מעט שאם יאחוז בפרוסה שיעלה ככר עמו דאל"כ חשוב כפרוסה וכן שנינו בפ"ג דטבו"י רמ"א אם אוחז בגדול וקטן עולה עמו הרי הוא כמוהו רי"א אם אוחז בקטן וגדול עולה עמו הרי הוא כמוהו והלכה כר"י עכ"ל הרא"ש. וכ"כ הטור באו"ח (סי' קס"ז) והגמיי' בשם הר"ם ז"ל יע"ש. וכן הוכיח מזה בשו"ת שער אפרים (סי' א') לענין לחם משנה יע"ש. אם כן נראה מזה דלמדין מטבול יום לענין לחם משנה. א"כ נוכל ללמוד מטבו"י גם למצות אתרוג דלא הוי חיבור בתחבו בכוש. והדרא קשייתו דמר לדוכתא למה לא למד הרב בית יעקב דינו מתוספתא דאהלות מטבו"י (שוב ראיתי דהר"ש פ"ג דאהלות כתב להדיא באתרוג שנפרץ דאינו חובר היינו לצאת ידי חובתו למצוה ע"ש):

כב) ומזה ג"כ השגה למ"ש בשו"ת שבו"י שם באתרוג שנשבר פטמתו עם דדו והוא העץ אך עדיין הוא מחובר ודבוק בו והעלה שם דמותר לברך עליו והביא ראיה מחולין (דף י"א ע"ב) היכא דלייף לית לן בה יע"ש. והלא כפי מה שהעלתי ב' המתני' דטבול יום (פ"ג) והש"ס דחולין (דף קכ"ח.) דוקא אם יאחוז בפיטום יעלה האתרוג עמו אז מקרי חיבור ושלם. אבל אם יאחוז בפיטום לא יעלה האתרוג עמו לא הוי חיבור. והיה לו להשבו"י לחלק כן וצ"ע לפענ"ד:

כג) לכאורה יש להביא ראי' לדברי הרב בית יעקב מדברי הירושלמי הובא בתוס' יומא (דף מ"ד ע"ב) ד"ה בכל יום שכ' וז"ל ונראה לריב"א דכעין נרתק של עור הי' עשוי סביב ידו של מתכות לאחוז בה כדי שלא יכוה. ופריך בירושלמי וזה אינו חוצץ. ומשני. קובעו במסמור כלומר ע"י מסמרים הי' נקבע אותו נרתק לבית היד שיהא בטלה ויהא חשוב כגופא של מחתא עכ"ל. א"כ מבואר שם שכל שנקבע הטפל בגוף הדבר העיקרי בטל הוא לגביה גוף הדבר ואינו חוצץ ומקרי הכל גוף אחד. א"כ ה"ה בנידון הבית יעקב באתרוג שחיברו בקיסם דהוי כמו קובעו במסמר הקיסם שהוא טפל בטל לגבי האתרוג העיקרי ואינו חוצץ. ומקרי הכל גוף אחד ואין בו משום חציצה. אולם באמת אינו ראי' דשם מוכח רק דהטפל בטל לגבי העיקר דהוי כגוף אחד ואינו חציצה. אבל אינו מוכח מזה דע"י החיבור יהי' מקרי תם אף דנשבר לשנים רק תחבו בכוש. וא"ש:

כד) ומה שכ' כ"ג וז"ל ורק לפ"ד אם רק נימא כסברא זו דמקרי מין אחר שהוא בינתים ורק ע"י מה שמחבר חלקי האתרוג זב"ז ועכ"פ אם היו מופרדין ולא נצרף מין האחר הי' פסול. א"כ פסול מצד בל תוסף וכמ"ש בסוכה (דף ל"א.) לר"י כו' עכתד"ק. הנה

שמחתי כמוצא שלל שמצאתי תנא דמסייע לי. שכוונתי בזה בעזה"י לדעת כ"ג שכתבתי ג"כ כן להגאון בעל נפש חיה זצ"ל (בשנת תרל"ח) והוא בחיבורי זה (סי' כ"ז אות י"ב) ומר לא ראה תשובה זו. אך הוספתי שם על זה וז"ל. אולם לכאורה יש להשיג על זה דהא מבואר בא"ח (סי' תרנ"א ס"א) דיכול לאגדו במין אחר ואף דשלא במינו חוצץ מ"מ לנאותו אינו חוצץ. א"כ ההרכבה הוא לנאותו כידוע א"כ אינו חוצץ. אולם יש לתרץ דנ"ד דומה למ"ש בש"ע שם (בסעיף ז') אבל אם אינו דרך כבוד כגון שנתן הלולב בכלי ונטלו לא יצא. ואם כרך עליו סודר ונטלו בו דלא יצא יעי' בסוכה (דף ל"ו.) בתוס' ד"ה בעינן לקיחה כו' ובשו"ת בית יעקב (סי' קע"ד) ובמג"א ס"ק ט"ז. א"כ במורכב יש לחוש שמא הלימו"ן מכסה כל האתרוג או רובו והוי כנתנו בכלי או לכרך עליו סודר דפסול ע"כ לשוני בתשובתי שם וא"כ א"ש דברי כ"ג:

אלה דברי אוהבו מלב ונפש מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו הרמתה. ומייחל לשמוע ממר בשורות טובות: פי המדבר:

שלמה אברהם:

בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן מז

תשובת הרב הגאון המובהק החכם הכולל כו' כקש"ת מו"ה יעקב שאול אלישר ס"ט הי"ו ראש ועד רוחני בקהל הספרדים וראב"ד בירושלים. וכעת הוא ראשון לציון חכם בא"ש בירושלים. מה שקבלתי ממנו אחר ששלחתי לו חיבורי שלח לי הסכמתו בלוית תשובה מענין קונטרסי פע"ה. והעתקתי תשובתו בצירף הסכמתו בראש הספר בין ההסכמות:

שלמה אורח חיים סימן מח

שיל"ת יום כ"ח כסליו ד' דחנוכה. שנת מאיר"ת עינים לפ"ק אזארקאוו: הרים ישאו שלום וברכה לכבוד הרב המובהק האי תנא ירושלמא. חסידא ופרישא הגאון המופלא. שלשלת היוחסין ראב"ד מקודש. חכם הכולל כו' כקש"ת מו"ה יעקב שאול אלישר. בא סימן יש"א ברכה מאת ד'. הי"ו. ועליו יציץ נזרו ראש העדה דקהל הספרדים בתוככי ירושלם עיר הקודש תובב"א [וכעת הוא ראשון לציון חכם בא"ש] בעהמ"ס בני בנימין. וקרב איש. וס' שמחה לאיש. וס' איש אמונים. ובכת"י ס' מעשה איש וס' נאסף איש: אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת תשובתו בלוית הסכמתו קבלתי לנכון ברוב רגש ששון שמחתי בדברי תורתו כבשמחת תורה. זהב ארץ ההוא טוב כדרשת חז"ל

אין תורה כתורת ארץ ישראל. ארץ הקדושה. והנני נותן לכבוד גאונו תשואות חן אשר מצאתי חן בעיניו להכירני אשר נתן מהודו עלי ונתן לי את הסכמתו אשר יקרה בעיני מאד. ונוסף לזה אשר השתעשע אתי בדברי תורה. האמנם ידעתי מך ערכי וקטנו עבה ממתני. בכל זאת אמרתי לאשר הכרתי כי במקום גדולתו שם ענותנותו לזאת הרהבתי בנפשי להשתעשע אתו בדברי תורה. וזה החלי בעזר צורי וגואלי: א) הנה כ"ג הביא ראי' מהימנא לסברת הלבוש דאתרוג המורכב פסול מטעם דנעבדה בו עבירה מאוס למצוה מדברי הלק"ט (סי' ס') שהעלה בפרי המורכב מין בשא"מ שאין לברך עליו שכל דבר שעשו ב"א נגד רצון הבורא ית"ש איך יאמר שהחיינו אע"ג דמותרים באכילה וכן מהלק"ט (סי' רס"ה) דאין מברכין על ראיית פרדה משום דמאוס עכ"ד המסולאים בפז. אולם ראיתי בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ס"ג) שהשיג על הלק"ט דלמה ישתנה דין ברכת שהחיינו מברכת האכילה שכיון שמותר באכילה שאין אסור כ"א כלאי הכרם. א"כ כשבא לאכלו צריך לברך על הנאתו שא"א ליהנות מן העוה"ז בלי ברכה וגם שהחיינו היא ברכת הנאה שנהנה בראי' עכ"ל. והנה זה אמת מה שכ' הרב שאילת יעב"ץ שכיון שמותר באכילה כשבא לאכלו צריך לברך על הנאתו. אולם הוא כ' זה מדעתא דנפשי'. ואני מצאתיו מבואר כן ברדב"ז בביאורו על הרמב"ם בפ"א מה' כלאים [הובא בס' ברכי יוסף בשיורי ברכה בא"ח סי' ר"ג ס"א] וז"ל. אמרו בירושלמי אדם נוטל פיטמא מאבטיח ופיטמא מתפוח ומתאחין ונעשין כלאים כלומר ונעשה פרי מעורב מאבטיח ותפוח. ונ"ל דמברך בפה"א אבל אם גזעו מחליף הוא אילן גמור. עכ"ל הרדב"ז. יע"ש. א"כ מבואר דבפרי מורכב מברכין על אכילתו כמ"ש הרב שאילת יעב"ץ ז"ל. א"כ נסתר לכאורה ראית כ"ג להלבוש מדברי הלק"ט: ב) ונלפע"ד לתרץ דברי הלק"ט דאין השגה עליו מדברי הרדב"ז ז"ל. די"ל דהרב הלק"ט אזיל ומודה להרדב"ז דאם אוכל פרי מורכב צריך לברך עליו משום דאסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל כברכות (דף ל"ה.). וברכה זו חיובית דבלא ברכה הוי כאלו נהנה מקדשי שמים יע"ש. לכן אין בנו כח לפטרו מברכה זו אף שהפרי מורכב והוא מאוס. אפ"ה צריך לברך משום שנהנה באכילתו [והוא מותר באכילה] כדי שלא יהי' מועל בהקדש. ויעי' במהרש"א פסחים (דף ק"א ע"ב) דברכת הנהנין הוי קולא דלא יברך יע"ש. מ"ה צריך לברך על אכילתו אף שהוא מאוס מדנעבדה בו עבירה. אולם בברכת שהחיינו על ראיית הפרי המורכב. י"ל דלא יברך. ע"פ מה שכ' בשו"ת הרשב"א (ח"ב סי' רמ"ה) שנשאל אם מברכין שהחיינו למי שנולד לו בן כו'. וז"ל מסתברא דכל שנולד לו בן צריך לברך שהחיינו בין נולדו לו בנים אחרים בין לא נולדו לו בנים דהא קיי"ל

כלישנא בתרא דר' יוחנן דאמר בפ' הרואה (דף נ"א ע"ב) בין קנה בתים אחרים בין לא קנה מברך, שהחיינו אלא שלא ראיתי שנהגו כן אפילו הגדולים ושמא עשאוה רשות כקרא חדתא דמברכין זמן ולא בחובה כו'. וכדאמרינן בר"ה [לפע"ד ט"ס וצ"ל עירובין דף מ':] מה לומר זמן בר"ה ויוה"כ כו' אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן [כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן. רש"י] א"ל רשות לא קא מבעיא לי כי קא מבעיא לי חובה כו' יע"ש. ולפי טעם זה כל אותן שבפרק הרואה בקנה כלים חדשים ונפלה לו ירושה מאביו וכל אותן שנזכרו שם דלאו מזמן לזמן אלא במקום הנאה בלבד י"ל דלאו בחובה אמרום אלא ברשות ומשום פלוגתא דאית בהן בקנה כיוצא בהן או בהיות לו כיוצא בהן שאין אומרים כו' עכ"ל הרשב"א. וכן מצאתי בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' שי"ט) לענין ברכת שהחיינו על ראיית פרי וז"ל וכ"ש ברכה זו אינה מן החיוב כאשר כתבו המפרשים שאין לנו ליכנס בספק ברכה לבטלה משום ברכה של רשות עכ"ל יע"ש. [ויעי' בא"ר או"ח (סי' כ"ב סק"א) ובצל"ח ברכות (דף נ"א ע"ב) שהעלו בברכת שהחיינו בספק לחומרא לברך. אולם אשתמיטתייהו במחכת"ר דברי תשו' הרשב"א והרדב"ז הנ"ל שהעלו בספק דאין לברך. ויעי' בשו"ת תורת חסד חא"ח סי ז' שהוכיח מדברי הכ"מ רפ"י מה' ברכות דלא כא"ר והצל"ח. ולא ראה ג"כ דברי שו"ת הרשב"א והרדב"ז שס"ל ג"כ דלא כא"ר והצל"ח:

]:

ג) ולפ"ז למה שהעלתי דברכת שהחיינו הוא רק רשות ובפלוגתא א"צ לברך. י"ל דגם הרדב"ז מודה להלק"ט דאין לומר על פרי מורכב ברכת שהחיינו. מפני דהפרי היא נגד רצון השי"ת הוא מאוס. וכיון דכל הברכה הוא רק רשות יש בכח החכמים לומר שלא לברך עליו. אף שנהנה בראייתו. ולא דמי לאכילת הפרי מורכב דהברכה היא חיובית מ"ה אין לפטרו מטעם זה כדי שלא יהנה מן העוה"ז בלא ברכה וימעול בהקדש כנ"ל. אבל על ראיית הפרי כבר אמרו בפסחים (דף כ"ו.) קול ומראה וריח אין בו משום מעילה יע"ש. א"כ לא שייך בזה לומר דחייב לברך כדי שלא ימעול בהקדש. ואף דאמרינן שם מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא. מ"מ הירוש' חולק על ש"ס דילן דליכא גם איסורא להנות ממנו. כמו שהוכיח שם התוס' ד"ה מעילה ב' הירוש' [ואף לפי מה שהעלה בשו"ת הרדב"ז (בח"א סי' רצ"ז). דמה שאמרו אין מועלין בהן היינו כששומע קול כלי שיר או שמריח ריח קטרת אחר שעלה תמרתו. או שהי' נר של הקדש דלוק והלך לאורו אבל אם לקח כלי שיר של הקדש ונגן בו או הקטרת והריח בו או הדליק מנר של הקדש וכיוצא בדברים אלו שנהנה מגוף ההקדש יש בו דין מעילה. עכ"ל. אולם בנ"ד ראייתו

על פרי המורכב. אף ששמח בו לא הוי נהנה מגוף הדבר רק דומה לנר של הקדש דלוק והלך לאורו דאין מועלין בו וז"ב] וא"כ כיון דתליא בפלוגתא זו שוב י"ל כמו שכתבתי ב' שו"ת הרשב"א והרדב"ז דכיון דברכת שהחיינו הוא רשות תקנו דאין לומר בזה שהחיינו. ועוד דשייך בזה לומר דהוי אפשר ולא מכוין. כיון דמאוס הוא כנ"ל. ותליא בפלוגתא דש"ס שם. ומ"ה כיון דברכת שהחיינו רשות א"צ לברך מספק כנ"ל. אולם באכילת הפרי מורכב חייב לברך דהא המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה ככריתות (דף י"ט.) והוי ברכה חיובית. ואין כח ביד חכמים לפטרו מטעם הנ"ל מ"ה מודה הלק"ט להרדב"ז והשאילת יעב"ץ דחייב לברך על אכילתו פרי המורכב ברכה הראוי' ולפענ"ד מדויק זה בדברי הלק"ט שכ' שכל דבר שעשו בני האדם נגד רצון הבורא איך יאמר שהחיינו לראות דבר זה. ואע"ג דמותרים באכילה גזירת הכתוב אבל לברך על הראי' לא מסתברא עכ"ל. נראה מזה דדוקא על הראי' מקיל בברכה כיון דהברכה הוי רק רשות ומתורץ קשיית השאילת יעב"ץ על הלק"ט:

ד) לפ"ז מתורץ ג"כ קשיית השאילת יעב"ץ מה שהקשה על הלק"ט (סי' רס"ה) על מ"ש בפרדה שאין לברך עלי' על ראייתה ברכת שככה לו יע"ש. די"ל דהרב הלק"ט אזיל לשיטתי' דס"ל שם (בח"ב סי' ט') דלאו דוקא ברכת שהחיינו הוי רשות רק כל מיני שבח במשמע יע"ש. א"כ ה"ה ברכת שככה לו ג"כ הוי רק רשות. ושוב יש להקל בי' מדתלוי בפלוגתא הנ"ל אם בקול ומראה וריח אין בו משום מעילה אם גם איסור לית בי' וכיון דתליא בפלוגתא דירושלמי ובבלי כנ"ל אזלינן בספיקא להקל כיון דהוי רק רשות:

ה) ומה שהשיג עוד בשאילת יעב"ץ על הלק"ט וז"ל ועוד העכו"ם שנטעו והרכיבו לא עשה נגד רצון הבורא שלא הוזהרו על ההרכבה אלא ישראל אם לא לדעת יחידית דפד"מ ולמה לא נברך עליו עכ"ל. הן אמת דכן תמה ג"כ בשו"ת שבו"י (ח"א סי' ל"ו) על הלבוש. וכ"ה הש"ך ביו"ד (סי' רצ"ה) והשיג על הדרישה שלח כ' כן יע"ש. אולם במחכתר"ה אשתמיטתייהו דברי הרמב"ם בה' מלכים (פ"י ה"ו) שפסק דב"נ אסורים בהרכבת אילן והרבעת בהמה מפי הקבלה ובכ"מ גלה סודו דאף דלית הלכתא כר' אלעזר משום דא"כ הו"ל שמונה מצות ב"נ שהוא נהרג עליהם וכו'. מ"מ כיון דשמואל מפרש למילתי' אלמא סבר דאיסורין הם בכלאים אלא שאין נהרגין עליהם עכ"ד. והרגיש בזה הרב המל"מ בפ"א מה' כלאים. יע"ש. ובאמת כבר קדמו בזה הר"ן בחי' לסנהדרין (דף נ"ו.) והרב גופי הלכות (דף ק"ב.) ובשו"ת דברי יוסף (סי' כ"ד) וכן מבואר בשלטי הגבורים סופ"ק דקידושין ב' הריא"ז. וכמו שהאריך בזה בס' ברכי יוסף ביו"ד (סי' רצ"ה ד"ב) ובספרו שיורי ברכה שם. ובשו"ת בני יהודא (סי' ל"א) וכמ"ש בשו"ת בית אפרים (חא"ח סי'

קנ"ו) וכאשר הארכתי בזה בקונטרסי (סי' כ"ה אות קכ"ד) יע"ש. היוצא לנו מזה דדברי הלבוש דעכו"ם מצווה על הרכבה לאו דעה יחידית. וא"ש דברי הלבוש ודברי הלק"ט. ומתורץ קשית השאילת יעב"ץ על הלק"ט [ומה שהרגיש בשאילת יעב"ץ על הלק"ט משופר של כלאים אינו השגה לפי מה שהעלתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות צ"ו) דגם שופר של כלאים פסול. וגם לפי מה שהבאתי בקונטרסי מה שתירץ הגאון בעל נפש חיה זצ"ל ג"כ אינו השגה דשאני בשופר דבקולו הוא יוצא]:

ו) ומה שכ' עוד בשאילת יעב"ץ להשיג וז"ל לא יהא אלא הרואה בריות נאות ע"א שמברך עליהן ונתן הודאה ושבח לבוראם. ואע"פ שעמידתן בעולם ודאי הוא נגד רצון הבורא אם לא שנתן ארך אפים לעוברי רצונו עכ"ל. אשתמיטתי' דברי הלק"ט (ח"א סי' רס"ה) שהביא גם כ"ג. שהרגיש בעצמו בקושיא זו ברואה פרדה וז"ל והא דעכו"ם לא קשיא דבפי' הש"ע הוכחתי דאינו מברך שככה לו אלא מה רבו מעשיך ד'. ואת"ל דמברך הרי אמרו מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה דכולם ישובו ובקשו את ד' עכ"ל. א"כ הרגיש בקושית השאילת יעב"ץ ותירצו בטוב טעם. ודבריו כנים. ויעי' בחולין (דף צ"ד.) דאסור לגנוב דעת הבריות אפילו של עכו"ם. ויעי' בפירוש המשניות לרמב"ם במס' כלים (פי"ב מ"ז) ובה' מלכים (פי"א) ובבאר הגולה בח"מ (סי' תכ"ה ות ש'):

ז) ומה שכ' עוד בשאלת יעב"ץ וז"ל ואפילו על הממזר הנאה נראה שיש לברך אע"פ שאין הרכבה פסולה יותר ממנו מדלא איפליגו בי' כו'. כ"ש בפרי מורכב כו' עכ"ל. ולפענ"ד אף דפשיטא לי' להשאילת יעב"ץ דאפילו על הממזר הנאה יש לברך ולדידי לכאורה תלוי באשלי רברבא. דלפי מה שכ' הרמ"א באה"ע (סי' א' ס"ו) בשם הרשב"א דאם הוליד ממזר קיים המצוה שפיר. ונראה מדסתם הדבר דלאו דוקא אם הי' לו ממזר בהיתר כגון גר שמותר לישא ממזרת כמבואר בגמ' ואה"ע (סי' ד') והוליד ממנה ממזר אפילו נולד באיסור כגון שבא על הממזרת או על ח"כ והוליד מ"מ קיים המצוה כי בנו הוא לכל דבר. כמבואר ביבמות פ' כיצד והובא ג"כ בב"י בשם הירוש' על המשנה דפ' כיצד מי שיש לו בן וכו' ובנו הוא לכ"ד אפילו לפו"ר וכ' הריטב"א פי' דאפילו בבן ממזר יצא ידי פו"ר עכ"ל הב"י יע"ש. א"כ לפ"ז ה"ה לענין ברכה שככה לו ג"כ יש לברך. אולם לפי שיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלא הזכירו מהירוש' הזה דאפילו בבנו ממזר קיים פו"ר לשיטתם. לא מקיים פו"ר בבן ממזר כיון שנולד באיסור א"כ ה"ה לענין ברכת שככה לו ג"כ אין לברך עליו:

ח) אולם אחר העיון י"ל דלכ"ע אין לברך על ראיית ממזר מפני דנולד באיסור. דהנה הרדב"ז הקשה [הובא במהרי"ט אלגזי פ"ח דבכורות דף פ"ט] על הירוש' הנ"ל דממזר

הוא בנו לכ"ד. דלמה יצאו בבנו ממזר והלא הוי מהב"ע. ויעי' בס' מנחת חינוך [מצוה א'] שתירץ קשייתו ע"פ סברת השעה"מ ה' לולב. דמהב"ע לא הוי אלא אם בשעת מצוה עשה ג"כ עבירה דבאתרוג הגזול בשעת הנטילה עובר על והשיב את הגזלה זהו מהב"ע. אבל אם בשעת המצוה ליכא עבירה כלל כגון בהוציא מצה מרה"י לרה"ר דבשעת קיום המצוה ליכא עבירה כלל. לא הוי מהב"ע. א"כ ה"נ דהמצוה של הבנים בא ע"י העבירה. דביאה אסורה מ"מ המ"ע היינו הבנים והבעילה הוא רק הכשר מצוה דא"א בל"ז והראי' דאם לא הוליד הבן וכן אם מתו הבנים לא קיים המצוה וכיון דעיקר קיום המצוה הם הבנים ובעת הזאת ליכא עבירה כלל דהעבירה כבר נעשית בשעת הבעילה דמי להוציא מצה מרה"י לרה"ר דלא הוי מהב"ע. ומהריט"א שם כ' דע"כ השמיטו הרי"ף והרמב"ם את הירוש' הנ"ל. משום דבאמת אינו יוצא משום מהב"ע. והירוש' מיירי באונס דאין עבירה כלל. והם השמיטו דבר זה דלא שכיח הוא יע"ש. לפ"ז י"ל דגם לדעת הרשב"א והריטב"א דס"ל דמקיים המצוה של פו"ר בהוליד ממזר באיסור הטעם כנ"ל דעבירה כבר כלתה והיתה רק בשעת הכשר מצוה ואח"כ בשעת קיום המצוה כבר כלתה העבירה. אבל לענין ברכה שככה לו י"ל דעכ"פ כיון [דבא לעולם באיסור היא דומה לפרדה שכ' הלק"ט דאין לברך עליו כיון דנעשה ע"י אדם נגד רצון הבורא ית"ש. [ומה שהוכיח הרב שאילת יעב"ץ דיש לברך על ראיית ממזר מדלא איפלגו בה עכ"ד. ולפענ"ד אינו השגה יעי' בשו"ת כרם שלמה (חאה"ע סי' ל"ג) שהעלה דלא אמרינן לא לשתמיט לשום פוסק לכתוב דין זה אלא בדין חדש ומשונה שהי' ראוי וחובה על הראשונים לבאר זה ומדלא חילקו אמרינן דודאי לא ס"ל. אבל בדין היוצא בהיקש או מסברא לא אמרינן הכי יע"ש. א"כ ה"ס בדין זה אם יברך על ראיית ממזר י"ל דלא יברך כיון שאין הרכבה פסולה יותר ממנו והוא מסברא]:

ט) ומה שכ' בשאילת יעב"ץ עוד וז"ל כ"ש בפרי המורכב שאין קיומו בעולם נגד רצון הבורא כלל. אדרבה אפשר גם הוא מצרכי העולם וישובו מאחר שנתהוה לרצון הבורא ית'. כי אי אפשר המצא דבר בלתי רצונו רק שנאסרה עשייתו על האדם כו' עכ"ל יע"ש. אולם לפענ"ד אשתמיטתי' במחכת"ר דברי הרמב"ן בנימוקיו על התורה פ' קדושים (פי"ט פי"ט) וז"ל והטעם בכלאים כי השם ברא המינים בעולם בכל בעלי הנפשות בצמחים ובבעלי נפש התנועה ונתן בהם כח התולדות שיתקיימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתברך בקיום העולם וצוה בכחם שיוציאו למיניהם ולא ישתנו לעד לעולם שנאמר בכלם למינהו והנה כו'. והמרכיב שני מינין משנה ומכחיש במעשה בראשית כאלו יחשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפוץ הוא

לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו בריות והמינים בב"ח לא יולידו מין משאינו מינו וגם הקרובים בטבע שיולדו מהם כגון הפרדים יכרת זרעם כי הם לא יולידו. והנה מצד הדברים האלה ההרכבה במינים מעשה נמאס ובטל כו'. ומחברינו מי שמוסיף בטעם הכלאים כי הוא שלא לערבב הכחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה ממה שאמרו בב"ר אמר רבי סימון אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע ומכה אותו ואומר לו גדל הה"ד הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ. והנה המרכיב כלאים או זרען בכדי שינקו מזה מבטל חקות שמים ולכך אמר בהם את חקותי תשמורו כי הם חקות שמים. וכך אמר רבי חנינא משום ר' פנחס חקים שחקקתי בהם את עולמי. וכבר כתבתי בסדר בראשית שהצמחים כולם יסודתם בעליונים ומשם צוה להם השם את הברכה חיים עד העולם והנה המערב כלאים מכחיש ומערבב במעשה בראשית עכ"ל הזהב. והעתקתי דבריו באריכות כי הם קילורין לעינים. א"כ מבואר ברמב"ן דכלאים הוא מעשה נמאס ובטל ומכחיש במעשה בראשית והוא נגד רצון הבורא ית"ש ושוב בוודאי לא שייך לברך עליו שככה לו דאדרבה זה מבטל חקות שמים. כנ"ל. ויעי' בחינוך פ' קדושים (מצוה רמ"ד) שכ' ג"כ כהרמב"ן הטעם דכלאים לא יתערבו המינין פן יחסר שלימותן ולא יצוה עליהם ברכתו יע"ש. ויעי' בירושלמי בכלאים (פרק א') מה שכ' על הספרי ת"ל את חקותי תשמורו. ר' יונה ר"א בשם ר"כ דר"א הוא משום חקים שחקקתי בעולמי כו' יע"ש. מכל הלין מבואר היפך דעת השאילת יעב"ץ רק כדעת הרב הלק"ט דפרי מורכב מאוס. ואין לברך עליו שהחיינו וברכת שככה לו מפני שנולד בעבירה. וא"כ א"ש ראית כ"ג מדברי הלק"ט:

י) לכאורה יש לדחות ראית כ"ג דהא העלתי דלענין ברכת אכילה של פרי המורכב דהוי ברכה חיובית צרך לברך כשיטת הרדב"ז ושאילת יעב"ץ רק ברכת שהחיינו אינו מברך כיון דהוי רשות. כשיטת הלק"ט. א"כ בברכת המצוה על אתרוג המורכב. דהוי ברכה חיובית. שוב מותר לברך כשיטת הרדב"ז הנ"ל. ואין לתרץ דעכ"פ לא יהי' רשאי לברך ברכת שהחיינו ביו"ט א' לפי סברת הלק"ט. ז"א דברכת שהחיינו של יו"ט בשעת נטילה קאי על המצוה שזכה והחיהו ד' לעשות המצוה ולא קאי על פרי כלל. יעי' בשו"ת כתב סופר (חא"ח סי' כ"ג). ועוד דעל ראיית אתרוג אין מברכין שהחיינו מפני שהוא דר באילנו משנה לשנה כמ"ש הלק"ט (ח"א סי' רל"ג) א"כ במצוה הוי גם ברכת שהחיינו חיובית וכמ"ש בשו"ת הרשב"א הנ"ל יע"ש. א"כ נסתר לכאורה ראית כ"ג לדברי הלבוש מדברי הלק"ט:

יא) אולם באמת צדקו דברי כ"ג בראייתו. דלפי מה שהעלה בהלק"ט לענין ברכת שהחיינו דאין לברך עליו מטעם דנעבדה בו עבירה מאוס הוא לברך עליו א"כ כ"ש לענין מצוה דמאוס הוא לגבוה דאין לקיים בו מצוה. ואפילו הי' מקיים בו המצוה מ"מ אין לברך עליו מדהמצוה באה ע"י העבירה. וכמ"ש בשו"ת הרשב"א (ח"ב סי' י"ח) דכל מצוה שהיא באה מתוך העבירה כגון השבת גזילה וחזרת רבית שאין לברך עליהם יע"ש. וה"ה באתרוג המורכב שכל גידולו בעבירה א"כ קיום המצוה בא ע"י העבירה. ומאוס הוא לגבוה כמ"ש הלבוש. ויש להביא ראי' לזה מש"ס דע"ז (דף מ"ז.) בעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה כו' לענין מצוה מימאס לגבוה כו' יע"ש. וכמו שהבאתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות נ') ראי' לדברי הלבוש מזה ומדברי שו"ת הרשב"א (ח"ג סי' רל"ד) דביין שיש בו תערובות איסור אף שמותר להדיוט מ"מ מימאס הוא להבדלה והובא להלכה ביו"ד (סי' ק"ד) ברמ"א ובמשבצות זהב (סק"ד ובסי' ק"ח ס"ו) בש"ע. דלא כט"ז. וכן יש להביא ראי' לדברי הלבוש מדברי שו"ת באר עשק הובא במגן גבורים א"ח (סי' רי"ז סק"ב) שהעלה דאין לקדש ולהבדיל על סתם יינם אף במקום שנהגו היתר משום דלמצוה מאוס הוא יע"ש. וא"כ ה"ה לענין אתרוג המורכב שנעבדה בו עבירה פסול. היוצא לנו מזה כיון דמוכח מדברי הלק"ט דכיון דבפרי המורכב נעבדה בו עבירה מימאס לברך עליו שהחיינו. אף דברכת שהחיינו הוא רשות. מ"מ מוכח מזה דהוא מאוס. ממילא לגבי מצוה קפדינן טפי שלא לברך עליו מצד דמאוס לגבוה אף דהברכה של המצוה היא חיובית. מ"מ שוב דומה להשבת גזילה דאין לברך עליו מפני שהמצוה בא מתוך העבירה. ואפשר דבזה גם המצוה גופה של אתרוג אינו מקיים ועכ"פ לכתחלה מאוס הוא לגבוה לצאת בו ויעי' בר"ן בע"ז (דף מ"ז.) בחי' לרי"ף:

יב) ומה שהביא כ"ג ב' הרב הגדול הגיד מרדכי דהעלה דעת רוב פוסקים הפוסלים אתרוג המורכב ומיעוטא המה מכשירין ועכ"ז כ' דבמקום דלא אתחזק איסורא דמורכב רק ספק אם האתרוג הוא. מורכב מותר לברך על ספק מורכב היכא דלא אתחזק איסורא מטעם דס"ס ספק אם הוא מורכב ואת"ל מורכב ספק אם הלכה כס' המכשירים. וגאוני הדור השיגו עליו דלא עבדינן ס"ס אלא במחלוקת שקול. אבל במיעוט נגד הרוב לא עבדינן ס"ס והגאון הגיד מרדכי השיג עליהם ביד חזקה עכד"ק. אני לא זכיתי לראות דברי הגאון הגיד מרדכי ולא דברי החולקים ולא נמצא כלל בארצנו]. הנה לכאורה יש להעיר בדברי החולקים דזה תלוי במה שהעלה המהר"ם חביב מערכה מול מערכה אי הדיינים בעינן דוקא פנים אל פנים ובכה"ג הולכין אחר הרוב אבל ברוב מינן זה שלא בפני זה כגון ברוב פוסקים לא דאולי היו נושאים ונותנים פה אל פה היו מודי' זה לזה

וחלקו גדולי ראשונים בענין זה בסברות לכאן ולכאן וגם בתומים (בכללי ת"כ סקכ"ד) האריך אולם באמת כתב הרד"ך בתשובה (בית ג') דבדבר איסור יש לילך לחומרא אע"פ שרבו המתירין על האוסרין. אם כן בנ"ד דרבו האוסרין מורכב על המתירין בוודאי יש להחמיר:

יג) לכאורה יש להקשות על דברי החולקים ע"פ מה שהקשה בשו"ת הריב"ש (סי' שע"ב) על מה שכ' התוס' בכתובות (דף ט'.) בד"ה ואבע"א שהקשו אכתי נוקמה בחזקת היתר ונימא באונס. ותירצו דאונס קלא אית לה ורובא ברצון והקשו דא"כ בס"ס נמי תיאסור דספק אונס כמאן דליתא. ואומר ר"י דהאי רובא דרצון לא הוי רוב גמור אלא מדרבנן. והקשה הריב"ש דאדרבה אית לן למימר סמוך מיעוט דאונס למחצה דאין תחתיו והו"ל תחתיו ברצון מיעוטא כו' יע"ש. וכה"ג הקשו התוס' בנדה (דף י"ח.) ד"ה שליא יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד גם כן י"ל דמצרפין מיעוט פוסקים דאתרוג מורכב כשר עם המחצה דמורכבין. כיבמות (דף קי"ט) דסמוך מיעוט דמפילות למחצה דנקבות והו"ל זכרים מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן יע"ש. וא"כ צדקו דברי הגיד מרדכי:

יד) אך יש לתרץ ע"פ מה שתירץ שם הריב"ש דלא אמרינן סמוך מיעוט למחצה אלא דבר שהוא בטבע עולם כגון מחצה זכרים ומחצה נקיבות שהיא טבע קיימת כי כן יסדה יוצר עולם ב"ה ובספק השקול כזה מהני מיעוט לאיצטרופי לעשות רוב משא"כ בספיקא במקרה כגון ספק תחתיו ספק רצון יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דמחצה מורכבים אינו בטבע עולם שיהיה מחצה רק במקרה ע"י מעשה בני האדם בזה לא נוכל לצרף מיעוט המכשירין אתרוג המורכב למחצה דאינם מורכבין [ובפרט באתרוגי קארפו דרובם מורכבים] וא"כ צדקו דברי החולקים:

טו) עוד יש לתרץ דברי החולקים על מ"ש באסיפת זקנים בכתובות (דף ט'.) בשם גליון תו' לתרץ קשיית הריב"ש וז"ל דבשלמא הא דאמרינן סמוך מיעוטא דמפילות למחצית דנקיבות והו"ל זכרים מיעוטא ניחא דתרווייהו המפילות והנקיבות מגרעים כח הזכרים מחד טעמא. ולכך הוי זכרים מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן. אבל מיעוט דאונס ומחצה דאין תחתיו שריותייהו לא הוי מחד טעמא וכל א' עומד בפ"ע כו' יע"ש. ויעי' בישועות יעקב אה"ע (סי' מ"ג) סק"א שכתב כן מדעתא דנפשיה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד לא נוכל לצרף מיעוט הפוסקים שס"ל דאתרוג המורכב כשר להמחצה שאינם מורכבים דלא הוי מטעם אחד [ובפרט באתרוגי קארפו שרובם מורכבים] וא"ש דברי החולקים על הרב הגיד מרדכי:

טז) ובלא"ה יש להעיר בדברי הרב הגיד מרדכי דהא הוי ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות כיו"ד (סי' ק"י). אולם אינו השגה ע"פ דברי הפמ"ג ביו"ד (סי' ק"י ש"ד סק"א) דספיקא דפלוגתא דרבוותא וספק ב' בתערובות ג"כ דינא הכי כספק ראשון בגופו לכל דינו וכ"כ בס' מנ"י בקונ' תורת השלמים דספיקא דפלוגתא עדיף יותר מספיקא דגוף המעשה יע"ש ובמ"ז סקי"ד יע"ש:

יז) באופן אחר יש לתרץ השגה זו כיון דהספיקות נולדו קודם שחל איסורו די"ל כיון שעדיין לא חל האיסור הוי כלא נודע האיסור. ובנ"ד קודם חג הסוכות לא חל על האתרוג איסור הרכבה לברך עליו רק ביו"ט נולדו שני הספיקות יחד. וראי' לסברא זו מדברי המג"א (סי' תל"ט ס"ק ג') בעכבר שנטל ככר ואינו ידוע אם נכנס דא"צ לבדוק מטעם ס"ס אם הככר קטן. כ' שם הטעם אף דשתי הספיקות אינם באים כאחת מ"מ קודם שש שעדיין לא נאסר הוי כאלו באו ב' הספיקות יחד בשעה ששית. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד. ואף דבס' מקור חיים שם סק"ב השיג על תירץ זה מ"מ בס' בית יצחק (שער הספיקות סי' ט"ז) מתרץ את דברי המג"א אך החמיר שם מטעם דחמץ שמו עליו כמו שכ' האחרונים ענין נ"ט בר נ"ט יע"ש. וא"כ בנ"ד דלא שייך לומר כן. לא נקרא ספק אחד בגוף וספק א' בתערובות אולם לפי תירץ השני שם של המג"א נסתר כלל הזה וצ"ע לדינא:

יח) אך יש להעיר בדברי הרב הגיד מרדכי שהעלה להקל מטעם ס"ס. הא בס"ס במקום חזקה לא מהני לדעת הש"ך ביו"ד (סי' ק"י) ואף שהכרו"פ השיג על הש"ך. כבר תירצו הרב חות דעת בכללי ס"ס. והנה כבר הבאתי בקונטרסי (אות קמ"ב) ב' הגאון מהרש"ק דבנ"ד הוי חזקת חיוב על גברא דיברך על אתרוג כשר א"כ הוי כחזקת איסור דלא מהני בי' ס"ס. ואף שכמה גדולים השיגו עליו אני תרצתי דבריו בעזה"י:

יט) גם יש להעיר בדברי הרב הגיד מרדכי ע"פ דברי ס' מצל מאש (סי' י"ג) שהבאתי בקונטרסי (סי' כ"ה אות קנ"ז) שהעלה בדעת הרא"ם בפי' לסמ"ג דדוקא לענין איסור שהוא ל"ת שרינן ס"ס. אבל לענין קיום מצות או דרבנן או דאורייתא שהיא עשה כך וכך אין לפטרו מטעם ס"ס שהרי אפילו באלף ספיקות כיון שיש ספק א' מני אלף שהוא חייב א"כ לא קיים העשה שהרי החיוב מוטל עליו יע"ש [ואף שיש לפלפל הרבה בדבריו כמו שהארכתי בחיבורי בכורי שלמה (סי' ל"ג אות י"ד ט"ו ט"ז) אין כאן מקומו]. א"כ ה"ה בנ"ד לענין מצות עשה של אתרוג לא מהני ס"ס בדאורייתא:

כ) עוד יש להעיר בדברי הרב הגיד מרדכי דאין להתיר בספק מורכב מטעם ס"ס. משום דאין לעשות ס"ס בידים לכתחלה. וכ"כ הפמ"ג בה' לולב (סי' תרנ"א בא"א ס"ק י"ב) דאין עושין לכתחלה ס"ס לתת אתרוג ביו"ט א' לקטן בן י"ג ולא ידעינן אם הביא ב' שערות

יע"ש. ואף דלכאורה יש להשיג על זה מדברי הרמ"א ביו"ד (סי' נ"ז ס"כ) ב' התה"ד יע"ש. אולם לפי מה שהעלה שם הש"ך במקום דליכא צדדים להתיר אין לעשות ס"ס בידים לכתחלה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד אין לברך על ספק מורכב אף דהוי ס"ס משום דליכא בלא"ה צדדים להתיר. אדרבה יש צדדים לאסור. וא"כ צדקו דברי כ"ג ב' החולקים על הרב הגיד מרדכי. רק יש להקל באתרוגי ארץ הקדושה מטעם שיש כתב תעודה הכשרים מפי הרבנים הגאונים וצדיקים שהעידו לפניהם בידיעה ברורה שהשגיחו על הגנים ועל האילנות שלא נמצא בהם שום חשש הרכבה. ובפרט הגנים שנטע הרב הגאון בעל נפש חיה זצ"ל שממונים שם נאמנים וצדיקים שישגיחו על זה בהשתדלות נמרצה שלא יהי' בהאתרוגים שום חשש הרכבה. אבל באתרוגי קארפו אין לסמוך על היתרים שמביאים מקארפו מפני שאין מבורר לן דיש לסמוך על תעודתם ומפני שאינם בני תורה:

:

כא) ומה שהביא כ"ג בשם הבית אפרים דאם נוטלין יחור מאילן המורכב ושותלן אותו בקרקע במקום אחר שהאתרוג היוצא ממנו כשר גמור. יפה הביא כ"ג בשם הרב הגיד מרדכי מה שהשיג עליו ע"פ דברי הגנן. ויעי' בקונטרסי (סי' כ"ה אות י"ט כ') מה שפלפלתי בדברי הבית אפרים בענין זה:

:

כב) ומה שהביא כ"ג ראי' דיש קדימה לאתרוגי א"י מאתרוגי קארפו מא"ח (סי' רי"א) יעי' בהלק"ט (ח"ב סי' נ"ה) ויש להאריך בענין זה אך לא נפניתי כעת מטרדות שונות:

ובזה אצא ואומר שלום למר דברי אוהבו מקרב לב עמוק המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. מצפה לתשובתו:

שלמה אברהם בלא"א יר"א מרבים כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן מט

יום ז"ך שבט ש' תזל כטל אמרת"י לפ"ק ירושלם תוב"ב. יהא שלמא רבא. לאלפי רבבה. ורב ברכות יחילו על ראש רב חביבא. נברשתא דדהבא דגול מרבבה. שר הצבא. ה"ה הרב הגדול כש"ת צדיק מושל. משלי שלמה אברהם נ"ו. ויחי הוד לנצח. נסו"א:

רב נכבד ומאד יקר. יקרת מכתבו למן כ"ד טבת העבר הגיעני אל נכון וששתי כעל כל הון אורו עיני וכוליה גופאי. חדאי נפשאי. כי עלה לרצון הסכמתי לפי קוצר השגתי. אך בזאת הביא לנו השגת שאילת יעב"ץ ז"ל על הלק"ט ז"ל (בסי' ס"ג) קראתי בכל לב דברי הגאון הנז'. ובהשקפה ראשונה אמרתי אל לבי כי הרב הגאון יעב"ץ ז"ל אזיל

לסברתיה דברכת שהחיינו היא חובה ואינה רשות כאשר נראה ממ"ש בס' מור וקציעה (בסי' תקנ"א) שדחה דברי הרב מגן אברהם ז"ל שהסכים לברך שהחיינו בי"ז תמוז שחל להיות בשבת וכ' עליו ולא נהירא וכו' יע"ש. והאמת יסוד בנין כי לא כן היא ס' האור זרוע ז"ל דשם כתב בפ' בכל מערבין אההיא סוגיא דאיתא התם רשות לא קמבעיא לי כי קא מב"ל חובה. כתב וז"ל פי' רבינו שמואל שמעינן מהכא דלברך שהחיינו ע"כ דבר חדש רשות היא ולא חובה. עכ"ל יע"ש. גם הרב שה"ג אשר סביב הרי"ף ז"ל כ' בסוף פ' בכל מערבין וז"ל נר' מלשון התלמוד דאין חיוב שהחיינו על הפירות שמתחדשים משנה לשנה מדקאמר רשות לא קמב"ל. משמע דר"י דאמר לי' אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן משמע דרשות קא"ל. ולא משום חיובא וכיון שהוא רשות אין שום עונש למי שלא בירך. ואולם צ"ע אם הוא רשות או לאו ואם הוא רשות נפטור עכ"ל. וכבר נתחבטו בסוף לשונו זה שכתב ואולם צ"ע וכו'. והרב כנה"ג פירש דבריו והרב באר מים חיים מוצורי ז"ל (בח"א סי' ז') דחה פירושו והאמת אתו והוא ז"ל פי' פירוש אחר והגאון הרב חיד"א ז"ל בס' אומץ יוסף (סי' נ"ו) הביא פי' שני הגאונים הנז' והוא ז"ל פירש דהכי קאמר [ולפענ"ד נראה שהיא אמת] שאחר שכ' הרב שה"ג ז"ל דברכת שהחיינו הוא רשות הקשה דאם היא רשות נפטור הכוונה יותר טוב שלא לברך כי קושיא זו ממש הקשה מרן הב"י (בסי' תל"ב) על בעה"ע שכתב שלא לברך שהחיינו על ביעור חמץ מטעם שהוא רשות וע"ז הקשה מרן הב"י ז"ל וז"ל ותימא היא בעיני דכיון שהוא רשות יותר טוב הי' שלא לברך יע"ש. ועי' להגאון מו"ק ז"ל שם (בסי' תל"ב) מה שתירץ לקושית מרן הב"י ז"ל הנז' יע"ש. ועי' עוד להגאון הנז' (בסי' רכ"ה) דמשמע מדבריו דס"ל שברכת שהחיינו היא רשות. יע"ש בדבריו באורך דנראים דבריו כסותרין וצריך ליישבם מ"מ אתאן לדינא הרשב"א והא"ז והש"ג הסכימו שברכת שהחיינו היא רשות. והרב באמ"ח ז"ל הנז' בח"א ובח"ב והרב כתונת יוסף (בסי' ח"י) והרב כסא אליהו ז"ל הסכימו שלא לברך שהחיינו בין המצרים כשאוכל פרי חדש ודקדק מדברי מר"ן בש"ע שכתב טוב ליזהר מלברך שהחיינו על פרי חדש וכו' ולא נקט שלא לאכול פרי חדש שלא יצטרך לברך שהחיינו משמע דס"ל דמותר לאכול בלי ברכת שהחיינו כיון שהוא רשות. והרב באר מ"ח הביא מעשה רב שהובא בס' חמדת ימים שהרב המקובל האלקי מרנא ורבנא רבין חסידא מהרח"ו זצוק"ל אכל פרי חדש בין המצרים ולא בירך שהחיינו. באופן דזו מחלוקת גדולה בין רבני האחרונים אם ברכת שהחיינו הוא רשות או חובה. וא"כ במ"ש הגאון יעב"ץ לסתור דברי הלק"ט ז"ל לא נסתר בזה מה שהבאתי סיוע ועזר שאין לברך שהחיינו על פרי המורכב כיון שהוא עשוי בידי אדם נגד רצון הבורא דזהו

ס' הלק"ט ז"ל וזהו טעם נכון ואמיתי לפקע"ד למה שאסרו רז"ל שלא לברך על אתרוג המורכב לקיים מצות ולקחתם לכם וגו' באין תפונה כמ"ש הלבוש ז"ל:
ועי' להגאון ז"ל בס' יוסף אומץ (סי' נ"ו) שהביא מעשה הנז' של הרב מהרח"ו ז"ל ונצטער הרבה ונדחק לאוקמי אוקמתות או שהפרי לא ימצא אח"כ או שהי' הרב חולה ונתאוה לרפואתו לאכול הפרי או שהי' בשבת וכו' ותמיהני דאם הי' הפרי שלא ימצא אח"כ הי' יכול לברך שהחיינו ולאכול הפרי כמ"ש מור"ם ז"ל שם (בסי' תקנ"א) והוא ז"ל הכריח כן לקמן מדברי מור"ם ז"ל יע"ש אתמהה מכל זה מוכח דס' הלק"ט ז"ל שהוא רשות יש כמה, גאונים דהכי ס"ל. ומה לנו להגאון יעב"ץ ז"ל אי ס"ל שהיא חובה אלא דהמתבונן היטב יש ויש בידינו להשוות ס' הלק"ט עם הרב שאילת יעב"ץ ז"ל. ונאמר דאף דנודה לכל ראיותיו והוכחותיו אין מהם סתירה לס' הלק"ט ז"ל. שהרי הלק"ט ז"ל תוכן שאלתו היא באחד שכבר בירך שהחיינו ע"כ מין בפ"ע והביאו לפניו מין המורכב משניהן. וע"ז נשאל אם צריך לברך שהחיינו והשיב שאם זה הפרי המורכב הוא מין במינו פשיטא דלא יברך דאין כאן פנים חדשות [משמע מדבריו שאם לא בירך עדיין שהחיינו על המין בפ"ע דיש כאן פנים חדשות אזיל ומודה שיברך אף שהוא מורכב] אלא דאם המורכב הוא מין בשאינו מינו אפשר דאין לברך שעשו בני אדם נגד הבורא וכו' [וזהו יהי' טעם הפרדה שכתב בסי' רס"ה דלא יברך שמרכיבין חמור על סוס מין בשאינו מינו הוא מאוס] ואם כנים אנחנו בזה לא נשאר שום סתירה על דברי הלק"ט ז"ל מכל מה שהשיג הרב ש"י ז"ל: ולנ"ד איכא כדמות ראי' עכ"פ דהרכבה היא מאוסה אף שיהי' הך דנ"ד מין במינו ויוכל לברך שהחיינו עכ"פ לא יכחיש שום מורה שהוא עשוי נגד רצונו יתש"ל. ולא יקיים מצוה כתקנה שהרי אתרוג המורכב פסלוהו שלא לצאת בו י"ח מולקחתם לכם. עד כאן כתבתי בנחיצה. וצור ישר' יצילנו משגיאות. וידריכנו לעבודתו יתש"ל. לשמור ולעשות. בדרך הטוב והישר: הצעיר יעקב שאול אלישר ס"ט:
בא סי' יש"א ברכה נ"י ראש ועד רוחני וראב"ד בעה"ק ירושלם ת"ו בעהמ"ס בני בנימין קרב אי"ש. שמחה לאיש איש אמונים. ובכת"י ס' מעשה איש וס' נאסף איש כו':

שלמה אורח חיים סימן נ

בעזה"י יום א' לסדר אלה פקודי המשכן ולפ"ק כ"ח אדר א' אזארקאוו במדינת פולין:
החיים והשלום יחדיו יהיו תמים אל ראש גולת ישראל. איש כלבבי. אהובי דב חביבי. יתנשא כארי ולביא. שר התורה. אספקליא המאירה. רכב ישראל ופרשיו. סבא קדישא. נ"י פ"ה עה"י כבוד מעלת החכם הכולל האי תנא ירושלמא. הגאון המובהק יורה

משפטיך ליעקב והוא שאול לה' אלישר ס"ט הי"ו בא סימן יש"א ברכה מאת ד'. ועליו יציין נזרו ראב"ד מקודש וראש הועד רוחני דקהל הספרדים בעה"ק ירושלם תוב"ב. וכעת הוא ראשון לציון הכם בא"ש]. בעהמ"ס קרב אי"ש כו'. ואורו על כנפות הארץ:

רב נכבד גאון ישראל וקדושו. יקרת אגרתו בת משמחת לב מן ז"ך שבט דנא הגיע לידי: האח חמותי ראיתי אור צח ומצוחצח האיר אל מול עבר פני באור התורה דת אש. בו נתבשרתי הודות לד' משלומו היקר ומשלום תורתו בו הכרתי ענות רוחו הקודמת לחכמתו ולזאת ארהב בנפשי להשתעשע עם כבוד גאון תור"ה פעם בפעם. והנני להציע רחשי לבבי אשר עלה במצודתי היום בעזרת החונן לאדם דעת לפלפל בדברי קדשו. וישום נא דברי בכור שכלו הזך אם יעלו לרצון לפני הדרת קדשו:

א) כ"ג העלה לתרץ דברי השאילת יעב"ץ דאזיל לשיטתי' בספרו מו"ק [סי' תקנ"א] שהעלה שם דשהחיינו היא חיובית אבל לעולם להלכה קיי"ל כדעת רוב פוסקים הרשב"א והאור זרוע והש"ג דשהחיינו על ראיית הפרי הוא רשות. הוא כפתור ופרח. אולם יש להעיר בו קצת כפי מה שכ' כ"ג בעצמו דהרב יעב"ץ סותר משנתו בספרו מו"ק (דבסי' רכ"ה) נראה שס"ל דברכת שהחיינו הוא רשות. ואני מצאתי ג"כ בספרו שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ק"ז) שנראה דס"ל דהו' רשות. שכ' שם וז"ל ומ"ש לו קצת לומדים דברכת הזמן רשות הוא ואפילו אקרא חדתא. הי נינהו מילי דכדי שלא ניתן רשות לאומרן בכל זמן. ואין לך בדברים הללו אלא שעתן ומקומן עכ"ל. נראה מזה דאזיל ומודה דברכת שהחיינו הוא רשות רק שלא ניתן רשות בכל מקום ובכל זמן רק במקום שקבעו חכמים יש לו רשות. ואם הי' ס"ל להרב יעב"ץ דברכת שהחיינו הוא חיובית הי' לו להשיג בפשיטות דאנן לא קיי"ל דברכת שהחיינו הוא רשות. וא"כ פסקי הרב יעב"ץ סותרים:

ב) ונלפע"ד לתרץ דיש מקום שלא יהי' סתירה ע"פ מה שהעלה בהגהת סמ"ק [סי' קנ"א] דעל אכילתן כלומר ברכת שהחיינו על אכילתן כ"ע מודים דחובה היא אפילו למ"ד דרשות היא היינו על ראיתן יע"ש. ויש להביא ראי' לדבריו מדברי רש"י בעירובין (דף מ' ע"ב) ד"ה אקרא חדתא וז"ל כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן עכ"ל. נראה דבדיוק כתב רש"י שאני רואה דבזה דוקא אמרינן דהוי רשות. אבל באכילה הוי חוב. וכן יש לדקדק מדברי הר"ן והרא"ש והגהת אשר"י שם יע"ש. ונלפע"ד להסביר החילוק של הגהת סמ"ק ע"פ מה שהעלתי בתשובתי הקודמת (סי' מ"ח] לחלק מדהא דנהנה בלא ברכה הוי כמועל בקדשי שמים מ"ה בראיית פרי חדש הוי ברכת שהחיינו רשות מדקול מראה וריח אין בו משום מעילה. אבל ברכת האכילה כיון שנהנה בגופו הוי נהנה מקדשי שמים באכילתו בלא ברכת פה"א או פה"ע מ"ה הוי ברכה חיובית. א"כ

י"ל גם לענין ברכת שהחיינו על אכילת פרי החדש דבא ג"כ על שמחה שאכל פרי חדש א"כ נהנה בגופו והוי ג"כ ברכה חיובית. וכן יש לחלק ע"פ דברי הרדב"ז [ח"א סי' רצ"ז] שהבאתי בתשובתי הקודמת [בסי' מ"ח]. יע"ש. לפ"ז י"ל דמה שכ' הרב יעב"ץ ז"ל בסי' תקנ"א] דברכת שהחיינו חובה קאי על אכילתו פרי חדש. ומה שכ' במו"ק [סי' רכ"ה] ובשאילת יעב"ץ ח"א סי' ק"ז] דברכת שהחיינו רשות מיירי מן ראיית פרי חדש. ולפ"ז הדרא קושייתי על הרב יעב"ץ ז"ל שבחנם השיג על הרב הלק"ט ז"ל [אולם לא זכיתי לראות הספר מור וקציעה שאוכל לדעת אם כנים דברי מה שכתבתי בדעתו לחלק]:

ג) לכאורה יש להעיר על דברי הרב יעב"ץ (דלפי סברת כבוד גאונו] שהעלה בדעתו דברכת שהחיינו על ראיית קרא חדתא ג"כ חיובית. וגם כ' כ"ג שנראה בסי' תקנ"א] שיש מחלוקת בזה בין האחרונים. ולפענ"ד נמצא מחלוקת בזה גם בראשונים. יעי' בהגהת סמ"ק [סי' קנ"א] אקרא חדתא פי' אראייתה. מיהו התם משמע דרשות ולא חובה ובפנים משמע דחובה דומיא דעל אכילתן עכ"ל. ובסמ"ק גופי' משמע דחובה יע"ש. והנה יוקשה על הפוסקים שס"ל דחובה היא איך יפרנסו סוגיא מפורשת דעירובין [דף מ':] הנ"ל דקתני להדיא רשות לא קמבעיא לי:

ד) אולם מצאתי בס' האשכול [מזקנו של הראב"ד בעל השגות] בה' ברכות הודאה וז"ל. ואומרין זמן ברגלים בר"ה ויוה"כ כדאיתא בעירובין (דף מ':] וכן בכל המצות הבאות מזמן לזמן. ומאי דאמרינן התם אקרא חדתא ברכת שהחיינו רשות היא לאו רשות לגמרי דאי חזי לי' ודאי מברכין עלי'. אלא רשות פירושו דאי בעי חזי ואי בעי לא חזי לי' כלל ואינו מברך. ולאפוקי דלא להוי עלי' חובה למיהדר עלויה. ואינה חובה כזמן דר"ה ורגלים שאין יכול לפטור עצמו עכ"ל הזהב. א"כ מבואר בדבריו דס"ל דברכת שהחיינו על ראיית פרי חדש הוי חיובית. ומתרץ קשייתי בטוב טעם מש"ס הנ"ל. דרשות הפירוש דאי בעי לא חזי לי'. אבל אם חזי לי' חייב לברך. שוב ראיתי בס' ברכי יוסף [או"ח סי' רכ"ה] בשיורי ברכה [אות ב'] וז"ל ובחידושי רבינו חננאל בר שמואל מרבוותא קמאי כת"י והמה בכתובים פ"ג דעירובין וז"ל רשות לא קמבעיא לי פירוש כי אינו חייב לחזור אחרי' עד שיראה אותה כדי לברך עלי' כי קמבעיא לי חובה. והוא אם חייב לומר זמן בר"ה עכ"ל. ויעי' במג"א (סי' רכ"ה סק"ו] שכ' שהחיינו ואינה אלא רשות גמ' וכ"כ בשה"ג וכ"ה (בסי' רכ"ג) דלא כמו שנדחק בכנה"ג עכ"ל. ובס' מחצית השקל כ' ביאורו וז"ל דלא כמו שנדחק בכנה"ג שפי' רשות דאין חובה עליו לאכול פרי חדש ולברך שהחיינו וכמ"ש בירושלמי סוף ס"ק י"ד עכ"ל. נראה שהכנה"ג זכה לכוין לדברי הראשונים בפירושו. והמג"א לא ראה דברי הראשונים הנ"ל. ומה שסיים המחצית

השקל וכמ"ש בירוש' כו' אין לו הבנה על איזה מקום מרמז בירושלמי. ולפענ"ד הוא ט"ס וצריך לכתוב סוף קידוש הלכה י"ב. וז"ל הירושלמי עתיד ליתן דין וחשבון על כל שראה עינו ולא אכל ר' לעזר חשש להדא שמעתתא ומצמיח לי' פריטין ואכיל בהן מכל מלה חדא בשתא עכ"ל. וסיים בתשב"ץ [הקטן סי' ש"כ] הטעם כדי להרבות בברכות. וכ' בקרבן העדה דברכת שהחיינו קאמר יע"ש. ולכן אמר בש"ס דילן דהוי רק רשות ועכ"פ אינו חייב לראות ולאכול כדי שיברך שהחיינו. אולם נראה קצת בשו"ת הרמב"ם (סי' נ"ז) דהוי חיוב יע"ש. אולם לדינא העיקר כמו שהעלתי ב' הרמ"א באו"ח (סי' רכ"ג ס"א) כדעת הרשב"א בסי' רמ"ה] דהוי רשות. וכמו שהעלה כ"ג בשם האור זרוע. וכן מצאתי בס' הרוקח (סי' שע"א] ובתמים דעים להראב"ד [סי' ר"מ] ובשו"ת הרדב"ז ח"א סי' שי"ט] וכ"ה בעל העיטור הובא בטור א"ח (סי' תל"ב] ואף שתמה עליו הב"י מ"מ סיים הב"י מיהו בההיא איכא למימר דקים להו לרבנן דהכי תיקנו מעיקרא לברך זמן אקרא חדתא אם ירצה עכ"ל ויע"ש בהגהות מהרל"ח דלפ"ז מיושב גם קושיא הראשונה וכ"ה הב"ח שם וכ"ה המג"א והע"ת [בסי' רכ"ה] וכ"ה בשו"ת חות יאיר [סי' רכ"ז] היוצא לנו מזה להלכה דקיי"ל דברכת שהחיינו הוי רשות. א"כ מתורץ קשיית הרב יעב"ץ על הלק"ט וא"ש ראיית כ"ג מדברי הלק"ט לדברי הלבוש ז"ל דאתרוג המורכב פסול מטעם דנעבדה בו עבירה מדהוא נגד רצון הבורא ית"ש:

ה) לפ"ז ארווח לן לתרץ מה שהביא כ"ג שנתחבטו האחרונים בדברי השלטי גבורים בפ' בכל מערבין בסוף לשונו שם שכ' ואולם צ"ע וכו'. ומה שהביא מעלת גאון קדשו מה שפירש הרב יוסף אומץ [בסי' נ"ו]. לפענ"ד ג"כ דחוק מאד. דלפי פירוש זה הי' סגי לכתוב ואולם צ"ע אם הוא רשות נפטר [ומיותר תיבת "או לא ואם היא רשות"] ולכן נלפע"ד לבאר דברי השלטי גבורים שמתחלה קאמר כפי מה שהעלה הרשב"א והאור זרוע והתמים דעים וסייעתי' דפי' הש"ס בעירובין דהברכה היא רשות אף שיראה או יאכל פרי חדש. מ"ה קאמר הש"ג וכיון שהוא רשות אין שום עונש למי שלא בירך. [דייקא אף שראה או אכל הפרי מ"מ הברכה רשות]. אולם צ"ע אם היא רשות או לאו. [פי' דצ"ע דאפשר הפירוש כמו שכ' בס' האשכול וסייעתי' דאז אם ראה הפרי או אכל הפרי חייב לברך שהחיינו. או הפי' כמ"ש בשו"ת הרשב"א דאז אף אם אכל הפרי רשות בידו שלא לברך]. ואם היא רשות נפטור עכ"ל הש"ג [כלומר שלא תקשה לך דאיך נוכל לומר דברכת שהחיינו היא חיובית הא בש"ס מבואר דהיא רשות. על זה מתרץ ואם היא רשות נפטור. כלומר דרשות בידו לפטור עצמו מהחיוב ברכה. כגון שלא יראה את הפרי חדש או שלא לאכלו. ואינו דומה לר"ה שלא יוכל לפטור עצמו מחיוב ברכת שהחיינו.

מ"ה שפיר קאמר בש"ס רשות לא קמבעיא לי. וא"ש לכל הפירושים. לפ"ז מדוקדק מאוד לשון הש"ג ואין בו תיבה מיותרת]:

ו) ומה שתמה כבוד גאונו על הרב יוסף אומץ (בסי' נ"ו) במה, שהביא מעשה של הרב המקובל האלקי מהרח"ו וצ"ל שאכל פרי חדש בין המצרים ותמה כ"ג דאם הי' הפרי שלא ימצא אח"כ הי' יכול לברך שהחיינו ולאכול הפרי כמ"ש בס' מור"ם (בסי' תקנ"א) היא תמיהה קיימת. ולי קשיא ג"כ אקומתא השנית שהביא שהרב הי' חולה נהי דמוכרח הי' לאכול הפרי חדש אבל עדיין קשה אמאי לא הי' מברך שהחיינו כפי מה שכ' הוא בעצמו בס' הכוונות הובא בס' ברכי יוסף (סי' תקנ"א אות י"ב] כפי מה שהוכיח מהר"י ן' נעים מדברי הכוונות דהזהירות היא מלאכול. אבל אם הוא נצרך לאכול כגון שכבר בירך ברכת הפרי יברך שהחיינו וכן נסתר אקומתא שלישית שתירץ שהמעשה הי' בשבת. והא מפורש בדברי הכוונות שם וז"ל וענין זה נוהג אף בשבתות ור"ח. יע"ש:

ז) ונלפע"ד להצדיק צדיק דמעיקרא דנראה לי ביאור הלשון של הכוונות דה"ק שיש ליזהר שלא יאכל פרי כדי שלא יצטרך לברך שהחיינו כו' ר"ל שאז נצטרך מן הדין לברך וכיון שלא יהי' רשאי לברך יזהר ולמנוע לאכול. ואח"כ מצאתי בשערי תשובה [סי' תקנ"א] שכ' ג"כ לפרש כן יע"ש. אולם בזה לא מתורץ עוד אמאי אכל הפרי חדש בין המצרים. אולם באמת א"ש דהברכי יוסף הביא ב' הגהות מהר"י צמח כת"י וז"ל סיפר לי בנו של הרב ז"ל מו' שמואל נרו כי הוא זוכר שפעם אחת היו חכמי הדור אוכלין בשלחן אביו ז"ל והפצירו בו לאכול פרי חדש ואכל אותו בלא ברכת שהחיינו עכ"ל. נראה מזה שהרח"ו וצ"ל באמת לא רצה לאכלו כפי מה שהעלה בס' הכוונות. אולם כיון שגדולי הדור הפצירו בו לא רצה לעבור על דברי חביריו אף שהוא נגד דקדוק חסידות שכ' בס' הכוונות מלעבור על דברי חז"ל בשבת (דף קי"ח) מימי לא עברתי על דברי חבירי יודע אני שאיני כהן כו' יע"ש בתוס' ובא"ח (סי' רכ"ח) בהג"ה וד"מ ובט"ז ובהפלאה כתובות (דף כ"ד.) ובשו"ת יהודא יעלה (חא"ח סי' מ"א). ולא קשה על גדולי הדור למה הפצירו בו שיאכל ולעבור על דקדוק חסידות של ס' הכוונות. נוכל לתרץ דמזה מוכח באמת כאוקומתא השנית שהרב הי' חולה רק החמיר על עצמו ולא רצה לאכול פרי חדש אף שהי' נחוץ לו לרפואה שלא לעבור על דקדוק חסידות ומ"ה הפצירו בו שידעו שיהי' מוכרח לאכול שלא לעבור על דברי חביריו. ומה שלא בירך ברכת שהחיינו כיון דהוא לשיטתי' בס' הכוונות כפי מה שהעלתי גם ב' השערי תשובה שאין לברך אף אם יהי' נצרך לאכול] והראה הלכה למעשה דאין לברך בין המצרים ברכת שהחיינו אף אם הוכרח לאכול הפרי. וכמו שהביא הרב ברכי יוסף שם (אות ח') וז"ל יש מי שכתב

דלאשה מעוברת זה יתנו פרי חדש ותאכל בלי ברכת שהחיינו כיון דכמה פוסקים ס"ל דברכת שהחיינו רשות אף בעושה או אוכל דבר שמברכין שהחיינו והכא יש לחוש שמא תתאוה ויגרום נזק לה ולולד יע"ש. לפ"ז א"ש דשפיר עביד הרב המקובל האלקי הרח"ו זצ"ל ועשה כדת וכהלכה:

ח) ומה שכ' כ"ג אלא דהמתבונן היטב יש ויש להשוות ס' הלק"ט עם הרב שאילת יעב"ץ ונאמר דאף דנודה לכל ראיותיו והוכחתיו אין מהם סתירה לס' הלק"ט כו'. אודה ולא אבוש כי לא זכיתי לעמוד על כוונת כ"ג מעומק המושג. הלא עיקר השגת הגאון יעב"ץ הי' על הלק"ט רק בהרכבה מין בשא"מ שאז הוי נגד רצון הבורא ית"ש. וס"ל להלק"ט שאין לברך עליו ובזה ס"ל להרב יעב"ץ שיברך. ובוודאי רצוף בדברי קדשו כוונה עמוקה רק שקיצר מאד במקום שאמרו להאריך. ויאבה נא בטובו לבאר לי דבריו היקרים באר היטב ומתורתו ילמדני כמו שדרשו חז"ל על זהב ארץ ההוא טוב:

דברי אוהבו מקרב לב ונפש דוש"ת באהבה רבה ואהבת עולם מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו הרמתה: שלמה אברהם בלא"א המופלג יר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אורח חיים סימן נא

בשם ד' ית"ש ו' עש"ק לס' וצויתי את ברכתי שנת אוש"ר והצלח"ה לפ"ק פאניוועז:

לאהו"נ וידיד לבי כבוד הרה"ג החו"ב אור הברקי ח"ח מחוכם כש"ת מו"ה שלמה אברהם בהנגיד מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י. שלום שלום רב למעכ"ת ולכא"א עה"ע:

באתי לעוררהו בדבר חיבורו בכורי שלמה אשר כעת ראוי להדפיסו רק מקודם יפה לאסוף דעות גאונים האוסרים לברך על אתרוגי קארפו ולא לגלות הטעם ולאשר כתוב הדר דבר בעתו מ"ט ואחז"ל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם אמרתי להביא אומר מן החדש מה שעלה ברעיוני ברגע זו מענינא דיומא ואם כי דבר מועט הוא יקבלנו יד"נ באהבה כהרבה:

במצות פסח שני הלכה פסוקה היא שאין מביאין עמו חגיגה והוא מבואר בתוספתא דפסחים ובירושלמי שם פ"ט. וכ"פ הר"מ בפרק האחרון של ה' ק"פ. ומדברי רבותינו הראשונים ז"ל. נראה דעיקר החגיגה של י"ד היא באה למען יאכלו את הפסח על השבע ומבואר ד"ז במפרשים:

ואמנם מה שהפסח נאכל עה"ש מבואר ברש"י פסחים (פ"ו א'). משום דבעינן למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים ע"ש [וצ"ל דהחגיגה עצמה אף שהיא ג"כ שלמים

ובודאי המקריב שלמים בכל זמן שיביא. נאכלת ג"כ על השבע. מ"מ היינו אם היא באה לעצמה לחובה קצת. ולא בחג"ד שהיא רק רשות ולגמרי טפילה לפסח. א"כ א"צ ליאכל עה"ש. ודוחק):

אולם בירושלמי פסחים (פ"ח א) טעם אכילתו עה"ש כדי שלא יבואו לשבירת עצם. והביאוהו התוס' (דף ק"ך א') ד"ה מפטירין:

ובימי עלומי כתבתי בס"ד דלשיטתייהו פליגי. אם הך דלמל"ג הוא ג"כ בקדשים הנאכלים לבעלים או דוקא בנאכלין לכהנים. ויעי' היטב תוס' זבחים (ע"ה ב'). ובכורות (כ"ו א') שנחלקו בזה רש"י ותוס'. והארכנו להוכיח בזה גם פלוגתת הירושלמי והבבלי והדברים ארוכים ואכ"מ: ונשיב לחובת היום. לפי האמור יש להסתפק אם פסח שני נאכל על השבע. שלפ"ד הירושלמי דהחשש שמא ישבר עצמות. בוודאי היא כהראשון. אבל אם הוא כדברי רש"י אינו מוכרח כ"כ. וממילא אא"ל דטעם החגיגה מפני השבע. דבפ"ש הוא ליכא חגיגה:

עוד נמ"פ אם מותר לאכול מקודם שישבע שלדעת רש"י הוא הידור מצוה שלא לאכלו בעת רעבונו אבל אם ירצה הרשות בידו. משא"כ להירושלמי שמא ישבר עצם בודאי אסור מדרבנן לאכלו קודם שישבע:

ונ"ל דמה שאמרו בנזיר (כ"ג א') פושעים יכשלו בם זה שאכל פסחו לשם אכילה גסה יל"פ דהכוונה כשהי' רעב הרבה. ומיושבת קו' התוס' שם ובכ"מ:

ומשטחית ל' הר"מ פ"ח מק"פ מ' בעליל דאין פ"ש נאכל על השבע כמו הראשון [ונ"ל שם בה"ג מש"ש וכן אכילת בשר כו' היא ה"ד ובאשמת המדפיסים אחרו הציון. וכ"ה במקומות אין מספר בהר"מ ז"ל]. מעתה יפתח לנו פתחא זעירא ליישב דעת הר"מ ז"ל פ"ח מה' חו"מ שפסק דאין ברכת הפסח פוטרת של זבח והקשה שם הרב הלח"מ דהא קיי"ל כרי"ש יעו"ש: שכבר הקשה האו"ז הגדול בה' ק"ש (סי' כ"ה) דלשיטת הר"מ דעובר לעשייתם היא לעיכובא איך משכ"ל שיפטור הפסח לזבח. כיון שנאכל באחרונה הרי א"א עוד לברך עה"ז ול"ש לפוטרו:

ולדברינו א"ש הכל בהקדמה אחת דבאמת המ"ל בגמ' דה"ט דר"ע דלא מצי פטר משום דא"א כלל וכדברי האו"ז ז"ל אלא דז"א דהא משכ"ל שפיר שיאכל מקודם את הפסח בראשית אכילתו. אך לשי' הירושלמי דנאכל עה"ש. מפני שע"צ אסור לאכלו קודם וא"כ לא משכ"ל שיפטור:

אלא דלדידן שס"ל טעם זה. רק מפני שהקדשים נאכלים עה"ש משום למשחה לגדולה וא"כ שפיר משכ"ל שאכל גם קודם וא"כ הוצרך הגמ' לומר שנחלקו בהא דזריקה

ושפיכה. אבל אם נאמר כהירוש' בטעמא דשע"צ י"ל דאה"נ שאסור לאכול מקודם. וממילא ה"ט דאינה פוטרת ש"ז כיון שלא משכ"ל: ונודע שי' הר"מ שפוסק בכ"מ כהירושלמי. א"כ שפיר מתיישבות שני הקושיות ביחד. כ"ה נראה בהשק"ר. אלא שז"א להאמור דבפסח שני מ' דס"ל להר"מ דא"נ על השבע א"כ אא"ל דכהירושלמי ס"ל וביותר שלהדיא כתב הר"מ בפ"ח מחמץ ומצה שאוכל מתחלה את הפסח ואח"כ את החגיגה. ואח"כ באחרונה את הפסח. א"כ להדיא לס"ל כהירושלמי בטעם על השבע ולכן לשיטתי' אזל. ולא כ' דגם השני נאכל עה"ש:

ודברי האו"ז בקושיתו נפלאו בעיני שאין התחלה על הר"מ לדבריו שתיכף אוכל את הפסח ואח"כ את החגיגה ורק שגומר אכילתו בפסח. ואם שהאו"ז ס"ל כהירושלמי אין הכרח להקשות מזה על הרמב"ם שיסבור בטעם א"פ עה"ש כשי' רש"י דמשום למל"ג. וא"כ גם מקודם מותר לאכול ולק"מ:

ובל"ז י"ל קושיתו העצומה. א) דמשכ"ל שאוכלים איזו חבורות בבית אחד ואחד מברך ומוציא האחרים. ב) אם בדיעבד אוכל ומברך והוציא ידי חובתו גם להחגיגה מ"ט לא יפטור. ג) בפסח טמא שאין בו משום שבירת עצם כפסחים (פ"ד א') וא"כ א"צ לאוכלו עה"ש. ד) אחרון חביב מה שהראה כ' אאמו"ר הגאון זצ"ל שהרשב"ם כ' בשלהי פסחים "ה"ג בירך על הפסח כו' על הזבח". והיינו לשלול גירסתינו "ברכת" הפסח. וכ"ה באמת לשון המזוקק של הר"מ ז"ל פ"ח מחו"מ. ולגירסתינו יל"פ שכשיברך אקבו"צ על אכילת הפסח. הזבח נפטר בכך. וא"כ אין שום מקום התחלה לקו' האו"ז. והוא אמת לאמיתו ש"י מתוק מדבש. ולענין קו' הלח"מ הארכתי מאד בימי חרפי בעזהית"ש:

ובזה אשאר אוהבו וידידו מלונ"ח. מברכו בכל מיני ברכות בכל מילי מיטב. כנפש מוקירו ומכבדו הכו"ח יום פסחא זעירא שנת למעש"ה ידי"ך אכסו"ף:

אלי' דוד ראבינאוויטץ תאומים מפאניווזע. חופ"ק:

שלמה אורח חיים סימן נב

ב"ה יום ד' בחקותי. י"ט למ"ט מונים. שנת אוש"ר והצנח"ה לפ"ק אזארקאוו:

הרים ישאו שלום וברכה לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק. מפורסם בקצוי תבל. איש האשכולות צדיק ונשגב. פאר הדור והדרו. נ"י עה"י פ"ה. כו' כקש"ת מו"ה אלי' דוד ראבינאוויטץ תאומים שליט"א אבד"ק פאניווזע: אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתבו קבלתי לנכון ברוב רגש ששון. והנני נותן תשואות חן לכבוד גאונו על אשר יזכרני לטובה והנני לגלות אזנו אשר נפשי קשורה בנפשו היפה. גם אתן למר רב

תודה אשר מתורתו ילמדני לשמחני בחידושי תורתו אשר יקרים בעיני מפז רב. גם בל אמנע מלהעלות עלי גליון אשר רחש לבי בדברי קדשו כדרך התורה להעיר ולא להיות כמסייע שאין בו ממש. וימחול נא בטובו להודיעני מה ששגיתי: א) מה שכ' כ"ג וז"ל ומדברי רבותינו הראשונים ז"ל נראה דעיקר החגיגה של י"ד היא באה למען יאכלו את הפסח על השובע ומבואר דבר זה במפרשים. ע"כ לשונו הזהב. לכאורה יש להעיר הלא גמרא מפורשת היא בפסחים (דף ע'.) אמר רב אשי ש"מ חגיגת י"ד לאו חובה היא כו' מ"ט אתיא. כדתניא חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחלה כדי שיהא הפסח נאכל על השובע עכ"ל הש"ס. אולם באמת דברי קדשו א"ש. דכוונתו דמה דקיי"ל דחגיגה הוי רשות זה מבואר בראשונים ומפרשים. דהא כ' התוס' שם ד"ה לאו חובה דלקמן (דף ע"א.) משמע שהיא מה"ת א"כ אינו מוכרח מהש"ס דהוי רשות. רק ברמב"ם בה' ק"פ (פ"י הי"ג) מבואר דהלכה דהוי רק רשות. וכן העלו עוד פוסקים: ב) ומה שהביא כ"ג טעמו של הירושלמי שהובא בתוס' פסחים (ד' ק"ך.). הובא ג"כ בתו' פסחים (דף ע'.) ד"ה לאו חובה ביתר ביאור. וכן הובא באו"ז הגדול ה' פסחים (סי' רנ"ו) ומביא שם גם טעם של רש"י דלמשחה: ג) ונלפע"ד להוכיח כטעמו של הירושלמי מתוספתא פסחים (פרק ה' ה"ג) כיון שכ' שם שהחגיגה באה גם בת שנתה כמו הפסח [ואף שבאה גם מן הבקר מ"מ באה גם מן הצאן] וזה רכיך ויעי' בתוס' פסחים (דף ק"ך.) ד"ה מפטירין יע"ש. א"כ יש לחוש גם בחגיגה משום ש"ע ומה הועילו בתקנתן מ"ה הוצרך התוספתא להקדים דחגיגה אין בה משום ש"ע. מ"ה מקדימין לאכול החגיגה לפני הפסח וא"כ לטעמו של הירושלמי מדויקים דברי התוספתא ויע"ש בפירוש מנחת ביכורים שפירש טעם התוספתא ג"כ משום טעמו של הירושלמי [אולם לטעמו של רש"י קשה כמו שהעיר כ"ג]:

ד) ומה שהעיר כ"ג בטעמו של רש"י משום דלמשחה לגדולה שהתוס' ס"ל בזבחים (דף ע"ה.) דדוקא בנאכלין לכהנים אמרינן כן. יעי' כ"ג במל"מ ה' מעה"ק (פ"י ה"י) שהעלה בדעת הרמב"ם שס"ל ג"כ כהתוס' יע"ש. א"כ מוכח דס"ל בדעת הרמב"ם כטעמו של הירושלמי. והוא דלא כמ"ש כ"ג אח"כ דהרמב"ם לא ס"ל כשיטת הירושלמי. אולם לפי מה שהעלה הרב המגיד שם אינו מוכרח. וא"ש דברי כ"ג:

ה) ומה שכ' כ"ג לתרץ טעמו של רש"י דהחגיגה כיון דהוי רק רשות וטפילה לפסח א"צ בהחגיגה לאכול על השובע משום דלמשחה. אף שכ' כ"ג דהוא דוחק. דבריו ברורים כשמש בתירוצו ויעי' בהגהות מצפה לאיתן בפסחים (דף פ"ו.) שכ' גדולה מזו דרש"י

נמי לא פירש כן רק אליבא דרב דס"ל חגיגה חובה היא. אבל למאי דקיי"ל דלא הוי חובה וודאי דא"צ בו למשחה יע"ש. ויעי' כ"ג בילקוט פ' בא רמז קצ"ז:

ו) ולפענ"ד נראה לתרץ הערת כ"ג ע"פ מה שכ' התוס' פסחים (דף ק"ך.) ד"ה מפטירין וז"ל וא"ת הא במנחה נמי אמרינן בתמורה (דף כ"ג.) ובמנחות (דף כ"א.) דנאכלת על השובע וליכא למימר האי טעמא י"ל דהתם ה"ט שלא יצא משלחן רבו רעב. אבל במצה כו' עכ"ל. לפ"ז חזינן דבשאר קרבנות אין הקפדה במה שאוכל הקרבנות בעוד שהוא רעב רק מטעם שלא יצא משלחן רבו רעב. והיינו אחר אכילת הקרבן. לפ"ז א"ש דאף שאוכל החגיגה בתחלה בעוד שהוא רעב מ"מ כיון שחייב לאכול תיכף אחר החגיגה את הקרבן פסח. א"כ לא יצא משלחן רבו כשהוא רעב דהא הפסח נאכל על השובע. א"כ לא שייך אצל החגיגה משום למשחה וא"ש טעמו של רש"י בטוב טעם בעזה"י: ז) ומה שכ' כ"ג דלפי האמור יש להסתפק אם פסח שני נאכל על השובע שלדברי הירושלמי דהחשש שמא ישבר עצמות בוודאי היא כהראשון. אבל אם כדברי רש"י אינו מוכרח כ"כ עכתד"ק. ולפענ"ד אם לא אשגה מצאתיו מפורש בדברי המכילתא פ' בא וז"ל ד"א על מצות ומרורים יאכלוהו מכאן אמרו הפסח נאכל אכילת שובע ואין מצה ומרור נאכלים אכילת שובע עכ"ל. וכן גורס בפסיקתא זוטרתא דר"ט בפ' בא יע"ש. והנה ידוע דקרא דעל מצות ומרורים לא כתיב בפסח ראשון רק בפסח שני בפ' בהעלותך. א"כ מבואר דעיקר הילפותא דצריך שיהי' הפסח נאכל על השובע הוא בפסח שני. וממנו ילפינן גם לפ"ר. ונפשט ספיקו דמר גאונו שיחי':

ח) ויעי' כ"ג בס' התורה והמצוה לפירושו במכילתא בפ' בא שכ' וז"ל שכוונתו על מ"ש בפסח שני על מצות ומרורים ומדוע שינה הלשון מפה שאמר ומצות בוי"ו ומבאר זה עפ"י הכלל הנוסד בלשון שמלת על מציין תמיד שהשם שנרמז במלת על הוא עיקר או שהיא קודם [אילת השחר כלל תקע"ה] ופה שאא"ל שהמצו' הם עיקר מציין שהמצות תוקדם אכילתם קודם אכילת הפסח כדי שיהי' הפסח נאכל על השובע כו' משא"כ בפסח שני דאין החגיגה באה עמו צריך להקדים אכילת מצה ומרור כדי שיהי' הפסח נאכל על השובע לכן כתיב על מצות שהמצות קודמות עכ"ל הזהב. א"כ מבואר גם בדבריו בדעת המכליתא דפסח שני נאכל על השובע. ונפשט ספיקו דמר:

ט) לכאורה יש לתרץ דברי קדשו דעדיין ספיקו במקומו עומד. ע"פ מה שכ' בפירוש ברורי המדות על המכילתא שם מקודם כ' ג"כ דקאי על מצות ומרורים על פסח שני ואח"כ כ' וז"ל וגירסת הילקוט דבר אחר יאכלוהו מכאן אמרו הפסח נאכל על השובע ויתכן דקאי אקרא צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו דלכך קאמר יאכלוהו בסוף לשון

יחוד שהפסח לבד נאכל בסוף על השובע עכ"ל א"כ לפי גירסת הילקוט במכילתא מוכח לימוד זה מפסח ראשון ולא מפסח שני והדרא ספיקו דמר לדוכתא:

י) אולם לפי גירסת הילקוט יש להוכיח ג"כ מפסח שני שנאכל על השובע מדכתיב גם בפסח שני יאכלוהו בסוף לשון יחיד שהפסח לבד נאכל בסוף על השובע כמו דמוכח מפ"ר ובפרט כפי שהעלתי דגם בפסיקתא זוטרתא דר"ט גורס כמ"ש במכילתא לפנינו מוכח ממכילתא ומפס"ז דפסח שני נאכל ג"כ על השובע:

יא) לפ"ז ארווח לן לתרץ מה שהי' קשה לי לשיטת הירושלמי דהחגיגה באה עמו רק במיעוטא אבל בפסח מרובה לא הי' בא למה בשלמא לשיטת רש"י דהטעם משום דלמשחה א"כ סגי באוכל כזית אחד על השובע א"כ בשיש פסח הרבה זיתים אף שהזתים הראשונים אינו אוכל לשובע סגי באוכל כזית האחרון על השובע דרך גדולה. אבל לשיטת הירושלמי שהוא מחשש עבירה שבורת עצמות א"כ אף במרובה ג"כ יש לחוש דלמא אתי לשבור עצים בזיתים הראשונים כשעדיין רעב כפי מ"ש התוס' בפסחים (דף ע') בד"ה דלאו חובה היא. בטעם הירושלמי דהא דפסח נאכל על השובע היינו מדרבנן גזירה משום שבירת עצמות שאם לא היתה באה על השובע מתוך שהוא רעב לאכול הבשר שסביב העצמות הי' בא לידי שבירתן עכ"ל. א"כ אף במרובה ג"כ יש לחוש כשיאכל בשר הפסח שסביב העצמות בעוד שהוא רעב בא לידי שבירתן. אולם לפי מה שהעלתי ב' המכילתא והפס"ז א"ש. דבלא"ה כיון דאוכל על מצות ומרורים שוב ליכא חשש דש"ע. כמו בפסח שני ועכ"פ אינו רעב. רק דלמצוה מן המובחר חששו עדיין שמא ירצה לאכול יותר בשר ויבא לידי ש"ע. לכן תקנו שיאכל חגיגה כדי שיהי' הפסח נאכל על השובע ושוב לא יבא לש"ע. לפ"ז א"ש דדוקא במועט בשר הפסח חששו למצוה מן המובחר לאכול מקודם חגיגה. אבל במרובה דבלא זה יש לו הרבה בשר לא חשו שיאכל מקודם חגיגה. כיון דבלא"ה אינו רעב מפני שאוכל על מצות ומרורים מקודם כנ"ל:

יב) לפ"ז מתורץ ג"כ מה שהי' קשה לי לפי טעמו של הירושלמי מפני מה לא באה חגיגה עם הפסח בשבת אף דאין לו רק מיעוט בשר. הלא יש לחוש שמא יבוא לשבור עצמות כשיאכל הפסח כשהוא רעב. והא העמידו חכמים דבריהם אף במקום כרת היכי דיש חשש איסור דאורייתא כפסחים (דף צ"ב.) ובפי' רבינו חננאל יע"ש. וה"ה כאן יש חשש איסור דאורייתא של ש"ע. אולם לפי מה שהעליתי ב' המכילתא והפס"ז א"ש דבלא"ה ליכא חשש ש"ע כיון דאוכל על מצות ומרורים כמו בפסח שני דליכא חשש. רק דלמצוה מן המובחר שלא יבא לש"ע תקנו חכמים שיאכל בחול חגיגה מקודם אבל בשבת לא דחינן מפני זה מצות פסח מפני חשש רחוק מאד. ונפשט ספיקו דמר גאונו:

יג) לפ"ז קשיא לי לפי מה שכ' כ"ג דמשטחית לשון הרמב"ם בפ"ח מק"פ מ' בעליל דאין פ"ש נאכל על השובע כמו הראשון והוא היפך מדברי המכילתא ופס"ז. ובפרט כפי מה שהוכחתי לעיל שגם מדברי התוספתא נוטין דהעיקר כטעמו של הירושלמי ולפי טעם זה פשיטא דגם בפ"ש צריך שיהי' נאכל על השובע:

יד) ונלפע"ד לתרץ קצת דברי קדשו דדברי הרמב"ם יסודתם בהררי קודש דאין פ"ש נאכל על השובע כי מצא בן בספרי פ' בהעלותך (פיסקא ס"ה) שכ' שם וז"ל ושחוץ לגופו לשבעה ולמצה ולביעור חמץ יע"ש וכן גורס בילקוט ודברים אלו אין להם שום הבנה כמובן. ויעי' בהגהות הגר"א מווילנא זללה"ה שהגי' וגורס מצה לשבעה ולביעור חמץ. ובפי' זרע אברהם לספרי שם כ' ה"ג לשבעה למצה שהמצה נאכלת ז' ימים וגם ביעור חמץ נוהג כל שבעה ויע"ש פיסקא ס"ט בזה. יע"ש. הנה לכל הפירושים צריכים לשבש כל הספרים. ויעי' במ"ש הר"ת בספר הישר בהקדמתו דאין ראוי לשבש הספרים לכן הבין הרמב"ם דא"צ להגיה רק העיקר כגירסא הישנה. רק דפירושו ושחוץ לגופו לשבעה [פירוש לענין שיהי' נאכל על השובע] ולמצה ולביעור חמץ. כלומר לענין אכילת מצה כל שבעה וביעור חמץ כל שבעה. זה ג"כ מקרי חוץ לגופו. ומ"ה אינם דומים בזה לפסח ראשון. דהא דצריך שיהי' הפסח נאכל על השובע זה ג"כ אינו בגופו של פסח. רק חוץ לגופו. א"כ מבואר בספרי כשטחית לשון הרמב"ם כמ"ש כ"ג. ומתורץ ג"כ גירסא הישנה וא"צ להגיה ולשבש בספרי:

טו) אמנם לפי גירסת הפסיקתא זוטרתא דר"ט בפ' בהעלותך שגורס מצה לשבעה נראה שלא ס"ל כפירושי בהספרי. וא"כ נראה עיקר כפשיטת לשון המכילתא דגם בפ"ש נאכל על השובע אולם לפענ"ד מדברי הרמב"ם ז"ל אינו מוכרח דס"ל דלא נאכל על השובע ויכול לפסוק כהמכילתא ופס"ז: טז) ובעיקר חקירתו אם פ"ש נאכל על השובע. לכאורה יש להעיר ממתני' דפסחים (דף צ"ה.) אין בין פ"ר לשני כו' יע"ש והא י"ל דיש חילוק דבראשון נאכל על השובע ובשני לא. אולם אמרינן שם בגמ' ת"ר ככל חקת הפסח יעשו אותו במצה שבגופו הכתוב מדבר מצוה שעל גופו מנין ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו כו' עכ"ל. נראה לכאורה דעל מצות ומרורים נקרא מצוה שעל גופו. וא"כ נראה דגם מה שחייב לאכול הפסח על השובע מקרי מצוה שעל גופו [ואף שכתבתי לעיל בפי' הספרי דמצות מצוה שחוץ לגופו שם מיירי לענין אם מחויב לאכול מצות לשבעה ימים אבל מה שחייב לאכול הפסח על מצות ומרורים זה מקרי מצוה שעל גופו]. וא"כ למה לא חשב ג"כ זה שיש חילוק בין פסח ראשון לשני. דהראשון חגיגה עמו שיהי' הפסח נאכל על השובע ופסח שני אינו נאכל על השובע וא"צ חגיגה עמו וא"כ לפי מה שכ' התוס'

שם ד"ה מה בין ראשון לשני והכא תנא ושייר דשייר נמי ביקור ד' ימים דליתיה בשני. למה לא כ' התוס' דתני ושייר להא דנאכל עה"ש:

יז) אולם באמת א"ש דהא רש"י כ' שם ד"ה מצות שעל גופו מנין וז"ל כגון מצה ומרור שהן דברים אחרים ובאין חובה לו עכ"ל. נראה שדוקא מצה ומרור שהם חיובים מה"ת מקרי מצות שעל גופו. אבל חגיגה הבאה עם הפסח לא הוי רק רשות ובשבת ובטומאה אין מביאין חגיגה מ"ה לא מקרי מצות שעל גופו רק דבר שחוץ לגופו. וכמו שהבאתי לעיל מהספרי מ"ה לא חשבו המתני' בחילוק שבין פ"ר לשני כדאמרינן בש"ס דדבר שחוץ לגופו לא חשב שם:

יח) ומה שכ' כ"ג וז"ל וביותר שלהדיא כ' הר"ם בפ"ח מחו"מ שאוכל מתחלה את הפסח ואח"כ את החגיגה ואח"כ באחרונה את הפסח. א"כ להדיא לא ס"ל כהירושלמי בטעם על השובע ולכן לשיטתי' לא כ' דגם השני נאכל עה"ש עכ"ד קדשו. ואני בעניי לא מצאתי זה ברמב"ם שלפנינו ואדרבה כ' להדיא דאוכל מתחלה החגיגה ואח"כ הפסח ואח"כ הסעודה ובאחרונה זית פסח שאסור לאכול אחריו דהא כ' הרמב"ם בה' חו"מ (פ"ח ה"ז) וז"ל ואח"כ מברך בא"י אמ"ה אקב"ו על אכילת הזבח ואוכל מבשר חגיגת י"ד תחלה. ומברך בא"י אמ"ה אקב"ו על אכילת פסח ואוכל מגופו של פסח. ולא ברכת הפסח פוטרת של זבח ולא של זבח פוטרת של פסח. ובהלכה ט' כ' וז"ל ואח"כ נמשך בסעודה ואוכל כל מה שהוא רוצה כו' ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריו כו' עכ"ל. א"כ להדיא שלא כדברי כ"ג. רק שאוכל מתחלה החגיגה. [ואולי מצא כ"ג גירסא אחרת באיזה רמב"ם]. הן אמת דבס' כל בו הלכות פסח (סי' נ') כ' והוכיח ממשנה זו דפסחים (דף קכ"א.) דהיו אוכלין להפסח קודם חגיגה ולאחר חגיגה יע"ש ולשיטתי' א"ש. ומיושב קשית האו"ז. אולם בדברי הרמב"ם לא נוכל לומר דדעתו כן כנ"ל. ותימא לי על הגהות מראה כהן בש"ס ווילנא שכ' ג"כ דדעת הרמב"ם כסברת כלבו. והוא אינו כמו שהעלתי [אם לא שנימא דשלא בדקדק כ' הרמב"ם סדר הזה דבלא"ה אינו מסודר יפה לענין כורך כמ"ש הראב"ד]:

יט) לפ"ז הן נסתר מחמתו מה שכ' כ"ג ודברי האו"ז בקושייתו נפלא בעיני שאין התחלה על הר"ם לדבריו שתיכף אוכל את הפסח ואח"כ את החגיגה ורק שגומר אכילתו בפסח כו' עכ"ל. ולפי מה שהעלתי יפה הקשה האו"ז לשיטת הרמב"ם דמבואר בדבריו שאוכל החגיגה תחלה:

כ) ומה שתירץ כ"ג בתירץ הב' על קושיית האו"ז דאם בדיעבד אוכל ומברך והוציא ידי חובתו גם להחגיגה מ"ט לא יפטור עכ"ל. יש להעיר בדברי קדשו ע"פ מה שכ'

התוס' בסוכה (דף ג'.) סוף ד"ה דאמר כו' כדאשכחן לב"ש היכא דיתיב אפיתחא דמטללתא דגזרי שמא ימשוך אחר שולחנו וקאמר לא קיימת מצות סוכה מימיך. דאפילו מדאורייתא לא קיים ומדב"ש נשמע לב"ה עכ"ל ויעי' בברכות (דף י"ח.) בתוס' שם ד"ה תני ובריש ברכות ברבינו יונה דאם אמרו חז"ל לאחר חצות לא יצא אף מה"ת לא יצא. ויעי' בפמ"ג בא"ח (בפתיחה ח"ג סי' ז') ובשו"ת הרי"ם בחי' לשבת בסוגיא דכבתה מענין גזרה לגזרה. יע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד דרבנן חשו שלא יבא לשבור עצמות בפסח דהוא איסור דאורייתא. א"כ אם עבר על דברי חכמים ולא אכל החגיגה קודם הפסח אף מה"ת לא יצא בפסח. ובזה כיון דאיכא חשש דאורייתא העמידו חכמים דבריהם אף במקום כרת כפסחים (דף צ"ב ע"ב). יע"ש בש"ס ובפירוש רבינו חננאל דמ"ה בערל וטמא ואיזמל העמידו חכמים דבריהם אף במקום כרת כיון דאיכא חשש מה"ת וא"כ ה"ה בנ"ד. ומה שהביא כ"ג לתרץ קושיית האו"ז בשאר תירוצים וכן מה שתירץ בשם אביו הגאון המנוח הצדיק זצ"ל הם דברים יקרים ונחמדים מזהב:

כא) ולפענ"ד נראה לתרץ קושית האו"ז ע"פ מה שכ' הרשב"ם התם במתני' על הזבח א"נ נדרים ונדבות שהקריב ערב פסח יע"ש. וכ"כ באו"ז הגדול ה' פסחים (סי' רל"ו) יע"ש. ולפ"ז משכחת לה דהפסח יפטור את הזבח כגון שאכל אחר אכילת הפסח תוך הסעודה נדרים ונדבות דזה ג"כ מקרי זבח. וכגון שלא בירך מקודם על החגיגה. וא"כ כשבירך על הפסח וכיון לפטור גם את הזבח היינו הנו"נ ג"כ פטר את הזבח. וא"צ עוד לברך על הזבח כשאוכל מנו"נ ומתורץ קושיית האו"ז על הרמב"ם. דברי ידידו דוש"ת באהבה רבה ובאהבת עולם מצפה לתשובתו הרמתה. ומתורתו ילמדני ויזכרני לטובה בעת תפלתו:

שלמה אברהם בלא"א המופלג מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

תם ונשלם חלק אורח חיים בעזרת חי החיים:

שלמה יורה דעה סימן א

בעזה"י יום זיי"ן ניסן שנת תרל"ז לפ"ק פה אזארקאוו. מאזוב אשר בקיר אל הארז אשר בלבנון לכבוד הרב הגאון המובהק המפורסם עוקר חרי הרים בפלפולו וטחנן זה בזה אשר לו נגלו מצפונות ים התלמוד בבלי וירושלמי והפוסקים נ"י פ"ה עה"י. חסידא ופרישא כו'. כקש"ת מו"ה ישראל יהושע שליט"א אבד"ק קוטנא בעהמ"ס הבהיר. ישועות ישראל:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

לאשר ידעתי כי במקום גדולתו שם ענותנותו לזאת הרהבתי בנפשי עז להציע לפני הדרת קדשו מחידושי אשר עלה במצודתי לפענ"ד. [מה שהעלתי מה שנוגע לחו"מ העתקתי לקמן בחלק חו"מ סי' א']:

הנה הרמב"ם בה' מעילה (פרק ז') כ' דאם אמר פרוטה בכיס זה יהי' הקדש אם הוציא את כולם מעל. והקשה הרב המגיד אמאי מעל נימא דפרוטה של הקדש בטל ברוב [והיא קשיית התוס' במעילה (דף כ"א ע"ב) בד"ה פרוטה של הקדש. ותירץ בתוס' דמטבע חשוב ואינו בטל. אבל אין לתרץ משום דבר שיל"מ דשיל"מ מדרבנן לא בטל יע"ש.] ותירץ ה"ה דאינו בטל משום דשיל"מ ומ"ה לא בטל יע"ש. והכרתי ביו"ד (סי' ק"ב) הקשה על ה"ה מדברי הרמ"א (ביו"ד סי' ק"ב) דהיכי דהאיסור נולד בתערובות גם דשיל"מ בטל. ומקור דין זה הוא מדברי המרדכי ויע"ש במשנה למלך שהקשה על תירץ התוס' וגם על הרב המגיד דדין דשיל"מ וכן דבר חשוב רק מדרבנן לא בטל: ונלפע"ד לתרץ ע"פ מה שתירץ הגאון מו"ה יונה נבון בספרו גט מקושר (סי' קכ"א סק"ח) את דברי הרמב"ם דפוסק במחיר כלב דמהני בי' ברירה. הלא אנו קיי"ל בדאורייתא אין ברירה. ויצא לדון בדבר חדש ולחלק יצא כעין חילוק שכתב הרמ"ר הובא בתוס' בסוף תמורה יע"ש דהא דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה הוא היכי דהאיסור בא ממילא כגון בטבל ובמעשר. וכיוצא שהאיסור לא הביאו אדם בידים רק ממילא אז אין ברירה בדאורייתא אבל היכא דהוא עשה האיסור בידים כגון מחיר כלב וכיוצא בזה אז קיי"ל דלכ"ע מהני בי' ברירה אף מדאורייתא מ"ה פריך שפיר בסוף תמורה וליפוק כו' לכ"ע דכיון שהוא הוליד האיסור בלקחו טלאים נגד כלב עכ"ד. יע"ש. כי נפלא היא. לפ"ז נלפע"ד דגם בנ"ד הוי דומיא דמחיר כלב דהא עשה האיסור של הקדש בידים במה שאמר פרוטה בכיסי יהי' הקדש. וא"כ בנ"ד ג"כ מהני בי' ברירה לכ"ע אף בדאורייתא. לפ"ז אפשר לחדש דכיון דבנ"ד יכולין לברר האיסור הוי כמו ניכר האיסור דלא מהני בי' ביטול וכמ"ש ביו"ד (סי' צ"ח ס"ד) ברמ"א לענין חלב שנפל ברוטב דכיון שאפשר לברר הוי כהוכר האיסור. וכ"כ הרשב"א בתשובה (סי' תפ"ה) והר"ן בפ"ק דסוכה. וכ"כ הרא"ה בבד"ה בתערובת כלים דלא שייך ביטול כיון שאפשר להתיר בהגעלה יע"ש. וכמ"ש בא"ח (סי' תרכ"ו) יע"ש בפמ"ג. והיכא דהוכר האיסור מה"ת לא בטל וא"צ לפנים. וא"כ מיושב קושיית התוס' וה"ה על הרמב"ם:

באופן אחר נוכל לתרץ שיטת הרמב"ם מקשיית התוס' הנ"ל דכיון שהוציא את כולם הוי כטומאת משא דלא בטל. ואף דלדעת התוס' בבכורות (דף כ"ג.) רק מדרבנן לא בטל. מ"מ י"ל כיון דמדרבנן ל"ב הפרוטה של הקדש שוב מהני מה"ת דיהי' מועל בהקדש

ויעי' במל"מ ה' תרומה (פ"ז ה"א) שחקר בזה ויעי' בסוכה (דף כ"ג.) דפליגי ר"מ ור"י כעין זה ויעי' בשעה"מ ה' לולב (פ"ח ה"י) וא"ש דברי הרמב"ם ולא לשום דברי בכור שכלו הזך אם כנים דברי:

אלה דברי מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו: שלמה אברהם בהמופלג ויר"א כשמו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן ב

בעזהי"ת יום טי"ת ניסן שנת תרל"ז לפ"ק קיטנא. כבוד ידידי הרב כו' מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י:

הגיעני מכתבך והנאני בחי' תורה אשר כתבת. על מש"כ לפלפל בהא דשילהי מעילה יעי' מ"ש בספרי ישועות ישראל (סי' ס"א סק"ג והוא בדף קי"ב) ע"ש ובהשמטות. ובעיקר הדבר נראה ברור דבדבר יבש לא אמרינן כל דלא ניכר האיסור מקודם ובא בתערובות בטל וראי' מדברי הר"ש בחלה (פ"ג מ"א) הובא ג"כ בדברי הר"ן בקידושין פ' האומר ובש"ע ה' חלה דדשלב"ל דאם הפריש חלה מעיסה ואח"כ נתערב בו קמח נצטרף בתנור אם יש בו שיעור דטבל לא בטל. והרי התם בא אחר התערובות בעודו בתנור. ובחי' ליו"ד (סי' ק"ב) הארכתי עוד בכמה הוכחות דביבש לא אמרינן הך מלתא רק בלח כדקיי"ל בא"ח (סי' תמ"ז) גם רמ"א בש"ע השמיט הך דינא דאו"ה וכן עיקר:

ומש"כ בישוב קו' התוס' משום טומאת משא לא בטל תימא דדוקא בנשא כולן ביחד. והרי בשילהי מעילה מחייב ר"ע גם בהוציא פרוטה אחת ולרבנן בהוציאו זא"ז חייב ול"ש בזה טומאת משא. דדוקא בנשא אותן כאחד. ובלא"ה אינו אלא דרבנן. ומש"כ בזה דע"י דרבנן מקרי דאורייתא הוא רחוק. ובס' יערות דבש כתב כן על בל יראה דל"ש ביטול משום טומאת משא ואינו נכון מכמה טעמים. גם לרשב"א לא אמרינן כן אלא במין במינו. אלא שדברי הרשב"א תמוהים. מהא דבהמה ששפעה חררת דם בכורות (דף כ"ג) ובחי' ליו"ד הארכתי בדברי הרשב"א לא עת האריך כאן. ד' שנותיו בנעימים יאריך:

ידידך ישראל יהושע חופ"ק קוטנא:

שלמה יורה דעה סימן ג

ב"ה יום א' קדושים ט"ו למ"ט מונים שנת תרל"ז לפ"ק אזארקאוו. שמש הברכה מרפא בכנפי' תופיע ותהל באוהל כבוד הרב הגאון המפורסם. סיני ועוקר הרים. ידיו רב לו

לשוט בים שני התלמודים. חסידא ופרישא מאור הגולה. נ"י פ"ה עה"י כקש"ת מו"ה ישראל יהושע שליט"א אבד"ק קוטנא בעל חמחבר ס' ישועות ישראל:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת תשובתו הרמתה קבלתי לנכון. מה גדלה שמחתי בראותי את דבריו היקרים החוצבים להבות אש. ואשר שם עין בקורת על דברי. והנני להשיבו ולהשתעשע בדבריו היקרים: הנה כבוד גאונו תירץ את הרמב"ם בה' מעילה באומר פרוטה בכיס זה יהי' הקדש. ממה שקשה דלבטל פרוטה של הקדש ברוב. ותירץ הרב כ"מ דהוי דשיל"מ וקשה ע"ז דהא האיסור נולד בתערובות ואז גם דשיל"מ בטל על זה תירץ כ"ג ויצא לדון בדבר חדש דבדבר יבש לא אמרינן כל דניכר האיסור מקודם ובא בתערובות בטל. והביא ראי' לדבריו מהר"ש בחלה דאם הפריש חלה מעיסה ואח"כ נתערב בו קמח ונצטרף בתנור אם יש בו שיעור דטבל לא בטל. והרי התם בא אחר התערובות בעודו בתנור עכ"ל:

ולא זכיתי להבין דברי קדשו דהא שם הקמח מה שנשאר אצל העיסה אם יגבול את הקמח עם העיסה פשיטא דהוי לח בלח הלא אנן קיי"ל דקמח בקמח הוי כלח בלח כמג"א בה' פסח (סי' ת"ל). ואפילו להפוסקים דקמח בקמח הוי יבש ביבש. מ"מ נראה דבנ"ד כ"ע מודים דהוי לח בלח, דהא בשעת לישה הוא לח מהמים. וא"כ בטל הקמח שהוא טבל בתוך העיסה דהא הוי נח בלח. וראי' לדברי המג"א ממה שכ' באסיפת זקנים בביצה (דף ל"ח.) וז"ל והכא בקמח מיירי שהוא דבר לח דאי לא חיטים בשעורים היכי בטלי כו' אלא בקמח חיטים עם קמח שעורים מיירי אבל בדבר יבש מין במינו בטל עכ"ל. ובפרט אחר האפיה בוודאי נעשה לח בלח כמו שהביא הט"ז בא"ח (סי' תנ"ג סק"ב) ב' הגהת סמ"ק דאף דס"ל דקמח בקמח הוי יבש ביבש מ"מ בשעת אפיה נעשה חתיכה א' ממש כלח בלח יע"ש. ונהי דהוי דשיל"מ מ"מ בטל מדהאיסור נולד בתערובות אף לפי שיטת כ"ג. נהי דכוונת כ"ג דכל לחם שיש בו מעט קמח מטבל לא יכול להיות בטל בין שאר הלחמים דהוי רוב היתר משום דהוי יבש ביבש ואז אף שהאיסור נולד בתערובות לא בטל מ"מ לא אבין דהא הקמח של טבל כבר בטל בתוך העיסה מדהוי לח בלח כנ"ל והאיסור נהפך להיות היתר. והדרא הקושיא לדוכתא דצריך להיות בטל ברוב היתר דהאיסור נולד בתערובות:

אולם לפי מה שכתבתי בחידושי לתרץ קשית הכרתי בסי' ק"ב על הכסף משנה בה' מעילה (פ"ז) עפ"י דברי הגרע"א משום דהיתר יבוא מיד אז שייך טעם הר"ן בהא דדשיל"מ לא בטל משום דאז הוי מין במינו גמור (ואז גם רבנן מודו לר' יהודא דס"ל מין במינו ל"ב בדם הפר ודם השעיר שנתערבו] ואז אף שנולד בתערובות לא בטל לפי

טעם הר"ן גם קושיא זאת על הר"ש מחלה מיושב. דהא גם כאן הוי דשיל"מ משום דיכול להפריש חלה ויכול להיות ההיתר מיד ושייך טעם הר"ן מ"ה לא בטל:
גם גוף הסברא דבדבר יבש לא שייך סברת הסמ"ק והמרדכי דבטל אף בדשיל"מ. לא זכיתי להבין החילוק דמה לי יבש או לח. דהאחרונים כתבו בטעם של דבר הזה משום דקודם התערובות לא נקרא עליו שם איסור מ"ה לא שייך לומר בי' עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וא"כ גם יבש ביבש שייך סברא הזאת:
ומה שהשיג כ"ג על תירוצי על קו' התוס' שילהי מעילה דדמי לטומאת משא. ותמה כ"ג דאז דוקא בנשא אותן ביחד. וה"ה בזה דוקא אם הוציא את כולם בפעם אחת ולפענ"ד הי' כוונתי ע"פ מ"ש בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' ה') וז"ל דבשלמא לענין איסור [פי' איסור אכילה] שייך ביטול אבל הכא במעות לא שייך כו' ובענין הנאה לא שייך ביטול כל דמתהני יע"ש. והוא כעין סברת הח"ד בססי' צ"ט לענין מבטל איסור לכתחלה באיה"נ יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד ל"ש ביטול בפרוטה של הקדש כיון דעכ"פ נהנה מכמות האיסור שנתרבה הדבר. מ"ה לר"ע בהוציא פ"א מעל לשיטתי' דבספק מעילה חייב אשם תלוי. ולרבנן בהוציא כלם אף בזא"ז מעל כיון שבוודאי נהנה מהאיסור ואז דמי לטומאת משא בנשא בבת אחת:
ומה שהשיג כ"ג עלי במה שכתבתי דהוי כטומאת משא דבלא"ה אינו אלא דרבנן עכד"ק. אולם זה א"ש לשיטת התוס' בבכורות (דף כ"ג ע"ב) ד"ה נבלה. אולם אני כתבתי זה לתרץ דברי הרמב"ם. והרמב"ם לשיטתי' דס"ל דטומאת משא מה"ת לא בטל. יעי' במל"מ בה' מטמאי מו"מ (סופ"א) ובשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' ל"ד אות ט"ו) יע"ש.] רק כתבתי לרווחא דמילתא דאף אם הוא דרבנן מהני לד"ת מכח ראיות שהבאתי בתשובתי שם. ויעי' בס' תיבת גמא פ' מקץ אות ג'. במטותא מן כ"ג להעמידני על אמיתת סברת כת"ר אשר בלי ספק על אדני האמת הטבעו:
אלה דברי אוהבו מוקירו ומכבדו כערכו הרב דוש"ת באהבה רבה. פי המדבר: שלמה אברהם:
בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן ד

בעזה"י יום א' פ' פנחס שנת תרל"ז לפ"ק קוטנא. לכבוד ידידי חרב כו' מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י:

ידידי. קמח בעיסה שנילושה לא מקרי לח בלח. גם קמח בקמח לא מקרי לח בלח רק אחר שנבללו דבזה יש בילה אחר שנבללו אחר שבללן ע"י נפה וכיו"ב. אבל כל שלא עירבן בפרט קמח בעיסה לא מקרי לח בלח. והטעם שבין לח ליבש פשוט דביבש ביבש באם אתי אליהו יתברר איזה מקומו. תדע דהא כתב הר"י קורקס בסי' פ"א מה' אבות הטומאות דביבש ביבש אמרינן טומאה כמאן דאיתא לא בלח. אע"פ שיש לדקדק בדבריו אין כאן מקומו. דברי ידידך דו"ש. ישראל יהושע חופ"ק קוטנא:

שלמה יורה דעה סימן ה

ב"ה יום ד' פ' פנחס שנת תרל"ז לפ"ק אזארקאוו. נהרי שלום ונחלי ברכה יזנקו באוהל כבוד הרב הגאון המפורסם בקצוי ארץ. חסידא ופרישא שר התורה פאר הדור. איש האשכולות. נ"י פ"ה עה"י. צדיק ונשגב כו' כקש"ת מו"ה ישראל יהושע שליט"א אבד"ק קוטנא בעהמ"ס ישועות ישראל. לפני שמש ינון שמו:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. מכתבו היקר קבלתי לנכון. ושמחתי בדבריו המלאים זיו ומפיקים נוגה מעט הכמות ורב האיכות. והנני להשתעשע עוד בדברי קדשו. וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

הנה כתר"ה הסביר סברתו שחידש בדשיל"מ אשר האיסור נולד בתערובות שכ' הרמ"א (בסי' ק"ב) דבטל. וכ"ג יצא לדון בדבר חדש ולחלק יצא שזה דוקא בלח בלח אז בטל אם האיסור נולד בתערובות. אבל יבש ביבש אינו בטל. וטעמו משום דביבש ביבש אם אתי אליהו יתברר איזה מקומו ומ"ה אינו בטל אף דבלח בלח בטל כה"ג. אולם לא זכיתי להבין דברי קדשו דהרי מבואר בתוס' בכמה מקומות הסברא להיפך דבלח בלח יותר אין צריך להיות בטל מיבש ביבש. א) ביבמות (דף פ"ב.) ד"ה ר' יהודא לטעמי' שכ' התוס' דוקא בדבר ח ומתערב וסברא הוא דדבר המתערב מתפשט טעם האיסור בכל ההיתר ולא בטל. אבל דבר יבש האיסור מונח במקומו אלא שאין ניכר היכן הוא אז גם ר' יהודה מודה לחכמים דבטל עכ"ל. וא"כ מבואר בתוס' החילוק להיפך דביבש ביבש שייך טפי ביטול מלח בלח. ב) בזבחים (דף ע"ג) כ' התוס' בד"ה ר' יהודא אומר ג"כ כן. ג) כ' התוס' במנחות (דף כ"ב ע"ב) ד"ה מכאן ג"כ כן. וכ"כ הרשב"א בחולין (דף צ"ח). וא"כ כש"כ לחכמים דיבש ביבש שייך בי' טפי ביטול מלח בלח א"כ מבואר בכל מקומות הנ"ל להיפוך. וזה דוחק לומר דזה דוקא לר' יהודא אבל לרבנן הוא בהיפוך דביבש ביבש לא שייך ביטול כמו בלח בלח. מלבד שזה דוחק דמנין לנו זאת הסברא ואדרבה כלל מוסכם בכל הש"ס לאפושי בפלוגתא לא מפשינן ועוד דא"כ יפלגו בסברות

הפוכות. דלר"י יבש ביבש יותר בטל מלח בלח. ולחכמים הוא להיפך דבלח בלח יותר בטל מביבש ביבש. וכבר כ' התוס' בברכות (דף ל"ט ע"ב) ד"ה מברך דאין סברא לומר דפליגי בסברות הפוכות יע"ש. ואף דבפ"י והצל"ח תמהו על התוס' דמצינו כמה פעמים פליגי בסברות הפוכות. יעי' בס' שב שמעתא (ש"ב אות ה'. מבעל שמן רוקח) שתירץ קשייתם דדוקא על פירש"י הוי קשה להו דיהי' המחלוקת בסברות הפוכות כיון דלר"ה מעלת השלימה אינה מעלה רק הגדולה הוא מעלה ולר"י מעלת השלימה הוא יותר מן הגדולה לכן חשיב שפיר סברות הפוכות משא"כ בהני מקומות שהביא לעיל דכל אחד מודה דמעלת השני הוא ג"כ מעלה. אלא דסובר דהאי מעלה עדיפא טפי מדחברי' לא הוי כל כך בגדר סברות הפוכות עכ"ל. וא"כ בנ"ד לפי דברי כ"ג יהיו סברות הפוכות לגמרי. דלר"י לח בלח אינו בטל אפילו באלף. ויבש ביבש יהי' בטל משום דאינו מתערב יפה. ולחכמים בדשיל"מ שנולד בתערובות לח בלח יהי' בטל ויבש ביבש אינו בטל אפילו באלף משום דאינו מתערב יפה ועומד במקומו. א"כ הוי סברות הפוכות וזה לא מצינו: עוד קשיא לי לפי סברת הר"ן ז"ל דס"ל בטעמו דדשיל"מ לא בטיל הוא משום דאז הוי מין במינו גמור ואז מודים חכמים לר"י דלא בטיל. א"כ בנ"ד בדשיל"מ דאז הוי כמו מין במינו ולא פליגי חכמים כלל על ר' יהודא. וקשה לפי מה שהוכחתי מתוס' בכמה מקומות שר' יהודא ס"ל דיבש ביבש בטל טפי מלח בלח וא"כ לחכמים ג"כ נימא כן. ואיפכא קשיא דדשיל"מ ביבש ביבש צריך להיות בטל אף לחכמים לפי סברת הר"ן בדשיל"מ. וחפשתי באמתחת הפוסקים לגודל הפליאה בעיני עד שמצאתי את שאהבה נפשי בהגהות הגרע"א לח"מ בליקוטיו שהרגיש בקושייתי השנית על סברת הר"ן בדשיל"מ. וכן מצאתי במלה"ר שהרגיש בזה. [ונתתי שבח להשית"ש שכיונתי לדעתם בזה] ותירץ דדוקא לר"י דאזיל בתר שיווי העצם אז דוקא בלח בלח שעצמותן וממשן מתערב יחד לא בטל אבל יבש ביבש שאין עצמותן וממשן וטעמן מתערב יחד בטל אבל לרבנן דאזלו בתר שיווי האיכות לענין האיכות אין לחלק בין לח ליבש דאין האיכות מתערב בלח יותר מביבש. וכיון דגזירת הכתוב דדבר השוה באיכות לא בטל אין לחלק בין לח ליבש כו' ואף דגם לחכמים מסייע השיווי בעצם לשיווי האיכות דמשום זה לא אמרינן דשיל"מ רק במב"מ דאין האיכות שוה לגמרי ומסייע השיווי בעצם מ"מ עיקר הטעם מה שלא נתבטל הוא מחמת שיווי האיכות ובזה אין חילוק בין לח ליבש עכ"ל. וא"כ הבו דלא לוסיף עלה. דראינו גודל הלחץ זו הדחק מה שדחק הגאון לתרץ דלא נאמר דביבש ביבש יהי' בטל אף דבלח בלח הוא בפשיטות דלא בטיל. וא"כ יורני מעכתר"ה איך נוכל לומר בדשיל"מ דיבש ביבש יותר אינו בטל מלח בלח אשר לפי

עיקר הטעם שכ' האחרונים באיסור שנולד בתערובות הוא משום דלא נקרא עליו שם איסור מעולם. א"כ בין לפי טעם של רש"י או לטעם הר"ן ז"ל בהא דדשיל"מ לא בטיל אין חילוק בין לח ליבש [וגם ביו"ד (סי' ק"ט) פסקינן אף לדידן דביבש ביבש שייך טפי הענין ביטול דבמין במינו חד בתרי בטל ובלח בלח אף דבמין במינו צריך ס'. וגם ביבש ביבש דאינו מינו דצריך ס' הוא רק מדרבנן. ובלח בלח דאינו מינו צריך ס' מה"ת. ויעי' בשו"ת פ"י (ח"ב בסופו):

]:

ומה שהביא כ"ג ראי' לסברתו ממהר"י קורקוס דביבש ביבש אמרינן טומאה כמאן דאיתא ולא בלח בלח. מלבד שיש לדקדק בדברי מהר"י קורקוס כמ"ש כ"ג. בלא"ה אין משם ראי' כ"כ לנ"ד. דדוקא בטומאה שייך לומר סברא הזאת דטומאה כמאן דאיתא דמי. אבל באיסור לא כמ"ש הרא"ש בחולין (דף ק') ד"ה איסור שנתבטל ואח"כ ניתוסף כו' ורק במין במינו הטעם דלא בטל לר"י כמ"ש התוס' ביבמות (דף פ"ב ע"ב) ד"ה ר"י לטעמי' דדוקא בדבר הלח ומתערב וסברא הוא דדבר המתערב מתפשט טעם האיסור בכל ההיתר ולא בטל אבל בדבר יבש האיסור מונח במקומו אלא שאינו ניכר היכן הוא אז גם ר"י מודה דבטל ע"כ. וא"כ גם בדשיל"מ לרבנן ג"כ יש לו דין ההוא וצ"ע: אלה דברי אוהבו מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:

שלמה אברהם בלא"א המופלג י"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן ו

ב"ה יום א' מו"מ שנת תרל"ז קוטנא. שלום רב לכבוד ידידי הרב כו' כש"מ שלמה אברהם רזעכטע נ"י:

ידידי. הגיעני אמרותיך כיום. והנה לא עלי תלונותיך כי הדבר מבואר בדברי רמ"א או"ח (סי' תמ"ז) לענין חמץ בפסח וס"ל הלכה רווחת בישראל. ועכצ"ל נהי דלשיטת התוס' לר"י בטל יבש ביבש גם במין במינו היינו דשייך לומר כל דפריש מרובא פריש. משא"כ בלח דע"כ כל מה דאכיל אכיל נמי מאיסור. אבל בדבר חשוב דנתנו לו דין קבוע וכן בדשיל"מ ל"מ לדעת הסוברים דלא אמרינן כל דפריש וודאי אסור. ואפילו להחולקין מ"מ אסור לכתחלה להפריש וזה פשוט. ובעיקר דברי הר"י קורקס קשה דהא בבכורות מבואר כן גם בלח ע"ש (דף כ"ב) בלוקח ציר מע"ה וכ"פ הרמב"ם ז"ל. לכן הי' נראה ליישב דעת הרמב"ם ז"ל דס"ל כשיטת הרשב"א דלא אמרינן טומאה כמאן דאיתא אלא

במין במינו והא דבהמה ששפעה חררת דם צ"ל דס"ל להאי מקשה דדם נבלות מטמא.
ד' שנותיך בנעימים יאריך:
ידידך ישראל יהושע חפ"ק קוטנא:

שלמה יורה דעה סימן ז

ב"ה יום ג' מו"מ שנת תרל"ז פה אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה לכבוד הרב הגאון המובהק המפורסם בקצוי ארץ. בקי בש"ס בבלי וירושלמי וכל הפוסקים. גזר הקודש. מאור הגולה. צדיק ונשגב. איש האשכולות. נ"י פ"ה עה"י. אין גומרין עליו את ההלל.
כקש"ת מו"ה ישראל יהושע שליט"א אבד"ק קוטנא בעהמ"ס ישועות ישראל:
אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתבו בחי' תורה קבלתי. ושמחתי כמוצא שלל באמרותיו היקרות מעט הכמות ורב האיכות. ואמרתי להשתעשע עוד מעט בדבריו הנחמדים:
הנה מה שכ' כ"ג כי לא עליו תלונתי רק על הרמ"א או"ח (סי' תמ"ז) כוונת כתר"ה למ"ש שם הרמ"א בסעיף ד' וז"ל וכן נוהגין כסברא הראשונה [דאין חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו.] בכל תערובות שהוא לח בלח. מיהו בדבר יבש כו' ונותנין טעם בפסח עכ"ל. נראה שכיון בדעת הרמ"א שס"ל דחמץ בפסח הוי דשיל"מ וכיון דנולד האיסור בתערובות מ"ה העלה דבלח בלח בטל אבל יבש ביבש לא בטל כסברת כ"ג [דלא נוכל לומר דכוונת כ"ג לאו משום דשיל"מ רק להוכיח דיבש ביבש חמור מלח בלח היפך מסברתי. ז"א. הלא אני אמרתי רק דיבש ביבש קיל רק בדשיל"מ ע"פ סברת הר"ן בהא דדשיל"מ לא בטל. כנ"ל]:
אולם לכאורה יש לשדות נרגא בזה. דלא נוכל לומר כוונת הרמ"א כמ"ש כ"ג. דהא הדין אם חמץ מקרי דשיל"מ תלוי בדין של ש"ע או"ח (סי' תמ"ז ס"ב) דחמץ שנתערב משש שעות ולמעלה עד הלילה. כמ"ש הה"מ בדעת הרמב"ם הובא ביתה יוסף א"ח שם וכ"כ המנחת כהן (ח"א פ"ב) יע"ש. א"כ כיון דקיי"ל שם בש"ע דאינו אוסר במשהו והרמ"א הסכים אליו יע"ש. דאם הי' ס"ל להרמ"א דהוי דשיל"מ הי' אוסר במשהו כסברת הה"מ והמ"כ הנ"ל. אע"כ דס"ל להרמ"א דלא מקרי דשיל"מ. רק טעם סברתו לחלק בין יבש ללח הוא כמ"ש המקור חיים (סי' תמ"ז סק"ח) דעיקר המחלוקת דחוזר וניעור תליא בפלוגתא המבואר ביו"ד (סי' צ"ט ס"ו) אם ניתוסף איסור אם חוזר וניעור. וה"ה בחמץ. והרמ"א שהכריע דדוקא ביבש חוזר ונאסר דהכ"מ ה' אבה"ט (סופ"א) כ' דדוקא ביבש שייך לומר איסורא כמאן דאיתא דמי. ולא בלח כיון שנבלל כו'. ומאן דס"ל דאפילו בלח

חוזר וניעור כו'. י"ל דס"ל דטעם חמץ במשהו משום דהוא דשיל"מ כו'. דאטו אם נתערב קמח חטין בקמח שעורין ואח"כ נדר אחד מקמח חטין לא יהי' בכלל דשיל"מ כיון שנתערב קודם שנדר ודאי לא עכ"ל. א"כ מבואר במק"ח דשיטת הרמ"א בהכרעתו דחמץ לא מקרי דשיל"מ רק ביבש ביבש חוזר וניעור כמו בשאר איסורין דכמאן דאיתא דמי.

ונסתר ראיית כ"ג מרמ"א דאני אמרתי רק בדשיל"מ דיותר בטל יבש ביבש מלח בלח:

עוד קשיא לי לכאורה על דברי קדשו. דהנה לכאורה קשיא לי על המק"ח הנ"ל שכ' בטעם דמאן דס"ל חוזר וניעור אף בלח בלח דחמץ מקרי דשיל"מ. הא מבואר ביו"ד (סי' ק"ב) דאם נולד האיסור בתערובות גם דשיל"מ בטל. וכן השיג באמת הגרע"א בהגהותיו שם על המק"ח שכ' דאטו אם נתערב קמת חטין בקמח שעורין כו' הנ"ל דהוי דשיל"מ הלא הוי נולד בתערובות ובטל יע"ש. [לכאורה קשה על המק"ח לפמ"ש התוס' בפסחים (דף מ"ד.) ד"ה איתיבי' דקמח חטין בקמח שעורין מקרי אינו מינו הא מבואר ביו"ד (סי' ק"ב ס"א) דאינו מינו בטל אף דשיל"מ. אך אינו השגה. לפמ"ש התוס' ביבמות (דף פ"ב.) ד"ה לר"י. דלרבא דאזיל בתר שמא מקרי מינו. ויעי' בש"ך ביו"ד (סי' צ"ח סק"ו) דבאיסורים שאינם בטלים בס' אזלינן בתר שמא. וא"ש]:

ונלפע"ד לתרץ דברי המק"ח דס"ל דחמץ בפסח לא מקרי נולד איסור בתערובות. דכמו שכ' הר"ן דדשיל"מ לא בטל דחשיב היתר ע"ש העתיד. כמו כן י"ל דחמץ קודם פסח שם איסור עליו ע"ש העתיד כמ"ש הראב"ד בתמים דעים (סי' ל"ו) וז"ל. ועוד שהחמץ יש לו זמן איסור והשמן שנפל לתוכו אין לו זמן איסור כאיסור בהיתר דמי כו' עכ"ל. יע"ש. א"כ מיושב קשייתי על המק"ח דא"ש דמקרי דשיל"מ ולא מקרי נולד האיסור בתערובות. לפ"ז ממילא נדחו לכאורה דברי כ"ג שרצה להעמיס בדברי הרמ"א שס"ל דיבש ביבש אינו בטל מטעם דהוי דשיל"מ דא"כ גם בלח בלח אינו בטל דלא מקרי כלל נולד האיסור בתערובות:

אמנם גברא רבה כי"ב אמר מילתא בוודאי שפיר קאמר ונלפע"ד אחר העיון לתרץ דבריו הקדושים. די"ל כיון דביו"ד (סי' ק"ב) מביא הרמ"א ב' דעות אם חמץ בפסח מקרי דשיל"מ ולא הכריע. מספקא לי' הלכה כמאן. מ"ה פוסק בא"ח (סי' תמ"ז ס"ב) דאם נתערב אחר שש בטל כיון דהוי ספק אם הוי דשיל"מ ספיקא דרבנן לקולא. אף דמבואר ביו"ד (סי' ק"ב ס"א) דספק ביצה שנולדה ביו"ט להחמיר. אולם כבר העלה הפר"ח הובא בדו"ח מהגרע"א לברכות (דף ב'.) דבספיקא דדינא לא אמרינן דשיל"מ אסור בספיקא דרבנן יע"ש וה"ה בנ"ד דמה"ת בטל בס' רק מדרבנן דשיל"מ לא בטל מ"ה מקילין בספיקא דפלוגתא. לפ"ז א"ש הכרעת רמ"א לפי סברת כ"ג דדוקא בלח בלח לא

אמרינן חוזר וניעור. כיון דגם וודאי דשיל"מ בלח בלח כשנולד האיסור בתערובות בטל מ"ה מקילין בספיקא דרבנן דאינו חוזר וניעור. אבל יבש ביבש הוי ס"ס לאיסורא. ספק שמא גם בשאר איסורים חוזר וניעור. ספק ב' שמא קיי"ל כהרמב"ם דחמץ בפסח הוי דשיל"מ. וביבש ביבש גם בנולד בתערובות ג"כ לא בטל. מ"ה העלה הרמ"א בזה דחוזר וניעור. דבס"ס דאיסורא גם בדרבנן להחמיר כמ"ש המל"מ ה' שאה"ט (פרק ח') א"כ מבואר ברמ"א כמו שחידש כ"ג:

ומה שהקשיתי על המק"ח ועל כ"ג ע"פ סברת התמים דעים. יש לתרץ דס"ל כשיטת שו"ת הר"ח אור זרוע (סי' י"ז) וז"ל אבל חמץ קודם זמנו שאין איסור חל עליו עדיין כלל מה ביטול שייך בזה כו' עכ"ל. נראה מדבריו דמקרי נולד האיסור בתערובות וא"ש:

אולם עדיין קשה לי לכאורה על ראיית כ"ג במכתבו הראשון מהר"ש בחלה דהאיסור נולד בתערובות דהתנור מצרפן ואפ"ה לא בטל. ומזה הוכיח כ"ג כיון דהקמח בעיסה הוי יבש ביבש לא בטל אף דנולד האיסור בתערובות בתנור. אולם איך יפרנס כ"ג דברי התוס' יבמות (דף פ"ב.) ד"ה ר"י לטעמי' דהעלו שם לחד תירץ דקמח בקמח רותחין דוקא הוי לח בלח. ובתירץ שני כ' וז"ל א"נ כשיאפה אותן יתנו טעם זה בזה עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד דמיירי שנאפה בתנור דקאמר הר"ש דהתנור מצרפן והוי רותח והוי לכ"ע לח בלח:

אמנם אחר העיון צדקו דברי קדשו. דנהי שלא נבלל יפה קמח בעיסה ומקרי יבש ביבש דכמאן דאיתא דמי. מ"מ קמח בעיסה רותחין או מה שנאפה לענין מה דס"ל לר"י דמין במינו לא בטל רק בלח בלח. דתלוי בטעם כתוס' יבמות הנ"ל. מוציא טעם מהקמח אף דלא נבלל יפה עם העיסה. וכעין סברא זו כ' הח"ד (בסי' ק"ט) בקמח בקמח צוננין אף דהוי כלח בלח מ"מ לא אמרינן בי' טעם כעיקר דלענין זה הוא כיבש ביבש יע"ש. וה"ה בנ"ד בקמח בעיסה רותחין הוא בהיפך. וא"ש סברת כ"ג אף שהאיסור נולד בתערובות ביבש ביבש דהתנור מצרפן. אפ"ה לא בטל כיון דלא נבלל יפה וכמאן דאיתא דמי. ודוקא אם בללן ע"י נפה וכיו"ב מקרי קמח בקמח לח בלח. וצדקו דברי כ"ג מאד:

אלה דברי אוהבו מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן ח

ב"ה יום כ' כסליו שנת תרל"ו אזארקאוו. אשד נחלי ברכה ונהרי שלום לכבוד חרב האי גאון המפורסם סיני ועוקר הרים חסידא ופרישא מאור הגולה. פ"ה נ"י עה"י כו'

כקש"ת מו"ה אברהם שליט"א אבד"ק קראשניעוויטץ וכעת הוא אבד"ק סאכאציאוו. שמש צדקתו יזרח לנצח בגבורתו:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. לאשר הכרתי פני קדושת כת"ר אשר במקום גדולתו שם ענותנותו. ולזאת הרהבתי בנפשי לבוא לפניו בדבר שאלה אשר נסתפקתי בדבר הלכה בענין טריפות. וגם הצעתי אשר עלה במצודת שכלי הדל בעזה"י. ואמרתי אציע הדבר לפני כקש"ת אשר יחווה לי דעתו הגדולה: שאלה. בהמה טריפה שהיתה מעוברת קודם שנטרפה והולידה וולד וינקה מן הבהמה הטריפה ולא מן כשירה כלל עד ששחטו את הוולד לפני י"ב חודש משנולד ובאו ב' עדים ואמרו שראו ארי דרס את הבהמה נגד המעיים קודם שילדה הוולד. וב' עדים אמרו שלא היה ארי רק כלב והי' הפסד מרובה מה דינו של הוולד:

א) מקור דין זה הוא בש"ע יו"ד (סי' ע"ט בסעיף ג') ב' הרשב"א דהנולד מן הטריפה מותר. וכ' שם הט"ז סק"ה דמ"כ להגאון מהר"ר פייבוש ז"ל וצ"ע אם נדרסה האם ועוד הולד בתוכה אם יזיק טיפת הדריסה גם להולד עכ"ל. ואף שבשו"ת בית יעקב (סי' א') שדא נרגא בדברי הט"ז אולם רוב הפוסקים השבות יעקב (ח"א סי' נ"ד) והכרתי והפ"ח והתורת יקתיאל והישועות יעקב ועו"פ הסכימו כולם פה אחד דהוולד טריפה. ונחזי אנן בנ"ד יש ב' איסורים. א') יש איסור על הוולד משום שיינקה כל ימי' מן הטריפה ויעי' ביו"ד (סי' ס' סעיף א') ברמ"א דאם לא נתפטמה כל ימי' רק בדברים אסורים אסורה. ונהי דדעת המרדכי ביבמות דדין זה הוי ספיקא דדינא. מ"מ יש עוד ספק שמא דרסה ארי ואז גם הוולד טריפה כמו שהבאתי בשם הפוסקים הנ"ל וא"כ הוי ס"ס לאיסורא. ונהי דיש ג"כ ס"ס להיתירא א' ס' שמא לא דרסה ארי. ב' אפילו דרסה ארי שמא אין חשש דריסה אצל הוולד דהא מבואר בט"ז הנ"ל וגם בדברי שאר פוסקים הנ"ל דאף דהוולד אסור כשודאי נדרס אמו מ"מ אינו רק מספק שמא יש חשש דריסה אצל הוולד. וא"כ יש ג"כ ס"ס להיתרא מ"מ לכאורה נראה דהולד אסור בנ"ד דהא מפורש בקונטרס הספיקות (של השבו"י בח"ב אות ט') דהיכי דיש ס"ס לאיסור וס"ס להיתר הוא לחומרא ומקורו מיו"ד בטור (ס"ס ש"ה):

ב) אולם נוכל לדחות בנ"ד כשר משום דיש לאם של הולד חזקה שנולדה בלא דריסה ואף דבהמה טריפה מ"מ לענין דריסה יש לה חזקה שלא היתה דרוסה כמבואר בפוסקים. וז"ל המשבצות זהב (סי' פ"א סוף סק"ג) ומיהו כל זה בחזקה הבאה מכח רוב אבל חזקה המבררת בבירור כמו בשעה שנולדה לא היתה דריסה. (ועסי' ע"ט) בט"ז כה"ג אף שיצאה זמן מה מחזקה כמה ימים אפילו הכי חזקה דמעיקרא עדיפא כיון שהיתה

מבוררת כו' יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד יש לאמה חזקה זו שבשעה שנולדה לא היתה דרוסה וא"כ ממילא מועיל החזקה גם לבתה וגמרא ערוכה היא בפ"א דכתובות דקיי"ל כר"י לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה. וכ"כ האחרונים ב' הריב"ש וכ"כ הפר"ח (בסי' ק"י בכללי ס"ס אות מ"ז) ומנא אמינא לה דהיכי דהוי ספק השקול דמהני חזקת היתר להיתרא א') מדברי השמלה חדשה (בסי' ל"ט סעיף כ') וז"ל אם נסתפק אם הסרכא בגב האינא או בחותך כו' וכן הסכים הלבושי שרד שם להיתר דבספק השקול סמכינן על חזקת היתר. ב) מדברי השמלה חדשה שם (סעיף ט"ז) בשני עדים המכחישין זא"ז. זה אומר כסדרן היתה סרוכה וז"א שלא כסדרן ואוקי חד לגבי חד ובהמה בחזקת כשרות עומדת. ג) (מסי' ל"ז ס"ד) באם לא הי' חוט בשר מקיף בשיפולי ריאה ובאו בודקים אחרים ונפחוהו ומשמשו בה וע"י בקיאתן וכחן יפה שנפחוה היטב ומשמשו בבקיאות עשו שהי' חוט בשר מקיף כשר יע"ש. א"כ מבואר דבתחלה לא הי' חוט בשר מקיף רק ע"י משמוש היטב ונפחוה היטב כשירה ותלינן שהי' בחיי' כל כך נפוחה והוא מטעם חזקת היתר. דא"ל דמשום בועה בשיפולי הוא חומרת הגאונים ולהכי תלינן לקולא. ז"א דהא לאו משום בועה בשיפולי קא אתינן עלה למעיין בפוסקים רק משום שי"ל שהיתה כ"כ נפוחה מטעם חזקת היתר:

ג) שוב ראיתי שכבר ישב על מדוכה זו הפרי מגדים בפתיחה בריש (סי' כ"ט) וחקר בזה אם בס' השקול סמכינן על חזקת היתר (והאריך להשיג על הפנים מאירות ופר"ח שס"ל דלא סמכינן בספק השקול על חזקת היתר) והביא ראי' מהט"ז שכ' להדיא (בסי' ל"ט ס"ק כ"ב). וגם הביא מסי' ל"ט) א' אומר כסדרן וא' אומר שלא כסדרן. ותימא בעיני למה לא הביא ראי' שכתבנו לעיל (מסי' ל"ז):

ד) לכאורה נוכל לדחות דהנה הרמב"ם כ' בפ"ה מה' שחיטה וז"ל ושמונה מיני טריפות נאמרו לו למשה בסיני ואלו הן דריסה כו' אעפ"י שכולן הלכה למשה מסיני הן הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דריסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדריסה אסור ושאר מיני טריפות יש בהם ספיקות מותרים כמשי"ת עכ"ל הזהב. וכן פסקינן א"כ בנ"ד הוי ס' דרוסה וא"כ ממילא לא מהני החזקה. אולם זה אינו דהא מבואר בתבואות שור (בסי' כ"ט) אחר שהביא דברי הד"מ (מסי' ל"א) במים במוח כו' כ' הת"ש וז"ל ול"ד לס' דרוסה ולישב קוץ בושט דכ' התוס' דמהני חזקה אי לא דשכיח טפי לאיסורא התם איכא חזקה מבוררת שבשעה שנולדה וודאי לא נולדה דרוסה כו' עכ"ל. וא"כ בנ"ד דג"כ יש להולד חזקה זו מכח האם דבשעה שנולדה לא היתה דרוסה כנ"ל. ונהי דבדרוסה טפי שכיח לאיסורא ומטעם זה לא מוקמינן על חזקת היתר. זה דוקא היכי דיש רק ספק אחד אז

אמרינן דאינו ספק השקול רק דשכיח טפי לאיסורא מלהיתר וחזקה אינה מועילה רק בס' השקול אבל בס"ס להקל בדרוסה אז פשיטא דלא הוה שכיח טפי לאיסורא מלהיתר כנ"ל ומועיל חזקה. ונהי דיש ס"ס לאיסור ס' שמא דרס ארי ויש חשש דרוסה אצל הולד וס' ב' אפילו לא דרס ארי רק כלב שמא כהפוסקים דאם נתפטמה כל ימי' מאיסור אסורה מ"מ לענין דרוסה באמת אינו שכיח טפי שנדרס. ורק החשש שמא אסורה מדנתפטמה מאיסור זה הספק אינו בדרוסה רק בשאר טריפות ובשאר טריפות מהני חזקה בספק השקול דעכ"פ לענין שאר איסורים בוודאי לא הוה שכיח לאיסור טפי מלהיתר דהא יש ס"ס להיתר וא"כ א"ש בנ"ד דמהני החזקת היתר [יעי' בס' כנפי, יונה על יו"ד (סי' פ"א) במה שהבין בדעת הרשב"א בת"ה ב' הר"ש דמכשיר גבינות משום חזקה. דלאחר י"ב חודש נתבררה עכ"פ שנולדה בחזקת כשרה]:

ה) אמנם נלפע"ד דז"א דלא נוכל לצרף החזקת היתר של הבהמה אל הולד ע"פ מ"ש הפני יהושע בכתובות (דף ע"ו.) על תוס' ד"ה רישא מנה וז"ל ועוד דהא קיי"ל כר"י בפ"ק (דף י"ג.) דאומר לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה דמהני לבת חזקת האם ונהי דבקידושין (דף ס"ו.) בעובד' דינאי פרש"י דלא מהני לה החזקת אם מ"מ הא מסיק רש"י דכיון שאין האם לפנינו ואין הדבר נוגע לה. משא"כ הכא דהבת לפנינו והיא צריכה ג"כ לאותה החזקה אי הוו קידושי טעות או לא כו' יע"ש. מבואר מדבריו דהיכי דאנו צריכים לדון גם על האם אז מועיל החזקה להבת אבל כשאין האם לפנינו ואין אנו צריכין לדון עלי' אז לא מהני החזקה לבת. וא"כ בנ"ד שאין אנו צריכים לדון על האם דהא היא טריפה ועוד שאינה לפנינו וממילא לא מועיל חזקתה להבת [כוונת רש"י ז"ל צריך ביאור מ"ש אם באנו לדון גם על האם אם לא ואפשר לומר הטעם משום דלא נעשה תרתי דסתרי בדין אחד וכיון שאנו דנין על האם ועל הולד אם כשירה לכהונה ואתה אומר שהאם כשירה לכהונה משום חזקת כשרות שלה אנו אומרים שנבעלה לכשר ואז ממילא גם הבת כשירה. ויעיין בכתובות (דף כ"ז ע"א) כעין זה בשני שבילין א' טמא וא' טהור והלך בא' מהן ועשה טהרות ובא חבירו והלך בשני ועשה טהרות. ר' יהודא אומר אם נשאל זה בפני עצמו וזה בפ"ע טהורות:

שניהם כא' טמאות ר' יוסי אומר בין כך ובין כך טמאין ואמר ר' יוחנן בבת אחת ד"ה טמאין בזא"ז ד"ה טהורין לא נחלקו אלא בבא לשאול עליו ועל חבירו מר מדמי לי' לבת אחת ומר מדמה לי' לזא"ז. פרש"י דהאיך נימא להם טהורין אתם כיון דחד מינייהו וודאי בטמא אזיל יע"ש. וקיי"ל כר' יוסי כמ"ש רש"י שם ד"ה רבא וברמב"ם (בפי"א) מה' אבות הטומאות ה"ב דאפילו בא לשאול עליו ועל חבירו טמאין שא"א להורות בהוראה אחת

תרתי דסתרי. ונוכל לומר ה"ה כשבאה האם לשאול עלי' ועל העובר הוה כבת אחת ויעי' כיוצא בו במ"ל (פ"ב) ה' חמץ הל' י"א בביאור דברי הש"ס בכתובות (דף כ"ו ע"א)]:

ו) באופן אחר נלפע"ד לומר דלא מהני בנ"ד החזקה של האם אל הולד יען דאיכא תרי ותרי ובתרי ותרי לא נוכל לצרף החזקה של האם ובתה וכמ"ש כבוד קדושת אדמו"ר הגאון המפורסם מגור זצלה"ה בספרו חידושי הרי"מ (בח"מ סי' ל"א סק"ד) יע"ש מה שתירץ קו' התוס' על רש"י בקידושין (דף ס"ו) בינאי תרי אמרו אשתבאי ותרי אמרו לא אשתבאי כו'. ותירץ דגבי ינאי מיירי בתרי ותרי דאינו חזקה מצד בירור וראי' דמצד בירור לא מהני חזקה דאז הוה כמו שהיו עוד ב' עדים ותרי כמאה וכמ"ש התוס' לענין מגו אלא דעכ"פ מהני חזקה מצד שלא נוכל להוציאו מחזקתו שהחזקנו אותו עד הנה. א"כ זה שפיר על אמו דהיתה כשירה מקודם לא נוכל להוציאה מחזקתה אבל ינאי שנולד בספק שפיר הוה ס' פסול דאצלו אין מוציאין כלל מכמו שהי' מ"ה אינו מועיל חזקת אמו לינאי אבל בכתובות מיירי בשאר ספיקות דיכול להיות החזקה מצד בירור לאמה דכשירה ממילא גם בתה כשירה יע"ש וא"כ גם בנ"ד דמיירי בתרי ותרי לא נוכל לצרף חזקת האם אל הולד והולד טריפה:

ז) אכן י"ל דנהי דאינו מועיל החזקה של האם לגבי בתה מ"מ י"ל דלולד גופה יש חזקת היתר דהא ולד של בהמה טריפה קיי"ל דכשר וא"כ הוה כמו שנולדה מבהמה כשירה וממילא הולד נכנס תחת הרוב בהמות אינם דרוסות וכמ"ש הש"ך (בסי' ק"י בסוף אות כ"ט). וכ' דגם הא"ר כ"כ דלענין ספק דרוסה אין לנו שום חזקת איסור ואדרבה הוא בחזקת היתר דרוב בהמות אינן דרוסות כו' יע"ש וא"כ יש בנ"ד חזקת היתר ונהי דהוה ס"ס להיתר וס"ס לאיסור וא"כ הוה ספק השקול נוקמי הולד על חזקת היתר דאתיא מכח רוב:

ח) לכאורה נוכל לסתור זה דהא בנ"ד מיירי בספק דריסה והא מבואר בסי' נ"ז דחוששין לס' דריסה אינו מותר רק בס"ס ובנ"ד נהי דיש ס"ס להיתר מ"מ יש ג"כ ס"ס לאיסור ולא נשאר ס"ס להיתר. ועתה לא נוכל לתרץ כנ"ל ע"פ דברי הת"ש (בסי' כ"ט) יען דבדריסה יש חזקה שנבררה שנולדה בלא דריסה לכן צריך שכיח טפי לאיסור ובנ"ד בענין דריסה יש ס"ס והס"ס של איסור אינה לענין דרוסה רק לשאר טריפות לכן מותר בנ"ד כנ"ל.

ז"א דהא הוכחתי דהחזקה של האם אינו מסייע להולד והולד אין לו חזקה שלא נולדה בדריסה ולא נשאר רק החזקה מכח רוב בהמות אינן דרוסות וא"כ נסתר כאן סברת הת"ש ועתה דמי נ"ד לדין של הדרכי משה בסי' ל"א הובא בת"ש (בסי' כ"ט) במים במוח ולא נודע אם המוח מקיפו דטריפה משום דנולד הריעותא מחיים לא מהני החזקת היתר

של הבהמה מכח רוב בהמות כשרות יען דהריעותא מחיים יצאה מהרוב וכ"ה הת"ש (בסי' כ"ט). וא"כ בנ"ד נמי הספק דרוסה הוא ריעותא מחיים וממילא לא נוכל לאוקמא בחזקת היתר מכח רובא אכן נראה לי דז"א דהא בנ"ד מיירי דתרי עדים אמרו שלא ארי דרס אלא כלב ולכן אף שהריעותא נולד מחיים לא דמי למים במוח דשם בוודאי יש ריעותא מחיים רק שלא נודע אם המוח מקיפו או לא לכן יצאה בוודאי מהרוב ולא מוקמינן אותה בחזקת היתר מכח רובא אבל בנ"ד לפי העדים שאמרו כלב הי' עדיין לא יצאה מהרוב באופן זה נוכל להחזיקה בחזקת היתר שעדיין לא יצאה מהרוב וכן הביא הלבושי שרד (בסי' ל"ט סקע"ז) גם ב' התב"ש לחלק כן וא"ש בנ"ד לכאורה לאוקמא בחזקת היתר:

ט) אולם נלע"ד דלא מהני בנ"ד החזקת היתר עפ"י מ"ש הכנה"ג ביו"ד (סי' י"ח) דבס' דדינא לא שייך לומר אוקמא אחזקה דמשום החזקה לא הוכרע הדין וכ"כ בפשיטות המשנה למלך (בפ"ב מה' טומאת צרעת) וכן הסכימו רוב אחרונים וא"כ בנ"ד יש ספיקא דדינא אם יש חשש דריסה אצל הולד או לא כנ"ל מ"ה לא אוקמינן הולד בחזקת היתר דמשום החזקה לא ישתנה הדין. ובדברי המשנה למלך האלו יישבתי בעזה"י מה שהקשו כל האחרונים על קושית מהר"י באסאן שהקשה איך שייך לטעון קים לי בממונא הא הו"ל ס' גזל וע"ז הקשו האחרונים דהא גם בס' איסור שייך לאוקמא אחזקה. אולם לפמ"ש המ"ל וכה"ג הנ"ל דבספיקא דדינא לא שייך לאוקמא אחזקה א"כ בזה הקשה שפיר המהר"י באסאן דלא שייך לאוקמא אחזקה והו"ל ס' איסור גזל ולחומרא ולכך לא קשי' לי' רק בקים לי דהוא ספיקא דדינא ולא בשאר ספק ממון דבזה שייך שפיר למיזל בתר חזקה וז"ב וכן מצאתי אח"כ בשו"מ: י) ואף דבנ"ד איכא עוד ספק אם ארי דרס או כלב וספק זה אינו ספיקא דדינא ויכולים לאוקמא אחזקה מ"מ י"ל כיון דבספק אחד לא שייך לאוקמא אחזקה לא אזלינן תו בתר חזקה. ומצאתי בשו"ת ר"ע איגר (בסי' ל"ז) שחקר בזה אם בכה"ג אוקמא אחזקה והניחו בצ"ע ולא החליט הדבר ונוטה להחמיר דלא ניזל בתר חזקה וא"כ ה"ה בנ"ד לא שייך לאוקמא אחזקה: יא) ועדיפא מיני' נלפע"ד דגם בספק הב' אם ארי דרס או לא ג"כ לא שייך לאוקמא אחזקה משום דבנ"ד מיירי דב' עדים אמרו ארי דרס וב' אמרו כלב הי' והיכא דאיכא תרי ותרי לא שייך לאוקמא אחזקה כמו שמפורש בפרק ד' אחין לס"ד תרי ותרי ספיקא דאורייתא [פי' דמדאורייתא לא סמכינן אחזקה] ולמסקנא תרי ותרי ספיקא דרבנן. ואיכא מ"ד דבפ"ב דכתובות מוכח דקיי"ל כלישנא דאמר תרי ותרי ספיקא דאורייתא. ומהרנא"ח (בח"א סי' מ') כ' דרבו כמו רבו עתה הסוברים דתרי ותרי ספיקא דאורייתא ויעיין בספר דברי אמת שהעלה ב' הרי"ף

והרמב"ם ורמב"ן וריא"ז והרמ"ה והר"ח לדעת הרשב"א דכל תרי ותרי ספיקא דאורייתא ואפילו לשיטת הר"ן בפ"ב דכתובות (דף כ') דהנכון כלישנא דאמר תרי ותרי ספיקא דרבנן וכ"כ התוס' בפ"ד אחין ובפ"ג דכתובות מ"מ מדרבנן לא אזלינן בתר החזקת היתר בתרי ותרי ויעיין בפסקי תוס' בכריתות היכא דאיכא תרי ותרי לא מוקמינן אחזקה וכ"כ רש"י ז"ל בפ' בכל מערבין וכ"כ בס' דברי אמת בענין דברי סופרים וא"כ בנ"ד לא נוכל לסמוך על החזקה וא"כ לכאורה הדין פשוט דהולד טריפה דלא כמשפטי שמואל (סי' קי"ג) שכ' דיש כמה פוסקים דס"ל תרי ותרי ספיקא דרבנן פרש"י וגם מדרבנן להקל וכבר השיג עליו הרב דברי אמת (דף קע"ג) וא"ש בנ"ד דאין סומכין על החזקה: יב) אולם אחר העיון נלפע"ד דבנ"ד באמת הולד כשר דהא אנו דנין על שעת דריסה אם הי' ארי או כלב ואז הוה לגבי הולד ס"ס להתיר ואז בשעת דריסה בחיי הבהמה לא הי' רק ספק אחד לאיסור שמא דרס ארי ויש חשש דריסה אצל הולד אבל ספק השני של איסור משום שינקה מן הטריפה כל ימי' עדיין לא הי' אז בבטן אמו ואז בוודאי מהני הס"ס להתיר. מ"ה נהי דאחר שילדה ינקה הולד מן הטריפה ונולד ספק השני שוב לא נוכל לצרף ספק הראשון של איסור דכבר נתבטל מפני הס"ס של היתר כנ"ל. וממילא נוכל לסמוך על דעת המרדכי בנתפטמה כל ימי' מאיסור דכשירה עכ"פ בהפסד מרובה. ובכעין סברא זו יישבתי קושית הנוב"י (בח"א חאה"ע סי' מ"ג) על הריב"ש (בסי' שע"ט) שכ' דרוב לא עדיף מב' חזקות והקשה הנו"ב עליו מההיא דילפינן בחולין (דף י"א) דאזלינן בתר רוב מפרה אדומה ויעי' תוס' שם דבפרה אדומה הוי חזקת טומאה דגברא א"כ יקשה ניחוש דלמא במקום נקב שחט דהוי תרי חזקות חזקת אינו זבוח וחזקת טומאה דגברא יע"ש. ובסברא הנ"ל יישבתי קושיתו דהא אנו דנין בראשונה על הפרה אם היא כשירה או לא וממילא הפרה כשירה מטעם רוב בהמות כשירות דלענין כשרות הפרה ליכא רק חזקת אינו זבוח ורוב עדיף מחזקה וממילא אח"כ ראוי' לטהר בה הטמא דהוי ג"כ רק חדא חזקה ולא יכולים לצרף עוד חזקה הראשונה לחזקה השנית כנ"ל. שוב מצאתי סברא זו ליישב קו' הנו"ב בשו"ת ר"ע איגר (בסי' קצ"ח) ושמחתי כי כוונתי בעזה"י לדעתו הגדולה. לפי"ז גם דברי הרב הגאון ר"ע איגר המה סעד לדברי הנ"ל בנ"ד להתיר דשפיר הוה ס"ס להיתר ולא הוה ס"ס לאיסר וז"ב כשמש לפע"ד:

יג) עוד נלפע"ד לומר דסברא זו תלוי בפלוגתא דרמ"א ביו"ד (סי' נ') עם המהר"מ מלובלין דרמ"א ס"ל דלא אמרינן נשחטה הותרה אלא בדבר שנוכל לומר שנעשה ריעותא לאחר שחיטה דלא יצאה מחזקתה מחיים. אבל אם נולד הספק מחיים אזלינן בתר שעה שנולד הספק. ומהר"מ לובלין מובא בש"ך שם סק"ג כתב להוכיח מהתוס' דאזלינן בתר שעה

שנודע הספק. וברתי שם שכן הוא הפירוש האמיתי בכוונתם. ולנ"ד נמי לדעת הרמ"א דאזלינן בתר שעה שנולד הספק ובנ"ד נולד הספק דריסה כשהי' ס"ס להיתר לכן דנין גם עתה להתיר דהא לא אזלינן בתר שעה שנודע הספק אולם לסברת המהר"מ מלובלין דאזלינן בתר שעה שנודע הספק א"כ בנ"ד בשעה שנודע הספק הוי ס"ס לאיסור וס"ס להיתר וחזקה ליכא כאשר הוכחתי לעיל דבנ"ד לא שייך לאוקמי אחזקה וא"כ לשיטת המהר"מ הולד טריפה. אולם הש"ך הכריע שם (בסי' נ') כרמ"א רק שכתב דבהפסד מרובה נוכל לסמוך אמהר"מ מלובלין להקל וא"כ כ"ש בנ"ד דהוה הפסד מרובה דנוכל לסמוך על הרמ"א דלשיטתי' הוא מותר כנ"ל:

יד) עוד נלפע"ד להוכיח כשיטת רמ"א דאזלינן רק בתר שעה שנולד הספק. דאיתא בבבא מציעא (דף ק"ג ע"ב) מעשה באחד ששכר מרחץ בשנים עשר זהובים לשנה בדינר זהב לחודש ובא מעשה לפני רשב"ג ור' יוסי ואמרו יחלוקו את חודש העיבור ואמר שמואל בבא באמצע החודש אבל בא בתחלת חודש כולו למשכיר בא בסוף חודש כולו לשוכר ופרש"י באמצע החודש דכיון דיש ספק העמד ממון על חזקתו ומה שדר כבר לא מפקינן מיניי' ומה שלא עבר מן החודש או יצא או יתן לו שכרו דהעמד קרקע בחזקת בעלים אבל בתחלת חודש כולו למשכיר דהעמד קרקע בחזקת בעלים בסוף חודש כולו לשוכר העמד ממון על חזקתו יע"ש. ור' נחמן אמר קרקע בחזקת בעלים עומדת ופרש"י וז"ל ואפילו בא בסוף החודש כולו למשכיר שהספק לא עכשיו נולד והעמד קרקע על חזקתו ונמצא שדר בשל חבירו וצריך להעלות שכר עכ"ל הזהב. ומבואר שם לשיטת רש"י שמואל סובר דאזלינן בתר שעת ידיעת הספק ואזלינן בתר המוחזק בעת ההוא. ור' נחמן סובר דאזלינן בתר שעה שנולד הספק וכיון דקיי"ל כר' נחמן כמבואר שם בהסוגיא נראה דאזלינן בתר שעה שנולד הספק כשיטת הרמ"א דלא כמהר"מ לובלין וממילא בנ"ד הולד מותר דהא הספק דרוסה נולד בשעה שלא הי' ס"ס לאיסורא (דהא בחיי' לא שייך האיסור שינקה מן טריפה דעדיין הולד לא נולד ואז הי' ס"ס להיתר):

טו) לכאורה קשה על פסק זה דהספק אם יש חשש דריסה אצל הולד הוא ספק חסרון חכמה ומבואר בש"ך בקונטרס הספיקות (ובסי' נ"ה משיג הש"ך על המשאת בנימין דס"ל דספק חסרון חכמה הוה ספק) דספק חסרון חכמה אינו ס' אפילו להצטרף לס"ס. וגם הצמח צדק (בסי' ק"ז) והשבו"י בקונטרס הספיקות והבאר שבע (פ' ט' ד' ס') העלו כולם דאינו ספק אפילו להצטרף לס"ס. ונלפע"ד לתרץ דזה מקרי ספק חסרון חכמה לכל העולם כיון שעכשיו אין חכם שיוכל לברר זה הספק כמו בנשבר הגף דהוי ספק לענין ס"ס וכ"כ הפר"ח (בכלל י"ז) והשבו"י שם והפמ"ג (בסי' ק"י) דבכה"ג שהספק

לכל העולם נוכל לצרפו לס"ס. ובהפ"מ עכ"פ מותר וגם בשו"ת בית יעקב (סי' א') כתב להדיא דמצטרפין זה הספק אם יש חשש דריסה אצל הולד לס"ס וא"כ ה"ה בנ"ד יש להתיר עכ"פ הולד בהפסד מרובה:

טז) לפום ריהטא נוכל להקשות דבנ"ד לא הוה ס"ס המתהפך דלא נוכל לומר רק ספק שמא לא דרס ארי רק כלב הי' ואפילו דרס ארי שמא לא הזיק הדריסה אל הולד. אבל להיפוך לא נוכל לומר כגון ספק שמא לא הזיק טיפת דריסת הארי להולד ואפילו נאמר דהזיק דריסת הארי להולד שמא לא הי' ארי רק כלב דהלא כשנאמר דדריסת הארי הזיק להולד הוה וודאי נבלה וגם לא נוכל לומר שמא לא הזיק הדריסה להולד ואת"ל דלא שמא לא דרס ארי רק כלב. הא שניהם אין חשש איסור זה הכל אחד הוא וגרע מס"ס משם אחד דלא מהני. היוצא לנו מזה דבנ"ד לא הוה ס"ס המתהפך ומבואר בהריב"ש ב' התוס' דבעינן ס"ס המתהפך וכ"כ הליכות עולם והמנחת יעקב והדברי אמת ב' התוס' פ' חזקת (ד' נ"ה) ובחידושי הרמב"ן שם ורמ"ע והש"ך שם (בסי' ק"י) והט"ז ביו"ד (ססי' מ"ט) ומהרח"ש בתשובה (סי' ל'). וא"כ בנ"ד לא מהני הס"ס והולד טריפה. אולם ז"א דהא רוב הפוסקים חולקים ע"ז דלא בעינן מתהפך. ה"ה הגאון מהר"ש בגופי הלכות ובס' בתי כהונה ומהרי"ט ופ"ח ובס' קול אליהו ובס' אליהו רבא וזוטא (דף ל"ט ע"ב) ובשו"ת משפטים ישרים (סי' נז) והברכ"י בספרו יעיר אוזן ויד אהרן (כלל צ"ג) וזרע אברהם אה"ע (סי' ד' דף י"ט). ודחו ענין מתהפך מהלכה:

יז) עוד יש לתרץ ע"פ מ"ש הש"ך (בסי' ק"י) בקיצור ס"ס אות ט"ו דהיכי דהשני ספיקות אינם שוין לא בעי המתהפך כגון עבר ובישל פירות בתוך י"ב חודש שיש לחוש להן שיש בהם תולעים בלא בדיקה יותר משום ס"ס שמא אין שם תולע ואת"ל הי' שמא נימוח. והשתא הא ליכא למימר איפכא את"ל לא נימוח שמא אין שם תולע כיון דמתחלה צריך אתה לדון אם יש שם איסור כלל דהא אי אתה יכול לאסור התבשיל אא"כ יודע שיש שם תולע. וא"כ מתחלה צריך אתה לדון אם יש שם תולע או לא א"כ השני ספיקות אינם שוין לא בעינן מתהפך יע"ש. וא"כ בנ"ד ג"כ צריכין לדון מקודם אם ארי דרס או כלב דהא לא נוכל לאסור הולד אא"כ יודע כי ארי דרס דהא כלב לית לי' דריסה. וא"כ מדתחלה צריכין לדון אם ארי דרס או כלב שוב לא צריכין מתהפך כנ"ל כלל וז"ב:

יח) לכאורה קשה על פסק זה כיון דקיי"ל סמוך מיעוט לחזקה לחומרא כמבואר בכל הפוסקי' ובתוס' חולין (דף י"א) ובנדה (י"ח) ובע"ז (ל"ד) ובבכורות (כ') וביבמות (קי"ט.) דהיכי דחזקה מסייע למיעוט ואתרע רובא חיישינן להחמיר ויעי' בכרתי ופלתי בבית הספק שכ' דריסה התיר ר"ת ספיקא ע"י תערובות והא שמא דרס בסימנים והוה ספק

בשחיטה. ויעיין בפמ"ג בדיני ס"ס (אות כ"ט) שכ' עליו וז"ל מהא לא אריא דאיכא נמי חזקה מבוררת בשעה שנולדה לא הי' דרוסה. ועוד חזקה מרובא ולא הוה ס"ס במקום חזקה ומ"מ הדין אמת דניקב הושט במקום שחיטה הוה נבלה יע"ש א"כ בנ"ד דליכא חזקה מבוררת לולד דבשעה שנולדה לא הי' דריסה דהא יש ספק שמא נדרסה קודם שנולדה. ונהי דיש להולד חזקה מכח רובא דרוב בהמות אינם דרוסות מ"מ נימא סמוך מיעוט דריסות לחזקת איסור שהי' לה בחיי' כגון אבר מן החי או חזקת אינו זבוח וכיון דהוא ס"ס בשחיטה לא מהני ס"ס במקום חזקת איסור למסקנת הט"ז והש"ך (בסי' ק"י) והמב"י והפ"י בק"א דכתובות ובקונטרס הספיקות של השבו"י והנוב"י בח"ב (חיו"ד סי' ס"ד):

יט) ונלפע"ד לתרץ דהא דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה והוי כפלגא ופלגא כיבמות (דף קי"ט) ודלא כתוס' בקידושין (דף פ'.) שנראה מדבריהם דבכתובות אזיל ג"כ אליבא דר"מ. אלא כדעת רוב פוסקים דבכתובות אזיל הש"ס אליבא דרבנן דהם ס"ל דלא כר"מ רק דהוי פלגא ופלגא וכן נקטינן כוותייהו לפי"ז א"ש דבנ"ד מועיל הס"ס להיתר דהס"ס אינו במקום חזקה מדהוי פלגא ופלגא והוי ס"ס שלא במקום חזקה. ועדיין יש לדון בזה דנהי דמטעם סמוך הוי פלגא ופלגא מ"מ לשיטת הרשב"א דס"ס מטעם רוב וא"כ יש בהס"ס זה ג"כ מיעוט ונימא סמוך מיעוט זה לפלגא והוי רובא כיבמות (דף קי"ט.) דסמוך מיעוט דמפילות למחצה נקבות וכו' יע"ש:

כ) אמנם ז"א דדעת רוב פוסקים דמהני ס"ס אף במקום רוב וכ"כ הסדרי טהרה בה' נדה (סי' קפ"ז) והביא ראי' לזה מתוס' נדה (דף י"ח.) וכ"כ הבית אפרים בכללי ספיקות ב' זקנו המגיני שלמה יע"ש. וא"כ בנ"ד נהי דנימא סמוך מיעוטא לפלגא והוי רובא נגד ס"ס מ"מ הס"ס עדיף מהרוב ומותר:

כא) באופן אחר נלפע"ד נתרץ דלא שייך בנ"ד לומר סמוך מיעוטא לחזקה משום דחזקת אינו זבוח הוא חזקה גרועה שמסתלקת ע"י שחיטה. ומנא אמינא לה מתורתו של הרשב"א במשמרת הבית (דף ח') שכ"כ דלא נימא סמוך מיעוט דאינם מומחין אצל שחיטה אל חזקת איסור של בהמה בחיי' ג"כ מטעם הנ"ל מפני שחזקת איסור של בהמה מסתלקת ע"י מתעסקין לשחיטה. וא"כ גם בנ"ד א"ש להתיר ע"י ס"ס:

כב) באופן אחר נלפע"ד ליישב ע"פ מ"ש הגרע"א בתשובה (סי' קצ"ג) דהחשש שמא ניקבו הסימנים הוי מיעוטא דמיעוטא. אלא בכללות הטריפות הוי מיעוט דשכיח פעם באבר זה ופעם באבר זה יע"ש. וא"כ בנ"ד החשש שמא ניקבו הסימנים הוי מיעוט דלא

שכיח. ויעי' במהרש"א בחולין שכ' דבמיעוט דלא שכיח לא אמרינן בי' סמוך כו'. וא"ש בנ"ד דלא אמרינן סמוך ומותר מטעם ס"ס:

כג) באופן אחר נלפע"ד לתרץ דיש לומר דבנ"ד לא מקרי ספק בשחיטה דדוקא כשהספק בשחיטה עצמה אם נעשה כהלכתו כגון ספק אם הסכין הי' פגום או ספק שהה. אבל אם השחיטה עצמה נעשה כהלכתו כדינו בסכין בדוק ונזהר בחמשה דברים המפסידים השחיטה רק שיש ספק שמא קודם השחיטה הי' נקב בושט או נפסק הגרגרת על אופן שאין השחיטה שאחרי' מועלת אין זה נקרא ספק בשחיטה כיון שהספק שמא לא נעשה מעשה כלל עליך הראי' ויכולים להעמיד על חזקת היתר וכ"כ הח"ד (כסי' ק"י) והביא ראי' לזה מסברת הרשב"א יבמות (דף ל') יע"ש. ונלפע"ד להביא עוד ראי' לזה נוסף על ראיותיו. מתוס' בכורות (דף כ'.) שהקשו שם אמאי פסקינן לענין בכורה שאע"פ שחולבת ואח"כ יולדה שחייב בבכורה דחיישינן למיעוט שחולבות אע"פ שאינם יולדות הא לא קיי"ל כר"מ דחייש למיעוט מדפרכינן ור"מ היכי אכיל בשרא ולא פרכינן ואנן היכי אכלינן בשרא ש"מ דלא חיישינן למיעוטא. מ"מ היכא דאיכא חזקה בהדי' חיישינן ואמרינן סמוך מיעוטא לחזקה יע"ש. ונחזי אנן אי ספק נקב בושט הוי בחזקת שאינה זביחה כמו בשאר ספק בשחיטה כמו ספק שהה א"כ נשאר קושית התוס' אמאי לא פרכינן ואנן היכי אכלינן בישרא ניחוש שמא במקום נקב קשחיט דהא בזה נמי י"ל סמוך מיעוטא לחזקה שאינה זבוח אלא וודאי שזה לא חשוב חזקה שלא הי' בחזקת נקב הושט רק שהי' בחזקת שלא נשחטה והרי שחיטה לפניך. לפ"ז א"ש בנ"ד דהא לא הוי ספק בשחיטה וא"כ לא שייך לומר בי' סמוך מיעוטא לחזקה מדאינו ספק בשחיטה דהרי שחיטה לפניך וחלפה לה לגמרי החזקת איסור של הבהמה וא"ש דמותר מטעם ס"ס:

כד) עוד נראה לפי ע"ד לתרץ דלא שייך בנ"ד לומר סמוך ע"פ מה שהבאתי לעיל אות ח' בשם הכנה"ג דהיכי דהוא ספיקא דדינא לא שייך לאוקמא אחזקה דבשביל החזקה לא ישתנה הדין. א"כ ה"ה לענין חזקת איסור נמי נוכל לסמוך על הס"ס דהוי ספק אם יש חשש דריסה לולד דהוא ספיקא דדינא כנ"ל. ויש לדון עוד בזה כמובן. היוצא לנו מכל מה שכתבתי דלפענ"ד נראה דהולד מותר עכ"פ בהפסד מרובה דוקא יען שינקה מן הטריפה כל ימי' חיישינן לדברי הרמ"א ביו"ד (סי' ס' ס"א). ומ"מ בהפסד מרובה נוכל לסמוך על דעת המרדכי דמתיר אף בנתפטמה כל ימי' מאיסור. דברי אוהבו מוקירו ומכבדו כערכו הרב מצפה לתשובתו הרמתה להודיעני חות דעתו הגדולה להלכה. דו"ש באהבה:

שלמה אברהם:

בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י. סימן ט:
ב"ה יום כ"ב כסליו שנת תרל"ו קראשניעוויטץ:
שלום לידידי הרב כו' כש"מ שלמה אברהם נ"י:
ידידי. מכתבו הגיעני ועברתי עיני עליו וראיתי שהרבה לפלפל בדיני הספיקות וחזקות ואנכי אין רצוני לכתוב בזה ד"פ ואם באנו לכתוב בהם אין מפסיקין ואין מספיקין. ולענין דינא בספק שנולד אחר ספק אם יחשב לס"ס עיין בנודע ביהודא (מהד"ת חאה"ע סי' נ"ד) בתשובה שהשיב להגאון ר' סענדר ז"ל על הל"ב השגות שהשיב להגאון הנ"ל בענין קטן שקידש (באות ל"ב) שהסכים בזה להגאון מ' סענדר דזה לא מקרי ס"ס. והוא כמ"ש כת"ר. יישר כחו וחילו לאורייתא כחפץ ידידו:
הק' אברהם חופ"ק קראשניעוויטץ. סימן י:
ב"ה יום ד' כסלו שנת תרכ"ח לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה וחיים טובים לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון הצדיק. סיני ועוקר הרים פאר הדור חכם חרשים. מגזע היחש. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה אביגדור יהודא ליב שליט"א אבד"ק בלאשקי. [ואח"כ הי' אבד"ק קויל ומנוחתו כבוד שם זצ"ל]:
אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:
הנה בהיותנו יחדיו השתעשעתי עם מעכתר"ה בדברי תורה. וביקש מידי לשלוח לו מחידושי וגם מחי' מורי ורבי המובהק ושארי הרב הגאון הצדיק המנוח כקש"ת מו"ה זאב ליפשיטץ זצלה"ה שהי' אב"ד דקהלתנו שלשים שנה הנני לקיים מוצא שפתי למען ישים כ"ג עינו עליהם. ואציע מקודם מה שחדשתי בעזה"י ואיידי דאתיא מדרשא חביבא לי:
הנה התבואות שור (ריש סי' ל"ה) העלה בשיטת הטור והש"ע דכל טריפות הריאה כולם מחמת נקובה הם דקי"ל לחז"ל שאם לקתה באחת מאותן לקותות סופה לינקב וכל העומד לינקוב כנקוב דמי. יע"ש. אולם הרב לבושי שרד האריך לסתור כלל הזה והשיג על ראיות של התב"ש. והביא ראיות להיפך יע"ש:
א) ולפענ"ד נראה להביא ראי' מהימנא להתב"ש דיתרת סופו לסתור דבחולין (דף ל"ז.) בתוס' ד"ה השתא מסוכנת דלא מחסרא איסורא טריפה מבעיא וכ"ת איצטרך לטריפה דלא מחסרא כגון דיתיר כיון דכל יתיר כנטול דמי הא נמי מחסר עכ"ל התוס'. א"כ מוכרח לומר כהתב"ש דיתרת סופו לסתור. דאם נימא כהלבושי שרד דאין סופו לסתור כלל. רק דיתרת יש לו דין חסר. הדרא קשית התוס' לדוכתא דאצטרך לטריפה דלא מחסר כגון דיתיר דהא אין סופו לסתור כלל ואינו חסר כלל רק דיש לו דין חסר דטריפה והוי

דומיא דמסוכנת דלא מחסרא ויש לו דין חסר כמו יתרת אע"כ כהתב"ש. דסופו לסתור. והיא ראי' עצומה לפענ"ד:

ב) ומה שהביא הלב"ש בסק"ה ראי' דלא כתב"ש מדברי המשאת בנימן (סי' ס"א) שכ' להתיר ב' כיסין בורדא משום דתרי רואין לא אמרינן והתב"ש השיג עליו דכל יתר סופו לינטל הוא וחבירו ותנטל הורדא וא"כ לשיטת המ"ב וכל האחרונים דס"ל כוותי' מוכח דס"ל דלא כהתב"ש. עכת"ד. ולפענ"ד אינו ראי' לעולם י"ל דהמ"ב ס"ל ג"כ כהתב"ש בזה דיתרת סופו לינטל. אך המ"ב לחלק יצא. דבשני כיסין לא שייך סברא זו. דזה שייך דוקא במקום שהטריפות הוא מצד עצמו. אז שייך לומר דנדון ע"ש סופו כיון דסופו לסתור א"כ קילקולו בתוכו גם עתה. והוא כעין שכ' התוס' בסנהדרין (דף ע"ח.) דאף למ"ד טריפה חי' מ"מ סופו להיות מת ומתנוונה והולך יע"ש. וכ"נ מהג"א (פא"ט) דמה דאסר תחלתו משום סופו היינו כיון שהוריקה הכבד אגלי בהתייהו וחיישינן אף ללב וקרקבן אף שעדיין אינו ניכר בהם יע"ש. וה"ה באבר שהטריפות מצד עצמו נדון ע"ש סופו שיסתור אח"כ. ותיכף קילקולו בתוכו. אולם בשני כיסין בורדא. דאין הטריפות מצד עצמו רק מצד שאז תנטל הוורדא. א"כ לא שייך בזה לומר דקילקולו בתוכו. ומ"ה א"ש דלא נדון ע"ש סופו. ותרי רואין לא אמרינן. אבל לעולם דהמ"ב מודה ביתרת דטריפה מצד עצמו וקילקולו בתוכו דסופו לסתור ונדון ע"ש סופו. כסברת התב"ש. אולם התב"ש חולק על המ"ב דלא נחית לחלק בזה אם הטריפות מצד עצמו או מצד אחר דבכל מקום שהוא שינוי מקרי קילקולו בתוכו. ולפ"ז גם תרי רואין נמי אמרינן. ונסתר ראית הלב"ש נגד התב"ש. [ונלפע"ד להביא ראי' לסברת המ"ב כפי שהסברתי. דהנה בישו"ש בחולין (פ"ג סי' פ"א) וז"ל אבל בודאי מה שמוסכם כבר שהוא טריפה אפילו יבא שיחי' אין זו סתירת דברי חכמים הקדושים כלל ומ"מ נראה שמוטת גף בעוף שאנו מטריפים משום חשש נקיבת הריאה או נחבסה הגלגלת משום שסופו לינקוב הקרום אם באה שחיה יותר מיב"ח יצא מכלל ההיא חששא וכשר וחכמים שהטריפו על הרוב אמרו וכן כל כיוצא בזה עכ"ל. א"כ מבואר חילוקו דדוקא במקום שהטריפות מצד עצמו אף שהטריפות מצד סופו לינטל מ"מ נידון ע"ש סופו כיון דקילוקלו בתוכו. ומ"ה לא מהני יב"ח כיון דהוא בוודאי טריפה מצד עצמו אבל כשאין הטריפות מצד עצמו רק שסופו לינקוב אבר אחר. אז אין קילקולו בתוכו. ומ"ה אם ראינו דחי יותר מי"ב חודש יצא מכלל ההיא חששא. וכשר]:

ג) ומה שהביא הלב"ש בסק"ה ראי' כהמ"ב מרש"י והרמב"ם דלא כהתב"ש. הנה דחה בעצמו היטב דלעולם יתר סופו לינטל רק דקים לחז"ל דכל שניטל ע"י שהי' יתר מתחלתו

לא כאיב לי' רק כחסר מתחלת ברייתו ומה שדחה זה הלב"ש ממ"ש הכ"מ והב"י (בסי' מ"א) דשני כבדים כשר להרמב"ם כו' ולפ"ז ביש ב' כבדים עם גידין וסימפונות דאז כי אמרינן סוף שינטלו שניהם ינטלו גם הסמפונות ואז תנטל גם המרה ואין מקום להכשיר להרמב"ם ב' כבדים. אע"כ דכל יתר אי סופו לינטל רק יש לו דין ניטל לכן דיינינן לי' רק כאלו נטל הכבד ולא המרה עכ"ד אולם לפי מה שהעלתי אינו השגה דשאני בשני כבדים דהטריפות אינו מצד עצמו דהא חסר כבד כשר. וביתרת אף שסופו לפול מ"מ לא כאיב לי' יותר מחסר בתולדה. הטריפות רק מצד חסר מרה. א"כ בזה אין קילקולו בתוכו. ואז שוב י"ל בי' תרי רואין לא אמרינן כסברת המשאת בנימין אבל לעולם באבר שיתרת פוסל בו מצד עצמו י"ל דקילקולו בתוכו ואמרינן דסופו לסתור וטריפה ע"ש סופו. ומתורץ השגת הלב"ש על התב"ש ועי' שו"ת ח"צ סי' ע"ז:

ד) ומה שהשיג עוד הלב"ש על התב"ש דהרי לרש"י והרמב"ם אין מקום לדברי התב"ש זולת להרשב"א וסייעתו דמפרשים יתר כנטול היינו כניטל ביד. חבל גם זה א"א לפמ"ש הרשב"א בתשובה דביתרת לא נאמר הכלל דטריפה אינה חיה כו' אע"פ שמרבה כחול ימים. וא"כ ע"כ אין סופו לינטל. דאל"כ לא הוי חי יב"ח. ואף דקיי"ל דגם יתרת אינו חי מ"מ לא מצינו שום א' מהחולקים ל על הרשב"א הא סופו לינטל א"ו דליתא. עכתד"ק:

ה) ולפענ"ד אינו השגה. דהרי מה שהעתיק הלב"ש ב' תשובת הרשב"א הוא (בח"ב סי' צ"ח) והוא תירץ האחרון שם. אולם בריש דבריו כ' הרשב"א וז"ל. ועולא כלל כל הטריפות בשמונה מינין כו' והיתרת הרי הוא בכלל הנקובין או הפסוקין והא דאמר רב הונא כנטול דמי הכי קאמר כנטול ממקומו ונשאר מקום החתך נקוב או פסוק ט' עכ"ל. הנה שפתי הרשב"א ברור מללו דיתרת הוא בכלל הנקובין או הפסוקין. ואם הרשב"א הי' סובר דאין סופו לסתור כלל רק דיש לו דין נקוב או פסוק. הי' לו יותר להיות בכלל חסרה דהוי כמו חסר בתולדה כיון דלא כאיב לי' אע"כ כיון דסופו לסתור ויהי' ניטול ממקומו ונשאר מקום החתך נקוב מ"ה נידון ע"ש סופו. וכמו שהעלה התב"ש. וא"כ אדמותב הלב"ש על התב"ש מתירץ האחרון הי' לו להביא ראי' לדבריו מריש תשובתו. וכן לפי מה שהביא הרשב"א שם ואם יש מי שלבו נוקפו ויאמר שמא לא דברו חכמים אלא על הרוב אבל אפשר שמקצתן חיין. אף שהרשב"א דוחה תירץ זה בשתי ידים אולם היש"ש בחולין (פ"ג סי' פ"א) העלה כתירץ זה להלכה. ולפי דבריו ג"כ י"ל כיון דברוב פעמים סוף היתרת לסתור לכן הרוב טריפות אינן חיות. וכן לפי מה שהעלה הרשב"א עוד וז"ל ואם תשוב ומה נעשה וכבר ראינו בעינינו יתרת ברגל ששהתה יב"ח כו' אי אפשר וכאילו אתה מעיד על שאי אפשר שראית אותו בעיניך כו'. שאי אפשר

להעיד שתהא בהמה זו בין עיניו כל שנים עשר חודש. ואם יתחזק בטעותו נאמר אליו יבטל המעיד ואלף כיוצא בו ואל תבטל נקודה אחת ממה שהסכימו בו חכמי ישראל הקדושים הנביאים ובני הנביאים ודברים שנאמרו למשה בסיני כו' עכ"ל הזהב. הנה לפי תירץ זה שס"ל דא"א שיהי' חי בוודאי נוכל לומר כפי שיטתו דס"ל דיתרת סופו לסתור וכמו שנראה מריש דבריו שכ' שהוא בכלל נקובה או פסוקה. וי"ל דכיון שידע הרשב"א ז"ל שיש איזה פירושים על הא דיתר כנטול דמי לכן כ' איזה תירוצים שיהי' א"ש לכל הפירושים:

ו) ומה שהקשה הלב"ש דלא מצינו שום א' מהחולקים להקשות על הרשב"א הא סופו לינטל. יש לתרץ דעדיפא מיני' מקשים דיתרת אינו חי כלל. אבל אינם מקשים מדסופו לינטל כיון דזה תליא באשלי רברבא. תדע דאל"ה יש להקשות לטעמך דהא גם לשיטת הלב"ש יש להקשות כן למה לא מצינו א' מהחולקים להקשות הא סופו להנטל ונהי דהלב"ש ס"ל דאין יתרת סופו לינטל מ"מ היו יכולים להקשות כן על הרשב"א לשיטתי' כמו שהביא הלב"ש בשם הרשב"א שס"ל דסופו לינטל. אע"כ לומר דעדיפא מיני' מקשים. או די"ל דהרשב"א מתרץ אליבא דכל הפירושים כנ"ל. ומתורץ השגת הלב"ש על התב"ש ולדינא אף דהרב בית אפרים הסכים ג"כ להתב"ש. בכל זאת נהגא עלמא כהלב"ש בענין תרתי לריעותא ופוק חזי מאי עמא דבר. מדי דברי מדברי המשאת בנימין דלא אמרינן תרי רואין אציע לפני מעכת"ר מה שמצאתי עוד ראי' לדבריו:

ז) הנה הפמ"ג ביו"ד (סי' ליה במ"ז סק"ג) כ' וז"ל ויראה לי דאם ניקב כיס הורדא. אף לדידן דחסר טריפה מ"מ ניקב כשר. וראי' ממ"ש לקמן (סי' ל"ט) דאין סירכא פוסל בכיס לדופן ואין סרכא בלא נקב ואפ"ה כשרה. עכ"ל ושמעתי להקשות על זה ב' הגרע"א וצ"ל קושיא גדולה. דאינו ראי' דלעולם מצינן למימר דניקב הכיס פסול ואפ"ה נסרך כשר כיון דמבואר בפוסקים דאין טריפות הנקב מצד עצמו רק מחמת הורדא דסופו ליפול וכמו דמצינו לקמן (סי' מ"א) לענין חצר הכבד. ע"כ שמעתי. [הגה. ואחר זמן רב נדפסו יו"ד בווילנא ומצאתי בגליון הפמ"ג שם קושיא זו ב' הגרע"א. והניחו בקושיא. יע"ש]:

ח) ונלפע"ד לתרץ קשייתו על הרב פמ"ג. דנהי דרש"י ס"ל בחולין (דף מ"ו ע"ב) ד"ה לית להו בדיקותא שסירכא זו מחמת נקב היא באה כו'. יע"ש. מ"מ י"ל דלשיטת תה"ד (סי' קכ"ג) והיש"ש (בא"ט סי' מ"ח ונ"ז) שאוסרים סירכא בשאר אברים. [והפר"ח בסי' מ"ב אות ג' ובס"ס ל"ז אות ל"ב והשמ"ח (סי' ל"ט סעיף ע"א) אוסרים בשאר אברים ומכשירי בטחול ולב וכדומה דבשרן עב שמא לא הגיע לבית החלל יע"ש] מ"מ די"ל דמודים בזה לשיטת התוס' דלא אמרינן בזה אין סירכא בלא נקב. רק מטעם שסופו להתפרק. דהא

רבו בזה המכשירין הב"י ורמ"א והב"ח (בסי' מ"ו) והט"ז והש"ך והצ"צ (סי' ט'). ולכן הדעת נותן דלהאוסרים עכ"פ מודים דאין לומר בזה דהסירכא באה מנקב רק דסופו להתפרק ויתהוה מזה נקב. ויש נ"מ לדינא בין הטעמים כאשר אבאר בעזה"י. דכלל בידן לאפושי בפלוגתא לא מפשינן ולכן בשאר אברים דיש פוסקים מכשירים לגמרי בסירכא. לכן אף להאוסרים י"ל דמודים דהסירכא אינה באה מחמת נקב רק דסופה להתפרק והיא קיל:

ט) לפי הנחה זו נבין היטב מה שכ' ביו"ד (סי' מ"א ס"ח) דאם נסרך חצר הכבד בצלע כשרה. וכ' הט"ז והש"ך הטעם כיון דאין הנקב פוסל מצד עצמו כמ"ש המרדכי פא"ט בדין נפלה לאור מהני לי' סתימה שע"ג הסירכא יע"ש. והיינו מצד דבשאר אברים אף דסירכא פוסלת מצד נקב היינו רק מפני דסופו לסתור ויתהוה נקב. אבל לא נימא דכבר הי' נקב. מ"ה כשר. כיון דגם נקב אינו פוסל מצד עצמו רק מחמת הנקב סוף שתנטל הכבד. וגם הסירכא הוי ג"כ רק מצד שסופו לסתור כנ"ל. דהא בשאר אברים גם רש"י מודה לשיטת התוס'. דהוא משום שסופו להתפרק. וא"כ הוי תרי רואין. ותרי רואין לא אמרינן כמו שהבאתי ב' שו"ת משאת בנימין (סי' ס"א). ויש מזה הדין ראי' ברורה להמ"ב. אולם בריאה הסירכא פסולה מצד דלא הוי סתימה דמעיקרא ואמרינן דכבר הי' נקב. לפ"ז א"ש ראית הפמ"ג דניקב הכיס כשר ממ"ש לקמן (סי' ל"ט) דאין סירכא פוסל בכיס לדופן ואין סירכא בלא נקב ואפ"ה כשרה. והא בריאה פסול הסירכא אינו מצד דסופו לסתור רק דאמרינן דכבר נקוב. וא"כ אמאי אין סירכא פוסל בכיס. הא אין סירכא בלא נקב. ואין לדחות דהא הטריפות אינה מצד עצמה רק מחמת הוורדא. וכמ"ש (בסי' מ"א) לענין חצר הכבד. ז"א דמיון להתם. דשאני התם בחצר הכבד דהסירכא פוסל רק מצד דסופו לסתור. ויתהוה נקב. והנקב ג"כ אינו פוסל מצ"ע רק סוף שתנטל הכבד. א"כ הוי תרי רואין ולא אמרינן. אבל כאן בריאה הפסול מצד דכבר הי' נקוב. א"כ לא הוי תרי רואין והי' צריך להיות פסול בנסרכה הכיס לדופן. אע"כ דגם נקב כשר בכיס. מ"ה גם סירכא כשרה בכיס וא"ש ראיית הפמ"ג (מסי' ל"ט). ומיושב קשית הגרע"א על הפמ"ג:

עתה הנני להעתיק לו מה ששמעתי מפי מורי הגאון המנוח מו"ה זאב ליפשיטץ זצ"ל:

א) בפסחים (דף כ"א ע"ב) פליגי חזקי' ור"א. חזקי' סובר דלא יֵאָכל משמע איסור הנאה. ור"א סבר דאף לא יאכַל ולא תאכל איסור הנאה במשמע. ופריך בגמרא והרי שור הנסקל דרחמנא אמר לא יֵאָכל ותניא ממשמע שנאמר סקול יסקל השור כו' בהנאה. מנין ת"ל ובעל השור נקי טעמא כו' ומשני שם יע"ש. והרמב"ם בה' מא"ס (פ"ד) כתב וכן כשיסקל לא ימכר ולא יתננו לעכו"ם לכך נאמר לא יאכל. והנה דברי הרמב"ם ז"ל תמוהים נהי

שאינו מביא דברי הגמ' להוכיח מבעל השור נקי היינו שסובר כדברי התנאים דמפקי להאי בעל השור נקי לאידך דרשא כדאמרי שם בגמרא. אך כיון דהרמב"ם פסק כר' אבוהו בפ"ח מה' מ"א אשר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו איסור הנאה משמע למה לו להוכיח מלא יֵאכל שאמר לכך נאמר לא יאכל:

ב) ונראה לי ליישב דהנה בגמרא יש לדקדק דהנה דין דשור הנסקל אין כאן מקומה רק הביא הברייתא להקשות על ר"א וחזקי' למה לי' לגמרא להאריך מאי משמע שמעון בן זומא אומר כאדם האומר לחבירו יצא פלוני נקי מנכסיו זה לא נצרך להקושיא. ואמרתי דמכח זה עיקר קושית הגמרא. דהנה תוס' כתבו בתמורה (דף ל"ד ע"ב) על הא דאמרינן הנשרפין אפרן מותר והנקברין אפרן אסור דהטעם דהנשרפין מצותן בשריפה. וכיון דעשה המצוה פקע האיסור מיני' כמו שאמרו כל דבר שנעשה מצותו אין מועלין בו. ועגלה ערופה שאסורה לאחר ערופה אף שנעשה מצותו נלמד מגזרת הכתוב וכן תרומת הדשן כמובא בגמרא. א"כ מאי פריך הגמ' טעמא דכתוב רחמנא בעל השור נקי וכו' הא איצטרך להיכי דסקלי' מיסקל דנעשה מצותו ואפ"ה אסור בהנאה דהאי לא יאכל מוקמינן לי' היכי דשחטי' ולא נעשה מצותו איצטרך בעל השור נקי אף היכי דנעשה מצותו. אך לזה יש לומר דהנה הראשונים הקשו אמאי המקדש באיסורי הנאה א"ח לקידושין הא אפרן מותר וראוי' להתקדש בזה. ותירצו זה בכה וזה בכה. והריטב"א תירץ כיון דאיסורי הנאה פקע שם בעלים מיני' ומה שמותר אח"כ לא נקרא שם בעלים עציו והרי הוא הפקר לכל לזכות בו לכך אינה מתקדשת יע"ש. לפ"ז שפיר הקשו בגמ' למה שכ' בעל השור נקי לאסור בהנאה אם הוא לאחר סקילה. מאי משמע מבעל השור נקי שיצא פלוני נקי מנכסיו. אף אם לאחר סקילה שנעשה מצותו מותר בהנאה ג"כ בעל השור נקי. שכבר פקע שם בעלים לפני סקילה. לפ"ז מיושב דברי הרמב"ם ז"ל שבתחלה היכי ששחטו כתב אסור בהנאה דהיינו ככל איסורין שבתורה שאסורין אם לא נכתב היתר כר' אבוהו. ואח"כ כתב ואף אחר שסקלו דהיינו שנעשה מצותו דהסברא הוא שיהא מותר ככל דבר שנעשה מצותו. ג"כ אסור בהנאה שלכך שנה הכתוב לא יֵאָכל על לימוד זה. יעי' בדברי הרמב"ם ימצאם מדויקים ככל אשר כתבתי אלה דברי מורי הגאב"ד דקהלתינו זצ"ל הנחמדים מזהב:

מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. מצפה לתשובתו הרמתה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן יא

בלאשקי. בעזה"י ט' כסלו רכ"ח לפ"ק:
שלום וברכה וחיי נעימים נצח על ראש ידידי ה"ה הרב כו' מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י:
יקרתך הגיעני וראיתי אותך כוסף למלקוש אמרותי ומה מני יהלוך. אך לאשר מאז חזיתיך בנועם יקרת בעיני ומצאה אהבתך קן בתוך לבבי. לכן הנני להשיבך. חידושי תורתך מצאו חן בעיני. ולאשר הנני מוטרד לא נפניתי כעת לפלפל בהם. ועוד חזון למועד אי"ה. ואמרתי לעשות רצונך במקצת לפלפל מעט בדברי מורך הגאון הצדיק המנוח זצ"ל. אף כי כעת בקצרה אדבר. יהי מה ולעת אחר בל"נ נתהלך בהרחבה אי"ה:
א) הנה הבאת במכתבך בשם רבך ליישב דברי הרמב"ם בפ"ד מה' מא"ס דנפקא מדרשא דלא יֵאָכל לאיסור הנאה של שור הנסקל וקשה אחרי שפוסק כר' אבוהו למה לן מלא יאכל. והעלה דלהכי איצטרך מלא יאכל דהי' הוי אמינא כיון דנעשית מצותו אין מועלין בו. והאריך לכוין הדברים בדברי הרמב"ם ותירץ דברי הגמ' דקושית הגמ' בפסחים (דף כ"ד.) דמקשה למה לן בעל השור נקי לאסור לאחר שנסקל ועי' ברש"י שם ובב"ק (דף מ"א כיון שנאסר בשחטו לאחר שנגמר דינו מכ"ש לאחר, כך. ולדבריו אדרבה. ותירץ דקושית הגמ' מלישנא דפלוני יצא נקי מנכסיו דלא משמע מדרשא זה דאף אי מותר אח"כ עכ"ז אין שם בעלים עלה כדברי הריטב"א שהביא עכת"ד בקיצור: ב) הנה מה שהביא מדברי הריטב"א אין דמיון דאם נימא דמותר אח"כ ל"ה כשאר איסורים דיהי' לו היתר והריטב"א לא כתב רק על אפרן ובחמץ בפסח אף דחמץ לאח"פ מותר. כבר כתבו המחברים. דהתם כיון דמוזהר על בל יראה ומחויב לבערו. משא"כ הכי אם היינו אומרים דמותר לאחר שנסקל הי' ממון דידי' כיון דעומד למצותו ודוק:
ג) אך בעיקר הדבר לכאו' יפה הערה הערה נכונה דיקשה דיהי' שור הנסקל מותר לאחר שנסקל ובאמת לא הועיל במה שכתב דא"כ יהי' כעין גזה"כ בשוה"נ דאף לאחר שנעשית מצותו מועלין בו א"כ קשה ביומא (דף ס') וזבחים (דף מ"ו) ומעילה (דף י"א) דמפלפל שם הגמרא דכל דבר שנעשית מצותו אין מועלין בו ולא ילפינן מתה"ד ובגדי כהונה דהוי ב' כתובים הבכ"א. ומקשה שם הגמ' למ"ד ב"כ הבכ"א מלמדים והוכרח הגמרא לתרץ דהוי מיעוטי יע"ש. ולמה לא קאמר הגמ' דהוי שלשה כתובים הבכ"א דלכ"ע א"מ דגם בשור הנסקל חידשה התורה דאסור:
ד) לזה נראה דהכי ל"ה נעשית מצותו. ואקדים אשר מדי עיוני בזה נתיישב לי בעזה"י קושית המל"מ ה' מעילה (פ"ה הי"ד) שהקשה שם דלמה יהי' מועלין בבגדי הדיוט לאחר

שבלו הא אין לך דבר שנעשית מצותו כו' ואין ללמוד מבגדי כהן כמבואר שם בדבריו והניח בצ"ע יע"ש:

ה) ולענ"ד נ' בפשוט עפ"ד ריטב"א יומא (דף ס'.) ד"ה תרומת הדשן וז"ל ומיהו סוגיין הכא כמאן דאמר שאסורה מחיים דאי לא לא שייך למימר בי' שנעשית מצותה ומועלין בה שאין אנו אומרים הלשון הזה אלא במה שנאסר קודם מצותה ועמד באיסורו לאחר שנעשית מצותה ולא בדבר שאין עיקר איסורו אלא לאחר עשיית מצותו כן פי' הר' אלחנן ז"ל עכ"ל הריטב"א (ועי' בתוס' ישנים (יומא דף ס') ד"ה ועגלה ערופה שהביא שם משם הר' אלחנן באופן אחר קצת וע"כ הכל לדבר אחד הולך):

ו) והנה עפ"י יסוד האמיתי של רבינו הריטב"א לכאורה ק"ל איך קרי בגמ' לכתנות כהונה דבר שנעשית מצותו ומועלין בו כדאיתא ביומא (דף ס') ובחולין מ"ו ובעוד מקומות. הלא אין שום חידוש בזה כיון דאי' בקידושין (דף נ"ד.) דבגדי כהונה קודם שבלו לית בהו דין מעילה לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. א"כ עיקר המעילה הוא רק אח"כ א"כ לא מקרי נעשית מצותו. וזה לכאורה צ"ע:

ז) ועכצ"ל דעיקר הא דאין מועלין בבג"כ הוא רק מדרבנן והוי כמו דמצינו כ"פ לב ב"ד מתנה עליהן וכ"נ מדברי תוס' קידושין (נ"ד.) ד"ה בכתנות כהונה יע"ש. וי"ל דמדאו' יש בהן דין מעילה אף קודם שבלו וגם לאחר שבלו. א"כ שוב שפיר חידשה התורה בזה דגם לאחר שנעשית מצותו מועלין בה:

ח) אך כל זה מדין תורה שמועלין גם קודם שבלו. א"כ ממילא לאחר שבלו מקרי לאחר שנעשית מצותו. אבל מדרבנן דהפקיעו דין מעילה קודם שבלו אפילו בבגדי כהן הדיוט. א"כ ממילא שפיר יש מעילה אפילו לאחר שבלו ולא מקרי נעשית מצותו ושפיר כ' הרמב"ם דבגדי כהונה שבלו מועלין בו אפילו בבגדי כהן הדיוט ומיושב היטב קושיית המל"מ דשפיר כ' הרמב"ם אפילו בבג"כ דכהן הדיוט דמועלין אחר שבלו ותיכף סמוך לזה כתוב דמקודם אין מועלין:

ט) [ועי' בתוס' יומא שם ד"ה אין לך דבר כו' אבל מדשן אין לה"ר דאדרבה במעילה משמע הנהנה מאפר התפוח כו' ובחולין דף קי"ו ד"ה אין לך דבר כתבו דבדשן אין מועלין עד שעת הרמה. ולכאורה צ"ע דבריהם שם בחולין כיון דסוגיא שם קרי לתרומת הדשן דבר שנעשית מצותו ומועלין מה שמועלין אחר הרמה א"כ ע"כ דמועלין מקודם דאל"כ ל"ה דבר שנעשית מצותו כסברת ריטב"א הנ"ל וצריך לחלק מ"מ משעת הרמה עד שעת גניזה הרי נעשית מצותו ומשעת הרמה בוודאי מועלין ועי' בזבחים (דף מ"ו.)

בתוס' ד"ה עגלה ערופה ובס' טהרת הקודש מה שמבאר שם דברי התוס' ויתכן מאד ע"פ דברינו הנ"ל והרבה הי' לי להאריך בזה בעזה"י ואכמ"ל]:

י) נחזור לסברת ריטב"א הנ"ל. מעתה ידוע דעת הר"ת ר"פ כל הזבחים דשור הנסקל לא נאסר מחיים. א"כ כל זמן שלא נשחט או נסקל לא הי' שום איסור א"כ איך שייך למיקרי' נעשית מצותו. וזה נכון בעזה"י:

יא) עוד מהרהר אנכי ברהיטא ואקצר. הנה מדברי תוס' ישנים ביומא דף הנ"ל ד"ה משום דהוי כו' נראה שם להמעיין דל"ש לומר דבר שנעשית מצותו רק בקדשים יע"ש. מה שכתבו דלהכי לא חשיב הגמ' צפורי מצורע שאסורה אף לאחר שנע"מ משום דלאו קדשים נינהו יע"ש. מוכח דס"ל דבדבר דלאו קדשי' ל"ש הך כללא דכל שנע"מ כו':

יב) אולם מה שעומד לנגד הוא מה דכתבו התוס' סוף תמורה דלהכי כל הנשרפין אפרן מותר משום דנעשית מצותו וזה לכאורה צ"ע:

יג) ונ' עפ"י מה שיש להעיר עפי"ד הר"י בברכות המובא במג"א (סי' רט"ו ס"ק י"ג) דבדבר הנהפך להיתר מותר וע' בחק יעקב (סי' תס"ז) א"כ בפשוט הנשרפין ונהפכו לעפר הוי נהפך לדבר המותר ולמה לן להאי טעמא דהוי נעש"מ. אולם בהקדש מצינן דאפר הקדש לעולם אסור וצ"ל שאני בהקדש ובע"ז דגלי קרא. ולהכי הצריכו התוס' הך טעמא דנעשית מצותו רק על הקדש דנכלל ג"כ בנשרפין. אבל בשאר איסורין לא מועיל הך טעמא דנעשית מצותו ול"צ להך טעמא ויש הרבה לפלפל בזה בדברי המג"א (סי' תמ"ה וידעתי כי יש להשיב למה נקברין אפרן אסור הלא נשתנה. ודוחק לומר דקאי רק על דברי' דיש בהו לתא דהקדש. הלא נחשב גם בב"ח. ולומר דשאני דקרי הכתוב תועבה ודוחק. אך הקושיא בלא זה באמת קשה למה אפרן אסור הלא נשתנה. ובחידושי הארכתי בזה ולא באתי כעת רק להעיר לב המעיין: יד) ולאשר בקשתני לכתוב לך מחידושי בזה והנה בסוגיא זו כתוב אצלי אריכות גדול וקשה להעתיקו. אולם לאשר זה לא כביר בלמדי יו"ד (סי' ס"ה) ראיתי כי נתנבאו בסגנון אחד הגאון בעל פני יהושע בפסחים שם והכרו"פ (בסי' ס"ה) בענין מה שמקשים על הרי"ף דפסק דחלבו של שליל מותר וגידו אסור ובגמ' משמע דאם חלבו מותר גם גידו מותר כידוע בסוגיא שם ותירצו עפי"ד הר"ן חולין ד' ע"ד דלהכי דם שליל אסור דהתורה לא רמזה להתיר רק דבר מאכל כדכתיב כל בבהמה תאכלו יע"ש. ובזה כתבו לחלק כיון דלדידן אין בגידין בנ"ט ל"ה בר אכילה והגמ' קאי אי יש בגידין בנ"ט ועי' בפמ"ג יו"ד (סי' ס"ו סק"ב) שהביא דברי הפ"י וקלסוהו:

טו) ולכאו' צ"ע מהא דאי' בחולין (דף ע"ו.) במשנה שם השוחט את הבהמה ומצא בה שליא נפש היפה תאכלנו ואינה מטמאה. כו' יע"ש. בגמ' דנפ"ל מכל כו' הרי שליא ל"ה בר אכילה כלל דלהכי לא מטמאה רק בחישב ועכ"ז מרבינן לה מכל בבהמה תאכלו. והכי גרע גיד משליא. דהלא בגיד פליגי אי יש בגידין בנ"ט ואפילו מאן דס"ל דאין בגידין בנ"ט מודה דטעם קלוש אית בי' כמבואר בראשונים ועדיף משליא. ועכ"ז ממעטי' שליא ומכ"ש גיד. והא דכ' הר"ן למעוטי דם ע"כ הכוונה משו' דלאו אוכל הוא כלל רק משקה ולאו שם אוכל כלל עלה אבל במידי דהוי אוכל רק אין ראוי לאכילה עכ"פ שם אוכל עלה וליכא למילף מדברי הר"ן הנ"ל כנלפע"ד וצ"ע על רבותינו הגאונים הנ"ל:

יותר לא אוכל להאריך וגם את זה ראיתי לאהבתו. למלאות רצונו בזה יברכהו ד' ויזכה לישב על מי מנוחות כנפשו היפה ונפש הדו"ש בלונ"ח: אביגדור יהודא ליב הלוי חופ"ק:

שלמה יורה דעה סימן יב

ב"ה יום י"ד כסלו תרכ"ח אזארקאוו. החיים והשלום וכט"ס לכבוד ידיד ד' ה"ה הרב הגאון הגדול סיני ועוקר הרים. נזר הקודש. צדיק ונשגב. חכם חרשים. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה אביגדור יהודא ליב הלוי שליט"א. אבד"ק בלאשקי [ואח"כ אבד"ק קויל ושם מנוחתו כבוד זצוק"ל]:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתבו לנכון הגיעני. שמחני במו עטו בדבריו המתוקים מדבש. והנני נותן לו תשואות חן על טובו שפלפל בדברי מורי ורבי. והנני להציע לפני כ"ג אשר עלה ברעיוני ליישב את השגותיו ולהצדיק דברי מורי זצ"ל:

א) כת"ר כתב וז"ל הנה מה שהבאת ב' רבך מדברי ריטב"א אין דמיון דאם נימא דמותר אח"כ ל"ה כשאר איסורים דיהיה לו היתר כו' והריטב"א לא כתב רק על אפרן כו' משא"כ הכא אם היינו אומרים דמותר לאחר שנסקל היה ממון דידיה כיון דעומד למצותו עכ"ל הזהב. נראה שכוונת כ"ג לחלק דהריטב"א לא כתב רק על אפרן דאינו בעולם דכי קלא הוי ליה כגופא אחרינא. וכמו שכתב באמת הרשב"א בקידושין (דף נ"ו ע"ב) לתרץ קשיית הראשונים למה אינה מקודשת באפר יע"ש. אולם בשוה"נ נשאר הגוף מונח לפנינו. וכיון דעומד לסקול כסקול דמי. וכתוס' סוטה (דף כ"ה ע"ב) ד"ה שטר כיון דעומד למצותו יע"ש. אמנם באמת ז"א דהריטב"א לא נחית לחלק כן. יע"ש בקידושין בריטב"א (דף נ"ו ע"ב) ורק מדברי הרשב"א הנ"ל באמת הוכיח בשו"ת דברי חיים ה' חמץ (סי' א') שס"ל דא"ה יש לו בעלים. אולם הרשב"א בעצמו סותר משנתו בנדרים (דף מ"ז ד"ה בחיי) וגם בשו"ת הרשב"א (סי' תשמ"ו וסי' ר"ב) העלה דאה"נ אין להם בעלים.

ויעי' באבני מלואים במפתח לחלק א' שהעלה בדעת הריטב"א שהבאתי שס"ל דאיה"נ אין להם בעלים ולא נחית לחלק מפני דאפר הוי ליה כגוף אחרינא. ועוד דגם בשוה"נ כיון דיש שינוי אם סקלי' מיסקל מחיים למיתה אין לך שינוי גדול מזה. ויעי' בתוס' ב"ק (דף ס"ה ע"ב) ד"ה הא. דמחמת השינוי הוי ליה כגופא אחרינא ונ"ד הוא כ"ש משינוי דהתם. וא"כ גם בשוה"נ דומה למ"ש הריטב"א בנשרפין דשניהם עומדים למצוה. דעומד לשרוף כשרוף דמי. כתוס' יבמות (דף ק"ד.) ויעי' בשו"ת שער אפרים (סי' ל"ח) שהעלה דעומד לשרוף כשרוף דמי אבל עומד לקבור אינו כקבור דמי. ואשתמיטתי' במחכת"ר דברי התוס' ביבמות הנ"ל דתלי זה בשני תירוצים של התוס' ויעי' בפר"ח באה"ע (סי' קכ"ד) היוצא לנו מזה דהדמיון נ"ד לדברי הריטב"א עולה יפה:

ב) ועוד דלו יהיה כדברי כ"ג ששוה"נ לפי דברי מורי זצ"ל מקרי ממון דידיה יען דעומד למצותו ויהיה מותר אח"כ. מ"מ לא קשה מידי. דהא לא אמר דאליבא דאמת דשוה"נ הוא מותר בהנאה אחר סקילה משום דנעשית מצותו. אלא אמר דהוי אמינא דנימא משום דנעשית מצותו מותר. ומש"ה גלי קרא וכתב לא יֵאָכל דהא אסור בהנאה גם לאחר שנעשית מצותו. אם כן אליבא דאמת גם לדברי מורי זצ"ל הוא אסור בהנאה. ומש"ה ממילא גם קודם סקילה לא הוי ממון דידיה דהא עומד למצותו וגם לאחר סקילה הוא אסור בהנאה. מ"ה ניחא דהמקדש בשוה"נ דכ' במתני' דקידושין דאינה מקודשת. היוצא לנו מזה דבאמת שוה שוה"נ לשאר איה"נ דנשרפין אפרן מותר. מ"מ לא הוי ממון דידיה כמ"ש הריטב"א ופקע שם בעלים כ"ז שלא נעשית מצותו. ומיושב קושיית כ"ג:

ג) ואף לשיטת ר"ת דשוה"נ מחיים מותר שייך ג"כ סברת מורי ז"ל דפקע שם בעלים מיניה כתוס' זבחים (דף ע"א.) ד"ה אפילו וז"ל ועוד אומר ר"ת דשוה"נ אינו נאסר מחיים. ופי' דכולה האי שמעתתא כו' והא דאמר בס"פ שור שנגח דו"ה (דף מ"ה) דשור שנגמר דינו מכרו אינו מכור אפילו לרדיא היינו משום דאסור לענות דינו ומצוה לסקלו ועוד דאין לו מכר דאין לו בעלים והלוקח אין יכול לזכות בו יותר משאר אדם כו' עכ"ל. א"כ מבואר בתוס' דכשנגמר דינו פקע שם בעלים מיניה. וא"כ דומה להנשרפין: ד) כת"ר שפך עוד סוללה לסתור תירץ של מורי ז"ל על הרמב"ם ז"ל. הא ר"ת ס"ל דשוה"נ מחיים מותר א"כ לא שייך לומר ביה נעשית מצותו ומותר כמ"שהריטב"א יומא (דף ס'.) דהיכי דקודם מצותו אין מועלין בו ל"ש לומר משום דנעשית מצותו אמ"ב עכ"ד:

ה) ונלפע"ד לתרץ דיפה דייק הרמב"ם ז"ל מלא יאכל. דאם הי' כתוב לא יאכל הו"א לאחר שסקלו דמותר משום דנעשית מצותו. והוי אמינא דהדין דשוה"נ אסור מחיים כמו צפורי מצורע אליבא דר"ל כדאמרינן בקידושין (דף נ"ז.) מהו דתימא מידי דהוי אקדשים

דמחיים אסורי ואתיא שחיטה ומכשרה להו קמ"ל יע"ש. וא"כ ה"ה בשוה"נ. ודייק הרמב"ם מדכתיב לא יאכל דגם לאחר סקילה ג"כ אסור בהנאה והטעם משום דקיי"ל כר"ת דשור הנסקל מחיים מותר ומש"ה ל"ש בי' סברא דנעשית מצותו כסברת ריטב"א ביומא (דף ס'.) הנ"ל. ושיטת ר"ת דשוה"ל מחיים מותר הוא אליבא דאמת דאשמעינן קרא דלא יאכל. דאסור בהנאה גם לאחר סקילה [ולא מטעם דהוי גזה"כ דאף דנעשה מצותו מ"מ אסור כמו בצפורי מצורע לר"ל. ז"א. דא"כ יקשה קשיית כבוד גאונו דיהיה ג' כתובים הבכ"א ואמאי לא הביא בזבחים (דף מ"ו) רק שני כתובים הבכ"א ופריך למ"ד דשני כתובים הבכ"א מלמדין מאי איכא למימר] ומיושב קשית כ"ג משיטת ר"ת:

ו) לפ"ז אדרבה יש ראיה לשיטת ר"ת הנ"ל דאם מחיים אסור אמאי אסור בהנאה לאחר סקילה הא נעשית מצותו. ואין לתרץ דהוי גזה"כ מלא יאכל כמו בעגלי ערופה דא"כ אמאי לא אמרינן בזבחים (דף מ"ו.) דהוי ג' כתובים הבכ"א כקשית כ"ג. אע"כ דאשמעינן קרא דלא יאכל כשיטת ר"ת דמחיים מותר ומש"ה לא שייך ביה נעשית מצותו ואסור בהנאה לאחר סקילה. ומיושב ג"כ קשיית כבוד גאונו מזבחים דלא חשבו ג' כהבכ"א.

לפ"ז יש ראיה לשיטת הריטב"א דיומא (דף ס') הנ"ל. דאל"ה יקשה ג"כ קושיא הנ"ל אמאי אבה"נ לאחר סקילה הא נעשית מצותו ולא נוכל לתרץ דהוי גזה"כ כנ"ל דא"כ יקשה דיהיה ג' כהבכ"א. אע"כ כסברת הריטב"א:

ז) באופן אחר נלפע"ד לתרץ השגות כ"ג על תירץ של מורי ז"ל על הרמב"ם. ונראה להביא ראיה דלא כריטב"א יומא הנ"ל מתוס' יומא (דף נ"ט ע"ב) וז"ל ד"ה אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בה. וא"ת אדרבה נימא איפכא לאחר כפרה כלפני כפרה דאין לך דבר שלא נעשית מצותו ואין מועלין בו כו'. וי"ל איכא עגלה ערופה דקודם מצותה מותרת כו' עכ"ל. א"כ מבואר בתוס' דבע"ע מותר מחיים. א"כ קשה איך אמרינן בזבחים דבע"ע הוי ב' כהבכ"א. אף דנעשית מצותו אבה"נ. דאי לאו קרא הו"א דמותר משום דנעשית מצותו. הא לפי סברת הריטב"א היכי דקודם מצותו מותר ל"ש ביה אח"כ נעשית מצותו. אע"כ דהתוס' ס"ל דגם היכי דקודם מצותו מותר אפ"ה שייך אם נעשית מצותו מותר וי"ל דגם הרמב"ם ס"ל כן. ומיושב קשיית כ"ג:

ח) אולם לפ"ז הדרא קשיית כ"ג לדוכתא דיהיה ג' כהבכ"א דהא בשוה"נ אף דמותר מחיים שייך ביה לומר דמותר לאחר שנעשית מצותו לפי סברת התוס' ומ"מ אמרה התורה דאבה"נ. ואמאי לא משני בזבחים דהוי ג' כהבכ"א: ט) ונלפע"ד לתרץ קשייתו ע"פ דברי התוס' בשבת (דף ע'.) שהקשו שם על הא דפירשו דלא ילפינן חילוק מלאכות מחריש וקציר דהוי ב' כהבכ"א והקשו דאכתי היכי ילפינן מלא תבערו דהוי ג' כתובים.

ותירצו דלא הוי ג' כתובים מדלא כתבינהו או כלהו בלאו או כלהו בעשה יע"ש. לפ"ז מיושב קשית כ"ג. משום דהוי ב' כתובים תרומת הדשן וע"ע הם בעשה כתוס' זבחים (דף מ"ו: בד"ה ע"ע. וז"ל פירש"י מוערפו שם יע"ש. וביומא (דף ס"ט ע"ב) והרי תרומת הדשן. ופירש"י דכתיב ושמו אצל המזבח דטעין גניזה אלמא אבה"נ יע"ש. א"כ ע"ע ותה"ד שניהם בעשה מוערפו ושמו. אבל בשוה"נ יליף הרמב"ם מלא יאכל. א"כ הוא בל"ת. ומ"ה לא אמרינן בש"ס דהוי ג' כהבכ"א כסברת תוס' בשבת הנ"ל. אבל לעולם י"ל כמו שכתבתי דהו"א דאי לא כתב לא יאכל דלאחר סקילה מותר מדנעשית מצותו. אף לשיטת ר"ת דמחיים מותר כסברת תוס' יומא הנ"ל דלא כריטב"א הנ"ל:

י) עוד הקשה כ"ג כי מוכח מתוס' ישנים יומא (דף ס'.) דלא אמרינן סברא דנעשית מצותו ואין מועלין בו רק בקדשים מדלא הביא צפורי מצורע. ושוב ל"ש לומר בשוה"נ דהו"א דמותר לאחר סקילה מדנעשית מצותו. דשוה"נ אינו קדשים:

יא) ונלפע"ד לתרץ דמ"ה צריך קרא דלא יאכל דאי לאו קרא רק היה כתיב לא יאכל היינו יכולים לטעות דמותר לאחר סקילה משום דנעשית מצותו אף שאינו קדשים. מ"ה גלי קרא דלא יאכל דאסור אף לאחר סקילה. להורות לנו דבמקום שאינו קדשים ל"ש הא דנעשית מצותו אין מועלין בו. וממילא ניחא דלא אמרינן בזבחים דהוי ג' כהבכ"א משום דמכאן לא מוכח כלל סברא זו דבשוה"נ אינו בכלל קדשים ל"ש סברא זו דנעשית מצותו. וסברת התוס' ישנים דסברא דנעשית מצותו רק בקדשים הוא אליבא דאמת דגלי קרא דשוה"נ אסור לאחר סקילה. אם כן יש עוד הוכחה לשיטת הת"י הנ"ל באופן שכתבתי לעיל:

יב) לכאורה נוכל להקשות על תירוצי דא"כ למה כ' הש"ס בקידושין (דף נ"ז.) דמ"ה צריך לא תאכלו לרבות השחוטה משום דהו"א דהשחיטה אכשרה. והכוונה נראה דהו"א משום דנעשית מצות השחיטה מותר. מ"ה צריך קרא לאסור. וקשה דלפי דברי מוכח משוה"נ דבמקום דלא הוי קדשים לא אמרינן סברא דנעשית מצותו א"כ הדרא קשיית הש"ס לדוכתא. למה צריך קרא לרבות דאסור הצפור לאחר השחיטה:

יג) ונלפע"ד לתרץ דצריך עוד קרא כדי שיהיה גם בשאר איסורי' ש"כ הבכ"א דכל דנעשית מצותו מותר דבצפורי מצורע יליף מלא תאכלו דהוי ל"ת. ובשוה"נ יליף מלא יאכל כמ"ש הרמב"ם דדוקא בזה אסור אף שנעשית מצותו. אבל במקום דלא גלי קרא דאסור. אז אם נעשית מצותו מותר. דהו"א דדוקא בקדשים שייך סברא זו דנעשית מצותו מ"ה איצטרך קראי גם במקום דלא הוי קדשים לרבות דאמרינן גם בשאר איסורים סברא זו ולא קשה כלל מדברי התוס' ישנים (דף ס'.) דזה לשונו ד"ה משום דהוי תרומת הדשן

ובגדי כהונה כו' והא דלא חשיב הכא שחיטה דצפורי מצורע שאסורה לפי זה קדשי' אלא מעשה חוץ כו' עכ"ל. וא"כ לא קאמר כלל דבמעשה חוץ לא אמרינן סברא זו דנעשית מצותו. רק כוונתו דמ"ה לא חשבו כאן. משום דכאן מיירי מקדשים. מ"ה מייתי השני כתובים מקדשים. אבל בצפורי מצורע אף דהוי גם כן ב' כתובים מ"מ אין לו שייכות לכאן דצפורי מצורע הוי מעשה חוץ. וז"ב:

יד) לפ"ז מתורץ בטוב טעם ג"כ קשיית כ"ג מה שהקשה עוד לפי סברת התוס' ישנים דיומא הנ"ל דדוקא בקדשים אמרינן סברא דנעשית מצותו. והא התוס' כתבו בתמורה (דף ל"ג ע"ב) דלהכי כל הנשרפין אפרן מותר משום דנעשית מצותו. והלא כל איה"נ אינן קדשים עכ"ד. אולם לפמ"ש א"ש. כיון דהוי צפורי מצורע ושוה"נ ב' כתובי'. מוכח דגם בשאר איסורים אמרינן סברא זו דנעשית מצותו מותר. ואם כן א"ש דנשרפין אפרן מותר משום דנעשית מצותו. אבל הנקברין אפרן אסור דלא נעשית מצותו. דמשוך איסורייהו לעולם:

טו) ונלפע"ד להביא ראיה דלאו דוקא בקדשים אמרינן סברא דנעשית מצותו מדברי התוס' יומא (דף כ"ג ע"ב) ד"ה ילבש. ח"ל וי"ל דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי הקרבנות אבל בגדי כהונה חוזרין ומלמדין בהיקש עכ"ל. וא"כ איך אמרינן ביומא (דף ס'.) משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובין הבכ"א. הא בגדי כהונה לא קדשים נינהו. ול"ש בזה סברא זו דנעשית מצותו. אע"כ דאין הכוונה של תוס' ישנים דדוקא בקדשים שייך סברא זורק דמ"ה לא חשיב צפורי מצורע משום דהוי מעשה חוץ וכאן לא מיירי ממעשה חוץ. וא"כ א"ש תירץ של מורי ז"ל על הרמב"ם דהוי"א דשוה"נ מותר בהנאה משום דנעשית מצותו מותר. אף דלא הוי קדשים. ואולי יש לחלק דדוקא לענין חוזר ומלמד בהיקש אין דינו של בגדי כהונה כקדשים אבל לענין נעשית מצותו אפשר דמקרי קדשים והוי ב"כ הבכ"א מעליא וצ"ע: טז) ונלפע"ד להביא ראיה מתוס' דלא ס"ל כסברת הת"י דיש לחלק בין קדשים למעשה חוץ. דראית התוס' ישנים הי' מדלא חשיב צפורי מצורע. ובאמת לפי מה שהעלתי לעיל ב' התוס' בשבת (דף ע'.) לא היה יכול לחשוב צפורי מצורע בהדי תרומת הדשן ובגדי כהונה. דשניהם בעשה. אבל צפורי מצורע הוי בל"ת מלא תאכלו אולם עם שוה"נ הוי ב' כתובים הבכ"א דשניהם בל"ת כנ"ל:

יז) ונראה לי להסביר הענין דצריך שני פעמים ב' כתובי' אחד בקדשים וא' במעשה חוץ. דהנה אמרינן בפסחים (דף מ"ה.) ונזיר (דף ל"ז ע"ב) דחולין מקדשים לא ילפינן. א"כ לא נוכל ללמוד מעשה חוץ מקדשים. ומש"ה צריך ב' פעמים ב' כתובים. לפ"ז מיושב

ג"כ קשייתי מתוס' יומא (דף כ"ג ע"ב) הנ"ל דבגדי כהונה לא מקרי קדשים. דהנה התוס' העלו בשבועות (דף כ"ו ע"ב) וז"ל ואע"ג דתרומה חול הוא אצל קדשים כדאמרינן באיש מקדש ולא ילפינן מקדשים מ"מ קדשים נילף מיניה הלכך הוי ב' כתובים עכ"ל וכן העלה התוס' כלל הזה בקידושין (דף נ"ח.) יע"ש. ואם כן הכא בתרומת הדשן ובגדי כהונה דנהי דבגדי כהונה דהוי חול. מקדשים לא ילפינן. מ"מ תרומת הדשן מבגדי כהונה ילפינן וא"כ הוי ב' כתובים. ומ"מ לא היה יכול להביא צפורי מצורע. משום דהוי ל"ת. כנ"ל:

יח) [לכאורה דברי התוס' בשבועות (דף כ"ו ע"ב) הנ"ל שכ' דקדשים מתרומה ילפינן ובאמת מבואר בש"ס דר"פ האיש מקדש דגם קדשים מתרומה לא ילפינן דפריך מנ"ל שליחות בקדשים דאי מתרומה שכן חול הוא אצל קודש. ומצאתי שהרגיש בזה בספר שב שמעתתא (שער י' אות ד') מבעל שמן רוקח. ומתרץ דבאמת קדשים חמירי מתרומה. ובקידושין דרצה למילף קולא דיכול לעשות שליח בקדשים שפיר דחי דאין למילף קדשים מתרומה. אבל כאן דלחומרא דיהיה צריך לקיים מה שגמר בלבו שפיר כ' התוס' דנוכל למילף קדשים מתרומה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד היה יכול למילף קדשים מבגדי כהונה לחומרא דאף שנעשה מצותו מועלין בו. אע"כ דגלי קרא גם בקדשים דיהיה ב' כתובים לאשמעינן דנעשית מצותו מותר וא"ש]:

יט) ומה שהקשה עוד כ"ג ע"ד התוס' בסוף תמורה דלמה להו למימר דנשרפין אפרן מותר משום דנעשית מצותו הלא כתב הר' יונה בברכות דבדבר דנשתנה נהפך להיתר וע' בחק יעקב (סי' תס"ז) א"כ הנשרפין אפרן מותר מטעם דנשתנה לדבר המותר ולמה להו הטעם דנעש"מ גם הוסיף להקשות למה הנקברין אפרן אסור והא נשתנה לדבר המותר עכ"ד היקרים:

כ) ונלפע"ד לתרץ דנוכל לומר דדעת התוס' כדעת הרז"ה דהיה חושש לאכול מוס"ק משום חשש דם. וכ"נ מדברי הרא"ש בפ"ק דברכות שכ' דראית הר' יונה מדבר איסור שנפל לדבש ונימוחה דכדבש דיינינן ליה. כ' הרא"ש גם ראייתו צריכה ראיה. וכ"ה דעת הראב"ד בפ"א מה' כלי המקדש שס"ל דמר דרור אינו מוס"ק. דא"כ איך יכנס בקטורת ובשמן הקודש דם חיה טמאה יע"ש. א"כ אפשר לומר דגם התוס' ס"ל כדעת הראב"ד והרז"ה והרא"ש ז"ל. מ"ה כתבו הטעם משום דנעשית מצותו:

כא) באופן אחר נוכל לתרץ קשיית כ"ג בהקדם קשיית כ"ג מדברי התוס' ישנים ביומא (דף ס'.) דמוכח משם דדוקא בקדשים אמרינן דנעשית מצותו מותר. אבל במעשה חוץ לא. לפ"ז נלפע"ד לתרץ קושיא אחת בירך חברתה. דהנה ז"ל התוס' בתמורה (דף ל"ג ע"ב) ד"ה הנשרפין אפרן מותר והנקברין אפרן אסור צ"ע טעמא מאי ואומר מורי

הרמ"ר דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשרפן אחר שעשה כאילו נעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו ה"נ כיון שנעשית מצותו הלך איסורי' כו' אבל הנקברין דלא הטעין הכתוב לשורפן משוך איסורייהו לעולם עכ"ל. לפ"ז נלפע"ד דכוונת התוס' דס"ל כהתוס' ישנים דאין לך דבר שנעשית מצותו דוקא בקדשים רק דאפ"ה הנקברין אפרן אסור אף דנשתנה. דהתורה צוותה לקברו שיהיה מונח תמיד בקרקע. א"כ הוי כמו גיד הנשה דעץ בעלמא הוא מ"מ אסרה התורה כחולין (דף צ"ב ע"ב) ומ"ה לא פקע מיניה שם האיסור אף דנעשה עפר דמצותו לא נגמרה עוד ומשוך אסורייהו לעולם כמ"ש התוס'. ולא דמי למוס"ק דאין חיוב לקברו או לשרפו מ"ה מותר מדנשתנה. אבל כאן לא מהני משום דנשתנה כנ"ל. אבל בנשרפין אפרן מותר משום דהיכי דשרפו הוי נעשית מצותו. וממילא מותר מטעם דנשתנה כמו מוס"ק. דנהפך להיתר. ואין כוונת התוס' דהותר מדנעשית מצותו. דס"ל כהתוס' ישנים הנ"ל. אלא כוונת התוס' כיון דבנשרפין נעשית מצותו כו' שייך להתיר מטעם דנשתנה כנ"ל. כיון דחזינן דלא היה כוונת התורה רק לשרפה ותו לא. אבל בנקברין דלא נעשית מצותו לא מהני הטעם דנשתנה דכוונת התורה היתה שיהיה מונח תמיד קבור בקרקע ומיושב ג' קשיות הנ"ל. וכעין זה כתב הרב ים התלמוד בב"ק (דף ע"ד ע"ב) לפרש דברי התוס' בב"מ (דף ג'.) ד"ה מפני מה]. היוצא לנו מכל זה דכנים דברי מורי הגאון ז"ל בתירוצו את דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' מא"ס. ומיושב כל השגות של כ"ג:

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו:

שלמה אברהם בהמופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן יג

ב"ה יום ב' בא שנת תרמ"ג אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה לכבוד ידידי הרב הגאון האמיתי. המפורסם בקצוי ארץ. מאור הגולה. רכב ישראל ופרשיו. שר התורה. חכם חרשים. גזר הקודש. חסידא ופרישא. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף וכו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. שאלה נסתפקתי באשה שאסרה עליה בנדר ואמרה קונם ככר זה עלי. ונפל הככר לחבית יין שלא היה ס' נגד הככר ונכבש בתוכו מעת לעת. ואח"כ הפר לה הבעל או שהתיר לה חכם ע"י חרטה דמעיקרא. ואחר כך תיכף אסרה עליה עוד הפעם מה דינו של היין כיון שלא היה שיעור כבישה שנית:

א) לכאורה פשוט בנ"ד דהיין אסור כיון דנכבש בתוכו הככר מעל"ע שיעור כבישה וכמ"ש ביו"ד (סי' ק"ה ס"א) דכבישה בשאר איסורים מה"ת., יע"ש וה"ה בנ"ד. אולם נלפע"ד דיש לחלק בנ"ד דדוקא אם הבעל היפר לה דאז דוקא אסור היין. אבל אם התיר לה חכם אז היין מותר. וטעמא דידי. ע"פ מש"כ הדרכי משה באו"ח (סי' תמ"ז) וכ"ה המג"א שם. וכ"ה החו"ד ביו"ד (סי' ק"ה ס"א) כל שהוא לפני זמנו לא שייך כבוש כמבושל דבהיתר ל"ש כבוש כמבושל יע"ש. והנה ידוע מ"ש בנדרים (ד' ס"ח.) דבעל מיגז גייז ע"ש. אם כן לא נעקר הנדר למפרע והוי נכבש באיסור דהא לא התיר הבעל רק מכאן ולהבא:

מ"ה אסור מטעם כבוש כמבושל. כיון שאסרה עליה פעם שנית תיכף. ונכבש טעם הבשר בהיין באיסור. אולם אם החכם התיר לה דמבואר שם דחכם עוקר הנדר מעיקרא א"כ הוי כבישה בהיתר. ורק מצד נדר השני הוא אסור ונולד האיסור אחר הכבישה שוב אין לאסור מטעם הכבישה שהיתה בהיתר: ב) לכאורה נוכל לשדות נרגא בזה דהנה הגהת מיימוני בתשובותיו לה' אישות (סי' ב') העלה דהא דאין עד אחד נאמן באיסורין באתחזק איסורא היינו אף אם לפי דבריו היה כאן חזקת איסור אך שאמר שעתה נשתנה מקדמותו. אבל אם כפי שהוא אומר ולפי דבריו לא היה כאן מעולם חזקת איסור שפיר מהימן יע"ש. ויעי' בשב שמעתתא (ש"ו פ"ד) שהשיג עליו ממה דאיתא ביבמות (דף פ"ח.) מידי דהוי אטבל הקדש וקונמות וכו' אי דידיה משום דבידו לאתשולי עליה אלא דאחר ואמר אנא ידענא דאתשיל מרי' עלה היא גופא מנלן ע"כ. והקשה דהתם ג"כ היכא דאתשיל מרי' עלה הרי החכם עוקר הנדר מעיקרו ולא היה מעולם איסור עליו. ותירץ דיש לחלק בין היכא דלפי דברי העד מעולם לא חל כלל איסור על זה. אבל כאן שפיר היה מתחלה איסור אך עתה נפקע למפרע ונעקר מעיקרא שפיר מקרי חזקת איסור דעכ"פ מעיקרא היה איסור עליו יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד נהי דחכם עוקר הנדר מעיקרו מ"מ מקרי מעיקרא היה איסור עליו. ואם כן בנ"ד לא מקרי כבישה בהיתר ואסור:

ג) אולם באמת ז"א ונלפע"ד לתרץ דיש לחלק נ"ד מהתם. דבאמת צריכים להבין סברת הדרכי משה והמג"א הנ"ל. דכבישה בהיתר מותר. מה לי אם בשעת הכבישה כבר היה האיסור או אח"כ. ונראה לי סברתו ע"פ מ"ש הר"ן בחולין (פכה"ב) בנ"ט בר נ"ט דהתירא מותר ובאיסור אסור. וכ' דנ"ט בר נ"ט הוי רק טעם קליש מש"ה באיסורא דמכבר הוא איסור נשאר באיסורו אבל בהיתר לא יכול איסור לחול על טעם קלוש יע"ש. ונראה לי דה"ה בכבוש ס"ל להדרכי משה דבכבוש ג"כ אינו קולט טעם גמור כמו ע"י בישול ממש. ומ"ה בכבוש באיסור אסור. כמו בנ"ט בר נ"ט. אבל בכבוש בהיתר רק שאח"כ

בא עליו האישור שוב לא יכול לחול האיסור על טעם קלוש שאינו טעם גמור כמו בנ"ט בר נ"ט דהתירא:

ד) לפ"ז יש לחלק בנ"ד לענין כבוש מקרי כבוש בהיתר אף דבשעת כבישה הי' באיסור נדר. מ"מ כיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו א"כ הוי למפרע טעם שאינו גמור של היתר. ושוב לא יכול להיות נאסר מצד נדר השני. דהאיסור לא יכול לחול על טעם שאינו גמור כנ"ל. אולם התם ביבמות דמיירי לענין ע"א נגד חזקת איסור דאינו נאמן. אף דחכם עוקר הנדר מעיקרו. מ"מ כל זמן שלא התיר הנדר היתה בחזקת איסור אף דראינו אח"כ שהחזקנוה בטעות מ"מ מיקרי חזקת איסור ושוב אין הע"א נאמן. דחזקה בטעות ג"כ מיקרי חזקה. וכ"כ בתבואות שור (סי' י"ח ס"ק כ"ט) דחזקה שמחזיקין אף שהוא בשקר ג"כ מקרי חזקה והביא הרבה ראיות לזה יע"ש. וכ"כ בס' מקור מים חיים (בקונטרס עגונא דאיתתא סי' ב') והביא ראי' לזה מאה"ע (סי' קנ"ו) היכי דלא מוחזק לנו באחין נאמן לומר שיש לו בנים כיון דהוא קיימא בחזקת היתר לשוק. אף שאח"כ נודע לנו שיש לו אחים מ"מ כיון דאמר לנו בשעה שלא נודע לנו שיש לו אחים מקרי חזקת היתר לשוק אף שהוא בטעות יע"ש דאשתמיטתי' במחכת"ר שכבר קדמו הרב תב"ש בגוף סברתו. וגם אני הבאתי ראי' לזה מכתובות (דף כ"ו ע"ב) ורשב"ג סבר אנן אחתינן לי' ואנן מסקינן לי' כו' וכ' רש"י ד"ה ואנן מסקינן לי' וז"ל ואי קשיא תרי ותרי נינהו אוקי תרי לבהדי תרי ואוקמיה אחזקה קמייתא דאסקינהו ע"פ עד הראשון שהוא נאמן כו' עכ"ל. וקשה מה מהני חזקה קמייתא דאסקינהו ע"פ עד ראשון הא נתברר כעת שבא עד השני שבטעות אסקוהו. אע"כ הטעם דאף חזקה בטעות ג"כ מקרי חזקה וז"ב. לפ"ז א"ש דברי הגהת מיימונית דשם מודה דמקרי נגד חזקת איסור דגם חזקה בטעות מקרי חזקה ומ"ה לא מהימן ע"א. אבל לענין כבישה מקרי כבישה בהיתר כיון דהחכם עוקר הנדר מעיקרא. אבל אם הבעל היפר לה דמיגז גייז אז הוי כבישה באיסור ואסור בנ"ד:

ה) אולם לכאורה יש להשיג על זה דעיקר היתר שלי באם התיר החכם ע"פ דברי המג"א הנ"ל דהוי כבוש בהיתר. והנה ראיתי בס' מקור מים חיים ביו"ד (סי' ק"ה) שהשיג על הח"ד שהסכים עם המג"א הנ"ל וסתר ראיותיו והביא ראיות דגם כבוש בהיתר אסור. ואחד מראיותיו של המקור מ"ח מהא דפסחים (דף מ"ד ע"ב) דקאמר הש"ס רע"א טעם כעיקר מנ"ל יליף מבב"ח לאו טעמא בעלמא היא ואסור ה"נ ל"ש. ורבנן מבשר בחלב לא גמרינן דחידוש הוא כו' אלא ראי תרי לי' כולי יומא בחלבא שרי בשל לי' בישולי אסור ע"כ. ואם איתא דבהתירא בלע לא אמרינן כבוש ה"ה כמבושל א"כ אמאי הוי בב"ח חידוש הלא מצינו דוגמתו בהתירא כגון חמץ שנכבש עם מצה קודם פסח מותר לאכול

בפסח לאכול שנכבש בהתירא לא אמרינן כבוש ה"ה כמבושל ומותר לאכול המצה בפסח ואם בשיל בישולי קודם הפסח חמץ עם מצה פשיטא דאסור לאכול המצה בפסח דטעם כעיקר דאורייתא א"כ הרי מצינו דוגמת בב"ח ולא הוי חידוש יע"ש. א"כ בנ"ד גם אם התיר החכם אסור בנ"ד דאף כבוש בהיתר אסור:

ו) אולם לפענ"ד צדקו דברי החו"ד להלכה דכבוש בהיתר מותר דהמג"א (בסי' תנ"א) הביא דין זה גם בשם המרדכי. וא"כ דעת המרדכי והדרכי משה והמג"א והחו"ד מסכימים לדין זה דכבוש בהיתר מותר ורק דעה אחת של המקור מ"ח שחולק בזה. לכן נלפע"ד לתרץ השגותיו ולדחות ראיותיו. מה שהביא ראי' מהא דפסחים (דף מ"ד ע"ב) הנ"ל אינו ראי' דהא המקמ"ח בעצמו הביא דברי התוס' בע"ז (דף ס"ז.) דטעמו ולא ממשו נקרא בב"ח על האיסור החלב דהחלב קיבל טעם מהבשר משא"כ הבשר מקרי טעמו וממשו. דבבשר יש ממשות של חלב וכ"כ בשם הפר"ח יע"ש. ואני מצאתי ג"כ כן ברשב"א בחי' לחולין (דף צ"ח.) יע"ש. לפ"ז נלפע"ד דהא העליתי לעיל סברת הדרכי משה והמג"א הנ"ל דכבוש בהיתר מותר מטעם דלא הוי טעם גמור כמו ע"י בישול. ומ"ה הוי כמו נ"ט בר נ"ט דהתירא דלא יכול לחול עליו שם איסור. ואם כן בכובש חמץ עם מצה ג"כ נבלע לתוך המצה רק טעם קלוש. לפי זה מיושב קשית המקור מים חיים. דשפיר קאמר בפסחים שם דבב"ח חידש דאי תרי לי' כולי יומא בחלבא שרי בשיל לי' בישולי אסור. פירוש דהוי חידוש מה דבב"ח ע"י כבישה מותר הבשר וגם החלב. בשלמא מאי דמותר החלב אינו חידוש דמצינו דוגמתו גם בכבוש בהיתר בחמץ לפני פסח. דכבוש בהיתר הוי רק טעם קלוש כקשית המקור מ"ח. אולם הבשר למה מותר דשם נבלע טעמו וממשו של החלב ואז בוודאי טעם כעיקר ואפ"ה מותר ע"י כבישה. וזה לא מצינו בשאר איסורים [דבשאר איסורים בכה"ג דטעמו וממשו נבלע ע"י כבישה אף בכבוש בהיתר אסור דבזה ל"ש סברתי דהוי טעם קלוש] רק בבב"ח מצינו כן. א"כ חידוש הוא ואפ"ה בבישול אסור. וכיון דחידוש הוא לא נוכל למילף מזה טעם כעיקר גם בבישול. וז"ב בעזה"י:

[שוב מצאתי כעין זה בשו"ת נוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' כ"ו שהשיג שם על הש"ך ביו"ד (סי' פ"ג) שכ' דדוקא ציר דגים ע"י מליחה אינו אלא דרבנן. אבל ע"י כבוש וע"י בישול יוצא גוף הטעם ואסור מה"ת. והשיג עליו דאפילו ע"י בישול ציר דגים אינו מן התורה. דאל"כ אלא שיש חילוק כבר מצינו דומיא דבב"ח דאי תרי לי' כולי יומא שרי בשיל לי' בישולי אסור. א"כ קשיא סוגיא דפסחים (דף מ"ד ע"ב) וסוגיא דנזיר. יע"ש. שכ' אח"כ שיש לדחות ראי' זו ולעולם ע"י בישול אסור מה"ת ואעפ"כ כו' אבל ציר דגים שמותר

בכבוש ואסור בבישול היינו מטעם שע"י כבוש אינו יוצא טעם רק ציר בעלמא אבל ע"י בישול יוצא טעם ממש א"כ אין זה המותר בכבוש שאסור בבישול רק דבר אחר כו' אבל בב"ח הנבלע בבשר ע"י כבוש היא חלב ממש כשם שהיא חלב ממש מה שנבלע ע"י בישול ואפ"ה זה שרי וזה אסור ולכן מחשב חידוש כו' יע"ש א"כ מבואר כעין תירוצי ומיושב השגת מקור מ"ח בטוב טעם]:

ז) עתה נתרץ השגת המקור מ"ח על הראי' שהביא הח"ד לדין של הדרכי משה והמג"א משביעית (פ"ז מ"ז) דקתני וורד חדש שכבשו בשמן ישן ילקט הוורד ומפרש הרב ברטנורה דהיינו קודם זמן ביעור. ותמה שם התי"ט דמה בכך שילקט הוורד הא מ"מ נשאר הטעם בשמן ולפי הנ"ל לא קשה מידי דקודם זמן הביעור הוי התירא בלע ולא אסור כבוש יע"ש. ועל זה כ' הרב מקור מ"ח להשיג דאין ראי' כלל כי תמיהת התי"ט אין כאן תמוה כלל דהנה בפ"ט דשביעית (משנה ה') תנן הכובש שלשה כבשים בחבית אחד רא"א אוכלין על הראשון רי"א אף על האחרון. ר"ג אומר כל שכלה מינו מן השדה יבער מינו מן החביות יע"ש בפי' הר"ב ותי"ט שם דמביא דברי התוס' בזבחים וע"ש בתי"ט מה שהניח בתימא דברי הרב דפסק הלכה כר"ג. א"כ הא דפי' הרב בספ"ז דשביעית שהשביעית אוסרת בנ"ט היא דלא כהלכתא. ואמר הרב מקור מ"ח דלק"מ דהנה בע"ז (דף ס"ז) איתא אר"א א"ר יוחנן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזה כזית בכא"פ טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו וע"ש בתוס' דעל האיסור החלב מקרי טעמו ולא ממשו דהחלב קיבל טעם מהבשר משא"כ הבשר מקרי טעמו וממשו יע"ש. והנה קיי"ל בכל דוכתא טעם כעיקר מדאורייתא והיינו דילפינן לה ממשרת דטעם ג"כ אוסר מה"ת. אבל טעמו וממשו לא צריך למילף ממשרת דבלא"ה אסור מדאורייתא כמ"ש התוס' שם. ועתה א"ש דהנה קיי"ל כר"ג כל שכלה מינו מן השדה יבער מינם מן החבית וטעמו אינו אסור משום דטעם חשוב כמבוער וילפינן לה מהך קרא דאיתא בת"כ וגילה לנו התורה דבזה נשתנה איסור שביעית מכל איסורים שבתורה דבזה טעם אינו כעיקר וחשוב כמבוער. ובהכי מיושב הא דפי' בספ"ז דשביעית שהשביעית אוסר בנ"ט כוונתו על טעמו וממשו כגון תערובות לח בלח. דהשיעור בנ"ט משא"כ כאן גבי שלשה כבשים דליכא רק טעמא ולא ממשו בזה פוסק שפיר דהלכה כר"ג דטעם חשוב כמבוער. ובזה מתורץ תמיהת התי"ט במשנה דוורד חדש שכבשו בשמן ישן ילקט את הוורד דמאי מועיל דהא השמן קיבל טעם הוורד ולפ"ז לק"מ דהא שמן קיבל טעם הוורד מקרי טעמו ולא ממשו ובזה קיי"ל דטעם ה"ה כמבוער יע"ש. א"כ נדחה ראיית הח"ד משם דדוקא

בשביעית אמרינן דטעם חשוב כמבוער. אבל לעולם בשאר איסורים אף טעם כבוש דהתירא ג"כ אסור:

ח) עוד משיג המקור מ"ח על הח"ד והביא ראי' להיפך דגם בהתירא בלע אמרינן כבוש כמבושל מתוס' פסחים (דף נ"ב.) ד"ה הכובש שלשה כבשים שהביא, דברי התו"כ דפליגי בקרא כו' מכאן אמרו חכמים הכובש ג' כבשים רא"א כיון שכלה א' מן השדה יבער הכל מן הבית כו' וא"ת לר"א לשתוק קרא מיני' כו' וי"ל דסברת ר"א דאי לאו האי קרא הו"א דאותו המין דוקא יבער ולא יותר כו' והו"א דנחשב כמבוער כיון שאין כאן אלא טעם עכ"ל. ואי ס"ל להתוס' היכא דבהתירא בלע לא אמרינן כבוש כמבושל ל"ל לדחוק לר"א הלא בלא"ה לק"מ דאי לאו קרא הו"א דבהתירא בלע קודם זמן הביעור לא אמרינן כבוש כמבושל. לכן קמ"ל קרא דיבער הכל אע"כ דלא כחו"ד: ט) עוד השיג המקור מ"ח על הח"ד מדברי ר"ג דסובר ממשות של כ"א שכלה מן השדה אסור אבל הטעם ה"ה כמבוער ועי' בתי"ט דנפ"ל ג"כ מהך קרא דר"י וס"ל דאי לאו האי קרא הו"א דאף הטעם אוסר והכל יבער דאין ביעור הו"א דשוה לשאר איסורים לאסור בטעמו קמ"ל הך קרא דטעמו כמבוער ומותר וצ"ל דס"ל סברא הפוכה מר"א ואם איתא דבשאר איסורים בכבוש בהתירא לא אמרינן דהוי כמבושל ל"ל קרא לר"ג דמיירי קודם זמן הביעור והתירא בלע אע"כ דלא כח"ד ולכן צריך קרא יע"ש שהאריך בזה:

י) ונלפע"ד לתרץ דברי החות דעת דברורים הם להלכה. וליישב השגות הרב מקור מ"ח. דנלפע"ד לעולם בכבוש בהתירא דמותר כמ"ש המרדכי והדרכי משה והמג"א והח"ד. ונראה לי סברתם דיש חילוק בין כבוש בהיתר לכבוש באיסור ע"פ מ"ש הב"י ביו"ד (סי' ס"ט) בשם מ"כ על תשובת רשב"א בבשר המלא כפור וקרח דיש ללמוד דאף בבשר שנשרה יום שלם אע"ג דמפליטו במלח מהאי דאי תרי לי' כולי יומא אפ"ה לא עדיף מכלי שני דאינו מבשל ויוצא ע"י מליחה יע"ש א"כ מוכח דהא דאמרו כבוש כמבושל אינו רק שמבליע ומפליט אבל לא מיקרי בישול והוי רק ככלי שני ויעי' בפמ"ג ביו"ד (סי' ק"ה במ"ז סק"א) שכ' ג"כ דאינו מבשל. שוב נזכרתי מדברי הש"ך (סי' ס"ט ס"ק ס"א) שהביא בשם הת"ח כלל ג' וז"ל דלא אמרו כבוש כמבושל לכל דבר רק שבולע ופולט אבל אינו מבלבל טעם החתיכה כמו ברוטב יע"ש. וכ"כ הפר"ח שם ב' הת"ח. ונלפע"ד דמה שיוצא רק ע"י כלי שני ולא ע"י בישול אינו טעם גמור רק דמפליט ומבליע. רק דבאיסור גם טעם קלוש כזה אסור. אבל בכבוש בהיתר דהוי רק טעם קלוש דהתירא לכן מותר דלא יכול לחול האיסור על טעם קלוש דהתירא וכמו שהבאתי לעיל ב' הר"ן בנ"ט בר נ"ט דהתירא יע"ש. וה"ה בכבוש בהיתר דאינו טעם גמור ע"י כבישה. ומ"ה לא יכול לחול עליו איסור

והנה הרמ"א כתב ביו"ד (סי' ס"ט) בשם מרדכי וראב"ן והגהת אשר"י דבשר שנמלח ולא הודח אפילו לא הושם רק בכלי שני והיס"ב הכל אסור דמאחר שיש מלח וציר אפילו בכ"ש מבשל יע"ש. ואף שהרש"ל חולק שם מודה בנ"ד כמובן למעיין בדבריו. והנה במתני' דשביעית (פ"ט מ"ה) בכובש שלשה כבשים כ' שם בברטנורה דמיירי שנכבשו בחבית של חומץ או של ציר כדי שיתקיימו ג' מיני הירק יחד יע"ש. ויעי' בס' הישר לר"ת מס' פסחים (סי' רס"ב) וא"כ כיון דמיירי שהכבישה הי' ע"י חומץ או ציר. הוי כמו כלי שני ביס"ב ויש שם מלח וציר דמבשל אפילו בכלי שני. וא"כ בשאר איסורים בכה"ג אף אם הי' התירא בלע ג"כ אסור. דכל הטעם דכבוש בהיתר מותר הוא משום דהוי רק כ"ש ואינו מבשל רק מפליט ומבליע. והוי רק טעם קלוש כנ"ל. אולם אם הכבישה היתה בחומץ וציר דמבשל כנ"ל. והוי טעם גמור. ואז גם בכבוש בהתירא הוי כמו במבושל בהתירא דיוצא טעם גמור ויכול לחול עליו איסור אח"כ. וה"ה בחמץ בפסח מצינו רק קולא בכבוש בהיתר ולא בבישול בהיתר. וא"כ ה"ה הכובש שלשה כבשים בחבית אחת פליגו בזה. ר' אליעזר אומר אוכלין על הראשון וכ' הברטנורא מקרא יתירא דאמר מן השדה תאכלו וכמ"ש התוס' בפסחים (דף נ"ב.) ב' ת"כ דסבר ר' אליעזר דאי לאו האי קרא הו"א דאותו המין דוקא יבער ולא יותר אע"פ שטעם האיסור מעורב בהן דלא דמי איסור דביעור לשאר איסורים דהא שרי לעניים והו"א דנחשבים כמבוער כיון שאין כאן אלא הטעם יע"ש והיינו דאשמעינן דדמי לשאר איסורים דבכה"ג דמיירי בכובש שלשה כבשים בחבית של חומץ או של ציר דהוי ככלי ראשון ומבשל. ואז גם בהתירא בלע דיוצא ע"י בישול טעם גמור ומ"ה בשאר איסורים אסור. והו"א דבשביעית דקיל איסורו דמותר באכילה לעניים טעמו מותר. מ"ה גלי קרא דטעמו אסור כמו בשאר איסורים. לפ"ז מיושב השגת הרב מקור מ"ח על הח"ד מדברי התוס' אלו בדעת ר' אליעזר כמובן:

יא) עוד כ' התוס' ור' יהושע סבר דודאי הטעם חשיב כמבוער והאי קרא אתי להתיר אף גוף אותו שכלה הואיל ומעורב בהן הטעם מן המותרין והכי קאמר וכו' נראה סברתו דס"ל דשביעית הטעם חשוב כמבוער דלא דמי איסור דביעור לשאר איסורים דשרי לעניים וזה מצד הסברא וגלי קרא להתיר אף גוף אותו שכלה הואיל ומעורב בהן הטעם מן המותרין. ור"ג אומר כל שכלה מינו מן השדה יבער מינו מן החבית. וכ' התוס' וז"ל ור"ג סבר ממשות של כ"א שכלה מן השדה אסור אבל הטעם הוא כמבוער וכ' התי"ט על זה ונ"ל דאתיא לי' נמי מקרא דדריש ר' יהושע וס"ל דאי לאו ההוא קרא הו"א דאף הטעם אוסר והכל יבער דדין ביעור הו"א דשוה לשאר איסורים לאסור בטעמא קמ"ל הך קרא כו' אע"פ שיש בו בלוע טעם איסור לית לן בה ואתה אוכל מן הבית יע"ש. דאי לאו האי

קרא הו"א דדומה לשאר איסורים אף דהתירא בלע היכא דיוצא טעם גמור ע"י בישול או ע"י כלי שני בחומץ וציר דאסור. קמ"ל קרא דשביעית טעמו כמבוער. דמותר בכה"ג כיון דטעמו יצא בהיתר. אבל לעולם בשאר איסורים בהתירא בלע היכי דהטעם יוצא רק ע"י כבישה בלא חומץ וציר. דהוי רק ככלי שני כנ"ל. דאינו טעם גמור. כיון דהוי כבוש בהיתר ואינו טעם גמור מותר. אבל בכבוש בחומץ וציר אף בהתירא בלע דיוצא טעם גמור בשאר איסורים אסור. אבל בשביעית גלי קרא דטעמו כמבוער. כיון דיצא בהיתר. אבל לעולם היכא דיצא ממנו לאחר הזמן ביעור דיצא טעמו באיסור אז היוצא משביעית כמותו כמבואר בחולין (דף ק"ך ע"ב) הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים כולן משקין היוצא מהן כמותן כו' עכ"ל הש"ס. א"כ מבואר דשביעית ג"כ היוצא ממנו כמותן. משמע דאף טעמו בלא ממשו היוצא ממנו כמותו. דאם נימא דזה דוקא בטעמו וממשו. יקשה דהא פירש שם רש"י ד"ה חדש שעושה שכר מן השעורין וזה רק טעמו ולא ממשו כמובן וקאמר בגמרא מנלן. וכי תימא ליגמר מהנך [פירוש מחמץ וחלב ונבלה. רש"י] מה להנך שכן איסור הבא מאיליו. נראה דאילו הוי מצינן למילף מחמץ ולא הוי לי' פירכא איסור הבא מאליו ניחא הא דתניא בחדש דמשקין היוצא מהן כמותו ואי ס"ד דבחמץ משקין היוצא מהן אינן כמותו אלא דוקא בטעמו וממשו אבל בטעם לבד אינו כמותו. הא ליכא למיגמר כלל מחמץ ואינך אלא ודאי דגם טעמו בלא ממשו ג"כ אסור בחמץ ואינך. ויעי' בשו"ת ח"צ (סי' כ') שהאריך בזה. ויע"ש ברש"י ד"ה שכן איסור הבא מאליו וז"ל ותינח למילף מיניהו טבל וחדש ושביעית וכלאי הכרם. אבל הקדש לא אתי מינייהו עכ"ל. א"כ מבואר דיליף שביעית מחמץ ואינך וכיון שכבר העליתי דבחמץ אף בטעמו ולא ממשו הוא כעיקר א"כ ה"ה בשביעית טעמו ולא ממשו כעיקר אחר הביעור. ושאני לפני הביעור דטעמו כמבוער דגלי קרא. ואף שהפ"י בפסק חדש האריך להשיג על הסוגיא דחולין והעלה דעיקר כסוגיא דפסחים אולם יעי' ברמב"ם בפ"ט מה' נדרים דבכל הדברים משקין היוצא מהן בספק א"כ מוכח כהרב ח"צ. ויעי' במחנה אפרים ה' נדרים (סי' ל"ב) שהרגיש בדברי הרמב"ם יע"ש. וא"כ הסוגיא דחולין היא כפי ההלכה דקיי"ל כר"ג. ושאני התם דגם ר"ג מודה דבזה כיון דמיירי לאחר זמן הביעור לא אמרינן טעמו כמבוער. לפ"ז מיושב גם השגה השלישית על הרב ח"ד מדברי ר"ג כנ"ל. דשפיר קאמר דצריך קרא דאי לאו קרא אף דמיירי בהתירא בלע מ"מ כיון דמיירי כאן בכבוש ג' כבשים בחומץ וציר גם בשאר איסורים בהתירא בלע כיון דהוי טעם גמור אסור מ"ה צריך קרא לומר דטעם כמבוער:

יב) ומה שהקשה התי"ט בשביעית (פ"ז מ"ז) דיש להפליא בדברי הרב דמפרש סיפא דמתני' דשביעית אוסרת וכו' דהיינו לאחר הביעור אבל קודם הביעור בנ"ט בין במינה בין שלא במינה וא"כ מ"ש רישא דהכא וורד חדש שכבשו בשמן ישן ילקט את הוורד. וקשה דהא אף קודם הביעור בנ"ט וטעם נשאר בו. ועוד קשה קשית התי"ט (פ"ט ה"ה) דשם כתבו דקיי"ל כר"ג דטעם ה"ה כמבוער ולמה כ' כיון דקודם הביעור בנ"ט. נלפע"ד לעולם דהלכה כר"ג ומ"ה א"ש ברישא בוורד חדש שכבשו בשמן ישן דטעמו מותר כיון דהוי קודם זמן הביעור דהא גלי קרא דטעם הוא כמבוער. אף דכאן לא מיירי בכבוש בחומץ וציר. מ"מ כבר כ' הפסקי תוס' בע"ז (פ"ב סי' ע"ד) דשמן זתים עז וחריף ומפליט כמו רותחין ואפילו צונן עכ"ל יע"ש. ויש להביא ראי' לפסקי תו' מפי' המשניות לרמב"ם פ"ב דערלה שכ' כל דבר שמתבלין בו התבשיל כגון השומים והבצלים והשמן והחומץ והיין כולם נקראין תבלין כשאדם מתכוין לתבל בהם כו' עכ"ל נלפע"ד הסברא דס"ל להרמב"ם דשמן זתים הוי ג"כ דבר חריף כמו תבלין ובצלים. ולפ"ז בשומן גם הרמב"ם מודה לדעת הט"ז ביו"ד (סי' צ"ח) דלא מקרי עביד לטעמי' מפני דלא הוי דבר חריף ודוקא שמן דהוא דבר חריף מקרי עביד לטעמי'. ולפ"ז נדחו במחכת"ר דברי הגאון רז"ש בא"ח סי' תקי"ג בקו"א סק"ד שהוכיח מדברי רמב"ם אלו דלא כט"ז. אולם האמת כדעת הפמ"ג והח"ד והח"א כהט"ז וכנראה מש"ע ורמ"א בסי' צ"ח. ומ"ה הוי כמו כלי ראשון ע"י בישול ואפ"ה מותר כיון דהתירא בלע. אבל בסיפא דמיירי לאחר זמן הביעור כמ"ש הברטנורה מ"ה אסור. דבזה גם ר"ג מודה דטעם אינו כמבוער דגם בשביעית היוצא מהן כמותו כנ"ל. מ"ה בסיפא אסור בשביל הטעם. ומה שכ' הברטנורה לבסוף דשביעית אוסרת קודם הביעור בנו"ט. תירץ יפה בס' שושנים לדוד הובא בתוס' חדשים שם. דאין ר"ל אוסרת לענין דחייב בביעור אלא ר"ל אוסרת שאסור להפסיד ולעשות סחורה [וכן מבואר באמת בלשון הברטנורה] והכא ברישא ה"ק ילקוט כו' ויאכלם בקדושת שביעית ואינו חייב לבער עכ"ל א"כ הכל מיושב:

יג) אמנם לפ"ז נסתר לכאורה ראית הח"ד שהביא מרישא דמותר אף דנשאר טעם כקשית התי"ט משום דהוי קודם הזמן ביעור. דהתירא בלע. נלפע"ד דמ"מ ראית הח"ד במקומה עומדת. ע"פ מ"ש רש"י ותוספות ביבמות (דף קט"ו ע"ב) גבי אי חיישינן לתרי יצחק או לאו דרבא דאית לי' דלא חיישינן פשט איסורא מהנהו תרי שטרא דנפקא במחוזא וכתיב בהו חבי בר ננאי וננאי בר חבי דאגבי בהו רבא בר אבהו אע"ג דשכיחי טובא במחוזא והרגישו רש"י ותו' דהיכי פשט רבא איסור ממונא ושניהם לדבר אחד נתכוונו דמדמה רבא איסורא לממונא הכי דכי היכא דלענין ממונא אע"ג דהוחזקו לא חיישינן

לענין איסורא כי לא הוחזק מיהא לא חיישינן יע"ש. א"כ מוכח מכאן דאף דאיסורא מממונא לא ילפינן כברכות (י"ט ע"ב) מיהו כדמחתינן דרגא לאיסורא מממונא שפיר ילפינן. א"כ ה"ה בנ"ד נהי דלא נוכל למילף משביעית כל שיש טעם גמור ע"י בישול או ע"י כלי שני עם חומץ וציר דג"כ הוי כמו ע"י בישול כנ"ל. דבשביעית גלי קרא דאף דבשאר איסורים אסור טעם גמור כזה ואפ"ה בשביעית טעם כזה כשיצא בהיתר מותר. ואפ"ה טעם שיצא אחר הביעור היוצא מהן כמותו. א"כ ה"ה לשאר איסורין בנחית חד דרגא כגון דליכא טעם גמור כגון בכבוש בלא חומץ וציר דאז גם בשאר איסורים בכבוש בהתירא מותר דומה לשביעית דשם אף בטעם גמור מותר וה"ה בשאר איסורים בכבוש בהתירא כמ"ש הח"ד להלכה. היוצא לנו מכל זה כיון דקיי"ל כהמרדכי והדרכי משה והמג"א והח"ד דכבוש בהיתר מותר. א"כ ה"ה בנ"ד ג"כ באם היפר לה הבעל דמיגז גייז והוי כבוש באיסור בנ"ד היין אסור. אבל באם התיר לה חכם דעוקר הנדר מעיקרא דהוי כבוש בהיתר מותר בנ"ד היין:

יד) שוב נזכרתי מדברי הש"ך ביו"ד (סי' רל"ד ס"ק ס"ד) דנראה מדבריו שהעלה דאף דקיי"ל דבעל מיגז גייז אין הכוונה דרק מכאן ואילך מתיר רק דמיחל חלין ובטלין מיד דבחכם עוקר הנדר מעיקרו והוי כאילו לא נדר כלל ואם התפיס אחר בנדרו והוא התירו אצל חכם גם השני ניתר שהוא כאילו לא נדר כלל. אבל הבעל אם מתיר ג"כ ניתר מעיקרא רק דלא הוי כלא נדר כלל רק שנדר ונתבטל מיד אחר הנד יע"ש. וא"כ בנ"ד נהי דבעל מיגז גייז והוי כנדר ונתבטל מיד. מ"מ כיון דהכבישה הי' איזה זמן אחר הנדר. שוב הוי כבישה בהיתר. וא"כ צריך להיות מותר גם כשהבעל מיפר. אולם עדיין צ"ע כיון דמדברי התוס' בנזיר (דף כ"א ע"ב) ד"ה בעל מיעקר. שכתבו להדיא וז"ל או מיגז גייז מהפרה ואילך הוא דמתבטל הנדר ועד הפרה הי' מקוים כו' לפי שהיתה הראשונה בכל דין נזירות עד ההפרה יע"ש. א"כ מדברי תוס' אלו נראה בעליל דעד ההפרה הנדר חל. וא"כ בנ"ד הוי כבישה באיסור. אולם לשיטת הש"ך הוי כבישה בהיתר כנ"ל. וא"כ הוי ספק כבוש וכבר קיי"ל ביו"ד (סי' ק"ה ס"א) בספק כבישה דאסור. ואף דהט"ז העלה שם להתיר בספק כבוש דמוקמינן לה אחזקת היתר דבתחלה דלא נחזיק ריעותא מספק יע"ש. מ"מ האחרונים השיגו עליו ואף לפי מה שהעלה הכרו"פ כהט"ז דדוקא בספק שיש כאן ב' חתיכות אחת נכבש מעל"ע וא' בפחות ולא ידעינן מי הוא הנכבש מעל"ע ספיקו אסור. אבל אם יש ספק אם מונח כבוש מעל"ע או פחות יש להקל דאוקמינן בחזקת כשרות. וא"כ ה"ה בנ"ד דג"כ רק בחתיכה אחת ספק אם הוי כבוש בהיתר ומותר או הוי כבוש באיסור ואסור. וא"כ שוב מוקמינן על חזקה. אולם ז"א דכבר כ' הכנה"ג

ביו"ד (סי' י"ח) וכ"כ המל"מ בה' טומאת צרעת (פרק ב') דבספיקא דדינא ל"ש לאוקמי אחזקה דבשביל החזקה א ישתנה הדין. וא"כ ה"ה בנ"ד דג"כ הוי ספיקא דדינא אם הדין כתוס' דבעל מיגו גייז מכאן ולהבא או הדין עם הש"ך דאינו מיגז מכאן ולהבא רק דאמרינן דהנדר חל ואח"כ מופר מיד בזה ל"ש לאוקמי אחזקה ושוב אסור ובפרט דהט"ז בעצמו סותר משנתו דביו"ד (סי' ק"ד סק"ג) גבי עכבר מסכים לאסור ספק כבוש יע"ש. והעיר בזה בהגהות יד אברהם. אולם עכ"פ בנ"ד אם הי' ספק אם שהה מעל"ע בזה ודאי יש להקל דהוי ספק ספיקא ספק שמא הוי כבוש בהיתר ומותר כנ"ל. ואף אם הוי כבוש באיסור שמא לא שהה מעל"ע. ובזה גם לדעת הש"ך בנקה"כ מותר. וכעין דכ' הרמ"א ביו"ד (סי' ק"ד) וז"ל ולא מחזיקין שמא הי' השומן רק כשנפל שם דכבוש הוי כמבושל דמותר מכח ספק ספיקא. ספק נפל שם כשהי' קשה. ואת"ל כשהוא רך שמא נתקשה קודם שיעור כבישה יע"ש. וה"ה בנ"ד דהוי ס"ס ובפרט דבזה יש לסמוך על חזקת היתר דבספק אחד דדינא וספק א' דמעשה סמכינן על חזקה כמ"ש בשו"ת הגרע"א (סי' ל"ז) יע"ש. שהניחו בצ"ע. אמנם אם התיר חכם אז פשוט דמותר דהוי כבוש בהיתר כנ"ל:

:

טו) אולם יש להשיב על זה דנהי דהחכם עוקר הנדר מעיקרו. מ"מ הא השעה"מ בה' שבועות (פ"ו הי"ח) העלה דהא דאמרינן אכלה כולה נשאלין עלי' ואין בו עון אשר חטא היינו דוקא בנדרים הניתרים ע"י פתח דמשוי לי' הנדר טעות כאילו אינו. אבל בנדר הניתר ע"י חרטה וכ"ש בחרטה דהשתא אז ודאי לא חשב הנדר כאילו אינו ודוגמא לדבר נמצא חילוק זה לראשונים ג"כ בהא דקיי"ל נדר שהותר מקצתו הותר כולו יע"ש. א"כ מבואר דהחכם היכא דמתיר הנדר ע"י חרטה אפילו בחרטה דמעיקרא וכ"ש בחרטה דהשתא אינו עוקר הנדר מעיקרו ורק מכאן ולהבא. א"כ בנ"ד דמירי דהתיר החכם ע"י חרטה שוב אינו עוקר מעיקרא והוי כבוש באיסור. וא"כ לדינא יש נ"מ דהיכא דהחכם מתיר הנדר ע"י פתח אז דוקא מותר דהוי כבוש בהיתר. אולם אם מתיר ע"י חרטה אפילו בחרטה דמעיקרא הוי כבוש באיסור ואסור בנ"ד. אולם כשהפיר הבעל אם בוודאי נשתהה מעל"ע יש לאסור מטעם ספק כבוש. ואם יש ספק אם נשתהה מעל"ע אז מותר מטעם ס"ס כנלפע"ד. אלה דברי ידיד נפשו דו"ש באהבה עזה מצפה לתשובתו הרמתה:
שלמה אברהם רזעכטע:

שלמה יורה דעה סימן יד

ב"ה יום ב' פ' בא תרמ"ג שאוול. לכבוד יד"נ הרב כו' כש"ת מו"ח שלמה אברהם רזעכטע שלום לו ולכא"ל שלום:

א) מכתבו בד"ת הגיעני וע"ד שאלתו באשה שאמרה קונם ככר זה עלי ונפל לחבית יין ונכבש מעל"ע והתיר לה הבעל ותיכף אסרה עלי' דכיון דמיגז גייז הוי ההיתר רק מכאן ולהבא. אבל בחכם דעוקר הנדר מעיקרא א"כ הוי הכבישה בהיתר. ומצד נדר השני ממילא אין לאסור. כבר הבאתי לדון בזה ע"ד הט"ז בא"ח (סי' תס"ז ס"ק י"ח) דבנמצא חטה במעה"ד תוך כ"ד שעות מכניסת ליל פסח שרי דשיעור כבישה כ"ד שעות אחר זמן איסורו. דלכאורה יש לדון דשמא סגי בנפתח נקבי פליטתו בזמן היתר דתו לא נסתמו אח"כ בזמן איסור. וע' ברמזי או"ח להג"ר גדלי' ליפשיטץ (סי' תס"ב) מש"ש. וע"ע בשו"ת מקום שמואל (סי' נ"ב) שהאריך בזה דקודם הפסח ל"א כבוש כמבושל והשיג על הט"ז (בסי' תמ"ז) שחולק על הב"ח דהו"ל נוטלפ"ג אחר שיעור הכבישה וטטלפ"ג קודם הפסח מותר וכ"כ הש"ך. ואף שהאחרונים השיגו בזה מ"מ כתב שפשוט להתיר כיון שקודם זמנו היתר גמור הוא כד"מ (סי' תמ"ז ס"ק י"א) שה"ר מחבית שכר (דסי' תנ"א) ושם פוסק הרב דמותר בדיעבד מה שנשתמש ואף שהי' מעל"ע בחבית וכ"כ בסק"ו בשומן שהורק בכלי חמץ דשאני מליח שאין מליחה לכלים וכבר תמה בתשובת הב"ח (סי' קכ"ג) דמ"מ הי' לאסור מטעם כבוש וע"כ דס"ל דל"א קודם הפסח כבוש כמבושל יע"ש שהאריך עוד בראיות דאין דין כבוש כמבושל קוה"פ כיון דחמץ היתר גמור הוא:

ב) ומ"ש כת"ר לדון עפ"ד הש"ש (שער ו' פ"ד) ע"ד תשובת הגמיי' לה' אישות (סי' ג') מהא דר"פ האשה רבה ביבמות (דף פ"ח.) באומר ידענא דאתשיל מארי' עלי' כיון דעכ"פ גם לדברי העד קודם דאתשיל הי' איסור שוב אינו נאמן להוציא מחזקתו ואמרינן עדיין לא אתשיל. וה"נ נהי דחכם עוקר מעיקרו מ"מ מעיקרא הוי איסור עלי' והאריך בדין חזקה בטעות. ומטיבותי' איני רואה כלל לדמות לענין עד א' שגם לפי דבריו קודם דאתשיל הוי חזקת איסור דלא מהימנין לי' למה שאמר אח"כ עוד עדות אחרת דאתשיל מארי' וממילא לא הי' חזקת איסור כלל מעולם דהרי כבר הוחזק איסור על פיו. אבל הא פשיטא שאם הי' נאמן בדבריו האחרונים דאתשיל דממילא הוי התירא מעולם:

ג) שוב הרגיש כ"ת בעצמו בסוף דבריו דלהש"ך ביו"ד (סי' רל"ד סק"ד) דגם אם הבעל מתיר דהוי כנדר ונתבטל מיד אחר הנדר וא"כ אף דבעל מיגז גייז הוי כבישה בהיתר אלא שכ' דאשתמיטתי' להש"ך דהתוס' בנזיר (כ"א ע"ב) ד"ה בעל מיעקר דעד ההפרה חל הנדר. ותמהני על תמיהתו שהרי הש"ך הביא ג"כ הסוגיא דנזיר דפשטות הלשון משמע

לכאורה דלא כהרמב"ם והמחבר [וכמש"ש מבואר יותר בפרש"י דמכאן ולהבא לא חייל עלה נזירות אבל למפרע הוית נזירה] אא שהביא דהכ"מ ברפי"ג מנדרים שהכריח מסתירת דהרמב"ם אע"כ מפרש דהאיבעיא אי נימא דעוקרו מעיקרא ע"י הפרתו מיהו אינו עוקר כמו החכם כאלו לא חל כלל. וממילא אין שאלה לדהב"ח ובסתירת דברי המחבר מהא דלעיל דאזיל בשיטת הרמב"ם וכמ"ש בכ"מ. וע"ש בלח"מ שביאר דבריו יותר וכמ"ש ג"כ הש"ך בסמוך בס"ק ס"ה דמה"ט אם אמרה שבועה שלא אוכל כו' דלגבי בעל דמיגז גייז להבא אף שהפר לראשונה אפ"ה לא חלה השני'. וכמו שפירש בעצי לבונה דאף דהבעל צריך שיאמר לשון שמורה שעוקר הנדר מעיקרו כסל"ז דאם מפיר מעכשיו שאין כאן נדר לא מהני מ"מ אינו עוקר כמו החכם שעוקרו כלא הי'. וכן משמעות הט"ז בס"ק ל"ו יע"ש. וע"ע בשו"ת בשמים ראש (סי' קס"א) שנשאל ג"כ על הרמב"ם מסוגיא דהכא יעש"ב בלשון הרמב"ם. ומ"ש עוד דפשטות לשונו דבעל עוקר הנדר מעיקרו אפ"ל דאזיל לשיטתי' בפ"ב דנזירות כו' ימש"ב שלעניו דינא הניח בספק ואכמ"ל שדברי הכ"מ פו"ב מעצמן. ועכ"פ לפי פסק הרמב"ם והמחבר אין מקום ספק לשאלתו. יע"ש במאירי לנזיר ובשמ"ק מש"ש בסוגיא זו באורך וע"ש בברכת ראש לנזיר כ"ב שלמעיין א"צ כלל לאריכת דבריו ואין רצוני להאריך בדברים מה שאינו נוגע לעיקר הענין. ואולם בס' קרן אורה על נזיר עלה בדעתו לומר דהא דמבע"ל הכא אי מיעקר עקר היינו דוקא בנזירות דלא אשכחן נזירות לחצאין דלא שייך הפרה מכאן ולהבא אלא היכא דאפשר שתעקר מתחלתו והיכא דנתקיים שעה א' כמו אם אמר ואני לא הוי הפרה כלל אבל בשאר נדרים לא מבע"ל ולכ"ע אינו מופר אלא מכאן ולהבא כו' ואפ"ל דהיינו טעמא דהני תנאי בנדרים (דף ס"ח) דמ"ד מיקלש קליש דס"ל דמיעקר עקר ומ"ד בארוס דמיגז גייז דס"ל בכל הפרה דמיגז גייז. אלא דא"כ תיקשי הלכתא אהלכתא יעש"ב. אלא שבעיקר הדברים יש לדון להשעה"מ פ"ו משבועות הי"ח בד"ה ואיך שיהי' כו' דמ"מ עונש בי"ש איכא כיון שעבר קודם שנשאל ונתכוין לדבר איסור וכן העלה בשער אפרים (סי' ס"ב) וכבר מבואר זה בחהר"ן על גיטין וא"ת בניסת אמאי אין מדירין תביא ככר ותאכל לאלתר בפנינו דבשלמא גבי חכם לא אפשר למעבד הכי ועי' בשו"ת כתר כהונה (סי' נ"ד) שהאריך לפלפל ועי' בס' תבנית אות יוסף בחי' לגיטין וע' במנחה בלולה שבס"ס מנחת אהרן לסנהדרין בדפי הס' י"ג ע"ב מש"ש וע' בשו"ת מצל מאש (סי' מ"ו) בבא על האשה בהיותה בחזקת א"א ואח"כ העיד שמת בעלה קודם הזנות אם יכול לשאנה כיון שהחזקה היתה בטעות. וע' בשמלת בנימין ה' נדרים (סי' רל"ד סי"א) והארכתי בסוגיא זו בפלפולים רחבים ועמוקים. ושוב ראיתי בסוף מכתב כ"ת שהביא

ג"כ דהשעה"מ באותו ענין לקמן שכ' עוד לחלק בדברים הניתרים ע"י פתח ולא בהיתר ע"י חרטה ובזה כ' לחלק דלגבי חכם לא מהני התרה: ד) ונידון ספק כבוש מדהט"ז שהשיגו הנקה"כ ופר"ח ועי' בשו"ת טור האבן (סי' י"ז) בדפי הס' ל' סוע"ב דלדינא ודאי כדהט"ז דבספק כבוש השתא דאיתרע וכמו בגבינות ביו"ד (סי' פ"א) אע"ג די"ל דגם בגבינות משום רוב י"ל שזה דבעינן רוב היינו דוקא לרמ"א בחזקת טריפות הוא חז"א גמור ואפילו ביש נקב בושט אבל באין חזקה לחומרא לעולם אמרינן השתא דאיתרע. דהא רובא נגד חזקה אמרינן סמוך מל"ח ומ"מ אזלינן בתר רובא נגד ב' לריעותא כו' יעש"ב. וע' בשו"ת מנחת עני (חיו"ד סי' ל"ה) מ"ש ע"ד הפמ"ג שהשיג על הט"ז יעש"ב ובס' ברכת הבית על כריתות בחי' ליו"ד (סי' ק"ה) משש"ב. כ"ז כתבתי בקצרה לאפיסת הפנאי מטרדות שונות ובכלל ראיתי דברי פלפולו ההולכים למישרים בדברים הראוין לאמרן ואם כי יש להעיר הרבה כדרכה של תורה אבל לא רציתי להרחיב הדבור ויתענג על רוב שלום ויצליח בכל אשר יפנה ויגדל שמו עד אפסי ארץ כחפץ הדוש"ת: יוסף זכרי' שטערן החופ"ק מחבר ס' זכר יהוסף וכו'. סימן טו: ב"ה יום א' פ' בשלח שנת תרמ"ג אזארקאוו. החיים והשלום וכט"ס לכבוד יד"נ ה"ה חרב הגאון המפורסם בקצוי ארץ. סיני ועוקר הרים. שר התורה חכם חרשים. נזר הקודש. נ"י פ"ח עה"י צדיק ונשגב כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף כו': אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. מכתבו היקר קבלתי לנכון ברוב רגש שמחה לשמוע משלומו הטוב ומשלום תורתו. ושמחני בדבריו היקרים אשר שם עין בקורת על דברי. והנני להשיבו בעזה"י:

א) מה שהשיג כ"ג עלי וז"ל הזהב. ומטיבותי' אינני רואה כלל לדמות לענין ע"א שגם לפי דבריו קודם דאתשיל הוי חזקת איסור דלא מהמנינן לי' למה שאמר אח"כ עוד עדות אחרת דאתשיל מארי' וממילא לא הי' חזקת איסור כלל מעולם דהרי כבר הוחזק איסור על פיו. אבל הא פשיטא שאם הי' נאמן בדבריו האחרונים דאתשיל דממילא הוי התירא מעולם עכ"ד היקרים. ונלפע"ד לתרץ השגתו. ע"פ דברי הנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' כ"ו) שחידש דהא דאמרינן כבוש כמבושל אינו כלל לכל הדברים והא דאנו מחמירין בכל דבר לומר כבוש כמבושל לפי שאין אנו יודעים איזה מין שייך בו כבוש או לא ובמה ששייך כבוש הוא איסור תורה ולכן צריכין אנו להחמיר בכל הדברים מצד הספק שמא טבעו של זה להפליט ולבלוע ע"י כבוש זולתי המינים המפורשים במשנה שאין בהם איסור והעלה שם דמשום זה יש מקום להקל בספק כבוש. ואל תתמה שהרי הט"ז בלא"ה רוצה להתיר ספק כבוש מטעם חזקת היתר יע"ש. ונלפע"ד לחדש דיש מקום

לומר עפ"ז דהא דס"ל להדרכי משה דכבוש בהיתר מותר ג"כ מהאי טעמא כיון דהוי רק ספק אם טבעו של זה להפליט רק בכבוש באיסורא אסור משום ספק. דאז ל"ש חזקת היתר. דאיתרע החזקה כמ"ש הנקה"כ להשיג על הע"ז. אבל בכבוש בהתירא שפיר גם הנקה"כ מודה להט"ז דמותר מטעם דהוי חזקת היתר. כיון דגוף המאכל הוא היתר וגם האיסור ג"כ הי' היתר מקודם ובוודאי אתחזק היתר. וכיון דיש ספק אם בולע ופולט מוקמינן על חזקת היתר. ולפ"ז דוקא בחמץ בפסח וכדומה בכבוש בהתירא שייך לומר כיון דאיתחזק התירא מ"ה מותר. אבל בנ"ד כיון דהוכחתי מפרק האשה רבה לפי מה שתירץ השב שמעתתא קשיתו על התשו' מיימוני כיון דלפי דברי העד הי' כאן נדר רק שמתירו אפ"ה מקרי אתחזק איסורא. [משא"כ לדברי התשו' מיימוני דשם לפי דברי העד לא הי' כאן קידושין מעולם] וא"כ אף בכבוש בהתירא ג"כ אסור בנ"ד דלא שייך בנ"ד להתיר ע"פ דברי הנוב"י הנ"ל. דאדרבה בנ"ד הוי חזקת איסור. כיון שעכ"פ הי' נדר אף לפי דברי העד שהתירו אח"כ. וכיון דמקרי חזקת איסור שוב גם כבוש בהתירא אסור מספיקא דשמא מפליט ומבליע. זה הי' כוונתי במה שהקשיתי מיבמות (דף פ"ח.) ע"פ דברי הש"ש. ומ"ה הוכרחתי לתרץ ולחלק יצאתי דשאני התם ביבמות דאף דהוי חזקה בטעות ג"כ מקרי חזקה לענין זה שלא נאמין לע"א נגד חזקת איסור וכן מצאתי כעת בשו"ת זית רענן (ח"ב חיו"ד סי' כ"ג) שהוכיח מסוגיא דיבמות הנ"ל דחזקה בטעות מקרי חזקה יע"ש. אולם בכבוש בהתירא אין הטעם להתיר ע"פ דברי הנוב"י [הנ"ל דהוא דבר חדש שלא נמצא בפוסקים. ואף הוא לא אמרו רק לסניף] רק הטעם להתיר בכבוש בהתירא כמו שהעליתי שם דאינו פולט רק טעם קלוש ומ"ה בהיתר מותר דאין בכחו להיות איסור. וכעין סברת הר"ן בנ"ט בר נ"ט. והודות לד' כי מצאתי כעת בעזה"י הטעם שהסברתי בכבוש בהתירא בס' שערי שמחה (שער ב' סי' י"א) יע"ש. וא"כ לא אמרינן כלל דהוי ספק רק וודאי דפולט ובולע רק שאינו פולט טעם גמור רק טעם קלוש ובאיסור אסור ובהיתר אינו יכול לחול עליו שם איסור. וא"כ בנ"ד כיון שהתיר את נדרו בוודאי אשתרי. ולא מהני כלל מה שמקרי חזקת איסור. כיון דלא הוי ספק כלל רק וודאי היתר וא"כ מיושב השגת כ"ג דיפה הי' הדמיון מנ"ד לע"א בקונמות עד שהוכרחתי לחילוקי הנ"ל וז"ב בעזה"י:

ב) ויש להעיר בדברי כ"ג בהשגתו הנ"ל שכ' וז"ל דהרי כבר הוחזק איסור על פיו כו' עכ"ל. הא כל שהוחזק האיסור על פיו ולא מפי אחרים א"כ שייך לומר פה שאסור פה שהתיר ככתובות (דף י"ח ע"ב) דפשוט דהכא מיירי תוך כ"ד וכיון שלא הוחזק באיסור רק על פיו שוב נאמן תוך כ"ד לומר שהותר הנדר כח"מ (סי' כ"ט ס"א) דדוקא לאחר

כ"ד אין יכולין לחזור ולהגיד. אבל תכ"ד יכולין לחזור ולהגיד. וא"כ בנ"ד הוי כמו שלא אמר כלל ששמע את הנדר. א"כ לא הוי כלל אתחזק איסורא בכה"ג משום שיכול לחזור מעדותו:

ג) והנה מקור זה הענין דהפה שאסור הפה שהתיר הוא ג' שיטות. שיטה א) הטור באה"ע (סי' קנ"ב) בשם רבינו יונה לא היתה בחזקת אשת איש ובאה לפנינו ואמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת דוקא בתכ"ד אבל לאחר כ"ד לא מהימנא אא"כ נתנה אמתלא לדברי' שיטה ב) כ' הטור ב' רבינו מאיר הלוי שאין צריך שתאמר תכ"ד אלא צריך שתאמר כן קודם שיסתלקו מאותו ענין כל זמן שיתעסקו בו בתכ"ד של דיבור אחרון. שיטה ג) הטור כ' על דבריהם וז"ל ונראה לי שאין צריך לא לזה ולא לזה כיון שאינה עוקרת דברי' הראשונים אלא מוספת לומר נתגרשה וכיון שלא ידענו שהיתה אשת איש אלא על פיה נאמנת יע"ש. וע' ברמב"ם בה' גירושין (פי"ב ה"א) ובמגיד משנה שם ובש"ע שם ס"ו וב"ש סק"י ויעי' בשערי תורה (כלל י"ט פ"א אות ד') שכ' ומחוורתא בביאור דברי הטור כמ"ש בס' הפלאה בתירץ ראשון דהי' קשה לו קושית התוס' בד"ה מנין ולהכי ס"ל כעין תירץ התוס' דמיתורא דקרא שמעינן דתכ"ד פשיטא דהא קיי"ל בכל התורה תכ"ד כד"ד ונאמן אפילו לחזור מדבריו ולומר שקר העדתי. ומכ"ש לפרש דבריו וה"ה בדינא דמתני' ואפ"ה מקשה הש"ס דגם זה סברא הוא הוא אסרה והוא שרי לה כיון שלא נאסר רק על פיו נאמן לפרש דבריו עכ"ד והאריך בזה וסיים וז"ל וא"כ לפ"ז י"ל לשיטת הטור כפי מה שפי' הפלאה שכוונת רב אסי להורות שנאמן אפילו לאחר כ"ד לפרש דבריו ושפיר מקשה למה לי קרא סברא היא הוא אסרה והוא שרי לה ר"ל שהיא היתה בחזקת היתר לכ"ע לולי דיבורו והאיסור בא רק מפיו ליכא חזקה כי ע"א נאמן לעקור חזקה לגמרי כמש"ל ונאמן מצד נאמנת ע"א באיסורין בספק השקול ומכ"ש שיש חזקת היתר המסייע לדיבורו האחרון כי לולי דיבורו הראשון הי' בחזקת היתר לבעל זה אפילו בלא קידושין כשיהי' מיוחדת לו. ואולם להטור לשיטתו דס"ל בסי' כ"ו כרמב"ם ליתא לדברינו הנ"ל רק דברינו נכונים להסוברים כהטור (בסי' קנ"ב) דנאמנת אפילו לאחר כ"ד י"ל דהם סוברים בזה כהראב"ד ומפורשים הסוגיא כמ"ש. יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דג"כ אינו חוזר מדבריו רק מוסיף על דבריו שמקודם אמר רק דאסר עליו בקונם. ואח"כ מוסיף דאתשיל ג"כ. וכיון שהוחזק האיסור רק על פיו. גם לאחר כ"ד יכול להוסיף על דבריו לפי שיטת הטור הנ"ל. ואיך מקרי אתחזק איסורא:

ד) ומה שתמה כבוד גאונו על תמיהתי על הש"ך דאשתמיט לי' דברי התוס' בנזיר (דף כ"א) הלא הש"ך הזכיר הסוגיא דנזיר דפשיטות הלשון משמע לכאורה דלא כהרמב"ם

והמחבר. ותירץ ע"פ דברי הכ"מ והאריך בזה כ"ג. הנה אני לא כתבתי דאשתמיטתי' להש"ך סוגיא דנזיר רק דברי התוס' דנזיר שם. ובאמת הש"ך לא הזכיר כלל דברי התוס' שם. וכתבתי דמדברי התוס' משמע דחולקים על הש"ך שהולך בדעת הרמב"ם. ובאמת גם הכסף משנה הביא דדעת הרא"ש בפסקיו סו"פ נערה מאורסה כו' והבעל אינו מפר אלא מכאן ולהבא. הילכך אם עברה על נדרה ואח"כ היפר לה בעלה לוקה משא"כ בחכם. וכך הם דברי תשובות הרמב"ן (סי' י') יע"ש. היוצא מזה דגם דעת הכ"מ דהרא"ש והרמב"ן חולקים על הרמב"ם ותימא שלא הזכיר הכ"מ דגם התור דנזיר שהבאתי דלא כהרמב"ם ז"ל והמל"מ תמה על הכ"מ שכ' אבל דעת הרא"ש כו' הא הרמב"ם בעצמו כ' לעיל (פי"ב הי"ט) נדרה ועברה על נדרה קודם שיפר לה אביה או בעלה. אע"פ ששמע בו ביום והפר לה הרי זה חייבת על דבר שעברה בו. אם מלקות מלקות ואם קרבן קרבן עכ"ל. וא"כ אם נימא בדעת הרמב"ם גבי בעל מיגז גייז למפרע תיכף אחר שחל הנדר. א"כ אמאי אם הפר לה הבעל לוקה וא"כ בהיתר עשתה למפרע אע"כ דגם הרמב"ם מודה דבעל מיגז גייז רק מכאן ולהבא אחר ההפרה וא"כ נראה דלא כהסכמת הש"ך. א"כ עכ"פ מידי ספיקא דפלוגתא לא יצא והוי ספק כבוש:

אלה דברי יד"נ מוקירו ומכבדו כערכו הרב המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. מצפה לתשובתו:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן טז

אחר אשר שלחתי תשובה הנ"ל להרב הגאון משאוול שליט"א קבלתי ממנו מכתב שנית בטרם שקבל תשובתי הנ"ל וזה לשונו ב"ה יום ה' בשלח תרמ"ג שאוול: ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד יד"נ הרב כו' כש"ת מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י ולכל הגלוים אליו יתענגו על רוב שלום:

אחדשה"ט כמשפט. בנידון מכתבו העבר השבתי לו בקצרה בלי שום חידוש רק מהנוגע להלכה בעיקר השאלה מאפס הפנאי. ועתה כאשר נפניתי מעט ראיתי להוסיף קצת הערות נידון החקירה מהתירא בלע. ואין רצוני להתהדר ג"כ בזה בדברי חידוש רק לרשום מה שעלה על רעיוני בהשקפה אשר פניתי כעת רגעים אחדים. אם כי אין רצוני להאריך ביותר בעיקר החקירה אשר כבר הקדימו הראשוני' ומי יבא אחריהם לחלוק עליהם בפלפולים:

א) הנה בעיקר ראייתו של הח"ד (סי' ק"ה) שהזכיר כ"ת במכתבו שה"ר לדעת המרדכי שהובא במג"א (סי' תנ"א סק"מ) וכ"כ בט"ז (ס"ק כ"ה) דכבוש בהיתר מותר משביעית (פ"ז מ"ז) בורד חדש שכבשו בשמן ישן יע"ש בכנסת יחזקאל בביאורו למשניות שם דס"ל דהא דטעם בלא ממשו כב"ה אינו רק בסילק ממשות קודם זמן איסורא דהתירא בלע כע"ז (דף ע"ו.) ורק בחרובין דחזק טעמו כיו"ד (סימן צ"ה) דבחריף אינו כנו"ט מה"ט ובמינו במשהו אף בסילק ממשות קודם זמן הביעור עכ"ד ועי' בשו"ת חוות יאיר (ססי' כ"ז). ועי' בפר"ח יו"ד (סי' צ"ג סק"ד) מה שהשיג על הרשב"א. ועי' בשו"ת כסא דהרסנא (סי' כ"ט) בד"ה ואפי' אי טעכד"א אני נבוך אי איכא למילף גבי כלים דהתירא בלע וכו' יעש"ה. ועי' בישועות יעקב א"ח (סי' תמ"ז ס"ק י"ב) דבנבלע בתוך הכלי אינו נפגם עד שיגיע מעל"ע דטעם ההיתר חוזר ואוסר התבשיל אבל בחמץ קוהפ"ס דאף להסוברים דשמו עליו מיקרי איסור בלוע ולא נאסר כבוש בכלי דנוטלפ"ג וקודם זמנו לכ"ע לא נעשה נבילה יע"ש באורך וע"ע במגן האלף (סי' תנ"א סעיף כ"א) בהגה"ה משש"ב. ובלא"ה אולי יש לצדד לצרף להקל בהתירא בלע כיון דנוטלפ"ג מותר לכתחלה בשאר איסורין לסברת הריטב"א חולין (דף צ"ז) בשם רבו הרא"ה במאי דקמ"ל הברייתא דלא יבשל בה חלב לדיוקי דלאו ב"י דנוטלפ"ג שרי לכתחלה דלא גזרו אטו ב"י בבלעה היתר. ועשו"ת דברי מנחם (סי' ס"ג) ליישב קושית הטור על העיטור דמותר לבשל בה ממין שירצה דכוונתו אחר מעל"ע דלא גזרו כיון דהתירא בלע יעש"ב. וכה"ג ע' בחמד משה (סי' תמ"ז ס"ק ט"ו) דלא החמירו בחמץ במשהו רק במקום שבשאר איסורין אוסר בנ"ט ול"ד ליבש ביבש במב"מ לדעת האוסרים משום לא פלוג כמ"ש במרדכי כו' וע"ע בפמ"ג ליו"ד (סי' פ"ז ססק"א) בהי' כבוש מעל"ע ובישלו בשר בהמה דפשוט לאסור בהנאה. והא חלב הוי התירא בלע ולא נבלע בכולה והארכתי עוד לפלפל ואכמ"ל:

ב) ואמנם בעיקר דבריו שהביא כת"ר מהמקור מים חיים שהשיג על הח"ד שאין ראי' מהא דורד דהוי משום דהטעם כמבוער כתוס' פסחים (דף נ"ב.) ורק לגבי שביעית דגלי קרא. ואדרבא לר"א אי לאו קרא בשביעית הו"א דבטעם נחשב כמבוער ולא אמר משום דהתירא בלע. וכן לר"ג דנפק"ל מהאי קרא דטעמו כמבוער. ול"ל קרא קודם זמן הביעור דהתירא בלע. הנה לא העיר מהגהת רש"ל שם דאפשר דר"ג לא דריש קרא כלל. א"נ דאי לאו קרא הו"א שטעם אוסר כמו שאר איסורין מ"ה כתיב קרא להיתר דדוקא מה שכלה אסור אבל מה שיש בשדה שרי אף שבלע טעם איסור ואולם תירוצו השני נסתר מתוס' שבת (דף ל"ז ע"ב) ד"ה ש"מ מצטמק כו' אע"ג דאשמעינן דאי לא קטמה אסור מ"מ מדנקיט לתלתי' בלשון היתר משמע דהתירא אתי לאורויי לן וע' בספרי זכר יהוסף

בריש מו"ק. וא"כ מוכרח בסברת התוס' דר"ג לא דריש קרא כלל. וממילא נשאר קשיתו לר"ג. ואפשר נמי דלר"י דילפינן מיני' דגם בשעת היתר בלע. דלא גרע משביעית שאין אסור מטעם דהוי כמבוער. ובלא"ה דלר"ג דאמר כל שכלה מינו מן השדה יבער ע"כ גם בסילקו בשעת האיסור הו"ל כמבוער וכב"ה במעש"ש (פ"ה מ"ו) התבשיל כמבוער כיון דאין ממשו ניכר יע"ש ברע"ב ור"מ. ומלבד דפשטי' דמתניתין דורד דתני ישן בחדש חייב בביעור לא אתיא כר"ג דאף בסילקו בשעת האיסור הוי כמבוער והוי סתם ואח"כ מחלוקת לקמן (פ"ט מ"ה) ואף אי נימא דבורד ישן מקרי טעמו וממשו וכתוס' ע"ז (דף ס"ז) דלא מקרי טעמו רק בחלב נימוח שנשתנ' מכמות שהי' ובזה נדחה ראיית הנוב"י (מהד"ק חיו"ד ססי' כ"ו) דאין טבע כל הנכבשין שוה לפי' הר"ש דורד אינו אוסר השמן. מ"מ להירושלמי לקמן פ"ט ורמב"ם ה' שביעית. (פ"ז ה"ו) דגם בממשות הו"ל הנשאר כמבוער. ובתפארת ישראל למשניות הרגיש ג"כ בזה דאף אי נימא משום דורד ישן טעמו חזק ביותר הו"ל כממשות מ"מ להירו' גם בממשות הוי כמבוער. ונדחק לחלק דכשכבשו לאחר זמן ביעור הו"ל כמחלק אוצרו קודם שביעית. ובעיקר דברי התוס' דר"א ור"ג פליגו בסברות הפוכות אי הטעם כמבוער כיון דחזי לעניים א"כ הוא חלק משאר איסור דרשאים אחרים ללקט הפירות משדות אחרים עי' בכ"מ ובתי"ט שביעית (פ"ט מ"ט). ואף דגם חמץ חזי לאחה"פ כשהפקיר ולעיל (דף מ"ד ע"ב) מה לנזיר שכן יש היתר לאיסורו כו' מ"מ בביעור ליכא איסור גם קודם הביעור וכרמב"ן פ' בהר דהאדם מצווה שיאכל מן ולא מן המשומר אבל גוף הפירות אין עליהם איסור כלל וע' בשו"ת שיבת ציון (סי' נ"א) וביו"ד (סי' ק"ב) בדשיל"מ שאין בו ממשות וע"ש בפר"ח סק"ט ובפלתי סק"ו ובחידושים ופלפולים להגר"ל מפלאצק. ואכמ"ל. ועי' בשעה"מ ה' מא"ס (פט"ו ה"ה) בד"ה ודרך אגב כו' שמבואר כל עיקר דברי המקמ"ח והא דשרי ר"ג כיון שלא נשאר פליטתו דחשיב כמבוער ומדמי ג"כ למ"ש הש"ך יו"ד (סי' ק"ב) בדשיל"מ דטעמו מותר. וע"ש שהביא דלראב"ד אינו כן ממ"ש לר"ש דאסור במשהו ולא חשיב טעמו כמבוער אף דלא נתערב אלא טעמו גרידא יעש"ב וע"ש בפמ"ג במש"ז דיש ללמוד מדהט"ז דין חדש דהא דברובא בטל היינו כשיש שם ממשו הא פליטה אף רוב א"צ ומ"ה בדשיל"מ טעמו דשרי לאו מתורת ביטול קאתינן כו'. ויש להוכיח מהא דבעי למילף טכ"ע מגעולי כלי מדין לרשב"א בתה"א (בית ד' שער א') דגם אם בישל בכל הכלי ליכא רובא וגם דלהש"ך ביו"ד (סי' ס"ט ס"ק ס"ד) דכיון דכל הקדרה חמה פולטת ג"כ מלמעלה ויש לחוש שמא יב במקצת הכלי. וע' רמב"ן והובא בפ"י דבמילי דרבנן פליגו אי אזלינן לקולא כיון שעיקר ענין הביעור אין לו עיקר מה"ת בזמנים הללו. ואלו

לפר"ת היאך מיושב שיטת הירו' דל"ל האי דרשה דלא אשכחן בתלמודא דידן דפליגו אירו'. וגם דלתוס' קשה לסברתם דלר"א איצטרך קרא יתירה לטעם כעיקר בשביעית ומאי פריך לעיל (דף מ"ד ע"ב) לר"ע טכ"ע מנ"ל. ועי' בר"ש שביעית (פ"ט מ"ה) ואין רצוני להאריך יותר:

ג) ומה שהאריך כ"ת בההיא דהכובש ג' כבשים דמיירי בחבית של חומץ וציר דהוי ככ"ר ולכן גם בהתירא בלע ולר"א אשמעינן דגם בשביעית דקיל הוי כשאר איסורין ולר"ג אשמעינן דטעמו כמבוער כיון דטעמו יצא בהיתר ולגבי ורד כיון דשמן זתים חריף הוי ככ"ר ע"י בישול ומ"מ מותר קודם זמן הביעור דהתירא בלע. אבל בסיפא דאחר הביעור גם ר"ג מודה. וע' באו"ה בהגהות שבסוה"ס הא דבשאר איסורין כבוש כמבושל שפולט ובולע ע"י כיבוש כמו ע"י בישול וטכ"ע דאורייתא. אבל אינו בישול ממש ע"י כבישה ולכך אסור לבשל אח"כ דלא הוי בישול אחר בישול. וע' בבאר יעקב (חיו"ד סי' (ק"ג בדף נ"ג. ונ"ז ע"ב) משש"ב בדהש"ך דזתים מקרי חריף וקושייתו מתו' פסחים (דל"ו.) הרגישו כולם וע"ע בדורש לציון (דרוש י"א) משש"ב. וע"ע בבאר יעקב לחאו"ח (סי' תמ"ב) בתשובה בדף כ"ט ע"א משש"ב בישוב קו' התוס' פ"י דתרומות מ"י דבההוא דכל הנכבשין שכובש או"ה יחד תוך המים דמבליע ומפליט כאחד ל"א כ"א בדבר חריף כמו חסית ומזה יצא נמי לרש"י דבדבר חריף כחומץ וציר דהוי נמי כחסית להבליע ולהפליט וכרש"י חולין (דף צ"ז ע"ב) שכובש או"ה יחד ומההוא דורד חדש דא"צ להפליט ולהבליע כאחת מודה רש"י דאסור יע"ש באריכות:

ד) ומ"ש כת"ר ע"פ הגמ' דחולין (דף ק"כ ע"ב) הטבל והחדש והשביעית משקה היוצא מהן כמותן ובעי למילף וע"כ הא דשביעית אוסר בטעמו ולא ממשו ונמשך בזה עפ"ד הח"צ (סי' כ') שהוכיח דגם בחמץ משקה היוצא כמותן מדיליף מיני' לחדש. ואין מזה ראי' לשביעית די"ל דהיוצא מהן כמותן רק על גוף האיסור דיליף מחמץ ולא לענין טעמו להך סברא דל"ד שביעית לשאר איסורין דטעמו כמבוער וע"ש ק"ך ע"א תוס' ד"ה לרבות השותה ואכמ"ל. ובענין קושית המקמ"ח בהא דהתירא בלע דל"א כבוש מהא דפסחים (דף מ"ד) מבב"ח לא גמרינן דחידוש הוא דאי תרי כו' הלא אשכחן דוגמתו בהתירא בלע. מלבד מה שהשיב עליו כ"ת כהוגן עפ"ד הנוב"י. אמינא עוד דלכאו' י"ל דל"ד להא דכלאים דמדמה לבב"ח דכל חד לחודי' שרי ואי בשיל להו בהדדי אסור והך דאי תרי לי' כולי יומא בחלבא שרי בשיל לי' אסור משא"כ חמץ ושאר איסורין דליכא למילף מבב"ח דחידוש הוא וכה"ג כתב לחלק בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' ק"ח) לענין היתר בהיתר דליכא ף מחמץ בשעה ששית דסגי בס':

ה) ועוד י"ל לכאו' דהתם החידוש מה שנאסרו שני דברים המותרין דהי' להתיר גם בבישול וע' שו"ת פני ארי' (סי' ו') וע' בחי' ופלפולים להגר"ל מפלאצק (ר"ס ק"ה) וע' תוס' מו"ק (דף ח'.) ובנוב"י (מת"נ חיו"ד סי' ל"ט) ובהשמטות ובשב שמעתתא (שער י' אות י"ז) ובשו"ת מוהרי"ם (סי' מ"ד) ובשאר מפרשים שכבר האריכו בכוונתם וע' בית האוצר עיו"ד (סי' צ"ב) בש"ך ס"ק ט"ו בדפי הס' ל"ו ע"ב ואכמ"ל. וע"ש בשו"ת מוהרי"ם הנ"ל מה שהאריך לפלפל בדברי השואל על קושייתו במקמ"ח בהתירא בלע מהא דפסחים עש"ב:

ו) ובעיקר חקירת כ"ת לענין שאלתו לענין ס"ס בספק כבוש הי' מקום לדון להנוב"י (מ"ק חיו"ד ססי' כ"ו) דאין טבע הנכבשין שוה והרמב"ם בה' מא"ס לא הזכיר רק לענין תרומה ושביעית הנזכרים במשנה והרגיש דא"כ הי' להתיר בכל ספק כבוש באיסורי תורה שאינן בב"ח שמא מין זה אין דרכו להפליט או לבלוע בכבוש ושמא לא שהה מעל"ע דספק אחד מתיר יותר מחבירו אם צריך להסירו משם שלא יאסור להבא. ואל תתמה שהרי גם הט"ז בלא"ה רוצה להתיר ספק כבוש משום חזקת היתר ואין זה ספק חסרין ידיעה כיון שאין לעמוד על טעמו רק בטעימת קפילא דאל"כ אמאי מותר ספק כבוש בב"ח והא יכולין לידע טעמו ע"י מסל"ת ואף שבלא"ה יש לפקפק דלא כתב כן רק בשלחופית דג טמא שאפשר שטמא וטהור אינו שוה בטעם כש"ך יו"ד (רסי' ק"ז סק"א) משא"כ בדברים המותרים. ואולם ע"ש בסי' כ"ח לענין עילאה גבר או תתאה גבר שאין להעמיד על הבחינה ע"י מין בשא"מ דהתירא וא' חם מ"מ אף במקום שאפשר לפלוט ואפי' בכ"ר שעל האש אין הכרח שבוודאי פולט ולפעמים אינו פולט ואפילו בקדרה רותחת דחוזרת ואוסר כראשונה הרי דאין ברור שיפליט רק לחומרא חוששין שפולט במקום שיכול לפלוט. וע' בשו"ת רשמי שאלה (חא"ח ססי' ח') שמפקפק ע"ז ואין רצוני לפלפל בסברות בלי יסוד ועי' במג"א (סי' תמ"ז ס"ק ל"ח ותס"ז סק"ח) ובמ"ש המנח"י דכה"ג כתב הרב להדיא דל"א כבוש כמבושל לכל דבר כו' וע' בבאר יעקב או"ח (סי' תמ"ב) בתשובה דף כ"ג ע"ב ודף כ"ט ע"ג מש"ש בביאור דבריו ואכמ"ל ויש לצדד ג"כ לצרף דהש"ך ביו"ד (סי' קל"ז סק"ט) דמשמע מהפוסקים בכלי של י"נ אפילו בידוע שעמד היין מעל"ע א"צ אלא קליפה ואף דל"כ כן אלא בי"נ שהקילו יע"ש (בסי' צ"ח ס"ק י"ג) מהאו"ה. וע"ש בסי' קל"ה ס"ק ל"ג ובפמ"ג (סי' פ"ז) במשב"ז ססק"א בתשובה וע"ש (סי' ק"ה סק"א) במשב"ז בד"ה כמה זמן שיהוי כו' דרלנ"ח חשיב לי' ספיקא דרבוותא הא דג' ימים והקשה ג"כ מספק כבוש. וע"כ כיון דהמחבר והרב הכריעו כן לא נכנס בגדר הספק כלל. מ"מ ע' במנ"י (כלל פ"ה ס"ק י"ב) לצרף ג"כ ספק זה. וכדעת המרדכי

דאין אסור כבוש אלא לאחר ג' ימים וראי' מהכשר כלים ורק בחמץ בפסח דבמשהו אסור בספק כבוש. וע' במגן האלף (סי' תנ"א סכ"א) בהגהה משש"ב. ועי' ח"צ (סי' ע"ה) דכבוש אינו כמבושל גמור. ואף שאין מובן קושייתו ממכניסו לקיום כמו שהקשה הפמ"א (ח"א סי' כ"ג) שהרי הש"ך גופי' נשמר מזה וכן תמה בשו"ת שער נפתלי (סי' ז') בדף מ' ע"ד יעש"ב. וגם דהתם רק בכלי. וע' בכסא דהרסנא (סי' כ"ט) בד"ה ולכאו' ובד"ה ואני אמרתי כו' יעש"ב ולא העיר מהש"ך (יו"ד סי' צ"ה סק"ג וצ"ח ס"ק י"ד) וע' ב"י יו"ד (סי' קל"ה) מהירו' דאין כלי הב מאיסור אוסרת היתר שנשרה מעל"ע וגם דלרש"י ורמב"ם בפהמ"ש תרומות פ"י דבכל האיסורין אין כבוש אלא בחומץ וציר וכמו שצירף המנ"י (כלל ג' סק"ד) ואף דמלשון הרמב"ם פט"ו ממא"ס ה' כ"א לא משמע כן. וע' ברשמי שאלה (סי' ה') וע' בבאר יעקב לא"ח סי' תמ"ב בדף כ"ג ע"א בד"ה ומה שקשה על רש"י וע"ב בד"ה ולהמנ"י כו' משש"ב ובפלתי (סי' ק"ה סק"ד) ובחי' ופלפולים בש"ך סק"ב ויש לפלפל הרבה בזה ואכמ"ל שלא הבאתי זה רק במרוצת הקולמס אגב גררא לרווחא דמילתא מה שיש לצדד בזה. והנני חותם את מכתבי בברכה ארוכה וכפולה כחפצו וכחפץ הדוש"ת ומחכה לשמוע משלומו וטובתו כל הימים:
יוסף זכרי' שטערן חופ"ק. בעהמ"ס זכר יהוסף כו':

שלמה יורה דעה סימן יז

אחרי אשר השיג הרב הגאון משאוול תשובתי הנ"ל (סי' טו) השיב לי זה המכתב שנית. וז"ל ב"ה יום ב' תרומה תרמ"ג שאוול:
ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד ידידי הרב כו' כבוד שמו תפארתו מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י שלום רב לו ולביתו ולכל אשר אתו נצח: ז) מכתבו היקר והנחמד הגיעני ותחלת דינו ש"א על ד"ת אמרתי להשיב בקצרה במה שחזר והשיב על מה שכתבתי דל"ד להא דר"פ האשה רבה דכבר הוחזק איסור על פיו. דע"כ דהוי עדותו השני' בתכ"ד כיון דלא הוזכר בש"ס כלל דמיירי שהגיד עדותו בשני פעמים ואני תמה על תמיהתו דהא הגמ' טרח לאשכוחי לדמות לקונמות היכי דאתחזק איסורא ופריך אח"כ הא גופא מנ"ל. וא"כ הא אכתי שפיר משכחת בכה"ג כשהוחזק האיסור מקודם ע"פ העד בעצמו אם בעדות אחרת או בעדות אחת ושלא הי' תוכ"ד כגון שהפסיק בעדותו וכמ"ש התוס' כתובות (דף כ"ב.) ד"ה מנין כו' וקאמר את בתי נתתי לאיש ושתק כו' יע"ש. ולא"ז רש"א והכ"נ משמע לשון הגמרא ואנא ידענא דאתשיל מארי' עלי' ולא קאמר ידענא דטבל הוא ואתשיל [ורק לתוס' קידושין (דף ס"ה ע"ב) בד"ה נטמאו יע"ש בפ"י דנגד

החזקה יש להתיר יותר דאא"ח ולא לו. אבל לאסור נגד חזקת היתר י"ל דלצעורי מכוון וע' בעצי לבונה (סי' קכ"ז) בסוגיא דעד אחד נאמן באיסורין באות א' ד"ה אמנם ובאות ב' ד"ה אמנם עדיין קשה על הפ"י יעש"ב ואכמ"ל] והכ"נ משכחת שנתחזק באיסור ע"פ אחרים אף שלא שמע העד מגוף הנדר. [והתוס' קידושין דף ס"ו דביכול להתברר בוודאי יש לחוש לדבריו ולבדוק צ"ל דהיינו שיתברר תיכף לכל. אבל דאתשיל מארי' דצריך לשאול לחכם אין להתברר עכשיו]:

ח) וכל זה כתבתי לקושטא דמלתא בפשיטות. אבל בעיקר סברת כ"ת דתכ"ד שהגיד מקודם שהי' כאן איסור הגיד ג"כ ששמע דאתשיל מארי' עליו לא הוי עדיין אתחזק איסורא מצד שהי' יכול לחזור מעדותו. הנה לא הוצרך לזה מצד דהוי תכ"ד למה שהעלה החו"ד (סי' קפ"ה סק"כ) דלענין נאמנות ע"א באיסורין יכול לומר אח"כ מבודה אני וה"ר מהר"ן שהובא באה"ע (סי' י"ז ח) ע"ש בב"ש וחמ"ח דעד א' במיתת הבעל אף דמהימן מדאורייתא אפילו חוץ לב"ד אם אמר אח"כ מבודה הייתי נאמן. וה"ר מהתוספתא הובאה בח"מ בב"י (סי' כ"ט יעש"ב). וכ"מ בתוס' כתובות ע"ב ד"ה אי דידע כו' דיכולה לומר משחקת הייתי. והיינו שסמכה ע"ז כשיבא לאכול תחזור מדברי' וע"כ דאף דע"א נאמן באיסורין מ"מ תוכל לחזור וא"צ למה שנדחק שם בהפלאה יעש"ב. וכן העלה בשב שמעתתא (ש"ו פ"ח) דבעד א' באיסורין דלא בעי ב"ד מש"ה אפילו אומר בפני ב"ד יכול לחזור אלא דלדידי' בעינן שנותן אמתלא לדבריו יעש"ב ועי' שו"ת רשד"ם (חאה"ע פ"א וסי' נ"ו) וא"כ לא תליא מצד שהוא תכ"ד דהא בל"ז בעד א' יוכל לחזור מהגדתו. ואף דלענין תכ"ד אמרינן לבר ממקדש וכו' וכמ"ש הר"ן בנדרים פ"ז דכשאדם עושה לא בגמר דעתו הוא עושה אלא דעתו שיכול לחזור תכ"ד אבל הני דחמירי עושה בהסכמה גמורה. מ"מ לענין הגדה חוץ לב"ד שיוכל לחזור אין נ"מ בזה בכל מילי גם בהני דחמירי. ואם שאין ראייתו מוכרחת כ"כ מאה"ע (סי' י"ז) דאכתי לא נגמר עדותו עד שתבא לב"ד להתירה ולכן מצי לטעון מבודה הייתי ואכמ"ל. וע' בשו"ת עמודי אור (סי' קי"ז אות י"ד) שהאריך בדרך פלפול בישוב תמיהת הש"ך בח"מ (סי' רנ"ה) על הרמב"ם ותלה בפלוגתא דר"י ור"ל קידושין (דף נ"ט) אי אתי דיבור כו' לרשב"א וריטב"א בהא דפריך ר"ל לר"י מכל הכלים כו' דתיקשי נמי לדידי' וע"כ דשאני דבור כהאי גבי טומאה שנגמר לגמרי חשיב כמעשה כל דהוא. ולכן היכי דהדבור הוי גמר דבר בפ"ע הוי כמעשה כל דהוא לר"ל ולא אתיא דבור ומבטל לי' לר"ל ובזה ביאר שינוי הסוגיות ב"ב ונדרים דהתם במגדף ועובד ע"ז הוי הדבור גמר המעשה. והש"ס נקט דברים שנשתנה בהם הדין לענין תוכ"ד. ולהכי נקיט לדידי' החידוש בעבודת גלולים וכו' שהתפיס דבר לע"ז כו' יעש"ב

בפלפולו. ולפ"ז היכי העדות צריכין גמר מעשה לבוא לפני ב"ד להעיד לא אתי דבור ומבטל דבור לר"ל ויכול לחזור גם תכ"ד. ורק למש"ל דבעד א' בלא"ה יוכל לחזור מהגדתו ואין רצוני להאריך. ועכ"פ לדברי החו"ד זה לא מקרי חזקת איסור כשאומר מבודה הייתי בתחלה כיון שלפ"ד העד לא הוחזק איסור כלל מעולם וכמו כשחוזר בו תכ"ד שמבטל הגדתו מקודם. וע"כ דלהחו"ד מיירי שהוחזק האיסור מקודם בעדים וכפשטות לשון הגמרא שהעד מעיד רק דאתשיל מארי'. ורק דאין סברא לחלק דבשני עדים לא יוכלו לחזור אף במקום דלא בעי הגדה בב"ד ורק כיון דמ"מ אינם חוזרים מעדותם מקרי חזקת איסור וממילא דה"ה בע"א ואפילו בתוכ"ד כיון שהעד אינו חוזר מעדותו שהגיד בתוכ"ד ממילא נשאר גם לפי דבריו חזקת איסור:

ט) ומה שכתבתי על מ"ש כ"ת על הש"ך דאשתמיטתי' דהתוס' דנזיר שהרי הש"ך הזכיר הסוגיא דפשטות הלשון משמע לכאורה דלא כהרמב"ם והמחבר וכמ"ש הכ"מ. וכתב שהרי הוא לא כתב רק מה שלא הזכיר דהתוס'. הנה עיקר דברי שאין לעשות לס"ס דלמא כדעת התוס' מאחר שהמחבר קבע להלכה כדהרמב"ם וכידוע מכללי הפוסקים שכל דעה שלא הוזכר בש"ע אין לצרף לס"ס בהלכה ולא הוצרך להזכיר מדהתוס' כיון שהזכיר שפשטות הסוגיא מורה כן. רק שהרמב"ם לא הבין כן. ומ"מ דרכו של המחבר לפסוק כהרמב"ם במקום שלא נחלקו עליו שנים מעמודי הוראה בפירוש. ואף שהרא"ש חולק מ"מ כיון שלא הבין כן בדהרמב"ם שמוכרח לפרש כן לדעתי כפי' הכ"מ פוסק לנגדו כהרמב"ם. ובפרט שהספרדים נוהגין כן בכ"מ כהרמב"ם נגד התוס' כמ"ש הט"ז א"ח (ר"ס תרע"א ססק"א) וכאן לא הגי' הרב ע"ד המחבר וע"כ שהסכים ג"כ להמחבר וכמ"ש בכ"מ דמשוי' לי' כאלו הי' ובטל וכה"ג בנדרים (דף ע"ה ע"ב) דאבע"ל לר"א מיחל חלין ובטלין וכגון דאיתפס אחר בהדין נדרא הוי תפיסותא או דילמא לא חלין כלל ולא איכא ממשא ובזמ"ק תוס' בסוטה (דף ו' ע"ב) ד"ה כי קדוש מעיקרא כו' מנזיר (כ"ד ע"ב) דאע"ג דבשעת הקדשה הות בת מקדש וקיי"ל בחיר (כ"א ע"ב) דבעל מיגז גייז ואפ"ה נפקא לחולין יע"ש. ומה שהקשו לב"ה דיש שאלה בהקדש דהוי מעיקרא הקדש בטעות ע' במל"מ מעה"ק (פי"א ה"ד) וע' במל"מ ה' נדרים (פי"ג הי"ד) בד"ה עוד יש לדקדק בדהר"ם כו' ואכמ"ל:

י) ואולם כל זה נמשכתי עפ"ד כ"ת בהבנת הש"ך דלגבי בעל הוי כאלו הפר מיד אחר הנדר וכן משמע לכאורה קצת מסוף דהכ"מ שמשמע שהבין שהרא"ש והרמב"ן חולקים על הרמב"ם ואף שאין הכרח כ"כ גם מלשון הכ"מ דכוונתו רק במה שכ' הלשון דהבעל אינו מיפר אלא מכאן ולהבא הוא שלא כדברי הרמב"ם אבל יפה כ' המל"מ וגם רבינו

מודה בזה וכמ"ש בפרק הקודם דין י"ט ואין כוונת המל"מ להשיג על תי' הכ"מ רק על סוף דבריו שכתב שאינו כן דהרא"ש ורמב"ן שהרי גם הרמב"ם פוסק שחייבת מלקות אם היפר לה בעלה אח"כ את נדרה ועברה קודם שהיפר לה. וע"כ דכוונת הרמב"ם רק דלא מהני ההפרה כשאומר מכאן ולהבא דהוי כאומר אי אפשי בנדר שנדרת רק שצריך שההפרה יהי' מעיקרו אבל מ"מ מודה דאי מיגז גייז לא מהני רק מכאן ולהבא כמו דלכ"ע דחל הנדר ולא מהני לעקור הנדר מעיקרו כאלו לא הי' נדר כלל והכ"נ לא מהני להפר הנדר רק מכאן ולהבא ואף דבעי שיאמר בלשון שמבטל הנדד מעיקרו ולא מהני מה שביטל עכשיו אחר חלות הנדר רק כשאומר שמופר מעיקרו אז מהני על להבא משעת שאמר ההפרה וגם הרא"ש ורמב"ם סוברים כן שצריך שיאמר שיבטל הנדר מעיקרו אלא דנקטו הלשון שהבעל אינו מיפר אלא מכאן ולהבא כיון דמ"מ הנדר חל עד אותו זמן גם כשמיפר מעיקרו. וא"כ לענין שאלת כ"ת ודאי דגם להרמב"ם הוי כבוש בזמן איסור כשהפר הבעל. ולזה כתבתי במכתבי הקודם לעשות צדדי ס"ס מטעמים אחרים וכמבואר שם וע"ע בשו"ת יד אלעזר (סי' ס"ח) מש"ש. והנני חותם בשלום וברכה לו ולתורתו ולכל אשר אתו יתענגו על רוב שלוה והצלחה ממני רצוף אהבתו הדוש"ת כל הימים:

יוסף זכרי' שטערן חופ"ק המחבר ס' זכר יהוסף וכו':

שלמה יורה דעה סימן יח

תשובה אשר השבתי להרב הגאון בעהמ"ס זכר יהוסף על מכתבו סי' ט"ז ומכתבו השני סי' י"ז:

ב"ה יום ועש"ק פ' תרומה שנת תרמ"ג פה אזארקאוו. שלמא רבא לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק המפורסם בקצוי ארץ. מאור הגולה. נזר הקודש. סיני ועיקר הרים איש אשכולות גדול מרבן שמו נ"י פ"ה עה"י. צדיק ונשגב. כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף כו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתביו לנכון הגיעני. ושמחתי בדבריו המלאים זיו ומפיקים נוגה כמוצא שלל רב. והנני להשיב לכ"ג מה שלפענ"ד יש עוד להאיר ולהעיר בדבריו היקרים להשתעשע אתו בד"ת:

א) מה שהאריך כ"ג באות א' לחזק שיטת החו"ד דכבוש בהתירא מותר. ממה דמצינו בפוסקים הסבר דהתירא בלע. דבריו ראוים למי שאמרם ומיוסדים על אדני פז. ומה שהביא כ"ג דהפר"ח השיג על הרשב"א הנה גם בס' פרי תואר (סי' צ"ג) העלה דרוב

פוסקים חולקים על סברת הרשב"א ויעי' מזה בש"ך יו"ד (סי' קל"ה ס"ק ל"ג) הא דמהני הגעלה לכלי חרס בחמץ משום דתשמישו בצונן והתירא בלע יע"ש והש"ך הראה מקום ליו"ד (סי' צ"ג) ויעי' במג"א (סי' תמ"ז ס"ק כ"ח) בשם תשובת מהר"ם מלובלין בירקות שנבלע בהם חמץ ונתבשלו קודם פסח מותרים משום דאפשר לסוחטו דהתירא מותר והוא אף דקיי"ל אפשר לסוחטו אסור מ"מ לא נשאר בו רק טעם קלוש ולכן בדבר שהתירא בלע לא מצי לחול אח"כ איסור מחדש:

ב) ומה שכ' כ"ג באות ב' שלא העירותי על המקור מ"ח מהגהות רש"ל שכ' דאפשר דר"ג לא דריש קרא כלל. א"נ כו' אולם תירוצו השני נסתר מתוס' שבת (דף ל"ז ע"ב) ד"ה ש"מ מצטמק כו' אע"ג דאשמעינן דאי לא קטמה אסור מ"מ מדנקיט למלתי' בלשון היתר משמע דהתירא אתי לאורויי לן. וא"כ מוכרח בסברת התוס' דר"ג לא דרש קרא כלל וממילא נסתר קושיתו לר"ג. עכ"ד. ולא ידעתי להלום דבריו הקדושים. דהא דמה שכלה אסור זה לא בא לאשמעינן דזה ידעינן מקרא דבהמתך כמ"ש התוס' שם. רק בא להשמיענו היתר דמה שיש בשדה שרי אף שבלע טעם איסור. ואף דר"י ס"ל דגם מה שכלה מותר כשיש בו טעם ממה שאינו כלה דוקא מפני שמוכיח כן מקרא. אבל בלא קרא גם לר"י הי' אסור מה שכלה בהמתך וא"כ לא בא להשמיענו קרא דמן השדה רק דמה שיש בשדה שרי אף שבלע טעם איסור. ובלא"ה אף לפי שיטת כ"ג אינו השגה על הרב מקור מ"ח דהא התוס' העלו בחולין (דף ע"א. סוף ד"ה מי לא כו'). דכתבו בלישנא דקרא ג"כ סברא זו היכא דמהדר אהתירא אין סברא שיהי' חידושו לענין איסורא אלא דחידשו דאם איכא חידוש דין בענין ההיתר אז י"ל דנקטו בלשון שיהי' בו חידוש גם לאיסור יע"ש. א"כ בנ"ד דאיכא חידוש דין להתירא דטעם כמבוער משא"כ בשאר איסורי' דטעם כעיקר מ"ה שפיר הוי חידוש דין להיתר. ואף דנקטו בלשון שיהי' בו חידוש גם לאיסור א"כ מוכח מזה דלא כהחו"ד. דאם כהחו"ד דכבוש בהתירא מותר אף בשאר איסורים וא"כ ליכא חידוש דין להתירא. והדרא קשית כ"ג לדוכתא כיון דמהדר אהתירא לא נוכל לומר דנקט בלשון שיהי' בו חידוש גם לאיסור. וא"כ נסתר השגת כ"ג על הרב מקור מ"ח:

ג) ומה שכ' כ"ג עוד שם ואפשר נמי דלר"י דילפינן מיניה דגם בשעת היתר בלעו דלא גרע משביעית שאין אסור וטעם דהוי כמבוער עכ"ד. הנה הא דלר"י מסברא חיצונה בשביעת הטעם כמבוער הוא כמ"ש התוס' שם לר"א וז"ל דלא דמי איסור דביעור לשאר איסורים דהא שרי לעניים והוא דנחשבי' כמבוער כיון שאין כאן אלא הטעם עכ"ל התוס'. וא"כ לעולם בשאר איסורים טעם אינו כמבוער ועוד איך ילפינן משביעית לר"י כיון דס"ל דגם

האיסור עצמו כל שיש עמו טעם המותרין. וזה ודאי לא שייך בכל האיסורים ואיך נוכל למילף מיניה:

ד) ומה שכ' כ"ג ובלא"ה דלר"ג דאמר כל שכלה מינו מן השדה יבוער ע"כ גם בסילקו בשעת האיסור הו"ל כמבוער וכב"ה במעש"ש (פ"ה מ"ו) התבשיל כמבוער כיון דאין ממשו ניכר ויע"ש ברע"ב ור"מ ומלבד דפשטיה דמתני' דורד דתני ישן בחדש חייב בביעור לא אתיא כר"ג דאף בסילקו בשעת האיסור הוי כמבוער כו' עכ"ל כ"ג. אולם לפענ"ד אינו מוכרח. דהא מבואר שם בפירוש המשניות להרמב"ם וז"ל ואם היה אצלו תבשיל ממעשר שני אומרים ב"ה הרי הוא כמבוער לפי שאם ישאר וישהא יפסיד עכ"ל. נראה דפירש הרמב"ם דבש"א צריך לבער כל התבשיל דהוי כמו בעין אבל ב"ה ס"ל דהרי הוא כמבוער פי' שא"צ לבערו אבל עכ"פ אסור ג"כ לאכלו מפני שנבלע בו הטעם וממשו של איסור וחייב ג"כ בביעור כיון שנבלע אחר זמן הביעור רק דהוא כמבוער כיון שאם ישאר וישהא יפסיד וא"צ לעשות עוד מעשה להפסידו ואף דהר"ש כ' שם במעשר שני (פ"ה מ"ו) דתבשיל הוי כמבוער לפי שאין ממשו ניכר. אפשר דלדינא מודה לרמב"ם ובלא"ה כיון דהרמב"ם ורבינו עובדי' ברטנורא כתב כהרמב"ם עיקר כן לדינא דלא כהר"ש: ה) לפ"ז מיושב השגת כ"ג דלעולם דר"ג מודה דבסילקו בשעת האיסור אף דס"ל כב"ה בתבשיל דהוי כמבוער זה דוקא בתבשיל מפני שאם ישאר וישהא יפסיד. אבל בדבר שאינו תבשיל כגון וורד ישן בשמן חדש דאז אף אם ישהא לא יפסיד. אז באמת חייב לבער אף לר"ג וב"ה וז"ב. ואף להירושלמי לקמן פ"ט ורמב"ם ה' שמיטה (פ"ז ה"ו) שכ' וז"ל ואם התחיל בה הרי הכל כמבוער. ומקורו מירושלמי כמ"ש הכסף משנה. א"כ נראה לכאורה דגם בממשו הו"ל הנשאר כמבוער. ובס' תפארת ישראל למשניות הרגיש ג"כ בזה. אולם באמת לא מוכח כלל מהתם דגם ממשו הו"ל כמבוער. דהא הרדב"ז שם בפירושו על הרמב"ם כתב וז"ל ואם התחיל בה הרי הכל כמבוער כו' וקשה לי וכי בשביל שהתחיל באוצר יהיה הכל כמבוער ויניחנו בלא ביעור וא"כ כל אדם יתחיל באוצרו ויניח השאר הילכך אני אומר דהכי פירושא אם התחיל בחבית הרי הכל כמבוער כאילו הגיע זמן הביעור לכל מה שבחבית וחייב לבער הכל אע"ג שיש בה מינין שעדיין לא כלה מן השדה כו' עכ"ל. א"כ לפי דבריו אדרבא מוכח דממש לא הוי כמבוער וחייב לבער הכל. ומיושב קשית התפארת ישראל וגם השגת כ"ג על המקור מ"ח:

ו) ומה שכ' כ"ג באות ב' וז"ל ואף דגם חמץ חזי לאחה"פ כשהפקיר כו' עכ"ל. הנה יש להביא ראי' לדברי כ"ג מפסקי הריקאנטי (סי' קנ"ז) שהעלה דמותר להפקיר חפצו קודם

זמן איסורו ע"מ לחזור ולזכות בו אחר הפסח ויפקירנו בפני שלשה. והביא ראיה לדבריו מירושלמי דפ"ט דשביעית גבי ביעור פירות שביעית שצריך שיפקירם כו' תיהוון מפקין לשוקא ומפקרין ליה וחזרן וזכיין ביה עכ"ל וכן איתא בס' או"ז הובא בד"מ א"ח (סי' תמ"ה) א"כ יפה כ' כ"ג. אולם הדרכי משה חולק שם על האור זרוע וכ' עליו דלאו הלכתא הוא. יע"ש. וכמבואר בש"ע א"ח (סי' תמ"ח ס"ה) חמץ אחר הפסח אסור אע"פ שביטלו. ומקורו מירושלמי דפכ"ש חמץ שהפקירו ר' יוחנן אסר ורשב"ל שרי ומסיק שם טעמיה דר' יוחנן משום דחשש להערמה. ורשב"ל לא חשש להערמה, ופסקו הפוסקים כר' יוחנן א"כ נסתר מה שכ' כ"ג:

ז) אולם יש לתרץ דברי כ"ג דכוונתו דעכ"פ בנידון כ"ת דמיירי לענין אי צריך קרא דטעמו כמבואר. דשאני משאר איסורין דמיירי מדאורייתא וע"ז שפיר קאמר דגם חמץ בפסח כן. ומה דאסר בירושלמי מבואר דהוא משום הערמה. דהוי רק חשש דרבנן. אבל מה"ת בוודאי מותר לכ"ע. ועוד יש לתרץ ע"פ מה שהביא בשיורי כנה"ג (סי' תמ"ח) במה שנשאל מהר"ש הלוי באחד שבא ממדה"י עם חמץ תוך הספינה ופגע בו הפסח והפקיר חמצו בפני עדים. ודעת כנה"ג בזה שמותר באכילה אחר הפסח דבמפקיר בפני עדים לא שייך חשש הערמה. ופלוגתא דר"י ור"ל בירושלמי היינו רק כשהפקיר בינו לבין עצמו דשייך הערמה. יע"ש. א"כ א"ש דברי כ"ג דעכ"פ כשהפקיר בפני ג' מהני גם בחמץ דמותר לאחר הפסח. אולם יש להעיר על זה דהפר"ח חולק עליו והביא ראיות לזה מפסחים (דף מ' ע"ב) ומשו"ת הרשב"א (סי' ע') שהובא ברמ"א (סי' תל"ו ס"א) יע"ש הדרא קושיתי לדוכתא. אולם יש לתרץ כתירוצי הראשון:

ח) ומה שהביא כ"ג ב' הרמב"ן פ' בהר דהאדם מצוה שיאכל מן המופקר אבל גוף הפירות אין עליהם איסור כלל. עכ"ל. קשיא לי מדברי הירושלמי במס' שביעית (פ"ז ה"ד) דאיתא שם איזה סוחר שביעית זה שהוא יושב ובטל כל שני שבוע כיון שהגיע שביעית התחיל מפשיט את ידיו ונושא ונותן בפירות עבירה עכ"ל. וכן הביא הריטב"א בר"ה (דף כ"ב) בשם התוספתא יע"ש וכיון שקראם בירושלמי פירות עברה משמע דאיסור רבוע על הפירות גופא וצ"ע: ט) ומה שכ' כ"ג באות ג' על מה שכתבתי בכובש ג' כבשי' דמיירי בחבית של חומץ וציר דהוי כך"ר ולכן גם בהתירא בלע אסור דהוי כמבושל. וע"ז כ' כ"ג עי' באו"ה בהגהות שבסוה"ס הא דבשאר איסור כבוש כמבושל שפולט ובולע ע"י כיבוש כמו ע"י בישול וטכעד"א אבל אינו בישול ממש ע"י כבישה לענין בישול אחר בישול. עכ"ל. נראה כוונת כ"ג בזה להשגה דלענין טעם כל כבוש הוי כמבושל ממש וטכעד"א אף אם אינו נכבש בציר וחומץ רק אפילו אם נכבש במים כן מדסותם דבריו. אולם

לפענ"ד לו יהי' כן הפי' בהגהות או"ה. מ"מ מוכרח חילוקי הנ"ל מדברי הגמיי' בפט"ו מה' מא"ס ב' הרא"ש דכי אמרינן כבוש ה"ה כמבושל ה"מ בכבוש בחומץ וציר כדפי' רש"י הובא בב"י ביו"ד (סי' ק"ה) ואח"כ כתב וזה תמוה איך אפשר שהרא"ש כ"כ שהרי הביא ראיה לומר דכבוש הוא כמבושל בשהיית מעל"ע מבב"ח והא התם אע"ג דלא הוי חומץ וציר הוי מיתסר אי לאו דחידוש הוא יע"ש. ומצאתי בס' שערי שמחה (שער ד' סי' א') שתירץ דברי הגמיי' משום דס"ל ג"כ כשיטת התו"ח (כלל וסי' ג') שהביא דעת מהר"ם ז"ל דס"ל בבשר שלא נמלח ושהה במים מעל"ע וליכא ס' נגד הבשר וגם הבשר מותר באכילה כו' דלא אמרינן כבוש כמבושל לכל דבר רק שבולע ומפליט אבל אינו מבלבל טעם החתיכה כמו ברוטב כו' עכ"ל. לפ"ז י"ל הא דכ' הגמיי' בשם הרא"ש דלא יאמרו כבוש כמבושל אלא בחומץ ובציר כשיטת ש"י הוא דכבוש במים אינו כמבושל ממש אלא לענין להפליט ולהבליע. משא"כ בחומץ ובציר הוא כמבושל ממש ומתרץ בזה דעת הר"ן שס"ל ג"כ כשיטת רש"י הנ"ל. דכבוש הוא בציר. והא מבואר בחי' הר"ן חולין דגם כבוש במים מפליט הטעם. אע"כ לחלק כמו שכתבתי ויעי' ביו"ד (סי' פ"ג ס"ה) ובט"ז וש"ך ס"ק ט"ו דכ' שיש לחוש דיצא עיקר הלחלוחית הדגים משום דשם הוא כבוש בציר והוא כמבושל ממש יש לחוש דיצא מגופן ובפרט שהבאתי בתשובתי הראשונה אות י"ב ב' הב"י ביו"ד (סי' ס"ט) מ"כ על ת' רשב"א וכן הבאתי ב' הש"ך בסי' ס"ט סק"א ב' תו"ח כלל ג' וב' הפמ"ג ביו"ד (סי' ק"ה מ"ז סק"ח) ואם כן דעת רוב פוסקים דלא כהג"ה של או"ה שהביא כ"ג:

י) [אבל אין לומר דכוונת כ"ג במה שהראה מקום להגהת או"ה. לסייע לי דכבוש כמבושל אינו כבישול ממש רק שמפליט ומבליע ואינו טעם גמור. זה אינו דהא כתב שפולט ובולע ע"י כיבוש כמו ע"י בישול וטכעד"א. ואם אינו טעם גמור ל"ש ביה לומר טכעד"א] אולם מה שהביא כ"ג דברי הבאר יעקב בא"ח (סי' תמ"ב) נראה דס"ל ג"כ כמו שהעלתי דכבוש הוי רק מפליט ומבליע. רק שחידש דבדבר חריף מפליט ומבליע כאחד ובאין בו דבר חריף אינו מפליט ומבליע כאחד. אבל לא נראה דיהיה טעם גמור. אולם באמת י"ל דבדבר חריף הוי טעם גמור כמו שהעלתי ב' הרמ"א ביו"ד (סי' ס"ט) ב' מרדכי וראב"ן:

יא) הנה בס' בית מאיר על יו"ד הקשה בהא דכ' הרמב"ן דכ"ש בולע אף שאינו מבשל דהרי קערה שמלח בה בשר אינו מבשל לענין שבת כדאמרו בשבת (דף ע"ה) והר"ן תמה בע"ז בסוף המסכתא דלא אמרו רק דאין עיבוד באוכלין אבל משום מבשל י"ל דמבשל. והפר"ח (סי' ס"ח) כ' דראיית הרמב"ן נכונה מדקאמר רבא דאין עבוד באוכלין משמע

דאתא לאורויי היתר בעיבוד במליחה והרי אכתי יש איסור משום בישול וע"כ דאין בו משום בישול. וע"ז תמה הבית מאיר על הרמב"ן והר"ן והפר"ח דאיך יעלה על הדעת דע"י מליחה יהיה שייך בישול מה"ת לענין שבת והלא לא עדיף מתולדת חמה דלית ביה משום בישול מה"ת ומדרבנן גזרו אטו תולדות אור אבל מלח ל"ש לגזור אטו תולדות אור. וכ' שהקשה זאת בק"ק ליסא ולא השיבו דבר. אולם בס' דברי שאול על יו"ד (סי' ס"ט ס"ט) תירץ דהרי מבואר ביו"ד (סי' ס"ט) דע"י ציר או מלח מבשל אף בכלי שני. והש"ך כ' ה"ה ע"י חומץ ושאר דבר חריף. ולפ"ז שפיר דייקו מזה דל"ש בישול במלח דאל"כ יקשה האיך לא חש רבא לומר דמ"מ אסור ע"י מלח לבשל אף בכ"ש דע"י המלח יתבשל אף בכ"ש וע"כ דל"ש בישול ע"י מלח. ולפ"ז מה דמבואר כאן דע"י ציר או מלח מבשל אף בכ"ש היינו לענין איסור דם דהיינו שמבליע. ובאמת הכרו"פ הקשה משבת ופסחים. וגם אני כתבתי דשאני שבת דל"ש בישול בשבת. אבל ראיית הרמב"ן נכונה דמשום בישול בשבת ליתא במלח יע"ש. א"כ נראה לכאורה מזה דבכ"ש עם מלח אינו מבשל אולם אינו השגה כמו שהעלה שם הרב דברי שאול דשאני שבת דל"ש ביה בישול כמו שהקשה הבית מאיר דלא עדיף מתולדת חמה. אבל לעולם י"ל דלענין טעם מבליע כמו בישול ממש:

יב) לפ"ז נלפע"ד להשיג על מה שכ' בס' באר יעקב על יו"ד (דף נ"ז ע"ב) וז"ל ועוד נלפע"ד ראי' גדולה דשמן זית לא הוי דבר חריף דאל"כ לפי מאי דקיי"ל ביו"ד (סי' ס"ט) בהגה דאם נפל בשר בשעת מליחה אפילו בכלי שני מבשל. וכ' הש"ך דה"ה כל דבר חריף מבשל בכ"ש ע"ש ס"ק ל"ח. א"כ מוכח תלת כו' וש"מ דכ"ש אינו מבשל וקשה מה בכך דהוא כ"ש הא הוי דבר חריף דמבשל אפילו בכ"ש כו' עכ"ל הבאר יעקב. אולם לפי מה שהעלתי בשם הרב דברי שאול נסתר ראייתו. דנהי דכ"ש עם דבר חריף מבשל זה דוקא. לענין איסור. דאז הוי כבישול ממש ופולט טעם גמור כמו בישול אבל עכ"פ לענין שבת כיון דכ"ש אינו מבשל ורק מפני החריפות של השמן דהוי דבר חריף מועיל שיבשל לא עדיף מתולדת חמה. דלית ביה בישול מה"ת ומדרבנן גזרו אטו תולדות אור אבל שמן לא שייך לגזור אטו תולדות אור:

יג) ומה שהשיג כ"ג עלי בתשובתו אות ד' על מה שהעלתי ע"פ דברי הש"ס בחולין (דף ק"ך) ודברי הח"צ (סי' כ') וכ' כ"ג וז"ל ואין מזה ראיה לשביעית די"ל דהיוצא מהן כמותן רק על גוף האיסור דיליף מחמץ ולא לענין טעמו להך סברא דל"ד שביעית לשאר איסורין דטעמו כמבוער עכ"ל. כנים דברי כ"ג ע"פ דברי הרשב"א קידושין (דף ל"ב.) שכ' וז"ל ואע"ג דרבנן נמי לה לה מאשה גמרי ס"ל דלאו לכולהו מיני דעבד גמרינן ליה

אלא לגופו של גט שיהא גיטה של זה כגיטו של אשה וטובא איכא בפ' השולח כה"ג דמר משוה להו ומר לא משוה להו וכו' עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד נוכל לומר כמ"ש כ"ג דלא לכל מילי איתקש:

יד) אולם בכריתות (דף כ"ב ע"ב) גבי הזיד במעילה ר' אומר במיתה וחכ"א באזהרה כו' והובא בזבחים (דף מ"ח) ומוכח שם בבירור דהכוונה בזה הוא דדבר הלמד מחבירו ע"י ג"ש או היקש צריך שילמוד כל הפרטים הנמצאים במלמד ולא שילמוד ממנו אותו הפרט הצריך לו בלחוד. וכ"כ רש"י להדיא בזבחים שם. וכן מתברר עוד בפ"ק דנדרים (דף ז'.) גבי את"ל יש יד לצדקה דאין היקש למחצה פי' כיון דאיתקש לקרבנות לכל מילי איתקש ולא לענין בל תאחר לבד. ויעי' ביד מלאכי אות ל' שהאריך בזה. א"כ ה"ה בנ"ד שפיר ילפינן לשביעית דהיוצא מהן כמותן אף לענין טעמו: טו) ואין לדחות דהכא שאני דיש סברא לומר כיון דגלי קרא דטעמו כמבוער לא איתקש אהדדי. מ"מ י"ל דזה דוקא לפני הזמן ביעור דהתירא בלע מ"ה טעמו כמבוער. אבל לאחר הזמן ביעור דאסורא בלע י"ל דטעמו אינו כמבוער ואיתקש אהדדי. ואי משום הסברא דשביעית מותר לעניים. הא חזינן דיש חילוק דלפני הביעור אינו אוסר במשהו. ולאחר הביעור אוסר במשהו. אם כן חזינן דלאחר הביעור יש לו דין שאר איסורים שבמשהו. ושוב נוכל לומר דאיתקש אהדדי דאחר הביעור טעמו ולא ממשו ג"כ אסור היוצא כמותו. ויעי' בעצי לבונה ביו"ד (סימן רט"ז) שהעלה ג"כ כהרב ח"צ. וא"כ מיושב השגת כ"ג:

טז) ומה שכ' עוד כ"ג באות ד' וה' לפלפל בדברי המקור מ"ח דבריו מזוקקים ועל אדני אמת הטבעו ומ"ש כ" ב' הנוב"י לענין עילאה גבר או תתאה שאין להעמיד על הבחינה כו'. עכ"ד. וכן תמה הכרו"פ (סי' צ"א סק"ד.) אולם כבר עמד על זה הרשב"א במשמרת הבית בדיני התערובות (ב"ד שער א') וז"ל אנו אין לנו אלא כדברי חכמים הבקיאים בטבעים וסומכים עליהם בזה כמו שסומכין עליהם באיסור קליפה ובנטילת מקום כו' ובדיני תתאה גבר ועילאה גבר ובשאר דרכי איסור והיתר שלמדנו מהם. ואין אנו נשענים על בינתינו ולומר זה אפשר וזה לא אפשר. ע"כ לשונו הזהב: יז) ומה שכ' כ"ג לצדד ע"פ דעת הש"ך ביו"ד (סי' קל"ז סק"ט) שכ' להקל בכלי של יי"נ אפילו בידוע שעמד היין מעל"ע א"צ אלא קליפה. הנה כ"ג הרגיש בעצמו שלא כתב כן רק בייי"נ שהקילו. ובשו"ת רשמי שאלה (חיו"ד סי' ח') השיג ג"כ על הרב פרי תבואה שרצה לצדד מזה להקל בספיקו: יח) ומה שהביא כ"ג דברי הפמ"ג ביו"ד (סי' פ"ז ססק"א ובסי' ק"ה) במ"ז בד"ה כמה זמן שיהוי כו' דרלנ"ח חשיב ליה ספיקא דאורייתא הא דג' ימים והקשה ג"כ מספק כבוש. וע"כ כיון דהמחבר והרב הכריעו כן לא נכנס בגדר הספק כלל. ורמז לעיין

במנ"י (כלל פ"ה ס"ק י"ב) לצרף ג"כ ספק זה כדעת המרדכי דאין איסור כבוש אלא לאחר ג"י ע"כ. אולם הרב רשמי שאלה שם (סי' ח') האריך בטוב טעם לדחות דבר זה. והשיג על הח"צ שהביא כ"ג. והגאון מהר"ש איגר בהגהותיו ליו"ד הסכים ג"כ כן:

יט) ומה שכ' כ"ג לצדד בנ"ד וז"ל דלרש"י ורמב"ם בפי' המשניות תרומות פ"י דבכל האיסורין אין כבוש אלא בחומץ וציר וכמו שצירוף המנ"י (כלל ג' סק"ד) עכ"ד. אולם י"ל דאין לצדד בנ"ד מטעם זה. ע"פ מה שתירץ בשו"ת גור ארי' יהודא (חיו"ד סי' קי"ב) את שיטת רש"י והעלה דיש ד' מיני כבוש. א) באיסור הנכבש בתוך משקה היתר או להיפך זה ודאי אסור דמקבל טעם זה מזה. ומזה מיירי מתני' דסוף פ"ז דשביעית ורד חדש. והסוגי' דפסחים בב"ח תרי שרי אבל בשאר איסורים אסור. ב) בכבוש היתר ואיסור שאינם חריפים בתוך משקה שאינו חריף זה מותר דאין כח על כבישה להפליט מאיסור ולהבליע לתוך ההיתר וזה מיירי מתני' דתרומות (פ"ז מ"י) כל הנכבשים זה עם זה מותרים. ג) היתר ואיסור הנכבשין בתוך משקה שאינו חריף ואחד מן הנכבשין דבר חריף בזה אסור דאגב חורפייהו יהיב טעמא ומזה מיירי סיומא דהאי מתני' אלא עם חסית. ד) בכבוש היתר ואיסור שאינם חריפים בתוך משקה חריף כחומץ ותבלין בזה פליגי שמואל ור' יוחנן כו' ומעתה לק"מ מכל המשניות דאינם סותרים זא"ז כו' יע"ש. וא"כ בנ"ד דמיירי שנכבש בשר ביין והאיסור הוא על הבשר מצד קונם. א"כ בכה"ג כל שהאיסור נכבש במשקה היתר אז גם לדעת רש"י והרמב"ם מודים דכבוש אף בלא ציר. וחומץ הוי כמבושל. א"כ שוב לא נוכל לצרף בנ"ד שיטת רש"י ורמב"ם:

כ) כ"ג באות ז' תמה על תמיהתי דהא הגמ' טרח לאשכוחי לדמות לקונמות היכי דאתחזק איסורא ופריך אח"כ הא גופא מנ"ל.. וא"כ הא אכתי שפיר משכחת בכה"ג כשהוחזק האיסור מקודם ע"פ העד בעצמו שלא בתכ"ד אם בעדות אחרת כו' ה"נ משמע לשון הגמרא ואמר אנא ידענא דאתשיל מארי עליה כו' עכ"ל. הנה אני לא אמרתי דלא משכחת לה שיהיה אתחזק איסורא. רק אני תמהתי על מה שכ' כ"ג דלא דמי נ"ד לענין כבוש בהיתר לענין ע"א בקונם שגם לפי דבריו קודם דאתשיל הוי חזקת איסור דלא מהימנינן ליה למה שאמר אח"כ עוד עדות אחרת דאתשיל מאריה דהוחזק כבר האיסור על פיו. ע"ז השגתי כיון דנראה מלשון הש"ס ואמר ידענא דאתשיל מאריה דלא אמר יותר וזה הוי שני עדות. עדות אחת שהי' נדר ועדות השנית דאתשיל מאריה. וכיון דהיה בדיבור אחד הוי תכ"ד לכן תמהתי על מה שכ' כ"ג דהוחזק האיסור על פיו. הא הפה שאסר פה שהותר ככתובות (דף י"א ע"ב) וא"כ ע"כ דלא מיירי באופן זה ועיקר השגתו דלמה לי לחלק בשביל חזקה בטעות כבר תרצתי בתשובתי (סי' ט"ו אות א') בטוב טעם

בעזה"י: כא) ומה שהשיג כ"ג באות ח' עלי שלא הצרכתי לומר מצד דהוי תכ"ד ויכול לחזור מעדותו לא מקרי אתחזק איסורא למה שהעלה החו"ד (סי' קפ"ה סק"כ) דלענין נאמנות ע"א באיסורין יכול לומר אח"כ מבודה אני וה"ר מהר"ן שהובא באה"ע (סי' י"ז) בב"ש וחמ"ח וה"ר מתוספתא והאריך בזה כ"ג. לפענ"ד אף דפשוט לכ"ג דבר זה כאלו הוא דבר ברור להלכה בלי מחלוקת על הר"ן. אולם באמת יש מחלוקת גדולה בזה. א) יעי' בס' שערי תורה (כלל ז' פרט ה') שהביא מדברי הריטב"א במס' קידושין (דף ס"ו ע"ב) שחולק על הר"ן יע"ש. ב) יעי' בכנה"ג ח"מ (סי' כ"ט) בהגב"י ס"ק כ"ו מ"ש ב' הרדב"ז שמוכח להדיא שס"ל בע"א באיסורין כשאומר חוץ לב"ד אין יכול לחזור ולהגיד. אולי המחבר שפסק ביו"ד (סי' א' סי"ג) בטבח שאין יכול לחזור רק באמתלא מיירי ג"כ כשאמר חוץ לב"ד כי מן הסתם לא אמר כן בפני ב"ד וסובר כריטב"א והרדב"ז דלא כהר"ן. ג) כ' בס' שערי תורה (כלל י"ח פרט ו') דנראה מדברי הרמב"ן בב"ב בסוגיא דיכיר והובא דבריו בח"מ (סי' רע"ז) ובש"ע שם סעיף י"ב בשם רמ"א בפשיטות וז"ל מיהו אם אמר בפעם אחת על אחד שהוא בכור לא יוכל אח"כ לומר על אחר שהוא בכור והאריך השערי תורה דנראה דלא ס"ל סברת הר"ן הנ"ל. ואח"כ כתב דיש לפרש פי' אחר בדברי הרמב"ן ולא מוכח דחולק על הר"ן. והניחו בצ"ע יע"ש. ד) מבואר בשו"ת בית יוסף בדיני עכו"ם מסל"ת (סי' ד') וז"ל דעד מיתה אף אם הגיד שלא בפני ב"ד שמת בעלה ובא לב"ד וחזר מדבריו אינו נאמן כיון שא"צ להעיד בפני ב"ד הוי הגדתו חוץ לב"ד כמו הגדה בב"ד לענין שאין יכול לחזור מדבריו יע"ש. ואשתמיטתיה להב"ש והח"מ והשערי תורה דברי שו"ת ב"י אלו. היוצא לנו מזה דמצינו חולקים על השו"ת הר"ן. הריטב"א וכנה"ג ב' הרדב"ז והרמב"ן [לחד פירוש] ושו"ת בית יוסף. מ"ה הקשיתי מצד תכ"ד דיכול לחזור אליבא דכ"ע. שוב מצאתי בשו"ת הר"ח כהן ראפפורט (חאה"ע סי' כ"ה) שהביא ג"כ דברי שו"ת בית יוסף (ולא כ' באיזה הסימן] שכ' בהיפך מאשר כתב הר"ן והכריע כהר"ן וכתב דהבית יוסף לא ראה את שו"ת הר"ן. אולם להר"ח כהן גם כן אשתמיט פוסקים הנ"ל דנראה שס"ל דלא כהר"ן ז"ל רק כדעת השו"ת ב"י:

כב) ומה שכ' כ"ג באות ט' להשיג עלי שאין לעשות ס"ס דלמא כדעת התוס' מאחר שהמחבר קבע להלכה כהרמב"ם וכידוע מכללי הפוסקים שכל דעה שלא הוזכר בש"ע אין לצרף לס"ס בהלכה כו' והאריך בזה. אינו השנה אף דבלבושי שרד כ' כלל הזה. אולם הרב יד אברהם בהגהותיו ליו"ד (סי' ק"י) כ' עליו וז"ל ושארי לי' מארי' על זה וכי ע"פ הכרעת ב"י וד"מ נשים דעת גדולי פוסקים כלא וכבר כ' הנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' מ"ז) דלא כלבושי שרד יע"ש. וכן נמצא הרבה גדולים שעשו ס"ס מדעה שלא הובא

בש"ע ורמ"א. וכמו שהביא כ"ג בעצמו (בסי' ט"ז באות ו') לענין כבוש ב' הפמ"ג (סי' ק"ה במ"ז סק"א) דרלנ"ח חשיב לי' ספיקא דרבוותא הא דג' ימים. והקשה ג"כ מספק כבוש וע"כ כיון דהמחבר והרב הכריע כן לא נכנס בגדר הספק כלל מ"מ במנ"י (כלל פ"ה ס"ק י"ב) צירף ג"כ ספק זה וכדעת המרדכי עכ"ל. וגם הנוב"י (מ"ק חיו"ד ססי' כ"ו) צירף גם כן סברת רש"י והגמיי' שאין שייך כבוש אלא בחומץ וציר יע"ש אף דלא הובא דעה זו בש"ע ורמ"א. ואף דהנוב"י כ' שם בלא"ה הרבה צדדים להתיר. גם בנ"ד הוי ג"כ מלבד הס"ס צדדים להתיר כמ"ש בתשובתי הראשונה [וגם כ"ג כ' דיש צדדים אחרים להתיר]:

כג) דהא לדעת הט"ז (בסי' ק"ה) גם בספק אחד בכבוש הוי צד להיתר משום חזקת היתר. רק דהנקה"כ חולק. אבל כשיש עוד ספק אם שהה מעל"ע גם לנקה"כ יש צד להיתר. ועוד דהא כ' מהרי"ק והוקבע להלכה בח"מ (סי' כ"ה ס"ב) בהג"ה דאם נמצא תשו' גאון וכו' ונמצא אחרים חולקים עליו אין לפסוק כדברי האחרונים שאפשר שלא ידעו וכו' ואי הוי שמיע להו הוי הדרי בהו עכ"ל. וכ"כ בשו"ת מהר"ח כהן ראפפורט (אה"ע סי' כ"ד). וא"כ ה"נ אפשר דלא ראה הב"י והרמ"א תשו' הרמב"ן (סי' י') שחולק על הרמב"ם ז"ל ואם הי' ראה דדעת הרא"ש והתו' והרמב"ן חולקים על הרמב"ם לא הי' פוסק כהרמב"ם. וכדמצינו ביו"ד (סי' קע"ג) בב"י לענין טרשא דר' נחמן משום דהרא"ש והרשב"א ובעל המאור פוסקים כר"נ אף דהרי"ף והרמב"ם והרמב"ן, סוברים דלא קיי"ל כטרשא דר"נ. יע"ש. א"כ אלו הי' רואה דעת הרא"ש והתוס' והרמב"ן דלא כרמב"ם אולי הי' פוסק כמותם ועכ"פ נוכל לצרף אותם לס"ס ואין לדחות כיון דהרב ב"י בחיבורו כסף משנה הביא דעת הרא"ש ושו"ת הרמב"ן הנ"ל תו לא נוכל לומר דהב"י לא ראה תשובת הרמב"ן. ז"א דספר בית יוסף חיברו הרב מוהרי"ק בראשונה ואח"כ חבור הכסף משנה על הרמב"ם כמ"ש בס' לחם חמודות בסוף ברכות (דף ע"ה) ובלח"מ בפ"ה מה' אבל ד"ה שני אחין. ובא"ר או"ח (סי' תי"ד סק"ב) והאריך בזה בס' יד מלאכי יע"ש. וא"כ נוכל לומר דבראשונה בעת שעשה חבורו ב"י לא ראה עוד תשובת הרמב"ן הנ"ל. וא"כ פשוט בעיני דנוכל לצרף דעת פוסקים הנ"ל לס"ס:

כד) ובזה נסתר ג"כ מה שכ' כ"ג אחר זה ומ"מ דרכו של המחבר לפסוק כהרמב"ם במקום שלא נחלקו עליו שנים מעמודי הוראה בפירוש כו'. והא הבאתי ראי' לעיל מיו"ד (סי' קע"ג) שפוסק כדעת הרא"ש והרשב"א ובעל המאור נגד דעת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן. ועכ"פ לס"ס בוודאי נוכל לצרף דעה זו כנ"ל:

כה) עתה אעתיק למר גאונו גרגיר אחד מחיבורי ברית אברהם בחי' לפ' איזה נשך (דף ס"א ע"ב) אמר רבא ע"כ של תורה מכאן ואילך של דבריהם עד כאן יכין רשע וילבש צדיק ע"כ ותו לא. יעי' במל"מ שהביא קושיא איך יעלה על הדעת לומר כן אפי' בדרך תמיה ויעי' בס' מעיני החכמה שדחק לתרץ. ונלפע"ד לתרץ דנוכל לומר דלעולם רבא ס"ל הדרש של ר' יוחנן דלמיתה ניתן ולא להשבון. והיינו פירושו בדעת ר"י דאין לו השבה וכן סובר ג"כ רבא דאין לו השבה ולא ניתק ניתק לעשה. אולם מה דר"י לא דרש הקרא של וחי אחיך על רבית בזה לא ס"ל כר"י רק כר"א דאתי לעשה לא לנתק הלאו רק חיוב חדש הטילה עליו הכתוב וכ"כ באסיפת זקנים בדעת רש"י שכ' (בדף ס"ב.) לעולם קום עשה יע"ש. ולכן ס"ל כיון דכל החיוב שצריך לשלם הוא רק משום העשה ולא מטעם אי עביד לא מהני רק דהתורה רבתה בזה דדוקא לדידי' אזהר רחמנא ולא לברי' ולכן אמרינן גבי' יכין רשע וילבש צדיק. אבל בא"ר כיון דרבא ס"ל א"ע לא מהני א"כ גם בא"ר יוצאה בדיינים כמ"ש בחידושי רע"א ע"ש. והוי אמינא כיון דקיי"ל דא"ע ל"מ א"כ גם הבנים חייבים להחזיר בא"ר כיון דשם הטעם משום ל"מ ולא מטעם העשה דשם לא שייך העשה כיון דהוא רבית דרבנן וחייב להחזיר רק מטעם א"ע ל"מ. וממילא גם הבנים חייבים להחזיר הא"ר ולא אמרינן בי' יכין רשע וילבש צדיק. ואין להקשות מנין לנו בא"ר דהמלוה בעצמו יהי' חייב להחזיר כיון דכאן ליכא עשה של וחי אחיך. ז"א קושיא. דבאמת גם בר"ק אפילו בלא קרא של וחי אחיך ג"כ ידענו דחייב להחזיר מטעם א"ע ל"מ רק משום דבר"ק הוקש לשופכי דמים והו"א דכיון דלא ניתן להשבון אינו חייב להחזיר כלל לכן צריך הקרא של וחי וממילא דרשינן מיני' דלדידי' אזהר רחמנא ולא לברי' מ"ה יכין רשע וצדיק ילבש. אבל בא"ר דפשוט דבזה לא הוקש לשופכי דמים ושוב חייב להחזיר גם בלא העשה מטעם של א"ע ל"מ. וממילא הטעם זה גם הבנים חייבים להחזיר ולא שייך בא"ר יכין רשע וצדיק ילבש. מ"ה פריך עד כאן ותו לא ותירץ אפילו עד כאן יכין רשע וצדיק ילבש אבל בא"ר גם הוא אינו חייב להחזיר דבדרבנן גם רבא מודה דא"ע מהני. עוד נוכל לומר למסקנא א"ש אפילו אם נאמר גם בדרבנן א"ע ל"מ. דעד כאן יכין רשע וצדיק ילבש. אבל בא"ר גם הוא א"צ להחזיר הרבית. ע"פ מ"ש בשו"ת מהרי"ט בראשונות (סי' ס"ז) דהא דאמר רבא דאל"מ היינו דוקא היכא דיכול לתקן אבל אם לא יוכל לתקן אז מודה רבא דמהני וכיון דהריטב"א כ' בקידושין (דף ו' ע"ב) וכאן באספ"ז דהרבית קנה אפילו למ"ד יוצאה בדיינים מ"מ הרבית שלקח קנה דבמתנה יהבה ניהלי' ויכול לקדש בו אשה רק דצריך להחזיר תשלומיו משום העשה של וחי אחיך והוא חיוב חדש. א"כ כש"כ בא"ר דכבר קנה הא"ר. וממילא אף אם יחזיר הרבית לא יתוקן האיסור

שעשה. ושוב גם רבא מודה בזה דמהני מ"ה גם הוא בעצמו א"צ להחזיר הא"ר. ומתורץ קושית המל"מ:

אלה דברי אוהבו מקרב לב דו"ש באהבה רבה ואהבת עולם. משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:

שלמה אברהם:

בלא"א המופלג כו' כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן יט

ב"ה יום ג' מרחשוון תרמ"ה לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלו' וברכה לכבוד ידידי הגאון המפורסם בקצוי ארץ. סיני ועוקר הרים. גזר הקודש נ"י פ"ה עה"י. החסיד המפורסם חכם חרשים נשיא בארה"ק. כו' כקש"ת מ"ו חיים אלעזר וואקס שליט"א אבד"ק פיעטרקאוו בעהמ"ס נפש חיה:

אחדשה"ט כמשפט לירא' ד' ולחושבי שמו. קבלתי את מכתבו היקר בלוית חידושי תורתו אשר העתיק מחיבורו בענין אשר כתבתי לו מחידושי [מחיבורו נפש חיה בדיני ברירה סי' י"ג וסי' י"ד] ולאשר דבריו יקרים בעיני פלפלתי בהם לבנות ולסתור ע"מ לבנות שדבריו ברורים כשמש: א) הנה כבוד גאונו כתב ית הכ"מ על הרמב"ם בה' מעשר שני (פ"ד הט"ו) דהאומר מעשר שיש לי בביתי מחולל על סלע שתעלה בידי מהכיס הרי זה חילל וסלע שתעלה בידו הוא מעשר, והקשה הכ"מ דסותר עצמו מפ"ז ה' מעשרות בשני לוגין שאני עתיד להפריש אין ברירה. והר"י קורקוס תירץ דהכא אין מצריכים לברירה דסלע א' מחולל ממ"נ. ותמה כ"ג על תירוצו דנהי דהפירות יצאו לחולין מ"מ למה פסק הרמב"ם דסלע זה הוא מעשר. הוא קיי"ל אין ברירה עכ"ד:

ב) לכאורה נוכל לשדות נרגא בדבריו היקרים. דנוכל לומר דכוונת הר"י קורקוס דכיון שזה אמר הרי זה מחולל על סלע שתעלה בידי בוודאי כוונתו על אופן המועיל. היינו שבוודאי יש סלע א' שחילל עליו. וממילא אף דקיי"ל אין ברירה ולא יברר את סלע הזה רק יקח סלע אחר מ"מ דעתו שסלע שיעלה בידו יהי' מחולל על סלע שנעשה פדיון מעשר. דאנן קיי"ל בה' מעשר שני (פ"ד ה"ה) דאם חילל סלע על סלע הראשון יוצא לחולין. והשני נעשה תחתיו מעשר ומ"ה יפה פסק הרמב"ם דהסלע מעשר. דנהי דלא יברר הסלע שאמר מ"מ גם סלע אחר שחילל על זה יהי' תחתיו מעשר. ואין לדחות זה משום דלאו כ"ע דיני גמירי שידעו כן שבאם לא תעלה בידו סלע שחילל על הפירות יהי' דעתו שיחלל סלע שתעלה בידו על סלע זה. ז"א דהא כבר כ' הש"ך בח"מ (סימן

ס"ו ס"ק כ"ה) דאטו כ"ע דיני גמירי לא אמרינן רק במקומות שאמרו כן בגמרא. דאם לא כן בטלת כמעט כל דיני המגו שהרי כמה מגו יש צריכין לימוד רב בעומק יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד יש לומר דהי' דעתו כן:

ג) אמנם ז"א דהא הרמב"ם העלה שם דאין מחללין מעות מעשר שני על מעות אחרות כו' ואם עבר וחילל הרי אלו מחוללין עכ"ל. א"כ מהי תיתי לומר דהי' כוונתו לחלל סלע זה על סלע אחר. דהא מדאין מחללין לכתחלה על מעות אחרות מסתמא לא הי' דעתו רק שיהי' חילל סלע אחד על הפירות ויהי' נשאר בספק איזה סלע יהי' מעשר דאז ג"כ יהי' רשאי לאכול הפירות כיון דממ"נ הם יצאו לחולין. וא"כ הדרא קשית כ"ג לדוכתא:

ד) ואין לתרץ כיון דכלל בידן דלא מעיילי אינש נפשי' לספיקא וכ"פ הרמב"ם בה"א (פ"ט ה"ט) ובאה"ע (סי' ל"ז). ואף דסותר עצמו מנדרים. דבה' נדרים (פ"ב) כ' סתם נדרים להחמיר. ובש"ס קאמר סתם נדרים להחמיר הוא מטעם דמעיילי נפשי' לספיקא. כבר תירצו האחרונים דסתם נדרים אינו ענין כלל למחית נפשי' לספיקא דלדידי' הוי בירור רק לדידן הוא ספק ואזלינן לקולא. ואף שבש"ס תפס לשון מעיילי נפשי' לספיקא אשגרת לשון הוא אגב הך דהקדש חייתו. וא"כ גם בנ"ד מסתמא לא הי' דעתו לעייל נפשי' בספיקא דהסלעים יהיו כולן ספק מעשר רק בוודאי יהי' אחד מעשר וכגון שיהי' מחולל סלע זה על סלע זה ואף דלכתחלה אין לעשות כן. מ"מ מדאמרינן לא מעיילי אינש נפשי' לספיקא הוי ראי' דהוא רוצה שיהי' מחולל זה על זה:

ה) מ"מ אחר העיון ז"א. דהא גוף הסברא הא דלא מעיילי אינש נפשי' לספיקא זה דווקא אם הספק חמור מוודאי. כרבא בנדרים (דף י"ט ע"ב) בדעת ר' יהודא יע"ש. אבל כאן נהי דהוא ספק מ"מ לא יצרוך מספק לתת כל הסלעים למע"ש. רק יחלל על מעות וכמ"ש הרמב"ם בה' מע"ש (פ"ו ה"ב) כשסלע של מע"ש וחולין מעורבין יע"ש. א"כ אין הספק חמור מהוודאי וא"כ שוב אמרינן בי' מחית אינש לספיקא. וא"כ יפה תמה כ"ג על תירץ הר"י קורקוס דלמא סלע זה ודאי מעשר:

ו) ואין להקשות דלפ"ז נימא דכוונתו הי' באמת כן דאם הוא הסלע של מעשר מוטב. ואם לאו יהי' מחולל על סלע של מעשר. דהא בסלע של מע"ש וחולין מעורבין אמרת דרשאי לחלל אף ממקום אחר וכ"ש במקומו. אולם באמת ז"א. דהא הר"ש במס' מע"ש (פ"ב מ"ו) כ' דקתני במתני' סלע של מע"ש ושל חולין שנתערבו מביא בסלע מעות ואמר סלע של מע"ש בכל מקום שהיא מחוללת על מעות האלו ובורר את היפה שבהן ומחללין עליו מפני שאמרו מחללין כסף על נחשת מדוחק ולא שיתקיים כן אלא חוזר ומחללם על הכסף ע"כ וכ' הר"ש על זה ותימא דמעיקרא נמי לשקול יפה ונימא אם היא של

מע"ש הרי טוב ואם הרע של מע"ש תהא מחוללת על זו דקיי"ל מחללין סלעין על סלעין דכסף כסף ריבה בריש הזהב ושמא חיישינן דילמא אתי למישקלה בלא שום תנאי כו' עכ"ל היוצא לנו מדבריו דכסף על כסף אינו רשאי לחלל לכתחלה עכ"פ וכמו שהבאתי ב' הרמב"ם לעיל. ונהי דבדיעבד הרי זה מחולל מ"מ מהי תיתי לומר דכוונתו לעשות באופן שאסור לכתחלה. דאוקמינן אותו על חזקת כשרות שמסתמא לא הי' דעתו באופן האסור. רק דדעתו הי' לחלל סלע אחד על הפירות ויהי' נשאר בספק איזה סלע יהי' מעשר כנ"ל והדרא קשית כ"ג לדוכתא:

ז) וכבוד גאונו תירץ דעת הרמב"ם ז"ל דבמעשר אמרינן ברירה משום דמה"ת בטל ברובא ורק מדרבנן לא בטל ובדרבנן אמרינן ברירה ע"כ תורף תירוצו. לכאורה נוכל לפקפק בזה. דהנה מה שפוסק הרמב"ם בדרבנן יש ברירה הוא מטעם דמספקא לי' אי יש ברירה או אין ברירה כמ"ש הר"ן בריש פ"ק דגיטין בדעת הרמב"ם ז"ל וכ"ה הבית שמואל בה' גיטין והפ"י בביצה (דף ל"ח.) ובס' גט פשוט על אה"ע (סי' כ"ב סק"ח) דטעמא דרב הושעיא משום דמספקא לי' אם הלכה כמ"ד יש ברירה או כמ"ד אין ברירה וכ"כ בעל העיטור (אות ח' חלוקת קרקעות) ודלא כשיטת הישׁ"ש פ' הפרה דהא דאמר רב הושעיא בדאורייתא אין ברירה בין לקולא בין לחומרא דהא הרמב"ם פסק בפ"ג מה' גיטין דהוי ספק מגורשת. ואף דהישׁ"ש השיג על הרמב"ם מאחין שחלקו פטורים ממעשר בהמה ומאחין שחלקו מחזירין זה לזה ביובל ואי מספקא לי' מנין לנו להוציא ממון מחזקת בעליו. כבר תירץ השער המלך בפ"ג מה' גירושין יע"ש. לפ"ז קשיא לי כיון דכל מה שבדרבנן ס"ל להרמב"ם דאמרינן ברירה הוא מטעם ספק דרבנן לקולא. קשיא לי הא מעשר שני הוא דבר שיש לו מתירין כמ"ש בשו"ת חוות יאיר (סי' קל"א). ובדבר שיל"מ קיי"ל ספק דרבנן ג"כ להחמיר כיו"ד (סי' ק"ב). א"כ גם שנתבטל הסלע מה"ת רק מדרבנן לא בטל לא שייך ג"כ לומר בי' ברירה בדשיל"מ: ח) ולא נעלם ממני מ"ש הפ"י בביצה (דף ל"ח) בפירוש רש"י שכ' דאף בדשיל"מ יש ברירה דלא דמי ספיקא דפלוגתא דתנאי לשאר ספיקות. וספיקא דפלוגתא קיל ומקילין אף בדשיל"מ. אולם כבר השיגו עליו וגם משעה"מ סוף ה' עירובין נראה שחולק על זה. ועוד דבשעה"מ העלה בדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דוודאי אין ברירה רק אפילו למ"ד דאין ברירה מ"מ יש ספק שמא הוברר. לפ"ז לא הוי ספיקא דפלוגתא רק ספיקא דמעשה ומדהוי דשיל"מ הוא להחמיר:

ט) ולא נעלם ממני מ"ש השעה"מ בה' מאכלות אסורות (פט"ו) דהרמב"ם ס"ל דמע"ש אינו דשיל"מ חוץ לירושלים מדיש טרחה להביא לירושלים ואף דיכול לפדותו מ"מ לא הוי דשיל"מ דלא כשיטת רש"י והרא"ש והר"ן דס"ל דמקרי דשיל"מ גם חוץ לירושלים

מפני דאפשר בפדיון. אולם בכל זה לא נחה דעתי דהא בדין ט"ז מוכח דס"ל להרמב"ם ג"כ דהוי דשיל"מ. מדכ' מעשר שני בטל ברוב איזה מעשר אמרו במעשר שנכנס לירושלים ויצא ונפלו מחיצות שהרי אין שם מחיצות להחזירו לשם ואי אפשר לפדותו מאחר שנכנס. משמע מדבריו טעמי' דמחיצה קולטות ואינו יכול לפדותו. הא אם אין מחיצה קולטות והי' יכול לפדותו הוי לי' דשיל"מ. ויעי' בשעה"מ שעמד על זה ודחק עצמו. והחו"י הנ"ל פשיט לי' דמקרי דשיל"מ אף חוץ לירושלים. ובפרט דגם לשיטת השעה"מ מ"מ בירושלים מודה דמע"ש הוי דשיל"מ. והרמב"ם סתם דינו משמע דאף בירושלים הדין כן אם אמר פירות אלו יהיו מחוללין על סלע שתעלה בידי. והדרא קשיתי לדוכתא דבירושלים הוי דשיל"מ וספיקא להחמיר:

י) ונלפע"ד לתרץ דצדקו מאד דברי קדשו. דהנה מבואר ביו"ד (סי' ק"ב) דאף דדשיל"מ אפילו באלף לא בטל. מ"מ אם האיסור נולד בתערובות בטל יע"ש. א"כ נוכל לומר ג"כ לענין ספק דרבנן דאזלינן להחמיר בדשיל"מ. מ"מ אם האיסור נולד בתערובות לית לי' דין דשיל"מ וספיקו להקל וז"ב: יא) אולם לכאורה יש להקשות על תירוצו דהא מבואר בדרכי משה (ססי' צ"ז) דבספק איסור שנתערב באחרים והוא דבר חשוב אף דד"ת לא בטל מ"מ לא נידון בי' דין ספק דרבנן לקולא כיון דהספק בעצמותו הוי ספק דאורייתא ורק מצד גלגול הביטול הוי דרבנן. וכ"כ הש"ך ביו"ד (סי' ק"י דיני ס"ס אות י"ט) ובט"ז (סי' ס"ו) ובשו"ת מהריב"ל (ח"ג סי' ק"ג) כעין זה. ועי' בשו"ת הגר"ע איגר (סי' מ"ט). א"כ ה"ה לענין ברירה נימא נהי דבדרבנן קיי"ל יש ברירה זה דוקא במה שהוא בעצם איסור דרבנן אבל לא מה שבעצם הוא איסור דאורייתא רק ע"י גלגול נעשה דרבנן. שוב מצאתי ביש"ש בב"ק בדיני ברירה שכ' וז"ל. ולאו דוקא דאורייתא ממש אלא אפילו מידי דרבנן ועיקר שם תור דאורייתא עליו כמו מעשר ירק וכדומה אז לא אמרינן בי' ברירה יע"ש א"כ ה"ה בנ"ד כיון דבעצם מע"ש הוא דאורייתא רק ע"י גלגול נעשה דרבנן שוב לא אמרינן בי' ברירה:

יב) ונלפע"ד לתרץ דברי קדשו ע"פ מ"ש הפמ"ג והגרע"א ביו"ד (סי' י"ד) דסברת ד"מ ומהריב"ל הנ"ל היינו דוקא באיסור שנולד קודם התערובות. אבל באיסור שנולד בתוך התערובות אף באיסור דאורייתא שנתגלגל לדרבנן אזלינן לקולא יע"ש. א"כ א"ש נמי לענין ברירה. כיון דבנ"ד גבי מע"ש באמרו סלע שתעלה בידי כו' הוי ג"כ נולד בתערובות מ"ה יש לו דין שאר דרבנן גרידא דאמרינן בי' ברירה וז"ב כשמש בעזה"י:

יג) אמנם לכאורה יש עוד להקשות על תירוצו על הרמב"ם ז"ל. דהא קיי"ל באם יכול להכיר האיסור ולהוציאו ל"ש ביטול ואסור מדאורייתא כמ"ש הרא"ה בספרו בדק

הבית. והובא בש"ך ביו"ד (סי' ק"ב) וברמ"א (סי' צ"ח) והנה בסוף תמורה הביאו התו' ב' הרמ"ר כלל גדול בדין ברירה דהיכי דנולד האיסור בתערובות מהני לברר האיסור אבל אם האיסור נולד מקודם לא מהני לברר האיסור יע"ש. א"כ קשה כיון דכאן מיירי שהאיסור נולד בתערובות מהני לברר האיסור וא"כ שוב לא מהני בי' ביטול. ואף מה"ת לא בטל כנ"ל כיון שאפשר להכיר האיסור ע"י ברירה. וכיון דלא בטל מה"ת שוב לא שייך בי' ברירה:

יד) איברא אין זה קושיא דממנ"פ מותר. אם אין ברירה בלא"ה מותר דבטל מה"ת רק מדרבנן לא בטל משום דהוי דבר חשוב ובדרבנן מהני ברירה. ואם יש ברירה פשוט דמהני ברירה אף בדאורייתא וא"ש דברי הרמב"ם ז"ל: טו) אם חומה היא תירוצו על הרמב"ם ז"ל נבנה עלי' טירת כסף ליישב בזה קושית השאגת ארי' (סי' פ"ט) שהקשה על הרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ד מה' עכו"ם דבהמה חצי' של עיר הנדחת וחצי' ע"א שהיתה בתוכה ה"ז אסורה ועיסה שהיא כן מותרת לפי שאפשר לחלקה ע"כ. ותמה עליו הש"א אמאי עיסה מותרת הא הרמב"ם ז"ל פסק מה"ת אין ברירה ועיר הנדחת מה"ת אסור עכ"ל והניחו בקושיא ולא ראיתי למי מאחרונים שתירצו:

טז) ונלפע"ד לתרץ קשיתו ע"פ תירץ של כ"ג. דהנה דעת הרמב"ם בפ"ה מה' בכורות דאי אפשר לצמצם ופירושו דא"א שיהא שוים ובוודאי קדים אחד מהן [דלא כדעת התוס' בפ"ב דחולין] גם ידוע דעת הרמב"ם ז"ל סוף ה' כלאים ובפ"ט מה' ט"מ דמן התורה כל הספיקות שריא רק מדרבנן שהחמירו בספק תורה. גם ידוע דמה"ת לא בעינן רוב כפל וסגי באם ההיתר הוא גדול משהו מהאיסור. ויעי' בשו"ת הרשב"א (סי' ער"ב ורע"ג) שחכם השואל ר' מאיר בן ר' שלמה חקר באשם תלוי איך מביא כיון דיבש בטל ברובו אם לא בשוין. והפמ"ג בפתיחה לה' תערובות חקירה ג' אסברה לי' כיון דא"א לצמצם לא מקרי איקבע איסורא שמא הגדולה של היתר ואין כאן איסור כללא הקטנה דבטל הוא ברוב וכ' דמ"ש הרשב"א דבין אכל הגדולה או הקטנה מביא אשם תלוי. יש לתמוה כשאכל הקטנה ממנ"פ אי של היתר אמאי. ואי של איסור והגדולה של היתר הרי בטילה כיון דלא חד בתרי ממש בעינן כפי הנראה שם. ויעי' מ"ש ב' מנחת כהן בס' התערובות (ח"א פ"א ובח"ב פ"א) שהעלה גדולה וקטנה והוא אכיל גדולה הוא דחייב אשם תלוי [והפמ"ג השיג עליו מלשון הרשב"א. אולם בלי ספק הי' להרב מנחת כהן גירסא אחרת ברשב"א] יע"ש. ואף שכ' הרמב"ם בה' מא"ס (פט"ו ה"ד) אם הי' חלב האלי' כשנים דבעינן כפל. מ"מ כבר העלה הפמ"ג שם דמה"ת לא בעינן כפל רק משהו יותר בטל מה"ת. רק מדרבנן בעינן רוב כפל יע"ש. וכיון שכן בנ"ד מדאי אפשר לצמצם אפשר דחצי

שנוטל עיר אחרת היא הקטנה ואז ממ"נ מותר אם הוא של היתר בוודאי מותר ואם היא של האיסור מ"מ בטל ברוב מדהשנית גדולה היא של היתר כנ"ל ונהי דאיכא לספוקי דלמא חצי זו היא הגדולה ואז לא שייך ביטול. מ"מ בכה"ג לא הוי איקבע איסורא כנ"ל. וספיקא מה"ת להקל. [בפרט דאיכא ס"ס ס' שמא היא של היתר ואת"ל דהיא של איסור שמא היא הקטנה] ורק מדרבנן בעינן רוב כפל ואינו בטל. וממילא הוי איקבע איסורא מדרבנן ממילא מהני ברירה. ומיושב קשיית הש"א על הרמב"ם ז"ל בטוב טעם:

יז) מדי דברי אציע לפני מר גאונו אשר רחש לבי במה שחידש כ"ג על ספק הפרי מגדים בשם הספרדים בבישל חצי זית בשר וחלב ביחד אם איכא איסור מן התורה אף שאינו חייב מלקות כמו בחצי שיעור באכילה י"ל דח"ש באכילה אסור משום דחזי לאצטרופי עוד עם ח"ש כדי אכ"פ. אבל בבישול לא שייך חזי' לאצטרופי דמאי צירף שייך כאן עכ"ד. ופלפל בזה כ"ג וכבוד חמיו הגאון הקדוש אבד"ק קוטנא שליט"א. [והוא נדפס בספרו נפש חיה חיו"ד סי' י"ב] ונפלאתי למה לא הביא כ"ג ראיה לספק של הספרדים ממתני' דמעילה (פ"ה מ"ה) מצטרפין זה עם זה ואפילו לזמן מרובה וכ' הרמב"ם בפירושו אמרו בסיפרא אכל היום ואכל למחר ואפילו לזמן מרובה כו' שהכל מצטרף וכשישלם ממנו שוה פרוטה כפי התנאים הנזכרים מעל יע"ש וכ"ה בכריתות (דף י"ח ע"ב) דאפילו מכאן ועד שלש שנים מצטרפין יע"ש. אם כן מוכח דמצטרפין בחצי פרוטה היום ובחצי פרוטה לאחר שלש שנים א"כ ה"ה לענין בישול בשר בחלב מצטרף דמאי שנא:

יח) ואין לדחות דשאני התם דמבואר ברמב"ם וברש"י שם דדוקא בהעלם אחת מצטרף. אבל שלא בהעלם אחת אינו מצטרף. ז"א. דמעלה זו היא לענין חיוב קרבן מעילה דידועה מחלקת ככריתות (דף ט"ז.) בה' העלמות מביא ה' חטאות יע"ש. אבל לענין מיתה ומלקות לא תליא בהעלמה רק בידיעה. וא"כ בחצי שיעור כמו דמצטרף התם לענין מעילה כל שלא היתה ידיעה באמצע. א"כ ה"ה לבישול בב"ח דמצטרף אף בידע לענין מלקות:

יט) אולם לכאורה יש לדחות דאינו ראיה ממעילה. דהנה במתני' דכריתות (פ"ג מ"ט) אמרינן לא אם אמרת במעילה שעשה בה את המאכיל כאוכל ואת המהנה כנהנה צירוף המעילה לזמן מרובה. תאמר בנותר שאין בו אחד מכל אלו ע"כ. א"כ גם בב"ח לא נוכל ללמוד ממעילה שאין בבשר בחלב ג"כ אחד מכל אלו. שיהיה המאכיל כאוכל ומהנה כנהנה. וא"כ שוב גם זה לענין צירוף לא דמי למעילה אולם לפ"ז גם מה שהביא כ"ג בשם חמיו הגאון שיחי' שהוכיח משבת (דף פ') דהוציא חצי גרוגרות והניחה וחזר והוציא חצי גרוגרות והניחה חייב ואם נשרפה הראשונה קודם שהוציא השני פטור והאריך

בזה. והא לפי מה שהעלתי אינו ראיה דהא אמרינן בכריתות (דף י"ז) אמרו לו לא אם אמרת בשבת שיש בה תוצאות הרבה לחטאות הרבה תאמר בנדה שאין בה תוצאות הרבה לחטאות הרבה כו' יע"ש. א"כ שוב ליכא ראי' לבב"ח דג"כ ליכא בזה תוצאות הרבה לחטאות הרבה, וצ"ע:

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. מצפה לתשובתו הרמתה דו"ש באהבה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י סימן כ: ב"ה יום ה' כסליו שנת תרמ"ה לפ"ק פיעטרקוב:

לכבוד ידידי הרב כו' מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י:

אחדשה"ט. יקרת מכתבו בחי' תורה אשר פלפל בדברי אשר תרצתי קשית הכ"מ על הרמב"ם ה' מע"ש (פ"ד הט"ו) מצא חן בעיני. והנני להעתיק לכבודו אשר כתבתי בחידושי והזכרתי שמו היקר בחידושי על בב"מ בפ' איזה נשך למען הראותו כי שמו היקר לא נשכח מאתי וז"ל שם:

מאי דמקשה בגמרא דלא משכחת לה נשך בלא תרבית ותרבית בלא נשך וקשה לי לפי מאי שהבאתי בחיבורי על ספק הספרדים שהביא הפמ"ג אם בישל בשר בחלב חצי שיעור אם הוי חזי לאצטרופי שיבשל עוד. והנה באכילה הוי שיעור הצירוף כדי אכילת פרס ובבישל לא נדע שיעור הצירוף וחותני הגאון שליט"א רוצה לומר דהצירוף הוא כזמן שמונח חצי זית הראשון כמו בשבת אם הוציא וחזר והוציא כל זמן שמונח חצי זית הראשון חייב ואנכי השבתי דלא דמי להוצאות שבת דשם האיסור משום שהוציא דבר שהוא לצורך וכיון שעדיין מונח החצי זית הראשון כשיצטרף אליו החצי זית השני יהיה לצורך. ולכן אם מונח החצי הראשון חייב אם יוציא עוד חצי זית. אבל בשר בחלב אין החיוב משום שיצטרף לאכלו אך גוף הבישול אסור וא"כ מה לי אם מונח עוד חצי זית הראשון או לא:

וכתב לי הרב כו' מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י מאזארקאוו דיש להביא ראיה ממעילה (דף י"ח) דמעילה מצטרף אף לזמן מרובה אף לשלש שנים. והנה משם היה אפשר להביא ראיה להיפך דהגמרא קאמר שם במעילה דמצטרף המעילה אף לזמן מרובה ואיתא דאף לאחר שלש שנים מצטרף שנאמר וכי תמעול מעל ריבה. אלמא דאי לא הוי קרא לא היה מצטרף. אך אפשר לחלק דבמעילה הוי בשביל שהוא נהנה שוה פרוטה או בשביל שהוא פוגם בהקדש שוה פרוטה. והנה בשביל שהוא נהנה ש"פ בוודאי אפשר לומר דאינו חייב רק אם מונח עוד חצי פרוטה הראשונה. אבל אם אכל

חצי פרוטה הראשונה אינו מצטרף. אבל משום פגם הקדש בוודאי מצטרף החצי פרוטה הראשונה עם האחרונה דהא החסרון עדיין הוא עתה ג"כ. אבל כיון דבעינן שיהנה שוה פרוטה לא היה מצטרף אם יכלה הנאה הראשונה. ומש"ה בעינן הפסוק דתמעול מעל ריבה. אבל לעולם היכא דמונח החצי פרוטה הראשונה לא צריך רוביא לזה. וכן מצד פגם ההקדש לא היה צריך קרא דהחסרון בוודאי מצטרף דהחסרון עדיין הוא בעולם ומצטרף עם חצי פרוטה השניה:

אך לפי זה לענין רבית דדעת התוס' לקמן דבפחות משו"פ ליכא איסור רבית והביאו ראיה משומה שומה והש"ך כתב ביו"ד דאינו דומה לאיסור גזל דרק אין ב"ד נזקקין לפחות מש"פ אבל ברבית לא הוי החיוב על פחות מש"פ: וא"כ ברבית היכא שנתן לאחד פחות מש"פ ואח"כ נתן לו עוד פחות מש"פ וטרם שנתן לו החצי פרוטה האחרת וכלה חצי פרוטה הראשון איסור נשך איכא דהא נשך לחבירו פרוטה דעדיין החסרון מחצי פרוטה הראשונה איכא גבי הלוה ומצורף החצי פרוטה הראשונה עם האחרונה. אבל תרבית ליכא שהרי בשעה שקיבל חצי פרוטה האחרונה כבר כלה הראשונה ואינו מצטרף. וא"כ שפיר משכחת לה נשך בלא תרבית והגמרא קאמר דלא משכחת לה. ומגודל הטרדות אקצר ואומר שלום הדוש"ת באהבה:

חיים אלעזר וואקס אבדק"ק הנ"ל. סימן כא:

ב"ה יום טי"ת כסליו שנת תרמ"ה לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה לכבוד אוהבי ה"ה הרב הגאון המפורסם בקצוי ארץ סיני ועוקר הרים נשיא בארץ הקדושה. חסידא ופרישא. נ"י פ"ה עה"י. כו' כקש"ת מו"ה חיים אלעזר שליט"א אבד"ק פיעטרקוב בעהמ"ס נפש חיה:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

מכתבו היקר קבלתי לנכון שמחתי מאוד לראות משלומו הטוב ומשלום תורתו בעזה"י. בו ראיתי אותות האהבה מכת"ר אלי אשר הזכיר שמי בחיבורו היקר. והנני נותן למר תשואות חן בגלל דבר הזה. ואמרתי להשתעשע מעט באמרותיו היקרים אשר רחש לבי עליהם. ואציעם לפני כסא כבודו: א) כ"ג השיג על מה שהבאתי ראיה למה שנסתפק הפמ"ג אם בישל בב"ח ח"ש אם חזי לאצטרופי שיבשל עוד ח"ש. והבאתי ראיה לזה ממעילה (דף י"ח ע"ב) דמצטרף אף לזמן מרובה. והשיג כ"ג על זה וז"ל והנה משם הי' אפשר להביא ראיה להיפוך כו' אלמא דאי לא הוי קרא לא היה מצטרף עכ"ל. ולפענ"ד אינו השגה דהא אמרינן שם אי מה חטא האמור בתרומה לא צירוף שתי אכילות כאחד אף חטא האמור במעילה לא צירוף שתי אכילות כאחד. מנין אכל היום ואכל למחר

ואפילו לזמן מרובה ת"ל תמעול מעל מ"מ כו'. ואפילו מכאן ועד שלש שנים מנין ת"ל תמעול מעל. עכ"ל הש"ס. נראה מזה דסברא החיצונה היא דמצטרף שתי אכילות אפילו לזמן מרובה אי לאו משום דמה חטא האמור בתרומה לא צירף שתי אכילות כאחד אף חטא האמור במעילה לא צירוף שתי אכילות כאחד. ומש"ה צריך קרא דתמעול מעל לרבות אפילו לזמן מרובה. אבל אלו לא נאמר חטא חטא היינו יודעים מסברא דמצטרפין. [שוב מצאתי אחר זמן רב סברא זו בס' מנחת חינוך מצוה ק"ל שכ' וז"ל גם נ"מ גדולה [בגזל פחות מש"פ דאין מחויב להשיב מטעם דאינו ממון] דידוע דשיעור הצירוף כא"פ היא רק במידי דאכילה ובמעילה קיי"ל דצירוף המעילה לש"פ אפילו לזמן מרובה חייב ואף דהתם ילפינן מקרא תמעול מעל ע"ש במעילה היינו כיון דילפינן תחטא מתרומה. אבל כאן אי אמרינן דשיעורי' הו"ל הלמ"ס. א"כ בגוזל פחות מש"פ מא' היום וביום מחר עוד פחות מפרוטה ואפילו לזמן מרובה מצטרף עכ"ל. ושמחתי שכוונתי בעזה"י לדעתו הגדולה] אבל זו אינו סברא דנילף מתרומה דלא מצטרף. דשאני תרומה דתלוי באכילה. ובאכילה תלוי בשיעור אכילת פרס ואחר אכילת פרס אינו מצטרף. אבל בבישול בב"ח ל"ש זה ושוב מצטרפין אף לזמן מרובה. ומיושב השגתו דמר:

ב) ובכריתות (דף י"ח ע"ב) מביא גם כן הא דאפילו מכאן ועד שלש שנים מנין שהם מצטרפין זה עם זה ת"ל תמעול מעל ריבה ואמאי הא כיפר עליה יוה"כ אמרי כי מכפר יוה"כ על איסורא על ממונא לא מכפר כו' עכ"ל. לפ"ז א"ש דשאני התם דצריך קרא לצירוף דשלש שנים. דבלא קרא הייתי אומר דיוה"כ מכפר. ושוב אין מצטרפין. וזה כוונת הש"ס במה דאמרו מנין שהם מצטרפין זה עם זה פי' כיון דבאמצע יוה"כ מכפר. מ"ה קאמר דרבי קרא דתמעול מעל דמצטרפין. ומקשה על זה ואמאי הא כיפר יוה"כ ואי ידיעות ספק מחלקות הא הוי יוה"כ כידיעת ספק ואמאי מצטרפין. אע"כ דידיעות ספק אין מחלקות. ומתרץ הש"ס לעולם דידיעות ספק מחלקות. כי מכפר יוה"כ על איסורא. על ממונא לא מכפר. אבל בלא קרא לא הייתי מחלק כן. כי הוי אמינא דהקדש לא מקרי ממון. וכמו שהביא באמת בשב שמעתתא (ש"ו פ"ד) דנסתפק בזה אם הקדש יש לו דין ממון של חבירו. לענין אם ע"א נאמן בזה והעלה דבמעיד להוציא ממון מרשות הדיוט לרשות גבוה הוי הוצאות ממון ואין ע"א נאמן. אבל להיפך להוציא מרשות גבוה לרשות הדיוט לא איכפת לן בהקדש משום תורת ממון שבו אלא מתורת איסור. אולם יפה השיג כבוד גאונו עליו בחיבורו (בדין עשה דוחה ל"ת) והביא ראיה דגם בהקדש יש תורת ממון ממעילה (דף י"ח ע"ב) הנ"ל. איתביה רבא אכלה היום כו' כי יוה"כ מכפר על

איסורא על ממונא לא מכפר ע"כ. הרי בפירוש מבואר דהקדש דין ממון יש לו. עכ"ד ודפח"ח. לפ"ז א"ש דצריך קרא בהקדש לאשמעינן דדינו כממון דאי לאו קרא הייתי אומר דאין לו דין ממון ושוב יוה"כ מכפר. ושוב אין מצטרפין. מ"ה גלי קרא דאף לשלש שנים מצטרפין. משום דהקדש יש לו דין ממון ושוב אין יוה"כ מכפר. א"כ איצטרך קרא על לימוד זה דהקדש יש לו דין ממון כנ"ל. וא"ש דמצטרפין אף לשלש שנים. נראה מזה דאם היו מצטרפין רק על שנה אחת דאז לא היה שייך להקשות הא כיפר עליה יוה"כ. לא היה צריך קרא דמצטרפין כיון דל"ש בזה דיוה"כ מכפר. אם כן מוכח שפיר גם בבב"ח דמצטרפין לזמן מרובה. אף לשלש שנים כיון דבב"ח ל"ש לומר כנ"ל ומיושב השגתו:

ג) ומה שכ' כ"ג וז"ל אך אפשר לחלק כו' והנה בשביל שהוא נהנה ש"פ בוודאי אפשר לומר דאינו חייב רק אם מונח עוד חצי פרוטה הראשונה. אבל אם אכל חצי פרוטה הראשונה אינו מצטרף כו' עכ"ל. ולכאורה יש להקשות על זה. נהי דאכל חצי פרוטה הראשונה. מ"מ משתרשי ליה חצי פרוטה שלו שלא אכל משלו או במקום שהשתמש בבגד של הקדש שנהנה בחצי פרוטה ג"כ משתרשי ליה שהי' צריך ליתן חצי פרוטה שיתנו לו בגד או כלי של חולין להשתמש בו או להתכסות בו. ויעי' בקידושין (דף ו' ע"ב) ברש"י ד"ה ל"צ דארוח לה זמן הלואתו ואמר לה התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך או לי עכ"ל. אם כן ה"ה בזה שאכל או שנהנה גם כן מרויח חצי פרוטה משלו כנ"ל. וזו הנאה עדיין בעין וא"כ שוב מצטרפין לפרוטה. וא"כ למה לי קרא לשיטתו. ויעי' בר"ן פ"ק דקידושין ב' ר"ח דהילך מנה ויהיה לך נכסי ואמר דהאי הנאה מחשבא ככלי דיהיב הקונה למקנה וקונה בו בתורת חליפין אותן נכסים ולפ"ז אף מטלטלין קנה עכ"ל. א"כ חזינן דהנאה מקרי דבר בעין ככלי וא"כ גם בנ"ד כיון דיש לו הנאה דמשתרשי ליה חצי פרוטה הוי ככלי ושוב מצטרפין:

ד) אמנם באמת אינו השגה על דברי קדשו. דנהי דמשתרשי ליה חצי פרוטה משלו. מ"מ זה לא מקרי הנאה רק גרם הנאה דאין ההנאה מגוף הדבר דההנאה שהיה בעת שהיה משתמש עם החפץ או אכל חצי פרוטה כבר כלתה הנאה זו. ולא נשאר רק מה דמשתרשי לי' וזה מקרי רק גרם הנאה. ויעי' בריטב"א ר"ה (דף כ"ח) שהקשה איך אמרינן מצות לאו להנ"נ הא יש לו שכר בעוה"ז ובעוה"ב. וכ' דלא חשיב נהנה באיה"נ אלא בנהנה מגופו כמו בטובל בימות החמה. אבל בגרם הנאה ממקום אחר ליכא איסור כמו בימות הגשמים אף דיש לו הנאה ומכשירתו הטבילה לכמה דברים לית לן בה כו' עכ"ל ויעי' בתוס' ב"ק דף ק"ט.) ד"ה ב"ח באין כו' יע"ש. דמוכח מתוס' דמה דמשתרשי ליה שהוא נפטר מלשלם למלוה אין זה נקרא הנאה רק גרם הנאה. ועוד ראיה לזה מדברי התוס'

חולין (דף ק"מ) דגם במקום דמשתרשי ליה אמרינן מצות לה"נ. ויעי' ברש"י ותוס' זבחים (דף פ"ח) ובאס"ז בכתובות (דף כ"ח) וביש"ש ב"ק (פ' הגוזל קמא סי' ס"א) ובמל"מ ה' אישות (פרק ה') והארכתי בזה בתשובה שנדפסה בשמי בס' עץ החיים (סימן י"ט) יע"ש. היוצא לנו מזה דזה מקרי רק גרם הנאה מה שמשתרשי ליה ולא באה ההנאה מגוף דבר של הקדש. והא מבואר ברמב"ם ה' מעילה (פ"י ה"א) וז"ל נהנה בכחצי פרוטה ופגם בכחצי פרוטה או שנהנה בש"פ ופגם בש"פ בדבר אחר ולא נהנה במה שפגם ולא פגם במה שנהנה הרי זה לא מעל עד שיהנה בש"פ ויפגום באותה הנאה בש"פ בדבר עצמו כו'. עכ"ל יע"ש. א"כ כיון שהפגם בדבר שאכל מן ההקדש או בהכלי שהשתמש בו מן ההקדש והנאה הוא במעות שלו מה שמשתרשי ליה. א"כ אין ההנאה והפגם בדבר אחד. מ"ה אינו מועיל. והנאה שהיה לו מגוף ההקדש חצי פרוטה כבר כלתה. ולא נשאר לו רק גרם הנאה מה שהרויח משלו חצי פרוטה ובזה ליכא מעילה. שוב לא נוכל לצרף זה עם חצי פרוטה האחרונ' ומיושב קושיתי על כ"ת בזה. וא"ש מה שתירץ השגתו עלי:

ה) אולם מה שכ' כ"ג דלפ"ז לענין רבית דדעת התוס' דבפחות מש"פ ליכא איסור רבית כלל. וא"כ ברבית כה"ג אם נכלה חצי פרוטה רבית שנתן למלוה טרם שנתן לו עוד חצי פרוטה איסור נשך איכא דעדיין החסרון מחצי פרוטה הראשונה איכא. אבל תרבית ליכא דכבר נכלה חצי פרוטה הראשונה ואינו מצטרף כמו במעילה לולי רבי קרא. וא"כ שפיר משכחת לה נשך בלא תרבית. והגמ' קאמר דלא משכחת לה עכ"ד:

ו) אך לפענ"ד אינו קושיא. לא מבעיא לשיטת הריטב"א בקידושין (דף ו'.) וז"ל דמעות דרביתא שפרעם ליה למלוה קננהו לגמרי וממון גמור הם לו. אלא שיש עליו חובה להחזירו וב"ד מוציאין ממנו כו'. ולא עוד אלא דאפילו בחזרה לא מיתקן לאויה כדמתקן לאו דגזל בהשבון כו' עכ"ל. א"כ כל שקיבל חצי פרוטה ברבית קנאה וממון שלו הוא. וא"כ אף שאכל חצי פרוטה זו ממון שלו אכל וחצי פרוטה שקבל מקרי עדיין שהוא אצלו בעין. ואפילו נתעקש לומר דאדרבה לריטב"א אף אם החצי פרוטה בעין ג"כ לא מקרי הרבית בעין כיון שקנאו. או לשיטת רש"י דס"ל שם דבר"ק אינו קונה המעות שיהיה כשלו. וא"כ לכאורה הדרא קושית כ"ג לדוכתא. דמשכחת לה נשך בלא תרבית כנ"ל. אך באמת אינו קושיא. לפי מה שהעלתי לעיל דנהי דאכל החצי פרוטה של הקדש יש אצלו עדיין גרם הנאה שהרויח שלא אכל משלו. רק דבהקדש ליכא מעילה בגרם הנאה. כיון דאין הנאה והפגם בדבר אחד. אולם ברבית דגם גרם הנאה אסור מה"ת. יעי' במל"מ ה' מלוה ולוה (פ"ה ה' י"ד) שהעלה דאם הלוה ע"מ שיפרע בשבילו חוב חשוב ר"ק לכ"ע. יע"ש. וא"כ כשאכל חצי פרוטה של רבית אף דכלתה ההנאה. אבל

נשאר גרם הנאה שלא אכל משלו. וברבית גם גרם הנאה אסור מה"ת כנ"ל. והוי תרבית. בשביל גרם הנאה. ושפיר קאמר בש"ס דלא משכחת נשך בלא תרבית: ז) עוד תמוה לי למה כ"ג הקשה קושייתו רק לשיטת התוס' דס"ל דבחצי פרוטה רבית ליכא איסור כלל. משמע דלשיטת רמ"ה דס"ל דחצי פרוטה אסור מה"ת ברבית לא קשיא קושיתו כלל. אולם באמת גם לשיטת הרמ"ה קשה כנ"ל דהא בפרישה הקשם על הרמ"ה דהדרא קשית התוס' בב"מ (דף ס"א) ד"ה אא"ע דלשיטתו ל"ש תירץ של תוס'. ותירץ דס"ל להרמ"ה דבפחות מש"פ אסור מה"ת כדין חצי שיעור בגניבה וגזילה בפחות מש"פ. ויעי' במל"מ ה' מלוה ולוה (פ"ו ה"א) שכ' ג"כ דאסור משום ח"ש. לרמ"ה. יע"ש. ואם כן קשה לרמ"ה כקשית כ"ג דמשכחת לה נשך בלא תרבית באופן הנ"ל. כשאכל חצי פרוטה של רבית. אף שנותן לו אח"כ עוד חצי פרוטה ג"כ אין מצטרפין. דנהי דאסור משום ח"ש מ"מ אינו עובר בהלאוין. דהלאוין הם בשיעור שלם דוקא: ח) לכאורה נוכל לתרץ דברי קדשו. כיון דקיי"ל דעל לאוין דרבית אין לוקין כמבואר ברמב"ם ה' מלוה ולוה (פ"ד ה"ג) וא"כ לענין איסור להרמ"ה גם בחצי שיעור אסור מה"ת. ולענין מלקות גם בפרוטה אינו לוקה ושוב ליכא נ"מ בין ח"ש לשיעור שלם. ושוב א"ש דלא משכחת נשך בלא תרבית לשיטת רמ"ה. מ"ה מקשה קושיתו רק לשיטת התוס' הנ"ל:

ט) אולם ז"א. דגם בח"ש נ"מ לענין שבועה כשנשבע לתת ח"ש רבית. דאז השבועה חלה. כמבואר ביו"ד (סי' רל"ח ס"ד) דשבועה חלה על ח"ש. אולם אם נשבע ליתן ר"ק שיעור פרוט' אין השבועה חלה. כש"ך יו"ד (סי' רל"ט) ויעי' בר"ן בפ' שבועות שתים בתרא ויעי' בשו"ת רלנ"ח (סי' ק"ד) בנשבע ליתן רבית דאורייתא אע"פ שנשבע בכולל לפרוע הקרן והרבית אין שבועה חל עליו דנשבע לעבור על ד"ת בקום ועשה לא חייל אפילו בכולל ויעי' בשו"ת מבי"ט (ח"א סי' נ"א) ובמח"א הל' שבועות (סי' ח') והארכתי בזה בספרי ברית אברהם (סי' ק"ס) יע"ש א"כ כיון דיש נ"מ בין ח"ש לשיעור שלם. שוב אם אכל החצי פרוטה הראשונה אין מצטרף לחצי פרוטה השנית דכלתה הנאה כמ"ש כ"ג. וא"כ קשה גם לשיטת הרמ"ה קושית כ"ג. אולם לפענ"ד אינו קושיא גם לשיטת התוס' כנ"ל. באות ד':

י) ובספרי ברית אברהם בתשובה הארכתי והקשיתי דמשכחת לה נשך בלא תרבית ותרבית בלא נשך. כגון אם הלוה קצץ לתת להמלוה דבר של איסור הנאה ברבית והמלוה הי' חולה שיש בו סכנה דאז מותר להתרפאות עם האיסור הנאה כיו"ד (סי' קנ"ה) ויעי' במל"מ בה' אישות (פ"ה ה"א). א"כ בכה"ג תרבית איכא אצל המלוה דאצלו שוה ממון דמותר להתרפאות בו. ואצל הלוה ליכא נשך דאצלו אינו שוה ממון כיון דהוא איסור

הנאה והוא בריא ואסור למכרו לקחת ממון בעדו. וכן משכחת נשך בלא תרבית כגון אם הלוה הי' חולה שיש בו סכנה והמלוה הי' בריא. דאז אצל הלוה הוי ממון ואיכא נשך שנותן האיסור הנאה שמותר להתרפאות בו. ותרבית ליכא אצל המלוה דאצלו אינו שוה ממון כיון דהוא בריא. ופלפלתי בזה בחבורי הרבה בעזה"י:

יא) באופן אחר יש להעיר דמשכחת לה נשך בלא תרבית ע"פ מה שהבאתי בחבורי ברית אברהם (סי' ק"ס אות ל"ח) בשם כנה"ג ב' הרמב"ן דאם אמר זרוק זוז לים או לאיבד ואני אלויך ג"כ אסור ור"ק הוא יע"ש א"כ משכחת לה נשך בלא תרבית בכה"ג. שאמר לו אלויך וזרוק זוז לים דאז נשך איכא ותרבית ליכא. ואפ"ה הוי ר"ק ואמאי אמר בש"ס דלא משכחת לה נשך בלא תרבית. ויש לפלפל בזה הרבה ואין כאן מקומו:

יב) עוד באופן אחר הקשיתי דמשכחת לה נשך בלא תרבית כגון שאמר לו אלוה לך ששים כור חטים כדרך שמוכרין [היינו שמעורב בו הפסולת שלו] וקצץ עמו שיחזיר לו ששים כור חיטין מנוקים מכל פסולת. דאז נשך איכא דלששים כור מנוקים מפסולת צריך ליקח ששים ואחד כור. ולא נשאר אחר הנקיון רק ששים כור. אבל תרבית ליכא דששים כור הלוה. וששים כור יחזיר לו. ואף דששים כור שמחזיר לו הם מנוקים מכל פסולת. מ"מ אינו מרויח בזה כיון דדרך למכור עם הפסולת. לא ישיג יותר עבור זה שהוא מנוקה. תדע דאמרינן בביצה (דף ל"ח ע"ב) הבורר צרורות מגרנו של חבירו חייב לשלם לו דמי חטים. וכ' רש"י שאין דרך לבוררן והן נמכרין בתוך החטין מפני שחסר מדתו מתחייב לו ואע"ג דלא מידי שוי עכ"ל. ואם היינו אומרים כיון דמנוקה מפסולת שוה יותר אמאי משלם לו דמי חטים. הא לא הפסיד לו כלום או אם הפסיד לו המחצית הי' צריך לשלם לו רק המחצית ולמה משלם לו דמי חטים. אע"כ דהפסיד לו כולו כיון דדרך למכור עם הפסולת. לא משיג כלל יותר בשביל שהוא מנוקה. וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ המלוה אינו מרויח כלל במה שהחזיר לו ששים כור חטים מנוקים כנ"ל. אבל הלוה יש לו הפסד כור חטים כנ"ל. וא"כ נשך איכא ותרבית ליכא. ואף אם נימא דעכ"פ מרויח קצת ע"י שהוא מנוקה. למשל אם הכור חטים שוה עשרה סלעים. והוא ישיג על הששים כור דינר יותר בשביל שהם מנוקים. מ"מ משכחת לה באופן הנ"ל רק שיפרע לו המלוה להלוה דינר הזה שישיג יותר עבור שהם מנוקים. דאז ליכא תרבית כלל. ונשך איכא. שמפסיד י' סלעים פחות דינר כנ"ל:

יג) עוד באופן אחר הבאתי בחבורי ברית אברהם בשם הפתחי שערים שהקשה הא איכא לאשכוחי ברבית דאורייתא תרבית בלא נשך ונשך בלא תרבית בין אי בתר מעיקרא אזלית ובין אי בתר בסוף אזלית. ע"פ מ"ש בירושלמי כגון דאוזפי' ששים לוג טבולים

ע"מ לשלם לו לזמן פלוני מתוקנים ששים לוג והמלוה הי' ישראל והלוה כהן דלגבי הלוה שהוא כהן ליכא לא נשך בין מעיקרא ובין בסוף שהרי מן הששים לוג טבולים הפריש תרומתו והי' לעצמו ולגבי המלוה שהוא ישראל איכא תרבית בין בתר מעיקרא ובין בתר בסוף שהרי אלו לא הי' מלוה הששים לוג טבולים הי' מפריש התרומות והי' צריך לתתם לאיזה כהן ומפני שהלוה אותם להכהן יש לו מותר התרומות שהוא אסור בו והכהן משלם לו מתוקנים ע"ש והניחו בקושיא וכן מצאתי הקושי' בהגהות הגאון רי"ד ז"ל על תורת כהנים סדר בהר (פ"ה א"ב) והניחו ג"כ בקושיא ויע"ש בחיבורי מה שפלפלתי בזה:

יד) כעת נלפע"ד להקשות עוד דמשכחת לה נשך בלא תרבית כגון שראובן גזל משמעון חמץ. [כגון סאה חטין שנתחמץ] ועבר עליו הפסח. ולוה ראובן מלוי סאה חיטין ע"מ שישלם לו סאתים חיטין. והלך ראובן ושלם ללוי שני סאה חיטין. דהיינו סאה חיטין משלו וסאה השני החמץ שגזל משמעון. וסאה בסאתים הוי רבית כנ"ל. רק דבנ"ד נשך הוי כיון דראובן הי' יכול לפטור עצמו עם הסאה חיטין שגזל ולומר להגזלן הרי שלך לפניך. כב"ק (דף צ"ו ע"ב) ורק מפני שנתן הסאה חמץ ללוי ברבית שהי' מוכרח לשלם להנגזל מכיסו עבור סאה חיטין. א"כ נשך איכא. ותרבית ליכא. דהא המלוה אסור להנות מסאה הזה שנתחמץ כיון שעבר עליו הפסח אסור בהנאה. וע"ל אות ו' ודוק:

טו) עוד יש להקשות דמשכחת לה נשך בלא תרבית כגון שאסר חפץ על כל העולם רק עבורו יהי' מותר והבטיח להמלוה לתת ברבית חפץ הזה. ואז נשך איכא דלדידי' הוא שוה ממון דמותר לשמש בו. אבל תרבית ליכא דהא המלוה אסור להנות מזה דאסור לכ"ע. גם משכחת לה תרבית בלא נשך כגון ראובן שאסר חפץ על עצמו ולכל העולם חוץ לשמעון יהי' מותר. ואח"כ הלוה לו ראובן מעות משמעון ונתן לו חפץ הזה ברבית. א"כ תרבית איכא דלשמעון הוא מותר בהנאה. ונשך ליכא דלראובן הוא אסור בהנאה ואינו נחסר כלל. לכאורה יש לדחות כיון דבידו לאתשולי עלי' ויהי' מותר לו עדיין מקרי שלו. אולם יש לתרץ דמשכחת לה שאסר החפץ בנזירת שמשון ע"ד רבים שאין לו התרה כיו"ד (סי' רכ"ח) ועוד יש לתרץ ע"פ דברי הר"ן בנדרים (דף פ"ה.) ד"ה ואני מסתפק בזה לפי שמשעה שאסרו על עצמו הפקירו כו' יע"ש. וכן יש עוד הרבה פוסקים דס"ל דאה"נ לא מקרי שלו. ומ"ה לא מקרי נשך. ותרבית איכא. כנ"ל. ובספרי ברית אברהם הארכתי בזה. ואכמ"ל יותר בזה: אלה דברי מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו מהרה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג כו' מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן כב

ב"ה יום ט"ו אלול שנת תר"ם לפ"ק שאוול. ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד ידיד ד' וידיד כל יודעי שמו ה"ה הרב כו' כש"ת מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י. ולכא"ל שלום וברכה:

אחדשה"ט. הגיעני חיבורו על ה' רבית ופלפוליו והגם כי ידוע לכל מכירי עד כמה אני מתאמץ להתרחק מהסכמת ספרים חדשים לא אוכל לסרב פני ת"ח כי"ב אשר שמעתי את שמעו הטוב ואשר אין לדמותו לרוב מחברי זמנינו ובפרט אשר חננו ד' בתורה וגדולה במקום אחד אשר אין לחשדו ג"כ לעשות קרדום. וראיתי אשר בפלפוליו ילך למישרים ולא ירחיק ללכת בחידודים אשר המעיין ימצא תועלת בהיותו עומד בסוגיות אלו ברצותו להעמיק עיונו בהם. ומה גם בהיותו דיטוגמא חדשה שהכל סופנין בה כו':

א) לאשר קשה עלי להאריך אזכיר רק קצת ברמז ממה שפלפלתי על מה שכ' בספרו ברית אברהם שאלה (תנ"ה) וז"ל שאלה שאירע שאחד הוציא שטר עיסקא על שני מתעסקים שמעון ולוי וכתוב בו ששמעון ולוי קבלו ממנו סך כך וכך להתעסק בו למשך שלשה שנים רצופים וכל מה שיעלה ריוח יקבל ראובן בעל הממון חצי הריוח תחלה ומחצה השני' יקבל שמעון שני חלקים ולוי שליש ועוד התחייבו עצמם שיתנו תחלה קדימה לראובן עשרה למאה דהיינו לבעל הממון ומפורש בשטר ששמעון ולוי קבלו ברמ"ג ורמ"ג וכבר עבר הזמן שהגבילו ועתה רוצה ראובן לגבות משמעון הקרן והעיסקא. הנה בשו"ת יריעות אוהל (סי' א') נשאל על זה ודן שהשטר עיסקא בטל מהרבה טעמים. והעלה לאיסור כיון דנעשה ברמ"ג ורמ"ג כאלו הם ערב קבלן זל"ז וכיון שאחד נוטל שני שלישים מחצי. ואחד שליש הוי כאלו נותן לו רבית בשביל הלואה. והרב תפארת צבי דחה דבריו ובתשובה הנ"ל דוחה דבריו ומצדיק דברי עצמו יע"ש ובשו"ת שו"מ (מהד"ק ח"ג סי' קס"ב) העלה להתיר ודחה דברי האוסרים דהם נעשים ע"ק רק לגבי מלוה והוי כאלו נוטל שכר מהלוה השני להעשות ע"ק. וגם לא שייך לומר רבית דאם יהי' ריוח לא יגבו זה מזה אלא הם יתנו ריוח. ואם יהי' הפסד ג"כ לא יגבו זה מזה אלא ישלמו מכיסם. עכ"ל כת"ר בספרו ברית אברהם:

הנה מה שהביא בשם יריעות האוהל שכ' לדמות למ"ש א"ז רמ"א יו"ד (סי' ק"ס ס"ט) והגרצ"ה אב"ד דהאמבורג בעה"מ תפארת צבי דחה דבריו להט"ז בסק"ע סק"ג ויותר מזה דעת הנקה"כ להתיר אף שיתן הערב לבדו שטר עליו. וע"ש בחו"ד ועצי לבונה. וכבר הארכתי בתשובה בענין הקוציא שאחד נותן להארונד ומקבל שכר שהוא מנהג פשוט אצל סוחרי המדינות אבל באמת בע"ק יותר מחבירו לא יצוייר כלל בנעשה בבת

אחת כי אם נימא שמא יתבע המלוה חובו ויגבה הכל ממי שלוה הסך הקטן רק שנעשה ערב בעד חבירו על הסך היותר גדול הלא אז הוא הלוה בכל ולא נתן לו חבירו מאומה וכן להיפך אם יגבה הכל ממי שלוה באמת הסך היותר גדול ויהי' הוא הלוה על הכל וא"כ לא קיבל מחבירו מאומה וליכא אגר נטר כלל כיון דלא נשאר רק מלוה ולוה אחד ופשוט שאין כאן נדנוד מקח הנעשה בא"ר ומה לו להנותן בזה ואין השו"מ תח"י רק כפ"מ שראיתי בגוף התשובה יריעות האוהל ואם כי קצרתי ג"כ בהעתקת דברי הרב המשיב שאב"מ למעיין:

ב) ואמנם בעיקר החקירה אם משעבוד הערב על הקרן והריוח שהעלה ביריעות האוהל דלא משתעבד להסמ"ע (סי' קל"א ס"ק כ"ה) וכן העלו האחרונים ודלא כהש"ך שחולק גם בערבות. הנה בפ"מ והובא במל"מ פי"א ממכירה דהא דדשא"ק לא משתעבד היינו במתנה אבל במכירה או שחבירו עושה דבר כנגדו יוכל להתחייב כיון שגם חבירו משתעבד בדבר שאינו קצוב וגמר ומקנה: ג) ואף שהמל"מ דחה דבריו הביא האו"ת שכל חכמי פראג הסכימו לזה וכן בשו"ת ב"ש אחרון (סי' ו' וסי' מ"ט) ומכ"ש כאן שנתן להם העיסקא שיקבלו הריוח דהוי כלוה עצמו. ובלא"ה העלה מוהריב"ל ח"א ובלח"מ פכ"ה ממלוה היפך סברת הסמ"ע כיון דגם אסמכתא מהני בערב דגמור ומשעבד. ולכן גם רבותיו של הרמב"ם דס"ל בשאר מקנה דשא"ק דלא מהני מודים בערב ולכן ל"כ בערבות וכן הורו רבותי וכן העלה בתשו' לחם רב (סקע"ו) ובשו"ת ברית אברהם מהגאב"ד דפיעטרקוב (לחחו"מ סי' כ"ו אות ד') ובכנה"ג והארכתי בתשובה. ומלבד מה שדחה הגרצ"ה כמובא ביריעות האוהל מתו' כתובות נ' ע"ב סוה"ד ומאי כו' וכ"נ מטוח"מ סרל"ב ס"ז וע' במח"א ה' מכירה ודיני אונאה ספ"ו דכיון דהוי קצבה למעלה הוי דבר קצוב. וע' במוהר"א ששון (סי' קכ"ג). וגם אין לדון משים ערבות על תנאי כיון שאין חיוב הלוה ברור על הריוח וכטור סקל"א וע"ש בסמ"ע סק"כ. דמ"מ נתערב שיהי' הלואה חייב לשלם ודומה לע"ק דכתובה דהוי ג"כ על תנאי אם יגרשנה או ימות קודם וכתומים סקל"א סק"ח וע' בכנה"ג ובהגהותיו לטור ס"ק כ"ו:

ד) ואולם תמהני דאשתמיט לכולהו מ"ש הש"ך בחו"מ (סי' קכ"ט ס"ק י"ב) דאם המקבל העמיד ערב בעד השבח השייך להנותן דהוי כערב שלבמ"מ דלא משתעבד אלא בקנין כיון דלא שייך אגב הימנותי' כו' ומה שהשיג בקצה"ח יעי' בנתיבות שהסכים לש"ך כיון דעל הריוח לא הוי כהוציא ממון על פיו וגם המקבל אסור להיות ערב בעד השבח. ואף שבנתיבות שנדפס לאח"כ הוסיף המחבר לתקן ומה שהשיג עליו במשובב נתיבות בסתירת ד"ע סי' פ"א [כי בנתיבות משנת תקס"ט בד' זאלקווא לא נזכר חילוק זה בין

שנים שקבלו עסקא ביחד שהם ערבים מדין ערבות סתם] ואולם לנ"ד אינו מועיל כלום כיון דאין לחייבו רק מדין סתם ערבות. שכבר עבר זמנו וכמו שהביא היריעות אוהל בעצמו מהח"צ סי' נ"א דאין לחייבו לאחר שעבר זמן הערבות רק מדין הע"ק יעש"ב [ואם שיש לדון בזה להט"ז בסי' קע"ז סקי"ד דהעיסקא נמשך גם לאח"ז וממילא כיון דיש הנאה מהעסק להע"ק אין זה נוגע כלל לכאן] ופטור הערב לדידן דשנים שקבלו פקדון ביחד הם ערבים ולא קבלנים כסי' ע"ז:

ה) ואולם מה שהאריך לדון על הקרן מדין קאו"ח כמבואר בסי' ר"ג ס"י בהגה"ה יע"ש בסמ"ע [וע"ע בד"מ בחו"מ סי' ר"י והביאו הט"ז ביו"ד סרנ"ח סק"ו ובפרט שכללם בקנין אחד כרא"ש וב"ש באה"ע סי' מ"א ס"ג ואף שזה נתחייב לו עבור הקרן גם בלא חיוב השטר רק כשלוו יחד. מ"מ כיון דנעשה ההלואה בשט"ע וא"כ היתה ההלואה עד שישעבדו לו גם הריוח ואז נעשו ערבים בשמ"מ דבא חיובם כאחד] ואולם זה תלוי בטעמא דקאו"ח מה שנתוכח הנוב"י במ"ק חחו"מ סי' כ"ז עם חתנו הג' מפוזנא אי משום דקפיד אקיום כולא מלתא ואז שייך לחלק בין עבידי דאתי או משום שקנין גרוע מעורב ושדי תיכלא בכולה והארכתי לפלפל בתשובה. אך יש לחלק דל"ש בערבות שלבמ"מ משום קאו"ח להב"ח דמדאורייתא אסמכתא קניא ועש"ך סר"ז סקי"ח וקצה"ח ולמ"ש המל"מ בפ"ו ממכירה ה"א דהיכי דל"ק רק מדרבנן לא הוי קאו"ח וכ"כ הב"ש סל"א בפשיטות וכ"מ ב"ב קמ"ג א' ש"ה דמדאוריית' כו' אך בעובדא דידן לכ"ע הערבות בטילה כיון דעל הריוח הוי כערבות שלבמ"מ דל"ש אגב הימנותי' גמור ומקנה הוי אסמכתא דסמך הערב שבודאי יפרע הלוה וא"כ י"ל דגם על הקרן נשתעבד מחמת האסמכתא וכמ"ש הרא"ש בהמקבל באם אמר אם אוביר ולא אעביד אשלם אלפי זוזי א"צ לשלם אף שיעור מה דאוביר כו' וע' סמ"ע סשכ"ח ול"ד לדשלב"ל דאין ריעותא בהקנין רק דקפיד לתלות זה בזה משא"כ כאן דחזינן דלאסמכתא נתכוין. ויש הרבה אריכות דברים בכ"ז וכתבתי רק קצת לסירוגין ברמז מאיזה פרטים ואף שהשמטתי עוד כמה פרטים שיש לדון בשאלה זו ואשר יש אתי הרבה ארוכות ודינים מחודשים בכל זה:

יצליחהו ד' במפעל ידיו ותשגא הצלחתו ויזכה ללמוד וללמד ולהגדיל תורה ממני החותם על דבר אמת. יוסף זכרי' שטערן אבד"ק שאוול:

שלמה יורה דעה סימן כג

ב"ה יום כ' אלול שנת תר"מ פה אזארקאוו. ברכה וחיים טובים לכבוד אהובי ה"ה הרב הגאון האמיתי. נזר הקודש. שר התורה. חכם חרשים צדיק ונשגב. מאור הגולה. רכב

ישראל ופרשיו. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א. אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף כו': אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. א) קבלתי יקרת מכתב כ"ג בלוית הסכמתו על חבורי ברית אברהם. תשואות חן לכבודו הרם חלף זה. ושמחתי לראות אשר פלפל כ"ג על מה שהבאתי בחבורי (אות תל"ה) דבריו מיוסדים על אדני השכל. מה שכ' כ"ג נידון היריעות אוהל (סי' א') בענין השאלה משטר עיסקא דבנ"ד ליכא משום רבית. דבריו ראוים למי שאמרם ודפח"ח. ומ"ש כ"ג בעיקר החקירה אם משועבד הערב על הקרן והריוח שהעלה ביריעות האוהל דלא משתעבד להסמ"ע (סי' קל"א ס"ק כ"ה) וכן העלו האחרונים דלא כש"ך שחולק גם בערבות. וכ' כבוד גאונו להשיג עליו ע"פ דברי הפ"מ הובא במל"מ בפי"א מה' מכירה דהיכא דגם חבירו משתעבד בדשא"ק יכול להתחייב נגדו גם בדבר שא"ק וה"ה בנ"ד עכ"ד הנה כבר קדמו בזה הגאון שו"מ בתשובה זו עצמה [אך כבודו אין לו הספר שו"מ] ויש להעיר בזה דניהו דנתן מעות מ"מ כיון שלא נודע אם זה שמחייב עצמו שוה בשוה עם זה שמחייב עצמו אכתי לא סמך דעתו ונראה דס"ל דכל שמקבל מעט מעות ג"כ אמרינן דאגב זוזי גמר והקנה. ויעי' בח"מ (סי' ר"ה) ולענין תלוהו וזבין אי בעינן שיקבל כל הכסף או אף במקצתו סגי:

ב) ולפענ"ד נראה ג"כ דלא כיריעות אוהל. דהנה הרמב"ם בה' מכירה (פי"א) כ' דבדברים הנקנים באמירה אף בדבר שאינו קצוב מועיל. ויעי' בקצה"ח (סי' ס' וסי' של"ב) דבשכר פעולה דלא בעי קנין ומועיל אף באמירה בעלמא אף בדבר שא"ק ול"ד בשטרי פסיקתא רק בכ"מ שנקנה באמירה גרידא יע"ש. ולפ"ז קשיא לי בערב בשעת מתן מעות דלא בעי קנין ובדיבור שאני ערב סגי וא"כ למה אינו מועיל אף בדבר שא"ק כיון דנקנה באמירה גרידא וע"כ צריכים לתרץ כיון דבדבר שא"ק גם דעת הקונה לא סמכה דעתו על זה דמשום האי הנאה מועטת דמיהמנא לי' ישלם הכל בעד הלוה כיון שאינו קצוב ומי יודע כמה יהי' החוב וא"כ ממילא לא סמך על ערבותו ומ"ה לא מהני. אולם בנ"ד דשניהם לוים וערבים זה לזה והערב ירויח ע"י הלואה של העיסקא מ"ה המקנה סומך דעת על הערב שיפרע הכל אף דאינו קצוב דדוקא אם הערב אינו מרויח מעות רק משום דמהימנא לי' זה דוקא בדבר קצוב. אבל בדבר שא"ק אינו סומך דעת דבשביל דמהימנא לי' ישלם כ"כ אף דבר שא"ק וז"ב בסברא. וכיון דכשהערב ירויח מעות אז המקנה סומך דעת שהערב ישלם אף בדבר שא"ק הערב משתעבד באמירה גרידא ושוב אמרינן דבמידי דלא בעי קנין ומועיל אף באמירה בעלמא מועיל אף בדבר שא"ק וא"כ הדין בנ"ד דהערב משתעבד על הקרן והרבית:

ג) באופן אחר נלפע"ד להשיג על הגאון יריעות האוהל. דהנה הגאון מהר"ל מפלאצק בספרו מקצוע בתורה על ח"מ (בסי' ס') [בעהמ"ס שמחת יו"ט על ביצה] כ' על מ"ש הרמב"ם דחמש שנים מזונות דבר שאינו קצוב מקרי. דיש להבין הא עיקר הטעם שמא יתייקרו מזונות וקשה הא לבסוף יתברר הקצבה כמה עלו המזונות ויתחייב למפרע וי"ל דתליא בברירה וקיי"ל בדאורייתא אין ברירה. לכן לא מהני ועי' בר"ן פ"ק דגיטין דהרמב"ן ס"ל משתעבדנא לך ולכל דאתי מחמתך תליא בברירה ודחו דבריו דיוכל להשתעבד לכולם. וא"כ לענין קצבה דבר שאינו מתברר רק למפרע שפיר י"ל דתליא בברירה יע"ש ודפח"ח. לפי הנחה זאת נלפענ"ד דדוקא בלא קנין לא מהני הערבות בדבר שא"ק. דידוע סברת הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' פ"ב) דהא דקי"ל אין ברירה דוקא אם צריכים לומר הוברר הדבר למפרע אבל אם א"צ לומר דהוברר הדבר למפרע וסגי במכאן ולהבא אז אמרינן ברירה אף לדידן יע"ש. והוא כעין סברת הר"ש בצנועין יע"ש. לפ"ז א"ש דבלא קנין לא מהני הערבות דאז צריכים לומר דמהני למפרע. דאל"ה רק לאח"כ כשיהי' לו קצבה אז הוי ערב שלא בשעת מתן מעות ולא מהני החיוב. אע"כ צריכים לומר דהערב משועבד למפרע משעת מתן מעות כשעדיין אין לו קצבה מ"ה לא מהני. אבל כשהי' בקנין שישאר גם לאחר זמן. [כגון כסף או שטר] אז אף באין לו קצבה משועבד דאז א"צ שיהי' הדבר מבורר למפרע דאף אם יהי' משועבד לאח"כ ג"כ מהני. דהא בקנין חל הערבות אף שלא בשעת מתן מעות כמ"ש בח"מ (סי' קכ"ט) והקניין עדיין חל ושוב מהני אף למפרע דאמרינן בזה ברירה כשיטת הרשב"א הנ"ל. לפ"ז א"ש בנ"ד דמיירי שהי' שטר עיסקא ובוודאי לא גרע מקנין ושוב א"צ שיהי' חל מלמפרע. רק שיכול לחול גם אח"כ כשיהי' מבורר ולא הוי ערב שלא בשעת מתן מעות כיון שהקנין עדיין חל ויכול לחול אח"כ ושוב חל גם למפרע ומשתעבד שפיר בתורת ערב על הקרן והריוח:

ד) לפ"ז נלפע"ד לתרץ מה שראיתי מקשים בהא דאמרו בכתובות (דף נ"ח ע"ב) וסבר ר"מ אין אדם מקדיש דבר שלב"ל והתנן האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר וכו' ר"מ אומר מקודשת מההוא אין מהא ליכא למשמע מינה כו' והקשו דע"כ צ"ל דר"מ ס"ל דאדם מקדיש דבר שלב"ל דהרי באמת הוי המותר דבר שאינו קצוב ודבר שא"ק ל"מ לשיטת הרמב"ם כמו שא"י להקנות א"י להקדיש רק לפמ"ש הבעה"ת דלר"מ מועיל אף בדבר שא"ק כדס"ל דאדם מקנה דבר שלב"ל וא"כ ע"כ ר"מ ס"ל דאדם יכול להקדיש דבר שלב"ל ע"כ. אולם לפי סברת המקצוע בתורה דזה תלוי בברירה הנ"ל א"ש. דהנה הקצה"ח (בסי' ס"א) כ' דלר"מ דס"ל אדם מקנה דבר שלב"ל אף ברירה אמרינן יע"ש. וכן מצאתי בספר הישר לר"ת. וא"כ כיון דאזיל בשיטת ר"מ דס"ל אדם מקנה דבר

שלב"ל ס"ל ג"כ דאמרינן ברירה. ושוב מהני גם בדבר שא"ק ושוב לא מוכח דס"ל לר"מ דאדם מקדיש דבר שלב"ל דאפשר סברת בעה"ת דלר"מ מועיל אף בדבר שא"ק כדס"ל דאדם קונה דשלב"ל דהא בהא תליא. דהא כיון דס"ל אדם מקנה דשלב"ל ממילא ס"ל יש ברירה כסברת ר"ת. ושוב מהני גם דבר שא"ק כנ"ל. וכיון דס"ל לר"מ דיש ברירה ומ"ה מהני אף דבר שא"ק דהוי כמו שמבורר הקצבה שיהי' לו אח"כ. שוב לא מוכח דר"מ ס"ל דאדם יכול להקדיש דבר שלב"ל דאף דס"ל דאין יכול להקדיש דשלב"ל מ"מ מדס"ל דיכול להקנות דשלב"ל ממילא ס"ל יש ברירה ושוב מהני גם דבר שא"ק. ומ"ה המותר קדוש. אבל לעולם דאינו יכול להקדיש דבר שלא בא לעולם: ה) באופן אחר נוכל לומר דהנה האחרונים כתבו בטעמא דדבר שא"ק דלא מהני משום דהוי כאסמכתא דאינו סומך דעתו מפני שאינו קצוב. וכ"כ הקצה"ח (סי' ס' סק"ב.) והנה הב"ח כ' בח"מ (סי' ר') דהא דאסמכתא לא קניא אינו אלא דרבנן. אבל מדאורייתא אסמכתא קניא. גם כבוד גאונו הביאו בתשובתו. והנה לפי הנחה הנ"ל דדבר שא"ק תלוי בברירה א"כ כיון דמדאורייתא אסמכתא קניא ורק מדרבנן לא מהני. נהי דקיי"ל אין ברירה. מ"מ בדרבנן קי"ל יש ברירה ושוב מהני אף בדבר שא"ק. לפ"ז נוכל לומר דהרמב"ם דס"ל דאין אדם מתחייב בדבר שא"ק י"ל דס"ל כשיטת הב"ח ומקורו מהמרדכי דאסמכתא מה"ת קניא. רק מדרבנן לא מהני ובדרבנן קיי"ל דיש ברירה ושוב מהני אף בדבר שא"ק. יע' יש"ש פ' הפרה דהא דאמר רב הושעיא בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה בין לקולא בין לחומרא ומ"ה מהני אף בדבר שא"ק:

ו) באופן אחר נוכל לומר דגם הרמב"ם ס"ל דהא דאסמכתא לא קניא רק מדרבנן אבל מדאורייתא קניא. ואפ"ה א"ש דלא יכול להתחייב בדבר שא"ק משום דנוכל לומר דס"ל כשיטת הפ"י בביצה (דף ל"ח) בגמרא וכי לית לי' לר"א ברירה ובפ' כל הגט כ' שם דטעמא דרב הושעיא משום דמספקא לן אי הלכה כמ"ד יש ברירה או כמ"ד אין ברירה. ולכך בדאורייתא אזיל בספיקו להחמיר דאין ברירה וכן בדרבנן דוקא להקל יש ברירה. וא"כ בדשא"ק לא נוכל להוציא מספק ממון דדילמא אין ברירה ולא מהני בדבר שא"ק וא"צ לשלם וא"ש שיטת הרמב"ם:

ז) לפ"ז נלפע"ד לתרץ קשית הגאון מו"ה יוסף אבד"ק יאסס מה שהקשה בקונטרס משמרת לסייג על שיטת הרמב"ם דס"ל דאין אדם יכול להתחייב עצמו בדשא"ק מה דכתיב גבי שאול והי' האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול והא הו"ל דשא"ק יע"ש. ולפי הנ"ל א"ש. דכיון דמדאורייתא אסמכתא קניא רק מדרבנן לא קנה. והא בקרא הוא דאורייתא ומדאורייתא אסמכתא קניא. אבל לעולם מדרבנן יפה כ' הרמב"ם דלא מהני

בדשא"ק ודוק: ח) לפ"ז נלפענ"ד דלא נוכל לומר קים לי כדעת הרמב"ם דהא איכא ב' ספיקות. חדא שמא כדעת החולקים על הרמב"ם וס"ל דאדם מתחייב עצמו בדשא"ק. ואפילו לדעת הרמב"ם יש עוד ספק שמא הלכה כמ"ד יש ברירה כמ"ש הפ"י דהוי ספק כמאן הלכתא. וכבר כ' הרשב"א בתשובה (סי' ת"א) דס"ס עדיף מרובא. וא"כ נהי דאין הולכין בממון אחר הרוב בס"ס אפשר דמוציאין ממון. ואפילו לדעת הפוסקים דבס"ס אין מוציאין ממון נלפענ"ד דבנ"ד נוכל להוציא אף דאיכא חזקת ממון. דהנה כבר כ' המל"מ בה' עדות (פ"ז) והכנה"ג ביו"ד (סי' י"ח) דבספיקא דדינא ל"ש לאוקמא אחזקה דאטו ע"י חזקתו של זה ישתנה הדין. יע"ש. וא"כ אין בכח החזקה לסתור הס"ס דהוי כרובא או עדיף מרובא כנ"ל. דהא בנ"ד הוי ס"ס דדינא ובזה ל"ש לאוקמי אחזקה וצ"ע

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:

שלמה אברהם בלא"א המופלג מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן כד

בעזה"י בצאת השנה שנת תר"מ לפ"ק שאוול. שנה טובה וברוכה בחיים ושלום ערוכה לכבוד הרב כו' כש"ת מו"ה שלמה אברהם נ"י רזעכטע ולכל הגלוים אליו יתענגו על רוב שלום:

מכתבו הגיעני היום והנה הנחתי היום על הפאצט את החוברת על שאר המגלות אשר אני שולח לו למנחת זכרון אשר מה שלא שלחתי לו אז כי לא ידעתי אם יוכשר בעיניו להשים מעייניו בה באשר הרבה מחכמי הזמן אין רצונם לקחת מועד להשים עיון בביאורים הבנוים בעומק הפשט לבד בלי דברי חידוד ובכ"ז נסיתי לשלוח אליו ביאורי על שה"ש באשר הוא דרך חדש וחפצתי לשמוע משפטו בזה כו':

מענין השאלה הנ"ל מערבות הריוח אשר בהעתיקו רק שאין בזה משום רבית מצד שלוה א' יותר מחבירו המבואר (בסי' ק"ס) ומזה יחליט הקורא שהשעבוד מהשטר הוא כדין ואשר לזה בהכרח לבאר מה שיש לדון בכלל על השתעבדות הערבות ובפרט לפי הנידון שנעלם מכל הני רבוותא דין מפורש בב"י וש"ך לענין ערבות הריוח דהוי כערב שלבמ"מ ולא משתעבד הערב בכלל ואשר גם בזה יש חילוקי דינים אם נוגע מדין ערבות סתם ובדעת הח"צ כיון שעבר זמן הערבות כו' ובפרט דזה נוגע ג"כ לענין רבית וכמ"ש הש"ך דאסור להיות ערב בעד השבח וכו' וכמבואר שם:

נידון פלפולו בענין דבר שאינו קצוב מצאתי בדבריו כמה פלפולים נאים ואך בעיקר יסוד דבריו מהגאון בעל גט מקושר בספרו מקצוע בתורה אשר לא ראיתיו בענין ברירה

ולענ"ד הוא ג"כ בדרך פלפול לתלות בזה ענין ברירה במה שמשעבד בדבר שאינו קצוב שהוא משום שלא סמכה דעתו ולא שיעבד עצמו וכמו דלא שייך לענין אסמכתא משום ברירה. וגם בעיקר היסוד שכ' הלח"מ פכ"ה מה' מלוה דהא דמחייב בדבר שא"ק משום דדמי לאסמכתא ולמעיין בתשו' מוהריב"ל ח"א שלא כתב רק במה שבה' מכירה פי"ז כתב וכן הורו רבותי. ובה' מלוה כ' ויראה לי דע"כ לא קאמרי רבותיו של הרמב"ם אלא דוקא בההוא דמכירה דלא הוי מילתא דערבות אלא שחייב עצמו בדבר שאינו קצוב וטעמא הוי דבערבות דהוי אסמכתא אלא דבההוא הנאה דגמור ומשעבד נפשי' כו' ונוכל לומר דאלימא האי טעמא למימר אפילו בדבר שאינו קצוב גמור ומשעבד נפשי' ולכך ל"כ הרמב"ם בערבות וכן הורו רבותי יע"ש ותדע דאי נימא הא דלא משתעבד בדבר שאינו קצוב משום אסמכתא ולמה לא נשתעבד הערב בדבר שא"ק ג"כ בההיא הנאה דמהימן לי' ואטו באופן דלית בי' משום אסמכתא כגון בבד"ח וכה"ג יהי' משועבד ג"כ בדבר שא"ק:

ובזה נסתר ג"כ דברי שער המשפט (סי' ס') מ"ש בישוב קושית הר"ן ורמב"ן והרמב"ם מפי"נ ואכ"מ. ומ"ש עוד דלא יודע אם זה שמחייב עצמו שוה בשוה עם זה שמחייב עצמו אכתי לא סמך דעתו. הנה לפי השאלה מיריעות אוהל הי' השעבוד שנתחייב בעסק כנגדו כל מה שיזדמן לקנות ולא מצד נתינת המעות ואין בזה שייכות לענין מודעא דבעינן שיקבל כל המעות בשעת מעשה כמובן. ובאשר כנ' אין לפניו התשו' יריעות אוהל שלא הי' לפניו רק מה שנזכר כנראה בקצרה בשו"מ אעתיק לו תוכן השאלה שראובן הוציא שט"ע שני המתעסקים שקבלו שניהם מראובן סך עצום להתעסק בו משך שלשה שנים וכל מה שיעלה ריוח יקבל בעל הממון חצי הריוח וחצי שנה יחולק בין המתעסקים היינו שמעון יקח שני חלקים ולוי יקבל שליש. ועוד התחייבו שיתנו קדימה לראובן בעל הממון עשרה למאה לשנה ומפורש שנעשו ע"ק זה בעד זה ברמ"ג ורמ"ג ונאמנות לבעה"ש בכל האופנים וכבר עבר הזמ"פ ועתה תובע בעל השטר הקרן והעיסקא והריוח עכ"ל בקצרה. וע"ז כתבתי דלא שייך ג"כ להפ"מ משום דבר שא"ק רק בשעושה כן בלי שיעשה השני דבר כנגדו בעבור שמתחייב וכיון שהשני מתחייב בעבור זה לעשות כל העסק שיעלה הריוח ואלו לא השתעבד שיתן לו הריוח לא נתחייב השני להתעסק בעסק זה ולא שייך משום דבר שאינו קצוב כיון שהריוח שיעלה בא רק מצד שיעבוד השני שהתחייב לעשות בעסק זה וממילא השני משתעבד ג"כ בדבר שא"ק לעסוק בעסק שהריוח הוא דבר שאינו קצוב והזכרתי לו זה רק בעבור שבינותי ממכתבו שלא הי' לו גוף התשובה שכתב שלא נודע אם התחייב עצמו שוה בשוה כו'

והנה אין הפנאי להאריך לטרדת היום. ובכלל ראיתי את חילו ופלפולו לאורייתא והנני חותם בברכת השנים כוח"ט בסשצ"ג לאלתר לחטול"ש הוא וביתו וכא"ל יעלה ויצליח עד למעלה הדשו"ט כה"י: יוסף זכרי' שטערן אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף:

שלמה יורה דעה סימן כה

ב"ה יום כ"ז בתשרי שנת תרמ"א לפ"ק אזארקאוו. החיים והשלום לכבוד ידידי הרב הגאון המובהק המפורסם בקצוי ארץ. שר התורה. חכם חרשים. מאור הגולה:
פאר הדור נזר הקודש צדיק ונשגב. נ"י פ"ה עה"י שלשלת היוחסין כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א. אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף:
אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:
ידיד ד'. מכתב קדשו קבלתי לנכון. בלוית החוברת על חמש מגילות. והוטבו בעיני מאד. ושמחתי בדבריו היקרים מתקו לי מנופת צופים. והנני להשיבו ולהשתעשע באמרותיו המיוסדים על אדני פז. מה שהקשה כבוד גאונו על עיקר היסוד שהבאתי מהגאון מקצוע בתורה לתלות ענין בריר' במה שמשעבד בדבר שאינו קצוב שהוא משום לא סמכה דעתו ולא שיעבד עצמו וכמו דלא שייך לענין אסמכתא משום ברירה. ע"כ דברי קדשו:
א) לפענ"ד אי מהא לא תברא. דהנה הובא בח"מ (סי' ר"ט) ברמ"א. ב' המרדכי דאע"ג דאין אדמ"ק דשלב"ל מ"מ אם רוצה לקנות מקני ג"כ. יע"ש בסמ"ע דאגב דרוצה לקנות מקנה. א"כ נראה אם מרוצים שניהם קונה דשלב"ל. רק דלא סמכו דעתם בסתם קנינים א"כ נראה בעליל דסברא דמאן דס"ל אדם מקנה דשלב"ל ס"ל אסמכתא קניא. ונראה לי להביא עוד ראי' דהטעם משום סמיכת דעת אאמ"ק דשלב"ל דהרי דשלב"ל ששוה למקנה לדבר שלב"ל לדעת המחבר והרמ"א עי' בסמ"ע (סי' ר"י סק"ב) ומהני במקנה לבנו אע"ג שלא בא לעולם משום דדעתו קרובה אצל בנו ומה"ט לא מהני בעובר אחר וגם בבנו דוקא בבן קיימא יעי' בסמ"ע סק"ג הרי חזינן דתליא בסמיכת דעת המקנה שיהא גמור ומקנה. ויעי' בשו"ת מבי"ט (ח"ב סי' קל"ז) שלמד גם לדשלב"ל דמצי להקנות משום דגמר ומקנה לבנו. יע"ש. וכבר הבאתי במכתבי הראשון בשם בעה"ת [וכ"ה דעת הרמב"ן] דלר"מ דס"ל אדם מקנה דשלב"ל ג"כ דבר שא"ק מהני. והסברא ג"כ דס"ל אסמכתא קניא. וגם הבאתי שם דברי הקצה"ח בסי' ס"א דמאן דס"ל אדם מקנה דשלב"ל ס"ל ג"כ ברירה. ואף דבשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' ע') השיג עליו מ"מ הקצה"ח (בסי' ע"א) מתרץ דבריו. ואף שבבית אפרים (סי' ע"ב) השיג עוד על הקצה"ח מ"מ העיקר כהקצה"ח כיון דמצאתי להדיא בספר הישר לר"ת שכ' דפלוגתת ר"א ורבנן אם מקנה

דשלב"ל תלוי בברירה ואלו ראה דבריו הי' חוזר בו. וכיון שזכינו לזה. נראה ברור דצדקו דברי המקצוע בתורה דדבר שא"ק תלוי בברירה. כיון דכל הסברא דמאן דס"ל אדם מקנה דשלב"ל אף דהוי בי' משום אסמכתא כנ"ל מהני. ממילא דמהני ג"כ בדבר שא"ק אף דהוי בי' משום אסמכתא משום דאמרינן בי' ברירה דהוברר הדבר למפרע שהי' לו קצבה כך וכך ורצה להתחייב על זה אם הי' יודע למפרע כסברת בעה"ת וס' הישר לר"ת. ומה דמצינו דמאן דס"ל אסמכתא קניא אף דס"ל אין ברירה. אינו קושיא דכבר הבאתי בתשובתי הראשונה דברי הר"ש מצנועין ועו"פ דהיכא דהדבר א"צ להיות מבורר למפרע רק סגי דיחול מכאן ולהבא אז לכ"ע אמרינן ברירה. ואף במקום דל"ש סברת הר"ש י"ל כסברת התוס' והיש"ש בדיני ברירה דבדבר שעומד להתברר בוודאי כ"ע מודים דיש ברירה וכ' שם דזה כלל גדול בדיני ברירה. ומאן דס"ל אסמכתא לא קניא ואפ"ה ס"ל יש ברירה י"ל דס"ל כשיטת הב"ח וסייעתו דאסמכתא מה"ת קניא רק מדרבנן אסמכתא לא קניא וא"ש:

ב) הנה בס' פתח הבית (סי' כ"ב ענף ו') העיר לענין משחק בקוביא וז"ל ובגוף הקנין דף צ"ל לכל אחד עשה משיכה לקנות אם יצלח כפי שהבינו. ולכאורה צריך להבין הא קיי"ל אין ברירה והוי כאומר כתוב גט לאיזה שתצא בפתח תחלה כיון שאינו מבורר עתה למי יקנה הדף יע"ש. שתירץ דכגון שאמר כל אחד לחבירו אני מקנה לך כל הדף בתנאי אם תצליח וכה"ג ל"ש ברירה דהוי כמו שאר תנאים ונכון עכ"ד יע"ש. וא"כ במשעבד בדבר שא"ק דלא הוי תנאי שוב יש להעיר מענין ברירה:

ג) לפ"ז מיושב קשיית הפתח הבית (סי' כ"ב ענף ח') שהשיג על המל"מ שכ' דדבר שא"ק הוא משום אסמכתא דאין נראה כן מדעת הסוברין דנהי דאין יכול לחייב בדבר שא"ק מ"מ זה דוקא לרבנן אבל לר"מ דס"ל דסבר אדם מקנה אפילו דשלב"ל כמו כן דבר שא"ק והרי חזינן רב ורב הונא דסברי ג"כ כר"מ ואפ"ה סברי אסמכתא לא קניא ע"כ. אולם לפי מ"ש א"ש דהא רב ס"ל בעירובין (דף ל"ו ע"ב) לחלק דדוקא בתולה בדעת אחרים יש ברירה אבל בתולה בד"ע אין ברירה וכ"ה בתוס' גיטין (דף ע"ג) ד"ה ולכי מייתה לי גיטא. יע"ש. מ"ה א"ש דפוסק אסמכתא לא קניא ג"כ דוקא בתולה בדעת עצמו דאז לא שייך ברירה. אבל בתולה בדעת אחרים י"ל דס"ל כהרמב"ן בפ' גט פשוט דתולה בדעת אחרים לא מקרי אסמכתא מטעם דדמי למשחק בקוביא דעל מה הי' לו לסמוך ומה"ט כ' שם הרמב"ן דמתנה ש"ח להיות כשואל כיון שחייב עצמו על דבר שאין בידו ל"ש אסמכתא יע"ש. וא"כ א"ש דס"ל כר"מ דאדם מקנה דבר שלב"ל וכמו כן דבר שא"ק דאית בהו הטעם משום אסמכתא וס"ל בזה קני. דכיון דבזה אינו תולה בדעת עצמו רק בדעת

אחרים עד שיבא לעולם. או מזונות ה' שנים דג"כ אינו תלוי בדעת עצמו שיצרוך ליתן מזונות דהוי אינו קצוב. כמ"ש הרא"ש דשמא תחלה ותצרוך לרפואה וזה אינו קצוב והוי תולה בדעת אחרים מ"ה אין בו משום אסמכתא כסברת הרמב"ן הנ"ל. וקונה. אבל בתולה בדעת עצמו מודה רב דהוי אסמכתא ולא קניא. וא"ש סברת המל"מ דדבר שא"ק הטעם משום אסמכתא. וכן י"ל גם ברב הונא דס"ל כרב וא"ש:

ד) ונלפע"ד להביא סמך לסברת המקצוע בתורה דמשעבד בדבר שא"ק תלוי בברירה. ע"פ מ"ש התומים (סי' ס' סק"ה) לתרץ דברי הרמב"ם ע"פ דברי הגד"ת דאם מכר דבר שכבר העלתה מצודה אף דלא נודע מה בתוכו אינו בגדר בלתי קצוב דאינו מחוסר רק הידוע י"ל דלק"מ לר"מ כיון דס"ל דיכול לחזור בו קודם שבא לעולם ש"מ דס"ל דקנינו פורח באויר ואין חל עד שבא לעולם ואז תיכף ברגע שבא לעולם חל קנינו מבלי למהדר בי' דאז הוי קצוב. אבל במחייב שהחיוב יחול עכשיו על עצמו ולא מצי למהדר בי' כלל מעת חיובו והלאה. ואז הוי בלתי קצוב ולא סמכה דעתו יע"ש. לפ"ז תלוי שפיר דמשועבד בדבר שא"ק בברירה דכיון דאם נימא יש ברירה אמרינן דכמה דהוי אח"כ קצבה נתברר דהוי למפרע כך. רק שהוא לא ידע. ושוב דומה למ"ש הגד"ת במכר דבר שעלתה מצודתו רק עדיין לא ידע כמה העלתה. דא"כ תיכף בשעת החיוב הי' מבורר. רק שעדיין לא ידע. אולם כיון דקיי"ל אין ברירה. ושוב לא הוי מבורר למפרע. מ"ה א"ש דלא מצי להתחייב בדשא"ק. כנ"ל. לפ"ז א"ש מה שהעלתי ע"פ דברי המקצוע בתורה בענין נ"ד. כיון דכבר העלו הפוסקים דמתעסק יכול לחזור בתוך הזמן כדין פועל יכול לחזור בחצי יום. וא"כ כיון דיכולים לחזור והקנין פורח באויר עד שירויחו כל השלשה שנים ואז הוא כבר בעולם וידוע הקצבה. מ"ה מודה הרמב"ם בנ"ד דמהני השעבוד על הקרן והריוח וז"ב. ואף שכל זה הוא דרך פלפול חדי קב"ה בפלפולא:

ה) ומה שהקשה כ"ג על הלח"מ בפכ"ה מה' מלוה דהא דמתחייב בדבר שאינו קצבה משום דדמי לאסמכתא והשיג עליו דאטו באופן דלית ביה משום אסמכתא כגון בב"ד חשוב וכה"ג יהיה משועבד ג"כ בדשא"ק ובזה נסתר דברי השער המשפט (בסי' ס') עכד"ק. ולאשר רבו הפוסקי' דס"ל כהלח"מ דכ"כ מוהריב"ל והלחם רב והמל"מ וכל האחרונים נלפע"ד לתרץ דבריהם. לכאורה עלה ברעיוני דאפשר בחמת אם עושה קנין בב"ד חשוב וכה"ג מהני. והוא מדוקדק בדעת הש"ע ח"מ (סי' ס') שכ' דאף קנין לא מהני. ולמה לא כתב דאף קנין בב"ד חשוב לא מהני. אע"כ דקנין בב"ד חשוב דמסלק אסמכתא באמת מהני. אולם שוב ראיתי דז"א. דהנה הנתיבות המשפט (סי' קע"ו סק"ג) כ' דלא מצינו סברא זו דאגב דבעי לקנות גמר ומקנה רק בדשלב"ל דאין הקנין נתפס

בו כלל ומחמת שרוצה לקנות וא"א לו לעשות קנין גמור ומקנה לחבירו בלא קנין כדי שיהיה יכול לקנות מחבירו ג"כ בלא קנין. אבל בדבר שדעתו להקנות מיד ואפשר בקנין משיכה לא שייך לומר אגב דבעי לקנות גמור ומקני כיון דמחוסר משיכה יע"ש. וא"כ מוכח כסברת כ"ג דאף אם יעשה קנין בב"ד חשוב לא מהני. דאל"ה שוב לא מהני סברת אגב דקנה גמר ומקנה שכ' כבודו בשם הפ"מ והתומים. דהא אפשר בקנין בב"ד חשוב. אע"כ דבדשא"ק לא מהני שום קנין מ"ה א"ש דשוב מהני סברת הואיל וקנה גמר ומקנה. וא"כ י"ל לכאורה דהפ"מ ובני שמואל ס"ל דאין הטעם בדשא"ק משום אסמכתא:

ו) לפ"ז נראה כיון דהמל"מ השיג על הרב פ"מ וס"ל דלא אמרינן הסברא הואיל וקנה גמר ומקנה גבי דשא"ק שוב באמת נוכל לומר דמהני בזה קנין בב"ד חשוב דמסלק אסמכתא. והמל"מ לשיטתיה דס"ל באמת הטעם דדשא"ק הוא משום אסמכתא וא"כ ממילא מהני אם עשה באופן דלית ביה משום אסמכתא וזה א"צ לפנים. וכיון דס"ל דקנין מהני שוב לא אמרינן סברא הואיל וקנה דגמר ומקנה כסברת נתיבות המשפט כיון דאפשר לעשות קנין באופן דמועיל: ז) אולם באמת נלפע"ד לעולם צדקו דברי הלח"מ והמל"מ ומהריב"ל והלח"ר דסברא דדבר שא"ק הוא משום אסמכתא ואפ"ה א"ש דלא מהני אף בקנין בב"ד חשוב. משום דהוי כמו גזים מדהתחייב בדבר שא"ק וע' פתח הבית (סימן כ"ב ענף ג') דהביא ב' מאמר כל דאי פ"ד שכ' הך דקנין בב"ד חשוב מהני זה דוקא בלא גזים אבל גזים לא מהני יע"ש. וא"כ א"ש דהא דמחייב עצמו בדשא"ק פשוט דהוי כמו גזים דהא אין לו קצבה ומי יודע כמה יעלה. ובזה לא מהני קנין אף בב"ד חשוב. וכיון דלא מהני בזה שום קנין שוב א"ש דברי הפ"מ ובני שמואל דמהני סברת הואיל וקנה גמר ומקנה אף דס"ל ג"כ דדבר שא"ק הטעם משום אסמכתא:

ח) לפ"ז נבין היטב דעת הרב בני אהרן הובא בשעה"מ ה' מכירה (פכ"ב ה"ה) שכ' דכמו דעדיפא לר"מ מעכשיו דאינו יכול לחזור אפילו בשלא בא לעולם לדעת התוס' והרשב"א כן לדידן נחתינן דרגא דעכ"פ מהני מעכשיו לקנות עכ"פ כשבא לעולם יע"ש. נלפע"ד הסברא משום דס"ל כהרמב"ם דמעכשיו לחוד מהני לסלק אסמכתא וכיון דכבר העלתי דסברא דאין אדם מקנה דבר שלב"ל הוא משום אסמכתא כנ"ל מ"ה מהני מעכשיו דהא דשלב"ל לא הוי גזים ומהני מעכשיו לסלק האסמכתא ואם כן לדידן דקיימא לן דמעכשיו לחוד לא מהני לסלק אסמכתא לא מהני מעכשיו לחוד רק קנין בב"ד חשוב ג"כ בעינן:

ט) לפי הצעה הזאת יש לעיין בנ"ד אפשר אף דהשתעבדו על דשא"ק מ"מ לא מקרי גזים כיון דמשתכר במעות הנותן ולא יתן משלו רק מהריוח שירויח במעות הנותן. ונהי דהוי אסמכתא עכ"פ כיון דלא הוי גזים מהני ביה קנין. ונהי דלא הוי קנין בב"ד חשוב. מ"מ

נלפע"ד דבנ"ד קנין לבד ג"כ מהני לסלק אסמכתא. וחילי דילי מדברי הב"ח בח"מ (סי' כ"א) שכ' דשם לא בעי ב"ד חשוב הואיל ובלא"ה ספק אי היה זוכה בדין יע"ש. וכ"כ הש"ך בשמו דלא כסמ"ע וכן דעת רוב פוסקים. וא"כ בנ"ד דמירי שערב לו על הקרן ועל הריוח דהוי מקנה דבר קצוב עם דבר שאינו קצוב. וא"כ לשיטת המרדכי בשם י"א הובא בח"מ (סימן ר"ג) הוי ספק אם קנה כולו או מחצה או לגמרי לא קנה עכ"פ הוי ספיקא [ואף דלהסמ"ע (בסי' ר"ג) ליכא ספיקא כמ"ש לענין דשלב"ל. מ"מ העיקר כדעת החולקים כמו שאבאר אי"ה] ושוב סגי בקנין לבד לסלק האסמכתא בלא ב"ד חשוב. ואף דבנ"ד לא הוי קנין מ"מ השטר חשוב כמו קנין ואף דכ' בח"מ (סי' קכ"ט ס"ה) דכל היכא דבעי קנין אי לא קני מיניה אינו גובה אפילו מנכסים ב"ח אפילו כ' לו שטר ע"כ. אולם כבר כ' הנתיבות שם סק"ג דהיכי דכתוב בשטר דנעשה בקנין סודר מהני. ומסתמא בשטר העיסקא בנ"ד ג"כ כתוב שנעשה בק"ס כדרך שטרי העיסקא כמ"ש הנוסח בס' נחלת שבעה ע"ש. ושוב מהני כמו קנין. ושוב מהני אף בלא ב"ד חשוב:

י) ומה שכ' כ"ג וז"ל ומ"ש עוד דלא נודע אי זה שמחייב עצמו שוה בשוה עם זה שמחייב עצמו אכתי לא סמך דעתו. הנה לפי השאלה מהיריעות אוהל היה השעבוד שנתחייב בעסק כנגדו כל מה שיזדמן לקנות ולא מצד נתינת המעות ואין בזה שייכות לענין מודעא דבעינן שיקבל כל המעות בשעת מעשה כמובן עכ"ל ואח"כ העתיק השאלה מיריעות האוהל:

יא) לכאורה קשה לי על תירוצו נהי דנימא דשמעון יכול לערב ללוי בדבר שא"ק כיון שגם לוי ערב לשמעון בדשא"ק מ"מ קשה הא בנ"ד מיירי דשמעון יקח שני חלקים ולוי יקח רק חלק שלישית. וא"כ איך לוי יכול להיות ערב לשמעון בדשא"ק דכאן ל"ש אגב דקני גמר ומקנה הא לוי צריך להיות יותר ערב לשמעון בדשא"ק דכאן ל"ש אגב דקני גמר ומקנה הא לא צריך להיות יותר ערב לשמעון מאשר שמעון צריך להיות ללוי. ושוב ליכא סמיכת דעת: יב) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש באסיפת זקנים בכתובות פ' אע"פ על שאלת רבני צרפת על מה שנהגו לכתוב תוספת אפילו מי שאין לו שום דבר וכ' כיון שמקנה לה בסודר הוי ליה לוקח שאע"פ שהסודר אינו שוה אלא פשיט הוא קונה אותו הסודר באלף זוזי וגבי לוקח לא דיינינן ליה מקנה דבר שלב"ל אלא שמשעבד מה שעתיד להרויח בעבור מה שלקח יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד נוכל לומר דלוי קונה הסך שקיבל מראובן לאשר יוכל להרויח בג' שנים למשל ס"ה ג' אלפים זהובי' והוא ישיג על חלקו אלף זהובים וזה שוה בעיניו להיות ערב על הקרן ועל שני אלפים זהובים הנותרים. כמו

בקונה סודר ששוה פשיט אחד בעד אלף זהובים כנ"ל וא"כ מהני שפיר להיות ערבים זה לזה אף שאינם שוים:

יג) איברא נוכל להקשות על זה דבשלמא התם לענין מקנה דשלב"ל שפיר תירץ באסיפת זקנים דהוי כמו לוקח ובלוקח לא מקרי מקנה רק משעבד דשלב"ל דמהני. אולם בנ"ד דמיירי מדבר שא"ק דלא מהני אף במשעבד עצמו בדבר שא"ק כמ"ש בח"מ (סי' ס'). אולם באמת א"ש דמ"מ מוכח מאסיפת זקנים דהואיל דרוצה להקנות לחבירו לקח דבר מועט מחבירו ואומר לדידי שוה לי אלף זהובים. כדי שהקנין יהיה בתקפו כנ"ל. והסברא אגב דקנה גמר ומקנה גם באופן זה. וא"כ כ"ש בנ"ד כיון דרוצה שיהיה חלק ריוח שלישית שלו ג"כ שוה בעיניו להיות ערב על שני חלקים הנותרים וכן דרך העולם בעת שיכול להרויח מנה באופן שיהיה ערב על אלף זהובים רוצה וכדומה וה"ה בנ"ד. אומר לדידי שוה לי חלק שלישית הריוח שיהיה ערב על הב' חלקים הנותרים. ואגב דקנה גמר ומקנה כסברת הפרי מגדים. כנ"ל. שוב מצאתי בשו"ת חתם סופר (חח"מ סי' קפ"ו) לענין דשלב"ל בשנים שהקנו זה מזה דמהני אגב דקני גמר ומקנה. דלאו דוקא אם שניהם מקנים זל"ז דשלב"ל דה"ה אם א' מקנה לחבירו דבר שבא לעולם וחבירו מקנה לו דבר שלב"ל אגב דמהימני אהדדי או אגב דקני מקנה יע"ש. וא"כ ה"ה לענין דבר שא"ק ודוק. ויעי' בשו"ת מהריב"ל (ח"א דף קמ"א) דפשוט ליה דאם המלוה אינו רוצה להלוות עד שיכנס לוי עצמו לערב על כל החובות שהיה לו על הלוה מקודם דהוי כערב בשעת מתן מעות ע"ש:

יד) ונלפע"ד להשיג עוד על הרב יריעות האוהל. דהנה בשו"ת שו"מ (ח"ג סי' ע"ה מהד"ג) חידש על מה שהקשו הקדמונים על הרמב"ם שס"ל דא"י לחייב עצמו בדבר שא"ק מהא דאמרו בב"ב (דף קכ"ז) יכיר למה לי ומשני בנכסים שנפלו לו לאחר מכאן ופריך הניחא לר"מ אבל לרבנן מא"ל. וקשה גם לר"מ מי ניחא הא הוי דבר שאין לו קצבה והעלה לתרץ דכל הטעם דדשא"ק ל"מ להרמב"ם הוא משום דהוי אסמכתא ואסמכתא לא קני. ולפ"ז יש לחלק דיש שני מינים שאל"ק עד"מ מ"ש הרמב"ם שמתחייב לזון ולכסות ה' שנים דהמזון וכסות אינו קצוב א"כ בכה"ג יש לומר דלא גמר בלבו להתחייב דהוי דבר שא"ק אבל עד"מ שנתחייב נכסים שבאים לאחר מכאן א"כ גם לדידיה הוי דבר שאינו מבורר וא"כ בוודאי גמור להקנות. אבל במחייב עצמו בדבר שא"ק וזה המתחייב יש לו מעות להתחייב בעד שנים רבות לכל המצטרך רק שיתחייב לתת לזה אמרינן דלא גמר להקנות יע"ש. ונלפע"ד להביא ראיה לחילוקו מדברי התוס' בב"ב (דף קמ"ג ע"ב) ד"ה ואם אמר ח"ל והא דאמר בריש אלו מציאות (דף כ"ב ע"ב) גבי תמרי דזיקא דיתמי

לאו בני מחילה נינהו הכא דאין מפסידין ולא בא בידם הריוח מחלי שפיר עכ"ל. א"כ נראה בעליל דהדבר שאין מפסידין מכיסם שלא בא ליד אדם עדיין אינו חשוב בעיניו כמו שכבר בא לידו וא"כ ה"ה לענין להתחייב בדבר שא"ק סברא לומר דדבר שלא בא ליד אדם עדיין רוצה להתחייב אף בדבר שא"ק. לפ"ז בנ"ד דג"כ המקבלי עיסקא אין מפסידין והריוח לא בא לידם עדיין ואינו מבורר כלל אם יבא לידם מתחייבים שפיר אף בדבר שא"ק:

טו) ומה שכתב כבוד גאונו בתשובתו הראשונה והשניה דאשתמיטתיה לכולהו רבוותא מ"ש הש"ך בח"מ (סי' קכ"ט ס"ק י"ב) שכ' אם המקבל העמיד ערב בעד השבח להנותן דהוי כערב שלבמ"מ דלא משתעבד אלא בקנין ע"כ. לפענ"ד אשתמיט להש"ך במחכת"ר לפי שעה דברי שו"ת הרשב"א הובא ביתה יוסף וש"ע בח"מ (סי' ק"ד סט"ו) והש"ך בעצמו הביא בח"מ (סי' ע"ב ס"ק קס"ב) שכ' בהדיא לפי שמשעת זמן דחיוב חייב עצמו בכל הרבית שיעשו מעותיו והביא ראיה מפוסק לזון את בת אשתו דנתחייב תיכף אף שהמזונות חייב דבר יום ביומו מ"מ השעבוד חל תיכף בשעת פסיקה וה"ה בזה יע"ש. שהלכה זו העלה שחייב השני לתת לו הרבית לכל משך הזמן שנעשה ההלואה יע"ש. דלא כד"מ וב"ח. וצ"ע על הקצות והנתיבות שפלפלו בדברי הש"ך (בסי' קכ"ט) ולא זכרו דברי שו"ת הרשב"א שהבאתי. ובזה יוסר מעט תמיהת כ"ג לאשר לא הבאתי הסניפין מדיחליט הקורא מדברי שהשעבוד מהשטר הוא כדין: טז) ומה שכ' כ"ג בתשובתו הראשונה לדון על הקרן מדין קאו"ח כמבואר בח"מ (סי' ר"ג ס"י) בהגהה וציין למ"ש הסמ"ע שם כוונת כ"ג מה שחידש דבדבר שלב"ל לכ"ע אינו קונה כולו. ועי' בשו"ת מהר"ח כהן ראפפורט (חח"מ סי' ט"ז) שהעלה ג"כ כהסמ"ע. אולם בשו"ת פני יהושע (ח"ב סי' צ"ב) כ' דגם בדשלב"ל הוי ספיקא דדינא דלשיטת י"א קנה ולדעה הג' לא קנה כלל. וגם הרמ"א בח"מ (סי' ר"ט) כ' רק די"א קנה מחצה וכוונתו דאיכא מחלוקת בזה. והמוחזק יכול לומר קים לי. והשיג על הסמ"ע יע"ש. ובשו"ת מהרי"ט (ח"ב ח"מ סי' י"ב) שהביא מדברי הרשב"א והראב"ד והר"ן בפ"ב דקידושין בכמה חילוקים בהא דקני את וחמור וגם הביא מדברי המרדכי שנסתפק ב' מורו אי גם בדשלב"ל שייך הפלוגתא דקני את וחמור יע"ש ועי' במקנה בק"א לאה"ע (ססי' מ"ד) שכ' ג"כ בדשלב"ל קנה הכל להי"א יע"ש. ויעי' בשעה"מ ה' מכירה (פכ"ב ה"ה) שהביא בשם כנה"ג בשם תשו' מהר"ם קלעי דגם בדשלב"ל ס"ל להי"א דקנה הכל והשעה"מ השיג עליו והעלה כהסמ"ע. יע"ש:

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרב המתאבק בעפר רגלו המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כו' כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן כו

ב"ה יום א' דר"ח מרחשוון שנת תרמ"א לפ"ק שאוול. החוה"ש לכבוד ידידי הרב כו' כש"מ שלמה אברהם רזעכטע נ"י. ולכל הנלוים אליו שלום רב: מכתבו הגיעני ברגע זו ובהיותי מוטרד מאד מטרדות ותלאות שונות אשר איני מופנה להאריך ראיתי לזרז להשיב לו בקצרה. נידון פלפולו ראיתי ובכלל ידעתי חילו לאורייתא לעשות מטעמים. ולא ראיתי תועלת להוסיף לבוא בפלפולים. ומה שכתב כבודו במכתבו דאשתמיטתיה להש"ך ולכולי רבוותא דברי הש"ע ח"מ (סק"ד סט"ו) שהביא הש"ך בעצמו (בסי' ע"ב ס"ק קס"ב). הנה בעת בוא מכתבו והיה בביתי מופלג א' הדר בשכנותי אשר שמו כשמו. ועוד רב א' סמוך לפה והראיתי כי כבר מבואר אצלי בספרי בתשובה ע"ד הקצה"ח והנתיבות אי שייך בערבות המקבל על הריוח בשעת קבלת המעות הטעם דגמור ומשעבד נפשיה גם על הריוח מחו"מ (סק"ד סט"ו) בשנים שהלוו כו' שהובא דהרשב"א מהא דר"פ הנושא וכמו שהקשה הלח"מ על הרמב"ם מחו"מ (סי' מ') והארכתי לפלפל בשיטת הראב"ד בערב היוצא לאחר חיתום שטרות. אבל אני לא כתבתי דאשתמיטתיה להש"ך ובפרט שביו"ד (סק"ע סק"ה) בש"ך הזכיר שכן דעת המרדכי ב' ראב"ן ומביאו ב"י וד"מ וכ"ד הב"ח שם. רק כתבתי בדרך אגב להעיר דלענין שעבוד משתעבד משעת הלואה. ובב"מ ק"ה דרווחא לקרנא משתעבד. ואין זה נוגע להכריח מזה לענין אי הוי על הריוח ערבות שלבמ"מ וכמ"ש הש"ך בחו"מ (סי' ס"ו ס"ק ק"ז) בשם הרשב"א בתשובה שנסתפק אם יכול למכור כלל הרבית וכמו שהביאו הב"י וכב"ב קכ"ד ב' דהרבית כל שלא נגבה לאו דיליה. ולהכי לרבנן אין הבכור נוטל פי שנים ברבית יע"ש והארכתי לפלפל בתשובה. וע"ע בשו"ת ברית אברהם להגאון מפיעטרקוב חח"מ (סי' כ"ז אות ב') שהסכים בפשיטות להש"ך דעל הריוח הוי כערב שלא בשמ"מ והא דלא הכריח הש"ך מה"ט דאי המקבל העמיד להנותן הוי דבר שאינו קצוב דהש"ך לשיטתיה דהחולקים על הרמב"ם חולקים ג"כ בערב והאריך בדברי הפוסקים ראבי"ה וראב"ן די"ל בהתנו שלא יוכל לסלקו תוך הזמן והוי דבר קצוב יע"ש וע' בכנה"ג לח"מ (סקכ"ט) להגהת ב"י (אות מ"ט) מש"ש. גם הערותי מדהש"ג במקומו בסוף ב"ב שנתוכח עם חכם א' בזה אף דשם מיירי לענין הזקוקין בעצמן כמבואר שם והגם שכל לשונו מגומגם למעיין וע' בעצי לבונה ביו"ד (סק"ע ס"ב) מ"ש על הש"ך (סק"ח) במ"ש דהרשב"א מיירי באמר אני אפרע לך קרן ורבית והכא מיירי בעד הרבית לבד יע"ש. ובלא"ה אין נ"מ לדינא לדידן

וכמובא בשם הגדולים שהב"י נדפס איזה שנים קודם השלטי גבורים והיה בדורו ואלו היה מבואר שם בהיפך הוי נקטינן כקמאי הראב"ן ומרדכי שהמה קמאי ולא ראה אותם מאחר שלא הזכירם להשיג עליהם. אבל באמת אין זה נוגע כלל לדבריהם כמובן למעיין ובפרט כיון דלהש"ך אסור להיות ערב על הרבית וגם בצד א' ברבית ובא"ר דאיסורא דרבנן מ"מ אסור ליתן להלוה. ומה שהשיג הקצה"ח בחו"מ (סקכ"ט) על הש"ך וע"ש בנתיבות שדחה דבריו דעל הריוח לא הוי כהוציא ממון על פיו ובמשובב נתיבות תמה מסתירת ד"ע בס"ס פ"א יע"ש סק"ל. והנה בנתיבות דפוס זאלקווא משנת תקס"ט השיג על הקצה"ח בקצרה ולא הזכיר לחלק בזה אך בנתיבות שנדפס לאח"כ בשנת תקע"ז כתב לחלק לשנים שקיבלו אח"כ השבח ועסקו יחד שחזרו ונעשו על השבח כשנים שקבלו פקדון ביחד ונעשו ערבים זה לזה. וכפה"נ כיון לתקן ממה שהשיג עליו המשובב נתיבות (מסי' פ"א) שסותר א"ע. והארכתי בתשובה וקשה עלי הטורח להעתיק דברי בזה מה שאינו מוכרח לעיקר הענין:

כעת הנני חותם ואו"ש ממני הדוש"ת ומחכה לשמוע ממנו אך טוב ושלום כל הימים:

יוסף זכרי' שטערן אבד"ק שאוול המחבר ספר זכר יהוסף:

שלמה יורה דעה סימן כז

ב"ה יום ו' מרחשוון שנת תרמ"א לפ"ק אזארקאוו. החיים והשלום וכט"ס יחולו על ראש כבוד יד"נ ה"ה חרב הגאון המפורסם בקצוי ארץ. סיני ועוקר הרים. שר התורה. נ"י פ"ה עה"י. ריש גלותא. פאר הדור. צדיק ונשגב. חכם חרשים כו'. כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול. המחבר ספר זכר יהוסף וכו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתבו קבלתי לנכון. לא אוכל לתאר עלי גליון גודל שמחתי בראותי את תשובתו היקרה ובו ראיתי את שלומו הטוב בעזרת רוכב שמים ושלום תורתו כה לחי. עתה הנני להשיב על מכתבו:

א) כ"ג כתב לי שהעיר ג"כ בזה על הש"ך והקצות והנתיבות (מסי' ק"ד) ב' הרשב"א. שמחתי בעזה"י שכוונתי לדעתו הגדולה. ומה שכתב כ"ג וז"ל אבל אני לא כתבתי דאשתמיטתיה להש"ך כו' ואין זה נוגע להכריח מזה לענין אי הוי על הריוח ערבות שלבמ"מ וכמ"ש הש"ך בח"מ (סימן ו' ס"ק ק"ז) ב' הרשב"א בתשובה עכת"ד. ונראה לפי עניית דעתי אינו השגה. דיפה כתבתי לשון אשתמיטתיה כמ"ש בשו"ת חוט השני (סי' כ') ביאורו [הבאתיו בהקדמה]. דהא כתב הש"ך בח"מ (סימן קכ"ט) לענין ריוח. וביו"ד (סי' ק"ע סק"ה) לענין רבית וז"ל שערב לו בעד הרבית ובדקנו מידו. ב"ח. ור"ל משום

דאל"כ הוי ערב שלבמ"מ לגבי הרבית כדכ' המרדכי ב' ראב"ן עכ"ל. נראה דהיה פשוט להש"ך בלי חולק דעל הרבית הוי שלבמ"מ וצריך קנין. היה להש"ך להזכיר דלפי דברי הרשב"א שהובא להלכה בח"מ (סי' ק"ד סט"ו) וז"ל שנים שהלוו לעכו"ם בזה אחר זה ואין בנכסי העכו"ם כדי לזה ולזה וכשבא ראובן המוקדם לגבות שטרו קרן ורבית טען שמעון רבית שעלה מזמן השטר לא תגבה עד שאגבה קרן חובי לפי שלא חל חוב הרבית מזמן השטר אלא בכל יום הוא מתרבה אין בדברי כלום עכ"ל. א"כ מבואר דנשתעבד מיד בהרבית ולא אמרינן דבכל יום הוא מתרבה. א"כ בוודאי הוי כבשעת מתן מעות, א"כ ה"ה לענין ערב הוי כשעת מתן מעות דא"צ קנין. דאל"ה לא היה מיקרי הרבית מוקדם לראובן נגד קרן של שמעון. דמאי שנא: ב) ומה שהקשה כ"ג מדברי הרשב"א בתשובה הובא בש"ך (סי' ס"ז ס"ק ק"ז) שנסתפק אם יכול למכור כלל הרבית. וכמו שהביא הב"י דהרבית כל שלא נגבה לאו דיליה ולהכי לרבנן אין הבכור נוטל פי שנים ברבית עכ"ד. אינו קושיא. דשם מיירי לענין היזק שמחל חובו והרבית שמכר. יפה כ' הש"ך שם דכיון שאין הרבית נמכר אע"ג שהי' יכול לגבותו אינו חייב לשלם לו דמניעת ריוח לא מקרי היזק כמ"ש הש"ך שם יע"ש. אבל בנ"ד לענין ערבות אף בערב לחבירו במניעת ריוח ג"כ מהני הערבות לדעת הרבה פוסקים יעי' בח"מ (סי' קכ"ט ס"ה) ברמ"א מי שנתן מתנה לחבירו ואמר ליתנה לו לאחר זמן והעמיד לו ערב י"א דהוי כערב בשעת מתן מעות. ואף דהרמ"א כ' ב' י"א וי"ח. אולם הסמ"ע העלה דהעיקר כדעה הראשונה. ויעי' בס' י"מ בכללי הש"ע בלשון י"מ וי"א. ואף שהי"ח שהביא הרמ"א הוא ב' תשובת הרשב"א. אם כן סותר לכאורה למ"ש (בסי' ק"ד) ב' הרשב"א. אולם י"ל דברבית מודה הרשב"א דהוי כבשעת מתן מעות. דהו"ל כחסריה מעותיו שהיו בטלות אצלו ויעי' בחידושי מהרא"ל מהגאון מפלאצק ה' רבית (סי' ק"ע ס"ק י"ב) וז"ל ובאמת אפשר לומר דאפילו למ"ד ערב דמתנה לא משתעבד משום דלא חסריה. בעד הרבית הו"ל כחסריה מעותיו שהיו בטלות אצלו. דהא באמת מצינו במכות (דף ג') בעדים זוממין שצריכין לשלם כמה היו נותנין בשביל המעות לזמן. וגם בח"מ (סי' ע"ג ב') הכחשה בזמן צריך לישבע רק שגזירת הכתוב שאסור ליתן רבית א"כ י"ל דכאן לכ"ע משתעבד כו' דמ"מ מסתבר דמקרי חסריה יע"ש. א"כ י"ל דברבית גם הרשב"א מודה לענין ערבות דמשתעבד. ושאני התם לענין מזיק דבמניעת הריוח מזיק פטור. ומיושב השגת כ"ג. ובלא"ה הביא הש"ך שם (בסי' ס"ו) דמה שכתב הרמ"א דצריך לשלם לו אף הרבית כן מבואר בב"י מחו' כ"ב בשם תשו' הרשב"א. וכ"כ ר' ירוחם ני"ב ב' תשו' הרשב"א. מובא בב"י במחודש ל"ז. רק שהקשה דבת' הרמב"ן [המיוחס להרשב"א] נסתפק בזה יע"ש. א"כ סמי ספיקו של הרשב"א

מקמי ודאי של הרשב"א. וכן פוסק הרמ"א. אם כן השתא ברבית נראה דעת הרשב"א והש"ע דהוי כשעת מתן מעות א"כ ה"ה לענין ערב. א"כ כ"ש בריוח דהוי כשמ"מ וא"צ קנין. אע"כ דאשתמיטתיה להש"ך דברי רשב"א אלו. אחר זמן רב מצאתי בס' נחל יצחק להגאון מקאוונא שליט"א בח"מ (סימן ס"ו ענף א') שהשיג על הש"ך שם במה שהביא דברי הת' הרשב"א במיוחסות שנסתפק על רבית הכתוב בשטר אם אפשר לזכותו במכר או במתנה. והסכים להרמ"א. מפני דברי שו"ת הרשב"א שהובא בש"ע (סי' ק"ד סט"ו) הנ"ל. ופלפל בזה בטוב טעם. ולא נחית למה שכתבתי:

ג) אחר זמן רב נדפס ס' נחל יצחק ח"ב וראיתי שם (בסי' ע"ב ס"מ) שהעיר על מה שהביא הש"ך ב' תשו' הרשב"א בפוסק לזון בת אשתו דאע"ג דחיוב מזונות נתחייב בהם כל יום ביומו מ"מ חל השעבוד עליו משעה שקבל ע"ע המזונות הא באה"ע (סי' צ"ג סכ"ב) הניח נשים רבות אע"פ שנשאן זו אחר זו ניזונית בשוה שאין קדימה במזונות והוא מרמב"ם (פי"ח מה"א הי"ד) וכ' הראב"ד שם דאף ניזונית מן הקרקע פי שאין חיוב מזונות אלא לאח"מ והו"ל כלוה ולוה ואח"כ קנה דיחלוקו כו' וכן מוכרח לפמ"ש המחבר בח"מ (סי' ק"ד סט"ו) כו'. א"כ זה סותר למ"ש הש"ך הכא ב' הרשב"א דחיוב מזונות חל עליו למפרע מן עת שנתחייב בהם. אך יש לחלק דשאני חוב מזונות במה שפוסק ע"ע ובין חוב מזונות מה דחייבוהו חז"ל. והדברים אריכין וקצרתי עכ"ל. ולכאורה חילוקו אינו מובן. ונלפע"ד להסביר חילוקו. ע"פ דברי בעה"ת (שער א') שכ' וז"ל מלוה קודם למזונות דמזונות דרבנן וחוב דאורייתא. יע"ש. ובזה הסביר הישועות יעקב באה"ע (סי' צ"ג סק"ט) דברי הרמב"ם שלא ס"ל סברת הראב"ד הנ"ל דמ"ה לענין מזונות אין בה דין קדימה כיון דכל הטעם דממ"פ קודם נגד מלוה בשטר מאוחר כיון דשיעבודא דאורייתא. אבל מזונות דהוי רק דרבנן מ"ה אין בה דין קדימה יע"ש. לפ"ז א"ש דזה דוקא במזונות דהוי רק דרבנן. אולם במחייב עצמו במזונות דזה מהני מה"ת כמבואר בקצה"ח (סי' ס') ב' בני שמואל והמל"מ יע"ש. הוי כמלוה דשיעבודא דאורייתא מ"ה שייך ביה קדימה. דנשתעבד בו תיכף משעת חיוב. ואם כן ליכא סתירה מדברי הרשב"א על הרמב"ם. וכ"נ מדברי גדולי האחרונים מהרח"ש ומהרי"ט ותשובות בני אהרן דהקשו בש"ס ב"ב יכיר למה לי דהא אף בנכסים שבאים לאחר מכן נמי יכול להתחייב ונדחקו בתירוצים שונים מבואר דס"ל דמד"ת יכול אדם לחייב א"ע. וא"ש כנ"ל:

ד) אולם לפי סבר' הקצה"ח שהשיג שם על הרב בני שמואל והמל"מ והעלה דהא דקיי"ל דאקני משתעבד אינו אלא מד"ס ומדין תורה כי היכא דאא"מ דבר שלב"ל כן אינו משעבד דשלב"ל וע"כ מדרבנן הוא יע"ש. וכ"כ הקצה"ח במשובב נתיבות (סי'

ס"ו) והוכיח מש"ס ר"פ הנושא דכל החיובין וקנינין על הודאת בעל דין לאו דאורייתא הוא דלא מצינו שטר אלא על דבר שנעשה בפני עדים והיכא דמחייב עצמו בדבר שלא הוי חייב ליכא שעבודא דאורייתא יע"ש. א"כ נסתר מה שהסברתי בחילוקו של הרב נחל יצחק: ה) אמנם יש לתרץ גם לשיטת הקצה"ח ע"פ מ"ש בשו"ת מהרי"ט (סי' פ"ד) דכדי שיחול חיוב על גופו צריך לומר דמשבא לעולם משתעבד בהם מעתה שיתחייב באחריות עד שיתנם ואם אבדו פורע להם ממקום אחר שאם אי אתה אומר כן. אלא שמחויב לתתו בידו לכשיבואו לעולם ולא יהיו באחריותו א"כ לא חל החיוב על גופו והוי לי' קנין דברים. ואם באת לומר שיהיה חיוב על תנאי שלא יתחייב באחריותו הו"ל תרתי דסתרי והו"ל תנאי ומעשה בדבר אחד יע"ש. וכ"כ בשו"ת בני אהרן (סי' נ"ו) יע"ש. לפ"ז י"ל אף דהשעבוד מהני רק מדרבנן כשיטת הקצה"ח מ"מ צריך שיהי' משתעבד בהם מעתה שיתחייב באחריות כנ"ל. מש"ה א"ש דבחייב עצמו במזונות דאז על כרחך חל שעבודו תיכף כנ"ל. אבל במזונות אשתו מה ששעבדו חכמים לא הוצרכו לעשות דיהיה חל מלמפרע וג"כ חל. ומ"ה יפה כתב הרשב"ם דהוי כלוה ולוה. וצדקו דברי הרב נחל יצחק שליט"א]:

ו) הנה בתשובתי (סי' כ"ג וסי' כ"ה) השגתי על דברי כ"ג במה שהשיג על הרב יריעות האוהל ע"פ דברי הפ"מ שהובא במל"מ פי"א ממכירה. והשגתי דבנידון היריעות אוהל לא שייך סברא זו אגב דקני גמר ומקנה. דהא לוי צריך להיות יותר ערב לשמעון מאשר שמעון צריך להיות ערב ללוי ותרצתי השגתי ע"פ דברי האספ"ז בכתובות בפ' אע"פ דמוכח דגם באופן זה גמר ומקני. כעת מצאתי את שאהבה נפשי תנא דמסייע לי בס' מחנה יהודה על חו"מ (סי' קכ"ט ס"א) שנסתפק בזה והוכיח משו"ת מוהריב"ל (ח"א דקמ"א) דפשיטא לי' דמשום טעמא דבההוא הנאה משעבד נפשי' בכל השטרות שהי' לו מקודם אף דהוי דבר שא"ק. וכ' דיש קצת ראי' לזה ממ"ש גבי ערב דכתובה דלא משתעבד דלאו מידי חסרי' משמע דאי חסרי' מידי הוי גמר ומשעבד נפשי' אפילו בממון הרבה והאריך עוד בזה וכ' דאף דמדברי אס"ז ב' תר"י משמע בהיפך. מ"מ נקטינן דמהני. יע"ש. ואשתמיטתי' במחכת"ר דהאספ"ז תבר לגזיזי' בכתובות בפ' אע"פ שכ' להדיא דגם באופן זה אמרינן אגב דקני גמר ומקנה. וא"כ א"ש דברי כ"ג כמו שכ' שם בתשובתי:

ז) לפ"ז יהי' מתורץ קושיא עצומה מה שהי' קשה לי בדברי הש"ע יו"ד (סי' ק"ע ס"ב) שכ' וכן עכו"ם שלוה מישראל ברבית אסור לישראל להיות לו ערב (כל שלא התנה שלא ידיחנו אצל הערב. רמ"א] והיינו כשהוא ערב על הקרן והרבית [דאלו על הקרן לבד או על הרבית לבד מותר כמ"ש הרמ"א שם]. וקשה דעל הרבית הוי ערב שלא בשמ"מ. א"כ

לא מהני הערבות על הרבית והוי כמו שהי' ערב על הקרן לבדו דמותר. ואם נימא דמיירי בקנו מידו הי' לו להש"ך לכתוב כן. ונראה מדברי הש"ך סק"ה שציין על הרבית לבד על זה כ' דמיירי בקנו מידו והי' לו להש"ך לכתוב כן על דברי הש"ע שהי' ערב על הקרן והרבית. א"כ נראה דדוקא בערב על הרבית לבד צריך שקנו מידו ומאי שנא:

ח) אולם לפי מה שהעלתי בעזה"י ב' מהריב"ל והאסיפת זקנים והמחנה יהודה דבשעת מתן מעות מהני הערבות גם על הלואות ישנות. א"כ דוקא בערב על הרבית לבד אז דוקא צריך שיהי' קנו מידו. דאל"ה הוי כערב שלא בשעת מתן מעות. כיון שלא ע"פ אמונתו הלוהו עתה כלום אבל בערב לו על הקרן ועל הרבית ביחד דאז הקרן הלוה ע"פ אמונתו. שוב מהני גם על הרבית אף דלא הוי בשמ"מ. כיון דלא גרע ממלוה ישנה. ויצא לנו מזה דין חדש אף אי נימא דכוונת הש"ך דגם בערב על הקרן והרבית יחד ג"כ צריך שיהי' קנו מידו. מ"מ להלכה קיי"ל כדעת רוב פוסקים שהבאתי לעיל דבשעת מתן מעות מהני הערבות אף על הלוואות ישנות. א"כ בערב על הקרן והרבית יחד א"צ קנו מידו. ואפ"ה משתעבד על הקרן והרבית ומ"ה אסור כמ"ש בש"ע. וז"ב:

אלה דברי יד"נ מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו דו"ש באהבה רבה. שלמה אברהם בהמופלג יר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן כח

ב"ה יום ג' לך תרח"ם לפ"ק אזארקאוו:

ב"ה החיים והשלום ונהרי ברכה ינהרו לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המפורסם בקצוי ארץ. ריש גלותא. פאר הדור. סיני ועוקר הרים. שר התורה. נזר הקודש:

חסידא ופרישא. נ"י פ"ה עה"י כקש"ת, מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול. המחבר ס' זכר יהוסף וכו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. הנני להציע לפני כסא כבודו מה שנשאלתי מסופר הלכה למעשה ומה שעלה ברעיוני לפלפל בזה ואבקש חות דעתו הגדולה:

שאלה בס"ת ישן בפרשת בא בתיבת לה'. הלמ"ד נוגע מעט ליו"ד מהשם והיו"ד לה"א ג"כ נוגע מעט והה"א נדבק היטב בגגה לוא"ו של השם. רק שראש גגו של הה"א עם העקוץ השמאלי הוא גבוה קצת מהוא"ו ועי"ז ניכר לתינוק דלחול"ט עדיין צורת הה"א וצורת הוא"ו רק שנראו שנדבקו. ולעינינו נראה יותר כחי"ת. ונראה שנעשה אחר הכתיבה דהדיו נתכה ונתפשטה ונדבקה אות לחברתה. מה דינו. אם מותר לגרוד בין הדבקים. או דמותר למחוק הה"א והוא"ו כדי לתקן השם מחדש. או דמותר לקדור את האזכרה

או דהיריעה צריך גניזה. והתמונה כזה $ציור בספר$. ע"כ דברי השואל וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

א) תשובה לפענ"ד דבר נגיעת הלמ"ד להיו"ד מהשם פשוט דמותר לגרור הנגיעה דהוא קו דק ולא נשתנה צורת האות ואין לחוש בגרידה שמא יגרור גם קצת מהשם והוי מוחק את השם דעובר בל"ת כמ"ש הרמב"ם בה' יסו"ה (פרק ו'). וגם בקצת אות אסור עכ"פ מה"ת מצד חצי שיעור כמ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ל"ו) ויעי' בנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' פ' ומהד"ת חיו"ד סי' קס"ט). ז"א. דהא מבואר בשו"ת הרא"ש (כלל ג') הובא להלכה בא"ח (סי' ל"ב סכ"ו) אם אותיות של שם דבוקות יכול להפרידם יע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד דמותר למחוק הנגיעה מהלמ"ד דאינו מהשם. ואף דנטפל להשם מ"מ הא מבואר ברמב"ם ה' יסוה"ת (פרק ו') וטוש"ע יו"ד (סי' רע"ו) דהנטפל להשם מלפניו כגון למ"ד של לה' וכיוצא בזה נמחק יע"ש. וא"כ בנ"ד בוודאי מותר למחוק הנגיעה הקו דק מהלמ"ד. רק שיזהר מאד שלא יגרור סמוך ממש באות השם וכמ"ש בשו"ת הרמ"ע שם דבנדבק הנו"ן או כ"ף פשוטה לאות מאותיות השם העומד מכוון תחתי' כשגורד הדבוק באופן המותר יניח מעט מרגל הכ"ף או הנו"ן דבוק באות השם ומאותה הנקודה ולמעלה יתחיל לגרוד ויפריד הדבוק יע"ש. וה"ה בזה לא יגרוד מהיו"ד. ואחר שגרדו א"צ להעביר הקולמוס על האותיות לשמה כמ"ש בשו"ת הרא"ש כלל ג' וטוש"ע:

ב) וה"ה מה שנגע היו"ד מהשם להה"א מהשם בקו דק. ג"כ פשוט בעיני דמהני גרירה. כיון דלא נשתנה צורת האות. וכמו שהבאתי באות א' בשם הש"ע דגם באותיות השם יכול להפרידם. והסברא דמותר להפרידם אף דיש לחוש שמא יגרור קצת מהשם דג"כ אסור משום ח"ש כנ"ל. אולם ביו"ד (סי' רע"ו סי"א) מבואר הטעם משום דהוי מוחק ע"מ לתקן מ"ה מותר יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד:

ג) אמנם לכאורה יש להקשות על זה כיון דהרשב"א בתשובה (ח"ב סי' תרי"א) כ' וז"ל אבל כשנבדקו מלמטה כגון של תפארתנו וארצנו אחר שנגמרה צורת האות הוא שנדבקה ומתחלתה כשרה היתה ואם בא עכשיו לגוררה אין זה כחק תוכות והלכך אפילו אינו גורר כל שהוא יכול לגרור כשר כר' זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת כו' עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד. וא"כ נהי דלא קיי"ל כהרשב"א להקל. מ"מ להחמיר ניחוש לשיטתי' דיהי' אסור לגרור דלא הוי מתקן כלל כיון דמותר אף בלא גרירה וניחוש שמא יגרור גם מגוף האות ומצאתי שהרגיש בזה הרב פמ"ג בא"ח (סי' ל"ב ס"ק י"ח) ומתרץ וז"ל זה שבוש דאם אסור לגרור אין ראוי לבילה ופסול הוא ושפיר מפריד. ול"ד לאיסור שבת שבעבור הזמן ראוי לבילה עכ"ל. כוונתו למה שהביא הט"ז שם (ס"ק י"ח)

בשם הב"ח דבס"ת שנטף עליו שעוה וקראו בו בשבת א"צ להוציא אחרת. אף דשבת אסור לגרור מ"מ מקרי ראוי לבילה מצד דאיסור שבת רביע עלי' אבל בעצם ראוי לגרור יע"ש. ובאמת שהב"ח נסתפק בזה ורק הט"ז העלה ב' הב"ח פשוט להיתר:

ד) ויש להביא ראי' לחילוק זה שכ' הט"ז והב"ח לחלק ממה שכ' הט"ז בח"מ (סי' ר"ח) לחלק בין אם העבירה בקנין עצמו אז אמרינן אעל"מ. אבל כשהעבירה מצד אחר כגון מכירת שבת שהיום גורם אז אע"מ. ויעי' בירושלמי שבת (פרק ב') הקורע בשבת יע"ש. ואף שהפמ"ג כתב כן מסברא דאם אסור מחמת ספק ג"כ מקרי אינו ראוי לבילה. אולם הגר"ע איגר בהגהותיו לא"ח (סי' ל"ב סט"ז) מקשה ג"כ כן. ומתרץ כן והביא ראי' לסברא זו מסוגיא דב"ב (דף פ"א.) דכיון דעכ"פ אנחנו מספיקא א"א לעשות מעשה מקרי אינו ראוי לבילה ולא הוי ממנ"פ. וכ' אמנם נראה דאף דעושין כן מספיקא מקרי ע"מ לתקן לצאת בזה מספיקא יע"ש. וכ"ה בשו"ת נודע בשערים (ח"ב חיו"ד סי' כ"ד) ראי' זו מב"ב שם. וגם בשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' רס"א) מביא ראי' זו יע"ש. ויעי' בשו"ת רמ"א (סי' ק' אות י') שכ' בהדיא דכל שבא להוציא מידי ספק ומידי דאיסורא אין זה בכלל איסור מחיקת השם והעמיס זה בדברי רב האי גאון יע"ש:

ה) ויש להביא ראי' לחילוק זה דדוקא איסור שבת רביע עלי' אז מקרי ראוי לבילה. אבל באיסור בגוף הדין דס"ת מקרי אינו ראוי לבילה ממנחות (דף י"ח:

(דף ק"ג ע"ב) ששים עשרונים נבללים בלוג. וס"א אין נבללים בלוג אחד רק שאסורים כדאמר ראב"י במנחות (דף פ"ח.) וע"כ דכיון דאיסור רביע עלי' ג"כ מקרי אינו ראוי. ויעי' בחולין (דף פ"ג) לענין כסוי הדם במוקדשי' שאסו' לכסו' למטה שאם לא יבטלו הוי חציצ' ואם יבטל הוי מוסיף על הבנין מקרי אינו ראוי יע"ש. א"כ מוכח דבשביל איסור מקרי אינו ראוי. וא"כ ה"ה בנ"ד בשביל הספק איסור מקרי אינו ראוי ושוב מקרי מתקן לצאת מידי ספק:

ו) אולם לכאורה יש להקשות על חילוק זה דתלוי באשלי רברבא. דהנה השבולי לקט (בכלל א' סי' ט') במתפלל ושמע קדיש או קדושה דאיכא מרבוותא דס"ל ששותק וישמע דקיי"ל שומע כעונה שר' אברהם בר' שלמה כ' היכא אמר שמע ולא ענה יצא במקום שיוכל לענות כהנך דסוכה. אבל העומד בתפלה שאין יכול לענות לא יצא בשמיעה ודמי לדר"ז דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו יע"ש. מ"מ רש"י ותוס' בשם בה"ג חולקין בדבר יעי' בסוכה (דף ל"ח.) וכ"כ בשם ר"ת ור"י. אלא דמטעם אחר אמרו שלא לשתוק ולשמוע דכיון דשומע כעונה הו"ל הפסק. וכ"כ הריטב"א והר"ן שם. א"כ נראה דעת השבולי לקט ור' אברהם בר' שלמה

דכל היכא דאינו ראוי מצד איסור ג"כ אינו ראוי לבילה מיקרי. אולם לפי דעת רש"י ותוס' בשם בה"ג ור"ת ור"י ור"ן וריטב"א דסברא זו דאין ראוי לבילה דוקא באלם. אבל כאן שבעצם ראוי לבילה רק מצד איסור דרביע עלי' לא מקרי אינו ראוי לבילה. א"כ גם בנ"ד נימא דרק מצד איסור אינו ראוי נימא דלא מקרי אינו ראוי. מדברי פוסקים אלו יש לפשוט ספיקו של הרב בני יעקב (דף קנ"ג ע"ד.) שעלה ונסתפק אם בעי ראוי לבילה במידי דרבנן יע"ש. ומדברי השבולי לקט הנ"ל דמיירי מתפלה וברכות דהוי רק דרבנן ואפ"ה כתב דצריך ראוי לבילה אולם לשיטת בה"ג וסייעתי' נראה דבדרבנן אין צריך ראוי לבילה ועי' לקמן (אות י"א): ז) אמנם באמת אין משם ראי' דפליגי בסברא זו ע"פ מ"ש בשאגת ארי' (ח"א סי' ו') שהעלה דאין זה ענין לאינו ראוי לבילה. דהכא לכתחלה שומע כעונה דמי. וא"צ לקרות בפיו דייקא ואפילו לכתחלה בשמיעה סגי לי' ופיו של חבירו כפיו דמי א"כ אפילו אם אינו ראוי לקרות בעצמו מחמת שהוא אלם. מ"מ לא גרע בזה יע"ש שהאריך בזה. אבל לעולם לכ"ע באם שייך לכל הראוי לבילה אז אף אם אינו ראוי מחמת איסור ג"כ מקרי אינו ראוי לבילה:

ח) לכאורה קשיא לי על דברי הט"ז בא"ח (סי' נ"ה סק"ד) שהעלה דהא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בה לא שייך לאמרו רק בענין עיכוב שאם לא עשאו בדיעבד לא עיכב אבל לא שנסמוך ע"ז לכתחלה במילתא דאית בי' ריעותא וסמיה בידן לתקוני יע"ש. וקשה לפי דברי הרשב"א בתשובה הנ"ל שס"ל דכיון דראוי לגרור א"צ לגרור כדר' זירא אף דסמי' בידן לגרור ולתקן. אולם אדרבה הא לא קיי"ל כהרשב"א וקיי"ל בא"ח (סי' ל"ב) דצריך לגרור וכל זמן שלא גרר פסול. א"כ אדרבה יש מכאן ראי' לסברת הט"ז. דאל"ה למה לא נימא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בה. אע"כ כסברת הט"ז מדסמי' בידן לתקן:

ט) אולם יש לדחות ראי' זו שהבאתי להט"ז. ע"פ מ"ש בשו"ת הרד"ך (בית א' חדר כ"ב) שאין לומר כל המועיל בו תיקון אפילו בלא תיקון נמי כשר כדר' זירא. שאין לומר זה אלא בדברים המפורשים בתלמוד. אבל בשאר דברים צריך גם התיקון אפילו שהוא ראוי לכך יע"ש. וכ"כ במגיה במל"מ ה' בכורים פ"ג בשם בני יעקב וכנה"ג ע"ש מהרד"ך. א"כ ה"ה בנ"ד כיון דלא מוזכר בש"ס סברא זו דר' זירא לענין גירור בס"ת דכגרור דמי. מ"ה ל"ש בזה סברא זו. ואף דהרשב"א ס"ל גם בנ"ד כסברת ר"ז. אנן לא קיי"ל כהרשב"א. מהא טעמא דהרד"ך ולא מוכח דינו של הט"ז מכאן. אבל עכ"פ קושיא ג"כ ליכא על הט"ז כיון דלא קיי"ל כהרשב"א ז"ל:

י) אולם לפ"ז יקשה על הב"ח והט"ז שהעלו בא"ח (סי' ל"ב) בנפל שעוה על ס"ת ונדבקו איזה אותיות דאם קראו בשבת א"צ להוציא אחרת משום דבשבת ג"כ מקרי ראוי לבילה מצד עצמו רק דאיסור שבת רביע עלי' יע"ש. ולפי מה שהעלתי ב' הרד"ך יקשה הלא לא מצינו בש"ס סברא זו דר"ז לענין גרירת ס"ת. מוכח דהב"ח והט"ז לא ס"ל סברת הרד"ך. וא"כ הט"ז לשיטתי' דס"ל דלא כהרד"ך יש לו ראי' לסברתו (בסי' נ"ה) הנ"ל מדלא קיי"ל כהרשב"א. אולם יקשה לדידן דלא קיי"ל כהרשב"א הנ"ל מוכח דקיי"ל כהרד"ך. ואיך נוכל לפסוק כהב"ח וט"ז הנ"ל לענין נטף שעוה בקריאה בשבת דהוי תרתי דסתרי. אולם באמת לא הוי תרתי דסתרי דנוכל לומר דמ"ה לא קיי"ל כהרשב"א משום סברת הט"ז בא"ח (סי' נ"ה) הנ"ל. מדסמי בידן לתקן ולגרוד. אבל לעולם דלא כהרד"ך. ומ"ה א"ש סברת הב"ח והט"ז דסברת ר"ז שייך אף במקומות שלא נמצא להדיא בש"ס. אולם נפלאתי על המגי' במל"מ ובני יעקב וכנה"ג שהעלו כהרד"ך ונעלם מהם דברי הב"י בא"ח סי' נ"ה בשם האגור ע"ש תשו' מהר"י מולין אם ישן א' מ"מ מצטרף משום כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו יע"ש. אף דלא נמצא מפורש בתלמוד. וצ"ע:

יא) הנה באות ו' הבאתי בשם הרב בני יעקב שמסתפק אם במילתא דרבנן שייך סברת ר' זירא. ואמרתי דתלוי בפלוגתא דשבולי הלקט ובה"ג. שבתי וראיתי בשו"ת משאת בנימין (סי' ס"ב) שכ' וז"ל ואין לומר דלמא הא דאמרינן שומע כעונה היינו בראוי לקרות אין הקריאה מעכבת בו אבל מי שאינו יכול לקרות הקריאה מעכבת בו ולא הוי שומע כעונה. וכדאמרינן כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו כו' דבר זה לא אמרינן אלא בדבר שהוא מדאורייתא. כגון מנחות וחליצה. אבל קריאה שאינה אלא מדרבנן לא אמרינן שאין ראוי מעכב. עכ"ל. ופשוט לי' דבדרבנן ל"ש סברת ר"ז. מפני דלהלכה קיי"ל כרוב פוסקים שהבאתי לעיל (באות ו') דלא כשבולי הלקט וא"ש. אולם נראה דאשתמיטתי' להרב שאגת ארי' במחכת"ר דברי המשאת בנימין אלו. לפי מה שהבאתי לעיל באות ז' בשם השאגת ארי':

:

יב) אולם מה שצ"ע בנ"ד מה שה"א מהשם נוגע בהוא"ו מהשם בנגיעה עבה. הנה לכאורה הדין מבואר ביו"ד (סי' רע"ו סי"א) וז"ל. ה"א של שם שכרעה נוגעת בגגה אם נוגע ממש עד שנראית כחי"ת מותר למחוק או לגרד הרגל ולתקנה עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד ג"כ לכאורה מותר למחוק הוא"ו ולתקן. ואע"פ שמבואר שם ברמ"א וז"ל. אבל אם נוגע רק מעט יש לספק בדבר אם מותר. וכ"כ בשם מהר"י אכסנדרי. ובב"י שם מביא בשמו כיון דספק הוא צריך גניזה יע"ש וכ' הש"ך בס"ק ט"ו שם הטעם דעדיין ניכר שהוא שם

ונראה כמוחק השם יע"ש. וא"כ בנ"ד ג"כ נהי דנוגע ממש בקו עבה. מ"מ עדיין ניכר שהוא שם. א"כ שוב אסור למחוק וצריך גניזה כמ"ש בב"י. אולם ז"א דמהר"ל מפראג חולק על הר"י אכסנדרי והעלה דגם בניכר מעט כיון שנפסל האות מותר למחוק וכ"כ בשו"ת חינך בית יהודא (סי' ע"ד) בשמו. והפתחי תשובה הביא כן בשם כתבי הרב הגדול מו"ה דניאל ז"ל. וכ"כ בשו"ת זכרון יוסף (חא"ח סי' ג') וכן מצאתי בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תקצ"ו) דלא כרמ"א. וא"כ כ"ש בנ"ד דהוי נגיעה עבה בוודאי מותר למחוק:

יג) אמנם לכאורה יש להקשות על זה דכיון דבנ"ד השאלה הוא על ה"א ראשונה מהשם עם הוא"ו. אבל ה"א האחרונה מהשם הוא כראוי בלי שום שאלה. א"כ נהי דמותר למחוק ולתקן את השם שנפסל. אבל ה"א האחרונה בוודאי אסור למחוק דאין בה פסול. א"כ שוב פסול הס"ת מטעם שכ' בגינת וורדים (חא"ח כלל ב' סי' י"ב וי"ג) שהעלה דאף דבס"ת א"צ שיהי' כסדרן כמו בתפילין ומזוזות. אבל השמות צריך גם בס"ת שיהי' כסדרן וא"כ לא מהני תיקון רק בה"א אחרונה מהשם. וכ"ה בשו"ת שמש צדקה (סי' נ"ב) וכן מבואר בפשיטות דעת הרב מו"ה טיאה בשאלתו להגאון נוב"י (מהד"ק סי' ע"ה) יע"ש א"כ לדבריהם שוב לא מהני בנ"ד שום תיקון מדיהי' השם שלא כסדרן:

יד) אולם ז"א דאנן לא קיי"ל כהרב גינת וורדים. יעי' בהגהות הרע"א ביו"ד (סי' רע"ו סי"א) שהעלה בשם המג"א (סי' ל"ב ס"ק נ"ז) שס"ל בפשיטות דאף בשם הוי' כשר מדהכשיר דפוס בס"ת ולא חיישינן שנדפס תחלה אות הב' כמו דחושש כן בתפילין. וכן העלה בשם הכנפי יונה ביו"ד (סי' רע"א) יע"ש. א"כ מהני בנ"ד מחיקה. וכ"נ מסתימת הש"ע וכל הפוסקים שלא הביאו דבשם צריך גם בס"ת שיהי' כסדרן אע"כ דלא כהגו"ו. שוב מצאתי להדיא בשו"ת הרדב"ז (ח"ו ב' אלפים קכ"א) דא"צ כסדרן בשם הוי' ע"ש:

טו) ונלפע"ד להביא ראי' לשיטת המג"א והכנפי יונה דלא בעי גם בשם כסדרן מיומא (דף ל"ח.) במתני' בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב כו' וכ' רש"י והברטנורה קושר ארבע קולמוסין בארבעה אצבעותיו וכתב שם בן ארבע אותיות כאחד. עכ"ל בשלמא לשיטת המג"א והכנפי יונה א"ש דמעשה הכתב של בן קמצר הי' יפה בס"ת דא"צ כסדרן ואף דיש לחוש כמו בדפוס שמא יכתוב אות השני קודם לית לן בה. דהא א"צ כסדרן בס"ת. אבל לשיטת הגינת וורדים והשמש צדקה הנ"ל גם בס"ת פסול שלא כסדרן א"כ מאי מעליותא דבן קמצר דלא עדיף מדפוס. דאיכא למיחש משום שלא כסדרן דהא אף בידי אדם קיי"ל דא"א לצמצם כרמב"ם בה' בכורות (פרק ה') ובה' רוצח (פ"ט ה"י) שוב מצאתי בשו"ת משאת בנימין (סי' צ"ט) שהביא מסוגיא זו דיומא ראי' דדפוס ג"כ יש לו קדושה כמו בכתיבה יע"ש אבל לא מיירי מדין אם בשמות בעי גם בס"ת כסדרן יע"ש:

טז) ונלפע"ד להביא עוד ראי' דלא כהגינת וורדים מגיטין (דף נ"ד ע"ב) א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתים לשמן כו' א"ל נאמן אתה להפסיד שכרך וא"א נאמן להפסיד ס"ת עכ"ל. ואם נימא כהרב גינת וורדים הי' לו להש"ס לומר באופן זה בא"ל ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתי כסדרן והוא ג"כ פסול. והי' אז משמיענו חידוש דין של הגו"ו ג"כ. אע"כ דגם בשמות לא בעי כסדרן:

יז) ואין לדחות ראי' זו דנוכל לומר דבמה דאמרינן שם לא כתבתי לשמן נכלל גם בפסול זה דשלא כסדרן. ז"א. מלבד דזה דחוק. בלא"ה לא נוכל לומר כן. דא"כ מאי קאמר בש"ס נימא דלא כר' יהודא דתנן הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלי"ת מעביר עליו קולמוס ומקדש עכ"ל. בשלמא אם הפסול משום דלא נכתב לשמה ואז לא הוי על השם קדושת השם. שפיר מקשה להיות מעביר עליו בקולמוס. אבל אם השם נכתב לשמה רק שנכתב שלא כסדרן. נהי דמדין ס"ת פסול לשיטת הגו"ו. מ"מ לא גרע מחומשין דג"כ אין לו עליו קדושת ס"ת ואפ"ה אסור למחוק את השם. ואפילו בחקוקים על כלי מן הכלים נמי אסור להתיך הכלי ההוא או למחוק השם בשום אופן כרמב"ם בה' יסוה"ת (פרק ו') יע"ש. וא"כ שוב אסור לעבור עליו בקולמוס ג"כ. דאז יהי' מוחק את השם כיון דכתב השני מבטל כתב הראשון. כמ"ש בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' קצ"ג) ויעי' בברכי יוסף הובא בשערי תשובה בא"ח סי' ל"ב ס"ק מ"ב ופ"ת ביו"ד סי' רע"ו. היוצא לנו מזה דעיקר להלכה מש"ס דילן דא"צ כסדרן גם בשם בס"ת. ואף דהרב גינת וורדים הוכיח מזוהר הקדוש דצריך כסדרן כלל בידן דקיי"ל כש"ס נגד הזוהר. א"כ יכולים לתקן בנ"ד ע"י מחיקת השם מה שצריך תיקן: יח) אולם יש לדחות דבנ"ד מה שהה"א מהשם נוגע בוא"ו ניכר דנעשה אח"כ דנתפשטה הדיו מחמת הלחלוחות והא מבואר בשו"ת נוב"י (מהד"ת חיו"ד סי' קס"ט) שכ' דדוקא כשהם דבוקים מתחלת כתיבתן שזה פסול לכל הדעות ולכך הגרידה הוא תיקון בוודאי אבל בנעשה אח"כ לא כי שמא הלכה דאינו פסול ואסור למחוק אפילו מקצת אות יע"ש. ובאמת אשתמיטתי' במחכת"ר שכבר קדמו בזה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ל"ו) שהעלה כן. דכל שנעשה אח"כ ונכתב בכשרות אסור למחוק יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דניכר דנעשה אח"כ שוב אסור למחוק דשמא הלכה כהמתירין. ולחומרא אנו חוששין לדבריהם. וא"כ כיון דאסור למחוק נראה לכאורה בנ"ד דצריך היריעה גניזה. דהא מבואר בשו"ת הרא"ש (כלל ג') ובשו"ת בנו זכרון יהודא (סי' ג') וכ"ה ביו"ד (סי' רע"ו) בב"י שם וז"ל תשו' הרא"ש ולקדור אזכרות מוטב שיסלק היריעה לכתוב אחרת במקומה וכ"ה בשו"ת שבו"י

(ח"ג סי' פ"א) ובשו"ת כנסת יחזקאל (חיו"ד סי' ל"ו) יע"ש. וא"כ בנ"ד אין עצה אחרת רק לגנוז היריעה:

יט) לכאורה י"ל בנ"ד דהשאלה על השם הוא ביריעה שיש לה שלשה דפין והשאלה הוא בדף השלישי א"כ סגי לחתוך את דף האחרון אף דלכתחלה צריך שיהי' שלשה דפין אבל לענין גניזה הוי כדיעבד וכמ"ש בשו"ת מים חיים (חיו"ד סי' ל"ט) ע"פ דברי הט"ז ביו"ד (סי' ער"ב סק"ד) יע"ש אולם אשתמיטתי' להרב מים חיים במחכת"ר דברי הש"ע ביו"ד (סי' ר"פ ס"ב) לענין בלה יריעה בס"ת צריך להחליף שלש שיהי' לפחות שלש דומות. ואף שבשו"ת ח"צ (סי' י"ט) הורה לענין שאר פסול שאין מחליפין רק היריעה א'. אולם בשו"ת גבעת שאול (סי' ק"ו) השיג עליו וכ"כ בשו"ת פמ"א (ח"ג סי' כ') וכ"ה בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' רנ"ז) ואף שסיים ועוד דלא אמרו אלא ביריעה שבלה דכבר קש לה ונזדקן הס"ת א"כ אם יכתוב כתב חדש הו"ל מנומר משא"כ פסול אחר שאינה מחמת זקנה אפשר דאין קפידא להחליף ג' יריעות מ"ה לא נהגו כן עכ"ל. אולם בנ"ד דמיירי בס"ת ישן נושן דג"כ יהי' מנומר א"כ ג"כ צריך לגנוז ג' יריעות והוי גנאי והפסד גדול: כ) מ"מ לכאורה נלפע"ד להתיר בנ"ד הס"ת רק לגרור את הדבק בין הה"א להוא"ו. כיון דניכר עדיין צורת השם. אף דנראה קצת כחי"ת. וגם שאלנו תינוק דלא חכים ולא טפש והכיר צורת הה"א וצורת הוא"ו. ומנא אמינא לה משו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ל"ו) וז"ל. ולקושטא דמילתא כל שמעיקרא לא נכתבה האות כהלכתה אע"פ שאינו דומה לאות אחרת אין לך הפסד הצורה וקלקול התמונה גדול מזה אבל אם נכתבה כהוגן ואח"כ אירע בה טושטוש דבינוקא דלחו"ט שידע לקרא את התיבה שאותו האות בקרבה ואין הטושטוש פוסל בחי"ת אא"כ נדמית לגמרי לה"א או לשני זייני"ן וכיוצא. אך אם ידוע לנו שמתחלה לא נכתבה היטב כראוי לא נכשר אותה בשביל ינוקא שידע לקרותה עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד דנכתבה כהוגן רק דאח"כ אירע בה טושטוש מחמת הדיו שנתפשט ונראה קצת כחי"ת. ושאלנו לתינוק דלחו"ט והכיר צורת הה"א וצורת הוא"ו. מ"מ כיון דלא נדמית לגמרי כחי"ת אינו פוסל כנ"ל ומותר לגרוד בין הדבקים. ויעי' בה' קטנות (ח"א סי' ק') שכ' בשם מהרי"ט דאף דא"צ לכסות האותיות דלאחריו מ"מ צריך לכסות מה שמקודם לו שאם יתחיל מתחלת המקרא סרכי' נקיט ואזיל יע"ש ובנ"ד עשינו כן והראינו לתינוק רק אות הה"א והוא"ו. וא"כ בוודאי א"ש:

כא) לכאורה נוכל להקשות על זה דמבואר בא"ח (סי' ל"ב) ברמ"א בשם מרדכי ומהרי"ק (שורש ס"ט) דאם אנו רואין שלא נשאר צורת האות כתיקונו פסול אע"פ שתינוק קורא אותו כהלכתו יע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד אי מהני קריאת התינוק. אולם ז"א דשאני התם כיון

שלא נשא צורת האות כתיקונו בוודאי פסול אבל בנ"ד נהי דנדמית קצת כחי"ת לעינינו. מ"מ כיון דתינוק מכיר דהוא צורת ה"א וגם צורת וא"ו בוודאי מהני כמו שהעלתי בשם הרמ"ע דאם נעשה אח"כ מהני ויעי' בב"י באה"ע (סי' קכ"ו סמ"ח) דאם נדבקו רגלי ההי"ן לגגין דאם תינוק קורא אותם יש להכשיר במקום עגון אפילו הוא בתורף יע"ש. ויעי' בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' פ"ב) ובשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' קי"ב) וא"כ ה"ה בנ"ד יש להכשיר ע"י תינוק בגרירת הדבק. ולא מקרי חק תוכות וגם לא מקרי מוחק את השם:

כב) ונלפע"ד להביא עוד ראי' להיתר דבנ"ד מהני גרירת הדבק משו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תקצ"ו). וז"ל. כללא דמילתא איני רואה טעם מספיק לחלק בין נדבק בעוקץ דק ובין נדבק בעוקץ עב הלכך אם נתברר שהאות נכתבה כתיקונה. ואח"כ נפסלה כגון שנתפשט הדיו ונדבק א"נ כגון כשבא לעשות התג שעל הגג הה"א נמשך למטה וחבר רגל הה"א עם גגה בזה רואה אני לסמוך על האומרים שמפריד הרגל מהגג כל שהוא ואין זה חק תוכות כיון שהאות נכתבה כתקנה בהכשר כאשר כתבו בעלי סברא זו [פי' הסמ"ק וסייעתי'] וזה יותר טוב ממה שיגרור כל רגל הה"א שנכתב בהכשר כו' עכ"ל. א"כ מבואר בדבר דבין שנדבק בעוקץ דק בין בעוקץ עב אם נתברר שנכתבה כתקנה כמו בנ"ד מפריד הרגל מהגג ואין זה חק תוכות. ואף דאם נשתנה צורת האות לגמרי קיי"ל להחמיר גם בזה מ"מ בנ"ד דניכר לתינוק עכ"פ נוכל לסמוך על הרמ"א והרדב"ז. דכיון שנעשה אח"כ לא מקרי חק תוכות:

כג) עוד נלפע"ד להביא ראי' להתיר בנ"ד לגרור הדבק לפי מ"ש הלבוש בא"ח (סי' ל"ב סי"ו) וז"ל אם נפלה טפת דיו מן הקולמוס בשעת כתיבת האות קודם שנגמר האות על מקום שהי' רוצה לכתוב האות ולא הי' האות ניכר לא יגרור הדיו באופן שישאר האות שזה הוי חק תוכות ופסול [וכ' באלי' זוטא וז"ל. אבל אם האות ניכר במקצת כשר אם ניכר לינוקא עכ"ל.] ואם גמר כל האות ואח"כ נפל עליו טיפה דיו כו' י"א שמותר לגררו ולתקנו שהרי קיים מתחלה בזה האות מצוה וכתב אלא שנתקלקל אח"כ כו' ויש פוסלין גם בזה והכי נהוג עכ"ל הלבוש. א"כ חזינן אף דהפסול הי' תיכף בשעת כתיבה ואפ"ה כ' האלי' זוטא בדעת הלבוש דדוקא אם לא הי' האות ניכר הוי חק תוכות. אבל אם האות ניכר במקצת כשר אם ניכר לינוקא. א"כ כ"ש כשנפלה טיפת דיו אחר שנגמר כל האות וניכר לינוקא בוודאי לא הוי חק תוכות א"כ ה"ה בנ"ד בס"ת שנעשה אח"כ וגם ניכר לינוקא דמהני גרירת הדבק ומותר הס"ת:

כד) עוד יש להביא ראי' לנ"ד להתיר ע"י גרירת הטיפה שסותם משו"ת המיוחסות לרמב"ן (סי' רל"ו) וז"ל ודרך קצרה אני כותב לך אם נדבקה האות לאחר שנגמרה צורתה כגון שנדבקו ברגליהן אין דבק זה פוסל וא"צ לא לגרוד ולא להפריד. אבל אם נדבקה בראשה קודם שנגמר אותו הראש צריך לגרוד את הכל. שהרי לא נעשה בה שום דבר בהכשר ואם נדבקה באמצעה כגון רגל הכ"ף או רגל הקו"ף אותו צד שנדבק צריך גרידה כו' עכ"ל. א"כ מבואר דכל שנגמרה לאחר שנגמרה צורתה כגון שנדבקו ברגליהן אין דבוק זה פוסל. אף שגמר האות הי' בפסול וא"כ כ"ש בנ"ד שהי' נגמר כל האות בהכשר. ורק אח"כ נדבקה ק"ו דכשר. דא"צ לא לגרוד ולא להפריד. ועכ"פ בנ"ד שלא נשתנה צורתה לגמרי דניכר לתינוק בוודאי מהני גרירת הסתימה. גם יש להוכיח להיתר ממה שהביא בשו"ת נודע בשערים (ח"ב חיו"ד סי' כ"ד) מה שהביא בשם הרב זקן אהרן הובא בשו"ת שמש צדקה יע"ש. רק הוא מיירי בנגיעה דקה. וכ' הטעם כיון דניכר קריאת לתינוק מהני. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דניכר קריאתו לתינוק הוי כמו נגיעה דקה:

כה) עוד יש להביא ראי' להיתר בנ"ד מדברי הישׁ"ש בגיטין (פ"ב סי' כ"ג) וז"ל ומהא דחק תוכות פסול שמעינן שאם נפלה טפת דיו לתוך האות וקלקלה צורתה שוב אין לה תקנה. ומשמע מדברי ספר התרומה דוקא בלא נשתנה צורת האות יכול למחוק הדיו דלא מקרי חק תוכות. וכן משמע לישנא דהרא"ש והסמ"ג. אבל מהרי"ק (בשורש צ"א) כתב דמשמע מלשון ר"פ שאע"פ שהאות ניכרת אין לתקן ע"י מחיקה עכ"ל. א"כ נראה דדעת הישׁ"ש מסכמת לדעת רוב פוסקים דהיינו ס' התרומה והרא"ש והסמ"ג דיכול למחוק הדיו כל שלא נשתנה צורת האות דלא כמהרי"ק. וא"כ ה"ה בנ"ד דהוי כנפילת דיו אח"כ כיון דניכר לתינוק דלחו"ט דעדיין צורת ה"א וצורת וא"ו קיימת. מ"ה מהני גרירת הדיו וכשר. היוצא לנו מכל זה לכאורה. דיש להתיר בנ"ד לגרור הדבק בין הה"א להוא"ו והס"ת כשרה:

כו) אולם מסתפינא להקל מטעם הנ"ל דראיתי בשו"ת מהרלב"ח (סי' א') בדף א' סוף ע"א שרצה מתחלה להקל בנדונו לגרור הסתימה מן המ"ם בשביל שנעשה אח"כ דנתפשטה הדיו. מ"מ לא רצה לסמוך על זה להיתר והעלה דצריך לגרור כל החרטום מהמ"ם דהיינו הוא"ו. ולדעת הגאון מו"ה אברהם צרפתי צריך לגרור כל המ"ם יע"ש באריכות גדול. א"כ ה"ה בנ"ד לא נוכל לסמוך על זה להיתר. ואף דלפי הראי' שהביא מהרלב"ח משבת (דף ק"ד.) מ"ם וסמ"ך בנם היו עומדים. א"כ נראה כי כל אות שהחלל שלה סתום מכל צדדיו שראוי לתקנה כיון שנשתנית צורתה ממה שהיא בלוחות כו' עכ"ל. וטעם הזה לא שייך בנ"ד דבנ"ד עדיין פתוחה מתחת בכל זאת נראה שם מדבריו דבלא טעם זה מחמיר

ג"כ בנ"ד דהוי חק תוכות וא"כ בנ"ד דהוי בשם שוב אסור למחוק שום אות דיש לחוש לדעת המתירין להחמיר דיהי' אסור למחוק כנ"ל: כז) ומה שהבאתי ראי' משו"ת הרמ"ע (סי' ל"ו) שהעלה דאם אירע אחר הכתיבה טשטוש מהני קריאת תינוק יש לשדות נרגא. דדוקא בטשטוש כגון שנמחק קצת מהאות ונשטשטש אז מהני קריאת התינוק. אבל בנ"ד דלא נמחק רק דהדיו נתפשט ברוחב אפשר דלא מקרי טשטוש ולא מהני בזה קריאת התינוק. אך יש לומר לפי מה שכ' הערוך ערך טשטוש יהמו יחמרו מימיו תרגום משתבשיו ומטשטשין. ולשון יחמרו הכוונה דיגרשו מימיו רפש וטיט. א"כ נתפשט לאורך ורוחב. וג"כ נקרא נשטשטש. וכן ממה דאמרינן בתענית (דף כ"ב ע"ב) ברוב גשמים מטשטשין את הארץ. וא"כ כיון דנתלחלח הרבה ממים באיזה מקומות נתפשט ברוחב קצת א"כ אפשר דגם נתרבה דיו ונתפשטה ג"כ בכלל טשטוש. אולם דוחק הוא דמלשון הש"ע בא"ח (סי' ל"ב) נראה דדוקא בנמחק מהני קריאת התינוק. יע"ש:

כח) ומה שהבאתי ראי' משו"ת הרדב"ז אינו ראי' כיון דביו"ד (סי' רע"ו סעיף) מבואר להדיא דקי"ל כהר"י אכסנדרי וכשיטת הרא"ש דלא כהסמ"ק וסייעתי' כא"ח (סי' ל"ב) בש"ע דלא מביא דעת הסמ"ק כלל. וקבלה בידינו שלא לזוז מפסקי הרב בש"ע. וכן מבואר בס' או"ת בקיצור תקפו כהן. (אות קכ"ד) בשם החו"י אולם הב"י בא"ח (סי' ל"ב) מסיק בשם רוב פוסקים דלא מהני הפרדה בסכין ומחלק שם בין נגיעה אות לאות דמהני הפרדה ובין רגלי הה"א שנדבק דלא מהני הפרדה מפני שהוא בגוף האות יע"ש. אך דבשו"ת מים חיים (חא"ח סי' מ') העלה בזה דמותר לגרור רגל הה"א שנדבק לגגו וכמ"ש הנוב"י יע"ש. ואף שהנגיעה נעשה אחר הכתיבה. אפ"ה לא חשש לדעת הסמ"ק מפני טעמים הנ"ל דבש"ע השמיט דעת הסמ"ק. אולם אשתמיטתי' דברי שו"ח הרמ"ע מפאנו (סי' ל"ו) ושו"ת נוב"י (מהד"ת חיו"ד סי' קס"ט) שהבאתי לעיל (אות י"ח) דאם נעשה אח"כ יש לחוש לדעת המתירין דמותר בגרירת הדבק וא"כ יש לו עליו קדושת השם ואסור למחוק ממנו אף מקצתו:

כט) ומה שהבאתי ראי' מהלבוש אינו ראי' דהב"ח חולק על הלבוש הביאו הרב הח"מ והב"ש באה"ע (סי' קכ"ה) וגם הט"ז שם חולק על הלבוש וגם בס' גט פשוט בס"ק ל"ב שם כ' שרוב פוסקים חולקים על הלבוש יע"ש. ומה שהבאתי ראי' משו"ת המיוחסות להרמב"ן (סי' רל"ו) ידוע שהוא מדברי הרשב"א והוא מכוון למה שכתבתי לעיל (באות ג') ב' שו"ת הרשב"א (סי' תרי"א). ולא קיי"ל כוותי'. ומה שהבאתי ראי' מיש"ש גיטין (פ"ב סי' כ"ג) ג"כ אינו ראי' די"ל דשאני בגט. דיש להקל טפי מבס"ת. ויעי' בשו"ת מים חיים (חא"ח סי' מ'). וגם מדברי שו"ת פנים מאירות (ח"ג סי' כ') צירף דעת הרשב"א

לספק. ולכן בנידן דידי' דשמא לא הי' הדבק בדיו רק מדבר אחר והתיר מכח ס"ס. ספק שמא כהרשב"א בשבת פ' הבונה. וכ"ה המרדכי בפ' הקומץ דאם נטל גגה דחי"ת ועשאו שני זייני"ן או שנדבק רגל הה"א לגגו דמהני גרירת הטיפה לבדו. ואף שמדבריו בתשובה לא נראה כן מ"מ מה שכ' בפסקיו כן העיקר. ואף דהר"ן השיג עליו תירץ קושייתו. וא"כ עכ"פ מידי ספק לא נפקא ועוד ספק שמא אינו דיו מ"ה העלה להקל יע"ש. וא"כ לדבריו הי' מקום בנ"ד להקל ג"כ מטעם ס"ס. ספק שמא כדעת הרשב"א בפסקיו דמהני גרירת הדבק לבד. ואף אם לא קיי"ל כהרשב"א היכי דנעשה מתחלה בפסול שמא הלכה כהסמ"ק וסייעתי' דאם נעשה אח"כ יש להקל בפרט בנ"ד דהנגיעה הוי מאות לאות. ובפרט דניכר לתינוק כנ"ל. אולם סברת רוב האחרונים נראה דלא כהפמ"א. דלא נוכל לעשות ספק מדעת הרשב"א בפסקיו וא"כ ליכא ס"ס. היוצא לנו מזה דמסתפינא להקל לגרוד בנ"ד את הטיפה וכ"ש לגרוד השם עצמו:

ל) ולענין לקלוף את השם בנ"ד רוב פוסקים העלו לאיסור אם מצד בזיון או מצד שהוא קרוב למחיקה כמ"ש בב"ה ססי' רע"ו ובש"ך (סי' ער"ה סק"ג) בשם הרלנ"ח. ופרח שושן (חא"ח כלל ב') ובשו"ת הרשב"ש (סי' קס"ה) דלא כאביו הרשב"ץ שהתיר לקלוף וכ"כ בס' בני יונה (סי' רע"ו) לאסור לקלוף ע"פ תוס' דערכין (דף ו'.) וכ"כ בשו"ת נוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' ע"ה) דלא כמג"א (בסי' ל"ב ס"ק כ"ו) בשם הרמ"ע (סי' ל"ו) ותשובת מהר"י הלוי (סי' פ"א) יע"ש:

לא) אולם נלפע"ד דבנ"ד א"צ גניזה ואפשר בקדירה. אף דהרא"ש ובנו מהר"י בתשובת זכרון יהודא (סי ג') החמירו שלא לקדור. אולם הט"ז העלה ביו"ד (סי' רע"ו סק"ז) שכבר נהגו הסופרים לקדור וכ"כ בשו"ת מעיל צדקה (סי' כ"ט) בשם הגאון מהר"א ברודא ז"ל שהנהיג כן. וכ' שאף המחמירים הוי רק לזהירות בעלמא. וכ"כ בשו"ת תשב"ץ הובא בב"י בב"ה. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' רס"ד) ב' שאילת יעב"ץ והוסיף דכשהשם עצמו נכתב בטעות או אפילו נפסל אח"כ בזה הקדירה שפיר דמי. וכ"כ בשו"ת פרי תבואה (ח"ב סי' ע"ג) ובשו"ת נחלת שבעה (סי' ל"ז) ושו"ת מעיל שמואל (סי' א') וכ"כ הגרע"א בהגהותיו לא"ח (סי' ל"ב) וכ"כ בשו"ת הרשב"ש (סי' קס"ה) ובשו"ת חינוך ב"י (סי' ע"ו) ושו"ת יד אליהו (סי' מ"ו ומ"ז) וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (חיו"ד סי' קנ"ד) דלא כשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' קי"ב) ודלא כשו"ת משאת בנימין (סי' נ"ז) שכ' שמצא בספר ישן משנת קל"ו שנהגו הצרפתים לקדור את השם וקרא תגר על המנהג יע"ש. אולם דעת רוב מהאחרונים דמותר לקדור. וכ"כ בס' בית לחם יהודא (סי' רע"ו] וכ' שם דמשמע מלשון הרא"ש דגם הוא לא אוסר אלא לקדור הרבה אזכרות משא"כ אזכרה א'

מודה גם הרא"ש דמותר. אולם הגרע"א שם השיג עליו דתשובת הר"י בן הרא"ש דמייתי ב"י [ססי' רע"ו] באזכרה א' מיותרת הי' מעשה. וכ' בשם אביו הרא"ש שאסור הקדירה יע"ש. ועי' בב"ח ביו"ד (סי' ער"ה] מה שכ' בכוונת הרא"ש בתשובה. היוצא לנו מכל זה דבנ"ד יש מקום להקל לגרוד הדביקות בין הה"א והוא"ו מהשם. אולם מסתפינא להקל דקשה לסמוך על הרדב"ז נגד הש"ע ומהרמ"ע אין כ"כ ראי' אבל נלפע"ד להתיר בנ"ד בקדירת השם עם עוד איזה תיבות ביחד: עתה אבקש מכ"ג אולי ימצא מזור להס"ת דנוכל להתירה בגרירת הדבק דלא נצרוך לקדור או לגנוז דהוי בזיון וישמח לבי גם אני. אלה דברי מוקירו ומכבדו כערכו הרב המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. מצפה לתשובתו הרמתה חיש מהר למען אדע הלכה למעשה:
שלמה אברהם בלא"א מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן כט

בעזהי"ת אור ליום ב' לסדר וירא שנת היום תאמצנו לפ"ק שאוול: שפעת שלום עד בלי ירח לכבוד הרב כו' כמו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י ולכא"ש. אחדשה"ט כמשפט:
א) ע"ד שאלתו מהס"ת שנדבקו אותיות השם מצד התפשטות הדיו לאחר הכתיבה ורק באות ה' האחרונה לא היה בו פסול דלהגו"ו דבעינן בכתיבת אותיות השם כסדרן לא מהני התיקון. הנה פשוט שגם לדעתו בגרירת הדבק אין בו משום שלא כסדרן דהא גבי תפילין מבואר בא"ח (סי' ל"ב סעיף י"ח) דמותר לגרור הדבק אף אם כתב לפניהם וכמ"ש בשו"ת פ"י (חא"ח סי' א') דסגי בגרירת הדבק לחוד וכשמתקן אינו נוגע בגוף האות וכמרדכי פ' הקומץ בשם ר"י דאם נדבק אות של שם יכול למחוק הדבק ול"ד למוחק את השם ע"מ לכתוב שם אחר יעש"ב ויעי' בשו"ת רלב"ח (סי' ל"ז) משש"ב. ויעי' ב"ח טאה"ע (סי' קכ"ה ססק"ו) ומ"ש בסה"ת בנמשכה ידו ונסתמה דל"ד לנגיעת ב' אותיות זו בזו דכשר ואינו גורר כדי לתקן האות שכבר הוא מתוקן כו' ועי' בשו"ת ברכת יוסף (חיו"ד סי' נ"ט) ועי' בשערי תשובה לא"ח (סימן ל"ב ס"ק י"ד) מתשובת דבר שמואל (סי' רס"ה) ועי' ב"ש אה"ע (סי' קכ"ה ס"ק כ"ז) ובספרי זכר יהוסף (יבמות פ"ז). ובמש"כ בעובדא דידיה שניכר שנעשה אח"כ שה"א נוגע בוי"ו ולשו"ת רמ"ע (סי' ל"ו) כל שנכתב בכשרות אסור למחוק. למעיין שם שכתב להדיא שאח"כ נפסלו בדבוק הדיו מן הרגל לגג שהוא דבוק האות בעצמה אחר שנקרא שם ה"א עליו כו' ואין זה דומה לדבוק אות באות כלל וכמש"ש על המרדכי שחלילה לו להתיר אלא דבוק אות לאות ולא דבוק אות אחת בעצמה במקום שאינו ראוי. ואולם מ"ש הנוב"י (מ"ת חיו"ד ססי' קס"ט) דהא

דאותיות דבוקין יכול לגררן היינו שהם דבוקים מתחלת כתיבתן שזה פסול לכל הדעות לכך הגרירה הוי תיקון בוודאי. ואולם שמסתימת לשון המחבר בא"ח (סי' ל"ב סעיף י"ח) דאם נדבקה אות לאות בין קודם שתגמר בין אחר שנגמרה פסול. ואם גרר והפרידה כשר כו' ואף שבב"י מביא את הרשב"א שמפרש את הירוש' דמכשיר בנדבקה אחר שנגמרה וא"צ שום תיקון יע"ש בט"ז (ס"ק י"ח) ומ"א (קמ"א סק"ד). מ"מ כיון שבש"ע לא הזכיר דעתו לא מצרפינן לספק כנודע מכללי הוראה. ואף היכי שהאות נשתנה צורתו דצריך לגרור כל האית מ"מ ליכא למיחש לחומרא שיופסל קודם התיקון כיון דלהסמ"ק אם נדבק אחר שנגמר צורת האות אם בא לגרור הדבק אין זה חק תוכות. דפשיטא דליכא למיחש בהכי להחמיר לחוש ליחידאה כיון דהוא רק איסור דרבנן למחקו ע"מ לתקן היכי שלא נפסלה צורת האות לגמרי וכמ"ש האחרונים [יעי' במלאכת שמים (כלל ו' אות ז') משש"ב] ועי' בשו"ת מים חיים חיו"ד (סי' מ') ובשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' ס"א) ובשו"ת מהר"י כהן תנינא (חיו"ד ס"ס ל"ז). ועי' בשו"ת רמ"ץ (חיו"ד סי' ע"א אות ה') דבשעה"ד יש לסמוך למחוק מקצת הקו שא"צ לצורת הה"א וכמשמעות הר"י אכסנדרי שהובא בב"י יו"ד (סי' רע"ו) דאם מחק מקצת מאות השם ועדיין צורת האות עליו אין בו משום ל"ת דמוחק ואף דאותו מקצת לא גרע מנטפל לשם לאחריו כנוב"י (מ"ת חיו"ד סי' ק"ס) מ"מ באיסור דרבנן שרי למוחק ע"מ לתקן עי' שו"ת מוהרמ"ל (סי' קי"ב) ושו"ת משאת בנימין (סי' נ"ז) ונוב"י (מ"ק חיו"ד סי' ע"ו) ומה דפשיטא להנוב"י (מ"ת חיו"ד סי' קס"ט) דמקצת האות שאין לו צורך כ"כ לצורת האות לא גרע מקדושת הנטפלין. וצ"ע די"ל דוקא בנטפלין הנצרכין להשם השם מקדשן כסנהדרין (דף מ"ז) דחזיא תפיס דלא חזינא ליה לא תפיס. ועי' בשו"ת מוצל מאש (ר"ס נ"א) בהעברת ה' אי דוקא שימחוק לגמרי או אפילו בהעברת קולמוס אחד. וע"ש בתקונים והערות (אות ה') שהאריך מכמה הוכחות יעש"ב ובשו"ת שו"מ (קמ"א ח"ג סי' ר"ה) שבאר דהר"י אכסנדרי שבב"י יו"ד (סי' רע"ו) מקושית הרדב"ז (ח"ב סי' תקצ"ו) דמה נ"מ בין כשהדיבוק בעב או בדק עפ"ד רדב"ז (ח"א סי' ע"ז) וכאן שע"י הדיבוק ניכר הפסול נפסל השם בעצמו פשיטא דמותר לתקן וע"ש על קושית השואל מדיו שנפל על השם מותר למחקו שלא הי' כוונתו אלא לתקן. ועי' במרדכי אם הדבוק אות של שם יכול למחוק וע"כ באופן שלא נפסל מקדוש' השם ומ"מ מותר לצורך תיקן יע"ש לדחות ולחלק:

ב) ועכ"פ בנ"ד שניכר האות ע"י תינוק דל"ח ול"ט ולא נפסד כלל [וע' במ"א סי' ל"ב סק"ג מתשו' רד"ך וע' פר"ח באה"ע סי' קכ"ה יע"ש בג"פ ס"ק ל"ב] שא"צ לגרר רק הדיבוק כיון שכל האות כתיקונה וסגי רק להפריד שיהיה הפרש ביניהם וכמ"ש המרדכי ול"ד

למוחק השם בעצמו ע"מ לכתוב שם אחר דלא שרי למחוק ע"מ לתקן בניכר האות דלא עדיף מזרק זהב על אות האזכרה דהוי כמוחק אותו ושאני בדיו שנפל על הכתב דמותר כיון שנפסד צורת האות ול"ד לעובדא דהנוב"י שאין היו"ד מוק"ג במקום הנקב לענין לגרר היו"ד בעצמו מהשם בכדי שישאר מוק"ג שאפילו בודאי נעשה קודם הכתיבה קשה להתיר כו' כמבואר שם. משא"כ בדבוקות ובלא נשתנה האות שצריך רק להפרידו מעט שיהיה ההפרש ביניהם ואף אי היה אפ"ל דהוא ספק דא"א לצמצם שמא יגרר גם מהשם הרי לצורך תיקון גם להנוב"י הוי מדרבנן וא"כ הוי בכה"ג רק ספיקא דרבנן ועי' בשו"ת מאיר נתיבים (דף כ"ב ע"ג) שבדין גרירת הדבק הרא"ש מקיל יותר להתיר אפילו בדבק מתחלתו דאלו הסמ"ק לא התיר אלא בנדבקו האותיות לאח"כ וכן פי' הב"י ובש"ע (סי' ל"ב סי"ח) וכ"ז מענין איסור חק תוכות. ובנ"ד בשם הקדוש דאיכא ג"כ חשש מחיקת השם אף שהיה לחלק אולי טפי חמור בשם שנכתב מתחלה בקדושה כדין ונתקלקל אח"כ האותיות משא"כ בנכתב בתחלה בדביקות לא נגמר קדושתו עדיין או להיפך כדמחלק המרדכי בסוף ההלכות דאם נכתב ונגמר קדושתו ונתקלקלו האותיות אח"כ יש בו משום מצוה וחיוב לתקן משא"כ בלא נגמר קדושתו עדיין. ואולם מסתימת לשון הש"ע לגרר הדביקות אין במשמע לחלק ובכל ענין מותר עכ"ל יע"ש באורך:

ג) שוב ראיתי בשו"ת בית שלמה (חיו"ד ח"ב סי' קל"ט) דהנוב"י (מ"ת) מסתמא כוונתו ע"ד הרשב"א המתיר בנדבק אח"כ מטעם ראוי לבילה ואי באותיות השם אסור לגרור א"כ לא שייך כל הראוי לבילה כמ"ש הפמ"ג (סי' ל"ב במ"ז ס"ק י"ח) [וע' בישועות יעקב א"ח סי' ל"ב סק"כ משש"ב וע"ש בסוף ס"ק י"ב] וע"ש שהשיג על הפמ"ג מתוס' ב"מ (דף ל'.) דאם היתה כשרה היה ניחא לי' והכ"נ אם היה מותר לגרור שוב א"צ גרירה. וע"ש להעמיס בדהנוב"י שלא נתכוין בזה להרשב"א רק מטעם דלתי' זה לא קפדינן אמוק"ג רק אשעת כתיבה. ומ"מ העלה להקל לגרוד ולתקן דגוף איסור מחיקה אם מוחק רק מקצת עובי האותיות שבשם אין בזה רק איסור דרבנן וכמ"ש בש"א (סי' פ"א) לענין בל יראה דלא אמרינן בזה ח"ש אסור מה"ת, וגם י"ל לתירץ בתרא דדוקא בנקב דמקיל בנעשה אחר הכתיבה ולא בדיבוק. וגם כיון שעכ"פ צריך תיקון מספיקא מותר לתקן. וגם דמה"ת אין איסור במכוין לתקן. וגם דלהש"ג בפ"ד דשבועות אם נדבקו האותיות שבשם מותר לגרור ביניהם להפרידן כל שאינו נוגע באותיות השם. וגם דבשם הנכתב ע"י חק תוכות התשב"ץ מתיר וכ"נ מנוב"י (קמ"א סי' ע"ח) ורק שיניחו קצת מהדבק בסמוך להאותיות. ובתשו' מוהר"ם מפאדווה (סי' פ') שאפילו להתוס' שרגלי ההי"ן אינן פוסלין בדיעבד. מ"מ לא היה נראה לאסור גרירת הסכין בשם דמ"מ תיקון מיקרי שיהיה יותר

נראה לכתוב מיושר. ומ"מ כיון שהנוב"י מחמיר מהראוי לחוש היכי דאפשר לעשות הגרירה והפירוד שבין האותיות ע"י קטן שיודע לאמן ידיו והבית אפרים (חיו"ד סי' ס"א) הורה לעשות ע"י שילחלח נייר וישים שמה וקרי ליה גרם מחיקה וזה לא ישר בעיניו ובפרט שקרוב לקלקול ח"ו. ואם לא נמצא שם קטן היודע לאמן ידיו בבירור שלא יקלקלו מצטרף להתיר לגדול שיגרר באמצע להפריד בכדי לתקן וע"ש בסי' קמ"ט שפלפל עם השואל שידמה גרירת קטן לגרירת אשה דמיירי ביה מהרמ"ל (סי' ס"ח) שמחמיר בזה ומ"מ מסכים לעשות ע"י גדול רק שיזהר שלא לנגוע כל דהוא באותיות. וע"ש עוד (בסי' קמ"א וקמ"ב ובסי' ק"נ וק"ס). ועי' בשו"ת מהר"י כהן (מהד"ת חיו"ד סי' ל"ח) שהאריך דבקטן שהוא בר דעת וקרוב לימי החינוך עדיף מלעשות ע"י קטן שאינו בר דעת ועושה על דעת מצוהו ועש"ב:

ד) ובנידון מה שהעיר בהא דכתיבת השם שלא כסדר להגינת ורדים והשואל בנוב"י (מ"ק חאה"ע סי' ע"ה) ובשמש צדקה וכן נמשכו אחריהם קצת אחרונים המים חיים (חיו"ד ח"א סי' נ"ט) וכ"מ בתפארת למשה ובשו"ת תפארת יוסף (חא"ח רסי' ה') מ"מ רובם ככלם דחו דבריו והאריכו בזה. ועי' בשו"ת זכרון יוסף (חיו"ד סימן ט"ז) שכ' בפשיטות והיכן מצינו שצריך לכתוב אותיות השם דוקא כסדר בס"ת יע"ש. ואולם בא"ח (סי' ל"ב סעיף נ"ב בהגה) לעשות שם שדי כסדר משמע דראוי לעשות כן לכתחלה ועי' בעקרי דינים (חא"ח סי' ז' אות ד') בשם הזרע אמת מהא"ז (סי' ל"ב ס"ק ל"ג) דמכשיר לתקן האל"ף בשם אלקים בס"ת שנגע היו"ד העליון באל"ף וממילא מוכח דשלא כסדרן כשר באזכרות. וע' בשו"ת שו"מ (קמא ח"ג ססי' ד') שהשיג ג"כ על הג"ו וכן בשו"מ (תליתאה ח"א סי' תנ"ד) דלית מאן דחש להג"ו והביא ג"כ מהך דבן קמצר. וכן בשו"ת ברכת יוסף (חיו"ד סי' נ"ט) שהאריך מכמה שחלקו עליו ובשו"ת ספר יהושע (חיו"ד ססי' נ"ו) שלא ידע מאיזה מקום הוציא דין זה דאדרבה ברמב"ם בה' ס"ת פ"י לא מנה זה בדברים הפוסלין בס"ת ועכ"פ לא מצאנו זה בשום פוסק ראשון ואחרון בשום מקום והמ"ב לא נסתפק (בסי' נ"ז) רק אם לתלות וא"ו בשם אלוקי. והא אף אם יש לדחוק הוי"ו בתוך הוי שלכ"ס. והביא ג"כ מהא דבן קמצר דהא קיי"ל דבידי אדם ג"כ א"א לצמצם ועש"ב. וכן בשו"ת רמ"ץ (חיו"ד סי' ע"ב) וגם בעצי לבונה יו"ד (סי' רע"ו סק"ה) שהביא ג"כ מהא דבן קמצר דלהמ"א (סי' ל"ב ס"ק נ"ז) להחמיר בדפוס משום דא"א לצמצם וע' בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' כ"א) שהאריך דאין לו שום מקום לפסול בדיעבד וה"ר ג"כ מהמג"א דתפילין ומזוזות פסלו בדפוס והא גם בס"ת יש חשש שמא השם שלכ"ס וגם להמג"א דוקא כשיכתבו ה"א יו"ד אחר ה"א האחרונה אבל לא כשנמחקו דקדושת

הגוף לא פקעה בכדי ואין לפסול שלא כסדרן אלא בתפילין ומזוזות דבהוייתן יהיה. וע"ע בשו"ת בית שלמה (חלק יורה דעה ח"ב סי' קמ"ד וקמ"ה וקנ"א וקנ"ב וקנ"ג) שהאריך ג"כ לדחות זה. וע' בשו"ת בגדי ישע (חיו"ד סי' כ"ט) שהביא ג"כ מהג"ו שה"ר מהזוהר ויקרא (דף י"א רע"ב) ושם אין כוונתו כלל לזה ובפרט כיון שלא הוזכר בש"ע ופוסקים רו"א. וע' בשו"ת שם אריה (חיו"ד סי' מ"ה) שכ"כ הגרע"א בשם הכנפי יונה שמכשיר שלכ"ס מהמ"א (סי' ל"ב ס"ק נ"ז) וע"ש שה"ר ג"כ מהא דבן קמצר. וע"ש בתי"ט וביפ"מ. וקשה הא האות יו"ד ודאי נכתב מקודם לה"א ורק אות וא"ו קודם לה"א ועיי"ש בתו' ישנים ודחה דזה היה עיקר האומנות שנגמרו כאחת ומ"ש מהכנפי יונה איננו שם רק בספרו בני יונה על ה' ס"ת. והאמת כמ"ש בשו"ת הגרצ"ה חיית ובהגהותיו ליומא וזה הוא כעין מלאכה הדפוס שהעלים האומנות מזה ושלכן גינוהו שאז היה נתפרסם בעולם לעיני כל העמים המצאת הדפוס ע"י ישראל ועש"ב. וע"ע בשו"ת נפש חיה (חיו"ד סי' פ"א) ועוד באיזה אחרונים שהאריכו בזה והביא ג"כ מהא דבן קמצר:

ה) ובעיקר הדין מש"כ שרוב האחרונים דעתם לקדור הדברים מבוארים אצלי במק"א באריכות בתשובה אשר העיקר כדברי המחמירים. ורבו כמו רבו המחמירים. וע' בשו"ת בגדי ישע (חיו"ד סוף סי' ל') דאף שהם פרים נהגו לקדור כמ"ש מ"ב וט"ז. ומ"מ מאחר שרוב הפוסקים ראשונים ואחרונים החמירו ופסקו דלא כמ"ס. וראוי להחמיר כרוה"פ שלא לעבור על לאו דלא תעשון כן ועש"ב. וכן בשו"ת השיב ר"א (סי' ו') דהרלנ"ח מפרש לחטב היינו לקלוף אבל לקדור ודאי אסור. וע"ש (בדף ט') [שחסר לפני סיום התשובה הקודמת והתחלת תשובה זו ולא ידעתי אם החסרון היא בדפוס מחמת שלפי רשימת הדפין הוא כסדרן] ובבית הלל על יו"ד דעכשיו נהגו הסופרים לסלק היריעה כולה ואין קודרין השם וזה פשוט וכן העלה בס' פני יצחק זוטא בחידושיו לעירובין (דף י"ג) בתשובתי בדה"ס כ' ע"ב ד"ה הן כו' ועש"ב. וע' בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' ל"ו). וכן העיד בשו"ת שו"מ (קמא ח"ג ססי' ר"ו) דאנן לא נהגינן כן וע' בשו"ת יהושע (חיו"ד ססי' נ"ו) כיון דלש"ך (סי' רע"ו) אוסר בנכתב כהוגן אין להקל כנגדו. וע' שו"ת הריב"ש (סי' קמ"ו) בשם הר"ר יונה וע' בשו"ת מאיר נתיבים (דף כ"א.) מש"ש באורך דאם הפסול מחמת מוק"ג מהני התיקון לגרור סביב כו' להפריד אותו מקצת וכשר למעבד הכי לצאת י"ש שלא לקדור כו' עש"ב. ועי' בתשובה מאהבה (ח"ג תשובה שצ"ז) שמיום בואו לפראג אינו מורה היתר לקדור כו'. וע"ש (ח"ב תשובה רט"ו) משש"ב מתשובת תשב"ץ (ח"א סי' קמ"ט). וע' בשו"ת שובת ציון (סי' מ"ד) במ"ש מהנוב"י שלא היה מורה לא איסור ולא היתר רק אם קשה להשיג סופר לכתוב יריעה אחרת והציבור צריכין להס"ת

ולא אפשר בענין אחר ושאם הסופר אומן ויכול לקלוף השם שלם וכהמ"א טוב יותר ועש"ב ובנוב"י (קמא חיו"ד סי' ע"ה ותנינא סי' קע"ג) ועיין בשובת ציון (סי' מ"ג) דאפילו להמקילין היינו כשכתב ב' שמות דמקום שלא היה לו לכתוב רק שם אחד דהוי כהקדש בטעות. וכן העלה בשו"ת תפארת יוסף (חא"ח ססי' ד') גם השב יעקב (חיו"ד סי' נ"ד) מיישב הא דמ"ט היכי דא"א למצוא קלף לסופר עש"ב (ובסי' נ"ה), וע' בשו"ת זכרון יוסף (חיו"ד סי' י"ז) וע' שו"ת משיבת נפש (סוסי' מ"ב) ובחת"ס (חיו"ד רס"ד ורע"ב) ובשו"ת חסד לאברהם (חיו"ד סי' פ"ט) וע' בשו"ת ברכת יוסף (חיו"ד סוסי' נ"ט) שהשיג על היד אליהו שהבין בהט"ז בקדירה מה"ת להרא"ש ובנו רק כוונתו מ"ש מה"ת היינו מה' ס"ת ועיין בשו"ת העש ממ"ס פ"ה שלא ראו דהש"ג בשבועות פ"ד דמ"ס מירי בשאר ספרים. ובמה שתמה על המים חיים (חיו"ד סוסי' ל"ט) דהיכי שצריך גניזה דשרי לחתוך עמוד אחד ממ"ש הט"ז (בסי' רע"ג סק"ב) דאם לא נכתב רק שני דפין ביריעה כשר בדיעבד ובתפארת למשה הכשיר בדיעבד אף בדף אחד וכיון שאירעו הטעות בדף האחרון הוי כדיעבד ותמה מהא דסי' ר"פ שצריך שיטות שלשה יע"ש בט"ז שכ' שם ג"כ דבדיעבד אינו פוסל בזה ודעת השארית יוסף (סימן מ"ט) הא דכתב לא יטול שתים ויחזור שתים קאי רק על ס"ת שבלה אבל בנפסלה א"צ שיהא רק שיעור שלשה דפין ולהח"צ (סי' נ"ט) אף דבלה א"צ לסלק כ"א יריעה אחת. ובשו"ת חינוך ב"י (סי' ע"ו) הביא ג"כ מנהג סופרים שלנו אם מסלקין איזה יריעה מחמת פסול אין מסלקין עמם ב' יריעות שאינו דומה לקלף של ראשונים שלא היה לבן כ"כ יע"ש. וראיתי בשו"ת השיב ר"א ושיח השדה (ריש דף ט') שכ' ג"כ בזה"ל אם צ"ל מאחר דיריעה זו מנ"ד היא מז' דפים והטעותי' הנ"ל נמצאים והיו בב' דפים הראשונים דא"צ לסלק מהם רק ב' דפים הראשונים מהא דכתב הט"ז (בסי' ער"ב סק"ד) דאם לא נכתב רק שני דפין ביריעה אחת וכשר בדיעבד ונ"ד הוי כדיעבד עכ"ל. וחסר לפני התחלת הענין בהשאלה והארכתי מכבר בתשובה ע"ד הגבעת שאול (סי' ק"ו ובקנ"ו) שאין דבריו מבוררים למעיין. וע' בשו"ת גבעת שאול (סי' נ"ה ובקנ"א בעובדא דהתם דהו"ל שלשה יריעות וביריעה אחת נשאר שני דפין שלמים דודאי אין להחליף בשביל זה. ועש"ב. ובתשב"ץ (ח"ב סי' צ"ג) אם א"א לעשות יריעות אלא בנות ב' דפין או אחד היינו מתירין בשעה"ד שלא נאמר אלא למצוה היכי דאפשר וע' בשבות יעקב (ח"א סו"ס פ"א) דבדיעבד כשר אפילו יריעה בת דף אחת. והט"ז נקיט לרבותא דאיסורא דאפילו בשנים איכא איסור לכתחלה וכ"מ בתשו' מהר"ם מינץ (סי' י"ב). וכן העלה בתשובת שב יעקב (חיו"ד סימן נ"ג) שהסכים ג"כ להכשיר בדיעבד יעש"ב. וכן בתשובה מאהב' (ח"ג שאלה שצ"א לסי' ער"ב) שהעיר

ג"כ משו"ת פמ"א (ח"ב סי' קע"ט) וכ"נ מפרש"י מנחות (דף ל"א). בד"ה פחות מכאן כו' שאינו אלא משום נוי ולא לפסול יע"ש: ו) וע' בשו"ת בנין עולם (חיו"ד סי' נ"ד) ובסוף הספר בס"ת שנמצא בתוכה רגל אחרונה שבה"א ובשם הקדוש נדבק לגגו ונראית כעין ת"ו וניכר שנדבק לאחר הכתיבה וגררו בסכין מלמעלה למטה עד שחזר לצורת ה"א והוי חק תוכות ולחזור ולמחוק א"א משום מוחק את השם מה דינו ולדעת הסמ"ק ועמיה אין זה ח"ת כיון שנכתב בכשרות ולדעת הרא"ש גם זה ת"ת כמבואר בטאו"ח ובש"ע פסק כהרא"ש. ודעת הג"ר יעקב מאיר מיאלאניקע למשוך הרגל למעל' בדיו וכשר בזה והרמ"ע בתשובה כ' חציו ע"י סכין אין להכשיר. ותמה עליו הלא משנה מפורשת (בידים פ"ד) עליך לה"ר שאתה המחמיר שכל המחמיר עליו לה"ר אפילו בד"ס. ואולי הרב לא אמר אלא לענין שתהא ס"ת כשרה לצאת מצות כתיבת ס"ת דהיא דאורייתא. ואפשר כיון דתחלת דינו בדאורייתא תו מחמירין אפילו בד"ס יעש"ב והארכתי בתשובה והנה יש אתי הרבה אריכות דברים בתשובות בכל הערותיו בראוי לבילה. אבל לא רציתי להאריך בדברים ביותר ולהעתיקן:

ויהיה רענן בהיכלו וישגא שלומם. ממני או"נ הדו"ש ומחכה למכתבו: יוסף זכרי' בלאאמ"ו הרב מו"ה נתן שטערן זצלה"ה, אבד"ק שאוול. המחבר ס' זכר יהוסף וכו':

שלמה יורה דעה סימן ל

ב"ה יום ג' פ' תולדות. תרמ"ח לפ"ק אזארקאוו. החיים והשלום וכט"ס לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המפורסם בקצוי תבל. סיני ועוקר הרי'. שר התורה. מאור הגולה רכב ישראל ופרשיו. נזר הגאונים. בנש"ק. צדיק ונשגב. נ"י פ"ה עה"י כו'. כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף כו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. מכתבו היקר קבלתי בשבוע העבר. אולם לאשר הייתי מוכרח לנסוע בדרך על שמונת ימים לא יכלתי להשיב מפני הכבוד על אתר. ואתו הסליחה. והנני נותן לו תשואות חן חלף מכתבו אשר שם עין בקורת על דברי. מה מתקו לי רגבי אמרותיו היקרים ומה שנראה לפענ"ד להצדיק דברי אציג לפניו:

א) הנה מהשגותיו על תשובתי נראה שבני נ"י לא צייר התמונה של הדביקות יפה. והיה נראה לכ"ג שהשאלה היתה שלא נשתנה צורת האותיות כלל של דיבוק הה"א להוא"ו אולם באמת בנ"ד נשתנה צורת הה"א והוא"ו ע"י הדביקות ונראין קצת כחי"ת. ונפלאת בעיני איך היה סבר כ"ג שכוונתי היה דלא נשתנה צורת האותיות כלל הלא באות א' בנגיעת הלמ"ד להיו"ד ובאות ב' בנגיעת היו"ד לה"א כתבתי בפשיטות דמהני גרירה

כיון דלא נשתנה צורת האות כלל. אולם באות י"ב כתבתי דמה שצ"ע בנ"ד מה שהה"א מהשם נוגע בהוא"ו בנגיעה עבה. ודמיתי אותו למ"ש הרמ"א ביו"ד (סי' רע"ו) בשם הר"י אכסנדרי. בה"א של שם שכרעה נוגעת בגגה אם נוגע רק מעט יש לספק בדבר אם מותר וצריך גניזה. וכ' הש"ך הטעם דעדיין ניכר שהוא שם. ונראה כמוחק השם. וא"כ בנ"ד ג"כ נהי דנוגע ממש בקו עבה [פי' גג של ה"א לגגו של וא"ו] מ"מ עדיין ניכר שהוא שם. א"כ שוב אסור למחוק וצריך גניזה. רק שהעלתי דלמהר"ל מפראג ולרדב"ז גם בזה מותר למחוק. וא"כ ה"ה בנ"ד מותר וכ"ש הוא. וע"ז כתבתי דלשיטת הגינת וורדים לא מהני תיקן דיהיה שלא כסדרן השם:

ב) ומה שהשיג כ"ג דשאני התם דהר"י אכסנדרי מיירי בדיבוק האות לעצמו כמו שהביא הרמ"ע בשם המרדכי דאין זה דומה לדבוק אות באות כלל וכמש"ש על המרדכי שחלילה לו להתיר אלא דבוק אות לאות ולא דבוק אות אחת בעצמה במקום שאינו ראוי. וא"כ בנ"ד דמיירי בדיבוק אות לאות קיל ומותר להפרידו עכ"ד היקרים. ולפענ"ד אינו השגה. דזיל בתר טעמא למה קיל דיבוק אות לאות הוא משום דלא נשתנה צורת האות. אבל כשנשתנה צורת האותיות מבואר בדרכי משה ביו"ד (סי' רע"ד) דכשנשתנה צורת אות אחד מהן או נדמה לאות אחר כגון שני זייני"ן שנגעו בראשיהן יחד ונדמו לחי"ת לא מהני הפרדת הדבוק דהוי חק תוכות לכן צריך לגרור עד שיפסול כל אות ויעי' בשו"ת דבר שמואל (סי' פ"ט) דה"ה כ"ף כפופה שנגעה לוי"ו שאחרי' ונדמית מ"ם וכן שני ביתי"ן הסמוכין שנדבקו בתחתיתן ונפסדה צורת האות למראית העין שאינה ניכרת כראוי אם הוא בי"ת או כ"ף דג"כ לא מהני הפרדה. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דג"כ אינה ניכרת כראוי אם הוא ה"א וא"ו. או חי"ת. דג"כ לא מהני הפרדה משום חק תוכות. ויעי' במג"א (סי' ל"ב ס"ק כ"ז) שכ' אם נדבקה אות לאות והפרידה כו' ואם נשתנה צורת האות ע"י הדביקות הוי כמ"ם שנסתמה (שו"ת רד"ך ב"א ת"ט כ"ה) ויעי' בגט פשוט (סי' קכ"ה ס"ק כ"ד בשם הרלב"ח דיותר עדיף דבוק האות לעצמו מדבוק לחבירו וכ"כ בשו"ת זכרון יוסף (חא"ח סי' ס"ב) ואף דיש הרבה פוסקים שחולקים עליהם. מ"מ בדיבוק אות לאות אם נשתנה צורתו לכ"ע הוי חק תוכות. ויעי' בשו"ת הריב"ש (סי' ק"ן) ובשו"ת תשב"ץ (ח"א סי' נ') ופר"ח באה"ע (סי' קכ"ה ס"ח) וברמ"א א"ח (סי' ל"ב סעיף ט"ז) ובשיורי כנה"ג.יע"ש. וכ"כ בשו"ת בית יהודא (חיו"ד סי' נ"א) וא"כ ה"ה בנ"ד דנשתנה צורת האותיות דנראין כחי"ת. לא מהני הפרדה כנ"ל: ג) ואף דבנ"ד הי' מראין לתינוק דלחו"ט והי' מכיר שהוא שם. מ"מ לא מהני משום דלעינינו ניכר דנשתנה צורת האות. ולא עדיף מנדבק כרעא דה"א לגגה כחוט השערה בלבד. אף דתינוק דלחו"ט מכיר שהוא ה"א

צריך גניזה. וא"כ ה"ה בנ"ד. ויעי' בשו"ת חינך בית יהודא (סי' ע"ה) בשם מהר"ל מפראג וז"ל וראיתי יש מי שאומר לחלק בין היכר שכ"ע קורין הה"א חי"ת כגון שדבוקה היטב לגג שלה שזה ודאי לא נתקדש אבל אם דבוקה כחוט השערה בלבד ומ"מ הכל קורין אותו ה"א אפילו תינוק דלחו"ט זה שם נקרא ואסור למוחקו. וחילוק זה אינו נראה כלל דכיון שבעינן כרעא דה"א תלוי אין חילוק בין נוגע הרבה לנוגע מעט סוף סוף אינו תלוי דהיכי דאיסור דידי' משום שאין כאן צורת אות אין חילוק בין אם ניכר האות אם לא שכן כ' מהרי"ק (בסי' ס"ט) דהיכא שאין האות נוגע כגון נקודה של א' שאין לה הכשר בתינוק דלחו"ט ומעתה אפילו אין נוגע אלא בכל שהוא נפסד צורת האות עכ"ל. וכ"ה בשו"ת בית יהודא (חיו"ד סי' נ"א) וא"כ כ"ש בנ"ד דנדבק הה"א לוא"ו בראשו עד שיש לו צורת חי"ת ואף שניכר לתינוק דלחו"ט מ"מ כיון דראינו דהיא סתומה בשלשה רוחותיה פסולה. וצריך למחקה. א"כ לשיטת מהר"ל מפראג מותר בנ"ד למחוק הה"א והוא"ו. וא"כ כיון דה"א האחרונה מהשם כשרה. אם יתקן הה"א והוא"ו הקודמת יהי' שלא כסדרן לשיטת הגינת וורדים ומיושב השגת כ"ג:

ד) ומה שהשיג כ"ג על הנוב"י (מ"ת חיו"ד ססי' קס"ט) שכ' דהא דאותיות דבוקין יכול לגררן היינו שהם דבוקות מתחלת כתיבתן שזה פוסל לכל הדעות לכך הגרירה הוי תיקון בוודאי. וע"ז השיג כ"ג כיון דבש"ע א"ח (סי' ל"ב סעיף י"ח) סותם דלא כהרשב"א שהובא בב"י שמפרש את הירושלמי דמכשיר בנדבקה אחר שנגמרה וא"צ שום תיקון ולא הביא דעתו בש"ע לא מצרפינן לספק כנודע מכללי הוראה עכ"ד. אמת הוא דאין כוונת הנוב"י לחוש לדעת הרשב"א. רק כוונת הנוב"י לחוש לדעת הסמ"ק דס"ל דאף היכי שהאות נשתנה צורתו דצריך לגרור כל האות. אם נדבק אחר שנגמר צורת האות אם בא לגרור הדבק אין זה חק תוכות יע"ש. ומה שהשיג ע"ז כ"ג דפשיטא דליכא למיחש בהכי להחמיר לחוש ליחידאה כיון דהוי רק איסור דרבנן למחקו ע"מ לתקן היכי שלא נפסלה צורת האות לגמרי וכמ"ש האחרונים. עכ"ד. לפענ"ד אינו השגה. יעי' בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תקצ"ו) שהעלה דאם נתברר שהאות נכתבה כתיקונה ואח"כ נפסלה בזה סמך על האומרים שמפריד רגל הגג כל שהוא ואין זה חק תוכות יע"ש. וזהו דעת הסמ"ק. ונהי דלא קיי"ל כהרדב"ז מ"מ יש לנו לחוש לחומרא לדעת הסמ"ק והרדב"ז הנ"ל דלדעתם די לגרור הדבק וא"צ תיקון. וא"כ אסור למחוק כל האות. וא"כ א"ש דברי הנוב"י:

ה) ומה שהשיג כ"ג דהוי ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא וכן מצא אח"כ בשו"ת בית שלמה (מ"ת חיו"ד סי' קל"ט). לפענ"ד אינו השגה. דיש לדחות ע"פ מ"ש בשו"ת הרשב"א (סי'

ת"א) דאיסור דרבנן דאית לי' עיקר בדאורייתא הוי כספיקא דאורייתא לחומרא יע"ש שכ"כ על הא דאיתא בפ' בכל מערבין (דף ל"ה ע"ב) בטבל ספק בארבעים סאה כו' דמשני הש"ס משום דאית לי' עיקר בתורה דחייב במעשר בדגן הוא מה"ת יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ כבר העלה הרמב"ם בה' יסודי התורה (פרק ו') דהמוחק אות מהשם עובר בל"ת וגם במוחק מקצת אות כבר העלתי בתשובתי הקודמת בשם שו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ל"ו) דאסור מה"ת כחצי שיעור. יע"ש. רק דע"מ לתקן חידשו הפוסקים דהוי רק מדרבנן. א"כ יש לו עיקר מה"ת. ומ"ה מחמרינן בנ"ד: ו) אולם יש לדחות זה לכאורה ע"פ דברי הנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' ס"ה) שפלפל בהך סוגיא דמס' עירובין ופי' דברי הרשב"א בתשו' הנ"ל והעלה דדוקא במקום דאתחזק איסורא אז אם יש לו עיקר מה"ת אזלינן להחמיר. אך דזה אינו דיחוי. דבנ"ד ג"כ כ"ז שלא תיקן הס"ת הוא בחזקת שאינו מתוקן ופסול. וא"כ כיון דבנ"ד איסורו יש לו עיקר מה"ת כנ"ל שוב אף ספיקא דרבנן להחמיר משום דאתחזק איסור כנ"ל:

ז) אמנם לכאורה יש להשיג על זה. דנהי דהוי בחזקת שאינו מתוקן אפ"ה יש להקל בנ"ד. דדוקא במקום שהוא ספק אם יצא מחזקתו שייך לומר להחמיר בספק דרבנן שיש לו עיקר מה"ת. אולם בנ"ד כשימחוק האות בוודאי יתקן הספר רק שהספק אם הוא יעשה איסור דרבנן בהמחיקה או לא. שוב לא נוכל לאוקמי הס"ת על חזקתו שאינו מתוקן כיון דאם ימחוק בוודאי יהי' הס"ת מתוקן:

ח) ונלפע"ד לתרץ דלהצד דנימא דאסור עכ"פ מדרב לתקן הס"ת אף אם יתקן יהא הס"ת פסו מטעם כ"מ דא"ר ל"ת א"ע לא מהני. דלדעת הסמ"ע (סי' ר"ח) אף בדרבנן אמרינן כן. יע"ש שהוכיח כן מכתובות (דף פ"א.) ויעי' בנ"י בכתובות שם שמסתפק בזה. [ואף דבתשובתי לעיל חא"ח סי' ל"ה אות ל"ב. הבאתי כמה פוסקים שחולקים עליו. בנ"ד יש לחוש לדעת הסמ"ע להחמיר א"כ להצד שא"צ לתקן שוב אסור לתקן. וא"כ אף אם יתקן הס"ת יהי' פסול ולא מהני התיקון משום א"ע לא מהני. ויהי' נשאר הס"ת בחזקת שאינו מתוקן. א"כ כיון שיש לו עיקר מה"ת כנ"ל אסור למחוק אף דהוי רק ספיקא דרבנן. כסברת תשובת הרשב"א הנ"ל וסברת נוב"י הנ"ל:

ט) אולם לכאורה יש להקשות על זה ע"פ דברי התוס' בתמורה (דף ד'.) שהעלו על קושיתם מצורם אוזן בכור דנימא אעל"מ. דכל דנעשה ממילא מותר כגון בבעל מום כשנפל לו מום מעצמו מותר ה"ה כשנעשה ע"י אדם דאי מסלקינן מעשה האדם שנחשוב מעשה שלו שעשה באיסור כמו שלא נעשה עכ"פ לא גרע מנעשה ממילא דמהני יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד איך שייך לומר אעל"מ הא לא גרע משנמחק ממילא:

י) אולם אינו השגה דהא מבואר ברמב"ם ובטור הובא בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' ס"ח) שהובא במג"א (סי' ל"ט) שכל הפסול לכתוב פסול לכל תיקון עשייתן יע"ש שיש מחכמי דורו שדעתם הי' להחמיר יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד אף התיקון צריך שיהי' נעשה דוקא ע"י מי שכשר לכתוב וא"כ אם נעשה התיקון ממילא פסול. וא"כ שוב שייך לומר בנ"ד דפסול כיון דאסור למחוק ע"מ לתקן עכ"פ מדרבנן ולהצד דאסור לתקן אף בדיעבד לא מהני מטעם כמדא"ר ל"ת אעל"מ. וא"כ שוב משום דהס"ת בחזקת שאינו מתוקן לא מהני ספיקא דרבנן שיש לו עיקר מה"ת:

יא) ואפי' לפי מה שהעל' השו"ת מהר"ם מלובלין שם דדוקא לכתחלה אסור ולא בדיעבד. מ"מ כ' שם להדיא דהיכי דנשתנ' צורת האות אז פסול אף בדיעבד. וא"כ ה"ה בנ"ד דנשתנה צורת האות ונראה קצת כחי"ת אף בדיעבד פסול:

יב) ובלא"ה י"ל בנ"ד דאסור למחוק אף דהוי רק ספיקא דרבנן משום דכלל בידן דאסור לעשות ספק דרבנן לכתחלה בידים כמו שהעלה הפמ"ג (בכללי ס"ס) וכ"ה בס' בית יצחק שער הספיקות (סי' ל"ז) דכיון דבכ"מ דימו הפוסקים ספיקא דרבנן לס"ס בדאורייתא וס"ס בדאורייתא ג"כ אסור לעשות לכתחלה בידים וכ"ה כ"ג בספרו זכר יהוסף בברכות (דף כ"ז.) וא"כ ה"ה בנ"ד איך נוכל לצוות שימחק אף דהוי ספיקא דרבנן כיון דהוי ע"מ לתקן מ"מ אסור לעשות לכתחלה ספיקא דרבנן בידים. ואין לדחות דזה הוי כמו דיעבד להכשיר הס"ת ע"י המחיקה וכעין שכ' הט"ז ביו"ד (סי' צ"א). ז"א דהא מבואר בשו"ת מהר"י מינץ (סי' ט"ו) דכל מקום שיש כאן ס"ת אחרת הכשרה לא מקרי דיעבד אלא לכתחלה יע"ש. ואף דבשו"ת מהר"ם מלובלין (בסי' ס"ח) כ' דלא לכל מילי אמר מהר"י מינץ כן יע"ש מ"מ בנ"ד מודה דלמה לו להכניס עצמו בספק איסור דרבנן בידים לעשות המחיקה. ואם יגנוז או יקדור בודאי לא יעבור על איסור דרבנן. לכן פשוט בנ"ד דאסור למחוק אף דהוי רק ספיקא דרבנן:

יג) ויעי' בש"ך בכללי ס"ס סי' ל"ו בשם תשובת ר"ב דבכ"מ מצינו ספיקא דרבנן לחומרא ויעי' ביו"ד סי' ס"ט בט"ז (ס"ק כ"ד) בדין אשה ששכחה אם מלחה הבשר ובישלה דמתיר מטעם ספיקא דרבנן להקל. ובנקה"כ השיג עליו דאין לנו לבדות שום ספיקא דרבנן להקל כיון שמצינו בכמה מקומות להחמיר ויעי' בפר"ח שם. וא"כ ה"ה בנ"ד יש להחמיר:

יד) כל זה כתבתי לרווחא דמילתא לפי שיטת כ"ג והרב בית שלמה דבנ"ד הוי ספיקא דרבנן. אולם לפענ"ד דבנ"ד הוי ספיקא דאורייתא כיון דלשיטת הסמ"ק והרדב"ז א"צ תיקון א"כ הוי המחיקה איסור דאורייתא דהא במקום שא"צ תיקון מוחק השם עובר

על ל"ת וגם בח"ש הוי איסור דאורייתא כמו שהבאתי בשם הרמ"ע. א"כ הספק נוגע בדאורייתא. ואף דמצד ספק צריך תיקן. זה הי' א"ש אם הי' ספיקא דמעשה אולם בנ"ד כיון דהוי ספיקא דפלוגתא ולדעת הפוסקים דס"ל בפשיטות דא"צ תיקן עובר על איסור דאורייתא בהמחיקה שוב צריכים להחמיר בי' מספק וא"ש דברי הנוב"י. וכעין חילוק זה מבואר בשב שמעתתא (ש"א ספ"ג) יע"ש:

טו) ומה שהביא כ"ג בשם שו"ת בית שלמה (מ"ת חיו"ד סי' קל"ט) שהעלה להקל בנדונו כמו בנ"ד לגרוד ולתקן דגוף איסור מחיקה אם מוחק רק מקצת עובי האותיות שבשם אין בזה רק איסור דרבנן וכמ"ש בשאגת ארי' (סי' פ"א) לענין בל יראה דלא אמרינן בזה ח"ש אסור מה"ת וה"ה בנ"ד עכ"ד. אולם לפענ"ד אשתמיטתי' במחכת"ר דברי הרב המגיד בה' גניבה (פ"א ה"ב) דכ' הרמב"ם דאסור לגנוב כל שהוא דין תורה וכ' ה"ה וז"ל ודין פחות מש"פ כדין ח"ש באיסורין יע"ש והא שם ג"כ הוי דומיא דבל יראה דלא דמי למאכלות אסורות כמובן. וכן מבואר ברמ"ה הובא בטור יו"ד (סי' קס"א) שכ' דהרמ"ה ס"ל גבי פחות מש"פ דשייך בי' רבית אבל אין מוציאין אותו בדיינין וגם הרשב"א חולק על תוס' וס"ל כהרמ"ה ויעי' בפרישה שתירץ דס"ל להרמ"ה דפחות מש"פ אסור מה"ת כדין ח"ש דאיסורא (בסי' צ"ח). ביו"ד. ויעי' בח"ד (סי' קס"א) בבאורי' (סק"ג) שחידש זאת מלבו ויעי' במל"מ בה' מלוה ולוה (פ"ו ה"א) ויעי' ברש"י שבת (דף ע"ד.) דבמלאכת שבת נמי חצי שיעור אסור מה"ת וכ"כ הגהות אשר"י בר"פ המוציא יין יע"ש. א"כ מצינו דדינו של ח"ש לאו דוקא במאכלות אסורות רק גם בשאר איסורים. וא"כ ה"ה לענין מחיקת השם א"ש סברת הרמ"ע דהוי ח"ש ואסור מה"ת. וא"כ אזדא לי' סניף הזה של הרב בית שלמה. ובלא"ה נידון הרב בית שלמה לא מיירי שנשתנה צורת האותיות ע"י הדביקות מ"ה מהני גרירה. אבל בנ"ד דהוי נשתנה קצת צורת האות מודה דלא מהני הפרדת האותיות. שוב מצאתי שבשו"ת חות יאיר (סי' ט"ו) האריך בענין ח"ש באינו דבר מאכל יע"ש:

טז) גם מה שהביא הרב בית שלמה בסניף החמישי ע"פ דברי הש"ג בפ"ד דשבועות. ואף דמדברי המרדכי ה' ס"ת (סס' תקנ"ג) לא משמע הכי סניף מיהו הוי עכ"ד. אולם בנ"ד גם סניף אינו. דהא בנ"ד מיירי שנשתנה צורת האותיות שנראין קצת כחי"ת א"כ יצרוך לגרור כל האות ושוב הוי איסור מחיקה. [ובלא"ה בשו"ת משאת בנימין (סי' נ"ז) חולק על הש"ג. ועי' בתשב"ץ ח"א סי' קכ"ז דף ס"ד ע"ג ובח"ג סי' קצ"ג.] ומה שהביא הרב בית שלמה סניף ששי להיתר דבשם הנכתב ע"י חק תוכות דבשו"ת הרמ"ע (סי' ל"ו) אוסר. אבל בתשובות שבו"י מתיר יע"ש. אולם יעי' בס' מלאכת שמים (כלל ט' בינה

אות י"א) שהאריך לסתור דברי השבו"י והעלה כהרמ"ע בשם רוב פוסקים יע"ש. וא"כ אינו סניף להיתר:

יז) ומה שהביא כ"ג דבשו"ת בית שלמה הביא דבשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' ס"א) הורה לעשות ע"י קטן שילחלח נייר וישים שמה וקרי לי' גרם מחיקה ודרך זה ישר בעיניו כאשר האריך בתשובה במק"א [כוונתו לסי' קמ"ב] עכ"ד. אולם יעי' בשו"ת והשיב משה (חיו"ד סי' נ"ב) שהאריך נכד המחבר בפלפול עצום ונחמד דגם גרם מחיקה אסור בשם וכמ"ש בשו"ת תשב"ץ (ח סי' ב') דהא דגרמא שרי במחיקה היינו דוקא במקום שהוא עומד להמחק כגון דהי' שם כתוב על בשרו. ואף שהבית אפרים השיג עליו תירץ בהשיב משה בטוב טעם יע"ש אולם לכולם אשתמיטתייהו במחכת"ר דברי השלטי גבורים בסנהדרין (פ"ז אות א') וז"ל וגרם מחיקה בלא מתכוין למוחקו כגון שצריך לו לעשות טבילה ויש שם כתוב על בשר אע"פ שבוודאי כשירד לטבול יהי' השם נמחק כיון שאינו מתכוין לכך והוי ע"י גרם שרי לי' לירד ולטבול כו' ומיהו נ"ל דלא שריא גרם מחיקה בפסיק רישא אא"כ הוא לשום צורך כגון טבילה וכיוצא בזה כו' עכ"ל. נראה מדבריו דאם אינו לצורך גם ע"י גרם אסור למחוק. וא"כ א"ש דברי הנוב"י דלדעה דא"צ תיקן אסור למחוק אף ע"י גרם. ויעי' לעיל אות י"ד ודוק:

יח) והרב בית שלמה שם לא הסכים עם הבית אפרים לעשות ע"י קטן גרם מחיקה מפני שקרוב לקלקול ע"כ העלה דיעשה הגרירה והפירוד בסכין ע"י קטן שיודע לאמן ידיו. ואם לא נמצא שם קטן כזה מסכים להתיר ע"י גדול שיגרר באמצע להפריד בכדי לתקן. עכ"ד:

יט וקשיא לי עליו דמתיר לתת לקטן למחוק. הלא יסוד ההיתר הוא משום דהוי רק דרבנן מפני דהוי מוחק ע"מ לתקן. והלא בקטן מבואר בחולין (דף י"ב דקטן אין לו מחשבה. א"כ לא מהני מחשבתו שהוא ע"מ לתקן. ושוב הוי איסור דאורייתא דמחשבתו ע"מ לתקן לא מהני. ואיך ספינן לי' איסור דאורייתא בידים. דזה אסור לכ"ע. ואין לדחות דאם נימא כן גם האיסור מחיקה אינו איסור דאורייתא כיון שאין להם מחשבה. ז"א. דהא מעשה יש להם כמו דאמרינן שם באלון ורמון כו' שחקקים התינוקת למוד בהן כו' ופי' תוס' דהיכא דהמעשה בבירור על הדבר שאין לתלות בדבר אחר נקרא מעשה וחשיב מעשה שיש בה מחשבה. ויעי' בפמ"ג בא"ח (סי' י"ד במ"ז). א"כ ה"ה בנ"ד כשהקטן עושה המחיקה דהמעשה בבירור על הדבר נקרא מעשה ומחשבה. אבל ע"מ לתקן דזה לא ניכר בבירור לא נקרא מעשה. וא"כ הוי כמחיקה שלא ע"מ לתקן דהוי איסור דאורייתא. ועדיף לעשות ע"י גדול דהוי מוחק ע"מ לתקן. ואף שהרב בית שלמה העלה דגוף איסור

מחיקה כל שאינו מוחק כל האות הוי רק איסור דרבנן. כבר השגתי עליו לעיל באות ט"ו דהעיקר כהרמ"ע דגם בזה ח"ש אסור מה"ת:

כ) ואף דמבואר שם בחולין דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו אית ליה מדרבנן ומעשה אית ליה מה"ת. [ויעי' בירוש' דמעשרות (פ"ד מ"ב) שכ' להדיא כן בפי' דמתני' שם. וצ"ע דבש"ס דחולין שם לא הביא מתני' דמעשרות] וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ עכ"פ הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שמוחק ע"מ לתקן. תינח בנידן של הרב בית שלמה דמיירי שלא נשתנה צורת האות ומפריד רק הדביקות שיהי' נשארים האותיות מתוקנים שייך לומר דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו. דכוונתו ע"מ לתקן האותיות אבל בנ"ד דנשתנה צורת האותיות וא"כ צריך למחוק כל האותיות. שוב ל"ש לומר דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כיון דהקטן מוחק כל האות מהשם. ואף שנגיד לו שכוונתו לתקן אח"כ לכתוב אות אחרת. מ"מ לא ניכר מהמחיקה שכוונת הקטן כדי לתקן אח"כ:

כא) ואף אם נימא דהוי רק איסור דרבנן המחיקה בקטן. בשלמא לשיטת הרשב"א ביבמות (דף קכ"ד) שהעלה דבאיסור דבריהם מותר לומר לו לאכול בפירוד יע"ש א"ש דמותר לתת לקטן למחוק. אבל לשיטת הריטב"א בעירובין (דף ל') שכ' דכיון שאין מערבין בטבל דרבנן שמעינן מהכא שאסור להאכילו בידים לקטנים. דאי לא חזי ולקטנים דומיא דעירוב ביוה"כ. ואין לומר שאני טבל שהוא איסור חפצו דהא בכולא סוגיין לא מחשבינן מפלגי בהא מילתא יע"ש. ויעי' במל"מ (סוף ה' מ"א) ובאבני מלואי בתשובותיו (סי' ט') מה שמקשים על הרשב"א ויעי' בהגהות במח"א (סוף ה' מ"א) וז"ל עמדתי בקטן שלא הגיע לחינוך אי ספינן ליה בידים איסורא דרבנן או לא גרסינן פ' אע"פ ת"ר תינוק יונק והולך עד כ"ד חודש מכאן ואילך כיונק שרץ וכו' אלמא דאפילו באיסורא דרבנן לא. ספינן ליה בידים אע"ג דעדיין לא הגיע לחינוך יע"ש. וכ"ד התוס' בר"ה (דף ל"ג) דלא כרשב"א וכ"ה הרמב"ם (סוף ה' מאכלות אסורות) להאכיל בידים אסור ואפילו דברים שאיסורין מדברי סופרים יע"ש. ויעי' ברמ"א בא"ח (סי' שמ"ג) א"כ ה"ה בנ"ד איך מותר לתת לקטן למחוק לספות לו איסור בידים ובפרט לפי מה שהעלתי דבנ"ד לגבי קטן לא הוי כמוחק ע"מ לתקן מדקטן אין, לו מחשבה פשוט דאסור לעשות ע"י קטן:

כב) אולם לפי מה שהעלה בס' מנחת עני (אות י') שחצי שיעור מותר ליתן לקטן בידים. לפי מה שהעלה בתה"ד הובא במג"א (סי' רס"ט) שמותר בעשה לתת לקטן. וח"ש קיל מעש' כתו' שבועו' (ד' כ"ג) וא"כ ה"ה בנ"ד דהוי רק ח"ש מותר לתת לקטן. אולם התה"ד מחלק בין מ"ע לאיסור עשה. ועי' מג"א (סי' תע"א סק"ז) מותר להאכילו מצה בע"פ

אע"פ שאסור להאכיל לקטן בידים דבר איסור מ"מ דבר שאינו אלא ביטול מצות עשה מותר להאכילו בידים. א"כ אין ראי' ממ"ע על חצי שיעור שיש איסור בחפץ ועי' תשובת מהרי"א (סי' פ"ה):

כג) ומ"ש כ"ג להוכיח דרובם ככלם דחו דברי הגינת וורדים מהלכה. והביא בשם העקרי דינים ב' הזרע אמת מהא"ז (סי' ל"ב ס"ק ל"ג) דמכשיר לתקן האל"ף בשם אלקים בס"ת שנגע היו"ד העליון באל"ף וממילא מוכח דשלא כסדרן כשר באזכרות עכ"ל. לפענ"ד אינו ראי' מכאן. ע"פ מ"ש הא"ר (בסי' ל"ב ס"ק ל"ב) הובא בגליון הרע"א ביו"ד (סי' רע"ו) שהעלה דדברי הגינת וורדים דוקא בשם הויה אבל לא בשאר שמות. וכ"ה בשם הנוב"י (מהד"ת סי' קע"א) יע"ש. וא"כ ליכא סייעתא משם אלקים לשם הויה ב"ה. ובזה נדחה ג"כ מה שהביא כ"ג דהמ"ב (סי' נ"ז) לא נסתפק רק אם לתלות וא"ו בשם אלקי והא אף אם יש לדחוק הוי"ו בתוך ה"א הוי שלכ"ס. אולם לפי מה שהעלתי ב' א"ר גם מכאן אין ראיה מפני דשם לא מיירי בשם הויה. אולם מודינא דלא קיי"ל כהגו"ו:

כד) ומה שהביא כ"ג דבהרבה תשובות הרגישו ג"כ מבן קמצר דמוכח דלא כהגו"ו והראה מקום לעיין בס' יהושע ובשו"ת הרמ"ץ ושו"ת באר יצחק ושו"ת בית שלמה ושו"ת שם אריה. יאמין לי כ"ג כי אין לי ספרים הנ"ל. רק שו"ת בית שלמה שאלתי לי כעת לאשר כ"ג הביא הרבה מדבריו. ואף דשו"ת שו"מ ונפש חיה נמצא אצלי. גם כן אין הזמן גרמא לעיין בהם לאשר אני עוסק גם במו"מ:

כה) ומה שכ' כ"ג באות ה' שהעיקר כדברי המחמירים דרבו כמו רבו דאסור לקדור ס"ת והביא כמה שו"ת שהעלו כן. גם שו"ת אלו לא נמצאו אצלי. אמת שאין לומר בזה דבר ברור אם הרוב כמחמירים שצריך גניזה או לקדור. כי שערי בעלי תשובה לא ננעלו. ויכול להיות שנמצא תשובות עוד כמו שכתבתי. ויעי' בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן צ"ה) שכ' וז"ל ואף שנלפע"ד לתקן העוות. כי וודאי אין נכון כלל לקדור את השם או לגנוז את היריעה עכ"ל. נראה דבחדא מחתא מחתינהו. וכ"נ מתשובת הרמב"ם הובא ביתה יוסף ביו"ד (ססי' רע"ו) וז"ל יריעה שנתקלקלה בה השם גונזים אותה או חוטב את השם ע"כ יע"ש. נראה דשניהם בחדא מחתא מחתינהו וכ"נ מת' חינוך ב"י (סי' ע"ו):

כו) ומה שכ' הט"ז (בסי' ער"ב) דאם יש טעות בעמוד השלישי שיחתוך אותו עמוד. ומה שתשאר היריעה משני עמודים אין בכך כלום. כי אין לך דיעבד גדול מזה. ועי' מוהר"ם מינץ (סי' י"ב) והרלנ"ח (סי' ב' וכ"ח) ומהר"ם פאדווה (סי' פ') היוצא לנו מכל זה דלפענ"ד בנ"ד אין להתיר ע"י גרירה להפריד בין האותיות רק דלא מהני תיקון אך לקדור השם או מוטב לגנוז יריעה הזאת היינו עמוד השלישי שיש בה השאלה: אלה דברי

יד"נ מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו דו"ש באהבה:
שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה יורה דעה סימן לא

ב"ה יום א' ט"ז שבט תרח"ם לפ"ק שאוול:
ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד ידיד ה' וכל יודעי שמו הרב וכו' כמוהרש"א רזעכטע נ"י. מכתבו הגיעני כעת בצירוף עוד תשובות רבות ושמחתי לשמוע משלומו הטוב ומשלום תורתו ואף גם כי עתה ראשי ולבי בל עמי ל"ע מענינים שונים אשר רעיוני סבוכים בעת וגם רבו עלי כמה תשובות למעשה אשר הגיעו אלי בשבוע העבר אשר לא הייתי אז בקו הבריאה ל"ע ונתעכבו הרבה ומ"מ ראיתי לא לעכב את מכתבי להשיב אך מפה"כ. רק תיבות אחדות בקצרה מבלי להכנס בפלפולים:
הנה כפי עובדא דידיה שהיו"ד גבוה מהוי"ו העומד נמוך ממנו שממילא ניכר לכל שהמה ב' אותיות ושאות הוי"ו הוא אות אחר מדובק בנגיעה דנמשך מהקו של גג אות ה' עד הקו של הוי"ו וההי"א נגמר בצורתו ממש עם העוקצין שעליו גם בסוף האות ולא נפסד כלל צורת הה"א מצד התדבקות הוי"ו וכמ"ש הב"ח טאה"ע (סי' קכ"ה אות ו') דלא נקרא נשתנה צורתו לאות אחרת רק בדבוקות ממש כל גבהו של אות וכמש"כ בשו"ת רד"ך (בית א' חדר ט' כ"ה) והובא בקיצור במג"א (סי ל"ב ס"ק כ"ז), ובפרט דבכה"ג שהוא נמשך למטה מהאות מה חשש מחיקה מהשם שייך בזה לכ"ע דבזה א"צ לדון אי מותר משום מתקן כהמרדכי פרק הקומץ דבכה"ג בהפרדת כל שהוא במה שנמשך למטה אין ספק שלא יבוא בזה למחיקה באותיות השם שנכתב בתחלה וכמ"ש רמ"ע (סל"ו בס"ס) שהיה רגל נו"ן פשוטה דבוק לגג של ה"א המכוונת תחתיה כו' ואף שאוסר במקצת משום ח"ש מ"מ לא חש בכאן שאפשר שיכוון להסיר רק הדיבוק שבבירור למעלה מהנו"ן. ואפילו להחולקים על הש"ג פ"ד דשבועות נראה דכל החששות רק בדבוקת האותיות ממש יחד בשוה דבזה אפשר שיפול ספק בהדיבוק כיון דא"א לכוון כמה היו כ"א מאותיות השם קודם הדיבוק ואף שאפשר לכוון גם דהש"ג דבטיפת דיו כשמוחק בנתים אפשר לצמצם שלא ימחוק רק כ"ש מה שודאי היה פנוי מקודם:
והנה כתו"ר השיג על הבית שלמה דבמוחק מקצת האות מהשם אין בזה רק איסור דרבנן כש"א סו"ס פ"א לענין בל יראה דל"א בזה ח"ש אסור מה"ת וכ' דאשתמיטי' דהה"מ ריש ה' גניבה. וכמדומה שלטרדתו לא שם אז עין דהש"א בעת כתבו זאת. שכ' לחלק חזי

לאצטרופי אלא באיסורי אכילה דאם אוכל כזית בכדי שיעור אכ"פ מצטרף אבל גבי ב"י אף אם ישלים לאח"ז אינו עובר על שהיית פחות מכשיעור לשעבר אלא להבא יעש"ב. ושמזה דן גם לענין איסור מחיקה דאף אם ישלים למחוק גם אותו מקצת הנשאר מ"מ החיוב אינו כלל רק על להבא. וא"כ מה ענינו לגזל דאסור משום ח"ש דאם יגזול עוד ח"ש עד ש"פ חייב גם על לשעבר הגוזל ש"פ שחייב על שיעור שלם. וע' בסיף שו"ת בנין עולם בהשמטה בתשובת הג"ר יעקב מאיר מיאלאווקא שדחה גם כן סברת הרמ"ע מה"ט דאם יומחק עד שיופסד האות במחיקה בתרא עבר וכמ"ש הש"א בהחומ"צ יע"ש. ואף שהמחבר (בסי' נ"ד דף קכ"א ע"ד) טרח לדחות כיון דברוב פעמים ח"ש חזי לאצטרופי שוב לא חילקה תורה דלא קיי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא ודחה ג"כ דהצל"ח ונוב"י באוכל חמץ בסוף יום שביעי ש"פ או בח"ש בעיוה"כ סמוך לערב. ואין רצוני להאריך בסתירת דבריו. ורק שבעיקר סברתו יש לפקפק קצת דל"ד כ"כ להא דהש"א לגבי בל יראה כיון דמ"מ לולא שמחק עתה מקצת האות אזי לא היה חייב אח"כ על מחיקת מקצת האות כיון שעדיין היה נשאר בו מקצת האות וא"כ אף דל"ד לאכילה שהחיוב דוקא על שיעור כזית שלם והכא חייב רק משום שמוחק השם ואף שאלו לא היה כלל אלא אותו מקצת שמוחק באחרונה לבד היה מתחייב ג"כ בהכי אבל כיון שמ"מ אם לא היה מוחק מקודם את המקצת לא היה חייב ג"כ על מה שמחק אח"כ שהיה נשאר עדיין קצת מהאות אם כן יש סברא לחייבו גם בזה משום חזי לאצטרופי וצריך לומר דסברתו דגם בביעור אם לא היה משהה מקודם החצי שיעור בביתו והיה מבערו לא היה מתקיים החימוץ לכשיעור לבסוף. ועי' באו"ח (סי' תמ"ב בט"ז ס"ק ה' ובמג"א ובפ"י ביצה ז' ע"ב) דלענין ב"י אינו עובר כשמשהה ח"ש וע"ש טעמו וע"ש בקו"א מהש"א על ראייתו מביצה ז' ב' בשם הרה"ג ר"א ז"ל מקאליש גם כן להפ"י וע' בספרי זכ"י ליבמות ס"ח ב' לתמוה שלא העירו מהא דמכות ה' ב' אי לוקין בגילוי מילתא יעש"ב. ומש"ש ליישב זה ובתשובתי השניה ליומא (ס"ג ב') בדה"ס נ"ח ע"ד בישוב קושית הש"א ואכמ"ל בפרט זה. ורק שעיקר סברתו תליא בהני תרי טעמים דחזי לאצטרופי במ"ש הפמ"ג חיו"ד (סי' ס"ד) ובמש"ז ובפתיחה לה' בב"ח אי הפירוש שיטעה ויאכל כזית בכדי אכ"פ ויהא חייב או כפשוטו דראוי להצטרף עם חצי זית אחר ויהיה שיעור שלם ולטעם הב' אין מקום לחילוקו של הבית שלמה דלפ"ז יש לחייבו גם במחיקת מקצת השם. אך למ"ש הפמ"ג דלטעם הא' בבישול ובהנאה ל"ש זה וע' בפמ"ג בפתיחה לה' פסח מש"ש. וע' בצל"ח רפ"ב דפסחים שנסתפק ג"כ בזה גבי לא יושיט כזית כו' משום לפ"ע דלא מוקי בפחות מכשיעור דלישראל שרי. מה"ת ולב"נ לא ניתן שיעורין. וע' ירו' (רפ"ו דתרומות) מודה

ר"ל באיסה"נ וע' בספרי זכ"י לפסחים (כ"ח ע"ב) בדה"ס (ל"א ע"א) מש"ש בדהפ"מ הנ"ל ובחי' ליבמו' ק"ט עפ"ד הירו' דנקיט מקרא דלא יאכל ולא משום ח"ש דניחא ליה למינקט האי קרא דגם לר"ל יהא איסה"נ וכעת ראיתי באחרונים שנדפסו מחדש שכיוונו ג"כ לזה ואכמ"ל:

ובעיקר סברת הה"מ דבגזל אסור משום ח"ש כבר תמהו עליו דהכא ל"ש חזי לאצטרופי כיון דהטעם דמחלי אהדדי ובשבת פ' הוציא ח"ש והניחו כו' שאם קדם והגביה החצי הראשון קודם הנחת השני נעשה כמו שנשרף ופטור. ובמחנה אפרים (ה' גזילה ס"א) דאם לא מחלו הבעלים י"ל דחייב להחזיר וכרש"י (סנהדרין נ"ז) שאין ב"ד נזקקין דבתר הכי מחיל ליה ואף דשם משמע בהיפך דבפחות מפרוטה לא קאי לא תגזול כיון דליכא בהשבה וע' בדברי חיים ה' גניבה וגזילה (סי' ב') ובפתיחת ס' תנא תוספאה לסדר נשים שהאריכו בישוב קושיא הנ"ל להה"מ ואכמ"ל. והנני מפסיק בין הפוסקים שלא להאריך יותר בכ"ז והארכתי בתשובה לה' ציצית הרבה בכל הפרטים שהביא מדברי תשו' רד"ך דל"נ כהרל"ב אלא בדברים המפורשים בתלמוד ובענין ראוי לבילה מדרבנן וגם בדהט"ז דל"א כהרל"ב רק בדיעבד וכדומה בשאר ענינים. ומחמת שאינו נוגע לעיקר השאלה רק אגב גררא לא רציתי לטרוח בהעתקת דברי תשובתי בכ"ז אשר יערכו מאד להעתיקם. והנני אוהבו ומכבדו כערכו הרם:

יוסף זכרי' בלא"א הרב מו"ה נתן שטערן זצלה"ה אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף כו':

שלמה יורה דעה סימן לב

ב"ה יום כ' שבט תרח"ם לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק. סיני ועוקר הרים. שר התורה. צדיק ונשגב. נ"י פ"ה עה"י. איש חמודות כו'. כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף וכו': אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתבו קבלתי לנכון. שמחתי לראות משלומו הטוב ושלום תורתו. והיה לי שעשועים בדברי תשובתו על מכתבו. ולאשר ידעתי כי ענותו תרבני לכן הנני להשיב מפני הכבוד ולתרץ השגותיו עלי:

א) מה שהשיג כ"ג עלי מדברי הב"ח טאה"ע (סי' קכ"ה אות ו') דלא נקרא נשתנה צורתו רק בדבוקות ממש כל גובהו של אות והובא בקיצור במג"א (סי' ל"ב סקכ"ז) עכת"ד היקרים. ולפענ"ד אינו השגה. דהנה בחלקת מחוקק (סק"ט) שם כתב וז"ל. ובב"ח חולק דאם אותיות דבוקות ממש כל גובהו של אות אסור לגרוד דהו"ל חק תוכות ולי נראה

כמ"ש דהכל תלוי בקריאת התינוק ואין חילוק בין נגיעה קצת לנגיעת כל גובה האות עכ"ל. וכ"ה הבית שמואל שם יע"ש. א"כ נראה דדעת הב"ח דאם היו דבוקות ממש כל גובהו של אות אז אסור לגרור אף שתינוק יכיר שהם שני אותיות רק שדבקות. והסברא נלפע"ד דס"ל כמ"ש בשו"ת הריב"ש (סי' ק"ך) וז"ל ולא אמרו להראותה לתינוק אלא בוא"ו הדומה ליו"ד כההוא דויהרג כו' וכן בביתי"ן כפי"ן ובדלתי"ן רישי"ן שאם אין התינוק יכול לקרותה כתקנה פסולה וזה להחמיר ולא אחרו זה להקל שאם יש לה פסול מפני דבוקה אם לאות אחרת אם לה בעצמה שתכשר מפני קריאת התינוק כו' עכ"ל. א"כ שפתי הריב"ש ברור מללו דבאם דבוקות שני אותיו' ממש אז כיון דבוודאי נשתנה צורת האות לא מועיל אף אם תינוק דל"ח ול"ט מכיר את האותיות. וכעין זה כ' הרמ"א בא"ח (סי' ל"ב סי"ו) וז"ל מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות כתיקונו פסול אע"פ שתינוק קרא אותו כהלכתו מרדכי ומהרי"ק (שורש ס"ט) עכ"ל. ומ"ה העלה הב"ח דכל דהוא דבוקה ממש כל גובהו של האות. אז בכל אופן אסור לגרוד אף באותיות שלא נשתנה צורתו לאות אחר למשל חי"ת עם טי"ת וכדומה. אף שניכר לתינוק. מ"מ כיון דשני האותיות דבוקות ממש זה מקרי נפסד צורתו. אבל בנגיעה דקה מותר באותיות שלא נשתנו לצורת אות אחר כגון חי"ת וטי"ת וכדומה. אף דהוי נגיעה ביניהם. מ"מ ניכר לעינינו צורת שני האותיות. ואז אף אם לא יהיה ניכר לתינוק ג"כ יהיה מותר לגרוד כיון דבזה אין ספק לן. דדוקא אם אנו מסופקין אז נשאל לתינוק אבל כשברור לן דלא נפסד צורת האות אף אם תינוק דל"ח ול"ט אינו מכיר האותיות כשר. כמ"ש בשו"ת באר עשק (סי' כ"ד) ובהלק"ט (ח"א סי' קכ"ג). ומ"ה לא מחלק הב"ח כלל בין אם יהיה ניכר לתינוק או לא. כיון דבדבוקות ממש אף אם יהיה ניכר לתינוק ג"כ אסור. ובנגיעה דקה אף אם לא יהיה ניכר לתינוק ג"כ יהי' מותר כנ"ל. וכ"כ הט"ז שם לחלק בין דבוקות ממש לנגיעה דקה. וכ"כ ב' הב"ח. ולא מחלק ג"כ בין אם יהי' ניכר לתינוק או לא. מטעם הנ"ל. ומיירי דוקא מאותיות דאם נדבקו לא נשתנו לצורת אות אחר כנ"ל. אבל לא מיירי כלל מאותיות שאם נדבקו נשתנו צורתן לאות אחר. כגון שני זייני"ן. או דלי"ת וא"ו או כ"ף וא"ו וכדומה. בזה פשוט אף אם אינן דבוקות כל גובהו של האות לחברתה ג"כ נשתנה צורתו לאות אחר. תדע דבשני זייני"ן אם נדבקה זיי"ן לחברתה למעלה בראש גגה בנגיעה עבה כעובי קולמוס לראש גג זיי"ן השנית. בוודאי פסולה. דאז הוי חי"ת כשרה. וכמ"ש בדרכי משה ביו"ד (סי' רע"ד) ובזה ודאי מודה הב"ח והט"ז דאף דלא נדבק כל האות ממש ג"כ מקרי דבוקה ממש דיהי' אסור לגרוד מפני שיהי' חק תוכות. וכן כ"ף עם וא"ו דאף בנגיעה דקה ג"כ נשתנה לצורת מ"ם. דוודאי פסול

בזה אף אם יהי' ניכר לתינוק. כיון דלעינינו ניכר דנשתנה צורתו לאות אחר ומזה לא מיירי הב"ח והט"ז כלל. ולשיטת הב"ש והח"מ תלוי העיקר בקריאת התינוק. נראה דאף בדבוקה ממש כל האות באם ניכר לתינוק לא מקרי נשתנה. אולם לשיטת הב"ח והט"ז גם בזה מקרי נשתנה כנ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד דנדבקה גג של הה"א לגגו של וא"ו בנגיעה עבה כעובי קולמוס. אף שגבוה קצת. מ"מ דבוקה הוא"ו לה"א בכל גגו. ומפני זה נראה לעינינו כחי"ת בחטוטרות דק. [ובתוכה תלוי רגל] והיא חי"ת כשרה ע"פ דין. א"כ בוודאי נקרא נשתנה צורת האות לשיטת הב"ח והט"ז אף דהי' ניכר לתינוק. כיון דלעינינו נראה כחי"ת. ודברי כ"ג צודקים באם הי' רק נגיעה דקה שגם לנו ניכר צורה של ה"א והוא"ו. ולא נשתנה לצורת חי"ת. אבל בנ"ד דמיירי בנגיעה עבה כעובי קולמוס דודאי נשתנה צורתו לאות חי"ת. ולא מהני קריאת התינוק. כנ"ל:

ב) ומה שכ' כ"ג וז"ל מה חשש מחיקה מהשם שייך בזה לכ"ע כו' וכמ"ש הרמ"ע מפאנו (סי' ל"ו) שהי' רגל נו"ן פשוטה דבוק לגג של ה"א כו' מ"מ לא חיישינן שאפשר שמכוין להסיר רק הדיבוק שבבירור למעלה מהנו"ן. עכ"ל ולפענ"ד אין ראי' מדברי הרמ"ע. דשאני התם דרק אות אחד מהשם. אבל הנו"ן אינו מן השם. בזה שייך לומר שאפשר שיכוין להסיר רק הדיבוק שבבירור למעלה מהנו"ן. דהא יכול לגרור מהנו"ן למעלה למטה ויכול להשאיר מהנו"ן קצת סמוך להה"א. אבל בנ"ד דצריך לגרור בין שני אותיות השם שנדבקו יחדיו בזה אפשר דאינו יכול לצמצם שיגרור רק מה דביני וביני ולא יגע בגוף אותיות השם והוי פסיק רישא. ומ"ה אסור: ג) ומה שהשיג כ"ג עלי (באות ג') דהרב בית שלמה כיון יפה שדימה איסור מחיקה לבל יראה דאינו דומה למאכלות אסורות דהוי למפרע כו' עכ"ל. הנה יפה כ' כ"ג בעצמו דיש לפקפק בזה דל"ד כ"כ להא דהש"א לגבי בל יראה כיון שאם לא הי' מוחק מקודם את המקצת לא הי' חייב ג"כ על מה שמחק אח"כ שהי' נשאר עדיין קצת מהאות א"כ יש סברא לחייבו גם בזה משום חזי לאצטרופי. ומה שדחה זה כ"ג דצ"ל דסברתו דגם בביעור אם לא הי' משהה מקודם הח"ש בביתו והי' מבערו לא הי' מתקיים החימוץ לכשיעור לבסוף עכת"ד. ולפענ"ד דיחוי זה חוזר ונראה. דבשלמא בבל יראה דלא קפדה התורה על ההבאת החמץ לביתו רק על השיהה החמץ בביתו י"ל דקפדה התורה דוקא על כזית חמץ. אבל בפחות מכזית ליכא אפילו איסור על השיהה. דבזה ל"ש חזי לאיצטרופי. די"ל דוקא במאכלות אסורות דבכדי אכ"פ יש דמקרי אכילה אחת דלוקה על מעשה אכילת, כל הכזית וצריכים לצרף מעשה אכילה ראשונה. דאל"ה אינו לוקה וכל האוכל כזית אינו אוכל דוקא כל הכזית ברגע אחת. רק שלועס חצי זית ובולע ולועס תיכף חצי זית השני ובולע רק שהוא בכדי אכ"פ וכן

הוא דרך האכילה תמיד. ומ"ה שייך בי' חזי לאיצטרופי. וחצי שיעור אסור מה"ת. דלמא נמלך אח"כ לאכול עוד ח"ש בתוך אכ"פ ומ"ה יש לו צירוף למפרע. ואמרינן דהתורה קפדה גם על ח"ש פחות מכזית. דגם באכילת כזית אוכל מקודם ח"ש. אבל בבל יראה דאינו לוקה עבור מעשה שהביא החמץ לביתו רק על השיהה כנ"ל. י"ל דקפיד התורה דוקא על שיהה של כזית שלם דוקא. דשיעורין הלמ"ס. וכאן ל"ש לאסור ח"ש בב"י משום חזי לאיצטרופי. דאף אם יביא אח"כ עוד חצי זית חמץ לביתו אף דלוקה הוא רק מפני דברגע זו שבא עוד חצי זית חמץ השני ונצטרף לכזית ועל זה קפדה התורה שלא ישהה בביתו כזית חמץ שלם. אבל לא עבר למפרע משום דמונח זה החצי זית חמץ מאתמול דעל זה לא קפדה התורה כנ"ל. וכיון דלא חזי לאיצטרופי שוב ל"ש בי' איסור בח"ש בב"י. ואף דבביעור אם לא הי' משהה מקודם הח"ש בביתו והי' מבערו לא הי' מתקיים החימוץ לכשיעור לבסוף. א"כ צריך לצירוף החצי זית הראשון. מ"מ אם לא הי' מבער זית הראשון רק רגע אחת לפני ביאת חצי זית חמץ השני ג"כ לא הי' עובר על ב"י. א"כ שיהה של חצי זית הראשון לא מעלה ולא מוריד לענין לאו דב"י. דרק מפני שלא ביער חצי זית הראשון רגע לפני ביאת חצי זית השני נצטרף לכזית ועובר על ב"י מרגע זו שנצטרף מכאן ולהבא ומ"ה ל"ש בי' צירוף וח"ש מותר מה"ת בב"י:

ד) אולם מחיקה בשם דומה ממש לאכילה של איסור. דכמו באכילה צריך לצירוף אכילת חצי זית הראשון. דבלא צירף חזי זית הראשון לא לקי על אכילת חצי זית השני וע"כ דצריך לצירוף דלמפרע. ומ"ה שייך בח"ש אוכל חזיא לאצטרופי. וא"כ ה"ה במחיקה ע"כ צריכים לצרף מחיקת חצי שיעור הראשון. דאל"ה לא לקי כלל על מחיקת חצי שיעור השני. דדל מהכא מעשה המחיקה של ח"ש הראשון לא לקה על מעשה מחיקת ח"ש השני. כיון דעדיין נשאר חצי אות מהשם. וע"כ צריך אתה לצרף מעשה המחיקה של חצי אות הראשון. מ"ה דומה ממש לאיסור אכילה דמצטרף למפרע. דאיסור מחיקה נלמד בסוף מכות מי ששרף עצי הקדש לוקה ואזהרותי' מואבדתם את שמם לא תעשון כן. וכמו כן אמרו שם שהמוחק את השם לוקה ואזהרותי' מזה הכתוב בעצמו. ויעי' בחינוך (מצוה תל"ז) וא"כ במאבדין את שמם כגון להרוס בתיהם ומזבחותיהם דלאו דוקא שהורס ברגע כמימרא. דזה א"א. רק כדרך שסותרין בנין אחד בזא"ז כסדר ג"כ מקיים המצוה. וא"כ שוב לענין מחיקת השם ג"כ אם מוחק בסכין אות מהשם אחד אחד עד שמוחק כל האות בהמשך אחד ג"כ לוקה. דאטו קפדה התורה דוקא על מחיקת השם ברגע אחת. רק כדרך מחיקה. וא"כ כשמוחק מקצת האות הוא חלק מהעבירה. וא"כ שוב הוא דומה לאכילה דמצטרף למפרע כנ"ל כיון דצריך לצרף מעשה המחיקה של

חצי אות הראשון. דדל מעשה זו לא הי' לוקה על מחיקת חצי אות השני. וכיון דצריכים לצרף מעשה מחיקה הראשונה ממילא דהאיסור הוא למפרע דגם זה הוא חלק מהאיסור דיעבור על ל"ת דמחיקת השם ומיושב השגת כ"ג:

ה) ומה שהשיג כ"ג עלי מה שהבאתי ראי' דח"ש במחיקה אסור מה"ת משום חזי לאיצטרופי מדברי הרב המגיד בה' גניבה (פרק א') שכ' דאסור לגנוב כל שהוא ד"ת. מדהוי ח"ש. וא"כ ה"ה במחיקה דג"כ חזי לאיצטרופי כמו באיסור גניבה. ועל זה השיג כ"ג וז"ל מה ענינו לגזל דאסור משום ח"ש דאם יגזול עוד ח"ש עד ש"פ חייב גם על לשעבר כגוזל ש"פ שחייב על שיעור שלם עכ"ל, ולפענ"ד אינו השגה. ואתמהה גם לפי שיטת כ"ג דאיסור מחיקה הוא דומה לאיסור בל יראה דאינו מצטרף רק מכאן ולהבא, למה מסתבר לכ"ג דמחיקה דומה לבל יראה ואינו דומה לגזילה. דהא לפי הטעם שכ' השג"א דטעמא דאיסור דח"ש מה"ת משום דחזי לאיצטרופי שייך דוקא במאכלות אסורות בכדי א"פ. וא"כ כמו דל"ש באיסור בל יראה כמו כן אינו שייך באיסור גזל דאיזה צירוף שייך בזה. וא"כ כמו בבל יראה אינו חייב רק מכאן ולהבא ה"ה בגזל אם גזל עוד ח"ש חייב רק מכאן ולהבא. וא"כ כיון דהרמב"ם כ' באיסור גזל דאסור משום ח"ש באיסורין מוכח דלא ס"ל כחילוקו של השאג"א. וגם בבל יראה שייך חזי לאצטרופי וא"כ ה"ה באיסור מחיקה. [ואם נימא דבגזל כיון דמצרפין מעשה של גזל חצי פרוטה הראשונה ממילא מצטרף למפרע. א"כ ה"ה במחיקה כיון דצריך לצרף מעשה מחיקת חצי אות הראשון ג"כ מצטרף למפרע]:

ו) לא מבעיא לשיטת המל"מ בה' מלוה ולוה (פ"ו ה"א) לטעם שמבואר בסנהדרין (דף נ"ו.) דפחות מש"פ מותר מטעם מחילה בוודאי ל"ש לומר דהאיסור הוא למפרע. כיון דכל זמן שלא גזל רק חצי פרוטה אמרינן דמחל. אשר באמת תמהו המפרשים דלטעם זה ל"ש חזי לאיצטרופי. אלא אפילו לשיטת המח"א ה' גזילה (סי' א') שהוכיח שא"צ להחזיר פחות מש"פ. אף בלא מחל בפירוש משום דבפחות מש"פ לא מקרי ממון כלל יע"ש. בוודאי ליכא סברא דיהי' איסור למפרע רק מכאן ולהבא. דבעת שגוזל עוד חצי פרוטה ונצטרף לפרוטה משעה זו עובר על איסור גזל. אבל כל זמן שלא הי' שיעור שלם לא קפדה התורה. רק דקפדה התורה שלא לגזול פרוטה שלמה. וא"כ לא נגמר שעבר על הלאו עד שגזל חצי פרוטה השני'. ואפ"ה ס"ל להרמב"ם וההמ"מ דאסור לגזול כ"ש א"כ ה"ה במחיקה:

ז) והנה המח"א הוכיח שם סברתו שא"צ להחזיר פמש"פ אף בלא מחל בפירוש יע"ש. א"כ לדבריו פשוט דאם גזל פמש"פ ואחר זמן חזר וגזל פמש"פ דמצרפין דשיעור הצירוף

כא"פ היא רק במידי דאכילה כנ"ל. וכבר הבאתי ראי' לעיל (סי' י"ט) בתשובתי להרב הגאון אבד"ק פיעטרקאוו המחבר ס' נפש חיה. לענין ספיקו של הרב פמ"ג אם בישל חצי זית בב"ח אם חזי לאיצטרופי אם בישל עוד ח"ש של בב"ח דנוכל לפשוט ספיקו ממעילה (דף י"ח.) דקתני להדיא דיש לו צירף אף לזמן מרובה אף לשלש שנים. והשיג עלי הרב הגאון הנ"ל (בסי' כ) הא איתא התם דאף לאחר שלש שנים מצטרף שנאמר וכי תמעל מעל ריבה. אלמא דאי לא הוי קרא לא הי' מצטרף. ותרצתי לו (בסי' כ"א) דהא אמרינן שם אי מה חטא האמור בתרומה לא צירוף שתי אכילות כאחד אף חטא האמור במעילה לא צירוף שתי אכילות כאחד מנין אכל היום ואכל למחר ואפילו לזמן מרובה ת"ל תמעל מעל כו' עכ"ל. נראה מזה דסברא חיצונה היא דמצטרף שתי אכילות אפילו לזמן מרובה. נראה דאלו לא נאמר חטא חטא היינו יודעים מסברא דמצטרפין. ושוב אחר זמן רב מצאתי בס' מנחת חינוך (מצוה ק"ל) והשיב את הגזילה. וז"ל גם נ"מ גדולה לפ"ד דידיע דשיעור הצירוף כא"פ היא רק במידי דאכילה ובמעילה קי"ל דצירוף המעילה לש"פ אפילו לזמן מרובה חייב. ואף דהתם ילפינן מקרא תמעול מעל ע"ש במעילה היינו כיון דילפינן תחטא מתרומה. אבל כאן אי אמרינן דשיעורין הו"ל הלמ"ס א"כ בגזל פמש"פ מאחד היום וביום מחר עוד כחות מפרוטה ואפילו לזמן מרובה מצטרף הן שעבר על הלאו והן שחייב בהשבה דלמה לא. אבל אי אמרינן מטעם מחילה א"כ צ"ל הגזלה ש"פ בפעם אחד אבל אם גזל ח"פ ממילא מחל לו ובכל ח"פ הוי מחילה א"כ אינו מצטרף לפרוטה כלל וא"צ להשיב רק אם גזל ש"פ בפ"א כו' וכיון דהרמב"ם לא כ' הטעם דמחילה נראה דסובר דגזה"כ דהיא בכלל השעורים ופחות מזה לאו ממון הוא לענין מ"ע ולמל"ת כמו בכזית ופחות מכזית ופשוט אצלי דלא קנה להיות שלו עכ"ל. א"כ מבואר בדברי הרב מנחת חינוך כמו שכתבתי בעזה"י דמוכח ממעילה דלאו דוקא במא"ס מצטרפין. רק אף בשאר דברים מצטרפין אף לזמן מרובה. א"כ ה"ה בגזל דמצטרפין שוב מצאתי במל"מ ה' מעילה (פ"ב הט"ז) וז"ל ומ"ש א"נ שאין בה שוה פרוטה אפשר דאפ"ה אסור מה"ת כדין חצי שיעור דקיי"ל דאסור מה"ת ויש סמך לזה ממ"ש הה"מ ברישׁ פ"א מה' גניבה עכ"ל. רק דהרב המגיד יפה כיוון בדעת הרמב"ם שסברתו דפחות מש"פ אסור בכ"ש מטעם ח"ש כיון דהרמב"ם ס"ל דפחות מש"פ לא מקרי ממון כלל כמ"ש המח"א הנ"ל ומ"ה לא הזכיר מצד מחילה. ויעי' בס' נחל יצחק על ח"מ (סי' ו') מהגאון אבד"ק קאוונא. ובס' דברי תורה על ח"מ (סי' ו') שהתנבאו שני נביאים בסגנון אחד והביאו ראי' ברורה לשיטת המח"א מב"מ (דף נ"ה.) דרבי קרא לפחות מש"פ דהקדש ניתן להשבון ולא להדיוט. ואם נימא כהמל"מ דהוא מצד

מחילה הא בהקדש ל"ש מחילה. וא"כ ידעינן מסברא דחייב להשיב ולמה לי קרא. אע"כ כהמח"א דאינו מצד מחילה רק דאינו ממון כלל בפחות מש"פ. יע"ש. ובחדושי לב"מ שם כתבתי מה שיש לפלפל בזה. וא"כ א"ש דשייך צירוף כיון דכל זמן שהי' פמש"פ אף דאינו ממון מ"מ לא קנה אותו ואח"כ כשנצרף לפרוטה עבר על כולו. וכמו שהבאתי ב' הרב מנחת חינוך. ולפ"ז גם במחיקה מצרפין. דאף דאינו מידי דאכילה. מ"מ מסברא דומה למעילה דיש לו צירוף אף לזמן מרובה כנ"ל. וא"כ יפה כ' הרב רמ"ע דאסור למחוק מה"ת חצי אות כח"ש דאסור מה"ת דלא כהרב בית שלמה שהביא כ"ג:

ח) [בחידושי לב"מ (דף נ"ה.) כתבתי דלפענ"ד יש להעיר בראית הרב נחל יצחק והרב דברי תורה מהקדש שם. דהנה הרב המגיד בה' גזילה (פ"א ה"ב) כ' דהא דאסור לגזול כ"ש דוקא כשיעור מאי דקפדי בי' קצת מהאנשים אבל ליטול מן החבילה קיסם או מן הגדר לחצוץ בו שיניו דליכא אינש דקפיד בי' שרי ואף זה אסרו בירושלמי ממדת חסידות יע"ש. ויעי' ברמב"ם בה' אישות (פ"ה ה"ח) וז"ל הנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהן וקדש בו את האשה ובא בעה"ב וכו' עד ואם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז ה"ז מקודשת מספק עכ"ל. וכ' בשו"ת הר"ש בר צמח (סי' כ"ג) דאיירי בשאינו שו"פ ומ"ה כ' דהוי ספק מקודשת דחיישינן שמא שו"פ במדי. וכ"כ המח"א שם. וז"ל ומשמע לי דדוקא בדבר מועט כאגוז או תמרה דכה"ג לא קפדי אינשי וליכא בי' אפילו איסור כמ"ש הב"י בריש ה' גזילה יע"ש עכ"ל. היוצא לנו מדבריהם דדוקא בפחות מש"פ כשיעור מה דקפדי אז מקרי ממון. ואז צריכים לבוא מטעם מחילה. אבל בדבר שאינו מקפיד זה לא מקרי ממון. וא"צ לבוא מטעם מחילה ויש נ"מ בין הטעמים כמו שהבאתי לעיל ב' הרב מנחת חינוך. לפ"ז הן נסתר מחמתו ראית הרב נחל יצחק והרב דברי תורה שהוכיחו מב"מ (דף נ"ה.) דפמש"פ אין לו דין ממון כלל. דלפי מה שהעלתי י"ל דש"ס שם קאמר דצריך קרא לרבות פמש"פ כגון בדבר שאינו מקפיד דזה לא מקרי ממון כלל. וא"כ ה"ה להקדש א"צ להשיב אף דבהקדש ל"ש מחילה. מ"מ כיון שאין לו דין ממון כלל וא"צ למחילה א"כ מסברא א"צ להשיב אף בהקדש. מ"ה צריך קרא לרבות דלהקדש צריך להשיב. אבל לעולם בפמש"פ כשיעור מה דקפדי על זה א"צ קרא לרבות הקדש להשבה. דזה ידעינן מסברא כיון דמה דא"צ להשיב מטעם מחילה. ובהקדש ל"ש מחילה. ופלפלתי הרבה בזה בחידושי ואף שהשגתי על ראיתם. מ"מ לדינא י"ל דדברי המח"א ברורים ואכ"מ להאריך בזה]:

ט) עוד יש להוכיח דלא כהרב בית שלמה מדברי הרמ"ה הובא בש"ע יו"ד (סי' קס"א) דאפילו בפחות משו"פ יש איסור רבית. וכ' המל"מ בה' מלוה ולוה (פ"ו ה"א) דהוא מצד

ח"ש דאסור מה"ת כמו בגזל פחות משו"פ יע"ש. א"כ מוכח דלאו דוקא במידי דאכילה אמרינן ח"ש אסור מה"ת. ויעי' ברמב"ם ה' שבת (פי"ב) דשיעור הבערה בשבת בכל שהוא ויעי' בשו"ת חות יאיר (סי' ט"ו דף כ"ב ע"ב) שהאריך בענין ח"ש וז"ל וא"ת באמת טעמא מאי אסרינן גם ח"ש לר"י מדאורייתא ומדרבנן לכ"ע כדקיי"ל בכל עניני אכילות ואפילו במידי דלאו אכילה כגון בהוצאה מרשות לרשות בשבת אע"פ שלענין מלקות וחטאת יש להם שיעור כדאיתא בגמ' בשבת וכן בשיעורי של כל מלאכת שבת דקיי"ל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור חוץ מתלת. הנראה לי בזה שאין לאסור חצי שיעור בדבר הנזכר שיעורו בתורה בפי' כגון טלטול ד' אמות דילפינן בעירובין (דף נ"א ע"א וד' מ"ח.) משבו איש תחתיו. או אלפים אמה ממגרשי הערים או ג"פ מאל יצא איש דמחנה ישראל דאם התורה התירה בהדיא לא מצינו שרז"ל יאסרוהו מפני חצי שיעור ותחום אלפים דשבת גזרו להרחקה ומצאו סמך עפ"ד דעירובין (דף נ"א.) ולולי דגזרו בפירוש הי' מותר בפחות מג' פרסאות כט"ז ביו"ד ר"ס קי"ז כו' וכי קאמרינן שח"ש היא איסור מדרבנן לכ"ע ולר"י גם מדאורייתא כבר"פ יוה"כ ור"י שם יליף לה מקראי דכל חלב [ונראה דיליף מחלב לכל מידי דאסורא כמו דיליף לכל מיני אכילת איסורים מהא] היינו בדברים שעיקר איסורן מדאורייתא רק רבנן קבעו בהו שיעורא למלקות או לקרבן אע"פ דאסמכוהו אקרא כגון ששיעורו שיעור אכילה דקרא כזית וכה"ג. וכמ"ש בפ' כיצד מברכין דשיעורין מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא או של הלמ"ס כמסקנת גמ' יומא פ' יוה"כ (דף ע"ט.) לר' יוחנן גופי'. באלו ס"ל לר"י דח"ש אסור מדאורייתא דלא נתנו חז"ל שיעור רק למלקות או לקרבן וגם ר"ל דפליג מודה דמדרבנן מיהא אסור כו'. וענין נדר דמפרש איסורו מה אסר על עצמו הו"ל כמפורש שיעורא איסורו בתורה ואין ענין לאסרו בפחות וה"ה נ"ב בנידון נדר שלא לילך פרסה עכ"ל. [העתקתי כל דבריו באריכות יען היא הלכתא רבתא והס' חות יאיר אינו בנמצא] היוצא לנו מדברי החו"י דלדבריו לאו דוקא במידי דאכילה אמרינן ח"ש אסור מה"ת רק שלא יהי' מפורש שיעורו בתורה רק שעיקר האיסור הוא מה"ת רק דרבנן קבעו בהו שיעור למלקות או לקרבן אע"פ שאסמכוהו אקרא. א"כ ה"ה במחיקת השם דג"כ עוקר האיסור מה"ת רק שיעורו אמרו חכמים דאינו לוקה רק במוחק כל האות. א"כ שייך שפיר במוחק חצי אות דח"ש אסור מה"ת. כמ"ש הרמ"ע מפאנו:

י) אולם יש להעיר בדברי הרב חות יאיר שכ' וז"ל דנראה דיליף מחלב לכל מידי דאסורא כמו דיליף לכל מיני אכילת איסורים מהא כו' עכ"ל. לפענ"ד אשתמיטתי' במחכת"ר דברי שו"ת הרשב"א (ח"א סי' תל"ט) שהעלה שם וז"ל שאלת עוד מאי זה טעם ח"ש

אסור מה"ת ואין בו מלקות שכיון שאסור כבר הוזהרנו על אכילתו. תשובה אין לוקין עליו ומשום דעיקר קרא אכילה כתיב בי' לא תאכלו כל נבילה [דברים י"ד פסוק כ"א] כל חלב וכל דם לא תאכלו ויקרא ג' פסוק י"ז] ואין אכילה פחות מכזית מ"מ כיון דכתיב כל ולא כתיב נבלה לא תאכלו חלב ודם לא תאכלו אשמעינן קרא דאפילו ליכא שיעור אכילה לא תאכלו ואחר שריבה ומיעט ומאי ריבה ריבה לאסור ומאי מיעט מיעט מלקות ויש לנו כזה בטעמו ולא ממשו עכ"ד. א"כ מבואר בדברי רשב"א דיש ג' ילפיתות כל גבי נבילה וכל בדם וכל בחלב בכ"א בפ"ע כדי לאסור ח"ש בכל אחד ואחד. [ועי' בפתחי שערים על פ' איזהו נשך (דף ס"א בתו' ד"ה אם אינו ענין] והרב חו"י כ' דיליף מחלב לכל מיני אכילת איסורים. אולם לדינא אפשר לומר דגם הרשב"א מודה להרב חו"י כיון דגלי קרא הסברא דחזי לאיצטרופי דיליף מכל. ממילא הדין כן בכל איסורין. וכן יש להוכיח מרש"י שבת (דף ע"ד.) דבמלאכת שבת נמי ח"ש אסור מה"ת וכ"כ הגהת אשר"י בר"פ המוציא יין וכמו שהוכיח מהם בהגהות המל"מ בה' שבת בריש פי"ח דלא כהח"צ (סי' פ"ו) שכ' דדוקא במאכלות אסורות אמרינן ח"ש אסור מה"ת יע"ש. ובלא"ה כבר העלתי לעיל דמחיקה הוא דומה ממש לאכילה ולא לבל יראה דלא כהרב בית שלמה:

יא) ועוד דגם לפי שיטת הח"צ (בסי' פ"ו) לחד תירץ דאיסור דח"ש בכל האיסורין שאסור מה"ת היינו דוקא בעושה מעשה שמחשיבו לח"ש. אבל לענין ב"י בחמץ בפחות מכשיעור שאינו עושה מעשה אלא מניחו ואינו מבערו ולא אחשבי' כלל לח"ש מ"ה שרי מה"ת יע"ש. א"כ ה"ה במחיקה דעשה מעשה מחיקה ג"כ ח"ש אסור מה"ת:

יב) ומה שכ' כ"ג שעיקר סברת הרב בית שלמה תלי בהני תרי טעמים דחזי לאצטרופי במ"ש הפמ"ג בפתיחה להי' בב"ח. דלטעם הב' אין מקום לחילוקו של הבית שלמה. לטעם הא' בבישול והנאה ל"ש זה א"כ ה"ה במחיקה ל"ש חזי לאיצטרופי עכת"ד. כנים דבריו דלטעם הב' אין מקום לחילוקו של הרב בית שלמה. אולם כבר העלתי לפשוט ספיקו של הפמ"ג ממעילה ומרבית ומגזל ומשבת. דשייך חזי לאצטרופי אף במידי דלאו דאכילה וא"כ ה"ה במחיקה: יג) ומה שכ' כ"ג ובעיקר סברת הה"מ דבגזל אסור משום ח"ש כבר תמהו עליו דהכא ל"ש חזי לאצטרופי כיון דהטעם דמחלו אהדדי ובשבת (דף פ'.) הוציא ח"ש והניחו כו' שאם קדם והגבי' החצי הראשון קודם הנחת השני נעשה כמו שנשרף ופטור כו'. יע"ש. כבר הבאתי לעיל (באות ז') שהעיר בזה גם הרב מנחת חינוך (מצוה ק"ל) שהעלה באמת דלסברא זו דפחות משו"פ דאינו חייב להשיב מטעם מחילה. לא הוי חזי לאצטרופי. רק לסברת הרב מח"א וכמו שנראה משיטת הרמב"ם דלא הביא כלל הטעם דמחילה שייך חזי לאיצטרופי:

יד) ומה שכ' כ"ג וז"ל מה חשש מחיקה מהשם שייך בזה לכ"ע כו' דבזה א"צ לדון אי מותר משום מתקן כהמרדכי פ' הקומץ כו' וכמ"ש הרמ"א מפאנו (סי' ל"ו) שהי' רגל נו"ן פשוטה דבוק לגג של ה"א המכוונת תחתי' כו' ואף שאוסר במקצת משום ח"ש מ"מ לא חיישינן שאפשר שיכווין להסיר רק הדיבוק שבבירור למעלה מהנו"ן עכ"ל. ולפענ"ד אין ראי' מדברי כמו שהשגתי לעיל באות ב':

טו) היוצא לנו מכל זה להלכה דהיכא דיש לן ספק השקול אם נראה כחי"ת או ה"א עם וא"ו. אז מהני אם ניכר לתינוק דלחו"ט ואומר שהוא ה"א עם וא"ו. באופן שצייר לו בני נ"י התמונה [משונה קצת מאשר רשמתי] וצדקו דברי כ"ג להלכה להיתר. שא"צ לגרר רק הדיבוק ולהפריד בין גג הה"א להוא"ו. אבל אם נראה לעינינו יותר כחי"ת כמו בנ"ד כפי הציור של התמונה לעיל (סימן כ"ח) אף אם שאלנו לתינוק דלחו"ט והגיד דהוא ה"א עם וא"ו ג"כ לא מהני. כיון דלעינינו ניכר דנשתנה צורת האות וכמו שהעלתי באות א' בשם הריב"ש (סי' ק"ך) ורמ"א בא"ח (סי' ל"ב סי"ו). ואף שהב"ח באה"ע (סי' קכ"ה אות ו') העלה דלא נקרא נשתנה צורתו רק בדבוקות ממש כל גובהו של אות. כבר העלתי באות א' דהב"ח מיירי דוקא מאותיות דאם נדבקו יחד לא נשתנה לצורת אות אחר. אבל באותיות שאם נדבקו נשתנו לצורת אות אחר מודה הב"ח אף דאין דבוקות כל גובהו של האות לחברתה ג"כ פסול. כמו בשני זייני"ן אם נדבקה גג של זיי"ן לגגו של חברתה בראשה בנגיעה עבה דאז נראה כחי"ת בוודאי פסול.. וכמו שהעלתי ב' הדרכי משה ביו"ד (סי' ער"ד) וכדומה לזה. ואם כן בנ"ד כיון דלעינינו נראה יותר כחי"ת מקרי נשתנה צורתו דלא מהני תו הכרת תינוק: אחר כתבי זה מצאתי בעזה"י ראיה לדברי בשו"ת דרכי נועם (חאה"ע סימן ג') וז"ל עלה בידינו בכל מה שכתבנו דלא משגחינן בקריאת תינוק לסמוך עליו אלא דוקא בספק שהוא שוה בשוה שאין דרך לגדול לנטות ימין ושמאל אמנם אם תהא שינוי צורת האות כל כך עד שיותר דומה צורת אות אחרת ממה שדומה לצורת אותה אות הצריכין לה כפי משמעות הענין לא מייתינן תינוק ולא משגחינן בי' עכ"ל הזהב. יע"ש שכתב כן לענין סת"ם ולענין גט. ואם כן מבואר שם כדברי דכיון דיותר דומה לחי"ת לא מהני קריאת תינוק. וז"ב בעזה"י:

אלה דברי יד"נ מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מבקשו שיזכרני לטובה בעת תפלתו. דו"ש באהבה רבה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כו' כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י: תם ונשלם חלק יורה דעה. בעזרת החונן לאדם דעה:

שלמה אבן העזר סימן א

ב"ה יום ג' בא תרח"ם לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה לכבוד יד"נ ח"ה הרב הגאון המפורסם בקצוי ארץ. סיני ועוקר הרים. שר התורה. מאור הגולה. פאר הדור. חכם חרשים. נזר הקודש. נ"י פ"ה עה"י. צדיק ונשגב כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול. המחבר ס' זכר יהוסף:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. הנני להציע לפני כ"ג מה שנשאלתי מרב הג' כו'.... שליט"א. ומה שעלה ברעיוני. ואעתיק את השאלה כלשון השואל ולא הגיד לי את חות דעתו. וז"ל:

שאלה. זה כמה שנים אשר נשא איש פלוני וכהן ואיזה ירחים אחרי חתונתם לא קרב אל אשתו באמרה אליו כי אינה יכולה להטהר לבעלה וכעבור ירחים אחדים והדבר נשאל לרופא העיר ואמר כי נדרש בדיקה לזה. ותמאן האשה בזה ואחרי עמל ויגיעה נסעו לווארשא לדרוש ברופאים וגם הם אמרו כזאת. ולא שמעה גם בקולם ונסעו אח"כ גם לק"ב ולקראקא וכלם בפה אחד ענו ואמרו כי נדרש לזה איפא בדיקה ולא שמעה בקולם ואחרי אשר רבות עמל עד כי נחלה והרופאים אמרו נואש לחייו באם יהי' אתה באופן זה וגם אמרו אשר לפי חיצונותיה בלי בדיקה אין מחלתה סיבה ומניעה לטהרתה. הרבה להעתיר עלי' דבריו עד כי אמרה כלה ונחרצה כי ללכת לטבול לא תאות בשום אופן רק אם. יאבה להיות עמה בלי טבילה אז היא נכונה למלאות שאלתו. ויהי אחרי אשר הי' עגום יעגן ימים רבים ויצרו תקפה עליו בפ"א עשה זר מעשהו להיות עמה בלי טבילה אפס מאשר הי' מעט באונס ומעט ברצון מרוב חום ובהלה איננו יודע מה שהי' ואח"כ לא יסף עוד לדעתה והיא עומדת במרדה. וז"ז נראו בה אותות שגעון כי לא תישן ולא תאכל אף כחצי זית. וכל מחייתה הוא רק שתיית הקאפפ"ע לרוב עד כי חדל לספור בכ"ז כל דברי' בהשכל ודעת יתירה. ועתה נתפשה בכף בגד בוגדים הסוציל' וברחה לנפשה לעיר נעווי במדינת שווייץ אשר אין שם לא רב ולא עשרה יהודים וזו"ז ג"פ לא תאבה לקבל בשום אופן. אחרי כל עמל ויגיעה על כל אלה יש גבו"ע כדת. עכ"ל השאלה:

א) תשובה לפענ"ד זה יצא ראשונה להעיר איך הי' רגמ"ה כח בידו להחרים למי שנושא שתי נשים הא כבר כייל לן הט"ז בא"ח (סי' תקפ"ח וכ"כ הפר"ח שם) וביו"ד (סי' קי"ז) ובח"מ (סי' ב') דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסור. וכבר קדמם בכעין זה התוס' בב"מ (דף ס"ד ע"ב) ד"ה ולא ישכור כו' וז"ל. ולפירוש ר"ת צ"ל דה"פ רבית גמורה היא מדרבנן ולפי שהתורה התירה בהדיא לא רצו להעמיד שם חכמים דבריהם כו' יע"ש. וכ"כ בחידושי המאירי במגילה (דף ד' ע"ב) וכעין זה בריטב"א סוכה

(דף מ"ג.) וז"ל כיון שמלאכת המילה עצמה מלאכה גמורה ודחאה תורה לחלל בה שבת משום מצות מילה היאך יגזרו בה חכמים משום גזרת הוצאה דרבה כו' יע"ש. ויעי' בפסחים (דף ס"ו ע"ב) עקרת מה שכתוב בתורה יעי' צל"ח שם ד"ה אמר לו ר"ע. ואף דהפנים מאירות בחי' לזבחים (דף ע"ד ע"ב) בתוס' ד"ה רב. השיג על הט"ז דהתם התירה התורה בפירוש מום בם לא ירצו הא ע"י תערובות אפילו חד בחד ירצו ואפ"ה חכמים גזרו יע"ש. מ"מ בספרי קהלת שלמה על כללי הש"ס תרצתי בעזה"י קושיתו והוכחתי מדברי התוס' שם דיש ראי' לדברי הט"ז. ואין פה עת האסף. יע"ש. ועי' בתשובה לקמן (סי' ד' אות ט' י' י"א י"ב) שתרצתי השגתו. וכיון שזכינו לכלל הזה. קשה הא מבואר בפ' תצא. כי יהי' לאיש שתי נשים וגו' וכן מצינו עוד בתורה בכמה מקומות מפורש בתורה להיתר שתי נשים. ואיך הי' בכח רגמ"ה להחרים על זה ולאסור מה שהתירה התורה בפירוש:

ב) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש בשו"ת דברי יוסף (סי' מ"ח) לתרץ קשית השו"ת חות יאור (סי' קמ"ב) שהקשה על הט"ז שהרי מצינו דאפילו מה שהוא מצוה לדעת קצת פוסקים אסרוהו חכמים משום גזרה כגון לנכרי תשיך שאסרוהו חז"ל שמא ילמוד ממעשיו. ותירץ הרב דברי יוסף דלא אסרו חז"ל להלות לנכרי ברבית מכל וכל רק ביותר מכדי חייו הוא דאסרו וגם זאת דוקא לע"ה אבל לת"ח אפילו יותר מכדי חייו דליכא למיחש שילמוד ממעשיו ומאחר שכן אזדא לה השגת החו"י שהרי עד כאן לא קאמר הט"ז רק שאין כח ביד חכמים לאסור מכל וכל דבר המפורש להיתר אבל לאסור מקצתו יכולים לעשות כן יע"ש. וכן מצאתי בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' ק"ט) שתירץ כן קשיית החות יאיר מדעתא דנפשי' וזכה לכוין לדברי הרב דברי יוסף. וכן מצאתי בנוב"י (מד"ק חיו"ד סי' ס"ב) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד א"ש דהי' כח ביד רגמ"ה להחרים שלא לישא ב' נשים כיון דמבואר באה"ע (סי' א' ס"ו) בשם מהרי"ק בשם הרשב"א. וז"ל ולא החרים אלא עד סוף האלף החמישי יע"ש. א"כ חזינן דלא עקרו חכמים כל ההיתר של הדאורייתא. דלאחר אלף החמישי שוב ההיתר ישוב למקומו. מ"ה הי' כח בידם לאסור ולעשות חרם:

ג) לפ"ז מתורץ בטוב טעם קשית שו"ת משכנות יעקב (חאה"ע סי' א') שהקשה דמה טעם שמועה זו שלא תקנו עד עולם הלא כל גזרות חכמים נופלות לעולם יע"ש. ולפמ"ש מיושב. דהא לא היו יכולים לאסור עד עולם כיון דהוא דבר המפורש בתורה להיתר לא יכלו חכמים לעקור כל ההיתר ממקומו:

ד) אמנם יקשה לכאורה לפ"ז איך נבין שיטת הר"ן ומרדכי ומהר"ם מרוטנבורג אשר דברו בענין זה ולא הזכירו כלל הקולא הזאת דלאחר אלף החמישי מותר החרם. א"כ הדרא

קשיתי לדוכתא לשיטתם. ונלפע"ד לתרץ דס"ל כיון דלא פשטה תקנתו בכל הארצות כמ"ש באה"ע (סי' א') ונראה הטעם דלא תקן גזרתו רק על מדינתנו לפי שהי' רבינו. אבל על גלילת ספרד ומערב וכל המזרח לא גזר לפי שידע שלא יקבלו גזרתו לפי שאינו רבן של כל בני הגולה גם בארצותיהם. וא"כ מיושב קושייתי. כיון שלא תיקן על כל הארצות שוב הי' יכולת בידו לאסור דבר המפורש בתורה להיתר. כיון שלא עקר כל הדאורייתא. אולם לשיטת הפוסקים דס"ל דלא החרים אלא עד סוף אלף החמישי מפני שס"ל דרגמ"ה תיקן על כל העולם רק דלא רצו לקבל גזרתו רק בארצנו. וא"כ איך הי' יכולת בידו להחרים על כל העולם דבר המפורש בתורה להיתר. מ"ה הוכרחו לומר דהחרים רק עד אלף החמישי ולא עקר כל ההיתר:

ה) באופן אחר נלפע"ד לתרץ קשיתי ע"פ מה שתירץ הרב דברי יוסף שם קושיתו על הט"ז מדם טוהר דמצינו מפורש בתורה דמותר לבעול על דם טוהר ועכ"ז אסרוהו חז"ל כמבואר בטיו"ד (סי' קצ"ד) ותירץ דמה שאסור לבעול על דם טוהר אינו אלא משום מנהג בעלמא כמבואר מתוך דברי הפוסקים יע"ש. א"כ מבואר דדוקא באם רוצים לאסור אינם יכולים אבל במקום שהוא רק ממנהג מותר. וא"כ ה"ה בנ"ד דהא מבואר בהג"מ כתובות שכתבו דרגמ"ה גזר משום קטטה לא משום דררא דאיסורא יע"ש. א"כ הוי ג"כ רק כמו משום מנהג ולא משום דררא דאסורא. ולכן הי' בכחו להחרים משום קטטה:

ו) לכאורה נוכל להקשות עוד דהנה בפ"ק דתענית (דף י"ב.) יחיד שקבל עליו תענית ב' וה' כל השנה ואירעו בהם י"ט הכתובים במגלת תענית אם נדרו קודם לגזירתנו ידחה נדרו את גזרתנו. ואם גזרתנו קדמה לנדרו תבטל גזרתנו את נדרו ע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דגזירת התורה של פרי' ורבי' קודמת לגזרת רגמ"ה. א"כ נימא ג"כ תבטל גזרת התורה את גזרת רגמ"ה. ואף דיש כח לחכמים לעקור דבר מה"ת בשב וא"ת כדאמרינן ביבמות (דף פ"ט.) אפשר דוקא לעשות סייג לתורה ויעי' במשנה למלך בה' נערה פ"א ב' מהר"א ששון ז"ל. אבל בחרם דרגמ"ה דהוא רק משום קטטא איך יכולים לעקור ותבטל גזרת התורה גזרת רגמ"ה. וא"כ לשיטות הפוסקים דבמקום מצוה ג"כ גזר. איך יכול לגזור:

ז) ונלפע"ד לתרץ דהנה הר"ן הקשה שם דאף אם גזירתנו קודם לנדרו אמאי יבטל נדרו והרי נדרים חלים על דבר מצוה כדבר הרשות. ותירץ דהכא לאו בנדר גמור מיירי אלא בקבלת תענית אבל בנדר גמור אף בימים אלו חייל יע"ש. א"כ ה"ה חרם רגמ"ה יכול לחול אף נגד גזירת התורה. אם דינו כמו נדר דנדרים חלין על דבר מצוה דהא כ' הרא"ש בתשובה דשבועת יהושע הי' חרם שאי אפשר להשביע הנולדים יע"ש. א"כ כיון דחרם

ר"ג חל על הנולדים הוי נדר ואף דבילמדנו למד מיהושע דחרם הוא שבועה. מ"מ חייל עכ"פ בכולל. וכמו שאכתוב לקמן (אות כ"א):

ח) אולם קשיא לי איך יכולת ביד מאה רבנים שבזמנינו להתיר החרם בנשתטית וכדומה כמ"ש באה"ע (סימן א') הלא רגמ"ה עשה החרם בצירף ק"נ רבנים בדורו. כמ"ש בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג בסופו. והלא אמרינן בע"ז (דף ל"ו) דאין כח ביד ב"ד לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. יע"ש בר"ן שהעלה דאפי' לא פשט איסורו ברוב ישראל אבל מ"מ היא גזרה שרוב הציבור יכולין לעמוד בה זו היא ששנינו אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין יע"ש. וזה דוחק לומר דגזרת רגמ"ה הוא גזרה שאין רוב הציבור יכולים לעמוד בה. אדרבא בלא תקנתו אין רוב הציבור יכולים לעמוד כמובן. וא"כ בנ"ד אף דתקנת רגמ"ה לא נתפשטה בכל הארצות מ"מ איך יכולים מאה רבנים שבזמנינו להתיר החרם דאינם גדולים בחכמה ובמנין מדורות הקודמים. כמו שאמרו בשבת (דף קי"ב ע"ב) אם הראשונים כמלאכים כו'. ועי' ברמב"ם ה' ממרים (פ"ב ה"ב) שכתב שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין אפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו אין האחרונים יכולים לבטל עד שיהיו גדולים מהם יע"ש. א"כ בנ"ד אף במקום נשתטית וכדומה שהטעם בטל אפ"ה אין כח ביד חכמי זמנינו לבטל דברי ב"ד חבירו. אמת דהראב"ד כ' על דברי הרמב"ם עיטור שוקי ירושלים בפירות קשיא עלי' שהראשונים תיקנוהו לריב"ז בטלה לאחר החורבן מפני שנתבטל הטעם של הראשונים ולא הוי גדול כראשונים יע"ש. ויעי' בכסף משנה שנדחק לתרץ:

ט) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש בשו"ת מהר"י ווייל (סי' ס"ה) שהעלה דלא פלוג רבנן לא אמרינן אלא במילתא דהוי תנאי ב"ד ונתקן במנין בחכמי כל ישראל אבל בתקנות הקהלות דלא נתקן אותו דבר רק לאותה המדינה בלבד אז איכא למימר דלא נתקנה אותה תקנה אלא היכא דשייך אותו הטעם לבד יע"ש. לפ"ז א"ש דברי הרמב"ם ולא קשה עליו מעיטור שוקי ירושלים. דהא מקורו בביצה (דף ה'.) שתיקנו חכמים שמהלך יום א' לכל צד לא יפדו פירות נטע רבעי אלא יעלו ויאכלום בירושלים ומפרש התם טעמא כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות ואמרינן נמי התם דריב"ז נמנה עליהם והתיר שלא יעלו הפירות לירושלים אלא יפדו ויאכלום במקומם משום דבתר חורבן מה לנו לעטר את שוקי ירושלים לצורך העכו"ם. יע"ש. בזה מודה הרמב"ם דאם בטל הטעם בטל התקנה כיון דלא היתה תקנה לכל העולם. רק למהלך יום א' לכל צד. בזה ס"ל דלא נתקנה אותה תקנה רק היכא דשייך אותו הטעם. כמ"ש הר"י ווייל. וא"ש דהי' ריב"ז יכול לבטל אבל

במקום דהתקנה היתה כוללת לכל העולם אז יפה כ הרמב"ם דצריך שיהיו הב"ד גדולים בחכמה ובמנין לבטל התקנה אף אם בטל הטעם. ומיושב קשית הראב"ד. וכ"כ התוס' בפ"ק דע"ז (דף ה' ע"ב) שאף עתה שאין לנו קרבן שואלין בהלכות פסח קודם לפסח ל' יום אף שעיקר התקנה על הקרבן נתקנה יע"ש. וכן לענין עשיית מלאכה בע"פ אחר חצות כ' התוס' בר"פ מקום שנהגו שאף שעיקר הטעם משום קרבן אף בזמן הזה דליכא קרבן כיון שנאסר אז אסור לעולם. יע"ש א"כ ה"ה בנ"ד כיון שהחרי' רגמ"ה לישא ב' נשי' אף שבטל הטעם איך יכולת ביד ב"ד שבזמנינו לבטל דברי ב"ד חבירו:

י) ואין לתרץ כיון דמבואר באה"ע (סי' א') ב' הרשב"א דרגמ"ה לא תיקן רק עד אלף החמישי מ"ה הקילו בזה. הלא מבואר ברמ"א שם דמ"מ בכל מדינות אלו התקנה והמנהג במקומו עומד ואין נושאין שתי נשים וכופין בחרמות ונידויין מי שעובר ונושא ב' נשים לגרש אחת מהן יע"ש. וכ' הפוסקים דהמשיכו התקנה. ויעי' ברמב"ן במשפטי החרם שלו דמפורש בב"ב (דף קכ"א.) דאלו אמרו ממנו ומבנינו או שאמרו סתם הי' החרם חל אף על הדורות הבאים וכ' שם הרמב"ן שכן הדין בכל קבלות הרבים שחלה עליהם ועל זרעם כדאשכחן בקבלת התורה וכן במגילה או בצומות כו' וכ"ה בשו"ת הריב"ש (סי' שצ"ט) יע"ש. א"כ נראה דאף רק המשיכו התקנה יש לו ג"כ דין חרם. ואיך יכולת ביד ב"ד שבזמנינו להתיר החרם:

יא) לכאורה נוכל לתרץ ע"פ דברי מהר"י ווייל הנ"ל דכיון דלא נתקן התקנה רק לאותה המדינה נוכל למימר דלא נתקנה רק היכא דשייך הטעם. וא"כ בנשתטית וכדומה היכא דל"ש הטעם לא גזר כלל רגמ"ה. ז"א דהא כ' בשו"ת שב יעקב (חאה"ע סי' א') להשיג על הב"ש וכ' דמה שכלל רמ"א אלו ב' דינים כשנשתטית וכשהוא מה"ד לגרשה היינו היכא שהדין לגרשה ומ"מ היא לא פשעה כגון שהתה עשרה שנים ולא ילדה וזה שוה עם נשתטית ובשניהם צריך התרה מק' רבנים. ומ"ש רמ"א באה"ע (סי' קט"ו ס"ד) בהג"ה ויכול לגרשה בע"כ ואין זה משום חר"ג היינו בעוברת על דת שהיא פשעה יע"ש. ויעי' שו"ת נוב"י (חאה"ע סי' א') וא"כ נראה שהי' החרם גם על נשתטית. רק דבנשתטית המאה רבנים יתירו את החרם. וא"כ כיון שצריך היתר איך יכולים ב"ד שבזמנינו לבטל דברי ב"ד חבירו שגדול מהם בחכמה ובמנין אף אם בטל הטעם:

יב) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש בס' תומת ישרים (סי' קס"ח) ומקורו מדברי הרמב"ם ה' ממרים (פרק ב'). דאע"ג דקיי"ל אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין לא כל המקומות שוים ולצורך שעה יכול הב"ד לבטל הסייג והתקנה שתקן ב"ד אחר גדול ממנו בחכמה ובמנין יע"ש. א"כ בנשתטית וכדומה אין לך צורך

שעה גדול מזה ובמקום דאינה נשתטית השאירו התקנה על מקומה. מ"ה יכולת ביד הב"ד לבטל אף שקטנים בחכמה ובמנין:

יג) באופן אחר נלפע"ד והיא העיקר. דהנה במועד קטן (דף ג'.) א"ל ר' זירא לר' אבהו כו' ר"ג וב"ד היכי מצי מבטלי תקנתא דב"ש וב"ה. והא תנן אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין אשתומם כשעה חדא. א"ל אימר כך התנו ביניהן כל הרוצה לבטל יבוא ויבטל יע"ש. וכן אי' בירושלמי שביעית (פ"א ה"א) יע"ש. א"כ מבואר דאם מתנין תיכף שיכולים לבטל. אז אף קטנים מהם יכולים לבטל. והנה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג העתיק לשון רגמ"ה שיש לו התרה ע"י מאה רבנים אם יראו טעם מבורר לדבר עכ"ל. וכן העתיק בספר כל בו והב"ח. נראה שכל שיגיע ענין בין איש לאשתו שאין ראוי להחזיק בחרם רגמ"ה יהי' מה שיהי' ויתירו ע"י מאה רבנים דוקא כדי שלא יהי' קל בעיני הדורות. יעי' בשו"ת הרא"ם (סי' כ"ט) ובשו"ת תפארת צבי (חאה"ע סי' ל"ט) א"כ כיון שנתגלה לנו שרגמ"ה בעצמו התנה כך שיוכלו מאה רבנים לבטל בכל זמן. שוב יכולים לבטל אף שהם קטנים מרגמ"ה ובית דינו. וז"ב בעזה"י:

יד) עתה נחזי אנן בנ"ד דנראו בה אותות שגעון כי לא תישן ולא תאכל אף כחצי זית וכל מחייתה הוא רק שתיית הקאפ"ע לרוב. מה שאין דרך כל בני אדם לעשות כן. ונרא' שמצד שטות נוהגת כן. נוכל להתיר להבעל לישא אחרת ע"פ היתר ק' רבנים וכמ"ש רמ"א באה"ע (סי' א' ס"י) וז"ל ובמקום שאין הראשונה בת גירושין כגון שנשתטית או שהיא מן הדין לגרשה ואינה רוצה ליקח גט ממנו יש להקל להתיר לו לישא אחרת כן משמע מתשובת הרשב"א א"כ ועכ"פ צריך היתר ממאה רבנים כמ"ש מהר"ם מרוטנבורג והב"ח והבאר הגולה:

טו) אמנם לכאורה יש לשדות נרגא בזה. דהנה מקור דין איזה נקרא שוטה לענין גט וכדומה. הוא בחגיגה (דף ג' ע"ב) ת"ר איזה שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרע את כסותו כו' דתניא איזה שוטה המאבד כל מה שנותנין לו כו' יע"ש. מפשיטת לישנא דגמרא נראה דרק באלו דברים הוי שוטה ולא בשטותים אחרים וכן היא דעת רבינו אביגדור בהר"ר אליהו הכהן ורבינו שמחה משפירא הובא ביתה יוסף באה"ע (סי' קי"ט וקכ"א). אם כן לשיטתם בנ"ד לא מקרית נשתטית כיון דאינו מהדברים שנחשבו בחגיגה. אולם דעת הרמב"ם בה' עדות (פ"ט ה"ט) וז"ל השוטה פסול לעדות מן התורה לפי שאינו בן מצות ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים וזורק אבנים בלבד אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מהדברים אע"פ שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים הרי זה פסול ובכלל שוטים יחשב יע"ש. וא"כ

ה"ה בנ"ד לשיטתו אף דהאשה כל דברי' בהשכל ודעת. מ"מ כיון שנראו בה אותות שגעון במה שלא תישן ולא תאכל כדרך בני אדם וכדומה יש לה דין נשתטית לדעת הרמב"ם וכבר הי' מעשה כעין זה בימי הגאון נוב"י במעשה שהי' בקליף והאריכו בזה גאוני הדור בספר הנקרא אור הישר. ויעי' בשו"ת חתם סופר (חאה"ע ח"ר סי' י"א) שהאריך בזה ויעי' בב"י באה"ע (סי' קכ"א) שהביא ראי' לדברי הרמב"ם מדתניא איזה שוטה זה המאבד כו' אף דלא חשבו מקודם בהנך תלתא יע"ש ויעי' בשו"ת שאגת ארי' בס' אור הישר שהשיג עליו. ולכאורה רציתי להביא מקור לדברי הרמב"ם ממס' שבת (דף ק"ד ע"ב) המסרט על בשרו. תניא אמר להן רבי אליעזר לחכמים והלא בן סדטא הוציא כשפים ממצרים בסריטה שעל בשרו אמרו לו שוטה הי' ואין מביאין ראי' מן השוטים ע"כ ויעי' רש"י ד"ה שוטה הי' שטות הי' בו לעשות מה שאין דרך בני אדם עושים וסיכן עצמו על הדבר עכ"ל. נראה דכל שעושה דבר מה שאין דרך בני אדם לעשות כן מקרי שוטה. אף דבשאר דברים אינו שוטה. יעי' שם בהגהות הגרע"א שציין לסדר הדורות ולתוס' חגיגה (דף ד' ע"ב) ד"ה הוי שכיח גבי' יע"ש. שנראה דבשאר דברים לא הוי שוטה ויעי' בתוספתא פי"ב דשבת. אמנם באמת אין זה ראי' לדברי הרמב"ם. דנהי דנקרא שוטה מ"מ לא מוכח דמקרי שוטה ג"כ לענין גט. ואפשר דוקא לדבר זה עצמו מקרי שוטה אבל לא לשאר דברים. ושאני התם בחגיגה דמפורש איזה שוטה וכמ"ש רש"י שם לענין גט וכדומה. וצ"ע. עוד מצאתי מקור לפלוגתא דרמב"ם ור' אליהו כהן. בגיטין (דף ס"ח ע"ב) אמרו רבנן מכדי שוטה בחדא מילתא לא סריך מאי האי יע"ש ברש"י ד"ה לא סריך וז"ל אינו נדבק לומר דבר אחד של שטות כל הימים שזה אומר הייתי מלך ואינו אומר דבר שטות אחרת עכ"ל ודוק. ויעי' בפתחי תשובה באה"ע (סי' א' ס"ק ט"ז) שהביא בשם תשובת הגאון מהור"ר אייזיק אבד"ק טיקטין שחקר בזה באיזה גדר שטות דברו להתיר כאן והעלה דבענין זה בוודאי יכולים לסמוך על דעת הרמב"ם דלאו דוקא באותם הסימנים שהוזכר בש"ס אלא ה"ה שאר דברים מה שעושית דרך שטות ודבר זה תלוי לפי ראות עיני הב"ד יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד יש לסמוך על דעת הרמב"ם להתיר:

טז) עוד נלפע"ד דאפילו אם נימא דהוי ספיקא דדינא אם נ"ד מקרי נשתטית. ספק אם קיי"ל כדעת הרמב"ם או כדעת רבינו אביגדור בהר"ר אליהו הכהן. וא"כ הוי ספק חרם ולכאורה היא לחומרא כמ"ש בשו"ת נוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' ע"ז) בשם שו"ת הר"ן (סי' ל"ח) דחרם הוא דאורייתא. א"כ לכאורה מספק יש להחמיר בנ"ד. אמנם ז"א דהא הנוב"י (מה"ת חיו"ד סי' קמ"ו) חזר מדבריו דהחרם אף שאינו מדרבנן והוא חמור יותר אבל אינו דאורייתא ממש אבל הוא מדברי קבלה כהנביאים. ונראה שספיקו לקולא דלא

עדיף מדבר שהוא הלכה למשה מסיני והרי דבר שעקרו הלמ"ס אין ספיקו להחמיר וכן מבואר בשו"ת המיוחסות לרמב"ן (סי' רס"ג) ויע"ש שהנוב"י העלה כן להלכה. לכאורה קשה על הנוב"י שכ' דגם ספק הלמ"ס להקל. הלא אמרינן בקידושין (דף ל"ט.) אמר רב אסי אר"י ערלה בח"ל הלכה למ"ס. ומקשינן והתניא ספק ערלה בח"ל אסור ובסוריא מותר ואם איתא גם בסוריא יהי' ספיקו אסור ואמרינן כך נאמרה הלכה ודאי אסור ספק מותר ע"כ. ויעי' רשב"א שם שהוכיח מזה דאמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא דבר תורה דהא אמרי' הכא שהוצרך הלכה להתיר ספיקא יע"ש. ואם נימא דהלכה למ"מ ספיקו להקל למה הוצרך לומר ספיקו מותר. אמנם באמת א"ש לפמ"ש הר"ן שם להשיג על פוסקים הנ"ל דאי מהא לא אריא דהכא איצטרך למישרי כל שנולד בו שום ספק בעולם ואע"פ שאינו כדאי להתיר במקום אחר דמ"ה אמרינן דכל המקיל בארץ הלכה כמותו בח"ל ואפילו יחיד במקום רבים. דכל ספק שרי ואפילו קרוב לודאי ואפילו לספוקי אהדדי נמי שרי [ר"ל מה דאיתא התם ספק לי ואנא איכול] ואלו בשאר איסורים ודאי עובר משום ולפני עור ע"ש. ויעי' בס' המצות להרמב"ם (שורש ב') וברמב"ן שם. א"כ א"ש דמ"ה הוצרך הל"מ להתיר הספק כדי להקל אף בספיקו דנוטה יותר לאיסור מהיתר ואפ"ה מותר אבל לעולם בספק הל"מ הוא להקל. וא"כ א"ש דברי הנוב"י דכמו בספק הל"מ להקל ה"ה בספק דברי קבלה הוא להקל. וא"כ ספק חרם הוא להקל ובנ"ד בספק נשתטית יש להתיר:

יז) אמנם לכאורה יש להקשות על הרב נוב"י שפסק דספק חרם להקל. דאשתמיטתי' במחכת"ר דברי הש"ך ביו"ד (סי' ר"ח ס"ק י"ד) שהעלה שם בשם הריב"ש דאם זלזל בדיני הנידוי שלא נהג בדברים שהמנודה חייב לנהוג בהן ליכא אלא מדרבנן אבל אם קבל עליו דבר בנידוי או בחרם ועבר על הדבר ההוא א"כ הוא מדאורייתא שהרי נידוי וחרם גופי' דאורייתא הם והלכך אין מתירין אותו עד שינהוג איסור בדבר ההוא כימים שנהג בו היתר יע"ש. וא"כ בספק בגוף החרם ממילא הוא להחמיר כיון דהוא דאורייתא דלא כהנוב"י. ובזה נדחה ג"כ ראית הנוב"י מדברי תשובה המיוחסת לרמב"ן (סי' רס"ג) ודוק שוב מצאתי בשו"ת שו"מ (מהד"ק ח"א סי' קי"ג) שהשיג מטעם זה על הרב נוב"י דלא ראה דברי הש"ך. איברא דלפענ"ד דברי הנוב"י ברורים להלכה. וליכא שום השגה עליו. דהרב נוב"י שם הביא דתמה עליו גדול אחד מדברי הרשב"א בתשובה (סי' תקצ"א) ומדברי תה"ד (סי' רפ"א) שכתבו להדיא בספק בחרם דהוי ספיקא דאורייתא. ותירץ הנוב"י שהם מיירי שהזכירו גם לשון שבועה. יע"ש. ובאמת הוא כן דז"ל תה"ד שם. ובנ"ד דתיקנו בחרם ובאלה וקבלו עליהם בשבועה א"כ הוי דאורייתא. יע"ש. לפ"ז

מיושב דברי הנוב"י דמה שכ' הש"ך בשם הריב"ש דחרם גופי' דאורייתא מיירי ג"כ שהזכיר שבועה. וכמו שהביא הש"ך באמת לשון הריב"ש וז"ל אבל להתירו דבר שנשבע עליו בנידוי וחרם כו' יע"ש. א"כ שפתיו ברור מללו דדוקא באם הזכיר שבועה אז הוא דאורייתא משום השבועה. אבל לעולם בלא הזכיר לשון שבועה צדקו דברי הנוב"י דספק חרם להקל. וא"כ ה"ה בנ"ד דהוי ספק חרם בלא לשון שבועה הוא להקל: יח) לפ"ז ארווח לן דלא יקשה על נ"ד מה שהקשה המגי' במל"מ בה' גירושין (פרק ו') על מעשה שנעשה באשה נשתטית שבעלה מוסר גט ביד שליח שיתן לה כשתבריא כיון דבשעת כתיבה ונתינה ביד שליח אז לא הוי ראוי' לגרשה היאך עושה שליח כל מה דהוא לא מצי עביד כמ"ש התוס' בפ"ב דנזיר (דף י"ב) וכן הקשה המרכבת המשנה בפ"ו מה' גירושין והפ"י ר"פ מי שאחזו. ובשו"ת חתם סופר (חאה"ע ח"ר סי' י"א) ובשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' קי"א) ויעי' בנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' ג') שלא רצה לתקוע עצמו בדבר הלכה בזה להתיר האשה שתנשא לשוק ע"י גט זה מטעם שכ' הרב המגי' במל"מ יע"ש. אמנם בנ"ד נלפע"ד דכ"ע מודו דמהני השליחות לגט כיון דבנ"ד הוי רק ספק נשתטית וא"כ יש ספק אם יכול לעשות בעצמו. שוב מהני השליח מטעם ודאי וכמ"ש במל"מ (בפ"ט) מה' אישות ה"ו דהא דאמרינן כל מידי דאיהו לא מצי למיעבד לא מצי עביד שליח דהיינו דוקא היכא דאיהו לא מצי עביד כלל אבל היכא דאם הוא יעשה הוי ספק שליח מצי משוי שיהי' כודאי. ואתי עלה מדברי התוס' יבמות (דף צ"ט.) גבי כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה הביאו שם התוס' בד"ה אין מוציאין בשם הירושלמי דהספיקות משוי שליח יע"ש. וכ"כ באבני מלואים (סי' ל"ה סק"ד) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד א"ש לכ"ע דמהני הגט לכשתבריא ורשאה להנשא בגט זה: יט) עוד יש לצדד בנ"ד להתיר ע"פ מה שהביא בשו"ת נודע בשערים (חאה"ע סי' כ"ה) הערה נכבדה מהגאון רבינו משולם מטוסמניץ זצ"ל דהיאך יש כח ביד רגמ"ה לגזור בנשתטית הא איכא לאו דהשחתת זרע. והשיב גדול אחד דאטו הדבר מוכרח מצד עצמו בטבע שיעבור על השחתת זרע כשיהי' בלי אשה והלא בן עזאי יוכיח שהי' פנוי. וכ' הרב נודע בשערים לתרץ דברי הגאון רבינו משולם דמצינו שהתירו טלטול מת גבי דליקה דאי לא שרית לי' אתי לכבויי מטעם דאדם בהול על מתו כו' אף דודאי אין התקלה ברורה כי בוודאי איש צדיק וחסיד לא יכשל אך אטו כ"ע חסידים נינהו וגם כאן אטו כ"ע יעקב אבינו הוא. כמבואר ביבמות (דף ע"ו.) כו'. אבל בחדר"ג שכתבו הפוסקים דמשום קטטה תיקן אין מהראוי להעמיד דבריו אף במקום שהמכשלה מצוי להיות שרוי בלא אשה ויצר לב האדם רע מנעוריו ואמרינן בקידושין (דף ק"ט ע"ב) ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה עכ"ל יע"ש אולם כבר

קדמו בזה הט"ז באה"ע (סי' קי"ט) שהאריך להתיר בנשתטית מטעם הרהורי עבירה אף במקום שכבר קיים פו"ר רק מטעם חיוב שבת יע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד שלא קיים עוד פו"ר פשיטא דמתיר משום הרהורי עבירה. ונלפע"ד להביא ראי' לסברת הרב נודע בשערים דכעין זה מבואר בח"מ (סי' רל"ה) ברמ"א בשם הר"ן דאף בהגיעו לעונת הפעוטות דתקנו חכמים דמקחן מקח מפני דרכי שלו' [היינו דלא ליתי לאנצויי] מ"מ היכא דעושה איסור לא תקנו להם קנין. יע"ש. א"כ חזינן דבמקום איסור לא השגיחו על דלא ליתי לאנצויי. א"כ ה"ה בנ"ד דרגמ"ה דתיקן כדי שלא יהי' קטטה ולא ליתי לאנצויי. ג"כ במקום איסור לא תקן החרם דלא עדיף גזירת ר"ג מתקנת חכמים ויעי' תוס' כתובות (דף צ"א ע"ב) דבגניבה לא תיקנו שיקנו בד' אמות מפני דבמקום איסור לא תקנו חכמים ויעי' ב"מ (דף י'.) דתקנו קנין ד' אמות כדי דלא ליתי לאנצויי יע"ש. א"כ נראה דבדבר שתקנו רק שלא ליתי לאנצויי במקום איסור לא תקנו. וא"כ ה"ה בנשתטית אינו חל חדר"ג. כיון דכתבו הפוסקים דחדר"ג הוא רק משום קטטא כדי שלא ליתי לאנצויי מ"ה במקום איסור השחתת זרע לא תיקן רגמ"ה. ובפרט דבנ"ד איכא ג"כ ביטול פ"ר פשוט דלא גזר בזה. יעי' ב"מ (דף צ"ו ע"ב) לאיסורא לא עבוד רבנן תקנתא ועכ"פ אף אם נימא דגזר יש להתיר ע"י מאה רבנים להשיאו אשה אחר כ) עוד נלפע"ד דהנה הרשב"א כ' דוודאי לא תיקן רגמ"ה במקום מצוה לעקור מצוה ויעי' בשו"ת תפארת צבי (חאה"ע סי' ל"ט) דלכאורה י"ל הא אף שביעה אינה חלה על המצוה רק בכולל ואפשר דחרם נמי חל בכולל משום שחל על מי שקיים פו"ר ולדין יש תשובה דל"ד לכולל שאותו איש נאסר בחתיכות אחרות. אבל בשביל אחרים שנאסרו אינו חל ע"ז כולל. אבל הסברא נכונה מהי"ת יתקן הגאון לעבור המצוה יע"ש. ולכאורה נוכל לתרץ בפשוט דשייך כולל אצל האדם הזה בעצמו. כיון דאסור לישא ב' נשים אחר שיקיים פו"ר חל נמי מקודם שקיים פו"ר משום דהוי כולל אצל האדם עצמו. אמנם נוכל לתרץ ע"פ דברי הש"ך בח"מ (סי' ע"ג ס"ה) באם נשבע באמצע השנה בכולל דעדיין לא חל חיובו של מצה משא"כ אם נשבע בפסח בלילה הראשונה קודם אכילת מצה שלא לאכול מצה כולל אינו חל אף בכולל. כיון דלא הי' מקום להשבועה או הנדר לחול וכ"כ בס' תומת ישרים וכ"ה דעת רש"י בנזיר (דף ד'.) וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דמקודם מצווה על פו"ר רק אח"כ שקיים מצות פו"ר אינו מצווה עוד בזה. שוב ל"ש בזה כולל. אמנם לשיטת החולקים על זה היינו התומים (סי' ע"ג) והגאון ח"צ בהגהותיו לט"ז שם וס"ל דגם באופן זה הוי כולל, א"כ ה"ה בנ"ד חייל בכולל:

כא) והנה בירוש' שבועות (פ"ג ה"ד) איתא שבועה שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בלילי פסח משום דחלה בכולל. והתוס' בשבועות (דף כ"ד.) ד"ה אלא. הקשו ממאי דאיתא בשבועות בנשבע שלא לאכול נבילות וכשירות דליתא בלאו והן והא שבועה חלה בכולל אף לבטל מצוה ותירצו לחלק בין קום ועשה ובין שב וא"ת דרק בשב וא"ת חלה בכולל לבטל מצוה ולא בקום ועשה. והרי"ף הביא להלכה דברי הירוש' הנ"ל. והקשה עליו הבעל המאור כקשית התוס' ומתרץ הרמב"ן ג"כ לחלק כן יע"ש. ואם כן בנ"ד בנשתטית דיש חשש השחתת זרע לבטלה דעובר בלאו. ואז מבטל המצוה בקום ועשה בהשחתת זרע. ושוב לא מהני אף בכולל. וא"כ א"ש דברי הכ"ז והג' רבינו משולם דבזה ל"ש גזירת רגמ"ה. וא"כ יש להקל בנ"ד עכ"פ ע"פ היתר ממאה רבנים: כב) עוד יש לצדד בנ"ד להתיר עכ"פ ע"פ מאה רבנים ע"פ מ"ש בשו"ת מהרח"ש (סי' ל"ג) ושו"ת מהר"י אדרבי הובא בשו"ת הרא"מ (סי' כ"ג) שכתבו להקל בנשתטית משום דלא מקרי אשה כיון שאינו נוהג עמה מנהג אישות ולא נכללו בתקנת רגמ"ה יע"ש. וכדאי אלו הגאונים לעשות עכ"פ סניף מדבריהם להתיר ע"פ מאה רבנים והא בנ"ד ג"כ לא היה נוהג עמה מנהג אישות כלל וא"כ לא נכלל בתקנת רגמ"ה. וא"כ מותר לישא אשה אחרת: כג) עוד נלפע"ד להתיר בנ"ד דהא מבואר באה"ע (סי' ז') דשבויה שנשבית והיא בת ג' שנים ויום אחד או יותר אסורה לכהן. מפני שהיא ספק זונה שמא נבעלה לעכו"ם יע"ש. אם כן כ"ש בנ"ד דהבעל הוא כהן. והיא נתפשה בכף בגד בוגדים וברחה בנפשה למדינת שוויין למקום שלא נמצא שם יהודי. א"כ פשיט דגרועה משבויה. וכ"ש דאסורה לבעלה כהן מפני שהיא ספק זונה. וא"כ כיון שאינה רוצית לקבל גט בשום אופן וגם אין שם רב ועשרה יהודים פשוט דיכולים המאה רבנים להתירו לישא אשה אחרת. דהא ליכא שם עדות כשרה שלא נתייחדה עם עכו"ם ויעי' ברכי יוסף אה"ע (סי' ז') ובשו"ת ח"צ (סי' ק"נ) ודוק:

כד) לכאורה מכל לשדות נרגא בזה לפי מ"ש בשו"ת הרשד"ם (חאה"ע סי' רל"ה) שכפי מ"ש הריב"ש דכל כהנים בזה"ז כיון שאין להם כתב היחס אינם כהנים ודאים נראה דמותר לישא שבויה דהוי ס"ס ספק אם הוא כהן או לא ואת"ל כהן שמא היא טהורה יע"ש. אולם ז"א יעי' בשעה"מ (פי"ט מה' א"ב דין כ"ג) שהשיג על מהרשד"ם ותמה עליו שהרי הו"ל ס"ס בתרי גופא וכל ס"ס בתרי גופא לא אמרינן כמ"ש בתשובת הרא"ם יע"ש. ויעי' בשו"ת חוט השני (סי' י"ז) שדחה ג"כ דברי מהרשד"ם מהלכה יע"ש. ויעי' בכתובות (דף כ"ד ע"ב) ובקידושין (ד' ע"ט ע"ב) אמר ר' יוסי גדולה חזקה ע"ש. עד שהפ"י שפט מזה דאלמנת עיסה דהך חזקה אלימי מס"ס יע"ש. ויעי' במג"א (סימן קס"ז)

שהחליט דאסור לישראל לברך אם לא נתן לו הכהן רשות ע"ש. ונראה משום דחזקת כהונה אלימתא הוא. עוד נלפע"ד להשיג על מהרשד"ם שכ' להקל לגבי כהן בשבויה משום ס"ס דהנה בנוב"י (מהד"ת חיו"ד סי' ק"כ) האריך אב ובנו ז"ל בהג"ה דאמאי לא יהיה ספק נדה ספק טומאה ברה"י יע"ש. ובמחכת"ר לא זכר שר התורה מדברי התוס' ב"ק (דף י"א.) ד"ה דאין שכתבו דשמעתין מיירי לענין שאסור' לבעלה. ותמה המר"ם שי"ף דהא ספק טומאה מסוטה יליף לה ושם ג"כ נאסרה על בעלה, אולם באמת זה דוקא בסוטה ובטומאה. אבל טומאה לאסרה על בעלה אינו רק ספק בלבד ואינו שורף תרומה וקדשים ע"ז. ועי' באסיפת זקנים בב"ק שם שתירץ קושית התוס' דע"כ לא ילפינן ספק טומאה רה"י מסוטה רק בדבר שנאסרה מחמת דבר אחר כגון סוטה מבועל. אבל בנדה דהטומאה בגופה לא שייך זאת וס"ס מותר ויעי' בשו"ת שו"מ (מהד"ת ח"א סי' כ') שכ' דבזה יש לתרץ קשיית האס"ז בכתובות (דף ט') בסוגיא דפ"פ דמה מועיל ס"ס הא ברה"י כל ספק שאתה יכול להרבות טמא והיינו דלא ס"ל כחילוקו של התוס' דלענין איסור לא אמרינן זאת. וע"פ הנ"ל י"ל דגם לחילוקו של האס"ז בב"ק לא קשיא דכל הסברא הוא דשם בא הטומאה מחמת הבועל. ולפ"ז באשת ישראל דהספק שמא באונס ומותרת ונמצא אף שבא עליה הבועל כל שלא נתרצית היתה מותרת. ועיקר הספק שמא נתרצית וזה בא מכח גופה ורצונה בכה"ג מועיל ס"ס. ובשלמא בסוטה הספק שמא לא נבעלה אבל אין הספק אם באונס זה מקרי מחמת דבר אחר. אבל בספק שמא באונס הספק תלוי בה וגם הספק דתחת בעלה י"ל ג"כ דמקרי הספק בה אם היתה בשעה שהיתה לאיש דאל"כ לא נטמאה יע"ש ודפח"ח. היוצא לנו מזה דלגבי כהן אף אם לא נתרצית ג"כ אסורה לו אם כן מקרי מחמת דבר אחר. ושוב מקרי ספק טומאה ברה"י כמו בסוטה. והא מבואר במתני' דטהרות (פ"ו מ"ד) דכל שאתה יכול להרבות ספיקות ספק טומאה ברה"י ספיקו טמא. וא"כ שוב לא מהני הס"ס שכ' מהרשד"ם משום דהוי ס"ס ברה"י דספיקו טמא. א"כ נדחו דבריו מהלכה. ופשוט בנ"ד להחמיר דפסולה לבעלה כהן מדהוי ספק טומאה ברה"י. ואז אף ס"ס לא מהני. ושוב אמרינן בנ"ד כיון דאסורה לבעלה אין בכלל נושא ב' נשים וכמ"ש בשו"ת מהרי"ק (שורש קמ"א) ובשו"ת חמדת שלמה (חאה"ע סי' ד'). וא"כ יכולים להתירו לישא אשה אחרת עכ"פ ע"פ מאה רבנים: כה) עוד נלפע"ד להתיר בנ"ד ע"פ מ"ש באה"ע (סי' קי"ז סי"א) מי שנודע לו שאשתו נכפת ורוצה לגרש' ואינו משיג כדי כתובתה כופין אותה לקבל גט [ואין בזה משום תקנת רגמ"ה. רמ"א] יע"ש. וכ' הב"ש נכפת היינו שנולדה בה אחר אירוסין ונשואין ונסתפחה שדהו לכך חייב ליתן לה הכתובה. מיהו יכול לגרשה בע"כ כי יש סכנה בדבר. ויעי' בשו"ת הרא"ש

(כלל מ"ב) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דע"י שדר עמה נחלה הוא עד שהרופאים אמרו נואש לחייו באם יהיה אתה באופן כזה. א"כ הוא דומה ממש לנכפת כיון דגם בנ"ד היא סכנה לו על ידיה וז"ב. ויכול לגרשה בע"כ. ואם כן בנ"ד כיון שאינו יכול לגרשה בע"כ כיון שברחה לנפשה. פשוט דלא נעגן אותו ומתירים לו ע"י מאה רבנים לישא אשה אחרת. ואף דהברירה בידו שלא להיות אתה ולא יהיה לו סכנה. מ"מ גם בנכפה יש לו ברירה זו ואפ"ה כופה לגרשה. ומה גם שיכול לנהוג אישות עמה אלא שיש סכנה. כ"ש בנ"ד שאינו יכול לנהוג אישות עמה ויש סכנה:

כו) עוד נלפע"ד להתיר בנ"ד להשיאו אשה אחרת משום דהוית מורדת דלא רצתה לטבול לטהר לבעלה. דהא הרופאים אומרים אשר לפי חצונותה בלי בדיקה אין מחלתה סיבה ומניעה לטהרתה והיא בשום אופן לא תאבה ללכת לטבול. א"כ אין לך מורדת גדולה מזו. ויעי' באגרת הרמב"ם (סי' ז') ד"ה מי שאינה רוצית לטבול כדי שלא תשמש בעל עמה דיש לה דין מורדת. הובא בבאה"ט אה"ע (סי' ע"ז סק"ז). ואף שיש לדחות דשאני התם דלא תרצה לטבול כדי שלא ישמש עמה. אבל בנ"ד תרצה לשמש עמו רק בלא טבילה'. אפשר דאין לה דין מורדת. ז"א. יעי' באה"ע (סי' ע"ז סי"ג) ברמ"א וז"ל וכן היא אומרת אי אפשי אלא אני בבגדי והוא בבגדו תצא בלא כתובה. נ"י בשם הריטב"א עכ"ל. וא"כ כ"ש כשאומרת אי אפשי אלא בלא טבילה דתצא בלא כתוב'. ויעי' בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' תתרכ"א) וז"ל לית דין צריך בשש דלא עלה על דעת הגאון ליתן למורדת ששהתה י"ב חדשים שלא לגרשה בע"כ דכתב רבינו אב"ן ז"ל אע"ג דהלכה כרבותיו בדורות הללו שאין אדם נושא שתי נשים לא משהינן לזו בשביל אחרות שיתווסרו קנסינן לה להתירו לישא אחרת והיא תשב ותתעגן כו' יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דמורדה שלא רצתה לטהר לטבול ועומדת במרדה. ומדברי השאלה נראה דכבר חלף יותר מי"ב חודש מזמן שהיא מורדת וגם ברחה לנפשה למקום שליכא יהודים ואינה רוצית לקבל גט. פשוט בנ"ד דמתירין לו לישא אשה אחרת ע"פ מאה רבנים יע"ש באה"ע (סי' ע"ז ס"ב) ובחלקת מחוקק. ויעי' בשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע סי' ק"כ) להתיר מטעם ס"ס ספק אם גזר לאחר כלות אלף החמישי ואת"ל שגזר אם מורדת בכלל החדר"ג יע"ש. ויעי' בשו"ת ח"צ (סי' קכ"ד) שכתב שמה שצירף הרב דברי ריבות ס"ס אם חדר"ג הוא גם לאחר אלף החמישי אנו אשכנזים אין מחשיבים אותו לס"ס כי בוודאי נוהג גם לאחר אלף החמישי ע"ש. מ"מ ע"פ מאה רבנים מודה דיש להתיר ודוק. ויעי' בשו"ת שו"מ (מהד"ק ח"א סי' פ"א) וז"ל אודות האיש לעפאלד הדברים פשוטים וא"צ ארוכות דיכול לקחת אשה אחרת. ואין כאן משום חדר"ג כדבר האמור בדברי קדשו. ובאמת כיון שעשתה מעשה רשע

ונתיחדה עם איש אחר וברחה עמו בכה"ג לא תיקן רגמ"ה שלא תיקן רק מפני אנשים רעים שלא יתעוללו בנשותיהן כמבואר בדברי הרשב"א הובא בד"מ אה"ע (סי' א') וכאן היא פשעה בו ואם יזכה לה גט מה טוב מהיות טוב ובוודאי זכות גדול הוא לה בכה"ג יעיין שם. ואם כן ה"ה בנ"ד היא פשעה שברחה לשווייץ ונתיחדה עם הציס'. פשוט כביעא בכותחא דמזכה לה גט ונושא אשה אחרת ע"פ היתר מאה רבנים:

כז) לכאורה נוכל לצדד להתיר בנ"ד להשיאו אשה אחרת ע"פ דברי הש"ע אה"ע (סי' קט"ו ס"א) אלו יוצאות שלא בכתובה כו' או ששימשתו נדה כו' וכתב הרמ"א ויכול לגרשה בע"כ ואין בזה משום חרם ר"ג יע"ש. ואף דמבואר שם דדוקא בהתראה. זה דוקא לענין להפסידה הכתובה. אבל לענין לגרשה בע"כ א"צ התראה כמ"ש בשו"ת תה"ד (סי' ער"ב) ובשו"ת מהר"ם מפדוואה (סי' י"ג) ויעי' בשו"ת הר"י הלוי (סי' ל"ט) ובשו"ת הגרע"א (סימן קי"ד) ובנוב"י (מהד"ת חאה"ע סי' כ"ו) ובב"ש (בסי' קט"ו) ובשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' קכ"ז) ועי' בבית מאיר שהאריך בזה. וא"כ ה"ה בנ"ד ששימשתו נדה ג"כ יכול לגרשה בע"כ וכשלא נוכל לגרשה בע"כ מתירין לו לישא אחרת ע"י מאה רבנים. אמנם ז"א דהא כ' הרמ"א שם (בסי' ק"ט ס"ג) דאם היא מביאה עדים שגם הוא עובר על נדרים וחרם לא אבדה כתובתה אף אם היא עוברת יע"ש. ויעי' בבית מאיר (סימן צ"ו סי"ב) מה שהביא בשם שו"ת פמ"א (ח"ב סי' י"ב) אם כן נראה דבאם גם הבעל ידע מזה לא מפסדת הכתובה. וכן יש להוכיח מדברי הש"ס דכתובות (דף ע"ב.) דפריך מנא ידע משמע דאם ידע צריך ליתן לה כתובה ויע"ש באס"ז. אם כן ה"ה לענין לגרש בע"כ ג"כ אינו יכול לכופה לגרשה בע"כ. כיון דגם הוא עובר עבירה זו. ולכן אין להתיר מטעם זה. מ"מ בלא זה כבר העלתי כמה היתרים להתיר ע"י ק' רבני':

כח) עוד נלפע"ד לצדד בנ"ד להתירו לישא אשה אחרת. כיון שאומרת שאינה יכולה לטהר לבעלה ויעי' בשו"ת מהרח"ש (סי' ל"ג) ובשו"ת מים עמוקים (סימן ל"ב) דכל שאינו יכול לדור עמה שרי לגרשה בע"כ דבכה"ג לא גזר. ויעי' בס' גט פשוט (ס"ק י"ט) מזה. וא"כ ה"ה בנ"ד שאינה יכולה לטהר לבעלה לדעת רוב פוסקים מותר לגרשה בע"כ. וא"כ כיון שאינה רוצית לקבל ג"פ ואין לו עצה ליתן בע"כ שוב מתירין לו לישא אשה אחרת במאה רבנים. אמנם מצד זה לבד לא נוכל להתיר בנ"ד כיון שלא נדע בבירור דאמת היא מה שאומרת שאינה יכולה להטהר לבעלה דאולי משקרת. רק דמ"מ סניף הוא להתיר בנ"ד דשמא אמת הוא. ואז לא שייך החרם דרגמ"ה. ושוב הוי ספק חרם ומותר כנ"ל (באות ט"ז). היוצא לנו מזה דבצירוף כל הטעמים נוכל לצדד התירו לישא אשה אחרת ע"פ היתר מאה רבנים. דממנ"פ אם באמת אינה יכולה לטהר לבעלה א"כ

יכול לגרשה בע"כ. כסברת מהרח"ש ומים עמוקים הנ"ל. ואם שקר הוא רק שאינה רוצית לטהר שוב הוי מורדת. וכיון שאין רוצית לקבל גט מתירין אותו לישא אחרת מכח ממנ"פ כנ"ל:

כט) ואופן ההיתר הוא כמ"ש הב"ח באה"ע (סי' קי"ט) שצריך להשליש הכתובה ונדוניא ותוספת כתובה ביד הב"ד יע"ש. א"כ גם בנ"ד צריך לעשות כן. אך אם לא היה ידו משגת על זה ג"כ יש עצה לפי מ"ש בשו"ת צ"צ (סי' ס"ז) למכור כתובת' ותוספת' בטובת הנאה לבעלה ע"פ ב"ד שתוכל להתפרנס מהרוחים יע"ש ולענין מ"ש חכמי ליסא שיתן הגט ביד שליח להולכה שיהיה הגט בידו עד שתשתתפה. השיגו עליהם כמה גדולים ובראשם בס' מרכבת המשנה ה' גירושין(פ"ו ה"ג) ועפ"י גיטין (דף ע'). אך הנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' ג') כתב לחוש לדעת חכמי ליסא ויתן עוד ת"כ ע"ס שיהיה מונח לערבון שאם תחזור האשה לדעתה ותהיה ראויה לקבל גירושין יתן גט מחדש שיהיה כתיבת הגט ומינוי השליחות אחרי שכבר שבה לדעתה. ובאם לא יתן ישלם דמי הוועקסיל וגדולי האחרונים השיגו עליו ולכאורה מבטל בזה גט הראשון ואף אם נתנו בדרך תנאי עכ"פ הוי תנאי קודם כתיבת התורף. והעלו הלכה למעשה שיתן הגט ליד השליח בלי שום תנאי רק אח"כ קידם שנותן לו כתב היתר זה נצוה עליו שישליש ביד הב"ד וועקסיל מסך כך וכך לאופן שבכל פעם שנאמר לו שצריך שיתן גט חדש יתן תיכף או ישלם הסך הנ"ל. ובזה לא מבטל הגט הראשון דיכול לפרש הכוונה אולי יתקלקל בנתים הגט הראשון ביד השליח ואז יתן הגט אחר ומעתה יצאנו ידי כל הדיעות. יע"ש. לכן יש לעשות גם בנ"ד כן, ויעי' בשו"ת פמ"א (ח"א סי' ד') שאסור לזכות הגט ע"י שליח לגרשה מיד כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר יע"ש ורק להשליש הגט כנ"ל:

ל) הב"ח באה"ע (סי' קי"ט) העלה ג"כ דצריך ליחד לה מקום ובית בפ"ע לשמור אותה ממנהג הפקר. דאל"כ יש לחוש לגרירה כדאמרינן בירושלמי יע"ש. מ"מ נלפע"ד דבנ"ד דמרדה וברחה לנפשה למרחקים דא"א לשמרה. ומצדו רוצה לייחד לה מקום ולשמרה ורק המניעה מצדה פשוט דלא החמיר הב"ח בזה. ובפרט דגם באם לא נתיר לו לישא אשה אחרת. ג"כ לא יוכל לשמרה כנ"ל. א"כ שוב נוכל להתירו אף בלא יחד לה בית לשמרה. וז"ב. ויעי' בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' ל"ו) ושו"ת ברית אברהם (סי' צ"ח): לא) וידעתי כי בהצד היתר בנ"ד משום נשתטית יש לבע"ד לחלוק דזה אינו שייך לנשתטית רק דמה שאינה רוצית לאכול כלל ולא לישן וכדומה הוא מחמת איזה חולי. אף שהוא דרך המשוגעים ג"כ. בכל זאת כיון דבלא"ה יש כמה צדדים להתיר. לכן גם אני מצטרף

באם יהיה מאה רבנים מג' מדינות. ולאו דוקא רבנים וסגי בלומדים שקרובים להוראה. מלבד איזה גדולים שיסכימו' על ההיתר הנני סניף להתיר מכל הלין טעמים:
לזאת אקוה אשר כ"ג ישים עין בקורת על דברי ויודיעני חות דעתו הגדולה. דברי ידידו מקרב לב עמוק המצפה לתשובתו הרמתה. המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:
שלמה אברהם בלא"א המופלג הנדיב מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אבן העזר סימן ב

ב"ה יום א' ט"ז שבט תרח"ם לפ"ק שאוול. ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד ידיד ד' הרב וכו' כש"ת מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י ולכאל"ש: א) מכתבו הגיעני ושמחתי לשמוע משלומו הטוב ומשלום תורתו. והנני להשיבו על מכתבו. נידון שאלתו זה כמה שנים בערך שנת תר"מ או מקודם הגיע אלי מכתב נדפס מהרר"ד טעביל אפרתי נ"י מוויטעפסק בשם בשורת לחיים תוצאות ומבשר מתוצאות קונטרס "קרן ישועה" תשובות בנידון כזה שנשא א' אשה מכמה שנים ואחרי חתונתו אמרה כי היא חולה מעט ואינה יכולה להטהר לבעלה ושאלו לכמה רופאים מפורסמים ואמרו כי למראה עיניהם לפי חיצונות מחלתה אין חליה נסיבה לאי טהרתה. והיא באחת ואין חפצה להבדק ורק אם ירצה להיות עמה מבלי טבילה ופ"א תקפה עליו יצרו ונכשל לעשות מעשהו ומרוב בהלה אינו יודע מה ואיך ועתה נודע לו שהיא מהטומטמות או אנדרוגינוס אך לא יוכל להתברר. וז"ז לא תישן ולא תאכל במעל"ע אף כחצי זית וכל מחייתה רק משתיית הקאפ"ע לרוב. ולקבל ג"פ לא תאות בשום אופן וזה לא כביר בגדה בגד בוגדים... ותרחיק נדוד לעיר ניעווי במדינת שווייץ מקים לא נמצא רב בישראל להשתדל אודותה ואין שם גם עשרה יהודים. ובהיתר העלוב כבר קבץ תשובות מגדולי הזמן כאו"א טעמו ונימוקו עמו. ועל כל אלה יש גב"ע כד"ת ובהיות שמבקש להשיב לו ויתן מקום לדברי בראש ס' קרן ישועה. ובאשר לא רציתי להשיב בלתי שיהיה הגב"ע בבירור למראה עיני בכל הפרטים ובאיזה מקום וכדומה לאשר לפה"נ קשה לברר בעדות המועיל שיברר הבעל שהוא כדבריו ולא השבתי לו כלל ואמרתי אפשר שיתקיים ע"י אחרים בהיות כפי שאלתו ההיתר פשוט מצד עוברת על דת ושאר כמה טעמים וא"כ מצד ענין מורדת וכנזכר בשו"ת זית רענן (ח"ב חאה"ע סי' כ"ח) בעובדא דידיה. ואם היה נתברר כדבריו לית דין צריך בושש מלשאול במרחקים בשאלה כזו. וע"ע בשו"ת ברכת משה (סי' ל' ול"א) בקו' התשובות משש"ב דסתם שבויה ספיקא דדינא אי גזר ר"ג כו' וכפי הנראה הכותב לשאול לכתו"ר ראה שאלה זו נדפסת בקונטרס קרן ישועה הנ"ל מהר"ד טעביל

מהארדאק ומוויטעפסק אשר לא בא אלי רק העלה בשורה לחיים תוצאות. ואשר הוא רק בקצת שינוי שהיה כהן ושנשבית מקודם וברחה מידם וכאן נאמר שברחה מקודם וכפי המציאות המורגל. וידרוש כתו"ר עליו מחברותיו שיצאו ממנו אשר כנראה היה זה בהתחלת הדפסתו וימצא שם כנראה תשובות שונות אשר לענ"ד למותר הארוכות בכאלה כו'. והנה מה שהאריך כתו"ר שי' להקשות על עיקר חדר"ג לדהט"ז דבמפורש בתורה להיתר אין ביד חכמים לאסור וכאן מפורש כי תהיינה לאיש שתי נשים וכ"מ בכ"מ ההיתר מזה. וכבר הרגישו בזה הקודמים ועי' בשו"ת שמן רוקח (ח"ב סוף סי' פ"ה) שנשאל בזה והשיב דלפי הבנתו טפי הוללה"ק על התוס' ב"מ ע' ע"ב בד"ה תשיך והא מה"ת מצות יבום קודם ומ"מ התירו וע"כ דשאני במצות יבום דנשתנה הענין שראו שהדור פרוץ ואין כוונתו לשם מצוה וכן בחר"ג שראה שעתה א"א לעמוד בסיפוקייהו וירבו הקטטות. והט"ז מירי רק בדבר שהיה שייך הטעם גם מאז ולא במה שהוא למגדר מילתא וצורך שעה ושמעון ב"ש תלה פ' נשים באשקלון וע' ח"מ (סי' ב') ואין לך אלא שופט שבימיך שבידם לגזור לצורך שעה וגם לעקור דבר מה"ת בשוא"ת ובכמה ענינים שמסרו לחכמים באיסורי מלאכה בחוה"מ ובעניני עדות וכו' יעש"ב. ולעיל (סי' י"ח דף כ"א ע"ג) ובקו"א. ובסגנון זה העלה ג"כ בשו"מ קמא (ח"א סי' קי"ג) ועוד כמה אחרונים שהאריכו ואינני פנוי כעת לחפש מקומם. ולדעתי בלא"ה לק"מ דהט"ז לא מיירי רק היכא שמפורש בלשון היתר בקרא דיהי' לכם:

אבל גבי שתי נשים לא כתב קרא רק שלא יוכל לבכר כו' ועכ"פ תפסו קידושין וכמו ביבמות ע"ח א' דאי דאיסורא קתני גבי לא יבא ממזר וכה"ג. וכן בכל הני שמצינו במקרא שנשאו ב' נשים ובדוד נאמר ג"כ ע"י נביא ואתנה לך כו' ואת נשי אדוניך כו' ואם מעט ואוסיפה לך כהנה וכהנה. והדרש ידוע ולפי' רד"ק אם עוד מעט זמן המתנת ולא חטאת הייתי מוסיף לך כבוד וגדולה כהנה וכהנה. ועכ"פ זה לא נקרא מפורש להיתר רק מצד שנהגו כן המלכים. והנה מעכת"ר האריך עפ"ד האחרונים דלאסור מקצתו יכולין לעשות. ואינני רואה חילוק בזה לעקור דבר מה"ת שיהיה מותר מצד שלא גזר על כל העולם. ורק החילוק מצד שהתקנה היה לצורך שעה שבזה הרשות בידם אף אם היה על כל העולם. ומ"ש בשם הדברי יוסף שתי' קושייתו על הט"ז מדם טוהר כיון דהאיסור משום מנהג. לא מצאתי מזה שום רמז בספר דברי יוסף. ואולי נתחלף בכתיבתו על ס' אחר יעי' בשו"ת בנין עולם (חיו"ד סי' יו"ד) שהרגיש ג"כ מדם טוהר דמפורש תשב בדמי טהרה וכו'. ואין סברא לחלק בין איסור חכמים למנהג דק"ו הדברים אם חכמי התלמוד לא היו יכולים לאסור המפורש בקרא להתיר ק"ו לחכמים האחרונים בזה"ז

עש"ב. ובהג"ה שכ' והא דמדאו' א"צ ז' נקיים כמ"ש ש"י תהיה בנדתה כו' וכן כתמים שמפורש בתורה בבשרה עד שתרגיש כו' כ"ז אין מפורש כ"כ להיתר רק מדיוקא דקרא יעש"ב. ובעיקר דברי כ"ת מדם טוהר איני רואה דמיון לזה דודאי י"ל דיכול לאסור על עצמו דבר המותר דכיון דמחומרא דר"ז שהחמירו על עצמן זה בידם וכבר נכלל זה בספרי זכ"י בפתיחה (דף ג' ע"ג) מהא דב"ב (ס' ע"ב) יעש"ה ובתוס' ד"ה דין כו' ושמא על אותן שכבר קיימו כו' וע' שו"ת שב יעקב (חאה"ע סי' א') בד"ה ועוד יש לצרף על תמיהת התוס' כו' יעש"ב ובשו"מ קמא ח"א (סי' קי"ג) וע"ע בספרי זכ"י יבמות (ס"ז דפ"ו) ובחי' לשבת (קל"ג א') ובכ"מ מש"ש בדהט"ז והארכתי הרבה במק"א ואין רצוני כאן להמשך הרבה בזה מענין לענין. [וביתר דברי כתו"ר בהט"ז שהאריך בתשובתו בחמותו לאחר מיתת חמיו הארכתי שם ג"כ בתשובתי מה שנ"ל בזה]:

ב) ומה שהעיר כ"ת מהא דתענית אם נדרו קודם לגזירתו כו' להסוברים דגם במקום מצוה גזר וע' בשו"ת שו"מ קמא (ח"א סי' א') וע"ע בשו"ת מור"ם מינץ (סי' י') דמשום דאמרו דין הוא שנגזור על עצמינו כו' מ"מ גורם שאין כופין להוציא במקום ששהא עמו עשר שנים כו' יעש"ב. וע"ע בשו"ת זית רענן ח"ב (חאה"ע סי' כ"ח אות א') בהג"ה במ"ש בח"א דמ"ע של פ"ו יש שני ענינים שמחוייב לקיים עונתו ובזה מקיים עיקר המצוה וכשלא הולידה הגם שקיים המצוה בפועל כו' יע"ש בדבריו. ועוד יש לדחות בכמה פנים ואכמ"ל:

ג) ומה שהאריך עוד מדבר שבמנין [וכבר קדמהו בזה בשו"ת רש"ל (סי' ס"ה) בתשו' הר' שמחה בר שמואל וע' שו"ת פרי תבואה סי' ה' משש"בן]. ושוב הרגיש בעצמו מתשו' מוהר"ם מרוטנבורג שכך הי' התקנה בתחלה שיהי' רשות בידם לבטל. [וע' בתשו' מוהר"ם מפאדווה סי' י"ג משש"ב ובסוף תשו' מוהר"ם מרוט' בתקנות שתיקן ר"ת בצרפת ובסי' קנ"ג ובכל בו סי' ק"א וע' שו"ת צ"צ סי' ס"ז]. וע' בספרי זכ"י מ"ק ג' ובספרי זכ"י מירו' מגילה פ"ק סוף הלכה א' רבנן אסמכוה אקרא דמשפחה ומשפחה והיינו שכך התנו שכל הרוצה לבטל יבטל שלא הוי בכלל דבר שבמנין וזה שלא כשיטת הבבלי ריש מגילה דמקשה והא אין ב"ד כו' יע"ש. וע' בירו' פרק לולב וערבה הלכה א' בשעה שניתנה הלכה לכך ניתנה שאם בקשו לחרוש יחרוש. יע"ש בשיורי קרבן. ובלא"ה י"ל עפ"ד השמ"ק כתובות ג' שאם הי' אותו ב"ד קיים היו מסכים להיתר שנשתנה הענין אין זה עקירת דברים וע' בשו"מ קמא ח"ג סי' קע"ט מ"ש עפ"ז בישוב קושיות התוס' מגילה ה' ב' ד"ה ובקש כו' מהא דריש מכילתין דגם בזמן ב"ד חבירו אסור לעקור כו' וכן תירץ בהגהות הגרצ"ה חיות והארכתי בחי' למגילה ואכמ"ל. וע' תוס' ביצה ו' א' לענין היכי

שהיתה הגזירה מפני חששא דכיון שעברה החששא ממילא מותר ולא הוי דבר שבמנין והפר"ח הקשה עליהם וע' במג"א סי' תרכ"ח סק"ו שנראה שמפרש דסברת התוס' דגבי חברי הוי רק חששא שמא יכופו לעשות מלאכה וכן גבי גילוי שמא שתה נחש משא"כ בנ"ד וגבי עליית ה"ס בשעת מת"ת וביצה ה' ב' בשני ימים של רה"ש שנוהגין היום ומחר קודש הוי איסור ודאי. ומיושב ג"כ מ"ש הפליתי ביו"ד סי' י"ב סק"ב בטעם השוחט לתוך הגומא שהתירו בזה"ז דלא הוי ג"כ רק חששא וכנ"ל. ובארצות החיים סי' ט' ס"ק מ"א הרגיש ג"כ מהא דגומא וכבר קדמו הפליתי וכנ"ל וע"ש שלדעתו לא אמרינן שצריך מנין רק בדידעינן שסנהדרין גדולה גזרו הדבר כמו בביצה ופרוזבול ומגילה בי"ד וט"ו אבל דיינים אחרים אף שהחזיקו בהם א"צ מנין אחר להתירו וזה דחוק לומר דמה שנגזר בלא סנהדרי גדולה רק שגזרו חז"ל לא הוי בכלל דבר שבמנין אלא שלדר"נ תקנת איסור גילוי לא נאסר במנין וכשו"ת פרי תבואה (סי' א') דלפ"ז הי' אפ"ל דגם חשש חברי לא נאסר במנין רק שהר"מ נמשך אחר רוה"פ שלא הזכירו סברת הר"ן לענין גילוי. וגם יתר דברי האה"ח לפלפולא ועיקר יסוד דבריו בסוגיא דהשולח מבואר בפר"ח הנ"ל ודבריו נסתרין למעיין במסקנת הר"ן. וע' בשו"ת עמק הלכה חיו"ד סי' נ"ח שהאריך בכוונת התוס' לחלק היכי שהטעם ידוע אף שעיקר הגזירה הי' במנין מיקרי חששא ואמרינן עברה החששא עבר הטעם יעש"ב. וע' שו"ת זית רענן ח"ב ס' ס"ט בין היכי שהטעם גלוי לכל כמו לענין לשאת ולתת ולהלוותם ביום אידם מפני שאינם אדוקים כ"כ וע' בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' ק"ו וק"ז ויותר קרוב לחלק למ"ש בתשו' הרא"ש כלל ב' סו"ס ח' לענין טלית של פשתן דלא שייך למיגזר כלל בזמן הזה שאין לנו תכלת כיון שטעם האיסור ידוע אם נתבטל הטעם בטל ממילא האיסור דל"ד להיתר ביצה שאין הטעם ידוע כ"כ לעולם שיהי' ההיתר תלוי במה שתיקן שיהיו מקבלין עדות כל היום כולו אבל בנד"ז אין כאן תקנה אלא גזירה וכיון דהשתא לא שייכא האי גזרה שרי והובא בב"י ומג"א או"ח סו"ס ט' סק"ז וע"ש במחצית השקל דמה שאין הטעם ידוע קורא תקנה ומה שטעמו ידוע קורא גזירה והארכתי במק"א בתשובה. וע' בתויו"ט מעש"ש פ"ה מ"ב ועי' שו"ת ברית אברהם חאה"ע סי' מ' אות ג' ה' ו'. ובשו"ת חמדת שלמה חאה"ע (סי' ט) בדה"ס י' ע"ג בד"ה ולכאו' י"ל דאפילו דבר כו' וע' בחומת ירושלים סי' קמ"ט משש"ב בדהרא"ש ודהראב"ד וכקשית הפר"ח ע"ד התוס' וע' בשו"ת ברכת יוסף חאה"ע סי' ק"ב דף ע"ג ע"ד מ"ש על העה"ג ובדהרא"ש עפ"ד התוי"ט סוטה פ"ד דמעוברת חבירו תקנה. אבל אם נשא איילנית הוי גזירה כדי לחזק המצוה דפו"ר וזה הוי משמרת למשמרת אבל לענין דבר שבמנין ס"ל להרא"ש דגזירה קל יותר כיון שעברה החששא ובשו"ת בשמים ראש

סי' ל"ז שה"ר מהא דבטלה מגילת תענית ועשו"ת רשד"ם חיו"ד סי' קכ"ב ובשו"ת דברי יוסף סי' ל"ב ועשו"ת פרי תבואה סל"ג וע' בשו"ת קהלת יעקב מהמשכי"ע חח"מ סי' ב' דף י"ג ע"ב לענין הסכמות שקיבלו המדפיסים על משך זמן ונמכרו הספרים שהאריך בענין דבר שבמנין עש"ב מ"ש בדהראב"ד ובדהתוס' בענין חששא יע"ש במה שהעלה דזה דומה לתולה נדרו בדבר בנדרים ס"ה דאמדינן כוונתו כשנשתנה הסיבה שבשבילה נדר וכריב"ש (סי' קצ"ה) בנתנו לו הספרים מן הקהל שהזכירו בלשון ההסכמה לפי שהוא ראוי ונאמן ואח"ז קלקל נאמנותו דהוי אומדנא דמוכח יעש"ב:

ד) ומה שכ' לענין שיטת הרמב"ם בשוטה הארכתי הרבה בזה בכמה מתשובותי ועשו"ת בית אפרים סי' פ"ט ושו"ת מים חיים חאה"ע סי' מ' ושו"ת מוהרי"ם מבריסק סי' ל' ורק שאינני רואה לדמות בזה כלל לשוטה בדבר א' מה שאדם מתעב כל מיני מאכל ושמחייתו רק בשתיית קאפ"ע שמתאוה ובמה שמנדד שינה מעיניו ואף שיקרה ג"כ למשוגעים העדר התאוה לאכילה ונידוד שינה מ"מ לא נאמר זה רק בעשיית מעשה שטות בעצם ולא מצד העדר מעשה שבא בטבע מצד חולי הגוף:

ה) ומה שפלפל בדהנוב"י מצד ספק חרם מהש"ך יו"ד סי' רי"ח ס"ק י"ד שנתעורר אח"כ כת"ר בעצמו שכבר השיגו בשו"מ מ"ק וע"ע בנוב"י מ"ת חאה"ע (סי' ח') ובעה"ג סוס' ח' ובחת"ס חאה"ע ח"א סי' ב' ג' ובשו"ת רשמי שאלה סו"ס ס"ו ובשו"ת ברכת יוסף חאה"ע סי' ב' ד"ה ובענין אי חר"ג כו' ע"ש בדף א' ע"ג וע' בשו"ת רמ"ץ חאה"ע סי' ה' וסי' ל"א אות ד' שהאריך לפלפל בספק חרם ובספיקא דפלוגתא ובכמה פרטי החקירות בזה וע"ש עוד בסי' נ' שהאריך לפלפל לפי דרכו ויש לי הרבה ארוכות דברים בזה ובפרט בדברי המשנה למלך פרק ו' מגירושין הלכה ג' שהאריכו כל האחרונים וע' במחא"פ הלכות גירושין פ"ג דט"ו והארכתי הרבה בתשובה בדין נשתטית אשר לאריכות הדברים בזה לא אוכל להעתיקם. וע' בית מאיר בסי' א' וע' שו"ת בית אברהם בקונטרס גט כשר משש"ב ובשו"ת זית רענן חאה"ע סי' כ"ז אות ב' ועי' שו"ת ר"ח כהן סי' ד' ה' ו' וסי' נ"ב נ"ג ובשו"מ קמא ח"א סי' קט"ו וקט"ז ובח"ג סי' י"ב וסי' רט"ז ובתליתאה ח"ב סי' קס"ט בשו"ת מנחת עני חאה"ע סי' ע' אות ה' וע' שובת ציון סי' פ"ו ונוב"י מ"ת חאה"ע סי' קכ"ו ושו"ת ברית אברהם חאה"ע סי' ק"א אות י"ב ובסי' צ' אות ה' ובשו"ת נפש חיה חאה"ע סו"ס כ"ו ובשו"ת נודע בשערים סי' י"א אות ט' וי"ב ובחידושיו להלכות גיטין סי' קכ"א ס"א דף פ"א ע"ד ושו"ת חמדת שלמה חאה"ע סי' ע"ז ועוד כו"כ אחרונים לאין מספר שהאריכו בזה:

ו) במה שהאריך כבודו עפ"ד הט"ז אה"ע (סי' קי"ט סק"ט) לגבי נשתטית שאין לחוש על חשש שינהגו הפקר להפסידו לזה אחר תקנת ר"ג שיבטל פ"ו והרהורי עבירה ואפילו בחצי עבד וחב"ח כופין את רבו ומשחררו שיוכל לישא אשה כו'. הנה מזה אין ראי' מוכרחת לדידן שאחר שברחה מזה ושמצד מה שהי' מקודם הי' צריך התראה מב"ד כיון דהיא בת דעה כיון שיש לדון רק מצד דין מורדת ושייך ג"כ סברת מהרי"ק שא"כ כ"א יטעון כן כשתקדיח תבשילו כו'. ואף שהדבר מסור לב"ד מ"מ חשש לזה לפריצת הדור ולב"ד שאינו יפה דשכיחי טובא ג"כ ובהא י"ל דאלמוהו לגזירתם דאי לא הא לא קיימי הא וכה"ג בתוי"ש שבת י"ז ע"א דהו"ל לגזור אף במסיקה מה"ט. ואינו ענין לראייתו מגניבה דלא תקנו ד"א במקום איסור וכן בהגיע לעונות הפעוטות דהיכא דעושה איסור לא תיקון כיון דהתם שפיר מתקיים התקנה רק במקום דאיכא איסור ואנו דנין על האיסור שהוא בבירור אי מהני ד"א. אבל במורדת שצריך ב"ד יפה לחקור אם הוא אינו גורם קטטה ולכן אף במקום שנתברר ג"כ ממש כיון שברוב הפעמים א"א שיתברר לנכון מי הגורם לזה ובמי תלוי הקלקלה לכן אסרו בכל גווני דאל"כ תתקלקל התקנה לגמרי וכנ"ל:

ז) גם מה שפלפל לענין שבועה בכולל כשלא קיים עדיין פ"ו שמדמה לנשבע באמצע השנה שלא יאכל מצה שנחלקו הפוסקים ובמ"ש התוס' לחלק בקום ועשה דלא מהני אף בכולל ע"פ קושית הרב מטיסמניץ שהביא הנודע בשערים. וכל אלה דברי פלפול כמובן. וגם לפי דרכו זה לא חשוב קום ועשה רק מה שנשבע לעשות בידים ולא מה שבא ממילא בסתם ב"א ורק מצד שלא הי' לו להעמיד דבריו גם בכה"ג משום חשש קטטה לחוד כיון דהמכשלה מצוי' ובזה י"ל כנ"ל וגם להאחרונים חל בכולל גם על שאינה ראוי' להוליד כגון זקנה קטנה איילנית כיו"ד סי' רל"ד ס"ח בהג"ה לענין שבועה שלא לישא אחרת ע"ש:

ח) גם מ"ש מצד שלא נקראת אשה הראוי' לו בנשתטית וגם כאן לא הי' נוהג עמה מנהג אישות, ואין זה נוגע כלל לכאן רק מצד דין מורדת ובזה י"ל דאלמוהו לגזירתם כיון דא"א לברר תמיד וכנ"ל. גם מ"ש מנכפית דמותר לגרשה בע"כ כיון דיש סכנה בדבר והכ"נ דע"פ הרופאים יש סכנה בשידור עמה עוד באופן זה. הנה גם לפ"ד מובן שאין לו דמיון דזה נופל בכל מורדת ול"ד לחולי דבזה לא גזר דליכא חשש שמא יאמר כ"א כן וכנ"ל:

ט) גם מש"כ מנידון מורדת כבר הארכתי בתשובה בדעות הפוסקים שרבו בזה [וע"ע בשו"ת נחלת יעקב ח"ב מהגרי"ע מליסא ואכמ"ל]:

י) גם מש"כ מתשו' מים עמוקים סי' ל"ב דכל שאינו יכול לדור עמה שרי לגרשה בע"כ. וכיון שלפ"ד אינה יכולה לטבול מותר לגרשה בע"כ. הנה לא הוצרך להרא"מ שהוא דין

פשוט ביו"ד סו"ס קפ"ז מהרמב"ן באשה שיש לה מכה ופצעים שא"י לטבול תצא מתחת בעלה שלא יבטל מפ"ו. ובנ"ד ממ"נ אם הוא כדברי' יוכל לגרשה ואם מצד מורדת ממילא יש להתירו מעיקר הדין ורק שבזה צריך התראה לכה"פ וכנ"ל. וע' בס' בית הלל סי' קפ"ז דעכשיו שנתפשט תקנת ר"ג גם בדין זה אין כופין אותה לגרש בע"כ וראי' ממ"ש באה"ע סו"ס ע"ט בפרישה ובב"ח ה"ז גיטך וכתובתך ורפא א"ע כ"ז מדינא דגמ' דלא נתפשט חר"ג וע' באה"ע סו"ס ל"ח (יע"ש בבה"י) וכן יצא לפס"ד הלכה למעשה מפי החמ"ח בצירוף הבה"ז שלא כפינו את האשה לקבל גט בע"כ אך שאין הבעל מחוייב לדור עמה וליתן לה מזונות ושמעתי אח"כ בשנת תי"ד נשבית מוויטעפסק למדינת מאסקווי והתירו לבעל שישא אחרת ע"י ק' רבנים וכן נשא אחרת עכ"ל. גם בבית לח"י הביא גם מתשובת אמונת שמואל שאחר שנתפשט גזירת ר"ג אין לגרשה בע"כ מפני שיש לה מכות ופצעים וא"י לטבול ולא מצאתי שם בתשובה ואולי כוונתו על הך עובדא שהביא הבה"י מבעל בה"ז שחשב שנדפסה אח"כ בתשובתו אמ"ש:

יא) ומ"ש כ"ת מצד שימשתו נדה דלענין לגרשה בע"כ א"צ התראה ורק כיון דגם הבעל ידע מזה ורמ"א (סי' ק"ט ס"ג) בהביאה עדים שגם הוא עובר על נדרים לא אבדה כתובתה. אף שהיא עוברת. זה רק לענין נדרים משום דבניו מתים בעון זה ולא שייך ממילא כשגם הוא עובר אבל לענין משמשתו נדה שלא היתה רוצה רק באופן זה מ"מ אבדה נאמנותה. וע' בשו"ת ברית אברהם חאה"ע סו"ס י"ד אות ו' שחקר מהא דלא חיישינן בשמשתו נדה משום החשוד על הדבר אינו נאמן להעיד כנ"ל. יעש"ב בדרך פלפול וע' בהפלאה בק"א לכתובות סי' קט"ו סק"י וע"ע בשו"ת עמודי אור סו"ס פ"ב שהביא תשובת הגר"ח מוולאזין בענין זה וע"ע בחו"ד ר"ס קפ"ה משש"ב. ולפ"ז י"ל דאף בידע מזה מ"מ יוכל לומר ג"כ שאינה מאמינה עוד אם לא שנאמר כסברת הברית אברהם הנ"ל דמ"מ אינה חשודה להכשיל למי שאינו רוצה לעשות איסור. וזה לא מסתבר כלל שאם היא חשודה על גוף האיסור שתהיה נאמנת בזה שלא להכשילו בלפני עור כיון דהבעל בעצמו לא יוכל לידע בזה וע"ע בעצי לבונה ליו"ד (סי' קפ"ה ס"ג) בתשובה בדף ט"ו ע"ד שהאריך ג"כ דמתשובה האשכנזית שהביא הב"י בח"מ (סע"א) מוכח וכו' יעש"ב. ואף דלענין שבויה פקפקו האחרונים להחמיר ומכש"כ היכי שיכול לדור במקומה מ"מ העלו בעסקה בזיופים דנידונה כעוברת על דת ואף דלענין להפסידה כתובתה יש עליה דין עוברת ע"ד אף שלא עשתה איסור אלא לעצמה כיו"ד (סי' רל"ב) בקלקל המשודך מעשיו דאפילו נשבע אמרינן דאדעתא דהכי לא נשבע והכ"נ י"ל דלא גזר בכה"ג שהכניסה עצמה בסכנה ומותר לישא אחרת. ואם יתברר הענין

שהיתה בקשר הס"צ שגרמה לעצמה האונס שכבר העלו לענין מקום מצוה היכי דפשעה בעצמה ומבואר ביו"ד (סי' רל"ב סי"ז) דהיכי שהיה מסבב בעצמו אין זה אונס אלא רצון ובתשו' המיוחסות לרמב"ן (סי' ער"ב) ובשו"ת מעיל צדקה (סי' ט"ו) לענין החיוב לפדותה דהיכי שגנבה שגרמה לעצמה אין עליה חיוב לפדותה וע' בב"מ אה"ע (סי' ע"ח) ובאחרונים שהאריכו:

יב) וע' בשו"ת אבן השהם (סי' א') שהאריך להתיר שהיה טעם שלא היה יכול לדור במקומה רק דשם היה ג"כ מחשש סכנה מחמת אחיה שגיזמו עליה וע"ש (בסימן ב') בד"ה שהסכימו כמה גאונים ר' נפתלי כ"ץ אבד"ק פוזנן ועוד שתיכף אחר התראה ראשונה שיתרה בה שתבא אליו ובאם שתמאן רשאי לגרשה בע"כ או אם ירצה לישא אשה על אשתו בהתראת ק' רבנים כתיקון ר"ג וע' בשו"ת חכ"צ (סי' קכ"ד) ובשו"ת שבות יעקב שהאריכו גם כן על שאלה זו ואכמ"ל:

יג) והנה דהב"ש (סי' א' ס"ק נ"ז ובסו"ס קנ"ד) דעדיף טפי לגרשה בע"כ מלהתיר לו לישא אחרת ולהנוב"י מ"ק (חאה"ע סי' א') להיפך דחרם דב"נ קיל טפי ועשו"ת ברכת יוסף (חאה"ע סי' ג') שתמה על דבריו והארכתי הרבה לפלפל בתשובתי וקשה עלי כעת להעתיק מאריכות הענין וע' בכנה"ג הגב"י (סי' א' אות כ"ג) ואפ"ל שטוב יותר לגרשה בע"כ מלישא אחרת דכל עוד דאגידא בי' עובר על החרם וכ"כ במעין גנים וע' בדהר"ן בפרק יוה"כ בחולה בשבת דעדיף לשחוט ע"י ישראל מלנבל ע"י א"י מה"ט כו' ורק להב"י בתשובה (סי' י"ד) דגזירת ר"ג לא היה רק על תחלת הנשואין ואם עבר ונשא אין כופין אותו להוציא וע' שו"ת רמ"א (סי' ל"ו) לענין איש שנשא אשה במקומה על תנאי שידור עמה ומפני רוע מעלליו נתפס והוכרח לברוח שלמד מתשו' הרא"ש המובא בטור (סו"ס קנ"ד) שכיון שאינו רשאי לעמוד במקומו מפני סכ"נ והיא אינה חייבת לילך אחריו לארץ אחרת כופין אותו לגרשה יע"ש (ובסי' צ"ו) וע' בשו"ת שו"מ (מהד"ג ח"א סי' ס"א) בעובדא דידיה דחשיב זה מום גדול ואדעתא דהכי לא נתקדשה. ופשוט לכאורה דהכ"נ לענין חר"ג. וע' שו"ת מהרי"ם מבריסק (סי' ט"ז) שהאריך לחזק סברתו מסוטה ח' ושיש לצדד כיון דלהרבה פוסקים כלה התקנה ועכ"פ במקום מצוה לא גזר וגם במקום דאיכא למיחש לקלקול עבירה לא גזר וביותר לפמ"ש דמן הנמנע שתבא אליו בחזרה וגם הוא אלא אם כן לאו בת גירושין היא רק ע"י היתר מאה רבנים ומ"מ כותב שאין רצונו להצטרף בזה בדבר שהוא רחוק מגבולו ואפשר להתקיים ע"י אחרים. וע' בתה"ד (סי' רס"ד) מיבמות מ"ד א' וק"א ב' דמשום קטטה דחינן מצוה דאורייתא דיבום קודמת לחליצה ועדיף לישא אשה שאינה בת בנים כשקיים פ"ו ואף דאיכא ג"כ

עשה דלערב אל תנח ידך דהוי רק דרבנן אבל לא ימנע לגמרי מלישא וכולי האי לא דחינן מקמי קטטה והובא ברמ"א (סי' א' ס"ח) וע"ש ב"ש (ס"ק י"ז) וע' שו"ת נוב"י מ"ת (חאה"ע סי' ו') לצדד דאף להסוברים דגזר ר"ג אף במקום מצוה היינו בביטול פ"ו כיון שהוא רק בשב וא"ת ושמא גם מאחרת לא יזכה לבנים אבל מי שיושב בלא אשה שנכשל בהרהורי עבירה בכ"י ולאו כ"ע כב"ע יעש"ב וע' בשו"ת מור"ם אלשקר סו"ס צ"ה שלא יעלה על הדעת לחשוב שתיקן ר"ג אפילו במקום שיש חשש איסור או נדנוד עבירה או איזה סיבה המחייבת גירושין וא"צ לפנים גם במקום מצוה לא גזר. וע' בשו"ת אורי וישעי סי' נ"ח דלענין שיהא מצוה לגרשה גם להחולקים על רש"י בסוטה כ"ה שכ' דבעוברת ע"ד משה פשיטא לי דא"צ התראה ואף לענין להפסידה כתובתה אבל היכא שכבר הכשילתו מצוה לגרשה אף שלא התרה כלל ומבואר ברמ"א (סי' א') דהיכי שהדין לגרשה ואינה רוצה ליקח ממנו גט יש להקל להתיר לו לישא אחרת ומבואר בשבות יעקב ח"ג סי' קכ"ז דאפילו נימא דכל עוברת ע"ד משה צריכה התראה מ"מ משמשתו נדה שהוא דבר הידוע לכל הנשים אפילו שהיא ע"ה גמורה כו' שוב א"צ התראה יע"ש:

יד) וגם בעיקר קושית כ"ת מהא דאין ב"ד יכול לבטל כו' מבואר ג"כ בב"ח אה"ע (סי' א') דאין שום דעה החולקת בזה התקנה דמאה רבנים מדלא ערערו על התקנה מטעם דאין ב"ד יכול לבטל כו' בע"כ דמסתמא כך קבלו מפי רגמ"ה וב"ד דתחלת תקנתם כך נעשה להתיר בנידון כזה. ובשו"ת אורי וישעי (סי' י"ט) דא"צ לכ"ז דלא שייך אין ב"ד כו' אלא היכא דרצון הב"ד לעקור גוף התקנה לגמרי וכרמב"ם פ"ב מה' ממרים ה"ד שאפילו ב"ד קטן מהראשונים יש לעקור לפי שעה וכו' והכ"נ דגוף תקנת ר"ג שלא לישא שתי נשים אינה נעקרה רק להוראת שעה ואף לגבי זה האיש גופא אם תתרפאה האשה החיוב על בעלה לשלחה בג"פ וגם מגדר מילתא שייך בזה להשחית דרכם וגם הרהורי עבירה והביא ג"כ בשו"ת תועפות רא"ם חאה"ע (סי' ג') דלישב בלי אשה כל ימיו בהרהורי עבירה הוי כקום ועשה ובזה מדוקדק לשון הש"ס ב"ב סו"פ חה"ב לישא אשה ולהוליד בנים והיינו לישא אשה בת בנים שזה מצות פו"ר והוי שוא"ת וכיון שהוא חומרא יתירה ואין בכחינו להכריע כנגדם כל שיש צד וסברא דבכה"ג לא החמירו שומעין להקל יע"ש עוד מתוס' מגילה ה' ע"ב בד"ה וביקש לעקור. לתי' ב' שביקש לקבעו בעשירי יע"ש על הגליון ורק בפשוטו כיון דלא נעקר לגמרי התקנה רק שזה חשיב לתחלת פרענותא וזה חשיב לסופה וכיומא אריכתא והכ"נ כיון דאין ברצונינו לעקור רק לזה האיש והאשה וגם הוא אסור בנשים אחרות ליקח ב' נשים לא חשיב עקירה ובזה ל"ק מריש מגילה דרצו לעקרו מי"ד וט"ו ולקבעו בי"א וי"ב דאין שום שייכות להימים הללו והוי כקורא

בזמן אחר ע"כ חשיב עקירה עכ"ל בקיצור. וכן העלה בסי' נ"ח והביא ג"כ דהכנה"ג חיו"ד סי' ס"ב בהגהות הטור דמיגדר מילתא לא שייך בדבר שהיא עצמו אינו אסור אלא משום חומרא יע"ש:

טו) עוד מ"ש לפלפל בדהט"ז תקפ"ח סק"ה נידון מ"ש במכתבו בשם הדברי יוסף מדם טוהר שלא נמצא שם כלל בזה. שוב נזכרתי שביד מלאכי סי' רצ"ה הביא ג"כ קושיא זו עהט"ז בשם הדברי יוסף והביא ג"כ מהר"י הכהן על הק"ט בהלכות נדה דף י"ד ע"ב ומש"ש יד יוסף ט"ס וצ"ל דברי יוסף כי לא הי' הס' תחת ידו לעיין עליו. אבל גם אליו נתחלף בתשובה אחרת אשר כנרא' בא לו מצד הכתובה ביני שיטי שלא הזכיר שם הס' שהקשה זה שהשמיטו וחשב שהוא בדברי יוסף. וכעת אני כותב מכתבי בחפזון רב ולסרוגין ובלי סדרים. ואחתום וא"ש בברכה ארוכה וכפולה ממנו הדוש"ת כל הימים:

יוסף זכרי' בלא"א מ"ו הרב מו"ה נתן שטערן זצלה"ה אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף וכו':

שלמה אבן העזר סימן ג

ב"ה יום כ"ז אדר. תרח"ם לפ"ק אזארקאוו. החיים והשלום וכט"ס לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק. מאור הגולה. רכב ישראל ופרשיו. סיני ועוקר הרים. חכם חרשים. שר התורה פ"ח. עה"י נ"י. צדיק ונשגב. איש חמודות כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף וכו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. מכתביו היקרים המסולאים בפז קבלתי לנכון. שתיתי בצמא דבריו הקדושים והיו לי למשיבת נפש. שמחתי לראות משלומו הטוב בעזה"י ומשלו' תורתו. בם ראיתי אשר מצאתי חן בעיניו לשום דברי בכור שכלי הזך. והי' לי למשוש נפש. והנני להשיבו להצדיק דברי מחצי השגתו בעזרת רוכב שמים:

כ"ג באות א' כתב אשר השיג מכתב מן מהר"ד טעביל שליט"א מוויטעפסק בשם בשורת לחיים תוצאות ומבשר מתוצאות קונטרס קרן ישועה תשובות בענין כזה. הנני להשיבו ששאל אותי שאלה זו בכתב בשינוי קצת. מאשר שלח השאלה לכ"ג וכמו שכתבתי לכ"ג (בסימן א') והשבתי להרב הנ"ל תיכף את תשובתי והבטיחני להדפיסה בקונטרס קרן ישועה. אולם לא זכיתי לראות קונטרס הלזה. ואולי לא בא לדפוס כלל. אך נפלאת היא בעיני מאין בא השינוי בהשאלה:

א) מה שכ' כ"ג באות א' דמה שהקשיתי על עיקר חדר"ג לדהט"ז ביו"ד (סי' קי"ז) דבמפורש בתורה להיתר אין ביד חכמים כא לאסור. ובזה מפורש להיתר כי תהיינה

לאיש שתי נשים. וכ' שכבר הרגישו בזה הקודמים בשו"ת שמן רוקח ובשו"ת שו"מ עכ"ד נתתי שבח להשי"ת כי כוונתי לדעתם הגדולה. ומה שהביא כ"ג מדברי שו"ת שמן רוקח שכ' להשואל דהו"ל להקשות על התוס' ב"מ (דף ע' ע"ב) ד"ה תשיך והא מה"ת מצות יבום קודם ומ"מ התירו. וע"כ דשאני מצות יבום דנשתנה הענין שראו שהדור פרוץ ואין כוונתו לשם מצוה כן בחדר"ג שראה שעתה א"א לעמוד בסיפיקייהו וירבו הקטטות והט"ז מיירי רק בדבר שהי' שייך הטעם גם מאז ולא במה שהוא למגדר מילתא עכ"ל. ולפענ"ד ליכא ראי' מהא דמצות יבום קודם ומ"מ התירו לחלוץ להא דר"ג. דשאני התם דנהי דמצות יבום קודם אבל עכ"פ גם מצות חליצה הוי מצוה וכיון דחזינן דאף מי שעוסק במצוה קלה פטור ממצוה חמורה כריטב"א סוכה (דף כ"ה). מ"ה חשבו חכמים דמוטב שיעסוק במצות חליצה כדי שיהי' פטור ממצות יבום אף דהוא קודם. מטעם שראו שהדור פרוץ. ואין כוונתם לשם מצוה. ומהני סברא זו דלא יהי' חשוב עוקר מצוה מה"ת כיון דעכ"פ עוסק במצות חליצה. וממילא פטור ממצות יבום. כנ"ל. אבל לחדר"ג במקום מצוה. שאז יהי' עוקר מצות פו"ר לגמרי, ולא יקיים מצוה אחרת תחתי' מנין לנו סברא זו דמשום סייג יש כח ביד חכמים לעקור היתר או מצוה מפורש. ויעי' בשו"ת הריב"ש (סי' ש"ב) וז"ל. אבל מ"מ אומר לך דאפילו לדברי הגאונים ז"ל שפוסקין דמצות יבום קודמת בנדון זה שהיבם הוא נשואי לכ"ע מצות חליצה קודמת דהא קיי"ל שנותנין לו עצה שאם הוא הי' ילד והיא זקנה כו' כלך אצל שכמותך ואל תכניס קטטה בתוך ביתך ובודאי שבכגון זה מצות חליצה קודמת שאם היתה מצות יבום קודמת אפילו בכגון זה ישיאו לו ב"ד עצה לבטל מצות יבום הקודמת אלא ודאי כל שיכנס קטטה לתוך ביתו אם הי' מיבם מצות חליצה קודמת כו' עכ"ל הזהב. וכיון דחזינן דבמקום קטטה לא שייך מצות יבום קודם. א"כ ה"ה וכ"ש במקום שאינו מכוין לשם מצוה דל"ש בזה מצות יבום קודם. דזה גרע מקטטה. וא"כ בזה"ז גם בבחור דומה לנשואי לדעת הריב"ש. כיון דבאופן זה מצות חליצה קודמת. וליכא השגה על הט"ז ממצות יבום: ב) אולם יש להביא ראי' לחילוק שהביא כ"ג ב' השמן רוקח. מדברי התוס' סוטה (דף ח'.) ד"ה ואם. גבי הא דאר"י דאם הי' שערה נאה לא הי' מגלהו אע"ג דכתיב ופרע את ראש האשה כו' יע"ש דשב וא"ת לא מעקר הוא. כדאיתא בפ' האשה רבה (דף צ'.) ע"כ. והסברא שעקרו ג"כ משום סייג. כדאמרינן שם בסוטה. שמא תצא מב"ד זכאית ויתגרו בה פרחי כהונה. יע"ש. אבל בקום ועשה אף במקום סייג אין בכחם לעקור הכתוב בידים. דהא התוס' כתבו שם בד"ה האיש נסקל ערום. ואין האשה נסקלת ערומה כו'. מאחר שהכתוב אומר שלא לנוולה אם היינו מנוולין אותה א"כ אנו עוקרין הכתוב בידים כו' עכ"ל. אף דשם

הוי ג"כ משום סייג. ואפ"ה בקום ועשה אין יכולים חכמים לעקור דבר מה"ת. וכן משמע ג"כ בריש ברכות במתני' דכל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר ואע"ג דכתיב התם בהדיא בקרא עד הבוקר. דבסייג מודה הט"ז. וכן י"ל גבי רבית דחכמים אסרו רבית נכרי בפא"נ (דף ע"א.) אף דמפורש בקרא להיתר. ולרמב"ם הוי מצוה. כמו שהקשה בשו"ת חות יאיר (סי' קמ"ב). אולם א"ש דהא הטעם שאסרו חכמים דשמא ילמוד ממעשיו והוי רק לסייג ואז כח בידם לאסור. דכן יש לפרש דברי הרמב"ם שהביא הטור בח"מ (סי' ב') ולא לעבור על ד"ת [פי' במקום שמפורש בקרא להיתר) אלא לעשות סייג לתורה [פי' דאז גם אם מפורש להיתר מותר אפילו לעבור על ד"ת כיון שהוא לעשות סייג] יע"ש. וכ"כ בשו"ת תשב"ץ ח"ב סי' קצ"ז יע"ש. וגם לפי תירץ זה שהביא כ"ג מיושב הערתי על הט"ז. ואין נסתר מחמתו ההיתרים שהבאתי בנ"ד:

ג) ומה שכ' כ"ג ולדעתי בלא"ה לק"מ דהט"ז לא מיירי רק היכא שמפורש בלשון היתר כקרא דיהי' לכם אבל גבי שתי נשים לא כתיב רק שלא יוכל לבכר כו' ועכ"פ תפסו קידושין כו' ובדוד נאמר ג"כ ע"י נביא ואתנה לך כו' ואת נשי אדוניך כו' רק מצד שנהגו כן המלכים עכ"ל. הנה בתשובתי לכ"ג לקמן (סי' ד' אות י"ג י"ד) כבר הבאתי אשר בשו"ת שו"מ (מה"ת ח"ג סי' כ"ט) השיג כעין זה על הרב חת"ס מה שכ' בדעת הט"ז הנ"ל. ותרצתי שם בעזה"י את קשיתו (באות י"ג וי"ד) יע"ש וא"צ לכפול הדברים: ד) ומה שכ' כ"ג וז"ל והנה מעכת"ר האריך באות ב' עפ"ד האחרונים דלאסור מקצתו יכולין לעשות ואיני רואה חילוק בזה לעקור דבר מה"ת שיהי' מותר מצד שלא גזר על כל העולם. ורק החילוק כו' עכ"ד קדשו. [אולם עדיפא מיני' הי' כ"ג יכול להשיג על תירץ זה ממעשר בהמה שהוא מ"ע כרמב"ם ה' בכורות (פ"ו ה"א) ואסרו חכמים בהחלט בזה"ז משום תקלה כדאית' בבכורות (דף נ"ג.) ואם נימא כמו שתרצתי ב' האחרונים יקשה איך יכולים לעקור מצוה לגמרי. יעי' ביד מלאכי (אות רצ"ה) ובשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' י"א) אולם לפי תירץ של כ"ג ב' השמן רוקח א"ש דבמקום חששא וסייג יכולים לעקור דבר מה"ת לגמרי]:

ה) אמנם לפענ"ד מבואר מדברי התוס' בב"ב (דף ס' ע"ב) ד"ה דין הוא. וז"ל תימא הא כתיב פו"ר ושמא על אותן שכבר קיימו פו"ר קאמר עכ"ל. ולפי דברי כ"ג ליכא חילוק אם עוקר המצוה לגמרי או לא, ויותר נפלאתי שכ"ג באות א' בסופו רמז לדברי תוס' הנ"ל. לענין דם טוהר. ולא הביא כאן דמדברי תוס' אלו ראי' לדברי האחרונים שהבאתי לחלק בין אם עוקר לגמרי את הדאורייתא אם לא. וכעין חילוק זה כ' המג"א (סי' תקפ"ח סק"ד) ב' מהר"פ. וכ"נ מדברי תוס' יבמות (דף כ' ע"ב) ד"ה א"ה. יע"ש. א"כ נראה שס"ל

חילוק זה. שבתי וראיתי בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' רי"ג) וז"ל והיאך יעלה על הדעת שיבטלו חכמים מצוה דאורייתא ביטול גמור משום איזה גזרה שתהי' לא נתנה התורה כח לחכמים בזה וביבמות פ' כיצד שהקשה התלמוד כל הנשים לא יתיבמו גזרה משום איילנית וקשיות אחרות הקשו שם כיוצא בזה דמשמע דס"ל לתלמודא דגזרינן אפילו היכא דמתבטלת מצות יבום. תירצו בתוס' וגם מפרשים אחרים באותן הקשיות שלא הי' דעתן בקשיות אלו שיגזרו לבטל המצוה לגמרי עכ"ל הזהב. א"כ שפתי התשב"ץ ברור מללו כחילוק האחרונים. גם מצאתי בשל"ה הקדוש (דף רס"ו ע"ב) שכ' שהוא מ"ע להלוות לנכרי ברבית. ולמצוה זו כמה תנאין דרבנן. כלומר להלוות לנכרי ברבית עד כדי חייו ולת"ח ביותר מכן. ובהכי לא אתיא גזרה דרבנן למעקר לגמרי מ"ע דאורייתא יע"ש ויעי' בפר"ח א"ח (סי' תקפ"ט) שכ' וז"ל שהרי לא מצינו שב"ד יעקרו מצוה אחת לגמרי מה"ת ושיאמרו שלא יתקע שופר לעולם וכ"כ בשעה"מ בה' שופר (פרק א'). וכן מבואר בדברי ידי אליהו (תיקן כ"ה) וז"ל אלא ביאור דבריו הרמב"ם בפ"ז מה' לולב] הוא שאע"פ שאין בגזרתם זאת עקירת ד"ת מפני שהוא בשב וא"ת כמו שאמרו בגמ' דיבמות על כל זה כשימשך מגזרתם ביטול המצוה בכללה לא ראו לגזור ולכן ביום ראשון שהמצוה בגבולין דוקא בו ולא בשאר הימים אם היו גוזרין הי' מתבטל נטילת לולב של גבולין מכל וכל פשיטא שלא הי' להם לגזור יו"ט ראשון במקדש ולא בגבולין. אבל ביום שבת שבתוך החג ראו לגזור במקדש שאינה מתבטלת המצוה מכל וכל שהרי מתקיימת היא בשאר הימים. כ"נ לפרש דבריו עכ"ל. א"כ מבואר כחילוק האחרונים שהבאתי:

ו) ונלפע"ד לתרץ הקושיא ממעשר בהמה על הט"ז הנ"ל שהבאתי באות ד'. ע"פ מ"ש הרמב"ם בה' בכורות (פ"ו ה"ב) וז"ל מעשר בהמה נוהג בפני הבית ושלא בפני הבית. אבל חכמים אסרו לעשר בזמן הזה כו' ואם עבר ועשר הרי זה מעשר ויאכל במומו. עכ"ל. וכ"כ התוס' בבכורות (דף ס"א.) ד"ה במעשר בזה"ז. וז"ל בר"פ מסקינן דאינו נוהג בזמן הזה משום תקלה ומ"מ אם עשר חל עליו שם מעשר עכ"ל. ולכאורה לשון הרמב"ם אינו מדוקדק שכ' דמעשר בהמה נוהג בפני הבית ושלא בפני הבית אבל חכמים אסרו כו'. הא כיון דחכמים אסרו א"כ אינו נוהג שלא בפני הבית אולם באמת א"ש. דלהרמב"ם הי' קשה לו. דאיך יכולת ביד חכמים לאסור ולבטל לגמרי מצוה מה"ת. וכסברת הט"ז ביו"ד (סי' קי"ז) הנ"ל. מ"ה הכריח מזה דאסרו רק לכתחלה אבל בדיעבד אם הפריש הרי זה מעשר. וא"כ לא עקרו המצוה לגמרי. כיון דבדיעבד אם הפריש הוי מעשר. וכדמוקי הש"ס בבכורות שם דמוקי לי' ר"י בזמן הזה. והיינו כגון שהפרישו בדיעבד. ודוקא אם הי' הדין דגם בדיעבד אם הפריש אינו מעשר אז הי' נקרא שעקרו המצוה לגמרי. כיון

דלא משכחת לה תו שום מעשר בהמה. וראי' לדברי מדברי התוס' בסוכה (דף נ"ג ע"ב) ד"ה נקטם ראשו. שכ' דבהדס שענפיו מרובין מעליו לא הוי דיחוי כיון שבידו ללקטן. וכ' הר"ן והפ"י דאף דאין ממעטין ביום טוב מ"מ כיון שאם עבר ומיעטן כשר לא הוי דיחוי יע"ש. וכיון דחזינן דמשום דאסור לכתחלה מדרבנן לא נדחה עוד ממצותו. א"כ ה"ה בזה גבי מעשר בהמה. אף שאסור לכתחלה להפריש מעשר. מ"מ כיון דאם הפריש ועשר הוי מעשר לא נדחה עוד ממצותו. ושוב לא מקרי עקרו המצוה לגמרי. וא"כ מוכח מהרמב"ם והתוס' שס"ל דאם עבר והפריש הוי מעשר דס"ל כסברת הט"ז הנ"ל דאין יכולת ביד חכמים לעקור מצוה לגמרי או מה שמפורש להיתר בתורה. דזה תלוי בזה:

ז) ואף שמדברי רש"י שם בבכורות נראה דס"ל דלמ"ד דתקנו חכמים שלא לעשר בזה"ז אפילו אם עבר ועשר לא חל שם מעשר עליו. יע"ש. נראה לכאורה דלא ס"ל כהט"ז ביו"ד הנ"ל. אולם אינו מוכרח. יעי' בס' קהלת יעקב (ערך אפוטרופוס) שהעלה דרש"י ס"ל דמאי דעקרו חכמים מצות מעשר הוא מטעם הפקר ב"ד הפקר דהפקירו כל העדר באופן שיחשב כאלו הבעלים חזרו וזכו בהן מן ההפקר ובכן פטורים מן הדין דיש להם דין לקוח ואף דיש כח, ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב וא"ת מ"מ בהיות שאפשר לעשות הדבר ע"י הפקר לפוטרם מן הדין. עדיף טפי. יע"ש. וא"כ אפשר דס"ל כשיטת הט"ז ושאני הכא דפטור מן הדין מטעם הפקר ב"ד והוי כלקוח וזה לא מקרי עקירה. וזה דעת רש"י. אמנם הרמב"ם והתוס' ס"ל דאם עבר ועשר קדוש היינו משום דס"ל דמדין הפקר ב"ד הפקר א"א כיון דבתר הכי נמי הוי של בעלים לא מצינו באופן זה הפקר ב"ד הפקר וכמ"ש התוס' ביבמות (דף פ"ט ע"ב) יע"ש. וכיון שכן אין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה לומר דאפילו אם עבר ועשר דיאכל בקום עשה בלא מום. ומיושב קשית הי"מ והתורת חסד:

ח) [מדי דברי בענין מעשר בהמה אציע מה ששמעתי להקשות מפי הרב הגאון הצדיק כו' מו"ה שמשון ארנשטיין שליט"א אבד"ק קאליש. בשם רבו הרב הגאון המובהק מו"ה שמחה רעהפיש זצ"ל. המחבר ס' שערי שמחה. שהקשה איך חייבה התורה לעשר מעשר בהמה כיון דקיי"ל דטריפה פסול למעשר. כרמב"ם ה' בכורות (פ"י הי"ד) א"כ יש לחוש שמא העשירי הוי טריפה וא"כ פסול למעשר. ונהי דקיי"ל דהולכין אחר הרוב. ורוב בהמות כשרות. מ"מ קשה לפי שיטת הרא"ש מפליזא הובא באסיפת זקנים בב"מ (דף ז') דרוב אינו בירור רק ספק רק שהתורה התירה הספק. וכבר אמרינן שם בב"מ. עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. יע"ש. וא"כ ברוב דהוי ג"כ רק ספק לא מהני לענין מעשר. וניחוש שמא טריפה היא. ולא הוי מעשר. והוא קושיא נפלאה ותרצתי

קושיא זו. דהנה לכאורה צריך להבין דבכל התורה מהני רוב ובמעשר לא מהני. אלא הסברא דהתורה קפדה במעשר שיהי' עשירי ודאי. אבל אם הוא ספק אם הוא תשיעי או האחד עשר או העשירי. אז אמרינן עשירי ודאי אמר רחמנא. ולא עשירי ספק. כסוטה (דף כ"ט.) והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל טמא ודאי הוא דלא יאכל הא ספק יאכל וכתיב כל טהור יאכל בשר טהור ודאי הוא דיאכל אבל ספק לא יאכל. ויעי' בחו"ד (בסי' ק"י) בבית הספק שמוכיח מכאן דדעת הרמב"ם דבמקום דמזהיר קרא בקום ועשה כגון בתולה יקח אשה וכן לקיחת אתרוג ואכילת מצה אמרינן דמחויב שיהי' בוודאי ולא בספק כמו דדריש טהור ודאי ולא ספק יע"ש. וסברא זו מצינו שקדמו הרשב"א בחי' יבמות (דף מ'.) ד"ה אי לא מצה. וז"ל וניחא לי דחמץ משמע חמץ ברור וחלוט אפילו ת"ל שאינה מצה חמץ ברור אינו להכי נקט מצות אמר רחמנא כלומר מצה ברורה עכ"ל. וא"כ במעשר קפיד רחמנא שיהי' עשירי ודאי. ולכן כל שהספק אם הוא עשירי או התשיעי גם רוב לא מהני. אבל במה שהספק אם הוא כשר וטריפה. ואנו דנין על זה מהני רוב. ונהי דנצמח מזה הספק גם לענין מעשר אם הוי מעשר מ"מ כיון שהרוב כבר הוחזק לענין שהיא כשרה. שוב מהני גם לענין מעשר. כסברת הפלאה ספ"ק דכתובות אף דאין הולכין בממון אחר הרוב. מ"מ אם נוגע גם לענין איסור דבזה אזלינן בתר רוב שוב מהני גם לענין ממון. וכן מבואר בתוס' בכורות (דף כ') בד"ה ור"י יע"ש וא"כ ה"ה בזה ואפילו בלא סברת הפלאה י"ל דכיון דבמעשר בהמה אין הספק אם הוא עשירי או התשיעי. רק הספק אם הוא כשר או טריפה. ונהי שנוגע גם אם הוא כשר למעשר. מ"מ זה לא מקרי עשירי. רק ספק מעשר. וז"ב בעזה"י. אך לכאורה יש להקשות על זה כיון דגם בקרבן דכתיב תמים וצריך ודאי תמים מ"מ מצד הרוב מקרי ודאי תמים. א"כ גם במעשר נימא מצד הרוב דהוי ודאי עשירי. אולם באמת א"ש דסברת הרא"ש מפליגא דרוב לא הוי רק ספק הוא דוקא ברוב דתערובות וכל דפריש מרובא פריש. משא"כ ברוב גמור כמו במכה אביו שעל רוב זה דנין דיני נפשות ולכל מילי חשוב כודאי גמור. וכדומה לזה ברוב שרוב בהמות כשרות. דהוי רוב גמור. בזה מודה הרא"ש מפליגא דהוי כודאי. וכן מצאתי להדיא לחלק כן בהגהות הגאון מו"ה ברוך פרענקל זצ"ל לסוף ספר שב שמעתתא יע"ש. לפ"ז א"ש גבי קפץ אחד לתוך המנין. דאמרינן עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק דהוי רק רוב דכל דפריש. אבל לעולם כשאנו דנין אם הבהמה כשרה או טריפה. דבזה הוי רוב גמור הוי כודאי גם לענין מעשר]. ומה שתמה כ"ג מה שהבאתי הקושיא על הט"ז מדם טוהר ב' הדברי יוסף. לא מצא שום רמז בדברי יוסף

מזה. אני ראיתי בס' יד מלאכי (סי' רצ"ה) שהביא כן בשמו. וסמכתי עליו והרגישו גם כ"ת במכתבו השני]:

ט) ומה שכ' כ"ג בשם שו"ת בנין עולם דאין סברא לחלק בין איסור חכמים למנהג. דק"ו הדברים אם חכמי התלמוד לא היו יכולים לאסור המפורש בקרא להתיר ק"ו לחכמים האחרונים בזה"ז עכ"ד הנעימים. אולם לפענ"ד היא סברא אמיתית לחלק כן. בין איסור חכמים למנהג. דמנהג של הרחקה מאיסור הוי כמו נדר. וכמו שהעלה הפר"ח במנהגי איסור שלו. ושאני מנהג איסור ממנהג של מצוה. דאף דבערבה דהוי מנהג נביאים אינו יכול לברך עליו. אבל במנהג של איסור להרחקה הוי כנדר ויכול לברך עליו. אולם שבתי וראיתי בשו"ת מהר"י כהן בה' נדה (אות ח') שהשיג על זה דבאין טומאה אין טהרה ואין טבילה יע"ש שהאריך בזה דעיקר הטבילה הוא למען תוכל להזדקק לבעלה. ואחרי שנמנע ממנה ההזדקקות לסיבת המנהג שעושה אותה כטמאה מחמת נדה בכל דבר הנה הטבילה הוא כמטומאה וטהרה ותוכל משום כן לברך ג"כ על הטבילה דכן היתה החומרא שהחמירו על עצמן שיהי' הדם טוהר כדטמא ודמי להא דמברכין איו"ט שני אף שבאמת בקיאין בקביעתא דירחי ומ"מ מברכין וציונו כיון שעשו אותו כיו"ט ראשון לגמרי כן הכא עשו את הדם טוהר כדם טמא לגמרי ותוכל מ"ה לברך על הטבילה יע"ש. ויעי' בתענית (דף כ"ח ע"ב) רב איקלע לבבל חזינהו דקרי הלל כו' ולפי דעתו של רב הי' באותו מנהג משום ברכה שאינה צריכה דעובר משום לא תשא מ"מ סמך על המנהג אבותיהם ולא רצה לבטלם. ויעי' בשו"ת מהרי"ק (שורש ט') דאפילו נגד ההלכה אזלינן בתר מנהג היכא שהמנהג הוקבע ע"פ חכמי המקום כמ"ש המרדכי פ' הפועלים ע' מג"א (סי' תצ"ד) ב' שו"ת רמ"א (סי' כ"א) ועי' בביאורי סמ"ג ובפר"ח סי' תצ"ו. ובעיקר קושית הרב שמן רוקח על הט"ז ומה שהקשה בשו"ת בית יעקב (סי' מ"ב) על הט"ז מריש ברכות יעי' שם בשו"ת מהר"י כהן שם:

י) ומה שכ' כ"ג (באות א') וז"ל ובעיקר דברי כ"ת מדם טוהר איני רואה דמיון לזה י"ל דיכול לאסור על עצמו דבר המותר דכיון דמחומרא דר"ז שהחמירו על עצמן זה בידם. וכבר נכלל זה בספרי זכ"י בפתיחה (דף ג') עכ"ל. אולם לפי מה שהעלתי לעיל (אות ט') מיושב השגתו. והדמיון עולה יפה דכיון דחזינן בדם טוהר דאף דמפורש בתורה להיתר. מ"מ יש כח ביד בנות ישראל להחמיר על עצמן ולאסור הדם והמנהג הוי כמו נדר. אם כן ה"ה בחדר"ג ג"כ הטעם דע"י ההיתר נעשו מריבות וקטטות בין איש לאשתו ובין הנשים. ורצו הם בעצמם שיהיה חרם שלא לישא ב' נשים כדי שלא יהיה קטטות. וכעין דאמרינן בב"מ (דף כ"ז ע"ב) ניחא ליה לבעל אבידה למיהב סימנין למישקליה מידע ידע

דעדים לית ליה כו' עכ"ל. וה"ה בחדר"ג שראה רגמ"ה דניחא להו לעשות חרם כדי שלא להיות ביניהם קטטות. וקבלו עליהם ברצון טוב את האיסור כמו בדם טוהר שהחמירו על עצמן. וה"ה בזה כיון שרצו בעצמן לאסור דבר המותר הוי כמו נדר ושבועה. וא"ש הדמיון לדם טוהר. ובזה נבין מה שכ' בש"ע אה"ע (סי' א' ס"י) ולא פשטה תקנתו בכל הארצות. פי' דדוקא במקום שרצו בעצמן את התקנה שם תיקן. אבל בארצות שלא רצו בעצמן שם לא תיקן מטעם הנ"ל:

יא) ומה שכ' כ"ג (סוף אות א') וז"ל וע' שב יעקב (חאה"ע סי' א') בד"ה ועוד יש לצרף על תמיהת התוס' ב"ב (דף ס' ע"ב) ד"ה דין הוא יעש"ב עכ"ל כ"ג. וראיתי בשב יעקב שם שתמה על תירץ התוס' שכ' על אותן שקיימו פו"ר קאמר כו' דיש לדקדק אמאי קאמר שלא לישא אשה ולהוליד בנים דלא הו"ל למימר רק שלא להוליד בנים דודאי הא ל"ק דיאמר רק שלא לישא אשה דאפשר כוונת התנא דדוקא אשה להוליד בנים משא"כ עקרה וזקינה שידוע שאינה בת בנים לא הוי ראוי להיות בכלל גזרה. אבל שלא להוליד בנים לחוד הו"ל לומר. אלא י"ל שלא תטעה כדברי התוס' לומר דכוונתם, רק על בנים יותר מכדי פו"ר אבל עכ"פ צריך לקיים פו"ר ע"ז אמר שלא לישא אשה כלל ממילא מוכח דאפילו על בנים כדי חיוב פו"ר ראוי לגזור עכ"ל. ולפענ"ד דברי התוס' ברורים כשמש. דמ"ה לא היה יכול לומר שלא להוליד בנים לחוד. דאז בוודאי היינו טועים דדוקא אשה להוליד בנים אסור משא"כ עקרה וזקנה שידוע שאינה בת בנים לא הוי ראוי להיות בכלל גזרה. מ"ה הוכרח לומר שלא לישא אשה ולהוליד בנים. דאז ידענו דגם עקרה וזקנה הוי בכלל הגזירה דאי לאו הכי היה סגי לומר שלא להוליד בנים לחוד. אע"כ דגם עקרה וזקנה בכלל הגזרה. אבל הגזרה היה דוקא על מי שכבר קיים פו"ר. אבל על מי שלא קיים פו"ר לא הוי הגזרה ומיושב קו' הש"י על התוס':

יב) ומה שכ' כ"ג (באות ב) וז"ל ומה שהעיר כ"ת מהא דתענית אם נדרו קודם לגזירתו כו' להסוברים דגם במקום מצוה גזר יעי' בשו"מ (קמא ח"א סי' א') ובשו"ת מוהר"ם מינץ (סי' ו') דמשום דאמרו דין הוא שנגזור על עצמינו כו' מ"מ גורם שאין כופין להוציא במקום ששהא עמו עשר שנים ע"כ לשונו הזהב. ולפענ"ד יש לשדות בו נרגא. ע"פ מה שהבאתי לעיל (אות ה' וי"ב) בשם התוס' ב"ב (דף ס' ע"ב) ד"ה דין הוא. וז"ל תימא והא כתיב פו"ר ושמא על אחר שכבר קיימו פו"ר קאמר יע"ש. וכ"נ מתוס' יבמות (דף כ' ע"ב) ד"ה א"ה יע"ש. נראה מזה דכל שלא קיים פו"ר לא יכלו לגזור. וא"כ הדרא קושיתי לדוכתא להסוברים דגם במקום מצוה גזר רגמ"ה. ומיושב השגת כ"ג [ויעי' בשו"ת הרי"ם (חאה"ע סי' ל"ו) שכ' דתמוה מאד הטעם שכ' בשהה י' שנים ולא היה לה בנים דכופין

על הגט מהא דין הוא שנגזור על עצמינו. הא לא גזרו. וגם אם היו גוזרין היה על זמן שהיה גזירת שמד ר"ל כמ"ש רש"י שהיו מבטלין ממילה אבל לא היו גוזרין על זמן שאין גזירות ומניחים לקיים המצות כמו לענין הצומות. דאל"ה יקשה מה שאמרה מרים לעמרם כו' לכך העלה דכוונתם מאחר דמה שמעשין וכופין הוא מטעם דשליחותיה עבדינן דהדיוטות אנן. א"כ כיון שהיה אז גזירות שמד ר"ל שהיה בדין שנגזור ע"ע א"כ לא נתנו לנו רשות לכוף ואח"כ שבטלו הגזירות אין כאן סמוכין שיתנו לנו רשות וממילא ל"ש זה רק לענין לכוף אותו. יע"ש]:

יג) ומה הביא כ"ג (באות ב') וז"ל וע"ע בשו"ת זית רענן (ח"ב חאה"ע סי' כ"ז) דמ"ע של פו"ר יש שני ענינים שמחוייב לקיים עונתו ובזה מקיים עיקר המצוה וכשלא הולידה הגם שקיים המצוה בפועל כו' עכ"ד. ולפענ"ד יש להעיר בדברי הזית רענן דלדבריו איך נפרנס דברי הרמ"א באה"ע (סי' א' ס"ו) ב' הרשב"א והב"י וז"ל היה הבן ממזר או חש"ו קיים המצוה עכ"ל. ואיך מקיים המצוה הא עיקר המצוה שמחויב לקיים עונתו באשתו הכשרה לו בפועל. ובממזר ל"ש קיום העונה. ואינו מקיים המצוה רק התכלית לבד. ודוחק לומר דכוונת הרמ"א דצריך בלא"ה לקיים עונתו באשתו הכשרה בפועל ואז גם אם הוליד ממזר קיים המצוה דמסתימת לשון הרשב"א והב"י והרמ"א משמע דבכל ענין מקיים המצוה. אע"כ דלא כהרב זית רענן: יד) ומה שהביא כ"ג (באות ג') מדבר שבמנין וכ' שכבר קדמני בזה בשו"ת רש"ל (סי' ס"ה) בהערה שלי שמחתי כי כוונתי בעזה"י לדעתו הגדולה. ומה שהאריך כ"ג שם להביא סיוע לדברי בבקיאות נפלא דבריו ברורים כשמש ומה שהביא כ"ג דברי התוס' בביצה (דף ו'). לענין היכי שהיתה הגזרה מפני חששא דכיון שעברה החששא ממילא מותר ולא הוי דבר שבמנין עכ"ד. ונפלאת היא בעיני למה לא הביא כ"ג דברי התוס' בע"ז (דף ל"ד) דבמשקין מגולים דעכשיו שאין הנחשים מצוים דשרי דשאני התם דבשעת הגזרה היו מקומות דלא חשו לזה משום שלא היו נחשים מצוים. וא"כ אנן בזמה"ז כאותן מקומות דמי משא"כ היכי דבימים הראשונים אסרו בכל המקומות א"כ אף שבטל הטעם לא בטל הגזרה. וכ"כ הפר"ח ביו"ד (סי' קי"ו) יע"ש והמג"א (סי' תפ"ח סק"א) מביא חילוק זה ב' המזרחי ה' חמץ ולא הזכיר שכן הוא להדיא בתוס' יע"ש. וא"כ כיון דמבואר באה"ע (סי' א' ס"י) דחרם ר"ג לא נתפשט בכל הארצות יע"ש. א"כ שוב באופן דל"ש הטעם אף במקום שנוהג חרם. ג"כ אינו נוהג החרם דר"ג דלא גרע בזמה"ז באופן דל"ש הטעם ממקומות שלא נתפשטה התקנה בזמן הקודם ועי' בשו"ת עה"ג (סי' ס"ז) שהביא דברי הרא"ש פ"ק דביצה ד"ה דבדבר שבמנין כו' ג"כ כסברת התוס' דע"ז הנ"ל. ויעי' בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' מ"ה). ומה שהביא

כ"ג ב' שו"ת חתם סופר חיו"ד (סי' ק"ו וק"ז) מה שהביא ב' שו"ת הרא"ש גבי טלית של פשתן דהיכי דהטעם ידוע ומבורר ל"ש דבר הנאסר במנין ע"כ. יעיין כת"ר במג"א (סי' ט' סק"ז) שהעתיק גם כן דברי תשובת הרא"ש הנ"ל. ויעי' בירושלמי מו"ק (פ"ב ה"ג) א"ר בא בר ממל אילו הי' לי מי שימנה עמי התרתי בשר בכור להשקל בליטרא כו' יע"ש נראה כהראב"ד שהשיג על הרמב"ם ה' ממרים (פ"ב ה"ב). אולם בגיטין (דף ל"ו ע"ב) איבעיא להו כי התקין פרוזבול לדרי' הוא דתקן או דלמא לדרי עלמא נמי תקן למאי נ"מ לבטולי ומייתי שם אח"כ הא דאמר שמואל אי איישר חילי אבטלינהו] ופירש רש"י לבטולי להושיב ב"ד אי אכשורי דרי שלא יהיו מונעים מלהלוות לבטל את תקנת הללו דאפילו כתב פרוזבול ישמט. ומזה משמע דאי הלל לדרי עלמא נמי תקן אי אפשר לבטולי ע"י ב"ד אחר אף אי אכשור דרי שלא יהיו מונעים מלהלוות ובטל הטעם שבגללו התקן לפרוזבול כמבואר שם. דמ"מ אין ב"ד קטן מהראשון יכול להתירו. כדעת הרמב"ם ז"ל שם. ויעי' בר"ן שם ויעי' בשו"ת הריב"ש (סי' ד"ש) ובא"ח (סי' תע"א ס"ד) בהגה. ויעי' מעשר שני (פ"א מ"ד) ובתי"ט שם ובפ"ה מ"ב בתי"ט שם. ובעדיות פ"א מ"ה ובפי' הרמב"ם והראב"ד. וביבמות (דף ע"ט ע"ב) בתוס' ד"ה בימי. ויעי' בשו"ת ברית אברהם (חאה"ע סי' מ"א אות ד') שהביא כלל מחודש דהא דבדבר שבמנין צריך מ"א להתירו. היינו אם מתחלה הי' רק היתר ונאסר באיסורו עומד. אבל אם מתחלה הי' מצוה בדבר אך דאסרו הדבר לבטל המצוה מחמת איזה טעם או גדר וסייג. וממילא כשבטל הטעם למה נבטל המצוה מבלי שום טעם. ואפשר דזה כוונת הרא"ש בטלית של פשתן כיון דיבוטל מצות ציצית. אך דגזרו אף לבטל ממצות ציצית במקום שלא ימצאו של צמר משום הטעם. וכיון שבעל הטעם אין לבטל המצוה יע"ש ורמזו כ"ג. וא"כ ה"ה בנ"ד להפוסקים דגם במקום מצוה גזר. א"כ הי' התקנה לבטל המצוה. ולכן במקום דל"ש הטעם כגון בנשתטית וכדומה אין לבטל המצוה מבלי שום טעם ויעי' בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרל"ג) ובשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' י"ז) שהאריך בזה והעיר קצת מזה:

טו) ומה שהשיג כ"ג (באות ד') על דברי וז"ל ורק שאינני רואה לדמות בזה כלל לשוטה בדבר אחד מה שאדם מתעב כל מיני מאכל כו' עכ"ל. הנה הרגשתי בזה בעצמי בתשובתי שם (אות ל"ב.) דיש לבע"ד לחלוק בזה. וכתבתיו רק לסניף ועכ"פ סניף הוי משום דניכר שאינו בדרך הטבע מחמת חולי רק ניכר בה אותות שהוא שגעון כמבואר בשאלה. וכעין דאמרינן בחגיגה (דף ג' ע"ב) אי דעביד להו דרך שטות יע"ש. נראה מזה דניכר ממעשה האדם אי עביד להו דרך שטות או מסיבה אחרת. ויעי' בשו"ת מהר"י ווייל (סי' נ"ב) וז"ל דוודאי הא דפליגי ר' יוחנן ור"ה פ"ק דחגיגה איזה נקרא שוטה היינו אע"כ שלא

ראינו בו שטות אלא מקרע כסותו כו' דאטו אי אינו מקרע כסותו ואינו לן בבית הקברות ואינו יוצא יחידי בלילה ובשאר כל דרכיו הוא עושה שטות דלא נקרא שוטה אתמהה כו' יע"ש. וה"ה בנ"ד. וצ"ע:

טז) ומה שכ' כ"ג בתשובתו בסופו (אות ה') מצד ספק חרם והאריך בבקיאות נפלא. הנני להוסיף על דברי קדשו יעי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' קכ"ח) שכ' שם וז"ל דמי שנידוהו בחלום אם ע"י מלאך הוא הרי הוא מנודה ואם ע"י שד הוא אין מנודה וא"כ זה ספק מנודה ספק אינו מנודה והרי זה כספק איסורא אם אסור לספר ולכבס ולהתרחק מבני אדם ד' אמות אם לא ומן הספק צריך היתר ככל ספק איסורא שאפשר לצאת מיד ספק ע"י תקנה ויתירוהו עשרה שזה הוא מנודה לשמים כו' עכ"ל. נראה מדבריו דאם לא הי' עצה לצאת מהספק היינו מקילין דהוי רק כספיקא דרבנן א"כ נראה דעת התשב"ץ שחרם הוא רק מדרבנן. דרק מפני שאפשר לצאת מהספק אזלינן להחמיר. אבל בנ"ד דלא אפשר לצאת מהספק ויהי' צריך להחמיר שלא לישא אשה אחרת ולא יקיים מצות פו"ר אפשר דמקילין. כ"ג רמז לחת"ס (חאה"ע סי' ב' ג'). אבל לא רמז כ"ג לחת"ס (ח"ש חאה"ע סי' צ"ט) שכ' שם וז"ל דפליגי אי חרם דאורייתא וספק להחמיר או לא. ויעי' במשפטי החרם לרמב"ן שבסוף תשובה המיוחסת וצל"ע קצת דכל חילי דרמב"ן כו' ועכ"פ חזי לאיצטרופי דעת הסוברים שהוא רק דרבנן וס' להקל ולהאומרים נמי שס' להחמיר האיכא דס"ל דלא החרים אלא עד סוף אלף החמישי ומכאן ואילך אינו אלא קבלה בעלמא דלא מצינו בשום מקום שחזרו ונמנו על ככה להחזיק החרם יע"ש שהאריך בזה. ויש עוד אתי להאריך בספק חרם שהוא ספק דברי קבלה. אולם כבר הארכתי בספק דברי קבלה בתשובתי להרב הגאון מקאוונא שליט"א. ועוד באיזה תשובות אין רצוני לכפול:

יז) ומה שכתב כ"ג (באות ו') להשיג על מה שכתבתי על פי דברי הט"ז באבן העזר (סי' קי"ט) וכתב כ"ג וז"ל. הנה מזה אין ראי' מוכרחת לדידן שאחר שברחה מזה ושמצד מה שהי' מקודם הי' צריך התראה מב"ד כיון דהיא בת דעה כיון שיש לדון רק מצד דין מורדת ושייך ג"כ סברת מהרי"ק כו' ואף שהדבר מסור לב"ד כו' ולב"ד שאינו יפה. עכ"ד הנחמדים. הנה השגה זו אין מקומה כאן דכאן דנתי דמקרי נשתטית והוי ראי' מעליא מדברי הט"ז לנ"ד. ומה שהשיג דזה לא מקרי נשתטית. זה כבר השיג כ"ג לעיל באות ד'. ואני תרצתיו בתשובה זו לעיל אות ט"ו קצת. ומה שהשיג מצד דין מורדת יאות על מה שהעלתי בתשובתי הראשונה (אות כ"ז) לצדד להיתר מצד דין מורדת שתרצתיו באות שאחר זה:

יח) ובעיקר השגת כ"ג על מה שצידדתי בנ"ד משום מורדת יש לתרץ. דבנ"ד האשה מנעה את הבעל מתשמיש הוא מפאת שמאסה בו ולא כדי לצערו. וסופו הוכיח על תחלתו שברחה עם הציס'. ובזה א"צ התראה. ודוקא במנעה מתשמיש כדי לצערו אז צריך התראה והכרזה. אבל במאסה בו א"צ התראה כ"נ מלשון הש"ע באה"ע (סי' ע"ז). ומה שכ' כ"ג מדברי מהרי"ק שא"כ כ"א יטעון כן כשתקדיח תבשילו עכ"ד. הנה הרמ"א כ' שם באה"ע (סי' ע"ז ס"ב) וז"ל ונ"ל דוקא תוך י"ב חודש אבל לאחר י"ב חודש אם הוא רוצה לגרשה צריך לקבל ממנו בעל כרחה או מתירין לו לישא אחרת דאין כח ביד האשה לעגנו לעולם וכ"נ להורות עכ"ל. וא"כ בנ"ד דמיירי לאחר י"ב מתירין לו לישא אשה אחרת אף דנראה שם דעכ"פ התראה בעינן. נלפע"ד דזה דוקא באיתא האשה לפנינו ומרדה בו לצערו. אז דוקא בעינן התראה. דאל"ה שייך סברת מהרי"ק דאם יותר במורדת יבא להתיר בשאין מורדת דאפילו תקדיח תבשילו יאמר שהיא מורדת. כי יתן עיניו באשה אחרת. אבל בנ"ד כיון דחזינן דברחה לנפשה לארץ אחרת עם הציס' לא שייך בזה לחוש כן ויש גביית עדות על הכל כמבואר בהשאלה. לא שייך שמא עיניו נתן באחרת וגדולה מזו כ' בשו"ת מהרי"ק (סוף שורש ג') וז"ל ואם יסכימו טובי העיר שהם מעוותים אותו אז יבקש מאתם שיכתבו הדברים לפני מורה צדק והם יעיינו בדבר להתיר לו ולגרשה בעל כרחה או לישא אחרת דמאחר שיעשה הדבר ע"פ ראשי הקהל לא יבא כ"כ לידי קלות ראש עכ"ל הובא דבריו בקיצור בב"ש שם סק"כ יע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד דידוע לכל אנשי העיר שברחה לנפשה. והב"ד גבו עדות על זה פשוט דמתירין לו ע"פ מאה רבנים לישא אחרת. ויעי' בסוף ס' נחלת יעקב בשו"ת מהגאון מליסא (סי' ה') ורמזו גם כ"ג נראה ברור שכל שאינה רוצית לקבל גט מתירין לו לישא אחרת. ויעי' בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' ת"ש ובשו"ת מים חיים חאה"ע סי' ב':

יט) ומה שכ' כ"ג מ"מ חשש לזה לפריצת הדור ולב"ד שאינו יפה דשכיחי טובא עכ"ד. לכאורה יש להביא ראי' לדברי קדשו מדברי הרדב"ז הובא בשו"ת אבקת רוכל (סי' כ"א) שכ' דהאידנא דלא בקיאי כ"כ הדיינין דיקינן ב"ד בתר ב"ד ואם בזמנו של הרשב"א כ"כ כ"ש בזמנינו יע"ש. א"כ ה"ה לענין מורדת יש לחוש לב"ד טועין. אמנם הרב ב"י השיג שם על הרדב"ז וז"ל אמר יוסף קארו לא דק דלא אמר כן הרשב"א אלא בדין ההוא שהוא זר. אבל בשאר דינים גם בזה"ז לא דייקי בתר בי דינא. וזה פשוט בתשובת הרשב"א שכתבתי בב"י עכ"ל. ואם כן הוא הדין בנ"ד אין חוששין לב"ד טועין:

כ) ומה שהביא כ"ג ראי' מתוס' ישנים (דף י"ז.) דהו"ל לגזור אף במסיקה מה"ט עכ"ל כו' ולכן אף במקום שנתברר ג"כ ממש כיון שברוב פעמים א"א שיתברר כו' דאל"כ תתקלקל

התקנה לגמרי עכ"ד קדשו. לפענ"ד אינו השגה דהא כתב הלח"מ בה' יו"ט (פרק ג') דלא פלוג רבנן לא אמרינן רק בענין אחד בעצמו אבל בשני ענינים כגון שנאמר דמשום דנאסר כבוי שלא לצורך יאסר ג"כ לצורך מטעם דלא פלוג רבנן לא שייך כלל למימר הכי כיון דשני ענינים נפרדים הם דהאי לצורך והאי שלא לצורך. וראיתי שמביאים ראי' לדבריו מדברי הר"ן בשבת (ר"פ השואל) שכ' הר"ן תדע דהא אמרינן בפ"ק דאם אדם חשוב הוא מותר ולא גזרינן אטו שאינו חשוב יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דנתברר לכל העולם דברחה ומאסה בבעלה דפשוט דמתירין לו לישא אחרת. ובלא"ה כ' התוס' בשבת (דף כ"ד ע"ב) דאין להשוות גזירות חכמים זה לזה יע"ש וכ"כ בשו"ת מהרד"ך (בית י"ג חדר ב') א"כ אין ראי' מדברי התוס' ישנים דשבת שהביא כ"ג:

כא) ובלא"ה י"ל דענין התראה הוא רק להפסיד כתובתה דכ"נ מדברי הבית שמואל (סי' ע"ז סס"ק ל"ג) בדיני מורד ומורדת בקצרה. מורדת האומרת בעינא לי' ומצערו כו' והיינו דינא דמתרין לה שתפסיד הכתובה כו' א"כ נראה דהתראה מועיל רק לענין הפסד הכתובה. וכעין זה כ' הנוב"י (מה"ת סי' כ"ו) על מאי דאמרינן בש"ע אה"ע (סי' קט"ו ס"א) אלו יוצאות שלא בכתובה כו' או ששימשתו נדה כו' וכ' הרמ"א ויכול לגרשה בע"כ ואין בזה משום חרם ר"ג. וכתב הנוב"י ואף דמבואר שם דדוקא בהתראה. זה דוקא לענין להפסידה הכתובה. אבל לענין לגרשה בע"כ אין צריכה התראה. יע"ש. וא"כ י"ל דה"ה לענין מורדת צריך התראה דוקא להפסיד כתובתה. אבל לענין להתירו לישא אשה אחרת אפשר דאין צריך התראה. וכן יש להוכיח מדברי החלקת מחוקק (סי' ע"ז ס"ק ט"ז) והב"ש סק"כ וט"ז סק"א דההתראה לענין כתובה וא"צ המתנה יב"ח. והמתנה יב"ח לענין שמא יתפייסו ולא יצרך לגרש. אבל התראה לגירושין ל"צ. תדע שלשון התראה כך. הוי יודעת שאם את עומדת במרדך אפילו כתובתיך ק' מנה הפסדת אותם. ע"כ. ולא אמרינן לה שתצרך לקבל גט או שישא אשה אחרת. אע"כ דההתראה לענין כתובה דוקא:

כב) ומה שהשיג כ"ג (באות ז') על דברי וז"ל וגם לפי דרכו זה לא חשוב קום ועשה רק מה שנשבע לעשות בידים ולא מה שבא ממילא בסתם ב"א ורק מצד שלא הי' לו להעמיד דבריו בכה"ג כו' עכ"ד. ולפענ"ד אינו השגה דהא מבואר בתוס' שבועות (דף ל' ע"ב) ד"ה אבל וז"ל ועי"ל דכשעושין על ידו לא מקרי שב ואל תעשה עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דע"י החרם דר"ג אסור לו לקחת אשה אחרת והוא נכשל כאיסור השחתת זרע ע"י החדר"ג הוי כקום ועשה ול"ש בי' כולל. ואף דהתוס' בבכורות (דף כ') ד"ה רבינא כ' דתשמיש דאדם לא חשיב תלי במעשה. אולם יעי' ביבמות (דף כ"ג ע"ב) דאין אונס

בערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת. ויעי' תוס' יומא (דף פ"ב ע"ב) ד"ה מה רוצח. א"כ מקרי קום עשה:

כג) ומה שכ' כ"ג וז"ל וגם להאחרונים חל בכולל גם על שאינה ראוי להוליד כגון קנה קטנה איילנית כיו"ד (סי' רל"ד ס"ח) בהג"ה לענין שבועה שלא לישא אחרת יע"ש עכ"ד. הנה סברא זו נמצא גם בראשונים בשו"ת הריב"ש (סי' צ"ח וסי' שצ"ה) אולם הרבה מהאחרונים חלקו על זה דלא מקרי כולל הואיל וגוף לשון השבועה ועיקרה בא לבטל את המצוה ולא מקרי כולל מה שכלול בדבר מין שאינו דבר מצוה והביאו ראי' לדבריהם מדברי ירושלמי הובא בתוס' שבועות (דף כ"ד.) בנשבע שלא יאכל מצה סתם חייל ובנשבע שלא יאכל מצה בלילי פסח אינו חל לפי שאין כאן כולל. וקשה הא אף בלילי פסח מיקרי כולל דחייל על מצה עשירה. יעי' בישועות יעקב אה"ע (סי' קי"ח סט"ו) שכ' והנה מה שדחו זה מקצת אחרונים וכתבו דמצה עשירה אינה בכלל סתם מצה דאית לה שם לווי עדיין לא הועילו כלום דמשכחת לה במצה שאינה משומרת לשם מצוה או שאינו משומר משעת קצירה דאדם ממלא כרסו מהם ומחויב לאכל כזית מצה באחרונה. ופשיטא דשם מצה עלה וחשיב כולל לשיטת הריב"ש. אולם יעי' בישועות יעקב שמתרץ קושיא זו בטוב טעם ואין כאן מקום להאריך בזה:

כד) ומה שכ' כ"ג (באות ח') להשיג עלי במה שכתבתי להקל בנ"ד מצד שלא נקראת אשה הראוי' לו בנשתטית והשיג דאין זה נוגע כלל לכאן רק מצד דין מורדת כו' עכ"ד היקרים הנה אני דנתי ג"כ מצד נשתטית מפני שנראה בה אותות שגעון שלא רצתה לאכול ולשתות כלל כדרך המשוגעים רק שתיית הקאפ"ע לרוב עד כי אין מספר מה שאינו בדר טבע אנשים שאינם משוגעים אף אם הם חולים. ויעי' בשו"ת מהר"י ווייל (סי' נ"ב). ושו"ת דבר משה (ח"א אה"ע סי' מ"ט) ובשו"ת מים רבים (סי' טו"ב) ושו"ת עטרת חכמים (חאה"ע סי' י"ז) גם לא רצתה לטבול בשום אופן מפני שאמרה שאינה יכולה לטהר לבעלה ולא נהגה כלל מנהג אישות. אף שיכול להיות ששקר דברה. מ"מ כיון שלא התחילה לנהג כלל מנהג אישות הן שהוא מצד נשתטית הן מצד מורדת הוי סניף להתיר בנ"ד:

כה) ומה שהשיג כ"ג (באות י') על מה שהבאתי משו"ת מים עמוקים (סי' ל"ב) ותמה על זה שהוא דין פשוט ביו"ד (סי' קפ"ז סי"ד) ב' הרמב"ן כו' ובנ"ד ממ"נ כו' עכ"ד. אינו השגה דמדברי הש"ע שם שכ' באשה שיש לה מכה ופצעים שא"י לטבול תצא מתחת בעלה שלא יבטל מפו"ר. אינו ראי' דהא בס' בית הלל בסי' קפ"ז שם כ' דעכשיו שנתפשט תקנת ר"ג גם בדין זה אין כופין אותה לגרש בע"כ. הביאו גם כ"ג. אולם יעי' בהגהות יד

אברהם שם שכ' ונראה דהבית הלל אזיל לטעמי' שכ' כן באה"ע (סי' ע"ט) גבי לקתה חולי אריך שיכול הבעל לומר לה הרי גיטך וכתובתך דלפי חדר"ג א"י לומר כן ולגרשה בע"כ. אבל לפמ"ש שם הב"ש דאפילו בזה"ז יכול לגרשה בע"כ וכ"כ הח"מ שם ה"ה כאן כשיש לה מכות וא"י לטבול יכול לגרשה בע"כ דלא גרע מחלתה דבאה"ע ועוד דכיון דא"י לטבול ויבטל מפו"ר וגם יעמוד בלא אשה אפשר דבמקום מצוה כי האי כ"ע מודים דלא תיקן ר"ג יע"ש. וא"כ עכ"פ מדברי הש"ע ליכא ראי' לנ"ד לפי מה שהעלה בס' בית הלל לכן הבאתי ראי' מדברי הרח"ש (סי' ל"ג) ושו"ת מים עמוקים (סי' ל"ב) שהעלו בפשיטות דשרי לגרשה בע"כ אף בזה"ז. וא"כ ה"ה בנ"ד:

כו) ומה שהשיג כ"ג (באות י"א) על דברי וז"ל אבל לענין משמשתו נדה שלא היתה רוצה רק באופן זה מ"מ אבדה נאמנותה כו' אם לא שנאמר כסברת ברית אברהם (חאה"ע ססי' י"ד אות ו') כו' וז"ל וזה לא מסתבר כלל שאם היא חשודה על גוף האיסור שתהי' נאמנת בזה שלא להכשילו בלפני עור כו' עכ"ל. ולפענ"ד אינו השגה לעולם כסברת ברית אברהם הנ"ל דמ"מ אינה חשודה להכשיל למי שאינו רוצה לעשות איסור. אך לכאורה יש להעיר על דברי שו"ת ברית אברהם הנ"ל. די"ל דבנשים לא שייך לפ"ע. לפי מאי דמשמע קצת מרמב"ם בפי' המשניות שביעית (פ"ה מ"ו) דיסוד לפ"ע הוא משום ערבות וכ"נ מריטב"א בע"ז וא"כ לפי דעת הרא"ש ברכות שהקשה אי גם נשים אינן מחויבות מה"ת עכ"פ יוציאו אנשים בבה"מ מצד ערבות. וע"ז תירץ דליתנייהו בכלל ערבות. יע"ש. א"כ גם לפ"ע ל"ש בהו מדאינם בכלל ערבות. ועי' בס' דרישה ביו"ד (סי' א') דנשים לא קפדי אלפ"ע יע"ש. א"כ נסתרו דברי הברית אברהם שכ' שאינה חשודה להכשיל למי שאינו רוצה לעשות איסור. כיון דהטעם הוא בזה משום לפ"ע. ובנשים ל"ש לפ"ע. וממילא חשודים הם להכשיל את חבירה. וכן נראה מדברי הר"נ ביומא פ' יוה"כ גבי אין עושין דבר זה ע"י נשים יע"ש. אולם באמת ז"א דכבר העלו האחרונים דגם נשים איתנהו בכלל לפ"ע וכמ"ש בס' ישועות יעקב ביו"ד (סי' א') שהשיג על הדרישה דכותים חשידי אלפ"ע שמענו אבל נשים לא שמענו ויעי' ברמב"ן ביבמות (דף פ"ד.) אמר רבא כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת. וכ' הרמב"ן קשה לי תיפוק לי' דהא איכא מ"מ משום לפ"ע. דהא שוה בכל י"ל לפ"ע גבי השוה בכל כתיב אבל לאו באינו שוה בכל אינו נוהג בהן יע"ש. ויעי' בחת"ס (חח"מ סי' ר"ב) כ' דהסברא תמוה מאד ועוד הא קרא לא נאמר אלא מי שהוא עור בשום דבר לא יתן מכשול לפניו בעצה רעה ובכלל זה היועצו לעבור עבירה. וא"כ וכי היועץ לכהן לטמא לא גרע מעצה רעה במילי דעלמא יע"ש. וא"כ להרב חת"ס נראה דעתו דשייך לפ"ע בנשים. רק אפילו לשיטת הרמב"ן

נראה דעתו דבעשה השוה בכל מודה דשייך לפ"ע. וא"כ ה"ה בנ"ד כ"ש דהוי לאו דנדה דשוה בנשים כמו באנשים והיא מוזהרת עליו כמו שהוא מוזהר בוודאי שייך לפ"ע גם בנשים. ויעי' בשו"ת מ' בצלאל אשכנזי (סי' ג') מביא ב' הרדב"ז שכ' מי שנתן בתו לצדוקי היא עוברת תמיד אלפ"ע לפי שהיא מבשלת לו לפי אכלו ואפילו היכא דנא קאי בתרי עברי נהרא איכא איסור תורה ויעי' בנוב"י (חאה"ע סי' פ') ושו"ת הגר"ע איגר (סי' קצ"ד) בכהן שמקדש גרושה גם היא עוברת על לפ"ע יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד שייך באשה לפ"ע. וא"כ יפה כ' הרב ברית אברהם דאינה חשודה להכשיל למי שאיני רוצה לעשות איסור:

כז) ומה שתמה כ"ג על הרב ברית אברהם דזה לא מסתבר כלל שאם היא חשודה על גוף האיסור שתהא נאמנת בזה שלא להכשילו בלפ"ע כיון דהבעל בעצמו לא יוכל לידע עכ"ד. יפה תמה ומצאתי להדיא כדברי כ"ג בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תמ"ה) וז"ל כיון דאינה מפקדת על איסור כרת אינה מקפדת על ולפני עור לת"מ ומשמשתו נדה והוא לא ידע עכ"ל לכאורה יש להעיר בזה לפמ"ש ביו"ד (סי' קי"ט ס"ז) דבשל אחרים נאמן אפילו על אותו דבר יע"ש. ויעי' ברמב"ם פי"ב מה' מעשר הי"ז ובפ"י מה' מו"מ א"כ ה"ה בנ"ד. אונם ז"א דזה דוקא במלתא דלא שייך בי' ואיני נוגע בדבר רק שמעיד בשל אחרים בזה נאמן. אבל במנתא דשייך בי' ונוגע בדבר שוב אינו נאמן לפ"ע. כמבואר שם בש"ע ס"א ובש"ך ס"ק י"ח:

כח) אולם הרב ברית אברהם דחה בעצמו זה בלא"ה. עכ"פ לפ"ז גם באם הנואף הוא ישראל ראוי שתיאסור להנשא לנואף הלזה כיון ששניהם חשודים על איסור נדה נתבטל הנאמנת. וגם להנשא לאחר יש לדון כיון דעכ"פ נתבטל הנאמנת שלה דהיא חשודה על הדבר יעי' יו"ד (רסי' קי"ט) בזה. אך יש לדון בסוגיא דסוטה (דף כ"ה ע"ב) דמי בעי אם עוברת על דת רצה לקיימה וכו' והלא בכלל זה הוא ג"כ שמשתו נדה והיאך יהי' מיתר לקיימה. וע"כ הכוונה שבאם ירצה לקיימה ויבדקה להבא ע"י נשים אחרות וכדאיתא בנדה (די"ג) הא בלתי זה יש לאוסרה להנשא. ואח"כ הביא דברי ס' הפלאה שהעיר בעוברת על דת בשמשתו נדה כו' שאסורה לו רק אם תקבל תשובה או ע"י בדיקת נשים אחרות יע"ש. היוצא לנו מזה דאם קבלה האשה תשובה כדת או ע"י בדיקת נשים אחרות שוב לא מועיל אם אומר הבעל שאין מאמינה על הבדיקה. שוב מצאתי בשו"ת הר המור מהגאון מ' מרדכי בנעט זצ"ל] (סי' ל"א) שהעיר ג"כ במה שהעיר כ"ג דאבדה נאמנותה כיון ששמשתו נדה. ופלפל בזה הרבה וסיים וז"ל ע"כ נלפע"ד כ"ז לא נראה מהאשה שעשתה תשובה גמורה תשובה שאינה של רמי' ובסיגופים ותעניתים כו' מ"מ בכה"ג

נוכל לסמוך אח"כ ע"י בדיקת נשים כשרות להתמנות עלי' אשר יבדקו אותה כל פעם וסיפור ז' נקיים שלה ע"י שאותן הנשים תהי' לה וגם אז יכתוב לה כתובה אחרת כמבואר בחמ"ח (סי' קט"ו ס"ק י"ח) עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד ג"כ לא יכול הבעל לומר אין מאמינך על הבדיקה ולכן יפה אמרתי בתשובתי הראשונה (סי' א' אות כ"ח) דיש לדמותו למ"ש הרמ"א באה"ע (סי' ק"ט ס"ג) דאם היא מביאה עדים שגם הוא עובר על נדרים וחרם לא אבדה כתובתה אף אם היא עובר וא"כ ה"ה לענין שמשתו נדה אם הבעל ג"כ ידע מזה לא הפסידה הכתובה. א"כ אפשר דה"ה לענין לגרש בע"כ ג"כ אינו יכול לכופה ליורשה בע"כ. ומיושב השגתו:

כט) ומה שכ' כ"ג וז"ל מ"מ העלו בעסקה בזיופים דנידונה כעוברת על דת כו' וה"נ י"ל דלא גזר בכה"ג שהכניסה עצמה בסכנה ומותר לישא אחרת ומבואר ביו"ד (סי' רל"ב סי"ז) דהיכי שהי' מסבב בעצמו אין זה אונס אלא רצון וכ"כ בשו"ת מעיל צדקה (סי' ט"ו) עכת"ד. דבריו היקרים מיוסדים על אדני פז. ואף לפי מ"ש בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' כ"א) דזה דוקא בשבועה אבל בנדר אם היה אנוס בשעה שנדר אף דהוא הביא עליו האונס לא חל הנדר יע"ש. אף אם היה החרם דומה לנדר מ"מ בנ"ד מודה מהרי"ט דשאני התם דחיילות הנדר הי' בשעה שהיה אנוס. אבל בנ"ד החרם היה עוד לפני האונס וחייל עליו שלא לקחת שתי נשים. וכיון שהוא הביאה עליה האונס לא מקרי אונס. אולם באמת חרם היא שבועה כמ"ש במדרש תנחומא פ' וישב כי השבועה גדולה כו' (שופטים כ"א ה') וכי שבועה הי' ללמדך שהחרם היא השבוע' עכ"ל. וא"כ בודאי א"ש בנ"ד אף למהרי"ט כמ"ש כ"ג דבשבועה אם הביא עליו האונס לא מקרי אונס. ובגליון הגרע"א רמז ג"כ לשו"ת מעיל צדקה:

ל) ומה שרמז כ"ג להבית מאיר (סי' ע"ח באה"ע) והיינו דנראה דחולק על המעיל צדקה יעי' כ"ג בס' פתחי תשובה שם (ס"ק א') שהביא דברי הבית מאיר ותמה עליו שלא זכר דברי האסיפת זקנים בכתובות (דף נ"א) ב' הריטב"א דהא דקתני לקתה חייב לרפאותה להכי נקט לקתה ולא קתני חלתה לאשמעינן דאם חלתה בפשיעותא אינו חייב לרפאותה יע"ש. וכן הביא שם עוד בשם איזה פוסקים יע"ש:

לא) ומה שכ' כ"ג (באות י"ג) מדברי הב"ש (סי' א' ס"ק נ"ז ובסו"ס קנ"ד) דעדיף טפי לגרשה בע"כ מלהתיר לו לישא אחרת ולהנוב"י (מ"ק חאה"ע סי' א') להיפך דחרם דב"נ קיל טפי והביא כ"ג בזה בקיאות גדול. יעי' בשו"ת רשמי שאלה (חאה"ע סי' ס"ו) וז"ל ומה גם ראיתי בשו"ת בי"מ דחרם רגמ"ה נמי איסור דאורייתא מקרי ע"ש בסוף שו"ת הנ"ל. אחר שנים רבות מצאתי עוד כן בשו"ת נוב"י (חאה"ע סי' ע"ה) דחרם הוא

דאורייתא ע"ש (בדף צ"א) ב' רשב"א וע"ש עוד (בדף צ"ב) בסופו ע"ש ובפרט החרם דרגמ"ה שלא לגרש בע"כ עכ"ל. נראה מדבריו ג"כ דחרם שלא לגרש בע"כ חמיר. ויעי' בשו"ת מים חיים (חאה"ע סי' א') שס"ל בהיפך. שכ' וז"ל וגם בתשובת מהר"ם פאדווא שהבאתי לעיל מבואר ג"כ שגזירת רגמ"ה שלא לגרש בע"כ קיל מגזירת דר"ג שלא לישא שתי נשים לענין הסכמת מאה רבנים וכמו שהבאתי לעיל וגם הרב ח"מ והרב ב"ש (בסי' קי"ט סק"ח) כתבו וז"ל בתשו' מהר"ם פדוואה התיר לגרש בע"כ אבל לא התיר שישא אשה אחרת כו' משמע להדיא מדבריהם שגזירת רגמ"ה שלא לגרש בע"כ קיל מגזירת דלא לישא שתי נשים וכן משמע בסי' ע"ז שכ' הרב ב"ש בס"ק י"ט וז"ל וכ' בח"מ אף לי"א דאין מתירין לישא אשה אחרת מ"מ מתירין לגרש בע"כ ע"ש. ויעי' בישועות יעקב באה"ע (סי' א' סק"ח) שהעלה דמשמעות הלשון בסוף ס' תשובת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג דהך תקנה שלא לישא ב' נשים החרים רגמ"ה שלא יהיה לו התרה רק ע"פ מאה רבנים. אבל תקנת רגמ"ה בענין גט בע"כ לא הי' בזה האופן רק שבמקום מצוה לא תיקן וא"ש דכאן בנשתטית שאי אפשר לגרשה בע"כ רק לישא אחרת צריך התרה יע"ש ובשו"ת שב יעקב חולק ג"כ על הב"ש בענין זה ומחלק בין מקום מצוה היכי דהיא לא פשעה כמו נשא אשה ושהה עשר שנים עמה ולא ילדה ובין עוברת על דת. ובשו"ת מהר"ם פדוואה חולק דשוין יע"ש. א"כ לפי סברת הישועות יעקב בנ"ד דהוי במקום מצוה כנ"ל בתשובתי הראשונה הי' מקום להתיר ע"י גט בע"כ אף בלא מאה רבנים מ"מ בנ"ד דא"א לגרשה בע"כ לכן צריך התרה ממאה רבנים לישא אשה אחרת:

לב) ומ"ש כ"ג (באות י"ד) וז"ל וגם בעיקר קשית כת"ר מהא דאין ב"ד יכול לבטל כו' מבואר ג"כ בב"ח דאין דאין שום דעה כו' מסתמא כך קבלו מפי רגמ"ה וב"ד דתחלת תקנתם כך נעשה להיתר בנידון כזה עכ"ד. יעי' כ"ג בתשובתי הראשונה (אות י"ג) שרמזתי ג"כ להב"ח בענין זה: לג) באופן אחר נלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש הרמב"ם בה' ממרים (פ"ב ה"ז) גזרו ודימו שפשטה בכל ישראל ועמד הדבר כן שנים רבות ולאחר זמן מרובה עמד ב"ד אחר ובדקו בכל ישראל וראו שאין אותה הגזרה פושטת בכל ישראל יש לו רשות לבטל ואפי' הי' פחות מב"ד הראשון בחכמ' ובמנין עכ"ל. ומקורו מע"ז (דף ל"ו) השמן לא פשט איסורו ברוב ישראל כו' וסמכו רבותינו על דברי רשב"ג ועל דברי ר"א ב"ר צדוק שהיו אומרים שאין גוזרין גזירה על הציבור אא"כ רוב הציבור יכולין לעמוד בה כו' יע"ש. וא"כ ה"ה בחר"ג מבואר באה"ע (סי' א' ס"י) דלא פשטה תקנתו בכל הארצות יע"ש. א"כ דומה היא לשמן דצריך היתר. רק דאפי' הי' פחות מב"ד הראשון

בחכמה ובמנין יכול להתיר. א"כ מיושב קשיתי דמהני בנשתטית היתר ממאה רבנים אף שקטנים בחכמה ובמנין מב"ד הראשון:

לד) ונלפע"ד ליתן טעם למה הצריכו מאה רבנים על ההיתר של נשתטית. כיון דהיה קשה להם איך יכולת ביד ב"ד שקטנים מב"ד חבירו לבטל דברי ב"ד שגדלו מהם. לכן אף שהעלתי לעיל לתרץ כנ"ל. מ"מ עכ"פ מה שהיו יכולים לעשות יותר בהיתר עשו והכריחו שיהי' מאה רבנים בכדי שבכללות הב"ד בהצטרפות כולם יתירה מחכמת ב"ד הראשון אע"פ שראש ב"ד האחרון לא יהי' גדול בחכמה כראש ב"ד הראשון ולא נערוך אלא בערך כל החכמה הנמצאת בכלל הב"ד. ומנא אמינא לה מדברי שו"ת הרדב"ז בלשונות הרמב"ם (סי' קי"ז) שכ' שיש שני דרכים דרך א' כנ"ל ודרך הב' שאין לנו להעריך אלא בערך ראש ב"ד שאם היה ראש ב"ד האחרון שהוא עוקר הדבר גדול מראש ב"ד הראשון יכולים לבטל דברי ב"ד הראשון אע"פ שהחכמה בכללה שיש בב"ד הראשון יתירה מן האחרון. ומדברי הרמב"ם בפי' המשנה נראה שהכל תלוי בראש ב"ד. אבל מיתורא דמתני' משמע לי דתרווייהו בעינן שיהי' כללות הב"ד האחרון גדול מן הראשון. וגם ראש ב"ד האחרון יהי' גדול מן הראשון ואז יוכל לבטל דברי ב"ד חבירו כו' עכ"ל. פי' דקתני במתני' אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. לכן נלפע"ד אף דכ' הרמב"ם במקום דלא נתפשטה התקנה יש לו רשות לבטל אפילו הי' פחות מב"ד הראשון בחכמה ובמנין. מ"מ כל מה דאפשר לעשות יותר על צד היותר טוב צריכים לעשות. לכן חידשו אף דבזה"ז ליכא חכמים גדולים כבזמן הקודם וא"כ א"א בזה"ז שיהיו גדולים בחכמה ובמנין. מ"מ עדיף לקחת מאה רבנים דאז בכללות הב"ד בהצטרפות כולם אפשר שהיא יתירה מב"ד הראשון. ואז ההיתר מהני על הצד היותר טוב. ומ"ה כ' הכל בו דאין להתיר חר"ג אלא ע"פ מאה אנשים מג' קהלות מג' ארצות. והיינו מטעם שיציע הדבר לפני הגדולים שבאותו הדור מג' ארצות כמ"ש הב"ח. ואז יהי' בכללות המאה רבנים בהצטרפות כולם יתירה מב"ד הראשון. ואף אם בכללות המאה רבנים ג"כ לא יהי' יתירה מב"ד הראשון. מ"מ כל מה שנוכל לעשות על צד היותר טוב מחויבים לעשות. ודוקא בחרם דר"ג שלא לישא ב' נשים אמרו כן דצריך היתר ממאה רבנים דחמיר דכל עוד דאגידא בי' עובר על החרם ובעמוד והוצא קאי. אבל בחדר"ג שלא לגרש בע"כ דבשעת גירושין עובר על החרם ותו לא. וכמ"ש בכנה"ג. מ"ה א"צ בזה היתר ממאה רבנים דקיל:

לה) ומה שכ' כ"ג באות ט"ו מה שהבאתי הקושיא על הט"ז מדם טוהר ב' הדברי יוסף ובאמת לא נמצא שם כלל מזה. ושוב נזכר שביד מלאכי (אות רצ"ה) הביא ג"כ קושיא זו בשם הדברי יוסף עכ"ד. אמת הדבר שהי' בזכרון שלי קושיא זו ב' הרב דברי יוסף

מפני שראיתי ביד מלאכי שם הקושיא בשמו. כי לא נמצא ת"י שו"ת דברי יוסף. וסמכתי עליו. היוצא לנו מכל זה הלין טעמא יש להתיר בנ"ד ע"י היתר מאה רבנים ובאופן שכ' הצ"צ (סי' ס"ו) הובא בבאר היטב אה"ע (סי' א' ס"ק כ"ב) ובכל האופנים שנצרך לזה כמבואר בתשובות שם בפתחי תשובה:

אלה דברי יד"נ מוקירו ומכבדו כערכו הרב. אוהבו מקרב ולב עמוק משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:

שלמה אברהם רזעכטע:

שלמה אבן העזר סימן ד

ב"ה יום כ"ז תמוז תר"מ לפ"ק אזארקאוו. החיים והשלום וכט"ס לכבוד אוהבי ה"ה הרב הגאון המפורסם לשם ולתהלה. סיני ועוקר הרים. איש אשכולות. פאר הדור. נזר הקודש. חכם חרשים. צדיק ונשגב. נ"י פ"ה עה"י כו'. כקש"ת מו"ה מרדכי גימפל שליט"א אבד"ק ראזינאי:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

לאשר הכרתי כי במקום גדולתו שם ענותנותו. לזאת הרהבתי בנפשי להציע לפני כס כבודו הרם שאלה אחת אשר קרה בעיר הקרובה לעירנו:

שאלה הנה אשת הרב הגאון הצדיק מו"ה פלוני הכהן נ"ע אבד"ק פלונית אשר נתאלמנה מבעלה. וחתן בעלה מוהר"ם הלוי נ"י הוא איש יקר ופרנס את האלמנה ובני' אשר עשה מסחר אתם ביחד. ועתה מתה אשת מוהר"ם הנ"ל ואם מוהר"ם הנ"ל יקח אשה אחרת מי ישגיח על הילדים. כי עד עתה ר"מ הנ"ל לא הי' לו בנים והוא רוצה לישא אלמנת חותנו הגאון הצדיק זצלה"ה. וכפי הנראה הי' זאת טובה גדולה עבור היתומים. אם מותר. עכ"ל השאלה: שאלה זו נשלחה לכבוד הרב הגאון כו' מו"ה חיים אלעזר וואקס שליט"א. אבד"ק קאליש וכעת אבד"ק פיעטרקוב. גם נשלחה לכבוד הרב הגאון כו' מו"ה שמשון ארנשטיין אב"ד דפה וכעת הוא אבד"ק קאליש. והראה לי שאלה זו. ותשובת הגאון מו"ה רח"א וואקס שליט"א שהעלה להיתר ושאל חות דעתי בזה. ולפענ"ד ג"כ נראה לי להקל בנ"ד להלכה ולא למעשה. והנני להציע את רחשי לבי לפני כ"ג אם יסכים להיתר בנ"ד. וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

א) מקור דין זה הוא ביבמות (דף כ"א.) בברייתא ומותר באשת חמיו. ובתוס' מביא הירושלמי דאשת חמיו אסור משום מראית עין. ובפרובינציא הי' אחד טבחו טבוח ויינו מזוג לישא אשת חמיו ואפסדי' ר"ת לסעודתי'. והרי"ף והרמב"ם פסקו כש"ס דילן דאשת

חמיו מותרת ואנחנו גרירין תמיד אחרי בעלי התוס'. ויעי' בהרא"ש שהעלה להדיא דשמא בחורגה הגדילה בין האחים אית לה קלא כגמרא דילן ואין לחוש מפני מראית העין אבל באשת חמיו לית לי' קלא איכא למיחש למראית העין וכן מסתבר עכ"ל יע"ש. וגם בס' הלכות הגדולות כ' להדיא דאשת חמיו אסור מפני מראית העין יע"ש וכ"כ במ' דרך ארץ פ"א. וכן מצאתי בפסיקתא זוטרתא (פ' אחרי) דאסור משום מראית העין וכן העלה בס' אור זרוע הגדול כדעת התוס' וכן דעת הטור לאסור. אולם הש"ס דיל העלה להתיר באשת חמיו וכ"ה בש"ע אה"ע (סי' ט"ו) דעה הראשונה בסתם להיתר. רק י"א לאסור. וכבר כיילו לנו הפוסקים דבכה"ג דעתו בפשיטות לפסוק כדעה הראשונה. ולא הביא הי"א רק לחלק להם כבוד. וכ"כ הכנה"ג בא"ח (סי' שי"ח בהגה"ט) ובכללי הפוסקים כלל ס"ב בשם מהרי"ק ומהר"ש הלוי ומהרי"ט יע"ש. וכ"כ בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' צ"ז) והש"ך בח"מ (סי' ס"ו ס"ק ס"א) והפר"ח ביו"ד (סי' נ') והב"ח ביו"ד (סי' ק"ץ) ובחלקת מחוקק אה"ע (סי' א' ס"ק ט"ו):

ב) גם הרשב"א והר"ן העלו כיון דגמרא בסוטה פליג על חורגין ה"ה באשת חמיו וחתנו כיון דלא חיישינן למראית העין מותר והעלו דלא ס"ל לאמוראי בתראי הא דירושלמי. וכ"ה הנ"י בשם הריטב"א שהרמב"ן ורבים מרבותינו התירו ושכן עיקר יע"ש וכן הוא דעת הרד"ק בשמואל ב' (קפיטל ג' פסוק ה') דאשת חמיו מותרת. הובא בשו"מ. אולם הישי"ש ביבמות האריך לאסור וכ"ה הבית הלל והצ"צ והב"ש בשם תשובת מהרי"ל (סי' פ"ה) והב"ח. וכן פשט המנהג בכל אשכנז לאסור:

ג) אמנם הרב נוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' כ"ו) פתח בכחא דהיתרא. א'. מה שכ' התוס' על הירושלמי דאוסר דלא כהש"ס בבלי. וכ"ת דאפשר דבדורות האחרונים אסרו. הביא על זה הנוב"י דאי אפשר לומר כן. דהאוסר בירושלמי הוא ר' חנינא ור' חנינא מב"ד של רבינו הקדוש. ורבינו הקדוש בשעת מיתתו אמר ר' חנינא ישב בראש וכו'. ובתלמוד שלנו ביבמות אמר רבא ג"כ דאשת חמיו מותרת ורבא הי' כמה דורות אחר ר' חנינא יע"ש שכתב אמנם אין בכחי לדחות דברי התוס' והרא"ש אבל בכל מה שיש בכחי להמציא חלוקים לא אמנע. עכת"ד:

ד) ולפענ"ד דהופיע רוח הקודש בבית מדרשו של הישי"ש בדעת התוס' דלא כהרב נוב"י. אלא דאין כוונת התוס' במה שכ' שמא אח"כ אסרום על התנאים ואמוראים. רק הכוונה דהגאונים אסרום אחר הש"ס. וכמו שנמצא בבה"ג דהוא מן הגאונים. ומ"ה אסר ר"ת ואפסדי' לסעודתי' דלעולם דהש"ס דידן חולק על הירושלמי וממילא הלכה כש"ס דילן נגד הירושלמי והמס' דרך ארץ ופסיקתא זוטרתא. רק דהגאונים אסרום וחששו לדברי

הירושלמי משום מראית עין מ"ה אפסדי' ר"ת לסעודתי'. כי האיר ד' את עיני ומצאתי את שאהבה נפשי בס' האגודה [המיוחס בס' שם הגדולים להרא"ש] וז"ל ומעשה הי' בפרובינצא באחד שהי' טבחו טבוח לישא אשת חמיו ואפסדי' ר"ת לסעודתי'. ושמא אחר התלמוד אסרום הגאונים עכ"ל האגודה. וידוע דס' האגודה מביא דברי הש"ס והתוס' ומבליע איזה פירוש בדבריהם. והנה שפתיו ברור מללו דכונת התוס' דהירושלמי חולק על ש"ס דילן. ומפני זה הי' קיי"ל כש"ס דילן להיתר. רק מפני דאחר התלמוד אסרום הגאונים מ"ה אפסדי' ר"ת לסעודתי':

ה) גם ארווח לן דכל האיסור לדעת התוס' והרא"ש דהעלו לאיסור הוא רק מתקנת הגאונים בעל הלכות גדולות וסייעתי'. ולדעת המתירים לא אסרום הגאונים או דלא חששו לאיסור הגאונים. כיון דמבואר בש"ס דילן דלא כירושלמי ואף שכ' הרא"ש ז"ל בפ' תפלת השחר והתוס' בפ' אלו טריפות (דף מ"ד.) דדברי בעל הלכות גדולות דברי קבלה הם וראוי סמוך עליהם. וכ"כ מהרי"ק (שרש ק"נ וק"ס). ויעי' בש"ך ביו"ד (סי' כ"ה סק"ב) ויעי' בשו"ת מבי"ט (ח"ב חיו"ד סי' י"א) שהוסיף עוד בטעם זה מפני שקבל מהגאונים ומרבנן סבוראי ומרבנן דסוף הוראה יע"ש. וא"כ בנ"ד דבה"ג מחמיר מפני מראית העין לכאורה אסור:

ו) אמנם אינו קושיא דמלתא דפשיטא היא שלא בא לומר שכיון שקבל מרבנן סבוראי ומרבנן דסוף הוראה לא ירים איש את ידו לחלוק עליו דהוי כאילו דבריו כתובים בש"ס. ז"א דהא כמה וכמה דינים מצינו שחלקו עליו התוס' והרשב"א והרא"ש ואף במקום שהוא מחמיר והם מקילים ולא חשו כלל למה שהם עצמם כתבו דדבריו דברי קבלה הם אלא כוונתם שקרוב לשמוע אל דבריו היכא דליכא בהו פירכא מן הש"ס כיון שכל דבריו דברי קבלה. אבל היכא דחזינן בהו פירכא מן הש"ס אין ספק דלא משגחינן עילויה כמ"ש המעדני מלך בפ' תפלת השחר (דף ל"ד.) הובא בכנה"ג בריש כללי הפוסקים. וכ"כ הגהת מיימוני פי"ד מה"ש בשם סה"ת. וכ"כ הרא"ש בפ' אד"מ שכ' שכל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא אדם יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים הובא בטור ח"מ (סי' כ"ה). יע"ש. וכ"ה בי"מ בשמם וא"כ כיון דבש"ס דילן מפורש להיתר אף דבירושלמי כ' לאסור משום מראית העין מ"מ רבו המתירים כש"ס דילן ולא משגיחין על דברי בה"ג וסייעתי' דאוסרים ובפרט בנ"ד שיש בלא"ה עוד צדדים להתיר: ז) ונלפע"ד לומר דגם לדעת הירושלמי במקום שאין מכירין אותם מותרים לישא זה את זה. דהנה החת"ס (חאה"ע ח"א סי' ל"ח) העלה בפירוש דברי הירושלמי וא"ת תורה היא ר"ל דינא היא ככל שניות ולא רק משום מראית העין בעלמא. וע"ז מייתי

מרצפה בת איה. ומדאמר לי' נביא נשי אדוניך בחיקך. נמצא שהותרה אשת חמיו להדיא ע"פ נביא. וכללא הוא כל שהותר בפירוש אין כח ביד חכמים לאוסרו. כאשר השריש בט"ז בה' ר"ה וביו"ד (סי' קי"ז) ובח"מ סי' ב'. וכ"כ התוס' בפ' איזה נשך. וא"כ א"א לשלמה לגזור עליו משום שניות כיון שהתירו הנביא לדוד להדיא. אבל משום מראית העין יכולים לאסרו לפי שינוי המקום והזמן כמ"ש בקעה מצא משום שאינן בני תורה כו' עכ"ל. ודבריו צ"ע דלפי הטעם שכ' הט"ז גם מפני מראית העין אין כח ביד חכמים לאסור. דסוף סוף אוסרים מה שהתירה התורה בפירוש:

ח) ונלפע"ד לתרץ דבנ"ד יכולים חכמים לאסור אשת חמיו משום מה"ע. דהנה הפנים מאירות חי' לזבחים (דף ע"ד ע"ב) בתוס' ד"ה רב דאמר. השיג על הט"ז הנ"ל שהשריש דדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסור. דהתם התירה התורה בפירוש מים בם לא ירצו הא ע"י תערובות אפילו חד בחד ירצו ואפ"ה חכמים גזרו עכ"ד הפמ"א. ולפענ"ד אדרבה מדברי תוס' אלו יש ראי' ברורה לדברי הט"ז. דלכאורה קשיא לי לפמ"ש התוס' לתרץ דאיצטרך קרא דוקא לחד בחד א"כ אם חכמים גזרו דאסור ורק אם הקריב ראש אחד מהם מותר קשה הא אמרינן שם בזבחים (דף ע"ז ע"ב) וגם כאן בדף ע"א אמר ר' אלעזר לא התיר ר"א אנא שנים שנים וא"כ לא משכחת לה היתר בחד בחד דהא אינו מותר רק אם הקריב ראש אחד ואז לא נשאר רק אחד והא ר"א נא התיר אלא בשנים שנים משום מגו:

ט) ויש לתרץ דהנה לכאורה קשה למה צריך ר"א שנים שנים הא גם בלא זה מותר דהא מה"ת חד בתרי בטל ורק מדרבנן להחמיר וא"כ אם קירב ראש אחד הוי ספק דרבנן ואזלינן להקל ברוב פעמים בש"ס. ונלפע"ד לתרץ דסברת ר"א הוא דנהי דספק דרבנן להקל מ"מ מדחזינן בביצה שספק אם נולדה ביו"ט אפילו באלף לא בטל. אף דהוי רק ספיקא דרבנן. מ"מ בדשיל"מ אף ספק דרבנן להחמיר כביצה (דף ג'.) ויו"ד (סי' ק"ב ס"ב). א"כ ה"ה נמי כאן. כיון דאפשר בשנים שנים דאז היו יותר היתר משום מגו [ונלפע"ד להסביר יותר סברתו משום דאז הוי איקבע התירא כיון דאחד בודאי היתר. ואיקבע איסורא ליכא כיון דהקריב ראש אחד שמא זו היא האיסור] וכיון דאפשר בשנים שנים דאז הוא יותר היתר מלהקריבו כ"א בפ"ע הוי כמו דשיל"מ לפי סברת רש"י בדשיל"מ דעתיד שיאכלנה באיסור יאכלנה בהיתר. וכאשר זכינו לסברא זו נתיישב לנו קושיתנו הנ"ל דמ"ה בחד בחד אם הקריב ראש אחד מותר ראש השני אף דר"א מצריך שנים שנים הוא רק משום דאפשר בשנים. אבל אם נתערב חד בחד אי אפשר בשנים שנים ממילא מותר משום ספק דרבנן להקל כנ"ל:

י) שוב ראיתי דתירץ זה אינו. דא"כ איך נפרנס סוגיא ערוכה בזבחים (דף ע"ז ע"ב) מתיב ר' ירמי' על ר"א דאמר דר"א לא הכשיר אלא בשנים שנים ממתני' דקתני וחכמים אומרים אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן יצא לבית השריפה [מכלל דלר"א קרב אף דלא נשאר רק אחד] והוצרך לדחוק לתרץ מאי אחד זוג אחד. הא לפמ"ש לא קשה ממתני' דהא אם לא נשאר רק אחד מודה ר"א דא"צ שנים שנים ומותר בלא"ה כיון דלא אפשר כאן בשנים ואזלינן להקל משום ספק דרבנן כנ"ל. אע"כ צ"ל דגם בכה"ג אסור משום לא פלוג רבנן בתקנתן אף להחמיר. יעי' בכתובות (דף נ"ב ע"ב) וב"מ (נ"ג ע"ב) ובריש פ' בית שמאי (דף ק"ז.) (דלא כמ"ש התוס' בעירובין (דף ס"ה.) ד"ה התם. דדוקא להקל אמרינן לא פלוג). וא"כ הדרא קושיתי לדוכתא: יא) ונלפע"ד לתרץ ולומר בכוונת דברי תוס' בזבחים (דף ע"ד.) ד"ה רב אמר כו' הנ"ל. דשפיר תירץ התוס' דהא דאיצטרך לן קרא לא לחד בתרי איצטרך אלא לחד בחד איצטרך. והי' קשה להתוס' על תירוצם כקושיתי לעיל דהא בחד בחד אם קירב ראש א' א"א אח"כ שנים שנים. על זה מתרץ התוס' וסיימו וז"ל. והש"ס מייתי לי' לקרא משום דכיון דכל כך התיר הכתוב. אין ראוי להחמיר מדרבנן לגבוה. פי' דיהי' אסור לעולם משום דכיון דא"א לעולם להקריב בשנים והוא כמו סברת הט"ז. ואין להקשות דמ"מ כיון דאינו מותר רק אם קירב ראש אחד מהם אבל אי לאו הכי אסור מדרבנן. א"כ חזינן דאף דהתירה התורה בפירוש בחד בחד מ"מ גזרו שלא לאכלו: יב) אולם באמת אין זה קושיא דדוקא אם חכמים גזרו להחמיר לגמרי כמו אם היו אומרים דבחד בחד לעולם אסור אז היה מוכח להיפך מט"ז. אבל כיון דאם הקריב ראש אחד מהם מותר הנשאר וא"כ לא עקרו כל ההיתר של התורה שהתירה בפירוש אז מודה הט"ז דיש כח ביד חכמים לעקור בכה"ג. וראי' לזה משו"ת דברי יוסף (סימן מ"ח) ושו"ת חת"ס (חיו"ד סי' ק"ט) ושו"ת נוב"י (מהד"ק יו"ד סי' ס"ב) שכתבו להדיא דבכה"ג מודה הט"ז כיון דאין עוקרי' כל ההיתר. ותירצו בזה קשית החות יאיר (סי' קמ"ב) על הט"ז מדאסרו רבנן רבית של נכרי אף דכתיב בתורה לנכרי תשיך. ותירצו כיון דלא עקרו בכדי חייו ובת"ח מש"ה יכלו לעקור קצת מההיתר. וכבר קדמם בזה הרב אור החיים בספר ראשון לציון (דף מ"ב) ויעי' ברכי יוסף א"ח (סי' תקפ"ח) ותיתי ני שקיימתי בעזה"י סברא זו מדעתא דנפשאי. לפי הצעה זו נראה בעליל איך מדויק בדברי התוס' בזבחים הנ"ל דכתבו וז"ל. משום דכ"כ התיר הכתוב [פי' חד בחד] אין ראוי להחמיר דרבנן לגבוה עכ"ל התוס'. פי' דאין ראוי להחמיר לגמרי דנאמר דאף אם יקרב ראש אחד יהי' אסור משום דלא נשאר להקריב שנים שנים. זה א"א לומר דאם תאמר כן תעקור ההיתר שהתירה התורה בפירוש בחד בחד וזה א"א כמ"ש הט"ז אע"כ בחד בחד נהי אם

לא קירב ראש אחד גזרו מ"מ בקירב אחד השני מותר ולא אמרינן דגזרו גם בזה משום לא פלוג. משום סברת הט"ז. אבל אם נתערב חד בתרי דאז ההיתר משום ביטול ברוב אף אם הקריבו רובם ולא נשאר רק אחד אסור משום דלא נוכל להקריבו שנים שנים. ואף דהכא א"א בשנים שנים מ"מ אסור משום לא פלוג כנ"ל. היוצא לנו מכל זה דמדברי תוס' אלו יש ראי' גדולה לדברי הט"ז וגם לדברי החת"ס הנ"ל יש ראיה ברורה בדעת הט"ז. ויעי' לעיל (סי' א' אות ב') חלק אה"ע:

יג) ומה שהקשה בשו"ת שו"מ (מהד"ת ח"ג סי' כ"ט) על דברי החת"ס (הנ"ל באות ז') דבנ"ד לא שייך סברת הט"ז כיון שכתיב ההיתר בפירוש לא יכלו חכמים לאסור דאטו כתיב מפורש דדוד נשא רצפה בת איה. דלא כתיב רק ואתנה לך את נשי אדוניך בחיקך. ובמס' סנהד' (ד' כ"ג) דרשו נשים הראויות לו מבית המלך. ונהי דר"י דריש להו כפשוטו אבל עכ"פ אינו מפורש ההיתר ולכך אסור מדרבנן. ומצאתי ביש"ש יבמות (פ"ב סי' ה') שהקשה באמת על הירושלמי דלרבנן באמת לא הותר לו נביא נשי אדוניו וכ' דע"כ ל"פ אלא משום אלמנת המלך לא משום אשת חמיו ולפ"ז עכ"פ מפורש לא נזכר. ומצאתי ברד"ק (ש"ב סי' ג' פסוק ה') כי עגלה היתה אשת שאול ודוד נשא אותה גם רצפה בת איה. ואף שהיתה אשת חמיו מותרת ע"ש. ובסי' י"ב שם רמז לזה אבל עכ"פ מפורש אינו מבואר בכתוב וע"כ יכלו חז"ל לאסור. עכת"ד יע"ש. אולם לפענ"ד אינו השגה על החת"ס. לפי מה שהעלה הכנה"ג באו"ח בחי' לרמב"ם ה' מלכים שהעלה דגם לרבנן דר"י נשא דוד את רצפה בת איה. ופלפל אי היתה פלגש בקידושין או לא יע"ש:

יד) ובלא"ה נפלע"ד דאינו השגה. דבנ"ד שייך שפיר הכלל של הט"ז ע"פ מה שמצאתי בס' בית מנחם (שער א' פ"א) שהעלה שם בטעם של הט"ז דחכמים עשו זה דבמה דמפורש בתורה להיתר לא רצו לאסור כי לא יתקבלו מה שיחמירו בזה דזיל קרי בי' רב הוא. כולם יודעים דזה מפורש בתורה להיתר והמה יחמירו בה. והאריך בזה והעלה שם דבהלמ"ס יכולין חכמים להחמיר דל"ש בזה זיל קרי בי רב הוא דהקבלה רק ביד חכמי' הוא להתיר ושפיר יכולין לאסור וכה"ג מבואר בתבואת שור (סימן כ"ט) יע"ש. היוצא לנו מדבריו בדעת הט"ז דכל החשש הוא רק מפני אותן שאין בקיאין בהלכה רק מה שכתוב להדיא בקרא. וא"כ בנ"ד דכתיב מפורש ואתנה לך את נשי אדונך בחיקך א"כ זיל קרי בי רב הוא דנשא אשת חמיו. ונהי דבסנהדרין (דף כ"א) דרשו נשים הראויות לו מבית המלך ורק דר' יהודה דריש לה כפשוטו. מ"מ מי שאינו בקי בש"ס קרי בי רב הוא דמותר בא"ח ולא ישגיח בחומרא דחכמים שאסרו א"ח. א"כ לא יכלו חכמים לאסור בזה כיון דכל החשש הוא רק בשביל האינם בקיאים בהקבלה ויסברו דכוונת

הקרא כפשוטו להתיר אשת חמיו. ושייך שפיר בנ"ד סברת הט"ז. שוב מצאתי תנא דמסייע לסברת הט"ז באסיפת זקנים כתובות (דף ל"ד.) בהא דאמרי' התם מ"ט דר' יוחנן הסנדלר כדדרש ר"י אפיתחא דבי נשיאה ושמרתם את הקודש וז"ל. והילכך כיון שהיתר הנאה שמעינן מדכתיב לכם שלכם יהא. לכך לא גזרו בה כיון שהתירה התורה להדיא עכ"ל. א"כ מבואר כסברת הט"ז ולעיל בתשובתי (סי' א' אות א') העלתי כהט"ז ב' התוס' ב"מ (דף ס"ד ע"ב) ד"ה ולא ישכור. ובשם הריטב"א סוכה (דף מ"ג.) ובשם המאירי מגילה (דף ד' ע"ב) יע"ש. ובס' מנחת חינוך בקומץ מנחה למצוה (רפ"ז) השיג על הט"ז מזבחים (דף ל"ג.) ליעול ולסמוך דרחמנא אמר. יע"ש לענין אשם מצורע. אולם לפי מה שהבאתי ב' בית מנחם ליכא קושיא דשם ג"כ אינו מפורש לסמוך אשם מצורע בתורה דהא איכא למ"ד דסמיכה תיכף לשחיטה לאו דאורייתא. וגם י"א דסמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא מ"ה לא מקרי מפורש:

טו) לפ"ז א"ש דברי הירושלמי הנ"ל דלא נוכל לומר דהוי כעין איסור תורה דהיינו משום שניות. דהא התורה התירה בפירוש דדוד נשא רצפה בת איה. ואם האיסור משום שניות אז בכל אופן אסור. וזה אין בכח החכמים לאסור לגמרי מה שהתירה התורה בפירוש כנ"ל. אבל אם האיסור רק משום מראית העין דוקא במקום שמכירים אסור אבל במקום שאין מכירים דאז לא שייך מראית עין מותר וכמ"ש בירושלמי שם להדיא על שני חורגים דבאתרא דלא ידע להון מותר. וג"כ הסברא כיון דכל האיסור משום מראית העין מ"ה במקום דלא ידע להון מותר ומשום זה יש כח ביד חכמים לאסור מה שהתירה התורה בפירוש כיון דאיכא גוונא דמותר באתרא דלא ידוע. ונוכל לומר דהירושלמי ס"ל דמה שאסור משום מראית העין מותר בחדרי חדרים כמו דס"ל רב חנן בר אמי לחד לישנא בביצה (דף ט'.) ויע"ש דלרש"י אף ללשון ב' שם ס"ל לרב חנן דלא כרב דס"ל דאף בח"ח אסור וכ"ד הרבינו נסים גאון הובא בתוספות דע"ז (דף י"ב.) ובשבת (דף קמ"ו ע"ב) וס"ל דמותר בח"ח. אולם הש"ס דילן ס"ל כר"א ור"ש בשבת (דף ס"ד ע"ב) ורב דס"ל דבכל מקום שאסרו חכמים מפני מה"ע אפי' בח"ח אסור. ומ"ה כיון דבכל מקום אסור תו אין כח ביד חכמים לאסור כלל ומש"ה לא יכלו חכמים לאסור משום מ"ע כלל ולגמרי מותר היוצא לנו מזה דלדעת הירושלמי עכ"פ במקום מוצנע מותר לישא זה את זה. ולדברי הש"ס דילן גם במקום שמכירין מותר ואין בו משום מראית העין:

טז) שוב מצאתי תנא דמסייע לי לפירושי בירושלמי בספר האגודה וז"ל. ומותר אדם באשת חמיו פירש ר"י בירושלמי אשת חמיו אסורה מפני מ"ע וקאמרינן נמי שני חורגין שגדילין בבית אסורין מפני מ"ע. רבי חנינא אמר יסבון באתרא דלא חכימין להון וכן פי'

ר"ת ובה"ג נמי פוסקים כן וגם באשת חותנו אבל בשמעתין שרי לתרווייהו וכן בפ' משוח מלחמה דאמרינן התם חורגה הגדילה בין האחים דשרייא ומעשה בפרובינצי כו' עכ"ל הזהב. ומדלא כתב בס' האגודה רב חנינא אמר דשני חורגין יסבון באתרא דלא חכימין משמע דקאי גם אאשת חמיו. דיסבון באתרא דלא חכימין. דאל"ה היה לו לפרש דקאי דוקא אשני חורגין דלא נטעה כן. ואף דבירושלמי ג"כ כתב בלשון הזה. תנא א"צ לפרש דבריו. אבל הפוסקים צריכים לפרש דבריהם במקום שיש לטעות בדבריהם. ויעיין בב"י ביו"ד בריש (סי' ר"א) ד"ה ומ"ש ואף אם תטבול וז"ל דאע"ג דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתני' נקט ליכא למימר דכי היכי דדחקינן בפירושא דמתניתן הכי נדחוק בפי' דברי הרמב"ם דבתראה הוא. ואם איתא דסבר הכי הו"ל לפרש ולא לסתום דבריו כסתימת המשנה עכ"ל. אמנם בהה"מ ספ"ב מה' מכירה ומה שפירש בו הלח"מ שם נראה ההיפך מהרב ב"י. והוא עצמו בפ"י מה' ס"ת ה"ז כתב אין מכאן השגה על רבינו שהוא ז"ל העתיק המימרא ולשונה וכל מה שתפרש במימרא תוכל לפרש בלשונו ועי' בב"ח ח"מ (סי' ר"ז סי"א). אולם מהא לא תברא. חדא אפשר לומר דסברא זו דוקא בדעת הרמב"ם שדרכו להעתיק לשון הש"ס. אבל בס' האגודה דהוא אחרון טפי הרבה אפשר דמודים דהו"ל לפרש ולא לסתום דבריו. דדרכו להביא דעת כמה פוסקים ופירושי התוס' היה לו לפרש יותר ממ"ש בירושלמי. ועוד דאף בלשון הירושלמי לא נראה בעליל דכוונתו דקאי יסבון כו' גם על אשת חמיו. מ"מ מלשון האגודה נראה בעליל דכוונתו דקאי גם על אשת חמיו כיון דלא הפסיק בין אשת חמיו ובין שני חורגין. ואחר שהביא שניהם הפסיק בשני נקודות. וכ' רבי חנינא אמר יסבון כו' ע"כ דקאי אתרווייהו. דאם קאי רק אשני חורגין הי' לו להפסיק בין אשת חמיו לשני חורגין. ושלא להפסיק בין שני חורגין ליסבון כדי שנדע דיסבון כו' קאי דוקא אשני חורגין. [ויע"ש בהקדמה דהמגי' מספר האגודה הוא הגאון בעל המחבר ספר שו"ת שארית יוסף. ונראה דהניקוד היה בס' האגודה מכבר. והיא ראיה ברורה לפי ענ"ד]:

יז) היוצא לנו מכל זה דבנ"ד מותר לישא זה את זה באתרא דלא ידע להון אף לדעת הירושלמי וכ"ש לשיטת הש"ס דילן. וא"כ כל שנשא במקום דלא חכימין הרי עכ"פ הנשואין מותרין. ואח"כ כל שכבר נשאה מותרת. כמ"ש הצ"צ דכל שכבר נשאה מותרת. ולש"ס דילן גם במקו' שמכירין מותר וא"כ ה"ה בנ"ד מותר. ואף אם נימא דלשיטת הירושלמי אסור אף באתרא דלא חכימי מ"מ כיון דלשיטת ש"ס דילן מותר קיי"ל כש"ס דילן. כמ"ש הרי"ף בשלהי עירובין ובאסיפת זקנים ב"מ (דף מ"ה) כ' וז"ל הר' יונתן. ואין אנו חוששין לגמרא דירושלמי דאותן רבנן בתראי שסדרו לנו התלמוד בבלי הביאו

בו אותן סברות שהן כהלכה הנאמרות בתלמוד ירושלמי ורוב התלמוד בבלי מהן כגון דברי ר' יוחנן ור"ל וכל הנקראים בשם רבי. ומה שראו שהוא שלא כהלכה הניחו אותו בתלמוד ירושלמי יע"ש. ויעי' בשו"ת מהרי"ק (שרש פ"ד) ובשו"ת חוט השני (דף י"ג ע"א). וא"כ בנ"ד פשוט להתיר ואף דבפסיקתא זוטרתא ומס' דרך ארץ מבואר לאיסור משום מ"ע יעי' בפי' הרא"ש להלק"ט ש הרי"ף הל' ס"ת גבי פ' פתוחה. ויעי' בב"ח ביו"ד (סי' רע"ח ס"ב) שנקראו ספרים חצונים לפי שאינם נכנסים בכלל הגמרא יע"ש. ובמס' מועד קטן (דף ט"ו) כ' התוס' דמס' ד"א הוא מספרים חצונים. ומקורו מברכות (דף כ"ב.) ע"ש. וא"כ אין לסמוך עליהם נגד ש"ס דילן. ואף שבשו"ת שו"מ (מ"ת ח"ג סי' כ"ט) העלה דש"ס דילן מודה להירושלמי דאסור משום מ"ע במקום שמכירין רק דש"ס דילן מיירי מעיקר הדין ולא ממ"ע יע"ש. ולכאורה יש להביא ראיה לדבריו ממ"ש הב"ח ביו"ד (סי' שפ"ז) לדעת הרמב"ם דכיון דבירושלמי מפורש. אף שבגמרין אינו מפורש ילמוד סתום מן המפורש יע"ש. א"כ אף דבש"ס דילן לא קתני דאסור משום מ"ע ולחלק בין מקום מכירין למקום שאין מכירין מ"מ נלמד זה מירושלמי דמפורש:

יח) אולם באמת ז"א דממ"ש הב"י ביו"ד (סי' שמ"א) ובבדק הבית שלו בח"מ (סי' מ"ו) משמע דס"ל דכל שלא חילקו בהכי בגמ' דילן משמע דלא ס"ל הכי. וכ"כ הב"ח בא"ח (סי' קכ"ד ס"ז) לדעת רש"י ותוס'. ואפשר דהנך רבוותא נמי מודו להב"י בהא. דהא הב"י לא כתב כן רק על חילוק שחילק הטור מפני שהוזכר בירושלמי בדין שהוזכר בגמרא דילן דזה ודאי גרע טפי מאילו לא הוזכר כלל עיקר הדין בגמרתנו. דכיון שכתבו הדין ולא חילקו בו שום חילוק מכלל דלא סבירא להו. וגם הב"י הוציא כמה דינים מהירו' אף שלא הוזכרו בגמ' דילן כמבואר לבקי בספריו ומר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי על הב"י. וכ"כ היד מלאכי. וא"כ כיון דבש"ס דילן לא כ' להדיא לחלק דבמקום שמכירין עכ"פ אסור משום מ"ע ע"כ דס"ל דלגמרי מותר אף משום מ"ע:

יט) עוד נלפע"ד דבנ"ד לא שייך לאסור משום מ"ע כיון דבני עירו בודאי יודעים היטב כי המדוברת היא חמותו חורגתו היא אשת הגאון אבד"ק פלונית המנוח ז"ל. וכעין שכ' הגאונים ופסקו המחבר בשלחנו הטהור והרמ"א בא"ח (סי' רמ"ג) גבי מרחץ יע"ש. והדבר מפורסם בכל העיר שאינה חמותו. ובפרט כיון שידוע שעשה ע"פ שאלת חכמים גאוני הזמן בודאי בהיתר עשה. אולם הט"ז בא"ח (סי' רמ"ד סק"ד) השיג להך דסי' רמ"ג משום מה דכ' הרמ"א שם בשם תשו' אשכנזית דאפי' הדר בין העכו"ם איכא למיחש לאורחים. וא"כ ה"נ איכא חששא דחשדא דאורחים יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד איכא למיחש לאורחים דיטעו דהיא חמותו ממש:

כ) אולם זה אינו השגה. שכבר כ' הרב חת"ס (חא"ח סי' ס') דהך דאורחי' אינו סותר כלל להך דססי' רמ"ג דבמרחץ (בסי' רמ"ג) כיון דשכנים הם ישראלים ומחמם המרחץ בשבת לא יחשדוהו האורחים. משא"כ תשובת אשכנזית (שבסי' רמ"ד) אייר להדיא מאדם הדר בין הגוים ולכשיבואו שם אורחים יחשדוהו לומר הואיל ודר בין הגוים ואין ישראל רואהו מלאו לבו לעשות רע לשכור לו פועלים נכרים יע"ש. א"כ בנ"ד יש להם להנשא במקום שאין מכירין. ואח"כ מותרין להיות גם במקום שמכירין כנ"ל. ואין לחוש שמא יבואו אורחי' כיון דהם יהיו במקום שדרים ישראלים לא יחשדוהו שעשו באופן האסור:

כא) ומצאתי בס' חוסן ישועות על יבמות (דף כ"א.) שכ' להתיר בא"ח לגמרי דמירושלמי אין ראי' די"ל לשיטתי' הוא הולך. דאית' שם דמאן דאית לי' כללא דכל שבנקבה ערוה בזכר גזרו על אשתו משום שני' פליג אהאי ברייתא דמתיר אשת חורגו ומ"ה לא סמכו עלה כמו בהיתר אשת חמיו וחורגין. אבל לפי שיטת גמרתנו דמתרצו לקמן לא פליגי ברייתא אהא כללא משום דליתא להאי כללא אלא היכי דבחד קידושין מקרב לה. א"כ שפיר יש לסמוך על כל הדברי' השנויין בהאי ברייתא. ובשו"ת נוב"י חוכך להחמיר אף בלאחר מיתת אשתו וחומרא יתירה היא דאחר מיתת אשתו הואיל ונתרחקו. שום אדם לא יטעה לומר שהוא אביו שאין בכדי שהדעת טועה לומר על רחוק שהוא קרוב יע"ש. א"כ יש לנו עוד גדול אחד לסייע לנ"ד להתיר בפשיטות: כב) עוד נלפע"ד בנ"ד להתיר דהנה הרמב"ם בפ"ה מה' יו"ט העלה דבחדרי חדרים מותר משום שמחת יו"ט. ואף דבכ"מ שאסרו מפני מ"ע אפילו בח"ח אסור. משום שמחת יו"ט התירו. יע"ש בהרב המגיד וש"פ. לפ"ז נרא' דכל לדבר מצוה לא גזרו מפני מ"ע בח"ח אפילו באיסור דאורייתא דהא הך דלהטיח גגו הוא צריך דמיירי הרמב"ם שם הוא איסור דאורייתא ואעפ"כ בח"ח שרי משום שמחת יו"ט. ויעי' בפ"י ביצה (דף ט'). א"כ ה"ה בנ"ד כיון דקי"ל ביו"ד (סי' ק"ס סי"ח) בשם הרא"ש והרמב"ם דכל רבית דרבנן מותר במעות של יתומים יע"ש. ויעי' במ"א (סי' רמ"ב) בשם שיבולי לקט לוין ברבית לצורך סעודת שבת או סעודת מצוה. וכ' הבאר יעקב שם וגם בה' רבית דר"ל ברבית דרבנן יע"ש. א"כ חזינן דלטיבת ותקנת יתומים דינו כלדבר מצוה ושמחת יו"ט. לפ"ז נצמח בנ"ד היתר במקום שאין מכירין כלל דהוי כמו חדרי חדרים מותרים להנשא וליכא בי' משום מ"ע בח"ח כיון דלטובת יתומים הוי כדבר מצוה דמשום שמחת יו"ט התירו בח"ח וליכא משום מ"ע. וכיון דנשאו בהיתר שוב מותרים לבוא אף במקום שמכירין מדהוי כדיעבד. וכמו שפסק הצמח צדק (סי' י') דבדיעבד מותר. וכמו שכ' בשו"ת שו"מ דבבית מאיר צידד דלא בשביל שהורו לו מתיר הצ"צ בדיעבד רק משום דבדיעבד שרי. א"כ י"ל דמה שאמרו

בירושלמי דיסבון באתרא דלא חכימין להון היינו לא שידורו שם תמיד דא"כ הו"ל לומר שיתבין באתרא דלא חכימין להון. רק כיון דלא אסור אלא מפני מ"ע. וא"כ כל שנשאו באתרא דלא ידעון להון א"כ כל שכבר נשא שוב מותרין אף במקום שמכירין אותה יע"ש. וא"כ א"ש בנ"ד להתיר. עכ"פ דינשאו במקום שאין מכירין: כג) [לכאורה י"ל דנידון הצ"צ אם מותר בדיעבד תלוי בפלוגתא דרבוותא ביו"ד (סי' י"ג) דצריך לשחוט בן פקועה משום מ"ע דבאמת א"צ שחיטה. ובדיעבד אף לא שחטו דעת הט"ז שם דבדיעבד אם לא נשחט מותר. ודעת הנקה"כ דאסור אף בדיעבד. אולם בנ"ד בודאי אף לשיטת הנקה"כ מותר כנ"ל דבמקום מצוה ל"ש מ"ע בח"ח ומותר לכ"ע]:

כד) ומה שהשיג בשו"ת שו"מ על ההיתר דתקנת יתומים מה שהוכיחו ממ"ש בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' צ"ו) להתיר לישא מיניקת בשביל טובת היתומים. דאף אם נימא דמשום תקנת היתומים מתירין איסור דרבנן היינו אם הוא איסו' מצד עצמו כמו מניקת או אבילות דהוא איסור בפ"ע. אבל מה שאסרו אשת חמיו הוא מצד דלא ליגע באיסור תורה בחמותו ממש בזה ל"ש להתיר משום תקנת יתומים דחיישינן כשיראו שמתירין אשת חמיו יסברו דחמותו ג"כ מותרת וחמותו בשריפה או באיסור בודאי לא התירו בשביל תקנת יתומים כמו כן גזרו באשת חמיו. ואטו כ"ע ידעו דהוא לטובת יתומים יע"ש. ראי' זו יפה השיג עלי'. אולם ראי' שהבאתי מאבק רבית דמותר לתקנת יתומים ראיה טובה היא. דהא דא"ר הוא אסור ג"כ מחשש דלא יבא לרבית דאורייתא. ואינו איסור בפ"ע רק יש לו שורש בדאורייתא. והא ראי' דבר"ק אסור אף לטובת יתומים. כמבואר ביו"ד (סי' ק"ס) ובחיבורי ברית אברהם (סי' ק"ס שאלה נ"ה) ואפ"ה בא"ר שהוא דרבנן התירו ולא חשו שיבואו לרבית דאורייתא לטובת יתומים. וא"כ ה"ה בנ"ד באשת חמיו ג"כ התירו האיסור של מ"ע בשביל תקנת יתומים ולא חשו שיבואו עי"ז לאיסור דאורייתא. וז"ב:

כה) ומה שכ' בשו"ת שו"מ להשיג על דבריו הנ"ל. וכ' דלכך אסר ר"ת משום דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה דהרי כל שנשאה מותרת. וא"כ הו"ל עושין ספד"ר לכתחלה. והרי גם איסור דרבנן אין עושין בידים דה"ל כמבטל איסור בידים ולכך ל"מ שיסבון באתרא דלא חכמין ולכך נשמט בש"ע. ומ"מ צידד בנידון דידי' שכבר נשאה וגם היא לאחר מיתת אשתו יש להקל שלא יצטרך לגרשה יע"ש. נראה מדבריו דבנ"ד דהוי לכתחלה אסורין להנשא: כו) ולפענ"ד אינו נראה. דכבר כת' בשו"ת תרומת הדשן הובא ביו"ד (סי' נ"ז) ברמ"א ובש"ך שם דבמקום שיש צדדים להתיר מותר לעשות ס"ס לכתחלה. וכבר כ' הפוסקים דספק אחד בדרבנן דומה לס"ס בדאורייתא. וא"כ במקום שיש צדדים

להתיר מותר לעשות ספק דרבנן לכתחלה. ובנ"ד יש צדדים להתיר. דשמא הלכה כש"ס דילן דמותר אף במקום שמכירין. וגם אם הלכה כשיטת הירושלמי דלמא הלכה כהנוב"י והעצי אלמוגים והחסן ישועות ומהר"ח כהן ראפאפורט (סי' י"ח) דלאחר מיתת אשתו מותרין להנשא ואף במקום שמכירין. ועוד דבנ"ד הוי ג"כ ס"ס וא"כ עכ"פ מותרים להנשא בנ"ד במקום שאין מכירין שיבואו אח"כ למקום שמכירין כנ"ל:

כז) ובלא"ה אשתמיטתי' במחכת"ר להרב שו"מ במה שצידד להחמיר בנידון דידי' אף שהי' לטובת היתומים אפ"ה אסור משום דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה. הלא מבואר בה' סוכה (סי' תרכ"ו) בט"ז בשם הלבוש לענין סכך פסול דמותר לבטל לכתחלה. וכ' הטעם משום דבמצוה לא שייך אין מבטלין איסור לכתחלה יע"ש. וכיון שהעלה דהא דאין עושין ספק דרבנן לכתחלה דהוי כמו מבטל איסור לכתחלה. שוב במקום מצוה דמותר לבטל לכתחלה מותר ג"כ לעשות ספק דרבנן לכתחלה וז"ב בעזה"י. ובלא"ה יש לתרץ לפמ"ש בירושלמי כלאים (פ"ב ה"א) וז"ל תמן את מרבה לבטל איסור תורה ברם הכא את מרבה לבטל מפני מראית העין. עכ"ל. וכ' על זה הגאון שו"מ בהגהותיו ציון ירושלים שם על הירושלמי וז"ל לכאורה מבואר דאיסור דרבנן מותר לבטל וצ"ע על הפוסקים דאוסרים אף בדרבנן ואולי דכאן שאינו אסור רק מפני מה"ע וא"כ בח"ח מותר בפרט באיסור דרבנן. ועמג"א (סי' ש"א סקמ"ו). ואם כן כל שנרבה ואין כאן מ"ע שוב לא איכפת לן בזה ואף דכאן המ"ע היא בשביל איסור תורה מ"מ כאן שאינו רק מבטל המ"ע בכה"ג ודאי ליתי בי' משום מבטל איסור דהא אינו מבטל איסור רק שלא יהא מ"ע יע"ש. לפ"ז א"ש בנ"ד דהוי לטובת יתומים מותר לבטל איסור לכתחלה כיון דכל האיסור הוא רק משום מראית העין כמ"ש בירושלמי. וז"ב:

כח) ונלפענ"ד דזה תלוי בפלוגתא דהרז"ה והרמב"ן בפ' ר"א דמילה. דהרז"ה כתב באם נשתפך החמין שלאחר המילה דאסור למולו כיון שיצטרך לחלל שבת אח"כ משום החמין. והרמב"ן חולק דאח"כ יהי' פקוח נפש ויהי' מותר. והר"ן השיג על הרז"ה וסתר ראיתו. ויעי' בשו"ת כנסת יחזקאל חא"ח. א"כ לדעת הרז"ה אסור לכתחלה אף דבדיעבד יהיה מותר משום פ"נ. וא"כ ה"ה בנ"ד אסור לכתחלה אף דבדיעבד מותר. אבל להרמב"ן והר"ן ז"ל מותר לכתחלה בנ"ד כיון דבדיעבד מותר. ואפשר דבנ"ד גם הרז"ה מודה להיתר כיון דלתקנת יתומים הוי כטרחה והוי כדיעבד:

כט) עוד נלפע"ד להתיר בנ"ד דקי"ל דבשל רבים ליכא חשדא כע"ז (דף מ"ד.) ויעי' ביו"ד (סי' קמ"א) שהביא ב' דעות בזה. ויעי' שו"ת ח"צ (סי' מ"ד) שמביא סוגית הש"ס דע"ז דברבים ליכא חשדא ונחית לחלק בין ע"ז דחמיר טפי ומסיק שוב שאין חילוק. ויעי'

בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' ל"ה) ותוס' יומא (דף נ"ד ע"ב). והנה הש"ך שם (ס"ק כ"ז) כ' בשם הפוסקים דגם אצל שנים שייך הך כללא דאצל רבים ליכא חשדא. לפ"ז נוכל לומר דהירושלמי ס"ל שנים לא מקרי רבים ומ"ה אסור לקחת א"ח משום מ"ע. אף דכאן האיסור עליו וגם עליה דהוי בשנים. מ"מ לא מקרי רבים. ושייך חשדא ומ"ע. והש"ס דילן ס"ל דבשנים מקרי רבים וליכא חשד מ"ה י"ל דליכא משום מ"ע בנ"ד. וכיון דקי"ל דגם בשנים מקרי בשל רבים ממילא הלכה בנ"ד כש"ס דילן דמותר ולא שייך בי' מ"ע. או דנימא דכ"ע ס"ל דבשנים מקרי ג"כ בשל רבים רק דהירושלמי ס"ל דבשל רבים ג"כ איכא חשדא וכדעה הא' שם דאין לחלק מ"ה ס"ל דאסור משום מ"ע והש"ס דילן ס"ל כהך דעה דבשל רבים ליכא חשדא מ"ה ס"ל דמותר בא"ח ולא שייך בזה משום מ"ע. ואנן קי"ל כהך דעה דברבים ליכא חשד כרמ"א בשם הטור והרא"ש מ"ה מותר בנ"ד כש"ס דילן:

ל) ומה שכ' בשו"ת חת"ס שלא מצא בשום אחרון שהקיל לאחר מיתת אשתו כי הנוב"י גופי' לא החליט וסיים שלא לעשות מעשה עד יחזור ויעי' ולא זכינו בזה לאורו והגאון עצי אלמוגים המציא זה מדעתו וכ' ששוב מצא בנוב"י ושמח. והרי אחר כמה שנים חיבר ספר עצי ארזים על אה"ע (ובסי' ט"ו) ממש על כל סעיף וסעיף מייתי ספרו עצי אלמוגי' אך בהא דאשת חמיו תפס פלך השתיקה. אין זה אלא לפי שרא' הגאון נוב"י לא מלאו לבא להתיר אפילו אחר מיתה ע"כ גם הוא חזר בו. וא"כ כיון שהם מסופקים הו"ל לדידן ספק בחסרון ידיעה ואינו מצטרף לס"ס יע"ש בחת"ס. נפלאתי הלא בעצי ארזים (סי' ט"ו סעיף ד' ס"ק ז') הביא דבריו שבעצי אלמוגים להתיר בא"ח לאחר מיתת אשתו. ודלא פליגי הש"ס דידן והירושלמי אהדדי יע"ש. ומ"ה בסעיף כ"ד לא הוצרך לכפול דבריו שבעצי אלמוגים ונראה בעליל דלא חזר מדבריו ופשוט לי' להיתר. וגם כבר הבאתי לעיל (אות כ"א) דברי הגאון חוסן ישועות שדעתו להתיר בפשיטות אף בחיי אשתו כשגירשה. וגם ידוע דברי הגאון המפורסם מהר"ח כהן ראפפורט בתשובה שהעלה להיתר (בסי' י"ט) וא"כ אינו ספק והוי סניף להיתר עכ"פ להנשא במקום שאין מכירין. וא"כ צדקו דברי הגאון מו"ה שמחה נתן ז"ל הובא בחת"ס שם שרצה להתיר בא"ח לאחר מיתת אשתו משום ס"ס. ספק שמא כהרי"ף והרמב"ם וחכמי ספרד להתיר. או כתוס' בשם ר"ת לאסור ואת"ל הלכה כר"ת לאסור דלמא איכא להתיר אחר מיתת אשתו בת חמיו:

לא) ומה שכ' הרב חת"ס להשיג על המתירין לאחר מיתת אשתו לאסור משום לא פלוג בחיי אשתו. נראה לפענ"ד לתרץ השגתו דבנ"ד לא שייך לא פלוג. ע"פ מה שחידש

הט"ז באה"ע (סי' קי"ט) דמצינו הרבה לחלק בגזרת חכמים כגון בפ"ק דשבת (דף י"ח.) שמצינו גזרה בשביל טעם יש לנו לומר שלא גזרו אלא במקום ששייך אותו טעם וכעין שמצינו ביו"ד (סי' קט"ז) לענין גזרת גילוי. דהאידנא אין חוששין לגילוי כיון שאין נחשים מצויין בינינו. ועוד מצינו לענין אור הנר בשבת בא"ח (סי' ער"ה) במ"ש אפילו הוא גבוה הרבה דאמרי בה אפילו גבוה שתי קומות מטעם כיון דגזר לא פלוג רבנן. וקשה שם שהרי מצינו הרבה חילוקים שם כגון בין אחד לשנים ובין אדם חשוב לאחר לענין מדורה אלא ודאי צ"ל כמו שכתבנו שם היכא דיש חילוק מצד האדם שלזה יש טעם להתיר אמרינן שזה לא נכנס בכלל הגזרה שלא גזרו אלא על הראוי לאותה גזרה אבל שמצד הנר לא חילקו כיון שיש בו איסור כשהוא למטה לא נפקע האיסור אם מגביהו או מסגירו בעששית דכיון שנאסר נאסר. משא"כ בחילוק שבין אדם לאדם דאמרינן שזה לא נאסר מעולם כיון שלא גזרו בפי' ע"ז בשביל זה עכ"ל א"כ ה"ה בנ"ד דדנין אם מותר לישא א"ח אחר מיתת אשתו או לא. שיש חילוק מצד האדם שלאחר מיתת אשתו יש להתיר אמרינן בי' שזה לא נכנס בכלל הגזרה. ומ"ה ל"א בי' לא פלוג. וא"ש בנ"ד להתיר לאחר מיתת אשתו. ומיושב השגת החת"ס: לב) ומה שדקדק החת"ס בדברי מהרי"ל והאריך בו יותר מדאי. אשתמיטתי' במחכת"ר דברי השו"ת חוט השני (סי' ל"א) שכ' וז"ל ואין לדקדק כ"כ בדברי מהרי"ל וחי נפשי הדקדוק כי הוא מלאכה של בטלה ויגיעה לריק כי הוא לא כתב הענינים כל כך בדקדוק והורק מכלי אל כלי כמ"ש הוא עצמו בהקדמה על כן לא עמד טעמו בו יע"ש. היוצא לנו מכל זה להתיר זה את זה במקום שאין מכירין. ושוב מותרין אח"כ לדור אף במקום שמכירין. כנ"ל: לג) ואחר כתבי כל ההיתר בנ"ד מצאתי ראיתי לאחד קדוש וקדמון מדין אשת חמיו ומחמיר מאד בזה בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' קפ"ב) שהעלה באחד שנשא אשת חמיו כבר נתעברה ממנו דיוציאה ויגרשה. ואולי אין הס' הזה תחת ידו אעתיק לכ"ג תורף דבריו. וז"ל נראה שיוציא דכיון שהירושל' בתוס' יבמות (דף כ"א.) אוסרה ואמרו דרבותינו שדורות האחרונים גזרו עליה היא שני' גמורה כו' ונראה דמה שהזכיר הירושלמי מראית העין פי' אם יראו שתתיר אשת חמיו יתירו גם חמותו ואינו פירוש שיסברו שהי' חמותו כו' אפילו אם, יש הכירא טובא שאינה חמותו כגון שאשתו בת שלשים שנה ואשת חמיו אינה כ"א בת י"ב אעפ"כ אסורה כו' וכן משמע מדרצה לאוסרה מדאורייתא כו' ועוד דבר פשוט שאם הוא אדם עובר על תקנת רבינו גרשום מאור הגולה זצ"ל והי' נושא שתי נשים שהיינו כופין אותו להוציא כ"ש העובר על גזרת רבותינו חכמי התלמוד. וע"כ נראה שיוציא. עכ"ל. היוצא מדבריו להחמיר אף במקום שכבר נשאת וגם היא מעוברת ולא חיישינן ללעז בנים.

ואולי אם הצ"צ ראה דברי הר"ח הי' חוזר מדבריו שכ' להתיר בדיעבד וכמ"ש בשו"ת מהרי"ק הובא בח"מ (סי' כ"ה) דאם נמצא דבר בקדמון אשר אינו מצוי קי"ל כהקדמון שאילו ראה אז היה מודה לדבריו. ולפי דברי מהר"ח א"ז נסתר גם ההיתר שכ' הגאון המחבר נפש חיה. על מה שחידש הנוב"י שיטעו בין חמיו לאביו ויאמרו שזו אשת אב. והנה כמו שכ' מהר"ח א"ז באשת חמיו דאין פירושו שיסברו שהיא חמותי רק דאם יראו שתתיר אשת חמיו יתירו גם חמותו וה"ה באשת אב ג"כ אין החשש שיסברו שהיא אשת אב. רק שאם נתיר אשת חמיו נתיר ג"כ אשת אב. וא"כ נסתר ההיתר של הגאון בעה"מ נפש חיה ולא מהני מה דפקיעי שמיא. והא אף דלא נטעה שהיא אשת אב מ"מ אם נתיר אשת חמיו נתיר אשת אב כיון דחמיו נקרא אב כמו שדוד קרא לשאול אב. לפ"ז נסתר ג"כ ההיתר של הגא"ב דפה וכעת הוא אבד"ק קאליש שהתיר בנ"ד כיון דבנ"ד לא נוכל לטעות דהוי אשת אב. מפני דהרב הגאון אבד"ק פלונית הי' כהן וחתנו החריף פלוני נ"י הוא לוי עכ"ד. אולם לפי מה שהעלתי ב' מהר"ח א"ז ז"א. דאף דלא נוכל לטעות שהיא אשת אב מ"מ איכא למיחש אם נתיר אשת חמיו נתיר אשת אב. וז"ב:

לד) אמנם אפשר לומר דמהא לא תברא לכל היתירים הנ"ל. די"ל דמהר"ח א"ז לא מיירי לאחר מיתת אשתו רק בגירש אשתי. מ"ה הי' מחמיר בנידון דידי' דגזרו בזה משום מראית עין. דאם יתירו זה יתירו גם חמותו. אבל בנ"ד דמיירי לאחר מיתת אשתו דאז גם חמותו אינו בשריפה וכרת אפשר דמודה דלא גזרינן בזה משום חמותו. כמו דלא גזרינן בגר וכמ"ש הנוב"י. ועוד כיון דמהר"ח א"ז כ' להדיא דגזרת חמותו הוא גזרת חכמי התלמוד. ויפה השיג הנוב"י דא"א לומר כן כיון דר' חנינא הי' הראשון לאמוראים ורבא שהי' אחריו מופלג הי' מתיר ולא גזר משום מ"ע. ומ"ה נוכל לחלק כמ"ש הנוב"י בין גרושת אשתו. ובין אחר מיתת אשתו דקליש איסורא דלא גזרו רבנן בגר [עי' יבמות דף צ"ד: תוס' ד"ה ואיסורא. וביבמות דף צ"ח:] יע"ש. וה"ה באשת חמיו דג"כ מהדין מותר רק מפני מ"ע לאחר מיתת אשתו לא גזרו. וא"ש היתירים הנ"ל:

לה) הנה כבוד הגאון בעה"מ נפש חיה נ"י הוסיף על דברי הנוב"י להתיר בנ"ד ע"פ מה דאיתא במנחות (דף ס"ח.) דאי ס"ד למצוה משום מצוה ליקום ולגזור. וכ' התוס' בד"ה והכתיב עד הביאכם וז"ל ממשמע דאיכא עשה דאורייתא אלא דליכא לאו מהא דדחינן משום מצוה ליקום ולגזור אע"ג דאיכא איסורא דאוריי' אין סברא לגזור ולהחמיר כיון דליכא לאו. וא"כ ה"ה בחמותו לאחר מיתת אשתו לדעת הרמב"ן והרשב"א דאין בה לאו וכרת רק איסורא בעלמא לא שייך גזרה. עכ"ד:

לו) לכאורה יש להקשות על דברי הגאון בעל נפש חי' שליט"א. ממה שכ' בא"ח (סי' תרע"א ס"ח) חצר שיש לו שני פתחים משני רוחות צריך להדליק בשתיהם מפני החשד ע"כ. א"כ מבואר דאף דנר חנוכה לא הוי רק מצות עשה דרבנן מ"מ שייך בי' גזרה. אמנם יש נתרץ זה. ע"פ מה שכ' הגאון הנ"ל בתשובתו לתרץ קשית רב גדול אחד והביא דהתוס' במנחות הקשו מביצה (דף ה') דאמר מתקנת ריב"ז דביצה אסורה מ"ט מהרה יבנה בהמ"ק. והא התם לא הוי רק מדרבנן. ואעפ"כ עבדינן גזרה. ותירץ ע"פ מה שכ' בחבורו נפש חי' בענין עשה דוחה ל"ת (סי' כ') דבאיסור דרבנן איכא ג"כ עשה ול"ת, וכדאיתא בסוף ר"ה גבי שופר דאין מפקחין עליו את הגל דאין עשה דוחה ל"ת. וכיון דמדאורייתא לא דחי ה"ה מדרבנן וכדאיתא במג"א (סי' תמ"ו) לענין טלטול חמץ לבערו דהוי ג"כ עשה ול"ת משום מוקצה דרבנן. וכיון דבדרבנן יש ג"כ ל"ת שייך בו גזרה ועיקר הגזרה הוא רק על הל"ת משום דכתיב ושמרתם את משמרתי הוי ל"ת יע"ש א"כ א"ש דגם בנר חנוכה הוי עשה ול"ת מ"ה שייך בי' גזרה משום דהוי ג"כ ל"ת. גם יש לתרץ ע"פ דברי הנוב"י (מה"ק סי' כ"א) דהחשש שעובר בשב ואי"ת:

לז) אולם לכאורה יש לדחות זה דיש לחלק דדוקא באיסור דרבנן במה שצוו שלא לעשות בזה שייך לומר דהוי לאו וגם עשה. אבל במצוה דרבנן לעשות אפשר דמקרי רק עשה. והא ראי' דהרמב"ם בה' מגילה וחנוכה פ"א כ' קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מד"ס כו'. עכ"ל. ובפ"ג כ' והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה עכ"ל. נראה לכאורה דהוי רק עשה. והדרא קושייתי לדוכתא. אמנם באמת ז"א. דכל מצוה דרבנן אף בקום ועשה מקרי עשה ול"ת. או עכ"פ ל"ת ודאי מקרי. דכן מבואר בשבת (דף כ"ג.) וז"ל והיכן צונו רב אויא אמר מלא תסור. רב נחמי' אמר שאל אביך ויגדך כו' עכ"ל. וברמב"ם ה' ברכות (פי"א ה"ג) וז"ל וכן כל המצות שהן מד"ס בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר בשבת והדלקת נר חנוכה כו'. והיכן צונו בתורה שכתוב בה אשר יאמרו לך תעשה עכ"ל וכ' הכסף משנה וז"ל וכ' רבינו טעמו של רב אויא שהוא נראה יותר ועוד דאמרינן בברכות (דף י"ט ע"ב) כל מילתא דרבנן אסמכוה אלאו דלא תסור אלמא כרב אויא קיימא לן. וכתב רבינו אשר יאמרו לך תעשה שהוא בלשון עשה וכתוב בפסוק עצמו. עכ"ל. א"כ נראה דדרבנן הוי גם מ"ע ל"ת וכמו שכ' הרמב"ם להדיא בס' המצות שורש א' יע"ש. ומיושב קושייתי: לח) לכאורה יש לשדות בו נרגא בדברי הרב נפש חי'. ממ"ש המג"א (סי' תס"ט) דאף שיסברו שהקדישו לדמי פסח אין איסור באכילתו שיאמרו שפדאוהו דקדושת דמים יש לו פדיון. אבל כשמקדיש בהמה אמרינן בשבועות (דף י"א.) דהקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף ואין לו פדיון א"כ

יאמרו שאוכל קדשים בחוץ וגם בחטים הרואה סבור שהקדישו קדושת הגוף למנחות אע"פ שאין האמת כן כדאי' שם בגמ' מ"מ איכא למיחש מפני הרואין וכו' יע"ש. וא"כ מוכח מכאן דגם בעשה כמו קרבן פסח ואיכא בי' מראית עין:

לט) ונלפע"ד לתרץ דשאני עשה זו דיש בה כרת כיבמות (דף פ"ג.) דיש לחלק בין איסור כרת לאיסור לאו. וא"כ כ"ש דיש לחלק בין איסור כרת לעשה. ואף (דבדף קי"ט) שם אמר רבא מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו. ז"א הא רש"י שם מחלק דבחשש בעלמא יש לחלק בין לאו לכרת. יע"ש. וא"כ ה"ה בקרבן פסח אף דהוי רק משום מראית עין דהוי רק חשש בעלמא מ"מ באיסור כרת חששו. אבל באיסור עשה לא חששו למ"ע. לפ"ז מיושב ג"כ מה שהי' קשה לי לכאורה ממ"ש ביו"ד (סי' רס"ד ס"ו) וז"ל ומ"מ משום מראית העין צריך לתקן רבוי הבשר שמכאן ומכאן כו' עכ"ל. א"כ נראה דגם בעשה דמילה גזרו משום מ"ע. אולם לפי מה שהעלתי דיש לחלק בין איסור כרת לאיסור לאו. וא"כ כיון דמילה הוי עשה שיש בה כרת כיו"ד (סי' רס"א) מ"ה שייך מ"ע:

מ) לכאורה יש להקשות על הרב בעה"מ נפש חיה שליט"א ממה דמבואר במתני' דברכות וחכמים אומרים עד חצות כו'. א"כ למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה עכ"ל. וכ' הברטנורה ושאר מפרשים בק"ש ובאכילת קדשים. והרי הרמב"ם כ' בריש ה' קריאת שמע. מצות עשה אחת והוא לקרות קריאת שמע פעמים ביום עכ"ל א"כ מבואר דגם בעשה גזרו. ועשו משמרת. בשלמא לשיטת התוס' הובא בצל"ח ריש ברכות דס"ל דק"ש דרבנן, א"ש. ע"פ מה שכתבתי לעיל דמצוה דרבנן הוי כמו ל"ת מלא תסור. מ"ה עשו בה משמרת. אבל לפי שיטת הרמב"ם קשה:

מא) ונלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש הצל"ח בריש ברכות. וז"ל ובגוף הפלוגתא שבין רש"י ורמב"ם אם עשו הרחקה בה"ח ואימורים ולדעת רש"י לא עשו חכמים הרחקה והדבר צריך טעם למה לא עשו סייג בזה ונראה דק"ש היא מצוה חמורה שהיא עיקר קבלת עול מלכות שמים לכן חששו חכמים לעשות סייג וכן אכילת קדשים שאכילת נותר הוא חיוב כרת חששו לעשות סייג. אבל הקטר חלבים ואימורים שאין בו כרת רק איסור גרידא לא חששו לעשות בזה הרחקה וסייג וכן משמע מדברי רש"י ביבמות (דף קי"ט.) ד"ה מה לי איסור לאו כו' דלענין הרחקה שפיר יש לחלק בין איסור כרת דעבדינן בי' הרחקה ובין איסור לאו דלא עבדינן בי' הרחקה עכ"ל. א"כ א"ש דבק"ש אף דהוי רק עשה עשו בו סייג משום שהיא עיקר קבלת עומ"ש. אבל לעולם בשאר עשה לא עשו הרחקה:

מב) אמנם קשיא לי מהא דהעלה הרמב"ם בה' תפלה (פ"ו ה"ה) כיון שהגיע זמן מנחה גדולה לא יכנס למרחץ אפילו להזיע כו' ולא לאכול אפילו אכילת ארעי שמא ימשוך

באכילה עכ"ל. בשלמא לדידן דקיי"ל תפלה דרבנן וכמ"ש הרמב"ן בס' המצות כברכות (דף כ"א.) וסוכה (דף ל"ח.) א"ש. דשייך בתפלה גזרה דהוי כל"ח מלא תסור כנ"ל. אבל לפמ"ש הרמב"ם בה' תפלה (פ"א ה"א) וז"ל מצות עשה להתפלל בכל יום עכ"ל. א"כ מוכח דגם במ"ע לחוד ג"כ שייך גזרה דלא כהגאון בעה"מ נפש חיה:

מג) ונלפע"ד לתרץ דהנה הרמב"ן בס' המצות שורש א' השיג על הרמב"ם במ"ש שהתפלה היא מצוה מה"ת הלא בברכות (דף כ"א.) ובסוכה (דף ל"ח.) מבואר דתפלה דרבנן. ותירץ הכסף משנה שם וז"ל ודעת רבינו שמצות עשה מן התורה להתפלל בכל יום ממ"ש ועבדתם את ד' ועבודה זו צריכה שתהי' בכל יום שאם אינה בכל יום אולי נבוא לומר שהיא פעם אחת בכל ימיו וזה ממה שלא יסבלהו הדעת וא"כ ע"כ החיוב הוא להתפלל בכל יום אבל אין מנין התפלות מן התורה אלא בפעם אחת ביום סגי. עכ"ל. יע"ש שחכמים תקנו ג' תפלות בכל יום. ומ"ה אמר בש"ס דתפלה דרבנן. יע"ש. לפ"ז מיושב קושייתי. נהי דעיקר תפלה לרמב"ם הוי מ"ע מה"ת. מ"מ כיון דחכמים תקנו שצריך שיתפלל ג' פעמים בכל יום ובדרבנן הוי ג"כ ל"ת מלא תסור כנ"ל. ואטו כיון דעיקר תפלה הוא מ"ע דאורייתא גרע דלא יעשו בה משמרת. דל המ"ע דאורייתא נשאר דהוי דרבנן דדינו כל"ת דעשו בי' משמרת כנ"ל. ומיושב קושייתי בטוב טעם:

מד) אולם קשיא לי על הרב הגאון הנ"ל ממאי דהעלה הרמב"ם בה' סוכה (פ"ט ה"ז) נסרים כו' ואם יש ברחבן ארבעה אין מסככין בהן ואע"פ שאינם משופין גזרה שמא ישב תחת התקרה וידמה שהיא כסוכה עכ"ל. והלא שם הוי רק מ"ע של סוכה ואפ"ה גזרו בה. ועשו משמרת. וכן קשה עוד ממה שכ' הרמב"ם שם בהלכה י' חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן גזרה שמא יעשה אותן חבילות על גג כדי לייבשן וימלך וישב תחתיהן לשם סוכה. והוא מתחלה לא עשה סכך זה לצל ונמצאת כסוכה שנעשית מאלי' עכ"ל. א"כ מבואר דגם בעשה דסוכה עשו משמרת. וכן מה שכ' הרמב"ם שם בפ"ו ה"ח מי שהי' ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך ביתו או חוץ לסוכה הרי זה אסור וכאילו לא אכל בסוכה עד שיהי' שלחנו בתוך הסוכה גזרה שמא ימשוך אחר שלחנו עכ"ל. א"כ מוכח דגם בעשה שייך משמרת. וצ"ע לחלק בזה שוב מצאתי בנוב"י מהד"ק (חא"ח סי' כ"א) שכ' להדיא דבאיסור עשה לא אמרינן דעביד הרחקה. ובהגהות מהגאון מ' יוסף שאול ז"ל הביא ראי' לזה מסוכה (דף ט"ז ע"ב) ל"א ר"י אלא באיסור. עשה אבל שבת דאיסור סקילה יע"ש ברש"י ודוק:

מה) היוצא לנו מכל זה דלפענ"ד בנ"ד יש להתיר שישאו זה את זו במקום שאין מכירין ואח"כ יהי' מותר להם לדור אף במקום שמכירין. כן נראה לי להלכה ולא למעשה עד

יצטרפו בזה איזה גאונים להתיר בנ"ד. לזאת נפשי כמה לשמוע חות דעתו הגדולה למען נדע איך לעשות:
אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. מצפה לתשובתו:
שלמה אברהם בלא"א המופלג הגביר מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אבן העזר סימן ה

ב"ה יום ד' ו' מנחם אב תר"מ לפ"ק ראזינאי. ימי בכי ואבל יהפך ליושבי תבל. לקול כנור ונבל. ושלום וברכה יקבל כבוד ידידי הרב כו'. כש"ת מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י. שלום לו ולתורתו ולכאל"ש:
אחדשה"ט. יקרת מכתבו בלוית תשובתו נידון אשת חמיו כו' קבלתי לנכון. הנה כת"ר פלפל בחכמה העמיק והרחיב בזה. כל דבריו ברורים להלכה ולמעשה. ולא באתי רק להוסיף אומר מן החדש דברים אחדים. הנה בתשו' הנודעות לי מעט אשר מצאתי רק בשו"ת תפארת צבי (ח"ב סי' ל"ה) באשת אבי חמיו. ומתיר שם דאיפליג דרא ומנ"ל החמיר כ"כ משום מ"ע. ורק בתשו' הגרח"כ ראפפורט יש ד' תשובות להתיר בנד"ז. בסי' י"ז העלה לאסור. ובסי' י"ח שנכתבה למחר העלה להתיר וכן התירה בסי' י"ט כ' כ"א. וגם האחרונים האוסרים כמו הנוב"י והחת"ס נחתו לסברא דלאחר מיתה אין סברא כלל לחוש ורק שחששו להתיר דבר חדש (וד' הבנין ציון ח"א מועתקים כבקשתו ורק באשת חתנו) והנה א אוכל לדבר בזה בלי עיון בדברי התשו' הארוכה של הגאבד"ק קאליש (הוא המחבר ס' נפש חי' זצ"ל) וע"כ רק אציג סנסן קטן בנד"ז. אשר לפ"ד יתן תבלין להתירא. דהנה באמת יפלא מדוע חשש הר"ת לאסור נגד תל דן וגם צריך להבין במאי פליגי הבבלי והירוש' וע"כ נ"ל שהגזרה דמ"ע הפי' כהנוב"י משום אשת אביו. וע"כ לא חששו לזה בבבלי דלפמ"ש איירי בחיי אשתו וחתן הדר בבית חמיו קל מסובין ורבנן מנגידי עלי' ובבית אביו הי' וכמ"ש בית חתונת לבנו. וע"כ ליכא לחשוש לחילוף זה שהיא אשת אביו. ואפשר דבמערבא לא הוי זהירי בהך דחתן הדר בבית חמיו וסמך לזה אפ"ל לפי' ר"ת בקידושין (דף כ"ט ע"ב) דבני א"י לומדים במקומם גם אחר שנשאו ואין דואגים למזונות דהיו על שלחן חמיהם. וע"כ חשו האחרונים ובראשם ר"ת לאסור. וכבר כ' התוס' בקידושין דעכשיו נוהגים להקל לדור וסומכים על שדרים בלא שכירות בביתם. וכה"ג כ' הראב"ד (בפכ"א) מהאס"ב. וע"כ אסרו האחרוני' גם לדידן אשת חמיו משום אשת אביו. ואולי מה דאסר ר"ת הי' בחתן כזה שדר בבית חמיו. ולפ"ז אמינא

במה שנתתי גם תבלין למ"ש בסוטה (מ"ג ב') א"ר יוחנן חורגה הגדילה בין האחין אסורה דמחזי כי אחתייהו ולא היא כו' ולכאו' אינו מובן דלמה דחו זה שאין חולק עלי'. וע"כ נ"ל דז"ש ר' יוחנן דמחזי כי אחתייהו לטעמי' דריו"ח במכות (פ"ב ה"ו) ר' יוחנן שלח לרבנן דתמן כו' יפ"ת לא הותר אלא בעילה ראשונה בלבד ואני אומר לא בעילה ראשונה ולא כו' והנה בתוס' קידושין (כ"ב א') ד"ה שלא כו' דלמאן דס"ל ביאה ראשונה אסורה במלחמה ע"כ תמר לא היתה בתו של דוד כלל ומה שקראה בנות משום שנתגדלה בבית דוד עם בנותיו נקראת כן. אבל לפי מה דקיי"ל בזה בבבלי כרב וכמ"ש שם גם ר"ת וכ"פ הרמב"ם דביאה ראשונה מותרת במלחמה. א"כ אמרינן דתמר היתה באמת בתו של דוד שנתערבה במלחמה. אבל משום שנתגדלה בביתו לא נקראת בתו. ואחות בניו ובנותיו וע"כ ס"ל לתלמודן דאשת חמיו וחורגין מותרין זב"ז דל"ד למראית עין ואידחיי' דריו"ח בסוטה שם. ובזה יובן מש"ש בירושלמי וא"ת תורה. דחשש משום אשת אביו נקרא תורה נגד איסור אשת חמיו לגבי חמותו ובנד"ז יש לי אריכות דברים קצת בענין הירוש' דסנהד' (פ"ב) בפלגשים לענין רצפה בת אי' דמייתי בירוש'. והמגי' בתשו' הגרח"כ ראפפ' לא ראה שם. וחפצי לראות דברי הגאבד"ק קאליש שליט"א שבל"ס האריך וטרח בכל פרט וכת"ר שיחי' אם יישר בעיניו תשובתי יחיש להשיבו כו' ומחמת כי היום לא עת להאריך וגם מרוב טרדה קצרתי ואו' שלו' כנפשו ונפש דו"ש באהבה מחכה לישועת ישראל ונחמת צוי"ר עה"ק מרדכי גימפל:

שלמה אבן העזר סימן ו

ב"ה יום ח' מנחם אב שנת תר"מ לפ"ק שאוול. ההוח"ש לכבוד ידידי חרב וכו' מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י:

מכתבו הגיעני ברגע זו ובהיותי מוטרד מאד מטרדות שונות אשר אינני מופנה להאריך נידון התשוב' מא"ח לאח"מ [סי' ד' הנ"ל] הגם כי נרשם אצלי איזה הערות שונות. אך באשר לא נדרשתי אז לא ממקום המעשה וכדומה חשבתי כי מה תועלת יהי' להכניס עצמי ללא שאלוני ואשר יחפוץ לדעת מה דעתי בזה. מה תועלת בהודעת דעתי לבד. ובפרט שהעיקר לפי הענין וההכרח. ורק זאת אוכל להגיד לו בחשאי כי אין דעתי נוחה מחומרות בענינים כאלו. ואין ספק אצלי כי הנוב"י שחידש משום אשת אביו כתב זאת רק מצד שהי' קשה בעיניו להתיר דבר התמוה לרבים וכדי להניח הדבר תלוי ועומד שיתיישב בזה למועד אחר והי' כוונתו ג"כ רק כפי מה שיראה ההכרח מענין המאורע שיתברר לו. ואודיעו כי במכתבי שהזכרתי מזה לחותני הגאון מו"ה מרדכי גימפל נ"י

אבד"ק ראזינאי שליט"א. אשר הערותיו מעט בזה [והוא תשובה הקודמת] אם כי גם מדבריו בזה אין דעתי נוחה כ"כ אשר בנויים על יסוד סוף דהנוב"י. ואח"כ נתתי להעתיק ולהגיע אליו תשובת הגאבד"ק קאליש. ולבסוף מכתבו כתב אלי בנד"ז בזה"ל. איני מיצא מכתבו לשעה מכתבו הב' בנד"ז והנני כותב שהייתי מוטעה תחלה ודמיתי שנמצא באו"ז סקפ"ב וחפשתי ולא מצאתי ודמיתי שאולי משגה בציון ועתה מצאתי בשו"ת הר"ח מאו"ז. ובראותי זה נבהלתי שהחמיר הרבה יותר מר"ת דאף בנתעברה הוציא ומי יוכל לילך נגד ראשונים עמודי ההוראה כאלו. בקשתי להודיעני אם כבר השיב בנד"ז ואף שמי שירצה להתיר יש לו ג"כ סיועת חבל גאונים אבל הם אחרונים. ורב א' שעבר דרך פה העיד לפני שבעיר מולדתו הי' א' שנשא אשת חמיו ורק קטן הי' בצאתו מעירו ולא ידע אם במשגה או ע"פ המורים הג' דווילנא שהי' אז בחיי הג"ר שאול והג"ר אבלי ז"ל: העתקתי מכתב חותני הגנ"י האחרון בזה מבלי כל חדש. ואם כי אין זה נוגע לנ"ד שדהא"ז לא מיירי באופן זה כמו שהארכתי בתשובה אשר לא ראיתי תועלת להעתיקה כעת. ורק שקשה להכניס עצמי להיות דן יחידי בכאלה ואם הי' נוגע למעשה הייתי חוקר מקום הרב שאולי הי' אפשר להוודע מה מזה. אך באשר לא נשאלתי עוד בזה לא רציתי לחקור בזה. ובכ"ז חפצתי לדעת אם נמצאו עוד מתירים ואם יצא מהם היתר ואם הי' באפשרי אשר יש לפניו מי שיעתיק תשובתם אם אולי נמצא איזה יסוד חדש בדבריהם חפצתי לראות דבריהם. כעת הנני חותם ואו"ש ממני הדוש"ת ומחכה לשמוע ממנו אך טוב ושלום כל הימים:

יוסף זכרי' שטערן אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף כו':

שלמה אבן העזר סימן ז

ב"ה יום י"ג מנח"א שנת תר"ם לפ"ק אזארקאוו. החיים והשלום וכ"ט סלה לכבוד ידידי ח"ה הרב הגאון המובהק. סיני ועוקר הרים. שר דתורה. נזר הקודש. צדיק ונשגב. נ"י פ"ח עה"י כו'. כקש"ת מו"ה מרדכי גימפל שליט"א אבד"ק ראזינאי:

אחדשה"ט. הנה מתשובתו דמר (בסי' ה') נראה דמסכים אתי להתירא בנ"ד מטעם שחידש שם ודבריו ראוים למי שאמרם. וכ"נ מתשו' חתנו הגאון המובהק המחבר ס' זכר יהוסף שליט"א דדעתו להתיר בנ"ד. ומה שכ' חתנו הגאון נ"י בשם מעכת"ר שאחרי שראה דברי השו"ת הר"ח או"ז (סי' קפ"ב) [שהבאתי לעיל בתשובתי סי' ד'] שהחמיר מאד בענין זה מי ילך נגד ראשונים עמודי ההוראה כאלו שהחמיר הרבה יותר מר"ת. אולם חתנו נ"י כ' על זה וז"ל "שדהא"ז לא מיירי באופן זה כמו שהארכתי בתשובה".

הנה אני לא ראיתי תשובתו לדעתי צדקתי במה שהעלתי לעיל בתשובתי (סי' ד' אות ל"ד) דמהר"ח או"ז לא מיירי לאחר מיתת אשתו רק בגירש אשתו. מ"ה הי' מחמיר בנידון דידי' דגזרו בזה משום מראית עין דאם יתירו זה יתירו גם חמותו. אבל בנ"ד דמיירי לאחר מיתת אשתו דאז גם חמותו אינו בשריפה וכרת אפשר דמודה דלא גזרינן בזה משום חמותו כמו דלא גזרינן בגר כיון דאיקלש איסורו וכמ"ש הנוב"י:

וכעת מצאתי עמוד גדול להתיר בנ"ד בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרע"ה) וז"ל שאלת ממני על מעשה שאירע בראובן שרצה לישא את אשת חמיו ואמרו ששדך אותה תוך ג' חדשים למיתת חמיו. תשובה דע כי הדין תלוי במחלוקת שני התלמודים כי בתלמוד שלנו גרסינן בהדיא ומותר אדם באשת חמיו וכן נראה שהיא דעת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן שהיא מותרת וכן חורגתו מותרת. אבל בירושלמי אסרוה מפני מראית העין וקצת מפרשים החמירו כדעת ירושלמי וכן נראה דעת ר"ת ובה"ג אסר ג"כ אשת חתנו ומעשה הי' בפרובינציא באחד שהי' טבחו טבוח ויינו מזוג לישא אשת חמיו ואפסדי' ר"ת לסעודתי'. ואע"פ שכל מקום שרי"ף ורמב"ם מסכימים לדעת אחת אנו הולכים אחריהם וכ"ש הכא דאיכא נמי אחרינא ותלמודא דידן עיקר דאנן בתר בני בבל גרירין כו'. ומ"מ לגבי הדין בעלמא יש לפסוק כדברי המקילין כיון דעיקר טעם הירושלמי הלא משום מראית העין וברור הוא עכ"ל. ולפענ"ד אלו ראה הנוב"י ושאר אחרונים דברי הרדב"ז שמיקל בפשיטות היו שמחים. ואפשר דהרדב"ז אינו חולק על שו"ת מהר"ח א"ז דהא נידון הרדב"ז מיירי באשת חמיו לאחר מיתה. אבל באשת חמיו לאחר גירושין אפשר דמודה להאו"ז דיש להחמיר. אבל בנ"ד דמיירי לאחר מיתה גם להר"ח או"ז והרדב"ז יש להקל:

אחר זמן רב נדפס שו"ת הגר"ע איגר (ח"ב) וראיתי שם (בסי' ס"ח) שהאריך בענין זה. ופלפל הרבה בדברי הנוב"י הנ"ל. וכוונתי במקצת לדבריו. וסיים וז"ל. ואך בלא"ה כיון דרובא דרבוותא פסקו דאשת חמיו מותרת ולהאוסרים י"ל ס"ל כר"ע דאשת חמיו לאח"מ אינה בשריפה ממילא אשת חמיו לאח"מ אשתו מותרת כמו בגיורת מהי"ת לנו לגבב כל החומרות ולחוש לה. והפמ"ג ביו"ד כייל כמה פעמים דהיכי דמתירים בהפ"מ אם יש עוד ענין ספק וצידוד להתיר מקילים גם שלא במקום הפ"מ. ה"נ הכא באשת חמיו אם נשאת לא תצא כמ"ש הב"ש. א"כ נקטינן לדינא לעיקר כהפוסקים אשת חמיו מותרת ממילא אם יש עוד צד להקל והיינו אחר מיתת אשתו דיש צד כהפוסקים כר"ע וגם האיסור דרבנן ומהי"ת לחוש כולי האי עכ"ל. יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דמיירי לאחר מיתת אשתו יש מקום להתיר עכ"פ שישאו באתרא דלא חכימין להו:

ומה שכ' עוד שם הגרע"א אח"כ. אולם בעיקר הדמיון של הגאון נוב"י להתיר אחר מיתת אשתו לדמות לגיורת דמתה אשתו מותר באמה נ"ל דיש לחלק הרבה. דלכאורה יפלא בההיא דגיורת אף לשיטת רש"י דלר"ע היקל חמותו אח"מ דלית בה לאו וכרת רק איסורא בעלמא הא בכ"מ חיישינן למ"ע אפילו באיסור דרבנן עש"ך יו"ד סי' פ"ז ס"ו. ולמה הקילו כ"כ באיסור מ"ע דאשת חמיו מכח קלישת איסורי'. עכ"ל:

ולפענ"ד אינו השגה. דעיקר יסודו יש לדחות דמצינו בכתובות (דף נ"ו.) דר"י ס"ל דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. יע"ש. ויעי' ביו"ד (סי' רל"ט) בש"ך סק"כ ב' הרלב"ח דאף דעל ח"ש לא הוי מושבע ועומד מה"ס כיון דליכא לאו מיוחד לאיסור ואינו אלא מדרש חכמים אבל על איסור דרבנן הוי מושבע ועומד ואין שבועה חלה עליו מפני שהוא בכלל לאו דלא תסור יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד י"ל כיון דאיקלש איסורא דלית בה לאו וכרת רק איסורא בעלמא ל"ש בי' מ"ע. אף דבדרבנן שייך מ"ע: ומה שכ' עוד הגרע"א לפי הנחה הנ"ל וז"ל ולזה צ"ל דתרי גווני מ"ע דהיכי דמ"ע שעושה כזה ואם האמת כן עבד איסורא בזה אסרו גם בדרבנן. אבל היכא דהטעות שיטעו בדין זה אינו מצוי כ"כ ולא חששו. וכעין זה כ' הר"ן פ"ק דביצה (דף קפ"ה.) ומ"ה בגיורת דשם נראה דאין המ"ע דיסברו דאינה גיורת דזה קלא אית לה אלא דהחשש שיטעו בדין ולא ידעו שנתגייר כקטן שנולד דמי מ"ה מתה אשתו מותר באמה כיון דאיקלש איסורא ל"ג. אבל באשת חמיו דנראה דהמ"ע הוא דיסברו דאשתו היא בתה. והיא באמת חמותו ומוכח כן ממ"ש הרא"ש לחלק כו'. דליכא קלא שאשתו בת חמיו אינה מהאשה הזאת וכיון שכן י"ל דגם אחר מיתת אשתו דנהי דקליש איסורא מ"מ אסורה כמו בכ"מ דאף בדרבנן אסור משום מ"ע. עכת"ד הגרע"א:

אמנם לפענ"ד אין זה השגה על הנוב"י. הן אמת דהר"ן כ' כן בביצה פ"ק דיש קצת מרבוותא דמחלקים בכך. אולם הר"ן שם כ' על זה וז"ל ואיני אומר כן אלא הנהו לא שייך בדרב כלל דרב ה"ק דכל דבר שהוא מותר גמור וחכמים אסרוהו מפני מראית העין בלבד אין לחלוק בו בין ר"ה לרה"י שאם אתה מתיר לו ברה"י אף הוא יעשה כן בר"ה כו'. אבל ההיא דארון וצנור ודכותייהו לא שייכי בדרב כלל דאדרבה מצד עצמם אסורין הן ומפני הצורך והדוחק התירום כו' דבמקום פסידא לא גזור רבנן הילכך כיון דאסירי לא רצו חכמים להתירן אלא בצינעה כו'. וא"נ אמרת דאיכא למיחש אי אפשר בלאו הכי עכ"ל. ולפי חילוק זה של הר"ן א"ש מה שדימה הרב נוב"י להקל באשת חמיו לאחר מיתת אשתו להא דגיורת. דבשניהם הוא מותר גמור וחכמים אסרוהו מפני מראית העין בלבד. וא"כ כמו בגיורת דמתה אשתו מותר באמה כיון דאיקלש איסורי' לא שייך

בי' מה"ע. א"כ ה"ה באשת חמיו לאח"מ כן. ואין להקשות דלפי סברת הר"ן שהבאתי דהיכא שהוא מותר גמור רק שחכמים אסרוהו מפני מראית העין אז אין לחלק בי' בין ר"ה לרה"י ואמאי כ' בירושלמי לחלק בין מקום שמכירין למקום שאין מכירין. אולם לפי מה שהעלתי בתשובתי (סי' ד') אינו קושיא. כיון דכייל לן הט"ז ביו"ד (סי' קי"ז) דבמקום שמפורש בתורה להיתר אין יכולים חכמים לאסור והבאתי דברי החת"ס (חיו"ד סי' ק"ט) והנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' ס"ב) דדוקא לאסור בכולו אין יכולים. דאז יעקרו כל ההיתר. אבל אם ישארו מחצית בהיתר יכולים לאסור. ולפ"ז לא היו יכולים חכמים לאסור משום מה"ע בכל אופן כיון דמפורש להיתר דדוד נשא רצפה בת איה. ולכן אסרו רק במקום שמכירין. אבל במקום שאין מכירין הניחו להיתר. וא"כ דומה למ"ש הר"ן ואי נמי אמרת דאיכא למיחש אי אפשר בלאו הכי. יע"ש. וה"ה בזה אי אפשר לחכמים לאסור אף במקום שאין מכירין גם א"ש דזה דוקא בחיי אשתו רק שגרשה. אבל לאחר מיתת אשתו דאיקלש איסורא אז לא אסרו כלל משום מה"ע כמו בגיורת. וא"ש בנ"ד להיתר. ועולה הדמיון כהוגן ומתורץ קשית הגרע"א על הנב"י. היוצא לנו מזה דמסייע לן הרב הרדב"ז להתיר בנ"ד וגם מהגרע"א נראה לדינא דמסכים להיתר רק שהקשה על הדמיון של הנוב"י. וכיון שתרצנו בעזה"י קשייתו א"כ גם דבריו הם סניף להתיר בנ"ד וכן הגאון מו"ה שמשון ארנשטיין שליט"א אב"ד דפה [וכעת הוא אבד"ק קאליש] דעתו להתיר מטעמים אחרים וכן הגאון בעל נפש חיה העלה להיתר כמו שהעלתי בתשובתי (סי' ד') מטעם אחר. א"כ יכולים לסמוך להתיר בנ"ד. בצירוף דעת כ"ג ודעת חתנו הגאון בעל זכר יהוסף שליט"א. [אולם אודיע לכ"ג כי נהרס כל השידוך לאשר הגאון המובהק המחבר ס' ישועות ישראל שליט"א לא רצה להזדקק להיתר זה. לא רצה המדובר לעשות שידוך הזה]:

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו. פי המדבר:

שלמה אברהם בהמופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אבן העזר סימן ח

ב"ה יום א' פ' פקודי שנת תרל"ה לפ"ק פה אזארקאוו. הרים ישאו ברכה וחיים ושלום וכט"ס לכבוד ידיד ה' וידיד נפש כל חי ה"ה הרב האי הגאון המפורסם בקצוי ארץ סיני ועוקר הרים. שר התורה. נזר הקודש צדיק ונשגב. פ"ה עה"י נ"י כו'. כקש"ת מו"ה שמחה רעהפיש שליט"א אבד"ק קעמפנא והגליל. [בעהמ"ח ספר שערי שמחה זצ"ל]:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:
לאשר שמו הטוב כשמן תורק אשר במקום גדולתו שם ענותנותו. וכאשר החל להראות לי כי ענותו תרבני. לזאת הרהבתי בנפשי לבוא לפני כס כבודו הרם להציע לפני הדרת קדשו את רחשי לבבי את אשר עלה בעזרת רוכב שמים במצודת שכלי אשר נסתפקתי ואשר עלה ברעיוני ומבוקשי אשר כבוד גאונו ישים דברי בכור שכלו הזך לשקול אותם בשכל הקודש ומתורתו ילמדני. וישמיעני חות דעתו הרחבה להלכה:
שאלה באשה שהניקה ב' בנים ומתו והחליטו הרופאים כי חלבה ארסיי. כי האשה הזאת היא נגועה ומוכת שחין ר"ל. גם אמרו הרופאים כי גם היא מסוכנת אם תניק לאשר היא חולנית על החזה ר"ל. ואחר זה היה לה בן ולא הניקה אותו מפני ציווי הרופאים וחי. ואחר זה ילדה זכר ואמרו ג"כ הרופאים יהודים מומחים שלא תניק כי היא סכנה לה ולהילד. ונתנה בנה למינקת שלשה חדשים קודם מיתת בעלה רק היא ג"כ הניקה מעט. והעיקר הניקה המינקת. אולם אם הילד נפלה למשכב וגזרו הרופאים שהיא מפני שתניק גם היא מעט והזהירו אותה שלא תניק כלל. ופסקה להניק לגמרי חודש קודם מיתת בעלה. ומפני שפסקה מלהניק פסק גם חלבה. והמינקת הניקה הילד חמשה עשר חדשים וגמלתו והילד הוא בריא אולם וכעת אירע שידוך הגון להאשה האלמנה עם גביר אחד שישגיח גם על ילדי' לטובה. והאשה הכניסה לבעלה הראשון נדוניא גדולה. אולם בעלה אבד הכסף בענין רע ונשארה ריקם עד שאין לה מזונות ר"ל. ואם תעשה זה השידוך יהיה לה ישועה ולבני'. אך גביר הזה אינו רוצה לחכות עד שיהיה הילד כ"ד חדשים. ורוצה לעשות החתונה תיכף. והורה לה מורה אחד דמותרת להנשא אחר דהילד הוא אחר ט"ו חודש ועשתה השידוך. ונסתפקתי אם רשאי לעשות החתונה או לא רק לחכות כ"ד חדשים. וזה החלי בעזר צורי וגואלי: תשובה הנה בספר פני יהושע בקו"א למס' כתובות (סי' ק"נ) לאחר שביאר שם דיש לאסור אף בלא התחילה להניק לאחר מיתת בעלה ושגם בתשו' ח"צ החמיר מאד בדין זה כ' וז"ל אמנם נשתרבב הדבר בעוה"ר ונעשה כהיתר ע"י קלי הוראה שהתירו מורים לכתחלה ליתן למניקה מיד לאחר שילדה ולא התחילה להניק עד שכמעט בטלה תקנת חכמים וכבר נעשה מעשה בימינו והסכימו גדולי דורנו לאסור אף בדיעבד לאחר שניסת ע"י כך ולנדות הבעל עד שיוציא בגט וישאנה לאחר כ"ד חודש ויש שחשו לדברינו כו' עכ"ל. לזאת זחלתי ואירא לחות דעתי בענין זה אשר הגדולים מנעו עצמם להורות בזה. ובשו"ת שב יעקב (חאה"ע סי' ט') כ' שתמיד היה חושך א"ע מן הדין בדינים אלו שלא לפתוח בהיתר תחלה עד אשר בא תחלה היתר משארי רבנן יע"ש. וכן בס' משנת דר"ע בסופו תשובה מענין זה וז"ל ולא

רציתי להזדקק א"ע לדבר זה כלל וכלל כי היה נגד עיני ובזכרוני שעם היות דבר זה איסור דרבנן הרבה והרבה החמירו בי' ראשונים ואחרונים וכמה דיו נשתפכו. ובפירוש אמרו שאין לחוש לקלקול בית ולא לתקנת בתורתה [יעי' בשו"ת הריב"ש סי' ש"ס] וכאשר האריך בזה הרב החסיד מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל (רסי' פ"ב) כו' אי לזאת אמרתי הנה דבר זה לגדולים שבישראל וזקנים שבדור להם משפט הגאולה והבחירה לפתוח דלתות העזרה כי אין ננעלת עליהם כו' ואני לא אבוא אלא כנושא ונותן בפלפלת כל שהוא למען דלא ליהוי כמאן דיליף ריקם. אמנם לא כאוסר ולא כמתיר לא כסוגר ולא כפותח רק כמאן דמצד אצדודי פעם לימין פעם לשמאל כו' עד אשר יובא הדברים לפני זקנים שבדור גאוני זמנינו ולפניהם משפטה יצא ואז אבתרייהו אגרור למנקוט בשפילי גלימייהו כו' ע"כ לשונו הזהב ויעי' בשו"ת חת"ס (חאה"ע ח"ר סי' ל"ג) וז"ל אהובי קשה עלי שהכניסוני לדבר שאני מרחיק מאד מאד מלהצטרף להתיר בענין מינקת חבירו כי יראתי מקרא מלא דמייתי תוס' סוטה (דף כ"ז.) בשדה יתומים אל תבוא כי ה' יריב ריבם וקבע קובעיהם נפש רחמנא לצלן ורוצה בשדי יתומים כמו שדים ורחם בשי"ן ימין ועי' פ"י בקו"א כתובות (סי' ק"ן) ע"כ שומר נפשו ירחק. ואסמכתא זו היא מירושלמי עכ"ל. וכ"כ בשו"ת עטרת חכמים (חאה"ע סי' א') וז"ל וכ"ז אני כותב ע"ד הערה בעלמא כי באמת כבר גזרתי בעצמי מיום עמדי על דעתי שלא להאשים את המקילין ולהעבירם מדעתם אם יש להם כמה צדדים להקל אבל להיות שמי נקרא בכלל המצדדים לא יאבה כי כן מקובל אני מאבות אבותי הגאונים זצ"ל שהי' דרכם למשוך ידיהם מזה ולא אמרו לא איסור ולא היתר חדשים מטעם הכמוס אתי עכ"ל. ויעי' בשו"ת שמן רוקח (ח"א סי' נ"ו) פלפל בזה הרבה וכ' ואני אינני מורה בזה לא איסר ולא היתר מטעם הכמוס עמי עכ"ל. והטעם הכמוס הוא בלי ספק בשביל דברי הפ"י בקו"א הנ"ל שקילל ר"ל. ואם בארזים נפלה כו'. איך ארהב לכתוב בזה איסור או היתר. רק באתי לפלפולא בעלמא אבל לא להלכה קאתינא ח"ו. רק לשאול את חות דעת כבוד גאונו כי לו יאתה:

א) הנה מקור דין זה הוא ביבמות (דף מ"ב) וכתובות (דף ס'.) ובש"ע אה"ע (סי' י"ג סי"א) וז"ל. או שפסק חלבה בחיי בעלה ושכרה לו מינקת בחיי בעלה כו' מותרת לינשא עכ"ל. וכ' הב"ש דדוקא אם פסק חלבה מחמת איזה סיבה אז סגי אף ביום אחד קודם מיתת הבעל. אבל בפירשה הילד ושכרו לה מינקת צריך דוקא ג' חדשים מקודם. יע"ש. א"כ בנ"ד דלא פסק חלבה מאיזה סיבה רק מחמת שפירשה הילד א"כ צריכים ג' חדשים מקודם. ובנ"ד פסקה רק חודש קודם מיתת בעלה להניק א"כ אסורה להנשא תוך כ"ד חודש:

ב) אמנם בנ"ד יש להתיר ע"פ מ"ש בשו"ת ח"צ (סי' ס"ד) באלמנה שהניחה בעלה מעוברת ואחרי מות בעלה ילדה בן ולא הניקתו כלל אלא שכרה לו מינקת מחמת שבחיי בעלה שפטו הרופאים שחלבה ארסיי ומתו ג' בנים מחמת שהניקה אותם ונשתדכה לאלמן והיה שעת הדחק והעלה להיתר תוך כ"ד חודש כיון דחלבה מזיק וממית כאשר חכמי הרופאים יגידו ונתאמת בחוש הרי אסורה היא להניק את בני' כדאמרינן במילה ובאיסורי כרת כמו אכילת יוה"כ וחלול שבת שהוא איסור כרת וסקילה סמכינן ארופאים הכא לא כל שכן שיש לנו לשמוע אל הרופאים וכיון שמן הדין אסורה להניק את בני' בשעה שמת בעלה אין אני קורא בה סתם מעוברת למניקה קיימא דהרי לא קיימא למניקה וגרועה מפסק חלבה וצמקו שדי' דהלכה רווחת בישראל דמותרת לינשא יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דג"כ לפי עדות הרופאים אסורה להניק וחלבה ארסיי א"כ ג"כ מותרת להנשא תוך כ"ד חודש:

ג) ואף דבשו"ת בית יעקב (סי' ק"מ) רוצה לאסור אף בחלב ארסיי אם שהילדים אשר הניקה מתו ואשר לא הניקו אח"כ נשארו בחיי'. מ"מ דעתו לאסור. והגאון מ' אברהם ברודא זצ"ל הלך בדרכו כנודע מהדברים אשר עברו בענין זה בינו ובין הגאון ח"צ זצ"ל והובא דברי האוסר בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' צ"ז) ובוודאי לדעתם יש לאסור בנ"ד מק"ו כמובן אולם בשו"ת שבו"י שם (סי' קט"ז) האריך בזה והעלה להתיר וכ' שכן הסכמת כמה גדולים דלא כהחולקים עליו יע"ש. וא"כ יש להקל גם בנ"ד: ד) אך יש לדחות דלא דמי נ"ד לנידון הח"צ והשבו"י. דהם מיירי שהניקה מקודם ג' בנים ומתו כלם והרופאים אמרו שהיא מפני שחלבה ארסיי וג' פעמים הוי חזקה. ואחר זה הי' לה ג' בנים ולא הניקה אותם וכלם חיים וקיימים. א"כ נתאמתו דברי הרופאים דלא היא בשביל שבאו בשכרם. אבל בנ"ד דמיירי שהניקה רק ב' ילדים ומתו ואף שהרופאים אמרו שהיא מפני שחלבה ארסיי. א"כ לא הוי עוד חזקה. וגם אח"כ לא הניקה רק אחד שלא הניקה ולא מת. א"כ לא ידענו עוד אם אמת בפי הרופאים. ולא נוכל ללמוד נ"ד מנידון דידהו. ועי' בני אהובה:

ה) ועוד יש לחלק דנידון הח"צ והשבו"י דמיירי שלא נתנה הדד כלל בפי התינוק יע"ש מ"ה אינה בכלל מינקת חבירו. וכמ"ש בשו"ת אמונת שמואל (סי' ב') שראה העתק תשובה מהחכם מו"ה משה בכמר אברהם פרווינצל שהתיר באלמנה שלא התחילה להניק וכן פסק האלוף מו"ה יהודא אבד"ק הוראדנא יע"ש. אבל בנ"ד דמיירי דהתחילה להניק וחודש קודם מיתת בעלה הניקה מעט. וא"כ לפי מה שהעלה הב"י בטעם של

הגאונים בפסק חלבה דצריך ג' חדשים הוא משום דעד ג"ח הדר חלבה למקומה א"כ אפשר דהיא עדיין בכלל מינקת חבירו ואסורה להנשא תוך כ"ד חודש:

ו) אך יש להתיר בנ"ד דהנה בשו"ת שב יעקב (חאה"ע סי' ט') העלה וז"ל וכל זה אם יסכים כת"ר עם הסברא אם אין לה חלב כדי סיפוק הולד להחיותו הו"ל כמו פסק החלב לגמרי מטעמים וראיות הנ"ל. דא"ל כיון דיכולה להניק קצת לא פלוג רבנן כבר הוכחתי לעיל מש"ס דתמורה (סוף פ' כל האיסורין) דסתם חלב היינו כדי להעמיד על אותו חלב כדי חיותא וכיון שאין לאשה כזאת חלב כדי סיפוק לא נכללת בשם מינקת חבירו בתוך גזירות חכמים. ומכ"ש לפמ"ש התוספות בכתובות (דף ס') ד"ה דאמר ר"נ הלכה כר"מ בגזרותיו א"ל דגזרינן מת אטו לא מת כו' עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד ג"כ דאי אפשר לה שתניק בעצמה כפי עדות הרופאים מפני הסכנה. וא"כ אף אם לא תנשא ולא תעכר חלבה ג"כ צריכה למניקה אחרת שוב ל"ש לגזור בזה שלא תנשא משום גזרת חשש זה. דנהי דלא נוכל להתיר מטעם סכנה בלבד מפני שאינו דומה לנידון הח"צ ושבו"י. עכ"פ לא עדיף מאשה שיש לה רק מעט חלב שאין יכולה בעצמה להניק. וא"כ נ"ד דומה לנידון השב יעקב:

ז) איברא דנידון השב יעקב תלוי באשלי רברבי. דהנה התוס' כ' בכתובות (דף ס'.) ד"ה אר"נ וז"ל אין לפרש דגזרינן מת אטו לא מת ונתנה בנה להניק אטו לא נתנה גומלתו אטו לא גמלתו דא"כ היכי שרי רב נחמן לבי ר"ג אלא י"ל דגזרינן במת שמא תהרגנו ונתנה בנה להניק שמא תחזור בה גומלתו אטו שמא תגמלנו ועדיין הוא צריך להניק עכ"ל. והקשה המהרש"א דלמה לא כתבו התוס' דגזרינן הא אטו הא וכמו בהבחנה דגזרינן שאינן ראויות לילד אטו ראויות ע"ש. ויעי' בשו"ת בית שמואל אחרון (חאה"ע סי' ב') שכ' דלפי שיטת התוס' כל שאין החלב מספיק להניק הולד שלה וצריך למניקה אחרת וא"כ אין חשש באשה זו ומותרת להנשא ולא גזרינן אטו אשה אחרת יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דהאשה עצמה אסורה להניק מפני סכנה כנ"ל ג"כ לא גזרינן בה אטו אשה אחרת אולם לשיטת הר"ן ז"ל גזרינן אטו אשה אחרת. ואין להקשות קשית התוס' דא"כ היאך שריא ר"נ לדבי ר"ג על זה תירץ הר"ן דר"ג קלא איתי לי' וכ"ע יודעים. אבל גומלתו או נתנה בנה למניקה אין כ"ע יודעין יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד לשיטת הר"ן ז"ל גזרינן אטו אשה אחרת. א"כ תלוי נידון השב יעקב ונ"ד בפלוגתא דתוס' והר"ן ז"ל:

ח) עוד כ' הב"ש אחרון דדברי הרא"ש סותרין עצמן. דהרא"ש כ' בשמעתין וז"ל ואפילו נתנה בנה למינקת או גומלתו אסורה להנשא דחיישינן שמא תמהר לגומלו כדי שתינשא ויסתכן הילד וכן נתנה למניקה שמא תחזור. הרי דהרא"ש ז"ל ס"ל כשיטת התוס' דלא

גזרינן אטו אשה אחרת רק באשה זו יש חשש. ואח"כ כתב דאפי' נשבעה המינקת שלא תחזור אסור דגזרינן אטו היכא דלא נשבעה הרי דחזינן דגזרינן אטו אשה אחרת. וא"כ דברי הרא"ש סותרין יע"ש:

ט) ונלפע"ד לתרץ דברי הרא"ש דליכא סתירה בדבריו לעולם דס"ל כשי' התוס' דלא גזרינן אשה זו אטו אשה אחרת ואפ"ה א"ש. והנני מוכרח להעתיק דברי הרא"ש בארוכה בכתובות (דף ס'.) וז"ל ואפי' נתנה בנה למניקה או גומלתו אסורה להנשא דחיישינן שמא תמהר לגומלה כדי שתנשא ויסתכן הילד כו'. אבל שאר נשים אפילו נשבעה המינקת או הדירה ע"ד רבים שלא תחזור בה אסור דאתי למיחלף באשה אחרת היכא דלא נשבעה כו' והיכא שגומלתו בחיי בעלה נראה שמותרת לינשא דליכא למיגזר כו' דודאי מינכר בין נתנה למניק' ובין לא נתנה למניקה ובין גומלתו ללא גומלתו וכן משמע הלשון מינקת שמת בעלה שהיתה מיניקתו כשמת בעלה עכ"ל. א"כ מוכח דהרא"ש ס"ל ג"כ כשיטת התוס' דלא גזרינן הא אטו הא. והא דגזרינן בנתנה למינקת רק שמא תחזור כיון דמינכר דנתנה למינקת. אבל לעולם היכא דלא מינכר שפיר גזרינן הא אטו הא ומ"ה בנשבעה ע"ד רבים גזרינן אטו לא הדירה עד"ר דזה לא מינכר. ויעי' במשפטי שמואל (סי' קי"ח) דכל דברי הרא"ש הם מיוסדים על הרוב ע"פ בעלי התוס' ולפעמים מה שחסר בדברי התוס' משלים ומוסיף הרא"ש יעי' דרישה ח"מ (סי' קס"ה). א"כ מדברי הרא"ש נבין היטב גם שיטת התוס' דלא יסתרו אהדדי. ומיושב גם קשית מהרש"א הנ"ל על התוס' שהקשה דלמה לא גזרינן הא אטו הא כמו בהבחנה. אולם לפמ"ש הרא"ש א"ש משום דמינכר ל"ש לגזור גמלתו אטו לא גמלתו רק משום דיש לחוש באשה זו עצמה שמא תגמלנו. ומיושב היטב קשית הב"ש אחרון על הרא"ש. וקשית מהרש"א על התוס'. היוצא לנו מזה דלפי דעת התוס' והרא"ש לא גזרינן נתנה למינקת אטו אשה אחרת שלא נתנה למינקת דמינכר. רק החשש שמא תחזור המינקת. וא"כ בנידון השב יעקב דחלבה אינה מספיק הוי דומיא דצמקה דדי' לא שייך לגזור בה אטו אשה אחרת ומותרת להנשא תוך כ"ד חודש. א"כ ה"ה בנ"ד כיון דאינה רשאית להניק בעצמה ע"פ ציווי הרופאים וצריכה למניקה אחרת ג"כ. שוב ל"ש לגזור בה אטו אשה אחרת ומותרת לינשא:

י) אולם לכאורה יש לדחות דברי ע"פ דברי הנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' י"ג) שכ' וז"ל ומ"ש בשם התו' והרא"ש דלא גזרינן במניקה הא אטו הא לא מצאתי דבר זה בתוספות וישתקע הדבר. ורום מעל' טעה בדברי התוס' במה שכתבו דלא גזרינן מת אטו לא מת ונתנה למניקה אטו לא נתנה וכוונת התוס' דבשלמא בהבחנה שאסרו לאלמנה וגרושה להנשא תוך ג' חדשים גם רדופה אסורה שכיון שגם היא אלמנה או גרושה גזרינן אלמנה

זו אטו זו אבל כאן מניקה אסרו וכיון שמת ולדה או גומלתו שוב אינה נקראת מניקה ואין לגזור בה מידי. ובזה מתורץ גם קושי' מהרש"א. אבל גרושה שמניקה גזרינן גרושה אטו אלמנה עכ"ל יע"ש. ולפ"ז גם לשיטת התוס' גזרינן הא אטו הא כל שישנו בכלל הגזרה. רק בגמלתו ונתנ' למניקה משום דקלא אית לי' שאינה מניקה עוד שוב אינה בכלל מניקה מ"ה לא גזרינן בה הא אטו הא. וא"כ זה א"ש בנתנה למניקה והיא לא תניק כלל. זה אית לי' קול ואז אינה בכלל מניקה. אבל בנ"ד דמניק' ג"כ מעט את הילד סברא דהוא עדיין בכלל מינקת חבירו אף שהיא סכנה. מ"מ כיון דמיניקה שם מינקת עליה: יא) אמנם יש לשדות נרגא בדברי הנוב"י. דלדבריו יהיו דברי הרא"ש סותרין עצמן כקשית הב"ש אחרון הנ"ל. ולפי דבריו לא שייך תירוצי הנ"ל. דהא בנתנה למינקת והיא לא תניק אינה נקראת מינקת רק החשש שמא תחזור בה וכיון דנשבעה עד"ר לא שייך חשש זה. ורק לגזור אטו אשה אחרת כיון שאינה נקראת מניקה לא שייך לגזור לפי מה שהעלה הנוב"י. ולמה כתב הרא"ש בנשבעה עד"ר דאסורה לינשא דגזרינן אטו לא נשבעה. אע"כ דלא כהנוב"י רק כפירש"י וא"ש דלא יסתרו דברי הרא"ש דבנשבעה עד"ר יפה כת' הרא"ש דאסורה לינשא כיון דלא מינכר:

יב) וא"כ לדברי התוס' והרא"ש בנדון השב יעקב הוי דומיא דצמקו דדי' ומותרת להנשא תוך כ"ד חודש. וא"כ ה"ה בנ"ד דדומה ג"כ לנידון השב יעקב כנ"ל יש להתיר. כיון דנתנה בנה למניקה בחיי בעלה ג"ח קודם מינכר מפני שהאשה עצמה אינה רשאית להניק מפני הסכנה ומפני שחלבה ארסיי לכן נתנה בנה למניקתה ושוב לא שייך בה לגזור אטו אשה אחרת. ומותרת להנשא תוך כ"ד חודש:

יג) איברא דלכאורה יש להשיג על דברי לפמ"ש הב"ש אחרון לתרץ דברי הרא"ש וז"ל אך אחר העיון בתשובת הרא"ש (כלל ל"ה) כ' וז"ל וכבר הי' מעשה באשכנז והורה אחד מגדולי ארץ באם המניקה נשבעה עד"ר שלא תחזור בה הותרה לינשא וחלקו עליו כו' וגם מורי מהר"ם מרוטנבורג וכתב דלית הלכתא כר"נ דשרי לדר"ג מדמסיק בגמרא הלכתא מת מותר גמלתו אסור אלמא ס"ל לגמ' דאין שום צד היתר רק במת דאי הוי שום צד היתר לאשמעינן הא וכ"ש מת עכ"ל. וא"כ שפיר כ' הרא"ש דבנשבעה עד"ר אסורה להנשא דאין הלכה כר"נ וא"כ גזרינן אטו אשה אחרת והא דפירש הרא"ש דטעמא דמילתא דשמא תגמלנו ולא אמר הטעם דגזרינן אטו אשה אחרת היינו לפרש דא"כ קשה לר"נ דשרי לר"ג לכך מפרש דר"נ סובר דהטעם דבאשה זו יש גזירה כנ"ל. יע"ש. לפ"ז יהי' מתורץ השגתי על הנוב"י הנ"ל. דיהי' א"ש דברי הנוב"י בפירוש דברי התוס' וי"ל

דגם דעת הרא"ש כתוס'. ואפ"ה לא קשה על הרא"ש בפסקיו דסותר עצמו כיון דפירוש הרא"ש בתשובה דלא קיי"ל כר"נ דשרי לר"ג מ"ה גזרינן הא אטו הא:

יד) אולם לפענ"ד נראה עיקר כמו שכתבתי בפירוש דברי הרא"ש בפסקיו. דהרב ב"ש אחרון לא הרגיש במה שכתבתי דהרא"ש הרגיש בסתירתו ונשמר מזה כנ"ל. לכן הוצרך לדחוק דסמך עצמו על דבריו שבתשובה. (כלל ל"ה) דלא קיי"ל כר"נ. אולם יש להוכיח משו"ת הרא"ש (כלל י"ח) להיפך. שכ' שם אפילו נשבעה לאדם גדול כמו אלו שהולכים בחצר המלך ולא אמרינן כיון שאדם גדול הוא תירא המינקת לחזור בה. וכ' שם וז"ל שאף ר"נ לא התיר אלא בר"ג שהי' יחיד בארץ שלא הי' כי אם ר"ג אחד והי' כמו מלך בישראל. אבל אם באנו להתיר לכם אנשי בית המלך נמצא שנעקור תקנת חכמים עכ"ל. הובא בטוש"ע אה"ע (סי' י"ג) להלכה. וכ' הב"ח שם וז"ל ומשמע מתשובת הרא"ש (כלל י"ח) דבנשי דבי ר"ג גופייהו הוי מתיר דהלכה כר"נ אלא דאלו הולכין בחצר המלך אינן דומין לדבי ר"ג עכ"ל. ונראה מהטור שהביא דברי תשו' רא"ש (דכלל י"ח) דפוסק כר"נ. ומה שלא הביא דינו דר"נ שהתיר לדבי ר"ג מפני שהטור אינו מביא רק הדינים המצוים בזה"ז. ויעי' בפרישה. וכבר כ' הב"י בח"מ (סי' קט"ז) בשם הר"י בן הרא"ש כשסותר הרא"ש מפסקיו לתשובותיו שהפסקים עיקר וכ"כ הכנה"ג בח"מ (סי' ע"ב הגה"ט אות ס"ח) וכ"כ בשו"ת חוט השני (דף ט"ז.) יע"ש. וא"כ כיון דבפסקיו העלה דבנשבעה עד"ר דגזרינן הא אטו הא והטעם משום דלא מינכר. ושאני במה דשרי ר"נ לבי ר"ג דקלא אית לי' נראה דפוסק כר"נ. א"כ עיקר להלכה נראה כדברי הרא"ש בפסקיו ובפרט דבתשובה סותר עצמו כנ"ל. א"כ י"ל הא דפוסק בתשובה (כלל י"ח) כר"נ הוא דידי'. [כמו שפוסק בפסקיו]. ומה שפוסק בתשובה (כלל ל"ה) דלא כר"נ הוא דרבי' מהר"ם מרוטנבורג. וכמו שהביא שם מפורש דרבו פוסק כן. א"כ ליכא סתירה בתשובות וגם ליכא סתירה מתשובה לפסקיו. היוצא לנו מזה דלפי דעת הרא"ש בפסקיו דהם עיקר להלכה [ובתשובה כלל י"ח] יש להתיר בנידון השב יעקב ובנ"ד כנ"ל ועי' בשו"ת הריב"ש סי' ש"ס:

טו) לפ"ז נלפע"ד לתרץ ג"כ מה שהקשה עוד הב"ש אחרון שם על שיטת התוס' שהעלו דלא גזרינן באשה זו אטו אשה אחרת. דא"כ קשה הא דאמרינן בש"ס אמר ר"פ ואתון לא תסברוה מהא דתניא הרי שהיתה רדופה או שהיתה עקרה כו' ולשיטת התוס' דלא גזרו במניקה אטו אשה אחרת ובהבחנה גזרו עקרה אטו אשה אחרת וא"כ לא דמיא גזירות אלו להדדי. אחר זה מצא קושיא זו בפ"י יע"ש והניחו בקושיא אולם לפי מה שהעלתי בעזה"י ב' הרא"ש והתוס' לחלק דהא דלא גזרינן הא אטו הא כיון דמינכר. אבל במה

דאינו מינכר כגון בנשבעה עד"ר גזרינן. א"כ שוב דומה מינקת להבחנה. דבהבחנה ל"ש לומר דמינכר האשה שאינה ראוי' להוליד. וראי' לזה משו"ת הריב"ש (סי' ש"ס) וז"ל ואע"ג דאסיקנא התם מת מותר ולא גזרינן מת אטו לא מת היינו משום דבמת הדבר מפורסם ונודע לכל וליכא למיגזר בי' אטו לא מת. משא"כ בההיא דר' מאיר דאינן ראויות לילד שאין ניכר לכל מי הן הראויות ומי הן שאינן ראויות שייך למגזר בהו עכ"ל מ"ה א"ש בהבחנה דגזרו משום לא פלוג בכולהו. וה"ה במינקת במקום דלא מינכר כגון בנשבעה עד"ר גזרינן הא אטו אשה אחרת כמו בהבחנה. ומיושב קשית הב"ש אחרון:

טז) עוד הקשה הב"ש אחרון על שיטת התוס' הנ"ל דסתרי אהדדי. דהתוס' כ' בד"ה והלכתא ר"ש הזקן אומר דגרושה מותרת להנשא ור"ת אומר דאסורה להנשא דמפרש טעמא התם דמעוברת אסורה להנשא משום דסתם מעוברת למניקה קיימא. ולמאי דמפרש מעיקרא הטעם משום דחסא שייך גבי גרושה כמו גבי אלמנה אע"ג דהדר בי' מה"ט מגופא דמילתא לא הדר בי' דמיירי אפילו בגרושה עכ"ל ולפ"ז לשיטת התוס' דלא גזרינן באשה זו אטו אשה אחרת א"כ בצמקו דדי' אפילו אחר מיתת בעלה. ומכ"ש בחיי בעלה מותרת להנשא. וא"כ במעוברת בצמקו דדי' מותרת להנשא וא"כ קשה קשית התוס' דהא לטעמא דדחסא אף בצמקו דדי' אסורה להנשא במעוברת. וא"כ למסקנא נמי דינא הכי דצמקו דדי' אסורה דגזרינן אטו אשה אחרת. הרי דברי התו' קשים להבין והניחו בקושיא. יע"ש:

יז) ונלפע"ד לתרץ קשיתו דמדברי התוס' והרא"ש מבואר דר"ת ס"ל דאין חילוק בין אלמנה לגרושה וכמ"ש תוס' ב' ר"ת דאלמנה נמי אינה משועבדת כשאומרת איני ניזונית ואיני עושה או כשרוצית לינשא ע"ש. ובאלמנה ודאי אפילו אינה מכירה דהא אפילו מעוברת אסורה מה"ט דלמניקה קיימא ואע"ג דאינה מכירה לעולם. וא"כ ה"ה גרושה אפילו אינו מכירה. וגם ממה שכ' התוס' דגם בשאלתות פוסק דל"ש גרושה ל"ש אלמנה. מבואר דגרושה ואלמנה שוין ובאלמנה ודאי אפי' אינו מכירה לא תינשא עד כ"ד חודש. ויעי' במהרש"א בטעמא דר"ת דאוסר בגרושה אע"ג דלא משעבדא דגזר אטו מכירה יע"ש. וכן נראה להדיא באור זרוע הגדול ה' יבום וקידושין (סי' תרכ"ט) יע"ש. לפ"ז א"ש מה שכ' התוס' דלפי מאי דמפרש מעיקרא הטעם משום דחסא שייך גבי גרושה כמו גבי אלמנה אע"ג דהדר בי' מהאי טעמא מגופא דמילתא לא הדר בי' דמיירי אפילו בגרושה עכ"ל. שאני התם כיון דר"ת ס"ל דגבי גרושה במכירה כופה אותה להניק [ולא ס"ל סברת הר"ש דאע"ג דכופין בגרושה במכירה להניק משום סכנת הולד כיון דלאו בתורת שעבוד היא מותרת להנשא כמ"ש בהגהת אשר"י ובאור זרוע הגדול שם. אולם הר"ת

ס"ל כיון דכופין אותה להניק ממילא הוי משועבד כמו באלמנה] ומ"ה אסורה להנשא. ושוב גם באינה מכירה אסורה להנשא מטעם לא פלוג. כיון דזה לא מינכר בין מכירה לאינה מכירה. והוכיחו התוס' דמש"ס מבואר דמיירי אפילו בגרושה מדהטעם דדיחסא מספיק בין לגרושה בין לאלמנה. א"כ נראה דלשון הש"ס לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו כולל בין גרושה בין אלמנה א"כ אף שחזר מהטעם לא חזר מהדין מטעם דמעוברת למניקה קיימא. וא"כ שוב במכירה בוודאי א"ש דאסורה להנשא. כיון דיכול לכופה להניקה ושוב גם באין מכירה אסור אטו מכירה כסברת הרא"ש דבין גומלתו ללא גומלתו מינכר מ"ה לא גזרינן. אבל בין מכירה לאינה מכירה זה לא מינכר כלל מ"ה גזרינן הא אטו הא. אבל בצמקו דדי' נהי דלפי הטעם דדחסא הי' אסור גם במעוברת. מ"מ כיון דנדחה הטעם ומסקינן מעוברת למניקה קיימא. ל"ש בזה הטעם דלמניקה קיימא כיון דצמקו דדי' לא נקראת עוד מניקה כלל. וזה מינכר לכל דצמקו דדי' ולא הי' לה חלב מעולם. מ"ה א"ש דצמקו דדי' מותר לשיטת התוס' להלכה. ושאני גבי גרושה דאף דהדר מהטעם לא הדר מהדין כיון דהלשון לא ישא מעוברת חבירו ומינקת חבירו כולל בין גרושה בין אלמנה. מ"ה אמרינן גם למסקנא דגזרינן באינה מכירה אטו מכירה כיון דלא מינכר כנ"ל ומיושב קשית הב"ש אחרון על התוס':

יח) לכאורה נוכל להשיג על דברי ע"פ מ"ש באסיפת זקנים בכתובות (דף ס'.) וז"ל ואם הי' מכירה פי' המורה שאינו רוצה לינק מאשה אחרת עכ"ל. וא"כ ג"כ מינכר באם מניקה אצל אשה אחרת דאז מקרי אינה מכירה. אולם באסיפת זקנים שם השיג על פי' המורה בטוב טעם וז"ל ואינו נ"ל דא"כ אמאי בעי עד כמה כו' נראה אם יונק מאשה אחרת מ"ה נראה לי שאע"פ שהוא יונק אם הוא מכיר את אמו כופין אותה כיון שהיא מכירה אם תניחנו תיקשה לו פרישת אמו ומסתכן כו' עכ"ל. ולפ"ז דאף אם יונק מאשה אחרת ואפ"ה יכול להיות דמקרי מכירה שוב לא מינכר לכל אי הוי מכירה או לא. מ"ה א"ש דגזרינן אינה מכירה אטו מכירה:

:

יט) לפ"ז בנ"ד כיון דמיירי שנתנה בנה למניקה אחרת עוד ג"ח לפני מיתת הבעל. וזה ודאי מינכר. ואף דהיא ג"כ ינקה מעט. מ"מ כיון שהיא בעצמה אסירה להניק מטעם סכנה ואינה משועבדת להניק מפני הסכנה שוב דומה לנידון השב יעקב במקום שאין מספיק לה חלבה ולקחה מינקת אחרת דיש להתירה להנשא כנ"ל:

כ) ולהלכה אף הב"ש אחרון שהקשה איזה קשיות על שיטת התוס' הנ"ל סיים וז"ל אך נראה דעת רבותינו בעלי התוס' רחוקים מדעתנו ואין לנו כח לדחות דבריהם מחמת

איזה קושיא כי מה נדע אשר לא ידעו רבותינו בעלי התוס' ואולי הי' להם איזה תירץ על קושיא זו וכדאי הם רבותינו בעלי התוס' לסמוך עליהם בשעת הדחק דוחקא דההיא איתתא. ומה גם אפשר להרא"ש ז"ל והר"ן ז"ל וש"פ והטור וש"ע ז"ל מודים בהא דהא בחיי בעלה לא הי' מספיק חלבה להניק הולד ושכרה מינקת דמותרת לכל הפוסקים וגם יש לצרף לזה סברת בעל פ"י ז"ל שכ' היכי דאיכא טעמים אחרים להתיר דמותרת לינשא לאחר ט"ו חודש. גם לצרף לזה סברת בעל שב יעקב דמתיר היכא דאיכא טובת יתומים ולרווחא דמילתא תשבע המינקת עד"ר שלא תחזור ושלא תינשא לבעל עד כ"ד חודש לוולד יע"ש. א"כ כ"ש לפי מה שהעלתי לתרץ בעזה"י כל קשיות הב"ש אחרון על התוס' והעלתי דשיטת הרא"ש ג"כ מסכים לשיטת התוס' [כהרא"ש בפסקיו ובתשובה כלל י"ח] וא"כ בנידון השב יעקב דנתנה בנה למניקה אחרת בחיי בעלה אף דהוא ג"כ מניקה מעט ולא הספיק חלבה מינכר טובא ול"ש בי' לגזור אטו אשה אחרת. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דהיא בעצמה אינה רשאית להניק מפני הסכנה. ונתנה למניקה בחיי בעלה ג"ח. וחודש קודם מיתת הבעל פסקה ג"כ מלהניק לגמרי מותרת להנשא אחר ט"ו חודש עכ"פ:

כא) ומה שהביא הב"ש אחרון ב' הפ"י דהיכי דאיכא טעמים אחרים להתיר דמותרת להנשא לאחר ט"ו חודש. אמת דבפ"י כ' דוקא היכי דעבד עובדא והתיר אחר ט"ו חודש לא מהדרינן יע"ש. ומצאתי בירושלמי סוטה (פ"ד ה"ג) וז"ל רבי מני הורי שמונה עשר חודש וצם כל ההוא יומא. וכ' שם בציון ירושלים וז"ל ומדלא חזר בו וכמו שעשה אביו בש"ס דילן נלפע"ד דר' מני שמע שני מעשים שר"ל הורה לעקביא כ"ד חודש ור"ח הורה י"ח דהוא ט"ו דהכריע רשב"ג וא"כ לכתחלה הוי לי' להורות לחומרא כר"ל ולכן צם. אבל לא רצה להדר עובדא משום כבודו של ר"ח. ומזה קצת סמך למ"ש הפ"י בקו"א לכתובות (דף ס'.) דלאחר ט"ו חודש אי עבד עובדא לא מהדרינן עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד דג"כ המורה עבד עובדא להתיר אחר ט"ו חודש לא מהדרינן עובדא:

כב) והנה הרמב"ם בפי"א מה' גירושין כ' הטעם במעוברת משום דחסא ותמה עליו הכ"מ שהיא נגד מסקנת הגמרא. ותירץ דרבינו לא גרס אלא. יע"ש. ויעי' בב"ש מה שתירץ על זה. וראיתי בס' דרושת ארי על אה"ע (סי' י"ג סק"ג) שכתב על זה ולכאורה מה שכ' הרמב"ם הטעם במינקת ג"כ תמוה דבגמרא איתא הטעם דלא יהיב לה הבעל בצים וחלב למסמסא והוא בודה טעם מלבו דאינו מקפיד לרפאות החלב ע"ש. ותירוצם של הכ"מ והב"ש לא שייך הכא והגאונים הנ"ל לא כתבו בזה כלום. ואפשר לומר דמצא טעם זה באיזה תוספתא ואם הדבר כן הוא גם במעוברת ליתא לתמיהתם דבשלמא לטעם הגמרא

במינקת משום דלא יהיב לה וכו' והוצאת דמים נגעו בי'. אבל היכא דליכא הוצאת דמים חייס אדחברי' כמו דחייס אדידי' שפיר אידחי טעמא דדחסא במעוברת אבל לטעמא של הרמב"ם במינקת דאינו מקפיד לרפאת החלב משמע אף בלא הוצאת דמים אינו מקפיד, א"כ קם נמי טעמא דחסא במעוברת יע"ש: כג) ולפענ"ד יש לשדות נרגא בדברי הדרושת ארי. דהנה ראיתי בס' ידי אליהו (תיקון פ') וז"ל גם מה שכ' הרמב"ם בטעמא דמניקה והוא אינו מקפיד לרפאת החלב נראה שהי' נוסחתו בגמרא ממסמסא לה בבצים וחלב דקאי למניקה ולא לולד והיא נוסחא נכונה דלא שייך בצים ביונק יע"ש. וכן מצאתי בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' נ"ט) דהרמב"ם גורס ממסמס לה יע"ש. לפ"ז כוונת הרמב"ם במה שכ' שאינו מקפיד לרפאת החלב היינו דלא יהיב לה בצים וחלב שעי"ז תרפא את החלב שלה וא"כ נוגע ג"כ להוצאות וא"כ י"ל דלעולם במקום שאינו נוגע להוצאות שלו מקפיד גם על ילד דחברי' כמו על דידי'. א"כ נסתר תירץ של הרב דרושת ארי:

כד) ונלפע"ד לתרץ קשית הכסף משנה על הרמב"ם והסמ"ג דנקטו הטעם משום דחסא. מה שנראה מש"ס דאידחי טעם זה. דלהרמב"ם ז"ל הי' קשה לו על הברייתא למה הוצרך לומר מעוברת כלל ודי באמרו לא ישא אדם מינקת חבירו וממילא ידענו שמעוברת לא ישא דהרי סופה להיות מניקה אלא וודאי שיש איזה איסור מוסיף במעוברת מלבד מה שסופה להיות מניקה. ונ"מ אפילו היכא דלא שייך איסור מניקה כגון בצמקו דדי' או בגרושה שלא שייך בי' טעם דמניקה שג"כ אסורה ועל זו שאל הטעם שהרי איסור מניקה לא שייך בצמקו דדי'. וכ"כ הנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' י"ח) שהיה קשה להר"ש כנ"ל. ומשני לי' משום סנדל ודחסא. והקשה דידי' נמי. פי' אף שידע שיש סברא שיחוס יותר על דידי' מעל דידה.. מ"מ הי' פשוט להש"ס דבשביל חילוק דק זה לא יהי' מספיק דנגזור בשביל זה לבד על הכלל במעוברת חבירו. מ"ה תירץ הש"ס דהעיקר מה שאסרו מעוברת חבירו הוא משום דסתם מעוברת למניקה קיימא. ושוב גם מעוברת אסור. וא"כ לפי האמת אף במקום דל"ש הטעם דמעוברת למניקה קיימא מ"מ שייך טעם דדחסא שיהי' אסור גם מעוברת חבירו בגרושה וצמקו דדי' אף דלא שייך בהו טעם דמעוברת למניקה קיימא מטעם לא פלוג שיהי' נגרר המיעוט דל"ש בהו טעם דלמניקה קיימא להרוב דשייך בהו טעם דלמניקא קיימא. והוא מטעם דעכ"פ שייך בהו טעם דדיחסא. אבל אי לא הי' שייך הטעם דדחסא לא היינו אומרים לא פלוג בגרושה ובצמקה כיון דמינכר בין צמקה ללא צמקה ובין גרושה לאלמנה. וכמו שהעלתי ב' הרא"ש. ומ"ה הוצרך הרמב"ם לומר דעכ"פ נשאר הטעם דדחסא כדי לגזור עליו אף במקום דלא שייך הטעם למניקה קיים מטעם לא פלוג:

כה) לפ"ז מיושב שפיר דנקט מעוברת חבירו. דאל"ה היינו יכולים לטעות דוקא במה דשייך בי' טעם דלמניקה קיימא אז אסור גם במעוברת חבירו. אבל במקום דל"ש הטעם דמניקה אז מותר גם במעוברת חבירו. מ"ה הוצרך לומר בפי' מעוברת חבירו להשמיענו דגם במקום דל"ש הטעם דלמניקה קיימא אפ"ה אסור מטעם דיחסא, לפ"ז מוכרח כמ"ש הרמב"ם דאל"ה הדרא קושיא הנ"ל לדוכתא. ומיושב קשית הכ"מ על הרמב"ם ז"ל. שוב מצאתי בס' בית מאיר (בסי' י"ג) שכ' וז"ל ושפיר י"ל דזה טעם הר"מ וסובר אף דמסקינן דלא מההוא טעמא ראוי לגזור עיקר הגזירה מ"מ מאחר שגזרו מטעם הנקה שוב לא חלקו וגזרו אף על צ"ד מטעם דחסא וכבר כ' הלח"מ דאפשר דלא גרס אלא. עכ"ל. ושמחתי כי כוונתי בעזה"י לדעת הגדול בעיקר תירוצי רק אני הוספתי דדינו של הרמב"ם מוכרח דאל"ה הדרא קשיות הנ"ל לדוכתא: כו) ובשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' צ"ה) מתרץ שיטת הרמב"ם והסמ"ג ג"כ בטוב טעם ודעת. ותוכן דבריו די"ל באמת דגם להמסקנא דיבמות קיימא האי טעמא דדחסא והא דמסיק הש"ס אלא משום דסתם מעוברת למניקה קיימא משום דהוי קשה לי' אי הכי דידי' נמי ולזה מסיק הש"ס דסתם מעוברת למניקה קיימא והכי פירושא כיון דכשתלד ותניק חייב לגרשה משום מינקת חבירו ע"כ חיישינן לדחסא כדי שלא יהי' בר קיימא ולא יצרך לגרשה. ומשא"כ בדידיה לא חיישינן לדחסא כיון שמותר לקיימה כשתלד ותניק יע"ש. ובשו"ת שמן רוקח (ח"א סי' נ"ו) מביאו וכ' על זה דהיא מרגניתא דלית ביה טימא. יע"ש. אולם דעת רוב פוסקים דהטעם דדיחסא אידחי לגמרי ושוב הדין בצמקו דדי' כמו שאבאר בעזה"י לקמן (אות כ"ח):

כז) [מדי דברי בזה נוראות נפלאתי על מה שכ' בלבוש באה"ע (סי' י"ג סי"א) ח"ל בולד דידי' לא חיישי' להכי דממסמסא לי' בצים וחלב. אבל בולד דאחרים לא יניח לה הבעל למסמס לי' וימות ברעב כו' עכ"ל. משמע מלשונו אף דתמסמס האשה להולד בבצים וחלב ממעות שלה. הבעל לא יניח לה למסמס. דאל"ה הי' לו לומר לא יהיב לה הבעל למסמס. וע"פ דבריו יהי' מיושב קשית הנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' י"ב) שהקשה בעבר ונשא בשוגג למה סגי בהפרשה והגירושין מועיל מה שאין ההפרשה מועיל שהרי בגמרא הקשה דידי' נמי ומשני ממסמסא לי' בבצים וחלב דידה נמי ממסמסא לי' וכו' לא יהיב לה בעל. וא"כ הגירושין מועיל גם לענין מסמס בצים וחלב. אבל ההפרשה אכתי ברשות הבעל היא ומה שקנתה אשה קנה בעלה ולא יהיב לה למסמס בבצים יע"ש. אולם לפי מה שכ' הלבוש דהחשש הוא דהבעל לא יניח לה למסמס. נראה אף דיתנו היורשים מ"מ החשש שהבעל לא יניח לה למסמס. א"כ סגי בהפרשה כיון דהבעל לא יהי' אצלה. אף דלא יתן לה למסמס. מ"מ יתנו לה היורשים מעצמם. ושוב לא שייך

החשש דלא יניח הבעל למסמס. ויהי' מיושב קשית הנוב"י ע"פ דברי הלבוש. אולם קשיא לי לפי דבריו איך נפרנס סוגין במקומה ביבמות (דף י"ג ע"ב) דידה נמי ממסמסא לי' בבצים וחלב לא יהיב לה בעל. וליתבעינה ליורשים אמר אביי אשה בושה לבוא לב"ד והורגת בנה עכ"ל. למה לי טעם זה תיפק לי' דאפילו באינה בושה לבוא לב"ד כגון בגרושה לשיטת הר"ש. מ"מ הבעל לא יניח לה למסמס לי' בבצים וחלב וכ"נ מדברי התוס' והרא"ש שפלפלו בגרושה. ואם כהלבוש גם בגרושה לא שייך למסמס כיון דלא יניח הבעל. לכן נלפע"ד דהוא ט"ס בלבוש וצ"ל דלא יהיב לה בעל. וז"ב]:

כח) עתה נבא לנ"ד הנה הרא"ש כ' בפ' אע"פ וז"ל ומטעם זה נראה להתיר אשה שדדי' צמקו ואינה רגילה להניק לעולם או שפסקה חלבה בחיי בעלה ושכרו לה מינקת בחיי בעלה עכ"ל וכ' הב"י ומשמע דושכרו לה מינקת אדלעיל קאי שצמקו דדי' או פסק חלבה ולאו מילתא באפי נפשה היא. ורבינו [הטור שכ' או שאינה חולבת לעולם כיון שיש לה צימוק דדים או שפסק חלבה בחיי בעלה] או ששכרו לה מינקת בחיי בעלה נראה שמפרש דמילתא באפי נפשה היא עכ"ל הב"י. א"כ ה"ה בנ"ד כיון שפסק חלבה בחיי בעלה ושכרה מינקת בחיי בעלה מותרת. ובפרט לפמ"ש הב"ח שם וז"ל ומ"ש או שכרו לה מינקת חבירו ולא חלה עליו תקנת חכמים וכ"כ הסמ"ג ב' תשובות הגאונים. ואע"ג שכ' לשם שנתנתו למינקת ג' חדשים קודם מיתת הבעל סמך רבינו על מה שהשיג עליו הרא"ש בתשובה (כלל נ"ד) וז"ל אבל לא ידעתי טעמי' למה צריך ג"ח קודם מיתת בעלה ושמא היה ידוע אצלם שבתוך ג"ח אפשר שיחזור החלב לאשה וכו' סמך רבינו על תחלת דבריו להקל בספק איסור דרבנן וס"ל לרבינו נמי דמה שכ' הרא"ש בפ' אע"פ וז"ל נראה להתיר אשה שצמקו דדי' או פסק חלבה בחיי בעלה ושכרו לו מינקת בחיי בעלה עכ"ל. דהאי ושכרו הוי כאילו אמר או שכרו והכי משמע מדחזר וכתב בחיי בעלה. דאי כפי' הב"י דאדלעיל קאי שצמקו דדי' או פסק חלבה ולאו מילתא באפי נפשה הוא לא היה צריך לומר ושכרו לו מינקת בחיי בעלה אלא ושכרו לו מינקת דהא אדלעיל קאי שאמר בחיי בעלה ותו דלא היה צריך לומר כלל דשכרו לו מינקת אלא ודאי מילתא באפי נפשה הוא וכתב כן ע"פ תשובת הגאונים שהביא הסמ"ג ונטה להקל אע"ג שאין שם ג"ח והכי מסתברא עכ"ל הב"ח. א"כ ה"ה בנ"ד דמיירי שפסק חלבה בחיי בעלה חודש קודם מיתת הבעל וגם שכרו לה מינקת עוד ג"ח לפני מיתת הבעל יש לסמוך על הב"ח וסייעתי' דיש להקל,:

כט) אולם יש לדחות דלפי שיטת הב"י שהביא ב' תשובות הרא"ש (כלל צ"ג) דדוקא אם פירשה מלהניקו ונתנתה למינקת ג"ח קודם מיתת הבעל וכ"פ ב' שו"ת הריב"ש

(סי' תס"ג) וב' שו"ת הר"ן (סי' י"ב) וכ"כ הדרכי משה ב' הנ"י פ' החולץ והגהת מרדכי ומהרי"ו ות' מהר"ם פאדווה ויעי' בפרישה שהסכים להב"י וכ' וז"ל אבל אם לא פסק אלא היא בעצמה פירשה מלהניקו בחיי בעלה ונתנתו למינקת אז צריך להיות ג"ח קודם מיתת בעלה ושהיא לא הניקתו כלל תוך ג"ח דאז צמקו לה דדי' אבל תוך ג"ח עדיין היא בכלל מינקת חבירו ואסורה לינשא תוך כ"ד חודש יע"ש. ויעי' בב"ש שם שכ' דדוקא בנפסק מחמת איזה סיבה אז סגי ביום אחד אם נתנה בנה למינקה בחיי בעלה אבל אם פירשה ומחמת זה פסק חלבה אז צריך דוקא ג"ח מקודם. וא"כ בנ"ד שהניקתו תוך ג"ח לא מהני נתינתו למניקה:

ל) איברא דכבר העלתי לעיל (אות ו') דנ"ד לא גרע מנידון השב יעקב מפני שאסורה להניק בעצמה וצריכה למינקת אחרת יש לסמוך על השב יעקב להקל בנ"ד ג"כ להתירה להנשא אחר ט"ו חודש. וכעת נראה לי דנ"ד עדיפא מנידון השב יעקב. כיון דבנ"ד אסורה להניק מפני סכנה דידה וסכנת הילד בוודאי אינה בכלל מינקת חבירו. וכמו שהעלתי ב' ח"צ (סי' ס"ד) ומה שדחיתי לעיל (אות ד') דשאני נידון הח"צ דמיירי שמתו ג' בנים מפני שהניקתם. והוי אתחזק. אבל בנ"ד דמיירי רק שמתו ב' ילדים מפני שהניקה אותם לא הוי חזקה. ז"א השגה. דשם מעשה שהיה כך הי' אבל לפי הטעם שכ' הח"צ דמפני שאסורה להניק אינה בכלל מינקת חבירו. א"כ ה"ה בנ"ד ג"כ אסורה להניק. ויעי' בשו"ת חתם סופר (חאה"ע ח"ר סי' ל') וז"ל ומכ"ש בנ"ד שהרופאים אומרים שהנקה בעצמה היא סכנה לה ולולד אע"ג דבעלמא אין האמנה להרופא אלא לספק עלינו ויהי' ספק פ"נ דדו"ש ויוה"כ כו'. מ"מ גם בנ"ד אם עכ"פ מאמינים להרופא לספק עלינו שעכ"פ ספק פ"נ איכא להאשה שוב אינה משועבדת להניק ולסכן עצמ' ומכ"ש דאיכא סכנה להילד עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד אינה משועבדת להניק עכ"פ מפני ספק סכנה. ואף לפ"מ שכתב החת"ס אח"כ שם ובודאי בתחלת הנקה דרוב בנים מסוכנים לחלב ומסמוס ביעי בלא חלב כלל אינו מועיל. וא"כ אם לא יניק כלל הו"ל ודאי סכנה ודברי הרופא ספק אפשר שאין ספק מוציא מידי ודאי כו' עכ"ל. ואני הוספתי על דברי החת"ס ע"פ מ"ש בב"י בח"מ (סי' תכ"ו) ובסמ"ע שם בדברי ירושלמי שמחויב להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד מחוייבת האשה להכניס עצמה בספק סכנה להציל הילד מודאי סכנה. אולם ז"א דבאמת השמיטו בעלי הש"ע דין זה וע"כ לא ס"ל כן וכמ"ש בספר הפלאה בקו"א (סי' פ' סי"ב) וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ש סי' תרכ"ה) וכ' דמי שעושה כן ה"ז חסיד שוטה יע"ש. ועוד דהא סיים בשו"ת חת"ס שם וז"ל אבל אחר שכבר ינק איזה חדשים ועוד יניק רק חששא דמיעוטא או משום שאר

בנים כגילו בזה ודאי ספק פ"נ דילי' עדיף ואין מניחים אותה להניקו וממילא מהיכי תיתי לעגנה בחנם ולחשוד להרופאים שמשקרים במזיד מחמת שוחד הואיל והיה זה בחיי בעלה ולא נולד עכשיו וגם מוכיחה קיים שכל הנשים יודעות שיש לה מיחוש הנ"ל וכבר הורה זקן בתשובה שבסוף ס' בני אהובה ככל חזיון הזה ואין לפקפק על היתר זה עכ"ל הזהב. וא"כ ה"ה בנ"ד דג"כ ידוע שהיא מסוכנת ושני רופאים יהודים מומחים מגידים בתורת עדות שסכנה לה להניק הוי כצמקו דדיה בחיי בעלה ומותר להנשא תוך כ"ד חודש. ועוד כיון שהעלתי ב' החת"ס דאחר שכבר ינק איזה חדשים ועוד יניק רק חששא דמיעוטא אי משום שאר בנים כגילו ודאי ספק פ"נ דילי' עדיף. א"כ בנ"ד ג"כ כשמתו שני ילדי' שהניקה אותם והרופאים אומרים שחלבה ארסיי בוודאי הוי חזקה. וכמבואר באה"ע (סי' ט') אשה שנישאת לשנים ומתו לא תנשא לג' שכבר הוחזקה להיות אנשי' מתים. וכתב הב"י שם בס"פ הבא ע"י (דף ס"ד.) אמרינן דפלוגתא דרשב"ג ור' הוא דלרשב"ג לשלישי תנשא לרביעי לא תנשא ולר' לשני תנשא לשלישי לא תנשא ומסיק התם דהלכה כרבי עכ"ל יע"ש. וכ' בפרישה וז"ל ואע"ג דאמרינן בעלמא תלתא זימני הוי חזקה הכא דאיכא סכנת נפשות אזלינן לחומרא עכ"ל יע"ש. וכ"ש בנ"ד דהוי סכנה לה וסכנה להולד. וכל הענין הוא רק תקנת הולד. ובנ"ד הוא תקנת הולד בהיפך שלא תיניק כדי שלא יבוא לידי סכנה בוודאי יש להקל. וכן מצינו ביו"ד (סי' רס"ג) לענין מתו אחיו מחמת מילה דבתרי זימני הוי חזקה דאין למולו כשהוא קטן יע"ש. א"כ חזינן דבמקום סכנה בשני פעמים הוי חזקה. וא"כ ה"ה בנ"ד כנ"ל דשוב דומה לנידון הח"צ להקל בי'. שוב מצאתי בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' צ"ז) שהעלה ג"כ כמו שכתבתי דלאו דוקא בג' בנים שמתו רק אפי' בשני בנים יש להקל והביא הראיות שהבאתי מקטלנית וממילה יע"ש וכן מצאתי בשו"ת הרא"ם (סי' כ"ז) ומה שכתבתי לעיל (באות ה') שנ"ד אינו דומה לנידון הח"צ דשם מיירי שלא נתנה הדד לפי התינוק כלל לכן יש מקום להתיר. אבל בנ"ד שנתנה הדד בפי התינוק גרע. ז"א דהא מבואר בריב"ש (סי' תס"ג) שהובה ביתה יוסף ומדברי הרשב"א שבב"י דלא מהני שלא התחילה להניק. הובא דעתם בש"ע דלא מהני. ובנידון הח"צ מיירי דבשעה שמת בעלה היתה מעוברת והיתה בכלל התקנה של מעוברת חבירו שאסורה דמעוברת למניקה קיימא. אבל בנ"ד דבשעה שמת בעלה לא היתה כלל בכלל מינקת חבירו. חדא מדנתנתו למינקת ג"ח קודם מיתת בעלה. וגם מפני שפסק חלבה ואינה רשאית להניק מפני הסכנה. ועי' בחלקת מחוקק (סי' י"ג ס"ק ט"ו) שכתב ג"כ דכשמת בעלה קודם שילדה גרע טפי מנולד קודם שמת דכשמת בעלה

קודם הלידה כבר נאסרה מטעם מעוברת חבירו יע"ש. וא"כ נ"ד כ"ש דיש להקל בי' מנידון הח"צ:

לא) הנה בשו"ת הגרע"א (סי' צ"ה) כ' וז"ל גם הריב"ש בשו"ת (סי' תס"ג) במ"ש בנתנו למינקת אסור' דשמא תחזור המינקת הוסיף להמתיק ושמא תתן להמינקת בשביל זה כדי שתנשא. והיינו דרצה ליישב באם עי"ז דנתנה למינקת פסק חלבה אם ניחוש לשמא תחזור מה בצע לנו אם לא תנשא. לזה פי' דשמא תתן בשביל זה כדי שתנשא הרי דלא ניחא לי' בסברת הרמ"ה ז"ל דמרויחין שתהדר אחר מינקת. ובאמת קשה לי למה דמבואר בריב"ש בנתנתו ג"ח קודם מות בעלה דמותרת דלכאורה גם בנתנתו יום א' תשתרי אחר שתמתין ג"ח לשיעור פסיקת חלבה דהא גם בנתנתו למינקת אחר מיתת בעלה הי' ראוי להתיר בכה"ג כיון דאין מרויחין במה דלא תנשא אלא דחיישינן שעשתה זה ליתן למינקת בשביל שתנשא וזה ל"ש בנתנו בחיי בעלה וצ"ע עכ"ל. והניחו בקושי':

לב) ונלפע"ד לתרץ קשייתו די"ל דהריב"ש ס"ל כמ"ש בשו"ת מהר"י ווייל (סי' ק"ב) וז"ל דבסמ"ג כ' דלא מקרי מינקת חבירו היכא דפרשה מלהניקו ונתנתו למינקת ג"ח קודם מיתת הבעל משמע דוקא ג"ח קודם מיתת הבעל אבל בפחות מג"ח לא. והטעם משום דג"ח אית להו קלא כו' עכ"ל יע"ש. א"כ א"ש דברי הריב"ש דדוקא בנתנתו ג"ח קודם מיתת הבעל דאז יש לו קול אז מתירין מדאינה תו בכלל מינקת חבירו ולא שייך לומר בה לא פלוג כיון דאית ליה קול. כמ"ש הר"ן ז"ל לתרץ הא דשרי ר"נ לדבי ר"ג ול"א בי' לא פלוג משום דאית לי' קול יע"ש. אבל אם נתנתו למינק' רק יום אחד לפני מיתת בעלה. נהי דפסקה כבר חלבה מינה ג"ח קודם מיתת הבעל אפ"ה כיון דלית לי' קול מה דפסק חלבה כיין דלא נתנתו להילד ג"ח קודם שייך בי' לגזור אטו אשה אחרת שלא נתנה למניקה בחיי הבעל משום לא פלוג, וז"ב בעזה"י. ומיושב קשית הגרע"א על הריב"ש. לפ"ז בנ"ד דמיירי דנתנתו ג"ח קודם מיתת בעלה למינקת מטעם דהרופאים גזרו אומר דאסורה להניק א"כ יש לו קול. אף דהניקה ג"כ מעט אינה בכלל מינקת חבירו כיון דאינה רשאית להניק ואינו תקנת הולד כמ"ש הח"צ. וגם משום לא פלוג לא שייך בה כיון דיש לו קול כנ"ל. א"כ גם סברת הריב"ש סניף להתיר בנ"ד: לג) באופן אחר נלפע"ד לתרץ קשית הגרע"א בפשיטות. דהריב"ש לשיטתי' דכ' (בסי' תס"ג) הנ"ל וז"ל ואף הגאונים ז"ל לא התירו אלא בנתנה בנה למניקה בחיי בעלה ולאחר ג"ח מת בעלה דהשתא אינה נקראת מינקת חבירו כיון שיש ג"ח שלא הניקתו ובג"ח כבר מכיר המינקת האחרת ותפסו להם הגאונים ז"ל ג"ח לחומרא שהוא השיעור הגדול הנאמר בגמרא בהכרת המינקת אבל בפחות מיכן לא התירו עכ"ל. א"כ נשמר הריב"ש מקשית הגרע"א

דלא התירו רק אם מכיר המינקת האחרת דהיינו ג"ח. שאז דוקא אינה נקראת אמו עוד בכלל מינקת חבירו. כיון שיש להילד מינקת אחר שמכירה. לפ"ז יש לנו צד מדברי הריב"ש להתיר בנ"ד. דאף דבנ"ד הניקה אמו ג"כ מעט עד חודש לפני מיתת בעלה. מ"מ כיון שנתנה למינקת ג"ח קודם מיתת בעלה והיא הניקה את הילד ביותר. א"כ כבר מכיר הילד את המינקת. א"כ שוב אינה נקראת בכלל מינקת חבירו. ויש להתיר בנ"ד עכ"פ אחר ט"ו חודש: לד) עוד יש סניף להקל בנ"ד ע"פ מ"ש בשו"ת מהר"ם זיסקונד רוטנבערג (סי' ל"א) שהעלה דנראה לו להתיר ממה דפוסק בש"ע אם פסק חלבה בחיי בעלה ושכרה מינקת מותרת וצריכין אנו לפרש כב"ש דפירושו אם פסק חלבה אף רק יום אחד ובאמת טעמא בעי הא אם פסק רק יום א' ולא שכרה מינקת אסורה כי שמא תחזיר חלבה ואינה מותרת אם לא שפסקה ג"ח שאז נפסק החלב כמו שפסק הש"ע וגם שכרה מינקת ולא פסק חלבה כלל נמי אסורה מטעם שמא תהדר המינקת ולא יועיל פסק חלבה יום א' ושכרה מינקת שניהם יחד הא עדיין לא נסתלקו החששות הנ"ל אלא ודאי דלא אסרינן לה משום חששא שמא תהדר המינקת אלא היכא דיש מקום לחשש זה לפנינו משא"כ הפסק חלבה דאין כאן מקום לחשש זה שמא תחזור המינקת כי מאי יפסיד התינוק אם תחזור המינקת או מה ירויח אם נאסור אותה ומותרת. וא"כ השתא בפסק חלבה יום אחד דאפשר שתחזיר חלבה ואתיא לכלל מינקת אפ"ה לא חיישינן לחששא שמא תהדר המינקת הואיל באשר היא שם אין מקום לחשש זו. מכ"ש בנ"ד שאי אפשר שתחזור להניק [פי' משום דנתברר שחלבה ארסיי] מכ"ש דלא חיישינן לחששא שמא תהדר המינקת ואין מקום לחששא זו יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דמיירי בנתנה למניקה ג"ח קודם מיתת בעלה ונתברר אצל הרופאים שיש סכנה לה להניק בעצמה פשוט דמותר בנ"ד. שוב ראיתי בשו"ת מהר"ח כהן ראפפורט (סי' י"ג) שהביא ג"כ ראי' להקל בנידון דידיה מדברי מהר"ם זיסקונד הנ"ל. וא"כ דברי מהר"ח כהן ג"כ סניף להקל בנ"ד:

לה) הנה בשו"ת הרא"ם (סי' כ"ה) כ' וז"ל וכן השב יעקב גופא שם בתשובה נראה שהסכים לפי' הב"ח יע"ש וא"כ צמקה אף בלא נתנה למינקת מהני וא"כ תיקשה נגזור אטו לא צמקה וצ"ל דצמקה גופא מידי דמינכר הוא כאשר יתבאר לקמן. אמנם אף לשיטת הב"ש וכן נ"ל עיקר דשכרו למינקת קאי גם אצמקו וא"כ איכא למימר דמטעם נתנה למניקה היא מידי דמינכר רק דבעינן צמקה דאל"ה יש לאסור דלמא הדרה בה המינקת או דהוא בכלל מינקת חבירו יע"ש. אולם לפענ"ד דברי השב יעקב כנים. דלעולם דנתנה למינקת מודה השב יעקב דלא מהני כמ"ש בשו"ת הרא"ם מטעם דלמא

הדרא בה המינקת או דהוא בכלל מינקת חבירו אבל צמקו דדיה סגי כיון דהוי מידי דמינכר כנראה מדברי הרא"ש בפ' אע"פ. ל"ש לגזור בי' אטו אשה אחרת דלא צמקו דדי': לו) ומה שהאריך בשו"ת הרא"ם שם להשיג על השב יעקב במה שהשיג על הב"ש וז"ל ודבריו תמוהין במה שכ' אם רצונה למסמס בביעי וחלבא דאם כוונתו לאחר מיתת בעלה כו' ואף דאפשר דנולד סמוך למיתת בעלה ועדיין לא נגמל הילד אבל זה אין הדעת סובל לפרש כן לשון הפוסקים כו' עכ"ל הרא"ם אולם לפענ"ד דברי השב יעקב צודקים. דזה מודה השב יעקב דקשה לפרש לשון הפוסקים דיהיה מיירי באופן זה. רק שהשיג על הב"ש דלפי דבריו דצמקה ובפסק חלבה ע"כ צריכים להשכיר מינקת א"כ עדיין קשה לטעמיה דשכרה מינקת לא מהני. רק אדלעיל קאי אצמקה ופסק חלבה אשמעינן דצריכה ג"כ להשכיר מינקת ל"ל לאשמעינן זאת כיון דע"כ צריכה ליתן למינקת. דאת"ל דאשמעינן דלא מהני אם רצונה למסמס בביעי וחלב [כלומר באופן שכ' בשו"ת הרא"ם כגון בנולד סמוך למיתת בעלה ועדיין לא נגמל הילד. ז"א מלבד שהוא דחוק לומר כן לפרש כן דעת הפוסקי' כמ"ש בשו"ת הרא"ם. הקשה עליו השב יעקב עדיפא מיני'] דא"כ אזיל ליה ג"כ הנחתו. פי' במה שכ' דיש להוכיח כהב"י דאדלעיל קאי דהא אם היה צימוק דדים או פסק חלבה ע"כ הולד אצל מניק' א"כ אם שכרה מינקת לבד מותר ל"ל להזכיר צימוק דדים כו' עכ"ל. דהא לפי מה שחידש דמשכחת במסמס בביעי וחלב בנולד סמוך למיתת בעלה ועדיין לא נגמל הילד א"כ אינו מוכרח דהילד אצל מינקה. א"כ צריך להזכיר צימוק דדים דמהני אף בלא שכרה מינקת. אע"כ דזה סברא פשיטא להב"ש דלא מיירי באופן במסמס ביעי וחלב ולא צריך להשמיענו זאת. א"כ שוב אתי שפיר מה שהשיג השב יעקב על הב"ש. ומ"ה העלה השב יעקב דכוונת הרא"ש וודאי בצימוק לא נצרך לומר ושכרה לו מינקת ולא קאי עלי' רק על פסק חלבה קאי. וה"פ או שפסק חלבה כו' וכוונתו לומר בזה אף שאינו נפסק לגמרי אלא יש לה מעט חלב כדרך נשים שאינו נפסק מכל וכל רק עכ"פ אינו מספיק חלב ושכרה לה מינקת שהצריכה למינק' מותרת לינשא יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד יש להקל דדמי לצמקה כיון שאסורה להניק בעצמה מפני הסכנה. ואף שהרה"ג מו"ה מתתיהו ארווייליר ז"ל השיג שם על השב יעקב אולם הגאון שב יעקב תירץ יתיב כל השגותיו בתשובה שלאחרי' יע"ש. ויש להקל גם בנ"ד:

לז) ומה שהשיג בשו"ת הרא"ם שם על השב יעקב מלשון הרא"ש שכ' שאינה מניקה בשום פנים. דמשמע מזה הא אם גם היא מניקה לא מהני נתנתו למניקה. אולם באמת הרב שב יעקב (בסי' ט) הרגיש בזה ודחאה והוכיח מתשו' ההוא בעצמה להיפך. והוכיח

כן גם מסוף פ' כל האיסורין בתמורה יע"ש. לכן דברי השב יעקב ברורים להלכה ובפרט דבנ"ד גם מהר"ם מודה דיש להקל. דדוקא בנידון השב יעקב שאין סכנה במה שמניקה רק שלא הספיק חלבה. על זה י"ל דהיא עדיין בכלל מינקת חבירו. ויש תועלת במקצתו להילד עכ"פ. אבל בנ"ד כיון שסכנה להוולד ואין מחוייבת להניק ואינה רשאית להניק בוודאי אף לשיטת הרא"ם אינה בכלל מינקת חבירו. וא"כ גם לשיטתו יש להקל בנ"ד ובפרט לפי מה שהעלה בשו"ת הרא"ם (סי' כ"ז) שהעלה דדברי הח"צ (סי' ס"ד) ברורים להלכה דעדיף מאד מצמקו דדיה ואע"ג דעובדא דהח"צ היה בהוחזקה בשלשה ילדים ברור דהמעשה שהיה כך היה דהרי במילה וקטלנית פסקינן כרבי בתרי זימני הוי חזקה יע"ש כמו שהעלתי לעיל (אות ל'). וא"כ כ"ש בנ"ד דיש להקל אחר ט"ו חודש שתנשא להמשודך:

לח) גם יש סניף בנ"ד להקל ע"פ מ"ש בס' עצי ארזים (סי' י"ג ס"ק כ"ה) דבטור איתא או שכרו לו מינקת. וכפי הנראה שכן הי' הנוסחא ישינה בלשון הרא"ש. וכ' הב"ח שכן עיקר מדכתב ב' פעמים בחיי בעלה ואף שהט"ז והב"ש השיגו עליו תירץ העצי ארזים דס"ל להרא"ש לחלק בין נתנה להמניקה בחנם ובין שכרו מינקת. וי"ל דבשכרו עד זמן תשלום הנקת התינוק לא חיישינן שתחזור בה ואפי' אם תחזור בה ל"ש בזה טעמא דבושה לבא לב"ד שאם כבר נתנו להמינקת כל השכר א"כ הרי צריכה להחזיר השכירות ובשכר הנקה יכולה למסמוס ואם לא נתנו לה השכר א"כ מי שישלם שכר הנקה ישלם שכר המסמוס שהרי כבר קצבו השכר עם המינקת רק דשכירות לאחר מיתת בעלה לא מהני כיון שהיתה נקראת מינקת חבירו בשעת מיתת בעלה גזרינן הא אטו הא. אבל בחיי בעלה דליכא למיחש לאחלופי כיון דבשעת מיתת בעלה לא היתה מינקת כלל לכן בשכירות ליכא למיחש לחזרה. ולפי הטעם שכתבתי דבדמי השכירות יכולה למסמס אין לחלק גם כן בין מניקה פנוי' לנשואה יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דמיירי ששכרה מינקת עבור דמים שוב ליכא חשש שמא תהדר. ומ"ה מותרת להנשא בנ"ד. אף דגם היא הניקה מעט תוך הג"ח. מ"מ כיון דאינה בכלל מינקת בשביל שאינה רשאית להניק לכן בשכירות ליכא למיחש לחזרה כיון דאם תחזור יכולה למסמס בדמי השכירות:

לט) עוד יש צד להתיר בנ"ד ע"פ היתר של השו"ת אמונת שמואל (סי' ב') שהעלה בהכניסה לו סך עצום ורב הראוי' לקנות ב' שפחות דאז אינה משועבדת להניק דיש לסמוך על הר"ש שהתיר בגרושה מפני דאינה משועבדת להניק. וא"כ ה"ה באלמנה כיון דג"כ אינה משועבדת להניק בשביל עשרה שהכניסה לו שהי' ראוי לקנות ב' שפחות יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דמיירי ג"כ שהכניסה לבעלה הראשון רכוש גדול ואינה משועבדת

להניק ג"כ יש צד להיתר ועוד דבנ"ד דמיירי ג"כ שאין לה מזונות שבעלה לא השאיר כלום. ואז ג"כ הדין שאין משועבדת להניק ויש צד להיתר:

מ) אולם יש לדחות היתר זה דהא הב"ש ובשו"ת כנסת יחזקאל (סי' נ"ט) השיגו על הרב אמונת שמואל וז"ל הנה לכאורה נעלם מהם לשון הרשב"א שכל יסודם עליו שכתב די"ל דלא אמרו אלא בגרושה שיש לו אב למסמס ליה בבצים כו' וכ"כ הרא"ש בכתובות והר"ש הזקן כו' הואיל ובעל' קיים וכל הפוסקים והתשובות כולם מעתיקין דברי הר"ש דוקא בגרוש' שיש לה בעל. וא"כ באלמנה אף דאינה משועבדת לא שייך היתר זה יע"ש:

מא) ונלפע"ד לתרץ קשיתם על הרב אמונת שמואל דהנה הנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' י"ד וסי' י"ז) תמה על הא דאמרינן ביבמות (דף מ"ב) לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו הרי שתלה האיסור בדידי' ובכתובות (דף ס'.) אמרו לא תנשא תלה האיסור בדידה. ופי' הוא להוכיח דינו של הר"ש בכתובות אינה מניקה שמת בעלה והיא משועבדת להניק לכן תלה האיסור בה. אבל ביבמות איירי לא ישא האיש מעוברת חבירו משמע אף בגרושה לכן תלה האיסור בו. דבאמת אם אין רצונה להניק לא משועבדת להניק רק תלה האיסור דבעל לא ישא. ואם לא ישא את הגרושה סתם אשה חסה על בנה ותניק. ובזה מיושב דברי ב"ש דאף דהם סברו שמטו דד מפיו מ"מ האיסור עליו כ"ד חוד כי היא מעצמה תניק את בנה. וא"כ באינה משועבד' ורק האיסור עליו והיכא דהוא רואה את הילד גמול בוודאי אין איסור גם עליו והגמרא דאוסרתו גמלתו הוא דוקא היכא דאיסור עלי' יע"ש ודברי פח"ח. אולם מדברי הר"ש נראה דבגרושה לא גזרו כלל גם עליו כמו שהעתיקו כלם דברי הר"ש. ובפרט לפי הטעם שהביא הר"ן בשמו משום דאיכא בעל דממסמס בבצים וחלב. א"כ אין לגזור על הנושא מינקת בגרושה וכמ"ש הנוב"י בעצמו שהוא נגד משמעות הפוסקים:

מב) ונלפע"ד לתרץ באופן אחר קצת. מדברי הנוב"י ע"פ דבריו. דנ"ל דשני הטעמים צריכי' דמ"ה כ' הר"ן לשיטת הר"ש דמ"ה בגרושה מותרת להנשא כיון דיש לה בעל שימסמס. דהטעם הזה דאינה משועבדת להניק בלבד אינו מספיק כמ"ש הרא"ש בכתובות בפ' אע"פ וז"ל והר' שמשון ז"ל הי' אומר דגרושה אינה צריכה להמתין עשרים וארבעה חדשים שאין עלי' להניק את בנה הואיל ובעלה קיים והביא ראי' מההוא דלעיל נתגרשה אינו כופה ואין חילוק בין נדרה ללא נדרה. אבל כשמת בעלה אע"פ שאינה מחויבת להניקו מ"מ כיון שאין לו אב עשו חכמים תקנה שתניק האם עכ"ל כלומר דהנה הרא"ש כ' ביבמות פ' החולץ בשיטת ר"ת ח"ל ועוד אלמנה גופא אי אמרה איני ניזונית ואיני עושה לא משעבדא להניק אלא חכמים עשו תקנה זו שלא יבא הולד לידי

סכנה. ורוב נשים חסות על ילדיהן ומניקתו אפילו אינה משועבדת להניקו. אבל אם היתה מותרת לינשא לא היתה מניקתו עכ"ל. מ"ה כ' הר"ש לדחות שיטת ר"ת הנ"ל. דדוקא כשמת בעלה אע"פ שאינה מחויבת להניקו מ"מ כיון שאין לו אב עשו חכמים תקנה שתניק האם. אבל בגרושה שבעלה קיים א"צ להתקנה. פי' כמ"ש הר"ן בשיטת הר"ש. כיון דהבעל קיים ימסמס בבצים וחלב. אבל באלמנה דל"ש שהבעל ימסמס עשו חכמים תקנה דלא ישא מינקת חבירו כדי שלא יבא לידי סכנה:

מג) אולם יש חילוק לדינא דהיכא דמשועבדת להניק אז דוקא עשו חכמים זמן הנקה כ"ד חודש ואז נגזור גמלתו אטו לא גמלתו כו'. כדי שלא להפסיד שיעבוד הילד יעי' בס' בית מאיר בצלעות הבית (סי' ה'). אבל באופן שאינה משועבדת להניק כגון שהכניסה לו עשירות עצום דראוי לקנות מהם ב' שפחות. ואז רשות בידה לשמוט דד מפיו. מ"מ אם הם מניקים מרצונם. לא ישא אדם אותה כדי שלא להפסיד להתינוק. אולם אם פסקה להניק ואין רצונה להניק עוד באמת מותרת להנשא לכל אדם כעין סברת הנוב"י הנ"ל. ולפ"ז מיושב ג"כ קשית הנוב"י על ב"ש שס"ל דשמטה דד מפיו ואינה משועבדת להניק. וא"כ איך משכחת לה להר"ש לב"ש דיהי' אסור לישא מעוברת ומינקת חבירו. אולם לפי הנ"ל א"ש דדוקא בגרושה לא גזרו כלל על הנושא כיון דאיכא בעל שימסמס. אבל באלמנה אף דאינה משועבדת מ"מ גזרו על הנושא מינקת חבירו כיון דליכא בעל שימסמס עכ"פ כל זמן שהיא מינקת מרצונה הטוב. אבל לעולם במקום ששמטה דדה מפיו מותרת להנשא:

מד) לפ"ז בנ"ד בהכניסה עושר רב דהי' ראוי שיקנה שני שפחות בוודאי אינה משועבדת להניק. ועוד מפני דעתה אין לה מזונות ג"כ אינה חייבת להניק. ולפ"ז כיון דכבר פסקה להניק עוד בחיי בעלה ונתנתו למינקת ג"ח קודם מיתת הבעל. וגם גומלתו והוא בריא אולם ושוב כיון שהוא רואה את הילד גמול בוודאי אין איסור גם עליו ובפרט שהוא אחר ט"ו חודש דיש לצרף גם סברת הפ"י הנ"ל (באות כ"א):

מה) ובלא"ה מה שכ' בשו"ת כנסת יחזקאל שם וז"ל וכל הפוסקים ותשובות כלם מעתיקין דברי הר"ש דוקא בגרושה שיש לה בעל עכ"ל. לפענ"ד יש להעיר על דבריו. דהא כ' בס' אור זרוע הגדול ה' יבום וקדושין (סי' תרכ"ט) וז"ל והיכא שנתגרשה והיא מניקה בזה הורה הר' שמשון זצ"ל זקינו של רבינו שמשון דשאנץ זצ"ל שמותרת להנשא אחר ג' חדשים והביא ראי' מפ' אע"פ (דף נ"ט ע"ב) נדרה מלהניק את בנה ב"ש אומרים שומטת דד מפיו ובה"א כופה ומניקתו נתגרשה אינו כופה אלמא דגרושה לא מחייבא להניק מותרת להנשא אחר ג"ח. דדוקא גבי אלמנה שהיא חייבת להניק את

בנה אסור לה להנשא עד כ"ד חודש מפני שבושה כו' עכ"ל. נראה מדברי האור זרוע בדעת הר"ש דאין הטעם בשביל שיש לה בעל שימסמס בבצים וחלב רק הטעם בשביל שאינה משועבדת וכמו שהביא התוס' בשם הר"ש. וכן הרא"ש בפ' החולץ כ' וז"ל ודלמא מיעברא ומיעכר חלבא וקטלא לי' ומתוך זה הי' אומר רבינו שמשון הזקן גרושה מינקת וגרושה מעוברת מותרת לינשא דלא משעבדא להניק כדאמרינן בפ' אע"פ (דף נ"ט ע"ב) נתגרשה אינה כופה כו' עכ"ל. נראה מדברי הרא"ש אלו בדעת הר"ש ג"כ רק מטעם דלא משעבדא להניק ולא הביא כלל הטעם משום דהבעל קיים ימסמס בבצים וחלב וא"כ יש ג"כ בנ"ד צד להקל כפי שיטת האור זרוע והרא"ש ביבמות בדעת הר"ש דבמקום דלא משעבדא להניק מותר להנשא תוך כ"ד חודש. ובנ"ד דהכניסה נדוניא גדולה אינה משועבדת להניק. מ"ה יש להקל בנ"ד. שוב מצאתי בשו"ת הגרע"א (סי' צ"ה) וז"ל מ"מ רובא דרבוותא התוס' ביבמות וכתובות והרא"ש והסמ"ג ומרדכי כתובות הביאו לדברי הר"ש דמתיר בגרושה משום דתניא נתגרשה אינו כופה. הרי דתליא בשיעבוד הנקה. וממילא גם זונה מותרת. וא"כ דעת הר"ן אליבא דהר"ש יחידאה נגד הנך רבוותא הנ"ל עכ"ל. א"כ מיושב קשית הכנסת יחזקאל:

מו) ומה שהקשה הב"ש על הרב אמונת שמואל וז"ל אבל אנ"ל להקל דהא לא כתבו הפוסקים היתר זה אלא בגרושה ולא באלמנה וע"כ הטעם משום דגרושה לעולם היא פטורה להניק א"כ היא אינה בכלל מניקה. אבל אלמנה דהיא לפעמים חייבת אז היא בכלל מינקת חבירו כו' עכ"ל יע"ש. אולם באמת אינו השגה לא מבעיא לשיטת הרשב"א שכ' ה"ה בשמו דשיטת הר"ש הוא דוקא באינה מכירה. אבל במכירה מודה דאסור. והובא דעתו בש"ע (סי' י"ג סי"ד) פשיטא דלא קשיא קשית הב"ש. דהא גם בגרושה לא לעולם היא פטורה להניק. דהא במכירה באמת אסורה מפני דאז חייבת להניק. ואפ"ה באינה מכירה מותרת ולא אמרינן לאפלוג. וא"כ ה"ה באלמנה היכא דאינה משועבדת פטורה להניק ולא אמרינן לא פלוג. אלא אפילו לפי שיטת הפוסקים דס"ל בדעת הר"ש דמתיר אפילו במכירה וכמ"ש להדיא בס' אור זרוע הגדול ה' יבום וקידושין (סי' תרכ"ט) בדעת הר"ש. אפ"ה לא קשה קשית הב"ש. די"ל דהר"ש נקט גרושה וכ' הטעם משום דאינה משועבדת. א"כ שפיר כמו שהי' כתוב גם באלמנה דהעיקר בטעם תליא מילתא. ומ"ה נקט בגרושה דמילתא פסיקתא נקט דלעולם היא משועבדת. אבל באלמנה יש חילוקי דינים והי' צריך להאריך דבהכניסה נדוניא רבה או כשבני משפחתה אינם רגילים להניק וכן אם אין לה מזונות דאז אינה משועבדת מותרת להנשא ואם לאו לאו. לכן נקט בקיצור דבגרושה מותרת להנשא כיון דאינה משועבדת [דכן היא הגירסא לפי

דעת רובא דרבוותא וכמו שהבאתי לעיל ב' הגרע"א בתשובה (סי' צ"ה)] ואז ממילא נדע דגם באלמנה במקום דאינה משועבדת מותרת להנשא, וכעין דאמרינן בעירובין (דף ב'.) אלא סוכה דנפישין מיליה פסיק ותני פסולה. וכדאמרינן בפסחים (דף ג' ע"ב) לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה יע"ש. אף דיש לחלק מהתם בסוכה:

מז) תדע דאם נימא דלא פלוג רבנן בתקנתן מ"ה באלמנה בכל אופן אסורה להנשא תוך כ"ד חודש. א"כ גם גרושה תהי' אסורה להנשא וכמ"ש באמת בשו"ת הריב"ש (סי' תס"ג) וז"ל וכבר הסכימו האחרונים ז"ל דמניקה שמת בעלה לאו דוקא אלא ה"ה נתגרשה כו' אף דליכא סכנת ולד יע"ש. נראה דס"ל דאף באינה מכירה בנתגרשה אפ"ה אסור מטעם לא פלוג. אולם רוב פוסקים חולקים על הריב"ש וס"ל דבאינה מכירה בנתגרשה ודאי מותרת וע"כ דלא אמרינן משום לא פלוג. ואף דבהבחנה אמרינן לא פלוג דבכל אופן צריך הבחנה כבר תרצתי לעיל (אות ט"ו) דשאני התם דלא מינכר בין הראוי' לילד בין לא ראוי' לילד. אבל בין גמלתו ללא גמלתו או בין נתנה למניקה או לא נתנה או צמקה ללא צמקה ניכר. מ"ה ל"ש בי' לא פלוג:

מח) ומה שהקשה עוד הב"ש על האמונת שמואל וז"ל ולכאורה יש להביא ראי' מש"ס אפילו אלמנה עשירה אסורה דהא בי ריש גלותא התירו חז"ל משום דהם מפורסמים ובוודאי ר"ג עשירים היו ומ"מ מחמת עשירים אסורים כו' עכ"ל. וכן הקשה בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' נ"ט) והוסיף להביא ראי' דבר"ג עשירים היו ח"ל דנודע דבר"ג היו עשירים כמבואר בגיטין (דף ל"א ע"ב) רנב"י דיתיב בגוהרקא דדהבא כו' דלמא מאינשי דביר"ג כו' וכן מצינו כמה פעמים בשלשלת הקבלה וס' יוחסין להראב"ד ולכך התיר ר"נ שהי' לאל ידה לשני שפחות כו' יע"ש:

מט) ונלפע"ד לתרץ השגתם. דהא מבואר בשו"ת אמונת שמואל (סי' ב') דכי היכא דבגרושה באינה מכירה שריא לאנסובי ולא אמרינן דגזרו בה משום לא פלוג כמו בהבחנת ג"ח ברדופה ועקרה וכו' אלא מדמינן לה מת הילד או ששכרו מינקת ג"ח בחיי בעלה דלא מקרי מינקת חבירו א"כ פשוט דה"ה והוא הטעם באלמנה שמת בעלה והיא אינה מחויבת להניק אפילו ע"י כפי' בשכר כגון שהכניסה לו ב' שפחות או ממון הראוי לקנות או שבני משפחתו או משפחתה אינם רגילין להניק כלל ג"כ שריא לאינסובי ולא מקרי ג"כ מינקת חבירו אלא היכא דיכול לכופה להניק בשכר כגון שלא הכניסה ודרך משפחתו או משפחתה להניק יע"ש. א"כ י"ל דמ"ה צריך בר"ג הטעם דלא הדרי בהו כיון דאף דכל ההיתר הוא רק דביש לו ב' שפחות הוי דומיא דגרושה באינה מכירה דיש להתיר משום דאינה משועבדת א"כ ה"ה באלמנה ביש לה ב' שפחות לפ"ז י"ל דמ"ה

צריך הטעם בר"ג דלא הדרי כדי שנוכל להתיר בר"ג אף במקום דמכירה. דאז לפי הטעם דהם עשירים לא מהני דלא עדיף מגרושה דג"כ במכירה אסורה להנשא אף דאין שיעבוד עלי' אבל לפי הטעם דשאני ר"ג דלא הדרי יש להקל כיון דנתנתו למינקת ולא הדרי בהו. ומתורץ ות הב"ש והכנ"י:

נ) אולם באמת ז"א לפי מה שכ' הרב המגיד בה' גירושין (פרק י"א) ב' הרשב"א בתשובה דאפילו לר"ג כל זמן שהניקתו האם עד שמכירה לא תנשא אלא כופין אותו ומניקתו מפני סכנת הילד. יע"ש. ובפרט לפמ"ש באסיפת זקנים בכתובות (דף ס'.) ב' המורה דמכירה פי' שאינו רוצה לינק מאשה אחרת ע"ש. א"כ כיון דנתנתו למינקת בהני דבר"ג א"כ לא נוכל לומר דמיירי גם במכירה. אמנם לפי מה שדחה באס"ז והעלה דאף אם הוא יונק מאשה אחרת אם הוא מכיר את אמו כופין איתה שכיון שהיא מכירה אם תניחנה תיקשה לו פרישת אמו ומסתכן כו' יע"ש. א"כ לפי שיטת ה"ה מיירי דוקא באינו מכירה. הדרא קשית הב"ש והפנ"י לדוכתא:

נא) לכן נלפע"ד לתרץ באופן אחר. ע"פ מ"ש בשו"ת אמונת שמואל שם ומיהו בהא ודאי החמירו אלמנה מגרושה לדעת הרשב"א היאך שמת בעלה והיא התחילה להניק ואינה מכירה אסורה בכל האופנים שבעולם אפילו היכא דהכניסו ב' שפחות וטעם דהיא קריא מינקת חבירו בשעת מיתתו ושוב יכול לכופה להניק ולכן בי ר"ג אסרינן להו בס"ד דגמרא אפילו באינה מכירה וכמ"ש ריב"ש לפי שכבר התחילה להניק וגלי דעתי' דרוצה להניק כמ"ש ב"י ב' תשו' הרשב"א כו' משא"כ בלא התחילה מעולם והוא בדין לא יכול לכופה שרי לאינסובי דלא הי' עליו שם מינקת חבירו יע"ש. לפ"ז מיושב שפיר קשית הב"ש והכנ"י הנ"ל. דמ"ה צריך הש"ס לומר הטעם ההיתר בדבי ר"ג משום דלא הדרי בהו כיון דבלא טעם זה אף ביש לה שני שפחות ג"כ אסורה להנשא כיון דמיירי בדבי ר"ג שהתחילה להניק וגלי דעתי' דרוצה להניק ואז לא מהני אף ביש לה שני שפחות. וא"כ נהי דבי ר"ג המה עשירים לא עדיף מיש לה שני שפחות דג"כ לא מהני מ"ה הוכרח הש"ס לומר הטעם משום דבי ר"ג לא הדרי בהו אבל בשאר אינשי באמת אסור אף בעשירים. ומיושב קשית הב"ש וכנ"י בעזה"י:

נב) לפ"ז נלפע"ד לתרץ קשית האבני מלואים (סי' י"ג ס"ק י"ח) שהקשה דאי נימא דגזרינן אטו מכירה א"כ היכי שרי רב נחמן להני דבי ר"ג כיון דבי ר"ג נמי כל שמכירה אסור וכמ"ש הרב המגיד מה' גירושין (פי"א). ואין לומר דשאני דבי ר"ג דלא גזרינן בהו אטו הא משום דענינם נודע ומפורסם וכמו שיבואר לפנינו בשם הריב"ש דהתם היינו שענינם נודע ומפורסם בנתנו למינקת. אבל זה שיתפרסם אם הילד מכירה או לא דבזה צריך

בדיקה אם מכירה ולא יתכן בזה פרסום וא"כ אפילו נתנתו למינקת נגזור אטו מכירה והאריך בזה והניחו בקושיא יע"ש:

נג) אולם לפי מה שהעלתי יש לתרץ קשיתו. בהקדם דברי הב"ש והכנסת יחזקאל הנ"ל דביר"ג היו עשירים. א"כ הוי כמו יש לה שני שפחות. א"כ לפ"ז כיון דהיא אינה משועבדת א"כ אינה בכלל מינקת חבירו דנגזור בה אטו אשה אחרת רק דנגזור בה אטו אשה זו בעצמה בנתנה למינקת שמא תהדר כנ"ל (באית ל"ע) בדעת הרא"ש. מ"ה אמרינן שפיר דבבי ר"ג לא מהדרי שוב לא שייך חשש דשמא תהדר. ומ"ה התיר ר"נ לר"ג. אבל החשש אינה מכירה אטו אשה אחרת מכירה זה לא שייך בדבי ר"ג. כיון דהמה עשירים ואינה משועבדת להניק. אינה בכלל מינקת חבירו, ורק בשביל דנשים חסות על ילדיהן בשביל זה לא גזרינן באשה זו אטו אשה אחרת כנ"ל:

נד) באופן אחר נלפע"ד לתרץ קשית האבני מלואים הנ"ל. ע"פ מה שהעלה הנוב"י (מהד"ק חא"ע סי' י"ג) דביבמות (דף מ"ב.) פליגי בהבחנה ג"ח דלטעם דר"נ אמר שמואל משום דאמר קרא להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך כו' א"כ הוי דאורייתא. ולטעם של רבא גזרה שמא ישא, את אחותו היי רק דרבנן יע"ש. וא"כ י"ל נהי דבבריתא של היתה רדופה מוכח דגזרינן בהבחנה משום לא פלוג אטו אשה אחרת י"ל דהוא משום דס"ל דהבחנה דאורייתא אבל במינקת אחרת. רק דגזרינן באשה זו עצמה בנתנתו למינקת שמא תהדר או גומלתו אטו שמא תגמלנו כמ"ש התוס' בכתובות (דף ס' ע"ב) בד"ה ואמר ר"נ. יע"ש. ולפ"ז להלכה דלא קיי"ל כר"נכיון דקיי"ל כרבא דהבחנה הוי דרבנן. א"כ שוב גזרינן אטו אשה אחרת גם במינקת אף דהוי רק דרבנן. כמו דגזרינן בהבחנה אטו אשה אחרת אף דהוי רק דרבנן. יע"ש בנוב"י לפ"ז י"ל דר"נ לשיטתי' דס"ל דהבחנה דאורייתא שפיר התיר לדבי ר"ג משום דל"ש לגזור אינה מכירה אטו אשה אחרת מכירה. דהא בדרבנן מודה ר"נ דלא גזרינן אטו אשה אחרת רק דגזרינן באשה זו עצמה שמא תחזור בה כנ"ל. מ"ה שפיר התיר בדבי ר"ג כיון דמאוימים המה לא הדרי בהו. א"כ מיושב שפיר קשית האבני מלואים:

נה) ומה שהקשה בשו"ת כנסת יחזקאל עוד שם על האמונת שמואל וז"ל והאמת יורה דרכו שטעו דידוע בגמרא דקאמר דלמא חזרה המינקת ודוקא בהכניסה לו שני שפחות ופי' שפחות שהם קנין עולם כמו שהקשה בב"מ (דף י' ט"ס וצ"ל י"ב) האי שפחה ה"ד אי דאייתי שתי שערות כו' ואלו אינם יכולים לחזור ולכך שפיר אם הכניסה לו שני שפחות אינה מינקת משא"כ במינקת דלמא תחזור ואם האם עשירה גדולה במדינה שאין נוהג בקנין שפחות כו' חיישינן דלמא תחזור המינקת אחר שיכירה הולד. יע"ש

שהניחו בקושיא: נו) לפענ"ד אינו השגה. דאדתמה על האמונת שמואל הי' לו לתמוה על הטור והש"ע באה"ע (סי' פ' ס"ח) שכ' הכניסה לו שתי שפחות או נכסים הראוים לקנות מהם שתי שפחות כו' ואינה מניקה את בנה יע"ש הא אין דרכם להביא רק מה שנוהג גם בזה"ז. והא בזה"ז לא משכחת לה לקנות מהם שני שפחות. ויש לתרץ דבזמן הש"ע היו משיגים לקנות שפחות. אולם עדיפא מיני' נלפע"ד לתרץ. דז"ל הרמב"ם בה' אישות (פכ"א ה"ה) יש מלאכות אחרות שהאשה עושה לבעלה בזמן שהן עניים ואלו הן אופה הפת כו' ומניקה את בנה כו' בד"א בעניים. אבל אם הכניסה לו שפחה אחת כו' הכניסה לו שתי שפחות או נכסים הראוין לקנות מהן שתי שפחות או שהיו לו שתי שפחות או שהי' ראוי לקנות שתי שפחות אינה מבשלת ואינה מניקה את בנה אלא נותנת אותו לשפחה להניק עכ"ל. ואם נימא דהא דקתני או שהי' ראוי לקנות שתי שפחות הפי' דוקא אם יכולים לקנות שפחה כנענית דוקא כדי שאז תניק השפחה. א"כ במקום דלא ישיגו לקנות שתי שפחות. אף שהיא עשירה. אפ"ה תהי' מחויבת להניק בנה. אם העיקר תלוי רק אם ישיגו לקנות שתי שפחות או לא. א"כ אינו מדוקדק לשון הרמב"ם במה שכ' בד"א בעניים כו'. הלא דין הזה נוהג אפילו בעשירים במקום שלא ישיגו לקנות שתי שפחות. וכבר ידוע דלשון הרמב"ם שקול בפלס הקודש מזוקק שבעתים. אע"כ דהעיקר תלוי דדוקא בעניים תקנו שמחויבת להניק בנה לטובת הילד. אבל בהכניסה שני שפחות או נכסים הראוין לקנות מהן שני שפחות. פי' כמו שהביא הרב המגיד וז"ל דפי' רש"י שהכניסה נדוניא רבה שיש כדאי למביאה נדוניא זו לקנות ממקצתה שפחות להכניס לשמשה וזה דעת רבינו. עכ"ל. נראה כוונתו כיון דהכניסה נדוניא רבה שאז אינה ענייה. ומ"ה אינה משועבדת להניק. דהשיעבוד הזה דוקא על העניים. וטעם הדבר לתקנת הולד דזה נצרך דוקא בעניים. אבל בעשירה תוכל לשכור מינקת. ואם ניחוש שמא תחזור. י"ל כמ"ש הש"ס ביבמות (דף מ"ב ע"ב) דלמא איעברא ומיעכר חלבה וקטלי' לי' אי הכי דידיה נמי. דידיה ממסמס לי' בבצים וחלב. דידה נמי ממסמס לי' בבצים וחלב. לא יהיב לה בעל כו' עכ"ל וא"כ בזה בדידי' באם תחזור המינקת ימסמס. בפרט שהכניסה לו עשירות. בוודאי יוכל למסמס. ולכן לא חייבוה להניק בנה. כיון שראוי לקנות שני שפחות. ואף אם לא נשיג לקנות מ"מ נשיג לשכור מינקת. ולא שייך בזה לומר שמא תחזור כיון דיוכל למסמס כנ"ל. ויש להביא ראי' לדברי מדברי העצי ארזים (סי' י"ג ס"ק כ"ה) שהעלה דבשכרו עד זמן תשלום הנקת התינוק לא חיישינן שתחזור בה ואפילו אם תחזור בה לא שייך בזה טעמא דבושה לבוא לב"ד שאם כבר נתנו להמינקת כל השכר א"כ הרי צריכה להחזיר השכירות ובשכר הנקה יכולה למסמסו.

ואם לא נתנה לה השכר א"כ מי שישלם שכר הנקה ישלם שכר המסמוס ולא שייך בזה שבושה לתבוע ליורשים שהרי כבר קצבו השכר עם המינקת כו' יע"ש. וא"כ כ"ש בזה שהכניסה לו עשירות. שאינה מחויבת להניק מפני דלא חיישינן שתחזור המינקת שישכור. ואף אם תחזור יוכל למסמס. וכן יש להוכיח מדברי הבית מאיר שאביא לקמן (אות ס"ה). ומיושב קשית הכנסת יחזקאל. ועי' מח"א ה' עבדים סי' א':

נז) לפ"ז נלפע"ד לתרץ מה שהקשה בס' עצי ארזים (סי' י"ג סק"ל) על האמונת שמואל דלדבריו אפילו הכניסה כדי שפחה אחת נמי נימא הכי. דהא בכתובות (דף ס"א.) בהכניסה שפחה אחת פרכינן עלה הא שארא עבדא ותימא לי' עיילת איתתא בחריקאי. ומתרץ דא"ל הא טרחא לדידי ולדידך וכו' ועכ"פ זה פשוט דהא דאמרינן באחת לא טוחנת ולא אופה וכו' אורחא דמלתא נקט דמסתמא תפטור עצמה ממלאכות הכבדות. אבל אם תאמר השפחה האחת שהכנסתי היא תניק את בנך וודאי שהרשות בידה כו'. וא"כ אף בכה"ג תהי' פטורה. וא"ת שבאמת לא תקנו אלא בענייי' שאין לה אפילו שפחה אחת א"כ בטלת דין דשכרה מינקת דהוי כמו שהכניסה מעות לשפחה אחת. ומבואר לעיל דלא מהני אלא בחיי בעלה וגם בפסק חלבה יע"ש. אולם לפי מה שתרצתי לעיל קשית הכנ"י מיושב ג"כ קשית העצי ארזים. דאיך מדמה שכרה מינקת בחיי בעלה במניקת חבירו. להכניסה לו שפחה אחת בבעל שלה. דבשלמא בבעלה לא שייך החשש שמא תחזור המינקת. לא מבעיא בעת שהיו משיגים לקנות שפחה בוודאי לא היתה יכולה לחזור דהיא קנין עולם. ואף בזה"ז דלא שייך לקנות שפחה ורק הטעם משום דהיא עשירה שראוי לקנות בנדוניא כזאת שפחה אחת. או עכ"פ לשכור מינקת ג"כ לא שייך החשש הזה שמא תחזור המינקת. דבדידיה שייך דיוכל למסמס בבצים וחלב דהא הכניסה לו עשירות. ומ"ה אינה משועבדת להניק בנה כנ"ל. אבל במניקת חבירו. דבדידה ל"ש לומר דימסמס דבושה לבוא לב"ד. מ"ה חיישינן שמא תחזור המינקת. ולכן לא שרי רק אם פסק גם חלבה ג"ח קודם מיתת הבעל. דאז לא נ"מ להילד במה שלא תנשא ואז דוקא מותרת להנשא. ומיושב קשית העצי ארזים:

נח) ומה שהקשה בס' הפלאה לדעת הר"ש הזקן דהיכא דלא משעבדא לית בה דין מינקת דא"כ לרב דס"ל כאנשי יהודא דלעולם לא משעבדא להנקה לפמ"ש תוס' ר"פ אלמנה ניזונית והיכי קאמר רב צריכה להמתין כ"ד חודש. כבר תירץ בס' הפלאה בק"א לסי' צ"ג לפמ"ש הב"ח (סי' צ"ג) דכל היכא דאסורה לינשא מחמתו יש לה מזונות בע"כ ולכן אסורה לינשא כדי שיוכרחו היורשין ליתן לה מזונות ומעשה ידיו שלהן דהיינו הנקה יע"ש. ואף שבס' אבני מלואים השיג על תירוצו מ"מ הרב אבני מלואים תירץ יפה

דקושיא מעיקרא ליתא דלרב דס"ל כאנשי יהודא ס"ל דגרסי במשנתנו הניזונית וכמ"ש מהרי"ט וא"כ ממילא משעבדי אפילו לאנשי יהודא יע"ש. ולפענ"ד נראה לתרץ קשית הפלאה ע"פ מה שתרצתי לעיל (אות מ"ג) את קשית הנוב"י על הרב אמונת שמואל מב"ש דס"ל דשמטה דד מפיו יע"ש. והעלתי דדוקא בגרושה לא גזרו כלל על הנושא כיון דאיכא בעל שימסמס. אבל באלמנה אף דאינה משועבדת לרב מ"מ גזרו על הנושא מינקת חבירו כל זמן שהיא מנקת מרצונה הטוב (רק עד כ"ד חודש כיון דליכא בעל שימסמס אבל לעולם במקום שפסקה מלהניק מותרת להנשא כיון דאינה משועבדת. ומיושב קשית הפלאה: נט) הנה בשו"ת כנסת יחזקאל שם השיג על האמונת שמואל וז"ל והנה עדיין מוטל עלינו לבאר לפ"ז דבלא"ז היינו מפרשים מטעם חסות על ילדיהן א"כ לימא במעוברת ג"כ האי טעמא ומאי מקשה על המעוברת יותר ממניקות ונ"ל דהנה הרא"ש מדקדק בלשונו רוב נשים חסות משמע דאיכא מיעוט נשים דאינן חסות ובגמרא קאמר ג"כ סתם מעוברת למניקה קיימא ש"מ דאיכא מעוברת שאינו קיימא למניקה כי באמת כמה פעמים הולד שאינו של קיימא או צימוק דדים. לפ"ז הי' קשה לסמוך מיעוט חסות למעוטא דמעוברת אינה מניקות והוי כמחצה על מחצה נגד טעמא דרוב נשים חסות ולא הי' לחכמים לגזור במעוברת באשר שאינה משועבדת. בשלמא במניקות איכא רובא דחסות נגד מיעוטא אך במעוברת איכא תרי מיעוטא נגד חד רוב. וע"ז מסיים עיכור חלבה וקטלה ומשום ספק נפשות החמירו אף דהוי מחצה על מחצה. ובזה מתורצים כל הקשיות הנ"ל שהקשה מהר"ש לוצאטו בתשובת א"ש מה שהקשה בדברי התוס' הנ"ל יע"ש:

ס) ולפענ"ד תירוצו לא מחוור בעיני. דכבר כ' הרשב"א בת"ה ה' שחיטה דאפילו אי אמרינן סמוך מיעוט לחזקה אפילו לרבנן הוא דוקא כשהמיעוט מסלק מן הרוב ולא כשהוא עומד ממש נגד הרוב כגון התם מיעוט מפילות דהוי ג"כ בכלל רוב מתעברות אלא מכל נשים המתעברות מסלק מיעוט מפילות. משא"כ מיעוט אינן מתעברות דהוא עומד ממש נגד הרוב א"א לחשבו כלל למיעוט דכמאן דליתא דמי יע"ש. לפ"ז השתא לענין סמוך מיעוט לחזקה אמרינן סברא זו דהיכא דהמיעוט הוא עומד ממש נגד הרוב הוי כמאן דליתא. א"כ כ"ש לענין צירף מיעוט למיעוט שיהי' נחשב כמחצה בוודאי אמרינן כסברת הרשב"א. וא"כ בנ"ד המיעוט דנשים שאינן חסות על ילדיהן הוא עומד ממש נגד הרוב והוי כמאן דליתא ל"ש לומר בי' לצרף למיעוט השני שיהי' כמחצה. וא"כ נשארו קשית מהר"ש לוצאטו ומוכרחים לומר כסברתו וסברת האמונת שמואל:

סא) עוד יש צד להיתר בנ"ד כיון דאין לה מזונות כעת ולא תוכל להניק הילד וגם שאר בניה מוטלים ברעב על ידי שישא אותה המשודך יהי' לה מזונות ולכל הילדים והוי תועלת יתומים. וכבר העלה בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' צ"ה) סניף להקל במינקת חבירו כל שהוא לתועלת יתומים והוכיח כן מח"מ (סי' ר"צ סי"ט) אצל אפוטרופס שאין רשאי להוציא עבדים לחירות. וכ' הרמ"ה דכל זה מיירי בלא רשות ב"ד. אבל רשאי לעשות כל מה שיראה להם שהוא תועלת יתומים וכ' הב"י שכ"כ הה"מ בסוף ה' נחלות בשם הרמב"ם והרשב"א ז"ל וכן מפורש בתוס'. הרי להדיא דמשום תועלת יתומים עקרינן העשה דלעולם בהם תעבודו. ומינה דמשום תועלת יתומים דחינן תקנת חכמים לגבי מינקת וכגוונא שכ' מהר"י מינץ לענין מופקרת. עכ"ד השבו"י. ונלפע"ד ג"כ להביא ראי' דלתועלת יתומים מתירין איסור דרבנן. דהא ביו"ד (סי' ק"ס סי"ח) קיי"ל ב' הרא"ש והרמב"ם דכל רבית דרבנן מותר במעות של יתומים יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד יש להקל משום תועלת יתומים איסור מינקת חבירו שהוא רק דרבנן אליבא דכל הדעות:

:

סב) גם יש סניף להתיר בנ"ד ע"פ מ"ש בשו"ת רבינו חיים כהן ראפפורט (חאה"ע סי' י"ג) על מה שכ' רש"י גמלתו אסור. שגמלתו מחמת שרוצה לינשא עכ"ל. הרי שדקדק רש"י דדוקא אם גמלתו מחמת שרצונה לינשא אז דוקא אסור הא אם גמלתו בשביל דבר אחר בזה לא גזרו חכמים. מ"ה בנידן דידי' דמחמת מקרה שהי' לה מכה בדדי' ר"ל הוכרחה ליתן התינוק למינקת אחרת. ולא עשתה כדי להנשא מותרת לינשא יע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד דמה שנתנה למניקה הוא בשביל שסכנה לה להניק בעצמה. מותרת להנשא. הן אמת ראיתי בדבריו תיהה שכ' אבל אי הוי לה מכה בדדי' זה מקרי בידי שמים והוי דומיא ממש לצימוק דדים ובצימוק דדים לא בעינן שתהי' בחיי הבעל כדאיתא בראש"ש וטור וש"ע עכ"ד. אולם אשתמיטתי' במחכת"ר דברי שו"ת הריב"ש (סי' ש"ס) דדוקא צמקו בחיי בעלה יע"ש וכ"כ בשו"ת נוב"י (מהד"ת חאה"ע סי' ל"ה) וז"ל ומ"ש הרב השואל דבשכנה"ג הביא שרבים מקילים בזה וגם בת' ח"צ משמע דלא בעינן בחיי בעלה הנה מ"ש ב' הח"צ ליתא דהוא לא כתב אלא דלא בעינן ילדה בחיי בעלה אבל הצימוק ודאי מודה דבעינן בחיי בעלה יע"ש הובא בפ"ת סק"ל ומה שכ' כדאיתא בראש"ש ובטור וש"ע ליתא דשם הפי' דהצימוק הי' בחיי הבעל וכמבואר בשו"ת שב יעקב (חאה"ע סי' ט') דאף דלא כ' בטוש"ע בצימוק בחיי הבעל מ"מ כיון דכ' או שאינה חולבת לעולם שיש לה צימוק דדים. הוי כמו שכ' להדיא בחיי הבעל. מ"מ בנ"ד דנתנה למניקה בחיי

הבעל ונתחזק שהוא סכנה להולד שמתו שני בני' שהניקה. הוי כצמקה בחיי הבעל דודאי מהני:

סג) גם יש סניף בנ"ד להתיר דנעשה חיזוק בכתב בערכאות שלא תשמוט הדד מפי התינוק כל משך זמן הנקת העובר ובשעת הצורך תמסמס לי' בבצים וחלב. ונכון יותר שיושלש מיד כל שכר הנקת הולד וצורך המסמוס ויש להוכיח כן ממה שכ' באסיפת זקנים למס' כתובות (דף ס' ע"ב) וז"ל שאני דבי ר"ג דלא הדרי בהו שאין המניקה חזרה בה לאחר שקבלתו להניק משום אימתא. וגם הם אינם חוזרים בהם מתוך חשיבתן וכו' יע"ש כ"כ בשו"ת עטרת חכמים (חאה"ע סי' א') וכן מצא אח"כ באבני מלואים יע"ש. וכ"כ בשו"ת חת"ס (חאה"ע ח"א סי' ל' ול"ג) וכן יש להוכיח מדברי הס' עצי ארזים (סי' י"ג ס"ק כ"ה) שהבאתי לעיל (באות נ"ו):

סד) בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' צ"ז) העלה באלמנה שהי' לה ג' ילדים ומתו ואמרו הרופאים שיש לחוש שחלבה גורם. ואח"כ הי' לה ד' ילדים ולא הניקה ושכרה להם מינקת וחיו. ואח"כ מת הבעל וכשילדה נתנה התינוק למינקת כדרכה. ועשתה שידוך ע"פ ב"ד וגדול אחד חולק על היתר זה. והשיג השבו"י על האוסר. וסיים וז"ל כלל יוצא מתוך דברינו אפשר דהמיקל כדעת תשובת אמונת שמואל לא הפסיד כו' כן הסכים מח' הגאון מהר"ד נרו והאריך בתשובתו ובפרטות שכבר יצא הדבר בהיתר מפי גדולי המורים הרבנים המובהקים דק"ק האמבורג בכח דהתירא דעדיף שלא מהדרינן עובדא אף דאיכא למימר כיון שעדיין לא נשאת לא מקרי מהדר עובדא. זה אינו דכבר אמרינן בכתובות לא נשאת נשאת ממש אלא כיון שהתירה להנשא לא תצא מהתירא הראשון ובפרטות לדעתי אף לכתחלה יש להתיר בנ"ד. והאוסר בזה לא כיון להלכה כו' וזיווגם יעלה יפה ואין ספק שאם יראה החולק תשובתי שאמת ליעקב תתן ומודים דרבנן היינו שבחייהו כנ"ל. הק' יעקב. עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד גם כן יש להקל כיון שנשתדכה ע"פ הוראת מורה אחד. לא מהדרינן עובדא. ובפרט שבנ"ד דהוי כמה צדדים להתיר דיש להקל גם לכתחלה ואף דבשבות יעקב מיירי במתו ג' ילדים. כ' שם השבו"י דלאו דוקא ג' דה"ה בשני ילדים שמתו הוי חזקה כיון דאיכא סכנה כמו בקטלנית ומילה כמו שהבאתי בשמו לעיל (אות ל'). א"כ בנ"ד שמתו ב' ילדים שהניקה ואמרו הרופאים מפני שחלבה ארסיי יש להקל:

סה) ובס' משנת דר"ע בסופו תשובה ג"כ כעין נידון השבו"י רק דבנידון דידי' מיירי דאפשר שלא הי' זה אלא אומדן דעת הרופא ולא הי' סכנה קרובה כ"כ רק מיחוש בעלמא באשר שאשתו ראשונה מת באותו חולי. ולכן בעלה הרופא אמר שאינה רשאית להניק

והעלה שם באריכות להתיר. וכ' שכן בשו"ת אמונת שמואל צידד להיתר וכן הובא שם ב' מהר"ש לוצאטו וכן הוא שם שראה תשובה ארוכה ב' מהר"ם פריווינצל ומהר"י איגרא שכתב להתיר רק בלא שמה הדד בפי התינוק וכן הביא דעת מהר"י איגרא בשו"ת מהר"ם פאדוה (סי' ל') אלא שמהר"ם חלק עליו. וכן בשו"ת גבורת אנשים נמצא שחכם אחד מהאראדנא התיר בלא שמה כו' וכן בש"ג סביב האלפסי כ' שרבים מקילים אף שהאמת שאין לשום מורה להתיר דבר זה כאשר הסכימו האחרונים וביחוד מהר"ם כ"ץ ומהר"י מקראקא בס' גבורת אנשים. מ"מ הני וודאי לאו קטלי קניא המתירים כו' והרשות נתונה עכ"פ לשחד מכחם בעדנו ולדון ולתקוע א"ע לדבר הלכה באשה הנצבת פה עמנו. כו' עכ"ל. והעלה שם פלפול עצום להתיר את האשה. יע"ש. ושלח את תשובתו להרב התומים. והשיב להרב משנת דר"ע וז"ל רום מעלתו טרח והאריך למצוא דרך ישכון לאור להאשה הנעצבת בזה ויישר כחך ארי שטרחת בכח דהתירא להאיר אופל אלמנה ואף ידי תכון עמו להתירה בלי פקפוק כו' והאריך בפלפול עצום להתירה וסיים וז"ל ויהי' איך שיהי' הדין הנ"ל לפענ"ד ברור והאשה זו דמיא ביותר לצמוק דדים ומעלתו חושש לדעת האוסר בתשובת שבו"י והוא רבינו הגדול ר"א ברודא ז"ל וזה הוא שנחלק עם הח"צ ודא אחת היא וכבר יצא אז הדבר בהיתר מכל חכמי הדור ולית דחש לדברי רבינו הנ"ל. ואימא לו שני שנים לערך לאחר שנעשה הדבר ההוא באתי לק"ק פראג וכבר נסע הגאון למיץ ובית חמי הגאון מו"ה וואלף שפירא ובנו בעל אלי' זוטא וחותנו הרב בעל שבו"י וזקני חמי הרב מו"ה מיכל ובנו חמי הגאון מו"ה יצחק שפירא ז"ל היו מהמתירין ותחת פקודת הגאון מהרי"ו הנ"ל נעשה חתונת האשה אשת ר' יואל פעטשויא ז"ל והיו שפתי הגאונים עדיין מרחשון מהאי פלפולא ודברתי עם גדולי תלמידי רבינו הגדול הנ"ל הגאון מהר"ש קראקאוויר והגאון מהר"י ל"ס וחבירו ואף הם היו רע עליהם שתקע עצמו רבינו [כוונתו על הגאון מהר"א ברודא ז"ל] לדבר הלכה זו ביותר לאסור אשה מה שרבים מחכמי הדור נחלקו והנכון אתם עכ"ל הגאון בעל או"ת יע"ש. היוצא לנו מזה דבנידון הח"צ והשבו"י רבו הגאונים המתירים ונידון המשנת דר"ע גרע הרבה מנידון שלהם ואפ"ה העלה להיתר. והסכים עמו הגאון בעל או"ת להלכה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד יש מקום להתיר דיש הרבה צדדים להתיר כנ"ל. ותרצתי בעזה"י קשיות דעת האוסרים. ואף שכ' בנוב"י (מהד"ת חאה"ע סי' ל"ה) שגם בעל אמונת שמואל לא סמך עצמו על דבר זה מפני שהכניסה לו עשירות לבד להתיר. אבל הי' לו בעובדא דידי' טעם אחר להתיר שלא רצה לפרסם בכתב מפני כבוד בית אביו של האשה שהיו חשובים גדולים ועתירי נכסין והטעם שהיה בעובדא שהאשה ההיא היתה מופקרת לזנות והובא

דבר זה בשלהי ספר תפארת למשה שהודפס שם תשובה אחת מהגאון מו"ה משה זצ"ל שהי' אז באותו פעם בווינא עם זקיני אבי אמו הוא זקנו רשכבה"ג מו"ה העשיל זצ"ל יע"ש. מ"מ בנ"ד ג"כ יש צדדים להתיר בלא היתר של האמונת שמואל דהוי כצמקה דדי' מפני שחלבה ארסיי. ועוד יש צדדים להתיר כמו שהעלתי בעזה"י לעיל:

סו) בשו"ת נוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' י"ז) כ' וז"ל וגם המינקת שישכור אבי האשה לנכדו תהיה אלמנה או גרושה שלא יהי' לה בעל דאל"כ הדר חשש עכירת חלב המינקת למקומו כי אולי תתעבר המינקת וגם תשבע עד"ר שלא תנשא לבעל כל כ"ד חודש ולא תחזור בה מלהניק הוולד עכ"ל. וכ"ה בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' נ"ט) ובשו"ת ברית אברהם (חאה"ע סי' מ"ו) ועי' בבית מאיר (סי' י"ג סי"א) שרצה מתחלה ג"כ לומר כן. אולם כיון דנראה מראשונים דלאו דוקא פנוי' ולא חשו לזה לכן הסכים דדוקא אֵם התינוק היא דבושה לבוא לב"ד לתבוע מזונות לבנה כדפירש"י ולכן תשמט הדד מפיו ויסתכן. אבל נכריות אין לה שום בושת לתבוע מהפוסק יהי' מי שיהי' יע"ש. וא"כ יש מקום להקל בנ"ד אפי' בנתנה למינקת נשואה. אולם טוב לחוש לחומרא לתת למינקת פנוי' לחוש לדעת הנוב"י וסייעתי'. ויש מקום להקל בנ"ד מדהוי כמה צדדים להתיר כנ"ל. (אחר זמן רב מצאתי בשו"ת זית רענן (ח"ב חאה"ע סי' כ"ט ל') כעין נ"ד והעלה ג"כ להקל אחר ט"ו חודש יע"ש):

סז) מ"מ לא ארהב בנפשי לחות דעתי בנ"ד להיתר להלכ' מפני שראיתי שני תשובות בענין מינקת חבירו מאדומו"ר שארי הגאון הקדוש רשכבה"ג חסידא ופרישא כו' כקש"ת מו"ה אברהם זצוק"ל אבד"ק טשעכנאוו מה שכ' לגיסו שארי מורי ורבי הגאון הצדיק כו' כקש"ת מו"ה וואלף ליפשיטץ זצ"ל אבד"ק אזארקאוו. וז"ל הקדוש. אודות המינקת אשר כתבת כי גם בחיי בעלה לא הניקה מחמת שפיטת הרופאים שחלבה ארסיי. הנה בהעתק השאלה אשר היה למראה עיני בכתב הב"ד מדאברין הי' נראה בעליל היפוכו. וחוששני אם לא יש בענין זה מי שתוקע עצמו לדבר הלכה לבקש תחבולות להתנפל על גזירות חז"ל. והענין צריך חקירה כראוי לעמוד על האמת. דברי גיסך ידידך הדו"ש באהבה וכותב בנחיצה דבה אברהם במו"ה רפאל ז"ל החב"ק טשעכנאוו. ומכתבו השני לגיסו הנ"ל זה לשונו הקדוש. הגיעני מכתבך לאחר חצות היום ע"י המוכ"ז והנני מוטרד מכל צד כמעט לא יתנוני השב רוחי. ובנידן השאלה מהמניקת מהנמנע לי כעת להאריך בפלפול של הלכה. ולדינא בוודאי אין להקל כלל בדבר שהאחרונים כמעט רובם ככולם מחמירים בילדה אחר מיתת בעלה ולא התחילה להניק. ומה שהאשה אמרה שמרגשת בעצמה שהנקה מזיק לבריאתה פשוט כביעתא כו' דאין מועיל כלל. ואפילו יבורר ע"י

רופאים לא מהני וכמה כרכורים מצינו באחרונים באם נתברר שהחלב ארסיי. ואמנם התם דווקא בנתברר כן בחיי בעלה ודמי לצימוק דדים כיון שאי אפשר לה להניק כלל משום סכנת הוולד ואין לתינוק תועלת במניעת נשואיה כמו שכתב בתשובת חכם צבי ע"ש. והתם נמי נתברר כן בחיי בעלה. משא"כ בנידון זה שלא הוחזקה כלל בזה. וגם אין החלב מזיק לוולד לא יצאתה מגזירת חז"ל ואין צד להקל. דברי גיסך ידידך הדו"ש באהבה וכותב בנחיצה רבה. אברהם במו"ה רפאל ז"ל חב"ק טשעכנאוו. תקצ"ג לפ"ק. עד כאן דבריו הקדושים. האמנם מדבריו הקדושים ליכא סתירה לדברי שהעלתי. מפני דנראה שהי' מחמיר רק מפני שלא הוחזקה כלל בזה בחיי הבעל דהחלב מזיק להוולד. אבל בנ"ד דהוחזק בחיי הבעל שמתו שני בני' מפני שהניקה אותם כמו שאמרו הרופאים בחיי הבעל נראה דמודה בנ"ד להקל. אמנם כיון שכ' וכמה כרכורים מצינו באחרונים באם נתברר שהחלב ארסיי כו' נראה מזה דהי' חושש לדעת האוסר בנידון הח"צ. וגם חוששני מדבריו הקדושים שכ' במכתבו הראשון וחוששני אם לא יש בענין זה מי שתוקע עצמו כו'. נראה שהחמיר מאד בענינים אלו וכמו שהבאתי בתחלת תשובתי מדברי הפ"י בק"א ומשאר הגאונים. לזאת הנני מודיע שלא כתבתי דברי להלכה חלילה. רק להערה בעלמא לפלפולא. אבל הנני שואל את כבוד גאונו חות דעתו הגדולה להלכה בענין זה כי למר יאתה להגיד ליעקב דבר חוק ומשפט: סח) בס' פרדס הגדול לרש"י ז"ל בה' חליצה (סי' ש"י) כ' וז"ל ואפילו מת התינוק ואפילו אם נתנתו למינקת אסור לבר ישראל לישאנה עד שתשלים תשל"ב ימים כו' עכ"ל והעיר בגליון שם דהוא תמוה דהא בכתובות (דף ס') מסקינן מת מותר יע"ש. וכ"ה ברמב"ם וטוש"ע יע"ש. והניחו בקושיא. ונלפע"ד לתרץ דברי רש"י מאורן של ישראל דדעתו לפסוק כמפורש בירושלמי סוטה (פ"ד ה"ג) וז"ל ר"ח הורה כ"ד חודש ומר עוקבא הורה כ"ד חודש ואפילו מת התינוק עכ"ל. ולכן אף דבש"ס בבלי נראה לכאורה בהיפך מ"מ כיון דאפשר לפרש דברי הש"ס בבלי שלא יהיו מחולקים להלכה עם הירושלמי עבדינן כמ"ש הב"י ביו"ד (סי' ר"א וסי' רי"ז) ד"ה הנודר והנה בכתובות (דף ס') אמרינן שם והלכתא מת מותר גמלתו אסור. מר בר רב אשי אמר אפילו מת נמי אסור דלמא קטלה לי' ואזלא ומינסבא הוי עובדא וחנקתי'. ולא היא ההוא שוטה הואי דלא עבדי נשי דחנקתן בנייהו עכ"ל הש"ס. א"כ אפשר לומר נהי דאמר הש"ס ולא היא כו'. היינו רק לדחות ראית מר בר רב אשי מהאי עובדא אבל לא מוכח מזה דכוונתם לפסוק דלא כמר בר רב אשי. דבתרא הוא. ונדחוק לומר כן בפירוש דברי הש"ס בבלי כדי שלא יהי' בהיפך ממה שמפורש בירו' דהורה כן הלכה למעשה. ואע"ג דכ' בס' אור זרוע הגדול ה' יבום וקידושין (סי' תרכ"ט) וז"ל

ואע"ג דאמר מר בר רב אשי אפילו מת אסורה נדחית דאסיקנא ולא היא ההיא שוטה עכ"ל. נראה מדברי האור זרוע דמה דאמר בש"ס ולא היא הוא מימרא דסתמא דתלמודא דאידחי לי' למר בר רב אשי וממילא הלכתא דמת מותר. וא"כ דברי רש"י תמוהים כנ"ל:

סט) נלפע"ד לתרץ דרש"י ס"ל כשיטת רב האי גאון הובא בחי' הרשב"א ברכות (דף ל"ח ע"ב) וז"ל היכי דאמר לא היא בלא וא"ו אזי סתמא דתלמוד אומר כן. והיכי דאמר ולא היא בוא"ו הוא עצמו אומר כן. והרשב"א דחה דברי רב האי דכיון דאמר ר"נ שם ואני אומר במחלוקת שנוי' איך יאמר הוא בעצמו ולא היא עכ"ל. וא"כ בנ"ד י"ל כמ"ש רב האי דמר בר רב אשי אמר כן מעצמו ולא היא. היינו לא על הדין רק על הראי' שהביא ממעשה שהי'. אבל לדינא י"ל כמר בר רב אשי רק דגם מת אסור. כיון דהוא בתרא. וכלל בידן דפלוגתא בגמרין ועובדא בירושלמי עבדינן כירו' והוכיח כן מתוס' נדה (דף ס"ח.) ד"ה הא דאפשר וכ"כ הרא"ש בפ"ד דסוכה (ססי' ח') יע"ש. א"כ כיון דכתוב בירו' דמר עוקבא הורה כ"ד חודש ואפילו מת התינוק דהוי עובדא מ"ה פוסק רש"י כירושלמי דמת ג"כ אסור:

ע) באופן אחר קצת נוכל לתרץ שיטת רש"י. דרש"י לשיטתי' דס"ל בביצה (דף ל"ג.) בהא דאמרינן והלכתא יבשתא שרי וכ' רש"י הך והלכתא אליבא דמאן דאית לי' מוקצ'. אבל אנן כר' שמעון קיי"ל. יע"ש. אמנם התוס' והרא"ש חולקים על פירש"י יע"ש. א"כ רש"י לשיטתי' א"ש. כיון דמפורש בירושלמי דעבד עובדא דגם מת אסור. והי' קשה לו דיהי' פלוגתא להלכה בין ירושלמי לבבלי. לכן העלה רש"י לשיטתי' אף דכתיב והלכתא מ"מ הוא רק למאן דאמר דמותר מותר. אבל להלכה מודה הבבלי לירו' דמת ג"כ אסור. ומיושב שיטת רש"י בס' הפרדס על נכון. אולם להלכה קיי"ל כדעת רוב פוסקים כמו דאמרינן בבבלי והלכתא מת מותר. וכמו שהבאתי ב' האור זרוע דאע"ג דאמר מר בר רב אשי אפילו מת אסורה נדחית דאסיקנא ולא היא ההיא שוטה כו' יע"ש. וכדעת הרשב"א בברכות שם. דאף אם כתיב ולא היא ג"כ סתמא דתלמוד אומר כן וכן קיי"ל להלכה דהיכא דאמר בש"ס והלכתא הוי הלכה כדעת התוס' והרא"ש הנ"ל. אבל מ"מ על רש"י ז"ל ליכא השגה כנ"ל: עא) היוצא לנו מכל דברינו שיש בנ"ד צדדים להתיר. אולם מסתפינא להגיד בענין זה דבר הלכה רק דרך הערה בעלמא. לפלפולא. מפני שראיתי גדולי ישראל וגאוני ארץ נסוגו אחור להגיד בענינים אלו היתירים. מפני דברי הירושלמי והפ"י שהבאתי בריש תשובתי. ואיך ארהב בנפשי אני קטן הערך להגיד בזה דבר הלכה. לזאת באתי להודיע בזה כי אני מבטל דברי לא שרירים ולא קיימים. בלתי אם כבוד גאונו יסכים אתי להלכה עם עוד גדול:

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרם משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו המצפה לתשובתו הרמתה אם כנים דברי ואשתה בצמא דבריו הקדושים דו"ש באהבה רבה ובאהבת עולם:
שלמה אברהם בהמופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה אבן העזר סימן ט

ב"ה י"ב ניסן תרל"ה לפ"ק קעמפנא יע"א. שלום רב לכבוד ידידי הרב כו' כש"ת מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י:
א) אחדשה"ט. מכתב רו"מ הגיעני. בו בקש מידי להכניס עצמי בדבר הלכה בענין מינקת חבירו וגם לשים עין על דבריו היקרים אולם לגודל חולשתי כעת ל"ע לא אוכל לטייל ארוכות וקצרות. גם איני מופנה מכל צד מטרדות שונות. לזאת הנני להשיבו ואנקוט בקצרה כי דבריו בכלל הם מכוונים להלכה. ובאיזה מקומות כיון אל מה שכתבתי והוא אתי בכתובים ואף שבאיזה מקומות יש לי לסתור ולבנות בדבריו הנחמדים אין הזמן גרמא לכתוב לו כעת ועוד חזון למועד אי"ה. ולהלכה יפה הורה להתיר בנידון דידי'. וגדולה מזו התרתי לפני שמונה שנים מה שנשאלתי מרב א'. ולמען כבודו הנני שולח בזה לוטה לכת"ר גוף תשובתי מה שהשבתי אז ומתוכו ילמוד דבנידון דידי' כ"ש דיש להקל שתנשא אחר ט"ו חודש. וז"ל שם. ע"ד אשה אלמנה שהיתה מניקה ועוד בחיי בעלה גזרו הרופאים עלי' שלא תינק בעצמה שעי"ז תהי' מסוכנת והיתה מחזרת אחר מינקת ולא עלתה בידה ולא השגיחה על דברי הרופאים ואח"כ מת בעלה והניח אותה עם שלשה ילדים ריקם בעוני וחוסר כל. ואח"כ נפלה למשכב החזק ואמרו לה הרופאים שבאם תניק הולד עוד ג' ימים לא יהי' לה תרופה למחלתה והיתה מוכרחת לגמול אותו והילד הי' אז בערך בן שנה. וכעת הוקרה לפני' שידוך הגון לישא אותה שיהי' טוב לה ולולדי' והוא לטובת היתומים. אמנם באופן ובתנאי שתנשא אותה לאלתר בלי איחור כלל וכלל. והאלמנה הלזו אין לה ולילדי' מקום מנוח. ולזה נשאלתי אם יש למצוא היתר שתהיה תוכל להנשא לאחר ט"ו חודש אחרי שהאחרונים ובראשם בעל הפ"י סמכו על זה להקל במקום דחק וצורך גדול. ומה גם בנ"ד שהוא במקום דחק והוא לטובת היתומים למען יהי' להם מקום מנוח וימצאו די ספוק' להחיות את נפשם. ע"כ דבר השאלה. והשיבותי. הנה היכא דלא תוכל להניק הן מסכנת הולד דחלבה ארסיי או דהיא תהי' בסכנה אם יש רגלים לדבר דהוא כן באופן דאין לחשוד להרופאים דבאו בשכרם מבואר בס' בני אהובה מהגאון בעל או"ת דהדבר יצא בהיתר ע"פ רוב גדולי ישראל שהיו בימים

האלו. אמנם לכאורה י"ל דזה דוקא אם נתברר בעוד בחיי בעלה. משא"כ אם בשעת מיתת בעלה היתה יכולה להניק ואח"כ נפלה למשכב וע"פ מאמר הרופאים הוא עי"ז שמניקה את הולד והוצרכה לגמול אותו. י"ל כיון דבעת שמת בעלה היתה בכלל מינקת חבירו אסורה להנשא עד כ"ד חודש. וראי' לזה מדברי הרא"ש בסוגיא דכתובות וז"ל ומטעם זה נראה להתיר אשה שצמקו דדי' ואינה רגילה להניק לעולם או שפסק חלבה בחיי בעלה ושכרו לה מינקת בחיי בעלה עכ"ל. מבואר דאם צמקו לאחר מיתת בעלה ולא הי' לה חלב להניק את בנה אסורה להנשא. וע"כ כיון דהי' חל עלי' שם מינקת בשעה שמת בעלה נשארת באיסורא. ודוקא אם לא הי' לה חלב בעוד חיי בעלה דלא היתה מיד בכלל מינקת חבירו. וכ"כ אם אחר מיתת בעלה נולד לה מיחוש שלא תוכל להניק שהוא לסכנה הן לה והן לולד והוצרכה ליתן למינקת או לגמול אותו אעפ"כ היא בכלל מנ"ח ואסורא להנשא עד כ"ד חודש:

ב) אלא דיש לעי' בזה ע"פ דברי התוס' בסוגיא בד"ה ואמר ר"נ א"ש הלכה כר"מ בגזרותיו דז"ל אין לפרש דגזרינן מת אטו לא מת וכו' דא"כ היכא שרי' ר"נ לבי ר"ג אלא די"ל דגזרינן במת שמא תהרגנו ונתנה בנה להניק שמא תחזור בה וגמלתו אטו שמא תגמלנו ועדיין הוא צריך להניק עכ"ל. ונתקשה מהרש"א למה לא נגזור הא אטו הא כמו גבי הבחנה והי' נ"ל ליישב בשלמא גבי הבחנה הגזרה הי' על כל הנשים שמתו בעליהם דאסורי' להנשא עד שלשה חדשים ובגזירה זו נכללו כל הנשים ומ"ה אף הנשים שאינם ראוים לילד אפ"ה אסורים משום לא פלוג. משא"כ בגזרה זו דמינקת חבירו אסורא להנשא עד כ"ד חודש ולא נכלל אלא אשה שהיא בכלל מינקת משא"כ אשה שאין עלי' שם מינקת וודאי לא הי' בכלל הגזירה דהא אין עלי' שם מינקת כלל ולכן אם מת הולד או נתנה למניקה או גמלתו דשוב אין עלי' שם מינקת כלל לא יתכן לומר דאסורא משום לא פלוג בגזירתם כיון דלא גזרו רק ע מינקת חבירו והנהו אין עליהם שם מינקת ול"ש לגזור בהו הא אטו הא משום לא פלוג. ולכן הוצרכו התוס' לזה דלא אסורי משום לא פלוג. אלא דבמת חיישי' שלא תהרגנו. ונתנה בנה למניקה שמא תחזור בה וגמלתו שמא תגמלנו והיינו דאם תהי' מותרת להנשא חי' שמא תגמלנו להנשא משו"ה אסרוה אף בגמלתו דשוב אין לחוש דתגמלנו להנשא. כיון דתהיה אז ג"כ אסורא להנשא. סתמא דמילתא דלא תגמלנו. וראיתי שכוונתי בזה לנוב"י והוא נכון בסברא:

ג) אלא דא"כ יהי' קשה מאי פריך הגמ' על הברייתא דקתני נתנה בנה למניקה או גמלתו או מת מותרת להנשא מיד מהא דתניא הרי שהיתה רדופה לילך לבית אבי' וכו' דק' הגמ' דכמו דקיי"ל כר"מ בגזרותיו דגם אשה שאינה ראוי' לילד צריכה להמתין ג' חדשים אף

דגבה ל"ש הטעם דהבחנה אפ"ה אסורא משום לא פלוג כ"כ נגזר גם בגמלתו או נתנה למניקה או מת משום לא פלוג דלפמ"ש לא שייך בזה לא פלוג כיון דהגזירה לא הי' אלא על אשה דשם מינקת עלי' ולש"ל דגזרי הא אטו הא:

ד) ונראה ליישב ע"פ תשוב' הרא"ש הביאו הב"י בסי' י"ג ובש"ע סעיף ט"ו דאם נתנה למניקה ג"ח בחיי בעלה מותרת ומבואר בב"י הא דבעינן ג"ח בחיי בעלה דוקא משום דבתוך ג"ח אפשר שיחזור החלב להאשה וראוי היא להניקה וכל ג"ח שם מינקת עלי' אבל בשפסקה ג"ח להניק י"ל דצמקו דדי' ולא ישיב החלב ושוב דנין שם מניקת עלי' ע"ש בב"י. ולפ"ז ממילא תוך ג"ח דשם מינקת עלי' שפיר י"ל דאפילו גמלתו או נתנה בנה למניקה תהי' אסורה משום לא פלוג דגזרו הא אטו הא כיון דעדיין שם מינקת עלי' ופריך הגמרא שפיר על הברייתא דקתני גמלתו מותרת להנשא מיד. דמשמע דמיד ותיכף דגמלתו מותרת להנשא ולא צריכה להמתין אף ג"ח וע"ז קשה אף בגמלתו ונתנה למניקה אף אי ידעי' דלא תחזור כו' ואין לחוש לתקנת הולד מ"מ כיון דבתוך ג"ח שם מניקת עלי' ותהי' אסורא משום לא פלוג. והאיך קתני בברייתא דמותרת להנשא מיד ואמאי לא נגזר תוך ג"ח הא אטו הא כמו גבי הבחנה:

ה) וי"ל בזה הא דאמרינן בגמרא והלכתא מת מותר גמלתו אסור. ותמהו לאיזה ענין נקט גמלתו אסור הא האיסור מבואר בגמרא וההל' אינו אלא על מת מותר ע"ש בש"מ די"ל דאף דמבואר בגמ' מכח הקושיא ואתן לא תסברוהו דלא קיי"ל כהברייתא דגמלתו מותר ממתני' דהיתה רדופה לילך. אעפ"כ הי' מקום לומר דהברייתא לא נדחה אלא במאי דקתני מותרת להנשא מיד דהיינו אף תוך ג"ח. בזה מוכח ממתני' דאסורא כיון דשם מניקת עלי' גזרינן הא אטו הא. משא"כ לאחר ג"ח דשוב אין שם מינקת עליה הי' מקום לומר דמותרת להנשא דבזה ל"ש לגזור הא אטו הא כמ"ש. ולזה קאמר הגמ' והל' גמלתו אסור והיינו דאסורא תוך הכד"ח ימי הנקה. ואף לאחר ג"ח דאין שם מינקת עלי' אפ"ה אסורא וע"ז כתבו התוס' שפיר דהא אינו משום דגזרינן הא אטו הא. כיון דלאחר ג"ח אין שם מינקת עלי' אלא דחי' שמא תגמל אותו למען תהי' אסורא להנשא:

ו) ולפ"ז יהי' צ"ע במ"ש הרא"ש דגם בצמקו צריך להיות דצמקו דדיה בחיי בעלה משא"כ אם צמקו דדי' לאחר מיתת בעלה וגמלתו זה נראה מדבריו וכן הוא בש"ע דאסורא להנשא. ואמאי הא בגמלתו עיקר הטעם דאסורא משום דחי' שמא תגמל אותו להנשא ולא מטעם דגזרינן הא אטו הא כמ"ש כיון דלאחר ג"ח אין שם מינקת עליה והא תינח היכא דהיתה יכולה להניק וגמלתו בזה אמרינן שפיר דאסרוהו להנשא שלא תגמל אותו משא"כ היכא דצמקו דדיה ולא תוכל להניק אותה אמאי תהי' אסורא להנשא. כיון דלא

תוכל להניקו לש"ל דאסרוה למען תניקו. ודוחק לומר כיון דאסרו בגמלתו ותוכל להניקו ואף דלא נכלל בהגזירה דמניקת חבירו. מ"מ אסרוה להנשא שלא תגמל אותו. וכיון דאסרו גם בגמלתו אסרינן גם בצמקו דדיה משום הא אטו הא דהיינו אטו לא צמקו דבזה אסרוה. דזה דוחק דעכ"פ לא נכלל בכלל מינקת חבירו. ובהרא"ש נוכל לומר דבאמת בצמקו דדיה לא בעינן בחיי בעלה וי"ל דהוא מטעם שכתבתי דל"ל דאם לא היה בחיי בעל כיון דמתחלה נאסרה משום מינקת חבירו נשארת באיסורה. עד כד"ח. דא"כ גם בבי ר"ג לא יהי' מהני כמ"ש התוס'. וע"כ כיון דעכשיו אינה בכלל מניקת אף דהיתה בשעת מיתת בעלה לא הוית בכלל הגזירה לגזור הא אטו הא ולכן ליכא איסור רק משום שמא תגמול אותו. וזה ל"ש בצמקו דדיה:

ז) אמנם י"ל כמ"ש הריב"ש (בסי' ש"ס) דאם נתיר בצמקו דדי' לאחר מיתת בעלה יש לחוש שכל אשה תעש' איזה פעולה שיצמקו דדי' ויפסק החלב שלה עי"ש. וכמו דאסר בגמלתו שלא תגמל אותו להנשא מטעם זה אסרו גם בצמקו דדי' לאחר מיתת בעלה שלא תפעל לפסק חלבה ויצמקו דדיה. וע' בנוב"י (מהד"ת סי' ל"ה):

ח) ולפ"ז ממילא היכא דנודע לנו דמה דגמלתו הי' ע"פ חולי דעי"ז שהניקה אותו אחזה החולי והיא בסכנה אם תניקהו דל"ש בזה חששא דהריב"ש הי' מקום לומר אף אם אירע לה החולי לאחר מיתת בעל' מותרת להנשא ג"כ. מכ"ש היכא דנודע לנו שבעוד חיי בעל' היו גוזרים הרופאים עלי' שלא תניקו ורגלים לדבר דלא באו בשכרם. דמה"ת תהי' נחשדת בזה אשה ענייה אשר אין ביכולתה להחזיק מינקת באופן זה כבר יצא הדבר להיתר בס' בני אהובה. ויעי' בתשו' נוב"י ח"א סי' י"א ובשו"ת חמדת שלמה סי' ח' ומה גם בנ"ד דיש עוד כמה צדדים להתיר:

ט) היתר הב' עפמ"ש בתשובת אמונת שמואל שכמה גדולים התירו בעשירה שאינה משועבדת לו להניק. לפי שיטת הר"ש הזקן דמתיר בגרושה כיון דאינה משועבדת לו. כ"כ היא באשה עשירה. ובשעת הדחק סמכו ע"ז. וכמו כן באשה ענייי' שאין לה מזונות משל בעל דאינה משועבדת לו להניקו. ויש אתי אריכות דברי' בישוב דברי הר"ש מקשיות הנופלי' עליו בדברי האחרונים וכעת לא אוכל להאריך ואנקוט בקצרה:

י) התוס' בסוגי' הביאו דברי הר"ש דגרושה מותרת לינשא כיון דאינה משועבדת להניק. ודחו דבריו דאלמנה נמי לא משועבדת מכי תבעה כתובתה או רוצה לינשא. עי"ש. והיינו דטעמא דהר"ש הוא דבמה דגזרו מינקת חבירו אינה אלא אשה דהיא משועבדת להניק אבל גרושה דאינה משועבדת לא נכללה בכלל מניקת חבירו. ומה דדחו תוס' דהא גם באלמנה לש"ל דהיא משועבדת כיון דמכי תבעה כתובתה או רוצה לינשא י"ל דס"ל

לר"ש דעכ"פ כל זמן דלא תבעה הכתובה היא משועבדת לו להניק ולכן תיכף כשמת בעלה היתה משועבדת לו להניק ואז היא נכלל בכלל מינקת חבירו גזרו עלי' חז"ל שלא תנשא. וכיון דחל עלי' גזירת חז"ל שוב לא פקע ממנה אף אם תתבע אח"כ את כתובתה. משא"כ בגרושה דלא חל עלי' תקנות חז"ל לכן אינה בכלל מינקת חבירו. וי"ל דתוס' מקשים שפיר לפמש"ל בדברי התוס' דל"ל מה דאסרו בגמלתו הוא משום הא אטו הא דא"כ היכא שרי' ר"נ לבי ר"ג. והיינו כמ"ש דהיכא דגמלתו שוב לא הוית בכלל מינקת חבירו ומזה מוכח דאף דמתחלה היתה בכלל מנ"ח. מ"מ בגמלתו אם לא הי' הטעם לאסור דיש לחוש דתגמל את בנה לא היינו אוסרי' משום מנ"ח כיון דעכשיו לא הוית בכלל מנ"ח. ולפ"ז קשה גם באלמנה האיך אסרו להנשא כיון דהיא משועבדת לו. כיון דתבעה לינשא שוב אינה משועבדת לו ואי דמתחלה כשמת בעלה היתה משועבדת לו. הא ע"כ מוכח דבעי' שיהיה גם עתה משועבדת לו מהא דהתיר ר"נ לבי ר"ג. אמנם אין זה קו' כ"כ על הר"ש:

יא) ויש ליתן עוד טעם לשבח לדברי הר"ש עפ"י דברי הר"ן כתובות בסוגי' דכושל על הא דאמרינן שם דנותני' לבע"ח משום דיותר ממה שהאיש רוצה לישא כתב הר"ן וז"ל וא"ת כיון שהדין נותן דיחלוקו האיך גוזלי' את האשה ונותני' לבע"ח. י"ל דלוה ולוה אם קדם אחד מהם וגבה מה שגבה גבה דבע"ח מאוחר דוקא אמרו שלא גבה וכו' הלכך כיון שאלו קדמה ובא לב"ד והגבוהו ראשון מה שגבה גבה מה"ד אנו מגבין לבע"ח תחלה משום טעמא דיותר ממה שהאיש וכו' ולאחר גבייתו זכה בו מה"ד וכו' עכ"ל. ולפ"ז י"ל דזה טעמו דהר"ש הזקן דבגרושה לא נוכל לאוסרה לינשא למען תוכל להניקו. דמשום תקנות הולד לא נוכל לעשות לאשה כעין גזילה לאוסרה להנשא כיון דאינה משועבדת לו להניקו. משא"כ באלמנה כיון דכל זמן דלא תבעה כתובתה. ורוצה להנשא משועבדת היא להניקו. רק אם היתה מותרת להנשא אז סתמא דמילתא דהיתה תובעת כתובתה ותובעת להנשא ואז שוב לא היתה משועבדת להניקו. ולזה משום תקנות הולד תיקנו שלא תוכל להנשא עד כד"ח ואז סתמא דמילתא דלא תהי' תובעת את כתובתה למען שלא תפסיד המזונות. כיון דגם אם תהי' תובעת כתובתה תהי' ג"כ אסורא להנשא. וממילא תהי' נשארת בשעבודה עד לאחר כלות ימי הנקה. וממילא לאחר דאסרוה להנשא לא נעשה עול כלל להאשה כיון דמה"ת היא משועבדת להניקו. משא"כ בגרושה דאינה משועבדת להניקו האיך נוכל לאסרה משום תקנת הולד. וכתבתי עוד הרבה בזה:

יב) והנה המחברי' כתבו דמדברי רש"י בסוגי' נראה דס"ל ג"כ כשיטת הר"ש מדכתבו בד"ה לבי ר"ג אלמנות שהי' בהם מניקות ונתנו בניהם למניקה והתירם למניקה עכ"ל

ולמה לא כתב גם גרושה מזה נראה דס"ל כהר"ש דגרושה מותרת. ואולם בסוטה ד' כ"ד בד"ה מעוברת חבירו כתבו וז"ל שמת והניחו מעוברת ומניקה או שגירשה והיא מעוברת ומניקה ואסרוה חכמים לינשא עד שיהי' הולד בן ב' שנים וכו' מבואר דלא כהר"ש ויהיו דברי רש"י סותרי' זה את זה:

יג) ואמרתי ליישב דברי רש"י דהנה הב"ש בסי' י"ג סק"י כתב לדחות דברי בעל אמונת שמואל דכתב להתיר לדברי הר"ש גם בעשירה דמדלא כתבו הפוסקי' היתר זה רק בגרושה ע"כ הטעם משום דגרושה לעולם היא פטורה להניק. אבל אלמנה כיון דלפעמים חייבת זו היא בכלל מניקה עי"ש. אמנם אין זה קו' כיון דעיקר טעמו דהר"ש הוא דגרושה אינה בכלל מניקת חבירו. דמנ"ח אינו אלא האשה שהיא מחויבת להניק. וממילא כ"כ גם אשה אלמנה שאינה מחויבת להניק לא הוי בכלל מניקת חבירו. ובזה ל"ש לגזור הא אטו הא כיון דאינה בכלל מינקת חבירו כמ"ש:

יד) אמנם הב"ש הביא ראי' לדחות דברי האמונת שמואל מגמ' דמבואר הא דהתירו דבי ר"ג משום דהם היו מפורסמי' ויודעי' דלא תהי' המניקת מהדרי בה. הא בל"ז היו אסורים להנשא אף דהיו עשירי' ולא היו משועבדים להניק. והאבני מלואים הביא ג"כ דברי הב"ש וכתב לדחות ג"כ דברי האמונת שמואל דנהי דכל זמן שהי' הבעל חי היתה פטורה להניק מ"מ כשמת הבעל ומחויבי' היורשין להחזיר לאלמנה כל נכסי' ונדוני' שלה ואפי' אם עדיין לא גבתה אינו אלא חוב ביד היורשין וא"כ כל זמן שניזונית ודאי מחייבה במעשה ידי' ליורשי' והנקה בכלל מעשה ידי' עכ"ד ע"ש. ולפמ"ש בטעמא דהר"ש דס"ל הא דאסרו חז"ל באלמנה אף כיון דתבעה לינשא אין לה מזונות ואינה מחויבת. הוא דסתמא דמילתא לאחר דאסרוה לא תתבע להנשא ותניקהו. י"ל דבעשירה סתמא דמילתא אף אם תהי' אסורא להנשא לא תניקהו ג"כ והאיך נוכל לאסור אותו אלא דהא מוכרח כן מקו' הב"ש מבי ר"ג:

טו) והנה גם להנהו דחולקי' על הר"ש ס"ל דגם גרושה היא משועבדת להניקו במכירו. וז"ל הרא"ה הובא בש"מ בסוגי' אחר שהביא דברי הר"ש כתב וז"ל אבל הרא"ה ז"ל כתב דה"ה נתגרשה אסור וכו' דאע"ג דלא משתעבדא לי' מדינא אלא בעודה תחתיו מ"מ כי היכא דמשתעבדא לי' במכירה מפני הסכנה דילמא לא בעי' למינק אחריתי לאוניקי בשכר מיהת אע"ג דאיתתא אחריתי כה"ג לא מחייבא ה"נ אע"פ שאינו מכירה אם לא היו מוצאי' אחרת משועבדת להניק אותו בשכר עכ"ל. מבואר מזה דגם גרושה היא בכלל משועבדת להניקו כיון דמחויבת להניקו בשכר וזה הוא כיון דהיתה משועבדת לו

בעודו תחתיו. משא"כ אשה דעלמא אינה מחויבת להניקו. אפילו אם מכירו ויעי' באבני מלואים ססי' י"ג:

טז) ולפ"ז כיון דעיקר הטעם דגרושה הוא בכלל מנ"ח כיון דמשועבדת להניקו במכירה והא דמחויבת במכירה הוא כיון דהיתה משועבדת לו בעודו תחתיו. ממילא באשה עשירה שנתגרשה אינה משועבדת לו להניקו אפילו בשכר. כיון דבעודו תחתיו לא היתה משועבדת לו כיון דהיא עשירה. וכשנתגרשה אינה משועבדת לו כלל ולכן אשה עשירה שנתגרשה לא הוי בכלל מניקת חבירו כיון דלא היתה משועבדת לו בעודו תחתיו וגם לאחר הגירושין. ולכן בבי ר"ג שהיו עשירים נקט רש"י דוקא אלמנות. דהמה בכלל מנ"ח דאף דבעודו תחתיו לא הי' משועבדת לו מ"מ לאחר מיתת בעלה דמחויבים היורשים להחזיר לה את הכל משועבדת להניקו. משא"כ גרושה לא הוי בכלל מנ"ח. ובסוטה דאיירי בכל הנ"ל נקט רש"י גם גרושה דהוית בכלל מניקה כיון דהיתה משועבדת לו בעודו תחתיו. משו"ה משועבדת לו גם עתה להניקו בשכר. ולפ"ז יהי' ראי' מרש"י סוטה דחולקי' על שיטת הר"ש: יז) אמנם גם ברש"י סוטה י"ל דס"ל כשיטת הר"ש והוא די"ל דודאי גם לשיטת הר"ש גרושה אסור להנשא כל זמן שהיא מניקו וכמ"ש הבית מאיר בשו"ת בסי' ה' דתקנה זו שלא ישא מניקת חבירו היא מדינא ומטעם פוסק חיות של תינוק נגעי' בי' דלא גרע התינוק שזכה בשדי אמו ממי שזכה בפריסת מצודה דמשם נלמד בחו"מ (סי' קנ"ו) דין מערופיא והכא בהצטרף נמי סכנתא החמירו בתקנתם לגרש אם עבר ונשא וכן הביאו תוס' סוטה כו' בד"ה לא ישא דברי הירושלמי על זו הכתוב אומר אל תשיג גבול עולם ובשדה יתומים אל תבא ע"ש. וי"ל דזה אינו אלא בעוד שהיא מניקת משא"כ אחרי שגמלתו ל"ש זה. וי"ל בסוטה איירי בעוד שהיתה מניקו בזה גם גרושה אסורה לישא אותה מדינא. אמנם אחרי שגמלתו י"ל דס"ל לרש"י כשיטת הר"ש דגרושה מותרת כיון דאינה משתעבדא להניקו. ולכן בכתובות בבי ר"ג דגמלתו נקט רש"י דוקא אלמנה וצ"ע עוד בזה:

יח) ומעתה לפ"ז לשיטת הר"ש דמתיר בגרושה אפילו אם נימא בעשירה אסורא ג"כ וכמ"ש האבני מלואים כיון דלאחר מיתתו היא משועבדת להניקו. מ"מ בענייי' דאינה ניזונית בשל הבעל שפיר י"ל דלא הוית בכלל מנ"ח כיון דאינה משועבדת לו ומותרת להנשא לשיטת הר"ש וזה סניף להקל בנ"ד: יט) היתר הג' להתירה להנשא לאחר ט"ו חודש לסמוך ע"ד הפני יהושע בקו"א לכתובות. אף דמדברי כל הראשונים לא נראה כן. וז"ל הש"מ כתובות וכן פסקו תלמידי רבינו יונה דצריכה להמתין כד"ח חוץ מיום שנתארסה וחוץ מיום שנולד בו דכ"ד חדש שלמים בעי' וכו' אבל בתוך כד"ח אסורא

להנשא ואע"פ שלא הניקו אותו מעולם ואפילו להתארס ואפילו נתנה בנה למניקה או גמלתו ואפילו אשה שאינה מחויבת להניק כגון שהכניסה לו שני שפחות או אשה חשובה וכו' והמיקל בזה ובכיוצא עליו נאמר ופורץ גדר וכו' עכ"ל. מ"מ כבר כתבו המחברי' לצרף היתר של הפ"י לשאר צדדי היתר: כ) ויש להוסיף לפמ"ש בגמלתו אינה בכלל מניקת חבירו ולא אסורא אלא מטעם שלא תגמול אותו והיינו דאם לא נאסר אותה להנשא אז יש לחוש דתגמול אותו והוא יהי' צריך עדיין להניק רק דתגמל אותו להנשא. ולכן אסרוה להנשא ואז סתמא תניקהו. ולפ"ז בעתים הללו דזמן הנקה תמיד אינו יותר מט"ו חדש והוא ברור לנו אף אם נאסר אותה להנשא אעפ"כ לא תניקהו יותר מט"ו חדש שוב ל"ש הטעם לאסור אותה להנשא למען תניקהו. וראיתי בספר בגדי כהונה בסס' ו' שהביא בכעין זה בשם כנ"י להתיר בזונה עי"ש ובשו"ת חמדת שלמה בסי' ז' סמך בכעין זה להתיר בצירף היתר אמונת שמואל כיון דהיא ענייי' ובצירוף היתר השבות יעקב כיון דהיא לטובת היתומים. וגם דהוא לאחר ט"ו חדש עי"ש כ"ש בנ"ד דנוסף ע"ז הוא כיון דלא תוכל להניקו עפ"י מאמר הרופאים דתבוא לידי סכנה דיש לסמוך להקל כן נראה לענ"ד באופן ובתנאי כי יסכימו עוד גדולי המורים. עכ"ד שם. ונידון כ"ת הוא כ"ש להקל בי':

כא) ועתה אחתום והנני לברכהו בברכת החג כחפצו וחפץ ידידו אוה"נ בלונ"ח:

יעקב שמחה רעהפיש. אמר המחבר לדינא להלכה למעשה הדרנא בי ממה שכתבתי בסי' ח' להקל בפחות מכ"ד חודש אף שהגאון המובהק מו"ה יעקב שמחה זצ"ל ג"כ הסכים אתי כיון שחזינא אחר זמן שנדפס תשובה מהגרע"א (מהד"ת סי' ס"ג) מחמיר בזה ונראה דאינו מסכים לדברי הפ"י בק"א שמיקל בנתנה למניקת ופסק חלבה וא"א לינק עוד י"ל דמותרת אחר ט"ו חודש. והגרע"א השיג עליו יע"ש. וגם כיון שהדבר נוגע לסכנה כיון שקילל הפ"י ר"ל כמו שהעלתי בריש תשובתי לכן דברי רק לפלפולא בשעשועי אהבת תורה ולא להלכה למעשה. ואיני אומר בה לא איסור ולא היתר. וכן מצאתי בשו"ת גבעת פנחס (סי' י"א) מבעל הפלאה. שהחמיר מאד בענין מניקת חבירו וסיים וז"ל ע"כ אני מסכים עם רומעכת"ר בגזירת נחש שלא יעשה כן בישראל וראה זה מצאתי בסוף ס' תפארת למשה שאירע מעשה בק"ק ווינא במניקת שלא התחילה להניק כלל וגם הי' חשש במופקרת לזנות ולא רצו הגאון הגדול מוהר"ר העשיל ז"ל וגם הגאון מוהר"ר יונה ז"ל להתיר אף שרצו לפסוק להם שכר הרבה. באמרם כי סכנה עצומה היא להמורה להקל בדבר זה עכ"ל ע"כ אני מבטל דעתי בהתירי וראוי למנוע מזה מלהתיר ח"ו: תם ונשלם חלק אבן העזר. בעזרת חי וקיים אבי העזר:

שלמה חלק רביעי סימן א

בעזה"י יום זיי"ן ניסן שנת תרל"ז. פה אזארקאוו. מאזוב אשר בקיר אל הארז אשר בלבנון החיים והשלום וכט"ס. לה"ה הרב הגאון המובהק המפורסם עוקר הרי הרים בפלפולו וטחנן זה בזה. אשר לו נגלו כל מצפונות ים התלמוד בבלי וירושלמי והפוסקים נ"י פ"ה עה"י. חסידא ופרישא. כו' כקש"ת מו"ה ישראל יהושע שליט"א אבד"ק קוטנא. המחבר ס' הבהיר. ישועות ישראל:

אחדשה"ט כמשפט לירא' ד' ולחושבי שמו. הנה כ"ג האיר עיני ישראל בספרו היקר ואתבשם מתורתו. ואני משתעשע בדבריו היקרים. לזאת אמרתי להציע לפני כ"ג מה שעלה ברעיוני לחדש בו. בעזה"י:

א) הנה כ"ג הקשה לשאול בספרו ישועות ישראל (סי' ס"ו בעי"מ סק"א) על הבה"ג ורב האי גאון דנראה מדבריהם דהפלוגתא של אותיות נקנין במסירה תלוי בפלוגתא של ר"מ וחכמים אם עדי חתימה כרתי או עדי מסירה כרתי. ויש לתמוה עליהם מקידושין (דף מ"ז) איפלגי ר"מ ורבנן בקדשה בשט"ח דאחרים אי מקודשת אי לא דר"מ ס"ל דמקודשת וחכמים ס"ל דאינה מקודשת ואמרינן דפליגי במסר ולא כתב דר"מ ס"ל כרבי דאותיות נקנות במסירה הרי דגם לר"מ י"ל דאנ"ב ור"מ ס"ל ע"ח כרתי. ותו קשה מב"ב (דף ק"ע.) דרשב"ג ס"ל אנ"ב ומבואר שם דאביי ס"ל אליבא דרשב"ג דכר"מ ס"ל דעדי חתימה כרתי הא קמן דלא תליא פלוגתא זו בהא. עכ"ד היקרים. והניח שם בקושיא רק שכ' כ"ג דבחידושיו תירץ דברי הגאונים:

ב) ונלפע"ד לתרץ דברי הגאונים הנ"ל ע"פ מה שראיתי באחרונים שהעלו דהך דאותיות נקנות במסירה תלוי אי אמרינן עדיו בחתימה זכין לו דאז אין הלואה גורם השיעבוד רק העדים החתומים בשטר אף שעדיין לא הלוה לו לכך במסירת השטר זוכה בהשיעבוד. אבל למאן דלית לי' עבז"ל ואין השיעבוד ע"י חתימת העדים בשטר אז אין אותיות נקנות במסירה. וזה לדעת ר' ישעי' שהביא בטור (בסי' ס"ו) דבשטר ראי' מועיל כתיבה ומסירה עכ"ד. מבואר בזה דלמ"ד עבז"ל אז אותיות נקנות במסירה. אבל למ"ד דל"א עבז"ל אז לא אמרינן אנב"מ. ונלפע"ד לומר דזה דוקא למאן דס"ל עדי חתימה כרתי זה תלוי בזה. אבל למאן דס"ל עדי מסירה כרתי אז אפילו ס"ל דלא אמרינן עבז"ל מ"מ ס"ל עדי מסירה כרתי. וממילא הדין אליבי' דאנב"מ כמו שכתבו הבה"ג ורב האי דפלוגתא של אותיות נב"מ תלוי בפלוגתא של עח"כ או עמ"כ ולא הזכירו דמאן דס"ל עמ"כ מוכרח לסבור ג"כ עבז"ל אז דוקא אנב"מ אבל אם לא ס"ל עבז"ל אף אם ס"ל עמ"כ מ"מ אין אותיות נב"מ. אע"כ דמאן דס"ל עמ"כ אפילו ס"ל אין עדים בחתימה זכין לו מ"מ ס"ל אותיות נב"מ.

אבל זה אמת מה שהעלו האחרונים דמאן דס"ל עבז"ל ס"ל ג"כ אנב"מ. פירוש אפילו אם ס"ל עח"כ כסברא הנ"ל דזה תלוי בזה. תדע הרי אביי מוכח מיבמות (דף קי"ג.) מעובדא דחבי בר ננאי וכ"כ הרא"ש בב"ב פ' הספינה דאביי ס"ל אנב"מ. ואביי ס"ל ג"כ דאין הלכה כר"א דעמ"כ בשטרות רק בגיטין. ומנא אמינא לה מהך דכתובות (דף כ"א.) לכתוב חת"י אחספא דמשמע דשטר אינו כשר על חספא וזה לר"מ ויעי' בתוס' שם ד"ה דדוקא ואף שמהרש"א והראנ"ח בחי' בכתובות הקשו עליו אולם בש"ך ח"מ (סי' מ"ב סק"ב) תירץ קושיתם ומסיק דאביי ס"ל דאין הלכה כר"א בשטרות וא"כ לכאורה קשה קושית כת"ר על הגאונים גם מאביי דס"ל בשטרות כר"מ ואפ"ה ס"ל דאנ"ב:

ג) אולם באמת ניחא כמ"ש משום דאביי לשיטתי' דס"ל בב"מ (דף ה'.) דעבז"ל. מ"ה אף לר"מ אמרינן אנב"מ כסברא הנ"ל גם יש לי ראי' דאף למען דלא ס"ל עבז"ל אפ"ה ס"ל כרבי דאנב"מ משום דס"ל כר"א דעדי מסירה כרתי. דהא רבה ס"ל אנב"מ כמו שמוכח בב"ב (דף ע"ז.) בתוס' ד"ה אמר אמימר שהקשו דלפי שיטתם בשיטת רבא דס"ל דאין אנב"מ תקשה מגיטין (דף כ"ד.) ותירצו די"ל דגרסינן התם רבה מדאיירי אביי בתר הכא ע"כ. וע"כ דהוה ידוע לתוס' דרבה ס"ל דאנב"מ. דאל"ה מאי מתרצים. (ונהי דתוס' תירצו אח"כ דאפי' אי גרסינן רבא ניחא ומתרצים באופן אחר. מ"מ דקארי לה מאי קארי לה אם נימא דרבה ס"ל אין אנב"מ. אע"כ דפשיטא להתוס' דרבה ס"ל אנב"מ וא"ש] וא"כ הלא רבה ס"ל בב"מ (דף ל"ה) מאימת אכל פרי. רבה אמר מכי מטי אדרכתא לידי' אביי אמר עבז"ל רבא אמר מכי שלמו יומי דאכרזתי. וכ' הרא"ש דמוכח מכאן דרבה ס"ל דלא כאביי וא"כ אם נימא דמאן דלא ס"ל עבז"ל לא יכול לסבור אנב"מ ואיך ס"ד לתרץ דגרסינן התם רבה והא ס"ל אנב"מ. אע"כ דרבה ס"ל עמ"כ. ומ"ה נהי דס"ל דלא אמרינן עבז"ל מ"מ אמרינן אנב"מ. ועוד יש להביא ראי' לפי שיטת הרשב"ם בב"ב (דף קס"ט.) ד"ה רשב"ג סבר אנב"מ. ובב"ב (דף קע"ג.) נמי אמרינן בפרקין אנב"מ אביי אמר צריך להביא ראי'. רבא אמר א"צ להביא ראי'. גם שם מוכח דאביי ורבא ס"ל דאותיות נקנות במסירה. היוצא לנו מזה דרבא בשיטת הרשב"ם ס"ל דאנב"מ א"כ תקשה ג"כ כנ"ל הלא רבא ס"ל בב"מ (דף ל"ה.) דל"א עבז"ל דלא כאביי. וא"כ איך יכול לסבור אנב"מ אע"כ דרבא לשיטתו דס"ל בגיטין (דף י"א.) דהלכה כר"א דעמ"כ אף בשטרות גבי שטרי פרסאי דמסרי ניהלי' באפי סהדי ישראל כו' יע"ש. [וכגירסת הרא"ש] ומ"ה הא בהא תליא כסברת הבה"ג ורב האי ז"ל. דמ"ה אנב"מ יען שקיי"ל כר"א אף בשטרות ואף אם ס"ל דל"א עבז"ל דלא כאביי מ"מ אנב"מ:

ד) היוצא לנו מכ"ז דמאן דס"ל עבז"ל אז אפילו ס"ל כר"מ מ"מ ס"ל אנב"מ דהא בהא תליא כסברא הנ"ל. אבל למאן דסובר דל"א עבז"ל אז תליא הפלוגתא אם אנב"מ בפלוגתא של ר"מ ור"א אם עח"כ או עמ"כ. וז"ב בעזה"י:

ה) לפ"ז ממילא מיושב קשית כ"ג על הגאונים הנ"ל שהקשה מב"ב (דף ק"ע.) דאביי ס"ל אליבא דרשב"ג דכר"מ ס"ל דעח"כ ואפ"ה ס"ל דרשב"ג ס"ל דאנב"מ. אולם לפי מה שכתבתי ניחא בעזה"י דאביי לשיטתי' דס"ל עבז"ל א"כ יפה אמר דגם רשב"ג דס"ל כר"מ עח"כ מ"מ יכול לסבור כרבי כסברא הנ"ל דזה תלוי בזה. אבל הבה"ג ורב האי פוסקים כרבא דל"א עבז"ל כשיטת הרי"ף ורמב"ם ורא"ש וכן באמת הוא בש"ע ח"מ (סי' ל"ט) א"כ ממילא תלוי פלוגתא זו בזו. פלוגתא של רבי וחכמים לענין אנב"מ תלוי בפלוגתא של ר"מ ור"א אי עח"כ או עמ"כ כנ"ל וצדקו דבריהם:

ו) לפי"ז ממילא מיושב קושית כ"ג מקידושין (דף מ"ז.) דאמרינן שם בתירץ הראשון דר"מ ס"ל אנב"מ. וא"כ נראה דזה לא תלוי בזה. אולם לפי הנ"ל א"ש. דנוכל לומר דתירץ הזה הוא לפי שיטת אביי דעבז"ל מ"ה אף ר"מ יכול לסבור דאנב"מ כנ"ל. וזה דרך הש"ס כמה פעמים לאפרוקי אליבא דכ"ע. מ"ה תירץ בראשונה אליבא דאביי. ואח"כ משני אי בעית אימא דכ"ע לא ס"ל כרבי. וזה אליבא דמאן דפליג על אביי דלא אמרינן עבז"ל ואף שהסוגיא סתמא אתמר. מ"מ סברא הוא לומר יען דמצינו בב"ב (דף ק"ע.) דאביי מתרץ דאפילו מאן דס"ל כר"מ מ"מ ס"ל כרבי ע"כ סברא הוא לומר דגם כאן בקידושין (דף מ"ז.) התרצן שתירץ דר"מ ס"ל כרבי דאנב"מ ג"כ הוא אליבי' דאביי. וגדולה מזו מצינו מה שהביא הר"ש מקינון בס' כריתות [בלשון לימודים שער ב' אות פ"ח] וז"ל פעמים מקשה מתנא לתנא אע"פ שאין השם של התנא נזכר במשנה אלא סתם נשנית מפני שמצינו אותו תנא דס"ל הך סברא ומסתמא הוא אמרה כו' עכ"ל. מבואר מזה דאפילו להקשות נוכל מסוגיא אף שסתמא אתמר. ואמרינן שבוודאי הוא מתנא ההוא שכתב במקום אחר להדיא. א"כ כש"כ בנ"ד דנוכל לומר דמסדר הש"ס תירץ זה אליבא דאביי שכ' ג"כ להדיא כן. דגם מי שס"ל כר"מ דעח"כ יכול לסבור כרבידאנב"מ משום דס"ל עבז"ל. אבל הגאונים הנ"ל ס"ל דלא קיי"ל כאביי רק כרבה ורבא דלא אמרינן עבז"ל. מ"ה תלוי פלוגתא של רבי ור"נ אם אנב"מ בפלוגתא של ר"מ ור"א אם עח"כ או עמ"כ. דגם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ומרן בש"ע ח"מ (סי' ל"ט סי"ג) כלם פסקו כרבא דלא אמרינן עבז"ל. מ"ה יפה כ' הבה"ג מדקיי"ל כר"א אף בשטרות מ"ה אנב"מ ורב האי ס"ל דאין הלכה כר"א בשטרות מ"ה אין אנב"מ. [משום דס"ל דלא אמרינן עבז"ל כרבא ורבה הנ"ל] ורבינו ישעי' נוכל לומר דס"ל להלכה כאביי דעבז"ל [כשיטת הר"י והר"ת והרא"ש

ורבינו ירוחם והטור והראב"ן שהובא במרדכי בגיטין פ' המגרש] מ"ה אמר יפה דאין זה תלוי בזה דיכול להיות דגם לר"מ י"ל דאנב"מ לבד כסברא הנ"ל והכל על מקומו יבוא בשלום: ז) לפי"ז נלפע"ד ליישב קושית התוס' בקידושין (דף מ"ז ע"ב) ד"ה דכ"ע לית להו דרבי להנך פוסקים דס"ל להלכה כרבי דאנב"מ אמאי אמרינן כאן בש"ס דכ"ע לית להו דרבי והי' יכול לומר לכ"ע אית להו דרבי. אולם לפי מה שהצעתי בעזה"י לא קשה קושית התוס'. לעולם כשיטת הפוסקים דאנב"מ. והגירסא בב"ב (דף ע"ו ע"ב) כאמימר דאנב"מ מ"מ כאן לא רצה הש"ס לומר דכ"ע אית להו דרבי כקשית כת"ר. דהא ר"מ ס"ל עח"כ ואיך יסבור אנב"מ ואז אנו צריכים לומר כמו שכתבתי שס"ל עבז"ל. אולם באמת העיקר כשיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דקיי"ל כרבא ורבה ולא כאביי ואם יאמר דכ"ע אית להו כרבי יהי' מוכח מכאן דהלכה כאביי דעבז"ל מ"ה קאמר בש"ס דכ"ע לית להו כרבי וממילא נדייק דאין הלכה כאביי דעבז"ל. אבל לדבריהם דפסקו כר"א דעמ"כ בוודאי יפה פסקו כרבי דאנב"מ ומיושב קו' התוס': ח) באופן אחר נלפע"ד ליישב דברי הגאונים מסוגיות הנ"ל [אף אי אמרינן דאנב"מ לא תלוי בפלוגתא של עבז"ל] דהנה י"ל דפלוגתא זו אם אנב"מ תלוי בפלוגתא של אביי ורבא אם למפרע גובה לפי סברת המרדכי בפ' מי שמת דאף למ"ד בקני את וחמור לא קנה זה דוקא בשביל שהן שני גופים אבל בגוף אחד קני. ה"ה בנ"ד י"ל דלא דמי להקנה לו מעות ומטלטלין דהתם אמרינן אגב שקנה המטלטלין קונה המעות דבעת קניית המטלטלין קונה ג"כ את המעות. אבל כאן הנייר קונה עכשיו והשיעבוד אינו קונה רק כשיגיע הזמן ולא פרעו ואז כשקנה השיעבוד פקע קניית הנייר דכשגובה השיעבוד צריך להחזיר לו הנייר ללוה א"כ אין שני הקנינים אלו בזמן אחד. ואיך נאמר שיקנה זה אגב זה דאדרבה כשזה קם זה נופל. כשקם שיעבוד הנכסים נופל קנין הנייר ובשעת קניית הנייר לא קנה הנכסים:

ט) אולם אפשר לצדד ולומר דתלוי בפלוגתא דאביי ורבא אם למפרע גובה או לא דלאביי דלמפרע גובה א"כ שיעבוד הנכסים גובה מעכשיו שפיר י"ל שיקנה שיעבוד הנכסים דהא שניהם בזמן אחד דעד שיפרע לו המה קנויים לו כ"א הנייר והנכסים [מיהו על גוף הנייר יש לדון דהנייר אין קונה לו כלל רק דהוא משכון אצלו עד שיפרע כמ"ש הרשב"א הביאו הש"ך בח"מ (סי' ס"ו) כמה פעמים בסק"ט וס"א וע"ו. ואף לר' יצחק דבע"ח קונה המשכון היינו משכונו שלא בשעת הלואה. אבל בשעת הלואתו לא קני לי' כמ"ש הפוסקים זולת הרמב"ן דס"ל דאף בשעת הלואה קונה משכון ואין כן דעת הפוסקים כמ"ש בח"מ (סי' ע"ב) בש"ך מיהו יש לומר דבאמת הוא משכון ג"כ אבל הוא קנוי לו ג"כ לראי' שבו והלוקח הקנה לו השטר שיהא לו הראי' שבו לגבות ע"י הראי'.

והוה כהקנה לו דקל לפירותיו ופרה ושפחה לעובריהם שקנה מיד כמבואר בח"מ (סי' ר"ט ס"ד). וסברא זו שזה תלוי בזה מצאתי ג"כ באחרונים. היוצא לנו מזה דאם אמרינן דלמפרע גובה אז הדין נצמח דאנב"מ [אפילו אם לא אמרינן עבז"ל] ואם מכאן ולהבא הוא גובה אז הדין דאין אנב"מ. ונלפענ"ד ג"כ דזה דוקא אליבא מאן דס"ל עח"כ אבל מאן דס"ל עמ"כ אפילו ס"ל מכאן ולהבא גובה מ"מ אנב"מ. תדע דהא אביי ס"ל דאין הלכה כר"א בשטרות בכתובות (דף כ"א.) כנ"ל ומ"מ ס"ל דאנב"מ ביבמות (דף קי"ג.) כנ"ל וע"כ הטעם דאביי לשיטתי' דס"ל למפרע גובה. מ"מ נצמח מזה דאנב"מ אף דס"ל כר"מ עח"כ בשטרות. גם יש לי ראי' דמאן דס"ל כר"א בשטרות אף דס"ל מכאן ולהבא הוא גובה מ"מ אנב"מ דהא רבא ס"ל לשיטת הרשב"ם אנב"מ בב"ב (דף קס"ט.) ד"ה רשב"ג סבר ואף דרבא פליג על אביי וס"ל דמכאן ולהבא גובה מ"מ ס"ל אנב"מ משום דס"ל כר"א בשטרות דעמ"כ בגיטין (דף י"א.) כנ"ל. א"כ להדיא דכנים דברי. היוצא לנו מזה דמאן דס"ל למפרע הוא גובה אף דס"ל כר"מ דעח"כ מ"מ יכול לסבור אנב"מ ומאן דס"ל כר"א דעמ"כ אפילו ס"ל כרבא דמכאן ולהבא גובה מ"מ ס"ל דאנב"מ:

י) לפ"ז ממילא מיושב קשיית כ"ג על הגאונים. דלא קשה עליהם מב"ב (דף ק"ע.) דהא אביי לשיטתי' דס"ל למפרע גובה מ"ה אף דס"ל כר"מ מ"מ הדין דאנב"מ. ויפה כ' אליבא דרשב"ג. אבל הגאונים ס"ל להלכה כרבא מכאן ולהבא גובה ואז ממילא דוקא לר"א דעמ"כ הדין דאנב"מ אבל ר"מ דעח"כ אז אין אנב"מ. וגם מקידושין (דף מ"ז.) לא קשה כלום דנוכל לומר דהתרצן תירץ זאת אליבא דאביי בב"ב (דף ק"ע.) הנ"ל וכן דרך סוגיות הש"ס בכמה מקומות כמו שהבאתי לעיל אבל הגאונים לשיטתי' דס"ל דלא כאביי יפה הורו דזה תלוי בפלוגתא של ר"א ור"מ אם עח"כ או עמ"כ:

יא) לפ"ז גם קושית התוס' בקידושין (דף מ"ז ע"ב) ד"ה דכ"ע לא ס"ל כרבי ג"כ מיושב. דמ"ה לא רצה התרצן לומר דכ"ע ס"ל כרבי. כקשית כ"ג דהא ר"מ ס"ל עח"כ ואנו מוכרחים לומר כתירוצם משום דס"ל למפרע גובה. אולם באמת קיי"ל כרבא לגבי אביי לבר מיע"ל קג"ם מ"ה לא רצה לומר דכ"ע ס"ל כרבי דיהי' משמע דהלכה כאביי דאל"ה איך יכול ר"מ לסבור אנב"מ כקשית כ"ג. ומיושבים דברי הגאונים וגם קשית התוס' שם מיושב נא להודיעני אם כנים דברי או שגיתי ברואה ואשתה בצמא דבריו היקרים: אלה דברי מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו: שלמה אברהם בהמופלג יר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה חלק רביעי סימן ב

בעזה"י יום טי"ת ניסן שנת תרל"ז לפ"ק קוטנא. כבוד ידידי הרב כו' מו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י:

הגיעני מכתבך והנאני בחי' תורה אשר כתבת. ומש"כ ליישב מה שהקשיתי (בסי' ס"ו סק"א) ע"ד הגאונים ע"פ דברי האחרונים דפלוגתא זו אי אותיות נקנות במסירה תלוי אי עבז"ל. קשה לחדש דבר כזה והנה התוס' והרא"ש והטור ור"י פסקו (בסי' ל"ט) כאביי וס"ל דאאנב"מ. והנה העיקר בטעם הגאונים כמש"כ שם דלא עדיף הלוקח מהמוכר בפרט לטעם הריטב"א דהו"ל כאומר משתעבדנא לכל מאן דאתי מחמתך. למאן דס"ל צריך לה"ר אין ממש בשטר זה לגבי לוקח כיון דצריך לה"ר שקנה ובלא עדים לא מהני ולר"מ לא מקרי מוכח מתוכו כל שאין נתברר מגוף השטר לכן צריך שיכתוב שטר אחר דנחשב השטר הזה בצירוף הראשין כשטר אמנם למאן דס"ל דאותיות נב"מ וא"צ לה"ר שפיר מקרי מוכח מתוכו. ולדעת הרמב"ם הובא בש"ע ח"מ (סי' ס"ו סי"א) גם למ"ד א"צ לה"ר מ"מ לגבי הלוה צריך לה"ר ולפמ"ש שם בסקט"ו עיקר הדבר תלוי בפלוגתא דשמואל ור"י בב"ק (דף ק"ד ע"ב) גבי אין משלחין בדיוקני ולר"י י"ל דא"צ להביא ראי לגבי הלוה ולמאן דס"ל דא"צ לה"ר לגבי הלוה וודאי מקרי מוכח מתוכו כמ"ש הראשונים בשטר שלא נכתב בו שם המלוה כיון דתפיסתו מוכחת יע"י בב"ב פ' גט פשוט בשער שכתב בו ממך בתוס' ובחי' רמב"ן:

ונראה לי עוד יישוב הגון ע"ד הגאונים דהנה כבר כתבתי דעיקר הטעם דלמ"ד עח"כ א"נ במסירה לבד כיון דאין מוכח מתוכו שחייב ללוקח ותלוי בפלוגתא דאביי ורבא למ"ד אנב"מ אם צריך לה"ר דלמ"ד א"צ לה"ר וודאי מקרי מוכח מתוכו אף שלא נזכר שמו בתוך השטר כמו שטר שכתוב בו ממך כמבואר (בסי' נ') והנה פלוגתא זו אי צריך לה"ר והיינו אם השיעבוד נמשך לגמרי אחר הנייר למ"ד אנב"מ נראה דתלי' אי הא דא"ר פפא צריך למכתב בי' קני לך איהו וכל שיעבודי' הוא גם למ"ד אנב"מ דאי נימא דשטר ושיעבוד הכל אחד וא"צ לומר קני ממילא א"צ לה"ר אבל אם נאמר כמו שצידדו התוס' דגם לרבי דאנב"מ אין השטר והשיעבוד אחד דצריך לה"ר א"כ לדידן דקי"ל כר"פ וודאי דתליא בפלוגתא דעח"כ. אבל אם נימא דלא כר"פ וא"צ לה"ר י"ל דלא תליא אם עח"כ כיון דמוכח מתוכו כמו שכ' בו ממך. וא"ל א"כ קיי"ל כאביי לגבי רבא דצריך לה"ר ולא חשיב ביע"ל קג"ם י"ל דהא רבא ס"ל באמת אין אותיות נקנות במסירה אלא דלפי גירסת בה"ג קיימא לן כרבי ואמימר ור"פ ודוק. אלה דברי ידידך:

ישראל יהושע חופ"ק קוטנא:

שלמה חלק רביעי סימן ג

ב"ה יום א' קדושי' ט"ו למ"טמונים שנת תרל"ז לפ"ק אזארקאוו: שמש הברכה מרפא בכנפי' תופיע ותחל באוהל כבוד ידידי הרב הגאון המפורסם. סיני ועוקר הרי הרים בפלפולו העצום. ידיו רב לו לשוט בים שני התלמודים. חסידא ופרישא. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה ישראל יהושע שליט"א אבד"ק קוטנא המחבר ס' ישועות ישראל: אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת תשובתו קבלתי לנכון שמחתי בתורתו כבשמחת תורה. והנני נותן תשואות חן לכ"ג אשר שם עין בקורת על דברי. ומפני חג הפסח נתעכבתי בתשובתי עד היום והנני להשיבו ולהשתעשע בדברי קדשו:

הנה כ"ג הקשה על תירוצי על הבה"ג שכתבתי דאביי לשיטתו דס"ל עדים בחתימה זכין לו אז אף אם ס"ל כר"מ דעח"כ מ"מ אנב"מ. והקשה כ"ג על זה הלא התוס' והרא"ש והטור ור' ירוחם פסקו בסי' ל"ט כאביי דעבז"ל וס"ל דאין אנב"מ. ולפענ"ד עדיין לא נסתר בזה תירוצי. הלא האחרונים כ' בעצמם דסברא זאת אם אנב"מ תלוי אם עבז"ל זה דוקא לסברת רבינו ישעי' שהביא הטור בחו"מ (סי' ט"ו) אבל לדעת הטור שם שהוא דעת הרא"ש שם בפ' גט פשוט (דף קס"ט.) דאין מועיל כתיבה ומסירה רק לשטר קנין א"כ עיקר מחלוקתן בשטר קנין שע"י שטר זה קונה השדה ואעפ"כ ס"ל לרבנן דרבי דאין אנב"מ לבד. ש"מ דאף דהשטר גורם השעבוד מ"מ אין מועיל המסירה להשיעבוד והטעם דהשיעבוד הוא קרקעות ואין קרקע נקנה כ"א בשטר או בחזקה וכסף וחלופין. אבל סברא הנ"ל דזה תלוי בזה דוקא לדעת ר' ישעי' דבשטר ראי' מועיל כתיבה ומסירה. מ"ה אי אמרינן עבז"ל דאז אין ההלואה גורם השיעבוד רק העדים החתומים בשטר לכך עדים החתומים זכין אף שעדיין לא הלוה לו לכך במסירת השטר זוכין בהשיעבוד אבל למאן דלית לי' עבז"ל. ואין השיעבוד ע"י חתימת העדים בשטר אז אין אנב"מ. אבל לדעת הטור והרא"ש זה לא תלוי בזה כנ"ל. וא"כ לא קשיא קושית מעכתר"ה על תוס' והרא"ש והטור וריי"ו דס"ל כאביי עבז"ל ואפ"ה ס"ל דאין אנב"מ משום דהרא"ש והטור לשיטתי' דלא כר' ישעי'. ונוכל לומר דגם תוס' ור' ירוחם ס"ל כהרא"ש והטור דלא כר' ישעי' ז"ל מ"ה אין זה תלוי בזה כנ"ל. וא"כ נוכל לומר דבה"ג ורב האי גאון ס"ל ג"כ כשיטת ר' ישעי' ומ"ה זה תלוי בזה וממילא ליכא קושיא מב"ב (דף ק"ע.) וקידושין (דף מ"ז ע"ב). והנה מה שתירץ כ"ג את דברי הגאונים מתקו לי מדבש ודפח"ח: אלה דברי אוהבו מקרב לב דוש"ת מוקירו ומכבדו כערכו הרב משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו:

שלמה אברהם בהמופלג יר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה חלק רביעי סימן ד

שיל"ת יום א' כ"ב סיון אמר"ת לפ"ק אזארקאוו שמש ברכה מרפא בכנפיה וכוכבי ההצלחה יופיע יהלו באוהל כבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק המפורסם בקצוי ארץ סיני ועוקר הרי הרים לו נגלו מצפוני הש"ס בבלי וירושלמי צדיק ונשגב נ"י פ"ה ע"ה כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א. אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ה' ולחושבי שמו. לאשר ידעתי מעלת כ"ג כי במקום גדולתו שם ענותנותו לזאת הרהבתי בנפשי לבוא לפני כס כבודו להציע לפני רו"מ אשר העלתי בעניי בדבר נידון אשר בא על דעתי דבר עמוק מאד ואמרתי להציע רחשי לבבי בענין זה לשמוע חות דעתו הגדולה (אף שכל השאלות האלה אין להם כל תקף לדון דינם כב"ד הקהל רק דינא דמלכותא דינא ורק לחדודא ופלפולא הדברים נאמרים) ומתורתו ילמדני כי מאד ערגה נפשי לשתות בצמא דבריו הקדושים:

שאלה בראובן שהי' לו יער בשותפות עם שמעון במקום פלוני והלך שמעון שותפו לקנות יער על מיצר של השותפות עבורו לבדו וקנה אצל הפלימפאטענט אולם הפלימפאטענט לא יוכל לגמור הקנין בלא חתימת יד האדון ונתודע לראובן מזה ונסע ג"כ להאדון ורצה לתת יותר עבור היער ג' אלפים רו"כ ונתן האדון קוויטל לראובן שילך להפלימפאטענט שיגמור העסק עם ראובן וכשראה שמעון כן הוכרח להתפשר עם ראובן לקנות העסק החדש ג"כ בשותפות רק שאמר שמעון לראובן שהוא יקח קאנטראקט אצל האדון והוא יתן קאנטראקט על חלקו לראובן וכן הי' שנתן לראובן קאנטראקט שמוכר לו מעסק פלוני עשרים פראצענט וראובן נתן לו, שני אלפים רו"כ אנדגעלד בתחלת פרעון ועשה קאנטראקט בכתב פולאנית כדת וכדין וכשבאו לביתם תבע שמעון את ראובן לדין וטען שמעון שמה שנתן קאנטראקט לראובן הי' מפני האונס שרצה לתת יותר אבל באמת אז הי' לו קוויטל מהאדון שבאם יסכים על פונקטען כזאת וכזאת ימכור לו הפלימפאטענט והוא באמת הסכים על זה רק מפני היראה שלא יזיק לו הי' מוכרח להתפשר עם ראובן אבל מסר מודעא תיכף קודם שכתב הכתב שיהיה לו דין תורה עם ראובן על זה וראובן טוען שבעת שהלך להאדון לקנות אמר לו האדון שהפלימפאטענט לא יוכל לגמור שום עסק בלא חתימת ידו והסכמתו רק יכול להציע העסק לפני הקונה כמו סרסור ולראי' הראה ראובן הקוויטל שנתן לו האדון להפלימפאטענט שיגמור עמו העסק ובאם הי' אז גמר העסק לא הי' נותן לו קוויטל לגמור העסק עם ראובן ואף שיש לשמעון רשום מהאדון להפלימפאטענט שבאם יסכים לפונקטען ימכור לו והוא מאוחר מקוויטל של ראובן טוען ראובן שזו הרשימה נעשה אחר הקניה של ראובן משמעון שפעל אצל

האדון שיכתוב לו הזמן מקודם באשר יודע שלא הי' לו אז הרשימה מהאדון וגם יש לראובן עד אחד כשר שהאמת אתו שאז לא הי' לשמעון קוויטל הזה. ועוד דאם הי' לו זאת הי' מראהו לראובן רק שראובן לא טען כלל מהעד בשביל שלא הי' לו שני עדים וכשערכו הטענות לפני הב"ד ונגמר הפסק כולו לא רצה שמעון לילך לשמוע הפסק רק רצה גילוי דעת מהב"ד ושלח להבורר שלו שיגידו לו גילוי דעת כי כן הסכימו הבעלי דינים ביניהם שיהיו מותרים לשמוע גילוי דעת בטרם שיגידו הב"ד הפסק דין] והגידו לו ג"ד ברור דהיינו שראובן מחויב לקבל שלא ידע מהקוויטל של שמעון באם שמעון יתן ת"כ שחשדו ועבור הקבלה יתן ראובן ארבעה מאות רו"כ ושלח ראובן ג"כ לבורר שלו לשמוע גילוי דעת והגיד הבורר שלו שראובן יצרוך לקבל ויעשו פשרה. ולא הגיד מה יהיה הפשרה. והלך השליח קרובו והגיד לראובן שבורר שלו הגיד שיצרוך ראובן לקבל ואח"כ יעשו פשרה. וכוונת השליח היה דאחרי שמחויב לקבל אח"כ מהקבלה יעשו פשרה ולא יצרוך לקבל. אולם ראובן הבין בדברי השליח כפשוטת לשונו שמחויב לקבל ואח"כ יעשו פשרה פי' אחרי שיקבל יהי' פשרה על חלקו העשרים פראצענט ביער החדש פלוני. וא"כ יהי' לו היזק גדול לעסק הישן שיהיה לו רק חלק קטן בעסק החדש. וגם מעולם לא קבל עליו גם עבור הרבה אלפים רו"כ ותיכף בב"ד כשטען שמעון שלא יזיק לעסק הישן אמר לראובן לראי' שלא יזיק כי יתן לו עוד היום מחיר יער הישן של שותפות כמו שהיה שוה מקודם לפני חצי שנה שרצה סוחר אחד לתת מחיר היער. ויענה ראובן שיקח לו זה על יישוב והלך להתייעץ והגידו כולם שלא יעשה כזאת והי' מוסכם אצלו שלא למכור עסק היש רק לשמוע הדין תורה. אולם כששמע ראובן גילוי דעת הנ"ל משליחו לוי שצריך לקבל ואח"כ יעשו פשרה חשב דטוב לפניו יותר למכור עסק הישן כי שמעון שלח אליו סרסור אשר יהיה כותב אצלו ביער החדש אשר חשבוהו לאיש נאמן רוח. ונשבע אשר הליווראנט אשר עיקר הפדיון בזה היער הישן הוא ממנו לא יקנה כלל בעסק הישן רק בעסק החדש כמו ששמע בעצמו מהליווראנט שיקנה רק בעסק החדש באשר שיוזיל לו מחיר העצים כדי לפדות אצלו למען להזיק לעסק הישן מפני הכעס שיש לשמעון על ראובן. ומחמת האימה ופחד ומחמת שהי' לו גילוי דעת שלא יזכה בדינו. אף ששמע מהדיינים דהדין תורה לא יכוף אותו למכור ויתיישב על זה. חשב שהב"ד לא ידעו מצבו כי בחלק קטן כזה אם יהי' פשר יזיק לעסק הישן ובערב כשראובן ושמעון הלכו להב"ד אמר ראובן שרוצה למכור יער הישן בעד סך חמשה ועשרים אלף רו"כ. ושמעון הי' משיב שיתן לו ארבעה ועשרים אלף וארבעה מאות רו"כ ופשרו הב"ד והגידו לשמעון כי עבור טענות העשרים פראצענט חלק של ראובן מעסק

החדש שוה ג"כ שיוסיף עוד על המקח ויתן ארבעה ועשרים אלף וחמשה מאות רו"כ ואמר שמעון שילך לביתו ליישב דעתו. וראובן נשאר אצל הב"ד והגידו הב"ד לראובן אף שאתמול אמרנו שהד"ת לא יכוף למכור מ"מ כפי שראינו היום נראה כי ראוי לראובן למכור העסק [וכוונת הב"ד הי' כי כותב של שמעון הי' אצלם וספר להם כל האיומים והפחדים אשר הגיד שמעון לעשות לראובן ואיך שלא יַראה לו חשבון מעסק החדש מהפדיון לאשר אין לו אקט רעיענטנא רק פריוואטנע] וכששמע ראובן כזאת מהב"ד הוסכם אצלו חזק למכור כיון שגם הב"ד הסכימו כעת על המכירה ואי לזאת כשחזר שמעון מביתו להב"ד אמרו הדיינים אשר כן יקים ששמעון יתן ארבעה ועשרים אלף וחמשה מאות רו"כ ולא בתורת דיינים רק כסרסורים אחרי כן הסכים ראובן למכור עסק הישן כיון שכעת לא יפסיד בעסק הישן כלל. שישלם לו שמעון כמו ששוה עבורו אף של ראובן אינו שוה כ"כ מפני עסק החדש שאין לו בו חלק גדול. רק מעט מזעיר. ועוד שיקבל יותר משויו ה' מאות רו"כ. עבור עסק הישן כדי שימחול זכותו מעסק החדש ובשביל זה מחל ראובן העשרים פראצענט וכתבו שטר בכתב יהודית על מכירת עסק הישן של ראובן לשמעון וקנו בק"ס וכתבו בשטר שנקנה בק"ס ואח"כ קרע ראובן שטר המכירה שהי' לו משמעון על העשרים פראצענט ושמעון החזיר לו השני אלפים רו"כ שנתן ראובן לשמעון בעת קנייתו. רק שלא נתן כסף מזומן רק ווועכסיל ע"ס ב"א רו"כ והכתב שעשו על המכירה ז"ל:

היער המשותף מהרבנים מ' ראובן ושמעון הקנוי להם מהאדון פלוני נמכר היום לשמעון שותפו מראובן כולו כי ראובן מכר לו חלקו בלי שיור וזכות כלל בעד סך כ"ד אלף וחמש מאות רו"כ במזומנים. פדיון העצים מיער הזה מיום פלוני ובשנה פלוני יעלה לתשלום הנמכר דהיינו מחצית הפדיון השייך לראובן כפי השותפות מקודם וכפי החשבון ינוכה הסכום הזה מדמי חילק היער הנמכר עתה. דמי הקנין נתן שמעון לראובן במזומן חמשה מאות רו"כ. עשרת אלפים וחמשה מאות רו"כ יתן שמעון לראובן במשך הזמן מהיום עד יום פלוני שנה פלוני. ביום פלוני שנת פלונית יתן שמעון לראובן חמשת אלפים שבע מאות וחמשים רו"כ. ביום פלוני שנת פלונית יתן הנ"ל להנ"ל חמשת אלפים שבע מאות וחמשים רו"כ הפרעון האחרון. ס"ה שנים ועשרים אלף וחמש מאות רו"כ. הפדיון מיום פלוני עד היום נחשב ע"ח ראובן ערך שני אלפים רו"כ ס"ה עולה ארבעה ועשרים אלף וחמש מאות רו"כ. ואם לא יעלה הפדיון עד הסכום הנ"ל או יהי' יותר יחשבו ביניהם וישלים הצד החסרון או ינכה היתרון בזמן אשר יתן שמעון סך הראשון עשרת אלפים וחמש מאות רו"כ יחזיקו המקח במכתב רעיענטנא ואז יתן שמעון לראובן שטרי חובות

על שני ראטעס הנ"ל בסכומים וזמנים הנ"ל ואם יהי' האקט נעשה על שם אחר אזי יתן האחר השט"ח ושמעון יתן שיראציאן שלו עליהם. הוצאות רייענט על שני הצדדים כ"א יתן החצי כותב היער מעסק הזה אשר מצד ראובן ה"ה פלוני יהי' נשאר במקומו להיות כותב אצל שמעון או ב"כ על שכירותו אשר לקח עד היום וכל הכנסותיו עד חודש הבע"ל אם ירצה הכותב להשאר במקומו. הבנינים כולם והמאטריאל וכדומה הכל נמכר לשמעון בעד הנ"ל כי לא נשאר זכות לראובן ביער הנ"ל. נעשה בקגא"ס בקנין מעכשיו באופן היותר מועיל דלא למיהדר בי' עיר פלונית ר"ח טבת תרמ"א לפ"ק:

נאום ראובן. נאום שמעון:

הסכימו ביניהם הח"מ הנ"ל איך שיהי' נכתב האקט אנל הרייענט מפורש בלא אחריות שאין המוכר ראובן הנ"ל מקבל עליו שום אחריות על חלקו שמכר לו ואינו מוכר רק הזכות שלקח מהאדון מלבד אשר נתן ראובן הנ"ל כ"י בח"י על איזה פרטים אחריות כפי המבואר שם ובעת עשיית האקט הנ"ל יהי' נכתב עוד הפעם כתבנית הכתב ההוא אשר יומשך על האקט הנ"ל בזמן ההוא והכתב הראשון יוחזר אשר ע"ז באו עה"ח הנ"ל:

נאום שמעון:

נאום ראובן:

ע"כ לשון הכתב שעשו ביניהם על המכירת עסק הישן. [וכתבו מכתב אחד בלשון פולאנית למחרתו אשר בעת יכתוב רעיענטנא אקט ושיהי' כתיב בלא אחריות בכל זאת על איזה פרטים יהי' אחריות וסומכים על הרב דפה. וכתב הזה אינו נכתב בתורת קאנטראקט רק מדבר מאחריות ולא נכתב בשני עקסעמפלארען]:

ואח"כ נתודע לראובן דמה שאיים עליו שמעון ע"י שליחו שהליווראנט לא יקנה עוד ביער הישן רק בהחדש זה שקר מוחלט אדרבא ראובן ראה את הליווראנט ואמר שלא יקנ' כלל בעסק החדש רק בעסק הישן מפני שהמקח והעצי' הגוני' בעיניו. ועוד נתודע לראובן שעסק הישן גם היום שנפחת משויו ע"י עסק החדש בכל זאת הוא שוה יותר משתות המקח באם ימכרהו לאחרים וא"כ נתאנה יותר על שתות וגם לא קבל שום תשלומין עבור מחילת העשרים פראצענט מעסק החדש:

אלה הטענות אשר יטענו כעת:

א) שמעון טוען שראובן ימסור העסק הישן רעיענטנא כפי הכתב שבידו עם ק"ס וק"כ כנ"ל והכתב של אחריות בלשון לוע"ז:

ב) וראובן טוען התפשרתי מאשר חשבתי כי אין לי שני עדים רק עד אחד לברר כי בשעה שאמרתי להוסיף ג' אלפים רו"כ בעד עסק החדש עוד לא קנה שמעון יער החדש אצל

האדון בעצמו ולא גמר עוד הקנין. ולזאת לא הגדתי שיש לי עדים. אולם כעת נודעתי אשר גם סרסור של שמעון שהוא אוהבו הנאמן של שמעון בכל זאת בתורת אם לא יגיד אצל הב"ד ג"כ יעיד האמת. ואני יכולתי לקנות אם אתן יותר וזה ידוע לב"ד אשר התפשרתי רק מאשר ידעתי כי על ידי הקוויטל שיש לשמעון מהאדון לא אוכל לזכות לגמרי בדין כי לא יכלתי לברר שקרו. אולם כעת כאשר הגידו לי חכמים אשר הסרסור אף שהוא אוהבו של שמעון בכל זאת יכירו אותו שיש בו יראת שמים שבתורת אם לא יגיד יוכרח להגיד האמת וא"כ יהי' לי שני עדים לברר כי אז לא הי' נגמר עוד הקנין הי' הפשר והקנין מהעסק בטעות:

ג) שמעון טוען לראובן למה לא הגדת תיכף שיש לך עדים או עד אחד: ד) וראובן טוען שכותב של שמעון איים עליו בשם שמעון כי יצווה עליו שלא להראות לו פנקס מהעסק החדש כדי שלא ידע ראובן חשבון יער החדש ממכירת העצים עד תומו. ועוד איים על ראובן כי לאשר כמעט רוב הפדיון ככולו מעסק הישן הוא מהליווראנט מעיר פלוני. ועל המקום בעצמו לא נפדה אף חלק מאה ממה שצריך לפדות. וכבר עשה הליווראנט עסק גדול לקנות רק בעסק החדש אצל שמעון. וגם להב"ד הגיד הכותב כן בשם שמעון כאשר הסכימו ואמרו לי שטוב לפניו להתפשר למכור עסק הישן בשביל זה. וכיון שנודע לראובן כי הוא שקר מוחלט רק אדרבא הליווראנט אמר שלא יקנה בעסק החדש רק בעסק הישן של השותפות א"כ הפשר והקנין בטעות וחוזר:

ה) ראובן טוען דמה דהתפשרתי הי' בשביל שלא היה לו גילוי דעת ברור ואמרו לי שאצרוך לקבל ואח"כ יעשו פשרה. ועכ"פ הב"ד לא אמרו לו גילוי דעת ברור רק שאמרו לו שהד"ת לא יכוף אותו למכור. וחשבתי כי הב"ד אינם יודעים טמונותי שאף אם ע"י פשר שלהם אזכה בעשרה פראצענט או בחמשה עשר פראצענט ג"כ לא אצריך למכור. אולם אני ידעתי שבאם בל אשיג לכל הפחות עשרים פראצענט אז מזיק מאד לעסק הישן. ושמעון הי' לו גילוי דעת ברור כמו שאמר הראש ב"ד בעצמו וכיון שקודם שנגמר הפשר אמרו לי הב"ד שהיום יסכימו שאמכור יער הישן. לזאת גמרתי בדעתי לגמור [כי חשבתי שמסתמא אין לי כל העשרים פראצענט וא"כ בוודאי מזיק לעסק הישן] וכיון שכעת נודעתי שהפסק הי' שלא אצרוך לקבל כלל רק לתת ד' מאות רו"כ. והעשרים פראצענט מעסק החדש כולו שלי ושוב אינו מזיק לעסק הישן כיון ששמעון מכר גם לשותף אחר ערך עשרים פראצענט. ובעסק הישן ג"כ יש לו חמשים פראצענט. ואם היה לי גילוי דעת ברור כמו שהי' לשמעון פשוט לכל בר דעת שלא מחלתי העשרי' פראצענט מעסק החדש חנם וגם לא הי' מכרתי עסק הישן. כי בדעתי הי' לקנות עוד ולא למכור

מה שיש לי מכבר ואם גם שמעון לא הי' לו גילוי דעת ברור ג"כ לא התפשר לקנות אצלי רק הי' רוצה לשמוע הפסק. וא"כ הוי הפשר והקנין בטעות וחוזר: ו) ושמעון טוען דלא מאמין מה שטוען ראובן שהי' לו גילוי דעת שיצריך לקבל ואח"כ יעשו פשרה אף שיקבל. ועל זה אין לו עדות כי שליחו היה קרובו של ראובן ופסול לעדות:

ז) ראובן טוען דעיקר הפשר הי' כפי שאמרו הדיינים על חלקי מהעשרים פראצענט מעסק החדש אשר שמעון ישלם לי עסקי הישן יותר משויו חמשה מאות רו"כ כפי ששוה אצלו. ואף שאצלי שוה הרבה פחות מפני עסק החדש שמזיק לזה. מ"מ ישלם לי כפי ששוה מקודם שעשו עסק החד ועוד ישלם יותר ה' מאות רו"כ וכיון שנתברר כעת כי לא די שאין לי עבור העשרים פראצענט החמשה מאות רו"כ. רק יש עוד היזק בעסק הישן איזה אלפים רו"כ. א"כ הפשר והקנין על שני העסקי' בטעות וחוזר. דכיון שנתבטל אצל העשרי' פראצענ' כיון שנתגלה שלא השגתי כלום עבור הפשרה רק אדרבה יהי' לי הפסד גדול עבור הפשרה שוב גם קנין השני בטל כיון דידוע לב"ד שמכרתי רק מפני שלא ידעתי שיהי' לי העשרים פראצענט בעסק החדש כיון שלא הי' לי גילוי דעת ברור כמו שידוע לב"ד וא"כ היה הפשר והקנין בטעות:

ח) ראובן טוען שיכול לברר אשר נתאנה על יתר משתות כפי אשר יוכל להשיג עבור היער כשימכור לאחדים. ואף אם ימכור לסוחר בפעם אחד יוכל למצוא סוחר שיתן יותר משתות כיון שכעת מקח היערים הלוך וגדול מיום ליום וכל אחד קונה כשיחשוב שישיג רק קרן וחושב שיעלה מקח העצים כאשר הוא באמת בפולין אשר מדי שנה בשנה מחיר היערים הלוך וגדול וגם כי בחורף הזה ירד מעט מחיר הקלאפטער בכל זאת מחיר היערים לא ירד. כיון שידוע לסוחרים דלשנה הבאה יעלה מחיר הקלאפטער מעלה מעל' כדרך כל השנים כיון שנתמעט בכל שנה הרבה יערים מפאת החטובה. ועכ"פ זה ברור וידוע שיברר ראובן שבאם לא הי' מוכר לשמעון רק שהי' מוכר רק החצי לאחדים בוודאי נתאנ' על יתר משתות וגם ידוע להב"ד דבלא הפשר שסבר שישיג כל שיווי היער הישן בלי הפסד כלל ושישיג עוד יותר חמשה מאות רו"כ מכפי ששוה לשמעון לא הי' מוכר יער הישן. וא"כ בטל המקח כיון דנתאנה על יתר משתות כפי שהי' מוכר בעצמו לאחדים. וגם הי' מרויח הפראצענט אשר ישיג באם מכרו לשמעון בפעם אחת וא"כ המקח בטל: ט) ושמעון טוען דאף שנתאנה ראובן על יתר משתות באם היה מוכר לאחדים מ"מ כשהי' מוכר בפעם אחת לא נתאנה על יתר משתות:

י) ראובן טוען שגם הקנינים בטלים מפני שלא נכתב עוד קאנטראקט רעיענטנא או עכ"פ בלשון פולאנית. ובכתב כתוב להדיא שיחזיקו המקח באקט רעיענטנא א"כ כל זמן שלא נכתב אקט הזה רעיענטנא לא סמכה דעת שמעון ודעתי על המכירה:

יא) ושמעון טוען כיון דכתוב בשטר נע שה בק"ס באופן היותר מועיל דלא למהדר בי'. א"כ נראה דדעתם הי' לקנות מיד ולא בשעת כתיבת השטר רעיענטנא. ועוד טוען שמעון דאף דהשטר נכתב בכתב יהודית מ"מ כיון שיש לי ג"כ כתב פולאנית דכתוב בו אחריות של המכירה שנעשה ביניהם א"כ הוא מופת שנעשה מכירה. ואם כן אוכל לזכות בדיניהם. ואף דבדיניהם לא אוכל לזכות רק חמש' מאות רו"כ שנתתי לראובן שכתוב בכתב היהודית מ"מ כיון שאוכל לזכות קצת בדיניהם יש לו חשיבת שטר:

א) תשובה זה יצא ראשונה לברר מי נקרא מוחזק כי נפקא מינה רבתי לדינא מי יוכל לומר קים לי. הנה בעסק הישן שעדיין לא מסרו ליד הלוקח ולא כתבו עוד על שמו רעיענטנא פשוט כביעתא בכותחא דראובן המוכר נקרא מוחזק כיון דהכל עוד תחת ידו היער וגם הכסף האנדגעלד. דראובן יש לו חזקת מרא קמא וגם יש לו חזקת ממון דהשתא לא מבעיא אם נימא דיער נידון כקרקע פשוט דראובן נקרא מוחזק כמ"ש בכתובות (דף כ'.) אוקמא ממונא בחזקת בר שטיא עי"ש דמשמע מתוס' ד"ה ואוקי ממונא כו' אף דהי' הלוקח מוחזק. וכן משמע בב"מ (דף ק"ב.) דפסקינן כר"נ דקרקע בחזקת בעלי' עומדת וכ"ה הרמב"ם (בפ"ו מהל' שכירות) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דמקרי ראובן מוחזק ובפרט דכל זמן שלא כתבו בערכאות ולא קבל הסך עשרת אלפים וה' מאות רו"כ והוועכסלין על סך הנשאר מחיר היער הוא מוחזק גמור. דבידו שלא לכתבו בערכאות ועדיין לא יצאה מחזקתו. עי' לקמן באות י"ב ודו"ק] ובזה לכ"ע מקרי מוחזק גמור. אלא אפי' אם נימא דיער דינו כמטלטלין מ"מ נקרא ראובן מוחזק כיון שהוא עדיין העסק בידו ומוחזק בו כל זמן שלא נכתב בערכאות וליכא שטר מכירה בלשון לוע"ז. ועי' בש"ך ח"מ (סי' צ"א ס"ק ל"ג). אולם בעסק החדש שכעת הוא ת"י שמעון לכאורה שמעון הוא מוחזק. מ"מ נלפע"ד דבנ"ד ראובן הוא מוחזק מלבד שיש ת"י שני אנפים רו"כ שנתן לו שמעון רשות לקחת בעיר פלוני על חשבונו וראובן לקח מעות הנ"ל ברשות וכעת הוא תופס סך הנ"ל על העשרים פראצענט מעסק החדש שיחזיר ויתן לו קאנטראקט על העשרים פראצענט וגם יש לו וועכסלין של שמעון ע"ס ב' אלפים רו"כ יש לומר מטעם אחר שראובן מוחזק כיון שיש לו חזקה דמעיקרא בוודאי. ושמעון יש לו ספק אם קנה הקרקע או לא. [כמו שאבאר בעזה"י באות ט"ז וי"ז וי"ח וי"ט כו'] מ"ה ראובן מקרי מוחזק כמו שהבאתי לעיל מכתובות ומב"מ ומרמב"ם (בפ"ו מה' שכירות). והא שם מיירי במשכיר בית לחבירו

ונתעברה השנה כו'. והא בבית פלוגתא בח"מ (סי' צ"ה) בתלוש ולבסוף חיברו אם מקרי קרקע ואפ"ה לענין חזקה מקרי קרקע. וא"כ ה"ה בנ"ד דגם כן פלוגתא בח"מ (סי' קצ"ג) אם הוא קרקע. או מטלטלין מקרי ג"כ קרקע לענין חזקה ונימא בי' קרקע בחזקת בעלי' עומדת ועי' ברמב"ן בב"ב (דף קנ"ד) שכתב ג"כ דבקרקע אזלינן בתר חזקת מרא קמא אף דהשני מוחזק. וכן מהרמב"ם (בפ"ט מהלכות זכייה ומתנה) משמע להדיא אף אם הקרקע ביד המקבל מתנה צריך להביא ראיה מדקתני אחר כך אבל אם היו מטלטלין ביד המקבל מתוך שיכול לומר שלי הן ישבע כו' מוכח להדיא אבל בקרקע אף שישנה ביד המקבל על המקבל להביא ראי'. ועי' בשו"ת מהרי"ט (בח"ב סי' כ') במכר קרקע שוה מאתן במנה דכיון דספק בעיקר המכירה אם נתקיים המקח או לא נקנה המקח כלל כיון דהוי ביטול מקח משעת מכירה העמד קרקע על חזקתו ואימור לא נקנה ולעולם הוא בחזקתו עד שיודע לך שנקנה המקח לגמרי. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דיש ספק אם קנה שמעון הקרקע כיון שיש ספק בעיקר הקנין אם הי' ק"ס. וגם יש ספק אם וועכסיל מקרי כסף לענין קנין. הקרקע בחזקת בעלי' עומדת. ועי' בשו"ת מהרשד"ם (חח"מ סי' רס"ב) וז"ל וכ' הר"ן בתשובה וז"ל דלעולם כל שנסתפק לנו בקרקעות של מי הן מעמידין אותן בחזקתן וברור הוא זה דכי היכא דבמטלטלין כל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא אמרינן המע"ה קרקע הוי דינא דבחזקת מרא קמא קאי ע"ש כ"כ הרשד"ם (בסי' רס"ה) וז"ל ולא יהי' אלא פלוגתא רבוותא הו"ל ספיקא דדינא וקרקע בחזקת בעלי' הראשונים קאי כמ"ש הרא"ש בתשובה ופשוט הוא עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד דספק בעיקר הקנין הקרקע בחזקת בעלי' עומדת. ועי' בח"מ (סי' ר"ט ס"ד) במכר דבר שלב"ל וכשבא לעולם תפסה הלוקח דמהני תפיסה הוא דוקא בקנין מטלטלין דשייך בהו תפיסה. אבל בקנין קרקע כגון שאומר כשאקנה שדה זו תהי' מכורה לך ואח"כ קנה השדה ותפס הלוקח אח"כ השדה. ל"מ התפיסה דתפיסת קרקע לא חשיב תפיסה. יע"ש. א"כ חזינן דבקרקע ל"ש תפיסה וא"כ הקרקע בחזקת ראובן עומדת דיש לו חזקת מרא קמא ואין להוכיח משו"ת הרשב"א (סי' תתקע"ב) שהעלה דהיכא שלדברי כולם לוקח בדין ירד והמוכר החזיקו כראוי אלא שמביא עדים שיש לו להסתלק מחמת התנאי וזה מביא עדים שהמכירה לחלוטין קרקע בחזקת הלוקח שהוא עכשיו בידו יע"ש. א"כ נראה לכאורה דחולק על פוסקים הנ"ל אולם באמת לפענ"ד אינו חולק כלל על פוסקים הנ"ל ואפושי בפלוגתא לא מפשינן ועד כאן לא קאמר הרשב"א כן רק היכא שהמכירה הי' לחלוטין רק הספק מחמת התנאי ותנאי מילתא אחריתי. אבל כשהספק בעיקר הקנין אז מודה הרשב"א לפוסקים הנ"ל דקרקע בחזקת בעלי' עומדת. וכמו שנראה בעליל בדברי הרשב"א הנ"ל

לרואה בגוף התשובה. וא"כ בנ"ד גם להרשב"א ראובן מקרי מוחזק. ועי' בהרא"ש בפ"ב בקדושין (סי' ח') ודו"ק [ואף דלענין אונאה יטעון ראובן קים לי דיער מקרי מטלטלין. מ"מ לענין חזקה קרקע מקרי. כל שאינו מטלטל ונד ממקומו שם בעליו עליו ובחזקתן הוא. דלענין אונאה יכול לומר קים לי כהש"ע (בסי' קצ"ג) דהוי כמטלטלין עי' לקמן (באות ט') ולענין חזקה כיון שאינו נד ממקומו יכול לומר קים לי כדעת רמ"א דדינו כקרקע וכן ראיתי בהרבה פוסקים דיכול לומר קים לי כפלוני בהא ולא בהא וכ"כ בשו"ת מהריב"ל (ח"א כלל י"א סי' נ"ט) ובשו"ת הרשד"ם (חח"מ סי' רכ"ה) ומהרח"ש הובא בס' משפט צדק (ח"א סי' א') וכמו שהביא הכנה"ג בכללי הקים לי (סק"כ וס"ק ל"ב) ועוד אם דנין מצד אונאה ונימא דהיא מטלטלין אז א"צ לומר משום דהוא בחזקתו דבלא"ה המכירה בטלה משום אונאה:

ואפילו לדעת הרשב"ם בב"ב (דף ל"ב ע"ב) דסובר דמוחזק עדיף מחזקת מ"ק יע"ש בתוס' ד"ה והלכתא. ודעת הג"א מא"ז דיש חילוק בין אם הלקוחות מוחזקים או היורשים מ"מ כבר כתב בס' יד החזקה (סי' י"ח) דקשה עליהם מהא דבר שטיא דמביא הרמב"ן. ותירץ דהם סוברים דשם בבר שטיא איירי דהוא הי' בחיים עודנה והי' תרי ותרי דספק הי' נגד בר שטיא בעצמו לכך שפיר אף דהלקוחות מוחזקים מרא קמא עדיף אבל כאן דהוא מת והיורשים לא הי' להם חזקת מ"ק וכיון דאנו דנים נגד היורשין חזקת מ"ק לא אלים ודכוותי' ממש מחלק רבה ביבמות (דף ל"ה ע"ב) יע"ש. וא"כ בנ"ד דדנין נגד המוכר בעצמו דחזקת מ"ק מעליא מודו דחזקת מ"ק עדיף ועי' ברא"ש פ"ק דב"מ בבעיא דר' אליעזר משוך בהמה לקנות כלים שעלי' באין כפות מחזיקין למוכר דהוי מרא קמא יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד אף אם אין דינו כקרקע רק כמטלטלין מ"מ המוכר מקרי מוחזק ובלא"ה כבר הבאתי לעיל דראובן מוחזק במעות של שמעון שנתן לו רשות לקחת אותו על עסק הישן. והוא תופס אותו על עסק החדש א"כ יש לו גם חזקת ממון. ואף שאינו תופס גוף הדבר שאנו דנין עליו כבר האריך הש"ך בספרו תקפו כהן (סי' ק"ט) דבתפס ברשות א"צ לתפוס גוף הדבר שאנו דנין עליו ומהני תפיסתו. וכ"ש דיש לו ג"כ חזקת מרא קמא. היוצא לנו מזה דבנ"ד בין על עסק הישן ובין על עסק החדש ראובן הוא מוחזק ויכול לומר קים לי. ועי' בשיטה מקובצת סוף ספר חמרא וחיי משם המאירי שכ' וז"ל עוד נראה לומר שבקרקע אין לומר בו נו"נ ביד מה שעשה עשוי אלא אפילו הוציא השדה מתחת ידו של זה והחזיק בו את זה הדין חוזר לעולם שהקרקע אינה נגזלת וברשות בעלי' עומדת עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד מקרי ראובן מוחזק עוד נלפע"ד להביא ראי' דבנ"ד ראובן מקרי מוחזק על שני העסקים. עי' במחנה אפרים ה' צדקה (סי' ב')

הביא ברי הרא"ש בתשובה במי שנתן טבלא לאומן לציירה ואחר שציירה אסרה דלא אמר כלום דספיקא אי אומן קונה שבח כלי וכל ספק בקנין אי יצאו מחזקת בעלים ראשונים או לא מוקמינן בחזקה קמייתא עכ"ל שם. והובא בקצרה ביו"ד (סי' רכ"א סעיף ח') וכ"ה שיטת הרשב"א בתשובה מובא ביו"ד (סי' רנ"ט ובש"ך סקי"ד) דכ' דספק הקדש בית הכנסת כל שהוא ספק בתחלתו מוקמי אחזקת חולין ע"ש. א"כ חזינן דאף בדבר המטלטל כל שהוא ספק בעיקר הקנין מוקמינן אחזקת מרא קמא וא"כ ה"ה בנ"ד דג"כ על שני העסקים יש ספק בעיקר הקנין כמו שאבאר בעזה"י. מוקמינן אחזקת מרא קמא ודו"ק:

ב) עתה נשימה עין בקורת על טענת הבעלי דינים. דעל מה שטוען שמעון דכיון שנעשה כתב עם ק"ס ונתינת כסף וגם כתב על אחריות בלשון לוע"ז ולכן מוכרח ראובן לקיים הקנין ע"ז משיב ראובן דנתברר לו שיש לו שני עדים שהוא כדבריו ולא יצרוך לקבל. וזה ידוע גם להב"ד שבאם הי' לראובן מיד עדים לא הי' מתפשר וכמ"ש בח"מ (סי' י"ב) הכופר בפקדון ונתפשר עמו ומחל לו ואח"כ מצא עדים יכול לחזור בו וה"ה למי שנתפשר מפני שלא הי' לו ראי' או שטר ואח"כ מצא יע"ש. ואף אם עד השני יאמר שאינו יודע ולא יהי' נשאר לראובן רק עד אחד. אף דבס' שער המשפט (בסי' כ"ה) העלה בזה דלא מהני כיון דע"א לא קם רק לשבועה וכאן שכיון שהי' פשר הוי ממון ואין בכחו לפעול לענין ממון מ"מ בס' בית יהודא (בסי' כ"ה) השיג עליו בטוב טעם דהא אין העד פטרו מממון רק כיון שיש לו ע"א הוי פשר בטעות וממילא פטור מהחויב שהתחייב דהי' בטעות שלא ידע שיש לו ע"א יע"ש שהביא ראי' לדבריו משו"ת הרי"ף. והסכים, כן לדינא וא"כ ה"ה בנ"ד דלכל הפחות יש לו ע"א כשר ונאמן רוח שהוא כדבריו ומה שטוען שמעון דלמה לא הזכיר מתחלה שיש לו עדים או ע"א. אינו טענה. כיון דקסבר שיש לו רק ע"א וע"א לא מהני לו כלל. ואילו הי' יודע שיהי' לו שני עדים הי' מגיד ולא הי' מתפשר. ואף שכתב בח"מ (סי' כ') דאם אמר בפני הב"ד דאין לו עדים שוב לא יכול להביא לו עדים אף שישיג. זה אינו טענה כיון דמבואר שם דאם אמר כן יכול להביא עכ"פ עד אחד. דדעתו הי' רק ששני עדים אין לו אבל ע"א יש לו יע"ש. וא"כ א"ש דבנ"ד דאחר הפשר השיג מכתב מע"א שיגיד בתורת אם לא יגיד כדברי ראובן א"כ ברור דהפשר בטל כיון דהי' בטעות. וא"כ גם הקנין על עסק הישן הי' בטעות כיון שתלוי זה בזה דלא התפשר רק מאשר קנה אצלו עסק הישן בכסף מלא שישלם לו יותר משויו חמשה מאות רו"כ. וכיון דהפשר בטל ממילא גם הקנין בטעות וחוזר ועי' במרדכי פ"ק דסנהדרין בשם ראב"ן הא דאמרינן מחילה בב"ד הוי מחילה היינו היכא דלא טעה כגון

ממון שנודע בוודאי שאין עליו עדים או ממון שיודע שיש לו עדים או שטר התם ודאי הוי מחילה אבל היכא דסבור שאין עדים ומחל ולאחר זמן מצא עדים התם וודאי לא הוי מחילה דאילו הי' יודעים שיש לו עדים לא הי' מוחל ולא מבעיא משום דלא הי' לו שום קנין אלא אפילו אם הי' שם קנין קנין טעות הוא ולא כלום הוא ע"כ. הביאו מהרי"ק (בשרש פ"ט) על נידון דידי' על יתומים קטנים שמת אביהם ולא ידעו במילי דאבוהן ולכן כשאח"כ מחלו הוי מחילה בטעות א"כ ילפינן דמחילה בטעות אפילו בקנין לא הוי מחילה ועוד כ' מהרי"ק (בשרש ב') כיוצא בזה דמחילה בטעות לא הוי מחילה והביאו ראי' מפ' חזקת הבתים (דף מ"א.) מההוא דאמרינן התם רב ענן כו' הביאו הטור בח"מ (סי' קמ"ב) כ' הרשב"א ז"ל בתשובה הביאה הב"י (בסי' י"ב) דאע"ג דאמרינן גבי מכר אגב זוזי גמר ומקני אי לא דמסר מודעא גבי מחילה אם מחל מתוך האונס כגון אם שכנגדו הוי תופס ממון ולא מצא זה עדים לפי שעה ולכן נתפשר עמו כפי רצונו על תנאי שימחול לו מחילת שמים מחילת בריות וכן עשה אע"פ שלקח מעות בידו לא אמרינן בכה"ג אגב זוזי ואונסי' מחל דלא אמרו אלא בזוזי של דמי מכירה אבל כאן קצת גזילה הוא שנתן לו ולא דמי גזילה כולה והוי פשרה בטעות ואינה פשרה וכל זמן שיוכל לברר יברר ויטעון על חבירו ויטול עכ"ל יע"ש. וכן הביא בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רכ"ז) בשם תשובת הרשב"א. וא"כ בנ"ד נמי כיון דלא ידע שיש לו ב' עדים לברר שכתב של שמעון אינו אמת הזמן. שהוא מוקדם. הי' מוכרח להתפשר על הטענת עשרים פראצענט של עסק החדש שהי' שוה למשל ב' אלפים רו"כ הזכות. והשיג עבור טענתו רק חמשה מאות רו"כ מה ששמו שעסק הישן שמוכר ראובן לשמעון יוסיף על דמיו ערך ה' מאות רו"כ. וא"כ רק קצת גזילה שנתן לו ולא דמי גזילה כולה וא"כ פשוט דהוי פשרה בטעות וחוזר. וכיון שבטל הפשר לענין עסק החדש שוב בטל המכירה מעסק הישן כיון שידוע לב"ד דמה שמכר עסק הישן הוא רק מפני שאין לו חלק בעסק החדש דאז מזיק לעסק הישן. וכיון שלא הי' יכול לברר שכתב של שמעון מהאדון אינו אמת ידע דלא יזכה בדינו משום הכי הוכרח להתפשר וכיון שבטל הפשר לענין עסק החדש שוב בטל הקנין גם בעסק הישן כיון שתלוים זה בזה וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' קמ"ד) ועיין בשו"ת דרכי נועם (חח"מ סי' י"ו) וז"ל נלפע"ד דבר פשוט שאין באותו פשרה ממש דהלכה רווחת דכל קנין וכל מחילה בטעות חוזרים כדמוכח בפח"ה גבי רב ענן כו' ולא תאמר דדוקא התם איכא למיתלי בטעות שהרי לא קיבל בעל הקרקע מעות מרב ענן ולא עביד איניש דמחיל בכדי אבל הכא הרי קבל מקצת כסף בשביל חלק ירושתו וליכא למימר דאגב זוזי גמר ומקני דהא גבי מוכר פירות דקל לחבירו אמרינן דהוי מחילה בטעות כדמוכח בפ'

איזה נשך ואע"ג דקביל זוזי וכ' כ"ש דאומדנא דמוכח הוא שאם הי' יודע שהיו הנכסים מרובים כל כך לא הי' מוחל דלא עביד אינש דשקיל מגמלא אונא ולא מבעיא אם יתברר שאחיו הטעוהו אלא אפילו מן הסתם רגלים לדבר איכא דבטעות הי' דאין דרך למחול מאתים במנה כו' יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד שמפני שלא ידע שיש לו עדים לברר הי' מוכרח להתפשר לקבל רק מקצת טענתו וא"כ הוי פשר בטעות. וכ"ש כשנודע שלא קבל גם מקצת טענתו מפני שנתאנה על מכירת עסק הישן בוודאי הוי פשר בטעות:

ג) ומה שטען ראובן ששמעון איים עליו ע"י הכותב וגם הב"ד כי לא יראה לו פנקס ממכירת יער החדש. וגם יזיק לעסק הישן כי יגמור עם הליווראנט שיקנה בעסק החדש ולא יקנה כלל בעסק הישן. וא"כ בעסק הראשון יהי' לו הפסד גדול מ"ה הוכרח להתפשר כדי להנצל מההיזק. וכיון שנתברר כעת דשקר דבר דהליווראנט רוצה לקנות בעסק הישן כמקדם א"כ הוי פשרה בטעות וחוזר. וגם מה שלא יראה לו הפנקס לראובן יש לראובן עצה למכרו לאחר לאיש אלם וליקח אבשטאנדס איזה אלפים רו"כ. ע"כ. לפענ"ד היא טענה מעלייתא. עי' בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' כ"ג) שכתב וז"ל ואם יתעקש המתעקש שאין קרוי אונס אלא בתלוהו וזבין אף אתה הקהה את שיניו ואמור לו הרי איתא בגמרא במעשה דפרדסא שהי' קורא אונס מחמת שהי' יירא שמא יפסיד שדהו הרי מבואר שכל אונסים בעולם בין אונס גוף בין אונס ממון. כל היכא שיש חשש שמא יפסיד מקרי אונס יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד הי' יירא שמא יפסיד עסקו הישן ממילא מקרי אונס. וזה הי' ידוע לב"ד אנסו שאמרו הב"ד לראובן שהיום ג"כ יסכימו שיתפשר למכור עסק הישן מפני מה שנודעו בזה שוב א"צ למסורת מודעא. עי' בשו"ת הרש"ק (ח"א ס"י) דדווקא במכר ומתנה בבא להוציא בעינן אונס ניכר ומודעא או אונס גרידא. אבל להחזיק לא בעינן חיזוק אונס גדול מסירת מודעא יע"ש. ועי' בשו"ת מהר"י הלוי (סי' ס"ז) דלאו דוקא שאמר לעדים שהוא אנוס אלא כל שגילה דעתו בפני עדים שהוא אנוס מסר מודעא מקרי יע"ש. וא"כ בנ"ד דהכירו העדים באנסו. בפרט שהם בעצמם אמרו לו האונס שוב בטל הקנין על המחילה של עסק החדש. ושוב בטל כל הקנין ממכירת עסק הישן דהא בהא תליא דידוע לב"ד דמכר רק מפני שיתפשר על עסק החדש. ובלא זה לא הי' מכר וא"כ הקנין בטעות וחוזר. וראי' לזה מדברי המחנה אפרים (ה' שותפין סי' ה') במה שטען לוי שמה שנתפשר עם שותפו ראובן שיקח יותר מהמגיע לו ונשבע לוי לקיים דבר זה באונס עשאוהו מחמת שראובן הי' מעביר לו את הדרך והוי קאי מטי לי' פסידא ללוי כאשר בא כתב בשאלה. לכאורה נראה דדינא קא משתעי ואף כי לכל האמור הי' צריך לוי שיביא ראיה לדבריו שאנוס הי' במעשיו מיהו אחר שהיום לוי

מוחזק בנכסים נאמן הוא לומר שהי' כן ולא יתן לראובן היותר מהמגיע לחלקו דקי"ל אנסוהו ויהיב אין מתנתו מתנה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד על המחילה של עסק החדש הוי תלוהו ויהיב ולא מהני ושוב בטל הקנין גם מעסק הישן דזה תלוי בזה. ועי' בשו"ת מהר"י בי רב (סי' מ') דלא מקרי מכר אלא במקבל זוזי אבל מצד תועלת שאינו מפסיד לא מקרי מכר אלא מתנה יע"ש. וא"כ בנ"ד כיון דראובן לא השיג עבור מחילתו העשרים פראצענט שום ממון רק במה שיקנה ממנו עסקו הישן כדי שלא יזיק לו עסק החדש וירויח שלא יפסיד אף אם הי' כן שע"י המכירה לא יפסיד ג"כ מקרי מחילה על העשרים פראצענט כנ"ל. וכ"ש שבאמת הפסיד ע"י המכירה מפני שנתאנה בוודאי מקרי מחילה על העשרים פראצענט. וכיון דהוכחנו דזה מקרי מחילה. הנה קיי"ל בח"מ (סי' ר"ה) דמחילה הוי כמתנה דא"צ למסירת מודעא. רק היכא דידעו באונסי' סגי. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דידעו הב"ד באונסי' דבאם לא ימחול לו עסק החדש אז יפסידו הרבה בעסק הישן ע"י שהליוואנט יקנה אצלו הכל מפני שיוזיל לו המקח. וכיון דידעו הב"ד באונסי' א"צ למסירת מודעא והמחילה בטלה. ושוב בטל הקנין גם על עסק הישן כיון דתלוי זה בזה כנ"ל והוי קנין בטעות וחוזר. וגדולה מזו כ' הגאון מ' עוזר בבאר היטב ח"מ (סי' ר"ה סק"ח) וז"ל הא דאמרינן פשרה דינו כמכר דוקא לענין שצריכין לידע שהוא אנוס אבל אי ידעינן באנסו אפילו לא מסר מודעא נתבטלה הפשרה דהוי כאנסוהו ליתן כמ"ש בשו"ת הרשב"א הביאה הב"י (בסי' י"ב) מחו' סי"ג בתשובה השלישית יע"ש וא"כ אף אם בנ"ד לא מקרי מחילה רק פשרה ג"כ סגי בידעו הב"ד שהי' אנוס ולא צריך למסירת מודעא. וכיון דבנ"ד ידעו הב"ד באונסי' כמו שהגידו בעצמם לראובן שיתפשר למכור עסק הישן מפני האונס בוודאי הפשר בטל והקנין בטעות וחוזר כיון שנתגלה כעת שלא הי' לו לפחוד כלל כנ"ל:

ד) וגם לפי מ"ש הב"ח לתרץ הסתירה (מח"מ סי' ר"ה) דאמרינן פשרה דינה כמכר א"כ הוי כמו תלוהו וזבין דצריך מסירת מודעא למ"ש (בסי' י"ב) דאיתא אם ראובן הפחיד את שמעון כו' ועשה פשרה בקנין וביטול מודעא יכול לחזור בו דמשמע דא"צ אפילו למסור מודעא דממילא בטל. ותירץ הב"ח וז"ל מיהו דוקא באחד שיש לו דין על חבירו ואינו יודע אם יהי' זוכה בדין אם לאו והו"ל כאילו מוכר כל אחד לחבירו כל זכות שיש לו בתביעה זו בסך שמתפשרים ביניהם אבל אם ידוע שאין לראובן זכות בדין והפחידו כו' פשרה כזו הו"ל כתלוהו ויהיב והקנין וביטול מודעא הכל הי' מחמת אונס וחייב להחזיר מה שנתן לו ע"פ פשרה זו וכ"כ ב"י בשם הרשב"א עכ"ל. וכ"כ הנתיבות המשפט בשם מהרי"ט (ח"ב ח"מ סי' צ"ה) וכ"כ בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' כ"ג) ועי' בשו"ת מבי"ט

(ח"א סי' קל"ו) כעין זה. וא"כ ה"ה בנ"ד לפי מה שטוען שמעון דאינו מאמין לראובן במה ששמע מלוי שלא זכה בדינו. רק כמו שהב"ד אמרו לו דהד"ת לא יכוף אותו למכור עסקו הישן רק מפני האונס יסכימו שימכור ראובן ע"כ. וא"כ שוב א"צ למסירת מודעא כיון דרק מפני האונס מכר. והוי פשרה באונס וקנין בטעות וחוזר. ועי' בשו"ת מו"ה בצלאל אשכנזי (סי' ט"ז) וז"ל נמצא דלדעת רבינו האי גאון ור"ח והרמב"ם והרמ"ה והרב בעל העיטור והרמב"ן והריטב"א והר"ן והרב המגיד והרשב"ץ ז"ל אפילו באונס ממון סגי בהפחדה ובהגזמה לבד. ולדעת הר"י החסיד ז"ל והרשב"א ז"ל אפילו השומע בקול ב"ד ואפילו הב"ד בעצמו דקא מאיימי והיכולת בידן הרי זה אונס ומאחר דכולהו הני רבוותא אשר המה עמודי ההוראה הכין ס"ל להם שומעין וליכא למינדא מינייהו ואם יחיד חולק כאשר כתב מהרי"ק ז"ל אין שומעין לו כש"כ כי יש לתרץ דלא פליגי ואין להאריך בזה עכ"ל יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד שגיזם עליו להפסידו ולבל להראות חשבון מכירת עצים מיער החדש וכמו ששמעו גם הב"ד מזה והגידו לראובן שיתפשר בשביל זה ג"כ. פשוט דהוי אונס וא"כ המחילה הי' באונס והכירו הב"ד אנסו כנ"ל פשוט דבטל המחילה מעסק החדש. ועי' בשו"ת הרלנ"ח (סי' ל"ד). ועי' בשו"ת מרבינו רמ"ע מפאנו (סי' מ"ב) וז"ל אבל אם אנסוהו למכור בפחות הוי כמתנה שהיא בטלה לדברי הכל ויש למהרי"ק בתשובה (סי' קפ"ה) דברים צריכים ישוב עם האמור כאן וא"צ בנ"ד להאריך בכך. ואולם רוב הפוסקים שוים במתנה ומחילה דכי הדדי נינהו שא"צ מודעא לבטלה כי פליג בזביני ופשר כמכר ודכ"ע נמי איכא גווני בזביני דמינכר אונסי' ולא צריכה מודעא ועובדא דידן ודאי מתנה היא ולא זביני דהא ההוא מעט מהרבה דשקיל שמעון דידיה קא שקיל ולא יהיב ליה ראובן מדיליה כלום ואפילו בזביני אם לא ראו העדים שקבל המוכר כל המעות אלא הודה בפניהם שקבל ועכשיו אומר שלא קבל מהימנינן ליה ע"כ לשונו הזהב. וא"כ ה"ה בנ"ד לא שקיל כלום עבור הזכות של העשרים פראצענט. והסך שני אלפים רו"כ שקבל מדידי' קא שקיל ולא יהיב לי' שמעון מדיליה כלום. ועי' בשו"ת רשד"ם (חיו"ד סי' פ"ח) דאפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם היכא דידעינן באונסיה לא מהני ביטול מודעא במתנה ע"ש. ועי' בשו"ת מבי"ט (ח"ב סי' כ"ח) דכשמכר בפחות משויו הוי דומיא דאנסוהו ליתן או למחול דאינה מתנה ולא מחילה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד על מכירת יער הישן דמכר בפחות משויו יותר משתות מכפי שהי' יכול להשיג באם לא מכר בפעם אחת [דהא לולא הפשרה לא רצה למכור כלל. עי' לקמן אות ח'] א"כ הוי כאנסוהו ליתן או למחול ובטל הקנין. וכן בעסק החדש לא קבל כלל עבור הזכות של העשרים פראצענט ועכ"פ לא השיג כל השויו א"כ לכל הפחות הוי כמכרו בפחות דדינו

כמתנה. ועי' בב"י (בסי' ר"ה) דבמתנה היכא דידעו באונסי' אפילו אם בטל לא מהני ביטול מודעא וכ"ה דעת רבינו ירוחם (דלא כנ"י בפ' ח"ה] וכ"ד הרא"ש ז"ל. וכ"כ הגמי"י בפ"ה דה' מכירה. וכ' הב"ח דכהרא"ש ז"ל נקטינן יע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חח"מ סי' ע"ח) וז"ל וגם אני אומר שלא הי' צריך ר' מודעא לזה אחר שעינינו הרואות שכל מה שהי' עושה הי' מחמת האונס יע"ש, וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דהמחילה מעסק החדש הי' באונס כנ"ל בטלה ושוב בטל גם הקנין מעסק הישן דתלוי זה בזה. עוד נלפע"ד לפי מ"ש בשו"ת הרש"ך (בח"ב סי' ר"ז) דגם היכא דאמרינן דאגב אונסיה גמר ומקני היינו דוקא אם כבר בא ליד האנס אבל כל זמן שלא בא ליד האנס. יכול לחזור בו יע"ש. וא"כ בנ"ד דעסק הישן שהי' מוכרח למכור מפני האונס כנ"ל עדיין לא בא לרשות שמעון כל זמן שלא נכתב אקט רעיענטנא ולא נתן עוד הסך עשרה אלפים וחמשה מאות רו"כ והוועכסלין ע"ס הנשאר. והוא עדיין ת"י ראובן וברשותו מ"ה יכול ראובן עוד לחזור בו ודו"ק. ועי' בשו"ת מהרש"ל (סי' כ"ה) דס"ל דבהשליש מעות ביד שליש והשליש עצמו יודע באונס של זה צריך להחזיר המעות גם בלא ב"ד יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דהב"ד ידעו באנסו כמו שאמרו לו הב"ד שיתפשר בשביל האונס א"כ הוי תלוהו ויהיב על טענת העשרים פראצענט ובטלה המחילה ושוב בטל גם קנין מיער הישן דזה תלוי בזה. כנ"ל. ועוד כיון שנתאנה על יותר משתות כנ"ל כפי ששוה אצלו א"כ הוי תלוהו ויהיב ובטל הקנין. ונלפע"ד דבנ"ד כ"ע מודו דבזה לא שייך עביד אינש דגזים ולא עביד עי' בשו"ת מהר"י אדרבי בשו"ת משפטי שמואל (סי' ל"ה) דלא אמרו עביד אינש דגזים ולא עביד אלא בדבר שעדיין מחוסר מעשה כגון שהפחידו להביאו בעש"ג וכיוצא. אבל היכא שאינו מחוסר מעשה ויש יכולת בידו לעשות כגון לעכב ממון חבירו שיש בידו פשיטא דעביד אינש דגזים ועביד. ועי' בני חייא (סי' ר"ה) וזרע אברהם (ח"מ סי' י"ב וי"ג) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דגזים דלא יראה לראובן חשבון של עסק החדש ממכירת העצים דזה בידו ואינו מחוסר מעשה דהוא בשב ואל תעשה. וגם יוכל לעכב מעות פדיון של ראובן איזה זמן ובל ידע. ובזה לכ"ע עביד אינש דגזים ועביד ומקרי אונס. ועי' בשו"ת מהרי"ט (חח"מ סי' ד') בהא דעביד אינש דגזים ולא עביד היינו היכא שהגזים עליו במילתא אחריתי למסור ממונו או גופו דלית לי' הנאה בגזים דאימר לא עביד. אבל כשמגזים אותו באותו דבר עצמו להוציא בדיניהם ולא השיב ידו מבלע עד עשותו ועד הקימו מזימות לבו בהא וודאי לא שייך טעמא דעביד אינש דגזים ולא עביד יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד במה שגזם עליו שהליווראנט יקנה רק אצלו ג"כ והנה מזה דיש לו בעסק החדש יותר חלק מבעסק הישן. וגם במה שלא יראה לו חשבון מעסק החדש ג"כ יהנה שיהי' כל העסק

בידו כאדם העושה בשלו ולא ישאל פי שותפו וגם יוכל לעכב איזה זמן מעות הפדיון של ראובן ובל ידע מזה. בוודאי גזים ועביד. היוצא לנו מכל זה דהעלתי דאצל עסק החדש מקרי מחילה וכיון דידעו הב"ד באונסי' הוי מחילה בטעות וחוזר. וגם הקנין על העסק הישן הי' בטעות כנ"ל. ובלא"ה זה תלוי בזה וכיון שנתבטל הפשרה בטל הקנין של עסק הישן וחוזר ראובן מהקנין:

ה) טענת ראובן השלישית שהפשר הי' בטעות שנתפשר רק מפני ששמע מלוי קרובו בשם אחד מהב"ד שיצרוך לקבל ואח"כ יהי' פשר. וחשב שמלבד הקבלה שיצרוך לקבל יעשו פשרה על העשרים פרי' וא"כ יזיק לעסק הישן כיון שלא יקבל כל העשרים פרי' אבל שמעון הי' לו גילוי דעת ברור ואלו ראובן הי' לו ג"כ גילוי דעת ברור מהפסק שזכה בהעשרי' פראצענט כלם. רק יצרוך לתת ד' מאות רו"כ או שעכ"פ הי' יודע שבאם יהי' פשר לא יצרוך לקבל לא היה מוחל העשרים פרי' וגם לא הי' צריך למכור עסק הישן. עכת"ד. הוא טענה מעלייתא. כמ"ש בח"מ (סי' כ"ה) דיין שטעה וחייב שבועה למי שאינו חייב בה ועשה זה פשרה עם בעל דינו כדי שלא ישבע ואח"כ ידע שאינו בן שבועה אע"פ שקנו מידו על הפשרה אינו כלום דקנין בטעות הוא וחוזר ע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דמה שנתפשר ראובן לפי ששמע מלוי שהגיד לו בשם אחד מהדיינים כן. ואף שהדיין לא אמר שיצרוך לקבל וגם ישיג רק מקצת טענתו מ"מ כיון שלוי טעה בלשונו והגיד שיצרוך לקבל וגם יעשו פשר הוי פשר בטעות וחוזר. כיון דאלו לא שמע כן מלוי לא הי' נתפשר רק לשמוע הד"ת. ואין לחלק דזה דוקא באם הדיין טעה הוי פשר בטעות. אבל בנ"ד הוי כמו שלוה טעה בעצמו ז"א עי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' רכ"ז) שכ' וז"ל. דכל קנין בטעות חוזר דהכי אמרינן בפ"ק דגיטין הכי הנהו גינאי דעביד חושבנא בהדי הדדי פש חמשה אסתרי גבי חד מינייהו כו'. אבל אם הדבר הזה ברור שהקנין נעשה ע"י טעות אינו קנין ובין אם טעה הוא בעצמו או הטעוהו ב"ד הכל הוא אחד לענין זה וכ"כ הרי"ף בתשובה. כו'. למדנו מדבריו ז"ל שאפילו לא טעה מעצמו אלא שהטעוהו ב"ד וקנו מיני' בפשרה או במחילה הו"ל קנין בטעות וחוזר כו' עכ"ל יע"ש. נראה מדברי התשב"ץ שאם הוי הפשר מפני שטעה בעצמו בוודאי הדין שחוזר רק הרי"ף אשמעינן דאפילו לא טעה בעצמו רק הטעות ע"י הב"ד שטעו ג"כ הוי פשר בטעות וחוזר. וא"כ ה"ה בנ"ד שהטעות לא הי' ע"י הב"ד רק מפני ששמע מלוי שאחד מהב"ד אומר לו שצריך לקבל ואח"כ יעשו פשרה הוי פשרה בטעות ואף שהב"ד אמרו רק או קבלה או פשרה מ"מ לא גרע משטעה בעצמו דבוודאי הוי פשר בטעות. ובפרט דטרם גמר הפשרה אמרו לו הב"ד לראובן אף שאתמול אמרנו לך שהד"ת לא יכוף אותך

למכור עסק הישן כפי שראינו היום מסכימים גם אנחנו למכור עסק הישן ולהתפשר למחול עסק החדש. [ואף שכונת הב"ד הי' מפני הפחד שהפחיד שמעון לראובן] מ"מ נתאמת אצל ראובן ביותר דברי לוי שלא יזכה בכל העשרים פראצענט וגם יצרוך לקבל. דבצירף של הפחד ורוע פסק של ראובן יעצוהו למכור. ואף שהב"ד אמרו לו מקודם שהד"ת לא יכופהו למכור חשב שהב"ד יחשבו שאף אם ישיג בד"ת עשרה פראצענט או חמשה עשר פראצענט ג"כ א"צ למכור עסק הישן. אולם ראובן ידע בנפשו שאם לא יהיו לו כל העשרים פראצענט יזיק מאד לעסק הישן. וכיון ששמע שצריך לקבל ואח"כ יעשו פשרה מפי לוי קרובו איש אמונים שבוודאי לא ישקר חלילה ולא. יטעה אותו להפסידו. א"כ הוי פשר בטעות וחוזר כיון דבאמת נתברר שלא הי' צריך לקבל כלל וגם זכה בכל העשרים פראצענט. רק שיצרוך לתת ג' או ד' מאות רו"כ עבור הקבלה. וממילא כיון שזכה בהעשרים פראצענט שוב א"צ למכור עסק הישן. כיון דשמעון מכר גם לשותף אחר ערך עשרים פראצענט מעסק החדש. וא"כ לא יהי' לו יותר בעסק החדש מבעסק הישן רק ערך עשרה פראצענט. ולא יוכל להזיק לעסק הישן. וא"כ הוי פשר בטעות וקנין בטעות וחוזר ודו"ק: ו) ואף דברמ"א (בסי' כ"ה) כ' דדוקא שגילה דעתו שעשה הפשרה משום השבועה או כדומה לזה יע"ש. אולם עי' בשו"ת אלשיך (סי' י"ד) וז"ל ומהראיה שהביא מהרי"ק (בסי' קי"א) נראה ברור שאפילו לא אמרו למורשה דבר כ"א שהי' טוען דאסיק אדעתי' שכתיבת חמותה היתה קודמת נראה דמהימן משום דהוי מילתא דעביד אינש למיטעי ואנן סהדי דמסתמא הכי אסיק אדעתייהו. דאי לא תימא הכי מאי איכפת לי' למעבד פשרה ולאפסודי ממון רב דמאן מעכב בידי' דלא ליגבי כל שטר כתובתה משל' דלא בשופטני עסקינן אלא ודאי דאסיק אדעתי' שחמותה היתה קודמת ומה עביד וראי' גמורה מהיא דפ' חזקת הבתים שהביא מהרי"ק ז"ל דהתם טעה מאליו במה דלא הו"ל למטעי כ"ש בהא דנ"ד דאפילו לא אמרו לו דבר וודאי דלא אתפשר אלא דטעה בהכי והוא מלתא דעביד אינש למטעי דלאו כ"ע דינא גמירי ואדרבא מסברא הי' מסתבר טפי דהיא קודמת לכלתה עכ"ל יע"ש. והכנה"ג בח"מ (סי' כ"ה) הביאו בקיצור להלכה ולא הביא דהוא מחולק על הרמ"א. מוכח דאינו חולק והרמ"א מודה להרב אלשיך דהיכא דאיכא רגלים לדבר שטעה אף שלא גילה דעתו שעשה הפשרה משום השבועה מ"מ כיון דאיכא רגלים לדבר שטעה והתפשר משום שחשב שיצרוך לישבע הוי פשר בטעות וזה מדיוק בדברי הרמ"א שכ' ודוקא שגילה דעתו שעשה הפשרה משום השבועה או כדומה לזה ע"כ דהיינו רגלים לדבר דהוי ג"כ כגילוי דעת זה כוונתו כדומה לזה. ועי' בשו"ת מהריב"ל (בח"ב סי' ע"ג) שכתב דבדאיכא רגלים לדבר שטעה נאמן אדם לומר

שטעה בדין ובליכא רגלים לדבר אינו נאמן יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד אי לך רגלים לדבר גדול מזה כיון ששמע מלוי קרובו שצריך לקבל וקרובו מעיד שהתפשר בשביל זה. אף שאינו עד מ"מ רגלים לדבר הוי וראיה לזה מח"מ (סי' ע"ה סעיף כ"ג) שכ' הרמ"א בשם הרי"ף ורמב"ם והרא"ש וב"י בשם הרמב"ן והר"ן ז"ל דכל שאומר שהוגד לו מפי נאמן אפילו קרוב שלו משביעין אותו היסת. ואף דהש"ך חולק בשהאחר אינו מעיד. מ"מ כשהוא לפנינו ומעיד גם הש"ך מודה וכ"כ בשו"ת תרומת הדשן (סי' ש"מ) דזה מקרי רגלים לדבר כיון ששמע מפי קרוב יע"ש. וא"כ בנ"ד כיון דלוי מעיד לפנינו אף שהוא קרוב מ"מ הוי רגלים לדבר. וכן יש להוכיח מרשב"א בחי' לשבועות (דף ל"א) שכ' דכל דאיכא עדים פסולי דרבנן מועיל תפיסה יע"ש. אף דהתם הטעם משום דמה"ת מיחזי חזי מ"מ כיון דרבנן פסלוהו למה מועיל תפיסה הא הפקר ב"ד הפקר. אע"כ דאף דפסולים מ"מ רגלים לדבר מיהא איכא ולכן מועיל תפיסה. דאף דלא נוכל להוציא בדיינים כיון דפסולי דרבנן מ"מ עביד אינש דינא לנפשי'. וא"כ בנ"ד נהי דלוי פסול מה"ת לעדות זה מחמת שהוא קרובו מ"מ לא גרע מרגלים לדבר. היוצא לנו מזה דבנ"ד הוי רגלים לדבר שטעה וממילא הוי פשר בטעות וחוזר. ובלא"ה כיון דשמעון הי' לו כתב מהאדון שמכר לו טרם שמכר ראובן משמעון וגם הב"ד הגידו לראובן שאינו בר מיצרא כיון שלקחו מעכו"ם וגם השטר שותפות שביניהם לא מהני לנידון זה. רק שראובן טען שלא ידע מזה הכתב. אף שידע בנפשו דהכתב הזמן הוא מקודם מ"מ כיון שלא הי' יכול לברר שקרו עביד אינש למטעי בהכי דיצרוך לקבל או דלכל הפחות לא יזכה בכל העשרים פראצענט רק החצי וכדומה. ואז יזיק לעסק הישן וגם מפני שהב"ד הסכימו שיתפשר והם פשרו ביניהם מזה שפט שלא יזכה בכל העשרים פראצענט. וממילא יזיק לעסק הישן ומוכרח למכור. וא"כ הוי פשרה וקנין בטעות וחוזר. ועי' בשו"ת מהר"ש הלוי (חח"מ סי' כ"ו) בשם מהרח"ש ומהר"ם הלוי דכל שהדעת טועה בכך יכול לטעון שטעה בדין יע"ש בראובן שנתפש מן המלכות ואמר שנתפש בעבור הכולל ונתפשרו לתת לו סך כך וכך ושוב ידעו הכולל שמן הדין אע"פ שנתפש בעד הכולל אין חייבין לפרוע לו פשרה בטעות הוא ובטלה. וכן פסק מהר"ש ז"ל שם יע"ש. שאינו מזכיר כלל שגילו דעתם בשעת הפשר דמ"ה מתפשרים בשביל שחייבים בדין. אע"כ דכיון שהב"ד יכירו דבא מטעות נאמנים לומר דטעו בדין. וא"כ ה"ה בנ"ד נאמן ראובן לומר דטעה כיון דאיכא רגלים לדבר כנ"ל. ועי' בש"ך בח"מ (סי' רל"ב) בשם השלטי גבורים דהא דקיי"ל בנותן לחבירו יותר מכפי המגיע לו דאמרינן מתנה יהיב לי' מ"מ אם חזר אח"כ ואמר שטעה נאמן אף שהוא דבר שאין אדם טועה. ועי' בש"ך סק"ב ואפילו להגהת מרדכי

דס"ל דאינו נאמן לומר טעיתי היינו להוציא אבל כאן שהוא מוחזק נאמן כל שלא גילה דעתו דלשם מתנה יהיב לי'. ועי' ברמ"א (סי' קמ"ו סעיף י"ח) בשם הרשב"א דנאמן לומר טעיתי. ועי' בח"מ (סי' ע"ט) במודה לפני ב"ד שחייב וחזר ואמר נזכרתי שפרעתי והרי עדים נאמן. ואף בלא מגו יע"ש. היוצא לנו מזה דבנ"ד הפשר והמכירה בטלה כיון דהי' בטעות ונאמן ראובן לומר דהי' בטעות כיון שנתגלה גם להב"ד שהי' בטעות ואז לכ"ע בטל הפשר והמקח:

באופן אחר נלפע"ד לומר דבנ"ד הוי פשר בטעות דהנה הש"ך (בח"מ סי' כ"ה ס"ק מ"ח) הביא בשם בה"ג וז"ל אדם שתפש בדין בעל אחוזתו או אחיו או אחותו ואמר להם ממון בבית אבי ולא מצאתי אותו ופסקו עליהם שבועה ועשו ביניהם פשרה ונתנו לו דבר מועט ומחל להם את השבועה וקנו מידו אי קנו מידו בלשון הזה שנטלת ממון זה ומחלת כל שיש אע"פ שנתגלה עליהם ממון אביו מה שעשה עשוי שהרי מחל להם אבל אם בלשון כו' עכ"ל. ועי' בנתיבות המשפט (בביאורים סק"כ) ד"ה ודוקא שגילה דעתו שעשה הפשרה משום השבועה שהקשה על בה"ג דהא מבואר (בסי' י"ב סעיף י"ד) דאם כפר ונתפשר ואח"כ הביא עדים דיכול לחזור בו וה"נ ממש כן הוא דמעיקרא כפר ואח"כ נתגלה וע"כ בעדים. ומתרץ הנה"מ דמיירי שאח"כ נתגלה עליהם ממון מה שלא ידעו הם ג"כ מעיקרא ולא הי' טעות הפשר כלל כי כן הי' מו"מ ביניהם כו' יע"ש. גם בחידושים שהעלה אבל אם נתודע שהי' להם ממון שידעו בשעת פשרה הוי פשרה בטעות אפילו אם פירש בשעת הפשר שמוחל הטעות ע"ש וא"כ בנ"ד דשמעון ידע מהפסק דין שזכה ראובן בכל העשרים פראצענט רק שראובן לא ידע א"כ אף שפירש בשעת הפשר שמוחל הטעות הוי פשר בטעות וחוזר. ועי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' רכ"ח) נראה אף שלא הגיד בשעת הפשר דבשביל דינו של לוי יטול אותו סך ומוחל לו השאר. מ"מ כיון שנתגלה שלוי טעה בדינו קנין בטעות הוא וחוזר. וגם משו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' מ"ב) נראה דגילוי דעת זה לאו דוקא רק באם הב"ד יראו דהפשר בטעות הוא חוזר. וכן נראה מדברי הש"ך בח"מ (סי' כ"ה) בקיצור הדינים (סעיף ה' אות א') שהעתיק רק דברי הש"ע. וכן הרמב"ם לא העתיק דברי הרמ"א בשם הרי"ף. ואפשר דגם הרי"ף לא אמרו בזה כמו שראיתי במקור הדין של שו"ת הרי"ף (סי' קמ"ה) שהביא דין של הש"ע (בסי' כ"ה) ולא הביא כלל דצריך שיאמר כן בשעת הפשר דהוא מפני השבועה. רק דבשו"ת הרי"ף (בסי' קכ"ד) כתב כן בראובן שהי' חייב לו שמעון שבועה וקנו ממנו השבועה ונתן לו קצת הממון שטוען על דרך הפשרה שלא ישבע והעידו על עצמו בכך ואח"כ נתגלה ראי' לראובן באותו ממון כולו פשרה זו קיימת היא או לא. תשובה פשרה

זו בטלה היא משום שכשמכר לו ראובן השבועה הי' שמעון מחויב בה אבל עכשיו שהביא ראי' בממון שבועה אין כאן מכירת שבועה אין כאן. אבל אילו עשו ביניהם כתקונה ולא הזכירו השבועה הפשרה קיימת. דאמרינן עביד אינש דזבין ומזבין דיניה עכ"ל. אולם דברי הש"ע (בסי' כ"ה) אין מקורם מכאן רק (מסי' קמ"ה) הנ"ל ושם לא מזכיר כלל דצריך לגלות דעתם כן בשעת הפשר. ואפשר החילוק ביניהם דבתשובה (סי' קכ"ד) כתב להדיא דפשרה זו בטלה הוא משום שכשמכר לו ראובן השבועה הי' שמעון מחויב בה אבל עכשיו שהביא ראי' בממון שבועה אין כאן מכירת שבועה אין כאן. דבזה ל"ש דעביד אינש דזבין ומזבין דיני' כיון דהגיד בפירוש שקנה ממנו השבועה. וממילא משמע דגוף הדין לא זבין ממנו. ומ"ה אם לא הגיד בפירוש שקנה ממנו השבועה אמרינן עביד אינש דזבין ומזבין דיני' כיון שאף דידע שיכול להיות דימצא ראי' ויזכה בכולו מוטב לו להתפשר כעת עבור החצי דדלמא לא ימצא ראי' לזכות בכולו. וא"כ אף שנמצא אח"כ ראי' לא מקרי פשרה בטעות דעביד אינש כו'. דזה דומה לכל פשר שאינו יודע אם יזכה בדין או לא. אולם (בסי' קמ"ה) שהב"ד חייבו שבועה בטעות ולא הי' מעולם חיוב שבועה אז אף שלא הזכירו בשעת הפשר השבועה ג"כ הפשרה בטלה כיון שהי' בטעות וזה הוכיח ממעשה דההוא גינאי בפ' חזקת הבתים כיון שהי' בטעות חוזר אבל (בסי' קכ"ד) שם לא מזכיר כלל הענין של פשר בטעות מהא דההוא גינאי כו'. כיון דשם לא הי' בטעות כיון דאז היה באמת חייב שבועה. ואף דיכול להיות שימצא ראי' יכול להיות בהיפך. ובזה דוקא אמרינן עביד אינש דזבין דינא. ובזה מיושב מה שהי' קשה לי על הש"ך (בסי' כ"ה) בקיצור דינים (סעיף ה' אות א') שלא העתיק להלכה דברי הרמ"א דצריך לגלות דעתו משום השבועה דצדקו דברי הש"ע שלא הביא זה וגם מבעל העיטור שהביא רמ"א בשם הרי"ף ג"כ אינו ראי' למעיין במקור הדין בבעל העיטור דהעתיק רק ב' תשובות הרי"ף הנ"ל דמקודם מביא התשובה שמביא כאן הש"ע ואח"כ העתיק שו"ת הרי"ף השנית (מסי' קכ"ד) ונוכל לומר דגם בעל העיטור ס"ל לחלק כן ומ"ה לא הביא כלל על תשובת הרי"ף (בסי' קמ"ה). דדוקא שגילה דעתו שעשה הפשרה משום השבועה. וז"ב לפענ"ד. וראי' לזה דהרמב"ם ז"ל שהי' בקי יותר בדברי הרי"ף רבו של רבו והביא ג"כ רק כמ"ש בש"ע אלא הוא הדבר אשר דברתי. וא"כ בנ"ד הוי הפשר בטעות כיון דהב"ד עשו הפסק שיתן ד' מאות רו"כ עבור הקבלה ולא יצרוך לקבל כלל. והוא התפשר רק עבור הקבלה שהיה סובר שיצרוך לקבל א"כ הוי פשרה בטעות וחוזר. ונלפע"ד להביא עוד ראי' לזה לדינא מדברי הרמ"א עצמו דאף אם לא גילה דעתו בשעת הפשר שהוא משום השבועה הפשר חוזר דהוי בטעות דהנה בח"מ (סי' פ"ז סעיף י"ג) כ'

וז"ל הרמ"א או שפסקו לו בשבועת היסת לישבע בנקיטת חפץ ולא רצה לישבע ושלם הוי טעות בדבר משנה וחוזר (ד"ע בפי' מהרי"ק שורש י') וקשה דכתב סתמא דחוזר ולא קאמר דגילה דעתו בשעת תשלומין דדוקא משום דצריך לישבע בנקיטת חפץ מ"ה משלם אבל אם לא הי' צריך נק"ח אף שצריך לישבע הי' נשבע. אע"כ דאנן סהדי דמה ששלם הוא דוקא מחמת חומרת השבועה בנק"ח והוי רגלים לדבר דג"כ הוי הגילוי דעת. וא"כ מוכח דגם הרמ"א דעתו במה שכ' או כדומה לזה דלאו דוקא גילוי דעת רק רגלים לדבר ג"כ מהני לבטל הפשרה. ודו"ק]. וכ"ש בנ"ד דאנן סהדי דמה דהתפשר הי' רק מחמת שהי' סבר שצריך לקבל ומעולם אף אם יהבו לי' כל חללא דעלמא ג"כ לא יקבל וכמו שהעיד לוי שהגיד לו כן בשם הב"ד ואף שהוא קרובו מ"מ רגלים לדבר הוא כנ"ל פשוט דהוי פשר בטעות וחוזר. וממילא גם הקנין בטל דתלוי זה בזה. מה שכתבתי כן בדעת הש"ע לחלק דבשטעה הדיין א"צ לגילוי דעת כתבתי רק לרווחא דמלתא. אבל העיקר בעיני מה שכתבתי דבנ"ד גם הרמ"א מודה שא"צ לגילוי דעת כיון דאיכא רגלים לדבר שנתפשר בשביל הקבלה וכמו שהוכחתי לעיל (באות ו') משו"ת האלשיך ומשו"ת מהריב"ל. וא"כ הפשר בטעות וחוזר וממילא גם הקנין בטעות וחוזר דהא זה בזה תלוי וקשורים זה בזה כנ"ל וכיון דנתבטל מקצתו נתבטל כולו:

ז) טענת ראובן הרביעית שכל עיקר הפשר הי' לקבל עבור העשרים פראצענט מקצת טענתו למשל אם הטענה שוה ששה אלפים רו"כ וקבל עכ"פ המחצה. דהיינו ששמעון ישלם עבור עסק הישן חלק של ראובן מה ששוה פחות מפני עסק החדש שהוא במיצר שלו ואינו שותף לעסק החדש לערך שני אלפים וחמשה מאות רו"כ לזאת ישלם שמעון לראובן מחיר יער הישן כמו ששוה לשמעון כל שוויו היינו גם הסך ב' אלפים וחמשה מאות רו"כ שנפחתו אצל ראובן ועוד יותר משוויו ישלם שמעון על מחיר יער הישן סך חמשה מאות רו"כ ואז יקבל ראובן עבור טענתו של העשרים פראצענט מעסק החדש שהוא שוה הזכות ששה אלפים רו"כ יקבל חציו סך ג' אלפים רו"כ כנ"ל. באופן הנ"ל היינו ב' אלפים וחמשה מאות רו"כ להשלים מה שנפחת אצל ראובן משוויו ועוד יותר משוויו אף לשמעון סך חמשה מאות רו"כ. והנה כעת נתברר שלא די שלא קבל כלל עבור תביעתו על שמעון סך ג' אלפים רו"כ הנ"ל רק אדרבא שנתאנה עוד יותר מד' אלפים ושני מאות רו"כ שהוא יותר משתות המקח. ואף אם הי' נתאנה רק ע"ס שני אלפים רו"כ ג"כ הפשר על עסק החדש בטעות כיון שהתפשר רק מאשר חשב שמקבל מחצית תביעתו ערך סך ג' אלפים רו"כ כנ"ל. וא"כ כיון שנתגלה שלא קבל אף פרוטה אחת עבור תביעתו העשרים פראצענט רק שיש לו עוד הפסד בעסק הישן על מחיר זה

שמכר שהוא שוה הרבה יותר היום אף לראובן אף אם לא יהי' שותף לעסק החדש. אין לך פשר בטעות גדול מזה. דכבר כ' הד"מ בח"מ (סי' כ"ה) בשם מהרי"ק אחד נתפשר בחלק ירושתו בדבר מועט כי אמרו לו שלא היו נכסים מרובים. ואח"כ נודע לו שהיו נכסים מרובים ושהי' מגיע לחלקו כמעט כפלים הוי פשרה בטעות יע"ש. וכ"ה הסמ"ע בשמו. וא"כ ה"ה בנ"ד שהיה סבור שקבל עבור תביעתו ובאמת לא קיבל כלל הוי פשר בטעות וחוזר. וכאן ידוע להב"ד דנתפשר רק בשביל שנותן לו יותר משויו של יער הישן אחרי שנפחת לראובן ולא לשמעון. וכמו שהגידו הב"ד לשמעון שיוסיף על המקח עוד חמשה מאות רו"כ דירויח עי"ז העשרים פראצענט. וא"כ כיון שנתגלה דגם לראובן שוה היער יותר משתות אין לך פשר בטעות גדול מזה. ואף דזה הטעות לא הוי מהב"ד רק הוא שטעה כבר הבאתי להוכיח משו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' רכ"ז) דהיכא דטעה בעצמו בוודאי הוי פשר בטעות וא"כ כיון שנתברר בנ"ד שהתפשר בטעות שמחל העשרים פראצענט בשביל שמרויח ע"י המכירה של עסק הישן. ובאמת יש לו היזק גדול מזה הפשר בטל וחוזר ושוב בטל גם הקנין מעסק הישן דזה תלוי בזה כידוע לב"ד דלא הי' דעתו למכור עסק הישן לולא הפשר על עסק החדש. ועי' בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' מ"ב) וז"ל אלא הטעה את שמעון עד שנתפייס בדבר מועט ואין לך מחילה ומתנה בטעות גדולה מזו דלא עביד אינש דשקיל מגמלא פלג אונא. וכשם שהטעות מבטל את הקנין כו' עכ"ל. וא"כ כ"ש בנ"ד שנתפייס רק מאשר חשב שמשיג ג' אלפים רו"כ עבור טענתו כנ"ל ובאמת לא השיג עבור טענתו אף פרוטה אחת. רק אדרבא שצריך עוד להוציא מכיסו לשמעון יותר מד' אלפים ושני מאות רו"כ מפני שנתאנה א"כ אין לך פשר בטעות בעולם גדול מזה:

ח) עוד נלפע"ד דבנ"ד הוי פשרה בטעות על הכ' פראצענט מעסק החדש. כיון דמבואר בח"מ (סי' ר"ז ס"ד) ברמ"א וז"ל. מיהו איכא אומדנא דמוכח נתבטל המקח (תוס' והרא"ש כלל פ"ה) וי"א דבמתנה דברים שבלב הווין דברים (הגהות אלפסי) עכ"ל הרמ"א. ועי' בסמ"ע וא"כ בנ"ד אין לך אומדן דעת גדול מזה דמחל העשרים פראצענט רק בשביל שכסבר דמשיג בעד עסק הישן יותר מכפי השויו ששוה לראובן ועוד יותר מכפי אשר שוה לשמעון וכיון שנתגלה ששוה הרבה יותר לראובן וכ"ש לשמעון גם דברים שבלב הוין דברים. וכיון שלא קבל כלל עבור זכות העשרים פראצענט הוי מתנה ובמתנה דברים שבלב הוי דברים. רק אפי' דינו כמכר ג"כ לא מהני המכירה כיון דמבואר ברמ"א דבאומדנא דמוכח נתבטל המקח ובנ"ד הוי אומדנא דמוכח טובא כנ"ל ובטל המקח. ועי' בשו"ת הרא"ש (כלל ס"ט וכלל ע"ט) דאומדנא דמוכח אזלינן בתרייהו אפי' להוציא יע"ש. ועי' בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' פ"ט) דפסקו האחרונים דבדיני ממונות אזלינן בתר

האומדנות. ועי' בשו"ת מהרי"ט (חח"מ סי' מ"ה) דאף דדברים שב ב להה"ד מ"מ היכא דהדברים הם בלבו ובלב כל אדם לא מקרי דברי' שבלב יע"ש. ועי' בשו"ת נוב"י (חיו"ד סי' ס"ח) שכ' ליישב קשית השו"ת חכם צבי (סי' מ"א) על הרא"ש שכתב על מי שנשבעו לישא אשה והמירה אחות המשודכת ופסק דאמרינן דאדעתא דהכי לא נדר. ותמה הח"צ ז"ל דהיכא דתלוי בדעת שניה ל"מ אומדנא. וכתב הנוב"י לתרץ דבאומדנא גדולה אף דתלוי בדעת שניהם מועיל האומדנא. וע' בשו"ת בית אפרים (חח"מ סי' ל') דבאומדנא דמוכח טובא דמהני גם בלא גילוי דעת מהני גם במטלטלין ומה"ט לא הזכיר הרמ"א (בסי' ר"ז) לחלק בזה ובזה יש ליישב מה שהקשה בשו"ת חת"ס (חח"מ סי' ע') ע"ד התוס' כתובות (דף מ"ז ע"ב) שהקשו דא"כ הקונה בהמה ונטרפה נימא אומדנא יע"ש הא במטלטלין ל"ש אומדנא וג"ד והוכיח מזה דגבי לוקח שייך שפיר ג"ד. ולפמ"ש א"ש דהיכא דלא בעינן ג"ד כלל גם במטלטלין מהני אומדנא. היוצא לנו מזה דבנ"ד מועיל אומדנא אף אם נ"ד דינו כמטלטלין. וגם כיון דהוי להחזיק. וע' בשו"ת הרדב"ז (סי' נ"ה) הובא בס' מקנה וקנין (דף י"ח ע"ג) שנסתפק בהא דאמרינן דתלוי וזבין זביניה זביני אי מהני אפילו בפחות משווי אם נאמר דעיקר הטעם דמהני דאגב אונסא בזוזי גמר ומקני והא דמקבל בפחות משויו הוי המותר מתנה והוי כתלוי ויהיב ולא מהני וכתב דאין ראיה מאשה דמקנה נפשה בפרוטה דבאשה הוי פרוטה כל דמי' דגמר' ומקנה נפשה בפרוטה ע"ש. ועי' בשו"ת הרי"ם (חח"מ סי' ב') שכ' וז"ל עוד יש לדון מטעם קנין בטעות כיון שנודע עתה שכבר היו הרבה דעקרעטען עליו קודם שהלוהו ר' זושא ולא ידע ואלו ידע ודאי לא היה מלוהו א"כ מה שהקנהו מעות ההלואה הי' בטעות ולא קנאו הנכרי כו' משא"כ לענין הלואה דחזקה לא שדי אינש זוזי בכדי וכמו דאחריות ט"ס מטעם הנ"ל כו' משא"כ כאן שמלוהו לזמן על רווחים אפשר דאף אם הי' יודע שהוא בע"ח הי' מלווהו דאפשר לזמן שקבע יהי' לו לשלם ואף דעתה אין לו מ"מ זה דבר שנולד אח"כ ואז לא הי' בטעות או אפשר בטוח עליו שאף שלא ישלם לשאר בע"ח לו ישלם או דאפשר שבמעות זה עצמו שמלווהו ירוויח עד שישלם לו וכיון שאין אומדנא ברורה שוב אף שבאמת לא הי' מלוהו הוי דברים שבלב כנ"ל. אך זה דוחק דודאי אנן סהדי שלא היה מלוהו מטעמים הנ"ל כו' יע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד דאנן סהדי דמה שהתפשר למחול זכות של העשרים פראצענט מעסק החדש הוא רק בשביל שיקבל עבור עסק הישן יותר משויו. ואם כן כשנתגלה שקבל הרבה פחות משויו אין לך אומדנא גדולה מזה דהי' בטעות אף אם אין ההונאה על שתות. וכ"ש אם ההונאה על שתות. ועי' (בכתובות דף צ"ז) זבין ולא אצטרכו לזוזי דהדרי זביני דלרש"י אפי' בלא ג"ד בשעת מכר מהני רק שיהי'

הדבר ידוע ומפורסם שעיקר דעתו היה במכירה לשם כן יע"ש. ואף לשיטת התוס' שם דצריך גילוי דעת הנה בנ"ד אין לך גילוי דעת גדול מזה כנ"ל. ועי' בשו"ת הרשב"א הובא בב"י בח"מ (סי' י"ב) בראובן ושמעון שהי' להם תביעה על לוי תבעו ראובן ועשה עמו פשרה ואח"כ מת שמעון ותבעו יורשיו את לוי אמר להם איני חייב לכם כלום אמרו לו ולמה נתת לראובן אמר להם טעיתי ואיני חייב לו ולא לכם פשרה בטעות היא שהי' חושב שהי' חייב לו ועכשיו נתן על דעתו וידע או שהודיעוהו אחרים שאינו חייב יע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד שידוע לב"ד שהתפשר רק מאשר חשב שישלם לו יותר מכפי ששוה לשמעון ונתגלה דנתאנה על יתר משתות ולכל הפחות על פחות משתות. א"כ לא קבל כלל עבור תביעתו והוי פשר בטעות וחוזר, ורשאי דיין מומחה לדון באומדנא דמוכח כזה ואין זה נקרא דברים שבלב מאחר שהיא סברא מוכחת. ועי' בב"ב (דף ק"ו.) גבי ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים אלא מפני שהי' סבור שימות ולא היתה כוונתו שימות ברעב אם יעמוד מחליו. וכן אמרו שם (בדף קל"א.) הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאו אלא אפוטרופא לפי שאמדו דעתו שאין אדם מניח בניו ונותן ממונו לאשתו ולא היתה כוונתו אלא מפני שיכבדוהו בניו. וכן איתא שם (דף קל"ב.) הרי שהלך בנו למדה"י ושמע שמת בנו ועמד וכתב כל נכסיו לאחרים ואח"כ בא בנו מתנתו מתנה ר"ש בן מנסיא אומר אין מתנתו מתנה ואמר ר"נ הלכה כר"ש בן מנסיא דאזלינן בתר אומדנא דעתי' שאלו הי' יודע שבנו קיים לא הי' כותבה לאחרים. וכן איתא בכתובות (דף ע"ח.) אשה שרצתה לינשא וכותבה כל נכסי' לאחר אמרו חכמים שלא קנה משום דאמדינן דעתה שלא כוונה אלא להבריח נכסיו מבעלה שלא יזכה בהם הבעל יע"ש. והנה בנ"ד פשוט שהוא יותר אומדנא מכל הנ"ל. ואף שכ' הרמב"ם (בפכ"ד) מה' סנהדרין שאין בדורות הללו מי שיהי' לו כח לדון בסמיכות דעתו יע"ש. אולם כבר הבאתי לעיל בשם הרא"ש בתשובה (כלל ס"ט וכלל ע"ט) דאומדנא דמוכח אזלינן בתרייהו אפי' להוציא. ועי' בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' ר"ד) אפילו למאן דלא אזיל בתר אומדנא הני מילי להוציא אבל לאוקמי ממונא אזלינן. א"כ בנ"ד לפי מה שהעלתי דהוי להחזיק גם לדעת הרמב"ם ז"ל אזלינן בתריה. ובלא"ה כ' בשו"ת מהרי"ט (בח"א סי' קי"ב) דכל דיין מומחה יכול להוציא מן היתומים שאין זה תלוי באומדן דעתו של דיין בלבד אלא הדבר מוכיח לכל יע"ש. א"כ מוכח דכל שהדבר מוכיח לכל אז לכ"ע דיינינן אומדנא. ובלא"ה כבר הבאתי לעיל דברי הרמ"א בח"מ (סי' ר"ז) להלכה דבאומדנא דמוכח נתבטל המקח יע"ש. ועוד מכמה תשובות להלכה. וכ"כ בשו"ת אלשיך (סי' מ') ובשו"ת עבודת הגרשני (סי' צ"א) ועיין בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן קמ"ב) וז"ל. ונ"ל דגם רמ"א אף שסותם (בסי'

ט"ו) כדעת הרמב"ם [הנ"ל] מ"מ [בסי' צ"ט] כ' בהג"ה מי שבא להפקיע תק"ח בערמה ותחבולה וכ"ש לגזול של חבירו חייבים חכמי הדור לבטל כוונתו אע"פ שאין כאן ראיה רק אומדנות מוכיחות היטב ואדרבה נ"ל דעכשיו יותר יש לדון ע"פ האומד והיושר כו' יע"ש. ועי' בשו"ת מהרי"ט צהלון (סי' ר"נ) מעשה באחד שפסק מעות להשיא יתומה עם משרתו ונתן הנדוניא ביד אמה ומתה היתומה אומדן דעת הוא דחוזר הנדוניא להשיא המשרת עם יתומה אחרת יע"ש. א"כ חזינן דיש גם לנו לדון ע"פ אומדנות דמוכיחות. וא"כ בנ"ד לענין עסק הישן דהוא עדיין תחת יד ראובן והוי להחזיק בוודאי אזלינן בתר אומדנא דמוכח אליבא דכ"ע. ולענין עסק החדש כבר העלתי לעיל (אות ד') דזה מקרי מתנה. ובמתנה כבר העלתי בשם הרמ"א דדברים שבלב הוי דברים רק אפילו אם נימא דדינו כמכר ג"כ מהני כמו שהעלתי (באות א') דראובן מקרי מוחזק וא"כ מקרי להחזיק. היוצא לנו מזה דמצד האומדנא זכה ראובן בדינו בשני העסקים דהוי פשר וקנין בטעות וחוזר:

ט) ומה שטוען ראובן טענה החמישית שנתאנה על יתר משתות טל עסק הישן ובטל המקח ג"כ טענה מעלייתא היא. כמ"ש בח"מ (סי' רכ"ז) בס"ב. כמה תהיה האונאה ויהי' חייב להשיב שתות בשוה כו'. בס"ה היתה האונאה יתרה על השתות כל שהוא כגון שמכר שוה ששים בחמשים פחות פרוטה בטלה מקח והמתאנה יכול להחזיר החפץ כו' עכ"ל. וא"כ ה"ה בנ"ד דנתאנה על יתר משתות בטל המקח. ואף דמבואר שם (בסעיף כ"ט) אלו דברים שאין להם אונאה העבדים והשטרות והקרקעות כו' יע"ש. והא בח"מ(סי' קצ"ג) כ' בש"ע אבל אם אינו צריך לקרקע כגון ענבים העומדים ליבצר ה"ז כמטלטלין לקנין ויש להם אונאה וכ' הרמ"א ויש חולקין ואומרים דאפילו אין צריך לקרקע דינן כקרקע (טור) עכ"ל. וע"ש בסמ"ע דבצריך קצת לקרקע הוי כקרקע לענין שומרין דוקא אבל לענין קנין ואונאה דינן כמטלטלין והש"ך הכריע (בסי' צ"ה) דדינו כקרקע. מ"מ התומים העלה שם דהכרעת הש"ך נגד הרמב"ם ז"ל אינו הכרעה והוי ספיקא דדינא ויכול המוחזק לומר קים לי כדעת החולקים על הרמב"ם. ונראה מדבריו דכ"ש דהמוחזק יכול לומר קים לי כדעת הרמב"ם וש"ע יע"ש. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד יכול המוחזק לומר קים לי כדעת הר"י הלוי והרמב"ם והש"ע דבצריך רק קצת לקרקע דינו כמטלטלין לענין אונאה. ונלפע"ד להביא ראי' לזה דבמחכת"ר אשתמיטתייהו להש"ך והסמ"ע והתומים דברי שו"ת הרי"ף (סי' קפ"ז) וז"ל שאלה ועל זה שאמרת הלוקח פשתן מחבירו ה"ז לא קנה עד שיטלטלנו ממקום למקום ואם היה מחובר לקרקע ותלש כ"ש קנה ואמרינן בגמרא משום דתלש כל שהוא קנה אר"ש באומר לך ויפה לי קרקע כל

שהוא וקנה כל מה שיש עליו בדמים או אפילו שלא בדמים דא"א בדמים קשיא לן הא דתנן כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע וכבר אמר נקנה בכסף ובשטר ובחזקה כלומר אם זה נוטל דמי הפשתן למה צריך לתלוש כלום והלא מחובר לקרקע הרי הוא כקרקע ויקנה בכסף. תשובה לא עיינת בשאלה זו כהוגן לפי שעלה על דעתך כי הפשתן זהו כקרקע ואינו כן כמו שאתה סבור כי כל הנמכר מן המחובר לקרקע על מנת שיתלוש הרי הוא כמו מטלטלין ואינו כקרקע אין לו בו הנאה אלא לאחר טלטולו ומשום כן אמרו משום דתלש כל שהוא כי המטלטלין אינם נקנים כולן במשיכת קצתם כדאמר התם כור בשלשים סלע בסלע אני מוכר לך א' א' קנה והשאר ל"ק ומ"ש כי מה שנמכר מן המחובר על דעת לעקור ולתלוש הרי הוא כמטלטלין יש לנו ראי' בכתובות כדאמר כל העומד לגדור כגדור דמי פירוש שהוא מטלטלין ואין האשה והבנות ניזונות אלא מקרקע וכמדומה לנו שהטעה אתכם בדבר מה שראיתם בתלמוד עשר גפנים טעונות מסרתי לך והלא אומר אינן אלא חמשה רבי מאיר מחייב וחכמים פוטרין שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע ואוקימנא בענבים העומדים ליבצר ואין אנו רואים ממקום ההוא שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע כי אלו י' גפנים טעונות העומדות ליבצר לא מסרן לו לא הן ולא פירותיהן אלא לשמירה ולא לתלישה וכשתבען ממנו תבען הן ופירותיהן כענין שמסרן לו טעונות ועומדות ליבצר אבל נמסרו לו לתלישה הרי נחשבות כתלושות אבל מי שקנה כלום על דעת לתלוש אותו אינו כמחובר דלא סגיא דלא נתלש יתיה ולולא זה שאמר יפה לי קרקע כל שהוא וקנה מה שעלי' לא הי' קונה אלא מה שתלש בלבד ע"כ לשונו הזהב [והעתקתי כל דבריו מפני שתשובת הרי"ף אינו בנמצא כ"כ] א"כ שפתיו ברור מללו כשיטת הר"י הלוי תלמידו והרמב"ם תלמיד תלמידו דאף דמחובר לקרקע כל שקנאו לתלוש דינו כמטלטלין וכדעת הש"ע. וא"כ נוכל לומר כיון שהש"ך העלה בדעת הרי"ף דלא כהרמב"ם אלו הי' רואה דבתשובת הרי"ף כתב להדיא כדעת הרמב"ם ולא כמו שפירש הוא דעת הרי"ף. לא הי' הכריע נגד הרמב"ם ז"ל כיון דכבר כייל הב"י בהקדמתו דהיכא דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעה אחת קיי"ל כוותייהו אף נגד דעת הרא"ש כיון דהמה עמודי ההוראה. ואף דבישו"ש ובדרכי משה בהקדמתם ביקשו לעקור כלל הזה. עי' בברכי יוסף (בסי' כ"ה) שכ' וז"ל ועתה אמת אגיד אשר שמעתי מפום רבנן קדושי ששמעו מפי הרב הגדול מופת הדור מהר"ח אבולעפייא זלה"ה שקיבל מזקני גאוני דור שהסכימו בכלל זה דמרן ב"י קרוב למאתים רבנן מדורו וכך הי' אומר כי כל אשר יעשה פסק מרן עביד כמאתן רבנן אלו דבריו ז"ל עכ"ל. ואף דלענין הלכה קיי"ל כרמ"א היכא שהכריע. אולם בנ"ד הביא רק דיש חולקין ולא כתב

והכי נהיג. וא"כ לא הכריע מקרי ועכ"פ לענין קים לי בוודאי יכולים לומר כדעת הש"ע שהיא דעת הרי"ף והר"י הלוי והרמב"ם ז"ל והש"ע. ועוד עי' בשו"ת מהרי"ק (שורש צ"ה) דאע"ג דקיי"ל הלכה כבתראי משום שיש לנו לומר דאינהו ידעו בקמאי טפי מינן כו' מ"מ הני מילי כשבא דברי הראשונים בספר מובהק דמסתמא ראו האחרונים דבריהם ולא נראה להם. אבל כשדברי הראשונים לא באו בחובר אלא בתשובות דאפשר לא ראו האחרונים דבריהם ואילו ראו אפשר היו מודים להם יש לנו לפסוק כדברי הראשונים ע"כ יע"ש. וכ"ה בשו"ת מהרשד"ם (חח"מ סי' רנ"ט) וא"כ בנ"ד כיון שהעלתי בשם תשובות הרי"ף דס"ל דמחובר לקרקע דינו כמטלטלין. י"ל דאלו ראה הש"ך תשובה זו הי' פוסק כדבריו ועי' בשו"ת חתם סופר (חח"מ סי' ק"ב) כיון דהמחבר (בסי' ר"ז ס"ב) לא הזכיר חילוק בין קרקע למטלטלין רק הרמ"א הגיה. א"כ המוחזק יכול לומר קים לי כהמחבר ולא נוכל להוציא ממנו עכ"ל. א"כ נראה אף דהרמ"א הכריע דלא כש"ע מ"מ יכולים לומר קים לי כהש"ע. וא"כ כ"ש בנ"ד דהרמ"א לא הכריע ואף דהש"ך הכריע כבר הבאתי דהתומים השיג עליו דאין הכרעתו הכרעה נגד דעת הרמב"ם וגם העלתי דכיון דאשתמיטתי' להש"ך דברי שו"ת הרי"ף הכריע כן אבל אלו ראה דברי תשובת הרי"ף העלה ג"כ כהרמב"ם וסייעתי' והש"ע. וא"כ פשיטא דהמוחזק ראובן יכול לומר קים לי כדעת הרי"ף והר"י הלוי והרמב"ם והש"ע דבצריך רק קצת לקרקע דינו כמטלטלין לענין אונאה. ויעי' בפתחי תשובה ח"מ (סי' ע"א) וז"ל ועי' בזה בש"ך לקמן (ס"ט ס"ק כ"ד) שחולק וס"ל דאפילו בכת"י סתם לא יוכל לטעון סטראי וכן הסכים הט"ז ובתומים ונה"מ ע"ש. אך בתשובת בית אפרים (חח"מ ססי' ח') כ' דבשו"ת הרי"ף שנדפס בליוורנו (סי' רע"ח) מתבאר בדבריו שדברי הסמ"ע בזה מכוונים להלכה ודלא כש"ך עכ"ל הפתחי תשובה. ע"ש. א"כ נראה אף דהש"ך והט"ז ונה"מ והתומים בחדא שיטתא דלא כהסמ"ע. מ"מ אם נמצא לתשובת הרי"ף שפוסק כהסמ"ע נקטינן כהסמ"ע כמ"ש הבית אפרים. כיון דאשתמיטתי' לתשובת הרי"ף יש כח לפסוק כהסמ"ע נגד הש"ך וכל בתראי. א"כ ה"ה בנ"ד דמצאתי בשו"ת הרי"ף כהסמ"ע ג"כ נקטינן נגד הש"ך והנתיבות. וכ"ש בנ"ד דגם התומים מסכים להסמ"ע. וא"כ בנ"ד כיון שנתאנה ראובן יתר על שתות בטל המקח. ועי' בספר זכור לאברהם (בח"ג) הביא בשם תשובות כנה"ג (סי' קי"ג) דהמוחזק יכול לומר קים לי כהפוסקים דקרקעות שבחוץ לארץ כמטלטלין דמי ויש בהם אונאה. והיינו דעת היש גאונים שהביא בעל התרומות הובא בטור ח"מ (סי' צ"ה). ומקורם מערכין (דף כ"ט) קרקעי דחו"ל כמטלטלי דארץ ישראל יע"ש. ואף דלפי הכלל שבידן מהתומים דאין לומר קים לי כדעה שלא הובא בש"ע. מ"מ קצת סניף הוא לנ"ד. ואף שא"צ לזה

דבלא"ה העלתי בעזה"י דהעיקר דיכולים לומר קים לי כהש"ע כנ"ל דדינו כמטלטלין לענין אונאה ובטל המקח בנתאנה על יותר משתות. עוד נלפע"ד דבנ"ד לא שייך לומר אין אונאה לקרקעות דהנה בס' החינוך (מצוה של"ז) כ' טעם דאין אונאה לקרקעות לפי שהקרקע דבר קיים לעולם דרך הבריות למחול בו כל אונאה אחר שלקחו אותו עכ"ל הזהב. א"כ בנ"ד דמיירי מיער לחטוב העצים בלא הקרקע א"כ אינו קיים לעולם דבאיזה שנים כשנחטב היער אין לו כלום בזה ל"ש אין אונאה לקרקעות ויש בו דין אונאה:

י) ומה שטוען שמעון דאף דאלו מכרו ראובן לאחדים הי' לו יותר משתות מכפי שמכרו עתה. אבל אם הי' מוכר לסוחר בבת אחת לא השיג יותר משתות המקח. זה אינו טענה. חדא דכבר נודע להב"ד דבנ"ד ראובן לא הי' מוכר יער הישן לולא בשביל פשר על עסק החדש שרצה להציל היזיקו אשר נתהוה לו ע"י עסק החדש ולכן מחל לו עסק החדש אשר שמעון ישלם לו כל הנזק אשר הוא שוה פחות אצלו מכפי ששוה לשמעון ערך ב' אלפים וחמשה מאות רו"כ ועוד חמשה מאות רו"כ יותר על השויו ששוה גם לשמעון באופן זה התפשר. אבל אם לא הי' משיג גמול הזה לא הי' בדעתו למכור העסק רק אדרבא שרצה עוד לקנות גם עסק החדש. וא"כ כיון שנתגלה שנתאנה אין לנו לדון מכפי שהי' מוכר בפעם אחת דהא לא הי' רצונו למכרו בפעם אחת. רק צריכים לדון מכפי שהי' מכרו לאחדים כמקדם. נגד זה צריכים לראות אם נתאנה על יתר משתות ועל זה יכול ראובן לברר שנתאנה על יתר משתות דהיינו בעד חצי עסק כפי שיכולים להשיג מקונים בפעם אחת כך וכך ועבור הרעשט למכור לאחדים הי' לו יותר משתות המקח א"כ בוודאי לא מחל על האונאה דאטו בשופטני עסקינן דהתפשר רק להנצל מהיזק ימחול עוד יותר מההיזק. והאחרונים העלו בח"מ (בסי' רכ"ז) דהיכא שמכרו כפי שער שבשוק אם נתאנה אף בפחות משתות בטל המקח כיון דחזינן דלא רצה למחול הפחות משתות יע"ש. א"כ כ"ש בנ"ד דנתאנה על יתר משתות כפי ששוה אצלו בוודאי לא מחל. וחוזר המקח ועוד שנית דבנ"ד כיון דהתפשר רק מאשר חשב שיקבל עבור מחילת עסק החדש שלשת אלפים רו"כ א"כ אף אם נתאנה על עסק הישן רק על אלף ושני מאות רו"כ לערך וס"ה הוא ד' אלפים ושני מאות רו"כ הוא ג"כ על יותר משתות המקח. וזה גם שמעון מודה דשנים עשר מאות רו"כ נתאנה אף אם ימכור העסק בפעם אחת [כיון דישיגו עבור חצי העסק שימכרו בפעם אחת. ריוח גדול שעולה יותר משנים עשר מאות רו"כ] וא"כ פשוט דצדקו דברי ראובן דיכול לבטל המקח מפני האונאה על יתר משתות ועוד שלישית טוען ראובן כיון דכעת כל הקונים יערים יקנו באופן זה אם יעלה גורלם שישיגו הקרן בריוח כל שהוא בתקותם שיעלה מחיר העצים מעלה מעלה. לאשר בכל

שנה יתמעטו היערים מפאת החטובה. ויש שקונים אם יראו רק הקרן בצמצום וא"כ גם עבור עסק הישן ג"כ יקנו קונים ויתנו יותר משתות מסך שנתן שמעון. כיון שלע"ע נראה הקרן במעט ריוח. וזה דרך התגרים לקנות כן. דאם לאו באופן זה לא יוכל איש לקנות יער בזמן הזה. וא"כ כיון שימצאו קונים שיתנו יותר משתות אף אם יקנו בפעם אחת שוב בטל המקח כיון שנתאנה על יתר משתות. היוצא לנו מזה דטענת ראובן החמישית קיימת לבטל המקח מפני שנתאנה על יתר משתות. וממילא בטל גם הפשר על מחילת עסק החדש שהי' מוחל דוקא מפני שחשב שיגמלהו בערך ג' אלפים רו"כ על עסק הישן וכיון שנתגלה שלא השיג כלל עבור מחילתו בטל הפשר ובטל מכירת עסק הישן והחדש:

יא) טענת ראובן הששית דהקנינים בטלים ג"כ טענה מעלייתא כיון דאתרא דידן נוהגין לכתוב שטר בערכאות או לכל הפחות בלשון לוע"ז כגון פולאנית או אשכנזית או בלשון רוסיא. ובנ"ד לא נכתב בלשון לוע"ז רק בכתב יהודית לא מקרי שטר וכמ"ש בח"מ (סי' ק"ץ) דבאתרא דכתבא שטרא לא מוקני בכספא וכ' בבאר היטב שם דבאתרא דכתבא שטרא תלוי במנהג באיזה לשון כותבין שטר אם בכתב יהודית או בכתב לוע"ז יע"ש. וא"כ כיון דבאתרא דידן נוהגין לכתוב בכתב פולאנית וכתב יהודית אין לו שום שויא בדיניהן והוי כחרס הנשבר מ"ה אינה קונה ולא סמכא דעתייהו עלייהו וא"כ פשוט דלא מהני השטר הזה. ועי' בשו"ת נוב"י (מהד"ק חח"מ סי' י' וי"א) דנאמן לומר פרעתי נגד כתב יד יהודית שע"פ דינא דמלכותא אין לו תוקף יע"ש. וא"כ ה"ה לענין נ"ד כיון דלא מהני בדיניהם לא סמכא דעתייהו על שטר כזה ואין לומר כיון דבנ"ד הי' קנין סודר ובזה אפשר דלא צריך שטר עי' בשו"ת הר"א ששון (סי' ר"ו) שכתב דאף דממהרי"ו משמע דבק"ס א"צ שטר אולם הריטב"א בחי' העלה דק"ס לבד לא מהני באתרא דכתבי שטרא ועי' שו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' רכ"ד) דגם להרמב"ם דוקא אם כתב ג"כ שטר אזי בצירוף הק"ס מהני גם בלא דמים אבל אם לא כ' שטר אף אם נתן מקצת דמים לא קנה בק"ס אף נגד מעותיו יע"ש ואף דבשו"ת חוט המשולש (טור ג' סי' ד') מנכדו העלה דהתשב"ץ לא אמרה אלא אם העיכוב הי' מצד המוכר בנ"ד נמי העיכוב מצד המוכר. כיון שלא נתן לו עוד כל כסף מחיר היער לא סמכה דעתי' למסור היער לשמעון בלא כסף וגם נעלם ממנו דברי הפוסקים הנ"ל דס"ל דל"ק בק"ס באתרא דכתבי שטרא וכן הוכחתי משו"ת הרדב"ז (ח"א סי' שכ"ג) על ענין אחד שמכר חזקת חנותו בעדים וקנין אבל לא כתבו לו את השטר העומד לראי' וכתב דאם המנהג הוא שלא יתקיים המקח אלא ע"י שטר לא קנה עד שיכתוב לו את השטר. אבל אין המנהג כן אלא מנהג מדינה

זו לקיים כל דבר ע"י ק"ס הלכך קנה שמעון חזקת החנות ואפילו לא כתב לו את השטר יע"ש. וא"כ באתרא דידן נהגו שלא לקיים את המקח של יער בלא שטר ע"י ערכאות או לכל הפחות קאנטראקט בלשון לוע"ז כיון דכתב יהודית לא מהני בדיניהם כלל בפרט בעסק גדול כזה א"כ פשיטא דגם לרדב"ז לא מהני בק"ס לחוד. וכ"כ להדיא בשו"ת רשמי שאלה (חח"מ סי' נ"ב) באמצע התשובה בפשיטות שדעת הרמ"א ז"ל דק"ס לחוד אינו קונה במקום שכותבין שטר אחר כסף מדכתב בש"ע (סי' קצ"ב סט"ז) דחזקה לחוד קונה בלא שטר וסיים הרמ"א ואפילו במקום שנהגו לכתוב שטר. ומדלא סיים הרמ"א ג"כ הכי (בסי' קצ"ה ס"א) גבי ק"ס דקונה בלא שטר דזהו אפילו במקום שכותבין ש"מ שדעתייהו דבאמת לא קנה בק"ס במקום שכותבין ויכולים שניהם לחזור מגוף המקח כמו בכסף במקום שכותבין שטר יע"ש. ואף דבשו"ת מהריב"ל (בח"א סי' פ') העלה דק"ס ודמים מהני אף באתרא דכתבי שטרא. אולם עי' בשו"ת מהריב"ל (בח"ב בסופו) שהעלה דלא מהני. היוצא לנו מזה דלדעת רוב פוסקים הק"ס בטל כיון שלא נכתב שטר בלשון לוע"ז. ובפרט כיון שראובן מוחזק בהעסק כל זמן שלא נכתב בערכאות יכול לומר קים לי כדעת הריטב"א והתשב"ץ והרשמי שאלה ורדב"ז דלא מהני ק"ס בלא שטר בערכאות או בלשון לוע"ז כפי המנהג עוד נלפע"ד דהסברא של הפוסקים דס"ל דק"ס בלא שטר מהני משום דסתם קנין לכתיבה עומד כמ"ש בשו"ת פני משה (חח"מ סי' ס"ד) וכ"כ בחידושי הרי"ם (בח"מ סי' ק"ץ) יע"ש. וא"כ זה א"ש דאם מהני מה שהעדים בעצמם יכתבו שטר שייך לומר סתם קנין לכתיבה עומד וכל העומד לכתוב ככתוב דמי כיון דא"צ יותר להבעלי דברים אמנם באתרא דידן דלא מהני שום קאנטראקט בלא חתימת הבעלי דברים א"כ שוב ל"ש לומר סתם קנין לכתיבה עומד כיון דצריכים עדיין לחתימת הבעלי דברים ושמא יחזרו. וא"כ לא סמכו דעתייהו בלא שטר בחת"י דמהני גם בדיניהם. ולכן כ"ע מודו בנ"ד דלא מהני בלא שטר בל' לוע"ז בחתימת ידיהם וז"ב. ועי' בט"ז באה"ע (סי' נ') אם כתבו ראשי פרקים אע"ג דלא אמרו ע"מ שיכתוב השטר הוי כאומר בפירוש משום דרגיל לכתוב תנאים אחר ר"פ יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד רגיל לכתוב שטר רעיענטנא במכירת יער. א"כ כל זמן שלא נכתב רעיענטנא יכולים לחזור:

יב) וגדולה מזו נלפע"ד אף לדעת הרי"ו וסייעתי' דס"ל דק"ס לחוד מהני בנ"ד מודו דלא מהני כיון שכתוב בשטר וז"ל בזמן אשר יתן שמעון סך הראשון עשרת אלפים וחמש מאות רו"כ יחזיקו המקח במכתב רעיענטנא ואז יתן שמעון לראובן שטרי חובות על שני ראטעס הנ"ל בסכומים וזמנים הנ"ל כו' עכ"ל. א"כ גילו דעתם דלא יקנו לגמרי בכסף וק"ס לחוד בלא אקט רעיענטנע ולא יהי' נגמר הקנין עד שיכתבו מכתב רעיענטנע. וחילי

דילי מדברי הירושלמי קידושין (פ"א ה"א) באם הבטיח לתת לו שטר מגרע כחו דאיתא רב סבר מימר בכסף ע"מ שלא יכתוב אונו אבל בכסף ע"מ לכתוב לו אונו לא קנה עד שעה שיכתוב אונו רבי יונה ור' יוסי פליגין כו' יע"ש. וכה"ג פליגי ג"כ בבבלי בב"ב (דף קנ"ב) אי מגרע כחו או ארכביה אתרי רכשי יע"ש וכיון דקי"ל בח"מ (סי' ר"נ) דמגרע כחו דשמא לא גמר להקנות אלא בשטר וכ"כ בתוספות ירושלים ה' מו"מ יע"ש א"כ ה"ה בנ"ד לא קנה עד שיכתוב שטר ואף דבקידושין (דף כ"ו) אמר ר"א במתנה שכתוב בו לשון מכירה דהוא לייפות כחו עי' בב"י שתמה על הרמב"ם למה לא פסק כר"א. אולם לפי הנ"ל א"ש כיון דבירושלמי קידושין הנ"ל מבואר דפלוגתייהו תליא בזה במתנה שכתוב בו קנין והרמב"ם עסק כמ"ד בב"ב דף קנ"ב) במתנת ש"מ שכתוב בו קנין לא אמרינן דליפות כחו הוא וא"כ ה"נ אין הלכה כר"א. מ"ה פסק דמגרע כחו וא"כ ה"ה בנ"ד מגרע כחו במה שכ' בנ"ד דיכתוב לו שטר רעיענטנא. אף אם בלא זה הי' קונה בק"ס ובכסף לחוד בלא שטר ודו"ק. ועי' כתובות (דף נ"ה) גבי מתנת ש"מ שמא לא גמר להקנות בלא שטר ע"ש. ועי' בשו"ת הרשד"ם (חח"מ סי' רל"ב) גדולה מזו דאף דכתב ג"כ שטר ונתן כסף רק שלא החזיק עדיין בנכסים אפשר שלא נתקיים המקח וכיון שנתחייב המוכר לפנות ולצאת מהבתים בסוף י"ב חודש לא סמכה דעתו דלוקח עד שיצא המוכר והוא לא יצא נמצא שביד הלוקח לבטל המקח וכיון שהוא לא גמר לקנות גם המוכר לא גמר למכור ולא נגמר המקח יע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד שלא גמר לקנות ולהקנות עד שיכתבו שטר רעיענטנא כדרך כל הסוחרים ולא סמכה דעת הלוקח בלא זה וא"כ גם המוכר לא סמכה דעתו ויכול לחזור ואף דלא כתב ע"מ מ"מ בגילוי דעת סגי כמו בנידון הרשד"ם שלא כתוב ג"כ ע"מ ואפ"ה בטל המקח דסגי בגילוי דעת יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד. ונלפע"ד להביא עוד ראי' דא"צ בזה ע"מ עי' בנתיבות המשפט (סי' ר"ז בביאורים סק"א) וז"ל משפטי התנאים. ונראה דדוקא אם אמר בלשון אם הוי תנאי ובעינן למשפטי תנאים אבל אם אמר בלשון כשיהי' כגון בהא דלכשיהי' לי דמים אחזור לך לא בעינן משפטי תנאים דהוי כמו לזמן דלא בעינן למשפטי תנאים כו' יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד שכתוב בזמן אשר יתן כו' יחזיקו את המקח במכתב רעיענטנא כו' ע"כ א"כ א"צ למשפטי התנאים ומהני אף בלא ע"מ. ועי' בפ"י בקידושין (דף מ"ט) שכ' לשיטת הרשב"ם דפסק דלא בעינן תנאי כפול דהוא ספק אי בעינן תנאי כפול אי לא ולכך אם נתן לחבירו מתנה והתנה תנאי ולא כפלי' לתנאי ולא נתקיים התנאי לא הוי מתנה דמוקמינן לי' בחזקת מרא קמא דלא בעינן תנאי כפול יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד מוקמינן בחזקת מרא קמא. ועי' בס' יד יוסף בב"מ (דף ט"ז) שכתב כה"ג בדין אם כתב תחלה שטר ונפסל דחזינן שרצה

בשטר לא קנה בלא שטר וכ"כ המקור חיים בה' פסח (סי' תמ"ח) בלא חתם שמו וכ"נ משו"ת הרשד"ם (חח"מ סי' רנ"א). ועי' במל"מ (בפ"ב מה' זכיה) שכתב ג"כ לחלק דדוקא כשעושה שני קנינים בפעם אחת אמרינן כיון דדעתו לקנות אם אינו קונה באחד קונה בהשני אבל כשאינו עושה שני קנינים בפעם אחת רק מעיקרא עושה קנין ואח"כ קנין שני אז מודה דאמרינן גלי אדעתי' דלא ניחא לי' לקנות בראשון יע"ש והאחרונים הביאו בשם שו"ת תוע"ר (חח"מ סי' י"ג) שהעלה דאף דקונה בלא שטר מ"מ אם השליש דבר לבטחון שיעשה לו טאבליצע מוכח דלא סמכה דעתו והוי כהתנה שלא יקנה בלא שטר יע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד שכתוב להדיא דיחזיקו המקח בכתב רעיענטנא נראה בעליל דלא סמכא דעתייהו כל זמן שלא נכתב האקט רעיענטנא. היוצא לנו מזה דאפילו להפוסקים דס"ל דק"ס קונה בלא שטר מ"מ אם נראה דגילו דעתם שלא סמכו על ק"ס לחוד לקנות לגמרי לחלוטין לא נגמר הקנין בלא כתב רעיענטנא. וא"כ ביד שניהם לחזור:

יג) ומה שטען שמעון שיש לו שטר שנכתב בו אחריות בכתב פולאנית אינו טענה דזה לא נכתב לשם שטר מכירה. רק שימשוך על הקאנטראקט שיעשו בזמן פלוני וא"כ כל זמן שלא נכתב הרעיענטנא אין לו שום שויא רק כחרס הנשבר וגם לא נזכר בו סכום המקח ולא הטערמינען וגם לא נעשה בשני עקסעמפלארען דראובן לא קבל משמעון כתב כזה וא"כ ראובן לא סמך דעתו על המכר כיון ששמעון יכול לגנוז את שטר הזה ולחזור מהמקח ולהפסיד את האנדגעלד. וא"כ כל שאחד יכול לחזור בטל המקח. ועוד כיון דגילו דעתם דיחזיקו המקח בכתב רעיענטנא. א"כ נראה בעליל דלא סמכה דעתם על כתב של האחריות הזה כיון דלא נעשה רעיענטנא. ובפרט שידוע להעדים שזה אינו שטר רק כתב של אחריות שיומשך על האקט רעיענטנא. ואז בעת כתיבת השטר רעיענטנא. יקרעו לגמרי כתב הזה ויכתבו אחרת. א"כ אין לו שום דין שטר מכירה וא"צ להאריך בזה:

יד) ומה שטוען שמעון כיון דכתוב בשטר זה נעשה בק"ס בקנין מעכשיו באופן המועיל יותר דלא למיהדר בי'. נראה דהי' הקנין שיגמור תיכף. דאם נימא שכוונתם הי' שהקנין יהי' נגמר בעת כתיבת השטר רעיענטנא אז יכלו למהידר בי'. א"כ מוכח דכוונתם הי' שיגמר הקנין תיכף וא"כ לא יכלו לחזור בהם. ז"א טענה. חדא דכיון דמשורש לעיל שרצונם שיחזיקו את המקח בכתב רעיענטנא נראה שלא הי' כוונתם לגמור מיד הקנין וא"כ ע"כ מה שכתבו אח"כ שנעשה הק"ס באופן המועיל כו' כוונתם דהק"ס הי' באופן המועיל יותר שהי' במנא דכשר למיקנא בי' ובכליו של קונה ומה דכתוב דלא למיהדר בי' פי' כיון דהק"ס הי' באופן המועיל יותר נהי דהוי באתרא דכתבי שטרא דלא נגמר

הקנין לגמרי לחלוטין מ"מ קני מיהת לענין מי שפרע דלא יכלו שניהם לחזור דלא יעברו על מי שפרע. אבל לעולם לא הי' כוונתם שיהי' נקנה בקנין גמור ע"י ק"ס וכסף. דא"כ יהיו סותרים סוף השטר עם התחלת השטר וזה כלל בידן דכל שנוכל לפרש את השטר שלא יסתרו אהדדי מפרשינן כיון דקיי"ל יד בעל השטר על התחתונה עמ"ש בשו"ת מהרשד"ם (חח"מ סי' רס"ט) ועי' בשו"ת מהרשד"ם (חח"מ סי' רע"ח) שכ' ודבר ידוע הוא לתינוקת של בית רבן דיד בעל השטר על התחתונה אפילו בלשון דמשתמע כדברי בעל השטר יע"ש וא"כ כ"ש בנ"ד דלא נצרך לתרץ בדוחק רק בריוח. שיהי' מתורץ הלשון מראשו לסופו שדעתם הי' שיגמור המקח לחלוטין בעת כתיבת האקט רעיענטנא דאז ישלם שמעון סך עשרת אלפים וחמשה מאות רו"כ ועל הרעשט יתן וועכסלין אז יקנה שמעון המקח לגמרי לחלוטין ומעכשיו מתחיל הקנין למי שפרע עכ"פ. דלא למיהדר בי' ודו"ק: טו) באופן אחר יש לומר דהנה עי' במרדכי בפ' מי שמת (סי' תרי"ז) הביא מחלוקת ר"ש עם ר"ב ועי' בשו"ת הרשד"ם (חח"מ סי' רע"א) בדין האויר שע"ג החנות וכ' בסוף התשובה דאין להביא ראי' מדברי ר"ב שהובא במרדכי בהקנה כח הפירות חדא דשמא אין הלכה כר"ב בזה. ועוד י"ל דוקא התם שלא הי' בשטר יותר שום דבר רק מה שהקנה כח הפירות ולכן כיון שכתבו העדים כתיקון חז"ל בע"כ קאי ע"ז אבל היכא דאיכא עוד איזה דבר בשטר י"ל דמ"ש העדים שנעשה כתיקון חז"ל קאי על מלתא אחריתי הנאמר שם בשטר. ועוד דאפשר דגם הר"ב לא סמך על הטעם שכתוב כתיקון חז"ל רק עיקר טעמו הוא טעם ב' שכתב שם מפני שי"ב בכל גם שטיחת פרי כו' עכת"ד יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון די"ל דמה שכתוב בשטר שנעשה באופן המועיל יותר קאי על הק"ס שנעשה כדינו במאנא דכשר למיקני בי' ובכלי של קונה דלא כתוב להדיא בשטר ונעשה כדין ק"ס דלא למיהדר בי' דאם לא נעשה כדינו יכול כ"א למיהדר בי' וא"צ לקבל מי שפרע אבל לעולם אין כוונתם שיהי' הקנין נגמר כל זמן שלא נכתב האקט רעיענטנא. ועי' שו"ת הראנ"ח (ח"א סי' ע"ז) שביטל שם שטר מתנה מחמת שלא הקנה המטבע כתיקונו אף שהי' כתוב בשטר שנעשה כתיקון חז"ל וכ' דאפשר דהמרדכי בשם ר"ב לא קאמר דמהני מ"ש כתיקון חז"ל רק היכי שחסר בשטר לשון ההקנאה ולכן כיון שנכתב כתיקון חז"ל שפיר מהני אבל כשיש שם לשון הקנאה ואין ההקנאה ההיא מועלת שם לא מהני לשון זה לתקנו וכ"כ הכנה"ג בח"מ (סי' ר"ב). יע"ש. וא"כ בנ"ד כיון שכתוב בפי' שיחזיקו המקח בכתב רעיענטנא א"כ אין לך גילוי דעת גדול מזה שלא סמכה דעתם להקנות בקנין גמור מעכשיו רק למי שפרע. ולא יהי' נגמר הקנין לחלוטין רק בעת כתיבת האקט רעיענטנא ועי' בכנה"ג בח"מ (סי' ר"ז) שכ' דגם

אם כתוב שנעשה כתיקון חז"ל רבים חולקים וס"ל דלא מהני והמע"ה. ועי' בנתיבות המשפט (בסי' ר"ז סקי"ח) שהעלה דשלב"ל אך שנכתב בשטר שנעשה באופן המועיל והתובע מודה שנעשה רק בק"ס ולא בהתחייבות לא מהני דבר שלב"ל ל"ש הטעם דגמר ומקני ותלינן אותו בטועה ע"ש ועי' בשו"ת הרשד"ם (חח"מ סי' רמ"ז) ודו"ק ועי' בח"מ (סי' ר"ז סעיף י"ח) שטר שכתוב בו אם לא יפרע לזמן פלוני שיתחייב כך וכך ממון וכתוב בסוף השטר דלא כאסמכתא ודלא ס' אין זה מוציאו מידי אסמכתא ולא קנה ע"ש שכ"כ בשם תשובת הרא"ש (כלל ע"ב). וכ"כ בעיטור (אות ת' סי' י"א) והגהות אשיר"י (פ' א"נ) בשם א"ז וסיים שם הרא"ש הטור דאע"ג דכתוב בשטר דלא כאסמכתא דלא מיהניא מידי דהא חזינן דאסמכתא היא יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד כיון דחזינן דלא סמכה דעתייהו עד שיכתבו אקט רעיענטנא לא מהני במה דכתוב דנעשה באופן המועיל יותר לסתור דבריו הראשונים. ועוד דאחר חתימתם כתבו פעם שנית על אודות האקט רעיענטנא נראה שלא חזרו מדבריהם. לכן העיקר כמו שכתבתי דליכא שום סתירה בהכתב שעשו. כיון שכוונתם לקנות מעכשיו לענין מי שפרע דלא למיהדר בי' ויחזיקו את המקח בכתב רעיענטנא לקנות לחלוטין וזה פשוט. וברור:

טז) עתה נחזי אנן מה שכתוב בשטר שנתן כעת חמשה מאות רו"כ על עסק הישן אם מהני בתורת קנין כסף. נלפע"ד דלא מהני חדא מדכתוב בשו"ת מים חיים (חח"מ סי' ה') וז"ל וגדולה מזו יראה לי שאפילו אם רק הי' נותן סתם אדרויף ואמר איך געב דיר איין אדרויף כלשון הסוחרי' הנהוג בעתים הללו. יראה לי לפענ"ד דהוי בעתים הללו כאומדנא דמוכח המבואר בח"מ (סי' ר"ז ס"ד) בהג"ה דמהני. וא"כ לפי הידוע שעתה נהגו כל הסוחרים ליתן אדרויף ואין כוונתם לקנות באדרוף כלל א"כ לא הוי כערבוני יקון וכו' המבואר בש"ס ובש"ע ח"מ (סי' ק"ק ס"ו) בהג"ה. דהא אומדנא דמוכח דלא רצה כלל לקנות באדרוף רק שיהי' אדרוף מחול לו במתנה אם יחזור. וכבר שאלתי כמה סוחרים מפה ומשאר עיירות ואמרו בפירוש שיהי' אדרוף אם יחזור במתנה או במחילה אצל המוכר ואין דעתם כלל שיקנה האדרוף עכ"ל. יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ החמשה מאות רו"כ שנתן הוא רק אדרוף דאינו קונה אף למי שפרע. ועוד נראה דבנ"ד אפילו אם לא אמר להדיא לשון אדרוף ג"כ הכוונה רק לאדרוף כיון דסיים לבסוף נעשה בקנא"ס כו' ולא כתב שנעשה בקנין כסף ובק"ס באופן כו' מוכח דהחמשה מאות רו"כ שנתן הם רק לאדרוף ואינו לקנין מ"ה לא זכר שוב הקנין כסף רק הק"ס. עי' ר"ן בקידושין בפ"ק במקום שכותבין שטר לא קנה בכסף וכ' הר"ן ז"ל בשם אחרים דטעמא דמילתא משום דכל שיש שתי קניות אין דעתו לקנות אלא בקנין שהוא יותר מועיל ושטר יותר מועיל

מכסף כו' יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד לא הי' דעתו לקנות בכסף רק בק"ס או בשטר דעדיפא מכסף ועי' בר"ן גבי הא דאמרינן דלא קנה עד שיתן כל הדמים שהובא בב"י (סי' קצ"א) דכי אמרינן דבמקצת דמים קנה הכל ה"מ אם נתן מקצת דמים לשם קנין דכיון שקבל דמים לשם קנין גלי אדעתי' דניחא לי' דליקני בהכי אבל הכא דמים הללו לא לשם קנין נתונה לו שהרי בשטר הוא קונה אלא לשם פרעון הוא נותנן וכו' דכיון דבשטר הוא קונה א"א לו לקנות בו מקצת השדה שעל כל השדה נכתב ולא על חציו וכיון שבטל כח השטר במקצתו בטל בכולו יע"ש. א"כ מבואר בר"ן ז"ל דבאתרא דכתבי שטרא אז הכסף אינו נותן בתורת קנין רק בתורת פרעון לבד. וא"כ ה"ה במקום שקונה בק"ס או בשטר אינו קונה בכסף רק בק"ס או בשטר והכסף הוא לפרעון. ולא בתורת קנין כלל ועיין בח"מ (סי' קצ"ח סי"ב) שכ' היתה עומדת בר"ה ולא אמר להם המוכר כלום והלך הלוקח ומשך לא קנה עד שימשכנה כדינה מר"ה לסימטא אע"פ שנקנית במסירה בר"ה ומסירה אינה צריכה שימסור לו מיד ליד אפ"ה כיון שהתחיל למשוך כבר גילה בדעתו שאינו רוצה לקנות בחזקה זו שהוא מחזיק ותפוס בה אלא רק משיכה ע"כ ומקורו מדברי הרשב"א בשם הרב מיגאש. ועי' בס' שושנת יעקב שהקשה על זה מח"מ (סי' רס"ח ס"א) ברמ"א בראה את המציאה ונפל עלי' ובא אחר והחזיק בה במקום שד' אמות קונה קנה ולא גרע משום דנפל עלי' [דלא כיש חולקין הוא דעת הר"ן בשם הרשב"א דאמרינן בי' גילה דעתו] וא"כ חזינן דרמ"א פוסק דלא אמרינן גלי אדעתי'. ותירץ דשאני במציאה דבזה לא אמרינן גלי' אדעתי'. אבל במקח וממכר מודה להרשב"א דאמרינן גלי אדעתי'. יע"ש. וא"כ בנ"ד קיי"ל כהרשב"א דכשעשה הק"ס גלי אדעתי' דאינו רוצה לקנות בקנין כסף וא"כ אין לנו לדון רק אם הק"ס הוא כדין. ועי' במשנה למלך (בפ"ב מה' זכייה) הבאתיו לעיל (אות י"ב) דדוקא כשעושה שני קנינים בפעם אחת אז אמרינן כיון דדעתו לקנות אם אינו קונה באחד קונה בהשני או להיפך. אבל כשאינו עושה השני קנינים בפעם אחת רק מעיקרא עושה קנין ואח"כ קנין שני אז מודה דאמרינן גלי אדעתי' דלא ניחא לי' לקנות בראשון יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד מקודם עשו הנתינת כסף. ואח"כ כתבו השטר ובאמצע כתיבת השטר עשו ק"ס וכתבו נעשה בק"ס א"כ גילו דעתם שאין רצונם לקנות בהכסף רק בהק"ס: יז) עוד באופן אחר נלפע"ד לבטל הקנין כסף כיון דבנ"ד מכר לו הקרקע וגם מטלטלין קלאפטער ומעטריאל כמו שכתוב בשטר שעשו ביניהם ובזה בטל הקנין כסף לפי מה שחקר המל"מ (בפ"ו מה' מכירה) דיש להסתפק אם הקנה קרקע ומטלטלין במעות כאחד מי אמרינן כיון דמטלטלין לא קנה מתקנת חכמים אף קרקע לא קנה. או דילמא שאני הכא דד"ת מעות קונה ולא חשוב חמור יע"ש. וא"כ מספק לא

נוכל להוציא הקרקע מחזקת המוכר שיש לו חזקה דמעיקרא וחזקה דהשתא שעדיין תחת רשותו כל זמן שלא נעשה אקט רעיענטנא:

יח) עתה נחקורה לענין הק"ס שהוכחנו דלא נגמר הקנין לחלוטין על ידו מפני דבמקום דכותבין שטרא לא קנה בלא שטר. ובפרט בנ"ד דגילו דעתם דאין רצונם לקנות לגמרי בלא שטר רעיענטנא מי נימא דהק"ס מהני עכ"פ לענין מי שפרע. נלפענ"ד דאינו מועיל כיון דכ' בש"ע (סי' קצ"ה) דאם אמר לו ע"מ שתקנה לי מעכשיו ולאחר שלשים יום קנה יע"ש בסמ"ע. דמעכשיו לחוד לא סגי דמעכשיו הוא שיור בקנין וכאילו אמר מעכשיו יתחיל הקנין לא יוגמר עד אחר שלשים. וא"כ בק"ס בשעת גמר הקנין כבר הדר סודר למרי' אבל כשאומר ע"מ אין כאן שיור בקנין אלא תנאי יע"ש. וכ"ה הקצה"ח והג"ר אלי' מווילנא והעטרת צבי וכ"נ דעת העיר שושן מדסתם יע"ש. ואף דהש"ך והנה"מ העלו דמהני מעכשיו אף בלא ע"מ מ"מ רוב פוסקים ס"ל כדעת הסמ"ע. בפרט דהמוכר מוחזק ויכול לומר קים לי כדעת רוב פוסקים דלא מהני מעכשיו בלא ע"מ. לפי"ז בנ"ד שכבר הוכחתי (באות י"ב) מדכתיב בשטר שיחזיקו המקח בכתב רעיענטנא גילו דעתם שהקנין לא יגמר עד שיכתבו הכתב רעיענטנא. א"כ הי' צריך לכתוב גם לשון ע"מ שיקנו מעכשיו עד לאחר שיכתבו האקט רעיענטנא וכיון שלא כתב ע"מ שוב הדר סודר למרי'. ובטל הקנין. ואף דכ' הרמ"א (בסי' רצ"ה) דגם בסתם אמרינן דהוי מעכשיו כמ"ש בשו"ת תרומת הדשן דודאי בכדי לא הוי עבד יע"ש. וא"כ ה"ה לענין ע"מ לדעת הסמ"ע. ז"א דאפשר דוקא היכא דלא כתב כלל אופן הקנין סודר איך נעשה. אז מסתמא אמרינן דנעשה במעכשיו. דאל"ה הדרא סודר למרי' וזה ידוע גם לתינוקת של בית רבן. אולם בנ"ד לענין ע"מ כיון דכתוב שנעשה הק"ס בקנין מעכשיו ולא כתוב ע"מ גרע דנראה דסברו דמעכשיו לחוד סגי כסברת הש"ך והנה"מ. והוי ק"ס מעליא. אולם באמת בלא ע"מ יכול המוחזק לומר קים לי כדעת הסמ"ע ורוב הפוסקים דלא מהני. ואף שכתוב בשטר דנעשה כו' באופן המועיל יותר כבר הבאתי לעיל (באות ט"ז) בשם שו"ת הראנ"ח (ח"א סי' ע"ז) דלא מהני מ"ש כתיקון חז"ל רק היכא שחסר בשטר לשון ההקנאה. אבל כשיש שם לשון הקנאה ואין ההקנאה ההיא מועלת שם לא מהני לשון זה לתקנו יע"ש. וגם כתבתי בשם הכנה"ג (בסי' ר"ב ור"ז) דרבים חולקים דלשון כתיקון חז"ל אינו מועיל והמע"ה יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דכתב לשון הקנאה דנעשה בקאג"ס במעכשיו ולא כתב בע"מ גרע מאם לא הי' כתוב כלל לשון הקנאה של מעכשיו דאז הוי אמרינן דמסתמא נעשה במעכשיו ובע"מ אבל כיון דכתוב שנעשה בקנין מעכשיו. ומ"מ לא קתני נראה דסברו כשיטת הש"ך והנ"מ וטעו במה שלא חשו לדעת רוב פוסקים

והסמ"ע. ואף דאצל הקנין היו ב"ד מ"מ כבר כ' מהרי"ט (בח"א סי' ל"ט) דאפילו היו הב"ד מומחין אם לא הוזקקו לדון שם אלא להעיד חיישינן לב"ד טועין יע"ש. ובפרט במקום דאיכא פלוגתא בוודאי חיישינן דטעו העדים בזה. וכמ"ש בח"מ (סי' מ"ב ס"ט) דהא דלא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה אלא בכל הני גוונא דלעיל שאין השטר בטל לגמרי אבל בדבר שהשטר בטל בו לא כו'. וי"א היינו דוקא בדבר דליכא למיתלי בטעות אבל בדבר שאפשר שטעה בו הנותן כגון דאמר לשון דלא מהני במתנה ודאי נתבטל השטר (תשובת הרשב"א רמ"א) ועי' בסמ"ע שם ועי' בש"ך שכ' עליו דיותר הו"ל לאתויי הך דמהרי"ק שכתוב בשטר הצוואה. אני מניח לפלוני כו' וגם דינו דחתנו לו צל"ע דנראה דמהרי"ק לא קאמר אלא בלישנא דהנחה כיון דהרא"ש סובר דמהני י"ל שהנותן טעה וסובר כו' אבל בלשון אתננו דליכא למ"ד דמהני אין לומר שהנותן טעה בכך כו' עכ"ל. וא"כ בנ"ד דיש פלוגתא בזה נמי אמרינן דטעו שס"ל כהש"ך והנה"מ. ובאמת יכולים לומר קים לי כהסמ"ע ורוב פוסקים דבלא ע"מ אף באמר מעכשיו בטל הק"ס. ואף (דבסי' רי"ב ס"י) כ' בש"ע הרבה מהמפרשים כתבו שעכשיו שנהגו לכתוב דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי אמרינן בכל לשון מסופק יד בעל השטר על העליונה עכ"ל. חדא דבנ"ד לא כתוב בשטר דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי. ועוד הא כתוב בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' ק"א) הובא בפ"ת שם שכתב דהרבה דעות חולקין על זה וגם בכנה"ג מביא הרבה פוסקים ותשובות דלית להו האי פיסקא. ומלשון המחבר משמע נמי שלא החליט הדבר. מדכ' לשון הרבה מהמפרשים. ע"ש בב"י (ס"ס ס"א) מביא דעת הרשב"א דאין כח בידינו לומר לישנא יתירא לטפויי כ"א אלו המבארים בגמרא ואחריו נטו כמה תשובות אמנם הקשו דברי הרשב"א אהדדי כי נמצא בכמה תשובות להרשב"א שדרש לישנא יתירא. והנכון בזה מה שתירץ הרדב"ז דלהוציא אין לומר לטפויי כ"א הנזכר בגמרא אבל למוחזק וודאי אמרינן לטפויי יע"ש. ועי' שו"ת נוב"י (חח"מ סי' ג') דלא סמכינן למידרש לישנא יתירא נגד דעת הרשב"א להוציא מיד המוחזק יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דראובן מוחזק לא יכולין להוציא מידו הקרקע בשביל הלשון יתירה דלטפויי אף שנכתב שנעשה באופן המועיל יותר ועי' בשו"ת הרשד"ם (חח"מ סי' ר"מ) דלא אמרינן לישנא יתירה לטפויי אתי לסתור מה שכתבנו למעלה וע"ש (סי' קט"ו). וא"כ ה"ה בנ"ד כיון שכתוב למעלה דיחזיקו המקח בכתב רעיענטנא א"כ כוונתם דאז יהי' גמר הקנין ומעכשיו יתחיל הקנין א"כ אין בכח הלישנא יתירה לטפויי לסתור מה שכתוב למעלה שוב מצאתי בשו"ת הרשד"ם (חח"מ סי' רפ"ח) שכ' וז"ל אבל מה שאומר לחבירו קנה סודר זה ותקנה חפצך לי אחר שלשים יום לא קנה דבשעת שיש לו לקנות כבר החזיר

הסודר לקונה אבל אמר לו ע"מ שתקנה לו מעכשיו ולאחר שלשים יום קנה כ"כ הטור בפשיטות משמע דדוקא שאמר ע"מ כו' בפירוש. הא לאו הכי לא מהני שהרי כל קנין מעכשיו הוי אלא ודאי דכל עוד שלא אמר כן בפירוש לא מהני כו' יע"ש א"כ שפתיו ברור מללו דלענין ע"מ לא הוי כמפורש עד שכתוב להדיא ע"מ. ולא דמי למעכשיו דגם בסתמא אמרינן דכוונתו מעכשיו. א"כ פשוט בנ"ד כיון דלא כתוב ע"מ דהק"ס בטל אף לענין מי שפרע:

יט) באופן אחר נוכל לומר דבנ"ד הק"ס בטל אף לענין מי שפרע. כיון דכתוב בשטר ויחזיקו המקח בכתב רעיענטנא. ואח"כ כ' נעשה בק"ס כו' וא"כ קאי הק"ס על כל מה דלעיל דהיינו גם על כתיבת הכתב רעיענטנא וזה לא מהני דהוי קנין דברים כמ"ש בשו"ת הרא"ש (כלל ל"ד סי' ג' וכלל ס"ו סי' א') וכ"ה בש"ע ח"מ (סי' רמ"ג ס"י) ואפי' קנו מידו על השטר שאמר בפי' אני מקנה לכתוב את השטר ולא אוכל למחות קנין דברים היא ויכול לחזור בו יע"ש. וכיון שנתברר לן דהוי קנין דברים ממילא בטל הק"ס גם על המקח כיון דהוי קני את וחמור כמ"ש בח"מ (סי' ר"ג) ועי' בב"י בח"מ (סי' קצ"ה) שכ' בשם פסקי מהרא"י (סי' קע"ג) בק"ס שנעשה על גירושין וקנס על מי שיעבור דכיון דהק"ס לגרש הוי קנין דברים. ולא מהני גם אקנס לא מהני הובא בסמ"ע (סס"י ר"ג) ומסיק דאף דאיכא פלוגתא מוקמינן על חזקתי' יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דבטל הק"ס לענין כתיבת השטר בטל גם לענין גוף המכירה. ואף די"א דקני את וחמור קנה כולו. וי"א קנה מחצה מ"מ המוחזק יכול לומר קים לי כסברא דלא קני כלל ועיין בקצה"ח (סי' ר"י) שמביא בשם חכם אחד מ' יצחק פרענקיל ליישב את הרמב"ם על פי הג"ה במרדכי דהיכא דקנין הוא לאחד בשני דברים אמרינן מגו דלא קנה זה לא קנה זה אבל אם הוא לשני בני אדם אע"ג דאחד לא קנה השני מיהת דבר קנין הוא קנה מחצית והיינו האי דר"נ והאי דכולכון מקודשות לי הוי דומיא למי שהקנה לאחד ע"פ תוס' ב"מ (דף ע"א ע"ב) דכל המזכה לחבירו ע"י אחד צריך הזוכה להיות שליחו של המזכה וא"כ ה"נ זאת שקיבלה בעד כולן שליחותו של המזכה והוא המקדש ופריך שפיר את וחמור כיון שבטל השליחות לגבי אחיות בטל לגמרי אפי' לגבי נכריות דהא באדם אחד אמרינן מגו דלא קנה זו לא קנה כלום. וניחא דברי הרמב"ם עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד שהי' הק"ס ע"י העדים דהוי שליחים של המזכה וכיון שבטל השליחות לגבי כתיבת השטר דהוי קנין דברים ממילא בטל לגבי גוף המקח. ואין להתעקש לדחות זה כיון דמבואר שם (בסי' רמ"ג ס"ט) דיש מי שאומר דהא שחוזר בשטר היינו דוקא כשאומר לאחרים זכו לפלוני אבל אם אמר ללוקח או למקבל עצמו זכה ואכתוב לך שטר כיון שזכה אינו יכול לחזור מלכתוב את

השטר ע"כ. וא"כ בנ"ד כיון ששמעון הי' לנוכח אפשר לומר דלא יכול לחזור משטר. ז"א דבנ"ד כיון דהקנה הק"ס ע"י העדים מקרי ע"י אחרים וכ"כ להדיא בדרישה ופרישה אף דהבעל דבר ג"כ בפניו מ"מ כיון דמקנה ע"י העדים מקרי ע"י אחרים [ועיין לקמן שהארכתי לברר דזה מקרי ע"י אחרים] ואף שכתב שם (בסעיף ח') דהמוכר יכול לחזור מלכתוב השטר כו' משמע אבל לבטל המקח לגמרי אינו יכול המוכר רק הלוקח. ז"א קושיא דזה דוקא כשלא אמר ע"מ כמ"ש (בסעיף ח') שם. אבל אם אמר ע"מ שיכתבו שטר פשוט דגם המוכר יכול לחזור כמ"ש (בסעיף ז') ובסמ"ע (סק"י) דכיון שאמר על מנת הרי תלוי המתנה בהכתיבה וזולת הכתיבה לא תחול המתנה יע"ש. וא"כ ה"ה לענין מכירה. ועיין בשו"ת הרא"ש (כלל ס"ו סי' ד') וז"ל ראובן שנטל קנין והתנה ע"מ שיכתב ויחתם ומיחה בטרם נכתב כל תנאי שבממון קיים ואם לא נכתב ונחתם ומיחה בו קודם כתיבה יכול לחזור בו דכיון שהקנה ע"י תנאי הקנין עד שנכתב ונחתם וכל זמן שלא נתקיים יכול לחזור בו עכ"ל. א"כ שפתיו ברור מללו דאם הי' ע"מ גם המוכר יכול לבטל המקח. לפ"ז בנ"ד ממנ"פ בטל המקח. דאם הי' דעתו בע"מ ואף שלא כתב להדיא ע"מ א"כ שוב בטל המקח לגמרי כיון דכל זמן שלא נכתב רעיענטנא יכול לחזור מלקיים התנאי והמקח. ואם לא הי' דעתו בע"מ שוב בטל הק"ס אף דאמר מעכשיו בלא ע"מ כמו שהוכרחתי לעיל דבק"ס כל שלא אמר ע"מ והקנין יהי' נגמר לזמן כתיבת הקאנטראקט רעיענטנע שוב הדר סודר למארי' ובטל הק"ס. היוצא לנו מזה דבנ"ד אין לחשוב כלל הק"ס לקנין:

כ) באופן אחר נלפע"ד דהק"ס בטל בנ"ד. דהנה ידוע שכל שקונה יער לחטוב במשך איזה שנים שוכר ג"כ הקרקע שנצרך ליער העומד עלי' על איזה שנים וגם לעמידת הקלאפטער במשך הזמן דהא גוף הקרקע חוזר להאדון וא"כ כשהקנה ראובן לשמעון בק"ס את היער עם כל זכותו הקנה לו ג"כ השכירת קרקע בצירף היער. והא מבואר בח"מ (סי' קצ"ה) בשם י"א [והוא דעת התוס' ועו"פ] דשכירות ושאילת קרקע לא נקנה בקנין סודר יע"ש. ואף דכ' בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' צ"ז) והש"ך בח"מ (סי' ס"ו) דכשכותב בש"ע סברא אחת בסתם והסברא אחרת בלשון יש אומרים דעתו לפסוק כאותה סברא שכתב בסתם וכ"כ התומים (בסי' כ"ה) והב"ח ביו"ד (סי' ק"ץ סעיף ל"ד) ע"ש, מ"מ אפשר דבנ"ד דעת הש"ע דהלכה כי"א. או דעכ"פ לא מקרי הכרעה כדעה הא'. וחילי דילי ממ"ש הב"ח בא"ח (סי' רס"ח ס"ג) שכתב וז"ל. ובש"ע כתב תחלה כלשון רבינו ואח"כ כתב ויש אומרים דבמוסף פוסק אפילו באמצע ברכה ונראה דדעתו דנקטינן כדעת יש אומרים שכתב לבסוף חדא דאיכא ספק ברכה לבטלה ועוד שהם רבים ע"ש,

ועי' בשכנה"ג שם דתמה דזה סותר למ"ש הב"ח גופי' שיש לפסוק כסתם ותירץ וז"ל ואולי הכא שאני משום דלא הוצרך לכתוב הסברא ראשונה בסתם אלא מפני שכלל כל התפלות ובשאר תפלות חוץ מתפלת מוסף כולי עלמא מודו דאינו חוזר ע"כ יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דכתוב בש"ע וז"ל בדרכים שהקרקע נקנה בהם שכירות ושאל קרקע נקנין ובזה כלל כל הקנינים כסף ושטר וחזקה חוץ ק"ס דכ"ע מודו דמהני. מ"ה כתבה בסתם. אבל לעולם יכול להיות דפוסק כהי"א. ועין בס' מנחת כהן בס' התערובות (חלק א' ספ"א) והב"ח בח"מ (סי' פ"א סל"ד) שכתבו דלא הכריע מקרי. ועיין בס' בני יעקב (דף רי"ד ע"ג) שכתב דבכמה מקומו' מצינו לש"ע שהסברא דחוי' כותבה בסתם והסברא העיקרית בשם יש אומרים. וכ"כ בס' זרע אברהם (יו"ד דף ל"ז) יע"ש ובלא"ה כבר מצאתי משו"ת מהרשד"ם (חח"מ סי' רפ"ח) שכתב להדיא דיכול לומר קים לי כדעת התוס' דשכירות קרקע אינו נקנה בק"ס יע"ש. ובלא"ה כלל בידן דדעה שהובאה בש"ע אף אם קיי"ל כדעה השני' מ"מ המוחזק יכול לומר קים לי כדעה הראשונה. כמ"ש בכנה"ג בח"מ (סי' כ"ה) בשם כמה פוסקים והסכימו לזה הרבה פוסקים וא"כ לא זכה שמעון בהשכירות של הקרקע וא"כ יכול ראובן לומר לשמעון אף אם קנית את היער לא קנית השכירת קרקע. וא"כ תצרוך לחטוב את כל היער בפעם אחת תיכף ולהוביל העצים למקום אחר. כי אין רצוני להשכיר לו המקום. וא"כ א"א ששמעון ישאר אצלו היער. שאינו שוה לו אף חלק עשירית בלא השכירות קרקע:

כא) ואין לדחות דכיון דמבואר ברמ"א בח"מ (סי' קצ"ה) דאפילו במקום שכסף אינו קונה בלא שטר מ"מ שכירות סגי לי' בכסף לחוד יע"ש. א"כ קנה השכירות קרקע בכסף. ז"א דכבר העלתי לעיל (באות ט"ז) דקנין כסף לא מהני לי' כלל כיון דאומדנא דמוכח דמה שנותן כסף הוא אינו לקנין כלל רק כמו ערבון. שבאם יחזור מהמקח יהי' ערבוני מחול יע"ש. א"כ לא קנה כלל השכירות קרקע בקנין כסף. ועוד נלפע"ד ברור כיון שכ' הסמ"ע שם (בס"ק כ') דשכירות סגי לי' בכסף לחוד דשכירות לאו מדרך העולם לכתוב שטר דסמכא דעת השוכר בלא שטר כיון דלימים קצובים שכרוהו ומטעם זה הקילו בשכירות מהעכו"ם בכסף וכמ"ש מורם (בר"ס קצ"ד) יע"ש. הנה באמת הט"ז חולק שם על הסמ"ע וס"ל דלהטעם דלא סמכא דעתו אפילו בשכירות אינו קונה ואף דהט"ז כ' זה רק על קונה מעכו"ם. מ"מ נלפע"ד בנ"ד כיון דבמדינתנו מנהג העולם לכתוב ע"פ רוב שטר גם על שכירת קרקע שוב גם לדעת הסמ"ע אינו נקנה בכסף בלא שטר ואפילו אם נימא דבשכירות גם במדינתנו נקנה בלא שטר מ"מ שכירות קרקע מיער דלעולם הדרך לקנות בשטר ולא סמכא דעתו של אדם מעולם שלא לכתבה בהשטר על כמה שנים יהי'

לו רשות לחטוב היער. כיון דדרך לקנות יער על כמה שנים שוב דומה למכירה דלא סמכה דעת הלוקח לקנות בלא שטר. א"כ לא קנה עדיין השכירות קרקע בכסף בלא שטר. וא"כ ממילא מתבטל המקח דאינו שוה אצלו היער בלא השכירות קרקע כנ"ל:

כב) באופן אחר נוכל לומר ע"פ הנ"ל כיון דבק"ס נכלל גם שכירות קרקע דיכול לומר קים לי דאינו נקנה בק"ס שוב אף היער לא קנה מדהוי כקני את וחמור דמבואר בח"מ (סי' ר"ג) די"א באם מקנה לו קרקע ומטלטלין ומעות כיון דמטבע לא נקנה בחלופין גם הקרקע ומטלטלין לא קנה יע"ש. וא"כ יכול ראובן לומר קים לי כי"א אלו דבאופן זה לא קנה כלל. וכמו שהבאתי לעיל (באות כ') בשם כמה פוסקים דיכולים לומר קים לי כדעה זו דלא קנה כלל. ויש להוסיף כאן דגם לי"א דס"ל דקנה מחצה והיא דעה העיקרית להלכה כמ"ש (בסי' ר"ט ס"ד) מ"מ בנ"ד מודו דלא קנה כלל דבשלמא במעשה דמרדכי באחד שהקנה לחבירו בק"ס קרקעות ומטלטלין ומעות אינם קשורין המעות עם הקרקע ולא המטלטלין עם שום אחד מהם כי כל אחד דבר נפרד בפני עצמו. מ"ה יש לומר דקנה מחצה. אבל בנ"ד היער בלא השכירות מקום אינו שוה אף חלק עשירית ממה שנותנים. דהא לא יכול לחטוב כל העצים בבת אחת ולמכרם בפעם אחת וגם השכירות קרקע בלא היער ג"כ א"א כיון דהקרקע עומדת תחת היער ולא נוכל לשמש עני'. וכיון דתלוי זה בזה מודים דאם לא קנה השכירות קרקע ממילא בטל גם קנין היער. כיון שא"א זה בלא זה ולמדתי זה מדברי שו"ת הרשד"ם (חח"מ סי' רנ"א) שכ' לחלק כן יע"ש. וכ"כ התומים (בסי' ס"ו סק"ו) דיש להבין מש"כ הטור בשם רמב"ן דלכך לא קנה הנייר הואיל ואין קונה השעבוד ואין קנין לחצאין דלא תקשה מרמ"א (סי' ר"ח) דפסק דקני את וחמור קנה מחצה והרי אמרינן קנין לחצאין וצ"ל דשם לא טוען המוכר ולוקח והנותן והמקבל שהם תלוים זה בזה ד"מ הקנה לו מטבע ובית בק"ס ושניהם מודים דשייך הקנין זה לזה ואפילו לא הקנה לו המעות הי' מקנה לו הבית רק שם אנו דנין דיהי' הק"ס בטל הואיל ואין מועיל לגבי מטבע בזו רבו הדיעות ע"ש. אבל אם המוכר או הלוקח טוען אדעתא דהכי נעשה קנין על הבית בשביל שיקנה המטבע ג"כ אבל זולת זה לא מכרתי ואין רצוני למכור או ליקח זה בלי זה לכ"ע הוי שם טענה וכיון דלא נתקיים הקנין חל על המטבע אף על הבית לא חל דלא נגמר הקנין כלל יע"ש. ואשתמיטתי' להתומים במחכת"ר שכבר קדמו בעיקר החילוק הרב מהרשד"ם הנ"ל שהבאתי. היוצא לנו מזה דבנ"ד גם לדעה שס"ל דקני את וחמור קנה מחצה מודו דלא קנה כלל וא"כ פשיטא דיכול ראובן לומר קים לי כדעת התוס' והרשד"ם והי"א שבש"ע דשכירות קרקע אינו נקנה בק"ס. ושוב גם גוף היער לא קנה מטעם קני את וחמור מלבד שיכול לומר קים לי

כדעה שלא קנה כלל. ואף שני פעמים קים לי יכול לומר כמ"ש בכנה"ג בח"מ (סי' כ"ה) רק באמת א"צ כאן רק פעם אחת קים לי לענין שכירות קרקע אבל לענין קני את וחמור א"צ קים לי כיון דהרמ"א פוסק להדיא (בסי' ר"ט ס"ד) כהדעה שקנה מחצה. ובנ"ד גם דעה זו מודה דלא קנה כלל כיון שקשורים זה בזה כנ"ל וא"כ פשוט דבשביל הק"ס א"צ לקבל מי שפרע:

כג) באופן אחר נלפע"ד לומר דבנ"ד בטל הק"ס והקנין כסף לענין מי שפרע כיון שכתוב בשטר וז"ל כי ראובן מכר לו חלקו בלי שיור וזכות כלל כו' הבנינים כולם והמאטריאל וכדומה הכל נמכר כו' לשמעון בעד הנ"ל עכ"ל. ונראה דלשון חלקו וקדומה הוא דבר שאין בו ממש דלא נקנה בקנין. כמ"ש בח"מ (סי' ר"ב ס"א) דאין אדם מקנה לא במכר ולא במתנה אלא דבר שיש בו ממש אבל דבר שאין בו ממש אינו נקנה כו' יע"ש. ועי' בשו"ת בית יהודה מהגאון מהר"י יעוש (חח"מ סי' ל"ג) וז"ל אין קיום במתנה שהיתה באופן הנזכר שלא נעשה בה אופן המועיל שמה שכתב הסופר בתחלה שנתתי כל חלקי וזכותי שיש לי בחצרי כו' הוי דבר שאין בו ממש שהחלק והזכות אינו דבר בעין עיין בב"י (סי' ר"ץ) בד"ה כ' הריב"ש בתשובה אין לומר כי זכות שתחול בו ההקנאה והו"ל כמקנה לחבירו אכילת פירות דקל או דירת בית דלא קנה עד שיקנה לו גוף הבית לדור בו כדאיתא ריש (סי' ר"ב) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד לשון חלקו וקדימה דזה ג"כ זכות הוי דבר שאין בו ממש ושוב הוי כאומר קני את וחמור ויכול ראובן לומר קים לי כי"א דלא קנה כלל. מ"ה בטל הק"ס לגמרי וא"צ לקבל מי שפרע. ונלפע"ד להביא עוד ראי' לזה מדברי שו"ת הגר"ע איגר (סי' קמ"א) שכתב לבטל צוואה בקנין מטעם שנכלל בו ליתן שכירת בתים שלשים ר"ט ודמי שכירות מקרי דבר שלב"ל כמ"ש מהריב"ל (ח"א סי' נ"ח) וכיון דנכלל הכל בקנין אחד כיון דבטל על דמי שכירות י"ל דבטלה כולה ולא קנה כלל יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד יכולים לבטל הק"ס בשביל שנכלל בו חלק וקדימה דהוי דבר שאין בו ממש ושוב ליכא מי שפרע:

כד) באופן אחר נלפע"ד לומר דבנ"ד בטל הק"ס גם לענין מי שפרע כיון שכתוב בשטר שראובן מכר לו חלקו בלי שיור וזכות כלל בעד סך עשרים וארבעה אלף וחמשה מאות רו"כ במזומנים פדיון העצים מיער הזה מיום פלוני שנה פלונית יעלה לתשלום הנמכר כו' וכפי החשבון ינוכה הסכום הזה מדמי חלק היער הנמכר עתה. דמי הקנין נתן היום במזומן חמשה מאות רו"כ כו' ס"ה שנים ועשרים אלף וחמשה מאות רו"כ הפדיון מזמן פלוני עד היום נחשב ע"ח ראובן ערך שני אלפים רו"כ. ס"ה ארבעה ועשרים אלף וחמשה מאות רו"כ א"כ נראה בעליל שקנה כעת היער כפי מצבו בזמן פלוני למשל עשרה אלפים

קלאפטער ומאז ועד עתה נמכר חמשה מאות קלאפטער. והכסף קבל ראובן. וא"כ קנה שמעון גם דמי מחיר החמשה מאות קלאפטער ונותן בעד עשרה אלפים קלאפטער ס"ה ארבעה ועשרים אלף וחמשה מאות רו"כ רק הפדיון ערך שני אלפים רו"כ שקבל ראובן עבור החמשה מאות קלאפטער צריך ראובן להשיב לשמעון. וינוכה מחשבון שצריך שמעון לתת לתשלום הסך ארבעה ועשרים אלף וחמשה מאות רו"כ וא"כ קנה שמעון מראובן קרקע ומטלטלין ומעות או חוב [שישנו ת"י ראובן] הכל ביחד עבור הסך הנ"ל וזהו הדין המבואר בח"מ (סי' ר"ג ס"י) א"כ יכול ראובן לומר קים לי כי"א דלא קני כלל. וא"כ הק"ס בטל והקנין כסף ג"כ כבר העלתי דלא מהני חדא מדהוי אתרא דכתבי שטרא דלא קנה בכספא בלא שטר ועוד כיון דגלי דעתי' דרוצה לקנות בק"ס וכמו שהבאתי בשם המל"מ וא"כ א"צ לקבל מי שפרע:

כה) באופן אחר נלפע"ד לומר דבנ"ד ל"ש מי שפרע כיון דיכול ראובן לומר קים לי דמכירת יער דינו כקרקע לענין קנין. וכמ"ש הש"ך (בסי' צ"ה) והתומים הכריע דיכולים לומר קים לי דהוי כקרקע יע"ש. והנה בקרקע וקנה בכסף במקום שדרך לכתוב שטר אם חייב לקבל מי שפרע עכ"פ עיין תוס' בכתובות (דף צ"ג.) ד"ה עד כו' מוכח דחייב לקבל מי שפרע ועיין באסיפות זקנים ב"מ (דף י"ד) בשם ריטב"א שפסק דל"ש בזה מי שפרע. ועיין בב"י ח"מ (סי' ר"ד) שהביא בשם הרמב"ן והרשב"א דל"ש בזה מי שפרע. ובשם הר"ן כ' דשייך בקרקע מי שפרע ועיין בשו"ת הגר"ע איגר (סי' קל"ד) שחקר בזה והביא מתוס' כתובות הנ"ל והתפלא (דבסי' ק"ץ ס"ז) כ' אבל במקום שדרכן לכתוב שטר לא קנה. ולא נזכר בשום פוסק דצריך לקבל מי שפרע יע"ש. נראה דעת הגר"ע איגר בדעת הש"ע דבקרקע ל"ש מי שפרע רק שחידש בעיניו למה לא הזכירו הפוסקים דברי התוספות דכתובות הנ"ל דגם בקרקע שייך מי שפרע. אולם במחכת"ר אשתמיטתי' דברי הריטב"א והרשב"א והרמב"ן שהבאתי דאין בקרקע מי שפרע. וא"כ אף שיש פוסקים דס"ל דגם בקרקע שייך מי שפרע. מ"מ כבר כ' הב"ח (בסי' ר"ד) דבמקום פלוגתא לענין מי שפרע אזלינן לקולא לנתבע יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דאיכא פלוגתא בקרקע אם חייב לקבל במי שפרע כל שלא נגמר הקנין לגמרי בשטר אזלינן לקולא לנתבע דהוא ראובן דא"צ לקבל מי שפרע: כו) באופן אחר נלפע"ד דבנ"ד ל"ש מי שפרע. לפי מ"ש המחנה אפרים ה' מכירה (סי' י"ז) וז"ל ולכאורה נראה דלפי סברא זאת דאפי' בפחות משתות אסור להונות. ואם נתן הדמים ועדיין לא משך יכול הלוקח לחזור ואפילו מי שפרע ליכא גביה כיון דהמקח נעשה באיסור ועבר על לאו וכמ"ש הרא"ש ז"ל דאפילו בפחות משתות עובר על לאו דלא תונו. איברא דלפ"ז ימצא מלקות באונאה וזה לא

שמענו עכ"ל הזהב. הנה מ"ש המח"א דגם בפחות משתות איכא לאו דלא תונו באמת כתב כן הרמב"ן עה"ת בפ' בהר דבקרקעות וה"ה במטלטלין בפחות משתות עובר על לאו דלא תונו ואימעטו רק לענין תשלומין בשתות וביטול מקח ביותר משתות וכ"כ באסיפות זקנים בב"ב (דף ע"ז ע"ב) ד"ה ואי אין הדמים בשם עליות ר' יונה כה"ג וכ"כ מהרש"א בפ' הזהב וכ"כ הסמ"ע (בסי' רכ"ז ס"ק נ"א) בשם רש"ל. וא"כ ברור דיכול הלוקח לחזור ואפילו מי שפרע ליכא גבי' כיון דהמקח נעשה באיסור וכמ"ש בח"מ (סי' ר"ט סעיף ו') ברמ"א וז"ל אבל אם פסק עמו עד שלא יצא השער שהמקח נעשה באיסור חוזר בו וא"צ לקבל מי שפרע ע"ש, ונלפע"ד להביא עוד ראי' לזה מדברי הרא"ש בפ' איזה נשך (סי' ח') ברבית דבי ר' חייא בדבר שעבר על דברי חכמים ועשה שלא כהוגן אין ב"ד נזקקין לגבות לו חובו יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד אין ב"ד נזקקין להוציא היער מיד ראובן כיון ששמעון עשה שלא כהוגן שעבר על לאו דלא תונו. ויש ג"כ ראי' מב"מ (דף צ"ו ע"ב) לאיסורא לא עבוד רבנן תקנתא יע"ש. ונלפע"ד להביא עוד ראי' לזה מדברי הרמ"א בח"מ (סי' רל"ה) בשם הר"ן דאף בהגיעו לעונת הפעוטות דתקנו חכמים דמקחן מקח מ"מ היכא דעושה איסור לא תקנו להם קנין יע"ש ועי' ברמב"ם (בפ"ט מה' זכיה) דקנין דרבנן ל"מ באיסור יע"ש. ועי' תוס' כתובות (דף ל"א) דבגניבה לא תקנו ד' אמות. ועי' תוס' בב"ב (דף ל"ה ע"ב) ד"ה אין מוציאים דהואיל ורשעים הן אין נזקקים יע"ש. ועיין קצה"ח (סי' מ"ט סק"ח) ועיין קידושין (דף י"ז ע"ב) ותוס' שם וביו"ד (סי' קמ"ו ס"ד) ועיין נוב"י (מהד"ת חח"מ סי' מ"ו). היוצא לנו מזה כיון דבנ"ד נתאנה ראובן עכ"פ בפחות משתות א"כ עבר שמעון על לא תונו ושוב אין הב"ד נזקקין להוציא מיד ראובן היער כיון שעשה שמעון שלא כהוגן לא תקנו חכמים מי שפרע. ומה שהקשה המח"א דלפ"ז ימצא מלקות באונאה וזה לא שמענו. נלפע"ד לתרץ ע"פ מ"ש התוספות בחולין (דף פ"ב ע"ב) בהזורע כלאים כיון דהלאו מרבה נמי מסיג גבול והתם אינו לקי דניתן להשבון לא לקי גם על הכלאים דנכלל בזה הלאו יע"ש. וא"כ ה"נ י"ל בזה כיון דהלאו כולל גם היכא דניתן להשבון שוב אינו לקי עליו גם היכא דלא ניתן להשבון. ועיין בתוס' שבת (דף פ"ה.) בענין לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד כה"ג ומיושב קשית המח"א. וא"כ דינו של המח"א ברור דאין הב"ד נזקקין להוציא הקרקע מיד ראובן המוחזק כיון ששמעון עבר על לאו דלא תונו כנ"ל. וליכא מי שפרע בזה:

כז) באופן אחר נלפע"ד דבנ"ד ל"ש מי שפרע בשביל הק"ס וגדולה מזו דגם הק"ס בטל לגמרי דהא בנ"ד הי' הק"ס ע"י העדים וזה מהני מצד שליחות כמ"ש התוס' בקידושין (דף ג'.) שר"ת הי' שולח הרשאה ביד נכרי והי' מקנה בחליפין ומיהו בזה צריך ליזהר

שלא לכתוב וקנינא מיני' דאין שליחות וזכייה לנכרי כו' אלא וקנה הכותי כתבינן יע"ש.
א"כ נראה דק"ס שעושין העדים הוא מטעם שליחות וזכיה. דאל"ה למה מהני הק"ס ע"י עדים או שליחים וכן מצאתי להרב מח"א שהעיר מדברי התוס' אלו דק"ס ע"י עדים הוא מצד שליחות והביא ג"כ בשם הרמב"ן בתשובה שהעלה דבעינן כליו של קונה דוקא וכשהסודר הוא של אחרים ה"ט דקני משום דאלו אחרים מזכים הסודר לקונה ע"י המקנה ולכך א"ש. ונוראות נפלאתי על הרב קצה"ח (בסי' קצ"ה) שהקשה על הא דמבואר שם בש"ע (סעיף י"א) אם קנו בשבת בק"ס אע"פ שעשו עבירה קנו הא אשלד"ע והעלה דהא דסודר שנותנין העדים לאו בתורת שליחות מן הקונה הוא דל"ש שליחות רק מדין עבד כנעני יע"ש.
ואשתמיטתיה במח"כ גאונו דברי התוס' שהבאתי דאם נאמר דהוא מדין ע"כ מה לי שהקונה הוא ישראל או עכו"ם הכי נאמר באומר הילך מנה ויהא שדך קנויה לנכרי לא יהני א"ו דבעי כליו של קונה רק דהמקנה זוכה להקונה ואח"כ נוטל מהקונה. גם אשתמיטתי' במחכ"ג דברי המח"א בשם הרמב"ן הנ"ל:
ועיין באסיפות זקנים בב"מ (סוף פ' הזהב) בסוף הסוגיא במטבע נעשה חליפין שכתב וז"ל וכ"כ הרמ"ך וכן נמי קונין בכליו של אחר כגון עדים וה"ז כמו שהקנה סודרו לקונה ע"ש וביאורו כמ"ש הרשב"א קידושין (דף ד') בשם הירושלמי בהא דמהני תן מנה לפלוני ואקדש אני לך משום דאותו פלוני זוכה בעדה ואח"כ מחזיק לעצמו יע"ש. וכן נמי בזה המקנה זוכה בעד הקונה ומחזיק לעצמו. ועי' רמב"ן בב"ב (דף קל"ב) ד"ה במזכה להן על ידה ע"ש,, דמשמע ג"כ דלאו מטעם עבד כנעני הוא ולפ"ז שפיר לא מהני ע"י עדים במקנה לעכו"ם דהמקנה א"י לזכות בעד עכו"ם. וכ"כ בפסקי ריקאנטי (סי' שצ"ז) וז"ל ורב עמרם גאון כתב דתיקן רבנן דליקני בכליו של עדים והוי שליח הקונה והמקנה עכ"ל. וכן פסק הריקאנטי יע"ש. וכ"כ בעל העיטור בשמו. היוצא לנו מזה דדעת רב עמרם גאון ופסקי ריקאנטי ובעל העיטור והתוס' והרמב"ן ואסיפות זקנים בשם הרמ"ך והרשב"א והמח"א דהא דק"ס ע"י העדים מהני הוא רק מטעם שליחות דלא כהרב קצה"ח דאשתמיטתיה במחכת"ר כל הנ"ל וכיון שזכינו לזה שהוא מצד שליחות והא כבר העלתי לעיל (באות כ"ו) דבנ"ד כיון שהמוכר נתאנה אף אם היה נתאנה רק על פחות משתות מ"מ עבר הלוקח על לאו דלא תונו א"כ לא מהני השליחות של הקנין דאין שליח לדבר עבירה ולא מהני הק"ס כלל: כח) ומה שהקשה הקצה"ח למה אם קנו ק"ס בשבת אע"פ שעשו עבירה קנו הא אשלד"ע. נלפע"ד לתרץ ע"פ מה שחידש הט"ז בח"מ (סי' ר"ח) דהיכא דיומא קגרים לכ"ע אי עביד מהני וכן הסכימו כמה פוסקים

לחילוק הזה יע"ש א"כ ה"ה נוכל לחלק כן לענין אין שלד"ע. ונוכל לומר הסברא דדוקא כשהעבירה היא בגוף הדבר אז בטל השליחות. אבל כשהעבירה אינו בגוף המכירה אם הי' בחול רק האיסור מצד הזמן או מצד אחר וכדומה לא בטל השליחות. וראי' לזה עיין באסיפות זקנים בב"מ (דף י') וז"ל וא"ת מאי קאמר להאי לישנא כל היכא דלאו בר חיובא הוא מחייב שולחן הא מ"מ שייך דברי רב דקא עבר אלפ"ע י"ל דהאי לישנא סבר דבעי שיהא עובר דברי הרב מן העבירה עצמה כו' יע"ש. א"כ חזינן דדוקא אם האיסור בגוף הדבר וא"כ אם האיסור תלוי בזמן לא אמרינן אשלד"ע. ועוד ראיה מס' מחנה אפרים דיני שלוחין (סי' ט') בראובן שנשבע שלא לקדש את לאה וקידשה ע"י שליח דלא נתבטל המעשה מטעם אין שלד"ע כיון דאין האשה גופה אסורה להמקדש אלא איסורא דרביע עלי' שלא לקדשה מחמת שנשבע ל"ש לומר אשלד"ע יע"ש. וא"כ א"ש דאם קנו העדים בק"ס בשבת דמהני. אולם בנ"ד כיון דהאיסור בגוף המקח שהתורה אמרה במכר לא תונו והוא אינהו במכר א"כ האיסור הוא בגוף הדבר. א"כ השליחות על גוף הדבר עבירה ואם לא יהני השליחות יתוקן האיסור מ"ה אמרינן אשל"ע:

כט) באופן אחר נלפע"ד לתרץ קשית הקצה"ח דהנה האיסור מכירה בשבת מבואר בפוסקים דהטעם משום גזרה שמא יכתוב שטרי מכירה כמ"ש התוס' בביצה (דף ל"ז) ואף דרש"י כ' שם הטעם דנלמוד מדכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר מ"מ הרמב"ם (בפכ"ג מה' שבת) כ' וז"ל וכן אסור לקנות ולמכור ולשכור ולהשכיר גזירה שמא יכתוב ע"כ. וכ"כ הר"ן ועי' רש"י בשבת (דף קי"ג ע"ב) ושם בתוס' ובשו"ת מים רבים (חא"ח סי' ל') והנה מהרי"ט (בח"א סי' ס"ט) כ' בהא שהקשו הפוסקים בשוחט בשבת דשחיטתו כשרה והקשו דנימא כל מלתא דא"ר ל"ת א"ע לא מהני. ותירץ דדוקא דיתוקן האיסור אי נימא דלא מהני בזה אמרינן דל"מ. אבל היכא דלא יתוקן האיסור בזה לכ"ע מהני והיינו משום דהכא בשוחט בשבת אף דאם יהי' טרפה יהא מקלקל מ"מ תיקן להוציא מיד אבמה"ח ובשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה יע"ש. ועי' נתיבות המשפט (בסי' ר"ח סק"ב) שהעלה בכוונת מהרי"ט שכ' דגם במכר בשבת לא שייך לומר א"ע לא מהני כיון דלא יתוקן האיסור. דלכאורה צ"ע דכיון דיתבטל המכירה יתוקן האיסור והעלה בביאור דבריו דגוף מעשה עבירה שעשה לא נתקן דהרי אמרינן והאי דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא ואף אם לא מהני עבר וחייב מלקות רק האיסור מתוקן שלא יתקיים המעשה שאסרה התורה כגון בתמורה דאמרה תורה לא יוכל לשלחה וכן בכתובות כיון דאמרו חכמים לא ליזבין אי זבין לא מהני שם הקפידו חכמים שלא יתבטל שיעבוד כתובתה ואם יתקיים המכירה יתבטל תקנת חכמים. אבל במכירה בשבת שאסרו

חכמים המכירה גזירה שמא יכתוב ואין קפידא על קיום המכירה רק על מעשה המכירה ועל זה כבר עבר ואף אם נימא דלא מהני לא יתוקן האיסור יע"ש. א"כ לפ"ז מיושב קשית הקצה"ח דכיון שקנו הק"ס בשבת ועברו על גזירת חכמים דשמא יכתוב אף אם נימא דלא מהני לא יתוקן האיסור כנ"ל. ומש"ה כמו דאמרינן א"ע מהני ה"ה דלא שייך בזה אשלד"ע דשוין אהדדי כמו שהבאתי לעיל בשם המח"א דשוין אהדדי. אולם בנ"ד אם נימא א"ע לא מהני דהמכר יתבטל כיון שנתאנה יתוקן האיסור דשוב לא יתאנה המוכר ולא יהי' איסור. שוב אמרינן בי' אין שלד"ע:

ל) באופן אחר נלפע"ד לתרץ קשית הקצה"ח ע"פ דברי השו"ת החתם סופר (חא"ח סי' ר"א) וז"ל שלא הקפיד הקב"ה על מלאכה בשבת אלא על אברי בעלי חיים של ישראל שינוחו אבל המלאכה לא איכפת נמצא האיסור הוא על הגוף על כן ל"ש שליחו כמותו אפילו יש שליח לד"ע עכ"ל. וכ"ה הבית מאיר ושו"ת פנ"י. משמע אפילו בשליח ישראל כי בשליח עכו"ם הו"ל למימר אפילו שליחות עכו"ם א"כ א"ש דהק"ס קיים ע"י העדים אף שנעשה בשבת דלא שייך בזה אשלד"ע. כיון דעבירה הוא על גוף ל"ש בי' שליחות ומ"ה מהני אולם בנ"ד דהעביר' הוא מחמת האונאה ועל המכירה שייך שליחות ואם נימא דא"ע לא מהני יתבטל האיסור שוב אמרינן בי' אשלד"ע. ומצאתי תנא דמסייע לי דלא כהקצות הנ"ל בשו"ת הגר"ע איגר (סי' קכ"ט) וז"ל אולם אם הי' הקנין ע"י עדים כדרך שכותבין וקנינא מיני' בזה יש לדון כיון דעובר על השבועה אמרינן דאין שלד"ע ובטל הקנין כו' יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד שהי' באמת הק"ס ע"י העדים שוב אמרינן בי' אין שלד"ע דאם נימא דלא מהני המכירה יהי' מתוקן האיסור של האונאה:

לא) ואין לדחות סברתי ע"פ מ"ש בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' ל"ד) דהיכי דהמעשה תלוי גם במי שלא עשה איסור. ודוקא אם האיסור על שניהם אז אמרינן א"ע לא מהני יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דהוא להיפך דהלוקח עשה איסור והמוכר לא עשה איסור ג"כ לכאורה א"ע מהני וא"כ ה"ה לענין אין שלד"ע דמהני. ז"א קושיא דהא סברת הפנים מאירות הוא דמהי תיתי נקנוס את השני שלא עשה איסור וא"כ יכול הלוקח לומר להמוכר מה איכפת לי במה שעשית איסור דאני לא עשיתי האיסור ואין רצוני לבטל המכירה יע"ש. וא"כ זה א"ש באיסור אחר כגון בנשבע המוכר וכדומה אבל בנ"ד דהמוכר נתאנה פשוט דהמוכר יכול לבטל המכירה כיון שהלוקח עשה איסור באונאתו. דכאן לא שייך לומר שלא נקנוס את המוכר בשביל שלא עשה איסור מ"ה אין מבטלין המקח אדרבה אם לא נבטל המקח אז יהיה הקנס למי שלא עשה האיסור וז"ב בעזה"י:

לב) לכאורה נוכל לדחות דבנ"ד העדים לא ידעו אם נתאנה המוכר ובזה אין שייך אשלד"ע לפי מה שכ' בב"ק (דף ע"ט.) נתנו לבכורות בנו או לבע"ח והי' משכו ומת חייב פירש"י דחייב הגנב במשיכת הני והקשו התוס' והא אין שלד"ע וי"ל דהנהו לא ידעו דאתי' לידי' באיסורין אלא סבורין שהיו שלו. יע"ש. ועי' תוס' ב"מ (דף י' ע"ב) וא"כ בנ"ד דהעדים לא ידעו מזה אין שייך בזה אשלד"ע. אמנם עי' בשו"ת נוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' ע"ח) דהשואל רצה לחדש אם הטעם אין שלד"ע מצד הסברא דברי רב כו' אז חילוק בין שוגג למזיד אבל למסקנא מצד גזה"כ הוא ולא שליח אז אין חילוק בין שוגג למזיד. ועי' ריטב"א קידושין שכ' דברי הרב מי שומעין מיהו דינא דאורייתא הוא אפילו היכא דליתא להאי טעמא כגון שהי' שוגג ע"ש. ועי' בנימוקי יוסף שהקשה על תוס' הנ"ל מאי מקשה בב"מ מחצר שאני חצר שהוא כמו שאינו יודע בדבר ויש שליחות ועי' יש"ש וש"ך בח"מ (סי' שמ"ח) עוד הקשה הנ"י מקידושין שדוד לא נענש על שהורגו לאורי' לפי שאין שליח לדבר עבירה ואף על פי שיואב לא ידע בדבר ע"ש. ועי' נוב"י (מהד"ק חאה"ע סימן ע"ה וסימן פ') שהוכיח מדברי הרמב"ם דגם בשוגג אמרינן אשלד"ע. ועי' בשעה"מ (בפ"ז מה' מעילה) ועי' בקצה"ח (סימן שמ"ח) שמביא ראי' דאין חילוק בין שוגג למזיד מב"ק (דף ל"ב) מתיב רבא הוסיף לו רצועה אחת ומת ה"ז גולה על ידו כו' ושליח ב"ד לא ידע ואמאי גולה אלא ודאי גם בשוגג אין שלד"ע יע"ש ועי' בנתיבות המשפט שם ועי' בטורי אבן חגיגה (דף י') דמביא ראי' מב"ק (דף נ"ג) בור בר"ה דלמא בשוגג. ועי' נוב"י (מהד"ק בסי' ע"ה) שהעלה שם דגם לדעת התוס' שמחלק בין שוגג למזיד אלא בדבר שהמעשה א"א להתבטל כמו טביחה וצא הרוג הנפש ושליח עשה בשוגג הטעות שלו על גוף המעשה ולא על השליחות שאלמלא ידע שיש עבירה לא הי' עושה אבל ליכא למימר שלא הי' עושה בשליחות המשלח אדרבא הי' נחשב לו עון טפי אם עשאו לעצמו ולכן כיון שגוף המעשה א"א למיהדר אין השליחות בטעות ולכן ס"ל דלא שייך דברי רב וחייב המשלח. אבל גם שאם אין כאן שליחות אין כאן גט ובטל נתינת הגט לגמרי ואין כאן עבירה למפרע כלל ושפיר הוי שליחות בטעות ובטל הגט לגמרי עכ"ל יע"ש. וזכה לכוין בסברתו לדברי שו"ת מהרשד"ם (חח"מ סי' ר"ט) שכ' על מ"ש רש"י בב"מ (דף י') התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה שפירש רש"י כדאמר בכתובות דלאו כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחב לאלו מאחר שלא עשאו אותו הנושא שליח לתפוס, וכ' הרשד"ם דרש"י דחקו כי ראה בכל תורה כולה שליחו ש"א כמותו ואי משום דחב לאחרים למה מהני בקידושין שחב לאחרים ואי משום דזכי לנפשי' אם נעשה שליח לאחת מעריות היו לנו לומר דלא מהני כו' [עי' נוב"י מהד"ק חאה"ע סי' ס"ד

שזכה לקושית הרשד"ם ותירוצו והדחוי' בענין קידושין שחב לאחרים מדעתא דנפשי' ולא ראה דברי הרשד"ם ועי' בשו"ת חתם סופר חא"ע (סי' ק"נ) מה שהביא בשם מהר"ם מינץ דאשתמיטתי' ג"כ במחכת"ר דברי הרשד"ם אלו] וליישב מיימר בר אשי יש לדקדק בגמרא דאמר אמרו לי' את תופס לבע"ח וכו' הי' די שיאמרו הא אר"י התופס לבע"ח ומדאמרו לי' את תופס רצו לומר לו דרך שאלה את כשתפסת ודעתו שהיית חב לאחרים והבינו מדבריו שלא ידע שהוא חב לאחרים שאלו ידע לא הי' עושה כן וא"כ הוי כמו קנין בטעות דלא קנה. אבל אם הי' אומר להם א"ה דאדעתא דהכי תפסתי קנה ודאי ולא היו הם תופסים כי קנה מטעם שליח ש"א כמותו ע"כ לשון הרשד"ם. והוא ממש כדברי הנוב"י הנ"ל דכיון שלא ידע ואפשר לבטל המעש' עדיף לבטל דהשליחו' בטעות וא"כ ה"ה בנ"ד ממילא הקנין בטעות שאילו ידע שהוא עבירה לא רצה לקנות לעשות עבירה וא"כ השליחות בטל לגמרי והוי כלא עשה שום ק"ס. וז"ב:

לג) ואף דמדברי התירץ הראשון בתוס' ב"מ (דף י') ד"ה נראה דלא בטל המעשה אף אם נימא אשלד"ע. מ"מ לתירץ השני מוכח דהשליחות בעל לגמרי. ואף שהגאון מו"ה יצחק אבד"ק אה"ו בנוב"י (מהד"ק חאה"ע סי' ע"ו) האריך בראיות דלא קיי"ל כתירץ זה דיהי' השליחות בטל. מ"מ הנוב"י (בסי' ע"ז) החזיק בדברי התוס' דהשליחות בטל ודחה כל ראיותיו. וגם הקצה"ח (בסי' קפ"ב) הסכים להנוב"י. וכן הסכים הגר"ע איגר בתשובה (סי' קצ"ד) דהשליחות בטל. ועי' בס' הפלאה בפ' האומר גבי תן שחרור זה לעבדי שכ' שם שמדברי המרדכי בשם רש"י גבי רבית ע"י שליח הובא ביו"ד (סי' ק"ס) מוכח דהשליחות בטל לגמרי דאל"כ אכתי רבית הבאה מיד לוה למלוה וניהו דאינו חייב דאשלד"ע מ"מ איסורא איכא אע"כ דהשליחות בטל לגמרי ע"ש וכן דעת עוד הרבה מגדולי האחרונים וא"כ הוא דין ברור דבנ"ד הק"ס בטל כיון שנעשה ע"י העדים והמקח הוא באיסור ואין שלד"ע והמעשה בטל לגמרי וכ"ש דליכא מי שפרע כיון דהוי במקום איסור כנ"ל: לד) באופן אחר נלפע"ד דבנ"ד ל"ש כלל מי שפרע כיון דמי שפרע אינו ענין ממון כלל. דהא אם רצה החוזר לקבל עליו מי שפרע אין יכולים הב"ד לירד לנכסיו ועי' בשו"ת אלשיך (סי' י') אביאו בארוכה באות שאח"ז רק שהדבר נמסר לשמים. וכיון דזה ברור דאם הקנין הי' בטעות ליכא מי שפרע. דהא אף אם הי' קנין גמור אם הי' בטעות חוזר כמ"ש בח"מ (סי' י"ב) וא"כ כ"ש דהיכא דלא נגמר הקנין לגמרי כיון דהוי אתרא דכתבו שטרא ובלא שטר אינו קונה רק למי שפרע כמ"ש בח"מ (סי' ק"ץ) דוודאי היכי דהקנין בטעות ליכא מי שפרע כנ"ל. וא"כ נהי דבנ"ד אין המוכר יכול לברר בב"ד דהי' הקנין בטעות מ"מ כלפי שמיא גליא דהקנין הי' בטעות. וא"כ שוב לא שייך מי

שפרע כיון דכל ענין מש"פ הוא רק כלפי שמיא וא"כ אין יכולים הב"ד להגיד להמוכר שיקבל עליו מי שפרע. רק בתנאי אם לא הי' הקנין בטעות אבל אם הי' הקנין בטעות ליכא מי שפרע והמוכר ידע בעצמו דהקנין הי' בטעות. א"כ ליכא חשש מי שפרע וז"ב. אולם בלא"ה כבר הוכחתי דגם בלא"ה דהקנין הי' בטעות ליכא מי שפרע כלל דהקנינים בטלים, א"כ פשוט דיכול המוכר לחזור מהמקח וא"צ לקבל עליו מש"פ:

לה) ואין להתעקש לומר דבנ"ד נהי דהמקח שעשה ראובן עם שמעון בטל מ"מ כיון ששמעון כבר מכר ללוי המקח קיים. מלבד שהדבר בטל מצד השכל אעתיק דברי השו"ת אלשיך (סי' י') וז"ל הלכך כיון דראובן לא קנה ויכול ליטול מעותיו משמעון מכ"ש דלוי לא קנה מראובן ולא מבעיא השתא דקנה לוי מראובן במעות דאינו קונות אלא אפילו הי' קונה בסודר לא קנה דלא עדיף מגברא דאתי מחמתי' וכלל שגור הוא בגמרא מה מכר ראשון לשני כו' וא"כ כמו שראובן חוזר בלי קבלת מי שפרע כשנאנס הסחורה כן יחזור לוי כראובן ועוד דבשלמא ראובן אם הי' שמעון מקנה לו נכסים הי' אפשר שיהיו נקנים לו בסודר. אבל ראובן שאין לו בגוף הסחורה כלל רק עונש מי שפרע על חזרתו איך יקנה אותה אף בק"ס כיון שאין ממש בדבר הנקנה כ"ש שאפילו קנין של לוי זה לא הי' מ"א מעות בעלמא שאפילו למי שפרע לא קנה שהרי הסודר במקום מעות דמן התורה קאי וכי היכי דסודר לא קני אלא דבר שיש בו ממש ה"נ מעות לא קני אלא מטלטלין או מקרקע אבל מי שאין לו בסחורה קניה אלא מש"פ בעלמא איך יקנהו לחבירו אפילו במעות ע"כ לשונו הזהב יע"ש. א"כ מבואר דכיון שלא קנה שמעון רק למי שפרע לא קנה לוי יותר משמעון רק גרוע כחו עוד משמעון:

לו) לפ"ז יש לומר בנ"ד. לפי מ"ש הש"ך בח"מ (סי' צ"א ס"ק י"ב) בחנוני על פנקסו וז"ל דוקא התם [גבי מנה לי בידך והלא אומר א"י דלר"נ ור"י פטור] שייך לומר כן דאוקי ממונא בחזקת מארי' והיכא דקאי קאי לא תיפוק מרשותי' משא"כ הכא דס"ס האי ממונא תיפוק מרשותי' ולא קאי בחזקתי' עכ"ל יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד ממנ"פ אם דנין נגד שמעון ג"כ אין לו חזקת ממון כיון דס"ס האי קרקע תיפוק מרשותי' כיון שמכרה לראובן. וכשאנו דנין נגד לוי גם מי שפרע ליכא כמו שהוכחתי בשם שו"ת האלשיך כיון דשמעון לא קנה רק למי שפרע אין לו בו תפיסה למכרו אף למי שפרע בין בק"ס בין במעות. היוצא לנו מכל זה דשמעון לא קנה יער הישן אף למי שפרע וכ"ש דלוי לא זכה בו כלל:

לז) עתה נחזי אנן אם מהני הקנין ליער החדש על העשרים פראצענט נלפע"ד דלא קני שמעון כלל. אף דראובן קרע השטר מכירה בהי' לו משמעון ושמעון נתן לראובן וועכסיל

ע"ס שני אלפים רו"כ [כי ראובן נתן לשמעון בעת קנייתו ממנו העשרים פריצענט סך ב' אלפים רו"כ במזומן וכתבו שטר מכירה בלשון פולאנית שמוכר לו מהעסק החדש עשרים פראצענט וקנה אותו ראובן משמעין בקנין גמור בכסף ובשטר]. בכל זאת לא נסתלק ראובן עדיין מיער הזה. דהא ידוע דראובן קנה שפיר משמעון העשרים פראצעט ע"י קנין כסף מזומן סך ב' אלפים רו"כ בתחלת פרעון וגם בשטר בשפת לוע"ז דמהני גם בדיניהם. וא"כ נהי דראובן קרע הקאנטראקט ושמעון נתן וועכסלין ע"ס ב"א רו"כ לראובן בזה עדיין לא קנה שמעון כמו שאבאר בעזה"י. וכמו שכ' בח"מ (סי' קפ"ט) ברמ"א דאפילו מחלו זה לזה אח"כ [פי' אחר שעשו קנין גמור] לא מהני אלא צריכין לחזור ולהקנות זה לזה (תה"ד סי' שי"א) וריב"ש (סי' תק"י) ע"ש ועי' מהריב"ל (ססי' ס"ב) דאחר שנגמר המקח אע"פ שאמר הלוקח הנה קרקע בידך עשה הטוב בעיניך לא מהני אם לא יחזור לקנותו באחד מדרכי הקניה. וכ"כ במבי"ט (ח"ג סי' קל"ה) ובשו"ת רשד"ם (חח"מ סי' קע"ד וסי' רמ"ג) ובהראנ"ח (ח"א סי' ל"ח) יע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד אם לא הי' הוועכסיל קנין גמור לא קנה שמעון במה שראובן קרע השטר מכירה דזהו הוי רק כמחילה וכל שצריך קנין לא מהני מחילה והוועכסיל ע"ס ב' אלפים רו"כ שנתן שמעון לראובן מלבד שלא הי' כוונתו לקנין כלל רק נראה דהחזיר לראובן הסך ב' אלפים רו"כ. ובמה שקרע השטר מחל לו תביעתו והי' דעתו שיקנה בזה וא"כ הוי דומיא דמה שכ' בח"מ (סי' רס"ח) בנפילה ניחא לי' דליקני בד' אמות לא ניחא לי' דליקני יע"ש. א"כ ה"ה כאן היו סבורים שניהם דבזה שקרע השטר מכירה נתבטל המקח ולא הי' צריך לזה שום קנין אחר. רק מה שהחזיר לראובן הסך ב' אלפים רו"כ רק מפני שלא הי' לו כסף נתן לו וועכסיל וא"כ אינו בתורת קנין כסף כלל. ובקריעת השטר לא קנה כיון דהוי רק מחילה דהוי דומיא דנפילה יש עוד לומר באופן אחר כיון דלא נתן כסף רק שנתן שטר על עצמו ע"ס ב' אלפים רו"כ ולא נתן כלל כסף מזומן על זה אף פרוטה אחת אינו קנין כסף כלל:

לח) אף דבס' מחנה אפרים (ה' קנין מעות סי' ה') העלה באם קנה מטלטלין ולא הי' לו מעות ונתן שט"ח על עצמו ופסק דקנה לגמרי כיון שכתבו התוס' בב"מ (דף מ"ו) ד"ה ש"מ מטבע נעשה חליפין דבק"ס ליכא למיחוש לשמא יאמר נשרפו חיטיך בעלי' מטעם שלא נתן המעות עדיין טרח ומציל ה"נ בנתן לו שט"ח י"ל כך דטרח ומציל ע"ש. ועי' בנתיבות המשפט (בסי' ר"ד) בביאורים סק"א שהשיג עליו דלא קנה רק למי שפרע מדהוי קנין מעות יע"ש מ"מ נראה שהסכים להמח"א דהוי עכ"פ קנין מעות. וא"כ בקרקע קנה לגמרי אמנם דעת ריב פוסקים דשטר שכתב על עצמו לא הוי קנין כסף

כלל כמו שאבאר בעזה"י. עי' בש"ך ח"מ (סי' ל"ט ס"ק מ"ט) ועי' בשו"ת בית אפרים (חח"מ סי' כ') שהשיג על המח"א ועל הש"ך (בסי' ל"ט) והעלה דהקונה קרקע ונותן שטר על הדמים לדעת הרמב"ן אין זו נתונה כיון שהכסף לא יצא מרשותו ומה שזה מתחייב בדמים שהי' המוכר מחוייב ליתן בעד שטר זה לדעת הרמב"ן בזה א"י לקנות דאף אם יש לו מלוה ביד המוכר לא קנה כדאיתא (בסי' קצ"ט) כו' ואם כותב בשטר השעבוד עבור המעות המגיע לו ורוצה שיקנה החפץ בתורת חליפין ודאי לא מהני. וגם אם כותב בפירוש שמשעבד קרקעותיו עבור החפץ פלוני י"ל ג"כ דלא מהני דש"ק אינו נקנה בחליפין ואין נעשה חליפין יע"ש. וכ"כ בשו"ת משכנות יעקב (חח"מ ססי' י"ח) ועי' בקצה"ח (סי' ל"ט) שהאריך בזה וסיים וז"ל. ולפ"ז בהא דמכר צמר שהובא בש"ך בשם המבי"ט לפמ"ש ודאי אין הצמר נקנה אף שנתן שט"ח דשט"ח אינו עושה קנין כלל וכמ"ש עכ"ל. יע"ש שהעלה דבין לרמב"ן בין לרשב"א גם במכר לא מהני כל זמן דאגיד גביה הכסף גבי דלוקח יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד לשיטת הקצה"ח פשוט דלא קנה הקרקע ואף לשיטת הבית אפרים ומשכנות יעקב לא קנה בנ"ד כנ"ל. ומ"ש בש"ך שם (בסי' ל"ט) בשם תשובת מבי"ט שנחלקו במי שמכר צמר ונתן לו שטר עליו דתליא בשיטת הרמב"ן דלרמב"ן קנה הצמר ולרשב"א לא קנה הצמר עי' בספר מקצוע בתורה [מהרב יעלת חן] (בסי' ל"ט) שהשיג על הש"ך דלפ"ד אין ראי' דבהך דרמב"ן לפמ"ש דאיירי בשטר הקנאה וכבר קנה אף אם לא ילוה. אבל בהך אפשר לומר דזה לא קנה הצמר וממילא זה לא קנה השטר יע"ש שהאריך בזה. וסיים וז"ל אם באנו לדון אם שטר קונה לפמ"ש רש"י בבכורות (דף י"ג) בקנין כסף משום דיליף מהקדש דכתיב כו' ונתן הכסף וקם לו. א"כ משמע דכיון דאין פודין בשטרות גם לקנות לא מועיל מדין כסף וגם לפמ"ש התוס' דרוב קנין בכסף וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והר"ן בשיטה מקובצת ב"מ (דף מ"ז ע"ב) א"כ משמע דבשטר אין רוב קנינים כו' יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד השטר שנתן שמעון לראובן אינו קנין כסף כלל כנ"ל ודו"ק. ועי' בשו"ת הרי"ם (חח"מ סי' ב') שהעלה בשם הרשב"א דבנותן שט"ח על עצמו להמלוה יכול המלוה לחזור שלא להלוות עליו וכן דעת רוב פוסקים. ואפילו לדעת הרמב"ן שס"ל דלא יכול לחזור היינו מטעם חליפין וגם להרבה פוסקים בשטר הקנאה דוקא אבל בשטר אחר לא יע"ש. וא"כ לא מבעיא לשיטת הרשב"א דודאי אינו קנין כסף כלל. רק אפילו לשיטת הרמב"ן דמהני רק מטעם חליפין. וא"כ בנ"ד דבקניית היער נכלל בו גם שכירת קרקע. ושכירת קרקע מבואר בח"מ (סי' קצ"ה) די"א דאינו נקנה בחליפין וא"כ ה"ה בנ"ד השכירת קרקע אינו נקנה בחליפין וכשלא קנה השכירת קרקע אין היער שוה לו כלום כנ"ל (באות כ"א) ויכול ראובן לומר

קים לי דשכירת קרקע לא נקנה בחליפין כמו שהארכתי בזה באות הנ"ל ע"ש. ועוד דיכול לומר קים לי כדעת הרשב"א דג"כ בטל המקח מדלא הוי כאן קנין כסף וגם שטר לא כתבו כלל על זה. ובלא"ה כבר העלתי דלאו מטעם קים לי זכה ראובן. חדא דלא התכוונו כלל בהוועכסיל לקנין כסף רק להחזיר לראובן הסך ב' אלפים רו"כ שקבל ממנו שמעון. ובמחילת ראובן סגי. כיון דקרע השטר מכירה. אולם באמת לא מהני מחילה זו רק צריך קנין חדש ולא קנה שמעון עסק החדש שנית דאפשר הדין כשיטת הרשב"א הנ"ל וכן דעת רוב פוסקים כמו שהבאתי בשם שו"ת הרי"ם דלדידי' לא מהני נתינת שטר במקום קנין כסף. וא"כ לא הי' קנין כלל בעסק החדש עי' לקמן (באות ל"ט) וא"כ לא קנה שמעון עוד עסק החדש. ושלישית דאף לשיטת הרמב"ן דמהני מטעם חליפין אפשר דהלכה כי"א דשכירות קרקע לא נקנה בחליפין אף של שוה בשוה וכיון שהעלתי דדעת הרב בית אפרים והרב קצה"ח והרב מקצוע בתורה והרב משכנות יעקב והרב שו"ת הרי"ם ועו"פ העלו להלכה דבנותן שט"ח על עצמו לא מהני במקום קנין כסף. וא"כ הוי בנ"ד כמו שלא הי' כלל קנין כסף:

לט) עתה נחזי אם בעסק החדש הי' קנין אחר. הנה בעת שנגמר בעסק החדש לא הי' ק"ס רק שהי' ק"ס בעת מכירת עסק הישן באמצע כתיבת השטר בטרם שנכתב שנעשה בק"ס. א"כ נראה שהק"ס קאי דוקא על מכירת עסק הישן. ואח"כ כאשר נגמר מעסק הישן נתן שמעון השטר ע"ס ב' אלפים רו"כ וקרע ראובן שטר מכירתו של עסק החדש ואז כבר הדר סודר למארי'. וכמ"ש לעיל (באות י"ב) דדומה למ"ש בח"מ (סי' רס"ח) כיון דנפל עלי' גלי דעתי' דבנפילה ניחא לי' לקנות יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד גילה בדעתו דבמחילתו בקריעת השטר מכירה ניחא לי' לקנות ולא בק"ס דלא הגידו כלל דהק"ס קאי גם על זה כיון דהי' פשוט דבקריעת השטר מכירה והחזרת הוועכסיל ע"ס ב' אלפים רו"כ סגי לעסק החדש. ובזה אמרינן דטעו. ואף דהי' אצל הבעלי דברים הב"ד והם ידעו. מ"מ כיון שהבעלי דברים לא ידעו שהק"ס נצרך להם גם על עסק החדש ולא הי' דעתם להקנות ולקנות בזה. שוב לא מועיל אף אם העדים הי' באמת דעתם גם על עסק החדש בהק"ס דצריך להיות דעת קונה ומקנה. ועוד דכבר העלתי לעיל (באות י"ח) בשם הרמ"א בח"מ (סי' מ"ב ס"ט) דבמקום דאיכא למיתלי בטעות מבטלין השטר יע"ש בש"ך דהיינו במקום דאיכא פלוגתא בזה חיישינן דטעה כאידך פוסק. וה"ה בנ"ד כיון דלדעת המח"א והנה"מ גם בנתינת וועכסיל על עצמו הוי כקנין כסף איכא למימר דהב"ד טעו כסברתם. דבנידון זה סגי בכסף לחוד בלא שטר אולם באמת כאשר כבר העלתי לעיל (באות ל"ח) דדעת רוב פוסקים דלא כוותייהו דזה לא מיחשב ככסף לקנין וגם הק"ס חשבו שאינו

נצרך בנ"ד דסגי בכסף לחוד כיון ששמעון כבר יש לו שטר מהאדון על עסק החדש. וחשבו דבכסף לבד יקנה. וכיון שהעלתי דזה לא מקרי כסף שוב לא קנה שמעון עסק החדש: מ) ואף אם נימא בדוחק דהק"ס שהי' על עסק הישן קאי גם על עסק החדש ג"כ נלפע"ד דלא מהני. דהא מבואר בח"מ (סי' ר"ג) במקנה קרקע ומטלטלין ומעות ביחד די"א דלא קנה כלל. ויכולים לומר קים לי כוותייהו כמו שהעלתי (באות י"ט) ואף די"א דקנה מחצה וכ"נ להלכה מ"מ בנ"ד מודו דלא קנה כלל. דכבר העלתי לעיל (באות כ"ב) בשם שו"ת הרשד"ם (חח"מ סי' רנ"א) ובשם התומים (סי' ס') בדעת הרמב"ן דכל שמכר לו שני דברים ותלוים זה בזה שלא רצה למכור אחד בלא השני גם דעה זו דקנה מחצה מודה דלא קנה כלל יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד כיון שכל מכירת עסק החדש הי' תלוי בשביל שקנה אצלו עסק הישן שירויח ע"י המכירה כנ"ל (באות ב') ובלא"ה לא הי' רוצה למכור לו בחזרה עסק החדש אז כ"ע מודו דלא קנה כלל. וא"כ כיון שבטל הק"ס לגבי עסק הישן כמו שהעלתי בעזה"י שוב בטל הק"ס גם לעסק החדש דאין קנין לחצאין. בפרט דזה תלוי בזה כידוע לב"ד. ועוד י"ל דאף דלא בטל הק"ס מ"מ לא מהני בנ"ד כיון דכלול במכירת היער גם שכירת קרקע ושכירת קרקע י"א דלא נקנה בק"ס כמו שכ' בח"מ (סי' קצ"ה) הבאתיו בארוכה לעיל (אות כ"ב) ובזה גם להי"א דקני את וחמור קנה מחצה מודה בזה דלא קנה כלל כיון דמכירת היער תלוי בשכירת קרקע דזה א"א בלא זה וא"כ יכול ראובן לומר קים לי דשכירת לא נקנה בק"ס וממילא בטל הקנין מדהוי קני את וחמור עוד יש לצדד בנ"ד אף אם נימא דלא בטל הק"ס מ"מ לא מהני. כיון שהוכחתי לעיל (אות ג') דבמכירת עסק החדש הוי מחמת אונס דהפחדה ששמעון לא יראה לראובן חשבון מכירת העסק ועי' בסמ"ע (סי' ר"ה סק"ה) בקנה קרקע בקנין כגון שטר או בחזקה או בק"ס רק כיון דלא יהיב זוזי אלא שט"ח על המעות לא אמרינן אגב אונסא וזוזי גמר ומקנה יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד כיון דלא קבל מזומן אף פרוטה אחת רק שטר על עצמו בזה לא גמר ומקני מחמת אונס ושוב בטל המקח ודו"ק. היוצא לנו מזה דבין בעסק הישן ובין בעסק החדש בטל המקח והמחילה וזכה ראובן בדינו:

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו המבקשו שישים דברי בכור בינתו ולהודיעני חות דעתו הגדולה אם כנים דברי להלכה. דו"ש באהבה רבה מצפה לתשובתו:

שלמה אברהם בהנגיד המופלג כש"מ דניאל זאב נ"י:

שלמה חלק רביעי סימן ה

ב"ה יום ד' כ"ה סיון אמר"ת לפ"ק שאוול. החיים והשלום לכבוד הרב כו' כמו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י ולכאל"ש:

א) מכתבו הגיעני כהיום בהיותי טרוד באמצע תשובה בענין עמוק ושאר טרדות שונות ואחרי אשר כ"ת שואל למעשה ויראתי לבל יתעכב ביותר עד אשר אהי' מופנה להשיב כראוי ולכן לקחתי מועד על רגעים אחדים להעביר את עיני על תשובתו הארוכה ואני משיב בקצרה במה שנוגע לדינא. והנה בעיקר הענין כתב מעלתו שהוא נבחר משני הצדדים לדיין בהסכם הב"ד באופן שאין לחוש בזה לדעת המרדכי והריב"ש (בסי' קע"ט) שהובא בח"מ (סי' י"ז ס"ה) בהג"ה שאין מהראוי להשיב פס"ד בדרך אם כן יע"ש בתשובה (סי' ה' וסי' קע"ה) וכבר הזכיר מעלתו חבילות תשובות בזה אשר באמת נמצא בזה הרבה קולות בתשובות ועי' בכנה"ג בהגהת הטור (סי' י"ז אות כ"ט) מ"ש מוהרשד"ם חחו"מ (סי' קנ"ג) יע"ש בשם מוהרי"ט (בח"ג סי' כ"א) דעכ"ז נהגו המורים להשיב כשהמקום רחוק יעש"ב. ועי' בשו"ת מוהר"ם מלובלין (סי' כ"ב) ובשו"ת חוות יאיר (סי' רט"ז) יע"ש (בסי' מ"ד) שכ' אף כי מצד שאין לכתוב תשובה בדרך אם כן לא נמנעתי מאחר שזה השואל הי' בלתי נוגע בדבר המשפט. כלל ב' די"ל דלא הזהירו רק בשלא נכתב גוף התביעה ומה שהנתבע משיב. הג' אם הנשאל אינו משיב בפרטות הנידון והטענות רק בכלל דבר המשפט כו'. ועי' בשו"ת עה"ג (סי' ד') שהשיב לבע"ד בעצמו ושהעלים ממנו טענות שכנגדו מ"מ אשיב לו במקצת ואצמצם הדבור עד שלא יוכלו ללמוד ממנו לשקר יע"ש (בסי' מ"ד ונ"ח) יע"ש (בסי' מ"ז) שבנ"ד אם אין אנו משיבים להתובעים לא ישיגו לברירת דיינים שע"ז מדיינים ויהי' שורת הדין נלקה ויש נספה כו' יע"ש (בסי' ע"ה) שהשיב מאחר שלדעתו לית בה בית מיחוש שמתוך דבריו ילמדו לטעון כו' יע"ש (בסע"ד) ושם (בסקכ"א) שהשיב לא' מהצדדים משום דררא דמצוה. וע"ע בשו"ת מעיל צדקה (סט"ו) וכו' (ובסנ"ג) שמסיים פוק חזו רבנן קשישאי דסמכו להשיב למי שהוא בדוק להו ומכש"כ שידע שאין הדבר נוגע בו. ועי' בשו"ת קרית חנה (סל"ב) במה שהחמירו שלא להשיב לא' מבע"ד ל"נ בדבר שאין בו הכחשה רק שאלה והוראה. ועי' בשו"ת פ"י ח"ב חחו"מ (סי' צ"ז) יע"ש (בסי' ק"א) משש"ב. ועי' בשו"ת משיבת נפש (ח"ב סמ"ו) שאף שאין להשיב בד"מ לצד א' אכן כתבתי לפי העתקת השאלה ובשינוי הסיבה ישתנה המסובב אך ידעתיו מאז שאינו חשוד להחליף ומה גם במלתא דעדל"ג. ועי' בשו"ת רשב"ש (סי' ר"ל) בשם אביו התשב"ץ וזולתו מהרבנים שנדרשו לשואל להשיבו כפי שאלתו ודייני המקום יראו אם השאלה היא אמת וכדמשמע בפרק

יש נוחלין בהא דרבא אי חזיתו בי' פירכא לא תקרעוני' כו' ואם על הדין שעבר מאי דהוה הוה וע"כ דקאי על פסק דין דרך שו"ת והתם הולכים בתשובתו אל הדיינים לדון ובפ' חזקת הבתים מייתינא אגרתא ממערבא דאין הלכה כרשב"א א"ל לכי תיתי ובפ' כל הנשבעין א"ל ההוא צמ"ר לר"ס כה"ג וכדאיתא בפ' במה אשה כו' והמשיב להם קיים מצות ולהורות את ב"י ועי' בתשובת הרמב"ם לר' פנחס הדיין בנוא אמון שמתברר מדבריו איך שהיחידים היו שואלים לו והוא משיב להם והמעלים עיניו הוא בכלל אוטם אזנו מזעקת דל עכ"ל:

ב) ועתה הנני להשיבו בקצרה אם כי לא יכולתי לעמוד על תוכן הענין אשר לפ"ד שמעון שהוא מהפך בחררה כיון שהיה בידו לגמור אתו ושהי' אנוס להתפשר אתו מצד שהלך אל האדון שלא יזיקנו דכיון שהתפשר אתו קודם שתבעו לדין ולא התרה בו איני מכיר שום אונס בזה. וגם בענין מה שלא הביא אז העדים לא נתברר היטב במכתבו אשר כנראה שאמר בפני בע"ד בלי שאלה שאין לו עדים ויעוין בב"ח (סי' כ') בשם הרא"ש דה"ה אם לא שאלוהו והוא בעצמו אמר אין לי עדים יכול לסתור ולהביא ראי' דתרתי בעינן שאלוהו ואמר יע"ש בברכי יוסף שפקפק די"ל דהרא"ש אורחא דמלתא נקיט דמסתמא אין הבע"ד אומר בעצמו בלי שאלה ומסיק דמ"מ הכי נקטינן ועי' בכנה"ג וע"ש בב"ח דבהוציאה מתוך אפינדותו אפי' נותן אמתלא מקובלת למה אמר תחלה אין לי עדים וראי' אין שומעין לו משא"כ באומר אין לי עדים וראי' ומצא אח"כ דאם נתן אמתלא מקובלת יותר הדין כו' יע"ש. ולכאורה הדעת נוטה דבהאי גוונא שלא הי' לו לידע במה שנוגע להקונה שידעו מי המה העדים שידעו בעדות שלא היה שמעון אצל האדון בעצמו ולא גמר הקנין ובזה אין לחייבו רק כשתיכף שנתחייב בדין אמר קרבו פו"פ והעידוני דניכר שהי' יודע הראי' מקודם וכמ"ש בשער משפט דנראה פשוט דהלוקח שדה ובא בע"ח של המוכר לטרוף ממנו בשטר שבידו ואמר הלוקח אין לי עדים וראי' ואח"כ הביא הלוקח עדים שהשטר פרוע דמקבלין עדותן דדין לוקח כדין יורש שאין הלוקח יודע בראיות של מוכר כו' יע"ש. והכ"נ י"ל דמיירי רק מה שנוגע לנתבע לידע שיבוא ראי' שפרעו אבל מנין לו לידע במילי' דשמעון שלא בפניו שיהי' מי שיודע עדות שלא גמר אתו. וכ"ז אני כותב לרווחא דמלתא:

ג) והנה בענין פשרה בטעות כבר האריך כ"ת בכל הפרטים שבזה אשר מצד האונאה גם אם אין בו שיעור אונאה לכאורה הדין כמוהרי"ק (בסו"ס כ"ה) בנתפשר בירושתו במועט ונודע שנכסיו מרובין ולא שייך דברים שבלב דאלו היה יודע לא היה מקבל על עצמו וע' בשו"ת נאות דשא (סי' י"ז) ובשו"ת שו"מ (תליתאה ח"א סי' מ"ח וקמ"ח וש"י

וח"ג סי' ק"ך) וע' בשו"ת חו"י (ס"ס מ"ד) ובהשמטות לתשובה (סקצ"ג בדקנד"ב) בענין פשרה בטעות. וע' בשו"ת ושב הכהן (סי' כ"ה) שהאריך בדין פשרה בטעות דהרמב"ם ל"כ דפשרה כמכר אלא דמודעא לחוד לא מהני אבל באונס מהני וע' במל"מ פ"ו ממכירה ה"ג וע"ש בפ"ד ה"א:

ד) ומה שהאריך במ"ש התוס' כתובות (דף מ"ז ע"ב) ד"ה שלא דאומדנא גדולה מהני אף היכי דתלוי בדעת שניהם ע' במל"מ פ"ו מהלי"ז בשם תשו' פני משה ונסתייע מתשו' הרא"ש (סי' ס"ד) בנדר לבתו ונתקלקלו חובותיו המובא בטושו"ע יו"ד (סי' רל"ב) ואף דתלוי בדעת שניה' ומ"מ אתי עלה מטעם אומדנא גדולה ובשם תשו' מהר"ש הביא המל"מ דבמוחזק מהני כל אומדנא אף דתלוי בדעת שניהם וע' בשו"ת רמ"ץ (חיו"ד סי' ג') משש"ב: ה) ואמנם מה שהעלה באות י' דיש לחשב אונאת השתות מה ששוה למכרו לאחדים כיון דלא הי' רצונו למכור בפעם אחת זה צריך ראיה דמה בכך שהי' מוכרח למכור בבת אחת מצד שרצה להציל היזיקו שנהוה לו ע"י עסק החדש וכי במוכר שדהו מפני רעתה אין בו משום אונאה עי' (סי' ק"ץ סי"א) ועיין ש"ך (סי' קע"ה ס"ק ל"ח) ורק מצד שמה שרצה להזיקו הי' שלא כדין שיכול למחות עלי' כיון שהוא שותפו שמחויב לעסוק לטובת השותפות ולא לסבב למשוך הקונים לעסק החדש שלו ואף דעביד אינש דגזים ולא עביד מ"מ הרי כ' התוס' שבועות (דף מ"ו.) דדוקא בסתם אדם ומסתמא ראו הב"ד שיש לחוש לזה ובפרט מה דלא משמע לאינשי איסורא ועשו"ת דברי ריבות (סי' ס"ז). וממילא הוי כיהיב זוזי מאונס דצריך ליתן לו כל שויו והרי לטוש"ע חו"מ (סי' ר"ה) דאפילו במכר בעי דוקא שיווי כל המקח וע' בשו"ת משכנות יעקב (חאה"ע סי' ל"ח) מהרשב"א פ' חזקת דהא כל לוקח מסיקריקין קצת דמים הוא נותן דקתני וחזר ולקחו מבעה"ב יע"ש. ובשו"ת מוהר"ם מלובלין (סי' ה') דאי כופהו ליתן בפחות משויו אף בקרקע הוי כמו שאנסוהו ליתן וע"ש דמשום קבלת מקצת המעות חשיב אונס אף שבידו להבריח הנשאר וע"ש במל"מ פ"י ממכירה ה"א מתוס' ב"ב (דף מ"ח ע"ב) ד"ה קדיש ובשו"ת שו"מ (תליתאה ח"א ס"ס תי"ד) וע"ע בשו"ת ושב הכהן (סי' כ"ה) שהאריך ג"כ והביא מתשו' א"ז רמ"א (סי' נ"ב) דדוקא שלא אנסו רק על המכירה והביא מתשו' הרשב"א (סי' ס"ב) דבפחות משויו לא הוי זביני. ויש מקום לדון דאף כשנתנו לו כל שויו מ"מ לא הוי רק בדבר שמצוי לקנות כמותו בדמים אלו או מה שיעלה לו העסק מה ששוה עכשיו אצל כ"א ולא כשיכופו לאחד למכור את זכותו באיזה עסק שמוכרח להוזיל ממה שהי' העסק עולה לו ולמישבק עיקר חיותו ומכש"כ במה שהי' יכול להשיג גם עכשיו כשימכור לאחדים. ומכש"כ כפי שכתב בעובדא דידי' שאפשר להשיג מי

שיקבל העסק גם כשהקרן בצמצום מחמת שמתעלה המקח מהיערות בכל שנה דהוי ג"כ אונאה בשתות ממה ששוה. ובפרט שא"צ כלל לכ"ז שנסתלק האונס ושאיים אותו ג"כ מתחלה רק להכריחו שימכור גם את חלקו וכנזכר:

ו) ומה שהאריך (באות י"ט ומ"ם) בענין קני את וחמור שבאנו למחלוקת שהביא (בסי' ר"ג ס"י בהג"ה) ויע"ש בסמ"ע משום דסתם גמ' בפ"ב דקידושין פריך מדברי המ"ד דקאו"ח לא קנה כלום וקאמר אביי מתרץ לטעמיה ולא מתוקמי כר"נ משום דקיי"ל כאביי. וע' שו"ת מהרי"ט (סי' נ"ב) והתוס' ב"ב (דף קמ"ג.) ורא"ש קידושין נדחקו דהלכתא כר"נ רק דקושית הגמ' למ"ד דלא קנה וז"א כמ"ש התוס' בע"ז (דף ס"ו.) ד"ה ורבא וע' ב"ח וט"ז חו"מ ר"ס כ"ה והגהת ח"צ ובש"ך (סי' מ"ו) וע' בחהרשב"א בסוגיא דהגונב טלה להוכיח מדלא משני באופן אחר מחמת שיש נ"מ לדינא וכה"ג בכ"מ לאין מספר. וע' שו"ת מורם אלשיך (סי' פ"ז) ומים רבים (חרו"מ סי' כ"ח) וע' שו"ת ברכי יוסף (חחו"מ סי' י"ח) ובשו"ת בנין עולם (חיו"ד ס"ס מ"ו) וע' בס' המקנה (ח"א אותיות ניקנות במסירה כלל ו' פרט א') וע' שו"ת בית שמואל אחרון (סי' נ') שהאריך לפלפל בדבעה"ת אם יתבטל שעבוד הנייר כו' וע' בשו"ת שמן רוקח (ח"ב בחי' לחו"מ סי' ס"א) מה שדחה בזה דברי התומים סק"ב וע' בהפלאה לכתובות (דף מ"ב) תו' ד"ה ור"ש פוטר ובמל"מ פ"ב מזכי' ומתנה הי"ג ובחו"מ (סי' רט"ז ס"ה) וסמ"ע ס"ק י"ד ובט"ז. וכן דעת א"ז הד"מ בחו"מ (סי' ר"י) דלא קנה כלום והביאו הט"ז להלכה ביו"ד (סי' רנ"ח סק"ו). ועבר"ן דכיון שדרך ליקח מקח טוב עם מקח רע אם לא קנה האחד לא קנה כלום וע' באה"ע (סי' מ"א ס"ג) באם אמר כולכם מקודשות י"א שאף הנכריות אינם מקודשות וערא"ש קידושין (דף נ"א) וב"ש וח"מ שיש חילוק בין היכא דאמר קני את וחמור דבקנין שלו לא נשתתף שום דבר המבטל הקנין אך בשיתוף שני דברים בקנין אחד אמרינן קנין שבטל מקצתו בטל כולו וגם ר"נ מודה בזה. וע' בית מאיר לאה"ע ובאחרונים שהאריכו. וע' בגור אריה (חחו"מ סי' קכ"ח) שמחלק למ"ש בהגמ"ר דיש חילוק בין אם מכר החפץ לשני ב"א והאחד מהקונים אינו יכול לקנות כסי' ר"י ס"ב דקנה מחצה אבל בסי' ר"ג ס"י מיירי באדם אחד שנמכרו לו שני דברים כאחד ולדבר א' אין מועיל הקנין ומ"ש (בסי' ר"ט ס"ד) בשלבל"ע דדמי לקאו"ח שיתבאר בסר"ט ולזה סיים וע' בסר"ג דהביא ג' דעות אבל בסי' ר"י דמיירי מענין א' שהקנה לשניהם דבר א' לכן לא השיג כלום על הב"י. והארכתי בכ"ז במק"א ואכמ"ל ורק לרווחא דמלתא ראיתי להעיר קצת בזה:

ז) ובענין בצריך קצת לקרקע בשיעור אונאה מהיער הנמכר ע' בקצה"ח ונתה"מ (סי' צ"ה) וע' במשנת דר"א על חו"מ שדחה כל ראיות הש"ך ובס' עטרת צבי על חו"מ בשו"ת

שלו שהאריך והעלה דלא כש"ך וע' בספרי זכר יהוסף (יבמות ק"ג) בדפי הס' (צ"ב ע"ג) מה שהערותי על דבריו קצת ועי' במג"א (ס"ס תרל"ז) וע"ע בשו"ת פ"י (ח"ב סי' ק"נ) שהסכים בפשטות לדהי"ח בשאל בית וע' בשו"ת עמ"א (סי' ק"ז) שהאריך לפלפולא ויש אתי הרבה פלפולים בחקירות אלו אך לא רציתי להאריך במה שנוגע לעיקר הדין. והנה בתשובת גאוני בתראי (סי' י"ט) הביא תשו' הגאון מג"ש ועוד גאונים במי שקנה קרקע במקום שיש מוצא לכסף אי שייך דין אונאה כיון שקונה על הספק יע"ש שהאריך לפלפל וע"ש עוד מש"כ אם המוכר יודע טפי דאפשר לצמצם מה שהוא בתוך הקרקע רב או מעט שהתיך שם כפי הזמן משא"כ הלוקח שאינו יודע יע"ש שהאריך בפלפוליו. ועשו"ת רשד"ם (חחו"מ סי' שע"ו) בדין זה שדעתו דיש לו דין קרקע אף להסוברים דהעומדים ליבצר הוי כמטלטלין וגם היכא שמכר לו סך כמה קלאפטער עצים שיחצוב הקונה לעצמו שהעלו האחרונים לדין שאין נגמר הקנין מקודם כמו שעל המוכר להשלים עד הסכום כפי השיעור שקצב לו. ומכש"כ היכי שלא יחד לו מאיזה עצים רק שיברור לו כפי הסך הנקצב וע' מעשרות (פ"ב מ"ו) וברמב"ם ור"ש ואינו ענין להא דב"מ וביו"ד (סי' קס"ח ס"ב) ובסקע"ג סעיף י"א וע' ט"ז חו"מ (סי' קצ"ה ס"א):

והנה נזכר במכתבי כמה אופנים אשר בכ"א כבר יש דעות כה וכה אשר מהי תיתי לא יוכל המוחזק לטעון קים לי. ולפ"ד הרש"ז מלאדיי בשו"ע שלו (אשר חלק הש"ע שלו מחו"מ איננו ת"י וראיתיו מכמה שנים ובל"ס ישנו ביד כ"ת) עפ"מ שהביא דברי הרמב"ם ביערות שיש חילוק בין של יחידים לשל הממשלה הי' אפשר לדון שם מצד אחר כמ"ש במקא"ח. ואם באנו לדון ולהעמיק בשאלה כזאת הי' צריך לעיין בכולם שדברו במחובר הצריך לקרקע אשר גם אחרי העיון קשה להכריע להוציא מיד המוחזק:

ח) ובענין הפשר כעין דין ראיתי בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' קמ"ה) וח"ג סי' קס"ב בדיין שנברר לפשר כעין דין דכיון שקבלו עליהם הבע"ד לעשות פשר קרוב לדין הכוונה עכ"פ שלא לחצות הדבר שמחולקין בו לעיקר הפשרה רק לעשות שליש בין הבע"ד וכפ"ק דסנהדרין ודעתו נוטה דעכ"פ לא יפטור זה שיתחייב בדין יותר משליש ויתחייב עכ"פ בשני שלישים שזה קרוב לדין וכה"ד דרובא דמינכר היינו כפלים ובטוא"ח ה' ר"ה שהקב"ה בער"ה מוותר ומדמה המשל לבו"ד וגם שילמוד מדעת קונו לוותר שליש משלו לתווך השלו' ומ"מ תלוי בראות עיני הפשרנין לפי אומד דעתו לש"ש כיון שע"פ הדין פטור לגמרי אם אפשר לפשר בפחות עדיף ועכ"פ לא יוותר משליש וכן העלה בח"ג (סי' קפ"ב) לענין שטר ישן דפשרה קרוב לדין היינו הנחת או תוספת שליש:

ובזה הנני חותם הפעם ואו"ש לו ולכל הנלוים אליו כמאחז"ל תיכף לת"ח ברכה ישגא שלומו והצלחתו ויתברך בהני תלתא דבמזלא תליא ויגדל שמו לשם ולברכה בקרב הארץ וחפצתי לשמוע ג"כ אשר הבטיח לי מכבר לכתוב ולחוות דעתו בפרטות על דבר באורי המגילות אשר חפצתי לשמוע משפטו ממנו הדוש"ת וחפץ בהצלחתו ומחכה לשמוע ממנו אך טוב ושלום:

יוסף זכרי' שטערן אבדפ"ק הנ"ל המחבר ס' זכר יהוסף כו'. סימן ו: ב"ה יום א' דר"ח תמוז תרמ"א לפ"ק אזארקאוו. הרים ישאו שלום וברכה וחיים טובים לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק המפורסם. נזר הקודש. רכב ישראל ופרשיו. מאיר הגולה. צדיק ונשגב נ"י פ"ה עה"י כו'. כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ספר זכר יהוסף וכו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. יקרת מכתבו קבלתי לנכון ושמחתי לראות משלומו הטוב ומשלום, תורתו והי' לי שעשועים דברי קדשו שהסכים לדברי לדינא. ולאשר דבריו יקרו בעיני אמרתי להשתעשע עוד מעט בענין זה:

א) מה שכ' כ"ג אשר לפ"ד שמעין שהוא מהפך בחררה כיון שהי' בידו לגמור אתו כו' עכ"ל ולפענ"ד לא שייך בנ"ד עני מהפך בחררה. דמקור דין זה הוא בקידושין (דף נ"ט) רב גידל הוי מהפך בההיא ארעא אזל ר' אבא כו' ואף דרש"י כ' שם וז"ל מהפך אחרי' לזכות בה מן ההפקר. מוכח דס"ל דאף בדבר שזוכה מן ההפקר שייך בי' עני מהפך בחררה. אולם הר"ת השיג על רש"י דבחררה של הפקר ליכא איסור שאם לא יזכה בזאת לא ימצא אחרת. וכ"ה דעת הרא"ש והסמ"ג ומהר"ם כר"ת כמ"ש בשו"ת מהרי"ק (שורש קי"ח) ובש"ע חו"מ (סי' רל"ז) מביא דעת ר"ת בראשונה בסתמא. ודעת רש"י ב' י"א. ובזה כיילו לנו הפוסקים דעיקר כדעה הראשונה. והרמ"א ג"כ כ' שם להדיא דהעיקר כסברא הראשונה שהיא דעת ר"ת. וכ' שם וז"ל וכן אם קונה דבר אחד ובא חבירו ויוכל לקנותו בזול שאינו מוצא לקנותו כך במקום אחר הוי כמו מציאה ויוכל לקנותו כל זמן שלא זכה בו הקונה (תשובת מהרד"ך בית ל"א) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דהיער הוא בזול מאד ג"כ הוא דומה להפקר ולא שייך בזה דין עני מהפך בחררה. ועוד דהא הרמ"א העלה שם דכל זה מיירי כשכבר פסקו הדמים שביניהם ואין מחוסרין אלא הקנין אבל אם מחוסרין עדיין הפסיקה שהמוכר רוצה בכך והקונה רוצה יותר בזול מותר לקנותו בין אם המוכר עכו"ם או ישראל (ב"י ב' מרדכי) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דמירי ששמעון לא פסק עוד הדמים ורצה לקנות בזול יותר א"כ שוב הי' ראובן רשאי לקנותו ולא הי' לו דין עני מהפך בחררה. ויעי' בשו"ת רשד"ם סי' נ"ט ושנ"ב ושו"ת הר"ם אלשיך סי' ס"ז ושו"ת מהרי"ט

ח"א סי' קצ"ד ובשו"ת חת"ס חח"מ סי' ע"ט ויעי' בח"מ סי' קצ"ד ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' נ"ט). וע' בשו"ת רש"ל (סי' ל"ו) שהעלה דהעיקר כשיטת ר"ת וכ"ה בשו"ת הרמ"א מפאנו סי' ס"ז ושו"ת ב"ח הישנות סי' ס"א: ב) ובלא"ה לא שייך בנ"ד משום עני מהפך בחררה. לפמ"ש מהר"ם הביאו הב"י (בסי' רל"ז) על ראובן שהי' מהפך לקנות קרקע מגוי שעל מצר שמעון וקדם שמעון וקנאו דלא מקרי רשע יע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד דהיער החדש הזה הוא במיצר של היער הישן שיש לו שם. ומ"ה רוצה ראובן לקנותו שלא יזיק לו אחר בעסק החדש. ורצה ראובן לקנותו בשותפות עם שמעון כמו שיש לו שותפות עמו ביער הישן. א"כ פשוט דלא שייך בזה עני מהפך בחררה וז"ב: ג) ומה שכ' כ"ג וז"ל דכיון שהתפשר אתו קודם שתבעו לדין ולא התרה בו אינו מכיר שום אונס בזה עכ"ל נראה לי כיון דבנ"ד מיירי שהאדון שקנו אצלו היער הי' בכפר בשעת הקני'. ולא הי' בכדי שיעשה לשלוח להב"ד להזמינו לדין ולהתרות בראובן י"ל דהוי אונס. אולם בלא"ה לא מקרי אונס. כיון דראובן עשה כדין כמו שהעלתי (באות א' ב') מדברי הש"ע (סי' רל"ז). דכיון דראובן רצה להציל עצמו מההיזק. א"כ איזה התראה שייך בזה משמעון לראובן. ולא שייך בזה מה ששמעון מסר מודעא כיון שראובן עשה כדין אז לא מהני מסירת מודעא כמבואר בפוסקים:

ד) באופן אחר י"ל דאין שמעון מקרי אנוס כיון דראובן רצה לקנות שיהי' בשותפות עם שמעון ואז לא הי' מזיק לשמעון לעסק הישן. רק ששמעון לא רצה כיון שראה שהיער החדש הוא מציאה ורצה להרויח בעצמו הרבה א"כ הוי רק מניעת ריוח וזה לא מקרי אונס. כיו"ד (סי' רל"ב סי"ב) ב' מהרי"ק שכ' במהרי"ק לענין מודעא רבה לאורייתא דהוי רק מפני שכפה עליהם ההר כגיגית. ולא מטעם שאם לא יקבלו התורה לא יתן להם ארץ ישראל. דזה הוי רק מניעת טובה וזה לא מקרי אונס יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד לא מקרי אונס בשביל מניעת ריוח וצ"ע בזה:

ה) ומה שכ' כ"ג בשם הב"ח דבלא הוציאה מתוך אפינדותו רק שאמר אין לי עדים וראי' ומצא אח"כ דאם נתן אמתלא מקובלת סותר הדין עכ"ל דבריו ברורים כשמש. וה"ה בנ"ד יש לו אמתלא טובה שמקודם לא ידעו. שיעיד משרתו של שמעון עבור ראובן ולא הי' לו רק ע"א וחשב דמה יועיל ע"א לכן הגיד שאין לו עדים אבל עתה נודע שגם המשרת ירצ' להעיד ואף אם לא ירצה להעיד עכ"פ יש לו עד אחד כשר:

ו) ומה שכ' כ"ג ב' הב"ח דצריך תרתי שאלוהו ואמר. אמת היא דכן הסכימו כל האחרונים לדינא. וגם מה שהעלה ע"פ דברי השער המשפט דהכ"נ י"ל דמיירי רק מה שנוגע לנתבע

לידע שיביא ראי' שפרעו אבל מנין לו לידע במילי דשמעון שלא בפניו שיהי' מי שיודע עדות שלא גמר אתו עכת"ד קדשו. דבריו ברורים וכנים:

ז) אך יש לעורר בנ"ד לפי מה שחקר בחידושי הרי"ם (סי' כ' סק"ב) בגאון קדשו. וז"ל דנראה במביא ע"א מהני לחיוב שבועה דלא הודה רק שאין לו ב' עדים וא"כ גם כשמביא ב' הא עכ"פ כיון שאין הודאתו רק על ב' חייב שבועה דיש א' כשר וא"א לו לישבע דיפסול לעדות ולשבועה דאנן אעדים סמכינן ויהי' חייב לשלם כהאי דמשכון שבועות (דף מ"ג.) במשנה יע"ש ולתוס' סנהד' (דל"א.) ד"ה שב"ש דכשא"י מי הפסול לא אמרינן נמצא אחד מהם קא"פ עדותן בטלה א"כ נשאר עדות א' כנ"ל. דהא א"י מי הפסול ואינו פסול בצירופו עכ"ל:

ח) לכאורה יש להעיר בו לפי מה שהעלה התומים (בסי' ל"א סק"ב) דהראב"ן חולק על סברת התוס' ופוסק כתירץ השני שכ' התוס' שם וז"ל אי נמי כמ"ד תתקיים העדות בשאר יע"ש. א"כ הדרא קשית החי' הרי"ם לדוכתא אולם מצאתי בס' עצי לבונה על חו"מ שהשיג על התומים והעלה דגם הראב"ן ס"ל כתירץ זה של תוס' דאם אינו ידוע מי הפסול ל"ש בי' לפסול כל העדות בצירופו יע"ש (בסי' ל"א) אם כן צדקו דברי אדומו"ר הגאון הקדוש החידושי הרי"ם זצוק"ל:

ט) לכאורה יש להעיר עוד בדברי קדשו שהיה יכול לתרץ קשייתו ע"פ מה שנסתפק הרב מל"מ בה' עדות (פ"ה ה"ד) אהא דנמצא א' מהם קא"פ עדותן בטלה. במי שאינו פסול לכל העולם אלא לאיש א' וכגון בהא דאמרינן בכתובות (דף מ"ד.) נ"מ לאורועי סהדי והעיד עם עדים אחרים אי אמרינן בזה דבטלה כל העדות ובס' אבי הנחל הוכיח דלשיטת הש"ס דילן לא אמרינן בזה דכיון דנתבטל מקצתו נתבטל כולו. מהא דאמרינן בב"ב (דף ל"א) זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי האי אייתי סהדי דאבהתא הוא ואכלה שני חזקה והאי אייתי סהדי דאכלה שני חזקה ואמר ר"נ אוקי אכילה בהדי אכילה ואוקי ארעא בחזקת אבהתי. והקשה הרשב"א דלפי מאי דקיי"ל בב"ק (דף ע"ג) דאם אמרו תכ"ד אטביחה כיון דהוזמו אטביחה אי אמרינן דלמפרע הוא נפסל נמצא דלמפרע פסולין אגניבה ובטלה עדות גניבה ואמאי לא אמרינן ה"נ. ותירץ דהטעם היא דהתם הוא פסול בעצם ע"כ הוי כנמצא קא"פ ובטלה כל העדות אבל בהכחשה אינם פסולים בעצם דהא קיי"ל דאלו באים בפ"ע ומעידין ואלו באים בפ"ע ומעידין וכמו דאיתא בשבועות (דף ז' ע"ב) אלא דלאותה עדות נפסלים משום דהוכחשו ואינם יודעים איזה אמת. ע"כ לא אמרינן כיון שנתבטל העדות בחזקה נתבטל נמי העדות באבהתי והא דאמר רבא עדות מוכחשת היינו משום דכחדא עדות משווינן יע"ש א"כ לפ"ז מתורץ ג"כ קשית

החידושי הרי"ם דהכא אין פסולם בעצם דהא פסולים רק לבע"ד זה אבל לאחרים כשרים ובאופן זה כבר כ' הרשב"א דלא מקרי פסולים בעצם ושוב ל"ש בי' נמצא א' מהם קא"פ לפסול כל העדות.:

י) אמנם יש לתרץ דברי החי' הרי"ם והצדק אתו שלא תירץ כן קשייתו. דהנה בס' נועם ירושלמי בסנהדרין (פ"ג ה"א) הביא דבריו שבס' אבי הנחל. וכ' דיש לחלק דהתם בהכחשה אינם פסולים בעצם דהא אלו באים בפ"ע ומעידין ואלו באים בפ"ע ומעידין ע"כ לא הוי פסולים בעצם וע"כ לא אמרינן כיון שבטל מקצתו בטל כולו משא"כ בהא דאמרינן בכתובות (דף מ"ד.) בהא דלאורועי סהדי דכיון דהודה הבע"ד שהוא פסול והוא לדידי' פסול מחמת הודאת בע"ד ע"כ אפשר לומר דאפילו אם נצטרף אחרים פסול כל העדות ג"כ משום הודאת בע"ד דהוי לדידי' פסול לגמרי יע"ש. לפ"ז י"ל ה"ה בנ"ד כיון דמצד הודאת בע"ד הוא פסול אצלו לגמרי שוב מקרי פסולו בעצם. גם העלה שם בשיטת הירושלמי דכתובות (פט"ו ה"ה) דאפילו אם נתבטל שלא מחמת קרוב או פסול נמי נתבטל העדות יע"ש. לפ"ז א"ש דברי החי' הרי"ם שלא רצה לתרץ קשייתו ע"פ דברי הרשב"א הנ"ל כיון דיש לחלק כן: יא) ולפענ"ד נראה לתרץ ג"כ קשייתו ואמינא דבזה לא שייך לומר נמצא א' מהם קא"פ לפסול כל העדות דהנה הקצה"ח (בסי' ל"ו סק"ד) חקר בנמצא א' מהם קא"פ ובשעת ראי' כשר הי' אלא בשעת הגדה נפסל מהו. ולפי דעת הרמ"ה דאפילו לא נצטרפו כאחת בשעת ראי' אלא בשעת הגדה נמי מתבטל כל העדות. א"כ הכ"נ כיון דבשעת הגדה פסול הוא נתבטל כל העדות. אבל לפי דעת י"א שבש"ע דתרתי בעינן ראי' והגדה והכא דבשעת ראי' כשר הי' א"כ ליכא אלא הגדה לחודי' ואנן תרתי בעינן ופלפל בזה והעלה לבסוף וז"ל דאע"ג דנצטרפו בשעת ראי' וראי' לחוד נמי סגי מ"מ כיון דבשעת ראי' כשרים היו דהא עדים זוממים אינם נפסלים אלא משעה שהוזמו והגדתן נמי לא הי' כאחת א"כ פסול מעולם לא נצטרף ולהכי בעינן בעדי הזמה ראי' והגדה כאחד עכת"ד יע"ש. לפ"ז ה"ה בנ"ד אף אם באו שני העדים לב"ד אם לא הגידו תכ"ד וכ"ש אם השני לא הגיד כלל בב"ד לא שייך בנ"ד נמצא א' מהם קא"פ כיון דבשעת ראי' כשרים היו ובשעת הגדה שפסל ראובן את עדיו לא נצטרפו כלל א"כ עדות הע"א כשר לחייב שבועה:

יב) אולם לכאורה יש לדחות זה דע"כ לא קאמר הקצה"ח כן רק לענין עדים זוממים דהא כ' התוס' במכות (דף ו') ד"ה אמר רבא לחלק דכי בעינן שיעידו תכ"ד היינו בהזמה דהא באמת שקרו ולא ראו הענין כלל וצירף עדותן בב"ד מתחיל שאז העידו ולכך בעינן שיעידו תכ"ד אבל בנמצא קא"פ דבאמת ראו המעשה כאחד אז מתחיל הצירוף וא"כ

לא נ"מ אם העידו בתכ"ד או לאחר כ"ד. יע"ש. וכ"ה דעת הרמב"ם מה' עדות ע"ש. א"כ גם בנ"ד דהוי נמצא בהם קא"פ. א"כ שוב אין לחלק אם העידו תכ"ד או לאו. ולעולם מצטרפין לבטל כל העדות:

יג) אולם דיחוי זה חוזר ונראה דהא באמת בנ"ד לא נמצא פסול או קרוב רק דאמרינן כיון שאמר ראובן שאין לו עדים שוב פוסל כל העדים ובוודאי העדים משקרים והודאת בע"ד כמאה עדים דמי וא"כ שוב דומה הוא לעדים זוממים שלא ראו העדות ולא נצטרפו כלל ע"י הראי' רק ע"י צירוף של הגדה וא"ש סברת הקצה"ח וא"כ ה"ה בנ"ד דלא נצטרפו העדים כלל ע"י ראייתן כיון דפסל העדים ואומר שמעולם לא ראו העדות וא"כ דומה ממש לעדים זוממים. כנ"ל:

יד) עוד כ' שם אדומו"ר הגאון הקדוש המנוח בחי' הרי"ם וז"ל ואפשר כיון דאין ע"א מחייב שבועה רק כשראוי להצטרף עם עוד א' לממון דכל ששנים כו' וכמבואר ברמב"ם ה' עדות וכאן אין ראוי להצטרף דכולן פסולין יותר מע"א כו' עכ"ל:

טו) נלפע"ד להעיר בדברי קדשו דמשכחת לה חזי לאיצטרופי עם ע"א אם יבוא ע"א ממדה"י דהא מבואר שם בש"ע (סעיף כ') אם אמר אין לי עדים ואין לי ראי' ולאחר מכאן באו לו עדים ממדה"י הרי זה מביא וסותר יע"ש. א"כ כיון דמשכחת לה חזי לאיצטרופי בכה"ג שוב יכול לחייב שבועה:

טז) אולם לכאורה יש לחלק דדוקא אם חזי לאיצטרופי עם עוד א' במדינתו אז הוי שכיח ומקרי חזי לאיצטרופי. אבל בנ"ד אם יבא עוד ע"א ממדינתו לא מצטרף רק באם יבוא ממדה"י אז יצטרף. וזה רחוק המציאות ומנין לנו דגם זה מקרי חזי לאיצטרופי:

יז) אולם לפענ"ד יש לתרץ דהנה הנוב"י (חאה"ע סי' ל"ג) מקשה על הרמב"ם דפוסק בפי"ד מה' מלוה הוציא עליו שט"ח בע"א ולוה טוען פרעתי ה"ז מתוך שאיל"מ הא הרמב"ם סובר דשטר אין לו עיקר מה"ת והוי הלוה רק מחויב שבועה מדרבנן ובשבועה דרבנן לא אמרינן מתושאיל"מ ועי' בשו"ת עטרת חכמים (חח"מ סי' י"ז) שתירץ קשייתו בטוב טעם ע"פ מה שכ' הרמב"ם בה' עדות (פרק ה') בזה"ל וכ"מ שע"א מועיל כו' חוץ מע"א של שבועה שאין מחייבין אלא בעדות כשר הראוי' להצטרף עם אחר ויתחייב זה הנשבע ממון על פיו וכ' הכ"מ דהרמב"ם הוציא זה מדאמרינן לכל עון כו' אבל קם הוא לשבועה משמע דבראוי' לעדות עון וחטאת דצירף אחר עסקינן. ויל"ד הא לרמב"ם לעדות אשה ע"א נאמן מה"ת ומבואר בירושלמי יבמות דלעדות אשה מועיל עד בכתב. א"כ י"ל דגם לשבועה זוקק ע"א בכתב ומנ"ל לרמב"ם שאינו זוקק לשבועה רק היכא דבצירף עוד אחר יוציא ממון. ומתרץ ע"פ דברי התומים (סי' ל' סק"ו) דגם בע"א בעינן

חקירות כדי שיהי' יכול להיות מוזם ויע"ש בש"ך חו"מ סי' כ"ט [דלא כנוב"י באה"ע סי' ע"ב] וכיון דבע"א א"א לקיים הזמה בעינן ראוי עכ"פ לצרפו עם עד אחר ואז מקרי ראוי להזמה. ובזה א"ש כיון דמדרבנן מועיל עדות שבכתב ממילא שייך בי' עונש הזמה ומקרי ע"א יכול להזים ע"י צירף עוד א' ומועיל עדותו לחייב ש"ד. ומתורץ קשיית הנוב"י עכת"ד ודפח"ח:

יח) לפ"ז בנ"ד מקרי שפיר בע"א חזי לאיצטרופי כיון דמשכחת לה שיבוא ע"א ממדה"י. ואין לדחות דזה מציאות רחוק ומנין לנו דמקרי משום זה חזי לאיצטרופי ז"א. דהא כל החשש בע"א שצריך שיהי' חזי לאיצטרופי עם עוד א' הוא רק כמ"ש התומים שיהי' ראוי להזימו כנ"ל. והא התוס' העלו בסנהדרין (דף פ"א.) דגם באפשר להזימם באופן רחוק מקרי עדות שאתה יכול להזימם שכ' בחד תירץ דאי מתזמי קמאי כו' יע"ש ותירץ זה מוכרח כמ"ש האחרונים. א"כ גם בנ"ד כיון דמשכחת לה שיבוא ע"א ממדה"י אף דהוא אופן רחוק במציאות מ"מ מקרי משום זה עדות שאתה יכול להזימם א"כ שפיר מחייב שבועה מה"ת כיון דחזי לאיצטרופי. וא"כ בנ"ד א"ש דע"א יכול לחייב שבועה:

יט) אולם לפ"ז יצמח לנו דין חדש דהיכי דיאמר הבע"ד שאין לו עדות כלל לא בכאן ולא במדה"י שאז לא מהני שום עדות אף ממדה"י כמ"ש בש"ע שם. אז שוב לא הוי חזי לאיצטרופי. א"כ באופן זה הדרא קשיית הגאון חידושי הרי"ם לדוכתא דאיך יכול לחייב שבועה:

כ) איברא נלפע"ד דגם בזה יוכל לחייב שבועה דנהי דס"ל להרמב"ם דגם בע"א צריך שיהי' ראוי להזימו כנ"ל כמו שכ' הרב עטרת חכמים ע"פ דברי התומים. מ"מ מדרבנן קיי"ל דאף בשני עדים דוודאי צריך להיות ראוי להזימם. מ"מ מדרבנן מהני העדות בממון משום נעילת דלת וכמ"ש בח"מ (סי' ל') א"כ שוב מדרבנן א"צ ראוי להזימו ואף דלא חזי לאיצטרופי ג"כ יכול לחייב שבועה עכ"פ מדרבנן:

כא) לפ"ז ארווח לן לתרץ קשיית אדומו"ר בחי' הרי"ם מה שכ' עוד שם וז"ל ונראה דלענין לחייב ממון משום שאינו יכול לישבע לא קשה כו' יע"ש. ולפי מה שהעלתי יש לתרץ דבזה לא שייך לומר כיון דע"א מחייב אותו שבועה. שוב נימא באם יש ב' עדות דאז אינו יכול לישבע דיהי' מתוך שאיל"מ. דהא מבואר בח"מ (סי' ע"ה סעיף י"ד) דלא אמרינן מתוך רק בשבועה דאורייתא. אבל בשבועה דרבנן לא אמרינן מתוך שאיל"מ יע"ש. ולפ"ז לפי מה שהעלתי דבע"א כיון דלא חזי לאיצטרופי הוי אינו ראוי להזימו ומהני העדות רק מדרבנן משום נעילת דלת, וא"כ החיוב שבועה שמחייב הע"א הוא רק מדרבנן. ושוב ל"ש בי' לומר מתוך שאיל"מ כנ"ל. וא"ש:

כב) היוצא לנו מזה דהיכא דלית לי' רק ע"א אז שפיר יוכל הע"א לחייב שבועה עכ"פ מדרבנן כנ"ל אבל כשהביא ב' עדות אז כיון דע"א מחייב שבועה. וכיון דהביא ב' עדות אינו רשאי לישבע כנגדם ומתוך לא שייך בזה כיון דהשבועה רק מדרבנן כנ"ל. א"כ שוב גם לישבע א"צ. לפ"ז בנ"ד דלא הביא רק ע"א לבד. א"כ שוב יכול לחייב שבועה מדרבנן עכ"פ. וכ"ה החידושי הרי"ם בב' עדים דא"צ אף לישבע. [רק שהוא העלה מטעם דאם יהי' צריך לישבע ולא יכול לישבע משום דהוי ב' עדים יהי' מתוך והא פסל העדים] ואף אם נימא דבנ"ד מקרי שיש לו ב' עדים אז בוודאי הוי פשר בטעות שאילו ידע שיש לו ב' עדים לא הי' אומר שאין לו עדים ולא הי' מתפשר ועוד שהי' יכול לומר רק שיש לו ע"א ודו"ק. יע"ש עוד בחי' הרי"ם שהעיר בזה הערות נפלאות:

כג) ומה שכ' כ"ג באות ה' וז"ל ואמנם מה שהעלה באות י' דיש לחשוב אונאות השתות מה ששוה למכרו לאחדים כיון דלא הי' רצונו למכור בפעם אחת זה צריך ראי' ותבלין דמה בכך שהי' מוכרח למכור בב"א מצד שרצה להציל הזיקו שנתהוה לו ע"י עסק החדש וכי במוכר שדהו מפני רעתה אין בו משום אונאה עסי' ק"ץ סי"א וע' ש"ך סקע"ה ס"ק ל"ח כו' עכ"ל. ואינו מובן כוונתו דמר קדשו בהשגתו לכן נראה לי דיש ט"ס בדבריו ותחת תיבת וכי במוכר שדהו כו' צ"ל והא במוכר שדהו כו'. וכוונתו למאי שכ' בחו"מ (סי' רכ"ז ס"ט) דבמוכר שדהו מפני רעתו לא שייך בי' אונאה יע"ש. וא"כ גם בנ"ד דראובן מכר יער הישן מפני דוחקו שהי' יירא שיזיק לו עסק החדש לא שייך בי' אונאה. וקשה על מה שכתבתי דטענת ראובן מעליא משום אונאה]:

כד) ולנפע"ד לתרץ השגתו דמר דהא מפורש שם בש"ע (סי' רכ"ז ס"ט) וז"ל וכן אם מכר מפני דוחקו וזלזל במכירתו יותר מכדי שהדעת טועה שניכר שמפני דוחקו הוצרך לזלזל אינו יכול לחזור דידע ומחל עכ"ל וכ"ה בעיר שושן יע"ש. א"כ מפורש יוצא שהי' ניכר שמפני דוחקו זלזל במכירתו וידע ומחל. אולם בנ"ד דמיירי שראובן לא הי' בדעתו למכור עסק הישן בפחות משוויו. רק אדרבא שראובן שלח איש מבין לשום לו יער הישן וכפי השומא אמרו הב"ד שצריך שמעון להוסיף על המקח משויו סך חמשה מאות רו"כ שבזה יתפייס ראובן לחזור לשמעון חלקו מעסק החדש העשרים פראצענט שהי' לו שטר מכירה משמעון אולם אח"כ נודע שטעה המבין של ראובן. רק ששוה יותר משתות מכפי השומא באם ימכור לאחדים כדרכו. א"כ לא שייך בזה דידע ומחל. רק אדרבא שמכר רק שישיג עבור עסק הישן יותר מכפי שוויו. וזה פשוט:

כה) וראי' למה שכתבתי דאזלינן בתר דידי' כיון דדרכו למכור רק לאחדים ואז נתאנה על יתר משתות דחוזר. מדברי הריטב"א בקידושין (דף ח') ד"ה לעולם וז"ל ושמעינן מהכא

שהמוכר חפץ לחבירו בשיתא ובשוק לא שוי אלא חמשה אי להאי לוקח שוי שיתא אין בו משום אונאה דבתר דידי' אזלינן כו' יע"ש. וכ"ה הר"ן שם. ואף דבקצה"ח שם (בסי' רכ"ז סק"א) השיג על הריטב"א. יעי' במח"א ה' אונאה (סי' כ') דתלוי באשלי רברבא: כו) ומה שכ' כ"ג ורק מצד שמה שרצה להזיקו הי' שלא כדין כו' עד סוף סק"ה. הוא הסכם לדברי. ומה שפלפל כ"ג באות י' ומראה מקום מענין קני את וחמור בבקיאות נפלא. ג"כ הוא הסכם לדברי. והנני כעת להוסיף יעי' בשו"ת מהרשד"ם חח"מ סי' רנ"א ובשו"ת מהרי"ט ח"ב חח"מ סי' י"ב ובשעה"מ ה' מכירה פכ"ב ה"ה ובשו"ת חות יאיר סי' קס"ח ובשו"ת רמ"א סי' נ"ב ובשו"ת לחם רב סי' מ"ט ובאה"ע (סי' מ"א) בחלקת מחוקק סק"ד ב' הר"ן ובשו"ת רח"כ ראפפורט (חח"מ סי' ט"ז) ובשו"ת נטע שעשועי' סי' מ"א ובשו"ת הגרע"א (ח"ב סי' צ"ז וסי' קמ"ח) יע"ש:

כז) ומה שכ' כ"ג באות ז' מענין צריך קצת לקרקע בשיעור אונאה בבקיאות נפלא הוא הסכם לדברי דיכול המוחזק לומר קים לי בזה. ויעי' בשו"ת מהרי"ט צהלון (סי' רס"ה) במכר לו קורת ביתו כיון שעיקר המכירה לעוקרם ולתולשם הוי כמטלטלין ויש בהם אונאה והוא כעין מה שכתבתי בתשובתי הראשונה ב' שו"ת הרי"ף. ומה שכ' כ"ג באות ז' ג"כ הסכים לדברי. ומה שנוגע על דבר ביאורו למגילות. דבריו נפלאים וא"צ חיזוק. ואם היו כתובים בארוכה היו שוים לכל נפש:

אלה דברי יד"נ מוקירו ומכבדו כערכו הרב דוש"ת באהבה רבה ואהבת עולם: שלמה אברהם בהמופלג ויר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה חלק רביעי סימן ז

ב"ה יום ד' עשירי מנ"א תרמ"ה אזארקאוו. החיים והשלום וכט"ס לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק המפורסם בקצוי ארץ. סיני ועוקר הרים נזר הגאונים. רכב ישראל ופרשיו. חכם חרשים. נזר הקודש נ"י פ"ה עה"י. צדיק ונשגב כו'. כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף כו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

לאשר ידעתי את כ"ג כי חפצו לשמוע משלומי ומשלום תורתי. לזאת באתי לבשרהו משלומי הטוב בעזרת רוכב שמים ומשלום תורתי. כן אזכה לשמוע בשורת שלומו וטובתו כל הימים. והנני להציע לפני כס כבודו מה שעלתה במצודתי בעזה"י היום בסוגיא דיכיר למען שישים כ"ג עינו עליו עינו הבדולח:

א) בקידושין (דף ע"ח ע"ב) א"ל ר"נ בר יצחק לרבא בשלמא לר' יהודה היינו דכתיב יכיר אלא לרבנן יכיר למה לי כשצריך היכירא למאי הילכתא לתת לו פי שנים פשיטא למה לי קרא מגו דאי בעי מיתבא ליה מתנה מי לא יהבי ליה. בנכסים שנפלו לאחר מיכן. ולרבי מאיר דאמר אדם מקנה דשלב"ל יכיר למה לי שנפלו לו כשהוא גוסס עכ"ל:

ב) הרמב"ן בס' המצות בהשגותיו (מצוה י"ב) כ' וז"ל והנראה שיש עוד בזה מצות עשה שאמר יתעלה כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים וגם זו מצוה שהוא חייב להכירו ולתת לו פי שנים והנה המעביר בכורה מן בנו הגדול עובר בעשה ול"ת כו' ולא תחשוב שיהי' זה לאו הבא מכלל עשה בלבד אבל הוא מצוה להנחיל לו וכן שיודיע אותנו מי הוא הבכור ויצוה עליו בבכורה ואמנם שתתקיים המצוה בשתיקתו אם נודע מבכורה עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן בנימוקיו לתורה פ' תצא:

ג) בקצה"ח (סי' רפ"א סק"א) השיג על הרמב"ן מאי מקשה הש"ס לרבנן יכיר למה לי בצריך הכירא לא יהי אלא אחר אילו בעי למיתבא לי' במתנה. הא איצטרך למצוה דאם לא נודע לנו מי הוא הבכור שהוא יכיר ויודיע אותנו מי הוא הבכור שיצווה עליו בבכורה והניחו בצ"ע:

ד) ונלפע"ד לתרץ קשית הקצה"ח בהקדם קשית החתם סופר (חח"מ סי' ק"א) שהקשה לשיטת הרמב"ן דאב שהעיד על בנו לא מצי הדר בי' דיכיר מטעם עדות ואינו חוזר ומגיד. א"כ קשה הא גם ר"מ מודה בפירות דקל עד שלא בא לעולם יכול לחזור בו. וא"כ נ"מ טובא במאי דכתיב יכיר שלא מצי הדר בי'. יע"ש שמתרץ בדוחק:

ה) ואקדים עוד קשית הקצה"ח (סי' רע"ט) על הרשב"ם שכ' לרבנן יכיר ל"ל בשלמא לר"י טובא אשמעינן דמהימן אב ואפילו במקום חזקה כו' דהא קיי"ל דמה לי לשקר במקום עדים לא אמרינן ע"ש. וקשה לפמ"ש הר"ן בקידושין גבי אומר לי יש בנים דנאמן אפילו היכא דמוחזק לן באחים. ואע"ג דביבמות איבעיא לן אי אמרינן מגו במקום חזקה התם הוא מגו שהי' יכול לטעון טענה אחרת דלא עדיף האי מגו כולי האי. אבל הכא מגו דבידו הוא ליתן גט ומבואר מגו דבידו לעשות מעשה אפילו נגד חזקה מהימן א"כ קשה מאי פריך יכיר ל"ל לרבנן גם לר"י נמי קשה דאם יש עדים שאינו בנו ודאי אינו נאמן גם לר"י. ואי נגד חזקה כיון דאית לי' מגו דבידו למיתבי' אפילו נגד חזקה מהימן יע"ש:

ו) ואקדים עוד קשית השעה"מ ה' מכירה (פכ"ב ה"ט) דתמה לשיטת הרמב"ן דאמרינן מגו לחצי טענה לא הוי מגו דאינו רוצה לתת במתנה כי לא יוכל ליתן נכסים שיפלו לאחר מיכן לכן אמר זה בני בכורי כדי שיהי לו כל נכסיו. וא"כ מאי מקשה הש"ס והוצרך לתרץ לא צריכא לנכסים שנפלו לו לאחר מיכן משמע לנכסים שיש לו עכשיו

נאמן במגו ולא צריך קרא הא הוי מגו לחצי טענה וכתב לתרץ דס"ל לרמב"ן דמאי דפריך בשמעתין לא יהי' אלא אחר כו' לאו משום מגו דאי בעי יהיב לי' במתנה דהא ודאי לא חשוב מגו דהוי לחצי טענה. אלא הכי קפריך כיון דזה קאמר זה בני בוודאי כוונתו לזכות לו פי שנים בנכסיו וא"כ לו יהי' דשקורי קא משקר במה שאמר זה בני בכורי. מ"מ הא איהו גלי דעתי' דרוצה לתת פי שנים במתנה מנכסיו ומשני שפיר ל"צ לנכסים שנפלו אח"כ דלנכסים שיש לו עכשיו ל"צ קרא שהרי נתנם לו במתנה. יע"ש. אולם בס' שערי תורה (כלל י"ח פרט ב') יפה השיג על תירץ של השעה"מ. חדא דאם הכוונה בקו' הש"ס לרבנן משום מתנה אמאי אינו נאמן האב אפילו נגד חזקה או עדים דמה בכך שעדים אומרים אמת הא בלשון מתנה יוכל להעביר מבכורה עי' בח"מ (סי' רפ"א ר"ז) ותו דא"כ לר"י קשה למה לי יכיר פשיטא כשהוא נותן במתנה שהוא נאמן אף נגד עדים דהא אינו סותר עדותן. ותו קשה דאם הוא בתורת מתנה בעי קנין והא התורה רצה להורות לן שיהיה נאמן בדיבורו לומר זה בני בכורי ע"ש. ומה שרצה הרב שערי תורה לחלק בהא דלא אמרינן מגו לחצי טענה הוא דוחק כמ"ש בעצמו אח"כ לדחות. אולם תירץ קשית השעה"מ בטוב טעם לפמ"ש הר"ן בקידושין (דף ס"ד.) דמגו דאי בעי עביד עדיף ממגו דאי בעי טעין יש לומר אף דבמגו דאי בעי טעין סובר רשב"ם ורמב"ן דלא אמרינן מגו לחצי טענה מ"מ מגו דאי בעי עביד עדיף ומהני אפילו לחצי טענה יע"ש: ז) לפ"ז נלפע"ד לתרץ כל קשיות הנ"ל חדא בירך חברתה. ואמינא נהי דמהני מגו בנ"ד אף דהוי לחצי טענה משום דהוי מגו עדיפא משאר מגות כיון דבידו הוא מ"מ כיון דיש בו ריעותא דהוי לחצי טענה עכ"פ תו לא עדיף משאר מגות. לפ"ז מיושב קשית הקצה"ח (סי' רע"ט) הנ"ל. דנהי דבמגו דבידו אמרינן גם במקום חזקה. זה דוקא כשאין בה ריעותא נגד העדיפות. אבל בנ"ד יש בה ריעותא דהוי לחצי טענה ושוב לא עדיף משאר מגות. ולא מהני במקום חזקה כמו בשאר מגות. ומ"ה אינו יכול לחזור ולהגיד כיון שנאמנת שלו הוא מתורת עדות. והא ראי' דמהני אף במקום חזקה. אולם לרבנן דס"ל דאינו נאמן במקום חזקה ע"כ דלא ס"ל דיכיר הוי מצוה. ומ"ה אין הנאמנת מתורת עדות רק משום מגו. ומ"ה לא מהני במקום חזקה כנ"ל:

ח) לפ"ז מיושב קשית הקצה"ח (סי' רפ"א) הנ"ל שהקשה לרמב"ן אמאי פריך לרבנן יכיר למה לי הא צריך למצוה. ולפי הנ"ל א"ש. דדוקא לר' יהודה דס"ל דנאמן אף במקום חזקה מוכח דהוא מצוה ומ"ה אינו יכול לחזור ולהגיד אבל לרבנן דס"ל דאינו נאמן במקום חזקה ע"כ דס"ל דאינו מצוה. ואינו מתורת עדות. מ"ה שפיר פריך לרבנן יכיר

למה לי. דבלא"ה מהני מטעם מגו שלא במקום חזקה. אבל להלכה דקיי"ל כר' יהודה שפיר פסק הרמב"ן דיכיר הוי מ"ע:

ט) לפ"ז מיושב קשית החת"ס (חח"מ סי' ק"א) הנ"ל שהקשה לשיטת הרמב"ן דאב שהעיד על בנו לא מצי הדר בי' א"כ קשה הא גם לר"מ נ"מ לענין חזרה. אולם לפי מה שהצעתי מיושב. דדוקא לר' יהודה דס"ל דיכיר הוא מ"ע והנאמנת מתורת עדות ומהני אף נגד חזקה. מ"ה אינו יכול נחזור ולהגיד אולם לרבנן דס"ל דאינו נאמן במקום חזקה ואין הנאמנת בתורת עדות ורק מטעם מגו נאמן שלא במקום חזקה א"כ אף דכתיב יכיר אינו רק דין מדיני נחלה ולא מתורת עדות ושוב יכול לחזור ולהגיד א"כ יכיר למה לי:

י) לכאורה רציתי לתרץ קשית החת"ס הנ"ל באופן אחר ע"פ מה שהעלה בס' בני אהרן ב' הרא"ש דכמו לר"מ דס"ל אדם מקנה דשלב"ל אהני מעכשיו שא"י לחזור אפילו כשלא בא לעולם ה"ה לדידן דס"ל א"א מקנה דשלב"ל עכ"פ מהני כשאומר מעכשיו שא"י לחזור לכשיבא בעולם ע"ש. לפ"ז מיושב קשית החת"ס הנ"ל דכיון דלר"מ באומר מעכשיו אינו יכול לחזור אף קודם שבא לעולם. וא"כ יפה פריך בש"ס יכיר למה לי. כיון דבלא"ה משכחת לה דא"י לחזור כגון שיאמר מעכשיו:

יא) לפ"ז יהי' מיושב קשית הרב בני יעקב שהקשה על הרב בני אהרן הנ"ל דלדבריו אמאי איצטרך לאקשויי אליבא דר"מ ליקשי לי' לרבנן נמי דאכתי יכיר ל"ל יהא נאמן במיגו דאי בעי יהיב להו במתנה מעכשיו ע"ש. אולם לפי מה שהעליתי מתורץ קשייתו. דדוקא לר"מ שפיר פריך יכיר ל"ל כיון דמיירי באמר מעכשיו דאז אינו יכול לחזור אף קודם שבא לעולם. אבל לרבנן דאף להרב בני אהרן באמר מעכשיו אינו יכול לחזור היינו כשבא לעולם. אבל קודם שבא לעולם יכול לחזור. וא"כ שוב יוקשה כמו שהקשה החת"ס לר"מ דצריך יכיר שלא יוכל לחזור אף קודם שבא לעולם. מ"ה פריך דוקא לר"מ דלדידי' אם אמר מעכשיו א"י לחזור אף קודם שבא לעולם. ומיושב קשית החת"ס וקשית הבני יעקב בירך חברתה:

יב) אמנם באמת זה התירץ ליתא. דהנה בשעה"מ ה' כירה (פכ"ג ה"ה) הקשה קושיא עצומה לשיטת הרשב"א שס"ל לר"מ דאמר אדם מקנה דשלב"ל כל שאמר מעכשיו אפילו חוזר בו או שמת המזכה קודם שבא לעולם אפ"ה משבא לעולם קנה דדשלב"ל לר"מ כדבר שבא לעולם לרבנן ובדבר שבא לעולם לרבנן פשיטא דכל שאמר מעכשיו ולאחר שלשים יום אפילו מת קודם שלשים יום הקנאתו הקנאה א"כ מאי משני הש"ס בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס ופירש רש"י ורשב"ם דאפילו לר"מ דוקא בנכסים שנכלו לו בשעה שיש בו כח ליתנו לאחרים הא לרשב"א כל שאמר מעכשיו אפילו מת המזכה

קודם שבא לעולם הקנאתו הקנאה ומכ"ש בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס ע"ש. ואם נימא כתירוצי דמיירי באמר מעכשיו ומ"ה מהני דאינו יכול לחזור. א"כ מאי משני הש"ס בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס. הא במעכשיו לשיטת הרשב"א אפילו מת המזכה קודם שבא לעולם אפ"ה משבא לעולם קנה. וכ"ש בגוסס דמהני. אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא קשית הרב חת"ס. אולם קשית הרב בני יעקב אינו מתירץ עוד:

יג) ונלפע"ד לתרץ קשית הרב בני יעקב על הרב בני אהרן הנ"ל (באות י"א) ע"פ מה שהקשה הר"ן ז"ל בקידושין (דף ע"ח) וסה"ת שער ס"ד על הרמב"ם שפסק בה' מכירה (פרק י"א) שאין אדם יכול להתחייב בדבר שאין לו קצבה. א"כ מר"מ נשמע לרבנן בדבר שבא לעולם ואין לו קצבה מתחייב. ותירץ בגדולי תרומה לרמב"ם דשלב"ל ודבר שא"ק ודבר שאינו ברשותו כלהו כי הדדי נינהו. וטעם אחד לכולם הלכך פריך לר"מ דפליג בדשלב"ל פליג בדבר שאין לו קצבה. אבל לרבנן כי היכא דלא מקנה דשלב"ל ה"נ אינו מקנה דבר שאין לו קצוב ע"ש. ויעי' באור החיים פ' תולדות (פסוק ל"ג) ואף שבתומים (סי' ס' סק"ה) פקפק על דברי הגד"ת מיושב היטב השגתו המעיין בס' שער המלך בה' מכירה (פי"א הי"ו) ובקצה"ח (סי' ס' סק"ב). לפ"ז מיושב היטב קשית הרב בני יעקב הנ"ל דמ"ה הוכרח הש"ס להקשות דוקא מר"מ. דהא לרבנן לא קשיא יכיר למה לי. דהא מצי ליתן מתנה במעכשיו דהא בלא"ה לא מהני משום דהוי דבר שאינו קצבה. ורק הקושיא לר"מ דס"ל אדם מקנה דשלב"ל ע"כ דס"ל גם בדבר שא"ק מהני כסברת גד"ת הנ"ל. אבל לרבנן נחית חד דרגא דאם הי' דשלב"ל עם דבר שא"ק לא מהני כלל אף דלר"מ מהני בשניהם ביחד:

יד) לפ"ז נלפע"ד לתרץ קשית שער המלך בה' מכירה (פכ"ב ה"י) על הרב מבי"ט (ח"ב סי' קל"ז) שכ' אע"פ דקיי"ל שהמזכה לעובר לא קנה ואם הי' בנו הואיל ודעתו של אדם קרובה אצל בנו קנה. וה"ה שאדם מקנה לבנו ובתו דשלב"ל דדבר שלב"ל או לדשב"ל כי הדדי נינהו והשתא לדעת מבי"ט דס"ל דלבנו אדם מקנה דשלב"ל לכ"ע א"כ מאי הא דפריך ולר"מ דאמר אדם מקנה כו' יכיר ל"ל הא אפילו לרבנן דר"מ תיקשי לי' דכיון שהוא בנו יהא נאמן לומר זה בני בכור במיגו דאי בעי יהיב להו במתנה ואפילו לנכסים שנפלו לאחר מכאן ומתרץ דמ"ה לא פריך התם לרבנן דר"מ. יכיר למה לי דאיצטרך קרא דיכיר לאשמעינן היכא דמת הבן והניח בנים או בנות שנאמן האב לומר דאביהן של אלו הי' הבכור כדי שיטלו הבנים פי שנים בנכסיו דהשתא ליכא מיגו דאי בעי יהיב להו במתנה דדעתו קרובה אצל בנו דוקא. אבל לא בבן בנו. ואשמעינן קרא לומר דאפ"ה נאמן האב לומר שהוא בכור כדי שיטלו בני בניו פי שנים עכת"ד. ע"ש. אולם תירץ

זה של השעה"מ ליתא ע"פ מה שאכתוב לקמן (אות כ"ג) בשם הרמב"ן. והדרא קשיתו לדוכתא. אולם לפי מה שהעלתי ב' הגד"ת מיושב קשיתו על המבי"ט. דמ"ה מוכרח להקשות מר"מ דוקא דלרבנן נהי מצד דבר שלב"ל מהני אצל בניו. מ"מ לא מהני מצד דהוי דבר שאינו קצוב ג"כ והוי תרתי לריעותא. אבל לר"מ דס"ל אדם מקנה דשלב"ל מהני ג"כ בדבר שא"ק. ושפיר פריך יכיר ל"ל:

טו) לפ"ז נלפע"ד לתרץ ג"כ קשית המרדכי ר"פ יש נוחלין שהקשה לדעת הרשב"ם דס"ל דהא דאין אדם מקנה דשלב"ל היינו דוקא כשהקנהו מעכשיו אבל אם אמר לכשיבואו לעולם קנה מאי פריך אליבא דר"מ יכיר למה לי ולא פריך אליבא דרבנן נמי דיהא נאמן במיגו דאי בעי יהיב להו במתנה לכשיבואו לעולם יע"ש. ולפי הנ"ל מיושב. שלא יכול להקשות לרבנן יכיר ל"ל. דהא הוי דבר שא"ק ולא מהני בלא"ה ומ"ה מקשה רק לר"מ דס"ל אמדשלב"ל. ומהני גם בדבר שא"ק ושפיר פריך יכיר למה לי כנ"ל: טז) לפ"ז נלפע"ד לתרץ ג"כ קשית שעה"מ שם לדעת המרדכי שכ' המקנה לחבירו דשלב"ל עם דבר שבא לעולם קנה דמיגו דחייל הקנין אדבר שבא לעולם חייל דשלב"ל ג"כ והקשה דא"כ אדפריך בגמ' לר"מ דאמר אדם מקנה דשלב"ל כו' אמאי לא פריך לרבנן נמי דיהא נאמן לומר זה בני בכור במיגו דאי בעי מקנה לי' דבר שבא לעולם עם דבר שלב"ל. ע"ש. אולם לפי מה שהעלתי מיושב. דמ"ה הוכרח להקשות לר"מ דוקא דלרבנן בלא"ה לא מהני מטעם דהוי דבר שא"ק. ורק לר"מ פריך שפיר יכיר למה לי כיון דס"ל אדם מקנה דשלב"ל ומהני גם בדבר שא"ק. כנ"ל:

יז) לפ"ז נלפע"ד לתרץ מה שהקשיתי על השואל בשו"ת הריב"ש (סי' שכ"ח) בשם ר"י בן הרא"ש דשבועה עושה קנין גמור בדבר שלב"ל מה"ת. ואף דבשו"ת הריב"ש שם השיג עלי דלא מהני השבועה לחזק הקנין אלא שכופין אותו לקיים שבועתו ועל ראייתם משבועת עשו ליעקב מפני שהי' הקנין דשלב"ל. השיב דקודם מ"ת שאני דהי' אפשר גם קנין בדשלב"ל יע"ש. מ"מ הא בטור על התורה מביא כן בשם הרא"ש דס"ל דשבועה עושה קנין גמור בדשלב"ל. ע"ש. א"כ קשה לשיטת הרא"ש ובנו הר"י ובנו הטור מאי פריך יכיר ל"ל דוקא לר"מ. הא גם לרבנן קשה דהי' יכול להקנות לבנו בשבועה. ואז אף בדשלב"ל ג"כ קונה משום השבועה. וא"כ יכיר ל"ל, אולם ע"פ הנ"ל מיושב קשייתי. דדוקא לר"מ קשה כן. דלדידי' דוקא מהני בדבר שא"ק. אבל לרבנן בלא"ה לא מהני משום דהוי דבר שא"ק כנ"ל:

יח) בשו"ת הר"י הלוי (סי' ו') הקשה לפי דעת הר"ן שכ' בריש פ"ב דקידושין דזכות קטן ע"י אחרים אינו אלא דרבנן משום דזכיה מטעם שליחות וקטן לאו בר שליחות הוא דא"כ

מאי פריך בגמ' לרבנן יכיר למה לי כו' לא יהא אלא אחר אלו בעי למיתב כו' ואמאי לא משני דיכיר איצטרך כגון שבניו הקטני' הרבה שאינן יכולים לזכות לעצמן ולא משכחת לה אלא ע"י אחרים ואותה זכיה אינה אלא מדרבנן יע"ש:

יט) והשער המלך תירץ דאפילו הניח בן קטן אכתי איתא למיגו דיהא נאמן לומר זה בני בכור במיגו דאי בעי מתחייב עצמו לתת לו פי שנים מנכסיו דבהא ודאי אפילו לקטן מתחייב וכמ"ש הרב מח"א בחי' פ"ב מה' זכיה דין ז' דאע"ג דהמזכה לשוטה ע"י אחר לא קנה המתחייב לשוטה קנה כמו שמתחייב לעובר:

כ) ונלפע"ד דתירץ זה אינו דהנה בשו"ת מהרי"ט (חח"מ סי' פ"א) הקשה למאי דקיי"ל אע"ג דאין אדם מקנה דשלב"ל אדם מתחייב בדשלב"ל מדאמרינן בפ' עשרה יוחסין יכיר כו' ולר"מ דאמר אדם מקנה דשלב"ל יכיר למה לי וכו' ואם איתא אפילו לרבנן יכיר למה לי הא מצי יהיב לי' בתורת חיוב. ומתרץ דבשלמא אי שייך קנין בדבר שלב"ל איכא מיגו דהוי מצי לאקנייה להאי שליש נכסיו שעה א' קודם מיתתו ואם אבדו אח"כ או פחתו פחתו למקבל. אבל אם בא להתחייב בתורת חיוב היינו שמתחייב בהם כשיבואו לעולם וכדי שיחול החיוב על גופו צ"ל דמשבאו לעולם משתעבד בהם מעתה שיהיו באחריותו עד שיתנם ואם אבדו פורע לו ממקום אחר ונמצא בנו השני מפסיד שאם אי אתה אומר כן אלא שמתחייב לתתם בידו כשיבואו לעולם ולא יהיו באחריותו א"כ לא חל על גופו כלל והו"ל קנין דברים כמו שקנו מידו לחלוק בב"ב. ואם באת לומר שיהי' חיוב ע"ת שלא יתחייב באחריותו והו"ל תרתי דסתרן והוי תנאי ומעשה בדבר אחד יע"ש. לפ"ז הן נסתר מחמתו תירץ של הרב שעה"מ דלדבריו הדרא קשית מהרי"ט לדוכתא אע"כ דלא משכחת לה במתחייב כנ"ל והדרא קשית מהר"י הלוי לדוכתא:

כא) אולם הרב שעה"מ תירץ עוד קשית מהר"י הלוי באופן אחר. דאכתי איתא למיגו דאי בעי יהיב להו נכסים במתנה שיזכה בנכסים לכשיגדל דנהי דהשתא מיהו לא קני מ"מ לכשיגדל קני. ואע"ג דהדרא סודרא למארי' וכל כה"ג ינוקא מקני קני לכשיגדל דומיא דהמזכה לעובר דאי אמר לכשתלד קנה לר"נ ואפילו לדעת החולקים דס"ל דאפילו לכשתלד לא קנה הכא לכ"ע קנה הואיל והגוף איתא בעולם וממילא קא רבי ומחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה דמי. וכל כה"ג לא מקרי דשלב"ל ולכ"ע קנה:

כב) ובתומים (סי' ס"א סק"א) הקשה ג"כ קשית הר"י הלוי הנ"ל. ותירץ דבלא"ה כל קשית הגמ' למ"ד דס"ל מזכה לעובר כשתלד קנה. דאל"כ אף דנימא כשיטת שיש זכיה מד"ת לקטן מ"מ קשה מאי קושיא דלמא אירי דבנו מת והניח אשתו מעוברת ואמר על בנו המת שהוא בכור כדי שילד הנולד יזכה בחלק הבכורה מאביו. ע"כ צ"ל דהקושיא

למ"ד כשתלד קנה. וא"כ יכול ליתן לו במתנה שיזכה בו כשתלד. והא ל"ק אף לר"נ אם מת קודם שנולד בטלה מתנתו כמ"ש הרא"ש. די"ל שרא"ש כ' לדידן דלא קי"ל כר"מ. אבל לר"מ תיכף חל הקנין ולא בטיל אף שמת. ושם בגמ' הכל לר"מ. ולפ"ז אף קושיא הנ"ל מיושב דלר"נ אף לר"מ יכול להקנות לקטן כשיגדל כמו כשילד שלא גרע קטן מאם לא נולד כלל ע"ש:

כג) הנה מה שכ' התומים אף דנימא כשיטת שיש זכיה מד"ת לקטן מ"מ קשה מאי קושיא דלמא איירי דבנו מת כו'. אשתמיטתי' במחכת"ר דברי הרמב"ן בפ' תצא וז"ל וממה שאמר הכתוב הבכור על פני בן השנואה הבכור. יראה לי שאין המצוה הזאת והדין זה נוהג אלא בחיי הבכור אבל אם מת הבכור בחיי אביו אע"פ שהוא יורש חלק בכורתו בקבר ומורישו מן הדין לבניו אם רצה הזקן ואמר ירשו בני כך וכך בנכסי ובניו של בני הבכור יטלו כך וכך בנכסיו דבריו קיימין כדרך שהם קיימים במקום שאין שם בכור וכן איננו עובר בלאו הזה אם לא הכיר הבכור לאחר מותו כי לא מצאתי על פני רק בחייו על פני אהרן אביהם על פני תרח וכן כולם עכ"ל נראה מדברי הרמב"ן שכ' שאין המצוה הזאת והדין הזה כלומר דלאו דוקא שאינו מצו' רק שאינו נאמן ג"כ להכיר כמו אם בנו הי' חי ואלו ראה התומים דברי הרמב"ן אלו הי' חוזר מדבריו:

כד) לפ"ז נדחה ג"כ מה שהביאו האחרונים קושיא ב' מהרי"ט אמאי לא מוקי קרא דיכיר בעובר כגון היכא דמת הבן והניח אשתו מעוברת דאלו במתנה לא מצי יהיב לי' דאין אדם מקנה למי שלא בא לעולם ואפילו תימא שדעתו של אדם קרובה אצל בן בנו כמ"ש בתה"ד משכחת לה בפחות מארבעים יום שכ' הריטב"א ז"ל דלא קנה משום דמייא בעלמא נינהו. ע"כ. אולם לפי מה שהעלתי ב' הרמב"ן ז"ל מתורץ קושיא זו. דכשמת הבן ל"ש כלל דין דיכיר. שבתי וראיתי בשעה"מ ה' נחלות (פרק ג') שהביא קשית מהרי"ט הנ"ל. וכ' דמהרי"ט תירץ מסברא דנפשי' דיכיר ל"ש רק בחיי בנו והביא דבשו"ת מהר"י הלוי הובאו דבריו בס' בתי כהונה (סי' ו') תמה על מהרי"ט ממ"ש בשו"ת מהרי"ק (שרש קמ"ו) וכן תמה עליו המל"מ בה' נחלות (פ"ג הי"ד) דמוכח ממהרי"ק דנאמן אף אם בנו הבכור מת יע"ש והשעה"מ פלפל בזה דכוונת מהרי"ק דוקא אם בניו של הבן גדולים דנאמן משום מיגו דהי' נותן במתנה אבל במקום דל"ש כן אינו נאמן. ושמחתי כי זכיתי לכוין בעזה"י לתירוצו של מהרי"ט. אולם במחכת"ר אשתמיטתייהו לכל הני רבוותא דברי הרמב"ן שהבאתי דמפורש דלא כמהרי"ק:

כה) והשעה"מ שם תירץ קשית מהרי"ט זו. דכיון דדין זה דהמזכה לעובר לא קנה בפלוגתא אתמר ורב ששת ס"ל דהמזכה לעובר אפילו שאינו שלו קנה. א"כ מ"ה לא

משני בגמ' הכי משום דאכתי הו"ל קושיא לרב ששת דס"ל דהמזכה לעובר קנה. ומתורץ קשית מהרי"ט:

כו) עוד הביא השעה"מ תירץ בשם ס' בתי כהונה כגון דאמר קני ע"מ להקנות דאפילו בשמת בנו והניח אשתו מעוברת אכתי מצי יהיב במתנה שיאמר לאחר קנה מעכשיו ע"מ להקנות אותן כשיבא העובר לעולם כדאיתא בפ' השותפין יע"ש. ולפענ"ד קשה לתרץ כן דנהי דאמר קני ע"מ להקנות אותן כשיבא העובר. וא"כ אם המקבל לא יקיים התנאי ולא יקנה אותו להעובר אז המתנה בטלה ולא זכה העובר. מ"ה צריך יכיר דאז בוודאי הוא של העובר:

כז) ולפענ"ד נראה לתרץ קשית הר"י הלוי הנ"ל (באות י"ח) דהנה בשעה"מ בה' מכירה (פרק ג') הקשה לשיטת שקנין אגב דרבנן. קשה א"כ צריך קרא יכיר להיכי שיש לו מעות בעין במדה"י דלא מצי להקנות דאי בחליפין אין מטבע נקנה בחליפין ובשטר אין מטלטלין נקנין בשטר וקנין אגב דרבנן ע"ש ועי' בשערי תורה (כלל ח"י פ"ג אות י"א) דתירץ דלק"מ שיוכל לחייב בקנין אודייתא לתוס' ב"מ (דף מ"ו) משמע דס"ל שהוא קנין מן התורה. יע"ש. לפ"ז גם קשית הר"י הלוי הנ"ל מתורץ דגם משכחת לה בכה"ג שהודה שמגיע להעובר ובכה"ג גבי אודייתא מהני. וראי' לזה מדברי הר"י מיגש בב"ב (דף קמ"ט) דמשמע דגם בדבר דלא בר הקנאה שייך קנין אודייתא: כח) לכאורה לפ"ז יהי' קשה קשית הישועות יעקב באו"ח (סי' תמ"ח) שכ' עיין בקידושין (דף ע"ח ע"ב) יכיר ל"ל בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס או בנכסים שנפלו לו לאחר מכאן מבואר מזה דקנין אודייתא אינו רק דרבנן. עכ"ל. וא"כ נסתר תירוצי על קשית הר"י הלוי דאם נימא דקנין אודייתא הוא דאורייתא הדרא קשיית הישועות יעקב לדוכתא מאי מתרץ בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס:

כט) אמנם באמת אינו השגה. דהנה הקצה"ח (סי' קצ"ד) העלה דאם מעמד שלשתן בע"כ א"ל דהוצרכו לתקן מע"ש בפקדון דכפרו ואינו רוצה להחזיר דכה"ג הו"ל דבר שאינו ברשותו וא"כ אין שום קנין נתפס בה וה"ה אודייתא לא מהני. אבל אי נימא דמע"ש אינו אלא מדעת. א"כ כל שרוצה לחזור הו"ל דבר שברשותו וא"כ שפיר נקנה באודייתא ע"ש. וראיתי באחרונים שהשיגו על קצה"ח ממ"ש הר"י מיגש בב"ב (דף קמ"ט) שכ' או נפ"מ היכא דאודי במידי דלאו בר הקנאה כגון דבר שאין לו גוף וכיוצא בזה. אי נמי היכא דאודי לבן שאינו בתורת ירושה דליתיה נמי במתנת שכ"מ אי אמרת הודאה היא מכי אודי זכה בה ההוא דאודי לי' כו' ע"ש. א"כ לכאורה היא דלא כקצה"ח. ותירצו דיש לחלק אם החסרון מצד המקנה כאופן של הקצה"ח אז שפיר דלא שייך גם אודייתא.

אבל דבר שאין לו גוף. החסרון מצד הנקנה בדבר שאין בו ממש כדירה או אויר חצירו בזה מהני קנין אודייתא ע"כ. לפ"ז א"ש בהוי אמינא שפיר מקשה יכיר ל"ל אליבא דר"מ. ומתרץ בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס. דבזה החסרון מצד המקנה. מ"ה לא מהני בזה גם אודייתא. אבל קשית הר"י הלוי מתורץ דבזה הוי חסרון מצד הקונה. ובזה מהני אודייתא. אמנם אחר כל זה יהי' קשה קשית הישועות יעקב מתירץ הש"ס בנכסים שנפלו לו לאחר מכאן. דבזה החסרון אינו בהמקנה רק מצד דבר הנקנה. וא"כ שייך בזה אודייתא. וא"כ יכיר ל"ל. אולם אפשר לתרץ דמצינו דסתמא דתלמודא מקשה ומפרק והדר מקשה והאריך בפלפול עד דאסיק דבר חדש. ובאמת המקשה הראשון עיקר קשייתו סובבת ע"פ הסברא דאסיק בסוף בע"כ דקושי' האחרונה לא הקשה המקשין הראשון עיין היטב בסוגיא דנשר בחולין (דף ס"א.) בתוס' ד"ה מה התם. ותראה דבע"כ המקשין הראשון כבר ידע הא דמסקינן בסוף הסוגיא תלתא הדרי בכולהו כו'. וע"ע מ"ש התוס' בר"פ אותו ואת בנו בד"ה מנין. לפ"ז ה"ה בנ"ד נמי ידע התרצן הא דמסקינן בסוף הסוגיא דמיירי בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס. ומ"ה לא מקשה דמשכחת לה באודייתא:

ל) לפ"ז מיושב ג"כ קשית מהרי"ט הובא בשעה"מ ה' נחלות (פרק ג') הבאתיו לעיל (אות כ') דגם באופן זה ל"צ יכיר דמשכחת לה ע"י אודייתא כנ"ל. דמודה שהוא של העובר בירושה מאביו:

לא) לפ"ז מיושב ג"כ קשית השעה"מ דאכתי קשה דנימא דיכיר איצטרך להיכא שבנו בכור הי' חרש או שוטה דלדעת הר"ן משמע ודאי דזכה ע"י אחר בחרש או שוטה אינו אלא מדרבנן כיון דלאו בני שליחות נינהו ע"ש אולם לפי מה שהעליתי דאודייתא מהני מה"ת מיושב קשיתו. דהא לא איצטריך יכיר דגם בחרש ושוטה באודייתא מהני כיון דאין החסרון בהמקנה כנ"ל: לב) האחרונים מקשים מ"ט לא מוקי הש"ס דאיצטרך קרא לכשקיבל מתנה או לקח שדה בעל מנת שלא ליתנו במתנה אלא להורישו כשאר נכסיו אבל אסור ליתן מתנה ממנו דאז בוודאי אין כאן חלות המתנה כלל וכלל דבעבר ונתן עבר על תנאי ובטל מתנתו שקיבל הוא למפרע ולא שלו הוא כלל. ואע"ג דדעת התוס' הובא בר"ן ר"פ המגרש פ' בתרא דגיטין דבכה"ג לא בטיל התנאי ומתנתו שקיבל מהראשון קיימת היינו משום דמתנתו בטילה ולא עובר על התנאי דהרי לא יכול ליתנה לאחר ולא שייך ביטול תנאי דהא מתנתו אינה מתנה ודעת הרמב"ן דאפילו מתנתו שקיבל מהראשון בטילה דשפיר מקרי עבר אע"ג דמתנתו שנתן אינה מתנה וא"א לבטל התנאי מ"מ דעת הנותן הי' על מעשה המתנה אע"ג דלא מהני נמצא לא מבעיא לרמב"ן דמקרי ביטול התנאי ובטלה מתנתו למפרע. ואפילו לדעת התוס' דס"ל דמתנתו קיימת היינו

משום דאיהו לא מצי לעבור על התנאי דאין המתנה שהוא נותן חל. וא"כ משכחת לה בכה"ג:

לג) עוד מקשים האחרונים אמאי לא קאמר בש"ס בפשיטות דאיצטרך יכיר לכשנשבע שלא ליתן מתנה לשום אדם דלית לי' מגו דאי בעי יהיב לדעת המרדכי דהובא בש"ע יו"ד (סי' ר"ל ס"א) להלכה דמי שנשבע שלא למכור או ליתן לא מהני מכירתו כלום. וא"כ לית לי' מגו. ועי' תוס' תמורה (דף ו') וברמ"א בח"מ (סי' ר"ח) באיסור שבדה מלבו מהני אולם לדעת המרדכי והש"ע ביו"ד קשה כנ"ל:

לד) ונלפע"ד לתרץ ב' קשיות אלו ע"פ מה שהקשה בשו"ת מהרי"ט ל"ל למימר מגו דאי בעי יהיב במתנה ולא אמר מיגו דאי בעי יהיב לי' בתורת ירושה דהרי קיי"ל כריב"ב שהתורה נתנה רשות לכל מי שראוי ליורשו ודבריו קיימים יע"ש. לפ"ז מיושב ב' קשיות הנ"ל. דאכתי שייך מגו דאי בעי הי' נותן לו בתורת ירושה. דאז אינו עובר על התנאי וגם אינו עובר על השבועה. וא"כ יכיר ל"ל:

לה) אולם לכאורה נוכל להשיג על זה דאכתי קשה לתירץ דאיצטרך לדשלב"ל או לנכסים שנפלו כשהוא גוסס והא אכתי אית לי' מיגו דמצי ליתן להם בתורת ירושה אפילו מה שיפול לו כשהוא גוסס. אולם אין זה השגה. דהנה בנתיבות המשפט (סי' רפ"א) נסתפק אם מועיל כשהנחיל לפשוט פי שנים או זוכה ג"כ בנכסים הבאין לאחר מכאן. והעלה דלא מהני בדבר שלא בא לעולם וראי' מב"ב (דף קל"ד) פי' רשב"ם בד"ה ליורשו פשיטא דקרא דיכיר אתיא דוקא כשידוע שהוא בנו אבל אם אינו ידוע שהוא בנו אינו נאמן א"כ קשה הא דמשני (בדף קכ"ז ע"ב) דאיצטרך יכיר לנכסים שנפלו לאחר מכאן ק' דא"כ הא דבעי (בדף קל"א.) אי בריא יכול להנחיל ליפשוט מהכא דא"י להנחיל דאלת"ה א"כ ל"ל קרא יכיר הא יש לו מיגו דאי בעי הי' מנחיל אותו פי שנים. אלא ודאי דכמו שא"י להקנות כמו כן א"י להנחיל כו' וה"ה מע"פ ואפילו מלוה בשטר אם מכירת שטרות דרבנן כמו שאין יכול להקנותן א"י להנחיל ע"ש. ואני מצאתי שכבר קדמו בראי' זו במהרי"ט אלגזי סוף מס' בכורות וגם העיר שם בקושיא שהבאתי (באות ל"ב) ב' האחרונים ואשתמיטתייהו במחכת"ר שכבר קדמם בהערה זו במהרי"ט אלגזי. היוצא לנו מזה דא"ש תירץ הש"ס דיכיר איצטרך לדבשלב"ל או לנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס. דבזה ל"ש מיגו דאי בעי יהיב בתורת ירושה כיון דהוי דשלב"ל:

לו) לפ"ז יהי' מיושב קשית הגר"ע איגר על קשית הש"ס יכיר ל"ל. הא בלא"ה נאמן במיגו דאי בעי יהיב לי' במתנה. והקשה הא איכא נ"מ רבתי לענין חזרה ביובל דמתנה חוזרת וחלק בכורה דהוי כירושה אינה חוזרת וא"כ איצטרך קרא להכי עכ"ד. אולם לפי מה

שהעליתי דכוונת הש"ס מיגו דאי בעי הי' יהיב בתורת ירושה. א"כ א"ש דאז ג"כ אינה חוזרת ביובל וא"כ למה איצטרך קרא:

לז) וראיתי באחרונים שתירצו קשית הגר"ע איגר דאם קשיתו רק על קשית הש"ס מה שהקשה מתחלה לרבנן יכיר למה לי בקל נוכל לדחותה דהש"ס עדיפא מיני' מתרץ נפקא מיני' לדהשתא לנכסים שנפלו לאחר מכאן. ותירץ זה עדיף מדנוקי קרא לענין חזרה ביובל. אבל אפשר שקשית הגרע"א על קו' הש"ס ולר"מ דס"ל אדם מקנה דשלב"ל דליכא למימר כתירץ הש"ס דנ"מ לנכסים שנפלו לאחר מכאן. מ"מ נ"מ לענין חזרה ביובל. אלא דלפ"ז כיון דאליבא דר"מ קיימינן לדידי' בלא"ה לא קשה דהא ר"מ ס"ל בבכורות (דף נ"ב) דמתנה ג"כ אינה חוזרת וא"כ לר"מ מתנה וירושה שוין ושפיר הקשה הש"ס לר"מ יכיר למה לי וא"ש ודפח"ח וכן תירץ בשו"ת שו"מ מד"ת ח"ד סי' ט"ז ע"ש:

לח) בס' מרכבת המשנה ה' שמיטה ויובל (פרק י"א) מקשה על ר"מ בבכורות שם דס"ל מתנה אינה חוזרת ביובל דהרי מבואר בפסוק ביחזקאל (קפיטל מ"ו פסוק ט"ז י"ז) כי יתן הנשיא מתנה לאיש מבניו נחלתו היא לבניו תהי' אחוזתם היא בנחלה. וכי יתן מתנה מנחלתו לאחד מעבדיו והיתה לו עד שנת הדרור ושבת לנשיא. ע"כ. א"כ מבואר דמתנה חוזרת ביובל. ותירץ בדוחק. וראיתי תירץ נכון על קושיא זו בפירוש הגאון המלבי"ם המנוח ז"ל. בפירושו ליחזקאל שהקשה קושיא זו מדעתא דנפשי' וז"ל ויש פלוגתא במתנה אם דינה כמכר לחזור ביובל. ולמ"ד דמתנה אינה חוזרת ביובל נשתנה דין הנשיא בזה כמו שיבאר הטעם ולא יקח. כדי שלא יקח הנשיא מנחלת העם שאם יועיל מתנותיו ותיסב נחלתו לזרים יצטרך להונות את העם ולקחת נחלתם כדי להוריש לבניו יע"ש:

לט) הנה על תירוצי על קשית האחרונים הנ"ל ע"פ מהרי"ט דכוונת הש"ס משום מיגו דאי בעי יהיב בתורת ירושה. יקשה כמו שהקשה מהרי"ט למה כ' בש"ס מיגו דאי בעי למיתב במתנה. אע"כ כתירץ של השעה"מ דמצינו למימר דקרא דיכיר איצטרך להיכא שיש לו ב' בנים ואנו יודעים בוודאי שאחד מהם שהוא הבכור כגון שבכרה וילדה תאומים ואין אנו יודעים איזה מהם נולד ראשון ובא זה ואמר על אחד מהם שהוא הבכור דאי משום מיגו דאי בעי יהיב לי' פי שנים בלשון ירושה לא מהני דאפשר שהאחר הוא הבכור ולענין חלק הבכור לא מהני לשון ירושה אלא לשון מתנה ומ"ה פריך בגמ' משום מיגו דאי בעי יהיב לי' במתנה ע"ש. וא"כ הדרא קשית האחרונים הנ"ל דצריך יכיר כגון היכא שיש לו ב' בנים וא"י איזה הבכור ואביו קבל מתנה ע"מ שלא לתת מתנה אף לבניו

רק להורישו דאז ל"ש מיגו. וצריך קרא דיכיר. או באופן הנ"ל כגון בנשבע שלא לתת במתנה כנ"ל:

מ) ונלפע"ד לתרץ דבאופן זה גם אם הי' כתיב יכיר ג"כ אינו נאמן כיון דליכא רק שני בנים ואחד בודאי בכור וא"כ הנכסים בחזקת שניהן. והוי כמו שהי' כ"א מוחזק בהחצי כיון דאביו תופס בחזקת שניהן וכמ"ש התוס' בב"מ (דף ב'). ד"ה ויחלוקו. ובשלמא אם האב הי' יכול לתת במתנה לאחיו אז לא הי' כ"א מוחזק מטעם חלק בכורה כיון דאף אם הוא בכור רשאי אביו לתת במתנה לאחר ושוב לא מקרי מוחזק בזה ומ"ה אביו מהימן דאף דרבנן ס"ל דלא אמרינן מיגו נגד חזקה. מ"מ מיגו בעיקר החזקה אמרינן דמגו דבידו לתתו במתנה לאחיו או באופן שיש יותר משני אחים דאז ג"כ בידו להורישו לאחד מבניו. ואז לא מקרי כ"א מוחזק דהוי מגו בעיקר החזקה כמ"ש בס' הפלאה בכתובות (דף ע') בסוגיא דפ"פ דאף דמגו נגד חזקת ממון לא אמרינן. מגו נגד עיקר החזקה אמרינן. כמבואר בח"מ (סי' ע"א) לענין מגו בעיקר הנאמנת ע"ש ומ"ה דוקא באופן זה מהימן האב כיון דהוי מגו בעיקר החזקה אבל בציור דלעיל כגון דליכא רק שני בנים ואחד בוודאי בכור וא"י איזה בכור. ואביו קבל מתנה ע"מ שלא לתת במתנה או שנשבע שלא לתת במתנה ואז כל הכסף בחזקת שניהן כל דלא הוברר מי הבכור והוי ממון המוטל בספק וחולקין וא"כ כ"א מוחזק בחצי כסף. כיון דכאן ל"ש מגו דאי בעי יהיב במתנה להשני כיון דצריך לקיים התנאי או השבועה שלא לתת במתנה. וגם אין בידו להנחילו להשני החלק בכורה. דהא חלק בכורה אינו יכול להנחיל לאחר כנ"ל. ושוב שניהם מוחזקים בכסף בשוה. ואיך האב מהימן לומר על אחד שהוא הבכור. דע"י דיבורו מוציאו החצי מחזקתו והא רבנן ס"ל דנגד חזקה לא מהימן האב אף דכתיב יכיר וכיון שזכינו לזה מתורץ קשית האחרונים הנ"ל דשוב לא נוכל לומר דצריך יכיר על ציור הנ"ל. ז"א דבזה אף דכתיב יכיר ג"כ אין האב נאמן מדהוי נגד חזקה. וע"כ דקרא לא מיירי בתנאי או בשבועה כנ"ל מ"ה שפיר מקשה יכיר ל"ל מגו דאי בעי למיתב במתנה. ומ"ה לא קאמר מגו דאם הי' מורישׁ משום דצריך גם על אופן זה כגון שהי' לו רק שני בנים וא"י מי הבכור כמ"ש השעה"מ. ובאופן זה כיון דהי' יכול לתת במתנה לא מקרי נגד חזקה מ"ה מקשה שפיר יכיר למה לי. כנ"ל:

מא) לפ"ז מתורץ נמי קשית הקצה"ח (סי' רע"ט) הנ"ל (באות ה') שהקשה על רשב"ם לפמ"ש הר"ן דמיגו דבידו עדיפא דמהני אף במקום חזקה. א"כ אף לר' יהודה קשה יכיר ל"ל ע"ש. אולם לפי מה שהצעתי אינו קושיא דלר"י באמת יש לתרץ דאיצטרך יכיר כגון בציור דלעיל שלא הי' לו רק שני בנים וא"י מי הבכור. וקבל מתנה ע"מ שלא לתת במתנה

או שנשבע שלא לתת במתנה כנ"ל ואז ל"ש מיגו. ואפ"ה נאמן משום דאמרה התורה יכיר. ונהי דבזה הוי נגד חזקה כנ"ל. הא ר"י ס"ל דנאמן אף נגד חזקה מ"ה איצטרך יכיר שמהני אף במקום חזקה כציור הנ"ל. אבל לרבנן דס"ל דאינו נאמן נגד חזקה שוב לא נוכל לתרץ דאיצטרך יכיר לציור הנ"ל וא"כ קשה יכיר למה לי:

מב) אמנם לכאורה יש להקשות על זה. דא"כ מאי משני בנכסים שנפלו לו לאחר מכאן כו' בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס. הלא באופן זה דאין בידו ליתנו במתנה. וע"כ מיירי ג"כ באופן שאין לו רק שני בנים. דאל"ה יקשה יכיר ל"ל. הא יכול להוריש לא' מבניו כמ"ש השעה"מ. א"כ כיון דמיירי באופן זה הוי שניהם מוחזקים בנכסים ושוב אף דכתיב יכיר אמאי מהימן האב:

מג) אולם באמת אינו קושיא דהנה הבאתי לעיל (אות כ') קושיא ב' מהרי"ט (חח"מ סי' פ"א) שהקשה הא יכול לחייב א"ע וא"כ מאי פריך דוקא לר"מ גם לרבנן קשה יכיר ל"ל דאית לי' מיגו לחייב א"ע. ומתרץ דאין זה מיגו דיצרוך לקבל עליו אחריות ושמא אינו רוצה לקבל עליו אחריות יע"ש א"כ זה תינח לענין מגו. דעכ"פ מגו אינו משום סברא זו. אבל עכ"פ בציור הנ"נ בשני בנים. ובנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס. דנהי דלית לי' מיגו דאי בעי יהיב. או מגו דאי בעי הי' מחייב כנ"ל. עכ"פ לא נוכל לומר דנקראים מוחזקים שניהם על החצי. כיון דאביו יכול לחייב א"ע לאחיו. ויקבל עליו אחריות. ומ"ה לא נקרא מוחזק שנאמר בזה דאביו לא מהימן נגד חזקה ומ"ה צריך יכיר דיהי' נאמן. אבל מיגו ליכא כנ"ל. ומיושב ק' האחרונים:

מד) ואין להקשות דלפ"ז גם בציור דלעיל (דאות מ') שכתבתי דאביו אינו נאמן דהוי במקום חזקה הלא יכול לחייב א"ע א"כ לא הוי נגד חזקה. ז"א דשאני התם שנשבע שלא לתת מתנה או שקבל ע"מ שלא לתת מתנה א"כ אינו יכול לחייב א"ע ג"כ דזה ג"כ מתנה הוא. ומ"ה הוי נגד חזקה. משא"כ לפי תירץ הש"ס דלא מיירי בתנאי או בשבועה. כנ"ל. ומ"ה אפשר לומר דיכול לחייב א"ע. ומ"מ צריך יכיר דמגו עכ"פ ליכא כתירץ מהרי"ט משום אחריות ולא הוי נגד חזקה כיון דיכול לחייב א"ע כנ"ל. ומ"ה כיון דכתיב יכיר אביו נאמן. ומיושב קשית האחרונים:

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרב המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו ומצפה לתשובתו הרמתה הדוש"ת באהבה עזה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג כו' כמ"ש דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה חלק רביעי סימן ח

ב"ה יום ב' ט"ו מנ"א תרמ"ה שאוול. ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד יד"נ הרב כו' כמוהר"ר שלמה אברהם רזעכטע נ"י:

מכתבו הגיעני ביום צום החמישי בצירוף שאר כמה תשובות למעשה ובאשר לא הייתי בקו הבריאה ל"ע ולטרדות שונות נתאחר מכתבי איזה ימים והנני להשיבו לע"ע בקצרה. ואם כי נגד רצוני להאריך בדברי פלפול ובפר במה שכבר דשו רבים מ"מ ראיתי לצמצם עקבותי לבלי לבוא באריכות דברים במה שכבר האריכו זולתי:

הנה בעיקר קושית הקצה"ח (סי' רפ"א) על הרמב"ן עי' בשו"מ מהדורא קמא ח"ג ר"ס קכ"ג וגם בקושית החת"ס חח"מ סי' ק"א ע"ש בשו"מ שהביא ג"כ קושיא זו בשם אביו וע"ש עוד בסוף הסי' משש"ב ובתחלת הס' במכתב אביו להמחבר וע"ש עוד במה"ת ח"א סי' כ"ג משש"ב בישוב קושיא הנ"ל דהא אצטריך למצוה יעש"ב בטוב טעם. וע"ע בשו"מ רביעאה ח"ב (סי' י"א) בקשית הח"ס הנ"ל וע"ע בח"ס חח"מ (סי' קע"ג) בד"ה ורגיל אני כו' ובסו"ס קפ"ו בד"ה ודכירנא כו' שהאריך ג"כ בקושיתו הנ"ל ועשו"ת בנין ציון ח"ב ססי' ק"ך דהא צריך למעט בבכור שנולד לאחר מיתת אביו ע"ש. וע"ע בכורות מו"ב בתוס' ד"ה מ"ט כו' וע"ע בגופי הלכות לנדה מד"ב שהרגיש ג"כ בזה ומה שמשיג על הרמב"ן מויק"ר פרשה ך' ובמדבר פ"ג ועש"ב וע"ע בשו"מ תניינא ח"א (סי' נ"ט) בישוב קשיות השעה"מ פ"ג מעבדים להסוברים דקנין אגב מדרבנן ועשו"ת רע"א סו"ס קל"ב שנתכוין ג"כ לקושיא זו ועשו"ת אור לי סי' ל"א אות ל"ד משכ"כ ליישב עפ"ד הקהלת יעקב בתוספות רבנן באות ל"ב שהאריך דבמתנה קנין אגב מדאו' דקרא דילפינן מיני' קנין אגב איירי במתנה יעש"ב. ובהשמטות לדף כ"ה ע"ד. וע"ש עוד בשו"מ תנינא ח"ג סו"ס ק"א וע"ש עוד בח"ד סי' ט"ז דל"א הנ"מ במתנה דלר"מ לשי' בבכורות דבמתנה ג"כ אינה חוזרת ביובל ובזכרוני שכן ראיתי בשם הרש"ז ראפפורט ממינסק וע"ע בשו"ת פורת יוסף דף ט"ו ע"ד וע"ש בסי' פ"ד ובזרע אהרן לב"ב קכז"ב וע"ש קי"ט א' ובמקצוע בתורה סי' ס' סי"ב משש"ב וע' בשו"מ רביעאה ח"ג סי' ע"ג וע' באוהל דוד בחי' ליבמות מ"ז ע"א ומקנה לקידושין עח"ב ועשו"ת ברית אברהם חאה"ע סי' ט' אות י"ב י"ג ובסי' י"ג אות י"א ועשו"ת כתר כהונה סוס' נ"א ועשו"ת שער נפתלי סי' ב' בדפי הס' ל"ו ע"ב משש"ב ובדברי חיים בדיני נחלות סי' ג' ובשו"ת בשמים ראש החדש סוס' ח' וע' בס' המקנה על סוגית בסוגיא דיכיר כלל י"ז פרט א' וע' בשעה"מ ה' נחלות פכ"ג הלכה יו"ד וע"ע בשו"ת רע"א סוס' קל"ה ובנודע בשערים הלכות גיטין סי' קכ"א בדף פ"א ע"ב וע"ש בשו"ת נחמי' סי' ז' שהביא ג"כ קשיות האחרונים בקידושין נ"ד דהא דבעינן

שיהי' המקנה בעולם היינו דוקא אם יכול לחזור בו עד שלא בא לעולם אבל הרשב"א לטעמי' ודאי אמר מעכשיו א"י לחזור ומיד נגמר הקנין מעיקרו יעש"ב וע' בזית רענן ח"ב משש"ב בישוב קושיתו וע' באבני מלואים סוס' מ' וכבר הארכתי במקא"ח בכמה קושיות בסוגיא זו ואין רצוני כאן להאריך יותר:

ובעיקר פלפולו בישוב קשית הקצה"ח סי' רע"ט דנהי דבמגו דבידו אמרינן גם במקום חזקה אבל בנ"ד יש בה ריעותא דהוי לחצי טענה דאף דמיגו דאי בעי עביד עדיף ממיגו דאי בעי טען כר"נ קידושין ס"ד מ"מ לא עדיף בזה משאר מיגות ולא מהני במקום חזקה והאריך בזה בישוב שאר הקשיות. ואינני רואה שום סברא בזה לומר דמיגו דאי דאי בעי עביד מהני אף לחצי טענה כיון דבידו גם בלא טענתו וממילא מהני גם במקום חזקה. ובלא"ה אכתי לא הועיל לסלק קושית הקצה"ח סי' רע"ט בה"ד בשלמא לר"י היינו דכתיב יכיר דאכתי לא נחית לדידי' לחלק בנכסים שנפלו לאחר מכאן דאלו למסקנא ע"כ דמיירי בצריך היכירא וא"כ להי"צ לאוקמי גם לר"י משום מגו במקום חזקה. וע"ע בשבות יעקב ח"ב סי' קל"ז ואכמ"ל:

ומש"כ עוד בישוב קשית החת"ס חחו"מ סי' ק"א עפ"ד הבני יעקב שהובא בשעה"מ דהא לרבנן נמי יהא נאמן במיגו דיהיב לי' במתנה מעכשיו וע"כ דצריך קרא לרבנן שלא יוכל לחזור קודם שבא לעולם. ורק שלשי' הרשב"א במעכשיו אפילו מת המזכה קודם שבל"ע משבל"ע קנה וכ"ש בגוסס דמהני. ועתו' יבמות צג"א בד"ה קנוי' לך מעכשיו קנה כו' דבשעה שקונה השדה כבר נקרע השטר אפ"ה קונה יע"ש בנודע בשערים תנינא בחי' ליבמות שהרגיש ג"כ מסוגיא דהכא דמשני לנכסים שנפלו כשהוא גוסס דמה לי אם האי גברא אינו בר הקנאה או שהשטר שקונה על ידו כבר אינו בעולם. דגם כשהוא גוסס בר מיקני הוא ונכסיו ברשותו לענין שיכול לירש בנכסי האב להנחיל לאחים מן האב רק שאינו בר הקנאה לאחרים ומזה ראי' לשיטת ריטב"א קידושין ס"ג דבנקרע השטר דלא מהני גם מעכשיו דאי מעכשיו מהני אכתי יוכל להקנות נכסים שנפלו לו כשהוא גוסס במעכשיו ולכשיבא ברשותו כו' יעש"ב ועתו' ב"מ ט"ז סוע"א ד"ה קניי' לך מעכשיו כו' וע"ע באחרונים במש"כ לחלק בדהרמב"ם בדבר שאינו קצוב מהא דיכיר דכיון שלא באו לעולם א"כ אין הקנין חל אלא עד לאחר שבאו לעולם ואז הוי קצובין ולכן אינו יכול להקנות מעכשיו דאז הוי קצובין:

וביתר דבריו שהאריך בישוב כמה קושיות דדשלב"ל ואינו קצוב ביחד לא מהני לרבנן גם במעכשיו ואף דהשיעבוד מעכשיו דאמר מהני דלא הוי דשלבל"ע והרי דשלבל"ע גרוע מאינו קצוב דבפ"ו מזכי' הי"ז דאף בדברים הנקנין באמירה צריך שיהי' מצוי ברשותו

שאין אדם מקנה דשלבל"ע ובפי"א ממכירה הי"ז דבאינו קצוב משתעבד בהנקנין באמירה יע"ש בכ"מ מהא דכתובות ק"ב דאגרשה ואהדרה וממילא מוכח דאף לבנו ולבתו אין מקנה דשלבל"ע דאל"כ מכש"כ דהוי מהני להשתעבד מצד אינו קצוב ואף שלא בשעת קידושין. וע' בלח"מ פכ"ה מה' מכירה בדהרמב"ם דהא דדבר שאינו קצוב לא משתעבד דדמי לאסמכתא דכיון שאין לו קצבה לא גמר ומקני וא"כ להסוברים דגם מעכשיו לא הוי אסמכתא ע' בחו"מ סי' ר"ז סי"ד וא"כ ליתא ג"כ משום דבר שאינו קצוב וע' בשער משפט סי' מ"ב בישוב קושית ר"נ ורמב"ן להש"ך בסי' ר"ז ס"ק י"ח מהב"ח ולכן פריך יכיר ל"ל כיון דמדאורייתא קני גם באינו קצוב. הגם דלמעין במוהריב"ל ח"א שהטעם דכל מילי דערבות הוי אסמכתא אלא דבהאי הנאה כו' וי"ל דאלים האי טעמא דאפילו בדשא"ק משעבד נפשי' ואפשר שזאת היא סברת רבותיו של הרמב"ם ולכן ל"כ בהך דערבות וכן הורו רבותי והארכתי בכ"ז במקא"ח. וע' סמ"ע סי' קל"א ס"ק כ"ה דאף המחייבים בעלמא במקנה בדבר שאינו קצוב מודים הכא דפטור כיון דנצטרף ריעותא דאסמכתא דערבות ואע"פ דכ"א בפ"ע אמרינן דקנה כו'. וע"ש בש"ך ס"ק ט"ו שחולק עליו ג"כ בזה והארכתי בכ"ז במקא"ח: בדבר קושיתו דלהטור עדיין יוכל להקנות לו בשבועה ע' בס' חידושי מנחת עני בחלק שמן כתית בחי' לקידושין ס"ב שהרגיש ג"כ בזה יעש"ב. וע"ע בשו"מ תליתאה ח"ב סי' קס"ב מה שהאריך לפלפל בהא דשבועה מועיל לקנין דשלבל"ע, ואין רצוני להכנס בזה בפלפולים לכן אשים קנצי למלין. ודי בזה אשר גם אנכי אינני מופנה לזה לבוא בפלפולים ובפרט בענינים אלו שהאחרונים האריכו על כל גדותיהם. ממני אוהב נפשו המתרפק באהבתו ומחכה לשמוע ממנו בשורות טובות ומשמחות הכותב בחפזון רב ובטרחה רבה ומצפה לישועה:
יוסף זכרי' שטערן אבדפ"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף:

שלמה חלק רביעי סימן ט

ב"ה יום כ"ד מנ"א שנת תרמ"ה לפ"ק פה אזארקאוו:
הרים ישאו שלום וברכה ושפע רב טוב לכבוד יד"נ ה"ה הרב הגאון המובהק סיני ועוקר הרים נזר הגאונים. רכב ישראל ופרשיו. שר התורה. חכם חרשים. נ"י פ"ה עה"י. צדיק ונשגב. נזר הקודש כו'. כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף כו':
אחדשה"ט כמשפט ליראי ה' ולחושבי שמו. יקרת מכתבו השגתי לנכון. מה מתקו לי רגבי אמרותיו היקרים בבשורת שלומו הטוב ושלום תורתו. כן הנני לבשרהו כי הודות

לד' החיים והשלום אתי. כן אזכה לשמוע כל טוב מכבוד גאונו כל הימים. עתה הנני להשיב לכבודו מה שיש להליץ בעד השגותיו לתרץ את דברי:

א) מה שכ' כ"ג וז"ל ואיני רואה שום סברא בזה לומר דמיגו דאי בעי עביד מהני אף לחצי טענה כיון דבידו גם בלא טענתו וממילא מהני גם במקום חזקה עכ"ל הזהב. לא זכיתי להבין השגתו דסברתי מובן היטב. דנהי דהעלה הר"ן דמיגו דבידו עדיף משאר מיגות דמהני גם במקום חזקה. משום דבלא טענתו ג"כ בידו לעשות מעשה נגד החזקה מ"ה מהני אף נגד חזקה, מ"מ זה דוקא כשאין בה ריעותא אחרת נגד העדיפות. אבל בכאן דיש ריעותא נגד העדיפות דשמא אינו רוצה לעשות מעשה שלא יוכל ליתן נכסים הבאים לו לאחר מכאן. שוב לא עדיף משאר מגו דלא מהני במקום חזקה. ודי למגו זו שיהי' שוה לשאר מגות דאי בעי הי' טוען טענה אחרת:

ב) ומה שכ' כ"ג וז"ל ובלא"ה אכתי לא הועיל לסלק קושית הקצה"ח (סי' רע"ט) בה"ד בשלמא לר"י היינו דכתיב יכיר דאכתי לא נחית לדידי' לחלק בנכסים שנפלו לאחר מכאן דאלו למסקנא ע"כ דמיירי בצריך היכירא וא"כ להי"צ לאוקמי גם לר"י משום מגו במקום חזקה עכ"ד היקרים ג"כ אינו השגה. דהלא השעה"מ בה' מכירה (פכ"ב ה"ט) תמה לשיטת הרמב"ן דלא אמרינן מגו לחצי טענה לא הוי מיגו דאינו רוצה לתת במתנה כי לא יוכל ליתן נכסים שיפלו לאחר מיכן לכן אמר זה בני בכורי כדי שיהי' לו כל נכסיו וא"כ מאי מקשה הש"ס בשלמא לר"י כו' אבל לרבנן יכיר ל"ל. והוצרך תרץ ל"צ לנכסים שנפלו לו לאחר מיכן משמע לנכסים שיש לו עכשיו נאמן במיגו ול"צ קרא. הא הוי מיגו לחצי טענה. וא"כ גם בנכסים שישנן בעולם ג"כ אינו נאמן מטעם מיגו וצריך קרא ע"ש. וא"כ מקשה יפה בשלמא לר"י א"ש דלא מהימן משום מיגו מפני דהוי במקום חזקה מ"ה צריך קרא דיכיר. דנהי דאכתי לא נחית לדידי' לחלק בנכסים שנפלו לאחר מיכן. מ"מ אף בנכסים שישנן בעולם ג"כ אינו נאמן משום מגו. דעכ"פ הוי מיגו לחצי טענה כקשית שעה"מ הנ"ל. אע"כ משום דהוי מיגו דבידו עדיפא ומועיל אף לחצי טענה. א"כ עכ"פ תו לא עדיף משאר מיגות דלא מהני במקום חזקה כנ"ל. ומ"ה א"ש דצריך קרא דיכיר. אבל לרבנן קשיא דס"ל דלא מהני במקום חזקה יכיר ל"ל. דהא מהני בלא זה מטעם מיגו. שלא במקום חזקה. וע"ז מתרץ שפיר בנכסים שנפלו לו לאחר מיכן פי' דצריך קרא דיהי' מהני אף על הנכסים שנפלו לו לאחר מיכן וכיון דבזה ליכא מיגו דבידו. כיון דהוי דשלב"ל ואין אדם מקנה דשלב"ל מ"ה צריך קרא דיכיר דנאמן בדיבורו אף דלא הוי בזה בידו כלל ול"ש מיגו בזה כלל. אבל בס"ד מיירי רק מנכסים שישנן בעולם. שעל זה אמר קרא דיכיר. ופריך שפיר בשלמא לר"י א"ש. דצריך קרא דיכיר.

כיון דס"ל דמהני גם במקום חזקה ואף דמיגו דבידו מהני אף במקום חזקה מ"מ הוי כאן מיגו לחצי טענה דשמא רוצה להקנות גם הנכסים שנפלו לאחר מיכן מ"ה אומר שהוא בכור. ולא הוי מגו. ונהי דמהני משום דהוי מיגו דבידו. מ"מ תו לא עדיף משאר מיגות דלא מהני במקום חזקה אבל לרבנן דס"ל דצריך היכירא. למה לי יכיר כיון דאית לי' מיגו. ונהי דהוי לחצי טענה. מ"מ כיון דיש לו מעלה דבידו מהני אף בחצי טענה כשאר מיגות וא"כ למה לי קרא:

ג) ומה שהביא כ"ג ראי' לדברי מה שכתבתי לדחות קשית החת"ס (חח"מ סי' ק"א) ע"פ דברי הבני יעקב עפ"י שיטת הרשב"א במעכשיו אפילו מת המזכה קודם שבא לעולם משבל"ע קנה מכ"ש בגוסס. וכ' כ"ג ראי' לדברי מדברי התוס' ביבמות (דף צ"ג.) בד"ה קנוי'. ומדברי הנודע בשערים תנינא בחי' ליבמות דבריו ראוים למי שאמרם ודפח"ח:

ד) ומה שכ' כ"ג להשיג על מה שכתבתי בישוב כמה קשיות דדשלב"ל ודבר שאינו קצוב ביחד לא מהני לרבנן גם במעכשיו. וע"ז השיג וז"ל ואף דהשעבוד מעכשיו דאמר מהני דלא הוי דשלב"ל והרי דשלב"ל גרוע מאינו קצוב כו' וע' בלח"מ בפכ"ה מה' מכירה בדהרמב"ם דהא דבר שא"ק לא משתעבד דדמי לאסמכתא. וא"כ להסוברים דגם מעכשיו לא הוי אסמכתא עי' בח"מ סי' ר"ז סי"ד וא"כ ליתא ג"כ משום דבר שא"ק. ועי' בשער המשפט סי' מ"ב כו' עכת"ד. הנה קושיא הראשונה שהקשה דדשלב"ל גרוע משאינו קצוב. וכיון דלמבי"ט מהני להקנות הדשלב"ל לבנו ובתו. א"כ כ"ש דמהני בדבר שא"ק. לא זכיתי להבין נהי דלמבי"ט מהני בדשלב"ל לבנו ובתו. מ"מ זה דוקא בריעותא דדשלב"ל לחוד. אבל לעולם ביש עוד ריעותא דדבר שא"ק ג"כ. דהוי תרתי לריעותא דשלב"ל ודבר שא"ק י"ל דמודה המבי"ט דלא מהני וס"ל כשיטת הסמ"ע בח"מ (סי' קל"א ס"ק כ"ה) יע"ש ורמזו כ"ג. ואף שהש"ך חולק עליו מ"מ ליכא קושיא אם פוסקים הנ"ל ס"ל כשיטת הסמ"ע: ה) ומה שכ' כ"ג כיון דעיקר הטעם דדשא"ק דלא מהני משום אסמכתא. וא"כ שוב כיון דמעכשיו מהני דלא הוי אסמכתא שוב מהני אף בדבר שא"ק עכ"ד הקדושים. הנה לפי תירץ זה שתרצתי לא מיירי כלל במעכשיו וא"כ הוי אסמכתא רק דמבי"ט ס"ל דלגבי בנו ובתו מהני אף באסמכתא משום דדעתו קרובה אצל בנו ונוכל לומר דזה דוקא בריעותא דדשלב"ל לחוד. אבל אם יש עוד ריעותא דדבר שא"ק מודה דלא מהני. דכולי האי לא אמרינן דסמכה דעתו. ואם כוונתו דנוכל לאוקמי קרא במעכשיו. דאז מסלק אסמכתא. וליכא ריעותא דדשלב"ל כלל משום דאמר מעכשיו. ושוב מהני גם בדבר שא"ק משום דדעתו קרובה אצל בנו כ"ש מדשלב"ל לחוד. ז"א דנהי דבדשלב"ל מהני במעכשיו זה דוקא לר"מ. אבל לרבנן מהני רק כשבא לעולם.

אבל קודם שבא לעולם יכול לחזור כנ"ל. ושוב צריך קרא דיכיר דלא יוכל לחזור גם קודם שבא לעולם. ואי משום דלמבי"ט מהני מצד דשלב"ל אצל בנו זה דוקא בריעותא דדשלב"ל לחוד אבל בשני ריעותות מודה דלא מהני כנ"ל. וכעין סברת הפוסקים דגם לשיטת הסוברים דמיגו לאפטורי משבועה אמרינן מ"מ מיגו דהעזה לאפטורי משבועה אף דכל אחד בפ"ע הוי מיגו. בכל זאת בתרתי לריעותא לא הוי מיגו. וא"כ ה"ה לענין קנין בתרתי לריעותא לא מהני: ו) ובלא"ה יש לתרץ ע"פ מה שכ' כ"ג בעצמו בתשובתו אלי בצאת השנה שנת תר"ם הבאתיו לעיל (חיו"ד סי' כ"ד) וז"ל וגם בעיקר היסוד שכ' הלח"מ בפכ"ה מה' מלוה דהא דמחייב בדבר שא"ק משום דדמי לאסמכתא כו' ותדע דאי נימא הא דלא משתעבד בדבר שא"ק משום אסמכתא ולמה לא נשתעבד הערב בדבר שא"ק ג"כ בההוא הנאה דמהימן לי' ואטו באופן דלית בי' משום אסמכתא כגון בבד"ח וכה"ג יהי' משועבד ג"כ בדבר שא"ק ובזה נסתר ג"כ דברי השער המשפט (בסי' ס') עכ"ל כ"ג. א"כ כיון דכ"ג בעצמו העלה דדבר שא"ק דלא מהני אינו משום אסמכתא. נסתרו דברי כ"ג שכ' דבמעכשיו דליכא אסמכתא מהני בדבר שא"ק. ועולה תירוצי כהוגן ומה שכ' כ"ג דמה שהערותי על דברי הטור דעדיין יוכל להקנות לו בשבועה הרגיש בזה בס' מנחת עני בחלק שמן כתית. יאמין לי כ"ג שמעולם לא ראיתיו. ואשמח כי כוונתי לדברי ספר הנ"ל:

אלה דברי יד"נ אוהבו מקרב ולב עמוק מוקירו ומכבדו כערכו הרם. משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו דו"ש באהבה רבה ואהבת עולם מצפה לתשובתו: שלמה אברהם בלא"א המופלג אי"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה חלק רביעי סימן י

ב"ה יום ד' שופטים תרמ"ה לפ"ק שאוול. ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד יד"נ הרב כו' כקש"ת מוהרש"א רזעכטע נ"י ולכל אל"ש וברכה: מכתבו היקר מיום ד' ראה הגיע לפה בשבוע העברה בעת לא הייתי בביתי ועתה בשובי מדרכי מצאתי את מכתבו בצירוף מכתבים שונים בדברים משאלות הנחוצים למעשה. ובכל זאת שמחתי לשמוע משלום תורתו אשר חכיתי לשמוע זה ימים רבים. ולקחתי לי מועד על רגעים אחדים לשום עיני גם על מכתבו ומפה"כ אשיב לו בקצרה:

במה שכ' כתו"ר שי' בפלפולא על קושית הקצה"ח (סי' רע"ט) על הרשב"ם מהר"ן דקידושין דמיגו דבידו לעשות מעשה בלא טענתו מהני אפילו נגד חזקה והביא דלמש"כ בשערי תורה בישוב קושית השעה"מ מהא דמיגו לחצי טענה דלהר"נ דמיגו דאי בעי

עביד מהני אפילו לחצי טענה ולכן י"ל דבכאן דיש ריעותא אחרת שלא יוכל ליתן לו נכסים הבאים לאחר מכאן ולא עדיפא משאר מיגו דאי בעי טעין דלא מהני במקום חזקה. וע"ז כתבתי דאינני רואה שום סברא בזה לומר דמיגו דאי בעי עביד מהני אף לחצי טענה כיון דבידו גם בלא טענתו וממילא מהני גם במקום חזקה. וע"ע בשו"ת חת"ס חאה"ע ח"ב סי' ס"ז ד"ה ועתה נחזור כו' שהזכיר ג"כ הא דיהיב לי' במתנה ע"פ סברת הרמב"ן דהואיל ובידו לעשות מועיל אפילו לחצי טענה ועש"ב והרבה יש לדון על דבריו ואכמ"ל. וע' בית מאיר אה"ע סל"ה ס"ט דדבר שנאמן מכח מיגו מה שבידו עדיף מדין מיגו דאלו במגו שנאמן מכח שאלו רצה לשקר הי' משקר בטענה שנאמן בזה מוכרח להיות הטענה מעולה בכל פרטית כו' יעש"ב. וע"ז השיב דהרי מבואר בדבריו כיון דהכא יש ריעותא אחרת נגד העדיפות וממילא הוי כשאר מיגו. ואינני רואה שום סברא לחלק בזה דמה נ"מ שיש עוד ריעותא שהוא לחצי טענה כיון דאמרינן דמשום דהוי בידו לא מגרע בזה המיגו דלא שייך רק היכי דאי בעי טעין אבל בכיון שבידו לעשות א"כ אין הריעותא שהוא נגד החזקה מגרע כחו וא"כ ממילא אין נ"מ ג"כ אף שהוא לחצי טענה אינו מגרע כח המיגו במה שבידו לעשות דכמו במה שהוא נגד החזקה דאיתרע ג"כ כח המיגו ומ"מ אין בידו לגרע מלהאמינו במה שהוא בידו והכ"נ אף אם יש בו עוד גריעותא דחצי טענה שאינו מועיל לסברתו במה שבידו וכמ"ש בשו"ת ושב הכהן סוף סי' כ"ח בהא דב"מ ה"ב דחזקה דאא"ח ולא לו דיש להסתפק דאפילו יש לו הנאה בזה מ"מ כיון שבידו להתירה נאמן כיבמות גבי טבל דנאמן משום שיש בידו להפריש ואף שנהנה במה שאמר שכבר הפריש דהא סתמא קתני אפילו בתרומת מעשר ועוד דגבי הקדש שאם לא הי' אומר שכבר פדה הי' צריך לפדות היום וע"כ דלאו מטעם מיגו אתינן עלה אלא כל שיש בידו להתירה ע"י איזה דבר האמינוהו וכ"מ ג"כ מהרא"ש פרק הנזקין וכפשטא דש"ס ב"ב דלא קתני משום מיגו אלא הואיל ובידו לגרשה. וביאר בזה סברת התוס' שם קלד"ב אע"ג שאם הי' מגרשה הי' פוסלה מן הכהונה מ"מ חשיב מיגו לפוטרה מהיבום. ואף שמרויח בזה שמותרת לכהן וקשה לכוין בסתימת דבריהם למ"ש בחרמב"ן כו' אבל הפשוט דחשיב מיגו משום שיש בידו להתירה ואף שאינו מרויח כ"כ כמו בטבל והקדש. וצריך לחלק להך דקידושין דקתני בהדיא דאי בעי פטר לה בגיטא וכמש"ש בחי' רשב"א דהתם מיירי בשעת קידושין ורוצה להבטיחה שלא תצטרך להתיבם וע"ש שהניח בצ"ע במ"ש התו' לפטור מיבום דבש"ס סתמא קתני נאמן וכ"מ לקמן קל"ה א' בתוס' ד"ה חזיא וכמש"ש רש"א לפרש דרשב"ם ולא כמו שפי' כאן דאינו נאמן להתירה לכהן עכת"ד. וע"ע בנתה"מ בכללי מיגו אות יו"ד גבי זה בני נאמן

דבידו לגרשה להתירה רק לישראל דש"ה דהא כ' הרא"ש בגיטין מ"ד דכיון דבידו הוי כבעליו וגבי כהן אינו נגדו כבעלים וכן בבעל שאמר גרשתי למפרע יעש"ב לפי דרכו. ועכ"פ לפ"מ שנמשך מעלתו בישוב קושית השעה"מ ע"פ סברת הר"נ וכמו שהביא בשם השערי תורה דלא שייך מגו לחצי טענה דלאו משום טענתו הוא אלא שהוא בידו כיון דמהני מה"ט נגד חזקה ואין זה ענין לשאר מיגות שדנין על חשיבות הטענה רק שכאן הי' בידו לעשות כן גם בלא טענתו ומה נ"מ בזה שמגרע כחו עוד יותר שהוא ג"כ לחצי טענה דמ"מ על מה שטוען בידו לעשות וכמו שהביא בעצמו דלא שייך בזה ג"כ משום מיגו לחצי טענה כיון שהוא בידו וא"כ מה נ"מ שמגרע כחו יותר נאמנותו מצד הטענה ושיתחברו שני הריעותות יחד שהוא נגד החזקה וגם לחצי טענה. דמ"מ אנן לאו מצד טענתו מהימנין לי' רק מצד שיוכל לעשות כן ושלא לטעון כלל וכנ"ל. וכבר נתבאר כ"ז במכתבי הראשון ולא ראיתי לבאר הדברים יותר באשר חשבתי כי מעלתו כתבו רק דרך פלפול בעלמא מה שיש לצדד בזה. ותמהני שלא העיר מדהר"נ שמבואר בדבריו דאפילו במה שבידו לא אמרינן מיגו לחצי טענה שכתב שם וא"ת כו' והא בפי"נ גבי זה בני נאמן מפרשינן טעמי' הואיל ובידו לגרשה ואייתי למיפשט מיני' דבעל שאמר גרשתי כו' נאמן ומסיק דאינו נאמן אלמא חיישינן לה ואפילו מכאן ולהבא אין מאמינין אותו י"ל שאין אומר מיגו ואפילו מה שבידו לחצי טענה אבל הכא הרי בידו לפוטרה מן היבום ולא מרויח טפי במאי דקאמר השתא עכ"ל. ובמקור מים חיים בשו"ת בדיני עגונא דאתתא בד"ה וחזות קשה ראיתי בדהר"נ בקידושין כו' שתמה בהבנת דהר"נ שאינו מרויח במה שאמר השתא דהא דיש לו בנים כשרה לכהן ואי מגרש לה פסולה לכהן אבל באומר גרשתי' גם עכשיו פסולה לכהן אבל כוונתו בפשיטות דבאומר גרשתי את אשתי מכבר דלמפרע אין לו מיגו ולכן לא מהני לי' מיגו דאי בעי מגרש דהוי לחצי טענה אבל באומר י"ל בנים י"ל שאינו מכוין רק להתירה לעלמא וכמ"ש בחרמב"ן במ"ש מפ"מ אמרו בני נאמן הואיל ובידו לגרשה והא אי מגרש לה אסורה לכהן ועוד דאפילו לישראל נמי לא הו"ל למישרי דמיגו לחצי טענה ל"א וי"ל דהתם צריך לגרשה שלא תזקק ליבום ולא איכפת לי' שתנשא לכהן וכיון שאינה זקוקה ליבם מפני טענה זו מותרת אף לכהן. וכן מוכרח בהא דקידושין ס"ד דאי למיפטרה מיבם הא מצי פטר לה בגיטא והא ממש הוי לחצי טענה שלא תפסל לכהן דהא סתמא קתני ואפילו היכא שלא היתה גרושה קודם שנשאה. וצ"ל ג"כ כסברת הרמב"ן שאינו חושש רק לפטרה מזיקת יבום. ובזו"מ קושית תו' ב"ב קלה"א ד"ה חזיא לכהנא רבא. דהא אפילו להדיוט אסורא כיון דהמיגו שהי' מגרשה ולא שהי' אומר שהי"ל בנים דא"כ הי' נאמן כדתנן זה בני נאמן ומאי מייתי

עלה מלתי' דר"י בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן. דדוקא באומר יש לי בנים אמרינן שכוונתו רק שלא תהא זקוקה ליבום אבל באמר חזיא לכהנא ממילא אף לישראל הוי מגו לחצי טענה ולז"א רבא מאי ניחוש לה ומייתי הא דר"י דבעל שאמר גרשתי נאמן והיינו על להבא וע"כ דבמה שבידו אמרינן מיגו לחצי טענה אבל למאי דמסיק חוש לה דאינו נאמן אף להבא וע"כ דגם במה שבידו ל"א מיגו לחצי טענה. ומה שהעיר שם א"ז רש"א בד"ה חזיא דלעיל כ' דלא חשיב רק לפוטרה מיבום אבל לכהן אסורה י"ל כמ"ש בחרשב"א וא"ז רש"א בקידושין שם דהתם איירי בשעת קידושין דבעו מיגו דפטר לה בגיטא משא"כ בשעת מיתה דל"ל שאמר כן שתתרצה לו דהא כבר נשואה אליו ואלו לא הי"ל בנים לא הי' משקר בכדי דאא"ח ולא לו. ולכן הכא דקאמר דהוה קא שכיב דל"צ למיגו דאי בעי הי' פוטרה. וגם בדברי' יש לפקפק למ"ש הר"נ בהא דמבע"ל ביבמות אי אתי מ"ל לשקר ומירע לחזקה שמחלק להיכי שבידו לעשות כמו אי בעי פטר לה בגיטא דמירע לחזקה ולא היכי דאי בעי טען טענה אחרת ואכמ"ל. והא דלא ניחא להר"נ בתי' התו' לחלק דבעל שאמר גרשתי שאינו נאמן דגירשה קלא אית לי' וכ"פ הרשב"א והוכיח מזה דאינו נאמן במיגו לסתור החזקה לגמרי דהיינו לומר אין לי אחים במוחזק באחים דאל"כ הי"ל להיות נאמן במיגו הואיל ובידו לגרשה וע"כ כיון דאיכא חזקה דאינה גרושה אינו נאמן במיגו אבל בלאו טעמא דאי גירשה קלא אית לי' אפשר דאח"כ גירשה דליכא סתירת החזקה לגמרי אבל להר"נ בקידושין דאף נגד החזקה לגמרי נאמן שכתב דאינו ראי' מההיא דהי' מוחזק דאית לי' אחים ואמר בשעת מיתה דל"ל אחים דא"ל רבא לר"נ בר אמי זיל חוש לה דהתם שאני דאיכא קלא דיש סהדי במדה"י כו' ולכן הוכרח הר"ן לחלק שאין להאמינו לחצי טענה ואפילו מה שבידו וכנ"ל:

ובעיקר דהר"ן דלענין הלכה קיי"ל כר' דאין נאמן לאיסור דמה לו לשקר כעדים דמי ואף דאבע"ל במיגו במקום חזקה הכא בידו הוא שהי' יכול לומר לעדים כתבו גט לאשתי סמוך למיתתי כו' וע"ש ברא"ש שמחלק בין עוקר החזקה לגמרי. וגם לרמ"ה וסייעתו שפסקו כר"נ דמ"ל לשקר כחזקה דמי ולא אתי חזקה כו' רק בדלא הדר בי' מדבורי' מטעם חזקה אא"ח ולא לו וכפרש"י ועב"י טאה"ע סקנ"ו. וא"כ אף מיגו דבידו לא עקרה לחזקה. רק י"ל דהכא דאמר בשעת קידושין יש לי בנים די"ל לפטרה מיבום ואי דמצי אמר פטרינא בגיטא והא קודם הקידושין לא הוי בידו כיבמות נ"ב ע"ב וע"ש בתוס' דלמ"ד מקנה דשלב"ל הוי כמו שטר שחרור וא"כ לר' לשיטתי' יבמות צ"ג וקידושין ס"ג דמקנה דשלב"ל ומצי ליתן גט ולכשאקחך תתגרש שעה א' קודם מותי ולכן ס"ל לר' דמ"ל לשקר כעדים כיון דהוי בידו. אבל לר"נ ביבמות צ"ב א' דאא"מ דשלב"ל וערשב"ם

ב"ב קמ"ב א' ורק בדלא הדר מדיבורו הוי כעדים דעכשיו הוי בידו ואי בעי פטרה בגיטא ולכן ב"ב קל"ד זה בני נאמן משום מיגו דשלא בשעת קידושין הוי בידו ולכן פוסק רמ"ה כר"נ דלדידן דאין אמ"ק דשלב"ל לא מתוקמי הא דר' וא"כ גם לרמ"ה היכי דהוי מיגו דבידו עקרה לחזקה לכ"ע:

והנה בשעה"מ פכ"ב ממכירה ה"ט העיר ליישב עפ"ד המוהרי"ט ח"א סל"ג וסי' ק"ה ועי' בתומים בקכ"מ אות ל"ב שהביא ג"כ חילוק זה וע' בדברי משפט בחי' בנו הגר"מ אוירבאך לסי' פ"ב סי"א שהביא ג"כ מדרמב"ן בחי' לב"ב ל"ג בד"ה אמר רב זביד מפ' האומר קדשתי' וגרשתי' כשהיא קטנה וכן בפי"נ בני הוא וחזר ואמר עבדי אינו נאמן דמוכח דאף דיכול לעשות שתיהן ל"א מיגו לחצי טענה יע"ש וע' במוהרי"ט ח"א סי' ס' דהא קיי"ל בשט"ע דנאמן לומר החזרתי במיגו דנאנסו ואינו משלם אלא מחצה היינו דוקא בטוען החזרתי מחצה אבל אי טוען החזרתי הכל אינו נאמן על החצי במיגו דנאנסו דהוי לחצי טענה דאם יטעון נאנסו יצטרך לשלם החצי יע"ש. וע"כ דאף דיוכל לטעון אח"כ דפרע לו הפלגא מלוה שנאנס מ"מ הוי בכה"ג מיגו לחצי טענה. וע' ש"ך סע"ח סק"ח משכ לחלק דש"ה דמאן פליג לי' ומשמע דלא ס"ל כמוהרי"ט דאל"כ איך יוכל לטעון על הכל החזרתי כיון דלא יוכל לטעון נאנסו כ"א על החצי ולסברת מהרי"ט הרי כשטוען על הכל החזרתי אינו נאמן במיגו דנאנסו. ובל"ה דהש"ך צ"ב דא"כ למה נאמן אח"ז לומר החזרתי במיגו דנאנסו כיון דעל פלגא מלוה איכא חזקת שטרא בידך מאי בעי. א"כ מאי מהני מיגו דמאן פליג לי'. והארכתי בחי' לשבועות מה"ב וע' במפה"י ב"ק עג"ב אות כ"ח בים התלמוד בענין מיגו לחצי טענה. וע' תוס' כתובות פט"ב ד"ה יכול דאזלי בקושיתם לשיטתם ב"ב לה"ב ד"ה ואם יע"ש בתו' לג"ב ד"ה ואם טען ועשו"ת מים חיים חיו"ד סנ"ג בחי' לב"ב לג"ב רשב"ם ד"ה והדרי פירי משש"ב וע' תוס' ב"ב קלד"ה ד"ה הואיל וע' תו' יבמות קיו"ב ד"ה באותו שעה אמאי לא מהני במיגו דגרשתני ואף דתפסול עצמה מכהונה וכתו"י כתובות כ"ב ועשו"ת ברית אברהם חאה"ע סי' ק"ט אות ד' ובספרי זכ"י בחי' ליבמות קי"ח משש"ב. ועתוס' כתובות טז"ב ד"ה וליחוש וערש"א דאף שטוען שפרע כולו מ"מ יהי' נאמן אמנה במיגו דאלמנה נשאתיך ומבואר מדבריו דבכה"ג הוי מיגו לחצי טענה. ואולם יש לדחות לפמ"ש בתומים בקכ"מ ס"ק צ"ז ליישב קושית השמ"ק לכתובות פ"ט דבאין לה עדי גירושין נאמן במיגו דלא גרשתיך ונתתי לך כתובה והא נייח לי' לטעון פרעתיך דאף דימות לא יצטרכו יתומים לפרוע לה כתובתה וכ' דבאמת מיגו לחצי טענה מיגו גרוע הוא דסתם אשה משמרת גיטה ולכך איפא במיגו כל דהוא מהימן הבעל. ומיושב גם דרש"א הנ"ל כיון דיש כאן ריעותא שאין גיטה בידה.

ובל"ה אין סתירה למ"ש בהא דב"ב ל"ו בהני עיזי דאכלי חושלא דיכול לטעון עד כדי דמיהן לקוח בידי וברשב"ם דאף דטען טובא יותר מכדי דמיהן דמ"מ יש לו מיגו לטעון שחייב לו בעד אכילתן ואח"כ לקחן ממנו בשביל ההיזק ומגיע לו יותר מכדי דמיהן וע"ע בתומים בכ"מ אות ע"א ע"ב ע"ג ובשו"מ תליתאה ח"ב סי' ס"ה ואכמ"ל. והכ"נ י"ל דיוכל לטעון אלמנה נשאתיך ופרעתיך מנה. ובזה ניחא ג"כ קו' התוס' דלעיל דהרי הכא ג"כ י"ל מיגו דלא גרשתיך ושפרע המזונות עד עכשיו ולהבא בידו לגרשה וע' בהפלאה לכתובות פ"ח ד"ה הוציאה בא"ד אבל אין לומר כו' וע' בשער משפט בכ"מ אות ג' במש"כ לדחות דברי מהרי"ט הנ"ל יע"ש. עוד בסי' קמ"ב ס"א ואין כאן מקום להאריך:

ובמ"ש כתו"ר במה שכתבתי ובלא"ה אכתי לא הועיל לסלק קושית הקצה"ח בשלמא לר"י היינו דכתיב יכיר דאכתי לא נחית לחלק בנכסים שנפלו לאחר מכאן כו' ותמה דהרי קושית השעה"מ דאף בנכסים שישנן בעולם ג"כ הוי מיגו לחצי טענה. כוונתי בפשטות דלמאי דמשני ל"צ בנכסים שנפלו לאחר מכאן וא"כ י"ל ממילא למאי דאסיק אדעתי' לענין נכסים שנפלו לאח"כ ממילא ה"ה איכא לאוקמי גם על נכסים של עכשיו כיון דליכא מיגו דהוי לחצי טענה וכן למאי דמסיק לאוקמי בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס ממילא גם על הני נכסים ליכא מיגו וכן מצאתי אח"כ בשו"ת ברית אברהם חאה"ע סי' ט' שהביא לפרש כן. ורק דלפ"ז קשה לרשב"ם ותו' לעיל קלד"ב באמר זה בני דאנכסים שנפלו לאח"כ לא מהימן רק בידוע שהוא בנו ואמר שהוא בכור ועל אותן נכסים נאמן מטעם מיגו וא"כ למה מהימן הא הוי מגו לחצי טענה ורק בל"ה אין זה קושיא בפשיטא ממה שאינו יכול להקנות נכסים שנפלו לאח"כ או כשהוא גוסס שאנו דנין על עיקר הטענה שהוא טוען עכשיו ולא נחית אדעתא שישעבד לו הנכסים שאח"כ ולא איכפת לי' בזה וכה"ג כתב בשו"מ תליתאה ח"ב סי' ס"ה וע"ש ברביעאה ח"ג סל"ג דמיגו לחצי טענה לא שייך רק בטוען על שתיהן ולא היכי שהחיוב בא ממילא אח"כ לענין מודה בשטר שצריך לקיימו שנאמן לומר פרוע במיגו דמזויף והא במזויף גוף השטר של המלוה לצור ע"פ צליחותו אבל כשטוען פרוע הנייר של הלוה וליכא מיגו להפטר גם מהחוב דהוי לחצי טענה ולא מסתבר דזה הוי כמחילה מצד שהניח השטר בידו וכן הקשה בשו"ת ברית אברהם חאה"ע סי' ט' דדוחק לאוקמי שאין הנייר ש"פ או דמודה שהנייר זייר לי' המלוה אפשיטא דספרא. וע"כ כיון דבאמת אינו טוען על הנייר רק על גוף הלואה כו' וע"ש עוד במ"ש בדהתו' ב"ק עב"ב יעש"ב. והכ"נ כיון שיכול ליתן לו במתנה הנכסים שיש לו והנכסים שאפשר שיבואו אח"כ הוא נגרר ממילא ולא שייך לגרוע המיגו בטענתו מצד מה שאפשר במציאת שיגיע לאחר זמן זכות

להיורש ואין רצוני להכנס יותר בפלפולים במה שדשו בהם רבים: ז"ז במה שכתבתי ביתר דברי פלפולו בדבר שאינו קצוב ודשלב"ל ביחד לא מהני לרבנן גם במעכשיו. שכ"ז בלי הכרח כיון דאמר מעכשיו דלא הוי דשלב"ל ובפרט להלח"מ דהא דדשא"ק לא משתעבד משום אסמכתא. והעיר בזה במה שכתבתי לו מכבר בתשובה להשיג על הלח"מ. הנה לפי ההעתק שלפני שכתבתי בזה"ל הגם דלמעיין במהריב"ל ח"א במ"ש הרמב"ם פי"ז ממכירה וכן הורו רבותי ובפכ"ה ממכירה כ' ויראה לי והטעם דכל מלתא דערבות הוא אסמכתא אלא דבההיא הנאה כו' וי"ל דאלים האי טעמא דאפילו בדשא"ק גמר ומשתעבד ואפשר שזאת היא דעת רבותיו על הרמב"ם ולכן כ' בהך דערבות וכן הורו רבותי כו' וכנראה נשמט זה במכתבי שלא רציתי לכפול ממה שכתבתי לו מכבר ושעכ"פ לדהלח"מ אין מקום לזה. גם מדהסמ"ע בסקל"א ס"ק כ"ה שהזכיר כבודו שהערותי בעצמי במכתבי אליו ולמעיין בדרישה שכ' זה בדהראב"ד שהולכין אחר דעת הנותן שהוא רגיל ואמוד משתעבד אף דהתם סובר כיון דמשתעבד ליתן כל מה שיצטרך הוי קצוב משא"כ בערבות דמצטרף אסמכתא דערבות לדשא"ק ואזלינן בתר אומדנא וע"ש בפרישה ששמין בדעת הערב כמה רגיל כו' וזה שייך בערבות שעיקר השעבוד הוא אסמכתא רק דגמיר ומשעבד נפשי' במה דמהימן לי' ולכן בעינן אומדנא כמה הי' עומד להיות ערב באינו קצוב שיהי' שייך שהאמינו על זה אבל היכי שמשתעבד בלא ערבות אין מקום לחלק גם בדשא"ק ודשלב"ל ביחד ולהפקת רצונו ארשום לפניו קצת הערה במה שכתבתי בספרי זכ"י ביבמות פ"א להיות למשל על סגנון קצר במה שציינתי שם על אותו סוגיא ב"ב קכז"א במ"ש עה"ג ורש"ל גורס רב שרביא קודם וליתא לפנינו ברש"ל ואולי כוונתו על הרשב"ם שהחליף הגי' רב שרביא קודם ובספרי זכ"י שם העירותי מהא דיבמות ע"א א' כגון טמטום שנקרע כו' רב שרביא כו' וערש"י שבת קלה"א והיינו דלמה הוצרך רב שרביא לדחוקי שהוציא ראשו חול"פ כו' ולא משני כשמעתא דהכא כגון שנקרע כו' בין עשיית הפסח לאכילה דע"כ דקאי ג"כ ארב שיזבי ורק לגי' הרשב"ם דגריס רב שרביא קודם ניחא. ולפירש"י שבת קל"ה א' כל שאמו כו' שאין ממתין עד ח' אלא נימול מיד. אך לפי' רשב"ם דהכא בד"ה אף אינו נימול לח' לדחות שבת וא"כ מ"מ לא מעכב אכילה. ובמה שכתבתי שם וע' ב"ב קכ"ז א"ר אמי בטמטום שנקרע ונמצא זכר לענין בכורה דא"ק כי יהי' בן כו' ואף דר' אמי לשיטתי' ביבמות פג"ב דחולץ דס"ל דהכא שאני דקרא איצטרך כיבמות כד"א והי' הבכור מכאן שמצוה בגדול לייבם וערשב"ם ב"ב קכ"ו דוהי' הבכור דנחלה קרא יתירה הוא: וכעת הנני חותם מכתבי בשלו' וברכה אוהבו המתרפק באהבתו ודוש"ת כל הימים ומחכה לשמוע תמיד משלום תורתו:

יוסף זכרי' שטערן אבדפ"ק המחבר ס' זכר יהוסף:

שלמה חלק רביעי סימן יא

ב"ה יום א' אחרי שנת תרמ"ז לפ"ק אזארקאוו. החיים ושלום ושפע ברכה מברכה העליונה יזנק לכבוד יד"נ ה"ה הרב האי גאון המפורסם בקצוי ארץ. מאור הגולה. דרופתקי דאורייתא. חכם חרשים. שר התורה. נזר הקודש. איש אשכולות. צדיק ונשגב. נ"י פ"ה עה"י כו' כק"ש מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א אבד"ק שאוול המחבר ספר זכר יהוסף:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ה' ולחושבי שמו:

זמן כביר חלף הלך מעת אשר נסתם כל חזון בינינו לזאת עתה באתי לחדש ברית אהבתנו כנשר. ולשמחהו בבשורת שלומי בעזה"י ומשלום תורתי כן אצפה לשמוע בשורות שלומו הטוב ומשלום תורתו. והנני להציע לפני כ"ג אשר עלה ברעיוני. למען השתעשע אתו בד"ת:

שאלה כהן המטמא בבית הקברות ובהתראה כדינו. והי' עד בדבר דצריך עדות כגון גט וכדומה. אם כשר להעיד עם עוד עד כשר. כל שלא הכריזו שהוא פסול מדרבנן:

א) תשובה לכאורה הדין פשוט דפסיל לעדות כיון דמבואר בש"ע ח"מ (סי' ל"ד ס"ב) איזה רשע כל שעבר עבירה שחייבים עלי' מלקות. ואצ"ל אם חייבים עלי' מיתת ב"ד ל"ש אם עבר לתיאבון ל"ש אם עבר להכעיס ע"כ והנה מבואר ברמב"ם בה' אבל (פרק ג') כל כהן שנטמא למת חוץ מששה מתים המפורשים בתורה או אשתו בעדים והתראה הרי זה לוקה שנאמר לנפש לא יטמא בעמיו ע"ש. אם כן כיון דמפורש דלוקה ממילא הוא פסול לעדות מן התורה והגט פסול:

ב) אולם ז"א דהלא הראב"ד בה' נזירות (פ"ה ה' ט"ו) חולק על הרמב"ם בהשגה המתחלת עיינתי בשמיעה כו' וכ' בסוף דבריו והכהנים בזמן הזה טמאי מת הן ועוד אין עליהם חיוב טומאהו המחייב אותם עליו להביא ראי' ע"כ. א"כ לשיטתו אין לוקין עליו וממילא כשר לעדות:

ג) לכאורה נוכל לדחות זה דהלא כ' המל"מ שם אחרי שהביא דברי הראב"ד הנ"ל ורצה לצרפו לס"ס לנדון דידי' שחקר לענין מגע כהן במומי"א אם יש בו טומאה דהוי ג"כ ספק. ורצה לעשות מזה ס"ס שמא כהראב"ד. וסיים אך נראה דאין להקל מטעם זה דהא אין ספק זה שקול שהרי בכל אחד מהצדדים חולקים הם חכמים ישראל כנגדם כו' ובסברא זו דהראב"ד ג"כ כל חכמי ישראל חלוקים עליו. והנה רבותינו בעלי התוס' חולקים עליו

וכמבואר באותו הכתב ששלח רבינו חיים הכהן לר"ת המתחלת מאחר שחרב הרי הוא כחלל איזה בית אשר תבנו לי. ורבינו ג"כ בפי' חולק עליו כו' עכ"ל. א"כ לפי מה דמסיק המל"מ פשוט דקיי"ל כרמב"ם דלוקה א"כ בנ"ד הגט פסול מן התורה:

ד) איברא יש להקשות על זה. מקודם אקדים דאשתמיטתיה במחכת"ר להמל"מ דברי הסמ"ג (במ"ע סי' רל"א) ב' רבינו יעקב [הוא הר"ת] וז"ל בזמן הזה כהן המטמא בבה"ק אינו לוקה מדתני באבל רבתי הי' עומד וקובר ר"ט אומר כל היום אינו לוקה ובה"ג פוסק כר"ט וא"כ בזה"ז מה מרבה טומאה יש כאן כיון שמי חטאת אינו נוהג בינינו עכ"ל. א"כ למה כ' הרב מל"מ דכל חכמי ישראל חולקים על הראב"ד והא להדיא דר"ת והסמ"ג דהם בעלי התוס' ס"ל כהראב"ד:

ה) אולם באמת, נלפע"ד דיש לדחות דהם אמרו רק אינו לוקה אבל לא עלתה על דעתם להתיר לטמאות למתים בזה"ז. וכיון שזכינו לזה נלפע"ד ברור בדעת הראב"ד דכונתו ג"כ רק להשיג על הרמב"ם דפסק דלוקה על זה השיג דאינו לוקה. אבל אין כוונת הראב"ד חלילה להתיר לכהן בזה"ז לטמא למתים לבטל מ"ע מה"ת בקום ועשה. הס מלהזכיר. וכן מדויק היטב לשון הראב"ד במה שכ' דעוד אין עליהם חיוב טומאה והמחייב אותם עליו להביא ראי' יע"ש. למה כ' לשון חיוב. הי' לו לומר יותר רבותא דבזה"ז מותר לטמאות לכהן והאוסר לטמא בזה"ז עליו להביא ראי' אע"כ דכוונתו בהשגתו רק על החיוב והוא החיוב מלקות. אבל לעולם דמודה להרמב"ם דאסור מה"ת לטמא למתים דלא גרע מלאו שאין בו מעשה אף דאין לוקין עליו מ"מ אסור מה"ת לעבור עליו. וכמו שכ' הסמ"ג להדיא דמשום טעם זה אין לוקין עליו. אבל לא עלה על דעתו להתיר לכהן לטמא למתים בזה"ז בשביל טעם זה חלילה. וכבר כ' הפוסקים דהיכי דלשון פוסק אחד הוא מסופק ולשון השני מפורש אמרינן דגם זה כיון כן:

ו) לפ"ז הן נסתר מחמתו קשית המל"מ שהקשה על הראב"ד מהא דמצינו בגמרא בכמה מקומות דהאמוראים היו מציינים את הקברות מפני הכהנים כגון ר' בנאה וחביריו בב"ב (דף נ"ח.) ובזמן האמוראים הרי כולם היו טמאי מתים ואין עליהם עוד שום חיוב טומאה ע"ש. אולם לפי מה שהעלתי בעזה"י א"ש דנהי דאין לוקין עליו מ"מ איסור לאו איכא גם לדעת הראב"ד מ"ה ציינו הקברות שלא יבואו לטמאות לעבור על איסור לאו:

ז) לענין הלכה נלפע"ד דקיי"ל כדעת הראב"ד דבזה"ז אינו לוקה על טומאת מת. חדא דכבר כ' הכנה"ג בא"ח (סי' ק"מ) בשם רשד"ם דבמחלוקת שבין הרמב"ם והראב"ד קרוב הדבר שאין כאן ספק שיש לנו ודאי לעשות כהראב"ד ז"ל שהוא רב וגדול כ"ש לחומרא יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד קי"ל כהראב"ד. ואף שכ' בכנה"ג וז"ל אמר המאסף כשהראב"ד

מחמיר מודינא לרב ז"ל דודאי יש לנו לעשות כדברי הראב"ד ז"ל. אבל כשהראב"ד מקיל והרמב"ם מחמיר מי יקל ראשו להקל נגד הרמב"ם בלתי ראי' ברורה או טעם הגון יע"ש. א"כ לכאורה דכאן מיקל הראב"ד דאינו לוקה. מי יקל הראש נגד הרמב"ם: ח) אך ז"א דלפי מה דהעלתי דהראב"ד אינו מחולק לענין איסור רק לענין מלקות א"כ אדרבה איך יכולין ללקות נגד דעת הראב"ד דזה מקרי הראב"ד לחומרא. ועוד דעכ"פ מגדר ספק לא יצא. וכיון דמספקא לן כמאן קיי"ל דהוי התראת ספק וממילא לא לקי כלל אף אם האמת כדעת הרמב"ם. ועוד דכבר כ' היד אהרן בח"מ (סי' ג' בהגב"י) דאין לפסוק כהרמב"ם במקום שהתוס' חולקים עליו דרבים נינהו. וכ"כ בחות יאיר (סי' קצ"ב) ב' תשובת הרא"ש שקבלה בידינו שחכמי צרפת המה בעלי התוס' היו מופלגים וגדולים יותר מהרמב"ם. יע"ש. א"כ כיון דהעלתי ב' ר"ת והסמ"ג דחולקים אהרמב"ם וס"ל כהראב"ד הכי נקטינן. ובפרט דכבר כ' מהר"י הלוי (כלל ו' סי' נ"ג) דהסמ"ג דרכו תמיד להלוך בעקבות הרמב"ם וברוב המקומות בספרו אינו אלא כמעתיק מלבד איזה מקומות שבאו במספר שנחלק עליו יע"ש. א"כ כיון דהסמ"ג אוהבו ג"כ חולק על הרמב"ם מסתמא ברור לו דלית הלכתא כוותי' בזה. ולפ"ז א"ש דבטור יו"ד (סי' שס"ט) כ' וז"ל אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו מכאן שהכהן מוזהר שלא להטמאות למת כו' עכ"ל. וקשה דהי' לו להביא דעת הראב"ד עכ"פ ולחלוק עליו. אע"כ דזה לכ"ע דאסור לטמאות למת רק הפלוגתא לענין מלקות דלא כהרב מל"מ:

ט) שוב ראיתי בתורת האדם להרמב"ן (ענין הכהנים דף כ"ז). שהביא מהא דתניא באבל [פ"ד] הי' עומד וקובר את מתו עד שהוא בתוך הקבר מקבל מאחרים וקובר פירש ה"ז לא יטמא. נטמא בו ביום. ר' טרפון מחייב ור"ע פוטר נטמא לאחר אותו היום הכל מודים שהוא סותר יום אחד כו'. והלכתא כר"ט כו'. אבל ר"ת הי' אומר שהלכה כר"ע בנטמא בו ביום שהוא פטור ומתיר כניסת כהנים בבית הקברות שאפילו ר"ע אוסר טומאתן בו ביום הוא מדבריהם. וגדול כבוד מתו שדוחה ל"ת של דבריהם כו'. אבל הסוגיות שזכרנו כולן כדברי ר"ט והלכה כמותו. עכ"ל. מבואר מדברי הרמב"ן ז"ל דלדעת ר"ת לר"ע הוי רק איסור מדבריהם. דלא כמו שכתבתי דגם לדעת המתיר דליכא מלקות אבל עכ"פ יש איסור דאורייתא. אולם לדינא הסכים הרמב"ן בהלכה כר"ט דמחייב מלקות אף שנטמא בו ביום א"כ כ"ש בזה"ז כל שלא נטמא בו ביום בוודאי לוקה מה"ת אולם עדיין איני חוזר מדברי. דעכ"פ בדברי הראב"ד והסמ"ג נוכל לומר כמו שפירשתי בדעתם דהוי עכ"פ איסור דאורייתא. דעל כיוצא בזה נאמר אטו גברא אגברא קרמית. דמלשונם נראה בעליל כמו שפרשתי בעזה"י דבריהם ומתורץ קושית המל"מ מהיו מציינם הקברות כנ"ל:

י) ולענין הלכה דברי הרמב"ן שכ' כיון דסתמא דמתני' דנזיר (דף מ"ב). דלא כר"ע לא קיי"ל כר"ע אינו הכרע. ע"פ מה שכ' הר"ן בנדרים (דף נ"ד ע"ב) וז"ל ולענין הלכה קיי"ל כר"ע וכו' ועוד דהא מפרש בגמרא דמאן דפליג עלי' דר"ע יחידאה הוא דהיינו רשב"ג וקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו כו' עכ"ל. א"כ ה"ה בנ"ד הא. מפורש באבל [פ"ד] מאן דפליג עלי' דר"ע דהוא ר"ט דהוא יחידאי א"כ הלכה כר"ע מחבירו. וגדולה מזו כ' הרדב"ז בס' יקר תפארת על הרמב"ם ספ"א מה' נדרים דהיכי דמסתבר טעמי' דר"ע הלכה כר"ע אפילו מחביריו. וכ"כ הכ"מ בה' תמידין (פ"ח הי"א) גבי הלכה כרבי מחביריו יע"ש. א"כ ה"ה בנ"ד דמסתבר טעמי' דר"ע דמחולל ועומד הוא בוודאי קיי"ל כוותיה:

יא) לכאורה יש להקשות על מה שהעלתי בפירוש דברי הראב"ד דדוקא ממלקות פוטר. אבל איסור דאורייתא יש. הלא המרדכי כ' ר"פ כל שעה דהא דנקט פטור לאו דוקא אלא פטור ומותר. דלאו מפטורי שבת הוא דפטור אבל אסור וכ"כ עוד בסוף תענית. וכ"כ בדמשק אליעזר על חולין. אולם אינו קושיא דהראב"ד לשיטתי' דהעלה בה' ביאת מקדש (פ"א ה"ה) על מה שכ' הרמב"ם שם שתה כדי רביעית בלבד מותר לעבוד כ' הוא ז"ל א"א אף זה לא מחוור דפטור קאמרינן אבל מותר לעבוד לא אמרינן יע"ש בכ"מ. א"כ הראב"ד לשיטתי' א"ש פירושי. ונראה מזה דגם הסמ"ג ס"ל כשיטת הראב"ד מענין פטור אבל אסור בשאר איסורין דלא כמרדכי. היוצא לנו מזה דלהלכה יש מקום גם לסברת הראב"ד דאינו לוקה. ועכ"פ לא יצא מספיקא דדינא. וא"כ שוב הוי התראת ספק בנ"ד. ואינו לוקה. א"כ לכאורה פשוט בנ"ד דאינו פסול לעדות והגט כשר. דהא כ' הרמ"א בח"מ (סי' ל"ד ס"א) דאם עבר עבירה שאין בה מלקות פסול מדרבנן. רבינו ירוחם (נ"ב ח"ד) יע"ש והא מבואר שם (בסעיף כ"ז) דהפסול מדבריהם העדות שהעיד קודם שהכריזו עליו כשרה יע"ש וא"כ בנ"ד דמיירי שלא הכריזו עליו הגט כשר:

יב) אמנם באמת ז"א דהא מבואר בשו"ת מהרי"ט (חאה"ע סי' מ"ג) דאם עבר עבירה דאורייתא שאין בה מלקות דלא מפסיל רק מדרבנן לא בעי הכרזה. וכ"ה בס' ברכי יוסף בח"מ (סי' ל"ד אות ו') וכן הביא בשם כנה"ג בתשובה הובאה בס' עדות ביעקב (סי' י"ז) ובפתחי תשובה שם סק"ו העלה כן בשם כמה פוסקים דמסכימים לזה אף דיש קצת חולקין. א"כ בנ"ד נהי דנפסוק כהראב"ד מ"מ איסור דאורייתא יש רק דאין לוקין ושוב פסול מדרבנן על כל פנים אף בלא הכרזה פסול העדות אם כן הדעת מכריע דהגט פסול:

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרב מצפה לתשובתו המשתחוה מרחיק מול הדרת קדשו:

שלמה אברהם בלא"א הגביר מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה חלק רביעי סימן יב

ב"ה יום א' אמור זמר"ת לפ"ק פה שאוול:
החוה"ש לכבוד ידיד ה' וידיד כל יודעי שמו הרב וכו' כמו"ה שלמה אברהם רזעכטע נ"י ולכל אשר לו שלום וברכה:
אף אמנם כבר כתבתי לו בקצרה על מכתבו. ובכל זאת כאשר מצאתי כעת שעה פנוי' אמרתי לבוא עוד במכתב בשורות אחדות למלאות קצת דברי מכתבי הקודם למען בל יבא כ"ת לחשוב חלילה כי לא שמתי לבבי לדברי קדשו: הנה בעיקר השגתו על המל"מ בפ"ג מאבל שכל חכמי ישראל חולקים על הראב"ד דאשתמיטתי' דהסמ"ג (מ"ע סי' רל"א) בשם הר"ת. וכבר נכללו דבריו בדהמל"מ לחלק דבימי האמוראים היו להם אפר פרה כו'. ודהר"ח כהן שהזכיר המל"מ מה שהשיב לר"ת הובא בסמ"ג ומובא גם בתוס' נזיר (דף נ"ד ע"ב) ד"ה ת"ר ומזה. והסכימו לדבריו מה שהשיב לר"תודחה דבריו. ובמ"ש דאי הוי ספיקא דדינא הוי הת"ס. וזה אינו ברור להנוב"י (מ"ק חאה"ע) ושו"ת רע"א בישוב דהרמב"ם דלגבי מלקות ה"ס שמי' התראה ורק לגבי מיתה לש"ה. אלא דמ"מ לא הי' לנו להחמיר ללקות מספק. ורק דלדעתו לא הוי ספיקא דדינא כלל. ומ"מ צדקו דבריו במ"ש המל"מ שעכ"פ כל הרו"א שהבינו הטו"מ להזהיר לכהנים פשיטא דכולם חולקים על הראב"ד. שהרי הראב"ד אינו חילק רק לענין מלקות אבל איסורא איכא גם בזמן הזה ולכן הרו"א כתבו בפשטות שהכהן מזהיר שלא להטמאות למת ולא הזכירו מדעת החולקים. ודבריו פשוטים ונכונים שכ"כ כל הראשונים וכ"כ המאירי בחידושיו לנזיר (דף מ"ב.) וז"ל כל שביארנו בכהן שנטמא שכ"ז שלא פירש אינו חייב על טומאה שני' לא נאמר אלא לענין מלקות. אבל מ"מ איסורא איכא שהרי אמרו לה יטמא ולא לאחרים עמה ר"ל אף בעודו נוגע בקרוביו כו' ומ"מ גדולי המפרשים כתבו שהכהנים בזה"ז טמאים הם ואין להם מלקות בשום טומאה אלא שהאיסור במקומו והוא שאמרו קברו את המת וחזרו ולפניהם ב' דרכים באין בטומאה בא עמהם ר"ל אותו כהן מפני כבודם. שלא יטריח. ואף זו דוקא בבית הפרס דרבנן אלמא שאלמלא הכבוד אסור הוה בכך כו' עכ"ל. וכה"ג כתב בשמ"ק נזיר (דף מ"ד.) וז"ל ופסקינן שכן הלכה דכהן אינו יכול ליכנס ולעבור על הקברים לקבור את אביו ואפילו נושא ארון אביו ואע"כ דבחבורין אינו לוקה על מת אחר מיהו איסורא איכא כו' ע"ש. וע"ע בקרן אורה לנזיר (דף מ"ב) דס"ל להת"כ דאפילו בחיבורין נהי דלאו ליכא משום דמחולל הוא מ"מ איסור תורה איכא מקרא דלה יטמא ולא לאחרים וכמשמעות הירושלמי בפרק ג' דמכילתין דמייתי האי לישנא דת"כ שלא יאמר אדם כו' וע"ש עוד מהא דאבל רבתי [פ"ד] נטמא בו ביום

פליגי ר"ט ור"ע אי חייב מלקות אבל איסורא איכא לכ"ע כו' וי"ל דפליגי בטומאה בחיבורין אי דאורייתא או די"ל דמאן דמחייב אפילו בלא תוספת טומאה מחייב כל שפירש מן המת. אבל בחיבורין היתר הוא לגמרי כדתני התם עומד ומקבל מאחרים ועפי"ז לא תיקשי על הראב"ד מהא דהוי מצייני מערתא דלכ"ע איסורא איכא אחרי שפירש. וגם י"ל דמה שהקיל הראב"ד לאו משום טומאת ארץ העמים דאינו אלא מדרבנן אלא בכהנים דאיטמו לקרובים דטמאין טומאה דאורייתא ושפיר צריך לציין מערתא משום דאיכא כהנים דלא איטמו גם לקרובים מימיהם והם מוזהרים על הטומאה יעש"ב. וע"ע בברכת ראש נזיר (דף י"ז) באות יו"ד משש"ב בדהרמב"ם דמי ששהה הטומאה אף דמחולל ועומד איכא איסור תורה. ובברייתא הנשנית בירו' מתניתא פליגא על ר"י כהן שעומד בביה"ק והושיטו לו מת אחר וכו' לא יקבל ת"ל לא יטמא הרי שקיבל יכול יהא חייב ת"ל לא יחלל את שהוא מוסיף חילול על חילולו והכ"פ דוקא כשפירש מן המת דאי יטמא שנית מוסיף טומאה כו' וע"ש באות י"א בהא דמשני ר"י להחלו יצא זה שאינו מוסיף חע"ח שלא יאמר הואיל ונטמאתי על אבא אשקול עצמות פלוני בידי והכ"פ דר"י מוקי לקרא כשעוסק במתו שלא נאמר שיטמא אז לאחרים ומ"מ אם טימא אינו לוקה אבל לאחר שעסק ומשהה שם חייב על כל פו"פ וזה כתי' הראשון בתוס' שבועות (דף י"ז.) אך הרמב"ם לא ס"ל בהא כר"י מדמתרץ לקמן מ"ב כאן בחיבורין כו' הרי דכ"ז שלא פירש ס"ל דרק איסור תורה איכא מלה יטמא ולא לאחרת אבל מלקות ליכא ומ"מ מוכרח מדר"י דגם בשעה שעוסק במתו אסור מה"ת להוסיף טומאה עש"ב. ובחידושיו לקמן (דף מ"ב ע"ב) ד"ה לא קשיא כאן בחבורין כו' יע"ש באורך ולא רציתי להרחיב הדברים ביותר במה שכבר דשו בהם רבים והאריכו בזה. ועכ"פ עיקר סברת כ"ת דאיסורא איכא לכ"ע הוא דבר מוסכם מרו"א. ורק בעיקר דהראב"ד כבר הזכרתי שבמעין החכמה בתשר"ק אות ב' ס"ק קכ"ח בדפה"ס מ"ד רעדלהיים פ"ב ע"א השיג על הראב"ד מברייתא דשמחות פ"ד דאפילו לר"ע דוקא באותו יום וא"כ כהן בזה"ז שטימא עצמו במזיד אי לא נטמא באותו יום באונס בר חיוב מלקות הוא יעש"ב. ויעיין בארצות החיים ה' ציצית (סי' א' קס"ז) בארץ יודה שתמה ג"כ על הראב"ד פ"ב מנזירות שהחליט שכולנו ט"מ הן דזה דוקא במי שנגע במת או בקבר מימיו או נכנס לאהל המת. ויותר מ"ש בפ"ה מנזירות הי"ז דכהנים שבזה"ז ט"מ הן ואין עליהם חיוב טומאה והלא הכהנים בוודאי שומרים עצמם מטו"מ. וביותר לשיטת הראב"ד דביום השני ה"ז מוסיף טומאה לשבעת ימי הזאה וע"ש שהביא דהסמ"ג דלא מקרי מוסיף טומאה ע"י שסותר יום אחד רק בזמן שהי' אפר פרה כו' והביא ג"כ בכוונת הראב"ד ע"פ הכתב ששלח ר"ח כהן ר"י

אחר שחרב הוא כחלל כו' ואין לך בית שאין בו מסמרות כו' וא"כ אף להראב"ד דעל טומאת חרב אין הנזיר מגלח וממילא אין הכהן מוזהר עליו, ומ"מ כיון שמדאורייתא טמא טומאת ז' הוה מחולל ועומד ואינו מוסיף טומאה וכ"כ התוס' חולין (דף ק"ד) ובבכורות (דף כ"ז) שכולנו ט"מ משום חרב כחלל. יעש"ב. ומה שתמה על שו"ת כנסת יחזקאל בישוב קושית התוס' מברייתא דנזיר (דף י"ז ע"ב) אין בין טמא שנזר כו' קדמהו בשו"ת מאיר נתיבים (סי' א') יעש"ב. ובישועות יעקב לאו"ח (סי' א') סק"ח שהאריך ואין רצוני לפנות כאן בפלפולים אשר המה מדברים שאין להם שיעור. ורק להעיר קצת על דברי המחברים בענין זה. ושעכ"פ לדינא דהרמב"ם מוכרחים. ורק שבנידון שאלתו פשוט דפסול לעדות גם להראב"ד וכמ"ש כ"ת ממהרי"ט דבעביר' שאין בה מלקות לא בעי הכרזה. והארכתי גם בזה במקא"ח להעיר מכ"מ ואין רצוני לבוא כאן באריכות דברים ביותר: הנני חותם בשלו' וברכה ממני אוהבו באמת רצוף אהבתו ומכבדו כערכו הרם ומעתיר בעד שלומו וטובתו ומחכה למכתביו היקרים:

יוסף זכרי' בלא"א הרב מו"ה נתן שטערן זצ"ל אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף:

שלמה חלק רביעי סימן יג

ב"ה יום ר"ח מנ"א תרמ"ז לפ"ק אזארקאוו. שמש הברכה וככבי ההצלחה יופיעו יהלו באוהל כבוד יד"נ הרב האי גאון המפורסם בקצוי ארץ סיני ועוקר הרים. חכם חרשים. נזר הקודש. רכב ישראל ופרשיו. מאור הגולה צדיק ונשגב. נ"י פ"ה עה"י כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א. אבד"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף כו':

אחדשה"ט כמשפט לירא"י ד' ולחושבי שמו. הנה צפיתי לתשובתו איזה שבועות עד שקבלתי מכתבו מיום א' אמור. בו ראיתי כי זה מכתבו השני. אולם אני לא קבלתי מכתבו הראשון. והי' לי ע"נ מזה. אולם שמחתי בראותי במכתבו השני כי חלק החיים והשלום אתו ומשלום תורתו. כה לחי. עתה הנני להשיב על מכתבו להשתעשע אתו בד"ת:

א) מה שכ' כ"ג וז"ל דכבר נכללו דברי הסמ"ג בהמל"מ לחלק דבימי האמוראים היו להם אפר פרה כו'. עכ"ל. דבריו היקרים צדקו לדינא. אולם אינו מתורץ עוד עיקר הערה שלי על המל"מ במ"ש וז"ל ובסברא זו ג"כ דהראב"ד ג"כ כל חכמי ישראל חלוקים עליו כו' עכ"ל. הלא הסמ"ג הוא מגדולי הפוסקים שהסכים לדבריו ועכ"פ הי' לו להזכירו:

ב) ומה שכ' כ"ג דמה שכתבתי מענין התראת ספק וזה אינו ברור להנוב"י מהד"ק חאה"ע ושו"ת הגרע"א בישוב דברי הרמב"ם דלגבי מלקות ה"ס שמי' התראה ורק לגבי מיתה

לש"ה עכ"ד. הנה דברי הנוב"י הם (במהד"ת חאה"ע סי' ע"ז) [ולבסוף סיים שאין הכרח לחלק בין מיתה למלקות] ובשו"ת הגרע"א. הוא (בסי' ק"ז) בשמו. ונלפע"ד להביא ראי' לסברת הנוב"י מדברי התו' בשבת (דף ד'.) גבי רדיית הפת שהקשו התוס' וא"ת והיכי אתי לידי חיוב סקילה והא ה"ס הוא יע"ש. ומאי קושיא הא קיי"ל ה"ס שמה התראה כר"י לגבי ר"ל לבר מתלת כיבמות (דף ל"ו.) ור"י ס"ל ה"ס ש"ה כמכות (דף ט"ו ע"ב) וכרמב"ם בה' סנהדרין (פט"ז) יע"ש. אע"כ דתוס' ס"ל להלכה ג"כ כשיטת הנוב"י והגרע"אדבסקילה קיי"ל דלא שמיה התראה: ג) לכאורה נוכל לסתור ראי' זו דהנה בכתובות (דף ל"ג.) אמר רבא תדע ניתרי בהו אימת כו' כ' תוס' וא"ת תיפוק לי' דהוי ה"ס דאין אנו יודעים אם מעידין שקר יע"ש. ויעי' בס' יבין שמועה למהר"ש אלגזי שהוכיח מזה דתוס' פסקו ה"ס לא שמי' התראה. דאל"כ מאי מקשה על רבא דלמא סבר רבא כהלכתא דשמה התראה יע"ש א"כ ליכא ראי' משיטת התוס' לדברי הרמב"ם:

ד) אולם דחי זה חוזר ונראה דראיתי באחרונים שהשיגו על הר"ש אלגזי דאשתמיטתי' במחכ"ת סוגיא בחולין (דף פ"א) דשם מוכח דרבא ס"ל דלא שמה התראה. א"כ יפה מקשה בתוס'. לפ"ז נוכל לומר שוב דתוס' ס"ל להלכה כשיטת הרמב"ם ז"ל. וכהכלל שבידן דהלכה כר"י לגבי ר"ל בר מהני תלת. וממילא מוכרח מתוס' כחילוקו של הנוב"י דאל"ה הדרא קשייתי לדוכתא. ונלפע"ד להביא עוד ראי' לחילוקו של הנוב"י מדברי רש"י בסנהדרין (דף ע"ח ע"ב) נתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם כו' פטור. וכ' רש"י ד"ה נתכוין להרוג את הבהמה דפטור משום דכי אתרו בי' התראת ספק הוא. אע"פ שקבל עליו התראה יע"ש ותמוה דהא קי"ל דה"ס שמי' התראה. כמו שהקשה בתפארת ישראל למשניות שם. אולם לפי מה שהעלה הנוב"י א"ש דשם איירי לענין סקילה אז קיי"ל דלא שמי' התראה. ומיישב קושית התפארת ישראל. ומוכרח כהנוב"י והגרע"א:

ה) איברא באמת מדברי הנוב"י הנ"ל ליכא השגה לדברי דהנה מבואר בתוס' יבמות (דף ק"א.) ת"ר הכה זה וחזר והכה זה וכו' חייב ר' יהודה אומר בבת אחת חייב וכו' וכ' התוס' אין להקשות הא דאמר ר"ל בזבחים (דף ע"ח.) הפגול והנותר וטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו ודייק התם דה"ס ל"ש התראה כו' אבל התם אינו יודע איזה מין הרבה על חבירו אם עובר משום פיגול או משום נותר עכ"ל. א"כ מבואר כיון דעומד בספיקו בזה לכ"ע ל"ש התראה. וא"כ בנ"ד דהוי ספיקא דדינא. דנשאר עומד בספיקו בין להמתרה בין להמותרה פשוט דלא שמי' התראה ויעי' בנוב"י (מהד"ת חא"ח סי' ס"א) וז"ל אבל ספק זה שהמציא מעל' שמא ביטלו דבר זה לא יתברר לעולם יע"ש. א"כ נראה בעליל דבספק התראה שאין הספק עומד להתברר לכ"ע

ה"ס לא שמי' התראה. וא"כ ה"ה בנ"ד דהוי ספיקא דדינא אינו עומד להתברר לעולם דלכ"ע לש"ה:

ו) ראיתי בנוב"י (מהד"ת חאה"ע סי' ע"ז) שם דבר תמוה וז"ל זולת מה שהזהירה התורה עיקר לאו זה על הספק בזה גזירות הכתוב הוא לחייבו על הספק שגם כל שורש לאו זה הוי על הספק וכגון כל זר לא יאכל קדש שזה אזהרה שלא יאכל תרומה והרי לאו זה עיקרו על הספק שהרי יש ביד זה שהפריש התרומה לשאול על קריאתו שם תרומה כו' עכ"ל יע"ש. ותמוה לי איך נקרא מפני זה ספק שמא ישאל על שם תרומה והלא אם ישאל על התרומה ילקה משום טבל. ואי משום דלא התרה על טבל הלא יכול להתרות לו על תרומה וטבל. וממנ"פ לוקה. וכך הי' צריך הנוב"י לומר ע"פ שיטת רש"י בזבחים (דף ע"ח.) בד"ה א"א שלא ירבה וז"ל. לא ידעינן משום מאי נתרי בי' כו' ואע"ג דבמסקנא ודאי אחד מינייהו עבר בשעת התראה מיהו ספק הוא בכ"א אם יעבור עליו אם לא וה"ס לאו התראה הוא יע"ש. וה"ה בזה לא נודע בשעת התראה על איזה ילקה. מ"ה מקרי ה"ס. אולם לשיטת התוס' דשם דזה מקרי התראת ודאי כיון שעכ"פ יעבור על לאו אחד בוודאי א"כ ה"ה בנ"ד מקרי התראת ודאי וצריך עיון:

ז) עוד ראיתי תיהה שם בהג"ה מבן המחבר שרצה לומר בדעת הרמב"ם דמ"ה בזר שאכל תרומה לא נקרא על ספק מפני סברת התוספות בגיטין (דף ל"ג.) ד"ה ואפקעינהו דמוקמינן על חזקה שלא ישאל עליו ע"ש. וזה שגיאה במחכת"ר לא נוכל להעמיס כן בדברי הרמב"ם. דהא הרמב"ם לשיטתי' דס"ל דקיימו ולא קיימו מיקרי ה"ס הרי דס"ל דלא אזלינן בתר חזקה שלא יעשה מעשה להחשיבו התראת ודאי. והתו' לשיטתייהו דס"ל במכות דלמ"ד קיימו ולא קיימו לא הוי התראת ספק דחזקה שלא יקיים יע"ל סוף סי' ח' בחאו"ח. עתה הנני נותן תשואות חן לכ"ג שהסכים לדברי שכתבתי דגם לדעת הראב"ד איסור תורה יש עכ"פ לטמאות גם בזה"ז דלא כשיטת המל"מ. וכ"ג הביא חבילות ראיות מרו"א כדברי ושמחתי כי כוונתי בעזה"י להאמת. ונפשי בשאלתי לשלוח לי מכתבו הראשון בענין זה אשר שלח לי ונאבד על הפאסט. כי נכספה נפשי למלקוש אמרותיו:

ח) מדי דברי אציע לפני מר קדשו גרגיר אחד מחידושי למס' דמאי (פ"א מ"א) בתי"ט והחומץ שביהודא כו' משום דאין סומכין על הנס כו' יע"ש. ואמרתי הנה בירושלמי פ"ח דתרומות (הלכה ג') תני רב הושעיא הגלויין נוהגין בין בארץ בין בחו"ל בין בימות החמה בין בימות הגשמים וכ' הפר"ח ביו"ד (סי' קי"ו ססק"א) על הירושלמי כלומר דלא תימא כיון דקתני במס' אבות שלא הזיק נחש ועקר בירושלים מעולם א"כ אינו נוהג דין גילוי

בירושלים קמ"ל דהיכא דקבוע היזיקא שאני דלא סמכינן אניסא יע"ש. ונראה להביא ראי' לדבריו מפסחים (דף ח' ע"ב) דבמקום דשכיח הזיקא שאני יע"ש. וקשיא לי דהא בשו"ת זקן אהרן (סי' ק"ו) העלה דאין סומכין על הנס לא אמרינן אלא בשאינו נס קבוע אבל בנס קבוע יש לסמוך עליו יע"ש. א"כ דבירושלים שהי' נס קבוע סומכין על הנס. ואמאי אסור משום גילוי לפי מ"ש הירושלמי הנ"ל. וכן קשה על הרב זקן אהרן ממה שהביא התי"ט כאן מריש יומא שהיו מתקינים כהן אחר כו' אע"ג דתנן באבות (פרק ה') שמעולם לא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ. וה"נ פירש הר"ב במשנה דשקלים (מ"ד פ"ו) בשלחן של שיש שהי' במערב הכבש ולא של כסף לפי שמסריח הבשר ואין סומכין על הנס יע"ש. וקשה הא אלו הנסים היו קבוע במקדש. וא"כ סומכין על הנס. ויעי' בס' עץ החיים פ' בשלח (דף ע"ב ע"ג) מהגאון מהר"ח אבולעפיא ויעי' בס' ברכי יוסף יו"ד (סי' קי"ו) מה שתמה עליו. ונלפע"ד דכוונת הרב עץ חיים דניסי ירושלים לא קיימו רק אחר בנין הבית ולא לפני הבית ולא אחר החרבן. ומ"ה נוהג איסור גילוי בירושלים גם בזמן הבית דלא מקרי תו נס קבוע. כיון דאחר החרבן לא יהי' נס. ואז יהי' אסור בירושלים משום גילוי גזרו בזה אף קודם החרבן דלמא אתי למיסרך כב"מ פא"נ ומיושב קושית הברכי יוסף. גם מיושב קושייתי על הזקן אהרן מירושלמי. אמנם עדיין קשה עליו מריש יומא ומפ"ו דשקלים דבמקדש הי' הנס קבוע כל זמן שהמקדש קיים וצ"ע. ויעי' בתוס' חדשים ממהרש"ח דבבית שני דהיו רשעים אינם ראוים לנס וא"ש:

אלה דברי ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרב דו"ש באהבה רבה משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו הרמתה:

שלמה אברהם בהמופלג אי"א נשמו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

שלמה חלק רביעי סימן יד

ב"ה יום ה' ז' מנ"א תרמ"ז שאוול. ישגא שלום בביתו ורענן בהיכלו כבוד יד"נ הרב כו' כקש"ת מוהרש"א רזעכטע נ"י:

מכתבו הגיע לפה בעת אשר הייתי בנסיעתי בדרך לעיר אחת לתווך השלום בעניני הקהל אשר נתעכבתי בדרך שבוע אחת. ובבואי מצאתי את מכתבו היקר:

א) הנני להעיר קצת במ"ש להעיר ע"ד הנוב"י מהד"ת חאה"ע (סי' ע"ז) ושו"ת הגרע"א (סי' ק"ז) דאפילו להרמב"ם דה"ס שמי' התראה דווקא לענין מלקות אבל לענין מיתה דחמיר לכ"ע לש"ה. וכבר הערותי על דבריו מהירושלמי רפ"ק דברכות בפי' הר"א מפילדו בד"ה והתרו בו ועשה מלאכה דסוגיא דהכא כר"י דשמי' התראה ובשבת (דל"ה)

איתא להאי מימרא לענין חטאת. ולפ"ז צריך למחוק תיבת התרו בו כמו בבבלי דהא לענין מיתה לכ"ע לש"ה. ויעי' בתוס' קידושין (דף י'.) ד"ה וחייבין עלי' משום א"א ודלמא מיירי שזינתה בקטנותה וחייבין לכשתגדל. ונדחק א"ז רש"א למ"ד לש"ה. ומשמע דלא ס"ל כסברת הנוב"י. וע' סנהדרין (דף ע"ז ע"ב) מהד"ת ה"ס הוא כו' ולכאורה הא רבא סובר הלכה כר"י לגבי ר"ל לבר מתלת ולר"י ה"ס שמי' התראה כשבועות (דף ג' ע"ב) ור"מ וטפי הו"ל לאשמעינן דה"ס שמי' התראה דהוי רבותא גם לשאר מילי. וע"כ דדוקא לענין מלקות וכסברת הנוב"י דלענין מיתה לכ"ע לש"ה. וע' רש"י בסנהדרין (דף ע"ח סע"ב ור"ד ע"ט). ובזה מיושב קושיית התוס' כתובות (דף ל"ג ע"א) ד"ה ונתרי והתם מיירי לרבא ולדידי' לש"ה. די"ל דנ"מ לענין מיתה. וכבר כתבתי כ"ז מכמה שנים וכמדומה שראיתי במכתבו שכיון ג"כ לראי' זו [ומכתבו אינו כעת לפני] אך להתוס' בשבת (דף ע' סוף ע"ב) דהיינו רק בדברים הנוהגין בזמן הזה או דגרסו רבה וא"כ בלא"ה לק"מ. אך י"ל דנ"מ גם בזמן הזה לענין עבר עבירה שיש בה מלקות. וגם ז"א לרבא בפז"ב דרשע דחמס בעינן. וגם להתומים בסי' ל"ד סק"ג לחלק לדבר שיש בו חימוד ממון דבעבר עבירה שיש בו חימוד ממון אף דאינו חייב מלקות פסול לעדות ולכן ברשע דחמס הכתוב להדיא בתורה אפי' לאו שאב"מ פסול וה"ר מכופר פקדון עש"ב. והארכתי במק"א ויעי' בספרי זכ"י בתשובה השני' ליומא ס"ג בדה"ס נ"ח ע"ב משש"ב:

ב) וגם י"ל לפמ"ש הרא"ש בב"ק (פרק ד') דבתר עיקר פלוגתא אזלינן כו' ויעי' תוס' נזיר (דף כ"ד ע"ב) ד"ה ואמר לה כו'. מ"מ כי איתשיל כו' ועתוי"ט ברכות (פ"ח מ"ד). ובלא"ה י"ל למ"ש התוס' בזבחים ובחולין וש"מ דדוקא היכי דפליגי אליבא דנפשי' קיי"ל כר' יוחנן לגבי ר"ל כו' והארכתי במק"א. וע"ע בתוס' חולין (דף י"א ע"א) ד"ה וכ"ת דבדקינן לי' כו' דמ"מ הוי ה"ס אי לא אזלינן בתר רובא וש"מ קסבר דשמי' התראה. והרי כאן לכ"ע לש"ה וע' תו' שבועות (דל"ז.) ד"ה הזיד בשה"פ והתרו בו כו' והתם מיירי לר"כ ולטעמי' בחולין (דף י"א.) דשמי' התראה וכמש"ש בתוס' ודוחק לדחות כתוס' קידושין (דף ח') ובכ"מ דתרי ר"כ הוי. ולפ"ז ניחא כדאמרן. ועשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' קכ"א) שהביא ג"כ קושיא זו. והארכתי בכ"ז במק"א. ואכמ"ל יותר:

ג) ולכאורה להפ"י כתובות (דף כ"ב) ובקו"א בטעם דה"ס לא שמי' התראה דיכול לטעון ברי נגד העדים וא"כ לא התיר עצמו למיתה ועי' בשו"ת שו"מ (רביעאה ח"א סוסי' ג') וא"כ תליא במש"כ הנוב"י אי שייך ה"ס לש"ה רק במלקות אבל במיתה לכ"ע דשמי' התראה. ולהסוברים דבמלקות לא בעי שיתיר א"ע למלקות ותליא במחלוקת הרמב"ם מסנהדרין (פי"ד ה"ב) ולח"מ דגם במלקות בעי שיתיר א"ע לומר ע"מ כן אני עושה. וע'

בתוס' תמורה (דף ז') בשם הרמ"ה וע' בשב שמעתתא מבעל שמ"ר (שער ז' אות י"ח) שנעלם ממנו פרש"י סנהדרין (דף פ"א ע"ב) ד"ה התרו בו כו' שלא התיר א"ע למלקות במ"ש דרש"י סובר דרק למיתה צריך שיתיר א"ע ולא למלקות וע' בשו"ת חוט השני (סי' י"ז) שנעלם ממנו כל הנ"ל ועי' בשו"ת ר"מ מינץ (סי' י"ב) משש"ב בענין מלקות דבעי שיתיר א"ע למיתה ולא העיר מכל הנ"ל וע' בשו"מ (רביעאה ח"ג סי' ד') והארכתי בכ"ז במק"א ואכמ"ל: ד) ז"ז מ"ש כבודו מתו' יבמות (דף ק"א.) ד"ה הכה כו' דבספיקא דדינא פשוט דלכ"ע לש"ה. לא ידעתי מה ענינו לכאן דהתוס' לא כתבו רק לחלק לר"ל מהכה שניהם בבת אחת לפגול ונותר שאינו יודע איזה מין רבה על חבירו והרי אדרבה מדמדייק ר"ל דה"ס לש"ה וע"כ דלמ"ד דה"ס ש"ה מהני אף בכה"ג. ודהנוב"י (מ"ת חא"ח סי' ס"א) לחלק להיכי שהספק מתברר אח"כ כגון ביורש לספק שמא ביטלו שאין זה חשש כיון שמחמיץ בידים וגם שקיבל התראה ולא השיב שביטלו עש"ב וע' בשו"מ (רביעאה ח"ג סי' ד') דכל הטעם דבעינן התראת ודאי דבעינן שיתיר עצמו למיתה וז"ש התוס' דבעינן שיהי' למותרה ספק ואף שהעדים לא ידעו הא העדים העידו בו שיתחייב אם ימצא שעבר על הלאו יעש"ב. ובירושלמי סו"פ י"א דיבמות מחלק לר' יוחנן דשמי' התראה בשני יו"ט ש"ג דמקבלין התראה על הספק כיון דאפשר לעמוד עליו. אבל בחזר והכה את זה א"א לעמוד עליו ועי' בשו"ת חת"ס חיו"ד סו"ס ט' ובשו"מ תליתאה ח"א ס"ס שצ"ח עש"ב:

ה) ועתוס' יבמות (דף פ'.) ד"ה נעשה ובספרי זכ"י במ"ש האחרונים דר"י לשי' לעיל (דף ל"ה ע"ב) עש"ב ובשושנת העמקים (כלל כ') בד"ה ודע שנסתפק בסברתם דאיגלי מילתא לא הוי ה"ס דלכאורה כיון דבשעת מעשה הוי ספק גם להמותרה אפשר לכ"ע לא הוי התראה ועשו"ת חמדת שלמה (חאה"ע סי' י"ג) דהא במכות מדמה ר"ל שבועה שאוכל ככר זו להכה וחזר והכה דפטור ואף שנודע אח"כ ודאי האיסור שעשה מיקרי ה"ס כיון דהמותרה יכול להתנצל שהי' אז דעתו לאכול אח"כ ג"כ הוי ה"ס עש"ב. וזה היפך מסברת הנוב"י מה"ת הנ"ל. לגבי ביטול. ובעיקר קושיתו מה"ס שמא ביטל. בזכרוני שכבר פלפלו בשו"ת פ"י ואחרונים ואכמ"ל. וע"ע בחי' מהרי"ט דבאיגלי מל"מ הוי ההתראה ע"ד הודאי לכשיתברר משא"כ בחזר והכה עש"ב: ו) ומיהו בלא"ה יש לצדד קצת בטומאת כהנים דאף דלענין מלקות הוי ה"ס שמ"מ מיקרי חזקת חיוב כיון שהאיסור ברור שלא להטמא ובלח"מ פ"ד משבועות הי"ז בדהרמב"ם אא"כ הלאו שבו מפורש בתורה ואף שאח"כ ניתק לעשה. ולהפ"י בקו"א לקידושין (דף ס"ג ע"ב) בד"ה בני ושעה"מ ה' אישות (פ"ב ה"ג) בדהתוס' יבמות פ' דאין הספק בגוף האיסור ואף שאין

ידוע להם אם הוא בר עונשין וכיון לזה גם בשו"ת בנין ציון (ח"ב סי' קע"ט) ובשאר אחרונים וי"ל דמה"ט בבן סו"מ לא הוי ה"ס שמא ימחלו לו או"א. וזה י"ל בלא"ה להשמ"ק כתובות (דף ג') ד"ה כל דבאין ביד המותרה לתקן הוי ה"ס התראה גמורה ע"ש:

ז) ובעיקר חקירתו יעי' בשו"ת שאג"א החדשות (סי' א') ובשבילי דוד (חלק ד') באבל (דף קמ"ב אות ד') שהאריכו לפלפל ולא רציתי להאריך ביותר בפלפולים לבנות ולסתור בדבריהם אשר המה מדברים שאין להם שיעור:

ח) ביתר תמיהותיו על הנוב"י ובנו הנה לפי זכרוני אז בעת קראי מכתבו ישרו בעיני ואין דרכי לפלפל בישוב דברי האחרונים וכמ"ש הגר"ז מרגליות ז"ל כמדומה בסוף שו"ת מקור מים חיים שדברי הנוב"י אינם לא משנה וברייתא ותוספתא או מימרא למשכוני נפשין לדחוק להעמיד פלפוליו במקום שיש להם משיגים. ואם שכ"ת מסיים שדבריו צע"ג. ואין אחריות פלפוליו עלינו יותר מכל מה שהשיגו עליו בחייו מגמרות מפורשות שנעלמו ממנו אשר טרח בעצמו להעמיד דבריו בפלפולא מה שלא עלתה על לבבו בראשונה בל"ס בשום אופן. ואהבת האמת קודמת לכולם ואין נושאים פנים בתורה דכתיב בה אמת:

ט) עתה ראיתי להעיר קצת במש"כ כת"ר להעיר בדהתוי"ט דמאי (פ"א. מ"א) סוה"ד והחומץ שביודא מהירושלמי דמ"מ איצטרך למיתני משום דאין סומכין על הנס כדאשכחן בריש יומא שמא יארע בו פסול בכה"ג כו' עש"ב וכה"ג בתוס' יומא (דף כ"א.) ד"ה נבלעים לענין דשן המזבח דכתיב ושמו שלא יפזר אע"פ שנבלע במקומו משום דקרא אניסא לא סמיך. ועי' בשאילת שלו' בשאלתות פ' מצורע (סי' פ"ח אות צ"ב) שהעיר מזה ע"ד הר"ן נדרים (דף ז' ע"ב) ליישב הסתירה מנגעים רפ"ז ליישב ע"פ דהתו' ע"ז (דף ה' ד"ה אלא דבשעת מת"ת נתרפאו כל המומין ובמעשה העגל חזרו ומ"מ קראי ומתני' לא סמכו אניסא יעש"ב. וע' מדרש נשא פ"ז ובמדרש ומכילתא פ' יתרו ובפירש"י בסי' כ' פט"ו עה"כ וכל העם רואים את הקולות וע"ש בפסיקתא דר' טובי' ובפ' לעיני כל העם. ובמדרש שה"ש דרוש מקרא דמום אין בך. וע' ברש"י שבת (דף קמ"ו) ד"ה מזלייהו וע' בשו"ת פני ארי' (סי' ס"ב) דאף דשפיר שייך להשמיעני דאי לאו ניסא יהי' הדין כן משא"כ הכא דבשעה שנאמרה פ' נגעים כבר נעשה הנס ועש"ב. ועי' בהוריות(דף י'.) ושבת (דף פ"ו) תוס' ד"ה מנין ובהגהות הרצה"ח ועי' בת"כ סדר מצורע ר"פ זבים ברייתא ב' בדרשה דהוריות (דף י'.) אדם כי יהי' מן הדיבור ואילך ובת"כ תזריע ר"פ נגעים ברייתא ב' ג' והגהות מהרי"ד בישוב קושית הש"ש ע"פ דהת"ו נדה (דף ע') סד"ה ואין נציב. ועי' בביאור הרד"ל על פדר"א (פמ"א אות מ' ואות י"ד) וע' בעץ החיים

למהר"ח באלופיא (דף ק"י ע"ג) משש"ב ובספרי זכ"י בהשמטות לברכות (דף כ"ב א') בדה"ס כ"א ע"ב ד"ה מכאן אמרו ועי' בשו"ת שו"מ קמא (ח"א סי' קמ"ב) וברשפי אש ח"א פ' ואתחנן ובזכרון יהודא על משניות בסוה"ס בתשובה אות ב' ובאהל יוסף לע"ז (דף מ"ה) בסוף הענין ובחומר מתניתא לנדרים (דף ז'). וע' במועדי שחר מערכה שלישית אות ב' ובקו' תולדות משפחת ראפפורט בהערה צד יו"ד. ואכמ"ל בדברים שדשו בהם רבים במה שאינו נוגע לעיקר הענין:

י) ומה שהאריך כבודו עפ"ד התוי"ט בסתירת דברי הזקן אהרן לא רציתי להאריך מחמת שאינו תח"י לראות על מה יסבו דבריו לחלק בין נס קבוע. ואם כי כנראה אין לדמות הענינים מהנסים שהי' ממניעת היזק מנחש ועקר ושלא אירע קרי לכה"ג ביוה"כ שהמה ענינים המתהוים במקרה ושלא נזדמן כלל סיבה זאת שבא ג"כ מצד הזהירות מקודם מהמביא לידי קרי ולנקות הרחובות וכב"ק פ"ב. ואין עושין בה אשפתות כו' ובפסחים (דף ז'.) ופ"ב דב"מ כו' ששוקי ירושלים עשוין להתפנות בכל יום. והזהירות בעצמו בקביעות הי' ענין נסיי להשגיח תמיד שנותן בלבם לבל ירפו ידיהם. ואין לחשוב לנס קבוע רק מה שהי' בפועל כמו לא כיבו גשמים את עצי המערכה וכדומה. וכן במה שלא הסריח הבשר שאפשר שהנס הי' מה שהי' ממהרין לאכול שלא יבא לידי כך ושלא נכשלו בשום פעם מצד עצלות:

יא) ומה שכתב כבוד תורתו דגזרו אף קודם החרבן דלמא אתי למיסרך כב"מ פא"נ. ולא רשם הדף. ומהא דשם ע"א א'. ובע"א רע"ב כיון דמיסרך מירתתי אין לו ענין לכאן. ופשט שכוונתו למש"ש ע"ה א' ולא מילתא הוא משום דאתי למיסרך וכה"ג בכ"מ. ואף שהוא דמיון רחוק לחוש שלא יזהרו משום גילוי לאחר חורבנו כשתהי' ירושלים ביד האומות שלא יהי' אז הנס. ויותר יש לו קצת דמיון להא דביצה (דף ה'.) מהרה יבנה ביהמ"ק ויאמרו אשתקד כו' וכן במנחות (דף ס"ח ע"ב) וכה"ג בכ"מ:

יב) ובעיקר דהפר"ח בהירו'. זה מכוון יותר להסמ"ע (סי' ע"ב סק"ז וסק"ח) דע"פ הרוב בלשון בין בין אז הדין האחרון פשוט יותר. וע' במשנת דר"א על חו"מ בה' עדות (סי' כ"ח) ובשב שמעתתא מבעש"ר שער א' אות ל"ז משש"ב בישוב קוהט"ז על הסמ"ע (סי' ע"ג סק"ג) וע' ריש הוריות וריש מ"ק וערש"י ברכות (דף ט"ז.) ד"ה בין ולקמן (דף כ"ב.) וכה"ג בכ"מ והארכתי במק"א. ומ"מ בכאן הוא דחוק לומר שמתחלה מתחיל בלשון בין מה שהוא חידוש יותר ואח"כ נקיט להקדים בין בימות החמה כו' שהוא פשוט יותר. ומסתמא בחדא מחתינהו הכא ואכמ"ל:

יג) ובזכרוני שבהגהות הרצ"ה חיות (כמדומה ביומא) האריך הרבה בהא דסמכינן אניסא ובדהירו' ואיננו כעת תח"י לעיין עליו. וע"ע בספרו עטר צבי במאמר דרכי משנה בענין הנסים (בדף ט' ע"ג). וע' בספרי זכ"י בשבת (דף ק"ו) ד"ה מה לי בישול סמנין במ"ש ראבי' לשי' דסמכינן אניסא גם לכתחלה:

יד) והנה בירו' יומא (פ"א ה"ד) מקשה אהא דתני כל שבעת הימים כו' עיו"כ לא הי' מניחים אותו לאכול דברים המביאים ליטו"מ ולא מן הנסים הוא זה שלא אירע קרי לכה"ג ביו"כ א"ר אבין על שם לא תנסו א"ר יוסי בי ר' בון כאן בראשון וכאן במקדש שני. ובזה ניחא נמי דנקיט לשכת פרהדרין ובגמ' פריך והלא לשכת בלווטי היתה נקראת כו' ומתוך שנותנן עלי' ממון כו' ופרש"י והיינו במקדש שני. ולכך נקיט כמו שהי' קורין אותה במקדש שני שהיו מתקינין כהן אחד תחתיו דבראשון לא היו מונעין אותו גם מלאכול המביא לידי טומאה וע' בתשב"ץ ח"ג ענין ל"ז משש"ב:

טו) ואולם בפרש"י אבות (פ"ה מ"ח) דטומאה זו הואיל ויוצאה מגופו דבר מגונה הוא ומכוער משאר טומאות ומה שמתקינין לו כהן אחר מחמת פסול אחר הי' כגון מחמת שרץ או צנורא של ע"ה נתזה על בגדיו וע"ש ביין לבנון משש"ב ולא זכר שבאמת הוא קושית הירו' דזה הוא אחד מעשרה נסים שלא אירע קרי לכה"ג ביוה"כ וכנ"ל. ועי' לקמן (מ"ז א') ושמשו ב' בניו ביום א' ולקמן (דף ל"ט.) ונזיר (דף מ"ז ע"ב) וסוטה (דף מ"ב.). ולכאורה יש לפרש פי' המתניתן שהיו מפרישין כה"ג אחר תחתיו ז' ימים קודם יוה"כ. שמא ימצא בו בעצמו פסול שיתודע בעבודתו ביו"כ שהוא צדוקי דהא היו משביעין הכה"ג שמא הוא צדוקי וכפסחים (דף ג' ע"ב) ומצאו בו שמץ פסול. דאף דאפשר להביט עליו דרך לול וכמו שהקשה בתפארת ישראל לקמן (מ"ה) מ"מ השביעו אותו מקודם שלא יבוא לידי כך וא"כ מ"מ הי' אפשר שיארע פסול בעבודתו. ולזה שפיר השיבו דאין לד"ס דלא חששו רק לסיבה חיצונות:

טז) וע' בצל"ח פסחים (דף ס"ד ע"ב) ד"ה אביי כו' וסמכינן אניסא דדוקא בדבר שבדיעבד כשר כמו פסח שפסק הרמב"ם שאם שחט כל הפסחים בבת א' כשר וכיון דרק לכתחלה בעינן שלשה כתות סמכינן אניסא. אבל דבר שמעכב בדיעבד גם אביי מודה דלא סמכינן אניסא שהרי שנינו שמתקינין לכה"ג כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול. וכן בכ"מ דלא סמכינן אניסא וע"ש בצל"ח (דף נ"ח ע"ב) לענין מוכמר בישרא דאפשר דמ"ה לא מוקי אביי כרבא דאביי לשיטתי' דסמכינן אניסא וממילא לא חיישינן למיכמר בישרא עש"ב. וכה"ג כתב הרא"ש ריש חולין דהיכי דבדיעבד כשר לא עבדינן סייג. וע' ט"ז יו"ד (רסי' צ"א סק"א וס"ד) וע' בחי' רע"א ליו"ד (סי' י"ט סק"ד). וע' בת"ח חולין (דף ג'.) ד"ה אבל

יוצא ונכנס כו' וע"ב בד"ה רוב מצויין כו' דלהתוס' מוכרח דעתם דמותר לגמרי לכתחלה בלא שום בדיקה כלל עש"ב. ובתוס'. ועת"ו שבת (דף קמ"א ע"ב) ד"ה במנעל ובתוס' מגילה (דף כ' ע"ב) ד"ה כל הלילה. וכן בריש ברכות (דף ט.) ואלו אכילת פסחים לא קתני ולא אמר ואלו קצירת העומר כיון דבדיעבד כשר שלא כהלכתו ע' מנחות (דף ע"ב.) ולא עבדינן בי' סייג. ורק בעיקר דהצל"ח הנ"ל נעלם ממנו דברי הירו' דיומא שמקשה ומשני וכנ"ל וגם מהתוי"ט ריש דמאי ומפירש"י דאבות וכנ"ל. וע' בזרע יצחק למשניות שהביא ג"כ קושיא זו מאבות למה מתקינין כהן אחר לכה"ג ביוה"כ דהא הוא מעשרה נסים. ודחה דחיישינן שמא יפשע הכהן ויהרהר ביום ובכה"ג לא עביד ניסא לשיקרא כו' וע' באו"ח להפר"ח שהשיגו ג"כ מהתוי"ט וע"ש שכיון ג"כ לפירש"י. וע' בתוספת יוה"כ ליומא (פ"א) ד"ה עוברה שהריחה בשר הקדש במ"ש רש"י פ"ה דאבות בהא דלא הפילה אשה מריח בשר הקדש מריח איברים של מערכה שאלו הריחה ובאתה לטעום אין שומעין לה והכא קתני דאוכלין אותה דאפ"ל דהכהנים היו סומכין על הנס דאינה מפלת מריח בשר הקדש אף שע"ג המזבח ובברייתא דמאכילין מאשם וחטאת דלא הי' הנס נוהג אלא בנשרפין ע"ג המזבח. ולרבא דלא סמכינן אניסא י"ל דהוי איסור קלוש ומידת חסידות שלא יחזיק אדם עצמו לצדיק ויסמוך על הנס ולפיכך היו נועלין שערי עזרה אבל הכא אם לא יסמכו ויתנו לה בשר הקדש יש נדנוד עוון דמאכילין אותה בלי הכרח כיון דהוקבע הנס דלא הפילה כו' ובכה"ג מודה הכא דסמכינן אניסא עש"ב:

יז) ועי' בשו"ת עמודי אור (סי' קט"ז אות כ"ב) בחזקי' שסתם מי גיחון ולא הודו לו וכפרש"י שהי' לו לבטוח בהשי"ת שאמר וגנותי על העיר הזאת שמ"מ הכין צרכי מלחמה דלא סמכינן אניסא וכרמב"ן עה"ת ר"פ שלח. ומ"ש מתענית (דף ט') לענין צדקה דמייתי קרא דלא תנסו ומ"מ הי' אסור לנסויי אם לא משום דכתיב ובחנוני נא בזאת ולא כמו שהעתיק הש"ך בסי' רמ"ז סק"ג לפי שבוודאי יבא וכמשחז"ל עשר בשביל שתתעשר ואין זה הטעם רק לפי שאמר ובחנוני עש"ב. וכה"ג במגילה (דף ז' ע"ב) בהא דרבה ור"ז לאו בכל זימנא מיתרחש ניסא ועיין בברכות (דף ד'.) ביעקב ואכמ"ל יותר:

מאתי אוהבו באמת רצוף אהבתו דוש"ת בלונ"ח מחכה למכתבו היקר ולשמוע משלומו הטוב כל הימים:

יוסף זכרי' בלא"א הרב מו"ה נתן שטערן זלה"ה אבדפ"ק שאוול המחבר ס' זכר יהוסף:

שלמה חלק רביעי סימן טו

ב"ה יום ט"ו מנ"א שנת תרמ"ז אזארקאוו. שמש הברכה וככבי ההצלחה יופיעו יהלו באוהל כבוד יד"נ ה"ה הרב האי גאון המפורסם בקצוי ארץ. מאור הגולה. סיני ועוקר הרים. שר התורה. חכם חרשים. נ"י פ"ה עה"י צדיק ונשגב כו' כקש"ת מו"ה יוסף זכרי' שטערן שליט"א. אבד"ק שאוול המחבר ספר זכר יהוסף וכו':

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו:

מכתבו היקר קבלתי לנכון וששתי על אמרותיו כמוצא שלל. בראותי בשורת שלומו הטוב ושלום תורתו כה לחי ולאשר הנני טרוד כעת ואיני מופנה מכל צד על כן דברי מעטים. רק להשתעשע מעט באמרותיו היקרים. ונראה שבעת כתבו תשובתו נאבד ממר תשובתי:

א) מה שכ' כ"ג וז"ל ע' רש"י סנהדרין (דף ע"ח סע"ב) ובזה מיושב קושית התוס' כתובות (דף ל"ג.) ד"ה נתרי והתם מיירי לרבא ולדידי' לש"ה די"ל דנ"מ לענין מיתה כו' ומכתבו אינו כעת לפני עכ"ל. הנה הראי' מסנהדרין גם אני הבאתי ומה שכ' כ"ג והתם מיירי לרבא ולדידי' לש"ה. ט"ס וצ"ל ש"ה. כיון דסובר רבא הלכה כר"י לגבי ר"ל. גם אני הבאתי, דברי התוס' דכתובות אשר ע"פ דבריהם נסתר לכאורה ראייתו להנוב"י מדברי התוס' דשבת (דף ד'.) גבי רדיית הפת. אולם הבאתי דברי האחרונים שהשיגו על הר"ש אלגזי דאשתמיטתי' במחכת"ר סוגיא דחולין (דף פ"א) דרבא ס"ל ה"ס ש"ה:

ב) ומה שהשיג כ"ג על הנוב"י מתוס' חולין (דף י"א ע"ב) ד"ה וכ"ת כו' וש"מ קסבר דשמי' התראה והרי כאן לכ"ע לש"ה עכ"ל. נלפע"ד לתרץ ע"פ מה שכ' בתפארת ישראל בסנהדרין (פ"ט מ"ב) שהביא בה"ס ששה כללים ובכלל ד' הביא וז"ל. אבל אם הדבר מבורר ועומד רק שגם הוא גם העדים אין יודעין כגון שרוצה לאכול חתיכה אחת והעדים התרו בו ואמרו אל תאכלנו שכמדומה לנו שהוא חלב והוא קבל התראה ואכלו לר"י ודאי חייב דלא גרע משחיטת פסח על החמץ לעיל אלא אפילו לר"ל נמי הוי כהתראת ודאי וחייב כו' יע"ש שהאריך בזה והביא ג"כ דברי תוס' אלו. אולם לפי דברי הנב"י נלפע"ד לומר בדעת התוס' שס"ל דבנדון זה כיון שספק בפעולה א"כ עדיף לר"י דנהי דבספק התראה אחרת במיתה מודה דלש"ה. אבל בספק התראה זו ס"ל דשמה התראה. אבל ר"ל ס"ל גם בספק כזה לש"ה. א"כ יפה כ' התוס' דש"מ קסבר ר"כ שמה התראה כלומר דבס"ה כזה לר"י גם במיתה שמ"ה וס"ל כר"י:

ג) לפ"ז מיושב ג"כ מה שהקשה כ"ג אח"כ וז"ל. עי' תוס' שבועות (דף ל"ז.) ד"ה הזיד בשה"פ והתרו בו והתם מיירי לר"כ ולטעמי' בחולין (דף י"א) דשמי' התראה וכמש"ש

בתוס' עכ"ל. אולם לפי הנ"ל אינו קושיא. דדוקא התם דהדבר מבורר ועומד רק שבשעת מעשה לא ידעו הוא והעדים וכיון שנתברר אח"כ מ"ה שמי' התראה אף במיתה לר"כ. אבל בשבועת העדות דאי אפשר לידע לעולם אם הם מזידין שיכולין לומר שכחנו כמ"ש בתוס' שם ובתפארת ישראל שם מ"ה גם לר"כ ה"ס לש"ה:

ומה שכ' כ"ג דדוקא היכי דפליגי אליבא דנפשייהו קיי"ל כר"י לגבי ר"ל. בלא"ה י"ל לפי מה שכ' רש"י בשבועות (דף ל"ז.) דרב כהנא ס"ל דה"ס לש"ה. והא מבואר בס' המכריע (סי' ט"ו) וז"ל ר' יוחנן ור"ל הלכה כר"י ה"מ כי ליכא אחרינא בהדייהו אבל היכא דאיכא אחרינא בהדייהו לא יע"ש. א"כ ה"ה בזה לשיטת רש"י דרב כהנא ס"ל כר"ל אפשר דקיי"ל כר"ל. אולם לפי מה שכ' התוס' בחולין (דף י"א) ד"ה וכ"ת כנ"ל זה ליתא:

ד) ומה שכ' כ"ג וז"ל וע' בשב שמעתתא מבעל ש"ר (שער ז' אות י"ח) שנעלם ממנו פירש"י סנהדרין (דף פ"א ע"ב) ד"ה התרו בו כו' עכ"ל. אמת הוא ויעי' נמי בס' ערוך לנר בסנהדרין שם שהשיג מסוגיא זו על מה שכ' באו"ת (סי' ל"ח) דבמלקות לא צריך שיתיר עצמו למלקות יע"ש:

ה) ומה שהשיג כ"ג על מה שכתבתי דבספיקא דדינא פשוט דלכ"ע לש"ה והבאתי ראי' לזה מתוס' יבמות (דף ק"א.) ד"ה התרו בו. ומדברי הנוב"י (מהד"ת חא"ח סי' ס"א) יפה השיב על ראיותי. אולם גוף הדין צדק במה שכתבתי. וכמו שכ"ג הביא דברי הירושלמי סו"פ י"א דיבמות דגם לר"י בא"א לעמוד עליו ה"ס לש"ה. וא"כ ה"ה בספיקא דדינא. ונלפע"ד להביא עוד ראי' לזה מכתובות (דף ט"ו.) ד"ה וספק נפשות כו' וי"ל דשאני התם שיודע בוודאי שיבוא לידי איסור אם יותיר או יכה שניהם מ"ה שמה התראה. אבל הכא אינו יודע שודאי יבוא לידי איסור שאינו יודע את מי יכה עכ"ל. וכ"כ התוס' בב"ק (דף מ"ד.) א"כ כ"ש בנ"ד דהוי ספיקא דדינא ולא נדע לעולם אם עשה עבירה א"כ כ"ע מודו דלש"ה. א"כ יפה כתבתי דאף לפי דברי הנוב"י הנ"ל אין סתירה לדברי:

ו) ומה שכ' כ"ג וז"ל ובעיקר קושייתו מה"ס שמא ביטל בזכרוני שכבר האריכו לפלפל בשו"ת פ"י ואחרונים עכ"ל. יעי' בפמ"ג בפתיח' להּ פסח (ח"א פ"א אות ד') שמקשה ג"כ כן וכן הקשה השאג"א (סי' ע"ז) והפמ"ג מתרץ. כיון דמקבל עליו התראה ואמר אע"פ שהוא שלו מחמיץ במזיד תו אינו יכול להתנצל ולומר שהפקיר מקודם:

ז) כעת קשיא לי על דברי הנוב"י מחולין (דף פ"ב ע"ב) אילימא בזה"ז ובשתי התראות מ"ט דר' יהודה ה"ס הוא ושמעינן לי' לר"י דאמר ה"ס לש"ה אבל לענין מלקות מודה דה"ס ש"ה וכמו דס"ל באמת ר' יוחנן לחלק לפי הנוב"י:

ח) עוד קשיא לי על הנוב"י מירושלמי ביבמות (פ"י ה"ח) וז"ל הסריס אינו נעשה בין סורר ומורה שאין בו הקפת זקן ויתיר בו שמא יביא שתי שערות בתוך ג' חדשים כמאן דאמר אין מקבלין התרייי על הספק עכ"ל. ולדברי הנוב"י למה צריך לו' כמאן דאמר אין מקבלין כו' הא בבן סורר ומורה מיירי לענין מיתה ובזה אף לר"י ה"ס לש"ה. ודוחק לומר פירושו כמ"ד היינו כהתנא דס"ל ה"ס לש"ה במיתה כיון דבתנאים איכא מאן דס"ל ש"ה אף במיתה:

ט) ואפשר להקשות עוד מירושלמי יבמות (פי"א ה"ז) שהביא כ"ג הכה את זה כו' לית הדא פליגי על ר' יוחנן כו' לית היא פליגא תמן אפשר לך לעמוד עליו כו' עכ"ל. ולדברי הנוב"י בלא"ה לא קשה עליו מהכה את זה וחזר והכה את זה דלענין מיתה מודה ר"י דה"ס לש"ה ונפטר אע"כ דאין לחלק כהרב נוב"י:

י) ומה שהביא כ"ג מדברי התוס' יומא (דף כ"א.) ד"ה נבלעים. יעי' ביומא (דף נ"ט ע"ב) בתו"י ד"ה והר"י ובפסחים (דף כ"ב ודף כ"ו) בתוס' ד"ה תרומת הדשן ובזבחים (דף ס"ד) בתוס' ד"ה דישון מזבח ומנחות (דף ק"ז.) ד"ה מוראה:

יא) ומ"ש משום דאתי למיסרך וציינתי לב"מ פא"נ כוונתי (לדף ע"ה) כמ"ש כ"ג. וכה"ג איתא בפסחים (דף נ"א. ודף נ"ח ע"ב) רש"י ד"ה כך סדרו. ומה שהביא כ"ג דיותר יש לדמותו להא דביצה (דף ה' ע"ב) מהרה יבנה בהמ"ק אמת היא. וכעין זה בעירובין (דף מ"ג ע"ב) בתוס' ד"ה ואסור ויעי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' ל"ז) שהאריך בענין זה:

וכעת לא נפניתי להאריך יותר בזה. והנני דו"ש באהבה רבה ואהבת עולם מצפה לתשובתו הרמתה מוקירו ומכבדו כערכו הרב. פי המדבר. שלמה אברהם בהמופלג ויר"א מו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י:

תם ונשלם בעזה"י:

שלמה השמטה לאורח חיים סימן ט'

מה שהשיב הרב הגאון הקדוש, ב"ק חו"פ, מאור הגולה, נזר הגאונים, מרן כו' כקש"ת מו"ה אברהם שליט"א אבד"ק סאכטשוב:

לתרץ דבריו שבסי' ח' ממה שתרצתי דברי בסי' ט':

שלמה השמטות סימן א

ב"ה יום ב' שופטים תרנ"ג לפ"ק פה סאכטשוב:

שלו' לכבוד אהובי הרב כו' מו"ה שלמה אברהם נ"י:

הנה הובא לפני את חיבורו בכורי שלמה אשר הדפיס. ובו תשובה אשר השיבותיו בעת הייתי בקראשניוויטץ. וגם אשר שלח אלי תשובה על מכתבי. לא ישרה בעיני על אשר הדפיס דברי תשובתי בלי רשותי. טרם אשים עיני עליו. אם ראוי להפיצו על פני תבל. וידוע דברי רמב"ם בתשובה. במה שאמרו בגמ' שהאומר דבר בצבור צריך לעיין בה בינו לבין עצמו ארבעה פעמים אך כאשר יפיץ על פני תבל אף אלף פעמים מעט בשגם כי בעת כתבתי אליו ידעתי כי לא הלכה למעשה נתכוין רק לפלפולא בעלמא. לא כן כשיודפס יורו ממנו הלכה למעשה. אך מה שעבר אין:

(אמר המחבר תמכתי יתדותי על מאמר חז"ל בעירובין (דף ס"ז ע"ב) בדרבנן עבדינן עובדא והדר מתבינן תיובתא ויע"ש ברש"י ובתשובתי (לחא"ח סי' ל"ג אות ל"ב) הארכתי בזה. והי' אצלי בלתי ספק שכ"ג קדושתו יתרץ דבריו הקדושים וסוף מעשי במחשבה תחלה להדפיס גם דבריו האחרונים בזה טרם אוציא ספרי על פני תבל וכן השיבותי לכ"ק פא"פ.):

ויען ביקש ממני להשיבו על דבריו. הנני לעשות רצונו. הגם שסתירת דבריו רובו מבואר בתשובתי עצמו מכל מקום אשיבו על סדר אותיות מה שנוגע לדבריי:

א) והנה מ"ש באות א' כוונתו להשיג דכיון דאין למזוזה רק מעלה של תדיר ושוה בכל אבל אינה חובת הגוף ונגד זה יש למגילה ג"כ המעלה דהיא שוה בכל. ועוד יותר דהיא חובת הגוף דעדיף מתדיר דחובת הגוף ושוה בכל לא גרע מחובת הגוף התדירה כמו ס"ת ותפילין. וא"כ אמאי מגילה א"צ עיבוד לשמה. אע"כ כמ"ש הרב המגיד בדעת הרמב"ם דלא השווה לכל דבר לס"ת:

ב) אך באמת הרמב"ם לאו משום חומר וקל אתי עלה. רק משום דתפילין חובתם תלוי' בעצמם. ולא כמו מזוזה דחובה תלוי בבית. לזה הוסיף תיבת תדירה דאל"כ הי' החיוב תלוי בזמן והי' דומה למזוזה שחובתו תלוי בבית והוא חובת בית כמו כן תפילין הוא חובת היום לזה כתב ותדירה. וא"כ מגילה שאינו אלא בפורים הוא חובת פורים:

ובזה נסתר מ"ש באות ב' דהרמב"ם נתכוין במלת תדירה שהוא גם במפרשי ימים. ואין בידו לפטור עצמו. דאל"כ מה שייכות תיבת תדירה לחלק בין תפילין למזוזה. ויפה אמר כ"ת. אך לפי מה שבארתי כוונת הרמב"ם שהי' צריך להוסיף מלת תדירה לחלק בינו למזוזה דלולי זה כמו שמזוזה אין חובתו תלוי בגופו לבדו רק בצירוף הבית שדר בו כמו כן תפילין לא הי' חובתו בו לבדו רק בצירוף הזמן וכמו שמזוזה חובת בית כן תפילין הי' חובת היום [עיין יומא ג' סוכה נ"ו] ע"כ הוסיף תיבת תדירה:

ג) ואף לפי הבנת כ"ת בתיבת תדירה ברמב"ם. היינו שאינו יכול לפטור עצמו משא"כ במזוזה שאם יפרוש לים ולא ידור בבית לא יתחייב. גם לפי זה יהי' מגילה דומה למזוזה שאם ירצה יהי' בי"ד בכרך ובט"ו בעיר ויפטור לגמרי כדאיתא בירושלמי פ"ב דמגילה ה"ג וז"ל בן כרך שעקר דירתו ליל ט"ו נפטר מכאן ומכאן:

ד) עוד כתב כ"ת באות י"א י"ב י"ג עמ"ש דאת"ל טעם הרמב"ם בפסול גוי שכתב משום דאדעתי' כתב ולא לשמה הוא א"כ גם בקטן אם אין גדול עע"ג יפסול מטעם זה וע"ז כתב מעל' דסתם כשר בכתיבת מגילה קטן דינו כסתם ושוב הקשה לעצמו דא"כ גוי נמי יוכשר דנהי דאדעתי' דנפשי' לא גרע מסתם ותירץ דגוי משום דאינו בר קשירה כו'. והוא תמוה דאם כן לא השיב כלום על מה שאמרתי דאת"ל דפסול גוי משום לשמה גם קטן פסול: (אמר המחבר יעי' כ"ג בתקונים והשמטות לדף י"א.):

ה) עוד האריך מאות י"ט עד אות כ"ה על מה שהשגתי על הפמ"ג שהכשיר אשה לכתיבת מגילה משום שחייבת במגילה והשגתי עליו דבמזוזה משנה שלימה שחייבת ואעפ"כ פסולה לכתוב משום שאינה בקשירה. ובזה האריך ליישב משום דמגילה ל"ת מלא תסור לא איתקש לתפילין. אין זה ענין לכאן דס"ת נמי לא איתקש רק מזוזה ואעפ"כ פסול וטעם מזוזה אינו משום דאינה במזוזה שהרי מחויבת במזוזה רק מגזה"כ וא"כ ס"ת מנלן אך הענין דילפינן מקרא שאינו כשר לכתיבת פרשיות התורה להמשיך קדושה באותיות רק מי שישנו בקשירה שיש לו התקשרות דפרשיות זה יכול להמשיך קדושה אבל מי שאינו בקשירה אינו יכול לקדש האותיות וכן במגילה שמקודשת דברה"ק נאמרה ומטמא הידים אינו כשר לזה רק מי שישנו בקשירה. וזה סברת ר"ת בלולב שאין אשה כשירה כיון שאינה מחויבת בלולב דבלולב שאין בו קדושה רק שכשר למצוה ע"כ תלוי במי שמחויב במצוה משא"כ מזוזה שיש קדושה בפרשה מלבד המצוה ואפי' מגילה שיש בה פ"ה אותיות מטמא הידים ע"כ אינו מועיל מה שמחויבת במצות מזוזה שתוכל להמשיך קדושה באותיות וצריך לזה מי שיש לו התקשרות בפרשיות התורה ודוק היטב:

ו) ומ"ש באות כ"ט עד אות ל"ד. להשיב על מ"ש דגוף קדושת המגילה מה"ת כי מספרי קודש היא. וע"ז הביא כ"ת דברי הרב ראש יוסף דס"ת יראה לכאורה דיש בו קדושה מדין תורה ואסור לנהוג בו בזיון וכ"ש להשתמש עליו תשמיש של חול ושל גנאי וראי' מהא דמחויב לעמוד מפני ס"ת מק"ו מפני לומדי' עומדין מפני' לא כ"ש. מוכח שקדושת ס"ת חמור מכל המצות שזה מד"ת וזה מדרבנן. וה"מ בס"ת שלם אבל חסר אות אחת כו' אין בו רק קדושת ספרים משטחיות דבריו מבואר דספרים אין בהם קדושה מה"ת. ויפה אמר לפי פשט דברי ראש יוסף אבל אין הדבר מתקבל על הלב לומר דספרי נבואה

ורוה"ק לא יהי' בהם קדושה מה"ת. ויען יש עוררין אביא ראי' שהרי הר"ן כתב דבה"כ יש בו קדושה מדבריהם הואיל ועשי' לומר בה דברים שבקדושה והנה את"ל דספרים אין בהם קדושה מה"ת ע"כ דמטפחות ותיבה של ס"ת אין בהם קדושה מה"ת שהרי במשנה דבני עיר מכרו תיבה לוקחין בדמיו מטפחות. מטפחות לוקחין בדמיו ספרים ובירושלמי אפילו מטפחות תורה לוקחין בדמיו ספרים. ואם איתא דמטפחות ס"ת מה"ת וספרים עצמם מדרבנן הוי לי' הורדה מקדושה. אלא ודאי מטפחות תורה מדרבנן אף דס"ת עצמה דאורייתא ממילא מטפחות נבואה שהם עצמם מדרבנן הוה תרי מדרבנן ובה"כ שיש בו קדושה מדבריהם הואיל ועשוי' לומר בו דברים שבקדושה חד דרבנן. וא"כ מכרו בה"כ איך לוקחין מטפחות דמשמע אפילו מטפחות נביאים הו"ל הורדה מקדושה מחד דרבנן לתרי מדרבנן אלא ודאי קדושת ספרים עצמם דאורייתא. האמנם שיש לדחות ראי' זו ולומר דמטפחות יש עליהם קדושת בה"כ ג"כ דכל כלי בה"כ הם כבה"כ מ"מ הסברא בעצמה לומר ספרי נביאים אין בה קדושה מה"ת קשה לקבלה וכן משמע ממה שהקשה הרמב"ן במכירת בה"כ מ"ש מאבני מזבח דאין להם פדיון ומכח זה נחית רמב"ן לומר דבה"כ אין בו קדושה רק הם תשמישי מצוה והר"ן תירץ דבה"כ אין בו קדושה מה"ת רק מדרבנן מבואר דרמב"ן בקושייתו הוה ס"ל דיש לבה"כ קדושה מה"ת עיין היטב בר"ן ותראה שכן הוא. ממילא מובן דרמב"ן ור"ן בבה"כ הוא שחידשו לומר דחשוב רק תשמיש מצוה. או קדושה מדבריהם הא בשאר דברים כגון ת"ק וכ"ש ספרים עצמם מה"ת והרב ראש יוסף לא נתכוין רק שאין איסור מה"ת להשתמש בהם והרב מלאדי בש"ע שלו דעתו דקדשים קלים אין איסור להנות בהם מה"ת. אף שקדשים הם ותדע שהרי גם בס"ת כתב רק לכאורה ובראי' מהעומדין מפני' אף שזה פשוט שיש בו קדושה מה"ת רק לענין להנות בו קאי ואת"ל כוונתו שאין בהם קדושה כלל מה"ת אין שומעין לו דבר זה בלא ראי':

ז) ומ"ש בס' בית אפרים דמגילה אינו דומה לשאר ספרי קודש שניתנו ללמוד בהם בתורת דברי קבלה כד"ת משא"כ במגילה לא ניתנה ללמוד ואינו מקיים מצות ת"ת בקריאתה. הנה זה אינו נוגע לענינינו דמה נ"מ אם ניתנו ללמוד או למצות קריאה. ס"ס נאמרה לכתוב ברוה"ק וגוף הדברים שכתב בשם הבית אפרים לא אאמין שיצאו דברים אלו מפי אותו צדיק שלא יקיים ת"ת בלימוד מגילה וא"כ בחנם טרחו חז"ל בעלי הש"ס המדרש שפירשו כל דברי המגילה ודרשו בה דרשות ולפי דבריו היו כל יגיעם לריק ח"ו כי מצות קריאה ודאי מקיים אפילו אינו יודע כל הדרשות האלה ואפילו לא ידע פי' המלות מקיים המצוה מידי דהוי אחשתרנים בני הרמכים ומי התיר להם זה לבטל

מד"ת ולעשות מדרש מגילת אסתר אלא ודאי מגילת אסתר תורה כמו נביאים וכתובים כי יש בה כמה למודים בכל קוץ וקוץ הן בנגלה הן בנסתר. והרי מגילת אסתר מכלל ספרי קודש שצריך ת"ח להיות בקי בהם ועוד הרי הקורא מגילה הכתובה בין הכתובים בצבור לא יצא וא"כ למה כתבה למגילה זו כלל כיון שאינו יוצא בה ודוחק לומר דלקרות בה ביחיד כתבה שהרי מצוה לקראה בצבור והרי מבטלין ת"ת ועבודה לשמוע מגילה בצבור אלא ודאי כתבה ללמוד בה כמו משאר כתובים:

ח) ומ"ש כ"ת לפרש דברי הברכי יוסף שהוכיח מדנקטו התוס' ס"ת תו"מ ולא נקטו ספרים אינו כלום דהתוס' נקטו לשון הגמרא ומשום דהגמרא לא נקיט שאר ספרים משום דאין נ"מ לדינא כמו שבארתי בארוכה בתשובתי הנדפסת ע"כ גם התוס' לא נקטו שאר ספרים:

ט) ואשר הקשה באות ל"ט על מ"ש להוכיח דקטן פסול לכתוב נביאים וכתובים ממתניתין דאין בין וכתב מעל' דא"כ יקשה נמי על הרמב"ם דלא מצריך עיבוד לשמה במזוזה אשתמיטתי' דברי המלחמות ד' פ"ק דסוכה דס"ל תפילין א"צ עיבוד לשמה ומתניתין דאין בין חומרי דתו"מ תני קילי לא תני אך מה שהקשה דתו"מ פסולין שלא כסדרן וס"ת כשר שלא כסדרן גם לי קשה מכמה שנים וצ"ע:

י) ומ"ש להביא ראי' מירושלמי ומעלתו דחה מדברי רש"י שבנ"ח פסקו הנביאים אנכי הרואה שלא עיין כלל בדברייי בזה כי סתירת דבריו מבואר היטב בתשובתי הנדפסת ואין לכפול הדברים:

יא) ומ"ש שע"כ הוקשה להם רק במגילה משום שנאמרה ברוה"ק מפי הקב"ה רק בזה יש ב"ת. והנה דברים אלו הם היפך דברי הרמב"ן שכתב בכל מחדש מצוה יש ב"ת אך בלא דברי הרמב"ן א"א לומר כן דלמה לא הוקשה להם התקנה שיתרמו מפירות תרומות ומעשרות כדאיתא בספר עזרא ונאמרה ג"כ ברוה"ק כמו מגילה ובשלהי מכות שלשה דברים תקנו ב"ד שלמטה והסכימו ב"ד שלמעלה עמהם מקרא מגילה דכתיב קימו וקבלו מזה מוכיח הש"ס במגילה דאסתר ברוה"ק נאמרה] קימו למעלה מה שקבלו למטה ושאלת שלו' בשם והבאת מעשר ע"ש הראיות שהביא בגמרא על אלו, וא"כ למה לא הוקשה דברים אלו אלא ודאי מוכרח כמ"ש שהוקשה להם רק משום שהשוו מקרא מגילה לשל תורה: יב) אך מ"ש מדברי רשב"א בשם הרמב"ן דחכמים שקראו המגילה בי"ד וט"ו בספיקא דטברי' ממדת חסידות דמן הדין הו"ל ספיקא דרבנן אמת שדברי רמב"ן אלו נשמטו ממני באותו שעה ודברי רמב"ן אלו הם בחי' למס' מגילה אולם אחר העיון אין ראי' מדברי רמב"ן אלו דהנה מה שלמד הירושלמי חיוב מקרא מגילה מכתוב

זאת זכרון בספר. הנה בגמ' דידן למדו מקו"ח ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה וכו'. ולפי לימוד זה הוא רק מדרבנן שאין זה קו"ח גמור שיהי' מחויב בין לפרש"י שאמרו שירה על הים. הנה גם שם לא הי' עליהם חובה ועוד אינו קו"ח גמור וכמ"ש הט"א שם בין לפירוש ט"א שהוא ההלל שאומרים ביו"ט ראשון של פסח מתקנת נביאים. א"כ אינו מדאורייתא וצדקו דברי הרמב"ן לפי גמרא דידן אך לדעתי יש להשוות גמרא דידן עם הירושלמי דהנה קשה על גמ' דידן למה קראה ע"פ לא יצא. דיו לבא מן הדין להיות כנידון כמו ביציאת מצרים שאמרו שירה ואמרו הלל הכל בע"פ. וגם על טעם הירושלמי מדכתיב כתוב זאת זכרון הגם שלא נזכר רק הכתיבה צ"ל דס"ל כמו גמ' דידן רפ"ב דמגילה בהא דקראה ע"פ לא יצא מנלן אתיא זכירה זכירה כתיב הכא והימים האלה נזכרים וכתיב התם כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר. ופריך ממאי דהאי זכרון קריאה הוא דילמא עיון בעלמא לא ס"ד דתניא זכור בפה כו'. הנה דלפי האמת האי זכרון בפה ומזה למדו קריאת המגילה בפה מתוך הספר כדכתיב זכרון בספר. אך דקשה טובא דא"כ לא הי' צריך לקרות רק מה שרצה המן לעשות כמו בזכירת עמלק שאין חיוב לזכור רק מה שעשה. ויוצאין בפ' זכור שלא נזכר שם הנצחון שנצחו ישראל רק מה שעשה לעורר איבתו ולזה צריך טעם הקו"ח לומר שירה על הנס וזה לא קשיא דא"כ לא יהי' צריך מתוך המגילה רק מה שרצה לעשות והנס יקרא ע"פ דזה ודאי אינו ראוי לחלק המגילה קצתו בכתב וקצתו ע"פ ע"כ תקנו אנשי כנה"ג לקרותה כולה מתוך המגילה וע"כ הקילו בהשמיט סופר אותיות או פסוקים וקראם ע"פ. דודאי אף בקריאה מתוך הכתב ישאר כדי לצאת ידי חובת זכירה במה שרצה המן לעשות לפ"ז אם המגילה נכתבת בפסול הוא מבטל הזכירה המוכח מתוך הכתוב אך אם יקרא המגילה שלא בזמן כגון שיקרא בן עיר בט"ו או בן כרך בי"ד יצא ידי חובת זכירה כמו בזכירה דעמלק שאין חוב לקרוא בזמן שבא עמלק וצדקו דברי הרמב"ן אף ע"פ הירושלמי:

יג) אך העיקר דירושלמי וגמ' דידן לדעת רמב"ן פליגי דהנה רמב"ן סוף פ' תצא תחילה רצה לומר שיהי' מצוה לקרות פ' זכור בצבור. ונמצינו מה"ת בשני' זכור וסוף דבריו שאינו רק שלא לשכח ולספר לבנים כך עשה לנו הרשע וא"כ גם מדכתיב כתב זאת זכרון בספר לא נלמד לקרותו בכתב. וא"כ לפי גמ' דידן אין לימוד על המגילה רק הקו"ח וקריאת המגילה מתוך המגילה אינו רק תק"ח. אך לפי מה שהעלה התה"ד והבאים אחריו דפ' זכור דאורייתא וכדבריהם משמע בגמ'. דפריך הקרא דזכרון בספר ממאי דהאי זכרון קריאה הוא ומסקנא דקריאה הוא וכתוב זכרון בספר היינו שיקרא מתוך הספר. וע"כ יליף לזכירה דמגילה דג"כ מתוך הספר. הנה משמע להדיא דצריך לזכור

מה שעשה עמלק מתוך הספר שפיר י"ל דמגילה מה"ת משום זכירת מעשה המן שרצה לאבד. וכן מבואר בר"ש משאנץ על הת"כ בזכירת עמלק בפה היינו ללמוד מס' מגילה יע"ש. הנה דלזכור מעשה המן הוא מ"ע דזכור ויותר מזה אף ללמוד המס':

יד) מ"מ לענין דינא ראיתי באחרונים חולקים על מג"א שפוסל בן י"ג שלא נבדק וכתב תפילין בדיעבד. והם חולקים דווקא חליצה שבא להוציאה מחזקת זקוקה ואף שבתשובת רעק"א מחמיר לומר דחזקת חיוב כחזקת זקוקה. אינו מוכרח כלל וא"כ עכ"פ אין להוסיף חומרא גם במגילה. אך לכתחילה ודאי נכון שלא יכתוב עד שיובדק: נאום הק' אברהם חופ"ק סאכטשוב:

שלמה השמטות סימן ב

בעזה"י יום ה' תרומה א' דר"ח אדר. שנת מאורו"ת לפ"ק. אזארקאוו בפולין:

ישגא רענן בהיכלו. כבוד אומר כולו. שפע רב טוב באהלו. כבוד ידיד ח' הרב הגאון המובהק המפורסם לשם ולתהלה, גדול ומאוד נעלה, פאר הדוד והדרו, סיני ועוקר הרי הרים בפלפול הזך, הצדיק המפורסם, נ"י פ"ה עה"י כו', כקש"ת מו"ה יצחק שמעלקיש שליט"א, אב"ד דק"ק פרעמישלא, והגליל, המחבר ס' הבהיר בית יצחק ב"ח:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ה' ולחושבי שמו. הנה זכיתי לקנות ספרו הנחמד בית יצחק חיו"ד. ונהניתי מאד מדברי קדשו ומצאתי בהם בקיאות וחריפות נפלא וסברות נחמדות. ואמרתי להראות לכ"ג שעלה ברעיוני להעיר בדברי קדשו כדרך התורה ולפלפל בהם וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

א) הנה כ"ג העלה בספרו בית יצחק (חיו"ד סי' קמ"ה) בנרות שעושין מחלב ויש בו תערובות שומן חזיר שהתיר הצ"צ (סי' ס') לעשותו הואיל דלאו לאכילה זבני אלא למלאכה וכבר נתעפש ואינו ראוי לאכילה לדון אם מיתר להדליק מנרות אלו על שבת ולברך. וכן אם מותר להדליק מנרות אלו נרות חנוכה. ע"כ השאלה. וכ' כ"ג על זה דמדברי הר"ן פ"ק דר"ה שכ' וז"ל מיהו אע"ג דמסקינן חוץ משל פרה אפשר דוקא בטהורים אבל בטמאים לא דהא אמרינן בפ' במה מדליקין לא הוכשרו למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד. ושופר מלאכת שמים הוא דהא אמרינן לעיל כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי כו' עכ"ל. והניח בצ"ע. ואמנם הרמ"א כ' באו"ח (סי' תקפ"ו) ב' הר"ן דפסול. וכ' המג"א והא"ר דילפינן מתפילין לכל התורה יע"ש. א"כ ה"ה בנרות דשבת וחנוכה אין להדליק ולברך עכ"ד כבוד גאונו. כוונתו מבוארת דמדברי הר"ן בעצמו אין להוכיח דנר שבת וחנוכה אין להדליק בו. דדוקא בשופר כ' הר"ן משום דלזכרון אתי.

אבל לא בשאר מצות. מ"ה הוכרח לדייק מדברי הרמ"א בסי' תקפ"ו והמג"א והא"ר: ב) ולפענ"ד יש להעיר בזה דהא דכ' הר"ן משום דלזכרון קאתי כלפנים דמי. ה"ט משום דבשופר יש לומר לכאורה דלא דמי לשאר מצות כיון דאין יוצא בגופו רק בקולו. וכדמפורש בירושלמי סוכה (פ"ג ה"א). ומה"ט פסק הרמב"ם דיוצא בשופר הגזול דאין גזל בקול א"כ הוי אמינא דגם בשופר מבהמה טמאה יוצא. וא"כ ליכא נ"מ ממה הוא השופר. לכן צריך הר"ן להוסיף דבשופר כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי. מ"ה אף שופר בכלל שאר מצות דנלמדין מתפילין ומקרי מלאכת שמים. ומ"ה אינו יוצא בשופר מבהמה טמאה. אבל שאר מצות דבגופו הוא יוצא בוודאי צריך מן המותר בפיך. אף דלא לזכרון קאתי. והנה הר"ן ז"ל אף דבפ"ק דר"ה מסתפק בזה. מ"מ במס' ע"ז (דף מ"ז) פשוט לי' דאסור בכה"ג. דכ' שם דשופר דמי לחצוצרות דעיקר שירה בכלי יע"ש:

ג) ומה שחידש כ"ג דגם הר"ן מודה בנ"ד לפמ"ש התוס' בסוטה (דף י"ז ע"ב) ב' ירושלמי. תניא ר"א בן שמוע אומר אין כותבין מגילת סוטה על עור בהמה טמאה. אמר ר"ש וכיון דאת אמר למחיקה ניתנה למה אינו כותב. תניא ראב"ש אומר רואה אני את דברי בן שמוע מדברי אבא שמא תאמר איני שותה ונמצא השם גנוז על עור בהמה טמאה,. מדברי ירושלמי אלו קשיא על הר"ן דאמאי כותבין מגילת סוטה על עור בהמה טמאה. ועכצ"ל דדוקא כשהדבר קיים גנאי למצוה שיהי' על בהמה טמאה. אבל היכא דלמחיקה קיימא לא חיישינן ולפ"ז בנרות של שבת וחנוכה דלשריפה קיימא לכ"ע מותר ואף למאן דאוסר במגילת סוטה הטעם שמא לא ימחוק ונמצא השם על דבר טמא וזה לא שייך בנרות של שבת וחנוכה עכד"ק:

ד) ולפענ"ד אין ראיית כ"ג מירושלמי מכרעת לדינא. דהנה בשיירי קרבן בירושלמי שם כ' וז"ל לא ידעתי למה לא הביא הרמב"ם להך דין דאין כותבין מגילת סוטה על עור מבהמה טמאה יע"ש אולם באמת מפורש הוא ברמב"ם ה' סוטה (פ"ג ה"ח) יע"ש. ומצאתי שהעיר בזה בשו"ת עין יצחק (חא"א סי' ה') יע"ש. והנה בס' מנחת חינוך (מצוה שס"ה) העלה להלכה שלפי דברי הירושלמי בסוטה הנ"ל נראה דאם עבר וכ' על עור בהמה טמאה כשרה כי מחמת המגילה לא הקפידה התורה רק מחמת הגניזה. אבל כשרה היא. גם פשוט אם כ' על עור טמאה דמצוה שישקנה במגילה זו ולמחוק אותה. דאי יכתוב אחרת א"כ מגילה זו צריכה גניזה ונמצא השם גנוז על עור בהמה טמאה ע"כ בוודאי ימחוק מגילה זו עכ"ל. ודבריו ברורים כשמש בדעת ירושלמי אולם מה שנראה מהרב מנחת חינוך דגם להלכה כן. ולפענ"ד בדעת הרמב"ם לא נוכל להעמיס כן דז"ל הרמב"ם שם. ואח"כ מביא מגילה של עור טהור כמו ספר תורה וכותב עלי'

בלשון הקודש כו' עכ"ל יע"ש. ולכאורה קשה לאיזה צורך הוסיף הרמב"ם תיבות "כמו ספרי תורה" דזה מיותר כיון שכתוב על עור טהור בוודאי ידענו שהוא כמו בס"ת. אולם באמת לא לחנם הוסיף תיבות אלו. מפני שהבין הרמב"ם שיכולים לטעות דמקורו היא מירושלמי. ולפי טעמו של הירושלמי נ"מ לדיעבד אם כבר כתבה על עור טמאה יהי' הדין דימחוק המגילה הכתובה על עור טמאה כנ"ל אולם באמת להלכה ז"א. דכבר כ' המג"א (בסי' תקפ"ו) דש"ס דילן ס"ל דכל התורה איתקש לתפילין דצריך שיהי' מן המותר בפיך. ואף שהנוב"י (מהד"ת חא"ח סי' ג') ובס' חמד משה על או"ח (סי' תקפ"ו) ובשו"ת שובת ציון השיגו על המג"א דכל המצות לא איתקשו לתפילין דהיינו סוכה וכדומה. מ"מ הא מבואר בנוב"י שם בסי' ג' וז"ל דהא לא הוכשרו למלאכת שמים מקרא דלמען תהיה תורת ה' בפיך נלמד. וזה שייך דוקא בדבר שהיא תורה עצמה דהיינו שיש בו כתב כמו תפילין וס"ת ומזוזה ובתים של תפלין שיש בו שי"ן כמו שפירש רש"י במס' שבת (דף כ"ח ע"ב) עכ"ל יע"ש. וא"כ ה"ה מגילת סוטה שכתוב ג"כ כתב כמו תפילין וס"ת והיא ג"כ תורה. מ"ה שייך בזה שיהי' מן המותר בפיך אף לשיטת האחרונים שחולקים על הגמ'. ולכאורה יש להשיג על דברי הנוב"י הנ"ל מקידושין (דף ל"ה.) דמקשינן כל התורה לתפילין לענין לפטור נשים ממ"ע שהזז"ג שיהיו פטורות מכל מ"ע שהזמן גרמא א"כ נראה דמקשינן כל המצות לתפילין אמנם ז"א השגה דמ"מ י"ל דכאן מסתבר טפי להקיש לתפילין רק דברים התלוים בכתיבה וכמו דאמרינן במס' מכות (דף י"א.) לענין ספר שתפרו בפשתן דמביא הש"ס ג"כ הך קרא דלמען תהי' תורת ד' בפיך ואיתקש כל התורה כולה לתפילין והיינו רק לענין כתיבת ס"ת בלבד וכ"ה בשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' ס') יע"ש. א"כ מוכח דמה שישנו בכתיבה כס"ת ותפילין צריך שיהי' מן המותר בפיך וא"כ ה"ה מגילת סוטה בכלל כנ"ל. והוא היפך דעת הירושלמי הנ"ל דהא בש"ס דילן לא נמצא חילוק זה אם ניתן למחיקה לא שייך לומר בי' דצריך שיהי' מן המותר בפיך. רק אדרבה אמרינן בש"ס דכל התורה איתקש לתפילין נראה דאין לחלק כן. ויעי' בב"י ביו"ד (סי' שמ"א) שהעלה דכל שלא חילקו בהכי בגמרא דילן כמו שחילקו בירושלמי מוכח דלא ס"ל כירושלמי. וכ"כ בבדק הבית שלו בחו"מ (סי' מ"ו) ויעי' בכ"מ ה' נדרים סופ"ו. ובב"י או"ח (ססי' נ"ט) שגם בדבר שלא הוזכר כלל בגמרין פוסק הרמב"ם כגמ' דילן דאם לא כן לא הוי שתיק מיני' ודלא כירושלמי יע"ש. וא"כ כ"ש בנ"ד. לפי מה דאמרינן בש"ס דילן במכות דאיתקיש כל התורה לתפילין לענין מן המותר בפיך. ולא חילקו כלל דאם נותן למחיקה א"צ שיהי' מן המותר בפיך בוודאי לא ס"ל כירושלמי. ומ"ה קס"ל כש"ס דילן דאין לחלק בזה כלל. ומ"ה הוסיף הרמב"ם

תיבות כמו ספר תורה להורות לנו דהלכה כש"ס דילן דמגילת סוטה דינה כס"ת ממש דצריך להיות כתוב על עור בהמה טהורה. וממילא אף בדיעבד פסול על עור בהמה טמאה כמו בס"ת שפסול אף בדיעבד. ומדוקדק היטב לשון הרמב"ם ז"ל להלכה. ולפ"ז הן נסתר מחמתו ראיית כ"ג מדברי הירושלמי בסוטה:

ה) ונראה לפע"ד להסביר סברת הירושלמי בסוטה הנ"ל במה שאמר ר' שמעון כיון דאת אמר למחיקה ניתנה למה אינו כותב עכ"ל, ולכאורה צ"ע דמ"מ לפי שעה עד אחר המחיקה איך מותר לכתוב שם על עור בהמה טמאה ונ"ל לומר דר"ש לשיטתי' דס"ל בסוטה (דף כ"ה) דכל העומד לזרוק כזרוק דמי יע"ש. מיהו אמרי' במנחות (דף ק"ב) ובכריתו' (ד' כ"ד ע"ב) דלא אמרינן כזרוק דמי רק היכא דמצוה לזרוק. והיכא דמצוה לפדות אמרינן כפדוי דמי. וכ"ה התוס' שם יע"ש. לפ"ז א"ש דברי ר' שמעון בירושלמי כיון דניתנה למחיקה כלומר דמצוה למחוק ועומד היא לכך. א"כ עומד למחוק כמחוק דמי. מ"ה לית בי' משום כותב שם קדוש על עור בהמה טמאה כיון דהכתיבה ג"כ היא רק צורך המחיקה. וכדמות ראי' ממ"ש התוס' בפסחים (דף כ"ט ע"ב) דהמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר בבל יראה יע"ש. אף שיש לו עדיין החמץ בביתו מ"מ כיון שמשהה ע"מ לבער ולשרוף החמץ לית לן בה. וה"ה בנ"ד כיון דהכתיבה הוא ג"כ רק שיוכל למחוק לית לן בה. אולם ר"א בן שמוע פריך על ר"ש שמא לא תאבה לשתות דאז יהי' צריך גניזה ויהי' שם כתוב על עור בהמה טמאה. כלומר דעכ"פ לא מקרי עומד לכך כיון שאפשר שלא תאבה לשתות. אולם ר"ש י"ל דס"ל כמו דאמרינן בב"ק (דף ע"ו.) לענין שחיטה ראוי' אף שנשפך הדם לבסוף מ"מ בשעת שחיטה הי' הדם עומד לזרוק וכזרוק דמי. וכן אמרינן בפסחים (דף י"ג) יע"ש. ומ"ה גם במגילת סוטה כיון דבשעת כתיבה עומד למחיקה אף שלא תאבה האשה אח"כ לשתות ליתן לן בה. ובשעת כתיבה מקרי עומד למחיקה. אולם ר"א בן שמוע י"ל דס"ל דזה לא שכיח שיהי' נשפך הדם מ"ה מקרי בשעת שחיטה עומד לזרוק. אבל בסוטה שכיח יותר שלא תאבה האשה לשתות מ"ה ס"ל דלא מקרי עומד לכך. ולהלכה לא קיי"ל כר"ש שס"ל כל העומד לזרוק כזרוק דמי כמבואר באה"ע (סי' קכ"ד) בבית שמואל יע"ש. ומ"ה קיי"ל דאסור לכתוב מגילת סוטה על עור בהמה טמאה. וא"ש דברי הירושלמי, אולם במה שנוגע לענין מן המותר בפיך כבר העלתי דש"ס דילן פליג אירושלמי וס"ל דכל התורה איתקש לתפילין. וליכא שום חילוק אם עומד למחיקה וקיי"ל כש"ס דילן. ונסתר ראיית כ"ג מירושלמי:

ו) לכאורה יש להביא ראי' לדברי קדשו מש"ס דילן בשבת (דף כ"ח ע"ב) דס"ל ג"כ כהירושלמי דסוטה שהביא כ"ג. דהא מקשינן שם הא דתני רבי יוסף לא הוכשרו

למלאכת שמים אלא מן המותר בפיך כו' למאי הלכתא עכ"ל. ואמאי לא קאמר הש"ס דנ"מ לענין מגילת סוטה דצריך שיהי' מן המותר בפיך. אע"כ דהי' פשוט להש"ס דבזה לא בעינן מן המותר בפיך כסברת הירושלמי כיון דניתנה למחיקה:

ז) אולם באמת אינו ראי' דמצאתי בהגהות הרש"ש בשבת שם שהביא בשם הבית אפרים שהקשה אמאי לא קאמר דנ"מ לענין מגילת סוטה. ותירץ הגאון הרש"ש ז"ל דהא נמי תיפוק לי' מלמען תהי' תורת ה' בפיך יע"ש. ובאמת צדקו דבריו, דהא. אמרינן בסוטה (דף כ' ע"ב) דסוטה מוחקין לה מן התורה. א"כ הוי דומה לתורה וא"כ מוכח מדברי הגאון ב"א והגאון רש"ש ז"ל שלא תירצו ע"פ דברי הירושלמי שס"ל בדעת הש"ס דילן דפרשת סוטה דומה לתורה וצריך מן המותר בפיך כמו בתורה. ועי' בהגהות מצפה איתן בשבת (דף כ"ח) שהקשה על מה דאמרינן שם בסמוך מאי הוי עלה דתחש. הא מאי דהוי הוי יע"ש ולפי מה שהעלתי א"ש כיון דנ"מ גם לענין מגילת סוטה כנ"ל: ח) לכאורה יש להביא ראי' לדברי קדשו מש"ס דילן דס"ל ג"כ כסברת הירושלמי דסוטה דאמרינן בשבת (דף קט"ז.) מקום הכתב לא קמיבעיא לי דכי קדוש אגב כתב הוא דקדוש אזל כתב אזלא לה קדושתי' כו' עכ"ל, א"כ מבואר כסברת הירושלמי דכיון דניתן למחיקה אח"כ אזל קדושתי'. וממילא גם ש"ס דילן מודה לירושלמי דכותבין פרשת סוטה על עור בהמה טמאה: ט) אולם יש לדחות דהש"ס לא קאמר כן רק להצלה אבל לא לגוף קדושתי' דקדושתו הוי לעולם אף שנמחק כמו שהעלה בנוב"י (מהד"ת חיו"ד סי' קע"ג) שדחה דברי השואל שרצה באמת לומר דאזיל לי' קדושתי' לגמרי יע"ש. וא"כ להנוב"י אף שנמחק הכתב לא אזיל לי' קדושתי' ומ"ה אף שנמחק עדיין קדושתו עליו. ומ"ה אין כותבין מגילת סוטה על עור בהמה טמאה אף דלמחיקה ניתנה. אכן לכאורה יש להקשות על זה מדברי הרשב"א בנדרים (דף י"ד) בנודר בתורה שהביא שיטת הראב"ד הנודר ממש קאמר דלא אמר כלום משום דדעתי' אגווילים. והגווילים אינם קדוש. והוכיח כן מירושלמי והקשה הרשב"א הא מיד שכתב נעשו הגווילים קדוש. ותירץ מהך דשבת הנ"ל כיון דאזל הכתב אזל מיני' הקדושה יע"ש. נראה דהרשב"א ס"ל בפירש הש"ס דשבת דלא כהנוב"י רק כדעת השואל שם דלאו דוקא להצלה נאמר רק לכל מילי דאל"כ תקשה קשיית הרשב"א. ומצאתי בשו"ת עין יצחק (חא"ח סי' י"ד) שהעיר בזה דמדברי הרשב"א מוכח דלא כהנוב"י יע"ש וא"כ הדרא ראייתי לדוכתא לדברי כ"ג:

י) אמנם יש לדחות ראייתי ע"פ מה שהעלה שם הרב עין יצחק דזה תלוי באשלי רברבא. דמוכח מהרשב"א להך שיטה דנודר בתורה מיירי בנדר דמוכח דס"ל דהגליון אינו קדוש רק כשהכתב קיים. אבל כשהכתב אזיל אזיל קדושתי'. א"כ י"ל דאף דבעי עיבוד לשמה

עכ"ז לא מקרי הגויל גוף קדושה דנימא בי' הזמנה מילתא כמ"ש באו"ח (סי' מ"ב) דהא להך שיטה הנ"ל מוכח דהגויל אינו קדוש לעולם רק כשהכתב עליו א"כ לא מקרי רק משמשין להכתב וכשיטת הרמב"ן בסוכה המובא במג"א שם סק"י דכתב להוכיח ג"כ מהא דשבת (דף קט"ז.) הנ"ל דאזיל כתב אזיל קדושתי'. דע"כ לא דמי לע"ע. והכוונה כנ"ל דהקלף לא הוי בי' גוף קדושה. א"כ ע"כ לא הוי דבר הנדור. ולא הוי בי' הזמנה מילתא כלל. אולם לשיטת הרז"ה שם דס"ל דקלף מקרי בי' גוף קדושה ס"ל כסברת הנוב"י הנ"ל דלא מיירי הך דשבת רק להצלה. ובכל מילי הוי בי' גוף קדושה לעולם יע"ש. וכ"ה בס' הפלאת נדרים שם דדברי הראב"ד מוכרחים רק לשיטת הרמב"ן אבל לשיטת בעה"מ נסתרו דבריו וא"כ ליכא ראי' מדברי הש"ס דשבת לפי שיטת הרז"ה.. א"כ מוכת דס"ל להרז"ה כשיטת הנוב"י דדוקא להצלה אמרינן כן. אבל לעולם לא פקע קדושתי' אף שאזל לי' הכתב וא"כ הוא דלא כסברת הירושלמי:

יא) ומה שכתב כ"ג דלפי דבריו מיושב קושיית הגאון מוהר"צ חיות בהגהותיו לשבת (דף כ"א.) מהא דאמרינן אין מדליקין בשבת בשמן קיק. וקיק לחד מ"ד עוף טמא הוא כחולין (דף ס"ג) ואמרינן שם פתילות ושמנים שאין מדליקין בשבת מדליקין בהן בחנוכה. ותירץ כת"ה כיון דלשרפה קאי לא שייך בי' מן המותר בפיך כמ"ש בירושלמי כיון דלמחיקה ניתנה עכד"ק. והנה לפי מה שהשגתי על דברי כ"ג הדרא קושיא זו לדוכתא. אולם הגאון מוהר"צ חיות ז"ל תירץ שפיר ע"פ דברי הנוב"י (מהד"ת חא"ח סי' ג') דדוקא בתשמישי קדושה צריך שיהי' מן המותר בפיך אבל בתשמישי מצוה א"צ שיהיו מן המותר בפיך יע"ש [אמר המחבר ואני ראיתי בשו"ת חת"ס חא"ח סי' ל"ט שהעלה ג"כ לחלק כן דדוקא בתשמישי קדושה צריך שיהי' מן המותר בפיך] ובנ"ח לא הוי תשמישי קדושה. מ"ה א"צ שיהי' מן המותר בפיך יע"ש ונלפע"ד להביא ראי' לדבריו דנר חנוכה לא הוי תשמישי קדושה דהא אמרינן בשבת (דף כ"ב) וכי נר קדושה יש בה יע"ש. וא"כ א"ש:

יב) ומה שכ' כ"ג וז"ל אך י"ל דמגילה חמורה דדברי קבלה כדברי תורה דמי כמ"ש הט"ז ה' מגילה עכ"ל. הן אמת שכן כתב אלי הגאון המובהק בו"ק חו"פ רשכבה"ג מוה' אברהם שליט"א אבד"ק סאכטשוב הובאו דבריו בחיבורי בכורי שלמה (חא"ח סי' ח'). ויש להביא ראי' לדברי קדשו מדברי הרמב"ם ה' תענית פ"ב גבי ט' באב דבין השמשות שלו אסור והוא מסוגיא דפסחים (דף נ"ד ע"ב) ובטורי אבן פ"ק דמגילה למד מזה דספק ד"ק לחומרא כמו ספיקן של ד"ת. אולם יש להעיר בזה לפי מה שהעלתי בתשובתי להגאון הקדוש אבד"ק סאכאטשוב שליט"א. והיא בחיבורי (חא"ח סי' ט' מאות נ"ב עד אות נ"ו) יע"ש באריכות. ותמהני על דברי הט"ז חדא דאף לשיטת ר"ת דס"ל דצום

גדלי' דדברי קבלה כד"ת דהיינו צום גדלי' שכ' בזכרי' שהוא נביאים דוקא מה שכתוב בנביאים אבל מה שכתוב בכתובים לא חמור כד"ת. וראי' לדברי מדברי מס' סופרים פ"ח דנביאים נקרא קבלה וכתובים דברי קדושה יע"ש, משמע דנביאים עדיפי. ויעי' בר"ן פ"ק דר"ה גבי פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות יע"ש. א"כ מגילה דהוי בכלל כתובים י"ל דר"ת מודה דלא הוי כדאורייתא. ולא נעלם מני מ"ש הרז"ה הובא ביתה יוסף (סי' תרפ"ו) וז"ל והר"ן קשה ע"ז בפ"ב דתענית. וכ' שהרז"ה תירץ דכיון דפורים דברי קבלה וד"ק כמו ד"ת הו"ל כשבתות ויו"ט דתנא הם אסורים לפניהם ולאחריהם מותרים לפי שהם ד"ת וד"ת א"צ חזוק עכ"ל. ונפלאת היא בעיני על הט"ז דאשתמיטתי' לפי שעה במחכת"ר דברי הרז"ה אלו דאל"ה לא הי' צריך להביא ראי' ממרחק לחמו מדברי הר"ת לענין צ"ג הלא הרז"ה כ' להדיא על ימי הפורים. ובפרט לפמ"ש דמדברי הר"ת ליכא ראי' דיש לחלק דזה דוקא בנביאים אבל לא בכתובים. אבל מרז"ה שכ' להדיא כן על ימי הפורים ליכא לסתור כן אולם הר"ן משיג שם על הרז"ה והעלה דימי הפורים הם דרבנן. והארכתי עוד הרבה בזה בתשובתי שם יע"ש ואכמ"ל:

יג) ומה שכ' כ"ג דמוכח דמגילה פסולה על עור מבהמה טמאה והוכיח כן ממגילה (דף ט') ושבת (דף קט"ו) דאמרינן אין בין מגילה לספרים אלא שהספרים נכתבין בכל לשון ומבואר דלענין עור בהמה טמאה שוה לס"ת כו'. ואח"כ דחה כ"ג ראי' זו די"ל חומרא דמגילה קתני קולא לא קתני כמ"ש הר"ן בפ"ב דמגילה עכד"ק. הנה דברי הר"ן אלו הבאתי ג"כ בחיבורי (חא"ח סי' ט' אות מ"ג) יע"ש. ולפענ"ד יש לשדות נרגא בראי' זו ע"פ דברי התוס' במנחות (דף ל"ב) שהקשו בד"ה תפילין על הקלף מזוזה על דוכסוסטוס וז"ל ושניהם פסולים אגויל וס"ת כשרה על הגויל ותימא דלא חשיב לי' בהדי דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות בפ"ק דמגילה ויש לפרש דלא איירי בדבר שכתובין בו כו' עכ"ל יע"ש. ולפ"ז נדחה ג"כ ראייתו ממתני' לנ"ד דלא איירי מדבר שכתובין בו דהיינו מהעורות אם יהיו מטהורים או מטמאים רק מהכתב:

יד) ומה שכ' כ"ג וז"ל אך לפמ"ש התוס' סוטה (דף י"ז) בשם ירושלמי הנ"ל דר"ש ס"ל פרשת סוטה נכתבת על עור בהמה טמאה משום דניתן למחיקה יע"ש. משמע דעיקר קפידא בשביל השמות וכיון דמגילה אין, בהם שם אולי מותר על עור בהמה טמאה עכ"ל דמר. אם כי דבריו בנוים על אדני השכל והחריצות. אולם לפענ"ד יש להעיר בו. דהלא שיטת הירושלמי דאמר ר' שמעון דמותר לכתוב מגילת סוטה על עור בהמה טמאה משום דניתנה למחיקה ולא שייך בזה מן המותר בפיך. מ"ה ראב"ש דחולק ואוסר הוא רק משום דהשם יהי' כתוב על עור טמאה. וא"כ מגילה דלא ניתנה למחיקה שוב אסור

לכתוב על בהמה טמאה משום דאינו מן המותר בפיך. וכמו שכ' המג"א (בסי' תקפ"ו) דכל התורה איתקש לתפילין. ואפילו לשיטת האחרונים שחולקים על המג"א נראה דבמגילה מודים דהוי דומיא דתפילין דהוי ישנו בכתיבה כס"ת ותפילין כמו שהבאתי לעיל (אות ד'). וא"כ גם אם לא כתיב בה שם מ"מ פסול משום דאינו מן המותר בפיך ובלי ספק כיון בזה כוונה עמוקה. ולא זכיתי להבינה,:

טו) ומה שהביא כ"ג דברי הברכי יוסף שכ' דמגילה שכתבה אשה כשרה דאין דינה כס"ת כמו לענין עיבוד לשמה דאינה כס"ת אלא לדברים שהשוה לס"ת ע"כ. ולפ"ז הי' להפוסקים לבאר מגילה שכ' על עור בהמה טמאה פסולה עכד"ק הנה הברכ"י למד דין זה מהרב המגיד שם בדעת הרמב"ם שהכשיר מגילה שלא נעבד העור לשמה וכ' הה"מ פשוט שלא נזכר בה עיבוד לשמה ואינה כס"ת אלא לדברים שהשוו לה יע"ש. ומפני זה כיון שלא נזכר ג"כ דאשה פסולה לכתוב מגילה כמו ס"ת כשרה לכתוב מגילה אולם דעת הטור (בסי' תרצ"א) ב' ר"ת דכיון דנקראת ספר נותנין לה כל דיני ס"ת חוץ ממה שמפורש בהדיא היינו אם נתן בהשלשה חוטי גידין כשרה אבל לשאר דברים דינו כס"ת לענין עיבוד לשמה וכ"ה הראבי' והעתיקו בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' ס"א) וכ"כ המרדכי פ"ב דמגילה ב' ר"ת והג"מ ב' רבינו שמחה ורא"ם וכ' הב"י שכ"כ הא"ח ב' שאלתות פ' ויקהל והרא"ש והר"י מקורביל והר"ח והכל בו (סי' מ"ה) והר"פ ויעי' סמ"ק (סי' קמ"ח) והרוקח (סי' רל"ו) והר"ן במגילה ב' רמב"ן א"כ לדעת המחמירים הנ"ל בוודאי גם מגילה שוה לס"ת לענין זה שיהי' מעור בהמה טהורה דוקא. ובפרט לדעת הגאון מווילנא בביאורו שם דרמב"ם לטעמי' אזיל דפוסק דגם במזוזה א"צ עיבוד לשמה. וכיון דאנן קיי"ל ביו"ד (סי' רפ"ח) דאין הלכה כרמב"ם במזוזה. ממילא דגם במגילה הלכה כהמחמירים, והארכתי בענין זה בחיבורי בכורי שלמה (חא"ח סי' ט' מאות י"ט עד אות כ"ה) וא"כ אין להוכיח מדברי הברכי יוסף כלום שיהי' מותר לכתוב על עור דבהמה טמאה דהא דעת רוב פוסקים דלא כהרב המגיד בדעת הרמב"ם:

טז) ומה שתמה כ"ג דצ"ע על הירושלמי דס"ל לר"ש דפ' סוטה נכתבת על עור בהמה טמאה. והרי התוס' כ' בערובין (דף י"ג) דר' ישמעאל דאוסר להטיל קנקנתום לתוך הדיו לס"ת משום דיליף כתיבה כתיבה מסוטה או גז"ש אחרת א"כ לילף סוטה מס"ת מגז"ש לענין עור בהמה טמאה, ותירוצו דחוק. ולפענ"ד אינו קושיא על הירושלמי ויהי' מזה ראי' למ"ש רש"י בכריתות (דף כ"ב ע"ב) ובזבחים (דף מ"ח.) דהא דאין גז"ש או היקש למחצה הכוונה בזה הוא דדבר הלמד מחבירו ע"י גז"ש או היקש צריך שילמוד כל הפרטים הנמצאים במלמד ולא שילמוד ממנו אותו הפרט הצריך לו בלחוד, אבל

אין הפי' כמו שכ' המדות אהרן (דף י"ח סע"ב) וז"ל ההיקש והגז"ש שניהם שווי החלטי ומתהפך שזה ילמוד מזה וזה מזה ר"ל דכ"א ילמוד מחבירו. וכ"כ הכנה"ג וה"ע (ש"ד פ"ב.) אולם הרב יד מלאכי (אות ל') השיג עליו בטוב טעם והעלה דהפי' כמ"ש רש"י בכריתות וכ"ה הרב חות יאיר (סי' ר"ג) דלא כפי' הרב מדת אהרן יע"ש. א"כ י"ל דהירושלמי ס"ל כשיטת רש"י רש"י והיד מלאכי והחו"י הנ"ל ומתורץ קושייתו דמר גאונו שליט"א: יז) ומה שכ' כ"ג דלפמ"ש התוס' עירובין (דף י"ג) דילפינן ספר תורה מפרשת סוטה מגז"ש. לפי זה ספר תורה שכתבה בלילה פסולה כמו פרשת סוטה שכתבה בלילה דפסולה דאין גז"ש למחצה. ולפי זה מיושב קושיית הרב שאגת ארי' על הרמב"ם שפסק דאשה אינה מחויבת במצות כתיבת ס"ת ותמה על זה דהרי הו"ל מ"ע שאין הזמן גרמא. ורצה לומר כ"ג דאשה מה"ט אינה מחויבת דהו"ל מ"ע שהז"ג דס"ת אין נכתבת בלילה כמו פ' סוטה דילפינן מגז"ש עכתד"ק. והדבר נחמד ונעים. אולם לפענ"ד יש להעיר בו ע"פ דברי הטורי אבן פ"ב דחגיגה שהוכיח בראיות דל"ה מ"ע שהז"ג אלא כגון שופר וסוכה ודומיו דלאח"ז בטלה המצוה ובשנה הבאה היא מצוה בפ"ע ואין תשלומין למצוה העברה זה הוא זמ"ג. אבל במילה דהמצוה היא פ"א אף דהלילה אינו זמנו מ"מ כשהאיר היום חוזר וניעור אותו המצוה עצמה והלילה אינו רק הפסק זה לא הוי זמ"ג יע"ש. וכ"ה בס' המקנה לקידושין סברא זו יע"ש. ואם כן הוא הדין בנידן דידן דהמצוה לכתוב ס"ת גם היא רק פעם אחת ואף דהלילה אינו זמנו מ"מ כשהאיר היום חוזר וניעור אותו המצוה עצמה והלילה אינו רק הפסק זה לא הוי זמ"ג והדרא הקושיא לדוכתא אולם מדברי התוס' בקידושין נראה שלא ס"ל סברת הטורי אבן והמקנה. אם כן י"ל דהרמב"ם ס"ל כשיטת התוס' וא"ש תירוצו דמר גאונו הי"ו:

יח) ומה שכ' כ"ג (באות ד') לפמ"ש התוס' בסוטה ב' ירושלמי הנ"ל דאסור לכתוב מגילת סוטה משום השם. לפ"ז במגילה דליכא שם אין ראי' מתוס'. עכד"ק. הנה כבר השגתי עליו בזה (באות י"ד) אפי' לשיטת כ"ג. דשאני מגילת סוטה דלמחיקה ניתנה לא דמי לתפילין. אבל במגילה דלא ניתנה למחיקה צריך שיהי' מן המותר בפיך ומ"ה אף דליכא שם אסור. ויעי' בחי' הרשב"א בנדרים (דף י"ד) ד"ה ואכתי לא ניחא לי' דמאי שנא הזכרות אפילו שאר הכתובים נמי קדושים ע"י כוונת הכתיבה לשם כתבי הקודש וליהוי כדבר הנדור. וי"ל דלאו דוקא הזכרות אלא ה"ה לכל הכתוב בה ודבר הקדוש בה יותר נקט עכ"ל. וא"כ ה"ה בזה י"ל כן בפירוש דברי הירושלמי דנקט דבר הקדוש בה יותר. אבל לעולם גם.. שאר הכתובים אסור וא"כ ה"ה במגילה:

יט) ומה שהביא כ"ג ראי' לדברי הנוב"י דבשאר מצות אין איסור מבהמה טמאה ולא ילפינן מתפילין כיון דלהר"ן ודאי אסור ליקח נעל לחליצה מבהמה טמאה דהוי מצוה ולפ"ז ה"ה בגט דהוי ג"כ מצוה אסור לכתוב על עור בהמה טמאה והא מבואר במשנה דכתבו על יד עבד כשר אף דגם עבד לא הוי מן המותר בפיך להפוסקי' דאף מת נכרי ועבד אסור בהנאה ובאכילה וע"כ דלא בעינן מן המותר בפיך בשאר מצות עכ"ד הנפלאים. הנה הראי' היא חריצת ונחמדה. הנה מה שכ' כ"ג לפוסקים דאף מת נכרי ועבד אסור בהנאה ובאכילה הוא לאפוקי משיטת התוס' בב"ק (דף י') ד"ה שהשור אולם דעת הראב"ד בה' ערכין (פ"ה הי"ז) דגם עבד מת אסור בהנאה ויע"ש בכ"מ וביו"ד (סי' שמ"ט) פוסק ג"כ כן ויעי' במל"מ ה' אבל (פי"ד הכ"א) שהאריך בזה:

כ) אמנם לכאורה יש להעיר בדברי קדשו לפי מה שחידש ידידי שליט"א הגאבד"ק דאברי בס' אמרי הצבי על ב"ק (דף י'.) שהעלה דאף למ"ד דמת עכו"ם אסור מה"ת בהנאה זה דוקא באינו עבד. אבל בעבד כנעני מותר בהנאה והטעם דיש להאדון ישראל קנין הגוף בהעבד אף כשמת אח"כ לא חל איסור הנאה על המת. ודומה לזה דהא תכרוכי המת ג"כ אסורים בהנאה כסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) ואפ"ה אם לקח תכרוכים אחרים בגזילה והלבישם ומת בוודאי דאינם נאסרים. ודוקא היכא דהי' לאחרים שיעבוד על התכרוכים בכה"ג אמרינן דמפקיע מידי שעבוד ומצא אח"כ כן בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' פ"ט) יע"ש. א"כ לפ"ז נסתר לכאורה ראייתו דבכתב הגט על יד העבד דיש לו בהעבד קנין הגוף אז אינו אסור בהנאה אף אם מת העבד: כא) אכן דיחוי זה חוזר ונראה. דהא ראיית כ"ג צודקת אף אם נימא דמותר בהנאה אבל עכ"פ אסור באכילה לכ"ע וא"כ אינו מן המותר בפיך וכדאמרינן בשבת (דף ק"ז) וז"ל ל"מ ישראל דאסור אבל עובד כוכבים כיון דכתיב בי' אשר בשר חמורים בשרם אימא שפיר דמי קמ"ל עכ"ל. וכיון דהוא דומה לבשר חמור אינו מן המותר בפיך [ולפ"ז מה שכ' כ"ג להפוסקים דמת עכו"ם אסור בהנאה רק לרווחא דמילתא כתב כן. דגם בלא זה שפיר ראייתו מדאסור באכילה לכ"ע]:

כב) איברא יש לדחות ראייתו דמר גאונו שליט"א. ע"פ מה שראיתי דבר נחמד בשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' ס') ובס' חקר הלכות (אות מ') דהא דתני רב יוסף לא הוכשר למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד והיינו היכא דבעינן עור בהמה צ"ל העור ממין בהמה המותר באכילה כיון דעיקר דרשא דמן המותר בפיך היינו שיהא רק ממין המותר בפיך וכמ"ש התוס' בשבת (דף ק"ח.) ד"ה איזה וירושלמי מגילה (פ"א ה"ט) א"כ י"ל דזה שייך בתפילין וספרים שנכתבין על עור בהמה וכן רצועות של תפילין

שהם מעור וכן בשופר שהן מקרן בהמה בזה צריך שיהי' ממין המותר בפיך. משא"כ במצוה שא"צ שום עור מבהמה וכמו דפנות של סוכה שהן כשרים מעצים ואבנים דלאו מידי דבר אכילה נינהו בזה לא שייך כלל שיהא מן המותר בפיך. וממילא א"ש דגם פול כשר לדפנות סוכה. ומתורץ קושיית הנוב"י מסוכה יע"ש. ובס' חקר הלכות מתרץ בזה ג"כ קושיית הגאון מוהר"צ חיות משבת (דף כ"א) הנ"ל משמן קיק לנ"ח. דכיון דקיי"ל דמדליקין בשעוה ושעוה הוא דבר שאינו בר אכילה א"כ ע"כ דל"ב כלל מן המותר בפיך יע"ש. לפ"ז הן נסתר מחמתו ראיית כ"ג מגט שכתב על יד עבדו. דהא קיי"ל באה"ע (סי' קכ"ד ס"ב) דכותבין גט על נייר. ונייר אינו בר אכילה ושוב גם אם כותב הגט על עור ג"כ א"צ שיהי' מן המותר בפיך. דחזינן דלא קפדה התורה בזה כיון דיכול לכתוב על נייר שאינו בר אכילה כלל וז"ב: כג) ומה שסיים כ"ג וז"ל אך מ"מ הדבר פשוט במגילה דאסור ובנר חנוכה מותר דבר טמא משום דלשרפה קאי עכ"ל. ולפענ"ד נראה לי גם בנ"ח לאסור מטעם אחר. ע"פ מ"ש בשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' רל"ד) שהעלה בפלפלין וזנגביל שמשימין העובדי כוכבים בתוך קנקני היין לתת טעם ביין אף דמותר להריח בהם לפי שאין היין נותן בהם ריח ואין עושין כן ליתן היין טעם בתבלין אלא אדרבה ליתן התבלין טעם ביין ושרי להריח מ"מ לבשמים דהבדלה אסור משום הקריבהו נא לפחתך. ועוד דכל שיש בו איסור מעורב ואפשר דמימאס למצוה וכדברי ר"ל בפ' כל הצלמים המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה כו' עכ"ל והובא להלכה ביו"ד (סי' ק"ד ס"ב ברמ"א ובסי' ק"ח ס"ו) יע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד דמעורב בו שומן חזיר ג"כ פסול למצוה משום הקריבהו נא לפחתך כיון דמאוס למצוה. והערה זו לא על כ"ג לבד תלונתי. רק גם על שו"ת שער אפרים (סי' ל"ח) שפלפל אם הדליק בבשר וחלב אם כשר לנ"ח. וכן על הרב הגאון המובהק בעל תורת חסד (סי' ס') הנ"ל והגאון מהרש"ק שהביא כ"ג שהעלו להקל בנידון זה בשמן שיש בו תערובות דבר אחר. ולפענ"ד מפני האיסור וגם בלא האיסור הוא דבר מאוס. אסור לגבוה משום הקריבהו נא לפחתך כנ"ל:

כד) ומה שהביא כ"ג דיש להסתפק בנר חנוכה אי בעי לכם דהיינו שיהי' לו דין ממון ובש"ס משמע דבעי שיהי' השמן שלו דאמרינן שם דבעי להשתתף בפרוטה כו' עכ"ל זכה לכוין בזה לדברי גדול אחד הובא בס' זכר יהוסף לשבת בריש פ' במה מדליקין והגאון המובהק יד"נ בעל זכר יהוסף שליט"א פלפל בדבריו בדברים נפלאים יע"ש:

אלה דברי אוהבו דוש"ת באהבה רבה. משתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו הרמתה:

שלמה אברהם ברד"ז רזעכטע נ"י:

שלמה השמטות סימן ג

ב"ה פרעמישלא יום ג' פ' בהעלותך תרנ"ג לפ"ק. שלום וברכה לכבוד ה"ה הרב כו' מוה' שלמה אברהם רזעכטע נ"י. בעהמ"ס בכורי שלמה מאזארקאוו: מכתבו הגיעני זה כביר ויען כי מוגמר בעתיקא קשה מחדתא וכת"ה כ' על ספרי על כן הי' קשה עלי להשיב עד היום לקחתי מועד לעבור על בתרי אמרותיו ואתו הסליחה:

א) על מ"ש בספרי בית יצחק (חיו"ד ח"ב סי' קמ"ה) דמותר להדליק נרות של שבת ונרות של חנוכה מדבר שיש בו תערובות שומן דבר אחר. ע"ז השיב כת"ה בפלפול עצום ורב. אבוא על סדר דבריו. ונחזי מאי דקמן: על מ"ש דמדברי הר"ן בר"ה אין מוכח דס"ל בכל מצות אסור ליקח מבהמה טמאה דמדכתב בשופר הטעם דלזכרון הוא משמע דוקא בשופר וע"ז כ' דס"ד דשופר שאני דאין גזל בקול כמבואר בסי' תקפ"ו דמה"ט גזל שופר ותקע בו יצא ומ"ה הוצרך לומר דשופר כיון דלזכרון הוא חמור אמנם גם בשאר מצות ס"ל להר"ן דאסור ליקח מדבר טמא. הנה סברתו לא נהירא לי דמאי ענין אין גזל בקול לתנאי השופר. ואם כסברתו הרי אף בשופר דלזכרון הוא אם גזל ותקע יצא וא"כ ליתכשר שופר של בהמה טמאה. וע"כ אינו דומה וע' בט"ז סי' תרפ"ו סק"ב דמייתי ירושלמי דכתיב יום תרועה יהי' לכם וקצת צ"ע דבירושלמי סוכה פ"ג א"ר אסי בלולב כתיב ולקחתם וכו' ברם הכא יום תרועה יהי' לכם מ"מ. אר"א תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא. ועי' מראה הפנים שפי' דיהי' ריבוי הוא כדמשמע בירושלמי פ"ק דערלה לענין אתרוג שנטע למצותו מהו שחייב בערלה. והנה נ"מ בין ב' טעמים אם יוצא במגילה גזולה דלטעם דבשופר יצא דאין גזל בקול אף במגילה יצא. ולטעם משום דכתיב יהי' לכם דוקא בשופר יצא ולא במגילה דדברי קבלה כדברי תורה דמי וליכא קרא לרבוי. וכיון דקיי"ל בסי' תרצ"א דבמגילה גזולה יצא ע"כ כטעם הב' דאין גזל בקול ואמאי מייתי טו"ז דברי ירושלמי מדכתיב יום תרועה אך י"ל דמייתי טעם נוסף מדסמוך תרועה ללכם. אבל טעם הב' עיקר דאין גזל בקול וכ"כ הראב"ד דטעם נוסף משום דכתיב יום תרועה:

ב) והנה דרך אגב נ"ל לבאר דברי ירושלמי פ"ק דערלה דאיתא שם דר"ה אמר אתרוג שנטעו למצוה חייב בערלה ולא כן תנינן ולקחתם לכם ולא מן המצוה תמן ולקחתם לכם בדמים לא מן המצוה ברם הכא כמה דתימר גבי שופר יום תרועה יהי' לכם מ"מ וכאן ג' שנים יהי' לכם ערלים לא יאכל מ"מ. הנה הפני משה פי' ולקחתם לכם ולא מן המצוה כגון מעשר שני וכיוצא בזה. וצ"ע דלמ"ד מעשר ב' ממון הדיוט יוצא במע"ב ורק למ"ד ממון גבוה אינו יוצא כדאמרינן בסוכה (דף ל"ה) א"כ מה ענין נוטע למצוה דהוה שלו

למע"ב דהו"ל ממון גבוה. וצ"ל דס"ל לירושלמי דמצוה הו"ל ממון גבוה דאסור בהנאה כמו דאמרינן בביצה (דף ל' ע"ב) מנין לעצי סוכה שאסורין כל ז' שנאמר חג הסכות כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל על הסוכה וע' בר"ן שם דמה"ט לא מהני תנאי דכל ז' הוה הקדש ובסוכה אמרינן (דף ל"ז) ואמר רבא הדס של מצוה אסור להריח בו וכ' הר"ן שם דגמרינן מסוכה דילפינן בפ"ק דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל ז' הואיל והוקצו למצותו נראה מהר"ן דאסור מדאורייתא וע' בטו"ז סי' תרל"ח. גם יסבור ירושלמי דהזמנה מלתא הוא דלא כהגהות אשרי בביצה פרק המביא הובא ברמ"א סי' תרל"ח ס"א רק כהטו"ז שהקשה על זה דהרי בקרבן חגיגה ה"ל קדושת הגוף. ומנ"ל לחלק. וגם במג"א הקשה סק"ג דהוה הזמנה לגוף הקדושה. ועי' פמ"ג ש"ד ס"ס ק"ח דאסור בהנאה מן התורה. ולדעתי אסור למכור אתרוג בחה"מ שהוקצו למצוה. ומצאתי בבשמים ראש (סי' ר"א) שכ' דאסור למוכרו אלא בשרוצה לקנות אתרוג מובחר כההיא דתורה בתורה וע' בכסא דהרסנא שם. על כן הקשה בירושלמי הרי אתרוג של מצוה אסור בהנאה ול"ה לכם [ולמצוה יוצא דהרי לזה אקצי' שיצא בו] ובערלה כתיב ונטעתם לכם. ולפ"ז א"צ לפרש ולקחתם לכם ולא מן המצוה כגון מעשר ב'. דבירושלמי סוכה פ"ג מבואר דאתרוג של מעשר ב' אם נטל יצא והובא בהגהות אשרי פ' לולב הגזול. אך מהקדש הוקשה דמבואר במשנה דלא יצא. או שמא כוונתו ולקחתם לכם ולא מן המצוה כגון שנדר הנאה מלולב דל"ה לכם כמבואר בתשובת הרשב"א (סי' תשמ"ו) ומובא ברמ"א סי' תרמ"ט ס"ב. והכוונה ולא מן המצווה עליכם כגון נדר. וכיוצא בזה פי' מראה הפנים בסוכה. וע"ז משני ירושלמי תמן כתיב ולקחתם לכם בדמים ולא מן המצוה שאין לו דין ממון שאסור בהנאה דסמוך לכם אצל ולקחתם. משא"כ בערלה כמו דכתיב יום תרועה יהי' לכם ויוצא בגזל דסמוך לכם לתרועה ולא לעשי'. ול"ב לכם כמו שפי' בט"ז סי' תקפ"ו ה"ה הכא דכתיב ערלים יהי' לכם לא יאכל דסמוך לכם ללא יאכל ולא לנטעתם. על כן לא בעי לכם. אך צ"ע מהא דאמרינן בירושלמי בהלכה ג' הקדיש ואח"כ נטע פטור מן הערלה וכת' הפני משה שם ד"ה ואתם סוברים דהקדש פטור דלכם כתיב. והנה גם הרמב"ם פוסק פ"י ממע"ב דהקדש פטור הרי דדרשינן לכם ואמאי אמר בירושלמי ערלים יהיה לכם מ"מ. והנה במשנה ג"כ מבואר דגזלן שנטע חייב בערלה וכן פוסק הרמב"ם ואמאי הקדש פטור וע' פסחים (דף כ"ב.) לרבנן לכם לרבות הנטוע לרבים. ושמא ר' יוחנן דירושלמי דאמר הקדיש ואח"כ נטע פטור ס"ל לכם להוציא ההקדש וצ"ע:

ג) והנה בירושלמי אמר שם אח"כ ועוד מן הדא דאר"ח פרי אם אומר עצמו אין אדם יוצא ידי חובתו בחג הסוכות. הכונה דבנטעו למצוה ע"כ נטעו לפרי דבעצים אין אדם יוצא ידי חובתו. עוד אמר שם מה דמי לה זית שנטעו והדליק בו בחנוכה אר"י בר בון זה דבר תורה וזה מדבריהן ואת אמר הכי מה דמי לה זית שנטעו להדליק בו את המנורה וזה דבר תורה. הנה צ"ל זית שנטעו להדליק בו בחנוכה. אם הוא חייב בערלה. וע"ז דחי דהוא דרבנן ובודאי חייב בערלה. ואף דמבואר בסנהדרין (דף ע') בבן סורר דאם אכל דבר שהוא מצוה דרבנן אינו נעשה בן סורר. ובמל"מ פ"ג מתמידין ה"ב דאם עשה קטורת פחות משיעור אף דשיעורו מדרבנן פטור דל"ה כמתכנתו ובמל"מ פ"ז דתרומות אם אכל תרומה דטמא מדרבנן בטומאת הגוף פטור. והאריך בזה. י"ל הירושלמי לא ס"ל כן עוד י"ל דהירושלמי מקשה דמ"מ לא דמי לאתרוג דהוא דאורייתא. על כן משני זית שנטעו להדליק המנורה דדמי לאתרוג. והנה צריך להבין דהרי נטעו להקדש פטור מערלה כמ"ש בירושלמי ה"ג. וצ"ל דנטעו להדליק המנורה ועדיין לא הקדישו דהזמנה לאו מילתא ע"כ חייב בערלה. ולפ"ז י"ל דלמסקנא גם באתרוג הטעם דהזמנה לאו מילתא ומ"ה חייב בערלה דמקרי לכם והדר הירושלמי מהחילוק שמחלק לעיל. ולמסקנא בעינן בערלה לכם ומ"ה ממעט הקדש. ואתרוג מיקרי לכם כנלע"ד לחומר הנושא ועדיין צע"ק בדברי ירושלמי דקודם סוכת ודאי ל"מ הזמנה ואינו אסור בהנאה ומה הקשה בירושלמי:

ד) והנני חוזר למה שכתבתי לעיל בשם הר"ן דה"ט דשופר מבהמה טמאה פסול משום דלזכרון אתיא וכבפנים דמי. ולפ"ז שופר של יובל כשר מבהמה טמאה דלא אתי לזכרון וכ"כ בטורי אבן (דף כ"ו) ד"ה ה"ט דשופר דיובל לא אתיא לזכרון. רק לסימן שלוח עבדים וחירות ולא משמע כן במשנה דר"י מחלק בר"ה תוקעין בשל זכרים וביובלות בשל יעלים משמע דזולת זה אין חילוק, אך י"ל דלענין בהמה טמאה יליף יובל משופר וזה אם הוא דאורייתא ועי' ראש יוסף שבת (דף כ"ח) שמסתפק אם הוא דאורייתא דלא ילפינן מתפילין ורק מדרבנן אסור דיריעות משכן אפשר לא נקרא מלאכת שמים כל כך אבל רצועות הוה מלאכת שמים עיי"ש. והפלא שלא הביא דברי הר"ן שכ' מדמקשה הגמ' מאי הוה עלה דתחש משמע דלא ילפינן מתפילין ולפמ"ג לא דמי משכן למלאכת שמים ואכ"מ להאריך:

ה) ודע דברמב"ם פ"א משופר מבואר שופר הגזול שתקע בו יצא שאין המצוה אלא בשמיעת הקול וכו' ואין בקול דין גזל ומשמע בטעמא דעיקר מצות שופר היא השמיעה ולא התקיעה ומה"ט אין גזל בקול. וכן דקדוק בכפות תמרים (דף כ"ט) ד"ה חש"ו. וצ"ע דהרי מה"ט מברכין בשופר לשמוע קול שופר דעיקר היא השמיעה כמ"ש הרא"ש בפ"ד

אות ו' בר"ה משא"כ במגילה מברכין על מקרא מגילה משום דעיקר מצוה היא הקריאה א"כ במגילה אין יוצא במגילה גזילה ואנן פסקינן דיוצא בסי' תרצ"א והרי עיקר הוא הקריאה ול"ש טעם הרמב"ם. ומזה מוכח דהרמב"ם לאו בדוקא נקט שאין המצוה אלא בשמיעת קול. שוב ראיתי בר"ן ריש פסחים דטעמא דמברכין במגילה על הקריאה לפי שיש במגילה פיסוק אותיות שצריך לשמוע תקנו על קריאתה ללמד שלא בקול בלבד הוא יוצא אלא בשמיעת קריאתה אבל בשופר אין לשון תקיעה מוכיח פיסוק קולות יותר משמיעה אבל לדינא אם בשופר המצוה בשמיעה ה"ה במגילה על כן לא קשיא כלל ודוק:

ו) והנה כת"ה כ' במה שכתבתי דנר חנוכה מותר בשומן מטמאה כמו דאמרינן בירושלמי בסוטה דמותר לכתוב פ' סוטה על עור בהמה טמאה כיון שעומד למחיקה וה"ה בנר חנוכה שעומד לשריפה. ואפי' מאן דאוסר הטעם שמא לא ימחוק ויהי' שם כתוב על עור בהמה טמאה משא"כ בנר חנוכה. וע"ז כ' כת"ה דלא קיי"ל כירושלמי. דרמב"ם כ' בה' סוטה (פ"ז ה"ח) מביא מגילה של עור טהור דומיא דס"ת והוסיף לומר דאפילו בדיעבד אם כתוב על עור בהמה טמאה צריך לכתוב אחרת דלא כמנ"ח מ' שס"ה שפוסק דאם כ' על עור בהמה טמאה כשרה. ומה"ט כ' הרמב"ם כמו בספר תורה להורות דאפילו בדיעבד פסולה דמצוה שתליא בכתיבה ודאי ילפינן מתפילין דהוי כתורה עצמה כמ"ש נו"ב (תנינא חא"ח סי' ג') וכיון דלא קיי"ל כירושלמי ה"ה דאין לסמוך על סברתו בנר חנוכה. הנה מה דלא מצינו חולק בש"ס דילן על ירושלמי אין לחלוק על ירושלמי על כן כיון דמירושלמי נראה דלד"ה בדיעבד כשר ולח נחלקו רק אם לכתחלה כותבין כמ"ש במנ"ח. אמנם הנה תוס' כתבו בעירובין (דף י"ג) ד"ה חוץ מפרשת סוטה כתבו דר' ישמעאל דאוסר להטיל קנקנתום כס"ת יליף גז"ש כס"ת מסוטה ואין גז"ש למחצה ולדידי ודאי אין כותבין על עור בהמה טמאה. אך הרמב"ם ס"ל דמטילין קנקנתום דלא כר' ישמעאל מ"מ גם במנחות (דף ל"ד) יליף בגמ' מזוזה מגז"ש כתיבה כתיבה דמזוזה על הספר ובדיו וכ' תוס' לחד פירוש דיליף מסוטה על כן י"ל דגם הרמב"ם ס"ל גז"ש ודוקא לענין קנקנתום לא ילפינן כיון דסוטה למחיקה קיימא משא"כ בס"ת. על כן כ' הרמב"ם בכיון מגילה של עור טהור דומיא דס"ת דס"ד כיון דסוטה לא דמי לס"ת דסוטה אין מטילין קנקנתום וס"ת מטילין קנקנתום על כן גם לענין עור בהמה לא דמי לס"ת וכותבין לכתחילה קמ"ל רמב"ם דלענין עור דמי לס"ת אבל יכול להיות דבדיעבד כשר דלענין דיעבד לא ילפינן מס"ת כיון דלמחיקה קיימא כדברי המנ"ח. אמנם אף אם נאמר דבדיעבד פסול דלא כירושלמי הטעם דילפינן גז"ש כמ"ש תוס' מנחות (דף ל"ד) ומ"ה

דוחה הר"מ דברי הירושלמי. אמנם בשאר מצות כגון נר חנוכה סברת ירושלמי קיים כיון דלמחיקה קיימא כותבין וה"ה בנר חנוכה דלשריפה קיימא:

ז) ובגוף הגז"ש שכתבנו דילפינן סוטה מס"ת י"ל לפי המבואר במס' סופרים דבס"ת הלממ"ס דאין כותבין על עור בהמה טמאה אין דנין גז"ש מהלכה כמו שאין דנין היקש מהלכה עיין מכות (דף י"א) ועיין פסחים (דף פ"א):

ח) והנה עיין בספרי חיו"ד סי' קמ"ה אות ג' שפלפלתי בגז"ש אי ילפינן סוטה מס"ת. אך בסוף האות שם הקשיתי בשם חתני אהא דסוטה מוחקין לה מן התורה שמא כ' הספר קודם שקיבלה עלי' השבועה אח"כ מצאתי שתוס' סוטה (דף כ'.) ד"ה אמר ר' ירמי' הרגישו בזה:

ט) והנה מה שכ' כת"ה דר' שמעון דס"ל בירושלמי דמותר לכתוב על עור בהמה טמאה כיון דלמחיקה קיימא כשיטתי' דכל העומד לשרוף כשרוף דמי וכל העומד לזרוק כזרוק דמי אף שנשפך הדם. יר"א בן שמוע ס"ל דיותר שכיח שלא תשתה האשה ול"א כל העומד לעשות ואנן לא פסקינן כר"ש כמ"ש בח"מ אה"ע (סי' קכ"ד). הנה לדבריו אמאי אמר ראב"ש רואה אני את דברי בן שמוע מדברי אבא והרי ראב"ש ס"ל בפסחים (דף י"ג) כאבוה עיי"ש. וי"ל דטעמא דראב"ש ג"כ דשכיח יותר שלא תשתה וזה ליתא דמתו בעליהן עד שלא שתו ס"ל לב"ש שטר העומד לגבות כגבוי דמי ול"א דל"ה כגבוי שמא לא תרצה לשתות וע"כ דלא שכיח ואף לב"ה כ' תוס' בסוטה (כ"ה ע"ב) ד"ה לאו כגבוי דטעמייהו מי יימר דמזדקק לה בי' דינא אבל אין הטעם שמא לא תרצה לשתות:

י) וכעיקר הדין אי קיי"ל כל העומד לזרוק ע' בב"ש (סי' קכ"ד) ובמקום שמואל (סי' ג') וראיתי בתשו' שם כ' במ"ש הב"ש ורש"י במנחות ק"ב: וקיי"ל כר"ש וכ' ובמח"כ אלף פעמים כי טעות נזדקר לפניו בקולמסו בזה כי לא כ' שם רש"י מזה כלום עכ"ל. ובאמת במח"כ מבואר להדיא ברש"י במנחות ד"ה מעילה משום קדושה וז"ל וקיי"ל ב"ק (ע"ו) כל העומד לזרוק כזרוק דמי עיי"ש. וע' בסוף התשובה במקום שמואל שכ' בסירכה שלא כסדרן דטרפה משום שסופה לנקוב ג"כ הטעם דכל העומד לחתוך כחתוך דמי. כדברי רבינא. וזה ליתא דבטריפה הלכה למשה מסיני דל"מ סתימה דסלקא לאח"ז. וכבר כתבתי כן באיזה מקומן ואכ"מ להאריך:

יא) וכת"ה הביא ראי' דכשר פ' סוטה בעור בהמה טמאה מדהקשה בשבת (דף כ"ח.) ארב יוסף דאמר לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה למאי הילכתא ולא קאמר דנ"מ לפרשת סוטה כקו' ספר ב"א הובא בהגהות רש"ש שם. וע"כ דכשר. אך לפ"ז גם במנעל של חליצה כשר כדעת תוס' יבמות (דף ק"ב.) ד"ה ואנעלך דלא כר"ת. דלר"ת

דבעי מנעל מעור בהמה טהורה אמאי לא משני דנ"מ מדברי ר' יוסף למנעל של חליצה כקו' נוב"י (תנינא חאה"ע סי' קנ"ב) אך שם יישב נוב"י קושיא זו עיי"ש ובסי' קנ"ג:

יב) והנה מה שתירץ בהגהות רש"ש דפרשת סוטה נמי פשיטא דהוי בכלל למען תהי' תורת ד' בפיך אם כוונתו כיון דסוטה מוחקין מן התורה הו"ל בכלל תורה ליתא לתירוצו דהרי ר' יוסף אמר לא הוכשרו למלאכת שמים ור' יוסף ס"ל אין מוחקין מן התורה כמ"ש תוס' עירובין (דף י"ג.) ד"ה אבל ואם כונתו דבפשיטות פ' סוטה בכלל תורה ליתא דכיון דבירושלמי איכא חד תנא והוא ר"ש דס"ל דמותר לכתוב על עור בהמה טמאה דל"ה בכלל תורה שפיר איצטריך ר' יוסף לאשמעינן ומה מקשה בגמ' וע"כ דס"ל גם לש"ס דידן דעכ"פ בדיעבד כשרה. מיהו יש לומר דה"ה דהוה מצי לשנוי' בש"ס כן רק דשפיר משני בלא"ה דאתיא לרצועות נהי דגמירי שחורות טהורות מי גמירא ודוק:

יג) מ"ש כת"ה לדחות דברי נובי"ת (חיו"ד סי' קע"ג) שכ' דהא דאמרינן בשבת (דף קט"ז.) מקום הכתב אגב כתב הוא דקדיש אזלא כתב אזלא קדושתי' זה דוקא לענין שאין מצילין מפני הדליקה אבל בודאי לא נפיק מקדושת ס"ת והקשה מדברי הרשב"א נדרים (דף י"ד) שכ' הטעם דנודר בתורה יותר דדעתו אגוילים אף דגוילים קדוש משום דאם אזיל כתב אזיל קדושה הרי דגוף הקדושה אזלא ומצאתי שהרגיש בזה ביד שאול (סי' רי"ב) הנה הנוב"י כ' כן לדעת תוס' בעירוכין (דף ו'.) דאמקום השם אין לכתוב שתמה על דבריהם בנובי"ק (סי' ע"ז) מש"ס דשבת הנ"ל ולפי דבריו בתנינא מיושב קו'. וזה לדעת התוס' והרשב"א בנדרים לא יסבור כתוס' עירוכין, ובאמת צריך להבין דאם נאמר דאזלא כל הקדושה והרי קדושת הגוף לא פקעה בכדי. אך במעילה (י"ב.) מקשה על קדשים שמתו יצאו מידי מעילה וכי קדושה שבהן להיכן הלכה ומשני איכא מעילה מדרבנן ה"ה בס"ת שבלה איכא על מקום הכתב קדושה דרבנן כמו בקדשים שמתו וניחא דברי התוס' עירוכין ולענין הצלה מפני הדליקה כיון דאזיל קדושה דאורייתא אין מצילין וגם דברי רשב"א נכונים דקדושה דאורייתא ל"ה רק אגב הכתב על כן ל"מ התפסה:

יד) אך לפמ"ש הכסף משנה ממעשה"ק (פט"ו סוף פ"ז) דאף דהוקדש זכר לדמי' הוא עצמו יקרב עולה והוה קדושת הגוף מ"מ כיון דהוא לא הקדיש רק לדמי' לא חמיר כקדושת הגוף ופקעה בכדי ה"ה בגווילין דלא קדיש רק אגב הכתב פקע בכדי וע' תוס' ב"ק (דף ל"ג.) ד"ה משום דרבי אבהו שכ' דמיירי בתם וכגון שהוקדש לבדק הבית אע"פ שעבר בל"ת עה שעשוי עשוי וצ"ל בכונתם אף דפודין למזבח דמתפיס תמומין לבדק הבית אינו יוצא מידי מזבח. וע' במל"מ פ"ה מעירוכין שמצדד דהוא דאורייתא מ"מ כיון דלע"ע לא קדוש רק לבדק הבית ויש לו פדיון ע"כ ל"ה רק קדושת דמים אך לתירוצם

צ"ל שעבר בעשה ובל"ת והא דלא תירצו שהקדיש זכר לדמי' דבכה"ג לא עבר כלל כיון שקדוש קדושת הגוף משום דס"ל דבכהאי גוונא מפקיע מידי שעבוד דסבירא ליה גם בכה"ג קדושה לא פקע בכדי ושייך סברת תוס' גיטין (דף מ"א.) ולדברי הכסף משנה הנ"ל יש לומר דהקדיש זכר לדמי' ומ"מ אין מפקיע מידי שעבוד ואם כנים הדברים יש להסתפק אם הלכה ככסף משנה. ולפ"ז גם בגליון יש לומר דלא פקע בכדי ודברי נוב"י קיימים ואין להאריך בזה יותר:

טו) וכת"ה מפלפל במ"ש דמגילה דברי קבלה כד"ת דמי כמ"ש הטו"ז (סי' תרפ"ז). והנה מה שהביא דברי הט"א מגילה (דף ה') ד"ה חזקי' קרא. דמדאמרינן בפסחים (דף נ"ד ע"ב) דט' באב בה"ש אסור מוכח דספק בדברי קבלה להחמיר דהוה כשל תורה. והנה נראה לפי הנ"ל דשמואל דס"ל בה"ש בט"ב מותר ס"ל דברי קבלה לאו כדברי תורה דמי והדבר תליא במחלוקת והלכה כר' יוחנן דספיקו אסור וצ"ע על הר"ן במגילה שכ' כספק מוקף חומה דמדינא א"צ לקרות דספק דדבריהם להקל והובא במל"מ פ"א דמגילה והלא הוה ספק דדברי קבלה והלכה כר' יוחנן בפסחים (דף נ"ד) כנ"ל. אך לפמ"ש הר"ן בפ"ב דתענית דמגילת אסתר לא מקרי דברי קבלה דלא מקרי דברי קבלה רק מה שאמר ע"פ נביא עיי"ש ל"ק מפסחים על הר"ן דט"ב מקרי דברי קבלה משא"כ מגילת אסתר ומ"ה בספיקא מקילין. וכת"ה הביא דברי מס' סופרים (פח"י) הובא בר"ן פ"ג דר"ה גבי מתחיל בנביא דנביאים מיקרי דברי קבלה וכתובים דברי קדושה ומ"ה מקדימין נביאים לכתובים ומ"ה כ' דמגילת אסתר דהוה בכלל כתובים ל"ה דברי קבלה ויפה כתב, אך הר"ן כ' בריש פ' בני העיר במגילה דנביאים וכתובים שוין וכבר הרגיש בזה בהגהות על הר"ן בר"ה ודוק:

טז) ובמקום אחר הערותי במ"ש תוס' גיטין (דף מ"א.) ד"ה לישא דמ"ה אין עשה דפו"ר דוחה ל"ת דלא יהי' קדש דבדידה ליכא עשה וקשה על תי' זה דהרי בדידה איכא עשה דשבת כמ"ש תוס' ד"ה לא תהו דבשפחה נמי איכא שבת ותירצתי דשבת ל"ה רק דברי קבלה ולא אלים שידחה ל"ת. וכן מה"ט מיושב מה שהקשה תוס' ד"ה לא תהו בחצי' שפחה דלא כפו רק מפני שנהגו מנהג הפקר אמאי לא כפו משום שבת להנ"ל דשבת ל"ה רק דברי קבלה לא נדחה עשה דלעולם בהם תעבודו מפני דברי קבלה. אמנם לפמ"ש לעיל תליא במחלוקת בפסחים (דף נ"ד ע"ב) אי דברי קבלה כדברי תורה דמי ובגיטין (דף ל"ח.) בחצי' שפחה דאמר אביי אי לאו דאמר שמואל המשחרר עבדו עובר בעשה הוה כייפנא למרא וכן בהך דחצי' שפחה דאמר משום שנהגו מנהג הפקר ולא כפו משום

שבת אתיא כשמואל דס"ל בפסחים (דף נ"ד ע"ב) דברי קבלה מותר בספק דל"ה כד"ת וה"ה עשה דשבת ודוק בכ"ז:

יז) איברא דבגוף ראיות טורי אבן דמדאסרינן בה"ש דט"ב מוכח דספק דדברי קבלה להחמיר יש לדחות דלמ"ד ספק דרבנן לקולא אף בחזקת איסור והיא שיטת הפר"ח בכללי ס"ס ס"ק ט"ו דלא קיי"ל כר' יוסי בעירובין (דף ל"ה ע"ב) א"כ בכל בין השמשות הוה תרי קולא דסתרי אהדדי דאתה מתיר לאכול בט"ב בבה"ש של יום ח' דשמא יום הוא ובבה"ש של יום ט' דשמא לילה הוא מטעם ספק דרבנן אף דבה"ש דאפוקי יומא איתחזק איסורא והיכא דאיכא תרי קולא אף מדרבנן אזלינן להחמיר ומ"ה ס"ל לר' יוחנן בה"ש אסור. אמנם לדעת הש"ך בכללי ס"ס דבאיתחזק איסור אף מדרבנן להחמיר בה"ש דאפוקי יומא אסור ול"ה תרי קולא דסתרי אהדדי ומ"ה ס"ל לשמואל בה"ש מותר, ושמא מה"ט אמרינן בפסחים שם דבספק בקביע' דירחא מודה ר"י דספיקא מותר ומה חילוק בין ספק בה"ש לספק דקביע' דירחי והטורי אבן נדחק בזה לשיטתו. להנ"ל י"ל דרוב שנים אין תמוז מעובר כעין דאמרינן באלול על כן בספק אם עברוהו לתמוז חייב בט"ב להתענות ובעשירי פטור מה"ט ול"ה ספק דסתרי אהדדי וע' טורי אבן ר"ה (דף כ' ע"ב) ד"ה א"ל ל"ש מפי ב"ד. אמנם לא מצינו רק באלול דרוב אינו מעובר ולא בתמוז אך כיון דעל סדר החדשים אין תמוז מעובר י"ל גם בתמוז כן. והרבה יש לדבר גם בזה ואקצר:

יח) מ"ש כת"ה במה שכתבתי בתשובה להקשות על ירושלמי דפרשת סוטה כשרה על עור בהמה טמאה דהרי תוס' כתבו בעירובין (דף י"ג.) דלר' ישמעאל יש גז"ש לילף ס"ת מסוטה וה"ה דיש ללמוד סוטה מס"ת מגז"ש. ע"ז כ' דלרש"י זבחים (דף מ"ח) אין [גז"ש למחצה היינו ללמוד דבר אחד מחבירו בכל דבר אבל לא שילמוד זה מזה וזה מזה דלא כבעל מדות אהרן (בדף י"ח) בספר הכריתות שכ' ההיקש והג"ש שוין החלטי שזה ילמוד מזה וזה מזה. והרב יד מלאכי דוחה דבריו בכללי האלף אות ל' ולדברי היד מלאכי מיושב קושייתי. הנה גוף דברי היד מלאכי צ"ע מקידושין (דף ט"ו) דמייתי קרא ושב אל משפחתו למכרוהו ב"ד שהיובל מוציאו ומקשה ואי ס"ד יליף שכר שכיר למה לי נילף שכיר שכיר ומה קו' דילמא מוכר עצמו ילפינן ממכרוהו ב"ד לענין קנין כסף ולענין דרבו מוסר לו שפחה ומכרוהו ב"ד לא ילפינן ממוכר עצמו לענין שיצא ביובל. וע"כ כמידת אהרן דגם בזה אמרינן אין גז"ש למחצה. וע' בשבועות (דף ל"ד ע"ב) דמקשה לר"ש מכדי מושבע מפי עצמו בעדות לר"ש מנא לי' דגמר מפקדון פקדון נמי מושבע מפי אחרים נגמר מעדות ומה קו' הרי בזה ל"א אין גז"ש למחצה והרי שבועות העדות יליף בגז"ש דלתחטא תחטא. אך בזה י"ל דשפיר מקשה לר"ש דהצל"ח פסחים (דף כ"ח

ע"ב) ד"ה אמר מר מצדד לומר דר"ש גם בכה"ג ס"ל אין היקש למחצה ושפיר מקשה לר"ש לשיטתי'. אמנם בצל"ח הוקשה ע"ז וע' בנוב"י (תנינא חאה"ע סי' קכ"ט) בהגה מבן המחבר ד"ה ודע. אמנם בהגה על יד מלאכי הוכיח מב"ב (דף ק"כ) ג"כ יפה דלא כיד מלאכי וע' בשדי חמד מערכת האלף (אות ל"ח) אין גז"ש למחצה מייתי מהרש"א פסחים (דף ס"ב) דגם בזה אמרינן אין היקש למחצה דלא כצל"ח ויד מלאכי:

יט) ובאמת מהסברא יש להצדיק דברי צל"ח והיד מלאכי דהרי דבר הלמד מהיקש אין חוזר ומלמד בהיקש בקדשים. ובחולין חוזר ומלמד ופליגי בזבחים (דף מ"ה.) אי בתר מלמד אזלינן או בתר למד אזלינן וכן איכא פלוגתא אי דן מינה ומינה או דן מינה ואיכא באתרה וכ' בשב שמעתתא להגאון מ' אליעזר מטריטש (שער עשירי אות ח"י) בשם קרבן אהרן ח"ג מחלק ה' דפליגי אם מושבין הלמד אצל המלמד להיות כמוהו לגמרי ולמ"ד דן מינה ואוקי באתרא ס"ל דמושבין מה שאצל המלמד להלמד והלמד אינו זז ממקומו עיי"ש. א"כ שיהי' למד ומלמד ביחד לא נדע מגז"ש. ואולי בכה"ג בעי מופנה משני צדדין והרבה יש לעיין בזה ולא באתי רק לעורר המעיין. וע' פסחים (דף כ"ה ע"ב) דאמרינן הרי זה בא ללמד ונמצא למד ואמאי לא נימא כן בכל גז"ש והיקש. אך שם ללמד ל"צ וע"כ איצטריך ללמד. אך תוס' כ' בסנהדרין (דף ע"ג.) הרי זה בא ללמד ונמצא למד אף למד קאמר דיליף רוצח מנערה המאורסה ונערה מרוצח וכן כ' תוס' שם בהיקש דשני משכבות ובהיקש דצבי ואיל לפסולי המוקדשים וכ"ז דלא כיד מלאכי. וכן מ"ש תוס' יבמות (דף ע"ג.) ד"ה קל מחמור הא דיליף פסח ממעשר אי בג"ש דממנו יליף ילפינן נמי מעשר מפסח אע"ג דהוי קל מחמור, ע"כ משום דאין ג"ש למחצה. זה ג"כ דלא כיד מלאכי. ועי' סנהדרין (דף ל"ד ע"ב) דאיתקש ריבים לנגעים ונגעים לריבים. וע' תוס' חולין (דף ל"ו ע"ב) ד"ה חד במת שהקשו למ"ל קרא במת ושרץ תיפוק לי' מגז"ש והרי גז"ש דבגד ועור קאי לילף מת משרץ כדאמרינן בשבת (דף ס"ד.) ולא לילף שרץ ממת. אך יפה הקשו דבשרץ כתיב וכי יתן מים על זרע והקשו למ"ל קרא במת ונילף משרץ ודוק:

כ) וע' בספרי ב"י (חיו"ד ח"ב סוף סי' מ"א) שכתבתי בשיטת רש"י שבת דכלי לא נטמא במשא אף בדם נדה דילפינן מנבלה דכתיב לכם כדדרשינן בספרי הובא בפי' המשניות ריש כלים. כיון דשרץ איתקש לש"ז ה"ה דש"ז ילפינן משרץ דאין היקש למחצה וזה כסברת המידות אהרן. ולפ"ז רש"י בנדה (דף נ"ד.) דס"ל דמטמא במשא וסבור כיד מלאכי ודוק. ועי' בספרי לא"ח (סי' ט"ו אות י"א) שהקשיתי כיון דילפינן מת מע"ז בגז"ש

לענין איסור הנאה נילף ע"ז ממת דמטמא מדאורייתא דאין גז"ש למחצה והארכתי בזה. ואמנם ליד מלאכי לק"מ:

כא) והנה כת"ה כ' במה שהבאתי ראי' דבשאר מצות לא בעינן מן המותר בפיך מדכתב גט על יד של עבד כשר ושם כתבתי דמת נכרי ועבד אסור בהנאה. וכת"ה מביא דברי ידידו בס' אמרי הצבי ב"ק (דף י'.) שכ' דאף אם מת נכרי אסור בהנאה מ"מ עבד הקנוי ל קנין הגוף מותר בהנאה דומיא דתכרוכים שאינם שלו. ודוקא מידי שעבוד מפקיע מיתה אבל לא מקנין והביא שכבר קדמו בשבות יעקב (ח"א סי' פ"ט) ובאמת כבר הבאתי כמה ראיות בספרי (חא"ח סי' ט"ו) הנ"ל דמת עבד ודאי אסור בהנאה וגוף הסברא יש לדחות דהתורה אסרה מת בהנאה כמו חמץ בפסח ושור הנסקל וע"ז ומה בכך שהוא קנינו ואינו דומה לתכרוכין שהוא אקצי' לגופו ואין אדם אוסר דש"ש משא"כ מת שהתורה אסרה וז"ב:

כב) והנה לענין דינא כ' כת"ה דאסור להדליק נרות שלשבת ושל חנוכה בנרות שיש בהם תערובות חזיר מטעם שכ' בתשובת הרשב"א (ח"ג סי' רל"ד) והובא ביו"ד (סי' ק"ח) דשק של פלפלין שמשימין בקנקני יי"נ אסור לבשמים דהבדלה משום הקריבהו נא לפחתך וגם משום דמאוס לגבוה כמו בעי' המשתחוה לדקל מהו למצוה. ומזה תמה על שערי אפרים דמותר להדליק בחנוכה בחמאה שנפל לתוכה בשר. הנה בספרי בתשובה שם הבאתי דברי הבשמים ראש סי' ש"מ דלא מצד איסור מאוס לגבוה דהרי אתרוג האסור באכילה מותר לצאת בו רק משום דמצד עצמו מאוס וכ"כ הפמ"ג בסי' ק"ד במשבצות סק"ד ומייתי ראי' משער אפרים הנ"ל דמותר להדליק בחמאה עם חלב בצירי ולדבריהם ע"כ צ"ל דהרשב"א בתשובה דוקא בבשמים של יי"נ אוסר דהוה כע"ז ומאוס לגבוה ושיש הקריבהו נא לפחתך כי דמאוס מצד ע"ז או דמאוס מצד הלכלוך של יין כמ"ש הפמ"ג באו"ח סי' רצ"ג אות ו' ומ"ה הקריבהו נא לפחתך. אך לטעם הב' נראה דמצד תערובות איסור להריח להבדלה אך יש לחלק דבחלב דבלא"ה אסור ומ"מ מותר להדליק על כן אין להקפיד מצד תערובות איסור ואינו דומה לבשמים והא דבס"ס ק"ד דאסור להדליק משום שבעצם מאוס כמ"ש הפמ"ג על כן לדינא נלפע"ד דבנרות של שבת אין להקפיד אם יש בחלב תערובות משומן חזיר. אך בנרות של חנוכה כיון דהוי דומיא דמנורה אין להדליק מנרות אלו והנני ידידו דו"ש באהבה:

יצחק שמעלקיש האבדפ"ק הנ"ל:

שלמה השמטות סימן ד

בעזה"י. ג' לסדר תמים יהי' לרצון "ויהי" לברכה שנת מאורות. פה קאברין:
ברכות שמים. מלא חפנים. ואור שבעתים. לכבוד האי גברא רבא יקירא. הרב כ' כש"ת מו"ה שלמה אברהם רזעכטע הי"ו ברוך ה' חילו. ונעימות בימינו נצח:
את יקרת נועם מכתבו בצירוף הקונטרסים מספרו בכורי שלמה. הגיע אלי נכון בהיותי נאחז בסבך טרדות מטרדות שונות, במילי דמתא ובמילי דעלמא. וביחוד קלני מראשי ומזרועי ולבי בל עמי מצערו של מר אבא הגאון האמתי רבן ש"י שליט"א בהיותו מסובל במכאובי גופי ל"ע, ה' יחזקהו ויאמצהו וישלח לו רפואה שלמה במהרה. ונזכה כלנו להיות נאותים לאור תורתו כבראשונה. ולסבות כל הטרדות הללו המכאיבות ומעציבות מובן למעכת"ה שי' כי קשה עלי להשקיע עצמי בכל הפלפולים שבספרו. המקום יהא בעזרו לבצע אשר החל. ולגמור הדפסת הספר עד תומו. ולא אפונה כי יכבדני אז לשלוח לי את ספרו בשלימות. ואיישר חילי' לאורייתא אי"ה. וכאשר יעזרני ה' ויניח לי מכל המון טרדותי מסביב. אמלא רצונו בלי נדר לבוא אליו במערכת דברים באיזה ענין אשר יזמין לי ה' ועתה שלום: א) ולמען למלאות רצון מעכתר"ה שי' לשמחהו ולענגהו באיזה דבר תורה. אמרתי להעירו ולעוררו. במה שראיתי להפרי מגדים ז"ל לאו"ח בפתיחתו לה' שבת. שחקר לפי ברייתא דאיסי בן יהודה דבאבות מלאכות ארבעים חסר אחת. אינו חייב על אחת מהן. אם חלול שבת באיזה מלאכה שיהי' פוטר מתשלומין מחמת קם לי' בדרבה מיני'. כיון דלא נוכל לחייבו מיתה מספק. והיא חקירה נפלאה בכל ספק חיוב מיתה. אי פוטר מתשלומין. משום קים לי' בדרבה מיני' וכגון מי שהדליק גדישו של חבירו. בע"ש בין השמשות. אי חייב בתשלומין. והגאון בעל פמ"ג ז"ל שם נשאר בספק ולא העלה דבר ברור. ומאוד נפלאתי על הגאון ז"ל. שבהיותי עוסק בחבורו זה. על המגן אברהם. אישתמיטתי' במחכ"ת. דברי המגן אברהם סי' רע"ח. בשם ס' ט"א (הוא ס' טל אורות. יקר המציאות וחנני ה' בו ת"ל) ליישב דברי הטור ז"ל שפסק בה' שבת כר"ש. דמלאכה שאצ"ל פטור עליה, ובה' חובל בחבירו פסק. דהחובל בחבירו בשבת פטור מתשלומין משום דמספקא לי' להטור ז"ל. כמאן הלכה אם כר' יהודה, או כר"ש ומשו"ה פטור מתשלומין משום דהמע"ה עכ"ל. הרי מפורש דעת המג"א ז"ל. דספק חיוב מיתה פוטר מתשלומין אלא דלכאור' לא נראה כן דעת רש"י ז"ל. בפ' המניח ל"ה א' ד"ה ומנא ידעינן שכתב דאי מסתמא אפילו מריה נמי חייב בתשלומין. ומשמע דספק חיוב מיתה לדעת רש"י ז"ל אינו פוטר מתשלומין. ולפלא על רבינו המנ"א ז"ל. שלא הביא דברי רש"י אלה:

ב) וע"ד החדוד רציתי לומר. מה שראיתי בהגהות הש"ס החדשים. שהקשה אחד מהגאונים. לדעת רש"י ז"ל בסוגיא דהמניח. שם ד"ה מתניתין בשוגג. דמקלקל נמי פוטר מתשלומין. א"כ יקשה הא דר' אבין בפ' אלו נערות ל"א א'. הזורק חץ מתחלת ד' לסוף ד'. וקרע שיראין בהליכתו פטור שעקירה צורך הנחה היא. והשתא למה לי' למימר שעקירה צורך הנחה היא. הא בלא"ה פטור מתשלומין משום מלאכת קריעת השיראין ונשאר בצ"ע. וא"כ י"ל דמזה הוכיח רש"י ז"ל שיטתו דספק חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומין וא"כ לפי הבריי' דאיסי בן יהודה דאינו חייב על אחת מהן הרי לא משכחת לה שיהא פטור מתשלומין מחמת חלול שבת אלא בגוונא שעשה אחת מהנך דלא מספקן (שבת ו' ב' צ"ו ב') או שעשה שתי מלאכות וחייב מיתה על אחת מהן. ממה נפשך והשתא ניחא דדוקא משום שעקירה צורך הנחה היא פטור. הא לא"ה לא הוה מופטר מחמת קריעת השיראין לבד וכל זה מוכרח לדעת רש"י ז"ל דמקלקל אינו פוטר מתשלומין. שפיר י"ל כמש"כ המגן אברהם. דספק חיוב מיתה פטור מתשלומין. משום דהמע"ה והא דלא מיפטר מתשלומין. מחמת קריעת השיראין. הוא משום דמקלקל הוא ומקלקל אינו פוטר מתשלומין אבל ספק חיוב מיתה לעולם פוטר מתשלומין. וכן דעת הטור כהתוס' ומש"ה פסק. דהחובל בחבירו בשבת פטור מתשלומין כן היה אפשר ליישב ע"ד החדוד: ג) אבל האמת נראה לענ"ד דדין זה אי ספק חיוב מיתה פוטר מתשלומין. תלוי בדין חייבי מיתות שוגגין דלפי האמת דקיי"ל דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין הוא הדין דספק חיוב מיתה נמי פוטר מתשלומין. הגם דפטור ממיתה דהא א"א להמיתו מספק מכל מקום הא לא גרע מחייבי מיתות שוגגין דג"כ פוטר מתשלומין. אבל שם בסוגיא דהמניח בתחלת הסוגיא דבעי הש"ס ומנא ידעינן. הא אכתי לא ידע הש"ס מבריי' דתנא דבי חזקי' מכה אדם ומכה בהמה וכו' עד סוף הסוגיא שם דמייתי רבא הא דתני דבי חזקי' ומקמי דידעינן מדתני דבי חזקי' הוי אמרינן דחייבי מיתות שוגגין חייבין בתשלומין ואינו פוטר מתשלומין אלא היכא דחייב מיתה. אז הי' הדין דספק חיוב מיתה ג"כ אינו פוטר מתשלומין מש"ה פירש"י דאי מסתמא אפי' מארי' נמי חייב. כן נלע"ד ליישב דברי המגן אברהם שלא יהיו מופרכין מפירש"י ז"ל:

ד) ודאתאן עלה נראה לענ"ד עוד דתליא בפלוגתא דהרשב"ם ותוס'. בפ' חזקת הבתים נ' ב' ד"ה וספק. דלדעת הרשב"ם דספק נפשות להקל נפקא לן מושפטו העדה והצילו העדה. הרי גזירת הכתוב היא דכל ספק נפשות פטור ממיתה. א"כ י"ל דאינו פוטר מתשלומין אבל לדעת התוס' שם דלא משום ושפטו העדה והצילו העדה אלא משום דבלאו הכי נמי לא קטלינן מספיקא. דאפילו ממונא נמי לא מפקינן מספיקא מעתה הרי

הוא ככל הספיקות וכמו דלא קטלינן מספיקא כן לא מחייבינן ממון מספיקא. משו"ה פוטר גם מתשלומין ודברי המגן אברהם נכונים כנלע"ד לקיים דברי חכמים ותו לא מידי:
ה) קשה לי כעת לדעת הרא"ש בפ' השולח והטור בחו"מ סי' ס"ז שהובא בהגהת הרמ"א שם סעיף כ'. דהא דרבנן דבי רב אשי מסרו מילייהו להדדי שם ל"ז א' לאו דוקא תלמידי חכמים. אלא הוא הדין כל אדם נמי יוכל לומר דבריו בעל פה לפני ב"ד ומהני וא"צ פרוזבול וממילא מובן דכמו דנאמן אדם לומר פרוזבול הי' בידי ואבד ממני משום דלא שביק התירא ואכיל איסורא כדאמר ר"נ שם ב' והכי קיי"ל בשו"ע חו"מ שם סעיף ל"ג הוא הדין וכש"כ דנאמן לומר מסרתי דברי לפני ב"ד בעל פה דטורחו קל טפי מכתיבת פרוזבול וא"כ איך יפרנסו משנתינו שבפ' ואלו מגלחין י"ח ב' דחשוב פרוזבולין בכל הני דכותבין במועד משום דהוי דבר האבד. כמש"כ התוס' שם ד"ה ואלו ואיזה דבר יכריחנו לכתוב במועד. מאחר שיוכל למסור דבריו בעל פה. בשלמא לדעת הרמב"ם והמחבר דדוקא תלמידי חכמים מותרים במסירת דברים בע"פ אבל כל אדם. צריכין פרוזבול דוקא. י"ל דמתניתין מיירי בכל אדם אבל להרח"ש והטור קשה וצ"ע:
ו) ועל דבר לעיין בשבת בהרהורא בעלמא בלי קריאה בפה באגרות רשות ובמכתבי העתים לא הי' כלל דעת מר אבא הגאון שליט"א. לקבוע מסמרים בהלכה זו ככל דבריו שבעטור סופרים ולא בא אלא ליישב מנהג העולם שקוראים במכתבי העתים בשבת שסומכים בזה על משמעות תלמודא דידן עפ"י דעתם. שמפרשים דתלמודא דידן פליג בזה על תלמוד ירושלמי אבל להלכה גם הוא יודה דקיי"ל כהירושלמי וכה"ג מצינו בהרבה מקומות שכתבו הפוסקים ליישב מנהג העולם. שסומכים על דעה יחידית אף שלא כהלכה. וכמש"כ הפוסקים בדין ק"ש של ערבית קודם צאת הכוכבים ועוד בהרבה מקומות עצמו מספר ואין להאריך עוד בזה:
והיה זה שלו' למר ולתורתו. ונותן התורה ית"ש יהא בעזרתו ככל משאלתו וכברכת ידידו המכבדו כרום ערך גדולתו ומוקירו מבלי הכירו ושוחר אשרו והצלחתו הנני העמוס בטרדה ומצפה לישועה:
חיים ברלין החופ"ק:

שלמה השמטות סימן ה

שיל"ת יום ד' לסדר בהעלותך את הנרות. שנת מאורו"ת לפ"ק אזארקאוו: אשד נחלי ברכה ונהרי שלו' יזנקו לכבוד ידידי ה"ה הרב הגאון המפורסם. הנודע ביהודא ובישראל גדול שמו:

איש האשכולות. מגזע הקדושים אשר בארץ. נ"י פ"ה עה"י, צדיק ונשגב כו' כקש"ת מחו' חיים ברלין שליט"א אבד"ק קאברין והגליל. בהגאון האמיתי. מאור הגולה. חו"פ כקש"ת מוה' נצי"ב אב"ד ור"מ בוולאזין זצ"ל: אחרי דרך מבוא השלו' כמשפט האהבה ליראי ד':

הנה בלי ספק קבל הדרת גאונו את מכתבי אשר בו נתתי למר תשואות חן על אשר מלא שאלתי גם התנצלותי שלא יכלתי להשיבו על אתר בד"ת מפני שהי' נחוץ לי לשום לדרך פעמי. ועתה כאשר נפניתי עיינתי בדבריו. ומצאתים בנוים על אדני השכל ובעומק. אולם בכל זאת תורה היא. ועלתה בידי לפלפל בהם ולשעשע עם כ"ג בשעשועי אהבת תורה ואת אשר יבחר יקרב: א) הנה בעיקר תמיהת כ"ג על הפמ"ג בפתיחה לה' שבת דאשתמיטתי' דברי המג"א (בסי' רע"ח) שנראה דעתו כמו שעלה בתחלה בדעת הפמ"ג לומר דבכל הני דמסתפקן לנו ח"מ י"ל דאין מוציאין מידו. תמהני על תמיהתו שלא ראה דברי הפמ"ג במקומו בסי' רע"ח סק"א בא"א. מה שתמה על המג"א וכתב גם לפ"ז מי שיש בו חיוב ספק של מיתה ותשלומין פטור ממון והא ליכא ב' רשעיות ואי דיני שמים כרת אין פוטר. ונ"מ טובא בזה"ז וכו' ומסיק והדברים ארוכים ואי"ה יבואר במק"א עכ"ל הפמ"ג. וכנראה שרמז ג"כ בזה למ"ש בפתיחה לה' שבת וז"ל. ומיהו י"ל דספיקא דדינא לכל באי העולם יש לומר דאין פוטרין אותו ממון דדוקא חייבי מיתות שוגגין הואיל ואלו אתרו בי' פטור נמי בשוגג משא"כ כה"ג דמספיקא לא קטלינן לי' מחויב ממון עכ"ל. והיינו כסברת רש"י בב"ק (דף ל"ה.) דספק ח"מ חייב בתשלומין דכיון דמספיקא לא קטלינן לי' מחויב ממון. יע"ש בפמ"ג שרמז ג"כ לסוגיא דכתובות אלו נערות במעביר וזורק יע"ש. ואח"כ תמה כ"ג על המג"א (בסי' רע"ח) דפשיטא לי' דספק חיוב מיתה פוטר מתשלומין. דאשתמיטתי' דברי רש"י הנ"ל בב"ק (דף ל"ה.) ד"ה ומנא ידעינן דמבואר שם בסתמא והוי ספק חיוב מיתה בתשלומין עכת"ד והיא קושיא נפלאה: ב) ונלפע"ד לתרץ קושייתו על המג"א דזה פשוט לדעתי דחזקת ממון של המזיק אינו חזקה. כיון דאפילו אם הי' מתחייב מיתה וקלב"מ ג"כ הי' צריך לשלם לצי"ש כב"מ (דף צ"א.) ת"ר החוסם פי הפרה ודש בה לוקה ומשלם כו'. וכ' רש"י אלמא אפילו במקום מיתה נמי רמי תשלומין עלי' שאין כח לענשו בשתים אבל ידי שמים לא יצא עד שישלם כו'. א"נ אי תפס לא מפקינן מיני' יע"ש. ויע"ש בתוס' ד"ה בבא כו' אבל הכא דחייב לצי"ש חיובא מעליא הוא ושפיר קתני משלם. ויע"ש באסיפת זקנים וז"ל חובה עליו לשלם ואנן זיל הב לי' אמרינן לצאת ידי חובתך ומ"ה קתני משלם יע"ש. ויעי' בחו"מ (סי' כ"ח) בש"ך ב' יש"ש. וכיון דחיובא מעליא הוא על המזיק לשלם עכ"פ לצי"ש. וגם ספק שיכול

להיות שחייב בדיני אדם לשלם [באם אינו מחויב מיתה דהא הוי ספיקא] איתרע חזקת ממון של המזיק. לפ"ז י"ל דזה סברת רש"י בב"ק (דף ל"ה) הנ"ל דס"ל בסתמא דחייב לשלם מספק. כיון דהחזקת ממון של המזיק איתרע כנ"ל. ואדרבה יש חזקה להניזק שלא נתחייב המזיק מיתה כמ"ש הצל"ח בפסחים (בהשמטותיו אחר פרק א' בדפי הס' ל"ט. לפסחים דף י"ד ע"א בד"ה תנן התם) וז"ל כי הנידון חוץ חזקת כשרות שלו יש לו עוד חזקה שלא נתחייב מיתה שהרי עד עכשיו אינו חייב מיתה כו' עכ"ל. היוצא לנו מדבריו שלכל אדם יש לו חזקה שלא נתחייב מיתה. א"כ החזקה מעידה שהמזיק לא נתחייב עוד מיתה ומ"ה מחויב לשלם. ושפיר כ' רש"י דחייב בסתמא מפני שהוא ספק חיוב מיתה. [אף דבשו"ת שיבת ציון (סי' ע"ו) השיג על אביו דלפי דברי הצל"ח יקשה בקידושין (דף פ'.) דאמר ר"י סוקלין על החזקה ואין שורפין תרומה על החזקה וטעמו מבואר שם בסוגיא דגבי תרומה מוקמינן חזקה נגד חזקה דיש להעיסה חזקת טהרה. ולפי דברי הצל"ח מה נשתנה שריפת תרומה מד"נ ולמה סוקלין על החזקה הלא יש להנדונית חזקה שלא נתחייבה מיתה עד עתה עכת"ד יע"ש. אולם יעי' כ"ג בשו"ת תפארת יוסף (חיו"ד סי' ג') שמתרץ קשיית השיבת ציון על הצל"ח בטוב טעם. דמחשבינן זאת לחזקה שלא נתחייב מיתה. אולם היכי אמרינן דבחזקה לא יוכל להוציא מחזקה רק באופן שהאיש שאנו רוצין להוציאו מחזקתו לא עשה בעצמו פעולה להכניס עצמו באותו חזקה שבא להוציאו מחזקתו וכמו תרומה דהי' לה חזקת טהרה ורק התינוק שהי' בחזקת טמא מכח חזקה דתינוקת מטפחין נגע בהתרומה ע"כ אמרינן דהתינוק בחזקתו לא יכול להוציא התרומה מחזקת טהרה שהי' לה קודם נגיעת התינוק. משא"כ באופן דהאדם בעצמו על ידו הוציא עצמו מחזקתו הקודמת והכניס עצמו בחזקה השנית אז הולכין שפיר בתר חזקה וכמו ברוצח שהרג את הנפש דהוא גופא ע"י מעשיו הוציא עצמו מחזקתו שלא נתחייב מיתה והכניס עצמו בהרוב שהרג איש אשר רוב אנשים לאו טריפה נינהו א"כ בזה ל"ש לאוקמי אותם בחזקה דמעיקרא שלא נתחייבו מיתה. דהרי הי' רק בחזקה זו כ"ז שלא עשו מעשה כזו המחויבים מיתה עפ"י התורה יע"ש ודפח"ח. ומתורץ שפיר קושיית השיבת ציון על הצל"ח עוד הקשה השיבת ציון על הצל"ח דלא מצינו חזקה כזו בש"ס שיהי' חזקה בדרך שלילה דלא הוי בתכונת גופה אלא מצד חוץ דרך שלילה דעד עכשיו לא נתחייב מיתה ולא הי' רשאי להרוג אותה יע"ש. ולפענ"ד אינו קושיא דמצינו בתוס' ריש נדה (דף ב' ע"ב) בד"ה והל"ל וז"ל דילפינן מסוטה שעשאה הכתוב ודאי טמאה אע"ג דאית לה חזקה שאינה טמאה ודאי ולא איתרע אלא חזקת טהרה ודאית עכ"ל התוס' יע"ש. וזו החזקה שאינה טמאה ודאי ג"כ הוי בשלילה ואפ"ה מקרי

חזקה. היוצא לנו מזה דדברי הצל"ח שרירים וקימים. ואף לפי מה שהעלתי ב' הרב תפארת יוסף דאם עשה מעשה שחייב מיתה הוציא עצמו מחזקתו שאינו חייב מיתה. ואז הולכין שפיר בתר חזקה השנית שחייב מיתה זה א"ש אם עשה מעשה שבוודאי חייב מיתה. מצד חזקה השנית או מצד הרוב. אולם בנ"ד דעשה רק מעשה שהוא ספק חיוב מיתה. בזה שפיר י"ל דנהי דהוציא עצמו מחזקתו שבוודאי אינו חייב מיתה. אבל עכ"פ יש לו עדיין חזקה שאין לו חיוב מיתה בוודאי כסברת תוס' בנדה הנ"ל. וא"כ כל זמן שלא נדע בבירור שהוא חייב מיתה לא נוכל להוציאו מחזקתו הראשונה כלל וכמו דאמרינן ביבמות (דף ל"א.) מספק אתה בא לאוסרה אל תאסרנה מספק ויעי' בתבואת שור (סי' י"ח ס"ק כ"ט) ולפ"ז לא נוכל להוציאו מחזקתו הראשונה רק בידועה ודאית דהא החזקה הראשונה שאינו מחויב מיתה מכריע הספק שבוודאי אינו מחויב מיתה. ושוב חייב המזיק לשלם ושפיר כ' רש"י דחייב לשלם בספק אם מחויב מיתה]:

ג) אמנם במה שכ' המג"א (בסי' רע"ח) דבספק חיוב מיתה א"צ לשלם מספק. דכ' בשם הטל אורות דהטור מספקא לי' אם הלכה כר"ש דמלאכה שאצ"ל פטור. או דהלכה כר"י שס"ל דחייב. מ"ה ס"ל דא"צ לשלם מספק דהמע"ה בזה הספק י"ל דגם רש"י מודה דפטור מלשלם מדהוי ספיקא דדינא. והא כבר כ' הכנה"ג ביו"ד (סי' י"ח) דבספיקא דדינא לא שייך לאוקמי אחזקה דבשביל החזקה לא ישתנה הדין וכ"כ המל"מ בפ"ב מה' טומאת צרעת יע"ש. א"כ החזקה שיש להמזיק שלא נתחייב מיתה לא יכול להכריע הדין אם מלאכה שאצ"ל חייב או פטור. ומ"ה המע"ה נהי דהחזקת ממון של המזיק איתרע מפני שעכ"פ חייב לצי"ש מ"מ אין כח ביד הב"ד להוציא ממנו כיון דהמזיק יכול לומר קים לי כר"י דחייב מיתה. וממילא א"צ לשלם והמע"ה ובזה מודה רש"י להמג"א וא"ש ומתורץ קושית כ"ג על המג"א:

ד) באופן אחר נלפע"ד לתרץ קשיית כ"ג ע"פ מה שמצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת תורת חסד (חא"ח סי' נ"א) מהגאון הקדוש אבד"ק לובלין שליט"א. וכעת איתן מושבו בירוש' ת"ו שהביא חקירת הפמ"ג שהביא כ"ג. ותמה עליו מדברי המג"א (בסי' רע"ח) דמפורש שם דבספק חיוב מיתה פטור מתשלומין. ומתרץ דשאני ספיקא דדינא שאין בידינו להכריע להלכה דזה הוי כמו ספק בחסרון ידועה ושייך לומר בזה המע"ה דאם הי' בזה"ז שדנים ד"נ אפשר שהיו מבררים הלכה שחייב מיתה מ"ה פטור מתשלומין מספיקא משא"כ בספיקא דדינא שבתלמוד החליטו זאת לספיקא [עד ביאת אליהו] וכן בספק המציאות באופן שא"א להתברר עוד. וכן בספק ביה"ש י"ל שפיר דלא נפטר מתשלומין כיון שהוא פטור ממיתה או מלקות ע"י ספק כזה שאין שום ב"ד יכולין

לחייבו וכעין זה מחלק הישׁ"ש בב"ק (פ"ב סי' ה') לענין אם מהני תפיסה בספיקא דדינא יע"ש עכת"ד התורת חסד ודפח"ח. אולם הגאב"ד דלובלין הי"ו לא עמד על הערת כ"ג לתמוה על המג"א מדברי רש"י בב"ק דף ל"ה.) הנ"ל אולם לפענ"ד בתירוצו של הרב תורת חסד הנ"ל על הפמ"ג. מתורץ ג"כ הערת כ"ג מדברי רש"י בב"ק הנ"ל. דהא שם בב"ק מיירי מספק דמציאות אם הי' צריך לאפרו או לא שלא יוכל הספק להתברר כלל דהא מיירי מסתמא כמ"ש רש"י שם מ"ה בזה מודה המג"א דחייב לשלם כיון שהוא פטור ממיתה ע"י ספק כזה שאין שום ב"ד יכולין לחייבו. [והצעתי קושיא זו של מהר"ח ברלין על המג"א מרש"י ב"ק הנ"ל לפני הגאון המובהק הקדוש מוהר"א אבד"ק סאכטשוב שליט"א. וגם לפני מחותני הגאון המובהק הקדוש מוהר"י לאנדא שליט"א אבד"ק נאשעלסק ותירצו שניהם בסגנון אחד כמו שתרצתי באופן השני. והודות לד' שכוונתו לדעת הגדולים הי"ו]. ואין להקשות על תירץ השני דהא יכול המזיק לומר דהי' צריך לאפרו א"כ מחויב מיתה וממילא פטור מתשלומין ז"א דהא אף אם יאמר כן לא יהיה נאמן דאין אדם מע"ר. ועי' בס' עץ הדעת טוב בשבת (דף ק"ו) ד"ה והישׁ"ש ב"ק ויעי' ג"כ בס' מטרה הטהורה על ה' שבת (בסי' רע"ח) שהרגיש ג"כ בקושית כ"ג ותירצה:

ה) ומה שהביא כ"ג לתרץ קושייתו על המג"א בהקדם מה שהקשה בהגהות החדשים בשׁ"ס דווילנא ב' גאון אחד לדעת רש"י ז"ל בסוגיא דהמניח שם ד"ה מתני' בשוגג דמקלקל נמי פוטר מתשלומין. א"כ יקשה הא דר' אבין בכתובות (דף ל"א.) הזורק חץ מתחלת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פעור שעקירה צורך הנחה היא. ולמה לי' למימר שעקירה צורך הנחה. הא בלא"ה פטור מתשלומין משום מלאכת קריעת השיראין ונשארו בצ"ע עכ"ד כ"ג:

ו) נלפע"ד לתרץ קושיא זו ע"פ מה שכ' התוס' בסנהדרין (דף ע"ט) דרבי נמי אית לי' הקישא לענין ממון אחר כגון זרק חץ בשבת וקרע שיראין או לדמי ולדות בהדי מיתה דאשה. אבל לענין דמי הנהרג דוקא פליגי משום דגלי רחמנא ונתת נפש תחת נפש וכו' ממון עכ"ל, לפ"ז שפיר איצטרך לי' להשׁ"ס לומר שעקירה צורך הנחה היא והחיוב בא מצד החץ שזרק בשבת מתחלת ד' לסוף ד' דבזה שפיר הקישא דבי חזקי' מכה אדם ומכה בהמה גם לרבי א"ש דגם בשוגג פטור מתשלומין כיון דהחיוב מיתה מצד זריקת החץ מתחלת ד' לסוף ד' והחיוב תשלומין מצד קריעת השיראין דהוא דבר אחר. אבל אם הי' החיוב מיתה וגם התשלומין מצד קריעת השיראין דחיוב שניהם בדבר אחד אז לא הי' פוטר מתשלומין כמו לענין דמי הנהרג דחייב בתשלומין ומתורץ קושית גאון הנ"ל על השׁ"ס:

ז) וכ"ג תירץ קושייתו על המג"א מדברי רש"י בב"ק (דף ל"ה.) הנ"ל. בהקדם קשיית הגאון בש"ס דווילנא בכתובות (דף ל"א.) דמשום קושיא זו הוכיח רש"י שיטתי' דספק חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומין וא"כ לפי הברייתא דאיסי בן יהודא דאינו חייב על אחת מהן. הרי לא משכחת לה שיהא פטור מתשלומין מחמת חלול שבת אלא בגוונא שעשה אחת מהנך דלא מספקן או שעשה שתי מלאכות וחייב מיתה על אחת מהן ממה נפשך. והשתא ניחא דדוקא משום שעקירה צורך הנחה היא פטור הא לא"ה לא הוי מיפטר מחמת קריעת השיראין לבד כו' עכד"ק. התירץ היא חריצות ועמוק. בכל זאת לפענ"ד יש להעיר בו דאשתמיטתי' במחכת"ר לפי שעה דברי רש"י בזבחים (דף ע"ח.) ד"ה א"א שלא ירבה מין על חבירו כו'. ולא ידעינן הי מינייהו בצר לי' וכי מתרינן בי' לא ידעינן משום מאי נתרי בי' כו'. ואע"ג דבמסקנא ודאי אחד מינייהו עבר. בשעת התראה מיהו ספק היא בכל אחד אם יעבור עליו אם לא והתראת ספק לאו התראה היא עכ"ל רש"י א"כ מבואר בדברי רש"י ז"ל שס"ל דאף אם היא ממה נפשך אפ"ה מקרי בכה"ג התראת ספק. [ואף שהתוס' חולקים בזה שם על רש"י יע"ש. אבל רש"י מפורש דס"ל כן] וא"כ בנ"ד אף דעבר על שני איסורין שחייב מיתה עליהם שכ"א ספק הוא. אף דהוי ממנ"פ אפ"ה הוי התראת ספק ואמאי פטור מתשלומין אף דעקירה צורך הנחה ואף דקרע שיראין מ"מ כיון דהוי התראת ספק אינו מחויב מיתה. והא לרש"י בספק חיוב מיתה חייב בתשלומין ואף דהרמב"ם פוסק התראת ספק שמה התראה. מ"מ כבר כ' הנוב"י (מה"ת חאה"ע סי' ע"ז) והעלה לחלק דדוקא בחייבי מלקיות הוא דס"ל לר"י דהת"ס הוי התראה. אבל בחייבי מיתות אף דאיכא תנאי דגם בזה ס"ל דהוי התראה מ"מ ר"י גופיה ס"ל בחייבי מיתות דלא הוי התראה. והכריח כן ממס' מכות (דף ט"ז.) אי לר"ל תרי תנאי אליבא דר"י וכו' ואמאי לא אמרו אי לר"ל ור"י תרי תנאי אליבא דר"י דהא גם לר"י קשה דר"י אדר"י בהתראת ספק אלא ודאי לר' יוחנן לא קשיא דר"י אדר"י בהת"ס דיש לחלק בין מלקות למיתת ב"ד יע"ש. ויעי' בתשובת הגרע"א שייחס אל הנוב"י סברא זו (בסוף סי' ק"ז) יע"ש. וא"כ בנ"ד בכתובות (דף ל"א) דמיירי בחיוב מיתה הת"ס לא שמי' התראה. ואף לפי מ"ש הנוב"י (בח"א ח"ח סי' ל"ה בד"ה ואין לומר) דשם מיירי בחיובי מיתת ב"ד ואמר מר דתלי בפלוגתא דר"י ור"ל ודקיי"ל כר"י דהת"ס הוי התראה וכבר עמד על זה יד"נ הגאון הרב שדי חמד (בכללי הש"ס מערכת ה' אות נ"ג). מ"מ הא אנן אזלינן בשיטת רש"י והא רש"י כ' להדיא בזבחים דהת"ס לא שמי' התראה נראה דפוסק כר"ל [והיא כשיטת התוס' בכתובות (דף ל"ג) ד"ה ניתרי בהו מעיקרא דס"ל ג"כ דהלכהכר"ל יע"ש] וכ"נ מדברי רש"י בחולין (דף פ'.) ד"ה בתייש ומדברי רש"י סנהדרין

(דף ע"א.) ד"ה מתרין בו. וכ"נ מדברי רש"י בשבועות (דף ל"ז ריש ע"א) יע"ש וא"כ לשיטת רש"י לשיטתי' יפה הקשיתי על תירוצו של כ"ג דאף דהוי ממנ"פ מ"מ כיון דהוי רק הת"ס ואמאי פטור מתשלומין לשי' רש"י דס"ל דספק חיוב מיתה חייב בתשלומין. ויעי' בשדי חמד שם אות נ"ג שהאריך בענין הת"ס ויעי' בספרי מח"ד סי' י"ג י"ד ט"ו:

ח) [ושלחתי קיצור מפלפול הזה אל כבוד יד"נ הגאון האמיתי שר התורה כו' מחבר ס' זכר יהוסף שליט"א. והשיב לי עליו וזה לשונו. והנה ע"ד הקושיא שהביא הגרח"ב מה שראה בהגהות הש"ס החדשים שהקשה א' מהגאונים לדעת רש"י דמקלקל נמי פטור מתשלומין כו' הנה הש"ס דפוס ווילנא אינו תח"י לעיין עליו ואמנם גם הקושיא גם התירוץ שכתב לדבר חדש כבר דשו בו רבים. וע' בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג סי' קל"ה) שנשאל ג"כ בזה מהא דכתובות ל"א דעקירה צורך הנחה ואמאי לא מיפטר משום עקירה גופא. ואף דעקירה הוה מקלקל מ"מ אם הי' קורע ע"מ לתפור הי' חייב עכשיו הוי כח"מ שוגגין דפטור מתשלומין לרש"י ב"ק ל"ה א' דאף בא"צ לאפרו כיון דאם הי' צריך לאפרו הי' חייב עליו השתא נמי הוה כח"מ שוגגין דפטורין מתשלומין וע"ש בשמ"ק וכתב שאח"כ הוגד לו שכן הקשה הגאון מהו' עזריאל אבד"ק לובלין והיא נדפסה בשו"ת ת"צ לגיסו הגאון ז"ל יע"ש שהאריך לפלפל בישוב זה בכמה אופנים. (ואמנם לא נמצא כן בשו"ת תפארת צבי ואף שנמצא בספרו בחיו"ד סי' נ"ב תשובה א' לגיסו הג"ר עזריאל הנ"ל על קושיא אחת בריש שבת וגם בלקוטו בקושיות (סי' ס"ה) שם לא נזכר מזה. וגם לא בספרו שו"ת תפארת צבי על חאה"ע) וע' בשו"ת זכרון יצחק (סי' כ"ו) שהביא קושיא זו בשם הגאון ר' עזריאל הלוי אבד"ק לובלין שהקשה לדרש"י (ב"ק ל"ה) דכמו דח"מ שוגגין פטורין ה"ה מקלקלין פטורין מהא דכתובות ל"א א' וב"ק (קי"ז א') בקרע שיראין בהליכתו שעקירה צורך הנחה. וקשה נהי דנימא דעקירה לאו צורך הנחה היא עכ"ז פטור מתשלומין שהרי בעת שקרע השיראין שנתחייב בתשלומין הרי עשה אב מלאכה דקורע. ואי משום דהוה מקלקל אם לא קרע בחמתו וכדומה הרי אף מקלקל פטור מתשלומין ע"כ קושיתו וכתב שבדרך פלפול י"ל בישוב קושיא זו עפמ"ש הפמ"ג בפתיחה להל' שבת דאיסי בן יהודא דס"ל בשבת (ו' ע"ב) דיש אחת מאבות מלאכות שאין חייבין עלי' מב"ד ולא ידעינן איזו היא א"כ אם עשה אחד מהמלאכות והפסיד ממון חבירו בעת עשייתו ותפס הניזק ממון מהמזיק י"ל דאין מוציאין ממנו דשמא פטור המזיק ממיתה וחייב בתשלומין. ולפ"ז י"ל הא דקרע שיראין פטור לאשמעינן תפיסה אף לאב"י. וא"כ אם הי' טעמא דפטורא משום שעושה מלאכת קורע אז הי' מהני תפיסה להמזיק ומשום דשמא על מלאכת קורע פטור

ממיתה וחייב בתשלומין לכך אשמעינן דפטור משום שעקירה צורך הנחה היא דעבר על איסור מיתה של מעביר ד"א ברה"ר. והרי אמרינן בשבת צ"ו דאף לאיסי ב"י מעביר הוא מהנך דלא מספקין וא"כ אחרי דיש כאן ודאי חיוב מיתה פטור מתשלומין ולא מהני תפיסה יע"ש בנידון השאלה בשאל מחבירו בגד והניחו בשבת ע"ג מכה המוציאה דם וקלקל הבגד דפטור השואל מתשלומין ומשום דיכול לומר קים לי כמ"ד דמקלקל בשבת פטור מתשלומין. וע' מ"א א"ח (סשכ"ח ס"ק נ"ב) וע' בכנה"ג בח"מ (סי' כ"ה) בחי' על הב"י בכללי קים לי (אות ט"ו ט"ז) עכ"ל. ואמנם כ"ז רק דרך פלפול דהפמ"ג לא כתב זה רק לצדד דמהנך דמספקין י"ל דאין מוציאין ומסיים ומיהו כה"ג לא שייך לומר קים לי דהספק לכל העולם וכו'. וע' בס' יהגה חכמה סי' כ"ז שהביא ג"כ ממש בלשון זה הקושיא בשם הג"ר עזריאל הנ"ל וכתב ג"כ לתרץ עפ"ד הפמ"ג הנ"ל ומשום דמעביר מהנך דלא מספקין להכי נקיט דפטור משום אב דמעביר לא משום קורע. וכ"ז מבואר כבר בשו"ת זכרון יצחק הנ"ל. ואמנם הוסיף עוד דאף אם מעביר הי' ג"כ מהנך דמספקא אפ"ה א"ש דאשמעינן דפטור מטעם דעקירה צורך הנחה וא"כ עבר על קורע וגם מעביר ד"א ברה"ר וא"כ ממ"נ פטור על השיראין משום דקלב"מ דהא על אחת משתיהן ודאי ח"מ עכ"ד. והוא כתי' הרב מ' חיים ברלין הנ"ל. וגם ממנו נעלם דרש"י זבחים ע"ח א' הנ"ל כמ"ש כתו"ר. וכבר הארכתי בזה במהדורא תנינא לספרי זכ"י בחידושי ליבמות (ה' ע"ב בדפי הס' ע"ו ע"ב) על קושית התוס' בסנהדרין (ע"ג ב') דלמה לי קרא למעוטי דדוחה שבת כו' במש"ש דלאיסי ב"י דאינו חייב על אחת מהן וי"ל דעל נטילת נשמה אינו חייב וכשחבירו עושה עבירה שיש בה שני איסורין יתחייב ממ"נ. שהערותי ג"כ מרש"י זבחים (ע"ח א') דהיכי שבשעת התראה ידוע שיעבור על א' מאיסורין הוי התראת ספק כיון דאינו ידוע איזה איסור יעבור. (ונשמט הרבה בזה בספרי מחמת הצענזורי בעניני ד"נ) וכן על מ"ש בתי' הקודם דנ"מ שהראשון חילל שבת בהש"מ של ע"ש דהוי ספק ואח"כ כו' יע"ש. וע' בהוריות (ה' ע"א) ארי"ו מה נפשך אם חלב אכל חייב וכו' יע"ש ולאחר הדפסת ספרי נדפס שו"ת זית רענן ח"ב וראיתי בחח"מ סי' מ"ז אות ב' שכיון ג"כ לתי' הנ"ל ודחה ג"כ כמו שדחיתי שם דזה ליתא וכמש"ש יע"ש וגם בשו"ת חמדה גנוזה שנדפס אח"כ שהעיר ג"כ בסגנון זה בחי' למנחות בדפי הס' נ"ד ע"ג וע"ד יע"ש שהאריך לפלפל בזה. ועתוס' יבמות פ' ע"א ד"ה נעשה כו' ול"ד להכה את זה וחזר כו' יע"ש ואכמ"ל וע' בשמן רוקח בחי' לפסחים (ל"ב א') אות ד' בדפי הס' כ"ה ריש ע"ג דלרש"י בזבחים (ע"ח א') האיך משכחת מלקות באוכל תרומה הא הוי התראת ספק דשמא ישאל על התרומה ואי משום דהדרא לטבלא אכתי ספק באיזה איסור יעבור אי

באיסור טבל ואי באיסור תרומה, ונהי דלענין מיתה לא קשיא לי' עפ"ד הכ"מ בפ"א מה' מילה דלענין מיתה בי"ש ל"ש התראת ספק אך י"ל לתוס' בעירובין (ל"א ב') וב"מ (נ"ג א') ורא"ש נדרים (נ"ט א') דתרומה ביד כהן ליתא בשאלה ולר"א ממיץ י"ל כתוס' בזבחים שם. ולפלא שלא זכר מהתוס' גיטין (ל"ג א') ד"ה ואפקעינהו כו' ודמוקמינן אחזקתו. וע' שו"ת עה"ג סי' ל' שגי' הטור וב"י הוא ר' יוחנן ולכן פסק כוותי' וע' ביד אברהם יו"ד סצ"ח ס"ט דהא ר"י ס"ל דה"ס שמי' התראה יעש"ב ובשו"ת שו"מ (רביעאה ח"ג סי' ד' דף ז' ע"א) ד"ה והנה מן האמור כו'. וע"ע ירוש' חלה (פ"ק ה"א) ר"ל כדעתי' דכל"א ביטלו זא"ז כו' דמוכרח דגריס ג"כ ר"ל ואכמ"ל. והנני חותם המכתב ואו"ש לו ולכא"ל דהדוש"ת ומחכה לשמוע משלומם הטוב. יוסף זכרי' בלא"א הרב מהו' נתן שטערן זלה"ה. ע"כ דברי קדשו. ושמחתי שכוונתי בהערתי לדברי הגאון הצדיק זכר יהוסף שליט"א ולדברי הרב יהגה חכמה ולא זכיתי עוד לראות ספר הזה]:

ט) וכעת נלפע"ד לתרץ השגתי מדברי רש"י דזבחים (דף ע"ח.) הנ"ל ע"פ מה שמצאתי בס' מנחת חינוך (מצוה ל"ב) שהעלה דכל הל"ט מלאכות הן בכלל לאו זה דל"ת כל מלאכה. ואם עושה א' ממלאכות אלו כ' רש"י בשבועות דצריך להתרות בו ממקרא של הלאו. א"כ הכ"נ צריך להתרות בו דעובר על הלאו ל"ת כל מלאכה. אבל להתרות בו משום איזה מלאכה מה"ט הוא עובר נראה דס"ל דא"צ משום איזה מלאכה ב"כ וב"כ איזה מלאכה שעשה עובר משום ל"ת כל מלאכה יעי' רש"י שבת (ד' קל"ח.) דאם התרו בו משום מלאכה אחרת לאו התראה היא. [פי' דהוי כמלעיג ופטור כמ"ש התוס' בשבת דף ק"ג ע"ב ד"ה משום זורע.] אבל אם התרו בו סתם מסתבר דהוי התראה. יע"ש שהעלה כן בדעת רש"י. לפ"ז מתורץ שפיר השגתי על תירוצו בדעת רש"י. דיש לתרץ דשם בכתובות (דף ל"א) מיירי דהתרו בו משום ל"ת כל מלאכה וא"כ כל שעשה עבירה אחת ממנ"פ חייב ולא הוי התראת ספק מאיזה מלאכה שיהי' היא חייב מיתה. ובהתראה דלאו דל"ת כל מלאכה סגי על שני המלאכות ול"ה התראת ספק ומ"ה פטור. וא"כ אף אם הוא שוגג ג"כ פטור דחייבי מיתות שוגגין פטורין. וא"ש תירץ של כ"ג. אבל הרב שמן רוקח שפיר הקשה לשיטת רש"י דזבחים ע"ח הנ"ל. האיך משכחת מלקות באוכל תרומה הא הוי הת"ס. ובזה לא שייך תירוצי דדוקא גבי שבת דנכללו כל המלאכות תחת הלאו דל"ת כל מלאכה ס"ל לרש"י כן. משא"כ בשאר לאוין ס"ל לרש"י דצריך להתרות בו ממקרא של הלאו כמ"ש רש"י בשבועות כנ"ל. וזה פשוט] ומה שהביא כ"ג עוד ב' תירוצים הכל אמת וברור. ועי' כ"ג בשו"ת תורת חסד (סי' נ"א) הנ"ל שכיון ג"כ לתרץ הזה השלישי:

י) עוד העיר כ"ג לדעת הרא"ש בפ' השולח והטור בחו"מ (סי' ס"ז) שהובא בהגהות רמ"א (שם ס"כ) דהא דרבנן דבי רב אשי מסרו מילייהו להדדי לאו דוקא ת"ח וא"צ פרוזבול ואדם נאמן לומר פרוזבול הי' לי ואבד ממני. וא"כ כ"ש שנאמן לומר דמסר מילי בפני ב"ד דקיל. ולפ"ז איך נפרנס מתני' דפ' ואלו מגלחין (דף י"ח ע"ב) דחשוב פרוזבולין בכל הני דכותבין במועד משום דהוי דבר האבד כמ"ש התוס' שם ד"ה ואלו ואיזה דבר יכריחנו לכתוב פרוזבול במועד מאחר שיוכל למסור דבריו בע"פ עכת"ד והניחו בצ"ע והיא קושיא נפלאה:

יא) ונלע"ד לתרץ קושיית כ"ג ע"פ מה שהעלה בס' ישועות ישראל בח"מ (סי' ס"ז סק"ב) בחקירתו אם שלח שליח לעשות פרוזבול וא"י אם עשה שליחותו אם נאמר חזקה שליח עושה שליחותו והעלה שם וז"ל. אמנם הנלפע"ד עיקר דיש לסמוך על חזקה דשע"ש כי דעת הבעה"מ וסייעתו דאינו נוהג שמיטת כספים בזה"ז כלל כי עיקר ספירת השנים הוא בב"ד סמוך וכשאין ב"ד סמוך בא"י בטל אף מדרבנן. וע"ז סמכו ברוב תפוצות ישראל. אלא שהרמב"ן השיג עליו מרבנן דבי רב אשי דמסרו מילי אהדדי דאלמא אף בזמנם נהגו שמיטת כספים אע"ג דבזמנם לא הי' ב"ד סמוך בא"י דבימי הלל בנו של ר' יהודא הנשיא נתבטלה הסמיכה. אמנם נראה ודאי דאף להרמב"ן ז"ל השמטת כספים שנוהג בזה"ז אינה מכלל תקנת אנשי כנה"ג שתיקנו שתהא השמטת כספים נוהגת בזה"ז כי בזה צדקו דברי הבעה"מ שאחר שבטלו היובלות והספירה של ב"ד הסמוך אין כאן תקנה. אלא שמאליהם קבלו להציב ציונים זכר למקדש. ומה"ט הקילו דבי רב אשי בלא כתיבת פרוזבול אלא מסרי מילי אהדדי כו' והמדקדק בסדר הזמנים יראה לעינים בש"ס כי מעת שנתבטלה הסמוכה בא"י הקילו חכמי הש"ס הרבה בפרוזבול. כי למ"ש הרמב"ן הובא בבעה"ת נתבטל קידוש ע"פ ראי' רק ע"פ חשבון המסור בידינו היום בשנת ת"ר לשטרות שהיא מ"ט לאלף החמישי סמוך לפטירתו של ר' יוחנן וזה היה בימי ר' נחמן כידוע ליודעי מעט בסדר הזמנים. ואז אמר ר"נ אי איישר חילי אקיימנו דאין צריך פרוזבול כלל. ובודאי הדבר זר שירצה ר"נ לעקור תקנת אנשי כנה"ג כו'. אלא הוא הדבר אשר דברנו דבימיו כבר הי' בטל תקנת אנשי כנה"ג אלא שישראל קדושים הם ומאליהם קבלו לעשות זכר כו' עכתד"ק. יע"ש. ודפח"ח והם קלורין לעינים. לפ"ז מתורץ שפיר קושיית כ"ג דהרא"ש והטור פוסקים להלכה שפיר כרבנן דבי רב אשי דמסרי מילי אהדדי לאו דוקא בת"ח. כיון דבימי רב אשי כבר לא קדשו ע"פ ראי' והוי שמיטת כספים רק ממנהגא מ"ה הקילו בי'. אמנם בימי המשנה דאז היו עוד מקדשין ע"פ ראיה והי' נוהג שמיטה מתקנת אנשי כנה"ג כמו שכ' בס' נחמי'. ומ"ה שפיר קתני במתני' דפ' ואלו מגלחין דרק

משום דהוי דבר האבד מותר לכתוב פרוזבול. דלזה מודה הרא"ש והטור דבזמן המשנה צריך פרוזבול דוקא ולא סגי אז במה דמסרי מילי אהדדי. ומתורץ קושית כ"ג בטוב טעם. ויש לי עוד תירץ על זה. ע"ד הפלפול ולא רציתי לכתבו להאריך יותר:

יב) ומה שכתב כ"ג לתרץ דברי אביו הגאון הצדיק מאור הגולה שליט"א דבר עיון בשבת בלי קריאה בפה באגרות רשות ובמכתבי העתים דבריו נעמו. ובכל זאת לדינא כ' כ"ג שגם אביו הגאון שליט"א מודה דאין להקל בזה כמו שהעליתי לתרץ דברי הש"ע:

אלה דברי ידידו עז אוהבו מקרב לב עמוק המצפה לשמוע מכתר"ה בשורות טובות וכן מאביו הגאון שליט"א שירפא מהרה שיוכל להופיע אור תורתו ע"פ תבל להרביץ תורה כדרכו בקודש מוקירו ומכבדו כערכו הרב. כנה"ר וכנפש אוהבו מצפה לתשובתו הרמתה עד מהרה:

שלמה אברהם:

בהמופלג יר"א כשמו"ה דניאל זאב רזעכטע נ"י. השמטות לחלק יורה דעה:

שלמה השמטות סימן ו

ב"ה יום א' ויקה"פ י"ד אדר. שנת מאורו"ת לפ"ק אזארקאוו:

ה' ישפות שלומו מגבהי מרומו לכבוד ידיד ה' וידיד כל יודעי שמו ה"ה הרב הגאון האמיתי, שר התורה סיני ועוקר הרים:

איש האשכולות. צדיק ונשגב פאר הדור והדרו נזר הקודש דרופתקי דאורייתא. כקש"ת מוה' יצחק אלחנן שליט"א אבד"ק קאוונא מחבר שו"ת באר יצחק ונחל יצחק ב"ח ושו"ת עין יצחק:

אחדשה"ט כמשפט ליראי ד' ולחושבי שמו. באהבה רבה. א) לאשר ידעתי כי במקום גדולתו שם ענותנותו. לזאת הרהבתי בנפשי לגשת מול הדרת קדשו בשאלה הלכה למעשה. ממה שנשאלתי ממופלג אחד שהי' לו אווזא ונמצא בריאה שלה בועה מצד אחד שהי' גבוה משטח הריאה ומורסא מצד השנית שוה לבשר הריאה. ולא היה להבועה והמורסא מראה ריאה אף אחר הנפוחה רק מראה מוגלא ופתח את הבועא והמורסא ושפכי אהדדי. ונראית כאחת והיתה מלאה מוגלא עכורה וסרוכה. והבועא היתה גדולה. ואמר השואל דדעתו להתיר והביא ראי' לדבריו ממ"ש הלבושי שרד (סי' ל"ז סעיף כ"ו) בפנים בהגה וז"ל אכן מי שרוצה להתיר בכ"ז בהפ"מ וכמו שנתבאר לעיל סעיף י' אין מוחין בידו עכ"ל. וכיון שכ' שם בריש הסעיף בשמלה חדשה דצד א' בועא וצד השני שוה בשר הריאה כמורסא מ"מ הו"ל בועא מעל"ע וטריפה משמע

דהלב"ש שכ' בכ"ז מתיר גם בזה בהפ"מ. ובנ"ד יש הפ"מ אם יהי' טריפה לכן דעתו להתיר עכ"ד השואל:

ב) ולפע"ד נראה להחמיר בנ"ד חדא דגם מלב"ש אינו מוכרח שמתיר בזה בהפ"מ. דהא בפירושו שם בל"ש בכל סעיף הזה לא כתב כלל לבאר למה מקיל בזה בהפ"מ [כדרכו לבאר בפירשו מה שכ' בפנים] ואדרבה ציין בס"ק ק"ט לחזק סברת התב"ש והפמ"ג דאף אם צד השני שוה לבשר הריאה ג"כ דינו כדין בועא מעל"ע יע"ש. ולא כ' בפירושו שום סברא למה מקיל בהפ"מ. רק שכ' כמו שנתבאר לעיל בסעיף י' ובאמת בסעיף י' ליכא שום רמז רמיזא דבועא מצ"א ומורסא מצ"א ולא נהפך למראה ריאה שיהי' דינו להקל בהפ"מ. רק שכ' שם הל"ש בפנים וז"ל. וכן בועא בשפולי או בועא מעל"ע אי עלה עלי' מראה ריאה כשרה. ובפירושו שם (ס"ק ל"ו) כ' וז"ל וה"נ לענין מראה בשר מאחר שנתבאר בס"ק הקודם דבועא המשתנית למראה ריאה לא מקרי בועא אלא לחסרון מבפנים או גבשושית יש להתיר משום דבועא מעל"ע אמרו ולא חסרון מבפנים או גבשושית מעל"ע כנ"ל ודו"ק. ומ"מ לקמן (סעיף כ"ו) יתבאר שאין להתיר במעל"ע רק בהפ"מ עכ"ל. א"כ לא מיירי בסעיף י' כלל מבועא מצ"א ומורסא מצ"א רק מבועא מעל"ע שעלה עלי' מראה ריאה. בזה דוקא היקל בהפ"מ ועל זה רמז לסעיף כ"ו. משמע דשם ג"כ מיקל דוקא בעלה עלי' מראה ריאה דאל"ה למה מרמז בסעיף כ"ו בהגה. כמו שנתבאר לעיל סעיף י'. דשם לא נמצא כלל בפנים שמיקל בהפ"מ. רק בביאורו שם (בסעיף י') מרמז דבסעיף כ"ו מיקל בהפ"מ בעלה עלי' מראה ריאה. אע"כ דכוונת הל"ש בסעיף כ"ו בהגה שכ' וכמו שנתבאר לעיל סעיף י' כלומר דהא מי שרוצה להתיר בכל זה בהפ"מ אין מוחין בידו דוקא באופן שכ' לעיל בסעיף י' דהיינו בעלה עלי' מראה ריאה. והיינו אף בדין הזה דבועא מצ"א ומורסא מצ"א אף דכ' בשמלה חדשה ופרי מגדים דהוי כמו בועא מעל"ע מ"מ אם עלה עלי' מראה ריאה מקילין בהפ"מ דוקא. ואף שכ' השמלה חדשה דאם הבועא גבוה מבשר הריאה אף דעלה עלי' מראה ריאה ונשארת גבוה אסור מ"מ הל"ש מיקל בזה בהפ"מ ומשום זה מרמז לסעיף י' וא"כ בנ"ד דלא עלה עלי' מראה ריאה יש להחמיר אף בהפ"מ:

ג) אבל אין סברא לומר דכוונת הל"ש דכמו דמיקל בסעיף י' בבועא מעל"ע בעלה עלי' מראה ריאה א"כ ה"ה בבועא מצ"א ומורסא מצ"א ולא עלה עלי' מראה ריאה ג"כ שוה לזה ומכשירין בהפ"מ ז"א דאין זה דמיון כלל. דהא בעלה עלי' מראה ריאה אז סימן שעלה עלי' גם מקצת בשר וכמ"ש התב"ש והבית אפרים (בסי' ל"ז). א"כ הוי כמו חסרון מבפנים מ"ה מקילין אבל בבועא מצ"א ומורסא מצ"א ולא עלה עלי' מראה ריאה

דמפורש בשמלה חדשה ופמ"ג דאין סברא דחציה יהי' בועא וחצי' מורסא. אע"כ דכולו הוי בועא מעל"ע. מהי תיתי דנקיל גם בזה דאין לו שום דמיון כלל ולמה לא כ' הל"ש שום טעם למה מיקל בהפ"מ. ומה שכ' כמו שנתבאר לעיל סעיף י' לא נמצא שם שום רמז ושום דמיון לדין זה אע"כ פירושו כמו שכתבתי לעיל א"כ יש להחמיר בנ"ד:

ד) ואף אם נימא דכוונת הל"ש במה שכ' בכ"ז להקל גם בבועא מצ"א וטינרא מצ"א בהפ"מ אף אם לא עלה עלי' מראה ריאה מ"מ נלפע"ד דעכ"פ לא קאי על בועא מצ"א ומורסא מצ"א. שכתב לעיל מיני' בשמלה חדשה, רק דקאי על מה שכ' הלב"ש בהגה בבועא מעל"ע בבולטת לחוץ ועלה עלי' מראה ריאה כו'. וכן על טינרי מצ"א ובועא מצ"א על זה כ' דהמיקל בזה בהפ"מ אין מוחין בידו. דטינרא קיל ממורסא. וכמ"ש הל"ש ס"ק ק"ח בדעת הש"ך דטינרי לא דמי לנשפכה. אכן מורסא ודאי דמי לנשפכה ואסור להש"ך במעל"ע יע"ש. ואף דאנן לא קיי"ל כהש"ך עכ"פ בבועא מצ"א ומורסא מצ"א ושפכי אהדדי שכ' השמלה חדשה והפמ"ג והלב"ש דטריפה גם הלב"ש מודה דאין להקל בזה בהפ"מ כסברת הת"ש הנ"ל, ועל זה לא קאי דברי הל"ש במה שכ' בכ"ז רק דקאי על כל זה מה שכ' הל"ש בהגה:

ה) שוב מצאתי בס' דעת חכמים (בסי' ל') שרצה לומר שיש בכאן בלב"ש טעות המעתיק וצריך להגיה שתיבת "אכן מי שרוצה להתיר בכ"ז בהפ"מ אין מוחין בידו" שייך להדין שכתוב מקודם וז"ל אם יש בועא מעל"ע וע"י נפיחה ומשמוש עלה מצד אחד מראה ריאה אם בולטת לחוץ לא מהני מה שנתכסה כו' ועל זה שייכים הדברים להכשיר בהפ"מ אבל אם צד אחד בועא וצד השני טינרי והכל הוא בועא אחת יש להטריף כו' כי לו יהא טינרא מעל"ע ויש בתוך הטינרא טיפה ליחה שדינה כדין בועא. ומכ"ש שחצי' בועא מלא ליחה שוודאי נידון כבועא מעל"ע כו' עכ"ל. ובסי' ל"א שם השיב לו הגאון מהר"ש קלוגר זצ"ל שא"צ להגי' וז"ל והנה בעיני רד"מ תמוה להכשיר זה בהפ"מ ולכך הגי' כו' ולדעתי מהא לא אריא חדא די"ל דמה שכ' להקל בהפ"מ היינו אם לא בדקו אם אין ביניהם הפרש אז בהפ"מ י"ל כיון דנשחטה הותרה מוקמינן על חזקת כשרות דמן הסתם יש הפסק ביניהם וא"צ לבדוק אחר זה. אבל אם בדק ומצא שאין הפרש י"ל דמודה דאף בהפ"מ טריפה. מיהו גם אם כוונתו כפשוטו נמי אין הכרח להגי' כי לדעתי אין בזה חשש טריפות כיון דזה בועא וזה טינרי לכך לדעתי הכוונה כפשוטה וא"צ הגהה עכ"ל. וא"כ לפי' הראשון שכ' הגאון מהרש"ק ז"ל גם להלב"ש טריפה בנ"ד דמיירי שראה דשפכי להדדי יראה שהם אחת ואף די"ל כפי' הב' שכ' הג' מהרש"ק. מ"מ י"ל דעל בועא מצ"א ומורסא מצ"א גם הל"ש מודה דטריפה דהא מורסא חמור כנ"ל:

ו) ובלא"ה יש סברא לומר דהלב"ש מודה דמצד א' בועא ומצד השני מורסא גם בהפ"מ טריפה מדאפושי בפלוגתא לא מפשינן. והא מבואר בס' ראש אפרים בפרי תבואה (סי' ל"ז סעיף ע"ג) וז"ל אבל אם מצד א' הוא בולט בעור הריאה כבועא ומצד השני הוא שוה לקרום הריאה כל שאנו יודעין שהמוגלא של הבועא עברה כל עובי הריאה עד הקרום ממש יש להטריף. ויראה לי שבמקום שאין הפסד יש להחמיר אף אם שוה משני צדדיו לקרום הריאה ואינו בולט כלל עכ"ל. א"כ נראה דבדין הראשון בועא מצ"א ומורסא מצ"א גם בהפ"מ טריפה. לכן יש סברא לומר יותר דהל"ש מודה להרב בית אפרים דבזה גם בהפ"מ אסור. וכמ"ש התב"ש והפמ"ג ורק בבועא מצ"א וטינרי מצ"א דקיל ומירי מזה בהגה בזה מתיר בהפ"מ אבל לא קאי על מה שכתב בשמלה חדשה להטריף כנ"ל עכ"פ כיון דבדעת הל"ש לא בריר לן דעתי' אם מיקל בהפ"מ בבועא מצ"א ומורסא מצ"א אולם בס' בית אפרים מפורש דטריפה בכה"ג אף בהפ"מ אין ספק בדעת הל"ש מוציא מידי ודאי של דעת הרב בית אפרים. ויעי' בחי' הגרע"א בהגהותיו ליו"ד (סי' ל"ז) על ש"ך ס"ק ל"ב כ' וז"ל וכן נוהגין מורסא מעל"ע כשר אבל אם בצד אחד גבוה מבשר הריאה ומצד הב' אינו גבוה טריפה תב"ש עכ"ל. ומדלא כ' בזה הגרע"א דהלב"ש מתיר בזה בהפ"מ משמע דפוסק כהתב"ש בזה או שס"ל דגם הל"ש מודה בזה להתב"ש כפירושי הנ"ל. היוצא לנו מכל זה דבנ"ד יש להחמיר כדעת התב"ש והפמ"ג והבית אפרים והגר"ע איגר שמטריפים בזה גם בהפ"מ ואפשר שגם דעת הל"ש כדעת גאונים האלה להטריף בזה אף בהפ"מ:

ז) ועוד י"ל בנ"ד דמיירי בעוף גם הל"ש מודה דטריפה אף בהפ"מ [אף אם הי' דעתו בבהמה להקל בהפ"מ בכה"ג]. דהנה בשו"ת חינוך בית יהודא (סי' ל') כ' וז"ל אודות שנמצאו בועות בריאה של אווזות והם בוודאי נראים מעל"ע כי הריאה מן האווזים הם דקים מאד. תשובה נלפע"ד שהן אסורות מכמה טעמים חדא ביו"ד (סי' מ"ג ט"ז סק"י) כל מה שטריפה בבהמה כנגדו בעוף. ואם בועא ניכרת מעל"ע טריפה בבהמה כ"ש בעוף שהוא חמור יותר שהרי אם נשבר הגף (בסי' נ"ג) שהוא כנגד ידי בהמה טריפה כשהשבר סמוך לגוף דחיישינן שמא ניקבה הריאה. וכן אם נשברו רוב הצלעות בבהמה טריפה ובעוף אפילו צלע א' כדאיתא בש"ך (סי' נ"ד סק"ג) כו'. וכ"ש כשיש מכה בגוף הריאה עצמה יע"ש א"כ י"ל דבנ"ד בעוף דחמיר מודה הל"ש דאסור אף בהפ"מ. וגדולה מזו כ' הגאון מהרש"ק ז"ל בספרו טו"ט (בקו"א סי' כ"א) להטריף בבועא של עוף אפילו אחת דעפ"י רוב הוא מראה לבן ממש וניכר שאינו מחמת המוגלא וגם לא ידענו מקום הסמפונות בריאה דעוף וכמה סמפונות ואולי נקב א' מהן מהבועא יע"ש ועי' בקו"א

(שם סי' נ"ז) בריא' של אווזא שהי' בועא מוגלא והבשר נלקה מעל"ע ואף שהי' שוה מצ"א הרי בועא מצ"א ומורסא מצ"א טריפה והשו"ב רצה למרס שיעלה מראה ריאה וכ' דלא מהני משמוש רק בריאה של בהמה דקה או גסה דשייך בי' נפיחה. אבל בעוף דל"ש בי' נפיחה ל"מ חוזר במירוס וגם כיון דנתפשטה בעומק הרבה חיישינן לסמפונות בעוף דחלוש ורק כל דהוי מוגלא הרבה יש לחוש לסמפונות ע"ש. ולא כ' כלל דבהפ"מ מקילין גם בזה. אע"כ דס"ל דהלב"ש מודה דגם בהפ"מ אסור בזה. הנה בס' דעת קדושים בריש סי' ל"ז העלה שאם בוודאי אינו בשיפולי ולא מעל"ע מקיל גם בעוף ובשו"ת בית שלמה (חיו"ד סי' ס"ז) כ' ג"כ דבבועא יחידית כל שאינה בשיפולי ולא מעל"ע יש להקל וסיים וז"ל אמנם בנדון ששאל כ"ת שהיתה מכה גדולה ובולטת ד"ז בא לפני כ"פ והטרפתי כי קרוב הדבר שניקב קרום הריאה שהיא דק וקלוש ולדעתי חמור יותר מהדין שמבואר בש"ע (ססי' נ"ג) בעוף שהי' מכה עמוקה תחת הכנף דחיישינן לנקובת הריאה עכ"ל. [והרב בית שלמה ז"ל כ' שלא ראה הס' חינוך ב"י ואלו ראה הס' הזה הי' שמח שכיון לדבריו בראי' זו שמביא ג"כ ראי' לאסור בועא מעל"ע באווזא מדין זה מהי' לו מכה עמוקה תחת הכנף דחיישינן לנקובת הריאה וכ' שם די"ל דבועא בעוף הוא כש"כ מבועא אצל בהמה יע"ש:

ח) ונלפע"ד להוכיח דעוף חמור מבהמה לענין זה כדעת החינוך ב"י. מדברי הש"ס בחולין (דף נ"ו). א"ל והתני לוי טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהן עוף נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח. א"ל ההוא בעוף של מים הואיל ואין לו קרום. אין לו קרום ס"ד אלא הואיל וקרומו רך. וכ' רש"י ד"ה וקרומו רך הלכך כי נשבר העצם תו לא קאי קרום עכ"ל הש"ס. והנה בדף נ"ז. אמרינן שם וז"ל שמוטת גף בעוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה. וכ' רש"י וז"ל דחיישינן שמא ניקבה הריאה לפי שהריאה נחבאת בין הצלעות וקרום הבשר רך ודק בין צלע לצלע וכששומטה גף מתנתק הריאה עם הגף עכ"ל יע"ש. א"כ מבואר ברש"י דקרום הריאה ג"כ רך ודק. לפ"ז י"ל שוב דנהי דהלב"ש ס"ל דבבהמה בועא מצ"א ומורסא מצ"א כשרה בהפ"מ. מ"מ בעוף דקרומי הריאה ג"כ רך ודק תו לא קאי קרום כמו בקרום של מוח וכיון שיש ריעותא בהריאה ומלאה מוגלא מעל"ע נהי שמצ"א בועא ומצ"א מורסא. שוב י"ל דתו לא קאי קרום:

ט) ואין לדחות דהא תני לוי טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף כו'. משמע דטריפות דעוף לא חמור מטריפות דבהמה. ז"א קושיא הא תני לוי יתר עליהן עוף נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח. ואמרינן בש"ס ההוא בעוף של מים הואיל ואין לו

קרום יע"ש. א"כ בנ"ד דמיירי באווזא והא אמרינן בחולין (דף נ"ו) א"ר שיזבי הני אווזא דידן כעוף של מים דמיין עכ"ל וכ"ה בש"ע יו"ד (סי' כ"ט) ובתבואות שור שם ובחת"ס (חיו"ד סי' נ"ה) דאווזות כעוף של מים דמיין יע"ש. א"כ בנ"ד דמיירי באווזא דהוי כעוף של מים. עכ"פ י"ל דתו לא קאי קרום כיון שנפסד הריאה מעל"ע. אף דבצד א' בועא וצ"א מורסא מקיל הלב"ש בהפ"מ בבהמה. אולם בעוף של מים דעור הריאה דק וקלוש י"ל דמודה הל"ש דקרום הריאה ג"כ יתקלקל כמו בנשבר העצם של מוח. דחיישינן לקרום של מוח כיון דקרומו רך: י) היוצא לנו מזה דיש מקום לדברי החינוך ב"י די"ל דבעוף בריאה חמור לענין בועא מאצל בהמה. וכ"ש באווזא ובר אווזות דהוין עוף של מים א"כ י"ל דבנ"ד גם להל"ש טריפה אף בהפ"מ. ולדברי התב"ש והבית אפרים והפמ"ג והגרע"א אף בבהמה טריפה אפילו בהפ"מ כנ"ל. וא"כ בנ"ד דמיירי באווזא שהיא עוף של מים לדעת רוב פוסקים טריפה אפילו בהפ"מ. כנלפע"ד:

ועתה אשאל פני הדרת גאונו אם כיוונתי להלכה או שיש מקום להקל בנ"ד בהפ"מ. ואף שדעתי נוטה לאיסור אין רצוני להעמיד על דברי עד שאשמע מפי קדשו חות דעתו הגדולה. וכפי אשר יגזור כן יקום:

אלה דברי אוהבו מקרב לב. מוקירו ומכבדו כערכו הרב דוש"ת באהבה רבה המשתחוה מרחוק מול הדרת קדשו מצפה לתשובתו הרמתה:

שלמה אברהם בלא"א המופלג יר"א כש"מ דניאל זאב רעזכטע נ"י:

שלמה השמטות סימן ז

ב"ה יום ג' כ"ו אדר תרנ"ג קאוונא:

כבוד ידיד נפשי ה"ה הרב כו' כש"ת מוה' שלמה אברהם רעזכטע נ"י שוכט"ס:

אחדשה"ט מכתבו הגיעני ע"י שד"ר היקר הרב מ' גרשון נ"י מק"ק יאנאווא הסמוכה לק"ק הוראדנא:

בדבר שאלתו באווזא שנמצא בהריאה בועא מעבר אחת ומורסא מעבר השני. ונמצא בתוך הריאה מוגלא ועכורים וסרוחים. והורה כת"ר להטריף בטוב טעם. כן הנני מסכים לדבריו ואין בכוחי לבוא בארוכה רק בקצרה ידידו דוש"ת:

יצחק אלחנן החופ"ק:

שלמה השמטות סימן ח

ב"ה יום א' כ"ד אדר תרנ"ג שאוול:

שפעת ברכות לכבוד ידיד ה' ויודעי שמו הרב כו' כש"ת מהר"ש אברהם רזעכטע נ"י ולכל הנלוים אליו יתענגו על רוב שלום:

מכתבו הגיעני ובדבר שאלתו במ"ש הלב"ש סל"ז סכ"ו בהג"ה אכן מי שרוצה להתיר בכ"ז בהפ"מ וכמש"ל ס"י אין מוחין בידו דע"כ דקאי אדלעיל בעלה עלי' מראה ריאה ונשארת הבועא גבוה מבשר הריאה וכמו דמקיל בס"י בבועא מעל"ע וכמו שהבין ג"כ בס' דעת חכמים סי' ל'. ורק מש"ש שהיא טעות המעתיק שלא במקומו. זה אינו שלפ"ז לא הי' מכוון לשונו ומה"ט נ"ל דאם מצד אחד בועא ומצד השני טינרי נמי טריפה דהוא כש"כ מהיכי שיש מראה ריאה ובולטת. וע"כ דלאחר שסיים הדין הנלמד במכש"כ מדין הקודם דדוקא אם שוה מצד אחד ומראה ריאה מסיים דבהפ"מ אף אם בולט לחוץ וגבוה מבשר הריאה יש לסמוך ג"כ על מה שנתכסה ויש לו מראה ריאה. אך א"צ לזה דפשטות דהלב"ש דקאי על מה דסליק מיני' שבטינרי צריך לבדוק אם יש קצת הבדל דבהפ"מ יש לסמוך שיהי' הפרש רק בשרשו לבד והיינו רק בכה"ג שכתב לעיל בשמ"ח ס"י מיהו אם רחוקים בשרשם ב' שערות ונגעו אהדדי יש להכשיר בכה"ג כשיש מראה ריאה על אחת מהן. וכמו שרמז הלב"ש בעצמו לעיל סוס"ק ל"ו שממ"ש לקמן סכ"ו יתבאר שאין להתיר מעל"ע רק בהפ"מ שקאי על דבריו אלו בהג"ה. ואולי שצ"ל סעיף ו' ששם מפורש ואם למטה יש הפרש ולמעלה נגעי אהדדי יש להכשיר ובהפ"מ דוקא. וע"ש בס"ק ל"ה מה שהעיר על הפמ"ג בש"ד ס"ק י"א וכן העיר בראש אפרים ס"ק ק"ז על הפמ"ג בש"ד סוס"ק ל"ב וע' בס' תורת הזבח סל"ד בהעלה שלמה שדחה השגתו דגם הפמ"ג מודה דכל שיש עליו מראה ריאה מב' הצדדים אף שבולטת מב' הצדדים יש להקל כמו בשיפולי שכ' הפמ"ג ורק בבועא שמצ"א הוא בועא ממש בגובהה ובמראיתה כו' יע"ש שהביא ג"כ דהלב"ש שהזכיר ג"כ דהפמ"ג והניחם בצ"ע וע' בס' מאירת עינים ממפרשי הים בשורש רביעי ענף ששי אות ט' העתיקו ג"כ דהשמ"ח סכ"ו והר"ש סק"מ והשפ"ד ס"ק ל"ב שהועתק ג"כ בהגהת הלב"ש ובסעיף ח' העתיקו ג"כ מ"ש הלבושי שרד בועא מצ"א וטינרי מצד הב' טריפה ולא העתיקו סיום דהלב"ש אכן מי שרוצה להתיר בכ"ז בהפ"מ כו' יע"ש בענף חמישי דבועא וטינרי הסמוכין בהפ"מ אף שאין בשרשם כלל יעש"ב בס"ק י"ח. וגם בס' מורה לזובחים מבעל מלאכת שמים בהלכות בדיקה סי' ט' אות ז' העתיק ג"כ להלכה דהשמ"ת והאחרונים וגם דהל"ש בהגהותיו לסכ"ו ודילג ג"כ מ"ש הלב"ש ומיהו כו' יע"ש בסי' י"א ובתוספת הלכה איתי ס'. וכן בשאר ספרי הבודקים כמו בבית יצחק בתקון הבית סק"ג ובזבחי רצון סי' י"ג במוספין סק"א וכדומה להם שהעתיקו דהל"ש והשמיטו ג"כ סיום דבריו ובהפ"מ כו'. ורק בעצי

לבונה סל"ז ס"ה בסופו העתיק דהל"ש וקיצר בהעתקתו בלי השגחה שדילג מ"ש כמ"ש בס"י ששם מבואר עיקר חידוש הדין באיזה אופן שמקיל בהפ"מ:

והנה בדעת חכמים סל"א הביא מה שהשיב לו הרב המגיד מבראד רש"ק שמעייל בדהל"ש מה שאין בו שום רמז רמיזא והיפך המכוון למה שציין בס"י וכ' דמה שהקיל בהפ"מ היינו אם לא בדקו אם אין ביניהם הפרש דמוקמינן על חזקת כשרות כיון דנשחטה הותרה וא"צ לבדוק אח"ז ואף שאם לא נמצא שאין הפרש י"ל דמודה דאף בהפ"מ טריפה. הנה מ"ש שא"צ לבדוק הוא שלא בדקדוק אגב שיטפא דודאי כיון דאיכא לברורי צריך בדיקה בדאיכא ריעותא דיש בועא וטינרי בצד אחד וכמו בכסדרן דצריך לראות מקום עמידת הסירכא שמא לאו בכסדרן והנפיחה מעכב לש"ך וממילא לא בדק טריפה כשמ"ח סי' ל"ט ס"ח ובש"ך דכל שניקב מב' צדדים כל שאין ידוע בבירור להוציאו מחזקתו באיסורו עומד. וע' רשב"א סי' ר"ב אם אירע בבהמה שום מאורע שצריך בדיקה ולא הספיקו לבדוק טריפה וע' רשד"ם ח"ב סל"ז. ובפרט דכאן לא שייך נשחטה הותרה כסי' נ' ס"א בהגה בדבר שנעשה הריעותא לאחר שחיטה יע"ש בש"ך סק"ג ובפליתי ול"ד להא דסל"ט ס"ה מהרשב"א בתשובה בנסתפק בגב או בחיתוך דנשחטה הותרה וע"ש בפר"ח ס"ק ט"ו ובר"ס כ"ט ועכ"פ התם הספק אם יש כאן ריעותא דמחיתוך לחיתוך לא הוי ריעותא כמש"ש בט"ז וש"ך דעדיף מנאבדה שהיא לפנינו שלא הי' כאן שום ספק מחיים משא"כ בדאיכא ריעותא לפנינו שיצאה מהרוב דבהמות כשירות ובכה"ג בנאבדה הריאה שהי' ריעותא שצריכין לבדוק אחר רוב בהמות שיש להן ריעותא כזו וכמ"ש בשו"ת מוהריא"ז ענזיל בסצ"ג יעש"ב. וע' בשו"ת חמדת שלמה חיו"ד סי' ב' משש"ב בענין ריעותא מחיים ובתשובה כתבתי ליישב בפשיטות ובמורווח ואין רצוני להאריך כאן מה שאין נוגע לעיקר השאלה וגם מ"ש הרש"ק שלדעתו הכוונה בלב"ש כפשוטו להכשיר בהפ"מ בבועא מצ"א וטינרי מצ"א דאין כאן חשש טריפות כיון דזה בועא וזה טינרי ומלבד שאין זה בכוונת הל"ש כמש"ל ולא הזכיר שום סברא כל דהוא לחלק כיון דגבי בועא ומורסא מצד הב' פשוט לכל האחרונים שהסכימו דהוי בועא מעל"ע וכמ"ש בעצמו בטוטו"ד תנינא בקו"א תשובה נ"ז [ואם שבעיקר הדין בבועא מעל"ע תליא רק במנהג מקומות וכמו שהסכימו הת"ש והל"ש וכל האחרונים לדהט"ז דהוי חומרא בעלמא] וכנראה שנמשך בזה אחר סברת החסד לאברהם סי"ז בחיו"ד שרמז לו השואל שהשיג על הלב"ש והעלה דכל שהוא מעבר הב' טינרי כשר בלי פקפוק ואין אתי כעת החסל"א אשר השאלתיו בעיר אחרת ורק כפי שהוא טעמו בס' מנחת יוסף בקו"א סי' ל"ו אות י"ט וע"ש שמפקפק על דבריו קצת יעש"ב. ובדעת קדושים סל"ז ס"ק

ט"ו שהביא ג"כ דהלב"ש אודות בועא שצדה א' במורסא ויותר מסתבר כיון שכל דהוא מהבועא גבוה וקלקלה עור התחתון דריאה הוי כל התפשטותה בועא אף במקום שאינו גבוה ובסי' כ"ו סס"ק ל"ד דלפעמים העיר דע"ג בועא עב הרבה וטינרי הי' מקום לומר שאינו מעל"ע כי עור העב אינו מוגלא והו"ל קצתה טינרי כו' ולא רציתי להאריך יותר בענינים כאלו שאין להם מקור רק מדברי האחרונים ואשר דעתם מבואר היטב בכ"ז. ובזה אחתום מכתבי ואו"ש לו ולכל אשר אתו ממני הכותב בטרדה רבה הדו"ש ושלו' תורתו. אוהבו באמת המכבדו כערכו הרב: יוסף זכרי' בלאאמ"ו הרב מוה' נתן שטערן זלה"ה. מחבר ס' זכר יהוסף:

שלמה השמטות סימן ט

עש"ק לסדר וחיו ולא ימותו בששו"ן לפ"ג פה קראסוב בזאר:

לכבוד רב חביבאי ורב נהוראי הרב כו' כקש"ת מוה' שלמה אברהם רזעכטע בק' אזארקאוו נרו יאיר ויזרח וכתמר יפרח נס"ו:

אתמול קבלתי מכתב כתר"ה מיום עש"ק אעבור בסך אדד"ם א"מ לבינה אקרא ונתמלא כל הבית אורה מזיו תורתו זכה וברה משיב כהלכה על דבר המערער בספרי אשר קריתי לי שדי חמד ועיני צופות לגמרה של תורה תורת חכם רב אחא משבחא מני"ר שיחל"א כאשר רמז במכתבו ואולי אזכה ואבנה גם אנכי לכתוב את אשר ישים ה' בפי ימים ידברו איה"ב:

ענייינים רבים השמיט המדפיס מג' ס' השד"ח וייחדתי להם קונטרס אחד אשר בשם "פאת השדי" יכונה בו יבואו כל ההשמטות ולוח הטעיות. אף צדיקים יבואו בו כל הערות אשר קבלתי מרבני גאוני דורנו יחיו. ומכללם כל הערות אשר שלח לי אדוני שיחל"א. כי לפי שרבו העניינים אשר בשלשה הספרים ל"ו מצאו כל אנשי חיל ידיהם להעיר ולהאיר זה בכה וזה בכה ורבו מספר כי ברבים היו:

בראותי רצון כתר"ה לזכותני ולעטרני ויביאני בחדרי תורתו אשר באמת נפשי יודעת מאד איני כדאי לעמוד במקום גדולים אדירי ושרי התורה המוזכרים לברכה בספרו ורק ענותו תרבני לעשות שאינו זוכה כזוכה הנה צויתי לנתק איזה דפים מקונטרוס הנ"ל והוא אות ב"ן מקונטרסי "פאת השדי" לחלק הכללים במערכת האלף ואשלחה אל אדוני ואם יוכשרו הדברים בעיני כבודו אשר יאמר אליהם כי ראוים להעלותם על שלחן מלכים בספרו הטהור ישמח לבי:

אך בזאת אודיע רצוני להדרת כבודו שיחל"א בתנאי כפול שלא יכתוב עלי שום תואר מהתוארים אשר כותב במכתביו רק יכתוב אלה הדברים אשר שלח לי ידידי המחבר ס' "שדי חמד" מ"ו חיים חזקיאו מדיני הי"ו ואודיע נאמנה כי אם ישנה בזה מרצוני לנצח לא אשכח כאבי ובמכתבים אין מי שידע מהם רק אני לבדי ואני מעלים עין בכל הכתוב והיו כלא היו. אך מה שיוחק בספר לעיני כל ישראל הא ודאי כו' לכן אכפול בקשתי שלא ישנה מהנ"ל ואבטח בכ' שלא ישנה מדעתי:

א) איבוד נשמה איכא בעוברין ונפלים לתוס' סנהדרין (ד' ט"ן) ד"ה ליכא דמשמע דאיסורא דאורייתא היא דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא מי איכא מידי כו'. וכן מתבאר מדברי התוס' בחולין (דף ל"ג) ד"ה אחד וכו' שצריך שיהי' לישראל אסור מהתורה ע"ש מ"ש בענין חצי שיעור. וכן נראה שהבין הגאון מוהרימ"ט (בח"א סי' צ"ז) שהביא דברי התוס' דחולין וסנהדרין הנ"ל שכ' דלישראל לא שרי דאלמא יש איסור בדבר. וכ' שכן מוכח מדאמרינן בערכין (דף ז') האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין דרך רה"ר ומקרעין את כריסה ומוציאין את הולד ומדדוחה את השבת ש"מ דספק נפשות חשוב ע"כ. ומהוכחה זו משמע דמדאורייתא היא דחשוב ס' נפש דאל"ה לא הוי שרי להביא סכין דרך רה"ר אלא דעיקר הוכחה זו אינה מוכרחת כמ"ש התוס' דנדה שנביא להלן] וש"מ דהבין מדברי התוס' דאיכא איסור תורה וכ"נ עוד ממה שהוק' לו על זה מדתנן בפ"ז דאהלות ומייתינן לה בסנהדרין (דף ע"ב ב') המקשה לילד כו' ומוציאין אותו אברים מפני שחייה קודמין לחייו דמהכא נמי משמע טעמא דחייה קודמין הא אם לא הי' לה סכנה יש בחיי הולד בית מיחוש וא"כ היכי אמרינן בערכין (דף ז' ע"א) דאשה היוצאה ליהרג כו' מפני ניוול האם. ואם הוה ס"ל דאיסור זה הוא רק מדרבנן לא הוה ק"מ די"ל דהם אמרו והם אמרו דמשום ניוול האם שרי יעיין תוס' נדה (דף מ"ד) ד"ה איהו מיית דנראה דמספק"ל אי איכא איסור בזה כו' והוא להיפך מאי דפשיטא להו בדוכתי הנ"ל דאיכא איסורא ולא ידעתי מה יענו למה שהכריחו הם עצמם בדוכתי הנ"ל דאיכא איסור וגם דברי הג' מהרימ"ט צל"ע דבסי' צ"ז הנ"ל נקיט בפשיטות דאיכא איסורא ואילו בסי' צ"ט שנשאל אם מותר להתעסק עם מצרית שתפיל. והשיב דאפילו בישראלית מותר להתעסק עמה שתפיל מפני צורך אמו כיון דרפואת אמו ע"ש. וא"כ סותר עצמו [יע"ש שהביא ראי' לדבריו מר"פ הנחנקין ומר"פ יוצא דופן גם מערכין דתנן האשה שיוצאה כו' אין ממתינים עד שתלד ופריך פשיטא כו' יע"ש] וצ"ע:

ב) ועוד יש לתמוה על מ"ש בסי' צ"ז וז"ל ויש לתרץ וכו' אי נמי א"ל דלעולם עובר לאו כילוד דמי דכירך אמו הוא ואשה שמתה שאני שכיון שהיא מתה והוא חי הרי הוא כילוד

כמי שיצא לאויר העולם וכנגדו בבהמה טעון שחיטה עכ"ל ומשמע דר"ל דליכא שום איסור בעובר שבבטן אמו חיה ולשיטה זו אזיל בסי' צ"ט. אלא דהיא גופא קלע"ד דאיך יתכן לומר כן שהוא הפך דברי התוס' והפך ממה שהכריח הוא עצמו ממתני' דאהלות: ג) ולקושית הרב מוהרימ"ט ממתני' דאהלות כנז"ל עלה על דעתי ליישב ולומר דההיא מתני' מיירי בידוע דכלו חדשיו מדקתני סיפא יצא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש ומשמע דחשבינן לי' נפש ממש וחייב ההורגו ואי בדלא כלו חדשיו הא אינו אלא כנפל. אלא ודאי דכלו לו חדשיו ורישא נמי מיירי בהכי ומשו"ה הוא דאי לאו דאיכא הצלת האם הזה אסור דאף דאין בו חיוב כיון שהוא עבר מ"מ איסורא מיהא איכא ודאמרינן בערכין דמכין כו' מפני ניוול האם מיירי בסתם עובר שלא כלו לו חדשיו. ושוב חזרתי בי דמדברי התוס' דנדה הנ"ל מוכח דאין לחלק בזה כו' דהרי עלה דהא מתני' מיירי כיע"ש. ובעכ"ל דלא ס"ל לחלק בהכי או דס"ל דאין הכרח דמתני' בכלו חדשיו ואין דוחין נפש מפני נפש לאו דוקא אלא איסורא בעלמא [אחר זמ"ר ראיתי מ"ש בשו"ת נוב"י מ"ת חח"מ סי' ט"ף בזה ע"ש] ותמוה לי על הרב מוהרי"ע בס' בית יהודא אה"ע סי' י"ד שהכריח מרישא דמתני' פ"ז דאהלות הנ"ל דאיכא איסורא [כמ"ש הג' מוהרימ"ט ולא ראה דבריו ומייחס הא דאהלות לברייתא ע"ש והוא ט"ס דמשנה שלמה היא כיע"ש] ושכ"כ התוס' חולין וסנהדרין הנ"ל ולא זכר דברי התוס' דנדה דף מ"ד הנ"ל אף דמר קעסיק בסוגיא דנדה הנ"ל כיע"ש. [ומ"ש שם להכריח דהא מתני' מיירי בקים לן דכלו חדשיו דאל"כ הרי הוא נפל והיכי תני שאין דוחין נמ"נ היינו מקמי דנחית לומר דאיסורא מיהא איכא כיע"ש]: ד) שוב התבוננתי בדברי התוס' נדה הנ"ל ונראה לע"ד דאף דכתבו וא"ת את"ל דמותר וכו' דמזה נראה דמ"ש הם עצמם בתחלה בלשון לא מיחייב ההורגו לאו למימרא דחיובא הוא דליכא הא איסורא איכא אלא איסורא נמי ליכא מ"מ בעכ"ל דמ"ש בסוף דבריהם דמותר כו' לאו דוקא אלא ר"ל דאין חייב כמשמעות תחלת דבריהם. דאל"כ אינו מובן מה שתירצו דאף דמותר מחללין כמו גוסס וכו' והרי בגוסס ודאי איסורא איכא להורגו וכן משמע לשון הרמב"ם במקומו דב"ד אין ממיתין אותו אבל איסורא איכא וא"כ י"ל דדוקא בההוא הוא דמחללין משום דאסור להורגו וחשיב נפש. אבל בעובר דמותר מנ"ל דמחללין עליו השבת אלא ודאי מוכרח דמ"ש התוס' מותר לאו דוקא אלא כלומר אין חייבין עליו אבל איסור איכא ועלו כל דברי התוס' כהוגן שפה אחת ודברים אחדים עמ"ש בסנהדרין וחולין הנ"ל דאיכא איסור כאמור:

ה) איברא דמצאתי כתוב בקונטרסי בשם שו"ת עטרת חכמים (חאה"ע סי' א') שכ' דמתוס' סנהדרין (דף נ"ט) מוכח דאיכא איסורא ומתו' נדה (דף מ"ד) הנ"ל לא מוכח כן

ומ"מ יש מצוה בהצלתו אף ע"י חילול שבת ע"כ מ"כ. ועתה אינו מצוי אצלי [כי הי' בידי בשאלה] לראות מה דשקו"ט בזה כי לפי ענ"ד אינו מוכרח שסוברים כן ואדרבה לאידך גיסא יש להכריח דהתוס' ס"ל דאסור כאמור ולכל הדברות יש לתמוה על הרבנים מוהרי"ט ובית יהודא שלא ראו דברי התוס' דנדה כמו שיראה המעיין בדב"ק:

ו) ואני אמרתי בחפשי וראיתי לי"ד רא"ג כמוהרש"ק נרו בס' מלאכת שלמה בחי' לנדה שעמד ע"ד התוס' דנדה הנ"ל והבין מדבריהם דמותר ממש קאמרי והוק' לו ממ"ש בחולין הנ"ל וממ"ש הם עצמם באותו דבור בתחלת דבריהם דמשמע דחיובא ליכא וכו' וכתב ששו"ר להרב פה"א בפ"א מהלכות נחלות שהאריך בזה ע"ש ואינו מצוי אצלי לראות דב"ק והנלע"ד כתבתי שוב הראני תלמידי החביב לנצ"ח הי"ו מ"ש בזה בס' יקהיל שלמה ד' מ"ב. וראיתי לי"ד הרב המגי' נר"ו שם שכתב שהסכים הרב [לפי הנראה כוונתו על הרב פה"א שציין הרב המחבר שם] דמ"ש התוס' דנדה דמותר לאו דוקא אלא ר"ל דאינו חייב כמשמעות תחלת דבריהם דאל"כ קשו דברי התוס' אהדדי ממ"ש בחולין וגם אינו מובן הראי' מגוסס וכו' [כמו בענ"ד] וכ' דמדברי הרב יד אהרן א"ח סי' ש"ל נראה שהבין מד' התוס' דמותר גמור והצ"ע דבריו עי"ש:

ז) ושם ראיתי לידי"נ הרב המגי' נר"ו דפשיטא לי' דמ"ש התוס' דאיכא איסורא היינו איסורא דרבנן עי"ש. ואין נראה כן לפע"ד כמו שהכרחתי למעלה דעכ"ל דכונתם דאסור מן התורה [ולפי הנראה משמע לי' הכי ממ"ש הרדב"ז דאסור משום דמיחזי כרציחה דמשמע דמדרבנן הוא ואינו מוכרח בפרט שמדברי התוס' מוכח בהיפך כאמור] הן אמת דראיתי למרן החבי"ף בס' חיים ושלו' (ח"א סוסי' מ') שממ"ש הרב הפוס' בשם הרב חו"י (בסי' ל"א) ושפת הים (אה"ע סי' י"ד) דאסור לשתות סם כדי להפיל העובר השיב הוא וז"ל מ"מ איסור זה אינו אלא מדר' כמ"ש הרב הפו"ד [לא ידעתי איזה ס' מרמז] ב' הרא"ם פ' משפטים ע"פ ואיש כי יכה וע"ש ברא"ם ע"פ ולא יהי' אסון ובנח"י שם וגם הבית יהודא סי' י"ד מהש"ס ורש"י ותוס' והרמב"ם והרא"מ דליכא איסור תורה אלא מדרבנן ולכן כ' שם להתיר וכו' לשתות המעוברת סם להפילו וכו' כי מכ"ז נר' דאין איסור ש"ד בהדיא וכו' עכ"ל משמע דבמאי דמיירי התוס' והרא"ם הוא איסור דרבנן ואני עני עיינתי בדברי הרא"ם וראיתי שהביא דברי התוס' דחולין וסנהדרין הנ"ל ואין שום הוכחה מדבריו דס"ל דהוא מדר' ואדרבה לפי מה שהוכחתי למעלה מתוך דברי התוס' דס"ל דהוא אסור מהתו' א"כ גם מדברי הרא"מ י"ל כן שהרי הוא העתיק כל דברי התוס' כיעי"ש. ומ"ש שהרב ב"י הכריח מרש"י ותוס' והרא"ם דהוא רק מדרבנן עמו הסלי"ר שכ"כ שלא בהשגחה שהרי בב"י מה שהאריך להוכיח מדבריהם הוא דאיסורא מיהא

איכא [דלא כדהוה ס"ד מעיקרא כיעי"ש] ולא נחית להכי אי איסור זה מדאו' או מדרבנן. אלא דבסו"ד כתב דאין לומר דכשם שאין האשה מוזהרת על הסירוס הכי נמי מותרת לשתות סם להפיל העובר דהתם טעם ההיתר הוא לפי שאינה מצווה אפו"ר משא"כ הכא דהוא משום דהוי כהורג נפש א"כ בשותה כוח רפואה להפיל אסור מיהו מדרבנן ומיהו אם מעוברת בימי הנקה מותרת לעשות כדי להפיל כיון דאיכא סכנת ולד וכו' ע"כ. הנה מבואר דלא כ' דאסור מדר' אלא בשותה סם כדי להפיל אבל במאי דמיירי התוס' דהוא להרוג העובר להדיא בזה לא כ' דאסור מדר' [וי"ל דס"ל דבזה אסור מה"ת] וא"כ מ"ש בחו"ש דלשתות סם להפיל הוא איסור דרבנן זה אמת שכ"כ בשו"ת ב"י הנ"ל אך מ"ש שכן הכריח מהתוס' והרא"ם וכו' [דמשמע דבמאי דאיירי התוס' והרא"ם איסורו מדרבנן לבד] ליתנהו להני מילי במחכתה"ר כאמור:

ח) ומתוך מ"ש ידי"נ רב המניה נר"ו בס' יקה"ש שם נראה דגם הרדב"ז בתשובות החדשות (סי' תרצ"ה מודה דאיכא איסורא להרוג העובר וכתב דקיי"ל דאם מתה אמו מחמת לידה היא מייתה ברישא ואם מחמת חולי הולד מיית ברישא וכו' שהן הן דברי התוס' וכו' עי"ש שכ"כ ליישב קושיית המחבר שלא זכר הרדב"ז דברי התוס' כו' וע' יד שאול (הגהות ליו"ד) שכ' בסוסי' שס"ג יולדת שמתה ועוד לא ילדה דנוהגין להכות בבטן שיצא הולד וכו' ובערכין (דף ז') באשה שישבה על המשבר אין ראי' דשם מסופקים אולי יהי' הולד חי אבל כל שמתה האם גם הולד מת כמ"ש הר"ן ביומא וע' תשב"ץ (ח"א סי' ק"י) ומצאתי בשו"ת רדב"ז (ח"ב סי' תרצ"ה) שכתב שיש למנוע להכות בבטן מיהו דבריו צ"ע לפמ"ש ואכמ"ל וע' שמן רוקח (ח"ג סי' י"ג) עכ"ל. ולכאורה אין דבריו מובנים דמה שהביא מערכין באשה שישבה על המשבר היינו מ"ש שמואל האשה שישבה על המשבר ומתה מביאין סכין דרך ר"ה כו' ע"ש ורצה להוכיח מזה לנדונו דאשה יולדת (דהיינו שישבה על המשבר שמתה קודם שתלד דמשתדלין להוציא הולד זה נר' כוונת ראייתו ואי הכי קשה מ"ש לדחות דהתם הוא אולי יהי' הולד חי אבל כל שמתה אמו הוא מת גם כן דאטו בההיא דשמואל לא מתה האם הא במתה עסקינן ואפ"ה מוציאין את הולד משום דדוקא כשמתה מחמת חולי הוא דפשי"ל דגם הולד מת אבל לא במתה מחמת לידה. ולזה י"ל דמ"ש ביד שאול יולדת שמתה לאו בישבה על המשבר קאמר אלא כלומר מעוברת שמתה. וכן הוא בשו"ת שמן רוקח שציין בסו"ד והובא בפ"ת (סי' שס"ד סק"ה) ע"ש וכיון דלאו ביושבת על המשבר קאי שפיר לחלק בין דינא דגמרא ביושבת עהמ"ש לנדונו דלא מתה האם מחמת לידה דבזה ודאי הולד מיית ברישא אלא דק' דלא הי' לו לציין ע"ז למ"ש הר"ן ביומא. דש"ס ערוך הוא בערכין שם ובשאר

דוכתי דכשמתה האם שלא מחמת לידה או הריגה הולד מת בתחלה ותו דאעיקרא מ"ש בשם הר"ן ליומא אם כונתו הוא למ"ש בפיוה"כ גבי עוברה שהריחה ששם הובא ההיא דיושבת על המשבר וכו' עי"ש בד"ה וכתב בה"ג וכו' הנה שם לא הוזכר בדברי הר"ן שכל שמתה אמו גם הולד מת כמו שיראה הרואה:

ט) ומ"ש דהרדב"ז כ' שיש. למנוע וכו' ודבריו תמוהים לפמ"ש נר' דכונתו דלפי מ"ש דכל שמתה האם גם הולד מת א"כ אין מקום לחוש מלהכות על הבטן כמ"ש הרדב"ז. הנה שו"ת הרדב"ז הנ"ל אינו מצוי אצלי ומתוך מה שהביאו מדבריו בס' מל"ש ויקה"ש הנ"ל מובן דמיירי באשה שישבה על המשבר ומתה וכ' הרדב"ז וכמה פעמים הפצרנו בהם שיקרעו כו' כדאמר שמואל בערכין אשה שישבה עהמ"ש ומתה כו' דקיי"ל כל שמתה מחמת לידה או הריגה היא מייתה ברישא וכו' ושוב שקו"ט אם במה שמכין בבטן עוברים משום רציחה וכתב דאין חייבין כו' אבל אסור לעשות כן דמיחזי כרציחה וכו' אלו תוד"ק שהביאו בשמו. ולפי"ז איני מבין מאי מתמיה על הרדב"ז [ממאי דאמר מר דכל שמתה האם גם הולד מת וכו'] דכיון דהרדב"ז מיירי ביושבת על המשבר דבזה אין הולד מת במיתת האם מדמחללין ע"ז שבת להביא סכין דרך רה"ר. א"כ ודאי דאיכא איסורא בהריגתו ויש למנוע שלא יעשו כן דהא על העוברין איסורא מיהא איכא. כמו שנתבאר מכל מ"ש למעלה ודבריו צ"ע לקוע"ד [בעיקר מנהג זה רשמתי בשדי חמד ח"א בספר אסיפת דינים במערכת אבלות אות קמ"א ובהשמטות לשם]:

י) וראיתי להג' מוהרי"ש הנ"ל בשו"ת שואל ומשיב (ח"א סי' כ"ב ד' י"ג ע"א) שכ' וז"ל ובזה מיושב מה שהקשה מוהרי"ט (בח"א סי' צ"ז) דלמה לי שלא יצא ראשו מפני שחייה קודמין ת"ל דבנפלים ליכא משום א"נ ולפמ"ש א"ש דנהי דאינו חייב מיתה אבל אסור לאבדו בידים כל שאינו בשביל חיי ההורגו ולכך בעינן שחייה קודמין ומותר אף לאחרים כיון שעדיין אינו נפש כו' א"כ חייה קודמין אף לאחרים עכ"ל דמי פומיה דמר כאילו מוהרי"ט פשי"ל דאין בעוברין משום א"נ ואפילו איסורא כלל ואמטו"ל ק"ל דל"ל משום דחייה קודמין וכו' ומני"ר בא לכלל ישוב והיה בהניח דאיסורא מיהו איכא וכו' והם דברים תמוהים דמבואר הוא בדברי מוהרי"ט שם דראה דברי התוס' דחולין שכ' דאף דישראל פטור על כו' מ"מ לא שרי וע"ז הביא מתני' דאהלות המקשה ללילד חיה פושטת ידה וכו' מפני שחייה קודמין ודייק מינה דאי לא הוה הצלה לאם לא הוה שרי' להחיה דמוכח דאיכא איסורא ועפ"י הצעתו הלזו דהתוס' כ' דאסור ושכן מוכח ממתני' דאהלות הנ"ל הוקשה לי עמ"ש שמואל בערכין (דף ז' ע"א) דאשה היוצאה ליהרג כו' משום שלא יהי' ניוול להאם וכו' כיעי"ש דמתבאר דנקיט דאיכא איסורא וצ"ע:

יא) המורם מכל האמור דאע"ג דאין ישראל מוזהר מ"מ איסורא מיהו איכא [אלא דלידי"נ רב המגי' בס' יקה"ש נרו הוא מדרבנן ולענ"ד דמהתורה הוא אסור כמש"ל] ומזה תמוה לי עמ"ש הג' תפארת יוסף בשי"ת אה"ע סי' ב' עמ"ש בש"ס בטעמא דמעוברת חברו משום דחסא די"ל דבאמת בכונה יכוין להזיקו כדי שלא יצטרך לשלם דמי הנקה דבעודה מעוברת אינו בכלל א"נ אדם כמ"ש בערכין ד' ז' דהיוצאת ליהרג כו'. ומבואר שם דקודם שתלד אינו בכלל נ"א. וזה שפירש"י בקו' הש"ס אטעמא דדחסא דידי' נמי דידיה חייס עלי' ופריך ה"נ חייס עלי' ופירש"י שאין אדם מכוין להרוג נפש חברו ונראה להדיא דלס"ד למד הגמר' בטעמא דחסא היינו דיכוין להרוג אותו בכונה עכ"ל. הנה ממרוצת דבריו נראה דר"ל דליכא בעוברין שום איסור. והוא תמוה לפי מה שנתבאר. ומה שהכריח מהאשה היוצאה ליהרג וכו' כבר השיב ע"ז הג' מוהרימ"ט דהתם שאני דכיון שגם העובר חייב מיתה הוא דעובר ירך אמו. מפני ניוול אמו מקדימין אותו. אבל ודאי בשאר עוברין איכא איסורא להמיתן כאמור. וליכא למימר דכוונתו הוא דאע"ג דמדינא אסור להרוג הנפלים ועוברין לא משמע לאינשי דאיכא איסורא ומתכוין להורגו. דאין זה במשמעות דבריו כלל וצ"ע. וע"ד המוהרימ"ט הנ"ל עיין בס' קרית ארבע הנד"מ להרב אקריש נר"ו (בד' ק"ז ע"ב) מ"ש ע"ד דלא ראה דברי התוס' דנדה הנ"ל וכו':

יב) וראיתי להרב טל אורות (בד' ס"ג ע"ב) שנסתפק אם בשבת מותר להשקות סממנים לאשה מצרית כדי שתפיל הולד דבעובר ליכא משום נ"נ או אסור וחייב משום נטילת נשמה וע"ז הביא מ"ש הרב מוהרימ"ט שהרשב"א העיד על הרמב"ן שנתעסק באשה מצרית להשקותה סימנים להפיל פרי בטנה ושאין בעוברים אפילו ישראל משום א"נ וכו' הילכך מפני צורך האם מותר להתעסק עמה שתפיל וכו' וכתב שגם הרב חות יאיר (בסי' ל"א) נסתפק אם אסור להשקות למעוברת שתפיל הולד וכתב בשמו שאחר שהאריך בזה העלה דאין שום חשש משום א"נ ומותר. וסיים (הרב טל אורות) מ"מ נראה דע"כ לא התירו אלא בחול אבל בשבת אסור וחייב חטאת וכו' והאריך להכריח כן ושכן כתבו הרשב"א והריטב"א בחי' לשבת בפ"ח שרצים (דף ק"ז) והביא דברי הרב המאירי בחי' לשבת שכ' דאין בעובר משום נ"נ כדכתיב ולא הי' אסון וכו'. ותמה עליו דלענין שבת שאני וחייב משום נ"נ וכו' ושאני מדין רציחה וכו' עיש"ב ותמוה לי דמשמע דמודה דבחול אין שום איסור ומה שכתבתי למעלה מתבאר דאע"ג דאין אזהרה על העוברים מ"מ איסורא מיהא איכא. גם מ"ש דהרב חו"י העלה דמותר להשקות את המעוברת כדי שתפיל ואין שום בית מיחוש הנה הרב חיים ושלום בסוסי' מ' כתב בשמו דאסור כמו

שכתבתי למעלה (בד"ה ושם ראיתי) ואין ס' חו"י מצוי אצלי לראות איזה יכשר. והנני דורש שלומו באהבה רבה וחי"נ ומעתיר בעדו עתרת החיים והשלו' אלה דברי הצעיר: חיים חזקיאו מדיני המכונה חח"ם הי"ו:

שלמה השמטות סימן י

שיל"ת ה' שלח שנת תרנ"ג לפ"ק פה אזארקוב:

שמש הברכה וככבי ההצלחה יופיעו יהלו באוהל כבוד רב חביבי וידידי הרב כו' המחבר ספ' שדי חמד מ"ו חיים חזקיאו מדיני. אבד"ק קראסוב בזאר. המכונה חח"ם הי"ו איש ירושלים תוב"ב:

מכתב קדשו בלוית תשובתו המסולאה בפז רב קבלתי בששון. ושמחתי לראות כי תשובתי בענין קריאת שם שדי חמד מצאה חן בעיני מעכת"ר. ואי"ה בשבוע הבע"ל אשלח תשלום תשובתי בענין זה. נפשי תגיל כי אדוני יתן דברי במקום גדולים בספרו הבהיר. תשואות חן למר חלף זה יצליחהו ד' לברך על המוגמר להדפיס כל חלקי השדי חמד על כל א"ב. להאיר לכל בני ישראל במשבותם באור תורתו אור נערב ומצוחצח. גם אתן תודה למר הי"ו ששלח לי דברי תורתו שאתן להם מקום בספרי הדל ועשה אותי שאיני זוכה כזוכה. ודברי קדשו נאמרו בטוב טעם ובהשכל ודעת וא"צ חיזוק ממני הצעיר באלפי ישראל. ולהראות חיבת הקודש אמרתי להעיר מעט בדברי קדשו לבנות ולסתור ע"מ לבנות כדרך התורה. ואשר בלתי ספק אצלי כי במקום אשר נתקשיתי בדבריו היקרים החסרון מקוצר המשיג ועומק המושג. אך לא אוכל לחכות על תשובתו דמר אדוני הי"ו. לאשר המדפיס אץ עלי לאמר כלה מעשיך. ולזאת בטובו ידפיס תשובתו אלי בספרו שדי חמד אשר ידפיס בעזה"י בקרוב. ועל דבר התוארים האמנם קשה עלי לעשות רצונו בזה. אך מה אעשה ופקודתו שמרה רוחי. כי רצונו של אדם זה כבודו ויעי' בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' ע"א אות ו') מזה וזה החלי בעזר צורי וגואלי: א) הנה מה שהוכיח כ"ג מדברי התוס' דסנהדרין (דף נ"ט) ד"ה ליכא דמשמע דבישראל עכ"פ איסורא דאורייתא היא דאל"כ הדרא קושייתם לדוכתא מי איכא מידי וכו מתבאר מדברי התוס' דחולין (דף ל"ג) ד"ה אחד שצריך לייה לישראל אסור מה"ת לענין ח"ש עכת"ד קדשו. ב) לכאורה יש להעיר בדבריו הנחמדים דליכא ראי' מדברי התוס' דהוי איסור מה"ת. דהנה לעיל בחיבורי בכורי שלמה (חא"ח סי' ל"ג אות ה') העליתי בעזה"י דאף שכ' התוס' הא אמר ר"י ח"ש אסור מה"ת מ"ה לא שייך בי' מי איכא מידי. לאו דוקא משום דח"ש אסור מה"ת דאכילו באיסור דרבנן ג"כ לא שייך מי איכא מידי. ע"פ מה

שכתב בשו"ת מהרלב"ח (סי' ק"ג) לדעת הר"ן הובא בש"ך יו"ד (סי' רל"ט סק"ך) דאף דשבועה חל על ח"ש מדלא הוי מושבע ועומד מהר סיני. אולם על איסור דרבנן אין שבועה חלה מדהוי מושבע ועומד עליו מלא תסור יע"ש. ואין להקשות דלפ"ז למה כ' התוס' דלר"ל דאמר ח"ש מותר מה"ת לית לי' האי כללא דמי איכא מידי והא עכ"פ מדרבנן אסור שוב ל"ש מי איכא מידי תרצתי שם (באות ו') דאליבא דר"ל לא נוכל לומר כן דכפי הנראה מיומא (דף ע"ג ע"ב) מודה ר"ל שאסור מדרבנן אי הכי לא נחייב עליו קרבן שבועה כו' יע"ש. שר"ל ס"ל דהיכי דלא גלי קרא אמרינן באמת דלא מקרי מושבע ועומד מהר סיני בשביל הדרבנן. אבל לדידן דקיי"ל כר"י שפיר אמרינן דהיכי דאסור עכ"פ מדרבנן כ"ש דלא שייך בי' מי איכא מידי דשייך בי' לא תסור ור"י לשיטתי' א"ש כל הסוגיא ביומא. יע"ש בחיבורי באריכות וא"צ לכפול:

ג) לפ"ז הן נסתר מחמתו לכאורה ראיית כבוד קדושתו מדברי התוס' דהוי איסורא דאורייתא די"ל דהוי רק דרבנן ואפ"ה שוב לא שייך בי' מי איכא מידי:

ד) אולם באמת אינו השגה על דברי מעכתר"ה דהא התוס' העלו בשבועות (דף כ"ג) הובא בש"ך יו"ד (סי' רל"ח סק"ו) דכיון דח"ש אסור מה"ת מושבע ועומד מה"ס כמו שהעלה הרשב"א בתשובה (סי' תרי"ו) דאין השבוע' חלה על ח"ש דאורייתא ולא ס"ל כשיטת הרלב"ח הנ"ל יע"ש. וא"כ ס"ל כתירץ הראשון של הש"ך שם (בסי' רל"ט סק"ך) דרצה לומר דאין השבועה חלה שיעבור עלי' אלא יש להתירה וכן בסי' (רל"ח) ר"ל חייב על השבועה לענין שצריך התרה יע"ש:

ה) לכאורה יש להעיר דהנה הלחם משנה בפ"א מהל' גזילה כ' בשיטת הרמב"ם דכ' דאסור לגזול כ"ש דין תורה. א"כ מאי הקשה בש"ס דסנהדרין (דף נ"ט) והרי גזל פחות מש"פ. ולשיטת הרמב"ם גם בישראל איכא איסורא מה"ת בפחות מש"פ. ותירץ דהרמב"ם לא ס"ל כתירוצו של תוס' רק משום דבישראל ליכא מלקות על פחות מש"פ שייך מי איכא מידי יע"ש. וא"כ לפי שיטת הרמב"ם נסתר ראיית התוס' דאסור לישראל להרוג עוברין דזה לא מהני לענין מי איכא מידי. ולפ"ז הדרא קשיית התוס' לשיטת הרמב"ם דמי איכא מידי:

ו) איברא ראיתי תירץ נפלא על קושיית הלח"מ בשו"ת תפארת יוסף בהסכמת הגאון מו"ה יוסף שואל נאטנזאהן זצ"ל שמתרץ קושיית הלח"מ ע"פ דברי הרב המגיד בה' גזילה (פ"א ה"ב) דבדבר שאינו מקפיד גם הרמב"ם מודה דח"ש מותר מה"ת. ולכך אסור בישראל ח"ש דוקא בדבר שמקפיד שצערא בשעתא מי לית לי'. ופריך שפיר והרי גזל פחות מש"פ דלישראל מותר בדבר שאינו מקפיד משום דבני מחילה נינהו וגם צערא

בשעתא לית לי'. אבל למי שאינו בר מחילה אסור אף דבר שאינו מקפיד. יע"ש ודפח"ח. ולפ"ז גם הרמב"ם מודה לתירץ של התוס' דהיכא דאסור לישראל לא שייך מי איכא מידי. וא"כ א"ש דברי אדוני גם לשיטת הרמב"ם. דמוכח דאסור מה"ת להרוג עוברין. דאל"ה הדרא קושיית התוספות לדוכתא מי איכא מידי:

ז) ומה שכתב מעכת"ר עוד (באות א') שנראה שהבין מהרמי"ט (בח"א סי' צ"ז) שהביא דברי התוספות דחולין וסנהדרין שכ' דלישראל לא שרי דאלמא דיש איסור בדבר וכ' שכן מוכח מערכין (דף ז') דמה"ת אסור דאל"ה לא הוי שרי להביא סכין דרך ר"ה שהיא איסור תורה עכד"ק. ולפענ"ד יש להעיר בזה דהא מבואר באו"ח (סי' של"ט) דאפי' מוחו מרוצץ דודאי לא חי אפ"ה מחללין את השבת. וכ' בטור הטעם דחוששין לחיי שעה יע"ש. א"כ נראה דאף אם מוחו מרוצץ דההורגו פטור דהוי גוסס בידי אדם כדאמרי' בסנהדרין (דף ע"ח.) דרוב גוססין למיתה ואפ"ה מחללין עליו את השבת כדאמרינן ביומא (דף פ"ד) דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב וכ"כ התוס' להדיא בנדה (דף מ"ד ע"ב) ד"ה איהו מיית יע"ש:

ח) ונלפע"ד דמש"ס דיומא (דף פ"ה יש ראי' לדברי הטור דהטעם משום דחיישינן לחיי שעה דהנה אמרינן שם מצאוהו חי מפקחין. מצאוהו חי פשיטא לא צריכא דאפילו לחיי שעה עכ"ל. וכ"ה ברמב"ם ה' שבת (פ"ב הי"ח) ובא"ח (סי' שכ"ט ס"ד) וכן יש להוכיח מגיטין (דף ע') שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כתבו ותנו גט לאשתי וכתבו ויתנו א"כ מוכח דגם לחיי שעה דינו כחי. ויעי' במס' שמחות (פרק א') דהגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו. ואף דרוב גוססין למיתה. מ"מ נקרא חי היינו משום חיי שעה:

ט) אולם לכאורה יש להקשות על זה מדברי הש"ס דע"ז (דף נ"ז ע"ב) דאמרינן שם לחיי שעה לא חיישינן. ומצאתי בתו"י ביומא (דף פ"ה.) שהרגישו בזה ותירצו דהכא והתם לטובתו. כי כאן מפקחין כדי להחיותו ושם מרפאין אותו ע"י רופא כותי אולי יחי' יע"ש:

י) לכאורה יש להקשות על הנ"ל מסנהדרין (דף ע"ב) הבא במחתרת בענין שמותר להרגו אם נפל עליו גל אין מפקחין עליו דגברא קטילא הוא וכ"כ הרמב"ם סוף ה' גניבה ובח"מ (סי' תכ"ה) יע"ש א"כ משמע דחיי שעה לא מקרי חיים וכן יש להקשות מסנהדרין (דף פ"ה.) ביוצא ליהרג יע"ש: יא) אכן יש לתרץ ע"פ מה שהעלה בס' ישועות ישראל (בסי' כ"ז סק"ה) יע"ש. וי"ל דשאני בזה כיון שחייב מיתה מחמת עבירה וחייבין להורגו משום ובערת הרע מקרבך מ"ה לא מקרי חי ולא חיישינן לחיי שעה. אבל לעולם אם אינו חייב מיתה מחמת עבירה רק שנתרוצץ מוחו או נפל עליו גל וכדומה בזה באמת חיישינן לחיי שעה:

יב) לכאורה יש להקשות על הנ"ל דהנה בס' אור החיים על התורה פ' תשא על פסוק ושמר כ' וז"ל אימתי אמרתי לך לשמור איש ישראל אפילו בערך כבוד שבת דוקא לעשות פי' באדם ישנו בגדר עמוד לעשות אבל מי שוודאי לא יקים ולא יגיע לשבת ולשומרו הגם שרפואות אלו יועילו לשעות ולימים לא יחלל עליו שבת עכ"ל. א"כ מבואר בדבריו דעל חיי שעה אין מחללין עליו את השבת:

יג) אמנם יעי' מעכתר"ה בס' מנחת חינוך (מצוה ל"ד מוסך השבת מלאכת הוצאה) שהשיג על הרב אור החיים מיומא (דף פ"ה.) הנ"ל מצאוהו חי מפקחין ואמרינן להדיא דאפילו לחיי שעה, וחכם אחד רצה לתרץ הא דמחללין שבת על חיי שעה זה דוקא בחילול דרבנן דהיינו לפקח הגל דהוי דרבנן טלטול אבנים ע"ש ביומא ור"ה (דף ל"ד) גבי שופר אבל חילול דאורייתא אין מחללין לחיי שעה אולם השיג עליו והעלה דלמ"ד דילפינן פ"נ דוחה שבת מושמרו כו' א"כ מפסוק זה נשמע דוקא כדי שישמור שבתות הרבה. אבל למסקנא דקיי"ל כשמואל דיליף מוחי בהם ולא שימות בהם יע"ש בתוס' יומא דע"כ סובר שמואל דלא אזלינן בתר רובא דבעינן שלא יהא שום צד מיתה א"כ אפילו לחיי שעה מחללין דעכ"פ איכא צד מיתה יעי' סנהדרין (דף ע"ב ע"ב) גבי מחתרת אפילו בשבת תראה דפקוח הנ"ל בלשון חכמים הוא במלאכה דאורייתא יע"ש. היוצא לנו מזה דלחיי שעה מותר לעשות אפילו מלאכה דאורייתא להצילו:

יד) שוב מצאתי בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' י"ג) שהעלה בפשיטות דבפקוח נפש חיישינן לחיי שעה לחלל עליו שבת והביא ראיה זו מיומא (דף פ"ה.) ומע"ז (דף כ"ו ע"ב) והשיג על הרב בית יעקב (סי' נ"ט) שהעלה דשאר פוסקים לא ס"ל כסברת תוס' דנדה (דף מ"ד.) הנ"ל דגבי גוסס בידי אדם מחללין שבת. אבל זה מודה הבית יעקב דלגבי עובר מחללין שבת אף על חיי שעה ושאני גוסס דאיכא לפעמים ריעותא אם עשו לו רפואה ע"י חיי שעה שמעכבים יציאת הנפש שלא ימות מהרה יע"ש. אולם הרב שבות יעקב השיג על סברא זו יע"ש והעלה דגם בגוסס מותר לחלל שבת על חיי שעה:

טו) לפ"ז הן נסתר מחמתו ראיית כ"ג מערכין דיש איסור דאורייתא להרוג עובר משום דמותר להביא סכין דרך ר"ה. דהא לפי מה שהעלתי י"ל לעולם דלא הוי רק איסורא דרבנן ואפילו הכי מותר להביא סכין דרך ר"ה משום דחיישינן לחיי שעה ומותר לעשות להצלתו אפילו מלאכה דאורייתא כנ"ל: טז) לפ"ז יש להשיג ג"כ על מה שכ' עוד שם מעכת"ר (באות א') וז"ל וכ"נ ממה שהוקשה על זה מדתנן בפ"ז דאהלות המקשה לילד כו' ואם הי' אסור רק מדרבנן י"ל דהם אמרו והם אמרו עכד"ק. ולפי מה שהעלתי בעניי ליכא ראי'. לעולם דאסור להורגו רק מדרבנן. מ"מ כיון דאיכא מצוה להצילו משום חיי

שעה ומותר אפילו לחלל שבת כדי שיחי' הוולד חיי שעה א"כ יפה תמה מהרימ"ט אמאי מותר לחתוך משום נוול האם והלא משום חיי שעה מותר אפילו לחלל שבת על העובר: יז) לכאורה נוכל לתרץ דברי קדשו. דנהי דגבי גוסס מחללין שבת היינו משום דהוי לי' חזקה דחיותא אבל בעובר דלא הי' לו עוד חזקה דחיותא י"ל דאסור לחלל שבת עליו וכה"ג מחלק הש"ס בערכין (דף ז' ע"ב) יע"ש. אולם ז"א דהגמרא קאמר רק דס"ד דנימא כן. וקאמר קמ"ל דמביאין בשבת סכין דרך ר"ה להוציא הולד א"כ מבואר דאין לחלק בזה וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' י"ג) יע"ש. שוב מצאתי בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרצ"ה) שכ' שם וז"ל ומה ששנינו בפ' יוצא דופן תינוק בן יום אחד נוחל ומנחיל וההורגו חייב התם בשכלו לו חדשיו שיצא מתורת נפל א"נ בשנגמרו שערו וצפרניו אבל לענין רציחה פשיטא דאינו נהרג עליו כיון שלא יצא לאויר העולם והא דמחללין עליו את השבת משום דספק הוא ומספיקא דנפשות מחללין עליו את השבת אבל מספיקא לא קטלינן. וא"ת נהי דלא קטלינן לי' אבל ספק נפשות איכא כיון דמחללין עלי' שבתא וי"ל כיון שעדיין לא יצא לאויר העולם ולא הי' לו חזקת חיות ההורגו לא פגע בספק נפשות ואע"ג שהוא מתנועע לאו חיות הוא מידי דהוי אזנב הלטאה ולא דמי לגוסס דאמרינן כל המעמץ עיניו עם יציאת נשמה הרי זה שופך דמים דהתם הוי לי' חזקת חיות כו' עכ"ל הרדב"ז יע"ש. היוצא לנו מזה דאף דיש בזה איסורא בעלמא לאבדו. ואפ"ה מחללין עליו את השבת להצילו אף ע"י מלאכה דאורייתא משום חיי שעה. וא"כ לא מוכח מזה דיש איסור דאורייתא: יח) לפ"ז למה שהעלתי נלפע"ד לתרץ דברי הרמב"ם בפ"א מה' רוצח וז"ל אף זו מצות ל"ת שלא לחוס על הרודף לפיכך אמרו חכמים האשה שהיתה מקשה לילד מותר לחתוך העובר בין בסם ובין ביד מפני שהוא כרודף יצא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזה טבעו של עולם עכ"ל. וראיתי בס' מנחת חינוך (מצוה רצ"ו) שהעלה דמה שכ' הרמב"ם דזה טבעו של עולם היינו תירץ הש"ס דמשמיא קרדפי לה ע"כ לא הוי רודף אך מה שכ' בתחלת דבריו דאם לא יצא ראשו חותכין מפני שהוא רודף וכתב על הקודם לפיכך משמע מטעם דהוי רודף. לא זכיתי להבין דבאמת לא הוי רודף דהא משמיא רדפו לה. והא דמותר לחתוך היינו דלא הוי נפש אבל רודף לא הוי ומאי זה שכ' לשון לפיכך דמשמע דהוא מטעם רודף ולא ראיתי לנו"כ שהרגישו בקושיא זו עכ"ל יע"ש שהניחו בקושיא:

יט) והנה הלום ראיתי בשו"ת גאוני בתראי (סי' מ"ה) שעמד בזה על דברי הרמב"ם הנ"ל ועל הסמ"ג שכ' ג"כ כהרמב"ם [וכ"כ החינוך] והוסיף להקשות דלדבריו קשה מרישא אסיפא דאף בהוציא ראשו נידונו מדין רודף ותירץ דודאי גם הם ס"ל דמ"ה מותר ברישא

לחתכו משום דעדיין לא מקרי נפש כמ"ש רש"י ז"ל. ואף אם הי' שייך בו טעם רודף לא היו צריכין לו דכ"ע יודו לרש"י דלא מקרי וולד כו' דהא בנוגף אשה ויצאו ילדי' משלם דמי וולדות וכשהוציא ראשו מקרי נפש ומה דנקטו רודף היינו דצריכים לומר הטעם למה התירו להמיתו בידים ולא דוקא ע"י סם. ויעי' בתשובות הרא"ש (כלל י"ז) ובטור ח"מ (סי' שפ"ח) ועל זה רצו הרמב"ם והסמ"ג לפרש שמאחר שמצורף לזה הטעם דלא מקרי נפש מקרי נמי רודף אע"פ דטעם זה לחוד אינו מספיק להורגו כמו רודף כי משמים רדפוה מ"מ מאחר שכבר מותר להרגו מצרפין ג"כ טעם דרודף יע"ש באורך:

כ) אמנם לפענ"ד תירוצו לא יגהה מזור לשיטת הרמב"ם. כיון דס"ל להרמב"ם והסמ"ג כשיטת רש"י דהעובר קודם שיצא לאויר העולם לא מקרי נפש כלל ומ"ה אינו מחויב עליו רק ממון. א"כ הוי רק כמו מחתך בבשר בעלמא. וא"כ פשיטא דמותר לחתכו בידים אם לא יכול להצילו ע"י סם ואטו אם יכאב אבר לאדם לא יהי' רשאי לחתוך ממנו קצת כדי להציל כל הגוף או כל האבר. אם לא יועיל ע"י סם. ולמה צריך לטעם דהוי כרודף מה שאינו אליבא דאמת כדכ' הש"ס משמים רדפו לה דהא בלא"ה א"ש כפי שיטת רש"י כיון דלא מקרי קודם הלידה נפש מ"ה מותר אף לחתכו בידים והדרא הקושיא לדוכתא:

כא) אולם לפי מה שהעלתי בעזה"י א"ש דצריכים לסברת הרמב"ם דהוי כרודף דנהי דלא מקרי נפש קודם שיצא לאויר העולם. מ"מ כיון דחזינן דמותר לחלל עליו שבת במלאכה דאורייתא משום דחיישינן לחיי שעה ומוכרח דמקרי ג"כ פקוח נפש דמותר להצילו א"כ מהי תיתי יהיה מותר לחתכו בידים כדי להציל את האם הלא אנחנו מחויבים ג"כ להציל את הוולד משום חיי שעה. א"כ עדיף להיות שב ואי"ת. מ"ה הוצרך הרמב"ם לומר הסברא דבזה שוב שייך הסברא דהעובר הוי רודף להאם ומ"ה מותר לחתכו ואף דביצא ראשו לא אמרינן כן. כיון דאז מקרי ג"כ נפש ואין דוחין נפש מפני נפש. אבל קודם שיצא לאויר העולם דעדיין לא מקרי נפש רק דמחויבים להצילו משום חיי שעה. זה דוקא אם אינו רודף אז מחויבים להצילו משום חיי שעה. אבל כאן דאמו מסוכנת משום העובר מקרי העובר רודף וברודף מותר לאבדו בידים. ואף שכ' בש"ס דילן דמשמים קא רדפו לה י"ל דהרמב"ם ס"ל דכוונת הש"ס בבלי בתירוצם הוא מכוון למה שכ' בירושלמי סנהדרין (פ"ח ה"ט) וז"ל התיב ר' ירמי' והתנינן יצא ראשו ורובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש. ר' יוסי בי' ר' בון בשם רב חסדא שנייא היא תמן שאין את יודע מי הרג את מי עכ"ל. וכ' הפני משה כלומר כמו שהיא מסוכנת ועומד למות מחמת הולד כן נמי הולד עומד למות מחמת קושי לידתה ויש לקרוא לה רודפת אחריו כמו שהוא רודף אחרי' הילכך מניחין כמות שהוא ואין נוגעין בו עכ"ל יע"ש. לפ"ז ס"ל להירושלמי דבאמת גם

למסקנא ס"ל דהולד מקרי רודף רק דכמו שהולד רודף להאם כן האם רודפת להולד, וכיון שיצא ראשו גם הולד מקרי נפש אין דוחין נפש מפני נפש. אבל קודם שיצא ראשו דאז עדיין לא נקרא נפש מ"מ אי לא הי' רודף אז היינו מחויבים להצילו מפני חיי שעה ומותר לחלל עליו את השבת ע"י מלאכה דאורייתא כדאמרין בערכין (דף ז') מביאין סכין דרך ר"ה להציל. אבל כאן מפני שהעובר הוי רודף להאם בזה שפיר מותר לחתכו בידים ואף דהאם הוי רודף ג"כ להוולד מ"מ בזה לא שייך לומר אין דוחין נפש מפני נפש. כיון דהעובר כל שלא יצא ראשו לא מקרי עוד נפש ולא שייך בזה מה חזית דדמך דידך סומק טפי. דודאי דם האם סומק טפי דמקרי נפש. אבל של העובר לא נקרא עוד נפש ונדחה מפני האם זה יצא להרמב"ם משיטת הירושלמי וס"ל להרמב"ם דגם לש"ס דילן שתירץ דמשמיא קרדפו לה כיוונו לתירץ של הירושלמי באופן זה שאבאר בעזה"י:

כב) דהנה באמת צריכים להבין דברי הרמב"ם שכ' וזה טבע העולם ולמה לא קאמר כלשון הש"ס דמשמיא קרדפו לה. והרגיש בזה בשו"ת גאוני בתראי שם יע"ש. ונלפע"ד לתרץ כפי מה שהצעתי דנרמז בלשון הרמב"ם תירץ של הש"ס בבלי כפי פירושו של הרמב"ם ז"ל דכיוונו ג"כ למה שכ' הירושלמי בתירוצם. ושני התירוצים עולים בקנה אחד ולכוונה אחת נתכוונו. דכ' שם בשו"ת גאוני בתראי וז"ל אך צריך לפרש איך נרמוז בלשון הרמב"ם תירץ הגמרא. ואומר כי הרמב"ם סובר דמ"ש בגמ' שאני דמשמיא קרדפו לה. אין רצונו לומר כו' כי קטן זה אינו מכוון על הרדיפה רק משמים מכריחים אותו לעשות הרדיפה זה הפי' אינו דודאי כל קטן הרודף כוונתו לא מקרי כוונתו להרוג אותו דלאו בר דעת הוא ואפ"ה אמר ר"ה דמקרי רודף ומה לי בן יום א' ומה לי בן שנה וגם רש"י הרגיש בזה כו' ואף הרמב"ם והסמ"ג נ"ל דסוברים בזה כפירוש רש"י דאינו נקרא רודף מאחר שכוונתו אינו אלא להיות נולד ע"פ טבע עולם. ולא להיזק אמו וע"כ אע"פ שעי"ז מזיק לה אעפ"כ אין דוחין נפש מפני נפש ולא מקרי רודף. וע"ז מסיק הרמב"ם וזה טבע העולם. כלל נקטינן מהא היכא דאין כוונתו להזיק ולרדוף אך לעשות דבר ע"פ טבע העולם רק שעי"ז יהי' רדיפה לא מקרי רודף שניתן להצילו בנפשו עכת"ד יע"ש שהאריך בזה:

כג) ולפענ"ד קשה לומר כפירושו חדא דלפי דבריו איך כ' הרמב"ם כל שלא יצא ראשו דהוי כרודף הא אין כוונתו כלל לרדוף רק להולד כפי טבע העולם לא מקרי רודף ועוד קשה מה שהקשה בעצמו שם מדברי שו"ת מהרי"ק (שורש קצ"ב דף קס"ח ע"ב) שהעלה דאף אם אינו מתכוין לרדיפה מקרי רודף והביא ראי' מב"ק (דף קי"ב) יע"ש ולא העלה דבר ברור לתרץ זה יע"ש. אולם לפי מה שהעלתי בעזה"י א"ש הכל ודברי

הרמב"ם ז"ל יעלו כהוגן כפתור ופרח. דכוונת הרמב"ם הוא לומר לעולם דמקרי רודף ואף שאין כוונתו לרדיפה וכמו בקטן שרודף אף שאין כוונתו כוונה. אפ"ה מקרי רודף כנ"ל כדאמר ר"ה. ומ"ה כ' הרמב"ם דכל שלא יצא ראשו דמחתכין משום דמקרי רודף אף שאין כוונתו לרדוף. אולם ביצא ראשו כ' ואין דוחין נפש מפני נפש וזה טבעו של עולם כלומר כמו שכ' בירושלמי דנהי דהולד מקרי רודף להאם מ"מ אין את יודע מי הרג את מי. פי' דהאם מקרית ג"כ רודף להולד כיון דמצד קושי הלידה וטבע העולם שדוחקין זה את זה שניהם נקראין רודפין ולא פשע הולד בדוחקו את האם כיון שבטבע עשה זה. ולא חוץ לטבע העולם. וכן האם מה שדוחקת את הולד הוא ג"כ מטבע העולם. וכיון ששניהם בשוה נקראין רודפין. לכן אם יצא ראשו הולד מקרי ג"כ נפש שייך שפיר אין דוחין נפש מפני נפש. ושב וא"ת עדיף בזה. אבל קודם שיצא לאויר העולם דאז לא נקרא עדיין העובר נפש מ"ה נהי דשניהם נקראין רודפין זה את זה. אפ"ה נדחה הולד מפני האם כיון שהולד רודף את האם. ולא חיישינן לחיי שעה להצילו כיון שהוא רודף את האם והאם נקראת נפש ואף שהאם רודפת ג"כ להולד מ"מ נדחה העובר מפני האם. דבזה לא שייך אין דוחין נפש מפני נפש. כיון שהעובר קודם שיצא לאויר העולם לא נקרא עוד נפש. א"כ לא שייך בזה מאי חזית כמובן וצדקו דברי הרמב"ם יחדיו. לפ"ז מיושב קושית הגאוני בתראי שהקשה דאמאי נקרא רודף שלא מכוין להזיק רק להולד כטבע העולם. אולם לפי מה שהעלתי ב' מהרי"ק א"ש דאף דאינו מתכוין לרדיפה מקרי רודף כמו בקטן אף שאין לו דעת וכוונתו אינו כוונה ואפ"ה מקרי רודף. וא"כ שפתי הרמב"ם ברור מללו ומדויקים היטב ע"פ הש"ס בבלי וירושלמי ולשונו מזוקק כזהב שבעתים בעזה"י: כד) עוד כ' כ"ג באות ג' ולקושיית הרב מוהרימ"ט ממתני' דאהלות כנז"ל עלה על דעתי ליישב ולומר דההיא מתני' מיירי בידוע שכלו חדשיו כו' ושוב חזרתי בי דמדברי התוס' דנדה הנ"ל מוכח דאין לחלק בזה ובכל עובר ס"ל דליכא שום חשש עליו דהרי עלה דהא מתני' מיירי ובע"כ דלא ס"ל לחלק בהכי כו' עכ"ל הזהב לא זכיתי להבין דעת קדשו בזה. במה שדחה תירוצו דמר על קושיית מהרימ"ט משום דברי תוס' דנדה דעל כורחך כוונתו דמר במה שכ' דהרי עלה דהא מתני' מיירי. היינו במה שכ' התוס' בנדה (דף מ"ד.) בד"ה ואי בעי וז"ל דבשילהי פ"ק דערכין (דף ז'.) דאמר שמואל אשה שיצתה ליהרג מכין אותה כנגד הריון שלה כו' הא לאו הכי הולד מת בסוף ופריך ליה מהא דבן יום אחד נוחל אלמא ולד מת תחלה והוי מצי לשנויי אבל עובר לא לומר שממעט בחלק בכור כו' עכ"ל התוס'. ואם נימא דהא דאמר שמואל מיירי כשידוע דלא כלו חדשיו מאי פריך ממתני' דנדה דבן יום אחד נוחל דהא מתני' דנדה מיירי בידוע

שכלו חדשיו כן נלפע"ד כוונתו דמר. אולם אתמהה באופן זה הי' יכול להקשות על תירוצו מגוף דברי הש"ס בערכין שם. דלמה מתרץ שם לחלק בין מיתה לנהרגה דהי' יכול לתרץ דבערכין מיירי שלא כלו חדשיו. אבל המתני' בנדה מיירי שכלו חדשיו:

כה) אולם באמת דיחי זה חוזר ונראה דהש"ס לא הי' יכול לתרץ כן דאדרבה דבאופן זה הדרא קושית הש"ס לדוכתא עוד בתוקף יותר דהשתא דאמר שמואל באשה שיוצאת ליהרג כו' דמיירי שלא כלו חדשיו דאז זוטר חיותא של הולד ואפ"ה אמרינן דהולד מת לבסוף אחר מיתת האם. א"כ כ"ש במתני' דנדה דמיירי שידוע שכלו חדשיו דאז יש יותר חיות להעובר. כש"כ דמתה לבסוף ואפ"ה קתני דמייתי ברישא וכעין סברא זו אמרינן שם בערכין (דף ז') וז"ל ה"מ לגבי מיתה איידי דוולד זוטרא חיותי' עיילא טיפה דמלאך המות ומחתך להו לסימנין יע"ש. מ"ה הי' מוכרח לחלק בין מיתה להריגה וא"ש. ולפ"ז גם מדברי התוס' דנדה שהביא מעכתר"ה ליכא ראי' דלא יכלו לתרץ כחילוקו דמר דא"כ יקשה קושית הש"ס עוד יותר בתקפו. מ"ה תירצו דהוי מצי לשנויי אבל עובר לא לומר שממעט בחלק בכור יע"ש. אבל לעולם י"ל דשמואל מיירי בשלא כלו חדשיו ומ"ה מותר להכות נגד הריון. א"כ תירוצו על קושית מהרימ"ט א"ש. והשגתו על תירוצו אינו מובן לי. אולי כוונתו דמר באופן אחר ממה שהבנתי וא"ש דברי קדשו:

כו) עוד כ' מעכת"ר וז"ל אחר זמ"ר ראיתי מ"ש בשו"ת נוב"י (תנינא חח"מ סי' נ"ט) בזה ע"ש עכ"ד. ועיינתי בדברי הנוב"י מה שהשיב להגאון מוהר"ר ישעי' פיק זצ"ל מה שרצה לחדש שמה ששנינו באהלות (פ"ז מ"ו) מחתכין כו' היינו דוקא בקים לן בי' שכלו לו חדשיו שאז ההורגו נהרג עליו כנדה (דף מ"ד.) ומוקי התם לכולה מתני' בקים לן בו שכלו חדשיו. וע"ז השיג הנוב"י דנהי דרש"י פירוש כן דקאי על כל המשנה אעפ"כ אין הדבר מוסכם. ולהרמב"ם ודאי לא קאי רק על הבבא אחרונה שהוא כחתן שלם לענין אבילות כו' ואפילו לענין ההורגו נהרג עליו י"ל דלא בעי הרמב"ם שיהי' ידוע בוודאי שכלו חדשיו דאזלינן בתר רובא ורוב ולדות לאו נפלים נינהו והא דכ' בפ"ב מה' רוצח ה"ו והוא שכלו חדשיו היינו לאפוקי אם בוודאי לא כלו ט' חדשים עכת"ד הנב"י:

כז) אולם לפענ"ד נראה לתרץ דברי הגאון מוהרי"פ די"ל דגם הרמב"ם ס"ל לענין להרוג דוקא אם ידוע בוודאי שכלו חדשיו וכפי שהעלה בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תתל"א) וז"ל דס"ל להרמב"ם דלא השוה אותם התנא הדברים אלא כל אחד ואחד כפי ענינו דנהי דלענין אם הוא בן יום א' השוה אותם ונוחל ומנחיל ונהרג עליו אבל לענין אם כלו לו חדשיו אינם שוים דלענין נפשות הוי ספק בן קיימא ומספיקא לא קטלינן לי' עד שנדע ודאי שכלו לו חדשיו. אבל לענין נחלות מוקמינן ממונא בחזקתי' שהרי קודם שמת

הבעל הי' כולו בחזקתו ועתה שמת עדיין הממון בחזקתו שהבן כרעא דאבוה הוא וכיון שאתה בא להוציא מחזקתו לא תוציא הנחלה מן הספק יע"ש שכ' דמיירי בה' נחלות שהוא ספק אם כלו חדשיו ומתרץ כל דברי הרמב"ם יע"ש. לפ"ז מיושב קושיית הנוב"י דלעולם לענין להרוג צדקו דברי הגאון מוהרי"פ דצריך שיהיה ידוע שכלו חדשיו:

כח) ונלפע"ד להביא ראי' לדברי הרדב"ז מדברי התוס' בערכין (דף ב'.) ד"ה לאתויי מנוול וז"ל וא"ת ההורגו יתחייב הואיל ואיתרבי בנפשות אלמא איקרי נפש דמהאי טעמא מרבינן להורג בן יום אחד פ' יוצא דופן (דף מ"ד.) ואע"ג דשמא נפל הוא וי"ל [צ"ל דהתם בתר הכי מוקמינן לי בשכלו לו חדשיו לרשב"ג דאמר כל כו'. הג"ה] דהתם בת"כ מוקמינן לי' בשכלו לו חדשיו וכן מוקמינן התם לרשב"ג דאמר כל שלא שהה עכ"ל יע"ש. א"כ מבואר בתוס' ג"כ דהא דבן יום אחד נהרג עליו דוקא בידוע שכלו חדשיו כמו שפסק הרדב"ז והגאון מוהרי"פ וכמ"ש רש"י. ואשתמיטתי' להרב נוב"י במחכתר"ה דברי תוס' אלו. ויעי' רש"י סנהדרין (דף נ"ז ע"ב) ד"ה על העוברין:

כט) עוד כ' הנוב"י שם לתרץ תמיהת הגאון מוהרי"פ על הרמב"ם בה' רוצח (פ"א ה"ט) שכ' במקשה לילד שחותכין הטעם מפני שהוא כרודף תיפק לי' שאפילו אינו רודף הורגין אותו שאין חייבים על הריגתו להציל את אמו שחייב על הריגתו. ותמה הנוב"י דאטו מי הותר להרוג את הטריפה להציל את השלם זה לא שמענו מעולם עכ"ל יע"ש. הנה אף דפשט להנוב"י דזה לא שמענו מעולם מ"מ ראיתי בס' מנחת חינוך (מצוה רצ"ו) שהביא פירש"י בסנהדרין (דף ע"ב) דשבע בן בכרי כיון דיחדו והוא והם נהרגין ע"כ ימסרו אותו כו' והנה נ"ל דבדין זה אף אם לא יחדו מ"מ אם הי' טריפה ביניהם כיון דלא אקרי נפש כלל א"כ מותר למסרו ולהציל עצמם דלא שייך הסברא דמה חזית דדמי דידן סומק טפי כו' דודאי דמי' סומק טפי וגם הקבלה ביד חז"ל למ"מ זה לא מקרי ש"ד יע"ש. א"כ מבואר דלהציל חבירו מוסרין לטריפה אפילו לא יחדו והוא דלא כהנוב"י. [ואף שאין לתמוה על הנוב"י מדברי המנחת חינוך שהי' אחרון ממנו. אבל יש לתמוה על הרב מנחת חינוך שלא הביא דברי הנוב"י שלא ס"ל כן]:

ל) אך מה שכ' הנוב"י עוד שם וז"ל ואפילו שבת החמורה מחללין על חיי שעה כו'. זה אמת והוא כמו שתרצתי לעיל את דברי הרמב"ם ושמחתי כי כוונתי בזה בעזה"י לדעתו הגדולה אך אני בארתי בזה בראיות ברורות מש"ס ופוסקים:

לא) ומה שכ' עוד הנוב"י שם וז"ל ואתרץ דעתו במה שרוצה להתיר לחתוך אבר מטעם דלא קים לן שכלו חדשיו ואף דאזלינן בתר רוב ולדות אפילו במקום איסור תורה כגון יבמה שנשאת לכהן כנ"ל אולי לא אמרינן רוב ולדות לאו נפלים אלא בולד שכבר יצא

לאויר העולם אף שמת ביומו אמרינן מדנולד בלי פגע ויצא ממעי אמו בשלו' הוא מרוב ולדות אבל קודם שיצא לאויר העולם אף שהוציא ראשו חי אינו בכלל רוב. ואמנם לא מצינו סברא זו בשום פוסק ולכן אין לסמוך על זה לשפוך דמו של הולד ושב וא"ת עדיף עכ"ל יע"ש. והנה גוף סברת של הנוב"י שלא נכנס תחת הרוב דרוב וולדות הוי וולד מעליא רק אחר שיצא לאויר העולם. מבואר להדיא במזרחי בפ' משפטים בפסוק ולא הי' אסון וז"ל ואע"ג דרוב עוברין שבמעי אמן כלו חדשיהם מ"מ כיון דהשתא עדיין לא כלו התראת ספק הוא ולא דמי לסתם אנשים דאזלינן בהו בתר רובא ולא חיישינן דילמא טריפה היא והת"ס לש"ה דיש לחלק בין רובא דהאידנא לרובא דלאחר זמן עכ"ל יע"ש. [הנה מה שכ' הנוב"י לחלק בין רובא דהאידנא בין רובא דלאחר זמן יש להביא ראי' לחילוקו של המזרחי מגיטין (דף כ"ח ע"ב) לשמא מת לא חיישינן ולשמא ימות חיישינן ויעי' נוב"י מהד"ק חיו"ד סי' נ"ה שהוכיח מש"ס הזה דיש לחלק בין חזקה דהאידנא לחזקה דלאחר זמן יע"ש] אולם להמזרחי י"ל דדוקא כל שלא יצא ראשו אז נקרא לא יצא לאויר העולם אבל כל שיצא רובו או ראשו נקרא יצא לאויר העולם וכ"נ להדיא מדברי מהר"ל מפראג בס' גור ארי' שהשיג שם על המזרחי וכ' שם וזה לשונו אלא דטעם הוא קודם שיצא לאויר לא נחשב כוולד ולפיכך חיות שלה קודמת. אבל לאחר שיצא לאויר העולם אין דוחין נפש מפני נפש עכ"ל הזהב. יע"ש בכל דבריו נראה שס"ל כן:

לב) ומה שכ' מעכתר"ה (באות ג') וז"ל ותמוה לי על הרב מוהרי"ע בס' בית יהודא (אה"ע סי' י"ד) כו'. דברי קדשו ברורים הם כשמש והם תמוהות קיימות:

לג) ומה שכ' מר קדשו (באות ד') דמה שכ' התוס' מותר לאו דוקא אלא כלומר אין חייבין דאל"ה אינו מובן תירוצם הדמיון לגוסס כו' צדקו דבריו מאד. ומצאתי בס' חסן ישועות על נדה (דף מ"ד.) בתוס' ד"ה איהו מיית ברישא וז"ל בא"ד ואת"ל דפטור ההורגו בבטן כו' אע"ג דפטור ההורגו כצ"ל עכ"ל. נראה שהרב חסן ישועות זצ"ל הרגיש בקושייתו דמר הי"ו ולכן הגי'. אולם מצאתי בשו"ת חות יאיר (סי' ל"א) שהעתיק דברי התוס' דנדה את"ל דמותר להרגו. וכ' בדעת התוס' דיש כאן ג' חילוקי דינים בעובר דכשמתה אמו חייב ההורגו לעובר בדעקר ובדעדיין חיה ההורגו פטור אבל אסור להורגו בדעקר משא"כ כדאכתי לא עקר משמע דמותר. ואח"כ כ' דמדברי התוס' דחולין (דף ל"ג.) וסנהדרין (דף נ"ט.) נראה דאסור ומסיק ג"כ לאסור יע"ש:

לד) ומה שרמז מר קדשו (באות ה') על דברי הס' עטרת חכמים (בחאה"ע סי' א') עיינתי שם והוא כמו שהעתיק בשמו. ולא שקו"ט בענין זה שמביא דרך אגב. רק שסיים וז"ל וממילא מובן שעל כל אדם להיות נזהר שלא יהרוג אף עובר במעי אמו ויעי' בתוס'

סוטה (דף כ"ו.) ד"ה מעוברת עצמו יע"ש: לה) ומה שתמה מעכתר"ה (באות ט') על המגי' בס' ויקהל משה על מה שתמה על הרדב"ז ותמה מר עליו דהא הרדב"ז ביושבת על המשבר מיירי דבזה אין הולד מת במיתת האם. יפה תמה דהא מבואר בשו"ת הרדב"ז (סי' תרצ"ה) דמיירי שהולד מפרפר בבטנה. ומה שתמה באות י' על הגאון שו"מ. (ובאות י"א) תמה על הרב תפארת יוסף יפה תמה. ומה שתמה (באות י"ב) על הרב טל אורות שכ' דהרב חות יאיר העלה דמותר להשקות את המעוברת כדי שתפיל ואין שום בית מיחוש והרב חיים ושלו' כ' בשמו דאסור ואין ס' חו"י אצלו לראות איזה יכשר עכד"ק. הודות לד' זכיתי לקנות הס' חוות יאיר וראיתי שבתחלה צידד באמת להתיר אבל לבסוף מסיק לאסור והאריך בזה יע"ש:

אלה דברי ידידו ואוהבו הנאמן אשר נפשו קשורה בנפשו המתכבד באהבתו דו"ש וטובתו כל הימים המברכו אשר ה' יחדש כנשר נעוריו ויחליף כח כקוי ה'. ויזכה להפיץ מעינות חכמתו מתוך עושר וכבוד. פי המדבר המצפה שכ"ג יזכרני לטובה בעת תפלתו: שלמה אברהם בלא"א המופלג וירא כש"מ דניאל זאב רזעכטע נ"י: תם ונשלם שבח לאל בורא עולם יה ייא י י י כסיום ע"ד דרוש:

אמר המחבר אקריב תודתי לאל קונה שמים וארץ שהחייני וקיימני והגיעני לזמן הזה. אשר זכני לראות ספרי בכורי שלמה אשר טפחתי ורביתי בעזרתו ית"ש. נשלם כלול בהדרו. והביאני עד הלום לראות מראשית פרי עשתנותי אשר הבאתי מאר"שי ושמתי בטנא והנחתי לפני מזבח הדפוס. חקוקים בעט ברזל ועופרת. לעד למשמרת. לנצח למזכרת. כן יזכני ה' לגמור שאר חיבורי אשר המה אתי בכתובים מתוך הרחבה ואזכה ללמוד תורה לשמה עם זרעי וזרע זרעי לשמור ולעשות. ואסיים ספרי בדבר אגדה לבאר מקראי קודש סוף קהלת וגם מדרש לפרושים. כי לא המדרש עיקר אלא המעשה: א) בשם ה'. מאמר המלך החכם בקהלת. סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. כי אמרו חז"ל בשבת בפ' במה מדליקין (דף ל' ע"ב) בקשו לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו נראים כסותרים זא"ז אלא מפני שסופו יראה ותחילתו יראה כדכתיב בסופו סוף דבר וגו' את האלקים ירא וגו' ובתחילתו כתיב מה יתרון וגו' ע"כ. והנה מצאתי ראיתי בספר הנפלא מכלול יופי (פי' על קהלת מהגאון הקדוש ר' אליהו בע"ש זצ"ל) שהביא דברי מדרש רבה. אמר ר' שמואל בר"י בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שמצאו בו דברים שהן נוטין לצד מינות. אמרו זו חכמתו של שלמה שאמר שמח בחור בילדותך. משה אמר ולא תתורו אחרי לבבכם ושלמה אמר והלך בדרכי לבך. הותרה הרצועה לית

דין ולית דיין. כשאמר כי על כל אלה יביאך אלקים במשפט אמרו יפה אמר שלמה עכ"ל המדרש. והקשה הרב מכלול יופי הלא אמרו בגיטין (דף מ"ה) בשם ר"נ ס"ת שכתבו מין ישרף. ולא נמצא שום חולק בדבר. הגם שלא נמצא בה שום עול או פסול בעצם רק מצד שכתבו מין דינו שישרף. ובדברים הנוטים לצד מינות בקשוה לגנזו הי' הם לשורפו. ועוד הוסיף להקשות אם תחלת דבורו נוטה לצד מינות ח"ו איך יתוקן בסיפא דקרא. עד שאמרו יפה אמר שלמה אם סוף דבורו שאמר כי על כל אלה וגו' יפה אמר הלא תחלת דבורו שאמר והלך בדרכי לבך היתה שתיקתי' יפה מדיבורי' יע"ש. גם יש לדקדק על לשון כל האדם מה לשון כל:

ב) וראיתי ונתון אל לבי לתרץ בהקדם מאמר בראשית רבה פ' מקץ. אשר פלא הוא. ומשם בארה לכל הנ"ל הלא כה דבריו. עברו שלשת ימים ולא באו מיד נטל יוסף שבעים גבורים מבית המלך ושגר בשבילם ובקש אותם בשוק הלכו ומצאו אותם בשוק של זונות. ומה טיבן בשוק של זונות אלא אמרו אחינו יוסף יפה תואר ויפה מראה שמא בקובא הוא. ותפשו אותן והביאום לפני יוסף כו' עכ"ל המדרש. ונשאלתי מהרב הגדול החסיד המפורסם בנן של קדושים כקש"ת מהר"ם שליט"א. לומר לו פירושו כי היתכן שחשדו את יוסף שהי' צדיק גמור שנמצא בקובא של זונות. והרב מת"כ פי' שנמכר שם לקלון והוא דחוק:

ג) והשבתי להרב הנ"ל תוך כ"ד דנלפע"ד לבאר דברי המדרש ע"פ דברי הש"ס בע"ז (דף י"ז) ר' חנינא ורבי יונתן הוי קאזלי באורחא מטו להנהו תרי שבילי חד פצי [פתוח] אפיתחא דעבודת כוכבים וחד פצי אפיתחי דבי זונות א"ל חד לחברי' ניזול אפיתחא דעבודת כוכבים דנכיס יצריהו [פירש"י נשחט יצרא. אנשי כנה"ג בקשו רחמים ונמסר בידם והרגוהו כדאמרינן בסנהדרין (דף ס"ד) כלומר ניזיל בהאי שבילי ולא ניזיל אפיתחא דבי זונות שלא ישלוט בנו יצה"ר] א"ל אידך ניזיל אפיתחא דבי זונות וניכפייהו ליצרן ונקבל אגרא עכ"ל יע"ש. היוצא לנו מזה כי שני דרכים לפני האדם בעבודת השית"ש. ולשניהם דרך הקדש יקרא. ופליגי איזה מהם יכשר יותר. לפ"ז י"ל מה שבקשו אחיו את יוסף הצדיק בשוק של זונות לא לחשדו ח"ו כי ידעו שהוא צדיק גדול. אך מדעתם שזה דרך של יוסף הצדיק לכייף יצרי' כמ"ד דמוטב ללכת אפיתחא דבי זונות ולכייף יצרא. אף שהוא יפ"ת ויפה מראה. לא יהא לבו נפתה לדבר עבירה ח"ו והוטב בעיני הרב הנ"ל פירושי:

ד) וכעין זה שמעתי בשם קדוש אחד מדבר על מה שאמרו במדרש פ' וישב על פסוקא והוא נער. פי' שהי' עושה מעשה נערות ממשמש בעיניו מתקן בשערו עכ"ל המדרש.

כלומר שהי' לו דרך כזה בעבודתו ית"ש. שהי' מסלסל בשערו וכו'. כדרך הנערים. ובכל זאת הי' דבוק בהקב"ה. אולם יעקב אבינו רוח אחרת אתו בעבודת ה'. איש תם יושב אוהלים שהי' עוסק בתורה ועבודה כל הימים. ולא הסכים לדרך של יוסף. ובזה מבואר עוד מה שאמרו חז"ל שם במדרש על פסוק ויבוא הביתה לעשות מלאכתו. ר"ש בר נחמן לעשות מלאכתו ודאי [לעבירה נתכוין. רש"י] ר"ה בשם ר' מתנא אמר איקונין של אביו ראה וצנן דמו עכ"ל יע"ש. פי' שאז ראה איקונין של אביו ראה והוטב בעיניו דרך של אביו שמאס בדרך מעשה נערות כאלה [וראה כמו רואה אני את דברי אדמון] רק להיות תמים ולעסוק בתורה ועבודה וצנן דמו שמאז והלאה הודה שדרכו מסוכן אף לגדול בדורו עכת"ד הקדוש ודפח"ח: ה) לפ"ז הרחיב ה' לנו לבאר ג"כ מאמר בבראשית רבה (פ"א) ויאמר אלקים יהי אור. וזהו והארץ היתה תהו אלו מעשיהם של רשעים ויאמר אלקים יהי אור אלו מעשיהם של צדיקים. ואיני יודע באיזה מהם חפץ יותר. מדכתיב וירא אלקים את האור כי טוב במעשיהם של צדיקים הוא חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים. המאמר סתום ואומר דרשוני וחיו. היתכן שיחפוץ ה' יותר במעשיהם של רשעים משל צדיקים. ועוד דקדוקים שאין צורך לפרשם אולם לפי דברינו א"ש דמעשיהם של רשעים אין כוונתו לעשות רע בתכליתו כמעשה הרשעים ח"ו רק באופן הנ"ל בעבודה ללכת אפיתחי דבי זונות ולכייף יצרי' שבאמת תכליתו לטוב אבל לפי ראות העין נראה כמעשה רשעים ועוד שהוא מסוכן פן יכשל וילכד ח"ו. לא כן מעשה צדיקים שבעצם גוף המעשה הוא טוב אולם הקב"ה חפץ יותר במעשיהם של צדיקים תמים תהי' עם ה' אלקיך:

ו) ועד"ז יש לפרש דברי דהמע"ה אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו' כ"א בתורת ה' חפצו וגו'. דבאמת קשה האם לא ידענו שטוב להיות תורת ה' חפצו מלכת ח"ו בעצת רשעים ועוד מה אשרי דמשמע העושה כן הוא מאושר ואם חלילה אינו עושה כן איננו מאושר אתמהה הלא רשע הוא פושע מבטן קורא לו ויורד לבאר שחת. אולם לפי דרכנו א"ש אשרי האיש שלא הלך בעצת רשעים. אפילו תכליתו לכייף יצרי' אבל מסוכן הוא הדרך הזה. וטוב מזה ללכת בדרך הכבושה לרבים בדרך צדיקים אז ילך בטח ולא יכשל. ואז אשרי לו והי' כעץ שתול על, פלגי מים ופריו יתן בעתו כמו שפי' האלשיך הקדוש וז"ל. כי כל ת"ח ע"י נטיעת נפשו בשרשי התורה במה שהוא עוסק בה יומם ולילה הוא כמשקה את נפשו להוציא פירות כמשקה אילן וכו'. [והפירות הן מה שמחדש חידושים בתורה כל נפש ונפש לפי המתייחס אלי'. וע"כ אל דעות ה' חולק בכל דור הנשמות הראויות לחדש בכל דור לפי צורך הדור. והנה אם הראוי לחדש דבר מה יתרשל מהתורה

שהיא כמו השקאה מהאילן ולא יזכה לחדש עוד ישוב יתגלגל שנית לעולם לדעת רשב"י אז יהי' כנותן פריו שלא בעתו וע"כ אמר כ"א בתורת ה' חפצו. נוסף על הקודם מסור מרע יזכה ע"ז כי פריו יתן בעתו בפעם ראשונה עכ"ל הזהב של האלשיך] וזה שסיים כי יודע ה' שדרך צדיקים ודרך רשעים תאבד. דהנה לפי פשוטו קשה וכי דרך רשעים מקרי דרך והשתא ניחא. ה' יודע ואוהב דוקא דרך צדיקים בעבודתו ית"ש, כי הוא דרך האמת ודרך קודש יקרא לו ומסלה לבית אלקינו דרך ישר לפני איש פנוי מכל אבן נגף וירום מכל מכשול. ולא כן דרך הרשעים בעבודתו ית' שהוא לכייף יצרו שאין לה קיום כ"כ ויוכל להיות נכשל בו. וזהו ודרך רשעים תאבד חלילה בתוהו לא דרך: ז) וכן נוכל להכניס הכוונה הזאת בדברי המדרש קהלת בפסוק לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זו עושה. לשחוק אמרתי מהולל אלו טטריאות ולשמחה מה זו עושה. מה טיבן של ת"ח בטטריאות עכ"ל. והוא פלא מה השמיענו שהמע"ה פשיטא דאין טיבן של ת"ח בטטריאות. ותו מנין שזה קאי על ת"ח. אולם לפי מה שהקדמנו מובן. כי אולי הי' הוי אמינא שמותר לת"ח ללכת בבתי טטריאות וקרקסאות כדי לכייף את יצרי' ויעשה בזה נ"ר ליוצרו. שפיר קאמר ולשמחה מה זו עושה מה טיבן של ת"ח בטטריאות כי לא באלה חפץ ה' אשר יוכל ח"ו להכשל בו כאשר אירע לשלמה המע"ה בעצמו שאמר אני ארבה ולא אסיר. אשר כוונתו היתה בלי ספק להרבות בנשים וכסף וסוסים הכל לעבודת ה'. וראיתי בירושלמי סנהדרין (פ"ב ה"ו) וז"ל. והמלך שלמה אהב נשים נכריות רשב"י אמר אהב ממש לזנות. חנניא בן אחי ר' יהושע אומר על שם לא תתחתן בם ר' יוסי אומר למושכן לדברי תורה ולקרבן תחת כנפי השכינה עכ"ל. ונלפע"ד דגם רשב"י אין כוונתו לומר על שלמה המע"ה שהי' לו התגלות השכינה ה' פעמים. לגנותו ח"ו שאהב ממש לזנות. רק לשבחו שהי' דרכו בקודש לכייף יצרי' ואף שבטבעו אהב ממש לזנות. והתגבר על יצרו והי' כייף לי'. [וכדאיתא במדרש שדוד הע"ה הי' אדמוני כשראה שמואל הנביא את דוד נתירא שיהי' שופך דמים ואמר לו הקב"ה עם יפה עינים עם רשות סנהדרין שנקראים יפה עינים יע"ש. והיינו שהתגבר ג"כ על טבעו.] והי' כוונתו לתקן עצמו. ור' יוסי ס"ל שהי' כוונתו לתקן הנשים לקרבן תחת כנפי השכינה. אולם מה הי' בסופו כתיב ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו וגו'. לזאת הזהיר שהמע"ה את העם לבל ילכו בדרך הזה אשר בחלקות ישית למו. ידחו ויפלו לבאר שחת. רק הולך בתום ילך לבטח:

ח) ובזה אמרתי לבאר את הקרא בקהלת כל זה נסיתי בחכמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. אשר בפשוטו אינו מובן היטב. ולפי מה שבארנו מובן היטב כוונתו. לאמר

חפצתי לעבוד ה' בדרך התחכמות דהיינו לכייף יצרי כנ"ל. והיא רחוקה ממני. פירוש נתרחקתי מד' ע"י דרך הזה. ונודעתי כי דרך הזה מסוכן ורק לעבוד את ה' בתמימות בתורה ועבודה:

ט) ועתה נתבארו לנו הפסוקים בקהלת באר היטב והתחיל ספרו ביראת שמים.. מה יתרון לאדם בכל עמלו. רק שמתחלה נסה שהמע"ה לבחור לו דרך השני ללכת אחרי כל התענוגים אך לכייף יצרי'. לכן אמר שמח בחור בילדותך וגו' והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך. בדרך שהלך יוסף הצדיק בתחלה. ולזאת עשה שלמה המע"ה לו גנות ופרדסים וכל תענוגות בני אדם וכל אשר שאלו עיניו לא אצל מהם. לכייף יצרי'. אולם אח"כ בראותו שנכשל בדרך הזה. לכן אמר אח"כ וסיים דיבורו ודע כי על כל אלה יביאך אלהים במשפט אף שכוונתך לתכלית טוב. ועתה שפיר סיים ספרו קהלת וחתמו בחותם האמת אך ביראת אלקים כל היום. וזה שאמר וסוף דבר הכל נשמע [פי' סוף דבר אחרי אשר בחן ונסה את הדרך לכייף יצרו על אופנים שונים שיצויר מן הכל נשמע. שאין טוב לפני אדם כי אם] את אלקים ירא וגו' רק ללכת בתמימות להיות סור מרע ולברוח מבתי זונות וטטריאות ותענוגי בשרים. "כי זה כל האדם" כי זו הדרך הכבושה לכל אדם שאין בו שום צור מכשול. לא כן דרך השני איננו בטוח. ומסוכן גם לגדולי הדור כיוסף הצדיק ושלמה המע"ה. אשר לא עמדו בו. "כי את כל מעשה יביא אלקים במשפט [ועל איזה מעשה יביא במשפט] על כל נעלם אם טוב ואם רע". פי' שהוא הדרך השני הנ"ל ללכת אפתחי דבי זונות לכייף יצרו. שזהו נעלם מאדם אחר אם כוונתו לטוב או לרע ח"ו. גם על דרך הזה אף שתכליתו לטוב יביאך במשפט. מפני שקשה לעמוד בנסיון קשה כזה. ואין לו לאדם להכניס עצמו בסכנת דרכי חטאת ואל פתח ביתה לא תקרב:

י) והשתא א"ש שלא רצו מתחלה לשרוף ספר קהלת כי לא, אמרו שהוא מינות ח"ו רק שנוטה לצד מינות דייקא כאמור. שהוא דרך השני הנ"ל. מ"ה רצו רק לגנזו שלא ילמדו זה הדרך ויסכנו בו. אבל אח"כ כשאמר ועל כל אלה יביאך אלקים במשפט. וגם מה שסיים ספרו קהלת סוף דבר וגו'. נראה בעליל שהוא עצמו פסל את הדרך הזה. וגם מפני שהתחיל ספרו בפסוק מה יתרון לאדם בכל עמלו. נראה שכל כוונתו ליראת שמים אף במה שאמר אח"כ שמח בחור בילדותך וגו' כנ"ל מ"ה אמרו שגם תחלתו יראה וסופו יראת שמים וזה עדות שגם באמצע הי' כוונתו לתכלית הטוב. רק שבסופו פסל דרך השני לגמרי וצדקתו עומדת לעד אמן כי"ר. וד' ינחנו במעגלי צדק למען שמו. ולא ימוש התורה מפי ומזרעי וזרע זרעי עד עולם סלה. ונזכה לראות בנחמות ציון וירושלים במהרה בימינו א"ס:

שלמה אברהם בהמופלג ויר"א כש"מ דניאל זאב רזעכטע.תיקונים והשמטות: יע"ש.
ומה שמחלק הג"א דחזן רואה ראשי פרשיות אבל לא יקרא אפילו ראשי פרשיות ע"כ.
ואף דבראשי פרשיות א"צ עיון רב כנ"ל. אפ"ה החמיר בקריאת הראשי פרשיות דעכ"פ צריך עיון יותר מלראות הראשי פרשיות לחוד דבקריאתו הוי כמסתכל. אבל לעולם בראיית כל הפרשה דצריך עיון בוודאי אסור להג"א כמו שסיים להדיא שם והכוונה ג"כ כשרוצה להבינו דאז צ"ע ביותר והוי כמסתכל דאמר בתוספתא:
לענין תפילין יע"ש. לענין תפילין דמהני אף שהיא דאורייתא יע"ש: לכאורה. אולם יש לתרץ דאף דבקטן סתמא כשר דעכ"פ לא שייך בי' כוונה להיפך. אבל בנכרי סתמא פסול במגילה דאדעתי' דנפשי' קעביד הוי כמו כוונה להיפך מ"ה לא מהני בי' סתמא וראי' לזה מגיטין (דף כ"ג) בכתיבת הגט דבנכרי לא מהני בישראל עע"ג. ובקטן מהני בגדול עע"ג. יע"ש. וע"כ הסברא כמו שכתבתי. יע"ש בפנים באות י"ד שכתבתי זה באריכות. אבל במילה כשרה בעכו"ם דהתם תכלית המצוה שהתינוק יהי' נימול שלא יהי' ערל יעי' בחת"ס (חיו"ד סי' א') לכן אין נ"מ בכוונת הנכרי. ולדינא עי' (ביו"ד סי' רס"ד) וכל זה כתבתי לרווחא דמילתא. אולם:
ישנו בכתיבה. וראי' לזה מדברי התוס' מנחות (דף מ"ב.) ד"ה ואל ימול כותי. וז"ל אי נמי נראה דאזכרות לבד בעינן כולי האי. ואיצטרך למעוטי אי כתב בלא אזכרה עכ"ל. א"כ מבואר דהיכי דליכא אזכרות עיקר פסול נכרי משום דאינו בקשירה וכתיבה ולא משום שלא לשמה, וא"כ ה"ה במגילה דליכא אזכרות העיקר פסול משום דאינו בקשירה וכתיבה. אבל קטן דישנו בשמיעה שפיר כשר לכתיבת מגילה וסתמא הוי כלשמה בקטן כל דליכא אזכרות כנ"ל:
קדושת ס"ת. והנה פשוט למר גאונו שליט"א דקדושת המגילה הכתובה כהלכתה היא מה"ת ככל כתבי הקודש למאי דפסק הרמב"ם דאסתר מטמא הידים. כוונת כ"ג למאי שכ' המג"א (בסי' קמ"ז) בשמו. אולם יעי' כ"ג בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' ע"ו) שהשיג על המג"א והעלה דקיי"ל דאסתר אינה מטמא את הידים והוכיח כן מסנהדרין (דף קע"א) יע"ש. אולם נגד זה מצאתי בשו"ת הרדב"ז (דפוס ווארשא ח"ב סי' תשע"א) שהעלה דקיי"ל דאסתר מטמא את הידים כיון דנתן לכתוב יע"ש והוא כמ"ש כ"ג:
חיזוק. וקשה. חיזוק. וכן מצאתי בשו"ת בית יעקב (סי' ע"ג) וז"ל מיהו אנן לא קיי"ל הכי שיהא פורים כמו דבר שהוא מן התורה משום שהם דברי קבלה כדאיתא באו"ח (סי' תקע"א) (ט"ס צ"ל תק"ע) וביו"ד סי' רט"ו עכ"ל יע"ש. וקשה:

מירושלמי. שוב מצאתי בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' נ"ו) שהעלה דאף דמקרא מגילה דוחה עבודה לגמרי לאו משום דהוי דברי קבלה רק מפני שהוא דרבנן העמידו דבריהם אף במקום כרת בשב וא"ת. וכ"ש נגד עבודה אף שעבודה דאורייתא עשו חיזוק לדבריהם במקרא מגילה משום פרסומא ניסא יע"ש:

סי' ד' וכיון. (סי' ד') ועי' ביומא (דף פ"ה ע"ב) וביו"ד (סי' רס"ו סי"ד) בביאור הגר"א. אות כ"ה יע"ש. וכיון בתמורה שייך מהב"ע: אולם כעת נלפע"ד לתרץ השגה זו ע"פ מה שהבאתי לקמן (סי' כ"ה אות קכ"ז) מה שכ' המרדכי ובפי' הבגדי ישע שם דהתם עם המצוה עצמה הוא גמר לאו דלא יחליפנו מ"ה חיישינן למהב"ע. אבל במק"א לא חיישינן למהב"ע יע"ש, א"כ מתורץ קושייתי דשוב י"ל דדוקא בגזל שייך מהב"ע יע"א: אמר המחבר לא רציתי להטריח עוד את כבוד ידידי הגאבד"ק קאליש מוהר"ש אורנשטיין שליט"א עוד בענין זה ולא השיבותי לו עוד על דבריו. אולם באמת תשובתו הקצרה (סי' כ"א) נכתבה בחופז רב כמו שהתנצל שם. כי לא יצא עוד ידי חובת ביאור דבריו וקצר במקום שאמרו להאריך. כי המעיין במקור דברי התוספת רי"ד פסחים שם שכ' וז"ל. וכן אם נותן להם בשר לנקר כו' נאמנין אפילו בדאורייתא כו'. אבל בטיבלא דאחריני דלא רמיא עלייהו דוקא לבעה"ב שעשאו שליח נאמנין אבל לאחרים אינן נאמנין עכ"ל. א"כ מבואר מדברי התוס' רי"ד דבנותן בשר לנקר נאמנין אפילו בדאורייתא כיון דעשאו שליח אף דלא רמיא עליו. אף דלזה בוודאי א"צ שליחות. א"כ לפי סברת הרא"ש שהביא כ"ג לא מקרי עשאו שליח ואפ"ה נאמנין אע"כ כיון דעשאו שליח הוי בידו מ"ה הוי כשלהן מ"ה נאמנות. וא"כ ה"ה בשחיטת חולין אם עשאו שליח מהני אף בדאורייתא כיון דבידו דמאי שנא. והדרא קושייתי לדוכתא. ומה שהשיב כ"ג ותמה עלי שהעמסתי בדברי השיטה מקובצת כי נחשב בעידנא מה שאינו נזכר במכתבו רק שצירף אח"כ סברתו למ"ש דכל דהותר אין מיחוש משום בעידנא בזה עכד"ק. על זה אשיבו. ידקדק נא מעכת"ר היטב במכתבי וימצא שלא העתקתי שהשמ"ק כ' דהוי בעידנא. רק שהבאתי תורף דברי כ"ג. ולבסוף סיימתי והבאתי לשון כ"ג ממש וז"ל נשמע לדברי שמ"ק דגם כה"ג מקרי בעידנא עכ"ל. ועל זה הקשיתי ממנ"פ דלא נוכל לאחוז החבל בתרין ראשין. דאם נימא דזה מקרי בעידנא שוב לא הוי מהב"ע. ואם לא מקרי בעידנא מה לי' להש"ס לומר דהוי עשה ול"ת דגם ל"ת גרידא אינו דוחה מדלא הוי בעידנא. אולי אזכה עוד לקבל תשובתו דמר בזה להצדיק דבריו אשר אני חפץ בהצדקו. ובלי ספק נאמרין בצדק רק שקצר בדבריו וקלסו יע"ש. יעי' סנהדרין (דף ב'.) תנן הקרקעות תשעה וכהן ובגמ' שם (דף ט"ו.) מנה"מ אמר שמואל עשרה כהנים. ובשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' ל"ז)

ובתוספת הרא"ש בהוריות (דף ב' ע"ב) אחר שהביא דברי הירושלמי שהביא רש"י דירושלמי מפרש ה"מ היכא דליכא אלא ב' מיעוטי. אבל הכא דאיכא ג' מיעוטי. בזא"ז בחד מקרא כולהו אתי למעוטי. אולם תלמודא דידן לא ס"ל הכי דבפ"ק דסנהדרין דריש עשרה כהנים דכתיבי גבי פדיון הקדש למיעוט אחר מיעוט ומסיק הרא"ש והכי גמירי לן דכל היכא דאיכא למדרש כולהו כי הכא דרשינן כולהו למעוטי. ואל"ה אתי לרבות וכ"כ הבאר שבע והאריך בזה בס' הורה גבר על הוריות (דף ב' ע"ב) יע"ש. וכל זה בג' מיעוטי בזא"ז. אבל בשני מיעוטים זאח"ז כ"ע מודו דאתי לרבות כסברת התוס' ביומא הנ"ל:

או"ה כלל ל"ד אות כ"ה שכתב שם וז"ל ואע"ג דאיסור מטומאה לא ילפינן ה"מ מטומאה דילפינן מסוטה כמו ברה"י טמא ודאי ולא אמרינן העמיד דבר על חזקתו זה לא ילפינן מטומאה לומר כמו כן ברה"י אסור בוודאי וכן בר"ה מותר ודאי אבל משאר טמאות דלא ילפינן מסוטה אלא שתלוי בסברא כגון דאמר השתא הוא דנפל השרץ בתוך הכלי וכל כה"ג ודאי ילפינן עכ"ל או"ה. וא"כ ה"ה בנ"ד יש ללמוד איסור מטומאה:

האתרוגי קארפו. ובפרט לפמ"ש בש"ת תשב"ץ (ח"ב סי' פ"ט) שהעלה אף שהעיד ע"א כשר מקודם אפ"ה לא נחשב כשנים ומהני הכחשת ע"א האוסר לענין מה שכ' ביו"ד (סי' ל"ט סי"ב) יע"ש:

(פ"ג מ"ב ע"ב) ומה שהעיר על התוס' קידושין נ"ו מהמל"מ בפ"ד מה' מלוה הוא מצוין אצלי גם בגליון הש"ס בשבת וכמו שהזכרתי לכ"ת מקודם ורק שלא הייתי מחזיק זאת לקושיא כ"כ דבלשון חכמים נקרא עובד כוכבים בכלל אדם ואין הפנאי כעת להאריך עכ"ל הגאון זכר יהוסף שליט"א. ומ"ש: (סי' ג') ויעי' בשו"ת אבן שוהם (סי' מ"ה מ"ו) ולפי דבריו יש לשדות נרגא בזה ודוק:

יקרים. [ובמעילה דף ב' אתרוג קטן ור"י לשיטתי' בסוכה (דף ל"ח ע"ב) אתרוג הקטן כביצה והגדול שיאחוז שתים בידו אחת. ולכן קאמר שפיר אתרוג גדול הייתי מבקש דהוי הידור מצוה] ולדידן [עכ"ל הג' מו"ה מרדכי גימפל זצ"ל]:

יע"ש יע"ש בתוס' והרא"ש שכתבו ג"כ כן ועי' בב"י ביו"ד סי' צ"ד יע"ש: דמתהני דומיא דתנן בסו"פ השוכר. יי"נ שנפל לבור רשב"ג אמר מוכר כולן לנכרי. חוץ מדמי יי"נ שבו. ואע"ג דלענין איסור הנאה לא אמרינן דאסור בכל שהוא מ"מ לא מתבטל באיסור לגמרי כמו שאמרו לענין כל איסורין יע"ש. וא"כ נראה דאף אם אינו מוכר בפעם אחת ג"כ מוכר היי"נ חוץ מדמי איסור שבו ולמה כיון דאינו מוכר בפעם אחת נימא דיהי' בטל כיון דאינו נהנה בפעם אחת. אע"כ כיון דעכ"פ כשמוכר הכל אף בזא"ז. מ"מ כשמכר כולו משתרשי לי' הפרוטה של יי"נ ונשאר אצלו הריוח. א"כ ה"ה בנ"ד כיון דמשתרשי

לי' פרוטה של הקדש כל שהוציא כולן אף שהי' בזא"ז לא בטל והוי לי' כטומאת משא. משום דהוי כמו אם הוציא כולן בבת אחת: שהיתה בהיתר. ולכאורה יש להקשות על זה דאפילו נימא דכבישה בהיתר אסור מ"מ בנ"ד בנדר מותר דהא קיי"ל ביו"ד (סי' רי"ז סי"ב) הנודר מן הדגים מותר בציר ומורייס של דגים וכ' הש"ך והט"ז דהיינו דוקא מה שיצא מהם כבר קודם שנדר. אבל במה שיצא מהן לאחר שנדר אסור יע"ש. וא"כ בנ"ד כיון דאתשיל על נדר הראשון ורק משום נדר השני אסור הוי כמו שיצא קודם הנדר ומותר. אבל באמת א"ש. דבנ"ד כיון דאסר עליו כל הכמות של הלחם כמו שהי' מקודם כמבואר בלוח הטעות]. א"כ בוודאי חל הנדר על הכמות של הלחם שנבלע בתוך היין וא"כ שוב גם טעמו אסור. ויעי' בפנים באות ג'. ולפ"ז אם נימא דכבוש בהיתר אסור ע"כ דפולט טעם גמור ויוצא גם מגופו של הכמות ומ"ה הי' אסור גם בנ"ד אבל כיון דדעת רוב פוסקים דכבוש בהתירא מותר על כרחך הסברא כמו שכתבתי בפנים באות ג' דאינו יוצא בהכבישה רק טעם קלוש לחוד ולא מגופו של הכמות מ"ה מותר בנ"ד ועי' בנוב"י (מהד"ק חיו"ד סי' כ"ז) ובחו"ד (סי' צ"א סק"ט) יע"ש:

הדבקים. כמו שהבאתי באות א' ב' משו"ע או"ח (סי' ל"ב סכ"ו) אם אותיות של שם דבוקות יכול להפרידם יע"ש. ויעי' הדאורייתא. ולפ"ז הפי' דלא פשטה תקנתו בכל הארצות שלא נתפשטה מעצמה יותר מכפי שתיקן רגמ"ה. דהיינו דבני מדינות ספרד ומערב לא קבלו מעצמם עליהם גזירת רגמ"ה. ואלו הי' רגמ"ה רבן של כל המדינות הי' יותר סברא לתקן עתה תקנה על כל העולם רק עד אלף החמישי ואז הי' כח בידו לעקור ההיתר כיון שאין עוקרו עד לעולם. אבל כיון שלא הי' רבן של כל המדינות הי' גוזר רק על מדינות שהוא רבן ושוב הי' יכול לגזור עליהם עד סוף רל הדורות כיון שההיתר נשאר בשאר המדינות. אולם לוח מראשי תיבות:

א. א"א. אי אפשר. אשל אברהם:

אא"א אלא אי אמרת. אין אדם אוסר:

אא"ב. אי אמרת בשלמא:

אא"ח. אין אדם חוטא:

אאחע"א. אין איסור חל על איסור:

אאמ"ו. אדוני אבי מורי ורבי:

אאמע"ר. אין אדם משים עצמו רשע:

אב"א אי בעית אימא:

אבה"נ. אסור בהנאה אבמה"ח. אבר מן החי אבהע"ז. אבן העוזר אבד"ק. אב בית דין דקהל:

אדמ"ק. אדם מקנה:

אה"ע. אבן העזר:

א"ו. אלא ודאי:

או"ה. איסור והיתר הארוך:

א"ז אור זרוע או"ת. אורים ותומים:

או"נ. אוהב נפשו:

א"ז. אור זרוע. אלי' זוטא. אבי זקני:

א"ח. אורח חיים. אין חוששין. איסור חל. אינו חייב. אשת חמיו. אחד"מ. אחד דיני ממונות:

אחדשה"ט. אחר דרושת שלומו הטוב:

אחה"פ. אחר הפסח:

אחב"י. אחי בני ישראל:

אי"ה. אם ירצה השם:

אי"א. איש ירא אלקים:

א"י. ארץ ישראל. איני יודע. או יאמר. איה"נ. איסור הנאה:

א"כ. אם כן:

אכמ"ל. אין כאן מקום להאריך:

א"ל. אפשר לומר. אין לומר. אמר לי'. אין לתרץ:

א"מ. אין מלמדין. אין מבטלין. אינו מינו:

אס"ז. אסיפת זקנים:

אע"כ. אלא על כרחך:

אעל"מ. אי עביד לא מהני:

אע"פ. אף על פי אפ"ל. אפשר לומר אפשר לתרץ:

אפ"ה. אפילו הכי:

א"צ. אין צריך. אין צדין:

אקנ"ס. אין קטיגור נעשה סניגור:

א"ר. אלי' רבה. אפי רברבא. אבק רבית. אינו ראוי:

ר"א. אמר ר' אליעזר. ר' אלעזר. רב אשי:

א"ש. אתי שפיר. אמונת שמואל:

א"ת. אם תאמר. אל תקרא. אשם תלוי:
את"ל. אם תמצא לומר:
ב. ב' בשם:
ב"א. בית אפרים. בינת אדם:
באה"ט. באר היטב:
בא"ט. באלו טריפות:
בב"ח. בשר בחלב:
בב"ב. בבא בתרא:
בב"ק. בבא קמא: בבד"ה. בבדק הבית:
בבה"ק. בבית הקברות:
ב"ר. בראשית רבה:
ב"ד. בית דין:
בד"ע. בדעת עצמו. בדברי עצמו:
בד'. בדף:
בדה"ס. בדפי הספר:
בהכ"נ. בית הכנסת:
בה"ג. בעל הלכות גדולות:
בזמ"ק. בזה מבואר קצת:
בזה"ז. בזמן הזה:
בח"ח. בחדרי חדרים. בחרם חמור:
ב"ח. בית חדש:
בן חורין. ב' חלקים:
בחוהמ"פ. בחול המועד פסח:
בחי'. בחידושים:
ב"י. בית יוסף. ברכי יוסף. בית יעקב. בית יהודא. בית יצחק. באר יצחק. בן יומא. בל יראה. בל ימצא. בני ישראל:
בי"מ. בית מאיר. ביד מלאכי:
בכ"י. בכל יום. בכתב יד:
ב"כ. ב' כתובים. בגדי כהונה:
בכ"מ. בכסף משנה. בכל מקום. בכמה מקומות:
בכ"ז. בכל זה:

בל"ז. בלא זה:
בלא"ה. בלאו הכי:
בלה"ק. בלשון הקודש:
בל"נ. בלי נדר בלונ"ח. בלב ונפש חפצה:
במשב"ז במשבצות זהב:
במה"פ. במראה הפנים:
במחכת"ר. במחילת כבוד תורתו:
במכה"ע. במכתב העתי:
בנ"ד. בנידון דידן:
ב"נ. בן נח. בנ"ט. בנותן טעם:
בנד"ז. בנידון זה:
בס'. בספק. בסמ"ך:
בסוה"ס. בסוף הספר:
בעה"ת. בעל התרומות:
בעהמ"ס. בעל המחבר ספר:
בעזה"י. בעזרת ה' יתברך:
בעוה"ר בעונותינו הרבים:
בע"ח. בעלי חיים. בעל חוב:
בפ'. בפרק:
ב"פ. בן פקועה:
בפ"ע. בפני עצמו:
בקו'. בקונטרס. בקושיא:
ברכ"י. ברכי יוסף:
ב"ש. בית שמאי. בית שמואל. באר שבע. ברוך שאמר. ב' שערות:
בש"א. בית שמאי אומרים. בית שמואל אחרון:
בשא"מ. בשאינו מינו:
בשוא"ת. בשב ואל תעשה. בש"ע. בשלחן ערוך:
ג. גאב"ד. גאון אב בית דין:
גד"ת. גדולי תרומה:
ג"ו. גינת ורדים:
גזה"כ. גזירת הכתוב:

ג"ח. ג' חדשים:
גי'. גירסת:
ג"כ. גם כן:
ג"פ. גט פשוט. ג' פעמים:
גר"א. גאון ר' אליה [מווילנא זצ"ל]. גרע"א. גאון ר' עקיבא איגר. גליון רע"א:
ד. ד"א. ד' אמות. דרך ארץ. דבר אחר:
דאו'. דאורייתא:
דביר"ג. דבי ריש גלותא. דג"מ. דגול מרבבה:
דדו"ש. דדוחה שבת:
דהכ"ק. דהכי קאמר:
ד"ה. דיבר המתחיל:
דהש"י. דברי השבות יעקב:
דו"ש. דורש שלומו:
דכ"א. דכל אחד:
דל"א. דלא אמרינן:
דלהש"ג. דלהשלטי גבורים דל"ח ול"ט. דלא חכים ולא טיפוש:
דלק"מ. דלא קשיא מידי:
דנעש"מ דנעשה מצותו:
דספדרל"ק. דספק דרבנן לקולא:
דעל"ג. דעבודא לגלויי:
ד"פ. דברים פרטים. דברים פשוטים:
דפח"ח. דברי פי חכם חן:
דר"ט. דרבינו טובי'. דשיל"מ. דבר שיש לו מתירין:
דשלב"ל. דבר שלא בא לעולם:
דשא"ק. דבר שאינו קצוב:
ה. ה"א. הוי אמינא. הלכות אישות. הלכה א':
הבע"י. הבא על יבמתו:
הבעה"מ. הבעל המאור:
הבכ"א. הבאים כאחד:
הג"א. הגהת אשרי:
הגרצה"ח. הגאון ר' צבי הירש חיות:

הגב"י. הגהות בית יוסף:
הגה"ט הגהות הטור:
הג"מ הגהת מיימוני. הגהות מרדכי:
הגרי"ע. הגאון ר' יעקב:
הגנ"י. הגאון נרו יאיר:
ה"ד. היכי דמי. הדא דתימא. היינו דוקא:
ה"ה. הרב המגיד. הרי הוא. הוא הדין. הלכה ה':
הו"א. הוי אמינא:
הו"ל. הוי לי':
הוללה"ק. הוי לי' להקשות:
ה"ט. היינו טעמא. הלכה ט':
הירו'. הירושלמי:
הכ"נ. הכי נמי:
הלמ"ס. הלכה למשה מסיני:
המו"ל. המוציא לאור:
ה"נ. הכי נמי. הי' נראה:
הנ"ל. הנזכר לעיל:
הפ"מ. הפסד מרובה. הפני משה. הפרי מגדים:
ה"צ. הלכית ציצית:
הק"ע. הקרבן עדה ה"ר. הביא ראי':
הרא"ם. הר' אליהו מזרחי:
השלה"ק. השל"ה הקדוש:
ו. וא"ת. ואל תעשה. ואם תאמר:
וא"ש. ואתי שפיר. ואומר שלו':
וב"ב. ובן בתירא:
וגו'. וגומר:
והג"ר. והגאון רבי:
וילה"ר. ויש להביא ראי':
וכ"ש. וכל שהוא. וכל שכן:
ול'. ולשון:
וע"ז. ועל זה:

וע"ע. ועיין עוד:
ועש"ק. וי"ו ערב שבת קודש:
וריה"ג. ור' יוסי הגלילי:
ז. זא"ז. זה אחר זה:
ז"א. זה אינו. זה אומר:
ז"ב. זה ברור:
זוז"ג. זה וזה גורם:
זו"נ. זכר ונקבה:
זכ"י. זכר יהוסף:
זל"ז. זה לזה. ז"ל. זכרונו לברכה. זה לשונו:
ח. ח"א. חיי אדם. חכמת אדם. חלק א':
חאו"ח. חלק אורח חיים:
חאה"ע. חלק אבן העזר:
ח"ד. חות דעת. חמודי דניאל. חלק ד':
חדר"ג. חרם דרבינו גרשון:
חהר"ן. חידושי הר"ן:
חו"י. חות יאיר:
חו"ל. חוץ לארץ:
חוה"מ. חול המועד:
חושן המשפט:
חומ"צ. חמץ ומצה:
חז"א. חזקת איסור:
חז"ל. חכמינו זכרונם לברכה:
חח"מ. חלק חושן משפט:
ח"ט. חיים טובים:
ח"י. חק יעקב:
חיו"ד. חלק יורה דעה:
חמ"ח. חלקת מחוקק:
ח"פ. חצי פרוטה:
ח"צ. חכם צבי:
חש"ו. חרש שוטה וקטן:

ח"ש. חצי שיעור. חלק שני:
חת"ס. חתם סופר:
ח"ת. חידושי תורה:
ט. ט"א טורי אבן. טל אורות:
ט"ה טוה"נ. טובת הנאה:
טו"א. טומאת אוכלין:
ט"ס. טעות סופר:
טע"כ. טעם כעיקר:
טעכד"א. טעם כעיקר דאורייתא:
י. י"א. יש אומרים:
יד"נ. ידיד נפשי:
יוה"כ. יום הכפורים יי"ח. יוצא ידי חובתו:
י"ל. יש לומר. יש להקשות. יש לתרץ:
יסוה"ת. יסודי התורה:
יעש"ב. יעיין שם באורך:
יפ"מ. יפה מראה:
ירו'. ירושלמי:
י"ש. ירא שמים. ידי שמים:
יש"ש. ים של שלמה:
כ. כא"פ. כדי אכילת פרס:
כב"ע. כבן עזאי:
כ"ג. כבוד גאונו:
כ"ה. כן העלה. כן הוא. כנסת הגדולה:
כה"ג. כהאי גוונא:
כו"פ. כרתי ופלתי:
כ"ז. כל זה:
כיו"ב. כיוצא בו. כי"ב. כמוהו ירבה בישראל:
כ"כ. כתב כן. כמו כן. כל כך:
כ"מ. כסף משנה. כל מקום:
כמ"ש. כמו שכתב:
כנה"ג. כנסת הגדולה:

כנ"ל. כנזכר לעיל:
כנפה"ט. כנפשו הטובה:
כסל"ז. כסעיף ל"ז:
כ"ע. כל ענין. כולי עלמא:
כ"צ. כהן צדק:
כ"פ. כמה פעמים:
כפה"נ. כפי הנראה:
כקש"ת. כבוד קדושת שם תפארתו:
כש"ת. כבוד שם תפארתו:
כ"ת. כבוד תורתו:
ל. לא"ז. לאבי זקני:
לאח"מ. לאחר מיתה:
ל"ב. לא בטל:
לב"ש. לבית שמאי. לבושי שרד:
לגמ"ב. לגמר ביאה:
ל"ד. לאו דוקא. לא דמי:
ל"ה. לא הוי:
לה"נ. להנות ניתנו:
לה"ג. לולב הגזול:
לה"ר. להביא ראי':
לח"מ. לחם משנה:
ל"כ. לא כתב:
לכה"פ. לכל הפחות:
ל"ל. למה לי:
למש"ש. למה שכתבתי שם:
למש"ל. למה שכתבתי לעיל. למשנה למלך:
ל"מ. לא מקרי. לא מהני. לא מבעיא:
לע"ל. לעתיד לבא:
לפ"ע. לפני עור:
לפענ"ד. לפי עניות דעתי:
לפ"ז. לפי זה:

לפמ"ש. לפי מה שכתבתי:
לפה"מ. לפי המבואר. לפירוש המשניות:
לצי"ש. לצאת ידי שמים:
לרי"ש. לר' ישמעאל:
ל"ש. לבושי שרד. לא שייך. לא שנא:
ל"ת. לא תעשה. לא תאכל. לא תשיך:
מ. מ"א. מגן אברהם:
מא"ס. מאכלות אסורות:
מ"ב. משאת בנימין:
מבהמ"ח. מבן המחבר:
מב"י. מבן יומא:
מג"י. מגימל ימים:
מה"ת. מן התורה. מהי תיתי:
מ"ה. משום הכי. משנה ה':
מהד"ק. מהדורא קמא:
מה"ש. מהלכות שבת:
מהב"ע. מצוה הבא בעבירה:
מה"ט. מהאי טעמא:
מה"ע. מראית העין. מהר"ח א"ז. מוהר"ר חיים אור זרוע:
מהרש"ק. מהור"ר שלמה קלוגר:
מהמשכי"ע. מהמשכנות יעקב:
מהד"ד. מהדורא ד':
מחז"ב. מחזיק ברכה:
מהד"ק. מהדורא קמא:
מו"מ. מבריך ומרכיב. משכב ומושב. מקח וממכר. משא ומתן:
מו"ק. מועד קטן. מור וקציעא:
מ"ז. משבצות זהב:
מ"ח מים חיים. משנה ח':
מח"א. מחנה אפרים:
מ"כ. מנחת כהן. מצאתי כתוב:
מל"מ. משנה למלך:

מלה"ר. מלא הרועים:
מ"מ. מגיד משנה. מכל מקום. מראה מקום:
ממ"נ. ממה נפשך:
ממדה"י. ממדינת הים:
מנ"י. מנחת יעקב:
מס'. מסכת:
מ"ס. מסכת סופרים:
מספק"ל. מספקא לי':
מסל"ת. מסיח לפי תומו:
מעש"ש. מעשר שני:
מ"ע. מצות עשה. מראית העין:
מעכ"ת. מעלת כבוד תורתו:
מעה"ק. מעשה הקרבנות:
מפ"ז. מפני זה:
מפה"י. מפרשי הים:
מ"ק. מועד קטן. מהדורא קמא:
מק"א. מקום אחר:
מק"ט. מקבל טומאה:
מק"ח. מקור חיים:
מרע"ה. משה רבינו עליו השלום:
משוה"ד. משורת הדין:
משא"כ. מה שאין כן:
מש"כ. מה שכתב:
מ"ת. מהדורא תנינא:
נ. נ"ב נוב"י. נודע ביהודא:
נ"ד. נידון דידן:
נה"מ. נתיבות המשפט:
נה"כ. נקודת הכסף:
נ"ט. נו"ט. נותן טעם:
נוטלפ"ג. נותן טעם לפגם:
נ"ל. נראה לי:

נל"ע. ניתוק לעשה:
נ"מ. נפקא מינה:
נעש"מ, נעשה מצותו:
נפ"ל. נפקא לי':
נצי"ב. נפתלי צבי יהודא ברלין [זצ"ל]:
ס. ס"ד. סלקא דעתך. סעיף ד':
סה"ת. ספר התרומה:
סוע"ב. סוף עמוד ב':
סו"ס. סוף סימן. סוף ספר:
סו"פ חזה"ב. סוף פרק חזקת הבתים:
סוה"ד. סוף הדיבור:
סי'. סימן:
ס"ל. סבירא לי':
ס"ס. ספק ספיקא:
ספדר"ל. ספיקא דרבנן לקולא:
סק"ה. סעיף קטן ה':
סק"ע סק"ג. סי' ק"ט סעיף קטן ג':
ס"ת. ספר תורה. סתרי תורה:
סת"ם. ספר תפילין ומזוזות:
ע. ע"א. עד אחד. עמוד א'. ענין אחר:
ע"ד. על דרך. על דעתי על דבר. עמוד ד':
עד"ר. על דעת רבים:
עד"מ. עיין דרכי משה. על דרך משל:
עה"ג. עבודת הגרשוני:
ע"ה. עם הארץ:
עה"י. עמוד הימיני:
עה"ת. על התורה:
עו"פ. עוד פוסקים:
ע"ז. על זה. עי"ז. על ידי זה:
עכת"ד. עד כאן תורף דבריו:
עכ"ז. עם כל זה:

עכצ"ל. על כרחך צריך לומר:
עכ"ל. עד כאן לשונו:
עכ"פ. על כל פנים:
ע"ס. על סמך:
ע"ע. עיין עוד. עגלה ערופה. על עצמו:
עפ"ד. על פי דברי:
ע"ק. ערב קבלן:
ע"ש. עיין שם. על שם:
פ. פ"א. פרשה אחת. פעם אחד. פרק א':
פא"נ. פרק איזה נשך:
פ"ג ה"א. פרק ג' הלכה א':
פהמ"ש. פירוש המשניות:
פו"ר. פ"ו. פרי' ורבי':
פ"ח. פר"ח. פרי חדש:
פ"י. פני יהושע, פרק י':
פמ"ג. פרי מגדים:
פ"מ. פני משה. פרי מגדים. פני מעלתו:
פמ"א. פנים מאירות:
פמש"פ. פחות משוה פרוטה. פ"נ. פקוח נפש:
פ"ש. פירות שביעית. פסח שני:
פע"ה. פרי עץ הדר:
פ"ק. פרק קמא. פה קהלתנו:
פ"ת. פרי תואר. פרי תבואה. פתחי תשובה:
צ. צל"ע. צריך לעיין:
צ"ל. צריך לומר:
צמ"ס. צנא מלא ספרא:
צ"ע צריך עיון:
צע"ק. צריך עיון קצת:
צע"ג. צריך עיון גדול:
ק. ק"א. קו"א. קונטרס אחרון:
קאו"ח. קני את וחמור:

קא"פ. קרוב או פסול:
קב"ו. קדשנו במצותיו וצונו:
קוה"ס. קונטרס הספיקות:
ק"ו. קל וחומר:
קו'. קונטרסי. קושייתי:
קי"ל קים לי. קיימא לן:
ק"ל. קשיא לי. קיימא לן. קים לי:
קלב"מ. קים לי' בדרבה מיני':
ק"נ. קרבן נתנאל:
ק"פ. קרבן פסח:
קצה"ח. קצות החושן:
ק"ש. קריאת שמע:
ר. ר"א. ר' אליעזר. ר' אלעזר. רב אשי:
רא"א. ר' אליעזר אומר:
רא"מ ור"א. רב אמי ורב אסי:
ראב"י. ר' אליעזר בן יעקב:
רא"ז, ר' אפרים זלמן:
ר"ב. רבינו בצלאל. רבינו ברוך:
רגמ"ה. רבינו גרשון מאור הגולה:
ר"ד. ריש דף:
רה"י. רשות היחיד:
ר"ה. רב הונא. רשות הרבים. ראש השנה:
רה"ר. רשות הרבים:
רוט"ב. רוטנבורג:
רש"ז. ר' שניאור זלמן בעל הש"ע והתניא:
ר"י. ר' יהודה. ר' יוסי. ר' ישמעאל. ר' יוחנן. רבינו יצחק. רבינו יונה:
ריב"ז. ר' יוחנן בן זכאי:
ר"ל. ריש לקיש. רצוני לומר:
רמ"ג. רצה מזה גובה:
רמ"ע. רבינו מנחם עזרי'. [מפאנו]:
רפ"ג. ריש פרק ג':

רסי'. ריש סימן:
רע"א. רבי עקיבא איגר:
ר"ע. ר' עקיבא. רבינו עובדי':
רפ"ג. ריש פרק ג':
ש. ש"א. שאגת ארי'. של אדם:
שאג"א. שאגת ארי':
שא"ה. שאר אבות הטומאה:
שא"י. שאילת יעב"ץ:
שא"כ. שאם כן:
שבו"י. שבות יעקב:
ש"ג. שה"ג. שלטי הגבורים:
ש"ד. שפיר דמי. שפתי דעת:
שה"ר. שהביא ראי':
שו"ת. שאלת ותשובות:
שוה"נ. שור הנסקל:
שו"מ. שואל ומשיב:
שלבמ"מ. שלא בשעת מתן מעות:
שמ"ח. שמלה חדשה:
ש"ח. שומר חנם. שמלה חדשה:
ש"י. שב יעקב. שאילת יעב"ץ:
שכד"ת. שכדברי תורה:
ש"מ. שמע מינה. שכיב מרע:
שעה"מ. שער המלך:
ש"פ. שוה פרוטה:
ש"ר. שינוי רשות:
ת. תב"ש. תבואת שור:
תה"א. תורת הבית הארוך:
תה"ד. תרומת הדשן:
תו"כ. תורת כהנים:
תוה"ש. תורת השלמים:
תו"ד. תורף דברי:

תו"מ. תרומות ומעשרות:
ת"ח. תלמיד חכם. תורת חטאת. תורת חיים:
ת"י. תחת ידי:
תי"ט. תוי"ט תוספת יו"ט:
ת"כ. תקיעת כף. תורת כהנים:
תכ"ד. תוך כדי דיבור:
ת"ל. תלמוד לומר. תיפוק לי':
תפא"צ. תפארת צבי. ת"ק. תנא קמא:
ת"ש. תא שמע. תבואת שור:
תר"י. תלמידי רבינו יונה:
ת"ת. תלמוד תורה:
נשמט מהלוח הטעות בדף נ"ד ע"ד בשורה כ"א ואמאי ס"ס והא. צ"ל ואמאי ס"ס הוא והא:
בדף קי"ג ע"ב שורה ל"זז אף התיקון. צ"ל אף העתיקה:
נשלם בעזה"י: