שו״ת · אחרונים

בנין עולם

רבי יצחק אייזיק חבר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בנין עולם

רבי יצחק אייזיק חבר

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/בנין-עולם/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 5
פתיחה 9
מפתחות 36
אורח חיים 44
סימן א 44
סימן ב 47
סימן ג 47
סימן ד 48
סימן ה 49
סימן ו 52
סימן ז 55
סימן ח 58
סימן ט 60
סימן י 73
סימן יא 75
סימן יב 85
סימן יג 95
סימן יד 131
סימן טו 137
סימן טז 143
סימן יז 145
סימן יח 147
סימן יט 161
סימן כ 203
סימן כא 204
סימן כב 208
סימן כג 211
סימן כד 219
סימן כה 224
סימן כו 232
סימן כז 241
סימן כח 243
סימן כט 259
סימן ל 262
סימן לא 264
סימן לב 269
סימן לג 273
סימן לד 292
סימן לה 294
סימן לו 295
יורה דעה 296
סימן א 296
סימן ב 327
סימן ג 333
סימן ד 339
סימן ה 350
סימן ו 356
סימן ז 371
סימן ח 372
סימן ט 384
סימן י 385
סימן יא 389
סימן יב 425
סימן יג 429
סימן יד 432
סימן טו 442
סימן טז 456
סימן יז 459
סימן יח 474
סימן יט 487
סימן כ 490
סימן כא 492

סימן כב 495
סימן כג 499
סימן כד 505
סימן כה 513
סימן כו 517
סימן כז 525
סימן כח 534
סימן כט 536
סימן ל 543
סימן לא 546
סימן לב 549
סימן לג 580
סימן לד 591
סימן לה 606
סימן לו 629
סימן לז 631
סימן לח 639
סימן לט 641
סימן מ 643
סימן מא 648
סימן מב 651
סימן מג 655
סימן מד 663
סימן מה 676
סימן מו 678
סימן מז 680
סימן מח 714
סימן מט 716
סימן נ 720
סימן נא 723
סימן נב 724
סימן נג 735
סימן נד 750
סימן נה 752
סימן נו 766
סימן נז 779
סימן נח 786
סימן נט 800
סימן ס 810
סימן סא 815
סימן סב 819
סימן סג 834
סימן סד 838
סימן סה 842
סימן סו 853
ליקוטים 878

הקדמה

הקדמת הגאון המחבר נ"י

ה' אלהי עתה ארוממך אודה שמך, טוב חסדך מחיים חיים וחסד עשית עמדי אספר שמך לאחי, יראו רבים ויהללוך, ברוך אתה ה' למדני חוקיך יהי שם ה' מבורך מרומם על כל ברכ' ותהל', נורא תהלו' עוש' פלא אשר שמת חלקי מיושבי בית המדרש לדרוש ולתור בחכמה, אשר אך זה מותר האדם מן הבהמה כמ"ש חז"ל רבי אומר איזו דרך ישרה שיבור לו האדם כו' ותפארת לו מן האדם, ור"ל שאין חרפה לבהמה מה שהיא בהמה ולא אדם, כי כך נוצרה אולם כדי בזיון וקצף לאדם שהוא אדם ולא בהמה בעל נפש עליונה הולך בדרכי חושך כסיל יפרוש אולת אדם תסלף דרכו דרך אדם. לכן זו היא דרך ישרה, אורח סלולה וברורה שישימו כל אדם דרכו להיות לתפארה, ממה שהוא אדם ולא בהמה ולזה ארז"ל אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת שהרי תכונת הרכבתך מורה שאתה מחויב בדבר ובמה יוודע איפוא יתרון מעלת צורת האדם מכל החי וע"ז אמה"כ סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם. וזה כדמיון הרופא שנכנס אצל החולה והזהירו אל תאכל מאכל פלוני ופלוני ולא מאכל פלוני ופלוני זה יזיק מטעם זה וזה יזיק מטעם זה, ויאמר הרופא אל לבו עתה אלכה לי אל מקומי ואל משכני, ויבחר לו החולה איזה מין מאכל רע אשר לא הזכרתי לו ויאמר אוכל ואשבע וטוב לי כי הרופא לא הזהרני מזה ויאמר אליו הרופא בטרם אלכה מאתך אומר דבר אחד כללי אל תאכל אלא מאכל פלוני ופלוני אז טוב לך והשאר הכל זרה הלאה. ככה באו דברי החכם בכל ספר קהלת לברר בכמה מיני תחבולות שונות הנהוגים ע"פ תבל כי אך הבל המה מעשה תעתועים כאשר התהפך במילותיו ובחקירותיו בכל דברי הספר ושוב בסיים ספרו אמר אל לבו פן יבוא מי ומי ויתחכם בלבבו לחשוב איזו תחבולות חדשות אשר לא בא זכרונם כי אין קץ לדברי רוח, ויאמר אך את זה אבחר כי לא בא זכרונו לרע על ספר החכמה לכן סיים ספר סוף דבר אומר לך דבר אחד והכל נשמע שכל שזולת זה הכל הבל, את האלהים ירא ואת מצותיו שמור לא זולת זה כי זה כל האדם בתכלית צורתו ואם אין זה מה בינו לבין הבהמה וכל החיה:

לכן עתה באתי להודות ולהלל לשמו הגדול אשר הי' לי למעוז ולמגדול ויחזקני ויאמצני וזרועו היא סמכתני והעמדני בקרן אורה. להושיבני על התורה ובחסדו הגדול האיר עיני לשמוע בלימודים במעשה חידודים, וגם עד זקנה ושיבה לא מנע ממני רוחו הנדיבה ויוליכני בדרך טובה בכל המקומות אשר הושיבני לרעות בצאן עמו אשר החזיקו בידי

בטרף חוקי יזכרם אלהים לטובה על כל הטוב אשר גמלוני בערי מקומות מושבותי וביחוד לאנשי עיר תהלה ק"ק טיקטין יע"א כתשע שנים ישבתי עמהם בשלום ובמישור הלכו עמי גם הם גם חכמיהם וסופריהם תהי משכורתם כפולה. מאת נורא עלילה קרנם תרום בכבוד כל העיר כולה וגם עתה זה שנה אשר באתי עד הלום פה ק"ק סוואלק יע"א מצאתי לבבם נאמן אתי להחזיק בימיני לעת זקנותי יתמכוני בי תמכה ימינם חכמי העיר הנה הנם מופלגים בתורה יראים ושלמים. שוחרי תעודה כל הימים גם נדיבי עם הגבירים המפורסמים המה חזקו את ידי עתה הפעם. להוציא לאור חיבורי זה לבנות לי בית **בנין עולם**. כי אך זה לבדו משכן קיים ובית מנוחות לכל אדם במקום אשר הולך לעשות לו בית מבטחות. יבטח כי ישכון לעד עליה ואני תפילה לנורא תהילה עושה פלא. ברך את עמך ישראל תביאם ותטעם בהררי אל:

ולטוב יזכרו הורי ומורי אמ"ו הרב הגדול צדיק מפורסם תמים בכל דרכיו מוה' יעקב חבר ז"ל שנפטר בשם טוב בעיר מולדתי ק"ק הוראדנא יע"א בכ"ד אדר שנת וי"ד"ל ישרא"ל לפ"ק והניח אחריו ברכה כמה חידושים ישרים ונכוחים ונות ביתו זו אשתו אמי הצדקניות המפורסמת בכשרון מעשיה מרת חיינקא בת הרב החסיד מ' יצחק ז"ל מאמדור נפטרה בשם טוב בששה ימים לחודש שבט שנת תק"ץ לפ"ק. המה גם שניהם יחד הדריכוני בנתיב יושר ובאורח צדקתם הוליכוני ואת האמת למדוני זכרה להם אלהי לטובה ותהי מנוחתם כבוד גם לרבות זכרון טוב לאשתי הראשונ' הרבנית כשירה בנשים ביראת ה' תתהלל מרת שפרינצא ז"ל שנפטרה בטיקטין בי"ט תשרי שנת תר"ט לפ"ק. אשר רבות בשנים החזיקה גם היא בידי לקחת עסקי בית על שכמה. לפרנס אותי ואת ב"ב להפנותי אל התורה והעבודה ואתה ה' ברך את עמך ישראל ובתוכם תברך גם את בית עבדך הבנים בניי שיחיו ובנותיי וחתניי שיחיו הרם קרנם בכבוד הושיבם בטח שאנן וגם אותי אני עבדך אל תעזבני לעת זקנה תעזרני ותושיעני בימין צדקך ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולהוציא לאור חלק שני מחיבורי זה גם יותר החיבורים אשר עמדי בכתובים ותוליכני אל אדמת קדשך ישמח לבי גם אני עבד עבדים ליראי ה' ולחושבי שמו **יצחק אייזיק** באאמ"ו הרב הגדול מוה' **יעקב** זללה"ה תופה"ק סוואלק יע"א:

(**גרגיר אחד מחיבורי הגדול בדרושי תורה וביאור אגדת רז"ל**)

בפ' כי תשא כי לא אעלה בקרבך כו' ותרגומו ארי לא אסלק שכינתי מבינך כ' וכן בפ' רגע אחד אעלה בקרבך וכלתיך תרגומו שעה חדא אסלק שכינתי מבינך ואשצינך כו' והוא תמוה לכאורה שתרגומו היפוך משמעות הכ' שהודיעם שע"י חטאם לא שרה שכינתו בקרבם אבל באמת כוונה עמוקה יש בדברי התרגום הזה והוא מסתרי תוה"ק והוא

שהוקש' לו על דברי פשט הכתוב מ"ש שאם ישרה שכינתו בקרבם עי"ז יכלה אותם ח"ו משא"כ אם לא שרה שכינתו בקרבם יתקיימו והוא היפוך הידוע וגם הרי מקרא מפורש בדברי משה רע"ה מ"ש ילך נא אדני בקרבינו וסלחת לעונינו כו' וכ' אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה אבל הענין כמ"ש בזוה"ק דשם הוי"ה כשהוא מתלבש באדנ"י בקריאתו הוא חרבא בנרתיקא והכוונה בזה כמו החרב כשהוא תוך הנרתק אם יכה אדם בה אינו מזיק לגוף כ"כ כמו אם מכה אותו בחרב שלופה היוצאת מנרתקה שאז מנפש עד בשר יכלה והמליצ' בזה כי הוא ית' מנהיג עולמו בשני דרכים הא' בדרך הטבע עולם כמנהגו נוהג ואז ע"י חטא קל אין האדם מקבל עונשו תיכף כיון שבטבע ראוי הוא להיות בריא אולם בגופו ובממונו אם יהי' נענש בגופו צריך לשדד הטבע ולעשות נס היפוך הטבע ולזה צריך חטא גדול שיגרום לשנות הטבע להענשו משא"כ אם בטבע ח"ו מורה לו לרעה אזי בהיפוך צריך זכות גדול שיעשו לו נס בשינוי הטבע וכמו שארז"ל לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר והנה שם הוי"ה מורה על השגחתו ית' שלא בטבע כי אם ע"י מעשה בני אדם ליתן עונש תיכף לעוברים על מצותיו וליתן שכר לעושים רצונו ואין שום וותרנות כלל וע"ז נאמר כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא ובהנהג' זאת מתנהגים הצדיקים הגדולים ולכן הצדיקים הגדולים הדביקים בו ובשמו ית' הם נענשים תחיל' וכמ"ש וסביביו נסערה מאוד לדקדק עמהם כחוט השער' שכביכול שמו ית' שורה עליהם שלא בהתלבשות הטבע שע"ז מורה שם אדנ"י שבו הוא אדון להנהיג בריותיו בצדק וברחמים להאריך אף אלא שמו הגדול בעצמו שורה עליהם שע"ז אמרו אני ה' נאמן לשלם שכר כו' אבל הבינונים צריכים להתנהג בהשגחתו מלובש בדרכי הטבע ואז רחוקים הם מעונש תמידי להענישם מיד ח"ו ומנהיג אותם בטבע הבריא' עד שישובו מדרכיהם ואין מענישם אלא אם נתמלא סאתם וזה נק' חרבא בנרתיקה הוי"ה מלובש באדנ"י ר"ל השגח' עליונ' מתלבשת ומסתתרת בהנהגות הטבע ולכן ישראל קודם העגל שהיו במדריג' גדול' כולם צדיקים וזכו לנבוא' כמ"ש פנים בפנים דבר ה' כו' אז היו ראוי' ששמו הגדול בעצמו ישגיח עליהם בלא התלבשות השגחה הכללית הטבעית בעולם המכונ' בשם שכינ' ר"ל שבו שוכן הוא ית' בעולמו ולכן אחר חטא העגל שנפלו ממדריגתם אמר להם הוא ית' כי לא אעלה בקרבך ר"ל שלא אוכל עוד להשרות שמי בכם בעצמי בלא התלבשות הנרתיק הנהג' הטבעית המכונ' בשם שכינ' כי אם על ידי התלבשות ולכן תרגומו ארי לא אסלק שכינתי מבינך כו' והבן כי דבר עמוק ונפלא הוא:

שלח לחמך על פני המים כי ברוב הימים תמצאנו. אר"ב אם בקשת לעשות צדקה עשה עם עמלי תורה כו' (מדרש קהלת) כוונתו בזה מבוארת ע"ד מ"ש במדרש בכ"מ ע"פ אוהב כסף לא ישבע כסף אוהב מצות לא ישבע מצות. ואמרו הרי שסיגל מצות ומע"ט ומצוה קבועה לדורות אין לו מה הנא' יש לו כו' כי זה כל האדם העול' במעל' על כל בני גילו נבראים כמותו ואך זה מותר האדם מן הבהמ' וכל החי' להיות לו.שם ושארית עולמו קיים לעד ולזה אמר הכתוב בצל החכמה בצל הכסף. וכמ"ש כצל ימינו עלי ארץ ימינו כצל עובר ויעבור והנה איננו כצל עוף הפורח דטולי' עבר עמי' ויתרון החכמה תחי' בעלי' חיים אמיתים אשר אין להם הפסק גם כי ישכב ויאסף אל עמיו עוד חי' יחיה כל ימי עולם כל עוד יזכר חכמתו בארץ ויאמר הלכ' בשמו. ישוב בחיים חייתו וידובבו שפתותיו כאשר בימי עלומיו (כמו שהארכנו בביאור הענין במ"א ואכ"מ) ולכן טוב' חכמה עם נחל' כי ינחול מנחלתו להיות ידו עם עמלי תורה לעמוד לימינם להוציא פרי חכמתם לקבעם בספר לדור אחרון והי' גם הוא כאחד מהם כל אשר יתמיד זכרון החכמ' החקוק בספר להחיות נפש בעליו. כן כמוהו יהיו עוזריו ותומכיו יחד לטוב יפקדו לזה הטיבו אשר דברו אם בקשת לעשת צדק' עפ עמלי תור' כו' כי לזכר עולם יהי' בצדקתו יעמוד לעד וברוב הימים המצאנו כמבואר:

על כן חובה עלינו להזכיר עושי מצוה. ולעשות להם שם וזכרון לרוב הימים. והן לזאת חובה עלי להעלות עושי חסד להיות תו לזכרון לזכר עולם רודפי צדק וחסד ה"ה ידידי הרבני המופלג הגביר המפורסם במעלות ומדות מוה' **יחזקאל** במוה' ניסן **ליפסקי** נ"י מפ"ק **סוואלק** אשר הגדיל חסדו עלי ועשה תמכין לאורייתא והפריז סך עצום המצטרך להדפסת ספרי זה. יהי שכרו לעוה"ב ופעולתו לפניו בעוה"ז להצליחו בכל מעשה ידיו. הוא ובניו הנעימים. וחתניו נטעי נעמנים. יאריכו ימים ושנים. הם ובניהם דשנים ורעננים. בפרנסה וכלכלה. עושר וגדולה. ויאירו עיניהם בתורה התמימה. עד יאמר לציון קומה:

גם על הטוב יזכר שם ידידי ה"ה הרבני המופלג הגביר המפורסם במעלות ומדות מוה' **חזקי' אברהם** במהו' יעקב **ראזינטאהל** נ"י אשר הפריז סך מסוים להוצאות הדפסה מספרי דנא יהי' שכרו אתו לעוה"ב ופעולתו לפניו בעוה"ז להצליחו בכל מעשה ידיו הוא וביתו. ובניו הנאהבים והנעימים. באריכות ימים ושנים. ויבלו ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים. אמן:

פתיחה

מהרב המאה"ג המפורסם מ' יוסף נ"י הרב דק' קנישין בנו של הגאון המחבר נ"י

אמר ר' אלעזר כל אדם לעמל נברא שנאמר כי אדם לעמל יולד (איוב ה) איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו הוי אומר לעמל פה נברא ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה כשהוא אומר לא ימיש ספר התורה הזה מפיך (יהושע א) הוי אומר לעמל תורה נברא והיינו דאמר רבא כולהו גופי דרופתקי נינהו טוביה לדזכי דהוי דרופתקי דאורייתא (סנהדרין צט ב):

א טובים השנים מן האחד אשר יש להם שכר טוב בעמלם, כי אם יפלו האחד יקים את חברו, ואלו האחד שיפול ואין שני להקימו (קהלת ד) כל מה שברא הקב"ה בעולמו שנים שנים בראם גוף ונפש יצרם, ברא שמים נפש המחיה את גוף חומר הארץ, השמים יחיו את הארץ כנפש האדם אשר תחיה את הגוף, ויאמר אלהים יהי אור נפש המחיה את המאורות אשר ברקיע השמים, וכן כולם כמ"ש בביאורי על התורה באריכות וכן תכלית מבחר הנבראים כולם שהוא האדם נאמר בו (בראשית א) ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו זכר ונקבה ברא אותם, ופשטות ביאור ענין הצלם הזה הוא עצמו ענין הבחירה שהסבירו הקדמונים בזה וכמ"ש (שם ט) שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם, ולכאורה אם נשפוט מישרים שחיי האדם ומותו הכל ע"פ הגזירה אין משפט מות לאיש אשר ירצח את ריעהו ושפך את דמו מאחר שהכל ע"פ הגזירה ואם ה' דיבר עליו שיחיה מי ימיתנו ואם נגזרה גזירה שימות מה עון יש ביד השופך דמו שמקיים מצות בוראו וגזירה העליונה אבל באמת כל מה ששייך לעניין העבודה לטוב ולרע הבחירה חפשיית לכל אשר יחפוץ יטנו ויש נספה בלא משפט הגזירה ע"י בחירת אדם רע וכמ"ש (שמואל א ב) אל בני כי לא טובה השמועה וגו' אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ואם לה' יחטא איש מי יפלל לו וגו' הוכיחם במישור להורותם שהכל ע"פ הבחירה והרצון ואין דבר ממעשה האדם אם לטוב אם לרע ע"פ הגזירה, כי תינח אם יחטא איש לאיש תוכלו לומר ופללו אלהים שאלהים שפטו לזה האיש אשר חטא לו וגזר עליו מה שהפסידו או הרע לו' אבל מה תאמרו אם לה' יחטא איש מי יפלל לו מי שפט הגזירה הזאת להמרות עיני כבודו ית', ע"כ שהבחירה חפשיית וכל אדם כחפצו יעשה אפי' מה שהוא נגד רצונו ית' א"כ גם במה שבחטאת איש לאיש אין כאן פילול משפט וגזירה רק הכל ע"פ הבחירה א"כ משפט מות לאיש אשר ירצח את ריעהו ושפך את דמו למה כי בצלם אלהים עשה את האדם בעל בחירה להטות את לבבו וכלי אברי המעשה לכל אשר יחפוץ ואך בגזירת רצונו הרע שפך דמו ארצה לכן

ענוש יענש האיש ההוא שמעשה האדם בנפשו העליונה וגוף התחתון נעשה כחומר חותם ונחתם כי לבעבור היות כל תכלית כוונת הבוי"ת במה שהמציא את כל המציאות לא הי' בעבור להוסיף בו ית' שלימות מה, או להשלים חסרון מה, כי לא חסר ממנו ית' שום שלימות קודם הבריאה ולא ניתוסף מאומה גם אחר הבריאה רק בעבור היטב לזולתו בהראותו להם כבוד גדלו מציאותו יכולתו והשגחתו ית' לכן צמצם אופן מנהגו והרגלותו לפי מה שיהי' באפשרי מעט שישיגם האדם כי האדם בעבור שהוא אדם לא ישיג רק במה שהוא בערך השגת האדם, וזה ענין מ"ש רז"ל בכ"מ מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא ומה שדימו הכתובים בכ"מ דמות יוצר לצורה שלפי מה שצמצם ברצונו ית' התגלותו לנבראים הוא מתגלה להם להיות מושג ממה שהוא ית' התלבש בגילוי דמות הצורה כענין מ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה שגילויו ית' ע"י השגחתו הוא כצורת מבחר הנבראים שהוא האדם היותר כלול בשלימותו מכל יתר הנבראים[*] ולטעם זה עשה כל מעשהו ית' בענין שיהי' להם דמיון ציורי ע"ד השאלה וההסבר מעין מעשה האדם, ולכן ברא את האדם בצלם שעשה לו בתחילה כמעשה האדם אומן מצייר ציורים שעושה חותם תכנית פיתוחי חותם חרות על הלוח ובאותו חותם הוא מחתים לעשות בו ציור הנחתם כמעשיהו ממנו יהיו הציורים תבנית הנחתם וציורם ככל מעשה החותם בציוריו אלא שהם מהופכות כמעשה הנחתם העולה מתוך דפוס החותם שהם מכוונים בתבניתם ומתנגדים בהתנגדות מכוונות ונקרא החותם הזה בשם צלם שהוא דפוס מצוייר בצורת הנחתם (פורמע) וכן הי' מעשה האדם שתחילה ברא הוא ית' את הנפש העליונה שהיא כלולה מכל כחות הגוף התחתון בצורתו ותבניתו והחתים בה את העפר אשר קיבץ מן האדמה ועשהו גולם ועם צלם החותם הזה נעשה ונחקק הגוף והנפש היסודי עד שנעשה גם גולם הגוף כתבנית הנפש בכל ציורי כחותיו אלא שהם מתנגדים לה בהפכה כמשפט הנחתם העולה מתוך החותם ולכן לעולם כחות הגוף מתנגדים לכחות הנפש בניגוד מכוון ממש ומזה נצמח הבחירה שביד האדם שמה שכחות הנפש העליונה חפצים גם כחות הגופיים חפצים בהיפוך וניגוד ממש בהיפוך מכוון והוא מ"ש ויברא אלהים את האדם בצלמו כלומר עם צלמו ושלא נטעה לומר שהי' מעשיהו ית' את האדם בצלמו זה כמעשה ידי אומן שעושה כלי למעשיהו עם צלם דפוס חותם שנחקק ע"י אומן אחר זולתו ותטעה לומר שכן הי' מעשיהו ית' את האדם עם הצלם שנעשה ע"י אחר זולתו ית' ולכן חוזר ומפרש בצלם אלהים ברא אותו שהצלם הזה שנעשה בו האדם הוא של אלהים שהוא ית' בעצמו עשה גם את הנפש הזאת שהוא הצלם חותם שנעשה בו הגוף הנחתם וחוזר ומפרש עוד שאין מעשה הגוף

הנחתם הזה והנפש חותם הצלם כמעשה הנחתם ע"י החותם שאחר שנחתם מן החותם שוב אין צורך שיהיו מחוברים ודבוקים יחד אלא שחיבור החותם שהוא הנפש העליונה עם הנחתם שהוא הגוף ונפש היסודי התחתונה נשאר חיבור עולמי כחיבור הזוג זכר ונקבה שנקבצים יחד בשרים נפרדים והיו לבשר א' והוא ג"כ מ"ש נעשה אדם בצלמינו כדמותינו וירדו בדגת הים וגו' פתח באדם יחיד וסיים וירדו לשון רבים ובמדרש (ב"ר פ"ח) אר"ח אם זכה רדו ואם לאו ירדו, והענין שאמר הוא ית' נעשה אדם בצלמינו שהוא הנפש העליונה צלם החותם שכבר עשיתי לו שהוא כדמותינו שהנפש העליונה היא כאחד מצבא המרום במרום כמ"ש אצלינו בכ"מ מזה ולזה מסיים וירדו וגו' בלשון רבים שחיבור חותם נפש העליונה עם נחתם גוף האדם שיעשה ע"י הצלם הזה שניהם יחד ירדו ממשל רב בכל הנבראים, שבהיות הנפש העליונה גוברת בחותמה על הנחתם הגוף העשוי לה ניגוד מכוון אל הפכה והיא תמשול למטה בארץ, שהיא באמת העליונה שבכת העליונים אימתה מוטלת על הכל אימת עליון על התחתון לפי שהיא סיבת קיום מציאותם וכולם מתפרנסים לרגלה ואם מתברכים בקיומם בגללה שהיא תמשוך אחריה מנהג ביתה ונחלתה שבמקור מחצבה שהוא ההשגחה העליונה לכך אימתה מוטלת עליהם לפי שעיניהם לה כעיני עבדים אל יד אדוניהם משא"כ אם האדם חוטא חומס נפשו ממנו שבגבור הנחתם בניגודה אל הפכה, ומפריד חיבורו שעם חותם הנפש והגוף הוא המושל בארץ שהיא כאשת כסילות תמשול גוזלת וחומסת לכל הנבראים כי מה לו לגוף להיות אוכל ושותה לובש ומתכסה ונהנה כל הנאותיו וצרכיו מהם והם כולם אין להם ממנו הנאה של כלום ולכן הם פורקים עולו מעל צווארם:

[**הג"ה** וזה ענין מ"ש שיר השירים אשר לשלמה וארז"ל למי שהשלום שלו והענין מ"ש (ד"ה א כב) הנה בן נולד לך וגו' כי שלמה יהי' שמו ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו כי סיבת המחלוקת הוא לסיבת חסרון השלימות שבאדם שאינו יכול למלאות הרצונות של זולתו ולבעבור שהבטיחו הבוי"ת אשר שלמה יהי' שמו שפירסומו יהיה שהוא השלם בשלימות היותר נרצה והאפשרי במין האנושי ויצמח מזה ממילא שיהי' שלום ושקט בימיו ולכן מאחר שהתיר לנו הכתוב לדמות יוצר לצורה ובחר בצורה היותר כלולה ושלימה מכל הצורות שהוא האדם כמראה אדם עליו מלמעלה כשבא עוד לפרט ביותר כבוד גדלו ית' דימהו למי שהוא בעל צורה היותר נבחרת וכלולה במין האדם לדמותו ית' לאדם בזולת אדם ולכן דימה אותו ית' לשלמה המלך עה"ש שהוא היותר שלם מכל אדם שלכן קראהו בשם שלמה ושנסתבך מזה שהשלום יהי' בימיו וכמו זה הבוי"ת שכל השלימות האמיתי שלו וממילא השלום האמיתי שלו:]

ב והענין בתוספת ביאור כי כל עומת שהי' מעשה האדם חותם ונחתם גוף ונפש כן הוא כלל ההנהג' האלהית והשגחתו בעולמו הנהג' נפשיית שהיא החותם והנהג' גופניות שהיא הנחתם והם ג"כ מתנגדים זה לזה בניגוד מכוון כניגוד הנחתם הטבוע מן החותם והם המנהג האלהי בסידור מנהג העליון שאין בה שום מעטה טבעי וההנהג' הלעוט' בתוך סידור הטבעי המסודרת שהוא טבוע ונחתם מחותם ההנהג' העליון' כמ"ש (תהילים סב) אל תבטחו בעושק ובגזל אל תהבלו חיל כי ינוב אל תשיתו לב אחת דיבר אלהים שתים זו שמעתי כי עוז לאלהים ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשיהו וזה כמו שביארתי שיש שתי מיני הנהגות בעולם הא' ההנהג' העליון' המופשטת מכל לבוש ומעט' והב' ההנהג' המסודרת והם הפכיים היפוך מכוון ממש שההנהג' העליון' מרחקת הצלחת עושר שלא במשפט ורשע ואוהב חמס שנאה נפשה והיא לא תצליח כל עושה אלה כל עושה עול וההנהג' המסודרת כל עושה רע טוב בעיניה ותלך לבטח דרכיה וזה ממש כמעש' האדם בנפשו וגופו שהם הפכיים בניגוד מכוון כמ"ש ולכן ההנהג' העליון' שהיא הניסיית אוהבת מה שהנפש העליון' אוהבת לפי שהיא ממין' ושונא' חריצות וזריזות והשתדלות ואוהבת תמימות וישרות כמו נפש העליון' שבאדם וההנהג' הטבעיית המסודרת שונאת היושר והתמימות כמו הנפש היסודי וגוף האדם ובאמת ארז"ל בפרק שיר' כלבים אומרים שיר בואו נשתחו' ונכרע' נברכ' לפני ה' עושינו כי הכלבים לפי תכונת כחות גופם הם מסוגלים מאוד להמציא מזונם ופרנסתם בריוח מנביכת לשונו והרמת קול גאונו כקול לשון מדברת גדולות וחריצותו וזריזותו וזריזות חושיו כחוש השמע והריח והתחכמות השתדלותו ועוז פניו אשר לא יחת מפני כל ועכ"ז לית דעניא מכלבא והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה רעבים גם צמאים מוכים ולוקים ומורדפים כל היום ומהם יראו בני אדם יבחנו בני אדם יקחו מוסר יבינו משפט כי הבל ההשתדלו' הגופני כזב החריצות החומרי כי אך לה' הישוע' ואת אשר יבחר בו ה' לתת לחמו בעתו וטרף חוקו הוא ישבע בטוב ואין לו לאדם להכנע להשתחוות ולכרוע לפני הסיבות הטבעיים כי אם לפני ה' עושינו וע"ז נאמר (ירמי' יז) עושה עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעזבנו וגו' כי מאחר שאין עזרת' אל הגוף בלתי חיבורו עם הנפש וכן אין עזרת' להנהג' הטבעיית המסודרת בלתי התחבר' עם ההנהג' האלהית שהיא הנפש שלה וכמו שברבות מעש' גוף האדם במה שמתנגד אל הנפש ושנוא בעיניה הנה נפשו תאסוף למקומ' ותברח לה ממה ששנוא בעיניה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנ' וישאר הגוף אך עפר מן האדמ' לא יצלח למאומ' כי אין לו לגוף שום מקום מחי' בלי חיבור הנפש כמו כן בסור ההנהג' האלהית מהתחבר עם ההנהג' הטבעיית תמות בלא עתה

ולא תצליח עוד כי אין להנהג' הטבעיית מקום מחי' אלא מה שמקבלת מן האלהית כגוף מן הנפש (עי' מזה בספרי זרוע נטוי' ביד חרוצים) ולכן אל תבטחו בעושק ובגזל וגו' שהרי אחת דיבר אלהים, ששתי ההנהגות האלהית והטבעיית אחת היא רק שתים זו שמעתי, שאני מקבל בעולם התחתון שתי מיני הנהגות שונות אבל באמת אינם אלא אחת כי העוז לאלהים ית', ואין לטבעיית כח ועוז בלי חיבור' עם האלהית מה שמקבלת ממנה וחסדי שפע ההנהגה הוא רק לך אדני, ואין לטבעיית כח בלעדך ולכן אתה משלם לאיש כמעשיהו לא כמעשה הסדר הטבעי:

ג וכמו שכחות הנפש העליונה מסותרים ונעלמים בתוך כחות הגוף והנפש היסודי הנראים ונגלים ומכוסים במעטה כחות הגוף אשר לפעמים יהי' נראה כאלו כחות הגוף ונפש היסודית לבדה פועלת כמו מעשה הרע לכל עון ולכל חטאת ולפעמים יעשו כחות הגוף בהגלות בהם שהם עושים זאת בעזר כחות הנפש העליונה ושליחותם כמעשה העבוד' והמצות כן הוא ממש בענין שתי ההנהגות האלו שלפעמים תעשה הטבעיית מעשיה כאלו היא לבדה העוש' מעשיה ופעמים תרא' מעשיה שהיא ע"י האלהית העושה בה ובאמת יתייחס גם שתיהם אל האלהית שאין לטבעיית שום מעשה מבלעדה כמו שאין לגוף שום חיות ומעש' מבלעדי הנפש רק ההבדל ביניהם בענין התגלות פעולת הנפש העליונה וכחותי' ברב או במעט ובענין ההנהגות הוא בהתגלות יחוד ההשגחה האלהית והתעלמה ברב או במעט פירסומה והעלמה אבל לעולם לא תפעול הטבעיית עצמה שום פעולה כי כל רוח אין בה אלא שהם עטוף לבוש מכסה אל האלהית הנחתם העולה מן החותם מהופכות ומתנגדות נראים כעושים טוב ואינם אלא רע כמ"ש ירמי' (אל תיראו אותם כי לא ירעו וגם היטב אין אותם) (עיין ספרי זרוע ועיי' בזה) כמו שביארתי בח"א שלי מאמר חז"ל בפ"ז דיומא סט ב) דאמר ריב"ל למה נקרא שמן אנשי כנה"ג שהחזירו עטרה ליושנה אתא משה אמר האל הגדול הגבור והנורא אתא ירמי' ואמר נבוכדנצר וחילו מקרקרין בהיכלו אי' נוראותיו לא אמר נורא אתא דניאל אמר נבוכדנצר וחילו משתעבדים בבניו אי' גבורותיו לא אמר גבור אתו אינהו ואמרו אדרבא זו היא גבורות גבורתו שכובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך כו' וצריך להבין מה ראו ירמי' ודניאל שדילגו לשני תוארים האלו האם ח"ו נסתפקו במציאותם האם נאמר שירמי' חשב שאיננו נורא ודניאל חשב שאיננו גבור הס מלהזכיר ולחשוב כזאת על שני קדושים כאלו גם צריך טעם למה היפך הש"ס הסדר שתחיל' הקדים מה שדילג ירמי' לתואר הנורא ואח"כ מה שדילג דניאל לתואר הגבור' ובדברי תשובת אנשי כנה"ג מהפך הסדר ומקדים טעם הגבורות

לטעם הנורא גם מה ענין כופל הלשון שבגבורות זו היא גבורות גבורתו כו' אולם הענין בזה שבאמת אסור לנו להזכיר בשבחו ותואריו ית' משני פנים הא' שבמה שמזכיר שבחו ותוארו לפי מה שהוא בהשגת האדם הרי הוא מטיל גבול ופחיתות באיכות המדות שהרי באמת הם נעלים בעניינם ממה שהם מורגלים בלשון בני אדם ואין להם ערך דמיון והשתוות כלל כמ"ש חז"ל משל למלך שהי' לו אלף אלפי אלפים דנרי זהב ומקלסים אותו בשל כסף ולאו גנאי הוא לו כו' וכמ"ש המורה (בנ"ט מראשון) וז"ל לא אמר משל למלך שהיו לו אלף אלפים דנרי זהב ומקלסין אותו במאה דנרי זהב שהי' מורה זה המשל על ששלמיותו ית' יותר שלימות מאלו השלימות אשר יוחסו לו רק הם ממונם ואין הענין כן כמו שביארנו במופת אבל חכמת זה המשל הוא אמרו דנרי זהב ומקלסין אותו בשל כסף להורות אשר הם אצלינו שלמיות אין אצלו ית' ממינם דבר אלא כולם חסרון בחקו כמו שביאר ואמר בזה המשל והלא גנאי הוא לו כו' עכ"ל שאם הי' אומר במשל מאה דנרי זהב הי' מורה שמטיל פחיתות הגבול בכמיות המדות ובמשל דנרי כסף מורה שפחיתות הגבול הוא גם באיכותם הב' שמטיל גבול בכמותם במה שאינו חושב רק הנך דחשיב ולא יותר ובאמת אין למידותיו גבול וסוף כלל ולא ערך ודמיון באיכותם אלא שבעבור שיש צורך והכרח ללמד לאדם דעת מציאותו ית' התיר לנו הדוחק לתת לו תוארים ידועים כמ"ש בחו"ה (פ"י משער היחוד) וז"ל והותרנו לספר אותו בהם מפני הדחק המצריך אותנו להודיענו ולעמוד על מציאותו כדי שנקבל עבודתו כו'. ואשר נסכים עליו כולנו כי הדחק הביאנו להגשים הבורא ית' ולספר אותו במדות הברואים כדי לשער ענין שיקוים מציאות הבוי"ת בנפשות והוציאו אותו ספרי הנביאים לבני אדם במלות גשמיות שהם קרובות לשכלם ולהבנתם ואלו הי' מספרים אותו בענין שראוי לו מן המלות הרוחניות והעניינים הרוחניים לא היינו מבינים לא המלות ולא הענין ולא הי' אפשר שנעבוד דבר שלא נדע. כי לא יתכן עבודת דבר שאינו נודע ע"כ הי' צריך שתהיינ' המלות והעניינים כפי כח בינת השומע כדי שיפול הענין אל לבו ע"ד הגשמות המובן מן המצות הגשמיות בתחיל' ואח"כ נתחכם לו ונדקדק להבינו ולהודיעו שכל זה ע"ד הקרבה ומליצת הספר ושהענין האמיתי הוא יותר דק ומעול' ומרומם ורחוק מאשר נוכל להבין אותו על תכונת דקות עניינו והמשכיל הנלבב ישתדל להפשיט קליפות המלות וגשמותם מעל הענין ויעלהו במחשבתו ממדרגה אל מדרג' עד שיגיע מאמיתת הענין הנדרש אל מה שיש בכח יכלתו והשגתו כו' ע"ש כל הענין באורך א"כ ע"כ שלא התירו אלא במה שהדחק וההכרח מצריכנו להם והוא במה שאנו מרגישים פירסומם בשעתם עד"מ בעת שאנו מרגישין פירסום רוב רחמיו הותר

לתארו בתואר רחום ובעת שמרגישים פירסום מדת החנינה רשאים לתארו בשם חנון וכה"ג בכל התוארים שהביאנו הדוחק והתיר' לנו התור' והנביאים והחכמים לתארו ית' אינו אלא בעת שמרגישים פירסום זאת המדה אבל במה שאינו מפורסם ומורגש בשעתו אסור לנו לתארו בשם זה שהרי אין כאן דוחק וצורך השעה והתור' לא התיר' זכרון תאריו אלא מפני הצורך והדוחק כמ"ש הרמב"ם בספר המורה ובחו"ה בשער היחוד [*] ועוד דא"כ אם באתה לחשוב גם אותם המדות שאינם מורגשים ומפורסמים בשעתם עד כמה לחשב וליזול האי מרגניתא דלית לי' טימא ומ"ש הני דחשיב הרי נותן גבול וקצבה בכמיות מדותיו ית' לכן אם אמר איש כי יבולע מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו ולא הותר להזכיר רוממות מדותיו ית' אלא כשבא להודיע למי מענין אלהות שזה צריך לתקנת העולם אבות לבנים ישמיעו היודעים מעט לבלתי יודעים איש את אחיו יודיע כי יש אלהים בשמים ובארץ ומה הוא ומה מעשיו ולכן לקבוע בנוסח ברכה קבוע תמידיית אלא תוארי המדות המורגשים ומפורסמים בתמידות שבזה אינו נותן קצב וגבול בכמות ואיכות מדותיו ית' אלא בכמות ואיכות השגתינו שאין אנו משיגים הרגש מפורסם כמות יותר מזה ולא איכות נעלה ודק מזה מקוצר השגתינו וזה מבואר במאמרם ז"ל פ"ה דברכות (לג ב) ההוא דנחית קמי' דר"ח אמר האל הגדול הגבור והנורא האדיר והעזוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד המתין לו עד דסיים כי סיים א"ל סיימתינהו לכולהו שבחא דמרך למה לי כולי האי אנן הני תלת דאמרינן אי לאו דאמרינהו משה רבינו באוריית' ואתו אנשי כנה"ג ותקנינהו בתפילה לא הוינן יכולין למימר להו ואת אמרת כולי האי כו'. ולכאור' וכי הנך תלת בלבד אמר משה רעה"ש באוריית' אבל הענין בזה כי מרע"ה אמר (דברים י) כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים וגו' עושה משפט יתום וגו' הפסיק במלת אשר בין והנורא לבין לא ישא פנים וגו' עושה משפט וגו' ואוהב וגו' הנה משמע מזה דהנך תלת הגדול הגבור והנורא אמרם בדרך תוארים ידועים שמותר לאומרם אלא שעדיין הי' אפשר לומר שלגבי משה בדורו היו אלו התוארים ידועים ומפורסמים ומ"מ לא הותר בכל הזמנים שאין הדורות ידועים כ"כ במהות מדותיו ית' ואינם ידועים ומפורסמים אצלינו אבל מכיון דאתו אנשי כנה"ג ואמרום ג"כ (נחמי' ט) בלשון תוארים ידועים וקבעום בתפילה ומזה הותר לנו לקבוע אותם בפומבי אבל לא שארי המדות שאינם ידועים ומפורסמים לכלל ההמון:

[הג"ה ולטעם זה אסור להזכיר שם הוי"ה ככתבו בגבולין רק במקדש לבד וכה"ג ביוה"כ כי במקדש שם נאמר ה' יראה ובכה"ג ביוה"כ כתיב כי בענן אראה על הכפורת ושם

נגלה בכבודו ית' בבחי' השייכת לתואר הוי' אבל בגבולין ה' בהיכל קדשו ואינו מושג אלא מצד אדנותו שמזה משיגין שהוא הוי' כמ"ש בביאורינו למדרש (ב"ר פי"ז) במאמר לך נאה להקראות הוי"ה שאתה אדון לבריותיך ע"ש:]

ד והנה הרגש פירסום שתי מדות אלו הגבור והנורא ראינו אותם עין בעין בבהמ"ק ובישראל עת היותם על אדמתם שענין היותו ית' נורא ראינו זה בבהמ"ק כמ"ש נורא אלהים ממקדשיך ויעקב אבינו ע"ה אמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וגו' ידע אל נכון כי אין מקום שיורגש בו המורא הגדול כי אם בבית אלהים וכיון שהרגיש המורא ידע כי אין זה כי אם בית אלהים אשר שם נגלו אלהים קדושים עליון נורא מאוד (עיין מזה בספרי בריכות מים) וענין היותו גבור מושיע בגבורה ראינו זה בישראל בהיותם המעט מכל חלשים בטבעם ועכ"ז בכל אשר הפנו הצליחו ונצחו אלה ברכב ואלה בסוסים בחרב וחנית קשת וחצים מלוטשים ומנוצחים ואלה לא בחיל ולא בעם עצום ערוך מלחמה כי אם ברוח ה' היו מנצחים ומוצלחים ומזה נראה לכל אשר בידו ית' והגבור' למי אשר חפץ בו יתננה ברצונו ולכן הותרו שני התוארים הללו לקובעם בכל ברכה ותהיל' שהם גלוים וידועים ומפורסמים תמיד אבל מאחר שראה ירמי' את נבוכדנצר וחילו מקרקרים בהיכלו ולא פחדו את ה' ואת מוראו לא ראו ולא הראה להם הוא ית' מדתו זו ליראם ולבהלם הרי שהסתיר מדה זו והנה היא ככל המון שארי מדותיו הנעלמים א"כ שוב אסור לקובעה בברכה ושבח כבתחיל' וכן כשראה דניאל בדורו נ"נ וחילו משתעבדים בבניו שיעבוד קשה ומוסר אכזרי ואין מושיע למו הרי הסתיר גבורתו והעלימה ועשה עצמו כגבור לא יוכל להושיע אף שמ"מ האמין אמונת אומן שהוא ית' מושל בגבורתו עולם, אולם מסתרים שמע פירסום גבורתו ושוב אסור לקובעו בברכה לתואר לכן השמיטו ירמי' ודניאל כ"א בזמנו לשני תוארים האלו ודילוגם אהבה באהבת המקום ב"ה שלא ליתן גבול וקצבה למדותיו ית' וכדאית' ביומא התם ורבנן היכי עבדי כו' אר"א מתוך שיודעין בהקב"ה שאמת הוא לפיכך לא כיזבו בו ור"ל שיודעין בו שמדותיו אמיתיות לא כוזבות כמו שהוא בשמות מדות המושמים בפי אדם לפיכך לא כיזבו בו לכנותו בשם המדות המושמים בפיהם באין הכרח ודוחק בדבר:

אבל אנשי כנה"ג המה ראו מעשה ה' יראתו וגבורתו כי עודם מפורסמים וגלויים לכמבראשונ' התבוננו על מקומם ואינם הפכו סידרם והחלישו שיטתם אבל עוד הנה הנם נראים נגלים ידועים ומפורסמים תמיד אלא שהם מהופכים במקום אשר הי' בתחיל' גילוי מדת הירא' שם אתה מוצא גבורתו ובמקום אשר נראה בתחיל' גבורתו שם אתה מוצא יראתו אמנם אומרו גבורות גבורתו הוא כמ"ש (תהלים) לך דומי' תהילה וזה

מבואר כמ"ש הפייטן (יוצר יום ב דר"ה) גבור בגבורתו כי כבר ידוע שהתיר לנו ההכרח ליתן לו ית' דמות אדם בעל גוף ונפש אברים וכחות חיצוניים גופניים וכחות פנימיים נפשיים וזה כל האדם כל עומת שיש בו באברי גופו, לעומתם יש בו בפנימיותו בכחות הנפשיים כמש"ל שהגוף הוא הנחתם העולה מן החותם בציורי הנפש לדמיון מדת הגבור' באדם ישנה בגוף וישנה בנפש, בגוף ללחום מלחמת וטרף זרוע אף קדקד וישנה בנפש ללחום מלחמת' הפנימיי והושיע ידו לה מהמתקוממים עלי' לכבוש כחותיו החיצוניים הגופיים הלוחמים נגדו כמו הכעס והקנא' והתאוה וכדומה מן המדות הרעות אשר זה כל אדם שילחמו הכחות והמדות הטובות והמשובחות נגד הרעות והמגונות להכניעם ולעצור בעדם ושימשלו הטובות ברעות להטותם אל אשר יחפצו [*]כמ"ש ולעבדו בכל לבבכם בשני יצריך כו' וכמו שביאר בזה בחו"ה (בט' וי' מעה"א) ולכך ארז"ל בפ"ד דאבות איזה גבור הכובש את יצרו כו' כי הגבור רק באבריו הגופניים להכות אויב אינו אלא גבור במחצית מה שהוא בגבורת האדם בחלק הגוף בשגם אשר לא ביד גבור גופני לנצח בגבורתו וא"כ גם הגבור לחלש יחשב ועדיין אין ראוי לכנותו בשם גבור באמת עד אשר יגבר בכחו גם בכחותיו הפנימיים ואז יהי' גבור שלם בכל מה שהוא גבורת האדם במה שהוא אדם בגוף ונפש ולכן אמה"כ (משלי טז) טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר שזה בגבורת הנפש (שהסבלנות הוא מנכבדי הכחות הפנימיים) וזה בגבורת הגוף וכבר ידוע שיותר טוב לו לאדם בהשלימו שלימות נפשו והשתמשו בכחותי' שזה כל עיקר האדם וגם כי גבורת הנפש יותר בטוחה לנצח ולכן יתכן באדם שיהי' נקרא לפעמים חלש בגבורתו ולפעמים גבור בגבורתו שכאשר יש בו בכחותיו הנפשיים כח וגבורה לעצור בגבורת הגוף לעת הצורך אז יקרא בשם גבור במדת גבורתו הגופנית וכשאין בכחו הפנימי לעצור בעד הגבור' הגופניית ולנהלה לאט במשפט להאריך אף וכדומה לו יקרא בשם חלש בגבורתו שנפשו חלושה באין בה כח וגבורה שתוכל להצטרף עם הגבור' הגופניית ולכן מאחר שהתיר לנו הדוחק וההכרח להמשילו ית' בדמיון ומשל לענין האדם וכחותיו הנפשיים והגופיים שכאשר ישלח דברו להכות רשע כרשעתו יתמשל אז בשם גבור סתם שהוא מה שנמשל באדם לגבורת הגוף במעשה וכאשר יעצור בגבורתו לכבוש כעסו ולהאריך אפו נתארהו אז בשם גבור בגבורותיו שהמדה שאנו מדמין את היוצר לצורת אדם בכחותיו הפנימיים גוברת על מדת הגבור' שאנו מדמין לגבורת האדם באברי כלי המעש' החצוניים ולכן התגלות מדתו ית' היותו נורא מאד שהי' נראה בתחיל' בבהמ"ק כמש"ל והתגלות גבורתו ית' שהי' ע"י ישראל בהיותם נושעים בשם ה' עם חלישות טבעם שראו הכל כי ה' נלחם

להם בגבורתו עתה בזמן החורבן בהיות נ"נ וחילו מקרקרים ואת מוראו לא ראו עוד שם ומשתעבדים בבניו שיעבוד אכזרי ולא נראתה גבורתו בהם. הנה עמדו אנשי כנה"ג על מחקר אמיתותם ומצאום קיימים בפירסומם כבתחיל' אלא שהפכו שיטתם במקום המורא שבתחיל' שמה נראה עתה הגבור' היותר מעולה שהוא גבורות גבורותיו שעם ראותו חילול מקדשו ולו הכח והגבור' להכחידם כרגע והוא ית' עוצר בגבורתו להאריך אף הן הן גבורות גבורותיו כו' שהיא הגבור' הפנימיית הגוברת על החיצוניית שבעבורה ראוי לכנותו ית' בשם גבור בגבורות והנה באדם השומע חרפתו ושותק רואה עלבונו ודומם יש מקום לתלות שתיקתו מחמת פחיתת כחו שאין בידו למחות והוא לו לחרפה ולבזיון מה שהוא חסר שלימות הגבור' למחות ולקנאות במכעיסיו אבל הבוי"ת אשר ידענוהו אשר לו הכח והגבור' והממשל' לעשות נקם בצריו ועכ"ז הוא שומע ושותק רואה ודומם הנה לך דומיה תהילה שאצלך הדומי' והשתיקה תהיל' ושבח אות הוא על כחו כי רב הוא עד שראוי לכנותו בשם גבור בגבורות וכן בענין קיום האומה הישראלית אז בימי אנשי כנה"ג שהיו מורדפים ונגשים מכל צד כמו שידוע מסיפורי ד"ה הקדמוני' שהיו כל השבעים אריות דורשים לטרוף שה אחת אבודה ונדחה ומה הי' העולם חסר אז לאבד אומה ירודה שפלה ונמבזה וחלושה כמו בשעתם זו עם כספם הרב וחפצם החזק שהיו עומדים עליהם אז לכלותם בלתי אם לא זאת כי נפל פחד ה' ומוראו עליהם אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזי וא"כ הן הן נוראותיו שאלמלא כן כו':

[הג"ה ובגמרא פ"ה דב"ב (עח ב) ארשב"ן אר"י מאי דכתיב על כן יאמרו המושלים אלו המושלים ביצרם בואו חשבון בואו ונחשב חשבונו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה תבנה ותכונן אם אתה עושה כן תבנה בעוה"ז ותכונן לעוה"ב עיר סיחון אם משים אדם עצמו כעיר זה שמהלך אחר סיחה נאה מה כתיב אחריו כי אש יצאה מחשבון וגו' תצא אש ממחשבין ותאכל את שאינן מחשבין להבה מקרית סיחון מקרית צדיקים שנקראו שיחין אכלה ער מואב זה המהלך אחר יצרו כעיר זה שמהלך אחר שיחה נאה בעלי במות ארנון אלו גסי הרוח דאמר מר כל אדם שיש בו גסות הרוח נופל בגיהנם ונירם אבד חשבון ונירם אמר רשע אין רם אבד חשבון אבד חשבונו של עולם. עד דיבון אמר הקב"ה המתין עד שיבוא דין. ונשים עד נופח עד שתבוא אש שאינה צריכה ניפוח. עד מידבא עד שתדאיב נשמתן ואמרי לה עד דעביד מאי דבעי והדברים מבוארים ע"פ מ"ש בפנים כי את זה לעומת זה עשה האלהים תכונת הנפש ועניינו לעומת כחות הגוף ועניינו אשר ע"כ כל דרכי הסיבות ותחבולות הנמצאות בעניני הגוף מהם ניקח לעבוד ה' כי דמיון ענייניהם כתבניתם ממש נמצאים

ונצרכים לענין הנפש וע"ז נאמר (קהלת ז) אשר עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים. כי ה' עשה את שני חלקי האדם הנפש והגוף שיהיו לאחדים ישר ושוה משתמשים בכל כחותיהם אל מקום אחד והמה בסכלותם בקשו חשבונות רבים נפרדים בעניניהם והי' דבר הכחות הנפשיים המתנגדים באדם לטוב ולרע המיוחסים בו בשם יצה"ט ויצה"ר. שהם עורכים קרב ומלחמה חזקה ממש כמשפט הגוף בעמדו האחד מול שני לו או מחנה מול מחנה לערוך מלחמה ולנצח וכל אשר אנחנו רואים במעשה תחבולות מלחמת הגופים הנלחמים ממנו ניקח לעבוד את ה', וללחום מלחמתו בכחות הנפשיים וכמ"ש בח"ה (פ"ה מיחוד המעשה) על כן אל תטרידך מלחמת זולת מלחמתו וקרב בלתי קרבו כו' ואמרו על חסיד שפגע אנשים שבים ממלחמת אויבים ושללו שלל אחר מלחמה חזקה אמר להם שבתם מן המלחמה הקטנה שוללים שלל התעתדו למלחמה הגדולה, אמרו לו ומה הוא המלחמה הגדולה אמר להם מלחמת היצר וחייליו כו' ע"ש כל הענין באורך ור"ל שבעבור שנצחו והצליחו וגברו הכחות החצונים צריך להתעתד לשמירה מרובה ולמלחמה גדולה שלא יהיו מתגברים גם נגד הכחות הפנימיים כמו הגאה והרוממות והתנשאות וכדומה וע"כ הי' שומה בפי מושלי משלים אשר מלפנים סיפור ענין מלחמת סיחון וכל מנהגה (בעבור היותו מסויים ומפורסם בדורו בכחו וגבורתו ונאבד בענין רע עד בלתי נשאר לו שריד) והיו משתמשים בסיפור זה למשלי מליצה תוכחיית להזכיר את העם על אופני תחבולות מלחמת הכחות הפנימיות עם החיצוניות שיהיו מתבוננים בדרכיהם ולא תקראנה לנפשותם כאשר קרה לסיחון במלחמתו ולפי שמצאו חז"ל במלותיהם ובשמות ערי מלכות סיחון הנכבשות להוסיף על מליצת המשל ולהסבירו גם בלשון נופל על הלשון בתוספת תוכחה הסמיכו הסבר הדברים גם בזה הענין (אבל כל ענין המשל שבפי המושלים הכתובים בתורה אינו אלא מתוכן סיפור הענין אבל לא מן המלות) והי' מנהג המושלים משל להעיר את העם ולהוכיחם שיהו שגיאים לשמור ענייניהם לספר כל אותה המאורע שהיו במלחמת סיחון ומה לקחו ביאור הנמשל מה שיש ללמוד מזה במה ששייך למלחמה הגדולה שבכחות הנפשיים וחז"ל הוסיפו על דברי המושלים לבאר דבריהם ולתפארת הדברים הוסיפו להסביר הענין ביותר מתוך המלות עצמם ושמות הערים הנזכרים וזה מתפארת מליצת הדרשנים הקדמונים להמתיק כל ענין אם ימצאו להם מקום לשומו תוך המלות בלשון הדומה ללשון והוא באמת משל נאות מאוד לזה הענין במה שיש במנהג מערכת מלחמה שראשית השמירה הוא שיהיו שומרים את ערי הגבול העומדים על המיצר ושם במקום הגבול יתאספון העדרים המוני הצבא לעמוד על המשמר בשמירה מעולה שלא

יפרצו האויבים לכנוס שם כי אם לא ישמרו שם כראוי ויכבשה האויב תהי' כל המדינה נוחה להכבש על נקלה כי ממנה יתחיל ויביא מעיר אל עיר אחת אחת ויתגנב לבוא גם אל ערי המבצר וכדומה מערים גדולות עד שאחריהם תהי' כל הארץ לפניו באין מפלט וכמו שהי' בענין מלחמת סיחון שחשבון היא עיר גדולה קריה נשגבה העומדת על מיצר הגבול וע"כ היו צועקים לאמר באו חשבון כרוז יצא בחיל בכל מדינות מלכות סיחון אל כל צבא מואב ואמורי האספו ובאו לחשבון שם תתקבצו לשומרה ועי"ז תבנה ותכונן עיר סיחון שבשמירת עיר חשבון תעלה שמירה מעולה לכל מדינת מלכותו תבנה ותכונן כל עיר ועיר שבמלכות סיחון וישארו כולם בבניינם ומכונם שאם תהי' חשבון נכבשת יהרסו כולם וכמו שבאמת עלה בסוף הדבר שכאשר לא עצרו כח לשמור את חשבון עיר הממלכה יצאה אש מחשבון להבה מקרית סיחון ומשם יצאה להבת שלהבת ואכלה את ער מואב וכל בעלי במות ארנון הגבוהים והגדולים שבארנון. ונירם. כלומר וכל ניר ממשלתם אבד חשבון מלת אבד פועל יוצא שהאש שאחזה בחשבון אכלה ואיבדה את הכל שמשם הלכו הלוך וכבוש עד דיבון ומשם ונשים עד נופח אשר עד מידבא שהם הערים הבצורות הראשיים מנעולי המדינה שבהכבשם נכבשה הארץ בכללה:

ואשר נקח ממנו לעבוד את ה' הנמשל העולה מן המשל לענין מלחמת הכחות הנפשיים שעיקר הכל ותחילתם צריך שישמור המדות הגבוליים והראשיים וראשית השמירה צריך שישמור המדה הגבוליית הוא להיות מחשב חשבונו של עולם הפסד מצוה כו' ושכר עבירה כו' כי אם ישמרו את המדה הזאת שמירה מעולה כבר הם בטוחים מן החטא כמ"ש רבי אומר איזה דרך ישרה שיבור לו האדם כו' והוי מחשב הפסד מצוה כו' ואם לא ישמור המדה הזאת ויניח מקום ליצה"ר לכובשה בידו הנה משם יפרוץ היצה"ר למשול בו לעשותו הפקר כעיר זה שמהלך אחר סיחה נאה כיון שאינו מחשב ההפסד שיצמח מזה לבסוף ממדה המגונה הזאת שמפקיר חשבונו בלי שמירה יעלה למה שאחריה ללכת אחר שיחה נאה והוא צמח טוב למאכל ונחמד למראה עינים (מילת שיחה כאן מלשון שיח השדה) ור"ל שיתאוה למאכל ומשתה מעדנים כמו העיר שרץ אחר מאכלו ולא ידע להזהר וכיון שיאכל וישבע ירום לבבו ויבוא לגסות הרוח ומגסות הרוח יבוא להכחיש ממשלתו ורוממותו ית' ויאמר לא הוא וכמ"ש (דברים ח) פן תאכל ושבעת וגו' ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו' וכיון שיכחיש רוממותו ית' א"כ הותרה הרצועה אבד חשבונו של עולם לית דין ולית דיין אין מעשה וחשבון וכל זה מן הנזק הגדול שיגיעהו ממה שלא שמר בתחילה המדה הגבוליית להיות מחשב דרכיו הפסד מצוה כו' והפסיד הפסד המדה הזאת לגלות ערות שאר המדות ולפרוץ בהם כל ימי חייו

עד אחר שימות ברעתו זאת ואז יבוא בדין על כל נעלם ותאכלנו האש הזה שכבר נופח ע"י מעשיו וא"צ ניפוח עוד כמ"ש אין גיהנם לע"ל אלא אש הוא שיוצא מתוך גופן של רשעים כו' ונתבאר אצלינו במ"א ואכ"מ והוא האש המכלה את גוף החוטא הזה עד שתדאיב נשמתן דאלו ביסורי העוה"ז אין הנשמה כואבת כלל אבל מכיון שהגיע עד כדי לפרוץ בשרשי האמונה אין מספיק לו עונשו יסורי העוה"ז שהם רק דאבון הגופות כי אם מה שהוא דאבון הנשמה או עד דעביד מאי דבעי ר"ל שיעשה בו הקב"ה מה שהוא חפץ לפי עומק חכמת מהלכי דיניו מה שלבא לפומא לא גלי באיזה עונש יענש החוטא כי לא באש של גיהנם לבד הרשעים נידונים נכונו ללצים שפטים רבים לפי רצונו ית' וכל אשר חפץ עשה לידע ולהודיע כי שקר חשב וכזב עמו אית דין ואית דיין והכל מפני שלא שמר המדה הגבוליית להיות מחשב הפסד מצוה כו' וזה ממש כמעשה מלחמת סיחון שבעבור שלא שמרו את חשבון עיר הממלכה נכבשה כל ערי המלוכה אחת לאחת עד שנכבשה כל הארץ ונעשה בה מה שלבם של ישראל חפץ זהו כלל הנמשל העולה מן המשל שהוא סיפר מלחמת סיחון וסדר כיבוש ארצו עם היותו בדורו גיבור שבשרים כן האדם בכלל אם גם כי יהי' גיבור שבחכמים לא יעמוד בפני פרץ מדת החשבון ולזה ביאר הכתוב על כן יאמרו המושלים וגו' לפי שהי' המעשה בסדר זה מה שיש ליקח ממנו משל וסדר למלחמת הכחות הנפשיים לבלתי יצא מרעה אל רעה ע"כ הייתה להם למושלי משלים לחוק לספר כל אותה המאורע כמו שהייתה וחז"ל מצאו דברי המושלים האלו והוסיפו בדבריהם להמתיק הדברים עוד ברוך שבחר בהם ובמשנתם:]

ה וכמו שיש בענין ההשגחה גוף ונפש פנימיית וחצוניית כמו כן יש בסיבת ההשגח' שהיא התורה והעבוד' גוף ונפש חיצוניית ופנימיית וכדאית' בפ"ה דאבות בעשרה מאמרות נברא העולם ומה ת"ל והלא במאמר אחד כו' אלא כדי להפרע מן הרשעים כו' וליתן שכר טוב לצדיקים כו' כי הנה במעשה יום ראשון במאמר הראשון נאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ והארץ היתה תהו וגו' ודרשו חז"ל את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותי' שהכל במאמר אחד עשה. וכן אמרו עוד תוציא הארץ אין אומרים תוציא אלא דבר שהי' פקוד בידה מלמד שכולם עמדו על פתח קרקע כו' ואם כן צריך שאלה מדוע עשה ה' ככה ולמה חילק מעשה הבריא' הארץ לשני חלקים שביום ראשון ברא את כולם בריא' כוחניית ואח"כ ברא כל בריא' בפ"ע ביומה אבל הענין בזה כי הרא' לנו בזה עיקר גדול ושורש חזק היאך כל העולמות וכל הבריא' כולה נתונים נתונים המה ביד האדם להימין ולהשמאיל לבנות ולנטוע ולהרוס לתקן ולהשחית הכל ע"י מעשה האדם כי כל מה שנעשה בששת ימי המעשה שבמע"ב הם הכנות לכל

מה שיעשה בשית אלפי שנין דהוה עלמא והם כמו נפש לגוף בציוריהם וכל יום מימי המעשה הוא ציור נפשי לכל מה שמתנהג באלף שנה משנות עולם וזה ענין מאחז"ל יומו של הקב"ה אלף שנה שיומו של הקב"ה הוא יום מימי הבריא' שהיו כולם מיוחדים לו ית' לבד והוא היוצרם הוא הבוראם הוא המנהיגם משא"כ כל ימות עולם הם נקראים ימי האדם שהוא המנהיגם ויום אחד של ימי בראשית כולל אלף שנה ובזה הראנו ה' שכל מה שנברא בששת הימים הכל תלוי במעשה האדם המתגלגלים באותן שית אלפי שנין שהאדם הוא המוציא והמביא מע"ב לפועל ע"פ התור' והמצות והוא מ"ש המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית ואין טוב אלא תורה שהתורה היא ציור מדותיו ית' וביאוריהם כמ"ש בספרי זרוע נטוי' ביד חרוצים במאמר אנכי נוטרייקון אנא נפשי כתבית יהיבת ע"ש וכבר ידוע שכל מדות היצורים כולם אף כי טובות הנה לא יוכלו להשלם בטובם בתכלית הטוב' אם לא שיהיו מונהגים על פי דרכי התור' האלהית שכמו שמצינו במע"ב שנבראו בדרך כלל ופרט בראשית ברא אלהים את השמים וגו' את ואת לרבות תולדותיהם שכולם נכללו בדבור הראשון והוא הנפש לכל שארי הנבראים ואח"כ בעשרה מאמרות בדרך פרט כל דבר בפ"ע והעשר' מאמרות הם הפרט לכלל שלפניהם כגוף לנפש וכלל לפרטים שאחריהם כנפש לגוף כמ"ש במ"א במאה"כ כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות שכל מה שנברא בששת הימים הי' הכנה כלליית לעשות מהם אח"כ כל מה שיהי' נעשה בשית אלפי שנין דהוה עלמא וע"ז אה"ח אין כל חדש תחת השמש שכל מה שאתה רואה חדשות הנעשות בארץ כבר הי' לעולמים וישנם במציאות בכח במה שכבר נעשה בעת הבריא' והם יוצאים תמיד מן הכח אל הפועל ע"י האדם ותחבולות מצעדי גבר ולכך אחר גמר סדר הבריא' כתיב (בראשית ה) זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו שמכאן ואילך הוא סיפור תולדות מעשה האדם מה שיוליד תמיד חדשות בנבראים שהרי בדמות אלהים עשה אותו שיהי' הוא המחדש תמיד להוציא פרי' ותבואתה מן הכח אל הפועל והי' מעשה הבריא' כעין זריעת גרעיני הזרעים להוציא זרע וע"ז אמה"כ אור זרוע לצדיק וגו' שהאור שהוא כלל הבריא' זרוע אך בעבור הצדיק שהוא יוציא פרי' ובמדרש (ב"ר פכ"ד) בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתור' שיש בזה תוכח' אמיתית חודרת מאוד בשומו אל לבו הדבר הגדול הזה אשר מעת נשלמה מעשה הבריא' ששת ימי המעשה כל הנעשה מן הוא והלאה הכל הם תולדות האדם הוא העושם וממציאם ע"פ יצאו לפעלם הוא יבנם אף הוא יהרסם וידיעת אמיתת דבר זה הוא באמת כלל גדול' בתורה ויסודה שהכל לפי רוב המעש' ועבודת האדם וע"ז מסיים הכתוב שם זכר

ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם וגו' ובמדרש (שם פי"ז) ששאלו הקב"ה לאדה"ר ואתה מה שמך אמר לו אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה ולכאורה מה נשתנה האדם להיות נקרא ע"ש האדמה, והלא כל החיה והבהמ' כולם מן האדמ' נבראו אדרבא כח עפר האדמה יותר מורגש בגופותם מאשר באדם אולם הענין בזה רחב ידים אפס שאכ"מ להאריך בזה ויספיק לנו כעת קוצר אמרי בינה אשר הגדתי במקהלות בזה במאמרם כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה ברא כו', שכל היצור וכל המפעל הכל עשה הבוי"ת שנים שנים פועל ומתפעל: דוגמת זכר ונקב' שגמר כל הפעולות נעשים באמצעות המתפעלים כמו העובר שנשלם בבטן האם, והית' אדמת הארץ גם היא כאחד מהם אשר היא ירודה ושפלה דיש לכל ומקבל שפעה מן השמים למטר השמים תשתה תרוה תצמיח כל צמחי השדה ופרי הארץ לתת מחי' לכל אשר ע"פ תבל וכן הי' גם האדם הזה מקבל שפעו מימי בריכ' העליונ' חכמ' האלהית הנתונה בקרבה ובאמצעות הגוף מצמיח פרי מאכל לקיום כל העולמות ולכן אמרו שהתור' נקראת מים כמ"ש הוי כל צמא לכו למים שהיא החכמה העליונ' מטר השמים המשקה את אדמת גוף האדם והוא מצמיח כל צמחי קיום העולם ומשלים שלימותם הכלול בכחותם מתחילת הבריא' כמו העובר הבא מטיפת זרע הזכר ונשלם בצורתו בבטן הנקבה והוא הברכה שברכו ה' ואח"כ קרא שמם אדם על שם האדמה:

ו וכל עומת שהי' בסדר הבריאה כן הי' ממש בסדר מתן תור' וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר נכלל בזה כלל כל התור' כולה כמ"ש חכמי הקבל' (ורבינו הגדול הגר"א ז"ל מווילנא הוסיף בדברים שבפסוק בראשית וגו' שבע' תיבות וכ"ח אותיות וכן בפסוק וידבר וגו' תיבות ואתוון דדין כתיבות ואתוון דדין) כ"ח פרקין דתרין ידוין ימין ושמאל תרין לוחין ואכ"מ) ואח"כ כל עשרת הדברים שהם ג"כ פרט של הכלל שלפניו בפסוק וידבר וכלל של כל התור' ואח"כ כל התור' כולה תרי"ג מצות הכתובות בתור' ואח"כ מסרה לחכמי הדורות דור דור וחכמיו ע"פ הדרכים שהתור' נדרשת בהן ולעשות סמוכין משמרת למשמרת בכל דור כפי המקום והזמן ואין כל חדש אין תלמיד רשאי לחדש דבר אם לא שמוצא לו רמז במקרא ע"פ מדות התור', שזהו כל עצם קיום התור' בתכלית אמיתות' וכמו שהגדתי במקהלות (בש"ק פ' בהעלותך תר"י לפ"ק בבהכנ"ס דק"ק סוואלק בעברי שם לחזות בנועם פני אאמ"ו הגאון נ"י) במ"ש החסיד המנעים זמירות (תהלים ב) למה רגשו וגו' ננתקה את מוסרותימו ונשליכ' ממנו עבותימו והוא כדאי' במדרש שה"ש רבה פסוק ישקני) רבנן אמרי הדיבור עצמו היה מחזר על כל אחד ואחד מישראל ואומר לו מקבלני את עליך כך וכך מצות יש בי כך וכך דינים

יש בי כך וכך עונשים יש בי כך וכך גזירות כך וכך קלין וחמורים יש בי כך וכך מתן שכר יש בי והוא אומר הן, מיד הדיבור נושקו על פיו כו' הה"ד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך דברים שראו עיניך כי בשעת מתן תור' נפתחו ארובות השמים והשגת האדם הציצה במה שהוא אדם לפי סגולת ענין הרכבתו בנפש העליונה וגופו התחתון איך הוא מסוגל אל התור' והמצו' כמ"ש (תהלים קיט) חשבתי דרכי ואשיב' רגלי אל עדותיך שחשבתי וחקרתי מהותי עצמותי וענייני עמדתי על דרכי והתבוננתי שאין טוב לי רק להשיב רגלי אל עדותיך שעי"ז יהיו זיווג הנפש והגוף שמור ועול' יפה והשיגו כל מצוה בפרטיה וגדרי' וגזירותיה ושכר הראוי לכל מצוה ועונש הראוי לעובריה עם כל פרטי דיני כל מצוה לפי מה שהיא שתתמיד בכל המקומות ובכל הזמנים שמבלעדם לא יתכנו עצמי המצות כלל והיאך הכל מסוגל לו לאדם לפי מהות הרכבתו וזהו מ"ש שהדיבור עצמו הי' מחזר על כל אחד ואחד כו' שבצאת הדיבור השיגוהו השג' גדול' ושלימ' בכל פרטיו איך מחזר וסובב על כל אחד כלבוש הסובב את גוף האדם המכוון לו לפי מדת ארכו רחבו ועביו ובזה הי' אומר לו מקבלני את עליך ואחר שהכירו זה הכרה שלימ' וידיע' אמיתית חזרו והבינו שכל מצו' ומצוה חוזרים ונושקים ומתחברים אל הפה שהוא הדיבור שזה כל האדם ואמרו עוד במדרש שם רשב"י אומר מלמד שהי' הדיבור יוצא מימינו של הקב"ה לשמאלן של ישראל וחוזר ועוקף את מחנה ישראל כו' וחוזר ומקיף מימין של ישראל לשמאלו של הקב"ה והקב"ה מקבלו מימינו וחוקקו על הלוח כו' ור"ל שהשיגו עוד השג' גדול' כל מצו' ומצו' חקוק' בטבע העולמות העליונים ויורדים אל האדם התחתון ומקיפו כציני' וממעש' האדם חוזר אל העולם העליון שבזה מתחברים מעש' שמים וארץ שהם ימין ושמאל כמ"ש אף ידי יסד' ארץ וימיני טפח' שמים ומימינו של הקב"ה שהוא העולם העליון יוצא לשמאלו של אדם שהוא הגוף התחתון ומן הגוף חוזר ומקיף מימין של אדם שהוא הנפש העליון ומן הנפש נשפע הקדוש' על כלל העולם התחתון שנקרא שמאלו של הקב"ה ר"ל אל המעשים הנעשים בגשם שיהיו עושים רושם בעולם העליון שהוא נקרא ימינו של הקב"ה וע"י מעש' הנפש והגוף הקב"ה מקבלו מימינו ר"ל מענין תיקונם הרוחני הנעש' בעולם העליון וחוקקו על הלוח ר"ל שמזה נחקקו כל המעשים בכלל הבריא' והוא ענין תוספת התחדשות הבריא' שע"י מעש' האדם:

ז ובאמת אין בכח האדם להוסיף בעצמו חדשות בבריא' שהרי אינו אלא נברא ולא בורא אלא שיד ה' עשת' כל אלה שהיא המתדבקת אל מעש' האדם הנעל' בעשותו רצונו ע"ד מ"ש במדרש בקי"ס נתן הקב"ה את ימינו על ימינו של משה כו' שנאמר מוליך לימין

משה וגו' ור"ל שנמסר לנפש האדם כח העליון וע"ז אמה"כ (ישעי' נא) ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך וגו' ונקרא על שם האדם בעבור רצונו ונפשו וכענין מ"ש (תהלים סב) אחת דיבר אלהים שתים זו שמעתי כי עז לאלהים ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשיהו וכתבתי בספרי פנים מסבירות במרא' הפנים (סו' פ"ב) בהבנת ענין מתן שכר המיוחס לצדיקים שמתן שכרם של צדיקים לע"ל שלכאור' המתנ' והשכר הם הפכיים שהמתנ' היא מה שבא' חיים בלי הקדמ' מחייבת ושכר הוא תשלום פעולת עבוד' שבאמת לא הי' הבוי"ת צריך לסיוע מעש' האדם לחידוש הבריא' ובנייני' תמיד שהרי בידו הכח והגבורה לקיים כל הבריא' ברצונו לבד אלא לפי שעל' ברצונו הפשוט להיטב לאדם להרבות שכרו עשה ככה שיהיו כל תיקוני הבריא' מסורים ביד האדם להכינם על מצבם למען הרבות שכרו והדמיון בזה לנדיב אחד שנכמרו נחומיו על חייט אחד שראהו רעב וצמא ומתבייש לקבל מן התמחוי ומקופת הצדק' ונדבת המתנדבים וילך הנדיב אל ביתו ויקח אחד מבגדיו החמודות ויקרעם לשנים שלשה קרעים וישלח אל החייט הזה לאמר מהר' חושה העמידם על תפרם ותיקונם ואנכי אשלם את שכרך וישמח העני מאוד ויאמר נתן לי אלהים את שכרי להתפרנס מפועל יגיע כפי ועד קופת הצדק' מתנת בשר ודם לא הביאני והנה באמת מצד העשיר אין זה אלא טוב לב ונדבת מתנת חינם ובחכמה עשה ואת שלא יתבייש העני לקבל ממנו ויבוא על שכרו לתבוע בדין שכר לפעולתו אשר עבד בה וכענין זה ממש הוא עבודת האדם ושכרו שכיון שעלה ברצונו הפשוט להיטב לאדם שלא יהא נעימות העונג הרוחני שלו בענין נהמא דכיסופא דאכיל דלאו דילי' עשה את העולם כולה חסר השלימות (אחרי שנבראו בתחיל' בכח טל תכלית שלימותם במאמר הראשון שהי' להכנ' למה שיהי' בסוף ימות עולם) שיהי' תיקונם והוצאתם אל הפועל תלוי במעש' האדם ונמצא שמצידו ית' הוא בגדר מתנת חנם לבד ומצד האדם הוא בגדר שכר הפעול' שהרי עכ"פ בא בשכר עמלו מה שפעל במעשיו תיקוני העולמות ותוספת בתולדות הבריא' וז"א אחת דיבר אלהים במאמר הראשון ונכלל בזה שתים ר"ל הרבה והוא ריבוי העולמות כולם בתכלית שלימותם ובזה ידעתי כי העז לאלהים לשמירת כלל העולמות והוצאתם אל הפועל וא"צ לעזרתינו הבל אלא שכך עלה ברוח נדבתו כדי להיטיב לנו ולכן ולך ה' חסד שמצידך הוא חסד גמור מתנת חנם אבל כי אתה תשלם לאיש הוא כמעשיהו שמצד האדם כשאתה משלם לאיש הוא כאלו הוא העושה זה:

ח וכמו זה אין בכח האדם לעמוד על אמיתת החכמ' האלהית בשורש שרשה ולהוציא בה חדשות לחדש הלכה אם לא ע"י העזר האלהי המאיר עיני חכמים ומבואר מזה שאין

לו לאדם לסמוך על שום חכם אפי' אם יהי' נאה דורש לפרש פשטי הכתובים כי מי עלה בסוד ה' ויורד עוז מבטח' לאמר כה אמר ה' וכה דיבר וזהו רצונו הלא נשפוט מישרים באדם חכם שידבר דבר אמרים מסויימים יחלק העם כתות כתות בהבנת פשטות כוונתו ורצונו איש לפי הבנתו וחכמתו זה יאמר בכה וזה יאמר בכה ולא יוכל לעמוד על אמיתת תוכן כוונתו אלא מי שהוא חכם כמותו ויודע עד היכן מגיע תכלית בינתו עד פה תבוא ולא יתכן עוד שיוסיף חכמה יותר עמוק' וגדול' מזה כיון שיודע שאין כח חכמתו מגיע ליותר מזה אבל איך יאמר מי שהוא קטן בחכמ' עד פה הגיע חכמת מי שהוא גדול ממנו בחכמ' ולא יותר וא"כ איך ניתן גבול בדבריו ית' שהחכמ' והמדע שלו וכל החכמים כאין נגדו ומותר האדם מן הבהמ' אין נגדו ית' ומי יאמר זכיתי לבי להגיע עד תוכן כוונת חכמתו ורצונו בדיבור היוצא מפיו ית' וע"ז נאמר (תהלים צב) מה גדלו מעשיך ה' מאוד עמקו מחשבותיך איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת שהבוערים והכסילים אינם יודעים להבין את זאת שהם גדולים ועמוקים וחושבים שאין בה עומק יותר מפשטות הדברים שהם מבינים בזה אין זה אלא לב רע וגבה רוח חוצפ' יתיר' כלפי שמיא לומר שהוא יודע דעת עליון ומחזה שדי יחזה שאין זה אלא שהגיע גבול חכמתו שוה לחכמתו של הדבר וזה לא יתכן בשום נברא וכמו שא"א לעמוד על גבולי מדותיו ית' כן א"א לעמוד על גבול חכמתו ורצונו ומקרא מלא דיבר הכ' כי מחשבותי מחשבותיכם וגו' שאינם מסוג אחד שיוקח מהם ציור פשוטי על מחשבתו ורצונו ית' מישרים תשפטו בני אדם ה' דיבר ויקרא ארץ הכל במאמר עש' האם נוכל להבין מפשטות דבר המאמר שיחייב שיהיו הנמצאים יוצאים באופן שאנו רואים אותם לדמיון ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ והכתוב אומר ויהי כן ע"כ שהי' כוונתו ורצונו במאמר זה לגזיר' על כמות מיני הדשאים והעשבים והזרעים והאילנות ועל איכות השתנות טבעיהם דמותם ותבניתם בפרטי פרטיהם דאל"כ היאך נעשה זה מעצמם האם נחשוב ח"ו מחשבות זר שזה נעש' במקר' והא ע"כ שכל זה נכלל בגזירת המאמר וכן בכל המאמרות והנבראים א"כ יעמדו חכמים אם חכמים הם לדעת דעת עליון יגידו היכן מבואר כל זה בפשטות המאמר והיאך נאמר שידענו אמיתת פשטות מאמרי המצות שברצונו ית' ועוד שע"כ א"א לעמוד על השגת גבול כוונת דברי אדם חכם בגזירותיו אם לא שנדע אמיתת טעם רצונו בגזיר' זו א"כ היאך נאמר ידענו גבול פשטות דבר ה' בגזירת המצות ואנחנו לא נדע טעמם אין אתנו יודע עד מה ועל מה ציוה כן נאמר בשילוח הקן למען ייטב לך והארכת ימים האם יש אתנו מי שיודע להבין טעם מצוה זו היאך היא מסוגלת להיטב ולהאריך ימים שנוכל לומר שבאופן זה לבד היא

מסוגלת לזה לפי שבאופן זה היא מסוגלת לכך הא ע"כ שאנו צריכים לתלות בנעלמות שנגלות לפניו ית' טעמיה' סיבותיה' וכן בכל המצות נעו מעגלותי' לא תדע ולטעם זה לא נאמרו טעמי המצו' בכדי שלא יעוז אנוש לאמר ידעתי תכונתם ואקבע גבול לבאר דבריו ית' במחקר אנושי הא שאין לעמוד על תוכן גדרי המצו' ופרטי' אלא בעזר האלהי דווקא והדברים מבוארי' אצלינו באריכו' רב בקונטר' מנחת קנאו' שחברתי בעזה"ש ע"ז הענין) ואין לנו לעמוד ולסמוך על שום חידוש הלכ' על שום חכם בעול' אם לא במה שמקובל דור מדור עד ראשית הקבל' או במי שהוא מוחזק ומומח' בתור' ובחסידות) כמו שאין להאמין לנביא האומר דבר בשם ה' אלא מי שהוא מומחה בדורו) שעכ"פ יש מקום אשר האלהים עזרו (וכן הוא בלי ספק) והעמידו על האמת הנכון שהכל הולך אחר הלב שנתמח' שלבו שלם עמו מבקש אהב' אהבת האמת לאמיתו ובדרך שאדם רוצה מוליכין אותו מן השמים יעזרוהו להגיע לתכלית מבוקשו לא ממי שהוא חשוד בהפכם והדברים מזה ארוכים המשכיל ידום ויקבל שכר על השתיק' והפריש' כלל המבואר מדברינו שאין מקום להגיע לידיעת אמיתות החכמה האלהית להוציא ממנ' חדשות אלא ע"י העזר האלהי (עי' ספרי צפירת תפארה ע"פ שתיתי ייני וגו') ונקראת על שם האדם בעבור טוב רצונו והכנתו ועמלו לזה ולכן בעשר' מאמרות נברא העולם והם עצמם עשרת הדברים אלא שהמאמרות הם אורות היוצאים מפיו ית' בעת הבריא' שהוא עצמו ברא את עולמו והדברות הם האורות שנמסרו לאדם לפי ענייננו ומהותו לפי מה שהוא אדם ולא אל שיהי' הוא המוציא והמביא ומנהיג את הבריא' ע"פ המעשה אשר יעשה ע"פ התור' והמצו' שהוא גילוי רצונו ית' ורצונו הוא החיים האמיתיים המוספת בבריאה:

ט וזה ענין מ"ש במדרש (ב"ר פ"ג) ע"פ ויאמר אלהים יהי אור וגו' אר"ס חמשה פעמים כתיב כאן אורה כנגד חמשה חומשי תור' וזה מבואר ממ"ש שהמאמרות עם הדברות הוא ענין אחד כולם כללים כוללים לפרטים שאחריהם ומאמר בראשית הוא המאמר היותר כלול והוא נגד דיבור וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר שהוא ג"כ הכלל הראשון היותר כלול בענין התור' ומבואר אצלינו בספרי בריכות מים (דרוש ז) באורך שמאמר בראשית הוא מאמר המחשבי שעדיין אין בו התגלות כלל והיא הנקוד' המרכזית דטובי' גניז בגווה ולכך כתיב בראשית ולא בראשונ' שעם הראשית שהיא המחשב' ראשית הכל נברא השמים והארץ ותולדותיהם בכח שהוא ג"כ מחשבי אבל ראשון הוא מספרי והמספרי ע"כ הוא מוחשי וכן מאמר וידבר אלהים וגו' ג"כ כלל המחשבי שעדיין בו התגלות דיבור מפורש ומאמר ויאמר אלהים יהי אור וגו' הוא הראשון להתגלות אור רצונו ית' והוא ג"כ כלל הבריא' ראשית הצמצום והוא עצם

ענין אלהי מועיל לגשמיים שהרי עוד לא נעשה שום מעשה שיומשך ממנו האור (עד יום הרביעי שנתלו בו המאורות שברא מציאות חדש' מוגבלת בתואר וגבול ככל שאר הנבראים) כי אם מה שהרצון האלהי עצמו האיר בכבודו ולכך כתיב ויהי אור ולא ויהי כן כמו בכל המאמרות דלשון ויהי כן אינו נופל אלא על דבר מוחשי שנהי' אבל בזה לא הי' עדיין שום דבר מוחשי רק נהי' אור שהרצון האלהי גזר אומר שיהי' מאיר בלי שום אמצעות דבר מוחשי ומבואר בזה מאמרם שם אתא ר"פ כו' בשם ר"ש בר יצחק פתח פתח דבריך יאיר מבין פתיים מפתח פומך לן הוה נהורא שבכל המאמרות נעש' מעש' זולת האמיר' והמעש' ההיא עשת' פעולת דבר זה שכיון עליה כמו ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים וגו' נעש' הרקיע מוחשי להיות מבדיל בין מים למים לא שהדיבור עצמו הוא שהבדיל אבל בענין האור' לא נעש' דבר זולת הדיבור רק מפתח פומך כביכול הדיבור בעצמו הוא שהאיר והוא ג"כ מ"ש עוד שם ריב"ס אמר כו' והי' אור אין כתיב כאן אלא ויהי אור כבר היה שאם הי' נברא דבר מוחשי להאיר הי' צריך שיבוא הדיבור שיהי' נעש' המוחשי הזה לשמש זה השימוש כמו ויאמר אלהים יהי רקיע וגו' ויהי מבדיל וגו' יקוו המים וגו' ותרא' היבש' וגו' יהי מאורו' וגו' להבדיל וגו' והיו למאורות וגו' גזר אומר שיהי' נעש' בריא' מוחשיית ומפרש מה יהי' הרקיע הזה משמש יהי' מבדיל קווי המים יעשו היבש' בריאו' המאורו' יעשו פעולת ההבדל' בין הזמנים והאותות והיו ג"כ לשמש פעולת היותם למאורות וגו' וא"כ אף כאן באור שנברא ביום הראשון אם הי' בריאת דבר מוחשי הי' צ"ל ויאמר אלהים יהי אור והי' אור ויהי אור או ויהי כן כלומר יהי' נעש' דבר המוחשי הנקרא אור ולפרש אחריו והי' אור ר"ל מה יהי' משמש מציאות זה הנברא המוחש והי' אור ע"י ואח"כ הי' צ"ל עוד ויהי אור או ויהי כן ומדלא כתיב הכי ש"מ שבאמת לא נעש' דבר מוחשי שישמש זאת הפעול' אלא כשאמר ויהי אור כבר הי' האור קודם שנעש' דבר מוחשי שיאיר שהדיבור עצמו הוא שהאיר ואפס דבר שיאמר עליו שיהי' משמש זה השימוש וזהו מפתח פומך לן הוה נהורא נמצא שדברי ריב"ס בזה הם לאחדים עם פתיחת רב שמואל בר יצחק אלא שריב"ס מפרש הדברים ממקומם וניחא בזה ג"כ לשון ריב"ס אמר כו' שמשמעו דקאי אדלעיל:

י וכן דיבור הראשון שבתור' אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. הוא הדיבור הראשון מפירושי פרטי המצות והוא הכולל כל מצות התור' כמ"ש בא חבקוק והעמיד' על אחת וצדיק באמונתו יחי' שכל התור' כלול' בשורש אמונת מציאות ה' השגחתו ויכולתו ולזה ארז"ל במדרש שה"ש בשעה ששמעו ישראל אנכי ה' אלהיך נתקע תלמוד תורה בלבם והיו למדים ולא היו משכחים כו' לואי ישקני מנשיקות פיהו לואי יתקע

ת"ת בלבינו כמו שהי'. אמר להם אין זו עכשיו לעתיד לבא הוא שנאמר (ירמי' לא) ונתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה שבעת מתן תורה שנתגל' להם גילוי עצום עד שעמדו כל הדור ההוא על שלימות האמונ' הכלולה בדבור אנכי וגו' (עיין ספרי זרוע נטוי' פיסקא דאלו קרבנו כו') שוב הי' בכחם לעמוד על ידיעת כל פרטי המצות הכלולים בדבור זה וכולם מסתעפים ממנו והוא מ"ש שנתקע ת"ת בלבם. וכן לע"ל שהובטחו והי' עיניך רואות את מוריך שישיגו השגה גדול' באמיתותו וכמ"ש ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה וגו' וארז"ל שכל אחד מראה עליו באצבעו כו'. ר"ל שישיגו ויבינו בכל אשר יעשו בידיהם אפי' המעש' אשר יעשו באצבע קטנ' כי לא ידיהם עושות כי אם מיד ה' הית' זאת המעש' הכל מכחו יכולתו והשגחתו ית' לא כימים הראשונים שטעו רבים לאמר למעש' ידיהם כי המה להם לאלהים ולכן ישיגו אז את התור' בשלימותה וז"ש ירמי' שם נתתי את תורתי בקרבם שתהי' חקוקה בלבם וכמו שמסיים שם הענין בטעם הדבר כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאם ה' וגו' (ומ"ש שם והיו למדים ולא היו משכחים כו' כתבתי במ"א במה שא"צ לענינינו כאן) וזה כמו המאמר הראשון יהי אור וכמו שביארנו שהמאמר עצמו הוא האור המאיר והוא ראשית התגלות כל הבריא' בכלל. וז"ש פתח דבריך יאיר מבין פתיים ומלות פתח דבריך מושכת עצמה ואחר עמה וקאי גם על מילות מבין פתיים כאלו כתוב פתח דבריך יאיר פתח דבריך מבין פתיים שפתח דבריך בעת' הבריא' מפתח פומך במאמר יהי אור לן הוה נהורא שהמאמר עצמו הוא האור. וכן פתח דבריך כשבאת ליתן התור' הבינה את הפתאים שנתקע ת"ת בלבם ונכתבה על לוח לבם לזכרון שיהיו למדים ידיעת כל התור' מעצמם ואינם שוכחים:

יא ובזה יבואר מאמרם במדרש (ב"ר פ"ג) רשב"י שאל לרשב"ן כו' מהיכן נבראת האורה א"ל מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשמלה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו כו' ר"ב בשר"י אמר ממקום בהמ"ק נבראת האור' כו' והוא כמ"ש בספרי מגדיל ישועות בביאור מאה"כ (שמות י) ויאמר ה' אל משה נטה ידך על השמים ויהי חושך על הארץ מצרים וימש חושך ויט משה וגו' לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם. וביארנו שם ע"פ מה שידוע שהתגלות זוהר האור הבהיר מכהה עין החלוש' ומחשיך בפני' ביותר וכן התגלות הכחות האלהיים ורצונו ית' לבלתי ראוים לה מכהה כחם ומחליש מציאותם שלכך ראה ה' כי טוב לעולם שתתנהג במכסה הטבע פרש ענן למסך בפני זוהר האור הצח ולכך נאמר) ישעי' ס) כי הנה החושך יכסה ארץ וגו' ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה שלעתיד יופשט לבוש מעטה הטבעי המחשיך בפני זוהר התגלות אורו ית' כמ"ש וחפרה הלבנה ובושה

החמה כי מלך ה' צבאות בארץ ונגד זקניו כבוד שהמאורות המלובשים בלבוש מעשיי נברא יתפשטו ממלבושיהם ותשאר האור שנברא ביום הראשון שהמאמר עצמו הוא שיאיר כמש"ל והוא האור האלהי הצח רק הוא לבדו ישאר וכבוד ה' בהגלותו עליך יראו' ויומשך מזה חושך לכופרים באמיתותו כאשר יחשיך זוהר נצוצי הברק לרוב זוהרם אבל הצדיקים המאמינים באמיתותו ית' יסתכלו באור האלהי באיספקלרי' המאיר' וזהו נגד זקניו כבוד כי הכל כל עומת שיטהרו הגופים ויעמדו בתכלית הטהר' והזיכוך וכמ"ש (זכרי' ד) וישב המלאך הדבר בי ויעירני כאיש אשר יעור משנתו ויאמר אלי מה אתה רוא' ואומר ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגלה על ראשה ושבעה נרותיה עלי' שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה ושנים זיתים עלי' אחד מימין הגלה ואחד על שמאלה ויען המלאך הדובר בי ויאמר הלא ידעת מה המה אלה ואומר לא אדוני ויען ויאמר אלי לאמר לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות והגדתי במקהלות בדרוש הנזכר ע"פ מ"ש במדרש (במדבר רבה פ' בהעלותך) ע"פ בהעלותך את הנרות וגו' זש"ה ה' חפץ למען צדקו וגו' א"ל הקב"ה למשה לא בשביל שאני צריך לאורה הזהרתיך על הנרות אלא לזכותך כו' ולא עוד אלא אם אתם זהירים להדליק את הנרות לפני אני מאיר לכם אורה גדול' לע"ל לכך נאמר קומי אורי כי בא אורך והלכו וגו' כי כבר ידוע שכל ענין המקדש וכליו הם רק ציורי האדם בגופו ונפשו כמו שהארכתי בזה במ"א. (ועיין בנפה"ח להגאון מאור הגולה מוהר"ח ז"ל מוולאזין בשער א) והי' ענין המנור' והשמן הנתון בה רומזים ביחוד על הגוף ונפש שגוף המנור' רומזת על גוף האדם ולכן יש בה חמשה חלוקות יריכה קנה גביעיה פרחיה וכפתוריה והם נגד חמש מדריגות שבגופות כהנים לוים ישראלים נשים וכל שארי המתדבקים באמונ' ומצותה שתהי' כולה עשת אחת לא שיעשנ' חוליות ופרקים ויחברנה שזה רומז כי אין גופות כללות בני אדם יכולים להגיע לשום שלימות ומעלה תכלתיית אלא בהיות השלום והחיבור מצוי ביניהם יחוד אמיתי בלי תתפרד לעולם וצריכ' שתהי' כולה זהב טהור כי הזהב הוא המוצק היותר יקר שבמוצקים שנעשה ממעבה האדמה אחר הטורח ועמל רב לצחצחו לזככו ולהטהרו וזה רומז שיש ביד האדם ושמחויב בדבר להשיב עפר אדמת חומר גופו מצרף ומטהר כבחון הזהב הטהור וזה ענין מ"ש (איוב כח) כי יש לכסף מוצא ומקום לזהב יזקו ברזל מעפר יוקח ואבן יצוק נחושה הוכיח במישור שיש בכח האדם להטות מהות גופו עפר מן האדמה לכל אשר יחפוץ כמו שיש בכח האדם לזכך את העפר לד' מיני מתכות הללו ואכ"מ להאריך בזה ושלש' קני המנור' מצידה האחד ושלש' קנים מצידה השנית רומזת לשלשת מעלות המיוחדים באדם ונמשכים מכחות גופו שהם הדיבור והמעשה

והמחשבה שהם כולם שנים שנים טוב ורע לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו וצריכים שיהיו פונים כולם לצד אמצעה של מנורה כי כל ששת המעלות שלימיות האלו שבאדם צריכים שיהיו כולם פונים למרכזו האמצעי שהוא הנפש העליונ' וכמ"ש ולעבדו בכל לבבך בשני יצריך ביצה"ט וביצה"ר והשמן הנתון בנרותי' רומז על התורה שהיא בית קיבול האורה האלהית שהוא הדלקת הנרות וע"י אש הנאחז בשמן שבמנורת הזהב. גם זהב המנור' מבהיק ביותר כידוע זה במוחש וזה רומז שע"י השפע אור הקדוש' האלהית הנאחזת בשמן זו תורה שאדם לומד ומקיים מצותה ממשיך זוהר גדול אל גוף האדם לטהרו ביותר עד שילכו רבים לאורו אבל צריך שידליקנה האדם כי שפע האור האלהי נמשך על ידי קדימת מעשה האדם והכנתו הטובה וכוונתו הרצויה ועוד יש לנו בעזה"ש דברים טובים ועניינים נכוחים למבין בענין זה רחב ידים בהצעות רבות אפס שאכ"מ) והוא מה שהבטיחנו יוצרינו על זמן העתיד בעת התחיה שיתבררו ויתלבנו גופות בני אדם טהרה יתירה להשיג בו ית' השגה גדולה כמו שכתבתי במ"א מזה באורך קומי אורי כמו בר נוכח האור האלהי ואומר את אור שלי קומי להאיר לארץ ולדרים עלי' כי בא אורך שאור האדם וטהרתו כבר בא (וביאור דברי המדרש בשלימותו אפס מקום לבאר כאן ויבואר במ"א אם יגזור ה' לחיים ויעזרני להוציא לאור ספרי שעל הדרושים) וכל הענין הזה ראה הנביא ואמר ויערני כאיש אשר יעור משנתו והוא מה שראה ענין התחיה העתידה ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו וראה והנה מנורת זהב כולה שכל הגוף מצרף ומטהר כזהב וגולה על ראשה כמ"ש צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם כו' ואמר ושבעה נרותיה עליה שבעה ושבעה מוצקות לנרות וגו' כמו שכתבתי למעלה שהנפש העליונה היא חותם תכנית ציור הנחתם גוף ונפש היסודי וכל אותם ששת קני המנורה שבכחות הגוף ונפש היסודי ישנם גם בנפש העליונה וגם הם פנים למרכזים האמצעי שהוא נפש העליונה שבעליונים המחיה אותה והוא הסיבה הראשונה כמ"ש ואתה מחיה את כולם נמצאו גם הם שבעה וזהו שבעה נרותיה עליה שבעה ועוד שבעה כמ"ש חותמו של הקב"ה אמת והיא התורה אשר היא חותמו אמת שכמו שיש בענין האדם גוף ונפש וכן בכל הדברים כמבואר למעלה כן יש גם לנפש העליונה נפש יותר עליונה שהיא חותמה והוא התורה שאחז"ל שהייתה כלי אומנתו של יוצר בראשית שהיא ציור הכל והכל נחתם ממנה כמו הנחתם מן החותם שהיא רצונו ית' כמ"ש אנכי אנא נפשי כתיבת כו' נפשי ר"ל רצונו כמ"ש מה תאמר נפשך ואמר שאני בעצמי כתבתי רצוני על ספר זה ורצונו ית' הוא חותם הכל מציר כל המציאות בציורם תבניתם ותכונתם ולכן כל הנבראים מחוייבים להנהיג דרכם על פיה וכשנעשה איזה קלקול בציור צורת הנפש

והשכלתו אין מקום לתקן ציור הצורה ולהעמידה על תיקונה אלא על ידי עסק התורה כמו שאם נתקלקלו צורות אותיות הנחתם א"א לתקנו אלא ע"י אותו חותם עצמו שנחתם בו מתחילתו שחוזר ומטביע הצורה כבראשונה וכבר ביארנו בכ"מ שאם היות שגם שארי חכמות רבות פועלים הרבה בציורי הצורות אולם אינם חותמות כוזבות שמטביע ציורי צורות נכזבות ושקרות אבל חותמו של הקב"ה שהטביע בה הוא ית' היודע יצרינו (עי' מסילת ישרים להחסיד האלהי רמ"ח לוצאטי ז"ל) הוא חותם אמת מחתים ומטביע ציורי צורות אמיתיות ונכוחות וישרות ולכן הייתה גם היא שבעה ספרים חצבה עמודיה שבעה ג' מזה וג' מזה וספר ויהי בנסוע הארון וגו' קומה ה' וגו' שובה ה' וגו' באמצען שכולם פונים אל הארון הברית משכן כבוד ה' ית' שמשם נתייחדו הדיבורים ממנו ית' וזה ענין הנוני"ן המנוזרין שקודם לספר זה ואחריו פונים אליו שכל הששה ספרים אשר מזה ומזה פונים למקום שהדיבור יוצא והשבעה ספרים האלו הם השבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה הם שבעה נרות שבמעלה הנפש העליונה כמש"ל שהם מקבלים שלימותם מן התורה ושנים זתים עליה אחד מימין הגולה וגו' הם שני היצרים יצר הרע ויצר הטוב שמהם נמשך כל עיקר השמן הטוב כמו הזתים המושכים שמן שהם לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו הנה בעת התחיה יהיו גם שניהם לעטרת תפארת שישלימו שניהם לעבודת קונם וממראה זאת הראו לו כי לא בחיל ולא בכח יהיו כל העניינים נעשים כי אם ברוחו ית' (והרבה יש להאריך בכל הפרטים האלו יהי' לעת מועד שמור במ"א נבאר יותר בעזה"ש) ולזה הבטיחם הנביא בשם ה' (ישעי' ל' כ') והיו עיניך רואות את מוריך ולא יכנף עוד מוריך וגו' שכל עוד שהגוף אינו מנוקה כ"כ אינו יכול לקבל מחזה שדי כי זוהר האור הגדול מכניף ומכהה הראות אבל כשיטהרו הגופים תכלית הטהרה יביטו באור צח ולא יכשלו בחזיונם וכן הי' הענין בחושך שבמצרים שהיא המכה האחרונה שלפני מכת בכורות שנאמר בה ועברתי בארץ מצרים וגו' אני ה' וארז"ל שנגלה עליהם מלך מה"מ הקב"ה בכבודו ובעצמו ר"ל שתחילת ההתגלות הי' בכבודו שהוא פמליא שלו והוא כל סדר ההנהגה שהיה עד מכ"ב ולבסוף בעצמו כביכול והי' התחלת גילוי עצמותו בעת מכת חושך (ולטעם זה לא הי' בשורת מכת בכורות דיבור בפ"ע רק בעת שעמד משה לפני פרעה על ענין מכת החושך נאמר לו אז עוד נגע אחד אביא על פרעה וגו' כי כבר התחיל לבוא ולהתגלות ואמר שבבואי אביא עמו עוד נגע אחד על פרעה וגו' ואכמ"ל פה) והוסר המסך הטבעי והי' אור גדול התגלות עצם האור מהתפשטות הרצון האלהי וז"ש וימש חושך כלומר שיוסר החושך ויתבטל המעטה המוחשיית המלובשת על האור הראשון וישאר האור העצמי המופשט ועי"ז יהי' חושך

אפילה בכל ארץ מצרים שלא יוכלו להביט במראה האור הבהיר הזה והוכחה מאור עיניהם ע"ד שנאמר תחשכנה עיניהם מראות ועי"ז אבדו כחם ונשארו כמתים ממש ולא קמו איש מתחתיו כמו המוכים מזוהר הברק שמבריק הרבה אבל לכל בני ישראל הי' אור במושבותם שנעשה ונהיה להם אור חדש והוא האור הראשון המופשט ועי' ספרי זרוע נטויה ביד חרוצים בביאור מ"ש חז"ל אנכי נוטרייקין אנא נפשי כתבית יהבית שהתורה בציורה חכמתה היא ציור מדותיו ורצונו ית' וכבר מבואר מדברינו אלה פה שהאור הראשון הוא עצם רצונו בלי שום מאיר זולת הדיבור שהוא התגלות רצונו הוא האור אלא שעד עתה הי' רצונו ית' כמוס עמדו ולא הי' מקום להיות מושג כלל כי מאמר בראשית הוא רק מחשבייי כמש"ל וע"י מפתח פומי' בדיבור יהי אור לן הוה נהורא התחלת הצמצום ליתן מקום לנבראים להשיג קצות דרכיו ורצונו ית' וידיעת רצונו הוא ידיעת עצמותו כי הוא ית' ודעתו ורצונו אחד ולכן העשרה מאמרות ועשרת הדברות הכל אחד כמבואר בדברינו למעלה כי שניהם אחד גילוי רצונו ומדותיו ית' וכן כלל הבריאה וידיעת אמיתות החכמה האלהית תוכן אחד וכוונה אחת להם לאחזי יקריה ושולטניה דאיהו רב ושליט כו' והוא עצמו התגלות אלהותו ית' וזה ענין האור הראשון שנאמר במאמר יהי אור כלומר יתגלה אלהותי ורצוני והוא ע"י מה שכיס' הודו ונתעטף במדותיו ית' שהתחיל לצמצם והוא מעטה התורה והחכמה האלהית כי היא שמלתו ית' כביכול אשר יתכסה בה ויכסה זוהר עצמותו הבלתי מושג כדי שיוכל להיות מושג ומזה הבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו שע"י מעטה החכמה האלהית האמיתית שהוא האור המאיר לגלות מדותיו מזה הי' מושג לבריותיו ושוב שאל מקמי כן מאי הוי אמרין כלומר כיון שהאור שבמאמר הראשון הוא הרצון שנתגלה ע"י התורה והוא כוונת רצון הבריאה אם כן קודם שנתגלה שמלתו זאת כלומר קודם שניתנה התורה היאך נתגלו מדותיו ורצונו ית' והשיב ר"ב ממקום בהמ"ק כו' כלומר על ידי עבודת היחידים שבכל הדורות במקום הר המוריה הר יראה שמשם הושתת העולם ושם נתגלה רצונו ומדותיו ית' על ידי מעשה הקרבנות שהקריבו היחידים בדורם ונתקבלו כמו אדה"ר והאבות בינה זאת כי הדברים עמוקים וצריכים ביאור רחב ואכ"מ:

יב מבואר מכל מ"ש שכל ענין התגלות הבריאה כלולה במאמר יהי אור שהוא הראשון לדיבור והוא נגד דיבור אנכי ה' אלהיך וגו' שבמ"ת שכל תכלית הבריא' ומנהג' כל ימות עולם הוא כדי שיתגלה רצונו ית' שהוא אמיתותו ועצמותו וידיעת חיוב מציאותו יכולתו והשגחתו הכל כלול במאמר יהי אור שהוא כלל הבריאה חותמה ונפש' וכן דיבור אנכי ה' אלהיך וגו' ובא בפרט בשאר המאמרות ונשנית בשאר הדברות והוא ענין מ"ש חז"ל

ע"פ נמוגים ארץ וכל שופטיה אנכי תכנתי עמודיה בזכות אנכי כו' לפי שברבות הימים נתקלקלה הדורות ואבדה האמונה מבני אדם ואם כן נתבטל כוונת הבריאה והי' ראוי שתחזור העולם לתהו ובהו ובהגלותו ית' בגילוי הנפלא בעת אמרו אנכי ה' אלהיך וגו' שהוא כלל גילוי רצונו ועצמותו ית' בזה נתקנו עמודיה (והארכתי עוד מזה בדרוש) ועם כל זה יבואר אל נכון מאמרם ז"ל במדרש משלי ע"פ שמע בני מוסר אביך וגו' מוסר אביך זו תורה שבכתב שניתנה מפי הגבורה ואל תיטוש תורת אמך זו תורה שבע"פ שנתפרשה מפי הגבורה כו' והענין רחב ידים מאוד אולם ברצוני עתה לקצר בדברים יבואר בדרך קצרה מכל מ"ש למעלה והוא כי ארז"ל שהראה הקב"ה למשה רעה"ש ולכל העומדים במעמד הנבחר כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש הכל נאמרו למשה מפי הגבורה וביארתי במ"א שר"ל בעבור שהשיגו אז ידיעת התור' והמצות בכל פרטיה וענפיהם השיגו השג' שלימ' בכל אביזרייהו מה שיהי' נצרך להתחדש בכל הדורות לפי המקומות והזמנים לגדור בפני כל מצו' כפי עניינה במה שמבלעדם יפלו יסודותיה ויהרסו אשיותיה וכמ"ש החו"ה שאם אין תוספת אין חובה שע"ז נאמר ננתקה את מוסרותימו וגו' שמוסרות הם החבלים הדקים הנוחים להנתק ועבות הם החבלים הגסים ועבים שקשים להנתק אלא שאינם יכולים להתקשר וקושרים אותם המוסרות הדקות וכשמנתקים אותם אז העבות נופלים מעצמם וכן כל דברי חכמים הם נוחים להנתק בטענות פריצי הדור שאינם מפורשים בכתוב שהם מפי הגבורה אלא שהעבות שהם הגסים והעבים ר"ל המצות המפורשות בתור' שקשים להנתק מקרב לבית מקבלי' א"א להתקיים ולהתקשר אלא ע"י המוסרות שהם מצות חכמים והם חושבים לנתק המוסרות הם מצות חכמים לבטלם ועי"ז ממילא שוב נשליכה ממנו עבותימו שיתבטלו גופי מצות התור' שבאין גדר אין כרם ובאין סייג אין שדה ואם אין תוספת אין חובה (ובקונטרס מנחת קנאות הארכתי עוד מזה בתוספת ביאור) ולזה נמסרה כלל פירושי התור' ביד חכמי הדורות וזה כמו כלל הבריא' שנמסר' ביד האדם להמציא בה חדשות ובאמת אין כל חדש שהכל נכלל בכח במציאות הנבראים הראשונים וכן התור' בכללה כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש הכל נרמז בה ונתגלה בשעת מ"ת ונמסרה לחכמי הדורות להוציא סתרה והי' ענין התורה שבכתב כענין טיפת הזרע של האבות שכלול בה ציור הוולד בכל חילוקי אבריו וגידיו ועורקיו אלא שאינו נראה אלא למי שמביט במראה זכה שמגדיל כל דבר בראות (מיקארשקאפי) ונגמר בבטן האם עד תכלית תיקונו אבל אם לא יבוא אל בטן האם אינו עושה פרי כל עיקר גדול עונו מנשוא כי הוא משחית זרעו ומבטל המציאות שכבר ישנה בכח וכאלו הרג את הנפש וכמו זה כל מה שתלמיד וותיק

עתיד לחדש הכל ישנו כלול במצות המפורשות למי שמביט בה באיספקלריא המאירה להבין המצו' בכל פרטיה וטעמי' ושרש' ונגמר ע"י חכמי הדורות כעובר הנשלם בבטן אמו אבל אם תצורף עם התורה שבעל פה גם עצם המצות בטלים מכל וכל וגדול עונו מנשוא הוא ימות באין מוסר אב זו תור' שבכתב המשכילים יבינו מישרים ישפטו כי עוד יש אתנו בזה דברים רבים כהנה וכהנה ועת לקצר ישמע חכם ויוסף לקח להבין אמרי בינה:

יג ואחרי כל הדברים והאמת שנתבאר שכל מה שברא הקב"ה בעולמו שנים שנים בראם בענין נפש עליונה וגוף עם נפש היסודי כן הם כל מעשה ה' ככל האמור בדברינו למעלה. עתה בין תבין את אשר לפניך כי טובים השנים מן האחד שיש להם שכר טוב בעמלם זה את זה יעזרו לחזקה הנפש את הגוף והגוף את הנפש וכמבואר למעלה שהאחד יקים את חברו. והנה משלימות האדם בנפשו וגופו הם שני דברים הגוף יש לו שלימות המלאכ' והנפש יש לו שלימות הדיבור ובשני אלה הוא עולה במעל' על כל יתר הנבראים וע"ז נאמר כי אדם לעמל יולד שתוספת שלימותו על כל שארי הנבראים מורה שצריך שיהי' עמל בשלימותו שאם אין זאת הדין עקתא להיכן מתברא ולמה נברא בשלימות אלו יתר על הבהמה והחיה אלא שאיני יודע איזה מהם עיקר ואיזה מהם מחוייבת להיות נמשכת אחר ריעותה אם עמל שלימות המלאכה הוא העיקר או שלימת הפה כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו הוי ששלימות הדיבור הוא היותר נרצה שהוא משלימות הנפש אלא שיש מקום לטעות עוד מאחר שנטפל הנפש אל הגוף אפשר שיהי' גם שלימותו נטפל עמו לעמל שיחה כחפץ הכחות הגופניים כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך וגו' הוי שלא נתן לשלימות הגוף לו לעצמו כלל כי אם למה שיש בו משלימות הנפש והיתה לו הליל' למשמר לעמוד בבית ה' בלילות והיום למלאכה מלאכה היא לה' צבאות:

לכן עתה באתי להודות לאל גומר עלינו ויט עלינו חסד ואמת בגבולינו זאת נחלת אב אתנו. אב זקן שקנה חכמה ואמת אא"ז הרב הגדול איש אמונים כל דרכיו אמת המפורסם מ"ו אלופי ומיודעי מוה' **יעקב חבר** ז"ל מהוראדנא שגדל בתורה ועמלו בתורה ובמע"ט כל ימיו ונפטר בשם טוב בכ"ד לחודש אדר שנת תקצ"א לפ"ק ונות ביתו זו אשתו א"ז כשירה בנשים ביראת ה' תתהלל באנשים מרת **חיינקא** ז"ל בת הרב החסיד מהו' יצחק אייזיק ז"ל המה זרעו חסד ואמת בלב איש אמונים רב ברכות אאמ"ו הרב הגאון הגדול מופת הדור המפורסם בתורה וביראת חטא צדיק ועניו המחבר נ"י אשר מעודו עד היום הזה הטה שכמו לסבל המלאכה מלאכת ה' צבאות ותהי למופת ולאות זורע

חסד יקצור אמת שם לילות כימים לשקוד על דלתי בית ה' בנעימים זרע ומצא מדה גדושה בתורה הקדושה. דרש וחקר עד הגיע לפרשה גם בעודו בימי עלומיו הן בעוד אמי הרבנית אשה יראת ה' היא תתהלל מרת **שפרינצע** בת אא"ז המנוח מוה' **יהודה אידל** ז"ל מפרוזינא אשר החזיקה בידו לתומכו בכבוד להפנותו אל התורה והעבודה להכין אותה ולסעדה (הלכה למנוחתה בתשעה עשר יום לחודש תשרי שנת תר"ט לפ"ק בטיקטין תשכון בטח במנוחות שאננות בג"ע) עד אשר ה' עזרו חיפש יגע ומצא ידו לחבר כמה חיבורים נחמדים טובים ומועילים וחפץ ה' הצליח בידו לכוון הלכה אליבא דהלכתא לכל אשר ישאלוהו משפטי צדק קרובים ורחוקים והנה זכיתי עתה עזרני ה' לקבץ מעט מהרבה אשר אתו בכתובים העתקתים סדרתים אל נכון יהי ה' למשען לי לסדר חיבוריו הרבים ולהפיצם ע"פ תבל חוצה וגם המעט אשר חנני ה' גם אותי יעזרני למען שמו הגדול להפיצה ויאריך ימי אאמ"ו הגאון הצדיק נ"י בשיבה טובה בנחת ושלות השקט להשביעו בטוב ובנעימים נצח סלה כל הימים ויברך גם זרעו אתו אחי ואחיותי השלמים ועמהם יתמוך כבוד חכמים גם את בית **יוסף** בא"א הגאון מ' **יצחק אייזיק** נ"י לפ"ק חופ"ק **קנישין**:

מפתחות

מפתחות משאלות ותשובות מזה הספר

חלק א"ח

סימן א בענין שינה ביום מפלפל בזה בדברי רדב"ז (ח"ד סימן יג), גם פלפול בענין שינה בבוקר קודם התפילה:

סימן ב בענין קביעות המטה אם יותר נכון לעשות כדעת רש"י או כדעת הזוהר:

סימן ג במי שדר בכפר ויש מנין לפניו בדרך פחות ממיל אם מחויב לילך לשם, יבאר זה בראיות מש"ס:

סימן ד בימות הקיץ בימים הארוכים והצבור עוברים זמן ק"ש האיך יש לנהוג אם יותר טוב לקרות ק"ש ולהתפלל בזמנו ביחיד או לקרות ק"ש קטנ' בבוקר ואח"כ יקרא ק"ש וברכות ויתפלל אף שעוברים הזמן. מבאר זה באורך:

סימן ה אם רשאי לענות אמן באמצע ברכות דברכות המזון אי דמי' לברכת ק"ש. גם יבאר אי מותר להפסיק בין ברכת המוציא לאכילה בשמע ברכ' מאחר לענית אמן, גם יבאר אי מותר לענות אמן על ברכת קטן באמצע ברכות:

סימן ו במי שממתין בשיר' חדש' לקדיש ולקדוש' וכדומ' אי רשאי להרהר בד"ת, גם יבאר בענין ברכ' על הרהור בד"ת:

סימן ז מי שקיבל עליו שבת מבע"י שש שעות קודם הליל' אם מותר לאכול או לטעום קצת קודם קידוש, יבאר זה בארוכ':

סימן ח אם יוצאים בסעודה סמוך לקידוש בפת הבא' בכיסנין או במזון הנעש' מחמשת המינים, פלפול ארוך בזה:

סימן ט בדין פת שנחרך מעט אם יוצאים בו משום לחם משנה בשבת שנתחבטו בו גדולי האחרונים ז"ל, יפלפל בזה באורך רב בש"ס ופוסקים ז"ל:

סימן י פלפול בדברי הגר"א בביאורו לאו"ח סי' שא ס"ק כח בישוב דברי הר"ם והטור בענין שבת לאו זמן תפילין הוא:

סימן יא בדין הערכת הזייגער בשבת על ידי א"י, פלפול ארוך בזה:

סימן יב משיב לחכם א' שרצה להוציא היתר בימות החורף בלילי שבתות הארוכים וצריך איזה פעם לנירות בשביל ת"ת דרבים לצוות לא"י להדליק, סותר דבריו בפלפול עצום ורב:

סימן יג בדין מחיצ' של בני אדם אם יוחשב למחיצ' גמור', ירחיב הדיבור בזה לבאר כמה פרטים ודינים המסתעפים ממנו:

סימן יד דברי פלפול השואל בעיר אשר לפי פקודת הממשלה מבלי לתקן עירובין בצוה"פ, ושם המים להם חומה מוקפת כולה מהמים דהיינו מצד מערב כולה ומצד דרום חצי עיר ומצד צפון חצי עיר וסובב הולך מצפון לדרום ונמצא חצי העיר מוקפת כולה מהמים אך יש גשר מחצי' הא' לחצי' הב' והגשר הוא יותר מעשר:

סימן טו תשובת המחבר על זה בארוכה:

סימן טז יבאר דברי רמ"א או"ח סי' תח שכ' ובדין תחומין שנותנין לו אלפים ברוחב ד"א ומקורם בדברי רבינו יהונתן פ' כמע"ב:

סימן יז יתרץ קושיית השואל על מנהגינו שאין אומרים צו"ץ בשבת שחל בט"ב:

סימן יח יתרץ קושית השואל בדברי תר"י פ"ו דברכות סוגיא דפתח בחמרא וביאור כל עניני מצ"כ בכל פרטיהם:

סימן יט פלפול ארוך לבאר דין חדש למה דקיי"ל כר"י דח"ש אסור מה"ת אי אמרינן הכי גם במצוה שיש לה שיעור אם נמצא בידו רק ח"ש אם יש בו חיוב מה"ת או מדרבנן או דאין עליו חיוב כלל:

סימן כ פלפול בדברי הגאון מקור חיים באותם בתים שמוכרים לא"י ומוסרים אותם למזוג בהם י"ש ושכר שכ' שחייבים לבדוק אותם בליל י"ד:

סימן כא בדין מכירת בהמות לא"י וגם החמץ לפטמם בהם:
סימן כב במעש' שנתהוה בא' שמכר חמצו היינו משקה אראק ומכרם בכל מקום שהוא עד למדיד' כנהוג והי' האראק עומד ברשות אחרים בחדר של ישראל והחדר לא נמכר, משיב ע"ז בארוכה:
סימן כג במעש' שאירע באשה א' נו"נ בתוך הבית ובעלה הרחיק נדוד ממנה זה כמה שנים ושכחה למכור החמץ ונזכר' בתחי' שעה ו' ובאתה לפני הרב דמתא והשיב לה שתמכור עדיין, וגם מדרך הרב הנ"ל לכתוב תמיד בשטר מכיר' שלו שמוכר החמץ של האנשים שבעיר אשר לא זכרו ממנו למכור החמץ שלהם או ששכחו, תשוב' ארוכ' ע"ז:
[**סימן כד**][1]
סימן כה באחד שהחליט ש"ש במים רותחין לעשות מהם גריסין ועבר עליו הפסח, פלפול ארוך בזה:
סימן כו בדבר שנעשה ע"י עצת עושי רשעה שקנו באחרון של פסח מאת הא"י הקונה חמץ ש"פ כנהוג וקנו ממנו בקנין סיטומתא ונתינת מעות אויף גאב וגם ע"י שטר, משיב ע"ז בארוכ', גם יבאר דין חמץ נוקשה, גם יבאר במעש' שקר' שהשליך א"י א' בע"פ מלא חפנו ש"ש לתוך הבאר לעיני רבים מישראל ונשאבו הרבה מים מן הבאר עיו"ט עד שאח"כ לא נראה ולא נמצא עוד במים שום גרעין:
סימן כז פלפול בדברי מג"א סי' תנח בדין מים שלא לנו שנתערבו במים שלנו שכ' דבטל ברוב דעלמא:
סימן כח במעש' שקר' בא' שנתערב לו מצה שאינ' משומרת כהלכת' היינו שלש' אות' חש"ו בין הרבה מצות משומרת, יבאר זה באריכות גם מענין ביטול היתר בהיתר גם בענין לשמה דמצה:
סימן כט ברוצ' לעשות בעיו"ט הסמוך לשבת עירובי חצירות ועירובי תבשילין יחד אי סגי בברכ' אחת או לא, פלפול ארוך ע"ז:
סימן ל בענין הנחת תפילין בט"ב במנחה אי נכון מנהג העולם לקרות בהם ק"ש, גם יבאר אי מות' לקרו' שמו"ת בע"ש בלא תפילין בפ' קדש והי' כי יביאך:
סימן לא אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו שופר אחר אי צריך לברך שנית, פלפול רב בזה:
סימן לב בדין תוכחה האיך להתנהג בזה והאיך קיי"ל לדינא:

[1] סימן זה נשמט מן המפתח דפו"ר.

סימן לג במעש' שאירע לא' י"ש שהי' לו אתרוג שהכין לצאת בו לימי החג והונח בתיבה וישן א' על התיב' ושאל כהוגן כי הוא נזהר במ"ש חז"ל אוכלין ומשקין תחת המטה רוח רעה שורה עליהם אם יוצא י"ח כיון שאינו ראוי לאכילה, תשוב' ארוכה ע"ז בביאור דיני אתרוג הראוי לאכיל':

סימן לד מי שאין ידו משגת להדליק נרות של שמן זית ולעשות כמהדרין מן המהדרין אם לא שידליק נר א' בכל לילה וכשידליק נרות של שעוה יוכל להוסיף ולקיים כמהדרין מן המהדרין, איזה צד נכון יותר:

סימן לה אם מותר לאבל לקרות המגיל' בפורים בבהכ"נ:

סימן לו אם איש ואשתו נחשבים לב' אביונים לענין קיום מתנות לאביונים בפורים:

חלק יו"ד

סימן א בשו"ב א' שנבדק ונמצא שא"י הל' שחיטה או בדיק', תשובה ארוכה ע"ז, גם יבאר כללי עניני חזק' ורובא:

סימן ב בשו"ב שיש לו כתב מהקהל ובו מבואר ששחיט' זולתו נביל' אם רשאי להרשות לשוחט זולתו לשחוט:

סימן ג בחתכו בסכין בשר וחלב של הבהמ' מיד אחר הפשט:

סימן ד במעשה שקר' ששחט א"י אחד תרנגול בסכין כשר ואח"כ קנחו הסכין וחתכו בו בצלים דק דק ובשלו באותם בצלים דגים ולא הי' בהם ס' נגד הבצלים רק נגד הסכין:

סימן ה פלפול רב בדין אומצא דאסמיק:

סימן ו תשוב' ארוכה בדין היתר מכירת בני מעיים לא"י מבהמ' שנשחט' ונמצא סכין פגומה או נתנבל' באופן אחר:

סימן ז בנידון האווזא שנשחט' ונחתכה בוושט שערות חזיר:

סימן ח פלפול ארוך ורחב בדברי הב"ח יו"ד סי' כז שאם נמצא סכין פגום' לאחר שחיט' פטור מכיסוי:

סימן ט יבאר דברי הד"מ התמוהים הובא בש"ך סי' כח ס"ק ה:

סימן י פלפול ארוך בדברי ט"ז יו"ד סי' קיז שכ' דבדבר שמפורש בתור' היתרו אין כח ביד חכמים לאסרו:

סימן יא במעש' שאיר' בא' שרא' למשרתת שעסק' בפתיחת בני אווזות שנשחטו לצורך נשואין ואמר לה שרא' קוץ תחוב בושט מעל"ע ושהי' ניכר סביבו שהי' מחיים כי עלה קרום מחמת מכה סביב הקוץ, והמשרתת לא השגיח' ואמר' לו מה אתה משחק בי אלו הי' קוץ גדול כזה ודאי שהיתי מרגיש במישוש היד, ושוב אמר' לו הנח הושט אצל הבר אווזא וכשאפנ' ארא' אם כנים דבריך, ועשה כן, ומחמת שנשתהה המשרתת נאבד

הושט ונתערבו ג"כ שאר הבר אווזות עמה, והמשרתת אומרת כעת שלא משמש' תחיל' היטב, אולי האמת את האיש שאמר לה כן, תשוב' ע"ז בתכלית האריכות בכמה פרטי דינים בזה:

סימן יב פלפול בדין אם נמצא מים במוח או שחסר כ"ש:

סימן יג בדבר המעש' שאירע שנמצא במוח שבראש הבהמ' שנתקש' שם קצת מהמוח ונעש' כאבן:

סימן יד במעש' שאירע בפרה שנפתח ראשה ונמצא בתוכ' בשני צידי הראש סמוך למקום הקרנים עצם בולט לצד פנימי וראשיהם חד ודוחק אל המוח:

סימן טו בריא' שהי' בה חסרון מבחוץ בשיפולי שקורין העקלאיך, ומצד הא' צמק' מעט ואל הצימוק הי' סירכא דבוק' ממקום צימוק למקום בריא שבריא', ובמקום הבריא עבר' ע"י מיעוך ובמקום הצימוק לא עבר' ונשאר דבוק שורש הסירכא:

סימן טז בריא' שהי' בה סירכא שעבר' ע"י מיעוך ואח"כ בדקה הבודק ובצבצ' למרא' עיניו ושוב אח"כ בדק' עוד– הרבה פעמים ושוב לא בצבצה:

סימן יז בריאה שהי' עלי' בשר בלוי ואחר שקלפו הבשר בלוי היתה הריאה שם שלימה ויפה רק שהית' מזעת טיפות אדומות כחודו של מחט, וכשהיו מקנחים הזיעה היתה חוזרת ומזעת, ובדקוה בנפיחה ועלתה יפה ולא בצבצה:

סימן יח בריא' שהי' בה סירכא במקום דיבוק האונות מחוד לחוד ואחר הנפיחה נעשה מחיתוך לחיתוך רק שבצד אונא אחת משכה הסירכא עמה את חוד האונא זנתעקמה אל תוך החתוכים עד שבא החוד עד החיתוך ממש:

סימן יט בדין בועא במים זכים אם צריך טעימה אם הם מתוקים או מרים ומלוחים:

סימן כ נידון בועא שנמצא בכליות מלאה מים זכים ומגיע עד הלובן והלובן שלם ומגיע הבועא עד הנקב שבתולדה והריח ומראה מים כריח ומראה מי רגלים של בהמה:

סימן כא בדין מחט הנמצא בכרס או בהכ"ס שמצד פנימי הי' המחט תחוב ומצד השני הוא בריא אלא שהחלב שעליו מבחוץ יש עליו מכה ונתקלקל החלב, אם זה שוה לקורט דם או לסירכא, גם מבאר במה שמצוי לפעמים אשר ע"י כאב נעשה הבשר עב אם זה נקרא נתמסמס וטריפה או לא, גם יבואר בדין מרה שנמצא בעוף וניכר הרבה שהיא המרה רק שליחות שבה אין בה שום מרירות, גם בדין טחול שהעור שלם:

סימן כג בקורקבן שהי' עצם חד מובלע בפנימיותו ודחק את הבשר לחוץ וגם הי' שומן סביב הבליטה, אם נאמר דלא ניקב החוץ אלא שהבשר החיצון נדחק, או נאמר שהי' מעל"ע רק שעלה עליו קרום והוי קרום שעלה מחמת מכה:

סימן כד בדין עיכול ניבי' פלפול ארוך בזה:
סימן כה בפרה שצולעת על רגל א' מה דין החלב בתוך יב"ח:
סימן כו בפרה שזה יותר משתי שנים שנשמט יריכה והית' צולעת וא"י אחד החזירה למקומה ושוב הלכה כדרכה וגם עתה הולכת בטוב רק כשהולכת בחזקה או קופצת חוזר ונשמט וצולעת עד שבא הא"י ומחזירה למקומה והולכת בטוב וכן דרכה תמיד, וכבר ילדה, ובעל הפרה בא לשאול על חלבה, יתרץ קושית השואל על ס' דגול מרבבה:
סימן כז פלפול עצום בדברי הגאון בעה"מ לבושי שרד שם שכ' בחידושי דינים סי' ו' בדין פרה שנשחטה ונמצא שהי' נקב בחצר הכבד אלא שנסרכה בסירכא דקיי"ל דכשירה ופסק שם דהחלב שנחלב ממנה ג"י קודם שחיט' אסור, וחקר שם בדין סירכא.שלא כסדרן אי הוה טריפה שחוזר לכשרותו או לא, ותמה שם למה סתם הש"ע בדין גבינות שנעשה מבהמ' שנמצא בה סירכא ולא ביארו דלפעמים אסורים גבינות גם מבהמות כשירות עכ"ד, והגאון המחבר מפלפל בזה באורך:
סימן כח בפרות שיש להם בבשר החופה כנגד הבני מעיים ויש אשר ידוע שבא מנגיחת השוורים ויש שא"י הסיבה, ויש בקיאים שמעידים עליהם שניכר שהם ע"י חולי, מהו דין החלב בחייהם וגם אם נשחטו, ואם צריכים בדיקה עד אברים הפנימיים:
סימן כט שנית על ענין הנ"ל:
סימן ל בפרה שחלבו ממנה כמו חצי טאפ חלב ואח"כ חלבו ממנה דם כמו רביעית כף ונתערב בחלב, מהו דין החלב:
סימן לא בדבר העגלים הנמצאים במעי פרה שחוטה ונמצאים מתים, אם יש לגעור על המקילין לאוכלן בלי ניקור:
סימן לב מחזק דבריו בחיבורו בית יצחק שער הספיקות סי' מו בדין דרוסה שאין לחוש לסימנים רק בראינו שדרסה בסימנים אבל בלא"ה אמרינן דסימנים קשים הם אצל דרוסה, יפלפל בזה באורך:
סימן לג תשובה ארוכה לסלק מעליו השגות חכם א' על איזה מקומות בספרו בית יצחק:
סימן לד תשובה ארוכ' לחכם אחד בדיני רובא וקבוע:
סימן לה בדיני נדה באשה קשת רוח שקשה לה להטהר לבעלה זה זמן רב, כי רגילה תמיד אחר וסת הקבוע לה ביום ז' לראייתה להתחיל לספור ז"נ, ומיום שני לז"נ מתחלת לראות עוד דם משונה מדם וסתה, גם עם לחות לבנות, ומרגשת אז כאב בגבה סמוך לגיד הזהב, גם כאב באם שקורין הייב מוטער, ומילדת א"י אמרו שיש לה מכה נפוח

באם ויש שם בועות ומשם הדם יוצא, וגם האשה עצמה אמרה שמרגשת שהדם אינו מן המקור, וגם דם זה משונה, תשובה ארוכה על זה בפלפול ארוך:

סימן לו באשה שמסולקת דמים ומרגשת כאב גדול זה כמה שבועות, ובשעת הכאב מרגשת דבר לח בבית החיצון, ובודקת עצמה ומצאת על העד כמו ליחה ובתוכה מראה נוטה לאדום ואינה יכול' לטהר עצמה לבעל', וכבר עשת' הבדיק' שהזכיר סי' קצא, אך שנמצא על המוך ג"כ כמין מראה אודם ועל העד הי' נקי, משיב ע"ז באורך ובפלפול עצום ורב:

סימן לז יסלק קושית השואל בספרו בית יצחק שער הקבוע סי' ה', גם יתרץ איזה קושית השואל במס' נדה (דף כז ב ובדף סב ב):

סימן לח כללים ופרטים בדיני וסתות:

סימן לט עוד בדיני ווסתות לבאר ספקות השואל:

סימן מ עוד בענין הנ"ל בדיני וסתות:

סימן מא באשה אחת קרוב לזקנותה שכבר פסק וסתה מכמה שנים, וכעת נתהוה לה מקרה בעשותה צרכי' כואב לה הרבה, ומרוב דוחקה מתאדמים המים ויוצאים אדומים כעין דם מזוג במים, ואומרת שכואב לה בכריסה ובשיפולי מעי', והמ"ר יוצאים בדוחק גדול, משיב ע"ז בארוכה:

סימן מב (**א**) בדין אשה שבדקה עצמה פעם א' בתוך ספירת ז"נ אחר שכבר טבלה, אם יש להחמיר ממה שפסק המחבר סי' קצו סעיף ד' דאין להקל לסמוך על בדיקה אחת תוך ז"נ, יברר זה באר היטב:

סימן מב (**ב**) באשה נדה שלא לבשה חלוק לבן אחר שהפסיק' בטהר' והלכה בה עד לאחר ג"י ממספר ז"נ ואח"כ מצאה בו כתם, אם יש לחוש לדברי הרמ"א (סי' קצו) דבג"י הראשונים אין תולין בכתמים אם נאמר דמה שמצאה אחר ג"י הוא כמו מצאה תוך ג"י מאחר שלא בדקה הכתונת תוך ג' ימים, או שיש לתלות שהכתם נמצא אחר ג' ימים, יברר הדין בבירור היטב בפלפול רב:

סימן (**מב**) [**מג** (**א**)] מענין הבתולה שנעשה לה קליעות שערות ע"פ ציווי הרופאים מה נעשה לה ביום שידובר בה לענין נישואין, יברר בזה דיני חציצה באורך רב:

סימן מג (**ב**) תשוב' ארוכה לחכם א' בדיני תוך כדי דיבור כדיבור דמי בר ממקדש כו':

סימן מד תשובה לחכם בישוב קושיתו במס' נדרים דף פד ע"א, גם בתוס' שם דף צ', גם בתוי"ט שם דף הנ"ל:

סימן מה לחכם א' לתרץ לו קושי' א' במס' נזיר כ"א ע"ב:

סימן מו תשובה על מעשה שהי' באריכות רב ובו יבואר דיני שבועה בכולל ודין נדר שבטלה מקצתה בטלה כולה, וגם יבאר דין שבועה בכתב, גם יבואר בעניני כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וגם בסוגיא דקני את וחמור בפלפול עצום ורב בש"ס ופוסקים:

סימן מז אם צריך אדם לקום מפני חותנו האם הוא בכלל כיבודו, גם אי מותר לישב בצד אביו במקומות של בהכ"נ אי הוי דומי' למקומו לישב בסוד עצה:

סימן נ באיסור דרבנן אם יש לסמוך על יחיד נגד רבים בשעת הדחק, יברר זה באורך:

סימן נא בקהילה אחת שיש להם חבורה מוהלים, ומבואר בתקנתם שאין רשות לשום אב לכבד במצות מילה למי שברצונו רק יהי' הזכות שייך להחבורה, וגם אם אבי הבן בעצמו הוא מוהל אין נותנים לו רק חלק א', אם יש ממש בתקנה זו להפקיע למצוה היקרה הזאה מהאב אשר זיכהו ה' במצוה זו ונצטוה עלי', והאריך בזה:

סימן נב בדבר המחלוקת אשר בעיר א' שאיש א' עמד נגד הרב הקבוע דשם להורות נגד הסכמת וכרוז אשר נעשה מאתם לבל ירים איש ליטול עטרה לעצמו להורות ולדון בין איש לרעהו בלי הסכמת הרב:

סימן נג אם אב הבן רוצה בעצמו להיות מוהל אם טוב יותר להיות סנדק משום דחשיב כקטורת:

(גוף השאלה והתשובה מהגאון המנוח מהו' יעקב מאיר זלל"ה אשר ע"ז יסוב תשו' הגאון המחבר סי' נד, נדפס בסוף הספר):

סימן נד בס"ת אשר ה אחרונה שבשם הוי' הי' הרגל דבוק לגג עד שנראה כעין ח' וניכר שנדבק אחר הכתיבה וגדרו בסכין והחזירהו לצורתו, תשובה ארוכה ע"ז בפלפול רב ועצום בחריפות ובקיאות בש"ס ופוסקים:

סימן נה בדין בעל מגיה אחד שיצא מכשול מתח"י שני פעמים אם צריך קבלת ד"ח שיוכשר לאומנתו:

סימן נו בדבר ס"ת שכתבו סופר ומסרו לציבור ואח"כ אמר לפני כמה אנשים בדרך סיפור שהי' לו בכור תם ומת ועיבד את עורו וכתב עליו יריעה שלימה בס"ת, תשובה ארוכה, ויבאר בזה כמה פרטי דינים:

סימן נז בדבר ס"ת שלנו התפורים ע"י נשים, תשובה ע"ז באורך בכמה פרטי דינים המסתעפים מזה:

סימן נח בדבר העובדא באשה שהפילה חתיכה וא"י אם הי' שפיר מרוקם, אם הבא אחרי' ספק בכור לכהן, אם לפסוק כדברי מהריק בתשובה (שורש קמג) שכ' דמוקמינן

לה אחזקה שלא נתרקמ' אברי' וגם חזקת האשה שלא נפתח רחמה, משיב ע"ז באורך ויבאר בזה דיני חזקה:

סימן נט בדבר אשר אירע בפרה מבכרת שנמכרה שלא כהוגן רק ע"י סיטומתא והולידה זכר ונקבה וא"י מי פטר רחמה בראשונה, תשובה ארוכה ע"ז, ויבאר בקנין דרבנן אם מועיל להפקיע איסורא מדאורייתא:

סימן ס במלאכת הוואטע אשר עירבו צמר כבשים ברוב צמר גפן וחזר והוכר בכ"מ בהם הצמר כבשים, וכבר נתפרו בבגדי פשתן הרבה וא"י אולי יש בהם מהוואטע האלו, תשובה ארוכה ע"ז ובו יבואר כמה פרטי דינים בזה:

סימן סא עוד בענין הנ"ל בפלפול ארוך בזה, גם יבאר במ"ש באו"ח סימן תקא בכלים הנשברים:

סימן סב אם מותר לבן להזכיר נשמת אב בשבת, גם יבואר כמה פרטי דינים בה' אבילות, גם אם מותר לישון יחידי בחוץ:

סימן סג בדבר שנכתב ך פשוטה של אלוקיך חציו על הקלף וחציו על המטלית מה תקנתו, תשובה ע"ז באריכות רב ויבאר בזה כמה פרטי דינים, גם יבאר פלפול ארוך בדיני חצי שיעור:

סימן סד בבני מעיים שנמצאו הפוכה קצת בבהמה שלא יצאו לחוץ והי' הפסד גדול בשעת הדחק שכבר נתחלק הבשר להרבה ב"א, פלפול ארוך בזה:

סימן סה (**א**) פסק בן המחבר אודות שו"ב א' שטען הרב שא"י השו"ב ושרוצה שיושיבו ב"ד ע"ז ויברר זה בעדים ויברר ג"כ שהוציא טריפה מתח"י, וגזר עליו לאסור שחיטתו עד שיושיבו עליו ב"ד כשר כד"ת, וכן הסכימו אתו גאוני הזמן, והוא עבר על גזירתם ושחט ובדק והאכיל לישראל:

סימן סה (**ב**) תשובת הגאון המחבר על זה באורך בביאר דיני נאמנות ע"א באיסורין:

סימן סו בדבר המעשה שאירע בא' שקנה תפילין מסופר שהי' מוחזק בכשרות והלך לעיר אחרת ורצה להחליף התפילין אצל סופר אחר ומצא הסופר דתפילין של יד מונח קלפים חלקים בלי שום כתיבה ובשל ראש הי' הפרשיות פסולים, ובאריכות גדול כל השאלה משיב ע"ז באורך:

אורח חיים

סימן א

לידידי הרב המופלג בתורה וביראת חטא המפורסם מו"ה **צבי הירש** נ"י

מ"ש מעכ"ת לענין שינה ביום מבואר הוא בשו"ע (סי' רל"א) דאסור לישן ביום יותר משיתין נשמי ועי' מג"א (סי' ד' ס"ק ט"ז) דמשמע מדבריו דאינו רק מידת חסידות וצ"ע דבגמ' מבואר בלשון אסור כו' ועיין בהקדמה לביאור הגאון מוהר"א ז"ל על א"ח שהגר"א ז"ל היה דרכו לישן חצי שעה ביום והוא יותר משיתין נשמי גם יותר משיעור הילוך מאה אמה שכ' הרמ"א ולענ"ד היה נראה לומר דכל אלו הדברים לא נאמרו אלא במי שישן בלילה כדי צרכו אבל הניעור בלילה ועוסק בתורה מותר לישן ביום מעט וכלל גדול אמרו וכל מעשיך יהיה לש"ש והכל לפי מה שהוא אדם ולפי מזג טבע הבריאות וכן אם רוצה להיות ניעור בלילה ועוסק בתורה מותר לישן ביום שקודם לו כדי שתהא דעתו צלולה בלילה לעסוק בתורה ולכאורה יש לפקפק בזה ולדמות דבר זה למ"ש בפ' התכלת (מ"ט א') ציבור שאין להם תמידין ומוספים איזה מהם קודם כו' דמוכח משם דלא חיישינן למיתה ואם נאמר דמקודש עדיף מתדיר דוחה תמידין דהיום בשביל מוספין דלמחר וכמו כן הוא בהא דשינה ביום בשביל ללמוד בלילה יותר שהוא מצוה גדולה יותר מביום כמ"ש בכ"מ ועיין תשובת רדב"ז (ח"ד סי' הובא בבה"ט (סי' צ' ס"ק י"א) בדין מי שהיה חבוש בבית האסורים ונתנו לו רשות להתפלל יום אחד בעשרה ורוצה לברור יוה"כ דפסק שיהוי מצוה לא משהינן ומוטב שיתפלל תיכף בעשרה משום דחיישינן למיתה ושארי אונסין והוא סותר למ"ש אבל כבר השיג עליו בתשו' חכ"צ מהא דפ' התכלת שכתבתי ועימ"ש שם לחלק בין ציבור דלא חיישינן בהו למיתה לבין יחיד דחיישינן ועיינתי בתשו' הרדב"ז עצמו ולא הזכיר שם טעמא דחשש מיתה כלל וא"כ חילוקו אינו ברור דשם כתב עיקר הטעם משום דאין מעבירין על המצות ודבריו תמוהים דהתוס' בפ' איזהו מקומן (נ"א א') ד"ה אשר פתח כו' כתבו דלא שייך טעמא דאין מעבירין כו' כ"א כשיש ב' מצות לפניו איזהו מהם קודם לעשות משא"כ לקבוע מקום כו' יעו"ש וא"כ כאן שאין לו רשות כי אם ליום א' ודאי דדמיא לקביעת מקום דלא שייך האי טעמא ועיין תוס' פ"ג דגיטין ובריש פ"ק דיומא דשמא ימות לזמן מועט לא חיישינן ולזמן מרובה חיישינן ולכן ביום א' דישן כדי שיוכל ללמוד יותר אח"כ בלילה מותר ואפשר דגם הרדב"ז מודה לזה ומיירי שם באם עד יוה"כ יש זמן רב דלזה חיישינן לכמה אונסין שיארע לו עוד יש לחלק (ועי' בלקט הקמח וביד אהרן ובתשו' יד אליהו סי' מ"ב) דשאני בית האסורין של אותן המוחזקים אשר פיהם דבר שוא דיש חשש שמא יחזרו בהם מהבטחתם ולכן כל שיוכל לקיים המצוה היום לא דחינן ליה וכעין זה איתא במס' פסחים בפ' האשה (צ"א א') ל"ש אלא בבית האסורין כו' יעו"ש:

ומה שנסתפק מע"ל בענין שינה בבוקר קודם התפלה ודאי דברי כ"ת נכונים דנראה דאסור מכ"ש דאיסור אכילה קודם מנחה דשינה חמיר טפי כדמוכח בפ"ק דברכות במ"ש אדם בא מן השדה כו' אוכל קמעא כו' ונמצא ישן כו' הרי דחשש שינה יותר גדול מחשש אכילה דלא אסרו אכילה אלא מפני שינה ולכך נלע"ד דמי שהיה ניעור כל הלילה ורוצה לישן קודם אור היום שאסור כמו חצי שעה קודם אף שעדיין לא הגיע זמן תפילה וק"ש וראי' לזה מהא דפ"ק דברכות הנז' דאדם בא כו' דמיירי בלא הגיע עדיין זמן ק"ש כמ"ש תר"י במשנה קמייתא דברכות וכ"כ הרשב"א והובא דבריהם בב"י סי' רל"ה) והסכים שם כן להלכה ועוד נראה דאפי' התוס' והרא"ש דפליגי וס"ל דלא נאמר זה קודם זמן ק"ש ש"ע היינו דוקא באכילה אבל בשינה מודו דודאי יש חשש שישן ויעבור זמן ק"ש ותפילה בצבור ובזה יש לפרש דברי התו' שם בהך ברייתא דאדם בא מן השדה שכתבו מכאן משמע דמשעה שהגיע זמן ק"ש של לילה אסור לאכול סעודה כו' יעו"ש שלכאורה דברי התוס' תמוהים מה חידשו בזה והא מפורש כן בברייתא אבל נראה דהוקשה להם למה תלוי איסור אכילה בחשש שינה במ"ש וחוטפתו שינה כו' הא בלא חשש שינה אסור לאכול משהגיע זמן דכן הדין בכל המצות שהם דאורייתא כגון נטילת לולב וכדומה וע"ז י"ל דמ"מ אינו אסור אלא משהגיע הזמן אבל לא חצי שעה קודם כמ"ש הב"י שם אבל כאן דאיכא חשש שינה אסור ח"ש קודם ואם מוסר שינתו לאחרים אין כאן חשש שינה ואינו אסור באכילה כ"א משהגיע הזמן וז"ש התוס' מכאן משמע דמשהגיע הזמן כו' ר"ל דמוכח מסוגיא זו דאף היכ' דליכ' חשש שינה כגון במוסר שינתו לאחרים עכ"פ אסור באכילה מצ"ע עכ"פ משהגיע הזמן לבד ולא קודם לכן ואף שבתפילת המנחה אסור מ"ש קודם בלא"ה צריך לחלק לשיטת התו' בין הך דהכא להתם ועי' תוס' פ"ק דשבת (ט' ב') בסוגיא דלא ישב אדם לפני הספר כו' ולכאורה צ"ע דלפ"ז יהיה אסור לישן שינת צהרים אחר חצי היום כמו אכילה משהגיע זמן מנחה לאותם הסוברים דבמנחה גדולה מיירי וא"כ קשה דמוכח מכ"מ בש"ס דמותר לישן ביום שינת צהרים אף דזמן סעודת ת"ח בשעה ו' ואם כן השינה לאח"כ הוא בזמן מנחה ודוחק לומר דבאמת הדין שיתפלל מנחה מקודם ועוד דלמה לא הזכירה המשנה בפ"ק דשבת שם ולא לישן כו' וזה יש לדחות דאפשר דשמעינן ליה במכ"ש במ"ש ולא לאכול כו' ולפי דעת הפוסקים דבסעודה גדולה מיירי א"ש כיון דאין דרך לישן ביום הרבה עד שיעבור זמן מנחה הוה דומיא דסעודה קטנה דלא שייך בזה אתי לאמשוכי וא"כ לענ"ד יש לחלק בין מי שהיה ניעור כל הלילה אסור לו לישן קודם אור היום בחצי שעה כיון שדרכו לישן הרבה הוה דומיא דסעודה גדולה דחיישינן שמא תקפתו שינה משא"כ במי שהיה

ישן בלילה וקם כמה שעות קודם אור היום ורוצה לישן מעט הוי דומיא דסעודה קטנה דמותר ויותר נכון שימסור שינתו לאחרים להקיצו משנתו דבכה"ג מותר דומיא דמ"ש הרמ"א (סי' רל"ה) בזמנינו שקוראים לביהכנ"ס יעו"ש:

סימן ב

להרב הנז'

ומה שנסתפק מעכ"ת בענין קביעות המטה אם לעשות כרש"י או כדעת הזוהר, לענ"ד נכון לנהוג כדעת הזוהר מאחר שגם הש"ס יכול להתפרש כן ולא עדיף לן פרש"י מפירושו של הזוהר ודעת רשב"י וידוע מ"ש הפוסקים שבכ"מ שאין הכרח בש"ס יש לנהוג כדעת הזוהר בכ"מ ועי' ג"כ בתשו' רמ"ע מפאנו (סי' ב') שהאריך להוכיח כשיטת הזוהר ודחה שם פרש"י דפי' משום דשכינה במערב דהא מותר להרהר בדברי קדושה בשעת תשמיש גם הא הוי במקום שיש גדר יעו"ש ולענ"ד יש להקשות עוד על פרש"י מהא דאיתא בס"פ הרואה הנפנה ביהודה כו' ובגליל כו' וא"כ למה לא חילק הש"ס גם כאן בין גליל ליהודה וצ"ל דרש"י ס"ל דאבא בנימין ס"ל דלעולם שכינה במערב כמ"ש בפ' לא יחפור (ר"ה א' ב') דאיכא דס"ל הכי וא"כ לדידן דס"ל דשכינה בכ"מ דאנו מתפללים נגד מקום בהמ"ק לעולם א"כ אין נפ"מ כלל בדין זה וא"כ ודאי דנכון לחוש לדעת הזוהר ועי' בכתבי רבינו הגדול הגר"א מווילנא ז"ל בביאור אגדות דמס' ברכות שכ' על מאמר זה כמ"ש שמאלו תחת לראשי כו' מבואר שם שפי' ג"כ דברי הש"ס כדעת הזוהר ולכן העיקר לדינא כן:

סימן ג

להרב הנז'

ומ"ש מע"ל דנראה לו במי שדר בכפר אם יש מנין לפניו בדרך פחות ממיל אם מחויב לילך שם לכאור' דברי כ"ת נכונים אבל מ"ש להביא ראיה מהא דאיתא בפסחים פחות ממיל חוזר וכ' מעכ"ת דכ"ש אם הוא בביתו לענ"ד אין משם הכרח אדרבא אם הוא בביתו עדיף טפי דדוקא אם הוא כבר בדרך בלא"ה אף שהוא חוזר לאחוריו כיון שהוא פחו' ממיל חייבוהו חכמים משא"כ לילך מביתו אפשר דלא החמירו בו, אבל נראה דבאמת פחות ממיל לא נקרא דרך כלל דכל אלפיים סמוך לעיר שייך לעיר דומי' דערי הלוים דמשם אנו למדים לתחום שבת וכמ"ש במס' עירובין גם סמך לזה מקרא דיהושע שהארון הי' נוסע לפניהם אלפיים אמה כמ"ש אך רחוק יהי' ביניו וגו' וארז"ל כדי שיהיו יכולים לבא אליו בשבת וא"כ ה"ה לילך לבהכ"נ שהוא מקדש מעט דינא הכי ואין להוכיח איפכא ממ"ש בפ"ק דברכות כל מי שיש לו בית כנ"ס בעירו כו' דמשמע דווקא

אם הבהכ"נ הוא בעירו ממש, דזה אינו דאפשר דמיירי שם אפי' אם יש מניין בביתו להתפל בעשרה אעפ"כ צריך לילך לבהכנ"ס דווקא אם הוא בעיר או דמיירי דגם בבהכ"נ ליכא עשרה אפ"ה מצוה לילך לבהכנ"ס (ועי' בשערי תשובה להגאון מוהראז"מ סי' צ' ס"ק י"ז) עוד נלע"ד ראיה לזה דהא בכ"מ בש"ס מבואר דבתי כנסיות שלהם היו בשדות וכמ"ש התוספת ברפ"ק דברכות וא"כ מ"ש כל מי שיש לו בהכנ"ס בעירו לאו דווקא בעירו ממש אלא סמוך לעיר וכיון דלא ידעינן שיעורא מסתמא יש לשער בכדי מיל דכל שיעור מיל סמוך לעיר בתר העיר גריר ולענ"ד העיקר לחשוב שיעור מיל כמו בשבת מחוץ לעיר ולא כמ"ש מע"ל דמודדים לכל אחד מפתח ביתו דזה ל"מ בשום מקום ולפ"ד מע"ל אם היית' עיר גדול' שמביתו עד בהכ"נ יש יותר ממיל פטור מלילך שם, וזה וודאי אינו דסתמא אמרו כל מי שיש לו בהכ"נ בעירו ואפילו היא גדולה כאנטוכיא משמע ולפ"ד מע"ל היה להם לומר כל מי שיש לו בהכנ"ס תוך אלפיים אמה מביתו וזה ברור:

סימן ד

להרב הנז'

ומ"ש עוד בימות הקיץ בימים הארוכים שהצבור עוברים זמן ק"ש היאך יש לנהוג אם יותר טוב לקרות ק"ש ולהתפלל בזמנו ביחיד או דיקרא ק"ש קטנה בבוקר ואח"כ יקרא ק"ש וברכותיה ויתפלל בציבור אף שעוברים הזמן. לכאורה היה נראה לברר דין זה מהא דאיתא פ"ג דברכות (כ"ב ב) ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תהא הנץ החמה כו' ואם לאו יתכסה במים ויקרא ושם בגמ' פריך לימא מתני' כר"א כו' ודחי לה דילמא כר"י וכותיקין ועי' בב"י (סי' מ"ו ב) מ"ש שם בשם הא"ח דמוכח שם דמפרש הך דאם יכול לעלות ולהתכסות כו' דקורא ק"ש בלא ברכות, הרי דבכדי לקרות ק"ש כוותיקין שהוא מדת חסידות בעלמא מותר לקרות ק"ש בלא ברכות וא"כ כ"ש לענין להתפלל עם הציבור דהוא חיוב מדינא כ"ש דטוב לו לקרות תחלה ק"ש בלא ברכות ואח"כ יקרא ק"ש עם הברכות ויסמוך גאולה לתפל' ויתפלל עם הציבור אך לפענ"ד טפי עדיף בנ"ד שיקרא ק"ש בברכותיה בזמנה ביחיד וימתין בשירה חדשה עד שיגיעו הצבור לתפלה ויתפלל עמהם. ומ"ש כ"ת ע"ז אם יהי' שיעור ההפסק כדי לגמור את כולה דזה הוי כשיהוי מחמת אונס דחוזר לראש, לענ"ד ודאי אין זה בגדר אונס כיון דגברא חזי לקרות ואין המניעה מצידו רק משום שרוצה להתפלל בצבור וראי' לזה ממ"ש התוס' בפ' היה קורא (י"ג ב) ד"ה שואל כו' דר"ת היה ממתין בעושה פלא כדי לענות קדיש או קדושה עם הצבור והי' סובר אפי' שהה כדי לגמור את כולה כו' אף דהתוס' בעצמם כת' בפ' מי שמתו (כ"ב ב') ד"ה אלא לכ"ע בשם השר מקוצי דבאינו

ראוי לקרות מקרי מחמת אונס וחוזר לראש וא"כ צ"ל דזה מיקרי ראוי וא"כ כ"ש לענין אם ממתין כדי להתפלל בציבור דמיקרי ראוי ולא מיקרי אנוס דהרי קיי"ל דיותר טוב להמתין על קדיש וקדושה מלהתפלל בצבור שהרי צריך להמתין על עניית אמן דש"ת ומודים דש"ץ וכן קיי"ל דאם יתפלל ולא יכול לענות איש"ר שלאחר התפילה גם כן צריך להמתין וא"כ לא יתפלל עם הציבור הרי דהא עדיפא מלהתפלל בצבור וא"כ כיון דלא מיקרי אנוס וראוי להתפלל בעת שממתין על עניית קדיש וקדושה מכ"ש דמיקרי ראוי אם ממתין כדי להתפלל בציבור דאינו חמור כ"כ ולא מיקרי דחוי אלא אם גברא דחוי הוא כגון מים שותתים לו על ברכיו וכמ"ש המ"א (סי' מ"ה ס"ק ב') דשם הד"ח יעו"ש (ועיין בס' מחצית השקל סי' ק"ט ס"ק ב' שכ' ג"כ דלענות קדיש וקדושה עדיף מלהתפלל בצבור) אמנם מדברי המג"א שם משמע קצת דתפלה בצבור עדיף מדכ' דאם ימתין על הקדיש שאחר י"ח לא יתפלל ערבית בצבור אזי ידחה שמיעת קדיש דתפלה בצבור עדיף הרי דגם בתפלת ערבית שאינה אלא רשות עדיף מעניית קדיש וקדיש עדיף מקדושה כדמוכח בפ' מי שמתו שם במ"ש לכל אין מפסיקין חוץ ליהא שמו הגדול כו' א"כ כ"ש תפלת שחרית דהוא חובה ומ"מ נראה כמ"ש דזה מיקרי ראוי וכמ"ש דדווקא היכ' דגברא ל"ח מצ"ע מיקרי אנוס ועוד נראה דיש תקנה אחרת בנד"ד באם הצבור עוברים זמן ק"ש והיינו שיקרא ק"ש עם ברכותיה בזמנה ויתפלל ויאריך בתפלתו כ"כ עד שיגמרו הצבור תפלתם דזה נקרא ג"כ תפלה בצבור וכמ"ש בתשו' פ"ת (סי' מ"ב) והשיג שם על הלבוש. ומ"ש מע"ל שנ"ל שיתפלל תחלה ביחיד ואח"כ בצבור הראשונה חובה והשני' נדבה, לענ"ד לא נכון למעבד הכי דהרי צריך חידוש בכל ברכה מאמצעות, ואף דבספק התפלל א"צ חידוש דזהו חידושו מ"מ אם כבר התפלל ביחיד ל"ד לספק, וראיה לזה מהא דאי' בפ' מ"ש (כ"א.) אר"י א"ר היה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק כו' ואר"י א"ר הנכנס לבהכנ"ס ומצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש כו' ואיתא שם דתרווייהו צריכי דאי אתמר הך כו' ה"א כו' אבל יחיד וצבור כמאן דלא צלי דמי כו' הרי מפורש דגם אם התפלל תחלה ביחידות לגבי צבור נמי צריך חידוש ומכ"ש לפמ"ש הפוסקים דלא מיקרי חידוש אא"כ נתחדש לו דבר א"כ לא שכיחי כלל, ומכ"ש לפמ"ש בשו"ע (ס"ס ק"ז) דאין להתפלל נדבה אא"כ מכיר בדעתו שיוכל לכוין מתחלת התפלה עד סופה ודבר זה קשה מאוד לסמוך עליו לכן נ"ל כמ"ש:

סימן ה

להרב הנ"ל

ומאי דבדיק לן אם מותר לענות אמן באמצע ברכות דבהמ"ז נראה דדמי' לברכות ק"ש, וכפי הדיעות הנזכרים בשו"ע ותליא במחלוקת הפוסקים ים אי דמי' להא דשואל מפני היראה כו' ואף שי"ל דבהמ"ז חמיר משום שהוא דאוריית' משא"כ בברכות ק"ש מ"מ נראה דשוים הם דמדאורייתא ל"מ דאסור להפסיק והרי תקיעת שופר דאורייתא ואר"י שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא ועוד דהרי ק"ש עצמה דאורייתא פרשה ראשונה עכ"פ ואפ"ה פוסק באמצע מפני היראה ובפ' הי' קורא בעי מני' אמאי כו' בהלל ובמגיל' מהו שיפסוק קש"ד פוסק כו' א"ד פרסומי ניסא עדיף כו' הרי דבהמ"ז דלא שייך פרסומי ניסא פשיטא דלא עדיף מק"ש ומכ"ש לעניית אמן דאין בו הפסק כ"כ דהוא רק תיבה אחת ואין בו כדי שאילות ת"ל עי' בתר"י שם ד"ה ר"י אומר כו' והנה כ"ז לעניית אמנים של י"ח ברכות כמו דהאל הקדוש וכדומה אבל אמנים של ברהמ"ז עצמה הי' נראה לכאורה דדמיא לשאר אמנים של י"ח ברכות דאין עונים בק"ש וברכותיה והנה וודאי דאמן של בונה ירושלים אפשר לדמותו לאמן של האל הקדוש ושל ש"ת שהוא סיום ברכות דאורייתא ועי' ט"ז (סי' ס"ו ס"ק ד') אך אפשר לפמ"ש המ"א (שם ס"ק ז') דאמן של שים שלום אסור לענות משום דיכול לומר ביחיד, א"כ אנן דנהגינן לומר אמן בבונה ירוש' ביחיד אסור להפסיק אך נראה דאמנים של ברהמ"ז דומה להא דאי' (שם סעי' ז') בהג"ה דממתין בש"ח לענות אמן אחר גאל ישראל הרי דמותר להפסיק באמצע ברכות לעניית אמן, וצ"ל דהא דקפיד בירושלמי ואמר דווקא באמן של האל הקדוש כו' הוא משום דאינו מעין הברכה שעוסק בה והוי הפסק משא"כ באמן של הברכה עצמה שעומד בה מיקרי שפיר מעין הברכה ולא הוי הפסק כלל וא"כ ה"ה בבהמ"ז אמן של אותה ברכה מותר לענות ואפשר דאמן של ג' ברכות דבהמ"ז כולם מענין אחד הם והוי כמו מעין אותה ברכה אמנם הא ודאי דאמן של זכרינו דיעלה ויבא פשיטא דאין להפסיק לענות אותו שאין בו חיוב כלל רק מנהגא בעלמא ובזה ודאי נכונים דברי מע"ל דנשתרבב המנהג מהא דעונים בתפלה בחזרת הש"ץ וכן אמן של הרחמן בבהמ"ז ג"כ ודאי דהוי הפסק אך אמן של סיום ברכה רביעית באל יחסרנו יש בו חיוב מדינא ואפשר לדמותו ג"כ לכל אמנים דסוף ברכות ומ"ש מע"ל לענין הפסק בברכות ק"ש דערבית לא ידעתי מה מקום הספק דהא ק"ש ש"ע הוי ג"כ דאורייתא כמו ש"ש א"כ למה ישתנה דינו ונראה ג"כ דאמן של שומר עמו י"ל אפשר לדמותו להנך אמנים שנזכר בש"ע דמפסיקים דהוי ג"כ סיום ברכות דק"ש שהרי ברכת יראו עינינו אינה מדינא רק מנהג הגאונים ואמן של יראו עינינו צ"ע אם מותר להפסיק באמצע ברכות ק"ש רק אם הוא באמצע פסוקים ויראו עינינו אפשר דמותר דזה דומה למ"ש למעלה בברכה שעוסק בה כמו אמן

של גאל ישר' הנ"ל אע"ג דאינה חיובית כ"כ מ"מ גם הברכה עצמה אינה חיובית ואין חשש להפסיק בה באמן:

גם מה שנסתפק מע"ל אם מותר להפסיק בין ברכת המוציא לאכילה אם שמע ברכה מאחר לענות אמן נראה ודאי דעל ברכת המוציא מותר דאין זה הפסק כלל ול"ג מגביל לתורא ואף דמבואר ברמ"א דלכתחילה אסור לומר גביל לתורא ש"ה דאפשר לתקן דבר זה ע"י רמיזה וכדומה משא"כ בנד"ד דא"א ובודאי אין זה הפסק וגדולה מזה מצינו בפ' א"ד בש"א מברך על היום ואח"כ מברך על היין שהיום גורם ליין כו' ולמה לא אמרו הטעם משום דלכתחלה אין להפסיק בין הברכה לשתיה א"ו דאין זה הפסק כלל דהכל שייך לסעודה וכמ"ש וז"ב. אבל לענין עניית אמן אחר שאינו מענין סעוד' צ"ע לפמ"ש למעל' דבאמצע ברכו' אין לענו' שאר אמני' שאינם מענין הברכה א"כ ה"ה כאן בין ברכת המוציא לאכילה וגם י"ל דקיל יותר מהפסק באמצע הברכה דכאן לא משום הפסק נגעו בה אלא דצריך להיות הברכ' סמוכה לאכילה דהברכה שייכה לה וא"כ בעניית אמן אין בזה שיעור הפסק כ"כ שנאמר שמבטל בזה הברכה שלא לחול על האכילה ועמ"ש תר"י בפ' היה קורא ד"ה ר"י אומר דעניית ברוך ה' המבורך אין בו כדי שאילת תלמיד לרב, וא"כ כ"ש בעניית אמן שהוא מלה אחת. אבל לענ"ד דבריו הקדושים נעלמו ממני דא"כ יהי' מותר לשאול בשלום כל אדם דאין בו כדי שאילת תלמיד לרב רק שני תיבות שלום עליך ולמה אמרו דדווקא בין הפרקים שואל בשלום כל אדם, ועוד דהא גביל לתורא אין בו רק שני תיבות ואפ"ה הוי הפסק אי לאו משום דהוי מעין הסעודה. ואין לומר דכוונת ר' יונה דתרתי בעינן, שלא יהא שיעור שאילת תלמיד לרב וגם מפני היראה והכבוד דווקא, והא דמפסיק לברוך ה' המבורך משום דהוי כמפני היראה כו' דלפי טעם זה אפי' תלמיד לרב מותר, דזה נקרא מפני היראה כמ"ש הרא"ש שם, וגם למה ישתנה מאיש"ר וקדושה דיש בהם יותר מכדי שאילת תלמיד לרב ואפ"ה מותר, וא"כ מה שסיימו שם אבל לענות כל הנוסח יוצרינו כו' אסור משום דהוי הפסקה גדולה כו' צ"ע, וזה יש ליישב דה"ט משום דעיקר החיוב אינו רק תיבת מודים אנ"ל לבד. ועי' בש"ס פ' אלו נאמרים דפליגי אמוראי טובא בנוסח של מודים דכל חד מוסיף אחברי', ורק ר"פ אמר שם נימרינהו לכולהו, ועיקר כוונות תר"י הוא שלא נאמר כיון דבלא"ה כבר הפסיק בתיבת מודים אנ"ל, אם כן מאחר שכבר מיפסק שוב אין בו נפק"מ אם יאריך עוד לומר כל הנוסח ולזה קאמר דאין לדמותם יחד, דכל דג' תיבות אין בזה הפסק כ"כ כמו כל הנוסח ולכן אסור להפסיק יותר ועכ"פ נראה דמותר להפסיק בין ברכה להמוציא לכל אמנים דזה דומה להא דבין הפרקים דמותר לענות שאר אמנים דלא גרע

מהא דמשיב שלום לכל אדם וכן משמע בבה"ט (שם ס"ק ט') א"כ כ"ש דמותר להפסיק בין ברכה לאכילה לזה:

[**הגה"ה מבן המחבר** עי' ט"ז (סי' קס"ז ס"ק י"ז) שכתב דמה שאמרו אסור לאכול קודם שיתן לבהמתו אין איסור בטעימה בעלמא אלא באכילת סעודה ע"ש וכ"כ בא"ר (שם ס"ק ח') אם כן י"ל דלכך אסר הרב לכתחי' משום דאפשר שיטעום תחילה ואח"כ יפסיק לומר גביל לתורא. ועי' בא"ר (סי' תקצ"ב ס"ק ה') דהמרדכי פליג על הך פיסקא דהרמ"א בשם הכלבו וס"ל דמותר להפסיק לכתחילה ע"ש א"כ כ"ש דמותר להפסיק לאמן כמ"ש אאמ"ו הגאון נ"י:]

ומ"ש מע"כ אם מותר לענות אמן אחר ברכת קטן באמצע ברכות הנה שאלת מעכ"ת לא יפול באמנים שבשאר ברכות שהרי אין לו להפסיק רק באמן של האל הקדוש ושל שומע תפילה וזה אינו שייך בקטן שהרי אינו עובר לפני התיבה ולא יפול שאלה זאת כ"א כשבירך ברהמ"ז או בברכות ק"ש כשהגדול עוסק באותה ברכה וכמ"ש למעלה אבל לענ"ד אין חילוק בין גדול לקטן דהא עיקר ראיות הט"ז גבי כותי שכ' דאין חיוב לענות אחריו מדתנן עונין אמן אחר ישראל המברך כו' ולא נקט כותי יעו"ש וא"כ בקטן כשמברך דרך ברכה לא להתלמד ודאי דיש חיוב לענות דהא ג"כ מפורש בש"ס שם דאבעי' להו אם לענות אמן אחר קטן ופשטו שם דבעידן מפטרייהו עונין ואפשר ג"כ דנכלל בלשון המשנה דתני עונים אמן אחר ישראל המברך כו' ואטו קטן אינו בכלל ישראל ועוד דקטן מחויב מצד חינוך ועוד נראה יותר דאפי' נשים המברכות על מ"ע שהזמ"ג כמ"ש התוס' והפוסקים אע"ג דלא מחייבי כלל אפי' מדרבנן מ"מ עונים אחריהם כיון שמכוונים לשם ברכות לה' ית' וכן משמע מלשון הרמב"ם (פ"א מה' ברכות הי"ג) שכ' וז"ל כל השומע אחד מישראל מברך ברכה אחת כו' חייב לענות אמן ואם היה המברך כותי או מין כו' או תינוק המתלמד כו' הרי שלא הוציא מן הכלל אלא תינוק המתלמד משמע אבל אם מכוון לשם ברכה חייב לענות אמן הרי שמפרש מ"ש בש"ס עונין אמן אחר ישראל כו' שאינו רשות אלא חובה א"כ מוכח כמ"ש ועי' בב"י (סי' רטו) שכ' דהלכה בכאן כהרמב"ם ולא כמו שרצה הטור לומר שם בתחי' יוע"ש וזה ברור לענ"ד, פי המדבר באהבה ידידו עוז, **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו מוה' **יעקב** נ"י חופק"ק **ראזינאי**:

סימן ו

נשאלתי מחכם אחד מי שממתין בשירה חדשה לקדיש ולקדושה וכדומה אם מותר להרהר בד"ת:

תשובה הי' נראה דדין זה פשוט ונלמד ממ"ש הרמ"א בהג"ה (סי' ס"ח) לענין אם אומרים הצבור פיוטים בברכות של ק"ש. שכ' שם דמי שאינו אומר פיוטים מותר לו להרהר בד"ת או לעיין בס' משום דהרהור לאו כד"ד אלא שהחמיר שם שלא יבא לידי הפסק גמור ונראה דלא החמיר שם אלא משום דאיכא תקנתא אחרית' שיאמר הפיוטים כמ"ש הרב שם וע"כ אין לאדם לפרוש כו' משום דס"ל דמותר לאמרם באמצע ברכות ק"ש, משא"כ בנד"ד דע"כ צריך להיו' יושב ובטל, א"כ גם בזה יש חשש שמא יבוא לידי הפסק גמור ולא יצאנו מידי חשש זה ולכך ודאי דמותר ויותר טוב להרהר בד"ת מלישב בטל. אמנם בגוף דין זה שחידש הרמ"א צ"ע לדינא שהרב ז"ל כ"כ לפמ"ש בספרו ד"מ דהרהור לאו כד"ד לענין לצאת ידי ק"ש ומדמה הרב ת"ת בהרהור להרהר בק"ש, והרב אזיל לשיטתו שמסכים לפסק המחבר (סי' מ"ז סעי' ד) דכ' דהמהרהר בד"ת א"צ לברך מטעם דהרהור לאו כד"ד, ולכך אתי שפיר פסקא דהרמ"א ז"ל. אבל רבינו הג' הגר"א מווילנא ז"ל בביאורו שם פסק דצרי' לברך על הרהור בד"ת[*] וא"כ לפ"ז הוה הפסק ממש דהא בת"ת הרהור כד"ד ואע"ג דכ' התוס' בפ' מי שמתו דהלכה כר"ח דהרהור לאו כד"ד, היינו דווקא לענין בעל קרי משום דילפינן מסיני כדאי' התם מקרא דיום אשר עמדת וגו' וכן לענין ק"ש דקיי"ל הרהור לאו כד"ד היינו ג"כ משום דכתיב ודברת בם לדבר בם דקפיד קרא בדבור דווקא משא"כ ת"ת דכתי' בה והגית בו וגו' והגיון הוא בלב כמ"ש והגיון לבי וגו' הגות לבי וגו' ואע"ג דמקרא זה הוא בדברי קבלה ומדברי קבלה לא ילפינן ש"ה דגילוי מילתא בעלמא הוא דקרא דושננת' יוצא גם במחשבה והרהור וכעין זה מצינו בכ"מ בש"ס ולכן שייך בזה ברכה ובנשמ' אדם (כלל ט' סי' ד') השיג בזה על הגר"א ז"ל וכל דבריו שם אין לה' שחר ומאוד נפלאתי עליו איך מלאו לבו לחלוק על מאור עינינו בדברי' של מב"כ שמ"ש שם דנלמד מקרא דכי שם ה' אקרא וגו' דמברכים על התורה וקריאה היינו בדיבור לא ידעתי ראי' זו מה טיבה ונעלם ממנו דברי רש"י ז"ל בפ' מי שמתו (כ"ב א') ד"ה כי שם שפי' דר"ל שמשה רעה"ש אמר כי שם ה' אקר' בברכה אתם הבו גודל בעניות אמן הרי דהקריאה לא קאי על עסק התורה רק על הברכה שהוא ודאי בדיבור יעו"ש ועוד דבפ' ש"ש (מ"ח ב') יליף ר' ישמעאל לברכת התורה מק"ו על חיי שעה מברכין על חיי עולם לא כ"ש א"כ כמו שמברכין בהנאת הגוף אף שאין בה שום מעשה רק על ריח לבד שאין הגוף נהנה ממנו מברכין כ"ש בחיי עולם בהרהור תורה שהוא הנאת הנפש ברוחניות יותר מהנאת הנפש בריח וכמ"ש תורת ה' תמימה משיבת נפש ולא גרע מהשבת נפש שע"י ריח בשמים ותורה כתיב בה משמחי לב ומ"ש שם ג"כ דנוסח הברכה יוכיח שמברכין לעסוק בדברי תורה או על דברי תורה כו' גם זה אינו

כלום דעסק בתורה שייך גם במחשבה והגיון בלב שלבו עוסק ומחשבתו טרודה בתורה ולא בענינים אחרים ועוד שהרי בפ"ק דברכות (י"א ב') איתא דאשר בחר בנו הוא מעולה שבברכות והיא עיקר ברכת התורה ושם לא נזכר דיבור כלל ועוד נ"ל דג' ברכות אלו נתקנו נגד ג' עניינים שבתורה א' הטרחה ועסק התורה בדיבור ומחשבה ביחד להבין כל דבר על בורי' וע"ז נתקן ברכת לעסוק בדברי תורה (עי' ט"ז סי' מ"ז ס"ק א') וברכת והערב נא כו' הוא על הדיבור בתורה במה שאינו בגדר עיון וטורח ולכן אומר והערב נא כו' בפינו כו' וברכת אשר בחר בנו כו' הוא על הרהור הלב בתורה ולכן אינו מזכיר בה דיבור ואמירה רק ונתן לנו את תורתו כו' ומ"ש עוד שהגיון עיקרו מורה על הדיבור וכשנזכר על מחשבת הלב הוצרך לפרש והגיון לבי וגו' אמת יהגה חכי וגו' הם דברים בטלים כי מצינו שגם באמירת הפה הוצרך להזכיר בפירוש בשם הגיון פי צדיק יהגה חכמה וגו' לשונכם עולה תהגה לא יהגו בגרונם. והגה מפיו יצא וכהנה רבו' במקרא ובאמת שם הגיון הוא הוצאה מכח אל הפועל מלשון הגו סיגים מכסף וגו' הגו רשע לפני מלך וגו' והיינו הוצאת דבר לפועל הן במחשבה ועיון שמוציא מחשבתו לפועל ע"י הרהור ועיון להבין דבר מדבר הן ע"י דיבור פיו לגלות מחשבתו וזה ברור לכן נראה ברור דאסור להרהר בד"ת בעת שממתין בשירה חדשה ודברי הב"י מ"ש (סי' ס"ב) בשם ס' א"ח דמי שמחמת חולי או אונס הרהר ק"ש בלבו יצא דברים אלו נעלמו ממני דבמאי מיירי אם אחר שעבר האונס עדיין לא עבר זמן ק"ש ויכול לקרות עדיין בדיבור א"כ אמאי יצא כיון דקיי"ל כר"ח דלאו כד"ד כמ"ש התוס' א"כ כל שיכול לקרות עתה למה לא יקרא כראוי בדיבור ואם נאמר דמיירי שעדיין לא עבר האונס עד שכבר עבר זמן ק"ש א"כ מאי נ"מ במאי דקאמר שיצא ידי חובת ק"ש בהרהור כיון דבלא"ה א"י לקרות ואפש' דכוונתו לומר דבעת שהוא אנוס שא"י לקרות אף שבאמת לא יצא י"ח ק"ש כראוי מ"מ הוא מחויב לקרות בהרהור ויהיה נחשב לו למצוה קצת ולישנא דיצא לאו דוקא אך מלשון הש"ס שלנו לא משמע הכי דפריך התם (ך"ב ב') אלא מאי הרהור לאו כד"ד למה מהרהר ומשני כדי שלא יהא הצבור כו' והא יש לו קצת מצוה וצ"ל דמ"ש כדי שלא יהא ציבור כו' הוא לאו דוקא אלא הכוונה כיון שהוא עונת ק"ש אין לו לפרוש מן הצבור מה שקורין באותה העת ולא יהא יושב בטל היינו שמחויב ג"כ לקיים קצת מצות ק"ש מה שביכלתו ודו"ק:

[הגה"ה שמעתי בשם חכם א' שהק' על דברי רבינו הגדול ז"ל בזה מהא דכ' הטור על בעל העיטור (בסי' תל"ו) דלא מצינו ברכה על מחשבה שבלב וא"כ היאך יברך ברכת התורה על דברים שבלב ובאמת לק"מ דש"ה גבי ביטול חמץ דעיקר מצותו הוא רק

מחשבת לבו שיבטלנו בדעתו לעשותו הפקר כעפר ממש, והדיבור של כל חמירא אינו אלא לגלות מחשבת לבו, ומן התורה אין חיוב אלא להשבית בלבו לבטל משא"כ בת"ת אין עיקרו הרהור לבד ועיקר מצותו להתבונן במחשבתו היטיב ולהעמיק בה להתבונן לידע להבין ולהורות וגם עיקר מצותה בדיבור חיים הם למוצאיהם בפה כדאי בפ' כיצד מעברין (נ"ד א') בעובד' דברורי' בההוא תלמיד' דהוה גריס בלחישא כו' ובספרי איתא ושננתם לבניך שיהיו ד"ת שנונים בפיך כו' ולכן שייך בה ברכה גם בהרהור:]

סימן ז

שאלני חכם אחד מי שקיבל שבת מבע"י שתי שעות קודם הלילה אם מותר לאכול או לטעום קצת קודם קידוש:

תשובה לכאורה שאלת מעכ"ת מבואר במ"א [סי' רע"א] בשם הב"ח שפסק בפירוש אם קיבל שבת מבע"י אסור לטעום אבל לענ"ד דברי הב"ח צ"ע כאן ממ"ש הרמב"ם (פ"ד מה' ברכות) והביאו המחבר שם סעי' ה') שנים שהיו שותים כו' והקשה הכ"מ שם והראב"ד בהשגו' אמירתו למה לי בלא זה אסור לשתות כמ"ש בסעי' ד' ותירץ הכ"מ דכאן מיירי בספק חשיכה ולכך בעינן אמירתו בואו ונקדש וא"כ לפ"ז הא ודאי דבספק חשיכה כבר קיבל עליו שבת עכ"פ בהדלקת נרות וש"ד אפ"ה מותר לטעום בלא אמירתו ונקדש ואף שיש לדחוק לומר דכאן מיירי שהיו שותים מבע"י ועדיין לא התפללו ערבית ולא קיבלו שבת כלל ולכך כ"ז שהוא ספק חשיכה אין שבת קובעת לאיסור מ"מ לא נהירא לומר דאם קיבל שבת מבע"י קודם שקיעת החמה יהיה עדיף מספק חשיכה בהשמ"ש בלא קיבל דהא תוס' שבת אינו דאורייתא אלא בזמן מועט קודם שק"ה ולדעת רוב הפוסקים אינו מדאורייתא כלל רק לענין יוה"כ לגבי עינוי לבד עי' סי' רס"א דכן שיטת הרמב"ם עצמו ועי' ביאורי הגר"א ז"ל (שם ס"ק ח') שהעלה כן להלכה ובספק חשיכה הוא איסור דאורייתא וספק איסור כרת ואין לומר דאם קיבל שבת בפירוש אף זמן רב קודם ש"ה הוה דאורייתא דזה לא מצינו בשום מקום ומכ"ש לפמ"ש דלשיטת הרמב"ם אין תוס' כלל מדאורייתא:

ויש לי בענין זה תמוה עצומה על דברי הט"ז שכ' (סימן תרס"ט) דאם קיבל עליו יו"ט מבע"י בליל שמיני עצרת פטור מסוכה מדאורייתא דיש לו שם שמיני וא"כ לפי דבריו חמור יותר תוס' שבת וי"ט מספק חשיכה של בהשמ"ש שהרי מבואר בש"ס מס' סוכה דאי אתרמי סעודה בהשמ"ש בסוף שביעי חייב בסוכה ובאמת לענ"ד דבריו תמוהים במה שהאריך לסתור שם דברי רש"ל בתשובה דהיכן מצינו שמן התורה נקרא שם יו"ט בקבלתו מבע"י ואפי' אם נאמר דזה מיקרי תוספת יו"ט והוא מדאורייתא מ"מ אינו אלא

לחומרא ולא לקולא והאיך יפטור ממצות סוכה ובאמת הוא עדיין יום שביעי ועדיין החמה זורחת על הארץ ואין זה אלא תימה והרי אם מתפלל של מו"ש בשבת אפ"ה אסור במלאכה מדאורייתא וכמ"ש התוס' להדיא פ' ת"ה (כ"ז ב') ד"ה רב צלי כו' יעו"ש ואף שיש לחלק בין תוס' שבת מבע"י דהוא לחומרא דנקרא עליו שם קדושת שבת וי"ט משא"כ ביציאתו אינו יכול לעשות מקודש חול ע"י קבלתו מ"מ ודאי דאין סברא לקולא יועיל מה שמוסיף על קדושת י"ט לפטור עי"ז מסוכה וכל ראיות הט"ז שם אינם מוכרחים למעיין שם ואין להביא ראיה לדבריו מהא דאמרינן בש"ס רב צלי של שבת בע"ש ומסיק דאומר קדושה על הכוס והנה קיי"ל דקידוש היום הוא דאורייתא וא"כ אם נאמר דע"י שקיבל שבת מבע"י אינו מדאורייתא לקולא להקרא עליו שם שבת א"כ היאך יוצא ידי קידוש היום עי"ז שהוא מן התורה דבאמת הרמב"ם ז"ל תיקן זה בלשונו הטהור שכ' בפכ"ט מה' שבת) יש לו לאדם לקדש על הכוס ע"ש מבע"י אע"פ שלא נכנס שבת כו' שמצו' זכירה לאמרו בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו מעט עכ"ל וכוונתו למ"ש רז"ל דלמדו מקרא דזכור את יום השבת לקדשו זכריהו בכניסתו ולכך קודם לביאת שבת מיקרי ג"כ כניסתו וא"כ מוכח מדברי הרמב"ם אלו היפוך דברי הט"ז דאם נאמר שע"י קבלת שבת ויו"ט מבע"י שם היום הבא עליו גם לקולא א"כ לא הוצרך הרמב"ם לטעם הנז' ובאמת י"ל דהרמב"ם לשיטתו אזיל דס"ל תוספת שבת הוא דרבנן ומ"מ נראה ברור דגם הסוברים דהוא מדאורייתא הוא רק לחומרא ולא לקולא ובפרט דהעיקר להלכה דתוס' שבת דרבנן ומיהו טעם אחר היה לו להט"ז לדחות דברי רש"ל דהא ודאי דעכ"פ אין לו לברך לישב בסוכה כיון דמדרבנן שם יו"ט של שמיני עצרת עליו א"כ אין כאן תרתי דסתרי קידוש של שמ"ע וישיבת סוכה דהרי גם לדידן בני גולה גם בשמיני מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן ולכך נלע"ד דבא"י מחויב לישב בסוכה בסוף יום ז' מדאורייתא גם בקיבל יו"ט של שמיני וקידש על היין ולכן גם בנד"ד בקיבל שבת מבע"י הרבה ולא התפלל עדיין נלע"ד דמותר לו לטעום וכמו שנבאר עוד ועי' במג"א (סי' רס"ז סוף ס"ק א') דכ' שם בשם של"ה דאף דמותר לאכול מיד מבע"י הרבה ולא התפלל כשמקדש מ"מ צריך לאכול כזית בלילה כדי לקיים ג' סעודות בשבת וכ"כ שם בשם הב"ח והוא תמוה לכאורה דהא כיון שיכול לקדש מבע"י כמבואר להדיא בש"ס וקיי"ל דאין קידוש אלא במקום סעודה דילפינן לה מקרא דוקראת לשבת עונג במקום קריאה שם תהא עונג כמ"ש בפ' ע"פ (ק"א א') ע"ש ברש"י ורשב"ם ותוס' א"כ גם סעודת שבת ע"כ דיצא והי' נ"ל ליישב דהמ"א שהביא דבריהם לשיטתו אזיל כמ"ש בסי' רע"ג) דידי קידוש במקום סעודה יוצא בכל דבר אף שידי סעודת שבת לא יצא

כי אם בפת וכמ"ש הב"י בזה וא"כ דין קידוש במקום סעודה אינו תלוי כלל בסעודת שבת וא"ש אבל לפ"ד ידי קידוש במקום סעודה הוא דווקא בדבר שיוצא בו ג"כ סעודת שבת וכמ"ש במ"א בתשובה א"כ דין זה שכ' הב"ח והמ"א אינו ברור ונראה עיקר כמ"ש המ"א שם בשם הפוסקים דיוצא במה שאוכל מבע"י והטעם נ"ל כמ"ש הרמב"ם דלכך יכול לקדש מבע"י דילפינן לה מקרא דוקראת לשבת עונג סמיך לכניסתו כמ"ש למעלה א"כ י"ל דסעודת שבת נמי יכול לצאת בה בסמוך לכניסתו דהא ג' סעודות של שבת ג"כ ילפינן לה מקרא דוקראת לשבת עונג וכמ"ש דסעודת שבת וקידוש צריכים להיות סמוכים והם תלוים זה בזה וכן נראה ממ"ש בריש פ"ק דברכות (ב' ב') משעה שבני אדם נכנסי' לאכול פתם בע"ש דהוא קוצה"כ כמ"ש רש"י שם ולפי דברי המ"א דסעוד' שבת לא תליא בקידו' וקבל' שבת א"כ קודם צה"כ דהוא ספק יום ס"ל אינו יוצא ומכ"ש לכתחי' הי' לנו לאסור מספק וצ"ע במ"ש המ"א שם דהטעם הוא משום דלאחר פלג המנחה מיקרי לילה דזה אינו אלא לענין תפ"ע משום דאז זמן הקרבת אברים ופדרים שכנגדם נתקן תפ"ע עי' מ"ש המ"א בתחי' ואדרבא מוכח שם מדברי המ"א דבע"ש היו מקריבים אברים ופדרים אחר פלג המנחה אף שהיו מקבלים שבת אז משום דהוה רק מדרבנן וכמ"ש בס' מחצית השקל שם א"כ מה שייכות לזה ענין סעודת שבת דתלוי בשבת דווקא דכתיב בי' היום אלא נראה הטעם כמ"ש ויהיה איך שיהיה כיון שהוכחנו דלא ברירא מילתא דיהא מדאורייתא אם מקבל שבת מבע"י אחר פלג המנחה א"כ לא חמיר עכ"פ מספק חשיכה דהוה ספק כרת וכ"ש לדעת רה"פ דתוס' שבת הוא דרבנן א"כ כמו שבספק חשיכה מותר לטעום כל זמן שלא אמר בואו ונקדש א"כ כ"ש בקבלת שבת מבע"י וכ"ש דקשה לדעת הב"ח שהוא עצמו סובר שאינו יוצא בסעודת היום עד שיאכל כזית משתחשך א"כ לדידי' ל"מ לילה ושבת והאיך כ' הוא עצמו דאסור לטעום: [הג"ה ועיין תוס' ר"פ ע"פ (צ"ט ב') בהא דאי' במתני' לא יאכל עד שתחשך שכ' שם דאע"ג דבשבתות ויו"ט יכול להוסיף מחול על הקודש ולאכול קודם שתחשך בע"פ לא מצי אכיל עד שתחשך וכ' שם שכן משמע בירושלמי וגם מהא דקיי"ל הפסח אינו נאכל אלא בלילה ומצה אתקש לפסח וכ"כ הרא"ש והטור (סי' תע"ב) וא"כ מוכח כמ"ש דלענין סעודת שבת ויו"ט יוצא אף שאוכל מבע"י ומכאן ג"כ קשה למ"ש הט"ז שאם קיבל יו"ט של שמ"ע מבע"י פטור מסוכה ומ"ש ממצה:]

ומיהו זה נ"ל ודאי אם קיבל שבת מבע"י בתפ"ע ורוצה לקדש ולאכול תיכף דאסור לטעום משום דאז שבת קובע עליו וכמ"ש שבת קבעה נפשה דשם מיירי שהי' רוצים לקדש תיכף והא דסעי' ה' בהיו יושבים ושותים מיירי בלא היו דעתם לקדש שהרי היו

יושבים מבע"י ועוסקים בשתיה ולכך אין עליהם איסור אא"כ מגלים דעתם שרוצים לקדש במ"ש בואו ונקדש ואז קובע עליהם איסור שתיה קודם קידוש אבל במי שמקבל שבת מבע"י בדבר אחר כגון בהדלקות נרות וכדומה ואין דעתו לקדש כלל כי אם אחר תפ"ע ועד צה"כ או מותר לטעום כיון דאין זה מיקרי טעימא קודם קידוש ואפשר שגם המ"א בשם הב"ח כוונתו לזה וכמ"ש שם המ"א מיד אחר דברי הב"ח וז"ל ונ"ל דאם רוצה לקדש כו' ע"ש ומ"מ למעשה מסתפינא להקל נגד פשטות דברי רבותינו אשר מימיהם אנו שותים ומ"מ נ"ל דלענין טעימת מים אם הוא צמא ודאי דיש להתיר מאחר דכמה פוסקים והרמב"ם מכללם מתירים בשתית מים ראוי לסמוך עכ"פ בזה להתיר ובפרט דזה גופא איסור דרבנן ולא נזכר איסורו בש"ס בפירוש הנלעד"נ **יצחק אייזיק** חופק"ק **ראזינאי**:

סימן ח

לידידי ואהו"נ הרב המופלא ירא ה' מרבים עמוס בתורה ובמצות מוה' **צבי הירש מבוטין** נ"י:

מה ששאל מעכ"ת לברר לו אם יוצאים ידי סעודה סמוך לקידוש בפת הבאה בכיסנין או במזון הנעשה מחמשת המינים והביא מעכ"ת ראי' מדברי התוס' פ' ע"פ ומדברי הרא"ש שם דאין יוצאים רק בפת דווקא כבר הרגיש בזה הב"י (סי' רע"ג) וכ' שם דלא קאמרי אלא דלא נפיק ידי סעודה רק בפת אבל לא לענין קידוש במקום סעודה אבל לא הבנתי דבריו הקדושים שהרי התוס' כתבו להדיא (שם ק"א א') ד"ה ובקידושא כו' וז"ל ומה שלא היה מקפיד על סעודת שבת כו' היינו משום שיוכלו לעשות למחר ג' סעודות וכן מבואר ברא"ש שם ביותר א"כ מוכח להדיא איפכא דמ"ש התוס' שם בדיבור הקודם ד"ה טעימו מידי כו' דהיינו דווקא טעימת לחם היינו לענין קידוש במ"ס וגם על הטור קשה שהעתיק שם דברי הגאונים דכתבו דלענין קידוש במ"ס יוצאין ביין והוא לכאורה נגד דעת התוס' ונגד דעת אביו הרא"ש כמו שהוכחתי ועוד תימא לי מנין לנו לחלק בין הא דחיוב סעודה בשבת ללשון שאמרו אין קידוש אלא במ"ס דהמעיין ברשב"ם שם יראה שכתב דטעמא דבעינן קידוש במ"ס משום דכתיב וקראת לשבת עונג במקום שאתה קורא שם שבת תהא עונג וכ' שם עוד טעם משום דאמרינן זכריהו על היין משמע על היין שבשעת סעודה כו' מוכח להדי' דחיוב קידוש הוא על סעודת שבת ממש ולולי דברי מרן הב"י ז"ל הייתי אומר שגם הגאונים אינם חולקים ע"ז וס"ל ג"כ דבמיני תרגימא אין יוצאין ידי קידוש במ"ס אלא דס"ל דיין מהני כמו לחם משום דמסעד סעיד כמ"ש בר"פ כ"מ וזהו שדקדקו בלשונם וכ' ודווקא שאכלו לחם או שתו יין אבל אכל פירות כו'

וס"ל מדאמרו בש"ס אין קידוש אלא במ"ס לשון סעודה מיקרי לחם ויין דמסעד סעיד וגם התוס' שכתבו בלשונם דבעינן לחם אפשר דמודו להגאונים דיין נמי מהני רק דבאו להוציא מיני תרגימא שכתבו אח"כ דלא מהני וכתבו לחם וה"ה יין דסעיד כמו לחם ומיקרי בלשון חכמים סעודה דאפי' בהמ"ז פריך שם בש"ס דלבריך ומשני לא קבעי אינשי כו' וא"כ המ"א שכתב בפשיטות דיוצאי' במ"ת דעדיף מיין לפמ"ש אין זה הכרח לומר דעדיפי מיין ומ"ש להביא ראי' ממ"ש (ס"ס רצ"א) לא ידעתי שום משמעות משם דשם אינו מבואר דאין יוצאים ידי סעודה ג' ביין רק כתבו שם דיוצא בפירות ואפשר דכ"ש ביין וכמ"ש שוב ראיתי במחצית השקל שכתב דהוכחתו מהא דמבואר שם דדיעה קמייתא ס"ל דאין יוצאין בפירות דמאי דלא מהני להשלמת י"ד סעודות בסוכה לא מהני כאן בסעודה ג' וא"כ לפי מאי דקיי"ל דגם יין לא בעי סוכה גם בזה אין יוצאין ידי סעודה ג' כו' יעו"ש אבל לענ"ד אין ראיה משם דחיוב סוכה תליא במידי דקבעי אינשי עלייהו וכמ"ש המ"א בעצמו (סי' תרל"ט ס"ק ה') יעו"ש וכמ"ש בש"ס בפ' כ"מ דפריך א"ה יין נמי נבריך עלייהו ג' ברכות ומשני לא קבעי אינשי עלייהו משא"כ לענין סעודה ג' כל דמסעד סעיד מהני ועדיף ממיני תרגימא ולכך נ"ל ליישב דברי המ"א דאזיל לשיטתו שכ' בס"ק שאח"ז על מה שסוברים הגאונים דיין מהני לקידוש במ"ס היינו דבעינן שישתה כוס אחד מלבד כוס של קידוש וכמ"ש במחצית השקל שם דמדמי לה לקידוש במ"ס דפת ע"ש והמ"א עצמו כ' (בסי' תע"א ס"ק ד') דשתיית ב' כוסות מיקרי טובא דאמרינן בש"ס דפורתא סעיד וטובא מגרר גריר וא"כ כאן א"א לומר דצריך קידוש במקום סעודה דווקא במידי דמסעד סעיד דהא כיון ששותה טובא ב' כוסות לא סעיד אלא אדרבא גריר טפי ולכן ס"ל כשיטת הגאונים דלא תליא בהכי אלא מ"ש דאין קידוש כו' הטעם דבמקום עונג שם תהא קריאה וכל דבר חשוב שברכתו מעין ג' מיקרי עונג וא"כ גם מיני תרגימא מועיל ואדרבא עדיפי טפי דעכ"פ הם סועדים קצת משא"כ ב' כוסות של יין דגריר טפי אבל לענ"ד אין זה מוכרח דאפשר דהגאונים מיירי במי ששומע קידוש מאחרים ע"ז קאמרי דיוצא ביין ששותה אח"כ דאז נקרא פורתא ומסעד סעיד והגאונים גרירא בתר לישנא דש"ס בפ' ערבי פסחים שם דקאמר התם אבייי כי הוינן בי מר הוה מקדש לן כו' וע"ז אמרו דמהני לחם או יין ואף שאיני כדאי להשיג על מאור עינינו המ"א ז"ל וגם על הש"ג שהביא המ"א שם מ"מ למעשה צ"ע לפי מה שהוכחנו מדברי התוס' ואפשר שהמ"א והש"ג סמכו על דברי הגאונים וס"ל דפליגי על שיטת התוס' דבאמת אין לחלק בין יין לש"ד לענין סעודת שבת דבעינן פת דווקא ובודאי ביין אין יוצאין ידי סעודת שבת וא"כ אין חילוק בזה כלל:

ומ"ש כ"ת בשם רבו ידידי הגאון המנוח מו"ה יעקב מאיר ז"ל שתמה על מה שנוהגים העולם לפטור ידי קידוש במ"ס בפת הבאה בכסנין שהרי מחמת שבת חשיב זה לכל אדם לקביעות סעודה וא"כ יש דיעות דצריך נט"י והמוציא ובהמ"ז לענ"ד לא נראה כן דלפ"ז גם בשתיית יין היה לו לברך בהמ"ז שהרי אמרו בפ' כ"מ (ל"ה ב') א"ה יין נמי נבריך עליה ג' ברכות ומשני לא קבעי אינשי סעודתייהו עלייהו א"כ נאמר דבשבת דקובעים סעודתם על היין כדאיתא התם (מ"ב ב') אריב"ל ל"ש אלא בשבתות וי"ט שאדם קובע סעודתו על היין כו' וא"ל דכוונת הש"ס דבעינן שיקבע סעודתו רק על היין משא"כ בדף מ"ב שם הכוונה שקובעים סעודתם לשתות יין בתוך הסעוד' דאכתי קש' דהרי לפי שיטת הגאוני' יוצאים ידי קידוש במ"ס ביין וא"כ הרי חשיב קביעת סעודה על היין לבד ולצטריך לברך עליו בהמ"ז לפ"ד הגאון הנז' אבל הנלע"ד דעיקר בהמ"ז תליא במה שדרך העולם לקבוע סעודה עליו מטעם חשיבות המאכל שאוכלים אותו בתורת לחם לשבוע לא מצד שהקביעות נעשה מצד חשיבות סעודת שבת אף אם קובע סעודתו בזה בטלה דעתו וא"כ אין ראיה משם שלא יהא יוצאים בפת הבאה בכסנין מה' המינים בקידוש במקום סעודה ואפ"ה א"צ ג' ברכות ומ"ש מע"ל שרבו הראה לו ראי' כמדומ' לו ברי"ף פ' ע"פ עיינתי שם ולא מצאתי שום משמעות ואפשר שכוונתו לש"ג במ"ש שידי קידוש במ"ס יוצא במיני מגדים דכל סעודת שבת אפי' עראי חשיב קבע יעו"ש ור"ל כמו שמצינו גבי מעשר דאסור לאכול עראי בלא מעשר בשבת משום דחשיבא קביעות אבל דיעה זו דחויה היא מדברי התוס' הנ"ל שהבאתי ולא דמיא כלל למעשר דכאן תלוי דוקא בסעודה ממש במה שגם בחול דרכו לקבוע עליו וגם לענין זה תלוי דווק' בסעוד' ממש כמ"ש במקו' עונג שם תהא קריא' גם אינו מוכרח שיסבור הש"ג דצריך בהמ"ז ע"ז ומ"ש דחשיבא קבע היינו רק לענין לצאת ידי קידוש במ"ס משא"כ בהמ"ז שתלוי בדבר שדרכו לאכול לשובע וכמ"ש ולכן לענ"ד צע"ג אם יוצא ידי קידוש במ"ס בפת הבאה בכסנין. דברי דו"ש **יצחק אייזק** חופ"ק **ראזינאי**:

סימן ט

יום א' לסדר ואברכה מברכך הרם קרן לפ"ק פק"ק וואלקאוויסק לכבוד בני ידידי הרב המופלג בתורה וביראה מוהר"ר **יוסף** נ"י:

מכתבך הגיעני לנכון ע"י המוכ"ז ושמחתני בפעלך בראותי שאהבת התורה בלבך ושמת לך ידים לפלפל מותיב ומפרק כה יתן וכה יוסיף אבל מה אעשה ואנכי היום טרוד מכל צד מעול הצבור אשר הועמס עלי ולבי בל עמי תמול מקרוב בואי לפה ועוד איננו במצבי הנכון ולא אוכל לקחת מועד לטייל עמך ארוכות ולעיי' בדבריך רק למענך אצלתי

לי מעט מועד להשיבך כפי העולה במצודת עיוני ובתוך הדברים יבוא ג"כ מה שנוגע לדבריך והאל יצילני משגיאות ובתורתו יראני נפלאות:

אשר יצאת לדון בדבר שנתחבטו בו גדולי עולם בדין פת שנחרך מעט אם יוצאים בו משום לחם משנה בשבת שכבר האריכו בזה הגאון בתשו' שער אפרים ונכדו הגאון בעל חכם צבי בתשובה (סי' ס"ב וס"ג) והנה לפי ענ"ד יש לפקפק בדבריהם הרבה ואף שאיני כדאי לחלוק עליהם מ"מ תורה היא כו' הנה בתשו' שער אפרים הערה מקור לדין זה ממ"ש במס' טבול יום (פ"א משנה ג' ד') חרחור פחות מכאצבע כו' דלת"ק תליא באצבע שאז הוא חיבור לטבול יום ולאב הטומאה ולר"י תליא באם נאכל עמו או לא ולפמ"ש הרמב"ם שם בפירושו דהלכה כת"ק וכן בחיבורו (פ"ח מה' טומאת אוכלין) א"כ בנד"ד נמי תליא באם החרוך הוא בכאצבע או לאו ובתשו' חכ"צ שם הביא בשם השואל שהשיג ע"ז וכ' דבנד"ד אפי' למ"ד דהוה חיבור מודה דלאו לחם נקרא וכעפר' בעלמ' הוא והשיב ע"ז הגאון חכ"צ דאינו כן דכל שהוא נאכל עמו גם החרוך לא הוה עפרא בעלמא והביא ראיה מהא דאיתא בפ' יוה"כ ציר שע"ג בשר ואומצא ומלחא מצטרף לככותבת ביוה"כ, ואדרבא אפי' לת"ק דס"ל דהדבר תלוי בשיעור כאצבע הטעם ג"כ דבשיעור כזה קים להו דנאכל עמו ור"י פליג על ת"ק דיהיב שיעורא למילתא ואומר דבעינן דוקא נאכל עמו כל אחד לפי שיעורו ולפי דרכו כך הם תוכן דבריו ועפר אני תחת כפות רגלי הגאון הנ"ל מ"מ אומר אני שדבריו לא ברירא להלכה מטעם שיתבאר ברא"ש מה שדימה זה לאומצא ומילחא וציר שע"ג ירק אין דמיונו עולה יפה דשם ע"י הצירוף גם המלח והציר הוי בר אכילה ממש ואדרבא המלח מתקן הבשר וכן הציר את הירק אלא דלבדו אינו בר אכילה מחמת חריפותו וע"י צירוף נאכל ודמיא להא דאית' בפ' א"ע גבי כותח הבבלי כו' אי בעיני' קאכיל ליה בטלה דעתו אצל כל אדם כו' ואפ"ה בתערובות הוא בר אכילה ועולה על שולחן מלכים וכיון שנאכל ע"י תערובות חייבים עליו ביוה"כ אם היה כזית בכא"פ משא"כ בנד"ד אף שנאכל עם שאר הלחם מ"מ החרוך עצמו לאו בר אכילה הוא כלל והוה עפרא בעלמא ודמי לעירב גחלים ואפר בדבר איסור) ואכלו ע"י תערובות דודאי לא מצטרף לשיעור כותבות ביוה"כ ולכזית בכל דבר איסור ועי' ברא"ש פ' כ"ש גבי אלמוד"י שעושין ממנו מורייס ומשימים בו פת חרוך שכ' שם דלאו אורחי' למיכל פת חרוך אבל גבי מורייס דאורחי' למיכל הכי אסור כוונתו ג"כ שע"י התערובות גם הפת החרוך ראוי לאכילה ואדרבא נותנים אותו לתוך המורייס כדי לתקנו משא"כ בנד"ד שאינו נעשה לתיקון רק שע"י התערובות אינו מרגיש המרירות כ"כ מן הפת החרוך גם מ"ש דלת"ק בחרחור דתלוי בכאצבע הטעם משום דבשיעור זה נאכל עמו ג"כ תמוה

לומר כן דבכל ככר שיעורו שוה בין גדול בין קטן דק ועב הכל יהיה שיעורו בכאצבע ולפי הסברא בככר דק גם בפחות מכאצבע אין הפת נאכל עמו ולמה לא חילק הת"ק בזה לפי שיעור כמות הככר בעוביו ודקותו ומ"ש הגאון הנ"ל דדוגמא לזה מצינו במסכת מקואות גבי שער שתחת בית השחי דת"ק ס"ל באיש חוצץ ובאשה אינו חוצץ ור"י ס"ל אחד האיש אם מקפיד עליו חוצץ כו' אף דגם לת"ק בקפידא תליא מילתא לא דמיא להא דהתם מסתמא באיש מקפיד משא"כ באשה אבל בנד"ד דחרחור לא שייך לומר בכל הככרות דסתם בכאצבע הוא ראוי לאכול כמ"ש ומדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם משמע דה"ט דת"ק ס"ל כל שהוא פחות מכאצבע הוא בטל וטפל לככר ולכך פוסל בט"י יעו"ש וא"כ לענין לחם משנה דלא שייך ה"ט דעכ"פ כעפרא בעלמא חשיב ומיקרי חסר ועי' במס' יומא (ס"ח ב') ת"ר והשורף כו' יכול אף משנעשה אפר כו' ה"ל אותם כו' רש"א הפר מטמא ניתך הבשר כו' מ"ב איכא בנייהו דשויה חרוכא דלת"ק אותם מיקרי כיון דלא נעשו אפר אבל לר"ש לאו פר מיקרי וא"כ ה"ה בנד"ד לאו לחם מיקרי ואפי' לת"ק דהתם מודה בנד"ד רק דס"ל דילפינן מאותם אף דלא נקרא פר מטמא משא"כ כאן כיון דלא נקרא לחם א"כ אין זה לחם שלם ומה שמדמה שם בתשובה להא דרבינא בפ' בהמה המקשה ע"ד א') גבי אבר שיצא מקצתו דס"ל כל העומד לחתוך כחתוך דמי ופלפל שם אם הלכה כרבינא או לאו אין זה דמיון לכאן דשם גם האבר שיצא שם אבר עליו וכל הפלפול שם אי מיקרי אותו מקום נגיעת בית הסתרים או לא משום דלחתוך קאי משא"כ בנד"ד דכליתא דמי ועפרא בעלמא הוא וכמ"ש:

ויש לי מקום עיון בסוגי' דפסחים ס"פ כ"ש (מ"א א') יכול צלאו כל צרכו יהא חייב כו' עי' רש"י שם דס"ל דלא מיקרי צלי אש אלא קלי אש וע"כ צ"ל דמיירי שלא נחרך הפסח כולו דא"כ לא הוי בר אכילה כלל ומה"ת יהא חייב דהא קיי"ל בפ"ג דשבועות (כ' ב') אמר שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור ולא שייך לומר דגזירת הכ' הוא דהא לא נזכר שם חיוב בפירוש על קלי אש אלא דמכללא ילפינן לה מדכתיב צלי אש דממילא משמע דאין זה נקרא צלי אש אבל זה פשוט אם נימא דלא הוה בר אכילה ודאי אין שייך עליו חיוב נהי דלא מיקרי צלי אש מ"מ אינו מאכל כלל ואין כאן רק ביטול מ"ע דאכילת פסח אבל לא חיוב במעשה וזה ברור וא"א לומר דמיירי שלא נחרך כולו רק מעט ממנו נשרף מבחוץ ובפנימיותו ראוי לאכילה דא"כ היכא מיירי אי דאכל החרוך בפ"ע ויש בו כזית א"כ הדרא קושי' לדוכתי' דלא הוי בר אכילה כלל ואי בשאכל החרוך עם שאינו חרוך ובכל א' ליכא כזית קשי' ג"כ למה יתחייב כיון שכל א' בפ"ע היתר הוא דהחרוך עפרא בעלמא הוא ושאינו חרוך מיקרי צלי אש ודוחק לומר דכל שנחרך מבחוץ

בזה אסרה תורה האכילה אפי' בפנימיותו מה שאינו חרוך גם א"א לומר כמ"ש דמיירי בצירוף החרוך עם מה שאינו חרוך זה אסרה תורה אף שבכל אחד אין שם איסור עליו כמו שאסרה תורה בב"ח דאין זה דומה לבב"ח דשם בפירוש אמרה תורה לא תבשל וגו' משא"כ כאן נכלל בלשון צלי אש כיון דבאמת נקרא הפנימי צלי אש ולכך היה נלע"ד דהוא מבואר ע"פ הסוגי' דאי' במס' שבועות (כ"ב ב') בעי רבא שבועה שלא אוכל חרצן בכמה כיון דמתאכיל ע"י תערובות דעתיה אכזית או דילמא כיון דלא מתאכיל בעיני' דעתיה אמשהו כו' הרי כיון דמתאכיל ע"י תערובות מיקרי אכילה וחייב עליו וא"כ ה"ה הכא כיון דהחרוך נאכל עם שאינו חרוך ע"י תערובות מתחייב עליו אבל גם זה אינו דש"ה שנשבע בפירוש על אכילת חרצן דאפי' בעפר בעין אם נשבע עליו בפירוש חייב עליו כמבואר בסוגי' שם משא"כ כאן דלא נזכר בתורה בפירוש איסור קלי אש רק מכללא שמעינן לה ונלע"ד דשם מיירי בחרוך קצת שאין דרך לאוכלו רק ע"י הדחק ואנן קיי"ל אכילה ע"י הדחק שמי' אכילה כמ"ש בפ"ב דב"ק (י"ט ב') אר"פ השתא דאמרת כל מידי דלאו אורחי' ואכלה ע"י הדחק שמי' אכילה כו' וכן בס"פ כ"ג (ע"ו ע"א) ר"ש ס"ל אכילה ע"י הדחק שמה אכילה ופסק כן הרמב"ם (פי"ח מה' שבת ה"ג) יעו"ש[*] וכיון דמיקרי אכילה לכך שפיר שייך עליו איסור צלי אש ולא קלי אש וא"כ בנ"ד אם הנחרך יכול להיות נאכל ע"י הדחק ודאי דמיקרי שלם כיון דהוה בר אכילה עדיין שם לחם עליו אבל אם נחרך כ"כ עד שא"י לאכול אפי' ע"י הדחק כי אם בתערובות עם מה שאינו חרוך נראה דאין זה בגדר שלם:

[**הגה"ה** ועי' במ"מ שם שגירסת הרמב"ם בש"ס שם ר' אושיעיא במקום ר"ל ולכן פסק כמותו נגד ר"י וצ"ע דא"כ למה הזכירו בש"ס אחר ר"י והוא היה רבו של ר"י ואפשר היה לומר דהרמב"ם ז"ל גורס ר"ל ופסק כמותו משום דבפרק כיצד הרגל מסיק הש"ס דשמה אכילה וכדאי' בברייתא שם ולא ס"ל להרמב"ם כדברי התוס' שם דפ כ"ג שמחלקים בין הא דשבת להא דבב"ק יעו"ש ולכך לא חשיב לה בהדי תלת מילי דהלכתא כר"ל לגבי ר"י משום דתני' כוותיה שם בברייתא ואכ"מ:]

והיה נראה לכאורה להביא ראי' שנקרא שלם ומצטרף מהא דתנן בפ"ב דחלה הובא בפ' כ"ג (ע"ז ב') חמשת רבעים קמח ועוד חייבים בחלה הם וסובן ומורסין וקאמר התם אביי טעמא משום דכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה ופרש"י שם הלכך מלחם הארץ קרינן בי' הרי אף דזה ודאי דסובן ומורסן לבד פטורים מחלה מ"מ כל שנאכל ע"י תערובות מצטרף ומיקרי לחם וא"כ ה"ה הכא כ"ז שנאכל ע"י תערובות מיקרי לחם והרי הוא כשלם ואף דלענין כגרוגרות להוצאת שבת איתא התם דאין מצטרפות ש"ה דכיון דלא הוה

אלא כגרוגרות לא חשיב שיעורי' גבי אדם להצניעו ואין מוציאין כמוהו וכמו שמשמע מפרש"י שם משא"כ לענין לחם משנה תלוי בשם לחם וכל דין לחם משנה בשבת ילפינן לה מעומר מן שבמדבר וכיון דשיעור חלה ג"כ מהתם גמרינן לה וקרינן בי' מלחם הארץ היה נראה כמ"ש:

ויש לי מקום עיון בדברי הרמב"ם ז"ל (פי"ח מה' שבת ה"א) שכ' שם וז"ל המוציא דבר מרה"י כו' המוציא אוכלי אדם כגרוגרות כו' חוץ מן הקליפין כו' והסובן והמורסן והיינו כת"ק דר"י שם ס"פ כלל גדול ושם (הלכה ו') כ' המוציא מורסן אם לאכילה שיעורו כגרוגרות כו' וקשה כיון דשיעור מורסן לאכיל' שכ"ג כשיעור אכיל' אד' דהא לבהמ' כ' שם דשיעורו כמלא פי גדי וא"כ למה לא יצטרף המורסן עם הקמח הראוי והדברים ק"ו אם בפ"ע ראוי לאכילה א"כ כ"ש כשמצטרף להיות נאכל ע"י תערובות ודין זה שכ' בהלכה ו' הוא תוספתא פ"ט דשבת וסבור הייתי לומר דמ"ש הרמב"ם אם לאכילה היינו שהוציאו בפירוש לאכילה וכיון דאחשבי' לאכילת אדם חייב עליו משא"כ בסתמא אבל בס' לח"מ שם כתב בפירוש דכוונת הרמב"ם דבמורסן לאו דווקא בהוציאו בפירוש לאכילה אלא בסתם נמי חייב בכגרוגרות דסתמא לאכילה קאי והוא תמוה לע"ד גם הוא נגד הש"ס דקאמר שכן עני אוכל פתו בעיסה בלוסה משמע דדווקא ע"י תערובות הוא נאכל לעניים אבל בעיני' אפי' לעניים לאו בר אכילה הוא ועוד קשה יותר לפי דבריו כ"ש באם היה כגרוגרות בצירוף המורסין למה לא יתחייב כיון דעני אוכל כן פתו וגם בעיני' עומד לאכילה א"כ יתחייב באם יש בין הכל כגרוגרות דלא עדיף ממורסן עצמו ועוד למה לא יתחייב מורסן לבד בחלה דמלחם הארץ קרינן בי' לדבריו שוב ראיתי במ"ש הלח"מ שם אח"כ דמיירי באם המורסן ראוי לאכילה או במקום שרגילין לאוכלו וא"כ י"ל דגם מ"ש תחי' דגם בסתם דינא הכי י"ל בכה"ג דראוי לאכילה או במקום שרגילין לאוכלו אבל לע"ד גם זה אינו לפמ"ש התוס' בפ' המצניע (צ"ב ב') ד"ה את"ל אנשי הוצל כו' שהקשו שם דכאן משמע דאפי' על אתרא נמי אמרינן דבטלה דעתם אצל כל אדם ובפ' חביות קאמר מי דמי ערבייא אתרא הוא הכא אמרינן בטלה דעתו כו' ותי' דש"ה דהתם חשוב מנהג ערבייא לכל העולם אם היה להם רוב גמלים הוי נמי מקיימי כו' הרי דאפי' במדינה שלימה אי לא שייך האי גוונא אמרינן דבטלה דעתם דהרי מסיק התם שאפי' אחד מבני הוצל שהוציא משא על ראשו פטור משום דבטלה דעתם כו' א"כ במורסן דידוע לכל שלרוב העולם אינו בר אכילה כלל מפני גריעותו ודאי דשייך בכה"ג בטלה דעתם וא"כ אפי' הוציאו בפירוש לאכילה היה לנו לומר דפטור וכ"ש בסתם ועיין במל"מ (שם ה' כ"א) שכ' דבמצניע פחות מכשיעור גרוגרות לאכילה פטור משום דבטלה

דעתו ע"ש ודברי המל"מ אינם מוכרחים לענ"ד בזה שמ"ש שם דמ"ש בר"פ המוציא ובפ' המצניע בד"א במוציא אבל במצניע כ"ש היינו דוקא במצניע לזרע ולדוגמא ולרפואה אבל לא במצניע פחות משיעור גרוגרות לאכילה אין זה במשמע בדברי הש"ס פ' המוציא (ע"ח א') במ"ש בברייתא התם ת"ר דם וכל מיני משקים ברביעית וע"ז קאמר התם בד"א במוציא אבל במצניע כו' הרי דמיירי בכל משקין גם באותם שאינם עומדים לרפואה ועוד נלע"ד ראי' ברורה מדברי התוס' ר"פ המצניע (צ' א') שהניחו שם בתימא על מאי דאצטריך למתני' למתני כאן המצניע לזרע ולדוגמא ולרפואה הא כבר תנא ליה חדא זימנא בפ' כ"ג כל שאינו כשר להצניע כו' ולפ"ד המל"מ אין כאן תימא דהא אצטריך למיתני כאן לומר דדוקא לזרע ולדוגמא ולרפואה חייב בכ"ש ואי ממתני' דכ"ג משמע בכל מילי אלא ודאי דהתוס' לא ס"ל כדבריו ומה שהביא המל"מ שם ראי' לדבריו מדברי התוס' ס"פ כ"ג (ע"ו א') ד"ה הואיל דכ' דה"ה דהוה מצי למינקט הכא לזרע ולרפואה אלא דלאו כל דברים ראוים לרפואה וא"כ קשה הא שוו שיעורייהו במצניע לאכילה אין זה מוכרח לענ"ד דדוקא במאי דשוו שיעורייהו במידי דשכיחי בזה אמרינן דמצטרפין כמ"ש שם הואיל וראוים לטמא מושב כו' וכן לזרע ולדוגמא אבל באכילה דלא שכיח כלל שיצניע פחות מכגרוגרות לכך לא מהני זה לומר דמצטרפין הדברים שאין שיעורם שוה אבל באמת אם אחד הצניע דבר לאכילה בזה שפיר חייב בכ"ש כיון דהוא חשוב גביה ובזה לא שייך לומר בטלה דעתו כו' כיון דמין זה ראוי לאכילה לכל אדם בכשיעור ואין זה דומה להא דבני הוצל דהשינוי בגוף ההוצאה וכן בהא דסוחטין בפגעין ובהא דבני ערבייא מקיימין קוצים כו' דהתם מין זה אינו ראוי לסתם בני אדם משא"כ במידי דהוא חשיב אלא דתלוי בשיעור כל חד לפום מאי דחזי לי' מחייב אם הצניעם לכך ואחשבי' ובזה י"ל קצת דברי הרמב"ם הנ"ל לומר דמ"ש גבי מורסן אם לאכילה כו' היינו בהצניעו בפירוש לאכילה והא דבעינן שיעור בגרוגרות מיירי בלא הצניעו בתחי' לכ"ש לכך בעינן שיעור וי"ל דמורסן כיון דבר אכילה הוא לבהמה גם דרך לערבו עם קמח לאכילת אדם שכן עני אוכל פתו בלוסה לכך מתחייב ולא אמרינן בי' בטלה דעתו כך היה נלע"ד ומ"ש המל"מ דא"כ אמאי נקט הרמב"ם בלזרע דחייב דווקא בסתם הא הוציאו בפירוש לזרע חייב בכ"ש לפמ"ש לקמ' דבעינן דאחשבי' בפירוש להאי כ"ש משא"כ כאן מיירי בהצניעם לאכילה לא לזרע אלא שלא הצניע כ"ש רק שיעור גדול ואהני האי הצניעו לומר דאחשבי' האי מין לאכילה או לזריעה ודוק ומ"מ צ"ע:

ולפי מ"ש מוכח ג"כ דכל שנאכל בתערובות עם שאינו חרוך לקצת אנשים מיקרי שלם, וכן לענין עירוב מצטרף לחשבון ב' סעודות כיון דמתאכיל כך וצ"ע אם מצטרף ג"כ

לעשיר שאין דרכו לאכול פת חרוך אפי' בתערובות עם שאינו חרוך אם מצטרף לשיעור ב' סעודות וכן אם יוצאים בו ללחם משנה ומיקרי שלם כיון שראוי לשאר אנשים שאינם מדקדקים באכילתם שלכאורה צ"ע מה דקאמר בסובין ומורסן שמצטרפין משום דעני אוכל פתו בעיסה בלוסה דמשמע מסתימת לשון המשנה דלאו דוקא בעני דברו אלא בכל אדם וכן מוכח קצת דבהא דאית' התם הרועי' יוצאי' בשקי' אית' שם לא ברועי' אמרו אלא בכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה, וא"כ כאן דנקט סתם כ"ש דמשמע דבכל אדם אמרו וא"כ קשה מה מועיל חשיבותו דעני לשיעורו גבי עשיר והא תנן גבי טומאה בגדי עניים לעניים בגדי עשירים לעשירים ואי' בפ' כירה (מ"ז א') אבל בגדי עניים לעשירים לא ובפ' המוציא (ע"ט א') איתא להדיא דכשיעורו לטומאה כך שיעורו להוצאה וכ"פ הרמב"ם (פי"ח מה' שבת הי"ג) והיה נלע"ד לחלק בין הא דחלה ובין הוצאת שבת דבחלה דחיובו ע"י גלגול וכיון שהוא גלגל העיסה בסובנה ומורסנה א"כ גילה בדעתו דאחשביה לאכילה כך לכן חייב דמלחם הארץ קרינן ביה כיון שעני אוכל כן משא"כ בהוצאות שבת דמיירי בהוציא הקמח ובסתם בני אדם שמוציאין מורסנם לחוץ לכך אין כאן כשיעור לגבי דידי' אבל באמת אם עירב בכוונה המורסן עם הקמח כדי לאכלו בודאי חייב וכמש"ל דבמוציא מורסן אם הצניעו לאכילה חייב א"כ כ"ש בהצניעו בתערובות אבל מלשון רש"י ס"פ כ"ג שם ד"ה בלוסה לא משמע קצת כמ"ש ולענין עירוב ודאי דמצטרף לחשבון ב' סעודות דהא בעירובין קיי"ל דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה אע"ג דלא חזי לדידי' כמ"ש בר"פ בכל מערבין וצ"ע אם עירב מורסן בידים אם מצטרף לשיעור ב' סעודות דלענין חלה קיי"ל דאם הוציא מורסנה וחזר ועירב בה אינו מצטרף כמ"ש בירושלמי פ"ה דחלה וביו"ד (סי' שכ"ד סעי' ג') ואפשר ג"כ דגם לענין עירוב הוא כן דהא לא שייך ה"ט שכן עני אוכל כו' או אפשר לומר דדוקא גבי חלה דשם הטעם דאין זה דרך עיסה כמ"ש בירושלמי ועריסותיכם אמר רחמנא ועי' בש"ך (שם ס"ק י"א) משא"כ לענין עירוב כיון דעכ"פ ראוי הוא לאכילה לעני אפשר דמצטרף ואין להביא ראיה מהא דאי' במס' חלה והובא בפ"ב דביצה עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה כו' מערבין לו בה ומפרש בירושלמי דהיינו דעירב בה מורסן דשם לאו דוקא עירב בידים דהא נקט התם ג"כ וחייבת בחלה, ובחלה ודאי דפטור בכה"ג. וכן בנ"ד בפת שנחרך אם נאכל ע"י תערובות לפמ"ש דמצטרף לענין לחם משנה גם לענין עירוב הדין כן אבל אם אינו נאכל בתערובות נראה דכמאן דליתא דמי' בין לענין לחם משנה בין לענין שיעור עירוב:

אך אם החרוך הוא מעט לא יותר מחלק מ"ח מן הככר בזה יש לעיין דבתשו' ח"צ שם כתב דבחסר הככר א' ממ"ח מיקרי שלם ותלה דין זה במחלוקת ר"י והרא"ש ס"פ חלון גבי עירוב דלהרא"ש דס"ל דגם באינה טבולה לחלה מערבין בפת שנטלה ממנה א' ממ"ח כדי חלתה אף שבמשנה איתא ככר שלם דוקא א"כ בשיעור זה מיקרי שלם וא"כ גם לדין לחם משנה נמי מיקרי שלם אבל לדעת ר"י בתוס' שם (פ"א א') דכתבו דוקא בטבילה לחלה אמרינן הכי משא"כ באינה טבולה גם ללחם משנה לא מיקרי שלם יעו"ש ולענ"ד דבריו תמוהים דהא הרא"ש כ' שם הטעם משום דליכא איבה בכה"ג שאין הכל יודעים שאינה טבולה לחלה ויהיו תולים שנטלה ממנה לשם חלה וליכא איבה וא"כ בלחם משנה דלא שייך ה"ט ודאי דמיקרי חסר דהא א"א לומר דבשיעור זה לא מקרי חסר כלל ושם ככר שם עליו [*] דא"כ למה לי' למיתלי הטעם משום דליכא איבה בכה"ג שאין הכל יודעים שאינה טבול' וגם למ' תלה הטע' בחל' דמה שיעור הוא זה דבכה"ג דוק' מיקרי שלם ולכאורה קשה על שיטת הרא"ש דהנה התוס' הקשו שם במאי דתני בברייתא נטלה ממנה כדי דמועה דהוה אחד ממאה דזה נלמד במכ"ש מכדי חלתה ותי' שם דהו"א דדמוע כיון דחזיה לכהן אפי' בפורתא איכא איבה ולפ"ד הרא"ש קשה מה בכך דחזיא לכהן מ"מ ליכא איבה דהשכנים יתלו שנטלה ממנה כדי דימוע כדי שיהיו ראוי גם לישראל וצריך לדחוק בזה כיון דעכ"פ חזיא למכור לכהן איכא איבה בכה"ג והא ל"ק איפכא דמשמע דוקא כפי דימועה אבל לא יותר מכדי דימועה מעט ולפי שיטת הרא"ש קשה דהא ליכא איבה דהשכנים יתלו שמא נטל ממנה לחלה די"ל כיון דלא הוי ביה שיעור חלה א' ממ"ח א"כ ידעו דלא לשם חלה נטלה ואיכא איבה ולכאורה נראה מן הש"ס שם ראיה לשיטת הרא"ש שהקשו שם אר"י בן שאול דאמר כדי חלתה מערבין לו בה מהא דתני' ניטלה ממנה כדי דמועה מערבין לו בה וכדי חלתה אין מערבין לו בה והוצרך לתרץ כאן בחלת נחתום כאן בחלת בעה"ב ולמה לא תירצו כאן בטבולה לחלה כאן באינה טבולה אע"כ שאין חילוק בזה וכמ"ש הרא"ש וצריך לדחוק לשיטת ר"י ולומר דס"ל להש"ס דא"א לומר באינה טבולה לחלה דמאי איריא כדי חלתה אפי' פחות ממנה כל שיותר מכדי דמועה אין מערבין לו בה ולא ס"ל להתוס' מ"ש אליבא דהרא"ש דפחות מכדי חלה ויותר מכדי דמוע מגרע גרע משום דאי אפשר לתלות בחלה אלא ס"ל דזה עדיף יותר כל שהחסרון הוא פחות ולכך הוצרך לתרץ דמיירי בחלת בעה"ב אף דטבולה לחלה בכה"ג לא מהני:

[**הגה"ה מב"ה** עי' בלבוש הובא בא"ח (סי' תנ"ז ס"ק ד') והובא ג"כ בבה"ט שם בשם המ"מ ומנהגים שכ' דאם שכח להפריש מן העיסות של מצת מצוה יכול להמתין עד

הלילה כדי שיניחם שם שלימות כו' מבואר להדיא שאם היה נוטל מהם חלה לא היו נקראים שלימות לענין ככר שלם דהמוציא ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה הא"ר וגיסו הרב בח"י שם על דברי הלבוש דהיאך פסק להניח להפריש חלה עד הלילה והא קיי"ל עיסה שנילושה מעי"ט אסור להפריש ממנה חלה בי"ט די"ל כיון שמה שמניח מלהפריש בעי"ט הוא כדי שיהא לו ככרות שלימות בי"ט הוה כא"א מלהפריש בעי"ט ומותר להפריש בי"ט דלא גרע ממה שמותר לגלגל עיסה ביו"ט כדי לאכול פת חמה ומפרישין חלתה ביו"ט:]

עוד נלענ"ד דדין זה דנטלה ממנה א' ממ"ח לשם חלה לא שייך כלל בזמה"ז דזה דווקא בימיהם שהיו נוטלים חלה כשיעור א' ממ"ח ליכא איבה בכה"ג אבל בזמה"ז דחלת חו"ל הרחוקים מא"י דאין לה שיעור רק כ"ש ומפרישים רק חלת האור א"כ אם נטלה ממנה א' ממ"ח הוי בה איבה ולא שייך כאן הטעם שכ' הרא"ש ז"ל וא"כ נפל האי דינא בבירא לדידן דהא כתבו התוס' דאם נטל מעט יותר משיעור חלה אין מערבין לו בה וכיון דכ"ש לית ביה שיעורא מאן מפיס לידע דנטלה לשם חלה ושייך כאן איבה גבי שכנים ואפשר היה לנו לומר לפי מ"ש הרמ"א ביו"ד (סי' שכ"ב) דנוהגים ליטול כזית הכל תלוי בשיעור כזית ויהי' איך שיהי' תימ' גדול' על הפוסקים שהביאו דין זה בא"ח (סי' שס"ו) לענין עירוב דאם נטלה ממנה כדי חלתה א' ממ"ח מערבין לו בה ולא כתבו דבזמה"ז במדינות הרחוקים מא"י אין הדין כן ומ"מ לדינא נראה כמ"ש ועוד אפשר לומר כיון דקיי"ל חלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש איכא איבה בפרוסה אפי' נטלה ממנה כשיעור שרגילין להפריש כיון דאין החיוב כ"כ להפריש מיד ומן הש"ס אין ראיה דאפשר דמיירי בחלת א"י וצ"ע:

ואגב דעסיקנא בהאי ענינא אמרתי להעלות על הכתב מה שנלע"ד עוד בדין אם זב דבר איסור תחת הככר של שבת באופן דצריך קליפה או נטילת מקום דנ"ל דכ"ז שלא נקלף ממנו האיסור מיקרי ככר שלם לענין לחם משנה אף דעומד לחתוך לא אמרינן בזה כל העומד לחתוך כחתוך דמי דבאמת בר אכילה הוא רק אריה הוא דרביעא עליה וקצת יש לדמות זה להא דאיתא במס' עירובין (ע"ח א') עשאו לאשירה סולם כו' ומסיק כל שאיסור שבת גרם לו כו' כל שאיסור ד"א גרם לו כו' יעו"ש וכן בפ"ג דשבועות שבועה שאוכל ואכל נבילות וטריפות דפטור משום דאכילה הוא ואריה הוא דרביעא עליה ולא שייך לומר כל העומד לחתוך כחתוך דמי כמ"ש בתשו' ח"צ שם דכאינו חתוך ונראה החתך דמי אלא כחתוך ואינו ניכר והוי כאלו תפרה בקיסם ואם נאמר דכוונת רבינא דכאלו נחתך ונראה החתך בגלוי דמי בזה באמת לא קיי"ל הכי לדינא כרבינא כמ"ש

הגאון הנ"ל שם גם נראה דלא שייך זה אלא במידי דעומד לשריפה דכיון דאין בו שם היתר הנאה אמרינן כתותי מכתת שיעוריה דמיא בכל מידי דצריך שיעור וכמו דאמרינן גבי לולב של אשירה ושל עיר הנדחת וכן בשופר דאז נידון כעפרא בעלמא משא"כ במידי דהוא מותר בהנאה וזה ברור:

וראיתי בס' שערי תשובה להגאון מהורא"ז מרגלית ז"ל באו"ח (סימן רע"ד) שכ' בשם ס' מנחת יעקב שחקר שם בכעין נד"ד באם זב איסור תחת הככר וקלפוה או נטלו ממנה כדי נטילה דיוצאים בו חובת לחם משנה ונקרא שלם ודומה זה להא דעירובין נטלה ממנה כדי דמועה או כדי חלתה יעו"ש אבל לפמ"ש לא דמיא לעירוב דשם באיבה תליא וליכא למימר כיון דבמשנה איתא ככר שלם כו' א"כ צ"ל דאם נטלה ממנה כדי חלתה א' ממ"ח עדיין הוא בגדר שלם דא"כ לא הוצרך הרא"ש לומר משום דהשכנים אינם יודעים אם טבולה לחלה וליכא איבה דהא בלא"ה מיקרי שלם גם קשה הא ביותר מכדי דמועה כתבו התוס' בפירוש דאין מערבין בה אף דהוה פחות מכדי חלתה וכן ממ"ש התוס' באינה טבולה לחלה אין מערבין ג"כ מוכח דבשיעור מועט שנחסר לא מיקרי שלם וע"כ צ"ל שמ"ש במתני' ככר שלם לא מיירי בניטל ממנו כדי דמועה או לשם חלה ומיירי בככר של היתר לגמרי דעיקר הטעם משום איבה וממילא ידעינן דמתני' מיירי בכה"ג ועל כגון זה אמרו אין למדין מן הכללות והמשנה מיירי בהוה וזה ברור, ועוד נלע"ד דאפי' לגבי עירוב ג"כ אינו מועיל אם ניטל ממנו כדי נטילה או כדי קליפה לא מיקרי שלם דדוקא ניטל ממנו כדי דמועה וכדי חלתה לשיטת הרא"ש דס"ל דלאו דוקא בטבולה לחלה דהשכנים לא ידעו בזה ואם נאמר דאם ניטלה ממנו כדי נטילה מחמת איסור ג"כ דינא הכי א"כ גם בלא ניטל מחמת איסור נמי יתלו דנטלו מחמת איסור וא"כ היכא משכחת לה להאי דינא דתני במתני' דבעינן ככר שלם ואין לומר דדוקא בניטל א' ממ"ח דינא הכי אבל לא ביותר והראיה דבחלת בעה"ב מסקינן דאין מערבין אף דניטל כדי חלה וא"כ גם בשאר איסור דינא הכי וא"כ אין נפ"מ בהאי דינא כלל דהא אם לא ניטל יותר מאחד ממ"ח בלא"ה להרא"ש מותר כמ"ש דזה אין נראה דמאי שיעור הוא דוקא א' ממ"ח דהא כבר הוכחנו דאפי' חסר פורתא אינו בגדר שלם וע"כ צ"ל טעמא אחרינא דבחלת בעה"ב כיון דמן הדין שיעור חלה הוא א' ממ"ח דהרי בנחתום די בזה א"כ כל שניטל ממנו יותר מזה השיעור אף דלבעה"ב לא סגי בהכי מ"מ איכא איבה בכה"ג דלאו כ"ע דינא גמירי וכל שיודע שנוטלים חלה אחד ממ"ח סבור שדי בכך וביותר מזה איכא איבה וא"כ אם נוטל כדי נטילה מחמת איסור כיון דחיובא ליכא איבה וא"כ לפי שיטת הרא"ש בנוטל ממנו כדי נטילה אפי' שלא מחמת איסור נימא הכי וע"כ נלע"ד דדוקא

בנוטל ממנה כדי חלתה כיון דזה שכיח שישכחו ליטול חלה מעיסה בזה לא שייך איבה דהשכנים יתלו בודאי בזה משא"כ בשאר איסור דלא שכיחא לא יתלו השכנים בזה ואיכא איבה ובכדי דימוע י"ל הטעם משום דהוא דבר מועט ביותר גם י"ל דשכיח יותר משאר איסור שיהיה זב תחת הפת משום דבדילי מניה טפי מתרומה דחזיא עכ"פ לכהן: [**הגה"ה מבן המחבר** וימן ה' לידי ס' מנחת יעקב וראיתי שלא נז' שם כלל דין זה דאם זב איסור תחת הככר ואולי זה תוס' מהגאון מוהרא"ז בעצמו והכניסם בדברי בעל מנח"י הנ"ל והנה ראיתי במנח"י שם שכבר הרגישו החולקים עליו מהא דשאני חלה דבאיבה תליא גם בהא דאם שכח ולא הפריש חלה ממצת של מצוה שכתבתי בהג"ה שלמעלה בשם הלבוש ע"ש והוא השיב עליהם אכן ראיתי כי כל דבריו שם בתשו' זו אית להו פירכא אף לצעיר כמוני דמ"ש דבזמה"ז דאפי' מעיסה גדולה אין אנו מפרישין רק משהו ודאי דעדיף מחלת נחתום שהוא א' ממ"ח כבר מבוא' בדברי אאמ"ו הגאון נ"י שאינו דבר ברור ודאי דאיכא לספוקי בזה טובא וכן מ"ש דאם מה שנשבר מן הלחם הוא חלק מ"ח וכ"ש פחות פשיטא דמיקרי שלימה נתבאר ג"כ בדברי אאמ"ו הגאון נ"י שמוכח לשיטת הרא"ש דפחות גרע דהשכנים ידעו שלא לשם חלה נטלה ומאי כ"ש דקאמר, ומה שהביא ראיה לדבריו ממה שכתב רש"י דחלת נחתום קטנה היא ואין זה חסרון אין זה מוכרח בדברי רש"י די"ל שרש"י כ' כן כלפי מ"ש תחי' בדברי ר"י ב"ש דסתים ותנא נטלה הימנה כדי חלתה כו' מערבין כו' ומשמע בין חלת נחתום בין חלת בעה"ב ופרש"י שם אינו חסרון שזהו תיקונו ור"ל ולא יהיה בזה איבה משום דהכל יודעים שזה צריך לתקונו ולכן כדמסיק לחלק בין חלת נחתום דבהא דוקא מערבין אבל לא בחלת בעה"ב פרש"י הטעם משום שהיא קטנה כלומר הקטנה שבשיעור חלה ואין זה מחשב לחסרון שיבא לידי איבה שהכל יודעים ותולים בזה שבפחות מזה א"א לתקנו וליכא איבה וכן מוכרח קצת שלא נצטרך לומר דרש"י מחולק בזה גם אשיטת התוס' גם על שיטת הרא"ש שהרי בתו' וברא"ש מפורש דלא כדבריו שהתוס' מצריכים דוקא שתהא טבולה לחלה ואפי' לשיטת הרא"ש שכ' דאפי' באינה טבולה לחלה הרי כ' בפי' דמה יודעים שכניו כו' והם תולים דלשם חלה ניטל וליכא איבה מבואר דמ"מ שם חסר עליו ועוד אפי' אם נאמר דרש"י ס"ל באמת דזה לא הוי חסר הלא יחידאה הוא זה והלכה פסוקה בידינו כהרא"ש וכן הוא סברת התוס' וכמו שהביאו הפוסקים דבריהם וראיה ברורה לזה מהא דאית' התם א"ל רב אחא בריה דרבא לר"א עירבו כולן בפרוסות מהו א"ל שמא יחזור דבר לקלקולו משמע דאי לא ה"ט מערבין בפרוסות אפי' קטנות חסרים יותר מכדי חלתה ובזה ודאי דלאו שם שלם עליו לענין לחם משנה א"ו שאני עירוב

דבאיבה תליא ובזה נדחה ג"כ מ"ש שם עוד וז"ל נ"ל פשוט דאפי' לדעת התוס' כיון דהיכא שניטל ממנו כ"ח ליכא איבה א"כ כיון שדעת הבריות נוחה דליכא איבה גם דעת המקום נוחה וליכא בזוי מצוה כו' יעו"ש והרי אי לאו טעמא דשמא יחזור כו' מערבין כולם בפרוסות אפי' קטנות פחות מחציה ובזה ודאי אין דעת המקום נוחה לענין לחם משנה וזה פשוט ומצאתי בא"ר (סי' קס"ז ס"ק ב') שכ' להדיא וז"ל ואם החלה מפת שלם דינו כפרוסה והארכתי להוכיח זה בתשו' בסוף ספרי אלי' זוטא בעומק עיון מה שהשיג בסוף ספר סולת למנחה (ק"א לס' מנחת יעקב) אין מהצורך להשיב למעיין עכ"ל ועי' בק"נ שעל הרא"ש ס"פ חלון (סי' י"ב אות מ"ו) ומהתימה על הגאון מוהרא"ז בשע"ת שהביאו אאמ"ו הגאון נ"י שרגיל להביא תמיד בספרו דברי הא"ר וכאן לא הזכירו במה שמשיג על בעל מנח"י ומה שהביא עוד ראיה מהא דכ' הרוקח והובא בשו"ע (סי' קס"ח) דאם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם יחבר יחד בעץ כו' ואם איתא דאיכא לחלק בין האי דהמוציא לבין האי דעירובין א"כ מאי ראיה מייתי הרוקח מהאי דחלון דהא התם קאי לענין עירובין דמיקרי שלימה כשמחברין יחד בענין שאינו ניכר מטעם דתו ליכא איבה כיון שסוברים שהוא שלם משא"כ כבוד המקום ליכא כיון שבאמת הם פרוסות כו' עי"ש א"י להבין שיחתו בזה וכי מה כבוד המקום יש בשלימות יותר מן הפרוסות הלא כל עיקר כבודו ית' הוא משום הקריבהו נא לפחתיך וגו' ומה שאינו דרך כבוד לבריות שמקפידים ע"ז ראוי להקפיד גם במה שנוגע לו ית' וכיון שהם מתחברים יחד ואין הפרוסות ניכרות שהם פרוסות אין הבריות מקפידים ע"ז אין בזה העדר כבודו ית' וג"ז פשוט והוא ז"ל כתב שזו ראיה שאין עליה תשו' ולענ"ד א"צ לתשו' וגם הראיה שהביא מהא דפ' כ"מ רב אמי ור"א כי הוי מתרמי ליה ריפתא דעירובא מברכין עליה המוציא כו' ואם איתא דנטילת חלתה הוי כפרוס לענין בציעה א"כ איך מתקני מילתא דאתיא לתקל' דלעירוב כשרים בניטלה חלתה כו' עכ"ל הנה לטעמי' יקשה הא דקיי"ל בשו"ע (סי' שס"ו סע"ז) דאם מזכה משלו לכולם יכול לערב בפרוסה והאי פרוסה ר"ל אפי' קטנה פחות מחצי' רק שיהיה בה כשיעור עירוב שבזה ודאי דלא הוי שלם לענין בציעה וע"כ דר"ל כי הוי מתרמי ליה ריפתא דעירובא אם מתרמי שהיה ככר שלם ואפי' לסברתו י"ל דסברת הואיל ואיתעבד בה מצוה חדא ליתעבד בה מצוה אחריתי דוחה למצות ככר שלם דוגמא לדבר נט"י דמצותה ברביעית ואי אתי משיורי טהרה נוטלין מרביעית אפי' לשנים ומ"ש לדחות ראיות החולקים מן הלבוש בא"ח (סי' תנ"ז) דאם שכח להפריש חלה מן העיסה של מצת המצוה יכול להמתין עד הלילה כדי שיניחם כך שלימות כו' דלכתחילה כיון דאפשר לעשות בענין שיהא שלם לגמרי בלי שום חסרון

ודאי עדיף הנה אף שזה סברא נכונה מ"מ ודאי אם מדינא מיקרי שלם לא היה הלבוש אומר להכניס עצמו בשביל הידור מצוה בחשש הפרשת חלה ביו"ט שאין זה למהדר מן המהדרין שהרי בדיעבד יוצא אפי' בפרוסה לגמרי ומ"ש עוד דשאני גבי מצה כיון שצריכין לעשות העיסה שיעור חלה מצומצמת ואין עושין מצת של מצוה אלא רקיקין וקטנים ולא עבין וגדולים כו' וא"כ אם יטול מן מצה אחת חלה על כל העיסה אף שבזמן הזה אין פורשין רק מעט מ"מ לא ימלט כיון שהמצוה היא קטנה ורקיק שלא יהא באותה חלה יותר מחלק מ"ח מאותה מצוה כו' לא ידעתי כיון דבזמה"ז סגי במשהו אם תהיה קטנה ודקה מאוד ודאי דלא יעלה יותר מחלק מ"ח שהרי עכשיו המנהג פשוט שאין מפרישין רק חלה אחת בלי שיעור כמ"ש הרב בהג"ה (סי' שכ"ב ס"ה) וא"כ בקל יוכל להזהיר שלא יהיה יותר מחלק מ"ח סוף דבר לענ"ד לא ערבה מנחת הגאון בעל מנחת יעקב בכל התשו' ודברי אמ"ו הגאון בזה שרירין וקיימין:]

אכן לשיטת התוס' דס"ל דבעינן דווקא טבילה לחלה י"ל דגם בשאר איסור הדין כן דבזה ל"ק מלישנא דמתני' דתני ככר שלם דמיירי בכולו היתר וי"ל לפי שיטת התוס' דאפי' ניטל ממנו כדי דימוע לבד ג"כ אין מערבין אם לא היה דמוע באמת ובזה יתורץ מה שהקשיתי למעלה לשיטת ר"י בתוס' למה לא תי' הש"ס אקושי' דהקשה לר"י בן שאול דילמא הברייתא מיירי באינה טבולה לחלה דזה אינו דא"כ יקשה למה תני כדי דימוע מערבין לו בה דהא בכה"ג אם לא היה מדומע אין מערבין וא"כ לפי דעת התוס' דהכל תלוי באם היה צריך ליטול מדינא א"כ גם בניטל ממנו מחמת איסור הדין כן דמערבין וכמ"ש ומ"מ אין זה מוכרח כ"כ ויש לחלק בכמה גווני וקצת נראה דאפי' ניטל ממנו מחמת איסורו לא הוי בגדר שלם וראי' לזה ממ"ש בירושלמי פ"ג דדמאי והובא בתוס' פ"ק דחולין (ו' ב') ד"ה והתיר רבי כו' וז"ל ר"ג שלח לי' ר' יוסי ברבי אתרוג כו' ולמדתי ממנו ג' דברים כו' ופריך התם ולעשר ממנו עליו ומשני אין דרך בני אדם ששולחין לחבריה') דברים חסרים הרי אף דניטל ממנו כדי עישורו כדי להתירו אעפ"כ אינו דרך כבוד לשלוח דורן לאדם דבר חסר וא"כ כ"ש לענין לחם משנה דלא מיקרי שלם ואין לדחות דש"ה דיכול לתקן ע"י שיעשר מאחר עליו דהא שם לא היה אחר בידו כמ"ש שם באותם ג' דברים שלמד ממנו ומ"מ לא תקשי למה לענין עירוב מועיל אם נטל ממנו כדי חלתה דשם לאו בדבר העשוי לכבוד ולדורן תליא רק משום איבה ובכה"ג ליכא איבה אם נטל ממנו כדי לתקנו:

עוד יש מקור לזה לכאורה מהא דאי' במס' חולין פרק ג"ה (צ"ח ב') אריב"ל כל איסורין שבתורה כו' ושניהם לא למדוהו אלא מזרוע בשלה כו' אין בשלה אלא שלימה רשב"י

אומר אין בשלה אלא שנתבשל עם האיל דכ"ע בהדי איל מבשל לה כו' מר סבר חתך לה והדר מבשל לה כו' ועין תוס' שם שפירשו דת"ק ס"ל דאין מחתכה קודם בישול משום דס"ל דבעינן שלימה והרי אף דהזרוע הוא בגדר איסור כמ"ש בסוגי' שם דלכך משערינן בכל איסורים שבתורה בששים או במאה דילפינן מזרוע בשלה ואפ"ה אם מחתכה להזרוע לא מיקרי שלימה ואף לפרש"י שם דמפרש איפכא דת"ק ס"ל מחתך והדר מבשל לה היינו משום דמפרש דמאי דקאמר אין בשלה אלא שלימה דקאי על הזרוע ר"ל דהזרוע תהי' שלימה שלא יהא מחתכה לחתיכות וא"כ שפיר יש להוכיח דין זה לפי שיטת התוס' דרש"י לא פליג עלייהו לדינא כמ"ש אך יש לדחות דש"ה דגזירת הכ' הוא דיהא מתבשל עם האיל כמ"ש התוס' שם ד"ה אין בשילה דנפקא לי' דמשמע בשיל לה כמות שהוא יעו"ש אבל לא קאי שם שלימה על האיל רק על הזרוע עוד יש קצת ראי' לזה שאף אם ניטל ממנו מה שנאסר ואין ראוי לאכילה ג"כ הנשאר אינו בגדר שלם מהא דכתבו התוס' בפ' כיצד מברכין בהא דפריך הש"ס ור"י היכא מברך על זית מליח והא כיון דשקלי' לגרעיני' לא הוי כזית כו' והקשו שם התוס' דבירושלמי איתא בהך עובדא משום דבריה הוי לכן מברכין עלי' אפי' בפחות מכזית ותי' דשני מעשים הוו בהא דירושלמי לא הוי מליח ואכלו עם הגרעין ולכן הוי בריה משא"כ בעובדא דגמ' דילן הוי מליח ונימוח ונשמטת גרעיניתיה ולא מיקרי בריה ושלם וא"כ כ"ש כשחסר מקצת מחמת איסורו דאע"ג דאסור באכילה מ"מ בר אכילה הוא וארי' הוא דרביעא עלי' דודאי אם נחסר לא מיקרי הנותר שלם וזה נלע"ד ראי' ברורה לנד"ד לענין לחם משנה עכ"פ דאין זה בגדר שלם והדברים ק"ו דשיעור כדי קליפה או כדי נטילה שנוטלים מן הככר אין כולו איסור דהא לא נאסר רק מטעם בלועה וא"כ גם ההיתר ניטל ממנו וא"כ גרע יותר מנטילת גרעין שכולו אינו ראוי ובפרט בכדי קליפה שאינו אלא חומרא בעלמא דדעת כמה פוסקים שבדבר שצריך קליפה אם לא קלפוהו ובישלו כך לא נאסר בדיעבד (עט"ז וש"ך ביו"ד סי' צ"א) ועי' בשו"ע א"ח (סי' תרמ"ט) לענין אתרוג שנאסר מחמת בליעת איסור ע"ש במ"א ובבה"ט (שם ס"ק י"ד) כנלע"ד בדינים אלו להלכה דברי אביך דו"ש **יצחק אייזיק** חופק"ק **וואלקאוויסק**:

סימן י

לכבוד ידידי ואהו"נ הרב המופלג החריף חכם ושלם הגביר המפורסם מוהרר **יוסף ברודא** נ"י אבן יקרה מפק"ק טיקטין:

בדבר אשר עמד מעכ"ת בדברי אדונינו הגאון רשכבה"ג מוהר"א מווילנא ז"ל בביאורו לאו"ח (סי' ש"א ס"ק כ"ח) במ"ש לתרץ דברי הרמב"ם והטור דהרמב"ם ס"ל דהא דשבת

לאו זמן תפילין הוא ילפינין מקרא דושמרת את החוקה וגו' ובאמת מדברי הרמב"ם (בפ"ד מה' תפילין) מבואר להיפוך וכמ"ש הכ"מ שם לכאורה הוא קושי' עצומה אבל גם דברי הכ"מ שם דחוקים ורחוקים מאוד מ"ש דלענין מה דפליג על ריה"ג הלכתא כוותיה דקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו דלפ"ז קשה מאוד דהא ר"ע ס"ל דקרא דושמרת וגו' בפסח הכתוב מדבר ולא לענין תפילין וא"כ היאך כתב שם הרמב"ם לענין לילה דילפינן מקרא דושמרת ולכן היה נלע"ד ליישב דברי הרמב"ם וגם בזה יהיו מיושבים דברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל דהנה בפ' הקומץ רבה (ל"ו ב') איתא שם דס"ל לר' יוחנן דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו ומסיק התם דס"ל דהשמר דעשה נמי לאו הוא ולכאורה קשה גם על ר' יוחנן למה פסק דלא כר"ע נגד ריה"ג דקיי"ל בכל מקום הלכה כר"ע מחברו ומ"ש הכ"מ דלענין לילה פליגי רבנן על ר"ע וס"ל דלאו זמן תפילין הוא ג"כ תמוה דודאי חכמים ס"ל דזמן תפילין הוא כיון דס"ל מניחן בלילה עד זמן שינה וכמ"ש התוס' שם א') ד"ה ר' יעקב ולכן נלע"ד דר' יוחנן אזיל לשיטתו דס"ל הלכה כסתם משנה והנה סתם משנה ברפ"ק דכריתות הפסח והמילה אין בהם קרבן דהוה מ"ע ואית' בפ' המוציא תפילין (צ"ו א') דפריך לימא מתני' דלא כר"ע דס"ל בחוקת הפסח הכתוב מדבר וא"כ הוה ל"ת דהשמר כו' הוה ל"ת ומתרץ שם דהשמר דעשה עשה ועי' תוס' שם ד"ה השמר כו' שהקשו לר' יוחנן דס"ל השמר דעשה ג"כ לאו הוא ותירץ בדוחק לחלק בין קום ועשה לשב וא"ת ולכן נראה דהרמב"ם לא ס"ל כתי' התוס' בזה אלא דמסתימת לשון הש"ס דקאמר השמר דלאו כו' לא משמע כדברי התוס' והיה לו לתרץ בקיצור דאפי' למ"ד השמר דעשה ג"כ לאו ש"ה דהוה קום ועשה ולכך ס"ל להרמב"ם דר"י ס"ל דבאמת הך סתם משנה דלא כר"ע וס"ל דקרא דושמרת בחוקת תפילין הכתוב מדבר ולכן ס"ל דהמניח תפילין בלילה עובר בלאו ולכן פסק הרמב"ם ג"כ דלילה לאו זמן תפילין כיון דר"י פוסק כן וכדקיי"ל באמת כהך כללא דהלכה כסתם משנה וגם אפשר לומר דס"ל דגם חכמים דס"ל עד זמן שינה ג"כ ס"ל כהך סתם משנה וכרב אשי שם דמסיק הלכה ואין מורין כן וס"ל דדוקא במניחן בתחילה בלילה יש בו לאו אבל לא כשמונחים עליו מבע"י דאז אין בו לאו אלא הטעם שמא יפיח בהם ולכך ס"ל עד זמן שינה והוכרח הרמב"ם לפרש כן כדי שלא נצטרך לומר דהך סתם משנה לא אתיא אליבא דרבנן וכמו שפי' הכ"מ שם דהרמב"ם ס"ל דחכמים ס"ל לאו זמן תפילין הוא יעו"ש ומאחר שנתבאר דאנן קיי"ל דקרא דושמרת בחוקת תפילין הכתוב מדבר א"כ ע"כ צ"ל דגם שבת לאו זמן תפילין הוא מקרא דמימים ולא כל ימים דכעין זה דרשינן בכ"מ יעיין כ"ת בפ"ק דחולין במה דדריש אדם כי יקריב מכם ולא כולכם להוציא את כו' וכן בפ' בהמה המקשה וכי ימות מן הבהמה מקצת

בהמה מטמא כו' וכן בכ"מ עצמו מספר אך אין לנו הכרח למעט מכתוב זה רק שבתות ולא יו"ט דכלל גדול בכ"מ דמוקמינן תמיד דרשה דקראי במסתבר יותר ואין לנו למעט רק שבת דקדושתו גדול יותר מיו"ט ואסור בכל מלאכה ולכך ס"ל דיו"ט ילפינן מקרא דמהי' לך לאות יצאו כו' כמו דדריש ר"ע דלא מצינו דפליגי רבנן בהך דרשה דר"ע אלא דר"ע יליף גם שבת מקרא זה אבל רבנן ס"ל דשבת ילפינן מקרא דושמרת ואתיא הך קרא דוהי' לך לאות דאין בו אות ניכר שממשלת קונו עליו במה שאינו עושה מלאכה דהרואה אומר מלאכה הוא דלית לי' פוק חזי כמה בטלני כו' וכמו דאי' הך סברה סוף פ"ג דברכות ובכ"מ משא"כ יו"ט פסח וסוכות דיש בו אות במעשה במצה וסוכה א"כ דברי הרמב"ם מיושבים ג"כ כדברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל דבאמת שבת ילפינן מקרא דושמרת ולכך יש בו איסור לאו ומ"ש הרמב"ם שם בטעם דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא מקרא דוהי' לך לאות שגירת לישנא דש"ס נקיט כמו שדרכו בכ"מ שנמשך אחר לשון הגמ' שהעתיק דבריו סתם אליבא דר"ע דיליף משם גם לשבת ועיקר כוונת הרמב"ם משום יו"ט לבד כנ"ל ליישב דברי רבינו הגדול ז"ל אשר חובה עלינו ליישב דבריו כידוע כמה רב גוברי' וח"ו לומר דנעלם ממנו דברי הרמב"ם בהלכות תפילין בפרט במאי דעסיק בי' כנלע"ד, דברי דו"ש **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו הרב מוה' **יעקב** זללה"ה חופק"ק **טיקטין**:

סימן יא

לכבוד ידיד ה' וידידי הרב הגדול המופלג בתורה וביראה חריף ושנון ומפורסם מוהר"ר **שניאור זלמן** נ"י מו"צ דק"ק דרעטשין:

לענין מ"ש מעכ"ת בדין הערכת זייגער בשבת שתמה על מ"ש בס' חיי אדם שאסור להעריך הזייגער אפי' ע"י א"י וכתב דהוי אב מלאכה וכ' מע"ל לדחות ראייתו מטעם דעשוי להעריך בכל יום והביא ראי' מדברי המ"א (סי' ש"מ ס"ק ו') מ"ש בשם תשובת הרמ"א דספר שכתוב אותיות על הדפין דמותר לפותחו ולסוגרו בכל שעה אין ראי' זו מכרעת דלא דמי' כלל לנד"ד דהמעיין שם בתשובה (סיי קי"ט) יראה דכוונתו דכיון דתחילת עשייתו של הספר עשוי לפתוח ולנעול אין זה כתיבה ולא מחיקה דכתיבה היינו דבר חדש מה שלא הי' בתחי' ומחיקה הוא ביטול הכתיבה משא"כ כאן דגם אם הי' הספר פתוח והיו האותיות רחוקים זה מזה כיון דעומד לכך לחזור ולסגרו הוה כאלו הוא סגור וכל הראוי לבילה כו' וא"כ לא עביד מידי בסגירתו ואין זה מעשה כתיבה חדשה וכן להיפוך אם הי' סגור ופותחו אין זה ביטול הכתיבה כיון דעומד לחזור ולסותמו ואין פתיחתו על דעת שיהי' פתוח לעולם וע"ש שדומה זה למ"ש בפ' הבונה מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי גבי כתב אות אחת בטברי' כו' משא"כ בנד"ד דעיקר החיוב

הוא שע"י נעשה כלי ע"י הערכתו וברצונו הי' שיהי' מסבב בכל עת שלא יצטרך להעריך אותו בכל פעם א"כ בכ"פ שגומר הלוכו וסיבובו מתבטל עשייתו ובטל ממנו שם כלי וע"י הערכתו חוזר ועושהו כלי מחדש ועוד יש לחלק דכתיבה שאני דהא בכותב בדבר שאינו מתקיים פטור וא"כ כיון שעשוי לפתוח ולנעול בכל עת הוה ממש כותב בדבר שאינו מתקיים ועי' במ"א שם שפקפק בדברי הרמ"א הנ"ל וגם הלבוש דעתו נוטה דקרוב הדבר לידי חיוב חטאת וע"י בט"ז (ס"ק יב') בשם המרדכי בדין העוגות שכתוב עליהם אותיות דאין בו חיוב מדאורייתא משום מוחק כיון דאינו מוחק ע"מ לכתוב ומוכח ג"כ מזה דאף בעשוי העוגה לשבור וא"כ הכתיבה אינה מתקיימת ואעפ"כ יש בה משום מוחק ואף דהמחיקה הוא מתקיים מ"מ כוון דהכתיבה אינו מתקיים הוה כמוחק אות שנכתב שלא בדיו ומ"מ בהערכת הזייגער יש לדון לפי מאי דקיי"ל בפ' החלון כל שעשוי לפתוח ולנעול מותר ואין בזה משום בנין דהוה כמוסיף על אוהל ארעי מטעם זה וכמ"ש בב"י (סי' שי"ג) יעו"ש ובבנין אינו חייב אלא בדבר המתקיים דדווקא בבנין קבוע אסרה תורה דומיא דמלאכת המשכן[*] וא"כ בנד"ד ג"כ הוי בנין ארעי דעשוי מעצמו להיות כלה עריכתו והליכתו לזמן ידוע ולפמ"ש הוא עדיף כמ"ש בדין הכתיבה הנ"ל ואפשר היה לחלק ולומר איפכא דדווקא בעושה בנין שהוא עצמו יבטל הבנין תמיד זה לא מקרי בנין מתקיים כי הוא עצמו יבטל מעשה שלו ולכן הוי בנין עראי דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכן בקשר שהוא עשוי להתיר בכל יום הוא עצמו מתיר הקשר שבלא מעשיו הי' מתקיים כך זמן מרובה ולא הוי מלאכת מחשבת משא"כ בנד"ד דודאי הוה ניחא לי' בהערכתו שילך כך זמן רב אלא שמעצמו כלה הליכתו וגרע יותר דתחילת מלאכתו הוי בקביעות כפי שיוכל להיות וגם בדין האותיות אפשר ג"כ להתיר מטעם הנ"ל דהוא עצמו מבטל מעשיו וז"ש רמ"א מטעם דעשוי לפתוח ולנעול בכל עת והא דכותב בדבר שאינו מתקיים דפטור אף דהוא מתבטל מצ"ע ולא ע"י מעשה האדם אפשר לומר דשאני כתיבה דעיקרו עומד לזמן מרובה כמ"ש בירמי' וכתוב בספר וגו' למען יעמדו ימים רבים ועיקר כתיבה הוא להיות לו לזכרון לזמן מרובה וכן יורה לשון המשנה דתנן שלא חייבו חכמים אלא משום רושם כו' שכך היו כותבים על קרשי המשכן כו' ולשון רושם הוא דבר המתקיים וכמ"ש במשנה שם כתב בדיו כו' ובכל דבר שהוא רושם כו' משא"כ בהילוך הזייגער שמלאכתו בכך שמעריכים אותו כדי שיוכל להלך וידע ע"י השעות וכל שהולך עי"ז יהי' איזה זמן שיהיה מקרי עושה כלי דכן דרכו של אותו כלי וכן הוא בניינו אך מ"ש מהא דפקק החלון נראה שזה ראי' גדולה להיתיר ומ"ש לחלק בין מתבטל מעצמו למתבטל ע"י מעשיו הוא דחוק:

[**הגה**"ה ויש לי מקום עיון בזה מהא דקיי"ל דכל איסורי שבת ממלאכת המשכן גמרינן לה ומבואר בספרי ובכ"מ בש"ס דמלאכת המשכן לא דחי שבת דלכך נסמכה מצות שבת למלאכת המשכן א"כ בז' ימי המלואים שהיה משה רעה"ש מקים המשכן ומפרקו בכל יום וא"כ היאך היה עושה כן בשבת וא"כ יש מכאן ראיה דכל שעשוי לסתור באותו יום עצמו לא מקרי בנין וסתירתו לא מקרי סתירה אם לא שנאמר דרק תחילת הבנין נאסר בשבת אבל הקמתו וסתירתו הותר מגזירת הכתוב והוראת שעה היתה כמו הקרבת קרבנות הנשיאים שהיו מקריבים בשבת אע"פ שלא הי' חובת היום:]

עוד יש ראי' לענ"ד מהא דאי' בפ' המוציא תפילין (ק"ב א') הנהו דכרי דהוה לי' לרב הונא דביממא בעי טולא ובלילא בעי אוירא אתא לקמי' דרב א"ל זיל כרוך בודיא ושייר בה טפח למחר פשטה ומוסיף על אוהל עראי הוא וש"ד ושם אמר רב משום ר"ח וילון מותר לנטותו ומותר לפורקו כילת חתנים מותר כו' ופרש"י שם דלאו אוהל הוא דלא קביעא התם אלא כך דרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא הרי מוכרח דכל בנין שאינו עשוי לקביעות גמור אלא לסתור ביומו אין זה דרך בנין מן התורה ועי' בב"י ()סי' שי"ד) בדין לסתור שריקת פי התנור בשבת כ' שם בשם תה"ד שכ' בשם א"ז בשם רש"י ז"ל דלכך שרי משום דלא שייכה סתירה דבר תורה היכא דאינה עושה רק פתיחא בעלמא ולא הוי כסותר ואפי' אם היה דבר של קיום לא הוי אסור אלא מדרבנן ולכך כאן שאינו מתקיים הוי כמו גזירה לגזירה ושרי אפי' לכתחי' ולפ"ז מוכח עכ"פ מדברי הא"ז דעכ"פ מדרבנן אסור אף דעשוי מתחילה לסותרו בו ביום וא"כ מוכח דחמיר יותר מקשירה שהרי בקשירה אם עשוי להתיר בכל יום אין בו איסור אפי' מדרבנן כמ"ש (סי' שי"ז סעיף א') בהג"ה יעו"ש וכן מוכח בש"ס ר"פ אלו קשרים יעו"ש ועי' בט"ז (שם ס"ק א) בביאור דברי הרא"ש והטור שכ' שם דהעיקר תלוי בדעת האדם אם קושר ע"מ שלא להתיר אלא שיתקיים כ"ז שיוכל אז הוא חייב משא"כ אם חושב להתירו אז תלוי באם קוצב זמן או עשוי להתירו בכל יום וע"ש שהאריך דאטו יום או חודש כתוב בתורה וא"כ בנד"ד י"ל ג"כ בבנין דאטו יום או חודש כתוב בתורה אלא העיקר תלוי באם חושב לבטל המלאכה באמצע הזמן שיוכל להתקיים דאז לא מיקרי בנין כלל ולכך בהא דפקק החלון וכן בהני דכרי דר"ה ובהא דוילון דעיקר מחשבתו לבטל הבנין בעת שהי' ראוי להתקיים בלעדי סתירתו אז לא הוי בנין קבוע משא"כ בהא דהערכת הזייגער כיון שמעריכו להתקיים כל זמן שיוכל אף שיש זמן קצוב לכך לכמה שעות הליכתו ואינו חושב לבטל בניינו באמצע זמן קיומו יש בו חיוב בנין מדאורייתא לפי דעת הט"ז:

ולפי מ"ש היה אפשר להמציא היתר בהערכת הזייגער שיהיה דעתו בתחילת הערכתו לחזור ולסתור אותו באמצע הליכתו וכן יעשה דאז דומה לקשר שעשוי להתיר בכל יום שמכוון להתיר קשירתו באמצע זמן קיומו וכמ"ש הט"ז והיינו בוואנט זייגער שיכולי' למשוך המשקולות למטה ובזה יסתור הערכתו וכמבואר אבל קשה הדבר לסמוך על היתר זה מסברה ועוד דלא דמי לקשר העשוי להתיר בכל יום כיון דסותרו במתכווין כדי שיהא מותר לו להעריכו א"כ הוי דומה לסותר ע"מ לבנות ואף שיש קצת ראי' מ"מ וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה:

אבל לענ"ד יש עוד להמציא היתר ברור אם יערוך אותו בכל פעם כל זמן שעדיין לא גמר הליכתו דאז לא יהיה בו חיוב בונה כלל שהרי אינו מתקן כלי ע"י שהרי בלא הערכתו הוא הולך כמקדם והרי הוא כלי גמור ורק שע"י עריכתו הוא גורם שלא יהא נסתר בניינו אחר זמן והדבר דומה למדביק נר של שעוה למטה בתחתיות נר הדלוק שאח"כ כשיכלה הנר יאחז לדלוק נר השני דודאי אין בזה חיוב דאורייי' כלל שהרי אינו עושה הדלקה בידים ורק גורם לדליקה אחר זמן ואדרבא כאן עדיף טפי שהרי אחר זמן לא יהיה בנין חדש כמו התם שיהיה הדלקה חדשה מעצמו רק גורם שלא יהא נסתר ודומה ג"כ להא דחותך נר של שעוה למטה כדי לקצרה כדי שתכבה במהרה דמותר ביו"ט כמ"ש הרב בהג"ה (סי' תקי"ד סעי' ג') ואף לדעת המחבר שם דאוסר הוא רק מדרבנן ואסורא בעלמא משא"כ חיוב סקילה ודאי דאין כאן כיון שאינו עושה מעצמו וסבור הייתי לומר דדין זה במחלוקת שנויה ותליא בשני שיטות התוס' והרא"ש דבפ"ב דביצה כ"ב א') מביא ברייתא הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה וכתבו התוס' שם דאינו ר"ל מפני שממהר כיבויו דלא הוה אלא גרם כבוי וגרם כבוי ביו"ט שרי אע"פ שממהר כבויו ובשבת ג"כ אינו חייב אלא ה"ט הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנו מכבה קצת ומכסה אורו דלא יכול לאנהורי כולי האי כי איכא שמן מועט בנר כו' ומכאן יש ראי' להתיר קנדילא של שעוה גדולה לחתוך ממנה כו' הרי מוכח מדברי התוס' שאם אינו מכבה ממש בשעה שמסתפק ממנו אין כאן חיוב מכבה וא"כ הא דנותן שמן בנר דחייב משום מבעיר ליכא למימר דה"ט משום דגורם להדליק יותר זמן אלא צ"ל דע"י שנותן שמן בנר הנר מאיר יותר והוה מדליק ממש בשעת מעשה וא"כ ה"ה בנד"ד מה שמושך השלשלת באמצע הליכתו לא שייך בו חיוב בונה שעושה אותו כלי עכשיו שהרי בלא"ה הוא כלי ופועל הליכתו אלא שגורם לו שילך לאחר זמן יותר אבל הרא"ש שם כ' לדחות דבריהם מהא דאית' בפ' ב"מ דאסור ליתן שפופרת ע"פ הנר דילמא אתי לאסתפוקי מניה דשם לא שייך הכחשת מאור הנר מפני שבכ"ש מטפטף

מעט שמן שם וא"כ לפ"ד גם בנותן שמן בנר חייב משום שמאריך הבערתו, וא"כ ה"ה בנידון דידן שע"י הערכתו מאריך הליכתו הוי בונה ממש, ועיין ט"ז סי' תקי"ד ס"ק ו') שהביא דעת רש"ל שנוטה דעתו לשיטת התוס' ועי' במ"א (שם ס"ק י"ט) ומדברי הרמ"א שם משמע ג"כ שדעתו לפסוק כדברי התוס' ובנד"ד נראה שגם לשיטת הרא"ש מותר דוודאי יש לחלק בין הדלקה באם מוסיף בו דבר הגורם שידליק זמן ארוך יותר דזה הוי מבעיר ממש שהרי השמן שנותן בו מעורב תיכף עם כל השמן והאש האוחז בפתיל' ומושך השמן אצלו שהשמן נדלק הרי נדלק כל השמן ביחד רק שוהה זמן עד שנבער וכלה אבל חיוב ההבערה אינו על כילוי הבערתו אלא על ההבערה עצמה משא"כ בבנין עיקר חיובו שעושה דבר חדש שעושה בנין מה שלא היה מתחילה משא"כ אם עושה מעשה שהבנין יתקיים יותר זמן ולא יהיה נסתר אין כאן מעשה בנין רק ביטול הסתירה וראי' ברורה לזה מהא דאי' בס"פ שואל וכן קורה שנשברה סומכין אותו בארוכות המטה לא שתעלה אלא שלא תוסיף הרי באם אינו עושה כדי להוסיף בנין רק שלא יהא הבנין נסתר אין כאן חשש אפי' מדרבנן ואף לפמ"ש המ"א שם (סי' שי"ג ס"ק י"ד) דדווקא בכלי מותר לסמוך הקורה אבל בעץ בעלמא אסור דדמיא לבונה היינו משום דעץ בעלמא יש לחוש שיהיה נשאר קבוע שם לעולם ואז הוי דומה לבנין ר"ל שהעץ עצמו הקבוע הוא דומה לבנין ולא מטעם שסומך ע"י הקורה שלא יפול וא"כ בהערכת הזייגער דלא שייך זה כלל ודאי דאין בו שום חשש בנין כלל שאינו אלא מעמיד שלא יסתור הליכתו כמ"ש: אמנם כ"ז לא הוצרכנו אלא לפי שיטת המחבר חיי אדם אבל לענ"ד דבריו תמוהים כמו שית' דוודאי אין בהערכת הזייגער שייכות בונה כלל דהא אנן קיי"ל דאין בנין וסתירה בכלים אם לא כשעושה כלי מחדש או תיקון גמור במעשה אומן אבל כל שאינו צריך אומן בתיקונו אין בו משום בונה כלל וכמ"ש התוס' בכ"מ וכמ"ש ב"י (סי' שי"ד) בשם הר"ן פ' הבונה שכ' שם וז"ל שמשעה שנתפרק ואין הדיוט יכול להחזירו בטל מתורת כלי ונמצא שמשעה שמחזירו עושה כלי בתחילה כו' יעו"ש וא"כ בהערכת הזייגער בעת שכלה הערכתו ודאי דלא בטל מתורת כלי מחמת זה שהרי אינו צריך אומן בהערכתו וא"כ לא שייך בו בנין כלל ולא דמי להא דמשלשל נימא בכינור דס"פ המוציא תפילין דאפשר דשם צריך אומן להעריכו על מדתו כראוי ולכן כשנפסק הנימא בטל ממנו תורת כלי ובשלשולו עושה כלי מחדש מיקרי והנה שיטת רש"י אפי' בעושה כלי מחדש אין בו משום בונה כדמוכח ממ"ש בפ' כ"ג (ע"ד ב') גבי מאן דעביד חביתא יעו"ש וכן הביאו התוס' שם בשמו ולכאורה צ"ע דלפ"ז יסתיר רש"י ז"ל הברי עצמו מ"ש במס' עירובין גבי שלשול נימת כנור ונ"ל דרש"י ז"ל אזיל לשיטתו שכ' שם לעיל במתני'

דמחזירין ציר דתחתון ד"ה והעלינן כו' דמתני' ס"ל כב"ש דיש בנין בכלים וא"כ גם מתני' דאח"ז דקושרים נימת כנור ג"כ ס"ל כב"ש ולכך כ' רש"י ז"ל אליבא דהך מתני' דס"ל שלשול הוה אב מלאכה דהוה בונה ולכך ס"ל קושרים עדיף משלשול ולדעת התוס' שם ד"ה והעלינן שדחו פרש"י ופירשו דהמשנה ס"ל דיש בנין בכלים אם עושה כלי חדש דווקא אבל ס"ל באמת כב"ה וצ"ל דס"ל לתוס' כמש"ל דשלשול נימא הוה בנין ממש דכיון שנפסק הנימא מתבטל הכלי מבניינו וכמש"ל בשם הר"ן ואין להקשות לפי שיטת רש"י למה לי' לדחוקי שם בר"ש בן אלעזר דס"ל משלשל מלמטה כו' דס"ל דיש בנין בכלים ולכך טוב יותר שלשול מקשירה משום דע"י קשירה אינו משמיע קול כ"כ הו"ל למימר דרשב"א ס"ל כב"ה דאין בנין בכלים דהלכתא כוותייהו ולכך ס"ל דעדיף שלשול מקשירה די"ל דלישנא דרשב"א דאמר אף הוא אינו משמיע קול משמע דאם הי' משמיע קול ע"י קשירה כמו ע"י שלשול הי' מתיר לקושרו וא"כ קשה דהא קשירה הוי אב מלאכה ודוחק לרש"י לפרש דמ"ש אף הוא לא קאי אלא על דברי ר"ש דאמר עונבה דעניבה לא הוה אפי' שבות ולכן לולי דמשמיע קול כמו בקשירה הי' יותר טוב לעונבה דהא שלשול הוה שבות ופטור אבל אסור משא"כ עניבה כמ"ש בשו"ע (סי' שי"ז סעי' ה') ע"ש ולדבריו צ"ל דגם ר"ש ס"ל דיש בנין בכלי' כמ"ש דאל"כ למה ס"ל דעונבה הי' לו להתיר שלשול כיון דאין בו אב מלאכה ואין שבות במקדש והי' לו להתיר שלשול כיון דאינו משמיע קול כ"כ כמו בשלשול ודוחק לומר דר"ש ס"ל דגם ע"י עניבה משמיע קול כמו בקשירה דהיאך יחלוקו במציאות אך אפשר לדחות ולומר דס"ל לר"ש כיון דיכול לקיים שיר שלא לדחות שבות במקדש אין להתיר שבות משום דמשמיע קול יותר דלא כל השבותים התירו במקדש כמו שהוכיחו התוס' שם ד"ה והעלינן מהא דסדור קנים ונטילתם דלא דחו שבת ואין להאריך יותר כי אכ"מ:

ויש כאן עיון בדברי הרמב"ם ז"ל במה שכבר הרגישו המפרשים והוא דכ' (בפ' עשירי מ"ה שבת הי"ד) דהעושה נקב בלול של תרנגולים כדי שיכנוס בהם האורה חייב משום בונה והוא כרב דס"ל הכי בר"פ הבונה (ק"ב ב') ולקמן בסמוך (הלכה ט"ז) ב' דהעושה נקב כ"ש בכלי הרי זה תולדת מכה בפטיש וכן בר"פ כ"ג כ' בפירוש לגבי נקב של לול הנ"ל דחייב משום מכה בפטיש והוא כדעת שמואל דר"פ הבונה שם יעו"ש וכבר עמד בזה בכ"מ והניח בצ"ע וכן הביא קושי' זאת בש"ג ולענ"ד הי' נראה ליישב דברי הרמב"ם והוא דלכאורה קשה דהא קיי"ל כל מידי דהוה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש וא"כ למה לא יתחייב בעושה נקב בלול של תרנגולים גם מצד מכה בפטיש דהא ודאי בעושה כלי וגומרו יש בו ב' חיובים משום בונה ומשום מכה בפטיש וכן מוכח: ממ"ש

רש"י (ע ד ב') במנין החטאות בעביד חלתא ותנורא וחשיב התם חיוב מכה בפטיש וכ' שם ומשום בונה לא מחייב דאין בנין בכלים משמע דאם הי' סובר דיש בנין בכלים הי' לו למנות תשע חטאות וא"כ לשיטת התוס' דחייב משום בונה בעושה כלי מחדש ודאי דחייב שתים ול"ק לשיטת התוס' הי' לו לחשוב ט' חטאות דאפשר דס"ל דמסלקינן א' מהמנין דחשיב שם רש"י דס"ל דא"צ לו למלאכת כלים הללו והוא מובן למעיין שם ובודאי דהכי מסתברא כיון שיש שני חיובים וכי גרע מזומר וצריך לעצים דחייב שתים משום זומר ומשום נוטע כמ"ש שם (ע"ג ב') ולכן ס"ל להרמב"ם דודאי גם רב מודה דחייב משום מכה בפטיש ובא להוסיף על שמואל דס"ל דאין בו משום בונה דס"ל דאין זה בנין חדש או דס"ל אין בנין בכלים אפי' בעושה כלי מחדש ורב חיוב הראשון נקיט וכן מצינו שם בהא דזומר דמקשה הש"ס משום זורע אין כו' אימא אף משום זורע ולכן כשעוסק הרמב"ם בדיני בונה נקט בעושה נקב בלול של תרנגולי' חיוב בונה ובהלכה י"ז דעוסק בחיוב מכה בפטי' נקיט חיוב מכה בפטיש בלול הנ"ל וברפכ"ג דנקט החיוב משו' מכה בפטיש הוא משום דר"ל שם דמשום הך טעמא גזרו על כל נקב אפי' אינו עשוי אלא להוציא בלבד ומפני כך אין נוקבין בחביות נקב חדש כו' דודאי חיוב בונה לא שייך אלא בעושה כלי חדש שבלא זה לא הי' כלי כלל שלא הי' ראוי לכלום וא"כ משום הך חיובא לא שייך לגזור עשוי להוציא לבד אטו עשוי להכניס ולהוציא דאפי' אם הי' עשוי להכניס ולהוציא לא הי' חייב בכלי אחר שהרי ראוי לדבר אחר בלא זה ואין זה שייך אלא בלול של תרנגולים שאין הלול ראוי לכלום בלא נקב וא"כ הוה גזירה רחוקה בשאר כלים לגזור עשוי להוציא או להכניס לבד ולכך כתב הרמב"ם החיוב היותר פשוט שזה נוהג בכל הכלים ולכך שפיר יש לגזור בו עשוי להוציא לבד כל שהוא נקב חדש משום נקב שיש בו גמר מלאכה דחייב משום מכה בפטיש עוד אפשר לומר יותר בפשיטות דמשום דהך דאין נוקבין נקב חדש הוא ברייתא במס' שבת (קמ"ו א') ושם אמר רבה דבר תורה כל פתח כו' ורבנן הוא דגזור וא"כ שמואל ודאי דלא יחלוק על ברייתא וצריך לפרש אליבי' טעם הברייתא דגזרינן משום נקב שעשוי להכניס ולהוציא משום מכה בפטיש ולכך הרמב"ם גריר בתר לשון הש"ס ונקט טעם מכה בפטיש דרב ושמואל מודים בו כי הש"ס מתפרש אליבא דכ"ע וא"כ עלו דברי הרמב"ם כהוגן ולפי שיטת רש"י ז"ל דס"ל אפי' אם עושה כל הכלי מחדש אין בנין בכלים צ"ל דרב דס"ל בעושה נקב בלול של תרנגולים חייב משום בונה מיירי שהלול הוא של בנין קבוע ולא הוי כלי וכן מצינו בש"ס בכ"מ דלול של תרנגולים הי' של בנין:

ולפי מ"ש אין לאסור בהערכת הזייגער ולומר אף שאין בו משום חיוב בונה משום דא"צ אומן בחזירתו כמ"ש מ"מ יש בו חיוב מכה בפטיש שהרי הוא גמר מלאכתו דזה ודאי אינו דכל שא"צ אומן בחזרת תיקונו ודאי דלית בי' משום מכה בפטיש וכן מוכח ממ"ש הר"ן הנ"ל בדין מנורה שנתפרקה דמחזירין אותה ביו"ט משום שא"צ אומן בחזירתו ואם נאמר דמ"ש בו משום מכה בפטיש הי' לנו לאסור מטעם זה אלא ודאי כל שהכלי כבר נגמר מתחי' רק דאח"כ נתפרק וא"צ אומן בחזרת תיקונו עדיין שם הכלי עליו כבתחילה ולכן לית בי' משום מכה בפטיש כלל ולכן בנד"ד בהזייגער אף אם נאמר דבתחילת עשייתו אפשר דיש בהערכתו חיוב מכה בפטיש מ"מ כל שכבר נגמר בשלימות והעריכו אותו ושוב כלה הליכתו ודאי דאין בו שום חיוב כלל ולכן נלע"ד ברור לדינא כמ"ש מעכ"ת דלית בהערכת הזייגער שום חיוב בונה ולא משום מכה בפטיש וכ"ש אם יעריך אותו באמצע הליכתו ודאי דלית בי' חשש כלל ודלא כדברי ח"א:

גם אין לאסור ההערכה משום דעי"ז משמיע קול דהא לפי שיטת הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים דס"ל דלא אמרו אלא קול של שיר לבד כמ"ש הב"י (סי' של"ח) דנקטינן כוותייהו וכן בש"ע שם פסק כמותם א"כ ודאי דאין בו חשש כלל אך לכאורה צ"ע למה כ' הרב בהג"ה שם דאסור להקיש על הדלת בשבת בכדי להודיע לילך לביהכנ"ס דהא אין זה קול של שיר ואם נאמר דהרמ"א ס"ל כדעת ר"ח שהביאו הפוסקים והובא דעתו בטור דס"ל כעולא דאפי' אינו קול של שיר אסור א"כ הי' לו לכתוב דעתו בשם י"א כיון דחולק על המחבר וי"ל לפמ"ש בב"י שם על דין שהביאו האגור דכ' שם דס"ל דלא כעולא אלא דמחמיר כיון דמיוחד לכך אפשר דמכוון לשיר ואפשר דמטעם זה הביאו רמ"א שם בש"ע וכן משמע קצת בד"מ למעיין שם ומ"מ אפי' לפ"ז אינו אסור אלא בצריך לקול אבל אם אינו צריך לקלא מותר לכל הדיעות וכמ"ש המ"א (שם סס"ק א') לענין פתיחת הפרוכת שיש בו זגין וא"כ הזייגער שאינו מכה השעות רק בעת הערכתו והלוכו משמיע קול ודאי דא"צ לאותו קול והא דמבואר שם בשו"ע (סעי' ג') בזוג המקשקש לשעות עשוי ע"י משקלות מותר לעורכו מבע"י משמע דבשבת אסור לעורכו היינו דווקא המקשקש השעות כמו הוואנט זייגער וכדומה דהתם צריך לקלא שידע מנין השעות משא"כ אותם שאינם מכים השעות רק שרואים עליהם אין בהם משום משמיע קול כיון דאינו צריך לקלא:

אך הוואנט זייגער שמקשקש השעות ומכ"ש אותם שמוציאים שיר של ניגון דיש בו משום משמיע קול צ"ע אם מותר להעריכו ע"י א"י ולומר דהוה שבות דשבות דהא אינו מותר כי אם במקום מצוה ואף שלומד ע"י אין זה ברור דמיקרי מצוה להתיר ע"י

שבות דשבות כמו שמשמע קצת מדברי הב"י (ס"ס ש"ח) לענין טלטול כלי השעות דקרי לי' כלי שמלאכתו לאסור וכ' שם וז"ל ואע"ג דמדידה של מצוה מותר מאן לימא לן דחשיב מדידה של מצוה ואי משום דלומד ע"י א"כ יתלה לימודו בדבר איסור וחלילה כו' הרי דלא חשיב לי' מצוה מה שלומד ע"י וא"כ ה"ה בנד"ד לא חשיב מצוה להתיר ע"י שבות דשבות ועי' בסי' תט"ו דקרי לת"ת מצוה לענין דמותר לערב כדי ללמוד אצל רבו דאין מערבין אלא לדבר מצוה ובסי' תמ"ד קרי לת"ת רשות כמ"ש שם ולשבות שביתת הרשות חוזר מיד ע"ש בב"י ובתוס' ס"פ א"ע מ"ש בשם הירושלמי דאיתא שם כאן שנה רבי מעשה עדיף מת"ת ולכאורה הוא תמוה דהא קיי"ל דת"ת גדול מכל המצות כמ"ש בירושלמי עצמו דכל מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים ת"ת דוחה אותה וכן מצינו בש"ס שלנו בכ"מ וצ"ל דיש חילוק בין ביטול מ"ע ודאי דהיא נדחית כל שאינה חיובא דגברא כמו סוכה ולולב וכדומה מפני, ת"ת דהיא מצוה יותר גדולה ודחינן הקטנה מפני הגדולה משא"כ במקום שיש בו חשש איסור ודאי דיש לדחות ת"ת מפניה דהא עיקר ת"ת הוא כדי שידע האסור והמותר וכמ"ש הלומד ואינו מקיים כו' ולכן שם בפ' א"ע דיש חשש שלא ביער חמצו דחו ת"ת מפניה משא"כ לענין עירובי תחומין וא"כ בנד"ד שפיר י"ל דמקרי מצוה לדחות מפניה שבות דשבות כיון דנדחית מפני שאר מצות כ"ש מפני ת"ת דשקול נגד כל המצות וצ"ל דהב"י ס"ל דמה שלומד ע"י אבן השעות אין זה בגדר מצוה כלל דשפיר יכול ללמוד בלא"ה וא"צ אלא לידע מתי יפסיק מלימודו מפני שאר צרכיו וא"כ אין זה אלא ביטול מצוה ומ"מ לענין שבות דשבות דקיי"ל שאפי' שלא במקום מצוה רק שיש בו צורך גדול מותר א"כ לענין זה לא גרע מצורך גדול ומכ"ש אם צריך לו כדי לידע זמן תפילה שלא יעבור זמן ק"ש ותפילה בציבור ודאי דחשיב מצוה ומותר ומה גם דאפי' ע"י ישראל הוא גזירה רחוקה והוה כעין גזירה לגזירה חדא שמא יכוין לשיר והב' שמא יעשה כלי שיר א"כ הבו דלא להוסיף על חומרת האגור ויש להתיר ע"י א"י ועוד דהכאה על הדלת בשבת ע"י כלי המיוחד לכך כמה פוסקים מתירים ותלוי במנהג המקומות כמ"ש המ"א (שם ס"ק א') בשם רש"ל שמתיר בזה ועי' במ"א (סי' ש"ז ס"ק ח') ובס' מחצית השקל שהביא בשם ס' אפי רברבי שמחלק בין אומר לאינו יהודי להביא ספר ללמוד בו או לקרות בו בציבור דללמוד בו אסור יעו"ש אבל הוא רק לדעת יש אוסרים דשם (סי' ש"ז סעי' ח') אבל לדיעה קמייתא דשם ודאי דמותר דלא גרע מצורך גדול או לצורך חולה דמותר וגם לא גרע מקשקוש הפרוכת דקרי לה מצוה כמ"ש המ"א (סי' של"ח ס"ק א'):

שוב ראיתי שנראה להתיר גם בשבת למשוך השלשלת בעוד שהולך ואין בו משום משמיע קול כיון דבאמת קיי"ל כרוב הפוסקים דלא אסרו אלא קול של שיר לבד כמ"ש הב"י שם וכאן אינו עשוי לשיר כלל ומ"ש האגור נראה דכוונתו בזוג המקשקש לשיר דבכה"ג אסור בשבת ומותר מבע"י מטעם שכ' שם כמ"ש הב"י בשמו ע"ש וגם די"ל דהאגור לשיטתי' אזיל שאוסר להכות על הדלת בכלי המיוחד לכך כמ"ש שם הב"י בשמו ואפי' לדעת הרמ"א שמחמיר ג"כ להכות על הדלת בכלי המיוחד לכך אם עביד לקלא היינו שבעת שמכה הוא מוליד קלא משא"כ כאן בעת שמושך השלשלת אינו מוציא קול רק להוציא קול אח"ז ואין כאן אלא גרמא לקול לבד וזה לא מצינו שאסרו אלא בכלי שיר לבד משא"כ באינו עשוי לשיר כיון שאינו אלא חומרא בעלמא אין לאסור בו גרמא ומכ"ש לפמ"ש הרמ"א (סי' של"ט סעי' ג') בהג"ה על הא דמטפחין ומרקדין בזמה"ז משום דאין אינו בקיאים בעשיית כלי שיר ע"ש ועי' מ"א (ס"ק א') שהקיל ג"כ בפרוכת שיש בו פעמונים שכ' ג"כ להקל שלא כדעת הט"ז יעו"ש ולכך נראה ברור דיש להקל גם בשבת ואין כאן איסור משום השמעת קול בהערכת הזייגער שוב אחרי כותבי זאת מצאתי בס' שערי תשובה שהביא ג"כ בשם הגאון בעל פנים מאירות (ח"ב סי' קכ"ב) שהחמיר קצת בהערכת הזייגער כי אם ע"י א"י וכ' ג"כ להקל אם מושכו בעת שהוא מהלך עדיין למושכו בעצמו בשבת וכ' שם ג"כ כן בשם תשובת הר הכרמל והנאני שכוונתי לדעתם:

ומ"ש מעכ"ת לענין איסור מוקצה בזייגער שלנו שאין בו שום מדידה כלל יעיין מעכ"ת בב"י שם שהעתיק שם ב' טעמים דמקרי מדידה א' מדידת הצל והב' מדידת הזמן וא"כ ניהי דמדידת הצל לא שייך בזייגער שלנו שאין זה אלא במה שקורין קאמפא"ס אבל מדידת הזמן שייך בו עכ"פ אבל דברי מהרי"ל בזה לענ"ד תמוהים דמה איסור מדידה שייך בדבר שאינו בגשם בעל קצוות כמאמר החכם הזמן ענין אלהי לא תושג ואפי' בקאמפא"ס שמודד הצל לא ידעתי מה איסור מדידה שייך כאן דהא כל ענין מדידה איסורו משום דעביד עובדין דחול וכמ"ש בפ' שואל במשנה דמונה אדם את אורחיו כו' ומטילים חלשים כו' ובכ"מ ועובדין דחול לא שייך אלא במה שהוא מיוחד למו"מ ויש בו ענין מקח וממכר דאסור בשבת וזה הוה עובדין דחול ממש משא"כ ענין של חול שאין בו שמץ איסור מלאכה ולא איסור שבות מה בכך שעושה כדרך שעושה בחול והא מדידה של אבן השעות אינו מיוחד לעובדין דחול דווקא דגם בשבת יש בו צורך ומ"מ כיון שמהרי"ל אוסרו והב"י הביאו ופסקו בשו"ע אין כח בידינו לחלוק עליהם מסברא אבל בזייגער שלנו כבר פשט המנהג לטלטלו בשבת כמ"ש בס' מחצית השקל (סי' ש"ח

ס"ק ע"ח) בשם תשובת פמ"א ובשם הגאון מהרש"ך והסכים שם ג"כ להתירא ועי' בס'. שערי תשובה שנדפס מחדש (סי' ש"ח) שהביא בשם הגאון ח"צ והגאון מו"ה נפתלי הכהן ובשם כמה גדולים שאין איסור מוקצה בזייגער שלנו ועת לקצר שלומו לא יבצר דברי דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** תופה"ק **ראזינאי**:

סימן יב

בעזה"י **יום א' ח' תמוז תר"א** לפ"ק **טיקטין** יע"א:

כבוד ידידי ואהו"נ הרב הגדול מעוז ומגדול חריף ובקי מוהר"ר **שמואל צבי הירש** נ"י מק"ק פרוזינא במדינת רוסיא:

על אודות איחור תשובתי אליו זה זמן רב יסלח נא לדבר הזה כי מנעוני רובי הטרדות אשר הקיפוני מסביב ממש בלי הפסק מאז בואי לכאן עודני בלי מנוחה במילי דמתא לא יכולתי לשום עיני על דבריו ובעבור שהבטחתי למעכ"ת להשיבו בכל דבר אשר ישאל לכן הוכרחתי ליתן איזה פנאי בין הפרקים להשיב לכבודו בענין שאלתו הראשונה במנהג קהלתו בבהמ"ד בימות החורף בלילי שבתות הארוכים אם יש היתר באם צריך איזה פעם לנרות בשביל ת"ת דרבים לצוות לא"י להדליק והשתדל כ"ת למצוא היתר לזה כמו שהאריך במכתבו ע"ז אומר שלא נראה דברי כ"ת בזה וישתקע הדבר ולא יאמר וח"ו לעבור על שבות דרבנן באיסור חמור כזה בשביל ביטול תורה דרבים ובכה"ג ביטולה של תורה זהו קיומה וכפי משמעות כל הפוסקים קמאי ובתראי כפי מה שנבאר ובתחילה אשיב לסתור בניינו שבנה כ"ת וראייתו לזה ואח"כ אראנו בישע אלקים להיפוך כמו שית' בס"ד:

והנה יסוד בניינו ע"פ שיטת בה"ג שהביא הרי"ף בפ' ר"א דמילה ושיטת העיטור שלמד מדברי בה"ג דה"ה לכל מצוה התירו שבות אמירה לא"י שעפ"ז מותר לומר לא"י להדליק נר בשבת בשביל סעודת שבת וכמו שהביאו הרב בהגהות שו"ע או"ח (סי' רע"ו סעי' ב') וא"כ כ"ש בשביל ת"ת דרבים דעדיף טפי הנה מלבד שדין זה שכ' הרב בפהע"ט אינו מוסכם והוא דעת יחיד שבאמת רוב קמאי ובתראי הסכימו שגם בה"ג אינו מתיר אלא במילה לבד שהיא מצוה שנתנה שבת לדחות בשבילה ולכן שפיר הקילו רבנן בשבות דידהו אפי' במכשירי מילה דכל דתיקון כו' וכמ"ש הר"ן שם בשם הרמב"ן וזה ברור ומה גם שבאמת גם שיטת בה"ג אינו מוסכם להלכה שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש חולקין על בה"ג וא"כ במקום שג' עמודי הוראה הסכימו לדעת אחת ח"ו להורות היתר נגדם והאריכות בזה אך למותר ובוודאי אין לסמוך על דעת יחיד הבעהע"ט במקום שכל חכמי ישראל חולקים נגדו ומלבד זה אני אומר דגם בעהע"ט מודה דבשביל ת"ת אפי'

דרבים אין לעבור על שבות דרבנן ואין זה דומה לסעודת שבת דהוא מעשה וראי' לזה מהא דאי' בירושלמי (פ"ג דפסחים ה"ד) מהו שביתת הרשות ההולך אצל רבו כו' כאן שנה ר' המעשה גדול מן התלמוד והביאו הרא"ש שם וסיים שם דהיינו מדקרי לי' רשות לגבי שחיטת פסחים וסעודת אירוסין כו' הרי מפורש דסעודת אירוסין שהוא מצוה קלה מדברי סופרים דוחה ביעור חמץ דרבנן משא"כ בת"ת ואין זה סותר למ"ש בפ"ק דקידושין ובכ"מ דנענו כולם ואמרו תלמוד גדול מן המעשה דכוונתם שם לענין מתן שכרה בעוה"ב ובעוה"ז דגדול בזה ת"ת יותר מכל המצות אבל לענין קדימה וודאי דאפי' מצוה קלה דד"ס דחי לת"ת כל שא"א לעשותה ע"י אחרים כמ"ש בירושלמי וראי' לזה מקרא מגילה כמ"ש בפ"ק דמגילה מכאן סמכו של בית רבי כו' וכן בכ"מ והטעם פשוט דהא עיקר מצות ת"ת הוא בשביל לידע דיני המצוה ע"מ לעשות ואין זה דומה למ"ש דרשב"י וחבריו לא היו מפסיקים מת"ת אפי' לק"ש דש"ה מפני שזה שינון וזה שינון ואע"פ שמצינו שלפעמים דחו איסור דרבנן מפני ת"ת כדאי' פ"ק דע"ג (י"ג א') וכשם שמטמא כו' ומטמא ללמוד תורה ולישא אשה כו' ואדרבא שם כתבו התוס' ד"ה ללמוד תורה כו' דדווקא ללמוד תורה מטמא בבית הפרס ובחו"ל משום דגדול ת"ת כו' אבל לשאר מצות לא כבר מבואר בפ"ג דברכות דשאני טומאת בית הפרס וחו"ל דאפי' בשביל כבוד הבריות דחינן לי' וכמ"ש שם דה"ט משום דמצינו שהתורה גופה דחתה טומאת כהנים מפני קרובים ולכך דחינן לי' מפני ת"ת דהוא גדול יותר ממעשה משא"כ בשאר איסור דרבנן ומבואר בכ"מ דאין מדמין גזירת חכמים זו לזו וא"כ אין שום ראי' ממה שמותר להדליק נר ע"י א"י בשביל סעודת שבת לת"ת דלא גרע סעודת שבת מסעודת אירוסין דמחלקינן שם בינו לת"ת כמ"ש:

[הג"ה וצ"ע בדברי הירושלמי שסותר למ"ש בש"ס שלנו פ"ק דשבת (י"א א) דאיתא התם על הא דתנן במתני' מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה א"ר יוחנן ל"ש אלא כגון רשב"י וחבריו אבל אנו מפסיקין בין לק"ש ובין לתפילה ופריך התם והא תניא כשם שאין מפסיקין לתפילה כו' כי תנא ההיא בעיבור שנה הרי דאפי' רשב"י הי' מפסיק לק"ש וכן מוכח בפ' ב"מ (ל"ג ב') בעובדא דרשב"י במערה כולו יומא הוו יתבי וגרסי בעידן צלויי כו' ועכ"פ צריך לפרש דצלויי לא דווקא אלא ר"ל בעת ק"ש ועוד יש לתמוה מהא דאי' במס' מנחות (צ"ט) אר"י משום רשב"י אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימיש הרי דע"י ק"ש מקיימינן מצות ת"ת וא"כ למה לא הפסיק לק"ש דעביד תרתי ת"ת ומצות ק"ש בעונתה ועוד דהא אי' בפ"ק דברכות (יוד ב') א"ר מני גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מת"ת כו' וצ"ע:]

ומ"ש כ"ת להביא ראי' ממ"ש בפ' ג' שאכלו ובפ' השולח דדחינן עשה דלעולם בהם תעבודו בשביל פו"ר וא"כ כ"ש בשביל ת"ת דרבים דהא ת"ת עדיף מפו"ר כדמוכח מבן עזאי הנה מלבד מה שהרגיש כ"ת בעצמו שלפמ"ש הר"ן אין מזה ראיה דש"ה דבכה"ג אין איסור כלל במשחרר עבדו כיון דעביד בשביל מצוה ולטובת עצמו[2] וכ"כ הר"ן בחידושיו לריי"ף פ' השולח וכ' עוד תירוץ לזה דאין זה עשה גמורה רק אסמכתא דרבנן וא"כ י"ל דהתוס' פ"ק דשבת (ד' א') ג"כ ס"ל כתי' הראשון של הר"ן דהוי רק מדרבנן והא דהקשו מהא דלא התירו לרדותה כו' דרדיית הפת הוא שבות בעלמ' ובחנם כ' כ"ת דהתוס' חולקין ע"ז ואע"פ שנתבאר דגם מצוה דרבנן לא דחי שום איסור שבות ואיסור קל דרבנן מ"מ כבר נתבא' שאין לדמות גזירות דרבנן להדדי כמ"ש הפוסקים בכ"מ ובאמת יש לתמוה על שני התירוצים של הר"ן שמ"ש שהוא רק אסמכתא הוא סותר לסתם משמעות סוגית הש"ס דרפ"ק דסוטה (ג' א') דפליגי ר"י ור"ע בהא דלה יטמא ובקרא דלעולם בהם תעבודו דר"ע אומר חובה דמשמע מדאורייתא הוא דומי' דהנך דחשיב התם וכן מוכח מדברי התוס' שם שהקשו לר' ישמעאל חסר ממנין תרי"ג מצות יעו"ש וכן מוכח ממ"ש שם ע"ב מ"ט דר"י איידי דכתב לא תחי' וגו' ור"ע ממהם תקנו נפקא לעול' בהם תעבודו למה לי לחובה כו' הרי מוכח דדרשה גמורה הוא ולא אסמכתא וכעין זה כתבו התוס' בפ"ג דע"ג (ס"ז א') על מ"ש רש"י דטעם כעיקר דרבנן וקרא דמשרת הוא אסמכתא והוקשו עליו בתו' מהא דפ' א"ע לרבנן משרת למה לי כו' גם על תירוץ השני שכ' הר"ן יש לתמוה מהא דאית' בפ' ג' שאכלו (מ"ו ב') בההיא דר"א דשחרר עבדו להשלים לעשרה דקאמר בש"ס מצוה שאני ופריך מצוה הבאה בעבירה הוא ומשני מצוה דרבים שאני ולפי שיטתו לא מקשה מידי דהא כשעוש' בשביל מצוה אף שאינה של רבים אין כאן עבירת עשה כלל דהוה כמוכרו לו כמ"ש הר"ן שם, שוב אחרי כותבי זאת מצאתי להגאון המובהק בעל ש"א בס' טורי אבן רפ"ק דחגיגה שהניח ג"כ דברי הר"ן הנ"ל בתימא מדברי הש"ס הנ"ל וכ' שם שנעלם מהר"ן סוגיא זאת דפ' ג' שאכלו דלא ראה אלא סוגיא דגיטין דבתר דפריך מצוה שאני לא פריך תו מידי ופי' כן דברי הש"ס דמ"ש מצוה שאני ר"ל דבכה"ג לא אסרה תורה דעוש' בשביל עצמו אבל קש' מאוד לומר על מאור עינינו הר"ן ז"ל אשר כל רז לא אניס לי' מארי' דכולא תלמודא שיהי'

[2] בדבר איסור שחרור עבד נמצא הטעם בספרי הראשונים משום שהעבד משוחרר היה דינו להשאר בדת יהודית, ומחמת שהעבדים רובם היה להם מדות נשחתות כידוע מדות השקלאווען אשר אין להם חנוך טוב מנעוריהם ובהתערבם בישראל גרמו פרעות רבות במדינה כמובא בס' יוסיפון מן הפרעות וחרחור ריב שגרמו אלו המשוחררין וכל זאת קאי והולך על זמנים שכבר חלפו ועברו ובעתים הללו דיני עבד ושחרור הולכים כפי חוקי המדינה ודינא דמלכותא דינא: (נכתב מפני הצנזורה)

נעלם ממנו סוגיא ערוכה בש"ס, ולענ"ד נראה ליישב דבריו שמפרש קושית הש"ס דכיון דאין זה מצוה רבה כ"כ דיכול להתפלל ביחיד רק משום דתפילת רבים נשמע ביותר א"כ אין זה קרוי שחרור לטובת עצמו דודאי אין לאדם להפסיד ממון הרבה כפי שווי העבד בשביל מצוה קלה כזו ועוברי דרכים בשביל הרווחת ממון יוכיחו שמתפללים ביחידית, והרי ברפ"ג דמ"ק קרי לי' לשוט למזונות דבר מצוה בחוה"מ יעו"ש ולכך הוצרך הש"ס לתרץ מצוה דרבים שאני ר"ל שעשה כן להוציא רבים י"ח שאין הש"ץ מוציא לאחרים בפחות מי' וכיון דא"א בלא"ה שפיר יכול לשחררו והוה כמוכרו לו ודו"ק:

והרמב"ם ז"ל במנין המצות שלו מנה במספר המצות עשה דלעולם בהם תעבודו וע"כ צ"ל כתי' השני של הר"ן דלא מצינו בשום מקום דמצוה דרבנן ידחה עשה דאוריית' בקום ועשה ואדרבא מצינו בס"פ בתרא דר"ה (ל"ד ב') שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכים הולך למקום שתוקעין כו' ופריך פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן ומשני ל"צ דהא ודאי והא ספק הרי דאפי' ספק עשה דאורייתא דחי לודאי מצוה דרבנן:

[**הגה"ה** ועיין בחיבורי בית יצחק בשער הספיקות כתבתי לתמוה מכאן על שיטת הרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מותר מן התורה א"כ שניהם דרבנן ולמה הולך דוקא למקום שתוקעין וע"ש ישוב נכון לזה, שוב נראה ליישב ע"פ מה דאי' התם דר"ג ס"ל בברכות של ר"ה דש"ץ פוטר עם שבשדות דאניסי וטרידי במלאכה וא"כ כל שצריך ללך מספק אולי יצא ידי תקיעות אין לך אונס גדול מזה וש"ץ פוטרו ולכך טוב יותר שילך למקום שתוקעין ודו"ק כי נכון הוא:]

ומ"ש כ"ת להקשות על מ"ש הרשב"א בחידושיו דבחציו עבד וחציו ב"ח לא שייך עשה דלעולם בהם[3] תעבודו מהא דפריך בפ"ד דגיטין מהך דרב קטינא כו' לק"מ דהתם קאי על אביי בההוא אמתא דעבדי בה אינשי איסורא כו' דמיירי בשפחה גמורה רק שהקשו עליו דס"ל דמשום איסורא דידה לא דחינן העשה דלעולם בהם תעבודו וע"כ צ"ל דאין זה הנאת עצמו מה שמשחררה בשביל להצילה מן האיסור דאין אחריותה עליו ולא קיבלו ערבות בשביל עבדים וא"כ גם בחציה שפחה וחציה ב"ח אף שאין שייך בזה עשה הנ"ל מ"מ למה כופין אותו לשחררו ולהפקיע ממונו בחנם במה שאינו מוטל עליו אע"כ דכל אדם מישראל חייב לעשות כל טצדקי דמצי למיעבד בשביל להציל אחד מידי איסור א"כ שוב אין בזה עשה דלעולם בהם תעבודו דהוה כמוכרו לו ולמה קאמר אביי אי לאו דאר"י אמר שמואל כל המשחרר עבדו עובר כו' והוצרך הש"ס לתרץ דש"ה דמנהג הפקר נהגו בה וכיון דרבים מישראל נכשלים בה ודאי דמוטל עליו להצילם מאיסור בכל

[3] הייתה כאן הפניה נוספת להערת הצנזור

טצדקי דמצי למיעבד ולכך לא שייך כאן העשה הנ"ל ודברי הרשב"א אמורים על מאי דתנן בחציו עבד כו' בשביל פו"ר דידי' דשם לא שייך להציל אחרים מידי איסור וא"כ אין זה לטובת עצמו ולכן הוצרך לומר דבחציו עבד כיון דבלא"ה אינו יכול לקיים עשה דלעולם בהם תעבודו דעובד א"ע יום א' ולכן בשביל מצוה רבה זו דשבת ראו חכמים לכוף את רבו להוציאו לחירות אך מה שיש לעיין בזה לפמ"ש דאין מצוה דרבנן דוחה שום מצוה דאורייתא דקשה מהא דפ' השולח (ל"ח א') מי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל ישתעבדו בה אם אמר בלשון שחרור כופין את היורשין לשחררה שהקשו התוס' היאך דחי עשה דלעולם בהם תעבודו ותירצו כיון דמצוה לקיים דברי המת לא קרינן ביה לעולם בהם תעבודו ואין כאן עשה והא הא דמצוה לקיים דברי המת אינו אלא מצוה דרבנן א"כ היאך דחי לעשה דאורייתא וראיתי בס' טורי אבן שעמד בזה וכ' כיון דחכמים הפקיעו השיעבוד בשוא"ת שיכולת בידם על זה ממילא במה שנותנים לה גט שחרור אינם עוברים על העשה אבל התוס' שם ע"כ לא סבירא להו סברת הגאון הנ"ל כמ"ש הוא עצמו שם ולפמ"ש למעלה בשם הר"ן לק"מ דכל שמשחרר בשביל קיום מצוה אפי' דרבנן אין כאן עבירת עשה כלל דהוה כמוכרו לו:

גם מ"ש מעכ"ת ראי' ממה שמצינו שדחו שבות דרבנן במקום צערא כגון מפיס מורסא וצידת נחש וכן בפ' אע"פ גבי גונח דיונק חלב בשבת וא"כ כ"ש בשביל ת"ת דרבים דדחינן שבות. דברי מעכ"ת תמוהים דא"כ יהיה מותר להוציא ספר בכרמלית ללמוד בו וזה דבר בטל ואפי' הוצאה ברה"י במחוסר עירוב אסרו כדאי' במס' עירובין (פ"ו ב') פעם אחת שכחו ולא הביאו ס"ת מבע"י למחר פרסו סדינים כו' ועוד דשבות דאית בי' מעשה אפי' במקום מילה לא דחינן לי' בשבת כדמוכח מההוא ינוקא דאשתפיך חמימי' ופריך התם מהזאה דאינו דוחה שבת ומשני ולא שאני לך בין שבות דאית בי' מעשה לשבות דלית בי' מעשה כדאית' בפ' הדר (ס"ז א') ולפמ"ש כ"ת דזה דומה למפיס מורסא היה לנו להתיר כל שבות אפי' דאית בי' מעשה אלא ודאי דאין מדמין השבותים להדדי כמ"ש התוס' בפ' המוציא תפילין ורק בשבות שמצינו שהתירו משום צערא התירו ואין למידין משם למ"א וראי' ברורה לזה דהא אפי' שבות דלית בי' מעשה דאמירה לא"י לא התירו בשבת בשביל צערא בעלמא אלא לחולה שאין בו סכנה ואדרבה אסרו כל רפואות בשבת גזירה משום שחיקת סממנים ואפי' ע"י א"י למי שיש לו מיחוש כמ"ש בא"ח (סי' שכ"ח סעי' א'):

ומ"ש עוד כ"ת סניף להתיר בנד"ד דבאיסור לאו לא גזרו שבות וא"כ כיון שיש דיעה בש"ס דהבערה ללאו יצאתה ובשעת הדחק סמכינן באיסור דרבנן על דעת יחיד גם

בזה דבריו תמוהים מכמה טעמים חדא כיון דהלכה פסוקה הוא בידינו בכ"מ בש"ס דהלכה דלחלק יצאתה דהלכה כר' נתן דפליג עם ר' יוסי בפ' כ"ג וכן סתם משנה דחשיב לי' במנין ל"ט מלאכות ומסיק התם בש"ס מניינא אתי לאשמועינן דאם עשאם כולם בהעלם אחד חייב ל"ט חטאות וחשיב התם הבערה וזה פשוט ומוסכם מכל הפוסקים ובכה"ג לא שייך לומר דיש לסמוך על יחיד בשעת הדחק כדקאמר התם מאי לאחר שנזכר אלימא לאחר שנזכר שאין הלכה כר"א בשעת הדחק היכא עביד כוותי' כו' ומלבד זה אפי' באיסור לאו אסור באיסור שבת אמירה לא"י דאל"כ יהי' מותר לקנות סחורה בשבת ע"י א"י דמקח וממכר אינו אסור מד"ת אלא מדברי קבלה והרי אפי' בע"ש אסור לומר לא"י לקנות למחר כמ"ש הרא"ש פ' הפועלים בשם רב סעדי' גאון וגם שבות דשבות אסרו שלא במקום מצוה וא"כ לפי דברי כ"ת דלא גזרו שבות באיסור לאו הי' לנו להתיר וע"כ כמ"ש התוס' שם דבשבת החמירו וכמ"ש מע"ל בעצמו ומלבד זה הלא כל הפוסקים חולקים על הראב"ד בהא דס"ל דבאיסור לאו לא גזרו אמירה לא"י וכמ"ש הרא"ש פ' הפועלים (סי' ו') וכן פסק הרמב"ם ז"ל (פט"ז מהא"ב) ובענין חסימה (בפי"ג מה' שכירות) וכן פסק בשו"ע חו"מ (סי' של"ח) ומ"ש כ"ת להביא ראי' לשיטת הראב"ד ממ"ש בפ' מי שהחשיך (קכ"ג ב') גבי מחמר כל שבחברו פטור אבל אסור בחמורו מותר לכתחי' והיינו משום דלא גזרו על שבות באיסור לאו לפי דברי מע"ל יקשה לרמי בר חמי דס"ל דבמחמר חייב סקילה א"כ למה תנן במתני' דמניחו על החמור ושם הקשה רבא לרמי ב"ח מברייתא ודחה הש"ס קושייתו ולא הקשה ממתני' דידן ובאמת אינו ענין לנד"ד דהתם כוונת הש"ס דלא גזרו שבות אלא בעושה בעצמו או באומר לא"י לעשות אבל לא במחמר שאין האיסור מצידו אלא עיקר האיסור הוא ע"י חמורו ובכה"ג לא גזרו ואין לדמות גזירות חכמים זה לזה כמ"ש למעלה ועוד בלא"ה משנה מפורשת בפ' כל כתבי (קכ"א א') א"י שבא לכבות אין אומרים לו ככה כו' וכי נאמר דווקא דאתי' כמ"ד לחלק יצאתה ועוד דכיבוי סתמא אינו אסור מדאורייתא אם לא במכבה לעשות פחמים דהוי מלאכה שא"צ לגופה וכמ"ש למעלה דגם שבות דשבות אסור שלא במקום מצוה וכן משנה מפורשת א"י שהדליק את הנר בשביל ישראל כו' וזה ברור ופשוט, ועיין פ' הפועלים בבעי' לומר חסום פרתי כו':

[הג"ה ולכאורה צ"ע מה ספק יש בזה כיון דמשום גזירה דילמא יעשה בעצמו אתינן עלה מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת כדאי' בפ' האשה בתרא (קי"ט ט א') מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת כו' ועי' בפ' הערל (פ"ב א') במה דמשני רבה רישא איסור לאו סיפא איסור כרת מקשה הש"ס התם והא רבה הוא

דאמר כל בדאורייתא ל"ש איסור לאו כו' ונשאר בקושי' ואדרבא כיון שהאיסור אינו חמור בעיני האדם כ"כ יותר יש לגזור שמא יעשה בעצמו ובאמת יש לתמוה הא מצינו בכ"מ שחלקו חכמים בגזירותיהם בין איסור לאו ובין איסור סקילה וכרת דהרי במבשל בשבת קיי"ל כר"י דבמזיד אסור לו לעולם ולאחרים אסור בו ביום ובשוחט אותו ואת בנו ביום אחד קיי"ל דעכ"פ לאחרים מותר בו ביום ואפי' לדידי' מותר לכמה פוסקים רק לבה"ג אסור לו לאכול לבו ביום ועי' במ"ש רש"י בהאשה בתרא שם ד"ה מה לי איסור לאו שכ' וז"ל מי לא בעינן למיחש לאיסור לאו כו' הא מידי דספיקא לאו הרחקה דרבנן הוא בדבר המותר דנימא לכרת עביד הרחקה ללאו לא עביד הרחקה כו' וא"כ הי' נראה ליישב דבאמת בגזירה דדבריהם שפיר יש לחלק בין איסור לאו לאיסור כרת רק הכא דחיישינן לספיקא וא"כ הכל חשש איסור תורה בכה"ג אין לחלק אבל דברי רש"י אלו תמוהים לכאורה דא"כ מאי פריך בפ' הערל שם על רבה דהא שם ג"כ הוא רק מדרבנן דהא מן התורה כל איסור בטל ברוב אפי' מה שדרכו למנות ולכן נלע"ד ליישב הכל דכוונת רש"י ז"ל הוא דדווקא במה שאין בגוף הדבר שאנו אוסרים שייכות איסור דאורייתא כלל כי אם משום הרחקה אטו איסור דאורייתא ככל גזירת חז"ל בדבר המותר מן התורה או שהם אסרו מטעם קנסא בכה"ג שפיר יש לחלק בין איסור לאו לאיסור כרת דכל שהאיסור חמור יותר עשו הרחקה יתירה ולהכי במה שאסרו מטעם קנסא שייך לחלק בין איסור חמור לאיסור קל וכמ"ש בפ' השולח ובפ' כל פסולי המוקדשין (ל"ד ב') גבי בעי' דצורם אוזן בכור מהו שיקנסו בנו אחריו כו' את"ל מוכר עבדו כו' משום דכל יומא מפקע לי' ממצות כו' הרי דאפי' באיסור דרבנן החמירו לקנוס יותר מאיסור תורה דבכה"ג שעשו משום קנס ומשום גדר הכל לפי ראות עיני חכמים במה שראוי לעשות גדר יותר ואין מדמין דבר לדבר כעין מ"ש מקנסא לא ילפינן וכן מה שאסרו משום גזירה ג"כ ראוי להחמיר באיסור חמור יותר מאיסור קל אבל מה שאסרו מחשש איסור תורה שבו ולא מצד גזירה וקנסא ודאי דאין לחלק בין איסור קל לחמור כיון שיש בדבר חשש איסור תורה ולהכי בפ' הערל דשם נתערב גוף איסור תורה ואסרו חמור לומר דלא לבטיל ויהא כאלו גוף האיסור בו ודאי דאין לחלק וכן בהא דפ' בתרא דיבמות דשם חיישינן לספיקא אליבא דר"מ דחייש למעוטי ג"כ אין לחלק בין איסור חמור לאיסור קל והוא מדוקדק בלשון רש"י ז"ל בפ' האשה שם שכ' בסוף דבריו שם וז"ל דהכא שמא איסור דאורייתא ממש עביד ע"ש אך לפ"ז צ"ע סוגי' דפ' הניזקין נ"ג ב') דפריך שם דר"מ אדר"מ ודר"י אדר"י בקנסא ומסיק שם דר"מ ס"ל דבדרבנן קנסינן אבל בדאורייתא לא קנסינן ופריך שם ורמי לר"מ דאורייתא אדאורייתא דתני' הנוטע

בשבת בשוגג יקיים כו' ובשביעית בין בשוגג כו' וקאמר שם ולטעמיך תקשה לך היא גופה מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא כו' דלפמ"ש דבקנסא דרבנן או בגזירות דידהו יש לחלק גם באיסור דאורייתא בין חמור לקל לא מקשה מידי דכמו לדידן ואליבא דר"י דמחמיר יותר באיסור דאורייתא דיש לחלק בין חמור לקל כן י"ל איפכא לר"מ דקניס בדרבנן יותר משום דמזלזלין יותר בדרבנן ולכן החמירו יותר כמו כן י"ל ולחלק בין איסור חמור דאורייתא דבו אין להחמיר בקנסא משום דלא קיל איסורי לאינשי לבין איסור קל ושמא הוא בכלל מ"ש בש"ס שם דבר אחר נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות כו' והיינו משום דשבת איסורו חמור לאינשי טפי ולא אתי לזלזולי בה וצ"ע:]

ובמה שתמה מעכ"ת על המשנה למלך סוף ה' שכירות שתמה על הסמ"ג שס"ל דלא נפשטה הבעי' ואפ"ה פסק לחומרא הא הוי ספק דרבנן וכ' מע"ל שנעלם ממנו דברי הב"י באו"ח (סי' רמ"ד) שכ' בשם הסמ"ג דאמירה לא"י בשבת במלאכה הוא דאורייתא הגם שמע"ל דיבר בחכמה מ"מ לא עיין יפה בדברי הב"י שם במקומו דטעמו של הסמ"ג הוא שהביא המכילתא דדרש מקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם וא"כ בשאר איסורי תורה דלא כתיב קרא וודאי דאינו אסור מדאורייתא דמשבת לא ילפינן במה מצינו דמה לשבת שכן איסור כרת וסקילה אלא וודאי דגם לפי שיטתו מאי דבעי הש"ס באיסור לאו היינו אם גזרו חכמים באיסור לאו כמו שאסרה תורה בשבת וא"כ קושיית המל"מ נכונה ומה גם שהסמ"ג עצמו משמע מדבריו דגם גבי שבת הוא דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ואף שסיים שם דלשון לא יעשה הכתוב בתורה מוכיח קצת שהיא דרשה גמורה לא כ' כן באמת לדינא דגם אם נאמר דהמכילתא סובר כן וודאי דש"ס דילן לא ס"ל הכי דא"כ יקשה בכ"מ בשבת דאינו אסור אלא מדרבנן והרי אמרו חולה שאין בו סכנה אומר לא"י ועושה והיאך התירו איסור דאורייתא בכה"ג וגם בההוא ינוקא דאשתפך חמימי' שהתירו ע"י א"י ואנן קיי"ל מכשירי מילה לא דחי שבת וזה ברור ופשוט[*]:

[הג"ה וצ"ע לכאורה למה באמת לא אמרינן דאמירה לא"י בשבת אסור דבר תורה כיון דכתיב לא יעשה דמשמע שלא יתן לאחרים לעשות כהא דאי' בפ' כ"ש (כ"א ב') אמר חזקי' מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה שנאמר לא יאכל חמץ דמשמע שלא יתן לאחרים לאכול אך יש ליישב לפמ"ש רש"י. שם לא יהא בהם היתר אכילה שלא יהא לישראל דבר המביא לידי מאכל וסתם הנאה דבר המביא לידי מאכל הוא שלוקח בדמים דבר מאכל יעו"ש משמע דמפרש דלשון יאכל אינו קאי על אחרים שאוכלים אותו אלא שלא יגרום

לו מאכל בדבר אחד לישראל עצמו משא"כ בלא יעשה מלאכה לא שייך זה דישראל לא יבוא לידי עשיה ע"י אמירה זו ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ:]

ובאמת צ"ע מה שתמה המל"מ על הסמ"ג ועדיפא לי' להקשות על הראב"ד שהוא כ' (בפ"א מה' כלאים) ג"כ כדברי הסמ"ג שלא נפשטה הבעיא ואזלינן לחומרא וגם סותרים דבריו למ"ש הרא"ש בשמו בפ' הפועלים וכמו שהקשה מע"ל והוא קושי' עצומה אם לא שנדחוק דתרי ראב"ד נינהו והראב"ד שהביא הרא"ש אינו הראב"ד בעל ההשגות אבל קושי' ראשונה צ"ע וגם בזה יש לדחוק דהראב"ד ס"ל כשיטת כמה פוסקים דבעי' דלא אפשיטא לא נכנס בגדר ספק וגם בדרבנן אזלינן לחומרא וכמ"ש הפר"ח ביו"ד (סי' למ"ד) ובפרמ"ג (סי' ק"י) בקונטרס הספיקות וא"כ גם על הסמ"ג לק"מ די"ל דגם הסמ"ג ס"ל כאותם הפוסקים אך מה שקשה על הראב"ד כיון דאנן קיי"ל דב"נ לא נצטוה על הסירוס וא"כ נפשטה הבעי' וכמו שהקשה עליו הרא"ש ועל הסמ"ג לא קשה דהוא אזיל לשיטתו דס"ל להלכה דב"נ מצוה על הסירוס וכמ"ש המל"מ שם בשמו גם דנראה דהראב"ד בעל ההשגות ג"כ ס"ל דבעי' דלא אפשיטא בדרבנן אזלינן לקולא עי' בדבריו (פ"ב מה' חמץ ומצה הי"ד) כזית חמץ בבור כו' שמוכח בהשגות שם שמפרש הבעי' לקולא וצ"ע:

ועתה אביא ראיות לנד"ד בהיפוך ממ"ש כ"ת שח"ו להתיר אמירה לא"י באיסור דאורייתא אפי' בשביל ת"ת דרבים והוא שמצינו בפ"ק דמגילה (ד' ב') ת"ת ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף מדסמכו של בית רבי כו' הרי דאפי' ת"ת דרבים נדחה מפני מקרא מגילה וקיי"ל דפורים שחל בשבת מקרא לא קרינן משום גזירה דרבה וא"כ כ"ש דגזרינן בת"ת דרבים כגון אמירה לא"י לעשות מלאכה דהוה איסורו ג"כ שמא יעשה בעצמו עוד ראי' מהא דאי' בפ' כיצד משתתפין (פ"ו ב') דכי אתא רב דימי אמר פעם אחת שכחו ולא הביאו ס"ת מבע"י למחר פרסו סדינים כו' ועי' רש"י שם דהי' מביאים דרך חצר שאינה מעורבת ולכך הוצרכו להפסיק במחיצה מוכח דבלא"ה אסור להביא ס"ת דרך חצר שאינה מעורבת אף דאיסורו קל מכרמלית הרי דאפי' מצוה קלה לא דחינן מפני ת"ת דרבים ואין לדחות ולומר דקריאת ס"ת לא מיקרי ת"ת דרבים דהא בזמן הש"ס היו מתרגמין לע"ה וא"כ אין לך ת"ת דרבים יותר מזה ואף שיש לדחות דשאני שבות דאית ביה מעשה משבות דלית ביה מעשה דלא התירו שבות בשביל מצוה אלא באמירה לא"י כמ"ש בפ' הדר לענין מילה דודאי איסורא דחצר שאינה מעורבת חמיר טפי מאמירה לא"י באיסור דאורייתא כדמוכח מהך עובדא דפ' הדר שם לפי גירסת בה"ג דלא גריס דהא מר לא אמר לי' זיל אחים לי' כו' וס"ל דגם לומר לא"י להחם מותר ואפ"ה להביא

בעצמו המים דרך חצר אסור יעו"ש ועי' בהגהות אשרי פ' הדר שכתב דאסור לומר לא"י להביא ספר ללמוד בו דרך כרמלית דס"ל דאפי' שבות דשבות אסור אפי' במקום מצוה כי אם לצורך מילה לבד והובא דיעה זו בשו"ע (סי' ש"ז סעי' י"ז) בהג"ה ועי' מ"א (שם ס"ק ח') שתמה על היש אוסרים מהא דפ' כל גנות (צ"א א') אר"י מעשה בשעת הסכנה היינו מעלים ס"ת לקרות בו מגג לחצר כו' וכ' ע"ז המ"א דאין מדמין בשבותים יעו"ש וכן מוכרח כמ"ש מהא דפ' כיצד משתתפין שהבאתי שאפי' ס"ת אסור להביא דרך חצר שאינה מעורבת ובאמת לשון המ"א אינו מדוקדק שם דמשמע מדבריו שמותר להביא דרך חצר שאינה מעורבת לקרות בו ולענ"ד אין לדמות חצר שאינה מעורבת להא דמעלין מגג לחצר דהא לר"ש גגין וחצירות וקרפיפות רשות אחת הם מדינא ולכן אפי' לדרבנן דפליגי עלי' קיל טפי מחצר שאינה מעורבת:

ובפ"ק דשבת (י"ג א') איתא שם ברייתא התינוקות מסדרין ראשי פרשיות וקורין לאור הנר וקאמר התם דשאני תינוקות מפני שאימת רבם עליהם לא אתו לאצלויי הרי דזה ודאי לא מיקרי שבות דאית ביה מעשה דהא לא עביד שום מעשה כלל ואפ"ה אי לאו הך טעמא דאימת רבם עליהם הוי אסרינן להו משום גזירה שמא יטה אף דת"ת של תשב"ר חמור טפי אפי' מת"ת דרבים דקיי"ל אין מבטלין תשב"ר אפי' לבנין ביהמ"ק כדאי' בשבת קי"ט ב' וכן לענין הלוית המת למאן דקרי ותני מבטלים ת"ת בשבילו אפי' דרבים כדמוכח בפ"ק דמגילה וקיי"ל דתשב"ר אין מבטלים לעולם בשביל הלוית המת אפי' למאן דקרי ומתני כדאית' בטוש"ע יו"ד סי' שס"א סעי' א') והטעם כמ"ש הטור שם משום דאין מבטלים אותם אפי' בשביל בנין ביהמ"ק והוא מבואר ברא"ש פ' ואלו מגלחין יעו"ש ועי' ש"ך (שם ס"ק ו') ועי' בא"ח (סס"י ש"ח) דאסור לטלטל מורה שעות בשבת ובמ"א שם בשם מהרי"ל בתשובה דאף שתלוי בו לימוד תורה ח"ו לתלות ת"ת באיזה איסור וע"ש (סי' ש"ז סעי' ה') דאפי' דיעה ראשונה שמיקל שם לא התיר לומר לא"י להביא שופר דרך רה"ר רק דרך כרמלית משום דשבות דשבות במקום מצוה מותר והרי כבר נתבאר דאפי' מצוה קלה דרבנן דוחה לת"ת וכ"ש מצוה דאורייתא וא"כ כיון שאסור לומר לא"י להביא שופר דרך ר"ה כ"ש דאסור לומר לו להדליק בשבת בשביל ת"ת וקצת יש ראי' מן הש"ס דלא כדעת בעהע"ט שהתיר לומר לא"י להדליק נר בשביל סעודת שבת מהא דאית' בפ' ערבי פסחים (ק"א א') ואף רבה סבר אין קידוש אלא במקום סעודה דאמר אבייי כי הוינן ביה מר הוה מקדש לן כו' דילמא אדאזליתו לבתייכו אתעקר לכו שרגא כו' ובקידושא דהכא לא נפקיתו כו' ולמה לא היה מצוה לא"י להדליק נר ודוחק לומר שלא היה א"י בכל העיר וכעין ראיה זו מצאתי בענין אחר בפוסקים גם

מבואר במ"א (סי' רע"ו ס"ק ח') דגם בעל העיטור לא כ' להתיר אלא במקום מצוה שגופו נהנה ממנו אבל לא בשביל מצוה אחרת כגון לומר לא"י לבנות בהכ"נ דאסור יעו"ש ובאמת קושית מעכ"ת על דברי המ"א נכונה דהא הבעהע"ט יליף לי' לדינו מדברי בה"ג גבי מילה ושם אין הגוף נהנה ואפשר לדחוק דכוונתו במ"ש דאין הגוף נהנה ממנו ר"ל דלא התירו רק שבות קרובה שצורך לו לבו ביום משא"כ בנין בהכנ"ס דהוי שבות רחוקה וכמ"ש בתשו' נוב"י מה"ת (סי' מ"ד) יעו"ש וז"ש שהגוף נהנה ממנו ר"ל שההנאה נעשה מיד ול"ד נקט [*] גם י"ל שכוונתו שגם בעל העיטור שסמך על דברי בה"ג שפי' בסוגית הש"ס דשבות מותר במקום מצוה ולא חילק בין מילה לשאר מצות לא רצה לסמוך עליו רק במקום שהגוף נהנה ממנו שזה נקרא צורך גדול משא"כ לבנות בהכנ"ס אין זה צורך גדול מה שא"צ לגופו של אדם ח"ו לתלות מצוה באיסור ובזה לא רצה לסמוך ללמוד מדברי בה"ג לקולא כיון שי"ל שגם בה"ג לא התיר אלא במילה לבד שהוא מצוה שנתנה שבת לדחות בשבילה ועי' בתשו' נוב"י מ"ק (סי' ל"ג) שקרא תגר מאוד על מה שנוהגין בקצת מקומות להדליק נרות ע"י א"י ביוה"כ בעת נעילה וחתר למצוא טעם למנהג מדברי בעהע"ט הנ"ל ולא רצה לסמוך ע"ז וכ' שביטל המנהג הזה וגם רבינו הגדול הגר"א ז"ל מווילנא צווח ככרוכיא על מנהג הרע הזה וכ' שיותר טוב שלא לומר פיוטים כלל וא"כ פשוט הדבר שח"ו להורות היתר בדבר זה ורחמנא לבא בעי וכבר אמרו חישב לעשות מצוה ונאנס כו' כנ"ל ברור דברי דו"ש באהב' יצחק אייזק בהרב מוהר"י זלה"ה חופ"ק טיקטין:

[**הגה"ה מבן המחבר** הגם שבאמת זה דחוק בל' המ"א מ"מ מוכרח כן בלשונו שהרי סיים וכ"מ סוף פ' ט"ו דשבת דלא התירו שבות רחוקה והיינו מה שלא התירו לתקוע ביוה"כ שחל להיות בע"ש בכדי שידעו שלשנה הבאה יהי' מותר לקנב ירק הרי מבואר שמשום שבות רחוקה הוא דאתי המ"א וע"י מחצית השקל שם:]

סימן יג

כבוד אהובי אבי מו"ר הרב הגדול בתורה ומפורסם בחסידות מו"ה **יעקב** נ"י:

מכתב יד קדשו הגיעני לנכון ושמחתי בבשורת שלומו כה לחי, ובהיות שבא במכתבו הקדו' שאלה אחת אשר הרבנים המופלגים דמחניכם נסתפקו הרבה בדין מחיצה של בני אדם אם נחשב למחיצה גמורה ומעכת"ה פלפל בזה וברוב ענותנותו העיר אותי לחקור בענין זה אף שכבודם א"צ לדידי כי מה אדע ולא עמכם אך לפי שדבר חדש הוא זה ולא מצאתי לפוסקים הראשונים וגם האחרונים שירחיבו הדיבור בהם לבאר פרטיהם וענין זה נוגע לכמה דינים בתוה"ק ורבו פארותיו לכל צד ולפ"ד נתחדש לי בעיוני בהם כמה

ספיקות וחידושי דינים לזאת אמרתי להעלות על הספר כפי העולה במצודת עיוני וה' אלקים יעזור לי ויאיר עיני בתורתו שלא אכשל בדבר הלכה ח"ו וזה החלי בעזה"ש:

הנה שורש ספק זה הוא אם הוא נחשב באמת למחיצה גמורה מן התורה לכל דבר ואם עומדים בשבת ברה"ר גם החיצונים אסורים לרוק שם דהוי כמוציא מרה"י לרה"ר וגם אם עומדי' במקום הטינופת אם מותרים גם החיצונים לקרות שם ק"ש ולהרהר בד"ת וכ"ד שבקדושה דהוה כאילו הם ברשות אחרת לגמרי ומעכת"ה הקשה קושיא עצומה דא"כ גם אדם א' יהא נחשב כעמוד גבוה עשרה ורחב ד' וא"כ יהיה אסור לו לרוק ברה"ר ומוכח בש"ס דמותר ודא ודאי קושיא היא כאשר יתב' בעזה"ש ומעכת"ה כתב לחלק בין לגבי עצמו ובין אם עומד בין שאר אנשים החוצצים והוא סברא נכונה אבל צריכים אנו לעמוד על שורש דבר זה בש"ס ופוסקים ונעתיק בזה דברי הש"ס בס"ד:

א) גרסינן במס' עירובין (מ"ג ב' ומ"ד א') נחמי' ברי' דרב חנילאי משכתי' שמעתתא ונפק חוץ לתחום א"ל רב חסדא לר"נ נחמי' תלמידך שרוי בצער אמר לו עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס יתיב ר"נ כו' מאי קא מבעי' ליה לרב חסדא כו' ע"ש כל הסוגיא ומוכח מכאן מחיצה של בני אדם מחיצה גמורה הוא אף מדאורייתא דאל"כ מאי פריך הש"ס מאי קא מבעי' ליה דהא שפיר י"ל הא גופא מבעי' ליה אם נחשב כמחיצה גמורה אי לאו דאולי לא נחשב כמחיצה אלא לחומרא דהיינו שלא להכניס מרה"ר לשם משא"כ לקולא אע"כ דפשיטא ליה להש"ס דמחיצה גמורה הוא לכל מילי מהא דתני' והובא שם בש"ס עושה אדם את חבירו דופן לסוכה כדי שיאכל וישתה כו' ושם מסיק דמיירי בדופן שלישית א"כ מדאורייתא נחשב כמחיצה גמורה כיון שמועיל לסוכה להחשב לדופן גמורה. ושם ע"ב הנהו בני גננא דאעילו מיא כו' והנהו זיקי דהוה שדיין בריסתקא דמחוזא דאעלינהו כו' בהדי דאתי רבא מפירקא כו' ועי' רש"י שם דאעילו מיא מרה"ר לרה"י כו' ובד"ה ריסתקי פי' רחוב העיר רה"ר יעו"ש ולכאורה קשה ע"ז דהא אפי' נימא דמחיצת בני אדם הוי מחיצה גמורה מדאורייתא היאך התירו לטלטל מרה"ר לרה"י ע"י מחיצה זו שנעשה בשבת דהא בפ"ק דעירובין (י"ז א') פליגי אמוראי אי שבת גורמת או דיורין גורמין וקיי"ל כר"ה דאמר שבת גורמת דכל שנכנס שבת ולא היה שם מחיצה כלל אף שבשבת נעשה מחיצה אינו מועיל וכן בפ' הדר (ע' ב') הובא ברייתא זה הכלל כל שהותר למקצת שבת כו' הרי בפירוש דלא מהני אם נעשה המחיצה בשבת ועי' הגהת אשרי פ' הדר שהביא ג"כ הך דינא דהקיפו א"י מחיצה בשבת דאסור מטעם דבכניסת שבת נאסר ויש בזה מקום עיון דהטור (סי' שס"ב) כתב בפירוש דאם נעשה מחיצה בשבת יש חילוק בין שוגג למזיד דבשוגג מותר לטלטל בו משא"כ במזיד אבל אם בכניסת שבת הי' מחיצה

ונפל בשבת ואח"כ נתקן חזר להתירו הראשון אפי' במזיד ולטלטל בו וכן פסק בשו"ע (שם סעי' א') והוא תמוה היאך אפשר להתיר באם בכניסת שבת לא הי' שם מחיצה אפי' בשוגג והא קיי"ל שבת גורמת לאיסור ודברי הטור ושו"ע אלו נובעים מדברי הר"ן פ' הזורק בשם ר"ת דפי' שם דמ"ש בש"ס כי אתמר דר"נ אמזיד אתמר היינו באם נעשה מחיצה בשבת ברה"ר ולא כפי' רש"י שפי' שם דקאי על הברייתא דספינות קשורות זו בזו חזרו ותקשרו כו' אבל דברי הרא"ש שם בשם ר"ת אתיין שפיר שהוא כ' בשמו כסגנון אחר דחילק בין אם נעשה מחיצה גמורה ונעשה מרה"ר רה"י אז אסור במזיד אפי' הי' מחיצה בתחילת כניסת שבת אבל במחצלאות הפרוסות ברה"ר דאפי' כשנגללו לא נעשה רה"ר אלא נתבטלו הדיורין בזה אמרינן דאם חזרו ונגללו אפי' במזיד חזרו להתירן הראשון א"כ יש ליישב לשיטתו דבאמת אם בכניסת שבת לא הי' מחיצה כלל אפי' בשוגג אינו מועיל בנעשה בשבת וכבר תמה הב"י על הטור שהניח שיטת אביו הרא"ש ותפש שיטת הר"ן בשם ר"ת יעו"ש ולענ"ד גם מדברי הר"ן אין ראי' כ"כ דהא אפשר דלא כ' זה להלכה דבאמת לדידן שקיי"ל כרב הונא דשבת גורמת אסור בכה"ג אפי' בשוגג דומיא דהקיפו א"י מחיצה בשבת והוא לא כ' רק בפירוש דברי הש"ס דמה דקאמר כי אתמר דר"נ אמזיד אתמר ר"ל בנעשה המחיצה לכתחי' בשבת ואפשר דר"נ ס"ל כר' יצחק דדיורין גורמין ולא שבת או דר"נ ס"ל באמת כרב הונא רק דר"נ קאמר לה על מה דנזכר באיזה ברייתא דמחיצה הנעשה בשבת שמה מחיצה ואפשר דאותה ברייתא ס"ל כר' יצחק ואנן לא קיי"ל כאותה ברייתא אלא כאידך ברייתא דכל שנאסר למקצת שבת כו' וראיתי שבמ"א (סי' שס"ב ס"ק ד') האריך ליישב דברי הטור באופן שגם הרא"ש מסכים לדברי הר"ן אבל דבריו צ"ע וסותר למ"ש (בסי' ש"ס) לענין דיורין הבאים בשבת כרב הונא דשבת גורמת וא"כ אפי' באיסור דרבנן אזלינן בתר כניסת שבת לאיסור אם בכניסת שבת לא היו דיורין ומכ"ש לענין איסור דאורייתא כשנעשה מרה"ר רה"י וגם דברי הרמב"ם צ"ע יותר שהוא כ' (פט"ז מה' שבת הי"ג) כרב הונא דשבת גורמת ושם (הלכה כ"ב) כ' מחיצה הנעשה בשבת בשוגג מותר לטלטל בה וא"כ דבריו סותרים זא"ז ומה גם שהוא פי' דברי הש"ס מה דקאמר כי אתמר דרב הונא אמזיד אתמר כפרש"י דקאי אברייתא א"כ למה פי' כאן דכשנעשה בשוגג בשבת מותר אפי' לטלטל והי' נלע"ד ליישב דברי הרמב"ם דמ"ש מחיצ' הנעשה בשב' בשוגג מותר כוונתו באם הי' תחיל' כניסת שבת מחיצ' ונפלה בשבת וחזרה ונתקנה והרמב"ם לישנא דפ' הזורק נקט דשם קאי על ספינות קשורות זו בזו כו' שמסיים בברייתא שכל מחיצה שנעשה בשבת כו' וכן דרכו של הרמב"ם לסתום דבריו בכ"מ ולכתוב הלשון הנזכר בש"ס אבל

סתימת דברי השו"ע וכן ממ"ש בטור מוכח להיפוך דאפי' לא הי' שום מחיצה בכניסת שבת מותר בשוגג עכ"פ:

ב) ולכך נלע"ד בישוב דברים אלו דמ"ש בש"ס דשבת גורמת דכל שנאסר בתחילת שבת נאסר לכל השבת היינו דווקא במידי דתליא בדיורין כגון לענין עירוב בית עם בית כגון בעירב דרך הפתח ונסתם הפתח דשם לענין עירוב מיירי ושם תלוי הכל בתר קנין שביתה שיהיו נחשבים כדרים במקום אחד ולהיות נקבעים ביחד ולכן כל שבכניסת שבת בהשמ"ש לא הי' לו מחיצה ודיורין נאסר אח"כ בשבת אפי' בשוגג דעיקר קביעת אדם בדיורין לשבת תלוי בבהשמ"ש שהרי כל קנין ערובי חצירות ותחומין הכל תלוי בזמן בהשמ"ש כדמוכח בכ"מ בש"ס וכן בשיירא שחנתה בבקעה ונתוספו דיורין בשבת דשם בעינן שיהי' מוקף לדירה וזה ג"כ תלוי בכניסת שבת שאז אדם קובע מקום לדירתו בתחי' בכניסת שבת ותלוי האיסור וההיתיר בזה משא"כ במידי דלא תליא בדירה רק שיהי' נעשה רה"י לטלטל בתוכו וכדומה בזה לא בעינן שיהי' מותר בכניסת שבת דווקא שכל שהוא רה"י לשעתו מותר לטלטל בו ואפשר דזהו כוונת הש"ס פ"ק דעירובין (יז א') ורב הונא אמר לך אנא דאמרי אפי' כר' יוסי ע"כ ל"ק ר"י אלא דליתנהו למחיצות כו' והוא בדין מבוי שנטלה קורתו או לחיו דס"ל לר"י דאם נפל בשבת דאסור אפי' היה מותר בכניסת שבת דשם עיקר הדין מה שתלוי במחיצות ולא בדיורין אינו תולה הדבר בכניסת שבת רק כל שיש באותו העת מחיצות בין היו בכניסת שבת בין לא היו כלל ובאמת קיי"ל הכי כר"י בדין זה ובפלוגתא דר"ה ור' יצחק קיי"ל כר"ה דשבת גורמת כמ"ש הרא"ש והטושו"ע (סי' ש"ס וסי' שס"ה) והך ברייתא דפ' הדר בשני בתים בשני צידי רה"ר והקיפום א"י מחיצה בשבת מיירי ג"כ לענין שיהי' מותרים לטלטל מבית לבית דבזה בעינן עירוב וקניות שביתה משא"כ אלו הקיפו מחיצה בשבת ברה"ר מותר לטלטל שם באמת ולכך נקט הברייתא דווקא בכה"ג בשני בתים בשני צידי רה"ר ולא נקט סתם שהקיפו מחיצה ברה"ר והשתא א"ש ההוא עובדא דאעילו מיא כו' וכן ההוא דריסתקא דמחוזא אבל עדיין אינו מיושב עובדא דנחמי' הנ"ל דהא בזה בעינן היקף לדירה שיהי' נחשב כד' אמות וזה תלוי בבהשמ"ש דווקא ויש ליישב גם זה דכיון דבכניסת שבת הי' בתוך תחומו רק דנאסר בשבת שיצא חוץ לתחום והרי זה כאילו נסתרה המחיצה בשבת וחזר ונסתם ואמרינן שבת הואיל והותרה הותרה וכחזר לתחומו דמי דדינו כאלו לא יצא ודוק:

ג) ובאמת קושיית מעכת"ה הוא קושי' עצומה דא"כ אדם יחידי יהא נידון כעמוד גבוה עשרה ורחב ד' ויהי' נחשב רה"י לעצמו כמ"ש למעלה וסבור הייתי לתרץ זה דשאני אדם

אחד דלא נחשב כעמוד משום דאין ברגלו ד"ט על ד"ט וזה לא נקרא רה"י כמ"ש בפ' הזורק (ק"א ב') גבי הנהו בוצנייתא דמישן דאין מטלטלין בהם אלא בד' אמות משום דאין בתחתיתם ד' אבל עדיין אינו מיושב דא"כ יהי' נחשב למקום פטור דהא בגבוה עשרה ואפי' רחבו למעלה ד' ולמטה פחות מד' הוא מקום פטור כדמוכח בפ"ג דעירובין (ל"ג א') גבי נתנו באילן למעלה מעשרה אין עירובו עירוב נתנו בכלכלה כו' יעו"ש כל הסוגי' מוכח התם דמאן דפליג אר"י בר"י ולא ס"ל כה"ג גוד אחית מחיצתא הואיל דהוה מחיצה שהגדיים בוקעים בה הוה מקום פטור וא"כ יקשה בפ"ק דשבת בריש מכילתין גבי פשט בעה"ב את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני או בבבא דפשט העני כו' ונתן לתוך ידו של בעה"ב דהוה מוציא או מכניס מרשות לרשות וחייב ולמאן דס"ל אגד יד שמי' אגד דידו בתר גופו גרירא א"כ הוי לי' מוציא או מכניס ממקום פטור לרה"ר או לרה"י ואמאי חייב אך זה יש לתרץ ע"פ מ"ש התוס' בפ"ק דשבת גבי זרק כוורת גבוה עשרה כו' מבואר שם דאם לא הי' גבוה עשרה חייב ולא הוי כרמלית שאין כרמלית בכלים והטעם דכל שאינו חשיב רה"י לעצמו שאין גבוה י' ורחב ד' ל"ח למהוי רשות בפ"ע כיון שאינו דבר קבוע כמו עמוד ומחיצה ובטיל לגבי הרשות שהוא בו אך עדיין קשה לר"י בר"י דס"ל דאפי' אין ברגלו ד' כל שיש למעלה ד' אמרינן גוד אחית מחיצתא א"כ לדבריו אם עומד אדם ברה"ר אסור לו לרוק ברה"ר ולהשתין שם ועוד אם הי' מלבושיו מתפשטים עד סמוך לקרקע א"כ הרי גם ברגליו ד' ועי' בפ' המוציא תפילין (צ"ט א') לא יעמוד אדם ברה"ר וישתין ברה"י כו' וכן לא יעמוד ברה"י כו' אא"כ הוציא ראשו ורובו למקום שהוא שם וכיון שכן כיון דרה"י כמאן דמלי דמי כדמוכח בפ"ק דשבת בסוגי' דקלוטה כו' הרי גם ברגליו ד' וא"כ אפי' יוצא ראשו ורובו לרה"ר למה מותר לו לרוק שם ואין לומר כיון דראשו ורובו ברה"ר הוי לי' ככולו ברה"ר ואין ברגליו ד' דא"כ עמוד עקום שתחתיתו עומד ברה"י ורובו ברה"ר וכי נימא דרובו העומד ברה"ר הוי ככולו ברה"ר ובטיל לגבי הא וודאי אינו דהוי כרה"י עקום:

ד) ומ"ש מעלת מר אבי שיחי' לחלק בין לגבי אחרים דשפיר חשיבא מחיצות בני אדם מחיצה משא"כ לגבי דידי' הייתי רוצה להביא ראי' לזה ממ"ש בברייתא דפ' מי שהוציאוהו דעושה אדם את חברו דופן לסוכה כדי שיאכל וישתה וישן כו' ולמה לא נקט דהוא עושה א"ע דופן לסוכה אע"כ שאינו נחשב למחיצה לגבי דידי' אבל אין זה ראי' מתרי טעמא חדא דאפשר משום דתני בהך ברייתא כדי שישן וזה לא אפשר למתני גבי דידי' דאם ישכב וישן יתבטל המחיצה ונמצא שישן חוץ לסוכה ולכך נקט שעושה חברו דופן כו' וגם י"ל דלדידי' גם לענין אכילה לא מהני דגזרינן שמא ישן ויפול ועי"ז

יתבטל המחיצה ונמצא שישן חוץ לסוכה וכה"ג מצינו דגזרו אכילה אטו שינה בריש פ"ק דברכות בהא דתני' אדם בא מן השדה כו' ומכ"ש לדעת הפוסקים דס"ל דבסוכה שא"י לישן שם אפי' במצות אכילה לא נפק י"ח ועי' בפ"ב דסוכה (כ"ד א') בהא דעשה בהמה דופן לסוכה דפליגי ר"מ ור' יהודה דר' מאיר פוסל משום דחייש למיתה וקאמר התם דר"י לא חייש למיתה ולכן מכשיר ועי' תוס' שם דגם מאן דלא חייש למיתה לאלתר לשמא ימות לזמן מרובה חייש ולפ"ז הי' נראה דשינה לזמן מועט דומה להא דמיתה לזמן מרובה דשינה בכל יום וא"כ למה לא חשו בהא לשינה וע"כ צ"ל דמיירי דעושה חברו דופן באופן שגם אם יישן לא יתבטל המחיצה אבל בלא"ה אין משם ראי' לפי המסקנא דמחלק בין לדעת ובין שלא לדעת דא"א למתני עושה אדם א"ע דופן לסוכה כדי שיאכל כו' דא"כ הוה ליה לדעת ואסור אבל מצאתי בר"ן פ"ק דשבת שהביא בשם הראב"ד על מה דקשה בהא דבעינן הנחה ברה"ר ע"ג מקום ד' דקשה במה מיירי אי למטה מג' כלבוד דמי ואי למטה מעשרה ורחב ד' כרמלית הוא ולמעלה מעשרה הוי רה"י ותי' הראב"ד דמשכחת לה בבע"ח שגבוהים שלשה שעומדים ברה"ר שאין חולקים רשות לעצמם כו' עכ"ל הרי כמ"ש מעכת"ה דבע"ח אין נחשבים לגבי עצמם רשות אחרת אך יש לדחות דמיירי כשגבוהים פחות מי"ט דאין כרמלית בבע"ח כמו דקיי"ל אין כרמלית בכלים וכמש"ל אבל ע"כ צריך לחלק בין מחיצות בני אדם לאדם אחד דלא נחשב כעמוד אחד גבוה עשרה ובאמת צ"ע מה חילוק יש ביניהם דהא ודאי מחיצות בני אדם תכופים יחד גם החיצונים נחשבים למחיצה כדקיי"ל חורי רה"י כרה"י דמו וגם קיי"ל דעובי המחיצות של רה"י כרה"י דמו כמבואר בפ' הזורק (צ"ט ב') דילפינן לעובי המחיצות דנחשבים רה"י מק"ו לאחרים עושה מחיצה לעצמו לא כ"ש ואם נאמר דיש חילוק בין בע"ח לשאר מחיצות בזה א"כ היאך יליף ק"ו לעובי המחיצות דהא י"ל מחיצה של בני אדם יוכיח דהחיצונים הם עושים מחיצה לאחרים ולא לעצמם אלא ודאי דאין סברא לחלק ביניהם ויש להם דין שאר מחיצות לכל מילי וא"כ גם באדם אחד למה יגרע מעמוד גבוה עשרה דהא א"א לחלק בין מחיצות בני אדם לשאר מחיצות וכמ"ש:

ה) ובש"ע (סי' שס"ב סעי' ה') מבואר בכל עושים מחיצה כו' ואפי' באנשים שעומדים זה אצל זה תכופים בפחות משלשה וכן הוא ברמב"ם) פט"ז מ"ה שבת ה"ב) יעו"ש והמ"א (שם ס"ק ט') הביא קושי' בשם הב"ח למה צריך שיהיו עומדים זה אצל זה בפחות מג' והא סתם אדם רחבו אמה וא"כ אפי יש ביניהם יותר מג' ניתר בעומד מרובה על הפרוץ וע"ש מה שנדחק בישובו משום דאין ברגליו עובי אמה ויש בין רגל לרגל ג' טפחים יעו"ש ועדיין אינו מיושב מאדם ההולך בבגדיו שבגדיו משולשים לארץ א"כ הרי גם למטה

עוביו אמה אבל לפמ"ש לעיל דיש לחלק בין מחיצות בני אדם לשארי מחיצות דעמוד א' גבוה י' ורחב ד' נחשב רשות בפ"ע משא"כ באדם א' א"כ י"ל דלכך בעינן שיהיו עומדים זה אצל זה בפחות מג' דאל"כ כיון שיש ריחוק מקום ביניהם כל אדם נחשב לעצמו ואינו מצטרף לחברו כיון דליכא למימר בהו לבוד וא"כ כל אדם עומד לעצמו דאינו מועיל כלום וכליתי' דמי ולא דמי לשאר מחיצות דאף דיש בין עמוד לעמוד יותר מג' טפחים דלא אמרינן בהו לבוד מ"מ כל עמוד חוצץ בפ"ע וכיון שבין הכל עומד מרובה על הפרוץ לכך מצטרף משא"כ באדם כל שעומד בפ"ע ואינו מתחבר לחברו ע"י לבוד אינו נחשב לסתימה כלל וכמ"ש כנ"ל בישוב זה אבל באמת טעמא בעי למה ישתנה בזה מחיצה שע"י אדם משאר מחיצות דבפ"ע לא יהי' נחשב בגדר סתימה כלל ולפמ"ש לפנינו בס"ד יתבאר דבר זה לנכון:

ו) כי לכאורה צ"ע מהא דאי' בפ"ב דעירובין (כ"ו א') א"ל ר"פ לרבא והאמר רב אסי מחיצת אדרכלין לאו שמה מחיצה אלמא כיון דלצניעותא כו' לא הוי מחיצה כו' ושם והאמר רב הונא מחיצה העשוי לנחת לאו שמה מחיצה כו' עי' רש"י שם ד"ה כיון דלצניעותא כו' שפי' כיון דלאו לקביעות הועמד שם ולמחר סתרי לה לאו מחיצה היא כלל כו' יעו"ש וא"כ מוכח דמחיצות בני אדם ובע"ח לאו מחיצה הוא כלל דהא אינה לקביעות אלא לפי שעה ואפי' אם נאמר דשם אינה אלא גזירה דרבנן לבד ומדאורייתא שפיר הוי מחיצה אכתי קשה למה התירו בסוכה וגבי שבת וגם משמע שם דכל מחיצה העשוי לנחת לאו מחיצה היא מהא דרבה בר אבוה הוי מערב לה לכולא מחוזא ערסייתא משום פירא דבי תורא משום דהוי מחיצה העשוי לנחת והרי מחוזא לא הוי רה"ר גמורה מדאורייתא שלא היו ס"ר בוקעים בה בכל יום כמ"ש רש"י ז"ל ד"ה ערסייתא ואפי' לפוסקים החולקים וס"ל דאפי' ליכא ס"ר הוי רה"ר מ"מ מחוזא לא הייתה רה"ר שהייתה מוקפת חומה כמ"ש התוס' שם ד"ה דבי תורא יעו"ש ומסתמא הייתה דלתותיה נעולות בלילה הרי דאפי' בכרמלית דרבנן ג"כ החמירו במחיצה העשוי' לנחת וא"כ קשה היאך התירו במחיצות בני אדם והנה לכאורה צ"ע גם על סוגי' זו דסותר לסוגי' דלקמן פ' כיצד משתתפין (פ"ו ב') דכי אתא רב דימי אמר פע"א שכחו ולא הביאו ס"ת לקרות בה מבע"י למחר פרסו סדינים על העמודים והביאו ס"ת וקראו בו ופריך התם פרסו לכתחי' מי שרי והא הכל מודים שאין עושים אוהל עראי בשבת בתחי' אלא מצאו סדינים פרוסים על העמודים והביאו ס"ת כו' יעו"ש הרי דמחיצה העשוי' לנחת ג"כ שמה מחיצה דהא הסדינים ג"כ הם לפי שעה בעלמא שלא עשאום אלא להתיר טלטול ומי גרע האי מבוסתנא דרב הונא שעשה את הקנים בפ' מג' דמסיק התם דלא הוה מחיצה כיון שאינה

לקביעות ואף דהש"ס פריך עלה היינו מטעמא אחרינא משום דאסור לעשות אוהל עראי משמע דאל"ה שפיר הוה מחיצה וכן למסקנא דמצאו סדינים פרוסים מ"מ ודאי דלאו לקביעות נעשו דאין דרך לעשות מחיצה מסדינים לקביעות ואפ"ה התירו להביא ס"ת ע"י מחיצות אלו אף דהוי לנחת ועוד דהרי קרא שם למחיצות דסדינים אוהל עראי מוכח דלא נעשו לקביעות:

ז) שבתי וראיתי שענין הזה במחלוקת שנוי' בב' שיטות הרמב"ם והרשב"א והרמב"ן ז"ל שהם מחולקים בדבר ולפי שיטת הרשב"א והרמב"ן יתורץ זה משא"כ לשיטת הרמב"ם והוא דהרמב"ם (פט"ז מ"ה שבת הט"ו) כתב וז"ל כל מחיצה שאינה עשוי' לנחת אינה מחיצה (כן הוא גירסת הרמב"ם ז"ל כמ"ש הרב המ"מ שם וכל מחיצה שאינה עשוי' אלא לצניעות בלבד אינה מחיצה ופי' הרב המ"מ שם וז"ל שאינה עשוי' לנחת פי' שאינה עשויה לדור בה ודע שכשאמרו מרו אינה מחיצה ר"ל מענין מוקפת לדירה וביותר מבית סאתים וכן פי' הרשב"א ז"ל דוודאי בפחות מבית סאתים הוי מחיצה וכן ג"כ דבר תורה מחיצות גמורות הוו ואין נ"ל כן מלשון רבינו ולפי' הוא גורס שאינה עשוי לנחת ואע"פ שהמחיצות העשויות מאליהן כתל וסלע מועילות אלו העשויות בידי אדם ללא תועלת סופם ליבטל ואינו כלום וכן הדין במחיצה העשוי' לצניעות זה נ"ל בדעתו ז"ל עכ"ל הרב המגיד וכן פי' הלח"מ שם דברי הרמב"ם ז"ל כפי' המ"מ הנ"ל וא"כ לפי שיטת הרשב"א והרמב"ן א"ש דבאמת מחיצה שאינה עשוי' לנחת וכן מחיצת אדרכלין שפיר הוי מחיצה לכל מילי רק בהך עובדא דאבוורנקא דריש גלותא דשם בעינן שיהא מוקף לדירה כמבואר בסוגי' שם דהייתה יתירה מבית סאתים משא"כ בהך עובדא דפרסו סדינים שם הייתה להתיר טלטול ס"ת מבית לבית ולא מיירי כלל ביותר מבית סאתים לענין היקף דירה ולכך שפיר הוה מחיצה ולק"מ אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דלא מקרי מחיצה כלל לשום דבר קשה ואף שיש לדחוק שם בעובדא דסדינים שהיו פרוסים מבע"י נעשו בפירוש לשם כך להתיר טלטול ס"ת ועדיף יותר, מ"מ קשה מהך עובדא דהנהו זיקי דהוו שדיין בריסתקא דמחוזא דאעלינהו בהדי דאתא רבא מפירקי' בשבתא דהא הם לא נעשו כלל לשם היתר מחיצה והיתיר טלטול א"כ הוה ממש מחיצה שאינה עשוי' לנחת ללא תועלת כלל ולא הוי מחיצה לשום דבר לפי שיטתו ואפשר לומר דהרמב"ם ס"ל דבאמת מחיצה של בני אדם לא מהני אלא כשהוקבעו לשם מחיצה דאז לא דמו כלל למחיצה שאינה עשוי' לנחת או שעשוי' לצניעות כיון דהוקבעו לשם דירה ממש והך עובדא דהנהו בני גננא דאעילו מיא במחיצת ב"א הוי ג"כ באופן זה ואף דבעינן דווקא שלא לדעת כדאי' בפ' מי שהוציאוהו שם בסוגי' מ"מ זהו דווקא שהאנשים עצמם

לא ידעו שלשם כך הועמדו שם אבל אותם דאעילו מיא הם כיוונו להם בשביל מחיצה ואספו אותם שלא בידיעתם וכן הך עובדא דריסתקא דמחוזא מיירי בכה"ג אף שהאנשים עצמם הם היו באים לכבודו של רבא ללוותו אבל המכניסים ע"י כיוונו להם לשם מחיצה ועדיף יותר ממחיצה שאינה עשוי' לשום דבר דעומד להנטל לפי שעה משא"כ שהם כיוונו בהם לשם מחיצה גמורה לעשותם רה"י והא דמקשה הש"ס פ"ג דעירובין בההוא עובדא דאבוורנקא דר"ג דעבד קנה קנה פחות מג' והא הוי מחיצה שאינה עשוי' אף דהוא נעשה ג"כ לשם היתיר טלטול אפשר לומר דהרמב"ם מפרש סוגיית הש"ס שם כפי' ב' של רש"י שם דרבא שלפינהו להנהו קנים משום דלא אצטריך דאבוורנקא גופי' הוה היקף לדירה ור"פ ור"ה ברי' דרב חינני סברו אדרבא לכך הועילו הקנים אע"פ שלא נעשו לקביעות אלא לפי שעה עכ"פ כיון דעשה אותם לשם מחיצה שפיר הועיל וכמו כן בהנהו עובדי דפ' מי שהוציאוהו כיון דהם כיוונו בבני אדם שהועמדו שם לשם מחיצה המתרת שפיר מהני כאלו נעשו בידים לשם קביעות ולפ"ז אין חילוק כלל בין פחות מבית סאתים ליותר מבית סאתים ואף דהאבוורנקא ג"כ הי' יכול לסמוך ע"ז לשם היתר מ"מ שאני התם כיון דנעשו לשם צניעות אין מחשבתו מוציאם ממה שנעשה עבורם ולכך לא הועיל כ"א ע"י הקנים אבל מחיצות ב"א שלא נעשו לשום דבר מחשבתו עבידא לי' מעשה וקצת סמך לזה מהא דקיי"ל כל הכלים יורדים לידי טומאה במחשבה וקיי"ל מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה אבל מחשבה אינו מוציא מידי מעשה אלא מידי מחשבה כמבואר בכ"מ וית' עוד חילוק זה לפנינו בס"ד (ועי' בפ"ק ט"ו א') בפלוגתא דאביי ורבא בלחי העומד מאליו היכא דלא סמכינן כו' כ"פ דסמכינן עלי' מאתמול כו' ושם מסיק דבמחיצה כ"ע ל"פ כו' דמוכיח התם מברייתא דשבת בתל כו' יעו"ש והיינו ג"כ דסמכינן עלי' כו' ודו"ק (אבל מ"מ אף שיישבנו דברי הרמב"ם ז"ל מ"מ לדינא ודאי דשיטת הרמב"ן והרשב"א ז"ל יותר נכונה דיש חילוק בין היכא דצריך להיקף דירה למחיצה סתם וכמ"ש הטור (סי' שס"ב) וכן קבע המחבר בשו"ע שם להלכה):

ח) ובהיות כן לא מתיישב לן שפיר האי עובדא דנחמי' ברי' דרב חנילאי דנפסק חוץ לתחום שהתירו לו ע"י מחיצות ב"א דהא לענין שיהי' נחשב כד' אמות בעינן שיהי' מוקף לדירה כמ"ש הרא"ש פ' מי שהוציאוהו סי' יו"ד בההוא עובדא דמברכתא דהא דחשבינן כל העיר כד' אמות בעינן שיהא מוקף לדירה והביא ראי' לזה מפ"ק דעירובין (ט"ו א') גבי שבת בתל והוא ד' אמות עד בית סאתים מהלך את כולה ודווקא בית סאתים אבל טפי לא הואיל ולא הוקף לדירה עוד הביא שם ראיות יעו"ש וכ"כ התוס' פ' מי שהוציאוהו (מ"ב ב') ד"ה דכולהו מברכתא כו' בשם ר"י והביאם ב"י סי' ת"ה) יעו"ש

וכן מוכח מן הש"ס שם (מ"ג א') ור' זירא מ"ט לא אמר כרבה אמר לך מחיצות להבריח מים הם עשויו' ר"ל דהיינו דלא חשיבי מוקפות לדירה והיינו אפי' בפחות מבית סאתים וכמ"ש התוס' שם ד"ה כי פליגי ע"ש ורבה גופי' לא פליג התם אלא משום דהוה פחות מבית סאתים וכמ"ש התו' שם וכן משמע בשו"ע (סי' ת"ה סעי' ו') שכ' וז"ל נתנוהו א"י כו' או בעיר אחרת מוקפת לדירה כו' יעו"ש ולכך נ"ל דהא דהתירו לנחמי' שיכנוס לעיר ע"י מחיצה של ב"א היינו שיהי' נעשה המחיצה בהיקף פחות מבית סאתים (ואף דר' זירא ס"ל אפי' בפחות מבית סאתים לא מהני גבי ספינה כמ"ש התוס' צ"ל דלא קיי"ל בזה כר' זירא אלא כרבה או י"ל כיון דלהבריח מים עשויות ס"ל לר"ז דלא הוי מחיצה כלל וע"ז פליג רבה וס"ל דסברא זו לא מהני אלא דלא מיקרי עי"ז היקיף לדירה וזה לא שייך אלא בבית סאתים) ומיירי שלא יצא הרבה חוץ לתחום וכשיכנוס שם עד סוף המחיצה יהי' בתוך תחומו אבל אם הי' נעשה בהיקף יותר מבית סאתים אינו מועיל כיון דהוה מחיצה שאינה עשוי' לנחת וכמחיצת אדרכלין דלא הוקף לדירה דלא נחשב כד' אמות וכמ"ש ולפ"ז צ"ע על הב"י והפוסקים שסתמו דבריהם בדין זה בסי' ת"ה וכתבו דמותר לכנוס ע"י מחיצות ב"א ולא חילקו בין אם נעשה להיקף פחות מבית סאתים או יותר ולפמ"ש הוא מוכרח לחלק כן ואפ' בנעשה המחיצה לשם היתיר ג"כ אינו מועיל שיהי' זה כאלו הוקף לדירה דהא הך עובדא דאבוורנקא דעבד קנה קנה פחות מג"ט לשם היתיר הייתה ואפ"ה הקשה לו ממחיצה שאינה עשוי' לנחת ומחיצת אדרכלין לפי פי' הראשון של רש"י שם אם לא לפי מ"ש בשיטת הרמב"ם דמועיל אם נעשה לשם היתר וכפי' השני של רש"י שם וכמ"ש וכבר נת' דלהלכה משמע שהעיקר כהרמב"ן והרשב"א ויותר תימא על המ"א (סי' ת"ה ס"ק ב') שכתב בפירוש שמועיל מחיצות ב"א אפי' בהיקף גדול יותר מאלפיים ולא ידעתי מנלי' ולפמ"ש מוכח להיפוך וצ"ע:

ט) עוד הי' נלע"ד בישוב דברי הרמב"ם הנ"ל לפי גירסתו בש"ס והא הוי מחיצה שאינה עשוי' לנחת ופי' שאינה עשוי' לשום דבר כפי' הרב המ"מ הנ"ל יעו"ש וי"ל דבאמת אין מחלוקת בינו ובין הרמב"ן והרשב"א לדינא אלא בפירוש הש"ס דהרמב"ם דמפרש שאינה עשוי' המחיצה לשום דבר ולכך ס"ל דלא הוה מחיצה כלל אפי' להיות רה"י ולטלטל דהא כל חיובי ופטורי דשבת ממשכן גמרינן לה ומקרא דויעבירו קול במחנה וגו' דמתרגמינן לא תפיקו מרה"י לרה"ר כמ"ש בש"ס ר"פ הזורק ושם הי' רה"י אוהלים עשוים לדירה ולכן כל שאינה עשוי' כלל לשם מחיצה אין זה דומה למשכן ולא מיקרי רה"י כלל אפי' לטלטול משא"כ רש"י ז"ל דפי' שאינה עשוי' לקביעות ולכך א"א לומר דלא מיקרי מחיצה לטלטול דהא שם בדגלי מדבר ג"כ לא הי' לקביעות דהא ע"פ ה' יחנו

וע"פ ה' יסעו ויש אשר יהי' הענן על המשכן יום או יומים ונעלה הענן ונסעו ולכך פי' דכל שאינה עשוי' לקביעות לא מיקרי מחיצה מוקפת לדירה לענין היקף יותר מבית סאתים ובאמת אין מחלוקת כלל בין שיטת הרמב"ם לשיטת הרמב"ן והרשב"א לדינא וא"כ גבי מחיצות של ב"א שנעשה לשם תועלת אף דלא הוה לקביעות מ"מ שם מחיצה עליו רק לענין טלטול ביותר מבית סאתים לא מהני וזה נכלל כבר בדברי הרמב"ם הנ"ל במ"ש מקום שלא הוקף לדירה כו' הרי הוא רה"י לחיוב כו' ואין מטלטלים בו אלא בבית סאתים כו' וצ"ע אבל יותר נראה נכון כפשטות המובן מדברי הרמב"ן והרשב"א וכמ"ש בתחי' דס"ל דלענין היתיר טלטול אפי' אינו עשוי לשום דבר הוי מחיצה גמורה רק לענין מקום דבעינן מוקף לדירה ביותר מבית סאתים בזה אין מועיל מחיצה העשוי' לנחת וכמ"ש המ"מ שם וכן ברור לדינא:

י) ולפי מ"ש ימצא לנו ביאור נכון לדברי מרן מאור עינינו הגר"א ז"ל מווילנא בביאורו לאו"ח (סי' צ' ס"ק ל"א) על מ"ש שם בש"ע לענין מאי דקיי"ל בתפילה שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר ומבואר שם דאדם לא חייץ והקשה הפר"ח דאדרבא אדם יותר ראוי שיהי' חוצץ דהוה כעמוד גבוה עשרה ורחב ד' דמיקרי רשות בפ"ע והגאון ז"ל נראה דבמתק לשונו הקצר תיקן זה שכ' וז"ל ועי' ספ"ב דעירובין כו' וכוונתו לענ"ד בהא דמבואר שם במחיצת אדרכלין ומחיצה העשוי' לנחת דלאו שמה מחיצה וראיתי בס' חיי אדם כלל כ"ב שכ' על דברי הגר"א ז"ל בזה וז"ל אך צ"ע דודאי מדאורייתא הוי מחיצה אלא מדרבנן לא הוי מחיצה והניח שם בצ"ע ולפמ"ש ודאי דלדברי הרמב"ם דס"ל כל מחיצה שאינה עשוי' לשום דבר אינה מחיצה כלל א"ש דהא אדם החוצץ בתפילה אין כוונתו במה שעומד שם שיהי' בשביל מחיצה וכיון דהוי תרתי לריעותא א' דלא כיון דלשם מחיצה והב' דעומד ליסתר אינה מחיצה כלל ואפשר לומר עוד דהרמב"ם יליף לה מהא דאם נאמר דשמה מחיצה א"כ אדם א' יהא נחשב כעמוד גבוה עשרה ורוחב ד' וכמ"ש למעלה ולכן חילק דבאדם א' א"א לומר דכיון בשביל מחיצה וגם שעומד ליסתר ולילך משם ולכן אינו נחשב לשם מחיצה כלל משא"כ בהרבה ב"א העומדים יחד לשם מחיצה וא"כ לשיטתו א"ש כאן אבל לשיטת הרמב"ן והרשב"א שהוא העיקר וכמ"ש למעלה ג"כ יש ליישב לפי מ"ש דלכך לאו שמה מחיצה דהיינו לענין היתיר טלטול ביותר מבית סאתים כיון דלא נעשה לדירה ואין זה מחיצה קבוע כלל ולענין תפילה דבר שאינו קבוע אינו הפסק ואף דשם בש"ע כת' היפוך זה לענין שטענדער ותיבה דכל שהוא קבוע אינו חוצץ כוונתם אצל הכותל ובטל לגבי הכותל וכמחיצה אחת נחשב אבל אם הוא דבר קבוע ועומד לעצמו יותר מפסיק מדבר שאינו קבוע כלל וכמ"ש בס'

חיי אדם שם דדווקא דבר קבוע חוצץ לענין תפילה והא דכתב הטור שם לחלק דבע"ח חוצצים וכ' הב"י שם לחלק בין בע"ח לאדם היינו אע"ג דלא מיקרי קבוע מ"מ לכתחי' הי' לנו לומר כיון דהוה גבוה וחשוב הי' לנו לאסור משא"כ אדם כיון דדרכו להתפלל בביהכנ"ס ואין כולם יכולים להתפלל נגד הכותל לכך הקילו וסמכו להתיר כיון דאין זה מחיצה קבוע לעצמו ולא חשיב הפסק ועי' בב"י שם שכתב בשם האבודרהם דדווקא דבר חשוב מיקרי מחיצה משא"כ דבר מועט והוא כמ"ש ודוק:

יא) ובכדי לבוא לביאור סוגי' זאת צריך לבאר תחי' מה שקשה על כל הנ"ל מסוגי' דפ"ג דמערבין לכהן בבית הקברות תנא מפני שיכול לחוץ ולילך בשידה תיבה מגדל ובפלוגתא דהני תנאי דתני' הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל ר' מטמא ור"י בר"י מטהר במאי קא מפלגי מר סבר אוהל זרוק שמי' אוהל ומר סבר לאו שמי' אוהל ושם בתוס' ד"ה ומר סבר כו' כתבו וז"ל דווקא כשמונח הוי אוהל אבל בשעת זריקה אפי' ר"י בר"י מודה דבאותו שעה לא חשיב אוהל כלל מידי דהוה אעוף הפורח כו' ופשט דבריהם לכאורה משמע דמפרשים הך דשידה תיבה ומגדל בעת זריקתם והליכתם ע"י הבהמות הנושאים אותם אז גם ר"י בר"י מודה דמטמא דהוא דומה להא דעוף הפורח כו' אבל בעת שהשידה תיבה ומגדל מונחים במקום אחד בזה פליגי ר"י בר"י וא"כ לדידן דקיי"ל כרבי אפי' בשעה שהוא נח במקום א' ג"כ לאו שמי' אוהל ושם בתוס' הקשו מהא דאי' במס' סוכה (כ"א א') גבי פרה אדומה שהיו מביאים דלתות וע"ג תינוקות כדי שלא יטמאו מפני קבר התהום הא אוהל זרוק הוא ולאו שמי' אוהל ותי' דהיו מניחים הדלתות ע"ג השוורים והשוורים הם חוצצים ונקרא אוהל מדאורייתא מקרא דעצמות וגידים תסוככני וגו' ורשב"א מפרש דדלתות ע"ג שוורים לכ"ע הוי דאורייתא והביאו ראי' מהא דתנן במס' אהלות אדם וכלים נעשים אוהל לטמא אבל לא לטהר שם פ"ו פי' מביאים טומאה ואין מפסיקים בין טומאה. שתחתיהם לכלים שעליהם ולא מיירי התם בכלים ואדם שעושים עצמם אוהלים אלא כדמפרש התם כגון נדבך של אבנים או דלתות ע"ג אדם כו' יעו"ש מוכח לכאורה מדברי התוס' אלו דאדם אם נעשה מחיצה תליא בשני תירוצים אלו של התוס' דלתי' קמא נקרא אוהל מקרא דעצמות וגידים תסוככני ולתי' השני דווקא בדלתות ע"ג בע"ח נקרא אוהל מפסיק אבל אדם עצמו לא מיקרי אוהל מפסיק כלל וכן מוכח מפ"ו דאהלות הנ"ל דאין אדם וכלים מפסיקים בין הטומאה לכלים שעליהם ולכאורה זה סותר כל השיטות שבש"ס הנ"ל דחשבינן לבע"ח ואדם מחיצה גמורה מדאורייתא דא"כ למה לא יפסיק מפני הטומאה ויותר קשה דהא כלים לכ"ע הוה מחיצה גמורה באם גבוה עשרה ורחב ד' אפי' לגבי עצמו כדמוכח בפ"ק

דשבת (ט' א') גבי כוורת גבוה י' ורחב ד' דהוה רה"י יעו"ש בפרש"י ותוס' וא"כ למאי דקיי"ל אוהל זרוק לאו שמי' אוהל אפי' בעת הנחתו כרבי א"כ היאך יהי' נקרא רה"י דהא כלים מטלטלים הם ונקרא אוהל זרוק ואין לתרץ דש"ה לענין טומאת אוהלים דלכך אדם וכלים לא חייצי משום דהם מקבלים טומאה וכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה משא"כ לענין שבת דמחיצה לשבת ולשאר מילי אינו תלוי בקבלת טומאה ולכך שפיר הוי מחיצה דזה אינו דהא הך דנכנס בשידה תיבה ומגדל מיירי אם הם גדולים שמחזיקים מ' סאה בלח דלא מקבלי טומאה דאי לא"ה אפי' למ"ד שמי' אוהל אינו חוצץ כמו שכתב רש"י שם ד"ה שמי' אוהל ובאמת צ"ע דהך ברייתא סותרת משנה מפורשת דפ"ח דאהלות דהא תנן אלו מביאין וחוצצין השידה כו' שהם מחזיקים מ' סאה בלח שהם כוריים ביבש כו' הרי בפירוש דאפי' שידה תיבה ומגדל שהוא אוהל זרוק ס"ל דשמי' אוהל וביותר תמוה דהרמב"ם פסק כאן כר' (בפי"א מה' טומאת מת ה"ה) וכן פסק כהך מתני' דריש פ"ח דאהלות כמ"ש בחיבורו (פי"ג מה' טומאת מת) והרי הפסקים סתרי אהדדי ולפי מ"ש הכ"מ (פי"ט מה' ט"מ) דרמי שם להנך משניות אהדדי היינו משנה דפ"ח באהלות דסתם שם דכלי המחזיק ארבעים סאה בלח חוצץ בפני הטומאה ודריש פ"ו דאהלות הנ"ל דמשמע דאינו חוצץ ומתרץ שם דבריש פ"ח מיירי בחציצה שבין בית לבית וטומאה בבית אחד מהם אבל כשהטומאה תחתיהם או ע"ג זה מבואר בריש פ"ו דהם נעשים אוהל לטמא אבל לא לטהר וא"כ הי' מתורץ קושי' הנ"ל ג"כ דלכך פסק כר' באוהל זרוק דלאו שמי' אוהל לענין אם נכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל משום דהוא אוהל ע"ג טומאה אבל כבר השיג עליו התוי"ט בריש פ"ו דאהלות ובפ"ט שם מדברי הכסף משנה עצמו שהוא עצמו כתב בפי"ב דלעולם אם באה במדה חוצץ וגם עדיין אין מתיישב בזה הא דנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל הנ"ל דהא שם יש תחתיו אוהל טפח בין הארץ לשולי השידה שהיא עגלה מרכבת כמ"ש רש"י בפ"ג דעירובין שם ד"ה שידה יעו"ש והתוי"ט עצמו בריש פ"ט דאהלות תי' באופן אחר דכמו דכלי גללים אף שהם טהורים אין חוצצים בפני הטומאה אא"כ באה במדה הרי דמה שהוא טהור מלקבל טומאה בהך סברא לחוד לא מהני לחוץ כמו כן כאן בכלי עץ כיון דאם הם קטנים בני קבולי טומאה הם לא מהני הא דהם גדולים ומחזיקים ארבעים סאה וצריך עוד תנאי לזה שלא תהא מחולחלת יעו"ש וגם בזה אין מיושב עדיין הך דנכנס לארץ העמים דשם סתמא מיירי באינה מחולחלת ואעפ"כ פסק הרמב"ם כר' דאוהל זרוק לא שמיה אוהל ואינו חוצץ בפני הטומאה ודוחק לחלק בין טומאת ארץ

העמים דרבנן ובין טומאת מת דאורייתא לומר דרבנן עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה דזה ודאי דחוק ורחוק:

יב) ובריש מס' גיטין (ח' ב') הובא ג"כ הך ברייתא דנכנס לארץ העמים כו' ופרש"י שם ד"ה רבי מטמא וז"ל קסבר אוהל זרוק לאו שמי' אוהל הכי מפרש בעירובין אוהל המטלטל אינו אוהל בשעת טלטולו כו' יעו"ש הרי שמפרש רש"י דדוקא בשעת טלטולו ס"ל לרבי דלאו שמי' אוהל אבל בעת שמונח לכ"ע חוצץ בפני הטומאה ונקרא אוהל וא"כ היו מתורצים דברי הרמב"ם הנ"ל אבל הוא דלא כמ"ש התוס' בעירובין שם דמפרשים דפליגי במונחת ובשעת זריקתו לכ"ע אינו חוצץ וכמ"ש למעלה ולכאורה הוא תימא על רש"י ז"ל דהיאך יפרש הראיות שהביאו התוס' שם מהא דטלית המנפנפת ועוף הפורח וגם הביאו שם ראיה מברייתא דהובא במס' נזיר פ' כ"ג (נה א') דר"י בר"י גופי' ס"ל דאם זרק תיבה מלאה כלים על פני המת טמאה ואם מונחת טהורה אבל אחר העיון במס' נזיר ובתוס' שם יתורץ הכל בס"ד דאית' שם לימא כתנאי הנכנס לארץ העמים כו' מאי לאו ר' סבר משום אוירא ור"י ב"ר יוסי ס"ל משום גושא ומתרץ לא דכ"ע משום גושא מר סבר אוהל זרוק שמיה אוהל ומר סבר לאו שמי' אוהל ופריך והא תניא ר"י בר"י אומר תיבה שהיא מלאה כלים כו' ואם היתה מונחת כו' אלא דכ"ע משום אוירא ומר סבר משו' דלא שכיחא כו' והתניא כו' ואבע"א הכא שמא יוציא ראשו ורובו כו' ועי' רש"י שם מוכח דמפרש כפי הנראה מפשט לשון הש"ס דפליגי בעת טלטולו דוקא ולכך פריך שפיר מר"י בר"י גופי' גבי זרק תיבה מליאה כלים כו' דהוא גופי' ס"ל בעת טלטולו אינו חוצץ ולמסקנא דהתם להך ואבע"א א"כ מוכח דס"ל לר"י בר"י דחוצץ בעת טלטולו א"כ נשאר הקושי' מהך דזרק תיבה בה מליאה כלים כבר תירץ רש"י שם כיון שזרקה קא מפיק ליה מתורת אוהל יעו"ש וא"כ רש"י בגיטין אזיל לשיטתו שם במס' נזיר אבל באמת פרש"י שם דחוק מאוד דלפי' עיקר התירוץ חסר מן הספר דהש"ס הקשה מהך דזרק תיבה מליאה כלים וע"ז לא תירץ כלום הש"ס במסקנא ולפי החילוק שכ' רש"י היה יכול הש"ס לפרש מחלקותם כמו דס"ד מתחי' דפליגי באוהל זרוק אי שמי' אוהל וא"כ למה נאדו שם מהך אוקימת' ותי' באוקימתא אחריתי דפליגי בגזירה שמא יוציא ראשו ורובו ומה גם דאוקימתא זאת הוא דחוק דהא טומאת ארץ העמים גופי' הוא גזירה דרבנן והיאך נגזור גזירה לגזירה ולפי מה שאכתוב לקמן בס"ד בשיטת הרמב"ם ז"ל אפשר ליישב ג"כ שיטת רש"י כפי שיבואר בעזה"ש:

יג) אבל התוס' שם ד"ה והתניא כו' שם בלישנ' בתרא שפי' דפלוגתייהו הוא כיון דהשידה תיבה ומגדל הם מטולטלים ע"י רגלי בהמה ואדם הנושא אותם והם רגליהם

נוגעים בארץ ולכך לא דמי לטלית המנפנפת ועוף הפורח שהוא באויר ומה דקאמר בש"ס והתניא ר"י בר"י אומר זרק תיבה כו' הוא בניחותא ומפרשים דמה דקאמר ואם הייתה מונחת טהורה ר"ל שמונחת על גבי בהמה או אדם הנושאם דבכה"ג דרגלי הנושאים אותם נוגעים בארץ שמי' אוהל ואין בדבריהם אלו הכרע אם נאמר דלפי' פליגי בעת טלטולם ע"י רגלי בהמה ואדם הנושאים אותם נוגעים בארץ מיקרי מינח נייחא או כיון שעכ"פ השידה ותיבה עצמם פורחים באויר מיקרי אוהל זרוק או שכוונת התוס' דבהך סברא דמיקרי מינח נייחא כ"ע מודו ופלוגתייהו הוא אפי' בנייח ממש אי מיקרי אוהל דמר סבר כיון שעכ"פ היא עשויה להטלטל מיקרי אוהל זרוק ואינו חוצץ ומר סבר כיון דעת' הוא מינח נייח שמי' אוהל ולכאורה דבריהם אלו הם סותרים למ"ש במס' עירובין דפלוגתייהו במונחת דוקא אבל בשעת טלטולו גם ר"י בר"י ס"ל דלאו שמי' אוהל וסבור הייתי לומר דהתוס' דמס' עירובין שיטה אחרת להם והם מפרשים הסוגיא דמס' נזיר באופן אחר והוא דבאמת פליגי בעת שהוא נח במקום אחד אבל בשעת טלטולו אפי' כשמהלך ע"י שוורים ג"כ מיקרי אוהל זרוק ומפרשים והתניא ג"כ בניחותא כפי' התוס' דנזיר רק שמפרשים שמ"ש ר"י בברייתא שם דזרק תיבה ואם מונחת טהורה ר"ל שמונח ממש במקום אחד וכאן במס' עירובין ליתי להו הך סברא שכ' התוס' בנזיר דמה דרגלי הבהמה הנושאים אותם נוגעים בארץ לא מיקרי אוהל זרוק אלא מינח נייחא ודימו כאן הליכת השידה ע"י הבהמה לטלית המנפנפת ועוף הפורח ודלא כמו שחילקו התוס' בנזיר והוא משמעות פשט דברי התוס' דמס' עירובין הנ"ל אבל הוא ג"כ דחוק לומר דדברי התוס' דמס' עירובין לא יהיו שוים עם דבריהם בנזיר ולשיטת רש"י שם ובמס' גיטין קשה לכאורה דא"כ מאי פריך במס' נזיר מבריית' דזרק תיבה מליאה כלים כו' ולמה לא פי' דפלוגתא דר' ור"י בר"י הוא במונחת וא"כ ר"י בר"י לשיטתו אזיל ואין כאן התחלת קושיא כלל וצ"ל דרש"י ס"ל דזה אין סברא לומר שהשוורים שרגליהם נוגעים בארץ זה יהי' נקרא מינח נייחא דהא קיי"ל מהלך לאו כעומד דמי וכמו שנכתוב מזה לפנינו בס"ד ובמונחת ממש אין סברא לומר דר' יאמר דלאו שמי' אוהל וצ"ל דפליגי בעת טלטולו ולכך פריך שפיר, וצריך לחלק בין מונח ממש למטלטל ע"י שוורים ולכאורה שיטתו צ"ע דפי' דלמסקנא דמס' נזיר לאבע"א דקאמר התם דפליגי אי גזרינן שמא יוציא ראשו ורובו כו' או דגזרינן במידי דלא שכיחא לתירוץ קמא א"א לומר דפלוגתא דר' ור"י בר"י הוא באוהל זרוק אי שמי' אוהל או לאו דהא הש"ס דחי לה מברייתא דזרק תיבה מליאה כלים וא"כ כאן במס' עירובין דקאמר ובפלוגתא דהנך תנאי כו' מר סבר שמיה אוהל כו' והוא לפי ס"ד דהש"ס התם ואינו אליבא דאמת והוא תמוה מאוד ואפשר ליישב

שיטתו דס"ל לפי מסקנא דמס' נזיר לפי הנ"ל דאבע"א דקאמר התם דפליגי אי גזרינן שמא יוציא ראשו ורובו כו' ולכ"ע שמי' אוהל וצריך לחלק דבההיא דזרק תיבה מליאה כלים שאני כיון שהוא עצמו זרקו נפקא ליה מתורת אוהל וביטולי בטלי' כמ"ש רש"י שם וא"כ לפ"ז אפשר לומר ג"כ דפליגי אי אוהל זרוק שמי' אוהל או לאו וההיא דר"י בר"י מטמא בזרק תיבה מליאה כלים הוא ג"כ מהך טעמא דנפקא ליה מתורת אוהל כיון דזרקה אבל גם זה צ"ע דא"כ למה נאדו שם מס"ד דמפרש דפליגו באוהל זרוק אי שמי' אוהל ולמה הוצרך לומר דפליגי אי גזרינן שמא יוציא ראשו ורובו כו' אבל לפי שיטת התוס' דכאן ומס' נזיר א"ש דזה התירוץ נשאר קיים ומ"ש והתניא הוא בניחותא רק דלפי האבע"א דלשם לא נשאר קיים וסוגיא דמס' עירובין הוא לפי אוקימתא קמייתא דמס' נזיר ולא לפי האבע"א וכ"כ התוס' שם והתניא ב' וכתבו דלפי הואבע"א דמס' נזיר לא פליגי כלל באוהל זרוק ולכ"ע שמי' אוהל לגבי נכנס לארץ העמים אבל לגבי מת פליגי כדתניא ואם היתה מונחת טהורה וההיא ר"י בר"י הוא דס"ל אוהל זרוק שמי' אוהל אבל רבי מטמא ס"ל לאו שמי' אוהל עכ"ל שם וס"ל לחלק בין טומאת ארץ העמים[4] דרבנן ובין טומאת מת דאורייתא ומדברי התוס' אלו נראה להוכיח כפי' קמא שכתבתי למעלה בביאור דברי התוס' דמס' עירובין דבמונח ממש ג"כ פליגי רבי ור"י בר"י דאל"כ לא הוצרכו לחלק בין טומאת ארץ העמים לטומאת מת שהוא דחוק דבכ"מ מדמה להו לענין זה דאוהל זרוק ולמה לא פירשו דמ"ש בברייתא דזרק תיבה מליאה כלים ואם היתה מונחת טהורה ר"ל מונחת ממש דבזה לכ"ע שמיה אוהל אע"כ דאין חילוק בין מונחת ממש למונחת ע"ג שוורים שרגליהם נוגעות בארץ ולכך שפיר הוקשה להם כיון דלמסקנא לכ"ע שמי' אוהל א"כ מאי קמ"ל ר"י בר"י דבזרק דטמאה לא אצטריך ליה לאשמעינן גבי מת והוה ליה לאשמעינן דאפי' בטומאת ארץ העמים דרבנן ג"כ בזרק לאו שמי' אוהל ובמונח ממש לא שייך רבותא דטהורה גבי מת דפשיטא דאפי' רבי מודה דהא לא מיקרי אוהל זרוק כלל אע"כ דקיי"ל דרק ר"י בר"י ס"ל כן דטהורה משא"כ לרבי ומדסתם לה ואם היתה מונחת טהורה משמע דאפי' במונחת ממש פליגי ג"כ כמ"ש ודו"ק ועי' במס' חגיגה (כ"ה א') בתוס' שם ד"ה אוהל זרוק דמפרשים ג"כ כמ"ש במס' נזיר דפלוגתייהו בשידה תיבה ומגדל שמהלכים ע"ג שוורים שרגליהם נוגעות בארץ יעו"ש:

[4] ארץ העמים קאי על העמים הקדמונים בימי התנאים אשר לא הקפידו על מקום קבורתם ובעבור התרשלותם קברו המתים בכל מקום וע"י זה היה בכל חלק מעפרם עצמות אדם כמבואר בפי' המשניות להרמב"ם ובתוי"ט: (נכתב מפני הצנזור)

יד) היוצא לנו ממ"ש דבאוהל זרוק המטלטל בעת טלטולו לדידן דקיי"ל הלכתא כרבי דלאו שמיה אוהל ובעת הנחתו תליא לפי הפירושים שכתבנו למעלה שלפי הפי' ממשמעות פשט דברי התוס' דמס' עירובין וגם לפי מ"ש בכוונת דבריהם במס' נזיר דעכ"פ בעת הנחתם ממש ג"כ פליגי א"כ לדידן לאו אוהל הוא ולפי מ"ש תחילה דבהניחו ממש לכ"ע שמי' אוהל שפיר הוה אוהל וחוצץ וא"כ יקש' לנו לענין מחיצות בני אדם דהא הוה אוהל זרוק ממש דהא הם נעים ונדים תמיד יותר משידה תיבה ומגדל שע"י בהמות הנושאים אותם א"כ למה נחשב כמחיצה ולפי מ"ש דבהנחתם ממש לכ"ע הוי מחיצה וצ"ל דהנהו זיקי דהוי שדיא בריסתקא דמחוזא דאעלינהו בהדי דאתא רבא מפרקי' בשבת הי' בעת הנחתם ממש שהיו עומדים במ"א ומ"ש בהדי דאתא רבא כו' לאו דוקא אלא דאתי הש"ס לאשמועינן עיקר הענין דמחיצת בני אדם שמה מחיצה שע"י הביאו הנהו זיקי מרה"ר לרה"י אבל אין כוונת הש"ס בעת הליכתם ממש ומ"ש רש"י שהביאום בתוך מחיצות הבאים אינו ר"ל בעת בואם והליכתם ולאו דוקא נקט ובהיות כן צ"ע על מרן הרב"י בשו"ע א"ח (סי' שס"ב) דפסק שם דמהני מחיצות ב"א אפי' בעת שהם מהלכים והוא מתשובת הרא"ש הובא בב"י שם יעו"ש ועי' מ"א (שם ס"ק י"ג) מ"ש בשם הע"ש דכ' דהתוס' לא ס"ל כתשו' הרא"ש הנ"ל אלא דלא מהני מחיצה המהלכת והמ"א השיג עליו ועי' בס' מחצית השקל שכ' בכוונתו ישוב לדחות הראי' שהביא בע"ש מדברי התוס' דמס' עירובין (מ"ג ב') ד"ה אלמא כו' ולפי מ"ש א"א לומר דהתוס' יהיו סוברים דבעת הליכתם מהני דהא הם סוברים דלגבי טומאת מת נשאר הך סברא גם למסקנא דמס' נזיר שיש בזה מחלוקת רבי ור"י בר"י וא"כ לר' דס"ל אוהל זרוק לאו שמי' אוהל וקיי"ל כוותי' א"כ ודאי דלא מהני מחיצות בני אדם כשהם מהלכים ואפשר הי' לי לומר דלגבי תחומין דרבנן דמיא להא דנכנס לארץ העמים דלשיטת התוס' לפי הוא בע"א דשם בנכנס לארץ העמים לכ"ע שמי' אוהל וא"כ בתחומין דרבנן ג"כ הדין כן אבל הא קשיא דהרא"ש בתשובה הביא ראי' דמחיצות בני אדם מהני כשהם מהלכים מהך עובדא דריסתקא דמחוזא דאעילו מייא בהדי דאתא רבא כו' והרי זה הוא איסור דאורייתא טלטול ד' אמות ברה"ר והכנסה מרה"ר לרה"י אם לא שנאמר דשאני מחוזא דהיא כרמלית כמ"ש למעלה לשיטת רש"י דהייתה עיר של יחיד ואין ס"ר בוקעים בה בכל יום ולשיטת התוס' דס"פ בכל מערבין שכתבתי למעלה בשמם שכתבו דמחוזא היתה מוקפת חומה ובכל מילי דרבנן אמרינן שמי' אוהל דומי' דנכנס לארץ העמים ואף דכל זה הוא רק לפי הואבע"א דנזיר אבל לפי תירוץ קמא דלשם וכסוגיא דעירובין מוכח דגם לענין נכנס לארץ העמים פליגי אי אוהל זרוק שמי' אוהל אי לאו א"כ גם באיסור

דרבנן לרבי דקיי"ל כוותי' לא שמי' אוהל מ"מ כיון שיש ב' פירושים וב' תירוצים בש"ס בדרבנן אזלינן לקול' אבל כל זה אינו מעלה ארוכה לקושיא זאת דהרי לא שייך לומר דלענין כרמלית ותחומין דרבנן דאמרינן שמי' אוהל דאזלינן לקולא דהא לפעמים יש חומרא בזה לענין הכנסה מכרמלית לתוך מחיצות בני אדם כשהם מהלכים דאי נחשבים לאוהל הוי רה"י ואין מטלטלים מכרמלית לרה"י וא"כ אין סברא לומר דלענין זה הוי אוהל זרוק שמי' אוהל ולא חמיר יותר מדאורייתא וגם אין שייך לומר דלקולא אמרינן לחומרא לא אמרינן דשמי' אוהל דא"כ יהיו דברי חכמים סתרי אהדדי ועוד דלפ"ז יקשה דבפ"ק דשבת חשיב ד' רשויות לשבת ולמה לא חשיב חמשה דהיינו מחיצות ב"א כשהם מהלכים דאין מטלטלים לתוכו מכרמלית ולא מרה"ר ולא דמי לחצר שאינה מעורבת דלא חשבו במספר הרשויות דמ"מ רה"י גמור הוא מדאורייתא משא"כ מחיצות בני אדם כשהם מהלכים דמדאורייי' לאו שמי' אוהל כמו שנתבאר ואפשר לומר דהרא"ש בתשו' שממנו מקור דין זה סובר כשיטת רש"י דלדידי' גם לפי הואבע"א שבש"ס דנזיר נשאר הך סברא דלכ"ע אוהל זרוק שמי' אוהל אפי' לענין טומאת מת והא דזרק תיבה מליאה כלים הנ"ל ש"ה כיון דהוא עצמו זרקה אפקי' מתורת אוהל ולשיטתו לעולם שמי' אוהל וא"ש אבל לדינא צ"ע דשיטת רש"י הוא דחוק לומר דשיטת הש"ס דמס' עירובין דפליגי באוהל זרוק יהי' אזלא לפי הס"ד ולא אליבא דמסקנא ועיקר לדינא ודאי כשיטת התוס' וא"כ מאי דפסק דמחיצות ב"א מהני כשהם מהלכים צ"ע לסמוך עליו לענ"ד אפי' בתחומין דרבנן והנה לפי שיטת הריף בפ"ק דשבת שכ' הר"ן שם דהריף פוסק כבן עזאי גבי מוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו דמהלך כעומד דמי הי' אפשר ליישב קושיא זאת ולתרץ דברי הש"ס ג"כ והוא דדוקא בשידה תיבה ומגדל הנישאים ע"ג בהמות אף דרגלי הבהמות הם נחים בארץ מ"מ כיון דהם עצמם עומדים באויר ואין נחים ע"ג קרקע ולאו כעומד דמי דהא קיי"ל רכוב כמהלך דמי משא"כ מחיצות ב"א שהם מהלכים כיון שהם עצמם רגליהם נושאות בארץ ומהלך כעומד דמי א"כ לא מיקרי אוהל זרוק כלל ולכך לכ"ע שמי' אוהל אבל לשיטת הרמב"ם והרא"ש ורוב הפוסקים החולקים על הרי"ף וסוברים דאין הלכ' כבן עזאי ומהלך לאו כעומד דמי וכמ"ש הב"י בשמם (סי' שמ"ו) א"כ עדיין הוי אוהל זרוק והקושי' הנ"ל במקומה עומדת וצ"ע לסמוך ע"ז לדינא:

טו) שוב אחרי כותבי זאת ראיתי במשנה למלך (פ"א מה' טומאת מת) במה שפסק הרמב"ם שם הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל כרבי דאוהל זרוק לאו שמי' אוהל והאריך שם וכתב דאפי' רבי מודה בשידה תיבה ומגדל הנגררים על הארץ דהוי אוהל גמור ולא מיקרי אוהל זרוק אלא כשנישא ע"ג בהמה והמגדל עצמו פורח באויר והוא

כעין מ"ש לחלק ע"פ שיטת הרי"ף דס"ל כבן עזאי אבל לפי מ"ש רוב הפוסקים דאין הלכה כבן עזאי א"כ זה החילוק שהמציא אינו כלום דאין חילוק כלל בין אם המגדל עצמו נגרר בארץ או כשנישא ע"ג בהמה כיון דמהלך לאו כעומד דמי וראי' לזה דגם לענין חיוב שבת קיי"ל דהגרירה עקירה גמורה היא דנגרר כל ד' אמות ברה"ר חייב משום מעביר ולא אמרינן דנגרר הוי כהנחה כמבואר במסכ' שבת פ' המצניע (צ"א ב') ובכמה דוכתא ועי' באשרי פ"ק דשבת בהאי זירזא דקני ובגונב כיס בשבת הי' מגרר ויוצא פטור משום דאיסור שבת ואיסור גניבה באים כאחת וכן פסק הרמב"ם (פי"ג מ"ה שבת ה' י"א (וכ"כ הרב המגיד בשם הרמב"ן והרשב"א ז"ל דהגרירה עקירה גמורה היא ולא הנחה עוד קשה לי לפ"ד המל"מ א"כ מה דקאמר בש"ס פ"ב דעירובין בהא דלכהן בבית הקברות מפני שיכול לחוץ ולאכול ולילך ע"ג שידה תיבה ומגדל קא סבר אוהל זרוק שמי' אוהל למה הוצרך לזה להעמיד דבריו בפלוגתא ולא קאמר מפני שיכול לילך ע"ג שידה תיבה ומגדל הנגררים בארץ ואף דלמסקנא דש"ס ניחא דסברי רבנן אסור לקנות בית באיסורי הנאה שם מסיק מטעמא אחרינא משום דהך ברייתא דמערבין לכהן בתרומה טהורה בקבר יחידי יעו"ש בפירש"י ומה שדייק זה מלשון הרמב"ם שכ' הפורח באויר אין זה ראי' מכרחת דאורחא דמילתא נקט דאין דרך לגרור השידה שהיא גדולה ובאה במדה ומן הסתם היא נישאת ע"ג בהמות וכמ"ש הוא עצמו שם לתרץ סוגי' דמס' חגיגה (כ"ה א') יעו"ש ועוד דא"כ מה דקאמר בש"ס ולכהן בבית הקברות מפני שיכול לחוץ ולילך ע"ג שידה כו' אין כוונתו ע"י בהמות הנושאות אותו דהא אסור בשבת דמשתמש בבע"ח דהא אסור לילך בקרון בשבת אם לא שנאמר דר"י ס"ל כרבי דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בהשמ"ש או צ"ל דהיינו שיכול לילך שם ע"י בני אדם שימשכו השידה על כתפיהם והוא דבר דלא מסתבר כלל:

טז) ומ"ש זה החילוק כדי ליישב דברי הרמב"ם ז"ל (פ"ז מ"ה נזירות ה"ט) שכ' מי שנכנס לשידה תיבה ומגדל ובא חברו ופרע מעליו המעזיבה ונטמא כו' דמוכח משם דכ"ז שהוא בשידה תיבה ומגדל לא נטמא סבור הייתי לתרץ זה ובזה הי' מתורץ כל הקושיות הנ"ל והוא דמ"ש בש"ס דרבי סבר אוהל זרוק לאו שמי' אוהל הוא רק מדרבנן לבד אבל מדאורייתא הוא אוהל גמור כל שהוא כלי גדול הבאה במדה דיצא מתורת כלי ונקרא מחיצה ממש רק דרבנן גזרו משום דהוא מטלטל ודומה לכלי ולא ניכר לאחריני דיהי' אוהל מפסיק ולכך ס"ל לרבי דנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל דטמא אף דטומאת ארץ העמים גופי' הוא דרבנן לא הוי גזירה לגזירה דכיון דגזרו טומאה על ארץ העמים ועשאום כבית הקברות לא חילקו בדבר וכל דתיקון רבנן כעין דאוריית' תיקון

ולכך שפיר כ' הרמב"ם בה' נזיר הך דנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל דכיון דמדאורייתא לא נטמא עדיין א"כ כל שפרע חבירו את המעזיבה ממנו הרי עכשיו מטמא מדאורייתא ולכך בעי רב אשי אי בעי שהיה למלקות או לא וכיון דאפשט בעיין פסק שם דאינו לוקה רק מכות מרדות דרבנן כי דעתה נטמא טומאה דאורייתא ובזה יש לתרץ ג"כ קושיית התוס' דפ' בכל מערבין שם שהקשו לרבי דס"ל אוהל זרוק לאו שמי' אוהל א"כ קשה מהך דפרה אדומה שהיו מביאים תינוקות ומביאים דלתות ע"ג שוורים לחוץ מפני הקבר התהום דהא הוי אוהל זרוק יעו"ש ולפמ"ש א"ש כיון דמדאורייתא שמי' אוהל וזה גופי' דרשו חכמים לקבר התהום בפרה אדומה הוא מעלה מדרבנן בעלמא דהא קי"ל א"י בדוקה היא וכמ"ש המל"מ גופי' שם דזה אינו אלא חומרא בעלמא ובדיעבד כשירה אם לא עשה כל הרחקות האלו ולכך אוקמוה אדאורייתא דשמי' אוהל והשתא א"ש ג"כ הא דהקשתי למעלה ממחיצה של בני אדם כשהם מהלכים דהא הוי אוהל זרוק ויש לתרץ זה בתרי אנפי חדא כיון שבררנו דאוהל זרוק שמי' אוהל מדאורייתא רק מדרבנן לא הוי אוהל י"ל דלא גזרו רבנן רק בטומאה לבד ולא בשאר איסורים ובכ"מ מבואר איסור מטומאה לא ילפינן ואפי' לקולא דהא קיי"ל בכל התורה כולה ס"ס מותר ובטומאה קיי"ל כל ספק טומאה ברה"י אפי' כמה ספיקות טמאים כמבואר בכ"מ ולכך לא מצינו הך דינא דאוהל זרוק רק בטומאה ולא נזכר זה בש"ס בשאר איסורים התלוים באוהל כגון בשבת וכדומה ולפ"ז גם בכלי אם היא גדולה עשרה טפחים ורחב ד' אף דהוא מטלטל שפיר הוי מחיצה לענין שבת וא"ש הך דזרק כוורת דפ"ק דשבת דמיקרי רה"י בפ"ע כמבואר שם אף דהוי אוהל זרוק וכמ"ש ועוד יש לתרץ דלא גזרו רבנן דאוהל זרוק לאו שמי' אוהל אלא בכלים דכל שהם מטלטלים יש בהם משום מראית העין שנראים ככלים גמורים ולא כמחיצה משא"כ בבני אדם לא שייך כאן מראית עין ולכך לא שייך שם גזירה דרבנן ושפיר הוה אוהל גמור לכל מילי דשבת אבל כלים אפי' אם באים במדה והם מחזיקים ארבעים סאה בלח י"ל דגם לענין שבת החמירו רבנן דלא נחשבו כרה"י ואסור לגרור כלי גדול מרה"י לרה"ר או ד' אמות ברה"ר ולא חשיב כמוציא רשויות דנראים ככלים כל שהם מטולטלים וההיא דזרק כוורת ברה"ר דפטור היינו ג"כ מדאורייתא לפי מ"ש דמדאורייתא אוהל זרוק שמי' אוהל וכן נראה דמדרבנן אסור כיון דאמרו בזרק כוורת דפטור וקיי"ל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מתלת כו' והיינו מדרבנן מטעמא דאמרן דמדאורייתא אוהל זרוק שמיה אוהל:

יז) וצ"ע לכאורה בפ' מי שהוציאוהו (מ"א ב') בעובדא דהפליגה ספינתם בים כו' דר"ג וראב"ע הלכו את כולה דחשבי לה כד' אמות ושם (מ"ב ב') פסק הש"ס הלכתא כוותייהו

עכ"פ בספינה ולפמ"ש קשה הא עכ"פ בעת הליכתו נקרא אוהל זרוק ולדידן דס"ל הלכה כרבי דלא שמי' אוהל א"כ לא נחשב לרשות בפ"ע כלל והוי כרמלית ואמאי הלכו את כולה ולכאורה היה נראה לתרץ ע"פ מה שנתבאר במס' ב"מ (ט' ב') ספינה מינח נייחא ומיא הוא דקא ממטו לה תותי' וא"כ לא מיקרי אוהל זרוק אבל בתו' פ"ק דשבת (ה' ב') ד"ה אגוז כתבו שם דהא דבב"מ קרי לספינה מינח נייחא היינו לענין חצר מהלכת לגבי קני' דחצר ילפינן מיד ויד נמי איהו דקא מסגו תותי' וקא ממטי לה אבל לענין שבת ממשכן גמרינן דבעינן כדרך שבני אדם מצניעים חפציהם וזה אין דרכו בכך יעו"ש ולפי מ"ש דלענין שבת אוהל זרוק שמי' אוהל אפי' מדרבנן א"ש אבל לפי תירוץ הב' קשה אך י"ל דדווקא לענין חיוב מוציא מרשות לרשות דבעינן עקירה והנחה בזה אמרינן דלא מיקרי הנחה דבעינן דווקא כדרך שבני אדם מצניעים חפציהם וכמ"ש אבל לענין דיהא נקרא מחיצה ורשות בפ"ע שפיר נקרא רשות כיון שהוא נח ע"ג מים לא מיקרי אוהל זרוק עוד י"ל דבספינה א"ש דנקרא רשות בפ"ע כיון שכן דרך בני אדם להשתמש שם ולהצניע שם חפציהם כמו בבית ולא דמיא לאגוז בכלי וכלי צף על פני המים דשם אין דרך להצניע חפציהם וכמ"ש התוס' שם וזה נראה יותר נכון:

יח) ודברי הרמב"ם בה' עירובין (פ"ו הי"ז) צ"ע לכאורה דפסק שם בנותן עירובו בבית הפרס דעירובו עירוב וכ' שם ב' טעמים האחד שיכול לילך שם ע"י שידה תיבה ומגדל הפורח באויר והב' מפני שיכול לילך שם ע"י ניפוח והוא דלא כמשמעות סוגי' דעירובין ולא נזכר שם ע"ז רק הטעם דיכול לילך שם ע"י ניפוח ולא נזכר הך טעמא משום שיכול לילך ע"י שידה כו' וטעם זה נזכר שם גבי הא דאר"י ולכהן בבית הקברות ולבי אומר לי שהרמב"ם אזיל לטעמי' שבפי' למשנה שם כ' על מה דתנן ולכהן בבית הקברות דמחלקותם תליא במאי דמסיק הש"ס אי קונה בית באיסורי הנאה ואין מערבין אלא לדבר מצוה כו' כמבואר שם והוא תמוה לכאורה דבש"ס קאי על מה דתני בברייתא ר"י אומר מערבין לכהן טהור בתרומה טהורה בקבר יחידי ע"ש אבל מתני' דלכהן בבית הקברות מוקי פלוגתייהו באוהל זרוק אי שמי' אוהל וכמו שמביא ע"ז בברייתא דתנא מפני שיכול לחוץ ולילך כו' וצ"ל דהוא מפרש דלפי מסקנת הש"ס דמוקי פלוגתייהו אי ניחא לי' דמנטרא עירובו ואי קונין בית באיסורי הנאה כו' קאי על הא דלכהן בבית הקברות דפליגי בזה דלמה לנו לעשות פלוגתא חדשה דפליגי אי אוהל זרוק שמי' אוהל אי לאו וא"כ צ"ל מה דמפרש הברייתא טעמא דמתני' מפני שיכול לחוץ ולאכול אינו מפרש טעמא דר"י דהא עדיין אינו מיישב טעמו ועיקר טעמו מפני דסבר לא ניחא לי' דמנטרא וכמסקנא דש"ס דהתם ובזה אינו מוכרח דרבנן פליגי עלי' ולכן ס"ל דלמסקנא

מפרשינן מה דקאמר בברייתא מפני שיכול לחוץ כו' קאי על מה דנקט במתני' ולכהן בבית הפרס דמודו רבנן לר"י דעירובו עירוב והיינו דבבית הפרס אף אם נאמר דאוהל זרוק לאו שמי' אוהל ג"כ יכול לילך שם דשם לא גזרו על אוירא רק על גושא לבד כמבואר להדיא במס' אוהלות (פי"ח משנה ו') המהלך בבית הפרס כו' על האדם ועל הבהמה שכוחם יפה כו' וכן פסק הרמב"ם בחיבורו (פ"י מה' טומאת מת הי"א) ולכך נקט הרמב"ם ג"כ שני הטעמים שלפ"ז שני הטעמים הם נזכרים בש"ס עלה דהך מילתא:

יט) היוצא לנו ממ"ש בענין מחיצות אוהל זרוק ומחיצות בני אדם לפי שני התירוצים שכתבתי למעל' יש בזה ב' אופנים או שנאמר כמ"ש דמדאורייתא אוהל זרוק שמי' אוהל רק דרבנן גזרו ומה שגזרו הוא גם במחיצות ב"א רק שיש חילוק בין מחיצות כלים למחיצות ב"א דבמחיצות ב"א לא שייך למגזר כמ"ש למעלה באריכות ובענין מחיצה שאינה עשוי' לנחת כבר כתבתי למעלה ג"כ די"ל שכל שהאדם כיון עבורו לשם מחיצה לא מיקרי אינה עשויה לנחת ולכאורה יקשה ע"ז מהא דפ' מי שהחשיך (קנ"א א') מניחו עליו כשהיא מהלכת ומסתימת הש"ס משמע אפי' בדרך הרבים מותר בכה"ג ואמאי הא כשמניח על הבהמה הוי כמכניס מרה"י לרה"י דהבהמה גבוה עשרה ואפי' אם נאמר דלא חשיבי רה"י כיון שאין ברגליו ד' וכן בין רגל לרגל יש יותר מג' טפחים מ"מ קשה מה דמקשה שם והא א"א דלא קיימא פורתא מה בכך כיון דהוא גבוה עשרה וכבר כתבנו דבע"ח י"ל בהם דאוהל זרוק שמי' אוהל א"כ עכ"פ הוה מקום פטור אך זה יש ליישב כמ"ש התוס' בסוגי' דזורק כוורת דאף דהיכא דגבוה עשרה ורחב ד' הוה רה"י מ"מ באינו גבוה עשרה אינו כרמלית דאין כרמלית בכלים ובטל לגבי הרשות שהוא בו וכמו כן י"ל באדם ובע"ח דדווקא אם גבוה עשרה ורחב ד' דהוי רה"י מיקרי מחיצה גמורה משא"כ כל שאין ברחבו ד' או שאינו גבוה עשרה בטל לגבי הרשות שהוא בו ואפי' מקום פטור לא מיקרי ולכן יש עליו שם רה"ר כל שעומד ברה"ר אך קשה מהא דאיתא שם אמר רב אדא בר אהבה הייתה חבילתו מונחת לו על כתפו ר"ל תחתיו עד שמגיע לביתו ופריך שם סוף סוף כי מטא לביתיה א"א דלא קיימא פורתא וקא מעייל מרה"ר לרה"י כו' ולפי מ"ש אין כאן הכנסה מרה"ר לרה"י דהא הוי למעלה מעשרה דמסתמא אדם הולך במלבושיו ומסתמא הם נגררים עד סמוך לארץ בתוך ג' סמוך לקרקע דכלבוד דמי א"כ יש ברגליו ד' טפחים והוי רה"י גמור כיון דבבע"ח אמרינן אוהל זרוק שמיה אוהל וגם לפמ"ש דמדאורייתא אמרינן אוהל זרוק שמי' אוהל אפי' בכלים ואפי' למ"ש בשיטת הרמב"ם לענין מחיצה שאינה עשוי' לנחת אם הוא מכוין לשם מחיצה שפיר הוה מחיצה א"כ כאן יכול להניח עליו ויחשוב בדעתו ג"כ לשם מחיצה ואף דמבואר

בש"ס דמחיצות ב"א לדעת לא מהני וא"כ במי שהחשיך בדרך ודאי לגבי עצמו הוי לדעת מ"מ אינו אלא מדרבנן דמדאורייתא ודאי דאין חילוק בין לדעת ובין שלא לדעת וא"כ כיון שהתירו לו לטלטל פחות פחות מד' אמות וכן ליתן לא"י ועל החמור ודאי דגם זה מותר וא"כ מאי מקשה הש"ס ועי' פ"ק דשבת (ג' א') בעי מיני' רב מרבי הטעינו חבירו אוכלין ומשקים והוציאם לחוץ כו' א"ל חייב הרי דאף שמונח על כתיפו למעלה מי' חשיב לי' רה"ר ולא הוי כעמוד גבוה עשרה וכן מסתם משנה ראשונה פשט בעה"ב את ידו כו' ונתן לתוך ידו של עני כו' הרי אף שהעני עומד במקומו ואינו מהלך כלל חשיב לי' רה"ר דחייב בעה"ב משום מוציא מרה"י לרה"ר אף דקיי"ל ידו בתר גופו גריר מכל הנך מוכח בבירור דאדם העומד ברה"ר לא נחשב כרה"י אף דסתמא מיירי כשהוא לבוש וכמ"ש:

כ) וא"כ ודאי צ"ל דכן הוא האמת דאדם אחד לא נחשב למחיצה כלל והטעם כיון שהוא נע ונד תמיד ואין לו שום קביעות כלל לעמוד במ"א ולא דמיא לעמוד (אף דמבואר בכ"מ שמחיצת ב"א אפי' כשמהלכים מהני ש"ה שהוא דרך מחיצה וכמו שיתבאר בסמוך בס"ד) ואף דנתבאר דאוהל זרוק אפי' כלים שמי' אוהל אפי' בעת טלטולו ונדנודו היינו דווקא כשהוא עשוי כעין מחיצה ובתוכו חלל דאז החלל שבתוכו חלוק בפ"ע ואינו מקום הילוך לרבים ולא דמיא לרה"ר דהא ממדבר גמרינן לה ולא דמיא לדגלי מדבר כיון שאינו נוח לרבים לשמש שם מחמת מחיצות ב"א המפסקת וזה לא שייך באדם יחידי דלא מבטל בכך תשמיש רבים כל שהוא נע ונד תמיד משא"כ בהיקף מחיצות אף שג"כ נעים ונדים מ"מ בכללם לעולם ניכר רשות בפ"ע ובזה א"ש דהא דמהני אדם להיות דופן לסוכה היינו ג"כ שעשוי דרך מחיצה ומצטרף לשאר מחיצות החצר משא"כ אדם יחידי העומד ברה"ר ויש עוד ליתן טעם יותר נכון לזה והוא דהא גופי' דעמוד גבוה עשרה ורחב ד' דמיקרי רה"י בפ"ע הוא ג"כ מטעם דאמרינן גוד אסיק מחיצתא וכאלו נמשכים למעלה ראש המחיצות לכל צד ואז נעשה אותו מקום היקף לאויר ד' טפחים שהוא שיעור מקום תשמיש לכל ולכך שפיר הוה רה"י ולכך כל שהוא פחות מרחב ד' לא הוי רה"י ומיקרי מקום פטור דלא שייך לומר בו גוד אסיק וכאלו נמשכים למעלה ראשי מחיצות כיון שאין ברחבו ד' וכמ"ש בפ"ק דעירובין (ה' א') בתוס' ד"ה ומ"ד יעו"ש וכן הביאו שם ראי' מפ' כיצד משתתפין (פ"ו ב') לענין גזוזטרא שעל המים יעו"ש וא"כ י"ל דלא אמרינן גוד אסיק מחיצתא אלא בבנין וכלים משא"כ בבע"ח לא שייך לומר גוד אסיק דאינם עשוים לבנות עליהם ועוד דהא שיעורין הלממ"" ס לענין גוד כדאי' בפ"ק דעירובין (ד' ב') וי"ל דכך הייתה הקבלה מסיני דלא נימא גוד אסיק כי אם בבנין וכלים

ולא בבע"ח כמ"ש וגם כיון שבע"ח הם נעים ונדים תמיד ג"כ לא שייך לומר בזה גוד אסיק כאלו נבנו עליו מחיצות ולפ"ז יובן ג"כ מ"ש למעלה בשם הגר"א ז"ל בענין חציצה בתפילה אחורי אדם היינו שתי' קושיית הפר"ח ע"פ מ"ש בספ"ב דעירובין במחיצה שאינה עשוי' לנחת ומחיצת אדרכלין והיינו כיון שהם עשויים להטלטל מעצמם לא חשיבי רשות בפ"ע והם בטלים לגבי הרשות שהם בו:

כא) וא"כ לפ"ז ולפמ"ש למעלה בביאור דברי הרמב"ם ז"ל במ"ש בענין מחיצה שאינה עשוי' לנחת דלאו שמה מחיצה דהיינו כל שאין אדם מכוון עבורם לעשותם מחיצה לאיזה דבר א"כ מבואר לענין נ"ד בחבורת בני אדם שעומדים ברה"ר כיון דלא נתכוונו שום אחד מהם לשם מחיצ' ול"נ לשם מחיצ' כלל לא נקר' עליה' שם רה"י כלל לא לענין לרוק לרה"ר ולא לענין להכניס ולהוציא אפי' הפנימיים וכן אם עומדים במקום מטונף ודאי אסור להם להתפלל ולקרות ק"ש וכל דבר שבקדושה דלא נקרא מחיצה לשום דבר אבל לשיטת התוס' והרמב"ן והרשב"א דס"ל דהא דמחיצה שאינה עשויה לנחת לאו שמה מחיצה זה אינו אלא לענין בית סאתים במה דבעינן היקף לדירה משא"כ לשאר מילי א"כ חשיב שפיר מחיצות ב"א מחיצה לכל דבר דבהו לא שייך למגזר כמ"ש בארוכה (והיינו אם רבים עומדים ברה"ר דרך מחיצה משא"כ באדם א' ע"ש) אבל לפי הבנת המל"מ בדברי הרמב"ם לפי שיטתו ודאי דס"ל דמאי דאמרינן אוהל זרוק לאו שמי' אוהל הוא מדאורייתא דאל"ה לא הי' מקשה שם דברי הרמב"ם אהדדי מהא דנזיר שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל אי בעי שהיה למלקות כמ"ש למעלה וא"כ לפי שיטתו בעת הליכתו לאו שמי' אוהל כלל ודין זה במחלוקת שנוי' וצ"ע:

כב) ובמס' סוטה (ל"ח א') לענין ברכת כהנים איתא פשיטא אריכי באפי גוצי לא מפסקי תיבה לא מפסקי מחיצה מאי כו' הרי אף דנסתפק אם מחיצה מפסקת לגבי ב"כ ואפ"ה פשיטא לי' דאריכי באפי גוצי לא מפסקי ולא נחשב מחיצה כלל ולפמ"ש למעלה א"ש דכיון שלא כיון שום אחד מהם לשום מחיצה וע"פ שיטת הרמב"ם דכל מחיצה שאינה עשוי' לנחת ולשום דבר אינה מחיצה כלל אף שיש לדחות ראי' זו לומר דש"ה דבני אדם לא חשיבי מחיצה להפסיק לגבי שאר בני אדם כמו שהם עצמם אינם חשובים כמחיצה לגבי כהנים העומדים נגדם דשם בהפסק ודבר חוצץ תליא ולא תליא כלל במה שהוא רשות בפ"ע וכיון שכן לא מיקרי דבר חוצץ כלל דהא קיי"ל מין במינו אינו חוצץ כדאי' בפר' לולב הגזול (לו א') דרבא ס"ל התם לענין אגדו במינו דאינו חוצץ והכי קיי"ל וכן הוא בכ"מ משא"כ לענין דבר התלוי בחילוק רשויות אפשר דהוה מחיצה ואפי' החיצונים עצמם אפשר דנקראו רשות בפ"ע לענין זה מ"מ נראה כמ"ש דבזה לא שייך

הך סברא דמין במינו אינו חוצץ וראי' לזה ממ"ש במס' יומא (מח א) דבעי רמי בר חמא הניח מזרק בתוך מזרק כו' ופשוט לי' מהא דפ"ב דזבחי' (טו ב) הי' עומד ע"ג כלי' ע"ג רגלי חבירו כו' פסול ודחי התם שאני רגל חבירו דלא מבטל לי' הרי דבזה לא אמרו מין במינו אינו חוצץ אע"כ דבמאי דתלי' במחיצה דומי' דב"כ לפי הס"ד דלשם דמחיצה מפסקת צ"ל דמחיצת בני אדם לאו שמה מחיצה כלל כל שלא הועמדו לשם מחיצה ואף שיש לדחוק ולחלק בזה מ"מ נראה כמ"ש אך לשיטת הרמב"ן ורשב"א שחולקים על הרמב"ם וס"ל דגם באינו עשוי לשם מחיצה מועיל ג"כ קשה הך דסוטה למה פשיטא לי' דאריכי באפי גוצי לא מפסקי ואפשר דלכך פשיטא לי' דזה לא מיקרי חציצה לענין ב"כ דילפינן מקרא דפ' שמיני גבי אהרן וירד מעשות החטאת וגו' וישא ידיו וגו' וזה לא אפשר דכל ישראל יהיו עומדים בעזרה בשורה אחת ולא יהיו כמה ב"א מפסיקים בין אהרן לאחרים אע"כ דזה לא מיקרי חציצה לענין זה דהתורה ציותה להכהנים שיברכו לכל העם ביחד והברכה חלה עליהם אף שבני אדם מפסיקים ביניהם ועש"ך ביו"ד (סי' שע"א ס"ק י"ח) לענין הא דמבואר בשו"ע שם שאסור לכהן לקרב תוך ד' אמות של מת והביא שם בשם הדרישה שקרא תגר על אותם הדורשים אם הם כהנים שלא יתקרבו תוך ד' אמות של מת והש"ך שם מלמד זכות עליהם דאם נושאים אותו על המטה אינו תופס ד' אמות ע"ש ולפמ"ש דמחיצות ב"א שמה מחיצה א"כ הי' נראה דמותר דהוה כאלו הם ברשות אחרת בפ"ע דהא אז עומדים הרבה ב"א תכופים יחד ומשמע מדבריהם דלא מחשבי מחיצה ודבריהם מכוונים ע"פ שיטת הרמב"ם אבל לפי שיטת הרמב"ן והרשב"א שהבאתי א"ש בלא"ה הא דנוהגין להקל לדרוש ודלא כהדרישה והש"ך שם ואין נראה לחלק כלל בין דין ד' אמות של מת לד"א הרחקה ממקום הטינופת דאדרבא ד"א דטינופות הוא דאורייתא וד"א שהמת תופס הוא דרבנן אכן קצת משמע מדברי התוס' דפ' בכל מערבין דלא מהני מחיצות ב"א לענין ד"א של תפיסת הקבר שהקשו במה דקאמר הש"ס מערבין לכהן טהור בתרומה טהורה בקבר יחידי דהיאך אזיל שם הא מת תופס ד"א ותירצו דאזיל בשידה תיבה ומגדל דאפי' למ"ד אוהל זרוק לאו שמי' אוהל מ"מ שם מודה כיון דאין איסור ד"א אלא משום הרחקה ואין לך הרחקה גדולה מזו ולמה לא תירצו דאזיל ע"י מחיצות בני אדם ולא הוצרכו לחילוק הנ"ל אע"כ דהתוס' ס"ל דמחיצות ב"א לא מהני לענין זה ואפי' לשיטת הרמב"ם שכתבתי לעיל בביאור דבריו דאם האדם מכוון שיהי' לשם מחיצה דמועיל א"כ אכתי קשה דיכול להלוך שם ע"י מחיצת ב"א כזו צ"ל דבכה"ג לא מהני מחיצת ב"א דעיקר הטעם משום הרחקה ובמחיצת ב"א ליכא הרחקה שיש לחוש שהם עצמם יתקרבו אל הקבר עצמו וגם הוא מעצמו

יכניס שם משא"כ במחיצת בנין עוד נראה דמה שהקילו חכמים לסמוך על מחיצה של ב"א הוא רק בשעת הדחק כמו בעובדא דקרמי' דיצא חוץ לתחום דאין לך שעת הדחק גדול מזה שיהי' נשאר בשדה ולא יזוז חוץ מד' אמותיו וכדאי' בש"ס התם נחמי' תלמידך שרוי בצער וכן בהנהו זיקא דהוו שדיין בריסתקא דמחוזא דהוא ג"כ במקום פסידא לכך התירו לסמוך על מחיצה של ב"א והנהו בני גננא דאעילו מיא כו' י"ל ג"כ שהי' שעת הדחק וצורך גדול שלא הי' להם מים אחרים וההיא דעושה את חבירו דופן לסוכה ג"כ במקום מצוה הקילו וכשעת הדחק דמיא וא"כ מה שלמדו הפוסקים מזה באם עומדים במקום מטונף חבורת אנשים דמותרים לומר ק"ש וכל דבר שבקדושה אין זה מוכרח כ"כ דלא התירו אלא בשעת הדחק וכן בנידון זה אין להתיר אלא באם א"א להם לקרות ק"ש במ"א וא"כ מתורץ ג"כ הא דהוכרחו התוס' לכתוב הטעם דאזיל בשידה כו' ולא כתבו דיכול לילך ע"י מחיצת ב"א דזה לא מיקרי שעת הדחק ולא התירו בכה"ג:

כג) ונ"ל עוד דאפי' בשעת הדחק לא התירו ע"י מחיצת ב"א כל שיש דרך אחר אפי' יש בו קצת איסור דרבנן במקום שראו חכמים להתיר התירו יותר לעבור על קצת איסור דרבנן מלהתיר ע"י מחיצת ב"א ונ"ל ראי' לזה מהא דאי' בפ' המוציא תפילין (צ"ה ב') ר"ש אומר נותנו לחבירו וחבירו לחבירו כו' וכן בנו כו' ובגמ' שם (צ"ז ב') דמוקי מתני' דחסורי מחסרא וה"ק בד"א בסכנת כו' אבל בסכנ' לסטים מוליכם פחות פחות מד"א ר"ש אומר כו' במאי קא מפלגי מר סבר פחות מד"א עדיף דאי אמרת נותנם לחבירו כו' אוושא מילתא דשבת ומ"ס נותנו לחבירו עדיף דאי אמרת מוליכו פחות פחות מד"א זימנין דלאו אדעתי' ואתי לאתויינהו ד"א ברה"ר הרי מוכח דעכ"פ אסור מדרבנן בין במוליכם פחות פ' מד"א בין בנותנו לחבירו וחבירו כו' מדלא התירו רק משום סכנת לסטים וכן לגבי בנו דיש בו קצת סכנה ולמה הוצרכו לזה לעבור על איסור דרבנן ולא התירו ע"י מחיצת ב"א שלא לדעת דהא מיירי ביש שם הרבה ב"א שלא לדעת דהא מיירי ביש שם הרבה ב"א מדאמר נותנם לחבירו וחבירו כו' וגם יש קצת ראי' מהא דאי' בפ' הדר (ס"ז ב') ההוא ינוקא דאשתפיך חמימי' אמר להו רבה נייתי מגו ביתי' א"ל אביי והא לא ערבינן כו' א"ל נימר לי' לא"י כו' ולמה לא התירו ע"י מחיצת ב"א ולא הי' צריך לדחות שבות דאמירה לא"י ולפ"ד הרבה פוסקים אפי' שבות אין מתירין אפי' במקום מצוה רק במצוה דאיהי גופה דחייא שבת הרי שלא רצו להתיר ע"י אופן זה במקום שיש תקנה אחרת אף שיהי' בו קצת איסור דרבנן וכיון שכן גם לשאר איסורים ולומר דבר שבקדושה במקום מטונף דיש בזה איסור דאורייתא דלא נכון להתיר ע"י מחיצה של ב"א הגם שיש לדחות קצת ראי' זו די"ל שלא היו שם כ"כ ב"א הרבה כדי לעשות מהם

מחיצה עד מקום שיצטרכו וע"י הילוך ג"כ לא מהני כמש"ל ולעשות היקף חדש בכל פעם מאותם האנשים א"א דא"כ א"א שלא ירגישו האנשים ויהי' לדעת כמ"ש התוס' בפ' מי שהוציאוהו (מ"ג ב') אך לפמ"ש הרא"ש בתשובה דמהני מחיצה מהלכת נראה משם ראי' למ"ש:

כד) עוד נלע"ד דהא דאיתא בש"ס דמחיצת ב"א לא מהני כ"א שלא לדעת דוקא לאו לענין איסור שבת לחוד אמרו כן אלא לכל מילי דהא א"א לומר דלכך אסרו לדעת משום עשיית אוהל עראי בשבת דא"כ מה חילוק יש בין לדעת ובין שלא לדעת כיון שהאדם העושה אותם אצלו הוא לדעת ועוד דבש"ס שם פרש"י ד"ה שלא לדעת וז"ל מותר דמשום עשיית אוהל ליכא למימר דאין דרך בנין בכך אבל כלי דרך בנין בכך הוא לפיכך דופן ג' אסור עכ"ל הרי אף דבכלי אסור בדופן ג' מטעם אוהל עראי ואעפ"כ באדם מותר וע"כ דאין שייך בו אוהל עראי וא"כ ע"כ מה דבמחיצת ב"א אסור לדעת טעמא אחרינא איכא במילתא ולאו משום אוהל עראי והא דנקט שם בברייתא דנפל דופנה לא יעמיד שם בהמה וכלים משום דאין עושים אוהל עראי כו' לא קאי רק אכלים ולא ע"י אדם כמו שהוכחתי וע"כ צ"ל דהטעם הוא משום דב"א כיון דדעתם להיות נעים ונדים ואין עשוים להיות מחיצה כלל אם יהיו לדעת ילמדו להקל ולהתיר בלי שום מחיצה דהדבר הוא רחוק בעיני המון שיהיו נחשבים כמחיצה מצד שהם נעים ונדים ולכך החמירו רז"ל, ולפ"ז אין חילוק בין שבת לשאר עניינים לחשבם כמחיצות כמ"ש אבל מדברי המ"א (סי' שס"ב ס"ק י"א) שכתב הטעם דאסור לדעת משום עשיית מחיצה בשבת לא משמע כמ"ש אבל דבריו צ"ע דמדברי רש"י שהבאתי לא משמע כדבריו[*] ועוד כיון דעיקר תלוי בדעת הב"א שנעשים מחיצה א"כ מה בין לדעת ובין שלא לדעת ומחיצת כלים ובנין יוכיח דלא שייך בהם לדעת שוב ראיתי שהרגיש בזה הט"ז (ס"ק ג') והשיג מטעם זה על רבינו יהונתן שכתב ג"כ כדברי המ"א ועיין בספר ח"א כלל מ"ה:

[**הגה"ה מב"ה** עיין מזה בא"ר (ס"ק י') ובפרמ"ג במשבצות (אות ג') ושם באשל אברהם (אות ה' י"א י"ג י"ד) מה שהעירו ג"כ בזה:]

כה) ובהיות כן צ"ע בדברי הרמב"ם ז"ל במ"ש (פט"ז מה' שבת הכ"ב) מחיצה העומדת מאלי' כו' ומחיצה הנעשה בשבת הרי זו מחיצה ואם נעשית בשגגה מותר לטלטל בה באותה שבת והוא שתעשה שלא לדעת המטלטל אבל אם נתכוין אדם לזו המחיצה כו' אסור לטלטל באותו המחיצה וכתב שם הרב המגיד שלמד דין זה מהא דחילק הש"ס במחיצת ב"א בין נעשה לדעת ובין שלא לדעת כמו כן חלקו במחיצה הנעשה בשגגה ולפ"ז צ"ל שהרמב"ם ס"ל שלדעת יש בזה איסור עשיית מחיצה מצד איסור שבת היינו

שלא רצו להתיר איסור שבת במחיצת ב"א כשנעשה לדעת ולפ"ז שפיר יש קצת דמיון לזה מחיצה הנעשית בשבת בשוגג דהוא ג"כ משום איסור שבת נגע בה אבל לפמ"ש הטעם דלא התירו במחיצת ב"א כשהוא לדעת משום שלא יבואו לזלזל אפי' כשלא יהי' מחיצה כלל כמש"ל וא"כ אין לו דמיון למחיצה הנעשה בשוגג דהתם הוי מחיצה גמורה ולא שייך לומר שלא יעלה בדעת ב"א שזה הוי מחיצה כמש"ל, ולולי דברי הרב המגיד הייתי אומר שהרמב"ם ז"ל למד דין זה ממקום אחר והוא דהוקשה לו מהא דאית' במס' חולין (טו א') ובכ"מ בפלוגתא דר"מ ור"י במבשל בשבת בשוגג דלר"י דקיי"ל כוותי' אפי' בשוגג אסור בין לדידיה בין לאחריני באותו יום מטעם קנסא או כדי שלא יהנה ממלאכת שבת וא"כ למה ישתנה איסור מחיצה בשבת שהוא ג"כ איסור דאורייתא מאיסור בישול ולפ"ז יקשה דבעשיית מחיצה בשבת מבואר בכ"מ בפ' הזורק ובפ' עושין פסין (ך' א') דכל מחיצה הנעשית בשבת בשוגג שמה מחיצה אפי' לטלטל' באותו יום דהא באם נעשה במזיד חולק שם בין לזרוק ובין לטלטל משמע דאם נעשה בשוגג אפי' באותו יום מותר ולמה התירו יותר ממבשל בשבת ולכאורה הי' נלע"ד דהרמב"ם מפרש הא דאמר ר"י במבשל בשבת דאפי' בשוגג אסור לאחריני באותו יום היינו למי שנתכוונו והיה צריך לאותו תבשיל דנעשה מחשבתו משא"כ לאחריני שלא היו מתכוונים לכך מותר באמת וכן קיי"ל במבטל איסור דאסור למי שנתכוון בשבילו ושרי לאחריני כמ"ש בי"ד (סי' צ"ט) ולפ"ז יבוארו דברי הרמב"ם על נכון שמ"ש בש"ס דמחיצה הנעשית בשבת בשוגג מותר היינו למי שלא נתכוין בשבילו ומ"ש הרמב"ם בפ"י במבשל בשוגג יאכל במו"ש בין לו בין לאחרים ר"ל לאותם שכיון לבשל בשבילם אבל אחר העיון א"א לומר כן דמוכח בפ"ק דחולין שם דלר"י אסור לאחרים באותו יום אף למי שלא נתכוין בשבילם דהא למדו התם משום דדומיא דיוה"כ קתני במתני' מה יוה"כ אסור בין לדידי' בין לאחריני כו' וכ"כ התוספ' ורש"י בכ"מ דאסור לכל העולם אך הי' נראה ליישב באופן אחר דהך ברייתא דמייתי הש"ס בכ"מ דמחיצה הנעשה בשבת שמה מחיצה ומותר לטלטל אפי' באותו יום אתיא כר"מ דס"ל הכי גם במבשל בשבת דמותר בשוגג לאחרים וצ"ע:

כו) ובפרק הזורק (קא ב') גבי ספינות קשורות זו בזו כו' דתני אם חזרו ונקשרו חזרו להיתרן הראשון שכל מחיצה הנעשה בשבת בין בשוגג בין במזיד כו' שמה מחיצה וקאמר עלה הש"ס דמה דאמר ר"ן ל"ש אלא לזרוק אבל לטלטל אסור אמזיד אתמר עכ"פ מוכח דבשוגג מותר אפי' לבו ביום מדקתני חזרו להיתרם הראשון לומר דאף דנאסר למקצת שבת מותר בשבת ושם אי אפשר לומר דאתיא כר"מ דא"כ מאי פריך עלה מר"ן דאמר דלטלט' אסור דשמא ר"נ קאמר כן לדידן לדינא דקיי"ל כר"י במבשל

בשבת והרמב"ם (פ"ו מה' שבת) כ' וז"ל ישראל שעשה מלאכה בשבת כו' מוכח דבכל מלאכות דשבת הדין כן ואף שסיים בדבריו כיצד ישראל שבישל כו' בתר לישנא דש"ס גריר דנקט פלוגתייהו במבשל וא"כ א"א לחלק בין בישול לשאר מלאכה בשבת וי"ל דשאני גבי ספינות שאין שם רק איסור דרבנן שהרי הספינות עומדים בים שהיא כרמלית דמדאורייתא מותר לטלטל מזו לזו אפי' בלא היו קשורות ואפי' הי' בהקשר איסור דאורייתא מ"מ בלא איסור דאורייתא יש כאן היתר מן התורה ולא שייך כאן לומר דקנסו שוגג אטו מזיד דלמה יעשה איסור דאורייתא ולא דמי למבשל בשבת דבלא עשיית איסור דאורייתא א"א לו לאכול כלל שפיר יש לגזור ולקנוס שוגג אטו מזיד עוד י"ל שהקשר של הספינות אין בו איסור דאורייתא כלל שאינו קשר של קיימא דהספינות עשויות להפרד זו מזו לאיזה ימים ולא דמי לקשר הספנין דבר"פ אלו קשרים דשם הקשר בראש הספינה נשאר קיים לאורך זמן כמ"ש רש"י שם וכיון שכן א"ש דבאיסור דרבנן קיי"ל דלא קנסו שוגג אטו מזיד והא דקתני התם וכן מחצלאות הפרוסות לרה"ר נגללו נאסרו חזרו ונפרסו כו' ג"כ אין בו איסור דאורייתא דהוה אוהל עראי אף שנעשה להיתר טלטול ולכן לא קנסו בזה שוגג אטו מזיד ולכך נלע"ד שמ"ש הרמב"ם דמחיצה שנעשה בשבת בשוגג מותר לטלטל בו היינו ג"כ במחיצת עראי כגון מחצלאות וכדומה[*] עי"ל דכיון דיכול לעשות המחיצה ע"י דבר של עראי אף כשעשה מחיצה של קבע ג"כ מותר בשוגג דלא שייך לקנוס בזה שוגג אטו מזיד והא דכ' דאסור עכ"פ למי שנתכוין בשבילו או למי שעשה המחיצה י"ל דלמדו מהא דקיי"ל גבי איסור שנתערב בהיתר ברוב והוא דבר חשוב דאם נפלו ונתפצעו כו' שאסור למבטל ולמי שנתכוון בשבילו ושם הוא ג"כ איסור דרבנן דלא הותר עי"ז איסור דאורייתא דהא מן התורה גם דבר חשוב בטל ברוב ואף דשם מבואר דבשוגג מותר גם למבטל עצמו כמ"ש ביו"ד (סי' צט סעי' ה') מ"מ הרי חזינן דחז"ל החמירו באיסור שבת דחמיר יותר מכל איסורי תורה לעשות שוגג כמזיד דשאר איסורים שהרי במבשל בשבת קיי"ל דאסור לבו ביום וא"כ כמו דבשאר איסורים מחמרינן במזיד גם באיסור דרבנן כמו כן בשבת דשוגג דידי' כמזיד דשאר איסורים ג"כ אסור אפי' באיסור דרבנן ועי' במס' ב"מ (צ' ב') דשלחו ליה לאבוה דשמואל הלין תורי דגנבי כו' ומגנחין יתהון כו' שלח להו הערמה אתעביד בהו אערימו עלייהו ויזדבנון דקנסינן ג"כ למי שנעשה האיסור בשבילו, אבל הוא דחוק מאוד שאין דרכו של הרמב"ם לחדש דין מעצמו מה שלא נזכר בש"ס ומה גם ללמוד שוגג דשבת ממזיד דשאר איסורין ואפשר לומר עוד דלמדו הרמב"ם מהא דאית' בפ' א"צ הבא מחוץ לתחום שאסור למי שהובא בשבילו דגזרינן שמא יאמר להביאו מצד שאין בו איסור דאורייתא יבוא להקל

וכמו כן כאן כשנעשה המחיצה בשוגג באוהל עראי גזרינן שמא יעשה בעצמו או שיאמר לא"י לעשות וצ"ע:

[**הגה"ה** וקצת סמך יש לזה ממ"ש ר"ת בתוס' הובא בפוסקים בהא דא"י שמילא מים בשבת בשביל ישראל דמותר בעצמו לשתות כיון דיכול לכנוס בעצמו לבור לשתות לא שייך למגזר שמא יאמר לא"י שימלא בשבילו וגם לא שייך בזה לומר כיון שיש תקנה בלא מלאכת שבת ועי' במ"א (סי' שכ"ה ס"ק כ"ד) מ"ש בשם הע"ש דאפי' יש נהר בתוך התחום אף שהביא הא"י מרה"ר לרה"י מותר כיון שיכול למלא מן הנהר אך המ"א השיג שם על הע"ש ודקדק מדברי הרא"ש איפכא ומ"מ אין דברי המ"א מוכרחים כ"כ להוכיח מדברי הרא"ש דר"ת יודה בזה לאיסור ע"ש ואכ"מ:]

כז) ונ"ל דאפי' הרשב"א שהביא המ"מ (פט"ז מה' שבת) שחולק על הרמב"ם ומתיר במחיצה שנעשה בשבת בשוגג אפי' למי שנעשה בשבילו והביאו הב"י בטור (סי' שס"ב) וכן מטין דבריו שם בשו"ע להלכה היינו דוקא באוהל מחיצת עראי אבל בנעשה מחיצה גמורה בשבת באיסור דאורייתא לא אבל מסתימת דברי הפוסקים והאחרונים לא נראה לחלק ומ"מ נראה דדמיא למבשל בשבת ומכ"ש לפי שיטת המחבר (סי' שכה) בהא דא"י שמילא מים כו' שהשמיט דברי ר"ת משמע דאפי' אדם אסור לשתות אע"ג דיכול לילך בעצמו לבור א"כ ה"ה הכא אע"ג דהי' יכול לעשות אוהל עראי ועי' בפ' הדר (ע' ב') בשני בתים בשני צידי רה"ר והקיפום א"י מחיצה בשבת דאסור מטעם שנאסר למקצת שבת משמע במידי דלא תליא בקניית שביתה דמותר כמש"ל באריכות צ"ל ג"כ דלמי שנעשה בשבילו אסור דלא גרע ממילא מים לבהמתו והדליק את הנר דאם עשה בשביל ישראל אסור ולפי מ"ש יוצא לנו מזה דמחיצת ב"א לדעת לא מהני אפי' לשאר איסורי תורה ולא לענין איסור שבת לחוד:

כח) ולכך נראה דמחיצת ב"א העומדים תכופים יחד אסור להם לומר דבר שבקדושה במקום מטונף ואפי' הפנימיים שכיון שהם סומכים על מחיצה זו הוי לדעת ואסור דהא אפי' באיסור דרבנן גבי תחומין אסרו לדעת ואפי' במצות סוכה החמירו בלדעת דהא מתרץ שם בש"ס הך ברייתא דנפל דופנה לא יעמיד בהמה וכלים דמיירי שנעשה לדעת ואפי' בדופן רביעית כמבואר שם א"כ ה"ה לענין תפל' וכל דבר שבקדושה אסור לסמוך ע"ז מדעת מק"ו דסוכה דמצוה דאורייתא דחינן לה כ"ש תפלה דרבנן אך אם הרבה ב"א עומדים תכופים יחד ואחד מהם ניצרך לברך איזה ברכה ולומר דבר שבקדושה או שרוצה להרהר בד"ת אפשר לומר דמהני אם האחרים לא ידעו מזה שמכוין להם לשם מחיצה ואפי' למה שכתבתי למעלה דדוקא בשעת הדחק התירו לסמוך על מחיצה

של ב"א אפשר לומר דזה מיקרי שעת הדחק דצריך להתפלל והשעה עוברת או שצריך להרהר בד"ת לפסוק איזה הוראה וכדומה ואז אפי' החיצונים מותרים כמ"ש למעלה לאחרים עושה מחיצה לעצמו לא כ"ש אך אם אחד כבר סמך על מחיצה זו והתפל' ואמר דבר שבקדושה שוב אסור לו להשני לסמוך ע"ז אם צריך לו ג"כ, דהוי כלדעת ואסור כדמוכח בפ' מי שהוציאוהו שם בהנהו בני גנני דאעילו מיא כו' דאסר להם לשבת אחרת לעשות כן והמרדכי נסתפק בזה וכמ"ש בהג"א שם הובא בב"י (סי' תה) ולפמ"ש צ"ל דהא דאי' בברייתא בפ' מי שהוציאוהו (מד א') נפל דופנה לא יעמיד בה אדם בהמה וכלים כו' לפי שאין עושים אוהל ערעי בתחי' ביו"ט לפמ"ש טעם זה לא קאי אלא על כלים ובהמה משא"כ באדם לא שייך עשיית אוהל עראי וכדמוכח התם (שם ב') ד"ה שלא לדעת שהבאתי למעלה מוכח מדבריו דבאדם אפי' אוהל עראי לא מיקרי וא"כ צ"ל דמ"ש שלא יעמיד אדם כו' לאו דוקא בי"ט איירי אלא אפי' בחוה"מ אסור במחיצ' ב"א לדעת ואגב כלים דשייך דוקא בי"ט נקט לה נמי בי"ט וכ"ז כשהם עומדים אבל כשהם מהלכים כבר כתבתי למעלה באריכות שיש בזה ספיקא דדינא, ולפמ"ש במל"מ לא מהני דהוה אוהל זרוק:

כט) והרמב"ם ז"ל כתב (בפכ"ז מה' שבת הי"ד) וז"ל מי שיצא חוץ לתחום שלא לדעת והוקף במחיצה בשבת יש לו להלוך כל אותו המחיצה והוא שלא תהא יתר על אלפים וכת' שם המ"מ ע"ז סוגי' דעובד' דרב חמא בר חנילאי דיצא חוץ לתחום ולכן כ' שם דהרמב"ם סובר דהך מחיצה של ב"א לא הותר אלא אם כן הוא רק אלפיים אמה ולא יותר ולכאורה הוא סותר למ"ש למעלה דע"י מחיצת ב"א לא הותר אלא אם הוא בפחות מבית סאתים מטעם דהוי מחיצה שאינה עשויה לנחת יעו"ש ובאמת לא ידעתי מנלי' להמ"מ לפרש דמיירי ע"י מחיצת ב"א ויותר נראה לפרש דהרמב"ם מיירי באם נעשה מחיצה גמורה ע"י א"י וכדומה ויצא לו זה ממ"ש בפ' מי שהוציאוהו (מב א) אמר שמואל שבת בבקעה והקיפו א"י מחיצה בשבת מהלך אלפים אמה כו' ועי' רש"י שם שחילק בין הא לבין מ"ש למעלה נתנוהו בדיר או בסהר דנחשב כולו כד' אמות דש"ה דאין לו אלא ד' אמות לכך לא התירו לו להלוך את כולה משא"כ בשבת בבקעה דבלא"ה יש לו אלפים ולכן סובר הרמב"ם דאין לו אלא אלפים כדין מי ששבת בבקעה משא"כ במחיצת ב"א כיון שהוא מחיצה העשויה לנחת אין להתיר רק עד בית סאתים לבד כמש"ל, ולפמ"ש הרמב"ם דמחיצה שאינה עשויה לנחת היינו שאינה עשויה לשום דבר י"ל דא"ש דברי המ"מ דבמחיצת ב"א כיון שנעשה לשם מחיצה שפיר מותר אפי' ביותר מבית סאתים אבל לפמ"ש למעלה בשיטת הרמב"ן ורשב"א דמחיצת ב"א אפי' נעשו

לשם מחיצה מיקרי אינה עשויה לנחת א"כ אינו מותר אלא בבית סאתים וכמ"ש המ"מ בשם הרשב"א (פי"ז מה' שבת) וא"כ תימא גדולה על המ"מ שכת' כאן בשם הרשב"א דאפי' יותר מאלפים מותר,, ודברי הרשב"א עצמו יש לפרש דלא מיירי במחיצת בני אדם אלא בנעשה ע"י א"י בשבת כמ"ש בביאור דברי הרמב"ם, אבל דברי המ"מ שהביא כאן דברי רשב"א לפי הבנתו דמיירי במחיצת ב"א קשה שסותר למ"ש בשמו דיותר מבית סאתים אסור ולזה נלע"ד דהמ"מ והב"י והאחרונים ס"ל דמ"ש הרשב"א כל מחיצה שאינה עשוי' לנחת ר"ל לדור בה היינו דס"ל דגם במחיצת ב"א כיון שנעשו לשם היתיר הוי כאלו נעשו לדור בה ומיקרי עשוי לנחת והם סוברים בפי' הש"ס בהא דאבוורנקא דר"ג דעביד קנה כו' דפריך התם ממחיצה שאינה עשוי לנחת כפי' השני שכ' רש"י שם דהקשה דשפיר עביד רב הונא במה שהוצרך לעשות קנה קנה פחות מג' יעו"ש וכן נראה מדברי הגר"א שם שכ' וז"ל ופרדס גדול שלא הוקף לדירה כו' ועשה שביל בקנים כו' הרי דאם עושה בשביל היתיר מועילים הקנים לעשות היקף לדירה וא"כ י"ל דגם הרשב"א ס"ל דמועיל מחיצת ב"א אפי' ביותר מבית סאתים כל שנעשו לשם היתיר וכדעת הפוסקים וצ"ע בזה:

ל) ומ"ש מעכ"ת בשם חכמי עירו במחיצת ב"א העומדים במקום מטונף שמותרים גם החיצונים לקרות ק"ש וכל דבר שבקדושה רק שלא יסתכלו למקום המטונף הוא צ"ע לכאורה דאם נאמר דנחשבים כמחיצה גמורה וכרשות אחרת בפ"ע למה יהיו אסורים להסתכל נגד מקום המטונף דהא קיי"ל צואה בעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה דצואה בכיסוי תליא וכל שהוא ברשות אחרת בפ"ע קרינן בי' והיה מחנך קדוש ובאמת הוא תלוי במחלוקת הפוסקים דלשיטת רבינו יונה והרא"ש מותר אפי' ברואה הצואה ולהרשב"א אסור ברואה כל שאינו מכוסה וא"כ נפ"מ עכ"פ במקום שיש ספק אם הוא צואה או לאו דמותר עכ"פ אפי' ברואה דהא הוה ס"ס שמא אין בו צואה ושמא הלכה כהרא"ש ור"י שמותר ברואה וכ"כ בס' חיי אדם (כלל ג' סי' ט"ז) רק מהיות טוב וגו' ראוי להחמיר יעו"ש אבל לפמ"ש למעלה שיש להסתפק ולומר דמחיצת ב"א אינו מועיל לענין זה א"כ יש להחמיר דיש ס"ס לאיסורא שמא לא מהני ושמא הלכה כהרשב"א דאסור ברואה ועי' בס' נשמת אדם (כלל ג' אות ב') שחקר בדין הרהור בד"ת במקום הטינופת אם אסור מן התורה או מדרבנן ע"ש שהוכיח שיש בזה מחלוקת בין הרשב"א והרא"ש ור"י ולפ"ז צ"ע במחיצה של ב"א אם מותר להם להרהר דלמ"ד שמותר מן התורה בהרהור הוי ספיקא דרבנן ומותר שמא מחיצה של ב"א מועיל לזה אך כיון של דעת הרא"ש אסור מה"ת יש להסתפק בה ובאמת אין ראיותי' מכריעות שם לומר דתר"י

והרשב"א יסברו שיהי' מותר מן התורה דאף דהרשב"א ס"ל דאסור להסתכל במקום טינופות משום דדרשינן קרא דלא יראה בך ערות דבר דקאי גם אצואה מ"מ לענין הרהור ילפינן מקרא דוהי' מחניך קדוש לענין זה דגם הרהור אסור כמו דמצינו בכ"מ בש"ס דנקטו לענין צואה הך קרא וצ"ע ומכ"ש לפי שיטת רבינו הגדול הגר"א מווילנא ז"ל דמצריך לברך על הרהור בד"ת דס"ל דבתורה הרהור כדיבור דמי:

לא) ומידי דברי בענין מחיצה של ב"א ראיתי לחקור ג"כ בענין ששאל מעכ"ת על המנהג שנוהגים בעת קריאת התורה על הבימה והבימה גבוה י"ט ומוקפת מחיצה מתחת ורחבה הרבה וא"כ הוה רה"י בפ"ע וכיון שכן היאך קורין שם בתורה כשאין שם עשרה על הבימה דהא אין קורין בתורה בפחות מעשרה ואותן העומדים בביהכנ"ס אינם מצטרפים ולכאורה דבר זה מבואר התירו בב"י (סי' נ"ה) בשם מהר"י אבוהב שחקר שם על הש"ץ המתפלל בתיבה שגבוה עשרה ויש לה מחיצות סביב וכ' שם דבטל אגב בהכנ"ס דחשיב תשמיש בהכ"נ והביא זה מתשו' הרשב"א שהביא ראי' לזה מפ' אלו נאמרים (ל"ח ב') ופ' החליל (נ"א ב') בימה של עץ בנויה בעזרה ועליו חזן הכנסת עומד ולכאורה אין ראי' זו מכרחת כ"כ דמנלן שלא הי' שם עשרה על הבימה עומדים אצל חזן הכנסת וכמו שמצינו בעזרא שעמדו ששה מימינו וששה משמאלו על מגדל עץ אשר עשו לדבר וכן מ"ש שם בשם סמ"ק שהביא ראי' מהא דמס' עירובין בחמשה ששבתו בטרקלין אם יש ביניהם מחיצות המגיעות לתקרה צריך עירוב לכל א' וא' אין מגיעות לתקרה עירוב א' לכולם ג"כ אין ראי' כ"כ דשאני עירוב דהוי רק דרבנן דהוי כאלו מוציא מרשות לרשות דמן התורה כולם רה"י הם אלא שנראה כרשויות חלוקות וכיון שאין המחיצות מגיעות לתקרה הוי כאלו משתמשי' במ"א ואין כאן מראית עין לכן לא גזרו רבנן משא"כ לענין תפילה ודבר שבקדושה דילפינן מקרא דונקדשתי בתוך בני ישראל כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה אף דתפי' גופי' דרבנן מ"מ חמיר יותר מעירובין דשם במראית עין תליא כמ"ש ולכן כל שהוא חלוק רשות בפ"ע לגבי שבת מדאורייתא י"ל דחלוק ג"כ לענין תפילה ודבר שבקדושה וקצת סמך לזה דלענין זה דומה לדאורייתא מהא דאי' פ' כ"צ גבי אכילת פסח מן האגף ולפנים כו' ושם בגמ' ופליגא דריב"ל דאמר אפי' מחיצה של ברזל כו' הרי דמדמה תפילה דרבנן להא דפסח דהוה מדאורייתא וגם יש לדחות הראי' שהביא מהא דבימה של עץ דאלו הי' למטה חללים וקנים הרבה שהי' כל א' רחוק מחבירו יותר מג' טפחים ופרוץ מרובה על העומד והוי לי' מחיצה שהגדיים בוקעים בה דאינה מחיצה כלל ומדברי מהר"י אבוהב שכ' בטעמו משום שאין המחיצות עשויות אלא לנוי לא להבדל מחיצה בפ"ע משמע דאלו נעשה

לשם מחיצה ממש אף שאין מגיעות לתקרה ג"כ מפסיק לצירוף עשרה וכן נראה מדברי הרשב"א אכן דברי מהרי"א צ"ע מה בכך שאין עשויות אלא לנוי מ"מ הוי מחיצה ולא מבעי' לשיטת הרמב"ם שכתבתי למעלה דס"ל דמחיצה שאינה עשוי' לנחת היינו שאינה עשוי' לשום דבר וללא תועלת כלל א"כ כאן שעשוי' לנוי ולתועלת ודאי דהוי מחיצה אלא אפי' לשיטת הרמב"ן ורשב"א שכתבתי למעלה שהם פירשו כפשוטו שאינה עשוי' לנחת היינו שאינה עשוי' לדור בה מודו כאן דהוי מחיצה גמורה כמו שחלקו בזה בין זה למחיצה של תל ונקע העשויות מאליהן ולא נעשו לדור בה וכ' שם דדווקא בנעשית ע"י אדם שלא לדור בה סופה לינטל ואין לה קביעות כלל וא"כ בנ"ד שנעשו לנוי ולקביעות גמור ואין סופה לינטל כלל ודאי דהוי מחיצה גמורה ועוד שהם פירשו דדווקא לענין מה דבעינן שיהא מוקף לדירה ובית סאתים בזה לא מהני מחיצה שאינה עשוי' לנחת משא"כ אם הוא פחות מבית סאתים או במה דלא בעינן היקף לדירה ודאי דשפיר נקרא מחיצה גמורה וכמש"ל באריכות וא"כ דברי מהרי"א צ"ע:

לב) אבל דברי הרשב"א ז"ל בתשובה שהביא הב"י שם יותר מיושבים שכ' שם בטעמו של הבימה מפני שהוא ביהכ"נ ובטל לגבי ביהכ"נ ועוד שהמעיין בגוף התשובה עצמה שקיצרה הב"י ולא הביאה בשלימותה ושם כתב עוד (סי' צ"ו) וז"ל עוד אני אומר שאפשר לומר כל שרואים אלו את אלו כאלו הם בבית אחד ומצטרפים ודומי' דזימון של ברהמ"ז דתנן בפ' ג' שאכלו (נ"ב א') שתי חבורות שהיו בבית אחד כ"ז שמקצתם רואים אלו את אלו הרי אלו מצטרפים לזימון ולא תימא דווקא בית ממש דבית א' היינו בירה אחת ועוד דבירושלמי פי' כן בביאור דגרסינן התם ר' יונה ור' אבא בר כהנא בשם ר' זעירא לשני בתים נצרכה כו' אלין בית נשייא מה את עביד לון כבית א' או כשני בתים נימר אם הי' דרכם לעבור אלו אל אלו מזמנים כו' עכ"ל הרשב"א שם וא"כ לפי דבריו מוכח דאפי' אם היו המחיצות מגיעות לתקרה ג"כ מותר כיון דבטל לגבי ביהכ"נ דלענין תפילה וזימון מצטרפים דלא גרע מבית נשיא הנז' בירושלמי ובודאי בזמון אין חילוק בין ג' לעשרה דמצטרפין לברך בשם דהא מתני' סתמא קתני גבי שתי חבורות כו' וקאי על כל דיני זימון בין להצטרף לג' או לעשרה לברך בשם וע"כ אף דילפינן מקרא דונקדשתי בתוך בני ישראל מ"מ לענין זה מצטרפים כל שרואים אלו את אלו ועוברים אלו לאלו כמ"ש בירושלמי וי"ל ג"כ דבאמת מה דילפינן זימון בשם וכל דבר שבקדושה מפ' זה אינו אלא אסמכתא בעלמא ועיקר קרא דונקדשתי הוא על מצות ק"ה בעשרה מישראל אבל עיקר דין תפילה וקדושה הוא דרבנן ולכך הם אמרו והם אמרו וכל דבר לפי עניינו שכיון שעיקר תקנתם הוא שיהי' צירוף עשרה בכל דבר שבקדושה כל שיש בהם צירוף ע"י

שרואים אלו את אלו והולכים אלו לאלו הם מצטרפים יחד וכמ"ש ובזה מתורץ מאי דקיי"ל כריב"ל דאין מחיצה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים לענין אם יש מנין בביהכ"נ דאף אותם העומדים אחורי ביהכנ"ס מצטרפים ולכאורה קשה כיון דילפינן מקרא דונקדשתי וגו' היאך חלקו בזה דלענין צירוף למנין אין מצטרפים אותם שמחוץ לביהכנ"ס עם שבביהכנ"ס ובאם יש מנין בלעדם מותרים הם לענות קדיש או קדושה ולפי מ"ש א"ש דכיון שהוא מדרבנן הם אמרו והם אמרו דבתפילה ודבר שבקדושה הכל תלוי בצירופם וחיבורם זה לזה לכן כל שאין מנין לא שייך לצרפם כל שעומדים אחורי ביהכ"נ לגמרי אבל כיון שיש בביהכנ"ס שייך יותר צירוף שאותם העומדים בחוץ הם בטלים ונגררים לאותם שבפנים וזה ברור וא"כ פשוט לענין דין הבימה אף שהיו מחיצות המגיעות לתקרה ג"כ מותר וכמ"ש ואף שהרשב"א כ' זה בלשון אפשר מ"מ כיון דמסיק שכן מבואר להדיא בירושלמי גבי זימון ס"ל להרשב"א טעם זה לעיקר דמ"ש תפילה מזימון דמחד קרא נפקי אף דקרא הוא אסמכתא בעלמא וכמש"ל מ"מ כיון דרבנן אסמכינהו אחד קרא ודאי דשוים הם לדינא:

לג) ובהיות כן צ"ע על דברי המחבר בשו"ע או"ח (סי' נ"ה סעי' י"ט) שכ' וז"ל ש"ץ בתיבה ותשעה בביהכנ"ס מצטרפים אע"פ כו' מפני שהיא בטלה לגבי ביהכנ"ס ויש מי שאומר דה"מ כשאין המחיצות מגיעות לתקרה עכ"ל ודיעה זו שכ' בתחי' בסתם הוא דעת הרשב"א והיש מי שאומר הוא הסמ"ק משמע מלשונו דהסמ"ק מחמיר ולפי הטעם שכ' בב"י בשם הרשב"א משמע שהרשב"א מחמיר שאם הי' מחיצה עשוי' להבדיל בפ"ע אין מצטרפים אבל לדעת הסמ"ק מצטרפים כל שאין המחיצות מגיעות לתקרה דומי' דעירובין וא"כ הסמ"ק מקיל ואפשר שבאמת סמך המחבר על טעם שכ' הרשב"א בתשובה משום דהם רואים אלו את אלו ואף דגבי זימון בעינן שנכנסו בתחילה ע"ד להצטרף יחד ש"ה דבזימון בעינן הסיבה וצירוף יחד כמ"ש הב"י שם דאפי' בבית אחד דינא הכי ועי' ט"ז ומ"א שם משא"כ בתפילה דלא בעינן בהו חיבור יחד ועי' בב"י ולענין דינא כיון שהב"י הביא דיעה ראשונה בסתם ודעת הסמ"ק בשם יש מי שאומר מוכח דמסכים לדינא כדיעה הראשונה כידוע דרכו בכ"מ בשו"ע ולזה אם הי' מחיצה גמורה בפ"ע לא כענין הבימה להיות תשמיש ביהכנ"ס אף שאין המחיצות מגיעות לתקרה ג"כ הוא הפסק ואין מצטרפים וכן משמע קצת מדברי הש"ס בפ' ואלו נאמרים שהבאתי דקאמר התם אריכי באפי גוצי כו' תיבה לא מפסקי כו' והם ודאי דאין מגיעים לתקרה משמע דווקא בכה"ג שאינם נחשבים מחיצה בפ"ע דתיבה ודאי דבכלל תשמיש

ביהכנ"ס חשיבא וכן אריכי באפי גוצא משמע דמחיצה גמורה מפסיק אף שאין מגיע לתקרה:

לד) אחרי כותבי כל מ"ש למעלה בדין אוהל זרוק ראיתי להגאון בעל תבואות שור בחידושיו למס' עירובין שם בסוגי' דאוהל זרוק שפלפל שם בדברי הרמב"ם אי ס"ל כרבי או לאו והקשה שם על הרמב"ם מ"ש (בפ"ו דעירובין) דאם הניח עירובו בבית הפרס דעירובו עירוב מפני שיכול לילך שם בשידה תיבה ומגדל הפורח באויר הא הוי אוהל זרוק ולאו קושי' הוא כלל דמשנה מפורשת היא (פי"ח מ"ו דאהלות) המהלך בבית הפרס כו' על האדם ועל הבהמה שכחם יפה כו' הרי מבואר דלא גזרו על בית הפרס טומאת אויר אלא על גושא לבד וכן פסק הרמב"ם (פ"י מטומאת מת הי"א) כמשנה זו ומהתימא על הגאון הנ"ל היאך אשתמיט לי' זה גם מה שתמה שם לפי מאי דקיי"ל אוהל זרוק לאו שמיה אוהל א"כ למה קיי"ל דכלים הבאים במדה מצילים באוהל המת ככר הרגשתי בזה למעלה וכתבתי ביישוב דברים אלו באריכות גם מה שתמה שם על הט"ז ביו"ד (סי' רפ"ג) שכ' לאיסור לישב על ארגז שספרי קודש מונחים בתוכו ואפי' מחזיק כוריים ביבש משום דאוהל זרוק לאו שמי' אוהל וכ' לתמוה ע"ז דמונחת לכ"ע שמי' אוהל יעו"ש לפמ"ש למעלה י"ל דברי הט"ז דס"ל כמו דפליגי במה שהשידה הולכת ע"ג שוורים שרגליהם נוגעות בארץ כמו כן י"ל דפליגי במונחת ממש כמ"ש למעלה באריכות בביאור דברי התוס' בעירובין בסוגי' זו אך לפמ"ש למעלה דמדאורייתא אמרינן אוהל זרוק שמי' אוהל אלא דרבנ' החמירו בזה אפשר לומר לענין ישיבה על הארגז כיון דעיקר האיסור משום כבוד כתבי קודש לכך כיון דמדאורייתא שמי' אוהל א"כ אין כאן בזיון ואפשר להתיר בשעת הדחק באין לו מקום אחר לישב עליו כגון במהלך בדרך וספרים בעגלה כיון דלכמה פוסקים במונחת ממש לכ"ע שמי' אוהל א"כ הוה ספיקא במילתא דרבנן ואזלינן לקולא וכן לענין תשמיש המטה בבית שיש בה ספרים באם מונחים בארגז גדול מחזיק כוריים ביבש נראה ג"כ דיש להתיר דמיקרי אוהל להפסיק ולא בעינן בהו כלי תוך כלי וגלימא אקמטרא דבש"ס דבעינן כלי תוך כלי היינו ארגז קטן שאינו מחזיק כוריים ביבש ולענ"ד שם קיל יותר מבכל מקום דבעינן מחיצה שהרי לענין צואה והרהור תורה במקום הטינופת לא מהני כלי תוך כלי ובתשמיש המטה מהני וא"כ כ"ש דמהני כלי גדול מהטעם שכתבתי והירושלמי שהביא בנה"כ שם שאסור לישן ע"ג תיבה מליאה ספרים שמא יפיח או ישמש מטתו כו' שמשמע שאסור י"ל ג"כ דמיירי בתיבה קטנה וראי' לזה דגבי צואה איתא בסוף פ"ג דברכות דאחורי המטה קורא מיד דמטה מפסקת והרי אף דמטה ג"כ מטולטלת ממקום למקום מ"מ מפסיק לענין צואה לק"ש

אף שהוא דאורייתא א"כ כ"ש לענין תשמיש דקיל מותר כמ"ש שוב אחרי כותבי זאת מצאתי בתשו' רמ"א (סי' ל"ד) שכ' להסתפק בארגז מלא ספרים לענין תשמיש המטה ואפי' בארגז גדול מחזיק מ' סאה נסתפק שם ג"כ והביא ראי' מהא דכתבו הפוסקים דטלית על ארגז מיקרי כלי תוך כלי אף דסתם ארגז הוא גדול ולא ידעתי מנלי' הא דהא דין זה מקורו מדברי הש"ס גבי גלימא אקמטרא כו' ומנין לנו דקמטרא הוא כלי גדול מחזיק מ' סאה וראיתי אח"כ בס' נשמת אדם (כלל ל"ג סי' ה') שהרגיש בזה והניח דברי הרמ"א בצ"ע ופסק דלא כוותיה ע"ש אמנם לענין ס"ת המונח תוך ארגז גדול לענין תשמיש המטה נראה דלא מהני דבש"ס איתא דלכתחי' צריך להוציאה לבית אחרת ואם אין לו בית צריך לעשות מחיצה א"כ בעינן דומי' דבית אחר שיהי' מחיצה ממש מובדלת בפ"ע משא"כ תיבה גדולה דתשמיש הבית הוא ובטל לגבי הבית כמש"ל לענין תיבה שהש"ץ עומד בה בשם הרשב"א בתשובה (לענ"ד עוד להחמיר בתשמיש המטה בס"ת תוך ארגז גדול כיון שיש בזה סכנתא כדאי' ס"פ מי שמתו רב אחאי איעסק לי' לברי' כו' עיילי' לחופה כו' חזא ס"ת דמנחא אמר להו איכו השתא לא אתיא סכנתון לברי א"כ חמירא סכנתא מאיסורא ויש לחוש לדברי הפוסקים הסוברים דאפי' במונחת ממש לאו שמי' אוהל כמ"ש אאמ"ו הגאון נ"י למעלה) הארכתי בענין זה מפני שהוא מענין עמוק ומסתעפים מהם כמה דינים והילכתא רבתי דשמעינן מינה במקום שקצרו הפוסקים בזה וכתבתי דברי' אלה כתלמיד הדן לפני רבותיו להלכה ולא למעשה בנך ותלמידך, דו"ש באהבה רבה **יצחק אייזיק** חופק"ק **ראזינאי**:

סימן יד

שאלה לכבוד ידיד ה' וידיד אנשים ה"ה הרב הגאון כו' כו' מוה' **יצחק אייזיק** נ"י בעהמח"ס **בית יצחק** רב דק"ק **טיקטין** הצלחתו ירום ויגדיל למעלה ראש:

הן עתה בשורות שתים קצרתי מענה ואפס הפנאי ומאוד מבוקשי ומבוקש כל ראשי עירינו לעיין ולהשיב לנו תשובתו הרמתה בעסק שאלה אחת גדולה בעירינו אשר יצתה פקודת הממשלה מבלי לתקן עירובין בצוה"פ כנהוג בשום צד ואופן והנה בעירינו המים להם חומה מוקפת כולה מהמים דהיינו מצד מערב כולה ומצד דרום חצי העיר ומצד צפון חצי העיר וסובב הולך מצפון לדרום ונמצא חצי העיר מוקפת כולה מהמים אך יש גשר מחציו הא' לחציו הב' והגשר הוא יותר מעשר והנה מעת הפקודה נתרבה מאוד חילול שבת בעירינו זה מושיט וזה זורק ה' יכפר והנה זרזוני ראשי עירינו וברשם הה"ג דעירינו לעיין במילי דמתא ולכתוב אל יקרת כבוד תורתו והדר גאונו וללכת אל הגדולים אשר בארץ ולהם משפט הבחירה ובאמת שלדעתי יש להתיר כאשר אבאר וכאשר

הגיע אלי תשובה מהגאון המפורסם ר' שלמה קלוגר מבראד על שאלה זו והסכים עמי להיתירא אך אמרתי לא נעשה מעשה עד אשר גם מעלת כבוד גאון עוזו יסכים לזה והנה אובין ואדון לפניו וה' ינחני במעגלי צדק ולא אכשל ח"ו ואהי' כשואל מדעת:

ראשון תחילה נאמר דאם המים נחשב למחיצה בזה יש אריכות דברים והפלפול בזה אך למותר דכל האחרוני' הסכימו דל"ח לשרטון אך זאת יש לפקפק דבעירינו יש יותר מי' אמות בין המים לעיר ואותו מקום הוה פרוץ כמ"ש המ"א (סי' שס"ג ס"ק ל"א) אבל גם הא לא תברא דהמ"א מיירי שאין המים סביב לעיר וא"כ הוי נפרץ אבל אם המים חומה להם סביב ל"ש כאן פרוץ וכ"מ באחרונים ז"ל וגם אין לפקפק דילמא המים קדמה לעיר והוה הוקפה ולבסוף ישבה והוי העיר כרמלית דלא הוקפה לדירה וא"כ הוי פרוץ לכרמלית זה אינו דהא בימות החורף כשהמים נקרשים בטלה המחיצה וא"כ כשמגיעים ימי הקיץ כשנשפכים המים הוי ישבה העיר בתחי' ואח"כ הוקפה דדעת הא"ע החולק על הט"ז דאוסר בנקרש וגם על המ"א יחידאה הוא:

אולם מה שיש לפקפק בהתירא מחמת הגשר דהוא יותר מעשר והוא דבנוב"י מ"ת (סי' מ"ב) הביא דעת השואל להתיר ע"פ מ"ש בס' ת"ש דגשר לא הוי כפירצה ואינו אוסר מטעם דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא ובזה יש לסמוך על הפוסקים דסברי דבעינן ששים רבוא והנוב"י דחה דבריו דהוי כפירצה יעו"ש ולפי זה אין כאן מקום להיתירא כלל ולקמן אביא דעת הגאון ר"ש קלוגר מבראד מ"ש על הנוב"י בזה):

אך עיינתי בזה ולפענ"ד יש מקום לצדד להיתירא דלפע"ד מצוה רבה להקל בזה למצוא פתח תקוה ומוטב שיהיו כו' וזה החלי בעזה"ש ע"פ גמר' עירובין (דף י"א ע"א) אמלתרא ברחבה מאי ת"ש ואם יש לה אמלתרא כו' מאי לאו אסיפא לא אירשא והנה הפוסקים כולם פסקו דאמלתרא ברחבה ל"מ וז"ל הרא"ש שם ואמלתרא מהני בגבהה ולא ברחבה דאמלתרא מהני בגובהה משום דדבר חידוש הוא ומסתכל כלפי מעלה לראותה ואגב זה רואה הקורה וה"ט לא שייך ברחבה עכ"ל וכן ברמב"ם פי"ז משמע כן דלא מהני אלא בגובהה וכן פסק הטור ושו"ע והרי"ף השמיט דין אמלתרא לגמרי ולא הזכירו בספרו וגם השמיט הך דינא דצוה"פ דמהני בגובהה יותר מעשרים ובדין האמלתרא כבר הרגיש הב"י בזה וכ' וז"ל והרי"ף השמיט כו' אך הפלא בעיני אמאי לא הקשה הב"י ג"כ על מה שהשמיט דין צוה"פ בגובהה ולפנינו ניישב זה):

אולם דעת ריא"ז הביאו הש"ג להקל וז"ל וכן אם היו ע"ג קינים של עופות או קורות של ארז מתוקנות שדרך ב"א להסתכל בהם הרי אלו מתירין בין הגובה בין הרוחב וע"ש ולכאורה דבר זה זר לפי גמרא דילן דפשטינן לא אירשא ומוכרח דאמלתרא לא מהני

ברחבה ואחר העיון לק"מ דדעת ריא"ז דמ"ש לא אירשא אינו דרך פשיטות ודאי אלא דרך דיחוי ולפ"ז לא נפשטה האבעי' וספיקא דרבנן הוי דאבעי' דלא נפשטה נכנס בגדר הספק וסובר הריא"ז דאף במחיצות הוי ספיקא במידי דרבנן וז"ב לדעתי:

והנה אגב אורחא ראיתי תמיה גדולה לפענ"ד ברבינו יהונתן שכ' וז"ל ואמלתרא בגובהה וברחבה אבעי' דלא אפשיטא וספיקא לחומרא וזה תימא גדולה דאמלתרא בגובהה ליכא בי' ספיקא כדאמרינן בגמ' אשכחן דמהני בגובהה כו' ובשלמא הא דכ' וספיקא לחומרא י"ל בכמה אנפי די"ל דס"ל דהא דספק בעירובין קיל הוא דווקא בעירוב ולא במחיצות או אפשר דסובר כדעת קצת פוסקים דס"ל דבעי' דלא אפשיטא אינו נכנס בגדר ספק אבל מה שהקשיתי תחי' ק"ל טובא והאמת אגיד שהגאון ר' שלמה מבראד השיב לי ע"ז באריכות אבל רחוק הוא מנקודת האמת ולא נתקררה דעתי בדבריו וצע"ג לדעתי ונחזור לנ"ד עכ"פ חזינן דדעת ריא"ז דאמלתרא מהני לרחבה וסובר דבעי' דלא אפשיטא ספיקא לקולא וס"ל דמ"ש לא אירשא אינו אלא דרך דיחוי לבד אבל הרמב"ם והרא"ש והעומדים בשיטתם ס"ל דנפשטה הבעי' מצד הסברה שכ' הרא"ש כמש"ל ותמיהני על בעל חידושי אנשי שם שהקשה בזה על הפוסקים דאמלתרא לא מהני לרחבה והא הוי ספיקא דרבנן ובאמת נעלם ממנו דברי הרא"ש הנ"ל שהבאתי גם י"ל דסוברים דבעי' דלא אפשיטא לא נכנס בגדר הספק או דסוברים דספיקא דרבנן לא מהני במחיצות אולם צריכים אנו להבין דעת קדושים דעת הריא"ז שפסק דאמלתרא מהני ברחבה או דווקא בקורה ס"ל כן או נימא דגם בלחי מהני דמ"ש:

ובתחי' העיון הי' נראה לומר דדווקא בקורה מהני אבל לא בלחי וה"ט דקורה טעמו משום הכירא לזה מהני אמלתרא דעל ידי זה יהי' בו היכר אבל לחי קיי"ל דהוה משום מחיצה ואמלתרא הוי משום היכירא הוה כההיא דגיטין גידוד חמשה ומחיצה חמשה דאין מצטרפים עד שיהי' כולו בגידוד או כולו במחיצה ואף דמסקינן התם דמהני וכן פסקו הפוסקים היינו משום דחד טעמא הוא ונ"ד דומה לחציו בטבילה וחציו בנתינה דסלקא בתיקו דבעינן בו בתיקון אחד כך היה נראה לכאורה אבל האמת דאין מזה קושי' כלל חדא דאף אם נימא דדוחה לחציו בטבילה וחציו בנתינה עכ"ז הא סלקא בתיקו ובדרבנן הוה ספק לקולא לדעת ריא"ז דהא אף באמלתרא לא נפשט האבעי' עכ"ז פסק לקולא דדעתו דבעי' דלא אפשיטא נכנס בגדר הספק א"כ מה מזיק לנו אף אם דומה לחציו בטבילה וחציו בנתינה שנית דאף למ"ד לחי משום מחיצה (והכי פסקינן) ע"כ לאו משום מחיצה לחוד הוא דהוי אלא משום היכרא ג"כ ויעיין בתוס' עירובין (דף ה' ע"ב) ד"ה ד' אמות ויעיין ג"כ מ"ש הפני יהושע בחי' לסוכה (דף ז') בהא דסיכך ע"ג

מבוי שיש לו לחי דהעיקר בלחי משום מחיצה לא הוי אלא משום היכרא וא"כ לפ"ז חד טעמא הוא וכמו דמהני בקורה כמו כן מהני בלחי ותו דלא דמי כלל לחציו בטבילה וחציו בנתינה דבעינן כל הענין בתיקון א' ולא בשני תיקונים אבל הכא עיקר התיקון בלחי או בקורה והאמלתרא אינו עושה פעולה להכשר המבוי אלא סיבת פעולתו הוא לראות הקורה או הלחי וא"כ רואים הקורה או הלחי ונכשר המבוי באמת רק בלחי או בקורה לא באמלתרא כלל א"כ מהני גם אמלתרא בלחי אף אם נימא דלחי אינו רק משום מחיצה וגם אין להתעקש ולומר דדווקא בקורה מהני שיש צד לומר גם פ"ת יורד וסותם ולזה מותר באמלתרא אבל לא בלחי דהוי רק מצד אחד זה אינו דלא מהני פ"ת אלא ביש בה ד' דמחיצה העושים לפחות מד' אינה מחיצה ואין לומר דבלחי לא מהני ביותר מעשר אמלתרא משום דהוי פרצה ז"א דא"כ למה מהני בקורה באמלתרא באם יותר מעשר ולא אמרינן דהוי כפרצה אלא צ"ל דחשיבות של אמלתרא עושה תיקון חשוב להלחי והוי דרך בנין ולא פרצה לכן אומר בטח דלריא"ז אין חילוק בין קורה ללחי דגם בלחי מהני אמלתרא להתיר ביותר מעשר אך מדברי רש"י (דף ג' ע"א) בד"ה כ"ש קיני כ' דאיידי דחשיבי ומילתא דתמיהה מסתכלי אינשי וחזי לקורה משמע דווקא לקורה מהני אמלתרא ולא ללחי אך מזה אין תפיסה כלל דרש"י מילתא דפסיקא נקט כדרכו בקודש דלחי פסקינן משום מחיצה וא"כ לא נפ"מ כלל בלחי לענין גובה אלא לענין רוחב וברוחב מבעי' לקמן ולכן מילתא דפסיקא נקט לענין גובהה דפשיטא לי' דמהני וזה ברור:

ומעתה נשוב לנ"ד דבמידי דרבנן בשעת הדחק עבדינן כיחידאה במקום רבים והוא מגמרא עירובין (דף מ"ו ע"א) ובפ"ק דנדה (דף ז' ע"ב) מעשה ועשה רבי כר"א לאחר שנזכר אמר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק אף שלכאורה משמע שם מגמ' איפכא דקא אמרינן שם מאי לאחר שנזכר אלימא לאחר שנזכר דאין הלכה כר"א אלא כרבנן בשעת הדחק היכא עבדינן כוותי' אלא דלא אתמר הלכתא לא כר"א ולא כרבנן אמר כדאי הוא ר"א כו' והנה רש"י בד"ה אלא כו' כדאי הוא כו' ולא אהדר עובדא משמע מדבריו דלכתחי' אסור להורות כיחיד אף בשעת הדחק אבל האמת דאין ראי' מזה דרש"י האמת נקט דכן הי' עובדא דרבי וכן משמע מסוף דבריו שסיים בלשונו אבל בשעת הדחק לא ולא סיים בדבריו אבל דבשעת הדחק ולכתחי' לא אע"כ דרש"י מודה דגם לכתחי' מותר להורות כיחיד בשעת הדחק וא"כ בנ"ד שהוא שעת הדחק גדול אשר ח"ו רבים לא ישמעו ויבואו לידי חילול שבת ודאי דיכולים לסמוך על דעת ריא"ז שמתיר באמלתרא גם ברחב יותר מעשר וכבר נת' דלשיטתו מהני גם בלחי אמלתרא ברחב יותר

מעשר והוא בדבר דרבנן וא"כ יש להתיר להעמיד שני לחיים א' לצדו של כותל הגשר והב' לצד השני באמלתרא לרחבה ויהי' די בתיקון זה עד שירחמו מן השמי' להשיג רשיון שנוכל לתקן בצוה"פ וידוע מ"ש בסוף מס' עירובין דמשלך נתנו לך ויש כח ביד חכמי' לתקן לצורך שעה והנה לכאורה י"ל דאדרבא מגמ' הנ"ל מוכח איפכא דהא קאמר שם מאי לאחר שנזכר אלימא דלית הילכתא כר"א בשעת הדחק היכא עביד כוותי' מוכח דאם נפסק בפירוש הלכה דלא כיחיד לא מהני שעת הדחק וא"כ כיון שכבר נפסק בטור ושו"ע דאמלתרא לא מהני ברחבה לא נוכל לסמוך על דעת ריא"ז אך אחר העיון ז"א דהא גופא טעמא בעי דמה חילוק יש בין היכא דאתמר הלכתא כרבים ללא אתמר דהא הלכה פסוקה יחיד ורבים הלכה כרבים אע"כ צ"ל דה"ט כיון דבלא"ה בכ"מ אין הלכה כיחיד נגד רבים א"כ למה הוצרכו בש"ס לפסוק בפי' דלא כיחיד וע"כ צ"ל דכיוונו בזה לומר דכאן אפי' בשעת הדחק לא נעביד כיחיד משא"כ היכא דלא נפסק בפי' וא"כ זה לא שייך בדין המבואר לנו למעשה בשו"ע וז"ב והגאון ר"ש קלוגר מבראד הסכים לסברה זאת וקלסי' לאמת:

והנה הגיע לידי תשובה בנ"ד מהגאון הנ"ל והאריך בעוצם בינתו ופלפולו וטייל ארוכות וקצרות בדברי' ולבסוף הסכים לדבריו והסכים גם כן לסברת השואל בנודע ביהודה מה"ת (סי' מ"ב) שרצה ללמוד מדברי התו"ש דגשר לא הוי כפרצה ואינו אוסר רק מטעם דאתו רבים ומבטלי מחיצתא והנוב"י שדחה דבריו יעו"ש וכ' הגאון מוהר"ש נ"י דהדין עם השואל דאי ככוונת הנוב"י מאי איצטריך התו"ש לכתוב כן פשיטא דגשר לא עדיף מנמל שהספינות עוברות שם דנמל אין תשמישתו קבוע ולא ניחא תשמישתיה וגשר הוה תשמיש קבוע וניחא תשמישתי' וכארעא סמיכתא הוא וגם מאי וה"ה שכת' התו"ש הרי כ"ש הוא לכן נראה דהדין עם השואל וכוונת התו"ש להיפך דה"ה בגשר יותר מעשר אינו כפרצה רק דאיסורו משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ומה שדקדק הנוב"י דמנ"ל כן הסברא נותנת כן כיון דדרכו בכך הוי פתח והרי פתח לא כתיב באוריי' כמה רחבו רק דילפינן מעלמא דמה דהוי דרך בנין הוה פתח ומה דלא הוי דרך בנין הוי פרצה א"כ ה"נ גשר בנהרות הוי כמו פתח להבית ובגשר דרכו להיות יותר מבעשר ולא הוה פרצה ולכן נדחה נמי הראיה שהביא הנוב"י מדברי הרמ"א (סי' שעב) ומדברי הרשב"א דהתם מיירי דנתן הנסר לאורכו דאין דרכו בכך בפתח בין בית לבית וכן בגזוזטראות אין דרכם להיות נעשים כך להלוך לכן יש עליהם דין פרצה אבל גשר דדרכו בכך לא הוי עליו דין פרצה ואינו אוסר רק מטעם דאתו רבים ומבטלי מחיצתא ולזה מלבד סברת השואל משום דבעינן ס"ר בוקעים בו עכ"ז כיון דמעמיד לחי ולחי משום מחיצה הוי מחיצה העשויה

בידי אדם וב' מחיצות הגשר הוו בידי אדם ולא אתו רבים ומבטלי מחיצתא כיון שיש ג' מחיצות ועוד האריך הגאון הנ"ל והביא דעת ר"י בזה באריכות ופלפ' הרבה ומסיי' בסוף דבריו ובפרט בדברי הנוב"י עצמו מוכח דבשעת הדחק מודה הוא ג"כ דגשר לא הוי כפרצה דסיים שם הנוב"י באותה תשו' להשואל שלא יכניס א"ע למחלוקת ויסכים לעשות צוה"פ משמע דהיכא דלא איפשר לעשות צורת הפתח מודה להשוא', וסוף דבריו דבשעת הדחק נוכל לסמוך ע"ז לבד וכ"ש בצירוף ההיתר של מעכת"ה לעשות אמלתרא עם לחי בודאי מה טוב ומה יפה עכד"ק:

וראיתי בדברי הנוב"י שם (סי' מא) שכ' שכל הפוסקים סוברים דאמלתרא ל"מ ברחבה (וע"ז תמהתי דהא דעת ריא"ז דמהני (והוכיח ג"כ דבלחי לא מהני אמלתרא דאל"כ למה הוצרכו לקנה מכאן וקנה מכאן וקנה ע"ג בקנה אחד סגי שיחתו דמרן הנוב"י לא ידענא מאי קושי' היא זאת הא אמלתרא לא הוי אלא עץ חשוב ומצוייר ומכוייר ובאמת בכה"ג גם בקנה אחד סגי והא דבעינן שני קנים וקנה ע"ג בעץ פשוט הוא ובישוב דברי הרי"ף שהשמיט דין אמלתרא וצוה"פ בגובהה היה נ"ל בפשיטות שהרי"ף פוסק כאוקימתא דרב דיליף מפתחו של היכל והיכל אמלתרא הוי ואפ"ה ר' אמות הוא דהוי גבוה וכן צוה"פ לא מהני דבהיכל צוה"פ הוי ואפ"ה עשרים אמה הוא דגבוה אך דקשה דא"כ היאך פסק הרי"ף דלרחב מעשר מהני צוה"פ הא כיון דרב יליף מפתחו של היכל לכך אתני' צריך למעט כדאי' שם בגמ' משום דהיכל צוה"פ הוי לי' אבל לק"מ דמוכח מקרא דאורך החצר וקלעים ט"ו אמה לכתף כו' דביותר מעשר מהני צוה"פ דהקלעים צוה"פ הוי להו דהא כלונסות תלוים בווי העמודים יעו"ש בתוס' דהא דמוקמינן בש"ס בגובהה הוא דכתיב וגם הך תירוצ' דפתח שער החצר איקרי פתח סתמא לא איקרי הוא אליבא דרב יעו"ש אף דהתוס' שם כ' דהך צוה"פ הוי מן הצד וצוה"פ שעשאו מן הצד אינו כלום אף הרי"ף לשיטתו דפי' צוה"פ שעשאו מן הצד דהיינו בקרן זויות כפי' ר"ה גאון אבל מה שקנה אינו ע"ג ממש לא מיקרי לשיטתו מן הצד ומוכח לשיטתו דברחבה מהני צוה"פ ושפיר יליף מהיכל דלא ליהני אמלתרא לא בגובהה ולא ברחבה דלא אשכחן קרא בהיפוך אבל ברחבה לענין צוה"פ אשכחן קרא דאורך החצר דמהני לזה שפיר פסק כסתם מתני' ואם יש לה צוה"פ אף שרחב יותר מעשר א"צ למעט ובצוה"פ בגובה יליף מהיכל לפסול דלא אשכחן קרא להיפך כמו דאשכחן לרחבה וז"ב ופשוט לדעתי ונ"ל שהב"י שהקשה על הרי"ף לשיטתו אזיל שכת' על דברי הרי"ף מה שפי' הא דצוה"פ שעשאו מן הצד היינו בקרן זויות דעכ"פ מודה ג"כ לדינא דצריך שיהיה הקנה ע"ג ולא בצידו ולזה הקשה שפיר וק"ל, ויש לי בזה עוד אריכות דברים אבל אך למותר הוא

לכבוד גאונו אשר הכל גלוי לו ועיני אנשי מחנינו מצפים לתשובתו ויהיה זכות הרבים תלוי בו ושכרו כפול ומכופל דברי הכותב צעיר שבתלמידים המשתוקק ומתאוה תאוה לדבריו וחפץ ה' בידו יצליח ואת עצומים יחלק שלל הק' **יצחק משה העליר מלויצקא**:

סימן טו

בעזה"ש יום ב' לסדר את הברכה **האדר"ת לפרט טיקטין** יע"א:

לכבוד ידידי הרב הגדול חריף ושנון אי"א מו"ה **יצחק משה העליר** נ"י מק"ק **לויצקא** במדינות וואלין יע"א:

מכתב י"ק הגיעני לנכון על הבי דואר בעש"ק העבר עת כניסת שבת מלכתא. הנה קשה עלי הדבר להורות במקומות הרחוקים המבלי אין גדולים בישראל גם במחנתם ובמקומות הקרובות להם אשר אליהם ידרשון חוקי אלקים ותורותיו אך למען כבוד מעכת"ה ולבלתי השיב פניהם ריקם הוכרחתי להשיבם כפי העולה על דעתי הקצר' במעט עיון לאשר מעכ"ת דחק את השעה להשיב במהרה אם יש למצוא איזה התיר אודות אשר לא השיגו אנשי קהלתו רשיון לעשו' עירובין ע"פ דתוה"ק והנה מעכ"ת עלה בהרים ירד בבקעות בפלפולו להמציא היתיר וביקש ממני להסכים ג"כ בשריותא דמתא ע"פ היתר היקף המים שסביב לעיר אך שהמים רחוק מן העיר יותר מעשר אמות והגשר רחב מי' אמות ע"פ שיטת ריא"ז הובא בש"ג דס"ל דמהני אמלתרא ברחבה והסכים עמו הגאון מו"ה שלמה קלוגר מבראד גם ע"פ דעת השואל בנוב"י מ"ת (סי' מ"ב) דגשר אינו מגרע אף שהוא רחב יותר מעשר רק משום דבקעי בה רבים ובצירוף סברת המ"א דבקיעת רבים היינו ס"ר דווקא כן הם תוכן דברי מעכ"ת ודברי הגאון הנ"ל בקצרה הנה הגם שידעתי כי רב גובריה של הגאון הנ"ל לסמוך עליו אפי' שלא בשעת הדחק מ"מ לא נראה לענ"ד לדינא בנ"ד כדבריו וקשה לסמוך על היתירים קלושים כאלו באיסור שבת החמור אף שהוא מדרבנן מן הטעמים שיתבארו ואשיב על דברי מעכ"ת אשר במכתבו אחת לאחת הנה מ"ש בדעת ריא"ז שכ' דאמלתרא מהני גם ברחבה מטעם דהוי בעי' דלא אפשיטא וספיקא לקולא בדרבנן בזה ודאי כיון האמת בדבריו אבל לענ"ד קשה לסמוך ע"ז גם לפ"ד מעכת"ה שסובר דהריא"ז מתיר גם בלחי אם יש לו אמלתרא ברחב יותר מעשר אמות (ולפנינו נבאר בעזה"ש דודאי גם ריא"ז מודה דבלחי לא מהני אמלתרא) אף שהו' שעת הדחק גדול שדעתו בטלה נגד כל הפוסקים ראשוני' ואחרונים אשר ע"פ יצאו ויבואו כל עדת ישראל בהוראות או"ה ה"ה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ג' עמודי הוראה והטור (סי' שס"ג) והמחבר בשו"ע והרמ"א וכל האחרונים שהשמיטו דעת ריא"ז לגמרי ולא הביאו דעתו כלל בשו"ע אפי' בשם י"א כמנהגם שמביאים תמיד

גם דעת יחיד בשם י"א ועי' בתומים (סי' כ"ה) בדיני קים לי' שכ' בשם האחרונים שבכ"מ שהמחבר והרמ"א השמיטו בס' השו"ע דעת החולק ושמו זכרונו אחר הדלת אינו יכול המוחזק לטעון קים לי כמותם הגם דקיי"ל דבממון אין הולכים אחר הרוב ויכול לטעון קים לי כמיעוט פוסקים ומה גם שהרא"ש כתב סברה נכונה שאין שייך אמלתרא להתיר ברחבה ומזה הטעם דחה הש"ס באמת במ"ש דלא קאי רק אירישא אגובהה ולא כסברת הריא"ז דדיחוי בעלמא הוא וכן יראה לענ"ד מסתימת לשון הש"ס שם ברפ"ק א"ר אלעאי אמר רב רחבה ד' אע"פ שאינה בריאה ואם יש לה אמלתרא אפי' גבוה יותר מעשרים כו' ולמה לא הזכיר גם ברחבה דהוי רבותא טפי וכן מצינו בכ"מ בפוסקים במ"ש הש"ס דרך דיחוי לדחות הפשיטות של הש"ס דלאו דרך דיחוי אמרו כן אלא לסברה אמיתית וכל מקום לפי עניינו וכאן שיש סברה לחלק ביניהם כמ"ש הרא"ש מנין לנו לומר דנשאר לחכמי הש"ס דבר זה בספק אלא ודאי כדעת הרא"ש ורוב הפוסקים הנ"ל:

ומ"ש מעכת"ה שבאיסור דרבנן יש לסמוך על יחיד נגד רבים בשעת הדחק גם לפי דעת מעכ"ת אם הי' ריא"ז מתיר גם בלחי נלע"ד דבנ"ד אין לסמוך ע"ז לקולא כי הנה זה ימים רבים אשר עמדתי על דברי הרב בד"מ ובשו"ע יו"ד כו' (א"ה לפי שאאמ"ו הגאון נ"י האריך בזה במה שנוגע לכללי הוראה ביו"ד סי' רמ"ב ויש בזה כדי תשובה לעצמה השמטתיה כאן ושמתי להם מקום מדור בפ"ע בחלק יו"ד משם תראנו) ועוד נראה בנ"ד שמנהג כל ישראל שסומכי' בהוראות או"ה על המחבר והרב בהג"ה וכבר קבלנו עלינו לפסוק כמותם בכ"מ א"כ בכה"ג ודאי דא"א לפסוק כנגדם אפי' בשעת הדחק והפ"מ שהרי הרשב"א עצמו שם כ' שכל שנהגו ישראל לעשות כל מעשיהם כא' מגדולי הפוסקים אפי' להקל הולכים אחריו כו' יעו"ש וא"כ כ"ש להחמיר בנ"ד וכ"ש בדין שכל האחרונים לא הזכירו דעת ריא"ז כלל בשום מקום:

גם מ"ש מע"ל שמ"ש דהלכה כדברי המיקל בעירוב, הוא בעירוב ולא במחיצות לא מצינו זה בש"ס רק בפ' חלון ובס"פ כל גגות איתא דהלכה כר' יהודה בעירובין שם איתא ולא במחיצות אך משם יכולים ללמוד דגם הא דהלכה כמאן דמיקל בעירובין ג"כ אין זה במחיצות דהא שם ר' יהודה הוא לקולא א"כ היה לנו להקל עכ"פ מהך כללא א"ו דלא במחיצות אמרו כן גם מצד ספיקא דרבנן לקולא אין להקל בהא דאמלתר' מאחר שהרא"ש כ' דמ"ש בש"ס לא אירישא לאו בדרך דיחוי קאמר לה אלא דס"ל לש"ס כן להלכה דלא מהני ברחבה וכמ"ש הרא"ש בטעמו וגם בלא"ה אין להקל באיסור שבת בספיקו רק במקום שמצינו בפירוש וראיה לזה מהא דאיתא בפ' כל גגות (צב א') אבעי' להו אחד בזה כו' ומסיק והלכתא בעינן לקולא כו' הרי דהוצרך הש"ס לפרש דשם אזלינן

לקולא ולא לסמוך על הכלל דספיקא דרבנן לקולא משום דחומר שבת שאני דאפי בדרבנן מחמרינן בספיקו וכמ"ש הרא"ש בפסקיו בפ' כירה בבעי' דעודן בידו ופינה ממיחם למיחם כו' דלא נפשטה הבעי' ופסק הרי"ף והרא"ש שם לחומרא וכ"כ הר"ן שם בפירוש לרי"ף דמשום חומר שבת פסק כן לחומרא ועי' ברא"ש שם בפ' במה אשה בסוגיא דקמיע בבעי' דתלתא קמיע לחד גברא דפסק ג"כ הבעי' לחומרא יעו"ש בקיצור פסקי הרא"ש[*] ובטור ושו"ע וכן הוא בכ"מ בשבת (וצ"ע בדברי הרא"ש פ"ק דעירובין סי' ז' בפלוגתא דרב הונא ורב חנן בר אבא בפרצת מבוי מצדו דפסק שם לקולא משום דשל סופרים הוא ע"ש):

[הג"ה ועי' ברמב"ם (פי"ז מה' שבת) בהרב המגיד שכ' שהרמב"ם פסק בהא דאמלתרא כמ"ד קיני אבל פסקי דארזי לא מהני ומביא שם דעת הרשב"א דגם פסקי מועיל ולכאורה צ"ע על הרמב"ם כיון דבש"ס איכא תרי לישנא ומילתא דרבנן הוא הי' לנו לפסוק לקולא וצ"ל כמ"ש דבאיסור שבת החמור לא אזלינן בספיקו לקולא כ"א במקום שמצינו בפירוש אבל לדעת הרשב"א צ"ל דס"ל דבכל מקום אזלינן לקולא בבעי' דלא אפשיטא אפי' באיסור שבת וכן בפלוגתא דרבוותא וא"כ מה דס"ל דלא מהני אמלתרא ברחבה אין הטעם משום דהוה בעי' דלא אפשיטא אלא משום דמ"ש בש"ס לא אירשא לאו משום דיחוי הוא אלא שכן הוא האמת וכמ"ש הרא"ש:]

וכ"ז כתבתי לדעת מעכ"ת אבל נראה ברור דגם הריא"ז לא התיר באמלתרא ברחב כי אם בקורה ולא בלחי מטעם שית' ודלא כמ"ש מע"ל חדא דלא מצינו אמלתרא בש"ס רק בקורה ולא בלחי כמ"ש (ג' א') רחבה ד' כו' ואם יש לה אמלתרא כו' דקאי אקורה ולא מיירי שם בלחי מידי וכן לא מצינו בשום מקום דמועיל אמלתרא בלחי ומצד הסברא אין לנו לדמות מעצמינו מה שלא נזכר בש"ס ופוסקים ועוד דטעמא רבא איכא לחלק בין זה לזה דדוקא בקורה המתוחה לכל רוחב המבוי יש היכר גדול בדבר שבכל מקום שיהלך בין בצד המבוי בין באמצע רוחב המבוי רואה ההיכר ומשים לבו למעלה דרך הליכתו משא"כ בלחי שעומד בצד הכותל ומי שהולך רחוק ממנו באמצע המבוי אינו רואה הציור ואינו משים לבו לזה ועוד דלחי אינו דומה לקורה דלחי עיקר טעמו משום מחיצה ולא משום היכרא לבד ומה שדחה מע"ל זה מדברי התוס' (ה' ב') ד"ה ד' אמות שכ' דגם בלחי בעינן היכר קצת אין משם ראי' כלל דגם התוס' כוונתם דעיקר הוא משום מחיצה רק דאותה מחיצה בעינן שיהי' ניכר שנעשה לשם היתיר והטעם הוא כמ"ש דקורה שהיא מתוחה ע"פ כל רוחב המבוי היכרו ניכר לכל אדם בכל מקום שהולך אבל בלחי שעומד בצד אחד אינו ניכר להולכים באמצע הדרך או מצד השני ומה שהתירו חכמים

בלחי ה"ט משום דכאלו נסתם הפרצה דמי ובזה ידעו הכל שאסור להוציא לרה"ר מקום שאין בו מחיצות אך בעינן ג"כ שיהי' ניכר שנעשה לשם לחי דאל"כ לא ידעו העולם מזה ויהיו סבורים דלא בעינן שום סתימה ברוח רביעית ויתירו בפרוץ לגמרי וא"כ כיון דלחי עיקר התירו משום מחיצה כל שהפרצה יתירה מי' הוה כפרוץ לגמרי מה יועיל האמלתרא לזה וזה פשוט לענ"ד ומ"ש מע"ל דבציור ואמלתרא הוה דרך בנין ולא פרצה לא ידעתי מה מועיל הציור שיהי' דרך בנין ואין לזה שורש כלל:

ומה שהמציא הגאון מור"ש קלוגר נ"י מבראד היתיר ע"פ מ"ש השואל בתשו' נוב"י שהגשר כיון שהוא דרך בנין אפי' ברחב יותר מעשר הוה בנין ולא פרצה דבריו לא נהירין לענ"ד דמנין לנו להמציא סברות קלושות כאלו מה שלא נזכר בשום מקום בש"ע ופוסקים דפתח שהוא רחב יותר מעשר כל שהוא דרך בנין יועיל ולמה לא חלקו בזה בין אם נפרץ הבנין ובין אם בנאוהו מתחי' כך ואדרבא בכ"מ מבואר דכל פתח שהוא רחב מעשר לא מהני וכן לשון סתם משנה קמייתא והרחב מעשר אמות ימעט ולא חילק בין אם הוא דרך בנין או לאו וראי' לענ"ד ממ"ש שם (ב' ב') לרבנן האי דנקט יותר מפתחו של היכל לסימנא נקט ומה סימן הוא זה דהא פתחו של היכל ודאי דהוי דרך בנין וא"כ בכה"ג מועיל ביותר מעשר וכן כל הסוגי' שם דקאמר רב דרבנן למדו מפתחו של היכל ור"י מפתחו של אולם ודאי דמוכח דכל יותר מעשר לאו שמי' פתח כמ"ש שם פתח החצר מיקרי פתח סתמא לא איקרי ואע"ג דלא קיי"ל כרב בזה מ"מ בזה ודאי דקיי"ל כוותי' רק באמלתרא וצוה"פ לא קיי"ל כוותי' ועוד דאל"כ למה לא פריך הש"ס לרב אלא מעתה לא יועיל פתח יותר מי' דרך בנין כמו שמקשה מצוה"פ ואמלתרא אלא ודאי כמ"ש ואף שיש לדחות דלא פריך לרב אלא ממה שמצינו בפירוש בברייתא דמועיל כמו באמלתרא וצוה"פ משא"כ בדין זה בדרך בנין שאינו מפורש בשום מקום דמהני מ"מ אדרבא היא הנותנת כיון שאינו מפורש בשום מקום דמהני מנין לנו לחדש דין שלא נזכר כלל וז"ב:

וגם השגתו על הגאון נוב"י אין בהם כדי השג יד במה שדייק מלשון התו"ש מדהוצרך לכותבו וגם מלשון וה"ה דכ' ולא כ' דכ"ש הוא אין בדקדוקים כאלו כדי לבנות עליהם בנין חזק ואין לשון פוסקים האחרונים כלשון המקראות או מלשון משנה ובברייתא דדייקי מאוד בלישנא לפסוק דין עי"ז ויותר יש לנו לומר דלא דק בלשונו במ"ש וה"ה והא דהוצרך התו"ש לכתוב זה הוא דלא נימא דגשר כיון שהוא גבוה מן הארץ יותר מעשרה טפחים דתחת הגשר יש חלל גדול וגם המים עמוקים יותר מי' דאינו מבטל המחיצה בזה וכאלו בונה בנין באויר דזה לא למדנו מנמל שהספינות עוברות שם דארעא

סמיכתא הוא וז"פ בדעתו לענ"ד וגם אם הי' דעת התו"ש כהבנת הגאון מוהר"ש נ"י בדבריו לאו מר בר רב אשי חתים עלי' לסמוך ע"ז להקל במה שלא נזכר בשום מקום בש"ס ופוסקים ומה שתמה מעכ"ת על דברי הגאון נוב"י שם (סי' מ"א) שהוכיח דלא מהני אמלתרא בלחי ממ"ש קנה מכאן כו' במחכ"ת לא דק בדבריו דהוא לא נחית לכך להביא ראי' דאמלתרא אינו מועיל בלחי דלזה א"צ ראי' וכמ"ש כיון דלא נזכר בש"ס דמועיל מה"ת נימא דמועיל אלא שהשיב שם להשואל שהי' ר"ל דהקורה שעליו שיוצא ובולט לחוץ לא כשאר קנים המונחים בשוה יועיל מטעם אמלתרא כיון שמוטל לרחבו של דרך וגם הוא מילתא דתמיהי בי' אינשי שבולט לחוץ וע"ז משיג שם שפיר דא"כ למה הצריכו בש"ס בצוה"פ קנה מכאן וקנה מכאן בקנה א' וקנה ע"ג בולט לחוץ יועיל וא"כ בחינם תמה מע"כ עליו דשם לא הוה ציור וכיור כו' דלפי מ"ש הי' דעתו שמה שבולט לחוץ יועיל כמו ציור וכיור ודוק:

[הג"ה ואמת שיש לדחות השגת הגאון הנ"ל לפמ"ש הפוסקים דאמלתרא אינו מועיל ברחב יותר מעשר לכך הוצרכו לצוה"פ בקנה מכאן וקנה מכאן וקנה ע"ג כדי להתיר גם ברחב מי' ויש לדחוק דכוונת הגאון נוב"י הוא מדבעי בש"ס אמלתרא ברחבה מאי הי' לו לפשוט בעי' דידי' מהא דתנן ואם יש צוה"פ כו' דאם נאמר דאמלתרא לרחבה מועיל למה לי' לקנה מצד השני כו' בקנה אחד וקנה ע"ג בולט לחוץ מהני מצד אמלתרא:]

עוד יש לפקפק בהיתר מחנתם ע"י המים שסביב לעיר מצד מ"ש מעכ"ת בעצמו שהמים רחוקים מן העיר יותר מי' אמות ומ"ש מע"ל שהמים הם סביב לעיר אין זה מועיל דהוי פרוץ לכרמלית ויש בזה חשש שמא המים קדמו לעיר שכן דרך שבונים עיירות אצל נהרות בשביל סיפוקי העיר וגם סתמא הנהרות הם משנים קדמוניות בטבעם ובודאי היו שם קודם בנין העיר ומ"ש מע"ל כיון שהמים נקרשים בימות החורף נתבטלה המחיצה ושוב כשנפשר הוי כישב ולבסוף הוקף גם זה אינו ברור שהרי כמה פוסקים סוברים דגם בעת שהמים נקרשים אינו מתבטל המחיצה וכמ"ש באבן העוזר (סי' שס"ג) וכן דעת הגאון בעל שב יעקב בתשובה (סי' יז) וכן דעת הגאון מאמש טרדם בתשו' כנס"י ע"ש באריכות הגם שכמה פוסקים אוסרים בעת שהמים נקרשים שלא לסמוך על מחיצת המים מטעם דניחא תשמישתי' הרי כתבו עוד טעמים אחרים ואינו אלא לחומרא אבל לא להקל לומר דנתבטל המחיצה לגמרי שיהיה נחשב עי"ז כישב ולבסוף הוקף ועוד נראה דמה שהמים חוזרים ונפשרים בימות הקיץ לא הוי כלבסוף הוקף לשם דירה כיון דהוא ממילא ולא נעשה ע"י אדם ואין זה דומה להא שמבואר בפ"ב דעירובין גבי בנה

מחיצה ע"ג מחיצה ואח"כ ירדו מחיצות תחתונות דנחשב לבסוף הוקף ע"י המחיצות העליונות דשם מתחי' נעשו עכ"פ ע"י אדם:

עוד נראה דגשר מסתמא פתוח הוא משני צדדים במפולש ובשני הצדדים הוא רחב יותר מעשר א"כ בכה"ג ודאי דלא מהני לחי לכ"ע וצריך צוה"פ בצד אחד כמ"ש בפ"ק (ז' א') אמר רב יהודה א"ר ל"ש כו' אבל בקעה מכאן ובקעה מכאן עושה צוה"פ מכאן כו' ובר מן דין נראה כיון דמבואות דידן דין חצר יש להם כמבואר ברמ"א (סי' שס"ג) ובדברי האחרונים וכיון שיש הרבה פרצות שהם מכוונים זה נגד זה דין מבוי מפולש יש לו דבעינן דווקא צוה"פ בצד א' ואפי'. בשני צדדים בעקמומיות וכמ"ש רש"י (שם ו' א') דפילוש שהוא מפולש לחבירו חשיב כמפולש לרה"ר ועי' באריכות בס' מקור חיים מהגאון מליסא בקונטרס תיקון עירובין שהעלה ג"כ כן לדינא:

והנה מה שתמה מעכ"ת על דברי רבינו יהונתן שכ' דאמלתרא אי מהני בגובהה וברחבה בעי' דלא אפשיטא היא ואזלינן לחומרא יפה תמה מע"ל בזה וכבר עמדתי בזה שנים רבות וכתבתי בגליון הרי"ף שלי דתי' אי שברבינו יהונתן הוא ט"ס ומיותר וצ"ל ואמלתרא מהני בגובהה וברחבה בעי' דלא אפשיטא היא כו' וכן בכ"מ הוא משובש מטעות המעתיקים וטעות המדפיס וזה פשוט וגם מ"ש מע"ל בישוב דברי הרי"ף שהשמיט הך דאמלתרא והך דצוה"פ מהני משום דס"ל כרב דיליף מפתח היכל ואפ"ה מהני צוה"פ משום דבחצר אשכחן שהי' שם צוה"פ ואף דהכלונסות הי' מן הצד הרי"ף לשיטתו שפי' פי' אחר במ"ש צוה"פ שעשאו מן הצד כו' כן הם תוכן דבריו הגם שדיבר דרך חכמה אית לי' פירכא לשיטתו שפוסק כרב דאנן ילפינן מפתח היכל א"כ ע"כ צ"ל דס"ל כאוקימתא דש"ס דמפתח חצר לא ילפינן דפתח סתמא לא איקרי א"כ היאך נילף מחצר שיועיל צוה"פ ביותר מעשרים ורחב מעשר גם בלא"ה דברי מע"ל תמוהים דאפי' לפי מה שפי' הרי"ף פי' אחר בהא דצוה"פ שעשאו מן הצד מ"מ מוכרח להודות דגם באם הקנה מן הצד לא מהני כדמוכח בהא דאי' שם (י"א א') בפלוגתא דר"ל ור"י בנעץ ד' קונדסים כו' וקאמר התם אלימא מן הצד כו' אלא ע"ג יעו"ש ומ"ש מע"ל דמ"ש בש"ס פתח חצר איקרי כו' היינו אליבא דרב דברי' תמוהים הם דהא לפי פי' מעכ"ת בדברי הרי"ף דלא מהני אמלתרא ע"כ צ"ל דס"ל לגמרי כרב וגם בהך תי' דש"ס בחצר דלא איקרי פתח סתמא ולענ"ד נראה ליישב מה שהשמיט דין צוה"פ דמהני בגובהה דהרי"ף סמך בזה על מה שהעתיק לשון המשנה והרחב מעשר אמות ימעט ואם יש לה צוה"פ כו' ומשם נלמד דכ"ש בגובהה מהני דקיל טפי מרחב יותר מי' דהרי בש"ס באמלתרא אע"ג דמהני בגובהה לכ"ע אפ"ה מבעי' ולא אפשיטא אי מהני ברחבה א"כ גם כאן כ"ש

הוא סיומא דפיסקא לענ"ד קשה הדבר להתיר וה' הטוב יהפוך לב המושלים עליהם לטובה ועושה שלום במרומיו יעשה לכם שלום כנפשכם ונפש דו"ש **יצחק אייזק** בהרב מהור"י זלה"ה חופ"ק **טיקטין**:

סימן טז

להרב וכו' מו"ה **צבי הירש** נ"י הנ"ל:

דברי קדשו הגיעני לנכון בדבר אשר שאל לבאר לו דברי הרמ"א בא"ח (סי' ת"ח) ובדין תחומין שנותנין לו אלפים ברוחב ד' אמות. דע אהובי שדברי רמ"א אלו הם דברי רבינו יהונתן בחידושיו לרי"ף פ' כיצד מעברין ומעולם הייתי מתמי' בדבריו ובדברי רמ"א שהביאו לפסק הלכה שהוא לכאורה פלא עצום שבודאי נותנים לו ב' אלפים מכל צד עם האלכסון, שוב ראיתי בד"מ שם שנראה שעמד בזה וז"ל שם על דברי ר"י הנ"ל וצריך עיון מאי נפקא מני' מאחר דממלאין הקרנות א"כ מותר לו לילך בכל מרחב העיר דהוי כתוך תחום קרנות כמש"ל (סי' שצח) ואפשר לומר דכשהעיר כד' אמות נותנים לו בתחום לבד רוחב העיר עכ"ל וביאור דבריו שקושייתו הוא כמ"ש מאחר שממלאים הקרנות א"כ הרי יש לו ד' אלפים וד' אמות על ד' אלפים וד' אמות מרובעים א"כ היאך כ' שיש לו רק רוחב ד' אמות וע"ז תי' דאין כוונת רבינו יהונתן שאין לו רק כדי הילוך ד' אמות לבד אלא ר"ל שיש נ"מ אם רוחב העיר הוא למשל אלף אמה על אלף אמה א"כ לצפון ב' אלפים וכן לדרום הרי אורך הרצועה ה' אלפים אמה וכן ממזרח למערב ה' אלפים ונסתפק הרב שמא העיר לבד נחשב כד' אמות אבל חוץ לעיר אין לו רק ד' אלפים וד' אמות היינו שיש לו ד' אמות וב' אלפים לדרום וכן לצפון וא"כ מדרום לצפון לפני העיר במזרחו תחום העיר מדרום לצפון אורך הרצועה ד' אלפים וד' וכן למערב העיר וא"כ צריך ליזהר שלא ילך בכל המרחב לפני העיר לנגד סיום הרצועה שהוא מדרום העיר נגד העיר ממש בסיום הרצועה, ומ"ש הרב ר"י שגם בתוך העיר צ"ע אם ידקדק שלא ילך בה בכל רוחות העיר אלא כשיעור ד' אמות לבדן כו' ר"ל דנ"מ אם העיר היא עד"מ ה' אלפים על ה' אלפים ומ"ש כשיעור ד' אמות ר"ל לבד ב' אלפים לכאן וב' אלפים לכאן אבל לענ"ד הוא תמוה דמוכח להדיא איפכא ממ"ש בפ' כיצד מעברין (נו ב') אלא מביא טבלא מרובעת כו' ושם תניא אר"א כו' תחום ערי לוים כו' נמצא מגרש רביע אמר רבא כו' ע"ש כל הסוגיא מוכח בפירוש דנותנים לו לפני העיר ברחב כמו רוחב העיר וב' אלפים לכל צד מרובעים דלא כדעת ר' יהונתן הנ"ל, שוב ראיתי שיש לישב דבריו שכוונתו במי שמניח עירובו חוץ לעיבורה של עיר דאז אין לו במקום עירובו כי אם ד' אמות על ד' אמות ומשם לכל רוח ב' אלפים אמה הרי דיש לו רצועה של ד' אלפים וד'

אמות על ד' אלפים וד' אמות ואם העיר ד"מ רחבו ח' אלפים אמה ס"ל דאין רשאי לילך כנגדו לאחוריו מן העירוב לעירו בכל העיר רק כפי מדת תחומו היינו ברחב ד' אלפים וד' אמות לבד, ויצא לו זה ממ"ש בפ' כיצד מעברין (ס' ב') מה שנשכר הוא מפסיד מה שנשכר ותו לא כו' ומשני כאן שכלתה מדתו בחצי העיר כו' הרי דאם כלתה מדתו באורך בחצי העי' אין העיר נחשבת כד' אמות ואין לו משם והלאה כלום וא"כ ה"ה ברחב העי' מיקרי כלתה מדתו כיון שאין רוחב תחומו מחזיק כ"א ד' אלפים וד' אמות ובזה יובן עוד ג"כ מ"ש עוד ר' יהונתן וז"ל כיון שאורך העיר נחשב לו כד' אמות כין שכלתה מדתו בסוף העיר א"כ ה"ה באמצע רוחב העיר שאף שברוחב כלה לו בחצי עיר כו' ויש מתירין בזה כו' כוונתו היה באם ד"מ היה ארכו אלף אמה ורחבו ח' אלפים אמה והניח עירובו אלף אמה למזרח העיר דכשתחשוב אורך התחום מן העירוב למערב וכלה מדת תחומו בסוף העיר וכשתחשוב רוחב התחום יהיה נמשך במשך רוחב העיר ד' אלפים וד' אמות ונמצא שברחב הוא נקרא כלה מדתו באמצע העיר ולכן היה סברת היש מתירין די"ל כאן דגם ברוחב נחשב העיר כד' אמות דאין סברא לומר דבאורך נחשב לד' אמות ולא ברוחב וע"ז כ' שם דאין נראים דברי היש מתירין בזה דסוף סוף ברוחב נקרא כלה מדתו באמצע העיר ובש"ס לא חילק בזה ומנין לנו הך סברא דכיון שבאורך הוי כלתה מדתו בסוף העיר ונחשב כד' אמות יהי' כן ברוחב, אבל לענ"ד היה נראה להביא ראי' לדברי היש מתירין ממ"ש שם ומה שנשכר הוא מפסיד ותו לא כו' כאן שכלתה מדתו בסוף העיר כו' כאן שכלתה כו' ואם כדברי ר' יהונתן הרי הפסיד עכ"פ ברוחב העיר יותר ממה שנשכר וצריך לדחוק שמ"ש מה שנשכר הוא מפסיד הוא רק לאורך הרצועה מה דשם הוא כלה מדתו בסוף העיר ומתני' סתמא קתני בכלה מדתו בסוף העיר וה"ה דמיירי נמי בכלתה מדתו ברוחב העיר בסופו היינו שאין העיר רק אלף על אלף לבד כנ"ל ברור פי' דברי רבינו יהונתן. ומ"מ דברי רמ"א שם צ"ע עכ"פ שהוא כ' שם דין זה בסתם וז"ל כ"מ שהניח עירובי תחומין כו' אסור לו לילך לצפון כו' הרי דלא כת' דינו ביש באמצע תחומו עיר שיתפרשו דבריו כמ"ש בדעת רבינו יהונתן וא"כ נצטרך לפרש כמ"ש תחי' וזה תמוה ונדחה מן הש"ס כמ"ש ומ"מ צריך לדחוק ולפרש דברי רמ"א שכוונתו שיש עיר באמצע תחומו ולזה כ' שם בסוף דבריו ומ"מ אם כלתה המדה בסוף העיר כו' כנ"ל לפרש דבריהם ועי' במ"א (שם ס"ק ג') שגם דבריו סתומים ולא ביאר כל צרכו דברי רבינו יהונתן והרמ"א הנ"ל ומ"מ צריך לפרש כמ"ש דברי דו"ש כותב בנחיצה לטרדתי **יצחק אייזק** חופ"ק **ראזינאי**:

סימן יז

להרב וכו' מו"ה **צבי הירש** נ"י הנ"ל:

מ"ש עוד מעכ"ת באמירת צו"ץ בשבת שחל בט"ב שתמה על מנהגינו שאין אומרים אותו דהא הוי אבילות בפרהסיא באמת לא על הרמ"א תלונת מעכ"ת כי אם על הטור שמביא דין זה וגם הוא מפורש בהגהת אשרי סוף מס' תענית ובמרדכי ריש מס' מ"ק וטעמא משום דאיקרי מועד ובאמת לכאורה העם דחוק דהא באמת לא הוי מועד רק בלשון המקונן, גם לשון מועד שהזכי' הוא לשון אסיפה וקיבוץ ולפי דרשת חז"ל קאי על ר"ח כמ"ש תמוז דההוא שתא מליוהי מליא כו' כמ"ש בפ"ק דשבועות ובכ"מ וא"כ מאי עניינו לומר דט"ב הוי דין מועד עליו לענין תחנון או צו"ץ אך נראה דעיק' הטעם משום דבזמן בית שני הי' ט"ב מועד גמו' וכן יהי' לע"ל בב"א כמ"ש צום הרביעי וגו' יהיו לששון ולשמחה ולמועדים טובים וגו' ולכך להיות לזכרון ולקבוע אמונה בלב ישראל תקנו דברים מעין מועד וכמו שמצינו בדברי רמ"א בענין סעודת ט"ב (עי' סי' תקנ"ב סעי' ט' בהג"ה) ולא ידעתי מ"ש מע"ל דהוי אבילות בפרהסיא דמה אבילות הוא זה אדרבא מזכיר שמחה ונחמה כמ"ש, והא בשבת שחל ביו"ט או בר"ח ג"כ אין אומרים צו"ץ ויותר היה לו למעכ"ת לתמוה על הפוסקים שכתבו דט"ב שחל בשבת או עט"ב שחל בשבת דאסו' בת"ת הלא הוא אבילות בפרהסיא ודומה יותר למ"ש הפוסקים בשם ר"ת כשהיה אבל היה עולה לתורה בשבת כדי שלא יהא אבילות בפרהסיא ומ"מ גם זה ל"ק דלא מיקרי אבילות בפרהסיא במה שהוא בשב וא"ת ולא דמי להא דר"ת דכיון שהי' רגיל לעלות בכל שבת ועכשיו לא יעלה יהי' אוושא מילתא משא"כ ת"ת דכמה בטלני איכא בשוקי ובפרט שיכול ללמוד דברים המותרים [*] ועי' מ"א (סי' תקנג ס"ק ז') וא"כ כ"ש לענין אמירת צו"ץ דאין זה נקרא דבר שבפרהסי' כמ"ש ומה שהקשה מע"ל מאמירת אב הרחמים בשחרית לק"מ דלא דמי לצו"ץ דגם בי"ט פעמים אומרים אותו בימים שמזכירין נשמות במתנת יד ומ"ש מעכ"ת דלפי הטעם שכ' במרדכי בע"פ דלכך אין אומרים צו"ץ בי"ט שחל במו"ש דלא לפרסם הדבר שבי"ט חוזרות הנשמות לגיהנם וא"כ זה הטעם לא שייך בט"ב הנה לפמ"ש דלא עשו כן אלא כדי לקבוע אמונה בלב ישראל לק"מ, אך דברי המרדכי צ"ע לענ"ד שזה תמוה מאוד לומר שבר"ח אין הנשמות נידונים בגיהנם ובי"ט הם נידונים והלא קדושת יו"ט יותר גדול מקדושת ר"ח ואף דחז"ל למדו זה מפסוק והיה מידי חודש בחדשו וגו' ובכ' לא נזכר אלא ר"ח ושבת אין ראי' משם דכה"ג מצינו בש"ס שאמרו חייב אדם להקביל פני רבו ברגל ולמדו מפסוק הנז' בשונמית מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת וגו' ובכתוב לא נזכר אלא ר"ח ושבת ואפ"ה למדו

משם לרגל, וע"כ צריך לומר או משום דר"ח איקרי מועד א"כ כ"ש מועד עצמו או די"ט נמי איקרי שבת כדאי' במס' מנחות ובכ"מ, וא"כ ה"ה בנ"ד נמי מועד בכלל ר"ח ומ"ש המרדכי דכן מבוא' בפ' המביא לא נזכ' בש"ס שם מידי רק בתוס' פ' המביא מבוא' שם דבי"ט ליכא נשמה יתירה אבל באמת לפ"ד התו' כ"ש בר"ח ליכא נשמה יתירה גם זה אינו ענין לדין משפט רשעים בגיהנם ועוד תמהתי לפי דברי המרדכי א"כ אם אירע ר"ח בשבת או י"ט שחל בשבת היה לנו לומר צו"ץ במנח' שהרי במו"ש יחזרו הנשמות לגיהנם ולא שייך שם טעם פירסו' ונידון מ"ש הרא"ש לדחות הטעם שכתבו הגאונים משום דמשה רעה"ש מת בשבת במנחה כבר הארכתי בזה במ"א אך המנהג שלא לקבוע מדרש בין מנחה למערב וא"כ מוכח דתופסים שיט' הגאונים בזה וכן מבואר בזוה"ק כדברי הגאונים ועי' בספ' עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו מ"ש לפי דברי האריז"ל שבזה מתורצים כל הקושיות שהקשו הרא"ש והמרדכי בזה ומ"ש מעכ"ת על מ"ש הרש"ל לדחות דברי הגמ"נ במ"ש שלא לומר מזמור לתודה בט"ב שתמה הרש"ל דבזמן בית שני היה י"ט וכת' מעכ"ת שלכך אין אומרים מזמור לתודה דבי"ט אין מקריבים תודה דברי מע"ל תמוהים וכי הי' אסור במלאכה שהרי מה שאין מקריבים תודה בי"ט הוא משום דלא דחי י"ט וזה לא שייך בט"ב שאינו יו"ט למלאכה רק לשמחה לבד וז"פ ומ"ש מע"ל בענין ט"ב שבבית שני היו מתענים בערב ט"ב ולמחרת והיו עושים יו"ט איני יודע מנין לו זה ובמדרש איכה רבתי לא משמע הכי דאי' שם משיושבים ומשתכרים בסעוד' ט"ב הם יושבים וקוראים קינות יעו"ש במפרשים שכתבו שהיו עושים י"ט וגם קורין קינות על חורבן בית ראשון שלא היה בבית שני גאולה שלימה אבל לא היו מתענים כלל וז"ב:

דברי דו"ש **יצחק אייזק** חופ"ק **ראזינאי**:

[**הגה"ה מבה"מ** נ"ל דמאי שהזכירו הפוסקים באבל ובט"ב שחל בשבת שמותר ללמוד בדברים המותרים לאבל היינו כמו בדיני הלכות אבל ומנודה וט"ב וכדומה אבל בדברים הרעים כמו במגילת איכה ובאגדה דפ' הנזקין שמענין החורבן ובמדרש איכה וכדומה מסיפורי הקורות שבעת החורבן שמעציבין לבו של אדם ומשברין רוחו שזה ודאי הוי אבילות דפרהסיא דאית ביה מעשה וכמ"ש המ"א (ריש סי' ש"ז) בשם ס"ח שאסור לספר בשבת איזה דבר שמצער בו והביאו ג"כ בט"ז ס"ס שם וכן בא"ר וכ"ש אותם הנוהגים לומר ברבים מדרש איכה בשבת כדי לשבר את לבם דזה ודאי הוי אבילות דפרהסיא ועי' בספר מחצית השקל (סי' תקנ"ג ס"ק ז') שכ' דלא הוי בפרהסיא דהא גם בשאר ימות השנה רשאי ללמוד אותן הדברים משמע דמאי דאסור בשאר ימות השנה הוי פרהסיא קצת צ"ע מהא דבירושלמי ובמדרש איכה (פסוק רוח אפינו משיח וגו') ר' ור' ישמעאל

בר' יוסי היו יושבין ופושטין במגילות קינות עט"ב שחל להיות בשבת עם חשכה כו' והביאו המ"א (סי' תקי"ג בסופו) ע"ש ומשום פרהסיא י"ל דר' וריב"י תרתי הוא דהווינן ולא היה בפרהסיא אבל משום הא דאסור לספר איזה דבר שמצער בו צ"ע ועי' מ"ש אאמ"ו הגאון נ"י בתשו' (חיו"ד):]

סימן יח

בעז"ה יום א' ך"ז סיון תר"ב לפ"ק **טיקטין** יע"א:

לידידי בני הרב הגדול בתור' ובירא חו"ב כבוד מו"ה **יוסף** נ"י רועה עדת ישראל דק"ק **פאראזאווא**:

מה שהקשית לשאול בדברי רבינו יונה בפ"ק דברכות בסוגי' דפתח בחמרא כו' שהקשה הא קיי"ל מצות א"צ כוונה ותי' לחלק בין מצוה דתליא במעשה ובין מצוה דתליא באמיר' ובכוונת הלב. יפה עמדת מדברי הש"ס דר"פ היה קורא דפריך ש"מ מצות צריכות כוונה והוא קושיא עצומה ומצאתי קושיא זו בדברי הגאון בעל ש"א בספרו טורי אבן בפ"ג דר"ה אבל הנראה ליישב דברי הרב הגדול בזה ע"פ מ"ש במ"א ליישב קושיית התוס' בר"פ היה קורא שם על פרש"י במאי דמתרץ הש"ס בקורא להגיה שפי' שלא היה כוונתו לקריאה כלל והקשו דמה בכך כיון דא"צ כוונה ולענ"ד י"ל דסברת רש"י דיש חילוק בין מכוון לעשות דבר שעושה לעשותו כפי מה שהוא עושה רק שאינו מכוון בזה לצאת ידי חובת המצוה בזה קיי"ל דא"צ כוונה אבל בקורא להגיה שאינו מכוון כלל לקריאת הפרשה דרך לימוד רק דרך הגהה גרע יותר ודמיא למתעסק דלכ"ע לא מהני וראי' לזה מהא דאי' בפ"ג דר"ה (כ"ח ב') אמר רבא התוקע לשיר יצא כו' ודייק לה מהא דקאמר רבא כפאוהו פרסיים ואכל מצה יצא ופריך התם פשיט' ומשני מ"ד התם אכול מצה אמר רחמנא כו' אבל הכא זכרון תרועה כו' והא מתעסק בעלמא הוא קמ"ל וכת' התוס' ע"ז ולקמן תנן המתעסק לא יצא כו' וכוונתם דרבא קמ"ל דלא נימא דזה נקרא מתעסק בתוקע לשיר דלכ"ע לא יצא דבאמת כל שמכוון לתקוע אף דרך שיר לא מיקרי מתעסק רק שאינו מכוון ומתעסק נקרא באינו מכוון כלל להוציא קול רק דרך מתעסק בעלמא הרי מוכח דמתעסק גרע טפי וראי' לזה דהרמב"ם (פ"ו מה' חמץ ומצה הלכה ג') פסק דאכל בלא כוונה יצא ועי' במ"מ (פ"ב מה' שופר ה"ד) שכ' וז"ל ודע שלדברי האומר מצות צ"כ מתעסק קרי כל שאין מתכוון לתקוע תקיעה של מצוה ולדברי האומר א"צ כוונה מתעסק קרי כל שאין מתכוון לתקוע תקיעה ראוי' כו' הרי דבפי' כ' לחלק בין אם אינו מכוון לצאת י"ח המצוה בזה ס"ל דאינו מעכב משא"כ אם אינו מכוון לעשות המצוה כתיקונה רק שנעשית ממילא בזה לכ"ע לא מהני וא"כ גם דברי רבינו יונה ז"ל

כאן כוונתו כן דאם היה מכוון באמת לברך על שכר רק שלא כיון לצאת י"ח הברכה זה תלוי בפלוגתא דמצות צ"כ משא"כ אם אינו מכוון כלל לברך הברכה שצריך לה ואין כאן שום מעשה המוכיח לעשייתו רק האמירה לבד והאמירה אינה כלום דלא כיון לאמירת אותה הברכה שצריך לה דמיא למתעסק ולהא דקורא להגיה וכעין זה כת' המ"מ (בפ"ב מה' חו"מ שם) על דברי הרמב"ם בהא דכפאו כו' דיצא דדוקא אם ידע שהלילה הזה צריך לאכול מצה יצא אע"פ שלא נתכוון לצאת אבל אם היה סבור שהוא חול או שאין זה מצה ואכלה לא יצא י"ח ע"ש וכן הביא הר"ן בפ"ג דר"ה בשם הר"א וא"כ באם היה סבור דשיכרא הוא דומה ממש להא דסבור שאין זה מצה ואף שאין לשון ר' יונה מורה ע"ז מ"מ יש לדחוק בדבריו שכוונתו לזה (ועוד אכתוב בסמוך בס"ד כוונה אחרת בביאור דבריו)[*]:

[**הגה"ה** אכן מל' רש"י בפ"ג דר"ה שם לא נרא' כן שפי' מה דקאמר מתעסק כו' קמ"ל דר"ל דרבא סבר באמת דגם מתעסק יצא ולפ"ז צ"ל דרש"י ס"ל דמאן דס"ל מצות אצ"כ גם במתעסק יצא ומתני' דתנן בפ"ד המתעסק לא יצא ס"ל כמ"ד מצות צ"כ והוא תמוה לכאור' דא"כ למה לא דייק שם הש"ס ג"כ ש"מ מצות צ"כ כדדייק בר"פ הי' קורא וגם מדברי התוס' שהבאתי מוכח דלא פי' דברי הש"ס רק כמ"ש וצ"ע בזה:]

ונלע"ד ראי' לחילוק זה מהא דאי' בפ"ק דזבחי' (ג' א') אמר רב יהודה אמר רב חטאת ששחטה לשם עולה פסולה לשם חולין כשירה אלמא דמינה מחריב בה דלאו ב"מ לא מחריב בה כו' הרי דאם לא כיון לשם חטאת כלל כשירה דדוקא אם שינה שמה לשם קרבן אחר פסול מגזירת הכתו' דילפינן לה מקראי שם אבל חסרון כוונה לא פסיל בה והיינו משום דסתמא לשמן קיימא כמ"ש בסוגיא שם ובסוף מנחות) קי"א א') ובפ"ק דחולין (י"ג א') איתא בעי מיני' שמואל מרב הונא מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול כו' והיינו כסבור שהוא חולין פסול בכל הקרבנות וגרע יותר משלא לשמה דבקדשים כשר לבד מחטאת וכסבור שהוא חולין פסול בכולם הרי דזה גרע יותר מאינו מתכוין ועי' בספ"ד דזבחים (מ"ו ב') חטאת ששחטה לשם חולין כשירה משום חולין פסולה כו' שוב אחרי כותבי זאת מצאתי ראי' זו בס' טורי אבן שם והנאני שכוונתי לדעת הגאון בזה:

ולפי שענין זה עמוק הוא ונוגע לכמה דברים ודרכי החכמ' נעלמו ממני אמרתי להאריך קצת אף שאין זה נוגע לענייננו והוא דלכאורה יש לתמוה למאן דס"ל מצות צ"כ קשה ברפ"ק דזבחים שם דיליף מקראי דצריך לשחוט הזבח לשמו ובחטאת ילפינן מקראי דפסול הקרבן למה צריך קרא לזה דמי גרע מצות קרבנות משאר מצות דצריכות כוונה ומעכב אפי' בדיעבד דבשלמא הא דבשאר קרבנות קיי"ל דכשירים רק שלא עלו לבעלים

א"ש דילפינן מקרא דמוצא שפתיך וגו' שאם עשית כמו שנדרת כו' ואם לאו יהא נדבה אבל הא דצריך קרא לצאת י"ח הבעלים וכן בפסח ובחטאת דפסול קשה, והנה מצאתי בס' טורי אבן שם שכת' דבר חדש דאפי' למ"ד מצות צ"כ ה"מ בדבר שכל המין ראוי למצותו כגון מצה ולולב דאפשר לקיים המצוה ע"י דברים אחרים ממינם ואין אלו עומדים סתמא למצותם ודומה להא דאי' ברפ"ק דזבחים דכל הזבחים שנזבחו סתמא כשירים ועלו לשם חובה דסתמא לשמן קיימי וכמ"ש התוס' דלא דמי' לגט אשה שאינה עומדת להתגרש אף אם זינתה משום דיכולה להתגרש בגט אחר, ולכן בכל דבר כגון פסח ואכילת קדשים לכ"ע יוצא אפי' בלא מתכוון יעו"ש וא"כ לסברתו היה אפשר ליישב דלכך צריך קרא גבי קדשים דאם שינה אותם שלא לשמן דפסול אף דסתמא לשמן קיימי הוה אמינא דא"א לעקור אותם משמן שעומדים לכך אבל לא יכולתי לעמוד על דעת הגאון הנ"ל בזה דא"י שום הפרש בין מצה לקרבן דכמו שבמצה אף שנעשית לשם מצת חובה דקיי"ל דמצה הנאכלת לשם חובת הלילה הראשונה צריכה שימור לשם מצת מצוה וא"כ הרי גם מצה לשמן קיימא וכמו שיכול לצאת במצה אחרת הנאפה ונשמר לשמו כמו כן יכול לצאת י"ח בקרבן אחר שיקדישנו לעולה או לשלמים ולכן העיקר לענ"ד דמ"ש בזבחים סתמא לשמן קיימא היינו מאחר שהוקדש תחי' הקרבן א"א לשנותו לדבר אחר דא"א לקדושת שלמים לחול על קדושת עולה שחלה עליו מכבר ולכך אמרינן דאם לא כיון לשמו רק סתמא דכשר דודאי עומד הוא לכך ולא לשם קרבן אחר וכאלו כיון לו דמי שאין הדבר מחוסר מעשה ואמירה כלל ועיקר מה דצריך קרא בקדשים דצריך לשמו היינו לומר שאם שינה אותו לשם קרבן אחר א"י י"ח ובפסח וחטאת פסול אף דא"א לחול עליו שם אחר מ"מ לענין זה מהני לפסול מגזיה"כ ולכן צריך קרא לגבי קדשים אבל באכילת פסח לא שייך זה מה דסתמא עומד לכך שיועיל לומר דיוצא י"ח אכילה דאם עומד לשם פסח וא"א לעקור שמו ממנו לחול עליו קדושה אחרת מ"מ לא שייך לומר דא"א לעקור ממנו עמידתו לאכילה דהא בדעתו תלוי אם ירצה לא יאכל ממנו ובודאי למ"ד צ"כ אינו יוצא י"ח ובגט אשה מ"ש התוס' דאפי' בזינתה אינה עומדת להתגרש בגט זה כוונתם שאף שמחויב לגרשה מ"מ אין עליו חוב לגרשה בגט זה ויכול לגרשה בגט אחר וגם בדעתו תלוי אם ירצה לא יגרשנה כלל רק שלא ידור עמה ועוד דבכל דבר אכילה או מעשה לא שייך לומר לשמן קיימא דהא אכילת פסח ומצה אפשר לאכול גם שלא בשעת מצותם ודרך לאכלם בכל זמן וכן בנטילת לולב שייך לומר דבנטלו לשם דבר אחר להשתמש בו או לטייל וכדומה משא"כ בקרבן וכן במילה למ"ד דבעינן לשמה כשר בא"י משום דעביד בסתמא ומסתמא לשמו קיימא כמ"ש התוס'

ברפ"ק דזבחים שם דלא שייך לומר שעומד למול גם שלא לשם מצוה והוי כאלו א"א לשנותו לד"א לכן בסתמא הוא כאלו כיון לכך וז"ב לענ"ד ויתי' עוד בסמוך בס"ד:
[הג"ה ועי' תוס' פ' התכלת (מ"ב א') ד"ה ואל ימול כו' שכתבו דלכך ציצית כשר אם עשאו א"י משום דסתמן לשמן קיימי כמו קדשים ומילה מוכח דלא כדברי הגאון הנ"ל דסברתו לא שייך כאן בציצית וצ"ע:]
ויותר נלע"ד בכוונת ר' יונה ע"פ מ"ש ה"ה (בפ"ב מה' שופר) במ"ש ליישב דברי הרמב"ם שפסק בשופר כר' זירא שצריך לכוון לצאת דוקא שזה סותר למ"ש בה' חמץ ומצה דא"צ כוונה ותירץ שם לחלק בין הא דמצה דעשה מעשה בזה ס"ל דאצ"כ משא"כ בשופר דעיקרו השמיעה ונראה כוונתו דבאמת מאן דס"ל בש"ס דמצות א"צ כוונה ס"ל גם בשופר כן וזהו סברת רבה ורבא דס"ל דתוקע לשיר יצא ולא ס"ל לחלק כן אך לדידן קיי"ל כמ"ד בעי כוונה דכן ס"ל לש"ס דמביא שם במסקנא דברי ר"ז דאמר איכוין ותקע לי כו' וא"כ הש"ס ס"ל באמת לחלק ביניהם מטעם הנ"ל ונראה דזהו ג"כ כוונת הש"ס שם בפ"ג דר"ה (כח א') במה דאמר שם שלחו לי' כו' כפאו ואכל מצה כו' אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא ופריך התם פשיטא היינו הך ומשני מ"ד התם אכיל מצה אמר רחמנא והא אכל אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל והיינו ג"כ החילוק שכ' ה"ה דדוקא במצה דעיקר מצותו האכילה וכן בכל מצוה שיש בה מעשה כגון בלולב דכתי' ולקחתם לכם וגו' דעיקר צווי השי"ת ליקח הד' מינים כל שעשה מעשה הרי קיים מצות הבורא שלא תלתה התורה המצוה בכוונת הלב לעשות רצון בוראו דוקא אלא העיקר הוא העשי' לבד משא"כ בשופר דהזכירה התורה לזכור תרועה היינו שיכוין האדם לתקוע ולשמוע בקול שופר לזיכרון שכל עיקר הדבר בכוונת הלב תלוי וע"ז אמר דרבא לא ס"ל הך חילוקא כלל משא"כ לדידן דס"ל כמסקנת הש"ס שם שמביא דברי ר"ז בסוף וכן בק"ש ג"כ עיקר המצוה לזכור בפי' יחוד ה' ואהבתו כל שאינו מכוין לכך אין בו קיום מצות הבורא כלל דדיבור בלא מחשבה אינו כלום וכן בהא דכ' ר' יונה ז"ל בנקט כסא דחמרא שעיקר מצות חכמים להזכיר הדבר שמברך עליו בכדי ליתן שבח אליו יתי' ע"ז כל שלא כיון בתחי' ברכתו לסיים הדבר שנותן שבח לו יתי' אין ברכתו כלום אף שסיים כהוגן אכן לדינא ודאי נראה דאפי' למ"ד מצות אצ"כ כלל בשום מצוה אפי' מאי דתליא בדיבור כאן גרע משום שלא הי' יודע שהוא יין וגרע יותר ממתעסק ולענ"ד מוכרח חילוק זה מלשון הש"ס (י"ב א') דקאמר פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא וסבור דשיכרא הוא כו' וכן אח"כ אמר אלא היכא דנקט כסא דשכרא בידי' וסבור דחמרא הוא ופתח ובריך אדעתא דחמרא כו' ולמה נקט לישנא יתירה דסבור

דחמרא הוא והי' יכול למנקט בעי' דילי' בסתמא באם הי' רוצה לברך בפה"ג על שכר ואח"כ נזכר שצריך לברך שהכל כו' אלא ודאי דבכה"ג למ"ד מצות אצ"כ יוצא ממנ"פ ולכך הוצרך לשאול דווקא בכה"ג:

ויש לי מקום עיון בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ב מה' ק"ש ה"א שכ' וז"ל הקורא את שמע ולא כיון לבו בפ' ראשון כו' לא יצא י"ח והשאר אם לא כיון יצא אפי' הי' קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות כו' יצא והוא שכיון לבו בפסוק ראשון והוא תמוה לכאורה דהא בקורא להגיה לכ"ע לא יצא אפי' למ"ד אצ"כ כמו שמפורש בגמ' ועי' בכ"מ שם שדחק עצמו מאד לתרץ דבריו והוא דבמסקנא לדידן דקיי"ל דצריך כוונה בפ' ראשון פירושא דמתני' אם כיון לבו היינו בפ' ראשון ואז אף אם קרא כל הפרשה בכוונה להגיה ג"כ יצא ואין לזה טעם והרואה יראה כמה הוא מן הדוחק ומנין לו להרמב"ם סברה זאת מדעתו לדחות דברי הש"ס דסתמא נקט דקורא להגיה לכ"ע לא יצא ועוד דלפי מאי דס"ל לכמה פוסקים דכל פרשה ראשונה עכ"פ הוא מדאורייתא א"כ למה מועיל כוונת פסוק ראשון לפטור כל הק"ש אף בקורא להגיה אבל לענ"ד נראה ברור בכוונת הרמב"ם ז"ל בפשיטות דהוא אינו מפרש דברי הש"ס כפי פרש"י ותוס' אלא מפרש סוגיית הש"ס באופן אחר דבס"ד דש"ס הי' ס"ל מה דתנן במשנה אם כיון לבו כו' ר"ל לצאת ידי חובת ק"ש ככל לשון כוונה דכל המצות למ"ד מצות צריכות כוונה ולכך פריך ש"מ מצות צריכות כוונה ר"ל דתקשי למ"ד לא בעי כוונה לצאת כל שעשה המצוה כתיקונה וע"ז משני לא אם כיון לבו לקרות ר"ל שאין פירוש המשנה כוונה לצאת י"ח אלא שכיון לבו לקרות לכוין פירוש הדברים שמוציא מפיו ליחוד שמו ולקבל עול מ"ש וכמ"ש בש"ס שם שמע ישראל כו' ע"כ מצות כוונה ויליף לה מקרא דוהי' הדברים האלה על לבבך וגו' אחר כוונת הלב כו' והמקשן פריך לקרות הא קא קרי שר"ל שהי' סבור מ"ש היה קורא בתורה היינו דרך לימוד וסברה לידע פירוש הדברים וא"כ למה צ"ל אם כיון לבו כו' וע"ז משני בקורא להגיה ר"ל שמ"ש הי' קורא בתורה אינו דרך לימוד וסברה שמכוין לידע כוונת הדברים שמוציא מפיו אלא שקורא להגיה הפרשיות שאז אינו מכוין כלל לפי' הדברי' שמוציא מפיו ולזה הוצרך לומר אם כיון לבו כו' ר"ל לידע מה שאומר ואין זה ענין כלל להא דמצות צריכות כוונה[*] וכיון שאנן קיי"ל שדי בכוונת פסוק ראשון בלבד כמ"ש בש"ס ע"כ מצות כוונה כו' לכן פסק הרמב"ם ז"ל עולה כהוגן ודבריו מדוקדקים מאד מ"ש אם כיון בפ' ראשון אפי' הי' קורא כדרכו או היה מגיה הפרשיות כו' ר"ל שאין הפרש בין אם קורא דרך לימוד או דרך הגהה שאין מכוין לבו לפירוש הדברים מה שמוציא מפיו כל שכיון לפי' הדברים בפ' ראשון יצא ונמצא שלשון הרמב"ם הוא

לשון הש"ס ממש במה שתי' בקורא להגיה ר"ל דבכה"ג מיירי מתני' וע"ז אמרינן אם כיון בפסוק ראשון והוא פי' מורווח בדברי הש"ס שוב אחרי כותבי זאת מצאתי ג"כ בספר טורי אבן שם שפירש דברי הש"ס כמ"ש ודחה פר"שי ותוס' אלא שלא העיר בדברי הרמב"ם ז"ל ולא זכר שגם הרמב"ם מפרש כן ולענ"ד הוא ברור:

[**הג"ה מבה"ה** א"ה תיתי לי שגם אני פירשתי סוגית הש"ס שם בדרך זה וכתבתי מזה בחידושי ועי' בשו"ע א"ח (סי' ס' סעי' ה') ובמ"א שם וע"ע שם (סי' ס"ג ס"ה) וכתבתי שלזה כיון רש"י ז"ל במ"ש שם בד"ה בקורא להגיה כו' דאפילו לקריאה נמי לא מתכוין ר"ל לא די שאינו מכוון לצאת המצוה חובת ק"ש אלא אפי' ידי קריאה ולימוד להבין ולחשוב בדברים לידע מה שאומר ג"כ אינו מכוין ומתורץ בזה ג"כ קושיית התוס' ותמיהתם על פרש"י בזה וזה פשוט בכוונת רש"י ומהתימא על הגאון בעל ט א שהביא אמ"ו הגאון נ"י שדחה ע"פ פי' זה פרש"י ותוס' מכיון דנחית להך פירוש בסוגי' הש"ס למה לא פי' כן בדברי רש"י:]

ובמה שכתבתי נראה לדחות מ"ש הלחם משנה (פ"ב מה' שופר) בישוב דברי הרמב"ם שם דהוא ס"ל דלמ"ד מצות אצ"כ אף כוונת הענין א"צ כשיטת הרמב"ן שהביא שם ודעתו שם שהרמב"ם ס"ל כמ"ד מצות צ"כ ולכך פסק דצריך כוונה בפסוק ראשון ולדבריו צריך לחלק בין מצה ושופר לק"ש כמ"ש המ"מ שמחלק בין מעשה לדיבור ואמירה ודבריו תמוהים לענ"ד דהא הש"ס דמשני בקורא להגיה אליבא דמ"ד א"צ כוונה משני הכי וא"כ הרמב"ם דס"ל מצות צ"כ למה העתיק דברי הש"ס בק"ש בקורא להגיה אלא ודאי נראה ברור דהרמב"ם ס"ל דא"צ כוונה בק"ש וכפשטות סוגי' דש"ס דר"פ הי' קורא וא"כ מוכח דהרמב"ם ס"ל דאפי' מצוה התלוי' באמירה לבד ואין בה מעשה ג"כ אצ"כ וא"כ צריך ביאור דדבריו סותרים למ"ש בה' שופר אבל לענ"ד הי' נראה ליישב דבריו באופן אחר דז"ל הרמב"ם (שם ה"ד) המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא י"ח וכן השומע מן המתעסק לא יצא נתכוין שומע לצאת י"ח ולא נתכוין התוקע להוציאו או שנתכוין כו' עד שיתכוין כו' ועי' בלח"מ שם שתמה על דברי הרמב"ם דכיון שפסק כר"ז וכברייתא שמביא שם סיוע לדבריו דאפי' אם שמע מן המשמיע לעצמו לא יצא א"כ למה נקט השומע מן המתעסק וכ' ע"ז שנמשך אחר לשון המשנה אבל לענ"ד הי' נראה דבאמת הרמב"ם פוסק כמ"ד מצות א"צ כוונה ומחלק בין מתעסק ובין אינו מתכוין משום דבכ"מ סתמא דש"ס מצות אצ"כ וכן יש סתם משנה להיפוך דמתעסק לא יצא ולכן כ' תחי' לשון המשנה כהוויתו המתעסק כו' וכן השומע מן המתעסק לא יצא ואח"כ הביא לשון הברייתא דמסייע לר"ז דאמר אכוון ותקע לי משום דמיני' ילפינן דבר חדש מה שאינו

נלמד מלשון המשנה והיינו דבמשנה נקט המתעסק לא יצא ר"ל דתוקע לעצמו ואח"כ אמר השומע מן המתעסק לרבותא דאף דהשומע כיון לצאת י"ח לא מהני כיון שהתוקע עצמו לא יצא לא עדיף מיני' וכאלו שמע ממי שאינו מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים אבל אם התוקע מכוין להוציא א"ע ואת השומע הוי אמינא דאפי' אם השומע לא כיון לשמיעה כלל שהי' מתעסק בשמיעה ג"כ יצא כיון דהמצוה נעשה כתיקונה ולכן הביא שם הברייתא שמביא סיוע לר"ז אף דהברייתא ס"ל מצות צ"כ ולכן אמר נתכוון שומע כו' ר"ל לצאת כדי ללמוד ממנו דין זה דאף אם המשמיע כיון לעשות המצוה כתקונה ולהוציא אחרים כל שהשומע לא עשאה כתיקונה דהיינו שהי' מתעסק בשמיעה לא יצא י"ח ומ"ש הרמב"ם בלשונו לא נתכוין לצאת י"ח לישנא דברייתא נקט וכן דרכו בכ"מ שנמשך אחר לשון הש"ס וסמך על מ"ש בתחילה לשון המשנה מתעסק לא יצא וגם על מ"ש כבר בה' חמץ ומצה ובה' ק"ש דמצות א"צ כוונה ובזה א"ש הכל ויותר טוב שנדחוק קצת בדבריו משנאמר שהוא מחלק בחילוקים שונים שלא נזכר בשום מקום כדבריו:

ועי' בר"ן במס' ר"ה שעמד ג"כ בסתירת דברי הרמב"ם ותי' לחלק בין אכילה שהוא נהנה דבזה א"צ כוונה משא"כ בשאר מצות מעשיות והביאו הכ"מ שם ולע"ד צ"ע מאוד שהמעיין בפי' המשנה בסוף פ"ג דסוכה בהא דתנן ר' יוסי אומר יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת והוציא את הלולב לרה"ר כו' שכ' שם בתנאי שיוציאנו הפוך כו' והוא כתי' אביי ורבא שם (מ"ב א') ומוכח דס"ל להרמב"ם כן להלכה דמצות א"צ כוונה אפי' במצוה דלאו מידי דאכילה ועי' תוס' שם ד"ה אמר אביי שהקשו דהא אביי פליג על רבא במס' ר"ה ומשמע דס"ל דבעי כוונה יעו"ש שתי' דשמא קיבלה מרבא והוא דחוק אבל במ"א כתבתי ליישב קושיית התוס' על נכון והוא דלכאורה יש לתמוה מאי דפריך הש"ס שם והא מדאגביה נפיק בי' דהא מרי' דהאי דינא הוא ר' יוסי ור' יוסי ס"ל מצות צריכות כוונה כדאי' בפ' ע"פ (קי"ד ב') תנאי היא דתניא ר' יוסי אומר אע"פ שטובל בחרוסת כו' יעו"ש דקאי הכי במסקנא א"כ לא מקשה כאן מידי עוד יש לתמוה דשם משמע דס"ל לר"ל מצות צ"כ דקאמר התם זאת אומרת כו' והוא עצמו במס' תמורה ובמס' נזיר (כ"ג א') מהא דא"ר יוחנן מ"ד כי ישרים דרכי ה' זה שאכלו לשם מצוה כו' וקאמר לי' ר"ל פושעי' קרית לי' נהי דלא עביד מצוה מן המובחר מצוה מיהו קא עביד כו' הרי דס"ל דלא בעינן כוונה (ועי' בפ"ג דר"ה) (כ"ט א') דמבואר שם ג"כ דר' יוסי ס"ל מצות צ"כ דקאמר התם בד"א בש"ץ אבל כו' ע"ש (הן אמת שהתו' לא פי' הא דאמר לשם אכילה גסה דהיינו בלא כוונת מצוה והם מפרשים שלא אכלו לתיאבון כמ"ש במס' נזיר (כ"ב א') ד"ה פסח כו' שהקשו ע"ז מהא דאי' בפ' יוה"כ דאכילה גסה לא שמה אכילה יעו"ש

מה שתי' דב' אכילות גסות הן אבל דברי התוס' דחוקים דלשון הש"ס לא משמע כן מדאמר א' אכלו לשם מצוה זא' אכלו כו' ולפי' היה לו לומר א' אכלו לתיאבון כו') שוב מצאתי בס' טורי אבן שעמד ג"כ בזה שהקשיתי מהא דנזיר ותי' שם לחלק בין אפשר לקיים המצוה במינם בד"א או לא וכבר כתבתי למעלה שיש לפקפק בדבריו:

ולכן הי' נלע"ד דאפי' מאן דס"ל מצות צ"כ אין זה רק מדרבנן ומדאורייתא שפיר יוצא י"ח כל שעשאה בשלימותה ותיקונה דאטו כוונה באורייתא כתיבה עשי' כתיבה וקצת ראי' לזה דהא להיפוך באם עושה עבירה שאוכל חלב או ביוה"כ או חמץ בפסח דחייב כרת אף שלא כיון לעבור גזירת הש"י רק לתאוותיו הוא חייב כרת א"כ ה"ה להיפוך בקיום מצוה והרי הדברים ק"ו דמרובה מדה טובה כו' וכעין זה אי' בסוף מס' מכות (כ"ג ב') ר' אומר הרי הוא אומר רק חזק וגו' ומה אם הדם שנפשו של אדם כו' כל הפורש ממנו כו' רק חכמים הצריכו כוונה להידור מצוה והחמירו לומר שלא יצא במה שהוא יכול לתקן ולעשות המצוה פעם אחרת משא"כ בפסח שאינו נאכל בשתי חבורות וכדאי' בסוף פסחים ישנו מקצתם כו' לכך שפיר הקשה ר"ל לר"י פושעים קרית לי' כו' דודאי בכה"ג כיון שיוצא י"ח מדאורייתא לא שייך לומר ע"ז ופושעים יכשלו בם שמשמע שלא עשה שום מצוה רק נכשל בה גם מתורץ מה שמקשה הש"ס אליבא דר"י הא מדאגבהי' נפיק בי' דכיון שיצא י"ח מן התורה לא שייך למפטרי' מחטאת דלא מיקרי טרוד במצוה וא"כ מתורץ קושיות התוס' שהבאתי וגם דברי הר"ן מתורצים שלא יקשה עליו מדברי הרמב"ם בפירוש למשנה שכתבתי אך קצת צ"ע בזה ממ"ש בפ' אלו דברים ע"ב ב') ור"י אמר אשתו נדה בעל כו' ופריך שם והא שמחת עונה ומשני שלא בשעת עונתה ופריך והא אמר רבא חייב אדם לשמח כו' הרי אף דזה ודאי אינו חיוב דאורייתא רק מצוה דרבנן בשביל שלום ביתו מיקרי טרוד במצוה ופטור וא"כ מאי פריך והא מדאגבהי' נפק בי' דעכ"פ מצוה דרבנן חל עליו כל שלא כיון לצאת בו ויש ליישב כמ"ש דר' יוחנן אליבא דר' יהושע קאמר התם הכי אבל ר' יוסי דס"ל דבעינן זמנו בהול כל שיצא י"ח מדאורייתא אף שצריך לחזור ולטלו מדרבנן מ"מ אין זמנו בהול כ"כ ובמה שכתבתי לחלק דמדאורייתא לכ"ע לא בעי כוונה יתורץ קושיית הרמב"ן שמקשה על הרי"ף במה דפסק מצות צ"כ מהא דפליג ר' יהושע על ר"א בהניתנים במתן ד' שנתערבו בניתנים במתן אחת שאמר ר"י אם נתת עברת על בל תוסיף כו' דהא בעי כוונה וא"כ ליכא כאן בל תוסיף ולפמ"ש א"ש דכיון דמדאורייתא לא בעי כוונה בשום מצוה א"כ הרי יש כאן בל תוסיף מדאורייתא:

אך לכאורה לא משמע הכי מסוגי' דפ' המוצא תפילין (צ"ה ב') דמוקי בש"ס התם פלוגתא דת"ק ור"ג במצות צ"כ דת"ק ס"ל מצות א"צ כוונה לא לצאת ולא לעבור על בל תוסיף ולכך מכניסם זוג זוג אבל ר"ג ס"ל דצריך כוונה וכיון שאינו מכוין לצאת ואין זה מצוה ואינו בגדר ב"ת לכך מכניסם שנים שנים יעו"ש ואם נאמר דמדאורייתא א"צ כוונה א"כ אכתי עבר על בל תוסיף ומ"מ נלע"ד ליישב הכל והוא דבאמת בל תוסיף לא דמי כלל לקיום מצוה דקיום מצוה עיקרה תלוי בעשייתה ואין הכוונה מעכב בדיעבד מן התורה אבל ב"ת לא שייך כלל באם אינו מכוין למצוה דאל"כ הא ב"ת ודאי דאפי' בלא כוונה עובר עליה ובכל התורה שגג בלא מתכוין חייב אע"כ דעיקר ענין ב"ת שהשי"ת הקפיד שלא להוסיף על מצות התורה ואם אינו מכוין לשם מצוה הרי לא הוסיף כלל דאטו האוכל מצה באמצע השנה יהי' שייך ב"ת ונראה שזהו כוונת הש"ס במס' ר"ה (כ"ח ב') דמסיק רבא לעבור בזמנו לא בעי כוונה שלא בזמנו בעי כוונה והיינו דבזמנו שאז עושה המצוה ואם מוסיף דבר אחר ועושה אותו אם מצות א"צ כוונה אין הפרש בין עיקר המצוה ובין ההוספה כגון במניח ב' זוגות תפילין דלמ"ד א"צ כוונה כלל אפי' מדרבנן אין כאן היכר כלל שאינו עושה לכוונת מצוה כיון ששניהם שוים וכמו שהא' הוא מצוה אף שאינו מכוין כלל גם השני הוא מצוה והרי הוא הוספה גמורה על המצוה משא"כ לר"ג דס"ל מצות צריכות כוונה מדרבנן א"כ אם אינו מכוין בהוספה לשם מצוה יש כאן היכר שאינו עושה בשביל מצוה ולכך לא שייך ב"ת ולכך שלא בזמנו שאז אין זמן המצוה כלל כיון שלא כיון לשם מצוה אינו בגדר הוספה כלל ובזה א"ש הא דאמר ר"י כשנתת עברת על בל תוסיף כו' דכיון שנותן מתנה יתירה ואין הפרש בין המתנה שנותן לשם מצוה ובין המתנה האחרת לכך שייך כאן ב"ת ובמ"ש מתורץ ג"כ קושיית הגאון בעל ט"א שהקשה על הר"ן שכ' במס' ר"ה בשם הרא"ה דאף למ"ד מצות א"צ כוונה במתכוין בפירוש שלא לצאת א"י י"ח והקשה הגאון ט"א הנ"ל מהא דאר"י לר"א כשנתת עברת על ב"ת דלפ"ד הר"ן הרי יש תקנה שיתכוין בפירוש שלא לצאת ולפמ"ש א"ש דכיון דמצות אצ"כ א"כ אין הפרש בין מה שעושה למה שהוסיף ומה שהוא מתכוין בפירוש שלא לצאת בהוספה אינו מעלה ומוריד כלל כיון דאצלה אין הפרש בין אם אינו מכוון כלל למתכוון בפירוש שלא לצאת דגם באינו מכוון סתם לא שייך ב"ת רק משום דגם המצות החיובית אצ"כ ודוק וראי' למ"ש הרי מצות פו"ר אם הוליד זו"נ הכי נאמר שאם לא כיון בבעילתו רק להנאתו לא קיים בזה מצות פו"ר וזה דבר בטל אדרבא בפ' הבע"י (מ"ב א') קאמר ר"י הי' לו בנים בהיותו כו' קיים מצות פו"ר וקיי"ל הכי אף דהוא ודאי לא כיון אלא להנאתו א"ו דכ"ז אינו אלא מדרבנן ולא החמירו אלא במצוה שאפשר

בקל לחזור ולעשותה משא"כ בפו"ר כיון דעכ"פ יתקיים ע"י לשבת יצרה לא החמירו בזה והרי מפורש אמרו בכ"מ לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפי' שלא לשמה כו' ולפמ"ש הכל ניחא ולפמ"ש יש מקום עיון בדברי הרמב"ם (פ"ב מה' שגגות ה"ו) שכ' וז"ל המוציא את הלולב ביו"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת כדי לצאת בו כו' פטור ולא הזכיר שהפכו או שהוציאו בכלי וכבר כתבנו דאפי' ר' יוסי דס"ל מצות צ"כ מוקי ג"כ אליבי' כשהפכו שוב ראיתי בשו"ת פרי הארץ (סי' ט') שעמד בזה על דברי הרמב"ם אבל הנלע"ד שהרמב"ם תיקן זה בלשונו במ"ש כדי לצאת ור"ל באופן שעדיין לא יצא בו כגון שהפכו וכמ"ש בפירוש המשנה בזה ודוק:

ויש לי מקום עיון בסוגי' דפ' החולץ (מ א') בפלוגתא דאבא שאול ורבנן בכונס יבמתו לשם נוי כו' דפריך התם לרב יצחק בר אבדימי מהא דתניא מצות תאכל כו' מצוה שבתחי' הייתה עליו בכלל היתר כו' ומקשה מאי תרי גוונא איכא והקשה שם בתוס' דלמה לא קאמר רצה לשם סעודה אוכלה רצה לשם מצוה ולזה מגלה הכ' מצות תאכל דצריך שיתכוון למצוה ותי' שם דבאמת א"צ שיתכוון לשם מצוה רק שלא יאכל אכילה גסה יעו"ש דלכאורה קשה למ"ד מצות צ"כ שפיר הי' יכול לומר כן דצריך שיתכוון לשם מצוה דאל"כ לא קיים המצוה דואכלו אותם כלל וסבור הייתי לומר דלא הי' הש"ס יכול לתרץ כן דא"כ למה לי קרא דמצות תאכל וגו' הא מקרא דואכלו אותם אשר כופר בהם שמביא הש"ס שם דמזה ילפינן דמ"ע לאכול מצה ידעינן מינ' שפיר דבעינן כוונה ככל המצות דצ"כ אבל לפמ"ש דמדאוריית' בכל המצות לא בעי כוונה א"כ קשה דילמא הכא מקרא יתירה ילפינן דבעינן כוונה ובלא"ה א"י כלל וכ"ש דלמ"ד מצות אצ"כ כלל דקשה למה לא תירץ דכאן מקרא יתירה ילפינן דבעי כוונה ובלא"ה צ"ע בסוגיא שם בפלוגתא דאבא שאול ורבנן ביבמה דאבא שאול ס"ל הכונס את יבמתו לשם נוי קרוב הדבר שיהא הולד ממזר וכאלו פוגע בערוה דלמ"ד מצות אצ"כ קשה למה יהי' כפוגע בערוה וכ"ש לפמ"ש דמדאורייתא לכ"ע אצ"כ ולאבא שאול י"ל דדריש מקרא יבמה יבא עליה ויבמה מקרא יתירה דויבמה דריש דצריך שיתכוון לשם מצוה וא"כ דמדאורייתא א"י י"ח מצות יבום כ"א ע"י כוונה לכך שפיר אם לא כיון הוי פוגע בערוה שלא במקום מצוה אבל גם בזה יש לפקפק דהא קרא דויבמה לאו יתירה הוא דצריך ליה להא דדריש בפ"ק (ח' ב') ויבמה בע"כ ולרבי לאסור צרות ועריות והיה נראה לכאורה לומר לפ"ז דאבא שאול ורבנן פליגי אי צריך כוונה למצוה או לא ולמ"ד צ"כ הוא מדאורייתא ואבא שאול ס"ל צ"כ ולכן ס"ל דאם כונס לשם נוי לא קיים המצוה כלל והוא פוגע בערוה ורבנן ס"ל דאצ"כ לכן לית לן בה אבל לפ"ז הדרא קושיית התו' לדוכתי' מאי מקשה לאבא

שאול מהא דמצות תאכל דשפיר יכול לומר יכול לשם אכילה גסה כו' ת"ל כו' לומר דאינו יוצא מן התורה לכך נ"ל לפרש הסוגיא כמ"ש דבאמת למ"ד מצות צ"כ אינו אלא מדרבנן ופליגי אבא שאול ורבנן אי צ"כ מדרבנן או לאו ובזה מדוייק לשון הש"ס שם דקאמר אבא שאול כאלו פוגע בערוה וקרוב אני כו' ולמה לא הוי ערוה ודאית לדידי' דלא התירה התורה אלא לשם בעילת מצוה ממש ואם לא כיון למצוה נשארה באיסורה הראשון וגם הולד ממזר ודאי ובמ"ש א"ש דבאמת מודה א"ש דיוצא י"ח המצוה בלא כוונה כלל מן התורה ואינו אלא מדרבנן דצ"כ וכל שאינו מכוון לשם מצוה הוא כאלו פוגע בערוה מדרבנן וקרוב להיות הולד ממזר מדרבנן ואסמכי' אקרא דיבמה יבא עליה אבל רבנן דס"ל דגם מדרבנן א"צ כוונה ולכן דרשי לקרא באופן אחר וא"ש ג"כ הא דמצות תאכל דמקש' דלא"ש לא אתיא כיון שהוא מודה דמדאוריי' אצ"כ א"כ אין כאן איסור כלל דאיסור הקדש שבה כבר פקעה בהקטרת הקומץ דהרי גם ממעילה יצאתה אחר הקטרת הקומץ:

אבל לפ"ז יקשה על הרי"ף דבפ"ג דר"ה פסק כמ"ד מצות צ"כ ובפלוגתא דאבא שאול ורבנן פסק כרבנן דמצות יבום קודמת וא"כ יהיו פסקיו סותרים זה את זה אבל אחר העיון נראה דלק"מ לפמ"ש דלכ"ע מדאורייתא אצ"כ ופלוגת' דאבא שאול ורבנן הוא דרבנן ס"ל דלא שייך כאן לאסור היבום משום דצריך כוונה מדרבנן דא"כ לא יתקיים המצוה עי"ז דשמא מחמת תאוותו יכוון להנאתו ויהי' איסור דרבנן קרוב לערוה לכך לא החמירו רבנן בזה כדי לקיים מצות יבום להקים לאחיו שם שהוא מצוה גדולה ולכן ס"ל מצות יבום קודמת אבל אבא שאול ס"ל כיון דצריך כוונה מדרבנן וכל שאינו מקיים בכוונה הוה מדרבנן כאלו פוגע בערוה לכן ס"ל מצות חליצה קודמת ובטלו רבנן מצות יבום בשוא"ת כמו שמצינו בכ"מ שעשו רבנן חיזוק לדבריהם ובזה א"ש פסקי הרי"ף שפסק כרבנן דמצות יבום קודמת אף דס"ל מצות צ"כ מדרבנן בכל המצות דגם רבנן ס"ל מצות צ"כ בכל המצות כמ"ש עוד נראה קצת ראיה למ"ש דלכ"ע מדאורייתא מצות אצ"כ דהא קיי"ל דכלאים בציצית שרי' רחמנא ואם נאמר דלמ"ד צ"כ אין כאן מצוה כלל באם אינו מכוון למצוה א"כ כשיוצא בטלית של פשתן בתכלת ואינו מכוון למצות ציצית יש כאן איסור שעטנז דאורייתא א"כ למה הוצרך הש"ס בפ' התכלת (מ' א') ליתן טעם לב"ה דפוטרים גזירה משום שמא יקרע סדינו ור' זירא אמר שם גזירה משום כסות לילה כו' והא ר"ז עצמו ס"ל במס' ר"ה דמצות צ"כ דאמר אכוון ותקע לי כו' וא"כ למה ל"ק גזירה שמא לא יתכוון לשם מצות ציצית רק לשם מלבוש בעלמא דאז יש בו איסור שעטנז אמת לפמ"ש התוס' (שם ב') ד"ה תכלת אין בה כו' דכלאים בציצית לגמרי שרי רחמנא

ואפי' בלילה והא דאמר לעיל גזירה משום כסות לילה היינו כסות המיוחד ללילה א"כ י"ל זה דכיון דבמקום ציצית התיר רחמנא כלאים לגמרי אפי' בעת שהוא פטור ולאו זמן מצותה היא א"כ גם באינו מכוון לשם מצוה לית לן בה אבל מלשון רש"י שם ד"ה ר' זירא לא משמע כדברי התוס' דרש"י כ' שם וז"ל גזירה שמא יתכסה בו בלילה כו' ונמצא נהנה מכלאים שלא בשעת מצוה יעו"ש משמע מלשונו דלא הותרו כלאים אלא למצותם בלבד ולא לגמרי ועי' תוס' שם מ"ש מבגדי כהונה שלא בשעת עבודה דדחקו שם מ"ש בפ' בא לו ובתוספתא דכלאים בגדי כהונה כו' שיצא במדינה כו' ולפרש"י א"ש כפשוטו ולדברי התוס' צ"ע לכאורה מהא דפלוגתא דאבא שאול ורבנן שהבאתי דלאבא שאול כל שלא כיון לשם מצוה קרוב הדבר שיפגע בערוה וממזרות ולמה גרע מהא דכלאים בציצית דכיון דהתירה התר' איסור משום המצוה לגמרי הותרה אפי' שלא במקו' מצוה וצ"ל לשיטת התו' דמ"ש אבא שאול הכונס יבמתו לשם נוי כו' היינו שתחילת כניסתו אותה הוא לשם נוי ולא לשם מצוה דבכה"ג לא התירה התורה אבל כל שתחילת כניסתו לשם מצוה אף דהמצוה הוא רק בביאה ראשונה אעפ"כ הותרה לו לגמרי אפי' בכמה ביאות כמ"ש ולקחה לו לאשה וגו' כיון שלקחה נעשית כאשתו כו' ולכך אף דבשאר ביאות לא שייך לומר דמכוון למצוה שהרי כבר גמר מצותו בביאה ראשונה מ"מ הותרה לו ודומי' דהכי הוא במצות ציצית שהתירה התורה בכלאים היינו שתחילת תלייתם בבגד הוא לשם מצות ציצית דהא קיי"ל דבעינן עשי' ותלי' לשמה אף שאח"כ מכוון שלא לשם מצוה לית לן בה וזה ברור לענ"ד:

ובאם מכוון בפירוש שלא לצאת צ"ע אם מדאורייתא לא יצא או דגם בזה אינו אלא מדרבנן דהנה התוס' במס' סוכה (ל"ט ב') כ' לענין ברכת לולב דצריך עובר לעשייתו דאע"ג דמדאגבהי' נפק בי' מ"מ כל שמכוון שלא לצאת א"י א"כ נראה מדבריהם אלו דבכה"ג ודאי דלא יצא מדאורייתא לכ"ע משום דבע"כ א"י דאל"כ אכתי הוה לאחר עשייתו אם הי' יוצא מדאורייתא וקצת סמך לסברה זו מהא דאית לי' לר' דיוה"כ מכפר אפי' בלא תשוב' ואפ"ה ס"ל במבעט ביוה"כ ואינו רוצ' שיכפ' לו אין מכפר לו כדמוכח מדברי התוס' בפ"ק דשבועות (י"ג א') ד"ה דאלת"ה כו' אך נראה דגם בזה אינו מוכרח לומר דלא יהי' יוצא י"ח מדאורייתא ומ"ש התוס' לענין ברכת לולב דמיקרי עובר לעשייתו י"ל כיון דברכות עצמם דרבנן ומדרבנן לא יצא י"ח א"כ שפיר הוי עובר לעשייתן קודם קיום מצוה דרבנן ומהא דיוה"כ אין ראי' דהתם גזה"כ הוא ממ"ש אך וגו' למעט כדאי' התם ועי' בדברי הגאון ט"א שהבאתי שדחה דברי התוס' במס' סוכה ודעתו דאפי' אם כיון בפירוש שלא לצאת יוצא ג"כ למ"ד אצ"כ והביא ראי' מפ' המוציא

תפילין מהא דת"ק ס"ל מצות אצ"כ ואמאי הוה בי' משום ב"ת יכוון להדיא שלא לצאת וכבר כתבתי למעלה דלענין ב"ת לא שייך זה כל שאין מצות צ"כ ולכאורה יש סתירה למ"ש למעלה למ"ד מצות צ"כ דנראה להוכיח דלדידי' צ"כ מן התורה מדברי הירושלמי שהובא בפוסקים ובמ"א (סי' תקפ"ט ס"ק ה') במי שהי' מהלך בדרך ושמע תקיעות מש"ץ דאם כיון לכך יצא וקאמר עלה בירושלמי ל"ש אלא בעובר אבל בעומד חזקה כיון והקשה המ"א ע"ז דהא יודע בעצמו אם כיון לכך או לא ותי' שם דמיירי דשכח אם כיון וא"כ מוכח דבעובר וא"י אם כיון דלא יצא ולפמ"ש דמן התורה לכ"ע יצא י"ח א"כ הוה ספיקא דרבנן ולכ"ע יצא דספיקא דרבנן לקולא כמו בספק התפלל דקיי"ל דאינו חוזר ומתפלל משום דתפילה דרבנן אבל גם זה יש לדחות לפמ"ש הפוסקים דספיקא דרבנן במקום חזקה לחומרא וכאן חזקת חיוב עליו וא"י אם נפטר מחיובו ואין ספק פטור מוציא מידי ודאי חיוב וכעין מ"ש בד"מ באם א"י אם פרע דחייב ול"ק מהא דספק התפלל שפטור משום דשם י"ל סרכי' נקט דמסתמא התפלל כרגילותו בכל יום ועי' ט"ז יו"ד (סי' ס"ט) והארכתי בזה במ"א עי"ל בפשיטות דכאן לא שמי' ספק דכל שעובר בדרך הלוכו ולא עמד לשתוק ולשמוע התקיעות יותר מסתבר לומר דלא כיון דאם הי' רוצה לצאת בודאי הי' עומד:

עוד הי' נלע"ד להביא ראי' למ"ש דמדאו' אצ"כ מהא דאי' בפ"ק דפסחי' (ז' ב') דפריך שם למ"ד דעל ביעור לשעבר משמע מהא דתני' העושה לולב כו' נטלו לצאת בו מברך עליו ומשני ש"ה דבעידנא דאגבהי' נפיק בי' ואם נאמר דמדאו' צ"כ א"כ קשה למ"ד דמצות צ"כ וגם לפמ"ש דגם מ"ד א"צ כוונה בחושב שלא לצאת א"י קשה יותר למה לא תקנו לברך בלשון להבא ויתכוון שלא לצאת ואף ששם כ' התוס' ד"ה לצאת דמשכחת לה שנטלו שלא לצאת מ"מ קשה באמת על תקנת נוסח הברכה אבל לפמ"ש דמ"מ מדאורייתא י"ח א"ש דלכך תקנו בעל לשון להבא (והא ל"ק גם לפמ"ש למה לא תקנו להפך הלולב דבכה"ג ודאי דלא יצא מדאורייתא דלא רצו חז"ל לתקן כן כמ"ש רבינו הגדול הגר"א ז"ל מווילנא בביאורו לא"ח סי' תרנ"א דלא ש"ד למיעבד הכי יעו"ש טעמו)

עוד הי' נראה קצת ראי' לזה ממ"ש בפ"ב דחולין (ל"א א') אמר רב יהודה א"ר נדה שנאנסה וטבלה טהורה לביתה כו' ורי"א כו' וקיי"ל שם כרב וקשה למ"ד מצות צ"כ א"כ למה עלתה לה טבילה הן אמת שראיתי בהגהת אשרי פ"ד דר"ה שפסק באמת כמ"ד דאצ"כ והביא ראי' מכאן יעו"ש אבל קשה לדידן דקיי"ל מצות צ"כ כמ"ש בא"ח (סי' ס' סעי' ד') שפסק המחבר שם כדיעה ב' דצ"כ ובטבילת נדה פסק דעלתה טבילתה כרב כמו שפסק המחבר עצמו ביו"ד (סי' קצ"ח סעי' מ"ח) יעו"ש ולפמ"ש י"ל כיון דמדאורייתא

לכ"ע מצות אצ"כ בנדה לא החמירו וה"ט שבכל מצוה שבאתה רק להתיר האיסור בכה"ג לא החמירו והיינו משום דגם בשחיטה קיי"ל דלא בעינן כוונה לשחיט' מדגלי רחמנ' מתעס' בקדשי' שפסול מכלל דבחולין לב"כ והינו שלכך גם רבנן לא החמירו כיון שא"א לתקן העבר לשחוט פעם אחרת ולהכי גם בנדה אף דאפשר שתטבול פע"א לא החמירו משום דדמי' לשחיטה דבאתה ג"כ להתיר האיסור ודוק אבל אם נאמר דמדאורייתא בכל מצוה צ"כ ואל"ה כאלו לא עשה המצוה כלל א"כ קשה למה ס"ל לרב דלא בעי כוונה ובהיות כן יש לתמוה דהגהת אשרי בפ"ד דר"ה פסק דמצות לא בעי כוונה והביא ראיה מהא דנדה ובפ"ב דחולין פסק כר"י דבעי כוונה לטבילה גם בדיעבד ופסקיו סותרים זא"ז אך שם בר"ה הוא הגהה מא"ז ובחולין הוא בשם מהרי"ח ז"ל וצ"ל דפליגי יעו"ש אבל המעיין ברשב"א הובא בב"י יו"ד (סוף סי' קצ"ח) יראה מלשונו שם דר"י דאמר אף לביתה לא טהרה מדאורייתא קאמר שכת' שם כיון דבשל תורה הוא הלך אחר המחמיר כר"י דס"ל דלא עלתה לה טבילה ועכ"פ נראה דגם ר' יוחנן לא מחמיר רק בנאנסה ונפלה מן הגשר דבכה"ג מתעסק מיקרי דגם במצוה לכ"ע לא מהני וכאלו לא עשה מעשה דמי אבל בירדה להקר גם ר"י מודה דטהורה לביתה כדמוכח בפ"ב דחולין שם לר' נתן דקיי"ל כוותי' בשחיטה דלא בעינן כוונה לשחיטה וא"כ מוכח דמצות ל"צ כוונה ומה שהוצרך בהג"א בר"ה להביא ראי' דאצ"כ מהא דקיי"ל כרב גבי נאנסה וטבלה לרווחא דמילתא כתב כן אבל גם מדברי ר' יוחנן היה יכול להוכיח לפי מאי דקיי"ל כר' נתן בשחיטה גם קצת ראי' מהא דקאמר שם דגם ר' יוחנן מודה באנסה חברתה ואטבלה דכוונת חבירתה מעליותא היא והרי בכל המצות למ"ד בעי כוונה צריך שיהי' כוונת העושה המצוה דוקא דהרי בשופר קיי"ל דאם נתכוון משמיע ולא נתכוון שומע לא מהני וכאן מצות הטבילה מוטלת על האשה הטובלת אבל לפמ"ש דכ"ז הוא מדרבנן י"ל דבכה"ג לא החמירו רבנן כיון שלא באה אלא להתיר האיסור ועוד כיון דבחרשת ושוטה דלית להו דעת דקיי"ל פקחות מתקנות אותן ואם נאמר דבעינן דוקא כוונת האשה המוטלת עלי' המצוה א"כ לא יהיה להן תקנה להטהר לבעליהן ולכך גם בפקחות הקילו בכה"ג בכוונת חברתה דלא פלוג רבנן ולפי מה שהעליתי בדין כוונה במצות דלאו מן התורה הוא יש בזה נפ"מ גדולה באם עשה המצוה ונסתפק אם כיון לצאת או לא דלפמ"ש הוא ספיקא דרבנן ולקולא וא"צ לחזור ולעשותה במקום שיש בו טורח וצ"ע מאוד למעשה ויש בזה עוד אריכת דברים בכ"מ בש"ס ועת לקצר דברי אביך דו"ש **יצחק אייזיק** חופק"ק **טיקטין** יע"א:

סימן יט

אמר הכותב ראיתי לבאר על הגליון מה שכתבתי בימי חורפי בדין חצי שיעור דמצוה אם הוא חייב מדאורייתא כמו באיסור או לאו ויען כי דבר זה הוא מעיין עמוק ונוגע לכמה דינים ולא מצאתי מזה בדברי הראשונים וגם האחרונים שידברו מזה לבאר הדבר על נכון לזה אמרתי לחקור הענין עד מקום שידי יד כהה מגעת מדברי הש"ס והפוסקים ומה' אשאל עזר ודעת שלא אכשל בדבר הלכה וזה החלי בע"ה:

נסתפקתי בהא דקיי"ל כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה אי אמרינן הכי גם במצוה שיש לה שיעור אם נמצא בידו רק חצי שיעור אם יש בו חיוב מן התורה לאכול או עכ"פ מדרבנן או דאין עליו חיוב כלל ומזה מסתעף לי ספק שני בהא דקיי"ל דעשה דוחה ל"ת לפמ"ש הגאון בעל שאגת ארי' (סי' צ"ו צ"ז) דמי שאין לו בליל פסח כי אם מצה של חדש לפי מאי דקיי"ל שהוא מדאורייי' או עכ"פ בא"י דחייב לאכול מצה של חדש משום דעשה דוחה ל"ת וא"כ בח"ש דמצה צ"ע אי דוחה איסור דח"ש שהוא מן התורה ועוד מסתעפים מזה כמה ספיקות כמו שיתבאר לפנינו בס"ד:

א) והנה לכאורה הי' נראה בפשיטות דהדברים ק"ו דהא עשה חמיר מל"ת שהרי דוחה ל"ת בשביל קיום העשה וכיון שכן אם באיסורים קיי"ל דח"ש אסור מה"ת א"כ בח"ש דעשה כ"ש דיש בו חיוב תורה אך זה יש לדחות דהא מצינו באמת להיפוך דל"ת חמיר מעשה כדאי' בס"פ יוה"כ גבי ד' חילוקי כפרה שהי' ר"י דורש עבר על עשה ושב כו' אבל ל"ת תשובה תולה כו' וא"כ צ"ל דהא דקיי"ל דעשה דוחה ל"ת הוא מגזה"כ דילפינן מראשו דנזיר או מכלאים בציצית ולאו בחומרא וקולא תליא מילתא וא"כ גם בהא דעסיקנא בי' אי ח"ש דמצה דוחה איסור ח"ש דחדש י"ל ג"כ דלא דחי דאין לך בו אלא חידושו דהיינו דווקא בשיעור שלם שמקיים העשה ולא בח"ש אך לפי הטעם דאי' בפ' יוה"כ (ע"ד א') ח"ש ר"י אומר אסור מן התורה כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל א"כ אותו הטעם שייך גם גבי מצוה דחזי לאצטרופי אך יש לדחות לפמ"ש התוס' שם ד"ה כיון דחזי כו' שהקשו למה הוצרך ר"י לטעמא דחזי לאצטרופי ולמה לא אמר טעמא דברייתא דילפינן מקרא דכל חלב ותירצו דאי משום קרא דכל חלב הוה אמינא דלא אתי רק לכוי בלבד אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאצטרופי לחייבו מדאורייתא אבל אם נאמר כן יקשה מנין לו לר"י בכל איסורים שבתורה דח"ש אסור מדאורייתא כיון דלא מצינו ריבוי רק גבי חלב היאך נלמד משם לשאר איסורים הקלים דילמא שאני איסור כרת דחמיר ושפיר י"ל מה לחלב שכן כרת אע"כ דמהני טעמא דחזי לאצטרופי שיהיו נלמדים מחלב כל האיסורים שבתורה ובזה הי' נראה לתרץ קושיית התוס' הנ"ל דלכך

לא סגי לי' בהאי טעמא דכל חלב כי היכא דלא תקשי לר"י דס"ל דאפי' באיסור לאו ח"ש אסור מן התורה מדסתם ונקט ח"ש ולא חילק בין איסור לאיסור שוב אחרי כותבי זאת ראיתי שכבר נשמעו דברי בין החיים שהגאון מוהרא"ז מרגליות בספרו שערי תשובה סי' תע"ה) הביא בשם שו"ת ש"י ח"ב דבח"ש דמצוה אין בו סרך מצוה כלל וכ"כ בס' בני חייא ובס' מח"ב כ' דגם במצוה יש בו חיוב דח"ש וכ' שם שהריטב"א נסתפק בזה ולזה צריכים אנו לבאר הדברים על בוריים:

ב) והנה בפ' הקומץ רבה (כ"ו א') איתא ד' מינים שבלולב מעכבים זה את זה וקאמר שם בש"ס דילפינן מקרא דולקחתם לקיחה תמה וקאמר שם אמר רב חנן בר רבא ל"ש אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבים וע"ש בתוס' ד"ה ל"ש שפי' בשם בה"ג דמ"ש יש לו אין מעכבים היינו שא"צ ליטול ארבעתם יחד אלא אם נטלם זה אח"ז יצא משום דקיי"ל לולב א"צ אגד ובשם ר"ת פי' דיש לו אין מעכבים ר"ל אפי' לא חיברו באגודה אבל צריך ליטלם ביחד ע"ש ולכאורה הי' נראה מסוגי' זו דח"ש דמצוה חייב בה מה"ת דאל"כ למה צריך קרא דמעכבים זא"ז ממ"ש ולקחתם לקיחה תמה תיפק לי' דאם חסר אחד מהם הוי ח"ש ואין לומר דאתי לאשמועינן אפי' נוטלם בזא"ז לא מהני דתינח לפי' ר"ת אבל לפי' בה"ג דבאמת א"צ ליטלם ביחד א"כ ע"כ אתי קרא דלקיחה תמה לומר דאם חסר אחד מהם דאין שום סרך מצוה כלל באחרים וא"כ תיפוק לי' דהוה ח"ש אך לפמ"ש הרמב"ם (פ"ו מה' לולב) דאם נטלם אחד אחד יצא ודווקא שיהיו מזומנים כולם לפניו ועי' בא"ח (סי' תרנ"א סעיף י"ב) א"כ י"ל דקרא אתי לומר דאף אם נטל כל הד' מינים בזא"ז אלא שלא היו מזומנים לפניו ג"כ לא יצא דלא מיקרי לקיחה תמה אבל לשיטת הרמב"ן שהביא בש"ג במס' סוכה דס"ל דאפי' אין כולם מזומנים לפניו יוצא י"ח אם נטלם כולם בזא"ז וא"כ ע"כ צ"ל דקרא אתי דאם באמת חסר לו א' מהמינים ולא נטלו כלל א"כ מוכח דח"ש דמצוה ג"כ חייב מה"ת בשאר מצות דאל"כ קרא ל"ל אבל גם ראי' זו יש לדחות די"ל דקרא אתי לומר דהם מצוה אחת שלא נאמר דהתורה חייבה ליקח הד' מינים והם ד' מצות כמו שחייבה תורה לאכול פסח מצה ומרור בליל פסח דכולם כל א' מצוה בפ"ע ואם חסר לו אחד מהם ג"כ חייב במה שיש לו אבל נראה לכאורה להביא ראי' ממ"ש בהגהת אשרי הובא בב"י (סי' תרנ"א) דמ"ש דד' מינים מעכבים זא"ז היינו דווקא ביו"ט ראשון אבל ביו"ט שני אין מעכב ואפי' אין לו אתרוג יטול שאר מינים ויברך עליהם וכ' הטעם דדווקא ביו"ט ראשון מעכבים משום דבעינן לקיחה תמה כמו דביו"ט ראשון פסול אם חסר מקצת מן האתרוג אבל ביו"ט שני דלא בעינן לקיחה תמה דחסר כשר גם בחסר א' מהמינים אינו מעכב יעו"ש וא"כ כיון דביו"ט א' מעכבים זא"ז

הרי כולם מצוה אחת וא"כ בשני עכ"פ הוי ח"ש דאף דפסול חסרון לא מעכב מ"מ הוי רק ח"ש דמצוה ואף הפוסקים החולקים על הג"א ולא חילקו בין יום ראשון לשני וכמ"ש בב"י שם וכמו דקיי"ל להלכה כמו שפסק בשו"ע היינו משום דכל דתיקון רבנן כעין דאוריי' תיקון ולא חילקו בין יום ראשון לשני:

ג) ובסוף פ"ב דר"ה (ל"ד ב') ת"ר תקיעות אין מעכבות כו' תקיעות וברכות של ר"ה ויוה"כ מעככות מ"ט אמר רבה אמר הקב"ה אמרו לפני בר"ה מלכיות כו' והנה מפ' זה שהביא הש"ס לכאורה אין הכרח שיהיו התקיעות מעכבות זא"ז אם אינו יכול לתקוע כולם לא יתקע כלל אלא שמשם נלמד שצריך לתקוע כולם וא"כ מוכח לכאורה משם דח"ש דמצוה לאו כלום הוא דהפ' בא להורות שאין הג' סדרים ג' מצות אלא כולם זקוקים זה לזה וכולם חדא מצוה אבל מ"מ אם יודע מקצתם לא גרע מח"ש דמצוה וגם כאן חזי לאצטרופי אם יבוא אחר שיכול לתקוע יוציאנו מח"ש השני ודוחק לומר דכוונת הש"ס הוא באם לא חזי לאצטרופי כגון אם הוא בסוף היום ממש דשוב אין לו זמן לתקוע המותר שכבר עבר הזמן וגם מלשון הרא"ש שכ' דנ"מ אם יכול לתקוע ולא להריע כו' ולא פי' כגון שהוא ממש בסוף היום שלא נשאר זמן ביום רק לתקוע המקצת משמע דאין חילוק בדבר אבל גם זה הי' נראה לדחות די"ל דמ"ש דמעכבים היינו באם יודע להריע ולא לתקוע דבכה"ג לא שייך חזי לאצטרופי דהא קיי"ל דסדרם מעכב וצריך שיהי' התקיעה לפני התרועה אבל מלשון הרא"ש בפסקיו שם שכ' כגון אם יודע לתקוע ולא להריע כו' לא משמע הכי אבל יש לדחוק דכוונתו כגון שכבר שמע תקיעה שלפניה מאיש אחר והוא יכול לתקוע ולא להריע לא אמרינן שיתקע תקיעה שניה בשביל הפשוטה שלאחריה אף שלא יריע ובכה"ג לא חזי לאצטרופי:

ד) ובפר"א דמילה (קל"ג ב') ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הלקט ענוש כרת מני אמר ר"כ אומן מתקיף לה ר"פ אומן לימא להו אנא עבידנא פלגי דמצוה אתון עבידו פלגא דמצוה כו' אלא א"ר אשי לעולם אומן וכגון דאתי בהשמ"ש דשבת ואמרו לי' לא מספקת ואמר להו מספקינא ועביד ולא אסתפק ואשתכח דחבורה עביד וענוש כרת והנה לכאורה הי' נראה מכאן דח"ש חייב מדאורייתא דאל"כ קשה מאי קאמר אומן אנא עבידנא פלגא דמצוה מה בכך כיון שלא השלים המילה כתיקונה ולא עשה כ"א ח"ש א"כ לא קיים מצוה כלל וחלל שבת בחנם וזה הי' נראה ליישב ע"פ מ"ש רש"י ז"ל בפירושו שם וז"ל בד"ה נימא כו' כלומר הואיל כשהתחיל ברשות התחיל וחבורה שעשה ברשות עשה כו' כוונתו דעכ"פ אין כאן חיוב כרת דהא תחילת עשיית המלאכה לא הי' בחיוב ובאיסור דאלו הי' משלים המילה כתיקונה לא הי' כאן איסור כלל וא"כ אף שאח"כ

לא השלים ליכא למחייבי' על תחילת המלאכה ועי' בב"י בטור יו"ד (סי' רס"ו) שדקדק מדברי רש"י אלו שאסור למול ע"י ב' מוהלים בשבת משום דמשמע מלשונו דחיובא הוא דליכא אבל איסורא איכא וא"כ הי' משמע מדברי הב"י ודברי ר"שי אלו היפוך מ"ש דגם בח"ש דמצוה לאו כלום היא ואפי' חיוב כרת איכא אלא דש"ה כיון דבתחי' הי' דעתו לגומרה לכך פטור ומ"מ נראה דאין משם ראי' לנ"ד מכמה טעמים חדא דאפשר דח"ש דמצוה אית בה מצוה משום דחזי לאצטרופי מ"מ כיון שאינו משלים המצוה לשיעורה אין בה כח לדחות שבת במלאכה שלימה שיש בה שיעור לחייבו כרת דשיעור שלם דכרת עדיף טפי ועוד דהא גופא דמצות מילה לא הי' ראוי לדחות שבת דאין עשה דוחה ל"ת שיש בה כרת רק דגזה"כ הוא דדחי דילפינן לה מקרא דוביום השמיני אפי' בשבת ואין לך בו אלא חידושו דווקא מילה גמורה שמשלים השיעור וזה פשוט ועוד לפמ"ש בתשו' רמ"א (סי' ע"ו) באריכות נדחה כ"ז דהוא השיג על הב"י ודחה שם הראי' שהביא מלשון רש"י הנ"ל והביא ראי' מסוגי' זו להיפוך דשרי למול ע"י ב' מוהלים בשבת דאל"כ מאי פריך שם ולימא אנא עבידנא פלגא דמצוה כו' בלא"ה נמי התחיל ברשות שהרי הי' בדעתו לגמור המצוה אע"כ מיירי בלא ידע לגמור ואפ"ה פריך שם שהתחיל ברשות מאחר דיש שם מוהלים אחרים ויכול לסמוך עליהם לכתחי' יעו"ש[*]:

[**הגה"ה** ומ"מ אין להוכיח מכאן להיפוך דח"ש דמצוה מילתא היא ואפי' לדחות שבת די"ל כיון שניתנה שבת לדחות מפני מילה ויהיה נגמר מצותו בשבת אין חילוק בין אם נעשה ע"י ב' אנשים או ע"י אחד ועיין תשובת שאגת ארי' ס' נ"ט באריכות:]

ואף שדברי רמ"א שם אינם מוכרחים כ"כ להוכיח משם דשרי לכתחי' ע"י ב' מוהלים די"ל דכוונת הש"ס הוא דאפי' אם אינו יכול לגמור ג"כ אין כאן חיוב כרת מאחר דע"י שניהם נגמרה המצוה והשני שגומר המצוה צריך לצרף לו מה שהתחיל הראשון אין סברה לומר דהראשון יתחייב כרת וראי' לזה מהא דאי' במס' מנחות (ס"ד א') בההוא דקאמר התם ר"י ור' יוסי אמרו דבר אחד כו' נראה בעליל אין מחללין עליו את השבת ודחי התם דילמא ע"כ ל"ק ר' יוסי התם אלא דליכא צורך גבוה ולא נתנה שבת לדחות אבל היכא דאיכא צורך גבוה ונתנה שבת לדחות אימא כרבנן ס"ל ופרש"י שם דכיון דנתנה שבת לדחות אצל הגמר נדחה נמי אצל המתחיל דעכ"פ לא יהי' בו חיוב כרת ומ"מ לכתחי' אפשר דאסור כיון שיכול לעשותו ע"י אחד ואף דשם מיירי לענין לכתחי' מ"מ שפיר יש לחלק בזה דשם יש מצוה מן המובחר להביא סולת נקי' יותר הבאה מה' סאין לכן התירו ג"כ לכתחי' משא"כ בנד"ד בחלול שבת מאי מצוה מן המובחר איכא שיהי' ע"י ב' מוהלים דווקא לכן אסור לכתחי' מ"מ אין מכאן ראי' לדחות מ"ש למעלה בדין

ח"ש כמ"ש גם אין להוכיח מהא דקאמר במסקנא שם דמירי דאתא בהשמ"ש ואמרו לי' לא מספקת כו' דאם נאמר דח"ש יש בו מצוה דאורייתא משום דחזי לאצטרופי א"כ הרי יש כאן מצוה ולמה חייב כרת ואף שלא נתנה שבת לדחות אצלה כיון שאינו יכול לגמור מ"מ הוי לי' טעה בדבר מצוה ועשה מצוה עכ"פ דהא לכמה תנאי ואמוראי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה כ"ד אפי' אם לא נתנה שבת לדחות אצלו פטור וראי' לזה מהא דאי' בפ' אלו דברים (ע"ב ב') ארשב"ל נתחלף לו שפוד של נותר בשפוד של צלי כו' ור"י אמר אשתו נדה בעל חייב יבמתו נדה בעל פטור ופריך שם מ"ש יבמתו דעביד מצוה אשתו נמי עביד מצוה כו' הרי דאפי' עשה מצוה כ"ד פטור יעו"ש מה שהביא פלוגתא דר"א ור"י גבי תרומה ונודע שהוא בן גרושה כו' ודברי ר"י גבי הוציא את הלולב לרה"ר כו' וא"כ יהי' מכאן ראי' דח"ש במצוה לאו כלום הוא ומכ"ש לא"ד שם דגבי אשתו נדה ויבמתו אף דהוה ליה לשיולי חשיב לי' מצוה ופטור יעו"ש ומ"מ אין משם ראי' בהכרח לדחות מ"ש די"ל דלא מהני סברי' דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה כ"ד רק לפטור מקרבן גבי שוגג כיון שהי' טרוד במצוה וגם עשה מצוה קצת תדע שהרי לר"מ ס"ל דטעה בדבר מצוה ואפי' לא עשה שום מצוה ג"כ פטור וע"כ צ"ל כיון שעיקר כוונתו היה למצוה לא מיקרי שוגג וקרוב לאונס הוא דבהיל לקיים מצות בוראו משא"כ במזיד לענין חיוב כרת כיון דעכ"פ חייב כרת ולא מיקרי שוגג אף שהוא טועה ואמר מספקינא כיון שאמרו לו לא מספקת הוי מזיד ממש וא"כ לא שייך כאן עשה מצוה דודאי כל שעשה מלאכה בשבת אף דעי"ז היה בו מצוה ג"כ חייב כגון שהוציא מרה"י לרה"ר לולב לצאת בו או ליתן צדקה לעני וכדומה[*] וזה פשוט גם י"ל דלכך דקדק בברייתא ונקט מילתא לענין איסור כרת אף דבכ"מ מצינו אטו ברשיעי עסקינן ולא נקט דין זה גבי שוגג דטעה והי' סבור שיספיק ולא אמרו לו לאחרים שלא יספיק או ששכח שהיום שבת דחייב חטאת אע"כ דבכה"ג באמת פטור משום שעשה מצוה כ"ד שח"ש הוא מצוה מדאורייתא ודוק:

[**הגה**"ה ובמ"א כתבתי ע"ד חידוד ליישב קו' התו' בפ"ק דשבת (ב' א') מה שהקשו שם למה חשיב במתניתי' שתים דחיובא אחד לעני וא' לעשיר די"ל למ"ד טעה בדבר מצוה ועשה מצוה כ"ד פטור מחטאת א"כ כאן בעשיר שהוציא ונתן לתוך ידו של עני חייב במזיד כרת אבל בשוגג פטור מחטאת דעשה מצוה אבל בעני שנתן לתוך ידו של בעה"ב דלא עשה שום מצוה ולא הי' טרוד במצוה חייב גם בשוגג בחטאת וא"כ א"ש הא דחשיב ליה בשתי' אך ללישנא קמא דנקט בפ' א"ד (ע"ב ב) כר' יוחנן דלא פטור רק בעשה מצוה באמת אבל אם לא עשה מצוה כלל חייב א"א לתרץ כן דהרי לא עשה מצוה במה שנתן לעני בשבת דבשבת אין זמנו לצדקה אך גם זה אינו דאף שאין מצוה בנתינת מעות בש"ד

שמותר לטלטל בשב' שיש בו שייכו' מצוה אך למ"ד דבעינן זמנו בהול י"ל דל"ש זמנו בכול אבל ר"י בפ' א"ד גבי יבמתו נדה בעל משמ' דס"ל דלא בעינן זמנו בהול א"כ א"ש ועיין ברמב"ם (פ"ב מה' שגגות הלכה ח') ובלח"מ שם דמשמע שם שהרמב"ם פוסק דבעינן זמנו בהיל וע"ש באריכות:]

ה) אך ראיתי בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ב מה' שגגות הלכה ט') שכת' וז"ל אומן שבא למול לפנות היום בשבת ואמרו לו לא נשאר פנאי כו' ואמר רגיל אני וזריז ובמהרה אמול כו' הרי זה חייב חטאת שהרי התרו בו עכ"ל א"כ מדבריו סתירה למ"ש שהוא מפרשו לענין חיוב חטאת א"כ מוכח מדבריו דבח"ש דמצוה לאו כלום עביד אך דברי הרמב"ם ז"ל לכאורה הם תמוהים מאוד דבש"ס מוכח דחייב כרת שהרי מפורש שם ואם לא הלקט ענוש כרת ומסיק דהיינו אומן וכגון דאתא בהשמ"ש כו' וכן פרש"י שם שכתב ומיהו מיתה ליכא דלא אתרו ביה למיתה כו' ע"ש ודברי הכ"מ שם ג"כ צ"ע שכת' על דברי הרמב"ם ז"ל בש"ס אמרינן דבכה"ג חייב כרת ומשמע ליה לרבינו דכיון דחייב כרת חייב חטאת והוא תמוה לכאורה דהיכן מצינו שני חיובים אלו כאחת דאם יש כאן כרת ונחשב למזיד א"כ אין כאן חטאת ואם חטאת אין כרת ונראה מדבריו שהרמב"ם אינו מפרש הש"ס כפרש"י אלא מפרש דמ"ש אומן ר"ל פי' דברי הברייתא דאם לא הלקט ועשה כן במזיד שהיה יודע שלא יגמור או שלא רצה לגמור ענוש כרת ולכך באם עשה כן בשוגג כגון שאמר לו לא מספקת כו' אז הוא חייב חטאת והש"ס לא קאמר הכי אלא משום דקשי' ליה פשיטא שיש כרת כמו שמקשה שם על תירו' ר"פ דמתרץ בגדול לכך קאמר דכוונת הברייתא לאשמועינן שיש כאן חיוב חטאת אף שהיה סבור לגמור כיון שהתרו בו ואמרו ליה לא מספקת ומ"ש ענוש כרת ר"ל דמזה נלמד חיוב חטאת בשוגג בכה"ג אבל הוא דחוק מאוד ומ"מ גם לדברי הרמב"ם ולפי' אין סתירה למ"ש דבח"ש דמצוה יש בו מצוה ג"כ דהיינו דוקא באם א"א לו לעשות המצוה בשלימותה דאז אמרינן שמחויב לעשות מה שיוכל משא"כ בכה"ג שא"א לגמור בשבת ולא נתנה שבת לדחות אצלו אין מצוה כלל בהתחלת המצוה וכאלו לא הגיע זמנו עדיין דמי וז"ב:

ו) עוד יש לנו מקום עיון בזה מהא דקי"ל דמילה דוחה צרעת דילפינן מקרא בשר אע"פ שיש שם בהרת יקוץ כדאית' בפר"א דמילה (קל"ג א') ושם מבואר דבעינן בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה ואם נאמר דח"ש אין בו מצוה ועיקר המצוה נעשה בעת גמרו א"כ הרי בעת שחותך הערלה עדיין לא קיים המצוה דמל ולא פרע כאלו לא מל ואז מתעקר לאו שהבהרת הוא על עור הערלה וא"כ היאך נדחית מפני המילה והא לא הוי בעידנא כו' אבל אם נאמר דח"ש ג"כ מצוה היא א"כ המצוה מתחלת מתחילתו וא"כ

מסתעף לנו דין חדש באם יש בהרת על עור הערל' ואין כאן מי שיכול לפרוע ולגמור המצוה דעכ"פ חל עליו מצוה למול ולחתוך הערלה בזמנו וניתן לדחות הצרעת משום ח"ש דהא חזי לאצטרופי ע"י שיבוא אח"כ מי שיכול לפרוע ויגמור המצוה כן היה נראה לכאורה אבל מ"מ אין הכרח מזה דשפיר י"ל כיון שא"א לגמור הפריעה עד שיחתוך תחי' הערלה א"כ הכל מצוה אחת ומתחיל המצוה מעת תחילת החיתוך שפיר מיקרי בעידנו כיון דא"א בלא"ה וכ"כ בפסקי תוס' ס"פ דם חטאת (צ"ז "ב) בהא דהיקשו התוס' על מאי דקאמר שם דאין עשה דוחה ל"ת בקדשים מהא דכתיב ועצם לא תשברו בו א' עצם שיש בו מוח כו' שהיקשו התוס' שם דילמא משום שבעת שעובר על לאו דלא תשברו בו לא מקיים עשה כו' יעו"ש ובזה מתורץ הא דפריך במס' יבמות (כ' א') גבי אלמנה לכה"ג דחולצת ולא מתייבמת דפריך שם בשלמא אלמנה מן הנשואין כו' אלא אלמנה מן האירוסין ליתי עשה דיבמה יבא עליה וידחה ל"ת והנה בפ"ק דשבת (י"ג א') אית ליה לרב יוסף דקרובה דג"ע אסור מן התורה שנא' לא תקרבו וגו' וא"כ מאי מקשה הא א"א לביאה בלא קריבה דג"ע תחי' וא"כ עבר על לאו דלא תקרבו לגלות וגו' קודם שיקיים העשה אבל לפמ"ש דבמקום דא"א בלא"ה הוי כאלו המצוה מתחלת בתחילה א"ש דמיקרי בעידניה וכעין דוגמא לזה מצינו בפ' א"נ (ל"א א') א"ר אבין הזורק חץ מתחילת ד' לסוף ד' וקרע שיראין בהליכתו פטור שעקירה צורך הנחה היא כו' ואמר התם דה"ט משום דא"א להנחה בלא עקירה הרי דלענין קים לי' בדרבה מיני' שפטור מממון דבעינן ג"כ שיהי' חיוב מיתה ותשלומין[5] באים כאחד מהני הך סברא כיון דא"א להנחה בלא עקירה למהוי נק' באים כאחד כמו כן לענין הא דעשה דוחה ל"ת דינא הכי ובמ"א ביארתי זה בארו' ומ"מ לענין דינא אף אם נאמר דח"ש דמצוה כל שאין בידו לגומרה חייב מן התורה אעפ"כ אין זה בגדר עשה גמורה לדחות ל"ת כל שאין בידו לגומרה תיכף כגון לענין מילה בצרעת שאינו יכול לפרוע המילה אף אם נאמר שיש עליו חיוב לחתוך הערלה מ"מ לא דחי צרעת דגם בעשה גמורה מצינו בכ"מ דלא דחי ל"ת כגון עשה דקודם הדיבור שכתבו התוס' במס' קידושין בשם הירושלמי דלא דחי ל"ת וכן בכ"מ ולכן בח"ש שאין בו קיום עשה גמורה נראה דאינו דוחה ולפנינו ית' עוד בס"ד אם יש מקום לומר דחתוך הערלה לבד הוא בגדר מצוה שלימה:

ז) ובהך ספיקא דח"ש דמצוה שכתבנו יש לעורר עוד ספק עצום במי שנשבע שלא לאכול מצה בליל פסח ופירש בשבועתו שלא יאכל אפי' ח"ש דאם היה בשיעור שלם קיי"ל

[5] ידוע לכל שדיני מיתה היה נוהגין רק בזמן הבית, ומאז חדלו הסנהדרין אסור לנו לדון דיני מיתה, גם דיני ממונות הולכין בזמן הזה כפי דינא דמלכותא, ורק לברר ע"פ היקש ענין מילה דוחה צרעת נזכרו פה: (נכתב מפני הצנזור)

לדינא דלוקה ואוכל מצה בליל פסח משום דהוי נשבע לבטל את המצוה וא"כ אם לא היה לו רק ח"ש היה נראה ג"כ דחייב לאכול לפמ"ש דח"ש דמצוה יש בו מדאור' אכן אחר העיון ראיתי דליתא דדמי' להא דאי' בפ' שבועות שתים (כ"א ב') שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות כו' ואמר התם אי אתה מוציא אלא במפרש ח"ש כו' וכת' התו' שם דאף לר' יוחנן דס"ל ח"ש אסור מה"ת אפ"ה לא מיקרי מושבע ועומד מהר סיני דלא הוי ביה מלקות כ"א איסורא בעלמא וכמו זה גבי מצוה נמי הכי דשפיר חלה השבועה ומ"מ נראה דאם יש לו שיעור שלם דחייב לאכול אע"פ שאינו יכול לאכלו בבת אחת דאף דבעידנא דאכל ח"ש עדיין לא קיים המצוה וכבר עבר על שבועתו מ"מ כיון שלא אפשר לאכול שיעור שלם אם לא שיאכל ח"ש הוי דומיא דמ"ש לעיל דמיקרי' בעידנא וכהא דעקירה צורך הנחה היא אבל יש לפקפ' דנשבע בפירוש שלא לאכול מצה בליל פסח אפי' ח"ש י"ל דחל בכולל מיגו דחייל אח"ש דמצה כמ"ש בשם התוס' חייל נמי אשיעור שלם וכעין זה כת' התוס' פ"ב דשבועות (כ"ד א') ד"ה אלא כדרבא מיגו דחייל על נבילה סרוחה חייל נמי אאינה סרוחה יעו"ש וכן בש"ס שם (כ"ח ב') שבועה שלא אוכל תאנים וענבים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים כו' דמיגו דחייל שבועה אתאנים חייל ג"כ על ענבים וצ"ע:

ח) והנה במס' פסחים פ' האשה (צ"א א') איתא החולה והזקן שהם יכולים לאכול כזית שוחטים עליהם על כולם אין שוחטין עליהם בפ"ע שמא יביאו את הפסח לידי פסול כו' משמ' לכאו' דח"ש אין בו מצוה למה נקט דוק' ביכולים לאכול כזית כיון שמונה אותם עם אחרים שלא יבא הפסח לידי פסול וא"כ עכ"פ חל עליהם מצוה לאכול מצד ח"ש ודוחק לומר דחולה וזקן שאני כיון שאינם יכולים לאכול כזית לא חזי אצלם לאצטרופי דבחולה לא שייך זה דהא יכול להתרפאו' ויהי' חזי לאצטרופי אך יש לדחות דנקט שיכולים לאכול כזית משום סיפא לאשמועינן דאין שוחטים עליהם בפ"ע אף שיכולי' לאכול כזית משום שמא יביאו אותו לידי פסול אע"ג דבני חיובא נינהו לגמרי ושם במשנה שלאחרי' תנן אין שוחטים את הפסח על היחיד דברי ר"י ר"י מתיר ואפי' חבורה של מאה שאין יכולים לאכול כזית אין שוחטין עליהם ופרש"י שאין יכולים לאכול כזית בין כולם כו' משמע קצת מדבריו שכל שיכולים לאכול כזית בין כולם אף שכל אחד יאכל פחות מכזית יכולים לשחוט עליהם הרי דח"ש יש בו מצוה דאוריית' דאל"כ היאך יצטרף אכילת כולם להיות הפסח כשר והא לא קשיא כיון דח"ש יש בו חיוב מה"ת א"כ אף אם כולם לא יאכלו ממנו רק פחות מכזית מ"ט אין שוחטין עליהם הא עכ"פ מצוה קא עבדי וחל עליהם חיוב מה"ת מצד ח"ש די"ל כיון שהכ' אומר איש לפי אכלו תכוסו

וסתם אכילה בכזית הרי הקפיד הכתו' שלא יהיה נשחט אא"כ יהיה נאכל ממנו כזית ולכן במתני' דאין שוחטים על חולה וזקן לבדם אף שיכולים לאכול כזית דשמא יביאו את הפסח לידי פסול והיינו שמא יכבד עליהם החולי ולא יוכלו לאכול כזית ויפסל מגזה"כ דאיש לפי אכלו תכוסו[*]:

[**הגה"ה** ואפשר לדחוק גם בל' רש"י ז"ל כלומר דמ"ש שאין יכולים לאכול כזית בין כולם ר"ל שאין בהם אפי' א' שיהיה יכול לאכול כזית משא"כ אם יש בהם אחד שיכול לאכול כזית אף שכל השאר מבני החבורה אינם יכולים לאכול כזית שוחטים עליהם אבל מדברי הכ"מ (פ"ב מה' ק"פ ה"ג) כח"ש כדברי הרמב"ם שם משמע שמפרש דברי רש"י כפשוטו וכח"ש וצ"ע:]

אמנם הרמב"ם ז"ל (פ"ב מה' ק"פ ה"ב) וז"ל אין שוחטים את הפסח כו' ואפי' חבורה של מאה ואין כל אחד מהם יכול לאכול כזית אין שוחטים עליהם שנאמר איש לפי אכלו עד שיהיה ראוי לאכילה הרי דלא ס"ל כפרש"י וס"ל דצריך שיהיה כל אחד מהם יכול לאכול כזית אכן גם מדברי הרמב"ם אין כאן סתירה למ"ש בדין ח"ש דאפשר דש"ה דהתורה אמרה איש לפי אכלו תכוסו וגו' הקפידה תורה שלא יהיה נשחט הפסח כ"א כשיהיה כל אחד מהם יכול לאכול כזית ובלא"ה הוי כאלו נשחט שלא למנויו והנה לשון הרמב"ם שם תמוה לכאורה שכת' (שם ה"ה) וז"ל שחטו שלא למנויו או למי שאין כ"א מהם יכול לאכול כו' פסול ואח"כ כ' שם וז"ל שחטו למי שיכול לאכו' ולמי שאין יכול לאכול כזית כו' כשר שאלו הראוים לו אוכלים כהלכה והאחרים כאלו לא חישב להם ודבריו לכאורה סותרים זא"ז דממ"ש תחילה למי שאין כ"א מהם כו' משמע דאלו שחט לשם חבורה שהיה בו מקצת אנשים שאין יכולים לאכול כזית אף דשאר בני חבורה יכולים לאכול כזית הוא פסול והוא דלא כמ"ש שם בסוף דבריו היפוך זה וגם הוא נגד משנה מפורשת לאוכליו ושלא לאוכליו כשר וכן ממ"ש (בסוף ה"ג) אפי' חבורה של מאה ואין כל אחד מהם יכול לאכול כו' אין שוחטים עליהם קשה למה דכיון דכשר הוא דהוה לאוכליו ושלא לאוכליו ולולי דמסתפינא הייתי אומר שיש ט"ס בדברי הרמב"ם בה' ה' שאלו ג' תיבות כ"א מהם הם ט"ס וצ"ל למי שאין יכול לאכול כו' והשתא א"ש מה שסיים שם בלשונו אבל שחטו למי שיכול לאכו' ולמי שאינו יכול כו' ומ"ש בהל' ג' שחבורה של מאה שאין כ"א מהם יכול לאכול אין שוחטין עליהם היינו לכתחי' לבד דאף דקי"ל לאוכליו ושלא לאוכ' כשר היינו דוקא בדיעבד, ויצא לו דין זה מלשון המשנה שהבאתי למעלה דתנן החולה והזקן שהם יכולים לאכו' כזית כו' דמיירי שיש אחרים בריאים שם ואפ"ה הוצרך שיהיו יכולים לאכו' כזית ומפרש דמתני' תני הכי משום לכתחי' או

אפשר שתי' כל שבהל' ג' ובהלכה ה' הוא מיותר וצ"ל למי שאין אחד מהם יכול לאכו' כו' וא"כ מפרש ג"כ כפרש"י וכמ"ש בהג"ה שיש ליישב גם פרש"י כן וא"כ אין לדחות מ"ש דבח"ש במצוה יש בו מצוה ממה דתנן במתני' לחולה וזקן שיכולים לאכו' כזית כו' דהיינו לכתחי' דוקא וכמ"ש ודוק:

י)[6] עוד יש מקום עיון מהא דר"פ טרף בקלפי (ל"ט א') ת"ר ארבעים שנה ששמעון הצדיק הי' משמש כו' מכאן ואילך כו' ונשתלחה מאירה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול הצנועים מושכים את ידיהם כו' ופרש"י מאחר שאין מגיע כזית לכל א' הי' מושכים את ידיהם ממנו והנה אכילת שירי מנחות מ"ע היא לכהנים ומקרא מלא הוא בלחם הפנים והיתה לאהרן ולבניו ואכלוהו במקום קדוש וגו' ואם נאמר דח"ש יש בו חיוב מצוה א"כ למה משכו הצנועים את ידיהם ממנו ומנעו א"ע מקיים מצוה דאורייתא וא"כ הי' משמע מכאן דבח"ש ליכא סרך מצוה כלל אכן בלא"ה קשה היאך חלקו הכהנים לחה"פ לכמה חלקים עד שלא יגיע לכל כהן כדי שיעור אכילה והא לא מקיים בזה מצות אכילה דמנחות[*] ואפי' אם נאמר דבח"ש ג"כ יש בו מצוה היינו היכא שא"א לו לקיים כל השיעור כגון שאין לו אלא חצי זית מצה וכדומה וכיון דלאו אקרקפתא דגברי מונח חיוב מצוה זו שיהי' מחוייבים לאכול כל אחד כזית כמו בק"פ וכדומה יותר טוב היה להם לחלק שיגיע כזית בכל חלק ואפי' אם לא יספיקו לכל הכהנים ולכן הי' נ"ל לומר דשאני לחה"פ כיון דבכ' נזכר בלשון רבים ואכלוהו במקום קדוש משמע דעיקר המצוה שיאכלוהו ר"ל שיהי' שיעור אכילה ע"י צירוף כולם ולא בעינן שיעור אכילה לכל אחד וגם נראה לומר דשאני מנחות דגזה"כ היא כיון שגילתה התורה שאין חולקין אפי' מנחות כנגד מנחות כמ"ש במס' זבחים (ע"ב ב') מקרא דכל מנחה בלולה וגו' לכל בני אהרן תהי' וגו' הרי שהקפידה התורה שיהיו חולקים לכל הכהנים אף שלא יגיע לכל א' כי אם כ"ש מצאתי סמוכות לדברי אמ"ו הגאון בזה בת"כ פ' צו מצות תאכל אפי' כ"ש) והא דמשכו הצנועים את ידיהם נראה כיון דמצוה זו לאו ארקרקפתא דגברי מנח כמו אכילת מצה ופסח הוי מצוה שיכולה להתקיים ע"י אחרים וגם מה שאמרה תורה לכל בני אהרן תהי' וגו' עיקר קפידא בשביל מתנת כהונה שהשי"ת נתן להם משולחנו לכך אין החיוב על האדם להדר אחר מצוה זו כל שיכולה האכילה להתקיים ע"י אחרים שעיקר המצוה שיהי' נאכל כמ"ש כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים ועי' פ"ב דקידושין (נ"ג א' ובפרש"י שם ד"ה הצנועים שיש ליישב זה באופן אחר ואכ"מ להאריך:

[6] חסרות אותיות ט' וי"א, ולכאו' הוא טעות במספור ולא חסר מהתוכן.

[**הג"ה מב"ה** עיין תוס' ישנים שם שהקשו קו' זו וז"ל וא"ת היכא דמגיעין כפול ושביעים כדאמרי' בריש פסחים איך מקיימא מצות אכילה י"ל דלא בעי כזית לגמרי אלא כזית עדיף וחשיבא אכילה ולכולם לא היו יכולין לחלק בשוה עכ"ל ולא זכיתי להבין דבריהם אלו מ"ט לא בעי כזית והא אכילה כתיב בהו ואין אכילה פחות מכזית ובעיקר הקושי' י"ל דכיון שהי' בהם כדי שובע שפיר יצא ידי אכילה אפי' בפחות מכזית ועדיף מכזית שנק' אכילה מפני שיש בו קצת שובע ולכן אחר שנשתלחה המאירה ולא היו שבעים משכו הצנועים את ידיהם כדי שיהי' מגיע לגרגרנים חלקם יותר גדול ויהי' להם כזית ויהיו יוצים ידי אכילה ואף אם נאמר שיש מצוה גם בח"ש מ"מ היו רשאים למשוך את ידיהם כדי שתתקיים המצוה בשיעור שלם דעדיף טפי וכמ"ש אאמ"ו הגאון:]

י"ב) עוד נלע"ד מקור לספיקא דילן מסוגי' דפ' כ"צ (פ"ד ב') בפלוגתא דר' וחכמים בדין שבירת עצם בפסח דר' ס"ל כל הראוי לאכילה יש בו משום שבירת עצם וכל שאינו ראוי לאכילה אין בו משום שבירת עצם וקאמר שם רב אשי דא"ב אבר שאין עליו כזית בשר דלמ"ד כשר הא כשר ולמ"ד ראוי לאכילה הא בעינן שיעור אכילה וא"כ אם נאמר דגם ח"ש יש בו חיוב הרי ראוי לאכילה עכ"פ למי שאין לו כזית שלם ואין לו רק אותו האבר דמחוייב לאוכלו מדאורייתא אך משום הא לא ארי' דס"ל כיון דקיי"ל דשיעור אכילה הוא בכזית ורבי יליף לה מהיקשא דקרא בבית אחד יאכל ועצם לא תשברו בו דבעינן שיהא ראוי לאכילה א"כ גזה"כ הוא דבשיעור אכילה תליא מילתא דשבירת עצם וכל שאין בו שיעור אכילה אין בו איסור כלל אבל לרבינא שם דקאמר כל כי האי גוונא לית בי' משום שבירת עצם דבעינן שיעור אכילה היינו דגם ת"ק מודה לזה ופליגא באבר שאין בו כזית במקום זה ויש בו כזית במ"א קשה כיון דת"ק לא דריש הך היקשא כלל רק דס"ל דבכשר ופסול תליא מילתא וא"כ באבר שאין עליו כזית בשר מ"ט ס"ל דלית בי' משום שבירת עצם ובשלמא אי אמינא דח"ש דמצוה לאו מילתא הוא א"ש דהוי דומי' דאין עליו בשר כלל דוודאי אין בו שייכות שבירת עצם דלא שייך בקדושת פסח כלל ולא גרע מפסול אבל אי נימא דחייב לאכול ח"ש קשה לת"ק מ"ט אין בו משום שבירת עצם אמנם מדברי רב אשי יש להוכיח דיש בח"ש שייכות מצוה דאל"כ למה אית לי' לת"ק דיש בו משום שבירת עצם דוודאי גם ת"ק מודה דעצם שאין בו בשר כלל אין בו משום שבירת עצם דאל"כ למה לא קאמר דא"ב אבר שאין עליו בשר כלל א"ו כדכתיבנא וא"כ משמע דדין זה דח"ש במחלוקת שנוי' בפלוגתא דרבינא ורב אשי ולכאורה הי' נראה לדינא דקיי"ל כרבינא דפליג על ר"א מהא דאי' שם פלוגתא דר"י ורשב"ל דר"י ס"ל אבר שאין בו כזית במקום זה ויש בו כזית במ"א יש בו משום שבירת עצם ורשב"ל

ס"ל אין בו משום שבירת עצם ובכ"מ קיי"ל כר"י נגד רשב"ל וגם ידוע דאין הלכה כרבי מחבריו ומסתמא הלכה כת"ק דפליג על רבי וא"כ למה לא נקט ר"י רבותא יותר דאפי' אין במקום אחר כזית בשר כלל רק דעל אותו אבר יש כחצי זית בשר שיש בו משום שבירת עצם אע"כ דס"ל כרבינא ועי' ברמב"ם (פ"י מה' ק"פ) שפסק ג"כ בהא כר"י גם אין לדחות ולומר דפלוגתא דר"י ור"ל הוא אליבא דר' דר"י ס"ל דרבי מצריך שיעור אכילה אבל א"צ דוקא במקום שבירה אבל רשב"ל ס"ל דבעינן שיהיה שיעור אכילה במקום שבירה דא"כ קשה מאי מקשה ר"י לרשב"ל מברייתא דתניא אחד עצם שיש בו כזית בשר כו' וקאמר התם מאי אין עליו כזית בשר אלימא דאין עליו בשר כלל אמאי יש בו משום שבירת עצם כו' מאי קושי' לימא דברייתי' אתיא כת"ק דר' אע"כ דפלוגתייהו הוא אליבא דת"ק דווקא וס"ל בפשיטות דאם אין עליו כזית בשר כלל גם ת"ק מודה שאין בו משום שבירת עצם דדמי' לאין בו בשר כלל דפחות מכשיעור לאו כלום הוא:

י"ג) אבל מה שיש לעיין בזה הוא מהא דאי' בפ' דם חטאת (צ"ד ב') אמר רבא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש שנא' ועצם לא תשברו בו ר"ש בן מנסיא אומר אחד עצם שיש בו מוח וא' עצם שאב"מ אמאי ניתי עשה ולדחי ל"ת אלא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש והנה לרב אשי דס"ל אליבא דת"ק דעצם שיש עליו פחות מכזית יש בו משום שבירת עצם א"כ קשה היאך מוכיח מקרא יתירה דכתיב בפסח שני ועצם לא תשברו בו דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש דילמא קרא אתי היכא שיש בו חצי זית מוח מבפנים שאין בו קיום עשה דאכילת פסח כיון דלית בי' שיעורא ואפ"ה יש בו משום שבירת עצם ואין לומר דרבא אליבא דר' קאמר דס"ל דבעינן שיעור אכילה דהא אין הלכה כרבי מחביריו כמ"ש אע"כ דרבא ס"ל כר"י וכרבינא וכמ"ש ובזה א"ש הא דקאמר שם רב אשי אמר יקדש עשה הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה משמע דס"ל דעשה דוחה ל"ת שבמקדש וא"כ היאך יפרש הברייתא אבל לפמ"ש א"ש דרב אשי לשיטתו אזיל דס"ל שם בפסחים דעצם שיש בו כחצי זית יש בו משום שבירת עצם לת"ק דר' וא"כ א"ש הברייתא דר"ש בן מנסיא כת"ק דר' ואין משם ראי' כלל דעשה דוחה ל"ת שבמקדש ומ"מ צ"ע דמהך פלוגתא דר"י ור"ל אין מוכרח כ"כ דהלכה כרבינא לגבי רב אשי דאפשר דבאמת קיי"ל כרב אשי ואף דע"כ ר"י ס"ל כרבינא מדפריך לי' לר"ל מברייתא דאחד אבר שאין לו כזית בשר ולא מוקי לה ביש בו חצי זית וכת"ק דר' כמש"ל מ"מ הא קיי"ל דמאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי וא"כ פלוגתא דר"י ור"ל ליתי לגבי פלוגתא דרבינא ורב אשי והיכא דפליגי רבינא ורב אשי יש בו מחלוקת הפוסקים דר"י בתוס' פסקו תמיד כרב אשי לגבי רבינא משום דתלמיד חבר הוי לגבי רב אשי עי' בראש פ"ק דקידושין (סי' י')

גבי שטר אירוסין כו' שהביא שם מחלוקת הפוסקים בזה דר"י ט"ע ובה"ג פסקו כרבינא לגבי רב אשי ומסיים שם הרא"ש וכיון דאפלגי בי' רבוותא עבדינן לחומרא א"כ דין זה דח"ש אם יש בו מצוה תלוי במחלוקת הפוסקים הנ"ל ועי' ברמב"ם (פ"ג מה' אשות ה"ד) דמשמע שם שפסק כרב אשי בפלוגתא הנ"ל ועיי' בשו"ע אה"ע (סי' ל"ב סוף סעי' א') שפסק בהא דשטר אירוסין שהוא ספק מקודשת הרי דלא הכריע הלכה כמאן וע"ש בביאורי הגר"א ז"ל (ס"ק ד') וא"כ דברי הרמב"ם בה' ק"פ תמוהים לכאורה וסותרים למ"ש בעצמו בה' אשות דכיון דשם פסק כרב אשי לגבי רבינא א"כ הי' לו לכתוב בה' ק"פ רבותא יותר דאפי' אבר שאין בו כזית בשר יש בו משום שבירת עצם ועי' ברמב"ם (שם ה"ו) בפסח שהוא נא ומבושל כו' שפסק שם כת"ק דרבי שיש בו משום שבירת עצם ובעצם האליה פסק דאינו לוקה והשיגו הראב"ד דלמה פסק כאן כר' וע"ש בכ"מ שיישב דבריו משום דרב אשי שהוא בתרא אמר על עצם האלי' דלכ"ע אין בו משום שבירת העצם משום שאינו ראוי לאכילה כלל מזה אין ראי' דפסק כרב אשי די"ל דגם רבינא מודה בזה לרב אשי רק דשם הוא מוסיף לחלוק על רב אשי באבר שאין בו כזית בשר ודוק:

יד) וראיתי שבתוס' פ' כ"צ שם ד"ה אתמר כתבו בשם ר"י וריב"א דפלוגתא דר"י ור"ל הוא אליבא דרבי ובפלוגתא דרבינא ורב אשי קא מפלגי אבל לרבנן לכ"ע יש בו משום שבירת העצם והא דפריך מברייתא ולא מוקי לה כת"ק דרבי הואיל ופליגי אליבא דר' וס"ל כר' מוקי מתני' כוותי' כן הוא תוכן דבריהם שם ולפי דבריהם ס"ל לר"י כרב אשי וא"כ הוה א"ש הכל ונלענ"ד דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל כשיטת התוס' ופסק ג"כ כרבי וכר"י לגבי ר"ל וכרב אשי לגבי רבינא ומ"ש הכ"מ (שם ה"א) על מ"ש הרמב"ם שם דמבע"י אם שבר העצם ג"כ לוקה דפסק כת"ק אין דבריו מוכרחים לענ"ד דכל זה הוא לאוקימתא דאביי שם דהוא ס"ל דת"ק ורבי פליגי מבע"י אם חייב דלת"ק חייב ולרבי פטור אבל ר"פ אמר שם דכל כי האי גוונא לכ"ע אית בי' משום שבירת העצם משום דלערב בר אכילה הוא וידוע דהלכה בכ"מ כרב פפא לגבי אביי משום דבתרא הוא וא"כ שפיר י"ל דהרמב"ם פוסק כרבי ולענ"ד שיטת התוס' מוכרח בש"ס דבלא"ה ליכא לאוקמי פלוגתא דר"י ור"ל כלל דאם נאמר דפליגי אליבא דת"ק א"כ מ"ט דר"ל דאמר שאם אין עליו בשר במקום זה אין בו משום שבירה דהא ת"ק וודאי דלא מצריך כזית במקום שבירה דהא לא דרשי הך היקשא כלל גם אין סברה לומר דר"י ור"ל פליגי בפלוגתא דת"ק ורבי דא"כ לימא מר הלכה כמר ומר הלכה כמר וכן מקשה הש"ס בכ"מ וגם מאי מקשה ר"י לר"ל מהך ברייתא הא ר"י מודה דלרבי אין בו משום שבירה ור"ל כרבי ס"ל וברייתא אתי' ע"כ

כת"ק ולולי שיטת הכ"מ שם הי' נראה דבאמת פסק הרמב"ם בכל מה דפליג שם את"ק כרבי לגבי ת"ק וטעמו משום דר"י ור"ל פליגי אליבי' וזה כלל גדול בכ"מ בש"ס דכל היכא דפליגי אמוראי אליבא דחד תנא מוכח דס"ל כוותי' וגם מהא דמקשה ר"י לר"ל מהך ברייתא ולא מתרץ דאתי' כת"ק מוכח דס"ל הכי הלכתא כרבי וכמ"ש התוס' והא דפסק הרמב"ם בהא דהייתה לו שעת הכושר ונפסל נראה ג"כ דהרמב"ם גורס בברייתא דמייתי הש"ס דתניא כארבעה מנייהו כאותה גירסא שדחו שם התוס' ד"ה ה"ג הייתה לו שעת הכושר והיינו שהי' גורס הייתה לו שעת הכושר כו' יש בו משום שבירת העצם והיינו כיון שהיתה לו שעת הכושר בתחי' וראוי לאכילה כבר נחת לי' לאו דשבירת העצם ושוב לא פקע והשתא א"ש ג"כ מאי דפסק דאם אין בו כזית אין בו משום שבירה דבאמת ס"ל כרב אשי וס"ל דבזה פליגי ת"ק ורבי דהלכתא כרב אשי לגבי רבינא בכ"מ וכמו שפסק בה' אשות ומפרש ג"כ כמ"ש התוס' בהא דהייתה לו שעת הכושר ונפסל דלמ"ד כשר הא פסול ולמ"ד ראוי לאכילה בר אכילה הוא וכמ"ש התוס' שם ובהכי רווחא שמעתתא ומתורץ הכל בס"ד וא"כ יוצא לנו מזה דגם הרמב"ם פוסק כאן כרב אשי וכיון דלדידי' לת"ק אפי' אין בו כזית בשר יש בו משום שבירה מוכח קצת דח"ש דמצוה מילת' הוא וזה ראי' נכונה לפענ"ד:

[**הגה"ה** ונלע"ד טעם למה ס"ל לר"י ור"ל כאן כרבי נגד כלל גדול בכ"מ בש"ס דאין הלכה כר' אלא מחבירו ולא מחביריו והיינו משום דבברייתא דמייתי הש"ס שם תניא כ"ד מנייהו קאמר לישנא דרבי בבית א' יאכל וגו' ועצם וגו' והיינו מטעמא דסמוכים ולא נקט קרא כת"ק משום בו וכיון דסתמא דבריית' אתיא כרבי ולא הביא שם דברי ת"ק לכך פסקו כמותו ובזה מתורץ ג"כ קושיות התוס' שהקשו מאי מקשה ר"י לר"ל מהך ברייתא ולא קאמר דאתיא כת"ק ולמ"ש א"ש דע"כ אתיא כרבי מדנקט קרא דדריש רבי וי"ל עוד טעם נכון לזה והוא דבאמת צריך ליתן טעם לדברי ת"ק למה לא דריש סמוכים כר' דבעינן שיהי' ראוי ג"כ לאכילה דהא בכל התורה דרשינן סמוכים וע"כ צ"ל דת"ק הוא ר' יהודה דלא דריש סמוכים כי אם במשנה תורה או היכא דמוכח כדאי' בפ"ק דיבמות ובכ"מ ולכן הוצרך לדרוש מבו בכשר כו' אבל רבי ס"ל כרבנן דפליגי על ר"י דדרשי סמוכים בכל התורה דהכי קיי"ל כרבנן כדמוכח מכ"מ בש"ס ולכן גם כאן הלכה כרבי משום דת"ק יחידאה הוא ר"י ולא ס"ל כוותיה וע"ד פלפול הייתי אומר מה שיש להקשות בזה מהך סוגי' דפ' מי שהיה טמא (צו א') דפריך התם אלא מעתה דכתיב ועצם לא תשברו בו נימא בו אי אתה שובר כו' אלא בו למה לי בו בכשר ולא בפסול דא"כ יקשה לרבי דדריש מסמוכים מקרא דבבית אחד יאכל וגו' א"כ לדידי' האי בו מאי דריש

בי' ובפרט למ"ש דהלכה כרבי קשה יותר אבל הנראה בזה דהי' נראה לכאורה לומר דמאי דקיי"ל שאם אין בו כזית בשר אין בו משום שבירה כרב אשי דס"ל הכי היינו שאין בו מלקות אבל איסורא מיהו איכא אפי' בפחות מכזית והוא כיון דדרשינן סמוכים מקרא דבבית אחד יאכל דכל מה שחייב באוכל בשתי חבורות חייב משום שבירת עצם וא"כ בפחות מכזית נמי דאע"ג שאין מלקות אפ"ה איסורא אית ביה דחצי שיעור אסור מן התורה כמו כן יש בו איסורין דשבירת עצם ולהכי אתי קרא דבו למעט דבפחות מכדי שיעור אכילה אין בו איסור כלל אמנם כל זה לר' יוחנן דס"ל חצי שיעור אסור מן התורה אבל לר"ל דס"ל דח"ש אינו אסור אלא מדרבנן א"כ אליבי' יקשה הך בו למה לי ולכן י"ל דבזה תליא פלוגתא דר"י ור"ל באבר שאין כזית בשר במקום זה כו' דר"י אזיל לשיטתו דס"ל חצי שיעור אסור מן התורה ולכך אתי הך בו למעט דאם הי' בפחות מכזית אין בו משום שבירת עצם אפי' לאיסור לבד ולכך ס"ל דאם הי' כזית בשר אף שהוא במ"א ג"כ יש בו משום שבירת עצם אבל ר"ל אזיל לטעמי' דס"ל דחצי שיעור מותר מן התורה וליכא למימר דקרא דבו אתי למעוטי חצי שיעור לכן מוקי לה לאם אין בו כזית במקום זה ויש בו כזית במקום אחר שאין בו איסור ודוק:]

טו) והי' נלע"ד עוד מקור לפשוט ספיקא דידי מהא דרפ"ק דמס' ביצה (ב' א) ב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבות וב"ה אומרים זה וזה בכזית ואיתא התם בגמרא (ז' ב') דלענין אכילה כ"ע לא פליגי דבכזית כי פליגי לענין ביעור ב"ש סברי לא ילפינן ביעור מאכילה וב"ה סברי ילפינן ביעור מאכילה ולכאורה הוא תמוה דלענין מאי פליגי ב"ש וב"ה הא מלקות ליכא בלאו דבל יראה משום שניתק לעשה וכיון שכן אין נ"מ כלל במחלקותם דלענין איסור בלא"ה ח"ש אסור מן התורה ובלאו דבל יראה ג"כ ח"ש אסור מה"ת כמו שהוכיח הגאון בעל נוב"י בספרו צל"ח למס' פסחים מדברי התוס' והארכתי בזה במ"א ואכ"מ וא"כ אין נ"מ כלל והי' נראה דנ"מ בע"פ אחר חצות דאז ליכא איסור דלא יראה דאינו עובר עד הלילה כמ"ש הראב"ד וכמ"ש האחרונים ומ"מ איכא עשה דתשביתו דעיקרו נאמר בע"פ אחר חצות כמו דילפינן בפ"ק דפסחים מאך ביום הראשון תשביתו וגו' ואם נאמר דבמ"ע שייך ג"כ ח"ש א"כ קשה למאי נפ"מ במחלקותם כיון דחצי שיעור מה"ת אע"כ דבמ"ע לא שייך ח"ש ושפיר יש נ"מ במחלקותם בח"ש אי חייב לבערו ובזה מתורץ קושיית הגאון מוהר"ש בן הגאון בעל נוב"י במהדורא תניינא (חלק א"ח סי' צ"א) יעו"ש אמנם עדיין קושי' זאת אינו מתורץ לפי מ"ש הגאון בנוב"י מהדורא קמא באריכות להוכיח דלאו דבל יראה שייך ג"כ בע"פ אחר חצות א"כ ליכא נ"מ כלל דהא באיסורים ודאי ח"ש מן התורה:

[**הגה"ה** והנה לכאורה הי' נלענ"ד דפלוגתא דב"ש וב"ה אינו לענין עשה דתשביתו דהא עיקר פלוגתייהו בקרא דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור מדאצטריך למכתב תרווייהו ולכך ס"ל לב"ש דלא ילפינן ביעור מאכילה וא"כ אם נאמר דבע"פ ליכא לאו דב"י אין נפקותא כלל דבעשה דתשביתו ודאי דלא פליגי דהא ליכא שם קרא יתירה א"כ וודאי דילפינן מאכילה ושיעורו בכזית ומ"מ נראה דאין הדבר כן דוודאי עשה דתשביתו ולאו דב"י מישך שייכא אהדדי ושווים בשיעורם לכל אחד כדאית לי' דהא טעמא דב"ש הוא דלכתוב חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא חמץ דאין חימוצו קשה כו' וא"כ נחזי אנן דבעשה דתשביתו לא כתיב חמץ כלל רק תשביתו שאור וגו' וא"כ נימא לב"ש דבחמץ ליכא עשה דתשביתו כלל דחמץ קיל טפי משאור וכ"ת ה"נ זה וודאי אינו דא"כ למה כ' הפוסקים דעל ב"י דחמץ ליכא מלקות משום דניתק לעשה דתשביתו והא בחמץ ליכא עשה כלל א"ו אע"ג דלא כתיב חמץ בעשה דתשביתו מ"מ ילפינן לה מלאו דלא יראה דהכל אחד וא"כ קשה לב"ש למה לא כתיב בקרא רבותא יותר דאפי' בחמץ יש עשה דתשביתו אלא לומר לך שיעורו של זה כו' וגם דמסתמא שווים בכל מילי לענין לאו דב"י דענין השבתה הוא כדי שלא יעבור על לאו דבל יראה ודוק:]

טז) ולולי דברי הגאון נוב"י הנ"ל הי' נלע"ד לומר דבר חדש דגבי ב"י לא שייך ח"ש אסור מה"ת כלל דהא עיקר מילתא דח"ש ילפינן לה מקרא דכל חלב ושם הוא לאו שיש בו מעשה ואע"ג דכתבנו למעלה דמשם נלמד לכל איסורים שבתורה אפי' לית בי' כרת משום דעיקר טעמו הוא דחזי לאצטרופי מ"מ היינו דווקא במה שיש בו מלקות כשיעור שפיר שייך ה"ט דכיון דאם יצטרף יהי' בו מלקות ולכך גם בח"ש נחית חד דרגא ואסור עכ"פ מדאורייתא כדי שלא יבא לידי מלקות משא"כ במידי דאפי' בשיעור שלם אין בו מלקות משום דהוי ניתק לעשה ולא שייך בו רק עונש שמים לבד א"כ כיון שהתורה גילתה דבכל דבר איסור בעינן שיעורא ושיעורים הלממ"ס א"א לומר דגם ח"ש יש בו איסור תורה ועונש שמים דא"כ מה בין שיעור שלם לח"ש ודוחק לומר דדינא רבה ודינא דזוטא איכא בינייהו והא דכתבו התוס' גבי אכל חמץ של הקדש דמעל אליבא דריה"ג דס"ל חמץ בפסח מותר בהנאה והקשו מה בכך הא לא חזי למפרקי' דאם יפדנו יהי' נקרא שלך ושלך אי אתה רואה ומ"ש שם הגאון נב"י דח"ש שייך גם בב"י דאל"כ לא מקשי התוס' מידי דהא י"ל דהוה ש"פ שיש בו שיעור מעילה ולא הוי בי' כזית דלית בי' ב"י יעו"ש בצל"ח לענ"ד י"ל איפכא דכוונת התוס' לאו משום לאו דב"י אתינן עלה אלא משום עשה דתשביתו דעכ"פ חייב להשביתו מן התורה דבזה שייך חזי לאצטרופי ונ"מ בין חצי שיעור לשיעור שלם נראה שהוא לענין עוסק במצוה דקיי"ל שפטור מן המצוה

וכעין הא דאי' סוף א"ע (מ"ט א') ההולך לשחוט כו' ונזכר שיש לו חמץ כו' ועד כמה הם חוזרים כו' ובזה נדחה ג"כ מ"ש בנו של הגאון נוב"י להביא ראי' מדברי המ"א (סי' תמ"ב ס"ק י') דבלאו דב"י אסור ח"ש דלפמ"ש י"ל דמיירי שם לענין עשה דתשביתו וכמ"ש ומתורץ ג"כ מ"ש דבזה יש נ"מ בפלוגתא דב"ש וב"ה ונ"מ למי שהלך לשחוט כו' דלב"ש לחמץ א"צ לחזור ולבער כי אם בשיעור ככותבות אמנם הגאון בעל שאגת ארי' (סי' פ') הוכיח מסוגי' דריש ביצה דבלאו דב"י לא שייך ח"ש אסור וכתב שם הטעם דלא שייך ח"ש כ"א במידי דאכילה משום דחזי לאצטרופי דכשישלים עד כזית יצטרף ג"כ מה שאכל בתחילה ונמצא דאיסורא אכיל למפרע משא"כ בלאו דב"י דאף שישלים השיעור לא יהיה עובר למפרע רק מעת שנשלם השיעור יעו"ש וא"כ גם בעשה דתשביתו י"ל כן אף אם נאמר דח"ש דמצוה מילתא היא דאין עיקר העשה חל אלא כשישלים השיעור משא"כ באכילת מצה וכדומה דכשישלים יצטרף גם מה שאכל תחילה ובזה תי' שם הנ"מ דבין ב"ש וב"ה והיינו לענין לאו דב"י וא"כ נדחה הראי' שהבאתי מסוגי' הנ"ל לח"ש דמצוה ומדברי הגאון הנ"ל בעצמו יש להוכיח דס"ל כמ"ש דח"ש דמצוה חייב בה מן התורה דאל"כ היאך הוכיח מפלוגתייהו דב"ש וב"ה דלאו דב"י לית בי' איסור בח"ש הא שפיר יש למצוא נ"מ בפלוגתייהו אף אם נאמר דבערב פסח אחר חצות גם כן עובר בבל יראה כדעת כמה פוסקים והגאון בעל נוב"י והוא לפי שיטת הגאון ש"א (סימן פג) בעצמו שכתב שם באריכות דלענין לאו דב"י סגי כשמוציאו מביתו ומרשותו אף לאחר זמן איסורו אבל לענין עשה דתשביתו אין לו תקנה וא"כ הרי יש נ"מ במחלוק' ב"ש וב"ה אבל אם נאמר דגם במ"ע שייך ח"ש א"ש דהוכיח שפיר שלענין ב"י וכן להך עשה דתשביתו לא שייך ח"ש כיון שאינו עובר למפרע וכמ"ש[*]:

[**הג"ה** ויש לי מקום עיון בכאן על דברי הגאון בעל נוב"י בספרו צל"ח למס' פסחים שהוכיח דלר"י דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה אין תקנה לחמץ בביטול לתקן עשה דתשביתו שצריך לבערו בשריפה כמצותו וא"כ קשה בהא דס"פ א"ע ההולך לשחוט את פסחו כו' אם יכול לחזור למצותו כו' ואם לאו יבטל בלבו ועד כמה הם חוזרים כו' ר"י אומר זה וזה בכזית כו' וא"כ משמע דמודה ר"י ברישא שאם אינו יכול לחזור למצותו שמבטל בלבו ודיו והא חל עליו עשה דתשביתו שאין לו ביטול אליבא דידי' ובשלמא בהולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו י"ל דעשה דפסח ומילה דחמיר שיש בהם כרת דוחה עשה דתשביתו שאין בה כרת וכעין הא דאיתא בר"פ תמיד נשחט במחוסר כיפורים שחל שמיני שלו בע"פ דאמרינן מוטב תבוא עשה שיש בה כרת ותדחה כו' אבל לעשות סעודת אירוסין כו' שהיא מצוה דרבנן היאך תהא דוחה לעשה דתשבי'

דאורייתא ויותר תמוה לפמ"ש בקו"א הנדפס מחדש בס' שאגת אריה בשם באר יעקב דגם לאו דב"י אין לו תקנה בביטול אליבא דר"י א"כ קשה היאך ישחוט את פסחו הא יעבור על לאו דלא תשחט על חמץ וגו' אע"כ שאין זה אמת לדינא אם לא שנאמר דמשהה חמצו כדי לבערו אינו עובר על ב"י כשיטת ר"י בתו' ונאמר דגם לאו דלא תשחט על חמץ וגו' ליכא בכה"ג וע"ש שבאמת אין ראיות הגאון בצל"ח שם מוכרחו' כלל ולרש"י דס"ל דלאחר ביעורו גם ר"י מודה דהשבתתו בכל דבר הוה א"ש וצ"ע:]

יז) עוד יש ראיה לנ"ד בח"ש דמצוה מסוגיא דפ"ק דיבמות ובפ' ג' מינים בנזיר ובכ"מ דילפינן מראשו דמצורע דעשה דוחה ל"ת למאן דס"ל הקפת כל הראש שמה הקפה דדחי עשה דנזיר ל"ת דלא תקיפו וגו' ובסוף מכות תנן דחייב על הראש שתים אחד מכאן ואחד מכאן ולפי מאי דקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת כי אם בעידנא דמעיקר לאו מקיים העשה א"כ קשה הא בעת שמתחיל להקיף את ראשו כבר עבר על לאו שלם על פיאה א' ועדיין לא קיים מ"ע דנזיר דוגילח את ראשו וגו' כל זמן שלא גילח כל שערו לגמרי דהא שתי שערות מעכבין בו כדאי' בפ' ג' מינים שם ולא מיקרי בעידנא ולא שייך כאן לתרץ כמ"ש למעלה בהא דמילה בצרעת דכיון שא"א לקיים המצוה בלא"ה שפיר מיקרי בעידני' דז"א דבשלמא התם לא אפשר לפרוע קודם המילה או בעת המילה אבל כאן בנזיר אפשר לעשות הקפה ע"י ב' אנשים בב' הפיאות וא"כ כל שמקיף בעצמו או ע"י אדם א' לא מיקרי בעידני' וזה אין סברא לומר דאין ה"נ דנזיר צריך לגלח ע"י שנים שיגלחו בבת אחת ב' הפיאות דלא אשתמיט בשום מקום בש"ס לאשמועינן חידוש גדול כזה אבל אם נאמר דח"ש דמצוה מילתא היא א"ש ואף דודאי ח"ש דמצוה אינו דוחה ל"ת שלם כגון אם לא היה יכול לגלח כל שערו מ"מ כיון דשפיר יש בו מצוה מה"ת וחזי לאצטרופי מיקרי בעידני' למדחי ל"ת וכ"ש לפי מאי דיליף שם מזקנו דגבי זקן חייב חמש כמ"ש בסוף מס' מכות שם דחייב על כל פיאה ופיאה א"כ לא הוי בעידני' דכשיגלח פיאה א' מחמש הפיאות כבר עבר על לאו קודם שיקיים העשה וזה ודאי אין סברא לגלח ע"י חמשה אנשים דזה ודאי א"א ולמאן דיליף מראשו דנזיר דחייב על מקצת על ב' שערות לבד א"כ היאך אפשר למצורע ונזיר שיגלח עצמו ע"י כמה בני אדם בבת אחת ומיקרי שפיר בעידני' כיון דלא אפשר בלא"ה אבל ממצורע לחוד קשה וע"כ כמ"ש. ולפמ"ש למעלה דלרבינא דפ' כ"צ משמע קצת דס"ל דח"ש דמצוה לאו מילתא היא י"ל דהוא ס"ל כמסקנא דפ"ק דיבמות שם שאין להוכיח מראשו דנזיר דעשה דוחה ל"ת רק מכלאים בציצית וא"ש:

יח) עוד יש מקום עיון במ"ש במס' מנחות פ' כל המנחו' (נח א' ב') ת"ר שאור בל תקטירו אין לי אלא כולו מקצתו מנין ת"ל כל כו' מאי קאמר אמר אביי ה"ק שאור בל תקטירו אין לי אלא כזית חצי זית מנין ת"ל כל כו' ורבא אמר ה"ק שאור כו' אלא קומץ חצי קומץ מנין כו' וקאמר שם במאי קא מפלגי אביי סבר יש קומץ פחות מב' זיתים ויש הקטרה פחות מכזית כו' ופרש"י שם משום דאי' בפ' הקומץ הקטיר קומצה פעמים כשירה כו' יעו"ש והנה לכאורה משמע דתלוי איסור הקטרה בשאור בדין הקטרת קומץ כמצותו שאם היינו אומרים דאין הקטרה פחות אין סברה לרבות חצי זית ולכאורה הוא תמוה דמה ענין זה לזה הא בהקטרה קיי"ל שאם לא הקטיר כל הקומץ אין זה הקטרה כלל משום דקיי"ל מיעוטו מעכב את רובו והא דקיי"ל הקטיר קומצה פעמים כשירה היינו כשגמר הקטרתו רק שלא הקטירו בב"א והיאך מדמה לזה הא דמרבה כאן בברייתא דחצי קומץ שאור חייבים עליו דכאן מיירי אף שלא הקטיר רק חצי קומץ לבד לכך נ"ל דכך הוא הענין דחזינן בר"פ יוה"כ (עה א') דפליגי ר"י ור"ל בחצי שיעור אם אסור מן התורה ומביא שם ברייתא דמסייע לר"י שמרבה ח"ש מכל חלב משום דחזי לאצטרופי ולא מרבינן למלקות רק לאיסור לבד והטעם משום דבקרא כתיב לשון אכילה ואכילה הוא בכזית ולכך צ"ל דמאי דמרבינן מתיבת כל אינו אלא לאיסור ולפ"ז יקשה הא דמרבה כאן בברייתא לחצי קומץ או לחצי זית במאי מיירי אם לאיסור בעלמא למה לי' קרא תיפוק ליה דבכל האיסורים חצי שיעור אסור מן התורה ואם נאמר דמרבה למלקות א"כ קשה לרבא דס"ל דמרבה חצי זית הא בקרא כתיב לשון הקטרה ואין הקטרה בפחות מכזית ואפשר לומר דבזה תליא פלוגתא דאביי ורבא דרבא ס"ל כריב"ל דפ' הקומץ זוטא דהקטיר קומצה פעמים כשירה ולא פעמי פעמים וס"ל אין קומץ פחות מב' זיתים וא"כ אם הקטירה פעמים כשירה דשם הקטרה עליה שיש בכל הקטרה שיעור כזית אבל אביי ס"ל כרבי יוחנן שם דאפי' פעמי פעמים כשירה וא"כ ע"כ צ"ל דגם בפחות מכזית שייך הקטרה ולכך ס"ל דכאן מרבה הכ' בפחות מכזית לחייב מלקות דלאיסור ל"צ קרא דלא גרע משאר איסורי תורה ואע"ג דבקרא נזכר בשאור ודבש לשון הקטרה ס"ל דגם בפחות מכזית נקרא הקטרה כיון דס"ל אפי' פעמי פעמים וז"ש דהוא ס"ל דיש הקטרה בפחות מכזית (ובמ"א ביארתי בארוכה ע"פ פלפול בשיטת הסוגיא שם ובישוב דברי הרמב"ם פ"ה מה' אסורי מזבח ואכ"מ):

יט) ונ"ל עוד ראיה למ"ש דח"ש דמצוה יש בו חיוב מן התורה מהא דאיתא בפ' ע"פ (קיד ב') פשיטא היכא דאיכא שאר ירקי כו' היכא דלית ליה אלא חסא מאי א"ר הונא מברך מעיקרא אמרור בפה"א כו' מתקיף לה רב חסדא לאחר שמילא כריסו ממנה חוזר ומברך

עליו אלא אר"ח כו' והנה הרא"ש בפסקיו שם בהא דאיתא התם אכלם לחצאים יצא דעתו שם דמרור א"צ כזית מן הדין רק מצד שמברכין עליו על אכילת מרור ואין אכילה בפחות מכזית לכן צריך כזית ולפי דבריו א"ש מאי דמקשה לאחר שמילא כריסו כו' דאע"פ שלא יאכל כזית קיים כבר מצות אכילת מרור אבל כבר הקשה עליו הגאון בעל ש"א (סי' ק') והאריך בראיות עצומות דבעי מדינא כזית ואם אכל פחות מכזית לא קיים המצוה כלל יעו"ש וא"כ קשה מאי מקשה כאן לאחר שמילא כריסו כו' והא די לו לאכול בטיבול ראשון פחות מכזית אבל לפמ"ש דח"ש של מצוה הוא ג"כ דאורייתא הואיל וחזי לאצטרופי א"כ א"ש דמ"מ אין ראוי לאכול קודם הברכה ח"ש כיון שבזה מקיים ג"כ קצת מצוה מדאורייתא לא מיקרי עובר לעשייתו וראיתי שהגאון הנ"ל הרגיש בזה וכתב וז"ל י"ל דאפי' פחות מכשיעור של המצוה אין ראוי לאכול בלתי ברכת המצוה וטעמ' דמילתא נ"ל כמו דקיי"ל ח"ש של איסור אסור מן התורה כו' ה"נ באוכל פחות מכשיעור מן המצוה לאו שפיר עבד כיון דחזי לאצטרופי כו' ואע"ג דלא דמי כ"כ דבשלמא התם הואיל וגומר אכילת הכזית בכדי אכילת פרס כו' אבל בין טיבול ראשון לטיבול שני כיון דיש בין זה לזה יותר מכדי א"פ כו' הרי שהרגיש בראי' זו וכ' שאין ראוי לאכול בלא ברכה ח"ש דמצוה ולפמ"ש הוא יותר נכון דכיון דח"ש הוא מדאורייתא הואיל וחזי לאצטרופי אם היה משלים בכדי א"פ א"כ שפיר מקיים קצת מצוה דאורייתא בעת שיאכלו כיון דחזי לאצטרופי בכא"פ ולכך שפיר לא מיקרי עובר לעשייתו וא"כ יש לנו סמך גדול מכאן דח"ש הוא חיוב מדאורייתא ואף דמרור בזמן הזה דרבנן מ"מ כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון עוד יש לי ראי' לזה מהא דאיתא בפ' לולב הגזול (מ"ב א') אהא דתנן במתני' ר' יוסי אומר יו"ט הראשון שחל בשבת שהוציא את הלולב לרה"ר כו' קאמר שם אביי ל"ש אלא שלא יצא בו כו' ופריך שם והא מדאגבהי' נפיק ביה ומשני כשהפכו כו' ולכאורה תמוה מאי מקשה כיון דקיי"ל ד' מינים שבלולב מעכבין זה את זה א"כ שפיר י"ל דר' יוסי מיירי שהוציא הלולב לבד לרה"ר שהיה טרוד בו להוציאו לצרפו לשאר המינים שהיו לו במ"א וא"כ עדיין לא נפיק ביה אבל לפמ"ש דח"ש דמצוה ג"כ מילתא הוא וכשגומר המצוה לא נקרא כל המצוה ע"ש גמרו רק שגומר המצוה לבד א"ש דסברת הש"ס כל שכבר יצא ידי חצי המצוה אף שעדיין לא נגמרה לא מיקרי תו טרוד בדבר מצוה ומכאן סמך לשיטת בה"ג שכת' התוס' בפ' התכלת דמ"ש דד' מינים שבלולב אין מעכבין כשיש לו היינו שא"צ לטלם בבת אחת אלא בזה אחר זה וכבר הארכתי בזה במ"א בתשובה ואף שיש לדחוק בזה מ"מ לפי מ"ש א"ש טפי:

כ) עוד נ"ל ראי' נכונה דח"ש דמצוה מילתא היא מהא דאי' בפ' הערל (ע"א ב') אמר רבה בר רב יצחק אמר רב לא נתנה פריעת מילה לאברהם אבינו שנאמ' ויאמר ה' אל יהושע עשה לך וגו' ושם איתא ובמדבר מ"ט לא מהול כו' וע"ש בתוס' ד"ה מ"ט שכתבו בשם פרקי ר"א שמלו במדבר וכתבו שם בשם רבינו ניסים בעל מגילת סתרים דבמדבר מלו ולא פרעו משום טורח הדרך יעו"ש הרי ע"כ צ"ל דכבר היו מצוים על הפריעה מקודם דאל"כ למה לי טעמא משום חולשא דאורחא ועוד דא"א לומר דבימי יהושע נתחדש להם מצות פריעה דהא איתא פ"ק דמגילה ובכ"מ ותסברא אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וע"כ צ"ל דבאמת היו מצווים לפרוע המילה אלא שלא היו יכולים מסכנה שלא נשבה רוח צפונית וא"כ קשה למה מלו בחנם כיון דקיי"ל מל ולא פרע כאלו לא מל אע"כ כדכתיבנא דמצד ח"ש דמצוה אתינא עלה דכל שיכולת בידם מחוייבים לקיים וגם מיקרי חזי לאצטרופי שאם היו זוכים הי' מנשב להם רוח צפונית ויכולים לגמור המצוה וגם חזי לאצטרופי לאחר שיכנסו לא"י למקום ישוב ולא דמי לאוכל חמץ פחות מכשיעור בסוף יום אחרון של פסח או אוכל בסוף היום ביוה"כ שכתבו האחרונים דלא חזי לאצטרופי דאחר הפסח ואחר יוה"כ אין איסור כלל ומה שיאסר לשנה הבאה אין מצטרף למה שאכל ביוה"כ אשתקד ואין לדחות דמילה ופריעה שתי מצות הם דזה ודאי אינו כדמוכח בפר"א דמילה ובמה שנתחבטו הפוסקים בדין אם ימולו ב' מוהלים בשבת ופלפלו בהך סוגי' דפר"א דמילה במ"ש אנא עבידנא פלגא דמצוה כו' דהרי יש כאן מצוה שלימה א"ו כיון שאמרו מל ולא פרע כאלו לא מל צ"ל דבלא פריעה פלגא דמצוה מיקרי ולכך מעכבים זא"ז וכעין מ"ש בפ' התכלת לרבנן דפליגי על ר' ישמאל וס"ל ד' ציצית מעכבות זא"ז דס"ל חדא מצוה היא וא"כ יוצא לנו דין חדש בדין קטן שמתו אחיו מחמת מילה שבאם נתברר הדבר ע"פ רופאים מומחים שמה שמתו הראשונים הי' מצד הפריעה ולא מחיתוך בשר הערלה דעכ"פ חייב למול בחיתוך הערלה אע"פ שאינו יכול לגמור המילה בשלימותה מ"מ חייב מצד ח"ש וגם מיקרי חזי לאצטרופי דשמא יתחזק ויתרפ' ולא יזיק לו המיל' וכמו דור המדבר שכתבתי שמלו ולא פרעו אמנם מדברי התוס' שם ד"ה לא נתנה לא משמע הכי לכאורה שהקשו שם ג"כ הך קושי' הנ"ל האיך ילפינן מיהושע והא כתיב אלה המצות כו' ותירצו דהלכה למשה מסיני הוא ויהושע אסמכי' אקרא א"כ שפיר י"ל שבמדבר עדיין לא נצטוו והללמ"מ הוא שכשיבואו לא"י אז יתחיל לנהוג דין הפריעה ומ"מ גם מדברי התוס' מוכח כמ"ש שהם לא כתבו כן רק לפי מה דמשמע מפשט דברי הש"ס דמצות פריעה לא נתנה עדיין ולא נתחייבו בה כלל עד יהושע אבל ממ"ש בדיבור שאח"ז בשם פרקי דר"א ובשם רבינו

ניסים שמלו ולא פרעו א"כ ע"כ צ"ל שמ"ש בש"ס ובמדבר מ"ט לא מהיל משום חולשא דאורחא מוכח דנצטוו עליו ג"כ וא"כ מוכח דח"ש דמצוה מילתא היא:

כא) ואל תשיבני במה שהעליתי דגם במצוה י"ל דחייב בח"ש מהא דאי' בפ' התערובות ובפ"ד דר"ה (כז ב') הניתנים במתן ד' שנתערבו במתן אחת ר"א אומר ינתנו במתן ד' ר"י אומר ינתן במתן אחת א"ל ר"א הרי הוא עובר בבל תגרע א"ל לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בפ"ע כו' משמע דבלא"ה כל שאינו עושה המצוה בשלימותה לא די שאינו חייב בה אלא גם איסור יש בדבר משום בל תגרע אבל אחר העיון ליתא דבל תגרע שייך אם בכוונה ובמזיד מחסר מן המצוה וע"ז אמרה תורה שיש בו איסור לאו כל שמכוין שלא לעשות רצון בוראו ומקלקל המצוה מכפי שיעורה שניתן לה משא"כ אם אין מזדמן לו עתה לקיים כל המצוה ורוצה לעשות מה שביכולתו וגם חזי לאצטרופי כשימצא להשלימה בודאי אין בזה איסור ואדרבא יש בה מצוה מצד ח"ש כמ"ש וזה נכלל ג"כ בדברי ר' יהושע שהשיב לר"א לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בפ"ע ור"ל דווקא אם עושה כן בכוונה כגון שהדם של מתן ד' בפ"ע ויכול לזרוק בד' קרנות ואינו זורק בכוונה אלא בקרן א' משא"כ כאן שהוא מוכרח לכך מצד שנתערב במתן א' וא"א לו לזרוק בכל הד' קרנות וכמו בח"ש שאין מזדמן לו עתה ג"כ אין כוונתו לעבור על מצות בוראו ג"כ דינא הכי וגם אין סתירה לדברינו מהא דפ' התכלת (מ"ד א') בפיסקא דמתני' תפילין של יד אינה מעכבת של ראש כו' א"ר חסדא ל"ש אלא שיש לו כו' אמרו לו אמרת אמר להו לא אלא מאן דלית לי' תרי מצות חד נמי לא נעביד כו' שמשמע דווקא משום דתפילין של ראש ושל יד ב' מצות מיוחדות לכן אמרינן שאם אין לו אלא א' מהם מניח אותה שיש לו אבל אי הוה חדא מצוה לא הוי מחוייב וא"כ מוכח דח"ש דמצוה לאו מילתא היא אבל גם הא לאו תיובתא מתרי טעמא חדא דלא שייך ח"ש דמצוה כי אם במצוה שנעשית מעט מעט שמצטרף מחצה הראשונה לשני' אף שכבר נסתלק מהראשונה ואינו עסוק בה עתה כגון במידי דאכילה שמצטרף חצי זית הראשון לשני אף שחצי הראשון כבר אכלו משא"כ תפילין אם הי' מצוה אחת ומעכבים זא"ז לא הי' מועיל אם הי' מניח של יד ושל ראש בזה אחר זה היינו שיניח של ראש אחר שיחלוץ של יד רק שיהיו שניהם עליו כמו בציצית לרבנן דפליגי על ר' ישמעאל וס"ל דד' ציצית מעכבות זא"ז שאם הי' מסיר ציצית אחת ואח"כ נותן האחרונים שאינו מועיל כי אם שיהיו ארבעתם בבת אחת ובכה"ג הוי בכלל לא תגרע כמ"ש ועוד דקושטא דמילתא הוא דנקט דתפילין ב' מצות הם ולכן פשיטא דאינם מעכבים זה את זה ומחוייב להניח אותה שיש לו וזה ברור:

[הג"ה ויש לי בזה מקום עיון גדול בהא דקיי"ל בכל התורה כולה ח"ש אסור מן התורה בהך סוגי' דר"פ מי שהחשיך (קנג ב') אין שם לא א"י ולא חמור כו' א"ר יצחק עוד אחרת היתה מוליכה פחות פחות מארבע אמות כו' והוא תמוה לכאורה כיון דח"ש אסור מן התורה היאך התירו כאן משום הפסד ממון איסור דאוריית' לעשות מלאכה בח"ש פחות פחות מד' אמות דהא כאן חזי לאצטרופי אם ישלים אח"כ לד' אמות ואין לומר דכבר בטל ח"ש הראשון דזה אינו דא"כ אם אוכל איסור פחות מכשיעור ושוב מפסיק ושוהה יותר מכא"פ דשוב לא חזי לאצטרופי לא יהי' בזה איסור תורה וא"כ היאך מצינו להאי דינא דח"ש שיהי' בו איסור מה"ת אלא וודאי כיון שבשעה שאוכל חזי לאצטרופי אם הי' משלים השיעור בכא"פ מיקרי שפיר איסור תורה אע"ג דשוב אינו משלים כלל א"כ גם כאן בעת שמוליכו פחות מד"א קודם שיניח חזי לצרופי אם הי' משלים עד ד"א וסבור הייתי לתרץ זה ע"פ מה דאי' שם ברפ"ק (ג' א') ובפ' המצניע (צג א') תניא רבי אומר בעשותה בעשותה כולה ולא העושה מקצתה כו' וא"כ י'לפינן מקרא דבשבת מקצת מלאכה פטור וא"כ בפירוש גילתה תורה שח"ש אין כאן איסור אבל עדיין אינו לפי מ"ש התוס' שם ד"ה בעשותה שהקשה ר"י מדמצרכינן קרא לפטורא צ"ל דזה עוקר וזה מניח הי' במשכן כו' ע"ש נראה כוונתם כיון דהאי קרא דבעשותה מיירי בחיוב קרבן בשוגג א"כ קשה למה צריך קרא לפטורא דאפי' לר"י דח"ש אסור מה"ת מ"מ פטור מקרבן ומדאצטריך קרא צ"ל שהי' במשכן וא"כ נק' אב מלאכה אי לאו דגלי קרא וא"כ לא מצינו קרא לפטור ח"ש רק בהכנסה והוצאה מה שהיינו סבורים לומר דמיקרי שיעור שלם כגון זה עוקר כו' כיון דהוה במשכן והוי אמינא דזהו שיעורו לחייב וא"כ י"ל דלא מיעטי' קרא אלא מחיוב קרבן דלא נימא דזהו שיעור שלם דקרא דבעשותה בקרבן מיירי אבל מאיסור לא אמעיט וא"כ הוא בכלל כל איסורים שבתורה דאסור ח"ש וסבור הייתי לומר דבר חדש דהא דח"ש אסור בכל התורה אינו אלא באיסור המפורש בתורה אבל מה שהוא הללמ"מ אין בו איסור תורה כלל וה"ט משום דח"ש דאסור ילפינן מקרא דכל חלב ובעינן דומי' דחלב שמפורש איסורו בתורה אבל זה וודאי אינו דאם נראה דבעינן דומי' דחלב א"כ באיסור שאין בו כרת רק לאו גרידא נימא ג"כ שח"ש מותר בו מה"ת דלאו דומי' דחלב הוא א"ו דלכך נאמר בש"ס ר"פ יוה"כ בטעמא דח"ש אסור משום דחזי לאצטרופי לומר דלכך ילפינן מחלב לכל איסורים שבתורה בין באיסור כרת בין באיסור לאו וכן בכל איסורים אף בדבר הנלמד מהללמ"מ ג"כ נימא הכי וגם דלא מצינו בשום מקום בש"ס לפלוגי בהכי וביותר יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל (פי"ב מה' שבת הט"ו י"ז) שכ' שם שמותר לאדם לטלטל לכתחי' פחות פחות מד"א וכ"פ בשו"ע (סי' שמט) וס"ל

דאפי' איסור דרבנן אין בו ועי' בהשגת הראב"ד שם שכ' עליו שלא התירו אלא מתוך הדחק וכן הכ"מ כ' שם בשם הרמ"ך שהשיג על הרמב"ם דפחות מד"א פטור אבל אסור ובהרב המ"מ שם יישב דבריו ופסק כן להלכה והוא תימא לכאורה ומלשון הרמב"ם שם למדתי ישוב לזה והוא מ"ש (שם הט"ו) ומפי הקבלה אמרו שזה שנאמר בתורה שבו איש תחתיו שלא יטלטל חוץ למרובע הזה כו' שהוא כמדת אורך אדם כו' וא"כ א"ש כיון שהתורה אמרה בפירוש שבו איש תחתיו הרי התירה לו התורה לטלטל ולשמש שם במקומו שהוא משך ד"א והלל"מ הוא שחוץ למקומו אסור לו לטלטל וי"ל ג"כ דזה לא דמי' כלל לחצי שיעור דכל תוך ד"א כיון שהוא רשותו של אדם לא מיקרי זה העברה כלל וכאלו מטלטל בביתו דמי (א"ה מצאתי להגאון בעל פרמ"ג באו"ח בפתיחה להלכת שבת שהעיר ג"כ בכ"ז ובכלל דברי אמו"ו הגאון נ"י דברי הפרמ"ג ז"ל בתוספת מרובה וע"ש במה שיש להעיר על דבריו מכאן):]

אכן מאי דקשי' לי בהא דהוצאה והכנסה דזה עוקר וזה מניח דמשמע ג"כ שאין בו איסור תורה כדמוכח מלשון רש"י במשנה דריש מכילתין ד"ה שהן ארבע שכ' מדבריהם הוסיפו שתים לאסור לכתחי' וכ"כ בדיבור שאח"ז כשהמלאכה נעשית ע"י שניהם זה עוקר וזה מניח הוי מדבריהם יעו"ש וקשה הא הוי ח"ש ובשלמא במי שעושה ההנחה א"ש שאין בו איסור תורה דלא שייך בזה חזי לאצטרופי[*] כיון שלא עשה אלא גמר המלאכה אבל במי שעושה העקירה קשה דהא חזי לאצטרופי ובאמת מוכח כן מהש"ס דגם גבי עקירה לבד אין בו איסור תורה מהא דפריך שם (ג' א') הא תרתי סרי הויין ומשני פטורי דאתא לידי חיוב חטאת קא חשיב כו' ופרש"י דהיינו עקירות דאיכא למגזר דילמא גמר לה ולמה לא תי' דלא חשיב רק הנך דהם אסורים מדאורייתא ולכן חשיב עקירות לבד ודוחק לומר שזהו עצמו כוונת הש"ס במאי דקאמר פטורי דאתי לידי חיוב חטאת קא חשיב ר"ל שהם חזיין לאצטרופי ולבוא לידי חיוב חטאת כשיעשה גם ההנחה ולכן חשיב להו דאסירי מה"ת ועוד דלפי' התוס' שפי' שם להיפוך דהנחות קא חשיב שבהם נגמר לבוא לידי חיוב חטאת קשה למה לא תי' דחשיב עקירות דאסירי מדאורייתא עוד מוכח כן ממ"ש בפ' כ"ג (סט א') ובכ"מ שם דפריך מניינא למה לי' כו' ופריך דידע לי' במאי כו' והוצרך לתרץ דידע לי' בתחומין ואליבא דר"ע כו' ולמה לא תי' דאתיא אליבא דכ"ע וידע לי' באיסור דאורייתא כמו בח"ש שאין בו רק איסורא בעלמא וסבר דגם בשיעור שלם הדין כן אך זה יש לתרץ דע"כ למקשה שם אתיא אליבא דר"ל דהא אליבא דר"י בלא"ה ל"ק כדאמר התם בשלמא לר"י דאמר כיון ששגג בכרת כו' ור"ל הא ס"ל דח"ש אין בו איסור תורה כלל:

[**הג"ה מבן המחבר** עי' בפרמ"ג בפתיחה להלכות שבת שכ' וז"ל יש לעיין בריש שבת (ג' א') זה עוקר וזה מניח משמע איסור תורה יש כו' ע"ש וכתבתי על הגליון שם איני יודע כעת מהיכן משמע לי' כך ואין לומר מהא דאיתא התם כו' אדרבא לענ"ד לא שייך איסור חצי שיעור מטעמא דחזי לאצטרופי אלא במידי שאותה המעשה עצמה שהתחיל לעשותה אם יעשינה עוד יצטרף הראשונה עם השני' כמו באוכל חצי זית חלב ודם וחמץ בפסח וכדומה אם יוסיף לאכול עוד חזי לאצטרופי לשיעור שלם משא"כ בזה עוקר אם יוסיף לעשות העקירה עצמה לא שייך בזה צירוף כלל רק אם יצרף לה מעשה אחרת והיא ההנחה ולא שייך על העקירה שם התחלת מלאכת איסור שהרי העקירה עצמה היא בעודו ברה"י ובמקומו ששם מותר לו לטלטל שהתירה התורה ברה"י ובמקומו בד"א שלו ולא דמי' להא דח"ש באיסורים שהוא התחלה אל הגמר רק דרבנן אסרו גם כזה כשהוא ע"מ לגמור גם ההנחה משום שהיא עכ"פ סיבה לגמור מחשבתו שהוא חושב להניח אח"כ ולעבור על ד"ת הא למה זה דומה לשוחט את הפרה האם נאמר שיש בזה איסור משום דחזי לאצטרופי כשישחוט אח"כ גם את הבן שהרי התחלת האיסור מתחיל משעה ששוחט את הבן ואין על שחיטת האם שם התחלת מעשה האיסור כלל כמו זה בעקירה והנחה אין על העקירה שם התחלה כלל וזה פשוט לענ"ד וא"כ מתורץ בזה ג"כ קושיית אאמ"ו הגאון נ"י ובזה מבואר ג"כ דברי הרמב"ם בפי"ב מה' שבת ומוצל אותו צדיק מהשגת הראב"ד שם דדווקא להוליכו הרבה פחות פחות מד"א לא התירו אלא מדוחק (וכמ"ש המ"מ שם) שבזה שייך גזירה דרבנן שמא יבוא לטלטל ד"א כאחת אבל בפחות מד"א לבד וכן ע"י הרבה בני אדם כל אחד פחות מד"א לבד לא שייך בזה מקום לגזירה דרבנן שהרי משום התחלה ליכא למגזר שמא יגמור כיון דאין על העקירה שם התחלה כלל כמ"ש וא"צ למה שנדחק בפרמ"ג שם בזה:]

ויש להסתפק אם נאמר דח"ש בכה"ג גבי שבת הוא דאורייתא אם עשה רק עקירה לבד בחצי גרוגרת שהוא פחות משיעור הוצאה אם נאמר דעכ"פ הא חזי לאצטרופי באם יוציא עוד חצי גרוגרת וגם יעשה הנחה או אפשר לומר דכיון דיש כאן תרי מי יימר א' דמי יימר שיעשה ג"כ הנחה והב' שיוציא עוד חצי גרוגרת אפשר דבכה"ג לא חשיב חזי לאצטרופי וגם יש להסתפק דאם נאמר דעקירה בלא הנחה אין בו. רק איסור דרבנן לבד אם בח"ש שעשה עקירה יש בו איסור דרבנן די"ל כיון דאפי' אם הי' בו שיעור שלם ואין בו רק איסור דרבנן לבד כאן בעקירה שאין בה כשיעור אפי' איסור דרבנן אין בו אך נלע"ד דזה דומה לשאר איסור דרבנן באכילה כגון בשר עוף בחלב וכדומה דודאי אסורי

בו ח"ש משום דחזי לאצטרופי דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וה"ה כאן באיסור שבת וצ"ע:

כב) ומה שיש לדקדק ע"ז ממ"ש הרמב"ם (פ"ד מה' גניבה ה"ו) וכן הטור חו"מ (סי' ש"ס) הגוזל פחות מש"פ אע"פ שעבר אינו בתורת השבה יעו"ש שהוכיחו כן ממ"ש בש"ס ב"ק (קה א') אמר רבא גזל שלש אגודות בשלש פרוטות והוזלו ועמדו על שנים אם החזיר לו ב' חייב להחזיר לו אחת ומפרש שם משום דמעיקרא ממונא הוי וש"פ בעי שלומי משמע אם לא הי' תחילה ש"פ פטור מהשבה הרי דח"ש דמצוה לאו כלום הוא ואין עליו חיוב כלל דאל"כ קשה דהא כמו שאסור לגזול חצי פרוטה משום ח"ש שאסור מדאורייתא כמ"ש הפוסקים בחו"מ (סי' שמ"ט) א"כ גם מצות השבת אבידה הי' לנו לומר שחייב אפי' אין בו ש"פ משום ח"ש והי' נראה לומר דשאני מצות השבה בגזל פחות מש"פ דלא שייך כאן חזי לאצטרופי כיון שאין עליו חיוב להחזיר פרוטה שלימה שהרי לא גזלו רק פחות מש"פ משא"כ בתחילת הגזילה אם גוזל פחות מש"פ שייך שפיר ח"ש דאסור מה"ת דחזי לאצטרופי אם יגזול ממנו עוד להשלים עד פרוטה אך אין נראה דהא קי"ל דלאו דגזילה הוא ניתק לעשה דוהשיב את הגזילה כו' והוא תיקון הלאו וא"כ כיון שגוזל פחות מש"פ יש בו איסור גזל מדאורי' משום ח"ש א"כ נראה ג"כ דחייב לתקן איסור זה ע"י שישיב לו בכדי שלא יצטרף לאיסור כמו בשיעור שלם דהעשה מתקן האיסור השלם אך לפ"ז קשה בלא"ה גם אם נאמר דח"ש דמצוה אין בה חיוב מ"מ שייך בה חיובא כדי לתקן איסורא דילי' כמ"ש:

כג) ובאמת לולי דברי הפוסקים בזה שכתבו דלגזול פחות מש"פ אסור מה"ת מצד ח"ש הייתי אומר דכאן בגזילה לא שייך איסור ח"ש מה"ת כלל דהא בפ"ד מיתות (נז א') איתא דב"נ הי' נהרג על פחות מש"פ (בזמן הקודם) ולא ניתן להשבון וקאמר שם הטעם דבעלי דת אינו מקפיד על פחות מש"פ משא"כ בב"נ שהיו בלי דת וא"כ ל"ש בבע"ד איסור ח"ש בגזל כיון שאינו מקפיד אין עליו שם גזל כלל וכמתנה מדעת דמי' ולא דמי לח"ש דשאר איסורים שבין אדם למקום דלאו בקפידא תלי' רק כיון שהתורה אסרתו גם ח"ש אסור מטעם חזי לאצטרופי ולכך א"ש סוגי' הנ"ל דלכך אינו חייב להחזיר פחות מש"פ כיון שאין עליו שם גזל אינו בתורת מצות השבון כלל והא דאי' שם כיוצא בו בגזל כו' אלא אמר ר"פ לא נצרכה אלא לפחות מש"פ ופריך א"ה ב"נ שלא הי' בעל דת ומדות בישראל וכל בעל מדות ודת אסור הא בר מחילה הוא ומשני נהי דבתר הכי מחיל צערא בשעתו מי לית לי' א"כ מוכח דעכ"פ איסור גזל יש כאן בפחות מש"פ אפי' ישראל בישראל וכמ"ש רש"י שם י"ל דלא מטעם ח"ש אתינן עלה אלא דעיקר גזל הוא בדבר

שמקפיד עליו חבירו שלא יטלנו אחר מיקרי גזל והא דבעינן ש"פ הוא מטעם כיון דבתר הכי מחיל ישראל וכל בעל דת ומדות אין כאן מצות השבה וכל שאין בו השבה אין בו לאו דגזל וכמ"ש רש"י שם דאמידי דהשבון נקרא גזל ר"ל שיש בו לאו דלא תגזול דתליא בדבר ששייך בו השבה דודאי מצד ח"ש אין סברה לומר דלכך נאמר לישראל דא"כ גבי ב"נ שלא הי' בעל דת ומדות למה הי' נהרג עליו דהא ב"נ שלא הי' בעל דת ומדות אם אכל פחות מכזית אבר מן החי לא הי' נהרג עליו כיון דאכילה הוא בכזית א"כ אם נאמר דפחות מש"פ אין שם גזל עליו כיון דלאו ממונא הוא אין בו חיוב מיתה גם לב"נ אע"כ צ"ל דודאי שם גזל יש גם בפחות מש"פ אלא כיון דתלתה התורה הלאו בעשה דהשבון אמרינן שאין בו איסור לאו אלא במידי שיש בו שיעור השבה וכיון דב"נ שלא היו בעלי דת ומדות לא ניתן להשבון לכן חייב עליו גם בפחות מש"פ ובהכי ניחא סוגי' דב"ק הנ"ל דלכך בגזל פחות מש"פ א"צ להשיב כיון דלאו מטעם ח"ש אתינן עלה כמ"ש ולא שייך בו השבה כיון דמחיל ובלא"ה א"א לומר דמטעם ח"ש אתינן עלה דא"כ קשה לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת דקשה עליו מברייתא דפ' ד' מיתות הנ"ל דב"נ שלא הי' בעלי דת ומדות הי' חייב מיתה גם בפחות מש"פ ודוחק לומר דלישראל מיקרי ח"ש כיון דבהשבון תליא מילתא משא"כ לאותם דלא ניתן להשבון מיקרי שיעור שלם הן אמת שהרמב"ם ז"ל (פ"ט מה' מלכים ה"י) שכ' דב"נ הי' מוזהר על כ"ש דשיעורים לא נאמרו רק לישראל ולא לב"נ אמנם מדברי התוס' (לג א') ד"ה אחד כו' מוכח דס"ל דגם לב"נ לא הי' איסור פחות מכזית ועי' בפרמ"ג ליו"ד (סי' סב ס"ק א') במשביצות באריכות מזה ולפמ"ש יוצא לנו דבגוזל מחבירו פחות מש"פ א"צ להשיב לו אע"ג דלא ידע חברי' מהגזילה*) אע"ג דלא שייך בזה טעמא דמחילה דהא לא ידע דמחיל לי' והוי כמו יאוש שלא מדעת דקיי"ל דלא מהני מ"מ פטור מהשבון דהתורה לא חייבה בהשבון אלא במידי דאם הי' יודע בו לא הי' מוחל כיון שאינו בכלל לא תגזול כמ"ש וזה דלא כמ"ש בס' מחנה אפרים הלכות גזילה בתחי' יעו"ש והנראה שם מסוף דבריו שמסכים ג"כ לדינא כמ"ש וע"ש בדברי בנו של המחבר בהג"ה שם:

[הג"ה **מבן המחבר** ולענ"ד נראה טעם הפוסקים בזה שבאמת כמו שיש טעם חזי לאצטרופי מצד הגזלן כמו כן יש טעם חזי לאצטרופי מצד הנגזל שבאמת ישראל וכל בעל דת ומדות אינו מקפיד על פחות מש"פ מצד עצמה אלא שמ"מ הוא מקפיד על פחות מש"פ מטעם שמא יגזול ממנו עוד עד כדי פרוטה ולכן אין בה השבה כיון שלא חשיבא מצד עצמה אבל איסורא מיהו איכא דניהי דלא קפיד עלי' מצד עצמה מ"מ קפיד עליה מצד אצטרופי שמא יגזול ממנו עוד עד כדי פרוטה ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ

והוא מבואר במ"ש נהי דבתר הכי מחיל צערא בשעתי' מי לית לי' ולכאורה כיון דמחיל מטעם דלא קפיד מ"ט אית לי' צערא ולפמ"ש הוא נכון דבתחי' אית לי' צערא שמא יגזלנו עוד עד כדי פרוטה אבל אח"כ כשרואה שאינו גוזלו עוד ונשאר רק בפחות מש"פ לא קפיד ומחיל:]

כד) ולפי מ"ש נראה אם גזל מאחד ש"פ ואין בידו כדי להשיב כל הפרוטה רק חציה חייב להחזיר לו עכ"פ החצי פרוטה מצד ח"ש דהא כאן שייך שפיר לומר דחזי לאצטרופי שאם תשיג ידו לחצי הפרוטה השני' ויקיים העשה בשלימותה ואע"פ שכבר עבר על לא תגזול ואין הלאו נתקן ע"י השבת חצי פרוטה מ"מ מה שבידו לתקן יתקן ועי' בפ' הגוזל קמא דבעי רבא גזל שתי אגודות בפרוטה והחזיר אחד מהם מהו מי אמרינן השתא ליכא גזילה גבי' או דילמא הא לא הדר גזילה דאיכא גבי' הדר פשט אע"פ שגזילה אין כאן מצות השבה אין כאן ובתוס' שם כתבו וז"ל נראה דלא בעי למפשט אלא דלא מעכב מצות השבה ומצות השבה מיהא לא קיים עכ"ל נראה כוונתם דלאו דלא תגזול ניתק לעשה שע"י שהוא משיב את הגזילה מתקן הלאו למפרע וס"ל דבכה"ג במה שהשיב חצי פרוטה תיקן הלאו למפרע שלא עבר על לאו דלא תגזול שהרי עכשיו אין הגזילה בידו מ"מ חל עליו קיום מ"ע דהשבה מאחר שלא גמרה וחסר בידו גמר המצוה וכאלו לא קיימה דמי וה"ז כמל ולא פרע דכאלו לא מל דמי ולפ"ז נראה פשוט דאפי' אם נאמר דח"ש דמצוה לאו כלום הוא מ"מ כאן חייב להשיב החצי פרוטה כדי לתקן הלאו דלא תגזול למפרע כמ"ש ונראה עוד לפמ"ש דח"ש דמצוה חייב בה מן התורה דגם אם גזל ב' פרוטות ואין בידו להשיב רק חצי פרוטה דאע"ג דבזה לא יתקן הלאו דלא תגזול כיון שעדיין נשאר גזילה בידו מ"מ חייב להשיב חצי פרוטה שבידו מצד ח"ש גם נראה לכאורה אם גזל שתי פרוטות והחזיר פרוטה ומחצה שאינו מחוייב להחזיר המותר לפמ"ש דבפחות מש"פ יש בו מחילה ולא חל עליו המצוה רק לתקן הלאו ע"י שיקיים מצות השבה וכאן כבר תיקן הלאו דגזילה שהרי לא נשאר בידו ש"פ גם קיים עשה דהשבה שהרי החזיר יותר מפרוטה וקצת ראי' לזה מדברי רבא הנ"ל דנקט הבעיא בגזל ב' אגודת ש"פ והחזיר אחת מהם ולמה לא נקט הבעיא בכה"ג בגזל ב' פרוטות והחזיר ש"פ ומחצה אע"כ כמ"ש אך לא משמע הכי מדברי הרמב"ם והפוסקים שהרמב"ם כ' (פ"ז מה גזילה ה' יא) החזיר לו כל הגזילה חוץ מפחות מש"פ כו' א"צ להוליך אחריו אלא יבוא הנגזל ויטול את שלו וכן העתיק המחבר בשו"ע (סי' שסז סעי' ג') וע"ש בסמ"ע (ס"ק ז') שכ' ע ז שעכ"פ מצות חיוב השבה יש בו בפחות מש"פ הנותר אלא שאינו מחוייב להוליך אחריו ועוד כיון דפחות מש"פ יש בו גזל ע"ש ולשיטתו אזיל שכ' במ"ש

(ריש סי' שס) דבפחות משוה פרוטה יש בו איסור גזל מצד ח"ש שאסור מה"ת ולפי מ"ש למעלה אין זה ברור דבאמת מצד ח"ש אין בו חשש איסור כיון שבפחות מש"פ הוי מחילה רק דאיסור גזל יש בו משום דקפיד וצערא אית ליה וחל עליו לתקן האיסור וכיון שכבר תיקן הלאו דגזילה וקיים ג"כ מצות השבה והמותר שייך ביה מחילה י"ל דשוב אין בו חיוב השבה כלל ובאמת לשון הרמב"ם מתוקן יותר שהוא לא כתב כלשון המחבר החזיר לו כל הגזילה חוץ מפחות מש"פ כו' אלא ז"ל שם נתן לו את הקרן ולא נתן לו את החו' או שמחל כו' או שמחל לו ע"ז וע"ז חוץ מפחות מש"פ בקרן כו' והוא לשון המשנ' דפ' הגוזל קמא (ק"ב א') וי"ל דדוקא התם שבאמת עדיין החומש תח"י שהוא ש"פ אלא דבחומש אינו חייב להוליך אחריו ומ"מ כיון שיבא הנגזל יתן לו את שלו כיון שמחויב ליתן לו חומש והוא שכ' וכן במחל לו ע"ז וע"ז חוץ מפחות מש"פ כיון שבאמת הגזילה עדיין תח"י ולא קיי' מצו' השב' כלל רק שמחל לו וכיון שמח' לו על תנאי שיחזיר הפחו' מש"פ אע"ג שאין עליו חיוב הולכה למדי כיון שאין בו ש"פ מ"מ כשיבא הנגזל יטול את שלו שהרי לא מחל לו הגזילה רק בתנאי זה כמ"ש אבל אם החזיר לו באמת חוץ מפחות מש"פ י"ל שאין עליו חיוב השבה כלל מטעם שכתבנו:

כה) והנה נל"עד עוד דבכה"ג אפי' נתייק' אח"כ הנשאר בידו וש"פ א"צ להחזיר לו כיון שכבר תיקן הלאו וקיים העשה דהשבה ופחות מש"פ מסתמא מחל לו זכה במה שבידו וברשותו אייקר ואע"ג דהנגזל אומר אח"כ שלא מחל לו דברים שבלב אינם דברים אחר שאמדו חז"ל דעת האדם ואמרו דבפחות מש"פ הוי מחילה ואמרינן עתה נשתנ' דעתו וכ"ש בנתייקר דאמרינן דהדר ביה משום שנתייקר ומ"ש הטור (סי' שס"ז) מחלוקת הפוסקים באם נתייקר אח"כ וש"פ שבשם ר"י כתב דא"צ להחזיר ובשם הרמ"ה כתב שצריך להחזיר שם קאי על הדין היכא שצריך להחזיר באם יבא הנגזל בגוונא שנתבאר באות הקודם[7] כגון שמחל לו חוץ מפחות מש"פ ולכך כיון שנתייקר ברשות בעליו נתייקר אלא שמחלקותם הוא בחיוב הולכה למדי אבל אם יבא הנגזל לכאן גם ר"י מודה שצריך להחזיר וכמ"ש הפוסקים וכן יראה קצת מל' הרמב"ם ז"ל (פ"א מה' גזילה) שכתב דהגוזל פחות מש"פ אע"פ שעבר אינו בתורת השבה כו' משמע שאין בו מצות השבה כלל אף ע"פ שיבא הנגזל ליטול וא"כ בגוזל הרבה והחזיר לו חוץ מפחות מש"פ למה יגרע דהרי כבר תיקן הלאו וקיים עשה דהשבה ונראים הדברים מק"ו דאם גזל פחות מש"פ דהנגזל לא ידע מזה שהיה אפשר לומר דטעם מחילה לא מהני כאן משום דהוי

[7] הפילפול בענין גזילה הוא רק לברר גוף הנושא בענין שיעורי איסור כי בזמנים הללו כל עניני גזילה במיעוטא דמיעוטא וכמו כן אונאה הנובעת מענין מכירה ולקיחה ושאר דברים הנוגעים לדיני ממונות כולם הולכים כפי חוקי המדינה כי דינא דמלכותא דינא: (נכתב מפני הצנזור)

כיאוש שלא מדעת אפ"ה אינו חייב להחזיר שלא חייבה התורה להחזיר אלא בדבר דמיקרי ממון ופחות מש"פ לאו ממון מיקרי וכמ"ש בס' מחנה אפרים הלכות גזילה בהגהת בן המחבר יעו"ש, א"כ כ"ש בנ"ד דבעת השבה יודע הנגזל ושייך בו מחילה דודאי אין צריך להשיב וכמ"ש ומעתה דברי הסמ"ע שכ' שצריך להחזיר אם יבא הנגזל לענ"ד אין דבריו מוכרחים לדינא:

כו) שוב ראיתי שיש להעיר מקור לדין זה מהא דפ' המוכר פירות (צד א') אמר רב הונא אם בא לנפות מנפה את כולו אמרי לי' דינא ואמרי ליה קנסא מ"ד דינא מאן דיהיב זוזי אפירי שפירא יהיב כו' ומ"ד קנסא אמרי רובע שכיח יותר מרובע לא שכיח ואיהו דעריב וכיון דעריב בידים קנסינן ליה כו' ע"ש הרי דלמ"ד קנסא ס"ל אע"ג דברובע מחיל הלוקח משום דהכי שכיח להמצא בתבואה מ"מ כיון שעירב יותר קנסוהו חכמים להחזיר אף מה שדרך לימחול ולא להקפיד עליו וא"כ כאן שבאמת גזלו יותר מפרוטה ושייך שפיר קנסא שיחזור הכל אפי' הפחות מש"פ מטעם קנסא ועי' בראש"ש שם שהכריע דגם לישנא דדינא לא פליג רק משום שיש ספק אם עירב בידים או לאו אבל אם ידוע שעירב גם הוא מודה דקנסינן ליה וא"כ ה"ה בנד"ד אם גזלו שיעור גזילה מה דלא מחיל אף אם החזיר המותר מצד קנס מחויב להחזיר הכל וכאן גרע יותר די"ל כיון דחלה הגזילה בתחילה על שתי הפרוטות גם מצות השבה חלה על כולם בשוה וכל זמן שלא החזיר כל השתי פרוטות לא קיים המצוה בשלימותה וצ"ע לדינא:

כז) ואגב דעסיקנא בדין ח"ש ראיתי לבאר מה שנסתפקתי לפי מאי דקיי"ל דחצי שיעור אסור מה"ת כר"י א"כ אם יש כאן ספק באיסור תורה וח"ש איסור באיסור ודאי איזה מהם חמיר יותר ונ"מ טובא לכמה ענינים כגון לענין חולה שיש בו סכנה או למי שאחזו בולמוס דקיי"ל מאכילין אותו הקל הקל תחי' ואם רופא מומחה אומר שרפואתו א' מב' דברים הנ"ל או ח"ש דאיסור ודאי כגון נבילה וכדומה או שיעור שלם של ספק איסור דאוריית' דלכאורה נראה דתליא במחלוקת הפוסקים אי ספיקא דאורייתא אסור מה"ת או רק דרבנן והם הרמב"ם והרשב"א וסייעתם דלשיטת הסוברים דספ"ד אסור מה"ת שניהם שוים דבשניה' אין עונש מלקו' ולא כרת ולכאו' נראה ראיה לזה מהא דאי' בפ' יוה"כ (עד א) בברייתא אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה כוי וח"ש הואיל ואינו בעונש כו' ת"ל כל חלב והנה לפי מאי דס"ד שם בש"ס דכוי ספיקא הוא א"כ קשה היאך יליף שניהם מפסוק אחד וע"כ צ"ל דשניהם שקולים ויבואו שניהם כדאי' בכ"מ בש"ס בכה"ג ועי' תוס' שם ד"ה דחזי כו' שכ' דלכך איצטריך לטעמא דחזי לאצטרופי דאל"כ הוי אמינא דעיקר קרא אתי רק לכוי וח"ש אסמכתא בעלמא הוא ומדרבנן הרי משמע

מדבריהם דמסברא אין ללמוד ממקרא אחד רק כיון דאיכא טעמא דחזי לאצטרופי מהני להיות שניהם שקולים משא"כ לאותם הסוברים דספיקא דאורייתא מה"ת מותר ודאי דיותר טוב לאכול הספק איסור מלאכול הח"ש שאסור ודאי אבל למסקנא דמסיק דכוי בריה בפני עצמו הוא וא"כ לאו מספיקא אסרו הכתוב א"כ י"ל דאין ספק תורה דומה לח"ש דאיסור ודאי וי"ל דח"ש חמיר יותר דעכ"פ אסרו הכתוב מתורת ודאי אלא שפטרו מעונש מלקות וכרת אבל ספק תורה אף אם נא' שאסור מה"ת אינו אסור מתורת ודאי רק מתורת ספק לבד וכעין זה מצינו בסוטה כמ"ש התוס' פ"ק דחולין בסוגי' דחזקה (ח' ב') דמ"ש בסוטה דעשתה התורה ספק כודאי היינו מטעם ספק ולא מטעם ודאי וקצת ראי' לזה דח"ש חמיר יותר מספק תורה דהא ר"ש ס"ל בכל התורה כ"ש למלקות ולא נאמרו שיעורים הלל"מ אלא לענין קרבן לבד וא"כ לדידי' ודאי דח"ש חמיר מספק איסור וא"כ י"ל ג"כ דרבנן לא פליגי עלי' בהא אף דס"ל דבח"ש ליכא חיוב מלקות דלמה לנו לעשות מחלוקת חדשה ביניהם וכלל גדול בידינו למעוטי בפלוגתא עדיף ועי' במל"מ (פ"א מה' חמץ ומצה ה"א) שהביא בשם הרא"מ דבאמת סתם אכילה הנזכר בקר' משמעו כ"ש רק מאי דקיי"ל דח"ש אין בו מלקות הוא מטעם דשיעורים הללמ"מ ואפקי לקרא ממשמעותיה לענין עונש וא"כ לדידי' ודאי דחמיר יותר מספיקא דאורייתא כיון שנזכר איסורו בפי' בתורה אף שלפי ענ"ד דבריו תמוהים וסתורים מסוגי' דריש פ' יוה"כ דיליף לה לח"ש מיתורא דתיבת כל ולשיטתו לא צריך קרא לזה דהא סתם אכילה הנזכר בכתוב משמעו בכ"ש גם לא משמע הכי מסוגי' דס"פ ג"ה (ק' א') דאמר רב אבר מן החי צריך כזית מ"ט אכילה כתיב ביה כו' ולשיטתו קשה כיון דאבמ"ה דין בריה יש לו כמ"ש הפוסקים בכמ וא"כ ודאי דהללמ"מ דצריך כזית לא אתיא לבריה וא"כ י"ל דאבמ"ה א"צ כזית דע"ז לא נאמר' הללמ"מ ובמ"א הארכתי בזה ובדין אבמ"ה לב"נ אם צריך שיעור ואכ"מ:

[הג"ה וע"ד חידוד אמרתי לפרש הך ברייתא דיליף ח"ש וכוי מחד קרא דהדבר תלוי בפלוגתא דבן זומא וחכמים בפ"ק דברכות וגם ר"י ורשב"ל דפליגי בח"ש אם אסור מה"ת אזלי לשיטתייהו והוא דבספ"ק דברכות (יב ב') פליגי במתני' דמזכירין יצ"מ בלילות כו' דב"ז ס"ל דמזכירין ויליף מקרא דכל ימי חייך דתיבת כל מרבה הלילות וחכמים ס"ל דאין מזכירין יצ"מ בלילות ותיבת כל מרבה לימות המשיח והנה הגאון מהור"א ז"ל מווילנא כתב בטעם מחלקות' דפליגי במשמעות תיבת כל דב"ז ס"ל דתיבת כל משמעו ל' כולו כל מקצת ממנו חייב בזכירה ולא נאמר שהיום לבד חייב רק כל היום בשלימותו בין ביום ובין בלילה ור"ל כל חלק מן היום אבל רבנן ס"ל שמשמעו לרבות כל הימים בין

בעול' הזה בין לימות המשיח והנה גם כאן בתיבת כל חלב יש ג"כ אלו ב' משמעות או שנאמר שמרבה כל מיני חלב והיינו לרבות גם של כוי שהוא ברי' בפ"ע גם הוא אסור או שנאמר שמרב' כל החלב ר"ל גם המקצת ממנו והיינו לרבות ח"ש וברפ"ק דברכות פליגי ר' יוחנן וריב"ל אי חייב לסמוך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית דר"י ס"ל חייב וריב"ל ס"ל תפלות באמצע תיקנום וקאמר שם הש"ס דפליגי בסברא דריב"ל ס"ל גאולה מאורתא לא הואי ועיקר גאולה מצפרא ור"י ס"ל דגם מאורתא הואי ופסקו הפוסקים כר"י דצריך לסמוך גאולה של ערבית לתפלה ש"ע ולכאור' הוא תמוה דהא בכ"מ קיי"ל כריב"ל נגד ר"י וכמ"ש התו' בכ"מ ולמדו מהא דפ' בני העיר בפלוגתא דבהכנ"ס אם מותר לעשותו בהמ"ד אבל הטעם נ"ל דמשום דקיי"ל כבן זומא דמזכירין יצ"מ בלילות א"כ ע"כ ס"ל דגאולה מאורתא הוי ולכך ס"ל גם כאן דהלכה כר"י דס"ל הכי ואם כן ע"כ צ"ל דפי' כל משמעו כל מקצת ממנו חייב וי"ל גם בזה פליגי ר"י ורשב"ל בח"ש דמרבינן מתיבת כל דר"י ס"ל דעיקר קרא אתי לח"ש דתיבת כל משמעו גם כן כל מקצת ממנו ולכן ס"ל דח"ש אסור מדאורייתא אבל ר"ל דס"ל ח"ש הוא מדרבנן ס"ל כריב"ל דס"ל אין מזכירין יצ"מ בלילות דתיבת כל משמע כל הימים ולא מקצת ממנו ולכן ס"ל דעיקר דרשא לרבות כוי אתא דהוא בריה בפ"ע אבל ח"ש הוא רק מדרבנן וא"כ י"ל בזה דזהו כוונת הברייתא מ"ש לרבות כוי וח"ש דלכאורה קשה היכא ילפינן משם תרתי דדוחק לומר שקולים הם ויבואו שניהם דהא אין ענינם שוה וי"ל דהברייתא נקטו אליבא דתנאי דבן זומא וחכמים בהזכרת יצ"מ בלילות דפליגי במשמעות כל דלהך מ"ד דפי' כל משמע כל הימים ולכן ס"ל דגם כאן מרבה כל מיני בהמות גם של כוי אבל למ"ד מזכירין יצ"מ בלילות ולדידיה משמעות פירושו כל מקצת ממנו ס"ל גם כאן לרבות ח"ש (והוא"ו של וחצי שיעור הוא וא"ו המחלקת כלומר כוי או חצי שיעור לכל מר כדאית ליה) ובזה א"ש גם כן הך סוגיא דר"פ יוה"כ (עד ב') דמסיק התם דהך בריי' דמרבה כוי ס"ל דבריה בפ"ע הוא דלכאורה קשה דהא אנן קיי"ל דכוי ספק חיה ספק בהמה הוא ועי' תו' שם ד"ה כוי ברי' כו' דמ"ש כאן בריה בפני עצמו הוא אינו דומה להא דאיתא בפ' או"ב (פ' א') דבריה בפני עצמה הוא ולא הכריעו בה חכמים כו' ולפמ"ש אתי שפיר דכאן מסיק הש"ס אליבא דר"ל דס"ל דעיקר קרא אתי רק לכוי כיון דס"ל חצי שיעור מותר מן התורה וצ"ל אליביה דבריה בפ"ע הוא ולא מטעם ספיקא הוא אבל אנן ס"ל דהלכה כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה וס"ל ג"כ דמזכירים יצ"מ בלילות ולדידיה עיקר קרא אתי לח"ש אבל כוי ספיקא הוא וא"ש הכל ודוק כי נכון הוא:]

כח) עוד יש להסתפק לענ"ד בח"ש של איסור תורה מספק ושיעור שלם של איסור דרבנן הי מנייהו חמיר יותר לענין להאכילו לחולה שיש בו סכנה דלכאו' נרא' דלפי מאי דקיי"ל ח"ש אסור מן התורה וספיקא דאורייתא אסור מה"ת א"כ יש בו איסור תורה דודאי אין לחלק בח"ש בין איסור לאיסור כיון דשניהם הם מן התורה ולמ"ד שהוא רק מדרבנן כשיטת הרמב"ם וסייעתו ודאי דיותר טוב להאכילו ח"ש של ספק איסור משיעור שלם של ודאי איסור דרבנן אכן אם היה הספק במקום חזקה כגון ב' חתיכות אחד של חלב וא' של שומן ושניהם הם ח"ש דבכה"ג גם להרמב"ם ספק זה אסור מה"ת כדמוכח מהא דחייבה התורה א"ת כמ"ש הפוסקים בזה (ובחיבורי בית יצחק הארכתי בזה יעו"ש) וא"כ ודאי דגם להרמב"ם מוטב שיאכל ודאי איסור דרבנן בשיעור שלם:

כט) עוד היה נלע"ד להביא ראיה למ"ש דח"ש דמצוה חייב מה"ת מהא דאיתא בפ' יש בכור (מח ב') בפלוגתא דר"מ ור"י במתניתין שם דקאמר דהכא כ"ע מודו דאחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות והכא בחמש ולא חצי חמש פליגי דר"מ סבר חמש ולא חצי חמש ור"י סבר חמש ואפי' חצי חמש ועיין רש"י שם שכתב דר"מ ס"ל כיון דלא אשתאר ירושה אלא ב' סלעים ופלגא לכך לא שקיל מידי ועי' תו' שם ד"ה דר"מ שכתבו דלא דמי לחמשה בקר דדרשינן ואפי' חמשה חצאי בקר דתשלומין נינהו ויש לו לשלם מה שהוא חייב אבל הכא מצוה דחמש סלעים רמא רחמנא עלי' ולא מקיימא בפחות מחמש כו' הרי מוכח דח"ש דמצוה אין בו חיוב לר"מ דאל"כ למה גרע מהא דחמשה חצאי בקר אבל לר"י דס"ל ואפי' חצי חמש משמע דס"ל דח"ש דמצוה חייב בה מן התורה וידוע דהלכה כר"י נגד ר"מ אבל לפ"ז למסקנא דהתם דמסיק דכ"ע ס"ל חמש ולא חצאי חמש והכא בדרב אסי ור"פ קמפלגי א"כ יהיה מוכרח לדינא שאין חיוב בח"ש דמצוה אבל אחר העיון נראה לפמ"ש התו' שם בסוף דבריהם דאע"ג שיכול לשלם לעשרה כהנים בזא"ז לא דמי להכא דלא משתעבד אלא בחצי חמש יעו"ש אם כן א"ש דהא עיקר טעמא דח"ש הוא משום דחזי לאצטרופי וכיון דאין עליהם חיוב רק בחצי חמש דחלק ירושה אם כן לא חזי לאצטרופי ולכך פטורים והא ודאי דאם האב חי עדיין ואין לו לשלם לכהן כל החמש סלעים נראה ודאי דחייב ליתן לו כל מה שיש בידו מצד ח"ש דחזי לאצטרופי ולכאורה יש ראיה לזה מעירוכין דקיי"ל דמסדרין ונידון בהשג יד וכשאין לו שיעור ערכו מחויב ליתן מה שיש בידו והוא מקרא מפורש בתורה אך אין להוכיח זה מעירוכין דש"ה דדין בע"ח יש לו ולא גרע שיעבוד הקדש משיעבוד הדיוט שצריך לשלם מה שיש לו עכ"פ וראיה לזה דאל"כ קשה לר"ל דס"ל חצי שיעור מותר מן התורה ואם כן מסתמא גם במצוה ס"ל דאין חיוב מן התורה בח"ש וא"כ יקשה עליו

מעירוכין דמקרא מפורש שנידון בהשג יד אע"כ כמ"ש אבל בפדיון בכור שניתן לכהן והוי ממון שאין לו תובעים לא שייך בו שיעבוד ואם ח"ש דמצוה לאו מילתא היא לא היה חייב בה מדין תורה ואם כן יש להביא ראיה לנד"ד מסוגית הש"ס דפ' יש בכור הנ"ל לפי מאי דס"ד דפליגי בחמש ולא חצי חמש א"כ קשה על המתני' אמאי נקט פלוגתא דר"מ ור"י במת האב והבנים קיימים ולא נקט פלוגתייהו בהאב קיים וליט ליה רק חצי חמש אע"כ דבכה"ג גם ר"מ מודה דחייב מצד ח"ש דמצוה שחייב בה רק במת האב פליגי משום דלא משתעבד אלא בחצי חמש וכמ"ש דזה נקרא לא חזי לאיצטרופי וא"כ יש מכאן ראיה נכונה דח"ש דמצוה יש בה חיוב תורה וגם י"ל דלר"ל דס"ל דאסור עכ"פ מודה שיש בו איסור דרבנן כמו כן אליבי' יש ג"כ חיוב דרבנן בח"ש דמצוה:

ל) ויש לי מקום עיון בהך עניינא דכוי במה שראיתי בדברי האחרונים ובדין ח"ש דברים בלתי נכונים לענ"ד, והוא שראיתי בפרמ"ג בפתיחה להי' תערובות פ"ב שחקר שם בענין ח"ש ע"י תערובות אם יש בו איסור תורה והמציא ענין אחד כגון בכוי בתייש הבא על הצבייה וילדה דא"נ חוששין לזרע האב אפ"ה כל קורט שבו מחלב משהו ממנו של חיה ומשהו של בהמה ולכאורה יש לתמוה בדבריו שסותר לסוגיא דר"פ יוה"כ (עד ב') בהא דמייתא ברייתא כוי וחצי שיעור מנין לרבות ת"ל כל חלב וקאמר התם דקרא אסמכתא בעלמא אליבא דר"ל ה"נ מסתברא דאי ס"ד דאורייתא כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לאתויי ספיקא ועי' תו' שם משום דקמי שמיא גליא יעו"ש ומאי קשיא הא שפיר יש לומר דברייתא מיירי בכוי הבא מתייש הבא על הצביה וס"ל דחוששין לזרע האב כחנניא דפ' או"ב וא"כ הרי חציו חיה וחציו בהמה ואם כן על זית חלב שבו יש בו רק חצי זית חלב והוי חצי שיעור ושפיר קאמר לרבות כוי וח"ש ר"ל דגם כוי הוא מטעם ח"ש אפי' כזית שלם שבו והוה א"ש גם כן הא דלמד מקרא כוי וח"ש דקשה האיך ילפינן מניה תרתי ולפמ"ש הכל אחד מטעם ח"ש אע"כ דלאו מילתא הוא דכוי שהוא ספק אין בו משום ח"ש רק דהספק הוא אם כולו אסור או מותר הן אמת שראיתי בכרו"פ (סי' ק"י) בבית הספק שפי' באמת דברי הש"ס הנ"ל מ"ש לרבות כוי הוא מצד ח"ש דאל"כ מה שייכות יש לכוי עם ח"ש לרבות מקרא אחד ע"ש ולענ"ד דבריו תמוהים דמדברי הש"ס הנ"ל לא משמע כדבריו עוד יש סתירה לדבריהם מהא דפ' הזרוע והלחיים (קלב א') דאמר שם רב הונא מאי חייב דקתני חייב בחצי מתנות וקאמר התם מתיב ר' זירא כוי כו' וחייב בזרוע כו' ואם איתא חייב בחצי מתנות מבעי' לי' ומתרץ שם איידי דתני חלבו ודמו דלא נתני חצי חצי מש"ה לא תני חצי כו' ופרש"י דלא אפשר לומר בחלבו ודמי חציו אסור וחציו מותר כו' ע"ש ולפי דברי הגאונים הנ"ל שפיר יכול למתני בחלב ודם חצי איסור

וחצי מותר והיינו באם יש רק זית של חלבו או של דמו שאין בו איסור רק חציו ונ"מ לענין ביטול בקדירה שא"צ ששים אלא נגד חציו ואין להביא ראי' לדבריהם מהא דאיתא התם דפליגי ר"א ורבנן בכוי הבא מצבי שבא על התיישה לענין מתנות ומספקא להו אי חוששין לזרע האב ופליגי בשה ואפי' מקצת שה דרבנן דמחייבי ס"ל שה ואפי' מקצת שה וקאמר שם דחייב בחצי מתנות הרי שאם נאמר דחוששין לזרע האב נחשב חציה בהמה וחציה חיה וכן משמע לכאורה מדברי התוס' בפ' או"ב (עט ב') ד"ה בין לרבנן כו' שהקשו שם מהא דבפ"ק דביצה בנתערבו דם חיה בדם בהמה כו' וכתבו שם שאינו נחשב כאלו כולו דם צבי רק חציו יעו"ש:

לא) ובאמת נלע"ד דא"א לומר דנחשב חציו חיה וחצי' בהמ' שוה בשוה דמי הוא הנביא שידע ששתי הכחות גוברים בו בשוה אולי כח האב גובר יותר או כח האם גובר יותר וכעין זה כתב הט"ז ביו"ד (סי' יד ס"ק ז') בדין אבר שיצא לחוץ ע"ש וא"כ בכוי יש בו ספק גמור דאורייתא דידוע דמין במינו בטל ברוב מן התורה וא"כ יש כאן ספק אם כח החיה גובר בו יותר ורוב החלב ממנו ובטל חלב הבהמה ברוב או שחלב הבא מכח הבהמה הוא יותר ושפיר קאמר הש"ס דכוי ספיקא הוא וקאמר אצטריך קרא למעוטי ספיקא אפי' אם נאמר דחוששין לזרע האב וא"ש ג"כ דברי התוס' דפ' שא"ב שדימו זה לשחט חיה ובהמה ונתערבו דמם שאין כל הדם נחשב לדם חיה ומ"ש התוס' דנחשב חציו לדם חיה כו' הוא לאו דווקא דשם מיירי בתייש הבא על הצביה דלענין כסוי לא אמרינן דבטל ברוב אלא כל שיש בו מראית דם חייב לכסות כדאיתא בפ' כסוי הדם (פז א') נתערב בדם בהמה כו' רואים אותו כאלו הוא מים כו' ויתבאר עוד לפנינו בס"ד ומה שתירצו שם דלא דמי להא דשחט חיה ובהמה כו' דפ"ק דביצה כוונתם דשם א"א לכסות בקדירה אחת כל הדם וחוששים אנו שלא נתערב יפה יפה ושמא לא יכסה דם החיה ויחלל יום טוב בחנם מה שאין כן בכוי דתערובתו הוא בטבע וכל משהו דם שבו יש בו כח החיה ג"כ לכן חייב לכסותו ולכך גם לענין חלבו ודמו לענין איסור אכילה אמרינן שפיר דלא שייך לומר חציו אסור דהא לא ידעינן איזה כח גבר בו יותר לכן צריך ודאי ששים נגד כולו משא"כ לענין מתנות אף דאפשר לומר דכח החי' גובר בו יותר וא"צ ליתן המחצה לכהן עכ"פ כיון שיש בו מקצת צד בהמה וגם ביטול ברוב לא שייך בי' כיון שהוא מגיע לכהן וכו' אם נתערב קב חטים של חבירו בעשרה קבין שלו יאכל הלה וחדי כדאי' בספ"ה דביצה (ל"ח ב') מי מדמית איסורא לממונא איסורא בטל ממונא לא בטיל וכיון שאין אנו יודעין כמה מגיע לכהן לא שייך לומר המע"ה כיון שיש בו ודאי חיוב לכהן וא"י כמה וכמ"ש הט"ז ביו"ד (סי' צ"ח) בדין כחל דמשערינן במאי דנפיק

מיני' צריך לשער בכולי' אף דהוי ספיקא דרבנן משום כיון דעכ"פ יש בו חלב רק דלא ידעינן כמה לשער וכל אחד יהי' ניתן שיעורו בידו ע"ש וכן כאן בדין מתנות כיון שגם לבעה"ב יש בו חלק וא"י ג"כ כמה לשער השוו חכמים מדותיהם לחייב מחצה לכהן ודבר זה נכון מאוד בסברה למבין ועיי' תוס' שם בפ' כ"ה ד"ה רואין שכתבו בפירוש שאם נתערב דם חיה בדם בהמה דרואים אותו כאלו הוא מים כל שהי' בו מראית דם גמור ולא דיהה לא שייך בו ביטול ברוב כלל אפי' אם היינו אומרים מין במינו בטל ע"ש מ"ש בשם ה' שמואל מווארדין ודוק שם היטב:

[הג"ה וע"ד חידוד יש לפרש הסוגי' דר"פ יוה"כ שהבאתי למעלה בדין ח"ש במאי דקאמר בברייתא כוי וח"ש מנין ת"ל כל חלב כו' והוא דבפ' כל המנחות (נח א') ת"ר שאור בל תקטירו כו' מקצתו מנין ת"ל כל עירובו מנין ת"ל כי כל כו' ופליגי שם אביי ורבא דאביי ס"ל מקצתו היינו חצי זית כו' משום דס"ל יש קומץ בפחות משני זיתים ויש הקטרה בפחות מכזית ורבא פליג התם וס"ל מקצתו היינו חצי קומץ משום דס"ל אין קומץ פחות מב' זיתים ואין הקטרה פחות מכזית וסוגי' זו אי' ג"כ ר"פ א"ע (מג ב') וקאמר שם דאתי' כר"א דדריש כל יעו"ש וא"כ לר"א דרשינן תרתי מתי' כל מרבינן מקצתו ומתי' כי כל מרבינן עירובו וא"כ בחלב דכתיב ג"כ כי כל אוכל חלב וגו' לר"א דרשינן הנך ב' דרשות וכאן וודאי דגם רבא מודה דמקצתו היינו חצי זית דלא דמי' להקטרה דש"ה משום דאין קומץ פחות מב' זיתים וא"כ י"ל דהך ברייתא שמביא בפ' יוה"כ אתי' כר"א ודריש ג"כ ב' דרשות דח"ש היינו מתי' כל דהוא מקצתו ומתי' כי כל דרשינן כוי והוא עירובו דהוא מעורב חלב חי' ובהמה ביחד ועי' תוס' במנחות שם שכתבו דגם רבנן דלא דרשי כל כי כל דרשי וא"כ לדבריהם דרשו כאן כי כל אוכל חלב לרבות ח"ש דהיינו מקצתו ובזה יש לתרץ קושיית התוס' בפ' א"ע (מד א') ד"ה כמאן כר"א כו' שהקשו הא גם ר' יוחנן דריש כל לח"ש ע"ש ולדברינו א"ש דר"י דיליף לח"ש היינו לרבנן דאע"ג דלא דרשי כל כי כל דרשי ומוקמינן לי' למקצתו דהיינו ח"ש רק לעירובו לא ילפי והא דאמרינן לר"א דדריש שניהם מקרא ואעפ"כ אין חיוב מלקות בח"ש משום דשיעורין הללמ"מ וכך הלכה דבשום איסור אין חיוב על ח"ש שבו אבל בעירובו שיש בכלל שיעור שלם האיסור עם ההיתר אז יש בו חיוב מלקות והא דדריש ר"א גבי שאור בל תקטירו מקצתו מנין כו' היינו ג"כ לאיסור בלבד ואע"ג דבכל האיסורים קיי"ל ח"ש אסור מה"ת וא"כ ל"צ קרא בשאור י"ל כיון דר"א אזיל לשיטתו דס"ל במס' זבחים (קה ב') דהמעלה כזית קומץ ולבונה בחוץ חייב כרת משום דלא חזי בפנים דקיי"ל אם חסר כ"ש פסול וא"כ הוי אמינא דגם איסור לאו לית בי' דכל שאינו בעונש אינו באזהרה לכן אצטריך קרא להכי

וא"כ קשה מאי דקאמר בש"ס אצטריך קרא לאתויי ספיקא ולכן נ"ל דכוונת הש"ס הוא לדחות הראי' שהביא ר"י מהך ברייתא להקשות על ר"ל דדריש מקרא לח"ש וע"ז קאמר דקרא אסמכתא בעלמא וקאמר ה"נ מסתברא ר"ל דגם לר"י יקשה והוא דבריש פ' א"ע קאמר שם ר"י כל איסורים שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור כו' וזעירא אמר אף שאור כו' וקאמר שם כמאן כר"א כו' וא"כ צ"ל דר"י לא ס"ל כר"א ולדידי' וודאי אין סברה לומר דהך ברייתא דכל חלב אתי' כר"א דלא כהלכתא וא"כ ע"כ אתי' כרבנן דלא דרשי כל וא"כ לא ילפינן מיני' רק לח"ש ולא לעירובו כמו בחמץ בפסח וא"כ הא דיליף לכוי צ"ל דלאו מטעם עירובו ולחייב מלקות קאמר רק לאיסור בעלמא ומטעם ספק ולכן הקשה שפיר דע"כ צ"ל דאסמכתא בעלמא הוא וא"כ גם לר"ל י"ל דגם ח"ש נקט רק לאסמכתא בעלמא וח"ש מותר מן התורה ודוק:]

לב) ושם בפ' הזרוע (קל"ב א') כי אתא רבין אר"י כוי לרבנן חייב בכולהו מתנות דתניא שור מה ת"ל אם שור לרבות כו' אם שה לרבות את הכוי הרי משמע דכיון דמרבינן מקרא יתירא אמרינן דחייב בכולו והיינו כיון דמרבינן לי' בקרא דואם שה מדמינן ליה לשה גמור בכל מילי וחייב בכל המתנות מדאורייתא ועי' בט"ז יו"ד (סי' ס"א ס"ק כ') שכ' ג"כ דלמאן דיליף מקרא ס"ל דחייב בכל המתנות דאל"כ קרא למה לי ע"ש וא"כ בהך ברייתא דר"פ יוה"כ שלמד מקרא דכל חלב לרבות כוי י"ל ג"כ שמרבה דכל חלבו אסור דלחציו ל"צ קרא וא"כ קשה מאי פריך הש"ס הא אצטריך קרא לרבוי ספיקא כגון שאם אכל כזית מצומצם מחלב כוי דבלא קרא לא הי' חייב כיון שיש בו מקצת חלב חיה אף דרובא חלב בהמה מ"מ אין בו שיעור ואתא קרא לחייב בכולו אך זה י"ל דמשמעות הברייתא הוא דאתי לאשמועינן דין איסור לבד אבל לא בעונש דומי' דח"ש דמרבה קרא שאינו אלא לאיסורא בעלמא ועל זה פריך שפיר אצטריך קרא למעוטי ספיקא כיון דלא ידעינן איזה כח מרובה בו כח האב או כח האם ודאי דמסברה לי' שאסור עכ"פ מצד ח"ש כיון דגם ח"ש מרבינן לי' מהאי קרא וא"כ ע"כ צ"ל דהברייתא נקטה לכוי מהך קרא לאסמכתא בעלמא ולכך ס"ל לר"ל דגם ח"ש דיליף מיני' הוא ג"כ דרך אסמכתא וח"ש הוא רק דרבנן וא"כ יש ליישב דברי הכרו"פ שהבאתי למעלה ודוק והא וודאי אין סברה לומר דכל שיש בו חלב בהמה יותר גם מקצת חלב חיה שבו שבטל ברובו נחשב כמו חלב בהמה להשלים השיעור דלענין זה לא אמרינן דבטל וכמאן דאיתא דמי ועיי' תוס' פ' הקומץ רבה (כב א') ד"ה והן בילעות כו' דמאי דבטל בחבירו אינו נחשב בזה ריבה שמנו דכמאן דליתי' דמי ע"ש ועי' באשרי פ' ג"ה בדין איסור הבטל ברוב היתר באריכות דאע"ג דאיסור בטל ברוב היתר מ"מ כמאן דאיתי' דמי לענין דאמרינן חוזר וניער אם נתרבה

שם עוד איסור וא"כ גם בנידון זה כמאן דאיתי' דמי לענין שאינו משלים השיעור לחיוב ומ"מ עדיין קשה לפי מאי דאיתא בר"פ א"ע (מג ב') לר"א דדריש כל דיליף שם בשאור בל תקטירו דעל עירובו חייבים עליו והיינו מלקות כדאיתא התם על עירובו בלאו הרי כיון דבכל התערובות יש שיעור אכילה אף שאין באיסור לבד כדי שיעור יש בו חיוב מלקות מדרשא דקרא שמרבה עירובו שיהי' דינו כמו בעין וא"כ גם גבי כוי נימא הכי ולכן נ"ל ליישב הדברים לפי מאי דמסיק בפ' או"ב שהבאתי למעלה דבין ר"א ובין רבנן מספקא להו אי חוששין לזרע האב או לא א"כ פריך הש"ס שפיר אצטריך קרא כו' וכפי' התוס' דקושיות הש"ס הוא משום דקמי' שמיא גליא (ולא כפרש"י בפ"ק דחולין כ"ב ב' בסוגי' דתחילת הציהוב שפי' דבלא"ה יהי' אסור מספק ודוק) וא"כ ממנ"פ במאי מיירי אי בכוי שבא מתייש וצביה א"כ אם נאמר דאין חוששין לזרע האב כולו של חיה הוא ואין סברה לאסור חלבו וא"כ נידון מהאי קרא דאין חוששין לזרע האב ואי מיירי בצבי הבא על התיישה א"כ אם אין חוששין לזרע האב כולו של בהמה וקרא למה לי וא"כ נידוק מינה דחוששין לזרע האב ופריך שפיר גם אין סברה לומר דלכך אתי קרא לומר דאפי' אם נאמר דאין חוששין לזרע האב וכולו בהמה הוא ג"כ אינו בעונש משום שאינו ראוי לקרבן כדאיתא במס' בכורות (יז א') דאפי' בשה הבא מעז וכבשה פסול לקרבן משום דבעינן מיוחד משׁשׁת ימי בראשית דז"א דכבר מרבינן לעונש בבהמה אפי' במה שאינו ראוי להקרבה כדאיתא בפ' א"ע שם דיליף בברייתא גם חלב בעלי מומין ע"ש:

לג) עוד יש לי מקום עיון בהך סוגי' דכוי וח"ש בהא דפ"ק דביצה (ז' ב') בנתערב דם חיה ובהמה שאין מכסין את דמו ביו"ט ואיתא התם ל"ש אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת אבל אם יכול לכסותו בדקירה אחת חייב לכסותו ולענ"ד הוא תמוה דהא ע"כ צ"ל דמיירי שיש בו כ"כ דם חיה שאם הי' דם בהמה מים הי' בו מראית דם דאל"כ גם בחול הי' פטור ולפי מאי דקיי"ל דבלח בלח יש בילה א"כ בכל טיפה שבו יש בו מקצת דם חיה וא"כ לפי מאי דקיי"ל כר' יהודה בפ' כ"ה (פ"ה א') דס"ל דמו ואפי' מקצת דמו וכמ"ש הרא"ש שם וכ"פ בשו"ע יו"ד (סי' כח סעי' ט"ו) א"כ קשה הא אפי' אינו יכול לכסותו בדקירה אחת אמאי פטור מלכסותו ביו"ט יכסה עכ"פ מקצת דמו בדקירה אחת ובזה יקיים מצות כסוי שוב ראיתי שכבר הרגיש בזה הט"ז באו"ח (סי' תצ"ח) והעלה שם באמת לדינא דכל מה שיכול לכסות בדקירה אחת חייב לכסות והשיג שם על הרש"ל יעו"ש ולענ"ד מדברי הש"ס לא משמע הכי דלא הוה לי' למימר ל"ש אלא שא"י לכסותו בדקירה אחת כו' והכי הוי לי' למימר ל"ש שאינו חייב לכסות היינו כל הדם אבל מקצתו חייב ומשמע מלשון הש"ס דאם א"י לכסות בדקירה אחת פטור לגמרי וכן מוכח מדברי

התוס' שם שהקשו למה פטרו מכיסוי והיאך יש כח ביד חכמים לעקור ד"ת ע"ש ולפי דברי הט"ז לא מקשי מידי דשפיר קיים כבר מצות כיסוי מדין תורה במה שכיסה מקצת דמו ואין לומר דקושיית התוס' הוא אליבא דת"ק דפליג על ר"י וס"ל דצריך לכסות כל דמו דמנין להו להקשות דשפיר י"ל דברייתא אתי' אליבא דר"י והש"ס דקאמר ל"ש כו' אתיא ג"כ כר"י דהלכתא כוותי' ומחלק בין דקירה אחת או לא אלא ודאי דלישנא דברייתי' משמע דפטור לגמרי וגם אין לומר דהש"ס דמחלק בכך הוא אליבא דת"ק דפליג על ר"י דא"כ הי' להם להפוסקים לחלק בכך ולא להעתיק לשון הש"ס ממש ועי' מ"א שם שהסכים ג"כ לדינא עם הרש"ל:

לד) ואפשר הי' לי לומר ולתרץ לפי מאי דפריך בש"ס שם על מאי דמחלק ר"י בר יאסינאה בין דקירה אחת כו' דפריך פשיטא ומשני מ"ד לגזור דקירה אחת אטו שתי דקירות קמ"ל הרי שיש כאן סברה לגזור וא"כ אע"ג דמסיק דביכול לכסותו בדקירה אחת לא גזרינן אטו א"י לכסות כי אם בשתי דקירות מ"מ באם באמת אינו יכול לכסות בדקירה שפיר גזרינן אטו שמא יבוא לכסות כל הדם כמו שהוא רגיל בחול ויחלל יו"ט שלא לצורך בשביל דם הבהמה וסברת הפוסקים הוא מדהביא שם ברייתא דתני ר' זירא לחלק בין יכול לכסות בדקירה אחת כו' בסתם ולא ביאר הש"ס דאתיא כרבנן דפליגי על ר"י ומה גם דקיי"ל להלכה כר"י מסתמא ס"ל להש"ס דגם לר"י דינא הכי ומטעמא דכתיבנא עוד צ"ע שם דמשמע מן הש"ס דבכולו חיה אף אם צריך לכסות הדם בשתי דקירות מותר ג"כ וכן משמע מדברי הפוסקים ועי' ט"ז שם באריכות ולפי מאי דקי"ל לדינא דא"צ לכסות כל הדם קשה למה מותר לכסות בשתי דקירות ולכאורה זה דומה להא דפר"א דמילה המל כל זמן שלא פירש חוזר בין על ציצין המעכבים את המילה בין על שאין מעכבים פירש על ציצין המעכבים חוזר על שאין מעכבים אינו חוזר וכאן שהוצרך לב' דקירות הוי כמו פירש וצ"ל דלפי מ"ש בנתערב דם בהמה וחיה אפי' בדקירה אחת גזרינן אטו ב' דקירות א"כ גם בדם חיה לבד נימא הכי אם נאסור בשתי דקירות יהי' אסור גם בדקירה אחת משום הך גזירה וא"כ יתבטל מצות כיסוי לגמרי ביו"ט ולכך לא רצו לאסור בכה"ג איסור טרחא כיון שאינו אסור כי אם מדרבנן כדאי' שם משא"כ בנתערב דם בהמה וחיה כיון שדבר זה אינו מצוי כ"כ לשחוט שניהם במ"א שיתערבו דמם העמידו גזירתם ולא שייך לומר שיתבטל מצות כיסוי והעמידו דבריהם במקום שוא"ת כמ"ש התוס' שם אך לפ"ז מאי דפריך בפ' או"ב שם בתיישׁ הבא על הצביה בין לר"א בין לרבנן לשחוט ולכסי ופי' התוס' שם דהיינו משום דאמרינן פ"ק דביצה בנתערבו כו' אם יכול לכסותו בדקירה אחת דחייב לכסות וכיון שכל משהו שבו יש בו

דם חיה ולכך חייב יעו"ש צ"ל ג"כ דמיירי ביכול לכסות בדקירה אחת דאל"כ הא ודאי דכוי בתייש הבא כו' וודאי דלא שכיחא יותר משחט חיה ובהמה ונתערבה כו' ואם כן מה מקשה הש"ס לישני דמיירי באינו יכול לכסות בדקירה אחת ולכך גזרינן שלא יכסה כלל וכמ"ש אם לא שנאמר כיון שלא שחט רק אחד לא שכיח כ"כ דם הרבה שיצטרך לזה ב' דקירות ולכן לא גזרו במידי דלא שכיחא אבל הוא דחוק דמנ"ל להש"ס להקשות דילמא באמת ס"ל למתני' דגם בכה"ג גזרינן ועוד דבנתערב דם חיה ועוף ובהמה ודאי דבכ"ע אין מכסין מדלא חילקו הפוסקים בין עוף קטן ובהמה קטנה או לא:

לה) ולולי דברי האחרונים הנ"ל הייתי אומר דרך אחרת בזה והוא דמאי דקאמר בפ"ק דביצה בדם בהמה וחיה שנתערבו זה בזה דאין מכסין את דמו אתיא כמ"ד צריך לכסות כל דמו וא"כ א"ש דבאם אינו יכול לכסות כל דמו בדקירה אחת דאין מכסים את דמו כיון שלא יקיים בזה מצות כיסוי והא דפריך בפ' או"ב בין לרבנן בין לר"א לשחוט ולכסי כו' היינו דפריך אליבא דכ"ע דלר"י עכ"פ מה שיכול יכסה מקצתו בדקירה אחת כיון דא"צ לכסות כל הדם ולת"ק הי' לו לחלק בין יכול לכסות בדקירה אחת או לא ופריך שפיר מסתם מתני' דר"פ כיסוי הדם דמסתמא אתיא ככ"ע וכ"ש לפמ"ש הרא"ש בפ' כ"ה דר"י דמתני' בא לפרש דברי ת"ק דכל אימתי דר"י במתני' אתי לפרש משא"כ בפ"ק דביצה דשם מביא ברייתא דתני ר' זירא ובריית יכול לסבור שפיר שצריך לכסות כל הדם שכ"כ הרא"ש דבברייתא דס"פ כ"ה שם פליג ר"י על ת"ק דברייתא דת"ק ס"ל שצריך לכסות כל הדם וא"כ יש ליישב דברי הט"ז לדינא לדידן דקיי"ל כר"י דא"צ לכסות כל הדם דחייב לכסות באמת בדקירה אחת[*] ויכול להיות שגם המחבר ס"ל כן להלכה והא דנקט ל"ש אלא שאין יכול לכסות כו' ולא נקט סתמ' דלעול' חייב לכסות בדקירה אחת לישנא דש"ס נקטו ובש"ס א"ש דאתיא אליבא דמ"ד צריך לכסות כל דמו וכמ"ש ואם כן גם בשחט חיה אחת לחוד גם כן אם יש דם הרבה אסור לכסות בב' דקירות ויכסה מקצת דמו לבד והא דנקטו הפוסקים הך דינא בשחט חיה ובהמה היינו משום דנקטו לישנא דש"ס וכמ"ש וגם דבהוה דברו דמסתמא בשחט חיה אחת שכיח שיכסה דמו בדקירה אחת ובהרבה חיות כיון שיכול לשחוט כל א' במ"א ג"כ מותר לכסות בכמה דקירות ולפ"ז הי' נראה מכאן סתירה למ"ש בדין ח"ש דמצו' דא"נ דחייב בה מה"ת א"כ למה תני בבריי' בנתער' דם חיה ובהמה שאין מכסים דאפי' נימא דס"ל כמ"ד צריך לכסות כל דמו מ"מ מצד ח"ש יתחייב לכסות והוא חזי לאצטרופי אם יהי' עדיין רישומו קיים בלילה ויגמור הכיסוי אך גם זה י"ל דח"ש דמצוה לא שייך בה חיוב כי אם במקום שיש

חיוב בכולה מצד עיקר הדין משא"כ בנתערבו כיון דחכמים עקרו כאן מצות כיסוי אף שמה"ת חייב לכסות כל דמו משום דטרח בשביל בהמה לכך לא שייך ג"כ לחייב בח"ש: [הג"ה והא לא קשי' דא"כ לדידן דס"ל דא"צ לכסות כל הדם א"כ למה סתמו הפוסקים וכ' דכוי אין מכסין דמו ביו"ט דהא עכ"פ בדקירה א' יכול לכסות דז"א דבאמת בתייש הבא על הצבי' קיי"ל דמכסין דמו רק בצבי הבא על התיישה אין מכסין משום ספיקא דילמא אין חוששין לזרע האב וכמ"ש הט"ז והש"ך ביו"ד סי' כ"ח בשם הרש"ל ע"ש:]

ולפי מ"ש דבכוי הבא מבהמה וחיה א"י מי גובר יותר אם כח האב או כח האם ודלא כהפרמ"ג כמש"ל צ"ל דמאי דמקשה הש"ס פ' או"ב בתויש הבא על הצביה בין לר"א בין לרבנן לשחוט ולכסי כו' דעכ"פ ידע הש"ס דאפי' אם נאמר דכח האב גובר יותר והוה רוב מבהמה מ"מ אינו מרובה כ"כ שיהי' מיעוט דם שבו שמצד האם בטל בו עד שלא יהי' בו מראית דם אי אמרינן רואים דאל"כ קשה מאי פריך הא לרבנן בכה"ג פטור מלכסות גם ל"ק מהא דס"פ א"ט (נח א') גבי פלוגתא דזה וזה גורם בנטרפה ולבסוף עיברה דשם לא שייך כלל הך דינא דביטול ברוב דבלא"ה כתבו התוס' שם ד"ה והלכתא שבטריפה לא שייך לומר עובר ירך אמו הוא משום דיש לו חיות בפ"ע ועיקר טריפות תלי במה שאינה יכולה לחיות ושם מטעם גורם אתינן עלה וכן הא. דנרבעו ולבסוף עברו שם בפלוגתא דר"א ורבנן שם ג"כ בגורם תליא ולא מצד שיש בולד חלק אב ואם דמצד זה הי' ראוי להיות מותר כיון שהוא עצמו לא נרבע והוה דומי' דטריפה משא"כ לענין מתנות וכיסוי או חלב דשם אינו תלוי באותו הבהמה עצמה רק באותו המין שנקרא חיה או בהמה וכיון שיש בולד כח האב או כח האם שפיר מיקרי מינו מקצת בהמה ובלא"ה צריכים אנו לחילוק זה אפי' אם נאמר דבכוי מחצה מצד אביו ומחצה מצד אמו:

לו) ולפי מ"ש דבכוי הבא מבהמה וחיה שייך בו ביטול ברוב אלא שיש ספק אם כח האב מרובה או כח האם מרוב' לפ"ז צ"ע בכוי הבא מתייש הבא על הצביה היה נראה לכאורה שיש להתיר חלבו מטעם ס"ס דהא אנן קיי"ל שיש ספק אי חוששין לזרע האב עיי' ביו"ד (סי' נז) וא"כ יש ספק שמא אין חוששין לזרע האב ואת"ל דחוששין שמא כח האם גובר בו ובטל ברוב ואף דאנן קיי"ל ספק אחד בגופו ספק שני בתערובות לא מהני מ"מ כאן שבאו ב' הספיקות ביחד הי' לנו לומר בפשיטות שמותר ועדיף מספק ראשון בגופו ספק שני בתערובות שלא נודע ספק ראשון עד אחר שנתערב שמתיר בזה הש"ך ביו"ד (בכללי ס"ס אות ג') וכאן דא"א לבוא כי אם שתי הספיקות יחד הי' לנו להתיר בפשיטות ולפ"ז קשה יותר דא"כ גם בהיפוך בצבי הבא על התיישה הי' לנו לומר דחלבו אסור מתורת ודאי וחייבים עליו דהא יש כאן ס"ס לאיסורא ספק שמא אין

חוששין לזרע האב וא"כ הוי כולי' בהמה ואת"ל חוששין לזרע האב ספק שמא כח האם גובר ביות' ובטל ברובא ואין לומר דכאן לא הוי ס"ס דהוה משם אחד דהכל ס"א אם נקרא בשם חלב בהמה או לאו דמה לי אם כולו חלב בהמה או רובו וכן להיפוך דזה אינו לפי מ"ש הפוסקים דכל שספק אחד מתיר יותר מחבירו שפיר הוה ס"ס דהא כאן אין ב' הספיקות שווים דספק זה דשמא כולו בהמה נ"מ דפטור מכיסוי משא"כ ברובו בהמה דחייב כמ"ש וכן להיפוך בתייש הבא על הצביה הך ספיקא שמא כולו חיה נ"מ דאין אותו ואת בנו נוהג ובכה"ג שפיר הוי ס"ס עש"ך בכללי ס"ס בשם כתבי מהרא"י בדין עז שילדה שני שעירים והך ברייתא שמביא הש"ס בר"פ יוה"כ דכל חלב מרבה כוי י"ל דאתיא כחנניא דס"ל חוששין לזרע האב וא"כ שפיר הוי ספק אחד אבל לדידן צ"ע לדינא ולכן נלע"ד דבכוי לא שייך ביטול מדאורייתא דמיקרי ניכר האיסור כיון שהולד נוצר מכח האב ומכח האם ושניהם ניכרים בולד כמ"ש אביו מזריע לובן כו' ולכן אף דבחלב הבא ממנו אין בו היכר כח האב לבד וכח האם לבד מ"מ כיון דגוף אברי הולד ניכרים זה בפ"ע וזה בפ"ע עדיף ממ"ש הפוסקים בדין קבוע בבהמה שא"א לומר שחציה מותרת וחציה אסורה וא"כ שבולד עצמו לא שייך ביטול גם בחלב שבו לא שייך ביטול ודוק:

לז) אך מאי דקשה לי ע"ז מהא דפ"ד דכריתות (י"ז ב') אר"י אמר רב הי' לפניו שתי חתיכות כו' ואמר רבא שם מ"ט דרב כו' מצות קרינן כו' ור' זירא קאמר שם טעמא משום דב' חתיכות א' לברר איסורו כו' ור"נ קאמר שם טעמא משום דבעינן איקבע איסורא כו' וקאמר שם מ"ב כו' וא"כ קשה מאי פריך שם לר"נ מהא דתנן ר"א אומר כוי חייבים על חלבו אש"ת הא שפיר יש כאן קביעות איסור די"ל דמיירי בצבי הבא על התיישה דעכ"פ בתר זרע האם וודאי דאזלינן והרי בכל הבהמה וודאי יש כזית מצד האם (דבשלמא לר"ז שאומר הטעם משום שיכול לברר איסורו בכוי לא שייך לומר כן דשום אדם אינו יכול לברר האיסור לבדו) ומיירי כגון שאכל כזית מצומצם דאז יש ספק אי חוששין לזרע האב אין בו חיוב חטאת משא"כ אם אין חוששין לזרע האב דאז אכל כזית חלב כשיעורו ובכה"ג חייב א"ת כדתנן שם בר"פ ספק אכל ואפי' אכל ספק אכל כשיעור כו' והנלע"ד לתרץ זה ע"פ מ"ש הב"י ביו"ד (סי' סא) ובביאורי הגר"א ז"ל שם דהרמב"ם ס"ל דתרי גוונא כוי יש א' הבא מבהמה וחיה והב' הוא בריה בפ"ע ולא הכריעו בו חכמים אי חיה אי בהמה היא כדעת ר' יוסי בפ' או"ב ובכה"ג א"ש הך דכוי דר"א מחייב על חלבו א"ת ומקשה שפיר דכאן לא אקבע איסורא כלל והוכיח כן הש"ס דודאי מיירי בכה"ג דאי מיירי בסתם כוי הבא מבהמה וחיה ממנ"פ לא א"ש דאי מיירי בצבי הבא על התיישה אם כן יש כאן ס"ס לאיסורא ובודאי חייב ויש סברה לחייב חטאת אף שהתו' שם ד"ה

ספק אכל כו' משמע מדבריהם דגם בס"ס יש בו א"ת אם הס"ס לקולא א"כ כ"ש אם היא לחומרא מ"מ לדבריהם עכ"פ גם רבנן ודאי דמחייבי בכה"ג ולמה נקט דוקא ר"א וכ"ש לפי שיטת החולקים על התו' וס"ל דבס"ס אינו חייב א"ת א"כ אם יש ס"ס לחומרא ודאי דלא שייך בו א"ת ואם מיירי בתיש הבא על הצביה לפי שיטת החולקים על התו' אין בו איסור כלל ואפי' אם נאמר כמ"ש דבזה לא שייך ס"ס כיון שבולד עצמו ניכר כח שניהם מ"מ ס"ל להש"ס דבזה ל"פ רבנן על ר"א ולכן ע"כ צ"ל דכוי דמיירי ר"א הוא בכוי שהוא בריה בפ"ע שהוא ספק אם הוא חיה או בהמה וא"כ הרי הוא ספק שאין בו חזקת איסור כלל והא דפריך בפ' או"ב בין לרבנן בין לר"א לשחוט ולכסי כו' הי' יכול לתרץ דמיירי בכוי שהוא בריה בפ"ע כמ"ש אלא דבלא"ה משני שפיר ועוד דאכתי לא נחית שם למתני דברי ר' יוסי ור' יהודה דס"ל דכוי בריה בפ"ע הוא ומ"מ מ"ש למעלה בשם הפרמ"ג בכוי הבא מבהמה ח"ו להקל לשער בשלשים נגד האיסור דלא נימא שהוא מחצה חיה ומחצה בהמה והארכתי בענין זה מפני שהוא מקור גדול לכמה דברים כמ"ש. והפוסקים מעט אשר דברו בזה וצ"ע גדול למעשה:

סימן כ

בספר מקור חיים מהגאון מליסא כתב דאותם בתים שמוכרים לא"י ומוסרים אותם למזוג בהם י"ש ושכר בפסח חייבים לבדוק אותם בליל י"ד משני טעמים חדא כיון דדין הבדיקה אז כבר חל עליו חובת בדיקה מתחלת מיום י"ד עדיין הוא שלו ועוד שמא לא ימצא א"י למכור לו ואז יצטרך בבדיקה ובדיקת יום לאו שמה בדיקה ע"ש ולענ"ד אי משום הא לא ארי' דיש לפקפק ולומר שא"צ לבדוק דטעם הראשון שכתב דחל עליו חובת ביעור בליל י"ד לענ"ד אינו מוכרח דחכמים לא תיקנו בדיקה כלל בליל י"ד אלא בחמץ שיהיה נשאר ברשותו ובין לטעם שכ' הטור שעיקר הבדיקה הוא דרבנן שחששו מחמת שאדם רגיל בו בכל השנה יבוא לאוכלו ודאי דטעם זה לא שייך אלא באם הוא דר באותו בית בפסח ואז שפיר יש לחוש שמא יאכלנו משא"כ אם יוצא מן הבית לגמרי ונכנס בו א"י ומוכר לו הבית וכל אשר בו ודאי דלא שייך טעם זה ובין לשיטת הר"ן דס"ל דבדיקה יש לה ענין מן התורה היינו אם אינו מבטל החמץ מקיים עשה דתשביתו ע"י שבודק את החמץ ומבערו מן העולם עי' בטור וב"י (סי' תלא) לדידי' נמי לא שייך בדיקה דהא עיקר עשה דתשביתו הוא ביום י"ד בחצי היום וא"כ מה ענין בדיקה לחמץ שיהי' למחר של א"י ולא יהי' חל עליו עשה דתשביתו כלל ואין זה דומה למשכיר בית לחבירו לצורך י"ד דאם משמסר המפתח חל י"ד על השוכר לבדוק אף דחמירא לאו דידיה הוא מ"מ הבית שלו הוא ויקנה לו ביתו החמץ בי"ד ולכך בשעת חיוב הבדיקה

חל עליו החיוב כיון שהוא ישראל ובר חיובא וכן אם חל י"ד עד שלא מסר המפתח אף שלמחר יהיה הבית של השוכר מ"מ כיון דעכ"פ השוכר עליו יהיה חיוב הבדיקה ועשה דתשביתו כיון דבר חיובא הוא אז הולכים בתר שעת חיוב הבדיקה ומכ"ש לפמ"ש התו' בפ"ק דפסחים (ד' א') שהכל תלוי במי שהמפתח בידו דאותו שאין המפתח בידו היאך יבדוק ע"ש ג"כ א"ש כיון דהחיוב על השוכר מצד שהחמץ יהי' נשאר בביתו משא"כ באם מוכרו לא"י למחר שלא יהיה בר חיובא בזה עצמו מקיים תשביתו וביעור דלא גרע מחמץ שמוצא אחר הבדיקה שמשייר למאכלו ושומרו ונותנו לא"י למוכרו ועיין בב"י (סי' תלו) שתירץ קושיית הטור שכ' שא"צ לבדוק ביוצא מבית א"י בתוך שלשים יום כשא"י מכניס בו בפסח והטור הקשה שם על אבי העזרי שכת' שצריך לבדוק וכתב עליו הטור דכיון שהא"י נכנס בביתו אף אם נשאר בו חמץ הישראל מתייאש ממנו ואין לך הפקר גדול מזה וכ' עליו הב"י דמ"מ חל עליו מתקנת חכמים לבדוק בתוך שלשים ע"ש וכבר כתב עליו בס' מגן האלף דאין זו טענה שחכמים לא תקנו לבדוק רק כשישאר החמץ ברשותו בפסח אבל אם מכר כל החמץ אין עליו חיוב כלל יעו"ש ודבריו ברורים גם מ"ש שיש לחוש אולי לא ימצא א"י למכור לו לפי המנהג דהאידנא שיש א"י ידוע שמוכרים לו החמץ וכבר יחדו אותו מי"ג אין כאן חשש ולמיתה דזמן מועט לא חיישינן כמ"ש בכ"מ וגם שמא יחזור בו אין לחוש לחששא רחוקה ולא מצינו גזירה כי האי ואין לנו לחדש גזירה מדעתינו מה שלא מצינו בש"ס ופוסקים הגם שמצינו בפ' האשה בפסחים (צא א') מי שהיה בבית האסורים והבטיחוהו לצאת על כולם אין שוחטין עליהם בפ"ע כו' ל"ש אלא בבית האסורים כו' אשר פיהם וגו' ועי' בתו' שם מ"מ אין לדמות גזירות חכמים זו לזו די"ל דדוקא התם שיש בו חשש פסול קדשים שהוא מדאורייתא משא"כ בדין הבדיקה שהוא עצמו אינו אלא דרבנן ובפרט שיכול לבדוק ביום ועוד דשאני בנד"ד שהא"י ודאי לא יחזור בו לטובתו שירויח בזה ועוד יש לחלק בכמה גווני:

סימן כא

הגאון המובהק תבו"ש בחידושיו למסכת פסחים האריך לאסור למכור לאינו־יהודי בהמות וגם החמץ לפטמם בהם בפסח מטעם דהמכירה שלנו הוא מכירה גרוע ואינו אלא הערמה לבד והערמה אינו מותר אלא באיסור דרבנן אבל לא באיסור דאורייתא. ולכך בחמץ דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי מועיל הערמה משא"כ הבהמות שאינו מבטל אותם ולא שייך בהם ביטול אם־כן הם נהנים מחמץ של אינו־יהודי בפסח דאסור מדאורייתא ואין סומכים על מכירות הבהמות דהערמה הוא ע"ש.

ולענ"ד דבריו תמוהים דמצינו בכ"מ בש"ס דמהני מכירה כזו אפי' באיסור דאורייתא שהרי מפורש בריש פ"ק דבכורות (ג:) ברב מרי בר רחל דהוה מקנה אודנייהו לאינו־יהודי לפוטרם מן הבכורה ואין לך הערמה גדולה מזו שמוכר אוזן הבהמה בחיה ובודאי האינו־יהודי אינו מכוון בזה לקנין גמור והוא ג"כ אינו מכוון רק כדי לפטור מבכורה. שוב מצאתי בספר מקור־חיים מהגאון מליסא שהשיג עליו ג"כ מטעם זה וגם הביא ראיה מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' מעשר שני) דמערימים במעשר־שני על־ידי גדולים אפילו במעשר־שני דאורייתא.

עוד ראיה לענ"ד מהא דפ' לולב הגזול (לח.) הלוקח לולב מחבירו בשביעית מבליע לו דמי אתרוג בלולב. והרי התם הוא ג"כ איסור דאורייתא שעובר על לפני עור דהוא חשוד לעשות סחורה בשביעית ולא לשמור המעות בקדושה ואפ"ה מותר לקנות ממנו הלולב ואפי' ביוקר גדול מדסתם בדבריו ואין לך הערמה יותר מזו דמבליע לו דמי אתרוג אפי' הוא באלף זוז בדמי לולב הנקנה בפרוטה.

ומ"ש להביא ראיה מהא דמסכת שבת (קלט:) בהאי צורבא מרבנן דשקיל ברא דתומא כו' ואזיל ניים במברא כו' דקאמר שם הערמה בדרבנן הוא וצורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחילה כו' ופרש"י דכ"ז הוא איסור דרבנן דאף שהיה עושה כן לכתחילה לעבור במברא או לסתום החבית לא היה רק איסור דרבנן ע"ש. אין משם הכרח כלל, דלפי דבריו הלא אפי' באיסור דרבנן לא שרי אלא לצורבא מדרבנן וא"כ למה נוהגין להתיר לכל אדם למכור חמצו ובודאי אין מדמין הערמות להדדי דדוקא התם שאין כאן מעשה ניכר שמכוון לעשות בהיתר דבמה שנותן ברא דתומא בפומא דדנא אין בזה היכר שעושה כן להצניע השום וגם אין דרך להצניעו שם והרואה זה ודאי דיאמר שעשה כן לסתום פי החביות וכן במה דאזיל וניים במברא מי יודע שהלך שם לישן ואין בזה מעשה ניכר ואדרבה הרואה אותו ישן במברא והאינו־יהודי מעבירו ודאי שיאמר שהלך לשם בכוונה לעבור הנהר וממילא נפל עליו שינה ולכך לא התירו אלא באיסור דרבנן וגם לצורבא מרבנן דוקא. ובחול־המועד שמטיל שכר ומערים ושותה מן החדש שם אין ההערמה ניכרת כ"כ שהרי כל אדם יודע שהחדש יותר טוב לו מן הישן לכן התירו לכל אדם. ומכ"ש לפי רוב דיעות הראשונים דס"ל דאיסור מלאכה בחול־המועד הוא דאורייתא דא"כ מוכח דאפי' בדאורייתא שרי הערמה ומ"ש שם דשאני איסור מלאכה בחול־המועד שמסרו הכ' לחכמים סברה זאת דחיקה לחלק בין איסור לאיסור בדאורייתא דמה בכך שמסרו הכתוב לחכמים היינו לחלק בין דבר האבוד או לאו אבל בדבר שאסור באמת היאך התירו איסור דאורייתא ע"י הערמה אלא ודאי דגם בדאורייתא

מותר והרי בכ"מ מצינו שאפי' באיסור דרבנן אסרו הערמה כדאי' בפ' כל כתבי (קיז:) נשברה לו חבית בראש גגו כו' ואין מערימין בכך משום ר"י אמרו מערימין והרי שם אינו אלא איסור טרחה וגזירה שמא יביא דרך רה"ר כדאית' התם, ולהלכ' קיי"ל כת"ק דאין מערימין והיינו משום דשם ראו חכמים להחמיר יותר מטעם שהוא בהיל משום פסידא דממונא דלי' אם יתירו לו להערים יקרא אורחים שא"צ להם ויותירו וכמו שפרש"י שם ולהכי מדמה שם הש"ס לפלוגתא דר"א ור"י גבי בכור שנפל לבור דשם ג"כ הוא בהיל בהפסד הבא לו פתאום וכן מצינו עוד שאסרו הערמה גם באיסור דרבנן בהא דפ' הפועלים (צ' א' ב') דאיבעי להו מהו שיאמר אדם לאינו־יהודי חסום פרתי ודוש בה מי אמרינן כי אמרינן אמירה לאינו־יהודי שבות כו' ופשוט לה מהא דשלחו ליה לאבוה דשמואל הלין תורא דגנבין ארמאי ומגנחין יתהון מהו שלח להו הערמה אתעביד בהו אערימו עלייהו ויזדבנון כו' הרי דשם אפי' אם היו אומרים לאינו־יהודי לסרסם אינו אלא שבות דרבנן ואסרו בהם הערמה והיינו ג"כ דראו חכמים להחמיר שם משום דהערמה זאת ניכר ביותר משום דאין דרך כלל לתלות כיס מעות בבהמה ולהפקירם וניכר כאלו צוו אותם בפירוש לסרס והרי מצינו במכירת בכורה לאינו־יהודי דהוא באיסור דאורייתא וחשש קדשי' בחוץ שהוא איסור כרת וכתבו התוספות בפרק בתרא דע"ג (ע"א א') ד"ה רב אשי כו' דא"צ שיתן האינו־יהודי מעות דמי שוויו אלא סגי בפרוטה אע"פ ששוה יותר כפלים כו' ע"ש הרי שלא חששו בזה להערמה כלל וכ"ש לפי מנהגינו שנוהגין למכור בשוויים ע"פ שומת בקיאים שאין בזה חשש הערמה כלל דאנן סהדי שמוכר בלב שלם כיון שנותנים לו דמי שוויים ומה גם שבלא"ה חמץ אינו ברשותו של אדם אלא שהתורה עשאו כאלו ברשותו וכ"ש באיסור חמץ שבודאי מחמת חומר האיסור מקנה בלב שלם ואף שאינו־יהודי הקונה חושב זה להערמה מה בכך כיון שהמוכר מוציאו מרשותו בלב שלם להקנות להאינו־יהודי אפי' אם האינו־יהודי לא היה קונה ולא גרע מהפקר וכיון דביטול חמץ ג"כ מטעם הפקר נגעי בה כמ"ש הפוסקים א"כ בין כך וב"כ יצאנו מידי איסור תורה והוי רק איסור דרבנן ובדרבנן מועיל גם מכירה בהערמה כמ"ש התבו"ש עצמו וגם ז"ב:

ומה שהקשה הגאון תבו"ש מהא דאיתא (בסי' רמג) דלא מהני הפקר[8] בבהמה לענין שבת מטעם שאינו מפקיר בלב שלם גם־כן לא־קשיא לענ"ד לא מבעיא למאי דרצה הב"י שם לומר דהפקר בפני ג' מהני ומותר לכתחילה ואין אסור אלא כשמפקירו בינו

[8] בזמן הזה ובמדינות הללו הפקר אינו נוהג, כי כל דבר שאין לו בעלים הוא ברשות הממשלה, ורק בורר ע"י פלפול ענין מכירת חמץ נאמר פה: (נכתב מפני הצנזור)

לבין עצמו ודאי דלק"מ אלא גם לפי מה שנסתפק שם לאסור לכתחילה אפי' אם מפקיר בפני ג' מ"מ ש"ה דמשכירה לאינו־יהודי ע"ד להפקירה אין זה ראוי להתיר דא"א לומר שמפקיר בלב שלם כיון שמשכירה וחושבו לשלו משא"כ בנ"ד שמוכר בלב שלם כמ"ש בטעמו וכ"ש אם מוכר בדמי שוויים כמ"ש ועוד דלא דמי להפקר כלל דמכירה גם בדעת הקונה תלוי ואלו היה הקונה משתדל למצוא מעות ולשלם לו בעד החמץ ובעד הבהמות ודאי שאין המוכר יכול לחזור בו כיון שנקנה לו ע"פ הדין אנו הולכים אחר דברים שבלב שאינם דברים כלל כל שלא חשב בעת שידבר היפוך מדבריו כמ"ש הפרמ"ג (סי' תמח) בשם הירושלמי ועוד כיון דכאן תלוי בדעת אחרים לא מהני מחשבתו לבטל דבריו ולא דמי להפקר שאינו תלוי אלא בדעתו לבד ולכך כתב המ"א (שם ס"ק ט') דמכירה לכל ימי השבת מהני ולא חילק בין אם מכרו בשוויו או בפרוטה והטעם כמ"ש דשם בדעתו דקונה תליא ג"כ וזה נראה ברור ועוד דבמסכת נדרים (מח.) גבי מודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל דאיתא שם שנותן לאחר לשם מתנה והוא בא ונוטל מזה הרי דגם שם שהוא איסור דאורייתא מותר אע"ג שאין לך הערמה גדולה מזו ואף שנותן לו במתנה גמורה ואינו לוקח שום מעות ואין איסור אלא כשמגלה דעתו שאינו נותן לו כלום רק בשביל שיבוא אביו ויאכל עמו ואע"פ שנתן לו סתם ואמר לו רצונו שיבוא ויאכל כו' אסור משום שהוא עצמו מגלה דעתו שאינו נותן לו כלום אלא בשביל המודר הנאה משא"כ בנ"ד שמוכר סתם ואינו מגלה להקונה שום דבר שמוכר בשביל איסור חמץ כדי שיהי' יכול להנות ממנו אחר פסח ודאי דמותר דדמיא ממש לנותן לאחר בשביל מתנה סתם ואע"ג דשם אין היתר אלא כשאין לו מה יאכל כמ"ש הרא"ש שם וכמ"ש בש"ך (סי' רכא ס"ק נב) מ"מ בנ"ד נמי הוא שעת הדחק ופסידא דשוורים שיכחישו גם איכא צער בע"ח שדוחה כמה איסורי דרבנן כמ"ש בכ"מ וא"כ דברי הגאון מקור־חיים שכתב להחמיר בזה משום דמכר על־מנת להחזיר אינו מועיל במה שהוא איסור הנאה לא ידעתי מנין לו חילוק זה ואם אינו מועיל גם באם אין לו מה יאכל למה התירו במודר הנאה דודאי שם מיירי בליכא פ"נ דאל"כ בלא"ה מותר מקרא דוחי בהם שדוחה כל איסורים שבתורה אלא ודאי דשם גם־כן מאי דמחמרינן אם לא כשאין לו מה יאכל משום שאין הנותן מקנה בלב שלם כדי שיוכל ליהנות ולאכול בלא שום איסור וא"כ ה"ה בנ"ד ודאי דמקנה בלב שלם ואנן סהדי בזה משום איסור חמץ שכל אדם מישראל אינו רוצה להנות מחמץ שעבר עליו הפסח וגם שלא יעבור על ב"י ודאי דמקנה בלב שלם וכמ"ש. מכל הלין טעמי שכתבתי נלע"ד ללמד זכות על המנהג שנוהגים עכשיו בכמה קהילות

להקל בזה למכור הבהמות ולהאכילם חמץ ואין בזה חשש ובכ"מ שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג:

סימן כב

בעזה"ש יום א' ט' אייר הדר"ת קודש לפרט **טיקטין** יע"א:

לכבוד בני ידידי הרב המאה"ג חו"ב אי"א מו"ה **יוסף** נ"י רב דק"ק **קנישין** ולכאל"ש:

בדבר שאלתך במעשה שבא לידך באחד שמכר חמצו היינו משקה אראק ומכרם בכל מקום שהוא עד למדידה כנהוג והיה האראק עומד ברשות אחרים בחדר של ישראל והחדר לא נמכר יפה הערות בזה שלכאו' החמץ אסור בהנאה לאחר הפסח לפי מה שנוהגין למכור עד למדידה וא"כ האחריות הוא ממילא על המוכר הישראל שלא ישלם לו אלא כפי שימצא אחר הפסח ע"י המדידה ואם החדר היה נמכר היה מותר דהוי כמקבל אחריות על חמצו של א"י בביתו של א"י משא"כ בלא נמכר וכ"ז מבואר באחרונים עי' במק"ח מהגאון מליסא. הנה בארץ טוב שמובא ממדינת פרייסן ודאי שאין לחוש דידוע הוא שבא מעבר לים ואינו מחמשת המינים כלל רק נעשה מאורז כידוע לבקיאים ואם באנו לחוש לזיוף שמא מערבין בו אראק פשוט הנעשה במדינה זו מיי"ש העשוי משיפון זהו חששא רחוקה ואין בזה כדי להחמיר באיסור דרבנן בחמץ שעבר עליו הפסח מכמה טעמי' הא' כי מסתמא האראק המובא מחו"ל ניקח מתגרים מפורסמי' ובכה"ג לא חיישינן לזיופא דלא מרע אומנתי' משום דמקלקל ליה כדמוכח בפ' אין מעמידין (לב א') האי חלא דשכרא כו' ומאוצר שרי כו' עי' תוס' שם שכתבו דאפי' היין בזול לא חיישינן לעירובי משום דמקלקל ליה כו' וכן הוא בכ"מ ועי' ביו"ד (סי' קיד סעיף ד') ואם הוא אראק פשוט הנעשה במדינה זו מיי"ש הנעשה מחמשת המינים בזה היה נראה לאסור לפי מאי דקיי"ל חמץ של א"י שקיבל ישראל עליו אחריות אסור בהנאה לאחר הפסח אך לענ"ד כיון שיש הפסד גדול בדבר יש לצדד להקל בנ"ד שהוא איסור דרבנן שכבר עבר עה"פ ויש למצוא צדדים להתיר מכמה טעמים הא' מצד שידוע שבמדינתינו שרוב יי"ש הנעשה אינו נעשה מתבואה לבד רק גם מתפוחי אדמה ע"י תערובות תבואה ומאלץ של שעורים ואם כן הוא חמץ ע"י תערובות ואף דקיי"ל חמץ ע"י תערובות עוברים עליו בב"י כמ"ש בשו"ע (ר"ס תמב) הנה ידוע מחלוקת הפוסקים בזה כמ"ש הטור שם דלהרמב"ם שפסק כר"א עוברים עליו בב"י ולדידי' אסור להשהותם והרי"ף והרא"ש פסקו כחכמים שאין עוברים עליו בב"י ולשיטתו מותר להשהותם בפסח ודעת הטור נוטה ג"כ כדעת הרא"ש וכ' שם שגם לשיטתם היינו דוקא אם נותנים שם החמץ לקיוהא בעלמ' אבל אם יש בו טעם אסור דטעם כעיקר מן התור' אסור ועי'

בב"י שם שכתב דגם להרמב"ם שפסק כר"א ג"כ אין עוברים עליו בב"י אלא כשיש בו כזית בכא"פ וע"ש בב"י ובדברי הרב המגיד (פ"א מה' חמץ ומצה) שפירש שגם הרמב"ם פסק כחכמים ודלא כדעת הטור לדעתו ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ עכ"פ יוצא לנו מדבריהם שאם אין בו כזית בכא"פ לכ"ע אין עוברים בב"י רק אם יש בו טעם החמץ מטעם שטעם כעיקר דאורייתא ועיין בב"י שם שכת' שגם הרמב"ם ס"ל כשיטת רש"י דטעם כעיקר הוא דרבנן א"כ נחזי אנן בנ"ד אפי' אם נא' שטעם יי"ש והזיעה היוצא מהתבוא' וטעם הזיעה היוצא מתפוחי האדמה אינו שוה מ"מ אין בו חשש רק מטעם כעיקר שהרי אינו יוצא משם רק הטעם לבד וגם אין בתערובות כזית בכא"פ וא"כ לשיטת רש"י ורמב"ם אין עוברים בב"י וב"י וידוע שכל חמץ שאין עוברים עליו בב"י וב"י אם עבר עה"פ מותר בהנאה ומצאתי שהגאון בעל חק יעקב התיר בתבשיל שהיה בו טעם חמץ ועבר עה"פ והגם שהאחרונים חילקו עליו משום דקיי"ל טעם כעיקר דאורייתא מ"מ גברא רבא אמר מילתא ואין מזחיחין אותו ולענ"ד יש מקום לדבריו לפי מאי דקיי"ל דבאיסור דרבנן יש לסמוך על היחיד במקום רבים בשעת הדחק כדאיתא בפ"ק דנדה (ט' ב') מעשה ועשה רבי כר"א כו' ואמר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק ומסיק התם לאחר שנזכר דלאו יחיד פליג עלי' וכן מבואר ביו"ד (סי' רמ"ב) ובש"ך בכללי הוראה שם וא"כ כיון שרש"י והרמב"ם פסקו בטעם כעיקר שהוא דרבנן ודאי דבעעה"פ שהוא רק מטעם קנסא דרבנן יש לסמוך עליהם אע"פ שרבים חולקים עליהם:

וכיון שכן הרי יש לנו סניף גדול להתיר בנ"ד שהרי כמה מהאחרונים הסכימו להתיר בי"ש של חמץ אפי' הנעשה מתבואה לבד אם עעה"פ מטעם דאינו אלא זיעה בעלמא ואין בו רק איסור דרבנן ועי' בתשו' משכנות יעקב (חיו"ד סי' ל"ו) שהאריך להביא ראיות לדעת המתירין משום דזיעה בעלמא הוא וא"כ כ"ש בנ"ד שהוא ע"י תערובות שיש להקל ולסמוך על הפוסקים המתירים במקום פסידא באיסור דרבנן ובר מן דין אומר אני שבנ"ד יש להתיר בממנ"פ דהא גם אם החדר לא נמכר להא"י הקונה מ"מ ודאי שנעשה מחיצה בפני החמץ כדין חמצו של א"י המונח בביתו של ישראל וכיון שנזכר בשטר המכירה שמוכר לו בכ"מ שהוא וכותבים שיש רשות להקונה לכנוס שם בכל זמן שירצה והישראל אינו משתמש במקום שהחמץ שם הוי כיחד לו זויות וידוע מחלוקות רש"י ור"ת בפי' יחד לו בית דלרש"י צריך שלא יהי' באחריות הישראל ולר"ת אף שהוא באחריות הישראל שרי ע"ש בפ"ק דפסחים ואף דלא קיי"ל כר"ת בזה כמ"ש הפוסקים מ"מ לרש"י מותר בנ"ד מטעמא אחרינא דס"ל טעם כעיקר דרבנן ולר"ת דס"ל טעכ"ע דאורייתא הרי ס"ל ביחד לו בית מותר וזה דומה למ"ש התה"ד בדין נמצאו צלעות

יתירות בבהמה כמבואר ביו"ד (סי' נ"ג סעי' א') ועי' ט"ז וש"ך שם ואף שיש לפקפק בזה מ"מ בנ"ד יש לצרף סברה זאת לסניף גדול להיתיר:

ומה שכתבת לתמוה על סברה זו שכתבתי דלר"ת מותר מטעם יחד לו בית דמה מועיל רשות המפקיד כיון שהי' מונח ברשות אחרים והנפקד לא הי' מניח את הקונה לכנוס בביתו אפרש כוונתי במה שקצרתי במכתבי הראשון להיות טרוד אז ולא יכולתי להאריך והוא כי ז"ל התוס' שם בפ"ק דפסחים (ו' א') ד"ה יחד לו בית כו' ור"ת פי' דאפי' באחריות מיירי ומ"ה מפיק לה מלא ימצא דלא חשיב מצוי כיון שיחד לו בית ור"פ אית לי' מסברה כיון שיחד לו בית הוי כאלו קיבל עליו אחריות על חמצו של א"י בביתו שא"י ונראה שיש נ"מ בין ר"פ לרב אשי לשיטת ר"ת כמו הא דנ"ד שהחמץ אינו ברשות המוכר אלא ברשות ישראל אחר ואותו אחר לא קיבל עליו אחריות דלר"פ דמפרש דקרא דלא ימצא קאי אירשא והך דינא דיחד לו בית אית לן מסברא א"כ בנ"ד דלא הוה כיחד לו בית להקונה כיון שאין הרשות שלו אסור אבל לר"א דילפינן מקרא דלא ימצא בבתיכם וכל שיחד לו בית אין הבית הזה נקרא של ישראל וכן מורה לשון הרא"ש שם דכיון דיחד לו בית לא קרינן בי' מצוי בביתך יעו"ש וא"כ בנ"ד שלא הי' החמץ כלל ברשות המוכר אף שהנפקד השאיל לו רשותו להניח שם את האראק לא קנה המקום כלל דקיי"ל שכירות לא קניא רק שיש לו זכות להניח שם חמצו וכיון שכן כל אותו הכח וזכות שהי' לו להמוכר להניח שם חמצו בבית אחרים מסר הזכות להקונה א"כ נסתלק המוכר לגמרי ובודאי לא קרינן בי' מצוי בביתך והנה לענין דינא ודאי דקי"ל כר"א נגד ר"פ דהוא בתרא טובא וסוף ההוראה כידוע וא"כ בנ"ד לשיטת ר"ת אין כאן חשש כלל ועוד נראה דכיון שהנפקד השאיל רשותו להמוכר להחזיק שם האראק ודאי אינו מקפיד אם ימכור לאדם אחר שיהי' לו רשות להחזיק בביתו כ"ז שמחזיקו בביתו והרי מפורש בפ' האומנין (ע"ט ב') השוכר את הספינה ופרקה בחצי הדרך נותן לו שכרו כו' ומסיק מאי פרקה דפרקה לטועניה בגוה כו' ועיין בתוספת שם דברי ההתחיל דפרקי' כו' שר"ח פי' דפרקי' לטועני' שמוכר סחורה שבספינה לאחר ומה שיש לו תערומות היינו שינוי דעת כי שמא זה אדם הקונה הוא אדם קשה כו' יעו"ש הרי מבואר שם דהזכות שיש להשוכר בספינה של חבירו יכול למכור לאחר ואין המשכיר יכול לעכב עליו רק שיש לו תערומות ובנ"ד אפי' תערומות לא שיך שהקונה אין דרכו לכנוס בבית שהחמץ בו ומה גם שכל אדם יודע שהחמץ מוכרים אותו קודם פסח ואדעתא דהכי נתן רשות להמוכר להניח החמץ בביתו וכ"ש אם הנפקד בא בשכרו שמשלם לו שכירות בעד המקום א"כ הא קיימ"ל דהשוכר בית מחבירו יוכל להשכירו לאחרי' אם אין ב"ב מרובים יותר כמ"ש בחו"מ (סי' שי"ב

וסי' שי"ו) ואף שבס' מק"ח (סי' תס"ח) שאין לעשות על החדר שבו החמץ דרך שכירות משום דקיי"ל דשכירות לא קניא מכל מקום לר"ת ודאי שאין בו חשש דלא גרע מיחד לו בית ומה גם שדברי הגאון מק"ח בזה אינם מוכרחים כ"כ ואכ"מ שוב מצאתי במק"ח (סי' ת"מ ס"ק ג') שכ' בפי' באותם שדרים בבית אחרים בשכירות מהני מה שמשכירים המקום דכיון שנסתלק מכל זכות שיש לו בבית זה שוב לא קרינן בי' ביתו דהא לאו ביתו הוא מכל וכל והנאני שכוונתי לדעתו וא"כ גם לשיטת רש"י יש לנו היתר גדול דהוה כקיבל עליו אחריות על חמצו של א"י בביתו שא"י וא"כ פשוט לדינא בנ"ד בלא הנך טעמא דכתיבנא שיש להתיר בפשיטות בלי שום פקפוק כלל:

ומה שהערות עוד בדין האראק שיש לחוש שהיי"ש שעושים ממנו האראק העמידו אותו ע"י שמרי שכר ומעמיד הוי כבעין כמ"ש המ"א (סי' תמ"ב ס"ק ט') שלדעת הטור הוא אסור מדאורייתא כבעין ממש הגם שבנ"ד כבר כתבתי להתיר בפשיטות מטעם סילוק רשות המוכר שזכותו נתן להקונה כמש"ל וא"כ אין נ"מ לדינא בחשש זה מ"מ כיון שדבר נוגע לדינא במ"א אמרתי לבאר שלענ"ד דברי המ"א תמוהים דהיאך אפשר לומר דמעמיד הוה כבעין ממש מן התורה הרי משנה שלימה שנינו במס' דמאי הובא פ"ק דחולין (ו' א') הנותן לשכנתו עיסה לאפות כו' אינו חושש לשאור כו' משום דמאי ומביא משם ראי' דלא גזרו על תערובות דמאי הרי מוכח דמעמיד אינו אוסר אלא מצד תערובות ולא חשיב בעין ועי' תשו' פרי תבואה (סי' לב) שהביא ג"כ כמה ראיות דמעמיד הוי רק איסור דרבנן וגם אינו כמו בעין אלא מצד תערובות נגעו בה וכן מבואר בכ"מ בפוסקים וזה ברור עוד הי' נלע"ד דבר חדש לולי דמסתפינא נגד רבותינו הפוסקים שלא הזכירו זה כי לדעתי כל שמרים שמעמידים בהם לא שייך בהם איסור מעמיד רק בשמרי יין וכדומה שהשמרים עצמם כולם איסור והם עצמם דבר המעמיד משא"כ בשמרי שכר ידוע שכח ההעמדה שבו שע"י תוסס הוא ע"י כישות הניתן בשכר וע"י כחו הדבר תוסס ולולי הכישות לא הי' כח בשמרי שכר לבד להעמיד א"כ הוה זוז"ג דמותר והארכתי עוד במ"א ואכ"מ מכל הלין נראה פשוט להתיר ובזה אקצר ואומר שלום לך כנפשך ונפש אביך דו"ש **יצחק אייזיק** באאמ"ו הרב מוהר"י זלה"ה חופק"ק **טיקטין** יע"א:

סימן כג

לכבוד ידיד ה' וידידי הרב הגדול חו"ב אי"א מוהר"ר **משה** נ"י רב דק"ק **וואלפא**:

אשר נשאלתי מכבוד מעלתו במעשה שאירע במחניכם שאשה אחת שהיא שולטת בנכסי בעלה ונו"נ בתוך הבית ובעלה הרחיק ממנה נדוד כמה שנים ושכחה למכור חמץ ונזכר' בתחילת שעה ששית ובאתה לפני מע"ל והשיב לה שתמכור עדיין וגם

אשר מדרך מע"ל לכתוב תמיד בשטר מכירה שלו שמוכר בכלל שמוכר גם החמץ של האנשים שבעיר אשר לא ביקשו ממנו למכור החמץ שלהם או ששכחו ושאל מעכ"ת מה דינו של החמץ אם נזכר תוך הפסח אם חייב לבערו ולאחה"פ אם מותר בהנאה כן הוא תוכן השאלה הנה סעיפי שאלת מעכ"ת שנים המה א' אם מועיל מכירת מע"ל מה שמכר חמצה בלא ידיעתה ושלא בשליחותה הב' אם נאמר דלא מהני אם מהני עכ"פ מכירת חמץ נוקשה וחמץ דרבנן בשעה ששית ולפי שיש בזה מקום עיון אמרתי לבוא קצת בארוכה והנה לכאורה נראה דמכירת הרב אין בו ממש דהרי קיי"ל דמוכר דבר שאינו שלו ואינו ברשותו אין במכירה זו ממש כל שלא נעשה שליח כדין מן המוכר עצמו וכמ"ש בחו"מ (סי' ר"ט סעי' ה') והא דאיתא בפ"ק דפסחים (יג א') בעובדא דיוחנן חקיקאה שהפקיד אצלו אדם אחד דיסקיא מליאה חמץ כו' וא"ל רבי בשעה חמישית צא ומוכרם בשוק הרי דמהני המכירה אע"ג דלאו שלו הי' התם מיירי שמכרו באמת וקיבל המעות קודם זמן איסורו וא"כ ממילא יצא מרשות בעליו והבעלים לא יהנו מאיסור חמץ שלו משא"כ בנ"ד שהקונה אינו נותן המעות כלל בעד החמץ קודם זמן איסורו ואינו נוטלו לביתו א"כ כיון שאין המכירה חלה כלל לא יצא מרשות בעליו ועבר עליו בב"י ועוד דש"ה שהי' נפקד וכל שהפקידו ברשותו אמרינן דמסתמא מסרו לידו שיהא שמור לבעליו דהא הנפקד קיבל עליו שמירה וזהו שמירתו שלא יהי' נאבד מבעליו וכאלו עשאו שליח למכור דמי:

וסבור הייתי לומר דאפ"ה המכירה קיימת דהא באמת זכות הוא לו כדי שלא יעבור על ב"י וגם אפי' אם ביטל עכ"פ יאסר מדרבנן כשיעבור עליו הפסח וקיי"ל זכין לו לאדם שלא בפניו ואפי' במידי דבעי שליחות מה"ת מועיל בלא דעת חבירו כלל כדמוכח מכ"מ בש"ס כדיליף בפ"ב דקידושין (מ"ב א') מקרא דונשיא אחד למטה וגו' ואפי' בקידושין דבענין שליחות מה"ת מצינו שאם הוא זכות לו יכול אחד לקדש לו אשה שלא מדעתו כדאי' התם (מ"ה ב') ודילמא ארצויי ארצי קמי' כו' ע"ש בפרש"י וכן בהא דקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה (שם מ"ד ב') דחיישינן שמא נתרצה האב כו' מוכח שם דאם נתרצה האב הוי קדושי תורה ואין קדושין תופסים באחותה אף שלא עשאה שליח וכן מצינו גבי עבד בפ"ק דגיטין (יב ב') דחכמים ס"ל דיכול לשחררו ע"י אחרים בשטר שלא מדעת העבד משום דזכות הוא לו וזכין לו שלא בפניו וכן בגט בעי הש"ס המזכה גט לאשתו במקום יבם אי זכות הוא לה או חוב והרי בגט בעינן שליחות גמור דילפינן מושלחה ואפ"ה אם הוא זכות לה יכול לקבל גט בשבילה אפי' שלא מדעתה והוא פשוט בכ"מ בש"ס ואפי' בדבר שיכול לבוא לידי חוב קיי"ל דנעשה שליח שלא מדעתו כדאיתא

בפ"ב דגיטין שם דיכולים ב"ד לחוב ע"מ לזכות בנכסי יתומים עי"ש וא"כ ה"ה בנ"ד אע"ג דעצמות המכירה הוא חוב מ"מ כיון שבשעת המכירה זכות הוא לו שפיר יכול לזכות שלא מדעתו ועי' פ"ק דכתובות (יא ב') גר קטן היו מטבילין אותו ע"ד ב"ד ואע"פ שיש קצת חוב בגדול דניחא לי' בהפקירא מ"מ בקטן דלא טעם טעמא דאיסורא אמרינן זכות הוא לו ונעשו ב"ד שלוחים עבורו וכמ"ש התוס' שם וא"כ כ"ש בנ"ד דוודאי כל אדם ניחא לי' בהאי תקנתא שלא יכשל בב"י ושלא יהא נכשל בחמץ שעה"פ וכ"ש אם אחר שנודע לו נתרצה במכירה זו שמכר הרב וודאי דחלה המכירה למפרע:

אך יש לשדות נרגא בהאי דינא דעובדא דידן שהרב אמר להאשה שתמכור וחזרה ומכרה בעצמה לא"י אחר א"כ אגלאי מילתא למפרע שבטלה מכירת הרב שמכר חמץ שלה מקודם וזה דומה ממש להא דבפ"ק דכתובות שם, שאם הגדילו יכולים למחות וחוזר למפרע למה שהיה תחילה ואם קידש בת ישראל אין חוששין לקידושיו אלמא דנתבטל שליחות הראשון א"כ ה"ה בנ"ד נתבטלה ג"כ המכירה הראשונה ומ"מ לא דמי' להתם דשם מיחו בפירוש ואינם רוצים בגירות משא"כ בנ"ד הוי' מחאה בטעות שאם היתה יודעת שהמכירה הראשונה של הרב טובה בוודאי הייתה מתרצית בדבר וראי' לזה מהא דאיתא בפ' מי שהי' טמא (צח ב') חבורה שאבדה פסחה ואמרו לו לאחד צא ובקש ושחוט עלינו והלך ומצא ושחט והם לקחו ושחטו אם שלו נשחט ראשון הוא אוכל משלו והם אוכלים עמו ושלהם יוצא לבית השריפה הרי אע"פ דבשחיטת הפסח בעינן שליחות כדיליף ברפ"ב דקידושין משם לכל התורה דשלוחו של אדם כמותו ואע"פ שבטלו אח"כ שליחותם במה ששחטו אחר אפ"ה אוכלים משלו כיון שחזרה בטעות הייתה שאם היו יודעים שמצא את הפסח הנאבד ושחט בשבילם לא היו נמנים על אחר וא"כ ה"ה בנ"ד ומכ"ש לפי מ"ש כ"ת שבכל שנה היא סומכת עליו שמוכר חמצה וגם עכשיו אומרת שסמכה על מע"ל נראה וודאי דמכירת מע"ל מכירה גמורה היא וקצת ראי' לזה מהא דאיתא במס' פסחים פ' האשה (פח א') תניא אידך לא ישחוט אדם לא ע"י בנו כו' ומסיק התם מאי אלא בדעתם לאו דאמרי אין אלא בסתמא לאפוקי היכא דאמרי לא כו' הרי מבואר אע"פ שיכולה למחות וכמ"ש שם כיון ששחטו אין לך מחאה יותר מזו אפ"ה בסתמא אמרינן דניחא לה בשל בעלה וסומכת עליו וכמ"ש במשנה ר"פ האשה שם וא"כ ה"ה בנד"ד כיון שסומכת עליו אמרינן דגם עכשיו ודאי סמכה עליו וכשלוחה דמי' אע"ג דיכולה למחות ומה שמכרה אח"כ הוא מכירה בטעות וכמ"ש ובר מן דין נראה שאין האשה יכולה לבטל מכירת הרב שהרי יש לה בעל ואף שהרחיק ממנה נדוד זה כמה שנים ומסר כל אשר לו בידה להיות שולטת בנכסיו מ"מ דינה כמו

אפוטרופוס ושליח של הבעל וכל שהרב מכר החמץ וזכה לבעל שלא בפניו כיון דזכות הוא לו כמש"ל א"כ אף שהיא מבטלת מכירת הרב יכול לומר לתקוני שדרתיך ולא לעותי וכדין הרשאה שאם המורשה עשה פשרה עם הלוה אין הפשרה כלום משום דיכול לומר לתקוני כו' וכמ"ש בפוסקים ובחו"מ (סי' קכו):

אבל אחר העיון נראה שאין במכירת הרב ממש כלל מכמה טעמים חדא כיון דבמכירה בעינן דעת קונה שיהא סמכא דעתו ובנ"ד שמכר שלא בידיעתה והחמץ אין הקונה לוקח לרשותו כלל רק שמוכרים לו החמץ עם החדר אבל עדיין לא החזיק בו א"כ י"ל דלא סמכא דעתו כלל על מכירה זו כיון שהבעלים יכולים לבטלה והרי אף דקיי"ל קרקע ניקנית בכסף מ"מ במקום שכותבים שטר לא קני אלא בשטרא משום דלא סמכא דעתו כמ"ש בפ"ק דקידושין (דף א') ועי' רש"י שם ד"ה לא קנה שכתב הטעם משום דלא סמכא דעתו דלוקח[9] וכן איתא בפ' ח"ה (נד ב') ישראל שקנה כו' ובא אחר והחזיק בה כו' מ"ט מכי מטא זוזי לידי' אסתלק ליה וישראל לא קנה אלא בשטרא כו' ופי רשב"ם שם הטעם משום שהישראל הקונה לא סמכא דעתו שסובר שיכול המוכר לחזור בו וליקח הקרקע ממנו ואין לומר דכאן סמכא דעתיה דקונה שישראל לא יחזור מן המכירה משום איסור חמץ שאם יחזור בו יהי' אסור לגמרי דודאי ז"א דהא שם לא חילוק הש"ס אף במוכר שדהו מפני רעתה ואע"ג שלא נתן הקונה רק פרוטה למוכר השדה דבזה ודאי שלא יחזור בו המוכר כיון שרוצה למוכרה מפני רעתה ועדיין לא קיבל דמים אע"כ דלא פליג בזה דמ"מ כל שיכול לחזור מן המכירה יהיה איך שיהיה שייך לומר דלא סמכה דעתי':

ואין לפקפק לפמ"ש דלא סמכא דעתיה דקונה א"כ נפל כל דיני מכירת חמץ הנהוג בבירא דגם בזה י"ל דלא סמכה דעתי' דקונה אולי יחזור בו הישראל אחה"פ ובדיניהם חושבים זה להערמה בעלמא ובודאי תתבטל המכיר' בדיניהם דבזה י"ל דידע הא"י הקונה דודאי לא יחזור בו הישראל משום איסור חמץ משא"כ בנ"ד סובר הקונה אולי תבטל האש' מכירה זאת ותמכור לאחר כמ"ש בפנים ומה גם דבסתם מכירת חמץ כיון שעכ"פ בדינינו המכירה קיימת י"ל דסמכא דעתו טפי ועוד דבנ"ד הקונה יחשוב אולי תמכור לא"י אחר יותר ביוקר וכדומה ולא גרע ממכרו בלא פיסוק דמים רק שאמר כשאמכור לא אמכור אלא לך דלא קנה משום דלא סמכא דעתי' דקונה בלא פיסוק דמים כמ"ש בחו"מ (סי' ר"ו סעי' א') ובכ"מ והוא פשוט דבכל מקום דלא סמכא דעתי' אין זה מכירה ועוד בר מן דין מכירה זו אין בה ממש לפי מה שנוהגין למכור עד למדידה ואם

[9] דיני מכירה וקנין ושטר הנזכרים פה המה רק לברר איסור וספיקת חמץ, אבל גוף עניני מכירה וקנין הולכים בזמן הזה כפי חוקי המלכות ודינא דמלכותא דינא: (נכתב מפני הצנזור)

האחריות דחסרון וגניבה ואבידה על המוכר וצ"ל משום שמוכר לו גם מקום שהחמץ עומד בו והוה ליה כמקבל אחריות על חמצו של א"י בביתו של א"י דלית לן בה כמ"ש האחרונים ובקרקע ודאי דלא מהני מכירת הרב אפי' עשאו שליח למכור אם לא שיחתום המוכר על שטר השליחות או המכירה כמ"ש הגאון מליסא בס' מק"ח (סי' תמח) ע"ש: [הג"ה שוב אחרי כותבי זאת מצאתי בשערי תשובה להגאון מוהרא"ז סי' תמ"ח) שהביא בשם תשובת דודו מוהר"מ בענין פקיד מומר שהיה ממונה על אירענדע שלו ישראל ומכר הישראל חמצו של המומר משמע שם דכיון שהיה מוטל עליו למכור בכדי שלא יהיה נאסר לישראל לקנות ממנו מסתמא ברשות עביד ע"ש ואין ראיה משם לנ"ד דש"ה דהמומר הוא מחזיק האורענדא ומוכר תמיד חמצו גם ליהודים והוא יודע שאם לא יהיה נמכר יהיה אסור להם אמרינן ודאי מסכים למכירה זו וסמכא דעת הקונה ג"כ משא"כ בנ"ד די"ל אולי תמכור האשה לאחרים עכ"פ מוכח מדבריו ג"כ שיכול למכור חמץ של אחרים והיינו משום דזכות הוא לו וכמ"ש למעלה:]

ומעתה נחקור במכירת האשה עצמה מה שמכרה בתחי' שעה ששית דהא ודאי בחמץ גמור שהוא מדאורייי' אין במכירתה כלום דאינה ברשותה כלל לאחר שהגיע זמן איסור הנאתם אפי' בשעות דרבנן כמבואר ברפ"ב דפסחים אך בחמץ נוקשה רבו השיטות אם קידש בהם אשה בשעה ו' אם חוששין לקדושיו דדעת רש"י והרמב"ם אפי' בתרתי דרבנן אין חוששין לקדושיו ודעת התו' והרא"ש דחוששין לקידושיו ודעת הר"ן שאפי' הרמב"ם ס"ל כן לדינא ועי' בדברי האחרונים בא"ע (סי' כח) שהכריע המחבר כדיע' זו דבתרתי דרבנן חוששין לקידושיו והנה לכאורה נראה דלשיטת הפוסקים דבתרתי דרבנן חוששין לקידושין לאו דוקא בקידושין הדין כן אלא דדלדעתם מותר בהנאה בשעה ששית בחמץ דרבנן כדמוכח רפ"ב דפסחים (דא ב') בהא דאי' במתני' עבר זמנו אסור בהנאתו פשיטא ל"צ בשעות דרבנן דאמר רב גידל כו' המקדש בשש שעות כו' דאל"כ היאך מייתי ראיה מדרב גידל דמיירי בחלות הקידושין להא דאסור בהנאה וא"כ לשיטת ר"ת והרא"ש שמפרשים הא דרב גידל בחד דרבנן א"כ מוכח דבתרי דרבנן מותר בהנאה ועוד אם נאמר שאסור בהנאה א"כ מ"ט חוששין לקידושיו הא לא יהיב לה מידי כיון שאסור ליהנות ממנו ואינו ש"פ כלל ועי' בא"ע שם שפסק המחבר דבחד דרבנן חוששין לקידושין מספק ותמה שם הב"ש דהא בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא לכ"ע אין חוששין לקידושיו ובשלמא בשעות דרבנן וחמץ דאורייתא חוששין לדעת הרמב"ן ותי' שם דחושש לדעת בעה"מ שסובר דחמץ מותר בהנאה עד הלילה ע"ש ולענ"ד הוא תמוה דמה בכך כיון דהאשה אסורה ליהנות ממנה דהא הלכה פסוקה כדעת רוב הפוסקים

שחולקין עליו וכבר נדחו דבריו מהלכה וא"כ לא יהיב לה מידי וכמ"ש הוא עצמו (שם ס"ק נב) דבקידש באיסור דרבנן שאין לו עיקר בתורה אעפ"כ כיון דלא יהיב לה מידי אין כאן הנאה ש"פ[*]:

[**הג"ה מבה"מ** גם אני העני בדעת עמדתי על דברי הב"ש בזה בדרך למודי והשבתי לעצמי דכיון דקיי"ל ביו"ד (סי' רמב) דבשעת הדחק סומכים על היחיד במקום רבים במילתא דרבנן [עי' תשובת אאמ"ו הגאון נ"י בזה בחיו"ד מה שהעיר באמת בדין זה ולא שמיע ליה כלומר לא ס"ל דין זה להלכה ע"ש] א"כ צדקו דברי הב"ש דחוששין דילמא איכא אינש דהוי ליה שעת הדחק לחמץ זה דוקא או שיזדמן לאותה אשה עצמה איזה שעת הדחק ויהיו סומכים ע"ד בעה"מ נגד רבים שמתיר בהנאה עד הלילה וא"כ יש לחוש שמא שוה פרוטה כדרך שמצינו שהמקדש בפחות מש"פ חוששין שמא ש"פ במדי דלדעת ר"י אפי' הוא דבר שאינו מתקיים להוליכו למדי חוששין שמא יש כאן אחד משם ואם תצא בלא גט יאמר א"א יוצאת בלא גט ה"נ חוששין שמא יש כאן שיש לו שעת הדחק לחמץ זה והתירו לו ב"ד כדעת בעה"מ ואצלו הוא ש"פ (עי' ח"מ וב"ש סי' ל"א סעי' ג') וכשיראה שיוצאת בלא גט יאמר א"א יוצאת בלא גט לכך חוששין לקידושיו אבל זה דרך רחוק ולא ניחא ליה לאאמ"ו הגאון נ"י בזה לכן עמד בקושיא על דברי הב"ש וכתבתי מזה עוד בחידושיו לא"ע ואכ"מ: ועי' בביאורי הגר"א ז"ל שם שהעלה להלכה דבחד דרבנן אפי' בחמץ דאורייתא ושעות דרבנן אין שום חשש בקידושין והא ודאי דלשיטת רש"י דס"ל דחמץ דרבנן ושעות דרבנן אין חוששין לקידושין ודאי דצ"ל שאסור בהנאה דאל"כ למה אינה מקודשת דהא ש"פ:]

אכן מדברי הפוסקים לא נראה כן דאפי' אותם הסוברים דבתרתי דרבנן חוששין לקדושיו אעפ"כ אסור בהנאה מדבריהם עיין ברא"ש ספ"ב דקידושין דמשמע מדבריו דאיסור הנאה שאין לו עיקר בדאורייתא מקודשת שכתב כן במקדש בחולין שנשחטו בעזרה ומדמה שם חמץ דרבנן בשעות דרבנן לאיסור הנאה דרבנן שאין לו עיקר מן התורה ולענין קושייתו היה נ"ל ליישב דכיון שהוא רחוק מאיסור תורה גזרו חכמים שיהיו קידושין מדבריהם שלא יבואו להקל גם במה שהוא מותר גמור מן הדין אבל מן התורה באמת אין הקדושין כלום וקידושין תופסין באחותה גם אם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר צריכה גט משניהם וכן נראה קצת מלשון הש"ס דרפ"ב דפסחים דמקדש בחמץ דרבנן כו' אין חוששין לקידושיו כו' ולא אמר אינה מקודשת ולפי' ר"ת דמפרש דמיירי בשעות דאורייתא י"ל דנקט הכא משום דיוקא דבשעות דרבנן ג"כ חוששין לקידושין ר"ל דאין זה קידושין גמורים רק לחומרא מדרבנן וכמ"ש ולפ"ז קשה לכאורה במאי דקאמר שם

בפסחים אסור בהנאה ל"צ לשעות דרבנן כדרב גידל כו' למה תלי איסור הנאה בחשש קידושין דהא שפיר מצינו דגם במאי דאסור בהנאה יש חשש קידושין כגון בשעות דרבנן וחמץ דרבנן וצריך לדחוק ולפרש דהכי קאמר דמדרב גידל נשמע עכ"פ דאפי' בשעות דרבנן אסור בהנאה דאם נאמר דמותר בהנאה אמאי אין חוששין לקידושיו והנה מה שיש לדקדק בסוגיא הנ"ל שם לפי פי' ר"ת דס"ל דבתרי דרבנן חוששין לקידושיו ומפרש שם דברי הש"ס מ"ש ל"צ לשעות דרבנן דמירי בחמץ דאורייתא ומייתי מדרב גידל שכמו שהדין בחמץ דרבנן בשעות דאורייתא דאין חוששין לקידושין כלל ומני' ילפינן ג"כ לשעות דרבנן בחמץ דאורייתא ולפי פירושם יש לתמוה למה לי' לדחוקי כולי האי להוציא לשון המשנה מפשטה דמ"ש עבר זמנו אסור כו' לשעות דרבנן והיה לו לפרש כפשוטו עבר זמנו היינו שעות דאורייתא וקמ"ל דאפי' חמץ דרבנן אסור בהנאה והי' לי לומר קמ"ל בחמץ דרבנן וא"ל דלא רצה הש"ס לפרש כן משום דא"כ יקשה מאי קמ"ל רב גידל מתני' היא די"ל דרב גידל אתי לאשמועינן דאין חוששין לקידושין כלל אפי' מדרבנן דממתני' לא שמעינן לה אלא דאסור בהנאה והרי מצינו דגם האסור בהנאה יש חשש קידושין כמו בחמץ דרבנן ושעות דרבנן ולפי מה שפי' התוס' שם (כא ב') ד"ה ל"צ כו' ליישב גירסת פשיטא בש"ס דקושיית הש"ס הוא דאיסור הנאה ממתני' שמעינן לה מהא דבפ"ק דקאמר ושורפין בתחילת שש ע"ש א"כ א"ש דהוצרכו לפרש דקמ"ל כאן לשעות דרבנן דהא זה שמעינן לי' מפ"ק וא"כ צ"ל דעיקר הרבותא הוא דאין חוששין לקידושין וא"כ הדרא קושי' לדוכתי' מאי קמ"ל רב גידל ממתני' שמעינן לה ולכן צ"ל דרב גידל מיירי בשעות דאורייתא וחמץ דרבנן ומתני' קמ"ל בשעות דרבנן וחמץ דאורייתא ומ"מ עדיין אינו מיושב דהנה הרמב"ן ס"ל דלא כשיטת התוס' ורש"י כאן וס"ל לחלק דבשעות דרבנן וחמץ דאורייתא חוששין לקידושין משום שאין הכל בקיאים בשיעור השעות ויבואו לומר דגם בקידש בשעה ד' וה' אין קידושין תופסים וכיון שכן קשה לשיטת התוס' מאי קמ"ל רב גידל דזה שפיר ילפינן ממתני' דק"ו אם בשעות דרבנן וחמץ דאורייתא אין חוששין לקידושיו כ"ש בשעות דאורייתא וחמץ דרבנן:

ומ"מ נראה בנ"ד דכבר עברה האשה ומכרה החמץ יש לעיין אם מותרים לקבל דמיהם דלכאורה נראה דאסור דהא קיי"ל חליפי איסורי הנאה אסורים כמ"ש ברפ"ק דחולין גבי חמצם של עוברי עבירה דפרש"י שם דאסורים למחליף עצמו דאל"כ מצינו דמים לחמץ בפסח ע"ש ומ"מ יש מקום להקל לפענ"ד בדיעבד להתיר דמי החמץ גם לאשה המוכרת לה לעצמה לפי מה שראיתי במל"מ (פה מה' אשות) שכ' די"ל דחליפי אסורי הנאה דדבריהם יש מקום לומר דמותרים למחליף עצמו דהא דחליפי הנאה אסורים הוא רק

מדרבנן ואפשר דלא גזרו אלא באיסורי הנאה של תורה אבל לא של דבריהם וגם באיסורי הנאה של תורה יש בזה מחלוקת הפוסקים שהרבה חולקים על רש"י והם הרמב"ם (פח מה' מ"א הט"ז) וכ"כ הר"ן פ"ק דחולין בשם הרמב"ן וכ"כ הריטב"א בחידושיו פ"ק דקידושין ודחה שיטת רש"י ז"ל וכ"כ הרב המגיד (פח מהמ"א) שכן עיקר להלכה וכן משמע מדברי מרן הב"י (ס' תמ"ג סעי' ג') אם קנתה שפחתו שום דבר כו' ועין באחרונים שפי' דברי המחבר דווקא אם קנתה שפחתו בלא ידיעתו אבל הוא עצמו אסור לו ע"ש[*] והמ"א הכריע שם דאפי' למחליף עצמו מותר וא"כ בנ"ד שמכרה בשעה ששית דאז אין החמץ אסור אלא מדרבנן ודאי דיש להקל בדיעבד כשיטת המקילין ולפ"ז וודאי דמותרת לקבל המעו' בדיעבד וגם החמץ עצמו מותר לכל שהרי לא עבר עליו בב"י כיון שנמכר בשעה שמותר מן התורה וזה דומה לחמץ נוקשה דרבנן שעבר עה"פ שמותר לאחר הפסח לכל אדם כמ"ש המ"א (סוף סי' תמ"ח) וכבר נתבאר שחמץ דאורייתא בשעות דרבנן קיל טפי מחמץ דרבנן בשעות דאורייתא אך החמץ עצמו לאחר הפסח אם האשה עצמה מותרת ליהנות מהם בחמץ דאורייתא ודאי דיש להחמיר ובחמץ דרבנן יש להקל ובפרט בנד"ד שהייתה אנוסה שסמכה על הרב שדרכו תמיד למכור בשבילה ומאי הוה לה למיעבד וכבר נמצא בתשובות האחרונים כמה דיעות שסמכו להקל באם נאנס ולא מכר חמצו וכ"ש אם אמרה האשה כל חמירא בער"פ וביטלה החמץ הנלע"ד כתבתי דברי דו"ש **יצחק אייזיק** בלאמ"ו הרב מוהר"י זלל"ה חופה"ק **וואלקאוויסק**:

[**הג"ה מב"ה** לפענ"ד הנידון שנשאל עליה אאמ"ו הגאון נ"י דמי' לקנתה לו שפחתו בלא ידיעתו שהרי האשה הזאת יש לה בעל ואין לאשה בנכסי בעלה כלום ואינה אלא כשפחה בבית אדוניה והבעל אינו יודע את כל מאומה שהרי אינו בביתו וגם לפי מ"ש הט"ז דאם נעשה ע"י ישראל דעביד איסורא אסור י"ל דכאן שעשתה ע"פ הוראת הרב דעירה כמבואר בלשון הרב השואל שהוא ציוה לה למכור בתחילת שש א"כ י"ל דגם הט"ז מודה שמותרת לקבל דמיה שאם אתה אומר שאסור אתה מפסיד לבעלה והוא אינו יודע מזה כלל והיא גם היא לא עבדה איסורא שעשתה ע"פ הוראת חכם ומ"ש דאסור למחליף עצמו היינו במידי דבר אכילה כהך דינא שכ' המחבר בשו"ע שאפי' אתה אוסרו על המחליף לא יהי' הפסד לבעליו אלא שזה המחליף באיסור לא יהנה ממעשהו שעשה באיסור משא"כ בנ"ד אם אתה אוסר עלי' לקבל המעות יהי' הפסד לבעלה ולא לה:]

סימן כד

לכבוד ידידי בני הרב הגדול בתורה וביראה חריף ובקי מוה' **יוסף** נ"י רב דק"ק **ליסקאווא** שלום לך ושלום לנפשות ביתך יחיו בטוב:

בדבר המעשה שנתהוה באחד מאנשי הכפרים הסרים למשמעתך שמכר חמצו אשר לא כד"ת כמו שהארכת במכתבך ויש בזה מקום עיון ומסתעף לשלשה ענפים הא' במה שיש ספק אם הגיע שעה ששית בעת המכירה שאז אסור בהנאה מדרבנן וגם אולי הגיע כבר חצי היום שאסור ג"כ מדאורייתא הב' אפי' אם נאמר שמכר בזמן ההיתר שהמכירה לא היתה כד"ת וא"י אם הי' בו קנין גם השטר מכירה נכתב בפסול ובשיבושים רבים כאשר יתבאר, הג' אם נאמר שהמכירה אינו כלום איזה מין ראוי לאסור בהנאה אחר הפסח ואיזה מין יש למצוא בו צד היתר ונבארם אחת לאחת והנה בדבר ספק הראשון יש לדון בו ג"כ בתרי אנפי אם הי' ידוע שנזכר בשעה ששית כגון בחצי שש אם יש לאסור בדיעבד אחר הפסח ואם יש לחלק בין חמץ דאורייתא לחמץ דרבנן והנה כבר הארכתי בזה בתשובה אחרת לחכם אחד שיש לדון בחמץ דרבנן אם נמכר בשעה ששית דהוה תרתי דרבנן שיש להתיר בהנאה עכ"פ אחר הפסח לפי שיטת ר"ת דס"ל דהמקדש בחמץ דרבנן בשעות דרבנן דחוששין לקידושיו וא"כ גם בהנאה יש להתיר והוכחתי שם דתפיסת קידושין והיתר הנאה הא בהא תליא דאם נאמר דאסור בהנאה א"כ לא מידי יהיב לה ובארתי שם בתשובה דלדעת הפוסקים הסוברים דגם בתרתי דרבנן אין חוששין לקידושיו א"כ אסור בהנאה והוא שיטת רש"י ברפ"ב דפסחים וצריך לחלק לשיטתו בין הא דחולין שב"ע אם נאמר דלאו דאורייתא דשם אין לו שום עיקר בדאורייתא משא"כ בתרתי דרבנן שעכ"פ שם חמץ יש לו עיקר בדאורייתא מחמץ גמור בזמן איסורו מן התורה והא דמקודשת בחשב"ע אע"ג דלאו מידי יהיב לה שהרי אסור בהנאה ואינו ש"פ מ"מ כיון שאין לו עיקר בתורה גזרו חכמים בו תפיסת קידושין שלא יבוא מזה קלקול במקדש בדבר שהוא מותר בהנאה כיון שגם כאן רחוק הוא מאיסור תורה ועכ"פ העליתי שם להתיר המעות של החמץ בדיעבד אם נמכר בשעה ששית דהוי כמו חליפי איסורי הנאה דדבריהם שמותר גם להחליף עצמו אך בנ"ד שא"י לשער השעות אימת נמכר ונסתפקו אם הי' בשעה הששית או קודם לו או לאח"כ דלכאורה נראה להתיר מטעם ס"ס ספק שמא נמכר קודם זמן איסור לגמרי כיון שלא הגיע עדיין שעה ששית ואפי' א"ת שהגיע זמן איסורו שמא לא הגיע עדיין זמן איסור תורה רק דרבנן כגון בשעה ששית ואין לומר דגרע משם אונס חד הוא דהכל ספק אחד אם נמכר בזמן שמותר למכור או לאו דכיון דכאן ספק אחד מתיר יותר מחבירו שפיר הוי ס"ס דבשעה ששית עכ"פ אסור

למכור לכתחילה משא"כ קודם שעה ששית וכעין מ"ש הש"ך ביו"ד (סי' ק"י בכללי ס"ס) במעשה דעז שילדה ב' שעירים ע"ש מ"ש בשם כתבי מהרא"י:

אכן מטעם אחר יש לפקפק כאן דהוי ס"ס במקום חזקה דכאן שאנו מסופקים בזמן המכר אימת היו י"ל העמידנו על חזקתו חזקת בעליו הראשונים ובחזקת מארי' קמא כל מה שנוכל ונאמר השתא הוא דנמכר לאחר זמן איסורו ולא יצתה מרשותו לעולם דלאחר זמן איסורו לא מהני מכירה וכמ"ש ג' דברים אינו ברשותו של אדם ועשה הכ' כאלו הם ברשותו והם חמץ בפסח כו' ועי' בפ' בתרא דקידושין (עט א') בפלוגתא דרב ושמואל גבי קידשה אביה בדרך וקדשה עצמה בעיר כו' שהקשו התוס' שם למה נקט מחלקותם בכה"ג ולא בקידשה אביה לחוד ותירצו שם דבכה"ג כ"ע מודו שאינה מקודשת משום דמוקמינן לה בחזקת פנוי' ואמרינן שכבר בגרה בשעת קידושי אביה וא"כ כ"ש בנ"ד דמה התם דמעיקרא היתה בחזקת נערה אמרינן דחזקת פנוי' מוציאה מנערותה ואמרינן שכבר בגרה בשעת קידושי אביה כ"ש בנ"ד שאין כאן חזקה אחרת כנגדה דאמרינן דמוקמינן לי' בחזקת מארי' קמי' ועכשיו הוא דנמכר ועוד דאפי' במקום דאיכא חזקה דהשתא אמרינן דחזקה דמעיקרא עדיפא טפי דקיי"ל בנגע באחד בלילה ולמחר מצאו מת שאם ראוהו חי מבערב טהור דאמרינן השתא הוא דמת ומוקמינן לי' בחזקת חיים בכל מה שנוכל וכן בגבינות שנעשו מבהמה שנטרפה אמרינן השתא הוא דנטרפה וכאן חמיר טפי דשם עכ"פ עכשיו טריפה הוא ואיכא חזקה דהשתא וכאן י"ל דגם עכשיו הוא בחזקת מארי' קמא דלאחר חצות אין מכירתו כלום כמ"ש ועי' בפ' הזרוע והלחיים (קל"ד א') גר שנתגייר (בימים הקדמונים[10]) והייתה לו פרה נשחטת ספק קודם שנתגייר כו' המע"ה[11] ופריך התם מהא דתנן ספק לקט לקט ומשני הכי השתא התם קמה בחזקת חיובא קיימא הכא בחזקת פטורה קיימא וא"כ ה"ה בנ"ד שייך לומר כן דהחמץ הזה של ישראל בחזקת חיוב לבער קיימא יותר משם דשם כ"ז שלא התחיל לקצור עדיין לא הגיע זמן לקט משא"כ כאן כבר הגיע זמן איסור חמץ וחיוב ביעור[*] והנה יש מקום לומר בנד"ד כיון דהבית שבו החמץ עומד נמכר כדין שהרי אפי' אם מכרה אחר חצות ג"כ מכירתו קיימת א"כ גם החמץ שבה אמרינן אוקמי' בחזקת הקונה כדאי' בפ' השואל (ק' א') במחליף פרה בחמור וילדה דפריך התם וליחזי ברשותא דמאן קיימא וליהוי אידך המע"ה הרי דבכה"ג לא אזלינן בתר חזקת מארי' קמא כיון דהשני מוחזק וא"כ ה"ה בנ"ד שלוקח הא"י הבית שלו והוי מוחזק גם בחמץ העומד בתוכה ונימא דמסתמא

[10] מילים אלו נכתבו מפני הצנזור

[11] בזמן הזה במדינות הללו אסורים לקבל גרים כפי חוקי המדינה: (נכתב מפני הצנזור)

נמכר בשעת התירו והא לא קשי' דאם נאמר דעל החמץ לא חלה המכירה א"כ גם מכירת הבית אינה כלום דהוי כמוכר דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו וכאומר קני את וחמור דמי דזה אינו לפי מה דקי"ל לדינא דבקני את וחמור קנה מחצה וכן במוכר דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו דמה שברשותו חל הקנין כמ"ש בח"מ (סוף סי' רמ"ג ובסי' ר"ט) יעו"ש:

[הג"ה ובמ"א הארכתי בביאור סוגיא זו מאי דפריך התם מהא דתניא הייתה לו עיסה כו' ומשני מי מדמית ספק איסורא לספק ממונא ספק איסורא לחומרא כו' דמ"ש הך דינא דאזלינן לחומרא מהא דגבינות דאמרינן השתא הוא דנטרפה וא"כ גם שם נימא השתא הוא דנתגייר אחר גלגול העיסה וא"ל דש"ה דיש חזקה אחרת כנגדה דאמרינן העמד העיסה בחזקתה הראשונה דעדיין לא נתגלגלה עד השתא דא"כ קשה על מה שכת' התו' בפ' בתרא דקידושין שם בהא דקידשה אביה בדרך כו' דאם לא קידשה עצמה בעיר כו' ולכ"ע אינה מקודשת דמוקמינן לה בחזקת פנויה ואמרינן דכבר בגרה למפרע והא גם שם יש חזקה אחרת כנגדה דעדיין לא בגרה עד השתא אך זה י"ל דחזקת נערות אינה חזקה גמורה דהיא עשויה להשתנות ועוד דמיום דמשלים שית עשויה היא להתבגר כמ"ש רש"י שם ולכן חזקת פנויה עדיפא חזקתה יותר אבל עדיין קשה לפי שיטת ר"י בתו' פ' הלוקח בהמה (ך' ב') בלוקח בהמה מניקה מן הא"י דחלב אינו פוטר אע"ג דרוב בהמות אינם חולבות אא"כ יולדות משום דמצרפינן מיעוטא לחזקה שלא ילדה ולשיטת ר"י מותר דס"ל שיש חזקה אחרת כנגדה העמד הולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה כמו שהיה ברחם אמו והרי לשיטת ר"י מיקרי חזקה מה שהיתה בחזקת חולין במעי אמו אף דגם חזקה זו עשויה להשתנות שכל מעוברת עומדת לילד וע"כ צ"ל דחזקה דדינא עדיפא טפי ולא מטעם דהעמיד אותה על חזקה דגופא דמעיקרא דחזקה דגופא העשוי להשתנות ועומד לכך לאו חזקה היא אלא משום חזקה דדינא אתינן עלה דהעמד אותה בחזקת שאינו קדוש כדמעיקרא לכך גם שם אמרינן דהעמידנה בחזקת פנויה דהיא חזקה דדינא כיון דחזקה דגופא עומד להשתנות שתתבגר כמ"ש וא"כ הדרא קושיא לדוכתה בהך עיסה מ"ט לא אמרינן העמידנה בחזקה דדינא דמעיקרא שלא הייתה חייבת בחלה כמו שהיתה תחילה קודם גלגול אבל לשיטת ר"ת הוה א"ש דלשיטתו צ"ל דזה לא נקרא חזקה מה שהייתה חולין במעי אמו דא"א להעמידה בחזקה זו כיון שעכשיו הוא נולד ולא שייך לומר אוקי אחזקה קמייתא כיון שאין הספק על עת הלידה רק הספק הוא בדבר אחר אם כבר ביכרה קודם לכן או לא וא"כ ה"ה בעיסה ר"ל דמיירי שאין הספק אימת נתגלגלה דזה יודע אלא שהספק הוא על שעת הגירות שלו אם נתגייר קודם הגלגול

או אח"כ דבכה"ג ודאי אמרינן השתא הוא דנתגייר רק מיירי שזמן הגירות ידוע והספק הוא על שעת הגלגול שא"י אם קודם הגירות או אח"כ דאז י"ל אדרבא אוקי אחזקה דקמייתא והשתא נתגלגלה אחר שנתגייר וא"כ יש כאן חזקה נגד חזקה דחזקה דעיסה בחזקת פטורה קיימא כמו שהיתה קודם גלגל והוא חזקה דדינא ונגד זה חזקה דגופא דהשתא נתגלגלה ושפיר אמרינן סלק חזקה נגד חזקה וספיקא דאורייתא לחומרא ולפ"ז י"ל דגם לשיטת ר"י א"ש דדוקא התם גבי ולד שאין לנו שום ספק וחקירה בעצם הולד רק הספק הוא בדינא אם כבר נפטרה אמו מן הבכורה בעת שילדה אותו או לאו ולכן שייך שפיר לומר דנגד חזקה זו דדינא יש חזקה אחרת דדינא ולומר העמד הולד על חזקה דדינא דמעיקרא בעת שהיה בבטן אמו משא"כ בעיסה יש נגד חזקה דדינא של העיסה שהייתה פטורה בתחי' נגדה חזקה דגופא דעכשיו נתגלגלה ולא קודם לכן וידוע מכ"מ בש"ס דחזקה דגופא עדיפא טפי מחזקה דדינא כמ"ש התוס' פ' המדיר (ע"ה ב') ד"ה אבל היכא כו' וכ"כ שם בד"ה ספק טמא דוק שם היטב:]

ומ"מ בנ"ד אחר שכבר עברו ימי הפסח שעיקר איסורו הוא רק מדרבנן מטעם קנסא א"כ י"ל אף אם נא' דמיקרי חזקת איסור משום חזקת מארי' קמא אף שבנ"ד גם הבית לא נמכרה כמ"ש במכתבך שהרי אין הבית שלו כלל ולא היה לו רק זכות להשתמש בה כ"ז משך אורעגדא שלו ואינה אצלו אלא בשכירות ושכירות לא קניא ואע"ג שהיה יכול להשכיר זכותו לאחרים מ"מ כיון שבשטר מכירה כתב שמוכר הבית וגם הקונה סבר שמוכר לו לגמרי ולא בשכירות וא"כ ודאי שנשארה הבית ברשות הישראל מ"מ יש לדון בחמץ עצמו להתיר מטעם ספיקא דרבנן דאע"ג דשייך כאן חזקת איסור כמ"ש מ"מ בשני ספיקות יש להקל לפי מ"ש הש"ך ביו"ד (סי' קי בכללי ס"ס) דאף דס"ס במקום חזקה לא מהני מ"מ מידי ספיקא לא נפקא והחזקה עושה ספק הראשון כודאי ולכן התיר שם בג' ספיקות במקום חזקה ע"ש וא"כ בנ"ד שהוא איסור דרבנן מטעם קנסא די בס"ס לבד והוי כמו ספק אחד בדרבנן דאזלינן לקולא ולא אמרינן כיון דנגד הבית נתבטלה המכירה א"כ גם החמץ אין מכירתו כלום דהא כבר כתבתי דקיי"ל המקנה דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו חל המכר על מה שברשותו וא"כ יש להתיר מכירת החמץ מטעם ספק דרבנן ועוד י"ל דכאן יש ג"כ חזקת היתר מצטרף להך ספיקא דחמץ קודם זמן איסורו היה מותר רק כשהגיע זמן איסורו ברשות ישראל נאסר ואמרינן אוקמי' אחזקה קמייתא דלא נאסר מעולם שהמכירה היתה בשעת היתר וכעין זה כתבו התוס' בשם ר"י בפ' הלוקח בהמה דלא אמרינן סמוך מיעוטא דחולבות אע"פ שאין יולדות לחזקת בכורה משום דאמרינן להיפוך העמד הולד על חזקתו שהיה חולין במעי אמו

ואע"פ שר"ת חולק שם על ר"י מ"מ הרבה פוסקים ס"ל כר"י בזה ועי' ברא"ש ר"פ בתרא דיבמות שהכריע ג"כ כשיטת ר"י ובפרט בנד"ד שהוא איסור דרבנן מטעם קנסא ודאי שיש לסמוך ע"ז לקולא:

ומ"מ אם המכירה לא היה בה שום קנין רק אגב קרקע ודאי שהמכירה אין בה ממש לפי מ"ש בשטר המכירה שמוכר לו הבית והבית אינה שלו כלל וגם שכתב בשטר המכירה שמוכר החדר או המרתף וניכר הדבר שהמוכר הוא ע"ה וכ' הנוסח שמצא נדפס בסידורים והם דברים בטלים ממש כיון שאין לו מרתף ואפי' אם היה לו מרתף א"י מה מכר אם החדר או המרתף וא"כ לא חלה המכירה כלל דלא סמכא דעתי' דקונה כלל דהא הי' יכול מוכר לומר לו שלא מכר לו החדר רק המרתף או להיפוך והברירה בידו א"כ ודאי דבשטר לא קנה כלל וכ"ש כאן שלא חתם על השטר מכירה וכתב אני פב"פ הח"מ (כמו שהוא בסידורים ממש) ולמטה חתם איש אחר והוא מזויף מתוכו אכן אם עשה קנין אחר כגון בכסף וקנין סיטומתא שקורין האנט שלאק יש לדון בזה דהנה בקנין כסף נודע מחלוקת הפוסקים בזה והם שיטת רש"י ור"ת ולא הכריעו כמאן וידוע שהוא ספיקא דדינא וכיון שכן בדיעבד יש לדון להקל בחמץ שעעה"פ שהוא רק איסורא דרבנן ואזלינן לקול' וכדאי הוא לסמוך על מאן דס"ל כסף קונה בשעת הדחק עוד יש סניף לזה במ"ש בס' מחנה אפרים בשם הרמב"ן להקל לדידן ולומר שקונה בין בכסף בין במשיכה משום דינא דמלכותא ומטעם מנהגא יעו"ש ועל הך סברא דד"מ יש לפקפק במכירת חמץ ולומר דלא שייך בזה דד"מ משום שהם מחזיקים זה להערמה בעלמא וגם קנין סיטומתא י"ל ג"כ דמועיל אף שהוא דרבנן מ"מ באיסור חמץ שעעה"פ שהוא ג"כ דרבנן י"ל דמועיל לסמוך על קנין דרבנן אבל אם לא היה שום קנין אחר רק ע"י השטר ובקנין אגב קרקע הנמכר ודאי דלית בי' מששא כלל ואין לצרף כאן סברא שכתבו האחרונים שבאם היה אנוס במה שלא מכר חמצו כדין וגם ביטל החמץ שכאן שניכר שהוא ע"ה גמור ודאי דאין לסמוך על ביטולו באמרו כל חמירא שא"י אפי' פי' המלות שאומר וסובר שאומ' איזה תחינה וגם אונס לא היה כאן דקרוב למזיד הוא שלא בא לעיר למכור חמצו ע"פ ב"ד כנהוג וא"כ לפ"ד אפי' אם היה קנין אחר היה ראוי לקונסו לפי ראות ב"ד[12] שניכרים הדברים שעשה כן מצד קלות האיסור בעיניו והיה חושב דבר זה לחוכא ואטלולא ולזה הכל לפי הענין ולפי ראות ב"ד אכן בענין חמץ הנאסר יש בזה חילוקים רבים כי מ"ש לחוש שיש לו תבואה שנתייבשו בתנור חמץ

[12] בכל מקום שנאמר בזה הספר ב"ד הוראתו ישיבת מורי הוראה והנלוים אליהם לענין איסור והיתר בכל סעיפיה דהיינו הנוגע לחמץ טריפה קידושין גיטין וכדומ' אבל לא לענין דיני ממונות וכדומה ההולכים כפי חוקי המלכות כי דינא דמלכותא דינא: (נכתב מפני הצנזור)

וגם יי"ש ומאלץ וגם תבואה הנטחן ברחיים בימי הפסח לענ"ד בתבואה שם שנתייבש אין בו חשש כלל דהוה נ"ט בר נ"ט דהיתירא ומה שכתבת שיש פוסקים דס"ל דחמץ שמו עליו ולא שייך בי' נ"ט בר נ"ט כבר הרגשת בעצמך שאין זה עיקר כמבו' במכתבך וכ"ש באיסור דרבנן בחמץ שעבה"פ דודאי אין להחמיר וגם בתבואה הנטחן ברחיים ג"כ יש מקום להתיר כי איסורא לא ניחא ליה דליקני כמ"ש האחרונים שהבאת במכתבך. ולענין יי"ש כבר הרבו האחרונים לדבר מזה אם יש להתיר מטעם דזיעה בעלמא הוא ויפה דברת שקשה לסמוך ע"ז כי אם כשיש עוד כמה צדדים להקל ויש לצדד להקל ע"י ביטול ברוב וכ"ש אם יש לחוש שלא ישמע לקול מורים אם יאסרו לו והוא הפסד מרובה ולרוב טרדתי קצרתי תרום שעתך יגדל ירום ויתנשא כנפשך ונפש אביך דו"ש **יצחק אייזק** חופ"ק **וואלקאוויסק**:

סימן כה

בעז"ה יום ה' ער"ח אייר תרז"ן לפ"ק **טיקטין** יע"א:

ד' יענה שלום בני ידידי הרב המאה"ג חו"ב אי"א כבוד מהו"רר **יוסף** נ"י רב דק"ק **קנישין** ואשתו וזרעו עמו ה' ישלח דברו וירפאם רפואה שלימה ויעלו ויצליחו:

נידון שאלותיך הוכרחתי לקצר כעת מגודל הטרדות המרובו' אשר עטרוני גם סבבוני ובאתי להשיבך הנלע"ד בראש מה ששאלת באחד שהחליט ש"ש במים רותחין לעשות מהם גריסין ועעה"פ מה שהערות במחלוקת האחרונים שהמ"א אסר חלוטה בפסח בדיעבד והח"י שהיקל בתערובות משהו בהנאה וגם לשהותם עד אחר הפסח כל זה אינו ענין לנד"ד שכבר עבר עליהם הפסח שעתה אין איסורים אלא מדרבנן מטעם קנסא א"כ הי' נראה פשוט דמותרים דלא חמירי מחמץ נוקשה שאסור מדרבנן מדינא דש"ס בפסח ואפ"ה אם עבר עליו הפסח קיי"ל דמותרים דלא שייך כאן קנסא דלא עבר על ב"י כמ"ש (סוף סי' תמ"ז) ועיין בביאורי הגאון מוהר"א ז"ל מווילנא שפקפק שם בדין זה מהא דכ' הרמב"ן והר"ן בשמו בפ"ק דפסחים בישראל שהפקיד חמצו אצל א"י דאינו עובר בב"י רק מדרבנן צריך ביעור ואעפ"כ אם עבר והשהה אחר הפסח אסור ועי' במ"א מה שתי' בדוחק וכ' ע"ז רבינו הגדול הגר"א ז"ל דאינו שוה לו שמנין לנו לחלק ובאמת צריכין אנו למשכוני נפשין לתרץ דברי הר"ן עצמו שדין זה דחמץ נוקשה הוא בריב"ש בתשובה בשם הר"ן והרמב"ן וא"כ דבריהם סותרים זא"ז וצ"ל שבאמת הם מחלקין ביניהם כמ"ש המ"א בחילוק שבין ב' הדינים רק שרבינו הגדול ז"ל לא נח לי' בחילוקו של הרמב"ן והר"ן הנ"ל וכיון דמוכח בש"ס בחמץ של ישראל שהשכינו ביד א"י דאסור בהנאה אחר הפסח ס"ל לרבינו הגדול ז"ל שחכמים השוו איסור של דבריהם לאיסור של

תורה וכל דתיקון כו' מ"מ בנ"ד בחליטה כיון דמדינא דש"ס מותר לגמרי רק ממנהגא אסור מחומרת הגאונים אין להחמיר בדיעבד וכ"ש בנ"ד שהשהה אותם בשוגג או באונס או שלא ידע שצריך למוכרם קודם הפסח וקצת יש לדמות זה להא דבתרבא דאייתרי בפא"ט אינהו מיכל אכלי לדידן מסתם נמי לא סתים כו' אף אנו נאמר בזה שאין סברא לאסור בהנאה אחה"פ כיון דמדין התלמוד מותר לגמרי:

אכן מטעם אחר נראה להחמיר בנ"ד דזה וודאי מה שמבואר בש"ס דחלוטה אין בו משום חימוץ היינו אם נתבשל ברותחין לגמרי עד שהוא ראוי לאכילה כך דבשעת הבישול לא נתחמץ וגם אחר הבישול אין בו חשש חימוץ משא"כ בחלוטת ש"ש ברותחין לעשות מהם גריסין שאין דרך להניחם שם עד שיתבשלו לגמרי וא"כ אחר שינוחו המים מרתיחתן הוא מתחמץ במהרה במעט רגע כמ"ש הפוסקים ומבואר בשו"ע (סי' תנ"ט סעי' ב') ואחר שנתעסקו בבצק ונתחמם בידים אם יניחוהו בלי עסק מיד יחמיץ כו' וכן הוא בנד"ד וכמו שמשמע מלשון המ"א (סי' תנ"ד ס"ק ד') שכ' אם נפל עיסה כו' וסלקוהו מיד כו' כוונתו אם נשתהה שם עד שנחו המים מרתיחתן אז הוא מתחמץ וכמ"ש (עי' במחצית השקל שפי' ג"כ דברי המ"א כמ"ש אאמ"ו הגאון נ"י ודלא כס' ח"מ שנתקשה בדברי המ"א למה לי סלקוהו מיד) ועי' בפ' כ"ש (לט ב') אמר מר זוטרא לא לימחי אינש קדרא בקמחא דאבישונא דילמא לא בשיל שפיר ואתי לידי חימוץ כו' ונ"ד חמיר יותר דקרוב לוודאי שלא נחלט לגמרי עד שנתבשל היטב שלא יקבל עוד חימוץ שאין משהין אותו ברותחין כ"כ שלא יפיג טעמו ולא יהי' ראוי עוד למאכל גריסין וזה ברור ועוד איתא שם א"ר יוסף לא לחלוט אינש תרתי חיטי בהדי הדדי דילמא אזל חד ויתבא בצירי' דחבירתה ולא סליק להו, דיקולא דמיא מד' רוחותיה ואתי לידי חימוץ כו' ועיין פרש"י שם ד"ה תרתי חיטתא כו' מ"ש תרי גרעיני כו' אלא חדא חדא חיטתא הרי שאם נתן הרבה בב"א תוך רותחין קרוב הדבר שלא הועילה החליטה דלא סליק דיקולא דמיא מד' רוחותי' ואתי לידי חימוץ וא"כ בנ"ד אין לסמוך על ההיתיר הזה:

וע"ד חידוד הייתי אומר לתרץ קושיות המ"א והגר"א ז"ל על הרמב"ן והר"ן בהא דחמץ נוקשה ע"פ מ"ש בפ' כ"ש (כח ב') שמביא שם מחלוקת ר"י ור"ש דר"י ס"ל לאחר זמנו אסור מן התורה ויליף שם מקרא ור"ש ס"ל דלאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום ופריך התם מתני' מני כו' וקאמר שם רב אחא בר יעקב דמתני' ר"י הוא ורבא מתרץ שם דמתני' ר"ש ור"ש קנסא קניס הואיל ועבר עליו בב"י כו' והנה שם בדף ל"א בפלוגתא דאביי ורבא אי בע"ח למפרע הוא גובה כו' לימא כתנאי ישראל שהלוה כו' ומסיק התם הבמ"ע בשהרהינו אצלו ופליגי אי בע"ח קונה משכן אבל כו' לכ"ע אינו קונה משכן ופריך התם

ממתני' דתנן א"י שהלוה לישראל על חמצו אחר הפסח מותר בהנאה כו' ותי' שם הא דא"ל מעכשיו כו' יעוש"ה ולכאורה לפי מ"ש הרמב"ן והר"ן בהא דמכילתא דחמצו של ישראל שהוא ברשות א"י אין הישראל עובר בב"י וא"כ הי' הש"ס יכול לתרץ דמתני' אתיא אליבא דר"ש דלאחר הפסח מותר מן התורה ור"ש קנסא קניס הואיל ועבר על ב"י וא"כ בכה"ג דא"י שהלוה כו' ברשות הא"י דישראל לא עבר בב"י לא שייך קנסא ולכך מותר לאחר הפסח אבל הברייתא י"ל דאתיא אליבא דר"י דס"ל דאחר הפסח מה"ת וא"כ ה"ה בחמצו של ישראל שברשות אינו יהודי כיון דאסור בהנאה מדרבנן בפסח גם לאחה"פ אסור בהנאה מדרבנן ולא מטעם קנסא דלדידי' בפסח ולאחה"פ שווים וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וכיון שכן דשם אליבא דרבא פריך ומשני הי' יכול לתרץ כן דרבא לטעמי' אזיל דמוקי מתני' כר"ש וכמ"ש והא דתנן במתני' דישראל שהלוה לא"י על חמצו לאחה"פ אסור בהנאה היינו משום דס"ל מתני' כר"מ אתיא דסתם מתני' בכ"מ כוותיה דס"ל דישראל קונה משכון מא"י מק"ו כדאיתא התם וא"כ לא פריך מידי ממתני' וצ"ל דהש"ס שקיל וטרי שם אליבא דרבא ולרבא א"א לומר כן דהוא ס"ל אליבא דר"י דיליף שאור דאכילה משאור דראי' כדאי' התם (כט א') ואזדו לטעמייהו כו' האוכל חמץ של א"י שעבר עה"פ לר"י דרבא אומר לוקה[13] כו' וא"כ א"א לומר דהברייתא אתי' כר"י דא"כ קשה במאי דאמר ישראל שהלוה לא"י על חמצו לאחה"פ מותר בהנאה דהא אף אם ס"ל דישראל ל"ק משכון מא"י הא לדידי' ס"ל לר"י דגם חמץ של א"י אסור בהנאה אחה"פ לישראל:

והנה שם (כט ב') קאמר רב חמץ בזמנו כו' שלא בזמנו כו' במינו אסור כו' כר"י הרי דרב פסק כר"י דלאחה"פ אסור מה"ת וא"כ קשה למה פסק כן הא סתם מתני' מוכח דאתיא כר"ש וכדתריץ רבא וע"כ צ"ל דס"ל לרב כרב אחא ב"י שם קודם דהדר בי' דס"ל מתני' אתיא כר"י וס"ל דיליף שאור דאכילה כו' וא"כ י"ל דגם המכילתא שהביא הרמב"ן והר"ן שם דחמצו של ישראל שברשות א"י אינו עובר עליו ס"ל ג"כ כרב דלר"י חמצו של א"י לאחה"פ מותר ומתני' אתי' כר"י ומה דאסור לאחה"פ הוא דלאחה"פ ותוך הפסח שווים ולאו מטעם קנסא הוא ולכך ס"ל דא"י שהלוה לישראל על חמצו ולא אמר לו מעכשיו אסור בהנאה לאחה"פ אף שאין הישראל עובר עליו בב"י דלאו מטעם קנסא אסור וכמ"ש אבל לדידן דקיי"ל כרבא דפסק כר"ש ומוקי מתני' ג"כ כר"ש ס"ל דכל שאין הישראל עובר בב"י מותר לאחה"פ דאין כאן קנס ורבא לטמי' דס"ל דמתני' אתיא כר"ש וא"כ ע"כ דפליג ש"ס דילן על המכילתא ובזה מתורץ קושיית הרא"ש על רבינו יונה שהביא

[13] דיני מלקות אינם נוהגין בזמן הזה: (נכתב מפני הצנזור)

בפ"ק דפסחים דמפקיד חמצו אצל א"י ישראל עובר עליו בב"י והקשה עליו הרא"ש מן המכילתא ולפי מ"ש א"ש דרבינו יונה ס"ל דש"ס דילן פליג על המכילתא וכרבא דס"ל כוותיה ודוק:

ויש לי מקום עיון לפי מאי דס"ל לרבא דלר"י לא ילפינן שאור דאכילה משאור דראי' ולכך מוקי מתני' כר"ש וכן ס"ל לרב אחא בר יעקב בתר דהדר בי' דלכאורה סותר סוגי' זו לסוגי' דפ"ק דביצה (ז' ב') דקאמר שם דפליגי ב"ש וב"ה דב"ש ס"ל לא ילפינן ביעור מאכילה ולכך ס"ל שאור בכזית כו' אע"ג דבאכילה שווים כדר"ז וב"ה סברי ילפינן ביעור מאכילה והי' נלפע"ד ליישב זה דהנה מ"ש ר"ז פתח הכתוב בשאור כו' היינו קרא דשבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם ומסיים כי כל אוכל מחמצת וגו' ובזה אתקש אכילה לביעור שסיום הכ' קאי על מאי דפתח בי' ובפסוק זה לא כתיב לך רק בבתיכם אבל בקרא דלא יראה לך וגו' שם לא אתקש ביעור לאכילה וא"כ אף דמיעט רחמנא של א"י מביעור מדכתיב לך אעפ"כ מאכילה לא אמעיט ונוכל לומר דלכך לא כ' בקרא דשבעת ימים וגו' לשון לך כיון דשם כתבו לאקושי ביעור לאכילה ובאכילה וודאי דאסור אף של א"י ולכך לא הזכיר שם תיבת לך ולכן מקרא זה ילפינן דחמצו של א"י שביד ישראל והישראל קיבל אחריות הרי זה עובר עליו וכיון דלכך לא כ' שם תיבת לך כדי לאקושי ביעור לאכילה וכמו באכילה אסור אף של א"י גם בביעור הדין כן ולכך צריך לאוקמי דמיירי שהוא באחריות הישראל אבל בקרא דלא יראה לך שאור וגו' שממעט של א"י מיירי בלא קיבל עליו אחריות שם לא איתקש ביעור לאכילה דבאכילה אסור של א"י אע"ג דהוא ברשות א"י לגמרי ולפ"ז י"ל דרב אחא ב"י קודם דהדר בי' דמוקים מתני' כר"י וס"ל דילפינן שאור דאכילה משאור דראי' דשל א"י מותר בהנאה א"כ צ"ל מאי דכתיב בקרא דשבעת ימים בבתיכם ולא כתיב לך לאו דווקא הוא ואקרא דלא יראה לך שאור סמוך דממעטינן של א"י ולא מחלקינן בין קיבל עליו אחריות או לאו ובזה י"ל דברי המכילתא דממעט חמצו של א"י ברשות ישראל שאינו חייב לבער והיינו ע"כ אפי' באחריות הישראל דומי' דמ"ש יצא חמצו של ישראל ברשות הא"י דמיירי בקיבל הא"י אחריות דאל"כ הרי הוא ברשות הישראל לגמרי וצ"ל דהמכילתא לא ס"ל כברייתא דפ"ק דפסחים דיליף מקרא דבבתיכם דאם קיבל הישראל אחריות עובר עליו והיינו משום דס"ל כרב אחא ב"י קודם דהדר ביה דב"ה ילפי שאור דאכילה מביעור לכל מילי ומ"ש בבתיכם ולא כתיב לך לא דווקא ואקרא דלא יראה לך סמוך כמ"ש ולכך הדר בי' רב אחא ב"י משום דסתמא דש"ס דילן בפ"ק דפסחים לא ס"ל כדברי המכילתא וא"כ גם במה דס"ל להמכילתא דחמצו של ישראל ביד א"י אינו עובר עליו ג"כ לא קיי"ל הכי ובזה

מתורץ ג"כ קושיית הרא"ש על רבינו יונה ונוכל לומר ג"כ דלדידן דלא קיי"ל כהמכילתא עובר הישראל מה"ת ולכן אסור לאחה"פ מדינא ודוק:

ועל אודות הבארות שנמצא בהם גרעינים הרבה בערה"פ סמוך לערב וגם ביום א' של פסח בבוקר גרעיני' הרבה מרוסקים ואותם שלקחו מים בפסח בבוקר קודם שנראו הגרעינים שם שהורית להקל דאין לתלות איסור מזמן לזמן בצונן הנה בזה ודאי דיפה הורית להקל בצונן דאפי' ברותחין מ"ש האחרונים להחמיר מספק מזמן לזמן כבר פקפק בזה הגאון בעל שר האלף ובמ"א כתבתי ג"כ שיש ראיות גדולות מכ"מ בש"ס שאין תולין מזמן לזמן אפי' באיסור תורה כדמוכח מגבינות שנעשו מבהמה שנמצאת טריפה וגם מהא דנגע באחד בלילה כו' דלא מחמרינן אלא לתרומה וקדשים ולא לחולין כמ"ש התוס' ברפ"ק דנדה ובכ"מ קיי"ל דחזקה דמעיקרא עדיפא מחזקה דהשתא וכדמוכח ג"כ מפ"ב דקידושין גבי קידשה אביה בדרך וקידשה עצמה בעיר דאף רב דס"ל הרי היא בוגרת לפנינו היינו משום דיומא דמשלם שית כבר נסתלק חזקה דנערות כמ"ש רש"י שם ובמקוה דאסרינן למפרע היינו משום דשם י"ל חסר ואתאי וכן מבואר ביו"ד (סי' א') בשוחט שנבדק ונמצא שא"י הלכות שחיטה בנטל קבלה שאין אוסרים למפרע ועוד כמה ראיות ואכ"מ ומ"ש שלבך נוקפך בהוראה זו כיון שגם בעה"פ נמצאו כמה גרעינין אף דעד הלילה בטל בס' מ"מ י"ל דאותם הגרעינים שנמצאו ביום א' בבוקר הם עצמם שהיו בער"פ דשוב ליכא כאן חזקה דמעיקרא ומנ"ל דהראשונים נשאבו ונסתלקו והני אחרינא נינהו גם בזה יפה עמדת שגם אם ביום א' היו מעטים ממה שנראו בער"פ וכמו שהערות מהא דפ"ק דביצה (י' ב') בזימן ג' ומצא שנים דאמרינן חד מנייהו אזל לעלמא והנך ב' נשתיירו וכן מוכח שם מהא דהניח עשר ומצא תשע באינם זה בזה יעו"ש ומ"מ גם בזה יש לצדד להיתר כיון שאין כאן כ"ד שעות מעת שנראו הגרעינים בער"פ סמוך לערב עד יום א' בבוקר א"כ כבוש בצונן אינו אסור מדינא ואף שהמ"א (סי' תס"ז ס"ק מ"ט) מחמיר בספק אם נכבש מעל"ע י"ל לטעמי' אזיל דס"ל להחמיר ברותח דמחזקינן מזמן לזמן אבל לפמ"ש דהעיקר לדינא שאין להחזיק מזמן לזמן א"כ אמרינן דמה שנמצאו בע"פ השתא הוא דנמצאו ולא היו שם מקודם מבעוד הבוקר ועי' בס' שר האלף שכתב ג"כ להתיר בספק כבוש מעל"ע מ"מ לענ"ד יש לפקפק לאיסור מטעם אחר לפי מה שראיתי בביאורי הגר"א ז"ל (סי' תס"ז) שכ' שמה שמתירין בשאר איסורים פחות ממעל"ע אין הכוונה שאינו מפליט כלל בפחות מכ"ד שעות דודאי מפליט משהו אלא שאין בו כדי שיעור לאסור וא"כ בחמץ בפסח שאסור משהו מדינא ודאי דאסור בנ"ד אף שלא נשרה כ"ד שעות אבל כיון שהאחרונים כולם משמע מדבריהם שבפחות

מכ"ד שעות לא מפליט מידי א"כ אחר שכבר הורית להיתיר אין מזניחים אותך בפרט באיסור משהו דרבנן דבשעת הדחק באיסור דרבנן סומכים ג"כ על יחיד במקום רבים וכבר הארכתי בכעין זה בתשובה במ"א:

ומ"ש ששמעת בשם הגאון מוהרמ"ז בעהמ"ח מה"צ שהורה שע"א א"נ לומר שראה חיטים בבור מטעם דע"א אינו נאמן לאסור במה דאתחזק היתירא וכתבת לתמוה דהא בדבר שבידו קיי"ל דע"א נאמן וכאן בידו להשליך גרעינים ואף דישראל אינו חשוד להכשיל את הרבים ולהשליך גרעינים בבור מוכח בפ' הניזקין בהא דזבחים שעשיתי עמך נתפגלו כו' דנאמן מטעם דבידו וכדמוכח שם מכה"ג ביוה"כ שאומר שפיגל בקדשים דגם בכה"ג נאמן משום שבידו ומ"מ דין זה במחלוקת שנוי' ותליא באשלי רברבי דהנה שיטת רש"י ור"ת ורשב"א הוא דמ"ש בפ' הניזקין דכל שבידו נאמן מטעם מיגו שבידו לאסור ולפ"ז אפי' איש אחר שאינו בעליו נאמן עליו מטעם זה וכן העתיק הב"י טעם זה מיו"ד (סי' קכ"ז) אבל שיטת הרא"ש והמרדכי והטור שם דלאו מטעם מגו הוא דנאמן לאסור אלא מיירי שנתנו בידו לשומרו או לעשות בו איזה דבר דהוי כבעלים עליו וכל אדם נאמן על שלו וא"כ בנ"ד לשיטת הרא"ש ודעימי' א"נ דלא מהני כאן מיגו כיון שלא נמסר בידו להיות בעליו דבריך טובים ונכונים בכל זה: [הג"ה מב"ה שבתי וראיתי דבהך דנ"ד אפי' לשיטת הרא"ש ודעימי' ע"א נאמן לומר שמצא מים בבור דכיון דהבאר הוא כמופקר לכל לשאוב מימיו ולשתות מהם וכשהבאר צריך תיקון מטילים ההוצאה על כל השכנים וגם הוא קאמר מהם הרי יש לו חלק בו ונאמן עליו כבעלים וכמ"ש בתשובת חות יאיר (סי' קט) וז"ל אם ההיזק מגיע גם לו כגון שיש לו חלק בדבר הוא וודאי נאמן על שלו ומתוך שנאמן שלו קמחן של כולם נאסר והרי מטי' לה הזיקא כמו לחברותיה ובכה"ג גמ' פ' השולח גט ומתוך שנאמן להפסיד שכרו כו' אע"פ דהפסידו של חבירו גדול מאוד מהפסד שכרו כ"ש כאן ואין הסברא דשם מיירי באומר שהוא עשה ההיזק מחלקת כלל וכן נלענ"ד שבכ"מ שעד המעיד על האיסור יש לו חלק אפי' שמיני שבשמינית נאמן כו' עכ"ל וא"כ בהך דידן כיון שיש לו חלק קצת בבאר נאמן עליו כבעלים ומ"ש אאמ"ו הגאון נ"י דאין כאן מיגו שאף אם ישליך גרעינים נימא עתה הוא דנפל לא ידעתי כוונתו בזה שהרי אם ישליך גרעינים יאסר הבאר בוודאי מכאן ולהבא והוי ממש דומי' דבידו לנסך שיאסר היין מכאן ולהבא שלכך נאמן לומר שכבר נפל וע"ז כתבתי בשאלה שלו שאומר תא ואחוי גרעינים צפים ויאסרו המים כל זמן שאינם הולכים לראות כמ"ש ביו"ד (סי' קכז סעי' ג') ועט"ז וש"ך שם ובעבור שראה אאמ"ו הגאון בתחילת דבריו שבאתי בשאלה על ענין איסור דלמפרע לכן תמה עלי אבל

באמת כוונתי בזה לענין להבא ולדחות דברי קצת מהלומדים שרצו להקל גם על להבא ע"פ הוראת הגאון מוהרמ"ז ז"ל הנ"ל שאין ע"א נאמן לאסור ובתשובה לחכם אחד אודות השו"ב דיאשינאווקאי הארכתי בענין נאמנות ע"א ואכ"מ):

ומ"ש שבנ"ד הרי יכול לומר תא אחוי' לך לא ידעתי כוונתך שאם אומר הע"א עתה בפסח שראה בעה"פ גרעינים צפים לא שייך לומר בזה תא אחוי לך שאף שרואים עתה גרעינים צפים שמא השתא הוא דנפל וא"כ גם אם ליכא בנ"ד אם לא כשאמר בפעם ראשון שראה ששואבים מים דזה הוי דומי' דהא דפ' הניזקין דאמר רבא דאם א"ל בפעם ראשון שמצאו אף שעכשיו אינו בידו נאמן עליו ומ"מ כיון דבנ"ד הוא איסור משהו דרבנן וודאי שיש להקל ולסמוך על שיטת הרא"ש ומרדכי וטור דבכה"ג שאינו מסור בידו אין ע"א נאמן לאסור:

אבל מה שיש לעיון בנ"ד לענ"ד די"ל שמ"ש דע"א אינו נאמן לאסור דבר שנתחזק בהיתר היינו דווקא שגם עכשיו הוא בחזקת היתר בזה אמרינן שא"נ לאסור להבא אבל בדבר שנמצא בו עכשיו ריעותא ועכשיו הוא בחזקת איסור אלא דאמרינן דהשתא הוא דנאסר ולא מקודם בזה אפשר לומר דנאמן ע"א לומר שאתמול הי' בו ריעותא זו שאין העד מוציאו מחזקה זו שעמד רק ממשיך החזקה למפרע ומברר זמן החזקה מאימת התחילה וקצת יש לדמות זה להא דאי' (סי' קכז סעי' ג') בהג"ה דע"א נאמן לומר בב' חתיכות א' איסור וא' היתיר שזו אסורה וזו מותרת שאינו אלא מברר האיסור ואינו עוקר החזקה לגמרי ואף שלא מצאתי דבר זה מפורש בפוסקים מ"מ נלע"ד להביא ראי' לזה מהא דפ"ג דקידושין (ס"ו ב') אמר רבא מנא אמינא לה כו' התחיל ר"ע לדון מקוה פסולו ביחיד ובע"מ פסולו ביחיד כו' וקאמר שם האי בע"מ דפסולו ביחיד ה"ד אי דמכחיש לי' מי מהימן אלא לאו דשתיק וכדכוותיה גבי בן גרושה כו' דשתיק כו' וקאמר מקוה פסולו ביחיד כו' ואבייי אמר לעולם דקא מכחיש לי' ודקאמרת אמאי מהימן דא"ל שלח אחוי כו' ועי' רש"י שם ד"ה שלח אחוי כו' שכ' בסוף הדיבור וכן מקוה חסרונו לפנינו והרשב"א בחידושיו הקשה דמאי מהני במקוה לברר ע"י מדידה דהא י"ל השתא הוא דחסר ולפמ"ש י"ל קושייתו דמיירי שע"א אומר שגם מזמן קודם הי' חסר והוא מכחיש שגם עתה אינו חסר ולכך שפיר קאמר כיון דנאמן לומר שעתה הוא חסר משום דנוכל לברר דבריו שוב נאמן ג"כ למפרע להמשיך החזקה קצת וראיה לזה דהא חזקת ממון קיי"ל דעדיפא מכל החזקות אפי' מחזקה דגופא כמו שמוכח בפ' המדיר (ע"ה ב') בסוגי' דמומין אעפ"כ ע"א מועיל לחייב שבועה דאורייתא וא"כ אף שאינו מועיל לבטל החזקה

לגמרי מ"מ מגרע קצת ובכה"ג חזקה דהשתא עדיפא מחזקה דמעיקרא כיון דחזקה דמעיקרא נגרע קצת ע"י עדות ע"א:

אך יש לפקפק קצת על הראי' שכתבתי מהא דקידושין והוא דלכאורה נראה שם דרבא פליג על אביי בזה דא"כ קשה מאי מוכיח רבא מכאן דדבר שבערוה אף דשתיק לי' לא מהימן ע"א מהא דאמר ה"ד אי דמכחיש לי' מי מהימן הא שפיר קאמר אביי דנאמן משום שיכול לברר דבריו ואם נאמר דרבא חולק עליו גם בזה דא"צ לברר כלל דא"כ יקשה על מ"ש התוס' שם ד"ה שלח ואחוי מכאן יש להוכיח דכל דבר שיכול להתברר כו' דהא קיי"ל כרבא נגד אביי בכל הש"ס וע"כ צ"ל דאא"ל דרבא יחלוק בזה על אביי דאין זה סברי כלל לומר דאין ע"א נאמן בכה"ג כיון שאומר שיברר דבריו וכי טח מראות עינינו והא אפי' בהא דרוב מצויים א"ש מומחים הם קיי"ל דהיכא דאיכא לברורי צריך לברר וכן מוכח ברפ"ק דפסחים גבי המשכיר בית בי"ד דחזקתו בדוק כו' דאמר שם למאי נפ"מ נשיילי' כו' אלא צ"ל דרבא ס"ל דבמקוה לא שייך לומר דמשום דיכול לברר יהי' פסול ע"י למפרע די"ל השתא הוא דחסר וא"כ היאך מדמה ר"ע מקוה לבע"מ לכך ס"ל דמיירי בשותק וא"כ חזינן דאף אם העד מעיד שהי' המקוה חסר למפרע אינו נאמן בכה"ג אבל להבא גם רבא מודה בזה לאביי דע"א נאמן ודוק ויש לי בזה אריכות דברים ואכ"מ:

עוד נלע"ד דבנ"ד יש עוד חשש להחזיק האיסור למפרע ע"פ שיטת הרשב"א שכ' בהא דגבינות שנמצא טריפה שהביאו האחרונים ביו"ד (סי' פ"א) שכ' דבטריפות שא"א לומר ממש ברגע זו נטרפה וכבר יצתה מחזקת כשרות זמן מה למפרע רק שא"י כמה בזה אזלינן בתר חזקה דהשתא ומחזקינן איסור מזמן לזמן וא"כ בנ"ד שראו בפסח גרעינים צפים בבאר שא"א לומר שברגע זו השליכו שם גרעינים שהרי האנשים אומרים שעכ"פ איזה זמן קודם ראייתם לא היו שם אנשים שישליכו שם גרעינים וא"כ הרי יצתה מחזקתה זמן מה אך דאנן לא קיי"ל בזה כהרשב"א מדמתירין הגביגות בטריפות שמחמת סירכא בקודם ג' ימים ועוד יש כאן סברא להיתר דאף אם נאמר דנפלו שם הגרעינים זמן רב מקודם מ"מ יש ספק שמא לא נתרככה עד עכשיו וכמ"ש המ"א (סי' תס"ז ס"ק כ"ה) בשם הב"ח שצירף ספק זה לס"ס יעו"ש ומ"מ לפמ"ש שהגרעינים היו מרוסקים לגמרי א"כ רחוק לומר שעכשיו ברגע זו נתרככה וא"כ היו זמן רב מקודם שנתרכך נתבקעו וכעין זה אי' בפ' המוכר פירות (צ"ו א') הבודק את החביות כו' דרומאי מתני כו' כגון דאשתכח חלא סיפתקי דאי לאו דהוה חלא מעיקרא לא משתכח ספתקי והרבה יש להאריך בכל הפרטים האלו אך להיות כעת עמוס הטרדות כותב בנחיצה רבה קצרתי דברי אביך דו"ש באהבה. **יצחק אייזיק** חופ"ק **טיקטין** יע"א:

סימן כו

לכבוד ידידי בני ה"ה הרב המאוה"ג חו"ב אי"א המפורסם מוה' **יוסף** נ"י רב דק"ק **קנישין**:

יום אתמול הכינותי לך מכתב קטן לוטה פה מרוב הטרדות אשר סבבוני כתרוני בין איש ובין אחיו ובין גירו משכונת בתים הנהוג פה בעת הזאת וכהיום גם שרבו טרדות אעפ"כ לאהבתך אמרתי להשיבך על שאלותיך על של תורה באתי להשיבך בארוכה קצת כערכך שאלת חכם חצי תשובה מאוד יקרו בעיני דבריך הנכוחים ובאתי להשיבך על ראשון ראשון כו':

בדבר הנבלה אשר לא יעשה כן בישראל שנעשה ע"י עושי רשעה לעשות תחבולות ברשע להפסיד סך עצום למחזיקי אורענדא אשר מכרו סך עצום מיי"ש לא"י הקונה החמץ בפסח כנהוג, ע"י שקנו מן הא"י הקונה בקנין סיטומתא ונתינת מעות אוף גאב וגם ע"י שטר ונעשה ביום אחרון של פסח וכתבת ע"ז כמה צדדים להתיר היי"ש וכן ראוי ונכון להפיר עצת רעים ומזימותיהם יופרו ולא תעשינה ידיהם תושיה להפסיד לאחרים סך עצום כזה ומה גם בחילול יו"ט וקניית חמץ בפסח ועתה באתי לברר הדין שיפה הורית להתיר היי"ש בלי שום פקפוק מכמה טעמים שכתבת ועוד נוסיף עליהם בעז"ה ר"ד לפי המבואר בש"ס פ' כ"ש דחמץ שעבר עה"פ אסור בהנאה רק מדרבנן דקיי"ל כר"ש לאחר זמנו ואסור מטעם קנס שעבר על ב"י וא"כ בקנה חמץ בי"ט אחרון של פסח שהוא רק מדרבנן ולא עבר כלל בב"י נראה דמותר ואע"ג שמבואר בשו"ע (סי' תמ"ח) דאפי' ביטל החמץ קודם שעה ששית שאינו עובר בב"י מה"ת ג"כ אסור אחה"פ ה"ט משום דחוששים שמא יערים ויאמר שביטלו ובאמת לא ביטלו כמ"ש הפוסקים משא"כ בכה"ג דלא שייך טעם זה ואף שמבואר בטור (סי' תמ"ח) שאם הביא לו א"י חמץ בפסח אם קבלו אסור בהנאה ועי' בב"י שם מ"ש בשם הגהות מיימוני באם הניח הא"י בביתו שלא ברצונו התירו החמץ מטעם דאיסורא לא ניחא לי' דלקני משמע מזה שאם הי' מקבלו ברצון הי' אסור גם לאחה"פ נראה דלרווחא דמילתא כתב כן ומעשה שהי' כך הי' אבל למעשה י"ל דבדיעבד מותר ולענ"ד לא גרע מחמץ נוקשה דהוא רק מדרבנן שאינו אסור בדיעבד אם שהה עד אחה"פ ומ"ש האחרונים שלא להקל ביו"ט האחרון דלא לזלזולי ביו"ט שני דדבריהם אין זה מוכרח שהרי מצינו בכ"מ שהקילו בחשש חימוץ ביו"ט האחרון יותר ולא חששו לסברא זו דלא לזלזולי כו' ע"י בהגה (סי' תס"ז סעי' ח') וביו"ט האחרון אוכלים כו' וכן שם בהגה (סי' תמ"ז סעי' ה') ועי' ט"ז ומ"א שם משום דביו"ט אחרון י"ל סתם כלים אינם בני יומן כו' ועיי' בראש פ' כ"ש

(סי' ד') שכ' שאם מצא חמץ בביתו אחה"פ מותר בהנאה מן הדין כיון דלא עבר על ב"י וליכא למיקנסי' והביא הירושלמי דפליגי ר"י ור"ל בהפקיר חמצו בי"ד אחר הפסח דר"י ס"ל דאסור משום דחיישינן להערמה כו' ואע"ג דקיי"ל כר"י לגבי ר"ל בכ"מ מ"מ משמע מדבריו דווקא במקום שיש חשש הערמה אבל בנ"ד דלא שייך זה ס"ל להרא"ש דלא קנסינן לי' אך מלשון הרא"ש שם שכ' אם מצא חמץ כו' מן הדין כו' ומיהו בירושלמי פליגי כו' משמע מלשונו דגם במצא חמץ בביתו שהי' אנוס בדבר והכל יודעים מזה שאנוס הי' ולא הי' חשש הערמה בדבר ג"כ אף שמן הדין מותר מ"מ אסור שלפעמים יש חשש הערמה בדבר לכן אסור בכל גווני ומ"מ היינו דווקא בכה"ג שלפעמים יאמר שמצא ולא ידע מזה ויש בזה ג"כ חשש הערמה ולכן לא פליג ולכאורה יש סתירה לזה ממ"ש בש"ע (סי' תל"ו סעי' א') בהג"ה שמביא תשו' הרשב"א באוצר חטים שיש חטים מחומצים בקרקעות האוצר אם נעשה קודם שלשים יום מבטלו בלבו ודיו ואעפ"כ פסק שלאחה"פ אם מפנה האוצר אסור ליהנות מאותם הרי דשם לא שייך הערמה כיון שעשה כתיקון חכמים ובטלו ומה"ת לא הי' צריך לבער ועי' בביאורי הגר"א ז"ל (שם ס"ק ז') שהביא הרא"ש שבכה"ג בנפלה עליו מפולת גם ר' יוחנן מודה דלא שייך קנסא וכ' שם דמ"מ החמיר הרשב"א דרב האי גאון אסר דגרע כאן מנפלה עליו מפולת ודמיא להערמה יעו"ש מ"מ בנ"ד דלא שייך קנסא שהרי הבעלים מכרו כדין ומדוע נקנוס אותם מה שלא פשעו בשום דבר ע"י אחרים שרצו לגרום להם היזק בכה"ג ודאי דלא שייך קנסא וכ"ש דאין כאן חמץ של ישראל שעבר עליהם בב"י כלל כיון שלא קנו רק ביו"ט שני דדבריהם: עוד נלע"ד ראיה לנ"ד ממ"ש המ"א (סי' תסח ס"ק ח') בשם ר"ש הלוי במי שבא בספינה ולא היה לו למי למכור חמצו ולא היה יכול לבער שמותר לו להפקיר ולחזור ולזכות בו לאחה"פ ולמוכרו משום דמילתא דלא שכיחא הוא כו' כ"ש בנ"ד שאין לך מילתא דלא שכיחא יותר מזה דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא שכיח נבלה כזאת להעשות כן בישראל לגרום הפסד לחבירו ע"י שהוא יעשה איסור לקנות חמץ מא"י בפסח ולעבור על ב"י וא"כ בכה"ג ודאי דלא שייך קנסא ועי' מ"ש האחרונים (סי' תמ"ב) דאם נתערב חמץ מין במינו דמה"ת בטל ברוב ומדרבנן צריך ששים מותר בהנאה לאחה"פ כיון שלא עבר עליו בב"י וכ"כ קצת אחרונים דאחה"פ מין בשאינו מינו כל שאין ממשות החמץ רק טעמו לבד אע"ג דקיי"ל טעם כעיקר מה"ת בכל האיסורים מ"מ לא עבר עליו בב"י וקצת היה נראה להביא ראיה לזה ממ"ש התו' ר"פ א"ע במה שהשיגו על פרש"י שפי' ואלו עוברים כו' היינו שעוברים עליהם בב"י והקשו בתו' כיון דתערובות חמץ אין בו כרת וגם באכילה הוצרך לרבות מקרא דכל מחמצת וגו' א"כ מנין לנו שיעבור על ב"י

ופירשו הם ואלו עוברים היינו מן השולחן וא"כ טעכ"ע שנלמד כמו בכל איסורי תורה מגיעולי כלי מדין או מבשר בחלב וכמ"ש התו' פ' ג"ה (צח ב') באריכות ובחמץ ליכא מקרא מפורש לטעכ"ע א"כ מנין לנו שיעבור עליהם בב"י והיה נראה לכאורה דדין זה במחלוקת שנויה לפמ"ש התו' בפ' ג"ה שם ד"ה רבא בשם ה' יוסף מאורליינש דטעכ"ע אע"ג שאסור מה"ת אין לוקין עליו דכיון דילפינן לה מגיעולי כלי מדין דשם ליכא רק עשה דתעבירו באש כו' וא"כ ה"ה בחמץ לענין ב"י ליכא לאו דב"י כמו בגיעולי כלי מדין אבל לפמ"ש שם בשם ר"ת שהשיב לו דאית לן למימר דאהדרי' קרא לאיסורא קמא כמו בהא דגוזז ועובד בפסולי המוקדשים כו' א"כ י"ל דגם בחמץ אהדרי' קרא לאיסורא קמא ועוברים עליו ג"כ בב"י ולפ"ז בתערובות חמץ דפליגי ר"א וחכמים בר"פ א"ע דר"א ס"ל דהרי אלו באזהרה ויליף לה מקרא דכל מחמצת וגו' י"ל ג"כ דאהדרי' לאיסורא קמא גם לענין ב"י ולפ"ז יש לתמוה על ר"ת שסותרים דבריו למ"ש בפ' ג"ה וכאן דחה פרש"י וכתב דבתערובות חמץ ליכא לאו דבל יראה וזה י"ל לפמ"ש בש"ס פ' א"ע (מג א') כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי כו' יכול יהא ענוש כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ וגו' על חמץ דגן גמור חייב כרת ועל עירובו בלאו ופרש"י שם דבכרת לא הזכיר מחמצת אלא חמץ כו' ולכאורה קשה למה הוצרך לדקדק מקרא ומהכ"ת נאמר שחייב כרת כיון שלא מצינו ריבוי לתערובות אלא ללאו אע"כ משום דהוה דאהדרי קרא לאיסורא קמא ולכן הוצרך הברייתא לומר דה"ט משום דמאי דמרבינן מקרא יתירה דכל מחמצת לתערובות הזכיר בלשון מחמצת והיינו תערובות ובקרא דכרת דקדק הכתו' לכתוב בלשון חמץ ולא בלשון מחמצת אתי למעוטי מכרת וא"כ לענין ב"י שהזכיר הכתוב ג"כ חמץ לא יראה לך חמץ וגו' ודקדק ולא כתב מחמצת מיעט ג"כ דלא יעבור עליו בב"י אכן ממסקנת הש"ס שם דגם גבי כרת כתיב קרא בלשון מחמצת רק משום דקרא אתי לנתחמץ מחמת דבר אחר וא"כ מיעוטא דכרת ממילא ילפינן משום דליכא קרא יתירא וא"כ יש להקשות לפי מסקנת הש"ס שם תי' כל מחמצת לא תאכלו עיקר קרא ללאו לנתחמץ מחמת ד"א ור"א יליף מתי' כל' וא"כ קשה קרא יתירא דכל אוכל מחמצת ונכרתה לכאורה א"צ לכרת בנתחמץ מחמת ד"א דאמרינן אהדרי' קרא לאיסורא קמא וצ"ע ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ ועי' בבאה"ט (סי' תמב ס"ק א') שכת' בשם החק יעקב דבטעכ"ע בחמץ אע"ג שאסור מדאורייתא אין עוברים עליו בב"י ואם עבר ושהה אחה"פ מותר בהנאה והשיג על הע"ש שאסרו וס"ל שעובר על ב"י (וס' ח"י וע"ש אינם תח"י לעיין בהם) ולענ"ד דברי הח"י אינם מוכרחים כ"ש לפי שיטת רש"י דס"ל בתערובות חמץ לר"א שעוברים עליו בב"י וצ"ל דאהדרי' לאיסורא קמא וכ"פ הרמב"ם וש"ע כרש"י ולא כר"ת מ"מ יש סניף

בנ"ד כמו שאכתוב לקמן, ועכ"פ מבואר מדברי הפוסקים אלו דבכ"מ דליכא אלא איסור דרבנן ולא עבר על ב"י וגם לא שייך חשש הערמה מותר לאחה"פ:

עוד זאת ראה דבריך טובים בהיתר שכתבת מצד הקנין שאינו נתפס כי שהקאנטראקט שעשו עם הא"י הקונה שנהפך למוכר שאין בו ממש כי כן הבנתי גם אני מלשונו אחר שקראו לפני בקיאים בלשונם שאין בו מכר כלל רק שכתוב בו להיות לראי' שהיי"ש הנמצא אצלו עד היום שייך להקונים ואין מבואר שם הקונים גם לא סך מה שנמצא אתו שיכול לדחות את כל הבא לומר לו לאו בע"ד דידי את וגם שיכול לומר שאין בידו וברשותו רק א' מדה יי"ש או פחות ולא נכתב כלל בתוקף קאנטראקט כראוי לכתוב לא לפי דינינו ולא לפי דיניהם וגם בקנין מעות שנתנו לו אוף גאב דבריך נכונים כיון שיש מחלוקת רש"י ור"ת אם מעות קונות או משיכה דווקא והוא ספיקא דדינא לענין מכירת בהמה מבכרת וכדומה א"כ ודאי דבדרבנן שומעים להקל וכ"ש בנ"ד יפה דברת דהוה תרתי דרבנן חדא דיו"ט אחרון דרבנן ב' איסור חמץ שעבר עה"פ דרבנן ועדיף מספיקא דרבנן דאזלינן לקולא וכ"ש לפי מאי דקיי"ל דבאיסור דרבנן סומכים על היחיד במקום רבים בשעת הדחק כמ"ש בפ"ק דנדה (ט' ב') כדאי הוא ר"א כו' וכן בפ' מי שהוציאוהו (מו א') ומבואר ביו"ד (סי' רמב) בכללי הוראה) ובמ"א הארכתי בכלל זה) וקנין הסיטומתא הרבה יש לדבר בזה אי קנין דרבנן נעשה דאורייי' והארכתי בזה בתשובה וידוע שרבו בזה המחלוקת בין הפוסקים וכמו שהאריכו בזה האחרונים בתשובותיהם והנה הגאון בעל מקור חיים המציא דין חדש שאם קנה הישראל חמץ מא"י קודם הפסח בקנין דרבנן שאין הישראל עובר עליו דיכול לחזור בו דלא הפקיעו חכמים ממון ישראל בתקנתם כמ"ש בחו"מ (סי' קכו) לענין מעמד שלשתן ויפה השיג עליו הגאון בעל מגן האלף דשם במע"ש תיקנו שלא יקנה להפקיע ממון של ישראל אבל לא במקום שקנה הישראל בקנין דרבנן לא שייך לומר שלא הפקיעו חכמים ממונו ע"י תקנתם דתחילת הקנין היה לטובתם וא"כ בנ"ד שקנו בפסח בקנין דרבנן לא שייך לומר דלטובתו נעשה הקנין ואדרבא לרעתו הוא דהא יעבור עליו בב"י ונכונים דבריך דלא תקנו חכמים תקנתם שיהיה למכשול עון לבית ישראל לעבור על ב"י ונלמד במכ"ש מהך דינא דמע"ש שלא קנה דלא הפקיעו ממון לגרום הפסד לישראל עי"ז וא"כ כ"ש בנ"ד שיש כאן תרתי גרם איסור לאו דב"י והפסד ממון שיאסר בהנאה לאחה"פ ובלא"ה הלא חמץ אינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב כאלו ברשותו ולא מצינו רק מה שמה"ת הוא של ישראל לא שיהיה של ישראל ע"י תקנת חכמים וראיה לזה מהא דאי' במסכ' ב"מ פרק השואל (צו ב') בעי רמי בר חמי בעל בנכסי אשתו מי מעל אמר רבא

מאן למעול למעול בעל דהתירא ניחא ליה דליקני כו' נמעלו ב"ד כי עבדו רבנן תקנתא ואמרו בעל לוקח הוי להתירא לאיסורא לא עבוד רבנן תקנתא כו' ולענ"ד הוא ראיה ברורה ולפ"ז אפי' קנה החמץ תוך ימי הפסח בקנין סיטומתא אין בו ממש ולא קנה הישראל את החמץ כלל, ומלבד זה היה נראה דבזמנינו קנין צוא שלאק אינו קנין בא"י לפמ"ש בח"מ (סי' ר"א) שהדבר תלוי במנהג המקום אם נוהגין לקנות בו קנין גמור ועינינו רואות שאין דרך למכור ולקנות ישראל עם א"י ע"י קנין צוא שלאק ולא סמכא דעתי' כלל לקנות בזה וכ"ש בנ"ד שלא עשה לשם קנין גמור כלל אלא כדי לגרום היזק למחזיקי האקציז כדי שיהי' אסור בהנאה לפי מחשבתם וא"כ אין כוונתם לקנות שיהיה שלהם בקנין גמור ואין זה אלא הערמה בעלמא:

ומלבד זה יש עוד סניף להקל לענ"ד גם לענין שאר דינים בי"ש של חמץ שעבר עה"פ בזמנינו שנוהגים לעשות עיקרו מתפוחי אדמה רק שמערבין בו דגן והרי זה דומה ממש לשכר המדי שנזכר במשנה ר"פ א"ע דג"כ עיקרו מתמרים ומערבים בו שעורים כמ"ש רש"י שם וא"כ לשיטת ר"ת בתו' ליכא כאן לאו דב"י כלל וא"כ בעבר עה"פ לא נאסר וכמ"ש למעלה וגם בי"ש הזה אין בו כזית בכא"פ כמו כותח הבבלי ממש כמ"ש בש"ס אי בעינא קא אכל ליה בטלה דעתו אצל כל אדם ואי משטר קא שטר ביה אין בו כזית בכא"פ וא"כ בי"ש נמי שאין דרכו לשתות כ"כ הרבה ביחד שיהיה בו כזית בכא"פ כיון שעיקרו מתפוחי אדמה וגם לפמ"ש הב"י (ר"ס תמב) דדוקא כותח הבבלי שאין בו טעם ממש רק קיוהא בעלמא גם י"ש אין בו רק קיוהא בעלמא ואדרבא לשיטת כמה מגדולי האחרונים אין זה אלא זיעה בעלמא דלאו כלום הוא ואין בו ב"י כמו שהאריכו בזה האחרונים בתשובותיהם ועכ"פ יש לסמוך ע"ז בי"ט אחרון דדבריהם ויפה כתבת שכדאי הוא הגאון בעל והאחרונים שסוברים כמותו לסמוך עליהם בשעת הדחק והפסד גדול כזה:

ומה שהעירות עוד דמחזיקי האקציז קודמים לגבות הי"ש בעד חוב דמי הקנין שמגיע להם מהא"י הקונה כיון שאין לו מה לשלם בד"א כדעת הב"ח בח"מ (סי' צו) לענ"ד אינו דדוקא לענין קדימה לבע"ח אחרים כתב כן אבל לא כשמכר לאחרים כיון דמטלטלים לאו בני שיעבוד נינהו ואין גובים חוב ממטלטלים שמכר כמבואר בש"ס ופוסקים:

[**הג"ה מבה"מ** הנה דבר ה' אמת בפי אאמ"ו הגאון נ"י שאין דברי הב"ח אמורים אלא בבע"ח אבל לא במכר ומ"מ גם דברי' יש להם ע"פ תקנת מקום ד"א שבסוף ס' עטרת צבי ומאמר קדושין בתקנת בורח שחוזר הכל לדין סידור בע"ח ואפי' מטלטלין שמכר

תוך צ' לבריחתו אלא שאין צורך לזה לענינו כיון שיצא בהיתר בלא"ה כמו שהסכים בזה אאמ"ו הגאון נ"י:]

ולענין מה שכתבת לכתוב לך דעתי אם נעשה כן בפסח מה דינו וכדי לעשות תקנה בפני עושה רשעה בדברים כאלה הגם דלא חשידי ישראל ח"ו לעבור על ב"י וב"י ואכשור דרי בזה שמחמירין בכמה חומרות ואין דנין ממילתא דלא שכיחא ולא ראינו ולא שמענו עושי רע כאלה אך יש חשש אחר פן יקדים איזה מאן דהו מהנהו דלא מעלי לקנות החמץ מן הא"י תיכף במוצאי החג בעד אגורת כסף אחת קודם שיקדימו לקנותו ממנו כנהוג[*] והיה נראה לדעתי שיש למצוא תקנה לזה לכתוב בשטר מכירה שנותנים לא"י הקונה שהקונה משעבד להמוכרים לו ד' אמות קרקע בחצירו ואגב"ק מקנה להם מטלטלים שקנה ודעתיד למיקני ועי"ז כשימכור יוכל המוכר לטרוף מהלוקח כדין והמוכרים לא יעברו עי"ז בב"י דקיי"ל ישראל שהלוה לא"י על חמצו אינו אסור אלא כשהרהינו אצלו וא"ל שאם לא יפרע לו יהי' שלו מעכשיו וכיון שחסר אחד מהם לא עבר הישראל בב"י וכיון שמוכרים לו גם המקום שהחמץ עומד שם א"כ לא הוי הרהינו אצלו גם לא יכתוב שיהי' שלו מעכשיו רק תיכף מעת שיגיע זמ"פ ובזה יש תקנה גמורה בפני עושי עול כאלו אבל לדעתי אין לחוש לחששא רחוקה כזו. ומכל הלין טעמי יפה הורית להתיר וכל כי הני מילי מעליותא לתאמרו משמך ואין בזה חשש איסור כלל וכבר כתבתי באריכות מה שיש לצדד להקל גם אם נעשה כזה בפסח:

[הג"ה מ"ש אאמ"ו הגאון נ"י לחוש שמא יקדים עצמו איזה מאן דהוא לקנות החמץ עי' בט"ז (סי' תמח ס"ק ו') שפסק שיכול לכוף להקונה שיחזרנו לבעליו הראשונים והביא ג"כ בשם בעל מ"ב מדין מערופי' ועיין בפרמ"ג במשבצות שהמציא ג"כ תקנה לזה ויראה מדבריו דלא ניחא ליה בהך תקנתא דבעל מ"ב וט"ז דא"כ למה ליה לתקנתא אחריתא ע"ש:]

ואשר שאלת הכרעת דעתי בדין חמץ נוקשה כהך עובדא דאתי לידך באשה שנטבל קצת בית יד כתונת שלה (בתבשיל בפסח) שנתכבסה בחלב חיטים והוא חמץ נוקשה אני נוהג לפסוק כהסכמת האחרונים דחמץ נוקשה בטל בששים והטעם משום דמאי דמחמירין בחמץ בפסח במשהו הוא משום חומרא דחמץ שחייבים. עליו כרת ואסור בב"י וזה לא שייך בחמץ נוקשה ועי' במ"א (סי' תמ"ז ס"ק א') שהאריך בזה בקארטין שנפל לתבשיל דהוי חמץ נוקשה וכן הכריעו כל כל האחרונים רק הט"ז יחיד בדבר לאסור במשהו ומ"ש שהמנוח הגאון מוהרמ"ז ז"ל בהיותו אב"ד בק"ק ביאליסטאק אסרו במשהו ושהאריך בזה בתשובה כמו שהעידו לפניך א"י טעמו וכיון שלא נודע לנו טעמו

בזה אין לנו לחוש בדבר ועי' בפ' יש נוחלין (קכט ב') אמר להו רבא כו' כד אתי פסקא דדינא דידי קמייכו כו' ולא מגמר תגמרו מיניה כו' דאין לדיין אלא מה שעיניו רואות כו' ובכה"ג ודאי דיש לסמוך על הפוסקים המתירים באיסור דרבנן וכ"ש בצירוף דעת ר"ת והשאלתות וכמה גאונים הראשונים שסוברים דחמץ בפסח בס' כשאר איסורים וכ"ש לפי שיטת הרמב"ם דחמץ בפסח במשהו משום דשיל"מ וגזרו שלא במינו אטו מינו ובחמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה לא שייך בזה יש לו מתירין ולענ"ד לא שייך בזה כלל גזירה דשלא במינו אטו מינו להפוסקים דבתר טעמא אזלינן דחמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה אין טעמו שוה כלל למה שראוי לאכילה ואע"ג דקיי"ל כרבא דבתר שמא אזלינן מ"מ נראה דטעם אחר יש לאותו חלב חיטים שעושים לכיבוס בגדים אחר שנשתנה ונתקלקל טעמו ונשתנה צורתו יש לו שם אחר ואין הדבר תלוי בשם שבלה"ק דווקא ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ:

ומה שכתבת עוד במי שנתערב לו מעט מאלץ בערימה גדולה של תבואה מה שפשט לך דמאלץ הוי חמץ נוקשה זה אינו מוסכם ועי' בס' שערי תשובה מהגאון מוהרא"ז מרגליות מבראד (סי' תמ"ח ס"ק ב') שכתב בשם כת"י הגאון בעל פנ"י שתחילה הי' דעתו לומר דמאלץ הוי חמץ נוקשה ולבסוף העלה שהכל לפי הענין אם הוא מקלקל הרבה עד שנפסד מאכילת אדם הוי נוקשה מוכח משם שאין כל העניינים שווים דכמה מאלץ יש שראוים לאכילת אדם וכן נראה מכמה תשובות שהחמירו במי ששכח למכור מאלץ ועבר עה"פ ועי' בתשו' גבע' שאול) סי' לה) מוכח משם ג"כ דס"ל דלא הוי חמץ נוקשה ולכן אין זה ברור אך בנידן שאלתך אם נודע שבאמת הי' המלץ מקולקל עד שנפסל מאכילת אדם דינו כחמץ נוקשה וא"כ יש בזה עוד קולא אפי' אם נאמר דחמץ נוקשה בפסח במשהו מ"מ אם נתערב יבש ביבש קיל יותר דהרי הרא"ש במס' ע"ג פסק דאף דקיי"ל חמץ בפסח במשהו מ"מ אם נתערב יבש ביבש בטל ברוב במינו ודינו שוה בזה לשאר איסורים ואע"ג דלא קיי"ל כהרא"ש בזה כמ"ש בש"ע (סי' תמ"ז סעיף ט') שהביא דעה ראשונה בסתם ואפי' אם נתערב המאלץ בחטים או בשיפון דהוי מין בשאינו מינו מ"מ בשאר איסורים מה דלא בטיל בשא"מ ביבש הוא משום שמא יבשלם ויתן טעם כמ"ש ביו"ד (סי' ק"ט) וזה לא שייך אם נתערב ביותר מס' דליכא טעמא וא"כ יש בזה עוד סניף להקל והוא דעת הרא"ש הנז' ואע"ג דקיי"ל דיבש ביבש חוזר וניעור בפסח כמ"ש (שם סעיף ד') בהג"ה מ"מ הרי לכמה פוסקים לא אמרינן דחוזר וניעור בפסח אפי' ביבש אבל אם המאלץ לא נתקלקל טעמו כ"כ קשה לומר דהוי חמץ נוקשה ומ"מ לענין מה היה שאלה זו דזה ודאי אם עבר הפסח על התערובות הזאת מבואר בשו"ע

סוף סי' תמז) שמותר בהנאה בין שנתערב קודם פסח בין שנתערב בפסח כו' אם לא באופן שנתערב קוה"פ בפחות מששים מ"מ גם בזה אם הי' וודאי טעמו מקולקל באופן דהוי חמץ נוקשה יש להתיר לפענ"ד:

ובמה שבקשת להודיעך דעתי בבאר שנמצא בו בע"פ כמה גרעיני תבואה אם רשאים להשתמש במים בפסח וכ"ש במעשה שבא לידך שבע"פ השליך א"י אחד מלא חפניו ש"ש לתוך הבאר לעיני רבים מישראל ונשאבו הרבה מים מן הבאר בעיו"ט עד שאח"כ לא נראה ולא נמצא עוד במים הנשאבים שום גרעין הנה בדין אם נמצא בבאר כמה גרעינים ולא נראה שהושלכו לשם כבר נתבאר דינו בדברי האחרונים שהב"י (סי' תסז) כתב שם בשם הכלבו דאם נמצאו ג' גרעיני שעורה בתבשיל הרי זה חזקה ודילמא יש עוד שנתבקעו והמ"א (שם ס"ק יב) כ' ע"ז שלכך השמיטו בש"ע משום דלא אמרינן חזקה במידי דאתי מעלמא אלא במידי דמיני' קא רבו כמ"ש הט"ז (ביו"ד סי' פ"ד) בשם רש"ל וכתבתי בשם הח"י שחולק על המ"א דשום פוסק לא חילק בכך וגם הביא ראיה מהא דפ"ט דנזיר מצא ג' ה"ז שכונת קברות באמת אין ראי' זו מוכרחת דיש לחלק בין דבר שנופל מעצמו במקרה והזדמן דבזה לא שייך לומר כיון שנפל במקרה ג' הוחזק שנפל עוד דמהכ"ת נאמר כן דדוקא בדבר שמתהוה מעצמו כמו פירות שדרכם להתליע י"ל כיון שנמצא ג' הוחזק שטבעו כן י"ל מסתמא יש עוד ושם במצא ג' קברות שאין זה דרך להיות במקרה תלינן שבכוונה ובדעת נקברו וכיון שנמצאו בדרך קבורתם מד' אמות ועד שמונה זה מוכח שמקום זה נעשה בית הקברות מדעת משא"כ בדבר שנופל בתערובות דע"כ אנו צריכים לומר שע"י שהוחזק שנפל במקרה ג' מסתמא נפל עוד אין זה סברא לומר כן וזה פשוט אמנם קצת ראי' נלע"ד שאין לחלק בין אם הדבר בא מעצמו ממה שבא מעלמא מהא דאיתא בפ' תינוקת (סו א') ברואה דם מחמת תשמיש שאם ראתה ג"פ בבעל ראשון תנשא לשני ואם גם בשני ראתה ג"פ תנשא לשלישי כו' ופריך ותבדוק עצמה בביאה ג' של בעל ראשון א"ל לפי שאין כל האצבעות שוות א"ל ותבדוק עצמה בביאה ראשונה של בעל שלישי א"ל לפי שאין כל הכחות שוות כו' הרי דאם הוחזקה בג' כחות של ג' אצבעות מיקריא חזקה אף שאין זה מעצמה רק ע"י גורם של ג' אנשים מג' אצבעות שלהם וג' כחות שלהם דהוי דבר דאתי מעלמ' מיקרי חזקה אבל גם זה יש לדחות דעכ"פ טבע האשה גורם שתראה דם ע"י כל אצבעות שונות וע"י כחות שונות משא"כ במה שאינו תלוי רק במאי דאתי מעלמא ולא מטבע הדבר בעצמו:

אכן בנידון שכתבת שראו כמה אנשים שא"י אחד השליך מלא אגרוף גרעינים בבאר הגם שנשאבו הרבה מהבאר שיש בהם כשיעור מלא אגרוף יש לדון בזה מצד אחר

דלכאורה נראה דדבר זה במחלוקת שנויה בפלוגתא דר"י ורשב"ג שהובא פ"ק דפסחים (י' א') בשדה שאבד בה קבר ואח"כ נמצא בה קבר אני אומר הוא שנאבד הוא שנמצא דברי רבי רשב"ג אומר תיבדק כל השדה כולה ובתשו' הארכתי בענין עיגונא דאתתא בהך פלוגתא דר' ורשב"ג היכי קיי"ל לדינא והבאתי דברי הגאון בעל נוב"י שכת' שאין להכריע הלכה כמאן ובטור א"ח (סי' תלט) פסק בעל ובדק ואשכח דאם לא ביטל הלכה כרשב"ג ובביטול הלכה כר' במילת' דרבנן וא"כ בנ"ד שהוא ג"כ חשש איסור משהו דרבנן ג"כ הלכה כר' ותלינן דאותם שהשליך בבאר הם אותם שעלו משם והרבה הארכתי בזה בכ"מ בש"ס דפליגי ר' ורשב"ג דקיי"ל הלכה כר' מחבירו ויש סתירות בדברי הרא"ש בכ"מ שבכ"מ פסק כר' אפי' נגד רשב"ג אביו ובכ"מ כת' דאין הלכה כמותו אלא נגד חבירו ולא נגד אביו וכת' ג"כ דיש לחקור הך פלוגתא דר' ורשב"ג בשדה שאבד בה קבר אי הוי חשש דאורייי' או דרבנן ועכ"פ אין לנו אלא הכרעת הפוסקים דבדרבנן אמרינן הוא שאבד הוא שנמצא דבכ"מ מצינו דבדרבנן תלינן בשאני אומר אבל בנ"ד קשה להקל כי מי יוכל לשער ולידע שנשאבו ונטלו כ"כ גרעינים מן הבור כפי סך מלא אגרוף שהשליך לשם ואף ששאבו אח"כ בע"פ כמ"פ ולא נמצא עוד בדליים ששאבו שום גרעין קשה לסמוך ע"ז דאין זה דומה להא דפ"ק דפסחים על ובדק ולא אשכח פלוגתא דר"מ וחכמים כו' דשם בדק כל השדה ולא נמצא כלל משא"כ בנידון זה הרי לא בדק כל המים שבבאר ואולי נשארו עוד גרעינים בשולי הבור או בסדקים שבו וזה דומה להא דאיתא שם בתינוק שנכנס לבית וככר בפיו ומצא פירורים דתלינן בככר שדרכו של תינוק לפרר וכת' התוס' שם ומיירי שיש פירורין כדי כל הככר ולכך א"צ בדיקה ומוכח מדבריהם שאם אין ידוע אם יש בפירורים כדי כל הככר צריך בדיקה ואפי' ביטל דהוי ספיקא דרבנן והטעם נ"ל דקיי"ל דבאתחזק איסורא אין מועיל להתיר ספק דרבנן דאין ספק שמא ניטל מוציא מידי ודאי חמץ שהיה שם ולא תיקשי ממ"ש התוס' (ט' א') ד"ה כדי שתהא בהמתו כו' שהקשו דהא מ"מ הוי ודאי טבל מדרבנן לענין אכילת קבע ותירצו דאתי ספק שמא תקנם החבר ומוציא מידי ודאי איסור דרבנן דש"ה דספק תקנם החבר הוי ספק הרגיל ואפי' מידי ודאי איסור דאורייתא הי' ס"ד דש"ס להתיר וכמ"ש התוס' שם ד"ה ואת"ל ע"ש וע"ע שם בתוס' שתירצו עוד דהא דקאמר הרי הם בחזקת מתוקנים היינו רק במידי דלא חזי אלא לבהמה כו' ע"ש ונראה דלתי' ראשון שם ס"ל להתוס' ג"כ כמ"ש משום דאין ספק מוציא מידי ודאי דרבנן משום דהוה ספק במקום דאתחזק איסור דרבנן דאסור ולתי' השני מיירי מתני' אפי' בבטלו יעו"ש ודוק וא"כ בנ"ד קשה להקל אם יש ספק אם הוסר כל הגרעינים קודם ליל פסח ואע"ג

דמעשים בכל יום ששואבים מן הבארות אף שכל השנה אין נזהרים מהשלכת גרעיני תבואה ע"י אכילות בהמות ושתיית סוסים ואין חוששין שמא נשארו שם דש"ה דזמן רב קודם פסח שהכל שואבים משם לא שכיח כ"כ לומר דקרוב לודאי שנמצאו שם עדיין גרעינים משא"כ בנ"ד שבע"פ השליך הא"י להכעיס מלא אגרופו ולכן לכתחי' ודאי דיש ליזהר מלשאו' משם בתוך ימי הפסח אבל בדיעבד אם כבר בישלו במים אלו בפסח יש לצדד להקל בחשש משהו דרבנן:

ומה ששאלת עוד בריאה שנמצא בה כעין עצם רך תחת שני הקרומים מובלע בבשר הריאה ורך ביותר מעצם הסחוסי הנה עובדא כעין זה בא לידינו פה והסכמנו ג"כ להתיר שבעצם זה אין חשש נקב בריאה ואין זה דומה לדין עצם שנמצא בריאה שכתבו האחרונים וכל מה שכתבת בזה עברו לפנינו אז ודבריך נכונים ועליהם אין להוסיף כעת מחמת דטרידנא טובא ובזה אקצר ואומר שלום לך ולכל אשר אתך תזכ' לראו' בנים ובני בנים עוסקי' בתורה כו' כנפשך ונפש אביך דו"ש באהבה **יצחק אייזק** בהרב מוהר"י זלה"ה חופה"ק **טיקטין**:

סימן כז

המ"א (סי' תנ"ה) כתב דמים שלא לנו שנתערבו במים שלנו בטל ברוב בעלמא ולא בעי חד בתרי ודימה זה לדין ביטול איסורים הנזכרים ביו"ד (סי' צ"ח) ולכאורה דברים אלו תמוהים דמה ענין זה לביטול איסורים דהתם גזה"כ הוא מאחרי רבים להטות דכל שיש רוב היתר האיסור כאלו אינו כלל או שנהפך האיסור להיתיר כמ"ש הרא"ש פ' ג"ה משא"כ במים שלא לנו דעיקר הטעם משום דהמים חמים א"כ מנין לנו דע"י עירוב ברוב בעלמא מצטננים המים ואפי' בחד בתרי שכ' הב"י בשם סמ"ג דבטל צ"ע מנין לנו כיון דהכל תלוי בחמימות ואנו רואים לפעמים שמים חמים אינם מצטננים אפי' ביותר מחד בתרי והכל לפי שיעור החמימות ועכ"פ לא שייך בזה דין ביטול כלל ולכן נלע"ד שבאמת חז"ל לא חילקו בדבריהם והוא מאי דקאמר בש"ס אשה לא תלוש אלא במים שלנו כו' ולמה לא חילקו בין אם המים צוננים או לא וע"כ צ"ל כיון דחז"ל אסרו ללוש בהם משום דע"פ רוב הם חמין נתנו עליהם שם איסור מדבריהם משום דהוא דבר המסור לכל אדם שכל אדם ישער שיעור החום והקור של המים לפי דעתו ויבוא לידי מכשול והשוו מדותיהם שכל שלא לנו הלילה אסור ללוש בהם א"כ שפיר כתבו דשייך בהם דין ביטול משום דכל שרואים שבאמת הם צוננים ונתבטלו ברוב אין שם איסור עליהם וגם י"ל דע"פ רוב כיון שאין המים שלא לנו חמים כ"כ אפי' במדינות החמים כל שנתערבו ברוב מים צוננים כבר עבר חמימותם וגם שם איסור נתבטל מהם

ע"י רוב היתר ובהיות כן מ"ש המ"א שם שמותר לערבם לכתחילה ברוב משום דאין שם איסור עליהם אלא כל שלא נתערבו והם חמים וכשנתערבו הם צוננים לפ"ד דברים אלו תמוהים וגם סותרים למ"ש הוא עצמו דשייך בהם ביטול ברוב ולפי סברתו דאין שם איסור עליהם רק משום חום וקור אתינן עלה לא שייך בזה ביטול ברוב וכמ"ש אבל לענ"ד נראה מטעם אחר דמותר לערב ברוב לכתחילה דאין זה דומה לשאר איסור שכבר חל עליו שם איסור קודם ביטול משא"כ במים שלא לנו שאין עליהם שם איסור אלא שאסור ללוש בהם לפסח אבל כל שמערבים בתחילה מעולם לא הי' עליהם שם איסור ועדיף יותר מהא דכתב הט"ז (סי' תמ"ז) שמותר לערב קודם הפסח בלח בששים לאכול בפסח ואין בו משום מבטל איסור לכתחי' שקו"פ היתר הם אף דחמץ שמו עליו ולכמה פוסקים אין מתירין בהם נ"ט בר נ"ט כמ"ש בהג"ה שם ומכ"ש בנ"ד שאין שום איסור על המים דהמים עצמם מותרים הם אפי' בפסח לשתותם ודאי שמותר לערבם ולבטלם ברוב בידים וכן עמא דבר לבטלם לכתחילה:

ואם עברה ולשה במים שלא לנו עי' בשו"ע (סי' תנ"ה) שתי דעות בזה ולדעה הראשונה שכתב בסתם משמע דאפי' בשוגג אסור בדיעבד ולפמ"ש נראה להכריע דאם לא ידענו שהיו צוננים בזה יש להחמיר אם לא בשעת הדחק כמ"ש בשו"ע אבל אם ידוע שהי' צונן גמור ככל המים וא"כ אין כאן חשש אלא מצד שאסרום חכמים ויש עליהם שם איסור דרבנן שבטלו בידים בשוגג דקיי"ל שמותר כדאי' ביו"ד (סי' צט) ואף שכאן לא עירבו בשאר מים מ"מ כל שנצטננו אין כאן חשש דרבנן אלא שביטל גזירת חכמים שיכול לבוא לידי מכשול הוי דינו כמו מבטל בידים איסור דרבנן ולכך יש להתיר אפי' שלא בשעת הדחק ואפי' במזיד נלענ"ד להתיר בכה"ג אם הי' ידוע שהי' צונן למי שלא נילוש בשבילו כדין מבטל איסור בידים כמ"ש שם והך בעי' דבש"ס ופלוגתא דאמוראי בעברה ולשה בסתם מיירי דלא ידעינן שהיו צוננים ועי' ח"י שם דבחמי האור שנצטננו בדיעבד מותר לכ"ע ובס' חק יוסף השיג עליו ממ"ש המחבר שאין לשין במים הגרופים מן הדוד שנחושתו עבה מטעם שהמים פושרים כו' ולמה הוצרך לזה הא הם פושרים לפנינו אע"כ דכוונתו דאפי' בצנטנן אסור ולפענ"ד נראה שלא כדברי זה ושלא כדברי זה דמאי דמשמע מדברי הח"י דבנצטנן מותר בדיעבד אפי' במזיד ואפי' לאותו אדם עצמו זה אינו דשם איסור דרבנן עליו כמ"ש וא"כ אסור לדידי' ולמי שנעשה בשבילו ומ"ש החק יוסף לאסור אפי' בדיעבד ומשמע אפי' בשוגג ולכל אדם זה וודאי אינו דהיאך אפשר לומר דכוונת הב"י אפי' בנצטנן והא כ' הטעם משום שהם לעולם פושרים אלא נ"ל שכוונת המחבר בלש בסתם והוא תפס לשון רש"י ז"ל בגמרא שם שכ' כן בטעמו של

דבר למה אסרו אבל אם נצטננו באמת לא מיירי שם כלל וכן נראה להיפוך מלשון רש"י שכ' על מאי דקאמר מים הגרופים מן המולייר דהיינו מים הנשארים בשולי המולייר ע"ש ומשמע שם דדווקא מים שבשוליו שהם חמים לעולם מחמת שנחושתו מחממתו כ"ז שהמים בתוכו אף לאחר שהוסר מעל האור דאל"כ תיפק לי' בלא"ה הרי כבר היו המים חמים בשעה שעמדו על האש ולא יועיל בהם צינון אע"כ דצינון מועיל בודאי ומיירי במולייר שעמד בבית זמן רב לאחר שהוסר מן האש ולכך כתב רש"י שאסור מטעם דנחושתו מחממתו ובסתם איירי ודייק כן רש"י מלשון הגרופים כנ"ל ברור:

סימן כח

נשאלתי במעשה שאירע פה"ק ראזינאי באחד שנתערב לו מצה שאינה משומרת כהלכתה היינו שלשה חש"ו בין הרבה מצות משומרת ונשאלתי מה דינו אם אינו יכול לאכול רק כזית לבד אם מחוייב להדר למצוא כזית אחר משומר שלא נתערב בו כלום וכן אם יכול לאכול יותר אם מחוייב בזה ואם שייך בזה ביטול ברוב וכן מי שנזהר שלא לאכול כל ימי הפסח רק מצה שנעשה מחיטים משומרים משעת קצירה אם נתערב לו מצה אחרת אם מותר לו לאכול:

תשובה תחילה נחקור בדין מצה שאינה משומרת לגמרי ע"פ דינא דש"ס כגון בלשה א"י ואין ישראל עע"ג וכדומה מה דינה ואח"כ נבוא לביאור דין זה ולפי שיש בזה אריכות דברים מה שנוגע לכמה ענינים אחרים לזאת מוכרח אני להרחיב הדברים באריכות והנה בתחי' העיון הי' נלע"ד לפי מאי דקיי"ל בכל דוכתי דאזלינן בתר רובא מאחרי רבים להטות א"כ כאן דיש רוב מצות משומרות יוצא בהם י"ח גם אין נראה לומר שאין בו ביטול מטעם דהוה דבר חשוב וחתיכה הראוי' להתכבד דהא באמת לחם עוני איקרי ואין בהם שום חשיבות לחם כלל ובכל ימות השנה אין מדרך העולם לכבד בה אורחים חשובים דלא נגמר תיקונה ואין בה חשיבות אלא מצד מצותה ואין זה בכלל חה"ל וכן משמע קצת מדברי התוס' בפ' התערובות (ע"ב א) על מ"ש במס' יבמות פרק הערל פ"ב ב') חתיכה של חטאת טהורה שנתערבה במאה חתיכות חולין תעלה שהקשו שם הא הוי חה"ל יעו"ש מה שתירצו מוכח דאם לא הי' ראוי' להתכבד מצד עצמה לא הוו מקשו מידי אף דגם היא ראוי' להתכבד מצד מצותה דמצוה לאכלה כמ"ש ואכלו אותם אשר כופר בהם וגו' ועוד משמע כן מכ"מ בש"ס והוא פשוט וגם מטעם דבר שבמנין לא שייך כאן דאין דרך למכור מצות שאינם משומרות משעת קצירה במנין וגם מטעם ככרות של בעה"ב דלא בטילי לא שייך כאן כיון שאין להם שום חשיבות לחם ולא נגמר תיקוני' כלל ושמה מוכיח עליה כמ"ש וגם שעושים אותם רקיקים דקים וגם מטעם דשיל"מ

דלא בטיל אין להחמיר לא מבעי לפי שיטת רש"י דס"ל בטעם דשיל"מ דלא בטיל משום דעד שאתה אוכלו באיסור תאכלנו בהיתר דכאן לא שייך זה דהא מחוייב הוא לאכול בליל פסח מצה משומרת ואם עבר זמנו בטל מצותו אלא אפי' לשיטת הר"ן שסובר שהטעם משום דילפינן לה מהא דולקח מדם הפר ומדם השעיר כל שיחזור להתירו וא"כ כ"ש אם גם עכשיו הוא מותר באכילה דהא קיי"ל בציקות של א"י אדם ממלא כריסו מהם כו' דזה אינו דדשיל"מ לא שייך אלא אם יהי' היתר למה שנאסר עכשיו ויהי' שוה עם מה שנתערב לאחר זמן משא"כ כאן דאף שיש לו היתר באכילה מ"מ אין לו היתר למה שנאסר עכשיו היינו שא"י לצאת בו י"ח מצה בלילה הראשונה לשם חובה ודומה קצת להא דקיי"ל דבשר שלא נמלח שנתערב עם בשר שנמלח דלא מיקרי דשיל"מ אף שמותר לצלי משום דלצלי לא נאסר מעולם ולבישול אין לו היתר כמ"ש ביו"ד (סי' קב) ובדברי האחרונים:

[הג"ה ואפי' אם נאמר דלא שייך בי' ביטול משום חשיבות או דשיל"מ או כפי מה שיבואר לפנינו מטעם דהיתר בהיתר לא בטיל מ"מ נראה שיש תקנה להך נידון שלנו להאכיל אחת לאחרים ואנו תולים שהאינה משומרת נאכלה כהא דטבעת אסורה שנתערבה במאה טבעות דקיי"ל דאם נפל א' מהם לים תולין דאיסורא נפל כדאי' בפ' התערובות (ע"ד א') וכמ"ש ביו"ד (סי' קי סעי' ז') דגם בנאכל דינא הכי ואף דקיי"ל דדווקא אם נאכל או שנפל מעצמו לים אבל להאכיל או להפילו לים בידים אסור וכמ"ש התוס' שם ואפי' לדעת הפוסקים שכתבו שם דבשוגג מותר דלא שייך לקנוס שוגג אטו שיאכילנו במזיד לישראל דלפי דעתו יאכל האיסור ולא גזרינן זה כמ"ש הב"י שם בשם התה"ד וא"כ בנ"ד אפי' נאכל בשוגג הי' לנו לומר דאין תולין לומר דשאינה משומרת נאכלה דהי' לנו לגזור אטו מזיד שהרי אין כאן סברא זו דלפ"ד יאכל האיסור דהא אין זה איסור לאכילה ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה מ"מ נראה ברור דאדרבא כאן אפי' במזיד מותר להאכיל א' כיון דבאמת התירא הוא אין כאן חשש מבטל איסור לכתחילה דהא אין זה איסור ומנא אמינא לה מהא דכתבו הפוסקים בשם רש"ל ושל"ה שיש לאכול מקמח שהכין לפסח כדי שיתלה באם יש בו חמץ שכבר נאכל קו"פ וכיון שנאכל בהיתר תחי' שוב דומה להא דנפל לים מעצמו ובזה אמרתי ליישב קושיית האחרונים על הטור ביו"ד (סי' קי) שכ' גבי בע"ח שהם אסורים שנתערבו דאם נתפזרו כולם מותרים רק שנים האחרונים אסורים שמשמע דלפזרם בידים אסור והוא עצמו כ' (סי' ט"ז) גבי אותו ואת בנו שנתערבו דמותר לפזרם בידים וליקח שנים שנים ולפמ"ש לק"מ דכיון דכל א' הוא היתר בפ"ע לשוחטו היום אלא דהאיסור הוא אם הי' שוחט כולם ביום אחד

דווקא לא שייך בזה מבטל איסור לכתחי' ודמי' להא דרש"ל ושל"ה בקמחא דפסחא שכתבתי וא"כ ה"ה בנ"ד יאכל מצה אחת ויתלה שהיא אותה שאינה משומרת ואע"ג דשם אין היתר אלא שיאכל האחרים שנים שנים שאנו אומרים כיון דהאחד דהיתירא גם השני דהיתירא משא"כ בנ"ד שא"י לאכול כי אם כזית אחד מ"מ נראה דכ"ז אינו אלא מצד חומרא בעלמא בין לפי טעמו של הרשב"א שכ' דבדרבנן תלינן דאיסורא נפל דמדאורייתא בטל ברובא וא"כ ודאי דאינו אלא חומרא בעלמא ואפי' לטעמו של הרא"ש משום ס"ס ג"כ צ"ל דחומרא בעלמא הוא דהא בכל התורה קיי"ל דס"ס מותר וא"כ י"ל דלא החמירו אלא בדבר איסור לבד משום דגנאי הדבר לאכול האיסור לכן הצריכו לאכול שנים שנים לומר כיון דחברי' דהתירא כו' משא"כ בנ"ד שאין עליו שם איסור כלל ודאי שאין להחמיר בדבר ושפיר יכול לסמוך ע"ז ולאכול כזית ממצה אחת ויברך עלי' כדין ויוצא י"ח כנ"ל ברור:]

אבל מה שיש לעיין בזה לענ"ד לומר דלא שייך בי' ביטול מטעם אחר והוא די"ל דביטול לא שייך אלא באיסור שנתערב בהיתר שנעקר שם איסור מניה וחל עליו שם היתר של הרוב משא"כ בהיתר שנתערב בהיתר לא שייך בו ביטול כלל כיון ששניהם שוים ולפי שיש בזה מקום עיון גדול וראיתי שקצת מגדולי האחרונים דברו מזה בקצרה לכן מוכרח אני להאריך והוא דידוע מחלוקת ר"י ורבנן במין במינו אי בטיל אי לא דר"י ס"ל מין במינו לא בטיל ויליף לה מקרא דולקח מדם הפר ומדם השעיר הדבר ידוע שדם הפר מרובה כו' ורבנן ס"ל דבטל וס"ל מכאן לעולין שאין מבטלים זה את זה כדאי' בפ' הקומץ (כ"ב ב') והר"ן בפ' הנודר מן המבושל כ' בטעם הדבר דדשיל"מ לא בטיל משום דהא דרבנן ס"ל מין במינו בטל ולא ילפי מהא דכתיב מדם הפר וגו' משום דשם שניהם היתר משא"כ באיסור בתוך היתר ע"ש באריכות ולכן החמירו חכמים בדשיל"מ כיון שעתיד להיות ניתר דמיא קצת להא דדם הפר וגו' מוכח מדבריו דבהיתר בהיתר ממש שנתערב מדאורייתא לא שייך בי' ביטול ואפשר שזהו כוונת הש"ס עצמו בפ' הקומץ רבה דאמר שם ורבנן מכאן לעולים שאין מבטלים זה את זה ור"ל שאין משם ראיה למין במינו שא' איסור וא' היתר משום דבזה אין דומין בשם ולא הוי' דומיא דדם הפר ודם השעיר ששם שניהם היתר ולכן עולין אין מבטלים זה את זה ג"כ משום דשניהם היתר (ועי' בפרמ"ג בפתיחה לה' תערובות שעמד ג"כ בחקירה זאת אם היתר שנתערב בהיתר בטל ורימז ג"כ לדברי הר"ן הנ"ל) ולפי מ"ש הי' נלע"ד לתרץ קושיית התוס' בפ"ק דב"מ (ז' ב') בסוגי' דתקפו כהן בהא דקפץ אחד מן המנויים לתוכו כולם פטורים משום דכתיב עשירי ודאי ולא עשירי ספק שהקשו למה לא אמרינן דבטל ברובא מן התורה ובפרט

לחומרא והניחו שם בצ"ע ובמ"ש א"ש דשם לא שייך כלל ביטול ברוב שהרי באמת כולם מותרים באכילה שמעשר בהמה אינו טובל באכילה וכל זמן שלא נקרא עליו שם מעשר כולם היתר הם אלא שחל עליו מצוה להפריש מעשר והמנוים פטורים ממצוה זו א"כ לא שייך בזה ביטול כלל:

שוב אחרי כותבי זאת ראיתי שהגאון בעל נוב"י במה"ת חלק יו"ד (סי' קפ"ו) פלפל בהך דינא דהיתר בהיתר אם שייך בהם ביטול והביא שם דברי הש"ך (סי' צ"ט ס"ק כ"ב) בדין חלב שנתערב במים דבטל ומסקנת הנוב"י שם דבהיתר בהיתר לא בטיל והא דאי' בסי' רצ"ט בצמר גמלים שערבם בצמר רחלים דבטל ברוב היינו משום דאע"ג דלא בטיל מ"מ כל שעושה מהם אח"כ חוטין ונקרא עליהם שם אחר אין השם נקרא על המיעוט רק על הרוב ונקראו חוטי צמר רחלים ולא חוטי צ"ג גם הביא שם דברי האו"ה שכ' דהיתר בהיתר בטל והביא ראי' מהא דאיתא בהגה"ת סמ"ק הובא בש"ך יו"ד (סי' צ"ד) בתחב כף חולבת בקדירה חדשה של מים ולא הי' במים ס' כו' מכלל שאם הי' ס' הי' בטיל שפיר ונ"מ דאז יוכל לערב אח"כ בקדירה של בשר וכמו שיבואר בס"ד וע"ש עוד שהביא דברי הסמ"ג בלאוין ע"ה שמשמע מדבריו דהיתר בהיתר בטל שפיר שמדמה דין חטה שנמצא בעוף ער"פ שאינו חוזר וניער בפסח מהא דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפם זה בזה[*] ולפענ"ד היה נראה דבר חדש בזה והוא דיש לחלק בין דבר הנבלל ומעורב יפה כגון לח בלח ובין אם נתערב דבר יבש ביבש והטעם כיון דעיקר דין ביטול ברוב ילפינן לה מקרא דאחרי רבים להטות והטעם כיון דכל אחד הוא נפרד בפ"ע א"כ אמרינן על כל אחד דהוא מן הרוב ואחרי רבים להטות ואין חילוק כלל בין היתר לאיסור אבל בדבר הנבלל ונימוח ונתערב ביחד שפיר יש לחלק בין היתר ובין איסור ולא שייך לומר דנתבטל ברוב כיון שהכל נעשה גוף אחד וע"כ בכל אחד יש בו מקצת מדבר אחר וכיון דהך דדם הפר ודם השעיר הוא דבר הנימוח ונבלל ונתערב ביחד י"ל דדווקא בכה"ג אינו בטל ואין לך בו אלא חידושו אבל לא באם כל אחד דבר נפרד בפ"ע:

[הג"ה וראי' זאת איני מכיר דכוונת הסמ"ג הוא שנמצא בע"פ אחר חצות שאז כבר נאסר חמץ מן התורה רק דשיעורו בששים וע"ז מביא ראי' דכל שנתבטל בער"פ לא אמרינן דחוזר וניער בפסח אף שאז חמץ במשהו ודומה זה להא דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפם כו' דלא אמרינן ג"כ חוזר וניער כשיערבם עם פשתן אף דצמר בפשתן לא בטל כלל והוא במשהו אבל בגוף הדין אי שייך ביטל היתר בהיתר לא מיירי כלל:]

והיה נראה לכאורה דדבר זה תליא בשני תירוצים של התוס' בפ' התערובות (ע"א א') דפריך התם וליבטל ברובא והקשו התוס' למה לא תי' הש"ס דמתני' אתי' כר"י דס"ל מין

במינו לא בטיל ותירצו שם בשם ר"ת דביבש ביבש לא אמר ר"י דלא בטל ואח"כ דחי שם לומר דלר"י אין חילוק בין לח ליבש ותירצו עוד תי' אחר על קושייתם ולתי' השני גם ביבש ביבש ס"ל לר"י דלא בטיל וא"כ לפי תירוץ הראשון דביבש ביבש ס"ל לר"י דבטל צ"ל משום דס"ל דבעינן דוקא דומיא דדם הפר ודה"ש וא"כ ה"ה לרבנן בהיתר ולתי' השני אין חילוק בין לח ליבש א"כ ה"ה בהיתר לרבנן ולדינא נראה דאין לחלק בזה כיון דר"ת נסתפק בזה ומצינו להרשב"א בתשובה שכ' ג"כ דלר"י אין חילוק בין לח ליבש וגם נראה דדעת הר"ן הוא כן לשיטתו דס"ל דלכך מחמירין בדשיל"מ דלא בטיל משום דדמיא למין במינו היתר בהיתר ונלמד מקרא דדם הפר ודם השעיר והא ודאי דדין דשלי"מ דלא בטיל הוא ג"כ ביבש ביבש וכמ"ש הר"ן עצמו בריש ביצה בדין ביצה שנולדה ביו"ט וכן מוכח בכ"מ בש"ס ופוסקים וצ"ל ג"כ לשיטת ר"ת במ"ש בתחילה דביבש ביבש בטל מין במינו לר"י דע"כ דס"ל בדשיל"מ דלא בטיל דלא כשיטת הר"ן אלא כטעמו של רש"י משום דעד שאתה אוכלו באיסור תאכלנו בהיתר וכמ"ש הפוסקים בכ"מ ימ"מ נראה לחלק בדבר אף דגם יבש ביבש לא שייך ביטל בהיתר שנתערב בהיתר מ"מ היינו דווקא אם האיסור הוא בתערובות ורוצה לאכול כולו ביחד דבזה שייך לומר דדמי' להא דדם הפר ודם השעיר שהם מעורבים יחד ולא שייך לומר דניזל בתר רובא ויקרא שמו ע"ש הרוב כיון שגם המיעוט ישנו כאן ואינו דומה להא דכתיב אחרי רבים להטות דשם אמרינן דמסתמא הרוב מסכימים אל האמת ודעת המיעוט בטל וכמאן דליתי' דמי אבל במין בשאינו מינו כיון שהשם נשתנה אפי' בתערובות אמרינן דנקרא על שם הרוב:

[הג"הה ובמ"א כתבתי באריכות ליישב דברי הגה"ת הרמ"א ביו"ד (סוף סי' ק"ב) שכתב בשם או"ה דמאי דקיי"ל דשיל"מ לא בטל היינו באם האיסור היה תחילה בפ"ע ואח"כ נתערב בהיתר אבל אם האיסור וההיתר באים בב"א מעורב שפיר בטיל ע"ש ולכאורה יש סתירה לזה מדברי התוס' בפ' מרובה (ס"ט א') ד"ה כל הנלקט כו' שהקשו שם למאי דמסיק דמה תיקנו למה שמתגדל אח"כ ותי' שאמרו משום דבטל ברוב וכ' דאף דדשיל"מ מ לא בטיל מ"מ כיון דמדאורייתא בטיל מה שיכולים לתקן מתקנים ע"ש הרי דמוכח מדבריהם אלו דגם בבא בתערובות דשיל"מ לא בטל וכתבתי ליישב דהרמ"א גם האו"ה ס"ל בטעם דבר שיל"מ דלא בטל כטעם שכ' הר"ן משום דילפינן מדם הפר ודם השעיר ולכן בעינן דומי' דדם הפר ודם השעיר שתחי' הי' כל אחד בפ"ע משא"כ אם בא הכל בתערובות אבל התוס' ס"ל כטעמו של רש"י ז"ל משום שעד שאתה אוכלו באיסור תאכלנו בהיתר לפ"ז גם בבא בתערובות הדין כן דדשיל"מ לא בטל ולכך ס"ל

ג"כ להרמ"א שם דדשיל"מ בטעמא ולא ממשו בטל משום דלא דמי' להא דדם הפר ודם השעיר דקשה ג"כ דמה שמתגדל אח"כ אינו רק טעמו ולא ממשות האיסור ואפ"ה ס"ל להתוס' דאינו בטל ולפמ"ש ניחא דהתוס' לשיטתם דס"ל טעמי' דרש"י עד שאתה אוכלו באיסור כו' ולדידי' אין חילוק בזה דמ"מ לא נכון לאוכלו באיסור ודוק:]

ובהיות כן י"ל דגם אם נאמר דהיתר בהיתר לא בטל היינו דווקא כשהוא בתערובות יחד כמ"ש אבל אם נפרש א' מן התערובות דבזה שייך לומר כל דפריש מרובא פריש ודאי דגם בזה שייך לומר דאזלינן בתר הרוב כיון דלא דמי' להא דדם הפר ודם השעיר שהם מעורבים יחד והא עיקר קרא דאחרי רבים להטות נאמר גבי סנהדרין דלא שייך בזה איסור והיתר כלל וגם נראה דדווקא במין במינו דשניהם היתר בזה לא שייך ביטל דכל דבר השוה לחבירו אינו מבטלו אלא מחזקו כמ"ש הר"ן בר"פ הנודר מן המבושל ע"ש משא"כ במין בשאינו מינו שייך ביטול גם בהיתר בהיתר וכסברת הר"ן גבי דשיל"מ כמ"ש ובזה נדחו כל הראיות שהביא הגאון בעל נוב"י דהיתר בהיתר בטל והוא דמ"ש בחלב שנפל למים הרי הוא במין בשאינו מינו וכן הא דתחב כף חולבת במים שכ' הסמ"ק וכן בצמר גמלים וצמר רחלים שטרפם זה בזה וכן הא דחטה שנמצאת בעוף הכל הוא מין בשאינו מינו ושפיר בטל אבל מדברי הרשב"א שהביא הגאון הנ"ל מ"ש בת"ה הקצר משמע קצת דגם מין בשאינו מינו לא בטל בהיתר כמ"ש שם בצנון שחתכו בסכין של בשר שכ' דאם אינו מרגיש בו טעם מותר לאכלו בחול משום כיון שאינו מרגיש בו טעם בידוע שלא בלע כלום משמע דאם הי' נבלע לא שייך בי' ביטול אבל באמת דברי הרשב"א עצמם צ"ע דמנין לנו סברא זו וגם היאך מתברר עי"ז שאינו נבלע דהא שפיר י"ל שלא הי' בו אלא טיחה בעלמא עד שבטל ביותר מששים בצונן ולכן אין טעמו נרגש וא"כ היאך אנו סומכין על טעימה אם נאמר דלא שייך בי' ביטול וכעין שכ' הרשב"א עצמו בטיחת איסור שע"ג סכין שהוא דבר מועט וכן בכ"מ ולכן נלענ"ד דכוונת הרשב"א הוא לתרץ גם לשיטת רש"י דס"ל בכל איסור שנפל בהיתר דלא מהני טעימת קפילא לחוד עד שידוע שיש ששים נגד האיסור וכשיש ששים בעינן ג"כ טעימת קפילא ואז סמכינן עליו וכמ"ש בפ' ג"ה (צ"ט ב') ולכן כתב הרשב"א דכאן בצנון שחתכו כל שאין מרגישין הטעם כיון דלא בלע ברותח גמור גם שטיחת הסכין דבר מועט כל שאין טעמו נרגש מסתמא יש בו ששים נגד האיסור וכאלו אינו דמי וכן נראה קצת מדברי הרשב"א בתה"א (בית ד' שער א') שהביא שם תחי' דעת רש"י דבעינן תרתי קפילא וששים ואח"כ הביא שיטת הרמב"ן שהכריע דבאם גוף האיסור נמחה ונתערב בעינן תרתי קפילא וששים ובאם נפלט רק טעמו אז כיון דלא ידעינן כמה נפיק מיני' סמכינן אקפילא ולא הכריע

שם הלכה כמאן וגם יתורץ בזה שיטת רש"י האיך מפרש דברי הש"ס גבי צנון שחתכו כו' דסמכינן אקפילא ולפמ"ש א"ש וא"כ אין הכרח מדברי הרשב"א אלו נגד מ"ש ויכול להיות שמודה למ"ש דהיתר בהיתר מין בשאינו מינו בטל שפיר כיון שאינו דומה להא דדם הפר ודם השעיר כמ"ש:

אבל עדיין צ"ע לפמ"ש דלכך היתר בהיתר אין בו ביטול משום דילפינן לה מקרא דולקח מדם הפר וגו' א"כ לפ"ז יהי' מוכח דגם מין בשאינו מינו לא שייך בו ביטול לפמ"ש דזהו כוונת הש"ס בפ' הקומץ רבה מ"ש רבנן מכאן לעולין שאין מבטלים זא"ז דפריך התם ודלמא עד דאיכא מין ומינו ועולין ומסיק בקושי' ע"ש מוכח דבאמת ס"ל להש"ס דבעולין לא בטל אפי' במין בשאינו מינו וכן מוכח התם במתני' דקומץ שנתערב בחבירתה דפריך שם על ר"י דס"ל דבמנחת כהנים כו' פסולה דהא ס"ל מין במינו לא בטל ומתרץ דס"ל לר"י דאמרינן סלק את מינו כמו שאינו כו' מוכח דרבנן דס"ל שם דבמתני' דכשירה משום דעולין אין מבטלים זא"ז אפי' במין בשאינו מינו דאפשר לומר דבזה פליגי רבנן על ר"י דס"ל דלא אמרינן הך סברא דסלק את מינו כמי שאינו כו' דהא הלכה פסוקה היא בידינו בכ"מ בש"ס דאמרינן סברא זו כדאי' בפ' ג"ה (קא ב') ובפ' בתרא דעבודת גלולים וכ"ה בשו"ע יו"ד (סי' צח סעי' ב') אע"ג דאנן קיי"ל כרבנן דפליגי על ר"י במין במינו דבטל הרי ע"כ צ"ל דגם רבנן ס"ל הך סברא דאמרינן סלק את מינו כו' וכאן במנחות שנתערבו הטעם משום דעולין אין מבטלין אפי' בשאינו מינו וזה ברור וא"כ אם נאמר דכוונת רבנן הוא משום דהיתר בהיתר לא בטיל הי' לנו לומר דגם בשאינו מינו הוא כן וזה כבר נתבאר דמוכח בכ"מ דבכה"ג ודאי דשייך בו ביטול אפי' בהיתר בהיתר:

ולכך הי' נלענ"ד דעיקר לדינא דגם בהיתר שנתערב בהיתר שייך ביטול והא דקאמר התם דרבנן ס"ל מכאן לעולין שאין מבטלים זא"ז והיינו דווקא דומי' דדם הפר ודם השעיר שהם מצותם בכך ליתנם ע"ג המזבח וכיון שהקפידה התורה במצותם כל אחד עומד בחשיבותו דרחמנא אחשבי' ולכך לא שייך בו ביטול משא"כ בשאר היתר בהיתר שאין בהם מצוה וראי' לזה מסוגי' דפ' הקומץ שהבאתי שהביא שם הש"ס מתניתן דפ' כיסוי הדם דם שנתערב במים כו' נתערב בדם בהמה או בדם החיה כו' ר"י אומר אין דם מבטל דם וקאמר התם אמר ר"י ושניהם מקרא אחד דרשו ולקח מדם הפר וגו' רבנן סברי מכאן לעולין שאין מבטלים זא"ז ור"י סבר מכאן למין במינו כו' והרי דרבנן ס"ל דדם החיה שנתערב בדם בהמה שייך בו ביטול אף דשם שניהם היתר ודוחק לומר דכיון שצריך לכסות דם החיה ואסור להשתמש בו לדבר אחר שהרי אמרו בפ' כ"ה דהשוחט וצריך לדם חייב לכסות לכך נחשב כאיסור שנתערב בהיתר חדא דאין זה סברא דס"ס שם

היתר עליהם ועוד דמלשון הש"ס דקאמר התם ורבנן ס"ל מכאן לעולין כו' ולא קאמר סתם מכאן להיתר בהיתר משמע דווקא משום חשיבות מצותם ואין להקשות דא"כ גם דם חיה שמצותם בכסוי א"כ מצוה רמי' עלי' דדמי' לעולין ולמה אמרינן דשייך בו ביטול דז"א דדווקא בנתערב ג"כ בדבר שמצוה חל עליו כגון בהא דמתניתן שם דשניהם עולים דכיון דשניהם מצוה חל עליהם כל אחד מחזק חבירו ואינו מבטלו וכעין סברת הר"ן שכתבתי למעלה משא"כ בדם חיה שנתערב בדם בהמה שדם הבהמה אין עליו שם מצוה שפיר מבטל דם החיה שהוא מעורב בו ודו"ק ובהיות כן צ"ע בדברי התוס' שם ד"ה מכאן לעולין שהקשו שם תיפק לי' דמצות אין מבטלים זו את זו כדאמרינן בפ' ע"פ גבי הלל שהי' כורך כו' ע"ש ולפמ"ש לא מקשו מידי דהא הך דאמרינן מכאן לעולין שאין מבטלים היינו ג"כ מטעם דמצות אין מבטלים זא"ז ולפ"ז צ"ל דהתוס' מפרשים סוגי' הש"ס מכאן לעולין כו' דלא כמ"ש דהיינו מטעמא דמצות כו' אלא מפרשי' כפשוטו דווקא בעולין ע"ג המזבח אמרי' הכי משום דחשיבי טפי שקדושים לגבי מזבח וה"ז כדבר חשוב וניכר שאין בו ביטול משא"כ בשאר מצות והוכיחו זה מלשון הש"ס מדאמר מכאן לעולין ולא אמר סתם מכאן למצות שאין מבטלים כו' והיינו משום דבעינן דומיא דדם הפר ודם השעיר ממש שהם עולין וע"ז מקשו שפיר מאי ארי' עולין הא גם במצות אמרינן שאין מבטלים זא"ז) ועכ"פ מוכח מדבריהם אלו דבכל מילי שאינם מצות שייך בהם ביטול אף שהם היתר בהיתר ואף במין במינו:

[הג"ה וע"פ ת"ש יישבתי במ"א קושיית הגאון בעל חק יעקב שהקשה על מאי דאיתא בפ' ע"פ (קט"ו א) השתא דלא אתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן כו' והקשה על זה מהא דפרק התערובות (עט א') ופליגי אר"א דאר"א כשם שאין מצות מבטלות זו את זו כך אין איסורים מבטלים זא"ז מאן שמעית ליה דאמר מצות אין מבטלות כו' הלל הוא כו' וא"כ לפי מאי דקיי"ל לדינא דאיסורים מבטלים זא"ז כמ"ש ביו"ד (סי' צ"ח) א"כ ס"ל כרבנן דפליגי על הלל וס"ל מצות מבטלות זו את זו וא"כ למה אמר התם השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר כו' ולמה לנו ג"כ לעשות כהלל כיון דלית הלכתא כוותיה ולענ"ד נראה ליישב והוא די"ל דהפוסקים לא פירשו דברי הש"ס כפרש"י דהך ופליגא דהתם קאי על מאי דאמר רשב"ל הפיגול והנותר והטמא שבללם זה בזה כו' דא"כ למה הפסיק הש"ס ביניהם דמקודם לזה מיירי שם בענין אחר אמור רבנן בטעמא כו' ולכך נראה שהם מפרשים דהך ופליגא קאי על הא דאמר מקודם לזה אמר רבא אמור רבנן כו' ברובא כו' והוא דכיון דס"ל לרבא דמין במינו ברובא א"כ פליג על ר"י דס"ל במשהו ויליף לה מקרא דמדם הפר וגו' וס"ל כרבנן דדוקא עולים אין מבטלים זא"ז ואין למידין

מזה לאיסורים וע"ז אמר דפליג רבא על ר"א דהוא ס"ל דאיסורים אין מבטלים זא"ז כשם שמצות אין מבטלות זא"ז וס"ל דכל ששניה' שוים היתר בהיתר במשהו דא"א לומר דס"ל כרבנן דא"כ ס"ל דדוקא עולין אין מבטלין זא"ז אבל לא שאר מצות ואיסורים מין במינו וס"ל עוד דכל שהם שניהם שוים כיון ששניהם היתר או שניהם איסור לא שייך בהם ביטול דזה ילפינן מקרא דולקח מדם הפר וגו' דכל שהם שוים בדבר א' כגון מין במינו אף שזה היתר וזה איסור לא שייך בהם ביטול וכמו כן כל שהם שוים בשם שניהם איסור או שניהם היתר ג"כ אין בהם ביטול אף במין שלא במינו כגון מצה עם מרור וכן איסורים ג"כ אין מבטלים אף שאינם שוין במין וכמ"ש למעלה שיש סברא לומר דגם במין בשאינו מינו היתר בהיתר אינו בטל והוא דעתו של ר' אלעזר ובזה מתורץ ג"כ קושיית התוס' בפ"ג דמנחות שהבאתי למעלה בפנים במאי דקאמר מכאן לעולין כו' תיפק ליה דמצות אין מבטלות כו' ורבא ס"ל מין במינו ברובא ולא חילוק בין אם האחד איסור והשני היתר או שניהם היתר ג"כ ס"ל דבטל ברוב במינו וא"כ ה"ה שלא במינו ס"ל בס' וס"ל דהא דאמרי רבנן מכאן לעולין שאין מבטלים כו' דוקא עולין קאמרי אבל לא בשאר דברים כגון שניהם מצות או שניהם איסור או שניהם היתר כמ"ש ויוצא לנו עכ"פ מכלל דברינו דרבא ור"א פליגי אליבא דרבנן דס"ל מכאן לעולין כו' דלרבא דוקא עולין קא אמרינן אבל לר"א ה"ה במצות ואיסורים או היתר בהיתר כל שהם שוים בזה אין בהם ביטול ואליבא דר"א עיקר פלוגתא דר"י ורבנן הוא בפירושא דקרא דולקח מדם הפר וגו' דר"י ס"ל דעיקר הטעם מה שאין להם ביטול כיון שהם שוין במין זה גורם שלא יבטל אף שבדין תורה אין להם דמיון שזה אסור וזה מותר אבל רבנן ס"ל איפכא ממש דהכל תלוי בשם איסור או מצות או עולין דבזה אין להם ביטול אף במין בשאינו מינו משא"כ אם הא' איסור וא' היתר הם בטלים אף שהם שוין במין ונוכל לומר דהלל ורבנן פליגא ג"כ בהך פלוגתא דרבא ור"א דהלל שהיה כורך מצה כו' ס"ל כר"א דתלוי בשם הדין ששניהם מצות או היתר דבזה אין להם ביטול ורבנן ס"ל דהכל תלוי באם הם מין אחד ולכן מצה ומרור מבטלים זא"ז כסברת רבא כמ"ש וז"ש השתא דלא אתמר כו':]

גם י"ל יותר בפשיטות דרבא ס"ל ג"כ דמצות אין מבטלות זא"ז כרבנן דאמרי מכאן לעולין כו' והיינו מטעם מצותם דמשום חשיבות המצוה וחביבותה לא שייך בהם ביטול כיון דהתורה עשאו חיוב על האדם כמו עולין וכמש"ל אבל איסורים שפיר מבטלים זא"ז ולכן קאמר רבא בסתם מין במינו ברובא דגם בשניהם היתר או בשניהם איסור הדין כך דבטלים דלרבנן רק במצות ועולין אין להם ביטול וז"ש ופליגא דר"א דאר"א כשם שמצות כו' כך איסורים כו' דר"א פליג בזה על רבא דס"ל דאיסורים ומצות שוים והיינו כמ"ש

דכל ששוים בשם זה שאין א' היתר וא' איסור לא שייך בהו ביטול כלל וכמ"ש וא"כ א"ש אף דקיי"ל איסורים מבטלים זא"ז אעפ"כ אנו עושים כהלל וא"ש ג"כ הא דאמר השתא דלא אתמר הלכתא כו' דלרבא אינו תלוי זה בזה ואנן קיי"ל כרבא לגבי ר"א דבתרא הוא כידוע ומתורץ קושיית הגאון ח"י ובזה מתורץ ג"כ מאי דקשה עוד בסוגיא דפ' ע"פ בהא דאמר השתא דלא אתמר הלכתא כו' דמה מקום ספק יש בזה כיון דהלל יחידאה הוא וקיי"ל הלכה כרבים אבל לפמ"ש א"ש כיון דרבנן דפליגי על ר"י במין במינו במס' מנחות דס"ל דעולין אין מבטלים זא"ז יכול להיות דס"ל ג"כ מצות אין מבטלים זא"ז וכיון דמספקא לן במילתא דרבנן דפליגי על ר"י לכן קאמר השתא דלא אתמר הלכתא כו' אבל איסורין קיי"ל באמת דמבטלין זא"ז וכרבא דהלכתא כוותי' נגד ר' אלעזר ודוק היטב:

אמנם במי שנזהר מלאכול מצה שאינה משומרת משעת קצירה כל ימי הפסח ונתערב לו אחת בהרבה מצות משומרות ודאי דמדינא שייך בו ביטול דהא כיון שנזהר כל ימות הפסח מוכח שחושש לחשש חימוץ שיש בהם דאל"כ אין טעם לחומרא זו וא"כ הרי זה איסור ממש ואם נתערב לו קודם הפסח בטל ברוב דמטעם דשיל"מ לא שייך בו כמ"ש הפוסקים משום דחוזר לאיסורו בפסח הבא אך לפי מאי דקיי"ל דיבש ביבש שנתערב קוה"פ חוזר וניער בפסח במשהו וכ"ש אם נתערב בפסח עצמו אין לו היתר ומ"מ נראה דאין להחמיר בזה מכמה טעמים כיון שאין זה אלא חומרא בעלמא לחוש לחשש חימוץ אין סברא להחמיר כ"כ חדא דהוי ס"ס גמורה דשמא אין בו חשש חימוץ כלל ואפי' תאמר שיש בו חשש חימוץ שמא קיי"ל כמ"ד דיבש ביבש בטל בפסח דהוא פלוגתא דרבוותא כמ"ש בש"ע (סי' תמז) ועוד אפי' היה בו בודאי חשש חימוץ אינו אלא מדרבנן דמדאורייתא ודאי דבטל ברובא לכ"ע ואפי' למי שמחמיר לעצמו בנתערב מצה שאינה משומרת מעת קצירה בלח בלח במשהו מ"מ ביבש ביבש לענ"ד אין להחמיר ובפרט במקום שמחת יו"ט וכעין זה מצינו שהקילו הפוסקים כדאיתא ביו"ד (סי' סד סעיף ט') גבי חלב שתחת הפרוסה דבני ריינוס נוהגים בו היתר ואפי' במקום שנוהגים איסור אין אוסרים כלים של בני ריינוס ועש"ך (שם ס"ק יב) שכת' דאפי' ליכא ששים מותר ועי' בפרמ"ג שם דכוונת הש"ך שם דמיירי שיש ששים אלא בכרס עצמו אין ששים נגד החלב והקולא הוא דלא אמרינן חנ"נ באיסור דבוק כמ"ש בט"ז והדברים ק"ו דמת התם שלשיטת האוסרים הוא חלב גמור ויש בו צד כרת אפ"ה מקילין בו אף דבשאר איסורים קיי"ל דבאיסור דבוק אמרינן חנ"נ מ"מ כיון שיש מתירין החלב לגמרי סומכין בזה להקל א"כ כ"ש בנ"ד שאין זה אלא חומרא בעלמא לחוש לחשש חימוץ ודאי שיש להקל להתיר בנתערב יבש ביבש ולסמוך על המתירין יבש ביבש בפסח, וכעין זה מצינו בש"ס פא"ט

(מ"ט א') בחלב שעל הקיבה דאייתרא דקאמר התם אינהו מיכל אכלי ולדידן מסתם נמי לא סתים דבתמי' קאמר עי' פירש"י ותוס' שם והרי גם המחמירים באכילה כל ימי הפסח במצה שאינה מחטים שמורים משעת קצירה אפ"ה בהכרח שגם הם מקילים בכמה דברים שאם היו מחמירים מצד ספק חמץ היו חייבים לבערם בפסח מחשש ב"י וב"י, והרי בני ביתו אוכלים אותם לעיניהם וע"כ שמחזיקים זה רק לחומרא ומדת חסידות לבד, א"כ ודאי דבביטול ברוב ביבש דאין להחמיר בזה:

[הג"ה עוד נלע"ד ליישב בפשיטו' קושיית הגאון ח"י שהבאתי למעלה בהא דקיי"ל דאיסורים מבטלים זא"ז דאין זה דומה להא דאמר ר"א דאין איסורים מבטלים זא"ז דשם מדבר בענין אחר והוא דעיקרם של דברים דאם נאמ' דמצות אינם מבטלות זא"ז היינו מטעם חשיבותם דמצות מחשיבו ואין סברא שיתבטל שמו לומר כאלו אינו בעולם וזהו הטעם מ"ש דעולין אין מבטלים זא"ז כמש"ל וכן באיסורים ג"כ הסברא כן הוא דמטעם חומר איסורו שמו עליו וכמ"ש בכ"מ איסורו חושבו ולכן ב' וג' איסורים שנתערבו זה בזה כגון קומץ כזית פיגול וכזית נותר וכזית טמא דמיירי שם לעיל בזה לא שייך ביטול והא דאנן קיי"ל איסורים מבטלים זא"ז היינו בגוונא דמבואר שם (ביו"ד ס"ס צח) בכזית חלב שנפל לנ"ט זית היתר וכזית ועוד של דם שנפל ג"כ לשם כיון שנגד כל א' יש רוב היתר הרי בטל חשובת איסורם מטעם אחרי רבים להטות ולא נקרא עוד ע"ש האיסור אלא על שם הרוב רק דכאן לא מהני משום דטעם הדם שאין ששים נגדו נרגש וכיון שיש ג"כ ששים נגד הדם בצירוף הכזית חלב שנפל שם הרי לא נרגש עוד טעם הדם וכבר אזל ממנו חשיבות איסורו משום דכבר נתבטל ברוב שפיר י"ל שם דאיסורים מבטלים זא"ז ושם מדבר בג' איסורים שאין שם היתר כלל ודומה להא דמצה ומרור דפליגי הלל ורבנן וא"ש הכל ודוק כי זה ברור:]

אכן כל מה שכתבנו בנ"ד הוא אם נתערב מצה שאינה משומרת לגמרי כגון אם לשה א"י במים שלא לנו שלא בפנינו אלא שיודע שלא נתחמצה אבל בנ"ד שלשה חש"ו בפני ישראל יש לעיין בזה דתליא במחלוקת הפוסקים עיין בב"י (סי' תסא) שהאריך להעתיק דברי הרשב"א בתשו' שאינו יוצא י"ח אפי' אם גדול עומד ע"ג אם לא שעומד ע"ג ומלמדו לעשות לשמה דאז בחרש וקטן דאית להו דעתא קלישת' מועיל ויוצא י"ח משא"כ בשוטה ודברים אלו מבוארים בדברי התוס' פ"ק דחולין (יג ב') ד"ה מאן תנא שהקשו מהא דקיי"ל בפ"ק דגיטין דחש"ו כשירים לכתוב את הגט כשגדול עע"ג ע"ש ולפמ"ש בשם ה' יונה לחלק בין איכא הוכחה או לאו מוכח דבדבר שאין בו הוכחה כלל אפי' בחרש וקטן אינו מועיל אפי' אחרים עע"ג וכת' הב"י דבמצה הוא ג"כ דבר שאין בו

הוכחה כלל ואינו יוצא אפי' בחרש וקטן אפי' כשאחרים עע"ג ולכאורה יש לתמוה ע"ז מסוגיא דפ"ק דזבחים (ב' ב') א"ל רבינא לר"פ כו' תנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כו' טעמא דשלא לשמן הא סתמא עלו נמי לבעלים לשם חובה אלמא סתמא כלשמן דמי ורמינהו כל הגט כו' וסתמא נמי פסול כו' ומשני זבחים סתמא לשמן קיימא אשה סתמא לאו לגירושין עומדת הנה מבוא' שמה שעומד סתמא לשמן א"צ כוונה בפירוש לשמן ובסתמא נמי כשר וא"כ במצה נמי נימא דסתמא לשמן קיימי וא"כ אם לשה חרש ושוטה למה יפסל ועיין בתוס' שם ד"ה זבחים כו' שהקשו בהא דקאמר דזבחים סתמא לשמן קיימו מהא דבעי ר' יוחנן בפ"ק דחולין אי קטן יש לו מחשבה כו' דמי גרע מסתמא ותירצו שם דבאמת מגרע גרע דכל שאין לו דעת לכוון לשמו והוא סבור שהם חולין והוה כמתעסק בעלמא דפסול בקדשים אפי' אם אמר שהוא יודע שהם קדשים ולשמן אני מכוון, והנה הא ודאי דפסול מתעסק בקדשים אינו מטעם דהוה שלא לשמו דהא שלא לשמו בכל הקדשים ילפינן להו מקראי בפ"ק דזבחים (ד' א') יעו"ש כל הסוגיא ופסול מתעסק בסוף פ' בתרא דמנחות (קי א') ובפ"ק דחולין בעא מיני' שמואל מרב הונא מנין למתעסק בקדשים כו' אמר ליה לרצונכם תזבחוהו לדעתיכם זבוחו ואם נאמר דפסול מתעסק היינו פסול שלא לשמו א"כ מאי קא מבעי לי' לשמואל וכי לא ידע הנך קראי דילפינן מנייהו לפסול שלא לשמו ואין לומר דמבעי ליה במתעסק דגרע יותר משלא לשמו שהוא פסול אפי' בדיעבד משא"כ שלא לשמו דכשר בדיעבד בשאר זבחים חוץ מפסח וחטאת דא"כ מאי קאמר שם זו בידינו הוא לעכב מנלן כו' הא ממילא ילפינן מניה לעכוב בדיעבד דלכתחי' ילפינן משאר קראי בפ"ק דזבחים שם וא"כ ע"כ הך קרא דילפינן מיני' למתעסק בדיעבד פסול ילפינן לה אע"כ דמתעסק אינו בכלל שלא לשמו והיינו כמ"ש בקדשים דסתמא כשר הוה אמינא דמתעסק נמי כסתמא דמי להכי צריך קרא דפסול גם בדיעבד וא"כ גבי מצה שאין לנו פסוק מיוחד ללמד על מתעסק רק לשמה ילפינן מושמרתם את המצות א"כ מתעסק כשר בו וא"כ כל שהוא עומד לשמו בסתמא היה לנו להכשיר מצה שלשה חש"ו:

וראיתי בספ' מגן אלף מהגאון מוהרא"ל מפלאצק הנדפס מחדש (סי' תס"א) שהאריך בזה והביא דברי הפר"ח מה שיישב דעת רב האי גאון שמכשיר בלשה א"י בפני ישראל מטעם דסתמא לשמן קיימא כמ"ש והשיג שם עליו מכמה קושיות יעו"ש וכתב דבמצה לא אמרינן סתמא לשמן קיימא דסתם עיסה לאו למצוה קיימי ולענ"ד לק"מ דמצוה ודאי תמונתה מוכחת עליה דלמצוה קיימא דנילושה בעוני שלא בשמן ודבש ובפרט דזהירי טובא בטחינתה ובשאיבת מים שלנו וא"כ מה שלשה אח"כ ודאי דקיימי לשמה לצאת

בה י"ח ואינו דומה לאשה דלא קיימא כלל לגירושין וכל הקושיות שהקשה שם לק"מ מה שהקשה דא"כ למה בעינן ישראל עע"ג זה אינו דהא בש"ס אמר בציקות של א"י כו' וכל שלשה שלא בפני ישראל אף שידוע שלשה בהכשר ולא היה בו חשש חימוץ לא שייך לומר בו סתמא לשמן קיימא שיכול להיות שלשה לעצמו משא"כ כשלשה בפני הישראל שעע"ג דאז מסתמא לשה לצורך ישראל לצאת בו י"ח ולכן סתמא כשר גם מה שהקש' מהא דאמר רבא להנהו דמהפכי כיפי הפיכו לשם מצה הא סתמא נמי כשר לק"מ דהתם בכיפי אחר הקצירה ודאי דלא שייך לומר סתמא קיימא למצוה דכל חיטים אינם עומדים בסתם לעשות מהם מצות לשם מצוה רק לכמה דברים ודומה לבהמת חולין כ"ז שלא הוקדשה משא"כ בעת הלישה שכבר הפרישה מתחילה לשם מצוה בעת טחינתה ששמרה אז וגם בשאיבת מים כו' דומה לבהמה שכבר הוקדשה רק דמחסר שחיטה והקרבה והפוסקים המתירים בישראל עע"ג מיירי שתהי' עסקו בהם ישראל לשמור אותם ולעסוק בהם בשביל מצת מצוה ולכן אמרינן דסתמא לשמן קיימא וכשר באחרים עע"ג ורב האי גאון אפשר דס"ל כשיטת הריף דבעינן שימור משעת קצירה וכן נראה ג"כ מלשונו שכת' ואי אמטויינהו א"י לחיטי כו' וא"כ כל שנקצרו תחילה לשמה שוב סתמן לשמן קיימא ולכן כשר כשנשא א"י החיטים לטחינה ובזה מיושב ג"כ מה שתמה שם על מנהג שלנו דאף הנזהרים בשמירה משעת קצירה מ"מ העימור והדישה נעשה ע"י א"י דלפמ"ש נכון המנהג בממנ"פ אי סגי לשמור משעת לישה ודאי דאין חשש ואם נאמר דבעינן שימור משעת קצירה א"כ כיון שכבר נעשה הקצירה לשמה שוב אמרינן דסתמן לשמה קיימא אך צ"ע על מה שנוהגין להקל בקצירה ג"כ ולפי מאי דמחמרינן דבעינן קצירה לשמה היאך מהני ע"י א"י ועי' מ"ש בספר הנ"ל לחלק בין גט דבעינן גוף המעשה שיהיה לשמה לכך לא מהני בישראל עע"ג דא"י אדעתא דנפשי' עביד משא"כ במצות דלא כתיב עשיה לשמה אלא דבעינן שימור לשם מצה כדכתיב ושמרתם את המצות וכיון דשימור נעשה ע"י ישראל ש"ד והוא נכון וא"כ בנ"ד בלשה חש"ו וישראל עע"ג ודאי דלית ביה חשש כלל:

ולולי דמסתפינא לחלק על מרן הרשב"א ז"ל והפוסקים הייתי אומר דבר חדש בזה דודאי מצה לא דמי כלל לגיטין וקדשים דשם בעינן כוונה לשמה דדוקא גבי גט כתיב וכת' לה דרשינן לשמה ובקדשים כתיב ואם זבח שלמים קרבנו שיהא זביחתו לשם שלמים אבל במצה ענין אחר הוא שלא הקפידה התורה במצות מצה שיהא נעשית לשמה דאטו מצה קדושה אית בה והעיקר הוא שיהא נשמר מחשש חימוץ רק דבזה חלקה התורה בין מצה הנאכלת בליל ט"ו עם הפסח לשם חובה לשאר מצות הנאכלות בכל ימות הפסח דהיינו

שבכל ימי הפסח כל שאין רואים סימן חימוץ וסידוק מותרת ולא מחזיקינן בה שום חשש חימוץ משא"כ במנה הנאכלת לשם חובה בעינן שישמור היטב מחשש חימוץ ולא יסמוך על סתמא במה שאין רואה סימן חימוץ והוא מ"ש הכ' ושמרתם את המצות שתהא שמורה לשם מצה ולא נזכר כלל לשם מצת מצוה וגם מצה הנאכלת בכל ימות הפסח ואין בה חימוץ מצה מיקריא ור"ל שתהא שמורה לשם מצה שלא יהיה בה חימוץ ויש להביא ראיה לזה מהא דאיתא בפ' כ"ש (מ' א') הדר אמר רבא מצוה ללתות שנאמר ושמרתם את המצות אי לא דבעי לתיתה שימור למאי אי שימור דלישה לאו שימור הוא כו' ולכאורה יש לתמוה היאך יליף רבא מכאן דמצוה ללתות דמאי תלי זה בזה אם נא' דהקפידה תורה שיהי' שימור לשמה כמו בתפילין וגיטין וקדשים וכדומה א"כ גזה"כ הוא אף דלא תליא כלל במה דיכול לבוא לידי חימוץ אע"כ דשימור דמצה אין עיקר כוונתו משום לשמה אלא ר"ל שיהי' נשמר מחשש חימוץ וזה נקרא לשם מצה וא"כ מוכיח שפיר דמצוה ללתות דאל"כ במאי הוי שימור ואע"ג דאח"כ קאמר הש"ס ואפ"ה לא הדר בי' רבא דקאמר להנהו דמהפכי כיפי הפיכו לשם מצה כו' אף דלא שייך שימור דחימוץ מ"מ א"ש דכוונת הש"ס דבמסקנא סובר רבא אף דבעינן שימור מתחיל' ועד סוף שלא יבא לידי חימוץ היינו לשמור שלא יבא עליו מים אף באם אין עושה בו דבר שיכול לבוא לידי חימוץ ע"י מעשה שלו וא"כ אין זה ראיה דמצוה ללתות דמעיקרא ס"ל דשימור לא שייך אלא באם יש חשש קרוב שיבא לידי חימוץ כגון ע"י לתיתה ולבסוף ס"ל דמ"מ שייך בו שמירה שלא יבוא עליו מים אף במקום חשש רחוק אבל שימור לשם מצה ממש לא בעינן וכן מטים דברי התוס' שם ד"ה כי מהפכיתו כו':

אך לכאורה יש ראי' להיפוך דבאמת בעינן שימור לשם מצה של מצוה דווקא כמו בגיטין וקדשים מהא דאית' התם (ל"ח ב') גבי חלות תודה ורקיקי נזיר כו' וקאמר שם טעמא דכתיב ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לשם מצה יצתה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח א"כ משמע דבעינן שיהא השמירה לשם מצת מצוה דווקא ולא מטעם שמירה מחימוץ דהא גם במצה שבתודה ונזיר צריך לשימור מחימוץ אך לרב יוסף דמפרש התם טעמא דמתני' מקרא דשבעת ימים מצות תאכלו מצה הנאכלת לשבעה כו' מוכח דס"ל דא"צ שמירה לשם מצת מצוה דווקא דאל"כ קשה למה לי' קרא דשבעת ימים תיפוק לי' דלא הוי בי' שמירה לשמה ודומה לעולה שנשחטה לשם שלמים ועי' בפ"ק דזבחים (ט' ב') בחטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם דמכשיר משום דכרת כמותה ואח"כ איתא שם רבא מתני לה כולה לפסולא ושחט אותה לחטאת לשם אותה חטאת וכן קיי"ל להלכה כמ"ש הרמב"ם (פט"ו מה' פסולי המוקדשין ה"ו) וא"כ

ה"ה בנ"ד דכתיב ושמרתם את המצות היינו לשם אותה מצה דאיירי בי' ולא לשם מצה דתודה אע"כ דס"ל דבמצה לא בעינן שמירה לשמה כמו בקדשים רק לשמור מחימוץ ולכך כיון דשמרה מחימוץ לשם תודה מהני ג"כ ולכך צריך לדרוש משום דאינה נאכלת לשבעה והנה לפי הכלל המסור בידינו שבכ"מ הלכה כרבה לגבי רב יוסף כמ"ש הרא"ש בפ' האומנים והתוס' שם ובפרק שבועת הפקדון בסוגי' דמלוה על המשכן ובכ"מ א"כ כאן נמי הלכה כרבה דבעינן שמירה לשם מצת מצוה דווקא[*] ועי' רש"י ותוס' שם שמפרשים דגם רב יוסף ס"ל דבעינן שמירה לשם מצת מצוה ורב יוסף הוסיף דבעינן ג"כ לשם מצה הנאכלת לכל שבעה והיינו דאפי' אם שמרה לשם מצת מצוה ולשם תודה לא מהני ע"ש בפרש"י וצ"ל דס"ל דהא דדייק רבא דמצוה ללתות דע"כ מה שהקפידה התורה בשמירה לשם מצה היינו בדבר דשייך בי' חימוץ דאל"כ לא הי' לו לכתוב ושמרתם את המצות אלא ועשיתם ולשון שמירה הוא מחימוץ ותרתי בעינן שמירה מחימוץ ולשם מצה:

[הג"ה ומ"מ י"ל דגם רבה מודה דלא בעינן שמירה לשם מצת מצוה והא דס"ל דלשם תודה ונזיר לא מהני גרע טפי מאם לא כיון כלל לשמה וכעין זה כתבו תר"י ז"ל בפ"ק דברכות בהך בעי' דנקט כסא דשכרי' בידי' וסבר דחמרא הוא ובריך אדעתא דחמרא שיישב פירש"י שם מה שהקשו עליו דחסרון כוונה לא מגרע הברכה ותי' דבכיון לשם חמרא גרע טפי מאם לא כיון כלל יעו"ש:]

ומ"מ נראה לומר שמה שהקפידה תורה שיהי' שמירתה לשם מצת מצוה ולא לשם תודה אינו משום דבעינן לשמה כמו בקדשים אלא דהקפידה תורה שיהי' השמירה יותר בזריזות מדבר שיש בו חימוץ מצד איסור כרת שבה משא"כ במצת תודה שאין בה איסור כרת ושמירתה כליתא דמי' לגבי שמירת מצה של מצוה וכעין זה מצינו בכ"מ בדבר שהוא מדרבנן כגון הא דאי' בפ"ב דחולין (ל"ד א') בחולין שנעשו על טהרת תרומה שטהרתה טומאה היא אצל הקודש וכן בגדי פרושים מדרס לתרומה שאין שמירתה שמירה לגבי תרומה ובגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש ועוד אפשר לומר דגם זה דאמר מצה המשתמרת לשם מצה ולא לשם תודה אינו מדאורייתא אלא מדרבנן וקרא אסמכתא הוא והיינו דחכמים החמירו בדבר משום חומר איסור חמץ שיהי' מצת מצוה נשמר ביותר וכעין שהחמירו בבגדי אוכלי תרומה לגבי קודש וכל הני שכתבתי[*] ועפ"ז יתורץ מה שיש לתמוה לכאורה בהא דתנן שם חלות תודה ורקיקי נזיר כו' עשאם למכור בשוק יוצא בהם ומפרש שם בש"ס וטעמא מאי אמר רבה כל לשוק אמלוכי אימלך אמר אי מזדבן מזדבן ואם לאו איפוק בהו אנא ופסק כן הרמב"ם (פ"ו מה' חו"מ) ואם

נאמר דמדאורייתא בעינן לשם מצת פסח דווקא כקדשים א"כ קשה לפי מאי דקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה א"כ למה פסק הרמב"ם דאם עשאם למכור יוצא בהם י"ח דהא גם בזה צריכים אנו לטעמא דברירה כל שלא מכרם לומר הוברר הדבר שלא נשמר לשם תודה רק לשם מצת מצוה וזה דומה ממש להא דאם בא חכם למזרח כו' והרבה דיני ברירה הנז' בכ"מ בש"ס ועוד דיקשה ממתני' למאן דס"ל אין ברירה ומוכח בש"ס פ"ג דעירובין דליכא סתמא אחריני במתני' שיסבור דיש ברירה כי אם אותם שמביא שם בש"ס ולפמ"ש דמדרבנן הוא א"ש דקיי"ל בדרבנן יש ברירה ומכ"ש לפמ"ש תחי' דבאמת לא צריכינן שמירה לשמן ממש כמו בקדשים וגיטין רק דבעינן שימור גמור מחימוץ ושיתכוין לשומרם מחימוץ שאז יזהר ביותר ולכן צריכים לשמור לשם מצת פסח שעי"ז נזהרים יותר ולכן כל שעשאם למכור בשוק תולה בדעתו שאם לא ימצא למוכרם אז יוצא בו י"ח בפסח ועי"ז יזהר בו יותר:

[הג"ה וי"ל עוד דהא דקאמר רבה יצתה זו שנשמרת לשם זבח ר"ל שלא הי' שמירה לשם מצה כלל כל שכיון לשם תודה דהא תודה מצתה א"צ שימור דלא כתיב בה ושמרתם ולכך א"י בה י"ח משום דלא עביד בה שימור כדבעי וכן רב יוסף דקאמר שצריך שימור לשם מצה הנאכלת לכל שבעה כוונתו ג"כ דצריך שימור ליזהר מחימוץ בשביל חומר כרת שבו מה שצריך ג"כ למצה הנאכלת לכל שבעה דאז עביד בה שימור טפי דאלת"ה קשה וכי מצה הנאכלת לכל שבעה צריך שימור לשמה הא לא בעינן רק במצת מצוה בלבד אע"כ כמ"ש אך מלשון רש"י שכ' בדרב יוסף שאף אם שמרה לשם מצת מצוה ותודה לא מהני לא משמע הכי ומ"מ י"ל דרבה לא ס"ל הא כר"י והלכה כרבה לגבי ר"י וכמ"ש הרמב"ם ז"ל (פ"ו מה' חמץ ומצה):]

ולפי מ"ש שעיקר השימור למצת מצוה הוא רק מחשש חימוץ ולא בעינן לשמה ממש כמו בקדשים וגיטין א"ש הא דהחמיר רבא לשמור משעת קצירה משום דמאז יש לחוש שמא יבוא לידי חימוץ כשיפול עליהם מים משא"כ כשהוא מחובר שאז אינו מקבל חימוץ כלל ואם נאמר דגזה"כ הוא דבעינן לשמה ממש הי' לו לומר דבעינן שגם החרישה והזריעה יהי' לשמה כיון שמצריך שימור לכל הדברים ולכך ס"ל לשאר אמוראי דא"צ רק מלישה ואילך משום דאז קרוב הוא לבוא לידי חימוץ יותר משא"כ כשהם עדיין חטים שהם אינם מקבלים חימוץ כ"כ מהרה דגם אם נפל עליהם מים ונתנגבו מיד אינו מחמיץ והשת' א"ש מ"ש השאלתו' דלא נפק ידי' חובתי' אלא במצ' דמנטר' מן כד אתו מיא עלויה והיכא דאמטינהו לחיטי א"י חש"ו כו' היינו בשאין ישראל גדול עע"ג כיון שהתורה הקפידה במצת מצוה שיהי' נשמר מחשש חימוץ ולא נסמוך על החזקה לכך

כל שעשאם א"י וחש"ו לעצמם כיון שאין להם דעת לשמור הרי לא נשמרו ויש חשש אולי בא עליהם מים וכ"ה כוונת דברי רב כהן צדק שהביא הרא"ש ורב האי גאון שכ' מצה שאפאה א"י לפני ישראל ע"י שימור כו' מודה לדברי השאלתות ורב כהן צדק דכיון שאפאה לפני ישראל וראה שלא הי' בו חשש חימוץ כלל אף דאדעתא דנפשי' עביד ואין זה שמירה לשמה ממש ובגיטין לא מהני כדאי בפ"ב דגיטין מ"מ כאן לא בעינן כוונה ממש לשמה כמ"ש כן הי' נלע"ד בשיטת התוס' והראשונים ז"ל אך מסתפינא להקל נגד דעת הרשב"א ושאר פוסקים דמשמע מדבריהם דבעינן לשמה ממש וכדמשמע מפשט לשון רש"י שם ובטלה דעתי נגד דעתם ומ"מ בנ"ד שפיר נוכל לסמוך בנתערבה בשוגג כל שנעשה ע"י חש"ו לפני הישראל והישראל שמרו שלא היו בו שום חשש חימוץ ואין בזה שום פקפוק כלל כנ"ל:

סימן כט

שאלני חכם אחד אם רוצה לעשות בעיו"ט הסמוך לשבת עירובי חצירות ועירובי תבשילין ביחד אם סגי בברכה אחת או שצריך לברך על כל אחד בפ"ע:

תשובה דין זה מצאתי מפורש בס' שערי תשובה הנדפס מחדש מהגאון מוהרא"ז מבראד שהביא בשם תשו' מהר"מ די בוטין שפסק דיכול לפוטרם בברכה אחת ולברך על מצות עירובין וראייתו ממ"ש הרמב"ם בדין הפרשת תרומות ומעשרות והוסיף ע"ז הגאון הנ"ל דלכתחי' יש לפרש בברכתו ולומר על מצות ע"ח וע"ת כדאמרינן בכל יום תן לו מעין ברכותיו ע"ש ולענ"ד יש לפקפק ע"ז ויש פנים לכאן ולכאן והדבר צריך תלמוד כי לכאורה יש להביא ראי' להיפוך מהא דאי' בפ' ע"פ (ק"כ א') בירך ברכת הפסח פטר את של זבח בירך על הזבח לא פטר את הפסח דברי ר"י ר"ע אומר לא זו פוטרת את זו כו' וקאמר שם כשתימצי לומר לדברי ר"י זריקה בכלל שפיכה כו' יעו"ש כל הסוגי' נמצא מבואר שם דכל שאין אחד בכלל חבירו כגון נזרקים שנתנם בשפיכה ונשפכים שנתנם בזריקה דלא יצא שלכך אין אחת פוטרת חבירתה בברכתה וכיון שכן גם כאן בעירובין כל אחד מובדל מחבירו דע"ח ל"צ פת ותבשיל ביחד רק פת לבד משא"כ ע"ת וכן להיפוך ע"ת די בכזית בין לאחד בין למאה וע"ח צריך ב' סעודות וא"ל כיון דבשאר דברים דיניהם שווים הם א' בכלל חבירו דהא גם פסח וזבח דיניהם שווים בשחיטה וקבלה והקטרת אימורים ובזמן אכילתם דאתקשו להדדי כמבואר בפ' תמיד נשחט בפלוגתא דבן תימא וחכמים ואפ"ה אמרינן כיון דבדבר יש הפרש ביניהם אין אחד פוטר את חבירו בברכתו ולא סגי בברכה אחת על אכילת קדשים וא"כ ה"ה בנ"ד:

ואע"פ שלכאורה יש לדחות ראי' זו דל"ד עירובין לפסח וזבח דשם יש שינוי בלשון הברכה דבתחיל' נתקן לברך על הזבח לאכול הזבח ועל פסח לאכול הפסח כמ"ש רש"י שם לכן שפיר אמרינן דאין אחד פוטר את חבירו שאינו נכלל בברכתו משא"כ בברכת עירוב דבתחי' נתקן כן בלשון כללי בין אם מניח ע"ח ובין ע"ת אבל ז"א דלכאורה צ"ע התם דטעמו של ר' ישמעאל אינו מובן בהא דס"ל בירך ברכת הפסח פטר את של זבח אבל לא להיפוך דלכאורה איפכא מסתברא דהא ברכת פסח הוי ברכה פרטיית שמזכיר פסח לבד והיאך יפטור שאר זבחים משא"כ ברכת הזבח דמיקרי ברכה כלליית שהרי גם פסח נקרא זבח כמ"ש לא תשחט על חמץ דם זבחי וגו' ואמרתם זבח פסח וגו' והרי קיי"ל דברכת שהכל שהיא ברכה כלליית פוטרת הכל משא"כ ברכה פרטיית ולכך צ"ל דבאמת עיקר טעמא הוא כמ"ש התוס' שם לחד גירסא דהטעם משום דחגיגה באה טפילה לפסח והפסח עיקר ומברך על העיקר ופוטר את הטפל שהרי החגיגה באה בשביל הפסח כדי שיהא נאכל על השובע וא"כ כשמברך על הפסח בכללו שיאכל גם החגיגה קודם לו משא"כ כשמברך על החגיגה אינו פוטר את הפסח מאחר שהפסח עיקר ואינו נטפל על החגיגה אך לפ"ז יקשה על ר"ע דס"ל דאין אחד פוטר את חבירו לכך הוצרך הש"ס לומר דר"ע ס"ל אין זריקה בכלל כו' וכיון שאין דיניהם שוה בהקרבתם אין אחד נכלל בחבירו אף שהחגיגה טפילה לפסח והוצרך ג"כ לומר דר"י ס"ל דזריקה בכלל שפיכה כו' ונמצא לפ"ז אע"ג דע"פ דין דקיי"ל בברכת הנהנין דמברך על העיקר ופוטר את הטפילה אעפ"כ בברכת המצות כיון שחלוקין בדיניהם זה מזה אין אחד פוטר את חבירו בברכתו וזכר לדבר אין מצות מבטלות זו את זו וכל אחד חשיבותו בפ"ע כיון שחלוקים זה מזה בפרטי דיניהם א"כ ה"ה בנ"ד אף דלשון הברכה אחת הוא ואין לחלק דש"ה גבי פסח וזבח משום דמברך על הפסח בפ"ע ועל הזבח בפ"ע רק משום טפל ועיקר אתינן עלה בזה אמרינן ברכת המצות שאני משא"כ באם מברך ברכה אחת על שתיהם וכוללם בלשון אחד די אף שחלוקין בפרטי דיניהם דזה אינו דא"כ למה לא תקנו באמת גם שם לברך ברכה אחת על שתיהם על אכילת קדשים אע"כ דצריך לברך על כל אחת ברכה מיוחדת הגע עצמך אשה שרוצה לטבול א"ע וטובלת באותו פעם כלי מתכות שצריכים טבילה האם די לה בברכה אחת על הטבילה לפטור גם על טבילת כלים דהא אע"ג דבכלים פורט בברכתו על טבילת כלי מתכות מ"מ אם הי' אומר סתם על טבילת כלים הי' די ומכ"ש לפמ"ש הגאון מוהרא"ז שם שיכול לפרש בברכתו על טבילת הגוף ועל טבילת כלים הי' די וזה לא שמענו מעולם וא"כ ה"ה בע"ח וע"ת:

עוד הי' נלענ"ד להבי' ראי' לזה ממ"ש הט"ז ביו"ד (סי' רע"ט ס"ק ב') גבי כה"ג שקורא בעשור שבחומש הפקודים בע"פ וכ' שם הטעם דכל שיש ב' מצות לפניו ויודע בתחי' שצריך לעשות ב' המצות אין הברכ' על אחת פוטרת חברתה ואינו דומה לשוחט שהובא לפניו עוד לשחוט ממין הראשון שא"צ לברך שנית דהתם אין לו הכרח לשחוט עוד מבואר מדבריו שאם הי' השוחט מוכרח לשחוט עוד ומצוה מוטלת עליו לא הי' פוטר בברכה שבירך על הראשונים אף שנוסח הברכה אחת היא וא"כ ה"ה בע"ח וע"ת אע"ג דהכל נוסח א' כיון שב' המצות מוטלות עליו דהא עירובי חצירות מצוה היא כמ"ש הפוסקים מהא דאיתא בפ' הדר מבואה דדייר בי' תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי בי' עירוב כו' וכן עירובי תבשילין מצוה היא כמ"ש כדי שיברור מנה יפה לשבת כו' וא"כ ג"כ צריך לברך על כל א' בפ"ע עוד ראי' לענ"ד מהא דאיתא במס' סוכה (מו א) ת"ר היו לפניו מצות הרבה אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו כו' ר"י אומר מברך על כל א' בפ"ע וקיי"ל לדינא כר"י דס"ל דצריך לברך על כל אחת בפרט מעין ברכותיו וכ"פ הרמב"ם (פי"א מה' ברכות) ואין לומר דדוקא התם כיון שמברך על כל מצוה ברכה אחת והוי שפיר על כל דבר מעין ברכותיו משא"כ בברכה שעל העירוב שאין מזכירים כלל איזה עירוב רק בסתם וא"כ לא שייך לומר ע"ז מעין ברכותיו ונמצא שפיר יכול לכוללם בברכה אחת דא"כ יקשה גבי פסח וחגיגה למה לא תקנו ברכה כלליית כמו גבי עירוב ויפטור בברכה אחת את חבירו כמ"ש וע"כ צ"ל דלא מיקרי ברכה כלליית ודמי' לברכת טבילה שאף שמשמעו ג"כ טבילת כלים מ"מ נקרא ברכה פרטיית והוי מעין ברכותיו כל שעושה אח"כ המצות ניכר שהברכה קאי עליו משא"כ כשמברך ברכה אחת על שתי עירובין ודאי דלא מקרי כלל מעין ברכותיו בכל אחד עוד נראה דאם יברך ברכה אחת על שתיהם יהי' נראה כעושה מצות חבילות חבילות ודמי' להא דאמרינן בפ' ע"פ אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד משום דאין עושים מצות חבילות חבילות ולא דמי לתפילין דקיי"ל לא סח מברך אחת ומברך להניח על של יד ופוטר את של ראש לשיטת הרמב"ם ורש"י (ושכן הסכים הגאון רשכבה"ג מוהר"א ז"ל מווילנא) בברכה זו אע"ג דשתי מצות הם דתפילין ש"י אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד מ"מ ש"ה דעכ"פ שם אחד להם ועניינם אחד דשניהם לזכרון ובכל א' נכתבים כל הד' פרשיות משא"כ עירובי חצירות ועירובי תבשילין אין להם דמיון זה לזה ומודינא דאם עשה ע"ח ושיתופי מבואות לדינא דש"ס במבואות שלהם שהיו צריכים לעשות שניהם ודאי דברכה אחת פוטרת חבירו דשניהם ענין אחד ממש עירובי רשויות ודמי' ממש לתפילין משא"כ בעירובי תבשילין וחצירות או תחומין ואע"ג דבסי' שכ"א בה' תרומות

ומעשרות מבואר דאם תורם ומעשר מעשר ראשון ושני זא"ז מברך ברכה אחת לכולם כמבואר שם מ"מ לענין הפרשת תרומה ומעשר שווים להדדי דבשניהם מפריש חלק גבוה רק שזה ניתן לכהנים וזה ללווים ומ"מ כיון שמפורש בדברי הגאונים הנ"ל שדי בברכה אחת מסתפינא בזה לפסוק נגד דעתם בחשש ברכה שא"צ ושוא"ת עדיף וצ"ע:

סימן ל

מי שהשלום שלו יענה שלום איש אשר בו חוסה ורצון יראיו יעשה לכבוד ידידי ואהו"נ ה"ה הרב המופלג ירא ה' מרבים ומפורסם מוהר"ר **צבי הירש** נ"י **מבוטען**:

מה שכתב מעכ"ת לענין הנחת תפילין בט"ב במנחה שנראה לו יפה מנהג העולם שקורין בהם ק"ש לענ"ד לא שפיר למיעבד הכי מטעם דאסור בת"ת ואין לך ת"ת גדול מזה שהרי במס' מנחות איתא ארשב"י אפי' קרא אדם ק"ש כו' קיים מצות לא ימיש כו' וכיון שאין זה זמן ק"ש כלל לא הוי בכלל סידורא דיומא ואין לזה שום מקור בש"ס ופוסקים דאם מניח תפילין שלא בזמן ק"ש שיהי' מחוייב לקרות ק"ש וא"כ ודאי דאסור והרי פסוק ואני זאת בריתי שנוהגים לומר בסדר קדושת ובא לציון אף שהוא סדר היום כתבו האחרונים שלא לאומרו מטעם שנזכר בו לא ימושו מפיך וגו' ואנו אסורים בת"ת והרי גם בק"ש נזכר פסוק ושננתם לבניך וגו' ולמדתם אותם וגו' ומה שהביא כ"ת ראי' ממ"ש הב"י בשם תשובה אשכנזית בסוף סי' ל"ד דמי שמניח תפילין דר"ת לאחר התפילה יאמר בהם ק"ש מטעם שלא יהא כמעיד עדות שקר כו' אין זה ענין לנ"ד דלפי הבנת מעכ"ת בדברים האלה הוא תמוה מה עדות שקר שייך בזה במה שמניח תפילין ואינו קורא ק"ש והרי אינו מעיד כלל ובש"ס אמרו להיפוך כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר וכמו שפרש"י שאומר בק"ש וקשרתם לאות וגו' ואינו מקיים משא"כ להיפוך במניח תפילין ואינו קורא ק"ש לא שייך בזה עדות שקר כלל אבל לענ"ד פירוש דברי התשובה כך הוא שמאחר שהוא נוהג להניח תפילין דר"ת מספק שמא העיקר כר"ת וא"כ תפילין דרש"י שקרא בהם ק"ש לר"ת אין להם דין תפילין וא"כ קרא ק"ש בלא תפילין והוה כמעיד עדות שקר ממש ולכן לתקן זה יקרא ק"ש עם תפילין דר"ת לאחר התפילה שיהי' נראה כמתקן הספק משא"כ בנ"ד שנוהגין שלא להניח תפילין בט"ב בשחרית מטעם אבילות א"כ אין כאן עדות שקר דאז פטור מתפילין וכאלו קורא ק"ש בשבת ויו"ט שאינו מניח תפילין וכשמניח תפילין במנחה שאז אינו זמן ק"ש כלל מה עדות שקר שייך כאן ודאי דאסור ומ"ש מע"ל שכיון שהותר הנחת תפילין במנחה דהוי כמו ת"ת כמ"ש הטור שם לכך הותר גם ת"ת לענין ק"ש בתפילין דברים אלו דחוים הם דא"כ יהי' מותר בת"ת במנחה כמו שהותר הנחת תפילין ובאמת אין זה דמיון כלל דאיסור ת"ת בט"ב נזכר

בגמרא ואיסור הנחת תפילין לא נזכר בגמרא כלל והוא מנהגא לבד ואדרב' הפוסקים תמהו על מנהג זה והרא"ש פוסק באמת להניח תפילין בט"ב כמ"ש בפסקיו בסוף מס' תענית וכ"כ הטור (סי' תקנה) בשמו ועיקר המנהג הוא כמ"ש הפוסקים משום דדומה לאבל ביום ראשון דהוא יום מר ובמנחה דומה לאבל ביום שני שכבר עבר עיקר מרירותי' משא"כ ת"ת שאסור בכל שבעת ימי אבילות וגם עיקר דברי מעכ"ת אין להם הבנה מ"ש דתפילין הוי כמו ת"ת והא עיקר איסור ת"ת בט"ב הוא משום דכתיב בהו משמחי לב וזה לא שייך בתפילין ומ"ש בטור דהוי כמו ת"ת ר"ל ששכרה גדול כמו ת"ת ששקול ככל המצות וכמו כן מצות תפילין שכרו גדול וכמ"ש בכ"מ:

ומ"ש מעכ"ת להביא ראי' ממ"ש הבה"ט (סי' תקנ"ד ס"ק ד) לענין אמירת תהילים בט"ב שכתב להתיר משום דהוי דרך בקשה באמת לענ"ד גם ע"ז יש לדון מנין לנו דהא כמה מזמורים יש בתהלים דהוי דרך שירות ותשבחות ולא דרך בקשה ולמה יגרע משאר דברים שבתנ"ך ולא אמרו בש"ס להתיר רק לקרות בקינות ובאיוב ובדברים הרעים שבירמי' והמ"א ובה"ט שהביאו דין זה לא כתבו זה אלא ליישב מנהג העולם ולענ"ד אינו מנהג ווותיקון ואין לחוש למנהג במקום שהוא נגד הדין ולאו מר בר רב אשי חתם על מנהג זה שהוא נכון ואפי' לפי דברי המג"א ובה"ט אינו דמיון לק"ש דלא שייך בזה דרך בקשה והוה ת"ת ממש כמ"ש ומ"ש מע"ל להביא ראי' ממה שכתב הט"ז לענין אמירת פרקי אבות בשבת שחל בו ט"ב באמת זה זמן רב שהייתי מתמי' על דברי הט"ז במה שדימה זה לאמירת קרבנות בכל יום דהתם נתקנו במקום קרבנות וסמכו על מ"ש חז"ל בסוף מס' מגילה שאמר הקב"ה לאברהם שכ"ז שקורין לפניו בקרבנות כו' וכן ממ"ש במדרש כמ"ש הטור (סי' מה) משא"כ אמירת פרקים שהוא רק מנהג בעלמא ואדרבא אמירת פרקים נתקן בשביל ת"ת שכל ישראל יהיו עסוקים בת"ת בשבת כמ"ש המחברים וא"כ ה"ז ת"ת ממש ומ"מ לדינא נראה כהט"ז ולאו מטעמי' אלא משום דט"ב שחל בשבת אין בו אבילות כלל שהרי מעלה על שלחנו כסעודת שלמה בשעתו וכן נוטה דעת הגר"א ז"ל ואכ"מ ואף לטעם הט"ז נראה דאין לו דמיון לאמירת תהלים וק"ש במנחה דש"ה דהוי זמן קבוע לכל שבת והוה כמו סדר היום כמו מאמירת פ' קרבנות שקבוע בכל יום משא"כ ק"ש במנחה שאינו דבר קבוע כלל:

גם מ"ש מעכ"ת ללמוד זכות על הנוהגים לומר ק"ש קטנה בבוקר בלא תפילין לפי דברי תשובה אשכנזית אף שמעכ"ת דבר דרך חכמה מ"מ לפמ"ש אין משם ראיה דש"ה כיון שמניח תפילין דר"ת משום ספיקא א"כ בבוקר קורא ק"ש עם תפילין דרש"י ואח"כ קורא ק"ש עם תפילין דר"ת אין זה מעיד עדות שקר דניכר לכל שעושה כן משום ספק משא"כ

בהא דקורא ק"ש קטנה בלא תפילין וגם לישנא דש"ס בברכות שאמרו כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד כו' משמע דאפי' קורא ק"ש פעם אחת עם תפילין לא יצא בזה מידי עדות שקר במה שקרא ק"ש מקודם בלא תפילין דאטו אם אחד אומר עדות שקר בב"ד ואח"כ אומר עדות אמת אחר כ"ד בודאי לא יצא בזה מידי עדות שקר שכבר העיד מקודם וראי' לזה ממ"ש התוס' פ' הי' קורא (יד ב) שלכך מותר להפסיק בהנחת תפילין באמצע ברכת ק"ש קודם תפלה משום דמקרי עדות שקר משא"כ עטיפת ציצית יוע"ש ובב"י (סי' סו) ואם יש לזה תקנה במה שיקרא אח"כ ק"ש פעם שני ק"ש עם תפילין א"כ למה התירו לו להפסיק באמצע ברכת ק"ש קודם תפלה ואף שיש לדחוק ולומר דדעתם דזה לא הוי הפסקה כיון דמיקרי עדות שקר א"כ שייך לק"ש מ"מ נראה כמ"ש ולענ"ד מי שקורא ק"ש קטנה בבוקר כדי לצאת ידי ספק שמא יעבור זמן ק"ש ודאי דנכון להניח תפילין מקודם:

ומה שנסתפק כ"ת אם מותר לקרות שמו"ת בע"ש בלא תפילין בפ' קדש והיה כי יביאך נראה דאין כאן עדות שקר כי הוא דרך לימוד ואדרבא בתשובת הגאונים איתא שהעוסק בתורה פטור מתפילין וגם קריאת שמו"ת שהוא ת"ת בכלל ומ"ש כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר היינו בק"ש שקורין בשביל לצאת י"ח קבלת עול מ"ש ועול מצות ולכן אז עיקר זמן הנחת תפילין שהוא עול מצות וכמ"ש שם וקשרתם לאות וגו' וכמ"ש התוס' בפ' הי' קורא על דברי ר"י בר' יהודה ובתרי' שם ובגמ' שם א"ר יוחנן כאלו הקריב כו' עי' תר"י שם ועוד לפ"ד מעכ"ת למה אמרו כל הקורא ק"ש ולא אמרו כל העוסק בפ' תפילין וגם פ' קדש ופ' והי' כי יביאך בכלל וזה ברור ופשוט כנלע"ד דברי דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** בהרב מוהרר"י נ"י חופ"ק **ראזינאי**:

סימן לא

אלקים יחנך בני ידידי הרב הגדול המופלג בתורה וביראה חו"ב כבוד מו"ה **יוסף** נ"י:

מה ששאלת אם נטלו שופר באמצע התקיעות והביאו שופר אחר אם צריך לברך שנית מה שעלה בדעתך לדמות זה לדין בירך על פרי ונפל מידו באמת אין דמיון זה עולה יפה כי שם עיקר הברכה על הפרי שרוצה לאכול שמטעם שאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה חייבוהו לברך עליו ולכן חל הברכה על הפרי שנוטל בידו לאוכלו משא"כ כאן לא שייך לומר שחיוב הברכה על השופר שאחזו בידו דעיקר הברכה על מ"ע של התקיעה ועוד שגם נוסח הברכה אינו על השופר רק על הקול היוצא ממנו ומה שמורה אחד רצה לדמותו להא דבירך על אמת המים שנזכר בירושלמי דברכות וכן כאן הברכה הוא על הקול זה דבר בטל ואין לו שום דמיון כלל דשם אמת המים לפניו וכוונתו על המים

שיבואו והראי' שהרי מברך על המים שלא באו עדיין רק עתידים לבוא משא"כ כאן וכי השומעים יודעים שיובא שופר אחר בודאי ואין הדבר עתיד לבוא ממילא כי אם ע"י מעשה אדם ומ"ש לדמותו להא דאיתא בב"י (סוף סי' רו) במי שבירך על יין להוציא רבים י"ח ונמצא שהוא מים שהאחרים שיש להם כוסות יין יוצאים בברכתו ג"כ לא דמי לנ"ד כלל בכאן אי נימא שהתוקע לא כיון רק על שופר זה ונאמר דלא יצא גם השומעים לא יצאו משא"כ שם דהשומעים יש לפניהם כוסות יין ואם בירך על היין קאי הברכה על שלהם והוא פשוט ולענ"ד יש לדמותו להא דאיתא במס' יומא (ע א) ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה כו' אמאי וניתי ספר תורה אחרינ' ונקרי כו' ומתרץ שם ר"ל משום ברכה שא"צ והרי אף שהוא מברך רק על התור' לא שייך הברכה על ס"ת זה שקרא דווקא רק עיקר הברכה נתקן על קריאת התורה בספר תורה ואפ"ה כשמביאים ס"ת אחרת צריך לברך:

[הג"ה ובמ"א כתבתי דסוגיא זו צ"ע מאוד דהא קיי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ כדילפינן לה בפ' הניזקין מקרא ומשמע דמן התורה אסור לקרות בע"פ וא"כ היאך התירו איסור דאורייתא משום חשש ברכה שא"צ דלהרבה פוסקים אפי' המברך ברכה שא"צ אינו אלא איסור דרבנן כמ"ש הרא"ש בפ"ק דקידושין דאסמכוהו אלאו דלא תשא וכאן כשנוטל ס"ת אחרת אין כאן ברכה לבטל' רק שמכניס עצמו לברכה שא"צ היאך אפשר להתיר איסור דאורייתא מטעם זה וגם על רב הונא בר יהודה קשה דהיאך אפשר שמשום חשש פגמו של ס"ת ראשון יעקרו איסור דאורייתא וכן מה שאין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור, יקשה ג"כ היאך ידחה מפני זה לקרות בע"פ ולא אמרו גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה אלא באיסור דרבנן בלאו דלא תסור ומוטב הי' להם לדחות לגמרי קריאת פ' ובעשור לחודש שאין זה מן התורה לקרות בחובת היום רק תקנת נביאים לבד ולכן הי' נלענ"ד דמ"ש דברים שבכתב א"א רשאי לאומרם בע"פ אינו אלא מדרבנן ואסמכוהו אקרא דכתב לך את הדברים האלה וגו' ולכך התירו במקום שיש איזה צורך ומצאו להם סמך בכתוב עת לעשות לה' הפרו תורתיך ויש עוד איזה דברי' בזה שוב' ראיתי ברבינו יונה בפ"ק דברכות בפיסקא דהקורא מכאן ואילך לא הפסיד כו' שעמד ג"כ במה שהבאתי מסוגי' דפ' וא"נ למה התירו לקרות בע"פ ותי' דכיון דמצוה לומר פ' הקרבנות כדאיתא במדרש שאמר א"א במה אדע כו' א"ל בזכות הקרבנות כו' יעו"ש ולא זכיתי להבין דבריו שהרי בפירוש אמרו שם שאמר לו אברהם אעה"ש תינח בזמן שבהמ"ק קיים כו' מוכח דבזמן שבהמ"ק קיים אין חיוב לומר פ' הקרבנות שהרי מקריבים הקרבנות עצמם רק דנתקן לקרות בציבור מטעם עניינו של

יום כמ"ש בסוף מס' מגילה וידבר משה וגו' מצותם שיאמר כל אחד בזמנו כו' וזה נתקן לקרות בס"ת בציבור דווקא אבל לא בע"פ ועי' בירושלמי פ' וא"נ (כג א) וצ"ע:]

אמנם מאי דקשי' לי ע"ז ממ"ש הט"ז (בא"ח סי' קמג וביו"ד סי' רע"ט) בנמצא ס"ת פסולה באמצע הקריאה והוצרכו להוציא אחרת דגומר בשניה ולא יברך שנית הרי אף דלא ידע תחי' שצריך להוציא אחרת א"צ לברך שנית ובאמת דעת המרדכי בזה שיקרא הטעות בע"פ מטעם ברכה שא"צ כמבואר בסוגי' דיומא שם והט"ז תמה שם על הש"ס ג"כ דלמה יצטרך ברכה אחרת כיון שדעתו לכך מתחי' וידע שיצטרך לקרות בס"ת השני' ותירץ שם לחלק בין אם ידע מתחלה שיש ב' מצות לפניו ושתיהם בחיוב דבזה צריך לברך דוגמא למ"ש בכהן שקורא במקום לוי שצריך לברך שנית ולכן כאן כיון שאין חיוב להוציא אחרת רק מחמת שנפסל' השניה לכן א"צ לברך שנית ולענ"ד דברי הט"ז תמוהי' בזה דלפ"ד דמדמה לה לכהן שקור' במקום לוי א"כ יצטרך כה"ג לברך שנית אף שלא יוציאו אחרת ומכהן שקורא במקם לוי אין ראי' כלל דש"ה דתקנת חכמים הייתה כן מחשש נכנסים ויוצאים כמ"ש רפ"ג דמגילה (כא ב) והאידנא דכולם מברכין כו' גם מ"ש שם גבי ס"ת דנמצא פסול כיון דמתחילה היתה כוונתו באם שימצא פסול יוציא אחרת לכך א"צ לברך שנית ג"כ אינו מובן דהא אינו מצוי שימצא פסול והיא כבר מוחזקת בכשרות וא"כ היאך אפשר לומר שכיון לכך תחי' ואונסא דלא שכיחא כי האי ודאי דלא אסיק אדעתי גם דברי הש"ך (שם ס"ק ב) שכ' לחלק בהא דמס' יומא שלא היה דעתו על פרשה זאת ולא על ס"ת זו ולכן צריך לברך שנית הוא ג"כ תמוה דהא כיון שאם היו מתקנים תקנה קבוע להביא ס"ת אחרת ודאי שהי' דעתו ע"ז ויותר הי' בדעתו מהא דנמצא פסול בס"ת:

עוד יש להקשות לענ"ד על הט"ז דזה דומה למ"ש בתפילין סח מברך אחת לא סח מברך שתים ובין לשיטת רש"י ובין לשיטת התוס' עכ"פ א"צ לברך שנית על של ראש באם לא סח אף דשניהם בחיוב וכל א' מצוה בפ"ע דהא קיי"ל תפילין של יד אינה מעכבת ש"ר וש"ר אינה מעכבת של יד ואפ"ה ברכת להניח שבירך על של יד יוצא בה גם על ש"ר וכ"ש לשיטת רש"י שאינו מברך כלל על ש"ר אם לא סח א"כ נדחו דברי הט"ז שכ' דבתרתי מצות ששניהם בחיוב ואין לאחד שייכות בחבירתה צריך לבריך שנית דנלע"ד דקריאת פ' ובעשור לחודש אינה מצוה בפ"ע כ"כ כמו בתפילין של ראש ושל יד ולכך הי' נלענ"ד ליישב קושייתם דשאני גבי קריאת התורה כיון דחז"ל תקנו בתחלה שצריך לברך על כל ענין בפ"ע שהרי בכל המצות שבתורה קיי"ל עשרה שעושים מצוה אחת כולם יוצאים בברכת האחד כמ"ש הרא"ש בפ' כיסוי הדם בשם התוספתא וכאן תקנו שכל

אחד צריך לברך ועוד שברכת התורה אינה כברכת המצות כלל שהרי אפי' אמר ברכת התורה בבוקר או שכבר נפטר באהבה רבה צריך לברך שנית על קריא' ס"ת בציבור ונתקנה בשביל כבוד התורה והוי כברכת השבח והרי אינו אומר וצונו לכך גם בזה תקנו שעל כל ס"ת יברך שנית בשביל כבוד תורה שלא יאמרו השני' פגומה היא שאין מברכים עליה משא"כ גבי שופר שהיא ברכת המצות י"ל דאין צריך לברך שנית כיון שהכל מצוה אחת ואין הברכה על השופר רק על התקיעה ולפמ"ש דברי הב"ח נכונים שם לפסוק כהמרדכי, וראיתי בס' אשל אברהם בא"ח (סי' קמג ס"ק ז) שהביא בשם תשו' שבות יעקב דאם נמצא טעות קודם הקריאה לאחר שבירך כבר והוציאו אחרת דא"צ לחזור ולברך ולענ"ד הוא תמוה דנראה דצריך לברך כמ"ש וכ"כ בבה"ט (שם ס"ק ז) בשם תשובת חוט השני וספר גינת וורדים יעו"ש:

והנה בנ"ד גבי שופר נראה לכאורה דצריך לברך שנית לכ"ע ודמי' למ"ש בנמצא פסול קודם התחלת הקריאה דהא לפי מאי דמשמע מפשט הסוגי' בפ"ד דר"ה אתקין ר' אבהו תשר"ת כו' דמשמע דמספיקא תיקן כן וא"כ אם הביאו לו שופר אחר בין סדר אחד לשני שמא תרועה הוא רק שברים ולא שברים ותרועה יחד וא"כ עדיין לא התחיל במצוה כלל דהא גם התקיעה שלפניה לא עלתה לו כמ"ש הרא"ש שם סוף פ"ד משום שהפסיק בקול אחר ובתקיעה שלאחריה לא עלתה לו כיון שהי' מכוין בו לתקיעה אחרונה ולא לראשונה וא"כ דמי' לנמצא פסול בס"ת קודם הקריאה אך לפמ"ש הרי"ף שם והביא הפוסקים בשם רב האי דר' אבהו לא מספק תיקן כן אלא שהוא קיבץ כל המנהגים ביחד אבל מה"ת יוצא בתשר"ת לבד או בתש"ת או בתר"ת לבד כמ"ש הר"ן בשמו וא"כ זה דומה לנמצא פסול באמצע הקריאה ועי' בא"ח (סי' תקצ"ב) בסח בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד דא"צ לחזור ולברך וכ' שם המ"א דאם סח בין הברכה לתקיעה צריך לחזור ולברך הרי דמדמה זה לסח באמצע הסעודה דא"צ לברך ובסח בין ברכה להמוציא דצריך לברך ועיין בב"י שם אבל לפי שיטת הרמב"ם והסמ"ג שהביא הב"י (סי' תק"צ) דר"א תיקן כן מעיקר הדין מטעם ספק א"כ אם סח בין תשר"ת לתש"ת או בין תש"ת לתר"ת הי' נראה דצריך לברך דשמא לא התחיל עדיין במצוה אך הרא"ש פ' כיסוי הדם (סי' א') גבי כיסוי כוי דחה דברי רבינו יונה שכ' דצריך לברך בספק דאורייתא מהא דאי' בפ' ב"מ ספק דדבריהם לא בעי ברוכי הא ספק דאורייתא בעי ברוכי וכ' הרא"ש דלא בא אלא לאפוקי שאר תקנת חכמים אבל מצוה שאדם צריך לעשות מספק א"צ לברך יעו"ש וא"כ בנ"ד לא שייך לברך בלא"ה דשמא כבר יצא בסדר הראשון וא"כ ספק ברכות להקל וא"כ בנ"ד שהביאו לו שופר אחר בין סדר לסדר בלא"ה א"צ לברך

לכל הדיעות דלדעת הרמב"ם וסמ"ג א"צ לברך דשמא כבר יצא ומכ"ש לשיטת הגאונים דוודאי כבר יצא בתחילה ואינו רק מתקנת ר' אבהו לבד אע"ג דקיי"ל דגם על מנהגא מברכינן כיון דעיקר התקנה הוא בשביל שנראה כספק וודאי דקיל יותר מדמאי שתקנו על ספק דמיקרי ספק דדבריהם ולא בעי ברוכי אבל לענ"ד דברי הרא"ש צריכים ביאור דהא מצינו כמה ספיקות שהם של תורה דמברכינן עלייהו שהרי מברכין על מצה ומרור ביו"ט שני של פסח וכן ביום ב' דר"ה על שופר ולכך צ"ל דכוונת הרא"ש דדווקא במצוה שאנו מחוייבים לעשותה מספק ולא הייתה בזה תקנה קבועה מדבריהם בזה שייך שפיר לומר ספק ברכות להקל משא"כ במה שתקנו ועשו תקנה קבועה לעשות המצוה מספק וודאי דעדיף מכל מצוה דדבריהם שתקנו לברך עליו ואפשר לומר דזהו כוונת הגמ' פ' ב"מ (כ"ג א') במאי דאמר התם והא יו"ט שני כו' ומשני התם כי היכא דלא לזלזולי בי' כו' ור"ל דשם הייתה תקנת חכמים קבוע בזה:

אמנם אם התחיל לתקוע סדר הראשון ואחר שתקע פעם אחת קודם שהתחיל לתקוע פעם שני תשר"ת הביאו לו שופר אחר בזה יש לעיין לפמ"ש הב"י (סי' תקצ"ב) בשם ראבי"ה מ"ש ריב"א ליישב המנהג שהיו נוהגים בזמניהם לתקוע במעומד למלכיות תשר"ת ולזכרונות תש"ת כו' דשמא קיי"ל כמ"ד אחת מד"ת ושתים מד"ס כו' יעו"ש וא"כ לפ"ז הסדר השני הוא מצוה אחרת בפ"ע דהא מדאורייתא כבר יצא י"ח וזה מצוה אחרת מדרבנן א"כ לפמ"ש הי' נראה דצריך לברך שנית כיון דהוי הפסק ולא התחיל עדיין במצוה דרבנן ומ"מ אין זה מוכרח כי נראה שראבי"ה לא כ' כן אלא ליישב המנהג אבל להלכה קיי"ל באמת דכולם מדאורייתא וגם ראבי"ה לא החליט הדבר בפשיטות רק כתב דשמא קיי"ל כמ"ד כו' וכן נראה מלשון הרמב"ם (רפ"ג מה' שופר ה"א) שפסק שכולם מדאורייתא וכן נראה מפירושי למשנה פ"ד יעו"ש ועוד הי נ"ל דאפי' מאן דס"ל אחת מד"ת ושנים מד"ס אין הכוונה שהוא דרבנן אלא שאין לנו כתוב מפורש ע"ז משום דס"ל דקרא דשבתון זכרון תרועה ויום תרועה יהי' לכם לתלמודו הוא בא כדאיתא בש"ס ואין זה רק הלכה למשה מסיני אבל דינם כדין תורה ממש וכעין זה מצינו בפ"ק דקידושין (כ"ד ב') המכריעים לפני חכמים אומרים כו' נראים דברי ר"ט בשן ועין שהתורה זכתה להם ודברי ר"ע בשאר אברים הואיל ומדרש חכמים הוא כו' הרי שכל מה שאינו מפורש בכתוב נקרא מדרש חכמים אע"פ שנלמד באחד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם וקרי לי' דברי סופרים וכ"כ הרמב"ם לענין קידושי כסף שהוא מד"ס ועש"ך חו"מ (סי' כ"ח) באריכות ובכ"מ מצינו דוגמתו עוד הי' נראה דאפי' אם נאמר דכוונתו דברי סופרים ממש מדרבנן אעפ"כ אין זה מצוה אחרת לענין ברכה וראי' לזה ממ"ש הפוסקים דשח בין

תקיעות מיושב לתקיעות מעומד דא"צ לחזור ולברך כמ"ש הב"י (סי' תקצ"ג) בשם הר"ן דהוי כשח באמצע סעודה ובאמצע המצוה יעו"ש ועי' מ"א שם שכ' שאין זה דומה לשח בין תפילין ש"י לתש"ר דשם ב' מצות הם משא"כ הכא כולי' חדא מצוה הוא הרי מפורש כמ"ש כאן דאף שכבר יצא י"ח בתקיעות דמיושב מן התורה ומה שחוזרים ותוקעים מעומד הוא תקנתא דרבנן כדי לערבב השטן אעפ"כ כיון דשם אחד כולם חדא מצוה היא דחכמים עשאוהו כאלו לא נגמרה המצוה עדיין וכעין זה מצינו שכתבו התוס' בפ"ק דברכות לענין סמיכת גאולה לתפילה ש"ע דברכת יראו עינינו והפסוקים שכיון שתקנו הגאונים לא הוי הפסק בין גאולה לתפילה דכולהו כגאולה אריכתא דמיין א"כ ה"ה בנ"ד נמי הכי הוא דא"צ לחזור ולברך וכיון שנתבאר דאם הביאו לפניו שופר אחר לא גרע משח בנתים ולא דמיא לברכת התורה כמ"ש א"כ פשוט דא"צ לחזור ולברך ופוק חזי מאי עמא דבר דכן נוהגים בכ"מ שמביאים שופר באמצע התקיעות ואין מברכין ובכל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג כנלע"ד בזה:

ולענין מה ששאלת בחכמה שנוהגין ליקח פרי חדש בליל ב' של ר"ה מפירות שבגנות השרים באמת אם הפירות מתחדשים מזמן לזמן אף שהוא מתחדש ב"פ בשנה ודאי דצריך לברך שהחיינו וראי' לזה ממ"ש התוס' פ' כ"מ במ"ש שם הי' עומד ומקריב מנחות בירושלים מברך שהחיינו וכ' התוס' שם דהיינו משום שיש כ"ד משמרות כהונה וכל משמר מתחדש אחד לכ"ד שבועות הרי אף שמתחדש ב"פ בשנה מברך שהחיינו ואף דבנ"ד אין זה זמן קבוע לכולם בשוה שאצל זה נגמר קודם לחבירו אין בכך כלום דהרי גם בפירות הגדלים בשדה אין להם זמן קבוע בכ"מ בשוה והיה נראה ג"כ לדינא דגם אם מתחדש אחת לשלשים יום מברכין שהחיינו דשלשים יום הוא זמן קבוע לברכת שהחיינו כדאיתא בפרק הרואה הרואה את חבירו אחת לשלשים יום מברך כו' ומאפס הפנאי קצרתי ועתה אתה בני חזק בתורה ואמץ במע"ט ותשכיל ותצליח כנפשך ונפש אביך דו"ש **יצחק אייזיק** במוהר"י זלה"ה חופה"ק **וואלקאוויסק**:

סימן לב

שוכ"ט לכבוד ידידי הרב המופלג בתורה ובחסידות המפורסם מוה' **צבי הירש** נ"י **מבוטען**:

מה דבדיק לן מר בדין תוכחה בזמה"ז היאך להתנהג והיאך קיי"ל לדינא הנה לכאורה נראה מן הש"ס פ"ב במה בהמה (נ"ה א') שחייב להוכיח כל זמן שאינו יודע ברור שלא ישמע לו כמ"ש שם אם לפניך גלוי כו' אך במס' ביצה ר"פ המביא (ל א') אמר שם דאפי' באיסור דאורייתא אמרינן הנח להם לישראל כו' דהא תוספת יוה"כ דאורייתא הוא כו'

ועי' בר"ן שם שמחלקו בין מילתא דכתיבא בהדיא ללא כתיבא דמה שמפורש בתורה לאיסור מחויב למחות וכן כ' הרא"ש בשם בעל העיטור וברא"ש שם הוסיף עוד דדוקא אי ידעינן בוודאי דלא מקבלי מינן אבל במאי דלא ידעינן מחוייבים למחות בידם ובמרדכי פ' המביא כ' שם לחלק בין דבר שהורגלו בכך דבזה אמרינן הנח להם כו' ובין לא הורגלו בכך מאבותיהם אז אמרינן שמא ישמע לו והוא ג"כ כעין חילוק של הרא"ש ז"ל ובאמת לא הבנתי דברי קדשם של הראשונים ז"ל בזה מה שחילקו בין מילתא דכתיבא באורייתא ללא כתיבא בהדיא דהא דבר הנלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם ואפי' רק הללמ"מ דין תורה יש להם לכל דבר ויותר מגופי תורה הוא וחייבים עליו כרת אע"ג דנלמד מגז"ש כמ"ש בפ"ק דכריתות אל תהי גז"ש קלה בעיניך כו' ועי' בס' המצות להרמב"ן ובש"ך חו"מ (סי' ל"ג) באריכות וא"כ למה לא יהי' חל ע"ז עשה דהוכח תוכיח כמו על דבר המפורש בתורה גם לא הבנתי דבריהם דכיון דמיירי באם ודאי לא ישמע לתוכחתו מה יועיל אם יוכיח אותו ויהי' מזיד ומקרא מלא כתיב אל תוכח לץ וגו' ואם נאמר דבמילתא דכתיבא להדיא באורייתא מחויבים לעשות כל טצדקי דמצי למעבד להפרישו מאיסור המפורש א"כ גם מילתא דאתיא מדרשא דינא הכי ודברי הר"ן י"ל קצת דהוא לא נקיט לישנא דענשינן להו עד דפרשי והי' נ"ל לומר דטעמו של דבר הוא הא דלא אמרינן להו ולא מידי כמ"ש בש"ס מוטב שיהיו שוגגים כו' לכך אי פסיקא לי' שלא ישמע לו בכל טצדקי דמצי למעבד לא יועיל לו לכן במילתא דלא כתיבא אמרינן דמסתמא לא ידעי בהך איסורי אי הוה דאורייתא או דרבנן דסתם נשים וכן ע"ה לא גמירי דינא ולכך יותר טוב שלא לעשותם מזידים בדבר שהורגלו בכך וקשה להם לפרוש משא"כ במילתא דכתיבא להדי' מסתמא יודע מה שמפורש בתורה והרי הוא מזיד בלא"ה א"כ יותר טוב למחות בידם כיון דבין כך וב"כ הם מזידים ואולי באיזה צד רחוק יבוא הדבר שישמע לו אבל לשון הרא"ש שכתב דענשינן להו עד דפרשי קשה דא"כ גם במילתא דלא כתיבא למה לא נעשה כיון שיש כח בידינו להפרישו מן האיסור וכל ישראל עריבין כו':

אבל לשון הרמב"ם ז"ל בזה מתוקן יותר שכתב (בסוף פ"א מה' שביתת עשור) וז"ל נשים שאוכלות ושותות עד שחשיכה והם אינם יודעים שמצוה להוסיף מחול על הקודש אין מוחין בידם שלא יבואו לעשות מזידים שהרי א"א שיהיה שוטר בבית כ"א להזהיר נשיו עכ"ל וכוונתו בזה שלכך אין למחות בידם כיון שא"א לב"ד להעמיד שוטר ממונה בבית כל אחד ואחד להזהירם בקביעות תמיד א"כ ודאי שלא יפרשו מאיסור זה באיזה זמן שיהיה וא"כ הרי עשינו אותם בודאי למזידים ולכך יותר טוב שלא למחות בידם והוא ממש כמ"ש וא"כ י"ל דלשיטתו באם הוא דבר הנעשה ברבים כגון בבהכנ"ס וכדומה

אף שיודע שלא ישמע לו מחוייב להוכיחם דכאן לא שייך טעם זה ומחויב לעשות כל טצדקי דמצי למעבד ואפשר לדחוק וליישב גם לשון הרא"ש בשם בעה"ע במ"ש דענשינן להו עד דפרשי ואף דלאחר זמן יחזירו למנהגם ולא יהיה אפשר למחות בידם בכל פעם ואעפ"כ במילתא דכתיבא בהדיא מחינן בהו דמסתמא יודעים ובין כך וב"כ הם מזידים לכן כיון שיש תועלת בזה לזמן אחד עכ"פ שיפרוש אותם מעון מחוייב לעשות דהא לא יגרע עי"ז יותר ולא יבוא לידי מכשול משא"כ במילתא דלא כתיבא דמסתמא אינם יודעים וא"כ התועלת מועט והמכשול רב יותר שיהיו מזידים בכל פעם שא"א לו לעמוד תמיד להבדילם מן האיסור דכיון דנשתרשו במנהגם וודאי דלא ישמעו מעצמם בכל פעם כמ"ש כנ"ל בכוונת דבריהם ועי' במ"א (סי' תר"ח) שהביא בשם הישׁ"ש במס' ביצה דדבר המפורש אף שהוא ספק כגון בהשמ"ש ג"כ חייב להוכיחם אף שיודע שלא ישמעו לו ונ"ל שכוונתו ג"כ דווקא בספק בהשמ"ש שדבר זה ידוע לכל דאפי' נשים זהירו' בבהשמ"ש כמ"ש הרא"ש שם ובפסקיו פ' ת"ה במ"ש דהני נשי כו' דוודאי בהשמ"ש לא הי' אוכלים ומשם הוכיח דתוספת שבת יש לו שיעור יעו"ש אבל בשאר ספק איסור תורה נ"ל אפי' לשיטת הפוסקים דספק איסור תורה מן התורה לחומרא מ"מ לא עדיף מדבר שהוא דאורייתא ואינו מפורש בתורה דאמרינן בכה"ג מוטב שיהיו שוגגים כו' ובפרט לפמ"ש שהטעם הוא דדבר שאינו מפורש בתורה לאו כ"ע דינא גמירי ומסתמא הם שוגגים א"כ זה שייך ג"כ בכל ספק איסור תורה:

ובד"מ (סי' תרח) הביא דברי הנ"י פ' הבע"י דהא דאמרינן כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כו' היינו דוקא ברבים אבל ביחיד צריך להוכיחו עד שיכנו או יקללנו והא דאמרינן במס' שבת (נה א') לוכחינהו מר לדבי ר"ג ואמר להו לא מקבלי מינאי ואמרינן אפ"ה לוכחינהו מר התם דלא הוכיחם כלל אלא שהיה מכיר בהם שלא ישמעו ומשום דאולי ישמעו או שלא יהי' להם פ"פ היה חייב להוכיחם פעם אחת עכ"ל ד"מ ודבריו צריכים ביאור ונראים כסותרים זא"ז דהרי תחילה כת' לחלק שמ"ש כשם שמצוה לומר כו' מיירי ברבים אבל ביחיד חייב להוכיחם עכ"פ עד שיקללנו או יכנו וא"כ מוכח דביחיד אפי' אם ודאי שלא ישמע לו חייב להוכיחו אף שכבר הוכיחו ולא שמע לו דהא קאי על מ"ש כשם שמצוה לומר כו' דמשמע שברור לו שלא ישמע וא"כ קשה מאי מקשה מהא דלוכחינהו מר להני דבי ר"ג דהא יחיד שאני דודאי החילוק שבין יחיד לרבים הוא משום דצבור מתביישים משא"כ ביחיד שיכול להוכיחו בביתו גם חילוק זה צ"ע דהא בפ' הבע"י שם יליף לה מקרא דאל תוכח לץ וגו' מוכח דגם ביחיד דינא הכי לכן נלע"ד בכוונת דברי הנ"י דודאי אין חילוק דין בין יחיד לרבים דעשה דהוכח

תוכיח על רבים ג"כ נאמ' דכל התורה בלשון יחיד נאמרה ואדרבא רבים שעושים איסור חמור טפי וא"ה איכא וצריך יותר לתוכחה אבל נ"ל דכוונתו שמחלק בין דבר שהורגל בכך מימי אבותיו והוי כודאי לו שלא ישמע וכמש"ל בשם המרדכי וע"ז אמר דדוקא ברבים פי' בדבר שרבים הורגלו בו וא"כ מסתמא כבר הורגלו באיסור וקשה לו לפרוש ממנה ולכך מצוה שלא לומר כדי שיהיו שוגגים ולא מזידים אכל ביחיד מסתמא אינו מורגל בכך בדבר שלא דשו בו רבים ולא נתפשט ההיתר ומבדל בדילי אינשי מיניה וא"כ אפשר להיות דאף שלא ישמע לו בפעם א' ישמע לו בפעם ב' וא"כ ה"ה נמי ביחיד אם ידוע לו בודאי שלא ישמע כגון שהורגל בכך מאבותיו ג"כ אינו חייב להוכיחו ולזה מקשה שפיר מהא דבי ר"ג דודאי מיירי שהיו מורגלים בכך דאל"כ לא היה אומר לא מקבלי מינאי דלא פליג ר' סימון אסתמא דש"ס במס' עירוכין דפליגי התם אמוראי אי חייב עד ההכאה או קללה או נזיפה וא"כ מקשה שפיר וע"ז מתרץ דהתם לא הוכיחם כלל ולכך אפשר אם היה מוכיחם ומודיעם האיסור היו פורשים אף שהיו מורגלים בכך שמא לא ידעו מהאיסור ואין זה ודאי שלא ישמע לו ולפ"ז יוצא לנו בדין תוכחה שמוכח דאפי' ביחיד אם יודע בודאי דלא ישמע לו אם הוא שוגג וא"י האיסור עכ"פ אינו מחויב להוכיחו רק פעם א' להודיעו האיסור ואם אינו מקבל ואינו שומע לדבריו וחושב הדבר להיתר לפי דעתו אז מוטב שיהיה שוגג כו' ואם בודאי לו שלא ישמע לו אפי' אם יודיעו האיסור פטור מלהוכיחו כלל אבל אם אינו יודע כלל אם ישמע לו או לאו ובדבר שלא הורגל בכך אף שהוכיחו פעם א' ולא שמע חייב להוכיחו עוד אולי על כ"פ ישים לבו לשוב, עד ההכאה או קללה ונזיפה לכל מר כדאית ליה ושוב אינו מחויב ועליו נא' אל תוכח לץ וגו':

ובהך פלוגתא דמס' ערכין דפליגי התם רב ושמואל ור' יוחנן לכאורה לפי הכלל המסור בידינו דהלכה כר"י לגבי רב ושמואל א"כ א"צ רק עד נזיפה בלבד וכ"פ באמת בסמ"ג אבל ברמב"ם (פ"ו מה' דיעות) פסק כרב עד הכאה וע"ש במפרשים שכתבו טעמים הרבה לדבריו ודברי הכ"מ שם תמוהים לענ"ד דכתב שם משום דר"י קאי כבן עזאי ורב ושמואל כר"א ור"י ע"ש ואינו מובן דהא יש כח באמוראים לפסוק אפי' כיחיד במקום רבים ותלמיד נגד הרב כמו שמצינו בכ"מ וא"כ מה בכך שר"א ור"י פליגי על בן עזאי אין לנו לילך אלא אחר דברי האמוראים וגם תי' של הלח"מ שכ' משום שהפסוק מתפרש שפיר טפי כרב הוא ג"כ תמוה דאין לנו להתחכם בפירושי הכתובים מדעתינו יותר מחכמי הש"ס והם ידעו טפי מינן ובפרט שר"י עצמו מפר' שם טעמא דג' סברות הנ"ל מחד קרא ולענ"ד היה נראה לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל משום דקשה לכאורה כיון דקיי"ל

דמצוה שלא נאמר דבר שאינו נשמע א"כ אסור להוכיח יותר מן החיוב וא"כ קשה שם על ר"י דמפרש דג' תנאי למדו מחד קרא מהא דיהונתן ושאול ופריך שם למ"ד עד נזיפה והא כתיב הכאה וקללה בהאי קרא ומשני שאני יהונתן דאגב חביבותי' דדוד מסר נפשיה טפי והיאך עבר יהונתן ע"ז כיון שמצוה שלא לומר וכ"ש למ"ד חובה ויליף לה מאל תוכח לץ וגו' ולכך ס"ל להרמב"ם דר"י לא ס"ל הך דר' אלעאי ור' אבא בפ' הבע"י דאמרי כשם שמצוה כו' וקרא דאל תוכח לץ וגו' היינו שפטור מתוכחה ועצה טובה קמ"ל פן ישנאך וכן מורה לכאורה לשון הפסוק דאין איסור בדבר רק שיגרום לו שנאה בחנם ולכן בדוד אגב חביבותי' דיהונתן אליו מסר נפשי' טפי ולא חש למה שאביו ישנאהו לכן לדידן דקיי"ל לדינא כר' אלעזר ור' אבא א"כ קרא מוכח כרב דאמר עד הכאה ולכך מסר נפשי' טפי ולכן פסק הרמב"ם כן לדינא והרמ"א בא"ח סתם וכתב עד הכאה או קללה ולא הזכיר נזיפה גם לא ביאר הלכה כמאן ועי' פר"ח שהקשה על הרמ"א כיון שפסק דסגי עד קללה כשמואל א"כ למה הביא דברי רב דס"ל עד הכאה ועיין בספר מחצית השקל שם שדחק בזה ולענ"ד לא ק"מ דהרמ"א לא נחית לפרש כאן הלכתא כמאן ודבריו אלה לקוחים מדבריו בד"מ וכמ"ש לשונו לעיל ושם כתב התחלת הסוגיא לחלק בין הך דאמרינן הכא כשם שמצוה לומר כו' ובין פלוגת' דרב ושמואל ור' יוחנן וכתב לחלק בין יחיד לרבים ושם בד"מ לשון הש"ס נקט ולא לפסוק הלכתא כמאן וכך הם דבריו כאן בש"ע בהג"ה וזה ברור. ועי' במחצית השקל שם שפסק כשמואל דהוא הלכתא מציעתא בין רב לר"י ע"ש אבל אין נראה דאין לנו פלס ומאזני משפט להכריע מעצמינו ועיין בראש פ' א"ט בפלוגתא דרב ושמואל ור"י לענין עור המציל בגלודה ובכ"מ בש"ס אמרו אין הכרעה שלישית מכרעת ובפרש"י ותוס' שם מוכח דבכה"ג לא שייך לפסוק כמ"ד מילת' מציעת' ודע כי לשון קללה שנזכר בדברי שמואל ר"ל דברי חירופים וזלזולים כדמוכח בש"ס שם דיליף לה מהא דאמר שאול ליהונתן כי בוחר אתה וגו' והוא מלשה"כ והוא קללני קללה נמרצת וכן הוא בכ"מ וז"ב. דברי דו"ש **יצחק אייזק** במהור"י נ"י חופ"ק **ראזינאי**:

סימן לג

שאלה מעשה בא לידי באחד ירא שמים שהיה לו אתרוג שהכין לצאת בו לימי החג והונח בתיבה וישן אחד על התיבה ושאל כהוגן כי הוא נזהר במ"ש רז"ל אוכלין ומשקין תחת המטה רוח רעה שורה עליהם אם יוצא י"ח כיון שאינו ראוי לאכילה. והנה לפי שלא נזכר דין אתרוג האסור באכילה מפורש כ"כ בפוסקים ובש"ע ומעט אשר דברו בזה לפרש פרטי דיניו ולענ"ד יש בזה חקירה רבה וכמה חילוקי דינים אשר לא זכרו

האחרונים לזאת הוצרכתי לבא בארוכה ולבאר פרטי הדינים כפי העולה במצודת עיוני בס"ד:

תשובה: **א**) גרסינן בפ' לולב הגזול (לד ב' לה א') אתרוג הגזול כו' אתרוג של ערלה פסול כו' של תרומה טמאה כו' של דמאי ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין כו' ושם בש"ס בהא דאתרוג של ערלה כו' מ"ט פליגי בה ר' חייא בר אבין ור' אסי חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וח"א לפי שאין בה דין ממון ואמר התם קא ס"ד מאן דבעי היתר אכילה לא בעי דין ממון ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה כו' ופרש"י שם ד"ה ומ"ד דין ממון כו' ומכשיר אתרוג של טבל שאסור באכילה ומותר בהנאה ומסיק התם אלא בהיתר אכילה כ"ע ל"פ כי פליגי בדין ממון כו' ופרש"י שם אלא בהיתר אכילה כו' ואפי' יש בה דין ממון לא מתכשר בלא היתר אכילה דכיון דלא חזי ליה לכל דרכי הנאותיו לאו כלום הוא מוכח מדבריו דכ"ז שלא הותר לכל דרכי הנאותיו כפי שראוי לא מיקרי לכם וכעין מ"ש בפ' כ"ש (דג א') בהא דחלב ש"ה דכתיב לכם לכל צרכיכם כו' וא"כ מוכח מדברי רש"י דכל דבר הנאסר באכילה אף שהוא מותר בהנאה מ"מ אין זה בכלל לכם דלא הותר לכל דרכי הנאותיו ובתוס' שם ד"ה לפי שאין בו היתר אכילה הקשו מתרומה טמאה דדרשינן בפ' ב"מ (דה א') מדכתיב לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך ותי' דכיון שנטמאת ואסרה הכ' שייך לדרוש לך דידי' לגבי שאר הנאות כמו לכם דלולב דלא שייך ביה אכילה עכ"ל משמע לכאורה מדבריהם דלא בעינן היתר אכילה ממש אלא כל שראוי לאיזה הנאה כפי מה שהוא עומד לע"ע ג"כ יוצאים בו י"ח ולפ"ז קשה מהא דקאמר שם (שם ב') על הא דתנן במתני' של תרומה טמאה פסול משום דלית ביה היתר אכילה הרי אף שמותר בהנאה כיון שאין בו היתר אכילה לא קרינן ביה שלך ולא דמי לחלב שלא היה ראוי לאכילה מעולם משא"כ אתרוג שעומד לאכילה ועכשיו אינו ראוי מצד איסורו לא קרינן ביה לכם וצ"ל דכוונת התוס' הוא דדוקא התם בהא דפ' ב"מ דהכתוב בא לרמז היתר הנאה בתרומה טמאה משום דכתיב את משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טמאה כו' ובזה כתב לך ע"כ צריכים אנו לומר שבא לרמז בתיבת לך להיתר הנאה דגם זה נקרא קצת שלך דע"כ א"א דלהיתר אכילה אתי דכבר אסרה התורה באכילה וא"א לפרש תיבת לך לכל דבר וגם ממ"ש בשתי תרומות כו' משא"כ לענין אתרוג דבאמת עומד לאכילה וראוי לכך וכיון שאמרה התורה סתם דבעינן לכם מסתמא כיונה שיהיה ראוי לכל דרכי הנאותיו, ולכן אסור לכ"ע כל שאינו ראוי לאכילה ולפ"ז מוכח משיטת רש"י ותוס' דהא דתנן דאתרוג שאינו ראוי לאכילה פסול אינו אלא

ביום ראשון לבד כיון דפסולא דיליה ילפינן מלכם וא"כ בשאר ימי החג דלא בעינן לכם שהרי יוצאים בשאול ודאי דכשר ויוצאים בו י"ח כנ"ל פשוט לפי שיטתם:

ב) ובדברי קדשו של הרמב"ם ז"ל יש כאן מקום עיון שהוא כתב (פ"ח מה' לולב ה"ט) וז"ל כל אלו שאמרנו שהם פסולים משום מומין כו' בי"ט ראשון בלבד אבל בי"ט שני עם שאר הימים הכל כשר והפסלנות שהוא משום ע"ז או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה בין בי"ט ראשון בין בי"ט שני פסול עכ"ל והוא תמוה לכאורה מה שכלל גם מה שאסור באכילה בפסול כל ימות החג כיון דהא דבעינן ראוי לאכילה ילפינן מלכם וא"כ למה יפסל בשאר הימים מי גרע משאול וגזול שיוצא בשאר הימים הרי דלא בעינן לכם בכל ימות החג דדוקא בע"ז משום דכתותי מכתת שיעורי' וכשרוף דמי הוא פסול בכל ימות החג דבעינן שיעור אתרוג לכל הימים, והתימא על נושאי כליו של הרמב"ם ז"ל שלא התועררו בזה כלל והיותר תימא על מרן הב"י שהעתיק לשונו (סי' תרמ"ט) קבעו בשו"ע (שם סעיף ה') להלכה ואע"ג שהמחבר לא הזכיר כלל בשום מקום דין אתרוג האסור באכילה מ"מ העתיק בשו"ע לשון הרמב"ם וצ"ע באמת למה השמיט המחבר דין זה וראיתי בבאר הגולה (שם סעיף ג') שתמה ג"כ ע"ז למה השמיט המחבר דין אתרוג של ערלה גם המ"א שם בזה יעו"ש והיותר תימא שהרב בד"מ שם הביא בשם הכלבו דאתרוג של ערלה כשר בשאר הימים ולא העיר בזה שהוא חולק על הרמב"ם ז"ל בדין זה גם תימא שבספרו בש"ע בהג"ה שתיק ליה להמחבר שהעתיק לשון הרמב"ם דפסול כל ימי החג ולא זכר שם דברי הכלבו ומדברי רבינו בפי' המשנה ראיתי מקום לקיים דבריו שכתב וז"ל ערלה תרומה טמאה הם בכלל הדברים הטעונים שריפה כמו שנתב' בזרעים ולפי' הוא פסול למאמר השי"ת פרי כו' שאלו אינם ראוים לאכילה בשום פנים עכ"ל הזהב ולכאו' דבריו צ"ע דשביק טעמ' דלכם הא' בש"ס ונקט טעמא אחרינא משום דפרי אמר רחמנא והאי לאו פרי הוא ולכך נלע"ד שהרמב"ם אינו מפרש כפרש"י ותו' דהטעם משו' לכם משום דהוקשה לו קושיית התוס' מפ' ב"מ דקרי לתרומה טמאה לך שלך תהא כו' אע"ג דאסור באכילה ולא ניחא ליה בתי' של התוס' ולכך נראה דהרמב"ם דייק ג"כ מלשון המשנה דחשיב שם ברישא כל הפסולים הנוהגים בכל הימים כמ"ש אתרוג הגזול והיב' פסול של אשירה כו' של ערלה של תרומה טמאה כו' ואח"כ תני עלתה חזזית כו' נטלה פטמתו כו' ונמצא דחשיב של ערלה ושל ת"ט באמצע בין הא דגזול ועכומ"ז ובין עלתה חזזית דכל אלו פסולין בכל ימי החג כמ"ש הרמב"ם שם ואח"כ חשיב בפ"ע אותם דלא פסילי רק ביום ראשון כגון נטלה פטמתו ניקב חסר כו' מוכח דגם של ערלה ושל תרומה טמאה פסולים כל הימים דאל"כ למה הפסיק בהם בין הנך

דפסולים כל הימים ובין הנך דלא פסילי אלא ביום ראשון לבד והוי ליה לתנא למחשבי' בהדי חסר וניקב אע"כ דגם הם פסולים כל הימים ולכך הוצרך הרמב"ם לפרש הטעם של ערלה ושל תרומה טמאה דכל אלו הפסולים הוא בכל ימי החג ואין הטעם משום דבעינן לכם ומפרש דהא דבעינן שיהא בו היתר אכילה היינו משום דהזכירה התורה פרי עץ הדר וכל שאינו ראוי לאכילה במה שהפרי עומד לכך לאו פרי מיקריא וכאלו נטל דבר אחר ולא פרי עץ הדר הוא ולכך פסול כל הימים ומיקרי פסולו בגופו כמו עלתה חזזית או שינוי מראה דפסולים כל הימים ובזה דברי הרמב"ם מדוקדקים במ"ש הטעם דלא מיקרי פרי וכתב בסיום דבריו דאלו אין ראוים לאכילה בשום פנים ר"ל שא"א להם להיות ראוי לאכילה כלל ונתבטל ממנו שם פרי וכאינו דמי:

ג) ולפ"ז היה נראה לכאורה דאתרוג של טבל יוצא בו י"ח אע"ג דאסור באכילה מ"מ הא ראוי הוא לאכילה ע"י שיטול ממנו תרומה ומעשר וא"כ עדיין שם פרי עליו ואפשר לומר דלכך לא נזכר במשנה אתרוג של טבל דהרי ע"י שיפריש ממנו יהא ראוי לאכילה ואע"ג שיהי' חסר עי"ז מ"מ חסר כשר בשאר הימים ושם במשנה ברישא לא חשיב אלא פסולים דכל הימים והא דחשיב התם של דמאי ותני פלוגתא דב"ש וב"ה היינו משום דאתי לאשמועינן דלב"ה כשר אפי' ביום ראשון משום דראוי לו הואיל ובעי מפקר לנכסי' כדאית' התם וממילא נשמע דעכ"פ ביום ראשון פסול של טבל ודאי ולא רצה למתני בהדיא מטעם דלא חשיב רק אותם שפסולים כל הימים וכמ"ש לקמן בס"ד בשם הרמב"ן ושיטת הר"ן בזה יבואר לקמן אכן מאי דקשה ע"ז ממ"ש הרמב"ם (שם ה"ב) אתרוג של ערלה כו' ושל טבל כו' פסול כו' ומשמע מדבריו שם דפסול כל הימים מדכתב (שם ה"ט) שכל הפסולים משום שאינם ראוים לאכילה פסולים לכל הימים ולא הוציא טבל מכללם מוכח דדינו שוה לשל ערלה ממש וצ"ל לדידי' דמתני' דלא תנן של טבל סמך אמה דתני אח"כ פלוגתא דב"ש וב"ה בשל דמאי דממילא נשמע דשל ודאי טבל גם ב"ה מודו דפסול ואע"ג דיכול לבוא לידי היתר אכילה ע"י שיתרום עכ"פ ממנו עליו וא"כ עדיין פירי מיקריא צ"ל דלענין שיצא י"ח לא מהני סברא דהואיל וכיון דאם הוא כמות שהוא א"א לו לבוא לידי היתר אכילה לאו פירי מיקרי וראיה לזה ממ"ש הרשב"א בתשובה (סי' תשמ"ו ותשמ"ז) הביאו הרב בהג"ה (שם סעי' ג') דמי שהוא מודר הנאה מלולב של חבירו או של עצמו אינו יוצא בו ביום ראשון דלא הוי שלכם יעו"ש שכתב דלא אמרינן הואיל דאי בעי מתשל עלי' והביא ראי' לזה מהא דתרומה טמאה דתנן דפסול ולא אמרינן הואיל אי בעי מתשיל ודברים אלו צ"ע לכאורה מהא דאי' בפ' א"ע (מ"ו א') בהא דתנן כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט דמפ' בגמ' שם דפליגי אי אמרינן

הואיל ואי בעי מתשיל עלי' דר"א סובר אמרינן הואיל ולכך נקרא שלך ועובר עליו בב"י ור"י סבר דלא אמרינן הואיל ולא מיקרי שלך ואין עוברים עליו בב"י ואנן קיי"ל שם לדינא דאמרינן הואיל דפליגי שם רבה ורב חסדא באופה מי"ט לחול דרבה אמר אינו לוקה משום דאמרינן הואיל ואי מקלעי לי' אורחים כו' ור"ח סבר דלא אמרינן הואיל וקיי"ל כרבה כמ"ש הרמב"ם (פ"ג מה' יו"ט) וכן קיי"ל שם כר"א כמ"ש הרמב"ם וכיון שכן דלענין ב"י מיקרי שלך א"כ למה לא מיקרי לכם גבי אתרוג:

ד) ולולי דברי הרשב"א הייתי אומר דהא דאתרוג של תרומה טמאה פסול התם לא שייך לומר הואיל ואי בעי מתשיל עלי' דהא אי מתשיל עלי' הדרא לטבלה ואתרוג של טבל ג"כ פסול ולכאו' דברי הרשב"א בזה תמוהים היאך למד דין מודר הנאה משם דלא אמרינן הואיל דהא בתרומה טמאה לא שייך הואיל כמ"ש וכבר עמד בזה בתשו' שער אפרים (סי' ל"ח) ועי' בשערי תשובה להגאון מוהרא"ז מבראד (סי' תרמ"ט) שהביא בשם תשובת הרשב"א חלק ד' שהאריך ג"כ בהא דהדרא לטבלה[*] עוד קשה דהא מגופה דמתניתין מוכח דאמרינן הואיל דהא אתרוג של דמאי כשר מטעם הואיל דאי בעי מפקר לנכסי' ואפשר לדחות דדוקא בדמאי הקילו לסמוך אסברא כל דהו דהואיל משום דבדמאי הקילו כדאיתא בכמה דוכתא דרוב ע"ה מעשרים הם ועוד דשם לאו בדיוקא נקט הש"ס הך טעמא דהואיל ועיקר הטעם משום דחזי לעני כמו באתרוג של תרומה טהורה דיוצא בו ישראל הואיל וחזי לכהן כמ"ש התוס' שם בפי' ועי' רש"י שם ויתבאר לפנינו בס"ד וכן צ"ל ע"כ דאל"כ יקשה על רב חסדא שם בפ' א"ע דס"ל דלא אמרינן הואי' ממתני' דס"ל לב"ה דאתרוג של דמאי יוצאים בו ועכ"פ קשה דהא אנן קיי"ל לדינא דאמרינן הואיל ובהיות כן יש לתמוה ג"כ על הרב בהג"ה (סי' תרמ"ט) שהביא דברי הרשב"א במודר הנאה לפסק הלכה והנה לשיטת רש"י ז"ל בפסחים (מח א') לק"מ דרש"י כתב שם במסקנא דלא אמרינן הואי' בכה"ג לענין דבר שאינו ברשותו שיהא כאלו הוא ברשותו והוכיח כן מהא דקיי"ל בלאו דלא יראה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה ולא אמרינן הואי' ובעי מיתשיל עלי' ופי' שם דמאי דמסיק דר"א ור"י פליגי בהואי' לאו בהאי הואיל דאי בעי מתשיל עלי' פליגי אלא בהואי' וכל חדא חזי' ליה דלכך מותר לאפותה וא"כ א"ש ג"כ הא דתרומה טמאה דלא אמרינן בי' הואיל למיהוי כאלו הוא ברשותו שיהיה נקרא שלכם אבל לשיטת התוס' שם שהקשו ג"כ קושיית רש"י מהא דאתה רואה של אחרים ושל גבוה ותי' שם שני תירוצים וכן גירסתם שם דר"א סבר הואיל ואי בעי מיתשיל עלי' וכן הוא גירסת הרי"ף והפוסקים וא"כ קשה מהא דתרומה טמאה למה לא אמרינן הואיל ויהיה נחשב לכם ולפמ"ש התו' שם בד"ה הואיל הואיל

הראשון דהואיל ואי בעי מתשיל עלי' כיון דלא שכיח הוא לא אמרינן לי' לקולא אלא לחומרא הוה א"ש ודוק:

[הג"ה ואני לא זכיתי לספרו חלק ד' ומ"מ לענ"ד היה נראה דלק"מ דאפשר דהרשב"א סובר כשיטת רמב"ן רבו שיתבאר בס"ד דס"ל דאתרוג של טבל יוצא בו י"ח משום שראוי להפריש עליו ממ"א ויוצאים בו אפי' ביום ראשון ואפשר לומר דאפ"ה של תרומה טמאה פסול ולא אמרינן הואיל משום דתרי הואיל לא אמרינן כמ"ש התוס' בפ' א"ע (מ"ו ב') ד"ה הואיל וע"ש עוד שכ' דהואיל ואי בעי מתשיל עלי' לא שכיח לא אמרינן לי' לקולא אלא לחומרא ואפשר לומר דלכך ג"כ לא אמרינן תרי הואיל משום דזה לא שכיח משא"כ בטבל דשם אמרינן הואיל ומפריש ממ"א וזה שכיח אמרינן בי' הואיל וא"כ במודר הנאה ג"כ לא שכיח ולכך לא אמרינן הואיל:]

ה) וראיתי בתשובת הגאון שאגת ארי' (סי' ע"ז) שהאריך בענין זה והעלה דבאמת לא אמרינן בכ"מ הואיל בכה"ג על מידי דלאו ברשותי' שיהיה כאלו הוא ברשותו מטעמא שכ' רש"י ז"ל רק לענין בל לחוד אמרינן דחשיב כשלך ע"י הואיל מטעם דהחמירה תורה לענין ב"י שאפי' אינו שלו ממש רק בקבלת אחריות לבד מקרי שלו וא"כ א"ש הא דתרומה טמאה דאתרוג דבאמת ע"י הואיל אינו שלו וא"ש ג"כ מ"ש הרשב"א באתרוג שהוא מודר הנאה ממנו שלמדו מהא דתרומה טמאה דכיון שאסור לו בהנאה הוי כאינו שלו ממש כיון שאינו יכול ליהנות ממנו בשום דבר לכן לא מהני להיות נק' שלו ע"י הואיל ואי בעי מתשיל כו' עוד הי' נ"ל תי' אחר ע"ז דבאמת הך סברא דהואיל לא אמרינן לי' אלא לענין דעי"ז נקרא שלו כיון דברצונו הדבר תלוי להביאו לרשותו מיקרי שלו ממש כמו כל דבר שהוא יכול לעשות בו מה שירצה דדבר שאינו שלו לא מקרי רק אם רשות אחרים מעכב עליו שלא לעשות בו מה שלבו חפץ ותלוי בדעת אחרים משא"כ במה שתלוי בשאלה שהוא עצמו יכול להביאו לרשותו מיקרי שלו ממש ולכן לענין לעבור עליו בב"י דלאו בראוי לאכילה תליא דהא חמץ באמת אסור באכילה ובהנאה רק כל שהוא שלו החמירה תורה עליו שיהי' כשלו לענין לעבור עליו בב"י כדאי' בש"ס ג' דברים אינם ברשותו של אדם ועשאם הכ' כאלו הם ברשותו חמץ בפסח כו' הרי דכאן עשאו תורה כשלו אף שאין לו שום הנאה מהם כיון שעיקר הדבר הוא שלו ממש משא"כ באתרוג לא מצינו שיעשה הכ' דבר שאינו כרשותו שיהי' כברשותו וסתמא אמרה תורה ולקחתם לכם וגו' בעינן שיהי' שלכם ממש וכיון דאסור באכילה כגון תרומה טמאה שאינו שלו לכל הנאותיו אף שיכול לעשות שיהי' שלו ע"י שאלה לחכם מ"מ עכשיו אינו שלו ולכן לא שייך בזה פלוגתא דרבה ורב חסדא לענין המבשל ביו"ט אי לקי אי

אמרינן הואיל אי מקלעי לי' אורחים כו' דענין הואיל לא שייך כאן דהקפידה תורה שיהיה שלו ממש כמו באתרוג של אחרים שאינו יוצא י"ח אף שהבטיחו חברו למכור לו ולא אמרינן הואיל ואם היה לוקח ממנו במעות דיצא והשתא א"ש ג"כ הא דכתב הרמב"ם דבאתרוג של טבל א"י בו כל ימות החג אע"ג דאי בעי מפריש עלי' מני' ובי' או ממ"א כל זמן שלא הפריש ממנו או עליו אינו ראוי לאכילה ולא פירי הוא ולא מהני בזה הואיל כמ"ש ודו"ק:

[**הגה** ובזה מתורץ ג"כ קושיית התוס' בפ' א"ע שם מהא דאיתא בפ' כ"ש במצה של מעשר שני לר"מ דס"ל ממון גבוה הוא דא"י י"ח דלא מיקרי מצתכם ולמה לא אמרינן בי' הואיל ואי בעי מתשיל עלי' כו' יעו"ש ולפמ"ש א"ש דבמצה ג"כ הקפידה תורה שיהי' ראוי לאכילה מטעם שהוא שלו ממש ולא להיות זוכה משולחן גבוה וא"כ כל כמה דלא מתשיל עלי' לאו מצתכם מיקרי ולא שייך כאן הואיל:]

ו) אמנם אף שנתבאר שדעת הרמב"ם ז"ל דבאתרוג דלא חזי לאכילה כלל א"י בו כל ימי החג מ"מ נראה דבמחלוקת שנוי' ואין זה מוסכם מכל הפוסקים דרש"י כתב במ"ש בגמרא בטעם של תרומה טמאה משום דלא חזי לאכילה היינו דלא מיקרי לכם וכן כתבו התוס' שם שהקשו מהא דאיתא בפ' ב"מ גבי תרומה טמאה דמיקרי שלך כמ"ש לעיל וא"כ ודאי משמע דבכל ימות החג דלא בעינן לכם דהא יוצאים בשאול וגזול יוצאים גם בזה דלא הזכירו בלשונם הטעם דלא מיקרי פירי כמ"ש הרמב"ם וכ"כ בד"מ בשם הכלבו דאתרוג של ערלה יוצאים בו בשאר ימות החג וכן מצאתי בש"ג פ' לולב הגזול בשם ריא"ז דמה שאינו ראוי לאכילה א"י בו ביום ראשון של חג מבואר ממילא דבשאר ימות החג יוצאים בו וכן יראה מלשון הרשב"א בתשוב' שהבאתי במודר הנאה מלולב שכ' דאינו יוצ' בו י"ח ביום הראשון מבואר דדווק' ביו' ראשון דינא הכי ולא בשאר ימות החג אך די"ל דהרשב"א לא כ' כן אלא במודר הנא' אבל לא בשל תרומ' טמא' ושל ערלה דדווק' התם שאינו ראוי לאכילה לשום אדם לא מיקרי פירי כלל וכאלו אינו דמי משא"כ במודר הנאה ממנו שאף שהוא א"י ליהנות ממנו ולא מיקרי שלכם מ"מ כיון שראוי לאחרים שם פירי עליו אלא דלכם הוא דלא מיקרי כיון שאסור לו בהנא' ולכן יש לחלק בין יום א' לשאר הימים ומה שהביא הרשב"א ראי' הנאה מאתרוג מהא דשל תרומה טמאה היינו דמביא ראי' דלא אמרינן בזה הואיל ואי בעי מתשיל עלי' כמו דלא אמרינן בתרומה טמאה אבל לדינא שפיר יש לחלק ביניהם מטעמא דכתיבנא:

ז) ולפמ"ש הי' נראה דיש נ"מ ג"כ לדינא בין שיטת רש"י ותוס' ובין שיטת הרמב"ם במודר מאכל מאתרוג ולא אסר עליו שאר הנאות דלשיטת רש"י ותוס' ושאר פוסקים

שהבאתי שפי' טעמא דבעינן ראוי לאכילה לכל דרכי הנאותו שעומד לכך הא לאו הכי לא מיקרי לכם א"כ גם בכה"ג א"י בו י"ח ביום ראשון דבעינן לכם וזה אינו שלו לכל דבר אף שראוי לאחרים אבל לפי טעמו של הרמב"ם שכ' משום דלאו פירי מיקרי כיון שאינו ראוי לאכילה בשום פנים כמו שהעתקתי לשונו מפירוש המשנה א"כ בהא דידן דראוי הוא לאכילה לכל אדם רק שלעצמו אסור באכילה א"כ ודאי דשם פירי עליו וגם י"ל דמיקרי לכם לצאת בו גם ביום ראשון כיון שהוא באמת שלו לכל הנאות שבעולם, שוב ראיתי שגם לשיטת רש"י ותוס' י"ל דבמודר ממנו מאכל יוצא בו י"ח אפי' ביום ראשון דרש"י כתב שם (לה ב) ד"ה הרי יש בה היתיר אכילה דאתרוג של תרומה טהורה יוצא בה אפי' ישראל אם לקחו מכהן משום דראוי להאכילו לבן בתו כהן כו' הרי ס"ל דאפי' אינו ראוי לאכילה לעצמו יוצא בו י"ח אפילו ביום ראשון משום דראוי לכהן והא דכתב לבן בתו כהן דווקא היינו דאי לאו הכי אין זה שלו כיון שאין לו בו ט"ה אבל כהן שיש לו ט"ה ליתנו לכל מי שירצה שפיר מיקרי שלו וגם ראוי לאכילה לאחריני שפיר מיקרי לכם לכל דרכי הנאותיו שיכול ליתנו לאכילה לכל מי שירצה ודווקא במודר הנאה כ' הרשב"א שא"י אע"ג דראוי לאכילה לאחריני כיון שאסר עליו כל הנאה שבו ואין בידו ליתנו במתנה לשום אדם א"כ אין לו בו כלום ולאו שלו מיקרי ועי' תוס' שם שכתבו בהא דשל דמאי דמאי דקאמר הש"ס דאי בעי מפקר לנכסי כו' ל"ד הוא אלא משום דחזי לעני שפיר מיקרי בר אכילה ויוצא בו י"ח אפילו ביום ראשון וכן נראה ג"כ מלשון המשנה דנקט דווקא באתרוג של תרומה טמאה ולא נקיט תרומה טהורה ביד ישראל אלא ודאי דיוצא בה כה"ג והא דאית' במס' פסחים פ' כ"ש דמצה של מע"ש אינו יוצא בו משום דלא מיקרי מצתכם אע"ג דחזי לאכילה ש"ה דמע"ש ממון גבוה הוא:

ח) אכן מדברי התוס' משמע ג"כ דס"ל דאתרוג של ערלה ותרומה טמאה אינו יוצ"א בו י"ח בכל ימות החג אף לפמ"ש הם הטעם משום דלא מיקרי לכם שבד"ה לפי שאין בו כו' שהקשו בהא דאתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה למה לי טעמא דאין בו היתר אכילה תיפק לי' כיון דערלה בשריפ' ת"ט מצותו בשריפ' א"כ כתותי מכתת שיעורי' ותי' שם דודאי לא הי' צריך להך טעמ' אלא נחלקו בהנך טעמי משום דנ"מ לענין מע"ש כו' יעו"ש ושם כתבו בהא דלולב של אשירה ושל עיר הנדחת דהטעם משום דכתותי מכתת שיעורי' דפסולים אפי' בשאר ימות החג וא"כ י"ל דגם רש"י מודה בזה וגם דעת הר"ן כן הוא שכ' שם בפי' דאתרוג של ערלה ושל ת"ט פסול משום דלשריפה קאי וכתותי מכתת שיעורי' מוכח מזה ג"כ דס"ל דפסול לכל הימים וכמ"ש שם בפי' ע"ש ועיי' בביאורי הגר"א לא"ח שם שהעתיק לשון הר"ן על דברי המחבר שהעתיק לשון הרמב"ם בש"ע

וא"כ משמע דגם הרמב"ם ס"ל כטעם הר"ן משום דכתותי מכתת שיעורי' ומ"ש בפי' המשנה משום דלאו פירי הוא ר"ל ג"כ משום דלשרי פה קאי ובטל שם פירי ממנו וכאלו אינו דמי אבל ממ"ש הרמב"ם גם באתרוג של טבל האי טעמ' צ"ל כמ"ש למעל' בפירוש דבריו ומה שהעתיק הגר"א ז"ל דברי הר"ן על לשון המחבר היינו משום שהמחבר באמת השמיט דין אתרוג של טבל, עכ"פ מבואר דהרמב"ם לאו יחידאה הוא בדבר זה שגם התוס' והר"ן ס"ל כוותיה דאתרוג של ערלה ושל ת"ט פסולים לכל הימים וי"ל דגם רש"י ס"ל כן כמש"ל ולא נשאר לנו רק דעת ריא"ז והכלבו שכתבו בפירוש דגם של ערלה כשר בשאר הימים ולכאורה קשה באמת לדעתם כיון דכתותי מכתת שיעורי' היאך יוצאים בו והא מהך טעמא פסלינן שופר של עיר הנדחת משום דצריך שיעור וכתותי מכתת שיעוריה כמ"ש בפ' כ"ה (פט ב') והנה בשל תרומה טמאה הי' נראה ליישב בדוחק דכיון דמותר ליהנות בשרפתו כמ"ש ואני נתתי לך וגו' שלך תהא להסיקה תחת תבשילך ולכך לא נחשב כאילו אינו בעולם אבל בשל ערלה צ"ע ואפשר דטעמם דס"ל דערלה אין דינה בשריפה מן התורה דהתוס' שם כתבו זה בדרך אפשר דמדאורייתא דינם בשריפה משום דילפינן לה מכלאי הכרם אבל לא ברירא להו והם ס"ל דבאמת אין דינו בשריפה אלא מדרבנן כדחשיב להו בהדי נשרפין בסוף מס' תמורה ולכן לא שייך לומר בו כתותי מכתת שיעורי' רק משום דבעינן לכם פסלינן לי' ביום ראשון גם יש להוסיף עוד ולומר כיון דבשאר הימים אין מצות נטילתו אלא מדרבנן לא מחמירינן בי' וטעם זה שייך גם בתרומה טמאה דהא מה"ת אין אתרוג חייב בתרומה כלל דתרומת פירות דרבנן וא"כ הוי תרתי דרבנן וי"ל ג"כ דמזה הוכיח הריא"ז והכלבו דיוצאים בהם י"ח בשאר ימות החג דהוקשה להם קושיית התוס' על הש"ס בערלה ותרומה טמאה למה לי טעמא דלא חזי לאכילה ומזה הוכיחו דבהם אין לאסור מהך טעמא והיינו מטעמא דכתיבנא:

[**הגהה** ויש להסתפק אם אין בנמצא אתרוג אחר אלא של תרומה טמאה אם יקחנו ביום ראשון לצאת בו מאחר דמה"ת הוא כשר דתרומת פירות הוא רק דרבנן א"כ לא אמרו חכמים להקל אלא להחמיר ולא להפקיע דין מצוה דאורייתא או נאמר כיון דעכ"פ אסור באכילה יהיה איך שיהי' לא מיקרי לכם ולפמ"ש בפנים דמה שצריך שריפה רק מדרבנן לא שייך בזה כתותי מכתת שיעורי' א"כ אם היינו אומרים דכיון דעכ"פ אסור באכילה יהי' איך שיהיה לא מיקרי לכם א"כ הי' מתורץ קושיית התוס' הש"ס להך טעמא דלא חזי לאכילה בתרומה טמאה דנ"מ באם אינו מוצא ביום ראשון אלא של תרומה טמאה דלטעמא דכתותי מכתית שיעורי' הי' צריך ליטול ולטעמא דלא חזי לאכילה הוא פסול אבל יש ראי' לענ"ד דכל שהוא מותר באכילה מה"ת אף שאסור מדרבנן מיקרי שלכם

מהא דאית' בר"פ השוחט (כח ב) דדייק התם דרבי ס"ל יש שחיטה לעוף מה"ת מהא דר' חייא נפל לי, יניב' בכתני' אתא לקמי' דר' כו' ואי אין שחיטה לעוף מה"ת נחירתו זהו שחיטתו וניבעי כסוי כו' והנה בפ' כ"ה (פה א) קאמר שם דראה רבי דבריו של ר"ש בכיסוי הדם ושנאו בלשון חכמים דשחט ונטרפה פטור מכיסוי והיינו משום דאשר יאכל כתיב בי' יעו"ש ואם נאמר שמה שאסור באכילה מדרבנן לא מיקרי בר אכילה כלל א"כ האיך מוכרח משם דסובר ר' יש שחיטה לעוף מה"ת אלא ודאי דכל שהוא מותר מה"ת באכילה קרינן בי' אשר יאכל וא"כ ה"ה בנ"ד דמה"ת בר אכילה הוא א"א לפוטרו מנטילתו שהוא חייב בו ביום ראשון מה"ת אי ליכא אחר:]

ט) ויש לי מקום עיון בהא דתרומה טהורה שכ' רש"י דיוצא בה אפי' ישראל משום דיכול ליתנה לבן בתו כהן דהא שם איתא פלוגתא דאמוראי ומסיק דלכ"ע היתיר אכילה בעינן כי פליגי בדין ממון מר סבר כו' ומר סבר דין ממון נמי בעינן וקאמר שם מ"ב מעשר שני בירושלים א"ב כו' ומשמע שם דהלכה כרב אסי דס"ל דבעינן ג"כ דין ממון וא"כ למ"ד ט"ה אינו ממון הרי אין לה בה דין ממון וא"כ היאך יוצא בו י"ח בתרומה ביד ישראל דהא אין לו בה רק ט"ה ועי' בפ' ע"א שם בפלוגתא דר"א ור"י שרצה הש"ס לומר בתחילה דפליגי בט"ה אי הוי ממון דר"א סבר ט"ה הוי ממון ור"י סבר ט"ה אינו ממון ולבסוף מסיק דכ"ע ט"ה אינו ממון והכא בהואיל קא מפלגי וא"כ כיון דחמץ דכתיב בי' לך אמרינן כל שאין לו רק ט"ה לא מיקרי שלך א"כ גם באתרוג כיון דבעינן בי' דין ממון וט"ה אינו ממון לא מקרי לכם וא"כ היאך יוצא י"ח בתרומה ואפשר לומר דלכך דקדק רש"י שכ' אם לקחה מכהן כו' והיינו דאז יש לו דין ממון גמור שהרי יכול למוכרה לכהנים והדמים שלו וכמ"ש שם בסמוך דיש בו דין ממון שיכול לקדש בו האשה ולמוכרה כו' יעו"ש ומ"ש כאן שיכול ליתנה לבן בתו כו' הוא לאו דוקא[*] וא"כ באמת ישראל שהפריש תרומה מפירותיו לפי מאי דס"ל ט"ה אינו ממון א"י בו י"ח והא דתני במתניתן של תרומה טמאה דווקא ולא נקט של תרומה טהורה ביד ישראל שהפריש מפירותיו מילתא דפסיקא נקט דשל תרומה טהורה תליא בפלוגתא אי בעינן דין ממון או אי ט"ה מיקרי ממון ובזה א"ש ג"כ מאי דנקט הש"ס בשל דמאי הטעם משום דאי בעי הוי מפקר לנכסי' ולא קאמר משו' דחזי לעני ולכן גם עשיר יוצא בו אע"כ דהש"ס רצה לפרש אליבא דכ"ע למאן דס"ל דבעינן דין ממון וס"ל ט"ה אינו ממון א"כ של דמאי לא מיקרי לכם דלא חזי לי' ואע"ג דחזי ליה ע"י הפרשה מיני' וביה מ"מ מעורב בו חלקו של לוי והוי כמו של שותפין שא"י בו י"ח ביום ראשון ולכן הוצרך לומר הטעם משום דאי בעי מפקר לנכסי' וחזי לי' לעצמו וא"כ יש בו דין ממון:

[**א"ה בן הגאון המחבר נ"י** כן הוכחתי גם אני במ"א דרש"י ז"ל לאו דוקא נקט בן בתו דאל"כ אתרוג שניתן במתנה ע"מ להחזיר אמאי יוצא בו המקבל הא אינו יכול לאכלו ואכ"מ:]

אכן מדברי התוס' שם ד"ה אי בעי כו' שכתבו שלא הוצרך הש"ס להך טעמא אלא עיקר הטעם משום דחזי לעני כו' משמע דלא כמ"ש וצ"ל דס"ל להתוס' שבדמאי שאני דשפיר מיקרי דין ממון שהרי א"צ לתנו ללוי בחנם אלא מפרישו ואוכל בעצמו משום דהמע"ה ומעשר מותר באכילה לזרים כמ"ש בכ"מ בש"ס אבל לפ"ז עדיין אינו מיושב דא"כ למה הוצרך הש"ס לומר הטעם משום דחזי לעני דהא בעשיר ראוי הוא כיון דיש בו דין ממון וגם באכילה יש בו היתר משום דאי בעי מפריש מיניה וביה ויוצא בו גם ביום ראשון כיון שבאמת אינו מפרישו ומותר לו לקרות עליו שם מעשר בצפונו או בדרומו וא"כ הוא שלם וגם מותר באכילה כולו כמ"ש והיה נראה לכאורה ליישב דהוצרך הש"ס הך טעמא בדמאי כי היכא דלא תקשי אליבא דר"מ דס"ל מעשר ראשון אסור לזרים כמ"ש בפ' יש מותרות (פ"ו א') ומה גם דסתם מתני' ר"מ וא"כ למה ס"ל לב"ה דיוצא בו י"ח ולכן הוצרך לומר משום דאי בעי מפקר לנכסי' כו' אבל לפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שכ' בפ"ח מה' לולב ה"ב) גבי אתרוג של דמאי הך טעמא משום דאי בעי הוה מפקר לנכסי' כו' והא לדידן דקיי"ל דמעשר ראשון מותר לזרים בלא"ה יש לו היתר אכילה ודין ממון יש לו כמ"ש:

[**הג"ה מבן המחבר** ואני העני בדעת דנתי לפני רבותי בדין קנין דרבנן אי מהני לגבי איסור דאורייתא והערתי ג"כ מהא דר"פ השוחט שכ' אאמ"ו הגאון נ"י וכתבתי לחלק בין דבר התלוי בקנין ורשות אדם עליה לדבר מצוה ואיסור דבדבר שהוא ברשות אדם מה"ת וחכמים הוציאוהו מרשותו וודאי דהדר הוי' לי' אינו שלו מה"ת שהרי התורה עצמה נתנה רשות לחכמים ע"ז כמו שהארכתי שם בזה וא"כ מה"ת הוי אינו שלו אלא של חבירו זה שזיכו לו חכמים ותירצתי בזה השגת הש"ך (סי' שפ"ו סק"י) על בעה"ת שכ' כו' ע"ש ובסי' שפ"ח בש"ך ולדברינו נכונים דברי הבעה"ת והארכתי שם בכמה ראיות ע"ז מהא דפ' המדיר וכיון דמשועבד לה היכי מצי מדיר לה כו' שאף שאינו משועבד לה אלא מדרבנן לא חל עליו הנדר שהוא איסור דאורייתא והיינו מטעם שכתבתי דגם שיעבוד דרבנן הדר הוי דאוריי' ומתורץ בזה ג"כ קושיית הר"ן בפירושו לנדרים ר"פ השותפין (מ"ה ב') בשותפין שנדרו הנאה זמ"ז דלראב"י דסבר יש ברירה זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו וקיי"ל כוותי' והאנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה ע"ש שהאריך בזה ולפמ"ש א"ש דלענין ממון כשהוא נכנס אמרו רבנן דהוי שלו דהא מדרבנן יש ברירה

הוי שלו גם מדאורייתא משא"כ לענין איסור שאינו תלוי בקנין ורשות וודאי דאין כח ביד חכמים לבטל מצוה דאורייתא כגון בהא דר"פ השוחט אם נאמר דאין שחיטה לעוף מה"ת ונחירתו זהו שחיטתו ונתחייב בכיסוי מה"ת אין כח ביד חכמים לבטל המצוה אף שא"י לאוכלו מצד איסור דרבנן מצוה דאורייתא במאי פקע (ודמי' קצת למ"ש הט"ז ביו"ד סי' קי"ז ס"ק א' ובחו"מ סי' ב' דבדבר המפורש בתורה אין כח ביד חכמים לשנות ע"ש ודו"ק) וא"כ לענין אתרוג האסור באכילה מדרבנן כיון דהא דאתרוג האסור באכילה א"י בו הוא מטעם שאינו נקרא שלכם א"כ מטעם רשויות אתינן עלה וכיון דחכמים אסרוהו באכילה הרי הפקיעו אותו מרשותו לענין שלא יהי' נקרא שלו ושוב אינו נקרא שלו גם מה"ת שוב אחרי כותבי זאת מצאתי כעין זה בתשו' שיבת ציון (סי' ט"ז) ע"ש:

ע"כ הג"ה]

אך מסתימת לשון המשנה דנקט סתם של תרומה טמאה פסול משמע דגם בליכא אחר אין ליטלו ואפשר לומר ג"כ דזהו טעמו של הרמב"ם שכ' בהא דשל תרומה טמאה הטעם משום דכשרוף דמי ואינו נק' פירי כלל שהוציא זה מהא דמתני' פסיל לי' סתמא אפי' ליכא אחר והוקשה לו למה כיון דהוא חזי לאכילה מן התורה ולכן ס"ל דעיקר הטעם משום דעומד לשריפה וס"ל היפוך ממ"ש למעלה והיינו דלטעמא דכתיתי מכתת שיעורי' גם אם הוא פסול מדרבנן משום דעומד לשרוף והוה כשרוף לגמרי וכעין מ"ש כל העומד לזרוק כזרוק דמי כו' ולכן פי' גם בשל ערלה הך טעמא ונ"מ דפסול לכל ימי החג וכמש"ל אבל לפי שיטת ריא"ז והכלבו שכתבתי דס"ל דכשר לשאר הימים ולא ס"ל כתותי מכתת שיעורי' י"ל לשיטתם ג"כ דאם אין לו אחר כשר גם ליום ראשון דלא דחינן מצוה דאורייתא וצ"ע:

[**הג"ה מבן המחבר** וע"פ מה שכתבתי למעלה לחלק בין מה שבאנו עליו מדין רשות וקנין כמו בהא דאתרוג שאף שמן התורה מותר באכילה ושלו קרינן בו מ"מ דבאמת גם האסור באכילה הוי שלו ועשאו הכ' כאלו אינו שלו במה שאסור באכילה מה"ת והפקיעו מרשותו לענין זה שהרי מיעטו מלכם דהאסור באכילה לאו שלו הוא וא"כ אף שמותר מה"ת כיון שחכמים אסרוהו הרי הפקיעו אותם מרשותו (והוה כעין הפקר ב"ד כמ"ש בשיבת ציון ע"ש) וזה יש כח בידם להפקיע ממון מה"ת והפקעת מצות אתרוג בא ממילא משא"כ בדבר שאינו מצד רשות וקנין אין כח ביד חכמים להפקיע המצוה כמו שנתבאר למעלה בזה ניחא מ"ש בתשו' שיבת ציון שם בשם שער המלך להקשות מהא דמס' סוכה (כג א) בעשה סוכה בראש האילן או עג"ב דתני' במתני' שהיא כשירה ואין עולין לה ביו"ט, וקאמר בגמ' מתני' ר"מ היא כו' מ"ט דר"י אמר קרא חג הסוכות תעשה

לך שבעת ימים סוכה הראוי' לשבעה שמה סוכה כו' ור"מ הא נמי מדאורייתא מחזי חזי שוב הוי ראוי' לשבעה ורבנן הוא דגזרו בי' הרי דלר"מ אמרינן כיון דמדאורייתא מחזי חזי שוב הוי ראוי לשבעה אף דרבנן סגרו הדרך וגזרו שלא לעלות ע"ג בהמה ביו"ט ואפ"ה דנין אחר דין תורה וכיון דרוב הפוסקים וכן הטור ושו"ע סי' תרכ"ח פסקו כר"מ דאזלינן בתר דין דאורייתא ולמה זה פסקו לפסול אתרוג של תרומה טמאה הא ג"כ מדאורייתא מחזי חזי' דהא תרומת פירות הוא רק מדרבנן כו' ע"ש שהאריך בזה ולפמ"ש א"ש דשאני סוכה דלאו ברשות תליא אלא בראוי' וכיון שמה"ת ראוי' אין כח ביד חכמים לבטלה לומר שאינה ראוי' משא"כ באתרוג דברשות תלי' דבעינן שיהיה נקרא שלו וכיון שחכמים עשו שלא יהיה שלו ממילא נפקע מצותו גם מה"ת ובזה י"ל ג"כ מה שקשה במאי דקיי"ל שנים החתומים על השטר ובאו ב' אחרים ואמרו אנוסים הי' אינם נאמנים והא קיי"ל דעדים החתומים בשטר אינו אלא מדרבנן מתקנת העולם כמ"ש המחבר בח"מ (סי' כ"ח סעי' י"ב) ועדים בע"פ בב"ד הוי דאורייתא וא"כ ליתו. עידי דאורייתא ולדחו לשטר דרבנן (וגם הש"ך שהשיג שם ע"ז והביא ראיות דשטר הוי דאוריית' לא העיר מזה כלום) ולדברינו לא קשי' דשאני ממון כיון דחכמים תיקנו שיהי' שטר טוב שוב מחוייב מדאורייתא כמ"ש ועוד ליישב בזה כמה סוגיית בענין קנין דרבנן נגד דאורייתא הכל על נכון ואכ"מ:]

י) ולכן נלע"ד דהוצרך הש"ס להך טעמא כיון דקיי"ל דאין מפרישין תרומות ומעשרות ביו"ט ואפי' בדמאי לא הותר לקבוע מקום המעשר בצפונו או בדרומו רק בהשמ"ש כמ"ש בתוס' פ' בכל מערבין (ל"ז א') ד"ה מיחל כו' וכן הוא בכ"מ ולכך לא שייך לומר כאן הואיל דיכול להפריש כו' ולא מיקרי בר אכילה והיינו משום דביו"ט ראשון אינו יכול לצאת בו כיון שאין מפרישין מעשר ביו"ט שוב ראיתי דבלא"ה א"ש דהא צריך לקבוע בו ג"כ שם תרומת מעשר ותרומת מעשר אסור לזרים ואע"ג דחזי לכהן לאכילה מ"מ חלקו של כהן מעורב בו דהא צריך ליתנו לכהן משום איסור והוי' כמו אתרוג של שותפים דאין יוצאים בו ביום ראשון אבל לפ"ז הדרא קושי' שהקשיתי לדוכתי' במ"ש התוס' דלא הוצרך לטעמא דמפקר נכסי' אלא משום דחזי לעני דלפ"ז שפיר הוצרך הש"ס להך טעמא כיון דע"כ צריך ליתן לכהן משום איסור שבו א"כ אין בו דין ממון ולמ"ד ט"ה אינו ממון אין זה שלו וכמ"ש ואפשר לדחוק דהתוס' באמת לא כתבו כן אלא ליישב למ"ד דלא בעינן דין ממון רק שיהא ראוי לאכילה או למ"ד ט"ה הוי ממון ואפשר לומר עוד דהתו' ס"ל להלכה דט"ה הוי ממון וכמו שסובר הרא"ש והש"ך בחו"מ (סי' ש"ן) בשמו ע"ש וידוע שהרא"ש תמיד אחר שיטת התוס':

יא) היוצא לנו להלכה ממ"ש דבאתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה העומד לשריפה לדע' הרמב"ם והתו' ור"ן א"י בו כל ימי החג וי"ל שגם דעת רש"י ורשב"א הוא כן רק דעת ריא"ז והכלבו וש"ג שיוצאים בו בשאר ימי החג והמודר הנאה מאתרוג שלו ביום ראשון א"י בו י"ח לכ"ע אבל בשאר הימים יוצאים בו משום דפירי הוא ולא קאי לשריפה רק דמיקרי אינו שלו ובמודר ממנו מאכל לבד לשיט' הרמב"ם יוצאים בו אפי' ביום ראשון וי"ל דגם רש"י ותוס' ס"ל הכי כיון דראוי לאכילי' לשאר אינשי וגם שלו מיקרי כיון שמותר לו בהנאה ומותר ליתנו לכל מי שירצה ובאתרוג של תרומה טהור' ביד ישראל למ"ד ט"ה אינו ממון א"י בו ביום ראשון לפי מאי דקיי"ל דבעינן דין ממון ולמ"ד ט"ה ממון יוצאין בו ואם לקחה מכהן לכ"ע יוצאים בו אפי' ביום ראשון דמיקרי חזי לאכילה כמש"ל וגם דין ממון יש בו כיון שיכול למוכרה והדמים שלו ונראה דביו"ט שני יוצא בו אפי' לדעת המחמירים לומר דכל פסולי בראשון פסולים גם בשני כמ"ש בסי' תרמ"ט מ"מ מודו כאן דיוצא י"ח משום שיש כאן ס"ס ספק שמא ט"ה ממון דיש בזה מחלוקת הפוסקים ואין לנו הכרעה בדין זה ואת"ל דט"ה אינו ממון שמא י"ט שני הוא חול ובפרט האידנא דבקיאינן בקביעא דירחא ואם הדיר מאכל מאתרוג על כל העולם לפי מ"ש בטעם הרמב"ם משום דלא נקרא פירי כלל כיון שאין בו היתר אכילה היה נראה דא"י בו בכל ימי החג כמו אתרוג של טבל ממש אבל לפי הטעם שכ' הר"ן משום דלשריפה קאי וכתותי מכתת שעורי' זה לא שייך כאן א"כ היה יוצא בו בשאר ימות החג ודמי לאתרוג של טבל דיוצא בו בשאר ימות החג לשיטת הר"ן וכמ"ש לעיל אבל לפמ"ש לעיל דקייל דאמרינן הואיל ואי בעי מתשיל עליה רק דבמודר הנאה לא מהני סברא זו משום דלא אמרינן סברא דהואיל לעשות שאינו ברשותו כאלו הוא ברשותו כמ"ש בתשובה ש"א וכמש"ל א"כ במדיר מאכל שראוי ליהנות ממנו לכל אדם מיקרי שלו עכ"פ לכל שאר הנאותיו רק דבעינן שיהיה ראוי גם לאכילה משום דכתיב לכם דמשמע לכל דרכי הנאותיו א"כ כיון דשייך לומר דאי בעי מתשיל עלי' שפיר י"ל דיוצא בו אפי' ביום ראשון לשיטת הר"ן בטבל כמו שיתבאר בסמוך אבל לשיטת הרמב"ם באתרוג של טבל דס"ל ג"כ דא"י בו בכל ימות החג א"כ ה"ה במדיר מאכל דינא הכי וצ"ל דלא מהני סברא דהואי' לעשות מה שאסור עתה באכילה כאלו הוא מותר רק לענין בל יראה אמרינן סברא דהואיל וכמ"ש למעלה באריכות ודוק בכל זה:

יב) ובדין אתרוג של טבל מ"ש הרמב"ם ז"ל דא"י בו י"ח אין זה מוסכם להלכה דהר"ן כתב שם בשם הרמב"ן דיוצא בו אפי' ביום ראשון דשפיר קרינן בי' לכם משום שיכול לסלק הכהן והלוי באתרוג אחר שיכול להפריש עליו ולמד דין זה מהא דאיתא פרק י"נ

(קל"ז ב') גבי אחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית שכל שיש אתרוגים הרבה ויש אתרוג אחד לכ"א יוצא י"ח[*] ולשיטתו ס"ל דהא דתנן במתני' של דמאי פלוגתא דב"ש וב"ה לא מיירי בטבל של דמאי אלא בתרומת מעשר של דמאי וכ"כ הר"ן שם דלשיטתו מאי דקתני של דמאי ארישא קאי ומיירי ג"כ בנטמא או בטהורה שלא לקחה מכהן ע"פ מ"ש למעלה דאז א"י בו י"ח ביום ראשון משום שהוא שייך לכהן ואינו שלו אך לפ"ז יקשה מאי דקאמר בש"ס דב"ה סברי דיוצא בשל דמאי משום דאי בעי הוי מפקר לנכסי' כו' דהא כיון שכבר נקרא עליו שם תרומת מעשר לא מצינו שיהיה ניתר לעני ולא הותר לו אלא כ"ז שהוא טבל ולא נקרא עליו שם תרומה וצ"ל דה"ט משום דאי בעי מתשיל עלי' והדר לטבלי' וא"כ שוב חזי לעני ואע"ג דקיי"ל בכל דוכתי דתרי הואיל לא אמרינן מ"מ כאן ל"צ להאי הואי' דבעי מפקר לנכסי' כמ"ש התוס' דחזי לעני אחר ומיקרי ראוי לאכילה כמש"ל או משום דבדמאי דקיל יותר משום דרוב ע"ה מעשרין הם כמ"ש בכ"מ בדמאי הקילו אמרינן ביה תרי הואיל אבל הר"ן שם חלק על הרמב"ן ודחה ראייתו מהא דפ' י"נ וס"ל דרק ביום ראשון א"י בו משום שיש לכהן חלק בו והוי כאתרוג השותפין אבל בשאר ימות החג יוצאים בו והנה התוס' שם (ל"ה א) ד"ה אתיא לחם לחם הקשו מהא דפ' כ"ש דאין יוצאים במצה של טבל מדכתיב שבעת ימים וגו' מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ כו' תיפוק ליה משום דבעינן מצה משלכם וטבל לא מיקרי לכם כדמוכח הכי דלא פליגי ב"ש וב"ה רק בשל דמאי ותי' שם דלא דמי דהא דאין יוצאים באתרוג של טבל משום דהוי כמו אתרוג של שותפין שיש לכהן וללוי חלק בו ודמי לאותם שקנו אתרוגל בתפיסת הבית אבל גבי מצה כשאכל ממנה כמה זתים אם יש לו משלו כזית יצא יעו"ש וא"כ מוכח מדבריהם דעכ"פ ס"ל דיוצאים באתרוג של טבל בשאר ימי החג דהא מדמי ליה לאתרוג של שותפין וגם ביום ראשון מוכח מדבריהם אם יש לו אתרוג אחר שיכול להפריש עליו יוצאים בו אע"ג דלא הפריש עדיין כדמוכח מהא דמצה של טבל דמשום דיש כמה זיתים יוצא בו י"ח אף שלא הפריש עדיין וא"כ משמע דס"ל כשיטת רמב"ן ולא כהר"ן אך יש לדחות דשאני גבי מצה דבמצה עצמה יכול להפריש חלקו של כהן והנשאר מה שאוכל הוא שלו משא"כ באתרוג דמסתמא עומד להפריש ממנו עליו וכל שיש לכהן חלק א"כ הוי כאתרוג החסר שא"י בו ביום א':

[הג"ה ואע"ג דקיי"ל אין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט י"ל דשפיר מיקרי חזי לאכילה כיון שראוי להפריש עליו ממ"א כהא דאי' בס' המביא (ל"ה ב') דטבל מוכן הוא אצל שבת כיון דאם עבר ותיקנו מתוקן וגם הא דאסור לאכילה משום איסור טבל כיון דראוי לתקנו אם לא היה איסור י"ט והיה נקרא ראוי לאכילה גם עתה נקרא בר אכילה כיון

שאין עיקר מניעת אכילתו מצד עצמו רק ארי' הוא דרביע עליה ולא גרע מאתרוג של מוקצה שנתלש היום או שהובא מחוץ לתחום ביו"ט ראשון כמ"ש בסי' תרנ"ד ועי' בפ' חלון (ע"ח ב') גבי עשה אילן סולם כו' דמסיק התם בשם ר' יוחנן כל שאיסור שבת גרמה לו אסור כל שאוסר דבר אחר גרם לו מותר מ"מ לא דמי להא דהתם דשם לא שייך הך סברא משום שאם עבר ותקנו כו' עי"ל בפשיטות דכאן שיכול לסלק הכהן במה שיפריש עליו ממ"א א"כ מעולם לא הי' חלקו של כהן מעורב באתרוג זה ושפיר מיקרי ממונו של ישראל כנ"ל:]

יג) ולפי מ"ש הי' נראה באתרוג של טבל ביום שני דיוצאים בו לכ"ע אפי' לאותם הסוברים דכל פסולים דיום ראשון אינם ניטלים בשני, דהא קיי"ל דתרומת פירות אינו אלא מדרבנן וא"כ ביו"ט שני הוי ספיקא דרבנן ולקולא ואע"ג דלהרמב"ם בשל טבל א"י בו בכל ימות החג מ"מ כיון דלדעת התוס' ורמב"ן ור"ן נתברר דס"ל דיוצאים בו בשאר ימות החג והא דאתרוג ניטל כל שבעה הוא מדרבנן ודאי דיש לסמוך להקל ובפרט שהם רוב דיעות נגד הרמב"ם וכבר נתבאר דגם דעת הריא"ז וכלבו וש"ג דאפי' בשל ערלה ותרומה טמאה יוצאים בשאר ימי החג א"כ פשיטא שיש לסמוך על רוב הפוסקים ולהתיר וא"כ גם ביו"ט שני יש להתיר מטעם ספיקא דרבנן ולפמ"ש יתבאר לך שמ"ש המ"א (סי' תרמ"ט ס"ק ד') דדעת רש"י ותוס' דאתרוג של ערלה כשר בשאר הימים לענ"ד במחכ"ת לא כיון יפה שנעלם ממנו דברי התוס' שהבאתי מה שהקשו למה לי' הך טעמא ולא קאמר משום דכתותי מכתית שיעורי' ותי' דנ"מ לענין מע"ש וכמש"ל מוכח דס"ל דהך סברא דכתותי מכתית שיעורי' נשאר קיים אליבא דאמת וא"כ א"י בו גם בשאר הימים וי"ל דגם דעת רש"י הוא כן ובאתרוג של ערלה בחו"ל הביא שם בשם הש"ג דכשר משום שיכול להאכילו לחבירו לכתחי' למי שאינו מכיר בו וכן מסיק שם להלכה דאע"ג דמשמעות הרב"י ביו"ד (סי' רצ"ד) שאסור להאכילו לחבירו מ"מ כיון דפשטא דתלמודא משמע דמותר יש לסמוך עליו גבי אתרוג ועי' בביאורי רבינו הגדול הגר"א ז"ל מווילנא (שם ס"ק ל"ב) שהאריך בראיות ברורות דודאי ערלה אסור בחו"ל אפי' למי שא"י אם הוא ערלה אסור ליתן לו אף שאצלו הוא ספק דאין זה ספק ערלה אלא ודאי ערלה ומסיק שם כפי' האחר שפירש"י בקידושין (ל"ח א') דהיינו שיש בכרם ערלה ושאר אילנות וע"ז קאי מ"ש ובחו"ל יורד ולוקח כו' היינו שעכ"פ יש ספק אם הם של ערלה וכן מ"ש בש"ס ספק לי ואנא איכול כו' והא דאמוראי דמספקי להדדי היינו בכה"ג א"כ דין זה שכ' המ"א אינו נראה להלכה דבודאי ערלה ודאי דא"י בו וכמבואר:

יד) ויש לחקור באתרוג של תרומה טמאה ושל ערלה אם נצרך לחולה שיש בו סכנה להאכילו ע"פ רופאים מומחים אם יכול לצאת בו ביום ראשון של חג או עכ"פ בשאר ימי החג באם באמת יאכל ממנו אח"כ ומה שהביאני להסתפק בזה ע"פ מה שמצאתי במשנה למלך (פ"ה מה' אשות) שחקר שם במקדש את האשה בדבר שהוא אסור בהנאה והיא חולה שיש בה סכנה שהותר לה אם מקודשת וספיקא דילי' הוא אם נאמר כיון דלמקדש אסור בהנאה ואצלו אין לו דין ממון א"כ לא יהיב לה מידי ואינה מקודשת או דילמא בתר דידה אזלינן ואצלה היא שוה דמים ולפ"ז באתרוג לא שייך לומר דניזיל בתר רובא דעלמא דכיון דלו מותר באכילה א"כ יש לו היתר אכילה וגם דין ממון ושפיר מיקרי לכם אך לפמ"ש שם אח"כ די"ל אף אם נאמר בתר דידה אזלינן מ"מ אינו סיבה שתתקדש בהם דאפשר דלא חשיב ממון רק מה שהוא שוה לכל אבל דברים האסורים דלא שרו רק לחולה שיש בו סכנה אפשר דלא חשיב ממון כדי שתתקדש בהם ומה שאוכלת אותו לא חשיבא הנאה יוע"ש וא"כ הי' נראה דתליא במחלוקת האמוראים ר' חייא בר אבין ור' אסי דלר"ח בר אבין דס"ל דלא בעינן דין ממון רק דין היתר אכילה א"כ ודאי דיוצא בו כיון שאצלו הותר באכילה שפיר מיקרי לכם משא"כ לר' אסי דבעינן דין ממון א"י בו ועכ"פ הי' נראה דבכה"ג בשאר ימי החג יוצאים בו אפילו לשיטת הרמב"ן והר"ן הנ"ל דלא שייך למימר דלשריפה קאי וכתותי מכתית שיעורי' כיון דצריך לו לאכילה א"כ אינו עומד לשריפה[*] ולענין הלכה צ"ע אם הלכה כר"ח בר"א או כרב אסי ונראה מסוגיית הש"ס שם דהלכה כרב אסי דמסייע לי' התם מברייתא דעיסה של מע"ש דלר"מ פטורה מן החלה דלא מיקרי עריסותיכם ומדמה שם גם אתרוג של מע"ש להא ואע"ג דדחי שם הש"ס די"ל ש"ה דכתיב עריסותיכם תרי זימנא מ"מ דיחוי' בעלמא הוא ולדינא ודאי דלא קיי"ל כן אלא כס"ד דהיא היא דהא התוס' שם ד"ה דכתיב עריסותיכם כתבו דאע"ג דתרווייהו דרשינן במנחות כו' הכא דיחויא בעלמא הוא יעו"ש אך לפמ"ש במל"מ שם בשם חידושי ריטב"א בפ"ג דקידושין מוכח התם דכל שאצל החולה הוא ראוי לאכילה מיקרי ממון רק בקדושין לא מהני כיון דלמקדש אינו ש"פ ואסור למוכרו לחולה א"כ לא יהיב לה מידי ולא מדידי' מתהניא ע"ש שהאריך וא"כ בנ"ד י"ל שיוצא בו אפי' ביום ראשון דשפיר יש בו דין ממון אצלו וגם ראוי לאכילה ומ"מ נלע"ד דדמי למע"ש בירושלים אליבא דר"מ דאע"ג שמותר לו באכילה וגם הוא שלו לכל דבר אפ"ה כיון דס"ל דממון גבוה ומשולחן גבוה קא זכי אין זה ממון שלו א"כ גם בדברים האסורים בהנאה אף שהותר לחולה שיב"ס רחמנא הוא דשרי' לי' ולא מממונו מתהני ונראה עוד דאפי' אם נאמר דבקדושין כה"ג מקודשת מ"מ הכא גרע טפי וטעמא רבא איכא

במילתא דשאני קידושין שבהנאה לבד אם ש"פ מקודשת דהא אם אמר במה שאדבר עליך לשלטון אם הוי ש"פ מקודשת בההיא הנאה שהייתה צריכה ליתן ש"פ וכן אם מקדשה בהנאת מחילת מלוה מקודשת אם הוא ש"פ שהייתה צריכה ליתן לאחרים עבור זה וה"ה הכא הייתה צריכה ליתן פרוטה לאחרים שיתנו לה דבר זה לאכול אף שהוא אסור למכור לה משא"כ באתרוג שהקפידה התורה במ"ש לכם שיהי' החפץ שלו בתורת ממונו וכיון שאינו ש"פ כגון של ערלה ותרומה טמאה מה בכך שאצלו ש"פ במה שצריך לו מ"מ אין בו דין ממון ולא מיקרי שלכם אבל בשאר ימי החג נראה ודאי דיוצאים בו אפי' לשיטת הרמב"ם דס"ל דא"י בו כל ימות החג היינו דווקא משום דלאו פירי הוא או משום דלשריפה קאי וכמ"ש אבל בנד"ד שעומד לאכילה שפיר דמיקרי פירא ויש בזה שיעור הראוי וצ"ע בזה לדינא:

[הג"ה ואפשר לומר דאע"ג דלחולה שיב"ס הותר לאכול מ"מ לפי מאי דקיי"ל דבעינן באתרוג היתיר אכילה היינו שיהי' מותר מצד עצמו אבל מה שמותר לו לאכול מצד שהתורה התירה לו לפי שעה מטעם וחי בהם כו' לא מיקרי בר אכילה משום זה וקצת יש לדקדק מדברי התוס' ר"פ לולב הגזול (ל' א') ד"ה משום כו' שהקשו ששם בהא דדריש בפ' כ"ש במצה של טבל א"י בה י"ח משום דכתיב לא תאכל עליו חמץ וגו' מי שאיסורו כו' תיפוק לי' דהוה מצוה הבאה בעבירה כו' יעו"ש ואם נאמר דכל שהותר לו לאכול משום סכנה לא מיקרי בר אכילה בהכי ואיסורא דרביעא עלי' כדקאי קאי א"כ לא מקשו מידי די"ל דלכך צריך קרא דנ"מ אם הוא חולה שיב"ס שצריך לאכול כזית מצה של טבל דמשום מצוה הבאה בעבירה ליכא כאן אבל אם נאמר דכל שהותר לו לאכול כאלו נפקע איסורו לגמרי א"ש דא"כ גם איסור טבל נפקע ממנו ועי' תוס' (ל"ה א') ד"ה לפי כו' בסוף הדיבור שכ' שם דה"ה דיכול לומר דנ"מ למעשר שני בגבולין דלכ"ע הוה ממון גבוה כדאי' בסוף חלק יעו"ש ודבריהם צריך ביאור דהא בגבולין כ"ז דלא פריק לי' אסור ג"כ באכילה וא"כ אין נ"מ כלל דגם לר"ח בר אבין דאמר לפי שאין בה היתיר אכילה א"י בו ואם נאמר הואיל ואי בעי פריק לי' שפיר מיקרי בר אכילה א"כ גם דין ממון יש לו שלאחר פדיונו הוא יוצא מקדושתו ולפמ"ש למעלה דלא אמרינן הואיל ואי בעי מתשיל עלי' לעשות דבר שאינו ברשותו שיהא כאלו הוא ברשותו א"כ ה"ה הך הואיל דאי בעי פריק לי' לא אמרינן אבל אם נאמר דלא בעי דין ממון י"ל דלענין שיהא ראוי לאכילה שפיר אמרינן הואיל כמו הא דאמרינן גבי דמאי הואיל ואי בעי מפקר לנכסי' כו' וכן בכ"מ דאמרינן הואיל וא"כ דברי התוס' מתורצים שפיר וא"כ לפ"ז יהי' מוכח מדברי

התוס' אלו ג"כ דס"ל דלא אמרינן הואיל לומר דדבר שאינו ברשותו שיהי' כאלו הוא ברשותו וכמ"ש הגאון בעל שאגת ארי' וצ"ע:]

טו) ואם נאסר האתרוג באכילה ע"י בליעת איסור כ' המ"א (סי' תרמ"ט ס"ק כ') בשם הש"ג דא"י בו משום דלאו ראוי לאכילה הוא והמ"א כתב דכיון דאין איסורו מגופו שפיר דמי והנה הא ודאי בשאר ימות החג הי' נראה דלשיטת הר"ן שכ' הטעם בערלה ותרומה טמאה משום דלשריפה קאי וכתותי מכתית שיעורי' לא שייך כאן ויוצאים בו בודאי אבל לשיטת הרמב"ם דגם של טבל א"י בו כל ימות החג משום דלאו פירא הוא כיון שאינו ראוי לאכילה בשום פנים הי' סברא לאסור כל ימות החג אך לדעת המ"א מותר כיון שאין איסורו מגופו אכן לא הבנתי היאך שייך האי דינא כלל שיהי' נאסר ע"י בליעה אם שבלע ע"י בישול וצלי דהוי כמבושל בלא"ה פסול וכן ע"י כבוש בציר טריפ' וכדומ' דהוי ככבוש מעל"ע בצונן בכה"ג פסול בלא"ה והוא משנה מפורשת דאתרוג הכבוש ומבושל פסול ועי' סי' תרמ"ח סעי' ט"ו ובמ"א שם ואם ע"י מליחה הא קיי"ל דמליח כרותח דצלי ואף שמליח אינו אוסר רק כדי קליפה מ"מ הוי נקרא ממשו כמבושל וכאלו נתבשל קליפת האתרוג ע"י עירוי דודאי כמו אתרוג מבושל פסול ונחשב כאלו אינו כלל ופסולו בכל הימים א"כ גם כאן הוה כאלו נקלף ממנו כל קליפתו ובכה"ג פסול ג"כ בכל הימים דפסולו משום הדור כל שנטלה קליפתו ונשתנה מראיתו ואם נאמר דמ"מ כשר בשאר הימים דעכ"פ ההדור שלו קיים ומה דאסור לא יהא אלא חסר דכשר א"כ אפי' אם נאמר דנחשב כאלו אסור מצד עצמו ג"כ כשר בשאר הימים וצ"ע:

טז) ומעתה נבוא לנ"ד במעשה שאירע פה באתרוג שהי' תחת המטה לפי מה שנתבאר דהיכא דאינו ראוי לאכילה בשום צד דומה לאתרוג של טבל דלשיטת הרמב"ם פסול לכל הימים א"כ ה"ה בנ"ד אבל לשיטת רש"י ותוס' והר"ן דפסול רק משום שעומד לשריפה או משום דלא מיקרי לכם כמ"ש באריכות וא"כ בנ"ד שאינו עומד לשריפה כלל ודאי דבשאר ימות החג דלא בעינן לכם יוצאים בו וא"כ במילתא דרבנן בשאר ימות החג ודאי שיש לסמוך על רוב הפוסקים המכשירים אבל ביום ראשון הוי נראה לכאורה דפסול דגרע מאתרוג שנאסר מחמת בליעת איסור שכ' המ"א להכשיר משום שאין האיסור מגופו ר"ל שהאתרוג עצמו מותר ומיקרי לכם דמה שנאס' אינו מצ"ע רק מצד תערובות איסור שבו שא"א להפריד ממנו משא"כ בהא דגוף האתרוג עצמו נאסר באכילה והנה באמת בשו"ע ביו"ד (סי' קט"ז) לא נזכר איסור אכילה בפירוש רק שכ' שם שלא יתן תבשיל תחת המטה כו' ובדיעבד אם נתנו שם אינו מבואר שאסור באכילה[*] אך מהא דאמרו בש"ס אוכלים ומשקים תחת המטה רוח רעה שורה עליהם נראה

דאסור באכילה ודומה למ"ש האוכל שום קלוף כו' שעבר עליהם הלילה דמו בראשו כו' כמבואר בפ' ע"פ וכן כל הדברים שאסרו חכמים לאוכלם ולשתותם מחמת רוח רעה השורה עליהם כמבואר בכ"מ בש"ס וכן כתוב בהנהגות רבינו הגדול הגאון מוהר"א ז"ל מווילנא שאסר בדיעבד צוקער שהי' מונח בתיבה שישן עלי' אדם וציוה להשליכו לנהר והנה בשו"ע יו"ד שם העתיק בלשונו רק תבשיל שאסור תחת המטה משמע מלשונו לכאורה דדבר שאינו מבושל ונאכל כמו שהוא חי לית לן בה וכן מורה לכאורה לשון הירושלמי שהעתיקו הפוסקים תבשילא תותי ערסא כו' אכן בפ' ע"פ (קי"ב א') הגירסא אוכלים ומשקים תחת המטה כו' משמע כסתם אוכלים שבש"ס דאפי' דבר שהוא נאכל כמו שהוא חי וקרוב לומר דאפי' מה שאינו נאכל כמו שהוא חי בכלל אוכלים הוא כל שעומד לאכילה ומ"ש בירושלמי תבשילא אינו ר"ל דבר שנתבשל כבר אלא גם כל האוכלים נקרא בשם תבשיל שדרכו להתבשל וקצת ראיה לזה מהא דאיתא בפ' חזקת הבתים (נט א') איזה מיטה של ת"ח כל שאין תחתיה אלא סנדלים כו' ושל ע"ה דומה לאוצר כו' ופרשב"ם שם דה"ט משום דאיתא בפ' ע"פ אוכלים ומשקין תחת המיטה כו' ושל ע"ה כו' הכל מניחים שם אוכלין ומשקין כו' ומדקאמר הש"ס אין מניחים שם אלא מנעלים כו' משמע דכל מיני אוכלים שהם תחת המטה רוח רעה שורה עליהם, וידוע דהאי תנא ירושלמי לישנא קטיעא נקט ודרכו לקצר בלשונו, וראיה שלא נקט ג"כ משקין, אף שבגמרא שלנו מבואר דדינו שוה לאוכלים ומלבד זה נראה דפסול למצוה כמו יין שנתגלה שפסול למנחות משום הקריבהו נא לפחתך, וכיון דרו"ר שורה עליו נראה דפסול למצוה מ"מ כיון שלא נתברר דבר זה בפוסקים בפירוש מסתפינא לחדש בזה דבר ואם לא נמצא אתרוג אחר אלא זה ודאי דיש לטלו ולענין ברכה יש לצדד בזה אם מברכין עליו כנ"ל בכל זה וצ"ע למעשה:

[**הג"ה מבן המחבר** עי' בב"י בטור יו"ד (סי' ו') שכתב בשם בעל העיטור בהא דהשוחט בשאר קנים שלפי טעם הירושלמי מפני שרוח רעה שורה עליה בדיעבד שחיטתו כשירה וכמדומה אני שראיתי באיזה חיבור שלמד מזה לענין אם נגע בגיגית וכיוצא בזה כשקם ממטתו בלי נט"י שבדיעבד מותר וא"כ ה"ה באוכלים ומשקים תחת המטה שמבואר בגמרא שהטעם משום שרוח רעה שורה עליהם בדיעבד מותר אלא שיש לחלק קצת בין הנושאים:]

סימן לד

שובע שמחות ורב ברכות לידידי הרב המופלג ירא וחרד לדבר ה' מו"ה **צבי הירש** נ"י:

במה ששאל מעכ"ת במי שאין ידו משגת להדליק נרות של שמן זית ולעשות כמהדרין מן המהדרין אם לא שידליק נר אחד בכל לילה וכשידליק נרות של שעוה יוכל להוסיף ולקיים כמהדרין מן המהדרין איזה צד יותר טוב, לענ"ד פשוט דיותר טוב להדליק נרות של שעוה ולהוסיף מלהדליק נר של שמן זית רק נר אחד בכל לילה דהא הך דנר נוסף בכל לילה נזכר בגמרא למהדרין מן המהדרין ואף דהא דשמן זית מצוה מן המובחר נזכר ג"כ בש"ס פרק ב"מ (ך"ג א') אריב"ל כל השמנים יפים לנר ושמ"ז מצוה מן המובחר, ועי' תוס' שם ד"ה מריש הוה מהדר כו' דמוכח מדבריהם דקאי ג"כ על נרות חנוכה מ"מ כיון דמה שהוא מן המובחר הוא משום דשמ"ז צליל נהוריה טפי א"כ ודאי דמאי דהדליק נר א' נוסף בכל לילה כמהדרין מן המהדרין הוא עדיף טפי משום פרסומא ניסא שעי"ז מתפרסם הנס יותר שהיה בכל לילה ואף שכתבו הפוסקים דמצוה מן המובחר בשמ"ז משום שהנס הוי בשמ"ז א"כ גם בזה שייך פרסומא ניסא טפי מ"מ לענ"ד בש"ס לא משמע הכי דא"כ מה דקאמר שם אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשח' דשומשמי כו' כיון דשמי' לי' לריב"ל כו' מהדר אמשחא דזיתא אמר האי צליל נהורי' טפי למה לא הזכיר הטעם משום דהנס נעשה ע"י שמ"ז. דליכא למימר דקאמר הכי משום דבנר שבת לא שייך טעמא דפירסומא ניסא דהא התוס' ד"ה מריש כו' כתבו דלא קאי אנר שבת אלא אנר חנוכה יעו"ש בדבריהם ועי' במנהגים הובא בד"מ (סי' תרע"ג) דס"ל דשעוה הוא מצוה מן המובחר כמו ש"ז א"כ ודאי דעדיף טפי לקיים ההוספה בכל לילה משידליק בש"ז וכן נראה עוד אם שנים דרים בבית א' כגון בה"ב עם ב"ב וכשידליק בעה"ב נרות של בכל לילה ע"י הוספה כמהדרין מן המהדרין לא יוכל לקיים להדליק בשביל כ"א מב"ב כמהדרין, וכשידליקו שניהם בנרות של שעוה יוכלו לקיים להדליק בשביל כ"א כמהדרין ג"כ יותר טוב להדליק בנרות של שעוה במכ"ש דהא נר לכ"א יותר חמור דזהו למהדרין ונר של הוספה בכל לילה אינו אלא למהדרין מן המהדרין ואף דלדעת המחבר (סי' תרע"א סעיף ב') אין להדליק בכל לילה ע"י הוספה וגם להדליק נר לכ"א כדעת התוס' מ"מ אנן לא נהגינן הכי וכמ"ש בהג"ה שם, וכן נ"ל עוד אם יש בני בית מועטים וכשיקיים כמהדרין נר לכ"א יוכל לקיים ע"י ש"ז וכשירצה לקיים כמהדרין מן המהדרין ע"י הוספה אפי' לדעת המחבר שמדליק נר א' לכולם לא יספיק לו כי אם כשידליק נרות של שעוה הי' נראה לכאורה דיותר טוב להדליק נרות של שעוה דחיוב מהדרין מן המהדרין יותר טוב מהא דמצוה מן המובחר בש"ז, אכן נראה דבלילה ראשונה יראה עכ"פ להדליק בשמ"ז אע"ג דלאח"כ לא יוכל לקיים כמהדרין מן המהדרין בשאר לילות לא דחינן מצוה החביבה בשעתה ממה שעי"ז לא יוכל לקיים מצוה מן המובחר יותר

וראיה לזה ממ"ש הפוסקים במי שהיה חבוש בבית האסורים ונתנו לו רשות יום א' בשנה להתפלל בציבור דאין לו להמתין עד יוה"כ ועי' בש"ס פ' כל התדיר בסוגי' דתדיר ומקודש איזה מהם עדיף ודוק, אף שיש לחלק לענ"ד בין זמן מרובה לזמן מועט כמ"ש התוס' בכ"מ שיש חילוק בחשש מיתה בין זמן מרובה לזמן מועט, מ"מ נראה לי כמ"ש כיון דגם הא דמהדרין מן המהדרין אין זה חיוב כ"כ ועי' בשו"ע (סי' רע"א סעי' ג') בדין כבוד יום וכבוד לילה איזה מהם קודם הנלע"ד כתבתי:

סימן לה

ומה שדילג מענין לענין משמחה לשמחה לדין בהלכה אם מותר לאבל לקרות המגילה בפורים בבהכנ"ס, באמת לפי מ"ש בבה"ט בה' חנוכה (סי' תרע"א) בשם המ"מ בתשו' דאבל אסור לברך בבהכ"נ ביום ראשון משום שהחיינו א"כ ה"ה בפורים, ומ"ש מעכ"ת דפורים קיל יותר דלהרבה פוסקים אין אבילות נוהג בו דברים תמוהים הם דמה ענין זה לכאן דהתם היינו דין אבלות של שבעה וכאן מיירי תוך יב"ח לאביו ולאמו דאפי' בשבת וי"ט נוהג דין יב"ח, גם מ"ש ראי' מדברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל בה' ט"ב שמותר לברך שהחיינו על פרי חדש אין זה ענין לכאן דהא דוקא בבהכנ"ס כ' כך משום דהוי מילתא דפרהסיא ובביתו כת' בהדיא שמברך שהחיינו והרי המחבר שפסק בה' ט"ב סי' תקנ"א סעי' י"ז) שאין לברך שהחיינו בין המצרים ואפ"ה כ' שם דעל פדיון הבן אומר שהחיינו ולא יחמיץ המצוה ובפרי טעמא אחרינא איכא שיכול לברך אחר ט"ב ולכך בפרי שלא יהי' בנמצא אחר ט"ב מותר לברך קודם ט"ב ואפ"ה כ' הרמ"מ בתשו' דאבל לא יברך שהחיינו בחנוכה אלא ודאי דדוקא בבהכנ"ס אמר כן וכמ"ש, ומ"מ נראה דאם הוא בקי בקריאת הטעמים ואין בבהכנ"ס מי שידע כ"כ לקרות בדקדוק האותיות ונקודות וטעמים כמותו ודאי דטוב יותר שיקראנה האבל דאין זה אלא חומרא בעלמא ואין לזה מקור בגמרא ופוסקים וכעין זה מצינו ביו"ד (סי' שע"ו) שכתב הרמ"א שם דאין לאבל להתפלל בשבתות וי"ט לפני התיבה ואפ"ה כתב הש"ך (שם ס"ק י"ד) בשם מהרי"ל דהיכא דליכא דעדיף מני' מותר והרי בי"ט מסתמא יקרא הלל ומברך ג"כ שהחיינו על ד' מינים ביו"ט הראשון של סוכות, ולכך נ"ל ברור שמותר לאבל לקרות המגילה בכה"ג ואפשר ג"כ דלכך לא הזכירו האחרונים דין זה אלא בחנוכה ולא במגילה בפורים משום דלהדליק נ"ח הכל יכולים לברך משא"כ בקריאת המגיל' וכמ"ש הכל חייבים במקרא מגילה ואין הכל בקיאים במקרא מגילה ומנהגם היה שהחזן קורא ואין בקי אחר זולתו, לכך לא הזכירו דין זה במגילה וזה ברור:

סימן לו

ומה ששאל עוד בחכמה אם איש ואשתו נחשבים לב' אביוני' לא מצאתי כעת מקור לדין זה אבל הנ"ל ברור שנחשבים לב' אביוני' נראי' לזה דהא אנן קיי"ל דיותר חייב לשלם חוב ממה שיתן למזונות אשתו כמ"ש בח"מ (סי' צ"ח) וביו"ד (סי' רנ"ג) מבואר ג"כ דעני המקבל צדקה אינו מחויב ליתן מזה לחובותיו והוא מהמרדכי וכתבו הפוסקים הטעם לזה משום דמסתמא לא נתנו לו שיתן מזה לחובותיו אלא שיתפרנס מהם וא"כ כ"ש שא"צ ליתן מזה למזונות אשתו, ואף שיש לחלק ולומר דשאני מזונת אשתו דמסתמא הנותן צדקה נותן ע"ד שיפרנס מהם אשתו ובניו וכמ"ש המרדכי ומובא בב"י שם מ"מ הא ודאי שאם נתנו לו בפירוש ע"ד שלא יתן מהם לאשתו ובניו שאינו מחויב ליתן להם וגם אסור לו לשנות דעת הנותן אם מקפיד בפירוש וא"כ אם נותן מתנות בפורים לאיש ואשתו ומכוין בזה לקיים המצוה בשניהם הוי כאלו נותן לזה בפ"ע ולזו בפ"ע כיון שיכול ליתן לו לבדו שלא תהנה מהם אשתו[*] ואפשר לבאר בזה כוונת מאמרם ז"ל בפ"ק דמגילה (ז' א') ר"י נשיאה שדר לי' לר' זירא אטמא כו' שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות וגו' ומתנות לאביונים, ובאמת לכאורה הוא תמוה מתרי אנפי חדא מאי קמ"ל בזה פשיטא דיצא י"ח במתנות חשובות כאלו, והב' מה שסיים ג"כ ומתנות לאביונים לאיזה צורך הוא ואף שי"ל דסיומא דקרא נקט הש"ס אבל הוא דחוק ולפמ"ש א"ש די"ל דר' אושיעיא היה עני וכאשר שלח לו דבי נשיאה לו ולב"ב יצא בהם ידי הכל דבמה ששלח לו יצא ידי ומשלוח מנות איש לריעהו וע"י ששלח ג"כ לאשתו וב"ב יצא ידי מתנות לאביונים וז"ש קיימת בנו רבינו כו' והוא כפתור ופרח לפי ענ"ד בזה ותגיל נפשו רב שמחות ויעלה על במתי ההצלחות כנפשו ונפש דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** באאמ"ו הרב מוהר"י הכ"מ חופ"ק **ראזינאי**:

[**הגה"ה מבן המחבר** לכאורה כיון דקיי"ל דהנותן מתנה לאשה קנה בעלה ואפי' אם נתן לה ע"מ שאין לבעלה רשות בה כדאיתא באה"ע (סי' פ"ה סעיף י"א) א"כ מה שנותן לה הוי כאלו נתן לבעלה ואין כאן שני אביונים, אבל מ"מ י"ל כיון שכל עיקר טעמא דמתנות לאביונים הוא כדי לשמחם ביום טובה, א"כ אית לה שמחה ג"כ במה שבא לבעלה מחמתה, ועוד כיון דמתנת פורים מצוה שיאכלנה העני לשמחת פורים כמ"ש האחרונים שלטעם זה אין ליתן קודם פורים דלמא אכלי להו קודם פורים כמ"ש המ"א (סי' תרצ"ד ס"ק א') בשם המאור, א"כ כיון שנותן לה כדי לצאת בה המצוה הוי כנותן לה בפירוש ע"מ שתאכלנו היום ובכה"ג שמיחד לה גוף המתנה שיהי' לכך ולכך לא קנה הבעל כדאיתא באה"ע שם, ועי' בהלק"ט הביאו הבה"ט שם שצידד לומר דאפי' נותן

לעני אחד שיעור ב' מתנות דיצא ואף שבזה יפה השיגו הגאון מוהרא"ז בשערי תשובה שם דנראה מלשון הש"ס והפוסקים דודאי לא יצא מ"מ באיש ואשה שעכ"פ הם גופות מחולקים נראה דיצא כמ"ש אאמ"ו הגאון נ"י:]
בעזר אלקים חיים נשלם שו"ת אורח חיים

יורה דעה

סימן א

שאלה שוחט ובודק שנבדק ונמצא שא"י הלכות שחיטה או בדיקה מה דינו:
תשובה כבר האריכו גדולי הפוסקים הראשונים והאחרונים הלא בספרותיהם בדינים אלו, והם הרשב"א בתשובה ובעל האגודה והרב רמ"א בהגהת שו"ע והב"ח וט"ז וש"ך והתבו"ש וכל האחרונים, ופלפלו בכל שיטות הש"ס הנוגעים לזה עד שלא השאירו עוללות לעני כמוני ללקט באמרים אחריהם אך תורה נתונה לכל, וכל פטפוטיא כו' וגם להיות דבר זה מעיין גדול רבו פארותיו לכל צד לזאת אמרתי להעלות על הספר מה שעולה במצודת עיוני בזה, וה' אלקים יעזר לי שלא אכשל ח"ו בהלכה:
א) הנה בדברי הפוסקים שתי דיעות חלוקות בזה שהרשב"א בתשובה דעתו לאסור הכל למפרע ואף הכלים עד עת שידוע שהיה מומחה ולא איתרעי אבל בעל האגודה התירו למפרע ולזה הכריע הרב רמ"א בכחו היפה לחלק בין הנושאים שהאגודה מיירי בנטל קבלה מתחלה דאז אזלינן בתר חזקה דמעיקרא ואמרינן השתא הוא דאיתרע והרשב"א מיירי בלא נטל קבלה מעולם דכיון שלא היה לו חזקת כשרות מעולם אזלינן בתר חזקה דהשתא ואמרינן כמו דהשתא א"י כמו כן לא ידע מעולם, והט"ז שם האריך להשיג על הרמ"א ודעתו דאפילו נטל קבלה ג"כ אסור למפרע והש"ך הסכים שם עם הרמ"א ועי' פר"ח ותבו"ש שהאריכו בזה ולפי שדבר זה נוגע לדיני חזקות דמעיקרא ודהשתא ושיש בזה מבוכה רבה בין הפוסקים וכמה שיטות עמוקות בש"ס ומקומות הרב' נראים כסותרים זא"ז וכבר כתבתי מזה באריכות בקונטרס מיוחד אשר חברתי בס"ד על דיני נאמנות באיסורים וכעת אמרתי לבא בקצרה במה שנוגע לענינינו והוא שלכאורה יש מקום עיון לזה מסוגיא דמס' גיטין (ל"א א') המניח פירות להיות מפריש עליהם והולך כו' ה"ז חושש מעל"ע, ובש"ס שם פליגי ר"י ור"א בן אנטיגנוס דר"י אמר מעל"ע של בדיקה אבל קודם לזה מחזקינן להו בחזקת קיימים ור"א בן אנטיגנוס ס"ל מעל"ע של הנחה ולאח"כ מספקינן להו באבודים ואמרינן שם חלוקין עליו חביריו על ר"א דתנן מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו ע"ג טמאות למפרע ולכאורה קשה מה

שחילקו הפוסקים בין חסר ואתאי או איכא למימר טריף ואתאי לבין היכא שנעשה הריעותא והחסרון בפע"א כמ"ש הט"ז באריכות, א"כ היכא דייק ר"א דחלוקין עליו חביריו על ר"א דהא גבי פירות שאבדו איכא למימר שנאבדו בפע"א ע"י גניבה וכדומה וגם רבנן מודו דלא מחזקינן להו למפרע כדהשת' אלא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא[*] ואם נאמר דהך אבודים דתנן לא מיירי באבידה וגניב' אלא שהם אבודים ע"י אכילת עכברים דאבודים קרי להו כדאי' בפ"ק דפסחים ובפ' המפקיד אפי' הם אבודים לא יגע בהם, מ"מ קשה מנלי' דלמא מיירי ר"א באבודים ממש ולא פליגי רבנן עליה, והי' נראה ליישב זה דהש"ס דייק במילת' דר"א דמיירי באבודים ע"י אכילת עכברים וכדומה דאל"כ למה חושש עליהם דבין אם נפרש כר"י דאמר מעל"ע של בדיקה כו' קשה כיון די"ל השתא נאבדו אפי' תוך מעל"ע לא היה לנו לחוש וכמו שיתבאר בס"ד, ואם כדברי ראב"א יותר קשה למה, חושש עד מעל"ע של הנחה לכך הוכיח מזה דמיירי שנחסר ע"י אכילת עכברים וכדומה וס"ל לר"א כיון דאיכא למימר חסר ואתאי חוששין מעל"ע למפרע עכ"פ ולראב"א עד מעל"ע של הנחה, וע"ז שפיר קאמר דחלוקין עליו חביריו דבכה"ג חוששין לגמרי למפרע ואפי' תוך מעל"ע של הנחה לא מהני כמו במקוה ממש דכל הטהרות טמאות למפרע וא"ש:

[**הג"ה** ויש לי מקום עיון בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' מעשר (ה"ד) שהעתיק הך דינא ופסק כרבנן דחושש למפרע עד שעת הנחה וסיים שם מצאם שאבדו כו' ואינו מעשר ודאי וכת' הכ"מ שם שהוא פשוט ובמל"מ תמה עליו דנהי דהרמב"ם לשיטתו אזיל (פ"ה מה' תרומות) גבי חביות מ"מ אין דין זה פשוט דכבר תמה הרשב"א ע"ז מהא דרפ"ק דנדה (ג' א') מאן תנא חביות ר"ש אלמא לרבנן כל היכא דאיכא תרתי לריעותא הוי ודאי טבל יעו"ש ואני תמה להיפוך על דבריו דאין לזה דמיון להא דחביות דשם שייך לומר חסר ואתאי דודאי אין דרכו להחמיץ בבת אחת וכמ"ש שם ובפ' עשרה יוחסין בסוגיא דקידשה עצמה בעיר כו', וא"כ בהך דינא דנאבדו די"ל דנאבדו בבת א' ע"י גניבה, א"כ י"ל להיפך דמוקמינן לי' אחזקה דמעיקרא, ולפמ"ש בפנים דמיירי באבודים ע"י אכילת עכברים דשייך לומר חסר ואתאי קשה יותר על הרמב"ם ז"ל במה שסתם דבריו ונקט אבודים סתם דמשמע אבודים בבת אחת וצ"ע:]

ב) ובפרק המוכר פירות (צ"ו א') בברייתא הבודק את החביות להיות מפריש עליו תרומ' והולך ואח"כ נמצא חומץ כל ג' ימים ודאי כו' פליגי התם ר"י וריב"ל דר"י ס"ל כל ג' ימים הראשונים ודאי יין מכאן ואילך ספק וריב"ל ס"ל כל ג' ימים האחרונים ודאי חומץ מכאן ואילך ספק כו' ופליגי אי ריחי' חלא וטעמא חמרא אם הו' חמרא או חלא מוכח התם

ג"כ דלא אזלינן בתר חזקה דלמפרע אלא בתר חזק' דהשתא והיינו ג"כ מטעם דשם שייך לומר החמיץ ואתאי דהרי עד שנעשה חומץ הוא שוה' ג' ימים אבל במה די"ל דנעשה בב"א אמרינן דחזק' דמעיקרא עדיפא טפי אפי' אם יש תרתי לריעותא וכמ"ש הט"ז בהך דינא דשוחט שנבדק ונמצא שאינו יודע שאם היה סברא לומר דשכחת ההלכות בא בבת אחת היינו מכשירים שחיטתו למפרע אע"ג דאיכא תרתי לריעותא דבהמ' בחיי' בחזקת איסור עומדת, וגם הרי עכשיו לפנינו שא"י ה"ש, ולפ"ז קשה בהא דאיתא בפ' עשרה יוחסין (ע"ט א') קידשה אבי' בדרך וקידש' עצמה בעיר והרי היא בוגרת כו' דפליגי שם רב ושמואל דרב ס"ל הרי היא בוגרות לפנינו ושמואל ס"ל חיישינן לקידושי שניהם ופריך התם אשמואל מהא דמקוה שנמדד ונמצא חסר ומהא דחביות ומה דמיון הוא לבוגרות דפליגי בי' דהא בבוגרת לא שייך בגרה ואתאי, גם כל הסוגי' שם צריך ביאור עוד קשה לענ"ד בסוגי' דרפ"ק דנדה (ב' ב') דפריך התם אמאי דקאמר דיה שעתה ומ"ש ממקוה כו' ומשני הכי השתא התם איכא למימר חסר ואתאי הכא מי איכא למימר חזאי ואתאי ופריך שם מאי קושי' דילמא הגס הגס חזיתי' ומשני התם תרתי לריעותא הכא חדא לריעותא וגם זה צריך ביאור דמה בכך אכתי לא דמי למקוה דשם א"א להתחסר בב"א הרבה וע"כ הי' הלוך וחסור מעט מעט ויצתה מחזקתה דמעיקרא וכן בהא דחביות דא"א להיות חומץ גמור ברגע אחד כמ"ש משא"כ בווסת נדות דאפשר דחזאי בבת אחת א"כ למה לנו להחמיר מספק ולמה לא נימא אוקמי' אחזקת טהרה דמעיקרא:

ג) ולכן נלע"ד בביאור ענין זה דבר חדש ויתורץ הכל בעזה"ש והוא דבאמת קיי"ל בכל התורה כולה דאזלינן בתר חזקה וחזקה הוי כודאי בין לקולא בין לחומרא דהא קיי"ל היו סוקלין ושורפין על החזקות ובאמת היכא דיש חזקה דמעיקרא וחזקה דהשתא חזקה דמעיקרא עדיפא טפי כיון שהייתה בראשונה כ"ז שלא ידוע לנו שנסתלקה החזקה אמרינן בי' דלא נעשה בה מעשה להשתנות כ"ז שלא ידוע בבירור ונחשב כודאי אפי' לקולא ועי' בפ"ק דנדה ובתוס' שם בכ"מ דמאי דקיי"ל כל הטומאות כשעת מציאתן הוא רק חומרא בקדשים אבל לא בתרומה וחולין אבל אם אנו צריכים לומר דיצתה מחזקתה איזה זמן קודם שראינו הריעותא אז חזקה דהשתא עדיפא מחזקה דמעיקרא דהא חזינן דחזקה הראשונה אתרעי בודאי שא"א לומר שנמשכת לעולם עד עכשיו וא"כ הוי ודאי בין לקולא בין לחומרא משא"כ היכא שיש ספק אם נעשה הקלקול בב"א או מעט מעט אזי יש לנו ספק איזו חזקה אתרעי טפי דמעיקרא או דהשתא שהספק אם החזקה הראשונה נמשכת עד עכשיו או חזקה דהשתא התחילה תיכף למפרע ולכך כל שיש לנו עוד חזקה להתירא אזלינן לקולא כגון גבי אשה דהעמד הטהרות על חזקת

טהרה משא"כ במקוה שיש להיפוך חזקה לחומרא דמוקמינן גברא אחזקת טומאה[*] ועוד נ"ל דלפ"ז גם באם ודאי לנו דחסר ואתאי אלא שיש ספק אם החסרון הגיע לידי איסור כגון במקוה אם היה בתחילה שיעור מצומצם ועכשיו חסר הרבה משיעורו דודאי יצתה מדין הכשירה זמן מה קודם שראינוה חסר בכה"ג ודאי דחזקה קמייתא אתרעי טפי וחזקה דהשתא עדיפא והוי ודאי לאיסורא אבל אם הי' בתחי' הרבה יותר משיעור מקוה ועכשיו חסר די"ל דגם רגע א' קודם שראינוה הי' עדיין שיעור מקוה מצומצם וא"כ יש לנו ספק אם חזקה דהשתא עדיפא ואתרעי חזקה קמייתא קודם שראינוה עכשיו או דהשתא הוא דאתרעי ונמצא שאפי' בדבר שי"ל חסר ואתאי יש לנו ספק איזו חזקה עדיפא טפי ובכה"ג לכ"ע הוי ספק אפי' לרבנן דפליגי אר"ש במקוה כדאי' ברפ"ק דנדה שם ובזה יתורץ הכל דהא דפליגי ר"ש ורבנן במקוה שנמדד דרבנן ס"ל בין ברה"ר בין ברה"י טמא וכודאי משוו לה היינו משום דאין לנו ספק איזו חזקה יותר טובה דמיירי שהי' תחילה שיעור מקוה מצומצם ועכשיו חסר הרבה דודאי יצתה מחזקת כשרותה זמן מה מקודם אבל ר"ש ס"ל דגם בכה"ג לא הוי ודאי אלא ספק דמשום סברא דחסר ואתאי עי"ז נעשה שיווי בין חזקה דמעיקרא לחזקה דהשתא והוי ספק השקול ובזה א"ש ג"כ הא דקאמר שם ברפ"ק דנדה ובפ"י יוחסין מאן תני חביות ר"ש דספיקא משוי לה והיינו משום דשם רוצה לתרץ אליבא דריב"ל בפ' חזקת הבתים דס"ל כל ג' ימים האחרונים ודאי חומץ כו' וא"כ בכה"ג ודאי דחזקה דהשתא אתרעי טפי ובכה"ג ס"ל לרבנן דחזקה דהשתא עדיפא וכודאי לאיסורא הוי כמ"ש:

[**הג"ה** ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם (פ"ז מ"ה מעשר) שכתבתי למעלה ממה שתמה עליו הרשב"א במ"ש שאם היו אבודים אז אינו ודאי מעשר דהא לדידן דקיי"ל כרבנן דפליגי אר"ש אמרינן דהוי ודאי טבל למפרע והוא דכוונתו דמצאם אבודים וא"י אם נאבדו ע"י אכילת עכברים דאז שייך לומר חסר ואתאי וא"כ חזקה דהשתא עדיפא והוה ודאי טבל או שנאבדו ע"י גניבה דלא שייך לומר חסר ואתאי דאז חזקה קמייתא עדיפא ולכן הוה ספק גמור ובזה מתורץ ג"כ הא דכ' הרמב"ם (פ"ה מה' תרומות הכ"ד) הבודק את החביות כו' מכאן ואילך ספק כו' שתמה ע"ז הרשב"א וכן בכ"מ שם דזהו אליבא דר"ש כמש"ל ולפמ"ש א"ש דמאי דאמר בפ' עשרה יוחסין מאן תני חביות ר"ש כו' היינו אליבא דריב"ל אבל לר"י דקיי"ל כוותי' דריחי' חלא וטעמא חמרא וכמו שפוסק הרמב"ם שם א"כ יש לנו ספק אי יצתה מחזקת יין מקודם לכן ושפיר הוה ספק איזה חזקה טובה יותר ולכן פסק דמכאן ואילך ספק:]

ד) ולפי מ"ש יבואר ג"כ סוגי' דרפ"ק דנדה במאי דאמר התם תרתי לריעותא הכא חדא לריעותא והיינו משום דבמקוה מיירי בכל גווני אע"ג דבפלוגתא דר"ש ורבנן ע"כ מיירי דודאי יצתה מחזקתה זמן מה דלכך ס"ל לרבנן דטמא אפי' ברה"ר מ"מ קיי"ל דגם אם הי' תחי' שיעור מצומצם ג"כ טהרות שנעשו ע"ג עכ"פ טמאות ברה"י מספק ולכך הוצרך לומר הטעם משום דאיכא תרתי לריעותא דמשום דאיכא ספק אמרינן העמד הטהרות על חזקתם והי' לנו לטהר מספק לכן הוצרך לומר דנגד זה יש ג"כ חזקת טומאת האדם הטובל במקוה והוי ספק השקול אבל בנדה אע"ג דאיכא למימר הגס הגס חזיתי' ר"ל ויש לנו ספק אם אתרעי חזקה דמעיקרא או לא מ"מ כיון דהוי ספק השקול יש לנו לומר העמד הטהרות שעסקה בהם בחזקת טהרה ובזה יבואר ג"כ סוגי' דבפ"י יוחסין שכתבנו שקשה להולמו כמבואר למעיין שם היטב ועי' תוס' שם ד"ה ושמואל כו' שהקשו דגם לרב יקשה דע"כ ל"ק רב דמצפרא נמי בוגרות היא אלא משום דחזקה דנערות ליכא כאן אבל אי הוה חזקה דנערות מודה רב דמוקמינן אחזקה ותי' שם דבאמת על רב ג"כ קשה ע"ש ולכאורה יש לתמוה ע"ז בממנ"פ אם נאמר דסימני בגרות ביומא דמשלים שית באים בב"א א"כ קשה על רב ושמואל דהי' לנו לומר השתא הוא דבגרה דבכה"ג אזלינן בתר חזקה דמעיקרא ומאי מדמה לי' למקוה גם מ"ש רש"י דיומא דמשלים שית לאו חזקה דנערות ובגרות איכא דהיום עשוי' להשתנות אין לזה ביאור לכאורה דמ"ט כיון דאיכא למימר השתא הוא דבגרה וכמו בגבינות מבהמה שנמצאת טריפ' אפי' באותו יום דאמרינן דהשתא הוא דנטרפה וכמו שית' בסמוך בס"ד וגם על שמואל קשה במאי דאמר חיישינן לקידושי שניהם דלפמ"ש דלעולם חזקה קמייתא עדיפא אין כאן ספק כלל ואם נאמר דסימני בגרות באים מעט מעט וא"כ א"ש הא דמדמי לה למקוה קשה ג"כ דהא כתבנו דבכה"ג לא בעינן תרתי לריעותא וא"כ קשה למה פסק דחיישינן לקידושי שניהם:

ה) ונלע"ד בביאור הסוגי' ע"פ מ"ש די"ל דבסימני בגרות יש בזה ג"כ ספק אם באים בב"א או מעט מעט וא"כ א"ש הכל והוא דידוע בכ"מ בש"ס דחזקה העשויה להשתנות לא אזלינן בתרה ולכך ס"ל לרב דחזקה דנערות עשוי' להשתנות מעצמה דכל נערה סופה להיות בוגרת ולכך ס"ל דחזקה קמייתא כמאן דליתא דמיא ולכן אמר דהרי היא בוגרת לפנינו והוא מבואר ג"כ בלשון רש"י ז"ל ד"ה תרתי לריעותא כו' שכ' שהיום עשוי' להשתנות ושמואל ס"ל דגם חזקה העשוי' להשתנות חזקה מקריא וכיון שיש כאן ספק אי בגרה ואתאי או בב"א לכך ס"ל דחיישינן לקידושי שניהם וחזקת פנוי' אין כאן כמ"ש התוס' שם דממנ"פ א"א היא בין מחמת קידושי אביה בין מחמת קידושי עצמה ולכך מקשה שפיר אדשמואל ומ"ש ממקוה ומ"ש מחביות אף דשם איכא למימר חסר ואתאי

בודאי משא"כ כאן שיש ספק מ"מ כיון דאם ודאי חסר ואתאי אמרינן דחזקה דהשתא עדיפא ונחשב כודאי דאפי' ברה"ר מטמאינן לי' לת"ק דר"ש דהתם מ"מ כאן אף שיש ספק הי' לנו לומר בצירוף הך סברא דעשוי' להשתנות דנחשב ג"כ כודאי דיותר מסתבר לומר דמצפרא בגרה מהך טעמא דהיא בוגרת לפנינו ויש ג"כ סברא דבא מעט מעט דיהא כמו בודאי חסר ואתאי עי"כ איתרע חזקה קמייתא כמו כן ע"י הך סברא דעשוי' להשתנות ג"כ אתרע חזקה קמייתא ולכן משני התם לריעותא כו' ר"ל דהתרצן משני לי' דשמואל סובר דמה דחזקה קמייתא עשוי' להשתנות אין זה בגדר ריעותא כלל וא"כ נשאר הדבר בספק כמ"ש ומה דקאמר התם תרתי לריעותא אע"ג דבלא"ה א"ש דהא שם ודאי דחסר ואתאי אתא לאפוקי אם הוא להיפוך חזקת היתר לנגדה ואז י"ל דאפי' בודאי חסר ואתאי אין כאן ודאי איסור אלא ספק וכמו שית' בס"ד והשתא א"ש ג"כ קושית התוס' מה דלא מקשה אדרב דבאמת על רב לק"מ כיון דס"ל דחזקה העשוי' להשתנות לאו חזקה היא א"כ נשאר רק חזקה דהשתא לכן קאמר דנחשבת ודאי בוגרת מצפרא שהרי היא בוגרת לפנינו השתא וכמ"ש:

[הג"ה ועי' בש"ע אה"ע (סי' ל"ז סעי' ה') שהביא דעת הרמ"ה דס"ל דפלוגתא דרב ושמואל הוא במכחישתו בברי לומר דבגרה מאתמול אבל באינו מכחישתו מודה רב ושמואל דחיישינן לקידושי שניהם וא"כ צ"ל לפ"ז דגם רב מודה דאפי' חזקה העשוי' להשתנות חזקה מקריא רק היכא דהיא מכחישתו בברי עדיפא טענתה יותר ועי' בח"מ וב"ש שם שכתבו לדעת הרמ"ה דפליגי במכחישתו א"כ אם אינה מכחישתו אפי' לא קידשה עצמה רק קידשה אביה לחוד והיא בח"פ אפ"ה הוי ספק קידושין אבל לפמ"ש למעל' בפני' דבכה"ג שיש ספק אי ניזול בתר חזקה דהשתא או בתר חזקה דמעיקרא אז כשיש חזקה אחרת המסייע לנו אזלינן בתרה א"כ כאן דאיכא חזקת פנויה אין כאן חשש קידושין כלל וא"כ דברי הב"ח והח"מ וב"ש אינם ברורים לענ"ד ומ"מ לדינא ודאי לפי פשטות סוגיית הש"ס שם משמע דפלוגתייהו באינה מכחישתו ודאי דלפי מאי דקיי"ל כרב אין כאן קידושין ובאמת שיטת הרמ"ה ז"ל צע"ג דבכ"מ בש"ס משמע דחזקה העשוי' להשתנות לאו חזקה היא כלל ועי' במ"א (סי' ח' ס"ק י"א) דציצית אין להם חזקה דעשוים לפסוק כ"ש והביא ראי' מהא דאיתא ביו"ד (סי' ר"א סעי' ס"ה) מקוה שהיא מוחזקת להיות מימיו מתמעטים כו' צריך לחזור ולטבול והוא מתשו' הר"ן (סי' ס"ו) והביא שם ראי' מסוגי' דכאן ממאי דאמר ע"כ ל"ק ר' יעקב כו' וכ' שם דחזקת בריא שהי' לו מתחילה מיקרי חזקה העשוי' להשתנות משום דהחולי מצוי ע"ש וא"כ כ"ש דחזקת נערות מיקרי עשוי להשתנות דכל נערה עומדת להבגר ובפרט ביומא דמשלם שית והי'

נ"ל דס"ל להרמ"ה דמאי דקיי"ל חזקה העשוי' להשתנות לאו חזקה היא זה לא אמרינן אלא לחומרא שלא לסמוך על החזקה להקל אבל לקולא לא אמרינן הכי כיון דבאמת בכ"מ מבואר דחזקה קמייתא עדיפא טפי מדהשתא וס"ל דזהו טעמו של שמואל דאמר חיישינן לקידושי שניהם וגם רב לא פליג עלי' אלא במכחישתו דאז סמכינן אברי דידה גם צע"ג בדין זה דמוכח מכ"מ דחזקה העשוי' להשתנות ג"כ הוי חזקה דהא למ"ד וסתות דרבנן קיי"ל דכל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן והבאים מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהרה כשבא ומצאה בתוך ימי עונתה כדאיתא בפ"ק דנדה (י"א א') הרי אף דכל אשה דרכה לראות דם ואף באשה שאין לה וסת קבוע קיי"ל ג"כ דלבעלה לא בעי' בדיקה והיא עומדת בחזקת טהרתה אף שודאי נשתנה דרכה ותראה בודאי לאח"ז והנה זה י"ל לפי מאי דקיי"ל דרובא עדיף מחזקה ואשה אף שעלולה לראות לעתים מ"מ רוב ימיה מוחזקים לטהורים ולכן כל שא"י אם ראתה אמרינן דמסתמא מרוב ימיה הטהורים הם אבל לפ"ז יקשה בהא פלוגתא דר' יעקב ור"נ מ"ש הר"ן לר' יעקב אמרינן דלא מוקמינן לי' אחזקת בריא משום דעשוי להשתנות דחולי מצוי הוא דעכ"פ רוב ב"א הם בריאים וכמ"ש הש"ס באמת במסקנא א"כ בכה"ג הי' לנו לאוקמי' בחזקת בריא מטעם רובא ואין לומר דש"ה דהם רוצים להוציא ממנו ממון ובממון אין הולכים אחר הרוב לכך ס"ל דהוא מוציא מידם משום שהוא מוחזק וכמ"ש הרשב"ם דהא כאן אליבא דרב אמר לי' דקאמר ע"כ ל"ק רב כו' ורב ס"ל דמוציאין ממון ע"י רוב כמ"ש בר"פ האשה שנתארמלה (ט"ז א') וגם בזה י"ל קצת והוא דנגד רוב זה יש רוב אחר כנגדו דרוב בני אדם אין נותנים נכסיהם וממונם בחייהם לאחרים כל שיצטרך לו לעצמו רק בחולה שכיח שיתן, דמה"ט שכ"מ שעמד מחליו חוזר ממתנתו משום אומדנא דאם הי' יודע שיהי' בריא לא הי' נותן לאחרים אבל לפ"ז אין מכאן ראי' לדברי הר"ן בדין חזקה העשוי' להשתנות וזה דומה למ"ש שם בפ"ב דכתובות דאע"ג דרוב נשים בתולות נישאות מ"מ אמרינן כנגדו רוב הנישאות בתולות יש להם קול כו' וכן בפא"ט נ"ב א') רוב אריות דורסים כו' ורוב הדורסים אין צפרנם כו' עי' תוס' שם וגם י"ל דבזה פליגי רב ושמואל דרב אמר לך אנא דאמרי כו' והיינו כמ"ש ושמואל א"ל אנא דאמרי כו' ע"כ כו' משום דכ"ע בחזקת בריאים כו' והיינו משום דס"ל דרוב זה של בריאים עדיף מהך רובא דאין נותנים מתנה ועי' תוס' פ' אלמנה לכה"ג (ס"ח א') ד"ה רישא כו' שהקשו בהא דספק בן תשעה שבא כו' למה לא אמרינן דנוקמי' אחזקה קמייתא ונוקי איתתא בחזקת כשרות ותי' שם דמיירי דהשתא שבא לפנינו הוא בן תשעה ודאי ולכן לא מוקמינן לי' בשעת ביאה אחזקה קמייתא דאתרע לי' חזקה קמייתא הרי דאף דחזקה זו היא עשוי' להשתנות בודאי שודאי יהי'

בסוף בן תשעה שנים ס"ל להתוס' דהוה חזקה והי' נראה לומר דכוונת התוס' הוא משום דחזקת כשרות דאתתא וכן מצאתי בס' בינת אדם שכ' כן אבל מדברי התוס' לא משמע כן ממה שסיימו בתי' דחזקה קמייתא אתרעי ולפמ"ש למעלה דחזקה העשוי' להשתנות חזקה גמורה הוא רק להחמיר אמרינן דלא מיקרי חזקה א"ש קושייתם דכיון שיש כאן ג"כ צירוף חזקת כשרות דאתתא יש לנו לילך אחר חזקת קטנותו אפי' להקל וחזקת כשרות דאתתא לבד ג"כ לא הי' מועיל להתירה כיון דבודאי נבעלה ע"י פסול אלא שיש ספק בדין אם הגיע לבן ט' א"כ אתרע חזקת כשרותה וכעין מ"ש בפ"ד אחין (ל' ב') בהא דזרק לה גט ספק כו' כמ"ש הפוסקים דחזקה דידה אתרעי משום דזרק לה כו' רק בצירוף ב' החזקות יש לנו להתיר וע"ז תי' דחזקה דמעיקרא אתרעי כיון דעכשיו הוא גדול וגם חזקה קמייתא היא עשוי' להשתנות לכך חזקה דהשתא עדיפא טפי מדמעיקרא ולא מהני חזקת כשרותה כיון דעכ"פ יש כאן חזקה נגד חזקה ולפ"ז גם הדין שכ' הגאונים הב"ח וח"מ וב"ש בקידשה אביה לבד באינה מכחישתו אינו ברור דכיון דחזקה קמייתא עשוי' להשתנות וגם אתרעי דעכשיו היא בוגרת וגם חזקת פנויה דידה מסייע לי' ודאי דאין בזה חשש קידושין כלל אך עדיין קשה מסוגי' דרפ"ק דנדה דפליגי שמאי והלל בדי' שעתה דשמי ס"ל דיה שעתה משום דמוקמינן לה בחזקת טהרה ואפי' ב"ה ס"ל ג"כ הכי לחולין ותרומה רק בקדשים מחמרי לטמאות למפרע והא שם ג"כ חזקת טהרה דאתתא היא עשוי' להשתנות וא"כ הי' לנו לילך בתר חזקה דהשתא ובשלמא לגבי טהרות י"ל משום דיש ג"כ חזקה אחרת כנגד חזקת טהרתם אבל כיון דס"ל ג"כ לכ"ע דלענין פתח נדותה מונה מעת ראייתה ובשלמא להנך טעמא דקאמר בש"ס משום דאשה מרגשת בעצמה או משום דאי הוה דם מעיקר' כו' הוה אתי שפיר ולפמ"ש משום דיש כאן רוב דרוב ימי האשה טהורים הם א"ש והא דקאמר התם טעמא משום דהעמידנה על חזקתה היינו חזקה דאתי' מחמת רובא ואף דעכשיו אנו רואים שהיא טמאה מ"מ כ"ז שנוכל לומר דהוא מרוב ימים הטהורים תלינן אבל גם זה דחוק דא"כ הי' לו לחלק בין אשה שרוב ימיה טמאים דאז לא אמרינן דיה שעתה ולמה תני כל הנשים דיין שעתן וא"ל דכל לאו דווקא ואין למידין מן הכללות דהא כה"ג מדקדק שם הש"ס שוטה מאי איכא למימר כו' והוצרך לתרץ כל הנשים פקחות ע"ש וגם קשה במאי דפריך שם לשמי והלל מהא דמקוה וחביות דלפ"ז ל"ק משם דשאני גבי נדה משום דהוה חזקה דאתיא מחמת רובא ועי' בתוס' בפ' הרואה כתם (נ"ז ב') ובמגעות והסיטות הלך אחר הרוב אם רוב ימי' טמאים כו' אם רוב ימיה כו' הרי דמחלק בכך וא"כ למה לא חילקה המשנה בזה וגם אין משם ראי' לומר דאזלינן בזה בתר רובא דש"ה דא"י אימת נגעה אם בעת

טומאתה אם בעת טהרתה ומיירי דבין נגיעתה לשעה שנולד הספק עברו כמה זמנים ימי טומאה וימי טהרה דלא שייך לומר כיון דעכשיו טמאה גם מעיקרא טמאה הייתה משא"כ בהך פלוגתא דשמי והלל דיש חזקה דהשתא דטמאה היא לכן יותר נ"ל לעיקר דינא דאין לחלק בהך סברא דגם חזקה העשוי' להשתנות כל שלא נולד ריעותא בודאי בהך חזקה ואנו אומרים דמסתמא היא כמו שהייתה קודם לכן ופלוגתא דרב ושמואל בקידשה אביה כו' שם ליכא חזקה קמייתא כלל בין לפירש"י שפי' שם דביומא דמשלם שית לאו חזקת נערות כו' משום דהיום עשוי' להשתנות אין כוונתו משום דהוי חזקה העשוי' להשתנות אלא ר"ל דבאותו יום כבר נסתלקה חזקת נערותה כיון שרגיל לבוא ג"כ מצפרא ור"ל דביום הזה הוא ספק השקול וכ"ש לפמ"ש התוס' ברפ"ק דנדה (ב' ב') משום דרגילות לבוא מצפרא והיינו משום דהוי כמו ספק הרגיל דבכ"מ מצינו דאפי' מידי ודאי הוא מוציא כמ"ש: התוס' פ"ק דפסחים (ט' א') ולכן כיון דהשתא הוא דבגרה אזלינן בתר חזקה דהשתא כמש"ל ושמואל דס"ל חיישינן לקידושי שניהם דס"ל דאין זה מצוי כ"כ לבוא מצפרא וס"ל ג"כ דחזקה קמייתא לא נסתלקה לגמרי אפי' באותו יום י"ל דמוקמינן לי' אחזקה קמייתא אך כיון דשכיח לבוא ג"כ מצפרא אין זה חזקה גמורה ובהיות כן נראה ג"כ הך דינא שחידשו הב"ח וח"מ וב"ש באין מכחישתו לדעת הרמ"ה וקידשה אביה לחוד ליתא דכיון דיש לה חזקת פנויה לכ"ע אינה מקודשת ובקידשה עצמה לחוד נראה דלרב מקודשת גמורה היא ולשמואל ג"כ ספיקא הוא מטעם דכתיבנא ולפמ"ש נראה ג"כ דהעיקר הוא כדיעה ראשונה דגם באינה מכחישתו פליגי רב ושמואל דלרב אמרינן דהיא בוגרת למפרע משום חזקה דהשתא דחזקה דמעיקרא נסתלקה לגמרי ולפמ"ש הדין שכ' המ"א בא"ח (סי' ח' ס"ק יא) דצריך לבדוק הציצית תמיד שאין להם חזקה משום דעשוים לפסוק והביא ראי' מדברי הר"ן בתשובה שכתבתי בהא דמקוה העשוי להיות מימיו מתמעטים אין זה ברור דגם חזקה העשוי' להשתנות הויא חזקה ושם במקוה שאני משום דהוחזק להיות חסר כמ"פ ועי' בס' ב"א שער רו"ח סי' י"א:]

ו) [14]ובזה יתבאר לנו ג"כ הא דקשה בסוגיא שם דקאמר אח"כ לימא כתנאי מי מוציא מיד מי הוא מוציא מידם בלא ראי' כו' דברי ר' יעקב ר' נתן אומר אם בריא הוא עליו להביא ראי' כו' נימא רב דאמר כר' נתן ושמואל דאמר כר' יעקב אמר לך רב אנא דאמרי אפי' כר' יעקב ע"כ ל"ק ר' יעקב התם דאיכא למימר העמד ממון על חזקתו אבל הכא מי נימא העמד גוף על חזקתו ושמואל אמר אנא דאמרי אפי' לר' נתן ע"כ ל"ק ר"נ התם דכ"ע

[14]כל הנזכר פה מדיני ממונות ומתנה הוא רק לברר ע"פ שקלא וטריא גוף ענין שוחט ובודק שא"י בטיב הלכות שחיטה כי ידוע לכל שענינים הנוגעים לדיני ממונות מתנה וכדומה אין להם בזמנים הללו כח בפועל והולכים כפי חוקי המלכות ודינא דמלכותא דינא: (נכתב מפני הצנזור)

בחזקת בריאים קיימי מאן דקא מפיק נפשי' מחזקה עליו להביא ראי' כו' ויש לתמוה בזה הרבה דהא התם בזמן שהם דנין על המתנה שהוא בריא ליכא חזקה קמייתא כלל דמנלן שהי' חולה כלל ובכה"ג ודאי דלכ"ע אזלינן בתר חזקה דהשתא וא"כ האיך קאמר דשמואל דאמר כר' יעקב דבהא דשמואל הייתה נערה וא"כ יש שם חזקה קמייתא ובהך דמתנה גם שמואל מודה דאזלינן בתר השתא, גם מה דקאמר דרב ס"ל כר' נתן דאזיל בתר חזקה דהשתא ממאי דאמר אם בריא הוא כו' דודאי אין לו דמיון להך דבוגרת דהתם ליכא חזקה מעיקרא כלל, ומהא דשכיב מרע ג"כ אין ראי' דש"ה דהי' לנו לומר דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא דליכא למימ' דהי' ואתאי דשפי' להיות שהוא נחלה בב"א וע"כ צ"ל דטעמא אחרינא איכא התם והיינו משום דאזלינן בתר חזקת ממון, ונראה לפרש הסוגיא דה"ק והוא דהש"ס ס"ד דהא דאמר ר' יעקב דהוא מוציא מידם בלא ראי' אף דעכשיו הוא בריא ולא ידענו מעולם שהי' שכ"מ מ"מ יש כאן חזקת ממון כנגדה והוי חזקה כנגד חזקה והיינו חזקת מארי קמא דמעולם היו הנכסים שלו ולא ידענו שיצאו מרשותו ולכך שפיר קאמר דשמואל ס"ל כר' יעקב כמ"ש דטעמא דשמואל ג"כ הוא משום דלא ידעינן איזה חזקה היא יותר טובה לכך אמר דספיקא הוא וחיישינן לקידושי שניהם ולכן גם שם הנותן עומד בנכסים דמיירי שהוא מוחזק וכמו שפרשב"ם שם, ואע"ג דחזקת ממון דידי' אתרעי קצת שנתן המתנה והתחיל להוציאו מרשותו אף דלא ידעינן אם נגמרה המתנה כדין מ"מ איתרעי ממה שהיתה תחילה ברשותו לגמרי ולא נתן לשום אדם והוי דומי' דבוגרת דג"כ חזקה קמייתא אתרעי במה דעשוי להשתנות כמ"ש אבל לשמואל דס"ל דעשוי' להשתנות חזקה היא הוי דומיא דהתם ממש כמ"ש, ור' נתן דס"ל אם בריא הוא כו' ס"ל כרב דחזקה דבגרות דהשתא עדיפא טפי כיון דחזקת נערות עשוי להשתנות וכמו כן שם חזקת ממון דידי' איתרעי קצת כמ"ש ואם שכ"מ הוא כו' בזה א"ש במכ"ש דחזקה דהשתא הוא חזקה טובה וחזקה דמעיקרא אף דאיתרעי מ"מ לא הוי חזקה להיפוך ולכן עליהם הראיה ולז"א דרב ס"ל כר"נ וע"ז מתרץ אמר לך רב כו' דהתם איכא למימר העמד ממון כו' ר"ל דחזקת ממון עדיפא טפי ולא נק' אתרעי במה שנתן לאחרי' כ"ז שלא ידענו שקנה המקבל מתנה ולא דמיא לחזקה העשוי' להשתנות וז"ש אבל הכא כו' דחזקה קמייתא משתנה בודאי דכל נערה סופה להבגר, ושמואל אמר כו' ע"כ לא קאמר ר' נתן התם דכ"ע בחזקת בריאים קיימי כו' ר"ל דחזקה דהשתא עדיפא טפי משום דאתי' מכח רובא ורובא עדיף מחזקה ולכך אנו אומרים דגם מתחילה הי' מרובא ואף דשמואל עצמו ס"ל דאין הולכים בממון אחר הרוב במוכר שור לחבירו ונמצא נגחן היינו משום דהתם ליכא אלא רובא לחודא משא"כ כאן שיש רובא וחזקה

ביחד דהוי מיעוטא כמאן דליתא והיכא דאיכא רובא וחזקה גם בממון הולכים אחריו כמ"ש הפוסקים בדוכתא טובא ואכ"מ:

ז) ולפ"ז בשוחט שנבדק ונמצא שאינו יודע ה"ש אפי' אם נאמר שיש ספק אם שכח מעט מעט דכן דרך לשכוח מעט מעט כמ"ש הט"ז וכן יש סברא להיפך דאין דרך ה"ש שחוזר עליהם תמיד וכמ"ש האחרונים, מ"מ כיון שיש לנו ספק השקול הוה ממש כהך דפירות אבודים הנ"ל וא"כ ראוי לנו לאסור שחיטתו למפרע ולהעמיד הבהמה בחזקת איסור כ"ז שלא נודע שנשחטה כראוי והי' נראה דלפ"ז מאי דקיי"ל כרבנן דפליגי אר"ש במקוה שנמדד כו' אינו מטעם ספק אלא מטעם ודאי כיון דאיכא תרתי לריעות' וגם דהך סברי דדרך לחזור על ה"ש אינו ברור דכיון דאיתרעי חזקת השוחט מנין לנו שהי' חוזר על הלכותיהם יותר נראה לומר דלא חש לחזור עליהם לכך שכח אע"ג דלא דמיא כל כך להא דמקוה ופירות האבודים דשם אם הי' המקו' חסרה או הפירות אבודים מתחלה הפירות ודאי טבולים והכלים בטומאתם משא"כ בנ"ד שאף אם בודאי לא הי' יודע ה"ש מ"מ שמא לא אירע לו פסול ושמא שחט בהכשר מ"מ הא כבר כתב הט"ז (סי' ט"ז ס"ק יג) לגבי או"ב דגדול שא"י ה"ש ששחט לא הוי כספק אלא כודאי שחט בפסול דמי יעו"ש א"כ בנ"ד דאיכא תרתי לריעותא דעי"ז נחשב כודאי לרבנן דר"ש, אך לפמ"ש הט"ז שם אח"ז די"ל לחומרא אינו אלא ספק א"כ הכי נמי עכ"פ דין ספק איסור יש לו אך לענין הכלים שבשלו בהם הבשר הזה הי' נראה לכאורה לחלק בזה דאם הבשר אינו בעין ואין אנו דנין אלא על הכלים בזה י"ל כיון דכאן עיקר חזקה להיפוך דאוקי הכלים בחזקת כשרות שהי' להם בתחלה ודבר זה דומה למ"ש למעלה בהא דנדה דסברי ב"ש דיה שעת' אע"ג די"ל הגס הגס חזיתי', אכן באם יש עדיין מן הבשר ואנו צריכין לדון על הבשר בזה י"ל כיון שהבשר נאסר למפרע דיש לה חזקת איסור שאינ' זבוח' ויש כאן תרתי לריעותא א"כ בע"כ גם הכלים אסורים כמ"ש בפ"ק דכתובות (יג א ב) ראוה מדברת עם אחד כו' דקיי"ל כר"ג דנאמנת אפי' ברוב פסולים אצלה מטעם דיש לה חזקה דכשרות ושם מחלוקת ר"א ור"י דר"י ס"ל לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה ור"א ס"ל לדברי המכשיר בה פוסל בבתה והיינו דר"י ס"ל דחזקת האם מהני לגבי בת אע"ג דאין לבת חזקת כשרות מ"מ כיון שא"א לפסול הבת אם לא ע"י פיסול האם ובתה מכחה דאם קא אתיא לכך מהני חזקה דאם נמי לגבה ור"א פליג עלי' בזה דס"ל דלא מהני חזקה דאם כיון דהיא לית לה חזקה דכשרות, וקיי"ל להל' כר"י לגבי ר"א תלמידו וכמבואר בשו"ע אה"ע (סי' ד') ע"ש א"כ אם לקולא אמרינן הכי כ"ש לחומרא דחזקת איסור של הבשר מהני לאיסור גם הכלים ועי' רש"י בפ"ג דקידושין (סי' יא) בעובדא דינאי המלך שכתב

שם דאף לר"י דס"ל דמהני חזקה דאם לגבי הבת היינו היכא דהאם לפנינו וצריכים אנו לדון עלי' ולהכשירה ולכן ע"כ אנו צריכים להתיר גם הבת דאל"כ הוי תרתי דסתרי, אבל אין האם לפנינו ואין אנו דנים רק על הבת לא מהני חזקה דאם לגבי הבת וא"כ ה"ה בנ"ד לענין הכלים יש לחלק בין אם הבשר בעין או לאו ומ"מ נרא' דלא דמי להתם דשם הבת אע"ג דלית לה חזקת כשרו' מ"מ גם חזקת פסלות לית לה, משא"כ הכא שיש לכלים חזקת כשרות י"ל מאי חזית דאזלית בתר חזקת איסור שאינו זבוח של הבשר ניזיל בתר חזקת כשרות דכלים, אע"ג דיותר מסתבר דניזיל בתר חזקת איסור דבשר משום דחזקת כלים בתר החזקה דבשר גרירי דאי אפשר לכלים להיות כשירים כל שאנו אוסרים הבשר דז"א כמו שמוכח מכ"מ בש"ס דחזקה נגד חזקה מהני כל אחד אף שנמשך א' מחבירו וכמ"ש התו' פ"ק דחולין (דף א) ד"ה אתיא מפרה אדומה שהקשו דהיכא דייק דאזלינן בתר רובא דלמא משום דאזלינן בתר חזקה, ותירצו דנגד זה יש חזקת טומאה דאדם ע"ש אף דטהרת אדם נמשך מכשרות הפרה:

ח) אבל הרב בש"ך דעתו כדעת הרמ"א להכשיר בנטל קבלה ותי' קושיית הט"ו מהא דמקו' שנמדד כו', דכאן איכא רובא וחזקה דרוב מצויים א"ש מומחים הם, ורובא עדיף מחזקה ולכאורה דבריו תמוהים דהא גם בהא דמפריש פירות לתרומה דפ"ג דגיטין שנמצאו אבודים דקיי"ל לרבנן דפליגי על ר"ש דודאי טבל משוי לי' למפרע אע"ג דרוב פירו' אינ' אבודים אך לפמ"ש לעיל דמיירי באבודים ע"י אכילת עכברים וכדומה א"ש דאין זה נגד הרוב, אבל אין דברי הש"ס ברורים לענ"ד מהא דאית' בפ' איזהו נשך (עג ב) אמר לי' רבא מברניש לרב אשי חזי מר לרבנן דקא אכלי ריביתא דיהבי זוזי אחמרא בתשרי ומבחרי להו בטבת א"ל אנהי נמי אחמרא יהבי זוזי כו' מעיקרא דחמרא חמרא כו' ופירש"י שם קלקולו בתוכו כו' וא"כ מוכח משם דאע"ג דרוב יין אינו מחמיץ מ"מ אותו שהחמיץ אח"כ אגלאי מילתא למפרע שתחלה הי' מקולקל וא"כ לא הי' בכלל הרוב מעולם אלא הי' בכלל המיעוט שסופם להחמיץ ולא דמי לגבינות מבהמה שנמצאת טריפה שכתב הרא"ש שבתחילה מעמידים הבהמה בחזקת כשרות לפי שרוב בהמות כשירות הם אע"ג דהשתא איתרעי הך רובא שהרי נמצאת טריפה דמ"מ אין זה מוכרח לומר מדהשתא טריפה מעיקרא נמי טריפה הי', דטריפות נעשה עתה ברגע אחת ובתחלה הית' מן הרוב, משא"כ בהא דהחמיץ מוכח דקלקולו היה מתחלה וא"כ ה"ה בהך דנמצא שא"י ה"ש כיון דלא שכיח שישכח ברגע אחת כל ההלכות והוא שוכח מעט מעט דמי' להא דנמצא חומץ דמוכח שמתחלה הי' מקולקל שלא חזר על ההלכות

וממילא התחיל לשכוח מעט מעט וכמ"ש רז"ל ואם יפנה לבך ולא תשמע וכתיב התעיף עיניך בו כו' ולכן נראה עיקר לדינא כדעת הט"ז בזה:

ט) ועכ"פ בלא נטל קבלה גם רמ"א הסכים לאסור למפרע כמ"ש הרשב"א והקשה בד"מ למה לא אמרינן רוב מצויים א"ש מומחים הם ותי' דאין זה רוב גמור שאינו לכל העולם וראיתי בפרמ"ג שתמ' בזה מנין לנו לחלק בין רוב זה לשאר רוב שמצינו בש"ס וגם בתשובת פרי תבואה תמה הרבה בזה ודחה תירוצו של הד"מ ע"ש שהאריך, ולענ"ד דברי הד"מ נכונים וראוים למי שאמרם ויש להם מקור בש"ס פ' האשה שנתארמלה (טז ב) ד"ה וזו אין לה קול כו' ע"ש שכתבו דהך רובא דרוב נשים בתולות נישאות הוא עדיף מהך רובא דרוב הנישאות בתולות יש להם קול, והיינו משום דרוב נשים בתולות נישאות הוא לכל העולם משא"כ הך רובא דנישאות בתולות יש להם קול אינו רוב לכל העולם שהרי מיעוט נישאות שאינן בתולות ועוד יש מיעוט מהנישאות בתולות שאין להם קול, א"כ הך רוב' הוא פחות מרוב הראשון וא"כ ה"ה בנ"ד אף דרוב מא"ש מומחי' הם מ"מ רוב העולם אינם מומחים וגם נראה עוד דזה דומה למ"ש בש"ס שם אדרבא כיון דרוב הנישאות בתולות יש להם קול וזו אין לה קול כו' א"כ ה"ה הכא י"ל ג"כ כיון דרוב המומחים אינם שוכחים ה"ש וזה הואיל ונמצא שא"י אתרע לי' רובא ומסתמא הוא מרוב העולם שאינם מומחים ודוגמת זה איתא בפ' החולץ (ז' א') בהא דתנן במתני' ספק בן תשעה לראשון כו' דפריך התם רבא לר"נ אמאי נימא הלך אחר רוב נשים ורוב נשים לתשעה ילדן ומשני רוב היולדות לתשעה עוברה ניכר לשליש ימיה כו' וזה הואיל ולא הוכר עוברה כו' אתרע לה רובא וא"כ גם בנטל קבלה י"ל הך סברא והוי ספק השקול כמ"ש דלא מהני הך רובא ומוקמינן לבהמה בחזקת איסור, ובזה נדחה מ"ש בתשו' פרי תבואה דכאן ליכא חזקת איסור אבמ"ה משום דרוב מאש"מ הם דלפמ"ש הך רובא לא מהני כאן:

י) ולפמ"ש יתבאר לנו מחלוקת ר' יוסף קול צוף והפוסקים החולקים עליו בדין הגבינות שנעשו מבהמה שנמצאת טריפה שהביא המרדכי פא"ט ע"ש והוא דבהמה שנטרפה לא שייך לומר טריף ואתאי ולכך שייך לומר דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא זהו סברת המקילין כמ"ש המרדכי עצמו שם ומ"ש שם בשם יש גאונים שמחמירים לאסור למפרע עד יב"ח הוא מטעם דס"ל כשיטת התוס' פ"ק דחולין (יא א) ד"ה אתיא מפרה אדומה שכתבו דכאן ליכא חזקה דמעיקרא משום דהוי חזקה שלא נתבררה ודברי המחבר תשו' פרי תבואה שם תמוהים שכ' בהשגתו על דברי הט"ז בדין השוחט דכאן וז"ל ומה שהביא ראי' בשם רבינו יוסף קול צוף דמטריף גם גבי גבינות מטעם טריף ואתאי ובגבינות ליכא

ג"כ חזקת איסור אין משם ראי' דהא אנן קיי"ל גם בגבינות להתיר כסמ"ק ואו"ה והרי דלא פסקינן כדעת ר"י ק"צ הנ"ל עכ"ל ודברי שגגה הם ובמחכ"ת לא עיין במרדכי עצמו שכ' שם בהיפוך דר"י קול צוף הוא המתיר באמת הגבינות מטעם דלא שייך בהו טריף ואתאי ודברי הט"ז מפורשים בפשיטות דכוונתו מדכ' ריק"צ להתיר הגבינות מטעם דלא שייך טריף ואתאי א"כ גבי שוחט דשייך לומר דשוכח מעט מעט ודאי דאסור למפרע וכן פי' הפרמ"ג כוונת דברי הט"ז והוא ברור ופשוט וא"כ דברי הט"ז ברורים וראייתו חזקים כראי מוצקים מדברי ריק"צ הנ"ל אכן מה שיש לעיין בדברי המרדכי בזה הוא כי לפמ"ש אפי' הי' שייך לומר טריף ואתאי מותר דהא בהך חזקה דמקוה הוצרך הש"ס בפ"ק דנדה לומר משום דאיכא תרתי לריעותא דהעמד טמא על חזקתו ואימר לא טבל והרי המקוה חסר לפניך והיינו כמ"ש למעלה דכיון שאינו ברור לומר דהוה חסר ואתאי ושתי החזקות דהשתא ודמעיקרא שקולים אמרינן העמד טהרות על חזקתם וא"כ בגבינות אפי' הי' ספק אם הי' טריף ואתאי או לא ג"כ יש לנו לומר העמד הבהמה על חזקתה וכיון דכאן יש חזקה דאתי מחמת רובא דרוב בהמות כשירות הם יש לנו להתיר ומ"מ אחר העיון גם זה לק"מ דהא באמת כ' התוס' דחזקה זו שבעת שנולדה הבהמה הייתה כשירה אין זה חזקה מטעם דהוה חזקה שלא נתבררה רק שאנו סוברים כשיטת ר"ש שהביא הרא"ש שם משום דהוי חזקה דאתיא מחמת רובא דרוב בהמות כשירות הם א"כ אכתי הוה חזקה נגד חזקה דהשתא והוה ספק השקול, ולכך הוצרך לומר משום דלא שייך טריף ואתאי וחזקה דהשתא נגד חזקה דמעיקרא כליתא דמיא:

יא) אך מאי דק"ל בהא דגבינות (סי' פ"א) דאפי' נטרפה הבהמה מחמת סירכא מכשירין הגבינות שנעשו קודם ג' ימים דלפמ"ש למעלה זה דומה להא דחביות שהחמיצה שכמו דהתם כיון דשוהה ג' ימים עד שמחמיץ שייך לומר החמיץ ואתא, וא"כ גם גבי סירכא שייך לומר כן דהא אין סירכא נעשית בפחות מג' ימים והרי שם בחומץ אף למ"ד ריחי' חלא וטעמי' חמרא ונגמר החימוץ עתה, אעפ"כ כיון שהתחיל החימוץ מקודם כבר אתרע חזקה קמייתא. א"כ גבי סירכא אפי' אם נאמר דנגמרה הסירכ' עתה ג"כ יש לנו לאסור הגבינות והמעיין שם במרדכי ירא' שכ' דברי ריק"צ וטעמו על טריפה ודאית שלא מחמת סירכ' כגון ע"י נקב וכדומה ובטריפות מחמת סירכא כ' שם בתחי' דיש לסמוך על רשב"ם ורב יהודאי גאון שיש להתיר משום ס"ס דשמא אם הי' בקי שיוכל לבדוק בפושרין לא הייתה טריפה יעו"ש,, וא"כ בטריפות מחמת סירכא ודאית כגון שלא כסדרן דלית לי' בדיקותא מדינא דגמרא מטעם דסופה להתפרק ומכ"ש לפי שיטות רש"י דאין סרכא בלא נקב וקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום קשה

למה מתירין אף קודם ג' ימים, דהא כאן ע"כ צ"ל טריף ואתאי ואין להתיר קודם ג' ימים מטעם רוב בהמות כשירות הם ולומר דקודם ג' ימים הייתה מן הרוב דזה דומה להא דיין שהחמיץ שנתב' למעלה דכיון דקלקולו בתוכו איגלאי מילתא למפרע שיצתה מן הרוב וכעין זה כ' התבו"ש סי' ן' בדין בהמה שנמצא בה מום במוח שאף שרוב בהמות כשירות הם מ"מ יש רוב להיפוך דרוב בהמות אין להם מים במוח ובמ"א הארכתי בזה, אך נרא' לדחות זה דלא דמי כ"כ להא דיין שהחמיץ דהתם איגלאי מילתא למפר' שהי' בו קלקול וכח המחמיץ דאל"כ לא הי' נחמץ אח"כ ואדעת' דהכי לא יהיב זוזי וכמ"ש רש"י שם, משא"כ בנ"ד די"ל שמסתמא היתה מן הרוב כל מה שנוכל לומר כן דהא מהך טעמא דכתב הרא"ש בפא"ט בהיתר הגבינות אף דהוי חזקה שלא נתבררה מ"מ מהני מטעם דהוי חזקה דאתי' מחמת רובא וא"כ הך חזקה הי' ג"כ קודם ג' ימים וכאלו נודע לנו בודאי שקודם ג' ימים היתה כשירה, ומ"ש התבו"ש בדין נמצא מים בראש מבואר אצלינו במ"א דלא דמי' לנ"ד כלל דשם אנו דנין על הבהמה עתה מה תהא עלי' אם כשירה היא אם לאו, משום שיש ספק אם המוח מקיפה, וצריכים אנו לומר דעתה היא כשירה מחמת רוב בהמות כשירות הם שפיר י"ל דהיאך אפשר לומר שגם עתה היא מן הרוב דהרי חזינן שעתה נשתנית מן הרוב בהמות שאין להם מים בראש, משא"כ הכא שאין הספק על הבהמה עצמה אם היא כשירה מן הרוב או לאו שהרי עתה ודאי טריפה היא רק הספק הוא על זמן עשיית הגבינות היאך היתה, וכיון שאז לא ראינו רובא בהיפוך שפיר י"ל דמעיקרא הייתה מרוב הכשירות וזה ברור ונכון ודוק:

יב) ובהיות כן יש לתמוה איפכא על המחבר שכ' לאסור בטריפות דסירכא אף בקודם ג' ימים עד יב"ח למפרע והוא שיטת הרשב"א דס"ל כל שיצתה מחזקתה מחיים זמן מה לא שייך לומר אוקמי' אחזקה קמיית' ולמד דין זה מהא דאיתא במס' נדה גבי כתם יבש דכיון דאתרע חזקת טהרתה זמן מה היא טמאה מקודם עד שעת הבדיקה דלפי מ"ש קשה דאין זה דמיון לכתם דשם ליכא רוב' לטהרה רק משום דקודם בדיקה הייתה טהורה ואנו אומרים העמידנה על חזקתה הראשונה בזה שייך לומר דחזקת טהרה קמייתא דידה איתרע משום דזמן מה קודם הייתה טמאה ודמי' להא דחסר ואתאי כמ"ש למעלה באריכות, משא"כ הכא דרוב בהמות כשירות הם ויש לנו לומר דעד ג' ימים הוא מרוב דכשירות ולכן נלע"ד ברור דטעמו של הרשב"א משום דאזיל לשיטתו בדין שוחט שנמצא שא"י ה"ש שאסר הכל למפרע ושניהם טעם אחד להם, וראייתו מכתם יבש הוא באופן זה דכיון דהש"ס סתמא קתני דטמאה עד שעת בדיקה ולא חילק בין אשה שרוב ימיה טמאה או טהורה, ומשמע דגם באשה שרוב ימיה טהורים אמרינן הכי

ומה גם דבכתם י"ל דרובא לטהר' דרוב הנשים הרואות הם בהרגשה והא דלא ארגשה כל שנוכל לומר שלא הי' הכתם יש לנו לתלות ברוב דמים הבאים בהרגשה ואפ"ה טמאה למפרע ולכן ס"ל להרשב"א לחלק בין יצתה מחזקת' זמן מה או לא ולפי שרבים מהאחרונים טרחו ביישוב דבריו מה לי אם יצתה זמן מה או לא והפר"ח (סי' פא) כ' באמת דאין חילוק ודחק ביישוב דבריו וכבר השיג עליו הגאון כרו"פ יעו"ש, ולענ"ד דבריו מבוארים כמין חומר וראוים למי שאמרם, וכוונתו הוא דבאמת בכל דבר ובכל זמן שיש לנו ספק יש לנו לילך אחר חזקה או אחר רובא שאנו אומרים כל זמן שלא ידענו שינוי הוא בחזקתו הראשונה או מהרוב דמה"ת נחזיק חששא לומר שנשתנה ממה שהוא וזהו הטעם בכל החזקות דגופא שהיא הלכ' לממ"ס או שלמדו מדין נגע בבית כדאי' בפ"ק דחולין ויתבא' עוד בס"ד, ולכן בנמצא טריפה שי"ל עתה ברגע סמוך לשחיטה נטרפה כגון בנקב וכדומה א"כ אותה חזקה שהחזקנו' מתחלה בכשירה לא נתבררה לנו היפוכה ולא נודע שהי' לנו טעות בחזקה זו דשפיר י"ל דעד רגע אחרונה סמוך לשחיטה ממש הייתה כשירה רק עתה שראינו שנשתנה לכן הוה לנו חזקה טוב', משא"כ בהוגלד פי המכה או בסירכא דע"כ נודע לנו שג' ימים מקודם היתה טריפה וא"כ נודע לנו שחזקה זו שהיינו מחזיקים אותה בתחילה מטעם חזקה קמייתא או מטעם רובא הייתה בטעות וא"כ כמו שבג' ימים אלו היתה חזקה זו בטעות כמו כן מתחלה היינו מחזיקין אותו בטעות, ואין סברא כלל לחלק בזה דלא דמי לכל חזקה שאנו מחזיקין עד היום שרואים שנתקלקלה דשם החזק' טוב' עד היום, וכיון דעיקר חזקה למדנו מבית המנוגע צריכים אנו לומר שיהי' דומ' לו ממש וכן מה שאנו הולכים אחר הרוב כיון שאנו רואים שבטעות היינו תולים לומר שמן הרוב היה בג' ימים האלו גם מקודם לכן הטעות הי' וכ"ש אם אנו אומרים דהלכה לממ"ס היא י"ל דכך הי' ההלכה מסורה לנו ולכך בכתם יבש החמירו לטמא למפרע וא"כ ה"ה בהא דגבינות ושוחט נמי דינא הכי, ולפי מ"ש יוצא לנו דלפ"ז גם בנטל השוחט קבלה יש לאסור למפרע וכדעת הט"ז שכן מוכח בהראי' שהביא מהא דכתם יבש שהרי גם שם הייתה טהור' בודאי מתחי' ובהיות כן יש לתמוה באמת על הרמ"א שפי' דברי הרשב"א דוקא בלא נטל קבלה וזה ברור לענ"ד לדינא כדעת הט"ז וכמ"ש:

יג) והיה נלע"ד לכאורה שיש נ"מ בזה לדינא ובמחלוק' שנוי' בין שיטת רש"י ותוס' דלשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב א"כ יצתה בודאי מחזקת' ג' ימים קודם שחיטה דג' ימים מקודם היתה טריפה בודאי ושייך דינו של הרשב"א לאסור למפרע אבל לשיטת ר"ת דיש סירכ' בלא נקב רק דהטעם הוא משום שסופה להתפרק ויהי' נקב א"כ כ"ז שלא

נגמרה הסירכא ודאי דלא שייך להטריף דעדיין אינה עומדת להתפרק כ"ז שעדיין רכה היא ולא נגמרה, וא"כ בכה"ג לא שייך לומר דיצתה מחזקתה מחיים זמן מה והי' לנו להתיר עכ"פ קודם ג' ימים אבל גם ז"א דהא הרשב"א ס"ל כשיטת ר"ת דטעם הסירכא משום שסופו להתפרק ואפ"ה אסר הכא למפרע עד יב"ח, ולכן צ"ל דגם בכה"ג לא שייך למיזל בתר חזקה קמייתא דלו דאין זה ודאי דבתוך ג' ימים שקודם שנשחטה הייתה טריפה בודאי מ"מ התחיל מעש' הטורף בג' ימים אלו ואתרעי חזקה קמייתא מאחר שנולד קלקול בבהמה בדבר שגורם לה שתטרוף אח"כ וא"כ זה דומה להא דחביות הנ"ל אף למאי דקיי"ל ריחי' חלא וטעמי' חמרא חמרא אעפ"כ מחזיקין לי' בספק לאחר ג' ימים הראשונים ולא אזלינן בתר חזקה קמייתא ונוכל לומר ג"כ דזהו כוונת הש"ס ברפ"ק דנדה ובפ"ק דחולין במה שחילק בין היכא דאיכא למימר חסר ואתאי או לא והיינו שכל שבהכרח לנו לומר שקודם שנודע הריעותא הי' כבר דבר המוליד קלקול והתחיל הריעותא ונולד לנו שבטעות החזקנוהו בתחילה בבירור שהיתה כמו בחזקה הראשונה אז חזקה הראשונ' לאו כלום היא וכמ"ש ולכן גם לשיטת ר"ת הגבינות אסורים למפרע: [הג"ה ויש מקום עיון לענ"ד במ"ש המחבר (סי' פ"א בדין הגבינות בטריפות שמחמת סירכא או בהוגלד פי המכה לאסור למפרע עד יב"ח ובח"מ (סי' רכ"ד) כתב במוכר שור לחבירו ונמצא טריפה דאמרינן כל מי שנולד, הספק ברשותו עליו להביא ראי' אפי' בהוגלד פי המכה ואפי' לא נתן מעות עדיין צריך לשלם דאמרינן כאן נמצא כאן הי' בלקחה קודם ג' ימים, דלכאורה הוא תמוה דהא אם הגבינות שנעשו בבית המוכר מפרה זאת אנו אוסרים אותם מספק וא"כ היאך יוציא ממון מהלוקח מטעם חזקה דברשותו נמצא והרי החזקות סותרות זו את זו[15] ויכול הטבח לומר להמוכר כשאתה בעצמך מחזיק בספק שמא ברשותך נולד שאתה אוסר הגבינות שאצלך וא"כ היאך תוציא ממני ממון ומצינו דחזקת ממון עדיפא משאר חזקות דעלמא כמ"ש בכ"מ שאפי' במקום רוב אין מוציאין ממון מחזקת בעלי', ואין לומר דבאמת אם יש גבינות ברשות המוכר ואנו אוסרים לו אז אין מוציאין ממון מיד הטבח משום דסתרי אהדדי ומחזי מילתא דרבנן כחוכא כו' דמסתימת הפוסקים שלא חילקו בזה שם בחו"מ לא משמע הכי, אכן אחרי העיון נ"ל דמ"מ הדין דין אמת דכך הוא דין תורה לילך בכל דבר אחר חזקתו אף דסותר לחזקה אחרת ובכל מקום שאנו מחזיקים הדבר ברשותו ואין לומר להחזיק מרשות לרשות אף שסותר לחזקה אחרת, ודוגמא לזה מצינו גבי ע"א שמעיד לאשה שמת בעלה

[15] הדברים הנ"ל הובאו דרך פלפול לענין איסור והיתר בדיני סרכא בהמה, אבל מה שנוגע לעצם הדבר לענין דיני ממונות הכל הולך בזמנים הללו ע"פ דיני המלכות יר"ה: (נכתב מפני הצנזור)

שאנו מתירין אותה להנשא ואפ"ה אין האחין נכנסין לנחלה ע"י רק לענין כתובה גובה משום דמספר כתובתה נלמד כו' וכן מצינו להיפוך גבי נטבע במשאל"ס שאין מתירין את אשתו להנשא ואפ"ה האחין נכנסים לנחלה ע"פ וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהלכות נחלות ה"ב) ופסקו המחבר בשו"ע ח"מ (סי' רפד סעיף ד) הרי דאיסור וממון אינם תלוים זה בזה ובכל חד דייניגן לי' כדיני' אף דסתרי אהדדי, אבל צ"ע דמדברי התוס' פ' המפלת (דה א) לא משמע הכי שכ' שם בהא דאית' התם דשפיר לא פטר בבהמה כו' דר"י ספוקי מספקא לי' גבי בהמה דאיסורא הוא ספיקו לחומרא גבי אדם דממונא הוא ספיקו לקולא, וכ' התוס' שם דאע"ג דעי"ז מוציא הכהן הבכור דממונא הוא מ"מ כי היכא דלא ניקיל בספק איסור לכך מוציאין ממון ע"י ספק ע"ש, הרי שכתבו בפירוש דכי היכא שלא יסתור זה את זה אמרינן דמוציאין ממון כדי שלא לפגוע בספק איסור תורה אף שלא הי' ראוי כן מן הדין וא"כ כ"ש להחזיק ממון דיש לנו לומר כן כי היכא דלא ניקל בגבינות שנעשו קודם ג' בבית בעליו אבל בלא"ה דברי התוספת צריכין ביאור ולכאורה הם תמוהים וסותרים גמרא מפורשת בפ"ק דב"מ (ח ב) בסוגי' דתקפו כהן דאיתא התם הספיקות א' ספק בכור אדם וא' ספק בכור בהמ' המוציא מע"ה ותני עלה ואסורים בגיז' ועבוד', הרי אע"ג דלענין גיזה ועבוד' מחמרינן בספיקו אעפ"כ לענין ממון סמכינן אחזק' ואמרינן המע"ה אף דסתרי אהדדי:

וכדי ליישב דברי התוס' נלע"ד לומר והוא דיש כאן ב' חזקות המתנגדות בספק בכור הא' שמעמידים הבהמ' בחזקת שלא ילד' עדיין והב' הוא בהיפוך שמעמידין הולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה דכשהי' במעי אמו לא הי' קדוש בבכורה כמ"ש התוס' בשם ר"י בפ' הלוקח בהמה (דג א) ובשם ר"ת כתבו שם דבאמת קיי"ל דחלב אינו פוטר משום דמצרפינן מיעוטא לחזקה דבהמה בחזקת שלא ילדה עדיין דלא כשיטת ר"י וכן כ' התוס' והרא"ש בפ"ק דחולין וע"כ צ"ל לשיטת ר"ת הטעם משום דהך חזקה דולד לאו מעליות' הוא דכל עובר סופו להולד ולצאת ממעי אמו והוי חזקה העשוי' להשתנות מאלי' משא"כ הך חזקה דבהמה שלא ילדה אף דקיי"ל רוב בהמות מתעברות ויולדות מ"מ כיון דתלי במעשה אינו נחשב עשוי' להשתנות ולא מיקרי רוב גמור וכ"כ התוס' שם פ' הלוקח, ולכן אפי' לפי מ"ש למעלה דחזקה העשוי' להשתנו' מיקרי חזקה מ"מ חזק' דבהמ' שלא ילדה עדיפא מהך חזקה (וי"ל דר"י ס"ל דחזקה העשוי' להשתנות חזקה היא ועכ"פ מגרעא להך חזקה דלא ילדה שלא לצרף מיעוטא לחזקה ועכ"פ עדיף ממיעוטא דלא שכיחא דלא מצרפינן לחזקה כמ"ש הרא"ש פ"ק דחולין) ובזה א"ש הכל דבפ"ק דב"מ בספק בכורות מיירי בספק במציאות ולא בספיק' דדינא ולא יבוא מכשול מזה

במה שאנו פוסקים שאין הכהן מוציא מידו דעי"ז לא יבוא להתיר בגיזה ועבודה משום שיש חזקה אחרת כנגדה דהעמד הולד בחזקת שאינו קדוש לכך אין מוציא מידו דבסברא כ"ד מחזיקין ממון ביד בעליו אבל באיסור כיון שיש חזקה אחרת כנגדה דעדיפא יותר מהך חזקה שאינו קדוש כמ"ש לכן יחמיר אבל שם בפ' המפל' שהספק בגוף הדין אם שפיר פוטר או לאו דאין כאן חזקה אחרת כנגדה לומר שאינו קדוש ואם נפסוק שאין הכהן מוצי' מיד בעליו יסבור דהטעם משום דהעיקר לדינא שפוטר לכן יבוא להקל גם בגיזה ועבודה גם בקיצור י"ל ולחלק בין ספיקא דמעשה שלא יבוא להקל דלא שייך לומר שיסבור שהדין כן ובין שהספק הוא בדין ודוק:]

יד) ועפ"ז נלע"ד ליישב דברי המחבר (סי' פא סוף סעיף א) שכ' להתיר בטריפה שע"י סירכא אפי' תוך ג' ימים משום דהוי ס"ס, והרב רמ"א ז"ל הכריע כמותו בהפ"מ שהוא תמוה דמה ס"ס יש כאן דהא א"א לסירכא להיות פחות מג' ימים והש"ך כ' שם באמת דמ"ש המחבר להתיר מטעם ס"ס היינו קודם ג' ימים אבל מדברי הרב שכ' על דברי המחבר ויש אוסרים כו' מוכח דלא פירש דברי המחבר כן דהא קודם ג' ימים מתיר הרמ"א לגמרי אפי' היכא דליכא ס"ס כגון בהוגלד פי המכה כמ"ש שם בהג"ה ראשונה, ולכן נ"ל דטעמו של המחבר והרמ"א הוא. דהנה המחבר נראה דס"ל לעיקר דינא כשיטת ר"ת דהטעם הוא משום שסופה להתפרק שכ' (סי' ל"ט סעיף ד) דסירכא כסדרן כשירה ולא הצריך בדיקה כלל והיינו משום דבכסדרן אין סופה להתפרק כמ"ש התוס' אבל הרב כ' שם שיש להחמיר להצריכה בדיקה והיינו משום שחושש לחומרא לשיטת רש"י דס"ל משום שאין סירכא בלא נקב ולכן לשיטתו צריך בדיקה שמא לא נסתם הנקב עדיין כמ"ש הפוסקים בזה וא"כ א"ש גם כאן דהמחבר התיר כאן אפי' תוך ג' ימים מטעם ס"ס דשמא סירכא זו אינה מהטריפות וכמ"ש הש"ך שם ואת"ל שהוא מן הטריפות שמא ברגע זו קודם שחיטה נגמרה הסירכא וכ"ז שלא נגמרה עדיין לא הי' עליו דין טריפות דעדיין אין סופה להתפרק אבל הרמ"א לשיטתו אזיל דחושש ג"כ לחומרא בעלמא להצריכה בדיקה בכסידרן לחוש ג"כ לדעת רש"י לכן החמיר כאן שלא במקום הפ"מ דליכא כאן ס"ס שאם הוא מסירכות האוסרות הוא טריפה ודאית ובמקום הפ"מ הכריע להתיר משום דדעתו ג"כ לעיקר דינא כשיטת ר"ת ורשב"א ורוב הפוסקים שהטעם משום דסופה להתפרק רק לחומרא הצריך בדיקה בכסדרן ולכן בהפ"מ אין להחמיר וזה פי' כפתור ופרח לענ"ד בדברי המחבר והרב ומיושבים הקושיות שהקשו האחרונים בזה, ועי' בביאורי רבינו הגדול הגר"א מווילנא ז"ל (שם ס"ק טז) שכ' ג"כ שטעם המחבר הוא

שסמך על מ"ש הרשב"א במשמרת הבית די"ל דברגע קודם השחיטה נגמרה הסירכא ודוק:

טו) והנה הגאון בעל תשו' פרי תבואה דחה דברי הט"ז שבדין השוחט בשתי ידים וכבר כתבנו דאין דבריו מוכרחים גם במ"ש הט"ז דתי' הב' של התוס' בהא דסכין שנמצא פגום ובהא דמקוה דלא שייך כאן גבי שוחט וכ' שם הרב בתשו' הנז' לדחות דבריו ע"פ מ"ש הב"ח בתשובה דכאן יש לתלות השכחה באיחור הזמן והט"ז שדחה זה וכ' דא"כ גם בסכין נימא הכי דיותר מסתבר שנפגם ע"י חתיכה אחרונה ע"י רוב חתיכות ואפ"ה אמרינן שם בש"ס הטעם משום דעצם ודאי כו' וכ' ע"ז הרב בתשו' הנז' דלכך לא מהני התם סברא דס"ס לחוד משום דס"ל דס"ס לא מהני במקום חזקה משא"כ כאן דרוב מצויים א"ש מומחים הם מסלק החזקה של אבמ"ה וא"כ מהני ס"ס דברים אלו דחויים הם ואין בהם כדאי לדחות דברי הט"ז דלפי דבריו א"כ הפוסקים הסוברים דס"ס מהני במקום חזקה והם רבים וגדולים והרמ"א עצמו הכריע כדבריהם) בסוף סי' ק"י) היאך יתרצו דברי הש"ס גבי פגימת עצם למה הוצרך להך סברא דעצם ודאי פוגם כו' ובלא שיבר בה עצמות אסרינן התם אלא ודאי דספק שמא לא שחט כנגד הפגימה אין זה ספק גמור כמ"ש האחרונים דרגילות לחתוך בכל הסכין וספק הרגיל לאו שמי' ספק וכמ"ש התוס' בפ"ק דפסחים (ט' א') דאפי' מידי ודאי הי' ר"ל שמוציא א"כ גם כאן אין זה בגדר ס"ס דספק שמא לא אירע לו פסול אין זה בגדר ספק דרוב מעשיו מקולקלים כמ"ש הט"ז (סי' טז וסי' כד) וכמ"ש למעלה ועי' פר"ח וביאורי רבינו הגדול הגר"א מווילנא ז"ל שהסכימו ג"כ לדינא עם הט"ז:

טז) ולפי מ"ש נראה לדינא שאם בדקו איזו שוחט ונמצא שהי' בקי בדיני שחיטות רק בדיני בדיקות הריאה נמצא שא"י לא מבעי' שמתירין הבהמות אותם שלא ידענו בהם שום ריעותא כלל דודאי כשר דלא גרע מנאבדה הריאה בלא בדיקה דכשר דרוב בהמות כשירות הם אלא אפי' אם ידענו שהי' איזה ריעותא בבהמה אחת שהייתה צריכה בדיקה ע"פ מומחה אין לאסור אותה למפרע ולומר שמא שכח ההלכות וא"י אם הוא שאלת חכם להביאו לפני מורה כדת לפמ"ש שאין זה ברור דשכחה בא בבת אחת או מעט מעט וא"כ היכא דאיכא חזקה אחרת כנגדה ודאי דמותר כמ"ש למעלה באריכות ולא מבעי' שיש להכשיר הכלים אפי' בתוך מעל"ע דהא ניתוסף כאן עוד חזקה להתיר חזקת כשרות הכלים אלא אפי' הבשר הנמצא בעין מבהמה זו ג"כ מותר דהא יש כאן ספק השקול אי ניזל בתר חזקה קמייתא של השוחט שנטל קבלה והי' יודע אז ההלכות או בתר חזקה דהשתא ומצרפינן לה בהדי חזקת כשרות דבהמה בעת שנולדה דאז הייתה

כשירה מטעם חזקה דאתיא מחמת רובא אכן אם נבדק בה' בדיקות ונמצא שא"י ובה"ש לא בדקוהו כלל צ"ע דאפשר לומר כיון דאתרע חזקתו דרוב מצויים א"ש מומחים במה שא"י ה' בדיקות מסתמא אין לומר על אדם כזה רוב מצוים כו' וא"כ נשארה הבהמה בחזקת איסור שאינה זבוחה כראוי או אפשר כיון דלא ראינו ריעותא אצלו בה"ש אמרינן דאכתי חזקתו לגבי זה קיימת ואין לומר דיש להתיר מטעם ס"ס ספק שמא ידע ה"ש גם עכשיו ואת"ל שא"י שמא עתה שכח דס"ס זו הוא משם א' והוי ממש כשם אונס חד הוא שכ' התוס' בפ"ק דכתובות (ט א) וכן כאן הכל ספק אחד שמא ידע אז ההלכות או לא אף דספק אחד מתיר יותר מחבירו דספק שמא ידע מקודם אינו מתיר אלא מה ששחט קודם שנבדק וספק הב' מתיר גם אחר שנבדק וא"י הלכות בדיקה דשמא גם עתה יודע ה"ש מ"מ קשה להקל לענ"ד ובפרט עכשיו דנוהגים ללמוד ה"ש וה' בדיקה ביחד ואין לנו שוחט בפ"ע ובודק בפ"ע וא"כ הכל ענין אחד וכהלכה אחת דומי' שכל שאנו רואים שאין לימודו עולה יפה וניכר שלא הי' חוזר על הלכותיהם ודאי דגם ה"ש שכח והכל ספק א' וכ"נ לדינא:

יז) ויש לחקור בשוחט שנבדק ונמצא שא"י ולא נטל קבלה דלכ"ע אוסרים הבשר למפרע גם לדעת הרמ"א מה דינו אם צריך השוחט לשלם ההפסד לבעלים, דהנה לכאורה נראה לפי מ"ש הלבוש הביאו הט"ז (סי' יח) בדין שחט הרבה עופות ולא בדק הסכין בנתיים ואח"כ נמצא פגום דהשוחט צריך לשלם בשביל שהכניס עצמו בספק והוה כמזיק בידים[16] וא"כ ה"ה בנ"ד דכיון שלא נטל קבלה ושחט מזיק בידים הוא שפשע לשחוט בלא קבלה ואפי' לדעת הט"ז שם שהשיג על הלבוש ופסק שא"צ לשלם מודה התם באם לא בדק בדיקה ראשונה שהיא חיובית דצריך לשלם כיון שסתם סכין הוא פגום ובודאי פשע מה ששחט בלא בדיקה, משא"כ בין שחיטה לשחיטה דאינה אלא זריזות בעלמא וא"כ בנ"ד דודאי פשיעה מקרי וכ"ש לפי מ"ש הט"ז (סי' ט"ז וסי' כ"ד) דמי שא"י ה"ש רוב מעשיהם מקולקלים וא"כ פשע במה ששחט דהרי ידע שיאסור עי"ז ולא דמי' להא דמוגרמת שהביא הט"ז שם שמבואר בש"ס שפטור מלשלם דש"ה דיכול לומר דילמא קיי"ל כר"י בר"י משא"כ בנ"ד דלכ"ע אסור בלא נטל קבלה ונודע אח"כ שא"י ה"ש ומחזיקין לי' למפרע דמעיקרא לא ידע כמ"ש האחרונים משום דאין דרך לשכוח ה"ש ועמ"ש התבו"ש (סי' ד ס"ק יז) בשוחט לשם עבודת גלולים בהמה דאית לי' שותפות בגוי' שהקשו האחרונים דברי הש"ע אהדדי והעלה שם דכיון דידע שע"י

[16] הדברים בכאן אמורים רק באופן שהשוחט רוצה מעצמו לקבל עליו הדין ע"פ דין תורה, וברשיון המושל כי בלא זה אין לנו רשות לדין במה שנוגע לדיני ממונות: (נכתב מפני הצנזור)

ספק זה יהי' נאסר לא הי' לו לעשות היזיק בידים משא"כ בהא דמוגרמת שמסור בידו לשחוט ושחט לפי דעתו ע"ש וא"כ בנ"ד שלא נטל קבלה ואין זה בידו ודומה ממש להא דודאי חייב לשלם אכן אם נטל קבלה אע"ג דהכריע הט"ז לאסור הכל למפרע וכן עיקר כמ"ש באריכות מ"מ ודאי דהשוחט פטור מלשלם דהא שחיטתו ברשותו הייתה ולא גרע מההיא דמוגרמת דפטר בש"ס את השוחט מלשלם וק"ו הדברים דשם ידע שיהי' ספק איסור בדבר וכ"ש בהא שיוכל השוחט לומר קים לי שאז הייתי בקי בה"ש ושחטתי בהכשר כנ"ל ברור:

יח) ובענין זה שאנו עוסקים בו ראיתי לבאר מה שיש לעיין במ"ש התוס' פ"ק דחולין (י ב) ד"ה אלא כו' במאי דהוכיח הש"ס דאזלינן בתר חזקה מבית המנוגע ודילמא אדנפיק ואתי בציר לי' שיעורא כו' והקשו התוס' שם דילמא ש"ה דאזלינן לחומרא ותירצו שם. בתי' הג' משום דאף לקולא מוקמינן לי' אחזקה דאם הי' נגע גדול ובסוף השבוע הי' חסר ממה שהי' מטהרינן לי' וניחוש דילמא אדנפק ואתי בצר לי' שיעורא והי' כשיעור שהי' בסוף שבוע ונמצא שהנגע עומד בעיניו ובעי הסגר שני אע"כ משום דמוקמינן לי' בשעת הסגר אחזקתי' עכ"ל והרי שם איכא למימר ג"כ חסר ואתאי דאין רגילות להתחסר בבת אחת והוי ממש דומי' דמקוה וא"כ אמאי מטהרין ליה וסבור הייתי לומר דש"ה שיש חזקה אחרת כנגדה דהעמד טהרות ואדם הנכנס לשם על חזקתו וכמ"ש למעלה שכל שיש לנו ספק אם חסר ואתאי או נעשה בבת אחת אז אזלינן בתר חזקה שכנגדה אבל מצאתי בתוס' רפ"ק דנדה (ב ב) ד"ה התם כו' שכתבו שם במה שהקשו בסוגי' דיליף לחזקה מבית המנוגע דתינח היכא דליכא ריעותא כו' ותי' שם דמוכח מהא דאם בא הכהן בסוף שבוע וראה והנה כהה הנגע ואעפ"כ מטמאינן לאדם הנכנס שם והקשו שם ע"ז דא"כ אדרבא נימי הרי חסר הנגע לפניך ואוקי גברא בחזקת טהרה כדאמר הכא גבי מקוה ותירצו דשאני גבי מקוה דרגילות להתחסר מעט מעט משא"כ בנגע רגילות להתחסר בב"א פחות מכגריס לכך אמרינן השתא הוא דחסר ואוקי הנגע בחזקת שלם ביציאתו מן הבית כו' ע"ש וא"כ ע"כ צ"ל דאין לנו ספק שמא חסר ואתאי דאם הי' לנו ספק הי' לנו לומר אוקי גברא אחזקה כמ"ש בסוגי' שם ודילמא הגס הגס כו' ומשני הכא חדא לריעותא כו' וכמ"ש למעלה אבל אכתי קשה לפ"ז היאך מוכיח הש"ס משם דאזלינן בתר חזקה דילמא הא דמטהרין האדם כשבא בסוף שבוע והנה כהה משום דלא אזלינן בתר חזקה כלל ומטהרין האדם מספק דהא גבי נגעים קיי"ל דספיקו להקל כמ"ש בסוף מס' נזיר (ס"ה א) גבי ספק שער לבן קדם כו' משום דפתח בו הכ' לטהרו תחי' ואפי' היכא דליכא שום חזקה כלל מטהרינן לי' כמ"ש התוס' בפ' המדיר (עה ב) ד"ה ספק

טמא כו' דכאן מיירי כשנזקק לטומאה שהי' בו תחילה נגע אחר וקודם שנטהר ממנו נולד לו נגע אחר שבו הספק ע"ש והנה התוס' שם פי' דמאי דדייק שם הש"ס מכאן דר"י אזיל בתר חזקה דגופא והיינו אף היכא שיש חזקה אחרת כנגדה דהיינו אף דשם יש נגדה דהעמידנו בחזקת טומאה של נגע הראשון יעו"ש וצ"ל דהוכיח שם דחזקה דגופא עדיפא טפי מהך חזקה דטומאה דאינה אלא חזקה דדינא משא"כ חזקה לומר שהגוף לא נשתנה עדיף טפי ושם הקשו עוד דהיכא דייקא מהתם דש"ה דילפינן מקרא דלטהרו או לטמאו ותירצו דמהתם גמרינן לי' ע"ש ולפ"ז קשה מה שדחק הש"ס בפ"ק לומר מנלן דאזלינן בתר חזקה ודחה שם רב אחא בר יעקב דילמא בקיימא דרי דגברי וצ"ל אליבא דידי' דמהלכה למשה מסיני הוא כמ"ש התוס' שם ולמה לא קאמר דילפינן לה מהך דספק קדמה שער לבן כו' משום דהעמיד הגוף על חזקתו דמיני' ילפינן דחזקה דגופא עדיפא טפי:

יט) אבל דברי התוס' שם ג"כ צריכים ביאור במ"ש שם דמיירי שהי' בו נגע תחילה דבהא דספק שער לבן קדם כו' יש לחקור במאי מיירי אם זמן הבהרת עצמה ידוע לנו אימת נעשה כגון ברגע אחת אחר חצות היום וכדומה רק עיקר הספק על השער לבן אם הי' קודם הבהרת או אח"כ א"כ קשה לפי מאי דקיי"ל דחזקה קמייתא עדיפא טפי בדבר שרגיל לבוא בבת אחת א"כ יש לנו לומר דודאי השתא נולד השער לבן אחר זמן שנודע לנו אימתי היה הבהרת וא"כ הוא טמא ואם נאמר דגזה"כ הוא לטהרו א"כ היכי דייק משם דר"י אזיל בתר חזקה דגופא ואם נאמר דמיירי באמת להיפוך שזמן תולדות השער לבן ידוע לנו אלא שהספק הוא על הבהרת אם הי' קודם לכן או לאו א"כ קשה יותר היכא דייק משם דאזיל ר"י בתר חזקה דגופא אף דאיכא חזקה אחרת כנגדה דילמא ש"ה דיש ב' חזקות לקולא א' חזקה דגופא שאין בו נגע כלל והב' חזקה דגוף לא נשתנה דהבהרת לא הי' בו בעת שהי' בו השער לבן כי אם עכשיו נולד וע"ק דהא התם יש עוד חזקת טהרות שנגע בו האדם הזה או הבית שנכנס בו ותרי חזקות ודאי דעדיפא טפי מהך חזקה דדינא שיש בו וע"ק באמת מ"ט דחכמים שמטמאין דהא בכ"מ מבואר דחדא חזקה נגד ב' חזקות לאו כלום הוא כדמוכח בסוגיא דפ' המדיר שם ועוד יש לתמוה לפ"ז על הרמב"ם ז"ל שפסק (בפ"ב מה' טומאת צרעת ה' ט) כרבנן דספק שער לבן קדם כו' טמא ואמאי הא אפי' לגבי חזקת ממון דעדיף מכל החזקות קיי"ל דחזקה דגופא עדיף טפי דהא קיי"ל כר"ג דפליג על ר' יהושע בפלוגתא דמשארסתני נאנסתי בפ"ק דכתובות מטעם חזקה דגופא כמ"ש שם (יב ב) וכמו שפסק הרמב"ם עצמו בפ"ב (מה' אישות ה' א):

כ) ולכן נלע"ד בביאור כוונת דברי התוס' שם וביישוב דברי הרמב"ם דהנה בכ"מ שם תמה על הרמב"ם למה פסק כחכמים דספק טמא מאחר שרבה בר נחמני הכריע ופסק כר' יהושע דטהור ובכ"מ שהאמורא פסק כחד אפי' כיחיד במקום רבים אזלינן בתרי' וע"ש מה שנדחק ביישובו מאחר שאמר כן בשעה שיצתה נשמתו אמרינן לא בשמים היא, ודברים אלו דחוקים כנראה לכל מעיין דמסתמ' גם בתחי' הי' דעתו לטהר כמ"ש בפרק הפועלים שם מאן נוכח כו' דאמר רבה אני יחיד בנגעים כו' אבל הנלע"ד דטעמו של הרמב"ם משום שפסק כסתם משנה דסוף נזיר (סה ב) דתנן כל ס' נגעים להקל משנזקק לטומא' ספיקו להחמי' כו' וכר' יוחנן דאמר בכ"מ הל' כסתם משנה ומפרש פלוגת' דרבנן ור"י כמ"ש התוס' דפליגי בנזקק לטומאה ע"ש בסוף נזיר ד"ה אי הכי כו' וגם יש הוכחה לדברי הרמב"ם מסוגי' דפ"ק דחולין שהבאתי דדייק התם מנלן דאזלינן בתר חזקה ודייק לה מבית המנוגע ורב אחא בר יעקב דחי לה, ואם נאמר דהלכה כר"י אפי' בנזקק לטומאה תחלה משום דחזקה עדיפא טפי וא"כ הי' יכול להוכיח משם דאזלינן בתר חזקה וכמ"ש התוס' בפ' המדיר דמשם יליף ר"י דחזקה דגופא עדיפ' מחזקה דדינא שהי' בו מקודם, ומשם הוכיח הרמב"ם דסתמא דש"ס ס"ל כאן דהלכה כרבנן דפליגי על ר"י בנזקק לטומאה דספיקו טמא והיינו משום דס"ל לרבנן דהך חזקה שהי' לו מקודם לכן וחזקה השני' בספק אם בהרת קדמה כו' ס"ל דלא הוי חזקה כלל, דכיון דעכ"פ אתרעי גופו דעכ"פ נולד לו נגע רק שא"י אם נשלם הנגע לדין טומאה שהיה קודם השער לבן או לא בכה"ג חזקה קמייתא עדיפא טפי דחזקה שני' אתרעי ולכן ס"ל דהוי כודאי ולא ילפינן לה מקרא דלטהרו כו' אע"ג שיש לנגדו חזקת טהרות שנגע בהם וכמו בכ"מ שיש חזק' קמיית' היכא דליכא למימר חסר ואתאי אזלינן בתרי' אע"ג דאיכא חזקה אחריתא כנגדה, אבל ר"י ס"ל דחזקה ראשונה כיון שנטהר ממנה עכ"פ אח"כ בזה אתי קרא לגלות דחזקה דגופא עדיפא טפי מחזקה קמיית' וס"ל דאין זה רק חזקה דדינא ולא חזקה דגופא כיון שאין הספק בנגע הראשון עצמו אם נשתנה לטהרה או לא דהא ודאי כבר נטהר ממנו ובזה לא קיי"ל כר"י ומטעם שכתבנו, ומה שסתם הרמב"ם וכתב סתם דספק אם קדם שער לבן כו' דטמא ולא ביאר בזה דוקא כשהי' נזקק לטומאה כבר דהרמב"ם סמך בזה על מ"ש החילוק שבין נזקק לטומאה או לא (בפ"ו שם ה"ה) כל ספק נגעים כו':

כא) עוד יש לי מקום עיון בענין זה בסוגיא דפ"ג דעירובין (לה א ב) נתגלגל חוץ לתחום כו' ספק מבעוד יום ספק משחשיכה כו' ר"מ אומר ה"ז חמר גמל כו' ר"י אומר ספק עירוב כשר כו' ולכאורה לפי הכלל שנתבאר דבכל דבר שיש לומר השתא הוא דאתרע

אזלינן בתר חזקה דמעיקרא א"כ קשה על ר"מ דס"ל ה"ז חמר גמל ולמה לא אמרינן העמידנו על חזקתו והשתא הוא דאיטמי וגם על ר' יוסי קשה למה הוצרך לטעמא משום דספק עירוב כשר והיינו מטעמא דהוה ספיקא דרבנן כמו שפי' הש"ס שם דהא בלא"ה יש לנו לומר דהוי עירוב מטעם אוקמי' אחזקה קמייתא, ועוד יש לתמוה שם בסוגיא זו דפריך הש"ס דר"מ אדר"מ בהא דנגע באחד בלילה ולמחר השכים ומצאו מת דר"מ מטהר כו' דהא באמת ר"מ אינו מטהר אלא ברה"ר כמו שמפורש בתוספתא וכמ"ש התו' שם וא"כ מאי פריך על מתני' דעירוב לפמ"ש הש"ס דר"מ ס"ל ע"ת דאורייתא וא"כ א"ש דמחמיר בספק, וע"ק יותר למה לא מטהר ר"מ באמת אפי' ברה"י דנימא חזקה קמייתא עדיפא דהא י"ל השתא הוא דמיית דומי' דגבינות שאנו מכשירין למפרע ועוד יש לתמוה לפמ"ש התו' שם דהא דנגע באחד בלילה לא מיירי אלא לענין תרומה וקדשים כמו מעל"ע שבנדה אבל לחולין אפי' לרבנן טהור ע"כ צ"ל דגם ר"מ ס"ל דחזקה קמייתא עדיפא מדמטהרינן לחולין וא"כ ע"כ צ"ל דחומרא בעלמא הוא וסייג וגדר לקדשי' א"כ מ"ט בראוהו חי מבערב מטהרין ליה דהא גם בלא ראוהו חי מבערב עכ"פ ודאי לנו שהי' שעה אחת חי בעולם וא"כ מה לי בראוה חי או לא גם צ"ע בסוגיא שם בהא דרבא מתרץ דר"י אדר"י התם ה"ט העמד טמא על חזקתו כו' ופרש"י דבמתני' בעירוב איכא חזקה לקולא ולחומרא חזקה דהעמד אדם על חזקת תחום ביתו ונגדה יש חזקה של תרומ' דטהורה היא והוא תמוה דהא כבר הוכחנו מכ"מ דהיכא דל"ל חסר ואתאי אזלינן בתר חזקה קמייתא אף שיש תרתי לריעות' א' הרי חסר לפניך והב' שיש חזקה אחרת כנגדה וכמ"ש התו' בנדה בהא דנגע משום דרגילות הנגע להתחסר בב"א מטמינן לי' לגברא בתורת ודאי ולא בתורת ספק שהרי מזה דייק הש"ס דאזלינן בתר חזקה וא"כ למה הוצרך לומר משום דספק עירוב כשר דע"ת דרבנן:

כב) וראיתי בתשו' נודע ביהודה (חיו"ד סי' סה) שפלפול הרבה בהך סוגיא דעירובין, וראיתי שם דבר נחמד במ"ש שם (לו א) כיצד אמר ר"י ספק עירוב כשר עירוב בתרומה ספק מבע"י כו' והיינו משום דבעירב בתרומה שא"י אימת נטמאת בזה אין אנו דנין על גוף התרומה מה דינה דהא ב"כ וב"כ היא טמאה אלא עיקר מה שאנו דנין הוא על האדם אם עירובו כשר ולכן מקילין בספיקו משא"כ אם הספק הוא אם התרומה עצמה היא טמא' או טהורה גם עכשיו א"כ צריכים אנו לדון גם על התרומה עצמה והוא ספק דאוריי' לחומרא ולכך בהכרח שגם העירוב אינו כלום אף שהוא דרבנן דהרי עכ"פ בתרומה שהוא טמא מסד"א עירב ואין עירובו כלום דספ"ד לחומרא ושפתים ישק כו', וע"פ דבריו אלה נלע"ד ליישב כ"ז דמאי דקייל בכ"מ דאזלינן בתר חזקה קמייתא כל

שיש לומר השתא הוא דאתרע ולא שייך לומר חסר ואתאי היינו אם צריכים אנו לחקור הדין בדבר שבו החזקה קמייתא כגון במנוגע שצריכים לחקור אם הי' בו שיעור נגע בעת יציאת הכהן מן הבית או לא דנ"מ לאדם שנגע בו או בטהרות וכן בכל המקומות שמצינו בכה"ג צריך לדון על הדבר שבו עצמו החזקה משא"כ בהא דתרומה דספק מבע"י נטמאת כו' דעיקר הנ"מ הוא רק לגבי אדם אם עירובו כשר לא שייך כאן שום חזקה כלל ולכן שפיר פליגי ר"מ ור"י דלר"מ דס"ל ע"ת דאוריית' ה"ז חמר גמל ולר"מ דס"ל ע"ת דרבנן עירובו כשר והא דמטהר ר"מ בנגע באחד בלילה רק ברה"ר ולא ברה"י ולא אמרינן השתא הוא דמיית וליכא למימר מטעם חזקה קמייתא כיון דאין נ"מ לדינא באדם הנמצא מת דהא עכ"פ עכשיו הוא מת דזה אינו דבשלמא בהא דעירוב בתרומה כו' דשם אין שום נ"מ בספק התרומה לדיני טומאה אלא לענין עירוב באדם המניח בו דזה עצמו הוא דרבנן משא"כ בהא דנגע דנ"מ לענין טומאה וטהרה שפיר עיקר הספק נוגע לחקור אם היה חי או מת והוא דומה להא דבית המנוגע דליכ' נ"מ עתה בבית עצמה רק באדם הנכנס שם., ולכן נ"ל דה"ט דבאמת לחולין לא אמרינן כל הטומאות כשעת מציאתם כמ"ש התוס' והיינו משום דאזלינן בתר חזקה קמייתא כמ"ש ולא החמירו רק לקדשים לגדר ולסייג וע"כ צ"ל דלקדשים עשאוהו כאלו לא הי' חזקת חיים מעולם ולכן אינו מטהר ר"מ אלא ברה"ר וחכמים החמירו יותר לגבי קדשים דעשו גדר כאלו ודאי הי' טמא מתחילה ואזלינן בתר שעת מציאתן ולכן שפיר מקשה דר"מ אדר"מ דמטהר שם, אע"ג דהוה ברה"ר מ"מ הי' לו להחמיר כמו בספק תורה דהא כאן בקדשים עשו גדר להחמיר גם היכא דאיכא חזקה קמייתא היה לנו לומר דלענין רה"ר ג"כ טמא[*]:

[הג"ה וצ"ע בדברי הרמב"ם (פי"ח מה' אבות הטומאה הי"ד) שכתב הך דינא דנגע באחד בלילה ולא ראוהו חי מבערב דכל הטומאות כשעת מציאתן ולא חילק בין חולין לקדשים ותרומ' וזה נגד סוגיא דרפ"ק דנדה דמוכח התם דלא אמרינן כן אלא לקדשים ולחד מ"ד גם לתרומה אבל לא לחולין וצ"ע על נושאי כליו של הרמב"ם ז"ל שלא התעוררו בזה ולכן נלע"ד שהרמב"ם אינו סובר כשיטת התו' רפ"ק דנדה שכתבו דהא דכל הטומאות כשעת מציאתן הוא רק לקדשים אלא ס"ל דגם לחולין אמרינן הכי והוכיח הרמב"ם זה מסתמא דש"ס התם בפלוגתא דר"י ור"ל גבי קופה שנשתמשו בה טהרות דפליגי אי מחזיקין טומאה ממקום למקום כו' שמשמע דבאותו מקום מחזקינן למפרע ועי' תוס' שם שנדחקו לומר דמיירי ג"כ לקדשים וכן הא דמדלה עשר' דליים מיירי במים שנעשו על טהרת הקודש וכ"ז דוחק גדול, עוד יש ראי' לענ"ד לדברי הרמב"ם מהא דמביא שם (ה א) במחט שנמצאת חלודה או שבור' דאמרינן ג"כ להקל שהית' שבור' או חלוד' קודם

לכן הרי דמעיקר דינא אמרינן הכי ולא מטעם חומרא דקדשים הוא, ומ"ש התוס' שם ד"ה שכל הטומאות כו' דה"ט משום דמוקמינן הטהרות על חזקתם לענ"ד הוא תמוה לפמ"ש שמבואר בכ"מ דבכ"מ דלא שייך חסר ואתאי אמרינן השתא הוא דאיתרע אף דאיכא חזקה אחרת כנגדה כדמוכח מבית שבו נגע ומכ"מ שהבאתי בפנים באריכות ולכן נלע"ד שהרמב"ם מפרש דברי המשנה והגמרא כפשטי' דכל הטומאות כשעת מציאתן בין לקולא בין לחומרא אך לפ"ז יקשה מכ"מ בש"ס דבכ"מ אמרינן השתא הוא דאתרע וכמו דקיי"ל בדין הגבינות ובהא דבית המנוגע גם קשה קושיות התוס' מהא דאשה שראתה דם דלחולין טהורה למפרע והנה הרמב"ן בחידושיו רפ"ק דנדה כתב לתרץ זה משום דשאני אשה דבדוקה היא מקודם והי' לה תחי' חזקה ברורה משא"כ כאן באדם שלא ראוהו חי מבערב דחזקה ראשונה לא נתבררה ולכך מודים בראוהו חי מבע"י ולא ידעתי מה תיקן בזה דהא בתוספתא (פ"ה דטהרות מ"ז) מפורש דהא דמודים חכמים לר"מ בראוהו חי היינו רק ברה"ר משום דספק טומאה בהר"ר טהור הרי דאף במקום שהי' חזקה ברורה מעיקרא עכ"פ הוא ספק השקול וברה"י טמא וא"כ גבי נדה לבעלה הי' לנו לומר דספק הוא וכן בהא דבית המנוגע וכן בכ"מ למה אמרינן דאזלינן לקולא ומוקמינן לי' אחזקה קמייתא אפי' לקולא והרשב"א בחידושיו רפ"ק שם הביא תירוץ אחר דלא דמי דהתם ודאי נגע אזלינן בתר שעת מציאתן אבל באשה ספק ביאה הוא דהא מספקא לן אי הוה דם בההיא שעתא או לאו וגם דבריו לא זכיתי להבין דא"כ גבי גבינות למה אנו מתירין הגבינות אף שנעשו בודאי קודם שחיטה והרשב"א ג"כ ס"ל להתיר הגבינות בטריפות שע"י נקב וכדומה במה שי"ל עכשיו סמוך לשחיטה נטרפה ואפי' האוסרים בגבינות היינו מטעם דחזקה ראשונה לא נתבררה מעולם וא"כ בראוהו חי מבערב למה מטמאינן ברה"י ומחזקינן לי' בספק טומאה למפרע דשם הי' חזקה ברורה מעיקרא, והענין פלא עצום שלא נתעוררו בזה המפרשים והנה הי' נראה לפרש הסוגי' ע"פ שיטת הרמב"ם ז"ל באופן אחר והוא דבאמת יש חילוק בין איסור לטומאה בענין זה והיינו שידוע שהרמב"ם סובר בכל ספק איסור תורה שהוא רק מדבריהם לחומרא ומן התורה כל ספק לקולא רק במקום חזקת איסור אז מה"ת אזלינן לחומרא כמו שהאריכו בזה המחברים וכתבתי ג"כ באריכות מזה בחיבורי בית יצחק והנה בטומאה מצינו שאסרה התורה גם בספק כמו בסוטה שאסרה תורה ועשאה כודאי ומשם למדו חז"ל כל דיני טומאה כמ"ש כל ספק טומאה ברה"י טמא וברה"ר טהור דמסוטה גמרינן לה:

ובזה א"ש הכל ויתורצו כל הקושיות הנופלים בעניינים אלו בכמה סוגיות בש"ס והיינו כיון דעיקר מה שאוסרים בספק הוא רק מדבריהם לכן ראו חז"ל להתיר במקום שיש

קצת סברא ולכן במקום שיש חזקה דמעיקרא אזלינן בתרה לקולא אף שעכשיו נולד ריעותא דבאופן זה לא רצו להעמיד דבריהם והקילו לומר דהשתא הוא דאתרע והתירו ג"כ בכ"מ שראו צד סברא להתיר ולהעמיד על דין תורה משא"כ בספק טומאה כיון שהתורה החמירה בו יותר לעשות ספק כודאי כל שאנו רואים בו עכשיו ריעותא כמו בסוטה שרואים בה ריעותא שנסתרה ולכן אמרו ג"כ כל הטומאות כשעת מציאתן ר"ל דדוקא גבי טומאה הדין כן ולא בשאר איסורי תורה ולכן גם בנמצא עלי' מחט חלודה או שבורה אמרינן ג"כ כשעת מציאתן לקולא כיון שעכשיו רואים בה שהיא שבורה ואין בה כדי לטמאות א"כ לא נולד לנו שום ריעותא בטהרות שנגעה בהם לא הוי דומי' דסוטה ולכן הקילו ג"כ בספיקו:

ועפ"ז נבוא לפרש כל הסוגיות והוא בנגע באחד בלילה ולא ראוהו חי מבערב ס"ל לר"מ דברה"ר טהור כיון דעיקר דין טומאה מסוטה גמרינן לה לטהר ברה"ר כמו בכל ספק טומאה ברה"ר דטהור וחכמים דמטמאים ס"ל דכיון דבטומאה החמירה התורה לעשות ספק כודאי אף שהי' לאשה חזקת היתיר לבעלה א"כ היכא שנוסף עוד חזקה דהשתא דנמצא עתה מת ומטמא חמיר יותר והוא ודאי טמא אף לטמא ברה"ר משא"כ בראוהו חי מבערב כיון שחזקה נתבררה מקודם שהוא חי אף שיש חזקה דהשתא למיתה נעשה עי"ז ספק השקול ולכן דינו ככל ספק טומאה דברה"ר טהור וברה"י טמא ולכן גם להיפוך בנמצא מחט מלאה חלודה או שבורה מחזקינן לי' מעיקרא שהייתה שבורה אפי' להקל דכיון דטומאה שאני מכל ספק איסור ואזלינן בתר חזקה דהשתא להחזיק טומאה למפרע בתורת ודאי הוצרכו להשוות מדותיהם שגם להקל ניזל בתר חזקה דהשתא כיון דמדאורייתא אין בו חשש רק בטומאה ספיקו אסור מה"ת דמסוט' גמרינן לי' מכאן שיש לו עתה חזקת טהרה טהור לגמרי למפרע ובזה א"ש ג"כ הא דמדלה עשר' דליים והא דקופה שנשתמשו בה טהרות מחזקינן טומאה מזמן לזמן משום דבטומאה דהכל הולך אחר שעת מציאתן בין לקולא בין לחומרא מטעם שנת' והא דמטהרי ב"ש וב"ה באש' שראתה דם לגבי טהרות דחולין ואמרינן השתא הוא דחזאי י"ל דלא אמרינן כל הטומאות כשעת מציאתן כי אם בדין שעיקרו רק לטומאה וטהרה משא"כ בטומאת נדה דעיקר הוא לבעלה לענין קביעות נדה וזיבות אע"ג דנוגע ג"כ לטומאה מ"מ אין לומר בו כשעת מציאתן רק אם הספק נולד בטומאה עצמה באיז' זמן הי' משא"כ שם הספק במקוה אימת נחסר והמקוה עצמה אין בה שייכות טומאה רק שע"י המקו' הוא מטהר מטומאה לכן אינו בכלל זה והשתא א"ש ג"כ הך סוגי' דעירובין (לה ב) במ"ש כיצד א"ר יוסי ספק עירוב כשר עירב בתרומ' כו' ספק מבע"י כו' אע"ג דבטומא' נולד הספק ובכה"ג

מחזיקינן למפרע בטמא ודאי אליבא דרבנן מ"מ כיון שאין אנו דנים על הטומא' עצמה רק על העירוב אם הוא כשר או לא וא"כ יש לנו ב' סברות דמצד הספק שנולד בתרומה אמרינן דאזלינן בתר חזקה דהשתא והוה ודאי טמא ולהיפוך מצד ספק שבעירוב אמרינן להיפך דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא וכאלו ודאי להתירא והוי תרתי דסתרי לכן נחשב לספק השקול דלר"י דס"ל ע"ת דרבנן ספק עירוב כשר משא"כ לר"מ דס"ל ע"ת דאורייתא ועפ"ז יתפרש לנו הסוג' דעירובין שם דפריך ורמי דר"מ אדר"מ בדאורייתא כו' מהא דנגע באחד בלילה כו' דר"מ מטהר שהוא תמוה לכאורה דהא שם מיירי ברה"ר דספיקו טהור משא"כ בעירוב ספיקא דאורייתא לחומרא ועי' בתשו' נוב"י שם שדחק מאוד לתרץ זה ולענ"ד נראה ליישב בפשיטות דה"פ כיון דבמתני' נקט סתמא עירב בתרומה ונטמאת ספק מבע"י כו' ולא חילק בין אם אירע הספק שהניח העירוב ברה"ר או ברה"י משמע דגם במניח העירוב ברה"ר הדין כן וא"כ כיון שהתרומה מחזיקין לי' בטהורה למפרע ברה"ר ולר"מ דאזיל בתר הספק שבתרומה ג"כ כמ"ש דלכך מחמיר בספיקו מה"ת א"כ למה לא יהי' עירובו כשר כיון שבאמת התרומה טהורה למפרע והרי בתרומה טהורה הניח ועוד דלפמ"ש דלכך נחשב כאן לספק משום שיש כאן ב' סברות מתנגדות שמצד ספק הנולד בתרומה ודאי טמא למפרע ומצד ספק שבעירוב הוי ודאי כשר למפרע ולכך נחשב לספק השקול וא"כ תינח לרבנן דפליגי אר"מ דלדידהו נחשב כודאי טמא למפרע משום דמטמאין גם ברה"ר ולכן עי"ז נעשה כספק השקול אבל לר"מ דס"ל שמצד ספק שנולד בטומאה עצמה ג"כ אינו נחשב אלא לספק א"כ כאן שיש סברא ג"כ שמצד ספק שבעירוב יש לנו לומר השתא הוא דאתרע ודאי הי' לו להכשיר העירוב ורבא משני התם תרי חזקה לקולא והכא חדא חזקה לקולא והיינו דהוא ס"ל דמאי דמטהר ר"מ ברה"ר בנגע בא' בלילה משום שיש ב' חזקות לקולא אבל היכא שיש רק חזקה אחת מודה לרבנן שיש להחזיקו לודאי טמא דכיון דבלאו חזקה דהשתא הוי טמא מספק מן התורה דגמרינן לה מסוטה א"כ אם נוסף עוד חזקה דהשתא י"ל דטמא ודאי וכמ"ש בסברת רבנן ולכך בעירוב שאין כאן רק חזקה אחת ויש לנו ב' סברות מתנגדות הוי ספק השקול וכיון דס"ל ע"ת דאורייתא לכך ס"ל דהוה חמר גמל:

אך לפ"ז נשאר לנו מקום עיון במ"ש שם תני' כיצד אמר ר"י ספק עירב כשר כו' אבל עירב בתרומה ספק טמאה ספק טהורה אין זה ספק עירב כשר דלפמ"ש איפכא מסתברא דבעירב בתרומה שעכשיו ודאי טמאה היא י"ל דנחשב כודאי טמא למפרע משום דכל הטומאות כשעת מציאתן משא"כ בעירוב בתרומה שספק לו אם הוא טמא או טהור גם עתה דאינו אלא ספק וא"כ יותר מסתבר להכשיר העירוב כיון שעיקר מה שדנין הוא על

העירוב וס"ל ע"ת דרבנן אבל גם זה מיושב דה"פ דדוקא בעירב בתרומה שתחי' הייתה טהורה ועכשיו ודאי טמאה היא וא"כ אין לנו שום עסק לדון על התרומה עצמה ואין בה שום נ"מ רק אם להכשיר העירוב וכיון דס"ל ע"ת דרבנן ולכך העירוב כשר אבל אם עירב בתרומה וא"י אם היא טמאה או טהורה וא"כ צריכים אנו לחקור בדין התרומה עצמה וכיון שצריכים אנו לטמאות התרומה מספק היאך אפשר להכשיר העירוב והוה תרתי דסתרי ועכ"פ עיקר טעם שיהי' בדבר הראוי לאכילה וכיון שאנו צריכים לאוסרו באכילה מספק ולומר שהי' אסור מתחי' ודאי דאין עירובו כלום ולפ"ז יוצא לנו דין חדש דהיינו דוקא אם ידע באיזה תרומה הניח רק שספק לו אם הי' טמא או לאו אבל אם הי' כאן ב' ככרות של תרומה א' טמאה וא' טהורה, וא"י באיזה ככר עשה העירוב דבכה"ג אין לנו לדין על הככרות כיון שכל א' ידוע במקומו ואין בהם ספק איזה הוא הטמא רק שהספק הוא בעירוב בכה"ג ודאי דכשר וע"פ סברא זו י"ל ג"כ מה שקשה שם לפי שיטת התוס' שהם סוברים דכל הטומאות כשעת מציאתן הוא רק לתרומה וקדשים ולא לחולין ואין זה אלא חומרא וגדר בעלמא א"כ מאי משני התם הש"ס דלכך ס"ל לר"מ דאין זה עירוב מטעם דס"ל ע"ת דאורייתא מה בכך והא מה"ת ודאי טהור למפרע לחולין אבל לפמ"ש א"ש דכיון דאנו דנין על העירוב גם מצד הספק טומאה שבתרומה שלכך נעשה ספק השקול דאל"כ הי' לנו לומר דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא בשאר איסורי תורה וכיון דלתרומה צריכים להחזיק לטמא בודאי למפרע לכך א"א להכשיר העירוב ומה שיש לתמוה בזה לפי שיטת התוס' דכל הטומאות כשעת מציאתן אינו לחולין א"כ ללישנא קמא דר"ה בפ"ק דנדה (ו' א') דס"ל מעל"ע שבנדה אינו אלא לקדשים ולא לתרומה א"כ לפי שיטת התוס' דמדמו להא דכשעת מציאתן היאך יתפרש כאן הא דעירובין למה ס"ל לר"מ דה"ז חמר גמל דהא שם בעירב בתרומה מיירי דלמפרע טהור גמור וצע"ג.]

כג) שבתי וראיתי שדברי הגאון נוב"י יש להם מקור בדברי רש"י בפ"ג דקידושין שהבאתי למעלה בהא עובדא דינאי המלך שכ' רש"י דאף למ"ד מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה היינו דוקא כשבאנו לדון על האם ג"כ דאז ממילא מהני חזקה דידה גם לגבי בת אבל אם מתה האם ואין אנו דנין רק על הבת לבד לא מהני חזקה דאם לגבי דידה וכמו כן בנ"ד אין אנו הולכים אחר הדבר שבו נולד הספק בתחילה כיון שאין בו נ"מ לדינא לע"ע כהא דספק מבע"י נטמאה כו' כיון שעכשיו אנו דנין על העירוב אם הוא כשר או לאו וכיון שהוא מדרבנן מקלינן בספיקו, אבל מדברי התוס' שם ד"ה מאי חזית לא משמע הכי, ומשמע שם דלמ"ד מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה אין נ"מ כלל יעו"ש היטב שמשמעות דבריהם שמפרשים ג"כ דברי רש"י הנ"ל שכוונתו למ"ד מאן דמכשיר

בה אינו מכשיר בבתה ע"ש ובחיבורי בית יצחק הארכתי בזה וכתבתי שכוונת רש"י הוא דבכה"ג לכ"ע לא מהני לגבי בת כיון שאין אנו דנין על האם מאחר שכבר מתה, וא"כ סברת הגאון הנ"ל אינו ברור כ"כ דלפי שיטת התוספת אין לחלק בזה ונוכל לומר ג"כ דהתוס' אזלי לשיטתם בפ' ב"מ (לד א) ד"ה שניהם קנו עירוב שהקשו שם דהא ר"י לא מכשיר העירוב אלא משום חזקת טהרה והיינו דלא ס"ל חילוקו של רש"י הנ"ל (ולפמ"ש בהג"ה באריכות יש לפרש הסוגיא דעירובין באופן אחר וא"ש הכל):

כד) עוד יש לי מקום עיון במ"ש הטור באה"ע (סי' לט) דאם נמצאו בה מומין והיא ארוסה דמוכח התם דס"ל דהקידושין בטלים לגמרי וא"צ גט כלל וכמ"ש הב"ש (שם ס"ק יא) שהשיג על הב"ח שכת' דרק לענין כתובה כתב כן ע"ש, והוא תמוה לכאורה לפמ"ש דאמרינן בכ"מ השתא הוא דאיתרע כמו גבי גבינות, וראיתי בכרו"פ (סי' פא) שהרגיש בזה וכת' דה"ט משום דאמרינן כאן נמצא כאן היה וגם יש חזקת פנוי' דידה משא"כ בגבינות שיש כנגדה חזקת כשרות דבהמה ודבריו אלו ג"כ תמוהים לענ"ד דכבר הוכחנו דבכ"מ מבואר דבכ"מ דלא שייך לומר חסר ואתאי חזקה קמייתא עדיפא אפי' יש חזקה אחרת כנגדה ולכן נלע"ד דגבי מומין ג"כ שייך לומר חסר ואתאי דהא ע"כ מיירי במומין שאינם ראוים להיות בעת לידתה אלא כגון נכפה וריח הפה וכדומה דבזה שייך לומר חסר ואתאי דמסתמ' הי' בה חולי הגורם דבר זה והחולי ידוע שאינו בא בפעם א' בשלימות רק הוא הולך וחסר והחולי מתגבר בכל פעם יותר ולכן שם תלוי הדבר ברשות די"ל דמזל דידה גרים או מזלא דבעל שנסתפחה שדהו, ולכן כשנמצאו בה המומין בעת אירוסין שעדיין לא נכנסה לרשות הבעל יש לנו לומר שמזל דידה גרים, וכיון שהוא דבר שהולך וחסר חזקה דהשתא עדיפא טפי משא"כ כשעכשיו היא נשואה אמרינן דמסתמא מזל דבעל גרם כנ"ל ודוק:

כה) וע"פ כל מ"ש נראה שיש לפקפק הרבה בדין מחזיקין איסור מזמן לזמן שהאריכו האחרונים בא"ח (סי' תסז) בדין נמצא חטה בתבשיל שכל האחרונים תפסו להלכה פסוקה להחזיק איסור מזמן לזמן ולומר שכבר נפלה החטה בתבשיל מקודם וחילקו בין מזמן לזמן ובין ממקום למקום והדבר תימא גדול בעיני שסותר לכמה סוגיות בש"ס דקיי"ל השתא הוא דאתרע בדבר דלא שייך לומר טריף ואתאי, ואין לומר דשאני גבי חטה שלא ראו מקודם אם הי' החטה במים וא"כ לא הי' לנו חזקה ברורה מעיקרא להיתירא דזה אינו דהא ודאי דמקור נבקעות המים הי' בתחילה בלא חטה והוי כמו בלא ראוהו חי מבערב דפ"ה דטהרות דגם לרבנן לא מחמרינן אלא לתרומה וקדשי' ולא לטהרות כמ"ש התוס' רפ"ק דנדה (ד א) והיינו ע"כ משום דודאי חי הי' מעיקרא ודמיא

להא דמתירין הגבינות משום דאע"ג דחזקה קמייתא לא נתבררה לעינינו הוי חזקה מטעם רובא כמ"ש למעלה, א"כ ה"ה בחטה שנמצאת במים שרוב המים אין בהם חטה הוי חזקה דמעיקרא דאתי' מחמת רובא דאמרינן השתא הוא דאיתרע, אחר כותבי זאת ראיתי בס' מק"ח (סי' תס"ז ס"ק יא) שהאריך הרבה בזה ויצא לדון בדבר החדש דלכך לא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא משום דאח"כ ניתק ממקום למקום ולא מחזקינן לחזקה דמעיקרא ממקום למקום כמו בחזקה דהשתא, והא דראוהו חי מבערב שמטהרים היינו בראוהו חי באותו מקום שנמצא למחר מת יעו"ש שהאריך אבל לענ"ד אין דבריו ברורים ועדיין אינו מיושב דהא גם בראוהו חי מבערב לא מטהרי רבנן אלא ברה"ר ולא ברה"י כמ"ש בתוספתא דפ"ה דטהרות א"כ עכ"פ קשה מ"ט לא אמרינן שם דניזיל בתר חזקה דמעיקרא ולומר השתא הוא דאתרע ולטהר אפי' ברה"י, ובפרט לפמ"ש התו' ברפ"ק דנדה שם דטומאת למפרע לא גמרינן מסוטה, שוב ראיתי להגאון מוהרא"ל מפלאצק בס' מגן אלף על הלכות פסח שם שדחה דברי הגאון מק"ח בזה והאריך שם ג"כ להשיג על עיקר הדין שהמציאו האחרונים בזה לומר דמחזיקין מזמן לזמן מהטעם שכתבתי שהתוס' כתבו דלא אמרינן כל הטומאות כשעת מציאתן אלא לקדשים ע"ש שדחה דברי המק"ח בשתי ידים גם יש לתמוה בדין הנזכר ביו"ד (סי' קה) בשומן שנמצא בו עכבר שהביאו האחרונים הדין שכתב בת"ח בשם או"ה שאם הי' הספק אם נשתהה העכבר מעל"ע בשומן הכל אסור משום מטעם ספיקא דאורייתא לחומרא ולמדו האו"ה ג"כ מהך סוגיא דכל הטומאות כשעת מציאתן, ולפמ"ש לית' להאי דינא דרק לקדשים ולתרומה אמרו כן לחומרא, שוב מצאתי שעמד בזה הגאון בכרו"פ שם והניח ג"כ דין זה בצ"ע ועי' מ"ש באריכות בהג"ה לשיטת הרמב"ם ז"ל די"ל דס"ל דרק בטומאה אמרינן כשעת מציאתן אבל לא בשארי איסורים א"כ ליתא ג"כ להאי דינא אך מ"ש בשו"ע שם בנמצא בשומן קרוש דע"כ יצא מחזקתו זמן מה דמיא להא דגבינות מבהמ' שהוגלד פי המכה או בסירכא שלדעת הרשב"א הגבינות אסורים למפרע וכמ"ש למעל' בזה וכן כ' שם בכרו"פ ולפי מ"ש בס' מק"ח שממקום למקום לא מחזקינן חזקה קמייתא א"כ יש מקום לדין זה של הש"ע וגם להדין שכ' בת"ח דמיירי שלא ראינו השומן בשעה שהובא למקום זה אם היה בו עכבר וא"כ הרי הוא כליכא חזק' דמעיקרא כלל רק חזקה דהשתא וא"כ אם במקום הזה ראינוהו מקודם שלא הי' בו עכבר יש להתיר וגם דבריו צ"ע כמ"ש, וצ"ע מאוד בכל זה לדינא:

סימן ב

יברכך ה' בני ידידי הרב הגדול חו"ב ירא ושלם מוה' **יוסף** נ"י, רב דק"ק **ליסקאווא**:

לענין מה ששאלת שהשו"ב דעירך יש לו כתב מהקהל ומבואר בכתב שלו ששחיטת זולתו נבילה אם רשאי להרשות בעצמו לשוחט זולתו לשחוט ועוד כמה ספיקות יפה העירות בהם ודין זה מתחלק לשני אופנים אם הקהל אסרו שחיטת זולתו משום מגדר מילתא כדי שלא יבוא מי שאינו בקי ומומחה כ"כ לשחוט כמו דשכיחי טובי בעוה"ר, ודאי דבכה"ג לא מהני הרשאת השוחט דהא התקנה לא נעשה לטובת השוחט עצמו ואין הדבר תלוי בו כלל ודין זה מקורו מתשובת הרא"ש הביאו הב"י ביו"ד (סי' א') ונזכר בש"ע שם שהקהל יכולים לאסור שחיטת הכל ואסור מדינא ואפי' בדיעבד ובהפ"מ שיש יכולת ביד האדם לאסור עליו את המותר משום מגדר מילתא וכ"ש ציבור בעירם והוי בכלל איסור דרבנן שעשו משום מגדר מילתא לאיסור תורה וכדומה שכל טובי העיר בעירם הם כב"ד הגדול שעשו כמה תקנות לישראל כמבואר בח"מ (סי' ב') ובכמה פוסקים והוא פשוט וא"צ להאריך בדבר זה:

אכן לפי הך עובדא שכתבת שהקהל עשו כן לטובת השוחט בכדי שלא יקופח פרנסתו וקיבלו ע"ע באיסור מלאכול בשר שנשחט זולתו אפי' אם יהי' בקי ומומחה מאוד ואם הדבר כן צריך תלמוד כי יש בזה כמה פרטי דינים ומשתנה לפי משמעות לשון הכתב שאם כתוב בשטר סתם שאם ישחוט אדם זולתו יהי' שחיטתו אסורה הי' נראה לכאורה שאין בזה חשש איסור כלל מדינא אפי' בלא הרשאת השוחט וכמ"ש (סי' ר"ה סעי' ב') האומר שיהא פתו פת כותי לא נאסר בכך והיינו משום דלא הוי בכלל איסור נדר שלא התפיסו בדבר הנדור ועש"ך (שם ס"ק ז') ואע"ג דהיינו דווקא אם הוא מתפיס בדבר האסור אבל אם אמר סתם שיהי' אסור חל עליו האיסור יפה כתבת דהיינו דווקא כשאמר עלי ר"ל ככר זה יהא אסור עלי משום דכתיב לאסור איסר על נפשו אבל אם אמר סתם שיהי' פתו אסור על כל ישראל אינו כלום כמבואר שם אך הרמ"א בהג"ה שם הביא תשובת הרשב"א שמחלק בין יחיד שקיבל ע"ע לרבים שהם יכולים כו':

גם הי' נראה לכאורה לפרש דברי הרשב"א דמ"ש שיכולים הציבור כו' והוא קיים לאו מצד איסור ממש הוא ובאמת אם איש אחר כשר יאכל פתם לאו איסורא קא אכיל דמנין לנו לחלק בין ציבור ליחיד כיון שלא קיבלו דבר זה באיסור על נפשם וגם הוי דבר שלא בא לעולם כמו שית' בס"ד אלא כוונתו שיכולים לאסור פתו והנאתו על ישראל[17] אך ממ"ש התוס' בפ"ק דחולין (י"ג א') ד"ה פתו כו' שהביאו שם הא דאי' בפרקי ר"א דבימי עזרא גזרו על הכותים לאסור פתם מטעם שבטלו בנין ביהמ"ק וסיימו שם מכאן אמרו

[17] בזמן הזה אין רשות לעשות דברים כאלה אם לא ע"פ רשיון הממשלה יר"ה כי הממשלה מרים עיני' על כל תקנות הקהל שיהי' בהכשר דעת לבל יהרסו יסודי הדת וחיובי חברת האדם: (נכתב מפני הצנזור)

כל האוכל פת כותי כאלו אוכל בשר חזיר כו' והתם ודאי לאו מדין נדר הוא שהרי לא קאמר שם דהתפיסו בדבר הנדור גם הוי דבר שלא בא לעולם כיון שלא אסרו בפירוש הפת שהי' להם מכבר אלא לדורות ובקונם קיי"ל דאינו יכול לאסור דבר שלא בא לעולם כדמוכח בפ' נערה שנתפתתה ובכ"מ אלא ודאי מטעם מגדר מילתא עשו כן לקונסם הרי שהי' כח ביד הציבור לאסור דבר אחד של אדם מיוחד בשביל מגדר מילתא ואיסור ממש יש בדבר שהרי נמנו וגמרו שהוא ממש כאוכל בשר חזיר ודוחק לחלק בין הא דפרקי ר"א שהי' ברוב ישראל וע"פ ב"ד הגדול שבירושלים לציבור בעיר א' די"ל דרוב ישראל האוסרים דבר אחד או הנעשה ע"פ ב"ד הגדול דין איסור דרבנן יש לו ויש כח בידם לאסור דבר המותר למגדר מילתא כמו שניות לעריות ושבות לשבת וכל איסורי דרבנן דנלמד מקרא ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרת דלא שייך לחלק כן אלא אם באו לאסור דבר המותר כי היכא דלא למפגע באיסור דאורייי' משא"כ אם אוסרים לאדם אחד פרטי אלא ודאי דבכה"ג אין חילוק בין רוב ישראל לציבור בעיר א':

ועוד ראי' מהא דפ"ק דחולין בטבח שנמצא סכינו יפה ולא הראה סכינו לחכם דמכריזין אבשרי' דטריפ' הוא אע"ג דנמצ' סכינו יפה דאין זה בשביל מגדר מילתא רק בשביל שעבר על כבודו של חכם הרי דגם יכולים לאסור דבר של אדם אחד משמע דאיסור ממש יש בו אף דשם אינו ברוב ישראל אלא טבח בעיר אחת דינו כן ע"ש ברש"י (י"ח א') ד"ה מעבירין לי' כו' שוב מצאתי כן מפורש להגאון המובהק בעל נוב"י במהד"ת (רי"ד סי' ה') שכ' ג"כ לחלק בזה ע"ש שכ' לחלק בין אם קיבל עליו אדם אחד איסור על נפשו להא דאחרים אוסרים שחיטתו וא"כ אם עשו כן למגדר מילתא ודאי דמהני תקנת הקהל ושחיטתו אסורה מדינא ולא מהני הרשאת השוחט בזה כמ"ש למעלה אכן גם אם עשו כן בשביל שלא לקפח מחייתו וכדומה משמע מ"מ דגם בזה יכולים לאסור שלא ישחוט איש אחר יהי' מאיזה טעם שיהי' ועוד דגם זה גדר לדברי תורה דאל"כ לא ירצה שום אדם להתמנות לשו"ב בעיר ודבר זה שממנים שו"ב ידוע בעיר הוא מגדר מילתא לאיסור תורה שלא יהא דבר זה מסור לכל וכמ"ש בש"ע (סי' י"ח) שעכשיו נהגו למנות כו' ולהם מחלו כו':

אכן הרשאת השוחט הי' נלע"ד דמהני בכה"ג שעשו בשביל שלא לקפח פרנסתו והי' נלע"ד לדמות דין זה למ"ש ביו"ד (סי' רכ"ח סעי' ל"ח) הנשבע לפרוע לחבירו לזמן פלוני יכול להתירו שלא ע"פ חכם שיאמר הריני כאלו התקבלתי אך ממ"ש שם דאינו יכול להרויח לו זמן והוא מדברי הרשב"א הובא בב"י שם בטעם הדבר דכל שהוא פוטרו לגמרי ואומר הריני כאלו התקבלתי אנו אומרים דהוי כאלו נתקיים הנדר והשבועה דזה

מיקרי פרעון אבל אם עדיין אינו מוחל חובו ורוצה המלוה בשבועת הלוה א"כ עדיין לא נתקיים הנדר ולכן א"י להרויח לו הזמן יעו"ש וא"כ בנ"ד נמי הכי הוא כיון שהשוחט אינו מוחל האיסור לגמרי ורוצה בקיומו שתעמוד תקנה זו להבא אלא שמרשה אותו על פעם אחת ולפרקים לבד א"כ דמי להרויח לו זמן שאין הדבר תלוי בשוחט אלא צריך התרה גמורה, גם מוכח שם דאפי' בפוטרו לגמרי לא מהני אא"כ אומר לו המלוה הריני כאלו התקבלתי ר"ל כאלו בא לידי ואני חוזר ונותן לך במתנה וכמ"ש התו' במס' ב"ק (קי ב) ד"ה כסף מכפר כו' ועיין בשו"ת פרי תבואה (סי' עב) שכ' שם בדין קאראפקע יעו"ש שהאריך וא"כ בנ"ד דלא שייך לומר הריני כאלו אני שחטתי אותה ודאי דלא מהני מחילתו והרשאתו[*]:

[הג"ה ומ"מ נראה דאין דין זה מוסכם אליבא דכ"ע דהר"ן בפי' לנדרים (כד א) הביא בשם הרשב"א שם שכת' באמת כעין זה דלא מהני דדוקא בקיום מעשה שייך לומר הריני כאלו התקבלתי כיון דאפי' אם הי' מקבל ממנו היה יכול להחזיר לו וכיון שכן הפוכי מטרתא ל"ל, אבל בביטול מעשה כגון שאמר לו נכסי אסורים לך אם תלך למקום פלוני כו' לא שייך לומר הרי הוא כאלו לא הלכת כו' אבל כתב שם דאיכא מאן דפליג שאפי' בענין זה יכול לומר לו כיון שאותו תנאי אמר לו כן כדי להשלים רצונו שהוא רוצה שלא ילך ועכשיו שאינו חושש אם ילך או לא כבר נשלם רצונו ע"ש, והרב רמ"א בהג"ה (סוף סי' רלב) הביא ב' הדיעות יעו"ש שלא הכריע, וא"כ בנ"ד שאין כאן איסור נדר ושבועה אלא תקנת הציבור ומגדר מילתא ולא חמיר יותר משאר איסור דרבנן הי' נראה דמועיל הרשאתו כיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים וספיקא דרבנן לקולא ועוד נראה עיקר לדינא כדיעה הב' מהא דאי' ביו"ד (סי' רכח סעיף א) באיש ואשה שקבלו קנסות להתגרש ואח"כ נתפייסו שלא להתגרש פטורים מהקנסות ועש"ך (שם ס"ק כד) שדברים אלו הם מתה"ד (סי' שיא) שכתב שעיקר הטעם משום דכל תנאי שאדם מתנה כדי להרויח הואיל ונתפייס הרי הוא כאלו נתקיים התנאי ואפי' במאי דלא שייך לומר הפוכי מטרתא כו' דהא בגירושין לא שייך לומר כן דהוה כאלו גרשה וחזר ונשאה דבכהן שאסור בגרושה מאי איכא למימר ע"ש שהאריך, וא"כ צ"ע לכאורה מה שסתם הרמ"א כאן והביא דברי תה"ד להלכה ושם (בסי' רלב) כת' ב' הדיעות ולא הכריע ולכן נלע"ד שיש לחלק דדוקא בנדר ושבועה לא מהני מחילה אף שהנדר הי' לטובתו וכדמוכח ג"כ מהא דשבועת משה ליתרו שאמר לו במדין נדרת במדין לך והתר נדרך דמשמע שצריך התרה ממש ולא מהני מחילת יתרו, אכן בהך עובדא דתה"ד שלא היה שם איסור נדר ושבועה רק קנסות בעלמא אנן סהדי דאדעתא דהכי אם ימחלו זה לזה לא קבלו הקנסות

וא"כ בעובדא דידן נראה ג"כ כיון שהוכחנו דהאיסור אינו מצד נדר אלא מטעם קנס ותקנה ודאי דאנן סהדי כיון שלא עשו כן אלא להרווחת השו"ב וכל שהוא מוחל ומתרצה בדבר אדעתא דהכי לא אסרו וכאלו פירשו שלא ישחוט אדם זולתו אם לא ברשותו, וקצת ראי' לזה לענ"ד מהאי עובדא דפ"ק דחולין שהבאתי דהאי טבחא דלא סר סכינא קמי' חכם דמכריזין אבשרי' דטריפה היא הרי שאסרו חכמים שחיטתו אם לא הראה סכינו לחכם, ואפ"ה מצינו דמהני מחילה כדאי' ביו"ד (סי' יח סעיף יז) דהאידנ' שנהגו למנות אנשים ידועים על השחיטה כו' להם מחלו חכמים את כבודם כו' הרי בהדיא דמהני מחילה אף שכבר אסרו חכמים את שחיטתו וע"כ כמ"ש כיון שלא עשו כן אלא משום כבודו של חכם מהני מחילתו בזה וז"ב:]

אמנם הא ודאי לפי מ"ש שהי' הכחשה בין השוחט האחר לשוחט הקבוע בעיר שהוא אמר שלא הרשה אותו נראה דאסור דאע"ג דקיי"ל ע"א בהכחשה לאו כלום הוא מ"מ בנ"ד שתלוי הדבר בשוחט דמתא נראה דמהימן להכחיש השוחט האחר ודומה דין זה להא דאיתא בפ' המדיר (ע"ב א) משמשתו נדה היכי דמי כו' כגון דאמרה פלוני חכם טיהר לי את הכתם ואשתכח שיקרא, וכן בהא דמאכילתו דבר שאינו מעושר דאמרה פלוני כהן תיקן לי כו' וכמ"ש הרא"ש בפ' הניזקין בדיני נאמנות באיסורים (סי' ח) דאע"ג דבכ"מ שהאמינה התורה לע"א כשנים אין אחד יכול להכחישו מ"מ בכה"ג דתלוי באותו אחר לתקן האיסור הוא נאמן להכחישו וכן כתוב בכ"מ ועש"ך (סי' קכ"ז) וא"כ אסור הבשר אפי' בדיעבד אע"ג דיש לחלק דש"ה שאין לחכם או לכהן שמכחישה חשש נגיעה בעדותו לכן הוא נאמן יותר להכחישה מטעם שבו הדבר תלוי משא"כ בנ"ד שאפשר דהשו"ב דמתא נוגע בעדותו הוא לומר שלא הרשהו כדי שלא יבוא לשחוט פעם אחרת ויאמר שהרשהו מ"מ כיון שכבר שחט אין כאן חשש נגיעה במה שעבר ונראה דמהימן השו"ב דמתא, ונראה עוד דבכה"ג דכבר שחט לא מהני מחילת השו"ב דמתא כיון שכבר חל איסור על הבשר הנשחט וכאלו לא נשחט דמי היאך יחזור להתירו ולא דמי לחכם שמתיר הנדר שהוא עוקר הנדר מעיקרו דכלא נדר דמי משא"כ כאן אינו מוחל אלא מכאן ולהבא ולא שייך מחילה והרשאה למפרע:

ובמ"ש אם נשחט ע"י שוחט האחר בשגגה שלא היה יודע מתקנת הקהל וגם הבעה"ב שנתן לו לשחוט לא ידע יש לעיין קצת דבכה"ג דעיקר האיסור הוא משום קנס וכמ"ש מהא דפת כותי שכתבו התוס' ומהא דטבח שלא הראה סכינו לחכם א"כ הי' אפשר לומר דבשוגג לא קנסו ולא שייך כאן לומר קנסו שוגג אטו מזיד ודמיא להא דמבטל איסור בידים ולהא דבסי' ק"י בדין דבר חשוב שנתערב ונאכל חתיכה אחת בשוגג דמותר

ואע"פ דבהפיל לים בשוגג קיי"ל דקנסו שוגג אטו מזיד ולפי מ"ש הפוסקים בשם ר"י הובא בט"ז (שם ס"ק ח) ובש"ך (שם ס"ק מ) דהטעם דבנאכל בשוגג לא שייך לקנוס אטו מזיד דלפי דעתו יאכל האיסור משא"כ בנפל לים וא"כ לפ"ז בנ"ד ג"כ שייך לקנוס אטו מזיד דדוקא התם לא שייך לקנוס דכיון שרוצה לאכול כדי להתיר האחרים היאך יאכל האיסור עצמו גם יש לחלק דדוקא במבטל איסור וכדומה דלא שכיחא כ"כ וגם בתחי' לא עשאו חכמים איסור גמור לכל העולם דהא למי שלא נתבטל בשבילו מותר כדאי' בסי' צ"ח אבל בנ"ד שעשו הקהל כחתיכה דאיסורא לגמרי על כל בני העיר ודאי דלאו קנסא בעלמא הוא דא"כ לא הי' להם לאסור אלא לזה שיתן לו לשחוט אלא ודאי מטעם שראו לעשות תקנה קבועה להם בכדי שיהא להם שוחט קבוע וכשר דאל"כ לא ירצה שום שוחט להיות בעירם שיהי' ירא מקיפוח פרנסתו וא"כ יהי' נתרע תקנת חכמים שתיקנו שיה' שו"ב קבוע ולכך אסרום לכל ולא פליג במלתייה' דא"כ כל אדם יעש' כן ויאמר שוגג אני וכעין זה בפ' כירה (לח א) שכח קדירה ע"ג כירה ובשלה בשבת כו' ומסיק התם דאסור משום גזירה דאמר רב יהודה כו' בתחי' היו אומרים המבשל בשבת בשוגג יאכל כו' וה"ה לשוכח משרבו משהין במזיד ואומרים שכוחים אנחנו חזרו וקנסו אף השוכח אע"ג דבמבשל לא גזרו שוגג אטו מזיד והיינו משום שהוא איסור דאורייתא וחמיר טפי שיש בו כרת לא חשיד לעבור במזיד משא"כ באיסור קל דמשהה ע"ג כירה, וא"כ בנ"ד ג"כ האיסור קל בעיני הבריות מה שנאסר ע"פ הסכמת הציבור ואינו אסור מצד איסור תורה והרבה עשו חיזוק לדבריהם בכה"ג:

[**הג"ה מבה"מ** הגם שיש לחלק דש"ה דאיהו חשיד אדנפשי' שרוצה לאכול ומשהה במזיד כדי שיהי' לו מה לאכול אבל הכא ניהוי דהשוחט חשיד שיבוא לשחוט כ"ע מי חשידי ליתן לו לשחוט ומה הנאה יהי' לו אם ישחוט השוחט האחר ולא השוחט הקבוע וכמו שמצינו סברא זו בכ"מ מ"מ כיון דבתקנת הקהל הולכים אחר כוונת המתקנים כמ"ש הפוסקים י"ל שכוונת המתקנים הי' גם ע"ז משום דנפישי האידנא בעלי מריבה שבעבור שרוצים במחלוקת לשנאת השו"ב או הממנים אותו שבאמת אינם חוששים לאיסור תקנת הקהל מחמת אהבת השנאה והמחלוקת רק לבעבור שלא ימנעו מלקנות מהם בשר יאמרו שוגגים אנו לכן תקנו גם על השוגג:]

אמנם יש למצוא קולא בנ"ד אלא שאין מפרסמין הדבר כי נראה לפי המנהג ברוב הקהילות שכתבים כאלו לא נעשו באסיפת כל הקהל בחדר המיוחד לקהל ולא נעשה הסכמה זאת ע"פ הרוב היוצא מן הכלל אלא שכותבים איסור בכתב ואח"כ הולך משרת הקהל עם הכתב לכל אחד בפ"ע לחתום עליו, ובכה"ג ודאי דלית ביה מששא כלל כמ"ש

בתשו' מהרי"ט (ח"א סי' ס"ט) והוכיח כן מהא דזקן ממרא מצאן אבית פאגי והמרה עליהם כו' ואפי' חתמו כל הקהל הכתב ולא נשאר אחד שלא חתם אפ"ה כל שלא נעשה באסיפה יחד אין בתקנה זו ממש יעו"ש שהאריך, וא"כ גם בנ"ד אין שום שייכות איסור כלל, אכן אם כתוב בכתב שמקבלים עליהם איסור שחיטת זולתו בדבר הנתפס בנדר או באיסור שבועה מכיון שחתומים עליו תליא בדין שבועה בכתב אי כדיבור דמי וכבר האריכו בזה האחרונים בתשובותיהם וכתבתי גם אני מזה בתשובה בארוכה אבל אין לפרסם הדבר כי היכא דלא תיפוק מיני' חורבא בכמה עניני הקהילות ותקנותיהם ולכן להבא תראה להזהיר השו"ב האחר שלא ירים ידו לשחוט שום דבר הטעון שחיטה אם לא בהסכמת השו"ב דמתא וגם לראות סכינו ולבדוק אותו בהלכות שו"ב שכיון שאינו שו"ב קבוע צריך בדיקה אחריו שבודאי אינו זהיר לחזור על הלכותיהם ולאפיס' הפנאי קצרתי, דברי אביך דו"ש כל הימים **יצחק אייזיק** חופ"ק **וואלקאוויסק**:

סימן ג

כן יבורך גבר ירא את ה' רץ כצבי לעשות רצון קונו בכל כחו ואונו הרב הגדול בתורה ויראת חטא מו"ה **צבי הירש** נ"י:

דברות קדשו הגיעני לנכון במה שפלפל בדין אם חתכו בסכין כשר בשר וחלב של הבהמה מיד לאחר הפשט וביקש מעכ"ת לדעת חוות דעתי בזה, הנה לכאורה יש להביא ראי' דדי בקינוח ממ"ש התוס' פ"ק דחולין (ח ב) ד"ה אגב דוחקי' שכת' דדוחקא דסכינא לבד אינו מבליע כלל רק שצריך שיהיה חם ג"כ כמו בית השחיטה שהוא רותח קצת וא"כ בנ"ד שאינו חם כלל ודאי דמותר בהדחה וקינוח היטב, ואין לומר דגם כאן הוא חם קצת מיד לאחר הפשט דהא בש"ס שם איתא אפי' למ"ד בית השחיטה רותח היינו דוקא בסוף השחיטה דחיימא כמ"ש אימת בלע לכי חיימא אימת חיימא בגמר שחיטה כו' מוכח מזה דבתחילת שחיטה אינו חם כלל ואפי' ע"י דוחקא דסכינא אינו מפליט ומבליע וא"כ עינינו רואות דעכ"פ לאחר ההפשט אין הבשר והחלב חם יותר מבתחילת השחיטה א"כ מוכח דלא בלע כלל, אך יש להוכיח איפכא ממ"ש שם לא לסחוף אינש כפלי עלוי' בשרא דדאיב תרבא ובלע בשרא, וכתבו בתוס' שם דהיינו מיד אחר ההפשט דאז החלב והבשר חם עדיין, ועי' בר"ן שם דמפרש"י משמע דאפי' בדיעבד נאסר הבשר ומיהו משמע דבקליפה סגי דהא אינו רותח גמור ודי שיהא כרותח דבית השחיטה דאפי' לרב סגי בקליפה עכ"ל שם, וא"כ מוכח מזה שהוא חם כמו בית השחיטה וא"כ הי' נראה דדינו כמו סכין ששחט בו טריפה הנז' בשו"ע (סי' י') דאם היה באקראי בעלמא סגי בהדחה או בקינוח משום דהסכין קשה לבלוע או מטעמים אחרים שכתבו הפוסקים

ואם שחט בו ג' טריפות בזה בעי נעיצה, א"כ גם כאן אם חתך בב' או בג' מקומות אפשר לומר דמיקרי משתמש בקביעות ובעי נעיצה אבל מלשון הרמב"ם ז"ל לא משמע הכי שכ' (בפ"א מ"ה מ"א) שכל אלו אינם אלא לכתחי' כו' מוכח דבדיעבד בשפשוף סגי וכמ"ש הר"ן שם בשמו א"כ מוכח דס"ל דקיל יותר מבית השחיטה דהא הוא פסק דבית השחיטה רותח הוא והא דקיי"ל גבי סכין של א"י שרוצה לשחוט בו מדיח הוא מטעם דטרידי סימנים לאפוקי דמא ולא בלעי וכמ"ש הר"ן ג"כ בשמו א"כ הי' נראה להקל כאן דדי בקינוח או הדחה ובפרט דלא ברירא מילתא דנימא דאם חתך בבהמה אחת בג' או בד' מקומות דמיקרי משתמש בקביעות ועוד דהא דקיי"ל דאם נשתמש בקביעות בעי נעיצה אין זה מוסכם כ"כ דתליא בב' תירוצים שכתבו התוס' שם דר"ת תירץ דמ"ש הסכין שפה כו' ש"ה דבלעה ע"י רותח גמור ולדידי' אפי' שחט בו בקביעות די בהדחה ולפי תי' השני שכתבו שם מוכח הדין כן דבעי נעיצה והפוסקים תפסו תי' הב' של התוס' לחומרא וא"כ כאן שיש ספק אי מיקרי חם קצת יש להקל:

שוב ראיתי שאין ראי' מהא דאמימר דלא לסחוף כפלי כו' דאף שהרמב"ם סובר דבדיעבד מותר ה"ט משום דליכא דוחקא דסכינא לכך אפי' אם נאמר דהוא חם כמו בית השחיטה אפ"ה אינו בולע דחום בית השחיטה אינו בולע אלא בצירוף דוחקא דסכינא כמבואר בש"ס שם ובתוס' שם ד"ה דוחקא כו' כמ"ש למעלה ובהיות כן צ"ע על מ"ש התוס' שם ד"ה לא לסחוף כו' דהיינו דוקא בשעה שהוא חם כו' כיון דע"כ צ"ל דבדיעבד מותר דאין כאן דוחקא א"כ אין כאן אסור רק לכתחי' לבד ובכה"ג אפי' בצונן גמור אסור להניח איסור על היתר כמבואר בכ"מ ועי' ביו"ד סי' צ"א ובש"ס פ' כל הבשר בהא דצורר אדם בשר וגבינה כו' והא דהביאו ראי' דבצונן מותר מקרא דוישימו החלבים על החזות לענ"ד אין ראי' זו מוכרחת כ"כ כיון שאין כאן איסור אלא לכתחי' במקום מצות תנופה דא"א בלא"ה שרי' רחמנא, גם דברי הר"ן שכ' שמפרש"י משמע דאפי' בדיעבד אסור הוא תמוה לענ"ד דהאיך אפשר לאסור בדיעבד דהא אינו חם יותר מבה"ש דפסק הש"ס דאפי' למ"ד קולף היינו מטעמא דדוחקא דלא שייך כאן ומ"ש דכן משמע מפרש"י לא ידעתי משמעות כלל דנראה דכוונתו במ"ש רש"י בהא דקאמ' קרמא מפסיק שהקרום עצמו אסור שהחלב נבלע בו ולענ"ד אין משם הכרח דמיירי באותו קרום הדבוק לחלב הכליות בחיי הבהמה שהוא דבוק וסמוך זמן רב ע"י חיות הבהמה דינקי איברים מהדדי הוא בולע אבל ע"י שמניחים עליו זמן מועט לאחר שחיטה חלב ע"ג בשר כיון שאין שם דוחקא מנין לנו לאסור אפי' בדיעבד, ואפשר כוונת הר"ן שכתבו לא לדינא אלא לרווחא דמילתא אפי' ללישנא קמא דהתם בפלוגת' דרבב"ח ורב דפליגי אי בה"ש חם או צונן

דלמ"ד קולף אפי' ליכא דוחקא דסכינא בולע כדמוכח התם דלמ"ד דכ"ע צונן הוצרך להך סברא דדוחקא דסכינא לכך כ' דאפי' לל"ק אליבא דרב ונאמר ג"כ דסחיפת כפלי הוא חם כמו בה"ש מ"מ אינו בולע אלא כדי קליפה לבד ועוד אפשר שפוסק לחומרא כ"ק דבה"ש רותח אפי' בלא דוחקא והי' נראה להוכיח קצת כן מלשון הש"ס דס"ל דגם בדיעבד אסור בהא דלא לסחוף כו' דאם נאמר דאין בו רק לכתחי' א"כ מאי פריך שם א"ה כי תריצי נמי דאיב תרבא כו' ופרש"י שם כשהם מונחים על הדף כדרכו הא בלעי כפלי גופייהו כו' דמה לכתחילה שייך התם שהוא דבוק שם בתולדה והוא לא עשה שום מעש' וכן מלשון ובלע בישרא דקאמר משמע ג"כ דבולע ממש, והנה יש מקום לתרץ דעת הרמב"ם דס"ל לכתחילה לבד אסור דהוא ס"ל עיקר להלכה דחום בה"ש צונן דהוא פסק כרבב"ח דמדיח כמ"ש (פ"י מהמ"א) וס"ל עיקר הטעם משום דצונן הוא משום דטרידי סימנים דאינו אלא דחוי' בעלמא דאם נאמר דטרידי סימנים א"כ אפי הדחה לא לבעי ועוד דסבר' דטרידי סימנים לא מהני אלא לענין דם ולא לגבי שמנונית כמ"ש הפוסקים וא"כ ס"ל דבה"ש אפי' ע"י דוחקא אינו בולע לכן צ"ל בהאי דלא לסחוף אינש כפלי כו' היינו לכתחי' בלבד דלא חמיר חום זה שאחר הפשט וניתוח מחום השחיטה עצמה והא דפריך הש"ס א"ה כי תריצי נמי כו' ר"ל כיון שא"א לתקן דבר זה דבלא"ה מונח הבשר על החלב בטבע א"כ לא שייך לאסור להניחם על הבשר ושפיר מותר אפי' לכתחי', ובזה יתורץ ג"כ דברי התוס' שהוכיחו דמיירי דוקא בשעה שהוא חם דאז הוא קרוב יותר לחלב להדבק על הבשר ושייך לאסור לכתחי' דאל"כ כיון שמפורש בכתוב וישימו החלבים על החזות לא שייך לאסור לכתחילה מה שמפורש התירו בתורה וכעין מ"ש הט"ז ביו"ד (סי' קיו) דאין כח ביד חכמים לגזור איסור במה שמפורש התירו בתורה וא"כ לפי מ"ש בשיטת הרמב"ם דס"ל אפי' ע"י דוחקא דסכינא אינו בולע א"כ בנ"ד נמי אין חשש איסור בדיעבד עכ"פ אבל אנן קיי"ל דקולף כמ"ש ביו"ד (סי' י סעיף א) דחייב לקולפו וכמ"ש בש"ך ובאחרונים שם א"כ ה"ה בנ"ד יש לאסור אפי' בדיעבד (ובתשובה אחרת הארכתי בביאור הסוגיא דשוחט בסכין של א"י):

שוב ראיתי דגם לשיטת הרמב"ם שפסק דבדיעבד מותר אין ראי' להתיר בנ"ד למאן דס"ל דחום בה"ש אינו מפליט לתוך בה"ש דאפשר לומר דהרמב"ם סובר דשוחט בסכין של א"י מיירי בסכין נקי שאין עליו שמנונית ומיירי ביודעים בה שהיא בת יומה כשיטת כמה פוסקים, וכתבתי במ"א באריכות דבכה"ג אנו אומרים דחום בה"ש אינו חזק כ"כ להפליט מתוך פנימיות הסכין להוציא בלעו להפליט ולהבליע בתוך בה"ש ולכך שפיר א"צ אלא הדחה לחומרא, או דס"ל דשמנונית שעליו מועט ביותר ואין בו כדי לאסור

ולכן א"צ אלא הדחה אבל בנ"ד שחתך בסכין של חלב מיד לאחר הפשט אם נאמר שהוא חם כמו בה"ש אפשר דשפיר יכול להבליע אל הסכין שהוא קל יותר מלהפליט ממנו כמ"ש קצת פוסקים בזה א"כ אפי' הדיח הסכין וחתך בו אח"כ רותח גמור אסור בדיעבד ואפי' נעיצה אפשר דלא מהני אם נאמר דנעיצה אינו מפליט מכדי קליפה וכמו שיבואר בעזה"ש בסמוך וכן הוא שיטת הרשב"א דבה"ש מבליע תוך הסכין כמ"ש בתוה"א ומוכח ג"כ מהרשב"א דס"ל דאפי' בפעם אחת מבליע הסכין לתוך בה"ש שהרי בש"ס שם אמר רב נחמן סכין ששחט בו כו' מוכח דאפי' בפ"א דינא הכי וכ"כ בפרמ"ג ס"ק י"ב יעו"ש:

ובדין זה אם נעיצה מועלת לדבר הבלוע להוציא בלעו ממנו הוא מחלוקת הט"ז והש"ך ותליא באשלי רברבי שהט"ז (שם ס"ק י') כתב שהרא"ש והרשב"א מודו בזה דאין נעיצה מפליט כלום בלעו של סכין והא דמהני נעיצה לסכין של א"י וששחט בו טריפה הוא כדי להעביר שמנונית הקרוש עליו דס"ל להט"ז דאין הסכין מפליט ממנו להבליע לבה"ש וא"כ בנ"ד אם רוצה לחתוך בסכין זה רותח ממש אין מועיל נעיצה אבל הש"ך (שם ס"ק ו') דעתו דלהרא"ש ואפשר שגם הרשב"א יודה לו שהסכין מפליט ממנו לביה"ש וא"כ הא דמועיל נעיצה צ"ל עכ"פ דנעיצה מעביר הבלוע תוך קליפה של סכין וא"כ בנ"ד מועיל נעיצה לסכין כיון שלא בלע אלא מעט דלא חמיר מביה"ש עצמו כמ"ש, ובחידושי ליו"ד הארכתי בראיות דנעיצה מעביר הבלוע בכדי קליפה וא"כ יש להתיר בנ"ד ובפרט שיש דיעות דחום ביה"ש אין מבליע לתוך הסכין וכמ"ש בתשובה אחרת באריכות א"כ יש להתיר בנ"ד ע"י נעיצה ועמ"ש הרב המגיד (פ"ז מהמ"א) שלכך התיר הרמב"ם בדיעבד אם הניח הכסלים ע"ג בשר שאפי' אם נאמר דבלע הוא דבר מועט ובטלה ולפ"ז א"צ אלא הדחה והוא תמוה לענ"ד דלפ"ז קשה באמת מנין לו להרמב"ם זה דהבלע הוא דבר מועט ובטלה לגמרי ולא גרע ממ"ש בפ' כ"צ שאני סיכה דמשהו בעלמא הוא ואפ"ה אוסר כדי קליפה וא"כ הי' לנו לאסור עכ"פ כ"ק ולכך לולי דבריו הקדושים הי' נ"ל יותר דלכך התיר הרמב"ם מטעם שכתבתי למעלה ועוד דכאן דליכא דוחקא ודאי דאין לאסור אלא לכתחי' וסבור הייתי לומר שמ"ש הר"ן דמשמע מפרש"י דבדיעבד אסור הוא ממ"ש על מ"ש לא לסחוף כו' משום שנתחמם וזב החלב על הבשר ואם החשש הוא לכתחי' לבד שמא ישכח מלשפשף א"כ אפי' בצונן אסור כמ"ש בהא דצורר אדם בשר וגבינה בפ' כל הבשר ובכ"מ ולכך צ"ל דרש"י ס"ל דאסור בדיעבד משום חמימות בלע קצת והוכיח זה דאל"כ הרי מקרא מלא נאמר וישימו החלבים וגו' וכמ"ש התוס' אבל לדעת הרמב"ם צ"ל דמשם אין ראי' דמצותו בכך ועוד דכהנים זריזים הם ולא

ישכחו מלשפשף הבשר ואע"ג דהבעלים מביאים כן הבשר על החלבים מ"מ בבהמ"ק ובקרבנות שייך זריזות כמ"ש בפ"ק דשבת גבי ק"פ בני חבורה זריזים הם ודוק:

אך צ"ע על התוס' שם שכתבו שלאחר שנצטנן הבשר שוב אין חשש מהא דאמרינן שם הטבח צריך שני כלים של מים אחד שמדיח בו חלבים וא' שמדיח בו בשר כו' מוכח משם דאפי' בצונן גמור מדבק השמנונית של החלב בבשר א"כ ודאי דאסור להניח החלב על הבשר אפי' כשהוא צונן גמור וסבור הייתי לומר דלכך מותר כשהוא צונן משום דבלא"ה בשר דרכו להדיח קודם מליחה משום דם שע"פ, ואף דלכמה פוסקים לצלי לא בעי הדחה מ"מ הא בזמן הש"ס הי' דרכם להדיח הבשר בבי טבחי כמ"ש בפ' כל הבשר הא דחללי' בי טבחי כו' אבל כשהוא חם קצת מיד לאחר הפשט לא מהני הדחה מועטת שעושים הטבחים להעביר הדם דמחמת חומו נסרך ונדבק השמנונית של החלב בבשר וצריך שפשוף בידים כמ"ש הר"ן בכה"ג על מ"ש סכין של א"י ששחט בו מדיח יעו"ש וא"כ ל"ק מהא דטבח צריך שני כלים של מים כו' דכיון דהטבח מדיח הבשר במים שוב לא ידיחו אותו קודם מליחה בבית כמ"ש בפ' כל הבשר (קי"א א') הא דחללי כו' וא"כ ודאי דיש חשש אפי' בצונן גמור אבל אין זה תי' מספיק דכתבו הפוסקים בכ"מ אפי' היכא דליכא חום כלל ואפי' אם נשתמש בו צונן גמור בלא דוחקא אפ"ה צריך שפשוף גדול בידים היטב ולא מהני הדחה מועטת כמ"ש הרשב"א בתה"א (בדיני הכשר כלים ריש שער ד') לענין כלים שנשתמש בהם א"י בצונן כ' שם דבעינן שפשוף גדול ולא הדחה מועטת להעביר עליו המים בנחת ע"ש וכ"כ הט"ז בכ"מ ועי' בפרמ"ג במשבצות (סי' צ"א ס"ק א') שהביא ג"כ בשם הרשב"א בתה"א דדבר שהוא איסור שמן צריך שפשוף גדול ולא סגי בהדחה וכן מבואר בכ"מ בספרי הארוך ובקצר וי"ל עוד דהתוס' ס"ל דבדיעבד אסור כמ"ש הר"ן ודקדקו כן מלשון הש"ס דקאמר דבלע בישרא משמע שבולע ממש ולכן הוקשה להם שפיר מקרא דוישימו החלבים וגו' דלא שייך לתרץ כהנים זריזים הם ואם נאמר דקולפים באמת הבשר א"כ איך לא לשתמיט הש"ס בשום מקום בסדר קדשים לבאר דצריך קליפה ולפ"ז עכ"פ בנ"ד שיש ג"כ דוחקא ודאי דיש לאסור בדיעבד כמ"ש:

ואם מועיל בו נעיצה כבר כתבתי שיש בזה מחלוקת הט"ז והש"ך ולכאורה יש לתמוה על סברת הש"ך דס"ל לדעת הרשב"א דנעיצה מעביר הבלוע בכ"ק דא"כ כל סכין שבלע כ"ק יועיל בו נעיצה והמעיין בתה"א להרשב"א יראה דאינו כן שכתב בדיני הכשר כלים (דפוס ווין דף כ"ג ע"א) דמשוה התם דין סכין של א"י וששחט בו טריפה ושחט בו כשירה ביחד וכ' שלא די להם בהכשר קל אלא בהגעלה ומוכח התם דאפי' נעיצה לא מהני מדכ' אח"כ בדין לחתוך בו צונן דדי בהדחה וע"ז כ' דמ"ש בשלהי ע"ג דצרי' נעיצה היינו משום

שבלע ע"י רותח ונדבק בו השמנונית היטב כתי' ר"ת ז"ל בתוס' ע"ש ואם נאמר דס"ל דנעיצה מעביר הבלוע בכ"ק א"כ למה לא יועיל נעיצה לסכין ששחט בו ולמה כ' דאין מועיל אלא ליבון או הגעלה אבל כבר כתבנו בחיבורינו ליו"ד דנעיצה מעביר הבלוע בכ"ק מעובדא דשבור מלכא גבי אתרוג וכמ"ש שם בתה"א להדיא דדוחקא ודבר חריף מפליט ומבליע ואעפ"כ מועיל שם נעיצה אף דאתרוג הוא דבר חריף כמ"ש הפוסקים וע"כ צ"ל דנעיצה מעביר הבלוע בכדי קליפה כמ"ש:

ולכך נ"ל ביישוב קושי' הנ"ל ע"פ מאי דקיי"ל בכל דוכתא כבולעו כך פולטו והוא כלל גדול בכל האיסורים שבתורה ולכך בדבר שתשמישו ע"י האור או ע"י רותחין צריך הגעלה או ליבון כל חד כדאי' ובדבר שבלע בצונן ע"י דוחקא כך פולטו ע"י דוחקא בצונן ולכך אף בדבר חריף שבלע קצת ע"י דוחקא וחריפות שלו פולט ג"כ ע"י נעיצה בקרקע קשה כיון שיש בו דוחקא וגם יש בו חום קצת עי"ז כמו שנראה בחוש ולכן הוא דומה למה שבלע ע"י חריפות דכמו שחמימות החריפות אינו חום ממש שבאמת הוא צונן רק שכח החמימות שיש בו מכח חריפותו גורם להבליע קצת כמו כן ע"י נעיצה הוא מתחמם ע"י דוחקא ושוה זה לזה, משא"כ בסכין ששחט בו שהחמימות הוא בעצמו הוא נבלע יותר ואין נעיצה מועיל בו מה שמתחמם עי"כ בקרקע קשה שגם זה החמימות אינו בעצמו אלא בכח ואין זה כבולעו כך פולטו וא"ש דברי הרשב"א הנ"ל, והא דמהני לסכין ששחט בו טריפות תדיר לענין לשחוט בו אפשר משום דבלא"ה ביה"ש טרוד להוציא דם אף דבלע שמנונית מ"מ השמנונית נבלל ומעורב בדם ואין בליעתו חזק כ"כ ולכן די לו בנעיצה ולענין דינא בנ"ד נראה הרמב"ם שם הביא הך דינא דטבח צריך ב' סכינים ודין דלא לסחוף כפלי עלוי בישרא זה אחר זה ועל כל הדינים שם סיים וכ' דבדיעבד מותר משמע דגם בהא דב' סכינים הנ"ל דינא הכי ואין לומר שהוא מפרש הא דב' סכינים אחר שנצטנן הבשר כבר דהמעיין בר"ן פ"ק דחולין שם בהא דטבח צריך ב' סכינים מפרש דמיירי דווקא בחתך חלב גמור סמוך לשחיטה שהוא חם משא"כ בחתך חלב צונן ס"ל דמותר אפי' לכתחי' ואח"ז הביא שם דברי הרמב"ם הנ"ל ומ"ש אחר כל הדינים דבדיעבד מותר וכן בב"י (סי' ס"ד) כ' ג"כ דהא דב' סכינים מיירי בחותך מיד אחר השחיטה כשהוא חם והביא ג"כ דברי הרמב"ם דכל אלו הדברים בדיעבד מותר א"כ ס"ל דמותר בדיעבד לגמרי אף דאיכא דוחקא וחמימות קצת דס"ל שעכ"פ אינו חם כמו בית השחיטה ממש וא"כ עכ"פ בדיעבד יש להקל ע"י נעיצה כנלע"ד דברי אהו"נ דו"ש **יצחק אייזיק** חופ"ק **ראזינאי**:

סימן ד

שאלה מעשה אירע פה ראזינאי ששחט א"י אחד תרנגול בסכין כשר ואח"כ קנחו הסכין וחתכו בו בצלים דק דק ובשלו באותם בצלים דגים ולא הי' בהם ס' נגד הבצלים רק נגד הסכין ונשאלתי מה דינם:

תשובה נלע"ד דאם יש ששים נגד הסכין דיש להכשיר אף שאין ששים נגד הבצלים מכמה טעמים ותחי' נקדים מקור דין זה עם כל השיטות שנאמרו בו ואח"כ נבוא לבאר דין זה, גרסינן בפ"ק דחולין (ח' ב') אתמר סכין של א"י אמר רב קולף רבה בב"ח אמר מדיח ויש שם ב' לשונות בש"ס דקאמר שם לימא בהא קאמפלגי דרב סבר ביה"ש רותח ורבב"ח סבר ביה"ש צונן ודחי לה דכ"ע ס"ל ביה"ש רותח הוא מ"ד קולף שפיר ומ"ד מדיח איידי דטרידי סימנים לפלוט דם לא בלעי וא"ד דכ"ע ביה"ש צונן הוא מ"ד מדיח שפיר ומ"ד קולף אגב דוחקא דסכינא בלע וכ' רש"י שם וכיון דלא איפסקא הלכתא כמאן ואיסורא דאורייתא הוא עבדינן לחומרא[*] ולקמן שם סכין טריפה פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בחמין וח"א בצונן והלכתא אפי' בצונן וכ' רש"י דדוקא גבי סכין של היתר פסקינן הכי דסכין קשה לבלוע אלא ע"י רתיחה אבל גבי סכין דאיסורא של א"י לא פסק משום דהסכין אסורה והבשר רך לבלוע והתוס' שם ד"ה השוחט כתבו דצריך להעמיד הסוגי' ביודעים בה שהיא בת יומא דאל"ה אמאי קולף לרב הא סתם כלים של א"י אינן ב"י וכ"כ שם הרא"ש ופסק שם כרב לחומרא משום דרב גדול מרבב"ח, וכ' שם דלכתחי' לא ישחוט על סמך שיקלוף אח"כ משום שמא ישכח מלקלוף יעו"ש, ולכאורה יש לתמוה הרבה לשיטת רש"י דמחלק בין אם הסכין אסור דאז הבשר רך לבלוע ובין אם הסכין כשר אלא ששחט בו שהסכין קשה לבלוע והוא דבר זר מאוד לחלק בין בליעה לפליטה דכיון דאין חום ביה"ש חזק להבליע בסכין היאך יכול להפליט מן הסכין הקשה ולהבליע אח"כ בביה"ש לעשות ב' פעולות א' להוציא בלעו מפיו והב' להבליע אח"כ בעצמו והוא יותר מלהבליע בסכין:

[**הג"ה** וצ"ע מאוד בדברי רש"י מה מקום ספק יש בזה והרי כלל מונח בכ"מ דעד אבייי ורבא אין הלכה כתלמיד במקום הרב ורבב"ח הי' תלמידו של ר"י שהי' חבירו של רב וא"כ ודאי דהלכה כרב נגד רבב"ח וכמ"ש הרא"ש דרב הי' גדול מרבב"ח ויותר תימא על הרמב"ם ז"ל (פי"ז מהמ"א) שפסק כרבב"ח דמדיח וא"י למה ומהתימא על מפרשי דבריו שלא העירו בזה וקצת הי' נלע"ד להוכיח מדברי הש"ס דהלכה כרב מהא דאמר אח"ז גבי סכין טריפה דפליגי בה רב אחא ורבינא אי בחמין אי בצונן וקאמר בש"ס והלכתא אפי' בצונן ולכאורה הוא תמוה למה הוצרך לפסוק כאן לקולא דהא כלל גדול הוא דכל

היכא דפליגי רב אחא ורבינא ר"א הוא לקולא והלכתא כוותיה, וכדאי' בפג"ה (צ"ד ב') ולכן נראה משום דבסכין של א"י קיי"ל כרב דקולף וא"כ י"ל דס"ל ביה"ש רותח הוא או משום דע"י דוחקא בלע וא"כ הוי אמינא דגם בסכין טריפה הדין כן או כדי דלא נימא כיון דמסתם הלכה כאן כרב אחא לקולא וכיון דרב אחא בתרא הוא הו"א דגם בפלוגתא דרב ורבב"ח הלכתא כרבב"ח ולכן הוצרך הש"ס לפסוק כאן בפי' דבצונן לומר דאע"ג דשם קיי"ל כרב בסכין של א"י וכמ"ש רש"י שם לחלק ביניהם וא"כ משם ראי' ברורה לענ"ד דהלכה כרב וכמו שפסק הרא"ש ורוב הפוסקים וצ"ע על הרמב"ם שפסק כרבב"ח וכן הרי"ף פסק כן בהלכותי' אך גם מ"ש רש"י דכיון דספיקא דאורייתא הוא נקטינן לחומרא דלפ"ז יקשה במ"ש הרא"ש בשם מוהר"מ שבכ"מ שהצריכו חכמים קליפה אם לא קלפוה ובשלו כך מותר אפי' ליכא ששים נגד הקליפה דלא הצריכו חכמים קליפה אלא מצד חומרא לכתחי' וכמ"ש הט"ז בשמו (סי' צ"א ס"ק ז') משמע דס"ל דאין בו שום שייכות איסור תורה כלל וא"כ למה פסק דספיקא דאורייתא הוא ולחומרא וצ"ל דרש"י לא ס"ל כסברת הרא"ש בזה אלא כדעת הסוברים דבדיעבד צריך ס' נגד הקליפה או אפשר דרש"י לאו דווקא כ' כן משום דספיקא דאורייתא הוא ור"ל דעיקר איסור טריפות שבלע הסכין הוא דאורייתא אף ששיעור כ"ק הוא דרבנן החמירו בו וכעין זה מצינו בכ"מ או משום דלכתחי' ודאי שיש להחמיר כיון דאפשר לקלוף וצ"ע בזה:]

ולכך הי' נלע"ד דרש"י לא ס"ל כשיטת תוס' והרא"ש דמוקמי הא דשוחט בסכין של א"י דהטעם משום האיסור הבלוע בסכין וצ"ל שיודעים בו שהוא בן יומא איירי והוא דחוק מדלא מחלק הש"ס בהכי דמיירי בסתם סכין והא סתם כלים של א"י אינם ב"י ולכך ס"ל דעיקר האיסור הוא משום דא"א לדופני הסכין בלא שמנונית וכמ"ש שם רש"י להדיא בד"ה צונן וז"ל ומיהו הדחה בעי כו' שא"א לדופני הסכין כו' וס"ל כשיטת הפוסקים שכ' בזה דסתם סכין שמנוניתו קרוש על פניו ויש הוכחה ג"כ לזה דאם נאמר דסתם סכין הוא נקי ורק האיסור הוא משום הבלוע בו א"כ הדחה לא מהני ואם אין מוציא האיסור הבלוע בו א"כ למה צריך הדחה אע"כ צ"ל דעיקר מחלקותם הוא משום שמנונית הקרוש עליו דרבב"ח ס"ל ביה"ש צונן או אגב דטרידי סימנים לא בלעי ומ"מ מתדבק השמנונית הזה בדופני ביה"ש ולכן ס"ל דמדיח ורב ס"ל ביה"ש רותח או אגב דוחקא דסכינא בלע וז"ש רש"י דהבשר רך לבלוע ר"ל מן השמנונית שהוא עליו בעין משא"כ בסכין טריפה שפיר אמרינן דהסכין קשה לבלוע שמנונית הטריפה לתוך פנימיותו ונשאר עליו דין איסור דבוק עליו בעין לכן שפיר פסק הש"ס דבצונן סגי והוא ברור לענ"ד בביאור דברי רש"י ז"ל ואפשר לומר לשיטתו דבאמת לל"ק דרב ס"ל ביה"ש רותח הוא ס"ל באמת

דיש לו דין כ"ר ממש ובאמת מפליט ומבליע בסכין אף שהוא קשה אך אנן לא קיי"ל הכי מדפסקינן בסכין טריפה דבצונן ועל כן צריך לחלק כמו שכתוב רש"י ז"ל והוא דמה דסביר' לי' קולף היינו משום שמנונית שעל גבו דסתם איסורו של סכין הוא משום זה כמ"ש דסתם כלים של א"י אינם ב"י ולכך אין בו כח להבליע אלא תוך כ"ק וכמ"ש ג"כ בפ' כ"צ שאני סיכה דמשהו בעלמא עבידא והוא כשיטת הש"ך (בסי' צד) ולא כשיטת הט"ז שם:

והנה רש"י דפסק כמ"ד קולף משום דספיק' דאיסור' דאוריי' הוא היינו ג"כ מטעם איסור בעין שעליו כמ"ש שהוא נבלע תוך ביה"ש ובזה יתבא' ג"כ דברי רש"י ז"ל בפ' כל הבשר (קי"א א') אמר שמואל סכין ששחט בה אסור לחתוך בה רותח, צונן אמרי לה בעי' הדחה ואמרי לה לא בעי' הדחה ופרש"י שם דקאי אצונן, ולכאורה הוא תמוה למה לא פי' כפשוטו דקאי אסכין וכמו שהשיגו התוס' (ח ב) ד"ה והלכתא כו' על פרש"י דכאן באמת יעו"ש ולכך צ"ל לפי מ"ש דרש"י ז"ל ס"ל דחום ביה"ש א"א לו להבליע תוך הסכין שהוא קשה רק שמבליע בביה"ש מן הבעין שעליו כמ"ש וא"כ נ"מ בסכין ששחט בו אם הדיח היטב שאין עליו שמנוני' כלל ואח"כ חתך בו רותח ודאי דמותר וא"כ מאי דקאמר אסור לחתוך בו רותח ודאי דמיירי בלא הדחה וא"כ מאי דקאמר אח"כ צונן אמרי לה בעי' הדחה כו' א"א לפרשו על הסכין דאם הדיחו מאי אירי' צונן אפי' רותח מותר ולכן צ"ל דמיירי בלא הדיח הסכין ומחלקותם אי האי צונן בעי הדחה או לאו דברותח בכה"ג אפי' דיעבד אסור ומ"ש רש"י שם ד"ה סכין ששחט בו איידי דביה"ש רותח בולע מן הדם ואסור לחתוך בו רותח מפני שחוזר ופולט בו, דמשמע לכאורה מלשון זה דהסכין בולע מביה"ש ממש אבל א"א לומר כן דהא רש"י כת' כאן בפירוש דבסכין דלאו איסורא הוא ע"י חום ביה"ש קשה הוא לבלוע וצ"ל חדא מב' אנפי אי דלאו דוקא נקט לישנא דבולע אלא הטעם הוא משום בעין וכעין זה מצינו בש"ס שם (ח ב) לא לסחוף אינש כפלי עלוי בישרא משום דדאיב תרבא ובלע בישרא דלישנא דבלע לאו דוקא דהא קיי"ל דבדיעבד מותר וכמ"ש בתשובה הקודמת אלא עיקר האיסור משום בעין שמא ישכח מלשפשף או דרש"י פי' כן אליבא דשמואל דהוא אפשר דס"ל באמת חום ביה"ש חם הוא להבליע תוך הסכין ויש קצת הוכחה לזה ממה דאמר אסור לחתוך בו רותח דא"א לומר בלא הדחה מיירי דא"כ מאי אירי' רותח אפי' צונן אסור משום בעין הנדבק בו דאפי' להניח איסור ע"ג היתר אסור כדמוכח בפ' כל הבשר בהא דצורר אדם בשר וגבינה כו' ולכך צ"ל דמיירי אפי' הדיחו הסכין וא"כ צ"ל דשמואל ס"ל דמבליע תוך הסכין ובהא דצונן אמרי לה בעי' הדחה כו' דסתמא דגמרא הוא פרש"י אליבא דהלכתא דסתמא דש"ס פסק

בפ"ק דהלכתא אפי' בצונן דא"כ חום ביה"ש אינו חזק להבליע תוך הסכין ולכך פי' דקאי אצונן ולא אסכין דאי אסכין הא אנן קיי"ל דאפי' לחתוך בו רותח מותר כנלע"ד ביאור דבריו הקדושים וא"כ לפי שיטת רש"י שכתבנו בנ"ד שקנחו היטב אין כאן בית מיחוש כלל דהא הסכין קשה לבלוע מחום ביה"ש ושמנונית שעליו נתקנח יפה יפה ונעיצה לא בעינן כיון דלא הי' תשמישו תדיר רק דשחט בו באקראי בעלמא כמ"ש הפוסקים בזה בדין סכין ששחט בו טריפה שחילקו ג"כ בין שחט באקראי ובין שחט בו הרבה טריפות בזה אחר זה דאז בעי נעיצה כדאית' בשו"ע (סי' י' סעיף ב') ע"ש:

וכ"ז לשיטת רש"י ז"ל אבל לשיטת התוס' והרא"ש דמוקי ההיא ביודעים בה שהיא ב"י צ"ל דס"ל דחום ביה"ש מפליט או מבליע דאל"כ מאי איסור יש בזה דא"א לומר משום בעין שעל הסכין דא"כ לא הוצרכו לאוקמי ביודעים בה שהיא ב"י דהא בעין אינו נפגם אפי' לאחר כמה ימים וע"כ צ"ל דס"ל דחום ביה"ש מפליט מן הסכין וצ"ל לפ"ז מאי דפסקינן לקמן דביה"ש צונן בסכין טריפה היינו משום דאין חום ביה"ש מבליע לתוך הסכין כלל ונלע"ד דהוכרחו התוס' לזה ולא פי' כפשוטו משום בעין של הסכין הוא ממה דקאמר התם בהא דסכין של עבודת גלולים דאסור לשחוט בה כו' דפריך שם הש"ס ותיפוק לי' משום שמנונית דאיסורא ומשני בחדשה או בישינה שליבנה באור ואם הוי האיסור משום בעין לבד א"כ הי' די בנעיצה אע"כ דס"ל דמיירי ביודעים בה שהיא בת יומא דהאיסור הוא משום שבלוע בתוכו ולכך למאן דס"ל ביה"ש רותח הוא מפליט ומבליע ולכך משני שליבנה באור כמ"ש התוס' שם ד"ה שליבנה באור דמשני כך כדי ליישב למאן דס"ל ביה"ש רותח הוא אבל הרא"ש שם מוכח דמפרש דהך קושי' ותיפוק לי' כו' קאי אהיתרא דלחתוך בה בשר א"כ אין זה ראי' כלל דמוכרח הש"ס לומר שליבנה באור דאל"כ אסור לחתוך בה בשר רותח ואפי' נעיצה לא מהני דכת' שם דלא שייך להקשות אהיתרא דלשחוט כו' וכן לחתוך כו' דכח דהיתירא עדיף לי' כו' אע"כ דעל איסורא דלשחוט קאי ומזה מדייק דבדיעבד אין הבהמה אסורה יעו"ש ושם מסיק דבמסוכנת כל הבהמה אסורה גם בדיעבד א"כ א"א לפרש דקאי על מ"ש פעמים שהשוחט אסור במסוכנת דא"כ הדרא קושי' לדוכתי' דמאי פריך דילמא הא אתי לאשמועינן דכל הבהמה אסורה יעו"ש היטב בדברי הרא"ש אבל לפ"ז הוא תמוה דמאי מקשה ותיפוק ליה משום שמנוניתא דאיסורא דלמא מיירי מבשר צונן שאין בו שייכות בליעה ודי בנעיצה לבד ולמה צריך לתרץ שליבנה באור וצ"ל דבאמת הי' יכול לתרץ כן ועדיפא משני שליבנה באור דמהני אפי' לגבי רותח וצ"ל שמה שהעתיק הרא"ש בהא דסכין של א"י דברי התוס' ביודעים בה שהיא בת יומא איירי אע"ג דלשיטתו אין

הכרח מ"מ העתיק דברי התוס' לדינא כדרכו תמיד ועכ"פ לדברי התוס' נראה דהוכרחו לזה אליבא דלישנא קמא דס"ל ביה"ש רותח הוא דמשני שליבנה באור וכמ"ש וליכא למימר דללישנא בתרא דמפרש דכ"ע ס"ל צונן הוא מיירי באב"י והאיסור הוא משום בעין והחשש הוא מחמת דוחקא ובעין מבליע אבל אינו מפליט מפנימיותו דא"כ הוה לי' להש"ס לפלוגי ולפרושי בין הני לישנא ומשמע דבזה לא פליגי הני לישנא ועי' ברא"ש שם שהביא ג"כ דברי רש"י שכתב לחלק בין הא דפסקינן ביה"ש צונן להא דלעיל דפסקינן דקולף ולכאורה הוא תמוה דלשיטת התו' והרא"ש דביה"ש אינו מבליע בסכין אלא רק מפליט ממנו א"כ אין לו שייכות לדברי רש"י כלל ונרא' מדבריו דהוא מפרש דברי רש"י כפשוטו דרש"י מחלק בין להבליע ובין להפליט דלהבליע בסכין אין לו כח אבל להפליט ממנו יש לו כח ולפמ"ש לא כיון רש"י לזה:

אבל לפ"ז דברי הרא"ש תמוהים דהיאך אפשר דחום ביה"ש יהי' לו כח להפליט מן הסכין ולא להבליע בו, ואיפכא מצינו לענין פלוגתא דתתאה גבר או עילאה דאף למ"ד תתאה גבר אם התחתון צונן הוא מבליע בו אבל אין בו כח לחמם התחתון שיפליט ממנו. עוד תמיה גדולה לענ"ד לפ"ז דאם נאמר דחום ביה"ש אין בו כח להבליע בסכין א"כ בהא דאמר שמואל בפ' כל הבשר סכין ששחט בו אסור לחתוך בו רותח ופסק שם הרא"ש דאפי' הדיח הסכין אסור הבשר בדיעבד וזה תימא כיון דהסכין לא בלע מביה"ש כלום דקשה הוא לבלוע א"כ למה לא סגי ליה בהדחה משום בעין שעל פניו ובלא"ה דברי הרא"ש אלו סותרים למ"ש בפ' כל הבשר על דברי שמואל שכתב שם דלמ"ד ביה"ש רותח הוא בעי הגעלה ולמ"ד צונן הוא די בהדחה וכבר עמד בזה המעדני יו"ט בביאורו ובש"ך (שם ס"ק י) תי' דבריו וחלק שם בין לכתחילה ובין דיעבד אבל קושי' ראשונה שהקשיתי עדיין לא העלה ארוכה וכפי שיטת התוס' והרא"ש כנראה מפשט דבריהם שאין חום ביה"ש מבליע תוך הסכין א"כ בנ"ד כל שקנח הסכין הבצלים מותרים ועט"ז (שם ס"ק ו) שהאריך בביאור דברי הטור והרא"ש והרשב"א ומתקנתו שם דגם התוס' והרא"ש ס"ל דאין חום ביה"ש מפליט כלל מסכין רק שהם סוברים דמיירי שהסכין אינו מקונח ובולע ממה שהוא עליו בעין ובסתם סכין דאינו ב"י אמרינן דטיחת איסור שע"פ הסכין נפגם הוא ע"י הברזל לכן מוקי לה ביודעים בה שהיא ב"י וא"כ הי' מיושב הכל ולפי שיטתו היינו יכולים לומר דחום ביה"ש להתוס' והרא"ש אין יכול להבליע כלל לתוך הסכין משום שהוא קשה והוה אתי שפיר מה שהביא הרא"ש דברי רש"י הנ"ל בפסקיו ולפ"ז בנ"ד ג"כ מותר כל שקנחו היטב אבל מ"מ אין זה ברור בדעת התוס' והרא"ש דא"כ מנין להם סברא זו דטיחת איסור שעל הסכין פגומה היא

ונצטריך לדחוק דמיירי ביודעים בה שהיא ב"י והש"ס מסתים לה סתומי דילמא באמת ס"ל להש"ס דבעין אינו נפגם אפי' לאחר כמה ימים כשיטת כמה פוסקים ועוד תמוה מ"ש הרא"ש בעצמו דבאינו ב"י לא בעי קליפה ולא הדחה ואי משום בעין אתינן עלה ודאי דבעינן הדחה דנטל"פ לכתחילה אסור וכבר הרגיש בזה בפרמ"ג בשפתי דעת (שם ס"ק ו) יעו"ש ובלא"ה לא ידעתי לכוון דברי הרא"ש הנ"ל דא"כ היאך יפרש פלוגתא דרב ורבב"ח לפי הס"ד דש"ס דפליגי אי ביה"ש רותח או צונן דלרבב"ח דס"ל ביה"ש צונן ואין חום ביה"ש מפליט כלל מסכין א"כ אפי' הדחה לא ליבעי כיון דמיירי במקונח לפי שיטת הש"ך בדברי הרא"ש כמ"ש למעלה דבשלמא לפי תי' הראשון דכ"ע ס"ל ביה"ש רותח ורבב"ח ס"ל איידי דטרידי סימנים לאפוקי דמי לא בלעי א"ש דעכ"פ יש להם כח להוציא מן הסכין הבלוע בו אלא דאינו נבלע בביה"ש מחמת טרדתם ונשאר בעין לכך צריך הדחה אבל לפי הס"ד ולפי האיכא דאמרי צ"ע גם צ"ע בדברי הרא"ש שבתחי' העתיק שם דברי רש"י הנ"ל דמחלק בין הא דסכין של א"י לסכין ששחט בו טריפה וצ"ל שמפרש דברי רש"י כפשוטו דלהפליט ממנו יש כח אבל לא להבליע בו ואח"כ הביא דברי התו' מ"ש בסכין ששחט בו טריפה דהיינו דוקא לשחוט בו אבל לחתוך בו רותח אפי' שחט בו כשירה אסור אפי' הדיחה ודברי הש"ך שמחלק בין לכתחילה לדיעבד ג"כ דחוק ומנין לנו חילוק זה, דאפשר לומר דשמואל ס"ל ביה"ש רותח גמור משא"כ לדידן לפסק הלכה:

ולכך נלע"ד שיטה חדשה בדברי התו' והרא"ש דהם ס"ל דבאמת אין לחלק בין להבליע ובין להפליט ממנו כמ"ש לעיל וגם אין סברא לומר דהש"ס מיירי בסכין שאינו נקי דסתם כלים של א"י נקיים הם דא"י אנקיותא קפדי כדאיתא בכ"מ ולכך דעתם דבאמת חום בית השחיטה מבליע בסכין ומפליט ממנו, אך כיון שאין חומו גדול כ"כ אין בליעתו כי אם דבר מועט ולכן בסכין של א"י דבליעתו הי' בחום כ"ר ובליעתו מרובה אף דפליטתו מועטת מ"מ אסור ולכך ס"ל לרב קולף אע"ג דקיי"ל בכל חום ממש דבליעתו בכולו כאן דאינו נפלט ע"י חום ביה"ש כי אם מעט די בקליפה ודמיא למאי דאמרינן בפ' כ"צ שאני סיכה דמשהו בעלמא עבדי לה וכן קיי"ל לחומרא, ורבב"ח דס"ל מדיח א"ש ג"כ דס"ל דחום ביה"ש אין בו כח להוציא רק הבלוע בסכין שיצא לחוץ ונשאר דבוק בביה"ש אבל אין בו כח להבליע תוך ביה"ש ולכן ס"ל דמדיח מה שנשאר דבוק בעין אבל בסכין ששחט בו טריפה כיון דבליעתו מתחי' הייתה מועטת שלא בלע רק ע"י חום ביה"ש וגם עכשיו פליטתו ע"י חום ביה"ש שהוא מועט ביותר אין בו כדאי להקרא עליו שם איסור כלל ובטל במיעוטו כיון דבלא"ה יש דם הרבה בביה"ש וטרידי סימנים לאפוקי

דמא, אבל לחתוך בו רותח דעכשיו פליטתו הוא ע"י חום ממש של כ"ר אע"ג דתחי' בליעתו היה מועט ביותר מ"מ נפלט הוא לתוך הרותח ונבלע בו כל הבלועה בו ואין זה בטל במיעוטו לכך אסור בדיעבד בלא הגעלה, אבל לרבב"ח כיון דס"ל דחום ביה"ש הוא צונן כ"כ אף שתחילת בליעתו הי' ע"י כ"ר ממש אין בו כח להבליע לתוך ביה"ש וגם לא להפליט מן הסכין אם כן ס"ל אף דאין שניהם הבליעה והפליטה ע"י חום ביה"ש רק אחד מהם ג"כ אינו בולע אם כן ה"ה אם בתחילה היה בליעתו ע"י חום ביה"ש אף דעכשיו הוא ע"י כ"ר ממש אינו אוסר ולכך שפיר כתב הרא"ש בפ' כל הבשר דלמ"ד צונן היינו רבב"ח דס"ל מדיח די לסכין הדחה, אבל הרא"ש דפסק שם כמ"ד קולף אף דבסכין ששחט בו טריפה ס"ל דצונן הוא מ"מ כתב דאסור לחתוך בו רותח אפי' הדיחה וא"ש הכל ומתורצים כל הקושיות ועולים דבריהם כהוגן כנ"ל בביאור דבריהם אף שלא כן הבינו האחרונים הב"ח והפרישה וט"ז וש"ך בדבריהם וא"כ לפמ"ש בנ"ד כיון דבאמת מבליע הביה"ש בסכין לפי שיטת התוס' והרא"ש אלא דאח"כ ע"י חום ביה"ש אין מבליע בו מ"מ כאן שחתך בצלים שהוא דבר חריף ובולע הרבה הי' לנו לאסור אף בדיעבד אפי' קנחו ואפי' נעיצה אפשר דלא מהני כיון דלפי שיטה זו אין לנו הכרח לומר דבנעיצה מעביר הבלוע כ"ק שהוא שיטת הש"ך בדברי הרא"ש כמ"ש למעלה אבל כבר כתבנו דמוכח דבנעיצה מעביר מכ"ק מהך עובדא דשבור מלכא באתרוג, גם הטור כאן בסי' י' הביא אחר דברי הרא"ש את דברי הרשב"א דמהני נעיצה לכן נלע"ד דבאמת נעיצה מעביר בחום שבו מעט שבלע ע"י דבר חריף כמ"ש לעיל וחום של ביה"ש כיון דג"כ מועט הוא בליעתו כמו בדבר חריף דלכך ס"ל דקולף ואינו אוסר בכולו כמ"ש למעלה וכן בדבר חריף ג"כ אוסר רק כ"ק ובכל מקום מדמינן דוחקא ע"י דבר חריף לדוחקא שע"י חום ביה"ש וחום כ"ש כמ"ש הט"ז בסי' צ"ב א"כ לדינא בנ"ד נראה שיש להקל ע"י נעיצה אבל בקינוח והדחה לפמ"ש אסורים הבצלים אפי' בדיעבד לפי שיטת התו' והרא"ש:

ולפי שיטת הרשב"א דהא דסכין של א"י מיירי בסתם סכין שאינו ב"י כלל רק האיסור הוא משום טיחת האיסור שעל פניו שאינו נפגם אפי' לכמה ימים ולכן בשחט בסכין של א"י ס"ל לרב קולף שבולע מבעין שעליו וכן קיי"ל לדינא ובסכין טריפה דבצונן היינו משום שאינו מפליט מתוך הסכין וס"ל ג"כ דחום ביה"ש מבליע לתוך הסכין ולכך בסכין ששחט בו כשירה אסור לחתוך בו רותח אפי' הדיחו וא"כ לפי שיטתו בנ"ד ג"כ הבצלים אסורים אפי' בדיעב' כיון דכבר בלע הסכין ועכשיו יפלוט ע"י חריפות הבצלים, וי"ל ג"כ דדבר חריף בולע טפי מחום ביה"ש ומוכרח זה ג"כ לשיטתו דס"ל דחום ביה"ש

אינו מפליט ומבואר בכ"מ בש"ס דדבר חריף מפליט מכלי ע"י דוחקא וא"כ י"ל דאפי' נעיצה לא מהני לפי שיטתו דהא י"ל דמ"ש דמהני נעיצה בסכין של א"י הוא משום דכל האיסור הוא רק משום הבעין שעליו, ומ"מ לפמ"ש למעלה י"ל דאפי' לשיטת הרשב"א מהני נעיצה כמ"ש שם בשיטת הרא"ש, ובפרט לפמ"ש הש"ך בשיטת הרשב"א דגם הוא ס"ל דחום ביה"ש מפליט בלעו של סכין ביודעים בה שהיא ב"י רק היכא דהבליעה היה ע"י חום ביה"ש אז שוב אינו נפלט ע"י חום ביה"ש כמ"ש הפרמ"ג (בשפ"ד ס"ק ו) ע"ש, והוא כענין מ"ש למעלה בשיטת הרא"ש א"כ מ"ש דמהני נעיצה צ"ל ע"כ דנעיצה מעביר מכ"ק וא"כ ע"י נעיצה יש להתיר בנ"ד והדחה לא מהני לשיטתם כמ"ש:

והנה הרמב"ם ז"ל כתב (בפ"ו מהמ"א ה"כ) וז"ל סכין ששחט בו אסור לחתוך בו רותח עד שילבן כו' או ינעצנה כו' ואם שחט בו מותר כו' ודבריו צריכים ביאור דכיון שכ' שצריך לסכין ליבון או נעיצה ולא מהני הדחה א"כ ע"כ ס"ל דהסכין בולע מתוך ביה"ש, וא"כ למה התיר בדיעבד אם חתך בו רותח גמור, עוד כת' שם וז"ל וכן אינו חותך בו צנון וכיוצא בו מדברים החריפים לכתחילה ואם הדיח הסכין או שקנחה בכלי מותר לחתוך בו צנון וכיוצא בו אבל לא רותח וגם בזה צריך לבאר דבריו כיון דס"ל דלדבר חריף לא מהני הדחה ע"כ ס"ל דד"ח בולע מסכין א"כ למה התיר בדיעבד ע"י הדחה, והרב המגיד כ' שם דלכך פסק דאם חתך בו רותח מותר בדיעבד משום דס"ל ביה"ש צונן כמ"ש בפ"ק וס"ל דשמואל דקאמר אסור לחתוך בו רותח אינו אלא לכתחי' וגם הא דכת' דמהני נעיצה הוא ג"כ מטעם דס"ל ביה"ש צונן הוא דלרותח לא מהני נעיצה כמ"ש בפי"ז אבל הוא דחוק מאוד לומר דשמואל לחומרא בעלמא קאמר ומשמע דמדינא אמר הכי ולא מטעם ספיקא וחומרא בעלמא, גם במ"ש בצונן דבריו דחוקים ותמוהים דמאחר שכת' דמשום חריפותו בולע מסכין א"כ למה התיר ע"י הדחה לחתוך אחר כך לכתחי' ואם נאמר דע"י הדחה לא נשאר עליו בעין כלל והסכין אינו בולע מתוך ביה"ש רק שיש עליו בעין לכן אסור לחתוך בו ד"ח בלא הדחה א"כ אפי' אינו דבר חריף נמי נימא הכי, גם דברי הרמב"ם (פי"ז מהמ"א ה' ז) צריכים ביאור שכ' וז"ל הלוקח סכין מן הא"י כו' ואם היתה סכין יפה שאין בה גומות די לו אם נעצה בקרקע קשה עשרה פעמים ואוכל בה צונן כו' ורצה לאכול בה חמין או לשחוט כו' מלבנה כו' שחט בה קודם שיטהרנה מדיח מקום השחיטה ואם קלף ה"ז משובח עכ"ל, ואח"כ כת' (שם ה' ח) סכין ששחט בה טריפה לא ישחוט בה עד שידיחנה כו' דכיון שפוסק כמ"ד ביה"ש צונן למה הצריך ליבון לכתחילה ומשמע דאפי' נעיצה לא מהני, גם מ"ש אח"כ דאם שחט בלא הכשר, א"י כוונתו אם ר"ל שאפי' הדחה לא עשה בה או שכוונתו שלא עשה בה הכשר שכת'

בתחילה היינו ליבון או השחזה ואם נאמר כן תמוה למה כת' שידיח כיון שאין שום בעין על הסכין, גם מ"ש ואם קלף ה"ז משובח גם כן צ"ע למה כיון שפוסק כרבב"ח ומשמע דרבב"ח אפי' לכתחילה אמר הכי ואם נאמר דמספקא ליה הלכתא כמאן כמ"ש רש"י ז"ל צ"ע למה פסק שאינו אלא מצוה מן המובחר לקלוף, ועי' בדברי הרהמ"ג שכת' דלכך הצריך ליבון לשחוט בה משום דבלישנא קמא קאמר הש"ס דכ"ע ס"ל ביה"ש רותח הוא לכן החמיר לכתחילה ג"כ אין זה ברור דכיון שהוא פוסק כרבב"ח ובשיטת הרי"ף רבו מטעם דבמסקנא קאמר הש"ס והלכתא אפי' בצונן א"כ מוכח דקיי"ל כלישנא בתרא, ועיין בלח"מ בפ"ו שם שדבריו ג"כ דחוקים בביאור דברי הרמב"ם והרב המגיד שם:

והנלע"ד בביאור דברי הרמב"ם דהנה דקדק מלשון שאמר שמואל בפ' כל הבשר סכין ששחט בה אסור לחתוך בו רותח כו' דמלשון אסור כו' משמע רק לכתחי' דהא לצונן ודאי דמיירי בדיעבד דאי אפשר לומר לכתחילה דא"כ קשה לאמרי לה דהתם דלא בעי הדח' למה הא יש בעין על הסכין וכמו שהקשה הרא"ש באמת ומ"ש הרא"ש דאסכין קאי ור"ל דלא בעי הדחה אלא קינוח הוא דחוק מאוד דא"כ למה לא הזכיר זה בש"ס עיקר התיקון שצריך לסכין וגם דממנ"פ קשה אם קינוח היטב מעביר הבעין שעליו א"כ למה ס"ל לל"ק דלא מהני ואם אינו מעביר בטוב קשה לאמרי לה דלא בעי הדחה אלא ודאי דקאי על הבשר והיינו מטעם דבדיעבד לא החמירו וכמו שנת' וכמו שפירש"י באמת דקאי על צונן הנחתך לא אסכין וא"כ דבצונן מיירי בדיעבד גם ברותח למה הזכיר לישנא דלכתחילה ולא הזכיר הדין אם חתך בו רותח מה דינו ולכן נלע"ד דסובר הרמב"ם ז"ל דביה"ש כיון דחומו מועט אלא משום דחם קצת וגם ע"י דוחקא הוא מבליע מעט תוך הסכין רק בכ"ק שבו לבד דבכ"מ שאינו רותח גמור די בקליפה כמו במליחה או דבר חריף ודוחקא וכמו שמצינו בכ"מ וס"ל גם כן דכל דבר שהאיסור שבו מחמת כ"ק בדיעבד אינו אוסר אם לא קלפוהו וכמ"ש כמה פוסקים בזה וכדאיתא בסי' צ"ח וכמ"ש למעלה ולכן בסכין ששחט בו כיון שבתחילה לא נאסר הסכין רק כ"ק אם כבר חתך בו רותח הוה כדיעבד שנתבשל בלא קליפה דדוקא בדבר שהוא כולו אסור רק שבהיתר אינו אוסר אלא כ"ק שייך להצריך קליפה לכתחי' משום חומרא אבל לא כשהוא עצמו לא נאסר אלא כ"ק לבד דומה לחתיכה שנאסרה כ"ק ואח"כ בשלוה שמותר בדיעבד ולכן סובר שמואל דרק לכתחי' אסור לחתוך בו רותח וע"כ מיירי בסכין נקי דסתם סכין נקי דאל"כ כיון שנאסר הרותח עכ"פ מן הבעין שעליו הוי כגוף האיסור והיה צריך קליפה לרותח גם באם חתך בדיעבד וכיון שהסכין נקי א"ש מה דס"ל בצונן לאמרי לה דלא בעי הדחה כיון דצונן לא בלע כלל מתוך פנימיות הסכין והוא נקי ואמרי לה דס"ל

בעי' הדחה היינו אע"ג דסתם סכין נקי מ"מ החמיר לכתחילה להדיח דאולי לא הי' נקי כ"כ ובזה א"ש דברי הרמב"ם (בפ"ו ה"כ) שכת' סכין ששחט בה אסור לחתוך כו' היינו לכתחילה משום דבלע מביה"ש בכ"ק שלו וכלישנא דשמואל דס"ל דאסור רק לכתחילה ומ"ש דדי לו בהכשר נעיצה היינו ג"כ מהטעם שנתבאר כיון דלא בלע רק בכ"ק וס"ל דנעיצה מפליט מכ"ק וכדמוכח מעובדא דשלהי ע"ג בעובדא דאתרוג דהוי ג"כ דבר חריף כמ"ש קצת פוסקים ומ"ש ואם חתך בו רותח כו' מבואר כמ"ש דבדיעבד מותר דכן מוכח מלישנא דשמואל כמ"ש, ומ"ש וכן אינו חותך בה צנון כו' היינו כמ"ש כיון שהסכין בלע בכ"ק א"כ ודאי דאסור לחתוך בו ד"ח, ומ"ש אח"כ ואם הדיח הסכין כו' מותר לחתוך בו צנון כו' נ"ל דט"ס הנ"ל וצ"ל צונן דבזה סגי בהדחה וזה ברור לענ"ד שלא יסתור למ"ש בתחילה דלד"ח בעי נעיצה, ומעתה נבוא לבאר גם דבריו שבפי"ז דשם מיירי בסכין של א"י שתשמישו תדיר הרבה בזה הצריך נעיצה לסכין אפי' לחתוך בה צונן גמור שאינו ד"ח וכמ"ש התוס' והרא"ש וכל הפוסקים בזה, ומ"ש אם רוצה לשחוט בה מלבנה או משחיזה ולא כת' דמהני נעיצה היינו משום דהסכין הוא בלוע בכולו באיסור לכך לא מהני בזה נעיצה שאינו מעביר אלא מכ"ק ועדיין נשאר בו איסור ומבליע תוך בית השחיטה ומה שכתב שחט בה קודם שיטהרנה כו' היינו שלא עשה בו הכשר כלל אף דסתם סכין הוא נקי וס"ל כרבב"ח דמדיח ביה"ש וכמו שפסק הרי"ף באמת והיינו שאף שביה"ש מבליע תוך הסכין מ"מ אינו עושה ב' פעולות להפליט מסכין ולהבליע תוך ביה"ש רק שמפליט ממנו לבד ונשאר דבוק בביה"ש וכעין זה מצינו בכ"מ דאין עושה שתי פעולות להפליט ולהבליע וכמ"ש הש"ך לענין כלים של בשר ושל חלב שהדיחום ביחד ע"ש (סי' צ"ה ס"ק ך') וברמ"א שם ומ"ש ואם קלף ה"ז משובח היינו משום דלא דמי לסכין ששחט בה דשם הסכין עצמו לא נאסר אלא כ"ק לכך הוה שפיר כדיעבד אם בשלו בלא קליפה וכמש"ל משא"כ כאן דכולו בלוע באיסור ובכה"ג אפי' בדיעבד יש להצריך קליפה וכמ"ש אבל מדינא באמת א"צ כיון שא"י לעשות ב' פעולות להפליט מן הסכין ולהבליע בבשר וגם אפשר דמספקא לי' להרמב"ם הלכתא כמאן אי כרב או כרבב"ח וכמ"ש רש"י והוא ס"ל דבאמת אין כאן איסור תורה כלל כיון שלא נאסר אלא כ"ק דמותר בדיעבד אם בשלו בלא קליפה וכמש"ל ולכן ס"ל דכיון דאינו אלא חומרא בעלמא מדרבנן אזלינן לקולא והחמיר לכתחי' במקום שאפשר כמו בכל ספיקא דרבנן דאף דקיי"ל לקולא במקום דאפשר להחמיר בקל בלי פסידא מחמרינן וכמ"ש בכ"מ ומ"ש אח"כ בהלכה ח' בסכין ששחט טריפה דדי בהדחה היינו משום דתחי' בליעתו לא נבלע בו רק כ"ק דבכה"ג לכ"ע מותר אפי' בחתך בו רותח בדיעבד וכמש"ל ונמצא

עולים דברי הרמב"ם כהוגן בלי שום דוחק כלל והגם שאין דעתי מכרעת נגד הגאונים מפרשי דבריו מ"מ לענ"ד הוא ברור בכוונתו:

נמצא לפי הפי' שכתבתי בכוונת דברי רבינו הרמב"ם ז"ל מוכרח דס"ל ג"כ לחלק דחום ביה"ש מבליע בסכין וכן מפליט ממנו אבל אינו מבליע או מפליט אלא כ"ק גם אינו עושה ב' פעולות ביחד להפליט ולהבליע כאחת ונמצא לדינא בנ"ד בחתך בו בצלים אחר הדחה כיון שלשיטתו כבר בלע תוך כ"ק ואח"כ מפליט בבצלים ככל דבר חריף שבולע מתוך כ"ק בדיעבד מותר כמו סכין ששחט בו אם חתך בו רותח דודאי לא חמיר דבר חריף שנחתך בו מרותח ממש אבל אם חתך הבצלים בלא הדחה ודאי דנאסר מהם כ"ק לכ"ע וזה ברור ולשיטת הרשב"א דס"ל דסכין של א"י מיירי בסתם סכין שאינו ב"י כלל רק האיסור הוא משום טיחת האיסור שעל פניו שאינו נפגם אפי' לכמה ימים ולכן בשחט בסכין של א"י ס"ל לרב קולף דבולע מבעין שעליו וכן קיי"ל לדינא ודלא כשיטת הרמב"ם דס"ל דמדינא סגי בהדחה והיינו דכאן לא שייך לומר דאינו עושה ב' פעולות כיון שיש איסור בעין על הסכין ובסכין טריפה דקיי"ל בצונן היינו משום שאינו מפליט מתוך הסכין וס"ל ג"כ דחום ביה"ש מבליע תוך הסכין ולכן בסכין ששחט בו כשירה אסור לחתוך בו רותח אפי' הדיחו וכשמואל בפ' כל הבשר ולא ס"ל כדעת הרמב"ם דשמואל רק לכתחי' קאמר וא"כ לפי שיטתו ג"כ הבצלים אסורים בדיעבד כיון שהסכין בלע ואח"כ מפליט תוך הבצלים וכמש"ל וכן קיי"ל לדינא כמ"ש בסי' י' דבדיעבד צריך קליפה מדינא וכן בסכין ששחט בו לענין לחתוך בו רותח ג"כ לא קיי"ל כהרמב"ם וכמבואר שם:

אכן בנ"ד שהי' ששים נגד הסכין אלא שלא הי' ששים נגד הבצלים נלע"ד שיש להתיר בפשיטות דהא מה דקיי"ל בשאר איסורים חנ"נ לכ"ע הוא מדרבנן ולכמה פוסקים והמחבר מכללם אין אומרים בשאר איסורים חנ"נ כלל א"כ בנ"ד דלפי שיטת רש"י שכתבתי למעלה אין איסור כלל אם הדיחו הסכין לפמ"ש בכוונת דבריו שאין הסכין שהוא קשה בולע כלל וכן לפי מה שהבינו האחרונים בשיטת התוס' והרא"ש ג"כ ס"ל הכי דאין הסכין בולע וכן לדעת הרמב"ם מוכח ג"כ דאין איסור בבצלים אם הדיחו הסכין א"כ ודאי שיש לסמוך עליהם שלא להחמיר ולומר דחנ"נ בשאר איסורים גם בעיקר הדין דקולף ביה"ש ס"ל לרש"י דרק מספק הוא וי"ל דגם להבליע תוך הסכין אין זה ברור רק מספיקא עוד יש סניף בכאן מ"ש הש"ך בסי' כ"ב דבדבר שאינו נאסר ע"י בישול וצלי אין אומרים בו חנ"נ בשאר איסורים גם י"ל דבחצי חתי' לא שייך חנ"נ כמ"ש כ"ז הש"ך (שם ס"ק י) עוד יש סניף בכאן אם נצרף דעת הסוברים דבצלים לא מקרי דבר חריף כלל

רק קורט של חלתית בלבד ואפי' האוסרים בצנון דמיקרי ד"ח יש שסוברים דבצלים אין דינם כצנון כמ"ש בסי' צ"ו מכל הלין טעמא נראה להקל ביש ששים נגד הסכין כן נ"ל להלכה למעשה:

סימן ה

כבוד ידידי ואהו"נ הרב הגדול חו"ב ומפורסם מוה"ר **מרדכי חן טוב** נ"י **מסוויסלאץ**:
הן היום קבלתי מכתבו, והגם כי טרידנא טובא להשיב באריכות למען אהבתו פניתי עצמי להשיב לכבודו בדין אומצא דאסמיק שמעכ"ת הפריז על המדה לחוש לכל הבהמות שלנו שמא נצרר בהם הדם מחמת המכות האלה שהוכו ע"י מוביל הבהמות לבית הטבח כבר מלתי אמורה במכתבי הראשון שבודאי כ"ז שלא נתברר דשכיח הדבר הרבה להיות נצרר בהם הדם מחמת המכות האלה אין להחזיק איסור כלל וזה פשוט בכ"מ בפוסקים שאין מחזיקים איסור לכתחי' בפרט במילתא דרבנן בדם שבישלו כמו שנדבר בזה לפנינו בס"ד ומה גם שאין המכות האלו בכח גדול כ"כ שיהי' נצרר הדם מחמת זה אכן אם באמת נצרר הדם עי"ז ודאי שא"צ לפנים שצריך חתיכה ומליחה כמבואר בש"ס ופוסקים:
והנה בגופא דדינא בנצרר הדם שראיתי למעכ"ת במכתבו שדעתו נוטה דצריך חתיכה ומליחה דווקא בשעה שהוא חם עדיין ודומה זה לווירידין ע"ז אני אומר דברור ופשוט דחתיכה מהני אפי' בשעה שנתקרר כבר כמו שנבאר ואפי' בלא חתך הווירידין מכמה ראיות ברורות שהרי בפירוש אמרו בר"פ השוחט (כח ב') אר"ח לא אר"י אלא בעוף הואיל וצוליהו כולו כאחד אבל בהמה דמנתחה אבר אבר לא צריך משמע אפי' כשמתקרר מהני דהא מסתמא אין מנתחים את הבהמה בשעה שהיא חם עדיין ועוד שהי' להם להצריך גם בבהמה חתיכת ווירידין משום שמא לא ינתחנה עד אחר שיתקרר לגמרי שהוא מילתא דשכיחא טובא שימתין עד אחר הפשט ובדיקת הריאה וכדומה ודומיא דהכי כתבו הפוסקים בזה אם מהני הסרת הראש מוכח ג"כ דמהני אפי' כשהוא קר ומגופה מוכח כן דאם מיירי כשהוא חם א"כ מה זה שהרעישו הפוסקים בזה אם מהני הסרת הראש וגם מה הוצרכו להשמיענו זה הרי כשמסיר הראש בהכרח שנחתכים גם הווירידין בשעה שהוא חם ומה דלא מהני נקיבת וחתיכת הווירידין אחר שנתקרר טעמא אחרינא איכא במילתא משום שיש חשש שנשאר הדם בשאר חוטין שבגוף ולשאר פוסקים אפי' חטיטת שאר חוטין לא מהני משום שנשאר הדם בגוף עצמו כמבואר בסי' ע"ו יעו"ש משא"כ כשחותך כל הראש לשנים בעוף ובבהמה ע"י דמנתחא אבר אבר או כשחותך הצוואר לב' חלקים כמ"ש בסי' כ"ב קים להו דיוצא כל הדם וכן מפורש בר"ן

פג"ה שכת' שם בשם בעל העיטור דאם חתך הווורידין לשנים מהני אפי' כשהוא קר וכת' הר"ן ע"ז וז"ל ואין זה מוחוור דכל שלא בשעת שחיטה ודאי אין דם החוטין שנקרש יוצא דרך חתיכת הווורידין אלא הכא להכשיר את הווורידין קאמרינן וא"כ מוכח בפירוש דמהני אפי' כשנתקרר כמ"ש דלענין להתיר א"ע סגי אפי' כשהוא קר, ולא ידעתי מה עלה ע"ד מע"ל להשוותם לנקיבת הורידין דצריך דוקא כשהוא חם דהא ע"ז ממש אמרו דבהמה ל"צ נקיבת ווורידין בשעת שחיטה וא"כ אומצא דאסמיק דצריך חתיכה משום הדם שבאותה חתיכה עצמה ודאי דמהני חתיכה אפי' כשנתקרר ובלא"ה הרי מדברי הר"ן מוכח שמפרש הך סוגיא דמיירי כשהוא קר וכן הוא פשטא דתלמוד' דנקט סתם אומצא דאסמיק וכי נימא דמיירי שראו מיד אחר השחיטה דוקא אח"כ מצאתי בתה"א (בית שני שער ב) וז"ל והיכא דלא חתכי' בשעת שחיטה או סמוך לה עד שלא יתקרר הדם אין צולין אותו כו' ואצ"ל שאין מבשלו עד שיחתכו אבר אבר אבל אם מנתחם אבר אבר כו' מותר וע"ז כתבו הפוסקים דדי בהסרת הראש מוכח דאפי' בעת שהוא קר ג"כ מותר וכ"ז פשוט כביעתא בכותחא שכן מבואר מכל הפוסקים ראשונים ואחרונים ולא הוצרכתי לכותבו אלא להוציא מלב מעכ"ת, ומ"ש בשם הכרו"פ שכת' בשם הרשב"א דצריך חתיכה בשעה שהוא חם עיינתי שם ולא מצאתי שום דבר מזה והיאך יכתוב הרשב"א כן והוא כתב להיפוך כמ"ש, גם מה שנסתייע מע"ל מדברי הרא"ש שכ' לחתוך הבשר סביב ופי' בכרתי ליטול הבשר סביבו לא הבנתי דהא התם מיירי שהוא קר ולכן צריך לחתוך הבשר מסביב וליטלו לגמרי כי אין מועיל חתיכת הווורידין מאחר שיש חשש דם שנבלע בבשר הבהמה עצמה ולכן כשיטול הבשר עמו אז הוא דומה להסרת הראש שכת' ר"ת שמועיל להתיר כל הבהמה ואף שהרא"ש סובר דטעמא דווורידין הוא משום דם שבווורידין עצמן מ"מ צריך ליטול גם הבשר סביבם דנבלע בהם קצת כמ"ש הפרמ"ג בשפתי דעת (סי' כב ס"ק ג) ובאמת לכאורה הי' נראה מכאן קצת ראי' לדברי מעכ"ת דהא לפי דעת הרא"ש דאיסור הווורידין הוא משום דם הנשאר שם וקצת נבלע בבשר א"כ היה די בחתיכת הווורידין וגם הבשר לשנים ולמה הצריך ליטול אותם לגמרי מן הצוואר אבל כבר כתבתי דזה א"א לומר כלל כמו שהוכחתי בראיות ברורות ומפורשות בדברי הש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים. לכן נראה דהרא"ש סובר שמאחר שהבשר שסביבותן סמוכים לווורידין נבלע הדם בחוזק עד שלא מהני בהו חתיכה אחר שנתקרר וצריך ליטלם לגמרי משא"כ באומצא דאסמיק או בחתיכת אבר אבר לדעת שאר פוסקים אם לא חתך הווורידין כיון שהם רחוקים מן הווורידין וגם לא נבלע בהם הדם בחוזק כ"כ ודאי דמהני חתיכה אפי' אחר שנתקרר ועי' בשו"ע (סי' עו) שכתב לא נקב

הווירידין בשעת שחיטה כו' עד שיחתוך כו' וחמימות הבהמה הוא רק בשעת שחיטה כמ"ש בגמ' ועי' בתה"א שכ' ג"כ שאין חמימו' הבהמה כ"א בשעה שהיא מפרכס:
אבל המעיין ברא"ש פ' השוחט יראה דאין שום משמעות בדבריו שצריך שיטול הבשר מן הצוואר דז"ל שם (סוף סי' ג) צריך שחיטת ווירידין או לנקבם בשעה שהבשר חם או שיחתכו הבשר שסביבותיהם כו' ונוכל לפרש שר"ל כמו חתיכה דאומצא דאסמיק מחמת שהדם נבלע בה כמ"ש שם, וגם דברי הש"ך שם תמוהים לענ"ד במה שהביא דברי הרא"ש דהא הרא"ש אזיל לשיטתו דסובר דטעם שחיטת הוורדין הוא רק מחמת הדם שבהם ובשר שסביבותיהם משא"כ לדידן וגם מהסרת הראש אין ראי' דמשום דע"י כן הדם יוצא מכל הגוף בריוח וכבר עמד בזה הפרמ"ג, גם דברי הפרמ"ג תמוהים שם שרצה לפרש שהמחבר בסי' ע"ו בדיעה הראשונה סובר כדעת הרא"ש ומ"ש אם נקר הבשר מחוטים כו' היינו וורדין דא"כ למה צריך ניקור בחתיכת הוורדין לשנים עם הבשר שסביבותם די וכמ"ש וע"כ צ"ל שגם הוא מפרש דברי הרא"ש והש"ך שצריך ליטול הוורדין עם הבשר שסביבותם אבל זה אינו כמ"ש ועוד שהמעיין בטור וב"י יראה שם שמקור דיעה ראשונה הוא הרשב"א בתה"א שכתב שטעם שחיטת הוורדין הוא משום שכנוס הדם בחוטין שבגוף ע"ש, אבל האמת יורה דרכו שהש"ך סובר שהמחבר והרב כאן תפסו עיקר שיטת הרא"ש דעיקר חשש שחיטת הוורדין הוא משום דם שבוורדין עצמם וראי' מדהתיר כאן בצלי ע"י נטילת הוורדין עם כדי נטילה מן הבשר שסביבם ולא חששו לחוטין שבגוף, ואף שלדיעה ראשונה שנזכר (בסי' סה סעי' א) יש ליישב זה דס"ל שם שבשאר חוטין א"צ כלום דכבולעו כך פולטו מ"מ ליש מי שאומר שם והוא דעת הרשב"א מחלק בין אותם שמופשטים על פני האש או לא וא"כ למה סתם המחבר כאן וכתב דדי בנטילה מן הבשר שסביבם אלא ודאי דס"ל כשיטת הרא"ש, ומ"ש (בסי' עו סעיף ב) דבעי חטיטת חוטין לצלי י"ל דהתם לכתחילה חשש המחבר לדעת הרשב"א וכאן (בסי' קב) בדיעבד מיירי וסמך על דעת הרא"ש שבלא"ה יש דיעות דלצלי לא בעי כלל שחיטת וורדין ועיין במרדכי פ' השוחט (סי תרה) ובזה מתורץ השגת התבו"ש (סי' קב ס"ק ג) על הש"ך יעו"ש וע"ש בתבו"ש שמפרש ג"כ דברי הרא"ש שנוטל הוורדין עם כדי נטילה מן הבשר שבצוואר. ולענ"ד אין זה מוכרח בדברי הרא"ש וכמ"ש ויש קצת ראי' לזה מדכת' הרא"ש בטעם שחיטת הוורדין שנשאר הדם בהם וגם בבשר שסביבותם ולכאורה קשה למה הוצרך לזה שגם הדם נבלע בבשר שסביבותם וע"כ צ"ל שהיקשה לו למה צריך שחיטת וורדין בשעה שהוא חם אפי' קר ג"כ מהני דומי' דאומצא דאסמיק שמותר ע"י חתיכה אפי' כשהוא קר וכמ"ש לזה הוצרך לומר דהדם נבלע גם בבשר

שסביבותם ולהכי אין די בחתיכת הוורדין לבד כי אם בשעת חימום שאז נמשך הדם מכל המקומות ואם נאמר דכוונתו שצריך שיטול הוורדין א"כ הדרא קושיא לדוכתי' למה הוצרך לומר שנבלע בבשר וכמבואר ולפמ"ש מוכח דהרא"ש מתיר ע"י חתיכת וורדין עם הבשר שסביבותם אפי' לבישול וכן משמע מסתימת לשונו שכת' שם אבל ע"י חתיכה ומליחה מותר ואפי' לקדירה ש"ד יעו"ש ובתבו"ש אות ה) האריך להוכיח דהרא"ש מודה לסברת הרשב"א רק בצלי' מתיר דאזיל לשיטתו דס"ל אפי' בחוטין הבלועים בבשר אמרינן כבכ"פ יעו"ש, ולענ"ד אין דבריו מוכרחים ופשט לשון הרא"ש שכ' אבל ע"י חתיכה ומליחה מותר הוא דלא כוותי' ועוד שכ' שם וז"ל דכוותי' אמרינן הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה כו' יעו"ש והתם ודאי דמותר אפי' לקדירה ע"י חתיכה כמ"ש סי' ס"ח במחבר וברמ"א ומה גם דלא אישתמיט הרא"ש לאשמועינן האי חידושא דאסור לבישול אפי' ע"י חתיכה לומר דבעינן דוקא שחיטת וורידין אף דכתב תחילה סתם דחשש זה הוא רק משום שנשאר דם בוורדין ובבשר שסביבותם וא"כ הוי לי' לפרושי דלא ליתי למיטעי, ומ"ש שם התבו"ש מדכ' הרא"ש ע"ד רבינו אפרים דחתיכת אבר אבר מהני לבישול ולא כ' דמהני חטיטת וורדין מלבד שאין זה ראי' מכרחת כלל שי"ל שסמך על מ"ש תחילה סתם דמהני חתיכה ומליחה והוא כמ"ש ע"י חתיכה בוורדין ובבשר א"כ לא הוצרך להזכיר עוד אלא כ"ז הוא לשיטתו שמפרש דברי הרא"ש שצריך להסיר הווירידין עם הבשר אבל לפמ"ש בביאור דבריו א"כ נכלל במ"ש תחילה דמהני חתיכת אבר אבר דהא נמי להא דמיא וכן סיים שם בתבו"ש עצמו דמלשון הטור משמע שסובר בדעת הרא"ש דמהני אפי' לבישול ומ"ש שם דאין הכרע בדבריו לענ"ד דבריו מוכרעים כמ"ש ובזה מתורץ ג"כ מ"ש הש"ך להביא ראי' דמהני חתיכת וורדין עם הבשר שסביבותם מהא דמהני הסרת הראש ודברים ישרים למוצאי דעת דבאמת אם נסבור כשיטת הרשב"א שהדם נשאר בגוף או בכל החוטים שבגוף א"כ מה מועיל הסרת הראש היאך יהיה נמשך דרך שם הדם מכל הגוף אחר שנתקרר ואף שיש לדחוק בזה מ"מ מנין להתיר כיון שבש"ס לא הוזכר אלא חתיכת אבר אבר די"ל דדוקא עי"ז יוצא כל הדם מכל הגוף ומכל המקומות משא"כ בהסרת הראש, ולכן סובר הש"ך דהרב בהג"ה סתם כדעת הרא"ש דלדידי' אין חשש כי אם מחמת שנשאר הדם בווירידין ובבשר שסביבותם לכך מהני הסרת הרא"ש וא"כ מהני ג"כ חתיכת הוורדין עם הבשר שסביבם ועי' בתבו"ש דהך התירא דהסרת הראש הוא מדברי ר"ת שהביאו המרדכי וס"ל כשיטת הרא"ש וא"כ דברי הש"ך נכונים:

אכן דעת האגור בשם מהרי"ל צריך לחקור במה שמתיר במליחה כמאן ס"ל דאי כשיטת הרשב"א הי' לנו לחוש לכל החוטים שבגוף ואם כשיטת הרא"ש קשה הא הרא"ש ס"ל לאסור הבשר שסביבם אפי' בלא מליחה והוא ס"ל דאפי' במליחה א"צ כי אם קליפה במה שבלעו מהוורדין ועי' תבו"ש שם שחקר בזה וכ' שדעתו כדעת ר"י בתוס' דסובר דר"י לא מצריך שחיטת וורדין אלא לכתחי' א"נ ס"ל כרבנן ע"ש ולענ"ד אין נראה כן שמהרי"ל יחלוק על רוב הפוסקים ויפסוק כיחידאה דא"כ לא הי' לו להרמ"א להביאו לפסק הלכה שהוא נגד כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ופשיטא אם נאמר דפוסק כרבנן דודאי לא הי' לו לרמ"א להביאו שכל הפוסקים תפסו להלכה כר' יהודה מהא דאמרינן בש"ס הזהרו בוורדין כר"י אכן הנ"ל פשוט שהוא ס"ל כשיטת הרא"ש אך דס"ל דמשום דם הנבלע בבשר אין חשש בצליה דיוצא ע"י צלי' דלא גרע מאומצא דאסמיק שמותר לצלי אפי' בלא חתיכה כמו שנזכיר בסמוך והטעם דהאש שואבו ולא דמי לוורדין דלא מהני צליה דהתם כנוס דם הרבה בחלל הוורדין ולכן אין האש שואבו כמ"ש הרא"ש שם משא"כ דם הנבלע בבשר והא דבעינן שחיטת וורדין הוא מדם שבוורדין עצמם דאח"כ יפלוט בבשר וס"ל כשיטת רשב"א שהביא הש"ך דלא אמרינן בהם כבכ"פ משום דלאחר שהוסר מן האש פולטים משא"כ במליחה לא שייך זה לכך מותר והקליפה היא חומרא בעלמא ובאמת כשירצה לבשל אח"כ יחתוך הבשר שסביבם וימלח פעם ב' דגם באומצא דאסמיק אם שכח ומלחו בלא חתיכה ודאי דמותר אם יחתוך אח"כ וימלח פעם ב' וזה פשוט ולהכי הוצרך לאסור כדי קליפה מטעם דם שבוורדין דחשיב דם בעין שכנוס בחלל הוורדין והא דלא מהני חתיכת הוורדין אחר שנתקרר הוא משום דם הנבלע בבשר שסביבם לאוכלו באומצא או לבשלו שלא ע"י חתיכה ואפשר דס"ל ג"כ דאפי' לצלי בעי חתיכה וכן ס"ל באומצא דאסמיק כמו שית' בסמוך וא"ש:

ועתה נבוא לחקור בדברי המחבר ס' אורח מישור על הד"מ שהביא מעכ"ת במ"ש דאומצא דאסמיק צריך חתיכה אף לצלי ומשיג על הש"ך הנה דבר זה מחלוקת ישינה בין הראשונים שהתוס' פג"ה (צג א) ד"ה חתכיה כו' חקרו בזה ומדבריהם משמע שם דבעי חתיכה אף לצלי ע"ש והרא"ש פג"ה (סי' ז) פסק שם דלא בעי חתיכה לצלי וחילק בין חוטא דידא שמובלעים בגוף ובין אומצא דאסמיק, והרא"ש שם נסתפק בדעת רש"י אי סובר דבעי חתיכה לצלי ע"ש ולכאורה נראה להוכיח דסובר דבעי חתיכה לצלי שהרי הוא כ' על מזרקי הנז' שם בגמרא שהם וורדין, ובוורדין מפורש בש"ס דבעי חתיכה אף לצלי כמ"ש לא אר"י אלא בעוף הואיל וצוליהו כולו כאחד כו' ובש"ס שם מדמה אומצא דאסמיק למיזרקי ועי' בר"ן פ' השוחט שהרגיל בזה וכ' דשם מיירי שהוורידין

עצמם מונחים על האש ולא בעי חתיכה לצלי אבל חוטין אלו שבתוך הגוף אין רואין פני האש ולפיכך אין כח באש להוציאם מידי דמם ושם בהגה"ת מוהר"מ היפך הגירסא בר"ן שבמקום חוטין צ"ל ווירידין ובמקום ווירידין צ"ל חוטין ע"ש ודבריו תמוהים דפשוט דכוונת הר"ן הוא דאזיל לשיטתו דס"ל כדעת הרשב"א דמאי דבעי שחיטת הווירידין הוא משום דם הנשאר בחוטין שבכל הגוף והם מובלעים בבשר ולכך לא מהני צלי' ובעי חתיכת אבר אבר משא"כ בפג"ה דקאמר וכן מיזרקי כוונת הש"ס על המיזרקי עצמם לא על כל העוף ור"ל אם צלה המיזרקי על האש ולכך לא בעי חתיכה ודברי הר"ן שם הם ממש דברי הרשב"א בתה"א (שער ב בית ב) שכתב שם וז"ל ויש לי לשאול אפי' עבר וצלאה כו' וניחא לי דהתם בדמנחי אנהו גופייהו על נורא כו' וזה פשוט, וכן מפורש שם ברא"ש וכן מוכרח מן הש"ס עצמו דקאמר גבי מיזרקי חתכיה אפי' לקדירה ש"ד, והיינו אפי' כשהוא קר כמו אומצא דאסמיק וכמ"ש לעיל והא וורדין בעי חתיכה בשעה שהוא חם אע"כ דהיינו דוקא משום הבשר שסביבם או מדם שאר חוטין או משום דם הבלוע בבשר כמ"ש הרשב"א אבל כאן מיירי כשהוציא הווירידין וצלאם באש לכך שרי ע"י חתיכה הם עצמם אפי' לקדירה והרי לך דעת הרשב"א והרא"ש והר"ן דלצלי לא בעי חתיכה, וכן דעת הרמב"ם (פ"ו מהמ"א ה' יג) עי' בכ"מ שם שמפרש דברי הרמב"ם שסובר דאומצא דאסמיק היינו נצרר הדם מחמת מכה שלא כדעת ההמ"מ ואין לדקדק מלשון הרמב"ם שכ' ואם לא חתכם וצלאם בשפוד כו' דמשמע דהיינו בדיעבד דוקא דהרמב"ם לישנא דגמ' נקט כמ"ש בגמ' תליא בשפוד' כו' וכן דרכו של הרמב"ם בכ"מ לתפוס לשון הש"ס ממש ובש"ס לאו דוקא נקט לישנא דדיעבד דמ"ש כיון דקאמר מידב דייב גם דעת הריף פג"ה שהעתיק לשון הש"ס סתם תליא בשפודא מידב דייב כו' משמע ג"כ דס"ל דלא בעי חתיכה דא"כ הי' לו לפרש וכן נוטה דעת הר"ן שם שפי' כן דברי הרי"ף שכת' שם דלא בעי חתיכה לצלי ועי' במרדכי פג"ה (סי' תרט) שהעתיק דברי התוס' ולא הכריע אי בעי חתיכה לצלי ולא מצינו בפירוש מאן דמצריך חתיכה לצלי רק האו"ה הובא בד"מ, והוא כתב בלשונו שנהגו לחותכו משמע דאין זה מדינא, וגם המחבר (סי' סז) פסק דא"צ חתיכה לצלי והרב מדשתק אודויי אודי לי' אך הט"ז שם הפך הגירסא ברמ"א ולדבריו צריך חתיכה לצלי ע"ש, ומ"מ כל האחרונים הסכימו עם הש"ך עי' פר"ח שם וכן יראה מביאורי רבינו הגדול הגר"א ז"ל מווילנא שם (סי' סז) במ"ש המחבר דלצלי לא בעי חתיכה ציין שם במ"ש (סי' סח סעי' א) ושם הסכים לדברי הרשב"א שמחלק בין אם החוטין בלועים בבשר או שמופשטים ע"פ האש וכאן (בסי' סז סעי' ד) על דברי הרב בהג"ה שכ' ונהגו להחמיר כו' כ' דהוא לחוש לדעת רש"י גבי

שובר מפרקתה כו' הרי שמקיים הגירסא ברמ"א כמו שהוא לפנינו וכדעת הש"ך אך דברי הש"ך שם בלא"ה תמוהים דא"כ מוכח דשובר מפרקתה של בהמה חמור מנצרר הדם והש"ך (שם ס"ק ג) כ' דשובר מפרקתה לא בעי חתיכה לצלי ומס' הדרת זקנים שכ' מעכ"ת ג"כ אין ראי' דאפשר שסובר כדעת התוס' ויותר נראה לפרש דבריו מ"ש נצרר הדם מחמת מכה אסור לבשל עד שיחתוך המקום ויצלנה ר"ל עד שיחתוך המקום ואז מותר אפי' לבשל ומ"ש ויצלנה ר"ל או יצלנה וכן מצינו בכ"מ במקרא ובלשונות הפוסקים ובלא"ה מוכרחים אנו לפרש דבריו כן דאי כהבנת מעכ"ת בדבריו א"כ משמע דלבישול אסור אפי' ע"י חתיכה וזה לא מצינו בשום פוסק:

גם מ"ש מעכ"ת בנצרר הדם באיזה מקום אין מועיל מה שיחתוך שם לשנים רק צריך לחותכו לחתיכות דקות בהרבה מקומות לא ידעתי מנין לו דמהסרת הראש גבי וורדין מוכח דלא בעינן חתיכה בכ"מ ומ"ש רש"י גבי חתכיה ומלחיה בזה"ל חותכו לחתיכות הרבה נ"ל משום דאומצא דאסמיק אין הדם נצרר במקום א' רק בכ"מ פסקי פסקי ויש בין מקום למקום בשר בריא לכך לא מהני מה שיחתוך במקום אחד שהדם שנצרר במקום זה לא יהיה נגרר דרך אותו חתך שחתך במקום אחר וכן מלשן הש"ס דנקט סתם חתכי' ומלחי' משמע ג"כ חתיכה לבד במקום שנצרר הדם דאל"כ נתת דבריך לשיעורים לכמה חתיכות יחתוך אותם וכמה יהי' גדול ההפרש בין חתיכה לחתיכה אלא ודאי דחז"ל סמכו לפי ראות העין שבאיזה מקום שנתאסף הדם שם יחתוך שם כנ"ל ברור ומ"ש מעכ"ת להביא ראי' מדברי הפרמ"ג שתמה למה מקילין בבשר שבמקום שחיטה דאם נאמר שדי בחתיכה אחת א"כ מהו תמיהתו דהא נוהגין להסיר הראש לא ידעתי למה לא הביא מע"ל ראי' מדברי הרמ"א עצמו שכתב שנהגו לחתוך כו' למה הוצרך לזה הא בלא"ה מסירים הראש של בהמה אבל באמת הרב קאי על עוף שמבשלו שלם וא"כ גם מדברי הפרמ"ג אין ראי', כ"ז כתבתי אף שנלע"ד דברים פשוטים הם אך. למען כבודו הארכתי:

דברי ידידו ואהו"נ דו"ש **יצחק אייזיק** בהרב מוהר"י נ"י חופה"ק **פאראזאווא**, תקפ"א לפ"ק:

סימן ו

ראיתי ונתון אל לבי מה שדשו רבים בבהמה שנשחטה ונמצא פגימה בסכין אחר השחיטה וכן בעוף שנמצא גמי בוושט או שנתנבלה בשחיטה באופן אחר שאין מדקדקין למכור הכל לא"י אפי' הריאה מבני מעיים ולפי המבואר מפשטות דברי הש"ע והאחרונים הי' נראה דאסור משום דלב"נ במיתה תליא ולא בשחיטה וכל שנשחטו

הסימנים הבני מעיים כמנחי בדיקולא דמיין רק היכא דהשחיטה מתרת לישראל מידי נבילה אז אמרינן ליכא מידי דלישראל שרי כו' משא"כ כשנתנבלה בשחיטה שלא התירה שחיטתה לישראל כלל הי' לנו: לאסור למכור הבני מעיים וצריך לחקור על מה סמכו להקל בזה באין פוצה פה לזה שמתי עיוני לברר דין זה על בוריו ומקורו מש"ס ופוסקים:

א) גרסינן בפ"ב דחולין (לב ב) דפריך שם על מתני' דשחט את הוושט ופסק את הגרגרת כו' ממתני' דאלו טריפות בבהמה פסוקת הגרגרת כו' ומשני רשב"ל כאן ששחט במקום חתך כו' ופריך ומי ארשב"ל הכי כו' אלא אר"ח בר אבא כו' גופא אמר רשב"ל כו' אמר רבא לא אמר רשב"ל אלא בריאה הואיל וחיי ריאה תלויים בקנה אבל בבני מעיים לא מתקיף לה ר' זירא מאחר שנולדו בה סימני טריפות התרת כו' והעולה מתוך הסוגי' לפי שיטת רש"י ז"ל במה דקאמר הש"ס והדר בי' ר' זירא היינו מאתקפתא דילי' ואודי דטעמא דרשב"ל משום דכמאן דמנחא בדיקולא דמיא וא"כ לפי שיטתו אסורים הבני מעיים לב"נ מדינא ושם (ל"ג א), אמר רב אחא בר יעקב ש"מ מדרשב"ל מזמנים ישראל על ב"מ כו' ובמסקנא תניא דלא כרב אחא בר יעקב כו' הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה כו' אחד ב"נ ואחד ישראל מותרים בו והיינו מטעמא דמי איכא מידי כו' וא"כ לפי שיטת רש"י דאין מי שיחלוק על רשב"ל בסברא זאת דכמאן דמנחי בדילוקא דמיא א"כ בכ"מ דליכא הך סברא דמי איכא מידי כו' אסור למכור הב"מ לב"נ כל שנתבלה בשחיטתה אמנם התוס' שם דחו פרש"י ופי' הך דהדר בי' ר"ז היינו מן הבעי' ולמסקנא דלא הדר בי' ולדבריו: דרבא קאמר לי' היינו דר"ז עצמו ס"ל דאמרינן יש טריפות לחצי חיות ולא אמרינן כמאן דמנחי בדיקולא דמיא ואפי' נקבה הריאה לאחר שחיטת הקנה ג"כ טריפה וא"כ לפי שיטתו מה דאמר שם רב אחא ב"י ש"מ מדרשב"ל מזמנים כו' ג"כ לא לדינא אמר הכי אלא אליבא דרשב"ל דס"ל הך סברא דכמנחי בדיקולא דמיא אבל לדינא לא קיי"ל הכי, וא"כ לפי שיטת התוס' מותר למכור הב"מ אפי' נתנבלה בשחיטה ולר"ז גם רשב"ל יסבור הכי דס"ל דטעמא דרשב"ל הוא משום דס"ל אין טריפות לחצי חיות ובאמת לפי שיטת התוס' לא א"ש מה דאמר רב אחא ב"י ש"מ מדרשב"ל מזמנים כו' דהא לפי דברי ר"ז אליבא דרשב"ל אין הטעם רק משום דאין טריפות לחצי חיות אבל יכול להיות דסובר דלא אמרינן כמאן דמנחי בדיקולא דמיא וצ"ל לפ"ז דרב אחא ב"י ס"ל דטעמא דרשב"ל כרבא שהוא מטעם דכמנחי בדיקולא דמיא וכן ר"פ דקאמר שם הוי יתיבנא קמי' דרב אחא ב"י כו' ולא אמרי לי' דאמינא הא טעמא קאמר כו' ג"כ צ"ל דס"ל כרבא דאם יסבור כר"ז א"כ מאי קאמר דטעמא קאמר

דהא מדרשב"ל לא מוכח מידי דטעמא דילי' משום דאין טריפות לחצי חיות אע"כ דסובר כרבא וידוע דר"פ בתרא הוא נגד ר"ז שהוא הי' תלמידו של רבא ומאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי ועוד דרבא ור"פ ורב אחא ב"י הם רבים נגד ר"ז והלכתא כוותייהו וא"כ לדעתם צ"ל דס"ל לרשב"ל הך סברא דכמאן דמנחי בדיקולא דמיא וא"כ גם לשיטת התוס' הי' לנו לפסוק כן לדינא מאחר דאין חולק על רשב"ל בהך סברא רק ר"ז לבד והוי יחיד נגד רבים:

ב) והרא"ש כתב שם דלית הלכתא כרשב"ל מטעם שכתבו התוס' דר"ז פליג עליה ועוד משום דרשב"ל קאמר ב' דברים שסותרים זא"ז ההוא דכאן ששחט במקום חתך וההוא דשחט את הקנה ואח"כ נקבה הריאה ולא ידעינן הי דאחריתא עבדינן לחומרא מבואר מזה דהרא"ש ספוקי מספקי לי' אי אמרינן הך סברא דכמאן דמנחי בדיקולא דמיא וא"כ לחומרא יש לנו לומר כן לענין למכור הב"מ אם נתנבלה בשחיטה ולכאורה הי' נראה לומר כן כיון דר"ז מפשט פשיטא לי' דלא אמרינן כמנחא בדיקולא ואליבא דרשב"ל מספקא לן היאך ס"ל אין ספק מוציא מידי ודאי ולמעוטי בפלוגתא עדיף אבל נראה דהרא"ש דכתב טעם ב' משום שיש ב' לשונות אליבא דרשב"ל ולרווחא דמילתא כ' כן דבאמת כיון דבש"ס הדר בי' שם וקאמר אלא אר"ח בר אבא אר"י כאן קודם חזרה כו' מוכח דס"ל דהא דקאמר אח"כ כמאן דמנחא בדיקולא דמיא דאחרית' היא דאל"כ לא הי' מוכרח הש"ס לתרץ תי' אחר ואם נאמר דהש"ס רצה להביא ג"כ תירוצו של ר"י אמתני' כמו שדרכו בכ"מ א"כ הי' לו לומר ור"י אמר כו' ומדקאמר אלא אר"ח בר אבא כו' משמע דהדר בי' וקאמר דודאי מילתא קמא דרשב"ל ליתא וטעו כן האומרים בשמו ועיקר כמ"ש אח"כ דאמרינן כמאן דמנחא בדיקולא דמיא כנלע"ד פשטא דסוגי' וא"כ עיקר טעמו של הרא"ש משום דפליג ר"ז על רשב"ל וכן נוטה דעת הרי"ף בהלכותיו שהשמיט הך דרשב"ל דמחלק בין שחט את הקנה ואח"כ נקבה הריאה ובין ב"מ שנקבו אח"כ וכמ"ש הר"ן שם וכן הרמב"ם (פ"ז מה' שחיטה) כ' סתם שחט את הקנה ואח"כ נקבה הריאה טריפה וכ"כ הב"י (סי' נה) להלכה כדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ורק הרשב"א ס"ל דהלכה כרשב"ל ולפמ"ש אפשר לומר דגם רשב"ל ס"ל דלא אמרינן כמנחא בדיקולא דמיא אך דעת הרשב"א נוטה שם דס"ל כשיטת רש"י דטעמא דרשב"ל משום דס"ל כמנחא בדיקולא דמיא ומ"מ כיון דרוב הפוסקים לא ס"ל הכי י"ל דלא חיישינן להכי וא"כ יש לנו לפסוק באמת כן להלכה דלא חיישינן להך חומרא כלל, וא"כ אפי' נתנבלה בשחיטתה ג"כ מותר לזמן על ב"מ וכן פסק באמת הפר"ח דלית הלכתא כרשב"ל בהא יעו"ש וא"כ בנ"ד הי' נראה דלית בי' בית מיחוש כלל:

ג) אכן הגאון בעל תבו"ש כתב (בסי' כז) באריכות דקיי"ל דאמרינן כמנחא בדיקולא דמיא כמ"ש שם בשם הרמב"ן והרשב"א דאפי' מאן דלא ס"ל כרשב"ל היינו דווקא בנקבה הריאה אחר שחיטת הקנה משום דחיי ריאה וב"מ תלוים בשני הסימנים דינקי מהדדי וא"כ אם כבר נשחטו ב' הסימנים ודאי כמנחי בדיקולא דמיין ועי' כרו"פ שהסכים ג"כ עם התבו"ש בזה ומשמע מדבריו שם שמכריע דלכ"ע לאחר שחיטת ב' הסימנים אמרינן כמנחי בדיקולא דמיין וע"ש בפרי תואר דמשמע דסובר שם דלהרמב"ם לא אמרינן כמנחא בדיקולא דמיין ופסק שם דהוה ספיקא דדינא ועי' בפרמ"ג שם (מ"ז ס"ק א) תמה במאי דקיי"ל דחותך בשר מבהמה מפרכסת וממתין לה עד שתצא נפשה דשריא ואמאי לא אמרינן כיון דשחט רוב שנים הוי כחיה לכל דבריה נהי דהתורה התירה ע"י שחיטה מ"מ דילמא צריך להמתין עד שתצא נפשה ג"כ דהתירה תליא בשחיטה ומיתה דווקא ע"ש אכן אם נאמר הך סברא דכמאן דמנחא בדיקולא דמיא יתורץ קושייתו דע"כ מוכח דרק בשחיטה לחוד תליא וא"צ להמתין עד שתצא נפשה כיון דמצינו שהתירה התורה ב"מ לאכילה דהקיבה ניתן לכהן ויותרת הכבד מקריבים ע"ג המזבח אע"ג דבעינן מן המותר בפיך א"כ חזינן דבשחיטה לחוד תליא מילתא דהא ב"מ דמיא כמאן דמנחא בדיקולא ומזה ראי' למ"ש הרמב"ן ז"ל דלאחר שחיטת ב' הסימנים בודאי אמרינן כמנחא בדיקולא וא"כ תימא על מה שנהגו להקל בנמצא פגימה על הסכין למכור הב"מ דהא יש לחוש שמא בעור נפגמה וא"כ נתנבלה בשחיטתה וליכא הכא סברא דמי איכא מידי:

[הג"ה ויש לעיין לפ"ז במה שמצינו בתורה שאמר יוסף לאשר על ביתו וטבוח טבח והכן שהאבות והשבטים היו שומרים את התורה עד שלא ניתנה אם הותרו להם הב"מ של בהמה ע"י שחיטת הסימנים דכיון שלא נצטוו על התורה א"כ א"א לומר לקולא דלדידהו בשחיטה תליא מילתא וליכא למימר ג"כ מי איכא מידי כו' וא"כ קשה היאך הקריבו האבות קרבנות במזבח עולות ושלמים והא הב"מ אסורים מאיסור אבמ"ה ובעינן מן המותר בפיך והנה גם ממ"ש בפ' נח ויקח מכל העוף הטהור ומן הבהמה הטהורה ויעל עולות במזבח אע"ג דקרבנות טעונים שחיטה ומשם ל"ק דעדיין לא נאמרו הנך קראי דילפינן מינייהו שאסורים לגבוה כמ"ש בפ"ק דמנחות (ח' א') ע"ש אבל מאברהם והאבות ששמרו כל התורה קשה וצ"ל כיון ששמרו התורה גם זה הותר להם וראי' לזה שהרי קיי"ל ב"נ הקדמונים ששבת חייב כו' כמ"ש בפ' ד' מיתות (נט א') וא"כ היאך שמרו שבת וע"כ צ"ל כמ"ש ועי' בספר פרשת דרכים להגאון בעל מל"מ שהאריך בזה אם הי' להם דין בן נח או לא וצ"ע:]

ד) וסבור הייתי לומר כיון דהא דפסקינן לאסור בנמצא פגימה הוא רק מספק וא"כ יש כאן מקום קולא בדבר דהא לשיטת הרמב"ם דס"ל בכ"מ ספיקא דאורייתא מותר מן התורה א"כ ודאי דלא שייך לאסור דלהם לא גזרו רבנן ואין כאן חששא דל"ע ואע"ג דיש כאן חזקת איסור דבהמה בחייה כו' הנה למ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת א"כ אין כאן חזקת אבמ"ה רק חזקה שאינה זבוחה דהתורה אמרה וזבחת ואכלת מה שאתה זובח כו' א"כ מקרא זה לא נאמר אלא לאותם שבשחיטה תליא מילתא אבל לא לאותם שבהם לאו בשחיטה תליא מילתא וא"כ אין כאן חזקת אבמ"ה רק ספק אבמ"ה וש"ד למכור הב"מ ואע"ג דאסור לנו מן התורה מחזקה וא"כ אין כאן סברא דמי איכא מידי כו' מ"מ כיון שיצתה מחזקת אבמ"ה הועילה לו השחיטה עכ"פ דאינו לוקה עליו משום אבמ"ה רק עשה דשאינה זבוחה איכא גבי' וא"כ כיון דהוי ספק דלא היו לוקים עליו שייך לומר מי איכא מידי כו' דלמכור אינו חמור בשום צד וא"כ כיון דלמכור בספק קיימא ואצלו לא שייך עשה דשאינה זבוחה אין כאן ל"ע ומעתה נחזי אנן כמאן קיי"ל להלכה בהא דבהמה בחייה אי לאיברים עומדת דהנה בספג"ה (קג א) פליגי ר"י ורשב"ל באכל אבמ"ה מן הטריפה ר"י אומר חייב שתיים ורשב"ל אומר אינו חייב אלא אחת, וקאמר אביי שם דפליגי כגון שנטרפה עם יציאת רובה ר"י סבר בהמה בחייה לאיברים עומדת כו' ורשב"ל סבר לאו לאיברים עומדת כו' וא"כ לאביי לפי הכלל המסור בידינו דהלכה בכ"מ כר"י לגבי ר"ל א"כ אין תי' זה מספיק אבל רבא פליג התם וקאמר דמיירי שתלש ממנה אבר וטרפה בו כו' מ"ס בהמה בחייה כו' ולדידי' איפכא הוא דר"י סבר לאו לאיברים עומדת וקיי"ל כמותו לגבי ר"ל ובהא דאביי ורבא ודאי דקיי"ל כרבא לגבי אביי וא"כ א"ש, וכן פסק הרמב"ם (בפ"ה מהמ"א) כאוקימתא דרבא וכר"י לגבי ר"ל אכן לשיטת הרשב"א וכמה פוסקים דס"ל דספ"ד אסור מן התורה אין זה מספיק לנ"דד דאפשר שכמו שאסרה התורה לישראל באיסורים דידי' ספק כודאי כמו כן באיסורים דב"נ י"ל ג"כ דאצלו ס' כודאי וכן הדעת נוטה כמ"ש בכ"מ ומי איצטריך קרא למעוטי ספיקא כפי פירושם דהיינו דפשיטא הוא דאסור מן התורה ספק כודאי ואם נאמר דיש בזה הפרש בין ישראל לב"נ א"כ לאו פשיטא הוא דהא יש חילוק בין ספק לודאי וא"כ שפיר איצטריך קרא לומר דבזה יש חילוק בין ישראל לאיסורים שלהם לב"נ באיסורים שלהם וא"כ כאן בנ"ד שיש ספק שמא בעור נפגמה אסור למכור הב"מ ויש בזה חשש ל"ע:

[הג"ה ועי' פרמ"ג במשבצות (סי' סב ס"ק א) שנסתפק באבמ"ה לב"נ אם נתבטל ברוב אי שייך לומר בו ביטול ברוב כמו בישראל או לא, דמקרא דאחרי רבים להטות אפשר דלא

נאמר אלא לישראל ומי איכא מידי לא שייך לומר כיון דגוף הדבר לתרוויהו נאסר רק לישראל אמרינן דבטל ברוב ונקרא היתר ואין זה אבמ"ה כלל משא"כ לב"נ ע"ש, ולענ"ד נראה להביא ראי' ברורה דבזה שווין דין ישראל לדין ב"נ והוא כיון דקיי"ל מזמנים ב"נ על ב"מ דלא כרב אחא בר יעקב וגם קיי"ל דעכ"פ בנשחטו ב' הסימנים אמרינן כמנחא בדיקולא דמיא וא"כ יקשה דהא בפ"ק דחולין (יא ב) בסוגיא דאזלינן בתר רובא מסיק רב אשי אתיא משחיטה עצמה דילמא במקום נקב קא שחיט ודחה התם דילמא היכא דלא אפשר שאני כו' וא"כ בב"נ דבמית' תליא לא שייך לומר לא אפשר דהא לא צותה התורה לו בשחיטה כלל וא"כ יקשה למה מזמנים להו על ב"מ דילמא במקום סייף נקב הוי ולא שייך כאן לומר מי איכא מידי לפי סברת הרב פרמ"ג כיון דבגוף האיסור שוים הם אלא דבישראל אזלינן בת"ר ולא בב"נ[18] אע"כ דגם בב"נ באיסורים דידי' אזלינן בת"ר וכיון דברובא דליתא קמן אזלינן בת"ר א"כ כ"ש ברובא דאי' קמן כגון באבמ"ה שנתערב ברוב דבש"ס מוכח דרובא דאיתא קמן עדיף מרובא דליתא קמן כדמוכח שם בסוגיא הנ"ל ואף דקרא דאחרי רבים וגו' לא נאמר לב"נ מ"מ שייך שפיר לומר מי איכא מידי דבכ"מ לא החמירה תורה לב"נ יותר מישראל דכל עצמם של ישראל לא באת' תורה להקל עליהם אלא להחמיר, עוד ראי' לזה לענ"ד מהא דפ' ד' מיתות (נח א) דפליגי ר"א ור"ע בקרא דעל כן יעזוב איש את אביו וגו' דר"א סבר אביו זו אחות אביו כו' ור"ע ס"ל זו אשת אביו וב"נ חייב עליהם כו' ואם נאמר דבב"נ לא אזלינן בת"ר באיסורים דידי' קשה דלמא לאו אביו הוא דהא בפ"ק דחולין שם ילפינן מיני' דאזלינן בת"ר ממכה אביו כו':]

[**הגה"ה מבן המחבר** קצת יש להבדיל בין הנושאים דלענין אבמ"ה בתערובות ברובא ספיקו של הפרמ"ג קיים דלא שייך מי איכא כו' כיון שלענין איסור אבמ"ה הם שווים משא"כ לענין שחיטה אם לא ניזיל בת"ר וניחוש שמא במקום נקב שחיט א"כ יהיו כל הנשחטים אסורים לב"נ ומותרים לישראל ושפיר אמרינן מי איכא מידי, ומ"מ שפיר נפשט ספיקו של הפרמ"ג מראי' השני' שהבי' אמ"ו הגאון נ"י מהא דדלמא לאו אביו הוא ודוק:]

ה) שוב ראיתי שיש מקום לומר דגם לפי שיטת הרמב"ם יש לפקפק בנ"ד והוא במאי דאי' פ"ק דחולין (ט א) לא בדק בסימנים מאי כו' במתני' תנא נבלה ומטמא במשא במאי קמפלגי ברב הונא דאמר בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת כו' מ"ס בחזקת איסור קיימא והשת' מתה היא ומ"ס בחזקת איסור אמרינן בחזקת טומאה לא אמרינן, והנה

[18] כל הדברים בכאן מבן נח הכוונה על גר תושב שהיה גר בארץ ישראל בזמן הבית והיו דנין אותו בדיני התורה לבן נח, אבל בזמן הזה אין לדינים כאלה שום כח בפועל כמו כל הדינים שהיו נוהגין רק בזמן הבית: (נכתב מפני הצנזור)

הרמב"ם ז"ל פסק (בפ"א מה' שחיטה ה' יב) כברייתא דמטמא במשא הרי אף דבחייה לא הייתה מטמא במשא מ"מ כיון דהספק בשחיטה עצמה אם נשחטו הסימנים או לא ועכשיו מתה היא ע"כ אמרינן מכיון דקיימא בחזקת שאינה זבוחה חזקה זאת משוה אותה כודאי אינה זבוחה וע"כ כיון דמתה היא מטמא במשא כודאי וא"כ בנ"ד נמי אף למ"ד בחייה לאו לאיברים עומדת מ"מ כיון דעכשיו ספק אם נשחטו הסימנים בהכשר או לאו וקיימא בחזקת אינה זבוחה אמרינן דלא נשחטה בהכשר וא"כ חזקה זאת גורם שאצל הישראל יהיו הב"מ כודאי אבמ"ה וא"כ גם לב"נ יהיו כודאי אבמ"ה דלא שייך סברא דמי איכא מידי:

[הג"ה[*] ובכ"מ (פ"א מה"ש שם) כ' ב' טעמים לדברי הרמב"ם למה פסק כמתני' ולא כר"א בן אנטיגנוס הא' דמספק פסק הכי לחומרא ועוד משום דמסתבר טעמא דברייתא כיון דעכשיו מתה היא ע"ש והנה אלו ב' הטעמים אינם עולים כהוגן לענ"ד דלפי טעם הראשון הי' לו להרמב"ם ז"ל לכתוב דהוי ספק נבילה שכן דרכו לבאר מה דהוה ספק דהוא ספק וכמ"ש שם בהלכה ז' ובשאר מקומות וטעם ב' ג"כ אינו ברור שאין נראה שהרמב"ם יכריע מסברת עצמו לומר דמסתבר לי' טעמא דברייתא יותר מדראב"א ומי יוכל לירד לעומק סברתם של חכמי הש"ס וא"א לנו להכריע מסברא דנפשין נגדם ועוד שהתוס' שם כתבו טעם לדברי ר"א ב"א והיינו משום דרוב פעמים שוחט שפיר ושרי מדאורייתא לא החמירו בו לעשות נבילה ולענ"ד נראה דסברת הרמב"ם הוא דראב"א דאמורא הוא כנראה שם מלשון הש"ס אמרינן דלא ידע הברייתא ואלו ידעה לא הוה פליג עלה וכה"ג מצינו בכ"מ ואף שמצינו ראב"א נזכר במשנה בכ"מ מ"מ נראה דזה הי' אמורא דלא קאמר בש"ס תניא ר"א ב"א אומר כו' ועוד דקאמר משום ר"א בר' ינאי דנראה דהוא ר' ינאי רבו של ר' יוחנן והי' ג"כ אמורא כמ"ש בכ"מ ולכן פסק כברייתא:]

[אך נראה דבנ"ד לא דמיא להא דלא בדק בסימנים והראי' שכאן פסק הרמב"ם דהוי ודאי נבילה ולהלן (שם הכ"ד) בלא בדק הסכין אחר שחיטה ונמצא פגום פסק דהוי ספק נבילה וכ' שם בכ"מ דטעמו משום דסכין אתרעי בהמה לא אתרעי ועוד דרב הונא חיישינן קאמר ומשמע דהוי רק ספק לבד ועוד דהתוס' כתבו (י' א') ד"ה סכין אתרעי דכאן הוי כעין ס"ס ספק שמא בעצם נפגם ואת"ל בעור נפגמה שמא לא שחט במקום הפגימה ע"ש וא"כ לפמ"ש אפי' לשיטת הפוסקים הסוברים דספיקא דאורייתא אסור מה"ת מ"מ כאן הוי כעין ס"ס אף דלא הוי ס"ס גמורה מ"מ הוי כרוב דס"ס מטעם רובא אתינן עלה כמ"ש הרשב"א בתשובה (סי' ת"א) וא"כ מדאורייתא אין בו חשש רק איסור דרבנן שהחמירו בו משום דלא הוה ס"ס גמורה כיון דדרך לשחוט בכל הסכין א"כ ודאי

דלא שייך איסור דרבנן בב"נ וא"כ א"ש ועש"ך (סי' רח ס"ק דו) במה שהשיג על הב"ח ובפרמ"ג שם:]

ו) וכ"ז באם נשחטו הסימנים כולם דאז יש סברא שנגע בעצם המפרקת וא"כ י"ל דיותר תלינן בעצם המפרקת דודאי הש"ס לא סמך על סברא זו דבסכין הוי כעין ס"ס כמ"ש התוס' מדקאמר התם דאין ספק מוציא מידי ודאי משום דעצם ודאי פוגם כו' מוכח דאם לא נשחטו רק רוב הסימנים לבד באופן שידוע לו שלא נגע במפרקת לא מהני א"כ יקשה למה מקילין בכל גווני למכור הב"מ ואין מדקדקין לראות אם נגע במפרקת או לא לכן נראה לומר דהנה במסקנא שם ע"ב קאמר הוה עובדא וטריף רב יוסף עד תליסר חיותא כו' ואבע"א לעולם כרב הונא דאי כר"ח מכדי מתלי תלינן ממאי דבעצם דקמייתא אפגם דילמא בעצם דבתרייתא אפגם ופרש"י שם וז"ל דהא ודאי נגיעת סכין במפרקת לא פגמה טפי מעור שהרי אין מכה עליו בכח ואפ"ה תלי בי' לקולא כו' וצ"ע לפ"ז באמת מ"ט דרב חסדא דמתיר בספק השקול ובפרט במקום דאתחזק איסורא ולזה הי' נ"ל לומר דטעמא דר"ח הוא לפמ"ש למעלה בתשובה סי' א') בענין ב' חזקות המתנגדות זו לזו חזקה קמייתא וחזקה דהשתא חזקה דהשתא אינה כלום נגד חזקה דמעיקרא כל שנוכל לומר השתא הוא דאתרע ולא שייך בי' טריף ואתאי ולכך ס"ל לר"ח כיון דמיירי שבדקו הסכין בתחי' קודם השחיטה ולא הי' בו פגם שפיר אמרינן השתא הוא דנפגם במיעוט בתרא, ודמיא לראוהו חי מבערב ונגע בו בלילה ולמחר מצאו מת דמודו רבנן לר"מ דטהור ואמרינן השתא הוא דמיית ואף דכאן יש חזקה דבהמה בחזקת איסור עומדת כיון שאין הספק על הבהמה עצמה ולא עלי' אנו דנין רק על הסכין ועליו שייך לומר חזקה קמייתא עדיפא והוא מ"ש התוס' שם בתי' הא' שהקשו ממקוה משום דשייך לומר חסר ואתאי אזלינן בתר חזקה קמייתא אף דאיכא חזקה אחרת כנגדה וכמו שהוכחתי שם מהא דכתבו הפוסקים ברפ"ק דנדה מבית המנוגע דמשום דרגילות להתחסר בבת אחת מטמינן לאדם הנכנס שם ולא אמרינן העמד אדם על חזקת טהרתו וגם עכשיו חסר לפניך ורב הונא דס"ל לחומר' י"ל דטעמו כמ"ש שם בהא דפ"ג דעירובין גבי עירב בתרומה ספק מבע"י נטמא כו' דאי הוה אמרינן ע"ת הוא מה"ת אין עירובו עירוב והייינו משום דעל התרומה עצמה אין אנו דנין כלל ואין לנו עסק בו כיון דב"כ וב"כ הוא טמא לכן לא מהני חזקה דידי' נגד העירוב והוה כמו חזקה נגד חזק' וא"כ ה"ה בנ"ד בסכין כיון שנמצא בו פגימה אין אנו דנין כלל על הסכין רק על הבהמה שנשחטה בו והוי כמו חזקה נגד חזקה ולא דמי לבית המנוגע הנ"ל דשם עיקר שאנו דנין ג"כ על הבית עצמה שבה צוותה תורה להסגירו ולדין כל דיני בית המנוגע ולכן ס"ל שפיר דהוי ספק נבילה

משום דהוי חזקה נגד חזקה ועי' בפרמ"ג בשפ"ד (סי' יח ס"ק א) שכת' שם ג"כ דחזקה דסכין עדיפא מחזקה דבהמה דחזקה דידה אתרע כיון דשחוטה לפנינו רק ע"י שנמצא הסכין פגום דג"כ אתרעי חזקה דידה הוי ספק השקול בצירוף חזקה דבהמה, ולענ"ד אין דבריו ברורים בזה דמה בכך דשחוטה לפניך כ"ז שאין יודעים אם נשחטה בהכשר לא אתרעי חזקה קמייתא דאינה זבוחה וכמ"ש רב הונא שם בהמה בחייה כו' עד שיודע לך במה נשחטה, וגם הא במקו' שנחסר ג"כ הכי הוא שחזקת טומאה דאדם איתרעי שהרי טבל לפנינו ואע"ג דחזקה דמקוה ג"כ איתרעי א"כ להוי כס' השקול ולמה הוצרך הש"ס בפ"ק דנדה לומר דש"ה משום דחסר ואתאי, אבל לפמ"ש א"ש, ולפמ"ש דבכה"ג הוי חזקה נגד חזקה וכשאר ספק דאורייתא דאין בו חזקה דמי דהוה לקולא מה"ת לשיטת הרמב"ם א"ש למכור הב"מ אבל לשיטת הרשב"א קשה כמ"ש:

ז) ולכאורה היה נלע"ד להביא ראי' דלב"נ באיסורים דידי' אסור ספק כודאי ממ"ש בפרק כשם שהמים בודקים (כח א) ונסתרה ונטמאה מלמד שעשה בה הכ' ספק כודאי ומכאן אתה דן לשרץ מה סוטה שלא עשה בה הכתו' שוגג כמזיד עשה בה ספק כודאי שרץ שעשה בו הכתו' שוגג כמזיד אינו דין שיעשה בו הכ' ספק כודאי. והנה בז' מצות ב"נ קיי"ל ג"כ דלדידהו עשה הכתו' שוגג כמזיד כו' דאי' בפ"ד מיתות בן נח היה נהרג בימים הקדמונים בלא עדים ובלא התראה ופסק כן הרמב"ם (פ"ט מה' מלכים) והרי בלא התראה יכול לומר שוגג הייתי כמ"ש לא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד וכמ"ש בפ' החובל השב אשת האיש כי נביא הוא וגו' מכאן שב"נ כו' שהי' לו ללמוד כו' וא"כ שייך הק"ו מסוטה שעשה בו הכתוב ספק כודאי, אבל לפ"ז יקשה לשיטת הרמב"ם דספיקא לקולא מן התורה, א"כ הא דמקשה בפ' כ"ש (דב ב) על מאי דקאמר ר' אבהו כל מקום שנאמר לא תאכל כו' אחד איסור אכילה כו' והרי אבמ"ה כו' ותניא מנין שלא יושיט אדם כו' ואבמ"ה כו' שנאמר ל"ע כו' טעמא משום ל"ע כו' מאי מקשה הא שפיר יש למצוא כגון ספק אבמ"ה דלישראל שרי דספיקא לקולא מה"ת וא"כ לא שייך בו איסור הנאה ואפ"ה אסור ליתן לב"נ דלדידי' ספק כודאי ולא שייך בזה סברא דמי איכא מידי כו' כיון דבגוף האיסור ליכא קולא לישראל רק דאצלו מותר מטעם ספק שמא אינו אבמ"ה וכמ"ש כעין זה בפרמ"ג (סי' סב) ע"ש גם אין לומר דקושיית הש"ס הוא דעכ"פ מדרבנן אסור בהנאה מספיקא דמ"מ לא מקשה מידי דשפיר י"ל דקמ"ל דאם נותן לב"נ עובר על ל"ע מן התורה, אבל לפ"ז קשה ג"כ בלא"ה לפי מאי דפסק הרמב"ם (בה' מלכים) דאבמ"ה אסור לב"נ והי' חייב עליו אפי' בכ"ש כמו שחייב בגזל בפחות משו' פרוטה משום דשיעורים הלל"מ ולא נאמר אלא לישראל ולא לב"נ כמ"ש במפרשי

דבריו שם עי' שם במל"מ באריכות, א"כ קשה מאי פריך דילמא קמ"ל ברייתא דמשום ל"ע אסור מה"ת ליתן אפי' כ"ש[*] ולכך צ"ל דבאמת עדיפא מני' משני התם ועוד דזה דוחק דסתמא דברייתא משמע דמיירי בכשיעור דומיא דלא יושיט כוס יין לנזיר כו' וגם לומר דמיירי בספק דוחק הוא, ומתרץ שם האמת דמוכח מקרא שמותר בהנאה, אבל נראה שמ"ש הפרמ"ג דלא שייך לומר מי איכא מידי כיון דגוף האיסור אסור לישראל אין זה ברור ולא משמע כן מן הש"ס דפ"ד מיתות שהבאתי דפריך התם במה דקאמר ליכא מידי דלישראל שרי כו' ולא והא פחות מש"פ דלישראל שרי כו' ולמה לא תי' כיון דגוף האיסור דגזילה שייך בישראל אין כאן סברא דליכא מידי כו' אלא ודאי דאין סברא בשום דבר שיהיה ב"נ חמור מדין ישראל בזה וא"כ גם ספק מותר מה"ת לב"נ והאי ק"ו שכתבתי פריכא הוא כיון דנתנה תורה תורה לישראל להחמיר עליהם ולא להקל הוי כאלו גילתה התורה כאן שלא יהיה חמיר ב"נ מישראל בשום דבר והא דחמיר בשוגג מדין ישראל וגם בעונש דבישראל חייב מלקות או ניתן לתשלומין וב"נ היה נהרג עליו אין זה בגדר חמור אלא בעונש אבל לא בעיקר האיסור שגם שוגג לישראל צריך כפרה להגן עליו מן היסורים, ובכה"ג להחמיר בעונש יותר לא שייך לומר מי איכא מידי כו' והא דפריך והא איכא גזל פחות מש"פ אף דגם בו יש איסור לישראל דח"ש אסור מה"ת וכמ"ש בח"מ (סי' שס) ע"ש בסמ"ע וכמ"ש רש"י שם (נז א) ד"ה צערא בשעתי' כו' דפחות מש"פ יש בו איסור גזל לישראל רק מעבר לא עבר י"ל דעיקר הקושיא מהא דישראל אינו חייב בהשבה פחות מש"פ וב"נ שגזל חבירו הי' חייב בהשבון עי' בפ"ב דע"ג (עא ב) ובתוס' שם ד"ה ב"נ כו' ועוד מצינו דב"נ הי' חמיר מישראל דהיה חייב מיתה על עוברין וישראל פטור וצ"ל ג"כ כמ"ש וכמ"ש התוס' בפ"ד מיתות שם ד"ה ליכא מדעם כו' ע"ש:

[הג"ה ודברי הרמב"ם צ"ע לכאורה מ"ש דב"נ מוזהר על אבמ"ה בכ"ש, דלכאורה נראה שלמד דין זה מהא דבפ' ד' מיתות דב"נ היה נהרג על פחות מש"פ וכן נראה מלשונו שם שכתב דין זה אחר שכתב דין דהיה נהרג על פחות מש"פ וכתב אחר זה וכן אם אכל כו' דלא נתנו דין שיעורין אלא לישראל יעו"ש והוא תמוה לענ"ד דבש"ס פ' ד' מיתות שם מוכח דלכך הי' נהרג על פחות מש"פ משום דלאו בני מחילה נינהו משא"כ בישראל פחות מש"פ וכן אם היה גוזל לישראל פחות מש"פ גם הטעם משום שהיה מצערו לישראל, וא"כ היאך למד מדין זה דין אכילה באבמ"ה שנזכר בו לשון אכילה ואין אכילה פחות מכזית כמ"ש בש"ס בכ"מ, והיה נלע"ד שלמד דין זה ממ"ש בספג"ה (קג א) אמר רב אבמ"ה צריך כזית מ"ט אכילה כתיבא בי' כו' ולכאורה הוא תמוה מאי קמ"ל רב

ומהיכא תיתי יהיה איסור אבמ"ה חמור מכל האיסורים שבתורה שצריכים כזית ורש"י ז"ל תירץ זה שכתב וז"ל אע"ג דתרי קראי כתיבא חד לאבמ"ה וחד לבשר מן החי לא תימא דאתרבי אבר אע"ג דאין בו שיעור כו' והרמב"ם ז"ל לא רצה לפרש כן דמנלי' לומר מספק ולהוציא הכ' מפשטי' מל' אכילה דמסתב' יותר לאוקמ' קרא יתיר' למשהו בשר ועם גידין ועצמו' משלי' לכזי' כדקאמר רב באמת לזה מפ' הרמב"ם ז"ל דרב קמ"ל דה"א כיון דאבמ"ה נוהג בב"נ ואצלו אסור אפי' בכ"ש דכל שיעורים הלל"מ וכן ניתן הלכה שכ"מ שנאמר אכילה הוא בכזית משא"כ לב"נ אצלם לא ניתן הלכה רק לישראל וא"כ הוה אמינא דבזה שוה ישראל עם ב"נ משום דמי איכא מידי כו' לכן קמ"ל רב דבישראל כזית בעינן מ"ט אכילה כתיבא בהו ר"ל וכיון דנאמר בו אכילה ע"ז ניתן הלכה דכ"מ שנא' בו אכילה היינו בכזית ולא שייך בזה סברא דמי איכא מידי כיון דבגוף האיסור הם שווים או משום דגם לישראל אסור ח"ש מה"ת רק דליכא מלקות ומה שהוא חמור בעונש יותר מישראל אין בו סברא דמי איכא מידי כמ"ש בפנים באורך אך לפ"ז יקשה למה לא מקשה הש"ס בפ"ד מיתות שם אליבא דר"ל דס"ל דח"ש מותר מה"ת דהא איכא ח"ש אבמ"ה דלב"נ אסור וחייב עליו ולישראל שרי מה"ת, ויש מקום לענ"ד לתרץ זה דאליבא דרשב"ל בלא"ה א"ש דהנה הך דינא גופי' דס"ל להרמב"ם דלבן נח אסור ח"ש ע"כ אינו אלא לר"י דח"ש אסור מן התורה והיינו משום דלדידי' ע"כ צ"ל דסתם אכילה הוא בכ"ש והלכתא אתיא לענין עונשין דבכ"מ שנזכר אכילה אין בו עונש אלא בכזית וא"כ לדידהו שלא נאמרה הלכה באיסורייהו קיימו כסתם לשון אכילה שנז' בכתוב, אבל לר"ל דח"ש מותר ע"כ ס"ל דסתם אכילה אינו בכ"ש רק דהלכה אתי לפרושי לקרא כמה הוא שיעור סתם אכילה ולכן לדידי' באמת אפי' לב"נ אין איסור אלא בכשיעור כמו בישראל ולדידי' י"ל ג"כ דהא דב"נ היה נהרג על פחות מש"פ לא מטעם ח"ש אתינן עלה רק דסתם גזילה הוא בכ"ש דהא לא שייך ביה לשון אכילה רק דלישראל שרי משום דמחיל משא"כ ב"נ דלא מחיל א"כ אין בו חילוק בין פחות מש"פ או יותר:]

ח) וסבור הייתי להמציא היתר למכור הב"מ אף למאן דס"ל ספד"א אסור מה"ת מהא דאי' בפג"ה (קב ב) א"ר יוחנן לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבמ"ה ובשר בשדה טריפה לא תאכלו זה בשר מן הטריפה כו' ור"ל אמר לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבמ"ה ובשר מן החי כו' וא"כ י"ל נ"מ בין ר"י לר"ל דלר"י בשר מן החי אין ב"נ מוזהר עליו כיון דנלמד מקרא דובשר בשדה טריפה וגו' ומקרא זה לישראל נאמר ולא לב"נ דהוא לא נאסר בטריפה אבל לרשב"ל דיליף לבשר מן החי מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר כמו אבמ"ה א"כ נוהג גם בב"נ ובסוף פרק העור והרוטב (קכח ב) יכול יהא בשר הפורש

מן החי מטמא כו' ת"ל וכי ימות כו' ר"ע אומר בהמה מה בהמה גידים ועצמות כו' רבי אומר מה בהמה בשר גידים ועצמות כו' ואיתא שם מאי איכא בין ר"י ובין ר"ע כולי' וניב שפתים כו' בין ר' לר"ע א"ב ארכובה כו' והנה לפי הכלל דקיי"ל כר"ע מחבירו עכ"פ ודאי דלית הלכתא כר' יוסי הגלילי וא"כ באבר שאין בו עצם שבין לר' ובין לר"ע אין זה אבר ודאי דב"מ לא מיקרי אבמ"ה רק בשר מן החי, וא"כ לר"י דיליף לה מקרא דובשר בשדה וגו' אין ב"נ מוזהר עליו כמש"ל, וידוע דהלכה כר"י נגד רשב"ל לבר מתלת והא דקאמר רב אחא בר יעקב בפ"ב (לג א) ש"מ מדרשב"ל מזמנים ישראל על ב"מ ואין מזמנים כו' אליבא דרשב"ל קאמר לה שם אתי שפיר דאיהו לשיטתו אזיל דיליף לבשר מן החי מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר דנאמר לב"נ ביחד עם איסור אבמ"ה ועי' ברמב"ם (פ"ט מה' מלכים) שפסק דבשר מן החי אסור לב"נ באמת תמה עליו בכ"מ שם כיון דקיי"ל כר"י לגבי ר"ל דנלמד מקרא דובשר בשדה טריפה אין אסור לב"נ ועי' בכרו"פ (סי' סב) שתמה על הכ"מ בזה דדברי הרמב"ם הוא ש"ס ערוכה בפ' העור והרוטב (קכא ב) ולענ"ד משם לק"מ דודאי צ"ל שהי' יודע ר"י ברייתא אחרת שיסבור כמותו ובריייתא דתנא ר' אושעיא יסבור כרשב"ל וע"כ צ"ל כן דאל"כ יקשה על ר"י מהך ברייתא וכן מוכח מכ"מ דאע"ג דתני' כוותי' דרשב"ל מ"מ פסקינן כר"י לגבי ר"ל לבר מתלת והוא מ"ש בפ' החולץ (לז א) גבי חליצת מעוברת דחשיב התם תלת מילי דהלכה כרשב"ל לגבי ר"י וחדא מנייהו ההוא דחולץ למעוברת אע"ג דהתם תני' כוותי' דרשב"ל כמבואר שם אפ"ה הוצרך למנותם בהדי הנך תלת דהלכתא כוותיה נגד ר"י וע"ש בתוס' ד"ה הלכתא כוותי' דר"ל שהקשו למה לא חשיב בהדי הנך הא דבפ"ק דע"ג נשא ונתן בהם אם אסור דתניא התם כוותי' דר"ל וכ' התוס' שם דאפ"ה הלכתא שם כר"י משום דקאמר התם חכמים היינו ת"ק וקאמר שם נשא ונתן איכא בנייהו כו' הרי אע"ג דסתמא דגמרא קאמר תני' כוותיה דר"ל אעפ"כ מצינו שיש תנא שיסבור כר"י והלכתא כוותי' וא"כ ה"ה בהא דבשר מן החי ועכ"פ מוכח מדברי התוס' כדברי הכ"מ ולא כדברי הכרו"פ דאל"כ לא הוו מקשי מידי למה לא חשיב בהדי הנך הא דפ"ק דע"ג דהא שפיר י"ל דלא הוצרכו למנותם בהדי הנך תלת דהלכתא כוותי' דר"ל משום דתני' כוותי' אע"כ שסוברים דליכא אחריתי כלל שיהי' הלכה כר"ל לגבי ר"י אלא בהנך תלתא לבד וא"כ דברי הכ"מ מוכרחים ודוק:

ט) והנה לשיטת הרמב"ם אף שפסק דבשר מן החי ג"כ אסור לב"נ כבר כתבנו למעלה ליישב המנהג לשיטתו ג"כ דס"ל ספד"א מותר מה"ת אבל אף שטרחנו בזה ליישב המנהג עדיין אין זה מספיק דפשטא דש"ס משמע דבשר מן החי אסור לב"נ כסתמא דברייתא התם ועוד דהרשב"א בתה"א כתב בפירוש דלזמן ב"נ על ב"מ אסור כ"ז

שנתנבלה בשחיטתה והוא פסק דספד"א אסור מה"ת וא"כ לדידי' יש איסור בנ"ד ועי' בכרו"פ שם שהביא דברי הרמב"ן והרשב"א בחידושיו פ' העור והרוטב שהקשו קושי' זו לר"י היאך אפשר שיתחייב ב"נ על בשר מן החי ותי' שם ע"ש וא"כ לדידהו הב"מ אסורים בבירור והרמב"ן והרשב"א שניהם סוברים ספד"א אסור מה"ת ומ"מ יש ללמוד זכות לענ"ד דכיון דלרב חסדא דפליג על רב הונא מתיר אע"ג דליכא למתלי' במפרקת טפי מן העור וכמ"ש רש"י שם וכמש"ל אפשר דאנן דפסקינן כרב הונא הוא לחומרא בעלמא וכן משמע קצת מדברי הש"ך (סי' רח ס"ק רז) ע"ש ועכ"פ אין בו איסור אלא מדרבנן ואפשר מטעמא שכתבו התוס' דהוה כעין ס"ס וכמ"ש למעלה וא"כ לא שייך איסור דרבנן בב"נ וכמש"ל וצ"ע אבל עדיין אין המנהג מיושב שלפעמים שנתנבל בשחיטה כגון ע"י שהי' או שלא שחט רוב הסימנים ואין נזהרים מלמכור הב"מ:

[הג"ה עוד הי' נלע"ד להמציא היתר במקום פסידא להתיר למכור המעיים ע"י שיבטל אותם ברוב היתר או ברוב טריפות שאין בהם איסור אבמ"ה ואף דאין מבטלים איסור לכתחי' מ"מ הא ודאי להפוסקים הסוברים דהא דאסור לבטל איסור לכתחי' הוא רק מדרבנן וא"כ אין בו חשש לגבי ב"נ דהא דאסרו רבנן הוא שלא לבטל לאכול הישראל עצמו אבל לאסור ליתן לב"נ זה לא מצינו ועש"ך (סי' צט ס"ק ז) דמשמע שהכריע כן להלכה דאין בוה אלא איסור דרבנן וכן דעת רוב הפוסקים זולת הראב"ד דס"ל שאסור מדאורייתא וגם לדעתו שאסור לבטל מה"ת נלע"ד שאין זה נוהג אלא בישראל אבל בב"נ באיסור דידי' לא שייך זה דבשלמא ישראל לגבי עצמו דמצווה שלא יאכל האיסור שייך לומר שאסרה לו תורה דאל"כ כל אדם מבטל איסור תורה ברוב ויתבטל צוויו של הקב"ה אבל בדין דל"ע לא תתן מכשול דעיקר הקפידא שלא להביא אדם לידי עון וכיון שאחר הביטול ודאי דמדאורייתא מועיל הביטול דהא מותר לאחרים רק למבטל אסרו חכמים משום קנס וא"כ אין כאן לאו דל"ע כלל כיון שלא יכשיל אותו בדבר איסור דעיקר האיסור הוא בעת שנותן לו וקודם לכן אין כאן איסור שאינו מכוין בשביל עצמו ובעת שנותן לו כבר בטל וכבר כתבנו למעלה שביטול ברוב נוהג בב"נ ודלא כהפרמ"ג שנסתפק בזה:]

י) ולולי דמסתפינא הוה אמינא מילתא חדתא דלר"י מותר למכור הב"מ אפי' בנתנבלה ודאי בשחיטתה מטעם אחר דבפ"ד מיתות (צו ב') יליף לשבע מצות ב"נ וא"ר יוחנן דאמר קרא ויצו ה' אלקים וגו' אכול תאכלו ולא אבמ"ה ועי' רש"י שם שכ' דיליף מדכתיב אכול תאכל העומד לאכילה ולא תאכל אבמ"ה דבהמה בחייה אינה עומדת לאכילה אלא לגדל וולדות הרי מוכח דדווקא בחייה שראוי לגדל וולדות אז אסור משום אבמ"ה משא"כ

כשאינה ראויה לחיות הרי עומדת לאכילה וכיון שנשחטו רוב ב' סימנים שעומדת למות מה בכך שהיא עתה כחיה לכל דבריה מ"מ הרי אינה ראוי' לחיות וכמתה דמי לענין זה שהיא עומדת נמי לאכילה ושפיר נכלל בלשון אכול תאכל ובריית דפ' העור והרוטב שסוברת דמפרכסת שנשחטו רוב שני הסימנים עדיין אסורה משום אבמ"ה אתי' כתנא דבי מנשה שם דיליף לז' מצות מקרא אחרינא ואבמ"ה יליף מפסוק אך בשר בנפשו דמו לא תאכל דשפיר ילפינן מיני' אפי' מפרכסת כיון דעדיין חי' היא מיקרי בשר בנפשו דמו וקאמר שם ואידך ההיא למשרי שרצים הוא דאתי והנה אנן לא קיי"ל כתנא דבי מנשה שהרי תנא דבי מנשה אפיק ד"ך ועייל ס"ך כמבואר שם ואנן קיי"ל דב"נ נצטוו על הדינים וכמ"ש הרמב"ם (פ"ט מה' מלכים וא"כ ילפינן מהאי קרא דויצו וגו' וכמ"ש והא דאמר בפ"ב דחולין אמר רב אחא בר יעקב ש"מ מדר"ל מזמנים כו' למאן דיליף לה מקרא דאך בשר בנפשו אתיא אבל ברמב"ם (שם ה"א) כ' וז"ל על ששה דברים נצטוו אדה"ר כו' והוסיף לנח עוד אבמ"ה שנאמר אך בשר בנפשו וגו' ועי' בכ"מ שם שיישב דבריו אף שהוא פסק שם דלא כתנא דבי מנשה אפ"ה הזכיר פסוק אך בשר וגו' לאבמ"ה וכ' דאדה"ר לא נצטוה אלא על ששה הוא מדאמר רב יהודה התם דאדה"ר לא הותר לו בשר לאכילה ומאי דקאמר שם ואידך למשרי שרצים הוא דאתא עי' בלח"מ שעמד שם בדברי הרמב"ם ע"ז ותי' בדוחק אבל רש"י ז"ל תיקן שם קושי' זאת מה דחשיב אבמ"ה לאדה"ר אף דנאסר לו אכילת בשר דהיינו ללמדך אף שאינו ממיתה אלא שנפל ממנה אבר מאלי' כו' וא"כ לדידן דקיי"ל דלא כתנא דבי מנשה נשאר לנו הלימוד מקרא דויצו וגו' וא"כ משמע לכאורה לפי שיטת רש"י דב"מ מותרים לב"נ אחר שחיטה אף שנתנבלה בשחיטה לפי הטעם שכתבנו:

יא) אבל אחר העיון ראיתי שאין זה מספיק דאם נאמר כן יקשה מה דקאמר התם ואידך למשרי שרצים הוא דאתא ולמה לא קאמר דאתי קרא דגבי נח לחדש להוסיף איסור אבמ"ה הבא אחר השחיטה כגון ב"מ דשייך אצל ב"נ שהותר לו בשר מן החי דליכא למילף מקרא דאכול תאכלו ולכך צ"ל דהש"ס ס"ל דמקרא דאכול תאכל ילפינן שפיר כל אבמ"ה מה שנחתך בעת שהבהמה חיה וכל אחד לפי ענייננו דאדה"ר שלא הותר לו בשר הוציאו הכ' בלשון אכול תאכל וגו' מה שעומד לאכילה ולא אבר שנפל מחיים כיון שא"א למצוא אצלו אבמ"ה אחר שחיטה כיון שלא הותר לו לשחוט וממילא ידעינן דגם לאחר שהותר לנח בשר ע"י מיתה שנאסר לו ג"כ מה שנחתך אחר שחיטתו כ"ז שהיא מפרכסת שהיא כחיה לכל דבריה דמ"ש אידי ואידי אבמ"ה הוא ולכן פריך שפיר מה

צריך קרא דבשר בנפשו וגו' ומ"מ אין זה הכרח כ"כ די"ל דמאי דמשני הש"ס ואידך למשרי שרצים הוא דאתי האמת תירץ:

[הג"ה ויש לי מקום עיון בדברי הרמב"ם במ"ש (ר"פ י' מה' מלכים) וז"ל ב"נ ששגג בא' ממצותיו פעור מכלום כו' בד"א ששגג בא' ממצותיו בלא כוונה כגון שבעל אשת חבירו ודימה שהוא אשתו או פנוי' אבל ידע שהיא אשת חבירו ולא ידע שהיא אסורה עליו כו' והוא תמוה לכאורה דהא קיי"ל דב"נ א"צ התראה וא"כ חייב בשוגג דהא לא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד וכמו שפרש"י בפ' אלו הן הגולין (ט' א') דגר תושב שהרג בשוגג הי' נהרג משום שא"צ התראה וכבר עמד בזה בלח"מ שם אבל אין תירוצו עולה יפה שם דהא הרמב"ם מסיים שם דאם הי' שוגג בדין חייב מפני שהי' לו ללמוד ולא למד והוא מדברי הש"ס שם בפלוגתא דאומר מותר דרבא קאמר אומ' מותר קרוב למזיד הוא ופריך שם אביי לרבא מקרא דהגוי גם צדיק תהרוג ותי' שם התם כדקא מהדר לי' השב אשת האיש כי נביא הוא וגו' מכאן לב"נ שהי' נהרג שהי' לו ללמוד ולא למד וא"כ באבימלך שהי' שוגג גמור שהי' סובר שהיא פנוי' אחותו של אברהם כמ"ש הלא גם היא אמרה וגו' וא"כ מוכח דגם בכה"ג חייב ואף שיש לדחוק דש"ה שהי' לו ללמוד דאפשר שהיא א"א רק שהוצרך לומר אחותי היא מחמת שאין יראת אלקים במקום הזה כמ"ש אכסנאי שבא לעיר כו' מ"מ הי' לו להרמב"ם לפרש ולא לסתום דבמקום שהי' לו לחקור שמא א"א היא חייב והרמב"ם לא כ' דחייב רק אם ידע שהיא א"א והוא טעה בדין ולא ידע שהיא אסורה וכן בהא דאי' התם כסבור בהמה ונמצא אדם דרבא ס"ל דחייב מיתה משום שהי' לו לעיין אם אדם אם בהמה כמו בהא דהי' לו ללמוד וא"כ מה בין זה לטעה וחשב שהיא פנוי' ונמצאת א"א דג"כ הי' לו לחקור אם היא פנוי' או א"א ואיכא לברורי בקל אבל פשטות הסוגי' שם משמע דבאמת ב"נ הי' חייב בשוגג בכל מצותיו ולפיכך כשהרג אף בשוגג גמור הי' חייב מיתה כיון שאינו בר גלות וכמ"ש רש"י שם דב"נ הי' חייב בשוגג כמזיד רק דבגר תושב גלי קרא שפטור בהרג בשוגג משום דכתיב לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם תהיינה שש הערים וגו' וכיון דבדרך ירידה פטור ממיתה כ"ש בדרך עלי' דקיל טפי כמ"ש בש"ס שם משא"כ באומר מותר שאינו בר גלות כלל חייב באמת וכן בשאר מצות דלא גלי קרא חייב בכל שוגג רק דאביי ס"ל אומר מותר אנוס הוא ס"ל דפטור דאין סברא לחייב באונס משא"כ רבא דס"ל קרוב למזיד הוא שהי' לו ללמוד ומ"ש קרוב למזיד הוא לאו דווקא נקט רק שבא לפרש דלא הוי בכלל קרא דפטריה ממיתה כיון דלא דמי לשוגג וגם אין לפוטרו לגמרי אפי' מגלות ומיתה מחמת אונס משום דקרוב למזיד הוא וזה ברור בפירוש הסוגי' שם והא דקאמר

שהי' לו ללמוד טעמא יהיב למילתי' דלא נימא כיון דסבור מותר אין לך אונס גדול מזה ונפטרי' וצ"ע.]

יב) עוד הי' נלע"ד להמציא היתר בנ"ד שהשוחט שמצא הפגימה בסכין לא יודיע זה להטבח וא"כ הטבח שימכור הב"מ שלא בידיעה דהשוחט אינו עובר בל"ע כמ"ש בפר"ק דע"ג (יד א') אלפני מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן וא"כ כיון שהשוחט אינו מוכר הב"מ בעצמו מקרי לפני דלפני אכן לפמ"ש התוס' שם (טו ב') ד"ה מזדבין כו' בהא דאסור למכור לישראל חשוד אע"ג דהוה לפני דלפני וכתבו שם לחלק בין מוכר לא"י למוכר לישראל חשיד כיון שהוא מצווה אלפני עור אין בין לאו דל"ע ובין שאר איסור תורה א"כ גם בנ"ד מחוייב הוא להודיע להטבח אך לפמ"ש שם אח"כ תירץ אחר דחד לפני הוא שלא יחטא ישראל בשאלה ושכירות ונסיוני א"כ משמע דגם בישראל לא חיישינן אלפני דלפני אך י"ל דהתוס' כתבו כן לרווחא דמילתא דהתם חד ל"ע איכא אבל לדינא תירוץ קמא עיקר דלישראל מפקדינן אלפני דלפני ומ"מ אפשר לחלק בהיפוך דגם לתירוץ הראשון שם היינו דווקא בישראל חשוד מפקדינן אלפני דלפני משום שהישראל יעבור במזיד על לאו זה כיון שהוא חשוד לכך וא"כ מה לי הך לאו לשאר לאווין שבתורה אבל בנ"ד דהטבח לא ידע שהוא אבמ"ה לא שייך בזה לומר שיעבור הטבח על לפני עור דלא דמי לשאר לאווין דאפי' שוגג צריך כפרה דהתם עובר על גוף דבר האסור לו משא"כ במה שגורם לעכומ"ז לעבור אינו אלא שצריך להרים מכשול מחבירו וזה לא שייך אלא ביודע בו ומכשילו משא"כ בלא ידע בו דלא מיקרי מכשול לכן גם ישראל אחר אינו מוזהר על לפני דלפני, אך לפי שלא מצאתי דבר זה מפו' בפוסקי' מסתפינא לומר דבר חדש וצ"ע.

סימן ז

בעזה"ש יום ג' י' שבט תקצ"ח לפ"ק **וואלקאוויסק** יע"א:

כבוד ידידי בני הרב הגדול חו"ב י"א מוה' **יוסף** נ"י דק"ק **ליסקאווא**:

מכתבך לנכון קבלתי ולרוב הטרדות לא יכולתי להשיבך על אתר וכעת אצלתי לי מועד מעט להשיבך בקצרה על שאלתך נידון האווזא שנשחטה ונחתכה בוושט שערת חזיר אשר ראיתי שהראת פנים להתיר בהפ"מ ושע' הדחק הגם כי דבריך טובים ונכוחים לחלק בין גמי שהוא רך לשער חזיר שהוא קשה ושכן משמע קצת מלשון התה"ד (סי' קפו) שמשם מקורא דהאי דינא שכתב הטעם בזה משום שכל דבר שהוא רך ופוגע בו חידוד הסכין אם הוא מתוח נחתך יותר מהרה מאם לא היה מתוח כו' משמע דבדבר הקשה לא שייך זה, מ"מ המעיין בגוף התשובה שם בתחילת דבריו לא נראה כן

שבתחילה לא חילק שם רק בין דבר המתוח או לא וא"כ לפי ראות העין נראה בשער שהוא דבר דק אף שהוא קשה מ"מ כיון שאינו מחובר למעלה ולמטה כמו הוושט ודאי דנדחה הסכין ע"י ואינו נחתך מהר כמו הוושט וא"כ אין לחלק בין שער חזיר לגמי, הגם שמה שהקשית לשאול ולתמוה על דברי התה"ד ממה שאנו רואים בחוש שאם משימים דבר רך בדבר קשה נדחה הדבר הרך למטה ואינו נחתך עד שיהיה נחתך הדבר הרך או המתוח יפה הקשית וכבר קדמך בזה הגאון בס' פרי תואר ודחה באמת דברי תה"ד מהלכה מטעם זה מ"מ אין לנו כח לחלוק על גדולי הפוסקים המפורסמים בסברא אם לא בראיות חזקות מדברי הגמרא והראשונים כמ"ש הרב בהג"ה בח"מ (סי' רה סעי' ב) ולא יהא אלא דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור וכבר קבלנו עלינו דברי התה"ד והרב בהג"ת שו"ע לדינא בכל מדינות אלו ואין להקל:

גם מה שתמהת מ"ש מהא דנדחף הסכין ממקום למקום שכתב הט"ז להקל ולהתיר, גם זו קושיא נכונה, ומ"מ יש לחלק בדוחק בין אם בעת שנדחף לא עסק בשחיטת דבר אחר כלל ובין אם שחט ד"א בינתים אף שלא הגביה סכינו ואף שבש"ס לא חילקו בזה דכל שהיה פוסלת בין אם שהה ולא עסק בשום דבר אחר בינתים וזה פשוט, מ"מ לדידן דלאו מהלכתא אתינן עלה רק מטעם חומרא שפיר יש לחלק בהכי ולומר דכל שחותך דבר אחר יש כאן גזירה שמא ישהה בחתיכת דבר אחר שיעור שיהוי משא"כ אם לא עסק בשום דבר כלל אין שם שהי' עליו, וכעין דוגמא לדבר הא דקיי"ל בגט דעידי מסירה כרתי ואם לא חתמו בו עדים כלל כשר ואם חתמו עדים פסולים פסול דהוי מזויף מתוכו וכן כאן כל שלא הגביה סכינו ולא נתכוין לעשות שום שהיה כלל שפיר יש לחלק בכה"ג בין אם לא חתך דבר אחר אלא שנדחק סכינו ובין אם חתך דבר אחר שאז יש לחוש יותר שמא ישהה בד"א שיעור שהי' אף דלא דמיא כ"כ להא דגט מ"מ יש לנו ליישב ולתרץ המנהג בכל מה שנוכל כמ"ש הפוסקים בדוכתא טובי. ולכן יפה עשית שהחמרת בזה אף שבמקום הפ"מ וסעודת מצוה היה אפשר למצוא קולא מ"מ בנ"ד ודאי דראוי להחמיר:

דברי אביך דו"ש באהבה **יצחק אייזק** באאמ"ו הרב מוהר"י זלה"ה חופ"ק **וואלקאוויסק**:

סימן ח

שאלה א) הב"ח ביו"ד (סי' כח) יצא לידון בדבר החדש שאם נמצא פגימה בסכין לאחר שחיטה פטור מכיסוי והש"ך השיג עליו דא"א לומר כאן אוקמי' אחזקה מטעם דבש"ס קאמר חיישינן משמע דהוי רק ספק יעו"ש שהאריך, ובפרמ"ג תמה על הש"ך בזה ע"ש וכתב דעיקר של הב"ח הוא משום דבקרא כתיב איש אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר

יאכל וכיון דאסור באכילה מספק אין זה בכלל אשר יאכל ופטור מכיסוי וכ"כ שם הב"ח בהדיא וכ' ע"ז בפרמ"ג דלא מבעי למאן דס"ל ספיקא דאורייתא אסור מן התורה ודאי דאין זה בכלל אשר יאכל ופטור מכיסוי בודאי אלא אפי' למ"ד דאינו אסור אלא מדרבנן, מ"מ הא כתב הרמב"ם בס' המצות שלו שכל דבר שהוא מדרבנן הוא בכלל לאו דלא תסור וכל ב"ד הגדול בדורו יכולים לתקן תקנות וגדרים לכל ישראל, וא"כ תימא גדולה דהא כתב הטור להדיא בנמצא סירכא מאומה לדופן שאנו אוסרים מספק וכדומה מחמת שאין אנו בקיאים מכסה בלא ברכה וא"כ כ"ש בדבר שאינו אלא חומרא וגדר בעלמא, ולפי שדבר זה נוגע לכמה גופי תורה ומסתעף ממנו כמה פרטי דינים במה שהוא אסור באכילה מדרבנן אי הוה בגדר אשר יאכל הכתוב בתורה ויש בזה עיון גדול בכ"מ בש"ס ופוסקים לכן מוכרח אני להאריך:

ב) ובתחילת העיון סבור הייתי להמציא סמך לדברי הב"ח ז"ל מסוגיות הש"ס בפ' שבועת העדות (לא א) בהא דתנן במתני' דשבועת העדות אינה נוהגת אלא בראוים להעיד, וקאמר שם לאפוקי מאי אמר ר"פ למעוטי מלך ישראל ורב אחא בר יעקב אמר לאפוקי משחק בקובי' מ"ד משחק בקובי' כ"ש מלך ומ"ד מלך אבל משחק בקובי' מדאורייתא מחזי חזי ורבנן הוא דפסלוהו הרי דשם דכתיב בקרא אם לא יגיד דבעינן שיהא ראוי להגדה למ"ד דמשחק בקובי' פטור מקרבן אע"ג דהוה ראוי מן התורה להעיד רק דחכמים פסלוהו מיקרי אינו בר הגדה ופטור מקרבן א"כ ה"ה לענין כיסוי הדם דכתיב בקרא אשר יאכל דבעינן שיהא ראוי לאכילה דמה"ט ראה רבי דבריו של ר"ש בכיסוי הדם ושנאו בלשון חכמים כמ"ש בפ' כ"ה (פה א) ג"כ לא מיקרי בר אכילה, והנה אנן קיי"ל שם להלכה כרב אחא בר יעקב דגם משחק בקוביא פטור מקרבן שבועה כמ"ש הרמב"ם (פ"י מה' שבועות) ועי' בכ"מ שם שפסק כמותו משום דבתרא הוא ואף שיש לחלק לכאורה דש"ה שהקפידה תורה במה שאינו מעיד לחבירו לטובתו להציל ממונו, וכיון שלא יקבלו ב"ד עדותו יהי' איך שיהי' אע"ג דאינו פסול אלא מדרבנן מ"מ כיון שאין תועלת בעדותו לכך פטור מקרבן שבועה משא"כ לענין כיסוי הדם אף שהתורה אמר' אשר יאכל אינו אלא גזירת הכתו' דהא לא מסתבר טעמא לחלק לענין כיסוי הדם אם ראוי לאכילה או לאו ולכן י"ל דדוקא אם אינו ראוי לאכילה מדאורייתא, מ"מ הוא דוחק לחלק בכך דמה לי קרא דאשר יאכל או קרא דאם לא יגיד דדרשינן בראוי להגדה[*] ולית לן למדרש טעמא דקרא מסברא דנפשין כמו שפסק הרמב"ם (פ"ג מה' מלוה ולוה) דלא קיי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא גבי לא תחבול בגד אלמנה ואין חילוק בין עניה לעשירה וכן פסק בח"מ (סי' צז) ע"ש ודוחק לומר כיון דגילה הכ' אם לא יגיד הוי כאלו

כתב בהדיא טעמא דמילתא דבכה"ג דרשינן טעמא דקרא אפי' לרבנן כדאיתא בפ"ב דסנהדרין בהא דלא ירבה לו נשים בפלוגתא דר"ש ורבנן ע"ש:

[**הג"ה מבה"מ** ואני העני בדעת דנתי בחידושיו לענין אחר דשפיר יש לחלק ביניהם ומוכחי קראי דהרי חזינן דבכיסוי הדם קפיד קרא אשר יאכל שיהיה ראוי לאכילה דווקא לא על האכילה שהרי השוחט וצריך לדם וכן שאר מניעה או אונס שלא יאכלנו חייב בכיסוי כיון דראוי לאכילה הוא משא"כ בשבועת עדות ע"כ לאו בראוי להגדה לבד תלה רחמנא אלא גם בהגדה שהרי שוגג ואונס אע"פ שראוי להגדה פטור והארכתי מזה בחידושיי ואכ"מ: **ע"כ הגה"ה**]

ובתוס' פ' שבועת העדות שם (לא א) ד"ה ורבנן כו' שכ' ואע"ג דאמר לקמן הכל מודים בעד מיתה שהוא חייב משום דרבנן אכשרוהו ואזלינן בתר דרבנן בתר תרווייהו אזלינן לחייבו דהתם כיון דמדרבנן מועלת עדותו הרי יש כאן הפסד ממון במה שלא העיד והכא אע"ג דמדרבנן לא מהני עדותו מידי כיון דמדאורייתא מהני חייב, ודבריהם צריכים ביאור דאין זה סברא כיון דלמ"ד משחק בקוביא חייב קרבן אע"ג דעדותו לא יועיל לשום דבר ע"כ צ"ל דס"ל דגזירת הכתוב הוא לחייבו על כבישת עדותו אף שלא יועיל כלל כיון דמן התורה ראוי א"כ להיפך אם אינו ראוי מה"ת למה יתחייב קרבן, ונ"ל דכוונתם הוא דלדידי' הכל תלוי במה שהוא בר הגדה לעדותו והרי גם ע"א מועיל עדותו להצטרף עם שני שמעיד כמותו אלא דלכך משבוע ע"א פטור משום דגורם לממון לאו כממון דמי כיון שאין עדותו נשלם דאינו מחייב רק שבועה א"כ אין זה בר הגדה בשלימות מן התורה ולכן כאן דרבנן הימנוהו לע"א לגבי אשה הרי הוא בר הגדה בשלימות כיון שבעצמו ראוי להעיד מן התורה ודוק אך כ"ז הוא לדבריהם דאזלי לשיטתם בפ' האשה רבה שכ' דע"א באשה אינו נאמן מן התורה אבל לדעת כמה פוסקים ולפי מה שמבואר בספרי ראוי הוא להעיד מן התורה כמ"ש באיש הוא דאינו קם כו' ויתבאר במ"א באורך ולפ"ז אתי הך סוגיא שפיר בפשיטות:

ג) ולפ"ז יקשה בהא דאית' בפ' אלו נערות (לו א) ת"ר ולו תהי' לאש' בראוי' לקיימה כו' וקאמר בגמרא שם שניות מאי נינהו אלימא שניות לעריות מד"ס מדאורייתא מחזי חזי לי' אמאי אין לה קנס ופרש"י הרי קרינן בי' ולו תהי' לאשה וא"כ מוכח להיפך דאע"ג דמדרבנן לא חזי' ליה כיון דמדאורייתא חזיא לי' קרינן ביה האשה הראויה לקיימה לחייבו קנס א"כ י"ל דה"ה לענין כיסוי הדם ודוחק לומר דשם פריך אליבא דר"פ דפ' שבועת העדות דס"ל דמשחק בקוביא חייב קרבן שבועה, והיה נלע"ד ליישב דשאני גבי קנס דאף דשניות מד"ס לא קרינן ביה ראויה לקיימה מדרבנן מ"מ שפיר שייך בה קיחה

דכמה חילוקים יש בין חייבי לאוין ובין שניות מד"ס דהרי בפ"ג דיבמות (ך ב) אתמר ביאת כה"ג באלמנה ר"י ור"א חד אמר פוטרת צרתה כו' וח"א אינה פוטרת כו' ומסיק התם דמ"ד אינה פוטרת ס"ל לא אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת משום דאפשר בחליצה והא ודאי קיי"ל דשניה ליבם אם בא עליה ודאי דפוטרת צרתה כיון דליכא איסורא דאורייתא הרי דקרינן בי' לקיחה כמ"ש ולקחה לו לאשה ויבמה ולכך גם בהא דאונס בשני' שפיר קרינן ביה ולו תהיה לאשה דרבנן לא עקרי לקיח' דידה בכולי מילתא משא"כ לענין הגדת עדותו וכיסוי הדם דשם אסרוהו רבנן לגמרי והשוו אותם לדאורייתא ודאי דלא מיקרי בר הגדת עדות כלל:

שוב ראיתי במשנה למלך (פ"א מה' נערה בתולה ה"ה) שהאריך בביאור דברי הכ"מ שם במה שתמה עליו מהר"ן ששון בתשובה שכ' שם דבשניות לא ישאנה משום דכתי' ולו תהיה לאשה הראוי' לקיימה שכתב שם ליישב דבריו דבאמת כל מה שאסרו חכמים נישואים דידה לא קרינן בי' אשה ראוי' לקיימה ובש"ס שם דפריך אמאי הא מדאורייתא מחזי חזיא ברייתא דשם אתי' אליבא דשמעון התימני דלא דריש אשה הראוי' לקיימה רק אשה שיש בה הוי' עיין שם באריכות שהביא ראיה מסוטה דאמר הכ' ונקה האיש מעון שאם הי' בו איזה עון אפי' מד"ס שוב אין המים בודקים את אשתו וכן מהא דכתיב מי האיש הירא ורך הלבב וגו' לר"י הגלילי דדריש מעבירות שבידו כו' היינו אפי' בעבירה מד"ס וכן בטומאת כהן לאשתו חלוצה לא מטמא אע"ג דחלוצה אינה אלא מד"ס יעו"ש:

ד) ולע"ד אין דבריו ברורים ומוכרחים כלל דבאמת יש כמה ראיות דכל מאי דחזי מן התורה אזלינן בתרי' אף דלא חזי מדרבנן וכמו שמבואר באורך בס"ד ובאמת מדברי הרמב"ם בפ"א מה' נערה בתולה אין הכרח כ"כ דהא שם כלל גם מה שאסור מן התורה דכ' שם הייתה אסורה עליו כו' אפי' חייבי עשה ואפי' שני' כו' א"כ י"ל דעיקר מה שהביא פסוק ולו תהי' לאשה משום חייבי עשה הוא אך כיון דחכמים אסרו גם שניות השוו מדותיהם כשל תורה דכמו שאסרה תורה לישאנה מחמת שאסורה עליו מה"ת מקרא הנ"ל סמכו חכמים איסורים שלהם ג"כ על פסוק זה כיון דאסורה לו מדבריהם אף במקום מצוה דבכ"מ דחינן מ"ע בשב וא"ת במקום גדר וכ"ש כאן שמצינו שהקפידה התורה מטעם דאסורה לו וכל דברי חכמים סמכו על לאו דלא תסור משא"כ בכיסוי הדם שאין שם חשש איסור אם יבוא לכסות ודאי דעל אופן זה לא העמידו דבריהם ובאופן זה הניחו על הדין להיות נקרא ראוי לאכילה וכן הא דאם בא ביאה אסורה מד"ס דאין המים בודקים את אשתו ומהא דחוזר מעורכי המלחמה גם מעבירות של ד"ס ג"כ אין ראי' דכיון דחכמים אסרוהו ובר עונש הוא מן השמים על דבריהם והרי הרבה החמירו חכמים

בעובר על דבריהם יותר מבשל תורה כמ"ש כל העובר על דברי חכמים כו' וכתיב ופורץ גדר וגו' יותר מכמה לאוין המפורשים בתורה שאין בהם עונש מיתה אלא מלקות בלבד וא"כ ודאי דקרינן בי' אין האיש מנוקה מעון וכן הא דחוזר מעורכי מלחמה כיון דהי' חייב מיתה מדבריהם ודאי שהוא הי' בכלל האיש הירא שמתיירא שלא יהרג במלחמה שאז השטן מקטרג כו' וכמ"ש בפ"ב דשבת וגברי היכי מבדקי כו' ומה שהקשה במל"מ שם דלמה בעורכי המלחמה יש פלוגתא דלר"י הגלילי דווקא בעבירה דאורייתא הוא דחוזר אבל לא בעבירה דד"ס וגבי אונס וסוט' לא מצינו פלוגתא יעו"ש לענ"ד דגבי אונס וסוטה לא אמרינן אלא בעון זנות וכדומה אבל בעורכי מלחמה אם נאמר דעל כל עבירה מד"ס חוזר עליה א"כ קשה למצוא מי שיצא לצבא למלחמת מצוה שהרי מקרא מלא הוא כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ולכן ס"ל דודאי לא כיוונה תורה אלא לעבירה ידוע של תורה זהו סברת ריה"ג וכן מהא דכהן אינו מטמא לאשתו חלוצה י"ל ג"כ דרבנן אסרו לו לטמאות לה וסמכו אקרא דלהחלו כמו שאסרה תורה מהאי קרא באם אסורה לו מן התורה ובשוא"ת עקרו למצוה זאת אפי' לר"ע דס"ל לה יטמא חובה וזה ברור לענ"ד:

ה) והי' נלע"ד עוד דדברי הב"ח יש להם מקום ע"פ מ"ש התוס' בפ' מרובה (עב ב) דקאמר שם לימא קסבר ר"י חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא דאי דאורייתא מכי שחט בה פורתא אסרה אידך לאו דמרה קא טבח, וכתבו התוס' שם ד"ה דאי ס"ד כו' משמע דאי הוה דרבנן חשיב דמרה ומתוך כך נראה לדקדק דתקרובת ע"ג היתה אסורה בהנאה מדאורייתא מדקאמר לעיל ור"מ שוחט לע"ג אמאי מחייב כו' ומיהו יש לדחות דתקרובת ע"ג אפי' לא אסרה בהנאה אלא מדרבנן חשיב שפיר לאו דידי' כיון שאסרו חכמים בכל הנאות דאפי' קידש בו אשה אינה מקודשת אבל חולין בעזרה אי הוה דרבנן וקידש בו אשה מקודשת ולכך חשיב דמארי' כו' הרי מפורש בדברי התוס' דאע"ג דהוא עצמו דרבנן מ"מ כיון שאין לו בהם הנאה של כלום לא חשיב דמארי' ופטור מתשלומי ד' וה' וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דחכמים אסרוהו באכילה ממש כדאורייתא חשיב ולא קרינן בי' אשר יאכל מ"מ המעיין בדברי התוס' שם יראה שלא כתבו כן לדבר ברור רק שכתבו דאיכא למדחי הכי וא"כ דין זה בספק הוא, ויש בזה מקום עיון ג"כ במ"ש ברפ"ב דפסחים בהא דאמר רב גידל המקדש בחמץ משש שעות ולמעלה אפי' בחיטי קורדנייתא כו' ובדברי רש"י ותוס' שם, ובמ"א כתבתי מזה באריכות, ועי' בדברי התוס' בפ' האיש מקדש (נח א) בהא דתנן המקדש בחולין שנשחטו בעזרה כו' אלמא חולין שנ"ב לר"ש לאו דאורייתא כו' והקשו בתוס' שם דהא עכ"פ יש כאן איסור הנאה מדרבנן וא"כ מ"ש

מהא דאי' בפ"ק דפסחים המקדש בחמץ משש שעות ולמעלה אפי' בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושיו, ותי' דשם עכ"פ יש מיהא שעות דאורייתא לפי מה שפר"ת התם וא"כ עיקרו מן התורה, משא"כ חולין בעזרה עיקרו דרבנן הרי מוכח דבדבר שאין לו שורש בתורה אפי' איסור הנאה מדבריהם מיקרי עכ"פ בר הנאה ואכילה כיון שאשה מתקדשת בהם וא"כ כ"ש לענין כיסוי הדם דמיקרי בר אכילה היכא דאין איסורו רק מצד חומרא בעלמא דלא חמיר מדבר איסור דרבנן כמו חולין שנשחטו בעזרה שאין עיקרו בדאורייתא וא"כ אם נאסרה בשחיטה ע"י שהי' במיעוט בתרא או שנמצא גמי בוושט ודאי דגם לדברי הב"ח חייב בכיסוי וכמ"ש ויתבאר עוד בסמוך בס"ד:

ו) עוד הי' נלע"ד להביא ראי' לדברי הב"ח מהא דאי' במס' פסחים (פ"ח ב') גבי חמשה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהם דקאמר שם כולם יצאו לבית השריפה ופטורים מלעשות פסח שני, וקאמר שם אביי ל"ש אלא שנתערבו אחר זריקה דבעידנא דאזדריק דם שפיר אזדריק והוה חזי לאכילה אבל נתערבו לפני זריקה חייבים לעשות פסח שני כו' והיינו משום דבעינן פסח דחזי לאכילה דכתיב איש לפי אכלו והרי אע"ג דספיקא הוא אצל כל אחד דשמא פסח דידיה חזי לאכילה אפ"ה צריך פסח שני ולא מיקרי חולין בעזרה דמ"מ לא מיקרי בר אכילה וא"כ ה"ה במה שאסור מדרבנן לאכילה ג"כ לא מיקרי בר אכילה בלשון הכ' דהא בהא דחמשה שנתערבו עורות פסחיהם הא' מהם נמצא פסול א"כ מדאורייתא בטל ברוב וחזר האיסור להיות היתר כמ"ש הרא"ש בפג"ה באריכות, וא"כ הרי ראוי לאכילה מדאורייתא רק דרבנן אסרוהו מטעם קבוע דדבר חשיב לא בטיל וא"כ מוכח דגם מה שאסור באכילה מדרבנן לא מיקרי בר אכיל' מן התורה אך כבר כתבתי באריכות בספרי בית יצחק דשם יש סברא לומר דמדאורייתא לא בטיל מטעם קבוע ע"ש בפתיחה לשער הקבוע ומ"מ מה דאסור מספיקא דאורייתא מוכח עכ"פ משם דפטור מכיסוי לגמרי וכמ"ש וא"כ צ"ע על הטור שהבאתי למעלה בסירכא שאנו אוסרים מספק דחייב בכיסוי והא הוי ספיקא דאורייתא ממש ומשם ג"כ יש להוכיח קצת דמאי דאינו אסור אלא מצד חומרא בעלמא לכ"ע מיקרי בר אכילה וחייב בכיסוי מהא דאי' שם מאן דמתני שם אברייתא אבל אמתני' לא כיון דכשירים ננהו דאי אדכר הוי חזי לאכילה קמי שמיא גליא וכ' התוס' שם דהיינו מטעמא דלא פסול כ"כ הואיל ואינו בגוף הקרבן הרי מכיון דאין הפסול חמור כ"כ מיקרי בר אכילה ואע"ג דהרמב"ם שם הלכה ב' פסק כלישנא קמא דמתני לה אמתני' דגם בשכח לפני זריקה חייבים בפסח שני מ"מ היינו דווקא התם דעכ"פ הוי פסול גמור מדינא מ"מ נלמד משם עכ"פ היכא דהוי רק חומרא בעלמא דחייב בכיסוי ודוק:

ז) עוד יש לי מקום עיון בהא דאי' בפ' האיש מקדש (נא א') אתמר קידושין שאין מסורים לביאה אביי אמר הוי קידושין ורבא אמר לא הוי קידושין אמר רבא בר אהינא אסברה לי דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה קידושין המסורים לביאה הוו קידושין ופרש"י שם משום דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה לומר דדווקא הראוי' לביאה שייך בה קידושין וע"כ רבא מיתורא דקרא דובעלה יליף לה דאע"ג דאצטריך האי ובעלה להא דאי' בפ"ק לרבי דילפינן מיני' דאשה נקנית בביאה מ"מ גם הך דינא ילפינן מיני' כדאי' התם (ט' ב') מבעל ובעלה וא"כ חזינן דאע"ג דהא דלא חזי' לביאה הוא מספק דהא אחת מהן מותרת לו א"כ אפי' במקום שאסור מספק כיון שאסור עכ"פ מן התורה מיקרי אינו ראוי לביאה ואין הקידושין חלין אפי' לקולא דא"צ גט א"כ ה"ה בהא דכיסוי הדם דכתיב אשר יאכל יש לנו לומר עכ"פ היכא דאסורה באכילה מספיקא דפטור מכיסוי וא"כ קשה על הטור שכ' להיפוך ואין לומר דש"ה דכתיב קרא יתירה ובעלה ע"כ גילה הכ' דאפי' דרק מספק אינה ראוי' לביאה מיקרי ג"כ אינה ראוי' לביאה דא"א לומר דהכ' בא ללמד היכא דאינה ראוי' מתורת ודאי דלזה ל"צ קרא דבלא"ה נפיק מקרא אחרינא דאין קידושין תופסים באחות אשה כדנפקא לן מקרא בפ' האומר (סז ב') וע"כ בא ללמד דאפי' היכא דאינה ראוי' לביאה מטעם ספק דינא הכי דאין הקידושין תופסין כלל דעכ"פ יקשה נילוף בכל התורה כולה מאחות אשה כמו דהתם עשה הכ' ספק כודאי דלא מיקרי בת ביאה אפי' לקולא דאין הקידושין חלין כלל כמו כן בכיסוי הדם דכל דאסור באכילה מתורת ספק הוי כודאי אפי' לקולא ופטור מכיסוי גם קשה שם בהא דפריך על רבא ממתני' דמעשה בחמש נשים ובהם שתי אחיות וליקט אחת כלכלה של תאנים כו' דקאמר שם ה"ד אלימא דאמר כולכם קני את וחמור הוא כו' ומשני שם אליבא דרבא דמתני' דחמש נשים מיירי באמר הרי כולכם ואחת משתי אחיות מקודשות לי כו' ופרש"י שם דהשתא לא קני את וחמור הוא דהא דאין אחיות מקודשות היינו מטעם ספק דלא ידע הי קידש הא אי ידע בת זכיה היא הלכך נכריות מקודשות ע"ש ולפ"ד הב"ח דכל דעכ"פ אסור באכילה יהי' מאיזה טעם שיהי' אפי' מדרבנן מיקרי מן התורה לאו בר אכילה אפי' לקולא והוי כודאי אינה ראוי' לאכילה מן התורה א"כ כ"ש היכא דאסורה מספיקא דאורייתא א"כ הוה כודאי לאו בת קנין דהא מיקרי לאו בת ביאה מן התורה יהי' מאיזה טעם שיהי' א"כ הדרא קושי' לדוכתי' דהוי קני את וחמור אך זה י"ל ע"פ מ"ש הרא"ש בשם יש מחלקין דאפי' לדידן דקיי"ל קני את וחמור קנה מחצה מ"מ היינו דוקא דקאמר בתרי לישני את וחמור. משא"כ באומר כולכם מקודשות לי שכלל כולן בתיבה אחת לא קנה כלל לכ"ע וא"כ א"ש לפי מאי דמסיק דמיירי דאמר כולכם ואחת משתי אחיות א"כ דמי ממש לקני

את וחמור דנקט בתרי לישני ולכן נכריות מקודשות לדידן דקיי"ל לדינא דקני את וחמור קנה מחצה אבל לפמ"ש הר"ן תירוץ אחר הובא בב"י באה"ע (סי' סא) שמחלק בענין אחר בין הא דקני את וחמור ובין הא דקידושין יעו"ש קשה וצ"ע:

ח) ולכאורה יש לתמוה על הב"ח ממ"ש רפ"ב דחולין (דז ב) דפריך שם על ר' יצחק בן פנחס דאמר אין שחיטה לעוף מן התורה מהא דתני' השוחט ונתנבלה בידו הנוחר והמעקר פטור מלכסות ואי אמרת אין שחיטה לעוף מן התורה נחירתו זו היא שחיטתו ליבעי כיסוי ולדברי הב"ח אין כאן קושיא כלל כיון דמדרבנן בעי שחיטה לא קרינן ביה אשר יאכל ולכאורה נראה ליישב ע"פ מה דאיתא בפ' כיסוי הדם (פה א) גבי השוחט ונמצא טריפה ר"מ מחייב וחכמים פוטרים, והיינו מטעמא דר"מ ס"ל שחיט' שאינה ראויה שמה שחיטה ולא דריש אשר יאכל אלא למעוטי עוף טמא כדאיתא התם וא"כ י"ל דהך דהנוחר ומעקר אתי' כר"מ ולדידי' א"ש קושי' הש"ס לפי מה שנאמר דאין שחיט' לעוף מן התורה א"כ נתחייב בכיסוי מן התורה דשפיר אמרינן נחירתו זו היא שחיטתו אע"ג דהוי נבלה מדרבנן דהא איהו לא דריש קרא דאשר יאכל לזה והש"ס הוכיח דהך ברייתא אתיא אליבא דר"מ דאל"כ קשה למה נקט דוקא ניחר ומעקר דפטור הא כבר אשמועינן ברישא דברייתא דאפי' בנמצא: טריפה פטור מכיסוי אע"ג דמהני שחיטתו לטהר מידי נבילה וע"כ צ"ל דהך סיפא אתיא אליבא דר"מ וקמ"ל דאע"ג שחולק בטריפה בנוחר ומעקר דלאו שחיטה היא כלל מודה וכן מוכח התם דהך סיפא דנוחר ומעקר אתיא ככ"ע ואפי' רי"מ מודה שם והא דפריך שם עוד מהך ברייתא דשוחט וצריך לדם כיצד יעשה נוחרו או עוקרו ג"כ א"ש דמוכח דברייתא אתיא אליבא דר"מ דאל"כ למה הוצרך לנוחרו או לעוקרו דהא אם יעשינה טריפה ג"כ פטור מכיסוי וא"כ מוכח דאתי' כר"מ דמחייב בטריפה ומקשה שפיר:

ט) עוד קשה לי ע"ד הב"ח מהא דפ' כיסוי הדם (פו א) חש"ו ששחטו ואחרים כו' בינם לבין עצמם פטור מלכסות וכן לענין אותו ואת בנו כו' ר"מ מתיר לשחוט אחריהם וחכמים אוסרים כו' ופריך התם ורבנן מ"ש רישא דלא פליגי ומ"ש סיפא דפליגי כו' ולכאורה לדעת הב"ח אין כאן קושיא כלל דשפיר י"ל דאם שחטו בינם לבין עצמם הוא ספק אם שחטו כהוגן ולכך גבי כיסוי כיון שאסור באכי' מספיקא לא קרינן ביה אשר יאכל משא"כ לענין או"ב דלא כתיב בהו אשר יאכל שפיר י"ל אולי שחטו כהוגן ומכ"ש לפי מאי דמסיק הש"ס שם דרבנן פליגי גם ברישא אר"מ ומחייבי בכיסוי דקשה מכאן על הב"ח, ויש לתרץ בדוחק ע"פ מ"ש התוס' שם ד"ה מ"ט דר"מ שהקשו שם אדרבא מ"ט דרבנן אי ס"ל רוב מעשיהם מתוקני' א"כ יהי' מותר לאכול משחיטת' ואי ס"ל דהוה

פלגא ופלגא א"כ סמוך פלגא דמקולקלים לחזקה דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת א"כ יהיה מותר לשחוט אחריהם וגם יתחייבו על שחיטתם משום נבילה ותי' שם דס"ל דיש ספק אם רוב מעשיהם מקולקלים או מתוקנים ודבריהם אלו צריכים ביאור שהם תמוהים לכאורה דאכתי קשה כיון דספק השקול הוא א"כ נימא סמוך פלגא לחזקה דהא בספק השקול לעולם אזלינן בתר חזק:, ולו יהא חש"ו אחד בעולם שהיה לנו ספק במעשיו אם הם מתוקנים או מקולקלים דהוה ספק השקול וא"כ כיון שבכל אחד מחש"ו שבעולם יש ספק שקול זה עדיין י"ל אוקמי' אחזקת איסור דהא היו סוקלין ושורפין על החזקות וצ"ל דכוונת התו' הוא כיון שיש ספק אם רוב מעשיהם מתוקנים או לא א"כ הוי ספ' חסרון ידיעה דלא ידעינן מעשיהם היאך הם וכל ספק חסרון ידיעה לאו שמי' ספק ולא שייך לאוקמיה אחזקה לא לקולא ולא לחומרא לחייב מלקות על שחיטתו משום נבילה וא"כ א"ש גם מה שהקשיתי על הב"ח דאף דאנן אסרינן באכילה מספק חסרון ידיעתינו מ"מ כיון דלא הוה ספק גמור לא שייך לפטור מכיסוי דהתורה דאמרה אשר יאכל להוציא דבר שאינו ראוי לאכילה לא דיברה מספק כזה התלוי בחסרון ידיעה אבל עדיין אינו מיושב דאם נאמר דגם באיסור דרבנן לא קרינן ביה אשר יאכל ופטור מכיסוי א"כ מה בכך דהוי ספק חסרון ידיעה דהא לא גרע מאיסור דרבנן דהא עכ"פ אסרו חכמים באכילה מטעם זה וצריך לדחוק לדעתו ולומר דאיסור דרבנן גרע יותר משום שאסרו משום גדר וסייג והתורה אמרה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו' הרי בפירוש דאסרה תורה באכילה מה שהם אסרוהו בהחלט והרי הוא בכלל כל איסור תורה ממש משא"כ מה שאסרו מטעם ספק חסרון ידיעה שאין זה מצד גדר וסייג ואינו אסור בהחלט כלל דאלו הי' בקי ויודע לברר אם מעשיהם מתוקנים היה מותר לאכול משחיטתם וא"כ מה שאסרו לאכול אינו רק מספק אין זה בכלל איסור גמור דלא תסור וחייב בכיסוי דשמא ראוי לאכילה הוא וקצת סמך לזה מהא דאי' בפ"ב דשבת (דג א) ודאי דדבריהם בעי ברוכי ספק דדבריהם לא בעי ברוכי כו' ע"ש, ומ"מ עדיין אינו מיושב דהא הב"ח ס"ל כן גם בנמצא פגימה בסכין לאחר שחיטה לפטור מכיסוי אע"ג דגם שם עיקר האיסור הוא משום ספק לבד ולכן לענ"ד דברי הב"ח צ"ע:

י) ומלבד כל זה נ"ל דדברי הב"ח תמוהים והם נגד הש"ס דפ' כ"ה (פה ב) ר' חייא נפל לי' יאניבא בכתני' אתא לקמי' דר' א"ל שקול עופא ושחוט על בביתא דמיא כו' ופריך שם היכא עביד הכי והתניא השוחט וצריך לדם חייב לכסות כו' ומשני כי אתי רב דימי אמר צא וטרוף אמר ליה כי אתא רבין אמר ליה צא ונחור אמ' ליה ופריך למ"ד צא וטרוף אמ' ליה מ"ט לא אמר צא ונחור וכ"ת דקסבר אין שחיטה לעוף מן התורה כו' והתני' ר' אומר

וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה כו' משמע דאם היה ר' סובר אין שחיטה לעוף מה"ת הוה א"ש הא דלא אמר צא ונחור משום דחייב בכיסוי, וזה תימא דהא שם ע"א קאמר ר' חייא בר אבא ראה ר' דבריו של ר"ש בכיסוי הדם ושנאה בלשון חכמים ומפרש טעמא משום דכתיב אשר יאכל וא"כ סבר ר' דטריפה פטור מכיסוי וא"כ אם נאמר דגם מאי דאסור מדרבנן פטור מכיסוי הדרא קושיא לדוכתי' מ"ט לא אמר ר' לר"ח צא ונחור דמה בכך דסובר אין שחיטה לעוף מן התורה כיון דמדרבנן צריך שחיטה וא"כ אם נוחרו לאו בר אכילה הוא ופטור מכיסוי וכן שם (פו א) לא מבעי קאמר לא מבעי צא וטרוף דשחיטה שאינה ראוי' היא ולאו שמה שחיטה אבל צא ונחור אימא אין שחיטה לעוף מה"ת וליבעי כיסוי קמ"ל הרי בפי' דבאיסור אכילה דרבנן בעי כיסוי אף למאן דדריש אשר יאכל:

יא) עוד יש לתמוה על הב"ח מהא דאיתא בפרק מרובה (עא א) בהא דתנן במתניתין גנב וטבח בשבת כו' משלם ד' וה' דברי ר"מ וחכמים פוטרים וקאמר שם מאן חכמים ר"ש הוא דס"ל שחיטה שאינה ראוי' לאו שמה שחיטה ומוקי לה כר' יוחנן הסנדלר דתנן המבשל בשבת כו' במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים כו' וקאמר התם פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר מעשה שבת דאורייתא וח"א דרבנן מ"ד דאורייתא כו' וקאמר שם בשלמא למ"ד דאורייתא אמטו להכי פטרי רבנן אלא למ"ד דרבנן אמאי פטרי רבנן ומשני אשארי אעבודת גלולים ושור הנסקל ולפי דברי הב"ח דכל שאסור באכילה מדרבנן לא מיקרי בר אכילה וא"כ לפי מאי דמוקי לה מאן חכמים ר"ש כו' א"כ גם למ"ד מעשה שבת דרבנן א"ש מאי דפטרי מד' וה' כיון דאתיא כר"י הסנדלר, ועוד סתירה לדבריו ממ"ש התוס' בפ' כ"ה (פה ב) ד"ה אין והתניא כו' במאי דבעי הש"ס למידק דר"ש ס"ל חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא הקשו שם דהוה מצי למידק ממתני' דהכא דפטרינן חולין בעזרה מכיסוי ע"ש ואם כדברי הב"ח לק"מ דאפי' הוה דרבנן ג"כ הוה שחיטה שאינה ראוי' ופטור מכיסוי וכן הקשו שם דהוה מצי למידק ממתני' דמרובה דפטר ר"ש חולין שנשחטו בעזרה מתשלומי ד' וה' יעו"ש[*]:

[**הג"ה** ויש לי בכאן מקום עיון בדברי הרמב"ם (פ"ג מה' גניבה) שפסק בשוחט ונמצא טריפה שחייב בד' וה' כחכמים דפליגי אר"ש דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, ולפמ"ש בפכ"ה דבמקום ששנה ר' דברי ר"ש בלשון חכמים הלכה כמותו וא"כ הרי בהא דתשלומי ד' וה' שנאו בברייתא ג"כ דברי ר"ש בלשון חכמים כדאיתא בפר' מרובה שם א"כ יש לנו לפסוק בזה כר"ש, וסבור הייתי לתרץ זה דדוקא במה ששנה רבי במשנה דברי ר"ש בלשון חכמים הלכה כמותו אבל לא בברייתא, ועוד יש לתרץ יותר

בפשיטות דדוקא לגבי כיסוי הדם דשם יש טעם לדברי ר"ש מדכתיב אשר יאכל דבעינן שיהא ראוי לאכילה כדאיתא בש"ס לכן הלכה כמותו אבל בשאר מילי דליכא טעמא ילפינן מאותו ואת בנו דשנה ר' דברי ר"מ בלשון חכמים ומשם ילפינן לכל התורה כולה דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אם לא במקום שיש טעם וסברא, ולא משגחינן במה ששנה בברייתא דברי ר"ש בלשון חכמים ומשבשתא היא ועי' בלח"מ (פי"ב מה' שחיטה ה"ו) שתמה שם על מ"ש הרמב"ם פ"ב דשוחט חולין בעזרה ונמצאת טריפה דמותר בהנאה כר"ש,. וכ' שם לתרץ משום דכללא הוא ר"מ ור"ש הלכה כר"ש רק במקום ששנה ר' דברי ר"מ במשנה בלשון חכמים דחינן לכללין אבל בברייתא דלא אלימתא כ"כ הדרינן לכללין דהלכה כר"ש ע"ש וא"כ בהא דתשלומי ד' וה' כ"ש שהיה לו להרמב"ם לפסוק כר"ש דבברייתא שנאו בלשון חכמים ולפמ"ש דבמקום דליכא טעמא לומר דלאו שמה שחיטה ילפינן מאו"ב דשמה שחיטה דשם פסק ר' כר"מ, וקשה למה בשוחט חולין בעזרה בטריפה מתיר בהנאה, ובדוחק הי' נלע"ד ליישב דבריו דכיון דעיקר דין חשנשב"ע דאסור באכילה ילפינן מקרא דכי ירחק ממך וגו' וזבחת ואכלת מה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל כו' ולא מה שאתה זובח בקירוב מקום וא"כ הרי כתיב בי' אכילה משמע דמה שאסר הכ' הוא ג"כ בדבר הראוי לאכילה דווקא והוא דומי' דכ"ה דשם ראה ר' דברי ר"ש מטעם דאשר יאכל כתיב ולכן גם כאן הלכה כמותו:]

יב) ולכן הנלע"ד בישוב דברי הב"ח שלא יקשה עליו מכל הנ"ל והוא דנראה דגם הב"ח מודה דאפי' במה שהוא ספק טריפה חייב בכיסוי מדינא מספק, אפי' למאן דס"ל ספ"ד מה"ת לחומרא וכן צ"ל ע"כ דהרי הב"ח עצמו כ' כן בהא דנמצא הסכין פגום להשיג על המחבר ומהרא"י ודקדק כן מדברי הטור בסי' י"ב כמ"ש הש"ך בשמו וא"כ איך אפשר שלא השגיח הב"ח במ"ש הטור בעצמו בסירכא מאומא לדופן באם הוא מספק דצריך לכסות ועוד שהרי כ' לחלק בין אם הספק בשחיטה עצמה או בטריפה כמ"ש הש"ך בשמו (שם ס"ק כז) אך עיקר כוונתו דבאמת מה"ת כל מה שאינו ראוי לאכילה יהי' איך שיהיה אע"ג דהוא רק מספק או מדרבנן לאו בכלל אשר יאכל הוא אבל מ"מ מדרבנן חייב בכיסוי שלא אמרו דבריהם להקל על דברי תורה אלא להחמיר ולא רצו לעקור מצות כיסוי ע"י איסור דבריהם ולא עשו חכמים דבריהם לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה כעין מ"ש הט"ז [בסי' קטז] (ויבואר אצלינו במ"א) אבל בכל ספק בשחיטה עצמה כיון דמה"ת כל ספק בשחיטה מוקמינן אחזקה וכודאי איסור הוא דהא סוקלין ושורפין על החזקות רק בנמצא פגימה בסכין אין זה ודאי כיון דרוב פעמים נפגם ע"י מפרקת וגם איכא ספיקא טובא לכן אין עליו דין ודאי אלא דין ספק ומ"מ כיון דמן

התורה לא הוי בכלל אשר יאכל כל שהוא אסור מדבריהם רק דחכמים לא רצו לעשות שיהי' נעקר ע"י מצוה מה"ת ולכן כל שהוא קלקול בשחיטה עצמה עשאום כספק השקול בשחיטה דתורת ודאי יש עליו ולא תורת ספק לענין מצות כסוי והניחום על דין תורה בזה דלא הוי בכלל אשר יאכל והוא מדוקדק בלשון הב"ח במ"ש דלא יצתה מחזקה וגם זה הוי בכלל אשר לא יאכל והוא מבואר כמ"ש דצריך ב' הטעמים א' מצד שהספק בחזקת איסור והב' שמן התורה בלא"ה לא הוי בכלל אשר יאכל ובזה מתורץ הכל בס"ד דהא דתשלומי ד' וה' דחייב בשחט בשבת ע"י אחרים למ"ד מעשה שבת דרבנן א"ש ג"כ דחכמים לא רצו להפקיע ממונו של ישראל ע"י גזירתם וכדי שלא יהא חוטא נשכר וכן הא דקדושין שאין מסורים לביאה רצו להקל באיסור זה להפקיע הקידושין משום דכאן גילתה התורה בפירוש דספק כודאי דקרא דובעלה ע"כ לספק ערוה הוא דאתי דודאי ערוה מקרא אחרינא ילפינן דלא תפסי קידושין וכמ"ש למעלה והוא כמ"ש הט"ז ביו"ד (סי' קטז) דדבר המפורש בתורה להיתיר אין כח ביד חכמים לאסור ע"ש וכן הא דפסחים דחמשה שנתערבו עורות פסחיהם כיון דבאמת אינם ראוים לאכילה אין לפוטרם מפסח שני והא דשוחט לעבודת גלולים דפ' מרובה צ"ל דהתוס' כתבו כן לדיחוי בעלמא כמ"ש למעלה אבל דברי הפרמ"ג שכתב בפשיטות לדעת הב"ח דכל מה דאסור מדרבנן פטור מכיסוי דלא מיקרי בר אכילה אין דבריו ברורים בזה ומ"מ אף שטרחנו לתרץ דברי הב"ח לדינא לא נראה כן אלא העיקר כמ"ש הש"ך דבספק פגימה בסכין כיון דלא מיקרי חזקה גמורה חייב בכיסוי ומ"ש הטור בסי' י"ח דהוי נבילה ולא כתב ספק נבילה לאו דווקא הוא וזה ברור:

יג) וא"כ נראה ברור דכ"ש אם אין האיסור רק מצד חומרא בעלמא כגון בשחט עוף ונמצא גמי בוושט דודאי חייב בכסוי כמ"ש בסי' הקודם דבאמת מדינא דש"ס הי' נראה דלית בי' חשש כלל ואינו אלא חומרא בעלמא והי' נראה דחייב לכסות אפי' בברכה לפמ"ש הט"ז בדין חתך המפרקת דיכסה בברכה משום דחומרא בעלמא הוא יעו"ש אך מדברי הפרמ"ג במשבצות שם משמע דדווקא התם דלפי שיטתו כ' כן דס"ל דחתך במפרקת מותר בהפ"מ אבל בחתך גמי דלפי המנהג אסור גם בהפ"מ אין סברא לברך ע"ש וא"כ בשהה במיעוט בתרא דאמרינן ג"כ דאסור מצד המנהג אפי' בהפ"מ ג"כ אין לברך עליו על הכסוי ומ"מ נראה בכה"ג בשחט ביו"ט דחייב לכסות ולא דמי' לשחט כוי ביו"ט דאין מכסין את דמו דש"ה דספיקא הוא וגם יש בו חשש התרת חלבו משא"כ בנידון זה כיון דמדינא חייב בכיסוי דהא מדינא שהי' משהו בחיה ודאי דאינו פוסל וכן במיעוט קמא דקנה אפי' בעוף אינו פוסל מדינא לכ"ע ואינו אלא חומרא וגדר בעלמא

ודאי דאין לדחות מפני זה מצות כסוי אפי' ביו"ט ואין לומר דאם יבוא לכסות ביו"ט יבוא להתיר באכילה מדרואה שמטריחים ביו"ט כמו שחששו מטעם זה משום גזירת התרת חלבו דודאי אין לדמות גזירות חכמים זו לזו ואין לנו לחדש גזירות שלא מצינו בש"ס ופוסקים ועוד דגזירה לגזירה היא דזה גופא מה שאסור באכילה אינו אלא חומרא וגזירה בעלמא ולא דמי' לכוי דספיקא דאורייתא הוא אכן בספק ממש כגון בספק שהוא מדינא וכגון בבעיות דשהה במיעוט סימנים או בשוחט בסכין שאינו חד בזה הי' נראה לדמות לדין כוי שאין מכסים ביו"ט מטעם גזירה שמא יתיר חלבו וגם בזה איכא הך חששא דיבא להתיר אכילתו ומ"מ יש לחלק בין כוי שהוא דבר ההוה בתמידות תמיד שאם יכסה דמו יאמר קים להו לרבנן דמין חיה הוא משא"כ בספק שבא במקרה והזדמן ועוד דמילתא דלא שכיחא הוא ולא גזרו רבנן למדחי מצות כסוי מטעם זה ועי' בתוס' פ' כסוי הדם (פ"ו א') ד"ה סיפא נמי כו' גבי חש"ו ואין אחרים רואים אותם שכתבו שם דאי לאו דרוב מעשיהם מקולקלים ופטור מכיסוי מדינא לא היו פוטרים מלכסות מחמת גזירה דילמא יבוא לאכול משחיטתם רק משום דמדינא פטור מכיסוי אלא כדי שלא להחמיר להצריך כיסוי קאמר הש"ס דגזרינן שמא יבוא לאכול משחיטתם א"כ משמע דכל היכא דהוא ספק ממש דילמא חייב בכיסוי חייב באמת לכסות ולא פטרינן משום הך גזירה אך יש לחלק דדווקא התם דבחול לא שייך הך גזירה דיאמרו מספיקא מכסינן להו משא"כ ביו"ט יאמרו מדטרחינן ביו"ט ש"מ לאו ספיקא הוא ותדע דאל"כ כוי אפי' בחול לא נכסה דמו מהך גזירה דהתרת חלבו וא"כ קצת סמך יש מן הש"ס שם דאפי' בדבר הבא במקרה שייך הך גזירה וא"כ בספק גמור בשחיטה ביו"ט יש מקום לומר דפטור מכיסוי וצ"ע.

סימן ט

לחכם אחד

שאלת לבאר לך דברי הגהת מנהגים שהביא בד"מ הובא בש"ך (סי' דח ס"ק ה) וז"ל דכיסוי הוי מצוה כדאמרינן בזכות שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר זכו בניו לשתי מצות כו' והוי כמו ציצית וסוכה דמברך שהחיינו עכ"ל והם דברים תמוהים חדא מה צריך ראי' דכיסוי הוי מצוה והלא מקרא מלא הוא בתורה ולמה תלה תניא בדלא תניא וגם מה שמביא ראי' ממה שאמרו בזכות שאמר אברהם כו' והוא נגד המבואר בפ' כ"ה (פה א) דחשיב התם עפר סוטה ואפר פרה, ומקשה למה לא חשיב עפר כיסוי הדם ומשני התם הנאה ליכא והרי אדרבא עפר כיסוי אינו בזכותו של אברהם ובאמת דברים אלו תמוהים אבל הנלע"ד בכוונת דבריו שהו' מביא ראי' שעל כיסוי הדם צריך לברך

שהחיינו כמו בציצית וסוכה דלא נימא דכיסוי הדם אינה מצוה פרטיית בפ"ע אלא גמר תיקון השחיטה ושייך לה וא"כ לא שייך לברך שהחיינו על פלגא דמצוה לזה קאמר דאין הדבר כן דמוכח דכיסוי הדם הוא מצוה חשובה בפ"ע מהא דקאמר בש"ס בשכר שאמר אברהם אבינו כו' ופריך התם ולחשוב כיסוי הדם כו' ולמה לא משני דלא חשיב אלא דבר שהוא מצוה בפ"ע ולא גמר ותיקון למצוה שלפניו אע"כ מדהוצרך הש"ס לתרץ בשינויא אחרינא מכלל דבאמת נחשב מצות כיסוי למצוה בפ"ע וחשובה היא ולכך צריך שהחיינו והגהת מנהגים קיצר בלשונו במ"ש כדאמרינן בשכר כו' וכוונתו לסיים הסוגי' שם במאי דמקשה ומשני התם וכמ"ש ועי' בא"ח (סי' כ"ב) ובביאורי הגר"א ז"ל שם וע"ש מ"ש בטעם למה אין מברכין שהחיינו על קריאת ההלל וכ' שם דאפשר משום שאין זה מצוה בפ"ע וכמ"ש אפשר ישראל נוטלים את לולביהם ומקריבים כו' מבואר דמה שהוא טפל למצוה אחרת אין מברכים עליו שהחיינו וא"כ ה"ה במצות כיסוי אי הוה שייכא לשחיטה לא שייך בזה שהחיינו והוא ממש כמ"ש בביאור דברי הגהת מנהגים ולענין דינא אי מברכים שהחיינו על כיסוי עי' בתבו"ש ופר"ח ובתבו"ש הסכים לברך ומ"מ ספק ברכות להקל כנלע"ד:

סימן י

בט"ז סי' קט"ז יצא לדון בדבר החדש דכל מה שיש כח ביד חכמים לאסור דבר המותר לעשות גדר וסייג לתורה אינו אלא בדבר שאינו מפורש עכ"פ התירו בכתוב אבל בדבר שמפורש התירו אין כח ביד חכמים לאוסרו והנה בימי חורפי תמהתי על דברי הט"ז בזה מכמה מקומות בש"ס שמפורש שלא כדבריו ולפי שהוא ענין גדול ונוגע בכמה עניינים לזה הוצרכתי להאריך לראות אם יש לקיים דברי חכמים הט"ז והאחרונים שהביאו דבריו כמ"ש בתשו' חות יאיר ועוד כמה פוסקים אחרונים שהביאו דבריו לפסק הלכה ולענ"ד לכאור' הוא תמוה מאוד דהנ' בפ"ק דחולין (י"ב א') בסוגי' דאזלינן בתר רובא דקאמר רב אשי אתיא משחיטה עצמה כו' ופריך שם ודילמא היכא דלא אפשר שאני דאלת"ה לר"מ דחייש למיעוטא ה"נ דלא אכיל בשרא וכ"ת ה"נ פסח וקדשים מה איכא למימר כו' והקשו בתוס' דלמה לא פריך מדהתירה התורה בשר תאוה דמפורש בכתוב כי תאוה נפשך[*] ותירץ שם דר"מ מודה דמן התורה אזלינן בתר רובא אלא מדרבנן חייש ולהכי פריך ה"נ דמחמיר כו' וכ"ת ה"נ פסח וקדשים אינו יכול להחמיר ע"ש ואם כדברי הט"ז הרי מפורש בתורה שמותר לאכול בשר ואיך יכולים חכמים לאסור הבשר לחוש למיעוטא, וע"ע בר"פ מקום שנהגו (נ א) תו' ד"ה מקום שנהגו שהביאו הירושלמי דלכך אסור בע"פ במלאכה בירושלי' משום שמקריבים ק"פ ופריך התם א"כ יהיה כל יום אסור

במלאכה דהא מקריבים תמידים ומשני שאני תמיד דהכתוב הוציאו מן הכלל דכתיב ואספת דגנך וגו' וכת' התוס' שם דמשם משמע דמדאורייתא אסור במלאכה ע"ש, ולפי דברי הט"ז ז"ל דאינו אלא מדרבנן רק כיון שמפורש התירו בתורה לא רצו חכמים לגזור איסור מלאכה, הרי ראי' מדברי התו' להיפך מדברי הט"ז, וע"ע בפ' נערה שנתפתתה (נא ב) בתוס' ד"ה אונס כו' שכתבו דמשמע ליה דאבוה דשמואל דאמר אשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה חיישינן שמא סופ' ברצון מדאורייתא קאמר כו' והיינו דהוכיחו כן מדמקשה הש"ס אונס דשרי רחמנא היכי משכחת לה, ולדעת הט"ז אין משם ראי' דכוונת הש"ס דכיון דשריא רחמנא אונס בפירוש מקרא דוהיא לא נתפשה הא נתפשה מותרת אין כח ביד חכמים לגזור איסור לבעלה:

[הג"ה ובימי חורפי אמרתי שלכאורה יש לתרץ קו' התוס' הנ"ל דלק"מ מבשר תאוה דשפיר י"ל אולי לא התירה התורה לאכול בשר כי אם מבהמ' שחייתה כבר י"ב חודש וא"כ הרי יש כאן חזקה עם הרוב דע"כ נולדה כשירה דטריפה אינה חיה וא"כ יש כאן חזקה עם הרוב ובכה"ג ודאי דלכ"ע אזלינן בתר רובא דהרי גם ר"מ דחייש למיעוטי היכא דאיכא חזקה עם הרוב מודה דלא חיישינן ליה דהוה כמו מיעוטא דמיעוטא דלא חיישינן כמ"ש התוס' שם (פו ב) ד"ה רוב מטפחים ובכ"מ ולהכי מקשה מפסח וקדשים דהא פסח צריך שלא יהי' בן שנה שלימה נכנס בשנה שני' וכן כמה קדשים דפסולים בעברה שנתן וא"כ אין כאן חזקה כלל, וא"ל דמ"מ הרי יש כאן חזקה אחרת כנגדה כיון דחיישינן שמא במקום סייף נקב הוה והריעותא בשחיטה עצמה הוה חזקה שאינה זבוחה דז"א דאע"ג דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת אינה עומדת בחזקת שיהיו. הסימנים נקובים (ובתשובה אחרת הארכתי בזה ויתבאר בתשובה שאח"ז) וכן מוכח ג"כ מדברי התוס' בסוגיא הנ"ל יא א) ד"ה אתיא מפרה אדומה שהקשו דלמא ה"ט משום דאזלינן בתר חזקה דפרה בת שתי שנים כו' יעו"ש, ואם נאמר דחשש שמא במקום סימנים נקב הוה יש כאן חזקת איסור א"כ לא מקשי מידי וצ"ל דהתוס' כאן לשיטתם אזלי במ"ש שם בד"ה אתיא מפרה אדומה תי' על קושיא הנ"ל משום דהוה חזקה שלא נתבררה דלא אזלינן בתרה ע"ש, ואע"ג דאנן לא קיי"ל כדברי התוס' שאסרו הגבינות אלא כשיטת ר"ש שהתיר הגבינות וכמ"ש הרא"ש שם היינו מטעמא דהוה חזקה דאתיא מחמת רובא דרוב בהמות כשירות הן אבל כאן הולך השיטה אי אמרינן דלא אזלינן בת"ר, וא"כ א"ש, אבל בלא"ה דברי התוס' אלו סותרים למ"ש בעצמם (פו א) ד"ה מ"ט דר"מ שהקשו במה דקאמר שם הש"ס דר"מ מחייב על שחיטתם משום נבילה דרוב מעשיהם מקולקלי' דהא ר"מ חייש למיעוטא וא"כ אמאי לקי על שחיטתם

משום נבילה ומזה מוכח דס"ל דר"מ חייש למיעוטא מדאורייתא דאל"כ לא מקשו מידי, ועוד מוכח שם מדברי התוס' ד"ה רוב מטפחים דמקשו במאי דקאמר ר"מ מטהר מטעם סמוך מיעוטא לחזקה דאיתרע ליה רובא דתיפק ליה בלא חזקה כיון דחייש למיעוטא א"כ הוה ספק ויש לנו לטהר ברה"ר ע"ש וצ"ל דחזרו בהם התוס' כאן ממ"ש בפ"ק, ולענין קושיית' י"ל דלק"מ ע"פ מ"ש הרשב"א בחידושיו והביא הש"ך ביו"ד (סי' נז) דמאי דקיי"ל טריפה אינה חיה היינו על הרוב אבל מיעוט יש דחיות יב"ח וא"כ כאן דאזלי הסוגיא דלא אזלינן בת"ר א"ש, וא"כ אין מוכח משם דחזקה שלא נתבררה לאו חזקה היא וא"כ לא היה יכול להקשות מבשר תאוה דשפיר י"ל כגון שחיות יב"ח וא"כ יש כאן תרי רובא הא' סתם רוב בהמות כשירות הן ואפי' תאמר שהיא ממיעוט טריפות גם זה א"א דהא רוב הטריפות אינם חיות יב"ח, וא"כ ע"כ צ"ל דהוא מיעוטא דמיעוטא דבזה לא חייש ר"מ אבל מפסח וקדשים מקשה שפיר כיון שהם פחותים מיב"ח וכמ"ש ודוק:]
ועיין פ' השוחט ד' (קז ב) אמר רב יהודה משום ר' יצחק בר פנחס אין שחיטה לעוף מן התורה שנא' ושפך כו' אעפ"כ מודה דמדרבנן צריך שחיטה ואם לא נשחטה אסורה ובפ' עשרה יוחסין (ע"ג א) איתא אמר רבא דבר תורה שתוקי כשר מ"ט רוב כשרים אצלה כו' מאי אמרת דילמא אזלי איהו לגבייהו והוה ליה קבוע כו' והתורה אמרה ממזר ודאי הוא דלא יבוא בקהל הא ממזר ספק יבא, והנה הא דממזר ספק מותר לבא בקהל ילפינן מקרא יתירה כדאי' התם דמשם ילפינן הא דממזר ספק יבוא דחמשה קהלי כתיב' כו' ואעפ"כ קיי"ל דספק ממזר אסור מדרבנן:
ועל כל ראיות הנ"ל שהבאתי י"ל דבריו באופן זה דכוונת הט"ז הוא דוקא בדבר המפורש בכתוב להדיא להיתר בזה אין כח ביד חכמים לאסור וכהא דאיסור סחורה בדברי' האסורים שכתב שם דמפורש בתורה להיתר מדכתיב לכם שלכם יהא כו' וה"ט דכיון שמפורש בתורה להיתר יהי' מחזי מילתא דרבנן כחוכא ואיטלולי אם יהיו אוסרים אבל במה שלא נזכר כ"כ בפירוש רק נשמע מכללא ומדיוקא דקרא בזה יש להם כח לאסור דלא שייך הטעם שכתבתי וא"כ א"ש הא דאונס רחמנא שרי' מדיוקא דקרא הוא והיא לא נתפשה הא נתפשה כו' וכן הא דכתיב ושפך את דמו וגו' אין זה מפו' בכתוב כ"כ דבשפיכה בעלמא סגי שלא ע"י שחיטת סימנים דהא גם חיה נזכר בכתוב שם וחיה ודאי דצריכה שחיטה מן התורה דחי' בכלל בהמה ואתקש ג"כ לבהמה, והא דילפינן משם דא"צ שחיטה היינו משינוי לשון דלא נקט שחיטה אלא בלשון שפיכה אבל פשטא דקרא ודאי דלאו הכי הוא ולא כתבו הכ' רק לרמז בעלמא וקאי על עוף וזה ברור וכן בהא דממזר ספק אינו מפורש להיתר אלא מיתורא דקרא דרשינן ליה, ובזה מתורץ ג"כ הא

דקשה על דברי הט"ז מאכילת ק"פ דפליגי ראב"ע ור"ע דלר"ע מן התורה זמן אכילתו עד הבוקר ודריש ליה מקראי דמשנה תורה דכתיב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים וגו' כדאיתא בפ"ק דברכות (ט א) ואעפ"כ אסור מדרבנן לאחר חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה כדאיתא התם ובכ"מ וכמ"ש הרמב"ם (פ"ח מה' ק"פ הי"ד) ולפמ"ש א"ש דגם שם אינו מפורש שמותר לאחר חצות, וכן א"ש הא דחכמים ס"ל ברפ"ק דברכות גבי ק"ש של ערבית דלכתחילה אסור לאחר עד אחר חצות אע"ג דדרשי פ' ובשכבך כ"ז שכיבה שהוא כל הלילה דגם שם אינו מפורש במקרא דהא יכולים לפרש זמן תחילת שכיבה וכר"א דס"ל עד סוף האשמורה ראשונה או דגם לרבנן י"ל דס"ל דעד חצות הוא זמן תחי' שכיבה והרי בניו של ר"ג היו מסופקים ג"כ בדעתם של רבנן כמאן ס"ל וכדאיתא בפ"ק דברכות שם, וא"ש ג"כ מ"ש ברפ"ק דסנהדרין (ג א) רב אחא בריה דרב איקא אמר ד"ת חד נמי כשר שנ' בצדק תשפוט עמיתך ורבנן הוא דגזרו משום יושבי קרנות הרי אע"ג דהכתו' מתיר בחד גזרו רבנן, וצ"ל דגם זה אינו מפורש בכתוב כ"כ דמלשון תשפוט אין הכרח דר"ל ביחיד דכל התורה כולה בלשון יחיד נאמרה וראי' לזה שהרי שם איכא מ"ד דפליג על רב אחא וס"ל דמן התורה בעינן ג' מומחין וז"ב:

אבל עדיין אינו מיושב הא דבשר תאוה שהבאתי מדברי התוס' בפ"ק דחולין, וכן הא קרא דואספת דגנך בר"פ מקום שנהגו שהבאתי דשם מפורש ההיתר בכ' ואפ"ה אסרו חכמים, עוד מצינו בדם טוהר של יולדת דמקרא מלא הוא בתורה תשב בדמי טהרה ומצינו שאסרו האחרונים לבעול על דם טוהר כמ"ש ביו"ד (סי' קצד סעי' א' בהג"ה) והוא מבואר בטור בשם הגאונים והב"י מביא שם דברי האגור ג"כ דאע"ג דמדאורייתא מותרת לבעלה כבר פשט המנהג לאסור, ואין סברא לחלק בין איסור חכמים למנהג דק"ו הדברים אם חכמי התלמוד לא היו יכולים לאסור דבר המפורש במקרא להתיר ק"ו לחכמים האחרונים בזמה"ז:

ולכן נלע"ד לומר דבר חדש בזה הכלל דחדית לן הט"ז ז"ל והוא דמ"ש שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש היינו דאם האיסור שיהיו אוסרים לא יהי' נוגע לענין אחר כלל רק לאותו דבר שמפורש התירו בתורה כגון לגבי איסור סחורה בדברים אסורים דמיירי בי' הט"ז דכתיב בי' לכם וה"ט משום שיהי' דבר תמוה בעיני הבריות לאסור דבר המפורש התירו ויוציאו לעז על חכמים שעוברי' על מ"ש בתורה לא תוסיף עליו וגו' אבל אם רוצים לאסור ולגזור על דבר א' שהוא נוגע לכמה ענינים שאין התירם מפורש בתורה רק שע"י אותה גזירה שרוצים לגזור יהי' נכלל בזה גם דבר שמפורש התירו בתורה בזה באמת יש להם כח דאין זה דבר תמוה בעיני הבריות כיון דעיקר הדבר מה שאוסרים הוא

לענינים אחרים, ובזה מתורץ מה שהקשיתי למעלה מדברי התוס' גבי בשר תאוה דשם עיקר גזירת חכמי' לר"מ לחוש למיעוטא נוגע לכמה ענינים מאיסורי תורה רק שעי"ז נגרר ג"כ איסור אכילת בשר דחוששין למיעוטא שמא במקום נקב קא שחיט בזה יש להם יכולת לגזור וכן בהא דאיסור מלאכה בע"פ וביום שמקריבים קרבן, עיקר איסור דבריהם הוא על יחיד המקריב ביום קרבנו שאין זה נגד מ"ש ואספת דגנך דלכל ישראל נאמר רק אגב זה נמשך האיסור גם לכל ישראל משום תמידין שמקריבים בכל יום, ולכן שפיר כתבו התו' דמוכח מדברי הירושל' הזה שהוא איסור דאוריית' וכמש"ל ובתי' זה שכתבתי יתורצו ג"כ כמה סתירות שיש בש"ס נגד דברי הט"ז אלו:

[**הג"ה** והא דמדאורייתא נדה א"צ ז' נקיים כמ"ש ז' ימים תהי' בנדתה ומצינו שאסרו חכמים כמ"ש בנות ישראל החמירו על עצמן שאפי' רואות טיפת דם כחרדל כו' וכן כתמים שמפורש בתורה בבשרה עד שתרגיש כו' וחכמים גזרו על הכתמים אע"פ שלא הרגישה כ"ז אינו מפורש כ"כ בכתוב להיתר, וכן הא דאיתא בפ"ק דקידושין (יד א) והיבמה נקנית בביאה כו' ואימא לכולי מילתא כאשה כו' דתניא יכול יהא כסף ושטר גומרים בה כו' ת"ל ויבמה ביאה גומרת כו' ואעפ"כ מצינו שתיקנו חכמים מאמר ביבמ' וכן מ"ש חכמים דגט מהני ביבמה לפוסלה מן האחים אע"ג דנלמד מקרא דאין גט מועיל ביבמה וכמ"ש שם יכל יהא גט כו' ת"ל ככה כו' הכל א"ש לפי מ"ש דאין זה דבר המפורש בתורה כ"כ להיתר רק נלמד מדיוקא דקראי:]

סימן יא

שאלה מעשה אירע בקהילה אחת שציותה בעלת הבית למשרתת שלה לפתוח בני אווזות שנשחטו לצורך סעודת נשואין ועבר אדם אחד וראה בעת שעסקה המשרתת בתיקונם ואמר לה שראה קוץ תחוב בוושט מעבר לעבר ושהיה ניכר סביבו שהיה מחיים. כי עלה קרום מחמת מכה סביב הקוץ והמשרתת לא השגיחה ואמרה לו מה אתה משחק בי אלו הי' קוץ גדול כזה ודאי שהייתי מרגיש במישוש היד ושוב אמרה לו הנח הווישט אצל הבר אווזא וכשאפנה אראה אם כנים דבריך ועשה כן (לפי דבריו) אך מחמת שנשתהה המשרתת נאבד הווישט ונתערבו ג"כ שארי הבר אווזות עמה, ונשאלתי עליהם מה דינם כי המשרתת אומרת כעת שלא משמשה תחילה היטב אולי האמת עם האיש שאמר לה כן:

תשובה: **א**) דברים אלו צריכים עיונא רבתי והוא מעיין עמוק בש"ס ופוסקים וכבר האריכו בזה הראשונים והאחרונים ולפי שאין מדרש בלי חידוש הלכה נעריך מערכה לבאר הענין על בוריו ומתוכם נבוא לברר הדין בשאל' הזאת וקוטב שאל' זאת דשאילנא

יסוב על שני דברים אלו והם א') אם יש נאמנות לאותו האיש שאמר שמצא נקב בוושט אי מיקרי אתחזק איסורא דנאמן ע"א לאוסרו או לא, ב') מצד תערובות שנתערבה הבר אווזא באחרות אם שייך בו ביטול אם נצטרף לזה שאין כאן אלא ע"א ונבאר תחי' פרט הראשון מצד נאמנות דע"א דלכאורה דין זה פשוט הוא לפי מה שתפסו רוב האחרונים דכל ספק נקב בוושט מיקרי ספק בשחיטה ואתחזק איסורא מיקרי א"כ הא קיי"ל דע"א נאמן בזה לאיסור וכמ"ש בשו"ע (סי' קכ"ז) ובאחרונים שם וא"כ לית דין צריך בשש דאסורה ומיקרי ודאי איסור אם לא נתערבה כיון שאמר שהכיר הנקב שהי' מחיים האומנם שלפי שיש לי מקום עיון גדול מזה ולפי דעתי אין הדין כן בראיות גדולות מוכרח אני להאריך והוא דיש להביא ראי' דספק נקב בוושט לא מיקרי אתחזק איסורא מהא דאי' בפא"ט מ"ג ב') אמר עולא ישב לו קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא ופריך שם ולעולא מ"ש מספק דרוסה קא סבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומ"ש משני חתיכות א' של חלב וא' של שומן התם אתחזק איסורא ופריך עוד שם ומ"ש מהשוחט בסכין ונמצאת פגומה התם אתיילד ריעותא בסכין כו' ודברי הש"ס בזה צריכים ביאור והוא דקשה ממנ"פ אם הא דספק נקב בוושט מיקרי אתחזק איסורא כיון דהוי נבילה ושחיטה לא מהני בי' והוה כמו הא דאמרו כל ספק בשחיטה פסול כו' בהמה בחייה כו' עד שיוודע לך כו' א"כ קשה מאי משני התם אתחזק איסורא כו' הא גם כאן אתחזק איסורא ואדרבא כאן חמור יותר מב' חתיכות דהתם אע"ג דאתחזק איסורא מ"מ אתחזק נמי היתירא דהא יש כאן חתיכה אחת שבודאי מותרת משא"כ ספק בשחיטה לא אתחזק התירא כלל ועוד למה הוצרך להקשות מהא דב' חתיכות ולא הקשה בפשיטות יותר מהא דאי' בפ"ק (ט' א') אר"ה בהמה בחייה כו' ואם נאמר דכל שאין הספק בשחיטה עצמה אם נשחט כדין רק הספק בדבר א' מצד נקב בוושט שלא נעשה הריעותא בשחיטה אין זה בגדר אתחזק איסורא ואדרבא בזה אמרינן נשחטה הותרה עד שיוודע לך כו' א"כ מאי פריך מספק דרוסה אדרבא ע"ז גופא קשה למה חוששין לספק דרוסה ולא אמרינן נשחטה הותרה גם דברי התוס' שם צריכים ביאור שכ' שם בד"ה שאני התם כו' וז"ל ובחתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן אע"ג דלא אתחזק איסורא לא אתחזק נמי התירא אבל הכא מעיקרא הייתה בחזקת כשירה עכ"ל וא"כ מוכח מדבריהם אלו דס"ל דכאן מיקרי אתחזק היתירא וככל ספק שנולד בבני מעיים אחר שנשחטה כראוי וא"כ קשה למאן דס"ל חוששין לס"ד ומדמה לה הא דישב לו קוץ בוושט להך דינא דס"ד א"כ למה חיישינן שמא הבריא נימא נשחטה הותרה ואף שהתוס' שם ד"ה קסבר הקשו זה

למאן דחייש לס"ד ותי' דדרוסה שכיח ע"ש גם זה צריך ביאור דא"כ היאך מדמה הך דישב לו קוץ בוושט להך דינא דס"ד:

ב) ולולי דברי קדשם של התוס' הי' נ"ל לכאורה לפרש שיטה זו באופן שיתורצו כל הקושיות והוא שנראה לכאורה דהך דישב לה קוץ בוושט לא מיקרי אתחזק איסורא ולא אתחזק היתירא דחזקת איסור לא שייך אלא אם הספק בשחיטה עצמה שלא נודע אם נשחטה כדין בכל פרטי הלכות שחיטה דכיון דבחיי' לאו זבוחה היא צריך שנבוא לבירור הדבר שהיא זבוחה כדין ובכל ספק מוקמינן לה אחזקתה הראשונה משא"כ בהך דישב לה קוץ בוושט שיש ספק נקב בוושט ע"י ד"א שאין לנו שום ספק אם נשחטה כדין או לא רק שספק מחמת דבר אחר שחוששין שמא נולד בה מקרה זאת ובחיי' לא היו הסימנים עומדים בחזקת נקובים אכן גם חזקת היתר לא שייך כאן דחזקת היתר לא שייך אלא כשנולד לנו הספק אחר שנשחטה כגון שנולד ספק נקב בריאה ובבני מעיים ובדין בא זאב ונטל ב"מ שאמרו שם בפ"ק דבכה"ג שייך לומר נשחטה הותרה שהרי כבר יצתה בהכשר ונקרא עלי' שם היתיר לכן בכל ספק שנולד לנו אח"ז אמרינן אין לך כח להוציא משם היתיר שנקרא עלי' עד שיוודע לך במה נטרפה משא"כ כשנולד לנו הריעותא והספק מחיים נהי דלא מחזקינן מאיסור לאיסור מ"מ גם שם היתר עדיין לא נקרא עלי' בעת שנולד הספק והוי כאלו לא אתחזק איסורא ולא התירא אכן עולא לא כן דעתו אלא ס"ל כל שאין הספק בשחיטה עצמה רק בדבר אחר הוי כאלו נולד לנו הספק אחר שנשחטה ובחזקת היתר קיימא מאחר שחזקת אינה זבוחה אזלא לה שהרי זבוחה לפנינו כדין ובחזקת היתר קיימא לכן ס"ל דאין חוששין שמא הבריא וכן ספק דרוסה ג"כ הוא כעין דינו של עולא דנולד הספק והריעותא מחיים ולכן פריך ומ"ש מס"ד ומשני קסבר עולא אין חוששין לס"ד ומקשה מ"ש משני חתיכות כו' ר"ל כמו דהתם לא שייך לומר שיש כאן חזקת איסור לבד דהא לעומתו יש ג"כ חזקת היתיר בחתיכה הב' של שומן, וכמו כן כאן לא מיקרי לא אתחזק איסורא ולא התירא דהוה כמו חזקה נגד חזקה כל זמן שלא יצאה בהיתר ממש כמו הא דב' חתיכות וע"ז משני שפיר התם אתחזק איסורא כו' ר"ל דלא דמי להתם דהתם ידעינן בודאי שהי' בו חתיכה חלב ולא שייך לומר שיש בה חזקת היתר לבד לכך חייב א"ת דלא שייך לומר שם חזקה כודאי כיון שיש חזקה נגד חזקה והוה כמו ספק השקול משא"כ כאן אף שנולד הספק והריעותא מחיים ס"ל דהוי רק חזקת היתר כיון דאין חזקת שאינה זבוחה סותרת להך חזקה דאין הסימנים עומדים בחזקת נקובים ולכן כל שנשחטה אח"כ ונסתלק חזקת אינה זבוחה מיקרי אתחזק היתירא לבד ולכן פריך שוב מספק טומאה ברה"י אף שיש

חזקת טהרה וצ"ל כמ"ש התו' בפ"ק (ט' ב') ד"ה התם כו' דילפינן מסוטה שעשה הכ' ספק כודאי ומוכח משם דלגבי טומאה לא חשבינן לה הך חזקה להועיל לטהר א"כ הוה כמו כאן בליכא חזקה לא לאיסור ולא להיתיר משום דנולד מחיים וע"ז משני התם הלכתא גמירי לה כו' ר"ל דשם אין הטעם משום דהך חזקה כמאן דליתא דהא ברה"ר מטהרין אע"ג דליכא חזקה לטהר וכמ"ש התו' שם אע"כ דכך הלכה למשה מסיני ואין למידין מהלכה כך נלע"ד פירושא דסוגיא דהתם וא"כ לדידן דס"ל חוששין לס"ד והיינו מטעם שכתבתי דהוי כאלו אין כאן חזקה לא לאיסור ולא להיתיר משום שנולד הספק מחיים שאסורה ומה שהקשה שם מהשוחט בסכין ונמצאת פגומה אע"ג דספק זה הוא בשחיט' ממש דשמא נשחטה בסכין פגום ולא הוי שחיט' ס"ל להש"ס כיון דלא נולד הספק בסימני' עצמם רק בסכין הוי ג"כ חזקה נגד חזק' דאוקי הסכין שהי' בחזקת בדוק מקודם ודומ' ממש לכאן דגם שם אין חזקת סימנים שאינם זבוחים סותרים חזקת הסכין שהי' בדוק תחי' וכיון שעכשיו הסימנים שחוטים לפנינו דומה להא דישב לו קוץ בוושט כו' וע"ז משני התם אתיילד ריעותא בסכין ר"ל דאין זה דומה להא דעולא דאין הספק בשחיטה עצמה כלל והספק הוא בדבר אחר משא"כ שם דנולד ריעותא בסכין א"כ יש ספק שמא נשחטו הסימנים בסכין פגום והוי עיקר סימנים דאין זה זביחה אף דחזקה דסכין דמעיקרא עדיפא טפי מ"מ הרי פגום לפניך והוה תרתי לריעותא כמ"ש ברפ"ק דנדה ונת' למעלה באריכות:

ג) ונ"ל שזהו שיטת ריא"ז בש"ג שסביב הרי"ף פ"ק דחולין שכ' וז"ל ונראה שספק הנולד קודם שחיטה ספק תורה הוא שבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת כו' אבל ספק הנולד אחר שחיטה ראוי לומר נשחטה הותרה כו' כמבואר בקו"ה עכ"ל שם והיינו ממש כמ"ש דמ"ש נשחטה הותרה היינו דווקא בנולד הספק אחר שחיטה שי"ל אולי נולד הריעותא לאחר שחיטה כמו בבא זאב ונטל ב"מ דבזה שייך לומר נשחטה הותרה משא"כ כשנולד הספק והריעותא מחיים כמו בספק דרוסה או בנמצא קוץ תחוב וא"י אם ניקב מעל"ע או בכגון הדין שכ' הרמ"א (סי' נ') בנמצא מים במוח וא"י אם הגיע לקרום ובזה מיושב ג"כ הראי' שהביאו הרשב"א ורבינו יונה ז"ל להחמיר ג"כ בספק שלאחר שחיטה כל היכא דליכא למתלי טפי בהיתר מהא דאי' בפא"ט בההוא אמרתא דהוי משדרא כרעא בתרייתא ודילמא חוט השדרה אפסק והוצרך לתרץ שגרונא שכיח פסיקת חוט השדרה לא שכיח דלפי מ"ש לחלק בין נולד הריעותא מחיים או לא א"ש ועפ"ז הי' נראה ליישב קושיית התוס' פ"ק (י"א א') בסוגי' דמנלן דאזלינן בת"ר ד"ה אתיא מפרה אדומה שהקשו שם דילמא משום דאזלינן בתר חזקה דפרה בת שתים. כו'

ולפי שיטה זו שכתבנו א"ש דאם נאמר דלא אזלינן בת"ר א"כ הוה כנולד הספק מחיים דגם קודם שחיטה מספקינן לה בטריפה וא"כ הוי נולד הספק בעת שהייתה בחזקת שאינה זבוחה ומחזקינן מאיסור לאיסור עכ"פ דיהא כספק השקול ועי' תבו"ש (סי' כ"ט) באריכות שכ' שם ראי' דהיכא דנולד ריעותא מחיים לא שייך לומר חזקה להיתר דהא הך חזקה הוא משום דאתיא מחמת רובא דרוב בהמות כשירות הם, ובנולד ריעותא מחיים שנמצא מים במוח לא שייך לומר דאזלינן בת"ר דאדרבא יש רוב כנגדו דרוב בהמות אין להם מים במוח וזה דומה למ"ש בר"פ האשה שנתארמלה (ט"ז א') רוב הנישאות בתולות יש להם קול כו' ולענ"ד אין סברא זו מוכרחת כלל דאין לנו לדמות הסברות זו לזו רק מה שמצינו מפורש בש"ס דאפשר דזה קים להו שרוב הנישאות בתולות יש להם קול אבל רוב בהמות כשירות שלא יהי' להם מים בראש אין זה ברור שהאמת כן הוא דכיון שכל שלא הגיעו לקרום הם כשירות אפשר דאין בזה רוב להיפוך דאנן לא אמרינן אלא רוב בהמות כשירות הם ולא טריפות דטבע הבריאה לא הי' להפסד המין שיהי' רוב' למיתה וכל שאין המכה מגיע לכדי שתמות ע"י אפשר דשכיח הרבה ואין בזה רוב ובלא"ה אין לדמות זה לזה דשם בכתובות כ' התוס' דהך רובא דבתולות נישאות עדיף מהך רובא דכל הנישאות בתולות יש להם קול והוכיחו כן מהא דתנן ואלו נאמנים להעיד בגודלן מה שראו בקוטנם כו' ע"ש הרי דעכ"פ מיקרי רובא מן התורה הא דנישאות בתולות אע"ג דיש רוב אחר כנגדם ובפ' החולץ (ל"ז א') דפריך התם על מה דתנן וחייבים באשם תלוי כו' גבי ספק בן תשעה לראשון ובן שבעה לאחרון דפריך ולימא הלך אחר רוב נשים דלתשעה ילדן ותי' אדרבא רוב הילדות לט' עוברה ניכר לשליש ימיה כו' מוכח שם דהוה ספק השקול מדאורייתא מדחייב א"ת וא"כ קשה מהא דכתובות דשם לא מהני הך רוב שכנגדו למשוי לספק השקול אע"כ דאין כל הדברים שווים בזה וא"כ י"ל דגם בהא דמים במוח דעכ"פ רוב בהמות כשירות עדיף טפי:

ד) ולכן נלע"ד דדברי הרמ"א שם הוא ע"פ שיטת ריא"ז ואו"ה שמשם מקור דין זה הולך ג"כ בשיטתו וס"ל דכל שנולד הריעותא מחיים ולא נוכל לומר שמא לאחר שחיטה נעשה עדיין לא יצתה בהיתר דאף שנודע הספק אחר השחיטה מ"מ כל שנודע אח"כ שהריעותא נולדה בודאי מחיים אין זה אלא גילוי מילתא בעלמא ומחזקינן מאיסור לאיסור עכ"פ דאף דלא מיקרי אתחזק איסורא מ"מ גם אתחזק היתירא לא מיקרי וקצת סמך לזה מהא דאי' בזבחים פ' ט"י (ק"ב ב') אמר ר"ע מדבריו למדנו שהשוחט את הבכור ונמצא טריפה שיאותו הכהנים בעורו כו' וחכמים אומרים אין לא ראינו ראי' אלא יצא לבית השריפה ושם (ק"ד א') פריך הש"ס והאיכא נמצא טריפה בבני מעיים כו'

ומשני קסבר נמצא טריפה בב"מ מרצה ופסק בש"ס שם כחכמים דמתני' הרי אף דלא נודע פסולו עד לאחר זריקה ולאחר הפשט לא הוי דינו כמו שנמצא פסול אחר זריקה ואחר הפשט לר' כדאית לי' ולראב"ש כדאית לי' אלא אמרינן כיון שנודע שהי' טריפה מקודם שחיטה אין זה אלא גילוי מילתא בעלמא א"כ ה"ה בנ"ד הוי כמו נודע הריעותא מחיים וכמו ספק דרוסה וכמ"ש והנה קו' התוס' בפא"ט שם מהא דפ"ד אחין (ל"ח א') גבי גירושין ספק קרוב לו כו' דמוכח דגם בנולד ספק מחיים ג"כ דינו כמו בספק שמא לאחר שחיטה ואין מחזיקין מאיסור לאיסור הי' נלע"ד דיש לתרץ דש"ה דלא שייך לומר דחזקת א"א שהי' לה אינו סותר החזקה דלא נתגרשה ומותרת צרת ערוה להתייבם דהא אדרבא כשתאמר העמידנה על חזקת א"א א"כ בע"כ אתה צ"ל דגם הערוה העמידנה על חזקת א"א ולא נתגרשה דהגט לא הי' קרוב לה וא"כ אדרבא חזקה זו מחזקת יותר הך חזקה דהיתר ליבם משא"כ בנ"ד דחזקת איסור של הבהמה בחייה אינה מחזקת חזקת כשרות דבהמה ואין לה ענין כלל להך חזקה לכן שפיר אמרינן כיון דחזקה אחת סותרת חברתה הוי כמאן דלית כאן חזקה כלל כמ"ש ובזה י"ל דברי הד"מ בסי' נ' בדין נמצא מים במוח שכ' לחלק בין נולד הריעותא מחיים ובין לא נולד עד אחר שחיטה וכ' שכן משמע מדברי התוס' פ"ד אחין וכבר תמהו עליו האחרונים דמדברי התוס' שם מוכח איפכא אבל לפמ"ש א"ש דהד"מ אינו מביא ראי' מדבריהם רק דיש סברא לחלק בין נולד ריעותא מחיים או לא ודבר זה נזכר שם בתוס' בפירוש ואע"ג דשם לפי המסקנא אדרבא משמע איפכא היינו דווקא שם משום דחזקה דא"א אדרבא מחזקת יותר הך חזקה דהיתר ליבום וכמש"ל משא"כ בהיכא דסתרי אהדדי קם דינא דיש לחלק והוי כלא אתחזק לא איסורא ולא היתירא:

ה) אכן לשיטת התוס' דס"ל דאף דנולד הריעותא מחיים ג"כ אמרינן נשחטה הותרה אם לא היכא דשכיחא טפי לאיסורא צריך לפרש הסוגי באופן אחר והוא דסברת הש"ס הוא דכמו שבספק דרוסה כיון שנכנס הדורס ביניהם ובידו וכחו לגמור לבצע מעשיהו לדורסה הוי כאלו התחיל מעשה הטורף אמרינן דשכיח שידרוס שכן דרך הדורסים שכל שנכנסים לעדר ואין להם מניעה עושים מזימות לבם וגומרים מעשה הדריסה ולכן אין מתירין מטעם נשחטה הותרה וכמו כן בישב לו קוץ בווושט שנכנס בו מעשה הטורף ושכיח הרבה שדרך תחיבתו לנקוב הווושט הוה ג"כ כמו בהא דנכנס הדורס ולכן מדמה לה שפיר לס"ד שאין להתיר מטעם נשחטה הותרה ומתרץ קסבר אין חוששין לס"ד וע"ז פריך ומ"ש מב' חתיכות כו' ר"ל דהמקשן מדמה לה כיון שהקוץ הוא עלול לעשות נקב הוי כמו אתחזק כאן דבר המטריף ואע"פ שהסימנים עומדים בחזקת שאינם נקובים והוי

כמו חזקה נגד חזקה ודומה לב' חתיכות א' של חלב כו' דהוי ג"כ חזקה נגד חזקה וע"ז מתרץ ש"ה דאתחזק איסורא ר"ל דאף דאתחזק כאן דבר המטריף מ"מ לא מיקרי אתחזק איסורא בודאי כ"ז שלא ידענו שעשה נקב והוי כאלו לא נתחב כלל ושוב מקשה אח"כ משוחט בסכין ונמצאת פגומה ר"ל אף דשם ג"כ אין ידוע שיש כאן ודאי איסור דהא יש ספק שמא לאחר שחיטה נפגם מ"מ כיון שיש לפנינו ריעותא דפגימה בסכין שיש כאן דבר האיסור אע"ג דיש חזקה אחרת כנגדו דקודם לכן לא הית' פגומה ויש כאן חזקה דמעיקרא נגד חזקה דהשתא אסרינן וכמו כן כאן בנתחב קוץ בוושט דג"כ מיקרי חזקה נגד חזקה דאתחזק מעשה הטורף ומשני התם אתיילד ריעותא בסכין ר"ל דשם חזקה דאיסור דבהמה עדיפא טפי מחזקת כשרות דסכין דחזקה דסכין אתרעי השתא משא"כ חזקת איסור דבהמה לא חזינן השתא דאתרעי משא"כ בנתחב קוץ דאע"ג דאתחזק דבר המטריף מ"מ בהכי לא אתרעי חזקת כשרות דבהמה דאתיא מחמת רובא דרוב כשירות הם ואח"כ פריך מספק טומאה ברה"י ודמיא ממש להא דנתחב קוץ בוושט כגון שהי' שרץ מונח ברה"י והלך אצלו דעביד למנגע בי' דרך הלוכו כמו כאן דעביד דמנקב דרך הלוכו בוושט דלכך טמא ברה"י אע"ג דיש חזקת טהרה דטהרות ואדם משום דרגילות ליגע בו כמו כן כאן דרגילות לנקוב ומשני שפיר התם הילכתא גמירי כו' ואין למידין מהלכה:

ו) וזכינו לדין לשיטת התוס' אפי' נולד ריעותא מחיים בודאי וליכא למתלי לאחר שחיטה ס"ל ג"כ בכל ספק השקול נשחטה הותרה ואפי' מאן דס"ל חוששין לס"ד וקיי"ל כן להלכה היינו משום דשכיח יותר לאיסור מלהיתיר כמ"ש התוס' שם ולכאורה יש לתמוה דא"כ קשה לעולא ולמאן דלא חייש לס"ד הא אנן קיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף וא"כ היאך מועיל חזקה דנשחטה הותרה לגבי רובא דשכיח לאיסורא וצ"ל דבאמת פליגי בזה דמ"ד חיישינן לס"ד ס"ל דשכיח יותר לאיסור מלהתיר ומאן דלא חייש להכי ס"ל דלא שכיח יותר אבל הוא דחוק מאוד דאם עיקר הטעם משום דשכיח יותר לאיסור א"כ איך עלה על דעת המקשן להקשות מס"ד והיאך מדמה זה לזה שמא דרוסה שכיח יותר לאיסור מלהיתר, משא"כ בקוץ הנתחב מי אמר לנו דג"כ שכיח יותר לאיסור, ומי אמר לנו דדומה זה לזה בהכי, ועי' בפר"ח (סי' רט) באריכות שתי' מה דקשה על שיטת התו' מהא דאיתא בפא"ט (נא א) בההיא דהות שגרת כרעא בתרייתא ואמר רב יימר האי שגרונא נקטה ומתקיף לה רבינא ודילמא חוט השדרה אפסיק כו' ומסיק דלא כרבינא משום דשגרונא שכיח וחוט השדרה לא שכיח וכי לית ליה לרבינא נשחטה הותרה ותי' שם דבאמת לית לי' לרבינא הך כללא ולכך לא קיי"ל כוותי' ודבריו תמוהים בעיני דא"כ

למה הוצרך הש"ס לפרש דלכך לא קיי"ל כרבינא משום דחוט השדרה לא שכיח כמו שגרונא הא אפי' הוי ספק השקול ג"כ לית הלכתא כוותי' משום דקיי"ל נשחטה הותרה בכל ספק השקול, ולכן יותר נלע"ד דגם התוס' שכתבו דגם בנולד ריעותא מחיים אמרינן נשחט' הותרה היינו במה דהריעותא לא בא מגופה כי אם ע"י דבר אחר כגון הא דקוץ שנתחב בוושט וכגון הא דס"ד דעאל דורס בינייהו דהריעותא הוא מצד אחר דבזה לא אתרע רובא דבהמות כשירו' הם ושפיר אמרינן נשחטה הותרה משא"כ אם הריעותא מצד עצמה דאתרעי חזקת כשרותה דחזינן שהיא חולה ונתקלקלה משאר רוב בהמות הכשירות וכעין זה מצינו ברפ"ק דנדה (ב ב) דקאמר שם והלל אומר כו' מ"ט כי אמר העמד דבר על חזקתו היכא דלית לי' ריעותא מגופו אבל איתתא כיון דמגופא קא חזיא לא אמרינן אוקמי אחזק' ואע"ג דרש"י פי' שם מגופה קא חזיא דהיינו דעומדת ועלולה לכך כו' ר"ל כיון דכל דרך נשים לראות דם תמיד והוה חזק' העשוי' להשתנות וכמו מקוה שהוחזקה להתחסר דלא מוקמינן לה אחזקה וכמ"ש הר"ן בתשובה (סי' סו) מ"מ י"ל דהתוס' לא פירשו כן אלא כמ"ש ואע"ג דגם שם הלל לא ס"ל דטמא' למפרע רק לתרומה וקדשים אבל לא לחולין מ"מ ש"ה דליכא שום חזקת איסור כלל נגדה, משא"כ בנ"ד שנולד הס' מחיים כ"ז שלא יצתה בהיתר ס"ל להש"ס דאין מתירין כ"א היכא דהריעותא בא ממ"א ולא מגופה ולכן גם הש"ס במסקנ' לא התיר אלא משום דשגרונא שכיח יותר מפסיקת חוט השדרה:

ז) וע"פ מ"ש יש ליישב כל הראיות שכתב הפר"ח לדחות דעת התו' ע"פ מ"ש שגם התו' לא כת' כן אלא היכא דהריעותא בא מעלמא מהא דאין מקיפין בבועא דמשמע דבספק השקול אסור דהתם הריעותא היא מגופה וכיון שיש בה בועא הרי אתיילד ריעותא מחיים, וע"ש דכל הראיות שהביא שם נגד דעת התוס' יש לדחותם ע"פ מ"ש אמנם מאי דקשה לי לשיטת התוס' דלכאורה דבריהם סותרי' למ"ש בפא"ט (מח ב) בהך מחטא דאשתכח בחיתוכא דריא' דמסיק התם דאפי' לרבנן דמכשרי במחט שנמצא בריאה מ"מ בחיתוכא דריאה טריפה דדלמא אי הוה אתיא לריאה קמן הוה מנקבא ותי' התוס' שם ד"ה דלמא וז"ל לא משום דדרך הוושט מנקב ואתאי דא"כ אמאי מכשיר בסמוך בחיתוכא דכבדא אלא בעי למימר דרך הסמפונות יצא ונכנס בריאה מבחוץ והוא תמוה דלשיטת התוס' אפי' נולדה ריעותא מחיים אמרינן ג"כ נשחטה הותרה בכל ספק השקול וא"כ למה טריפה מספק שמא נקבה מבחוץ דרך הסמפונות נימא נשחט' הותר' וכאן לא שייך לומר דשכיח לאיסור טפי דהיאך שייך לומר דשכיח יותר לכנוס מבחוץ אדרבא טפי שכיח לכנוס דרך חלל הסמפונות מבפנים בריאה וצ"ל לדעת התוס' דכוונת הש"ס

הוא למאן דס"ל דלא כעולא בישב לו קוץ בוושט וגם לפי מאי דקיי"ל דחוששין לס"ד דלא כעולא וע"כ צ"ל אע"ג דהריעותא בא מעלמא ולא מגופה אסרינן לי' כיון דנתחב הקוץ בוושט שכיח יותר דרך תחיבתו והלוכו לנקוב לגמרי וכמו כן ממש בהא דנתחב המחט בריאה רק דלא ידעינן אם נקב מעל"ע או לא הוי ממש כמו הא דקוץ שנתחב דג"כ שכיח יותר לאיסור מלהיתר, אבל באמת לעולא ולמאן דלא חיישׁ לס"ד מותר גם בחיתוכא דריאה ולשיטת התוס' צ"ל הא דלא חיישׁינן באמת למיזל בתר רובא משום דרוב הנבלעים דרך הוושט נבלעים וכ"ש לפי מאי דקיי"ל רוב וקרוב הולכים אחר הרוב אפי' בקורבא דמוכח טפי כדאיתא בפ' לא יחפור (כד א) ואין לומר כיון שהריאה תלויה בקנה אמרינן כאן נמצא כאן היה דהא שם בההוא חצבא דחמרא דאשתכח בפרדיסא דערלה כו' דהוה קורבה דמוכח דנמצא בפרדיסא גופיה וכמ"ש התוס' שם (דג ב) ד"ה רוב וקרוב כו' ע"ש וצ"ל דה"ט משום דע"כ מיירי הכא בקופא לגיו דאי קופא לבר למה צריך לומר שמא נקבה הריאה הא אפי' בחיתוכא דכבדא אסרינן לקמן אלא ודאי דמיירי בקופא לגיו, וא"כ א"א לומר דנכנסה דרך הוושט דהיאך נקבה הוושט בקופא ועל כן צריך לומר דדרך סימפוני ריאה נכנסה וטריפה מטעם ספיקא וכמ"ש משום דדמי' לנתחב קוץ בוושט ולס"ד דאסרינן לי' ואע"ג דהתוס' כ' שם ד"ה אי קופא כו' דבריאה לא מפליג בין קופא לבר או לגיו משום דסימפוני הריאה רחבים כו' ע"ש היינו באם הריאה שלימה כיון שיש היכר שלא ניקבה הריאה שאין רואים בה שום ריעותא מבחוץ לכן יותר מסתבר לומר שנכנסה דרך הקנה ומשום דסימפוני הריאה רחבים נכנסה בדוחק אבל בחיתוכא דריאה דמיירי כאן ע"כ צ"ל דקופא לגיו דאל"כ לא היו ר' אמי ור' יצחק נפחא רוצים להכשירה כיון דאין הכרח שנכנסה דרך הקנה יותר מסתבר לומר שנכנסה דרך הוושט כיון דרוב הנבלעים דרך וושט הם וכמ"ש:

[הג"ה ולפי שסוגית הש"ס קשה להולמו לפי ענ"ד צריך להאריך ולבאר הדבר על בורי' ע"פ שתי השיטות שיש שם הא' שיטת רש"י והב' שיטת הרשב"א וכפי שזכר הט"ז (סי' מ וסי' מא) יעו"ש דהנה שיטת רש"י הוא במה שמחלק שם הש"ס במחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא בין קופא לגיו וקופא לבר הוא שאם קופא לבר ע"כ דרך הוושט נכנסה דאם דרך הקנה לא היתה יכולה לעבור דרך הקופא, משא"כ אם קופא לגיו הסברא בהיפוך ושיטת רש"י הוא דמסתם יותר יש לתלות שדרך הוושט נכנסה משום שרוב הנבלעים הם דרך הוושט וכמ"ש בפנים דאע"ג די"ל כאן נמצא כאן הייתה מ"מ הא קיי"ל רוב וקרוב הולכים אחר הרוב אפי' בקורבא דמוכח טפי ומ"מ אם הריאה שלימה ונמצא מחט אמרינן דע"כ סימפונא נקט ועל דכיון דאין נקב ניכר מבחוץ זה מורה שנכנס דרך

הסימפון שנגד רוב זה דנבלעים דרך הוושט יש רוב אחר כנגדו דרוב נקבים אין עולים בהם קרום שלא יהי' ניכר מבחוץ וכיון דהוי רוב נגד רוב אמרינן נשחטה הותרה לכ"ע כיון דלא חזינן ריעותא מבחוץ ורבנן דמטרפי ס"ל דאזלינן בתר רוב הנבלעים דרך וושט כו' והך רובא עדיפא מהך רובא דרוב הנקובים ניכרים מבחוץ כעין מ"ש התוס' ברפ"ב דכתובות בהא דרוב נשים בתולות נישאות יעו"ש והא דלא מפלגינן בין קופא לבר או לגיו בחתוכא דריאה לפי שיטת רש"י שם דס"ל דבחתוכ' דריאה טריפה מטעם רוב הנבלעים כו' י"ל דלא כ' שם כן אלא בס"ד דש"ס דלא ס"ל לחלק בין קופא לבר או לגיו וכפי סברת מר ברי' דרב יוסף לקמן שהי' רוצה להטריף בחתוכא דכבדא אף בקופא לגיו והי' ס"ל דגם בקופא יכול לנקוב וכן דרכו של רש"י ז"ל בכ"מ לפרש הסוגיא לפי מאי דס"ד השתא אבל לפי המסקנא שמחלק בין קופא לבר או לגיו צ"ל בחתוכא דריאה או דמיירי ג"כ בקופא לבר או דגם בקופא לגיו טריפה מטעם שכתבו התוס' דחיישינן שמא נקבה הריאה לחוץ, (ועמ"ש בפנים מזה) והא דקאמר שם במחטא דאשתכח בסימפונ' רבה דריאה דכשר ולא מפלגינן בין אם הריא' שלימה או לא ולא אמרינן ניזיל בתר רובא דרוב הנבלעים דרך הוושט נבלעים נראה דבכה"ג לא שייך לילך בתר רוב דזה לא שכיח כלל שיכנוס דרך הוושט לבוא לסימפון וזה מוכח יותר דדרך הסימפון בא ונמצא שם כל שלא זז ממקומו למ"א, וראי' לזה מהא דאיתא בפ"ב דנדה (יז ב) בדם הנמצא בפרוזדור דאמרינן דספיקו טמא והיינו מתורת ודאי משום דרוב דמים מן המקור כדאיתא התם ואפ"ה בנמצא מן הלול ולחוץ טהור משום דאין רגילות כלל לבוא שם דם המקור אא"כ שחתה ביותר כו' יעו"ש בתו' ד"ה מן הלול כו' ולקמן במחטא דאשתכח בחתוכא דכבדא בקטניתא דס"ל בין קופא לבר או לגיו טריפה כיון דיכולה לנקוב מב' צדדים אמרינן אזלינן בת"ר דדרך הוושט נכנסה ובסמפונא רבא דכבדא ג"כ מכשירין משום דאין סברא שתכווין לכנוס דרך הוושט אל הסימפון וכמ"ש רש"י שם, וכן שם בקשייתא דזיתא דאשתכח במרה ס"ל לרש"י דכשר אפי' דזיתא לפי מאי דקיי"ל כרבנן דמכשרי בריאה שלימה לפנינו וכן במרה אם שלימה לפנינו אין סברא לתלות בוושט וכמש"ל אבל שיטת התוס' אינו כן דנראה דלא ס"ל לתלות דנכנס דרך הוושט אם לא שיש הכרח לזה אע"ג דרוב נבלעים דרך וושט מ"מ אמרינן דרוב הנבלעים דרך וושט הולכים בשוה לבני מעיים ולא שכיח לנקוב הוושט וראיה דהא עולא ס"ל דלא חיישינן שמא הבריא ונקב לחוץ אפי' בנתחב בו ואפי' למאן דפליג על עולא היינו דוקא בנתחב שכיון שראינו שהתחיל לנקוב אמרינן דנגמר התחיבה וכמש"ל משא"כ בנמצא מחט בוושט ולא נתחב בו כלל קיי"ל דכשר כמ"ש בשו"ע סי' לג) ע"ש א"כ יותר מסתבר

לומר דדרך סימפוני הקנה נכנסה לריאה, וכן בחתוכא דריאה טריפה דילמא נקבה לחוץ וכמ"ש הטעם בפנים, ובחתוכא דכבדא מחלק בין קופא לבר או לגיו משום דבקופא לבר א"א לה לנקוב דרך הסמפונות דאז יותר מסתבר לתלות בוושט ובריאה שסימפונהא רחבים לא מפלגינן בין קופא לבר או לגיו דאפי' קופא לבר יכולה לכנוס רק בחתוכה חיישינן שמא גמרה לנקוב כולה כמ"ש בפנים אבל לפ"ז יקשה בהא דקאמר בחתוכא דכבדא דקטניתא ל"ש קופא כו' נקובי נקיב ואתאי דאמאי מטריף שם כיון דבוושט לא תלינן רק שנכנסה דרך הקנה ובניקב הכבד כשר א"כ למה אוסר מספק, ולכן יותר נ"ל דגם התוספת ס"ל דבכל שיש ספק דרך איזה מקום באתה אזלינן בתר רובא דרוב הנבלעים כו' רק דפליג על רש"י בפירוש דברי הש"ס במה דקאמ' דלמא אי הוה ריאה קמן כו' דאין החשש משום שמא נכנס' דרך הוושט דכיון דסתמא קאמר דטריפה ולא מפליג בין קופא לבר או לגיו צ"ל דעיקר החשש משום שמא נקבה הריאה לחוץ ולכך אפי' בקופא לגיו דא"א לומר דנכנסה דרך הוושט שא"א לה לנקוב הוושט דרך קופא ג"כ טריפה וכמ"ש למעלה די"ל דגם רש"י לא כ' רק בס"ד דש"ס ולא אליבא דמסקנא וא"כ אין כאן מחלוקת בין רש"י לתוס' ובריאה שלימה דמכשירין ולא מפליג ג"כ צ"ל דכיון דריאה שלימה קמן אין סברא. לתלות בוושט כיון שאין ניכר שום ריעותא מבחוץ וא"כ א"ש בחתיכא דכבדא בקטניתא דטריפה משום דתולין ברוב הנבלעים דרך הוושט ולקמן גבי קשייתא דזיתא דמטריף אע"ג דמסתמא הייתה המרה שלימה לפרש"י א"ש דמפרש דלרבנן דמכשרי כשר גם שם אבל תוס' שם כ' דאפי' למאן דמכשיר התם טריפה משום שהם גסים ואין יכולים לבוא בריוח דרך סמפונות ותלינן דרך וושט נכנסה וצ"ע דלמה יגרע מנמצאת בריאה שלימה דמכשירין משום שאין ריעותא ניכר מבחוץ ואי משום דקשה לכנוס דרך סמפונות א"כ גם דרך הוושט פשיטא דקשה לה לכנוס כיון שהם גסים וכ"ש לפי מ"ש דהתוס' ס"ל אף בנולד ריעותא מחיים ג"כ מותר כ"ז שאין רואים שהתחיל מעשה המטריף ולהיות נקב וכאן שנמצאת בחלל המרה אין כאן שום ריעותא ונ"ל דסברת התוס' הוא דדווקא בריאה מכשירין משום דאם נאמר דדרך הוושט נכנסה ע"כ צ"ל דנקבה הוושט וגם הריאה וכיון שרואים שהריאה שלימה מבחוץ ניכר שלא נכנסה דרך הוושט דאל"כ הי' ניכר משא"כ במרה אמרינן דנקבה הוושט ונכנסה לכבד ומשם באת למרה א"כ אין ראי' מה שהמרה שלימה ומירי שהכבד לא נבדק מבחוץ מכל צדדים וכן משמע מלשון התוס' שם שכתבו דחיישינן שמא נקבה הוושט וחזר ונכנס בכבד ולא כ' במרה מבחוץ מזה מוכח דבכה"ג לא חיישינן כיון שאין ניכר

ריעותא במרה וכמ"ש עכ"פ יוצא לנו דלשיטת רש"י ותוס' כל שאין לנו הכרח תולין יותר דדרך הוושט נכנסה משום רובא וכמ"ש:

אבל שיטת הרשב"א אינו כן שהוא פי' דבכ"מ לא חיישינן שמא נכנסה דרך הוושט דבאמת לא שייך לומר דאזלינן בת"ר כיון דאין דרך הנבלעים לנקוב הוושט וכמ"ש למעלה ולכן פי' דמאי דמחלקין בחתוכא דכבדא בין קופא לבר או לגיו הוא בהיפוך דאי קופא לצד חלל הקנה אז אמרינן שמא דרך הליכתו מהלך רב עד הכבד נקבה שם סמפוני הכבד ע"י חודה משא"כ בקופא לצד הכבד דא"א לנקוב בקופא אבל בריאה שקרובה לקנה ואינה מהלך משך רב לא חיישינן לה רק בחתוכא דריאה אז חיישינן שמא נקבה הריאה מבחוץ וי"ל דהרשב"א אזיל לשיטתו דס"ל דכל שנולד ריעותא מחיים אסרינן בכל ספק השקול ולא אמרינן נשחטה הותרה רק במה שיש לתלות יותר שנעשה אחר שחיטה כמו בבא זאב כו' וכיון שנולד ריעותא דעכ"פ עשתה נקב בבשר הריאה אוסרין מספק כמו בהא דישב לו קוץ בוושט ולשיטתו יתפרש סוגיית הש"ס בפשיטות מה דבקטניתא אוסרים בכבד בכ"ג משום דחיישינן שמא נקבה בהליכתו מהלך רב וכן הא דאוסר בקשייתא דזיתא במרה שהוא ג"כ מהלך רב דדרך הכבד נכנס למרה:

ודברי הטור והמחבר (סי' מ"א) צריכים ביאור דהטור כ' שם דבמחט שנמצא בכבד אין חילוק בין שלימה או חתוכה רק אם קופא לבר בכ"ע טריפה וכן פסק המחבר בשו"ע (שם סעי' ו') ועי' בב"י שם שהביא דברי. הסמ"ק דמפרש דאם הכבד שלם כשר באמת וכ' ע"ז דכל הפוסקים לא ס"ל כסמ"ק בזה ולפמ"ש דברי הטור צ"ע דלפי מ"ש אין הדין כן דכל שהכבד שלם למה יגרע מריאה שלימה דמכשירין מטעם שנתבאר וגם מדברי התוס' שהבאתי מוכח ג"כ כדברי הסמ"ק דאל"כ למה הוצרכו לומר בהא דקשייתא דזיתא דחיישינן שמא נקבה הוושט ונכנסה לכבד ולמה לא כתבו בפשיטות דחיישינן שמא נכנס במרה עצמה בנפילתה מן הוושט אע"כ משום דחזינן דהמרה שלימה אין סברא לחוש לכך אלא אמרינן דנכנסה בכבד ומשם נכנסה לחלל המרה והכבד אינו לפנינו וכן יורה לשון הרא"ש שהעתיק בפסקיו ג"כ כלשון התוס' כמ"ש ולשיטת הרשב"א א"ש דגם בכבד שלם אסור גם אין לחלק בין ריאה לכבד ולומר דדווקא בריאה שאפשר לבודקה ע"י נפיחה אם תבצבץ בזה מכשירין משא"כ בכבד דלא שייך בו בדיקת נפיחה דא"כ למה הוצרכו התוס' לחלק בין מרה ובין ריאה משום דקשייתא דזיתא גסים ואינם יכולים לכנוס דרך סמפונות ולכך גם רבנן דמכשרי התם מודו במרה הי' להם לחלק מה"ט דלא שייך בדיקת נפיחה במרה:

ולכך נ"ל דהנה צ"ע מה שמקשה הש"ס שם ומ"ש ממחט שנמצאת בעובי בית הכוסות כו' מצד אחד כו' ולא אמרינן נחזי אי קופא לבר כו' ולפי פרש"י שפי' כל הסוגי' משום דרוב הנבלעים דרך הוושט נבלעים קשה מאי מקשה משם דהתם אם נאמר דרוב הנבלעים כו' יותר י"ל דנבלע ונפל דרך חלל הוושט לתוך חלל בית הכוסות דהמאכל נכנס שם מן הוושט ולמה לנו לתלות שניקב הוושט מבחוץ וצ"ל דס"ל דאם קופא לבר א"א בשום אופן לנקוב בקופא שלה וע"כ צ"ל דנקבה דרך מקום אחר ונכנס בחוץ עד שעבר לפנים אבל עדיין קשה לפמ"ש דאם הריאה שלימה אז גם בקופא לבר כשירה א"כ מאי מקשה מבה"כ דהא ע"כ שם מיירי דבה"כ שלם מבחוץ דאל"כ גם מצד אחד טריפה וכמ"ש הרשב"א בתשובה (סי' ר"ג) הביאו הש"ך (סי' מ"ח) דכל שלא נבדק אם שלם מבחוץ אסורה וע"כ צ"ל דבאמת גם בשלם מבחוץ כיון שא"א לנקוב בקופא ע"כ צ"ל דנקבה מבחוץ והבריא והא דמכשיר בריאה שלימה הוא מטעם דסמפוני הריאה רחבים ומשם דחקה בבשר הריאה שהוא רך ויוכל לכנוס שם דרך הקופא וא"כ גם בכבד שלם אסור דע"כ צ"ל שנקבה הוושט דבקופא א"י לכנוס בבשר הכבד ולפ"ז צ"ל מה דדקדק הש"ס דאשתכח בחתוכא דכבדא אף דמעשה שהי' כך הי' מ"מ כיון דמדינא אין חילוק הי' לו לומר סתם שנמצא בכבד אבל הטעם משום דמסיק דה"מ באלימתא כו' אבל בקטינתא כו' דבכה"ג דווקא בחתוכה טריפה משום דאזלינן בתר רוב הנבלעים דרך הוושט כו' אבל באם הכבד שלם כיון שאין לנו הכרח שנקבה מבחוץ והכבד שלם מבחוץ כשירה באמת ובקשייתא דזיתא שפיר הוצרכו התוס' והרא"ש לומר שנכנסה לכבד דאין לומר שנכנס מבחוץ למרה כיון שהמרה שלימה מבחוץ וכאן אין הכרח יותר שנכנסה דרך הוושט דבין כך ובין כך קשה לעבור מפני גסותה וכמ"ש וא"כ דברי הטור מיושבים מ"ש דגם בכבד שלימה הדין כן אבל לפ"ז בקטניתא והכבד שלם הי' לנו להתיר ג"כ וא"כ עדיין צ"ע בדברי הטור שם שבתחי' כתב דאין חילוק בין אם הכבד שלם או לא ואח"כ כ' דבקטינתא בכל ענין טריפה ומשמע ג"כ דאפי' הכבד שלם הדין כן וכן סתם בשו"ע שם וצע"ג ומ"ש בש"ס ממחט שנמצא בבה"כ ולא תי' דמיירי בקטינתא י"ל דהאמת מתרץ כיון דאיכא אוכלין ומשקין כו' דבזה בכ"ע כשירה אך כ"ז לשיטת רש"י ותוס' אבל לשיטת הרשב"א בלא"ה א"ש דאין חילוק בין אם הוא שלם או לא וכן בקטינתא כיון דעיקר הטעם שע"י מהלך רב חיישינן שעשה נקב בהליכתו וכמ"ש ולפי דעת הסמ"ק שכתבנו שמכשיר אם הכבד שלם יש ליישב הא דמקשה הש"ס ממחט שנמצא בעובי בה"כ אף דמיירי בשלם אפשר דס"ל דכיון דסתמא נקט בברייתא שנמצאת בבה"כ אפי' לא ראינו אם הוא שלם מבחוץ ולא ס"ל כשיטת הרשב"א שכתבנו וגם

אפשר לומר דהרשב"א כ"כ לפי שיטתו דס"ל דמטעם חשש שמא נקב בחודה אתינן עלה ולא מטעם דנכנס מבחוץ ובזה שפיר דייק דבכבד אפי' שלימה אסורה או אפשר דס"ל דדווקא בכבד י"ל דמותר בשלם מטעם שנכנס דרך הסמפונות שהם דחוקים וע"י דוחק שנדחק בסמפונות משם בקל יכול לכנוס משם לתוך בשר הכבד עצמו וכמו בריאה שלימה דמכשירין מה"ט ולא ס"ל לחלק כסברת התו' בין סמפוני ריאה לסמפוני כבד אבל בבה"כ דאם נבלע דרך חלל הוושט ונפל בפנים על דופני בה"כ ואין שם דבר שידחוק אותו קשה לומר שינקוב בקופא וע"ז מתרץ שפיר שאני התם דאיכא אוכלים ומשקים כו' ר"ל דגם שם יש דוחק ויכול לכנוס בקופא ומאי דקשה לענ"ד לפי שיטת הרשב"א דהחשש שמא בהליכתו זמן רב עשה נקב בסמפון א"כ קשה מה דמכשירין בנמצא בסמפונא רבא דכבדא ומשמע אף במקום שנכנס לתוך בשר הכבד וכמ"ש באמת בפרמ"ג במשבצות (סי' מ"א ס"ק ח') ע"ש וקשה למה לא חיישינן שם דבמהלך רב עשתה נקב ומה חילוק יש בזה בין נמצא בסמפון או בבשר אך לפי מה שמבואר בב"י שם א"ש דחילק שם בין אם הוא בסמפון גדול ששם עדיין רחב אף שיש מהלך רב אין חוששין לו דדווקא במקום שהוא צר כסמפונים הדקים שמתפצלים ממנו לכבד שם חיישינן וצ"ע והארכתי בענין זה אף שאינו צריך כ"כ לענייננו מ"מ מפני שסוגי' זו חמורה היא ומעט אשר דיברו המחברים בזה הוכרחתי להאריך: **ע"כ הג"ה**]

ח) אבל רש"י ז"ל נראה לכאורה דלא ס"ל כשיטת התוס' בנולד ריעותא מחיים דרש"י ז"ל כ' במחטא דאשתכח בחתוכא דריאה ד"ה דילמא וז"ל דלמא הוה נקובה שרוב הנבלעים דרך הוושט נבלעים כו' ואי בוושט ודאי נקבה כו' ולמה לא פי' כפשוטו כמ"ש התוס' דהספק הוא שמא נקבה הריאה אפי' בנכנסה דרך הקנה אע"כ צ"ל דמטעם ספק זה היה לנו להתיר מטעם נשחטה הותרה בכל ספק השקול כיון דלא חזינן ריעותא מבחוץ ולכן הוצרך לפרש כאן דהאיסור הוא מטעם חשש דתולין ברובא דנבלעים דרך הוושט כו' ומה דמכשירין לקמן בקופא לגיו בכבדא היינו משום שיש סברא לומר דאין דרך לנקוב ע"י הקופא לכן אף דרוב הנבלעים דרך וושט נבלעים מ"מ הוי כמו רוב נגד רוב והוה ספק השקול ואמרינן נשחטה אבל בחתוכא דריאה דיש עוד ספק שגם אם נאמר דדרך קנה נכנסה שמא נקבה הריאה לחוץ א"כ הוה כס"ס לאיסורא ונוטה יותר לאיסור מלהיתר ולכן אסרינן ליה (ועמ"ש בהג"ה די"ל דרש"י לא כ' כן אלא בס"ד דש"ס ולמסקנא יכול לסבור כשיטת התוס' דאין הטעם מחמת חשש נקיבת הוושט יעו"ש):

ט) וראיתי בתשובת פרי תבואה (סי' יז) שהביא ראי' דרש"י ס"ל מחזיקין מאיסור לאיס' מהא דכתב רש"י בספ"ק דכתובות (טו א) בסוגיא דאלמנ' עיסה שכתב רש"י דהיינו

שבעלה היה כהן וזרק לה גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה ואח"ז מת ונשאת לאחר וילדה בן ס' בן ט' לראשון ספק בן ז' לאחרון דזה הוה ס"ס יעו"ש ואם נאמר דאין מחזיקים מאיסור לאיסור קשה הא גם אמו היתה מותרת שהיתה בחזקת מותרת לכהן באם ימות בעלה וא"כ כ"ש הבן ולמה הוצרך שם לס"ס אע"כ כיון שבעת שזרק לה הגט היה לה חזקת א"א ובלא"ה אסורה מחזיקין מאיסור לאיסור יעו"ש ולענ"ד אין ראיה משם דלא מבעי' למ"ד שם בפ"ק דמאן דמכשיר בה אינו מכשיר בבתה משום דבתה לית לה חזקה דכשרות א"כ ודאי דהוצרך כאן לס"ס אלא אפי' למאן דס"ל דגם בבתה מכשיר משום שחזקה דאם מהני לגבי בת, מ"מ רש"י לשיטתו אזיל דכ' בפ' האומר בקידושין (סו א) במעשה דינאי המלך דדוקא אם באים לדון על האם שהי' חי' מהני חזקה דידה לגבי בת משא"כ באם מתה האם ואין אנו דנין רק על הבת לבד לא מהני חזקת כשרות דאם לגבה כלל, אך ממ"א משמע קצת דרש"י ס"ל דנולד ריעותא מחיים לא אמרינן נשחטה הותרה מהא דכתב בפ"ק (ט א) במ"ש ונימא נשחטה הותרה הא קמ"ל אע"ג דאתיילד בה ריעותא וכת' שם רש"י שנולד בה ספק טריפות ספק קודם שחיטה ספק לאחר שחיטה כו' מוקמינן לה בחזקת היתר דסתם בהמה אינה טריפה ותלינן בלאחר שחיטה וכשירה, ומדקדוק שכ' משום דסתם בהמה כו' משמע בבירור דכוונתו דבאמת בכל ספק השקול לא שייך לומר נשחטה הותרה דכיון דיש בה ריעותא שיש להסתפק בה לא שייך בה חזקה דאתרע חזקתה רק במקום שיש ספק שמא לאחר שחיטה הוי יותר נוטה הדבר להיתר מלאיסור משום דכיון דסתם בהמות אינם טריפות ר"ל דרוב בהמות אינם טריפות דהטבע לא נתנה בהם למיתה רק לחיים יותר מסתבר שנעשה הריעותא בכלות חיותו הטבעי ע"י כמה מקרים משא"כ אם אתרע בודאי מחיים דאסורה בספק השקול ולכן נראה יותר דמ"ש רש"י כאן משום דרוב הנבלעים היינו כדי לאוקמי אליבא דכ"ע גם לעולא דס"ל בישב לו קוץ בווושט דאין חוששין שמא הבריא וכן למאן דס"ל דלא חיישינן לס"ד אבל לדידן דלא קיי"ל בהא כעולא באמת א"צ לסברא זאת דרוב הנבלעים כו' ובלא"ה אסור מספק כמ"ש התוס' באמת (ועמ"ש בהג"ה עוד מזה):

י) עכ"פ יצא מדברינו דלכל השיטות הא דנתחב קוץ בווושט לא מיקרי אתחזק איסורא שאפי' אם נאמר דמחזיקין מאיסור לאיסור אינו אלא להוציא מחזקת כשרות, אבל ודאי דלא נקרא ספק בשחיטה, ונלע"ד עוד ראי' לזה מסוגיא דפ"ק דחולין (י א) בפלוגתא דרב חסדא ורב הונא בשוחט בסכין ונמצאת פגומה דר"ח מתיר מטעם דאין ספק מוציא ודאי ופריך עלה מהא דתניא כל ספק בשחיטה פסולה מאי לאו לאתויי כה"ג ומשני לא לאתויי ספק שהה כו' והוצרכו התו' לדחוק שם מאי קמ"ל בזה ע"ש ולמה לא תי' הש"ס

דמרבה כה"ג שנמצא קוץ תחוב בוושט דהוי ספק בשחיטה ודוחק לומר דהש"ס הוצרך לזה אליבא דעולא שמתיר בישב לו קוץ בוושט אלא ודאי דגם מאן דפליג על עולא אין זה בגדר ספק בשחיטה דמה ענין ספק בשחיטה לכאן שנודע שנשחטו הסימנים כהוגן וכמ"ש למעלה וראיתי בס' בית אפרים להגאון מוהרא"ז מרגליות בחלק התשובות (סי' י"ג) שהביא דברי הגאון בעל חוות דעת ודחה דבריו והעלה דלדידן דלא קיי"ל כעולא בישב לו קוץ בוושט אלא ס"ל דחיישינן שמא ניקב התחיל מעשה הטורף קרינן בי' והוה ספק בשחיטה אבל לענ"ד דבריו דחויים וברור כדעת הגאון בעל ח"ד שכן מוכח ג"כ מהא דמקשה הש"ס על עולא ומ"ש מספק דרוסה כו' ושאר קושיות ולא הקשה הא הוה ספק בשחיטה ומדרב הונא דאמר בהמה בחייה כו' אלא ודאי דבכה"ג לא מיקרי ספק בשחיטה כלל ומ"מ בנ"ד גם לדברי הגאון מוהרא"ז ודאי דלא שייך לומר אתחזק איסורא דדווקא שם בישב לו קוץ בוושט שהתחיל מעשה הטורף והנוקב שם משא"כ אם לא ידענו שהי' בו שום נקב מעולם ודאי דבכה"ג שייך לומר דאין הסימנים בחזקת נקובים קיימו:

יא) וכל מ"ש הוא לפי שיטת הפוסקים האחרונים שתפסו בפשיטות ולמונח קיים דנקובת הוושט נבילה הוא ולא ראיתי בדברי האחרונים מי שערער בדבר זה אבל לענ"ד נראה ברור דנקובת הוושט במקום שחיטה לאו נבילה היא אלא טריפה כדין נקבה הריאה והדקין וכמו שית' באריכות א"כ בנ"ד ודאי דשייך לומר נשחטה הותרה ואין כאן ענין לספק בשחיטה כלל והוא כמו שנבאר בס"ד דודאי שם נבילה לא הונח בלשון התורה וחכמים אלא על מה שכבר מתה הוא או שעומדת למות מיד וכמ"ש וכי יפול: מנבלתה וגו' כל נבילה וטריפה וגו' וכן בש"ס בפ"ק במתני' תנא נבילה ומטמא במשא כו' שחיטת עבודת גלולים נבילה כו' וכן שם (ק' ב') ואמר זעירי נשברה מפרקת כו' נבלה ופריך התם ואי אמרת נבילה כו' וכי מתה עומד ומולק כו' וכן הוא בכ"מ אבל שם טריפה הונח על דבר שהוא חי רק שנולד בה מכה שסופה למות ממנו ומקבלת חז"ל כל שאינה יכולה לחיות י"ב חודש היינו שיעברו עלי' כל הזמנים המשתנים בשנה בקור וחום וכל שאר שינוים ואינה יכולה לעמוד בהם אבל בניקב הוושט שבאמת יכולה לחיות עד סוף י"ב חודש היאך יתכן ליתן עליו שם נבילה ומה ענין נבילה לכאן מה בכך שהוא במקום השחיטה כיון שאין זה קלקול בשחיטה עצמה ואינה מתה בכך מהרה ולפי שדבר זה חידוש הוא ולענ"ד נעלם מהפוסקים תוספתא מפורשת מוכרח אני להאריך קצת דהנה מה שיצא להפוסקים דין זה דהוי נבילה הוא מהא דאיתא בפ' השוחט (לג א' ב) במתני' שחט את הוושט ופסק את הגרגרת כו' ר' ישבב אמר נבילה כו' ורמינהו

אלו טריפות בבהמה נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת ומסיק רבא התם אלו אסורות קתני ויש מהם נבילות ויש מהם טריפות ופרש"י שם יש מהם נבילות נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת כו' דאתרע מקום שחיטה דידהו ואינך הוו טריפות מוכח דס"ל לרש"י דנקובת הוושט הוי נבילה מטעם דאתרע מקום שחיטה, ובאמת אין מדברי הש"ס הכרח כלל די"ל דעיקר קושיית הש"ס הוא מפסוקת הגרגרת דכיון דנפסק רוב הסימן ודאי דסופה למות בקרוב ומיקרי ג"כ פסול בשחיטה כיון שאין לה סימנים במה להתכשר דהלכה למשה מסיני דבעינן שני סימנים שחוטים וכאלו לא נשחטה דמי והרי מתה לפנינו משא"כ ניקב הוושט כיון דשחיטה שייכא בי' דהא רוב הסימן הצריך שחיטה קיים אין עליו רק שם טריפות שא"י לחיות יב"ח כשאר אברים הפנימיים שנקובתן במשהו וכן נראה מלשון תירוצו של רבא שם דמשני כאן ששחט ולבסוף פסק כו' ולמה לא נקט כאן ששחט ולבסוף נקב כו' דתנן במתני' דא"ט ברישא אע"כ דעיקר הקושי' הוא מגרגרת ואין לומר דרבא נקט בהך לישנא משום דקאי אמתני' דנקט פסק הגרגרת כו' דאדרבא אגופא דמתני' קשי' למה לא תני פלוגת' דר' ישבב ור"ע בנקב הוושט אע"כ דבכה"ג לאו נבילה היא גם אין לדקדק מלשון הש"ס דנקט יש מהם נבילות לשון רבים דלפמ"ש אין כאן אלא חדא דהוי נבילה דבאמת שגירת לישנא הוא דאגב דנקט טריפות בלשון רבים נקט נמי נבילות (ועוד לפי מאי דפריך שם בש"ס דלחשב בסג"ר כו' מהם נטלה ירך וחלל שלה כו' והתנא מרבה לה בלשון זה הכלל א"כ יש שם במשנה שני דברים שהם נבילות ודו"ק) וכן מלשון תירוצו של רשב"ל כאן ששחט במקום חתך כו' משמע דכל הסוגי' שם אינו מדבר אלא מפסוקת הגרגרת אך מלשון רש"י משמע קצת דהוי נבילה וכמ"ש וכן משמע עוד מלשונו שם בד"ה נקובת הוושט שכ' וז"ל אלמא טריפה היא ולא נבילה כו' משמע שמפרש כל השקלא וטרי' דהש"ס גם על נקובת הוושט וכמ"ש:

יב) ומ"מ נלע"ד ברור דגם רש"י ז"ל ס"ל כמ"ש דעיקר קושיית הש"ס הוא מהא דפסוקת הגרגרת ומלשון רש"י הנ"ל אין ראי' דנמשך אחר לשון הגמרא וציון דבריו על לשון הגמ' דנקט ורמינהי א"ט נקובת הוושט כו' ובודאי כוונת הש"ס להקשות מסיפא דפסוקת הגרגרת וכמ"ש וכעין זה מצינו בכ"מ דרש"י מציין דבריו אראש הדברים וכוונתו אסיפא וכן מצינו בכ"מ בש"ס עצמו וכמ"ש התוס' בכ"מ ועי' בביאורי הגר"א מווילנא ז"ל בא"ח בה' עירובין לענין כמהים ופטריות אם מותר לערב עמהם שכתב שם בפירוש כמ"ש שכן דרך הש"ס גם מלשון רש"י מ"ש ויש מהם נבילות כגון נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת ג"כ שגירת לישנא דש"ס נקט ועיקר כוונתו על פסוקת גרגרת דע"ז כ' דאתרע מקום שחיטה דידהו ור"ל שלא נשאר בו כדי הכשר שחיטה ואגב דהש"ס ציין רישא

דמתני' וא"ט נקובת הוושט ופסוקת כו' כ' רש"י ג"כ בלשונו וזה ברור לענ"ד אמנם הרמב"ם ז"ל (בפ"ג מה' שחיטה הי"ט) כ' שם בפירוש דנקובת הוושט נבילה הוי במקום הראוי לשחיטה ועי' בכ"מ שהראה מקור לדבריו מסוגי' דפ' השוחט שם וכבר כתבתי שאין משם ראי' כלל אך לכאורה הי' נראה להביא ראי' לדבריו מתוספתא דפ"ב דחולין שהביאו בתוס' בפ"ב (ל' א') ד"ה החליד כו' דאיתא שם שחט מיעוט וושט ושהה כדי שחיטה פסולה וזה ידוע שכ"מ שנזכר שם פסול בשחיטה דהיינו נבילה וכיון ששחט מיעוט הוושט ושהה ע"כ צ"ל דמיעוט הראשון ששחט לאו שחיטה היא כלל אלא כנקב בעלמא הוא הרי דניקב הוושט נבילה היא דהא נפסק מיעוט הסימן כנקב בעלמא חשוב אבל יש לדחות דש"ה כיון שנעשה הפסול באמצע השחיטה ובדרך שחיטה חמיר יותר דכאלו לא שחט כלל דמי וראי' לזה דהרי לשיטת רש"י דמפרש שהה במיעוט סימנים היינו במיעוט בתרא ע"כ צ"ל הכי והא דשהה במיעוט קמא של קנה כשר ולא מיקרי פסול בשחיטה ש"ה כיון דניקב הקנה אפי' שם טריפות לא חל עליו ולכן כל שהפסיק הוי כאלו לא התחיל לשחוט כלל משא"כ בשהה במיעוט קמא דוושט שכבר התחיל בו מעשה טריפה מיקרי שפיר פסול בדרך שחיטה ובאמצע שחיטה וכעין זה כ' הט"ז (סי' ב' ס"ק י"א) בשחט לעבודת גלולים דבעינן דווקא מידי דמטרפא בי' משא"כ בחצי קנה יעו"ש ואף להש"ך שם בנה"כ שמשיג עליו דאפי' בשחט מיעוט קמא לעבודת גלולים נאסרה היינו דשם לא בעינן דרך שחיטה כלל אלא כל שעשה בה מעשה כ"ד נאסרה כמ"ש בש"ס פ"ב השוחט:

יג) שבתי לראות ולהתבונן בזה בדעת הפוסקים הראשונים אם נמצא בזה חולק על דין זה דנקובת הוושט ומצאתי לענ"ד שהרבה חולקים וסוברים דלא הוי נבילה, דהנה הרי"ף בפ"ב דחולין העתיק דברי המשנה דשחט את הוושט ופסק את הגרגרת פלוגתא דר' ישבב ור"ע והודה לו ר"ע, ובריש פא"ט העתיק סתם ל' המשנה והשמיט כל השקלא וטרי' דהש"ס בפ"ב דמסקינן ואלו אסורות קתני ויש מהם נבילות כו' וצ"ל שסמך עצמו על מ"ש בפ"ב לשון המשנה דפ"ב שהודה לו ר"ע ומסתמא הלכה כר' ישבב כיון שהודה לו ר"ע וכיון דבמתני' לא נזכר רק פסיקת הגרגרת דהוי נבילה ולא נזכר דין נקובת הוושט א"כ אם היה דעת הרי"ף דגם נקובת הוושט הוי נבילה היה לו להזכיר בהדיא ולהביא השקלא וטרי' דהש"ס ואין לומר כיון דעכ"פ טריפ' הוה השמיטו הרי"ף דהא יש כמה נפ"מ לדינא בין טריפה לנבילה גם לדידן לענין או"ב וכדומה, והרי הרי"ף עצמו בספ"ק דחולין הביא הך דינא דנשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבילה אף דאין נפ"מ לענין טומאה לדידן ואין לומר שהעתיק משום דבכלל נבילה טריפה היא ג"כ דהא כבר

נזכר במשנה דא"ט נשברה השדרה כו' (ועי' ט"ז סי' כ"ז באריכות) אע"כ משום שיש נפ"מ בין טריפה לנבילה לענין בצים או לענין או"ב ולכמה דברים לכך הביאו הרי"ף וא"כ כיון שלא הזכיר בשום מקום דנקובת הוושט הוי נבילה מוכח ג"כ דס"ל דלאו נבילה היא ובהיות כן נראה דגם דעת הרא"ש הוא כן שגם הוא הביא דברי רבי זירא בהלכותיו בנשברה מפרקת ורוב בשר עמה בספ"ק דחולין ובפ"ב לא כת' אלא כלשון הרי"ף שהעתיק הא דשחט את הוושט ופסק הגרגרת והשמיט ג"כ השקלא וטרי' דש"ס ובריש פא"ט העתיק לשון המשנה כצורתו דאלו טריפות נקובת הוושט כו' משמע ג"כ דסובר כמ"ש. שוב אחרי כותבי זאת ראיתי שגם התו' ס"ל כן במ"ש בפ"ק דבכורות (ג א) ד"ה רב חסדא שם בסוף הדיבור דאף דוושטו נקוב טריפה וחיה ע"ש הרי בהדיא כמ"ש עוד נראה כן מלשונם בסוגי' דפ' השוחט שם (לג א) שציינו דבריהם ד"ה ורמינהו אלו טריפות בבהמות פסוקת הגרגרת והשמיטו בציונים תי' נקובת הוושט שנזכר במשנה מקודם וע"כ בכוונה עצומה ציינו כן להראות באצבע דקושיית הש"ס אינה אלא מפסוקת הגרגרת ולא מנקובת הוושט דזה לאו נבילה הוי וכמ"ש:

[**הג"ה** שוב אחרי כותבי זאת ראיתי בפרמ"ג בשפ"ד (סי' לג ס"ק ה) שתמה ג"כ על מ"ש הפוסקים דנקובת הוושט נבילה היא דאין לזה הכרח בש"ס דסוגיא דפ' השוחט יש לדחות כמ"ש, והביא שם בשם חי' מהרש"א בבכורות (ך א) בתו' ד"ה חלב פוטר בהא דלא קשי' להו לתו' היכא אכלינן בישרא נימא סמוך מיעוט' דבמקום נקב שחיט לחזקה דאינה זבוחה ותי' מהרש"א שם דבאמת נקובת הוושט לאו נשחטה שלא כראוי מיקרי ושחיטתה מטהרתה מידי נבילה ע"ש ומ"מ דברי מהרש"א אינם מוכרחים בזה דאף אם נימא נקובת הוושט נבילה ואין שחיטתה מטהרתה מ"מ לא שייך כאן צירוף חזקה למיעוטא דאין המיעוט מענין החזקה דאינה זבוחה דסימנים לאו בחזקת נקובים קיימי וכמ"ש לעיל ובזה מתורץ ג"כ מה שתמה שם הפרמ"ג על הרמב"ם דהוא ס"ל דנקובת הוושט הוי נבילה והוא סובר (בפ"ג מה' יבום וחליצה הט"ו) דמצרפינן למיעוט' וא"כ קשה לדידי' היכא אכלינן בשרא ולפמ"ש לק"מ, וא"ש ג"כ מה דלא מצרכינן האידנא לבדוק אחר נקובת הוושט שתמה ע"ז בפרמ"ג שם, דלפמ"ש א"ש דאדרבא רובא וחזק' הוי להכשיר דחזקת סימנים בשלימותם ולא בחזקת נקובים, אמנם בעיקרא דמילתא יפה תמה הפרמ"ג במה שסתמו הפוסקים דנקובת הוושט הוי נבילה, אך מ"ש דכן כתבו כל הפוסקים לענ"ד אינו כן רק הרמב"ם ז"ל יחידאה הוא בדין זה והרי"ף ותו' והרא"ש פליגי עליו וכמ"ש בפנים:]

יד) עוד מצאתי דבר זה מפורש כדברי בתוספתא פ"ב דחולין וז"ל שחט מיעוטו של וושט ושהה כדי שחיטה ואח"כ שחט את שניהם או שניקב הוושט ואח"כ שחט את שניהם טריפה ושחיטתה מטהרתה ותמהני על הרמב"ם ז"ל שכל רז לא אניס ליה בדברי התוספתא וכן על הפוסקים שלא הרגישו בזה וסבור הייתי לומר דהרמב"ם ס"ל דהתוספתא נדחה מהלכה ומשבשתא היא מהא דבש"ס דילן מבעי' ליה בשהה במיעוט סימנים ונשאר בתיקו, ובתוספתא מפורש דפסולה, וא"כ ע"כ דש"ס דילן ידע דהך תוספתא לאו דסמכא או משבשתא היא אבל זה אינו דהמעיין ברמב"ם (פ"ג מה"ש ה"ד) יראה שהוא מפרש בעיא דשהה במיעוט סימנים דר"ל דשהה כדי שחיטת מיעוט סימנים יעו"ש בכ"מ באריכות ובב"י בטור (סי' רג) ובש"ך שם וא"כ צ"ל דמ"ש בתוספתא שהביאו התו' שחט מיעוט סימנים ושהה פסולה הוא לאו דווקא אלא ר"ל טריפה ושחיטתה מטהרתה ודלא כמ"ש למעלה (אות יב) ועי' תו' פ"ב (ל ב) ד"ה החליד כו' דמשמע מדבריהם דהתוספתא לא נדחה מהלכה וא"כ מוכח דגם התו' כאן ס"ל כמ"ש וכמו שכתבו בכ"מ כנ"ל, ובזה מתורץ ג"כ מ"ש התו' בסוגיא דרפא"ט בהא דעולא בישב לו קוץ בוושט דמדמה הש"ס לספק דרוסה שהקשה למה לא אמרינן נשחטה הותרה דלפי שיטת האחרונים שתפסו בפשיטות דזה נקרא ס' בשחיטה אם ניקב הוושט א"כ איך שייך בזה לומר נשחטה הותרה וכמו שתמה בזה באמת בכרו"פ (סי' לג) וכמה אחרונים ולפי מ"ש א"ש דהתו' אזלי לשיטתם דס"ל דאין ספק בשחיטה רק דהוי כמו נקבו הדקין או הריאה וא"צ לחלק בחילוקים זרים אשר כתבו בזה כמה מהאחרונים אלא כלל גדול הוא דכל שהוא ספק בהכשר שחיטה מה דשייך בו נבילה ספק בשחיטה קרינן לה כמו הא דפ"ק (י א) שחט את הוושט ונמצא הגרגרת שמוטה וא"י אם קודם שחיטה כו' זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה דלכאורה קשה כיון דבחיי הבהמה הסימנים לאו בחזקת עקורים הם ואדרבא כשנולדה ודאי היו הסימנים במקומם וא"כ למה אמר דהוי ס' בשחיטה אע"כ כמ"ש דכל שאין שחיטתו מטהרתו מידי נבילה כאלו לא נשחטה דמיא והוי כמו ס' בשחיטה עצמה דנהי דחזקה דגופא לא שייך חזקה דדינא בחזקת איסור שאינה זבוחה ודאי דקיימא משא"כ נקובת הוושט דבאמת שחיטתו מטהרתו מידי נבילה א"כ הרי השחיטה נעשה בהכשר רק שנולד בה ד"א כמו ספק נקב במעיים וכדומה ולכן שפיר הקשו התו' ובזה א"ש ג"כ מ"ש הרא"ש בפסקיו פא"ט (סי' ד') בשם זקנו הראב"ן שפסק שם כעולא דלא חיישינן בישב לו קוץ בוושט והוכיח כן מהא דמחט שנמצא בבה"כ דלא חיישינן שמא הבריא דלכאורה הוא תמוה ג"כ דהיאך מדמה לי' לשם דלא שייך נשחטה הותרה בישב לו קוץ בושט משא"כ בנמצא בבה"כ,

אבל לפמ"ש שגם הרא"ש ס"ל דנקובת הוושט לאו נבילה הוי' ושחיטתה מטהרתה א"ש דשוים הם לדינא, ונמצא זכינו לדין שגם הראב"ן ס"ל כמ"ש דנקובת הוושט לאו נבילה הוי':

[הג"ה ובזה נלע"ד ליישב דעת בה"ג שהביא הש"ך (סי' דה ס"ק ג) שיש לבדוק אם הסימני' אינם עקורים ושמוטים ממקומם ודעת בה"ג לאסור אפי' בדיעבד וכתב הש"ך להכריע כדבריו לכתחי' משום דשכיח כמו סרכות הריאה ובדיעבד מתירין כיון דבחייה לאו בחזקת עקורים קיימי ולפמ"ש י"ל דזהו טעמו של בה"ג כיון דסימנים עקורים לא מהני בהו שחיטה דכן הלל"מ שפיר מיקרי ספק בשחיטה עד שיוודע לך שנשחטה כראוי אינו יוצא מחזקת שאינה זבוחה והוי חזקה דדינא ומ"מ לדינא בדיעבד נראה כדעת הש"ך דודאי רוב סימנים אינם עקורים ורובא עדיף מחזקה ואע"ג דאם לא בדק בסימנים אם נשחטו רובם אסור אפי' בדיעבד כמ"ש בש"ס (ט א) אע"ג דרוב פעמים שוחט שפיר כמ"ש התו' שם ד"ה ואסורה באכילה מ"מ מיעוט המצוי הוא שיתעלף האדם או בסיבה אחרת שלא ישחוט הרוב, משא"כ לחוש לעקירת סימנים זה לא שמענו, גם יש לחלק לענ"ד בין רובא דתלי במעשה ובין רובא דאתיא ממילא דשאני שמוטה דרוב בהמות שאין הסימנים שלהם עקורים הוא רובא דאתיא ממילא בטבע הבריאה ולכן הוי רוב גמור ורוב כזה ודאי דעדיף מחזקה ולא שייך לומר בו מצרפינן מיעוטא לחזקה שאינו מיעוט המצוי כ"כ וכמ"ש הרא"ש בהא דרוב מצויים א"ש מומחים הם משא"כ רוב דנשחטו הסימנים רובם הוא תלי במעשה האדם השוחט אין זה בגדר רוב גמור ולכן אינו מסלק חזקה דשאינה זבוחה שהיא חזקה דממילא ואינה מחוסרת מעשה, ובזה יש ליתן פרפרת בדברי התו' שם במ"ש מר סבר בחזקת איסור קיימא בחזקת טומאה לא קיימא דכתבו התו' משום דרוב פעמים שוחט שפיר לכך לא החמירו לגבי טומאה דלכאורה דבריהם צריכים ביאור דמאי נפ"מ בין איסור לטומאה דשניהם תלוים בדבר א' אם נשחטו כהוגן או לא, ולפמ"ש כוונתם הוא דהא דאנן קיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף היינו היכא דשניהם שוים בגדרם אבל היכא שהחזקה היא ממילא והרוב הוא תלי במעשה אין כח לרוב לדחות החזקה אלימתא דאינו תלוי במעשה, ובזה א"ש לשון הש"ס דקאמר התם מ"ס בחזקת איסור קיימא בחזקת טומאה לא קיימא והיינו שבחיי הבהמה היתה אסורה מצד שאינה זבוחה והוא איסור שחל עליו ממילא, ולכן אע"ג דרוב שוחטים כהוגן כיון שהוא תלוי במעשה אדם השוחט לא אלים לדחות החזקה לגמרי משא"כ טומאת נבילה אינו חל ממילא רק ע"י מעשה חדש שנשתנית מחיים למיתה וע"י מעשה האדם השוחט שהמיתה ע"י שחיטתו וא"כ כיון שגם זה תלוי במעשה שפיר

אמרינן רובא עדיף מחזקה, ועי' במס' בכורות (ך א) דרבינא דהוא בתרא ס"ל לחלק בין רובא דתלי במעשה לרובא דלא תלי במעשה: וע"פ מ"ש נלע"ד ליישב ג"כ סוגיא ראשונה דרפ"ק דחולין בהנך אוקימתות דמתני' דהכל שוחטים בתרי לישנא דרבינא דקאמר שם כולהו כרבינא לא אמרי להך לישנא דאמר מומחין אין כו' רוב מצויים א"ש מומחין הם דלכאורה תימא דלפי פשט משמעות הסוגיא צ"ל דרבינא בל"ק ס"ל דאין רוב מומחין וכי פליגי אמוראי במציאות אי אמרינן רוב מומחין או לא אבל לפמ"ש י"ל דרבינא לשיטתו אזיל דס"ל בר"פ הלוקח בבכורות שם דרובא דתלי במעשה לאו רובא הוא ולכך ס"ל ג"כ אף דרוב מצוים א"ש מומחים הם מ"מ כאן דהוי רובא דתלי במעשה שצריך ללמוד ה"ש ואין לך מעשה גדול מזה ולכך לא מהני הך רובא כאן ובלישנא בתרא ס"ל דזה לא נקרא רובא דתלי במעשה דבשלמא התם אף אם נאמר דרוב בהמות מרביעים הנקיבות מ"מ בעת שמרביע מחוסר מעשה זה וא"כ אין הרוב נגמר מיד עד אחר המעשה אבל הך רובא דמומחין אינו תלוי במעשה אלא בתחילה אבל אנן הכי אמרינן רוב העוסקים בשחיטה מסתמא כבר למדו ה"ש על בורי' דלאו ברשיעי עסקינן שיעסוק בשחיטה כ"ז שלא למד וכיון שכן הרי אנו באים לדון על זמן עוסקו לשחוט הבהמה ואז כבר למד וא"כ אינו תלוי במעשה ואע"ג דקודם שלמד היה תלוי במעשה ובעיקר הדין דרובא דתלי במעשה אי הוי רובא נלע"ד דאין זה ברור לדינא דלא ליהוי רובא, דהנה שם בר"פ הלוקח בהמה (יט ב) דפריך אמאי מכאן ואילך ספק נימא הלך אחר הרוב כו' ומתרץ רבא מחוורתא ר' ישמאעל כר"מ ס"ל דחייש למיעוטא ורבינא מתרץ הכי משום דהוי רובא דתלי במעשה יעו"ש ולפמ"ש התו' שם (ך ב) בהא דחלב אינו פוטר משום דקיי"ל דמצרפינן מיעוטא לחזקה וכפי מ"ש ג"כ הרא"ש בפ"ק דחולין א"כ אין משם ראי' כלל, ובאמת לכאורה צ"ע על התו' והרא"ש שם שפסקו כן דכיון דרבא ורבינא דהוא בתרא מוכח דס"ל דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה א"כ ודאי דהלכתא כוותייהו ועי' בטור ושו"ע (סי' שיו סעיף א ב) בהג"ה דנראה שם דהרמב"ם והמחבר פסקו דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה והרב בהג"ה הביא דעת הסוברים דאמרינן סמוך כו' וא"כ הך דינא במחלוקת שנויה וכן הא דרובא דתלי במעשה ג"כ במחלוקת שנוי' דלמ"ד סמוך כו' אין דין זה מוכרח כלל ודוק:

ע"כ הג"ה:]

טו) ולפי מ"ש דרוב הפוסקים ס"ל הכי דלאו נבילה היא והעלינו ג"כ שכן עיקר כמפורש בתוספת' א"כ יש לנו למצוא צדדי קולות בהך דמבואר ביו"ד (סי' דג סעי' ג') באם שחט עוף והגביה סכינו מהצוואר דיש לחוש שמא נגע בוושט במשהו ע"ש, ולענ"ד כ"ז הוא לשיטת הפוסקים דנקובת הוושט הוה נבילה והוי ספק בשחיטה עצמה וכ"ז שלא נתברר

שנשחטה כראוי בחזקת איסור עומדת אבל לפמ"ש דעכ"פ אפי' ידוע שניקב הוושט שחיטתה מטהרתה, וא"כ שייך לומר בזה נשחטה הותרה עד שיודע לך במה נטרפה וא"כ למה נחוש בחנם ולא מבעי' לעולא דס"ל ישב לו קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא וכמ"ש התו' דבזה שייך לומר נשחטה הותרה כמש"ל ולפי שיטת הרא"ש בשם הראב"ן זקנו דס"ל להלכה כעולא דודאי אין בזה חשש בנ"ד ומכ"ש לפי מ"ש הרב בהג"ה (סי' לג סעיף ט) דפסק שם בשם י"א ג"כ כעולא דלא חיישינן שמא הבריא והדברים ק"ו אם שם שידוע שנתחב בוושט רק הספק אם עבר מעל"ע אמרינן כ"ז שא"י לנו הריעותא ומעשה הטורף כלל דיש להכשיר אלא אפי' לאותם הפוסקים כעולא י"ל דמודו בזה שא"י אם נגע כלל בוושט ריעותא דלא חזינן לא מחזקינן ובהיות כן יש לתמוה (דבסי' לג) כ' הרב דנוהגין להקל אותם שנוהגין להלעיט האווזות להתיר בנמצא קוץ תחוב בוושט כעולא (ובסי' דג) פסק לאסור גם בדיעבד בהגביה הסכין באמצע השחיטה וצ"ע:

טז) אמנם בלא"ה צ"ע בהא דאי' בפא"ט (דג א) ר"נ אמר בקוץ עד שתנקב לחלל כו' ופרש"י שם דכל שניקב לחלל חיישינן שמא נגע באברים הפנימיים ולמה לא מכשירין מטעם נשחטה הותרה וכן קשה שהביאו הפוסקים זה לפסק הלכה [סי' נא סעיף א] יעו"ש וצ"ל דס"ל כסברת התוס' שכ' בהא דעולא דמאן דפליג על עולא כו' ס"ל דש"ה דשכיח טפי לאיסור מלהיתר וא"כ י"ל דגם עולא והפוסקים דס"ל כוותי' מחלקין דדוקא בתחוב לפנינו ואנו רואים באומד הדעת שאין בו נקב מעל"ע אין כאן סברא דשכיח יותר לאיסור דאדרבא מדרואין באומד הדעת שאין בו נקב בעבר השני שכיח להיתר טפי ועכ"פ ספק השקול הוי ואמרינן נשחטה הותרה משא"כ במחט בחלל הגוף וכן בהא דשחט והגביה סכינו שאין ניכר באומד הדעת כלל א"כ שכיח טפי לאיסור דכל שנתחב בו הקוץ או הסכין שכיח מאוד לפגוע בקל בסימנים, וא"כ אם היינו רואים באומד הדעת בוושט שאין בו נקב אף שלא בדקנו בדיקה גמורה היה לנו להכשיר ועי' בהג"ה [סי' מח סעיף ח] לענין מחט בבה"כ שכ' הש"ך שם כה"ג ולפ"ז יש למצוא קולא בספק שהי' כגון שספק לו אם הגביה סכינו או לא דודאי אין להחמיר דבכה"ג לא מחזקינן איסורא ועדיף טפי מהא דקוץ תחוב בוושט ואפי' למאן דלא פסק כעולא היינו דווקא בודאי תחוב דבזה אמרינן דשכיח לאיסור כסברת התו' משא"כ אם ספק לו אם שהה כלל ולפי מה שנתבאר דדעת רוב הפוסקים הראשונים הוא דנקובת הוושט לאו נבילה היא אלא טריפה לבד א"כ ודאי דאין לסמוך לקולא עכ"פ על מ"ש בשו"ע דהוי נבילה כגון לענין ביצת נבילה דקיי"ל דביצה ספק נבילה מותרת לפי מ"ש בכה"ג דנולד ס' נקב בוושט אסורה הביצה מספק וז"ב:

יז) אחר שערכנו כל השיטות שיש בזה ובררנו דע"פ עיקר הדין נקובת הוושט לאו נבילה היא וא"כ כל ספק שיש בזה לא מיקרי ספק בשחיטה אלא כמו נולד ספק נקב בבני מעיים א"כ בנ"ד נביא לחקור אם יש לע"א נאמנות לומר שראה נקב בוושט דלפי מה שתפס בשו"ע להלכה כדברי הרמב"ם דהוי נבילה וכספק בשחיטה דמי' הי' נראה דהוי כמו אתחזק איסורא דע"א נאמן עליו לאוסרו אך לפמ"ש למעלה בשם הגאון ח"ד דעכ"פ לא הוי ספק בשחיטה דאינו נגד החזקה דחזקת סימנים אינם נקובים ומכ"ש לפי מ"ש דאינו נקרא ספק בשחיטה כלל הוי כמו אתחזק היתירא דאין ע"א נאמן עליו לאוסרו ואף לפי מה שכתבו כמה פוסקים דמחזיקין מאיסור לאיסור היינו דווקא בנודע הריעותא מחיים כמו בהא דנמצא מים במוח שנולד הספק קודם שיצתה בהכשר מחזקת שאינה זבוחה משא"כ בנידון שלנו שעליו אנו דנין אם אמת הוא שהי' מחט או קוץ תחוב ונקב הוושט ואולי לא הי' בו שום נקב ולא שום קוץ א"כ ודאי דלא שייך לומר כאן מחזיקין מאיסור לאיסור ולפי שיש לי מקום עיון גדול בדין נאמנות באיסורים במקום חזקה או לא אתחזק בכמה פרטי דינים וכבר חברתי ע"ז ספר מיוחד קראתיו בשם בית נאמן בס"ד אך שיש ג"כ נפ"מ הרבה לנ"ד אכתוב בכאן איזה פרטי דברים מהני מילי מעליותא שכתבתי שם בכדי לברר הדין על בוריו:

יח) הנה דבר זה מבואר בש"ס ופוסקים לכלל מונח דכל דבר שהוחזק בהיתר אין עד אחד נאמן עליו להוציאו מחזקת היתירו אם לא כשהי' בידו כמ"ש בש"ס פ' הניזקין ובפסקי הרא"ש שם ובתוס' שם ופ' האומר בקידושין ובכ"מ וכ"פ בשו"ע (סי' קך"ז) ובדין דבר שהוא בידו יש בזה ב' שיטות שיטת רש"י ור"ת ורשב"א הוא משום מיגו היינו דבר שבידו לאוסרו ולכן מהימן משום מיגו ודברים אלו צריכים ביאור דלכאורה נראה הטעם דכל דבר שהוא בחזקת היתר אין ע"א נאמן עליו להוציאו מחזקתו שהוא דומה ממש למה שמצינו בתורה ע"פ שנים עדים יקום דבר דאין מוציאין ממון ע"י עד אחד והטעם משום דהוה נגד חזקה דאוקי ממונא בחזקת מארי' וכל חזקה כודאי דמי שהרי הי' סוקלין ושורפין על החזקות ולכן אין ע"א נאמן עליו וכמו כן באיסורים כל שהוחזק בהיתר הוי כודאי ואין ע"א נאמן להוציאו מחזקתו ונראה שזהו טעם התוס' והרא"ש שהוכיחו שם לחלק בין אם אמר נטמאו טהרותיך בפניך וידעת רגלים לדבר והוא שותק דאז אמרינן שתיקה כהודאה דמי' ובין אם שותק מחמת שא"י דאז אינו נאמן, אבל לפ"ז יקשה במקום מיגו בדבר שבידו אמאי נאמן ע"א להוציא מחזקת כשרות ובשלמא לאביי בפ' הניזקין (נ"ד ב') דס"ל דבדבר שבידו א"נ אלא בעת שהדבר מסור עדיין בידו א"ש דגם בממון כה"ג מועיל עדותו דומי' דשליש דנאמן מה"ט הואיל ובידו

לאוסרו למי שאומר וכגון הא דפ' הניזקין ראו אביו שהטמין מעות כו' אבל לרבא שם דס"ל דאפי' כשכבר הוציא הדבר מידו הוא נאמן אם הי' פעם אחת בידו ואומר לו בפעם ראשון שמצאו קשה דהא בכה"ג ליכא מיגו דהא הוי מיגו למפרע אבל גם זה מתורץ היטב ע"פ מ"ש דרבא באמת אזיל לשיטתו בפ' זה בורר (ל"א ב') דפליג התם על רב נחמן בהאי אתתא דאפקידו גבה מלוגא דשטרי כו' דאפי' אתחזק בבי' דינא אמרינן אי בעי קלתי' והטעם משום דפע"א הייתה שליש והמנוה והי' אז בידה וכמ"ש הש"ך (סי' נ"ו ס"ק א) באריכות ע"ש:

יט) וכ"ז לשיטת התו' אבל הרא"ש בפ' הניזקין כ' שהטעם שכל שבידו נאמן הוא משום דהוי כבעליו שכל אדם נאמן על שלו והביא ראי' מהא דאמר נטמאו טהרותך דא"א לומר מטעם מיגו שהי' יכול לטמא עתה דהא אם הי' מטמא הי' צריך לשלם ואינו רוצה להפסיד בחנם וכן בהא דקאמר שם ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שבה לא כתבתי לשמן דנאמן אף שהס"ת ביד בעליו כל שמצאו בפעם ראשון ואמר לו וכ"ש כשהיא ביד הסופר אע"ג דעתה אין בידו לקלקל שהרי כבר נכתבה ולפי מ"ש אין מזה קושי' כלל על התו' דזה דומה ממש לדין שליש שכ' שהוא נאמן ג"כ מטעם מיגו כיון דהימני' רק אף דעתה אין לו מיגו נאמן כל שהי' בידו פעם אחת לעשות בו כרצונו וכמ"ש הש"ך שם וכמ"ש בש"ס אי בעי קלתי' א"כ גם בסופר הדין כן כל שבפעם ראשון שהי' בידו הי' יכול לקלקל ומה שהקשה שהרי יהי' צריך לשלם ומאי מיגו איכא ג"כ לא קשה דהא גם בשליש אם הי' עושה שלא כדין ושורף השטר בחנם הי' צריך לשלם וע"כ צ"ל כיון דהימני' מעיקרא הי' יכול לומר שנתן לו רשות לשורפו וכדומה וא"כ ה"ה הכא ועי' בש"ך (סי' קכ"ז ס"ק א) שהכריע כשיטת רש"י ור"ת והרשב"א דהטעם הוא משום מיגו:

כ) ולפ"ז נראה דיש נפ"מ לדינא בין השיטות הנ"ל בכעובדא דידן באם נמסר דבר השחוט ביד אדם אחד לתקנו ואמר שמצא קוץ או מחט תחוב בוושט מעל"ע או בדקין וכדומה דלפי שיטת התו' ורש"י א"נ כיון שאין לו מיגו דהא מעולם לא הי' יכול לעשות בו בידים נקב שיהי' טריפה כיון שלא נמסר לו רק אחר שחיטה ואף שיכול לעשות בו עתה נקב אין זה נקרא בידו רק מה שבידו הי' יכולת לאוסרו מצד הדין אבל לשיטת הרא"ש דס"ל מטעם שהוא כבעליו נאמן א"כ בנידון זה הוא נאמן כיון שעכשיו הוא כבעליו וכן להיפוך אם הוא עומד אצל דבר המותר ולא נמסר בידו בתורת שמירה אלא שבידו לאוסרו להרא"ש א"נ ולרש"י ותו' נאמן וא"כ בנ"ד שאמר איש אחר שלא נמסר בידו כלל וגם אין בידו לאוסרו עתה שמצא מחט בוושט א"נ לאוסרו לב' השיטות שזכרנו לפמ"ש למעלה דבאמת נקרא אתחזק היתירא דאמרינן נשחטה הותרה כיון דניקב הוושט אינו נבילה

רק טריפה וכ"ז לשיטת התוס' והרא"ש ומרדכי וכ"כ במסקנ' הר"ן בפ' האומר בקידושין וכן הוא דעת הסמ"ק והטור והגהות מיימוני ורבינו ירוחם ואגודה ואו"ה והמחבר בש"ע והרב בהג"ה, אבל דעת כמה פוסקים ראשונים ואחרונים אינו כן הלא המה הרשב"א בתשובה והריטב"א והנ"י, וכן נראה דעת הראב"ד וכן הרמב"ם וכן הראב"ן שהם סוברים דע"א נאמן לאסור אף בדבר דאתחזק היתירא ואינו בידו כלל וגם לא הי' בידו מעולם כל שאין הבעלים מכחישים אותו וכמ"ש הש"ך (שם ס"ק ט"ו) וכ' ג"כ שכן עיקר וא"כ בנ"ד דנאמן אותו האיש לאוסרו וא"כ דין זה במחלוקת שנוי הני רבוותא שכתבנו:

[הג"ה ובענין זה יש לי עיון גדול לפי מאי דקיי"ל דע"א א"נ נגד חזקה דא"כ היאך נאמן למי שאמר בשר זה כשר הוא יש לו חזקת איסור כ"ז שלא נודע שנשחטה כראוי וחפשתי בפוסקים בענין זה ומצאתי שהפרמ"ג במשבצות (סי' א' ס"ק א') שהקשה בהא דחש"ו ששחטו ואחד רואה היאך נאמן ליבעי תרי דהא דווקא שוחט עצמו נאמן להעיד ששחט כהוגן דהוא מידי דבידו לשחוט כהוגן משא"כ ברואה שאחר שוחט ובאמת מוכח בש"ס דדי באחד כדאי' בפ"ק דחולין (י"ב א') אמר ר"נ אמר רב ראה אחד ששחט אם ראהו כו' ופריך התם אי דידע כו' ואי דידע דלא גמיר פשיטא כו' ופרש"י שם פשיטא דראה מותר כו' דדי בא' שראה ששחט שפיר אפי' בלא גמיר אף דאיכא חזקת איסור והי' נראה לדחוק בזה דשם מיירי בבעלים שנתנו לשחוט את שלהם לאיש דלא גמיר ולהכי הוא נאמן דחשוב כבעלים שנאמן על שלו דהא ג"כ בידו הוא ליתן לשוחט מומחה ולכן אמרינן מה לו לשקר אבל הוא דוחק לומר דהש"ס מיירי דווקא בבעלים וכן מסתימת לשון המחבר (סי' א' סעי' ג') שכ' מי שיודעים בו שא"י כו' מותר ליתן לו לשחוט אם אחר עומד ע"ג כו' משמע דהאחר אינו הבעלים ולכן הי' נראה טעמא אחרינא בהא מילתא דבאמת מדין תורה אפשר לומר דאם שחט אחד אף שא"י ה"ש מותר הבשר משום דעל הרוב שחט שפיר כמ"ש הפוסקים דאין קלקול שחיטה יוצא מבן דעת ומה גם כשאומר שלא שהה ושלא דרס אע"ג דכתבו הפוסקים דבכה"ג אמרינן כל מילתא דלא רמי עלי' דאינש לאו אדעתי' כו' מ"מ ז"א אלא חומרא מדרבנן דלא שכיח כ"כ שישכח אם שהה או דרס וא"כ אע"ג דיש לבהמות חזקת איסור מ"מ יש כנגדו רובא דשחט שפיר ורובא עדיף מחזקה רק כיון דשכיח ג"כ דכל שא"י ה"ש שיארע לו כמה קלקולים בלא ידיעתו והוי מיעוטא דשכיחא החמירו חכמים לצרפו לחזקה ולכן ע"א נאמן עליו ובזה הי' נראה ליישב מה שנתקשו הראשונים במאי דקיי"ל רוב מצויים א"ש מומחים הם למה לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ועי' ברשב"א בתה"א ובהרא"ש פ"ק דחולין ולפי מ"ש הוה א"ש דכיון שאפי' ידוע שא"י ה"ש אין זה ודאי שקלקל שחיטתו ועכ"פ לא חמיר

יותר מספק השקול ולכן בהצטרף לזה הך סברא דרוב מצויים א"ש מומחים הם הוי כמיעוטא דמיעוטא לחוש שמא הוא ממיעוט שא"י ה"ש ושמא נתקלקל שחיטתו אבל בדברי הט"ז (סי' ט"ז ס"ק יג) מבואר להיפוך מדבריו דגדול שא"י רוב מעשיו מקולקלים יעו"ש ומ"מ אין דבריו מוכרחים כ"כ וגם לענ"ד לא גרע מחש"ו דמבואר בפ' כ"ה (פ"ו א') דדווקא ר"מ ס"ל דרוב מעשיהם מקולקלים אבל חכמים דאוסרים לשחוט אחריהם מוכח דאין זה בגדר רוב ומ"ש הט"ז דבחש"ו מיירי ביודעים ה"ש לא ידעתי מה ידיעה שייך בחרש שאינו שומע ואינו מדבר וגם בשוטה דדעת שוטים אינו כלום ומ"מ גם לפמ"ש עדיין אין קושיית הפרמ"ג מיושב למה מועיל בחש"ו אחד עומד ע"ג דבהו לא שייך לומר רוב מעשיהם מתוקנים וכמ"ש התו' פ' כ"ה שם דלרבנן מספקא להו אי רוב מעשיהם מתוקנים או לאו וא"כ אכתי קשה למה מועיל ע"א ובאמת מלשון המשנה רפ"ק דחולין חש"ו ששחטו ואחרים רואים אותם י"ל דמיירי ששנים רואים אותו ואין די בא' והא דנקט במתני' בפ' כ"ה חש"ו ששחטו בינם לבין עצמם ר"מ כו' י"ל דמשום ר"מ נקט הכי דאם אחד רואה ששחט שפיר נהי דלא מהימן מ"מ מידי ספק לא יצא וגם ר"מ מודה שאסור לשחוט אחריהם:

והנה בפ"ק דחולין (ג' ב') ת"ר שחיטת כותי מותרת בד"א כשישראל עע"ג כו' מוכח דדי בא' שראה אותו אף דכותי חשיד אל"ע וכאן לא שייך דילמא שחיט שפיר כיון דחשיד אל"ע חשיב כודאי כמ"ש התוס' בפ"ג דעירובין (ל"ז א') ד"ה מיחל כו' דכותים ודאי דלא מעשרי כיון דחשידי אל"ע ולא חשיב ספיקא כלל ע"ש וא"כ היאך נאמן ע"א ולפי מ"ש התוס' שם דגם רבא מודה דבדיעבד מותר לאכול גם בלא חותך כזית בשר כו' דמדמו לה להא דנמצא בצד בור של יין אם אין לו מלוה עליו הוה א"ש אבל הא גופא קשי' לי כיון דע"א א"נ באתחזק איסורא מ"ט יהא נאמן ולא שייך לומר דכל שבידו לשחוט כהוגן נאמן כיון דחשיד אל"ע וחשיב כודאי כמ"ש וגם מדברי כל הפוסקים משמע דאסור בדיעבד בלא חותך כזית בשר כו':

ונ"ל ליישב קושיית הגאון פרמ"ג דהא דמהני אחד עע"ג ומעיד ששחט כהוגן משום מיגו הוא דהא ודאי מיירי כשהאחר הוא מומחה ויכול לשחוט דאל"כ מנא ידע דשחיט שפיר וכמ"ש באמ' המ"מ ששחט בפני יודע וא"כ נאמן מיגו שהי' אומר שהוא עצמו שחט דודאי היה נאמן דדבר שהוא בידו נאמן לכ"ע וא"כ נאמן ג"כ להעיד שאחר שחטו כהוגן וראי' לזה מהא דאיתא בר"פ האשה רבה [פח א] אי קסבר תורם משלו על של חבירו א"צ דעת בעלים משום דבידו לתקנו הרי בפירוש אף בדבר שאינו שלו כל שבידו לעשות דבר המתיר בלא דעת חבירו נאמן להעיד עליו שהוא מתוקן וא"כ ה"ה גבי חש"ו

ששחטו, ומ"ש הפרמ"ג דכל שהוא נגד הרוב אף בדבר שבידו א"נ אע"ג דנאמן לגבי חזקה דרובא עדיף מחזק' יעו"ש אין דבריו ברורים לענ"ד דאע"ג דבאמת רובא עדיף מחזקה מצינו דאף דאין ע"א נאמן נגד החזקה מ"מ נאמן נגד רובא דהא כ"ע מודו דאם יש כאן בחנות י' בהמות טריפות ואחת כשירה דמעשים בכל יום דהטבחים נאמנים לומר דבשר זה מכשירה הוא, ואף דלשיטת הרא"ש י"ל דבר זה דכיון שהם בעלים לגבי' גם בחזקה נאמן אע"ג דלית לי' מיגו וה"ה נגד רוב מ"מ לשיטת רש"י ותו' דהטעם דכל שבידו נאמן הוא משום מיגו זה לא שייך התם ומצאתי בתשו' נוב"י [חאה"ע סי' סט] שעומד בזה היאך נאמנים הקצבים באם יש רוב טריפות בחנות וע"ש שכתב דבר חדש דמאי דאמרינן רובא עדיף מחזקה היינו דוקא אם כבר נעשה מעשה לסלק החזקה אלא שמסופקים אם נעשה בהכשר כמו בהא דפרה אדומה שמשם הוכיחו התו' דרובא עדיף מחזקה דשם מעשה ההזאה נעשה כבר רק שאנו מסופקים אם נעשה בהכשר היינו שמא הפרה טריפה חזקה גריע מרובא אבל אם מסופקים אם נעשה המעשה כלל לסלק החזקה הראשונה חזקה זו אלימתא היא טפי מרובא וא"כ אף דע"א א"נ נגד חזקה כזו מ"מ נגד רובא דגרע מיני' נאמן ולענ"ד דברים אלו דחויים הם דהא מוכח דגם נגד חזקה שנעשה מעשה רק שמסופקים אם נעשה בהכשר ג"כ אין ע"א נאמן כדמוכח ברפ"ק דגיטין [ב ב] בהא דשליח נאמן לומר בפ"נ ובפ"נ דפריך התם דאין ע"א נאמן באתחזק איסורא יעו"ש ובתוס' שם אע"ג דכבר נעשה מעשה כתיבת הגט רק שמסופקים אם נעשה בהכשר אפ"ה מיקרי אתחזק איסורא דאין ע"א נאמן עליו א"כ ה"ה ברובא כה"ג דעדיף מיניה ג"כ אינו נאמן, וע"ש מ"ש עוד טעם למה נאמן הקצב בזה משום שכל שלא נתערב הבשר הוי כבידו דבידו לשמור שלא יתערב יעו"ש ושם הוכיח ג"כ דנגד רובא דליתא קמן ג"כ ע"א נאמן מאשה דהכ' אומר וספרה לה וגו' אף שרוב ימיה טמאים וא"כ מתורץ קושיית הפרמ"ג בהא דח"שו אף דרוב מעשיהם מקולקלים:

עוד יש לי מקום עיון לענ"ד בהא דאיתא בפ' כל היד (יג ב) החרשת והשוטה כו' אם יש להם פקחות מתקנות אותם והם אוכלות בתרומה כו' וקשה דהא תינח אם לא ידענו שנטמאו אלא על פיהם א"ש דנשים נאמנות דהפה שאסר כו' אבל אם ידענו שנטמאו היאך נאמנות נשים לתקן אותה דבכה"ג לא שייך מיגו ולא משום דהוי בעלים דנאמנות על שלהם כסברת הרא"ש, הגם שיש לדחוק לשיטת הרא"ש דזה ג"כ נקרא בעלים כיון שמוסרים אותם לנשים לתקן אותם הוי כמו שומר שמוסרים לידם אבל לשיטת התו' קשה והי' נראה לתרץ דגם להתו' א"ש דאזלי לשיטתם בר"פ האשה רבה שם במ"ש הש"ס בטבל משום דבידו לתקנו והקשה מנדה שהתורה אמרה וספרה לה וגו' אף שאין

בידה לעשות שיפסוק דמיה ותי' דשאני נדה שאינה מוחזקת לראות כל ימיה וממילא דרכה לפסוק יעו"ש אבל עדיין קשה למ"ד ווסתות דאורייתא משום דאמרינן אורח בזמנו בא וכודאי ראתה חשבינן לה כמ"ש התו' בפ' כל הידּ טו א] ד"ה אפי' הגיע כו' דלמ"ד ווסתות דאורייתא לאו ספיקא הוא כו' וא"כ אשה שיש לה ווסת קבוע היאך נאמנת לומר ששינתה ווסתה וגם על דברי התו' שכתבו דלכך נאמנת אשה בעצמה משום דדרכה לפסוק דמיה קשה מהא דאיתא בפ' בא סימן [סט ב] ת"ר כל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים כו' ונאמנת אשה להחמיר ולא להקל כו' ומסיק שם ואבע"א ר"ש היא ולאחר הפרק ולית לי' חזקה דרבא כו' הרי דלאחר הפרק דדומה ממש לאשה נדה דדרכה לפסוק ימי ראייתה כמו כן לאחר הפרק דרכה להביא שערות נהי דלא סמכינן אהך חזקה למחשבה כודאי הביאה סימנים כמו שסובר רבא עכ"פ לא גריעא מנדה שא"י אם פסקו דמיה שהרי הרבה נשים ששופעות יותר מכפי הרגילות ואפ"ה נשים נאמנות, ונלע"ד ליישב זה דנדה שאני דכיון שכל הנשים דרכם בכך לראות דם בזמן מיוחד ואח"כ פוסקות א"כ הרי יש בה זמנים שונים זמן שהיא טמאה וזמן שהיא טהורה והיא דומה לחנות שיש בה טריפות וכשירות ולא נתערבו שהטבחים נאמנים לומר זה כשר וזה טריפה אף דרוב טריפות שאין זה בגדר אתחזק איסורא שהרי גם היתר נתחזק ואינו רק מברר ומודיע לנו איזה היא הכשירה א"כ ה"ה בנדה לכן גם נשים נאמנות בזה משא"כ בהא דכל הנבדקות דלא שייך בזה זמנים מתחלפים תמיד שמתחילת לידתה היא קטנה בלא שערות וא"י לנו כלל אם נשתנה זמן קטנותה כלל ושמא לא הגיע עדיין זמן שינוי שלה ונוכל לומר שזהו כוונת התו' בר"פ האשה רבה שהבאתי למעלה שכ' דנדה לא מקרי אתחזק איסור' דלא אתחזק שתרא' לעולם וכוונת' כמ"ש ובזה מתורץ לנו ג"כ הסוגי' דבפ"י יוחסין (ע"ג ב') ת"ר נאמנת חיה לומר זה כהן וזה לוי זה נתן כו' ופרש"י נשים שילדו בבית אחד אשת כהן ולוי ונתין וממזר ע"ש דלכאורה גם זה צ"ע דכיון דבמקום דאתחזק איסורא אין נשים נאמנות א"כ רובא דעדיף מחזקה כ"ש אבל לפי מ"ש א"ש כיון דבאמת לא נתערבו הוולדות והאשה המילדת אצלה לא נולד ספק בתערובות מעולם א"כ הוה כמו מבררת כל דבר מי הוא והוי כב' חתיכות א' של חלב וא' של שומן דנאמנת לומר זה חלב וזה שומן אך מצאתי בתשובת ר"י מינץ (סי' ס"ו) שהביא בשם האגודה פ"ב דקידושין שכ' בהא דאמר ג' נאמני' על הבכור כו' שמעתי פוסקים מכאן שמאמינים לאדם דבר שהוא עוסק בו ולא אחר כי הכא דחיה נאמנת ונ"מ לחירופים וגידופים הנעשים בבהכנ"ס של נשים דנאמנות להעיד עכ"ל ולפמ"ש אין משם ראי' לענין להוציא ממון דבעינן מדין תורה עדות כשירים דש"ה דיש כאן ודאי בכור וכהן ולוי כו' ואינה אלא מבררת לנו מי

הוא כל אחד דבכה"ג כל אדם נאמן לגבי איסורים ומצאתי מקור לדברי הגאון מהר"י מינץ בדברי הר"ן בפ' בתרא דקידושין שם במאי דקאמר שם בש"ס גבי חיה בד"א שלא קרא עליו ערעור כו' וקאמר שם ואבע"א ערער חד וכי אמר ר"י אין ערעור פחות מב' ה"מ היכא דאיתא חזקה דכשרות אבל היכא דליכא חזקה דכשרות חד נמי מהימן וכ' שם הר"ן דה"ט משום דדווקא במקום שע"א נאמן מדינא במילתא דעבידא לגלויי אבל כאן אין החיה נאמנת אלא משום דע"פ רוב א"א בלא"ה מ"ה יכול אחד להכחישה אפי' אחר שהעידה עכ"ל הרי מבואר כדברי הר"י מינץ דבאמת מדינא אין החיה נאמנת רק משום דא"א להיות עדים כשרים עומדים אצל האשה בשעת לידה אבל גם דברי הר"ן צריכים ביאור דלמה יגרע מטבחים בחנות שנאמנים לומר בשר זה כשר הוא וכמו שנתבאר דכיון שיש שם בשר כשר בודאי נאמנים והוי כלא אתחזק לא איסורא ולא היתירא דקיי"ל דע"א נאמן עליו מדינא וראיתי שהב"ש סי' ד' סעי' לד) הרגיש בזה וכת' דאפשר דס"ל דגם בכה"ג אין אשה נאמנת וצ"ע מנלי' הא, ולענ"ד הוא תמוה דלפ"ז בב' חתיכות א' של חלב וא' של שומן נאמ' ג"כ דאין נשים נאמנות לומר שזה שומן ומעשים בכל יום דמאמינים לנשים בזה ואפי' ברוב איסור ומיעוט היתר ועל הרוב צרכי הבית מוטלים עליה ואין מצריכים להיות שם עד כשר [ועי' ט"ז סי' קכז ס"ק ו באריכות מזה], שוב אחרי כותבי זאת מצאתי בס' עצי ארזים [שם ס"ק סג] שעמד ג"כ בזה דכיון דלא אתחזק לא איסורא ולא התירא אפי' אשה נאמנת לומר זה מותר וזה אסור והשיג שם על הב"ש שחילק בין ע"א לאשה וכ' שם ג"כ דלשיטת הרמב"ם החיה נאמנת מדינא ולא מצד התקנה וגם נשים אחרות נאמנות בזה ובש"ס דנקט חיה אורחא דמילתא נקט אך מ"ש שם דלשיטת הר"ן דסובר שמדינא לא הייתה נאמנת ה"ט משום דמן התורה ספק ממזר מותר בב"י וכל אחד עומד בספק ממזר אי לאו התקנה לא היתה נאמנת איני יודע מה הועיל בזה דלפ"ד בב' חתיכות של חלב ושל שומן דג"כ כל אחד אסור מה"ת כ"ז שלא נודע איזה היא החלב משום דאקבע איסורא ובכה"ג לכ"ע ספיקו אסור מה"ת ואפ"ה ע"א נאמן עליהם וכן אשה וכמ"ש גם דבריו עצמם תמוהים דכמו שכל א' עומד בספק ממזר כמו כן כל אחד עומד בספק כשר דמה"ת מותר בב"י וגם בממזרת:

ולכן היה נלע"ד ליישב דברי הר"ן דאזיל לשיטתי' בגיטין פ' התקבל בסוגיא דשליש שכ' דדבר שבערוה דבעינן ב' עדים גם בלא אתחזק איסורא בעינן שנים ע"ש, ועי' בס' פתח הבית באריכות שהוכיח כן שיטת הר"ן ויישב שם מאי דמשמע מדבריו בכ"מ דגם בדבר שבערוה בעינן אתחזק איסורא וגם מוכח במס' קידושין (סו א) דלענין להעיד שזה ממזר כו' הוי ג"כ דבר שבערוה דבעינן שנים וכמ"ש מזה ג"כ בס' הנ"ל ואכ"מ, א"כ

א"ש דמדינא אין החי' נאמנת רק משום דא"א בלא"ה האמינוה חכמים ואין זה בגדר עקירת ד"ת כמ"ש התו' בר"פ האשה רבה דהא דע"א נאמן להעיד לאשה שמת בעלה משום דמתוך חומר שהחמרת כו' דייקא ומנסבא כו' היינו דבדבר שיש קצת סמך וסברא האמינוה חכמים ואין זה בגדר עקירת ד"ת יעו"ש[*] וא"כ ה"ה בנ"ד יש קצת סמך וסברא להאמין לחי' משום שא"א בלא"ה להעמיד עדים כשירים בעת הלידה ובכעין זה אמרינן שמסרו הכתו' לחכמים כפי הנראה בעיניהם אבל לשיטת כמה פוסקי' הסוברים דגם בדבר שבערוה בעינן אתחזק איסורא ובלא"ה נאמן ע"א מה"ת גם כאן נאמנת החיה מדינא, וא"ש ג"כ סוגיית הש"ס במה דקאמר ה"מ היכא דליכא חזקה דכשרות כו' די"ל דמיירי שהיה שם בעת הלידה ג"כ ע"א והוי כבאו בב"א לב"ד דבכה"ג אין ע"א נאמן להתיר ולפמ"ש בשיטת הר"ן יש מקום לדברי מהר"י מינץ שהבאתי דגם בממון מועיל עדות נשים במקום דא"א בלא"ה ויש טעם וסברא ודוק: **ע"כ הג"ה**]

[ומדברי התו' אלו משמע דס"ל ג"כ דבדבר שבערוה לא בעינן אתחזק איסורא דהא התו' בפ"ב דכתובות [דף ב] כ' דחזקה דאשה דייק' ומנסבא מגרעא לחזקה דא"א ע"ש ד"ה תרי ותרי כו' וא"כ למה הוצרכו התוס' כאן לטעמא דיש קצת סברא וטעם כו' יכולים חכמים לתקן והא מדינא נאמן בזה ע"א דהוי במקום שאין כאן חזק' א"א כיון דחזקה דדייקא ומנסבא מגרע' להך חזקה ודוק:]

כא) ובהיות כן יש לתמוה הרבה על הדינים הנזכרים בסי' ל"ט והוא דבסעי' י"א שם כ' בודק שהוציא ידו ואמר טריפה ואח"כ הכניס אחר ידו ולא מצא טריפות הראשון נאמן ולמה יהי' ע"א נאמן במידי דאתחזק התירא דנשחטה הותרה ומקור דין זה הוא מתשובת הרא"ש (כלל כ' סי' יט) וי"ל דהרא"ש לשיטתו אזיל דכל שבידו היינו לשומרו דהוי כבעלים וא"כ י"ל דהוא בודק הממונה מן הקהל או שהבעלים מסרו לו לבדוק בודאי נחשב כבעליו לענין זה אבל לשיטת רש"י ור"ת דס"ל דדווקא בדבר שבידו לאוסרו ממש ומשום מיגו א"כ קשה למה נאמן כאן ויותר קשה לפי מ"ש הש"ך (סי' קך"ז ס"ק א') שדעת המחבר שם להלכה כשיטת רש"י ור"ת ולא כהרא"ש א"כ למה העתיק כאן בסי' ל"ט דברי הרא"ש בתשובה הנ"ל להלכה שוב ראיתי שהפרמ"ג במשבצות (שם ס"ק י"ט) עמד בזה ולכן הי' נלע"ד ליישב זה דלק"מ דבכה"ג לכ"ע ע"א מהימן ע"פ מה דאי' בפ' האומר בקידושין (ס"ו ב') בפלוגתא דר"ע ור"ט גבי מקוה דקאמר שם בעל מום פסולו ביחיד וקאמר אביי דאפי' היכא דמכחיש לי' מהימן משום דא"ל שלח ואחוי לך כו' וכן כתבו התוס' שם דמכאן משמע דכל דבר שיכול להתברר ע"א נאמן עליו ואפי' ע"א מכחישו וכ"פ ביו"ד (סי' קך"ז סעי' ג') בהג"ה וא"כ א"ש כאן דלכך נאמן

הבודק שבשעה שאומר שמצא הטריפות יכול לברר ולהראות לכל שאף שהשני לא מצאו אמרינן שמא בהוצאות ידו העבירה הראשון או השני בהכנסת ידו וכמ"ש הש"ך שם אבל ראיתי שהט"ז (סי' קך"ז ס"ק ט') במ"ש בוא ואראך כו' וז"ל פי' שצריך לילך עמו אבל עם הלך ולא מצאו אין כאן איסור כלל עכ"ל שמשמעות דבריו שמפרש שמ"ש דבמקום דאיכא לברורי נאמן ע"א היינו שצריך לילך עמו שיראנו לו אם האמת כדבריו ואסור לאוכלו בלא ראות אבל אם אח"כ לא מצא ולא ראה האיסור אף שהי' יכול להיות אמת כדברי העד א"י לאוסרו וא"כ הא דסי' ל"ט בדין בודק עדיין אינו מיושב כיון שלא מצא הסירכא עוד אבל דבריו צ"ע לענ"ד דא"כ קשה פשיטא דבמקום דאיכא לברורי בקל ודאי דצריך לברר וכי טח מראות עינינו לילך ולראות והרי אפי' בכל התור' דאזלינן בת"ר וכן בס"ס דקיי"ל דמותר במקו' דאיכא לברורי צרי' לברר כמ"ש הש"ך (סי' ק"י) בכללי ס"ס ובכ"מ וגם מאי דקאמר בש"ס שם בע"מ פסולו ביחיד דאין זה בגדר פסולו ביחיד כיון שמברר דבריו לכל וכ"ע עדים בדבר ובחנם הוצרכו התוס' לומר שמכאן משמע כו' ואפי' א' מכחישו כו' דודאי כל מה שיכולים לברר צריך לברר וכמ"ש ברפ"ק דחולין בהא דרוב מצויים א"ש מומחים הם דאי איכא קמן צריך לברר, שוב ראיתי שגם הב"י (סי' קך"ז) העתיק דין זה בשם התוס' דפ' האומר וכ' ג"כ כדברי הט"ז וז"ל אבל בדבר שיכול להתברר כגון שא"ל שנגע שרץ בטהרותיך כו' בהא ודאי יש לחוש לדבריו ויש לבדוק כו' והתימא שבתוס' שלפנינו שם ליתא כלל הך לישנא אלא כמ"ש למעלה אבל כבר כתבתי שמשמעות הש"ס אינו כן גם מאי דמחלק התם בין בע"מ לבן גרושה לפי דברי הב"י והט"ז צריך לפרש דהיינו דבבן גרושה אפי' יאמר ע"א שיכול לברר א"צ לברר וזה ודאי אינו דאע"ג דבפ"ב דכתובות (כ"ח א') ובמס' קידושין (ע"ג ב') מבואר שם דבעדות בן גרושה ע"א א"נ כלל ואפי' לבדוק א"צ שאין ערעור פחות משנים וכמ"ש התוס' שם בפ"ב דכתובות דע"א גרע מקול דבקול אחתיני' עד שיבדוק משא"כ ע"י ע"א היינו דווקא במקום שאינו יכול לברר בקל אבל אם יכול לברר בקל כגון שאומר שיש ב' עדים לפנינו שיודעים שהוא בן גרושה ודאי דאין סברא שלא לחוש לכך כמו שהוכחתי דאפי' ברובא דעדיף מחזקה לא אזלינן בתר זה במקום דאיכא לברורי כ"ש במקום חזקה וא"כ מה בין בע"מ לבן גרושה דהא בהך גוונא דבע"מ שיכול להראות מיד גם בבן גרושה הדין כן אבל העיקר נלע"ד שהכל תלוי בשעת אמירתו של העד אם יהי' אז יכול לברר להראות לנו הדבר ולכן נאמן ע"ד שאמרו כל מילתא דעבידא לגלויי לא משקרי בה אינשי ולכן נאמן אפי' אחר מכחישו ר"ל אף שבשעת שהאחר מכחישו כבר אינו יכול להראות לנו כגון בנידון הסירכא שהוסרה כבר דמ"מ כבר החזקנו עדותו והי' נאמן משום דבאותה שעה

הי' יכול לברר כמ"ש וכן הא דבע"מ יש לפרש ג"כ דהיינו שהוא עובד עבודה והעיד עליו ע"א שהוא בע"מ ואח"כ הלך לו הכהן העובד בזה אמרינן כיון שבשעה שהי' מעיד עליו הי' יכול לברר אמרינן דמסתמא העיד אמת ועבודתו פסולה משא"כ בבן גרושה כל שהעיד סתם ואפי' אמר שיש ב' עדים שיודעים בו ואח"כ אזלו לעלמא כיון שאין הדבר מתברר מעצמו מיקרי אומר שקר וכמ"ש עדים בצד אסתן ותאסר ומ"מ עדיין אינו מיושב דכ"ז שייך רק בבע"מ דודאי מרתת לשקר במה שיכולים תיכף לברר שקרו ולראות אם יש בו מום או לאו[*] משא"כ בדין הסירכא דשפיר יכול לתרץ דבריו ולומר שהי' סירכא אלא שהעבירה בהוצאות ידו וכמ"ש שם בש"ע וא"כ לא שייך כאן סברא דלכך מהימן:

[**הג"ה מב"המ** בתשובה שכתבתי אודות השו"ב דיאשינאווקא שאמר עליו הרב דעירו שא"י ה"ש ולא חש לדבריו והלך ושחט בכח בעלי זרוע שהחזיקו בידו עד שאחר זמן רב כמו חצי שנה בא לפני רב אחד ונטל קבלה) מלבד כמה ריעותות שנמצא עליו מה שאוכ"מ ויבואר בתשובת אא"מו הגאון נ"י לקמן אודות השו"ב הזה) דנתי ג"כ כעין זה דמאי דאמרינן בע"מ פסולו ביחיד משום דא"ל שלח ואחוי היינו אפי' כשעתה אינו לפנינו כיון שבשעת אמירת העד היינו יכולים לברר הדבר נאמן עליו ע"א משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי ולא משקרי אינשי דאל"כ מה בין הא דבע"מ להך דבן גרושה וכמ"ש אא"מו הגאון נ"י וא"כ הך שוחט נמי פסולו ביחיד בשעה שהעיד עליו הרב שא"י, ה"ש) ועי' ט"ז סי' א' ס"ק ו') נאסרה שחיטתו משום דאז באותה שעה הי' מילתא דעבידא לגלויי ונאמן ע"ז עד אחד (אפי' אם אינו חכם העיר) וא"כ כל מה ששחט מאותה שעה עד זמן שנטל קבלה ודאי אסורה שחיטתו וגם כל הכלים שנשתמשו בהם מאותם השחיטות אסורים ואף שאח"כ כשבא לפני החכם האחר נמצא שיודע ה"ש אין לנו להוציא את העד המעיד שא"י ה"ש מחזקת כשרותו וחזקה דלא משקר במילתא דעבידא לגלויי כיון דשהה זמן רב ערך חצי שנה ביניתים אמרינן השתא הוא דלמד ועד עתה לא ידע בפרט שהדברים מוכיחים כן דאל"כ למה סירב זמן רב כזה ולא שמע לקול מורים הרבנים שגזרו עליו שלא ישחוט עד יבורר דינו והי' לו לבוא מיד לפני הרב המסמיך אותו לברר עכ"פ) על אחד מהריעותות שהוציא עליו הרב דעירו) ששקר ענה בו שא"י ה"ש אין זאת אלא רגלים מוכיחות שידע בנפשו שא"י ה"ש וידע בטוב שכבר נכשל בעמדו לפני הרב שלו ולא ידע להשיב ואיחר זמן זה עד שחזר ולמד ה"ש ואז בא לפני הרב ליטול קבלה, והארכתי שם בזה ואכ"מ: **ע"כ הג"ה**]

כב) ושם (סי' לט סעי' טז) הקונה ריאה ומצא בה סירכא ואמר שלא כסידרן הייתה והמוכר אומר כסדרן הייתה כיון שבא הראשון לב"ד כו' מוכח ג"כ דע"א נאמן ושם לא

שייך סברת הרא"ש משום דבידו והוי כבעלים דהא אינו בעלים רק על הריאה לבד וע"ש בט"ז וש"ך דאם בא הקונה לב"ד תחילה אסורה, ודין זה מקורו מתשובת רשב"ץ, וי"ל דהוא סובר כשיטת הפוסקים הסוברים דע"א נאמן לאסור אפי' במידי דאתחזק התירא וכמ"ש אבל הב"י שהביא דין זה בש"ע והוא פסק בסי' קכ"ז כשיטת רש"י ותוס' והרא"ש כמש"ל קשה' וחכם אחד אמר לי שי"ל דכיון דחכמים הצריכו בדיקה וכיון שבא ע"א ואמר שמצא בה סירכא הוי כלא נבדקה, אבל דברים אלו דחויים הם דהא אנן קי"ל דנאבדה הריאה כשירה בהפ"מ ועוד בהא דקונה ריאה לא שייך סברא זאת דהא שם נעשה כתיקון חכמים וכבר נבדקה רק שאח"כ אומר הקונה שמצא בה סירכא, וראיתי בס' דרך חיים שנדפס מחדש שעמד ג"כ בקושי' זו ותי' ג"כ כיון שתקנו חכמים לבדוק הריאה שוב לא מיקרי אתחזק היתירא ובמקום דלא אתחזק לא איסורא ולא היתירא נאמן ע"א ע"ש ודברים אלו תמוהים דאטו משום דחכמים הוצרכו לבדוק הריאה שוב יצתה מחזקת נשחטה הותרה דא"כ היאך יפרנס לנו מ"ש בש"ס בבא זאב ונטל הריאה דתלינן בזאב וקאמר שם בש"ס בפי' הטעם משום דנשחטה הותרה ולפי דבריו כיון שלא נבדקה הריאה לא שייך זה וגם לדבריו למה קיי"ל בנאבדה הריאה כשר בהפ"מ וכבר מבואר בירושלמי הובא בש"ך (סי' י"ט ס"ק ב) לענין ברכת השחיטה דחזקת בני מעיים כשרים הם וגם בהמה היאך שחטינן ביו"ט דמבואר במס' ביצה פ' המביא משום דאתחזק היתירא אלא וודאי אע"ג דחכמים הצריכו בדיקה לריאה אינו אלא לכתחי' היכא דאפשר ולא יצתה בכך מחזקת היתר דידה:

כג) שוב אחרי כותבי זאת ראיתי בס' לבושי שרד (סי' לט) שהאריך הרבה בענין זה ועמד בקושי' הנ"ל בהא דקונה ריאה והעלה שם דבאמת הבהמה אינה אסורה אלא לקונה דשוי' אנפשי' חד"א והריאה כיון שהוא בעליו נאמן עליו ואסורה הריאה לכל אדם והבהמה עצמה מותרת לכל אדם רק לקונה אסורה ודברים אלו קשים כתורמוס דהיאך אפשר לומר שהבהמה עצמה שאנו אוסרים ריאה שלה מחמת נאמנות הבעלים לכל אדם יהיו הם אסורים באכילת הריאה ומותרים באכילת הבשר של אותה הבהמה ולא מצינו דבר כזה בש"ס ופוסקים ואין זה דומה למחלוקת האחרונים הנז' בס' בית הלל ופר"ח (סי' קי) בבהמה טריפה שנתערבה וחציה פירש וחציה נשאר בקביעות דיש סוברים דחציה שפירש מותרת והנשאר בקביעות אסורה דשם עיקר האיסור הוא רק מחמת ספק משא"כ בזה כיון שמחזיקים הריאה אסורה לכל אדם מצד נאמנות הקונה והרי היא אסורה מתורת ודאי ולא מספק וא"כ היאך אפשר להתיר שאר הבשר והיאך לא היו הפוסקים מזכירים זה וגם המחבר והרמ"א היאך לא הזכירו דבר חדש כזה ולא

כתבו לחלק דשאר הבשר מותר אבל לפי מ"ש למעלה דהטעם משום שבשעת עדותו היה יכול לברר הדבר דבכה"ג ע"א נאמן א"ש הכל:

כד) ומעתה נחזי אנן בנ"ד לפי כל השיטות שנתבארו למעלה מאחר שנתברר בראיות ברורות דנקובת הוושט לאו נבילה מקרי' אלא שחיטתה מטהרתה א"כ הוי' ממש דומי' דהא דהקונה ריאה ואמר שמצא בה סירכא דלפי פסק הש"ע בסי' קכז דאין ע"א נאמן במידי דאתחזק היתירא ובכה"ג שנולד הספק אחר שחיטה ולא נודע דאתיילד ריעותא מחיים ובכל ספק אמרינן נשחטה הותרה א"כ אין ע"א נאמן כי אם בדבר שבידו לאוסרו לפי שיטת רש"י ותוס' ומרדכי ופשטות לשון הש"ע שם או משום שהדבר מסור בידו דהוי כבעלים דידי' שנאמן עליו ע"פ שיטת הרא"ש וא"כ בנ"ד שהי' איש אחר שעבר וראה מרחוק ולא הי' הדבר מסור בידו כלל א"כ וודאי דאין ע"א נאמן בזה אם לא כשיאמר לבעליו אתה בעצמך ידעת רגלים לדבר, ובנ"ד שהמשרתת הכחישה אותו ואמרה אם הי' מחט הייתי רואה בעצמי לא גרע מאם אומרת איני מאמינך א"כ אין בזה חשש כלל וגם לפי מ"ש למעלה שהי' בידו לברר בעת עדותו ג"כ לא שייך בנ"ד שבשעת עדותו כבר נאבד הוושט וא"י לברר כלל אכן לפי שיטת הרשב"א ושאר פוסקים שהביא הש"ך בסי' קכ"ז דע"א נאמן באיסורים אפי' בדבר דאתחזק בהיתיר כ"ז שאין מכחישים אותו בבירור יש לאסור בנ"ד וכן לפי משמעות הש"ע והאחרונים שתפסו בפשיטות דנקובות הוושט נבילה, אע"ג דנתבאר דמ"מ לא מיקרי אתחזק איסורא דאין הסימנים עומדים בחזקת נקובים מ"מ הוי כלא אתחזק לא איסורא ולא היתירא דע"א נאמן עליו כמש"ל:

[**הג"ה** ומדי דברי בענין זה ראיתי להזכיר מאי דתמוה לי בדברי הגאון בעל ח"ד בס' קכ"ז שתמה ג"כ על דברי המחבר (בסי' לט) בהך דבודק שאמר טריפה ובהא דהקונה ריאה, וכ' שיש לחלק דדוקא בדבר שהי' לו חזקת היתר בבירור אמרינן דאין ע"א נאמן עליו אבל לומר שהבהמה טריפה שלא הי' לה חזקה מבוררת להיתיר נאמן העד דהוי כמעיד בדבר דלא אתחזק לא איסורא ולא היתירא, והוא תמוה לענ"ד שהוא נגד סוגי' דפ' הניזקין גבי לבלר שאמר ס"ת שכתבתי לפ' אזכרות שבהן לא כתבתי לשמן דקאמר שם דאם הס"ת ביד הלוקח א"נ והיינו משום שכבר יצא מתח"י אמרינן דהוחזק בכשרות' ומה חזקה ברורה הייתה שם ודומה ממש לקונה ריאה בשוק דג"כ יצתה בהיתר מתח"י הבודק' ועוד דהא הך חזקה דבהמה שנשחטה הותרה היא חזק' מבוררת לפי מאי דקיי"ל דגבינות שנעשו מבהמה טריפה הם כשירות מטעם שכ' מקינון הובא ברשב"א וראש ופוסקי' דהוי חזקה דאתי' מחמת רובא, גם מהא דקיי"ל דאין ע"א נאמן להוציא ערעור

על כהן לומר שהוא בן גרושה וכדומה דה"ט משום דהוא נגד חזקה דכל אדם בחזקת כשרות עומד, אע"ג דג"כ הוי חזקה שלא נתבררה אלא דאתי' מחמת רובא דרוב ישראל חזקת כשרות, ובאמת צ"ע בהא דהקונה ריאה בשוק עכשיו שממנים בודק ידוע והבודק אזיל לעלמא כיון שמעמידים אותו בחזקת כשרותו א"כ הבודק ודאי עשה כהוגן וכאלו העיד לפנינו שלא הי' בה שום טריפות א"כ בלא"ה אין הקונה נאמן להכחישו ואפי' באו בב"א לב"ד קיי"ל דהוה כבהמה שלא נבדקה ובהפ"מ כשר, ועכ"פ נראה ברור דאם בדק אחד ריאה ואזיל לעלמא ואח"כ מצא אחד נקב בריאה באופן שאנו מסופקים אם נעשה בה עתה אחר השחיטה דאפי' ליכא במה לתלות ואפי' נראה יותר שהי' הנקב מחיים שיש להכשיר כיון שיצאה בהכשר מיד הבודק וראי' לזה מהא דאי' בסי' י"ח בסכין ששחט בו ובדקו אחר שחיטה ושוב נמצא בו פגימה דאפי' לא שיבר בו עצמות וליכא מידי למתלי בי' כשר דאמרינן שיבר בו עצמות ולאו אדעתי' כמ"ש הט"ז שם דהטעם משום שיצא בהיתר וא"כ כ"ש בבדיק' הריא' שכבר הוחזקה הבהמ' בכשרות משנשחטה וזה ברור:]

כה) ומעתה נשאר לנו לברר בנ"ד שנתערבו כבר האווזות ביחד דמן התורה הם בטלים ברוב רק דמדרבנן אין להם ביטול מטעם חהר"ל או דבר שבמנין דנראה ברור אם הי' מעיד אחר שכבר נתערבו האווזות וא"כ לא שייך כאן דבר דאתחזק באיסור לכל השיטות שביארנו דכיון דמן התורה בטל ברוב וחזר האיסור להיות היתיר כמ"ש הרא"ש בפג"ה א"כ לפי הפסק המבואר בש"ע אין ע"א נאמן עליו לאוסרו בדבר שאינו בידו אפי' היכא דאין שום אדם מכחישו כלל ואין כאן חשש אלא לחוש לדעת הרשב"א וכמה פוסקים שהביא בש"ך דס"ל דע"א נאמן אפי' בדבר דאתחזק בהיתר לאוסרו אם הבעלים שותקים מחמת שאינם יודעים בירור הדבר וכיון שהוא עצמו איסור דרבנן וודאי דכדאי הם הנך רבוותא רש"י ותוס' והרא"ש והמרדכי ושאר הרבה פוסקים הסוברים דאין ע"א נאמן בזה ולא יהא אלא כספיקא דרבוותא הוי ספיקא דרבנן ואע"ג דקיי"ל ספק אחד בגופו ספק שני בתערובות אסור היינו דווקא בדבר שספק איסור בגופו דאסור מה"ת קודם שנתערב וכבר נאסר מה"ת לדעת הסוברים ס"ד לחומרא מה"ת ושוב אינו מועיל מה שנעשה דרבנן ע"י תערובות משא"כ בנ"ד שלא הי' כאן מקום ספק כלל עד שבא ע"א והעיד בדבר ומעולם לא נאסר מה"ת וודאי דיש להתיר לכ"ע ועוד דדעת כמה פוסקים דכל ספק איסור שנתערב ונולד הספק אחר שנתערב מותר כמ"ש בפרמ"ג בדיני ס"ס ובחיבורי בית יצחק הארכתי בזה הנלע"ד כתבתי:

סימן יב

ראיתי מבוכה גדולה בפוסקים האחרונים בכמה פרטי דינים שחידשו בדין אם נמצא מים במוח או שחסר כ"ש ולענ"ד צ"ע בזה לכן מוכרח אני להאריך קצת והוא כי הנראה מדברי הש"ך והפר"ח ולפי מ"ש בס' פרמ"ג אין טריפות בנמצא מים בראש אלא היכא דאיכא תרתי לריעותא הא' שיהי' נימוס המוח הרבה עד שאם הי' כיוצא בו בחוט השדרה הי' נכפף ונופל וגם שיהי' מגולה לקרום הא אם חסר א' מהם כשירה וא"כ היכא דאיכא טיפת מים מעט במוח עד שבודאי כיוצא בו בחוט השדרה לא הי' נכפף ונופל אז אפי' אם הי' מגולה לקרום כשירה וצ"ל שמ"ש בש"ע ואם נמצא מים בראש כו' קאי אנתמסמס הרבה ולענ"ד הדבר תמוה שהרי בחוט השדרה בסי' ל"ב לא חילק הש"ע בין מגולה לקרום או לא וכן כל הפוסקים לא הזכירו מזה דבר ומוכח מסתמת דבריהם שאפי' אין מגולה לקרום טריפה וכן בש"ס לא מצינו בזה שום חולק כלל וא"כ הדברים ק"ו אם בחוט השדרה שאין נקיבת הקרום פוסל בו טריפה בנתמסמס אף שלא הגיע לקרום, במוח שטריפות שלו הוא בנקב לבד לא כ"ש והיאך יהי' קיל יותר דבעינן שיהי' מגיע לקרום יציבא בארעא כו' ואין זה אלא תימא וראיתי בספר חכמת אדם שהבין דברי המחבר שחלק בין נשפך כמים אבל אינו מים ממש אז טריפה אפי' לא הגיע לקרום ומ"ש ואם נמצא מים בראש כו' היינו מים ממש אז קיל יותר ואינה טריפה אלא בהגיע לקרום ועי' בס' פרי תואר (ס"ק ד) שנראה ג"כ מדבריו כמ"ש בס' ח"א ודבריהם תמוהים מאוד לענ"ד לחלק בין נתמסמס ובין נשפך כמים ממש שהרי מ"ש המחבר בדין מים שנמצא במוח היינו שנתמסמס המוח עצמו והי' למים כמ"ש המחבר ונחסר מהמוח כשיעור המים כו' וכן הוא בראש"ש פא"ט (סי' יב) וז"ל וכ' רבינו אליעזר הלוי שמעשה בא לידו שנמצא בתוך קרום של מוח מים ונתחסר מהמוח כשיעור המים כו' וכן הוא בהגהות אשר"י שם בשם ראבי"ה וא"כ היאך אפשר לומר שאם נתמסמס ולא כ"כ שיהי' מים ממש יהי' חמור יותר מאם נתמסמס יותר עד שנעשה מים ממש ולא ניתן לאומרו כלל ועי' בביאורי הגר"א ז"ל מווילנא (ס"ק ד) שכ' וז"ל נשפך כקיתון ר"ל מלא מים כו' הרי להדיא דלא כמ"ש הם אלא גם במים ממש דינא הכי ועוד כיון שבתחי' כשהוא מתמסמס בודאי לא נעשה בפעם אחת מים ממש, וא"כ אם אח"כ נתמסמס יותר עד שנעשה למים ממש היאך יחזור לכשרותו אחר שכבר נטרפה ויש לזה דמיון בהא שכתבו הפוסקים בכולי' שהקטינה כו' שא"א לומר שתחזור לכשרותה אחר שחסרה ונימוק לגמרי כמ"ש (סוף סי' מד) עש"ך וט"ז שם:

גם נלע"ד דא"א לומר דאה"נ בחוט השדרה אין טריפות בנתמסמס ונעשה כמים כי אם כשהוא מגולה לקרום אף שאם הי' שוחה ונכפף דא"כ מאי קא מבעי' לי' בש"ס א"י לעמוד מפני כבדו מאי ופרש"י חולי הוא זה שמכבידו כו' ואם נאמר דאפי' אם נתמסמס לגמרי אינו טריפה אף שא"י לעמוד עד שיהי' מגולה לקרום א"כ אמאי יהי' אינו יכול לעמוד מפני כובדו יותר חמור מזה דהא שם לא שייך לומר דמגולה לקרום דהא במוח עצמו אין שום ריעותא כלל ודוחק לומר כיון שהחולי שע"י גורם מה שמכבידו א"כ הרי החולי הגיע בכל המוח עד שמגיע לקרום ג"כ ולכך הי' נלענ"ד דבאמת ב' מיני טריפות יש במוח הא' באם נתמרך ונתמסמס כמים הרבה עד שכיוצא בו בחוט השדרה הי' נכפף ונופל אז טריפה אפי' באין מגיע לקרום וכן בנמצא מים הרבה ונחסר מהמוח הרבה דינא הכי אבל באם נמצא מעט מים במוח עד שכיוצא בו בחוט השדרה לא הי' נכפף ונופל אז טריפה באם מגולה לקרום וטריפות זה חדשו הגאונים שקבלה בידם שעי"ז יגרום באותו מקום קלקול בקרום של מוח והוה כנקוב שם וא"כ י"ל דגם בחוט השדרה אם הי' נתמסמס המוח מסביב הקיפו סמוך לקרום עד שמקיף אז רוב הקרום אז טריפה ג"כ אפי' אם יכול לעמוד ואינו נכפף שהמים סמוכים לקרום גורמים לו קלקול וסוף הקרום לפסוק גם בנתמזמז היינו שנתרוקן המוח מקצתו ונשאר מקום פנוי הי' נראה בזה דקיל יותר מנשפך כמים וכדונג דאז אפי' אם הי' כמו כן בחוט השדרה היה נכפף ונופל ג"כ כשר וסמך לדבר מריאה שנשפכה כקיתון דקיי"ל דבעינן בדיקת סמפונות והטעם שהמי' שבו הם גורמי' קלקול לקרו' של מוח והסמפונות משא"כ בנתרוקן וחסר בשרה מבפנים קי"ל דחסרון מבפנים לאו שמי' חסרון ואפי' חסר יותר מרביעית ג"כ דינא הכי כמ"ש הט"ז (סי' ל"ו) וכמו כן במוח דג"כ העיקר תלוי בקרום כמ"ש בש"ס מוח זה לא מעלה ולא מוריד לכך בנתמסמס ונעשה מים אז גורם קלקול לקרום של מוח משא"כ בחסר המוח עצמו מבפנים אינו גורם קלקול למוח שאין כאן דבר, שיגרום קלקול אל המוח:

ובזה מתורץ ג"כ מאי דקשה בש"ס פא"ט (מ"ה ב) בי רב אמרי נתמזמז כשר ופריך ע"ז מהא דתני' רשב"א אומר בהמה שנתמזמז מוחה טריפה והוצרך להגיה הברייתא ולומר נתמסמס אתמר והיה לו לומר דמיירי בנתמזמז הרבה עד שכיוצא בו בחוט השדרה הי' נכפף ונופל וקמ"ל דאפי' בחסר שקיל יותר מאם הי' נימוס כדונג וכמים אפ"ה טריפה אע"כ דבנתמזמז אין חילוק ובזה יש לתרץ ג"כ קו' התוס' ד"ה נתמזמז מוחי' דדין שהקשו מאי פריך ממוח שנקיבתו במשהו לחוט השדרה דשיעורו ברוב והניחו בתימא ולפי מ"ש יש לתרץ זה דכיון דקיי"ל בחוט השדרה שנתמזמז כשר אפי' הרבה עד שכיוצא

בו בחוט השדרה הי' נכפף ונופל ומסתמא הי' חסר הרבה מסביב עד שמקיף רובו וא"כ שוב אין חילוק כלל בין נתמזמז לנתמסמס רק בענין כמות השיעור והכל תלוי באם כיוצא בו בחוט השדרה לא הי' נכפף ונופל אבל לענ"ד פשטות הש"ס לא משמע הכי גם ממה דקאמר שם הש"ס איני והא לוי הוה יתיב בי' מסותא חזי' להההוא גברא דטרי' לרישי' אמר נתמזמז מוחי' דדין לאו דלא חי' כו' ולפי דברי הש"ך לא פריך מידי דאפשר שהי' לוי מבין ע"פ דרכי הרפואה שנתמזמז מוחו עד שכיוצא בו בחוט השדרה לא הי' יכול לעמוד אלא וודאי דאין חילוק דנתמזמז בכל ענין כשר:

ומ"ש הש"ך להביא ראי' דנתמזמז ונתרוקן הרבה ג"כ טריפה ממ"ש המחבר וגם מלשון רש"י שכ' שחסר קצת מהמוח לענ"ד אין זה ראי' כלל דנראה דגם בנתרוקן אם חסר יותר ממחצה מודים כ"ע דטריפה וכן ראיתי שכ' הפרי תואר וכ"כ בכרו"פ דבחסר רובו טריפה דהוי כנחסר כולו דטריפה מטעם חסר ולכאורה צ"ע מנלי' לרש"י באמת לחלק בין רובו למקצתו ובש"ס נאמר סתם נתמזמז כשר ומשמע אפי' כולו וכמ"ש מוח זה לא מעלה ולא מוריד, וקצת היה נראה לומר להיפוך דאפי' חסרה רוב המוח מבפנים כשר ממה דקיי"ל בחסר בשר הריאה מבפנים דכשר אפי' יותר מרביעית כמ"ש הט"ז (סי' לו ס"ק יד) והוכיח כן ממה דפריך בש"ס על מה דקתני במתני' הריא' שנקבה או שחסר' למאן קתני לה והוצרך לתרץ דאתי' אליבא דר"ש דס"ל עד שתנקב לבית הסמפונות ולמה לא מוקי לה בחסרה בפנים יותר מרביעית ע"ש, ואם נאמר דחסר רוב בשרה מבפנים טריפה יהי' נשאר קושית הט"ז למה לא תי' בש"ס דמ"ש הריאה שחסר' היינו שחסר בשר' מבפנים רובה אע"כ כיון שבשר שבפנים אינו מעלה ומוריד כלל והעיקר תלוי בקרום לבד לכך אין סברא לחלק בזה וא"כ יש לומר דגם במוח דינא הכי דגם שם אמרו מוח זה לא מעלה ולא מוריד כו':

ולכן נ"ל דזה ודאי דא"א לומר דאם נחסר המוח מבפנים לגמרי שיהי' כשר דודאי א"א לחיות דהא כל חיות הגוף הוא מהמוח וכל החושים והרגשים והעורקים נמשכים מן המוח אל כל אברי הגוף כידוע והיאך אפ"ל דחסר כל המוח מבפני' יהי' קיל יותר מניקב קרום של מוח שאינו אלא שומר למוח ואדרב' עיקר טריפות הקרום הוא משום שע"י הנקב סוף המוח לצאת כמו בניקב הלב דהטעם שיהי' יוצא רוח החיים שבו ולכן כל שחסר רובו מבפנים דהוי נחסר כולו ודאי דטריפה ומאי דלא משני הש"ס בהא דקתני בהמה שנתמזמז מוחה טריפה דמיירי בנתמזמז הרבה רובה או כולה די"ל דא"כ קשה פשיטא ומאי קמ"ל דבכל נקובי דעלמא קיי"ל הכי דכל אבר שניקב טריפה חסר כולו טריפה, וכאן שחסר כולו או רובו הוי כנחסר לגמרי עם הקרום דכל ענין הקרום הוא

רק שומר למוח לבד כמ"ש ואם אין מוח מה מועיל הקרום השומר, ומ"ש בש"ס מוח זה לא מעלה ולא מוריד כו' היינו בלא נחסר רובו ונשאר רוב המוח דאז כיון שהקרום מקיפו שומרו ומעלה ארוכה וא"כ י"ל דבאמת גם בחסר בשר הריאה מבפנים ג"כ דינא הכי דאם חסר רובו בפנים הוי כנחסר כל בשר הריאה וכיון שהריאה עשויה לרחף על הלב א"כ כל שחסר בשר הריאה בפנים הוי כחסר כל הריאה שא"א לה לרחף על הלב ולכך לא משני דמה דקתני במתני' הריאה שניקבה או שחסרה דהיינו בחסר רוב בשרה מבפנים דא"כ בכלל נקבה הוי וגרע מיני' כמ"ש כל אבר שנקובתו פוסל גם חסרונו פוסל כמו שלא הוצרכה המשנה למתני חסרון שאר איברים שנקובתם במשהו[*]:

[ובהיות כן יש לדחות מ"ש בספר תורת יקותיאל על מ"ש הרמב"ם חסר מגוף הריאה טריפה שתמהו עליו כל הפוסקים דלפי דבריו מאי פריך בש"ס בהא דתנן או שחסרה וכמ"ש התו' שם (מז ב) ד"ה אבל כו' וכתב המחבר הנ"ל שט"ס הוא בדברי הרמב"ם וצ"ל חסר גוף הריאה והיינו שחסר כל הריאה לגמרי, יעו"ש (בסי' ל"ו) שהאריך בזה אבל דבריו תמוהים דא"כ הדרא קו' לדוכתי למה לא מתרץ הש"ס הכי במאי דתנן במתני' או שחסרה ר"ל שחסרה כל הריאה לגמרי וע"כ צ"ל דבכלל נקב הוי וגרע מיני' דבכל אבר שנקב פוסל בו פוסל גם בחסר וא"כ למה תני במתני' בריאה דוקא א"כ א"א לומר שהרמב"ם כיון לזה דא"כ יקשה ג"כ על הרמב"ם למה נקט ליה בריאה דוקא והלא הוא עצמו כתב כן (פ"ו מה"ש) בכל נקובי האברים וכמ"ש המחבר לשונו (סי' נ סעי' ב) וידוע שדרך הרמב"ם להמשך תמיד אחר לשון הש"ס ולמה שינה כאן והוסיף זה בטריפות הריאה דוקא אלא ודאי דזה אינו: **ע"כ הג"ה**]

וא"כ לפי מ"ש א"ש מ"ש רש"י והפוסקים בנתמזמז חסר מקצתו ור"ל לאפוקי חסר רובו אבל אין תלוי באם כיוצא בו בחוט השדרה היה נכפף ונופל ומה דלא משני הש"ס בעובדא דלוי דחזי' לגברא כו' דהוא הבין דנתמזמז רובו דזה ודאי א"א לומר דבזמן מועט כזה דטרי' לרישיה והכה במוחו כמ"ש רש"י שם מינצייר בלעז שיהי' נחסר עי"כ רובו בב"א וזה פשוט, ומכש"כ לפי פי' רשב"א ושאר פוסקים דנתמזמז היינו נתקרקש מוחו ונתמעך, ולכך נ"ל בנתקרקש ונתנדנד מוחו עד שכל מוח שבפנים אינו מחובר לקרום אלא הוא מקרקש בפנים כזוג בענבל דג"כ כשר בכל גווני אפי' אם כיוצא בו בחוט השדרה לא היה יכול לעמוד ומה דבעי הש"ס באינו יכול לעמוד מפני כובדו וכמ"ש רש"י שם חולי הוא זה שמכבידו כו' לא דמיא להכ' דשאני התם דודאי נתקלקל כל המוח שלכך הוא כבד וא"י לעמוד מפני כבדו וזהו כוונת רש"י שכתב חולי הוא כו' ולכן נסתפק הש"ס דאפשר לדמותו לנתמזמז ונימוס כדונג דהוא ג"כ קלקול במוח עצמו

משא"כ בחסר לגמרי או נתנדנד ונתקרקש מוחו שבפנים שאין חסרון ולקות במוח עצמו שנשאר לכך לא דמי לנתמסמס ולא יהיה סופו ליחסר כולו או לגרום נקב כמ"ש שוב אחרי כותבי זאת ראיתי בכרו"פ שהשיג ג"כ על הש"ך בחסר המוח מבפנים והכשיר אף שא"י לעמוד כיוצא בו בחוט השדרה רק בחסר רובו פסול מטעם דהוי כנחסר כולו וכמ"ש ונהנתי שכוונתי לדעתו הגדולה, אבל מ"ש שם דמ"ש הגאונים בהגיע המים לקרום להקל באו דטריפות דנתמזמז בעינן שיגיע לקרום בזה לא נלע"ד כדבריו וכמ"ש למעלה כ"ז ל"להלכה ולא למעשה נגד הש"ך והאחרונים אבל להקל בהגיע לקרום אף במעט ויכול לעמוד לענ"ד אין להקל בטריפות דאורייתא:

סימן יג

לכבוד ידידי ואהו"נ הרב המופלג חריף ובקי ומפורס' מוה' **שמואל צבי הירש** נ"י מק"ק **פרודינא**:

מה שנשאלתי מכבוד מע"ל במעשה שאירע במחניכם שנמצא במוח שבראש הבהמה שנתקשה שם קצת מהמוח ונעשה כאבן. לפי שהוא דבר חדש ולא נמצא מבואר בדברי הפוסקים צריכים אנו לעמוד על עיקרן של דברים אולי נמצא איזה מקור לזה, ויש בזה ב' אופנים הא' אם הי' אותו מקום מגולה לקרום והב' אם אינו מגולה לקרום והנה בתחילה עלה בדעתי לדמות זה למ"ש הב"י בטור (סי' מא) בשם הרוקח בכבד שנתקשה כאבן דטריפה דמדמי לה לנתמסמס הכבד וא"כ כיון דקיי"ל במוח שנתמסמס מבפנים והיה למים אם מגולה לקרום דטריפה א"כ ה"ה נתקשה כאבן דינא הכי אבל כבר פקפקו האחרונים בדבריו שהב"י כתב שא"י מנין לו זה והפר"ח אחריו החזיק ע"י וגם בכרו"פ ראיתי שמתיר בהפ"מ אך התבו"ש החזיק בדיעה זו וכתב דלא גרע מנשתנה מראיתה ע"ש שהאריך ודבריו צ"ע לענ"ד דמנין לנו זה דזה דומה לנשתנה מראיתה הא בריאה קיי"ל דשינוי מראה פוסל בו וקשה כאבן אינו פוסל בו דהא קיי"ל דטינרא כשר בריאה ואינו פוסל אלא ביבש שנפרך בצפורן אך יש בזה מקום עיון לענ"ד ממ"ש בתשובת רמ"א באריכות שנתווכח עם הרש"ל בדין טינרא בריאה שמסיק שם דכל טינרא הוא בא ממוגלא תחילה או ממים שנתקשה אח"כ ונעשה אבן וכן כתב בפרי תואר (סי' לו) בשם האחרונים באריכות וא"כ הי' נראה פשוט בנ"ד דאם הי' מגולה לקרום דטריפה דממנ"פ בין אם היה תחילה מוגלה או מים הרי כבר נטרף שהרי עכ"פ כבר נתמסמס והגיע לקרום וא"כ היאך יחזור לכשרותו,, וע"ש בפ"ת שתמה ג"כ על המתירים ב' טינרי דסמיכי להדדי כיון דממוגלא קא אתו א"כ כבר נטרפ' ובאמת י"ל תמיהתו לפי שיטת הרשב"א דס"ל דטעם ב' בועות דסמיכי טריפה משום דא' דוחקת חברתה וסופה לנקוב

א"כ י"ל דזה לא הוי בכלל דמאי דקיי"ל דטריפה א"א לחזור לכשרותה היינו דוקא מה שנטרפה מצד עצמה שאינה יכולה לחיות עי"ז אבל לא מה שהטעם הוא משום דסופו לנקוב די"ל דכיון שנעשה טינרי עדיין לא נכנסה בחלקו של טורף וכיון שהם עת השניה' קשים כאבן אירם עומדי' לנקב לכן כשר וזה דומה לניקב טרפש הכבד דטריפה ואם נסרכא בסירכא כשירה כיון שאין הטריפות מצ"ע רק מטעם שסופו לינטל הכבד וכל שנסתם אין סופו לינטל וכן מצינו בכ"מ והא דלא חיישינן שמא קודם שנתקשו כבר נקבו הא' את חבירו דכיון דאפשר בבדיקה ע"י נפיחה ורואים שאין מבצבץ מזה מוכח שעדיין לא נעשה בהם נקב ואין לומר שמא עלה קרום ונסתם כמו דחייש למאן דפליג על עולא בקוץ התחוב בוושט וס"ל דחיישינן שמא הבריא ונתרפא דש"ה שרואים ריעותא לפנינו דשכיח טובא לנקוב ע"י קוץ מעבר לעבר כיון שעורו דק והמחט אין לה במה להסתבך ובדבר מועט ניקב מעבר לעבר כמ"ש האחרונים בזה משא"כ בנ"ד ה"ז דומה למחט שנמצא בריאה שלימה דכשר ולא חיישינן שמא עלה קרום ונסתם כמ"ש בפא"ט ונת' בש"ע (סי' לו סעיף טז) ועוד יש כאן סברא לומר אם היה הבועא מנוקבת הי' יוצא ממנה המוגלא ולא היה יכול להיות מהם טינרי, וגם לשיטת רש"י דהטעם בב' בועות דסמיכי הוא דקים להו לחז"ל שודאי יש נקב בריאה ע"י שעלו בה הבועות סמוכים וכן לשיטת הרמב"ם כבר יישב הגאון מוהרא"ז מרגליות בספרו בית אפרים בקו"ה דלק"מ יעו"ש:

ומ"מ כ"ז אינו אלא בריאה דקיי"ל חסרון מבפנים לאו שמי' חסרון ולכן אע"ג דאתי ממוגלא או ממים זכים לית לן בה משא"כ בדבר שפוסל בחסרון ונתמסמס ודאי דלפי מאי שכתב דטינרי בא ממוגלא או ממים יש לאסור במוח כמ"ש מאחר שכבר נאסר בבירור וכאן לא שייך הסברא שכתבתי דכיון דבעינן שיגיע ויהיה מגולה לקרום והטעם משום שאז סוף הקרום לפסוק וא"כ הוי נמי טינרא בריאה שכתבתי דאם נעשה טינרי מוכח דעדיין לא ניקב הקרום דכיון דבמוח קיי"ל דניקב קרום התחתון לבד טריפה. אף שהעליון קיים א"כ אין ראי' שלא ניקב באמת קרום התחתון בעת שהיה למים ומגולים לקרום ומה שלא יצאו המים הוא משום שקרום העליון סותמו ועוד מאן לימא לן דמים במוח שמגולין לקרום הוא מטעם שסוף הקרום לפסוק ואולי הוא טריפות מצ"ע דקים להו להגאונים בקבלה מחכמי הש"ס די"ל דזה נכלל במה דתנן במתני' ניקב קרום של מוח, דניקב קרום של מוח גופי' טריפותו מצד שהמוח שבו לא יתקיים וא"כ ודאי דגם בנעשה מהם טינרי דאסור, וא"כ י"ל ג"כ דעת הרוקח דפסול בכבד שנתקשה כאבן דשם ג"כ הטעם משום דמסתמ' נתמסמס תחילה ונעשה ממנו מוגלא או מים במקום שפוסל בכבד ובחנם דחו האחרונים דברי הרוקח מהלכה דידוע כמה רב גוברי' ואין לדחות

דבריו בקל וחיוב עלינו למשכוני נפשין לתרץ דבריו בכל היכולת ומכ"ש לפמ"ש דבריו כמעט מוכרחים ויש לאסור אפי' בהפ"מ:

ומ"ש מעכ"ת לדמות זה להא דבעי הש"ס בחוט השדרה אם א"י לעמוד מפני כבדו כו' דברי מע"ל אינם נכונים כי אין זה דומה לנ"ד כלל דשם לא מיירי כלל שנתקשה כאבן שאם נתקשה ודאי דהי' יכול לעמוד אלא דשם מיירי שנתחדש בו חולי שמכבידו עד שא"י לעמוד מפני כן וכן יראה מלשון רש"י ז"ל שם, גם מ"ש מע"ל על מה שהשמיט הרי"ף הך בעי' ולזה העלה מעכ"ת שהוא מפרש הבעי' דהטעם מפני שהחוט מעמיד הגוף וכל שא"י לעמוד אינו מעמיד הגוף ולאו משום דסוף הקרום לפסוק וזה לא שייך במוח והאריך מע"ל בזה, לא עיין בדברי הר"ן שם שכתב שכל אלו הטריפות הם בכלל נפסק החוט יעו"ש וכוונתו בזה דאל"כ יש כאן יותר מי"ח טריפות וכמ"ש בש"ס וכי להוסיף על הטריפות יש כו' וכ"כ רש"י בפא"ט בהנך טריפות דריאה כגון לקותא ושינוי מראה וכדומה דכולם בכלל נקבה הריאה הם והוא מטעם שכתבנו[*] וא"כ ודאי דטריפות זה שייך גם במוח והא דלא כתבוהו הפוסקים גבי מוח י"ל דא"א לידע ולהבחין זה במוח דדוקא בנתמסמס והיה למים י"ל דאם נתמסמס כ"כ עד שנעשה למים חלק רב ממנו אז מסתמא כיוצא בו בחוט השדרה לא היה יכול לעמוד משא"כ בעב וכבד אין כאן שינוי כלל וריעותא דלא חזינן לא מחזיקינן ודוקא בחוט השדרה דשם ניכר אם א"י לעמוד ואז יש כאן ריעותא אוסרים מספק וזה ברור לענ"ד ומ"ש מע"ל שכן נראה מדברי הרשב"א בתה"א עיינתי שם ולא ראיתי שום משמעות כי הוא ז"ל כתב בפירוש הבעי' דהיינו שנסתפקו אם מה שא"י לעמוד הוא מחמת חולי שגרם לו זה או שאין כאן שום חולי רק מחמת עוביו וכובדו א"י לעמוד והוא עצמו דברי רש"י ולשונו שם, ומ"מ עיקר הטעם דחיישינן שמא יפסוק החוט:

[ויש לתמוה לשיטת הרשב"א דאטום בריאה הוא מטעם שא"י להניף על הלב ולא משום דסוף הקרום לפסוק א"כ יש כאן יותר מי"ח טריפות וי"ל דאפשר דגם ריאה שניקבה דטריפה הוא מטעם שהיא עשויה בטבע הבריאה להניף רוח על הלב להשקיט רוב חומו כמ"ש הטבעיים ואם ניקב הריאה הרוח יוצא וא"י להניף על הלב כ"כ וא"כ הכל טריפות אחת ודוק: **ע"כ הג"ה**]

והנה באם נמצא מקום אחד במוח קשה כאבן ולא רי בשבילו מהמוח כלל יש מקום להקל לפי מ"ש הט"ז בהא דנמצא מים במוח שאם לא נחסר מהמוח כשר דעיקר טריפות המים הוא שהמוח עצמו נימוס והיה למים ע"ש א"כ ה"ה בנ"ד אע"ג שכל טינרי ואבן נעשה מקרישת מוגלא או מים מה בכך, אבל גם הט"ז לא כתב כן אלא אם ראינו שהמוח

היה שלם מכל צדדיו ואחר שהוציאו המוח מן הראש נמצא בגולגולת מים אז אמרינן דהמים באו ממ"א משא"כ באם נמצא תוך אמצע המוח מאן מפיס לידע היאך היו המים תחלה ומי הוא הנביא שידע שנדחה המוח לצדדים ובאמצע נתקבץ מלחלוחית שבו יותר יש לנו לומר שהמוח עצמו נימוס והיה למים ועי' סוף סי' ל"ז בדין בועא מעל"ע שכתב הש"ך שיש מקום לאסור דדמי' לנשפכה כקיתון והתבו"ש שם דחה דבריו דנשפכה כקיתון שאני דבשר הריאה עצמה נרקב משא"כ בבועא מעל"ע הבשר קיים רק שנדחה לצדדים ע"ש ובאמת דבריו נראים מצד הסברא דכל שהוא בכיס בפ"ע ונקלף מן הריאה נראה דלאו מגוף הריאה הוא בא ואם כן לפי שיטת הט"ז היה לנו לומר דגם בנמצא מים בשלפוחית במוח כשירה אפי' מגולה לקרום דניכר דלאו מן המוח הוא בא ובשר המוח נדחה לצדדים. ובהיות כן יש לתמוה על הט"ז דהא כתבו הפוסקים דה"ה אם נמצא המים בשלפוחית טריפה אם מגילה לקרום הרי מוכח דגם אם המים לא באו מהמוח שנימוס כל שהגיע לקרום טריפה, והוא כמ"ש במ"א (בתשובה שלפני זה) דטריפות זה הוא שנתחדש בדברי הגאונים שכל שהגיע למוח טריפה משום דסוף שיתקלקל עי"ז הקרום של מוח ולכן טריפה אפי' בטיפה אחת דאם נמצא כיוצא בו בחוט השדרה לא הי' נכפף ונופל ע"ש שהארכתי ומ"ש הט"ז באם נמצא מים בשלפוחית אפי' המוח שלם טריפה דמים אלו מן המוח באו, תמוה דא"כ בבועא מעל"ע הי' לנו לומר כן והוא עצמו כתב (סי' לז ס"ק יד) שאין בו איסור מצד הדין אלא ממנהגא ולפי דבריו הרי הוא ממש נשפכה כקיתון וכמ"ש הש"ך שם גם הפר"ח תמה שם על הט"ז דכיון שאנו רואים שהמוח שלם היאך אפשר לומר דמן המוח באו וכ' שם דמרוב ליחות המוח מתקבץ מים ונעשה שלחופית ומתמלא מים וא"כ מוכח מזה דגם אם לא נחסר מהמוח והי' מים סמוך לקרום בפנימיותו דטריפה אפילו בלא שלפוחית משום שסוף הקרום לפסוק ועיין בכרו"פ שהשיג על הפר"ח והעלה דאין להוסיף על הטריפות מה שלא נזכר בש"ס, והבה"ג והרא"ש לא באו אלא להקל דגם אם נחסר המוח ונעשה המים כל שלא הגיע לקרום כשר וכל שלא נחסר לעולם כשר ולענ"ד דברי הפר"ח נכונים וכמ"ש אך מלשון המחבר שם סעי' ב' שכ' ואם נמצא מים כו' ונחסר מהמוח כו' משמע דלא כפר"ח דדווקא אם המים ניכרים שהם מהמוח שנימוס וא"כ מ"ש אח"כ שאם נמצא בשלחופית כו' ג"כ טריפה קשה דא"כ גם בבועא מעל"ע הי' לנו לומר כן דאסור מדינא וצ"ע ויש עוד דברים בענין זה וקצרתי דברי אהו"נ דו"ש באמת **יצחק אייזיק** חופהק"ק **וואלקאוויסק**:

סימן יד

לכבוד בני הרב הגדול חו"ב ומפורסם מוה' **יוסף** נ"י רב דק"ק **ליסקאווא**:

בענין האי עובדא שבא לידך בפרה שנפתח ראשה ונמצא בתוכה בשני צידי הראש סמוך למקום הקרנים עצם בולט לצד פנימי וראשיהם חד ודוחק אל המוח הי' נראה לכאורה לענ"ד הדבר פשוט שמועיל בדיקת הקרום כמ"ש הש"ך (סי' לג ס"ק י') דבמקום ידוע ומצומצם מועיל בדיקה גם לדידן כיון שא"צ לבדוק כל האבר רק במקום מיוחד ממנו וכאן אין לך מקום מיוחד יותר מזה וע"ע בש"ך (שם ס"ק כא) שכ' ג"כ דהיכא דנתחב קוץ לפנינו מיקרי מקום ידוע ומהני בדיקה לדידן ואדרבא בהג"ה שם כתב רבותא יותר דאפי' במקום שיש לחוש שמא נתחב תחי' למקום אחר ואח"כ נתחב למקום זה ג"כ מקרי מקום ידוע להרב (עי' סי' נ"א ס"א בט"ז וש"ך שם) וא"כ כ"ש בנידון זה שהעצם הוא שם בטבע ברייתו ולא שייך לומר שהי' במקום אחר ואח"כ נתחב כאן ודאי דמהני בדיקה לכ"ע והן היום הקרה ה' לפני ס' שו"ת משכנות יעקב מהגאון המפורסם מוה' יעקב נ"י רב דק"ק קארלין הנדפס מחדש וראיתי (חיו"ד סי' ט"ו) שהאריך בזה מאוד בכהאי עובדא ממש, ונטה ידו להחמיר נגד אותם שרצו להקל לסמוך על ראיית העיון במוח כשהוא דבוק בעצם הגולגולת אם ניקב או לא וגם הרבה רצו להקל עוד יותר ולהשליך ולשבר הראש באופן שיעלימו עין מספק כזה והעולה שם להלכה דודאי צריך בדיקה דהוי מיעוט המצוי וגם הבדיקה לא מהני כי אם ע"י קליפה עור העליון מן התחתון ולבדוק כל אחד לבדו במראית העין יפה יפה יעו"ש ועכ"פ מבואר בדבריו דסומכים בזה על בדיקתינו:

אמנם קשי' לי טובא כיון שעצם זה הוא חד והולך ומתגדל א"כ אפי' בדקנו ולא ניקב הקרום עדיין לפי מאי דקיי"ל בכ"מ דכל שעתיד לנקוב טריפה משום סופו ונאמר דכנקוב דמי, כעין מ"ש התוס' בטעם סירכא שלא כסידרן משום שמא סופו להתפרק וכעין מ"ש הגאונים בניקב חצר הכבד שסוף הכבד לינטל וכן בחסרון בגולגלת שכ' התוס' שהטעם משום שסוף הקרום ליפסק וכן הוא בכ"מ ועי' תוס' פא"ט (מ"ב ב) ד"ה ואמר רב יהודה כו'[*] ולפי שיש לי בזה דברים שצ"ע בכמה מקומות בש"ס ופוסקים ודרכי החכמה נעלמו ממני מוכרח אני להאריך בזה דמצינו בכ"מ בפוסקים שחידשו כמה דינים בטריפות מטעם שסופו ליטרף כעין מ"ש בטינרי שנגד הבועא בין ב' אונות כמ"ש הרב בהג"ה (סי' לז סעי' ג) ועוד בכ"מ כאלו וא"כ במחט שנמצא בריאה דקיי"ל דכשירה ע"י בדיקה כמ"ש בפא"ט ובש"ע (שם סעי' טז) ולמה לא אמרינן שסוף המחט שיעשה נקב אח"כ בריאה ואין לומר דש"ה דאין זה ידוע שיגרום לנקב דאפשר למחט לצאת דרך הסמפונות לחזור לקנה ע"י שיעול דזה אינו כמ"ש הט"ז (סי' מ' ס"ק ד) בשיטת בה"ג במחט שנמצא בקנה הכבד יעו"ש שכ' שבריאה ודאי סופו לנקוב רק בקנה

כבד שהוא מקום רחב קצת אז אין זה ודאי ע"ש שכ' דמאי דמתירין במחט שנמצא בריאה אף שהוא ודאי עתיד לנקוב מ"מ מותר כיון שאפשר להתברר ע"י בדיקה ודבריו תמוהים לפי מה שנתבאר דכל דבר שעתיד לנקוב בודאי כנקוב דמי א"כ מה מועיל בדיקה מה שאינו ניקב עתה ועי' בד"מ שם במ"ש בביאור דברי בה"ג הנ"ל דמחט בלב טריפה מחמת סופו לנקוב וכל העתיד לנקוב כנקוב דמי ומצאתי בפרמ"ג במשבצות (שם ס"ק ד') שהביא בשם הג"ה בלבוש דכל דבר שאסרו חכמים משום סופו לנקוב וכדומה היינו דווקא בחולי המתחדש בגופו משא"כ במחט וכדומה אין סברא להטריף משום סופו והא דטריפה בהלעיטה חלתית משום שעתיד לנקוב הוא מטעם שהוא דבר השורף ומטיל ארס ושדי תכלא בכולה וה"ז כחולי המתחדש בגופה וכ"כ הפר"ח (סי' מב ס"ק ה) דכל שהוא גורם נקב ע"י דבר אחר כגון ע"י מחט וקוץ אין אומרים בזה כל העתיד לנקוב כו' וכן ראיתי בתשו' פרי תבואה (סי' לח) וחידש עוד דאפי' דבר הבא מצד ריעותא שבגופו אין זה בגדר ודאי טריפה אלא בגדר ספק שאנו חוששין שמא כבר שלטה בו הלקותא שסופו לנקוב ע"י בלי שום פעולה ומעשה רק מעצמה תהא הולכת וניקבת ודבריו נראים בסברא ומ"מ עדיין לא שקטה דעתי בהא דטינרי נגד הבועא שהטעם משום דהטינרי עתידה לנקוב הבועא שכנגדה שהרי שם אין כאן דבר הגורם קלקול מעצמו בלא מעשה שהרי מחוסר מעשה הנקיבה ומה חילוק יש בין אם חשש הנקיבה הוא ע"י מחט וקוץ הבא שם מעלמא ובין אם החשש נקיבה הוא ע"י איזה דבר שנולד בו בטבעו כמו הא דטינרי וכדומה עי' בתבו"ש ושמ"ח (סי' לז) שהטריף שם אפי' בבועא וטינרי סמוכים זה לזה ונגעי אהדדי לשיטת הרשב"א שכ' בטעם תרתי בועי דסמיכי משום דהאחת דוחקת את חבירתה ועתיד לנקוב וא"כ כ"ש בועא וטינרי סמוכים שדבר הקשה יגרום נקב לדבר הרך מכל זה משמע דלא כדעת הרב בעל פרי תבואה שכתבתי, רק שכל דבר שידוע לחז"ל שבודאי יגרום נקב אח"כ כנקוב דמי וסמך לזה ממ"ש בש"ס בכ"מ כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל העומד לפדות כפדוי דמי:

[הג"ה וצ"ע בדברי התוס' שם שהקשו ע"ז מהא דכמה בני אדם שניטל מגולגלת שלהם יותר ממלא מקדח והם חיים כמה שנים ע"ש דלפי מ"ש בעצמם דאין טריפות דחסרון גולגלת מצד עצמו אלא משום דסוף הקרום ליפסק וא"כ מאי ראי' ממה שהם חיים כמה שנים דודאי כ"ז שלא ניקב הקרום יכולים לחיות כמה שנים והי' נראה מדברי תוס' אלו שכל דבר שטריפה מצד שסוף אבר אחר לנקוב אז אינו יכול לחיות עכ"פ יב"ח קודם שנעשה הקלקול באבר האחר והדעת נותנת כך דודאי אין סברא שיהי' תחילתו חמיר מסופו דהא אפי' אם הי' הקלקול מצ"ע גורם לו בודאי למעט חייו ואפי' מאן דאית לי'

טריפה חי' וא"כ לפי מאי דקיי"ל טריפה אינה חי' כ"ז שיוכל לחיות יב"ח אינו טריפה דכלל גדול אמרו כל שאין כמוה חיה כו' א"כ כ"ש אם אין איסורו מצ"ע רק מחמת אבר אחר כל שיכול לחיות יב"ח קודם שיארע הקלקול כשירה אף שאם הי' בא הקלקול באבר האחר לא הי' יכול לחיות יב"ח, וראיתי בפרמ"ג שכ' בשם הישׁ"ש פא"ט שכל דבר שאיסורו מחמת שיגרום קלקול באבר אחר ג"כ אינו יכול לחיות יב"ח מיום שנולד בו הדבר שגורם הקלקול לאבר האחר וא"כ הוי א"ש, אבל לא זכיתי להבין דברי הרש"ל בזה דלפי דבריו שא"י לחיות יב"ח אף שעדיין לא נולד הקלקול האחר א"כ הרי טריפותו מצ"ע, שכל טריפה הוא שנולד בה מכה שא"י לחיות ע"י והוי בכלל מ"ש במשנה כל שאין כמוה חיה כו' ומאי נפ"מ יש כאן בין אם א"י לחיות יב"ח מצד עצמו או מצד דבר אחר שיוגרם ע"י ועיין מ"ש בזה בפנים גם אם נאמר דקים להו דודאי תוך יב"ח יתקלקל אבר האחר מחמתו כגון בהא דנחבסה הגולגולת בודאי ינקוב הקרום תוך יב"ח וכן בניקב חצר הכבד וכן בסירכא בודאי יהי' ניטל הכבד או תתפרק הסירכא תוך יב"ח עדיין אינו מיושב דכיון דכל טריפות שאסרה תורה הוא במה שגורם שא"י לחיות יב"ח ואם הי' נולד בו איזה חולי אחר שיכול לחיות יותר מיב"ח כשירה כדמוכח בש"ס בכ"מ למ"ד טריפה אינה חיה א"כ למה יהי' טריפה כאן כיון שבאמת תחיה עד קרוב לכ"ד חודש ואם נאמר דכך קים להו לרבנן מהלכה דכל דבר שעתיד לגרום איזה דבר שע"י לא יחיה יב"ח משיולד הדבר האחר אז טריפה מיד א"כ מנין לנו שאינו חי כמה שנים כל שנולד לו איזה חולי שיגרום עי"ז בודאי אפי' לאחר כמה שנים שיבוא לידי טריפות א"כ אסור וא"כ לק"מ מה שהקשו התוס' מהא דנפתחה הגולגולת שחיה כמה שנים וצ"ע:]
ועי' בתבו"ש (סי' מ) שהביא בשם הגאון מ' עוזר ראי' דכל דבר שטריפותו מחמת שיגרום נקב וכדומה ג"כ בכלל טריפה אינה חיה יב"ח ואינו מוליד מיד שנולד בו דבר הגורם לדבר אחר מהא דאיתא בפא"ט (נח א) דמקשה התם למ"ד טריפה אינה יולדת מהא דתנן ושוין בביצת טריפה כו' ולמה לא משני לה בכה"ג דשפיר יולדת וחיה ע"ש ולענ"ד אי משום הא לא אריא דהא לכ"ע קשה לפי מ"ש הרשב"א בתשובה דודאי טריפה לא מהני יב"ח דאין להכחיש דברי חז"ל ואמרינן דהוא ממיעוט טריפות שחיים יב"ח, וגם לפי מ"ש עוד דכל שהיא טריפה מחמת יותרת שפיר יכולה לחיות דאמרינן כל יתר כנטול דמי וכל שאלו היה ניטל לא היה יכול לחיות אף שמרבה כחול ימים עם יתרונו טריפ' א"כ אמאי לא משני הש"ס הכי דמיירי בודאי טריפה או בטריפה מחמת יתרת וע"כ צ"ל כיון דתנן סתמא ולד טריפה לא יקרב כו' ושוין בביצת טריפה כו' משמע דבכל טריפה דינא הכי ולכך משני התם בגוונא אחרינא, גם קשה במ"ש הגאון בעל פרי תבואה שם

דכל דבר שאיסורו משום שאח"כ יגרום נקב וכדומה אינו אלא בגדר ספק טריפה ולא מתורת ודאי הוא שאנו חוששין שמא כבר שלטא בו הלקותא עד שבודאי יגרום נקב ודבריו נדחים מדברי התו' פא"ט (מב ב) בהא דנפחתה גולגולת שכתבו שהטעם משום שסוף הקרום לפסוק והקשו ע"ז מהא דכמה בני אדם חיים כמה שנים ולפי דבריו לא מקשו מידי דהא אינו אלא ספק טריפה והרבה שעדיין לא גרם הלקותא שיגרום נקב במוח ואותם ודאי שלא הי' בחלקו של טורף מעולם ומ"מ אנן אסרינן אם נמצא כך מטעם ספק, וע"ק לדבריו לפי שיטת התוס' בסירכא שלא כסדרן שהטעם משום שסופו להתפרק, וא"כ בספק סירכא היה לנו להתיר מטעם ס"ס שמא אין זה סירכא ושמא אין סופה להתפרק, ולא משמע הכי מכל הפוסקים ראשונים ואחרונים דקיי"ל דאפי' בספק סירכא הגבינות אסורות מה שתוך ג' ימים ועי' תו' פ"ק דחולין (יא א) ד"ה אתיא מפרה אדומה וברא"ש שם:

ע"ק לענ"ד מהא דדרוסה דקיי"ל דאפי' האדים הבשר כנגד בני מעים אסורה והיינו מטעם דסוף הארס לחלחל לפנים ואם נאמר דיכולה לחיות יב"ח מעת הדריסה רק מעת שיגיע לב"מ לא תוכל לחיות יב"ח א"כ קשה מהא דפריך בפא"ט (נב ב) בההוא שרפקא דספק דרוסות דשדינהו שמואל לנהרא אמאי לשהינהו יב"ח כו' והא יש לחוש שמא האדים הבשר כנגד בני מעים ועדיין לא הגיע הלקותא לב"מ וא"כ אין ראיה מהא דחי יב"ח, ומשם ראיה קצת לדברי התו' הנ"ל ולדברי הפוסקים דמיד אינו יכול לחיות יב"ח עוד ראיה ממ"ש התו' רפא"ט (מג א) ד"ה הנך דאפקת כו' שהקשו למה לא חשיב חסרון בגרגרת כאיסר ותי' דחסרון דטריפה מטעם דסוף הקנה לפסוק רובו והוה בכלל נפסקה הגרגרת, ושם בש"ס (נז ב) אלא כי הא דשאל כו' קדירת קנה בכמה א"ל משנה שלימה שנינו כו' אמרו לו והלא רחל אחת היתה בשכונתינו שנקדר קנה שלה ועשו לה קרומית של קנה וחייתה כו' ושם מסיק דתוך יב"ח הוי מוכח דא"י לחיות יב"ח מעת שנקדר הגרגרת:

אמנם הא ודאי נראה דכל דבר שהוא טריפה מטעם שסופו להתפרק ולפסוק היינו דווקא אם הוא בודאי עתיד לנקוב וכדומה אבל אם הוא ספק אם עתיד לנקוב או לאו ודאי שאין זה בגדר טריפה כלל דכל שיכול להיות שיחיה הוא כמ"ש חז"ל גמירי דאי בדרו לה סמא חיי ואין סברא לחלק בין סמיא בידן ובין אם הוא תלוי בידי שמים דאל"כ קשה לשיטת בה"ג דס"ל דמחטא דאשתכח בליבא טריפה מטעם דעתיד לנקוב ולא ס"ל לחלק בין אם הוא ריעותא מגופה או ממ"א א"כ במחטא דאשתכח בריאה למה הכשירו בש"ס מטעם דיכולים לבדוק בנפיחה והא איסורו מטעם ספק שמא יעשה נקב וכן מוכח מכ"מ

וכן מצאתי מפורש בתשו' משכנות יעקב והוא ברור ולפ"ז קשה לי לפי שיטת התוס' דס"ל דכל סירכא אינו מחמת נקב אלא שהוא עתיד להתפרק א"כ ריאה שנסרכה לדופן דמבואר בש"ס דחוששין לה הא יש ספק שא"י מאיזה מקום תתפרק ושמא תתפרק מן הדופן וא"כ אין זה ודאי שעתיד לנקוב הריאה וא"כ קשה לפמ"ש בכמה הוכחות דכל שטריפותו מטעם שיגרום קלקול באבר אחר מיד א"י לחיות יב"ח א"כ היאך שייך לומר בהא דסרוכה לדופן אם היתה עתידה להתפרק מן הריאה אז מיד שנעשה הסירכא אינה יכולה לחיות יב"ח והא אם הי' מתפרק מן הדופן בודאי לא יצתה מבריאות חיותה וא"כ למה א"י לחיות יב"ח מעת שנעשה הסירכא דהא בריאות גופה אין משתנה בין אם תתפרק מן הדופן או מן הריאה:

ולכן לולי דמסתפינא אמינא מילתא חדתא באופן שיתיישבו כל הקושיות והוא דבאמת יש חילוק בזה, דכל דבר שנולד קלקול באבר אחד שידוע לרז"ל שדבר זה יגרום נקב או קלקול באבר אחר שהחיות תלוי בו אז אם הוא גורם בלי שום מעשה אחר המצטרף לזה אלא מעצמו יתקלקל אז אינו טריפה אא"כ הוא בודאי שיבוא הקלקול ולא אם הוא ספק דכיון דאין זה ברור שיגרום נקב לאבר אחר עדיין לא עלתה בחלקו של טורף כלל והוי ככל בע"ח שהוא עומד בספק אולי יתקלקל בו איזה אבר שא"י לחיות שלא אסרתו תורה דא"כ בישרא לא ניכול אבל בכל דבר שגורם שלו לקלקל אבר אחר בא ע"י איזה סיבה שיתחדש ע"י אותה הדבר כגון בסירכא שהחשש שמא תתפרק והפירוק הוא הגורם שיהי' נקב וא"כ מחוסר מעשה הפירוק וכיון שכל עיקר איסורו הוא מחמת המעשה שנתחדש אח"כ ולכן כל שהמעשה יהי' בודאי רק שאנו מסופקים באיזה מקום יהי' או שתתפרק ממקום הריאה או מן הדופן אין הספק מגרע והרי כאלו כבר עלתה בחלקו של טורף כיון שהדבר הגורם הטריפה יהי' בודאי, ובעת שתתפרק כבר היא טריפה גמורה והרי היא ככל ספק טריפה ממש, וזה סברא נכונה למבין ולפ"ז נוכל לומר ג"כ דבחילוק זה יתיישב ג"כ דבאמת אם גורם הקלקול הוא בא מצ"ע בלי שום מעשה כלל ויהי' בודאי א"כ כבר גבר קלקול וחולי בגופה של הבע"ח ובודאי לא יחי' יב"ח מעת שנולד דבר הגורם קלקול לאותו אבר אבל במה שתלוי במעשה כגון שיתפרק או יעשה נקב אח"כ ע"י מעשה א"כ החולי עדיין לא גבר בגופו של הבע"ח ויכול לחיות כמה שנים ומ"מ אסורה כיון שבודאי תתפרק או שיעשה נקב בודאי רואים אותו כאלו הוא כבר נתפרק או שנעשה נקב ואסורה, ובזה מיושב הא דקדירת קנה וחסרון בגולגולת והאדימה בשר כנגד בני מעיים דבכל אלו יהי' הקלקול באבר אחר בלא שום עשיית מעשה כלל ולכן תיכף א"י לחיות יב"ח ולפמ"ש מבואר לנו באם החשש הוא שלא

מטבעו והקלקול הגורם קלקול אחר אינו מצ"ע אלא ע"י דבר אחר כגון ע"י מחט או קוץ וכדומה כיון שאין זה ידוע שודאי עתיד לנקוב ודאי דאין סברא לאסור ולא עלתה בחלקו של טורף כלל ולא דמי לסירכא דשם הפירוק בודאי עתיד להיות והסירכא היא מעצמה והוא ברור ודעת בה"ג במחטא דאשתכח בלבא כיון שכל דבריו דברי קבלה אולי קבל' הייתה בידו שבודאי יעשה נקב כ"ש בלב במקום דחוק ולכן אסור אע"ג דמחוסר מעשה ודמיא להא דסירכא שהפירוק יהי' בודאי וא"כ אין לנו להוסיף מדעתינו בכה"ג במקום אחר כגון בנ"ד בעצם שנדחק במוח כיון שאין זה ודאי שיעשה נקב והוא דומה לנשבר הגף דאסרינן לי' רק מטעם שמא כבר ניקבה הריאה ולא מטעם שיעשה אח"כ נקב ולכן ע"י בדיקה יש להכשיר בפשיטות:

[הג"ה וצ"ע בתוס' פ"ק דחולין (י"א א') ד"ה אתיא מפרה אדומה שהקשו היאך יליף משם דאזלינן בתר רובא שמא משום דיש לה חזקת כשרות דכל פרה בת ב' שנים וא"כ ע"כ דנולדה כשירה ע"ש ולפמ"ש שיש כמה טריפות שיכולים לחיות יב"ח כגון בסירכא דהחשש שמא תתפרק אח"כ וכמ"ש בפנים ועוד דהא יש לחוש שמא היא טריפה מחמת יתרת באברים הפנימיים שיכולה לחיות כמה שנים רק דהלכלמ"מ דטריפה אף אם ירבה כחול ימים כמ"ש הרשב"א ואין לומר דזה נקרא מיעוטא דלא שכיחא כלל וע"ז א"צ ראי' שלא לחוש למיעוט כזה דגם ר"מ לא חייש למיעוטא דלא שכיחא דא"כ היכי יליף רב אשי שם משחיטה עצמה דילמא במקום נקב קא שחיט ואין לך מיעוטא דלא שכיחא יותר מזה והוא חששה רחוקה מאוד וצ"ע:]

ובמה שנסתפקת אם נאבד או נקרע הקרום של מוח וא"א לבדוק מה דינו בזה יש לעיין דלכאורה דמיונך עולה יפה לדמות זה להא דנשבר הגף (סי' נ"ג, סעי' ב') בהגהת הרב דקיי"ל לאיסור מטעם שהוא מנדנד אנה ואנה ושכיח מאוד שיעשה נקב בריאה וא"כ כ"ש בנ"ד שהעצם בולט שם בעוקצו החד במוח שקרומו רך והוא סמוך ודבוק עליו דבודאי חיישינן שמא נקבה כבר ולא דמי לנשבר הצלע בעוף נגד הריאה דבסי' נ"ד שהט"ז מצדד שם להקל אף ביש עוקץ וכ"כ בפרמ"ג בשפתי דעת שם להתיר בהפ"מ מ"מ יש לחלק בין נשבר הצלע דמינח נייח כמ"ש הפרמ"ג שם ובין נד"ד דהולך וגדל בעוקצו למטה נגד המוח וגרע יותר מנשבר הגף לכאורה, אכן נלע"ד לחלק בזה לפמ"ש האחרונים והתבו"ש בסי' כ"ט באריכות בכל ספק שלאחר השחיטה בדבר דאתיילד ריעותא מחיים דלא אמרינן נשחטה הותרה משום דלא שייך לומר העמד על חזקת כשרות משום דרוב בהמות כשירות דכבר יצתה בהמה זו מן הרוב כגון הא דנמצא מים במוח דרוב בהמות אין להם מים במוח ושפיר הוי ספק השקול אם הגיעו המים לקרום

או לא ואין נוטה יותר להתיר מלאיסור וכן בהא דנשבר הגף לא שייך לומר רוב כשירות הם כיון שכבר נתקלקלה ויצתה מן הרוב והוא ספק השקול אם נקבה הריאה או לא משא"כ בנ"ד שהוא דבר התלוי בטבע היצירה וכבר נתברר ע"י בדיקה באותם הבהמות שיש שם עצם בולט במוח שרובא דרובא לא ניקב קרום שלהם א"כ אם נאבד בלא בדיקה שפיר י"ל דהוא מן הרוב דכשירים והעמידנה על חזקת כשרות ונשחטה הותרה ואע"פ שיש לחלק בזה דאין זה בגדר רוב דדוקא ברובא דעלמא כגון בנאבדה הריאה דמתירין בהפ"מ דרוב בהמות כשירות הם דשם הוא הרוב לכל הבהמות שבעולם משא"כ בנ"ד שאין ברוב בהמות עצם במוח רק שאותם שיש להם עצם במוח רובם אין המוח מנוקב ואפשר שאין זה בגדר רוב ולכאורה הוא דומה למ"ש התו' בפ"ק דכתובות (ט א) גבי רובא דברצון דאין זה רוב גמור והיינו משום דלא שייך לומר רוב נשים שבעולם נבעלות בזנות רק אותם שנבעלות בזנות רובם ברצון וכ"כ התוס' שם בריש פ"ב (טז ב) ד"ה וזו הואיל כו' דרוב נשים בתולות נישאות עדיף מרוב הנישאות בתולות יש להם קול והיינו כמ"ש משום דרוב הנישאות בתולות אינם רובא דעלמא אבל לפ"ז קשה מהא דקיי"ל רוב מצוים א"ש מומחים הם אע"פ שאין רוב העולם מצויים א"ש וע"כ צ"ל דלית לן למיזל בתר רובא דעלמא רק בתר הרוב שאנו דנין עליו דכלל גדול אחרי רבים להטות וסנהדרין יוכיחו דאזלינן בתר רובא דידהו אע"פ שאינם רובא דעלמא וצריך לחלק בהא דרוב הנישאות בתולות דכוונת התוס' רק דרוב זה עכ"פ מגרע גרע מרוב נשים דעלמא שהם נישאות בתולות ולכן שפיר סמכינן התם על עדות קטן וכן הא דרוב ברצון שכתב התוס' שאין זה רוב גמור אין הכוונה כמ"ש רק שבאמת אין רוב הנבעלות בזנות רוב גמור רק משום דאונס לא שכיח כ"כ עשו חכמים כאלו הוא רוב וא"כ בנ"ד דקיי"ל נשחטה הותרה ורוב בע"ח שבעולם הם כשירות וכאן שנסתפקנו אם ניקב המוח ורוב הבהמות שנמצא עצם במוח שלהם אין נקב בקרום אחר הבדיקה ודאי דיש לנו לומר דלא יצתה מן הרוב דכ"ז שלא ניקב הקרום אין העצם נקרא ריעותא כלל א"כ הוא בכלל רוב בהמות דעלמא שהם כשירות וז"ב לענ"ד:

אמנם ראיתי לידידי הגאון מוהר"י נ"י במשכנות יעקב שהאריך הרבה בנידון זה אולי מצוי הרבה עד שלא יהיה בגדר רוב הנראה לעינים דשמא לא נחשב רוב גמור להתיר ע"פ ע"י רוב מצומצם והביא ראיה מהא דאיתא בפ"ג שאכלו תשעה שאכלו דגן כו' דמסיק הש"ס התם רובא דמינכר בעינן וכן בהא דכנפיו חופין את רובו ע"י צמצום בפ"ב דע"ג גבי איל קמצא דכן וכן רובא דשחיטת הסימנים וכן מדברי התוס' דכתובות גבי רוב ברצון הנ"ל ולהא דרוב תינוקות מטפחין ע"ש שהאריך דאולי יש שיעור תמיד בדבר

הנקרא רוב, ולענ"ד לא נראה כן דא"כ בכ"מ שאמרו חכמים דאזלינן בתר רובא למה לא נתנו קצבה בזה ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים וכל כי האי הוו להו לפרושי ולא לסתום בדבר הצריך שיעור וגבול כמ"ש בכ"מ בש"ס א"כ נתת דבריך לשיעורין כו' ועוד דהא עיקר דינא דאזלינן בת"ר אף ברובא דליתא קמן למסקנת הש"ס פ"ק דחולין ילפינן לה מסנהדרין מאחרי רבים להטות כמ"ש רש"י שם א) והרי בסנהדרין קיי"ל דע"פ אחד המטה לזכות או אפי' לחובה בד"מ אזלינן בתרייהו ואין לך רוב מצומצם יותר מזה וגרע מהא דששה אכלו דגן וד' אכלו ירק דבכה"ג אפי' בסנהדרין גם דבד"נ אזלינן בתר רובא דיש שנים המכריעים לחובה רק דבדיני נפשות גזירת הכתוב דאין מטין לחובה ע"פ א' מקרא דלא תהיה אחרי רבים לרעות וכן בהא דאיתא בפ"ק דחולין שם בנאבדו גדייו ותרנגוליו ומצאום שחוטים במקום שרוב ישראל מצויים ודאי דלא בעינן רובא דמינכר וכן בהא דפ"ק דכתובות בתינוק שנמצא בעיר שרוב ישראל מצויים כו' מחצה על מחצה כו' משמע דרוב מצומצם דינו כרוב גמור ובאמת יש לדחות כל הראיות שהביא הגאון נ"י שם דבהא דט' שאכלו דגן כו' ודאי דאין לו ענין כלל לרובא דכל התורה כולה דכל רוב הטעם משום דכל דבר שאנו מסופקים בו היאך הוא אמרינן דיותר יש לתלות שהוא מן הרוב משנאמר שהוא מן המיעוט וכן הדעת מכרעת משא"כ שם לענין ברכת הזימון דבעינן עשרה משום דאין דבר שבקדושה פחות מעשרה דלאו אורח ארעא לאדכורי שם שמים בפחות ולכן בעינן רובא דמנכר וכך הייתה תקנת חכמים שבזה אין המיעוט ניכרים כ"כ ונמשכים אחר הרוב וכן בהא דכנפיו חופין את רובו דשם גזירת הכתוב הוא דזה נקרא חגב טהור ולא אותם שאין כנפיו חופין את רובו ושם אין טעם מצד הסברא דמי שכנפיו חופין את רובו יהי' יותר טהור וי"ל דכך הייתה הללמ"מ ופליגי אי ההלכה הי' שיהי' חופין רובו דמינכר או רוב מצומצם די, וכן שחיטת רוב הסימנים ג"כ אין ראי' משם מתרי טעמא, חדא דהא באמת רוב הפוסקים ס"ל דגם בזה די ברוב מצומצם ומ"ש בש"ס רוב הנראה לעינים היינו לאפוקי דלא נימא מחצה על מחצה כרוב כמ"ש הרשב"א והר"ן וכן הוא בטור (סי' כ"א) ובשו"ע שם וכמו שהכריע באמת הט"ז לדינא שם[*] ועוד דאפי' לאותם המחמירים דבעינן רוב הניכר לגמרי י"ל דש"ה דכל שיעור שחיטה מסיני גמירי לה וכך נאמרה הלכה דכן הוא שיעור שחיטה דהא איכא מ"ד מחצה על מחצה ג"כ כרוב הוא אף דבכל התורה כולה מחצה על מחצה ספיקא הוא, וא"כ אין לנו ללמוד משם לכל מקום שנזכר רוב והא דכתבו התוס' בפ"ק דכתובות גבי רוב ברצון כבר כתבתי למעלה דה"ט דאין זה ידוע כ"כ דרוב הנבעלות בזנות הם ברצון ולא עמדו חז"ל על השיעור בזה לעולם ובכל זמן רק משום דלא שכיחא כ"כ עשו

בזה כרוב מדרבנן וכן בהא דרוב תינוקות מטפחין לא עמדו חז"ל בזה במספר לדעת חשבון התינוקות שבכל זמן יהי' בשוה שרוב שלהם יהיו מטפחין וזה פשוט, משא"כ בנ"ד שהוא בחון ומנוסה הרבה פעמים שאותם שיש להם עצם בולט במוח רובא דלהון אין קרום של מוח מנוקב בהם למה לא נאמר דהיכא דנאבד בלא בדיקת הקרום שתולין שהוא בודאי מן הרוב דודאי יותר נוטה להתיר מלאיסור ואמרינן בזה נשחטה הותרה, וכ"ש לשיטת הפוסקים הסוברים דאפי' בספק השקול ואתיילד ריעותא מחיים אמרינן נשחטה הותרה, דמעמידים אותה על חזקת כשרות דבשעה שנולדה כשירה הייתה וא"כ בנד"ד בשעה שנולדה ודאי דלא ניקב אז הקרום כ"ז שלא נתגדל העצם והי' מן הרוב כשירות וכאן לא מיקרי אתיילד ריעותא מחיים דהא ודאי דעצם בגולגולת לאו ריעותא היא דאין זה בגדר לקותה כלל ואינו עומד לנקוב בודאי כמ"ש ולא דמי להא דהכתה חולדה על ראשה דבש"ס דבעינן שם בדיקה מדינא ושם אתייליד ריעותא מיקרי ולכן שפיר קאמר מאן דבדיק במחטא למאן דבדיק בידא עד מתי אתה מאכל טריפות לישראל דשם ודאי דלא שייך נשחטה הותרה והתם בנאבד בלא בדיקה ודאי דמדינא אסורה, דשפיר הוה ספק בדאורייתא דכבר יצתה מן הרוב רק דהספק הוא בה בעצמה אם הגיע הכאת החולדה בראשה עד הקרום או לא וגם שכיח טובא שע"י הכאה בכח יהי' ניקב לגמרי משא"כ בנ"ד שאין זה לקותא והרוב שנמצא בה העצם הם כשירות, לכן נלע"ד פשוט בזה להתיר בדיעבד בלא בדיקה:

[**הג"ה מב"ה** עי' בביאור התורה להרמב"ן ז"ל ס"פ שמיני ובתשו' הרדב"ז (ר"א סי' י"ב) מענין זה:]

גם נראה דזה לא דמי להא דמחט שנמצא בכרס ונמצא תחוב שם ולא נודע אם ניקב מעל"ע ונאבד בלא בדיקה דנראה מתשו' הרשב"א בכ"מ דטריפה כמ"ש בסי' מ"ח וכמ"ש בפר"ח (שם ס"ק כ"א) ובפרמ"ג בשפתי דעת (שם ס"ק כ"ד) דש"ה דכבר אתרעי והתחיל מעשה הטורף רק שא"י אם יגמר משא"כ בנ"ד דא"י אם התחיל לעשות נקב במוח ומכ"ש לפי מ"ש הפר"ח שם דלשיטת הרא"ש כשר אפי' בנאבד בלא בדיקה והביא ראי' ממ"ש בדין נתחב קוץ או מחט בוושט מצד אחד כל שנאבד אחר שנראה לפי מראית עין שלא ניקב לחוץ ואע"ג דמסיק שם דאם לא הספיק לראות אם לא ניקב לחוץ גם הרא"ש מודה דטריפה אפי' בהפ"מ היינו מטע' שהתחיל מעשה הטורף כמ"ש והוה ספק השקול משא"כ בזה דאין זה ריעותא וגם שנתברר שהרוב אין מוח שלהם ניקב כלל עוד ראי' לענ"ד ממ"ש בישו"ש פא"ט הביאו הט"ז (סי' נ"ב ס"ק י') בנפלה לאור וליתא קמן למבדקי' אם נשתנו בני מעים דכשיר' הרי אע"ג דאתרעי עוף זה וצריכ' בדיק' מדינא

מ"מ כשר בדיעבד בלא בדיקה והיינו מהטעם שכתבו הפוסקים דלא שכיח שיחמרו בני מעים גם בנפלה לאור ורובא להיתירא וא"כ ה"ה בנ"ד ואף לדעת הפוסקים האוסרים בזה וכמו שפסק המחבר (שם סעי' ה) והוא דעת הר"ן וכן הכריע שם הט"ז לדינא יש לחלק דשם התחיל מעשה הטורף ודמי' לדרוסה ודאית שהכה בה הדורס ולא נבדקה דודאי אסורה לכ"ע ועוד דשם אפשר דליכא רובא להיתירא כמו בנ"ד שנתברר אחר הבדיקה והנסיון וא"כ כ"ש אם במראית העין כשהי' הקרום דבוק עדיין לגולגולת הי' נראה שאין בו נקב אע"ג דאין לסמוך על בדיקה זו כמו שהאריך בזה הגאון הנ"ל שאין בדיקה זו מוציאה אותנו מידי חובה אם לא שנקלפו הקרומים ולבדוק יפה יפה כמ"ש באריכות מ"מ בדיעבד אם נאבד אח"כ בלא בדיקה נראה דיש להתיר עכ"פ בהפ"מ מהני טעמא דאמרן הנלע"ד כתבתי דברי אביך דו"ש **יצחק אייזיק** חופה"ק **וואלקאוויסק**:

סימן טו

אשיב מפני הכבוד לידידי ואהו"נ הרב המאה"ג הישיש חו"ב ומפורסם כבוד מוהר"ר **מנחם מאניש** נ"י רב דק"ק **סעלץ**:

מכתב יד קדשו הגיעני לנכון ע"י המוכ"ז נידון השאלה בריאה שהי' בה חסרון מבחוץ בשיפולי שקורין העקלא"ך ומצד הא' צמקה מעט ואל הצימוק הי' סירכא דבוקה ממקום הצימוק למקום בריא שבריאה ובמקום הבריא עברה ע"י מיעוך ובמקום הצימוק לא עברה ונשאר דבוק שורש הסירכא למען כבודו פניתי מעט לעיין בדבריו ולכתוב דעתי כפי העולה במצודת עיוני בעזה"שי:

א) הנה החיסרון בשיפולי האומה נלע"ד פשוט דאין חשש כלל לומר דהוי תרתי לריעותא, דכל שניכר שהוא מלידה ומבטן אין זה בגדר ריעותא וקלקול כלל דהא אין כאן חשש נקב רק מצד שהרמב"ם מטריף חסרון מבחוץ מ"מ הרמב"ם עצמו שמטריף הוא מטעם חסרון ולא מטעם נקב וכמו שית' בס"ד וא"כ לדידן דלא קיי"ל לדינא כהרמב"ם אינו מצטרף לתרתי לריעותא לפי הכלל שכתבו האחרונים דבעינן שיהיו עדותם מכוונת אח"כ מצאתי כן מפורש יוצא מפי הגאון מוהרא"ז מרגליות בספרו בית אפרים בחלק שו"ת (סי' כ"ג) ממש בנ"ד בחיסרון בשיפולי אומא וסירכא שם ממקום למקום באופן שהי' ניכר שהי' כך בתולדה, גם כ' שם שגם התבו"ש יודה לזה היכא שהוא ניכר שהוא מלידה ומבטן וכן סתם שם הגאון מוהרא"ז בפרי תבואה (סי' ל"ו ס"ק קכ"ו) ע"ש, ולענ"ד מוכרח הוא דגם התבו"ש מודה לזה דאל"כ יסתור דבריו שהוא עצמו כ' דאנן קיי"ל דכל טריפות הריאה כולם הם מטעם נקב וכ' ג"כ (סי' ל"ז ס"ק נ"ח) דכל דלא שייכי הריעותות להדדי אין מצטרפים וע"כ צ"ל שהוא בכה"ג שניכר שהוא בתולדה שאז ממנ"פ יש

להכשיר דלהפוסקים המכשירים חסרון מבחוץ ודאי דאין זה ריעותא ולא שם לקותא כלל דמאי לקותא הוא שנולד כן בטבע ואם נאמר דהוי ריעותא משום דיש לחוש לדעת הרמב"ם א"כ הא הוא ס"ל דמטעם חסר אתינן עלה וסובר דחסרון הוא טריפות אחרת בפ"ע וא"כ אין זה מעיד על נקב ואין עדותם מכוונת:

ב) ויש מקום לומר דגם הרמב"ם יודה דהיכא שהוא ניכר שהוא מלידה ומבטן דכשר ואין שם חסרון עליו, דהא כבר הקשו האחרונים דדברי הרמב"ם בזה הוא נגד הש"ס דפא"ט (מ"ז ב') במאי דמקשה שם אמתני' או שחסרה למאן קתני לה והוצרך לתרץ דאתי לר"ש דאמר עד שתנקב לבית הסימפונות ולמה לא תי' דמיירי בחסרון מבחוץ וכמו שהקשו התוס' שם באמת על היש מטריפים בכה"ג ע"ש ותי' האחרונים דהרמב"ם ס"ל דזה נקב טריפה וא"כ נכלל במאי דתנן במתני' הריאה שנקבה ולכן הוצרך הש"ס לתרץ דלא נצרכה אלא לר"ש כו' דהוא ס"ל נקבה הריאה כשר וא"כ בניכר שהוא מלידה ומבטן לא שייך לומר שהוא בכלל נקב דהיאך יגרום זה לנקוב הריאה שלא הי' שום קלקול ולקותא כלל רק שתחילת יצירתו כך הוא ובע"כ כוונת הרמב"ם בחסרון מבחוץ אם הוא בא מחמת לקותא דבזה אמרינן כיון דהלקותא גרם לחסור מבחוץ גורם קלקול אח"כ שיהי' בו נקב וא"כ בנ"ד לכ"ע כשר ואין כאן ריעותא כלל ובלא"ה אין סברא לצרף דעת הרמב"ם בזה להיות נחשב לתרתי לריעותא כיון שפשטות הש"ס דלא כוותיה וכן כל הפוסקים חלקו עליו ובטלה דעתו נגד דעתם וכמ"ש במ"א דבמקום שיש דעת יחיד שכל הפוסקים חולקים עליו אין סברא למחשבי' לריעותא (וסמך לדבר בד"מ דיכול המוחזק לומר קים לי כמיעוט פוסקים שלא להוציא ממון מ"מ במקום דיעה יחידית שכל הפוסקים חולקים עליו א"י לטעון קים לי כמ"ש באחרונים בכ"מ) וגם י"ל דאם הוא ספק אם הוא מבטן ומלידה ג"כ לא מצטרף לתרתי לריעותא דלא יהא אלא ספק ריעותא הא ספק תרתי לריעותא כשר ומה גם שגוף דין זה שהמציאו האחרונים לאסור בתר"ל אין לו שורש בש"ס והרבה צווחו ע"ז בבי' מדרשא וכן מבואר בכל האחרונים דספק תר"ל כשר והבו דלא להוסיף עלה ועי' בס' בית אפרים שם שהביא דעת הלבוש שכ' שהרמב"ם לא אסר חסרון מבחוץ כי אם ברחב הריאה לא בשיפולי ואף שפקפק בדבר מ"מ יש כאן סניף להקל ועי' בשו"ת שם שהי' מעשה כזה בק"ק בראד והסכימו בעלי תריסין להכשיר ולכן אין בזה שום פקפוק לענ"ד:

ג) אך מטעם ריעותא דצמקה מקצתה נלע"ד דיש להחמיר בדבר וכל ראיותיו של המחבר לבושי שרד יש לדחותם כמו שית' איה"ש וראש המדברים בזה הוא הגאון בפרמ"ג (סי' ל"ז) שכ' שיש להסתפק בצימוק במקצת אם הוא ריעותא למחשבי' לתר"ל כיון דהב"ח

אוסר וע"ז יפה השיגו בבית אפרים (סי' ל"ו ס"ק רכ"ד) ובס' לבושי שרד דזה לא חשיב ריעותא כלל כיון שכל הפוסקים חולקים עליו וגם בשו"ע מוכח דלא כהב"ח והוא ברור אך מטעם אחר כ' בבית אפרים שם שהוא ריעותא מצד שכל צימוק הוא בגדר יבש רק שאינו נפרך בציפורן והוי לקותא והביא ראי' לזה ממ"ש בפא"ט (מ"ו ב') ואמר רבא ריאה שיבשה מקצתה טריפה אר"פ משמי' דרבא כדי שתפרך בציפורן כמאן כר' יוסי בן המשולם דתני' איזו היא יבישה שאם תנקב ואינה מוציאה טיפת דם ר"י בן המשולם אומר יבישה שתהא נפרכת בציפורן ומשני אפי' תימא רבנן גבי אוזן בכור דקא שליט בה זיקא לא הדרא בריא אבל ריאה דלא שלטא בה זיקא הדרא בריא, הרי מוכח דיבש שאינו מוציא טיפת דם אף שאינו נפרך בציפורן הוה לקותא אלא דהדרא בריא ושם (נ"ה ב') פרש"י צמקה יבשה כמו שדים צומקים דמתרגמינן דדין יבשים, הרי מוכח דצמקה הוי לקותא דהא אנן קיי"ל כרבנן גבי מומי בכור וא"כ ע"כ צריך לחלק בחילוק של הש"ס וכמו שנת' ולכאורה יש לדקדק במאי דפריך שם על דברי רבא כמאן כר"י כו' ולמה לא פריך לפי מה שסובר הש"ס דלרבנן גבי מומי בכור מיקרי יבש אפי' לא נפרך בציפורן א"כ ס"ל דיבש טריפה ג"כ אפי' לא נפרך בציפורן א"כ יקשה ממתני' דאלו כשירות דחשיב חרותה בידי שמים דכשירה אפי' בכולה ואם נאמר דטריפה אפי' ביבש מקצתה אפי' לא נפרך בציפורן א"כ כ"ש ביבשה כולה ולפ"ז יצטרך לומר דמתני' דאלו כשירות אתיא כר"י בן המשולם, וא"כ מאי פריך על רבא אי ס"ל כוותי' וע"כ צ"ל דיש חילוק בין יבש אפי' לא נפרך בציפורן לבין צימוק דצמקה אינה כ"כ כמו יבשה א"כ אין מכאן ראי' דצימוק במקצת הוי לקותא אבל מ"מ דברי הלב"ש בזה נראים נכונים לכאורה כמו שהאריך שם דצימוק הוא יבש בלא לחלוחית שכל צימוק הוא שנכווץ העור מחמת יבשותו כדרך עור בשר הנכווץ מחמת יבשות וי"ל דבאמת לפי הס"ד דש"ס הי' סובר באמת כרבנן גבי מומי בכור והי' סובר לחלק בין מומי בכור לטריפות הריאה והי' סובר דיבש אינו רק כמו חסרון מבחוץ ולכן בבכור הוי מום משא"כ בריאה דחסרון מבחוץ אינו מזיק אבל רבא דמטריף ביבש וסובר דהוה כנקב וא"כ גם ביבש ואינו מוציא טיפת דם טריפה והוצרך לחלק משום דלא שליט בי' אוירא, גם נלע"ד דיש ראי' דצמקה הוי לקותא מהא דאי' בפא"ט (ט"ו ב') רבב"ח הוה קא אזיל במדברא ואשכח הנהו דכרי דצמיק ריאה דידהו אתא ושאיל בי מדרשא כו' ולכאורה קשה מה ספק הי' לו הא משנה מפורשת היא דחרותה בידי שמים כשירה ואין לומר דנסתפק שמא הי' בידי אדם דלמה לנו להחמיר ולהסתפק הא קיי"ל נשחטה הותרה וכל ספק שאינו בשחיטה אזלינן לקולא והא תינח לאותם פוסקים הסוברים דכל ספק השקול במאי

דליכא למימר דלאחר שחיטה נעשה דלא אמרינן נשחטה הותרה כיון שנולד ריעותא מחיי' וכן לשיט' רשב"א ורבינו יונה דסוברי' דלא אמרי' נשחט' הותרה אא"כ יש סברא לתלות יותר להתיר א"ש אבל לאותם הסוברים דבכל ספק שאינו בשחיטה אפי' בשקול ואפי' נולד ריעותא מחיים מותר קשה וגם לאידך פוסקים ג"כ לא א"ש דכאן יש סברא לתלות יותר דהוי בידי שמים דהא במדבר לא שייך כ"כ בידי אדם דלא שכיחי התם אע"כ צ"ל דחרותא בידי שמים ג"כ לקותא היא עכ"פ ולכך נסתפק רבב"ח דגבי ריאה קיי"ל דכל ריעותא שמוצאין בה צריכה בדיקה אפי' היכא דאיכא רובא להיתירא משום דשכיחי בה טריפות דלכך הצריכו בה בדיקה יותר מכל י"ח טריפות כמ"ש הפוסקי' אבל אם נאמר דצימוק אין בו גדר לקותא כלל אין סברא להסתפק ולהחמיר בזה כיון דיש לתלות יותר דהוה בידי שמים גם מלשון הש"ס דאמר שם אי הדרן בריין בידי שמים כו' משמע ודאי דחולי ולקותא היא אפי' בידי שמים דשייך לומר בה דהדרא בריין שנתרפאת מחולי', ועיין בתשובת נוב"י חיו"ד סי' י') שהשיג על התבו"ש שסובר דכל מראה כשירה לקותא היא ומצטרף לתר"ל ממ"ש רש"י בפא"ט (מו ב) ד"ה ככוחלא כו' שכתב שם דקים להו לחז"ל דבהכי הוי לקותא ובהכי לא הוי לקותא כו' ע"ש הרי דמראה כשירה אין בה שום לקותא ואינה בגדר ריעותא כלל אבל במראה אודם כיון דבש"ס נזכר ע"ז לשון הדרא בריא פסק שם דהוי ריעות' ומצטרף לתר"ל וא"כ ה"ה בצמקה מקצתה כיון דבש"ס קאמר הדרא בריא כו' ג"כ הוי ריעותא ואין סברא לחלק בין צמקה כולה בידי שמים דזה הוי לקותא אבל בצימוק במקצת אין זה לקותא כלל דשם בש"ס מוכח דאין לחלק בשום דבר בין כולה למקצתה לענין שם לקותא רק לענין טריפות מחלקינן בין צמקה כולה למקצתה דצמקה כולה הוי מטעם חסרון דאינה עושה פעולתה ודוק:

[ד)] עוד נלע"ד להביא ראיה דצמקה מקצתה הוי לקותא מדברי הרמב"ם (פ"ז מה"ש) גבי מראות האסורות וז"ל שאם נשתנה מראה האבר לאותו מראה הרע הרי הוא כאלו ניקב שאותו בשר שנשתנה מראיו למראה הזה כמת הוא חשוב וכאלו הבשר שנהפך עינו אינו מצוי כו' הרי מבואר מדבריו שהעור של הריאה אם נשתנה טבעו הוא כמת וכאלו אינו א"כ ביבשה לגמרי עד שנפרך בצפורן ודאי ג"כ דכמת הוא חשוב וכאלו אינו כלל וכאלו כלה חיותו וליחותו לגמרי ואינו משמש פעולתו כלל וכן בד' מינים שבלולב כתב הראב"ד דלולב היכא דיבש וכלה ליחותו פסול משום דכמת הוא וכתיב לא המתים יהללו יה וגו' וכמ"ש הרא"ש בשמו בפ' לולב הגזול והא ודאי שכל דבר שיבש ונפרך בצפורן לא נעשה כן בבת אחת אלא מתייבש מעט מעט, וכיון שכל שנתייבש והתחיל להכווץ הרי התחיל בו דבר הממית וככל חול' שקרוב למיתה יותר מבריא

ושלם וא"כ ודאי דהוה לקותא בצמקה מקצתה והתחיל להתייבש רק דע"י דלא שליט ביה אוירא יכול לחזור לחיותו ע"י ליחות הטבעי שבו אבל לקותא הוי ככל חולי שיכול להתרפאות[*]:

[הג"ה ובגופא דדינא שכתב הגאון נוב"י השיגו עליו בבית אפרים ובלב"ש דמל' רש"י אין ראיה כלל דכוונת רש"י דמראות כשירות לא הוי לקותא היינו לקותא המטריף שכן הוא לשון המורגל בש"ס כמו לקותא בכוליא וכן לקותא דרכיש ואף שדבריהם נכונים בזה מ"מ נלע"ד ליישב דברי הגאון נוב"י דכוונתו כיון דבמראות כשירות קים להו לחז"ל דאינו לקותא המטריף כלל א"כ אין כאן ראי' שנתקלקל העור של הריאה דאם היה נחשב כבשר המת ע"י שינוי המראה כמ"ש הרמב"ם ומנין לנו לומר דהוה לקותא קצת דילמא הכי אורחיה משא"כ בהאדימה שנזכר בש"ס לשון הדרא בריא ואף דבזה לא אמרינן דכמת הוא חשוב היינו מחמת שהעור בעצמו לא נלקה רק מחמת שעדיין לא נבלע בה דמה ומ"מ קצת לקותא הוי שקרובה להתקלקל ע"י שלא נבלע בה דמה וכשיש בה עוד ריעותא י"ל דעומדת לנקוב או שכבר ניקבה:]

ה) ואחר שביררנו שצמקה מקצתה הוי לקותא וריעותא מעתה נחזי אנן בדברי המחבר לב"ש במה שהאריך להוכיח דלא הוי שום לקותא וריעותא כלל ונראה אם יעמדו ראיותיו אחת לאחת, ונלע"ד שכל דבריו אינם מוכרחים כלל, ר"ד הביא ראיה ממ"ש בש"ס בריאה שהאדימ' מקצתה כשירה כולה טריפה וא"ל רבינא לרבא מקצתה מ"ט דהדרא בריא כולה נמי הדרא בריא כו' והקשה שם ע"ז מאי פריך הא מצינו נמי גבי צמקה שיש הפרש בין כולה למקצתה ומזה הוליד סברא חדשה לחלק בין האדימה לצמקה דצמקה לאו לקותא היא כלל וצמקה כולה הטעם משום שא"י להניף על הלב ורבינא לא פריך אלא בדבר דהוי לקותא דבזה לא שייך לחלק בין כולה למקצתה ולענ"ד אין זה ראיה של כלום ואדרבא לדבריו יש לתמוה ממ"ש התו' שם (מו ב) ד"ה אוכמי אוכמי בשם ר"ת דסובר לחלק בין כולה למקצתה דמראה שחור אינה טריפה אלא בכולה ואף דהתוס' שם דחו דברי ר"ת ממ"ש האי שחור אדום הוא אלא שלקה וא"כ מה לי כולה או מקצתה היינו משום דהש"ס חשיב מראה שחור למרא' המטריף לגמרי דמה"ט מטריף שם במראה שחור ממ"ש האי שחור כו' אלא שלקה (שם מז ב) ולכן הקשו שפיר דאפי' במקצתה יש להטריף מה"ט אבל בלא"ה לא היו התו' דוחים דברי ר"ת מהלכה א"כ עכ"פ מדברי ר"ת מוכח דגם מאי דהוי מצד לקותא יש לחלק בין כולה למקצתה אפי' במראות שהם פוסלות מטעם נקב לא מטעם שא"י להניף על הלב וא"כ קשה היאך יפרש ר"ת דברי הש"ס מה דפריך רבינא לרבא מה לי כולה מה לי

מקצתה ובפרט שר"ת עשה מעשה כדבריו כמ"ש התוס' שם וע"כ צ"ל דבאמת יש לחלק גם בלקותא בין כולה למקצתה דבמקצתה יכולה להתרפאות דטבע אבר רובו גובר בו שלא שלטה הלקותא כ"כ שיהי' נתקלקל לגמרי משא"כ ברובא או כולה דלא שייך לומר שיגבר הטבע להתרפאות כיון ששלטה החולי בכולה או ברובה משא"כ בהאדימה פריך הש"ס שפיר דהתם הטעם משום דנחשב כנצרר דמו, ומקשה בממנ"פ אם דומה לשמונה שרצים א"כ כל שהאדים העור ודאי דהדם נכנס בתוך עור הריאה ונלקה שם א"כ ודאי דהוי כאלו כבר נקוב שם וא"כ א"א לו להתרפאו' מאחר שנכנס הדם בתוך העור ע"כ ניקב שם וכבר נטרף ואם דומה לשאר שרצים ורמשים א"כ אין האודם נחשב לקותא שיוחשב כנקב לומר דהדם נכנס לתוך עור הריאה וא"כ האודם מה לקותא יש בו דזה בא מרוב דם וחמימות שגם באדם בריא כשגובר הדם באיזה מקום מתאדם שם ואין סופו לקלקל כלל ואין בו שום לקותא ולכן יש להכשיר ופריך שפיר מי לא תניא כו' והא דאמר בש"ס אלא ל"ש ופרש"י דכשירה מדר"נ היינו משום דבאמת עור הריאה דומה לשמונה שרצים אלא שאין לנו לתלות ולהחזיק ריעותא ורוב בהמות כשירות הם ואנו תולין דעדיין לא נבלע בה דמה ומ"מ בשאר לקותות שפיר יש לחלק בין כולה למקצתה וכמ"ש ובמראות האסורות י"ל דקים להו לחז"ל דכבשר המת הוא חשוב וכאלו נקוב דמי דאין סופו להתרפאות וכמ"ש הרמב"ם ולכך אפי' בכ"ש טריפה ואפי' לדברי המחבר הנ"ל יש לפרש דבאמת בצמקה מקצתה הוה לקותא רק דהדרא בריא ובצמקה כולה י"ל ג"כ דמצד הריאה עצמה היה היבשות חוזר לבריאותו תוך יב"ח אבל הטריפות בצמקה כולה הוא מטעם דא"י להניף על הלב ושיערו חכמים ז"ל דתוך זמן שעדיין לא תתרפא אז שוב נתקלקל הלב וא"כ אינו ענין כלל להאדימה מקצתה דבאמת ס"ל דכל דהדרא בריא מקצתה הדרא בריא בכולה וכמ"ש:

ו) וגם הראיה שהביא הלב"ש מדברי הגאון תבו"ש (סי' לו ס"ק פו) לענ"ד אין משם ראיה כלל דהוא כתב שם בשמ"ח דצימוק במקצת כשר דאין סופה להתקלקל יותר וז"ל בתבו"ש שם אבל אין לומר דהטעם משום דבודאי תחזור לקדמותה כיון דלא שלט בכולה או ברובא דא"כ קשה בדין שאח"ז דצמקה אונא שלימה כיון דלא שליט ברוב הריאה נימא שתחזור אלא ודאי צ"ל שתשאר כך ואפ"ה כשירה שלא תתקלקל יותר משא"כ ברוב ריאה עלולה להתקלקל יותר א"כ אפי' תשאר כך כיון דרוב הריאה אינה ראויה לעשות מלאכתה להניף על הלב כראוי כאלו כולה אינה ראויה כו' וכוונתו לענ"ד דהצימוק והיבשות ישאר כך לעולם אבל החולי שבה שגרם לה הצימוק ודאי שעתיד להתרפאות שהרי מפורש בש"ס דהדרא בריא והיאך יסתור התבו"ש דברי הש"ס כמ"ש

דכל צימוק הוא יבשות קצת דע"ז אמרו בש"ס הדרא בריא כמש"ל] אע"כ צ"ל דרק הצימוק ישאר כך וכן הוא מצוי כמ"פ בבשר החי שבאדם שמחמת חום אש וכדומה גורם יבשות קצת בעור ואפי' מתרפא הכאב אעפ"כ היבשות נשאר תמיד ולכן אינה טריפה כיון דבאמת כ"ז שלא הגיע היבשות שתפרך בצפורן אינו חשוב כמת ועדיין יש בו ליחות קצת והרי הוא כאלו כולו קיים משא"כ בצמקה אונא שלימה כיון שהצימוק נשאר כך לעולם אף שהחולי מתרפא מ"מ חשוב כחסר אונא שלימ' דהצימוק חשוב כאלו חסר בלא נקב כיון דעדיין נשאר בו קצת לחלוחית ולכך בצמקה מקצתה הוי כחסרון מבחוץ דלא מטריף בהכי אבל לעולם הוי צימוק לקותא, ולפירוש הב' שכתב התבו"ש החילוק בין כולה למקצתה הוא שאפי' ברוב הריאה אפי' נאמר שאין מתקלקל יותר והחולי הדרא בריא מ"מ כיון שהצימוק נשאר הרי אינה ראויה לעשות מלאכתה שא"י להניף על הלב וכמ"ש למעלה וא"כ אין מדברי התבו"ש ראיה לדבריו כלל, עוד הביא הלב"ש ראיה לדבריו מש"ס פא"ט (מב ב) דפריך התם והא איכא חרותא והוצרך לתרץ אפיק מרה ועייל חרותא ולמה לא תי' דהוא בכלל נקבה הריא' דהא כל טריפות הריאה מטעם נקבי הוא ונכללים בכלל ניקב' הריאה דמתני' כמ"ש רש"י שם (מג א) ד"ה לא תפיק כו' ע"ש אע"כ דחרותא אינה לקותא רק מטעם שאינו מניף על הלב יעו"ש ולפי מ"ש למעלה אין זה ראיה די"ל ג"כ דצמקה מקצתה לקותא הוי רק דאינה לקותא המטריף ובצמקה כולה הטעם משום שאינה מניפה על הלב ולא מצד נקב כלל ולכן נחשב לטריפות בפ"ע, ובזה נדחה נמי הראי' שהביא שם מדברי הרשב"א ע"ש:

ז) ועי' בחידושי הגאון מוהר"מ שי"ף ז"ל בר"פ א"ט שכתב שם דחרותא הוי בכלל חסרה או ניטל או לקותא, והלב"ש השיג עליו מן הראיות הנ"ל ועוד מדחשיב לחרותא טריפות בפ"ע, ולענ"ד מ"ש דהוא בכלל חסרה יש לו מקום ע"פ מה שנכתוב בביאור דברי הרמב"ם ז"ל בחסר בגוף הריאה שהפוסקים הבינו בדבריו שאוסר חסרון מבחוץ אפי' עולה בנפיחה ולכן תמהו עליו הרבה שהם הבינו דטעם חסרון הוא ג"כ מצד נקב דכאלו נקוב דמי או שסופו לנקוב אבל לענ"ד נראה דהרמב"ם ז"ל ס"ל דב' מיני טריפות יש בריאה כפשט לשון המשנה הריאה שנקבה או שחסרה והיינו שנקב בריאה הוא טריפות בפ"ע ככל איברים הפנימיים שנקובתם במשהו, והב' הוא חסרון והיינו מטעם כל שאינה בשלימותה ככל ריאה הרי א"י לעשות פעולתה להניף על הלב בשלימות כראוי ויתגבר חום הטבעי שבלב.. שהריאה נבראת בטבע לקרר חום הטבעי שבלב, ושיערה חכמתו של יוצר בראשית שכפי תמונתה בשלימותה כך יהיה כח הקרירות שבריאה והרוח שמניפה על הלב מספיק לכבות אש הגדולה שבלב ובאם נחסר מעט

המזג סופו למות ע"י וסובר הרמב"ם דסוג חסר הוא טריפות בפ"ע, ואע"ג דגם נקב בריאה הוא מטעם זה שע"י שינקוב עור הריאה יצא הרוח ולא תוכל להניף על הלב מ"מ נחשב לטריפות בפ"ע אע"ג דכל טריפות הריאה מראות ובועות וכדומה אינם נחשבים בפ"ע ה"ט דאותם הטריפות הוא משום דידוע לחז"ל דעי"ז סופו לנקוב קרום של ריאה וא"כ הוי ממש ניקבה הריאה שכל שעתיד לנקוב כנקוב דמי ולכך לא הוצרך למתני במתני' ולמחשבי' בפ"ע משא"כ סוג חסרון דאין הטעם משום שעתיד לנקב את הריאה ולא הוי ידעינן לה מלשון נקבה דמתני' לכך חושבו בפ"ע אבל מ"מ טעם אחד לשניהם, ומה שמקש' הש"ס מאי חסרה אילימא מבחוץ היינו נקבה והוצרך לתרץ דאתיא אליבא דר"ש י"ל כמ"ש הכ"מ שם דהש"ס קאמר הכי לפום ס"ד דמקשה שהיה מבין דחסרה דמתניתין היינו ע"י נקב כמו בהא דאיתא בפ' לולב הגזול גבי אתרוג במתניתין נקב וחסר כ"ש דשם ודאי דוקב ע"י נקב פוסל ולא חסרון בברייתו אבל לפי האמת מתפרש המשנה כפשטה:

ח) ולע"ד הוא מדוקדק בלשון הרמב"ם ז"ל (פ"ח מה"ש ה"ז) מ"ש שם נמצאת כולה שתי ערוגות ואין לה חתוך אזנים טריפה, וכן אם חסר גוף הריא' אע"פ שלא נקבה ה"ז כמו שחסרה מנין האונות וטריפה ולפי' אם נמצא מקום יבש כו' ה"ז כחסר וטריפה, הרי שכ' וכן כו' ולפיכך כו' ודימה חסרון מבחוץ לחסרו האונות כו' הרי דלאו מטעם שעתיד לנקוב אתינן עלה אלא הוא סוג אחר סוג חסרון שכמו שאם אין לה אונות כלל דהטעם משום דא"י להניף על הלב כ"כ כמו שית' כמו כן חסרון מבחוץ הוא מה"ט וסובר הרמב"ם דגם יבש כ"ש הוא ג"כ מסוג חסרון שאותו מקום כמת וכאלו אינו דמי וא"י לעשות פעולתו כמ"ש, וכן נלע"ד ליישב בזה לשון רש"י (מג א) ד"ה הנך דאפקת כו' דפי' שם דחליף אונות או חסר או יתיר בכלל או שחסרה דבמתני' הוא ולכאורה יש לתמוה ע"ז דהא הך או שחסרה דמתניתין מוקמינן ליה כר"ש וע"י נקב וא"כ האיך נכלל חסר אונות בזה אע"כ דרש"י פי' כן כמ"ש דהש"ס משני שם לפי הס"ד דמקשה דס"ל דחסרה היינו ע"י נקב אבל לדידן אין הפי' כן, ואע"ג דאנן לא קיי"ל כהרמב"ם בזה מ"מ מפרשינן חסר' דמתני' בחסרה אונא וכן יראה מלשון רש"י דמפרש כן וכמ"ש ויש לפרש ג"כ דלכך לא משני הש"ס חסרה דמתני' בחסרון אונא משום דבאמת בלשון המשנה דנקט סתמא או שחסרה לא משמע חסרון אונא דהא לא נזכר מנין האונות במתניתין דנאמר דע"ז קאי חסרה וע"כ היינו חסרון בגוף הריאה כגון גומא[*] וזה היה ידוע להש"ס דכשירה דודאי נקב בחסרון בריאה או ע"י חולי כל שלא ניקב העור קיל יותר מנקבה העור ממש ואינו עולה בנפיחה וא"כ הוה ליה לאשמועינן במתני' חסרון לבד ולא איצטריך למתני נקב

ולכך לא משני הכי ומשני בפשיטות דלא נצרכה אלא לר"ש ומ"מ לדידן דקיי"ל כרבא דחסר אונא טריפה מפרשינן למתני' או שחסרה באונות אע"ג דלא נזכר מנין האונות במתניתין וחסרון אונא טריפה מטעם שא"י לעשות פעולתה להניף על הלב דכך הוא הבריאה בחכמת יוצר בראשית שיהיה לה חמש אונות ובפחות מזה אינה יכולה לעשות פעולתה כראוי וא"כ יש באמת ב' מיני טריפות בריאה הא' מצד נקב ובזה נכלל מראות ובועות וכדומה שידוע להם שעתידה לנקוב והב' מצד חסרון אע"פ שאינה עתידה לנקוב וכמ"ש וא"כ דברי מהר"מ שי"ף עולים כהוגן וראויים למי שאמרם וכ"כ הרמב"ם (שם ה"ט) דטריפות דצמקה הוא מטעם חסרון והיינו ג"כ משום שא"י להניף על הלב כראוי וכמ"ש ומן התימא על הגאון לב"ש שהשיג בזה על מהר"מ שי"ף והעלים עינו מדברי הרמב"ם שכ' ג"כ כדבריו ולפמ"ש מבואר דחסרון מבחוץ לא חשיב ריעותא להצטרף לתר"ל כיון דהרמב"ם מטריפה מטעם חסר וא"כ אין עדותם מכוונת ואף דטריפות דנקב וגם טריפות דחסרון שניהם מטעם אחד הם דא"י להניף על הלב כמ"ש למעלה מ"מ ב' ריעותות אלא אם שניהם מעידים דסופו לנקוב דאמרינן דע"י ב' דברים הגורמים לנקוב סופו לנקוב בודאי משא"כ אם הא' הוא מסוג חסרון דאין אחד מחזק את חבירו ואין לו הכרח שע"י זה יהי' ניקב עור הריאה ודו"ק:

[**הג"ה** ומ"מ לדינא ודאי דהעיקר כהפוסקים החולקים על הרמב"ם דמוכח בש"ס דמותר מדקאמר רבא בחסר אונא דטריפה ואם נאמר דחסר מקצת מבחוץ כגון קמט וגומא טריפה א"כ מאי קמ"ל רבא בחסר אונא שלימה הא נלמד במכ"ש מחסרון במקצת דודאי חמיר יותר כדקיי"ל בצמקה מקצתה כשירה ובצמקה אונא שלימה טריפה אלא ודאי דחסרון במקצת אינו פוסל וברור:]

ט) ולפי מ"ש מתורץ מה שהקשה בכרו"פ על הרמב"ם דס"ל דצמקה מטעם חסר אתינן עלה א"כ אמאי לא משני הש"ס או שחסרה דמתני' דהיינו ע"י צימוק ולפי מ"ש א"ש דהש"ס משני לפי הס"ד ולדבריו יקשה אליבא דכ"ע למה לא משני הש"ס דחסרה היינו אונא אם לא כמ"ש למעלה משום דאין נזכר במשנה מנין האונות דודאי אין סברא לומר דחסרון אונות הוא מטעם נקב, דהיאך נאמר דסופו לנקוב והרי היא נבראת כך בתחילה בחסרון אונא אחת וגם במה שהשיג שם על הרש"ל שיישב דעת בה"ג בצמקה אונא שלימה דלכך צריך בדיקה משום דהוי כחסר אונא והקשה עליו בממנ"פ אם חסרון פוסל א"כ אפי' במקצת טריפה ואי הוי כמו חסרון מבפנים אפי' חסר אונא שלימה מה בכך יעו"ש ובאמת לפמ"ש לק"מ דהקב"ה ברא כונניות בבהמה דכל שחסר אבר אחד ממספר הצריך א"י לעשות פעולתה משא"כ בקמט וחסרון משהו וכמ"ש ולכך בצמקה

אונא שלימה בודאי אותה אונא א"י לעשות פעולתה להניף על הלב והוי כמו חסר אונא לגמרי משא"כ בצמקה מקצתה אינו מזיק בהנפה על הלב ולכך לית לן בה:

י) ולפי מ"ש דבכ"מ שנזכר בש"ס לשון הדרא בריא מיקרי לקותא יוצא לנו דין חדש בחסרון מבפנים דהיינו נשפכה כקיתון דמיקרי ריעותא דהא אי' בפ' לולב הגזול (ל"ו א') בעי רבא נולדו באתרוג סימני טריפות מהו ומפרש דהיינו נשפכה כקיתון כו' והוא דקיימי סימפנהא כו' הכא מאי התם דלא שליט בה אוירא הדרא בריא כו' הרי מוכח דלקותא הוי מדנקט לשון הדרא בריא וראיתי שהתבו"ש (סי' ל"ז ס"ק ו') לענין צירוף תר"ל כ' דחסרון מבפנים לא הוי ריעותא לענין חשבון ב' ריעותות והביא ראי' מלשון הש"ך (סי' ל"ז ס"ק ה') גבי בועא וגבשושית ובבית אפרים (שם ס"ק קכ"ה) כ' ע"ז דלכאורה יש לחלק בין בועא וגבשושית דשם אין מצטרף לתר"ל דחסרון מבפנים הוא מסוג חסר ואינו מטעם נקב ואין עדותם מכוונת משא"כ בקמט וחסרון מבחוץ דב' הריעותות מטעם חסר הוא והרי עדותם מכוונת ולכך בכה"ג טריפה יעו"ש ולענ"ד הי' נראה איפכא דחסרון מבפנים אינו מצטרף לב' ריעותות והביא ראי' ג"כ מדברי הש"ך הנ"ל ועוד כ' כיון דשני הקרומים מפסיקים בין הריעותות אין מצטרפים ע"ש וראי' ראשונה מדברי הש"ך כבר נדחה במ"ש אך מטעם הב' הי' מקום להקל ומ"מ במראה כשירה על חסרון מבפנים יש להטריף דהא לפמ"ש יש כאן ב' ריעותות ועדותם מכוונת דשניהם מטעם לקותא ונקב כמ"ש ואין ב' העורות מפסיקים כיון שנשתנה מראיתם והם עצמם הריעותא א"כ שתי הריעותות הם סמוכות זה לזה ממש ומכ"ש במראה אודם דמיקרי לקותא כדמוכח בש"ס וכמ"ש למעלה:

יא) ולכאורה הי' נלע"ד להביא ראי' מדברי הש"ס דחסרון מבחוץ עם חסרון מבפנים נגדו טריפה מדאיתא (מ"ז ב') א"ר נחמן ריאה שנימוקה וקרום שלה קיים כשירה ומייתי התם תנ"ה כו' ולכאורה מ"ש וקרום שלה קיים הוא שפת יתר דפשיטא אם ניקב הקרום דטריפה בלא"ה ולכך הי' נלע"ד לפרש שמ"ש וקרום שלה קיים ר"ל שהוא שוה לבשר הריאה ואין שם קמט וחסרון דאם הי' נגדו קמט וחסרון טריפה והיינו כמ"ש דהוה תר"ל אבל יש לדחות דבאמת אין זה תר"ל כמ"ש מטעם דאין עדותם מכוונת וכוונת הש"ס במ"ש וקרום שלה קיים היינו דצריכה בדיקה במקום שנימוקה נגדו בפנים צריך לבדוק עור הריאה נגדו אם הוא בריא ואינו מבצבץ מחמת דאית בה ריעותא ומזה יהי' ראי' למ"ש הפוסקים בכ"מ דבכ"מ שיש ריעותא צריכה הריאה נפיחה וכן מצאתי בס' פרי תואר שביאר עד"ז דברי הרמב"ם ז"ל במ"ש דין נשפכה כקיתון ודין נימוקה הריאה שהזכיר ר"ן השמיטה לגמרי וכ' שם שהרמב"ם מפרש דר"נ מיירי ג"כ בנשפכה

כקיתון לא בחסר מבפנים לגמרי ומה שהביא בש"ס דברי ר"ן אחר שהביא דברי ר"י בנשפכה כקיתון כדי ללמדינו דצריך בדיקה בעור הריאה אם לא נקבה דזה לא שמענו מדברי ר"י שלא הזכיר בדבריו לשון והקרום קיים כמו שהזכיר ר"ן ולפי פירושו לא נזכר כלל דין חסרון בבשר הריאה בפנים ונשאר בו חלל בש"ס ולא מיירי רק בנשפכה אבל לענ"ד הוא דוחק לפרש כן בש"ס וכן מלשון הברייתא שמביא סיוע לדברי ר"ן לא משמע הכי מדקאמר אפי' מחזקת רביעית משמע דהחסרון הוא במקום אחד ונשאר חלל לא בנשפכה כקיתון אבל לענ"ד נראה יותר דהרמב"ם מפרש דברי ר"ן כפשוטו וכפי שהבינו הפוסקים דהיינו חסרון מבפנים ונתרוקן מאליו ולא נימוח הבשר אלא שהרמב"ם לא הוצרך להזכיר זה כיון דכבר כתב דנשפכה כקיתון כשר אף שנתקלקל כל הבשר שבפנים וגם חסר בתוכו כמ"ש רש"י שאפי' חצי ריקנית מדקרי לי' הש"ס חסרון מבפנים ואפ"ה כשר כל שהקרום קיים א"כ כ"ש אם כל הבשר שמבפנים הוא בבריאותו רק שנחסר במקום אחד והש"ס מייתי לה לרבותא דאפי' בנימוקה צריך בדיקה בעור הריאה אם לא ניקב שזה לא נזכר בדברי ר"י אבל הרמב"ם שהזכיר כבר שצריך שיהא הקרום קיים בדין נשפכה כקיתון והזכיר דאפי' נשפכה כשר סמך ע"ז שנדע שגם בנימוקה צריך בדיקה ככל ריאה שיש בה ריעותא וגוף הדין דכשר נלמד במכ"ש מנשפכה כנ"ל בדברי הרמב"ם ז"ל:

יב) עוד ראיתי בפרי תואר שהאריך הרבה בדין חסר קצת מגוף הריאה שהזכיר הרמב"ם וכ' שם דאפי' עולה בנפיחה והעור שם שוה לשאר עור הריאה ונמצא שהחסרון רק מבפנים אפ"ה טריפה רק אם החסרון הוא מחמת היבשות של לחלוחית בשר הריאה והאריך שם בביאור שיטת הגמ' ע"פ פירושו לדברי הרמב"ם ופסק שם כן להלכה ודבריו לא נהירין וגם כל הפוסקים חולקים ע"ז וכן הלכה רווחת בישראל להכשיר חסרון בפנים וגם פירושו בדברי הרמב"ם לא נהירא כלל שמ"ש להכריח כן מיבש שנפרך בציפורן דטריפה ע"כ אפי' העור בריא רק הבשר מבפנים הוא שיבש והוא נכלל בסוג חסר כמ"ש הרמב"ם בטעם יבש לא נהירא לענ"ד דודאי כל טריפות הריאה הוא רק בעור הריאה ולא בבשרה בפנים כמשמעות כל הפוסקים וכפשטי' דש"ס דקאמר חסרון מבפנים לא שמי' חסרון ויבש היינו בעור הריאה והא דחשיב לי' הרמב"ם בסוג חסר ולא בסוג נקב היינו מטעם דכל נקב הוא מטעם שמוציא רוח וכאן אין מקום לרוח לצאת ואין סופו לנקוב כלל רק משום שיבש אותו מקום אינו עושה פעולתו ואין לו חיות ואינו מניף דרך שם על הלב ולכן הוי כמו חסרון אונא שהטעם ג"כ ששובת מפעולתה כמ"ש למעלה ולכן כללו הרמב"ם בסוג חסר ואזיל הרמב"ם בזה לשיטתו דחסר מקצת מבחוץ חושבו

ג"כ לטריפה ובסוג חסר ולא מצד נקב והוא ג"כ מה"ט ששובת מפעולתו אכן לפי מ"ש שבחסר מקצת כשר ואין כאן מניעה להניף על הלב כ"ז שלא חסר אונא שלימה צ"ל דטעם יבש מקצת הוא שכיון שכלה כל לחותו כבשר המת הוא וכאלו ניטל ממקומו דמי או שסופו לנקוב מאחר שאין שם רוח חיים המקיימו וסופו להתרקב ולנקוב:

יג) גם מה שהביא ראי' ממ"ש רבא ריאה שיבשה כו' ולא קאמר עור הריאה שיבשה כו' ראי' זו איני מכיר דהא תנן נמי במתני' הריאה שנקבה ולא תנן עור הריאה שנקבה דהא שם תליא בעור לבד וכן בגמ' איתא ריאה שהעלתה צמחים כו' וכן ריאה דדמי' לכבדא כו' ובכמה דינים בפא"ט שקאי הכל על עור הריאה גם מה שהביא ראי' ממ"ש ריאה שיבשה מקצתה ואלו הי' בעור א"כ הוה כנקב ולא הוצרך לומר מקצתה הנה לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל שהוא מסוג חסר ודאי דהוצרך לומר מקצתה דלא נימא דהוי כחסר מקצתה בפנים דחסרון מבפנים לא שמי' חסרון וגם הא גופא קמ"ל דלא נימא כשיטת הפוסקים דחסרון מקצת מבחוץ שמי' חסרון ולפי מ"ש למעלה דיבש מקצת מסוג נקב הוא י"ל בהיפוך דלא נימא דיבש לא הוי אלא כמו חסרון ואנן קיי"ל חסרון מבחוץ כשר לזה קמ"ל דיבש אפי' במקצת טריפה ומטעם נקב משא"כ אלו הי' מטעם חסר לא הי' טריפה ביבש במקצת כי אם ביבש אונא שלימה וכמ"ש למעלה וזה ברור ומה שהביא ראי' מאטום בריאה כו' מותבינן עלה גדפא כו' ושם הריעותא מחמת הבשר כו' לפי מ"ש הרשב"א דהטעם משום שא"י להניף על הלב י"ל דש"ה כיון שאטום הוא כ"כ עד שאין הרוח נכנס בו א"כ א"י להניף על הלב כראוי והוי כמו חסר או צמקה אונא שלימה כמ"ש גם י"ל דקים להו לרבנן דהיכא דאטום בריאה בבשר מצד שאין הרוח נכנס בו יתקלקל רוח חיים שבו וסופו שיתקלקל גם העור וינקב משא"כ ביבש כיון שהרוח נכנס בו אין בו חשש כלל כל שהעור קיים אין סופו לנקוב ואין מדמין בטריפות ולשיטת הפר"ת קשה לענ"ד דא"כ בנשפכה כקיתון ונחסר הרבה אמאי כשירה ניחוש שמא נחסר בשרה הרבה ומי הוא הנביא שיגיד שלא חסר כלל רק מחמת שהיא ספוגיית נתמעט שיעורה ע"י המיחוי ואולי הי' ג"כ חסרון במשהו ואין לומר משום דאין מחזיקין איסור דנשחטה הותרה דהא במקום דאיכא ריעותא מחיים לא אמרינן הכי ועוד עכ"פ לדידן הי' לנו להחמיר מספק דודאי אין אנו בקיאים לידע דבר זה אם הי' חסרון ממש או מחמת שהיא ספוגיית ואפשר בזמן הש"ס היו בקיאים להבחין בזה משא"כ לדידן:

יד) עוד קשה לענ"ד לשיטתו מסוגיא דפ' לולב הגזול שהבאתי למעלה גבי אתרוג שנולדו בו סימני טריפות שנשפכה כקיתון וקאמר שם דדוקא גבי ריאה אמרי' הכי משום דלא שלטא בה אוירא והדרא בריא אבל באתרוג כו' והא ודאי דבאתרוג לא שייך סברתו שהיא

ספוגיית וא"כ ע"כ נחסר מבפנים ממש וא"כ דומיא דהכי בריאה נמי טריפ' ולא הוצרך הש"ס לחלק משום דבריאה לא שליט בה אוירא א"ו דכללא אמרו כל חסרון מבפנים לאו שמי' חסרון עכ"פ יוצא לנו מכל מ"ש דחסרון מבפנים יש לנו לומר דודאי ריעותא הוי כל שנשתנה עור הריאה לנגדה למראה אודם וכדומה דאין הפסק בין הלקותות וכן נגלד עור העליון נגדו דג"כ אין הפרש כשיעור ב' שערות בין הריעותות כיון שלא נשאר אלא עור אחד מפסיק ביניהן כיון שמוכח בש"ס דהוי לקותא וריעותא שמצריך בדיקה כמ"ש ומכ"ש לפי מ"ש שהפרי תואר דעתו להטריף לגמרי אף שכתבנו דאין דבריו מחוורים מ"מ ריעותא הוי וכמ"ש:

טו) היוצא לנו מכל מ"ש בנ"ד דצימוק במקצת הוי ריעותא ולקותא ומצטרף לתר"ל ובפרט בסירכא דבוקה ממקום למקום דחמיר יותר מסירכא תלוי' לדעת כמה פוסקים ועי' בפרי תואר (סי' לט) שדעתו לאסור בסירכא ממקום למקום כמו שהאריך שם וכן נוטה דעת הפר"ח ודעת הרש"ל והט"ז, ובמ"א הארכתי בענין מחלוקת רש"י ור"ת בסירכא וכתבתי שנוטה מדברי הפוסקים דשיטת ר"ת עיקר וא"כ לדידיה סירכא ממקום למקום כשר ואכ"מ ומ"מ נלע"ד דריעותא גדולה הוי' כיון שכמה פוסקים מטריפים בזה אכן לענ"ד נראה דבר חדש דסירכא ממקום למקום לא מיקרי אלא אם מדובקת בריאה בשתי קצוותיה ובאמצע אינה דבוקה, משא"כ אם היא דבוקה מראשה לסופה לא מיקריא כלל סירכא ממקום למקום דודאי אין הפרש בסירכא תלוי' בין אם היא קצרה או רחבה ועיקר טעם החומרא בסירכ' ממקום למקום הוא לשיטת רש"י דס"ל אין סירכא בלא נקב והסירכא בכ"מ שמוצאת מקום מסתרכת ונדבקת שם, וזה אינו אלא כשיש חלל באמצע שאינה דבוקה שם לריאה משא"כ אם כל הסירכא דבוקה לא שייך טעם זה ואין זה אלא הפשטת ליחה לבד. עוד נ"ל דאם יוצא ממנה כמו סירכא ואינה תלויה ועומדת אלא היא פרוסה ועומדת על הריאה כמין קרום אין זה אפי' סירכא תלויה אלא היא כמו מעשה דריינו"ס בקרום הפרוס על הריאה ובודאי אין הפרש בין אם הקרום פרוס על כל הריאה או על מקצתה. שוב אחרי כותבי זאת מצאתי בבית אפרים (סי' לט ס"ק קכד) שכתב ג"כ כדבריו ותמה שם על התבו"ש שדעתו להחמיר בקרום רחב הנקלף מעור הריאה ודימה זה לסירכא מינה ובה יעו"ש שהאריך ודבריו ברורים וכיון שכן בנ"ד אם היתה הסירכא כעין זה שהיתה כולה דבוקה יש מקום להקל דלא מיקרי ריעותא כלל ואינו מצטרף לתר"ל, אכן לפי מה שהובא בשאלה שעברה ע"י מיעוך וקילוף ובמקום אחר נשארה דבוקה בחוזק יש לפקפק דודאי מיקרי סירכא מינה ובה, ונראים הדברים

שהיא סירכא ממש שיצתה ממקום אחד ואח"כ נתדבקה אל הריאה וכן מבואר להדיא בס' בית אפרים דבכה"ג מיקרי ממקום למקום ע"ש:

טז) וכיון דעסיקנא בהאי עניינא דסירכא אכתוב בזה במה שראיתי בפרי תואר דבר חדש והוא דבר זר לענ"ד והוא דכתב שם דלפי שיטת רש"י דסובר אין סירכא בלא נקב יש מקום להכשיר אפי' בסירכא שלא כסדרן באם מפריד ב' העורות של הריאה ובודק שם ורואה שהסירכ' אינה דבוקה אלא בעור העליון לבד לא בעור התחתון דהא אפי' דייניו ליה לנקב אין זה אלא ניקב עור העליון בלא התחתון דכשר, והא דאמר רבא הני תרתי אוני דסריכי להדדי לית להו בדיקותא היינו משום דמן הסתם דבוקים ב' העורות אל הסירכא ומילתא דלא שכיחא הוא שלא תהי' דבוק' אלא בעור אחד לבד או דמיירי שראינו שהסירכא יוצא מב' העורות יעו"ש[*] ולענ"ד דברים אלו תמוהים ולא משמע כן מלשון רש"י שכתב בטעם הסירכא משום שהריאה שואבת כל מיני משקה וע"י הנקב יוצא המשקה ונקפה ונעשה קרום והא ודאי דשאיבת המשקה הוא מבפנים בתוך בשר הריאה ע"י סימפוני הקנה וא"כ אי חיישינן לנקיבת עור העליון ואין זה ריר אלא סירכא גמורה דאם היה ריר הרי גם עור העליון אין בו חשש נקב וכיון דהוי סירכא גמורה ואין סירכא בלא נקב ודאי דניקב גם התחתון דהא א"א למשקה לצאת כי אם שתנקוב תחילה עור התחתון וכיון דאמרינן שסירכא ודאי דבאה מחמת נקב אף שראינו שעור התחתון שלם בלא נקב אמרינן דחזר ונתרפא והוי קרום שעלה מחמת מכה דאינו קרום וגם פשטות לישנא דגמ' דקאמ' לית להו בדיקותא משמע שאין מועיל בדיקת הפרדת ב' הקרומים:

[**הג"ה** ודברי הגאון פר"ת היה נראה לכאו' שיש להם מקום לפי מ"ש מקצת מחברים שלשיטת רש"י דסירכא היא מחמת נקב הוא רק ס' טריפת לבד דאנן לא ידעינן אי הוה מחמת נקב או דהוה ריח בעלמא וכן ראיתי בתשו' משכנות יעקב שהאריך בזה וא"כ י"ל דכל שהסירכא דבוקה בעור העליון לבד ואין לה בית אחיזה בעור התחתון בזה מתברר הספק דאין זה סירכא אלא ריר בעלמא ומ"מ גם לפ"ז אין זה ברור דמי יאמר לנו שהליחות היוצא מן הנקב תיכף במקום יציאתה נעשה ממנה גלד וסירכא דשפיר י"ל דהמשקה שיצתה מפנימיית בשר הריאה יצתה דרך שתי הקרומים וכאשר יצתה המשקה לחוץ שם התחילה להיות נקרש ולעשות קרום, גם מחמת חוזק דיבוק הקרומים זה בזה א"א להיות המשקה נקרש שם בין ב' העורות ולכך אינה דבוקה רק בעור העליון לבד ולכן שפיר קאמר רבא דלית להו בדיקותא ולע"ד דברי הפר"ת אין להם שחר בזה וברור דאסור בכל גווני אפי' לשיטת רש"י וכמ"ש בפנים:]

יז) כללא דמילתא בנ"ד כיון שבירנו דסירכא ממקום למקום הוי ריעותא גדולה וגם צמקה במקצת הוי ריעותא, א"כ אין מקום להקל רק לפי שיטת הרמב"ם דס"ל דצמקה ויבש הוא מסוג חסר ואין ב' הריעותות משם א' והיה מקום להקל, אבל בנ"ד שהיה שם ג"כ חסרון מבחוץ בממנ"פ יש לאסור, אם נתפוס דעת הרמב"ם א"כ מצד החסרון לבד טריפה וע"כ צ"ל דלא כסברת הרמב"ם דדעתו נדחה מכל הפוסקים ומן הש"ס כמ"ש למעלה, ולדידן קיי"ל דצימוק בריאה ויבישות הוא מצד לקותא ונקב ולא מצד חסר וא"כ ב' הריעותות הם משם אחד ועדותם מכוונת וראוי להחמיר ולאסור והמיקל בזה אינו אלא מן המתמיהים ואפי' בהפ"מ אין מקום להקל לענ"ד, דברי אהו"נ ידידו עוז **יצחק אייזיק** חופ"ק **ראזינאי**:

סימן טז

לק"ק איזבלין שנת תקע"ט לפ"ק:

ע"ד השאלה אשר הובאת לפני נידון ריאה שהיה בה סירכא שעברה ע"י מיעוך ואח"כ בדקה הבודק ובצבצה למראה עיניו ושוב אח"כ בדקה עוד הרבה פעמים ושוב לא בצבצה והתירה המורה באמרו שהיה זה רק דמיון לבד להבודק בפעם ראשון. לדעתי המורה כן יורה כבן סורר ומורה, והוא פשוט לאיסורא מכמה טעמים ולא מצאתי בזה שום צד להיתיר, ומה שרצה המורה לדמות דין זה לנאבדה הריאה בלי בדיקת פושרים מלבד שגם דין זה אינו פשוט להיתיר שהתבו"ש (סי' לט ס"ק נד) דעתו לאסור ודעתו נכונה לכאו' כי באמת המיעוך קולא גדולה היא ורוב פוסקים הראשונים אסרוהו בהחלט ועי' פר"ת וביאורי הגר"א ז"ל מווילנא בזה והגם שאין כח בידינו לאסור מה שפשט התירו במדינות אלו ע"פ דעת המקילין מ"מ הבו דלא להוסיף עלה להתיר בלי בדיקת פושרים ואפי' בדיעבד ומנין לנו להוסיף קולא על קולא שמא רק באופן זה נהגו להתיר דוקא ועכ"פ מידי ריעותא לא נפקא ולא שייך הכא לומר נשחטה הותרה לדעת כמה פוסקים גדולים ראשונים ואחרונים דבאתיילד ריעותא מחיים לא אמרינן נשחטה הותרה כמו שהארכתי בזה במ"א, ואע"פ שהפרמ"ג בשפתי דעת דעתו להקל בזה אין דבריו מוכרחים כלל וכבר השיגו בזה בס' בית אפרים:

אבל כ"ז לדעתם שהשוו זה לנאבדה בלי בדיקת פושרים ובאמת דמיין להדדי כי אוכלא לדנא, ותמה אני איך יעלה על דעת מורה להשוותם יחד דהא כלל גדול הוא בידינו אפי' בעדות המוכחשת שמכחישים זא"ז כל מה שאנו יכולים להשוותם שלא יהיו מוכחשים אמרינן כן אפי' לתרצם בדוחק וכמ"ש בח"מ בהלכות עדות וכמבואר בש"ס בפאד"מ ופ"ק דפסחים גבי אחד אומר בב' בחודש ואחד אומ' בג' כו' דאמרינן דלא היה בקי

בקביעא דירחא ואפי' בד"נ שאמרה תורה ושפטו העדה וגו' מקבלים עדותם לחייב הנידון ואם מתרצים דברי העדים שלא יהיו מוכחשים לחייב הנידון מיתה וא"כ כ"ש להחמיר באיסו' תורה וא"כ כיון דאפי' להקל כ' הרא"ש בתשו' שאם הי' בועא בשיפולי ריאה ונסתפקו אם היה חוט בשר מקיף ובאו בודקים ונפחוה ולא היה חוט בשר מקיף ואח"כ באו בודקים אחרים ונפחו והיה חוט בשר מקיף כתב שם שיש לנו להשוות העדים בכל מה שנוכל ואנו אומרים שאלו האחרונים היה כחם יותר יפה ועשו שעלה חוט בשר מקיף וא"כ אם לקולא אמרינן הכי כ"ש דאמרינן הכי להחמיר באיסו' תורה וא"כ בנ"ד כיון שהבודק האחד ראה למראה עיניו שבצבצה כבר נטרפה ויצתה באיסור שהתורה נתנה לו נאמנות בזה שמסור בידו כמ"ש הפוסקים והוא נאמן כשנים ושוב אין בודק אחר נאמן להכחישו וכמ"ש בסי' ל"ט וכ"ש בנ"ד שי"ל שאין כאן הכחשה כלל די"ל שבפעם שני לא נפח בה כראוי בכח רב כפעם הראשון ולכן לא בצבצה או שנסתם ע"י איזה דבר בסימפוני הריאה שלא היה הרוח יכול לעבור שם כראוי ומנין לנו לומר למתלי בדבר דלא שכיחא ולא שמענו מעולם לומר שהיה נדמה לו למבצבץ והרי לא נתנה תורה למה"ש וכל בודק למראה עיניו ישפוט והגע עצמך בכל עדות שבעולם שמעיד מה שראה בעיניו נאמר שמא דמיון היה לו ודברים בטלים כאלו לא ניתן להאמר כלל:

עוד ראיה לזה ממ"ש (סי' יח סעיף טז) באם בדק בסכין אחר שחיטה והצניעו ואח"כ נמצא פגום כ' שם דלית לן בה דאימר בדבר אחר נפגם ולאו אדעתי' הרי אע"ג דסתם סכין שהוא בחזקת בדוק ואם היה במקום צנוע ושחט בו בלא בדיקה קיי"ל דכשר ולא חיישינן שמא עם עמידתו נפגם אף להוציא מחזקת איסור דבהמה כמ"ש (שם סעיף יד) ואפ"ה אם בדקו אחר שחיטה ואח"כ נמצא פגום אמרינן דנפגם עם עמידתו או בדבר אחר ולאו אדעתי' מאחר שכבר נבדק תחי' ונמצא יפה ולמה לא אמרינן שמא לא בדק יפה יפה דזה שכיח יותר שיטעה דכח הרגשה אחר כוונת הלב הוא כמ"ש הרשב"א שכמ"פ בודק ואינו מוצא בו פגם ואח"כ מוצא בו פגם מאחר שהכין לבו באחרונה כמ"ש בתשובה וכמבואר בש"ע (שם סעיף יז) וע"כ צ"ל כיון שלא נתנה תורה למה"ש ונמסר הדבר להבודק שלמראה עיניו ישפוט ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות אנו תולין בדבר שאינו מצוי לומר שנפגם ע"י דבר אחר או עם עמידתו נפגם מעצמו א"כ כ"ש בנ"ד שראה ממש בפעם ראשון שבצבצה ואין סברא לתלות בדמיון שקר, ויש לנו לומר בהיפוך דמה שאח"כ אינו מבצבץ שמא הוא ע"י איזה סיבה שנסתם או שאין כחו יפה כ"כ כמ"ש דזה שכיח יותר מסכין בדוק שיפגם עם עמידתו ומה גם להחמיר באיסו' תורה בדבר שיצא כבר באיסור, ועוד דהא באמת אנן לא בקיאינן בבדיקת פושרין במה שהבדיקה

הוא מדינא וא"כ כל שלמראה עיני הראשון בצבצה נאסר כבר מדין תורה, וא"כ היאך נסמוך על בדיקת אחרים שיאמרו שאינו מבצבץ וגרע יותר מדבר שנאסר מספק שצריך בדיקה מדינא, ומה שרצו לדמות דבר זה לריאה דאוושא שאם פע"א השמיעה קול ושוב לא השמיעה קול דכמה פוסקים מקילין בזה הנה מלבד שדין זה אינו ברור שהתב"ש והפרמ"ג בשפ"ד (ס"ק ט) והגאון מוהרא"ז בבית אפרים אוסרים בזה אבל בלא"ה אין דמיון לנ"ד כלל שהרי ריאה דאוושא אינה טריפה מדינא ומהניא ליה בדיקה וא"כ יש סברא לומר כיון דפעם אחת ראו דלא אוושא הוי כמו בדיקה משא"כ בנ"ד שכבר יצתה באיסור ע"י שראו שמבצבץ ומה שרצה הבודק לומר אח"כ שמה שאמר תחילה שבצבצה למראה עיניו כוונתו היה דמיון וספק לבד, לענ"ד אינו נאמן בזה כיון שאמר בתחי' סתם שבצבצה וסותר דבריו הראשונים וכיון שנאמן בדבר שבידו כמ"ש הפוסקים וביו"ד (סי' קכז) יש לו דין כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד והרי בעדים קיי"ל דאין נאמנים אח"כ לומר מבודים היינו או טעינו בדבר ועי' במהר"מ על שחיטות שכ' בריאה שבדקוה ולא בצבצה ושוב אח"כ בדקוה ובצבצה והכשיר מטעם דאמרינן שע"י רוב משמוש נתקלקל קרום הריאה הביאו הגאון מוהרא"ז בבית אפרים וא"כ בנ"ד דל"ל הכי ואדרבא כאן ע"י רוב המשמוש היה ראוי לבצבץ באחרונה יותר ודאי שיש לנו לומר שנסתם ע"י איזה סיבה או שלא נפח בכח כראוי או שלא היו פושרים כשיעור ונתקררה הריאה ולכן פשוט הדבר כביעותא בכותחא לאיסור ולא הוצרכתי להאריך בזה אלא להוציא מלב הטועים שהתירו הבהמה ובודאי הם מאכילים טריפות לישראל:

[הג"ה ואפי' לדעת הסוברים דסירכא הוא רק ספק טריפות וכמ"ש מזה במ"א היינו דווקא היכא דלא נבדקה בפושרים ולא עברה ע"י מיעוך אבל באם עברה ע"י מיעוך ובצבצה הוי ודאי טריפה דהרי נקובה לפנינו ובודאי אין לתלות הבצבוץ בחוזק נפוחה וכדומה דבכ"מ תולין במצוי כמבואר בפוסקים וא"כ מה שמבואר (סי' פ"א) בדין גבינות מבהמה שנטרפה ע"י סירכא דמתירין מטעם ס"ס והיינו מטעם דטריפות דסירכא הוא רק ספק טריפות וכמ"ש במ"א מ"מ זהו דווקא אם לא עברה ע"י מיעוך אבל אם עברה ובדקוה בפושרין ובצבצה הוי ודאי טריפה וזה פשוט:]

ולענין הכלים שבשלו מהם הבשר הזה יש לאסור אפי' אחר מעל"ע, דאפי' אם הי' ספק טריפה אם נודע הספק בתחילה כבר כתבו הפוסקים שכל ספק איסור תורה שע"י גלגול נעשה דרבנן לא אמרינן בי' ספיקא לקולא רק אם לא נודע הספק איסור עד אחר שנעשה דרבנן בזה יש מקום להקל בהפ"מ ע"פ מ"ש בשבות יעקב (סי' ק"ט) הובאו דבריו בפרמ"ג (סי' ק"י) בדיני ס"ס אבל כאן בנ"ד הרי נודע הספק בתחילה, ואף שאחד

מהמורים הכשירה לא מיקרי כה"ג נודע הספק שהוא בגדר חסרון ידיעה ולא מיקרי ספק דהא הטעם דנודע ספק ראשון בתחי' שאינו מועיל מה שאח"כ נעשה דרבנן משום דספק דאורייתא מן התורה לחומרא, וא"כ כבר נעשה איסור דאורייתא וא"כ מה בכך שטעו בהוראה בזה לא יצתה מידי ספק איסור תורה ואין זה אלא גילוי מילתא בעלמא ומכ"ש לפי מ"ש דכאן הוא ודאי טריפה ולא ספק אך הכלים שנשתמשו בכ"ש וכן בכלים שנתערבו יש לצדד בזה ומחמת טרדתי קצרתי ומי שהשלום שלו ישים שלום במעונם כנפשם ונפש דו"ש **יצחק אייזיק** חופה"ק **פאראזאווא**:

סימן יז

למרבה המשרה ולשלום אין קץ, לידידי הרב המאה"ג חו"ב ע"ה פטה"ח גפן אדרת, צבי תפארת המפורסם מהו' **משה גינצבורג** נ"י הרב דק"ק **סימיאטיץ**:

באשר בדק לן מר במעשה שנתהווה בקהילתו בריאה שהי' עליה בשר בלוי ואחר שקלפו הבשר בלוי הייתה הריאה שם שלימה ויפה רק שהייתה מזעת טיפות אדומות כחודו של מחט וכשהיו מקנחים הזיעה הייתה חוזרת ומזעת, ובדקוה בנפיחה ועלתה יפה ולא בצבצה כבר העיר בזה הגאון בעל לבושי שרד (סי' ל"ט ס"ק ר"ג) באריכות והורה להיתיר בצירוף שאלת הרופאים המומחים וכבוד מעכ"ת הורה ג"כ להיתיר כדבריו, וכעת קמו רבים וערערו על הוראה זאת, הנה כבר כתבנו במכתבי לבנו הרב החריף נ"י שאין לפקפק עליו אחר שכבר נעשה מעשה, ויש לו אילן גדול לתלות עליו כאשר יתבאר באורך בס"ד:

א) ובתחי' נבוא לחקור בדברי הגאון לבו"ש ובראיותיו שהביא לדין זה, דלכאורה נראה לדחו' דבריו וראיותיו בזה ויש כאן פנים לאיסו' והי' נראה לדמות דין זה לדין סירכא מליאה דם שכ' הט"ז (סי' ל"ז ס"ק ב') במעשה שהובא לפניו בסירכא לכיס שכ' שם דלא מהני מיעוך ומשמוש ואפי' נפחוה ועלתה בנפיחה אין זה מועיל דדם זה ודאי מן הריאה באה מן הסימפונות ולא מהני בדיקה דאין אנו בקיאים בבדיקה וגרע מתרתי לריעותא, וא"כ ה"ה בנ"ד ואף אם נאמר שהבשר בלוי אינו ריעותא מ"מ הא כ' הט"ז דכאן גרע מתר"ל והיינו כמ"ש בש"ס אם אין שם מכה קורט דם מנין והדם עצמו מורה על נקב ואף שבנ"ד אינו מבצבץ מ"מ הרי כ' הט"ז דאין אנו בקיאים בבדיקה וכיון שהטיפות דמים מורים על נקב בבירור ע"כ לומר שמה שאין אנו רואים סימן בצבוץ הוא מצד שאין אנו בקיאים ועוד שמוכח בכ"מ שכ"מ שצריך בדיקה מדינא ולא מחומרא אין אנו סומכים על בדיקתינו וא"כ מה שפלפל הלבו"ש שם בנקבים קטנים מאוד שאין הרוח יוצא משם אם הוא אסור מדינא ודומה זה להא דפגימת סכין אם אין הציפורן מרגיש בו ע"ש אין

זה כלום דבשלמא שם מבואר בש"ס להדיא דפגימת סכין הוא שירגיש בציפורן ואפי' לדעת הפוסקים דפגימה כ"ש פוסלת מ"מ בעינן שירגיש בו כ"ש אפי' כחוט השערה כמ"ש הש"ך (סי' י"ח) משא"כ כאן דבמשנה זכר בסתם נקבה ריאה כו' רק במקום שיש ריעותא ואין שם סימן נקב בודאי בזה נתנו סימן לבדוק בפושרים ע"י נפיחה אבל אם הי' ידוע באמת שהי' בו נקב דק מן הדק ע"י חולי ולא נקב בתולדה ג"כ טריפה דאין לנו לחדש טעמים מן הלב בטריפות וא"כ מ"ש שם דהטעם משום שהרוח יוצא ממנו וא"י לרחף על הלב ומזה המציא סברא דכל שאין הרוח יוצא משם דהיינו נקבים דקים מן הדקים יש להתיר ז"א ועוד דלפי מ"ש דאין אנו בקיאים א"כ מאי מהני מה שאנו רואים שאין הרוח יוצא דשמא באמת יוצא רוח דק מאוד אלא שאין אנו מרגישים בו כיון שאין אנו בקיאי' להבחין זה גם מ"ש דכיון דאינו דם ממש רק טיפין אדומים וניכר שהוא מזיעה אינו דומה לדינו של הט"ז ג"כ אינו כדאי לסמוך ע"ז להתיר דמי יבחון אם הוא דרך זיעה או שהוא דם קלוש שכן דרך דם כשנקרש מתקבץ בסביבותיו פסולת הדם שאינו אדום כ"כ ומ"ש לסמוך על הרופאים הלא כבר כתבו המחברים שאין לסמוך על הרופאים באיסור דאורייתא שאין אומרים רק בהשערה ואומדנא לבד כמ"ש בכמה תשובות בדין אשה שרואה דם מחמת תשמיש ולקמן נדבר מזה בס"ד:

ב) גם לא ידעתי אם לסמוך ע"ז לומר דאין זה דם רק זיעה בעלמא היוצא דרך נקבי הפארו"ס דאפשר לומר דאחר מות הבהמה אין דרך לצאת ממנה זיעה כיון שכבר אפס ממנה חום הטבע וליחות הדם הסובב בגוף וגם קצת סברא יש שלא לתלות בזיעה כיון שאין אלו הטיפין יוצאים אלא במקום אחד ולא בשאר מקומות בריאה וגם הבשר בלוי שבמקום זה אף שאינו בגדר ריעותא קצת עדות הוא על הזיעה שבמקום זה דווקא שהוא בא מצד קלקול שבריאה ובפרט שדעת כמה פוסקים דבשר בלוי מקרי ריעותא וכמו שהסכים בזה הגאון המובהק בתבו"ש והביאו ג"כ בלבו"ש שם, אף שמצינו ג"כ זיעה אדומה כמ"ש בלבו"ש שם מהא דר"פ הניזיקין (ס"ז ב') ברש"י ד"ה עד דמתהפכי ע"ש באמת יש במציאות שיצא זיעה אדומה ע"י דברים הגורמים זה כגון בישרא וחמרא חיי כדאי' התם משא"כ בנ"ד שיוצא מעצמו זיעה אדומה אף שהריאה כולה מבפנים כאהינא סומקא אין זה דומה להא דפ' מי שאחזו דשם כח היין והבשר עצמו הוא שיוצא בזיעה, ולכן לא נשתנה מראיתו משא"כ בנ"ד שהזיעה הוא מכח המשקה שבלעה הבהמה בחיי' מי הנביא שיאמר שנצבע הזיעה ע"י הבשר ונעשה כמראיתו ברגע קטנה בעת יציאת הזיעה וגם מי מפיס לשער מראה האודם אם הוא שוה ממש לאודם הבשר שמבפנים או שהוא אדום יותר וא"כ א"א לומר שבא ע"י צבע הבשר כשיוצא משם והא אנן לא

בקיאינן להבחין בין מראה דם לדם וכדאי' במס' נדה וכן קיי"ל להלכה במראה דמים שבאשה דכל מה שנוטה קצת לאודם טמא באשה, ואם יוצא ממנה מוהל אדום קצת ודאי קיי"ל דטמאה ועי' בפ' כל היד (י"ט א') ב"ש אומרים אף כמימי תלתן וכמימי בשר צלי כו' ואע"ג דהלכה כב"ה דמטהרין מ"מ לדידן דאין אנו בקיאים וכל המראה הנוטה קצת לאודם טמא כמבואר בפוסקים אע"פ שהוא קלוש ואינו סמוך כדם וא"כ גם בנ"ד יש להסתפק אולי הוא דם קלוש שנדחה קצת מראה אדמימותו וספיקא דאורייתא לחומרא וגם שמא באותם טיפין הי' קצת דם מעורב עם הזיעה עצמה ולכך אין אדמימותו כדם ממש אלא כדם המזוג במים ולכך הוא קלוש ולא עב, גם מ"ש בנו הרב החריף נ"י שהרגיש במ"ש דאם הי' זיעה למה הי' דווקא במקום זה לבד, וכ' מחמת שהבשר בלוי כיסה וצמצם את המקום ולא הניח שם אויר לקרר את הריאה והזיעה טמוני בנקבי הפארו"ס, אף שדיבר דרך חכמה מ"מ קשה לסמוך ע"ז שמי הוא הנביא שיגיד זה שאחרי שהלך הבשר בלוי וניטל משם והאויר החיצון שולט שם עדיין נטמן בפנימיותו הזיעה מקודם והיאך נאמר שהזיעה שיוצא בכל פעם אף כשמקנחים אותו הוא בא מן הזיעה שנשאר טמון שם בנקבי הפארו"ס ואין כדאי בדברים אלו להתיר איסור תורה, ואדרבא יש סברא להיפוך שמחמת הבשר בלוי אשר הי' שם קצת קלקול בעור הריאה אשר שם והחלישו ועי"ז נקבה נקבים דקים מאוד:

ג) ומה שפלפל מעכ"ת בדברי הט"ז והש"ך (סי' ל"ג) ודברי הצ"צ בנמצא מחט ובחוץ יש קורט דם וכ' מעכ"ת דאף לדעת הט"ז והש"ך היינו דווקא בנמצא מחט אבל בלא נמצא מחט ולא שום דבר גם המה מודים דכשירה אין זה ענין לנ"ד כלל דשם אין רואים שום נקב והדם שנמצא אינו דרך יציאה מבפנים לחוץ דרך הנקב רק שמצד הנקב שנעשה באותו מקום נצרר שם הדם ונתאדם ובזה שפיר כתב דאם לא הי' מחט המעורר חשש נקב למה נחוש לנקב, וכמ"ש באמת הט"ז (סי' ל"ג) במה שהשיג על הב"ח במה שהטריף בנתאדם מקצת עור הפנימי של הוושט שכ' דא"כ בכל מקום שנמצא מקום אודם בבשר ניחוש לדרסה יעו"ש והוא ברור, אבל בנ"ד שרואים שיוצא בכל עת מפנימיות הריאה לחוץ טיפין טיפין וזה מראה שיש כבר נקב עד שדרך הנקב יוצאים הטיפין א"כ מה בכך שאין שם מחט והרי הט"ז עצמו בהא דסירכא מליאה דם אוסר אף שאין שם מחט בריאה והוא פשוט[*]:

[הג"ה ומ"ש כ"ת לתמוה על הפרמ"ג במשבצות (סי' מ"ח ס"ק י"ד) במה שתמה על הצ"צ דכ' דא"א לומר דתחוב יהיה קיל מנמצא, ותמה הפרמ"ג הא כ' הרב בהג"ה (סי' ל"ג סעי' ח') בשם הגהות מיימוני בנמצא קוץ לאסור אם יש קורט דם מבחוץ ובתחוב

בעינן נגד פי המחט דווקא א"כ קשה ג"כ היאך יהי' תחוב קיל מנמצא ומעכ"ת תמה עליו הרבה דגברא אגברא קרמית דהאוסרים בנמצא אם יש קורט דם מבחוץ לא ס"ל כיש מכשירין במחילה מכ"ת לא השגיח לעיין בדברי הט"ז (שם ס"ק ט"ז) שכ' בפי' דהגהות מיימוני שזכר הרב שאוסר בנמצא אם יש קורט דם מבחוץ הוא קאי אליבא דס' התרומות, ובעה"ת ס"ל כיש מכשירין וכעולא ע"ש וא"כ בחנם תמה מעכ"ת על הפרמ"ג ופריו למאכל:

גם מ"ש מעכ"ת לדחות דברי הגאון בעל נוב"י במה"ת חיו"ד סי' ט"ו) שהשיג על הד"מ דס"ל דטיפת אודם של הארס יכול לעבור ע"י הדחה ומליחה מהא דאי' פא"ט וושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים וקאמר שם למאי נפ"מ לספק דרוסה ולפי דברי הד"מ לא משכחת בדיקה מבפנים דשמא הי' טיפת הארס מבפנים ואוכלים ומשקים שטפוהו, והשיג שם מעכ"ת ע"ז מדברי הר"ן שהקשה שמא האדים עור הפנימי מן הצד שנדבק לחיצון ותי' שמתוך שהקרום דק וזך אם הי' אדום הי' ניכר בצד הפנימי וע"כ דבדי הד"מ נכונים דע"כ הדם נכנס תוך העורות וא"כ אף אם היו אוכלים ומשקים שוטפים אותו מבפנים הי' ניכר בצד הפנימי האודם שמצד החיצון ועוד כתב מעכ"ת דהא אפשר לבדוק ע"י שנפריד שתי העורות זה מזה כו' הנה השגתו הב' נדחית ע"י השגתו הראשונה שמוכח מדברי הר"ן דמ"ש בש"ס וושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים אין הכוונה להפריד ב' העורות ולראות בצד חיצון של עור הפנימי דא"כ למה הוצרך הר"ן לחדש משום דעור הפנימי זך ולבן וניכר בצד הפנימי הא שפיר יכול לבדוק בצד חיצון של פנימי ובאמת מוכח מדברי הש"ס שהי' בדיקתם מבפנים ממש לא ע"י הפרדת העורות דאיתא התם (מ"ג ב') גבי עובדא דאביי ורבה דרבה הי' רוצה לבדוק מבחוץ ואביי הקשה לו הא אמר מר כו' אפכי' רבה כו' משמע שהפך בצד הפנימי של הוושט ולא הפריד העורות זה מזה, וא"כ שפיר הקשה הגאון נוב"י היאך סמך רבה ע"ז שמא אוכלים ומשקים שטפו טיפת הארס מבפנים וי"ל ג"כ דא"א לבדוק ע"י הפרדת העורות דשמא עי"ז יתקנח הדם ויעבור האודם מצד החיצון של עור הפנימי ע"י שמנתק זה מזה אך השגתו הב' מדברי הר"ן לכאורה יפה תמה כ"ת ואין לתרץ דכוונתו דחיישינן שמא נתחלחל הארס ועבר כולו לצד פנימי עד שלא נשאר מצד חיצון של פנימי כלום רק לפנים ושם שטפוהו אוכלין ומשקין דזה אינו כדמוכח מדברי הרא"ש שם שהקשה כיון דקיי"ל דאפי' האדים מבחוץ אסורה דסופו לחלחל לפנים א"כ מאי מועיל בדיקה דילמא לא נתחלחל עדיין לפנים והיה רק מבחוץ ואינו ניכר ותי' דע"פ רוב ניכר בחוץ רק דאנן חיישינן שמא נתחלחל רוב הארס לפנים ולא נשאר מבחוץ רק מעט ובשביל כך

אינו ניכר מבחוץ אבל אם רואים בפנים שאין שם טיפת אודם א"כ לא נתחלחל לפנים והי' ניכר מבחוץ א"כ שפיר הקשה מעכ"ת דיכולים להפריד העורות ולבדוק יפה אף אם נתחלחל לפנים ניכר קצת מבחוץ אם לא הוי עור החיצון אדום וא"כ צד חיצון של פנימי שהוא לבן שפיר ניכר בו ומ"מ י"ל דברי הגאון נוב"י דאין כוונתו להשיג מן הדין רק מעובדא דרבה דמשמשע שם שלא הי' בודק כלל ע"י הפיכת העורות מדקאמר סתם הפכי' כו' וכמ"ש וא"כ היאך הי' רוצה לסמוך על בדיקה זאת הא אף אם לא יהי' שם אודם הדריסה יש לחוש לאוכלים ומשקין שטפוהו ובאמת נתחלחל לפנים ונשאר מצד חוץ של עור החיצון רק רושם בעלמא ואינו ניכר מצד שהוא אדום, ומ"מ י"ל השגתו די"ל דרבה תחי' הי' רוצה לבדוק בפנים אם יראה שם טיפת אודם לא נצטרך עוד לטרוח להפריד העורות שהוא טורח גדול כמ"ש הטור וכן הי' המעשה באמת שמצא תחי' קורט דם אבל אם לא הי' מוצא שם אודם ודאי שהי' בודק אח"כ ע"י הפרדת העורות וא"כ דברי הד"מ מיושבים וכמ"ש מעכ"ת:]

ומ"ש כת"ה להשיג על המחבר מנחת יעקב שהשיג על הש"ך (סי' מ"ח ס"ק ל"ג) שכ' דהרא"ש ס"ל דא"צ בדיקה בבה"כ אחר קורט דם וכ' המנ"י שלא כתב הרא"ש אלא דלא חיישינן שמא הבריא אבל בדיקה בעי' בזה יפה כיון כ"ת שבודאי נעלם ממנו דברי הרא"ש במקומם, אבל מ"ש מעכ"ת לתמוה ע"ד הש"ך שם במה שמשיג על הב"ח וכ' לחלק בין ריאה דצריך בדיקה אחר נקב כיון דתחוב בפנים משא"כ אם אין קורט בפנים יש לנו לומר כמו שאין קורט דם בפנים כך אין קורט דם מבחוץ וכ' מעכ"ת ע"ז דלפי דבריו אם יש קורט דם בפנים א"כ צריך בדיקה מבחוץ אחר קורט דם וא"כ למה כ' הרמ"א דא"צ בדיקה אחר קורט דם תמה אני על מעכ"ת אנה מצא בדברי הרמ"א דגם ביש קורט דם בפנים ס"ל להקל גם בנתחב דא"צ בדיקה אחר קורט דם מבחוץ ודבריו שם בסתם ומיירי בליכא קורט דם בפנים כלל ודברי הש"ך ברורים דאם נמצא קורט דם בפנים ודאי דצריך בדיקה מבחוץ אחר קורט דם וז"ב:

ד) ומ"ש עוד מע"ל לחלק בין הא דחיישינן שם לקורט דם כיון שהוא בגוף הבשר משא"כ כאן למ"ש אדרבא בנ"ד מגרע גרע דשם אף למכשירין באין שם מחט אין חשש נקב משא"כ בנ"ד דיוצא בכל עת כשמקנחים ניכר קצת שיש שם נקבים קטנים וכמ"ש, גם מה שתמה מע"ל על הגאון בית אפרים למה לא השיג על הלבו"ש ע"פ סברתו ממס' מכשירין (פ"ו מ"ז) אלו לא מטמאין הזיעה וליחה סרוחה כו' והדם היוצא עמהם כו' למה לא פי' הרמב"ם שם דקאי ג"כ על הזיעה והדם היוצא לא הבנתי דברי כ"ת וכי דעת הלבו"ש שהתיר בנ"ד היה מחמת שתולה האודם של הזיעה בדם שבפנים שיוצא

עם הזיעה זה ודאי אינו דאם באמת היינו חוששין שדם מעורב עם הזיעה דיש לאסור וכמ"ש שאין לך נקב יותר מזה דאף ע"י נקבי הפארו"ס א"י לצאת רק כח לחות זיעה לבד ולא דם וכמ"ש מעכ"ת בעצמו בהא דפ"ב דמכשירין משנה א' שתה משקין טמאים והזיע זיעתו טהורה דא"א למים אלו לצאת כמ"ש הרמב"ם בפי' שם אבל עיקר היתירו של הלבו"ש הוא דאנו תולין האודם מחמת אדמימות בשר הריאה וכמ"ש בעצמו שם וכמו שית' בס"ד, אמנם מה שהשיג כ"ת על הפר"ח שהביא הלבו"ש שם שכ' דהריאה שואבת משקין ויוצאים המשקין דרך הזיעה לא ידעתי מקום השגתו דהפר"ח לא כ' בלשונו כמ"ש מעכ"ת בשמו רק כ' (ר"ס נ') במים שנמצאים בגוף בבטן הבהמה אף אם הוא שיעור גדול חיישינן שמא נתקבצו מזיעת הריאה כו', רק שהזיעה עצמה נטף לתוך החלל וברוב הזיעות שנתקבצו שם בכל עת עד שהי' לשיעור גדול וכן אנו רואים באדם ג"כ ע"י זיעה מרובה מתקבץ הזיעה לשיעור גדול של מים וזה פשוט, אבל אין כוונתו שהמשקה ששואבת יוצא ממש דרך הזיעה אך דברי הלבו"ש שם אינם מדוקדקים שכ' בזה"ל ואע"ג דד"ז מבואר כמ"פ שהריאה מקיאה דרך זיעה בעלמא את המשקין ששואבת כו' וע"ז יוכל לסבב השגת מעכ"ת אבל יש ליישב דבריו שאינו ר"ל שהמשקה עצמה יוצא אלא כוונתו ע"י המשקין ששואבת מתרבה הליחה של ריאה וע"י יוצא מכח המשקה הזיעה, וכן ידוע ע"פ חכמי הטבע שכל דבר שהוא לח ביותר וגובר בו הליחות, הזיעה ממנו רב יותר ע"י רוב האדים שעולים ממנו וכן אנו רואים שמן הנהרות ונחלי מים יוצאים אדים מרובים וענינים יוכיחו כמ"ש חז"ל שכל העולם שותה ממי אוקיינוס וכוונתם מן האדים העולים ממנו וזה פשוט:

ה) אמנם לדינא נראה להליץ בעד הלבו"ש דיפה כיון לדינא דהא עכ"פ מוכח דאף אם נאמר דנקבים דקים מן הדקים שאין הרוח יוצא מהם ג"כ טריפה, מ"מ מוכח דלא שכיחי נקבים כאלו ואין לחוש להם אפי' אם איכא ריעותא ונחשב עכ"פ למיעוטא דמיעוטא דלא שכיחא דאל"כ יקשה לפי מ"ש כל הפוסקים בענין בדיקת סכין דבדיקתו הוא ע"י חגירת ציפורן וכ' דאם נמצא עכ"פ פגימה פחותה מחגירת ציפורן אסורה הבהמה וא"כ קשה היאך אנו סומכין על בדיקתינו בהרגשת ציפורן שמא יש עדיין פגימה יותר קטנה מזה ושם הספק בשחיטה דאזלינן לחומרא ואף למיעוטא דשכיחא חוששין ואמרינן סמוך מיעוטא לחזקה שאינה זבוחה כמ"ש הרא"ש פ"ק דחולין בהא דאמרינן רוב מצויים א"ש מומחים הם ולא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה משום דמיעוטא דאין מומחין לא שכיחא וידוע מ"ש הפוסקים דסתם סכין פגום הוא ואפ"ה לא חיישינן לפגימות דקות כאלו שהם פחותים מחגירת ציפורן וע"כ משום דהוי מיעוטא דלא

שכיחא להיות נפגם כ"כ ואם נפגם מסתמא נעשה פגימה גדולה עד שמרגיש בציפורן, ואין לומר דש"ה משום דלא אפשר בלא"ה דאל"כ בישרא לא אכלינן דהיאך יבדוק הסכין מפגימות דקות כאלו ועל כזה אמרו לא נתנה תורה למה"ש דודאי זה אינו דהא יכול לבדוק במיא או בשמשא שע"י ניכר פגימה יותר דקה, ועי' ביש"ש פ"ק דחולין (סי' ל"ח) שכ' כן בפירוש דלא הצריכו חכמים לבדוק רק בציפורן ולא במיא ושמשא משום דלא שכיחא פגימות דקות ואוקמי' אחזקה ואותם האמוראים שהחמירו בכך הוא לחומרא ע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד בנקיבת הריאה כיון דחזינן דאף במקום שהי' ריעותא ואתחזק באיסור סמכינן מדינא דש"ס אבדיקת פושרים כגון בהא דאי' בש"ס בריאה דאוושא וריאה הסמוכה לדופן, דהרי ריאה דאוושא אלו נאבדה הריאה קודם בדיקת פושרים הייתה אסורה כיון דהבדיקה מדינא וא"כ הרי הוחזקה באיסור ולמה לא ניחוש לנקבים דקים מן הדקים עד שאין הרוח יוכל לצאת משם כ"כ להיות נרגש ע"י שיבצבץ רק שהרוח יוצא מעט ועי"ז משמיע קול, אע"כ משום דלא חיישינן להא דהוי מיעוטא דלא שכיחא כלל להיות נקבים דקים כאלו שלא יורגש בנפיחה ובדיקת פושרים ואם ניקב ע"י חולי נעשה שם נקבים שהרוח יוצא בחוזק עד שנרגש ע"י פושרים, וכ"ש הוא מהא דבדיקת סכין דבנ"ד חזקת כשרות דבהמה מסייע לה, וע"כ דהטיפות הם רק זיעה היוצא מנקבי הפארו"ס כאשר רואים באדם והכל בטבע הבע"ח לפי מזגו ורכות בשרו כידוע:

ו) עוד ראיה מדין ב' אונות דסריכי להדדי שלא כסדרן דמבואר בש"ס דלית להו בדיקותא ופרש"י שם הטעם משום דאין סירכא בלא נקב והא דלא מפקא זיקא הוא משום דהסירכא סותם את הנקב והוה קרום שעלה מחמת נקב שאינו קרום והטעם דאינו מתקיים משום דסופה להתפרק דאונא חברתה מפרקתה ולמה הוצרך רש"י לזה ולמה לא פי' הטעם בפשיטות כיון דע"כ יש נקב שמשם נעשה הסירכא יש לחוש דהסירכא סתמה הנקב עד שנשאר נקב דק מן הדק שאין הרוח יוצא משם ואעפ"כ טריפה ע"י נקב קטן, ולמה הוצרך לטעם דסופה להתפרק, ויותר קשה דא"כ בסירכא כסדרן דפרש"י דכשירה משום שהקרום הולך וחזק ואין סופה להתפרק מה בכך כיון דכבר נעשה נקב ואתיילד בה ריעותא אין לנו לומר העמידנה על חזקת כשרות אדרבא העמידנה על חזקת נקובה כמו שהיתה מקודם ואי אתה יכול להכשירה עד שתדע שנסתם הנקב שבה לגמרי כמו הא דאמרינן בהמ' בחייה בחזקת איסור שאינה זבוחה עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה ולמה לא חיישינן שנשאר בה עדיין נקב שאינו נרגש ע"י נפיחה ובדיקת פושרין ולדעת כמה פוסקים לשיטת רש"י צריכה בדיקה בפושרים גם בסירכא כסדרן, ואין לומר משום דאונא חברתה סותמה ומה דמצריכין בדיקה הוא רק לחומרא בעלמא

דא"כ לא היה לנו להכשיר סירכא כסדרן אלא במקום שהאונא דבוקה וסמוכה לחברתה לא ברחוק מהחיתוכים ששם אין האונא דבוקה לחברתה ובאמת גם בכה"ג מכשירין כמ"ש התוס' שם (מז א) ד"ה היינו רביתא דא"כ היה לו להש"ס לחלק בכסידרן גופא בין אם הסירכא במקום שדבוקות זו לזו או לא יעו"ש אע"כ צ"ל דזה לא שכיחא שיהיה נקב פחות משיעור הוצאות הרוח להיות נרגש בבצבוץ והוה מיעוטא דלא שכיחא כלל וא"כ ק"ו הדברים אם כאן שהיה כבר נקב רק שחזר ונסתם אמרינן דלא שכיחא כלל דאם נסתם נסתם לגמרי ואם לא נסתם בודאי היה נשאר נקב גדול שהי' נרגש בהוצאות הרוח ע"י בצבוץ וא"כ כ"ש דאין לנו לחוש לתחילת עשיית הנקב שיהיה נעשה דק מן הדק בשיעור זה והוא ברור ופשוט ומובן לכל משכיל:

ז) הן אמת שיש מקום לדחות ראי' זו ע"פ מ"ש הפר"ת (סי' לט) הובא בס' לבוש (שם ס"ק רו) דס"ל דגם לשיטת רש"י ז"ל דס"ל אין סירכא בלא נקב אעפ"כ הוא רק ספק טריפה ולא ודאי משום שיש להסתפק שמא קרום העליון לבד הוא שניקב וע"י נעשה הסירכא וביאר בזה דברי הרב בהג"ה (סי' פא) בדין חלב מבהמה שנטרפה ע"י סירכא שהתיר בהפ"מ אפי' תוך ג' ימים משום ס"ס די"ל ספק שמא הסירכא כשירה היא והיינו אף לשיטת רש"י יש כאן ס' שמא קרום העליון לבדו ניקב ומשם נעשה הסירכא ובהיות כן אין ראיה לנ"ד דשם כיון שיש ספק שמא לא ניקב אלא עור החיצון בזה שפיר י"ל כיון דלא מפקא זיקא יותר יש לתלות דהסירכא נעשה ע"י שניקב רק עור העליון לבד משנא' שהיה נקב דק וקטן מה דלא שכיחא אבל בנ"ד שניכר שהזיע' יוצא מתוך פנימיות הבשר א"כ יש לאסור מספק ולא נסמוך על בדיקתינו אף שאינו מבצבץ כמ"ש למעלה מ"מ אף שכתב כן הגאון בעל פר"ת והסכים עמו בעל לבו"ש לענ"ד לא נהירא כן הגם שהלבו"ש הביא כן בשם הראב"ד דהוא אזיל בשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב ואפ"ה כתב בס' תמים דעים (סי' יב) שהסירכות ספיקות הם שמא אינו נקב מ"מ מלשון רש"י אינו נראה כן שכתב שמתוך שהריאה שואבת כל מיני משקה המשקה יוצא מעט מעט דרך הנקב ונקפה ונעשה קרום והרי א"א לומר כדברי הפר"ת שכתב שיכול להיות שקרום החיצון לבד ניקב דודאי אין סברא לומר שהמשקה ששואבת הוא בקרום החיצון ואם נאמר כן היה לנו לומר שאפי' קרום החיצון לא ניקב אלא שהליחות שעל הריאה נקפה ונעשה קרום אלא ודאי דעת רש"י שהמשקה שהיא שואבת הוא דרך הקנה ובתוך פנימיות הריאה הוא יוצא דרך הנקב וא"כ ע"כ נקבו ב' הקרומים והראב"ד נראה דאזיל לשיטתו דס"ל ב' מיני סירכות הם דכסדרן בא מחמת דוחק רביצתו ושלא כסדרן הוא מחמת נקב וכיון שיכול להיות סירכא מחמת דוחק רביצתו בלי נקב י"ל ג"כ דיכול להיות גם שלא

כסידרן סירכא כהאי מחמת שעומדים במיצר החזה אך לא שכיח כ"כ כמו בכסידרן לכך נחשב לספק אבל לשיטת רש"י דס"ל דכסידרן כשירה מטעם דהסירכא הולכת ומתחזקת או מחמת דאונא חברתה סותמה ודאי דס"ל דא"א לסירכא בלא נקב:

ח) ומ"ש הרא"ש בפ"ק דחולין גבי גבינות דאם נטרפה ע"י סירכא יש להכשיר המעיין בל' הרא"ש יראה שאין כוונתו כמ"ש הלבו"ש שכתב שם (בסי' טז) וז"ל ומיהו אם הוא טריפה מחמת סירכא שאם היינו בקיאים לברר אפשר שהיה ההיתר ע"י בדיקה לא מתסר ע"י כו' ודאי שאין כוונתו כפי שהבין הלבו"ש דר"ל שבכל הסירכות הדין כן דא"כ מה זה שכתב דאם היינו בקיאים לברר כו' איזה בירור יש לנו אפי' אם היינו בקיאים והרי בזמן הש"ס היו בקיאים בבדיקה ואפ"ה אמר רבא דלית להו. בדיקותא והרי הרא"ש כתב שם בפא"ט בשם הרמב"ן דמ"ש לית להו בדיקותא ר"ל דטעמא יהיב למילתי' משום דסירכא לא מחמת עצמה היא באה אלא מחמת נקב ומש"ה קאמר לית להו בדיקותא כו' ואפי' לא מפקא זיקא כו' דודאי או האי אינקב כו' הרי בפי' כתב דאין זה ספק אלא ודאי, וצ"ל דכוונתו כמ"ש הש"ך (סי' פא) דמ"ש הרא"ש שאם היינו בקיאים קאי אדלעיל מ"ש אם הוא טריפה מחמת סירכא דאם היינו בקיאים ר"ל אותה סירכא שאנו אוסרים מחמת ספק שאין אנו בקיאים בבדיקה ונראה ברור שכוותו כמ"ש שם בפא"ט (סי' רב) שהביא שם בשם התוס' בסירכא של ריאה הסרוכה לדופן דרב נחמי' בדיק לה בפשורי ועתה אין אנו בקיאים בבדיקה כו' וכן כמה סירכות כה"ג והוא ברור בפי' דברי הרא"ש, ומ"ש הרא"ש בפ"ק דיש להתיר הגבינות מס"ס היינו דשם מיירי קודם ג' ימים דכתב שם תחילה לאסור מטעם דלא אזלינן בתר חזקה שלא הוברר וע"ז כ' דבסירכא האסורה מחמת ספק יש כאן ס"ס קודם ג' ימים ומה שהתיר הרב (סי' פא) בס"ס בהפ"מ אפי' תוך ג' ימים כתבתי במ"א באריכות דס"ל כשיטת התוס' דכל סירכא הוא שלא מחמת נקב ומטעם דסופו להתפרק אתינן עלה ולכן יש כאן ס"ס שמא ברגע שקודם שחיטה נגמרה הסירכא וא"כ יש כאן ס"ס גמורה דכ"ז שלא נגמרה הסירכא לא שייך סופו להתפר' וכן הוא דעת המחבר שם, והמחבר אזיל לשיטתו דנראה מדעתו דס"ל עיקר כשיטת התוס' והרשב"א בזה ולכן פסק (בסי לט) בסירכא כסידרן א"צ בדיקה והרב שהביא שם דעת הי"א דסירכא כסדרן ג"כ צריך בדיקה חשש לדעת רש"י דכל סירכא מחמת נקב וצריך בדיקה שמא לא נסתם עדיין הנקב וכ"כ שם בביאורי הגר"א ז"ל מווילנא דב' דיעות אלו תלויות בב' שיטות דרש"י ותוס', ובאמת בהפ"מ התיר הרמ"א משום דלא חשש לדעת רש"י אלא שלא במקום הפ"מ ועי' בביאורי הגר"א ז"ל (סי' פא) והוא ברור לענ"ד ומ"ש בלבו"ש להשיג על הגאון בעל מנ"י וכ' דסירכא שלא כסידרן דטריפה מדינא דש"ס אינו

רק מחמת ספק ולכן קאמר לית להו בדיקותא כו' נעלם ממנו דברי הרא"ש מ"ש בשם הרמב"ן שכת' להדי' להיפוך דהוא ודאי נקב ולא ספק, ודברי הפר"ת שכתב שגם לרש"י יש ספק שמא קרום החיצון לבדו ניקב נעלמו ממני:

ט) אחר כותבי זאת הקרה ה' לידי ספר הנדפס כעת מחדש משכנות יעקב לידידי הגאון מוהר"י נ"י אב"ד דק"ק קארלין וראיתי שם בחיו"ד סי' טו) שהאריך והעלה בהיפוך ממש ממ"ש דלשיטת התוס' דס"ל דסירכא מחמת שסופה להתפרק היא טריפה ודאית שמספק לא מיקרי עתיד לנקוב משא"כ לשיטת רש"י הוא ספק נקב ספק ריר לבד והביא ראיות לזה יעו"ש ואף שידעתי את ידי"נ הגאון נ"י אשר לבו כלב האריי' מ"מ לענ"ד דבריו בזה לא נהירין וכל ראיותיו יש לדחותם שמ"ש בשם התוס' והרא"ש שכתבו להתיר בגבינות כבר כתבתי שכוונתם בסירכות האסורות משום שאין בקיאים בבדיקה דלדברי הגאון מוהר"י נ"י שכל סירכא ספק מחמת ריר איזו בקיאות שייך בזה ומי הנביא שידע אם נעשה מחמת נקב הוא ריר בעלמא כמ"ש, ועוד לדבריו יותר תימא שהרי גם התוס' כתבו כן בפשיטות גבי גבינות מבהמה שנטרפה ע"י סירכא כמ"ש שם (יא א) ד"ה אתיא מפרה אדומה יעו"ש והרי התוס' פא"ט דחו שיטת רש"י ז"ל וס"ל דכל סירכא הוא מטעם סופו להתפרק וא"כ לשיטת הגאון מוהר"י נ"י אין הסירכא ספק טריפה אלא ודאי כמ"ש דכוונתו באותם הסירכות האסורות מספק ומ"ש שם להביא ראיה מדברי הרשב"א שכתב בשם מורו הרב רבינו יונה דכל סירכא הוא ספק נקב, לענ"ד אינו מוכרח דהרשב"א ס"ל כשיטת התו' בטעם סירכא משום דסופו להתפרק כמ"ש להדי' בתה"א (בשער ג) בדיני בדיקה שדחה שם שיטת רש"י והסכים לר"ת וא"כ אדרבא מוכח מדברי הרשב"א אלו להיפך מדברי הגאון הנ"ל שהרי הוא כ' שלשיטת ר"ת כל סירכא הוא טריפ' ודאית ולא מספק וא"כ למה כת' הרשב"א דטריפות דסירכ' הוא מחמת ספק אלא ודאי כמ"ש דאדרבא לשיטת ר"ת הוא רק ספק וכן ממ"ש שם דסירכא כסידרן כשירה בלא בדיקה דלשיטת רש"י צריך בדיקה כמ"ש, ומ"ש ג"כ להביא ראיה מדברי הרמב"ם באמת דברי הרמב"ם בזה צריכים ביאור בכ"מ בפ"ח ובפי"א ובתשובה אחרת הארכתי בביאור דבריו ומ"מ לשיטת רש"י נראה ודאי דלאו משום ספיקא אתינן עלה דכן יראה סתימת לשונו מ"ש שהיא באה מחמת נקב וגם מסתימת לשון הפוסקים שהעתיקו וכתבו לשון רש"י דאין סירכא בלא נקב משמע דזה ודאי ולא ספק ועוד דאם היה סברא לומר דסירכא יכולה להיות ע"י ריר ולא מחמת נקב א"כ למה אוסרים אותה ולא אמרינן נשחטה הותרה דרוב בהמות כשירות הם ולא מיקרי מקום ריעותא דהא אם נאמר דאינו סירכא רק ריר מה ריעותא יש כאן וא"כ ע"כ צ"ל דע"פ הרוב נעשה הסירכא מחמת נקב

א"כ ה"ז ודאי ולא ס' דכל דבר הנוטה יותר לאיסור מלהיתר אינו בגדר ספק כלל ומכ"ש לפי דעת הפוסקים הסוברים דכל ספק השקול אפי' בנולד ריעותא מחיים מתירים מטעם נשחטה הותרה גם מוכח כן מסוגיית הש"ס (מח א) אמר לי' מר זוטרא כו' אנן אדרבא מתנינן לה כו' מתקיף לה רב אשי האי מאי בשלמא הכא תלינן בדופן וכשיר' אבל הכא אי האי אינקב כו' ואם נאמר שיש סירכא מחמת ריר א"כ מאי קושיא היא זו הא י"ל דר"נ ס"ל כיון דנבדקת ע"י פושרים ואינו מבצבץ מזה מתברר דאין זה סירכא אלא ריר אלא ודאי דסירכא גמור' או מחמת נקב הוא או משום דעתידה לעשות נקב:

י) ובהיות כן כיון שהוכחנו שדבר זה לא שכיח הוא כלל שיהיו נקבים דקים בריאה פחות מכדי שיצא הרוח אם לא נקבים הטבעיים שהם נקבי הפארו"ס א"כ בנ"ד ודאי דאין לאסור כלל וגם מ"ש הלבו"ש דעכ"פ ריעותא מיקרי הך זיעה דניכר שמחמת חלישות הריאה הוא ואפשר שעתידה לנקוב ע"ש ולא ידעתי מנלי' דהוי ריעותא דהרי מצינו כמה בני אדם בריאים שהם מזיעים תמיד ומי הגיד לנו שמחמת שנחלש הריאה מחמת חולי הוא ולא מחזקינן ריעותא דלא חזינן כמבואר בכ"מ וכ"ש בנ"ד דנשחטה הותרה ולא אתיילד ריעותא גמורה ויותר יש לנו לומר שטבע בהמה זו הוא כן, ואף שאין מזיע רק במקום אחד מן הריאה יש לנו לומר כמ"ש מעכ"ת שמחמת שהבשר בלוי צמצם המקום בריאה שם ונלחץ שם האויר ונתקבץ שם בפנימיותו כמה טיפי זיעה ויוצא מעט מעט, ואף שכתבנו למעלה שאין דבר זה ברור לא כתבתי כן אלא דספיקא מיהת הוי, וכיון שנתבאר שמצד ספק שמא כבר ניקב אין לנו לחוש מחמת דהוי מיעוטא דלא שכיחא להיות נקבים דקים פחות מכשיעור הוצאות הרוח ואין כאן אלא חשש ריעותא וכיון דספק הוה א"כ הא הלכה רווחת בישראל דספק תרתי לריעותא כשר כמ"ש הלבו"ש בעצמו שם, וגם הבשר בלוי בעצמו לא הוי ריעותא כמ"ש הפוסקים, וגם עיקר הדין שחידשו הפוסקים בתר"ל כבר צווחו בה קמאי דקמן והבו דלא להוסיף עלה לבדות שם ריעותא מדעתינו מה שלא נזכר בש"ס ופוסקים, וא"כ אף שיוצאים טיפים אדומים אין לנו לתלות דהוה דם מעורב בו כיון דמצינו בש"ס בפי' דלפעמים יוצא זיעה אדומה מן הבשר ע"י איזה סיבה כמבואר בפ' מי שאחזו לא מחזקינן ריעותא ויש לנו לומר דהזיעה נתאדם מחמת בשר הריאה וכ"ש לפי מ"ש די"ל דטיפות הזיעה כבר היו מקובצים שם בפנימיות הנקבים הדקים ע"י צמצום הבשר בלוי שהיה מכסה שם וא"כ בשיהוי הזמן נתאדם שם הזיעה והוא מילתא דמסתברא, גם מצינו שלפעמים יוצא מן הבשר טיפין אדומים ואין זה דם כלל דהרי מבואר בסי' ס"ט במעשה דרש"י בבשר שהניחה בכלי לאחר ששהה שיעור מליחה ונתמלא הכלי מציר אדום דכשר שאין זה אלא מוהל בעלמא

אדום כדם והרי מבואר דיוצא דרך נקבי הפארו"ס זיעה אדומה כדם ואין לומר דשם ע"י כח המלח מוציא המוהל שהרי יכול להוציא גם דם דטבע המלח כן הוא דזה אינו דהרי לפי שיטת רש"י שם אמרינן דכבר פסק כח המלח שהוציא דם, ואין לומר דש"ה כיון שכבר נפתחו נקבי הפליטה בעת שנמלח להוציא דמו ועי"ז יוכל לפלוט ציר מעל"ע שלם או י"ב שעות כפי השיטות המבוארים שם בסי' ע' דגם כאן יש לנו לומר כיון שכבר נפתחו נקבים הדקים הטבעיים בעת שהיה בשר בלוי שם מחמת חום המקום שלא היה האויר שולט שם ונפתחו להוציא זיעה אף שכבר הוסר הבשר בלוי מעלי' יכול לפלוט מתוכו טיפות זיעה ויהיו אדומים ושם ציר ומוהל עליהם, ואף אם נאמר שקצת דם הי' מעורב באותם טיפות הזיעה מ"מ הדם הוא מפנימיות הריאה ונתערב קצת בטיפות הזיעה והוא שיצא ע"י הזיעה דרך נקבי הפארו"ס ויש לנו לומר העמידנה על חזקת כשרותה דרוב בהמות כשרות הם ובפרט לפמ"ש דנקבים אלו לא שכיחי כלל שיהי' שם נקב עליהם:

יא) עוד יש כאן סברא לומר דכמו דאמרינן דטבע המלח להוציא דם מגוף הבשר והרי המלח המוציא דם אינו עושה נקבים בבשר רק מוציא בכחו ע"י נקבי הפארו"ס הטבעיים וזה פשוט א"כ יש לנו לומר ג"כ דע"י כח הנפיחה שהוא נופח בתוך הריאה יוצא בכחו דרך נקבי הפארו"ס טיפין טיפין ואף אם מעורב שם דם לית לן בה דדם זה אינו מעיד על מכה רק יוצא מן הבשר ע"י כח הדוחה ועדיף מכח המושך של המלח ואף דעינינו הרואות בכל הריאות שנופחים אותם מאוד אינה מוציאה לא טיפין ולא דם הרי דאין לכח הנפיחה אותו כח המושך שיש למלח שכל מלח מוציא דם מכל בשר מ"מ יש לנו לומר דבמקום הזה נתרכך ע"י איזה סיבה או ע"י הבשר בלוי ולכן היה בכח הדוחה של הנפיחה להוציא משם דם ומ"מ אין זה בגדר נקב כיון שהוא רק מנקבי הפארו"ס ועדות לזה ממה שאינו מבצבץ מסתמא לא נעשה נקב חדש יותר מנקבי הפארו"ס וקצת סמך יש לזה ממ"ש בסי' ל"ו בריאה שנקרע הקרום מחמת חוזק הנפיחה שכשירה ועי' בכרו"פ ובתבו"ש שם שהשיגו על אביו של הש"ך וכתבו דבחיי הבהמה הריאה יותר חזקה מאחר שחיטה ועי' בלבו"ש (שם ס"ק ך) שהביא דבריהם לפסק הלכה וא"כ ה"ה בנ"ד יש לנו לומר שחוזק הנפיחה הוציא דרך הנקבים טיפות אלו האדומות וכיון שאין נקב ידוע לפנינו שיוציא הרוח אין לנו להחמיר ולאסור מספק ויש לנו לומר ג"כ דמחמת שנחלש הריאה וע"י חוזק הנפיחה נפתחו קצת נקבי הפארו"ס ונתרחבו קצת עד שיכולים להוציא טיפים טיפים אדומים עם קצת דם מעורב בהם וזה נעשה אחר שחיטה וא"כ מתורץ ג"כ מה שכתב מעכ"ת בשם חכם אחד שהקש' דלפי דברי הלבו"ש

שכת' דיכול לצאת טיפין טיפין דרך נקבי הפארו"ס א"כ למה כתב רש"י דכל סירכא היא מעידה על נקב שיוצא משקה ונעשה סירכא דילמא הי' משק' היוצא דרך נקבי הפארו"ס ומזה נעש' סירכא דלפמ"ש אין זה קושיא דקים להו לרבנן דבחיי הבהמה שהייתה הריאה יותר חזקה ובריאה לא היה יכולת לרוח להוציא דרך אלו נקבים משקה עד שיכול להתקשות ויהי' נעשה מהם סירכא דהזיעה הוא דק וקלוש מאוד ונתקנח מהרה ככל זיעה שבבע"ח, אבל לאחר שחיטה שכבר נחלשה הריאה שפיר יכולים לומר כן וגם אין לנו לתלות שיצאו דרך נקבו הפארו"ס הדקין מאוד ויש לנו לומר לתלות ברובא דמסתמא ניקב ונסתם ונעשה קרום שעלה מחמת מכה משא"כ בריאה זו שכיון שאנו רואים שאין מבצבץ ואין שם סירכא שיסתום יותר יש לנו לתלות בנקבי הפארו"ס משנאמר שניקב ונסתם דלא שכיחא כל שאין ריעותא לפנינו וזה ג"כ ברור:

יב) ומ"ש בתשו' בית אפרים להשיג על הלבו"ש מהא דכ' רש"י בפא"ט גבי וושט אין לו בדיקה מבחוץ כו' שכ' רש"י שטיפת דם נכנסת לו בפנים בנקב ואינו ניכר, וא"כ מה יועיל הבדיקה במקום זה שהרי אפי' סיבה קלה עומדת בפני בדיקת הבצבוץ, וראי' מריאה דאוושא דלא מהני בחמימי משום דכווצי לה, ופרש"י והנקב נסתם ואין זה בדיקה יפה, והנה ראי' זו איני מכיר דלא מבעי' לשיטת החולקים על רש"י וס"ל דיש לוושט בדיקה מבחוץ לענין נקב ודאי דאין זה ראי' של כלום דמפרשי לה לענין דרוסה אלא אפי' לשיטת רש"י איני יודע שום דמיון מוושט דשם לא שייך בדיקת נפיחה די"ל דע"י טיפת דם שנכנס שם לא יכול לראות במראית עין בנקב, אבל בריאה דלאו בראיית עין תליא מאן לימא לן דע"י דם שבתוך הנקב א"י לבצבץ, וא"כ כל ריאה דאית בה ריעותא דמדינא דש"ס בדקינן לה בנפיחה למה לא ניחוש דמחמת שנקרע עור הפנימי בריאה דאוושא נכנסת טיפת דם בתוך עור החיצון וסתם הנקב א"ו דנקב כזה א"י להסתם ע"י טיפת דם שלא תועיל הנפיחה להוציאו לחוץ ולבצבץ, וא"כ אדרבא משם ראי' להיפוך והא דאינו מועיל בחמימי היינו משום דכווצי לה מוכח דבפושרים מהני ולמה לא ניחוש גם בפושרים שמא נסתם הנקב וא"כ ממקום שמביא הגאון ב"א ראי' להשיג על הלבו"ש הוא סייעתא לדבריו, והרי מחט שנמצא בריאה דקיי"ל אם היא שלימה לא חיישינן לה כדאי' בפא"ט (מ"ח ב') ובש"ע סי' ל"ו וכן מחט שנמצא בבה"כ מצד אחד דכשירה למה לא חיישינן שניקב גם עור החיצון רק שנכנס טיפת דם בנקב ואינו ניכר, אע"כ דדווקא גבי וושט כ' כן משום דעור החיצון אדום וע"י סתימה מועטת אינו ניכר משא"כ בשאר אברים ניכר הוא במראית עין, וא"כ כ"ש בריאה שנבדקת ע"י נפיחה בפושרין, ועי' בש"ך ואחרונים (סי' ל"ו) דדעתם דגם לדידן דאין בקיעים בבדיקה

מתירין בריאה שנמצא בה מחט כשהיא שלימה גם בזמה"ז והוא ברור כמ"ש, ועי' בתשו' נוב"י מה"ת (חיו"ד סי' ק"א) מ"ש בביאור דברי הש"ס מס' נדה (מ"א ב') מקור שהזיע כשני טיפי מרגליות טמאה כו' ודווקא תרתי אבל חדא אימא מעלמא אתי והקשה הגאון נוב"י שם היאך מטהרינן לה מספיקא ותי' שם דכיון דאין דרך המקור להזיע פחות מב' טיפין הוי מילתא דלא שכיחא ולא תלינן במקור אלא במילתא אחריתי אף דהוי ספק ע"ש מ"ש בדברי הרמב"ם, וא"כ הרי יש לנו משם ראי' לדברינו דגם בנ"ד יש לומר כן כיון דלא שכיחא שיהי' נעשה בריאה נקבים קטנים שלא יצא הרוח משם אמרינן ג"כ דתלינן הטיפין שיוצא דרך נקבי הפארו"ס שהם בתולדה וכמ"ש, ואדרבא נ"ד קיל טפי מהתם כמבואר למעיין שם, ועוד כ"ש אם נצרף לזה עוד סניף לסמוך בכעין זה על דברי הרופאים אע"פ שהגאון ח"צ בתשובה משיג על תשובת עה"ג (סי' כ"ב) שסמך על דברי הרופאים וכ' הגאון הנ"ל דכיון דטיפה אחת לא שכיח מן המקור שפיר יש לסמוך על דברי הרופאים אף באיסור כרת, וא"כ כ"ש שנוכל לסמוך על דברי הרופאים בנ"ד כיון דנקבים דקים לא שכיחא כלל כמ"ש:

יג) ועיין בתשו' שב יעקב (חיו"ד סי' מ"א) שפלפל שם אם לסמוך על דברי הרופאים באיסור דאורייתא והביא שם הא דאי' בפ' המפלת בהמפלת כעין קליפות ושערות שאמרו הרופאים שומא יש לה באותו מקום תטיל למים כו' וכ' שם דכל דבר שהרופאים אומרי' בהחלט גמור ובודאי האמינו חכמים לרופאים, אבל מה שהם דנים בהשערה ובאומדנא בעלמא אין זה כלום, ולכן במקצת סמכו שם על דברי הרופאים במה שהחליטו באם הי' דם יבש הי' ודאי נימוח ולכן סמכו על דבריהם בבדיקת פושרים, וא"כ בנ"ד כפי מ"ש מעכ"ת ששאלו הדבר לרופאים ואמרו שכל שאינו סמוך ועב יכול להיות שיוצא ע"י נקבי הפארו"ס כמ"ש וא"כ בדבר שהוא ספק והם אומרים מאומדן דעת אין סומכים עליהם אבל לפי מ"ש דבנ"ד מילתא דלא שכיחא הוא ודאי דבזה יכולים אנו לסמוך עליהם שבודאי אומרים אמת שיכול להיות דבר זה שיוצא דרך נקבי הפארו"ס דבדבר שאומרים בודאי סומכים עליהם כמ"ש שם, וא"כ כל שנתברר לנו שדבר זה יכול להיות שיוצא דרך נקבי הפארוס א"כ לא יהא אלא ספק השקול ג"כ אין לאסור ספק שיסתפק לך אחר שחיטה קיי"ל נשחטה הותרה עד שיוודע לך במה נטרפה ואף לדעת הרב בהג"ה (סי' נ') במים שנמצא בראש בהמה דאסורה אפי' בספק השקול היינו דווקא שם דודאי אתיילד ריעותא מחיים ואין לך לומר העמידנה על חזקת כשרות דאתיא מחמת רובא דרוב בהמות כשירות הם דכבר יצתה בהמה זו מן הרוב דרוב בהמות אין להם מים במוח וכל שהתחיל מעשה הטורף בודאי מחיים רק שא"י אם נגמר בכה"ג

אסורה לשיטת רבינו יונה ורשב"א ז"ל אבל בנ"ד שאין כאן שום ריעותא ברורה מחיים כלל ודאי דלכ"ע מעמידים אותה בחזקת כשרות דרוב בהמות כשירות הם עי' בתבו"ש סי' נ' ובפר"ח ר"ס כ"ט ובאחרונים ואכ"מ ובמ"א הארכתי וא"כ כיון שהרופאים אומרים בודאי שאפשר הוא להיות דרך נקבים טבעיים והאפשרי הזה ג"כ מספיק לנו להיות מותר עי"ז כמ"ש דגם מספק יש להתיר דמיקרי ספק נקב ולכן שפיר סמכינן עלייהו:

יד) אך מה שיש לעיין בזה דלכאורה נראה דדין זה אם סומכים על הרופאים שא"י במה שאומרים מדעתם תליא בשתי דיעות הנזכרים בסי' צ"ח לענין טעימת דבר איסור שנפל לתוך התבשיל גבי אומן קפילא אי בעינן מסיח לפ"ת ג"כ אי לא דלשיטת מהראי' דס"ל דלהרא"ש תרתי בעי, א"כ בנ"ד אם לא היו הרופאים בגדר מסל"ת לא מהני (והא דבעינן אומן היינו משום דאל"ה א"י להרגיש בטעם וכמ"ש הש"ך שם וגם אפי' אם הי' בגדר מסל"ת מ"מ הרי הקשה הש"ך שם דאין מסל"ת נאמן באיסור דאורייתא רק בעדות אשה לבד או באיסור דרבנן, וא"כ בנ"ד דהוה ספק איסור דאורייתא אין לסמוך על רופאים דעלמא ומהש"ס דנדה אין ראי' די"ל דשם היו רופאים ידועים ונאמנים ככל ישראל, ואף לדעת התה"ד שהביא בש"ך שם (ס"ק א') דהטעם משום שאומן לא מרע אומנתיה ולכן סמכינן עליו אפי' באיסור דאורייתא הרי כבר השיג עליו בש"ך שם, וכ"ש במקום מסל"ת דלא שייך מרע אומנתי' כמ"ש הש"ך שם ועי' ביו"ד (סי' קפ"ז סעי' ח') מבואר שם להדיא לענין רואה דם מחמת תשמיש דאסור לסמוך על רופאי אליל היינו אותם הרופאים הבלתי מלומדים שמצויים בכפרים ועיירות קטנים] לומר כבר נתרפאה אף למאן שמתיר לסמוך על רופאים מובהקים ישראלים נאמנים ע"ש, וקצת משמע שם דאפי' באיסור דרבנן לא סמכינן עלייהו דהא שם לא הוי אלא איסור דרבנן דאשה שהוחזקה לראות דם מ"ת אינו אלא מטעם קביעות ווסת וקיי"ל ווסתות דרבנן, וא"כ אמאי אסורה לשמש ע"י נאמנות רופאים, תשמש וכשתראה תספור ז' נקיים ותטבול אע"כ דגם באיסור דרבנן לא סמכינן עלייהו ואין לומר דהטעם התם כמ"ש השב יעקב דהרופאים עצמם אין אומרים זה רק מדרך השערה ואומדנא ואין זה בגדר ודאי, דא"כ למה מותר לסמוך על רופאים נאמנים א"ו כמ"ש והטעם דהוי כמו איסור דרבנן במקום שהוחזק באיסור כמ"ש הש"ך בסי' צ"ח ע"ש ובב"י שם דזה שמותר לסמוך על רופא ישראל נאמן מקורו מדברי הירושלמי נאמן לומר קמיע זו מומחה היא ורפאתי בה ג' פעמים:

טו) והנה לשיטה הרמב"ם ז"ל דס"ל דכל ספיקא דאורייתא מה"ת מותר י"ל בפשיטות דמותר לסמוך על כל הרופאים כיון דבלא"ה מידי ספיקא לא נפקא ומה"ת מותר וא"כ

באיסור דרבנן מסל"ת נאמן, ובזה י"ל בפשיטות מה שהקשה הש"ך על הרמב"ם דס"ל מסל"ת נאמן וסומכים עליו בטעימת איסור, ותי' דאפשר דהרמב"ם ס"ל כשיטת רש"י דטעם כעיקר דרבנן, ואין אנו צריכים לזה דבלא"ה הוא דרבנן דהא א"י אם יש שם איסור ולשיטתו אינו אסור מה"ת, אמנם לדעת רוב הפוסקים דספיקא דאורייתא אסור מה"ת א"כ אין מסל"ת נאמן בזה, ואפשר דגם דעת הלבו"ש הוא דדווקא על רופאים מובהקים נאמנים סמכינן, אבל לפמ"ש דבלא"ה מילתא דלא שכיחא הוא להיות נקבים דקים שאינם מבצבצים, ואפי' נאמר דהוה ספק השקול מ"מ י"ל נשחטה הותרה כיון שאין כאן ריעותא ברורה מחיים ולא התחיל מעשה הטורף בודאי, יצתה מכלל איסור תורה לכ"ע וסמכינן על אמירת הרופאים להחמיר, אבל להקל א"צ לעדותם כלל וכ"ש לפי שיטת הפר"ח ושארי פוסקים שהכריעו לדינא כשיטת הרמב"ם דכל הספיקות של תורה אינם אלא מדבריהם אע"פ שבספרי בית יצחק הארכתי בזה להשיג עליו והראיתי פנים שרוב הפוסקים לא ס"ל הכי מ"מ יש לצרף זה לסניף בנ"ד, ובכה"ג כל שכבר חלה הוראה ויצא בהיתיר אין מזניחים את המורה כיון שיש לו מקום יתד גדול להשען עליו אע"פ שלכתחילה ודאי דקשה להקל, ובזה אקצר ואומר שלום למר ולתורתו יצליחהו ה' כנפשו ונפש דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** חופק"ק **וואלקאוויסק**:

סימן יח

כבוד בני ידידי הרב המופלג בתורה ויראה חו"ב ושלם מהו' **יוסף** נ"י רב דק"ק **ליסקאווא**, יתברך ויתרומם:

א) בדבר השאלה שנתהוה בעירך, בריאה שהי' בה סירכא במקום דיבוק האונות מחוד לחוד ואחר הנפיחה הרבה נעשה מחיתוך לחיתוך רק שבצד אונא אחת משכה הסירכא עמה את חוד האונא ונתעקמה אל תוך החיתוכים עד שבא החוד נגד החיתוך ממש, ונסתפקתי בזה ג' ספיקות עצומות ובאמת יש בכל א' מהם מקום עיון גדול ונדבר בהם על הסדר בראשונה בדין המבואר בשו"ע (סי' ל"ט סעי' ה') באם נסתפק אם הוא בגב או בחיתוך שהעתיק המחבר שם בסתם להכשיר ומקורו מתשובת הרשב"א (סי' קע"ד) וכבר רבו על ענין זה בעלי חיצי' משיבי מלחמה הגאונים המובהקים בעל פר"ח ופר"ת, ויצאו לנגדם הני תרי גאונים בעל תבו"ש והגאון מוהרא"ז בעל בית אפרים בחלק שני בזר זהב, והרב בעל לבושי שרד נעשה כמפשר ביניה' ולחלק יצא בין מקו' הפ"מ או לאו ובאכנופי כל הבודקי' כמו שהעתקת מדבריה', מתיירא אני להכניס ראשי בין הרים גדולי', אך למען הצדיק את הצדיק דמעיקרא ולהעמיד על נכון דברי רבינו המשביר אשר כל בית ישראל נשעני' עליו, והרב רמ"א אשר כל בני הגולה קבלו דבריו וקבעו

הלכה כמותו בכ"מ שתיק לי' שם, אמרתי לבאר על הספר הנלע"ד ליישב' על נכון והוא דהרשב"א בתשובה שם כתב להתיר מטע' דרוב בהמות כשירות הם ואמרינן דבחייה הייתה נפוחה הרבה עד שהייתה הסירכא מחיתוך לחיתוך, ודומה זה להא דאי' פ"ק דחולין בא זאב ונטל בני מעיים והחזיר' כשהם נקובי' כשירה והפר"ח הקשה עליו דדבריו סותרי' למ"ש הוא עצמו במ"א דכל ספק השקול לחומרא ולא אמרינן נשחטה הותרה כי אם היכא דליכא למתלי במידי כמו הא דבא זאב, וקושי' זו כבר נתיישבה במ"ש התבו"ש בר"ס כ"ט דהרשב"א לא החמיר אלא היכא שנולדה ריעותא בודאי מחיים כעין עובדא דמים בראש שבסי' נ' בהג"ה שנסתפקו אם המוח מקיף דשם אין לומר דבהמה זו מן הרוב כשירות היא דרוב בהמות אין להם מים בראש ונמצא דהוה ספק השקול וכל ספיקא דאורייתא לחומרא, וגם לא שייך לומר העמידנה על חזקתה כיון שנולד הריעותא מחיים משא"כ בנ"ד דסירכא מחיתוך לחיתוך לא הוי ריעותא כלל לשיטתו דס"ל דסירכא אינה מחמת נקב רק משום דעתידה להתפרק (ועי' בס' בית אפרים בקו"ה סי' כ"ב מ"ש מזה באורך בשם תשו' הלכות קטנות):

ב) והנה עדיין לא שקטה דעתי ביישוב קושי' זאת דהא תינח לשיטת הסוברים דס"ל דכל סירכא הוא שלא מחמת נקב רק משום שיש חשש שעתידה להתפרק דבכה"ג שייך לומר דכל סירכא כסידרן דאין סופה להתפרק ולא עלתה מעולם בחלקו של טורף ולא אתיילד ריעותא כלל מחיים אבל לשיטת רש"י דס"ל דאין סירכא בלא נקב ובכסידרן כשירה משום דהאונא חברתה סותמתה או שהסירכא עצמה מתחזקת א"כ לא שייך תי' של התבו"ש דהא כאן אתיילד ריעותא מחיים, ונעשה כבר נקב רק דהספק הוא אם נעשה שם סתימה בכסידרן שיהי' מגין על הנקב או לא וגרע יותר מהך דינא דנמצא מים במוח דשם עכ"פ לא הי' טריפות ברור מחיים, וכעין זה מצינו בכ"מ שאין ספק מוציא מידי ודאי, וכן בד"מ בא"י אם פרעתיך דאין ספק פרעון מוציא מידי ודאי חיוב, וא"כ עדיין קשה על המחבר שהביאו לפסק הלכה, וביותר קשה על הרמ"א במאי דשתיק לי' כאן והוא עצמו כתב בסי' נ לאסור בהא דמים בראש ואזיל בשיטת רבינו יונה והרשב"א דכל ספק טריפות השקול לחומרא כל שנולד ריעותא מחיים וכמ"ש הש"ך (שם ס"ק ג') א"כ למה סתם כאן ולא הגי"ה כלום על דברי המחבר והא דכ' התבו"ש די"ל דאפי' לשיטת רש"י דס"ל אין סירכא בלא נקב ובכסידרן כשירה משום הגנה לא כ' זה אלא דנ"מ דאפי' אם הסירו הסירכא ונראה שם נקב אבל בלא"ה אמרינן דבכסידרן יכול להיות ריר בעלמא ולא סירכא ומה שאינה עוברת ע"י מיעוך ומשמוש הוא משום דכל כסידרן הסירכא מתחזקת ע"ש, לענ"ד אין אלו אלא דברי נביאות ומנין לנו סברא

זאת כיון דמקור דין זה הוא מהרשב"א והוא אזיל לשיטתו דס"ל בטעם הסירכא כשיטת ר"ת כמ"ש בתה"א בהדיא, א"כ מנין לנו לחדש מעצמינו ולומר דגם לשיטת רש"י כשר בכה"ג ולומר דבר חדש מה שלא מצינו בשום מקום רק שהראב"ד חידש וס"ל דבכסידרן הסירכא באה מחמת דוחק רביצתה אבל כמה פוסקים חולקים עליו וכ' דלשיטת רש"י אין הדבר כן אלא שהוא מחמת נקב אבל לומר דאפי' לרש"י לא יהי' זה ריעותא לא משמע כן מדברי הפוסקים:

ג) ובתשובה אחרת הארכתי להוכיח דהמחבר והרב ס"ל לעיקר הלכה כשיטת ר"ת בסירכא ממ"ש בהג"ה (סי' פ"א סעי' ב') לענין גבינות שנעשו מבהמה שנמצאת טריפה מחמת סירכא שכ' שם דבהפ"מ יש להקל אפי' בגבינות שנעשו תוך שלשה ימים, והש"ך (שם ס"ק ט') הרבה להשיב אפו ותמה עליו דגם המחבר שהקיל מטעם ס"ס היינו מה שנעשה קודם ג' ימים דבזה שייך ס"ס שמא אינה סירכא ושמא אח"כ נעשה, אבל מה שהוא תוך ג' ימים לא שייך ס"ס כיון שאין סירכא פחות מג' ימים וכתבתי שם ליישב דברי הרמ"א שהם ברורים ולק"מ דבאמת לשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב א"כ כל שא"א לסירכא להיות נגמר פחות מג' ימים א"כ כבר בתחילת ג' ימים קודם שחיטה נעשה הנקב שממנה התחילה הסירכא וא"כ כבר נטרפה אבל המחבר ס"ל כשיטת התו' דיש סירכא בלא נקב רק משום דסופה להתפרק אסורה, וא"כ כל זמן שלא נסרכה למקום אחר אין דבר שיגרום פירוק הסירכא ולא נטרפה עד שתהיה דבוקה למקום אחר שלא כסידרן דאז כיון דלאו היינו רביתה ומקומה יגרום לה להתפרק וא"כ יש להסתפק שמא רגע אחת קודם שחיטה נגמרה הסירכא וא"כ הוי ס"ס ממש והיינו בסירכות שהם אסורות מספק שאין בקיאים בבדיקה כמ"ש הש"ך שם, וכמ"ש התו' פ"ק דחולין (י"א א') ד"ה אתיא מפרה אדומה ע"ש ובהרא"ש שם ובאמת גם הרשב"א ס"ל לדינא כשיטת התו' ולכך הקיל בהפ"מ, ואחר שכתבתי מצאתי בביאורי רבינו הגדול הגר"א מווילנא ז"ל (סי' פ"א ס"ק ט"ו) שכ' ג"כ בביאור דברי המחבר דהטעם משום דאמרינן שמא ברגע קודם השחיטה נגמרה הסירכא ונראה שכיון למ"ש והנהני מאוד שכוונתי לדעתו הרמה, ועי' במשמרת הבית (בית ג' שער ג') שכ' ג"כ כמ"ש הגר"א ז"ל עוד נראה יותר בפשיטות דלשיטת התו' דיש סירכא בלא נקב בלא"ה הוא רק ספק די"ל שמא ריר הוא ובכה"ג לא שייך שמא תתפרק דמעצמה תהי' נימוחה והולכת דמה שאנו אוסרים בסירכא מטעם שמא תתפרק הוא מטעם דמספקינן שמא היא סירכא גמורה ותתחזק אח"כ ויגרום לה נקב, וכן מוכח לענ"ד מדברי הרשב"א בתה"א (בית ג' שער ג') שכ' שם בטעם היתר סירכא תלוי' וז"ל ועוד דס"ס הוא ספק מחמת נקב ספק לא מחמת נקב ואת"ל מחמת

נקב שמא קרום העליון לבד הוא שניקב וממנה סירכא זו נמשכת, והנה הרשב"א בעצמו שם למעלה דחה שיטת רש"י והסכים לשיטת התו' דטעם סירכא הוא משום דעתידה להתפרק ובאמת דבריו אלו צריכים ביאור מ"ש דיש ספק שמא מחמת נקב או לא, וכבר ביארנו בתשובה אחרת דלשיטת רש"י ודאי דסירכא טריפה ודאית הוא וכן לשיטת התו' דהטעם הוא משום דסופו להתפרק ג"כ ודאי טריפה הוא רק דספק הוא שמא ברגע קודם השחיטה נגמרה הסירכא ולכן בגבינות מסירכא שאוסרים מספק יש כאן ס"ס כמ"ש שם באריכות:

ד) ולכן נלע"ד בביאור דברי הרשב"א בזה דכוונתו דלשיטת התו' דאמרינן יש סירכא בלא נקב אין כוונתם דא"א להיות סירכא ע"י נקב דלמה נאמר כן דהא מבואר בכ"מ בש"ס דקרום שעלה מחמת מכה בריאה כו' הרי דיכול להיות שנעשה קרום לסתום הנקב וכמ"ש רש"י דה"ט דכל סירכא שאוסרים משום דהוה קרום שעלה מחמת מכה. אך שיטת התו' הוא דאין זה ברור דכמ"פ יש סירכא בלא נקב ולכן מצד הסירכא עצמה לא הי' לנו לאסור דס"ס יש בה שמא אינה סירכא כלל ושמא נעשה הקרום מחמת מכה שהיה נקב בקרום העליון לבד[*] ועליו נעשה קרום וא"כ לא היה לנו לאסור כלל ולכן בסירכא תלוי' מותרת באמת מטעם ס"ס רק דאם נסרכה למקום אחר הוא ספק איסור והיינו דס"ל להרשב"א לשיטת התוס' יש בה ספק שמא ריר הוא ור"ל דשמא לא תתחזק הסירכא כ"כ עד שפירוקה מן הריאה יגרום לה נקב רק יהי' נמחה והולך לה ולא שייך להתיר מטעם ס"ס שמא הוא ריר ושמא קרום העליון ניקב וע"י נעשה סירכא דמה בכך כיון שאתה אומר שסירכא גמורה היא אף שהיא נמשכת מקרום העליון לבד ג"כ עתידה להתפרק וא"כ אין כאן אלא ספק אחד שמא ריר ושמא סירכא גמורה היא ובזה מבוארים דברי הרשב"א בכ"מ בתה"א דכל סירכא אינה אלא ספק שמא ריר ושמא סירכא והוא מבואר כמ"ש, דאף לשיטתו דס"ל כהתוס' דהטעם הוא משום דעתידה להתפרק ג"כ ספיקא הוי דשמא היא ריר בעלמא ודוק:

[**הג"ה** ולא ס"ל כשיטת רש"י דע"י שהריאה שואבת כל מיני משקה יוצא משקה ונגלד ונעשה סירכא דא"כ לא שייך להסתפק שמא קרום העליון לבד ניקב דודאי נקבו ב' הקרומים וכמ"ש בתשובה אחרת להשיג על הפר"ת בזה אלא דהרשב"א לשיטתו אזיל דס"ל דאין הסירכא באה ע"י המשקה היוצא מפנימיות הריאה אלא שלפעמים נעשה על הנקב כמין קרום שעולה מחמת מכה בכל איברים וכמ"ש בווישט גבי קרום שעלה מחמת מכה וכמ"ש בש"ס בכ"מ הוגלד פי המכה וא"כ שפיר י"ל דניקב עור העליון לבד אבל לשיטת רש"י ז"ל ודאי דאין זה בגדר ספק רק אסורה בודאי וכמ"ש שם באריכות ודוק:]

ה) ובהיות כן אמינא מילתא חדתא דבאמת נוכל לומר דמ"ש המחבר והרמ"א (בסי' פא) להתיר הגבינות בהפ"מ אפי' תוך ג' ימים מטעם ס"ס אין אנו צריכים לומר דמיירי בסירכות שאנו אוסרים מספק מטעם שאין אנו בקיאים בבדיקה כמ"ש הש"ך שם וכמ"ש בתשובה במ"א אלא שפיר י"ל דמיירי בכל סירכות דכן משמע מסתימת דברי המחבר והרב, והיינו כמ"ש לפי שיטת הרשב"א דיש סירכות בלא נקב ויש שהם באים מנקיבת קרום העליון ויש סירכות הבאות מריר בעלמא וא"כ שפיר יש ס"ס בכל סירכא שמא היא ריר בעלמא ולא תגרום פירוק כלל ואת"ל שהיא סירכא חזקה או שהיא מנקב שבקרום העליון שגם עי"ז תעשה פירוק שמא עתה נגמרה ברגע שקודם שחיטה ואין לומר דיש ס"ס לאיסור שמא נעשה מנקב ב' הקרומים ושמא נגמרה קודם דהא מצד הסירכא עצמה יש בה ס"ס ממה נעשית שמא היא ריר ושמא רק קרום העליון ונמצא שבכל דבר יש ס"ס לקולא דמצד ספק שיש בסירכא עצמה ממה נעשית יש בה ס"ס וא"כ מצ"ע אינה טריפה מצד חשש שמא כבר ניקבה הריאה וכן מצד שמא תגרום פירוק וטריפות לריאה לאחר זמן ג"כ יש ס"ס כמ"ש, ומ"מ תוס' עצמם נ"ל דלא ס"ל כשיטת רשב"א דמשמע מדבריהם דכל סירכא הדבוקה למקום אחר אין זה ספק ריר כמ"ש בפ"ק דחולין שם להתיר הגבינות בסירכא שאוסרים מספק מטעם דאין בקיאים בבדיקה, משמע דסירכא שלא כסדרן גמורה לא שייך בה ס"ס דאין לומר דסתם סירכא אוסרים מספק ריר או סירכא דבקי היה יכול להבחין דבזה לא שייך חסרון בקיאות דמי הוא הנביא שידע זה אם נעשה מחמת נקב או ריר והרי אפי' בזמן הש"ס שהיו בקיאים בבדיקה אמרו בתרתי אונא דסריכי שלא כסדרן דלית להו בדיקותא וכמ"ש בתשו' אחרת ודוק:

ו) ובזה א"ש ג"כ מה שפסק המחבר (סי' ל"ט סעי' ט) בפשיטות דסירכא ממקום למקום באונא או באומא עצמה דינה כדין סירכא תלוי' ומותרת וכן פסקו כל הפוסקים והכי נהגינן דלכאורה קשה לפי שיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב א"כ ממקום למקום היה לנו לאסור דכל מקום שתמצא מקום להדבק בה נסרכת ולא שייך הגנה כי אם מחיתוך לחיתוך שהסירכא הולכת ומתחזקת או שהאונא חברתה סותמתה משא"כ ממקום למקום ולא דמיא לסירכא תלויה די"ל דש"ה דהיא אינה אלא ריר בעלמא הואיל ולא נדבקה בשום מקום וכן משמע מלשון הרא"ש בפא"ט ועיין בפר"ת (סי' ל"ט ס"ק י"ד) שהאריך בזה דלשיטת רש"י אסורה מינה ובה והשיג שם על הב"י שכתב דגם לשיטת רש"י כשירה וכ"כ הרשב"א בתה"א דלשיטת רש"י יש לאסור סירכא ממקום למקום באונא או באומא עצמה אבל לפי מה שביארתי דבאמת ס"ל להמחבר והרב לעיקר כשיטת ר"ת א"כ הא פיסקא אמת ונכון לדעתם ואף שבב"י כתב שגם לרש"י כשר כתב

זה לסניף בעלמא לרווחא דמילתא די"ל כן ומ"מ בש"ע הכריע כן לדינא ע"פ שיטת ר"ת בתו' שהוא עיקר לדעתו ועי' בכרו"פ שהביא בשם רש"ל ג"כ דלשיטת רש"י אסור סירכא ממקום למקום והקשה שם דא"כ למה קאמר רבא הני תרתי אוני דסריכי שלא כסידרן לית להו בדיקותא ולא קאמר רבותא יותר דאפי' באותה אונא אסורה ותי' שם די"ל לשיטתו דשלא כסידרן לא מהני בדיקה מדינא דש"ס משא"כ באותה אונא עצמה מהני בדיקה מדינא דש"ס רק דאנן לא בקיאינן, ולענ"ד דברים אלו תמוהים ולא נתנו להאמר דהא לרש"י דס"ל אין סירכא בלא נקב וא"כ קודם שנסרכה כבר נטרפה ומאי מהני בדיקה אפי' לדינא דש"ס דהא הוי קרום שעלה מחמת מכה ואפי' אינו מבצבץ אסורה דטריפה אין לה היתר ולא דמי לסירכא בכסידרן דשם הוי סתימה דמעיקרא דאונא חברתה סותמתה והסתימה נעשה קודם בתחילת הבריאה כמו חלחולת שנקבה וירכיים מעמידים אותה או ריאה שנקבה ודופן סותמתה כמ"ש בזה הפוסקים משא"כ בסירכא ממקום למקום באותה אונא דלא הוי סתימה דמעיקרא דהא יכולה להסתרך שלא בכסידרן ועוד מה יענה לשיטת הראב"ד דס"ל ג"כ כשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב ובכסדרן הוא בא מחמת דוחק רביצתה דודאי לשיטתו ממקום למקום אסור דלא שייך כאן דוחק רביצה וא"כ יקשה עליו קושיית הפר"ת למה קאמר דוקא דנסרכו ב' אונות שלא כסידרן ולענ"ד לק"מ די"ל דרבא רבותא קמ"ל דאפי' נסרכה לאונא אחרת מחיתוך לחיתוך דהוי אמינא דהאונה מגינה והקרום מתחזק משא"כ ממקום למקום דלא שייך הגנה וזה פשוט:

ז) וע"פ מ"ש יתבאר לנו דברי הרמב"ם ז"ל (פי"א מה' שחיטה ה"ו) שכתב וז"ל מן הדין היה ע"ד זו שאם נמצאת הריאה תלוי' בסירכות כו' אם היה מן האום של ריאה ולדופן כו' שחותכים את הסירכא כו' ואם לא נתבעבע כו' וסירכא זו לא היתה במקום נקב או שמא ניקב קרום העליון בלבד כו' הרי דס"ל דיש ספק שמא ניקב קרום העליון לבד ולכאורה משמע מדבריו דס"ל כשיטת רש"י דכל סירכא מחמת נקב הוא וא"כ קשה למה כתב דיש ספק שמא הוא רק בקרום העליון לבד אבל לפי מ"ש א"ש דגם הרמב"ם ס"ל כשיטת הרשב"א דכל סירכא יש בה ספק אם הוא בא מחמת נקב או לא וכן בסירכא תלויה התיר שם ג"כ דכתב שם דדוקא אם נסרכה למקום אחר אוסרים אותה וכן בסירכא שמריאה לדופן התיר מטעם ס"ס שמא הוא רק ריר וז"ש וסירכא זו לא היתה במקום נקב ואת"ל שמחמת נקב נעשה שמא רק קרום העליון ניקב ולא שייך כאן שמא תתפרק דמי יודע שאם תתפרק תתפרק ממקום הריאה שמא ממקום הדופן וא"כ בזה יש ג"כ ס"ס שמא הוא ריר ולא שייך בזה חשש פירוק וא"ת שהיא סירכא גמורה וחזקה שמא הייתה

מתפרקת ממקום דופן ועיין בהגהות מיימוני שם שדקדק ג"כ מלשון הרמב"ם שם דס"ל כשיטת התו' דיש סירכא בלא נקב ובלח"מ שם כתב דמדברי הרמב"ם שם משמע דס"ל כשיטת רש"י, ודבריו תמוהים דא"כ למה כתב וסירכא זו לא הייתה במקום נקב ואי ס"ל כמ"ש בש"ס דר' נחמי' בדק לה בפשורי היה לו לומר משום דתלינן בדופן וכמ"ש בש"ס שם ולפמ"ש א"ש אכן לענ"ד יש ליישב גם דברי הלח"מ דהוא ס"ל ג"כ דטעם סירכא משום דאין סירכא בלא נקב אלא דלא ס"ל כמ"ש רש"י דמלחות המשקה נעשה סירכא דא"כ א"א להיות ניקב קרום העליון לבד כמ"ש אלא ס"ל דמצד לחות הריאה במקום שניקב יכול לעשות סירכא וא"כ שפיר י"ל דילמא קרום העליון לבד הוא שניקב רק היכא דנסרכו ב' אונות אסור דאין כאן רק ספק אחד משא"כ בנסרכה לדופן יש כאן ס"ס ס' שמא מדופן וא"כ אינו במקום שפוסל נקב ואת"ל מריאה שמא רק קרום העליון לבד ניקב וז"ש הרמב"ם וסירכא זו לא הייתה במקום נקב ר"ל במקום שנקב פוסל והיינו כמ"ש בש"ס דתלינן בדופן וכשירה וכרב נחמי' דבדיק לה בפשורי ודו"ק:

ח) ובהיות כן מבואר שהדין שכתב המחבר (בסי' לט) בנסתפק לנו אם הוא בגב או בחיתוך ודאי דלא שייך לומר דאתרע חזקתה דלפי שיטתם בכסידרן אינו מחמת נקב כלל כמ"ש לפי שיטת התו' והרמב"ם ורשב"א דכל סירכא הוא אסור רק מספק וגם אין כאן ריעותא כלל דאין סופה להתפרק אם היא כסידרן ואדרבא איפכא קשי' לי למה הוצרך הרשב"א ליתן טעם משום דרוב בהמות כשירות הם ונשחטה הותרה דהא יש כאן ס"ס גמורה ספק שמא אין זה סירכא כלל אלא ריר בעלמא ושמא אין סופה להתפרק ושמא הוא כסידרן ואין זה בגדר ס"ס משם אחד דהא ספק שמא הוא ריר מתיר יותר מספק השני דאפי' שלא כסידרן מותר ובכה"ג שפיר הוי ס"ס גמורה כמ"ש בכ"מ ואפשר דהרשב"א כת' כן לרווחא דמילתא דאפי' אם נאמר דכל סירכא אינה ריר ובשלא כסידרן הוא ודאי טריפה מ"מ מותרת מטעם ספק השקול ונשחטה הותרה, וכיון דרוב בהמות כשירות הם אמרינן מסתמא היתה כסידרן ואין כאן ריעותא ברורה דכל סירכא כסידרן אינו בגדר ריעותא לשיטתו דס"ל כתו' ודומה ממש לבא זאב ונטל בני מעיים והחזירם כשהם נקובים דתלינן בזאב וכן כאן תלינן דמסתמא היתה כסידרן דעדיין לא יצתה הבהמה מרוב כשירות וכן לשיטת הראב"ד דס"ל כרש"י דאין סירכא בלא נקב ובכסידרן ס"ל דבא מחמת דוחק רביצתה מ"מ אין זה בגדר ריעותא דבכסידרן אינו ריעותא כלל כמ"ש ואף לדידן אתיא הך דינא שפיר כמ"ש דהמחבר ס"ל לעיקר דינא כשיטת ר"ת בתו' ואע"ג דשלא במקום הפ"מ חשש הרב ג"כ לדעת רש"י מ"מ כאן מותר מטעם ס"ס שמא העיקר כשיטת התו' והרמב"ם ורשב"א וראב"ד ואפי' אם תאמר כשיטת רש"י שמא

כסידרן היתה ואין זה בגדר ס"ס משם אחד כמ"ש דכאן ספק אחד מתיר יותר מחבירו דלשיטת ר"ת א"צ בדיקה כלל ולשיטת רש"י אפי' בכסידרן צריך בדיקה אולי לא נסתם הנקב ולכן אע"ג דשלא במקום הפ"מ חשש לשיטת רש"י מ"מ כאן מותר אפי' שלא במקום הפ"מ מטעם ס"ס כמ"ש ואע"ג דהרב בסי' ל"ט החמיר דבכסידרן צריך בדיקה אינו אלא לחומרא אבל בנ"ד שיש עוד ספק כמ"ש יש להתיר בפשיטות ע"י בדיקה ונראה עוד דס"ל עיקר כר"ת ולא כרש"י מדהתיר שם בסירכא למטה מחציין אפי' בלא בדיקה ומה שהחמיר בלמעלה מחציין הוא משום שחושש לדעת הסוברים דלמעלה מחציין מיקרי שלא כסידרן כמ"ש התו' פא"ט ועי' בב"י והוא ברור:

[הג"ה ויש לי מקום עיון במ"ש בח"מ (סי' רל"ב סעי' י"ב) וז"ל טריפות דסירכא ה"ה דמבטל המקח ויש חולקים עכ"ל וכ' בב"י ובטור שם ב' הדיעות דיעה ראשונה הוא הרמב"ן ודיעה הב' הוא הרא"ש שהסכים לבעהע"ט ורבינו אפרים שכתבו משום דסירכא שכיח הוא ואדעתא דהכי קנה יעו"ש, ולענ"ד הוא תמוה לפי מה שנתבאר לשיטת התו' דיש סירכא בלא נקב ועיקר הטריפות משום שמא תתפרק וא"כ יש כאן ספק שמא ברגע שקודם השחיטה נגמר הסירכא ונדבקה וברשות הלוקח נעשה ולמה לא אמרינן כאן נמצא כאן הי' דבתחילת עשיית הסירכא לא הי' ברור שתהי' טריפה דאולי לא הייתה מתדבקת למ"א וא"כ כיון שביו"ד בסי' ל"ט ובסי' פ"א משמע דסתם כשיטת התו' א"כ למה סתם כאן כדיעה ראשונה ומהרמב"ן ז"ל אין ראי' דאפשר דס"ל כשיטת רש"י ז"ל דאין סירכא בלא נקב וא"כ כיון שאין סירכא פחות מג' ימים ודאי דברשות המוכר נעשה, ומ"ש בב"י שם דגם הרמב"ם ס"ל כהרמב"ן מדכתב דכל טריפות שנעשה בודאי בבית המוכר מבטל המקח לענ"ד אין בדבריו הכרח דהא לא הזכיר סירכא כלל, ואדרבא מדכתב שאם נודע בודאי שהייתה טריפה כשלקחה מוכח דבסירכא שיש לומר שלא נעשה טריפה כשלקחה מותר וא"כ לשיטת התו' שכתבנו קשה, והסמ"ע (שם ס"ק כ"ו) כתב דמיירי בסירכא עבה או שמיד שקנאה שחטה ומצא בה הסירכא יעו"ש, ואין זה מספיק בסתימת לשון הטור והמחבר שם ועוד דא"כ למה סתם ביו"ד סי' פ"א להתיר בגבינות מטעם ס"ס ולא חילק בין סירכא עבה לדקה, גם מ"ש הסמ"ע דמיירי שמיד שקנאה מצא הסירכא ג"כ קשה לפי מ"ש הפוסקים ביו"ד שם דאמרינן שמא ברגע סמוך לשחיטה נגמר הסירכא א"כ למה לא אמרינן כאן נמצא כאן הייתה דכל מי שנולד הספק ברשותו עליו הראי' כדקיי"ל גבי מומין, וגם מ"ש הסמ"ע דמיירי בסירכא עבה הוא אינו מובן דמאן מפיס שיעור עובי הסירכא וכמה זמן צריך לזה שנאמר שנגמרה בבית המוכר וא"כ נפל האי דינא בבירא לדידן דאין אנו בקיאים בזה והמע"ה ויכול הי' המוכר לומר

ללוקח לא הי' לך לשהותה עד אחר ג' ימים והי' לך לשחוט מיד וכמ"ש (סי' ר"ל סעי' ו') מכר לו יין ונשאר בקנקניו כו' ואם לא אמר לו למקפה כו' שהרי אומר לו למה לא שתית אותו, והוא מהש"ס פ' המוכר פירות (צ"ח א') אף דגם יין א"א להיות חומץ פחות מג' ימים כמו בסירכא ממש כדאי' התם ונמצא שכבר התחיל להתקלקל בבית המוכר אעפ"כ כל שי"ל שנגמר הקלקול בבית הלוקח הוא באחריותו עוד צריך ביאור לענ"ד מ"ש שם בהג"ה (סי' רל"ד סעי' ב') מכר לו מבהמה שלא נבדקה כראוי הוי כאסורה מדברי סופרים כו' והוא מתשובת הריב"ש משום דבדיקת הריאה הוא מדרבנן ולא ידעתי כוונתו בזה אי מירי שנאבדה הריאה שהוא מדרבנן הא קיי"ל דמותר בהפ"מ כמ"ש הרב ביו"ד (סי' ל"ט סעי' ה') וא"כ למה כתב דדינו כדין מכר דבר האסור מדבריהם דאם לא אכל הבשר מחזיר הדמים. ואם אכל אינו מחזיר לו הדמים פשיטא דהא אין לך הפסד יותר מזה שיהי' מחזיר לו הדמים במה שאינו בעולם וא"כ בכה"ג אגלאי מילתא למפרע דהתירא קא אכיל ואין זה כלל בגדר איסור דרבנן גם אין לומר דמיירי שהשליך הריאה במזיד דדינו כמו ביטול האיסור במזיד כמ"ש הש"ך (שם ס"ק ו') דעכ"פ למי שלא כיון לבטלו בשבילו הוא מותר לכתחי' באכילה וא"כ פשיטא דא"צ להחזיר הדמים גם מ"ש שלא נבדקה כראוי תיבת כראוי הוא מיותר לפ"ז גם אין לומר דמיירי בדבר דאתיילד ריעותא והוה ספק השקול דא"כ אין זה איסור מדבריהם דספיקא דאורייתא הוא ולא אמרינן בכה"ג נשחטה הותרה כמ"ש בכ"מ דין זה יש לו מקום לפי שיטת הרמב"ם דס"ל דכל ספק דאורייתא מותר מן התורה א"כ א"ש מאי דאמר דהוא איסור מדבריהם, אכן מ"ש משום דהבדיקה מדבריהם לא א"ש לפ"ז דאפי' בספק השקול מותר מה"ט ועוד דכמה פוסקים חולקים על הרמב"ם אך לדינא נראה דיכול המוחזק לומר קים לי כשיטת הרמב"ם וא"צ להחזיר לו מעותיו אבל אם עדיין לא נתן דמים וכבר אכל נראה דבכה"ג בספק השקול יכול הלוקח לטעון קים לי כהחולקים על הרמב"ם וא"צ לשלם בעד הבשר אפי' כבר אכלו ואינו בעולם כנ"ל בזה ועדיין צ"ע: **ע"כ בהג"ה**:]

ט) עוד נלע"ד ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל מ"ש בריאה הסמוכה לדופן או לטרפש כו' דמן הדין מותרת מטעם דתלינן דנסרכה שלא במקום נקב או דניקב קרום העליון והוא דכ' כן ע"פ שיטת הש"ס שם (מט א) דמר זוטרא ברי' דרב הונא מתני לה הא דבדיק בפשורי אדרבא בנסרכו ב' אונות שלא כסדרן דהיינו דמר זוטרא ס"ל דיש לתלות הסירכא בקרום העליון מאחר שאינו מבצבץ אף אחר שהסירו הסירכא אבל רב אשי דפריך עלה מכדי אי האי נקיב כו' ס"ל כשיטת רש"י דהסירכא באה ממשקה ששואבת בפנים ויוצא דרך הנקב ונעשה סירכא וא"כ א"א לומר דרק קרום העליון ניקב ולכן שפיר

ס"ל דאסורה ממנ"פ, רק בניסרכא לדופן כיון דספק הוא שמא מדופן לכן התיר מטעם נשחטה הותרה דהא אי הוה הסירכא מדופן אין כאן ריעותא כלל והוא ממש כדינו של הרשב"א שנסתפקו אם הוא כסידרן או לא כסידרן ומעמידין אותה בחזקת כשרות, והבדיקה בפושרין הוא לחומרא בעלמא דילמא יראו שתבצבץ וכל היכא דאיכא לברורי מבררינן אבל מר זוטרא דס"ל שיכול להיות שנעשה ע"י נקב בקרום העליון לבד ככל קרום העולה מחמת מכה ואין זה מחמת משקה שיוצא מבפנים ס"ל ג"כ להתיר ע"י בדיקה מספק אפי' בסירכא בב' אונות דאמרינן ג"כ נשחטה הותרה דאם ניקב קרום העליון לבד אין זה בגדר ריעותא כלל וראי' לזה ממ"ש הרב בהג"ה (סי' ל"ו סעי' ב') בועא העומדת על מקום שניקב קרום העליון דטריפה משום דהוה קרום שעלה מחמת מכה ולא כ' להטריף מטעם תרתי לריעותא ואף שהש"ך כ' שם כלומר אפי' בועא של מים זכים ור"ל דזה לא מיקרי ריעותא לשיטת הש"ך כדמוכח מדבריו (סי' ל"ז) גבי תרתי בועא דסמיכי במים זכים יוע"ש מ"מ לשון הרב לא משמע כן מדלא הזכיר בדבריו דמיירי במים זכים אבל לפי מ"ש א"ש דס"ל דניקב קרום העליון לא מיקרי ריעותא ועי' בס' לבושי שרד שכ' ג"כ די"ל דניקב קרום העליון לבד לא מקרי ריעותא וא"כ א"ש מה שהתיר מר זוטרא ועלו ג"כ דברי הרמב"ם כהוגן מ"ש בנסרכה לדופן שני הטעמים מה שמן הדין הי' מועיל בדיקת פושרים היינו דתפס סברת מר זוטרא וגם סברת רב אשי דלמר זוטרא הטעם דשמא ניקב קרום העליון לבד דלכך מתיר אפי' בב' אונות דסריכי להדדי ע"י בדיקה כמ"ש ומ"ש עוד דתלינן שלא במקום נקב ר"ל בדופן שאין פוסל שם נקב והוא סברת רב אשי דמתני לה אנסרכה לדופן ומשום דנסתפק הרמב"ם הלכה כמאן דהא גם מר זוטרא הוה בתרא בזמן רב אשי מדקאמר לי' רבינא שהי' תלמוד חבר של רב אשי ולכך בנסרכו ב' האונות לא כ' דמן הדין מותרת בבדיקה דשמא הלכה כרב אשי ובנסרכה לדופן כ' להכשיר ממנ"פ מן הדין לשני טעמים או מטעמא דרב אשי או מטעמא דמר זוטרא כנ"ל בביאור דבריו והוא כפתור ופרח לענ"ד וא"כ לפי מ"ש עלו דברי המחבר והרשב"א כהוגן לדינא בדין אם נסתפקו אם בגב או בחיתוך והיא מותרת ומתורצים כל הקושיות שהקשה הפר"ח בזה ודו"ק:

י) וראיתי בפר"ת (ס"ק ו') שהאריך הרבה ודעתו לאסור בדין זה אם נסתפק אם הוא בגב או בחיתוך כו' מטעם דהוה ספק חסרון ידיעה דחכם יכול להבחין אם הוא בחיתוך או בגב ולא הבנתי דבריו דהא כאן אין הספק בהבחנת הדעת של הבודק אם אחר הנפיחה היטב הוא בגב או בחיתוך דהא בפי' כ' המחבר שאם נופחים אותה הרבה היא בגב א"כ עיקר הספק הוא על הבהמה כשהייתה בחיים היאך הייתה נפוחה אם הרבה כמו שהיא

נפוחה עתה או לא הייתה נפוחה כ"כ וא"כ מי הוא החכם בעולם שיכול להבחין מה שבפנימיות הבהמה והחכם מכל אדם העיד כעצמים בבטן המלאה וגו' והרי קיי"ל ג"כ דכל ספק חסרון ידיעה לכל העולם הוי ספק גמור כמ"ש כל הפוסקים ואדרבא לכאורה נלע"ד דיש לעיין בדברי הרשב"א והמחבר למה הוצרכו להתיר מטעם ספק דנשחטה הותרה והא יותר יש לתלות דכשהייתה בחיים הייתה נפוחה ביותר וראיה לזה ממ"ש הש"ך (סי' לז ס"ק כד) בשם תשו' הר"י בן הרא"ש בבוע' בשיפולי שנפחוה שנים ולא היה חוט בשר מקיף ואח"כ באו שנים בודקים אחרים שהיה כחם יותר יפה ונפחוה ועלה בה חוט בשר מקיף והכשירה שם מטעם דאוקי תרי להדי תרי ואוקי בהמה בחזקת כשרות ואח"כ כתב שם עוד טעם דאין כאן הכחשה בין העדים כלל דאפשר דקושטא קאמרי שכח האחרון יפה מן הראשון היינו משום דשם לא היו כל הארבעה אנשים במעמד אחד ולא ראינו בעינינו שהשנים היו נופחים ביותר אלא שבאו לפנינו ב"ד שנים ואמרו שנפחו יפה ולא עלה חוט בשר מקיף ושנים האחרונים אמרו שהיה חוט בשר מקיף דיש להסתפק דשמא שנים האחרונים אמרו שקר שלא היה חוט בשר מקיף כלל אחרי נפיחתם מאחר דשנים אחרים אומרים שנפחו ג"כ יפה ולא עלה חוט בשר, וע"ז הוצרך לומר דשמא קושטא קא אמרי ר"ל דיותר יש לנו לומר שלא היה הכחשה בין העדים כלל בכל מה שנוכל דכן קיי"ל בכל מקום שיכולים ליישב דברי העדים שלא יהיו כמוכחשים אמרינן כן וכמ"ש בחו"מ (סי' דט) ובכ"מ אבל באם אין הכחשה כאן כלל רק שאנו רואים בעינינו שאם נופחים אותה הרבה הוא בין החיתוכים ודאי דאין כאן ספק כדמוכח מדברי הר"י בן הרא"ש:

יא) אבל המעיין בתשובת הרשב"א (סי' קע"ד) שכ' בפי' שהספק היה אם היתה הבהמה בחייה נפוחה כ"כ ולכן נלע"ד דבאמת פליג הרשב"א בזה וס"ל דאין לנו לומר שהיתה הבהמה נפוחה יותר מדאי כמו עתה ומידי ספיקא לא נפקא ואפשר לומר דגם הר"י בן הרא"ש לא החליט להתיר מטעם זה לבד רק בצירוף עוד טעמים שכתב שם וגם משום דבועא בשיפולי הוא רק חומרת הגאונים ולזה צ"ע במה שנוהגין כל הבודקים כשיש מראה טריפה בריאה ונופחים הרבה ואין המראה סר והולך וכשנופחים עוד יותר אז סר המראה הם מכשירים אותה ולפ"ד הרשב"א שכתבנו הוא ס' איסור ממש ולדעתו לא מכשירין אלא מטעם ספק דנשחטה הותרה כיון שיש ספק אם יש כאן ריעותא כלל וא"כ נראה ברור דין חדש בזה דאם היה טריפה וע"י נפיחה מועטת לא סר מראה הטריפה וע"י נפוח הרבה סר מראה הטריפה אבל לא נשאר מראה ריאה ברורה רק נשאר מראה כשירה כיון דקיי"ל דכל מראה כשירה לקותא היא ולכך מצטרף לתרתי לריעותא כמ"ש

הפוסקים א"כ אין הספק כאן אם היה ריעותא כלל רק הספק אם הריעותא מגיע לחלקו של טורף שבחייה לא הייתה נפוחה כ"כ או שלא נגמר הריעותא להיות נטרף דשמא היתה בחייה נפוחה יותר מדאי כמו שהוא עתה א"כ דומה זה להא דנמצא מים במוח וספק אם הגיע לקרום דלשיטת רשב"א ורבינו יונה ורוב הפוסקים ז"ל אסרינן לה:

יב) ובהיות כן יש לתמוה על הש"ך (סי' לח ס"ק ד) במ"ש בשם הרשב"א דאפי' חוזרת למראה המותר די בכך שא"כ יהיו דברי הרשב"א סותרים זה את זה כיון שיש ספק אם הייתה נפוחה כ"כ בחייה והיה ריעותא בודאי מחיים א"כ לשיטתו אסורה וצ"ל דהרשב"א באם באמת נפחוה רק מעט, אבל לפ"ז נפל האי התירא בבירא לדידן דודאי בזה אין אנו בקיאים בנפיחה שלנו אם מעט היא או רב יותר מכשהיא נפוחה בחיים ואפשר ג"כ דהרשב"א ס"ל דמראה המותר אין עליה שם לקותא כלל וא"כ דמיא ממש למ"ש בתשובה (סי' קעד) לנד"ד אבל לדידן דס"ל דזה נקרא לקותא עי' פרמ"ג (משבצות סי' לח ס"ק ד) שהביא מחלוקת בזה וכתב בשם השמלה חדשה שדעתו דזה מיקרי ריעותא א"כ תימא גדולה על הגאון המובהק בעל שמ"ח ותבו"ש האיך כתב שם להקל בחזרה למראה המותר ולענ"ד באם לא חזרה למראה המותר אלא אחר נפיחה הרבה יותר מדאי יש להחמיר ואף שאין המנהג כן מ"מ יש לעיין ולהתיישב בדבר למעשה, ועי' בפר"ת (סי' לח ס"ק ד') שכתב ג"כ דאפי' חזרה למראה המותר כגון כרתי או אדומה כשירה, ומדייק שם כן מסיום דברי המחבר במ"ש עמדה בעיניה אסורה שהוא לשון מיותר יעו"ש ועי' בכרו"פ שצידד ג"כ להחמיר גם בהפ"מ כהט"ז אע"ג דמ"ש שם להביא סמיכות לדבריו מדברי התו' דבריו צ"ע למעיין שם דעדיין אינה מיושבת קושיית הרא"ש על התו' למה הצריכו למראה אדומה לחזור ולהתלבן אחר נפיחה יעו"ש מ"מ לפמ"ש ודאי שיש להחמיר מטעם אחר וצ"ע:

יג) היוצא לנו מכל מ"ש בנ"ד דלאחר הנפיחה היטב היתה הסירכא בחיתוך לית דין צריך בשש דמותרת, ואע"פ שהלבו"ש הצריך לאכנופי טבחי דמתא והבקיאים בדבר נמשך לדעת הפר"ת אבל לפמ"ש שדבריו תמוהים אין מן הצורך לזה ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות והרי זה ספק גמור ומותר לכל הדיעות מהני טעמים שכתבנו ולולי דמסתפינא היה נ"ל עוד דכל זה אם הספק היה אם בגב או בחיתוך והיינו שלא ידענו בבירור שלא היתה בחוד ממש אלא הספק הוא שאם נופחים אותה מעט הוא בגב האונא וכשנופחים הרבה הוא בחיתוך ממש שפיר הוה ספק השקול דבגב לכל הדיעות הוא שלא כסידרן ממש אבל אם אפי' ע"י נפיחה מועטת אינה בגב אלא בחודה ממש וע"י נפיחה היטב הוא בחיתוך כעין הך עובדא שכתבת היה נ"ל שיש עוד צד להקל דבאמת

מ"ש המחבר דסירכא מחוד לחוד מיקרי שלא כסידרן אין דין זה ברור לאיסור ודאי דמלשון התו' והרשב"א והר"ן יש לדקדק לכאן ולכאן שממ"ש שאין נקרא כסידרן אלא מחיתוך לחיתוך יש לדקדק דמחוד לחוד הוי כסידרן, וממה שסיימו בדבריהם אבל מגב לגב לא יש לדקדק להיפוך, וברשב"א בתה"א לא נזכר כלל מחידוד לחידוד רק בדברי הרא"ש והטור נזכר דין זה וחפשתי ומצאתי דאתי לידי ספר משכנות יעקב מהגאון אב"ד דק"ק קארלין שנדפס מחדש (חיו"ד סי' טז) שהאריך ג"כ להוכיח להכשיר סירכא מחוד לחוד וכתב שם שגם הרא"ש שכ' מחוד לחוד כוונתו בשיפולי האונות מחוד לחוד שחוץ לחיתוך אבל מחידוד לחידוד באמצע חיתוכא דאונא בכלל כסדרן יחשב, גם בלא"ה דעת רש"י להכשיר אפי' מגב לגב בכסידרן וכן כ' הר"ן דלשיטת הסוברים אין סירכא בלא נקב יש מקום להכשיר מגב לגב יעו"ש, והזכיר כ"ז הגאון הנ"ל שם וא"כ עכ"פ בנ"ד יש להכשיר לפ"ז בפשיטות מטעם ס"ס שמא הוא מחיתוך לחיתוך ואפי' א"ת שהוא בחוד שמא מחוד לחוד כסידרן מיקרי ואין לומר דא"א לצמצם בחוד ממש דזה אינו דהא יש ספק שמא הוא בחיתוך אפי' כשנופחים מעט וכעין ס"ס זו כתבו התו' רפ"ב דחולין (כז ב) ובפ"ק דעירובין גבי מבוי שמונה ולחי ד' אמות דאף דא"א לצמצם שפיר הוי ס"ס ע"ש וגם שם ה"ה דאם היינו יכולים לצמצם יש לאסור לשיטות הסוברים דפרוץ כעומד אסור, אבל בנ"ד די"ל דבחוד ממש אין איסור אלא מצד הספק שא"י לצמצם אבל מידי ספיקא לא נפקא לפמ"ש דבחוד ממש ג"כ יש להתיר א"כ יש כאן ס"ס גמור ויש להתיר בפשיטות:

יד) ומה שכתבת להסתפק בנ"ד שבשפת אחת נמשכה החוד לאמצע החיתוך אם שם חוד עלי' או חיתוך לא ידעתי הלא זה עצמו הדין שכתב הרשב"א דהא אפי' אם לא היתה נפוחה היתה בגב ממש וע"י נפיחה נעשה בחיתוך בהכרח לנו לומר שמכח הנפיחה הוגבה הבשר של הריאה ונכנס החוד עם קצת הגב באמצע וכלל גדול הוא שמשערין הבהמה כשהיא נפוחה שבחייה היא נפוחה וכל שהיא באמצע ע"י נפיחה ובשר הריאה מן האונא בעוביה עולה על הסירכא חבירתה מגינה עליה עוד דהא לפי המבואר בש"ס דקאמר רב אשי דלכך לא מהני בדיקה בסרוכא שלא כסידרן משום דאי האי נקיב טריפה ואי האי נקיב טריפה וא"כ יש כאן ספק שמא הנקב מצד השני שבסירכא ששם היא באמצע החיתוך, ואע"ג דלשיטת ר"ת דהטעם משום שסופה להתפרק יש לחוש אפי' אם נאמר דיוצא עיקר הסירכא מצד השני שהוא בחיתוך ושם האונא מגין על הנקב כיון שהנקב בחיתוך כמ"ש הפוסקים ולא גרע ממ"ש בש"ס דריאה שניקבה ודופן סותמתה במקום רביתא דאונא דכשירה, וכיון שכן אין לנו להחמיר כיון שיש כאן כמה ספיקות,

ומה שכתבת בעדות הבודקים דשכיח כן ברוב העגלים מצד שלא נתמלא עדיין בשר הריאה לא ידעתי מנין להם זה ולא מצינו כן מבואר בשום פוסק וכבר ידעת מ"ש הרשב"א בתשובה שאין לסמוך בעניינים כאלו על הכרת הבודקים במה שלא מצינו בזה בש"ס ופוסקים, ומנהגא דפה לא ידעתי מזה ומ"מ נראה להכשיר בנידון שאלתך בפשיטות מהני טעמים שכתבתי יום שהוכפל בו כי טוב בירח אשר הנחלנו לקח טוב בעזרת ר"ם ונש"א לפ"ק **וואלקאוויסק** יע"א דברי אביך דו"ש **יצחק אייזיק**:

סימן יט

לבני הרב הגדול הנ"ל:

ובמה שכתבת בדין בועא במים זכים שצריך טעימה אם הם מתוקים או מרים ומלוחים ושמשמע מדברי הרב בעל עצי לבונה הנדפס מחדש דבלא טעימה אסורה לענ"ד נראה להכריע דאף שבזה נראים הדברים דלכתחי' צריך טעימה מ"מ בדיעבד אם נאבדה הכולי' בלא טעימה וא"א לברורי אין בזה בית מיחוש כלל כשי"ת בעזהש"י דהנה דין זה אם צריך טעימה בכוליא לא נזכר כלל בדברי הפוסקים רק בריאה בדין תרתי בועי דסמיכי במים זכים במקום שנהגו להכשיר וכתבו האחרונים דבעינן שיהיו מתוקים ולא מלוחים ומרים רק שמהרי"ו כתב כן דמלוחים אסורים ומהרי"ל הוסיף ג"כ מרים וכתבו האחרונים הטעם דמלוחים ומרים מכלים את הסמפונות אבל בכוליא לא נזכר זה כלל ואפשר לחלק בין סמפונות הריאה לכוליא דשם ליכא חששא דסימפונות ואף שיש לחוש לקלקול הלובן שבכוליא מ"מ הא רוב הפוסקים הסכימו דבמים זכים אפי' אם הגיעו לתוך הלובן מותר וא"כ ליכא חששא כלל וא"כ הי' נראה להתיר בכוליא במים זכים אפי' אם הם מרים ומלוחים באמת:

אבל ראיתי להגאון מוהרא"ז מרגליות בבית אפרים (סי' ל"ו ס"ק קצח) שכ' עוד טעם אחר מה שהמציא ע"פ דברי מהרי"ק שכ' בשם תוס' ה' פרץ דאנן לא בקיאינן בין צילי לעכירי וכל שהם מלוחים ומרים מראה קצת שהם עכורים ואין לסמוך על מראה עיניו יעו"ש שהאריך וא"כ לפי טעם זה שייך ג"כ לאסור בכוליא במלוחים ומרים אך קצת יש לפקפק בזה דא"כ גם אם טועמים שהם מתוקים הי' לנו להחמיר ולאסור דאין אנו בקיאים בבדיקה בטעימה לפי שיטתו דאין לסמוך על בקיאתינו במראה עינינו גם בזה נאמר דאין אנו בקיאים והרי באמת קיי"ל לדינא לענין טעימת איסור (סי' צח) ובכ"מ דאע"ג דאנן לא סמכינן על טעימת קפילא מסל"ת מ"מ סמכינן בתרומה על טעימת כהן ובצנון שחתכו בסכין של בשר דטועמו ישראל וגם לפ"ז אם נאמר דלא בקיאינן בטעימה א"כ נפל הך התירא בבירא וע"כ דאין לנו להוסיף חומרות מדעתינו מה שלא מצינו

בש"ס ופוסקים ראשונים וכיון שלמראה עינינו א אנו רואים שהם זכים וצלולים הי' נראה דדי בכך דבכמה דברים מצינו שהשוו אותנו ג"כ לבקיאים בדבר גם לא ידעתי מה בקיאות יש בדבר זה להבחין בין צלולים וזכים לעכורים במראה אכן מטעם אחר נראה דבעינן טעימה גם בכולי' דלא מצינו בשום מקום חילוק בין ריאה לכולי' במאי דבעינן צילי ולא עכירי ולכן כמו דבעינן טעימא בריאה במים זכים גם בכוליא הדין כן וקצת סמך יש לזה מהא דאי' בפא"ט (נ"ה ב') והרי מים זכים דכשירים הכא והכא [לפי מקצת נוסחאות דגרסינן כן בש"ס ע"ש ברש"י ותו'] פי' בריאה וכוליא ע"ש ואם נאמר דבמלוחים ומרים יש חילוק א"כ מצינו דבמים זכים יש חילוק ביניהם אע"כ דכל שהם מלוחים וסרוכים דין מים עכורים יש להם בשניהם ולכן לדינא ודאי דצריך טעמא במים זכים בכוליא וכן הלכה רווחת בישראל:

אמנם נראה דאם נאבד או נשפך המים זכים אחר שראה למראה עיניו שהם זכים וצלולים אין להפריז על המדה כ"כ לאסור הבהמה דהא קיי"ל בכל דבר ספק נשחטה הותרה ובכל ספק מוקמינן לי' אחזקת היתיר כמבואר בפ"ק דחולין אם לא היכא דאתיילד ריעותא מחיים לקצת פוסקים (ובמ"א הארכתי בזה] אבל בנ"ד שראה למראה עיניו שהם זכים וצלולים לא מקרי ריעותא כלל דמים זכים אינו בכלל ריעותא דהרי קיי"ל בבועא של מ"ז בריאה דלא מקרי ריעותא להצטרף לתרתי לריעותא א"כ ה"ה בנ"ד ואף לדעת הט"ז (סי' ל"ז) דס"ל דגם מ"ז מיקרי ריעותא למחשבי' לת"ל כמ"ש הפרמ"ג במשבצות [בדיני תר"ל אות ג'] מ"מ להך עניינא דנ"ד אין זה בגדר ריעותא להחזיקה בספק טריפה דכל שלמראה עיניו המים זכים וצלולים כבר הוחזק בכשרות אם נאבדה אח"כ מוקמינן לה אחזקתה דמסתמא אינם מלוחים ולא מרים והוי' חזקה דאתיא מחמת רובא דרוב בהמות כשירות הם ולא דמי' לנמצא מחט באברים שהנקבים פוסלים בהם ולא נבדקו אם נקבו מעל"ע שכתבו האחרונים דאסורים (וכמ"ש הפר"ח בסי' מ"ח וכדמוכח מתשו' הרשב"א כמ"ש הפרמ"ג שם ולא אמרינן נשחטה הותרה הואיל וכבר יצתה מחזקתה מחיים שהתחיל מעשה הטורף וכמ"ש מזה באריכות במ"א דש"ה דכל שהתחיל המחט לנקוב שפיר יש להסתפק שמא גמרה לנקוב ועברה מעל"ע וכבר יצתה מחזקתה משא"כ בנ"ד דכל שרואה למראה עיניו שהם זכים וצלולים לא שייך כאן התחיל מעשה הטורף ולמה נחוש לחששא רחוקה דמסתמא או שמא היו מלוחים וסרוחים או מרים וקצת יש ראי' לזה מהא דאי' בהג"ה (סי' מ"ח סעי' ח') בדין מחט בכרס דאם ראה שלא יצא המחט לחוץ ולא בדק אחר קורט דם דכשירה ועש"ך שם בשם הרשב"א וה"ט דכל שראה שלא ניקב מעל"ע כבר הוחזקה בכשרות ולא חיישינן מספק שמא יש קורט דם כנגדו וכ"ש בנ"ד כל

שראה שהם זכים וצלולים כבר הוחזקה בכשרות ולא חיישינן שמא הם מרים ומלוחים ומכ"ש לפי דעת הש"ך שם דאפי' אם לא בדק שלא ניקב מעל"ע כל שע"פ אומדן דעתו אינו נקוב מעל"ע מותר בלי בדיקה אחר קורט דם א"כ כ"ש בנ"ד ועי' פרמ"ג שם:

אחר כותבי זאת מצאתי בס' בית אפרים (סי' ל"ז סעי' פ"ז) בדין ריאה שנשפכה כקיתון במקום שנהגו להחמיר בעכורים כ' שם ג"כ דאם למראה עיניו היו זכים וצלולים ולא בדק בטעימה אם הם מתוקים אם לאו דיש להתיר ע"ש אע"ג די"ל דש"ה דמדינא גם בעכורים כשר לרוב הפוסקים מ"מ גם בכולי' נראה להתיר מטעם שכתבתי וע"ש (ס"ק צ"ז) שכתב דהך דינא דמרים לא נזכר בש"ס כלל וכ' שם הטעם דכל שהם צלי ולא סריחי מסתמא הם מתוקים ג"כ דאל"כ הוי לי' להש"ס לפרושי בהדיא יעו"ש וא"כ מוכח ג"כ כמ"ש דאין לאסור כלל בדיעבד אם לא בדק בטעימה וע"ש עוד בקונטרס הראיות (סי' מ"ג) שהקשה שם היאך מותר לטעום אם הם מרים דאולי הם מרים ואסור לטעום איסור בלשונו וכ' שם דכיון שהם צלולים למראה עיניו קרוב הדבר שלא יטעום טער מר יעו"ש[*] וא"כ מוכח ג"כ דס"ל דיותר שכיח להיתיר מלאיסור וא"כ בנ"ד בכוליא דינא הכי דאל"כ קשה ג"כ היאך מותר לטעום בכולי' ולכן נלע"ד ברור לדינא אם נאבדה הכולי' ולא נבדקה אם הם מרים או לא דמותר וכ"ש אם לא הגיעו המ"ז לחריץ דודאי יש להקל דהא דעת רוב הפוסקים להתיר בכה"ג כמבואר בסי' מ"ד ועי' בתשו' משכנות יעקב שהאריך להכריע כן לדינא הנלע"ד כתבתי:

[הג"ה ועיקר קושיות הגאון הנ"ל בטעימה לענ"ד לק"מ לפי מאי דאי' במס' בכורות (ו' א') בעי' מיני' מרב ששת מהו לשתות מי רגלים של חמור ופריך התם ותבעי לי' דסוסים וגמלים וקאמר שם דסוסים וגמלים לא תבעי לך כיון דצילי ולא עכירי ולא דמו לחלב מיא עיל מיא נפיק ולאו מגופי' מתמצי כו' כי תבעי לך דחמור כיון דעכירי כו' הרי מפורש דכל שהוא צלול למראה העין לבד לא שייך לומר דאסור מחמת שהוא יוצא מן הטמא דמיא עיל ומיא נפיק ולאו מגופי' מתמצה וא"כ י"ל ג"כ בטעימת מ"ז דבועות דידוע שהמים אשר שם אינם מתמצים מגוף הריאה אלא שהלחלוחית שמתקבץ שם מחמת שהריאה שואבת משקין ומשם נעשה בועא וא"כ אין עליו חשש איסור כלל כיון דצילי ולא דמו לחלב וכן בבועא בכליות הדבר ידוע ע"פ טבע שהמים הנמצא בו הוא מקיבוץ מי רגלים וא"כ כיון שהם זכים אינם בכלל איסור כלל דדמיא למי רגלים של סוסים וגמלים אף שיש לחלק דשאני מי רגלים דודאי לא מגופא אתא משא"כ כאן א"י דשמא המים שבבועא מגופה הוא מ"מ מותר מטעם ס"ס ספק שמא כשירה היא ואינם מלוחים ואת"ל מלוחים שמא לאו מגופה אתא אך קושיית הגאון הנ"ל בריאה שנשפכה

כקיתון א"ש דשם נראה שהם ממיחוי בשר הריאה עצמה משא"כ בבועא בכליות ובריאה כנ"ל ודו"ק:]

סימן כ

בעזהש"י יום ד' לסדר לכל בני ישראל הי' אור וגו' תר"ח לפ"ק **טיקטין**:

כבוד ידיד ה' וידידי עוז ה"ה הרב המאה"ג חרוף ובקי ושנון ירא ה' מרבים בנן של קדושים המפורסם בתורה ובחסידות מוהר"ר **אליעזר הלוי** מ"צ לעדתו, בק"ק **הוראדנא** יע"א:

מכתב י"ק הגיעני לנכון ע"י בני המופלג נ"י ולרוב טרדתי וגם מיעוט ידיעתי מעו"ש מהכא להתם נתאחרתי מהשיב לכבודו וכעת בחזרת נסיעת בני המופלג מביתי אמרתי לבוא במכתב בקצרה על דברי שאלתו ש"ח, הגם שאיני כדאי ששלחתם לי אך למען אהבתו השקועה בלבי אמרתי שלא להשיבו ריקם ואשיבו כאשר עלה במצודת עיוני הדלה, והוא נידון בועא שנמצ' בכליות מליאה מים זכים ומגיע עד הלובן והלובן שלם ומגיע הבועא עד הנקב שבתולדה והריח ומראה המים כריח ומראה מי רגלים של בהמה, לענ"ד הדין פשוט להיתיר מלבד דזה נקרא מים זכים כמו שית' אלא גם במוגלא האריך הגאון המפורסם מוהר"י ז"ל מקארלין בספרו משכנות יעקב (חיו"ד סי' יט) והאריך להכריע לדינא דהעיקר דגם במוגלא בעינן דמטי למקום חריץ בראיות גדולות הגם שיש לפקפק על ראיותיו שם דמ"ש דאם נאמר דבמוגלא לא בעינן למקום חריץ א"כ לחשבי' בהדי שב שמעתתא דאין זה בכלל לקותא דרכיש כיון שאין שמם שוה ואין שיעורם שוה יעו"ש אין זה ראי' די"ל דקים להו לרבנן דביש מוגלא בכולי' סופו ללקות עד החריץ והכל ענין אחד וכעין זה כ' התוס' בפא"ט (מ"ב ב) ד"ה והא איכא בהמה כו' דלמה ל"פ מניטלו צומות הגידין ותירצו דזהו בכלל בהמה שנחתכו רגליה אע"ג דשם יותר אין שמם שוה ואין שיעורם שוה והרי גם לקותא דריאה ויתר וחליף וחסר וכל טריפות הריאה הכל בכלל נקובת הריאה הם ולא נזכר במשנה אלא ריאה שנקבה ולא נחשב בכלל י"ח טריפות רק לאחת ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה הגאון הנ"ל מהא דלא חשיב הקטינה הכולי' וקצת הי' נראה להביא ראי' מדברי הש"ס להיפוך דבמוגלא לא בעינן מ"ח מהא דאי' התם (נ"ד ב) וכללא הוא והרי מוגלא דכשר בריא' ופסול בכוליא לפי מ"ש הש"ך (סי' ל"ז ס"ק מ"ו) בשם הרמב"ם דבועא גדולה בריאה צריך לבדוק הסימפון אם נתקלקל טריפה וכ' הרב בהג"ה שם דבועא מעל"ע במקום סימפונות טריפה ועש"ך שם וא"כ הרי כוליא דומה בזה ממש לריאה דכמו שבריאה אם המוגלא הגיע לסמפונות טריפה כמו כן בכוליא אם הגיע לחריץ דכמו שמקום חריץ בכולי' תלוי בו החיות כמו

כן בריאה בסמפונות וא"כ מאי קאמר דכשר בריאה ופסול בכולי' אע"כ דבכולי' במעט מוגלא טריפה אפי' לא הגיע לחריץ ובזה חמיר יותר מבריאה ובדוחק יש לתרץ לשיטת הרשב"א והר"ן שהשיגו על הרמב"ם בדין בועא גדולה בריאה שכ' שאין חוששים לנקובת הסמפונות משום דבועות גדולות בין עור לבשר ואין נכנסים לקלקל הבשר ממש א"כ י"ל דבזה קיל ריאה יותר מבכוליא שבריאה א"צ לבדוק הסמפונות ובכוליא צריך לבדוק מקום חריץ עי"ל דמ"מ חמיר יותר כוליא מריאה לענין מוגלא דבמוגלא אף אם הגיע לסמפון קצת מ"מ כל שהסימפון לא ניקב מעל"ע כשרה דדווקא אם ניקב הסמפון לחללו טריפה דודאי לא גרע נקיבת סימפוני הריאה משאר אברים הפנימיים שיש להם חלל שנקובתם במשהו דבעינן שיגיע לחלל משא"כ בכוליא כל שנגע הלקותא קצת במקום חריץ אף שרוב מקום חריץ קיים טריפה ג"כ וזה פשוט:

גם מה שהביא ראי' לדבריו מהא דקאמר בש"ס על דברי רכיש והוא דמטיא לקותא למ"ח וע"כ צ"ל דכל טריפות דכוליא מחמת שם לקותא הם וא"כ משמע דעל כל הטריפות שבו קאמר דבעינן דמטיא למ"ח ג"כ אין זה ראי' לפי מ"ש דכל טריפות שבו הוא דקים להו דסופו שיגיע המכה למ"ח, א"כ י"ל דהש"ס נקט והוא דמטא למ"ח על דברי רכיש דקאמר לקתה הכוליא דסתם לקתה היינו מסמסה שהבשר לקוי ובזה קים להו לרבנן דאין סופו בודאי להגיע למ"ח ולכן קאמר והוא דמטאי כו' משא"כ במליא מוגלא דאין זה נזכר בדברי רכיש רק בדברי שמואל בדף מ"ח ובזה קים להו דסופו ללקות למ"ח ומה שפריך בר"פ א"ט והא איכא לקתה הכוליא כו' ולא פריך מדברי שמואל דקאמר מליא מוגלא כו' היינו משום דכולם הטעם משום שסופו ללקות למ"ח ונקט עיקר הטריפות שבו ובזה נכללים כולם, ובזה נדחה ג"כ הראיה שהביא הגאון הנ"ל שם מדברי הרמב"ם דחשיב לקותא דכוליא בכלל סוג נטולה ואם נאמר דבמוגלא במשהו טריפה א"כ אין זה בסוג נטולה ע"ש, ולפמ"ש דהטעם משום שסופו להגיע למ"ח שפיר נכלל בכלל נטולה ומ"מ אף שאין ראיותיו מוכרחים כ"כ מ"מ לדינא נראה עיקר כדבריו דבכל הטריפות שבכוליא בעינן שיגיע למ"ח דודאי מסברא י"ל דכל שנתמסמס ונרקב בשר הכוליא עצמה שיותר דרכו לילך ולהרקיב יותר עד שיגיע למ"ח שכן דרך כל ריקבון בבשר שהולך ומוסיף ממוגלא בבועא שאין זה מגוף בשר הכוליא ורק מצד אחר בא לו ואין זה דרכו להיות הולך ומתפשט יותר ולקלקל בגוף הכוליא, ולולי דמסתפינא הייתי אומר שגם המטריפים במוגלא אף שלא הגיע למ"ח היינו דוקא בנמצא מוגלא בכוליא עצמה בבשרה ולא בכיס אבל אם המוגל' בכיס בפ"ע ונקלף מן הכוליא בזה כשר דאין זה בגדר לקותא בכוליא עצמה ובשר הכוליא נדחק לצדדים והבועא בכיס הוא דבר בפ"ע וכעין

מ"ש התבו"ש (סי' לז ס"ק לט) במה שדחה דברי הש"ך בדין בועא מעל"ע בריאה שכתב דלא דמיא לריאה שנשפכה כקיתון שהוא ריקבון בגוף בשר הריאה משא"כ בבועא בכיס דאין ריקבון בבשר הריאה שהבשר נדחק לצדדים יעו"ש ודבריו ברורים ועכ"פ בבועא בכיס עם מוגלא נראה מאוד דברי המכשירים בלא הגיע למ"ח מטעם דודאי לא חמיר מהמסמסה וריקבון בגוף בשר הכוליא וכמ"ש, ואפשר לומר שגם בש"ס נרמז זה דבדף מ"ח איתא שם מליא מוגלא טריפ' כו' ההיא בכוליא אתמר ותיבת מליא הוא שפת יתר לכאורה ומורה דבעינן שיהיה כל הכוליא מלא ממוגלא והיינו שיגיע למ"ח וכמ"ש:

ועכ"פ בנידון שאלת כבודו שהיה מים זכים ממש רק שהיה ריחם כריח מי רגלים ממש ודאי דאין זה בגדר סרוחים שהזכיר בש"ס כיון שידוע שמ"ר נקבצים שם בכליות ומה"ת נחזיק איסור ויותר מסתבר לומר שהם עצמם מ"ר שבו ולא יהא אלא ספק בכה"ג ודאי דאמרינן נשחטה הותרה אף לאותם פוסקים המחמירים בנולד ספק מחיים כגון בנמצא מים בראש ולא נודע אם הגיע לקרום של מוח דש"ה דאתרע חזקתה מחיים דרוב בהמות אין להם מים בראש וכבר נולד קלקול במוח ויצתה מחזקתה מחיים משא"כ כאן דאולי הם מ"ר עצמם וא"כ לא איתרע חזקתה כלל וכ"ש דיותר נוטה להיתר מלאיסור כיון דבאמת מראיתו וריחו דומה ממש לריח ומראה מ"ר וכל ספק שנוטה יותר להיתר לכל הפוסקים מקילין אם אין הספק בשחיטה וידוע הכל למעכ"ת מכ"מ בש"ס ופוסקים וכהא דאיתא בפא"ט בההיא אמרתא דהוי שדרא כרעא בתרייתא דאכשרה רבינא משום דאמרינן שגרונא נקטא וכדאיתא התם (נא א) וכמ"ש הפר"ח בזה (בסי' נ) באריכות ובודאי מה שנזכר בש"ס דמים זכים סרוחים טריפה היינו סרוחים לגמרי ולא כריח מ"ר דמ"ר של בהמה לא מיקרי סרוחים כמ"ש מעכ"ת הגם שמ"ש כ"ת ראיה לזה מהא דבק"ש יכולים לקרות נגד מ"ר של בהמה אין זה מוכרח כלל דלענין ק"ש לאו כל מידי דסריח מעכב שהרי מותר לקרות ק"ש נגד אוכל שנסרח קצת שלא בכל ריח רע צריך להרחיק בק"ש רק באותם שנזכר בש"ס ובירושלמי הובא בשו"ע או"ח (סי' עט) מ"מ בכוליא ודאי דאין זה בגדר סרוחים דאין זה קלקול בכוליא כיון שדרך להקבץ שם מ"ר וכמ"ש וזה ברור וכ"ש לפמ"ש שיותר מסתבר דגם בסריחי ובמוגלא בעינן שיגיע למ"ח ולא יהא אלא ספיקא דדינא הרי יש כאן ס"ס ספק שמא הוא מ"ר ואפי' תאמר שהוא בגדר סרוחי שנז' בש"ס שמא הלכה כהפוסקים דגם בסריחי ומוגלא בעינן למ"ח וכמ"ש:

סימן כא

עוד להרב החסיד המפורסם הנ"ל:

ולענין שאלת כבודו בדין מחט הנמצא בכרס או בהכ"ס שמצד פנימי היה המחט תחוב ומצד השני הוא בריא אלא שהחלב שעליו מבחוץ יש עליו מכה ונתקלקל החלב אם זה שוה לקורט דם או לסירכא. לענ"ד אין להוסיף בטריפות מה שלא נזכר בש"ס דהרי בש"ס איתא הטעם משום דאם שם נקב קורט דם מנין כו' משמע דוקא קורט דם ממש שהוא מוכיח על נקב מעל"ע ומה שהבשר שבאמצע בריא הוא כקרום שעלה מחמת מכה ונתרפא אח"כ משא"כ במכה בעלמא וקלקול שעל החלב כיון שאין זה הוכחה גמורה על נקב א"כ כל שאנו רואים שהבשר בריא באמצע יותר מסתבר לתלות המכה שמבחוץ בד"א מלומר שהבשר נתרפא באמצע ומחוץ לא נתרפא ואדרבא כל שקרוב יותר אל פי המחט שם הכאב והמכה שולט יותר וא"כ מיקרי שכיח להיתר יותר מלאי' ובכה"ג לכל הפוסקים אמרינן נשחטה הותרה ולא מבעי' לאותם פוסקים הסוברים כעולא בישב לו קוץ בווושט דאין חוששין שמא הבריא ונתרפא [לחד פירושא] אלא אפי' לפוסקים החולקים עליו וסוברים דחיישינן שמא הבריא היינו משום דשכיח לאיסורא וכמ"ש התו' ר"פ א"ט (מג ב) משא"כ בנ"ד שרואים הבשר בריא מבחוץ רק החלב שעליו נתקלקל א"כ ודאי דשכיח יותר להיתרא מטעם שכתבנו ולתלות קלקול החלב בדבר אחר אם לא בקורט דם שנזכר בש"ס שהדם מורה על נקב וכן סירכא כמ"ש אין סירכא בלא נקב, ועוד כיון שהחלב אינו מגוף הבה"כ והכרס רק דבוק עליו והוא רך יותר מקבל קלקול מבשר הכרס עצמו ויותר יש לתלות שמחמת כאב הנקב של המחט מבפנים עלתה מכה על החלב ונתקלקל מעט אבל לא ניקב כלל מעל"ע וכל שהבשר בריא מבחוץ תולין להקל וכן משמע מדברי הפוסקים שכולם כתבו רק שקורט דם מבחוץ טריפה וכן חלודה של מחט מבחוץ כמ"ש הרב בהג"ה (סי' מח סעיף ט) שהחלודה מורה שהוא מן המחט, וגם על דין חלודה כתב מהרש"ל להקל כמ"ש הש"ך בשמו (שם ס"ק ל"ה) ולמה לא כ' דמכה וקלקול מבחוץ טריפה אף שהבשר בריא באמצע גם מ"ש מעכ"ת לחלק בין ניקב מב' צדדים דבעינן קורט דם מבפנים היינו קורט דם ממש ובין ניקב מצד אחד דבעינן קורט דם מבחוץ היינו רק שנתאדם שם הבשר ונהפך למראה דם א"י מנין לו לכ"ת זה לחלק ביניהם דלענ"ד כ"ש בניקב מב' צדדים דאם רק מראה דם בצד פנים תוך הבשר דטריפה שהרי זה הוי הוכחה שנעשה מחיים שברגע אחד וגם לאחר שחיטה בכלות חיותו לא היה מתאדם שם הבשר גם אין להביא ראיה מלשון הש"ס פא"ט (נא א) במעשה שבא לפני ר' כו' הפכה ומצא בה קורט דם מבחוץ וטרפה ואמר אם אין שם מכה קורט דם מנין דמשמע דרק מכה לבד מבחוץ טריפה אף שלא היה דם דהמעיין בלשון רש"י שם שכתב וז"ל אמר אם אין מכה זו יוצאת לחוץ דם זה מנין כאן ור"ל דקורט

דם מורה שהנקב נתחלחל מעל"ע מבפנים דאל"ה לא הי' נמצא קורט דם מבחוץ נגד פי המחט ממש אבל באמת אם לא הי' קורט דם מבחוץ רק קצת כעין מכה מחוץ והבשר עצמו בריא אין לתלות שניקב מעל"ע רק מגודל הכאב עלה מכה ע"ג או איזה ניפוח קצת וכ"ש באם הבה"כ עצמו בריא מכל וכל רק שהחלב שעליו נתקלקל:

ומזה מה שנסתפק מעכ"ת ג"כ במה שמצוי לפעמים אשר ע"י כאב המחט נעשה הבשר עב אם זה נקרא נתמסמס וטריפה או לא לענ"ד דין זה מפורש באחרונים שהש"ך (סי' נ"ו ס"ק י"א) כ' בשם מהרש"ל באו"ש ובספרו יש"ש על מ"ש הרב או רק ניפוח כו' שהכל לפי הניפוח וצריך המורה קודם שיטריף לחתוך הניפוח ולעיין בו שאם נראה מתוך הניפוח שיש בו ריקבון ונימוח כו' וכיוצא בזה כ' שם בשם העט"ז שאם נבוא להטריף כל נפוחות כו' א"כ מוכח דניפוח ועב ודאי דאין זה בגדר נתמסמס שכ' הפוסקים ואין זה דומה למ"ש הרב בהג"ה (סי' מ"ג סעי' ב') לקתה בשינוי בשר כו' וכן כ"מ שהבשר רע ונרקב דינו כנקב כו' ויעיין מעכ"ת בפרמ"ג במשבצות זהב (סי' מ"ג ס"ק ה') שהאריך בביאור דברי הרמ"א ומ"ש בסי' מ"ח שכל שנשתנה מראית הבשר דינו כנרקב דהיינו דווקא באם נשתנה גוף הבשר לא מבחוץ וגם צידד שם דאפי' נשתנה גוף מראה הבשר יש להכשיר דשינוי מראה לבד אינו מטריף כשיש לקותא בבשר עצמו מחמת השינוי והוכיח כן מלשון הרש"ל וט"ז וש"ך ופר"ח ומנ"י יעו"ש א"כ כ"ש באם רק הבשר עב לבד ולא נשתנה מראיתו וגם ניכר למורה שהוא בריא וחזק כמו שאר כרס ובה"כ ודאי דאין להטריף דהוא שכיח הרבה בכל מקום שיש כאב באבר שהוא מתעבה ונתפח ואח"כ חוזר ומתרפא ולמה נחזיק ריעותא בחינם וכ"ש לדעת הפוסקים הסוברים דאפי' בספק השקול כל שאין הספק בשחיטה אמרינן נשחטה הותרה:

ומה שנסתפק מעכ"ת בדין מרה שנמצא בעוף וניכר הרבה שהיא המרה רק שליחות שבה אין בה שום מרירות כלל, לענ"ד הוא ממש הדין שכתב הפרמ"ג במ"ז (סי' מב ס"ק ב) ולא ידעתי למה כתב מעכ"ת שאין זה דומה לדינו של הפרמ"ג אם ששם כ' המעשה שהכיס היה לבן והוא לקותא לא ידעתי שהרי לא נזכר בשום מקום בש"ס ופוסקים דשינוי מראה פוסל במרה ולא מצינו מראות פוסלות רק בריאה או בקרומי הוושט שנתהפכו מראיתם זה לזה וכמ"ש הפוסקים בכ"מ שאין שינוי מראה פוסל בשאר איברים בלא נפלה לאור ועיקר הריעותא שכתב הפרמ"ג היינו מחמת שהליחות שבתוכם משתנה טעמם ממר למתוק אבל לא ידעתי מנין לנו להחמיר בזה ולא מצינו בש"ס רק נקבה המרה טריפה ולמה לא הזכירו שאם נתהפך הליחה שבה ממר למתוק דטריפה כמו שהזכירו בש"ס בדיני הריאה כל הלקותות שהם טריפה מטעם נקב אין

לנו אלא מה שנמצא בש"ס ופוסקים ואין להוסיף על הטריפות והרי אמרו שכבד כועס ומרה זורקת בו טיפה ומניחתו ונבלע המרירות בכבד וכמ"ש הפר"ח בשם הריק"ש וכ"כ שם בשם ספר אוהל מועד בדין מרה שנתרוקנה והכיס תלוי במקומו שתולין שדרך הסמפונות נשפך המרה והפר"ח החמיר שם להצריך נפיחה שמא נקבה המרה הרי מוכח שאף שכלה הליחות לגמרי כל שהכיס קיים כשר וע"כ צ"ל שיחזור להתמלאות מליחות מרים כמ"ש הטבעים שהליחות הוא מתקבץ בעצמו שם ע"י הדם שבכבד מבירורי המאכל וא"כ מה בכך שעתה נמצא בו ליחה מתוקה דאמרינן שהמרירות נבלע בכבד ונתקבץ שם ליחות מים ושוב יתרפא והמים יבלעו בכבד ויכנוס שם ליחה מרה ולענ"ד יש קצת ראיה מדברי הש"ס להכשיר ממ"ש בפא"ט (נה ב) אמרי במערבא כל הפוסל בריאה כשר בכוליא כו' ולמה ל"ק כשר בריאה דהיינו מים זכים ומתוקים פסול במרה דבעינן דוקא שיהיו מרים אלא ודאי דגם במרה אינו פוסל מטעם שכתבתי וזה ודאי אין סברא לומר דמים זכים ומתוקים יגרמו קלקול ונקב במרה שהרי כתבו הפוסקים בטעם פסול בבועא ובריאה במקום הסימפונות במים עכורים ומרים שהמרים מכלים ומקלקלים הסמפונות משא"כ מ"ז ומתוקים אינם גורמים שום קלקול וא"כ גם במרה אינם מקלקלים כיס המרה וכיון שזה פשוט דאם נתרוקן המרה ונשאר הכיס ריק כשר כמ"ש כל הפוסקים א"כ מה הפסד יש במה שהכיס מלא במים מתוקים אין כאן אלא חשש חסרון מים מרים שבו שאין זה פסול כלל כן היה נלע"ד פשוט, אך מכיון שהפרמ"ג כתב שנסתפק בזה והטריף מסתפינא להקל, ומ"מ כיון שי"ל דהפרמ"ג דוקא בעובדא דידיה שהי' הכיס לבן י"ל דניכר שנתקלקל הכיס ומה שנהפכו מימיו למתוקים מורה שנתקלקל הכיס וסופו לנקוב א"כ בנידון שכ' מע"ל שאין שום קלקול ושינוי מראה בכיס המרה נלע"ד דהמיקל לא הפסיד והרי כמה פוסקים ראשונים מקילים גם בניטלה המרה לגמרי ועי' ברא"ש פ' אלו טריפות כנ"ל:

ומ"ש מעכ"ת בדין הטחול שהעור שלם מכל סביביו דלא בעינן עד"ז כן מוכח ג"כ מדברי הט"ז (סי' מג ס"ק ט) ועי' פרמ"ג שם שצידד קצת להחמיר אמנם דעת רוב האחרונים להכשיר ודברי מעכ"ת מ"ש ראיה מלשון הש"ס אף שאינו מוכרח כ"כ מ"מ דבריו נכונים ובזה אקצר ואומר שלום לכבודו הרמה והנישאה יצליחהו ה' ויגדיל כסאו למעלה למעלה יאריך ימיו ושנותיו כנפשו ונפש דו"ש באמת ותמים **יצחק אייזק** בהרב מוהר"י זלה"ה חופ"ק **טיקטין**:

סימן כב

לבני הרב הגדול מוה' **יוסף** נ"י:

ומה שנסתפקת עוד בעובדא שבא לידך בקורקבן שהי' עצם חד מובלע בפנימיותו ודחק את הבשר לחוץ וגם היו שומן סביב הבלוטה אם נאמר דלא ניקב לחוץ אלא שהבשר החיצון נדחק או נאמר שהיה מעל"ע רק שעלה עליו קרום והוי קרום שעלה מחמת מכה הנה. גם זה נראה פשוט דיש להתיר וכן מעשים בכל יום דמנין לנו לתלות ריעותא מספק והא כבר כתבו הפוסקים ונתבאר בדברי הרשב"א בתה"א הביאו הש"ך (סי' יח) דאף למאן דס"ל בקוץ התחוב בוושט חיישינן שמא הבריא היינו דוקא התם דבדבר דק שאין מקום למחט לתחוב בו חיישינן שמא עבר מעל"ע משא"כ בכרס וקורקבן וא"כ מה בכך שהבשר החופה נגד פי המחט בעבר השני הוא בולט לחוץ למה נתלה בקרום שעלה מחמת מכה ויותר שכיח לתלות שהמחט דחק את הבשר לחוץ ונשחטה הותרה כל דלא חזינן ריעותא ברורה כמו שית' בס"ד והרי אפי' באם המחט מובלע בבשר הקורקבן ואינו ניכר אם מבפנים או מבחוץ דעת הרבה פוסקים להתיר וכ"פ המחבר (סי' מ"ח סעי' י"א) וגם הרב הודה לו שם להתיר עכ"פ בהפ"מ ודין זה מקורו מתשובת הרשב"א והיינו מטעם נשחטה הותרה כמו שית' בס"ד:

וראיתי להגאון פר"ת (שם ס"ק י"ח) שתמה על הרשב"א שכ' להתיר מטעם דתולין דמסתמא דרך הוושט נכנס ועוד דמוקמינן ליה בחזקת כשרות וע"ז הקשה דטעם הראשון אינו ברור דהא מילתא קיימא בפלוגתא דרבוותא ועל טעם השני כ' ג"כ דאינו דהאי חזקה אתרעי זהו תוכן דבריו ולא ידעתי טעם לדבריו ודברי הרשב"א ברורים בטעמם הטעם הראשון ודאי ברור דרוב הנבלעי' דרך הוושט דהמאכ' נכנס דרך הוושט ותולין במצוי ומשם נכנס לקורקבן וכן מוכח בש"ס פא"ט (מח ב') במחט שנמצא בריאה ופירש"י שם דטעם האוסרים הוא משום דאזלינן בת"ר דנבלעים דרך הוושט וגם המתירין וסוברים דסימפונא נקט ואתא היינו משום דכיון דנמצא בריאה שהי' תלוי' בקנה אמרינן כאן נמצא כאן הייתה וכן הא דאי' התם במחט שנמצא בכבד ג"כ הטעם כנ"ל ובאמת צ"ע בזה ובמ"א הארכתי להקשות על רבנן טרופאי דמכשרי משום דאמרינן כאן נמצא כו' מהא דאי' בפ' לא יחפור (כ"ג ב') ברוב וקרוב אם הולכין אחר הרוב דמסקינן התם דאפי' בקורבה דמוכחא אזלינן בת"ר מההוא חצבא דאשתכח נגד עיר שרובה עבודת גלולים יעו"ש בתוס' ד"ה רוב וקרוב ואין לומר כיון דסימפון הקנה נכנס לריאה ולכבד הוי כאלו נמצא בקנה גופי' דאין לתלות בוושט דעדיף יותר מקורבה דמוכחא דלא משמע כן מסוגי' דהתם במה דאי' שם (כ"ד א') בההוא חצבא דחמרא דאשתכח בפרדיסא דערלה דשרי' רבינא וקאמר שם לימא משום דס"ל כר"ח דס"ל רוב וקרוב הולכים אחר הרוב ומשני שאני התם דאי מגנב מינה אצנועי בגוה לא הוה מצנעי

משמע דלר"ח לא צריך לה"ט אלא אפי' בכה"ג אזלינן בת"ר דעלמא וכן מוכח שם מדברי הרא"ש שכ' שם הטעם משום דאזלינן בת"ר אפי' בקורבה דמוכח ולכן פסק שם דאפי' ענבי שרי לפי הדחוי של הש"ס מחלק שם בין חמרא לענבי דענבי מצנעא וכן פסק שם בהגה"ת אשרי להתיר אפי' בענבי מה"ט וא"כ הדברים ק"ו בנמצא בכבד שהי' לנו לומר דאסור דכבד דמי' טפי להא דחביות שנמצאת כנגד עיר שרובה עבודת גלולים:

[הג"ה והיה נלע"ד ליישב זה דזהו באמת קושיית הש"ס שם מאי דקאמר לימא דסבר רבינא כר"ח כו' דלכאורה מאי מקשה דהא באמת קיי"ל לדינא כר"ח דאזלינן בתר רובא אפי' בקורבה דמוכח וכדמסיק הש"ס שם וכן מוכח בפ' כל היד (י"ח א') וא"כ מאי מתמה אי ס"ל לרבינא כר"ח בזה ולכן צ"ל דקושיית הש"ס דבכה"ג שנמצא באותו מקום עצמו לא שייך לומר דניזול בת"ר ואמרינן כאן נמצא כאן הייתה וגם ר"ח מודה בזה וכמ"ש בכ"מ אין מחזיקין איסור ממקום למקום ולכן הוצרך לתרץ משום דאי מגניב מינה כו' ובזה: א"ש פיסקא דשו"ע ביו"ד שמחלק בין חמרא לענבי והוא שיטת הרמב"ם שלא כשיטת הרא"ש ודו"ק ועט"ז שם שכ' ג"כ כעין מ"ש משום סברא דכאן נמצא כו' עדיף מקורבה דמוכח אבל גם זה דחוק לענ"ד דלא שייך כאן סברא דכאן נמצא כאן הייתה כיון דנעתקו ממקומם שהי' בתחילה שהרי לא הי' במקום שטמונים עתה ועי' בביאורי הגר"א שם דנ' מדבריו ג"כ שמסכים לשיטת הרא"ש דאפי' ענבי מותר:]

ובש"ע יו"ד (סי' קכ"ט סעי' י"ח וסי' רצ"ד סעי' י"א) את פסק לחלק בין ענבים ליין והוא שיטת הרמב"ם (פ"י מהמ"א הכ"ח) ובאמת יש לתמוה על הרמב"ם בזה כיון שהוא עצמו פסק כר"ח וכן קיי"ל א"כ למה מחלק בין ענבים ליין וכן קשה על הטור ביו"ד (סי' רצ"ד) שפסק ג"כ כדעת הרמב"ם והוא נגד דעת אביו הרא"ש ז"ל וראיתי בלחם משנה שם שהרגיש בזה בדברי הרמב"ם וכ' דהרמב"ם ס"ל דמאי דקאמר בש"ס אבל ענבי מצנעי לקושטא דדינא קאמר הכי דלמסקנא אפי' ר"ח מודה כאן דלא אזלינן בת"ר והיינו דאף דרוב גנבי ישראל ננהו מ"מ אין זה רוב ברור דנימא דאזלינן בתריה היכא דאיכא קורבה ג"כ נגד הרוב ולכך צריכינן גם לטעמא משום דאי מגניב אצנועי בגוה לא מצנעי ולכך בענבי דמצנעי אסור והנה מ"ש דאין זה רוב גמור תמוה הוא לענ"ד דהא קיי"ל בנאבדו גדייו ותרנגוליו ומצאם שחוטים במקום שרוב טבחי ישראל מותר אע"ג דרוב העולם עבודת גלולים הם וכן ברוב מצויים א"ש מומחים הם אע"ג דרובא דעלמא אינם מומחים הרי דשפיר מיקרי זה רוב גמור ומ"ש בצירוף סברא דקורבה לא מהני הך רובא ג"כ אינו מובן דכיון דבש"ס סתמא קאמר רוב וקרוב הולכין אחר הרוב אפי' בקורבה דמוכח אין לחלק בין רובא לרובא ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין ולא באו

לסתום אלא לפרש ועי' בחיבורי בית יצחק (שער הקבוע סי' ט') שכתבתי שם דרך אחר ליישב דברי הרמב"ם וש"ע שהוא מטעם קבוע דכמחצה על מחצה דמי יעו"ש וא"כ בנ"ד דלא שייך קבוע בודאי שיש לנו לומר דנבלע דרך הוושט וכ"ש בנמצא בריאה או בכבד דלא שייך לומר כאן נמצא כאן הייתה כיון שפירש ממקום בליעתו ברחוק ובא לו למקום אחר וכ"ש לפמ"ש הרא"ש ושאר פוסקים להתיר שם אפי' בענבי גם אין לחלק ולומר דר"ח דקאמר דהולכים אחר הרוב במקום קורבה דווקא ברובא דאיתא קמן ס"ל הכי אבל ברובא דליתא קמן כגון בנד"ד דרוב הנבלעים דרך הוושט דהוא רוב הבא במקרה והזדמן דבכה"ג אזלינן בתר קורבה דזה ודאי אינו דלא מצינו בשום מקום חילוק בזה גם מוכח שם בש"ס גבי דם הנמצא בפרוזדור דאין לחלק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן:

ולכך נלע"ד בטעמא דמילתא דאע"ג דרוב הנבלעים דרך הוושט נבלעים מ"מ יש רוב אחר כנגדו דרוב הנבלעים דרך הוושט הם נכנסים לכרס ולדקין ולקורקבן שהוא נכנס בו ודמיא להא דאיתא ברפ"ב דכתובות (ט"ז ב') רוב נשים בתולות נישאות ורוב הנישאות בתולות יש להם קול וזו הואיל ואין לה קול כו' וכן בפא"ט (נ"ד א') רוב אריות דורסים כו' אדרבא רוב שוורים ורוב הדורסים כו' ולא דמי' להא דר' חנינא דשם מיירי בבע"ח ביונים של שובך שהם מנדדים ממקום למקום או דבר המטלטל ע"י אדם כגון ענבי וכדומה אבל לא ההולך ובא מעצמו בטבע ולא בבחירתו והוא נכון מאוד בסברא:

וא"כ בנ"ד שנמצא בקורקבן יפה כ' הרשב"א שיש לתלות שנכנס בוושט כדרכו וגם רובא מסייע לי' ומ"ש הפר"ח לדחות טעם הב' שכ' הרשב"א משום אתיילד ריעותא ג"כ זה לק"מ דכל זמן שלא ניקב לחוץ למראית העין הרוב נוטה להיתיר ולא מיקרי ריעותא ולא נכנסה בחלקו של טורף ואין זה דומה לנמצא מים במוח דשם לא נבדק כלל והמים עצמם טבעם מצד החולי לילך ולהתקלקל ולהתמסמס יותר וכ"כ הרשב"א בחידושיו להדיא הובא בפר"ח (רסי' כ"ט) לחלק בין ספק דאתיילד ריעותא דלא אמרינן נשחטה הותרה וכל שהתחיל מעשה הטורף אלא שאנו מסופקים בגמר המעשה שאסורה וכ' שם דלא דמי למחט שנמצא בהמסס ובה"כ שכל שלא ניקב לחוץ כשירה אע"פ שהתחיל מעשה המטריף מ"מ כל שאנו רואים שלא ניקב מעל"ע נמצא שאין אנו מסופקים בגמר המעשה כו' וא"כ גם כאן כיון שאנו רואים שלא ניקב מעל"ע אין אנו מסופקים בגמר המעשה אע"ג דגם בפנים נסתם יותר יש לתלות שנסתם בפנים משום דנשחטה הותרה ועיקר כוונתו דכיון דרוב בהמות כשירות יותר יש לתלות שהי' מבפנים ולא מבחוץ כיון שעיקר הספק תלוי בזה משא"כ באם הי' הספק אם ניקב לחוץ או לא שלא ראינו ולא

בדקנו מבחוץ וזה בכוונתו וא"כ ק"ו הדברים בנידון שנסתפקת כיון שרואים להדיא שהי' מבפנים גם החולקים שם על הרשב"א מודים כאן דמנין לנו לתלות שעלה בו קרום:
ועוד יש טעם להתיר בנ"ד שהי' שומן חופה מבחוץ על עור החיצון נגד העצם והבליטה ניכרים הדברים שלא ניקב לחוץ דאפי' אם הי' מנוקב לגמרי לחוץ הרי קיי"ל דשומן סותם באותו אבר שבתולדתו ואע"פ שהפרמ"ג בשפתי דעת (סי' מ"ו ס"ק ז') הביא דעת רש"ל שהחמיר דשומן העוף רך הוא ולא הוי סתימה מ"מ הוא עצמו כ' דלא החמיר רק לעצמו וכ' שם דאין להחמיר לאחרים וכן העיד הפרמ"ג שם שהמנהג פשוט להתיר בזה משום דהשומן סותם ובר מן דין אומר אני בנ"ד דהשומן מעיד שלא ניקב דהא קיי"ל טריפה אינה משבחת אלא מתנונה והולכת ואע"ג דאם בודאי הי' מנוקב מעל"ע אין להתיר מטעם זה דמי יודע אם לא הי' שם שומן מעיקרא וזה זמן מועט שנטרפה ועדיין לא הלך שמנה ממנה מ"מ כיון דבנ"ד אינו מעל"ע ואתה באת לחוש שמא עלה שם קרום ונסתם בזה אני אומר דודאי במשך זמן כזה בודאי הייתה מתנונה והולכת ובעת שעלה הקרום החדש נגד הנקב הי' השומן שעליו הולך וסר ולכן יש להתיר בנ"ד בלי שום פקפוק אכן מלבד זה נראה דדבר זה ניכר היטב לבקיאים אם מסירים העצם ממנו ונשתוה עור החיצון אז ודאי הוא מעור הקורקבן ומבשרו ממש ובכה"ג נראה דאפי' אם לא הי' ניכר נקב מבפנים להתיר בהפ"מ לפי מאי דקיי"ל להתיר בהך דינא דהרשב"א במחט שהי' נבלע בבשר הקורקבן ולא הי' ניכר לא מבפנים ולא מבחוץ כמ"ש למעלה ולא אמרינן דמה שבולט מבחוץ זה הוא היכר שמשם התחיל לעשות נקב והבשר הזה הוא קרום שעלה מחמת מכה דזה אינו כיון שאחר שמסירים העצם נעשה שוה עם בשר הקורקבן אין זה בגדר היכר כלל ואדרבא מזה ניכר שהלך מבפנים ודחק הבשר לחוץ ולכן בולט שם הבשר ואדרבא נראה דבכה"ג אפי' למחמירין שם בדינו של הרשב"א וחוששין שמא מבחוץ בא המחט מ"מ מודים בנ"ד שאם הי' מבחוץ היאך נדחק בשר הקורקבן לחוץ וזה ברור לענ"ד אבל אם נשאר בולט הרבה אז יש לחוש וגם יש היכר במשוש ומראה של עור החיצון שקרום שעלה מחמת מכה ניכר הוא ולזאת אם במראה הוא דומה לבשר הקורקבן ואין שם כדמות צלקת וכדומה נלע"ד להתיר אפי' אם נשאר בולט דברי אביך דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** חופק"ק **וואלקאוויסק**:

סימן כג

לידידי ואהו"נ הרב המאה"ג המפורסם בתורה וי"ח מוה' **אליעזר סג"ל** נ"י מ"ץ דק"ק **הוראדנא** יע"א:

ונידון מ"ש מעכ"ת בדין עיכול ניבי' דש"ס ודאי דהעיקר כשיטת הרמב"ם דהם החיצונים ובודאי הב"י חזר בו בש"ע שלא העתיק אלא דברי הרמב"ם ולא הזכיר פרש"י כלל ומ"מ הוי ספיקא דדינא וכמו שהכריע הפר"ח והפ"ת והפרמ"ג ומ"ש בס' לבושי שרד שרוב הפוסקים סוברים כשיטת הרמב"ם ועפ"ז הכריע שם בכמה דינים להקל אין דבריו נכונים דאין כאן רוב מנין שדעת האו"ה והמרדכי וראב"ן כרש"י רק הרשב"א ס"ל כרמב"ם עי' פר"ח (שם ס"ק ה') ודלא כמ"ש מעכ"ת שאין מחלוקת בין רש"י לרמב"ם ומ"ש מעכ"ת להביא ראי' לשיטת הרמב"ם מהא דאי' בש"ס דרב מתנא ס"ל דטריפה בנשמט הירך אע"ג דלא אעיכיל ניבי' ואם נאמר דהניבים הם הפנימיים א"א לשמוט הבוקא כ"ז שהגיד הקטן קיים יראה מעכ"ת בלבו"ש בפתיחה (אות ט"ז) שהאריך להוכיח דמ"ש בש"ס בוקא דאטמא דשף מדוכתי' היינו שניזוז מעט ממקומו ועדיין הוא תוך האסיתא דאם נשמט ויצא לגמרי לחוץ הוא בכלל נשבר ובעי עו"ב חופים ואפי' הניבים קיימים טריפה אם אין עו"ב חופים אותו וא"כ ראיית מעכ"ת נדחה ממילא האף אומנם שדברי הלבו"ש לא נראה לענ"ד והארכתי בזה במ"א שנראה דאשתמיט לי' משנה מפורשת במס' פסחים פ' כ"צ (פ"ד א') אבר שיצא מקצתו קולף עד שמגיע לפרק וחותך כו' והיינו משום דאסור לשבור עצם בפסח ואם נאמר דאם נחתך לגמרי בין הפרקים ונפרד פרק אחד מחבירו דין נשבר יש לו א"כ גם בחותך בין הפרקים בק"פ עובר בלאו דעצם לא תשברו בו וגם לדבריו היאך יאכלו חבורה ק"פ ולא יפרידו אבריו זה מזה והוא דבר שא"א הגם שיש לדחוק ולייישב דבריו שכוונתו דאין זה בגדר שם נשבר דהתורה אמרה דאסור לשבור העצם לשנים אבל לא להפריד עצם אחד מחבירו וכוונתו רק דלענין טריפות דין נשבר יש לו דבעי עוב"ח אותו מ"מ לא ידעתי מנלי' כיון דבש"ס לא נזכר רק נשבר העצם ויצא לחוץ כו' מנין לנו להוסיף על הטריפות מה שלא נזכר בש"ס ופוסקים וכל ראיותיו שם יש לדחותם ולפי שהוא דין גדול ונוגע לכמה עניינים אכתוב לכבודו בקצרה והוא שמ"ש שם להביא ראי' מדברי הר"ן שהביא הב"י בסי' נ"ה וז"ל מסתברא דאם ניטל הירך טריפה אע"ג דלא אעיכול ניבי' דכי מכשירין בלא אעיכול אע"ג דאיפסק היינו משום דהדרא בריא והכא לא אפשר כיון דניטל עכ"ל ופי' בלבו"ש דבריו דהיינו משום דבכה"ג דין נשבר יש לו ממילא נדחה לפי מ"ש המחבר הנ"ל בעצמו שם דהר"ן מיירי כאן אף ביש עוב"ח שלם חופין אותו וא"כ לאו מטעם נשבר אתינן עלי' רק מדין שמוטה אך מ"ש שם דלהר"ן טריפה אף אם הניבים קיימים זה ודאי אינו לענ"ד דא"כ הרי יש כאן טריפות חדש מטעם שמוטת ירך אף בלא אעיכול ניבי' וכמו שהרגיש שם בעצמו, ותירוצו שם דחוק, ולענ"ד נראה פשוט מדכ' הר"ן בלשונו דכי מכשירין כו' אע"ג

דאפסק כו' וכוונתו דאם יצא לגמרי לחוץ ואין הניבים קיימים א"כ ודאי דלא הדרא בריא שאין דבר שיחזיק הפרקים להדקם זה בזה וכוונת הר"ן במה דקיי"ל דניטל הירך לגמרי ואין חלל שלה ניכר דאין זה נבילה רק טריפה דלא נימא דהיינו דווקא בנתעכלו הניבים דכמו בשף מדוכתי' אע"ג דנפסקו הניבים כשר א"כ עיקר טריפות תלוי בחולי העיכול א"כ גם בניטל הירך לגמרי אין זה טריפה רק בנתעכלו הניבים לזה קאמר דאם ניטל לגמרי כל הירך עם הבשר אע"ג דלא נתעכלו הניבים טריפה מצד נטילת הירך עצמו דגם בשף מדוכתי' ונפסקו הניבים דכשר היינו משום דקים להו לחז"ל דסופו להתרפא כל שנשאר הירך מחובר לגוף אבל בניטל לגמרי כיון דלא הדרא בריא טריפה והוא בכלל שף מדוכתי' ונתעכלו הניבים דג"כ קים להו דמתוך חולי העיכול לא הדרא בריא וא"כ הכל טריפות אחת וזה ברור לענ"ד בכוונת דברי הר"ן ודלא כמ"ש הלבו"ש דלדבריו יש כאן חידוש דין שלא נזכר בש"ס ופוסקים כלל וגם דברי התוס' פא"ט שהביא שם מראים שלא כדבריו כמ"ש בעצמו שם ודלא כמו שנדחק שם בדברי התוס':

וגם שאר הראיות שהביא שם כולם יש לדחותם בקל שמ"ש בדברי הרשב"א בדין קולית שנשמט מן השוק דכשר אף באין עוב"ח משום דנשמט אין דינו כשנשבר וכ' ע"ז המחבר הנ"ל דכוונת הרשב"א הוא רק בניזוז ממקומו מעט אבל ביצא לחוץ לגמרי בעי עוב"ח דדינו כנשבר ממש והביא ראי' מדברי הר"ן הנ"ל שכתב דבכה"ג לא הדרא בריא הוא לפי פירושו בדברי הר"ן אבל לפי מ"ש בדברי הר"ן לא כן הוא ולענ"ד נראה מדברי הרשב"א להיפוך דאם כדבריו הי' לו להרשב"א לפרש דבריו ולכתוב דאם יצא לגמרי בעי עוב"ח ולא לסתום דבריו כ"כ דסתם לשון נשמט משמעו דנשמט לגמרי כדאי' בסוף מס' עירובין (ק"ב א') נשמט אסור ופרש"י שניטל הנגר לגמרי ממקום חיבורו ומונח בקרן זויות כו' יעו"ש וכן בכ"מ בש"ס עצמו מספר וא"כ למה לא פי' הרשב"א דבריו במקום שיש מכשול לטעות בדבריו ולהכשיר טריפה גמורה גם מ"ש דאם נאמר דלא בעי עוב"ח א"כ ה"ה אם אין שום עו"ב קיים אפי' מיעוטו וא"כ מה גבול יש לומר שזהו בכלל נשמט ולא נקרא נחתך לגמרי אין דבריו נכונים דכן מצינו בכ"מ דמיעוט מועיל אע"ג דבכ"ד מיעוטא כמאן דליתא דמי שהרי בניטל לחי התחתון קיי"ל דאם ניטל רובו מיעוטו נשאר מחובר עם הסימנים כשר כל שמיעוט הסימנים שנשאר מחובר הוא חיבור חזק ולא אדלדל אדלדולי וכמ"ש (סי' כד סעי' טז) יעו"ש והיינו משום דקים להו דבכה"ג הדרא בריא וא"כ גם בנשמט בין הפרקים לגמרי ונשאר מחובר במיעוט בשר הדרא בריא רק אם נחתך לגמרי דא"א להתרפא אז טריפה כמ"ש הר"ן:

גם מ"ש להביא ראי' ממ"ש רש"י בפא"ט (נז' א') בההוא צנא דאנקורי דנשתברו רגליהם בארכובה או למעלה מן הארכובה ולא יצא העצם לחוץ כו' דפי' הרא"ש ואין העצם יוצא לחוץ קאי ג"כ על מ"ש בארכובה עצמה ומדכ' רש"י כן אלמא דבארכובה עצמה בין הפרקים שם נשבר יש לו לא ידעתי אנה מצא בדברי הרא"ש כן שהרא"ש כ' בפ' בהמה המשקה על דברי רש"י הנ"ל וז"ל אלמא בתוך הארכובה ולמעלה מן הארכובה דין אחד להם כו' עכ"ל וכוונתו להביא ראי' לדבריו דנחתך בין הפרקים טריפה והיינו מדכ' רש"י דנשבר בארכובה או למעלה מן הארכובה ואין העצם יוצא לחוץ ולענ"ד כוונת רש"י דבארכובה היינו נחתך שם ושגירת לישנא נקט רש"י מ"ש נשתברה ועיקר כוונתו משום דשם אצרכה לבדוק בצוה"ג דצוה"ג מקומם מן הארכובה ולמעלה ולפי ששם נחתך ונשבר לכן הוצרך לבדוק בצוה"ג שמא נתקלקלו ודיוקו של הרא"ש הוא מדברי רש"י דאם נחתך בין הפרקים לגמרי הוי כמו למעלה מן הארכובה בנשבר ויצא עצמו לחוץ מדחשש בנחתך שם לצוה"ג וכלל רש"י ביחד דין נחתך בארכובה עם נשבר למעלה מן הארכובה ויצא עצם לחוץ כנ"ל ברור כוונת דברי רש"י והרא"ש ואף שמלשון רמ"א בהג"ה (סי' נ"ה) במ"ש בשם הרא"ש דנשמט דינו כנשבר ובעי עוב"ח וכמו שהבינו מדבריו הפר"ח ומנ"י ופרמ"ג ודלא כש"ך (שם ס"ק ז') מ"מ מה דנשמט לגמרי אין זה שבירה ממש רק דין שבירה יש לו שכן דעת הרא"ש דכל דאין עוב"ח יהיו ניטל לגמרי ואין לך שבירה יותר מזה מ"מ נראה ברור דמ"ש בש"ס בוקא דאטמא דשף מדוכתי' דבעינן עיכול ניבי' היינו אף שיצא לגמרי לחוץ כל שעוב"ח וא"כ מתורת שבירה אינה טריפה רק משם שף מדוכתי' אתינן עלה ולא מטרפה אם לא בנתעכלו ניביו וזה ברור לענ"ד לדינא ודלא כדעת לבו"ש בזה כמו שהוכחנו ממתני' דפסחים דאין זה נקרא נשבר רק שי"ל דדין נשבר יש לו וא"כ בעוב"ח שפיר י"ל דמ"ש בש"ס בדין שף מדוכתי' היינו גם בשף לגמרי דזה נקרא ג"כ שף ולא נשבר ודוק:

ומ"מ גם בשף מעט ממקומו ג"כ בכלל שף מדוכתי' הוא וכמ"ש האחרונים בזה וא"כ נדחה ראיות מעכ"ת מכאן לשיטת הרמב"ם בפי' הניבים גם פרש"י י"ל בדוחק דאפשר לצאת הבוקא לגמרי מן האסיתא ואעפ"כ לא יהי' הניבים נפסקים כי כל דבר יכול להמתח קצת כידוע ובאמת מדברי הפר"ת משמע שמפרש שף מדוכתי' דר"ל שיצא לגמרי ממ"ש (בס"ק י') דדינא דשף מדוכתי' ועיכול ניבי' מיירי בעוב"ח רובו דאל"כ דין נשבר יש לו יעו"ש:

אמנם מ"ש מעכ"ת שדעתו שכל הגידים הן הפנימי הן החיצונים כולם בכלל ניבים הם ונפ"מ לענין עיכול רוב ניבים וששמע מגדול אחד שגיד הפנימי נחשב למחצה והחיצונים

למחצה לענ"ד לא נראה כן כמשמעות כל האחרונים שב' דיעות חלוקות המה ושיש להחמיר כב' הדיעות כמ"ש הפר"ח ופר"ת ופרמ"ג ושאר אחרונים ולפי דברי מע"ל לא שייך בזה ספיקא דדינא רק שצריך שיהי' רוב שניהם קיימים ואין הפרש בין פנימי לחיצונים וכן מוכח מדברי רש"י שכ' דעיכול ניבים הוא הפנימי ובודאי החיצונים הם רוב נגד הפנימי שהוא רק אחד וקטן ומשמע מדבריו דאם הוא לבדו נעכל טריפה אף דנשאר רוב והם החיצונים קיימים, ומ"ש מעכ"ת שהפנימי נחשב למחצה לפ"ד מע"ל שכולם בכלל ניבים א"י למה יהי' הוא נחשב למחצה כיון שהוא בגדר מיעוטא דמיעוטא נגד החיצונים וכן מדברי הרמב"ם שכ' והם היתירות האוחזות כו' ולא הזכיר הפנימי כלל מוכח דלא כדברי מע"ל דא"כ לא הזכירו כיון שגם הוא עולה בחשבון הרוב לאיסור ולהיתיר אלא ודאי דב' דיעות חלוקות הם דלהרמב"ם תלוי עיקר החיות וקיומו רק בחיצונים ולרש"י רק בגיד הפנימי לבד:

ובמה שנסתפק מעכ"ת באם שף מדוכתי' דווקא שיצא כולו מן האסיתא או שניזוז ממקומו מעט ג"כ בכלל שף כבר נתבאר שבדברי הפוסקים מבואר דכל שניזוז ממקומו בכלל שף הוא ויעיין בבה"ט (סי' נ"ה ס"ק ך') במ"ש בשם דמש"א מבואר שם כן להדיא וכ"כ שם בשם הכה"ג ועי' פרמ"ג שם ועי' שו"ת בית יעקב (סי' צ"ד) שכ' ג"כ דבניזוז קצת ממקומו בכלל שף הוא והביא ראי' לזה מדין ספינה שנקנית במשיכה דאם משך והזיזו ממקומו פורתא חשיב כאלו עקרו כולו ממקום שהי' תחילה כדאי' בפ' הספינה (ע"ז ב') הגם שאין ראייתו מוכרחת לדמות דין טריפות התלוי בחיות הבהמה לדין משיכה בספינה שהוא מטעם קנין והוצאה מרשות מוכר לרשות לוקח דבמקצת משיכה גמר ומקנה מ"מ כבר פשטה הוראה זאת בישראל לאסור בנשמט מקצתו וכן מוכח מדברי הרשב"א שהביא הב"י והוא בתשובה (סי' רכ"ו) שכ' ירך שניטל קורט מראשו המחובר בשדרה בנתעכל מיעוט ניבים והרוב קיים כשר והיינו משום דניטל קורט מראשו מיקרי שניזוז ממקומו ונק' שף וכמ"ש הפרמ"ג בשפ"ד (שם ס"ק ו') שאם ניטל קורט מראשו העליון המחובר בשדרה בנתעכל מיעוט ניבים אם עוב"ח את רובו כשירה והא דהצריך תרתי שלא יהי' נעכל רוב הניבים וגם שיהי' עוב"ח רובו אף שנתבאר למעלה דלשיטת הרשב"א בנשמט לגמרי לא מיקרי נשבר מ"מ כאן שניטל קורט מראש הבוכנא ה"ז בגדר נשבר וגם נשמט כיון שניטל הקורט לגמרי הרי אין הבוכנא מחובר ודבוק באסיתא ומיקרי ג"כ נשמט ולכן בעינן תרתי שיהי' עוב"ח וגם שרוב הניבים יהיו קיימים:

אכן הפר"ח פי' דברי הרשב"א באופן אחר והיינו שחולק על דין הנזכר בסעי' ב' אם לא נשמט ועיכול ניבי' כשר והוא דעת המרדכי והרשב"א חולק עליו וס"ל דגם בלא נשמט

טריפה בנעכלו ניבי' ולכן בניטל קורט מראשו דין נשבר י"ל ולא נשמט והצריך עוב"ח מצד נשבר ורוב ניבים קיימים דבלא"ה גם בלא נשמט טריפה וכ"כ להדיא בביאורי הגר"א ז"ל (ס"ק ך) שדין זה שהביא המחבר בסעי' ו' הוא חולק על המרדכי דסעי' ב' בהג"ה יעו"ש וא"כ מוכח מדבריהם דזה לא נקרא נשמט במה שנוטל קצת קורט מראשו כל שהבוכנא מונח במקומו ולא ניזוז ממקום למקום וזה דלא כמ"ש הפרמ"ג בשפ"ד אות ו' שם והרב בהג"ה ע"כ דפי' דברי הרשב"א דזה נקרא נשמט מדסתם בסעי' ב' בהג"ה דנעכל ניבים בלא נשמט כשר ולא הזכיר שום חולק ע"ז וגם בסעי' ו' שהביא המחבר דין של הרשב"א הנ"ל ולא הגיה עליו כלום מוכח דס"ל דדין זה אין חולק על מ"ש בשם המרדכי בסעי' ב' בהג"ה וצ"ל שפי' דברי הרשב"א כמ"ש תחי' (ועי' פר"ת ס"ק ט' שכ' שהרשב"א לשיטתו אזיל דס"ל דניבים הם החיצונים וכל שנעכלו רובם א"כ שוב אין לו שייכות למיקם בהדי הדדי וכשמוט דמי משא"כ המרדכי לשיטתו אזיל דפי' כשיטת רש"י יעו"ש ואין דברי' מוכרחים לענ"ד) והמעיין בלשון תשובת הרשב"א מדברי השואל יראה שצדקו דברי הפר"ח ודברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל שבמה שניטל קורט מראשו אין זה בגדר נשמט שכ' שם וז"ל שאלה עצם הירך כו' שניטל קורט כו' ולא נשמטו ממקום חיבורם לא למעלה ולא למטה אבל נתעכלו מיעוט ניבי' כו' וע"ז השיב לו הרשב"א כבר ידעת שעצם שנשבר כו' ואי משום שנתעכלו מיעוט ניביו כו' הרי שלא כ' לו לדחות דבריו דזהו בכלל שף ונשמט וזה ברור וא"כ מזה נפשט ג"כ ספיקו של מעכ"ת אם הבוכנא במקומה רק שלמעלה לצד העור נתמעך קצת אם זהו בכלל שף מדוכתי' וזה ודאי אינו ואפי' למאי דמשמע מדברי הרב בהג"ה והפרמ"ג שסוברים שהרשב"א ס"ל דניטל קורט נקרא שף מדוכתי' מ"מ בנתמעך קצת לצד העור ודאי דאין זה בגדר שף מדוכתי' וא"כ גם מה שנסתפק מעכ"ת שהגיד הפנימי לא נמצא כלל ונתמעך קצת לצד העור לענ"ד יש להכשיר עכ"פ מס"ס כל שהניבים החיצונים רובם קיימים ספק שמא כדעת המרדכי דאעיכול ניבים בלא שף כשר ואפי' את"ל כדעת הרשב"א דטריפה שמא עיקר הניבים הם החיצונים וכ"ש בנ"ד דממנ"פ בין לדעת המרדכי בין לדעת הרשב"א כשר דלהמרדכי דס"ל דהפנימי הוא ניבים הא ס"ל דבלא שף כשר ולהרשב"א דס"ל דגם בלא שף טריפה לדידי' כשר מטעם אחר דס"ל דעיקר הניבים הם החיצונים והרי הם קיימים וכעין זה כ' בד"מ (סי' נג) בדין יתר כחסר בצלעות כמ"ש בט"ז וש"ך שם ולכן לענ"ד יש להכשיר עכ"פ בנתמעך קצת הבוכנא מן הצד בפשיטות דבכה"ג לכל הפוסקים י"ל דאין זה בגדר שף מדוכתי' כנ"ל ברור:

סימן כד

יום א' ט"ו תמוז תפקד לטובה לפ"ק **ראזינאי** יע"א:

אשיב לידיד ה' וידידי הרב הגדול חו"ב ומפורסם כבוד מוה' **זאב וואלף** נ"י, רב דק"ק **ליסקאווא**:

מכתב מעכ"ת קבלתי לנכון וראיתיו סותר ובונה ומראה פנים לכל צד בענין השאלה אשר הובאת לפניו בפרה שצולעת על רגל אחת מה החלב בתוך יב"ח ומעכ"ת צידד להתירא וקוטב דבריו סובב הולך להתירה מטעם ס"ס ספק שמא לא שף מדוכתי' ואת"ל שף שמא לא אעיכול ניביו דבריו נכונים בזה אך מ"ש מעכ"ת שאין זה בגדר ספק חסרון ידיעה כיון שהוא חסרון ידיעה לכל העולם לא ידעתי מנין לו זה ולדעתי שכיחי טבחי טובא הבקיאים ויודעים להבחין מחיים אם שף מדוכתי' או לא אף שאין כדאי לסמוך עליהם לקולא מ"מ לחומרא ודאי שיש לסמוך וא"כ שפיר מיקרי חסרון ידיעה דלאו שמי' ספק כיון שבקי יכול להבחין וכ"כ מעכ"ת בעצמו בשם ס' דמש"א בפא"ט שגם הוא כ' שבקי יכול להבחין זה ומ"ש מע"ל בשם ס' מאמר מרדכי הס' הזה אינו תח"י לעיין בו אבל לדעתי אף שמבואר שם כדברי מע"ל לאו מר בר רב אשי חתים עלי' ומי הגיד לו זה שאין מי בעולם שיבחין בו מחיים ודבר זה מה' הרופאים הוא וספק חסרון ידיעה לכל העולם אינו אלא מה שהחליטו הפוסקים ואמרו שאין אנו בקיאים בזה שדבר זה כולל לכל העולם ומ"ש מעכ"ת שהוא ס"ס המתהפך שאפי' אם אעיכול בלא שף אינו טריפה בזה היטב אשר דיבר הגם שהפר"ח מחמיר בזה וגם בספ' פר"ת החמיר כמו כן ועשה פשרה בין המרדכי והרשב"א, שלדעתו המרדכי שמתיר לשיטתו אזיל דס"ל אעיכול ניבי' היינו הגיד הקטן שמחובר בו לירך והרשב"א לשיטתו דס"ל דהיינו היתירות שאוחזים אותו מבחוץ לדעתו אסור יוע"ש לענ"ד לא ברירא לי מילתא דא דא"כ למה הוצרך הש"ס לומר האי בוקא דאטמא דשף כו' והוא דאעיכול ניבי' והי' לו לומר בסתם דאם אעיכול ניבי' טריפה[*] ומ"ש הפר"ח בזה ליישב דמשום דעיקר הטריפות הוא דסוף הבוקא להיות שף מדוכתי' ולכך טריפה אין נלע"ד דהא קיי"ל דאם נפסקו הניבים ולא נתעכלו כשר כמ"ש הפוסקים וא"כ הרי אנו רואים דאין הטעם מחמת שהבוקא אין לה במה להתקשר אע"כ דחולי העיכול גורם זה וכך קים להו לרבנן וא"כ מי הגיד לנו דעיקר הטריפות הוא מחמת שף מדוכתי' ואדרבא משמע מכאן יותר דעיקר הטריפות הוא מחמת חולי העיכול וכדכתיבנא ועי' בפרמ"ג וגם נהיגי עלמא להכשיר באם הבוקא מונחת במקומה ולא שף מדוכתי' אף שאין שם ניבים כלל וכן מעשים בכל יום:

[**הג"ה** ולא דמי למ"ש רש"י בפא"ט (מ"ב א') בהא דאי' במתני' נשברה השדרה ונפסק החוט שלה דלכך נקט הכי משום דסתם פסיקת החוט ע"י שבירת שדרה הוא בא ונשברה השדרה לבד כשר ונפסק החוט לבד טריפה שם לא האריך כ"כ בלשונו דנקט נשברה השדרה ונפסק החוט כו' ר"ל שעי"ז נפסק החוט משא"כ כאן דנקט שף מדוכתי' בפ"ע ואח"כ אמר והוא דאעיכול כו' ולא נקט שף ואעיכול כו' וז"פ: **ע"כ הג"ה**]:

אך מ"ש מע"ל לפקפק לאיסור מטעם אחר שמא נשבר העצ' סמוך לגוף דבזה אפי' נקשר שאשי"י ג"כ אסור וכ' מע"ל ע"ז דאין להתיר מטעם ס"ס שמא לא נשבר ושמא לא יצא לחוץ משום שאין מתהפך, ושוב חזר מעכ"ת להתיר מטעם דכאן א"צ להיות מתהפך דתחיל' אנו דנין אם נשבר כלל והאריך מע"ל בזה טעות פלטה קולמסו דהא בהך חששא דאם נשבר תוך ד' אצבעות סמוך לגוף בגסה אפי' לא יצא לחוץ טריפה דהא התם מחשש שמא אעיכול ניבי' אתינן עלה כמ"ש הרב בהג"ה סעי' ב' ובודאי התם אסור אפי' לא יצא לחוץ דהא בנקשר שאשי"י אין בו חשש שמא יצא לחוץ דאם הי' יוצא לחוץ לא הי' נקשר יפה כמ"ש הפוסקים אך מטעם אחר אין כאן חשש מחמת זה דהרי בלא"ה יש ס"ס שפק שמא לא נשבר סמוך לגוף וספק שמא לא אעיכול ניבי' וגם אין לחוש שמא נשבר העצם במקום שעושה אותו טריפה דהיינו למעלה מן הארכובה כיון דאין ניכר נקב בעור מבחוץ ובכה"ג אין לחוש לכל השיטות רק לשיטת ה' יונה דס"ל דבעינן בזה שיהא הבשר קיים ועכ"פ יש כאן ס"ס שפק שמא לא נשבר כלל וספק שמא רוב בשר קיים וא"כ כאן בכל צד יש ס"ס גמורה אך לפי מש"ל יש כאן חשש דהך ספיקא דשמא לא שף מדוכתי' לא נחשב לספק כיון שיש בקי שהוא יודע להבחין דבר זה ומה גם דבכ"מ דאיכא לברורי אין סומכים על ס"ס כמ"ש האחרונים:

שוב אחרי כותבי זאת מצאתי בס' בינת אדם בשער או"ה (סי' יח) בנידון כזה שהתיר החלב בפשיטות באם נסתפקו בה אם בא מחמת שנשמט הבוקא או אפשר מחמת דבר אחר מטעם ס"ס הנ"ל אבל לענ"ד אין להתיר אלא היכא דאין ניכר שום ריעותא מבחוץ במקום הבוקא שאין הבשר נמוך שם באופן שאין מי שמכיר אם הוא שף או לא אך מ"ש שם דכאן יש עוד ספק שלישי דשמא אף א"ת שנתעכלו הניבים לא היו כי אם מיעוטם. דברים אלו תמוהים לענ"ד דהא בנתעכלו מיעוט ניבים אין חשש כלל והוי כאלו לא נתעכלו וא"כ אם תתפוס הספק שמא נתעכלו ע"כ אתה צ"ל שנתעכלו כולם או רובם והכל ספק אחד אם נתעכלו ניביו או לא והוא גרע יותר מהדין שכ' הש"ך בסי' נ"ה בספק אם יצא לחוץ ואם קודם שחיטה שאין הס"ס מתהפך דא"א לומר את"ל יצא לחוץ שמא לאחר שחיטה דאם תאמר יצא לחוץ ע"כ תאמר שהי' קודם שחיטה דלאחר שחיטה אין

חשש כלל והרי שם הספק הוא בב' עניינים מתחלפים דיצא לחוץ לא שייך בהא דלאחר שחיטה אעפ"כ לא נחשב זה לספק דכל ספק שני צ"ל אף בספק זה יש חשש איסור שמא הי' באופן שאין בו איסור וכמ"ש הפוסקים בכ"מ וא"כ כ"ש בנ"ד דהכל דבר אחד אם לא נתעכלו כלל או נתעכלו מיעוטם וגרע ממ"ש התוס' פ"ק דכתובות בהא דפיתוי קטנה אונס הוא דשם אונס חד הוא וזה פשוט גם מ"ש שם בנשמטה בודאי ונאבד אחר שחיטה שיש להתיר ג"כ מס"ס ספק שמא לא הי' בניבים שום ריעותא ואף א"ת שהי' בהם ריעותא שמא לא נתעכלו רק נפסקו, דבריו תמוהים ג"כ דמעולם לא שמענו ספק כזה דהיאך תאמר ספק ב' שמא לא נתעכלו רק נפסקו כיון דקיי"ל דנפסקו אינו טריפה הרי אין זה ריעותא וא"כ הוא עצמו הספק הראשון ואין כאן אלא ספק אחד אם הי' ריעותא בניבים היינו דנתעכלו או לא לכן נלע"ד להחמיר בזה וגם בנ"ד אם ראינו הבוקא שבמקומה הבשר נמוך שם דאין להתיר כמ"ש משום דבקיאים יכולים להבחין משא"כ אם אין ריעותא ניכרת רק שהיא צולעת בזה יש להכשיר:

ועוד יש לפקפק בנ"ד מחשש אחר מטעם שכ' מעכ"ת דעובדא הוי שהשואל חקר אחר הסיבה מנין בא לה זה ואמר ששאל לא"י ואמרו שבא מחמת רוב הכאות ולא ביאר מע"ל אם אמרו זה מחמת אומד הדעת או שראו בעיניהם ואף שאינם נאמנים לא לאיסור ולא להיתר מ"מ אם אמרו במסל"ת נאמנים ועי' בט"ז (סי' ט"ז) בדין או"ב דתלי' אם מהימן לי' או לא וכ"כ הט"ז ג"כ בסי' מ"ח יעו"ש וא"כ יש כאן מקום עיון דהנה הט"ז (סי' ל"ב ס"ק ד) כ' בהכה בהמה על השדרה אע"ג דכ' הר"ן דצריכה שהי' ובדיקה כדין נפולה ובנפולה אין אנו בקיאים בבדיקה מ"מ כיון שאין כאן חשש אלא בבדיקת חוט השדרה בזה גם אנו בקיאים אמנם מדברי הש"ך (שם ס"ק יב) משמע דס"ל דאין אנו בקיאים בבדיקת חוט השדרה בכה"ג וראיתי בס' בינת אדם (סי' יב) שכ' בזה ג"כ ב' דיעות שמחולקים בזה הט"ז והש"ך הנ"ל, גם הביא שם דברי רש"ל ביש"ש פא"ט (סי' ס"ה) דבהמה כיון שהיא צולעת כיון דאיכא ריעותא לפנינו איכא למיחש לנקובת אברים ולא סגי בבדיקת חוט השדרה לחוד מאחר שהיא צולעת אחר הנפילה א"כ עדיין נפולה היא יעו"ש ולענ"ד אין כאן מחלוקת כלל בין הט"ז והש"ך דהט"ז מיירי בלא נודע שנפלה רק שהריעותא הוא במה שהכה אותה על השדרה כמ"ש שם דחיישינן לפסיקת החוט ובכה"ג אפי' לא ראינו שצולעת חיישינן לפסיקת החוט ובזה אנו בקיאים ועי' פרמ"ג שם דאפי' בבדיקת כל האבר אנו בקיאים יעו"ש ואף שנתבאר (בסי' ל"ג בש"ך ס"ק ז') דהיכא דצריך בדיקה לבדוק אבר שלם אין אנו בקיאים בבדיקה מ"מ ש"ה דצריך בדיקה לנקב משהו דבזה אין אנו בקיאים לבדוק בכל האבר משא"כ כאן דאינו טריפה אא"כ

נפסק רובו ודמי' לנקב רחב שע"י קנה דבקיאים אנו אפי' בבדיקת האברים הפנימיים אף דבקוץ או מחט בחלל הגוף אין אנו בקיאים, לדינא דש"ס כמ"ש הפוסקים וא"כ אין הפרש בין אם הכו אותה במקום אחד דצריך בדיקה נגד אותו מקום בין אם הכה אותה וא"י באיזה מקום דצריך בדיקה בכל החוט דנראה דבקיאים אנו כמ"ש ודברי המחבר בינת אדם שכ' דאפי' במקום אחד בחוט אין אנו בקיאים והביא ראי' ממ"ש הש"ך (סי' נ"ח ס"ק ד') בבהמה שהוכתה נגד הריאה שלה דבריו תמוהים חדא דהא אפי' בנקב משהו קיי"ל דאנו בקיאים אם הנקב במקום ידוע כמ"ש הש"ך בסי' ל"ג אפי' לדידן והש"ך בסי' נ"ח מיירי שצריכים בדיקה בכל הריאה וגם בנקב משהו לכך שפיר קאמר דאין אנו בקיאים בבדיקה דהכי קיי"ל אם אין אנו יודעים באבר שלם באיזה מקום נעשה הנקב בזה אין אנו בקיאים כמ"ש הש"ך ך בסי' ל"ג שם והוא פשוט ומ"ש מדברי רש"ל ג"כ אין ראי' כלל דאינו ענין לנ"ד דהוא מיירי בנפולה ממש שצריכה הילוך טוב ואם לאו צריכה בדיקת כל האיברים וא"כ כיון שצולעת לא מיקרי הילוך ובבדיקת כל האברים הפנימיים אין אנו בקיאים משא"כ בהוכתה על השדרה דא"צ אלא בדיקת החוט ודאי דאנו בקיאים וכמ"ש והש"ך בסי' ל"ב שם מיירי להדיא בנפלה ולכך פסק דלא מהני בדיקה דהא בנפולה צריך בדיקת כל האברים רק שכ' שם דהילוך לא מהני משום דגוררת רגליה ואין זה הילוך יעו"ש וזה ברור:

ובלא"ה מה שהביא המחבר הנ"ל דברי הש"ך מ"ש (בסי' ל"ב ס"ק י"ג) הם דברים תמוהים דהתבו"ש השיג שם על הש"ך בדברים נכונים דהא בנפולה קיי"ל דצריכה בדיקת כל האברים הפנימיים וכאן משמע דא"צ רק בדיקת החוט לבד ועוד דמאי קמ"ל כאן הא כבר נתבאר דינו בסי' נ"ח ולזה כ' שם דמיירי כאן שנפלה פחות מי' טפחים דאין זה בכלל נפולה ואעפ"כ כיון שגוררת רגליה הוי ריעותא וצריך בדיקת החוט יעו"ש ואם המחבר הנ"ל מיירי ג"כ בנפולה כהך בפחות מי' טפחים לא הי' לו להביא דברי רש"ל ביש"ש דהוא מיירי בנפולה ממש ועי' בתשו' נוב"י (חיו"ד סי' כ"ב) שכ' שם בפירוש דברי המחבר כפי' של הגאון תוב"ש והשיג שם על הש"ך וכ' שם ג"כ דלשיטת הש"ך בנפלה פחות מי"ט אפי' בדיקת חוט השדרה ל"צ וע"ש מה שהקשה על התבו"ש דהא בש"ס פ' הפרה (נ"א א') משמע שם דבפחות מי' אין שום סכנה כלל אפי' בחוט השדרה דאל"כ למה לא בעי מעקה וא"ל משום דמן הסתם לא חיישינן לה אבל היכא דחזינן ריעותא שאינה יכולה לילך חיישינן דא"כ מאי מקשה שם על ר"נ ממעקה דילמא הואיל ואיכא ריעותא חיישינן ג"כ לריסוק אברים אבל לפמ"ש בתשובה הנ"ל א"ש דהוא מפרש

דהיכא דאינה יכולה לילך כלל עדיף ולא חיישינן למידי בפחות מי' ואנו חולים בחולשה משא"כ בגוררת רגליה יעו"ש[*]:

[**הג"ה** ונלע"ד דגם התבו"ש שדעתו בנפלה בפחות מי' שגוררת רגליה צריך בדיקת חוט השדרה היינו דווקא בקשורים רגליה ונפלה מעצמה דאז אמרינן אע"ג דלית בה דין נפילה לחוש לריסוק איברים ובדיקת כל האברים הפנימיים משום דאין כאן שיעור חבט רק שיש כאן חשש פיסוק חוט השדרה דשכיח ע"י נפילה ומה שגוררת רגליה מסייע לי' אבל באם הייתה מותרת ונפלה מעצמה פחות מי' טפחים כיון דקיי"ל דרגליה נועצת בארץ ואין בה חשש נפילה אפי' ביותר מי' לא מיקרי ריעותא כלל וא"צ בדיקת החוט כלל וכ"ש בפחות מי' וכן משמע מסתימת לשון הש"ע (סי' נח) שם ובזה א"ש ג"כ מה דמעשים בכל יום דבהמה שנופלת מעצמה לארץ וצולעת דאין בודקים כל חוט השדרה רק בבוקא דאטמא לבד ולפמ"ש א"ש דכל שאינה קשורה ואית לה מידי למסרך אין בה חשש כלל ואפי' בגבוה י' לא חיישינן לה כמ"ש הרשב"א והר"ן הובאו דבריהם בש"ך (סי' נח ס"ק א) א"כ כ"ש בפחות מי' דאין חוששין לפסיקת החוט וכן מוכח ממ"ש הרשב"א והר"ן זה ממאי דאי' בש"ס בית המטבחיים אין בו משום ריסוק אברים ואם נאמר דיש בה חשש בחוט השדרה א"כ למה עושים כן בבית המטבחיים ומשמע וודאי דאפי' חזינן ריעותא דצולעת דינא הכי דאל"כ הי' להם לפרש ולא לסתום וכיון שכ' סתם דאין חוששים לו משמע דא"צ אפי' בדיקת החוט כלל: **עכ"הג**]

אמנם אע"פ שאיני כדאי להשיג על הגאונים המפורסמים האלה עמודי התווך אשר כל בית ישראל נשען עליהם מ"מ בזה נלע"ד שיש לפקפק הרבה בפירושם לדברי המחבר שהנה מקור דין זה הוא מהרשב"א בתה"א והמעיין שם יראה שדקדק כן מהא דפא"ט (נ"א א') בההוא עובדא דאמרתא דהוה בי' רב חביבא כו' דכ' שם דא"א לומר דנפלה דא"כ מה זה דקאמר הש"ס חוט השדרה לא שכיח שגרונא שכיחא דבנפילה ודאי דשכיחא פסיקת החוט וע"ש שדחה מחמת זה גירסת בה"ג דגריס שם בההיא אמרתא דרב חביבא דנפל מאיגרא לארעא כו' דא"כ היאך קאמר שם פסיקת החוט לא שכיח הא שכיח ושכיח הוא ע"ש והא ודאי דלגירסת בה"ג דנפל מאיגרא לארעא ודאי דהוי יותר מי"ט וא"כ עדיפא לי' להקשות דהא נפלה ממש הוי' ויש כאן חשש ריסוק אברים ובדיקה בכל האברים הפנימיים בעי' ולמה הוצרך הרשב"א לדחותו מטעם דבכה"ג שכיח פסיקת החוט ומשמע דא"צ אלא בדיקת החוט וכמ"ש הש"ך וראיתי בביאורי רבינו הגדול הגר"א ז"ל (בסי' לב) שבמתק לשונו הזהב תיקן דברי בה"ג מהשגת הרשב"א שכ' שם בס"ק ט' וז"ל וכן לגירסת בה"ג שגורס דנפלה מאיגרא כו' ואשתכח כרב יימר ואפ"ה הלכתא

כרבינא חוט השדרה שכיח שיגרונא לא שכיח ובנפלה כו' יעו"ש הרי דתיקן השגתו שהוא גורס בהיפוך בש"ס [דלא כמ"ש בנוסח שלנו ואשתכח כרבינא ואפ"ה הילכתא כרב יימר שגרונא שכיח כו'] הרי מוכח מדברי הגאון הנ"ל דאפי' בנפלה ממקום גבוה א"צ אלא בדיקת החוט לבד:

ולכן הי' נלענ"ד דבאמת מיירי בסתם נפולה כדינו ביותר מי"ט ואפ"ה די בבדיקת החוט לבד ואין בזה דין נפולה כיון דעכ"פ הלכה דכל שהלכה היא יוצאת מכלל נפולה ומ"ש (סי' נח סעי' ו) בד"א שהלכה הילוך יפה כדרכה אבל הלכה והיא צולעת צריכה בדיקה אין כוונתו בדיקת כל האברים הפנימיים רק בדיקת חוט השדרה לבד וה"ט דקים להו לרבנן דאם הי' בו ריסוק אברים או קלקול בשאר אברים הפנימיים לא הייתה יכולה להלך כלל אפי' בצליעה אך בפסיקת החוט יכול להיות שיכולה לילך כיון שבאברים הפנימיים אין קלקול רק שכיון שכח הרגלים הוא תלוי בחוט השדרה כל שנפסק החוט אינה יכולה לילך הילוך יפה רק צולעת ולענ"ד מוכרח הוא דעיקר דין זה דשם בסי' נ"ח הוא מהרשב"א בתה"א מההוא עובדא דאמרתא הנ"ל מדקאמר חוט השדרה לא שכיח דאם נפלה א"כ שכיח כמ"ש והרי משם אין הכרח רק דחוששים לפסיקת החוט וכמ"ש וא"כ דברי הש"ך כאן בסי' ל"ב נכונים וברורים לדינא והוא עצמו הך דינו של הרשב"א דגם הא דסי' ל"ב הוא מדברי הרשב"א הנ"ל הרי דדין זה שכתב המחבר בסי' ל"ב ובסי' נ"ח סעי' ו' הוא ענין אחד והיאך נחלק ביניהם לומר דבסי' נ"ח מיירי בנפלה ביותר מי"ט ובסי' ל"ב בפחות מי"ט ולענ"ד הדברים ברורים בכוונת דברי המחבר וכדעת הש"ך ויוצא לנו מזה דבאמת בנפלה בפחות מי"ט אין לחוש אפי' לפסיקת החוט ודלא כדעת התבו"ש ונוב"י:

ומ"ש התבו"ש דכן משמע מדברי הרשב"א בתה"ק עיינתי שם ולא מצאתי שום משמעות ואדרבא משמע שם להיפוך שכ' כלשון המחבר ממש בסי' ל"ב וז"ל שם בד"א שלא נודע שנפלה אבל נודע שנפלה חוששין שמא עם נפילתה נפסק חוט השדרה כו' הרי משמע דבסתם נפילה איירי כדמיירי שם מקודם והיינו בנפלה מגבוה מי"ט ומ"ש שם אח"כ בדיני בדיקת נפילה בד"א כשהלכה הילוך יפה כדרכה אבל הלכה והיא צולעת צריכה בדיקה כוונתו ג"כ בדיקת חוט השדרה כמ"ש, ומ"ש שאין הילוך זה מוציאתו מידי ספק ר"ל מידי ספק פסיקת החוט וראי' לזה שכ' שם מיד אח"ז מעשה הי' בבהמה שהייתה מהלכת וגוררת רגלי' האחרונים ונבדק חוט השדרה ונמצא פסוקה כו' והוא עובדא דרב חביבא הנ"ל והוא המעשה שהביא שם מקודם לזה שע"ז כ' הך בד"א הנ"ל שכ' המחבר בסי' ל"ב והרי ראי' שאין זה רק לבדיקת החוט לבד וכן מדברי הר"ן גבי עקרה רגליה

לעמוד שכ' הגאון הנ"ל שמשמע מדבריו שם דבצולעת צריך בדיקה בכל האברים ג"כ אינו מוכרח למעיין שם דהוא הביא ראי' דעקרה רגליה לילך לא מהני דא"כ ודאי דאפי' בדיקת חוט השדרה לא הי' צריך דהא סתמא קאמר הש"ס הלכה א"צ בדיקה וא"כ בההיא אמרתא דהוו שגרן כו' לא גרע מעקרה רגליה להלך ואפ"ה דווקא בלא נפלה כו' וכן משמע שם כמ"ש דמדמסיים דע"כ צ"ל דמיירי שם דלא נפלה דאי נפלה היאך קאמר חוט השדרה לא שכיח והא שכיח ושכיח הוא הרי דאין כאן חשש בנפלה אלא לחוט השדרה לבד ודוק:

עוד הי' נלע"ד לפרש דברי המחבר הנ"ל שמ"ש בד"א שלא נודע שנפלה כו' מיירי בנפלה יותר מי"ט ובגוונא דליכא משום ריסוק אברים כגון באמדה נפשה שנפלה מעצמה וידעה דמבואר בש"ס להתירא בההיא עובדא דחזא חושלא ודגר מאיגרא לארעא או היכא דאית לה מידי למסרך דקיי"ל דאין בזה משום נפולה ומ"מ אם היא צולעת צריך בדיקה בחוט השדרה לא שייך לומר חוט השדרה לא שכיח שגרונא שכיח דבנפלה אע"ג דלית בה חשש נפולה באמת מ"מ שכיח יותר לתלות בפסיקת החוט כיון דחזינן ריעותא דצולעת ובזה מבוארים דברי הרשב"א שם והר"ן שם שכתבו ג"כ דבנפלה חוששים לחוט השדרה והיינו בכה"ג וסייג לדברי מצאתי בפרי תואר (סי' ל"ב ס"ק ט') שכ' לחדש דין זה מעצמו דבנפלה מעצמה ואמדה נפשה כל שצולעת בעיא בדיקה אך מדבריו שם משמע דכל כה"ג צריכה בדיקה בכל האיברים הפנימיים כדין נפולה ממש ולענ"ד לא נראה כן כיון דבאמת קיי"ל דבכה"ג לית בי' משום נפולה אלא דלא שייך כאן לומר חוט השדרה לא שכיח שגרונא שכיח דבכה"ג שנפלה יותר שכיח לתלות בחוט השדרה וכמ"ש וזהו ג"כ כוונת בה"ג דגריס להיפוך כמש"ל דג"כ כוונתו דנפל מאיגרא לארעא וצריך בדיקה בחוט השדרה ומיירי בידעה ואמדה נפשה כמ"ש וזה נ"ל יותר נכון בכוונת דברי רשב"א ולפ"ד אפשר לומר דה"ה בנפלה בפחות מי"ט צריך בדיקה בחוט השדרה דפחות מי"ט דמי' ליותר מי"ט באמדה נפשה אכן מדברי הש"ס פ' הפרה שאמרו שם דאין חבט בפחות מי"ט וממה שהקשה שם ממעקה משמע דאין חשש כלל בנפלה מפחות מי"ט וא"כ שפיר נוכל לומר לפ"ז דאם נפלה מיותר מי"ט ולא אמדה נפשה כדין נפולה ממש אע"ג דהלכה כל שצולעת אינו מוציאה מידי נפולה וצריכה בדיקה בכל האברים הפנימיים כפשט לשון הרשב"א בתה"ק ובש"ע בסי' נ"ח וזה נראה לי יותר נכון לדינא ודוק בכל זה:

עוד הי' נלע"ד לומר דבר חדש אלא דמסתפינא מרבותי כיון שלא נזכר מזה בפוסקים ומ"מ מילתא דמסתבר הוא והוא מ"ש הפוסקים דאם נודע שנפלה צריכה בדיקה עכ"פ בחוט השדרה היינו דווקא באינה יכולה להלך כלל או שגוררת רגליה ביחד אבל אם היא

צולעת רק ברגלה אחת לבד אין בזה חשש פסיקת החוט והיינו דווקא באם נתקלקלה בב' רגליה שפיר י"ל כיון שכח הילוך הרגלים תלוי בחוט השדרה שהוא מעמיד בנין כל הגוף וכל שנפסק החוט נולד חולשה ברגלים אבל כיון שאנו רואים שברגל אחד הולכת כדרך כל הארץ א"כ ודאי דלא שייך לומר שמחמת פסיקת החוט הוא בא דא"כ הי' לה להיות צולעת בב' רגליה שחוט השדרה הוא באמצע הגוף וקרוב לב' הרגלים לזה כמו לזה ולכן א"ש מנהגם של ישראל שאין בודקים בצולעת רק הבוקא לבד אבל לא בחוט השדרה ועי' בס' בינת אדם (סי' יח) שכ' ג"כ באם הכה אותה וצולעת דטריפה ואין דבריו ברורים כמ"ש דגם בהכה אותה על השדרה אנו בקיאים בבדיקת חוט השדרה כמ"ש והוא ברור וא"כ לפמ"ש מבואר לענין החלב בנ"ד בבהמה שצולעת אפי' אם הי' ע"י נפילה הי' לנו להתיר דממנ"פ אם מחמת חשש בוקא דאטמא הרי יש כאן ס"ס כמש"ל ומחמת חשש חוט השדרה ג"כ אין לחוש לפמ"ש למעלה דבנפלה פחות מי"ט אין כאן חשש פסיקת חוט השדרה ואפי' לדעת התבו"ש ונוב"י דחוששים מחמת פסיקת החוט מ"מ היינו דווקא בצולעת בב' רגליה משא"כ בנ"ד שאינה צולעת רק ברגלה אחת לבד וכן לפי מ"ש למעלה שגם התבו"ש שהחמיר בנפלה פחות מי"ט היינו דווקא בקשורים רגליה יחד משא"כ בנפלה מעצמה ולא הי' רגלי' קשורים וצ"ע בכל זה למעשה:

שוב בא לפני בעל הפרה בעצמו וחקרתי אותו ואמר שזה זמן קודם שנודע מצליעת רגלה נפלה מעצמה על הארץ וספק בידו אם מן הנפילה התחילה להיות צולעת או אח"כ ולפ"ז יש כאן מקום עיון בדין החלב שעד זמן שנודע מהצליעה לפמ"ש שאין להתיר החלב אם יש ריעותא במקום הבוקא שאין להתיר מטעם ס"ס כמ"ש באריכות ונידון החלב הי' נראה לכאורה להתיר כיון שמצד הנפילה אין כאן חשש כל שנפלה פחות מי"ט ולא ראינו ריעותא שצולעת דמותר לכ"ע וא"כ י"ל דמה שראינו אח"כ שצולעת לא נעשה מחמת הנפילה ועכשיו הוא דאתרע או שנפלה עתה פעם ב' או מחמת סיבה אחרת דהא קיי"ל בכל דבר שאין מחזיקין ריעותא למפרע כל דלא שייך לומר טריף ואתאי אך יש לדחות דכיון דשכיח הדבר שהצליעה באה מחמת נפילה וקיי"ל בכל דבר שתולין במצוי כדאי' בא"ח (סי' תס"ז) בדין גרעין שנמצא בתבשיל דקיי"ל דאין מחזיקין איסור ממקום למקום ואעפ"כ כ' האחרונים דתולין במצוי וא"כ יש לנו לומר דמסתמא מחמת נפילה ראשונה נעשה הצליעה ולמה נתלי אח"ז בסיבה אחרת דריעותא דלא חזינן לא מחזקינן כמ"ש בכ"מ וקצת סמך יש לזה ממ"ש בסי' נ"ג בנפלה לאור ולא נבדקה אם יש שינוי באברים דרש"ל מכשיר וחלק על הר"ן כמ"ש הט"ז שם ואפ"ה בנפלה לאור ונשתנו בני מעי' מבואר בש"ס דטריפה ובודאי אין חילוק בין שחטה תיכף לאחר

שנפלה לאור או לאח"ז והנה בנשתנו בני מעי' ולא ידענו שנפלה לאור קיי"ל דכשר וא"כ לפי שיטת רש"ל הי' לנו להכשיר בשחטה לאחר זמן דנאמר שבא השינוי אחר זמן רב ולא בא מחמת נפילה לאור וכל חדא בפ"ע אינו כדאי לאסור וע"כ צ"ל דה"ט דמה דמתירין בנשתנו בני מעי' ולא ידענו אם נפלה לאור משום דהוא מילתא רחיקתא דע"פ רוב אם הייתה זמן רב באש היו נשרפים כנפיה ועורה כמ"ש הפוסקים ולכן תלינן השינוי במילתא אחריתי משא"כ כשידענו שמקודם זמן נפלה לאור יותר מסתבר לתלות השינוי בנפילה דמצוי הוא וא"כ ה"ה בנ"ד אע"ג דנפילה לבד וצליעה לבד אין בו חשש איסור מ"מ בהצטרף שניהם יחד כל שאינו כדאי להתיר מטעם ס"ס כמ"ש שראינו שינוי שהבוקא בולט לחוץ ודאי שיש לאסור החלב למפרע ונתלה הצליעה בנפילה ראשונה כמ"ש אכן באם אין ריעותא ניכר כלל במקום הבוקא יש להתיר לענ"ד בצולעת בנפלה מעצמה פחות מי"ט ואף דנהיגין להחמיר לבודקה אחר שחיטה מ"מ החלב יש להתיר בחייה ודמי' לבדיקת הריאה שחייבים לבדוק משום דהוי מיעוט המצוי ואעפ"כ כ' רש"י אתמול אכלנו מחלבה כו' ובאמת מפ' הפרה שם משמע דבפחות מי"ט אין שום חשש כלל ומה שחילק הגאון בעל נוב"י בין אם לא הייתה יכולה לילך לגמרי דתלינן מחמת חולשה ובין גוררת רגלי' הוא רחוק לענ"ד בסברא דגוררת רגלי' יהי' יותר ריעותא מאינה יכולה לילך כלל וגם לפי סברת הגאון הנ"ל נראה דלא החמיר רק בגוררת רגליה אבל לא בצולעת על רגל אחד דאין סברא לתלות בחוט השדרה דהי' הריעותא שוה בב' רגליה כמ"ש למעלה ועדיף יותר מאינה יכולה לילך כלל דמותר לגמרי כנלע"ד דברי אהו"נ דו"ש **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו מוהר"י נ"י חופהק"ק ראזינאי:

סימן כה

לכבוד ידידי בני הרב הגדול בתו"י חו"ב ומפורסם מוהר"ר **יוסף** נ"י שלום:

בנידון אשר שאלת בפרה שזה יותר משתי שנים שנשמט יריכה והייתה צולעת וא"י אחד החזירה למקומה ושוב הלכה כדרכה וגם עתה הולכת בטוב רק כשהולכת בחזקה או קופצת חוזר ונשמט וצולעת עד שבא הא"י ומחזירה עוד למקומה והולכת בטוב וכן דרכה תמיד וכבר ילדה ובעל הפרה בא לשאול על חלבה ויש כאן מקום עיון אף שכבר שהתה שתי שנים לפי מ"ש הפרמ"ג בשפ"ד (סי' נ"ו ס"ק י"ב) בדין שוק שנשבר במקום צומת הגידין דלא מהני שהיית יב"ח דבכל שעה יש לחוש שמא גורם השבירה לפסיקת הגידין וא"כ ה"ה בנ"ד אף שבתחילה בעת שקרה לה המקרה ודאי שלא הייתה טריפה מדחייתה אח"כ יב"ח מ"מ יש לחוש בכל פעם שנשמט הירך שמא אז עי"ז אתעכל ניבי' ואע"ג דאח"כ חוזר למקומו והולכת בטוב שמא אף שנשמט הירך ואעיכל ניבי'

כשמחזירין העצם למקומו יכולה לילך בטוב ויכולה לחיות יב"ח א"כ בכל שעתא איכא למיחש לזה:

אבל מ"מ לענ"ד דלית בזה בית מיחש כלל דהא ודאי צ"ל אם הייתה שף מדוכתי' ואתעכל ניבי' לא הי' חוזר העצם למקומו ממש בלי שום רפואה בעולם דהא אנן קיי"ל דכל טריפה ודאית אין לה רפואה כדמוכח בש"ס בכ"מ עי' בפא"ט גמירי דאלו בדרי לה סמא חיי וכן מהא דמביא הש"ס ראי' בריש פא"ט מאיוב ישפוך לארץ מרירתי כו' והוא פשוט והנה אנן קיי"ל דאם אתעכיל ניבי' ולא שף דכשר כמבואר בדברי מרן הרב רמ"א (סי' נ"ה סעי' ב') ואם נאמר דיכול לחזור העצם לקדמותו א"כ מצינו שיש לו רפואה וחוזר לכשרותה ויכול לחיות יותר מיב"ח הגם שיש לדחות ולומר דדווקא אם מתחי' מעולם לא נשמט ממקומו אז היא יכולה לחיות אף אם אתעכל ניבי' אבל אם בפעם אחת נשמט ממקומו וגם נתעכלו ניבי' אז אף אם יחזור העצם למקומו ממש ידוע היה לחכמים שאינה יכולה לחיות כי אין לו קיום דודאי יחזור ויצא ממקומו ע"י סיבה קלה ולכן שוב אין לה חיות גמור ואינה יכולה לחיות יב"ח דזה אינו דהא עכ"פ מוכרחים אנו לומר א"כ דבפעם הראשון ודאי דלא נתעכלו ניבי' דאל"כ לא הייתה יכולה לחיות יב"ח וא"כ ראינו שדבר זה אינו ריעותא גמורה במה שהייתה צולעת ואין ראי' מזה שבודאי הייתה טריפה וא"כ למה נתלי ריעותא עכשיו ויותר י"ל שהיא כמו בפעם הראשון וכך דרכה לצאת ולחזור למקומו ומסתמא לא נתעכלו ניביו כמו בפעם הראשון ואין זה דומה להדין שחידש הפרמ"ג דשם מקום השבר והעוקץ שבו גורם לפסיקת הגידין ויכול להיות שאף שבפעם הראשון לא הי' גורם לפסוק מ"מ ע"י רוב שפשוף שמשפשף העוקץ שם יגרום פסיקה בפעם אחת משא"כ שמוטת ירך אינו גורם כ"כ לעיכול הגידין דהא נפסקו בלא נתעכלו כשר ואין העיכול מוכרח לבא ע"י השחיטה ועוד כיון שכן דרכו תמיד לצאת ולחזור למקומו כמ"ש וקצת ראי' לזה מהא דקיי"ל בנפולה אם הלכה א"צ בדיקה אבל אם צולעת אינו מועיל כמ"ש הש"ך (סי' נ"ח סעי' ו) יעו"ש והא ודאי דבנפול' אם היית' צולעת ואח"כ הולכ' בטוב ואח"כ חוזרת וצולעת ודאי דמותרת דכל שהלכה אחר נפילתה ד' אמות הילוך יפה כבר יצאה מחשש נפולה ואפי' אם שוב אח"כ אינה יכולה לילך וע"ש בהג"ה שכ' ואם הלכה ואח"כ אינה יכולה לילך דינה כשאר מסוכנת ולא חילק שם בין אם קודם הליכתה בטוב אחר נפילתה לא הייתה יכולה לילך ואח"כ הלכה ד' אמות ואח"כ שוב אינה יכולה לילך או אם מתחי' אחר נפילתה מיד הלכה הילוך יפה משמע כמ"ש וא"כ למה לא ניחוש דשמא הנפילה גרם לה דשף מדוכתי' ועי"ז

יגרום אח"כ שיתעכלו ניבי' וא"כ אם בפעם ב' אינה יכולה לילך למה מותרת אע"כ דכל שבנתיים הלכה הילוך יפה אין כאן שום בית מיחוש:

אמנם מה שיש לעיין לכאורה הוא לפי מה שמבואר (סוף סי' ל"ב) בבהמה שגוררת רגליה בנודע שנפלה חוששין לה ועי' תבו"ש שם ובתשו' נוב"י שהשיגו על הש"ך שם והם פירשו דמיירי שנפלה בפחות מי"ט דאין בה חשש נפילה רק דצריכה בדיקה בחוט השדרה דמצוי הוא שיפסוק ע"י נפילתה וא"כ בצולעת י"ל ג"כ כן אמנם כבר ביארתי בתשובה אחרת לחכם אחד די"ל דדווקא בצולעת על ב' רגלי' או שגוררת שניהם יחד אז שייך לתלות בפסיקת החוט משא"כ בצולעת על רגל אחת דכיון שחוט השדרה הוא באמצע הגוף למה יגרום קלקול ברגל א' יותר מחבירו ויותר יש לתלות הצליעה בכאב הנפילה או בסיבה אחרת ועי' בתשו' הגאון מאוה"ג ר' עקיבא איגר ז"ל (סי' פ"ב) בשם בנו שנסתפק בהא דמבואר בסי' נ"ח בנפולה דבעינן הילוך יפה כמקדם אם הייתה בהמה אחת כחה יפה וחזק בהלוך יותר משאר בהמות ושוב הלכה ד' אמות הילוך יפה אחר שנפלה אלא שהולכת כשאר בהמות הילוך בינוני וא"י לילך בחזקה כמקדם אם זה נקרא הילוך יפה או לא עי"ש שהביא ראי' דזה נקרא הילוך יפה מהא דאי' בזבחים פ' התערובות בטריפה שנתערבה בשאר בהמות דפריך התם האי טריפה ה"ד אי דידיעא ליתי' ולשקלי' אי דלא ידיע מנא ידע דנתערב ודחק שם הרבה יוע"ש ולמה לא תירץ בפשיטות שנתערבה נפולה שהייתה הולכת בתחילה יותר משאר בהמות ואח"כ הולכת כשאר בהמות ונתערבה ואינה ניכרת אע"כ דבכה"ג מיקרי ג"כ הילוך יפה יעו"ש וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ יש להביא ראי' דמותר דאם נאמר כיון שבעת שהולכת בחזקה יותר מדאי חוזר ונשמט יריכה וצולעת אסורה א"כ הו"ל לאוקמי' בהכי דתחי' נשמט יריכה וצולעת ואח"כ חזרה למקומה והולכת הילוך יפה כשאר בהמות רק ע"י סיבה חוזרת ונשמטת ונתערבה בעת שחזרה למקומה וחוזרת וצולעת ועי' בתשו' הנ"ל דלא התיר אלא בהפ"מ לסמוך על בדיקתינו ומ"מ נלע"ד שאין זה אלא חומרא בעלמא ועכ"פ בחיי' דא"א לבודקה לענין החלב יש לסמוך להקל אע"ג דזה לא מיקרי הילוך כמקדם כל שחוזרת ונשמטת ע"י הילוך חזק מ"מ אין זה מוציאה מידי הילוך יפה כל שהולכת ככל הבריאים בלי צליעה וגם הגאון הנ"ל לא כ' שם רק לחומרא בעלמא לחוש לדעת או"ה שסובר דצריכה לילך כמקדם ולא מהני מה שאינה צולעת יעו"ש והרי כ' שם דהאו"ה יחיד הוא בדין זה ומשמעות כל הפוסקים אינו כן ונראה עוד דדווקא בנפולה ממש כ' כן דנזכר בש"ס דצריכה בדיקה או הילוך יפה אבל בנ"ד אין זה בגדר נפולה כמ"ש רק יש חשש שמוטת ירך וגם ראינו שחייתה יב"ח אחר שאירע לה וא"כ ראינו שאז ודאי

כשיר' הייתה אין להחמיר כ"כ מחיים לענין חלבה לחוש שמא בעת שצולעת עכשיו נשמט הירך ונתעכלו ניביו:

ומ"מ לדינא מסתפינא להקל לפי לשון השאלה שבא במכתבך שבכל עת הבוקא נשמטת כו' משמע שיודעים שנשמט ממקומה ודאי כיון שמבואר בפוסקים בנשמט הירך ונאבד ולא נבדק אם נתעכלו ניביו או לא דאסור ובכה"ג לא אמרינן נשחטה הותרה דכבר אתרעי טובא והתחיל מעשה הטורף וכ"ש לפי מ"ש בהג"ה (סי' נ"ה סעי' ב') דאם נשמט הירך כיון שאין אנו בקיאים בנתעכלו יש לאסור כו' יעו"ש אף דמבואר שם דבהפ"מ מותר היינו דווקא אם בדקו ודאי שלא נפסקו ניביו אבל כשנאבד לגמרי בלא בדיקה וכ"ש מחיים לענין חלב כתב הלבושי שרד דאף בהפ"מ אסורים כל שיודעים שנשמט וא"כ אף שחייתה יב"ח מ"מ בכל פעם שנשמט יש חשש זה אולי ע"י רוב השמיטות בזה אח"ז גורם יותר העיכול בניבים ואף שבכל פעם חוזרת למקומה והולכת בטוב אף שכתבנו למעלה להתיר מצד הסברא מ"מ וכי מאחר שאנו מדמין נעשה מעשה וגם הראי' שהביא הגאון ר"ע איגר הנ"ל מפ' התערובות יש לדחות די"ל דהש"ס לא רצה לתרץ כן דא"כ יקשה אמאי קאמר שם ירעו עד עד שיסתאבו הא יש להם תקנה כשירדפם שילכו בחזקה ובמרוצה ועוד יש לדחות בכמה אנפי וצ"ע למעשה:

ובמה שהקשית במכתבך על הגאון נוב"י במ"ש בספרו דגול מרבבה (סי' לב) בדין נשברה השדר' דצרי' בדיק' החוט ואם הלכ' מהני דלא בעי בדיקה וכ' שם דבעוף כיון דהחוט כלה למעל' מאגפים אין הילוך מוציאו מידי בדיק' וע"ז הקשית לשאול א"כ בהא דנפולה דסי' נ"ח דקיי"ל ג"כ דצריך בדיקה בכל איברים הפנימיים ובחוט השדרה ובהלכה א"צ בדיקה ואף בעוף דינא הכי ואפי' בעו' המים בשט מלא קומתו יפה הקשית בזה אך נלע"ד ליישב דברי הגאון הנ"ל ע"פ מ"ש רש"י פא"ט (מ"ב א) בהא דנשברה השדרה ונפסק החוט שלה ופ' שם רש"י דעיקר הטריפות תלוי בחוט ואם לא נפסקה כשר ומאי דנקיט נשברה השדרה אורחא דמילתא נקט דפסיקת החוט הוא בא ע"י שבירת השדרה הרי דלא שכיח להיות נפסק החוט אם לא נשברה השדרה וא"כ י"ל דהא דקיי"ל בנפולה דאפי' שהתה מעל"ע צריכה בדיקה היינו כל י"ח טריפות וגם בשדרה צריכי' לבדוק אם לא נשבר אבל באמת אם רואים שהשדרה כולה קיימת א"צ לבדוק אחר החוט דלא שכיח שיפסוק ומאי דצריך בדיקה היינו בשאר טריפות ולכך בהלכה והשדרה שלימה א"צ בדיקה כלל אבל הגאון בדגול מרבבה מיירי בנשברה השדרה באמת בזה יפה כתב דהילוך לא מהני בעוף ודבריו נכונים ויותר אין להאריך כעת מחמת טרדתי ובזה אקצר ואומר שלום לכל אשר אתך כנפשך ונפש אביך דו"ש:

סימן כו

ראיתי דבר נפלא במלבושי שרד בחידושי דינים (סי' ו) בדין פרה שנשחטה ונמצא שהי' נקב בחצר הכבד אלא שנסרכה בסירכא דקיי"ל דכשירה ופסק שם דהחלב שנחלב ממנה ג' ימים קודם שחיטה אסור וחקר שם בדין סירכא שלא כסידרן בשיטת הפוסקים אי הוה טריפה שחוזר לכשרותו או לא ותמה שם למה סתם הש"ע בדין הגבינות שנעשה מבהמה שנמצא בה סירכא ולמה לא ביארו דלפעמים אסורים הגבינות גם מבהמה כשירה יעו"ש שדחק בזה משום דהוה ס"ס ולפי שלענ"ד דבריו לא נהירין כלל לכן מוכרח אני להאריך והוא דלפי דברי המחבר הנ"ל קשה מה שהקשה הוא בעצמו דא"כ הי' להם להפוסקים לבאר דאפי' בסירכא כסידרן עכ"פ אסור החלב לפי שיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב וא"כ אף שאח"כ נעשה סירכא מ"מ החלב שלה אסור מקודם ואדרבה יש להחמיר בחלב שלה לעולם אפי' קודם יב"ח לפי שיטת המחבר שם דהא אין ראי' מדחייתה יב"ח דילמא משום דנסרכה אח"כ ומ"ש דהטעם הוא משום ס"ס הוא תמוה דתינח לשיטת ר"ת אבל לשיטת רש"י דאין סירכא בלא נקב א"כ אין כאן אלא ספק אחד (ומה שכ' קצת פוסקי' דגם לרש"י כל סירכא הוא רק ספק טריפה דשמא הוא ריר או שמא לא ניקב אלא קרום העליון לבד כתבתי מזה בתשובה אחרת באריכות דאין הדבר כן לשיטת רש"י ז"ל:

[**הג"ה** ומה דמשמע מדברי המחבר לבו"ש דגם לשיטת רש"י עכ"פ החלב שתוך ג' ימים קודם שחיטה מותר דכבר חזרה לכשרותה אין נראה גם לפי שיטת הלבו"ש כמ"ש הפוסקים בכ"מ דיש להסתפק שמא רגע קודם השחיטה נגמרה הסירכא וכמ"ש ג"כ הרשב"א בתה"א בדין הגבינות וא"כ יש לחוש שמא עדיין לא נגמרה הסירכא עד רגע א' קודם השחיטה וא"כ עדיין לא נסתם הנקב ולא חזרה עדיין לכשרותה ודוק: **ע"כ הג"ה**]

והנה לפי מ"ש הר"ן בפא"ט דכל סירכא כסידרן מתחילה לא עלתה בחלקו של טורף כלל דכל נקב שסופו להעלות סירכא בכסידרן לא הי' עליו שם טריפה מעולם אלא מה שאוסרים נקב בריאה הוא מטעם שאין אנו יודעים אם נקב זה עומד לסתום ע"י דופן או ע"י סירכא א"כ הוה א"ש[*] ומ"ש הגאון לבו"ש דאין כן דעת התוס' בפא"ט מ"ו ב) ד"ה היינו כו' לענ"ד אין מדברי התוס' אלו הכרח ונראה דדעתם כמ"ש הר"ן דמ"ש שם דלכך כשר בכסידרן משום דאין סופו ליסתר ולא דמי לקרום שעלה מחמת מכה משא"כ בנסרכה שלא כסידרן נראה דהכל כוונה אחת עם דברי הר"ן והיינו דקיי"ל דכל טריפה אינה חיה יב"ח וכל שניקב הריאה מעת שנעשה הנקב כבר נכנס הקלקול בגופה שא"י לחיות יב"ח מטעם שהרוח יוצא וא"י להניף על הלב אכן זהו בנקב שלא הי' מעלה סירכא עליו משא"כ אם הי' עתיד להעלות סירכא מסתמא לא נכנס כ"כ חולי

וקלקול בגוף הבהמה והי' נתקן קלקול הזה והיה יכול לכלוא הרוח בקרבו ולא עלתה בחלקו של טורף ולכך מטריפים כל נקב כיון שא"י אם עתיד להעלו' ארוכה ע"י סירכא וכל שאח"כ נסרכה כסידרן כיון שאין סופו לסתור א"כ מתחיל' עשיית הנקב הי' עומד להיות לו רפואת תעלה ולא נטרפה מתחי' כלל משא"כ בסירכא שלא כסידרן כיון שסופו לסתור א"כ מתחי' עשיית הנקב היה עומד חולי זו לגרום קלקול שלא תחי' יב"ח ונמצא שבאמת דברי התוס' והר"ן אחדים הם וכן מוכח מדברי הרא"ש שהוא ג"כ כדברי הר"ן הנ"ל וכ"כ הרא"ה בבדה"ב וכמ"ש הפרמ"ג בפתיחה לסי' ל"ט הביאו המחבר לבו"ש ג"כ וידוע שדרכו של הרא"ש להיות נמשך תמיד אחרי דברי התוס' ומזה שפי' דברי התוס' ע"פ הכוונה שכתבתי ולכן תמה אני על הפרמ"ג שעשה מחלוקת בין התוס' והרא"ש והרא"ה בזה ולענ"ד לא נראה כן וכן נראה מדברי הרשב"א במשמרת הבית גבי סרוכה לדופן דכשירה שהקשה דא"כ מצינו טריפה חוזרת לכשרותה והרי קיי"ל דטריפה אין לה תקנה ותי' שם דאין זה בגדר טריפה שחוזר להכשירה דבתחי' נקיבת הריאה לאו טריפה הויא שהדופן הי' סותמה ואלו לא סביך בבשרא אוסרים מטעם שמא לא תסתום יפה וא"כ בתחי' כבר הי' טריפה והוא ממש כדברי התוס' והרא"ה והרא"ש הנ"ל ואין כאן מחלוקת כלל בין הפוסקי' וכולם לדבר אחד כיוונו וזה ברור לענ"ד ולפ"ז נדחו דברי הלבו"ש הנ"ל דכמו כן בניקב חצר הכבד דטעמו משום שסוף הכבד לינטל אלו היינו יודעים שסופו יעלה עליו סירכא או קרום לא הי' בחלקו של טורף כלל וא"כ למה יהיו נאסרים הגבינות מעיקרא:

[הג"ה ולכאורה צ"ע לפי שיטת הר"ן שכ' דגם נקב בריאה אינו ודאי טריפה דאולי הי' ראוי בו להעלות סירכא בכסידרן, א"כ קשה במ"ש בפא"ט (מח ב) במחטא דאשתכח בחיתוכא דריאה דגם רבנן דמכשרי מודו שם דילמא אי הוה ריאה קמן הוי מנקבא, וא"כ קשה הא הוי ס"ס ספק שמא לא נקבה המחט מעל"ע ואפי' תאמר דנקבה דילמא אותו נקב לא הי' ראוי לטרוף בו דשמא הייתה נסרכת בכסידרן ואפשר לחלק בין נקב סתם לנקב שע"י מחט דאם נקבה מעל"ע ע"י מחט אז לא שייך לומר דשמא היתה סירכא עולה שם כיון דהריאה מונחת במקומה מי הי' מחזיר את המחט לאחורי וכ"ז שהמחט תחוב מעל"ע אין סירכא ראוי לעלות שם וכעין סברא זו כתב הש"ך (סי' מח ס"ק י"ט) יעו"ש ודו"ק:

ואין להקשות לפ"ז כיון שבאמת ניקב חצר הכבד אינו טריפות מצ"ע רק משום שסוף הכבד לינטל וכיון שאם הי' נסרך בסירכא לא הי' סוף הכבד לינטל א"כ למה הי' כלל בגדר טריפה דהרי הי' ראוי להעלות ארוכה וכמ"ש בש"ס גמירי דאי הוי בדרו לה סמא

הוי חי' כו' דבאמת יש לחלק דדווקא היכא דסמיא בידן להעלות ארוכה בזה אינו בכלל טריפה אפי' לא עשו לה הרפואה משא"כ היכא דאין הדבר תלוי בידינו רק שיוכל להעלות ארוכה במקרה והזדמן וגם הוא מחוסר מעשה כ"ז שלא נסרכה בסירכא שעי"ז בודאי תנטל הכבד טריפה ואין זה דומה לניקבה הריאה ודופן סותמתה דכשירה כמ"ש הרא"ש אף דאין סמיא בידן דש"ה כיון שניקבה במקום שסמוכה אל הדופן רגילות הוא להיות נדבקת שמה וכודאי תחזור להסתם דמי וזה ברור: **ע"כ הג"ה**]:

ומ"ש הלבו"ש דמדברי הרא"ש פ' המקשה נראה ג"כ דס"ל דטריפה חוזר לכשרותו בשגגה כ' כן דאדרבא הרא"ש השיג שם על הרמב"ן במ"ש בדין נחתכה במקום צומת הגידין דטריפה דאלו היו חותכים אח"כ למעלה ממקום צומת הגידין חוזרת לכשרותה והביא ראי' מריאה שנסרכה לדופן ודחה שם דברי הרמב"ן דבאמת טריפה אינו חוזר לכשרותה וניקבה ריאה ודופן סותמתה שאני דמעצמו עומד להסתבך יוע"ש וכוונתו ג"כ כמ"ש למעלה דכיון שעומדת להסתבך ולהסתם מעצמו א"כ לא עלתה בחלקו של טורף מעולם משא"כ בנחתכה במקום צומת הגידין דהוא מחוסר מעשה והחולי עצמו אין לו רפואה יעו"ש והוא פשוט בכוונת הרא"ש א"כ אדרבא הרא"ש לא ס"ל הכי וא"כ אפי' אם נאמר דלשיטת הרמב"ן דס"ל דטריפה חוזר לכשרותו א"ש דינו של הגאון לבו"ש מ"מ אין לפסוק כן במקום שרוב הראשונים חולקים עליו והם התוס' ורשב"א ורא"ה ורא"ש ור"ן כמ"ש ובפרט שעיק' דין זה של ניקב חצר הכבד אינו מפור' בש"ס רק שהגאוני' חידשו זה והבו דלא להוסיף עלה שכיון שהם עצמם כתבו דאם נסרכה בסירכא כשירה אין לנו לחפש חומרות לאסור החלב וכן מצינו בדברי הפוסקים שהקילו הרבה בדבר שאסרו הגאונים מקבלתם ואינו מפורש בש"ס כמו בבועא בשיפולי הריאה שהוא מבה"ג אף שכל דבריו דברי קבלה מחכמי הש"ס כמ"ש בתשו' הר"י בן הרא"ש הובא בע"ז וש"ך סי' ל"ז וכן בבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה שהקילו הרבה בזה וזה ברור:

אמנם עוד נלע"ד דכאן אף לשיטת הרמב"ן החלב מותר דמ"ש בניקב הריאה ודופן סותמתה הוי טריפה שחוזר לכשרותו וכן בנחתכה במקום צוה"ג היינו דווקא בטריפות שהוא מחמת עצמו בזה שייך לומר כיון שניקב או נחתך א"כ כבר שלט החולי שהבע"ח מת ע"י וא"כ מה שמכשירין ע"י סירכא שיעלה אח"כ או שנחתך אח"כ למעלה הוא בגדר טריפה שחוזר להפשירו משא"כ בניקב חצר הכבד שאין קלקולו מצ"ע שמצד הנקב עצמו הי' יכול לחיות כמה שנים רק משום דסוף הכבד לינטל אע"גב דבאמת מסתבר לומר שא"י לחיות יב"ח מעת שניקב חצר הכבד מ"מ כל שנסתם הנקב אח"כ א"כ עדיין לא נולד הקלקול כלל דהא נקב בחצר הכבד אין זה קלקול מצ"ע ובכה"ג מודה הרמב"ן

שכל שנסרכה בסירכא לא הייתה בחלקו של טורף מעולם ומה שאנו אוסרים אותו הוא מצד ספק שמא אין עתיד להעלות עליו סירכא ומודה בזה להפוסקים הנ"ל כמ"ש:
וקצת הי' נלע"ד להוכיח כן לדינא דבנ"ד החלב מותר מהא דכ' התוס' פ"ק דחולין (י"א א') ד"ה אתיא מפרה אדומה שהקשו היאך מוכיח מכאן דאזלינן בתר רובא דילמא משום דאזלינן בתר חזקה דקיי"ל דפרה בת שתי שנים יעו"ש ואם נאמר דניקב חצר הכבד כבר נקרא עליו שם טריפות ואח"כ כשנסתם בסירכא חוזר לכשרותו א"כ קושיית התוס' אינו כלום דשפיר י"ל שמא הי' נקב בחצר הכבד איזה זמן אחר שנולד בתוך יב"ח וא"כ אז כבר יצאה מחזקת חיים דהא נקרא עליו שם טריפות ואינו חי יב"ח ובתוך יב"ח נסרכה בסירכא וחזרה לכשרותה וא"כ עכ"פ כל שיצתה מחזקת חיים בעת שנולדה שוב יש לחוש לשאר טריפות דהא לא שייך לומר דאזלינן בתר חזקה דכבר יצתה מחזקתה אך יש לדחות זה מתרי טעמא חדא דמ"מ הקשו שפיר דלא אמרינן דיצתה מחזקת חיים אלא היכא דהוא ודאי ולא ספק וא"כ בכל טריפות שאנו מסתפקים בה אנו אומרים העמידנה על חזקתה הראשונ' דודאי כשנולד לא הי' בו טריפות זו דלא שייך כאן מחזיקין מאיסור לאיסור כיון שאין זה ודאי שיצתה מחזקתה ועוד דמדברי התוס' בלא"ה אין להוכיח דהא כבר כתבנו שהם סוברים כשיטת הרשב"א והרא"ה והר"ן דאין טריפה חוזר לכשרותו וכל שנסרכה בסירכא מעולם לא הי' עליו שם טריפה כלל:
ויש לי בזה מקום עיון גדול לפי מ"ש למעל' בשם הר"ן דהא דלא מהני סירכא שלא כסידרן משום דלא הדרא לכשרותה מחמת דסופו לסתור משא"כ בכסידרן א"כ קשה הא דקיי"ל בניקב חצר הכבד ונסרכה בסירכא אפי' שלא במקום דיבוקה כגון לדופן או לטרפש דכשיר' כמ"ש (סי' מ"א סעי' ח') בהג"ה שם והא קיי"ל דכל סירכא שלא כסידרן סופה להתפרק א"כ הרי הוא בכלל טריפה מעיקרא שאינה עתידה לחיות יב"ח ואם היינו אומרים דסירכא שלא כסידרן שאנו אוסרים מטעם שסופה להתפרק אין זה ודאי אלא ספק ונאסר מספק הוי א"ש דכיון שנקובת חצר הכבד אינו טריפה מצ"ע רק שסוף הכבד לינטל וכיון שנסרכה בסירכא שיש כאן ספק שמא תתפרק או לא א"כ לא שייך לומר עתיד הכבד לינטל דכל טריפות שאיסורו מצד אבר אחר אינו אסור אא"כ הוא בודאי עתיד לבוא. אבל לא בספק כדמוכח מכ"מ והארכתי מזה במ"א אבל לפ"ז יקשה לשיטת ר"ת דס"ל יש סירכא בלא נקב רק דטריפה מטעם דסופה להתפרק א"כ כיון שאינו אלא ספק למה יהי' טריפה ועמ"ש במ"א בשם הגאון בעל תשו' משכנות יעקב שדעתו באמת דלשיטת ר"ת הוא טריפה ודאית דודאי סופה להתפרק אבל כבר כתבתי שם שאין דבריו נראים בזה דמוכח מכ"מ דלשיטת ר"ת הוא רק ספק שמא תתפרק וגם

מכאן קצת ראי' דאם נאמר דודאי עתידה להתפרק א"כ קשה למה כשר בחצר הכבד שניקב ונסרך כמ"ש הא כבר נטרף ואין לחלק בין סירכא דריאה לסירכא בחצר הכבד ולומר דבחצר הכבד אין סופו להתפרק כמו שאנו מחלקים בדין סירכא עצמה בין ריאה לשאר אברים שנקובתם במשהו כמ"ש הפוסקים דאין סירכא פוסלת אלא מריאה לבד דש"ה דלכך אוסרים בריאה משום דקרומו רך וכשיהי' מתפרק אז ודאי יעשה נקב בריאה משא"כ בשאר אברים שקרומם חזק שגם כשיתפרק לא יעשה נקב באותו אבר עצמו משא"כ בחצר הכבד שהי' בו נקב כבר וע"י הנקב ינטל הכבד אף שאח"כ נסרך מ"מ כל שתתפרק הסירכא יהי' הנקב נשאר בו ואגלאי מילתא למפרע שלא הי' ראוי לחזור לכשרותה:

והנה אם היינו אומרים דכל דבר שאיסורו מחמת שיגרום קלקול באבר אחר יכול לחיות יב"ח מעת שנעשה הקלקול רק אם יבא הקלקול באבר האחר אז לא יהי' יכול לחיות יב"ח הוה א"ש דנוכל לחלק ביניהם דבשלמא באבר שטריפתו מצ"ע א"כ אינו עומד לחיות יב"ח מעת שנעשה הנקב ולכן אע"פ שמעלה אח"כ קרום אינו דבר המתקיים כיון שכבר גבר החולי והחולשה בבע"ח עד שימות בודאי מחמת זה אין כח בטבעו להעלות ארוכה שלימה וכדרך שאמרו טריפה אינה משבחת ולכן קרוב הדבר שתתפרק הסירכא בתוך יב"ח ולא תתקיים יב"ח מעת שנעשה הנקב וכן לשיטת ר"ת ג"כ בסירכא שלא כסידרן כל שגבר החולי בריאה שעל' בה סירכא יש ספק שמא תתפרק הסירכא מיד ולא תחי' יב"ח מעת שנעשה הסירכא משא"כ בדבר שאין טריפותו מצ"ע כגון בניקב חצר הכבד יכול לחיות בטבעו מעת שנעש' הנקב רק דקים להו דעכ"פ בודאי כ"ז שלא יהי' נעשה עליו קרום וסתימה ובודאי ינטל הכבד תוך יב"ח ועכ"פ כ"ז שלא ניטל הכבד הבהמה בריאה בטבעה וחזקה ויכול להעלות ארוכה לעשות קרום וסתימה חזקה המתקיימת שלא יהי' נסתר הסירכא אבל כבר כתבתי במ"א שמוכח מכ"מ דגם מה שטריפה מצד שיגרום קלקול באבר אחר ג"כ א"י לחיות יב"ח מעת שנעשה קלקול הראשון:

שוב ראיתי שיש לדחות כל הראיות שכתבתי במ"א והוא שמה שהבאתי ראי' מקושיית התוס' בהא דאתיא מפרה אדומה דילמא משום דמוקמינן אחזקה דפרה בת ב' שנים כו' ואם נאמר דחצר הכבד שניקבה טריפה יכולה לחיות יב"ח כיון דאין טריפותה מצ"ע א"כ לא מקשו מידי די"ל בתרי אנפי חדא דאפשר דמ"ש הגאונים דניקב חצר הכבד טריפה אינו אלא אם ניקב אחר שנולד מצד חולי או מאיזו סיבה אבל אם נברא נקוב אפשר דעי"ז לא ינטל הכבד דדווקא חולי הנקוב גורם נטילת הכבד כעין מ"ש הט"ז (סי'

מ"ג ס"ק ב) ע"ש וא"כ ע"כ אין לנו לחוש אלא שמא ניקב חצר הכבד אחר לידת הפרה וא"כ שפיר יש חזקה דכשנולדה לא הי' בה נקב:

[**הג"ה** וי"ל דאפילו הפוסקים החולקים על הט"ז בדין נקיבת הטחול וס"ל דאפי' נקב בתולדה טריפה ש"ה דטריפות מצ"ע משא"כ בנקב בחצר הכבד שאיסורו מצד הכבד אז נקב בתולד' אינו פוסל בו ועי' בסי' נ' שכ' המחבר שכל אבר שאמרו בו אם ניקב טריפה ה"ה אם נברא חסר כו' עי' בט"ז בנקב בטחול שמיישב זה שכ"ז באבר שחסר כולו טריפ' משא"כ בטחול שאם ניטל כולו כשר ועי' פרמ"ג שביאר דבריו משום דטחול חידוש הוא שניטל כלו כשר וניקב טריפה ולכן אין לך בו אלא חידושו דגם בנקב אינו אוסר כי אם כשנעש' אח"כ לא כשהוא בתולדה וא"כ בחצה"כ שניקב בתולדה לא שייך הך סברא דודאי אם הי' ניטל כל חצה"כ כ"ש דטריפה מצד שסוף שתנטל הכבד מ"מ יש לחלק ג"כ מסברא בין דבר שאיסורו מצ"ע או לא ומ"ש בסי' נ' כל שאם ניקב טריפה כו' כוונתו שפוסל בו נקב מצ"ע ולפי שדין זה אינו מבואר בפוסקים דנקב בחצה"כ בתולדה יהי' כשר לכן צ"ע למעשה דאין אנו יודעים הטעם שקבלו הגאונים אם הנקב בתולד' יכול לגרום קלקול הכבד וצ"ע:]

ועי"ל דגם מה שאסור מטעם שיגרום קלקול באבר אחר הכי קים להו לחז"ל דבתוך יב"ח יגרום קלקול אבר האחר וא"כ א"א לו לחיות כ"ד חודש וכיון דפרה היא בת ג' שני' א"כ ע"כ צ"ל דכשנולדה לא הי' בה טריפות זה וכן מסתבר ע"כ לומר דאם נאמר דעכ"פ יתקיים יב"ח קודם שיוולד הקלקול מחמתו באבר האחר למה יהי' טריפה וכי גרע דבר שאין טריפותו מצ"ע רק שגורם קלקול באבר אחר מאם הי' קלקול מצ"ע דאם הי' יכול לחיות יב"ח לא הי' אסור ובזה הי' נסתר ג"כ הראי' שהבאתי שם ממ"ש התוס' בר"פ א"ט (מ"ב ב) דחסרון גולגולת אינו אסור מצ"ע רק שסוף הקרום לפסוק שהקשו שם מכמה בני אדם שנחסר גולגולת שלהם וחיים כמה שנים דלפמ"ש הוכחתם הוא ממה שחיים יותר משני שנים אחר שנחסר הגולגלת שלהם גם מה שהבאתי ראי' משרפקא דספק דרוסות דפריך התם (נ"ה ב') ולשהינהו יב"ח אף דשם אם האדים הבשר כנגד בני מעיים טריפה מטעם דסופו של הארס לחלחל לב"מ די"ל דהתם קים להו לרבנן דהארס דרכו לחלחל מיד יום או יומים אח"ז עד לפנים בחלל הגוף וא"כ מיקרי טריפות מצ"ע דאל"כ לפמ"ש התוס' דלכך לא חשיב במתני' במנין הטריפות חסרון הגולגולת משום דאין זה טריפות מצ"ע וכיון דחשיב דרוסה במתני' צ"ל דמיקרי טריפות בפ"ע והיינו כמ"ש דאע"ג שהטעם משום שסופו לחלחל לפנים לבני מעיים מ"מ אינו יכול לחיות יב"ח תיכף כמ"ש וגם ל"ק מהא דאיתא התם (נ"ז ב) קדירת קנה בכמה כו' ואיתא שם

אמרו והלא רחל אחת הייתה בשכנותינו כו' וחייתה אמר' תוך יב"ח הוה כו' אע"ג דכתבו התוס' שם בר"פ א"ט דלכך לא חשיב במתני' קדירת קנה משום דאין טריפותו מצ"ע אלא משום שסוף הקנה לפסוק ברובו והוה בכלל נפסקה הגרגרת וא"כ למה הוצרך הש"ס לומר דתוך יב"ח הוי וכן מהא דאיתא שם א"ר הונא מנין לטריפה כו' תנאי היא דתניא ובגולגולת עד שיש בה נקב כו' א"ר יוסי בן המשולם מעשה בענבל באחד שנפחתה עצם גולגלתו אמר לו רשב"א משם ראי' ימות החמה הוי וכיון שעברו עליו ימות הצינה מיד מת והרי כתבו התו' דחסרון גולגולת אינו טריפות מצ"ע כמ"ש משם ג"כ ל"ק והוא דלכאו' יש להקשות עוד לפמ"ש התוס' דחסרון גולגלת אינו טריפות מצ"ע כי אם ע"י נקיבת קרום העליון של מוח ג"כ עמו דאז סוף התחתון לפסוק א"כ מה הקשה ר"י בן המשולם ממעשה דענבל דשמא לא ניקב קרום העליון של מוח, אך באמת לק"מ לפי מ"ש התוס' (מג א) ד"ה הנך דאפקת כו' דעולא ור"י והנהו דלקמן לית להו חשבון י"ח טריפות מסיני וסברי כמתני' כו' יעו"ש, וא"כ א"ש די"ל דהנהו תנאי דברייתות הנ"ל לא ס"ל כר' ישמעאל אלא כתנא דמתני' וא"כ לדידהו אצ"ל דחסרון גולגולת אינו טריפה כ"א ע"י נקיבת קרום העליון וכן קיי"ל לדינא דחסרון גולגולת טריפה בלא נקיבת קרום העליון כמ"ש בש"ע (סי' ל סוף סעיף ב) והא דהקשו התוס' מכמה בני אדם שניטל מהם מגולגלתם וחיו י"ל או דנס הוה או דמיעוטא דמעוטא חיים כמ"ש הפוסקים בזה) וצ"ל דלדינא ג"כ לא קיי"ל כר' ישמעאל וא"כ י"ל דגם חסרון גולגולת וקדירת קנה בכאיסר ג"כ הוה טריפות בפ"ע והא דלא חשיב להו במתני' משום דאתי' בזה הכלל כל שאין כמוה חיה כו' וכן מהא דאי' (כח א) ושווים בביצת טריפה כו' למ"ד טריפה אינה יולדת כו' ולמה לא משני דמיירי בכה"ג דאינה מצ"ע אלא מחמת שגורם טריפות לאבר אחר דשפיר יכולה לחיות ולהוליד די"ל דבאמת עדיפא מיני' מתרץ התם דמיירי בעיברה ולבסוף נטרפה ומיירי בכל טריפה כדנקט סתמא ולד טריפה כו' ובאמת' מן הסברא הוא כן כמ"ש למעלה דאם נאמר דכל שטריפותו מצד שגורם קלקול באבר אחר א"י לחיות יב"ח מעת שנולד קלקול הראשון א"כ הרי הוא טריפות בפ"ע דהוה בכלל כל שאין כמוה חיה כו' דכל טריפות הוא מטעם שא"י לחיות יב"ח ולמה יגרע מניקבה הריאה שנקרא טריפות בפ"ע אף שטעם טריפותו שע"י אינו מניף על הלב אלא עיקר הדבר שכל מה שאינו חי יב"ח מעת שנעשה קלקול זה מיקרי טריפות בפ"ע מצ"ע יהיה מאיזה טעם שיהיה וכל שעתיד להתקלקל אבר אחר תוך יב"ח אינו נקרא טריפות בפ"ע כיון שיכול לחיות יב"ח מעת שאירע לו הדבר ההוא כנ"ל ברור:

[הג"ה ולפי מ"ש הט"ז בסי' כ"ט בביאור דברי הרמב"ם במ"ש דכל הטריפות הם הלל"מ ובכתוב אינו מפורש רק דרוסה לפיכך החמירו בספיקו יותר מכל הטריפות ע"ש י"ל לפ"ז מה שהזכירו המשנה דין טריפות דרוסה אף שאין איסורה מצ"ע רק מצד נקובת ושריפת אברים הפנימיים משום דאין זה דומה לכל הטריפות דכאן החמירה תורה בספיקו יותר אך לפ"ז יקשה כיון שבאמת טריפות דדרוסה אינו מצ"ע רק משאר אברים הפנימיים למה יהי' חמיר הטפל יותר מן העיקר ודברי הרמב"ם ביארתי במ"א ואכ"מ:]: אמנם מדברי הישׁ"ש בא"ט (סי' פ) לא משמע הכי שכ' שם וז"ל ומ"מ שמוטת גף בעוף או נחבסה הגולגולת אם חיה יותר מיב"ח יצא מכלל הטריפות וחז"ל שהטריפו על הרוב דברו עכ"ל הובאו דבריו בפרמ"ג בשפ"ד (ס"ק ד) ע"ש וא"כ מוכח מדבריו דס"ל דכל שעתיד לקלקל אבר אחר אינו חי יב"ח מיד וסובר עוד דמה שהטריפו בשום דבר אחר מצד שגורם קלקול באבר אחר אינו אלא ע"פ הרוב הוא כן ויכול להיות מיעוט מהם דכשירות אם לא יגרום קלקול באבר אחר ולכן כל שחי יב"ח כשר אע"ג דכל טריפה ודאית דמחמת עצמו לא מהני שהיית יב"ח והיינו כיון שעיקר טריפותו מצד שגורם לדבר אחר כל שחי יב"ח איגלאי מילתא למפרע שלא היה מן הרוב אלא מן המיעוט שאינו גורם שום קלקול משא"כ אם הוא מצ"ע טריפה לא מהני שהיית יב"ח דעכ"פ נטרפה, ועי' פרמ"ג שם שהסכים להלכה בנפחתה גולגולת דלא מהני שהיית יב"ח ומשמע שם דהוא מהקושי' שהקשה שם על הישׁ"ש דמנין לנו דהוא ממיעוט דלא עתיד לנקוב קרום שלהם ולמה לא נימא שהוא ממיעוט טריפות שחיות יב"ח יעו"ש ובאמת יש ליישב קושייתו דאע"ג דהסכים שם הרש"ל כתירוץ הראשון שדחה הרשב"א בתשובה והיינו דאחד מאלף יכולים לחיות יב"ח ומ"מ הוא מיעוטא דלא שכיחא כלל משא"כ בדבר הגורם קלקול לאבר אחר ואינו טריפות מצ"ע המיעוט שבהם שאין גורמים קלקול לאבר אחר יותר שכיח ממה שימצא בטריפה ודאית שיכול לחיות יב"ח וא"כ תולין יותר במיעוט המצוי מלתלות במיעוט שאינו מצוי ומ"מ לדינא יפה כיון הפרמ"ג לפי מ"ש שדבר הגורם טריפות לדבר אחר יכול לחיות יב"ח א"כ אין ראיה כלל בשמוטת הגף ממה דחייתה יב"ח אכן שהיית כ"ד חודש הי' נראה דמהני מטעם שכתבתי וא"כ מבואר לנו בנ"ד בדין הגבינות שלפי מה שנת' שכל מה שעתיד להתקלקל חיו יחי' יב"ח רק שתוך יב"ח עתיד הכבד להנטל וא"כ כל שנסרכה בסירכא לא הייתה בכלל טריפה מעולם שמעולם לא אירע בה דבר הגורם לה שלא תחיה יב"ח ואיגלאי מילתא למפרע שלא היתה ראויה לינטל הכבד כלל ולכן ודאי מותרים החלב והגבינות שנעשו קודם ג' ימים וכ"ש אותם שקודם יב"ח ולא כדברי המחבר לבושי שרד הנ"ל ומ"מ נראה

בדין שמוטת הגף שכתב הישׁ"ש שאם נשמט לגמרי וניטל ונחתך שבזה יפה כיון לדינא להתיר אם חייתה העוף אח"ז יב"ח דהא עיקר טעם הטריפות בזה משום דחיישינן שמא בעת שנשמטה גרם לנקיבת הריאה שסמוכה ודבוקה שם וא"כ ע"כ לנו לומר דאם באת לחוש לזה כבר נקבה הריאה שלה ולא שייך לומר שגורם אחר זמן לנקיבת הריאה כמו בנשבר הגף סמוך לגוף דשם ע"י עוקץ שיש בשבירה יכול לנקוב הריאה אח"כ משא"כ בשמוטה שנטל הגף לגמרי שוב אין דבר שיגרום נקב לריאה אחר זמן אם לא ניקבה כבר בעת שנשמטה הנלע"ד כתבתי:

סימן כז

בעזה"ש יום ו' עש"ק יב מנחם אב תר"א לפ"ק **טיקטין** יע"א:

לכבוד ידידי הרב המובהק חריף ובק' ומפורסם מוה' **אברהם צבי** נ"י רב דק"ק **עיר חדש טשעכנאווצי**:

מכתב י"ק הגיעני לנכון ע"י המוכ"ז ותוכו רצוף מגילה עפה שאלה מאת מעכ"ת מה שנצרך למעשה, הגם כי לא ברצוני הוא לכתוב להורות למעשה במקומות אחרים ובפרט אשר מעכ"ת סמוך ונראה אל משכן כבוד ידידי ואהו"נ הרב הגאון מ' מרדכי נ"י רב דק"ק טשעכנאווצי ומן הראוי לסמוך עליו אף שלא בשעת הדחק ומצורף לזה כי טרידנא טובא מהאנשים העוטרים אותי מסביב לדון ולהורות ולא היה לי פנאי לעיין היטב בדברי מעכ"ת רק בהשקפה מועטת ומעכ"ת דוחק את השעה להשיבו תיכף ע"י מוכ"ז, לזאת הוצרכתי לכתוב למעכ"ת בקצרה מה שנלע"ד למעשה בדבר שאלתו בפרות שיש להם בועות בבשר החופה כנגד הבני מעיים ויש אשר ידוע שבא מנגיחת השוורים ויש שא"י הסיבה ויש שבקיאים מעידים עליהם שניכר שהם ע"י חולי מה דין החלב בחייהם וגם אם נשחטו ואם צריכים בדיקה נגד אברים הפנימיים כן הם תוכן דברי מעכ"ת, הנה שאילה זאת היא מכת הקודמים רבנן קשישאי הב"ח ותשובת בית יעקב ותשובת פרי תבואה שפלפלו בזה וראיתי שמעכ"ת הביא דברי המחבר ס' בל"י שהביא דברי הב"י ופלפל מעכ"ת הרבה בדבריו והרבה להקשות עליו על מ"ש להתיר החלב ולאסור הבשר, בחנם האריך מע"ל ולא ראה גוף הספר ודבריו פשוטים ומבוארים למעיין בדבריו, שמ"ש להתיר אם יש ספק אם הי' נקב כשיעור המטריף כוונתו דבספק זה לבד כדאי להתיר וע"ז כתב שם דאף אם אחר שנשחטה ראינו שהי' כשיעור המטריף בזה כתב שם לאסור הבשר ולהתיר החלב שנחלב כבר מחיים משום דאמרינן השתא סמוך לשחיטה נשלם השיעור עד כסלע ומוקמינן לחלב בחזקת היתר כדין חלב שנחלב מבהמה שנמצא טריפה לאחר שחיטה דאמרינן השתא הוא דנטרפה כמבואר בסי' פ"א כן מפורש שם,

אבל בלא"ה דבריו לא נהירין דגם בספק אם היה החסרון כשיעור נראה לאסור דלא שייך לומר נשחטה הותרה ובחזקת כשרות קיימא דזה דומה לדין הנז' בסי' ן' בנמצא מים במוח ונסתפקו אם הגיע המים לקרום דקיי"ל לאסור משום דיצתה מחזקתה מחיים וכמ"ש התבו"ש שם דהבהמה יצתה מן הרוב דרוב בהמות אין להם מים במוח וגם משום דהתחיל מעשה הטורף ויש לי בזה אריכות דברים והארכתי בזה בכ"מ בתשובה:

הנה בנ"ד לפי שיטת הב"ח אף אם ידוע שבא מנגיחת השוורים ויש כשיעור המטריף דעתו להתיר כל שהעור קיים מבחוץ דהדרא בריא ואזיל לשיטתי' דטריפות כרס החיצונה אינו מצ"ע רק מחשש שעתיד כרס הפנימי לנקוב וכיון שכן מועיל סתימה כ"ש כיון שאין הטריפות מצ"ע כמו בניקב חצר הכבד ונסתם בסירכא ובאמת לכאו' דבריו תמוהים ומוכח בש"ס דלא כוותי' דהתוס' פא"ט (מב ב) ד"ה ואומר ר"י הקשו למה לא מקשה הש"ס דלחשוב חסרון בגולגולת ותי' שם דטריפות חסרון בגולגולת אינו מצ"ע רק מחשש שעתיד קרום של מוח לנקוב וכבר חשיב ליה במתני' יעו"ש וא"כ כיון דבמתני' תנן כרס החיצונה בפ"ע וכרס הפנימי בפ"ע וגם בש"ס בשב שמעתתא דמקשה התם דלחשוב בשר החופה כו' מוכח מזה דהוא טריפות בפ"ע, ונראה ליישב דבריו בדוחק די"ל דהתוס' כתבו כן לפי ס"ד דש"ס דבאמת חשבינן רק י"ח טריפות ולזה צ"ל כמ"ש אבל לפמ"ש התוס' שם (מג א) ד"ה הנך דאפקת כו' דעולא והנהו דסברי לקמן כמתני' וכר"י דאלו טריפות דוקא ולית להו י"ח טריפות דוקא א"כ י"ל דבאמת טריפות דכרס החיצונה הוא משום שעתיד הפנימי לנקוב ונקט במתני' גם הנהו דלא מצ"ע מטרפי והא דלא חשיב חסרון גולגולת משום דאתי' בזה הכלל וקצת יש להביא סמך לדברי הב"ח מלישנא דמתניתין דנקט הכרס הפנימי שנקבה או שנקרע רוב החיצונה דלשון או דנקט אין לו ביאור לכאורה דלא נקט כהאי לישנא בשאר טריפות דחשיב שם דלא נקט ניקב הוושט או שנפסק הגרגרת וכן בשארי טריפות ולכך צ"ל דכל הטריפות שמנה במתני' כל אחד הוא טריפות בפ"ע ואין לו שייכות לאחד בחברו משא"כ בכרס הפנימי נקט או שנקרע רוב החיצונה דר"ל שגם זה גורם אח"כ נקב בכרס הפנימי וגם שהסברא נותנת כן דמה חיות שייך בו דאינו אלא מגין על הפנימי ולכך צ"ל דכל שנקרע רובו או טפח אין לכרס הפנימי הגנה ועתיד לנקוב וכל העומד לנקוב כנקוב דמי כנ"ל ליישב דבריו אבל מ"מ למעשה צ"ע רב דכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה כל שלא מצינו כן מפורש בש"ס וראשונים אין להתיר מסברי הכרס החיצונה: וכיון שכן אם נאמר דהטריפות הוא מצ"ע אין העור סותם החסרון כמ"ש האו"ה הביאו הט"ז והש"ך ר"ס מ"ו שכל דבר שיש שיעור לחסרונו אין בשר סותמו יעו"ש ויש ליתן קצת טעם לסברת האו"ה דדוקא לנקב

משהו י"ל דמועיל סתימה דבקל יתרפא ויתדבק כיון שלא ניקב רק מעט משא"כ במה שהחסרון הוא גדול וראי' לזה ממה דתנן במתני' הגרגרת שנפסק רובו[*] והנה אנו רואים שהגרגרת דבוק מאוד אל עור הצוואר וא"כ למה אינו מגין וכי גרע מריאה שניקבה ודופן סותמתה וכי נאמר דמיירי דוקא שנקרע עור הצוואר ג"כ או שיש רוב מלבד מקום הדבוק לעור אך זה יש לדחות כיון דנפסק רוב הגרגרת שוב אין שחיטה מועלת בו דאין לו סימנים וכעין מ"ש בה"ג בדין שמוטה דאע"ג דאינה טריפה מ"מ כך הלכה למ"מ דאין שחיטה מועלת בו מ"מ לפ"ז לא הי' להפוסקים לסתום והי' להם לפרש דיש בזה נפ"מ גדולה לענין החלב והבצים ולפמ"ש או"ה א"ש ויש עוד פלפול בזה ואכ"מ:

[הג"ה והא לא קשי' למה ניקב הוושט טריפה ולמה לא אמרינן דעור הצוואר הוא מגין על הנקב די"ל שאני וושט דאינו סמוך ודבוק אל עור הצוואר כמו הגרגרת גם י"ל דאם ניקב במקום שדבוק אל העור והיה מדובק שם יפה דכשירה דלא גרע מריאה שניקבה ודופן סותמתה ומה דתנן במתני' ניקב הוושט היינו במקום שאינו מדובק כ"כ אל העור ולפי שיטת הפוסקים דניקב הוושט הוי נבילה י"ל זה דאע"ג דהעור מגין ויכולה לחיות מ"מ אין שחיטה מועלת בו וכעין מ"ש בה"ג גבי שמוטה אבל כבר כתבתי בתשובה במ"א להוכיח באריכות דניקב הוושט אינו רק טריפה ולא נבילה ואכ"מ:]

ובמ"ש מעכ"ת לענין אם מהני שהיית יב"ח היה נלע"ד דתליא במחלוקת דלשיטת הסוברים דהטריפות מצ"ע ודאי דמהני שהיית יב"ח ואין זה צריך לפנים אבל לפי שיטת הב"ח דס"ל דאין הטריפות מצ"ע א"כ אפשר שבאמת לא מהני שהיית יב"ח וכבר הארכתי בזה במ"א שלכאורה יש ראיות עצומות שגם דבר שאין הקלקול מצ"ע רק שיגרום קלקול באבר אחר א"י לחיות יב"ח מעת שנולד בו קלקול הראשון מהא דאיתא בפא"ט (נז ב) אר"י בן המשולם מעשה בעינבל באחד שנפחתה גולגלתו כו' אמרו לו כו' לפי דברי התוס' ר"פ א"ט שחסרון בגולגולת אינו טריפות מצ"ע רק שעתיד הקרום של מוח לנקוב ומההוא שרפקא דספק דרוסות (נה ב) דפריך הש"ס ולשהינהו יב"ח אף דחשש דרוסה שיתחלחל הארס לפנים לאיברים הפנימיים ומהא דהקשו התוס' בפ"ק דחולין ד"ה אתיא מפרה אדומה כו' וכן מצאתי בתבו"ש (סי' מ) בשם הגאון מ' עוזר כמ"ש והביא ראי' מהא דאי' פא"ט (נח א) דמקשה התם למ"ד טריפה אינה יולדת ממ"ש ושוים בביצת טריפה כו' ולמה לא תי' דמיירי בטריפה שאינה מצ"ע יעו"ש, אמנם שם בתשובה הארכתי לדחות כל הראיות הנ"ל והבאתי ראיות להיפוך והעליתי שם דכל דבר שעיקרו משום שגורם קלקול באבר אחר יכול לחיות ך"ד חודש דקים להו לרבנן שבתוך יב"ח בודאי יגרום קלקול לאבר אחר דאל"כ למה יגרע דבר שאין קלקולו מצ"ע

ממה שאם יכול לחיות יב"ח דאינו טריפה ולכן קשה להקל בנ"ד בשהיית יב"ח לשיטת הב"ח הנ"ל רק בשהיית ך"ד חודש יש מקום להקל וכמ"ש אבל אם העור שלם מבחוץ היה נראה להתיר בשהיית יב"ח בממנ"פ דלכל הדיעות אין כאן חשש דלשיטת הסוברים דהטריפות הוא מצ"ע ודאי דמהני כמש"ל ואפי' לדעת הב"ח ג"כ אין בו חשש כיון דלשיטתו מהני סתימה כ"ש אף בדבר שצריך שיעור לחסרונו כיון שאין איסורו מצ"ע וכמ"ש למעלה:

וגם אין לחוש בנ"ד שמא תחת העור נתקלקל הבשר החופה את הכרס וגם הכרס החיצונה וא"כ אם נא' שעיקר איסורו מצד שיגרום נקב לכרס הפנימי א"כ היאך יועיל הסתימה שע"י העור כיון שיש הפסק גדול בין עור החיצון של הבהמה ובין כרס הפנימי ונמצא שאין עור של הבהמה דבוק ומגין על כרס הפנימי ובכל סתימה בנקב שע"י בשר או שומן צריך שיהי' דבוק עליו בתולדה כמו ריאה שניקב' ודופן סותמתה ובכ"מ דזה ודאי אינו דדוקא אם באמת הי' ניקב כרס הפנימי בזה שפיר י"ל דלא מהני סתימת עור החיצון מטעם הנ"ל אכן כיון שבאמת כרס הפנימי עדיין לא ניקב רק שאנו אוסרים בכרס החיצונה שנקרע מטעם שלבסוף יגרום קלקול כרס הפנימי וכיון שלכרס החיצונה יש הגנה כנגדה כאלו לא נקרע דמי ובודאי ע"י סתימה זו לא יגרום קלקול לכרס הפנימי דודאי לא חמיר מה שאין הטריפות מצ"ע ממה שהטריפות באותו אבר עצמו דמהני ביה סתימה והנה אף שדבר זה פשוט הוא בסברא חקרתי ומצאתי כעין זה ממש בתשובת נוב"י (סי' ה) בדין נקיבת עצם הגולגולת באווזות שהתיר שם מטעם שעור שעל הגולגולת סותם הנקב וכת' שם ג"כ להתיר בממנ"פ שאם נאמר דטריפות חסרון העצם הוא מצ"ע ודאי דמהני סתימה כיון שהוא דבוק עמו ואפי' אם נאמר כסברת התוס' שחסרון בגולגולת אינו מצ"ע רק מטעם שסוף הקרום לפסוק וא"כ יש הפסק בין עור הגולגולת לקרום של מוח אפ"ה מהני סתימה כיון שאין הטריפות מצ"ע יעו"ש שהאריך בזה והוא ממש כעין נ"ד וא"כ מ"ש מעכ"ת בפשיטות דלא מהני שהיית יב"ח לענ"ד הדין ברור להיפוך דמהני הכא שהיית יב"ח אליבא דכ"ע:

[הג"ה ואל תשיבני מהא דאיתא בפא"ט (מה א) ניקב קרום של מוח כו' ואמרי לה קרמא תתאה כו' ויש פוסקים שם דבקרמא תתאה לחוד ג"כ טריפה עי' ברא"ש שם וביו"ד (סי' לא) דלפ"ז יקשה למה לא יהי' מגין עליו קרום העליון ולא יגרע מריאה שנקבה ודופן סותמתה די"ל דלפי שיטה זו קים להו לרבנן כיון שקרומי המוח הם רכים מאוד לא יתקיים קרום העליון כשניקב התחתון:]

וכ"ז באם ידוע שהי' מנגיחת שוורים וראינו שנחסר כשיעור המטריף וניכר במשמוש היד וכן בספק אם הי' בו כשיעור המטריף דלא שייך כאן נשחטה הותרה כיון שנולד הספק מחיים וכמש"ל הי' נרא' לכאו' להתי' בלאו טעמ' דסתימ' העור משום דיש כאן ס"ס ספק שמא לא הי' בו כשיעור ואפי' א"ת שהי' בו כשיעור שמא לא נקרע רוב עובי הבשר אלא מיעוטו דבכה"ג אפי' לדעת הרמב"ם דמטריף אפי' אינו מפולש מ"מ רוב עובי בעינן ואף שהוא משם אחד דהכל ספק אחד אם הי' בו חסרון כשיעור המטריף או לא מ"מ לשיטת הב"ח דס"ל דאין הטריפות מצ"ע אלא מטעם שמא יגרום קלקול בכרס הפנימי שפיר הוי ס"ס כמ"ש האחרונים בדיני ספק ספיקא דגם אם ב' הספיקות הם משם אחד כל שבספק אחד אין בו חשש כלל יותר מבספק השני אע"פ שאין ספק אחד מתיר יותר מחבירו שפיר הוה ס"ס וכמ"ש הש"ך בדיני ס"ס בשם כתבי מהרא"י במעשה דשני שעירים וא"כ ספק זה שמא לא נקרע רוב עובי הבשר ודאי דמועיל יותר מספק השני אם הי' הקרע פחות מטפח או מרובא דודאי אם לא נקרע רוב עוביו יותר רחוק חשש קלקול בכרס הפנימי מאם הגיע הקרע במפולש או עד רובו רק שלא הי' באורך כשיעור וגם בלא"ה הרבה אחרונים חולקים על הך כללא דס"ס משם אחד וכתבו דלפי שיטת הרשב"א דס"ס מטעם רובא הוא שפיר מועיל ס"ס גם משם אחד ועי' פר"ח בסי' ק"י בכללי הספיקות והארכתי בזה בחיבורי בית יצחק אמנם כ"ז אינו אלא לשיטת הב"ח דדעתו דאין הטריפות מצ"ע אבל לאותם הסוברים דלא כוותי' בזה ודאי דאין זה בגדר ס"ס דהוה משם אחד כמ"ש מ"מ גם בזה יש להתיר מטעם שהיית יב"ח אף שכתבתי למעלה דבדבר שהטריפות אינו מצ"ע לא מהני שהיית יב"ח מ"מ כאן מותר בממנ"פ דאם נאמר כדעת הב"ח דאין הטריפות מצ"ע א"כ יש להתיר בספק אם הי' כשיעור מטעם ס"ס כמ"ש דלשיטתו שפיר הוה ס"ס גמורה:

ומ"ש מעכ"ת בשם תשו' פרי תבואה שהחמיר הרבה בדין זה ואסר מטעם דחיישינן שמא ניקב אחד מאברים הפנימיים כדין מחט בחלל הגוף לענ"ד דבריו לא נהירין כלל לחוש מחיים לענין החלב דמחט שנמצא בחלל הגוף היינו דווקא בדידעינן שניקב העור והבשר עד לתוך החלל דבזה שפיר יש לחוש משא"כ אם אינו ידוע כלל שניקב עד לחלל דאל"כ נאסור בכל מקום שנמצא מחט תחוב בעור נגד חלל הגוף אף שא"י אם ניקב לחלל ולא אשתמיט שום פוסק לכתוב כן בפירוש דדווקא אם ניקב עד לחלל דהתחיל מעשה הטורף בזה יש לחוש משא"כ באם אין ידוע ודמיא ממש לספק על ארי' בינייהו דמותר ועוד דיש כאן כמה ספיקות ספק שמא לא ניקב עד לחלל ואפי' תאמר שניקב שמא לא ניקב אחד מאברים הפנימיים ואין לומר דגם אם לא נקרע במפולש יש לחוש שמא

ע"י דחיפת קרן של השור וצד הפנימי של הכרס החיצונה כיסה את ראש הקרן וניקב הפנימי כמ"ש הפ"ת שם לחוש אף אם העור שלם יעו"ש דזה ודאי אין הדעת סובלתו דבשלמא עור הבהמה י"ל כיון שהיא קשה לא הי' כח בקרן לנקוב אותה משא"כ בבשר החופה את הכרס שהוא רך אם נאמר שהוא עצמו לא ניקב ע"י דחיפת הקרן היאך אפשר שיהי' בכחו לעשות נקב בפנים ממנו בכרס הפנימי או בשאר אברים הפנימיים גם מ"ש הפר"ת שם באם שלא ניקב העור מעל"ע דיש לחוש שמא ציפה העור את ראש הקרן וע"י ניקב אחד מאברים הפנימיים ג"כ לא ברירא לי דאין זה דומה לקוץ שנתחב שע"י חידודו ותחיבתו לפנים ניקב מיד משא"כ כאן ודאי דאין סברא שבעת הנגיחה שדוחק בכח שלא הועיל הדחיפה לנקוב העור מעל"ע היאך נחוש שינקוב לפנים וזה אינו עולה על הדעת שהעור ציפה את הקרן וע"י ניקב שזה לא שייך אלא במה שבא ע"י שהיית זמן אבל לא במה שבא בדחיפה במהירות ומי מתח בשוה העור על הקרן שיהי' מצפה אותו בטוב עד שינקוב בפנים ואין לנו לחוש לחששות רחוקות כאלו וראי' לזה לענ"ד ממ"ש בפא"ט (נ"ב א) בדרוסת הנץ בגדיים וטליים עד שינקב עד לחלל שאז מטיל ארס וכמ"ש בש"ע (סי' נ"ז סעי' ב) ולמה לא נחוש גם שם שע"י שדחף הנץ צפרניו בכח נגד החלל כיסה העור את הציפורן עד שנקב אברים הפנימיים ואין לומר דבאמת יש כאן חשש זה רק שאין כאן חשש דרוסה שהארס לא נתחלחל לפנים דזה אינו להמעיין בט"ז (שם ס"ק ז) שהביא דברי הרשב"א במה שתי' שם הקושי' דא"כ בלאו דרוסה אסור מחשש שמא ניקב אחד מאברים הפנימיים למ"ד דאין בדיק' מועיל ותי' שם דנפ"מ שאם הי' בו חשש דריסה קיל טפי דאז הי' מאדים הבשר בפנים וא"כ בלא ניקב עד לחלל יהי' חמיר יותר מניקב לחלל דאם יש חשש לנקיבת אברים הפנימיים וזה אין במשמעות לשון הש"ס וזה ברור גם ממ"ש בש"ס בקוץ עד שתינקב לחלל ג"כ קשה דבלא נקב לחלל יאסר שמא ציפה העור את ראש הקוץ ונקב שם ולכן ודאי דזה אינו:

עוד יש ראי' לזה לענ"ד מהא דאי' בפא"ט (נ"ו ב) גבי הכתה חולדה על ראשה מקום שעושה אותה טריפה וקאמר שם אתמר רב ושמואל ולוי דאמרי מכניס ידו לפנים אם מבצבץ ועולה טריפה כו' והקשה הראב"ן ע"ז דילמא מדוחק שיני החולדה פגע בתחתון ולא בעליון ולכך אינו מבצבץ ותי' הרא"ש ע"ז שזה בלתי אפשר שיזיקו שיני החולדה לתחתון ולא לעליון כיון שנשכתה מבחוץ ושם יש שהוי זמן יות' מדחיפה בקרן וא"כ גם בזה א"א לומר שינקוב מבפנים ולא מבחוץ אחרי כותבי זאת מצאתי בתשו' משכנות יעקב להגאון מוהר"י נ"י רב דק"ק קארלין הנדפס מחדש (סי' טו) שהביא דברי הראב"ן והרא"ש הנ"ל וכ' ע"ז סברא נכונה ממש כמ"ש דכיון שהחולדה מכה בכח וכל שלא

ניקב העליון מסתמא לא הגיע אל התחתון משא"כ בדבר הנמתח מעט מעט בו ע"ש ואף שחשש שם הגאון הנ"ל להחמיר בעובדא דידי' שגדל כמין עצם במוח יעו"ש היינו משום שהוא בשיהוי זמן רב כמה ימים וקרום העליון נמתח עליו תמיד יעו"ש באריכות משא"כ בנ"ד גם מה שהביא הפ"ת ראי' לדבריו מתשו' צ"צ (סי' ט) במ"ש בספק נקב ע"י חולי או קוץ דמותר ושם מיירי שהי' העור שלם ונמצא נקב בין הצלעות משמע דאם הי' ידוע שהי' ע"י קוץ אסור אף שהעור לא ניקב מעל"ע לענ"ד אין בדבריו הכרח כלל למעיין שם דהוא כ' בעובדא דידי' במעש' שהי' שנמצא נקב וע"ז כ' כן ואדרבא ממ"ש שם וז"ל דאם הי' נקב ע"י קוץ הי' גם העור ניקב מוכח מדבריו להיפוך דר"ל שם כיון ששלט הנקב בבשר לפנים מן העור ע"י קוץ כ"ש שהי' שולט בעור עצמו וא"א להיות באופן אחר וכל שלא ניקב העור מעל"ע ודאי דאין חשש דודאי הי' ע"י חולי והתיר שם שלא נחוש ששלט החולי מעל"ע ובאמת גם אם הי' ידוע שניקב ע"י קוץ ולא ניקב העור מעל"ע אין חשש דתולין הנקב בפנים לא ע"י קוץ רק ע"י חולי ומטעם שכתבתי ועי' פרמ"ג בשפ"ד (סי' לג ס"ק כא) בישב לו קוץ בוושט ונתחב בעור הפנימי במקצתו דאין מחזיקין מעור לעור לחוש שמא ניקב גם החיצון אף שסמוכים ב' העורות זה לזה אף דגם שם י"ל שמא אוכלים ומשקים העוברים שם דוחקים הקוץ לנקוב עור החיצון א"כ כ"ש בנ"ד בניקב הבשר בפנים ולא ניקב העור דאין לחוש לנקיבת אברים הפנימים הרחוקים ממנו, שוב אחרי כותבי זאת מצאתי מפורש בתשו' צ"צ (סי' טו) שכ' בפירוש שאין לחוש לשום נקב שנמצא בבשר החופה על הכרס שמא נעשה ע"י קוץ או מכת חרב שעי"ז ניקב אחד מאברים הפנימיים, שא"כ הי' העור ניקב מבחוץ יעו"ש וגם בתשו' מעיל צדקה (סי' יז) לענין נקב הנמצא בטחול שחשש הש"ך בנה"כ אולי נעשה ע"י נגיחת השוורים כת' ג"כ דכיון שהעור שלם מבחוץ אין לחוש לו כלל והביא שם דברי הרשב"א בתשו' מ"ש בנקבים הנמצאים בדקין מחמת נגיחת השוורים וכתב ג"כ שאין לחוש לזה שאם הי' ע"י נגיחה הי' ניכר נקב בעור וכת' שם להגי"ה בדברי הרשב"א וביאר שם דבריו היטב יעו"ש:

אמנם מאי דקשה לי טובא בזה למה לא נחוש שמא באמת הי' נקב בעור וחזר ונתרפא דתינח אם ראו הנגיחה ושחטוה מיד וראו שהעור שלם מבחוץ אבל באריכת הזמן וא"י אימת נעשה ואין לומר דאם הי' ונתרפא הי' ניכר איזה רושם כמו צלקת דהרי מבואר בש"ע (סי' לג סעיף ט) בנמצא קוץ תחוב בוושט אסורה אפי' אין שם קורט דם דחיישינן שמא ניקב הוושט והבריא ונתרפא ואינו ניכר וכן משמע מדברי הגהות הר"פ בסמ"ק הובא בש"ך (סי' מח ס"ק יח) במחט שנמצא בבה"כ דאם אין קורט דם מבחוץ כשר

דכ' שם דלא דמי להא דחיישינן בוושט שמא הבריא משום דכרס נח לעולם דאם איתא דעבר מעל"ע בתחי' כמו שהיה אז כך הי' לו למצוא עתה וגם קרום לא הי' יכול לעלות שם כי המחט כו' יעו"ש הרי דאל"כ חיישינן שמא נתרפא מבחוץ ואינו ניכר כלל וכ"כ התוס' בפא"ט לתרץ שיטת רש"י דס"ל דבהמסס מצד אחד טריפה משום דחיישינן שמא הבריא[*]והיה נראה לכאו' דדבר זה תלי בשני הפירושים שהביא הטור (סי' לג) בהא דאמרינן בישב לו קוץ בוושט דחיישינן שמא הבריא שלפי' הא' היינו ניקב מלשון וברא אותם וגו' וצריך בדיקה למ"ד שיש לוושט בדיקה מבחוץ ועוד כתב שם פי' שני שמא הבריא ונתרפא והוה קרום שעלה מחמת מכה כו' וא"כ יש כאן נפ"מ בין הפירושי' דלפי' הראשון ע"כ צ"ל כיון דמועיל למ"ד דניכר שם נקב ע"כ דלא חיישינן שמא נתרפא דאם הי' עולה בו קרום הי' ניכר אבל לפי' השני צ"ל דאינו ניכר כלל אם הי' נתרפא משני הפירושים אלו כתבם רש"י בר"פ א"ט (מג ב) ולפי מ"ש הש"ך (שם ס"ק ך"א) בישוב סתירת דברי המחבר שם דכתב שם דשמא נתרפא חששא רחוקה היא ולא חיישינן לה כי אם כשניקב גם עור הפנימי במקצת יעו"ש הוי א"ש, אבל דברים אלו דחוקים ויותר נראה כתי' השני שכתב שם הש"ך, ומ"מ נראה דיש לחלק דדוקא היכא דיש חשש לנקב משהו בזה שפיר יש לחוש לשמא נתרפא דאף אם ניכר איזו חשש מ"מ כיון שהנקב הי' משהו לא מינכר יפה משא"כ היכא דיש חשש קריעה בעור וכנ"ד וכדומה ודאי דלא חיישינן שמא עלה קרום ונסתם דהי' ניכר בו צלקת ורושם וראי' לזה ממ"ש הפוסקים ונתבאר בסי' נ"ה בנשבר העצם ברגל במקום שעושה אותו טריפה דלא חיישינן שמא יצא העצם לחוץ כיון שהעור שלם מבחוץ ואין ניכר שם ריעותא כלל יעו"ש ולמה לא חיישינן שבאמת יצא לחוץ רק שהעור נתרפא אח"כ אלא ודאי דבקרע שאינו חשש נקב משהו אם הי' נסתם היה ניכר:

[הג"ה עי' ט"ז (סי' לג ס"ק יד) שכתב שבטור הביא ב' פירושים לשמא הבריא כו' ונפ"מ אם יש בדיקה אחר קרום שעלה מחמת מכה ועיין במשבצות שכתב ע"ז שלשונו מגומגם ודחק הרבה בביאור דבריו ולענ"ד הדברים פשוטים שכוונתו כמ"ש בפנים דלפי' שמא ניקב ונקב אין ניכר מבחוץ א"כ במקום שניכר אין לחוש שיכול לבדוק ולהבחין אם נתרפא העור או שלא היה בו נקב מעולם משא"כ לפי' שחוששין שמא נתרפא דס"ל דנקב ניכר מבחוץ וזה פשוט בכוונתו:]

אחר כל דברינו אלה מבואר לנו בנ"ד באם לא היה ריעותא בעור כלל בעור הבהמה מבחוץ כיון שנת' דאין לחוש לנקובת אברים הפנימיים כלל ואין לו חשש רק משום כרס החיצונה שנקרע כיון שהעיד לנו הב"ח בפי' להכשיר באם העור שלם משום דהדרא הגם

שהלך לשיטתו שסובר שאין טריפותו מצ"ע וכתבנו שאין דבריו מוכרחים וגם הפרמ"ג במשבצות (בסי' מח) הביא דבריו וכ' שלא ידע מנין לו זה מ"מ כיון שהפר"מ הביא דבריו לפסק הלכה וגם הכנסה"ג הסכים עמו וגם בס' דמש"א וגם כי כבר נתבאר שיש בזה כמה ספיקות יש להתיר במקום הפ"מ שלא לאסור החלב מחיים וכ"ש אם שהתה יב"ח יש להתיר בלי שום פקפוק:

אכן לאחר שנשחט ונמצא באמת קרע בבשר החופה בשיעור המטריף והעור הי' שלם מבחוץ הגם כי לפי דעת הב"ח יש להכשיר בפשיטות מטעם שהעור מגין והדרא בריא כיון שאין איסורו מצ"ע שפיר מגין עליו העור מבחוץ מ"מ כיון שאין לנו ראיה ברורה לדבריו מן הש"ס וי"ל אולי איסורו מצ"ע וכיון שכן לא מהני' סתימת העור לפי מ"ש האו"ה שכל שיש שיעור לחסרונו אין מועיל אפי' סתימת בשר כ"ש דהעור אינו מגין הגם שלפי מה שפי' הט"ז דברי האו"ה (בסי' מו שם) שכוונתו כמו בניקב הטחול כיון שאין מועיל לו סתימה כ"ש אפי' נשאר מעט מעובי הטחול עצמו וצריך בעובי ד"ז וע"ז י"ל שמא הבשר אחר אינו מגין כמו עובי ד"ז של הטחול וא"כ לפי דבריו י"ל דגם בבשר החופה אע"פ שצריך שיעור לחסרונו מ"מ כיון שא"צ שיעור למה שיהיה נשאר סתום מהני בי' סתימה מ"מ כיון שלפי שיטת הרמב"ם דס"ל דטריפה בניטל רוב הבשר בעובי לחוד אע"פ שאינו מפולש א"כ הרי זה דומה ממש לדין הטחול שגם שם צריך שיעור במה שנשאר ולא מהני סתימה ממקום אחר ובטחול ג"כ הדין שצריך שיעור עד חציו מטעם דלא בקיאינן בשיעור עובי ד"ז וא"כ כ"ש בבשר החופה שלשיטת הרמב"ם מדינא צריך שיהי' נשאר מחצה עביו דלא מהני סתימת העור וגם מלבד זה מדברי הש"ך (שם ס"ק ג) נראה שמפרש ג"כ דברי או"ה כפשוטו דמה דצריך שיעור לחסרונו לא במה שיהיה נשאר סתום ג"כ לא מהני סתימת חלב או בשר ממה שהקשה שם מהא דחלחולת (דסעיף ה) יעו"ש אבל באם יש ספק ונאבד אחר שחיטה באופן שיש ספק אם הי' כשיעור המטריף היה אפשר לצדד להקל ג"כ מטעם ס"ס ספק שמא לא היה כשיעור טריפות ואפי' הי' כשיעור שמא מועיל סתימת העור כשיטת הב"ח מאחר שכמה אחרונים מגדולי הפוסקים הסכימו עמו ולפ"ז מה שצידד מע"ל להחמיר באם יש ספק שמא מחמת חולי ושמא מחמת נגיחה יותר מעם היה ידוע שהי' מחמת נגיחה לענ"ד אין הדבר כן דמ"ש הב"ח להתיר מטעם דהדרא בריא הוא מצד שהעור מגין וכן נראה מלשונו שם ומלשון הפרמ"ג שהביא דבריו יעו"ש וא"כ אין נפ"מ כלל דבשניהם יש לצדד להקל באם יש ספק אם יש כשיעור המטריף מטעם ס"ס כמ"ש הנלע"ד כתבתי דברי ידידו דו"ש **יצחק אייזיק** באאמ"ו הרב מוהר"י זללה"ה חופ"ק **טיקטין**:

סימן כח

יום ב' ך"ב מ"א תר"א לפ"ק **טיקטין**:

לכבוד ידידי הרב הגדול כו' **מוהרא"צ** הנ"ל:

קבלתי מכתבו שנית וראיתי שמעכ"ת עשה סניגורין לדבריו הראשונים ותמה בקצת מקומות על דברי תשובתי אליו, לזאת אמרתי לבאר דברי הראשונים והוא במה שתמה על מ"ש בפי' דברי הב"ח שמתיר בנקרע הבשר והעור קיים מצד סתימת העור שמגין וכתב ע"ז שלא מצינו בשום מקום שהעור מגין על נקב דעור קשה הוא וגם לא מהדיק וגרע מחלב טמא שאינו סותם אפי' במה שאין הטריפות מצ"ע זולת בבשר שסמוך לארכובה וגם במה שביארתי דברי או"ה במ"ש שדבר שצריך שיעור לחסרונו אין העור סותם תמה מעכ"ת שנעלם ממני דברי הט"ז שפי' דברי האו"ה באופן אחר כן הם תוכן דבריו, ע"ז תימא אקרא הלא כתבתי מפורש במכתבי שכעין זה נמצא מפורש בדברי הגאון נוב"י בעור שעל גולגולת של עוף דסובר דסותם הנקב כמ"ש באריכות דזה דומה ממש לנ"ד ואין לחלק בין עור העוף דרכיך לעור של בהמה לפי שיטת מע"ל שדימה זה להא דארכובה שנשבר א"כ יקשה הא גם בעור טוף דרכיך אינו מגין אלא מצטרף לבשר במחצה בשר ומחצה עור אבל עור לבדו אינו מגין כדאיתא בפ' בהמה המקשה ומבואר ג"כ בש"ע (סי' נה סעיף ז) וא"כ למה התיר הנוב"י בעור הגולגולת שכולו עור שיהי' מגין על הנקב אבל ודאי אינו ענין כלל להא דארכובה דשם אין האיסור מצד חסרון או נקב אלא צריך שיהי' רוב עור ובשר קיים סביב השבירה והכי קים להו לרבנן דאין מגין על השבירה רק ברוב בשר קיים לא בעור לבד משא"כ בנ"ד שעיקר האיסור מצד נקב וחסרון דבכזה כל שיש סתימה כנגדו שאין אויר חיצון שולט שם יכול להתרפאות כל שמדובק היטב כמו שאנו רואים שעור של הכרס דבוק הוא היטב ואע"פ שמן הש"ס משמע דכל דבר שהוא קשה אינו מגין על נקב כדאי' בפא"ט (מח ב) האמר כו' האי סימפונא דאינקב כו' ומשני ההוא לחברו אתמר ופרש"י שם אצל פיצול שמתפצל מחברו משום דקשה הוא ואינו מגין, מ"מ אינו דומה לעור שהרי מצינו גם בעור בהמה במקום שדבוק לארכובה ערום בלי בשר ודבוק שם היטב מגין אפי' עור לבדו כמו שמפורש בש"ס ובש"ע שם וכ"כ בהדי' בתשו' הנ"ל ואין זה דומה לסימפונא דאינקב לחבריה שאינו אדוק שם זה בזה וזה ברור ועוד שהרי כתבתי כן לפי שיטת הב"ח דס"ל דאין טריפות זה מצ"ע ולכן מהני בי' סתימה כ"ד וזה גם כן ברור וכן כתב בתשובה הנ"ל. ומה שכתב כ"ת בביאור דברי הב"ח משום דהוה כקרום שעלה מחמת מכה והתחיל להתרפאות ובהא דבשר החופה כיון שהעור קיים ואין האויר שולט שם לא יוגרם קלקול עי"ז לכרס

הפנימי אין דברי מע"ל נכונים בזה דלפ"ז מנין לו להב"ח הך סברא דכל שאין הטריפות מצ"ע תלוי באם האויר החיצון שולט בו או לא דא"כ בניקב חצר הכבד שטריפ' מצד שסוף הכבד להנטל יועיל בו העור החיצון שבבהמ' לומר כיון שהאויר אינו נכנס בו לא ינטל הכבד וזה ודאי אינו ולכן העיקר בביאור דבריו כמ"ש:

ומה שכ' מע"ל במ"ש בביאור דברי או"ה במ"ש בדבר שצריך שיעור לחסרונו כו' שנעלם ממני דברי הט"ז לא השגיח מעכ"ת בדברי שהבאתי דברי הט"ז וציינתי לעיין בדברי הש"ך (שם ס"ק ג) שמוכח שם ג"כ שכוונת האו"ה כמ"ש וכן מורה לשון האו"ה שכ' שצריך שיעור לנקיבתו וחסרונו כו':

ומה שהשיג כ"ת במה שכתבתי להתיר מטעם ס"ס באם א"י אם הוא מפולש וכ' מע"ל דהוה ס"ס משם אחד כבר כתבתי שם דכאן מהני ס"ס אף דספק אחד מתיר יותר מחברו וכמו שהבאתי סמיכות לזה ממ"ש הש"ך בסי' ק"י בדיני ס"ס בשם כתבי מהרא"י:

גם מה שפקפק כ"ת במ"ש להשיג על הגאון פרי תבואה במה שחשש בנגיחת השוורים לחשש נקב באברים הפנימיים ומע"ל חשב חשבונות רבים מהפוסקים אשר רבו לאסור וסוברים דיש בזה חשש ודלא כהגאון בעל מעיל צדקה והב"ח אין דברי מע"ל נכונים כלל וכל הפוסקים שחשבם אין מהם שום ראי' לנ"ד כי מה שהביא מהרשב"א בנקב הדקין שבא מנגיחת השוורים לא ידעתי מה ענין זה לזה כי שם ראינו נקב בבירור בדקין ודחה שם דברי האומרים שהם בטבע והם ברוב בהמות שאין להאמינם בזה והיינו דיותר יש לתלות שניקב ע"י דבר אחר משנאמר שהוא בטבע דדבר זה לא שכיח כלל וגם שם אינו מבואר ברשב"א שבדקנו כל העור ולא נמצא שם נקב כלל משא"כ בנ"ד כיון שאין שום נקב באברים רק שאנו מסופקים אולי נעשה נקב ע"י דחיפת קרן השוורים בזה ודאי די"ל דדבר זה ודאי דלא שכיח כלל שיועיל דחיפת ונעיצת הקרן לנקוב אברים הפנימיים אף שלא ניקב העור ולא נכנס הקרן לחלל הגוף וזה ברור לכל מבין ומ"ש הפ"ת שהעור נמתח על ראש הקרן כבר דחיתי דבריו שם במה שיש בו די ולפ"ז גם מה שהביא מע"ל ראי' מדברי הש"ך בנה"כ והצ"צ בתשובה גבי נקב שנמצא בטחול נדחים ג"כ ממילא דגם הם מדברים בנקב ידוע ומ"ש שכן נראה מדברי הפר"ח והתבו"ש (סי' ל) נדחה ג"כ מטעם הנ"ל ודברי מע"ל בעצמם תמוהים מאחר שכ' שמדברי הב"ח מוכח דלא חיישינן לנקיבה באברים הפנימיים וכמו שמוכח באמת דאל"כ היאך התיר בנגיחת השוורים וא"כ מוכח מדברי הפר"ח להיפוך שהרי גם הפר"ח מביא דברי הב"ח בסי' מ"ח שם להלכה והסכים עמו בזה:

ומ"ש מעכ"ת מתשובת דברי ריבות (סי' קנ"ג) עיינתי שם ואין שם שום משמעות ולא רמז ראי' לדברי מע"ל ששם מדבר בדין שנמצא נקב בבשר שבין הצלעות עד לחלל והי' ניקב טרפש הכבד רק שנסרך בסירכא ולא נזכר שם כלל שהי' העור שלם מבחוץ ולכן חשש שם שכמו שניקב הטרפש ע"י נקיבת קנה או קוץ כמו כן ניקב ג"כ שאר אברים פנימיים יעו"ש וגם מתשובת בית יעקב ותשו' פנים מאירות שהבי' מע"ל ג"כ נדחה שמדברי' שם בנקב שנמצא בטחול וכמ"ש למעלה ולפ"ז מ"ש כ"ת שרוב בנין ורוב מנין מהפוסקים סוברים דיש לחוש לנקיבת האברים הפנימיים אין כאן לא בנין ולא מנין ולא נשאר לנו רק דברי המחבר פרי תבואה ובודאי אין לחוש לדבריו נגד דברי הב"ח והפר"ח שהביאו ונגד הגאון בעל מעיל צדקה וא"כ נהפוך הוא הדבר שרוב בנין ורוב מנין מקילין בזה וגם דבריהם נכונים בסברא, וכמ"ש באריכות בראשונה ולרוב טרדתי קצרתי דברי דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו הרב מוהר"י זללה"ה חופק"ק **טיקטין** יע"א:

סימן כט

בעזהש"י יום ד' לסדר והארכת ימים תר"ג לפ"ק **טיקטין** יע"א:

לכבוד ידידי הרב הגדול חו"ב ומפורסם מוהר"ר **משה צבי** נ"י, רב דק"ק וויסאקי דמאזי':

מכתבו בא אלי לנכון כהיום ומחמת דטרידנא טובא לא אוכל לבוא בארוכה ובאתי להשיב בקצרה רק למה שנוגע למעשה ויתר דבריו שאינם נוגעים לדינא עוד חזון למועד כפי מכתב מע"ל בעצמו והוא נידון שאלתו בפרה שחלבו ממנה כמו חצי טאפ חלב ואח"כ חלבו ממנה דם כמו רביעית כף ונתערב בחלב אשר הורה חכם אחד להתיר החלב בששים נגד הדם וכ"ת הרבה לקרוא עליו תגר אשר לא טוב הורה ממה שמצא מע"ל בבאר היטב וגם בס' פתחי תשובה הנדפס מחדש שכתבו בשם תשובת נ"ש ותשו' חינוך בית יהודה לאסור מטעם דדם נעכר ונעשה חלב וכ"ז שלא נשתנה לחלב גמור עדיין תורת דם עליו ואסור כולו והוא גופו של איסור לא מצד תערובות כלל הנה אין דרכי לסמוך על הקיצורים מבלי לשום לב למקורם של דברים וס' שו"ת נ"ש לא ראיתי רק השגתי תשו' חב"י וראיתי שם ודבריו אינם מוכרחים שם לאסור מטעם זה לבד למעיין שם היטב שכ' שם זה לסניף בעלמא אבל מלבד זה לו יהא דעתו כן הגם שאיני כדאי להשיג עליו מ"מ ראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו ולענ"ד הדין ברור שאין החלב אסור מצ"ע רק מצד תערובות דם ושפיר בטיל בששים מכמה טעמים והוא דאף אם נאמר באמת כן דדם נעכר ונעשה חלב כפי סברת הגאון הנ"ל מ"מ אין בו חשש איסור כלל כל שנשתנה מברייתו אף שעדיין יש בו קצת מראה אדמומית דהרי באמת קיי"ל דדם אינו אסור מן התורה אלא אם הוא ראוי לזריקה כדמוכח בפ"ג דמנחות (כ"א א) דאיתא

התם אמר זעירא דם שבישלו וכן דם שמלחו אינו עובר עליו ופרש"י שם הטעם דלא חייבה התורה אלא על דם הראוי לכפרה וכ"פ הפוסקים דדם שבישלו ושמלחו אינו עובר עליו ואע"פ דגם דם התמצית ודם האברים קיי"ל דבל"ת אע"ג דאינו ראוי לזריקה היינו מריבויא דקרא ובעינן דומי' דדם הנפש שיהי' בעיני ולא יהי' בו שינוי ע"י מליחה או בישול ואף לשיטת רש"י והרמב"ם דס"ל למסקנא דם שבישלו הוא מה"ת י"ל דשאני התם דעכ"פ לא נשתנה כ"כ משא"כ בנשתנה לחלב אף שיש לו עדיין מראה אודם קצת מ"מ לא נקרא שם דם עליו ואף דדם שבישלו אסור מדרבנן ש"ה דגזרו עליו משום דם גמור כי אינו ניכר לאינשי משא"כ בנ"ד דלא מצינו שגזרו עליו חכמים וגם לא שייך למגזר בי' כמ"ש:

[הג"ה ולהיותי עסוק בהא עניינא אמרתי לבא' במ"ש במ"א להביא ראי' לכאור' לשיט' רש"י והרמב"ם דדם שבישלו מדאורייתא מהא דאי' בפ"ק דבכורות (ו' ב) טעמא דכתב רחמנא את הגמל כו' ומשני סד"א חידוש הוא דהא דם נעכר ונעשה חלב כו' הרי דס"ל להש"ס דס"ד לאסור חלב מטע' דם אף דמשתנה ונעשה חלב הרי דמוכח דמן התורה דם אסור אע"ג שאינו ראוי לזריקה וגם נשתנה וא"כ כ"ש דם שבישלו שעדיין צורת דם עליו ויש לתמוה לכאורה:]

ובאמת יש לתמוה על הפוסקי' דס"ל דם שבישלו מדרבנן דלא מוכח כלל מסוגי' דמנחות הנ"ל די"ל דשם מיירי בדם הנפש שראוי לזריקה דחייב בו כרת דרחמנא תלתה אותו בזריק' כמ"ש כי הדם הוא הנפש ואני נתתי אותו על המזבח לכפר וגו' דבזה בעינן שיהי' ראוי לכפרה ובאם אינו ראוי אין כאן חיוב כרת אבל מ"מ לאו מיהא אית בי' דלא גרע מדם התמצית ודם האברים דחייב מלקות דילפינן לה מקרא יתירא אף דאינו ראוי לזריקה ומה שהקשה שם הש"ס אהא דזעירי מהקפה את הדם כו' היינו משום דבברייתא תניא חייב דסתם חייב משמע חטאת דזדונו כרת דומיא דהמחה את החלב שם וקצת הי' נראה להביא ראי' לזה מהא דאי' בפ' דם שחיטה (כב א) תנן התם הלב קורעו כו' לא קרעו אינו עובר עליו א"ר זירא אמר רב ל"ש אלא בלב עוף הואיל ואין בו כזית אבל לב בהמה שיש בו כזית אסור וחייבים עליו כרת יעו"ש ואם נאמר דדם שבישלו אינו אסור כלל מן התורה א"כ למה דחק ר"ז לומר דמיירי בלב עוף ולא פי' כפשוטו דלכך אינו עובר עליו משום דהתם מיירי בבישלו אע"כ דגם אם בישלו חייב מלקות דלא גרע מדם האברים ומה דקאמר הש"ס שם דיש בו כרת ר"ל בלא בשלו וכיון שיש בו כרת בלא בשלו ומסתמא יש בו כזית ולכך גם בבשלו יש בו איסור עכ"פ ומ"ש רש"י בפ' כל הבשר עלה דהך מתני' דבבהמה חייב כרת שגירת לישנא דש"ס דכריתות

נקט ושם מיירי בלא בישלו ורש"י כוונתו כאן דבבהמה עכ"פ איסור לאו איתי בי' כמ"ש וכן י"ל דהרמב"ם ס"ל כן ומה שהביאו ראי' דס"ל דם שבשלו חיוב כרת ממ"ש (בפ"י מהמ"א) דם שבשלו בחלב פטור ואינו לוקה משום בשר וחלב כו' אינו ראי' רק דחייב מלקות אבל כרת אין בו וכמ"ש לחלק בזה ונלע"ד ליישב דעת הפוסקים הנ"ל דמפרשים דמ"ש זעירי אינו עובר עליו משמע דאין בו שום לאו דאל"כ הי' לו לומ' דאינו חייב עליו דמשמע דמיעטי' מחטאת שלשון חיוב נאמר בכ"מ על חיוב חטאת אבל לשון אינו עובר עליו משמע דלא איתי בי' שום לאו כלל וטעמא דזעירי י"ל משום דבפ"ק דכריתות (ד ב) יליף מה' לאוין שיש בדם כו' דא' לדם האברים אתא ואם נאמר דדם הנפש שבישלו אף דממעטינן לי' מכרת יש בו חיוב מלקות משום דלא גרע מדם האברים א"כ מנלן דיש לאו בדם האברים הוי לן לאוקמי' קרא יתירא בדם הנפש שבישלו דחמיר טפי משו' דבתחילה הי' עליו חיוב כרת משא"כ בדם האברים אע"כ דבבישלו פטור לגמרי וגרע טפי מדם האברים שלא בישלו:

אבל שיטת רש"י עדיין אינו מיושב לפי מ"ש שמדבריו מוכח דס"ל דחייב עליו כרת גם בבישלו כמ"ש בפ' כל הבשר (קך א) הקפה את הדם כו' ופרש"י הקפה בעור כו' ועי' פר"ח (ריש סי' סט) שכתב סמוכות לדברי רש"י מהא דפריך בפ' כל הבשר גבי בי דוגי כו' ודילמא תתאה מטא כו' דאל"כ הא הוי ספיקא דרבנן ולקולא ואין דבריו מכריעין דאין זה בגדר ספק כלל דשפיר הוי ספק במקום דאתחזק איסור דם דאפי' בדרבנן אין מתירין ספק כזה, ובכה"ג אמרינן דאין ספק מוציא מידי ודאי כמ"ש בפ"ק דפסחים הא ודאי גררוה וספק אכלי' אין ספק כו' וכן כאן הא דם יש ודאי בחתיכה והספק אולי יצא דמו או לא ובכה"ג לכאורה להיפוך על רוב הפוסקים דס"ל דם שבשלו אינו עובר עליו דזה נגד סוגיא דבכורות הנ"ל, וסבור הייתי לומר דבאמת לא קאמר שם הש"ס רק בס"ד ושם אזלא הסוגיא אליבא דאביי דפריך התם במנחות אזעירי ור"ל דגם דם שבישלו עובר עליו דפריך התם מהא דהקפה את הדם כו' אבל למסקנא דשם דבכורות דמסיק דהחידוש הוא משום דליכא מידי דאתי מחי ושרי כו' א"כ להך מסקנא שפיר נוכל לומר דקיי"ל לדינא דדם שבשלו מותר מן התורה, ומלבד זה יש לתמוה אהך סוגי' דבכורות בס"ד דש"ס דהיאך אפשר לומר דחלב יהיה אסור משום דאתא מדם דהא קיי"ל דם האברים שלא פירש מותר ומסתמא החלב שבבהמה בא מתמצי' דם האברים אחר שמתבשל ונעכר ונעשה חלב והוא מיץ היוצא דרך הגידים ומתקבץ ונעשה חלב מתחילה קודם שיורד לכחל הבהמה וא"כ לא בא כלל מדבר איסור רק מדבר המותר ומכ"ש לפי מ"ש התוס' בכ"מ דגם אם פירש בחתיכה מצד זה לצד זה לא מיקרי פירש רק אם פירש לגמרי

לחוץ א"כ היאך ס"ד דמטעם זה יאסר החלב וגם א"ל דהחלב בא ג"כ מדם הנפש דאעפ"כ בודאי דהרוב הוא מדם כל האברים[*] ומה"ת מין במינו בטל ברובא:

[**הג"ה מבה"מ** עי' בש"ע (סי' יד סעיף ה) ובמ"ש הט"ז שם (ס"ק ז) להשיג על הב"ח ובש"ך שם (ס"ק יב) שמבואר מדברי כולם שהחלב הוא בא ממש בעין מן האברים כאלו יונקים בפנינו חלב ע"ש:]

וקושיא זאת י"ל ע"פ שיטת המרדכי דס"ל דדב' איס' שבא תערובתו ביחד עם ההיתר ולא הי' בתחילה האיסור בפ"ע בלא תערובות אינו בטל ברוב מן התורה וא"כ י"ל דס"ל למ"ד דם נעכר ונעשה חלב יש בו ג"כ מדם הנפש שמעורב בו והוא אסור אפי' לא פירש ולכך שפיר הוי חידוש אבל כבר כתבתי במ"א דשיטה זו לא מיחוורא שפיר דמוכח בכ"מ בש"ס דגם אם לא הי' ניכר כל אחד בפ"ע בתחילה ובא התערובות בבת אחת ג"כ בטל ברוב מן התורה וכן דעת כל הפוסקים ועי' תוס' פ' מרובה (סט א) ד"ה כל הנלקט[*] וגם דוחק לומר דלמ"ד דם נעכר ונעשה חלב קים להו לרבנן דרוב החלב נעשה מהדם הכנוס בגידין שאין זה דם המובלע באברים וגם קושיא ראשונה שהקשיתי עדיין לא נתיישב והוא דוחק גדול לומר דסוגיא דבכורות בתחילה אזלא אליבא דאביי דפריך אזעירי וא"ל לפי מה דמוכח שם במסכת מנחות דגם זעירי דס"ל דם שבישלו אינו עובר עליו היינו דוקא בישלו באור אבל בישלו בחמה לא נפק מתורת דם וכדקאמר התם רבא כאן שהקפה באור כו' וא"כ מה שמתעכל הדם בגוף הבהמה ונעשה חלב אינו כמו בישול ע"י האור רק כמו הקפה בחמה דזה אינו דהא הטעם שמחלק שם בין לאור ובין בחמה הוא משום דבחמה הדר ובאור לא הדר א"כ בנ"ד דלא הדר החלב להיות דם הם דומיא דהקפה באור:

[**הג"ה מבה"מ** ומדברי התוס' שם מוכח דגם בדשיל"מ דקיי"ל דלא בטיל אפי' באלף גם בכה"ג דבא התערובות בב"א לא בטיל וזה דלא כמ"ש הרב בהג"ה (סוף סי' קב) יעו"ש וכתבתי מזה במ"א:]

עוד צ"ע דנראה דאפי' למ"ד דם שבישלו אסור מה"ת היינו דוקא משום דבזה לא נפיק מתורת דם ועדיין שמו עליו משא"כ במה שנעכר ונעשה חלב דלמה יגרע זה מהא דכתב רבינו יונה הביאו הרא"ש פ' כ"מ בענין המושק שהוא דם חיה שנצרר שכתב להתירו מטעם שנשתנה מברייתו ופירשא בעלמא הוא וכת' ג"כ ראיה לזה מדבש שנפל בו דבר איסור דכיון שדרך הדבש להחזיר דבר הנופל בו לדבש כמו דבש דיינין ליה ואף שהרא"ש כת' שם דראייתו צריכה ראי' מ"מ הפוסקים תפסו דברי ר"י להלכה וע"י בב"י ביו"ד (סי' סו) שהבי' בשם המרדכי מ"ש ראבי"ה באם התחיל להתרקם צורת האפרוח קודם

שנגמר הריקום אינו אסור משום דם דהוי כעפר' וגם אחר שנגמר הריקום אינו אסור מן התורה רק מדרבנן יעו"ש וכ"כ הש"ך שם ומקור דין זה במס' תמורה (לא א) בתרנגולת שנולדה מביצה טריפה דמסיק שם דאפי' ר"א דפליג על רבנן גבי תרווד רימה הבאה מאדם חי דמטמא מודה בזה משום דדוקא גבי רימה דאדם בחייו נקרא רימה משא"כ בתרנגולת מביצת טריפה אימת גדלה לכי מסרחא לכי מסרחא עפרא בעלמא. ואף שיש לחלק דש"ה דקודם שנעשה תרנגולת מסרחת לגמרי ונעשה עפר וכבר נקרא שם היתר מתחילה בעת שנתרקב משא"כ כאן דאפשר שהדם אינו מתרקב ונעשה עפר קודם שנעשה ממנו חלב וכן בהא דמושק ודבש שכתב רבינו יונה מ"מ מוכח שם דלרווחא דמילתא נקט האי טעמא כמ"ש התוס' שם ד"ה אלא באדם ע"ש דהא ברימה הבאה מתרווד רקב לא שייך זה דבעת שנעשה רקב היה טמא ואחר שנשתנה לרימה נטהר לרבנן דפליגי על ר"א ואפי' ר"א דמטמא הוא רק מטעמא שנקרא רימה בחייו ואין כאן שינוי כלל, הרי נתבאר לנו סמך גדול לדברי רבינו יונה הנ"ל וא"כ גם בחלב הבא מדם נימא הכי ולפמ"ש נראה לפרש סוגיא דפ"ק דבכורות שהבאתי מ"ש דחידוש הוא כו' דהך ס"ד אתיא כרב הונא דמס' תמורה שם דס"ל בתרנגולת שנולדה מטריפה דאסורה ולית לי' הך סברא דנשתנה לדבר היתר וכסברת רבא שם דאמר תניא דמסייע לך מהא דרימה הבא ממלא תרווד רקב דקאמר ע"כ לא פליגי רבנן כו' אבל לפי מאי דמסיק אביי התם להיפוך והביא ברייתא מפורשת דמודה ר"א בתרנגולת הבא מביצת טריפה דמותרת והודה לו רבא ואמר לו אי תניא תניא קיי"ל באמת דמותר אם נשתנה וכן הוא למסקנא דפ"ק דבכורות דמה שאנו אומרים חידוש הוא בחלב הוא משום טעם אבר מן החי וכמ"ש:

[הג"ה ודאי דבדרבנן ג"כ אסור ספק כדמוכח התם דבדיקת חמץ ג"כ דרבנן יעו"ש (ט ב) גם מה שהביא ראי' מהא דאי' שם בפ' כל הבשר כחלא עלוי בישרא כו' מ"ט חלב שחוטה דרבנן דם דאורייתא כבר נדחה זה ממ"ש הרא"ש בפסקיו הביאו הפר"ח שם דכוונת הש"ס דתחי' הי' דאורייתא קודם שנתבשל ועמ"ש הרשב"א בחידושיו בשם בעל העיטור דמ"ש דם שבישלו אינו עובר עליו אבל איסורא איכא מידי דהוי אח"ש וכן הביא שם בשם יש מפרשים דדווקא בקדשים אמרינן דאינו עובר עליו אבל לא בחולין וחולין מקדשים לא ילפינן אפי' לקולא והביאו הפר"ח שם וגם זה אינו מובן לענ"ד דמ"ש דאיסור דאורייתא איכא כמו ח"ש הוא תמוה דבח"ש שאני דילפינן מקרא דכל חלב וגם מטעמא דחזי לאצטרופי משא"כ בדם שבישלו כיון שאינו בכלל חיוב דקרא מנלן איסורא בזה וא"ל דלא גרע מדם האברים כיון דס"ל דאין כאן אפי' חיוב מלקות

א"כ מגרע גרע מדם האברים גם מ"ש היש מפרשים דחולין מקדשים לא גמרינן הוא נגד סוגית הש"ס דפ' גיד הנשה (צח ב) רבא אמר לא נצרכה אלא לטעם כעיקר כו' ולגמור מינה כו' ופרש"י אבל חולין גמרינן מינה למאה וששים כו' והיינו משום דגמרינן חולין מקדשים וא"כ כ"ש דגמרינן לקולא הגם שדברי רש"י כאן צ"ע דלחומרא ודאי דלא גמרינן חולין מקדשים כדאי' בפ' אלו עוברין (מה א) ורבנן כו' חולין מקדשים לא גמרינן כו' ופרש"י שם חולין מקדשים לא גמרינן להחמיר דדין קדשים להיות חמורים הרי מוכח דלקולא ודאי דגמרינן מק"ו וא"כ שיטת רש"י ודאי דאינו מיושב לדבריהם ודברי התוס' שם במנחות ד"ה דם שבישלו כו' אינם מובנים לי שכ' וז"ל והיינו הא דתנן בפ' כל הבשר הלב קורעו כו' לא קרעו אינו עובר עליו דמיירי לאחר בישולו כו' דהוא נגד סוגיית הש"ס דפ' דם שחיטה דע"ז אמרו בפ' ר"ז אמר רב ל"ש אלא בלב עוף שאין בו כזית כו' ואף שיש לדחוק דמיירי ר"ז בלא בישל מ"מ תמוה הוא דלמה להם לדוחק זה דסתמא דסוגי' שם משמע דקאי על מתני' דמביא שם תנן התם כו' ולכן הי' נלע"ד ליישב דבאמת ר' זירא אמר רב פליג על ר' זעירי ורב יהודה ומחלקותם תלוי בפירוש המשנה דר' זעירא ורב יהודה ור"ח ס"ל דלכך אינו עובר עליו משום דם שבישלו כו' ומיירי גם בלב בהמה דמתני' סתמא נקט וס"ל זה לדוחק לאוקמי' מתני' בלב עוף דווקא אבל ר' אמר רב ס"ל דדם שבישלו ג"כ חייבים עליו ולכן מוקי מתני' בלב עוף דווקא ובזה א"ש דברי התוס' דמנחות מ"ש והיינו הא דתנן כו' ור"ל דר' זעירא מפרש כך למתני' דלא כר' זירא אמר רב והא דפריך הש"ס לעיל אלא טעמא דמיעטי' קרא לדם כו' לר' זעירא פריך הכי וכיון שכן אין לנו הכרח דהתוס' סוברים להלכה כן דאפשר דהלכה כר' זירא אמר רב ומסוגיית הש"ס דמנחות דפריך אליבא דר' זעירא אין ראי' דנגד זה משמעות סוגי' דכריתות דלא הביא שם רק דברי ר' זירא משמע דהכי ס' להש"ס להלכה וכן הוא באמת סברת רש"י במ"ש בפ' כל הבשר דתופס עיקר להלכה כסוגיא דכריתות משום דמביא רק דברי ר' זירא אמר רב ולא הביא שם הנך אמוראי דבמס' מנחות מוכח דכן ס"ל להש"ס להלכה וכמ"ש:

וע"ד חידוד אמרתי ליישב דעת הפוסקים דדם שבישלו הוא דרבנן והוא דר' זירא אמר רב ור' זעירא ור' יהוד' פליגי בפלוגתא דר"י ור"ל אי ח"ש אסור מן התורה או לא דהנה במשנה דפ' כל הבשר תנן הכחל קורעו כו' לא קרעו אינו עובר עליו ואח"כ תני הלב קורעו לאחר בישולו לא קרעו אינו עובר עליו ומשמע דבחדא מחתא מחתינהו דכמו דאינו עובר עליו דרישא בכחל אין בו שום איסור מן התורה רק מדרבנן דהא חלב שחוטה לכ"ע דרבנן כמו כן הא דתנן גבי לב אינו עובר עליו ג"כ אין בו שום איסור תורה כלל,

ולכן אליבא דר"ל דס"ל ח"ש מותר מן התורה שפיר י"ל דמתני' מיירי בלב עוף דאין בו כזית אבל לר"י דס"ל ח"ש אסור מן התורה א"כ א"א ליישב לישנא דמתני' בלב עוף דעכ"פ יש בו איסור תורה ואין זה דומה לאינו עובר עליו דרישא ולכך צ"ל דהטעם משום דדם שבישלו הוא דרבנן וא"כ י"ל דגם ר' זירא אמר רב ור' חנינא ור' זעירא פליגי בהכי, וכיון דקיי"ל כר' יוחנן לגבי ר"ל לבר מתלת וקיי"ל בכ"מ ח"ש אסור מן התורה א"כ ע"כ מ"ש בפ' כל הבשר לא קרעו אינו עובר עליו היינו משום דבישלו א"כ מוכח דקיי"ל הכי דאע"ג דרב ס"ל דדם שבישלו עובר עליו הא קיי"ל בכל מקום דהלכה כר' יוחנן נגד רב ודו"ק: **ע"כ הג"ה**]

עכ"פ היוצא מדברינו אלה דודאי לדינא נראה דאף למ"ד דם נעכר ונעשה חלב אין בנ"ד שום חשש איסור מחמת דם ומלבד זה תמוהים לי דברי הגאון תשו' חב"י דלענ"ד נעלמה ממנו סוגיא ערוכה דפ"ק דבכורות שהבאתי דמבואר שם להיפוך דפריך הניחא למ"ד דם נעכר ונעשה חלב אלא למ"ד כו' ומסיק דהחידוש הוא משום דהוי אבר מן החי ואנן לא קיי"ל כמ"ד דם נעכר כו' כדאי' בפ"ק דנדה (ט א) פלוגתא דר"מ ור' יוסי לענין ווסתות דקיי"ל כר"י ור' יוסי דמסולקת דמים כל כ"ד חודש משום דאבריה מתפרקין ואפי' אם מניקתו והולכת ד' או ה' שנים לאחר ך"ד חודש חוששת לווסתה הרי מבואר להדי' דלא ס"ל דם נעכר ונעשה חלב[*] ובר מן דין לא ידעתי מנין לנו לומר דהדם הנמצא בחלב הוא משום דעדיין לא נשתנה הדם לגמרי להיות חלב דבאמת הדבר ידוע דבתחי' משתנה הדם תוך הגידים והעורקי' ונעשה מהם איזה מיץ ומשם נעשה חלב ונמשך דרך הגידים לכחל וכ"ז שלא נתהפך לחלב לא ירד ממקומו ועדיין הוא מובלע באברים ועוד דבכ"מ קיי"ל אחזוקי איסורי לא מחזקינן ויותר יש לתלות במצוי כמו בכל דוכתי ויש לנו לומר דהאודם קצת שיש בחלב הוא ע"י חמימות שבבהמה או איזה מכה באברים הפנימיים או בכחל ונתערב הדם בחלב ונטה לאודם ועוד הוכחה לזה שהרי בתחילה נחלב חלב גמור ואח"כ חלבו ממנה דם ממש כמו רביעית הכף כמ"ש כ"ת וא"כ יש כאן הוכחה שהדם הוא עומד בפ"ע ולא מחמת שעדיין לא נתהפך לחלב גמור וגם שהרי אחרי עמידת החלב בכלי יום או יומים מתאסף הדם בשולי הכלי א"כ ניכר שהאודם שהיה בו בתחי' היה מצד תערובות דם ממש שהיה בו בעין ולא מצד שעדיין לא נעכר לגמרי דאל"כ היאך נזדכך הדם מעצמו לבד והחלב לבד וראיה לזה שיש לנו לתלות יותר להיתר מלאיסור ממ"ש בפ"ב דחולין בההוא דאתי כי ממסמס קועי' דמא דאמרינן שם ספק קניא ספק שונרא אימר קניא מחתי' וכתב הרשב"א בחידושיו הטעם משום דתולין במצוי משום דדריסה מילתא אחריתי הוא ואין לנו לתלות באיסור וא"כ ה"ה

בנ"ד יותר יש לתלות במצוי שהי' דם מכה שנולד בבהמה או בכחל משנאמר שעדיין הדם לא נתבשל ונתעכר יפה דהוא מילתא אחריתי דלא שכיחא כלל, מכל אלו הטעמים נראה דיפה הורה המורה לשער בששים נגד הדם ואין בזה שום פקפוק כנלע"ד ברור לדינא, דברי ידידו דו"ש **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו הרב מ' **יעקב** זללה"ה חופ"ק **טיקטין**:

[**הג"ה** ומסוגיא דתמורה שהבאתי יש לתמוה על התוס' בפ"ק דבכורות (ז ב) ד"ה דם טהור כו' שהקשו מהא דמס' אהלות הכלב שאכל בשר המת כו' שכתבו שיש לחלק בין איסור לטומאה דדבריהם סותרים לסוגיא הנ"ל דמדמה תרנגולת הנולד מביצת טריפה להא דרימה הנ"ל וילפינן איסור מטומאה לקולא הרי דאין לחלק ביניהם לענין עיכול ובדוחק נ"ל ליישב זה דדוקא התם לענין דג טהור שבלע דג טמא שעדין לא נתעכל לגמרי בזה יש לחלק בין איסור לטומאה שכן מצינו שיש חילוק גם בטומאה עצמה כמ"ש טומאה חמורה עד לגר טומאה קלה עד לכלב כו' אבל גם זה אינו דלדידן דקיי"ל כר"ש דנט"ל מותר גם לענין איסור ילפי' מנבילה שאינה ראוי' לגר כמ"ש בפרק הפועל (סט ב) ע"ש א"כ שוה איסור לטומאה בענין זה וצ"ע:]

סימן ל

בעזה"ש יום ב זך אדר ראשון עת לנחמה לפ"ק **טיקטין**:

לכבוד ידידי וידיד ה', הרב הגדול חריף ובקי ומפורסם מ' **נח חיים** נ"י רב דק"ק **ליסקאווא** וכעת רב דק"ק **שטוצין**:

מה שדרוש דרש מעכ"ת בדבר העגלים הנמצאים במעי פרה שחוטה ונמצאים מתים שראה בעירו שמקילין לאוכלם בלי ניקור, יפה כת' כ"ת שיש לגעור עליהם בזה בדבר שנהגו כל ישראל להחמיר אף גם שיש לצדד וללמד זכות עליהם דבאמת משמעות הש"ע הוא דדעתו להקל ופסק כדעת התוס' ורש"י והרא"ש דמתירים כדמוכח מהא דהביא בסי' סה) דיעה הראשונה בסתם להתיר וסברת הרמב"ם דמחמיר כת' בשם י"א כדרכו כידוע בדברי האחרונים שלא הביא דעת י"א רק לחומרא בעלמא וא"כ י"ל דדוקא במצאוהו חי ממש חושש לדעתו להחמיר משא"כ במצאוהו מת דיש עוד ספיקות טובא שמא היה מת תחילה ושמא כדעת החולקים על הרמב"ם בפרט שנראה עיקר כדבריהם ויש עוד ספק שמא לא כלו חדשיו ואף שגמרו שערו וצפרניו אין זה סימן מובהק דהרי אין סומכים ע"ז לקולא להתיר עגלים הנולדים קודם ח' ימים אחר לידתם שלא מצינו בשום מקום דגמרו שערו וצפרניו יוציא מכלל ספק נפל בבהמה:

ומ"ש מעכ"ת דיש מקום לומר דלפמ"ש התו' בשחיטה או נהרגה האם מתה תחילה א"כ כשמצאו מת מסתמא הי' מת מקודם דאל"כ הי' עכשיו ג"כ חי, טעות פלטה קולמוס

מע"ל והם דברי שגגה דמה ראיה היא זו דאם האם מתה תחילה היה בודאי נמצא עתה חי דשמא ברגע אחד אחר יציאת נפש האם מת אח"כ הולד ואין זה צריך לפנים, גם מ"ש כ"ת בדברי הגאון מליסא בס' נתה"מ (סי רעו) מ"ש דגם בנהרגה אין זה ודאי רק ספק שיוכל להיות שהאם מתה תחילה אבל מידי ספיקא לא נפקא דברים ברורים הם, אך דברי הגאון הנ"ל לא ידעתי כוונתו במה שהוצרך לכתוב דקושיית התוס' במס' נדה ובב"ב (קמב ב) דא"כ מצינו עובר נוחל ומנחיל בנהרגה דקושייתם הוא למסקנא לענין דממעט חלק בכורה ודברים אלו תמוהים מאוד דהא לענין בכורה אפי' ודאי חי במעי אמו אינו כלום ואינו ממעט דבלידה דוקא תלוי כדיליף לה מקרא דוילדו לו ע"ש וקושיית התוס' ודאי דקאי על מה שציינו שם במאי דקאמר מעיקרא נוחל בנכסי האם כו' דלפ"ז מצינו דנוחל בנכסי האם להנחיל לאחיו מן האב כגון שראינוהו חי ובאמת ראיתי שם בדברי הגאון הנ"ל שכת' דגם בראוהו חי יש להסתפק אולי אין זה חיות רק כזנב הלטאה כו' אבל לענ"ד אין דבריו נכונים בזה דהש"ס לא קאמר שם רק במאי דס"ל מעיקרא דודאי העובר מיית ברישא והקשה ע"ז מההוא עובדא דפרכס כו' וע"ז הוכרח לומר כזנב כו' מאחר שברור היה להם לחז"ל דודאי העובר מיית ברישא ע"כ צריכים אנו למיתלי במידי דלא שכיחא משא"כ בנהרגה דשכיח שיחיה אח"כ למה נתלי במה דלא שכיח שיפרכס אחר יציאת נפשו כזנב הלטאה יותר ראוי לנו לתלות במידי דשכיחא וכעין זה מצינו בפ"ק דביצה (ח ב) בדק בקינה של תרנגולת כו' אימר יצתה רובא וחזרה כו' וכת' רש"י שם ואע"ג דמילתא דלא שכיחא הוא מיגו דפשיטא לן דאינה יולדת בלילה תלינן בה כו' יעו"ש ולסברתו מסוכנת ששחטה היאך אנו סומכים על פירכוס דילמא הוה כזנב הלטאה שמפרכסת אלא ודאי דתלינן ברובא וז"פ:

[**הג"ה** ולפי מ"ש שגם בשחיטה של האם הוא ספק ויש לצדד להקל מטעם ס"ס אין להקשות דהוה לן למימר דמוקמינן ליה בחזקת חי והשתא הוא דמיית כמ"ש בכ"מ דאין זה אלא במי שהי' לו חזקת חיים מעיקרא משא"כ בעובר הנמצא במעי שחוטה לא היה לו חזקת חיים כלל כדמוכח מכ"מ בש"ס ופוסקים וא"כ שפיר יש לנו סמך גדול להיתר:] ומ"ש כ"ת לצדד להקל ע"פ סברת הרא"ש פרק בהמ' המקשה דברי מע"ל מעורבבים שהרכיב דע' הרא"ש ודעת הרמב"ם ביחד דלרמב"ם ודאי דאסור שהוא מפרש פלוגתא דר"י ור"ל דר"י ס"ל חדשים גרמו לו ר"ל חדשים לבד אף שנמצא הולד וחלב שבו באויר הפרה ולא ידעתי למה תמה מע"ל על הרמב"ם במאי דס"ל לר"י חלבו כחלב בהמה לשיטתו למה ס"ל כן דזה פשיטא לא ניתן לכתוב דר"י ס"ל דא"צ שום אויר בזה וגם מה שצידד בכ"מ ובב"י (סי' סד) די"ל דגם הרמב"ם מפרש דר"י אינו אוסר רק כשהוציא

החלב לחוץ כשתחב ידו לפנים א"ש ול"ק מה שהקשה מע"ל בא"כ למה קאמר ר"י חדשים לבד גורם הא בעינן אויר דהמעיין בב"י וכ"מ שם יראה להדיא דבאמת ס"ל כר"מ דחלב שליל אינו ניתר בשחיטת האם אך דוקא כשיוצא העובר או החלב של העובר הוציא לחוץ דאז לא היה לו היתר כלל אף דאין זה מיקרי אוירא כיון שהוציא הולד אחר שחיטה או החלב בחיי הפרה חדשים לבד גורמים האיסור אבל בנמצא העובר עם החלב במעי האם אחר שחיטה מותר מטעם אחר משום דא"צ להתיר העובר רק משום כל בבהמה תאכלו אתינן עלה וא"כ כל מה שהקשה מע"ל ע"ז לק"מ:

גם מה שהקשה כ"ת מאי מקשה ר"י לר"ל מהא דבאשם דחלב ושתי כליות מוציא מכלל שליל דהא שם יצא לאויר העולם דברים תמוהים הם דהא שם לגבי קרבן מיירי דזה לא שייך אלא אם נמצא העובר במעיה דאז שייך הקרבה בחלב העובר משא"כ כשיצא לאויר העולם ונולד קודם שחיטה מה ענין הקרבה שיקרבו וא"כ שפיר פריך לרשב"ל דס"ל חדשים ואוירא בעינן והחלב שנמצא בעובר כשמצאוהו חי במעי אמו מותר באכילה א"כ קרא למה לי למעוטי דבשלמא לדידי דס"ל דאם הוציא הולד לחוץ מיקרי חלב רק דבמעי בהמה מותר מגזירת הכתוב כל בבהמה תאכלו שפיר איצטריך קרא למעוטי מהקרבה אבל לדידך דאפי' הוציא החלב לחוץ מותר א"כ לא מיקרי חלב כלל ל"צ קרא וללישנא אחרינא דפריך ר"ל לר"י לדידך ליקרב א"ש ג"כ כמ"ש מהרש"א בשם הרשב"א שם דכיון דלדידי' מיקרי חלב רק מקרא דכל בבהמה ילפינן להתיר א"כ קשה ליקרב יעו"ש, גם לפי' מהרש"א שם שכת' לתרץ ע"פ דברי הרא"ש דכת' דמילתייהו קאי ג"כ אליבא דר"מ א"ש ג"כ לשתי הלשונות דלל"ב דפריך ר"ל לר"י לדידך ליקרב דלר"מ ביוצא חי לאויר העולם אחר שחיטה הרי הוא חלב גמור א"כ ליקרב דמסתמא אתיא הברייתא גם כר"מ דבשלמא לדידי אף דמודינא דלר"מ אסור אתי קרא למעטו אבל לדידך דחדשים לבד גרמו אין סברא להוציא מכלל הקרבה לר"מ ולל"ק דפריך ר"י לר"ל למה צריך קרא למעוטי א"ש ג"כ דמסתמא אתיא ג"כ ברייתא כר' יהודה אבל לדידי א"ש ולל"ק דר"י גם לר"מ א"ש מה דהכ' ממעטו מהקרבה אף דס"ל דחדשים לבד גרמי ולא ס"ל דאין סברא להוציא מכלל הקרבה ולא הוצרכתי להאריך בזה רק ממה שראיתי שמעכ"ת הרבה בקושיות בסוגיא זו לזה הארכתי לבאר שבזה יהיו מתורצים כל מה שהקשה מע"ל בזה:

וכ"ז כתבתי הנלע"ד ליישב קצת וללמד זכות על המתירים אבל חלילה להקל בזה ובודאי יש להחמיר כפשטות לשון הש"ע וכמ"ש הש"ך שם דגם בלא הוציאו לאויר העולם אסור אכן מ"ש כ"ת בשם המ"ץ דווילנא שאסר גם הכלים לענ"ד הפריז על המדה להחמיר בזה כ"כ בהפ"מ במה שנראה עיקר כדעת רוב הפוסקים החולקים על הרמב"ם בזה וכמ"ש

שגם המחבר בש"ע נראה שדעתו נוטה לפסוק כן לעיקר לדינא ובפרט אם הכלים לאחר מעל"ע מתשמישם פשוט לענ"ד להתיר ובזה אקצר ואומר שלום כנפשו ונפש דו"ש **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו הרב מהו' **יעקב** זללה"ה חופק"ק **טיקטין**:

סימן לא

לכבוד בני ידידי הרב הגדול חו"ב ומפורסם מוה' **יוסף** נ"י רב דק"ק **פאראזאווא**:

קבלתי מכתבך לנכון בדבר מה שנתווכחת עם הרב דק"ק ראזינאי שהרבה לתמוה במ"ש בחיבורי בית יצחק (שער הספיקות סי' מו) בדין דרוסה שאין לחוש לסימנים אלא בראינו שדרסה בסימנים אבל בלא"ה אמרינן דסימנים קשים הם אצל דריסה ולא שכיח שיגיע הארס לשם הנה יפה השבת לו בזה דבאמת המעיין היטב בלשון הפוסקי' יראה לעינים שכן הוא הדבר שהרי בשו"ע (סי' נז סעי' טז) כ' מפורש כיצד היא הבדיקה כו' ואם דרסה בסימנים כו' והוא מבואר ג"כ בדברי רש"י בפא"ט (נג ב) בדברי רב זביד דקאמר ובסימנים עד שיאדימו סימנים עצמם כ' שם רש"י ד"ה בסימנים וז"ל דרסה בסימנים ואם נאמר כסברת הרב הנ"ל דכל ספק דרוסה צריכה בדיקה כנגד הסימנים אלא דסימנים כיון דקשים הם אצל דריסה לא מהני מה שהאדים הבשר כנגד הסימנים אלא כשיאדימו הסימנים עצמם בפשיטו' הי' לו לפרש דבסימנים לא מהני אם האדים הבשר דהא מיירי שם בספק דרוסה דעאל הדורס בינייהו ולמה לו להוסיף בלשונו אם דרסה בסימנים וכן כפל עוד רש"י ודקדק בלשונו בבעיא דאילפא שם אם יש דרוסה לסימנים וז"ל אם דרסה כנגדה וידוע דרכו בקודש שדקדק מאוד בלשונו ולמה כ' שפת יתר ללא צורך בשני מקומות והרי לך מפורש שע"כ צ"ל שכוונתו הי' בזה כמ"ש דבאמת בסתם ספק דרוסה א"צ לבדוק נגד הסימנים כיון דקשים הם וכמו שית' עוד בכמה ראיות:

והנה יש מקום לדחות ולהוכיח להיפוך דגם בלא ראינו דריסה כנגד הסימנים שצריך לבדוק בהם מהא דאיתא שם בבעיא דאילפא אם יש דרוסה לסימנים ופשט מהא דפירשה רב חנן בר רבא אמר רב דרוס' שאמרו צריכה בדיקה כנגד בית החלל כולו ואפי' בסימנים ופרש"י שם ד"ה דרוסה שאמרו כגון ספק דרוסת ארי כו' הרי שפירש לישנא דבני ר' חייא שאמרו דרוסה שאמרו כו' דהיינו בספק דרוסה הרי דגם לשון זה קאמר רב חנן דרוסה שאמרו ומיירי ג"כ בספק דרוסה ואפ"ה קאמר דצריך בדיקה בסימנים אבל אין זה מוכרח ובאמת גם מכאן יש ראי' לדברי דנ"ל דבני ר' חייא ושמואל לא פליגי כלל ארב חנן בר רבא אמר רב דהוסיף ג"כ דצריך בדיקה בסימנים וכן נראה דאל"כ לא הי' לנו לפסוק כרב במקום בני ר' חייא שהם יהודה וחזקי' שהרי ידוע דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן וכ"ש דאין הלכה כרב נגד ר' חזקי' רבו של ר' יוחנן ועד אביי ורבא אין

הלכה כתלמיד במקום הרב וכ"כ הפוסקים בכ"מ דהלכה כחזקי' במקום שחולק על ר' יוחנן תלמידו וכן מצינו כעין זה בפ' מי שהוציאוהו (מו ב) ר"מ ור"י כו' ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי ואצ"ל ר"מ ור' יוסי השתא במקום ר' יהודה ליתי' במקום ר' יוסי מבעי' כו' וא"כ למה פסקו הפוסקים כרב דצריך בדיקה כנגד הסימנים ג"כ ולפי מ"ש א"ש דלא פליגי כלל דבני ר"ח ושמואל מיירי בסתם דרוסה או ספק דרוסה שלא ראינו שדרסה נגד הסימנים ולכן א"צ בדיקה רק נגד בני מעיים לבד שגם נגד כפא דמוחא א"צ לבדוק שגם שם קשה אצל דריסה מכ"ש דסימנים וכמו שהשבת להרב הנ"ל ממ"ש בבאר הגולה (סי' נז) ורב חנן בר רבא אמר רב מיירי באמת בראינו שדרסה בסימנים וכן מורה לשון הש"ס דקאמר בעי אילפא יש דרוסה בסימנים ולמה לא פשיט מהא דקאמרי בני ר' חייא דא"צ לבדוק נגד הסימנים ואם נאמר דבאמת פליגי ארב והש"ס פוסק כרב הי' לו לומר דבעיא דאילפא פלוגתא דרב ושמואל ובני ר' חייא היא אלא ודאי דתחילה מיירי בלא ראינו שדרסה נגד הסימנים ואח"כ הוסיף הש"ס ונקט בעיא דאילפא היכא דראינו שדרסה נגד הסימנים מהו וע"ז פשיט וקאמר דבעי' דאילפא כבר פירשה רב חנן בר רבא ולא קאמר כבר פירשוהו בני ר' חייא ושמואל ומזה הוציא רש"י מ"ש בבעי' דאילפא יש דרוסה לסימנים דמיירי באם דרסה בסימנים והוכיח כן משיטת הש"ס כמ"ש:

עוד ראי' ממאי דקאמר התם ר"נ אמר בקוץ עד שתנקב לחלל בדרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעיים רב זביד מתני הכי בדרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעיים בסימנים עד שיאדימו סימנים עצמם והנה גם שם כ' רש"י בד"ה בסימנים דרסה בסימנים כמש"ל ולשון הש"ס שם קשה במה דקאמר רב זביד מתני כו' דלא שייך לשון זה רק אם ר"נ ור"ז היו חולקים בגירסת הברייתא דר"נ הוה מתני כך ור' זביד מתני כך והא שמעתתא דידהו הוי והי' לו לומר ורב זביד אמר כו' לומר דפליג על ר"נ אלא ודאי דגם הם לא פליגי דר"נ מיירי בדרוסה שלא ראינו שדרסה נגד הסימנים ולכן א"צ בדיקה רק נגד בני מעיים משא"כ רב זביד מיירי בב' דינים בסתם דריסה מודה לר"נ דא"צ בדיקה נגד הסימנים ואח"כ מוסיף ור"ל אם דרסה בסימנים אז עד שיאדימו סימנים עצמם ודברי רש"י מוכרחים ומדוקדקים מאוד וכן מוכרח דהא רב נחמן בעצמו אמר שם (נד א) האלקים מורה בה רב מכפא ועוד אטמא ומפרש שם מאי כפא כו' ומסיק מכפא דמוחא כו' וא"כ למה קאמר כאן דא"צ רק כנגד בני מעים לבד ולפמ"ש א"ש דשם מיירי בראינו שדרסה נגד הסימנים וגם חוששין שמא דרסה מקודם גם נגד החלל וכל ספק דרוסה דעל הדורס ביניהו ולכן קאמר דבדיק מכפא דמוחא ועד אטמא וכולל נגד הסימנים ג"כ וכמ"ש רש"י שם ד"ה כפא דמוחא יעו"ש:

ולכאורה יש סתירה לזה מהא דאיתא ברפא"ט (מג ב') במה דאמ' וושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים נפ"מ לספק דרוסה ופרש"י שם דהיינו באיהו שתיק ואנהו מקרקרי כו' הרי דגם בלא ראינו שדרסה כלל צריכה בדיקה כנגד הסימנים וכן מייתי עובדא שם בההיא ספק דרוסה דאתא לקמי' דרבה הוה קא בדיק לוושט מאבראי כו' אבל גם משם אין ראי' כלל די"ל דמיירי באם באמת ראינו אודם בבשר שכנגד הסימנים דמזה מוכח שדרסה שם וע"ז קאמ' דצריך לבדוק בסימנים עצמם דגם לענין זה קשים אצל דריסה שאפי' האדים הבשר כנגד הסימנים אינו מזיק אם לא שהאדימו סימנים עצמם וגם י"ל דלכתחי' לרווחא דמילתא כיון שהי' עוסק בבדיקת החלל החמיר רבה לבודקו נגד הסימנים מבחוץ אולי יראה אודם בבשר שכנגד הסימנים שאז ראי' שמסתמא דרסה שם ואז חייב לבדוק בסימנים עצמם אבל אם לא ראה סימן דריסה בבשר שכנגד הסימנים גם לאותם פוסקים הסוברים דלא מהני בדיקת דרוסה מבחוץ ופליגי על רש"י בזה מ"מ בסימנים אם לא ראה סימן דריסה מבחוץ שוב א"צ לבדוק מבפנים וכן הדעת נוטה כיון דקיי"ל דסימנים קשים הם אצל דריסה וצ"ל דה"ט דלא שכיחא שיאדים שם ויתחלחל לפנים דאם נאמ' דשכיח לאותו אודם שיחלחל לפנים וא"כ למה לא חיישינן לה הא כל דבר שסופו לטרוף חשבינן לי' כאלו כבר נטרף וכמ"ש לענין סירכא משום דסופו להתפרק וכן בחצר הכבד שניקב דסוף הכבד לינטל וכן הוא לכמה דברים כאלו אע"כ משום דקשים הם לא שכיחא שיחלחל לפנים וידוע דכל מילתא דלא שכיחא לא חיישינן לה ואמרינן נשחטה הותרה והרי כ' התוס' בר"פ א"ט דהא דחיישינן לספק דרוסה ולא אמרינן נשחטה הותרה הוא משום דדריסה שכיח (יעו"ש מג ב) ובבדיקת י"ח טריפות א"צ רק בריאה משום דשכיח בה טריפות ומ"ש בש"ס שם נפ"מ לספק דרוסה היינו באם ראינו אודם בבשר שכנגד הסימנים כמ"ש ובזה מדוקדק לשון המחב' (סי' ל"ג סעי' הא דאמרו אין לוושט בדיקה מבחוץ נפ"מ לענין דרוסה ולא נקט המחב' כלשון הש"ס נ"מ לספק דרוסה אע"כ כמ"ש דבאמת בספק דרוסה א"צ לבדוק כלל אפי' בבשר שכנגד הסימנים דקשים הם אלא אם ראינו ששלט הארס בבשר ודרס שם יש לחוש ששלט גם בסימנים ולכן צריך לבדוק בסימנים בפנים:

עוד יש ראי' לענ"ד מדברי התוס' פ' השוחט (כח ב) ד"ה אתא כי ממסמס כו' דקאמר דוושט אין לו בדיקה מבחוץ ופרש"י משום נקב והתוס' שם דחו פירושו וכתבו דלענין נקב יש בדיקה לוושט מבחוץ רק לענין דרוסה והקשה שם רבינו אלחנן דא"כ מאי קאמ' הש"ס ור"מ היכא אכיל בשרא כו' דילמא במקום נקב קא שחיט הא יש לו תקנה ע"י בדיקה מבחוץ ותי' משום דיש חולי שמאדים כמו דרוסה ואינו ניכר ולמה לא כתבו

בפשיטות דחיישינן שמא נדרסה כיון דחייש למיעוטא ולפמ"ש א"ש דכיון דסימנים קשים הם אצל דרוסה והוה מיעוטא דמיעוטא שיהי' נדרס שם וניכר הארס ולמיעוטא דלא שכיחא לא חייש ר"מ כמ"ש התוס' בפ' כסוי הדם (פ"ו ב) ד"ה סמוך מיעוטא כו' ולכן הוצרכו התוס' לומר דיש חולי שמאדים כמו דרוסה וא"כ משם ראי' ברורה למ"ש עוד נראה לענ"ד ראי' לזה דהא הטעם דלא מהני האדים הבשר נגד הסימנים הוא משום דאין דרך הארס להתחלחל לפנים לסימנים עצמם וא"כ למה נחוש לכך לבדוק בספק דרוסה, והרי כתבו התוס' שם בר"פ א"ט דלכך חיישינן לספק דרוסה משום דשכיח וכמ"ש למעלה, ועוד דהרי יש כאן ס"ס שמא לא דרס כלל ואפי' דרס שמא לא נתחלחל הארס לפנים כיון דקיי"ל דבדרוסה עד שיאדימו הסימנים עצמם ולא מהני האדים הבשר מבחוץ אלא ודאי דבסימנים לא חיישינן אלא היכא שראינו שדרסה שם דאז אין כאן רק ספק אחד והיינו בניכר האודם מבחוץ וכמ"ש למעלה ועי' ברמב"ם (פ"ה מה' שחיטה ה"י) שכ' ג"כ בלשונו איזו רושם הדריסה כו' ואם דרס בסימנים עצמם כו' הרי שדקדק בלשונו ג"כ וכ' דבעינן שידרוס בסימנים עצמם ובודאי לא לחינם כ' הרמב"ם זה שלא לצורך כידוע מצחות לשונו הזהב שדקדק בדבריו מאוד וזה ברור ויש לי עוד אריכות דברים בזה ולרוב הטרדה קצרתי דברי אביך דו"ש **יצחק אייזיק** בלאא"מו הרב מוהר"י זללה"ה חופק"ק **וואלקאוויסק**:

סימן לב

כבוד ידידי עוז הרב החריף המפורסם מוהר"ר **נחום גינצבורג** נ"י כעת הוא רב דק"ק **קאסנטין ישן**:

יען כי ראיתי במכתבו אלי במה שהעלה קונטרס מלא על כל גדותיו אשר שלח אלי שמונה ספיקות אשר העיר בפלפולו להשיג בהם על מ"ש בחיבורי בית יצחק ולפי שראיתי שכל דבריו אין בהם כדי השג יד ואינם נכונים כלל לזאת אמרתי לפרש שיחתי על הסדר שסידרם מע"ל במכתבו אחת לאחת וה' אלקים יעזר לי שלא אכשל בדבר הלכה ויראני נפלאות בתורתו:

א) במ"ש בחיבורי (שער הספיקות סי' י"ט) דיש להביא ראי' דבאיסור דרבנן מהני ס"ס אפי' אם הם משם אחד מהא דאי' ביו"ד (סי' קפ"ז) בדין אשה שראתה דם מחמת תשמיש כמבואר שם וכתבתי שם דלכך מהני אף אם הוי ס"ס משם אחד משום דהוה מדרבנן דרואה דם מ"ת הוא מחשש קביעות ווסת וקיי"ל ווסתות דרבנן ובזה יישבתי קושיית הש"ך שם וע"ז השיג עלי כ"ת דאם כדבריי מה הקשה הש"ך (סי' ק"י ס"ק ס"ו) על מ"ש הפוסקים דס"ס היכא דאיכא לברורי צריך לברר דקשה עליהם מהא דרואה דם מ"ת

דאם יש ס"ס א"צ בדיקת שפופרת כו' דברי מע"ל תמוהים מעיקרא וא"צ להשיב עליהם דהא אני כתבתי כן לתרץ קושיית הש"ך דסי' קפ"ז ובאמת גם קושיית הש"ך בדיני ס"ס מעיקרא ליתא לפ"ז, אבל מלבד זה לא כתבתי כן בחיבורי שם לראי' ברורה רק כתבתי בלשון לכאורה כו' משום דיש לדחות בכמה אנפי והיינו דשם בלא"ה יש ס"ס גמורה ולא מיקרי משם אחד כלל דספק ראשון שמא מן הצדדים מתיר יותר דגם הדם טהור משא"כ אם נאמר כספק השני שהי' ממכה שבמקור הדם טמא דמקור מקומו טמא שוב מצאתי אחרי כותבי זאת בתשו' נוב"י ג"כ כמ"ש דמטעם זה הוי ס"ס גמורה ובזה מיושב ג"כ דלפמ"ש שהטעם משום דבדרבנן מקילין א"כ דין זה שכ' הרמ"א אינו אלא לענין שלא תהי' מוחזקת ברואה דם מ"ת לאוסרה לבעלה דזה הוא מדרבנן מטעם קביעות ווסת אבל לענין ספירת שבעה נקיים וטבילה ודאי דטמאה היא אבל לפמ"ש דהוי ס"ס גמורה גם לענין שטהורה לבעלה מהני ועי' בנוב"י (חיו"ד סי' מא) באריכות:

[הג"ה וע"ש בנוב"י שכ' שמה שהתיר הרמ"א באם אינה יודעת אם מן המקור או מן הצדדים היינו דווקא אם המכה במקור אבל אם אינה במקור לא הוי ס"ס דהכל ספק אחד ולפי מ"ש צ"ל דהיינו דווקא לענין שצריכה ז"נ אבל לענין שתהא מוחזקת ברואה דם מ"ת בלא"ה אינה מוחזקת כיון דווסתות דרבנן די בספק אחד לבד אך לפ"ז צ"ע במ"ש שם הרמ"א דאם ידוע שהוא מן המקור אע"פ שיש שם מכה אינה תולה בה אא"כ ידוע שמכתה מוציאה דם ומשמע דאפי' לענין שתהא מוחזקת ברואה דם מ"ת ג"כ דינא הכי כמו שמשמע מדברי הש"ך (שם ס"ק כג) יעו"ש ולפ"ז צ"ע דהא בדרבנן ספק א' די והי' נלע"ד דכאן לא מהני ספיקא דרבנן כיון שע"כ אתה צריך לאוסרה ולמנות ז"נ מטעם ספיקא דאורייתא וכיון דספיקא דאורייתא אסור מן התורה וכבר אסרת מן הספק צריך אתה לומר דהוה כודאי דם נדה א"כ א"א שוב להקל לענין ווסתות ולתלות במכה שהרי כבר אמרת שהוא דם נדה ודמיא למ"ש הפוסקים בטעם ס"ס שספק אחד בגופו ספק שני בתערובות או בשני עניינים דלא מהני הך טעמא כמ"ש הש"ך בדיני ס"ס (דין ב ג) באורך ע"ש שוב ראיתי שיש לדמות דין זה למ"ש התו' פ"ק דפסחים (ט ב) ובפ"ב דנדה (טו ב) ד"ה כדי שתהא בהמתו כו' במה דקאמר שם בחבר שמת כו' דספק וספק הוא כדר' אושיעיא דאמר מערים אדם כו' שהקשו שם דכיון דלענין אכילת קבע הוי ודאי טבל היאך אתי ספק ומוציא מידי ודאי והביאו ראי' מהא דפ"ק דפסחים גבי בדיקת חמץ אע"ג דהוי דרבנן אין ספק מוציא ודאי ותי' שם ב' תירוצים א' דשם מיירי בלא ביטלו דהוי ספק דאורייתא ועוד תירוץ דכאן בחבר שמת מיירי במידי דלא חזי אלא לבהמה, והנה לפי תירוצם השני משמע דאפי' במידי דחזי לאדם אף דלאדם אסור והרי החזקנוהו

באינו מתוקן אפ"ה מתירים לבהמה ולא חיישינן במאי דסתרי אהדדי אבל לפי תירוץ הא' אין זה מוכרח אך דיש לדחות דגם לתי' הב' כיון דלא חזי אלא לבהמה לא הוי תרתי דסתרי ויש לדמות זה למ"ש התוס' במס' נדה בפ' המפלת (כז א) ד"ה חומר שני וולדות דאין להתיר מטעם ס"ס שמא אינו ולד ושמא הוא זכר דא"כ אם תראה בל"ד ומ"א ותרצה להתיר ג"כ מטעם ס"ס שמא אינו ולד ושמא נקבה והוי תרתי דסתרי יעו"ש, עי"ל דשם ברואה דם כו' לא הוי ספיקא דרבנן משום דרוב דם הוא מן המקור כדמוכח בפ"ב דנדה (יט א) ובפ' לא יחפור (כד א) ע"ש וא"כ כל ספק שנוטה יותר לאיסור מלהיתר לאו שמיה ספק כלל כמ"ש בכ"מ ולפ"ז צ"ל דהא דמתירין שם בס"ס אף דספק א' נוטה יותר לאיסו' דרוב דם מן המקור מ"מ לענין ס"ס מהני וכתבתי מזה בחיבורי באריכות ואכ"מ:]

ב) ובמ"ש כ"ת במ"ש בחיבורי (שם סימן כח) להכריח דאיסור דרבנן שנתערב חד בחד לא מיקרי אתחזק איסורא והבאתי ראי' לזה מהא דבפ"ק דביצה (ג ב) בהא דפריך שם למ"ד משום גזירה בביצה שנולדה ביו"ט דא"כ הוי ליה ספיקא דרבנן ולמה לא תירצו דמ"ש וספיקה אסורה היינו היכא דנתערבה חד בחד ונאבדה א' מהם והאריך כ"ת להביא ראיה להיפוך מדברי הש"ס שם ופלפל הרבה בדברי הש"ך (סי' קב) במ"ש המחבר די"א כל שאין המתיר עתיד לבוא בודאי לא מיקרי דשיל"מ והקש' הש"ך דהא הוא גמרא ערוכה ולמה כתבו בשם יש מי שאומר בהא דפ"ק דביצה דפריך אלא אי אמרת ספק טריפה הא לא הוי דשיל"מ ולמה לא תי' דמיירי בתרנגולת שיש בה ס' טריפות והאריך מעכ"ת בזה דקושית הש"ך הוא רק לשיטת ר"י דמפרש דמ"ש אם נתערבה באלף כו' אספיקא קאי אבל לשיטת ר"ת לק"מ דהוא מפרש שם דקאי אודאי טריפ' וא"כ לא הוי דשיל"מ דברי מעכ"ת תמוהים מרישא לסיפא, בראש מ"ש דלר"ת לא שייך קושייתי ז"א דלר"ת דמפרש דאם נתערבה באלף קאי אודאה א"כ ע"כ צ"ל דמ"ש שם בברייתא וספיקא אסורה הוא דבר בפ"ע ומ"ש אח"כ אם נתערבה באלף כו' לא קאי על מ"ש תחילה וספיקא אסורה וא"כ לא נוכל לפרש דמ"ש בתחילה בברייתא וספיקא אסור' היינו שנולדה מתרנגולת שיש בה ספק טריפות וגם בדרבנן ספיקא אסורה משום דהוה דשיל"מ דלדידי' מותר מ"מ מקשה הש"ך שפיר כיון שהמחבר (סי' ק"י סעיף ט) סתם כשיטת ר"י דספק אחד בגופו ספק ב' בתערובות לא מהני לא היה לו לכתוב כאן דיעה זו בשם יש מי שאומר כיון דפסק באמת כר"י וכרוב הפוסקים א"כ דין זה מוכרח מן הש"ס וזה ברור גם מ"ש מע"ל להשיג על מ"ש בתחילת שער הספיקות להוכיח דהרמב"ם מפרש כשיטת ר"ת ולא כר"י דלדידי' ספק אחד בגופו ספק ב' בתערובות מותר כיון דספק הראשון מותר מן התורה וע"ז כתב מע"ל דא"כ יסתרו הפסקים אהדדי דאנן קיי"ל

כהרמב"ם בזה דספיקא לקולא מן התורה ובזה קיי"ל כשיטת ר"י דספק אחד בגופו ספק ב' בתערובות אסור לא ידעתי מנ"ל למעכ"ת דבר זה דבאמת מ"ש הפר"ח להוכיח דהעיקר כהרמב"ם דספיקא דאורייתא מותר מן התורה כבר כתבתי באריכות דאין דברי הפר"ח מוכרחים ורוב הראשוני' לא ס"ל הכי גם השגתי שם על המחבר תפארת ישראל שכתב שגם דעת רש"י כהרמב"ם והבאתי ראיה מדברי רש"י דפ' עשרה יוחסין (עג א) יעו"ש, עוד ראיתי עתה להביא ראי' דרש"י ס"ל דאסור מן התורה מהא דאיתא בפ' או"ב (עט ב) גבי פרידות דא"ל ר' אבא לשמעי' כד מעיילת לי כודנייתא בריספק כו' ש"מ סימנים דאורייתא ופרש"י שם מדסמכינן אסימנים למשרי איסורא עלייהו ש"מ הא דמבעי' לן בפרק א"מ כו' יעו"ש ואם נאמר דס"ל לרש"י דספיקא דאורייתא מן התורה מותר א"כ שפיר סמכינן אסימנים אף דהוי דרבנן דהם אמרו והם אמרו וזה ראיה ברורה לענ"ד אכן מן הש"ס עצמו לא קשי' על הרמב"ם דס"ל דכל הספיקות מדבריהם די"ל דהוא אינו מפרש כפרש"י בהא דסימנים דאורייתא אלא כפי' הר"ן שם, והארכתי מזה בתשובה בעגונא דאיתתא ואכ"מ:

ג) גם בלא"ה דברי כ"ת מה שסובר דמה דאנן קיי"ל דספק אחד בגופו ספק שני בתערובות אסור היינו בב' תרנגולים דמיקרי אתחזק איסורא הם תמוהים ולא ראה מע"ל שורש מקור הדין שהוא מדברי הרשב"א וכמ"ש המחבר והרב שם דהטעם משום דאין ב' הספיקות מענין אחד או משום דספק ראשון אסור מן התורה ולפמ"ש מעכ"ת דמשום דספק הוא במקום חזקה היה להם לחלק בין אם הספק הראשון הוא חד בחד או לא וגם אין זה ענין לשני הטעמים שכתבו ודברי כ"ת בזה אין להם שחר דבאמת אנן דקיי"ל דלא מהני ספק אחד בגופו ספק ב' בתערובות הוא בכל גווני ועוד מלשון הפוסקים ספק אחד בגופו כו' מוכרח דלא כדבריו דאי כדברי כ"ת הלא גם ספק הראשון הוא בתערובות חד בחד ובאמת אין מן הצורך להאריך בזה בדברים פשוטים רק לפי שראיתי שכ"ת הרבה בפלפולים שונים הרחוקים מדרך האמת ובחנם שפך סוללה על כמה גדולי הפוסקים במכתבו גם מ"ש שהרמב"ם מפרש ג"כ מ"ש וספיקא אסורה בב' תרנגולת הם דברים בטלים דלדעת הרמב"ם ז"ל מפרש כשיטת ר"ת דאם נתערבה באלף אודאה קאי ולכן לא הביא זה בפסקיו בה' יו"ט רק כת' סתם ביצה שנולדה ביו"ט אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות ע"ש (סוף פ"ב מהיו"ט ה"ב) ובמ"מ שם שכתב בפירוש שהרמב"ם מפרש דאודאה קאי וספיקא שנתערבה מותרת והוא הברור:

ד) ומ"ש מעכ"ת לתרץ קושיית הגדולים על הרא"ש במס' ביצה גבי עגל שנולד ביו"ט שכת' שצריך שיפריס ע"ג קרקע וכ' כ"ת משום דמאי דקיי"ל בית הרחם אין בו משום

ריסוק אברים היינו מטעם רוב וביו"ט הוה דשיל"מ משום דיש בו ג"כ איסור מוקצה מחמת ספק טריפה ואיסור מוקצה בודאי עתיד להיות מותר כן הם תוכן דבריו ודבריו אלו דחויים ממילא דכיון דמצד איסור טריפות אין כאן דלא מיקרי דשיל"מ כיון שאין המתיר עתיד לבוא בודאי א"כ הרי החזקנו אותה בכשירה מטעם רוב א"כ מאי איסור מוקצה יש כאן ולדברי כ"ת קשה בהמה היכא שחטינן ביו"ט הא מה דא"צ לבדוק אחר י"ח טריפות הוא מטעם רובא כידוע ולפ"ד כ"ת יש כאן איסור מוקצה מחמת דשיל"מ אע"כ כמ"ש והוא ברור ובאמת הי' לו להש"ך ז"ל בסי' ק"ב להוכיח ג"כ דמאי דאין המתיר עתיד בודאי לבוא לא מיקרי דשיל"מ מהא דקיי"ל בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים משום דאזלינן בתר רובא כמ"ש כ"ת אבל הא גופא דדשיל"מ לא אזלינן בי' בת"ר אין זה ברור ובחיבורי שם הארכתי להוכיח מכ"מ דגם בדשיל"מ אזלינן בתר רובא ע"ש ומ"ש עוד כ"ת לתרץ קושייתי ע"פ מ"ש אני בעצמי בחיבורי (שם סי' כט) דגם לדעת הש"ך דס"ל דספיקא דרבנן במקום חזקה לא מהני מ"מ היכא דאיכא ס"ס מהני כו' וא"כ קו' הש"ס דמקשה לר"י ור"י מהא דספיקא אסורה דקאי על מ"ש אח"כ ואם נתערבה כו' דלר"י ור"י אף אם נאמר דמיירי דנתערב חד בחד מ"מ הוי איתחזק איסורא ובדרבנן מועיל אם יש עוד ספק משא"כ למאן דס"ל דטעם המשנה הוא משום הכנה דהוי דאורייתא א"ש דלכך אם נתערב הספק כולם אסורים משום דספק הראשון אסור מחמת חזקה כן הם תוכן דברי כ"ת והם תמוהים מאוד דלפ"ד קשה יותר מנ"ל לפרש דמה דקאמר ואם נתערבה באלף כולם אסורות קאי על מאי דקאמר וספיקא אסורה דילמא באמת הוא כשיטת ר"ת דקאי אודאה ולא אספיקה ועוד דבאמת דגם לשיטת ר"י דמפרש דקאי אסיפא אין הטעם משום חזקת איסור אלא מטעם דאין ב' הספיקות בגופו והברור בפירוש הסוגיא שם דפריך מרישא דנקט וספיקה אסורה דבין לשיטת ר"ת ובין לשיטת ר"י מ"ש תחילה וספיקה אסורה הוא דין בפ"ע ומיירי בלא נתערבה דלפ"ד מעכ"ת דהיה יכול לומר דהכל בבא אחת וספיקה אסורה ואם נתערבה כו' ואם נתערבה באלף קאי א"כ קשה אסורה אסורה למה לי וכה"ג פריך הש"ס בכ"מ וא"כ ע"כ דמ"ש תחילה וספיקא אסורה מיירי בלא נתערבה א"כ קשה מאי פריך דילמא מיירי חד בחד דאסור משום חזקה אע"כ כמ"ש דזה לא מיקרי אתחזק איסורא וכל מ"ש מעכ"ת במחכ"ת שלא בדקדוק הם ובחינם האריך:

ה) ומ"ש עוד כ"ת על דברי בעהמח"ס זיכרון יצחק במה שיישב קו' הגהות אנשי שם בגליון המרדכי פ"ק דביצה בהא דקאמר רב אשי דלכך ספיקא אסורה משום דהוי דשיל"מ והקשה בהגהות הנ"ל מהא דקאמר במנחות (סא ב) ר"פ ורב הונא ברי' דר"י

אכלו חדש באורתא דשיתסר נגהי שבסר דסברי חדש בחו"ל דרבנן וספיקא דרבנן לקולא והא הוי דשיל"מ ותי' המחבר הנ"ל ע"פ דברי מהרש"ל שכת' דדבר שאינו אסור לכל העולם לא מיקרי דשיל"מ וא"כ הרי איסור דרבנן מותר להאכיל לקטן כמ"ש הרשב"א בחידושיו בפ' חרש, בזה צדקו דברי כ"ת דבשביל זה לא מיקרי אין אסור לכל העולם כיון דקטן אינו מצווה והוא ברור ובלא"ה נלע"ד דדברי המחבר הנ"ל תמוהים דאין זה ענין לדברי מהרש"ל דבאמת כוונת רש"ל הוא במה דחידש בהא דכהן שנתערב לו תרומה בחולין ובטל במאה ואחד והוא טמא דלא מיקרי דשיל"מ אף דיכול לטבול משום דלשאר אינשי מותר ר"ל בזה דלשאר אינשי שאינם טמאים ע"כ אתה צ"ל דיש בו ביטול מצד איסור תרומה שתרומה אסור לזר ובו לא שייך יש לו מתירין כיון דאין מצוה לאתשולי עלי' כמ"ש במס' נדרים וא"כ כיון שע"כ צריך אתה לומר שיש בו ביטול מצד איסור תרומה לשאר אינשי וכיון שכן חשוב הוא כמאן דליתא ולכן גם לכהן אף דבו שייך ג"כ איסור טומאה ובזה הוי דשיל"מ מ"מ אין ביטול לחצאין וגם לדידי' בטיל משא"כ בשאר איסור שנתערב שלאיש אחר גוף הדבר אינו אסור כלל וא"כ אין אתה צריך לדון עליו מצד ביטול לומר דכאינו חשוב, וא"כ לא שייך לומר בו אין ביטול לחצאין ולכן אמרינן שפיר דלמי שהוא אסור דנין בו דשיל"מ אף שאין איסורו כולל לכל העולם כנ"ל ברור כוונת רש"ל אף שאינו תח"י לעיין בו וראיה ברורה לדברייי דהא קיי"ל דנדרים מיקרי דשיל"מ אף דאין איסורו לכל ובזה א"צ לכל מה שהאריך בזה הגאון בעל נוב"י במה"ת (חיו"ד סי' נג) שהקשה על הרש"ל מהא דנדרים ע"ש שכת' דרב אשי לית לי' הך כללא דכייל רש"ל ולפמ"ש דבריו ברורים ואין עליו שום קושיא כלל ופשוט:

ו) גם מ"ש כ"ת דר"פ ע"כ לא ס"ל כרב אשי דספיקא דרבנן בדשיל"מ אסור מדהוצרך לומר בסוגי' דפ"ק דביצה האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא גם בזה צדקו דברי כ"ת והוא ברור ונכון ויפה השיג בזה על המחב' הנ"ל ומה שהקשה מע"ל על מ"ש הגהות מרדכי הנ"ל משום דספיקא דיו"ט שני קיל יותר משאר ספק דרבנן משום דאנן בקיעים בקביעא דירחא דהא אנן אסרינן ספק מוכן ביו"ט שני לענ"ד י"ל דהגהות הנ"ל ס"ל באמת לדינא דספק מוכן מותר ביו"ט שני גם י"ל דכוונתו דר"פ ור"ה ברי' דר"י ס"ל לחלק בזה אף דאנן לא קיי"ל הכי ומ"ש עוד מעכ"ת ליישב קושיית הפליתי על הש"ך דס"ל דכל דלא שייך בו חהר"ל גם דבר שבמנין לא שייך בו מהא דזימן שחורים כו' שכתבו התוס' דלא בטלו ברובא משום דהוי דשיל"מ דא"כ לר"פ דלא ס"ל הכי קשה קושיית התוס' ותי' מע"ל משום דאיסור מוקצה הוי כעין איסור דאורייתא כמ"ש התו' ישנים ומהרש"א בהא דלא פריך הש"ס ברפ"ק דביצה שם אר"נ יעו"ש יפה כ' מעכ"ת גם מ"ש

דבחיים ודאי מיקרי דבר שבמנין אף דהוה בעורו גם בזה דבריו נכונים וגם ממקומו הוא מוכרע לענ"ד דהא ר"פ משני שם הא דאם נתערבה באלף כולם אסורות דהיינו משום דהוי דבר שבמנין אף דהתם מיירי בנתערבה הביצה בחייה כשהיא בקליפתה ולפ"ד הפליתי דכל שהוא אינו ראוי כמות שהוא חי שהוא כמו כבש בעורו לא מיקרי דבר שבמנין א"כ גם הביצה בקליפתה אינ' ראוי' לאכול כך אם לא שנחלק בין כבש בעורו שצריך טירחא להסיר העור ובין ביצה שאין טורח להסיר הקליפה והוא דוחק ויותר נראה כמ"ש מע"ל דכל שלא נשתנה לגריעותא ודרכו בכך אף שקליפתו עליו או כבש בעורו ודאי מיקרי דבר שבמנין לכ"ע וז"ב:

ז) במ"ש בסי' י"ב בדיני ס"ס במקום שתי חזקות שדחיתי ראיית הפרמ"ג מהא דיליף בפ"ק דחולין דאזלינן בתר רובא מפרה אדומה אף דשם יש ב' חזקות חזקת אדם טמא וחזקה דשאינה זבוחה וכתבתי שם דלכך לא מצרפינן חזקת שאינה זבוחה לחזקת טומאה כיון דעיקר דהא דבעינן שתהי' כשירה מהא דחטאת קרי' רחמנא וא"כ כיון שהפרה כשירה ע"פ דין מה בכך שהאדם בחזקת טמא מ"מ ע"י פרה כשירה הוזה וע"ז כתבתי ליישב דברי התו' שם שכתבו שנגד חזקת כשרות דפרה יש חזקת טומאה דאדם די"ל כיון דכל עיקרה של פרה נעשית רק בשביל טהרת טומאת מת ונמצא דהכל אחד ואינו מועיל חזקות כשרות דידה לדחות חזקת טומאה דאדם וע"ז כ' מע"ל לדחות דברי מדברי המל"מ בהא דשני שבילין והלך באחד מהם ועשה טהרות כו' ואח"כ הלך בשני כו' דאף דהטהרות הראשונות קיימות טהורים שניהם מדאורייתא והבאתי דבריו בחיבורי (שם סי' סא) לא ידעתי כוונת כ"ת בזה דמה שייכות הוא לענינינו דשם טהרות הראשונות אינם תלוים כלל בטהרות השניות והם דבר בפ"ע ולכן כל שנקרא עליהם שם כשרות לא איכפת לן במה דסותר אח"כ במה שמטהרין טהרות השניות אבל בענינינו שכל עיקרה דפרה תלוי לטהר האדם אנו אומרי' דהוי כאלו נולד הספק באדם עצמו לא בפרה, ולכן מהני כאן חזקת טומאה דאדם לדחות חזקת כשרות דפרה ולא יכולתי לעמוד ע"ד מע"ל שדימה אותם להדדי במה שאין להם דמיון כלל ואדרבא סייעתא הוא משם למ"ש בנידון שכ' הגאון בנוב"י לענין ספיקא דמקוה שכיון שהמקוה עשוי' לטהר ואינה עומדת לענין אדם זה שנטמא שעליו אנו דנין שהרי הוא יכול לטבול במקוה אחרת שאין בה ספק לכן הוא דבר בפ"ע ומהני חזקת כשרותה והיינו שהמקוה אינה עשוי' דווקא לטבילת אדם זה ואין מעשיה מוכיחים עלי' שעשוי' לטבילה די"ל שעשוי' לתשמיש אחר ולא שייך לומר דכל ספק שאירע במקוה הוי כמו נולדה בדבר הטמא וזהו כוונתי שם במה שחלקתי בין הא דמקוה לדין הפרה ואף שקצרתי שם בלשוני:

ח) מ"ש בסי' נ"ד היכא שיש מיגו ויש כאן ס"ס מותר אפי' נגד חזקה והבאתי ראי' מהא דפ"ק דכתובות בסוגי' דמשארסתני נאנסתי דמהני מיגו וחזקה אפי' להוציא ממון וכ"ש באיסורים כמו שביארתי שם ומע"ל תמה עלי שדבריי סותרים למ"ש (סי' מה) שאין לדמות איסור לממון דאף אותם הסוברים דמוציאים ממון ע"י ס"ס מודים דבחזקת איסור לא מהני ס"ס יעו"ש באמת אין כאן תמי' וסתירה כלל דמעכ"ת דימה דיני מיגו לדיני חזקה דבמיגו מצינו בש"ס בפירוש שאמרו דנאמן עי' במס' גיטין (ס"ד א) אי אמרה קמאי דידי יהבי' לגירושין מהימנא במיגו דאי בעי' אמרה לדידה יהיב לה וכן במס' ב"ב בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן הואיל ובידו לגרשה וכן בפ"ק דב"מ אמרו לו שני' אכלת חלב כו' א"ל ומה אם ירצה לומר מזיד הייתי כו' וכן בכ"מ וכיון שמצינו בש"ס דמיגו מהני באיסורים וא"כ נאמן במה שהוא אומר ששני הסכינים כשירים ובשניהם לא הי' פגימה ובזה כתבתי שם דנלמד מק"ו דאם חזקת ממון דעדיפא מכל החזקות כמ"ש התוס' בכ"מ וכדאי' בפ' המדיר (עד ב בסוגי' דממון ואפ"ה מהני מיגו להוציא ממון א"כ כ"ש בחזקת איסור דאינו חזק' כ"כ כמו חזקת ממון וכיון שמצינו בש"ס בהדי' שהתירו חכמים במיגו אפי' נגד חזקת איסור א"א כמו שהוכחתי מהא דגיטין א"כ חזינן דהש"ס לא חילק כאן בזה בין איסור לממון ושפיר ילפינן לה מק"ו משא"כ במ"ש בסי' מ"ה לענין ס"ס במקום חזקה דלא מצינו בפי' דמועיל ס"ס במקום חזק' דהרי כמה פוסקים ס"ל דלא מהני ולדבריהם שפיר י"ל דיש חילוק בזה בין איסור לממון אע"ג דס"ל דמוציאין ממון מס"ס) וקצת יש ליתן טעם לחלק ביניהם דחזקת ממון לאו מטעם ודאי הוא דלא שייך לומר דמעמידים הספק על החזק' ראשונה שלא נשתנה הדבר מכמו שהי' דחזקת ממון אינו רק מטעם דאין מוציאים מרשות שהוא מספק דהמע"ה דילפינן מקרא דמי בעל דברים יגש אליהם יגיש ראי' כו' ולכן אפי' לדידן דקיי"ל אין הולכים בממון אחר הרוב מ"מ י"ל דס"ס עדיף מרוב כמ"ש הרשב"א בתשוב' (סי' תא) והוי כמו רוב גמור דבזה הולכים אחריו אפי' להוציא ממון כמ"ש התוס' ברפ"ק דסנהדרין (ג ב) וברפ"ק המוכר פירות (צב א) ובכ"מ ולכן מוציאין ממון ע"י ס"ס משא"כ הא דאין הולכים בס"ס להקל נגד חזקה היינו משום דחזקה היא מטעם ודאי דמסתמא לא נשתנה מכמו שהיה בתחילה ואינו דומה כלל להא דחזקת ממון ואין לדמות הענינים יחד מה שלא מצינו בש"ס, גם מ"ש מעכ"ת דחזקה שמכח סברא עדיפא מחזקת ממון כגון חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו וכדומה, ובזה השיג על מ"ש דחזקת ממון עדיפא מכל החזקות, דברי מע"ל הם שלא בהשגחה בדבריי היטב דמי לא מודינא בזה דחזקה שאין אדם פורע ת"ז עדיף מחזקת ממון דשם לאו מטעם ספק הוא אלא מטעם ברי ואנן סהדי כהך דחזקה

שאין חבר מוציא מתח"י דבר שאינו מתוקן וחזקה על עדים שאין חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול וכדומה לזה הרבה בש"ס ומ"ש דעדיפא מכל חזקות שבעולם אין למידין מן הכללות כו' וכוונתי היה רק במה שהוא ספק באמת רק משום שמעמידים אותו על חזקתו הראשונה דמסתמא הי' כמו מקודם אבל אינו ברי כ"כ כמו חזקות הנ"ל כגון חזקה דדינא או חזקה דגופא או חזקת כשרות וא"כ דברים שכתבתי בב' המקומות הנ"ל אין בהם סתירה וצדקו יחדיו שמ"ש בסי' נ"ד דמטעם מיגו אמרינן שהוא אומר בודאי אמת ולכן שפיר ללמד דאם בממון דאין הולכים בו אחר הרוב מהני מיגו נגדו כ"ש דמהני באיסורים כיון דהמיגו הוא מטעם ברי שאומר אמת אבל בסי' מ"ה שם בס"ס נגד חזקה שעיקר הטעם דהס"ס אינו משוה אותו לודאי גמור ולכן כל שנוכל לומר העמידנו על חזקתו הראשונה זה מראה שהוא מכחיש הס"ס וא"כ נשאר על ספיקו משא"כ בחזקת ממון דאינו מטעם חזקתו ראשונה רק מטעם המע"ה לכן מהני ס"ס נגדו ודוק בזה כי דברים ברורים הם גם במ"ש בסי' נ"ג ועוד דיש כאן ס"ס כו' כתב מעכ"ת שסותר למ"ש בסי' מ"ה אין כאן סתירה כלל דכאן ברי ושמא בצירוף ס"ס דהוכחתי שם דברי נגד שמא מהני נגד רובא בהא דראוה מדברת עם אחד אף דרוב פסולים אצלה, וע"ז כתבתי שם דכ"ש דמהני נגד חזקה דרובא עדיף מחזקה ועוד דיש ג"כ ס"ס דהוי כמו רובא בצירוף הברי נגד שמא וא"כ כיון שמצינו בש"ס דמהני ברי נגד שמא באיסור שפיר הוה כ"ש ואין זה ענין כלל למ"ש בסי' מ"ה בס"ס נגד חזקה לבד בלא ברי נגד שמא ובלא מיגו וזה פשוט וברור ובאמת לא הוצרכתי לזה דודאי הדין ברור כמ"ש בהא דב' סכינים וב' שוחטים כמ"ש דמוכח מן הש"ס דבמיגו מהני אפי' במקום חזקת א"א:

ט) עוד האריך כ"ת במ"ש (בסי' נ"ט) בסוגיא דחוששין לסבלונות ברובא דמקדשי והדר מסבלי שהקשו תוס' והרא"ש למה לא אזלינן בתר רובא ותי' משום חומרא דא"א החמירו כמו בהא דמשאל"ס שחששו למיעוטא דנמלטים וע"ז כתבתי דצ"ע דל"ד למשאל"ס דשם לא הוי אלא חזקת א"א לבד נגדו משא"כ כאן חזקה מסייע להיתר דיש לה חזקת פנויה וכתבתי דבכ"מ חיישינן למיעוטא דבהדי חזקה אם המיעוט שכיח ומעכ"ת תמה עלי דנעלם ממני דברי התו' שכתבתי דנמלטים לא שכיחי ואני אומר שנעלם ממע"ל מה שכתבתי שם וז"ל דהחמירו במגויד ובמשאל"ס מה שלא החמירו בכל האיסורים דלא סמכינן מיעוטא דלא שכיחא כ"כ לחזקה כו' הרי שאני בעצמי כתבתי שם דהוי מיעוטא דלא שכיחא כ"כ לחזקה כו' וכ"כ הרא"ש בפסקיו בפ"ק דחולין אבל כוונתי הי' דעכ"פ לא דמי להא דמשאל"ס דכיון דיש חזקה ועכ"פ בנמצא הרבה נמלטים כמו שהביא הש"ס מהא דדף של ספינה נזדמנה לו וכמה עובדי' שם וכיון דבכל התורה

מצרפינן מיעוטא דשכיחא לחזקה לכך בא"א באיסור כרת החמירו חכמים והשוו מיעוטא דלא שכיחא למיעוטא דשכיחא שלא להקל נגד חזקה דא"א משא"כ בהא דמסבלי והדר מקדשי דאדרבא חזקה מסייע ליה לרובא והוא מדוקדק בלשונו שם מ"ש דבכ"מ אמרינן מצרפינן מיעוטא דשכיחא כו' כוונתי הי' בכל התורה כולה חוץ מהא דמשאל"ס וראיה לזה ממקום שהביא כ"ת לתרץ קושייתי מהא דפליגי רב ושמואל בפ' עשרה יוחסין בקידשה אביה בדרך וקידשה עצמה בעיר דכתבו התו' דבלא קידשה עצמה בעיר מודה שמואל דלא חיישינן לקידוש אביה משום דיש לה חזקת פנויה הרי שם מיעוטא דשכיחא הוא שאין מביאים סימנים בצפרא ואפשר דהוה ספק השקול ואפ"ה לא חיישינן כלל כיון שיש לה חזקת פנויה כ"ש בהא דסבלונות דיש רובא וחזקה ומה שתירץ כ"ת קושי' דידי ע"פ דברי התוס' הנ"ל דכאן ג"כ מיירי בנתקדשה לאחר דליכא חזקת פנוי'[*] מלבד מ"ש כ"ת בעצמו דכאן לא שייך זה כיון דהסבלונות ששלח לה היה קודם שנתקדשה לאחר א"כ אז הית' בחזקת פנוי' אבל הוא עצמו דחוק מאוד לומר דמיירי כאן בנתקדשה לאחר ואין לזה רמז בש"ס ולמה לא חילק הש"ס בזה והוא דבר בטל ממילא אבל דברי מעכ"ת תמוהים דמה בכך דאז בשעה ששלח הסבלונות לא הייתה מקודשת כיון דעכשיו בעת שאנו דנין עליה היא יצתה מחזקת פנוי' והוא ממש כמ"ש התוס' וע"כ צ"ל דצריכים אנו לילך בתר שעתא דאנו דנין עליה וכמ"ש בהג"ה ע"ש ולפמ"ש הוא יותר נכון:

[הג"ה ומדברי התוס' אלו נלע"ד להביא ראי' במה שנחלקו הפוסקים בדין ספק אחד בגופו ספק שני בתערובות אם לא נודע ספק הראשון עד אחר שנתערב אז מתירין מטעם ס"ס די"ל כיון שעכשיו בעת שאנו דנין עליו כבר הוא בא בשני ספיקות לא שייך בזה לומר כבר אסרת מן התורה מספק הראשון עי' פרמ"ג בדיני ס"ס מ"ש בשם שבות יעקב ומכאן ראיה לזה דהא לכאורה יש לתמוה על דבריהם מ"ש דליכא חזקת פנוי' כיון שקידשה עצמה ג"כ דמה בכך הא בעת שקידשה אביה אז עדיין לא הייתה בחזקת א"א וע"כ צ"ל כיון שעכשיו בעת שאנו דנין עליו כבר היא א"א ממנ"פ לכך לא שייך כאן חזקת פנוי' וא"כ ה"ה בנ"ד צריכים אנו לדון כפי מה שהוא עתה אחר שנתערב שבא לפנינו לשאול וא"כ הרי שני הספיקות באים ביחד ובזה יש לתרץ קושיות הראשונים על שיטת ר"י דס"ל דלא מהני ספק אחד בגופו ספק ב' בתערובות מהא דפ"ק דכתובות (י"ח א') בסוגי' דאלמנת עיסה דשם מותר מטעם ס"ס אף דהוה ספק אחד בגופו ספק ב' בתערובות ולפמ"ש לק"מ די"ל דשם מיירי דלא נודע ספיקו עד אחר שנתערב וכמ"ש ועימ"ש מזה בספרי בית יצחק (שער הספיקות סי' ב') ומ"מ ראיתי שיש לדחות דש"ה

בקידשה אביה בדרך וקידשה עצמה בעיר דהכל ספק אחד אם קידושין שלו קיימים או שלה משא"כ בספק אחד בגופו וספק שני בתערובות כיון שהם ב' עניינים וע"כ צריכים אנו לדון על כל ספק בפ"ע והוה כאלו אנו דנין על ספק הא' קודם שנתערב:

עוד נלע"ד אפי' למה שפסק הש"ך שם דבהפ"מ מותר אם לא נודע הספק עד אחר שנתערב מ"מ אם היה חתיכה ספק איסור תורה ונתחלקה וחציה נתערב וחצי' הב' נשאר בעין שבזה נלע"ד דלא מהני כיון שאתה צריך לדון על חתיכה הנשארת וצריך אתה לאוסרה מספק תורה לחומרא א"כ אתה מחזיקו לאיסור והיאך תאמר אח"כ בחתיכה שנתערבה שמא היא היתיר ולכאורה דבר זה דומה למה שנחלקו הגדולים ונז' בתשו' גאוני בתראי והביאו הט"ז בסי' ק"י אם אפשר לומר בבהמה אחת שחציה מותרת וחציה אסורה ואפשר לחלק דכאן בחציה שנתערבה כיון דבספק השני אתה אומר לא זו היא שנתערבה אף שבספק זה לבד א"א להתיר רק בצירוף ספק אחד דבגופו שמא הוא מותר מ"מ לא סתרי כ"כ אהדדי כמו בעובדא דהתם שאין שם עוד ספק וצ"ע עוד אם חציה השניה הוא אצל איש אחר דבשני בני אדם אפשר דלא שייך לומר דסתרי אהדדי ודמיא לב' שבילין כו' ועי' בחו"מ (סי' רס"ח סעי' ג') בהג"ה ובש"ך (שם ס"ק ז') ודוק:

ומה שיש להסתפק עוד בספק איסור בגופו שנתבטל ונשארו הכלים אחר מעל"ע שהיו משתמשים בהם ונודע הספק אחר מעל"ע ונשאר חתיכה בעין מספק האיסור אם יש להתיר הכלים אם יש לדמות זה להא דכ' הט"ז כיון שאוסרים החתיכה שבעין ומחזיקינן אותו לאיסור תורה כודאי א"כ א"א להתיר הכלים או כיון דמן התורה נט"ל מותר משום דלא חשיב האיסור כלל וכעפרא בעלמא הוא לא שייך לומר בו דהוה סתרי אהדדי וכמדומה אני דסוגי' דעלמא להורות כן להתיר הכלים ולאסור מה שנשאר בעין ועוד כיון דעיקר מה שאנו דנין הוא רק על הכלים לא על הבשר ג"כ לא שייך להא דכ' הט"ז בדין הנ"ל: **ע"כ הג"ה**]

י) והנה מה שפלפל מעכ"ת לתרץ הקושיא הנ"ל ע"פי מה שחידש דכאן עיקר כוונת התוס' הוא משום לזות שפתים לבד וכמ"ש התוס' בפ"ק דחולין ובפ' ר"א דמילה גבי מת הולד תוך שלשים יום, אין זה ענין כלל לנ"ד דשם אע"ג דבאמת רוב הולדות הם בני קיימא מ"מ אם מת תוך שלשים יום כיון שיש חילוק בין אם מת ע"י פיהוק ובין אם מת סתם בזה שייך ודאי לזות שפתים דאין הכל יודעים שמת סתם ויבוא הדבר לידי קלקול כמ"ש התוס' שם דקרוב הדבר לומר שמת ע"י פיהוק משא"כ בהא דסבלונות דבאם מקדשי אחר הסבלונות לא שייך לומר דהעולם יטעו בזה דהכל יודעים דסבלונות עצמם אינם קידושין וכיון דדרך רוב העיר דמסבלי והדר מקדשי מסתמא יתלו דהוא מן הרוב

ולא יטעו לומר דהוא ממיעוט דמקדשי והדר מסבלי וא"כ לא שייך כאן לעז וכן מ"ש כ"ת מהא דפ"ב דכתובות גבי ע"א אומר מת וע"א אומר לא מת דקאמר הש"ס דלא תנשא לכתחי' משום לעז אין לו דמיון לנידון דסבלונות דאע"ג דמדין תורה עד הראשון יותר נאמן מהשני כיון דהמנוהו כבי תרי מ"מ דבר זה לפלא בעיני ההמון דאמרי מאי חזית דסמכת אהאי סמוך אהאי דלא כ"ע דינא גמירי לידע דהראשון נאמן יותר מהשני ועוד שם יש חשש אחר דהעולם לא ידעו איזה בא ראשון לב"ד וא"כ ודאי דשייך שם לזות שפתים משא"כ כאן דתליא ברובא ומיעוטא והוא מצד הסברא דיש לילך אחר הרוב והרוב מפורסם ג"כ לכל באותו מקום ובודאי יאמרו שהוא מן הרוב כמנהג המקום וא"כ מאי לזות שפתים איכא ולפ"ד מע"ל בכל מקום דאיכא רובא ומיעוטא ניחוש למיעוטא משום לזות שפתים והא אפי' בחזקה דגריעא מרובא מצינו בפ"ד אחין בהא דזרק לה קידושין ספק קרוב לו כו' קאמר שם אביי דבקדושין לא תני משום דמוקמינן לי' בחזקת פנוי' ולמה לא חיישינן ללעז ובלא"ה אין לדמות העניינים זה לזה דבמקום שמצינו בש"ס חששא דלעז צריכים אנו לכוף ראש לדבריהם אבל לא לחדש חששות כאלו במקום שלא נזכר בש"ס ופוסקים וגם לפ"ד מע"ל למה לא הזכירו התוס' בפירוש משום לעז:

יא) ומה שהאריך מע"ל להביא ראיות דבא"א לא חיישינן למיעוטא דלא שכיחא איני רואה משום מקום שהביא מע"ל שלא לחוש היכא דליכא חזקת היתר מסייע להרוב דמה שהביא מע"ל מהא דאיתא בקידושין (י"ג א') בההוא דקדיש באבנא דכוחלא וכ' התוס' שם דהגירסא אם הקלנו בשבוי' דמנוולה נפשה כו' והיינו משום דלא שכיח כו' הרי שם יש חזקת פנוי' מסייע לרובא ולכאורה קשה משם למ"ש דביש חזקה מסייע לרוב אף שהמיעוט שכיח לא חיישינן בחומרא דא"א אבל גם זה אינו דש"ה כיון דאיכא עדים דשכיח דידעי דאית בי' ש"פ בכה"ג אין לסמוך ארובא וחזקה כיון דאיכא עדים, וס"ל דמיקרי אפשר לברורי ולא סמכינן ארובא וחזקה ולא מקרי בירור ע"י טורח כמו שאמר תחי' עדים בצד איסתן כו' דבאמת אם הוא ע"י טורח לא חיישינן לה כמ"ש הש"ך בכללי ס"ס ומבואר בחיבורי אבל אביי ורבא ס"ל דזה מיקרי שלא ע"י טורח ועוד דכאן יש עדים שאומרים לפנינו דשכיח להתברר שהי' בו ש"פ[*] בכה"ג ודאי איכא לעז על ב"ד ומיחזי מילתא דרבנן כי חוכא ואטלולא וא"כ בחנם הקשה מע"ל מהא דמשאל"ס דחיישינן אף למיעוטא דלא שכיחא ושם בשבוי' הקילו משום דלא שכיחא דלפמ"ש א"ש דכאן יש חזקת כשרות מסייע לרובא משא"כ בהא דמשאל"ס דאדרבא חזקת א"א מנגדתו:

[**הג"ה** ונ"ל ללמוד מכאן בהא דקיי"ל רוב מצויים א"ש מומחים הם ואם שחט ואזל לעלמא מותר כמ"ש הרי"ף והרא"ש פ"ק דחולין ומבואר בשו"ע סי' א' מ"מ אם יש עדים

שאומרים שיש במקום א' עדים שיודעים בו שא"י ה"ש דעכ"פ צריך לכתחי' לברר אליבא דאביי ורבא ומשמע שם בש"ס (י"ב ב) דהלכה כאביי ורבא דרבנן דפרשי מינה כוותייהו ס"ל כמבואר שם ומ"מ יש לחלק דשם אם נתברר שהי' ש"פ א"כ הוי' א"א ודאי משא"כ כאן אף אם נתברר שא"י ה"ש מ"מ אין זה ודאי דמ"מ יש להסתפק שמא שחט שפיר וצ"ע בזה: **ע"כ הג"ה**]

יב) וראיתי שתמה מע"ל על דברי הגאון בנוב"י (חאה"ע סי' מ"ג) שהביא שם דברי הריב"ש שכ' דבא"א איכא ב' חזקות חזקת חיים וחזקת אשת איש והקשה הגאון הנ"ל מהא דמקשה הש"ס ממצאו קשור בכיס כו' דמאי מקשה הא כאן יש ב' חזקות דלא מהני רובא נגד ב' חזקות ותי' הגאון הנ"ל דכאן לא שייך חזקת חיים לבעל האשה הזאת שאנו דנין עליו ולא תיתן חזקת חיים לאיש אחר והעלה עפ"ז דאם נטבע אחד דאז עכ"פ יצא מחזקת חיים דרוב למיתה ושוב נמצא אחד על שפת הים מת ואין לו שום סימן כלל אם נשאת לא תצא וכ' מעכ"ת דלפ"ז לדברי הריב"ש בנטבע במשאל"ס אף אם לא שהו עד שתצא נפשו אם נישאת לא תצא אם נמצא אח"כ מת וא"כ בשהו עליו עד שתצא נפשו דבזה ע"כ תנשא לכתחי' לדבריו דליכא אלא חדא חזקה וזה ודאי אינו כמבואר בפ' האשה שלום (קטו ב') בעובדא דשני ת"ח שטבעו כו' וקאמר התם ותסברא משאל"ס ננהו כו' אלא דאסקינהו קמן ואמרי סימנים כו' מוכח דבליכא סימנים לא תנשא לכתחי' עכת"ד כ"ת כל דבריו בזה תמוהים ולא השגיח היטב אף בדברי הריב"ש שהביא הנב"י שם מ"ש (בסי' שעט) שכ' שם בפי' דבנטבע במשאל"ס ולא שהו עד שתצא נפשו אפי' אם נישאת תצא וע"ז כ' הטעם אע"ג דבדיעבד קיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף היינו משום דשם יש ב' חזקות יעו"ש וא"כ לפ"ז העלה הנוב"י באם נמצא אח"כ מת על שפת הים דליכא חזקת חיים כיון דלאחר שראו אותו מת לית לי' חזקת חיים משום מאי חזית כסברתו הנ"ל שפיר אמרינן דאם נישאת לא תצא אפי' אם לא שהו עד שתצא נפשו אבל ה"ה בשהו עד שתצא נפשו וראו אותו אח"כ מת עכ"פ לכתחי' לא תנשא דמה שהוכרח הריב"ש לומר דשם יש ב' חזקות היינו לענין לאסור בדיעבד שתצא אבל לכתחי' ודאי אפי' היכא דליכא אלא חדא חזקה חזקת א"א אע"ג דהוי מיעוטא דלא שכיחא חיישינן לי' דלכתחי' לא תנשא וזה ברור למעיין שם היטב בדברי הריב"ש והנוב"י וא"כ קושיית מעכ"ת מהא דיבמות ליתא כלל אך מטעם אחר שכ' כ"ת יש לדחות דברי הגאון הנ"ל והיינו דלא שייך לומר סברת הנוב"י משום ממנ"פ אתה מוציא אחד מחזקת חיים כיון דא"י לנו מי הוא וע"כ יש כמה מתים בעולם וכמו שהביא מדברי בנו של הגאון הנ"ל בתשו' שיבת ציון ובאמת כבר הרגשתי בעצמי בזה והארכתי בתשובה אחת בדין עגונה

בזה והבאתי ראי' לזה מדברי התוס' במס' שבועות ובכ"מ שכתבו דבדברים העשוים להשאיל ולהשכיר דנאמן לומר גנובים במיגו דשאולים ולא הוי כמיגו במקום חזקה דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן משום דאינו פורט איש מיוחד לומר שאתה גנבת אלא אומר סתם גנובים הם וטובי גנבי איכא בעלמא והוא ממש נ"ד ויפה תמה כ"ת ע"ד הגאון נוב"י שדבריו סותרים למ"ש הוא עצמו סברא זו בסי' ל"א ומה שנראה ליישב דבריו והוא דבסי' מ"ג לא כ' כן לסברא אמיתית רק ליישב דברי ריב"ש שמחלק בין חזקה אחת לב' חזקות דלא מקשה עליו מהא דפריך הש"ס ממצאו קשור בכיס כו' ומ"ש בסי' ל"א כ"כ לדעת הרמב"ם במה שמחלקים בין ראוהו חי מבערב ללא ראוהו חי אבל הריב"ש לא ס"ל בזה כדעת הרמב"ם דס"ל דמדינא הוא אפי' לחולין אמרינן כל הטומאות כשעת מציאתן ובזה צריך לחלק בחילוקו הנ"ל אמנם הריב"ש ס"ל כדעת התוס' שאינו אלא חומרא בעלמא גבי קדשים לבד ולדידי' כ' הנוב"י שם דכיון דחומרא בעלמא הוא מדרבנן שפיר יש לחלק בין שעה מועטת לזמן מרובה כמו שהביא שם בשם הח"צ בתשובה יעו"ש וא"כ אין כאן תימא על הגאון נוב"י אבל לדינא ודאי שיש לחלק בין אדם ידוע לסתם כמ"ש והוא ברור:

יג) ומה שהקשה כ"ת על הריב"ש מהא דאי' בכתובות (כ"א ב') בהא דשנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת דפריך התם הא בא"ת קיימי ומשני בנישאת לאחד מעידיה והקשה בתוס' הא בחטאת קאי דמוקמינן לה אחזקת אשת איש, ותי' דחזקה דאשה דייקא ומנסבא מרעא לחזקת א"א ולדברי הריב"ש עכ"פ אכתי נשאר חזקת חיים של הבעל ובחטאת קאי אין זה קושיא דהא הטעם דאמרינן דחזקה דאשה דייקא ומנסבא מרעא לחזקת אשת איש הוא מפני דמסתמא חקרה היטב שבודאי מת בעלה וא"כ ממילא גם חזקת חיים נדחה ע"י חזק' זו, ומה שהקשה מע"ל מהא דאמר שם ר' מנחם בר' יוסי דבשנים אומרים נתגרש' ושנים אומרים לא נתגרשה תצא כו' הא שם ג"כ איכא הך חזקה ואדרבא ליכא רק חזקה אחת דברי כ"ת תמוהים דהא אדרבא ר' מנחם ב"ר יוסי ס"ל גם בשנים אומרים נתגרשה כו' דלא תצא וכן ר' יוחנן לא ס"ל בזה כרמב"י והרי שם בש"ס פריך באמת מ"ש רישא ומ"ש סיפא ומתרץ תרגמא בע"א כו' ורבא דקאמר שם ראה רבי דבריו של רמב"י במיתה ולא ראה בגירושין הרי מפרש הטעם מיתה א"י מכחישתו כו' והיינו כמ"ש רש"י שם ד"ה גירושין כו' דכ' שם אם יבא ויאמר לא גרשתיך כו' ולא מירתתא למידק שפיר כו' הרי בפי' כ' רש"י דבגירושין לא שייך דייקא ומנסבא משום דאינה יראה דסומכת ע"ז דיכולה מכחישתו וא"כ מה שהקשה כ"ת על הריב"ש

מהא דאית' ביבמות גבי נישאת ע"פ עדים דלא תצא (פ"ח א) דשם איכא ב' חזקות דלפי מ"ש א"ש דהך חזקה דדייקא ומנסבא מרעא לב' חזקות כמ"ש:

יד) ומ"ש כ"ת עוד שהק' לו בדברי התו' ביבמות (קכא א) ד"ה ולא היא כו' שהקשו שם אמאי לא אזלינן בתר רובא דצורבא מרבנן אי סליק קלא אית ליה ותי' דמ"מ לכתחילה לא מהני כמו הא דאין מעידים על הגוסס אע"גב דרובא למיתה ומעכ"ת תמה מה ענין גוסס לכאן שם ליכא אלא חד רובא משא"כ הכא יש תרי רובא א' דרוב הנטבעים במים שאל"ס אין נמלטים והב' דהוא צורבא מדרבנן, יפה דקדק מעכ"ת אבל מה שתי' משום דכאן חיישינן ללעז לא ידעתי מה תירץ כ"ת בזה דאכתי קשה מאי ראי' מייתי מגוסס דמנין להם לחדש סברא זאת כיון דמגוסס לא מוכח מידי דשם דליכא אלא חד רובא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה משא"כ כאן דאיכא תרי רובא הוי בגדר מיעוט' דלא שכיחא כלל ולא מהני חזקה בהדי' כדמוכח בכ"מ[*] ובאמת מצינו בכ"מ שחילקו בין חד רובא לתרי רובא כדאית' בסוף פ"ק דכתובות גבי ראוה מדברת עם אחד דלכתחילה בעינן תרי רובא רוב העיר ורוב סיעה ע"ש (טו א) ובתוס' שם ד"ה כמאן גם לפ"ד כ"ת קשה באמת על רב אשי שחילק שם בין צורבא מרבנן לאינש אחרינא דקשה עליו מהא דאין מעידין על הגוסס ולכן נלע"ד לכאורה בביאור דבריהם במה שנבין תחלה הפלוגתא שבין רב אשי לסתמא דגמרא בהא דצורבא מרבנן והיה נ"ל דרב אשי ס"ל דהא דחוששין בנטבע במים שאל"ס היינו מטעם דקיי"ל בכ"מ סמוך מיעוטא לחזקה וס"ל מיעוטא דנמלטים שכיחא ובמ"א כתבתי באריכות דהא דאמרינן בכ"מ סמוך מיעוטא לחזקה הוא מדרבנן והבאתי ראיה לזה מדברי התוס' פ"ק דחולין ובכ"מ דרובא עדיף מחזקה מדאוריית' אפי' אם המיעוט שכיח הרבה וא"כ לכתחי' לא תנש' ובדיעבד ל"ת כיון דמדאוריית' יצתה מידי איסור לא החמירו חכמים להוציאה בדיעבד וקצת סמך לזה ממ"ש בש"ס בהא דמשאל"ס דחיישינן למחילה של דגים ופריך שם א"ה במשיל"ס נמי ניחוש למחילה של דגים ומשני מחילה של דגים במים שיש להם סוף לא שכיחא וא"כ משמע קצת דבמיעוטא לא חיישינן כלל אי לא שכיחא אפי' לכתחילה ובמשאל"ס לכך חיישינן משום דשכיחא שם מחילה של דגים והוי מיעוטא דשכיחא ולכך בצורבא מרבנן דרובייהו קלא אית להו הוה בגדר מיעוטא דמיעוטא דבכל התורה לא חיישינן לה אף דחזקה מסייע לה לא חיישינן גם בא"א אבל סתמא דש"ס ס"ל דגם במשאל"ס ג"כ נמלטים הוי מיעוט' דלא שכיחא וכיון דחזינן שהקפידו חכמים באיסור כרת להחמיר לכתחי' אפי' במיעוטא דלא שכיחא שוב לא חילקו בין חד רובא לתרי רוב' דגם הוא הוי כמו מיעוטא דל"ש וע"ז הביאו ראיה מהא דגוסס אין מעידין עליו דאותם

שיכולים לחיות הוי מיעוט' דמיעוטא כדמשמע קצת במס' שבועות (לג א) בהא דתנן כפרה ראשונה כו' דמקשה התם הא קיימא שניה ומתרץ כגון שהיתה כת שניה קרובים בנשותיהם ונשותיהם גוססות מ"ד רוב גוססים למיתה קמ"ל השתא הא לא שכיב וע"ש בתוס' ואם היינו אומרים דרוב זה הוה ככל רובא דעלמא ומיעוטא דחיים הוא שכיח א"כ הא מדרבנן קיי"ל בכ"מ מצרפינן מיעוטא לחזקה והרי הפסידוהו הראשונים במה שלא רצו להעיד דהא אכתי פסולים מדרבנן הם אע"כ דהוי מיעוטא דלא שכיחא ורב אשי ס"ל דבאמת י"ל דגוססים מיעוטא דשכיחא הוא דיכולים לחיות וא"כ אין ראי' מהא דאין מעידים על הגוסס כנ"ל לפרש דברי התוס' וצ"ע:

[**הג"ה** ואע"ג דכתבנו למעלה דמשום חומרא דא"א חיישינן אפי' במיעוטא דלא שכיחא כמ"ש התוס' דנמלטים לא שכיחא מ"מ יש לחלק בין שכיח מעט ללא שכיח כלל כי אם לאחד מני אלף וראי' לזה מהא דסימנים למ"ד סימנים לאו דאורייתא אין סומכים על סימנים אמצעיים אע"ג דמטעם רובא הוא דע"פ רוב אין איש אחד דומה לחברו בסימנים מ"מ חיישינן למיעוטא שהם דומים בסימניהם ומ"מ בסי' מובהק ביותר דלא שכיח כ"א לאחד מני אלף סמכינן עליו לכ"ע כידוע בכל הפוסקים והארכתי בתשובה דהא בכל התורה קיי"ל דאזלינן בת"ר וא"כ מ"ט דמ"ד סימנים דרבנן ומן התורה אין סומכים על סימנים אמצעיים וכתבתי דמ"ש סימנים דרבנן הוא רק באבידה ובאמת בא"א הא דאמרינן דלמ"ד סימנים דרבנן לא סמכינן להתיר א"א הוא מדרבנן דחוששין למיעוטא דסמוך מיעוטא לחזקה אבל מן התורה מועילים סימנים אמצעיים להוציאה מחזקת א"א ושם ביארתי דבר זה באריכות:]

טו) עוד תמה מע"ל עלי במ"ש (סי' ע) בדבר שהוא תקנת עזרא ונביאים אי אמרינן דמיקרי דבר שהוא מדרבנן להתיר בספק אחד והבאתי סמוכות לזה מהא דאיתא בפ' השולח ס"ת שנמצא ביד עכומ"ז כו' דאמרי לה קורין בו עי' רש"י שכ' משום דיש בו ב' ספיקות הרי אף דלקרות בו בס"ת שהוא תקנת עזרא לא מהני ספק א' וכ' ע"ז מע"ל דלאותם פוסקים דס"ל דברכה שא"צ שאמרו חז"ל שהוא עובר בל"ת הוא מדאוריית' וא"כ אין ראיה דלכך הוצרך רש"י ז"ל להך ס"ס דאל"כ אסור לברך עליו מספק דאורייי' לחומרא, הנה לפ"ד כ"ת יקשה דהא קיי"ל ספק אם בירך ברהמ"ז דחוזר ומברך משום דהוא דאוריית' וספיק' לחומר' וכדאית' בפ"ג דברכות (כא א) ספק אמר אמת ויציב כו' אמת ויציב דאוריית' כו' וא"כ מאי חזית דאזלת לחומרא מספיקא דאוריית' אדרבא י"ל כאן דאסור מספק ל"ת דהוה ג"כ דאוריית' וספק איסור תורה לחומרא, אבל לא דקדק מע"ל ולא השגיח במ"ש שם (סי' לא) דלהרשב"א דס"ל דספיקא דאורייתא מן התורה

לחומרא כיון דמן התורה חייב להזכיר יצ"מ פעם שנית מספק א"כ שוב אין בו איסור ל"ת יעו"ש וא"כ אמינא גם דלהרמב"ם דס"ל דספיק' דאורייתא מה"ת לקולא א"כ גם ספק איסור לא תשא מן התורה לקולא ואינו אלא מדרבנן וא"כ גם ספק הזכרת יצ"מ או ברהמ"ז ג"כ מדרבנן לחומר' א"כ אין בו איסור ל"ת כיון דזה עצמו דרבנן ואדרב' מצינו שתקנו חכמים ברכה על דבר שהוא מדבריהם והרי יו"ט שני של גליות מברכין ברכת על אכילת מצה וכדומה אע"ג דלהרמב"ם איסור ל"ת הוי דאוריי' ובדרבנן שייך ג"כ וציונו מלא תסור וגו' כדאי' בפ' במה מדליקין (כב ב) וא"כ גם בהא דס"ת כיון דספיק' דרבנן לקולא וא"כ כשר לקרות בו מדינא וא"כ מאי חשש איסור ברכה שא"צ יש כאן ועדיף מהא דספק ברהמ"ז וספק אמר אמת ויציב ומלבד זה אין כאן חשש ל"ת דהא ברכת התורה עיקרה לא נתקנה רק אם קורא בס"ת כשרה דוקא דהא גם על משנה וגמ' צריך לברך כדאית' בפ"ק דברכות ועיקר ברכת התורה נתקנה בציבור מדרבנן וא"כ בהא דס"ת שנמצ' ביד עכומ"ז דהוה ספיקא דרבנן וכשר לקרות בו שפיר שייך לברך עליו וא"כ לא צריכינן לס"ס אע"כ כמ"ש כיון דהוא תקנת עזרא החמירו בו לחוש לספק כמו בשל תורה ממש:

טז) והנה דברי הרא"ש שם בסוף פ"ק דקידושין לענ"ד יש בהם מקום עיון דהוכיח שם דהא דמברך ברכה שא"צ עובר משום ל"ת הוא רק מדרבנן מהא דאמת ויציב הנ"ל (וכמ"ש בחיבורי שט"ס שם בדברי הרא"ש וכמ"ש ג"כ כ"ת שמצא כן בדפוס ברלין) ואח"כ הביא שם ראיה דנשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמ"ג אע"ג דפטורות גם מדרבנן מהא דרב יוסף היה אומר הגדה דהיאך הוא מברך אשר גאלנו כו' ודחה שם דאשר גאלנו לא הוה ברכת המצות דאינו אומר וציונו וא"כ דבריו סותרים למ"ש תחילה מהא דאמת ויציב וצריך לפרש ולחלק דשם עכ"פ שייך אצלו להזכיר שבח גאולת מצרים שגם הוא היה בכלל כמאמר התנא ואלו לא הוציא כו' אע"ג דסומא פטור משא"כ באמת ויציב דשמא כבר הזכיר בק"ש שוב לא שייך להזכיר פעם ב' וא"כ הוה ברכה שא"צ אבל הוא דחוק דהא גם סומא פטור מלומר הגדה וא"כ גם בזה הוה ברכה שא"צ (גם צ"ע מה תיקן במ"ש דלכך נשים מברכות משום דברכה שא"צ הוי דרבנן ולו יהא שהוא מדרבנן היכן מצינו שהתירו לנשים שום איסור דרבנן כיון שהם פטורים ממ"ע שהזמ"ג אפי' מדרבנן כמ"ש שם הרא"ש בעצמו (אבל לשון התו' בר"ה [לג א] הוא מתוקן יותר דשם כתבו בלשון זה ועוד אמרינן בפ' ע"פ כו' אבל ממה שהיו מברכין כו' וכוונתם דמסתמא היו מברכין וציונו על אכילת מצה וכדומה להוציא אחרים ידי חובתם דגם אלו הברכות היו נוהגים לברך להוציא אחרים י"ח כדמוכח שם סוף פ"ג (כט ב) ע"ש ברש"י ד"ה מהו

כו' על אכילת מצה כו' גם במ"ש הרא"ש להביא ראיה דנשים מברכות על מ"ע שהזמ"ג מהא דקאמר בש"ס מיכל בת שאול היתי' מנחת תפילין ולא מיחו בידה חכמים דמסתמא היתי' מברכת דאל"כ למה היה להם למחות ע"ש אין זה ראיה לענ"ד די"ל תפילין שאני דצריכים גוף נקי וא"כ יש כאן חשש בזיון לקדושת תפילין גם א"י ליזהר מהיסח הדעת וקלות ראש דנשים דעתן קלות אע"ג דמיכל בת שאול מסתמ' היתי' זהירה בהם מ"מ הו"א דיש לדחות משום נשים אחרות שלא יבואו לזלזל בקדושת תפילין ולא פלוג בנשים אבל אין זה ראיה שהיתה מברכת ובאמת בדברי התוס' לא נזכר הוכחה זו רק כתבו סתם דהיתה מברכת וכוונתם מדנקט הש"ס סתם שהיתה מנחת תפילין משמע כאנשים מדלא הזכירו שהיתה מנחת בלא ברכה ע"ש בתוס' ורא"ש שדחו הראי' שרצו להביא מהא דאשה וקטן שעולים למנין שבעה אע"ג דמברכות ודחו שם דברכת התורה שעל ס"ת לאו משום ת"ת אתינן עלה כו' ע"ש וא"כ מוכח מזה דזה לא מיקרי חשש לא תשא א"כ דברי מע"ל נדחים ממילא:

יז) ומ"ש כ"ת לתמוה עלי במ"ש בנעילת שערים בענין רובא וחזקה להוציא ממון שכתב בעה"מ בהא דרפ"ב דכתובות דפריך הש"ס ולימא רוב נשים בתולות נישאות וכתב הרמב"ן דשם לא שייך חזקת בתולה דהוי חזקה העשויה להשתנות וכתבתי שם ליישב דעת בעה"מ דחזקה העשויה להשתנות ע"י מעשה לא מיקרי עשויה להשתנות והבאתי ראי' לזה מרוב' דקיי"ל דאם הוא תלוי במעשה לא הוי רוב' כ"ש כאן דלא מהני לגרוע החזקה וכתב מע"ל לדחות דבריי ממה שמצא בספר בינת אדם דחזקה דתלי' במעשה עדיף מרוב' דתלי' במעשה לא עיין מע"ל יפה בדברי הב"א שם שמחלק בין חזקה דהיא ממיל' דאמרינן דמסתמ' לא נשתנה מכמו שהיה תחילה דבזה אמרינן רובא עדיף מחזקה ובין חזקה דתלי' בסברי כגון הך חזקה דאין אדם פורע ת"ז וחזקה על חבר שאינו מוציא מתח"י דבר שאינו מתוקן דשם הוי מטעם ודאי דבכזה אמרינן דאע"ג דהוא עשוי להשתנות ע"י מעשה עדיף מרובא, ובזה דבריו נכונים דחזקה זו אינה ככל החזקות דבכ"מ שהוא מגזירת הכתוב דנלמד מבית המנוגע או מהלכה למשה מסיני שאינו מצד הסברא לומר דכמו שהי' מקדם כן הוא עתה לכן שם ודאי דרובא עדיף מחזקה דנלמד מפרה אדומה דשם ג"כ חזקת אדם טמא אינו מצד הסברי דמסתמ' הוא ג"כ טמא עתה והיינו שעי"כ נחזיק הפרה לטריפה ולכן בזה רוב' עדיף משום דרוב' ג"כ הסברי נוטה יותר לילך אחר הרוב מלילך אחר המיעוט וא"כ בנידון שכתבתי בהא דהשיג הרמב"ן על בעה"מ דשם בחזקה דבתולה נולדה מה דעשוי' להשתנות אינו נידון כודאי מצד הסברי דהיאך שייך לומר דהסברי נותנת שהיא ודאי נשתנית בעת הנישואין שלה דהרי

כ"ז שלא נישאת מחוסרת מעשה גדול והיאך תשתנה ממה שהיתה מקודם וכן החזקה דחזקת ממון של הבעל אינו תלוי בסבר' כלל מה שאין יכולים להוציא ממנו בספק אלא כן גזירת הכתוב מקרא דמי בעל דברים וגו' א"כ בחזקה זו ודאי דיש ללמוד מק"ו דאם רובא דתלי' קצת בסבר' דיש לילך אחריו אמרינן דאם תלוי במעשה אינו כלום דאמרינן מסתמ' לא נעשה המעשה להיות עי"ז רוב כ"ש בחזקה דגרע מינה והיינו חזקת ממון ודאי דלא מהני לסלק בזה החזקה דבתולה נולדה מטעם דעשוי' להשתנות ואינו ענין כלל לדברי המחבר ספר בינת אדם בחזקות דמיירי שם להא דנ"ד:

[הג"ה וקצת יש לדמות זה לדין ספק מחצה ס' רוב דלא מהני ואדרבא גרע מיני' דהא אנן מסופקים אם נעשה המעשה שעי"ז יהיה שייך בו רוב כמו הא דר"פ הלוקח בהמה (כ א) דכ"ז שהבהמה לא נרבעת לא שייך לומר רוב מתעברות כו' דשמא לא עלה עליה זכר כלל ושייך לומר ג"כ אוקמי' אחזקה קמיית' דמסתמא לא עלה עליה זכר ולפ"ז לכאורה איפכא קשי' הא דתנן שם במתני' מכאן ואילך ספק למה לא אמרינן דהוא ודאי בכור, וי"ל ע"פ מ"ש התו' שם בשם ר"י דיש חזקה אחרת נגדה העמד הוולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה כמו שהיה במעי אמו אבל לשיטת ר"ת שם (גבי הא דסמוך מיעוטא לחזקה בלוקח בהמה מניקה כו') דס"ל דזה לא מיקרי חזקה כלל כיון שכל עובר סופו להולד צ"ל דכיון דרוב בהמות נזקקות לזכרים חזקה זאת לא מעליות' הוא אבל מ"מ מידי ספיקא לא נפק' ועי' מ"ש בחיבורי שם בדין ספק מחצה ס' רוב באריכות:

ועי' מ"ש שם בסי' א' בהג"ה באורך מה שהקשיתי דבכ"מ בש"ס מוכח דגם חזקה העשוי' להשתנות חזקה היא ועי' מה שתירצתי בזה ועוד קשי' לי מהא דאית' בפ' כל הגט (כח ב) השולח גט כו' והניחו זקן או חולה נותנו לה בחזקת שהוא קיים אע"ג דחזקה זאת ודאי דהיא עשויה להשתנות דכל אדם סופו למות ונ"ל דכוונת הרמב"ן בזה דוקא אם בעת שאנו דנין עליה בלא"ה נשתנה החזקה כגון בהא דס"פ האשה שנתארמלה דהוא אומר אלמנה נשאתיך כו' דבעת שאנו דנין עליה בלא"ה אינה בתולה והוי לן למימר דכמו שהיא עתה אינה בתולה כמו כן היה בעת נשואיה כמ"ש כל הטומאות כשעת מציאתן רק משום דקיי"ל דחזקה קמיית' עדיפא מחזקה דהשתא ובזה חידש הרמב"ן דאם עשוי' חזקה קמייתא להשתנות אז לא עדיפ' מחזקה דהשת' ואין כאן חזקה כלל רק רוב לבד משא"כ בהא דשולח גט שאין אנו יודעים עכשיו אם עדיין הוא חי או לא אע"ג דהיא באה לשאול לפני ב"ד אחר שכבר מת אם זקוקה ליבם מ"מ כיון דעיקר הס' היה בעת הנתינה ואז חל הגט ואז עדיין לא נסתלקה חזקה קמיית' לכן אף דעשוי' להשתנות אמרינן מהכ"ת נא' דנשתנה ממה שהיה מקדם ונשאר על חזקתו הראשונה והא דכת'

התוס' בפ' הלוקח בהמה לשיטת ר"י דמוקמינן לולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה אע"ג דחזקה קמיית' עשוי' להשתנות שכל עובר סופו להולד וגם עתה בעת שאנו דנין עליו כבר נולד הוא אינו ענין לזה דשם החזקה לאו משום חזקת הגוף הוא לומר דמוקמינן ליה אחזקה קמיית' דהא אין הספק אימת נולד אלא עיקר הספק הוא אם כבר נפטרה הבהמה מן הבכורה ואם הוולד קדוש ואין זה אלא חזקה דדינא ובחזקה דדינא לא שייך לומר עשוי' להשתנות גם י"ל דבזה תלי' פלוגת' דר"ת ור"י שם אי שייך לומר סמוך מיעוטא כו' דלר"ת אין כאן חזקה נגדה דהעמד הוולד בחזקת שאינו קדוש משום דהוה חזקה העשויה להשתנות ור"י פליג עלי' בזה וס"ל דגם חזקה העשויה להשתנות שמה חזקה או דס"ל דזה לא מיקרי חזקה העשוי' להשתנות כמ"ש ועי' מ"ש שם בסי' א' בהג"ה באורך: **ע"כ הג"ה**:]

יח) אך בלא"ה דברי הרב בעל ב"א אינם מדוקדקים שם דמ"ש לתרץ שם הא דמקשה מהא דחזקה על חבר כו' ומהא דאין אדם פורע ת"ז כו' וכ' וז"ל אבל רוב שע"י מעשה וחזקה שע"י מעשה ודאי דעדיף החזקה מן הרוב כו' שלא הי' צ"ל כן אלא בקיצור שאין לדמות חזקות אלו שאינם מצד שאנו אומרים העמידנו על חזקתו הראשונה כו' דהך חזקה ר"ל ודאי אבל בחזקה סתם דבכל הש"ס הוא מטעם העמידנו על חזקתו הראשונה וכמ"ש, ומ"ש כ"ת מדברי הרשב"א בתה"א שכ' בפירוש דחזקה העשוי' להשתנות ע"י מעשה לאו חזקה היא בהא דרוב מצויים א"ש מומחים הם והרי כ' ג"כ כדברי הרמב"ן הנה מלבד מה דלק"מ דגברא אגברא קא רמית דניהי דנאמר דהרשב"א ס"ל בזה כהרמב"ן מ"מ הבעה"מ אינו מחוייב שיסבור כמותם ואני כתבתי שחולק על הרמב"ן בזה מטעם הנ"ל ובהא דרוב מצויים א"ש מומחים הם אין הכרח כלל דהרי כמה תירוצים נאמרו בזה מה דלא אמרינן שם סמוך מיעוטא לחזקה וכמ"ש הרא"ש פ"ק דחולין משום דמיעוטא דלאו מומחין הוי מיעוטא דלא שכיחא אך בלא"ה לא ירד כ"ת לדקדק בדברי הרשב"א שם דעיקר כוונתו לתרץ למה לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה דאינה זבוחה וע"ז תי' דכיון דהחזקה עשוי' להשתנות ע"י רוב מצויים א"ש מומחים לא חיישינן להך חזקה והיינו מטעם דהא מדאורייתא רובא עדיף מחזקה רק מדרבנן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה למיהוי פלגא ופלגא לכך לא החמירו אלא היכא דהרוב עומד הוא לעצמו נגד המיעוט ואינו עשוי לסלק החזקה כהא דלוקח בהמה מניקה דאע"פ דרוב בהמות אינם חולבות אא"כ יולדות אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה שלא ילדה דשם אין הרוב מסלק החזקה אלא עומד ממילא משא"כ ברוב מצויים א"ש שעוסקים לסלק החזקה כדי להכשירה לאכילה וא"כ שוב אין כאן חזקה אבל בענייננו שרוב מסייע לחזקה דבתולה

נולדה ודאי דאע"פ שהוא עשוי להשתנות מ"מ כיון דתליא במעשה ודאי דמצטרף בהדי רובא לסלק חזקת ממון ודברים ברורים הם ומעכ"ת לא דק כלל בעומקם של דברים אלו:
יט) גם מ"ש כ"ת להביא ראי' מדברי המ"א (סי' ח' ס"ק י"א) במ"ש דלא שייך בציצית לומר אוקמי' אחזקה משום דעשוי להשתנות אע"ג דעשוי להשתנות ע' מעשה דברי מע"ל תמוהים שאינו ענין כלל לנ"ד דהא ראיות המ"א ממ"ש ביו"ד (סי' ר"א) במקוה שהוחזק להתחסר מימיו והיינו דכמו ששם שטבע המים להתחסר ע"י סיבה ואיזה מקרה אין זו חזקה כמו כן בציצית דטבעם ממילא להתקלקל אף דתלי במעשה אין זה בגדר מעשה כלל דההחוטין ניתקים ממילא שלא בכוונה ע"י מדרס רגלים או סיבה אחרת וזה דומה למ"ש התוס' במס' בכורות פ' הלוקח בהמה (כ' א') ד"ה רבינא כו' דתשמיש אדם הדר עם אשתו כבר לא מיקרי מעשה כיון דטבעו מושכו לזה בעצמו וכתבו לחלק בין אדם לתשמיש דבהמה דלפעמים צריך להרביע ואינם נזקקים מעצמם בטבעם כ"כ יעו"ש משא"כ בנ"ד דאנו מסופקים על עת נישואין שלה אם הייתה בתולה מקודם או לא דלא שייך לומר דממילא נישאת ונופלים בתוליה דזה לא שייך רק בנשואה כבר דאמרינן לא מוקי אינש אנפשי' כדאי' ביבמות משא"כ בעת נישואים דתלי הבתולים במעשה הנישואין דאין לך מחוסר מעשה מזה וזה פשוט, ולא הוצרכתי להאריך בזה רק להוציא מלב מע"ל שדימה הדברים להדדי ואין להם דמיון כלל כמ"ש, גם מה שהקשה מע"ל למה כ' המ"א דלמעלה מן הגדיל לא נהגו לבדוק ג"כ לק"מ דכוונתו דשם אין עשוי להתקלקל דהא אף אם נפסקו ונשארו כ"ע כשירים וא"כ אף דיש לחוש שנפסקו עד שלא נשאר כ"ע מ"מ לחוש לב' חששות שמא נפסקו ושמא לא נשאר כ"ע כולי האי לא חיישינן דהוה כמיעוטא דלא שכיחא וזה פשוט:
כ) ומה שהאריך עוד מע"ל להביא ראי' דרש"י ס"ל דחזקה העשויה להשתנות ע"י מעשה ג"כ לאו חזקה היא מהא דאיתא בפ' הניזקין (נ"ה א') בסוגי' דחטאת הגזולה שלא נודעה לרבים כל דברי מע"ל תמוהים מראשם לסופם והלך בדרכים רחוקים אשר לא שערום אבותינו דמה שפלפל במ"ש רש"ל שתקנו שלא יהיו כהנים עצבים שאכלו חולין בעזרה ואע"ג דאין כח ביד חכמים להתיר איסור תורה מ"מ שוא"ת שאני ודאי דזה פשוט שרש"י מפרש דהסוגי' מיירי שלא נודעה עד אחר שכבר נזרק הדם ונאכל החטאת לכהנים דבכזה שייך לומר שיהיו עצבים שאכלו חולין בעזרה משא"כ אם נודע בתחי' קודם אכילה מה עצבות שייך כאן ומ"ש מעכ"ת למה לא חששו על כל קרבן שמא הוא גזל אף דחזקה כל מה שביד אדם הוא שלו מ"מ יש חזקה אחרת כנגדו חזקת חולין דעדיפא מהך חזקה שהיא חזקת הגוף אע"כ משום דהוא עשוי להשתנות דברים אלו אינם אלא תימא

דספק כזה לא מצינו לומר שמא גזל הקרבן ואחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן והך חזקה לאו מטעם אוקמי' אחזקה קמייתא הוא אלא מטעם רובא דרוב ב"א אינם גנבים ואין זה שייך כלל להך חזקה דכל מה שיש ביד האדם הוא שלו דשם לאו מטעם חשש גניבה וגזילה הוא כדאי' בחו"מ (סי' צ"ט) בלוה שנמצא ממון תח"י ואמר שהם של אחרים דאינו נאמן מטעם הך חזקה ושם אינו מטעם רוב דלא שייך לומר דרוב אנשים אין להם פיקדון או שאין לווים מאחרים רק מטעם כאן נמצא כאן הי' הוא דאין מחזיקן ממון מרשות לרשות משא"כ בחשש גזילה הוא מטעם רוב כמ"ש ולא שייך ג"כ לומר סמוך מיעוטא דגנבים לחזקת חולין דבהמה דזה אינו מכמה טעמים דגם כאן יש חזקה בצירוף הרוב היינו חזקה דכל מה שביד האדם הוא שלו מטעם כאן נמצא כאן היה וכמ"ש וא"כ סלק חזקה נגד חזקה ונשאר רוב לבד ועוד כמ"ש במ"א בהא דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה אינו אלא מדרבנן כמ"ש בכ"מ וא"כ לא שייך כאן חשש חולין בעזרה מדאוריית' ועוד דמיעוטא דגזלנים הוי מיעוטא דלא שכיחא כדאי' ברפ"ק דסנהדרין דלכך בעינן מומחין בגזילות וחבלות משום דלא שכיחא ולא עבדינן שליחותייהו ובמיעוטא דלא שכיחא לא אמרינן סמוך כו' ועי' בס' ב"א (סי' ו') באריכות גם מ"ש מע"ל דחזקת חולין לאו חזקה היא דעשוי' להשתנות נעלם ממע"ל דברי התוס' במס' בכורות פ' הלוקח בהמה בשם ר"י בהא דלוקח בהמה מניקה כו' דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה משום דאמרינן העמד הולד בחזקת חולין כמו שהי' במעי אמו והרי הדברים ק"ו דשם החזקה עשוי' להשתנות מעצמה שכל עובר סופו להולד ואעפ"כ חשיב לי' חזקה אף שהספק הוא אולי הוא פטר רחם וא"כ כ"ש בהמות דעלמא דאין שייך לומר דחזקת חולין דידה לאו חזקה היא ולפ"ד מע"ל הי' לנו לחוש לכל הבהמות שמא הקדישה בעלי' וגם ר"ת דפליג שם על ר"י וס"ל דלא מיקרי חזקה בולד בחזקת חולין היינו דווקא שם משום דממילא עשוי להשתנות ולהוולד בודאי וכמ"ש משא"כ בנ"ד דאין חולין עשוי להיות הקדש ממילא או משום דהוי חזקה דדינא כמ"ש בהג"ה יעו"ש (גם י"ל דבעיקר הך סברא דחזקה העשוי' להשתנות מחלוקת הפוסקים בזה אי הוי חזקה או לא וי"ל דפליגי בזה ר"ת עם ר"י בבכורות כמ"ש בהג"ה ודוק) ועוד יש סברא דבקרבן לא שייך לחוש שמא הוא גזול כיון דרוצה להביא קרבן על חטאו בודאי לא יעשה מצוה הבאה בעבירה דלא יועיל לו הקרבן כלל וגם זה ברור ופשוט:

כא) גם מה שהאריך מע"ל בביאור דברי הרשב"א בחידושיו שם שהקשה היאך תקנו חכמים לעקור דברי תורה בקום ועשה להביא חולין בעזרה ותי' משום דהפקר ב"ד

הפקר[19][*] וכ' מעכ"ת שדבריו אין להם שחר כמו דמקשה הפנ"י דמיירי שנודעה אחר שכבר הקריבה ע"ג המזבח וע"ז האריך כ"ת בפלפולים שונים לומר דהוא ג"כ מטעם דיש לחוש בתחי' לכל חטאת שמא גזולה הוא הנה דברי מע"ל אין להם שחר ודברי רשב"א מאירים כשחר דהוא ס"ל דכן הוא תקנת חכמים שכל מי שמביא חטאת אף אם יהי' נודע אחר ההקרבה שהיא גזולה הקנו לו מתחי' הבהמה שיהי' שלו מטעם הפקר ב"ד ולא שייך כאן חשש ברירה מאחר שהוא דרך תנאי כמ"ש הרמב"ן בהא דהרי את מקודשת לי ע"מ שירצה אבא ועדיף מיני' דב"כ וב"כ הוא שלו ועי' מ"ש בפ"ק דשבועות בתמידין שלא הוצרכו לציבור דלב ב"ד מתנה עליהם אם הוצרכו הוצרכו ואם לאו יהיו לדמיהם דלא שייך בזה ג"כ דין ברירה כיון שהוא דרך תנאי ובחיבורי על דיני ברירה כתבתי מזה באריכות:

[**הג"ה** ועי' באה"ע (סי' כ"ח סעי' א') בב"ש שם בהא דקידשה בדבר שנקנה לו במעמד שלשתן מ"ש רי"ו דאינה מקודשת מדאורייתא וע"ש מחלוקת הב"י והרמ"א ונראה דהרמ"א פוסק כרי"ו וכן האריך שם בגזל ביאוש לבד דקונה מדרבנן יעו"ש וקשה ע"ז מדברי הרשב"א הנ"ל בחטאת הגזולה דתי' משום הפקר ב"ד ואם נאמר דמדאורייתא לא מהני זה א"כ לא תי' הרשב"א כלום גם צ"ע במ"ש בפ' השולח ובפ' חזקת הבתים בהא דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש דפריך הש"ס תינח דקדיש בכספא כו' ופרש"י שם משום דהפקר ב"ד הוא דב"ד הפקירו ממונו ויש לי בזה אריכות דברים ובמ"א הארכתי בתשובה ואכ"מ: **ע"כ הג"ה**]

כב) ומ"ש מע"ל לתרץ קושיית הגאון נוב"י מה דמקשה בהא דאמרינן בפ' אלו מציאות ובפ' האשה בתרא לענין אם נמצא אחד מת והכירו כליו דחיישינן לשאלה והא חזקה מה שביד האדם הוא שלו וכ' מע"ל דחזקה זו אינה אלא דלא חיישינן לגניבה וגזילה דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן אבל בחשש שאלה שפיר חיישינן ואין זו חזקה רק אם הוא לוה ואומר שמעות ומטלטלים שבידו של אחרים הם דאינו נאמן מטעם שכ' המ"מ שאדם עשוי לעשות קנוניא על אחרים הנה אף שלכאורה יפה כיון מע"ל בזה מ"מ אחר העיון אין זה נכון וצדקו דברי הנוב"י והוא דבאמת יש כאן ב' מיני חזקות במה דאמרינן מה שביד האדם הוא שלו הא' חזקה דאתיא מחמת רובא דרוב אינשי לא מחזקינן להו בגנבי דהוא מילתא דלא שכיח' כמש"ל הב' דאפי' לחשש שאלה דלא שייך סברא זו ג"כ לא חיישינן דאמרינן כאן נמצא כאן הי' וכמש"ל דכיון דנמצאו בגדיו עליו מהכ"ת נימא דשל אחרים הם דאין לה להוציא מרשות שנמצאו לרשות אחרת דאם ניחוש לשאלה

[19] דיני הפקר אינן נוהגין בזמן הזה: (נכתב מפני הצנזור)

הרי אתה מוציאו לרשות אחר דכל שאלה עומדת להחזיר ושפיר מקשה הגאון נוב"י וע"ז תי' שפיר משום דיש לנגדו חזקת א"א אבל אם הי' החזקה מטעם אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן לא הי' מועיל חזקה דא"א כאן לגרוע חזקה משום דהוא מיעוטא דלא שכיחא ולא אמרינן בו סמוך מיעוטא לחזקה וכמש"ל לכן לא אמרו בש"ס רק דחיישינן לשאלה ולא אמרו דחיישינן לגניבה וראי' לזה מהא דמשני בש"ס גבי הא דמצאו קשור בכיס וטבעת דפריך ניחוש לשאלה ומשני כיס וטבעת לא מושלי אינשי משום דמסמני ואכתי קשה למה לא חיישינן לגניבה ולפמ"ש א"ש ועי' בנוב"י שם שהקשה דאכתי קשה ניחוש לגניבה ולא שייך לומר אחזוקי אינשי בגנבי כו' דטובא גנבי איכא בעלמא כמ"ש התוס' בפ' כל הנשבעים ובאמת גם זה י"ל דאותו שנמצא בו הבגדים ודאי דלא שייך לומר שמא גנבם הוא דאכתי יש סברא אחזוקי אינשי כו' ומסתמא הוא מן הרוב שאינם גנבים ואין לחוש שמא אחר גנבם ומצאם זה או מכרם לזה דתרי חששות ודאי דלא חיישינן דהוי כמיעוטא דלא שכיחא והא דלא חיישינן למכירה שמא אותו האחר מכרם לזה ע"ש מ"ש בזה הגאון הנ"ל ואני הארכתי בזה בתשובה בעיגונא דאיתתא ואכ"מ וא"כ בהא דחטאת שחשש מע"ל שמא גזלם לק"מ וגם אין לחוש שמא אחר גזלם ומכרם לזה קודם יאוש כמ"ש דתרי חששות לא חיישינן עוד נראה לומר דאפי' חשש שאלה לא חשו חכמים אלא בא"א משום חומרא דעריות ואיסור כרת משא"כ בשאר איסורי תורה דהרי סברא דכאן נמצא כאן הייתה מועיל אפי' להוציא ממון דחזקת ממון עדיפא מכל חזקות וכדמוכח בשמעתתא דמומין דאם נמצאו המומין ברשות הבעל עליו הראי' ומוציאה ממנו הכתובה ועוד יש לתרץ בכמה אנפי ואין להאריך בזה:

כג) גם מה שהאריך מע"ל לתמוה על הרב המגיד במה שהקשה על הא דאי' (בסי' מ"ז וסי' צ"ט) דאין אדם נאמן במה שתח"י לומר שהוא של אחרים משום דכל מה שביד האדם חזקה שהוא שלו ולא מהני מיגו שהקשה המ"מ דהא מיגו במקום חזקה הוא בעי' דלא אפשיטא ותירץ דמיגו כי האי לא מהני דאדם עשוי לעשות קנוניא והקשה עליו כ"ת ותי' באופן אחר והוא דמיגו לא הוי רק להחזיק מה שבידו להיות שלו אבל ליתן לאחרים לא מהני מיגו דידי' ואינו אלא בגדר ע"א ובזה נעלם ממע"ל כמה סוגיות בש"ס דמוכח דמהני מיגו אף ליתן לאחרים דהא מה דשליש נאמן משניהם הוא מטעם מיגו שבידו למי שאומר כדאי' בפ' זה בורר ובפ' האומר בגיטין בזה אומר לגירושין כו' מיגו דבעי הוי כו' וכן בפ' עשרה יוחסין נאמן בעל המקח לומר לזה מכרתי כו' בזמן שהמקח יוצא מתח"י לפי' המפרשים שם מטעם מיגו כמ"ש ברא"ש ברפ"ק דב"מ וכן בפ' הכותב (פ"ה א') בהאי איתתא דאמרה ידענא בי' דפריעא הוא דנאמנת במיגו דאי

בעי קלתיה וכן בפ' הניזקין הרי שראו שהטמין אביו מעות כו' אם כמוסר דבריו קיימים מטעם דאם רצו היו נותנים לו וכמ"ש בח"מ (סי' רנ"ה סעי' ח') ועי' בסמ"ע שם ועי' בח"מ סי' רכ"ב ובסמ"ע וש"ך שם ומה שתי' מע"ל על מה שהקשה לו חכם אחד בהך חזקה דכל מה שביד האדם הוא שלו דעדיף מחזקה דאין אדם פורע ת"ז א"כ למה מחייב שבועה נגד ע"א, יפה תירץ מע"ל דחזקה דאין אדם פורע ת"ז הוא מצד הסברא ואין לו דמיון כלל להך חזקה דכל מה שתח"י הוא שלו רק לענין שיהי' נאמן לחוב למלוה שלו בזה יפה כ' המ"מ כיון דעשוי לעשות קנוניא לכן מהני מיגו שלו נגד החזקה ויפה הקשה ויפה תירץ ומסולק תמיהת מע"ל מעליו ומ"ש עוד מע"ל באחד שהי' מוחזק בקרקע וטען חברו שהוא שלו ורוצה להוציא מתח"י והמוחזק טוען שא"י אם הוא שלו או של חברו והמערער מביא ע"א שהוא שלו שאינו יכול להוציא מתח"י המוחזק ולא מיקרי משויל"מ כיון דבקרקע לא שייך שד"א, יפה כיון מע"ל לדינא דהלכה פסוקה דע"א אינו מחייב שבועה דאוריי' בקרקעות כדאית' פ' הכותב ובכ"מ ובח"מ סי' צ"ה ובכ"מ, אכן מה שפלפל מע"ל בסוגי' דפ' חזקת הבתים (ל ב) במעשה דרב כהנא דאהדר גודא כו' דשם הי' המעשה דהשכין קרקע ביד אחר הוא דחוק ורחוק מאוד, אמנם כבר הארכתי בזה במ"א לתרץ בדרך פשוט דבאמת המעשה הי' שר"כ ידע שחברו גזל ממנו קרקע הרבה רק שלא היה יכול לברר ע"פ עדים וכבר החזיק בו האחר וכיון שאח"ז בא בידק' בארעי' לא היה ניכר המיצר הלך ועשה דין לעצמו בדבר המבורר שהוא שלו דבכה"ג צורבא מרבנן עביד דינא לנפשיה אך אח"כ באו עדים דאהדר גודא בארעיה דחברי' במקום שהיה מוחזק בו חבירו מתחילה ולכן קאמר שם מייתינן אגרתא ממערב' כו' וכל התפעלות שעשה הוא כדי שיזכה בדין ב"ד במה שיודע האמת שהוא שלו ולא היה כאן חשש גזל ויציאת ידי שמים כלל וזה פשוט וברור לענ"ד בביאור הסוגי' ובחנם האריך מע"ל אך מה שהוכיח משם דבקרקע אם יש למערער ע"א מסייע ליה א"י להוציא מתח"י המוחזק אם המוחזק מסופק, לפמ"ש אין משם הוכחה כלל כמ"ש ששם טען שיודע בברי שהקרקע שלו רק שלא היה נאמן בדבריו אם הי' שם ב' עדים שהכניס בארעא דחברי' דמוקמינן לי' בחזקת מי שהיה מוחזק בו מקודם ולכן לא היה מועיל כאן ע"א דבקרקעות א"צ לישבע נגד העד אבל מ"מ לדינא יפה כיון מע"ל בזה והוא ברור[20]:

כד) עוד תמה מעכ"ת במ"ש בחיבורי (סי' ע"ג) להוכיח דאין מוציאין ממון מס"ס מהא דאי' במס' בכורות (יח ב) שתי רחילות שלא ביכרו וילדו שני זכרים ושתי נקיבות דאין

[20] עניני חזקה הנוגעים לדיני ממונות הולכים בעתים הללו כפי חוקי המלכות יר"ה ואך בדרך פלפול הובאו פה: (נכתב מפני הצנזור)

כאן לכהן כלום והא כאן יש ס"ס כו' וכ' ע"ז כ"ת דבשמא ושמא לכ"ע לא אזלינן בתר רוב' והאריך בזה כל דברי מע"ל תמוהים מראשם לסופם חדא דהא כתבתי שם דאף לשמואל דס"ל אין הולכים בממון אחר הרוב מ"מ בס"ס מודה דאזלינן בתרי' דס"ס עדיף מרובא והוי כמיעוט' דלא שכיחא דלא אמרינן ביה סמוך מיעוטא לחזקה וא"כ לסבר' זאת ולאותם הפוסקים דס"ל דמוציאין ממון מס"ס משום דחשיב כמיעוטא דלא שכיחא ודאי דאין חילוק בין ברי לשמא והרי אדרב' פלוגתא דרב ושמואל גבי מוכר שור לחבירו ונמצא נגחן שם י"ל דהמוכר טוען שמא והלוקח ברי וכמ"ש התוס' שם דהלוקח יכול לומר קים לי בנפשאי שאני מן המיעוט שקונים לרדיא[*] והמוכר א"י לידע מחשבת הלוקח ואעפ"כ ס"ל לרב דאם רובא לשחיטה זבני דיכול להוצי' מן הלוק' כ"ש בשניהם טוענים שמא דס"ל לרב כן וא"כ בס"ס דעדיף מרובא כמ"ש הרשב"א הבאתי שם בחיבורי דס"ל גם לשמואל דינא הכי דמוציאין ממון עי"ז אף אם התובע טוען שמא והמוחזק טוען ברי וא"כ כ"ש בשניהם טוענים שמא וא"כ מ"ש מעכ"ת דבשמא ושמ' לכ"ע לא אזלינן בתר רובא אין הדבר כן כמו שהוכחנו ואני כתבתי דיני בס"ס דעדיף מרוב':

[הג"ה אך התו' במס' בכורות (כ א) כ' דגם לרב הטעם דיכול המוכר לומר קים לי שאני מן מן הרוב יעו"ש וצ"ע לתרץ דברי התו' דפ' המוכר פירו' וגם עמ"ש דברוב גמור מודה שמואל ועי' ברפ"ק דסנהדרין (ג ב) בתוס' שם ובמ"א הארכתי בזה:]

ומ"ש מעכ"ת להביא ראי' מדברי התו' ספ"ק דכתובות (טו ב') ד"ה להחזיר לו אבידה שהקשו שם הא אין הולכין בממון אחר הרוב כו' איזה כלום דשם כתבו אליבא דשמואל וכן מ"ש כ"ת מהא דאית' בח"מ (סי' רצ"ב) בעובדא דאתרוגים דאין הולכים בממון אחר הרוב אם היה שייך שם חזקת ממון שם ג"כ לדינא כתבו כן דאנן ס"ל כשמואל דאין הולכים בממון אחר הרוב, גם מה שהביא כ"ת מהא דבכורות (יג ב) באחד שהפקיד אצל בעה"ב טלה ומת א' שיכול לומר שלך מת אינו ענין כלל לדין זה דשם אף אליבא דרב מיירי שהרי אין מבואר שם דהבעה"ב היה לו הרבה טלאים ויכול דין זה להיות אליבא דרב באם גם הבעה"ב לא היה לו רק טלה אחת ומה שפרש"י שם דאף בעדר אמרינן דשלו מת רש"י פי' כן לדידן כי אנן קיי"ל כשמואל ובלא"ה לא מיירי שם מס"ס דעדיף מרובא דהפוסקים דס"ל דמוציאין ממון מס"ס ס"ל כן וע"ז הבאתי ראית באמת ממשנה הנ"ל דמוכח דס"ל דאין מוציאין ממון מס"ס ואע"ג דהתוס' בבכורות לא כתבו כן רק בברי ושמא דטענה דידה עדיפא משל הנתבע מ"מ אני לא כתבתי זה להקשות ממשנה זו על התוס' רק כתבתי להביא ראיה לדחות דברי הפוסקים דס"ל דמוציאין ממון מס"ס לעולם מטעם דעדיף מרובא ואף בברי וברי וא"כ ה"ה בשמא ושמא ובזה אין מקום כלל

לדברי מע"ל, ומה שתמה כ"ת עוד מדוע לא הבאתי ראי' ממ"ש שם (מח ב) בב' נשים של ב' אנשים שלא ביכרו כו' דברים אלו מביאים לידי גיחוך דאף אם היה ראיה משם וכי זו קושי' הלא הבאתי ראיה ממשנה הקודמת לה אבל דברי מע"ל יותר תמוהים ולא השגיח כלל להבין פשט הדברים דהרי שם מיירי בב' אנשים וא"כ איך תחייב א' מהם והרי אין כאן ס"ס אצל כל א' שכל א' יכול לומר שמא שלך הב' זכרים והנקיבה שלי וכל חד מדחי ליה דאל"כ הרי ממנ"פ יש כאן בכור אחד ודאי וכמ"ש רש"י שם ואין להאריך בדברים פשוטים כאלו:

[הג"ה ובמ"א כתבתי בזה באריכות דהא דקיי"ל אין הולכים בממון אחר הרוב הוא מטעם סמוך מיעוטא לחזקה דחזקת ממון עדיפא מכל חזקות וכמו דקיי"ל בכל איסור תורה הדין כן דאל"כ קשה למה ישתנה דיני ממונת מכל איסורים שבתורה ומקרא מלא הוא אחרי רבים להטות אפי' בד"נ וכ"ש בד"מ דהתורה אמרה משפט אחד יהיה לכם וגו' וכתבתי ליישב בזה דברי התוס' ברפ"ק דסנהדרין (ג ב) והנה כעת נ"ל דבר חדש בזה ע"פ מ"ש בס' שיטה מקובצת ברפ"ק דב"מ בסוגי' דתקפו כהן (ח ב) שתי' שם קושיית התוס' בהא דקפץ אחד מן המנויים לתוכו כולם פטורים דלבטל ברובא והיינו דמה שאמרה תורה ליילך אחר הרוב אינו מטעם ודאי רק שהוא גזירת הכתוב דספק כזה התירה התורה אבל מידי ספיקא לא נפקא, והנה בר"פ שור שנגח את הפרה (מו ב) קאמר שם מנין להמע"ה שנא' מי בעל דברים יגש אליהם יגיש ראיה אליהם והא ודאי דבספק השקול לא הוצרך קרא לזה דהמע"ה דמהכ"ת נייפה כח המוציא מחבירו יותר מן המוחזק כיון דהספק שקול הוא ודאי דעדיף טפי שלא לעשות מעשה אע"כ דקרא אתי לומר דאפי' בתר רובא לא אזלינן להוציא ממון מיד המוחזק[21] כיון דעכ"פ ספק הוא לב"ד ואין זה בגדר יגיש ראיה כו' ומה דקאמר שם מתקיף לה רב אשי קרא למה לי מאן דכאיב ליה כאיבא אזיל כו' י"ל דקאמר כן אליבא דרב דס"ל דהולכים בממון אחר הרוב וא"כ לדידי' ע"כ אתי קרא להיכא דהוא ספק השקול ולדידי' צריך קרא לזה ואליבא דידי' הוצרך לומר דקרא אתי לומר דנזקקין לתובע תחילה ונוכל לומר דבאמת לדידן דס"ל כשמואל י"ל דקרא אתי לומר דאין הולכים בממון אחר הרוב וגם י"ל דתרתי ש"מ דהכל בכלל מי בעל דברים יגש אליהם ולפי מה שכתבתי דזה נלמד מקרא א"כ י"ל דגם מס"ס אין מוציאים ממון דגם היכא דאיכא ס"ס ע"כ לאו ודאי הוא ומידי ספיקא לא נפקא דהרי בספק טומאה ברה"י דנלמד מסוטה דמספק אסורה לבעלה ובספק טומאה ברה"י קיי"ל דאפי' בכמה ספיקות הדין כן דכל ספיקות שאתה יכול להרבות כו' (ובאמת

[21] הפניה נוספת להערת הצנזור הקודמת

צ"ע כיון דמסוטה ילפינן לה ובסוטה גופא קיי"ל דבס"ס מותרת לבעלה כמ"ש התוס' בפ"ק דכתובות (ט' א') בסוגי' דפתח פתוח כו' ובמ"א כתבתי דעיקר דין ספק טומאה ברה"י הלכתא גמירי לה מסיני רק דאסמכוה אקרא דסוטה וכן מורה לשון הש"ס פ"ק דחולין (ח' ב') דקאמר שם הלכתא גמירי לה מסוטה כו' וא"ש (וכן בא"ת כתבו התוס' בר"פ ספק אכל (י"ז ב') במ"ש שם ואפי' אכל ספק אכל כשיעור כו' דאפי' בס"ס חייב א"ת יעו"ש ד"ה מדסיפא כו' ולאותם הפוסקים דס"ל דמוציאין ממון מס"ס י"ל דס"ל דעדיף מרובא וכודאי הוא ומפרשים הא דמס' כריתות דמ"ש ואפי' ספק אכל כו' דלא קאי ארישא ועי' תוס' פ' בתרא דיומא (פ"ה א') ד"ה ולפקח עליו את הגל דלכך אין הולכים בפ"נ אחר הרוב משום דכתיב וחי בהם כו' שיחי' בודאי כו' מוכח ג"כ דס"ל דמידי ספיקא לא נפקא ושם משמע דאפי' בס"ס מפקחין ג"כ ודוחה שבת כדקאמר שם ספק נפל כו' ואפי' נפל כו' יעו"ש א"כ משמע ג"כ דס"ס אינו מטעם ודאי אך הרמב"ם שם אינו מפרש דבס"ס מיירי והארכתי בזה במ"א ובחיבורי שם הארכתי בביאור סוגי' דפיקוח. גל ובדברי הרמב"ם שם: **ע"כ הג"ה**]

כה) עוד פלפל כ"ת במ"ש (בסי' כ"ב) בדין ספק בדברי קבלה שהבאתי שם דספיקו לחומרא כדין תורה והבאתי שם מהא דטומטם אינו מוציא אפי' מינו בקריאת מגילה ומעכ"ת כ' שיש להביא ראי' להיפוך ממ"ש המ"א (סי' תרפ"ז) דגר שנתגייר (בימים הקדמונים) אחר ע"ה פטור מקריאת מגילה דמשמע דאחר שלא קרא בלילה מצי קרי אחר ע"ה והמ"א כ' ע"ז דזה אינו דלא דמי לק"ש משום דשם הטעם דאיכא אינשי דגנו בההוא שעתא ע"כ מיקרי זמן שכיבה אבל מגילה לא תליא בזמן שכיבה וכ' מע"ל דדברי המ"א תמוהים דהא הא דחייב בקריאת מגילה בלילה נלמד מקרא דאקרא יומם ולא תענה ולילה וגו', והתוס' כתבו בפ"ק דברכות בהא דקאמר רשב"י פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ בלילה אחת קודם ע"ה ואחת לאחר שיעלה ע"ה ויוצא י"ח כו' ופריך התם הא גופא קשיא כו' ומתרץ לעולם לילה כו' ופירשו התוס' לעולם לילה הוא לענין כל המצות שמצותם ביום דבעינן אחר נה"ח כו' וחידש מע"ל דהטעם הוא משום דלא בקיאין בשיעור ע"ה וכמעשה דמס' יומא וכל דברי כ"ת אינם אלא תימא דהיכן מצא זה דהטעם דבעינן אחר נה"ח הוא משום דאין בקיאים בשיעור ע"ה והדבר פשוט בכ"מ בש"ס שלא כדברי מע"ל וגם ממקום שהביא מע"ל מוכח להיפוך דשם מבואר דהוצרכו לומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון משום דפע"א עלה מאור הלבנה כו' והיינו מתחי' ע"ה כשמתחיל קצת להפיץ קרני השחר אז הוא יום באמת כדילפינן בספ"ב דמגילה דמע"ה יממא הוא לכל מילי מקרא דואנחנו עושים במלאכה וגו' ומקרא דויקרא

אלהים לאור יום למאיר ובא קראו יום וכמ"ש ברפ"ק דפסחים ובזה יש מקום לטעות אם הוא בעת שהלבנה צומחת בסוף החודש ולכן הוצרכו לראות שמאיר פני כל המזרח שיצאו מספק זה אבל אחר שהאיר פני כל המזרח מבואר שם דהכל בקיאים, אף שעדיין יש משך זמן רב מותר משעלה עד נה"ח ומה בקיאות שייך בזה ולפ"ד מע"ל שמשוה מע"ה עד נה"ח ספק גמור א"כ כל המצות דאורייתא אם עשאם אחר ע"ה אינו יוצא י"ח דספיק' דאורייתא לחומרא וזה נגד משנה מפורשת בספ"ב דמגילה (כ ב) וכולם שעשאם משעלה ע"ה יצא כו' ומ"ש רש"י דלכך לכתחילה צריך להמתין עד נה"ח משום דאין הכל בקיאים בו אין כוונתו דמיקרי ספק גמור דא"כ גם בדיעבד לא יצא כמ"ש אלא כוונתו דחכמים עשו גדר לכתחילה משום הרחקה בשביל ע"ה שמא יעשו בתחי' ע"ה ואז יהי' חשש שמא יהי' לילה גמורה כעובדא דפ"ב דיומא לכן עשו גדר לכתחילה להמתין על סימן הניכר והוא בנה"ח (ודברי התוס' הנ"ל שכ' דלילה הוא לכל המצות כו' ביארתי בקונטרס שחיברתי על סדר זמני ק"ש ותפילה ואכ"מ) עי' בא"ח (סי' תרנב) ובט"ז שם לענין נטילת לולב וא"כ מה שהקשה על המ"א למה לא יקרא הגר אחר ע"ה מחמת ספק אין בו ריח קושי' דהא הוא יום בודאי וא"כ גם מה שהוכיח מזה דגם מה שהוא מדברי קבלה ספיקו לקולא אין בזה ממש:[22]

ל) גם מה שהקשה כ"ת על המ"א ממ"ש הרא"ש בהא דקאמר הש"ס לעולם לילה הוא ר"ל בלשון העולם נקרא לילה וא"כ קריאת מגילה דנלמד מקרא דאלהי אקרא יומם ולא תענה וגו' דילמא אסתר נמי אמרה בלשון העולם דברי שגגה הם דלפ"ד מע"ל שמ"ש במקרא דרך סיפור בלשון מי שאמרו ר"ל בלשון העולם א"כ היאך יליף הש"ס שם מקרא דוהיה לנו הלילה למשמר וגו' דמע"ה עד צה"כ יממא הוא דילמא אמרו ג"כ בלשון העולם וכמ"ש בבריית' אחריתי דרשב"י כו' וקאמר שם לעולם יממא ופי' הרא"ש בלשון בני אדם יעו"ש אלא ודאי דמה שנאמר במקרא ע"פ רוה"ק בדווקא נאמר וכמ"פ מצינו בש"ס לשון תורה לחוד כו', ומה שמצינו בכ"מ דברה תורה בלשון בני אדם אין זה ענין לכאן דזה לא אמרו רק לענין יתור לשון לבד, גם מה שדקדק מע"ל בלשון הפסוק למה הקדים יום ללילה אקרא יומם וגו' הלא מקרא מפורש ויהי ערב ויהי בוקר וגו' נעלם ממע"ל כמה מקראות בתורה כיוצא בו בפ' נח עוד כל ימי הארץ וגו' ויום ולילה לא ישבותו ובפרשת בהעלותך או יומם ולילה וגו' לא ימיש עמוד הענן יומם וגו' ועוד הרבה מקראות בתנ"ך כאלו, ועיקר הטעם בזה משום דיום נחשב יותר מלילה לכמה דברים

[22] חסרים כאן האותיות כו-כט, וצ"ע אם הוא מטעות הדפוס או שבאמת חסר כאן מדברי המחבר, וחבל על דאבדין.

לכן הקדימו תחילה רק במע"ב שמדבר מסדר הזמן מקדים לילה קודם ליום, גם י"ל לפי פשוטו גם במגילה משום דקריאת היום היא עיקר חיובה יותר מלילה ולז"א אלהי אע"פ שאקרא יומם וגו' אעפ"כ גם ולילה ולא דומיה לי ובחנם כת' מע"ל בזה דרך דרש להוציא מזה דין דיוצא בשל לילה אחר ע"ה וישתקע הדבר כו' ודברי המ"א ברורים הם גם מה שרצה מע"ל לתרץ קו' הגאון בעל טורי אבן למה לא תני במתני' דין קריאת מגילה בלילה ודקדק מע"ל לומר דשמא בזמן חכמי המשנה עדיין לא נתקן לקרות בלילה רק בזמן ריב"ל נתקן ואסמכוה אקרא דאקרא יומם וגו', דברים בטלים הם דמוכח בש"ס דגם בזמן חכמי המשנה נתקן דשם בפ"ב דמגילה אהא דתנן כל היום כשר לקריאת המגילה פריך לימא תהוי תיובתא דריב"ל ומשני כי קתני אדיום כו' גם מלשון חייב דאמר ריב"ל מוכח דמדינא הוא ולא תקנתא גם מ"ש מע"ל לתרץ קושי' הב"י (בסי' תכט) בהא דקאמר שואלים ודורשים שלשים יום כו' מהא דאיתא בש"ס משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלים ודורשים בהלכו' פסק בפסח כו' וכ' מע"ל דשמא בימי משה לא נתקן להקדים כ"כ זמן עד אחר שנתמעטו הלבבות ורבו הספיקות והדינים כו' בזה ג"כ נעלם ממע"ל דברי הש"ס פ"ק דפסחים דיליף לה מקרא דויהיו אנשים וגו' שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני ועי' ג"כ בתוס' פ"ק דמגילה (ד א) ד"ה מאי איריא פורים כו' שהוא ג"כ דלא כדברי מע"ל ויראה מע"ל עד כמה צריך ליזהר שלא לקפוץ להשיג על גדולי הפוסקים אם לא אחר העיון היטב ודוק:

לא) והנה כתב מע"ל במכתבו האחרון לתמוה במ"ש (בסי' עג) שאין מוציאין ממון מס"ס מהא דבכורות וכ' מע"ל שנעלם ממני דברי התוס' שם (כ א) ד"ה ור"י שהקשו שם על הא דחושש ר"י לטינוף הא ר"י לא חייש למיעוטא ותי' שם דאף רב דס"ל דהולכים בממון אחר הרוב היינו דוקא היכא דהתובע יכול לומר קים לי שאני מן הרוב יעו"ש א"כ יש לחלק בין ממון שיש לו תובעים לממון שאין לו תובעים גם בזה אין כאן תמי' כלל דאף שהתוס' כ' כן דאף רב ס"ל לחלק בין התובע טוען ברי או לא מ"מ כוונתי הי' להביא ראי' לדחות דברי הפוסקים דס"ל דמוציאין ממון מס"ס דהם כתבו כן אפי' בס"ס דפלוגתא דרבוותא ובס"ס דמעשה שאינו יכול לטעון ברי כדמוכח מכ"מ עי' בס' תקפו כהן ובתומים שם באריכות וא"כ לא ס"ל סברת התוס' הנ"ל ובאמת דברי תוס' אלו צריכים ביאור כמ"ש במ"א דלכך ס"ל לשמואל אין הולכים בממון אחר הרוב משום טעמא דסמוך מוניוטא לחזקה דאל"כ אין טעם לדבר דהא מקרא מלא הוא אחרי רבים להטות) וא"כ היכא דחזקה מסייע לרוב לכ"ע אזלינן בתרייהו כשיטת הבעה"מ שהבאתי דבריו למעלה וא"כ בהא דבכורות שם ג"כ יש חזקה שלא ילדה ודאי דיש לנו לילך אחר

הרוב אפי' לשמואל ולכן נ"ל דהתוס' לא כתבו כן לדינא אלא דרך דיחוי די"ל כן אבל לדינא העיקר כמ"ש התוס' שם במסקנתם דלכך חייש ר"י לטינוף אף דמיעוטא הוא משום דיש רוב אחר מסייעו דרוב בהמות מתעברות כשמגיע זמן שראויות להתעבר וא"כ למסקנת דבריהם א"צ לחלק בין שמא לברי ובין ממון שיש לו תובעים או לא ובכולם י"ל דלרב אזלינן בת"ר וא"כ בס"ס דעדיף מרובא י"ל דגם לשמואל אזלינן בתרי' ומוציאין ממון ע"י וא"כ יפה כתבת דיש ראי' מבכורות שאין מוציאין ממון מס"ס ואין לזה סתירה מדברי התוס' הנ"ל:

לב) ומה שתמה מעל' על הגאון בעהמ"ח בית שמואל אחרון במה שהביא ראי' שאין מוציאין ממון מס"ס בשמא ושמא מהא דבכורות שני חמורים וילדו שני זכרים וב' נקבות אין כאן לכהן כלום והרי יש כאן ס"ס ספק שמא ילדה אחת ב' נקבות וא"כ מגיע עכ"פ אחד לכהן ואפי' א"ת שכל א' ילדה זכר ונקבה שמא ילדה כל א' זכר תחי' וספק הב' מחייב יותר דשניהם מגיעים לכהן וע"ז תמה מע"ל דהרי כתבו התוס' דבספק יכול לפדות בשה א' כמה פטרי חמורים וא"כ ספק הב' שוה לספק הא' וא"כ הוי משם אחד לק"מ יראה בש"ך (בדיני ס"ס סי' יא) מ"ש בשם כתבי מהרא"י שגם בכה"ג לא הוי משם אחד כיון דעכ"פ במציאות השם מוסיף ספק אחד על חברו דבספק הב' על שניהם שם בכור ובספק הראשון אין כאן שם בכור אלא על הראשון גם דברי מע"ל תמוהים בזה דהא כל ס"ס כך הוא דבספק הב' אנו תופסים דאינו כמו שאמרנו בספק הראשון דהיינו בנ"ד את"ל שכל א' ילדה זכר ונקבה ויצא בכל א' זכר תחי' א"ת שהוא כך הרי אינו יכול לפדות בשה אחת כמה פטרי חמורים רק בספק ולא בודאי והתוס' לא כתבו כן רק לדינא דבאמת אם הם ספיקות יכול לפדותם בשה א' אך דברי הגאון הנ"ל לענ"ד תמוהים מטעמא אחרינא דהא ידוע דס"ס לא שייך אלא אם כל ספק שבו כשתפרידו יהי' מתיר מטעם ודאי ולא מתורת ספק כגון ספק תחתיו ספק אינו תחתיו דאם אינו תחתיו מותרת לו בודאי וכן ספק הב' שמא באונס ג"כ מותרת לו בודאי אבל בנ"ד ספק הב' אף א"ת שמא ילדה כל אחת זו"נ אין כאן ודאי ב' בכורים דשמא א' ילדה זכר תחילה והב' נקבה תחי' ומדוע תתפוס בצד הב' שכל א' ילדה זכר תחיל' דהא יש ג"כ ב' ספיקות שמא ילדה כל אחת נקבה תחי' ושמא ילדה עכ"פ א' נקבה תחילה ונמצא נשאר כאן ס"ס משם אחד שאין ספק הב' מגדיל יותר בשם מספק הראשון ולכן דקדקתי בחיבורי להביא ראי' מהא דבכור אדם וס' ב"ש אחרון אינו תח"י לעיין בו ובזה שמתי קנצי למילין ואומר שלום לכבודו כנפשו ונפש דו"ש באמת **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו הרב מוהר"י זללה"ה חופק"ק **וואלקאוויסק** יע"א:

סימן לג

לידידי הרב המופלג החריף כבוד מוה' **יעקב יהונתן** נ"י שלום בחילו:
מכתבו הגיעני לנכון תוכו רצוף אהבה ואהבת תורה בפלפולו הנחמד במה שהעיר בדיני רובא וקבוע בסוגי' דסוף פ"ק דכתובות (ט"ו א) בדין אי אזיל הבועל לגבה דקיי"ל כל דפריש מרובא פריש ונסתפק מע"ל אם אח"ז שוב אזלא איהי לגבייהו דהוה לי' קבוע מה דינו אם י"ל כיון שכבר החזקנו אותו האיש לכשר שאינו פוסל לכהונה דמרובא פריש א"כ א"א עוד לומר בפעם שני דאזלא איהי לגבייהו שמא הוא מן הפסולים והאריך מע"ל לפלפל בזה הרבה הגם שדיבר דרך חכמה וכל דילידי' אימי' כו' אעפ"כ אית לי' פירכא כאשר ית' בעזה"ש והנה תחילת שאלתו לא ביאר מע"ל הצורך בזה שלכאורה לפי שיטת הפוסקים דלא שייך קבוע כי אם כשהאיסור ניכר וידוע במקומו רק שספק לו אם לקח מן האיסור או לא וכמ"ש התוס' בפ"ב דנזיר (י"ב א) וא"כ אין מקום ומציאות כלל לשאלת כ"ת דכיון דקבוע לא הוי כ"א כשאותו איש הפוסל לכהונה או לא וע"כ לא יתכן שאלה זאת כי אם כשהלכה האשה לבית א' שבעיר וא"י עכשיו לאיזה בית הלכה א"כ היאך אפשר לה לידע שזהו האיש בודאי שהלך מתחילה אצלה שמא הוא אחר והראשון הי' מן הרוב ולא זה השני וא"כ ודאי דאסורה מצד פעם השני מספיקא דקבוע וא"כ אין זה ענין למה שהעיר מע"ל בהא דבהמה שחציה פירשה מן הקבוע וחצי' נשאר בקביעות שנחלקו גדולי האחרונים בזה דשם ידוע שהוא מאותה בהמה עצמה והוי תרתי דסתרי משא"כ בנ"ד וכן אין לו דמיון למתני' דסדר טהרות במסוכן שהביא מע"ל במכתבו:
אכן לפי שיטת הפוסקים דס"ל דגם בתערובות חנויות שלא נודע איזה חנות היא האסורה ג"כ הוא דאוריי' יתכן שאלת כ"ת כגון שיש בעיר האוסרים לכהונה ולא נודע איזה מהם האוסר וכן לדעת הסוברים דלא מיקרי קבוע דאוריי' יתכן שאלה זו אם יש בזה חשש איסור מדרבנן אך שיש הפרש לדינא לכאורה בין אם נאמר דהוה קבוע מדאורייתא אי הוה מדרבנן כמו שית' בס"ד והנה מדברי התוס' שם פ"ב דנזיר שהבאתי משמע דכל שלא נודע האיסור במקומו אפי' מדרבנן לא מיקרי קבוע שכתבו שם הא דאסור בכל הנשים שבעולם אינו רק מטעם קנסא משום שעשה שלא כהוגן דלא מיקרי קבוע כיון שלא נודע האיסור במקומו ולמה הוצרכו לטעם קנס כיון דמדרבנן מיקרי עכ"פ קבוע אבל לפ"ז יקשה מהא דאיתא בפ"י יוחסין (ע"ג א) אמר רבא ד"ת שתוקי כשר כו' מ"ט רוב כשירים אצלה כו' מאי אמרת דילמא אזלא איהי לגבייהו כו' ושם לא נודע לה האיסור במקומו כמ"ש רש"י שם דהחשש הוא ממיעוט ממזרים או פסולים שיש בעולם

משמע דלא נודע לאשה מי הוא הפסול והממזר ואעפ"כ מיקרי קבוע ואף שיש לדחוק שם דכוונת הש"ס דחיישינן שמא באמת יוודע לאשה מי הוא הפסול והממזר:

וקודם שנבוא לבאר שאלת כ"ת נחקור תחי' בדין חתיכה שפירשה מן הקבוע מעצמה דקיי"ל כל דפריש מרובא פריש אם הוחזרה אח"כ למקום קביעותה ומכיר את החתיכה אם חזרה ונאסרת מטעם קבוע או אם נאמר שמאחר שכבר נקרא עליה שם היתר בעת שפירשה שוב א"א לה לחזור לאיסור ובחיבורי בית יצחק (שער הקבוע סי' מד) הארכתי בדין זה והבאתי שם דעת הפר"ח שמתיר בכה"ג והביא ראי' מהא דאי' בפ' התערובות (עג ב) דפריך שם ונכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש כו' ומשני א"ר גזירה יבואו עשרה כהנים כו' ופריך התם וכי מגיסא אסורא יעו"ש הרי דמוכח דאף דחזרו לקביעותם ג"כ מותרים מאחר שנקרא שם היתר על כל אחד אך כתבתי שם להקשות מהא דאיתא בפ"ב דיומא (פ"ד ב) הא דפריס כולהו כו' וכתבו התוס' שם נראה לפרש דפירשו כולם לחצר אחרת ויצאו גם משם ולא נשאר רק אחד כו' דאל"כ מה לי חצר זו מה לי חצר אחרת כו' הרי כל שחזרו לקביעותם אע"פ שכבר פירשו כולם מקביעותם במה שפירשו מחצר הראשון אעפ"כ חזרו לאיסורם כל שחזרו לקביעותם וכן קשה מהא דנזיר דקאמר שם אשכח בשוקא וקדיש ומשני אשה הדרה לניחותה הרי דלא מהני מה שהותרה האשה תחי' אעפ"כ כשחזרה לקביעות נאסרה וע"ש מה שיישבתי דיש לחלק בין אם כבר שם איסור הקבוע לגמרי ובין אם עדיין נשאר הקבוע במקומו רק שא' פירש משם דבזה אמרינן כל שחזרה לקביעותה אסורה וע"ש מ"ש בשיטת הפר"ח דגם בפי' אחד מן הקביעות אף דנשאר הקביעות במקומו מותר כיון שכבר נקרא עליו שם היתר וע"ש מ"ש ליישב הא דנזיר לשיטתו:

ועתה ראיתי לדקדק בדברי רש"י בפ' התערובות שי"ל באופן אחר דרש"י כתב שם וז"ל אלא מעתה מגיס' אסורה כלומר וכי מאחר שמשכו ולקחו אחד אחד לבדו דבכל חד אמרינן מרובא פריש ושחט וקיבל דמם במגיס בחזקה שהוא כשר חוזרים ומצטרפים השחוטים להיות רוב ונאסרים דדקדק רש"י ז"ל בלשונו להיות רוב כו' דהוא לכאורה לשון מיותר אבל באמת דבר גדול רמז לנו בלשונו דלכאורה מ"ש בש"ס שמא יבואו עשרה כהנים בב"א כו' אינו מדוקדק והוא שפת יתר דלמה הוצרך להזכיר מנין בכאן עשרה או עשרים ולא אמר בקיצור שמא יקחום הכהנים ואז יחזרו כולם לקביעותם וגם האיסור יהא בתוכם בקביעות אע"כ דלזה ודאי דלא חיישינן דהא קיי"ל דגם בנתפזרו כולם מ"מ שנים האחרונים אסורים דאמרינן דהאיסור נשאר בהם וא"כ אם נתערבו כולם שנית חזר הקביעות לאיסורו ולזה לא חיישינן דודאי לא יקחו הכהנים הנשארים בעדר

אותם שנשארו באיסור ואין כאן חשש רק שמא יתקבצו הרוב ונאמר דאיסורא ברובא איתי' וע"ז מקשה שפיר וכי מגיסא אסירא ר"ל כיון דעכ"פ אין כאן ודאי איסור בתערובות דאפשר שנשאר תוך המיעוט דהא כן החזקנו בתחי' על כל אחד שפי' שהוא המותר דמרובא פריש אע"פ שפי' הרוב בזא"ז ואמרינן דנשאר האיסור במיעוט האחרון לכן אף שנתקבצו אח"כ הרוב הנפזרים ועתה הם בב"א ביחד אין בו חשש ואינו דומה לפי' הרוב בבת אחת דאסור דהא כאן נקרא עליהם שם היתר תחי' וגם אין כאן ודאי איסור לא שייך לומר חזרו לאיסורם משא"כ אם חזר האיסור להיו' במקום הקבוע בזה אמרי' דחזרו לאיסורם וא"כ א"ש הא דנזיר והא דפ' בתרא דיומ' דשם חזר להתערב יחד עם האיסור בודאי ולא שייך לומר שמא אין כאן איסור כלל וחזרו לאיסורם א"כ גם בנידון שאלת מע"ל כל שחזרה האשה והלכה לבית הבועל למקום שהאיסור קבוע בודאי לא מהני הך סברא מה שכבר החזקנו בהיתר וחוזר לאיסורו כבתחי' ומלבד זה אין סברא לומר בנ"ד דמותרת לכהונה דהא אם לא נבעלה פעם ראשונה כלל כשהלך אצלה רק פעם שני לבד כשהלכה אצלו הייתה אסורה מטעם קבוע דכמחצה על מחצה הוא היאך שייך לומר דמה שנבעלה לו עוד פעם ראשון יגרום לה היתר וית' עוד בדברינו בס"ד:

וממ"ש יתבאר לנו דברי הטור בשם השאלתות (ביו"ד סי' כו) מ"ש בדין תערובות בחהר"ל דקיי"ל כל דפריש מרובא פריש שכ' שם ובסי' נז בספק דרוסה שנתערב דלכחשינהו וניידי ושני האחרונים אסורים שנתקשו האחרונים בדבריו מנין להם דין זה לאסור הנותרים ולפי מ"ש בביאור דברי רש"י ז"ל מוכרח דין זה מלשון הש"ס ועי' בחיבורי (שם סי' מז) שכתבתי לחלק באם יתפזרו זאח"ז כגון שיוצאים דרך פתח שאז שנים האחרונים שנשארו במקומם נשארו באיסורם דלא שייך לומר איסורא ברובא איתא מאחר שכבר החזקנו הראשונים כולם להיתר וכיון שכן אם אח"כ נתערבו אותם ב' האחרונים עם הראשונים חזרו לאיסורם אבל אם נתפזרו כולם ביחד בהליכתם אנה ואנה לא שייך לאסור אפי' א' מהם דאיזה מהם תאסור וכל אחד אמרינן דמרובא הוא ונקרא על כולם שם היתיר ולכן אע"פ שחזרו כולם ונתקבצו ביחד לא אמרינן הדרא לקביעותא ויש בזה אריכות דברים לא עת האסף פה:

עוד הי' נלע"ד לחלק בזה בין קבוע דאורייתי' לקבוע דרבנן וכמ"ש בחיבורי (שם סי' מה) וכ' שם הוכחה לזה מאיסור שנתבטל בהיתר דאינו חוזר וניעור למאן דס"ל הכי וכן הרא"ש דס"ל דאיסור שנתבטל חוזר ונהפך להיתר וע"ש ברא"ש פג"ה דדין זה נלמד מהא דפ' התערובות וכי מגיסא אסירא והבאתי שם דברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל מווילנא שכ' דבאיסור דאורייתא מודה הרא"ש יעו"ש וא"כ גם בדין דחוזר לקביעותא יש לחלק בין

קבוע דאורייתא לקבוע דרבנן כיון דדינו נלמד משם וע"ש מ"ש ליישב הך דנזיר דקאמר אשה הדרא לניחותא לפי שיטת התוס' דמטעם קנסא הוא דלכך החמירו חכמים לקונסו משום שעשה שלא כהוגן לדונו כקבוע דאוריית' ממש דאמרינן הדרא לקביעותה ובזה הי' נלע"ד לתרץ מה שיש לתמוה בדברי התוס' דנזיר שכ' שם דהא דמיקרי קבוע הוא מטעם קנסא לפי שעשה שלא כהוגן דלא מיקרי קבוע כל שאין האיסור ניכר במקומו למה הוצרכו לזה דהא לכל הפוסקים בתערובות חנויות ובכל דבר דלא שייך בי' ביטול כגון בגברי עכ"פ דין קבוע דרבנן יש לו אף למאן דס"ל דלא הוה קבוע דאוריית' אבל לפמ"ש א"ש משום דהוקשה להם מה דקאמר שם אשה הדרא לניחותה דזה סותר לסוגי' דפ' התערובות דקאמר וכי מגיסא אסירא וכמ"ש דכוונתם דמטעם קנסא עשאוהו כקבוע מן התורה אבל בתוס' פ' האומר בגיטין (סו א) כתבו שם טעמא דקנסא משום דהך חששא אינו אלא ספק דהך חזקה דשליח עושה שליחותו אינו חזקה גמורה יעו"ש אבל במס' נזיר לא הזכירו סברי זו ולא הזכירו טעמא דקנסא אלא משום דאין זה קבוע גמור מאחר שא"י האיסור במקומו וצ"ל כמ"ש ועיין בחיבורי (שם סי' סג) שכתבתי די"ל דהך סברא דחזקה שליח עושה שליחותו אינו ספק גמור דקרוב לודאי שעושה שליחותו דשארית ישראל לא יעשו עולה בדבר שסמך עליו משלחו והבאתי שם שיטת רמב"ן דס"ל דמדינא אסור בכל הנשים וצ"ל לשיטתו כמ"ש ובזה נדחה מ"ש הב"ש באה"ע (סי' לה סעי' י יא ס"ק כח) שאין להתיר מטעם ס"ס משום דהוה ספק אחד בגופו ספק ב' בתערובות וכתבתי שם דאין זה ברור דכאן נולדו ב' הספיקות ביחד וגם לכמה פוסקים אם לא נודע ספק ראשון עד אחר שנולד ספק שני מותר וכמ"ש כאן ועמ"ש בנעילת שערים דבר הגון לחלק בין אמר לשלוחו ובין אמר לחברו יעו"ש. והנה כמות הדין שהמציא מעלת' יש למצוא בדבר דשכיחא קצת והוא בקבוע דחתיכות אם פירש אחד מן הקבוע ונפל לתבשיל ושוב נטל החתיכה והחזירה לקביעותה ושוב לקח א' מן הקבוע אותה החתיכה עצמה ונתנה לתבשיל הראשון שנפלה בו בתחילה אם אוסר התבשיל די"ל כיון שבפעם הב' לבד אוסר התבשיל אין סברי' לומר דנפילה ראשונה שנפל לתבשיל יגרום לו היתר ולא עדיפא מלא נפל בפעם ראשונה כלל:

אך מסתימת דברי הפר"ח והאחרונים שכתבו סתמ' דהחתיכה שחזרה לקביעותה מותרת משמע דמותרת לגמרי וא"כ ה"ה בנ"ד שוב אין אוסר אות' לכהונה וצריך באמת לבאר דבר זה דהא ודאי לכ"ע חתיכה שפירשה מן הקבוע כבר הותרה אף אם לא נעשה ע"י שום מעשה לחוש לדבר הנאסר ממנו כגון שלא נתערבה החתיכה במקום אחר ואע"פ שחזרה לקביעותה אינו אוסר שוב התבשיל וא"כ הי' לנו לומר ג"כ בהא דכתובות

למה נאסרה האשה אם היא אזלא לגבי' הא א"א שלא פירש הבועל פעם אחת מביתו לשוק וא"כ כבר הוחזק בהיתר שלא לפסול בביאתו וא"כ אף שאח"כ חזר לביתו לא הי' לו לאסור כלל וזה ודאי אינו דסתמא קאמר הש"ס דכל דהיא אזלא לגבי' הוי מחצה על מחצה ממש וספיק' דאוריית' ולכן נראה מזה כמש"ל לחלק בין קבוע דאוריית' לקבוע דרבנן וכמו שית' עוד לפנינו בס"ד דבקבוע דאוריית' במה שחוזר לקביעותו הוה כאלו הוכר האיסור שנתערב דלא מהני מה שכבר הותר וחוזר וניער ולכן שם בפ"ק דכתובות דמיירי בקבוע דאוריית' שידוע האיסור במקומו אז לא מהני מה שפירש תחילה מן הקבוע ולמאן דס"ל דגם בתערובות חנויות הוה קבוע דאוריי' א"ש ג"כ וא"כ בנ"ד יש לחלק בכה"ג דאם אין האיסור ידוע במקומו תלוי הדבר בשיטת מחלוקת הפוסקים הנ"ל דלמ"ד מדאוריית' אסורה לכהונה ולמ"ד דרבנן מותרת אך לפ"ז יקשה מהא דספ"ק דיבמות שהבאתי בכותי שקידש דקאמר התם בדוכתי דקביעי עשרת השבטים וכל קבוע כו' דהא שם אין האיסור ידוע במקומו וא"כ למה חוששים לקידושיו דהא א"א דלא פירש פע"א לשוק ובדרבנן לא אמרינן הדרא לקביעותי' כמ"ש. ועמ"ש בחיבורי (שם סי' ג) שהבאתי דברי הכרו"פ שהביא מסוגי' הנ"ל ראי' דגם זה נקרא קבוע דאורית' וכתבתי שם ליישב די"ל דכל שנודע פע"א האיסור במקומו אף שנשכח אח"ז מיקרי קבוע דאוריית':

שוב ראיתי שי"ל סבר' נכונה לחלק בדבר הנפרש מקביעותו אם צריכים אנו לדין על אותו הדבר לאיסור או להיתר והתרנו אותו מטעם פי' מן הקבוע אז אמרינן דלא הדר לקביעותו כגון בחתיכה שפירשה מן הקבוע שע"כ עומדת היא לאכילה וצריכים אנו לדון עלי' אם לאוסר' או להתירה וכיון שכבר החזקנוהו להיתר שוב אין חוזר לאיסורו משא"כ בפירש הבועל פעם אחת כל שלא בעל עדיין שום אשה וגם בהא דכותי שקידש כל זמן שלא קידש שום אשה אין אותו האיש בא לפנינו לדון עליו דהא אינו לבעול ולקדש אשה כשירה ולא שייך לומר החזקנוהו להיתר וא"כ כל שחוזר לקביעותו הוה כאלו לא פירש מעולם וכעין סבר' זו כתבו הפוסקים בדבר שנתערב ונתבטל ושוב ניתוסף בו איסור דיש לחלק בין נודע התערובות תחילה דאז אין חוזר וניער כיון שלא באנו לדון עליו להיתר משא"כ אם נודע התערובות תחיל' כמ"ש ביו"ד סי' צט יעו"ש וכעין דבר זה מצינו בש"ס במקום שהאמינה תורה ע"א דחשיב כשנים ושוב אין עד אחר נאמן להכחישו כחד נגד ב' והוא דוקא אם בא הראשון לב"ד תחילה והתרנוה ע"פ וכמ"ש בפ' האשה שלום באחד אומר מת ואחד אומר לא מת וכן בפ' עגלה ערופה באחד אומר ראיתי ההורג כו' וכן בפ' כשם בסוטה ע"א אומר ראיתי שנטמאת כו' וכן הוא בכ"מ

ועיין בסי' לט באריכות שקנה ריאה ואמר שמצא בה טריפות וכן הוא בכ"מ וא"כ א"ש הא דכותי שקידש דחוששין לקידושיו וא"כ בנידון שכ' מעל' הא דבעל אותה פעם אחת עדיפא טפי מאם לא בעל כלל דכל שבעל אותה וצריכים היינו לדון עליו אם הי' מן האוסרים וכבר החזקנוהו בהיתר שוב אינו חוזר לאיסור ודוק:

ועתה אבוא לבאר מתני' דבפ"ו דטהרות שהביא כ"ת ראי' לדין זה מר"ש דס"ל רה"ר מפסקת דגם מי שנגע בו בתחי' ברה"י הוא טהור וכ' מעל' דר"ש לטעמי' דס"ל ספק טומאה ברה"ר תולין ואינו רק ספק וא"כ ה"ה בנ"ד דגם קבוע אסור רק מספק א"כ בודאי הוא מכריע הספק וכל שבתחי' נקרא עליו שם היתר בפירש מן הקבוע מכריע להיתר גם בפעם הב' בקבוע גמור וגם רבנן מודו לזה דמה דפליגי על ר"ש הוא משום דאזלי לשיטתם דס"ל ספק טומאה ברה"י טמא ודאי. כן הם תוכן דברי מעכ"ת. והם דברים תמוהים דלפ"ז יהי' מוכח מדברי רבנן להיפוך ממ"ש מעל' דהא מודו עכ"פ דמי שנגע בו ברה"ר טהור ומוקמינן לי' בחי וא"כ הרי יש כאן סתירה דכיון שבתחי' כשהי' ברה"י החזקנו אותו לטמא ודאי א"כ אנו אומרים ודאי מת וא"כ האיך אפשר לנו לומר דאח"כ ברה"ר הי' חי שזה באמת טעמו של ר"ש דמטהר גם אותו שנגע בו בתחי' ברה"י כמ"ש הרמב"ם בפי' שם וע"כ צ"ל דטעמם של רבנן דאין אנו הולכים בזה מסברת דעתינו אלא כך הדין פסיק דברה"י טמא וברה"ר טהור אע"פ דסתרי אהדדי ובאמת בשניהם ספק רק דס' ברה"ר התורה טהרתו וס' רה"י התורה טמאתו ואין כאן סתירה כלל וא"כ גם בנ"ד אין אנו חוששין במה דסתרי אהדדי אף דכבר החזקנו אותו האיש לכשר בעת שפי' וגם לפי הסבר' נראה כן. הגע עצמך אם אשה אחרת הלכה לבית אותו האיש ודאי דאסור' לכהונה אע"פ דהראשונ' מותרת אם נבעלה לו כשפי' מקביעותו ואין אומרים דסתרי אהדרי והוא ממש כמו הך דמסוכן אליבא דרבנן וא"כ ה"ה באותה אשה עצמה אם נבעלה שנית כשהלכה לביתו לא עדיפא מביאה של אשה אחרת וא"כ יש ראי' להיפוך בנ"ד והא דר"ש מטהר גם ברה"י הראשון י"ל דטעמו כיון דבאמת מדינא דאוריית' בהא דמסוכן יש לנו לומר העמידנו על חזקת חיים והשתא הוא דמיית והא דקיי"ל כל הטומאות כשעת מציאתן אינו אלא חומרא לקדשים ותרומה לא לחולין וכמ"ש התוס' ברפ"ק דנדה (ב ב) יעו"ש ולכן ס"ל דלא החמירו כאן משום דמחזי כחוכא ואיטלולא כיון שאנו מחזיקין אותו בחזקת חי אח"כ כשהי' ברה"ר משא"כ בנ"ד שיש כאן איסור מדינא ולמ"ד תערובות חנויות דאוריית' ויש כאן איסור תורה י"ל דגם ר"ש מודה:

[הג"ה ועי' בדברי הגאון בעל תבו"ש בפירושו למס' חולין מ"ש במעשה דבהמה שחצי' פירשה שהביא הא דמס' טהרות הנ"ל דאין אנו חוששים למה דסתרי אהדדי וכ' שם

שאין ללמוד מה' טומא' לדמות לאיסורים דהלכות טומאה חידוש הוא יעו"ש. ולא הבנתי דבריו שהרי מצינו בכ"מ בש"ס שלמדו איסורים מטומא' ועיין בפ"ק דפסחים בדין עכבר שנכנס לב' בתים בדוקים שלמדו מהא דב' שבילין וכן בעל ובדק ואשכח כו' וכן בכמה דברים שם וכן בפ' דם האשה בדין כת' שתולות זו בזו למדו ג"כ מהא דב' שבילין וכן דין ספק טומאה ברה"ר וברה"י מסוטה ילפינן לה ואין זה דומה למ"ש בפ"ק דביצ' (ד א) וכ"ת לענין טומא' נמי לגזור אפושי טומאה הוא כו' דשם הוא רק מדרבנן שלא רצו להחמיר גבי טומא' ולהפסיד טהרות כמ"ש רש"י שם משמע דבשאר דברים מדמינן טומאה לאיסורים ועיין תוס' פ"ק דבכורות (ז ב) ד"ה דג טהור שכ' דיש לחלק בין איסור לטומאה שם לענין עיכול שאני דגבי טומא' כל שנשתנה מכמות שהוא אינו ראוי לקבל טומאה דגם כלי שנשבר ג"כ טהור הוא מטומאתו וצ"ע בכ"מ בש"ס בענין זה:]

ובחיבורי (סי' טו) הארכתי בדין מי שלקח מן הקבוע דאוריית' דאסור לו מספק תורה אם מותר לישראל אחר שלא ראה הפרישה והבאתי שם ראיות לכאן ולכאן והבאתי ג"כ סמך ממ"ש בפ"ב דכתובות (כב ב) גבי ע"א אומר נתגרשה כו' דבאומרת ברי לי מותרת לאותו עד שאומר נתגרשה ואסורה לאחריני וא"כ י"ל גם בנ"ד אף שאשה אחרת שנבעלה לו בקביעותו אסורה ודאי מ"מ אותה אשה שנבעלה לו כשפי' מקביעותו מותרת וא"כ אף בנ"ד אף שנבעלה לו ג"כ כשהוא בקביעותו לא גרע כמ"ש למעלה וא"כ ל"ק ג"כ מהא דמסוכן לדעת חכמים ואין ראי' מהא דמי שנגע ברה"י טמא ומי שנגע ברה"ר טהור דהתם הוא ג"כ בב' אנשים או בב' מיני טהרות שנגעו בו וכל אחד נידון בפ"ע משא"כ באשה אחת כמו בנ"ד כיון שכבר החזקנוהו לכשר לגבי דידה א"א לומר דיפסלנה שנית ודוק והנה דברי המשנה הנ"ל צריך ביאור בדברי ר"ש דס"ל רה"ר מפסקת ומטהרת למפרע גם ברה"י ראשון אם כוונתו אפי' אם אותו האיש עצמו שנגע בו בהיותו ברה"י נגע אח"כ בו בהיותו ברה"ר וע"ז יש לתמוה דאין זה סבר' דכיון דכבר הוחזק האדם הנוגע בו לטמא בעת היותו ברה"י ואם שוב לא הי' נוגע כלל באותו המסוכן ברה"ר ודאי דנשאר טמא אף דהוציאו המסוכן אח"כ לרה"ר כיון שלא באנו עליו לדון כלל בעת היותו שם ולא נולד שום ספק א"כ מה סבר' היא זו אם הוסיף עוד הנוגע ונגע בו שנית ברה"ר שיהי' טהור ולא דמי למ"ש למעלה בדין דמע"ל די"ל דכל שפירש ובעל אינו פוסל אע"ג דאח"כ בעל שנית בביתו ועדיף יותר מבעל פעם ב' לחוד דש"ה שכבר החזקנוהו מתחילה בכשר א"א לומר אח"כ שהוא פסול והולכים אחר חזקה ראשונה שהחזקנוהו בו משא"כ בנ"ד הוא להיפוך דבפעם ראשונ' החזקנוהו לטמא ואם לקולא בדין הבועל נאמר דהולכים אחר חזקה ראשונה כ"ש די"ל כן לחומרא[*]:

[הג"ה וצ"ע בפ' החולץ (מז א) בהא דאמר נתגיירתי ביני לבין עצמי דס"ל דנאמן לגבי עצמו וא"נ לגבי בניו אף דהוה תרתי דסתרי גם צ"ע בהא דאיתא בפ"ק דגיטין בעבד שהביא גיטו כו' בפלוגתא דאביי ורבא אי אמרינן פלגינן דיבורא:]
ובפי' הרמב"ם שם משמע דמפרש דמיירי שאדם אחד נגע בו בעת היותו ברה"י ואח"כ כשהוציאוהו לרה"ר נגע בו איש אחר והחזקנוהו בטהור ולכן גם הראשון שנגע בו ברה"י הוחזר להיות טהור ולפ"ז י"ל דסברת ר"ש הוא מאחר שצריכים אנו לטהר את האיש השני שנגע ברה"ר מוכרחים אנו לטהר גם הראשון וכיון שאינו אלא חומרא בעלמא כמ"ש הם אמרו והם אמרו משא"כ אם לא נגע בו איש אחר ברה"ר רק הראשון בעצמו נגע בו שנית ברה"ר נשאר בטומאתו הראשונ' דאין כאן סברא דסתרי אהדדי ולפמ"ש יוצא לנו דין חדש דאם הי' כאן ספק שרץ ספק צפרדע והי' בתחיל' ברה"י ונגע בו אחד ושוב הוציאו אותו לרה"ר ונגע אחר נשאר הראשון בטומאתו גם אליבא דר"ש דכאן לא שייך הך סברא שכתבתי דהוי רק חומרא בעלמא דהא שם מדינא טמא ברה"י מדאורייתא והיאך יחזור להיות טהור והא דאיתא בפ"ו דטהרות שם ברישא רה"י ונעשה רה"ר וחזר ונעשה רה"י כשהוא רה"י ספיקו טמא וכשהוא רה"ר ספיקו טהור הכוונה בזה דאם נולד אח"כ ספק טומאה אחרת באותו מקום כשהוא רה"ר אז ספיקו טהור אבל אותו דבר עצמו שהחזקנוהו כבר בטומאה כשהי' ברה"י כגון ספק שרץ ואח"כ נעשה אותו מקום רה"ר אין לומר דאם נגע אדם באותו ספק שרץ עצמו שיהי' טהור כמ"ש כיון שכבר החזקנוהו לשרץ ודאי אבל לא משמע כן מסתימת לשון המשנה דלא חילקה בזה ולכן הי' נ"ל לומר דש"ה דלא שייך לומר כבר החזקנוהו לודאי שרץ דהא עיקר מה שאנו דנין הוא על האדם הנוגע בשרץ דהוא נטמא ע"י וא"כ בעת שהוא רה"ר אם נגע איש אחר דלא שייך לומר בגברא כבר החזקנוהו בטמא אין כאן סתירה ושפיר י"ל שהוא טהור ובאמת י"ל דאותו האיש שנגע בו כשהי' רה"ר ואח"כ נגע באותו שרץ עצמו כשנעשה רה"י כבר הוחזק אותו האיש לטהור א"א לומר שנטמא בו אבל גם זה דחוק ומשמע מסתימת לשון המשנה דלעולם דנין כפי העת שהוא עתה וגם הראשון עצמו שנגע בעת שנעשה רה"י נטמא בו וא"כ גם בנ"ד שכ' מעל' אף שכבר החזקנו האשה להיות כשירה לכהונה בביאה ראשונה מ"מ כשנבעלה לו שנית בעת שספיקו לאיסור כשהוא בקבוע אסורה ודומה ממש להא דרה"ר ונעשה רה"י ואין זה דומה לחתיכה שפירשה וחזרה לקביעות' דשם עיקר מה שאנו דנין על החתיכה עצמה וכבר הותרה משא"כ בהא אין אנו דנין על הבועל רק על האשה הנבעלת וכיון שחזרה ונבעלה פעם שנית כשהוא אוסר

פוסל אותה ולא שייך לומר הוחזק בהיתר וא"כ יש ראי' ברורה לדינו של כ"ת בהיפוך ממ"ש מעל' מאותה משנה עצמה שהביא מעל':

ועי' במשנה למלך (פ"ב מה' אבות הטומא') שהביא תוספת' דפ"ה דטהרות בשני שבילין א' טמא וא' טהור וא"י איזהו והלך באחת ועשה טהרות ושוב הזה ושנה וטבל והלך בשני ועשה טהרות שחקר שם אם קיימות טהרות הראשונות בעת שהלך בשני' דאמרינן כיון שכבר החזקנו טהרות הראשונות קודם שהלך בשני' בטהרה שוב א"א להם לחזור ולטמא אף דאם לא אכל בינתיים הראשונות תלויות אם קיימות כדאית' בתוספתא שם או נאמר דכיון דעכשיו אלו ואלו קיימות חוזרים להיות טמאות כמו אם לא טבל בינתיים יעו"ש שנסתפק בזה בפירוש התוספת' ולענ"ד הי' נראה לפשוט ספיקא דידי' מהך משנה דרה"ר ונעשה רה"י דזה ודאי דאותו ספק שרץ שהי' מונח שם בעת שהי' רה"ר הטהרות שנעשו בו דטהורות אף לאחר שנעשה רה"י ונגעו בו אז טהורות ולא אמרינן מדטהרות השניות טמאות שאנו מחזיקים אותו לספק שרץ הם מוכיחות שגם הראשונות טמאות אלא דכך הדין פסיק דאין זה מוכיח ע"ז ואנו הולכים בכל א' לפי הזמן מה שהוא אם לא כשלא טבל בנתיים דאז החמירו שיהיו טהרות הראשונות תלויות כיון דהאי גברא ממנ"פ עכשיו ודאי טמא ואין זה דומה למ"ש בדין מעל' ראשה שנבעלה פעם שנית בעת שהי' בקביעות דחוזרת ונאסרת דיש לחלק בזה בין אם נתחדש בה מעשה או לא דכאן נתחדש בה בעילה שנית בעת שהי' בקביעות משא"כ שם בטהרות שלא נתחדש בהם נגיעה אחרת בעת שנעשה אותו מקום רה"י ובאמת גם באשה ודאי דדינא הוא אם לא נבעלה פעם שנית דהיא בכשרותה אע"פ שאשה אחרת נבעלה לו לאותו האיש כשהוא בקביעותו ועיין בחיבורי ב"י (שער הספיקות סי' ו) ע"ש באריכות בדין אם נדרה אשה מזיתים וענבים והפר לה בעלה ע"י שליח שזה בעי' דלא אפשיט' והוי ספיק' דאורייי' אם מותרת ביוצא מהם דהוי ג"כ בעי' דלא אפשיטא אם נדר מזיתים וענבים אם אסור ביוצא מהם ונמצא דביוצא מהם יש ס"ס אם מותר אי אמרינן כיון שכבר הוחזקת לאיסור הזיתים וענבים עצמם שוב אין לצרף לספק להתיר היוצא מהם וכתבתי שם דהדבר תלוי במחלוקת הש"ך והפר"ח בתרנגולת ס' טריפ' שנתערבה עם כשיר' מה דין הביצה שיש בה ס"ס דלדעת הש"ך הביצה אסורה מאחר שכבר אסרת התרנגולת שוב א"א לחזור ולצרף לספק היתר ולהפר"ח הביצה מותרת יעו"ש ג"כ אין זה סתירה לדין שכתבנו דשם הביצה או היוצא מזיתים וענבים נתחדש בהם דבר אחר שנעשה בו ספק שני ודוק:

ובסוף פ"ב דזבחים (לא' א) אתמר חצי זית חוץ לזמנו וחצי זית חוץ למקומו וחצי זית חוץ לזמנו אמר רבא ויקץ כישן הפיגול ורב המנונא אמר עירוב מחשבות הוי ופירש"י

שם במילתא דרבא דלא אמרינן כבר נצטרף חצי זית דחוץ לזמנו עם דחוץ למקומו ולא יועיל שוב להצטרף לחצי זית דחוץ לזמנו מאחר שכבר בטל מפיגולו אלא חוזר ומצטרף ורב המנונא ס"ל באמת דאמרינן הכי ועי' ברא"ש פג"ה שהאריך שם לפסוק דאיסור שנתבטל ברוב ואח"כ נתוסף בו איסור אחר שאין כאן רוב דאמרינן חוזר וניער והביא ראי' מהא דזבחים דס"ל לרבא ויקץ כישן הפיגול ואף רב המנונא מודה בדין זה יעו"ש אע"פ שהרא"ש עצמו פסק שם דאיסור שנתבטל ברוב היתר חוזר האיסור להיות היתר מגזירת הכ' וכמאן דליתי' דמי וע"כ צריך לחלק בין איסור דאורייתא לדרבנן דהרי רבא בעצמו דס"ל כאן דחוזר חצי זית של פיגול וניער מהיתירו לחזור ולהצטרף לאיסור מודה הוא דלא אמרינן הדרא לקביעותא כדאי' בפ' התערובות) ע"ג ב') דפריך התם לרבא וכי מגיסא אסירא וחזר שם רבא ותירץ שם תירץ אחר משום קבוע יעו"ש וצ"ל דש"ה דגם בחוזר לקביעותו אינו קבוע דאורייתא ולא שייך לומר דהוכר האיסור כיון דמן התורה אינו כמחצה על מחצה משא"כ באיסור שנתבטל ברוב חד בתרי וחזר ונפל עוד איסור אחד שם דהוי כאלו הוכר איסורו דודאי לא מהני מה שנתבטל תחי' וכמ"ש הרא"ש שם אבל י"ל עוד דאפי' בקבוע דאורייתא ממש אם חזר לקביעותו לא שייך לומר דהוי כאלו הוכר איסורו דהא באמת יש כאן רוב היתר אלא דגזירת הכ' הוא מה דקבוע הוה כמחצה על מחצה ואין לך בו אלא חידושו שכל שנתבטל קביעותו לא חזר שוב לקביעותו ולא דמי להא דנפל עוד איסור דחוזר וניער מאחר שבאמת עכשיו אין רוב היתר:

[הג"ה אך לענ"ד דט"ס שם בפ"ב דזבחים מ"ש רבא וצ"ל רבה דהרי רב המנונא הי' תלמידו של רב כדאי' בכ"מ ובפ"ק דסנהדרין אמרי בי' רב רב המנונא וכן במס' שבת א"ל רב לרב המנונא מדאית לך איטיב לך כו' וא"כ היאך הקדים רבא לרב המנונא דהי' בתרא טובא דיום שמת רב יהודה שהי' תלמידו של רב נולד רבא ומ"מ יש ראי' למ"ש גם אם לא נגרוס רבא דהא אנן קיי"ל כרבא דויקץ כישן הפיגול וכמ"ש הרא"ש ובהא דכי מגיסא אסירא קיי"ל ג"כ הכי כמ"ש הפוסקים בכ"מ:]

ומה שהקשה מע"ל בהא דנזיר דקאמר שם אשה הדרא לניחותא למה לא נתיר לקדש בשוק ולהוליכה עמו לבית' י"ל קושיית כ"ת לשתי השיטות שיש בזה דלפמ"ש בשיטה מקובצת לנזיר בשם הרא"ש דפי' דילמא בשוקא אשכח וקדיש דקאי על השליח שקידש האשה ולפי' א"ש דמשני אשה הדרה לניחותה דבעת הקידושין לא באנו לחקור על המשלח אם מותר לקדש אשה אחרת רק בעת שרוצה לקדש איזה אשה אז אנו צריכים לדון עלי' אם היא אסורה לו וכיון שאז הקביעות במקומו כבר נאסרו עליו כל הנשים א"כ ודאי דאסור לו ליקח מן הקבוע ולהוליכה לביתו ובאמת י"ל לפי פי' הרא"ש דאם אח"כ

שפירשה מן אשה אחת מקביעותה דמותר לו לקדשה ולהליכה לביתו רק דהש"ס קאמר דאסור בכל הנשים לקדשם וליקח מן הקבוע ובפירש לא מירי הש"ס כלל מה דינו ולפי' רש"י ותוס' שם שפי' מה דקאמר אשכח בשוקא וקדיש קאי על המשלח כשרוצה לקדש אח"כ שום אשה י"ל דס"ל להש"ס דכיון שדרך נשים לחזור לביתם כמ"ש כל כבודה בת מלך פנימה לא חילקו חכמים בתקנתם וכיון שעל הרוב אחר הקדושין הם חוזרים לקביעותם ולא מהני מה שכבר הותרה בתחי' וכמ"ש למעלה די"ל דבקבוע דאורייתא אם חוזר לקביעותו חוזר לאיסורו דהוי כאלו ניתוסף איסו' ונעש' מחצ' עמ"ח והוי כאלו הוכר האיסו' ואף דכאן הוא רק קבוע דרבנן מ"מ כבר נת' דכיון שעשה שלא כהוגן קנסו אותו חכמים ועשאוהו כקבוע דאורייתא ממש ומדברי רש"י ותוס' אלו משמע כמ"ש בראשונה דבקבוע דאורייתא חוזר לאיסורו כמ"ש:

ומה שנסתפק כ"ת בדין שנחלקו בו האחרונים בבהמה שחציה פירשה מן הקבוע היאך בדין אם הי' בהיפוך שחציה לקח תחי' מן הקבוע ואח"כ נמצא החלק השני שפירש אם חוזר חצי הראשון להיתר לדעת המתירים הכל דברי מע"ל תמוהים בזה מה מקום ספק יש בזה דודאי לא חמיר לוקח מן הקבוע מאם נשאר בקביעותו דאעפ"כ אם פירש חציו חוזר חצי הנשאר בקביעותו והותר לדעת המתירים דלא אמרי' כבר נקרא עליו שם איסור א"כ כ"ש בלוקח מן הקבוע דלו יהא שבעת שהוא אצל הלוקחו הוה כאלו הוא במקומו הראשון מ"מ אחר שפי' חציו נעשה גם הוא היתר אך מה שיש להסתפק בזה הוא בפי' מחצה לפנינו לדעת הסוברים דלא מדינא נאסר רק מגזירה דשמא יקח מן הקבוע ובזה י"ל דגם האוסרים מודים בזה דדוקא היכא דנשאר חציו בקביעותו דבזה שפיר אמרינן כיון דחציו נאסר מדינא שוב גם חציו הב' נאסר דא"א לחלק בבהמה משא"כ בזה דגם מה שפירש בפנינו אינו אסור מדינא אלא מגזירה בעלמא כל ששוב פירש גם חצי הב' הותרה והנה בפ"ג דקידושין (ס"ח א) במעשה דינאי המלך אי נימא דבי תרי אמרי אשתבאי כו' ופרש"י שם הא דלא אמרינן אוקי תרי להדי תרי ואוקי אתתא בחזקת כשרות משום דלא מהני חזקה דאם לגבי בת כיון שהיא לא באתה לב"ד לפנינו לדון עליה ואין אנו דנין רק על הבת ועי' תוס' שם שדחו פרש"י משום דאנן קיי"ל לדברי המכשיר בה מכשיר בבתה ומהני חזקה דאם לגבי בת ובחיבורי ב"י בנעילת שערים כתבתי ליישב פרש"י דהמדקדק בלשונו יראה דכוונתו לחלק בין אם אנו צריכים לדון על האם וכבר אנו צריכים להכשיר אותה וכבר החזקנוה בכשרות א"א לנו שוב לפסול הבת משא"כ אם אין אנו דנין כלל על האם וא"כ בהא דבהמה שחציה פירש מן הקביעות י"ל ג"כ כיון שאנו מכשירים אותו ע"כ צריכים אנו להכשיר גם חציה שנשאר בקביעות

דיש להתיר כיון שהוא מבהמה אחת במכ"ש שאנו מתירין הבת כיון שנמשך התירא דידה ע"י האם אף דבגופא אחרינא היא וא"כ יש מכאן ראי' לדעת המתירים הכל ואפי' לשיטת רש"י דקדושין שהבאתי דהא כאן צריכים אנו לדון גם על חציה שפירשה מן הקביעות ועי' בפ"ב דכתובות (יג ב) דשם מביא פלוגתא דר"י ור"א לדברי המכשיר בה אם מכשיר בבתה וקיי"ל כר"י רבו של ר"א דמכשירים גם בתה ולשיטת רש"י שכתבנו משמע דאם האם בחיים וצריכים אנו לדון עלי' אף שתחי' צריכים אנו לדון על חציו שפירש לפנינו מ"מ כיון שצריכים אנו לדון אח"כ על חצי' הב' דפירש שלא בפנינו כולם מותרים כנ"ל לכאורה וצ"ע ולרוב טרדתי קצרתי דברי דו"ש **יצחק אייזיק** חופה"ק **טיקטין** יע"א:

סימן לד

בעזה"ש יום ד' ג"ם ה' יתן הטוב לספירה הר"ת עולם לפ"ק **טיקטין** יע"א:

כבוד ידיד ה' וידידי ה"ה הרב המופלג המפורסם חו"ב אי"א מוהר"ר **שלמה** נ"י מ"ץ דק"ק **שנאדאווא**:

מכתב י"ק הגיעני לנכון יום אתמול כי יעבור בדבר שאלתו שאלת חכם באשה קשת רוח שקשה לה להטהר לבעלה זה זמן רב ותוכן הדברים שרגילה תמיד אחר וסתה הקבוע לה ביום ז' לראייתה להתחיל לספור ז"נ וללבוש לבנים ומיום שני לז"נ מתחלת לראות עוד דם משונה מדם וסתה וגם עם ליחות לבנות ומרגשת אז כאב בגבה סמוך לגיד הזהב וגם כאב באם שקורין הייב מוטער והאשה הנ"ל עשו לה נסיון ע"י מילדת א"י בקיאות בדרכי הרפוא' ואמרו שיש לה מכה נפוח באם ויש שם בועות ומשם יוצא הדם וגם האשה עצמה אמר' שמרגשת שהדם אינו מן המקור וגם שדם זה משונה עכת"ד כ"ת והנה לפי מכתב כ"ת עכ"פ אשה זאת יכול' לטהר עצמה לבעלה על איז' ימים מועטים וא"כ אין כאן חשש עיגון ודוחק גדול וא"כ לכאור' אין להכניס א"ע לחפש קולות בספק איסור חמור כזה אך לפי שכ"ת כת' שעי"ז מתרבה מחלוקת בין איש לאשתו ורוצה לגרשה וגדול השלום כו' לזאת הוצרכתי לחפש אולי נמצא עזר ותרופ' לאשה זאת והנה צדדי הספיקות שבנידון זה רבים המה: א' מצד הכאב שמרגשת אם נידון כמכה ב' מה שע"י בדיקה נמצא מכה באותו מקום אם יש לסמוך בזה על רופאים ודין מסל"ת בזה ג' אם נידון כמכה שא"י אם מוציאה דם או כמכה שידוע שמוציא' דם שבכל צד יש מבוכה בין הפוסקים ד' אם מה שרוא' תמיד ביום ידוע לימי ספירת ז"נ אי מקרי שלא בשעת וסתה או שיש חשש שמא הוא וסת אחר דקיי"ל אשה קובעת וסת בתוך וסת כיון שגם ראיות ימי ליבונה הוא תמיד בזמן שוה והרי הוא וסת הפלגה ה' אם יש לסמוך להתיר

לתלות במכה בימי ליבון וספירת ז"נ ואפי' אם נאמר דיכולים לתלות אם תולים במכה כזו בג' ימים הראשונים של ימי ספירת ז' נקיים. ו' אם יש צד קולא במה שמראה דם זה משונה ממרא' דם עיקר וסתה וגם במה שרואה עמהם ליחות לבנות ומראות טהורות ולפי שיש בכל פרט מבוכות רבות בין הפוסקים האחרונים בתשובותיהם זה אוסר וזה מתיר מוכרח אני לבאר הדברים באריכות בס"ד:

וקודם שנבא לביאור אלו הספיקות ראיתי לחקור בנ"ד שכל הרגיל' לראות בימי ליבונה מיום שני לספירת ז"נ אם היא עומדת בחזקת טהרה או להיפוך או שאין כאן חזקה כלל כי ספק זה הוא שורש לכל הספיקות שצריכים לחקור בדיני נדה כידוע בדרכי הפוסקים ראשונים ואחרונים ונקדים דברי הש"ס פ' בנות כותים (לח ב) כל אחד עשר יום בחזקת טהרה כו' ומפרש הש"ס דנפ"מ דא"צ בדיק' ורבא אמר לומר שאינה מטמאה מעל"ע ורב הונא בר חייא אמר לומר שאינה קובעת וסת בימי זיבתה כו' והכל עולה למ"א שהטעם הוא משום דאז הוא בחזקת מסולקת דמים וכמ"ש בלא עת נדתה וגו' וזהו מדין התלמוד אבל כבר כ' הטור (סי' קפט) בשם הרמב"ן דהאידנא קיי"ל דאשה קובעת וסת בימי זיבתה וכ' הטעם משום דכבר נהגו כר' זירא והחמירו ע"ע לפי שאין בקיאות להבחין אם הם עומדות בימי זיבה או בימי נדה ואם נאמר שננהוג כדין התלמוד א"כ אתה צריך ללמדם פתחי נדה וכן הסכים הרמב"ם בפסקיו והרשב"א וכן הוא הסכמת הפוסקי' אך כ"ז אינו אלא מצד החומרא אבל מדינא דגמר' הוא בחזקת טהר' וא"כ בנ"ד אם זמן עיקר וסתה כבר הוא קבוע ובא לזמן שוה קודם שנתקלקלה לראות בימי ליבון א"כ ודאי דהם בימי זיבה ובחזקת טהרה עומדת. אך אם אין הדבר ידוע אם כבר נקבע וסת העקרי שלא מקודם א"כ יש להסתפק שמא מה שרואה בימי הליבון הוא עיקר הוסת והם הם הנקראים ימי נדתה ומה שרואה בזמן אחר אם יש בין זמן ראיית' בקלקולים הללו לזמן וסתה השני יותר מי"ח הוא וסת שני שקובעת לה וסת בתוך וסת כידוע בכ"מ בש"ס ופוסקים ואם יש פחות מי"ח יום אז וסת השני הוא בימי זיבתה וא"כ בנ"ד אם זמן וסתה נקבע כבר מקודם וזמן קלקולה הוא בתוך י"א יום שבין נדה לנדה א"כ מדינא דגמר' מקרי שלא בשעת וסתה ונ"מ למ"ש בס"ד בדין אשה שיש לה מכה שא"י אם מוציאה דם שיש צד קולא אם הוא שלא בשעת וסתה ומ"מ כיון דגם בזה כמה פוסקים מחמירים כמו שית' וגם שהסכימו רוב הפוסקים וכמעט כולם דהאידנא אין להקל בשום דבר לחלק בין ימי זיב' לימי נדה משום שאין אנו בקיאים במראות דמים ואפשר שהדמים שהיא רואה בוסתה הראשון הי' דם טהור וא"כ וסתה השני הוא עיקר וסתה וגם אין בקיאות לידע הימים בימי זיבה ונדה ודאי דאין להקל בדבר לומר דזה נקרא שלא בזמן וסתה

וא"כ בנ"ד שזמן קלקול' בימי ליבון הוא בזמן שוה תמיד אם נאמר דזה נקרא (וסתה העקרי א"כ יש לנו להחמיר שהרי בזמן וסת' לרוב הפוסקים אין תולין במכה אפי' ידוע שמוציא' דם אם לא כשמרגשת בבירור שעתה זב דם מן המכה כמו שנת' כל זה בדברי האחרונים ובש"ך (סי' קפ"ז ס"ק כ) יעו"ש וא"כ בנ"ד שיש להסתפק אולי מיקרי זה זמן וסת' הי' אסור אפי' ידוע שיש לה מכה שמוציא' דם בודאי וכמ"ש אך לפי מה שנת' שהדבר ספק אם זהו וסתה העיקרי או שהראשון הוא וסת העיקרי א"כ צ"ע מה דינה:

והנה אשה שיש לה מכה שרוא' בעת וסתה שמחמירים בה יש בזה שני טעמים ומוזכרים ברש"י ותוספ' פ' כל היד (טז א) דאית' שם הרוא' דם מחמת מכה אפי' תוך ימי נדתה טהור' דברי רשב"ג רבי אומר אם יש לה וסת חוששת לוסתה מאי לאו בהא פליגי דמר סבר וסתות דאוריית' ומ"ס וסתות דרבנן ודחה שם רבינא דכ"ע וסתות דרבנן והכא במקור מקומו טמא קאמיפלגי כו' ופירש"י שם בימי נדתה כלומר בימים שרגיל' לראות דהיינו שעת עונת' או וסת' ובד"ה אם יש לה וסת כו' פי' הטעם משום שאף שהדם הוא מחמת מכה חיישינן שמא טיפת נדה מעורב בו וכתבו התוס' שם ד"ה ומ"ס דמיירי דוקא במרגשת שבא דם זה מחמת מכה ואפ"ה אי וסתות דאוריית' חיישינן שמא גם מן המקור בא הדם אבל אם אינה מרגשת שבא הדם מן המכה טמא' לכ"ע אם הוא זמן וסתה דאל"כ וכי לא תהא טמא' לעולם והרי קודם מכה הי' לה וסת עכ"ל שם דבריהם מבוארים דאפי' במרגשת שבא הדם מן המכה עכ"פ לא עדיפא מאם לא בדקה כלל ולא הרגיש' בעת וסתה דלמ"ד וסתות דאוריית' אפי' בדקה אח"כ ומצאתה טהור' טמאה היא וע"כ צ"ל דמיירי שמרגשת שהדם זב עתה מן המכה ואעפ"כ טמא' משום דמן התורה אורח בזמנו בא ובודאי דם נדות מעורב בו ולא עדיפא מה שראתה מחמת מכה מאם לא ראתה ולא בדקה כלל דטמא' ולפ"ז יש לתמוה הרבה בדברי הש"ס דלפי הס"ד דפליגי אי וסתות דאוריית' וע"כ צ"ל דלרבי דמחמיר הטעם דלא עדיף מלא בדקה כלל א"כ למה הוצרכו לפלוגי ברואה דם מחמת מכה ולמה לא נקט פלוגתייהו בלא ראתה ולא בדק' בעת וסתה אי טהור' או טמא' ובשלמא אם היינו מפרשים דמיירי באינה מרגשת עתה שהדם הוא מן המכה י"ל דנקט הכי לרבותא דרבי דאפי' רוא' דם בעת וסתה וא"י אם הדם זב עתה מן המכ' אעפ"כ טהור' ותלינן במכה אבל לפי' התוס' ודאי מה דמרגשת שזב מן המכה לא חמיר מלא בדקה כלל וא"כ בחנם הוזכר מכה כאן ומדברי רש"י שם לא נראה כן שכ' שם ד"ה בתוך כו' דטהור' דתלינן במכה שבאותו מקום מוכח מלשון תלינן דכ' דאע"ג שאינה מרגשת שעתה זב הדם ממכ' אפ"ה טהור' משום דכיון דוסתות דרבנן ומדאוריית' אין זה חזקה בודאי שרוא' דם נדות תלינן יותר במצוי שהדם הוא מן המכ' כיון שדרכה של

מכה להוציא דם תמיד ומ"מ נרא' דהתוס' הוכרחו לזה ממאי דהוצרך הש"ס במסקנא במה דס"ל לכ"ע וסתות דרבנן לומר דפליגי במקור אי מקומו טמא אי טהור ולמה לא פי' כפשוטו דאפי' למ"ד וסתות דרבנן ס"ל לרשב"ג לחוש לחומרא כיון שאינה מרגשת עתה שדם זב ממנה דאין תולין במצוי משום דהוי ספק דשכיחא טובא לראות אז דם נדות ורבי ס"ל דכיון שהוא דרבנן לא החמירו אלא במקום דאיכא לברורי לחוש לוסתות ולבדוק משא"כ אם רואה מחמת מכה בעת וסת' דא"א לה לחוש ולברורי לא החמירו חכמים והעמידו על דין תורה דלא חיישינן לוסת כלל ולכן הוצרכו לפרש דסברת הש"ס דאם אינה מרגשת עתה שדם זב ממכת' אין תולין לכ"ע מטעם דאל"כ וכי לעולם לא תהי' טמא' והוצרך לפרש דפליגי אי מקור מקומו טמא משום דמצינו דפליגי בזה רשב"ג ורבנן בפ' תינוקות ולכן מוקי לה הש"ס הכי ונלע"ד דתוס' ורש"י לשיטתם אזלי שם בסוף פ"ק (טו א) בהא דתנן הבאים מן הדרך כו' במ"ש שם רבב"ח אפי' הגיע שעת וסת' מותרת וכ' שם התוס' דאף דס"ל וסתות דרבנן ע"כ מיירי כששהת' אחר וסתה שיעור זמן שיכול' לטבול דספק טבלה מוציא מידי ספק ראתה משא"כ למאן דס"ל וסתות דאוריית' כדאי ראתה חשבינן לה והיינו משום דס"ל דאין סברי להתיר אפי' למ"ד דרבנן דא"כ וכי לעולם תהי' טהור' כשיהי' בעלה בדרך בעת וסתה אבל רש"י שם ד"ה וסתות דרבנן כ' וז"ל הצריכוה חכמים לבדוק ביום וסתה שמא תרא' ומיהו היכא דלא הוה בעיר ולא ידעינן אי בדק' לא מספקינן לה בטומא' הרי שפי' כיון דוסתות דרבנן לא החמירו אלא לכתחיל' לחוש ולבדוק משא"כ במקום שכבר עבר הזמן וליכא לברורי כל כך משמע מדבריו דס"ל דאפי' לא עברו ימים שיכול' לטבול מותרת. וכן נרא' דעת הרמב"ם ז"ל (פ"ד מהא"ב ה"ט) וכמ"ש הרב המגיד שם שפסק כרבב"ח וס"ל דאפי' לא עברו ימים שיכול' לטבול מותרת ור"י דס"ל דבעינן ימים שיכול' לטבול ס"ל וסתות דאוריית' יעו"ש ואע"ג דהכ"מ שם דחה דברי הרב המגיד ופי' בדעת הרמב"ם כשיטת התוס' ע"ש ודבריו דחוקים ואין דברי הרמב"ם שם מורים כפירושו דלפי"ד הי' לו לפרש ולא לסתום מאחר שבש"ס הוזכר בפי' לר"י דבעינן שעבר זמן שיכול' לטבול:

שוב ראיתי בדברי הרשב"א בתה"א הובא דבריו בכ"מ פ"ח מהא"ב ה"ח) במאי דקיי"ל ברואה מחמת מכה אפי' בתוך ימי נדתה טהורה שהקשה ע"ז דהא בנשים דעלמא חיישינן לעונת וסתה כולה ואפי' בלא ראתה והיאך אתה מתיר את זו שהיא בשעת וסתה ועוד הרי דם לפניך ותי' ע"ז משום דזה גופא דרבנן ומשום דאפשר למיקם עלי' דמילתא ואין דנין אפשר משא"א כו' וכ' ג"כ שם דאפי' בשעת וסתה ממש טהורה היא דתלינן במכה שדם זה הוא משם וכ' שם בפי' שאפי' אינה מרגשת שדם זה מן המכה

הוא ג"כ טהורה היא וכמ"ש בשיטת רש"י והאריך שם בראיות יעו"ש (בית ז' שער ד) באריכות והרי יש לנו עמוד גדול לסמוך עליו אפי' בשעת הווסת ממש לתלות במכה שידוע שמוציאה דם אפי' אינה מרגשת שהדם יוצא מן המכה והם רש"י והרמב"ם והרשב"א וכיון שכן בנ"ד אפי' אם נחוש שמא מה שרואה בימי ליבון וסת שני הוא אם הי' בגדר מכה שמוציאה דם בודאי יש להקל אפי' אינה מרגשת שהדם יוצא מן המכה ונ"ל דבכה"ג אפי' התוס' וסייעתם מודים בזה דהא כל עיקר טעמם הוא משום דאל"כ וכי לעולם לא תהי' טמאה וזה לא שייך בנ"ד דהא תהי' טמאה בעיקר זמן וסתה ועוד דלו יהא ספק אם הוא זמן וסתה הרי יש כאן ס"ס גמורה חדא שמא אין זה זמן וסתה ואפי' את"ל דזהו זמן וסתה שמא הלכה כאותם פוסקים דס"ל להתיר אפי' בזמן וסתה ממש במכה שידוע שמוציאה דם ואע"ג דהס"ס משם אחד דמ"מ הכל ספק אחד שמא הי' בו דם נדה או לא מ"מ לכמה פוסקים מהני ס"ס משם אחד וכבר הארכתי בזה בספרי בית יצחק ועוד דלא הוי משם אחד ממש ודו"ק ומכ"ש בנ"ד דנראה שאין זה זמן וסתה העיקרי רק מה שרואה בעת עיקר הוסת והשני הוא בעת זיבתה דמדין הש"ס אינה קובעת וסת בימי זיבתה וכמ"ש ומה גם שהדם שרואה בזמן השני אינו דומה לדם שרואה בעיקר הווסת, וגם בצירוף הכאבים שיש לה אז שזה מורה שאין זה זמן וסתה א"כ ודאי דיש להקל במכ"ש לפי מאי דקיי"ל ווסתות דרבנן אך כ"ז הוא באם הוא בגדר מכה שבודאי מוציאה דם רק שאינה מרגשת עתה שדם זה יוצא מן המכה אבל אם נאמר דאין זה ידוע שדרכה להוציא דם א"כ אין כאן מקום להקל אלא אם נחזיק בודאי שמה שרואה בימי ליבונה מיקרי שלא בשעת וסתה ובזה יש ג"כ מקום עיון ומבוכה רבה בין הפוסקים וכמו שיתבאר:

דהנה הרב בהג"ה (סי' קפז) כ' דשלא בשעת וסתה מותרת אפי' אין ידוע שמכתה מוציאה דם ר"ל שא"י אם דרך המכה להוציא דם כלל וכמ"ש הש"ך (שם ס"ק כא) אבל הש"ך (שם ס"ק כ) האריך וכ' שגם הרב בהג"ה לא התיר אלא לענין שלא להחזיקה לרואה מ"ת שלא לאוסרה על בעלה לעולם משום שזה עצמו איסור דרבנן לחוש לוסתות דרבנן אבל עכ"פ צריכה ספירת ז"נ וטבילה שזהו ספק איסור תורה וגם הט"ז שם החמיר בדבר הרבה אבל הגאון בתשו' נוב"י (סי' מא) האריך להשיג על הש"ך וכ' שהרמ' א דעתו להקל אפי' בלא ספיר' ז"נ וטביל' כלל ואף שסיים בדבריו שם דלמעש' יש להחמיר כדעת הש"ך מ"מ העיקר לדינא נראה כפשטות דברי הרמ"א דמותרת בלא ז"נ כלל ובאמת בדברי הש"ך יש לתמוה במה שפי' דברי הרב לחלק דלענין איסור לבעלה מחזקינן לי' בדם מכה ולענין טבילה וז"נ מחזקינן לי' לדם נדות דהדברי' סותרים זא"ז וכבר הארכתי

בספרי בית יצחק שחברתי בדיני הספיקות דכל ספק דרבנן התלוי בספק איסור תורה כיון שצריכים אנו להחמיר בדבר במה שנוגע לאיסור תורה צריכים אנו להחמיר גם במה דהוה מדרבנן וראי' לזה מהא דאית' בפ' בכל מערבין (לו א) תניא כיצד אמר ר"י ספק עירוב כשר עירב בתרומה ספק מבע"י נטמאת ספק משחשיכה כשר אבל עירב בתרומה ספק טמאה ספק טהורה אין זה עירוב והטעם הוא כמ"ש שכיון שאנו צריכים להחמיר בספק התרומה לגבי אכילה משום דהוה ספיקא דאורייתא וע"כ אנו מחזיקים אותו לטמא וכ"ש לאותם הפוסקים דס"ל דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא א"כ היאך אפשר להקל לגבי עירוב וכבר הארכתי שם בזה וא"כ כ"ש בנ"ד דרואה דם דאפי' הרמב"ם דס"ל ספ"ד מן התורה מותר בספק כרת מודה דאסור מן התורה כמ"ש בה' טומאת מת וכמ"ש הפוסקים בזה וא"כ היאך אפשר לחלק בין הדברים לענין רואה מ"ת ואע"ג דהרמב"ן כ' בה' נדה בהא דנאמנ' אש' לומ' יש לי כו' שזה אינו אלא לענין שלא לאוסרה על בעלה אבל צריכה ז"נ יעו"ש לשיטתו אזיל שכ' להחמיר מצד התקנה כמו שאין תולין בדם בתולים וכן עשו התקנה כאן אבל לא מדינא וכמ"ש בס' כרו"פ יעו"ש וגם בדברי הרב יש לדחוק לפי פי' הש"ך בדעתו שכוונתו שהרב בעצמו דעתו לחלק כן שלא רצה לסמוך על שיטת הרשב"א לטהר לבעלה רק ע"י ספירת ז"נ אבל לא ידעתי מי דחקו לפרש כן בדברי הרב ופשטות דבריו אין מורים כן וכמ"ש הגאון בעל נוב"י דכן עיקר לדינא:

אמנם כבר כתב שם הגאון הנ"ל שגם בנידון זה אין היתר אלא באשה שטהורה לגמרי בעת שרואה לתלות במכה אבל אם כבר היא נדה והמכה לא ידעינן אם דרכה להוציא דם הוה ספק השקול אם מהמקור ואם מהמכה והרי היא עומדת בחזקת טומאה דלכאורה הי' נראה להביא ראי' לדבריו מהא דאיתא בפ' בנות כותים (לח ב) כל יא יום בחזקת טהרה כו' ומפרש בש"ס ג' אקומתות למאי נפ"מ יעו"ש ולמה לא פי' כפשוטו בכל דבר שיש ספק שמעמידים על חזקתו להתיר והיינו אם יש לה מכה שא"י אם דרכה להוציא דם ורואה בתוך יא יום דימי טהרה דאז היא טהורה לבעלה מטעם דהעמידנה על חזקות טהרה אבל לפי דברי הגאון הנ"ל הוה א"ש דכיון דמתני' סתמא נקט דכל יא יום בחזקת טהרה משמע אפי' לא טבלה עדיין לנדותה ובכה"ג לא מהני חזקה מידי ולכך הוצרך הש"ס לפרש דנפ"מ לענין שא"צ בדיקה או שאינה מטמאה מעל"ע או לענין קביעת וסת דבכה"ג שייך לומר דלעולם בחזקת טהרה עומדת ולא תקשי דהא איכא למטעי ולפרש בסתמא אפי' אם לא טבלה לנדתה דבהנך גווני דמפרש הש"ס אין כאן חשש טעות דהא לענין בדיקה בלא"ה כ"ז שלא טבלה א"צ בדיקה וגם טומאת מעל"ע לא שייך

דבלא"ה טמאה היא וע"ש בנוב"י סי' נז) שכ' שדבר זה במחלוקת שנוי' פלוגתא דרש"י ותוס' במס' זבחים באשה שראתה בימי ספירת ז"נ אחר שהפסיקה בטהר' אי מיקרי אז חזקת טומאה או דהוי כאלו אין כאן חזקה לא לטומאה ולא לטהרה יעו"ש עוד (בסי' סג) מ"ש בשם השואל הגאון ר"ח כהן דהוכיח דחזקת טהרת גופה דאשה שלא בשעת וסתה עדיפא מחזקת טומאה דנדה במה שלא טבלה עדיין יעו"ש שדחה דברי הגאון הנ"ל מדברי התוס' זבחים (כ"ט א) ד"ה וכיון שראו כו' שכ' דלא הוה חזקת טהר' תוך ימי ספירה ולענ"ד נראה כדברי הגאון ר"ח השואל דהרי מה די"א יום בחזקת טהר' הם הוא מטעם רובא דרוב נשים אין רואות בימי זיבה והרי קיי"ל דרובא עדיף מחזקה וא"כ ודאי דחזקת טומאה דידה שאינו אלא חזקה דדינא אינו כלום נגד חזקה דגופה דמחמת רובא אתיא ומדברי התוס' הנ"ל לענ"ד אין ראי' דהתוס' כוונתם על זב דנקט ג"כ שם וזב לא שייך גבי' רובא דהא כבר אמר' שראה זיבות ויצא מכלל רוב אנשים משא"כ בנדה שמה שראתה בימי נדה לא יצתה מכלל רוב נשים דכן דרך כל הנשים לראות בימי נדה ולא בימי זיבה ולענ"ד לא הוצרך השואל שם להביא ראי' מדברי התוס' פ' המדיר (ע"ה ב') ד"ה ספק טמא דנדון זה שבימי זיבה בי"א עדיפא משום דמיקרי רובא משא"כ שם בספק קדמה שער לבן בבהרת ולפמ"ש גם מ"ש הגאון בעל נוב"י בנידון זה שבי"א יום תליא בפלוגתא דרש"י ותוס' אינו מוכרח די"ל דבזה גם התוס' מודים דמיקרי חזקת טהרה דאתיא מחמת רובא וכמ"ש ועי' עוד תוס' פ' האשה רבה (פ"ח א) שכתבו דמה שנתנה תורה נאמנות לאשה שכ' וספרה לה וגו' לא מיקרי במקום חזקת איסור משום דדרך הנשים לפסוק דמם וא"כ ודאי די"א יום מיקרי חזקת טהרה והראי' שהבאתי מפ' בנות כותים בהא די"א יום בחזקת טהר' הם יש לדחות דנקט נ"מ במילתא דשכיחא ולא לענין מכה דלא שכיחא ועיין בביאורי הגר"א ז"ל שפ' בפי' דברי הרמ"א שטעמו מ"ש להקל באף אם א"י שמכתה מוציאה דם שצירף דעת הרשב"א דדעתו שאף בשעת וסתה תלינן בכה"ג אפי' אם א"י אם מכתה מוציא' דם לכן סמך הרב להקל בשלא בשעת וסתה יעו"ש משמע מדבריו ג"כ שמפרש דברי להתיר בלא ספירת שבעה נקיים ובלא טבילה: ועפ"ז הי' נראה דבר חדש לולי דמסתפינא בנ"ד שתנהוג האשה עצמ' בדין הש"ס בכלות ז' ימי נדתה לטבול במקוה כשיר' כדת טביל' גמור' ובלא ברכה בכדי שעי"ז תצא מחזקת טומאת' הראשונ' עכ"פ מן התורה טהור' לבעל' עכ"פ וא"כ ודאי דיצת' מחזקת טומא' והיינו באם יש משך זמן יותר מי"ח ימים מהפסק ראיות השניות שרגיל' לראות מחמת המכה שאז בודאי ראיות וסתה הגמור בימי נדה הם ולא בימי זיבה מן התור' וא"כ הרי יש כאן טהר' גמורה מן התור' ואע"ג דמדרבנן עכ"פ טמאה הוא כ"ז שלא ספרה ז"נ

גמורים מ"מ כיון דמן התור' יצת' מחזקת אסור' שפיר י"ל דאח"כ תולין במכ' אפי' אם אינה יודעת שמכת' מוציא' דם וכמ"ש אמנם גם זה אינו מעלה ארוכ' בנ"ד לפמ"ש דיש להסתפק אולי גם מה שרואה אח"כ בימי ליבונה הוא וסת שני דשמא וסת זה אינו בימי זיבת' כיון שנשים שלנו אין יודעות זמן וסתן אם הם בימי נדה או בימי זיב' א"כ אין לנו צד קולא מדברי הרמ"א הנ"ל וכיון שבלא"ה דעת הש"ך להחמיר לענין ספירת ז"נ אף שכתבנו שדברי הש"ך אינם מוכרחים מ"מ בנ"ד דיש ספק שמא הוא בזמן וסת' ודאי דאין להקל:

והנה מצד הכאב שאמר' האשה שמרגשת בזמן השני מראיית' בימי ליבונ' בגבה דקירות שקורין שטעחענס וגם למטה לצד גיד הזהב מרגשת כאב וגם שיש לה כאב באם שקורין הייב מוטער הנה מצד הכאב בגבה נרא' ודאי דאין זה בגדר כאב אף לדברי הפוסקים שסוברים דכאב כמכה דכ"ז במקום מי רגלים ובעת שמטלת מי רגלים שזה הכאב מורה שדם זה בא ממכה שבכליות שמשם יוצא מי רגלים משא"כ בנידון זה שמרגשת כאב בגבה הלא כאב זה אינו מורה על מכה דוקא שגם דרך הוסת להוליד כאב זה וגם כאב האם וכמ"ש בפ' האשה (סג א) חוששת בפי כריס' ובשיפולי מעי' כו' והיינו במקום האם למט' וגם מה שמרגשת דקיר' וסימור בגבה הלא כן דרך הנשים ג"כ בעת וסתן שיארעו להן מקרים האלו אם לא במה שמרגשת כאב לצד גיד הזהב בזה יש לדון דדינ' כמכה למאן דס"ל דכאב דינו כמכ' שהרי אין זה מדרך הנשים בזמן וסתן להיות כאבים במקום הזה אך כבר הסכימו האחרונים להחמיר שלא לסמוך על היתר זה לומר דכאב דינו כמכה ומי יקל ראש נגדם באיסור חמור כזה וגם יש לחלק בין הך דינא דחולי הארין ווינד שכ' הר"ן בתשוב' ונזכר בסי' קצא ובט"ז שם דשם ניכר שהדם הוא ממכה שבכליות שרואה רק קרטין וחצץ שזה מראה שאינו מן המקור לנ"ד שרואה דם גמור ועי' בס' סד"ט (סי' קפז) באריכות שהחמיר בזה וגם כ' שם דכאב בשדרה ודאי דאינו בגדר מכה לכ"ע שכן דרך כאב זה להיות לפני בוא וסתה ג"כ:

ומעתה צריכים אנו לחקור בדין המכה וגם בזה יש לחקור בכמה אנפי הא' אפי' אם יש מכה שם כפי שאומרות המילדות אם א"י שדרך הבועות האלו להוציא דם אם יש להתיר בכה"ג והב' אפי' אם נאמר דמהני אם יש לסמוך על עדות הכל אפי' אם אומרות שבודאי מוציאות דם באיסור חמור כזה. והנה כבר נת' שדעת הרמ"א להתיר אם הי' שלא בשעת וסתה אפי' בלא ז"נ וטביל' אבל כבר נת' שבנ"ד אין לסמוך ע"ז כיון שיש ספק אם הוא וסת שני ומלבד זה יש לפקפק עוד די"ל דגם הרמ"א לא הקיל אלא ברואה מ"ת לתלות במכה לענין שא"צ ז"נ וטביל' משום דרוא' מ"ת לא שכיחא ורוב נשים אין

רואות מ"ת לכן תולין במצוי יותר היינו לתלות במכה וקצת סמך לזה ממ"ש הרשב"א בתה"א בדין מסמס קועי' דמא דקיי"ל ספק שונרא ספק קניא אימר קני' מחיה כדאי' בפא"ט דה"ט משום דדריסה מילתא אחרית' הוא ולא שכיחא ולכן תולין במצוי וכמ"ש הט"ז בשמו (סי' נד) וע"כ צ"ל דא"א לומר משום דאמרינן חזקה אורח בזמנו בא וע"כ שלא בשעת וסתה לא שכיחא לראות משום דתלינן יותר דזמן ראיית' הוא בזמן וסתה דזה אינו לפי מאי דקיי"ל וסתות דרבנן ומדאוריית' לא אמרינן כלל אורח בזמנו בא וא"כ היאך אפשר להקל שלא בשעת וסתה לתלות במכה וכעין זה מצאתי בסז"ט (סי' קפז) וא"כ בנ"ד דלא שייך לומר דלא שכיחא לראות שלא בשעת וסתה כיון שראת' מעצמה ולא ע"י תשמיש ולמאי דקיי"ל וסתות דרבנן אין לנו להקל לתלות במכה אם א"י שדרכה להוציא ובזה הי' נרא' לתרץ קושית האחרונים שהקשו בהא דאיתא בפ' תינוקות (סו א) ואם יש לה מכה תולה במכת' ואח"כ קאמר ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה הדם יוצא דקשה רישא לסיפא דברישא משמע דמן הסתם תולה במכה ובסיפא משמע דצריכה שתדע שמכת' מוציא' דם די"ל דרישא קאי על מ"ש מקודם דמיירי ברוא' מ"ת דבכה"ג תולה במכה מספק אפי' אם א"י שדרכה להוציא דם משום דרואה מ"ת לא שכיחא ואח"כ קאמר סתם דנאמנת אשה כו' אף הרואה שלא מ"ת דבכה"ג צריכ' שתדע שמכתה מוציא' דם[*] דברישא ברואה מ"ת יש לתלות יותר במכה שע"י שהשמש דוחק במכה מוציא דם ויותר יש לתלות בזה משנאמר שבא ע"י תשמיש לבד דלא שכיחא וכעין זה איתא בפא"ט (נא א) שגרונא שכיחא חוט השדרה לא שכיחא כו':

[**הג"ה מבן המחבר** וכן משמע קצת מלשון המשנה דהך סיפא מילתא באפי נפש' היא מדאמר ונאמנת אשה לומר כו' ולא אמר ונאמנת לומר כו' משמע דאנשים דעלמא קאי לא על הנז' ברישא ומיירי ברואה מ"ת:]

אכן אם ידוע שבאמת מכה זו באשה שאנו דנין עליה דרכ' להוציא דם ויתברר כן ע"פ המילדות הבקיאות א"כ יצאנו מידי חשש זה ואפי' אם נאמר שמה שרגיל' האשה לראות ביום שני לליבונה בזמן שוה תמיד שיש חשש שמא הוא וסת שני יש לצדד להקל דאע"ג דקיי"ל דבזמן וסתה לא מהני במכה שדרכה להוציא דם אם לא כשמרגשת שעתה הדם יוצא מהמכ' כמ"ש הרמ"א מ"מ בנ"ד יש להקל יותר דדברי הרמ"א הם לקוחים ממ"ש התוס' בפ' כל היד שהבאתי למעלה שכ' כן משום דאל"כ לא תהי' טמא' לעולם וזהו דוקא באשה שידוע שיש לה זמן וסת לראיית דם נדה ממש והוקבע וסת זה קודם שאירע קלקול המכה שבזה שייך לומר כיון שידוע שאז זמן וסת נדתה אם תתלה במכה א"כ לא תהי' טמא' לעולם ועוד שיש חשש שמא דם נדות מעורב בו כמ"ש רש"י שם וכמ"ש

ג"כ התוס' שם ד"ה ומר סבר שכתבו שם והלא קודם המכה הוי לה וסת יעו"ש ומוכח מדבריהם שאם לא הי' לה וסת קבוע מקודם לכן רק שעתה התחילה לראות מחמת מכה אף שזה בא לה בזמן שוה תמיד אין בזה חשש שאין לנו לומר שראיית' הוא מחמת וסת זמני רק מחמת מכה שכן טבע מכה זו להוציא דם בזמן מיוחד וא"כ בנ"ד נמי שע"ז עצמו אנו דנין שמה שרגיל' לראות בימי ליבונה אינו דם נדות כלל רק מחמת המכה ולא הוחזק וסת מקודם בזמן זה בלא מכה וי"ל שכך טבע הבועות לשהות ימים עד שמתבשלות להוציא מהם ליחה ודם א"כ ודאי דאין זה חמיר יותר מאשה שאין לה וסת כלל דתולין במכה שדרכה להוציא דם אע"פ שא"י אם עתה יוצא הדם מן המכה וזה פשוט וברור וגם בנ"ד יותר מסתבר לומר שראיות הללו הם מחמת מכה מצד שינוי המראה ושינוי הכאבים שלה שאינם דומים לזמן ראיות וסתה האמיתי וגם ליחות שזבים עם הדם מראים ג"כ שממכה הם באים:

וכ"ז אם הי' ידוע ע"פ עדים כשרים שיש לה מכה שדרכה להוציא דם משא"כ בנ"ד שלא מפי עדים כשרים אנו חיים יש להסתפק אם יש לסמוך עליהם באיסור חמור כזה וספק כרת וגם אם נאמר דנאמנות י"ל דשמא אינם יודעות בבירור רק מצד אומדנא ודרכי חכמת הרפוא' ובכל פרט יש מקום חקירה:

ומידי דברי בעסק זה ראיתי להזכיר מילתא דתמיה לי מה שראיתי בתשובה מעיל צדקה (סי' סט) שכתב לתמוה על הפוסקים שדיברו בענין רואה דם שלא בשעת תשמיש אם לתלות במכה וכ' שלא נמצא בתלמוד מפורש לתלות במכ' אלא ברואה מ"ת משום דלא שכיחא לראות מ"ת ויותר מסתבר שע"י נגיעת אבר במכה בא הדם משא"כ במוצאת דם ע"י בדיקת עד אף בכל מכה המוציא' דם מנלן לתלות במכ' ע"ש שהאריך ולענ"ד דברי הפוסקים יש להם מקור נפתח ממה דאיתא בפ' כל היד (ט"ז א) שמביא בש"ס שם ברייתא הרואה דם מחמת מכה אפי' בתוך ימי נדת' טהור' כו' ואף שהתוס' פי' שם דמיירי שמרגשת שבא הדם עתה מן המכ' ובכה"ג ודאי דשלא בשעת וסת' תלינן במכ' משא"כ בשעת וסת' חיישינן שמא גם דם נדות מעורב בו וכמ"ש ברש"י שם מ"מ מוכרח דין זה שעכ"פ שלא בשעת וסת' כל שיודעת שמכת' דרכ' להוציא דם לפרקים מותרת אפי' אינה מרגשת עתה שהדם יוצא מן המכ' דהא למאן דס"ל וסתות דאורייתא לא מהני מרגשת ואנו אומרים שמא דם נדות מעורב בו כיון שדרכ' אז לראות דם ולמאן דס"ל וסתות דרבנן אע"ג דרוב דמים מן המקור מ"מ לא חיישינן שמא דם נדות מעורב בו משום דכ"ז דלא חזינן ריעותא מגופ' לא מחזקינן לה בנד' א"כ כ"ש שלא בשעת וסת' דודאי אינ' עלולה לראות דהא כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן ואפי' לגבי טהרות

קיי"ל דאשה שיש לה וסת א"צ בדיקה שלא בשעת וסתה א"כ כ"ש דיש לנו לתלות במכה כל שדרכה בודאי להוציא דם לפרקים ולא אמרינן ניזול בתר רוב דמים הבאים מן המקור ומה שהביא ראי' לזה מהא דקיי"ל דם הנמצא בפרוזדור טמא אף דעלי' מקרבא הולכים אחר רוב דמים שבאים מן המקור ובודאי אף שלא בשע' וסת' הדין כן שלא חילקה במשנה דפ' כל היד בין בשעת וסת' לשלא בשעת וסת' אין ראי' זו כלום לענ"ד דש"ה דממנ"פ שלא בשעת וסת' שאינה עלולה לראות כלל גם דם עלי' אינה עלולה לראות וא"כ בודאי יותר מסתבר לילך בתר רוב דמים שבאים מן המקור משנאמר דניזל בתר קורבה דקיי"ל רוב וקרוב הולכים אחר הרוב משא"כ באשה שיש לה מכה שדרכה לראות דם ע"י לפרקים וא"כ שלא בשעת וסתה דאינ' עלול' לראות דם נדות בודאי יותר מסתבר לתלות שדם מכה הוא וגם באשה שאין לה וסת כלל כל שיש בה מכה שמוציא' דם לא מיקרי ריעותא בגופה דאם הוא ממכ' הרי הוא כדם מגפתה מאצבע' או משאר אברים א"כ לא אתרעי חזקת טהרת' בהכי והרי קיי"ל כל הנשים בחזקת טהר' לבעליהן אפי' באשה שאין לה וסת רק לטהרת החמירו וכמ"ש הפוסקים ומבואר בסי' קפ"ו ולא דמי לסתם דם הנמצא בפרוזדור דלא תלינן בעליה דאתרעי חזק' האש' בגופ' וזה ברור: ואחר כותבי זאת ראיתי בתשו' ושב הכהן (סי' לג) שהחמיר הרבה בדינים אלו והשיג שם על הש"ך מ"ש בביאור דברי הרב בהג"ה וכתב להוכיח שדעת הרשב"א אף שמיקל גם בשעת וסת' לתלות במכ' אפי' א"י אם מוציא' דם שר"ל שאינה מרגשת עתה יוצא הדם מן המכ' ושכן פי' הר"מ דברי הרשב"א ודעת מהר"י סג"ל שהתיר באשה שיש לה וסת לתלות במכ' שלא בשעת וסת' היינו שעכ"פ תדע שמכת' מוציא' דם רק שאינ' מרגשת שעת' יוצא דם זה ממכ' ואעפ"כ באשה שאין לה וסת אפי' בכה"ג לא תלינן רק במרגשת שהדם יוצא עתה מן המכ' וכן דעת הרב ובעת וסת' אפי' במרגשת שעת' יוצא דם זה ממכת' ג"כ לא מהני מצד חומרא לחוש לדעת הסוברים וסתות דאורייתא וכיון שכן בנ"ד אפי' אם נאמין להמיילדות ונידון בדבר למכ' שידוע שדרכ' להוציא דם לא מהני כיון שהוכחנו דנ"ד לא עדיפא מאשה שאין לה וסת כלל ובכה"ג בעינן שמרגשת שעת' יוצא הדם מן המכ' אבל לענ"ד אין דבריו מוכרחים כלל להוציא דברי הפוסקים מפשטם ולדחוק בשינויי דחיקי דלפ"ד מ"ש בהגה"ת ש"ד דבעת וסת' אפי' במכה שמוציא' דם אינה תולה ר"ל אפי' מרגשת שעכשיו יוצא דם מן המכ' א"כ למה כ' הטעם משום דאל"כ וכי לעולם לא תהי' טמאה והלא תה"ט כשלא תרגוש וכמ"ש הש"ך גם מ"ש שטעמו שחשש לאותם הסוברים וסתות דאורייי' הוא דחוק ורחוק שלא הזכיר הש"ד סברא זאת כלל וגם למה חשש לזה והלא מוסכם מכל הפוסקים ראשונים

ואחרונים דקיי"ל וסתו' דרבנן כמ"ש בכ"מ ואין לדבריו שחר כלל ונ"ל עיקר בביאור דברי הרמ"א כפי' הש"ך בדבריו וכן מוכח מדברי רבינו הגדול בביאורו למעיין שם שפי' דבריו כפשטם כפי' הש"ך שדעת הרשב"א להתיר אפי' בשעת הוסת אפי' א"י אם דרכ' להוציא דם כלל ומ"ש בתשו' הנ"ל להוכיח ממ"ש הרשב"א בהא דמפלת כמין קליפות ושערות דאם לא נימוחו דטהורות שכ' דדוקא אם אין עליהם דם כו' ולמה לא תלינן הדם במכ' שמפלת קליפו' ושערות יעו"ש דבריו דחויים ממילא דלפ"ד עדיפא לי' להקשות עכ"פ על הפוסקים הסוברים דבאין לה וסת או שלא בשעת וסת' דתלינן במכ' אף שאין מרגשת דיוצא מן המכ' א"כ שם בפ' המפלת (כב ב) בעובדא דר' צדוק שאמרו הרופאים אשה זו מכ' יש לה שממנה מפלת קליפות תטיל למים אם נימוחו טמא' כו' למה טמא' אפי' אם הוא דם הרי שפטו שיש לה מכה ולמ' לא תלינן במכ' שדרכה להוציא דם אע"כ דמכה זו שמפלת כמין קליפות אין דרכ' להוציא דם רק קליפות לבד ולכן עשו ניסיון אם נימוחו טמאה ולא תלינן במכ' כיון שאין דרכ' להוציא דם כלל ואף שיש לדחות ראי' זו שכ' די"ל דהרופאים לא שפטו בהאש' מצד ד"א שיש לה מכ' רק מצד הקליפות עצמם שאינו שוה לשאר דם נדות לכן אם נימוחו א"כ אין ידוע כלל שהי' לה מכה מ"מ ראייתו עכ"פ אינו מוכרח ולפמ"ש נדחה ראייתו דכיון שדרכה להטיל רק דם יבש שאינו נימוח וכיון שרואה עמו דם לח ממש מה"ת נתלה במכה וזה ברור:

גם מ"ש שם להביא ראי' מדברי הש"ד שבשעת וסתה אפי' מרגשת שיוצא דם מהמכ' טמא ושלא בשעת וסתה בעינן שמרגשת כו' ממ"ש אשה שיש לה מכה באותו מקום וא"י אם המכ' מוציא' דם אם מרגשת בעצמה שהדם בא מן הרחם טמאה וא"י לתלות במכה ואם יודעת שבא מן המכה טהורה שתולה במכה אבל בשע' וסתה אע"פ שיודעת כו' יעו"ש והמעיין בצדק יראה שדברי הש"ד מורים להיפוך ומ"ש ואם יודעת שבא מן המכה כו' כוונתו להוציא ממ"ש תחי' אם מרגשת שבא מן הרחם כו' ר"ל שיודעת שבא מן הרחם שלא ממקום שהמכה בו וע"ז סיים בדבריו אבל אם יודעת שבא מן המכה ר"ל ממקום שהמכ' שם וכן מוכח ממ"ש ותולה במכ' כו' ועיקר דבריו נובעים מדברי סה"ת שכ' ג"כ כלשון הש"ד והוא כתב שם במכ' שא"י אם מוציא' דם וע"ז כתב לחלק דדוקא אם יודעת שבא מן הרחם כו' והוא הדין שכתב הרמ"א בהג"ה שם שאם יש לה ספק אם בא הדם מן המקור או מן הצדדים שכ' להתיר משום ס"ס ע"ש בביאורי הגר"א מווילנא ז"ל שכ' דדברי הרב אלו מקורם מדברי סה"ת וא"כ גם הש"ד שכ' כלשון הזה מתפרשים דבריו כן רק שהוא החמיר דבעינן שיודעת שבא מן המכה והוא פי' דברי סה"ת דבעינן

שיודעת שבא מן המכ' אבל א"צ שתרגיש שעתה יוצא הדם מן המכ' וזה ברור בכוונתו וגם ממ"ש ותולה במכ' מוכרח לפרש כן דאינה מרגשת שבא מן המכה:
ואחר שנתבאר שאין לסמוך על אמירת הנשים האלה שיש לה מכה שדרכ' להוציא דם עתה יש לחקור אם יש לסמוך על אמירת האשה בעצמ' במה שאומרת שמרגשת שהדם שהיא רואה במראות הנ"ל מיום שני לליבונה אינו ממקום שדם נדות בא לה בשעת וסת' כ"א מצד אחוריה לבית הרחם אם יש בזה כדאי למצוא היתיר בנ"ד, דהנ' בש"ס פ' תינוקות (פ"ו א') איתא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שמשם הדם יוצא משמע לכאור' דסומכים על דבריה במה שמרגשת בעצמ' שיש לה מכה מוציא' דם ובמהרי"ו הוסיף עוד שאפי' בלא מכה אם אומרת ברי לי שאין דם זה מן המקור נאמנת ובאמת דברי מהרי"ו צ"ע מנלי' זה וכבר תמה בס' מנ"י על הרמ"א שהביא דבריו בסתם שגם מהרי"ו לא היתר בהחלט מטעם זה לחוד רק בצירוף עוד טעמים אחרים וגם בתשו' פנ"י השיג על הרב בזה ובס' סד"ט הביא דבריהם בקוצר שבאם יש עוד צדדים להתיר סומכים ע"ז באומרת ברי לי ומדברי הש"ס הנ"ל אין הכרח לדבריו די"ל דכוונת הש"ס הוא שאומרת שבדק' א"ע באותו מקום והרגיש' במשמוש ידי' שיש שם מכה המוציא' דם כגון שאומרת בצדדים ובכל מקום שדוחקת את אצבעה ומשמשת בצדדים במקום המכה מוצאת דם וע"ז נאמנת שלא תצטרך בדיקת שפופרת שהתור' נתנ' בזה נאמנות לנשים כמ"ש וספרה לה אבל בלא שום מכ' היאך נסמוך על דבריה שאומרת שברי לה שהדם אינו מן המקור וכי עיניה תמיד במקור ואולי נטף הדם מן המקור למטה בבית החיצון ובצדדים ומשם בא אח"כ למטה והא דלא הרגישה תחי' שנפתח מקור' אולי הי' בעת שהיית' ישינה או שסברה הרגשת עד או מי רגלים הוא ומכ"ש לפמ"ש הרשב"א בתה"א שמ"ש בש"ס ונאמנת כו' שממנה הדם יוצא א"צ שתאמר כן אלא סיום לשון הש"ס הוא שאנו אומרים שמן המכ' יוצא הדם והוכיחו כן שבתוספתא לא נזכר הנך תיבות שממנה הדם יוצא א"כ שפיר י"ל דנאמנת רק לומר שיש לה מכ' שבזה כל הנשים בקיאות במשמוש ידים משא"כ לומר שתהי' נאמנת לומר שבלא שום מכה שברי לה שדם זה אינו מן המקור והלא רוב דמים מן המקור ושורפים על ספיקו תרומה וקדשים:
והיה נ"ל לכאורה דגם מהרי"ו לא כתב זה רק לענין רואה מ"ת שלא להחזיקנה בכך ברואה מ"ת ומפרש כן דברי הש"ס דמ"ש ונאמנת אשה כו' קאי על מ"ש החיל' ברואה מ"ת דכיון דוסתות דרבנן בכה"ג נשים נאמנות באיסור דרבנן משא"כ לענין טהר' וספירת ז"נ וטבילה לא מהני נאמנו' דידה אבל כבר כתבתי שאין לחלק בין הנושאים בדינא דגמרא דכיון דע"כ לענין ספירת ז"נ וטביל' מחזקינן אנו לדם נדות גם לענין רואה מ"ת

מחזקינן לה כן אך אפשר ליישב דבריו בדוחק ולומר דהטעם כמ"ש למעלה משום דרואה מ"ת לא שכיחא כלל לכן בנ"ד תלינן דמסתמא האמת עמה שיש לה מכה ונאמנת גם לענין דא"צ ז"נ וטבילה ומ"מ בגוונא שכתב מהרי"ו סתם בלא שום מכה לומר דנאמנת שאינו מן המקור קשה מאוד לומר כן והנה הרשב"א בחי' כ' טעם לדברי הש"ס דלכך נאמנת אשה לומר מכה יש לי כו' משום דהתור' האמינתה דכתיב וספר' לה לעצמה כו' והתוס' ר"פ האשה רבה (פ"ח א) כתבו דלכך נאמנת משום דלא איקרי אתחזק איסורא דאינה מוחזקת ברואה כל ימיה וכל אשה עומדת שיפסקו דמיה ובידה לטבול כהוגן ולפ"ז י"ל דדווקא בהא דנז' בש"ס ברואה דם מ"ת די"ל דלא מיקרי אתחזק איסורא דהרי אם נאמר דדם זה ממכ' הוא מעולם לא הוחזקה זו ברוא' מ"ת ולכך נאמנת אבל בנ"ד שנתקלקלה בימי ליבונה בעת ספירת ז"נ שלה דהוחזקה כבר בטומאה בחזקה דדינא ואין זה דומה למה שמאמינים לה שפסקו ימי ראייתה וספירת ז"נ שלה שכן דרך כל אשה שפוסק' מלראות משא"כ בנ"ד שאין דרך נשים להיות להן מכה באותו מקום מנלן דנאמנת והרי במקום דאתחזק איסורא אפי' ע"א כשר אינו נאמן וכ"ש אשה ובפרט באיסור תור' אם לא באופן שכתבתי למעלה שתתנהג לטבול תיכף אחר ז' ימים הראשונים וגם בזה איכא עיקולי ופשורי ודבר חדש הוא לא מצינו כעין זה בפוסקים מאחר שכבר נעלו בפנינו השער בפתחי נדה וכל הנשים בספק זיבות שווינהו וגם יוכל הדבר לבוא לידי מכשול ולומר שא"צ ספירת ז"נ רק טבילת נדה לחוד:

ואפשר הי' לי לומר למצוא צד היתר בנ"ד שהאשה הזאת נבדקת ע"פ שתים מילדות זו שלא בפני זו אם הי' בדרך מסל"ת שלא ידעו שתלוי בזה איסור והיתר לבעל' וגם שלא יאמרו זה דרך השער' ואומד דעתם רק בדבר ברור ע"י משמוש והרגשה ממה דאיתא בפ"ג דגיטין (יח ב) רב פפא כי הוה אתי לידי שטרא פרסאה הוי מקרי לי' לשני פרסיים זה שלא בפני זה במסל"ת ומגבי בי' ממשעבדי והרי אף להוציא ממון דהוי בעינן שני עדים כשרים מדינא הי' סמכינן להוציא כ"ש בנ"ד ועיקר הטעם דבדבר הדומה וניכר שהוא אמת בכה"ג לא בעינן עדות גמור' וכמ"ש התוס' ר"פ האשה רבה (פח א) ד"ה מתוך חומר כו' דאין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה דבר הגון להאמין כו' יעו"ש וכן מצינו בכ"מ וא"כ בנ"ד נמי הכי הוא אם עדות המיילדות הוא שלא בדרך אומדנא והשער' וכיונו שניהם דבריהם זה שלא בפני זה ניכרים הדברים שדבריהם אמת ובצירוף דברי האשה שאומרת שמרגשת כאב ושינוי באותו מקום ממש שאומרות המילדות הי' נראה קצת לסמוך ע"ז ולדון אותה כמכה שדרכ' להוציא דם ואם אפשר הדבר לבדוק ע"י ישראלית בקיאות אם יש לה מכה באותו מקום יותר טוב:

אמנם לדינא לא מצאתי תרופה לאשה זאת אפי' אם נחזיק דבריהם אמת אפי' ידוע לכל שמכת' מוציא' דם דהא קיי"ל דבג' ימים ראשונים לספירת ז"נ אין תולין בשום דבר וכמ"ש (סי' קצ סעיף מא וסי' קצו סעיף ט) ואפי' לדעת הד"מ שהביא הש"ך (שם ס"ק יג) שדעתו להקל לתלות במכה שידוע שמוציא' דם בג' ימים הראשונים הרי כ' בפי' שהטעם הוא משום דכתמים דרבנן לכך תולין ודימה זה להא דסי' קפז דתולה במכה שדרכ' להוציא דם משום דווסתות דרבנן יעו"ש וא"כ בנ"ד שרואה דם ממש גם הרב מודה דלא תלינן בשום דבר דהא זה פשוט דצריכ' לספור ז"נ מדם ואיזו נקיים הוא שרואה דם. והרי מפורש בתוספתא דנגעים ספק נגעים להקל עד שלא נזקק לטומא' משנזקק לטומא' ספיקו להחמיר ומכ"ש שהש"ך שם השיג על הרב שאפי' בכתמים דרבנן אין תולין בג' מים הראשונים אפי' במכה שידוע שמוציא' דם ועיין בס' סד"ט (סי' קצו) באריכות שדעתו שאין לתלות ברואה ממש תוך ז"נ אפי' במכה שידוע שמוציא' דם אפי' לאחר ג' ימים הראשונים משום דבעינן סיפורים לפנינו. וכ' גם כן בשם הגאון ח"צ וסיים שם דאפי' במקום שיש חשש גירושין אין להקל בזה משום שלום שבין איש לאשתו ואף שמדברי כל תשובות האחרונים בכ"מ משמע שתולין במכה אפי' תוך ז"נ מ"מ בג' ימים הראשונים מבואר מדבריהם שאין תולין כלל אפי' במכה שידוע שמוציא' דם, ומ"מ נראה דגוף דין זה שהמציאו האחרונים דאין תולין במכה בג' ימים ראשונים אפי' במכה שמוציא' דם אם הי' דרך ראי' הוא חומרא בעלמא ובאמת כבר הוכיח בד"מ מהא דבשעת וסת' תולה ובש"ך שדחה דבריו דש"ה בג' ימים ראשונים של ימי ספיר' דהוחזק מעיינה פתוח, דבריו תמוהים לענ"ד דהא בפי' איתא במשנ' כל אחד עשר יום בחזקת טהר' ומפרש הש"ס לומר שא"צ בדיק' הרי דמוכח דגם בג' ימים הראשונים הדין כן אף שכבר הית' נדה כל הז' ימים והרי בשעת וסתה דלכ"ע צריכ' בדיק' תולין במכה א"כ מוכח דאז הוחזק' יותר להיות מעיינ' פתוח כיון דצריכ' בדיק' א"כ כ"ש בג' ימים ראשונים של ספירת ז"נ וכבר כתבתי למעל' דבימי ליבונ' יש לה חזקת הגוף דעדיפא מחזקה דדינא דטמא' משום נדה גם בספר כרו"פ (סי' קצו) דחה דין זה מהלכ' ומ"ש בס' סד"ט דלא מיקרי סיפורים לפנינו לא ידעתי מנלי' דבשביל זה יבטל ספירת ז"נ שלה כיון שידוע שמכתה מוציא' דם בודאי לא גרע מאלו לא בדקה כלל תוך ז"נ שלה רק ביום ראשון ואחרון מיקרי סיפורים לפנינו כמפורש בש"ס ועכ"פ כיון שכבר החמירו האחרונים בזה אם לא במקום שא"א לה להטהר לבעל' בשום אופן א"כ בנ"ד שעכ"פ יש ימי טהר' לאשה זאת רק שימי טהר' שלה מועטים ואין כאן שעת הדחק גדול כל כך ודאי דאין להקל בג' ימים הראשונים אך אם האשה בימי נדת' אינ' רואה כל הימים רק

ב' או ג' ימים וממתנת לספור ז"נ עד. יום ו' לראיית' כדין משום חשש פליטה וספיק' דבהשמ"ש באופן שיש ג' ימים נקיים בודאי עד יום שנתקלקלה בימי ליבונ' בזה יש להקל דבזה לא שייך לומר דהוחזק מעיינה פתוח כיון שכבר הפסיק' לראות ג' ימים באופן שתבדוק עצמה עכ"פ בימי נדותה ביום שפוסקת מלראות כבדיק' שבודקת בעת הפסק טהרת' קודם ספירת ז"נ וכעין זה כתב להתיר בספר סד"ט (סי' קץ ס"ק עד) בשם המנ"י וגם בתשוב' צ"צ (סי' סה) ראיתי כעין זה:

ולרווחא דמילתא הי' נרא' שהאשה הזאת תנהוג לעשות הבדיק' שהזכיר הגאון בעל נו"ב (סי' ס) היינו שבתחילת ספירת ז"נ שלה קודם שתתחיל להרגיש בכאב המורגל לה תכניס מוך נקי בעומק הרחם סמוך למקום דישה עד פי הרחם וישאר המוך שם ב' ימים בערך עד שיגיע יום הכאב ואז תבדוק ע"י עד והמוך ישאר עדיין שם בעומק ואם תמצא דם על העד והמוך תוציא אח"כ ויהי' נקי אז ראי' שדם זה שרואה אינו מן המקור רק ממכה שבצדדים למטה וגם תנהוג א"ע לטבול אחר נדת' כמש"ל באופן שתצא מכלל ודאי איסור תורה ואף גם בכה"ג יש לפקפק הרבה כיון שבאמת יכול' האשה להטהר לבעלה איזה ימים ובכה"ג לא מצינו בתשובת האחרונים שטרחו למצוא צדדים להקל כי אם באשה שא"י להטהר כלל לבעל' מחמת חשש עיגון. ובענין מה שדם ראיית' בימי ליבון משונה מדם וסת' בודאי אין בזה כדאי לסמוך ע"ז בלבד להתיר שכל מרא' אודם טמא הוא ושינוי המרא' בדמים. בא מצד שינוי בגופה לפי ענין התחלפות בריאות' ואזלי לפי מה שרוא' בימי ליבון שאין נשים רגילות בכך הוא מצד שינוי שהי' לה בבריאות גופ' ולכן הדם בימים האלו משונ' במראית' ומה שרוא' עמה ליחות לבנות אין בזה ראי' שדם מכה הוא כדמוכח מתשוב' רמ"א שהובא בקיצר בט"ז (סי' קצא) ונידון מ"ש מע"ל שיש לה שבר בגופה לא ביאר מעכ"ת מהות השבר ועניינו שיש ב' מיני שבירות שקורין פאר פאהל או שבירת המעיים או שבירת האם ובכל א' יש אריכות דברים ופלפול גדול בדברי הפוסקים ולא יכולתי לבאר דבר זה עד שיכתוב מע"ל הדבר באורך ואם מן הצורך לזה יכתוב כ"ת על בורי' ונחכם בדבר. סיומא דפיסקא בקשתי ממעכ"ת שאל יסמוך עלי בהתירא דהאי איתתא אם לא כשיסכימו עמי עוד שני גדולים מפורסמים בהורא' ואז אהי' סניף להם בהורא' זו ובזה אקצר ואו"ש לכבודו כנפשו ונפש דו"ש **יצחק אייזיק** חופ"ק **טיקטין** יע"א:

סימן לה

בעזה"ש יום א' ח' תמוז תר"א לפ"ק **טיקטין** יע"א:

שוכט"ס לכבוד ידידי הרב המופלג חו"ב ומפורסם אי"א מרבים מוהר"ר **שמואל צבי הירש** נ"י **מפרוזינא**:

בדבר שאלתו בעובדא דמחניכם באשה שמסולקת דמים שמרגשת כאב גדול ערך כמה שבועות וגם היא מרגשת שנפלו מעי' למטה ובשעת הכאב מרגשת דבר לח בבית החיצון ובודקת עצמה ומצאת על העד כמין ליח' ובתוכ' מרא' נוטה לאודם ואינה יכול' לטהר עצמה לבעל' וכבר עשתה הבדיק' שהזכיר רמ"א (סי' קצא) אך שנמצא על המוך ג"כ כמין מראה אודם ועל העד הי' נקי והאריך מעכ"ת למצוא היתר לאשה זאת. הנה שאלה זאת כבר הרבו כל התשובות מגדולי האחרונים לדבר מזה והרבה ימצא המעיין צדדים לאיסור ולהיתר וכל דרך איש ישר בעיניו להכריע לפי דעתו אך בודאי למעשה צ"ע באיסור חמור כזה על מי לסמוך. והנה שחקר מעכ"ת מתחיל' להתיר מטעם דכאב כמכה ובשלא בשעת וסת' תלינן בי' אפי' היכא דאין מכתה מוציא' דם ואע"פ שהש"ך הסכים דאין זה רק לענין רואה דם מ"ת שלא תתעגן כל ימי' בזה הקילו משא"כ לענין ספירת ז"נ ולפ"ז בנ"ד דיש ג"כ חשש עיגון יש להתיר כן הם תוכן דברי כ"ת וזה ודאי אינו מתרי טעמא חדא שאפי' לדברי מע"ל אין כאן עיגון כלל כל שיש לה היתר אפי' באריכות הזמן כמ"ש מע"ל בעצמו שמקרה זו אין לה אלא בימי עיבור' לבד שאין זה דומה לרוא' דם מ"ת שתהי' אסור' לעולם לבעל' ועוד דהרי עיקר הטעם הוא דלענין רואה דם מ"ת דהוה רק חשש וסת דהוא מדרבנן בזה הקילו משא"כ לענין ספירת ז"נ דהוה דאוריית' ח"ו להתיר מטעם עיגון דגם הש"ך כוונתו כן וכמ"ש כ"ת בעצמו בשם הנו"ב ומ"ש כ"ת לתרץ קושית הגאון נ"ב על מה דמחלק המרדכי בין שעת וסת' לשלא בשעת וסתה דהא וסתות דרבנן וא"כ מן התור' אין נפ"מ בזה ולכך כ' הש"ך דרק לענין רואה מ"ת מחלקינן בזה דגם זה הוא מדרבנן דטעם רואה מ"ת הוא משום וסת וא"כ בנ"ד דהיא מעוברת ובחזקת מסולקת דמים יותר משלא בשעת וסתה לכך גם לענין ז"נ מקילין שלא בשעת וסתה עכת"ד כ"ת. ולא ידעתי מה הועיל בזה דעכ"פ כיון דמדאוריית' לא אמרינן הך חזקה דאורח בזמנו בא א"כ אין שום חילוק בין שעת וסת' לשלא בשעת וסתה ומ"ש הגאון בעל נ"ב בישוב קושי' זו לתרץ עפמ"ש בפ' השולח דמסיק הש"ס לחלק בין שמא מת לשמא ימות דלשמא ימות חיישינן וכמו כן בנ"ד לאחר שעבר הוסת לא אמרינן דוסתות דרבנן דשמא ראתה לא אמרינן אבל וסת עונה שקודם הזמן הוא דאוריית' דשמא תראה חיישינן ולענ"ד צ"ע דהא בפ"ב דנדה (טז א) איתא התם דר"מ ס"ל וסתות דאוריי' ור"מ ס"ל דאפי' לשמא ימות לא חיישינן כדמוכח בפ' כל הגט (כז ב) לרבא שם דמסיק לשמא מת לא חיישינן ושמא ימות תנאי היא וא"כ ע"כ דאין הטעם משום דמוקמינן

חזקת טהר' דאשה לגבי חזקה דאורח בזמנו בא וא"כ אמאי ס"ל וסתות דאוריי' וע"כ צ"ל דבהכי פליגי דמאן דס"ל וסתות דאוריי' היינו דאמרינן דהך חזקה טובה היא דודאי יבוא האורח בזמנו ועדיף מחזקת טהר' דאשה דהך חזקה גריעא הוא דכל אשה עלולה לראות משא"כ חזקה דאורח בזמנו בא ומאן דס"ל וסתות דרבנן ס"ל דאין זו חזקה כלל דהרבה פעמים משנית וסתה גם נראה דאין לדחות חששא דשמא תראה לשמא ימות דשאני מיתה שאין זה אלא פעם אחת דאע"ג דכל הילודים למות מ"מ אין זה דבר מתמיד באדם וימים שהוא חי מרובים מאוד על היום שמת בו ואותו יום שמת בו הוא בגדר מיעוט שאינו מצוי ולכן לא חיישינן לי' משא"כ בוסת דנדות שמצוי הרבה ועוד דשאני מית' דאין לו יום קבוע לכך משא"כ בוסת דקבוע לה אותו יום דמסתמא אמרינן דבזמנו בא דהא אשה שאין לה וסת קבוע לכ"ע לא חיישינן לי' מדאוריי' ולפ"ד הגאון הנ"ל דמדמה לי' לשמא ימות א"כ אמאי קיי"ל דאשה שאין לה וסת מותרת לבעלה בלי בדיקה והבאים מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהר' א"כ קשיא יותר דהא אפי' במיתה שאינו אלא פעם אחת חיישינן לי' ואסור' לאכול בתרומ' באומר ה"ז גיטך שעה אחת קודם מיתה וע"כ צ"ל דאין כל הענינים שוים כלל:

[**הג"ה** ויש לי מקום עיון בדברי הרמב"ם ז"ל שפסק (פ"ט מה' מעשר ה"א) בהא דתנא ה"ז גיטך שעה אחת קודם כו' דאסורה לאכול בתרומה מיד וע"כ צ"ל דס"ל כמסקנא דרבא דמתרץ שם ומחלק בין שמא מת לשמא ימות דשמא ימות תנאי היא היינו מחלוקת ר"מ ור"י בלוקח יין וע"כ דמפרש דעיקר טעמו דר"י הוא משום דחיישינן שמא יבקע הנוד ואין הטעם משום ברירה ושם (פ"ז ה"א) כתב מי שהי' לו כו' ואין אומרים זה שהניח בסוף כו' הרי שמפרש הטעם משום ברירה וא"כ ע"כ ס"ל דלא גזרינן שמא ימות וע"כ צריך לדחוק דבאמת ס"ל דלא קיי"ל כרבא דהוא אזיל לשיטתו שם בפ' כל הגט (כה ב) דלא מחלק בברירה בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים וס"ל טעמא דר"ש ור"י שם משום שמא יבקע הנוד אבל אנן ס"ל כמסקנא דפ' משילין דבדאוריי' אין ברירה וא"כ טעמא דר"י ור"ש בהא דהלוקח יין משום ברירה ולא חיישינן שמא יבקע הנוד משום דאפשר דמסר לי' לשומר משא"כ במיתה שפיר חיישינן לי' והיינו היכא דאפשר כמו שמתרץ הש"ס שם מגט אתרומה ובזה מחלקינן בין שמא מת לשמא ימות משא"כ היכא דלא אפשר ודוק:]

וגם מ"ש הגאון ה"ל בטעם החילוק משום החזקה דאם נאמר שמא מת ע"כ אתה מוצאו מחזקת חי משא"כ בשמא ימות וכן בהא דשמא תראה לא נרא' לענ"ד דמה בכך הא עיקר האיסור בתרומ' הוא שמא אותה רגע שתאכל היא השעה הסמוכה למיתה וא"כ ע"כ

שתאמר שבשעה אח"כ יצא מחזקת חי א"כ אין נ"מ כלל דגם בזה אמרינן אוקמי' אחזק' קמייתא שאין זו השעה שקודם מותו וא"כ כמו כן בהא דשמא תראה לענין פרישת העונה אמרינן ג"כ אוקמי' אחזק' ואין זה עונה הסמוכה לשעת הראי' ואדרבא גרע מהא דתרומ' דשם עכ"פ האיסור בשעה אחת קודם מותו חל על השע' בעצמו שבזה לא שייך לומר דחזקת חיים מגרע לה משא"כ בפרישת עונה דעיקר מה שאמרה תורה לפרוש סמוך לוסתה הוא מחשש שמא בעת תשמיש תראה א"כ ע"כ תאמר שבעת שאנו דנין עליה יוצאת מחזקתה ולכן ודאי דמוקמינן לה מדאורייתא בחזקת טהרה:

ולכן נלע"ד עיקר דפלוגתא דתנאי ואמוראי בוסתות אי הוה דאורייתא או דרבנן ודאי דקאי על מ"ש והזרתם את בני ישראל וגו' אזהרה כו' אי הוה מדאוריי' ודרש' גמורה או אסמכתא בעלמא דלפי שיטת הנוב"י צ"ע מה שייך כאן לומר דהוא מדאוריי' לאחר שעבר הוסת והיכא רמיזא בתור' ולפמ"ש א"ש וכמ"ש הרשב"א באמת דמאן דס"ל וסתו' דרבנן ס"ל דקרא אסמכתא בעלמא והיינו מאן דס"ל דאוריי' ודרשה גמור' הוא הטעם משום דבג' זימני הוי חזק' כמו בשור המועד דגילת' התור' דמוחזק בג' פעמים ובכ"מ בש"ס מדמין וסתות לשור המועד וכיון שהיא רגילה לראות באותו יום כודאי דמי דחזק' כודאי בכ"מ ומאן דס"ל וסתו' דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ס"ל דאין זו חזקה ברורה דאין העונות והזמנים שווים דכמה פעמים דרכה של אשה לשנות וסתה לפי המקרים שנולדים בבריאת גופה ולפי הזמן וכיון שכן מדאוריי' מוקמינן ליה אחזקת טהר':

והיה נלע"ד ליישב שיטת המרדכי ע"פ מה שנקדים שדבר זה במחלוקת שנויה ב' שיטות של הרא"ה בבדה"ב והרשב"א במשמרת הבית (בית ה' שער ב) דהרא"ה כתב שם לפרש מחלקותם בוסתות דלמ"ד דאוריי' מחזקינן לה כודאי דאמרינן דודאי חזאי ומאן דס"ל דרבנן לא מחזיק לה בודאי אלא בספק ואם בדקה א"ע בתוך זמן שהיא רגילה לראות ומצאה טמאה הרי היא טמא' ואם טהורה טהורה יעו"ש ונלע"ד לבאר דבריו במ"ש במ"א באריכות בענין חזק' דהשתא וחזקה דמעיקרא דקיי"ל חזקה דהשתא גריעא מחזקה דמעיקרא דהא דקיי"ל כל הטומאות כשעת מציאתן אינו אלא חומרא לקדשים אך אם חזקה דמעיקרא אתרעי אזלינן בתר חזקה דהשתא כדמוכח בפ"י יוחסין (פ"א א) בהא דקידשה אביה כו' ולכך שעת הוסת שאז היא בספק אם רואה בו למ"ד וסתות דרבנן אתרעי חזקת טהרתה עכ"פ ולכך אזלינן בתר חזקה דהשתא ולכך אם בדקה עצמה ומצאה טמאה טמאה טהורה טהורה. אבל למ"ד וסתות דאוריי' כודאי ראתה דמיא ולכך אפי' בדק' עצמה ומצאה טהורה לאחר זמן ג"כ טמאה דחזקה דאורח בזמנו בא דחזקה דמעיקרא עדיפא טפי ולשיטתו קרא דוהזרתם וגו' גם למ"ד וסתות דרבנן הוא והיינו

לאחר העת שרגילה לראות עד סוף העונה אבל לפני' כיון שגם ברגע שרגילה אינו אלא ספק א"כ מנין לנו לעשות משמרת לאסור בזמן מוקדם לו ע"ש ושיטת הרשב"א שם דלמ"ד וסתות דרבנן גם בשעת הוסת ממש הוא דרבנן וא"כ ע"כ דלאו לספק איסור שקול משוינן לי' אלא מן התור' אין חוששים לו כלל אפי' בתורת ספק כיון שיש לה חזקת טהרה ולדידי' אפי' שעת הווסת ממש א"צ לפרוש מן התור' וכמ"ש באמת במשמר' הבית שם (ודלא כהרב בעל בינת אדם בפתיחה לבית הנשים יעו"ש וכתבתי במ"א בתשוב' באריכות) ולפמ"ש מבואר לנו דגם למ"ד ווסתות דרבנן בשעת וסת ע"כ אתרעי חזקת טהרה דידה כיון דמחזקינן לי' בספק השקול ואסורה מדאורייי' לשיטת הרא"ה משא"כ לשיטת הרשב"א גם בעת הוסת עומדת בחזק' טהרת' מן התור' למ"ד וסתות דרבנן וא"כ י"ל דהמרדכי ס"ל כשיטת הרא"ה ולכך שפיר ס"ל דתולה במכתה באשה שיש לה וסת שלא בשעת וסתה דעכ"פ חזינן דמן התורה יותר רגילה לראות אז משלא בשעת וסתה דאז מהני חזקת טהרה דידה ולכן ברואה מ"ת דהא גופה מה שאסורה לבעלה הוא מדרבנן מחשש וסת ראו להקל יותר משאין לה וסת כלל דעכ"פ יש לנו לומר דהדם בא מחמת מכה אף דרוב דמים באים מן המקור משנאמר דהייתה מחמת מיעך תשמיש דגם זה נגד הרוב דרוב נשים אין רואות מ"ת וגם הזמן מסייע לה דאז אינה רגילה לראות כלל:

ומה שהקשה בתשוב' ברית אברהם (חיו"ד סי' מו) למה קיי"ל בכתמים דאשה שלא הגיע שעת וסתה אינה תולה באשה שהגיע שעת וסתה כמ"ש התוס' (סי' ב) לק"מ לפמ"ש דלפי שיטת הרא"ה ג"כ כל שעבר זמן הוסת ומצאתה טהורה מהני חזקה דהשתא להחזיקה בטהרה גם בשעת הוסת וכודאי טהורה היא אז למפרע א"כ לא שייך לתלות בו וא"כ לפ"ז יוצא לנו דין חדש לפי שיטה זו דאם אותה שהי' וסת ועבר זמן וסתה ולא בדקה כלל דשפיר יש לנו לומר דתולה בה כיון דעומדת בספק דאורייי' לראות אז אם לא שנאמר כיון דסתם אשה מרגשת בעצמה וכיון שלא הרגישה אז יצתה למפרע מחזקתה וא"כ יש לחלק אם יש לתלות שהרגישה ולא מסקה אדעתה שהשתינה די"ל אולי סברה הרגש' מי רגלים הוה או שבדקה עצמ' ונאבד העד וכדומ' דאז שפיר יכולה לתלו' בו ומלבד זה י"ל דהתוס' ס"ל כשיטת הרשב"א דלמ"ד וסתו' דרבנן גם בשע' הוסת מדאורייי' לא באמרינן דאורח בזמנו בא וכמ"ש והמרדכי באמת לא ס"ל כהתוס' בזה:

גם י"ל דהמרדכי לשיטתו אזיל דס"ל דמאי דקיי"ל באשה שיש לה וסת דאם עבר הוסת ובדקה ומצאה טהור' דטהור' היינו דווקא באם בדקה עצמ' כשיעור וסת אבל לאח"כ אפי' בדקה ומצאה טהור' היא טמאה ופסק כר' זירא בש"ס וס"ל דבזה העמידו דבריהם כאלו הוא דאורייתא ממש והביאו דעתו הפוסקים הב"ח והש"ך (סי' קפג) יעו"ש וא"כ

ע"כ דס"ל דאפי' למאי דקיי"ל וסתות דרבנן מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ואדרבא החמירו בספיקו לעשותו כודאי דאפי' בדקה אחר שיעור וסת ומצאה טהור' חזקה דהשתא להחזיק' לטהור' אף דגם חזקה דמעיקרא מסייע לה:

אמנם מאי דקשה לי טובא בזה דהא ברואה מ"ת מאי דאסורה לבעלה הוא מטעם וסת דאמרינן זהו וסתה לראות מ"ת וכיון שכן למ"ד וסתות דרבנן אף אי אמרינן דהוה כספק כשיטת הרא"ה שזכרנו א"כ מנין לנו לתלו' ביש לה וסת ושלא בשעת וסתה במכה יותר משאין לה וסת כלל דאין לומר דהטעם משום דאינה עלולה לראות שלא בשעת וסתה דמסולקת דמים דהא השתא אם נאמר דהתשמיש גורם לה הוי שעת הוסת ממש ואז עלולה לראות וכספק דמיא וא"כ קשה אפי' אם נאמר דוסתות דאורייתא א"כ ברואה מ"ת ג"כ הוי דאורייתא וא"כ למה לנו לתלו' יותר במכה מטעם שהוא שלא בשעת וסתה למה עדיף האי וסת דימים מוסת דגופה דע"י תשמיש ואף דלא נעקר וסת הימים מ"מ הוי כאשה שקבע' ב' וסתות דאסורה וחוששת לשניהם ולכן הי' נלע"ד דהטעם בזה דכיון דכל זמן שלא ראתה ג"פ מ"ת עדיין לא נקבע לה וסת וכיון דיש לה מכה ודאי דבשני פעמים הראשונים תולים במכ' כיון שלא נעקר וסת הימים שלה והשני דגופה לא הוחזק וע"כ צ"ל דתולין במכה לכן שוב אף שראתה פעם ג' מ"ת לא מצטרפי לב"פ הראשונים כיון שכבר החזקנו הדם שהוא מחמת מכה וא"כ יוצא לנו דין חדש אם בשני פעמים הראשונים לא הי' לה מכה עדיין ולא הרגישה במכה בגופה עד פעם ג' שאז ודאי דגם המרדכי מודה דגם ביש לה וסת ושלא בשעת וסתה אין תולין במכה אם א"י שמכת' מוציאה דם ולפמ"ש יש לתרץ דברי הט"ז מה שתמה עליו בס' סדרי טהרה במ"ש על דברי מהרי"ל בתשובה שלא רצה להקל כההיא תשובה לפי שההיא תשוב' ס"ל וסתות דרבנן והוא חושש למ"ד וסתו' דאוריי' וכ' ע"ז בס' סד"ט שדבריו אין להם שחר דאדרבא איפכא מסתברא דזה קיל טפי דיותר יש לתלות בחזקת מסולקת דמים שלא בשעת וסת אבל לפמ"ש דבריו ישרים ונכונים דאי מחמת וסת אתינן עלי' הרי גם מה שרואה מ"ת משום וסת הוא ומאי חזית דאזלת בתר וסת הימים טפי וכיון דבין כך ובין כך הוי דאורייתא אין להקל כ"כ משא"כ אם נאמר וסתות דרבנן ב"כ וב"כ יצאנו מידי איסור תורה לפיכך יש לנו להקל יותר ולסמוך על הסברא שכתבנו דיש לתלו' בוסת הימים יותר מהטעם דבשני פעמים הראשונים הי' ג"כ מחמת מכה אבל אם נאמר דוסתות דאוריי' דהוי ממש ספק דאוריי' דלא ידעינן בתר איזה וסת נלך אין להקל מטעם סברא הנ"ל:

ולפי מ"ש נראה לפשוט מה שנסתפק בסדרי טהרה (ס"ק יד) במ"ש הרמ"א דבאשה שיש לה וסת ושמשה שלא בשע' וסתה ג"כ וראתה מ"ת דתלינן במכה אף שא"י אם מכתה מוציאה דם אם עבר עלי' שעת הוסת ולא בדקה מה דינה דמאי דקיי"ל אם עבר שעת הוסת דהיא בחזקת טהר' היינו היכא דבדקה עצמ' ומצאתה טהורה אבל זו שלא בדקה עצמה אח"כ י"ל דכבר ראתה בשעת הוסת כו' ולפי מ"ש לשיטת הרא"ה ג"כ דס"ל למאן דס"ל וסתות דרבנן מ"מ כל זמן שלא בדקה אח"כ היא בספק אם ראתה בשעת הוסת אלא דאם בדקה עצמ' אח"כ ומצאתה טהור' הוא דמחזקת אותה בחזקת טהר' למפרע בשעת הוסת א"כ גם כאן שייך לומר דיותר יש לנו לומר דהמכה גורם הדם דאדרבא א"ת דכל זמן שלא בדקה אמרינן דמסתמא אורח בזמנו בא ובתר וסת הראשון אזלינן א"כ מיקרי שלא בשעת וסת דתלינן במכה ואדרבא איפכא מסתברא דאם לאחר הוסת בדקה ומצאה טהור' אגלאי מילתא למפרע דטהור' הייתה בשעת הוסת ולא בא האורח בזמנו א"כ למה לנו לתלו' יותר שלא בשע' וסת' בלא בדקה כלל אחר זמן הוסת מאם בדקה ומצאתה טהור' והי' נראה לומר דגם המרדכי לא התיר שלא בשעת וסתה רק באם בשעת הוסת ראתה באמת וספרה ז"נ ואח"כ טבלה ואח"כ ראתה מ"ת שלא בשעת וסתה אבל אם בדקה ומצאה טהור' או שלא בדקה כלל לא תלינן במכה שא"י אם מוציאה דם אפי' שלא בשעת וסתה וכל זה לענין להתיר לבעל' אבל לענין ספירת ז"נ בלא בדקה אחר הוסת דלפי דעת הי"א (סי' קפ"ד סעי' יח) דטמאה פשיטא דגם במכה שא"י אם מוציאה דם דצריכה ז"נ דלא עדיפא מלא בדקה כלל והמרדכי ס"ל כדעת הי"א ואדרבא החמיר יותר דמצריך בדיקה תוך שיעור וסת וכמש"ל:

מבואר מדברינו שדברי המרדכי הם ע"פ שיטת הרא"ה אבל לשיטת הרשב"א דס"ל דלמאי דקיי"ל וסתו' דרבנן לא מחזקינן לה ברואה בשע' הוסת אפי' בגדר ספק לא הוי י"ל דלא תלינן שלא בשע' וסת' במכה אם א"י שמוציאה דם ואין לומר דאדרבא לפ"ז גם מ"ת לא תלינן בספק דהא איסורו מטעם וסתות הוא דז"א דבזה שפיר י"ל מאי חזית דאזלת בתר האי וסת דימים טפי מוסת דמ"ת דבזה לא שייך לומר כמ"ש למעלה כיון דבשני פעמים הראשונים תלינן בתר מכה דגם בשני פעמים הראשונים אין לנו לתלו' שהיא בחזקת מסולקת דמים שלא בשע' וסת כלל כמ"ש אך לענין לאוסרה לבעל' כיון דמטעם וסת הוא וס"ל וסתות דרבנן ודאי בכה"ג סמכינן על שיטת הרא"ה דקיי"ל באיסור דרבנן סמכינן אפי' על יחיד נגד רבים בשעת הדחק משא"כ לענין ספירת ז"נ שהוא דאוריי' וא"כ ודאי דאין למצוא קולא בנ"ד לענין התרה בלא ז"נ ובלא טבילה לתלות במכ' גם י"ל דגם לשיטת הרשב"א יש להתיר לענין שלא לאוסרה על בעל' מטעם וסת כיון שכבר

יש לה וסת לימים בלא תשמיש וכאן יש חשש שמא היא קובעת וסת שני ע"י תשמיש כיון דיש כאן ספק שמא הוא דם מכה וא"כ ספק וסת הוי ואין ספק תשמיש מוציא מידי ודאי וסת הימים דאף דאין ספק זה סותר הודאי דאולי הוא קובעת שתי מיני וסתות מ"מ זה ודאי לא שכיח כלל דאשה תקבע שני מיני וסתות אם לא שוסת הראשון נעקר וא"כ יותר יש לנו לתלו' במכה דשכיחא יותר מהא דקובעת ב' וסתות ותלינן במצוי יותר וזה נראה יותר מסתימת הפוסקים:

והנה מה שיש לעיין בענין זה שכתבו האחרונים לחלק בדינו של המרדכי דאין תולין במכה רק שלא לאוסר' על בעלה אבל לא לענין ז"נ כיון דהוי מדאוריית' והוא במה שכתבתי בחיבורי בית יצחק (שער הספיקות סי' כג) בשם הגאון בתשוב' נ"ב (חיו"ד סי' סה) דספק איסור דרבנן התלוי באיסור דאוריי' אין מתירין, הדמיון בזה עירב בתרומ' ספק טמא' ספק טהור' אע"ג דהספק הוא במילתא דרבנן לגבי עירב מ"מ כיון שהוא תלוי באיסור תורה דהספק הוא בתרומ' ועלי' אנו דנין וכיון שהוא עצמו ודאי טמא בהכרח מטעם ספק איסור תורה לחומרא א"כ אף שעכשיו הספק בעירוב דרבנן ג"כ אזלינן לחומרא יעו"ש שהארכתי בזה וא"כ בנ"ד כיון דלספירת ז"נ צריכים אנו להחמיר ולא תלינן במכה שהוא ספיק' דאוריי' א"כ בהכרח החזקת הדם בנדות ולא מחמת מכה א"כ גם לאוסר' על בעלה יש לנו להחמיר מחמת וסת דהוי תרתי דסתרי לכן נלע"ד לומר דמה שהתיר המרדכי שלא בשעת וסתה לתלות במכה היינו כיון דכל אשה בחזקת מסולקת דמים אז כל שיש לה מכה אף שא"י אם מוציא' דם מ"מ כיון דדרך מכה להתגלע ולצאת דם יותר שכיח שיבוא דם מהמכה משאם נאמר דבא הדם שלא בשעת וסתה הקבוע לה מכבר ומן התורה גם לענין ז"נ א"צ ואין מחזיקין לדם נדות רק חומרא היא שהחמירו האחרונים לענין ז"נ ולכן לא רצו להחמיר מצד זה בחשש וסתות דרבנן במקום עיגון לאוסר' על בעל' וגם לפמ"ש למ"ד וסתות דרבנן ולפי שיטת הרשב"א דאפי' בגדר ספק רואה בשעת הוסת לא הוי וא"כ אין סבר' לומר דס"ל שלא בשעת הוסת מוחזקת מן התורה במסולקת דמים יותר מבשעת הוסת וכמו שהאריך בזה בתשוב' ברית אברהם מ"מ ע"כ צ"ל דלכך לא חיישינן מן התורה משום דכל אשה יש לה חזקת טהר' וכל זמן שאין יודעים שראתה בודאי מוקמינן לה אחזקה, וא"כ י"ל דביש לה מכה גם לענין ז"נ מותרת מן התורה משום הך חזקה ואף דקיי"ל רוב דמים באים מן המקור זה אינו אלא אם ראתה דם שלא מחמת מכה רק שהס' הוא אם הוא מן העלי' או מן החדר דבזה אזלינן בתר רוב דמים שבאשה אבל באשה זו שיש לה מכה במקור באמת א"כ מצרפינן תרי מיעוטי מיעוט דם שמן העליה ומיעוט שמן המכה והוה פלגא ופלגא ומוקמינן לה

בחזקת טהרה וכדומה לזה איתא בפ"י יוחסין (עג א) ואמר רבא ד"ת אסופ' כשר כו' מאי איכא מיעוט ארוסות ומיעוט שהלכו בעליהם למדה"י כיון דאיכא פנוי' כו' הוה פלגא ופלגא והתור' אמרה כו' הרי דאע"ג דנשואות שלא הלכו בעליהם למדה"י עם פנויות הוו רוב נשים לגבי הני ב' מיעוטים אפ"ה חשבינן לה לפלגא ופלגא ולא רוב להיתר ומותר מטעם דהתור' התירה ספק ממזר וכמו כן בנ"ד דמותרת מספק השקול מטעם חזקה רק חומרא הוא שהחמירו האחרונים לענין ספירת ז"נ אבל לא לאוסר' על בעלה דסמכינן בכה"ג כיון שעכ"פ הוא שלא בשעת וסתה הקבוע לה ולכמה פוסקים ס"ל דיותר יש לתלות בשעת וסת וכמ"ש. ובזה מתורץ מה שהקשה הש"ך (סי' קפז ס"ק כב) על הרב שמתיר בספק אם בא מן הצדדים מטעם ס"ס דהא הוי משם אחד כמ"ש שם ולפמ"ש כיון דמן התורה בספק אחד מותרת מטעם חזקת טהר' לכן בס"ס כ"ד דהוי רובא להתירא לא מחמרינן בי' ודוק:

עוד נלע"ד דכל זה ברואה מ"ת בהרגשה דיש כאן חשש דאוריי' אבל באם מוצאת קירטון ע"י בדיקת העד נלע"ד שיש להתיר בלא"ה שלא בשעת וסתה מטעם ס"ס דהא מן התור' אינה טמא' אא"כ ראתה בהרגשה ואף שכתבו הפוסקים דבדיקת עד לא מהני הך סברא די"ל דסבר' דבדיקת עד הוא ולאו אדעת' מ"מ מידי ספיקא לא נפקא וא"כ יש כאן ס"ס שמא הוא דם מכה ואת"ל דם נדות דילמא שלא בהרגשה הואי ואף שלשון הרמב"ם משמע דכל שמצא' דם ע"י בדיקת עד אין כאן ספק וחזקתו שבא בהרגשה וכמ"ש הרמב"ם (פ"ט מהא"ב) וז"ל ואם לא הרגישה ומצא' דם ודאי טמא' שחזקתו בא בהרגשה וכמ"ש בס' סד"ט (סי' קפ"ג ס"ק ב) באריכות מ"מ הרי כ' שם בשם תשו' שבו"י) סי' לו) דהיינו דוקא כשהיא רואה בדרך ראיות שאר נשים משא"כ במוצאת קירטין שאין מדרך הנשים לראות כך יצאה מגדר הרוב ולא אמרינן בכה"ג חזקת דם בהרגשה ע"ש ובלא"ה כ' שם בסד"ט דכל היכא דאיכא למיתלי בד"א שפיר מיקרי ס"ס דכיון דיש נשים שרואות שלא בהרגשה, א"כ יש ס"ס ספק שמא לאו מגופה קא חזי' ואת"ל מגופה שמא לא בהרגשה הוא והוה ס"ס בדאוריי' וספק אחד בדרבנן כעין מ"ש הפוסקים גבי ציר ואף דבספק שמא הוא בהרגשה הוא יותר נוטה לאיסור מצטרף לספק השקול דשמא לאו מגופא קא חזי' ע"ש שהאריך בזה ועמ"ש בחיבורי ב"י מזה באריכות וא"כ לפ"ז אפי' אם מצאה דם ממש ע"י בדיקת העד ולא בהרגשה יש לנו לומר להתיר מטעם ס"ס ביש לה מכה ואף שא"י אם מוציא' דם דזה הספק דשמא מן המכה נחשב לספק השקול אפי' אם לא הי' כאן ספק מן הצדדים כגון שהמכה במקור וכדמוכח מדברי הרמ"א (סי' קפז סעיף ה) שהתיר בספק מן הצדדים לטהר מטעם ס"ס דאף דספק שמא מן הצדדים אינו ספק

השקול מ"מ מצטרף לספק מכה דהוה ספק שקול והוה רובא להתירא כמ"ש בסד"ט (שם ס"ק טו) והביא ראי' לזה מתוס' נדה דף יח ע"ש אלא שפקפק שם מטעם אחר דספק שמא מן המכה ג"כ לאו ספק השקול הוא דרוב דמים באים מן המקור כיון דמיירי באשה שאי' לה וסת יעו"ש ומ"מ בנ"ד שהיא מעוברת דודאי היא בחזקת מסולקת דמים יותר משלא בשעת וסתה אפי' למ"ד וסתות דאוריית' וכמ"ש כ"ת בזה א"כ ודאי הוה ספק השקול ומצטרף הך ספק שמא שלא בהרגשה חזיא ומיקרי שפיר ס"ס:

אבל לפי מ"ש מע"ל שמרגשת זיבת דבר לח בבית החיצון ואח"כ בודקת עצמה בעד ומוצאת עליו כמין ליח' ובו מראה אודם א"כ ודאי דלא מצטרף לס"ס ובספק אחד כבר נת' דאין להתיר בלא ספירת ז"נ אמנם הגאון בעל נוב"י סי' מא) האריך להוכיח בביאור דברי הרשב"א דס"ל דכל אשה שיש לה מכה אף שא"י כלל אם מוציא' דם ואפי' בשעת וסתה מתיר אפילו בלא ספירת ז"נ מטעם דהוי ספק השקול ואשה זו בחזקת טהרה עומדת ואף אם נאמר דבשעת וסתה צריכ' ז"נ דאל"כ לא תטמא כלל מ"מ שלא בשעת וסתה מותרת וכמ"ש הרשב"א בעצמו דהטעם משום חזקת טהר' ומ"ש מע"ל להקשות עליו מדברי הפר"ח (סי' כט וסי' קי) שכתב לאסור מדרבנן אפילו במקום חזקת היתר בספק השקול לא עיין כבודו יפה בדבריו (סי' כט) דדוקא בדבר דאתיילד ריעותא כ' כן לאסור בכל ספק השקול דכבר אתרעי החזקה משא"כ בנ"ד דאם נאמר דהדם בא מן המכה אין כאן ריעותא כלל ובכה"ג מוכח בכ"מ בש"ס דמוקמינן אחזק' ואין כאן איסור אפי' מדרבנן וזה ברור וע"ש שכ' טעם לדברי הש"ך שהחמיר לענין ז"נ משום דיותר ראוי לתלות במקור דהוסת עתיד להשתנות יעו"ש וא"כ בנ"ד דהיא מעוברת ובחזקת מסולקת דמים ולא שייך לומר דעביד להשתנות ולראות אז א"כ פשיטא דמותר מספק השקול לא הוי ואדרבא יותר ראוי לתלות במכה וא"כ אפי' בהרגשה יש להקל ואף לענין ז"נ דא"צ וכעין זה ג"כ בנוב"י שם להתיר בזקנה במכה אף שא"י אם מוציאה דם ועי"ל דלא שייך כאן הסברא של הפר"ח שכ' בספק השקול לאסור בטריפות ולא מוקמינן לי' אחזקה דש"ה דבלא"ה מצד חזקה דמעיקרא כשירה הייתה לא שייך משום דהוי חזקה שלא נתבררה כמ"ש התוספ' בפ"ק דחולין לענין גבינות רק מה דאנו קיי"ל להתיר הגבינות הוא משום דהוי חזקה דאתיא מחמת רובא דרוב בהמות כשרות הם וכיון דאתיילד בה ריעותא כבר יצתה מרוב דרוב בהמות אין להם אותה ריעותא וא"כ אדרבא אתרע לה הך חזק' דא"א דאתיא מחמת רובא משא"כ בנ"ד באשה יש לה חזקת טהר' בלא רוב דהא בתחיל' היתה טהור' וא"כ אף אם הי' כאן ריעותא דיצת' מכלל רוב דרוב נשים אין להם מכה מ"מ גם רוב נשים אין רואים בימי עיבורן והוה ספק השקול דמוקמינן לה אחזקה

קמייתא כיון דחזקה דידה נתבררה מקודם וגם זה ברור אבל מ"ש כ"ת דכאן הוי רובא וחזק' להתירא דרוב מעוברות אין רואות דם אינו נכון דהא איכא למימר איפכא דרוב דמים באים מן המקור ולא מן המכה ואין כאן רק חזקה לבד וכמ"ש ודוק:

אמנם כל זה באשה שיש לה מכה בודאי אלא שא"י אם מוציא' דם בזה יש לצדד להיתר במעוברת כמ"ש אבל בנ"ד שכ' מעכ"ת לדון אם כאב דינו כמכה הנה כבר דשו בו רבים הראשונים והאחרונים ז"ל בתשובותיהם והכריעו שח"ו לסמוך ע"ז לומר דכאב הוי כמכה ומה שהאריך כ"ת דבנ"ד במעוברת לכ"ע כאב כמכה שבלא"ה יצת' מכלל רוב דרוב מעוברות אין רואות דם כל דברי מע"ל אין להם שחר מ"ש שיש כאן רוב נגד רוב כיון דרוב דמים מן המקור ולא מן המכה ודאי דבמעוברת ג"כ אמרינן כן דאל"כ כל אשה מעוברת שראתה דם אפי' בלא כאב כלל נאמר דטהור' היא מצד חזקת טהר' בספק השקול ונאמר דמן העלי' הוא ומ"ש כ"ת דכיון דיש לה כאב כבר יצתה מן הרוב מה בכך דהא גם בה אמרינן רוב דמים מן המקור ולא מן הכאב כיון דאמרינן דכאב אין דינו כמכה ולא אמרינן רוב נגד רוב אלא היכא דרוב האחד סותר לרוב השני משא"כ ובלא"ה בנ"ד אפי' אם היינו אומרים דכאב דינו כמכה היינו דוקא בכאב שבצדדים או החולי שקורין הארין ווינד שכ' רמ"א (סי' קצא) דשם הכאב מורה שאין הדם מחמת הוסת אלא מחמת החולי שבכליות או שבצדדים דגורם לזה משא"כ כאן שמרגשת כאב בבטנה ובמקורה ואינה מרגשת חולי אחר מנין לנו לתלות במכה כלל הא כל אשה שרואה דם ממקורה בשעת וסתה מרגשת כאב וראשה ואברי' כבדים עלי' ואדרבא הכאב מורה על ביאת דם מהמקור ושמה מוכיח עלי' אשה דוה וכמ"ש כימי נדת דותה תטמא וא"כ פשיטא דאין למצוא היתר לאשה זאת מצד תלי' במכה כי אם מצד מ"ש מעכ"ת שמרגשת שנפלו מעי' למטה וצריכים אנו לחקור בדין שבירת הפאר פאהל שכתבו הפוסקים[*] וכל האחרונים האריכו בתשובותיהם בזה והנה כ"ת קיצר במכתבו במ"ש שמרגשת שנפלו כמו מעי' למטה ויש ב' כונות בזה או שיודעת בעצמה שנפלו מעיה למטה או שדומה לה כן לפי שיעור מחשבתה ואין זה ברור כ"כ גם לא ביאר מע"ל אם מרגשת שנפל הרחם שלה למטה שבזה כיון מע"ל במ"ש שנפל מעי' שגם זה נקרא מעי' בדברי הפוסקים או שבירת הבני מעים והדין משתנה בזה ולפי שיש לפלפל בכל הצדדים צריכים אנו לבאר הדבר:

[הג"ה ויש לי מקום עיון בש"ס בפ"ב דנדה (יד ב) במ"ש במשנה שם נמצא על שלה אות יום כו' נמצא על שלה לאח"ז טמאים מספק ותנא עלה וחייבים בא"ת והנה ע"כ מיירי מתני' בסמוך לוסתה דאל"כ אנוס הוא אפי' באותיום פטורים כדאית' בפ' ידיעות הטומא' (טז א) וא"כ לפי שיטת הרא"ה שכתבתי למעלה קשה בממנ"פ אי ס"ל וסתות

דאורייי' א"כ אפי' בדקה לאח"ז ומצאה טמא' מחזקינן לה ברואה דם בשעת תשמיש ואע"ג דלא ידעינן הרגע של כל זמן העונה אימת חזאי מ"מ כיון שאח"כ מצאה טמא' אזלינן בתר חזקה דהשתא ומחזקינן לה למפרע בתורת ודאי כדמוכח בפ"י יוחסין (עט א) בקידשה אבי' בדרך וקידשה עצמה בעיר כו' דרב אמר הרי היא בוגרת לפנינו וקאמר התם דמיירי ביומא דמשלם שית וס"ל לרב מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת משום דאין לומר כאן חזקה דמעיקרא כיון דההוא יומא לאו חזקת נערות ולאו חזקת בוגרת איכא דאותו יום היא עשוי' להשתנות ע"ש ולפי מאי דקיי"ל שם כרב דאין חוששין כלל לקדושי אבי' א"כ מחזקינן לה בודאי א"כ ה"ה בנ"ד דעונת הוסת הוא עשוי' להשתנות וא"כ אם אח"כ נמצא על עד שלה הרי היא מוחזקת לודאי רואה מ"ת מתחיל' וא"כ למה חייבים א"ת ולא בחטאת קבוע ואפי' למ"ד וסתות דרבנן לפי שיטת הרא"ה שזכרנו שאם רואה אח"כ היא טמא' בודאי למפרע קשה וי"ל דש"ה בבוגרות די"ל מצפרא דיומא דמשלם שית הביאה סימנים. וא"כ חזקה קמייתא אזלא לה מתחיל' הזמן שהוא עומד להשתנות ולכך אזלינן בתר חזקה דהשתא אבל בנ"ד מיירי בשמשה באמצע עונת הוסת וכיון שקודם תשמיש לא הרגישה מסתמא לא ראתה וא"כ חזינן דנמשכה חזקה דמעיקרא גם בעת שראוי' להשתנות ולכך לא אזלינן בתר חזק' דהשתא לומר דלמפרע מתחילת התשמיש ראתה וצ"ע בכל זה:]

ותחילה נחקור בדין שבירת האם שהוא הרחם ידוע מה שהמציאו הפוסקים בזה ע"פ שיטת ר"ש באש' שנעקר מקורה וכמין חתי' נופלים לה בבית החיצון שהזכיר בשו"ע (סי' קפב סעיף ג) שפירוש דבריו שכוונתו שבירת האם שירד למטה בבה"ח והטעם משום דאין רואה בכך וכמו שהאריך בזה בתשו' מעיל צדקה ובכרו"פ סי' זה ובתשו' כנ"י ושב יעקב ובסדרי טהר' בתשוב' האריך מאוד וסיים דבריו שטוב לפני ה' ימלט ממנה אך במקום עיגון וקשים גירושין אין ברירי' ע"ש והגאון נוב"י (סי' נח) החמיר מאוד ודחה פירושם בדברי הר"ש וכ' שאין להעלות על הדעת שאם ירד כל האם למטה שלא תטמא בנדה והרי גילתה' מקור דמי' יעו"ש והגם שיש מקום למצוא צד היתר באופן שגם הגאון הנ"ל לא החמיר אלא באם ראתה דם ממש כדרך ראיות נשים שאז י"ל דאין חילוק כיון דבאים מן המקור מה בכך שהוא אינו במקומו ולא נזכר בש"ס כלל קביעת מקום במקור אבל באם שהכניס' שם עד ומצאה על העד איזה מראה אודם י"ל דבכה"ג אין שום חשש דהרי הדבר ידוע שהמקור לעולם מלוכלך בדם וא"א לו להיות נקי לעולם שלכך ארז"ל מקור מקומו טמא והתורה אמר' אשה כי תזוב זוב דמה ואינו טמא רק דרך זיבה וראי' שהדם ניתק ממקומו ובא לבית החיצון דזה נקרא ראיית דם אבל אם

המקור עצמו ירד לביה"ח והיא נגעה שם ע"י העד ונתלכלך בדם הדבוק בו לעולם בטבע מה חשש ראי' שייך כאן ואין זה זיבת דם שאמר' תורה ולא נתלה מקור דמי' ממקום למקום ואף שלא משמע הכי מדברי הנוב"י שהתחיל וכ' בעובדא דידי' וז"ל באשה שיש לה חולי השבירה והיא למודה לראות בכל עת שבודקת כו' משמע דהראי' היא ע"י בדיק' מ"מ לפי הטעם שנת' ודאי דהחילוק נכון מצ"ע וגם אפשר לדחוק בדבריו ג"כ ואין זה דומה לסתם נשים הבודקות ע"י עד דטמא' נדה ודאי דכיון דהמקור במקומו והעד נתלכלך ואין יכול להגיע לפנימיות המקור לכן ודאי דנזוז ממקומו הדם וזב לבית החיצון משא"כ כשנפל המקור למטה וכמ"ש:

אך מצאתי בסד"ט (סי' קפג ס"ק ג) שעמד על דברי הרמב"ם (פ"ג מהא"ב) שכ' וז"ל האשה מטמאה בין באונס בין ברצון ואפי' לא יצא לחוץ כו' ועדיין הוא בבית החיצון טמאה כו' ובין השיניים עצמו כלפנים בזמה"ז שאין בקיאות בדבר כל שהאשה מוציאה דם בעד שלה טמאה ותמה בסד"ט כיון דכל עיקר דין זה הוא רק כשנשאר בפנים אבל אם אח"כ יצא לחוץ ע"י בדיקת העד הרי יצאה לחוץ וטמאה יעו"ש הרי מוכח מדבריו היפוך מ"ש שגם כשנתלכלך העד במקור כל שהוציאה העד לחוץ אז חל עליו טומאת נדה מן התור' ונקרא ראיית דם ובאמת תמיהתי מאוד על תמיהתו כי ברמב"ם פ"ג לא נמצא דבר מזה אלא (בפ"ה שם ה"ב) ושם לא נמצא בסיום דבריו שהדם שהיא מוצאה בעד טמא מצד חסרון בקיאות ומ"מ דינו של הסד"ט מוכרח לכאורה מן הש"ס מהא דתנן נמצא על עד שלו בתוך שיעור וסת חייבים חטאת הרי מה דנתלכלך האבר במקור ואח"כ נתקנח בעד מיקרי ראי' ממש וידוע שבשעת גמר ביאה נכנס האבר בין השיניים ובין השיניים קיי"ל דהוא כלפנים ושם עדיין לא מיקרי ראי' ואין לומר דזהו מספק שמא ניתז הדם ממקומו לחוץ דא"כ למה חייבים חטאת:

ולענ"ד צ"ע בזה דהנה בפ' המפלת (נ"ב א) בעא מיני' רבה מרב הונא הרואה קרי בקיסם מהו ממנו אמר רחמנא עד דנפיק מבשרו ולא בקיסם או דילמא האי ממנו עד שתצא טומאתו לחוץ ואפ' בקיסם נמי ופרש"י הרואה כו' הכניס קיסם בפי אמה והוציא בו זרעו כו' הרי דמבעי' לי' בש"ס אם מה שהוציא הזרע ע"י קיסם מיקרי יציאה או לאו דבעינן שיצא מעצמו ולא שיצא ע"י דבר אחר א"כ ה"ה דם נדות אם לא הי' יוצא רק ע"י עד או השמש שנגע שם ונתלכלך ג"כ לא מיקרי זיבה דבעינן שיזוב מעצמו והרמב"ם (פ"ה מה' שאר אבות הטומאה ה"א) כ' וז"ל ואין הרואה טמא עד שתצא ממש ויחתים ממנו פי האמה שנאמר אשר תצא ממנו שכבת זרע לפיכך אפי' ראה בקיסם הואיל והגיע לפי אמה נטמא עכ"ל ולכאורה דבריו נגד הש"ס וכמו שהשיגו הראב"ד והכ"מ שם תירץ

דבריו שהרמב"ם מפרש הבעי' דהוא אם הכניס הקיסם באמה בפנים ועבר הקרי עליו ויצא ובא בפי האמה ומבעי' לי אי אמרינן דבעינן שמשיעקר ממנו עד פי האמ' הכל יהי' ממנו בלא שום ד"א או לא ואהדר לי' ר"ה דהוא עצמו כו' כלומר כשרואה קרי בלא קיסם אינו מטמא אלא בחתימת פי האמה כלומר אע"פ שנעקר הקרי ובא סמוך לפי האמה אינו מטמא עד שיגיע לפי האמה ממש וכיון שכן כי הכניס קיסם בפנים ועבר הקרי עליו מה בכך מאחר שאח"כ הגיע לפי האמ' ממש כו' טמא הוא עכ"ל הכ"מ שם וא"כ מוכח דדווקא בש"ז דעיקר טומאתו מצד שנוגע בפי האמ' מבחוץ שאינו תלוי כלל ביציאתו מאמתו אבל בדם נדות דעיקר טומאתו מצד ראי' ולא מצד נגיעה דהא בית הסתרים לא מטמא והיא טמאה בבית החיצון אף שלא יצא לחוץ א"כ ודאי דמה שיוצא ע"י דבר אחר לא מיקרי ראי' כלל כמ"ש:

ולכך נלע"ד דהענין כמ"ש הרמב"ם (שם פ"ה) דבה"ח הוא עד מקום שהאבר נכנס בגמר ביאה והוא עד סמוך לבין השיניים ובשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור ואינו מגיע עד ראשו שבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעו' ועיין בסד"ט (סי' קצ"ד ס"ק כו) שהאריך בביאור דברי הרמב"ם אלו וכ' שאין כוונתו שהאבר נכנס בגמר ביאה לפנים מבין השיניים אלא ר"ל שמגיע עד בין השיניים ולא לפנים ממנו יעו"ש וא"כ מבואר דלכך אם נמצא דם על עד שלו טמאה ודאי מדאורייתא דמסתמא כבר יצא הדם כ"ש מבין השיניים לחוץ ובאמת אם הי' נכנס לפנים לבין השיניים ונתלכלך מן הדם לא מיקרי דרך ראי' וא"כ יוצא לנו מזה בנ"ד אם הי' השבירה מן הרחם עצמו ויצא לחוץ לגמרי ובדקה שם בעד ונתלכלך לא מיקרי דרך ראי' דאשה כי תזוב זוב דמה אמר רחמנא דהיינו מעצמו ולא שיצא ע"י ד"א ולפי מ"ש בש"ס בהא דרואה קרי בקיסם כפי פי' הכ"מ בדברי הרמב"ם מוכח דלא נפשטה הבעי' אם ע"י דבר אחר מיקרי יציאה או לאו ומאי דפשט לי' ר"ה הוא מטעם דשם בנגיעה תליא מילתא וא"כ דין זה הוא בספק:

[הג"ה אך יש לדחות לענ"ד די"ל דדווקא בש"ז מבעי' לי' להש"ס משום דכתיב בי' ממנו דמשמע דווקא מעצמו ולאו מלשון תצא מדייק לה מדסיים א"ד ממנו אמר רחמנא עד שתצא לחוץ כו' וא"כ גבי זיבה ונדה דלא כתיב ממנה מלשון כי יזוב אפשר דאין לדייק כלל דגם אם זב ע"י ד"א מיקרי זיבה ועיין בפ' הכונס (סי' ב) כי תצא מעצמה כו' הרי דמלשון תצא ג"כ יש להוכיח זה ואפשר דמ"ש בש"ס ממנו לאו דווקא הוא ועיקר דיוקא דלי' מלשון תצא ממנו דווקא וא"כ גם גבי נדות נמי יש להוכיח כן:]

שוב אחרי כותבי זאת מצאתי בתשובת משאות בנימין (סי' מט) שהשיב שם להשואל שכ' בענין בדיקת שפופרת הנז' בש"ס שצריכה שתכניס המכחול לתוך פי האם עצמו וכ'

שם וז"ל אמנם מצד הגמ' נמי ודאי לא יתכן דעת מעלתך כלל חדא דאם תכניס המכחול לתוך האם ודאי יוצא דם על המוך כי האם של כל הנשים היא תמיד מליאה דם כדאיתא בויקרא רבה כו' ועוד דהא משנה שלימה ותלמוד ערוך הוא בפ' יוצא דופן כו' שאין דם המקור מטמא כ"ז שהוא מבפנים עד שיצא לחוץ עד בין השיניים כו' ואפי' הדם שבין השיניים עצמן מסיק התם דכלפנים דמי וטהור הוא וכ"ש הדם שע"פ האם או בתוך האם שהוא לפנים מן הפרוזדור שהוא טהור וא"כ אם תכניס המוך יותר מבין השיניים אתה אוסר האשה בחנם שלא כדין דהא אף שנמצא דם על המוך יכול להיות שהדם הוא מבין השיניים או לפנים מן השיניים ומעולם לא יצא הדם מן השיניים והאשה טהורה גמורה היא עכ"ל הרי מפורש כמ"ש שבאמת פי המקור לעולם מלא דם ומה שמוציאה משם ע"י עד לחוץ לא מיקרי דרך ראי' כלל וטהורה בפשיטות וגם אפשר לומר דאף אם נאמר ברואה קרי דרך קיסם הוא ספק אם נקרא ראיה כמ"ש שאני התם דכתיב כי תצא ממנו כו' די"ל דגם יציאה ע"י ד"א מיקרי יציאה משא"כ בדם נדות דכתיב כי תזוב זוב דמה זיבה ודאי דלא מקריא מה שמוציא ע"י לקיחה עם העד דודאי אין זה נקרא זיבה דזיבה משמע דמעצמו זב וא"כ בנ"ד אם יצא האם לחוץ לגמרי בדרך שבירה ותולה מגופה ובודקת שם ע"י עד ומוצאת דם דרך קינוח ודאי דאין בזה בית מיחוש רק אם יצא האם לבית החיצון ושם מצאה י"ל אולי כבר נפרש משם מעצמו לבית החיצון וא"כ בכך הי' בגדר זיבה וראי' משא"כ אם תולה חוץ מגופה ושם מקנחת בעד ונראה לכל שלא היה בגדר זיבה ודאי דטהורה היא וא"כ באופן זה יש לנו יתד גדול לתלות בו להקל:

עוד מצאתי בתשו' ברית אברהם (סי' מב) שהאריך בדין שבירת האם שקורין פאר פאהל והשיג שם על הכרו"פ ושאר אחרונים מ"ש בביאור שיטת הר"ש שהביא הטור וכ' שם ביאור אחר בדבריו שהר"ש לא כיון להשבירה פארפאהל כלל ומ"מ העלה ע"פ שיטתו להקל מטעם אחר שכ"ז שנעקר המקור לביה"ח והוא סתום והדם בו לא מיקרי זה דרך ראי' מפנימיות המקור לביה"ח דאין זה דרך ראי' כיון שהדם במקומו רק שהמקור ירד למטה והדם עצמו לא ניזז מהמקור ואף שאח"כ יצא הדם מן פי המקור שבבה"ח ולחוץ לא מיקרי ראי' דדם שיוצא מבה"ח ולחוץ אינו טמא רק מפנימיות המקור במקומו דהוי כמו נפרד מגוף האשה וכאלו יצא המקור לארץ ושם זב ממנו דם על הארץ דאינו טמא יעו"ש באורך וא"כ לפ"ד אף שלא הי' הדם בא ע"י קינוח עד רק זב ממש ואף שלא יצא האם לחוץ לגמרי רק נשאר בבה"ח ג"כ טהור וא"כ כ"ש בנ"ד שבא ע"י קינוח עד ואף שיש לפקפק ע"ד הגאון הנ"ל שלענ"ד אין דבריו מוכרחים להתיר בשבירת הפארפאל גם לפי שיטתו בביאור דברי הר"ש דהר"ש לא כ' אלא באם נפלו חתיכות מהמקור בבה"ח

והחתיכה אף שהם מהמקור נחלקו מהמקור ובודאי בנפילת החתיכות לביה"ח לא מיקרי דרך ראי' במה שדם נדות בתוכם ואח"כ אף שיוצא הדם מבה"ח לחוץ לא מיקרי דרך ראי' כמ"ש דראי' לא מטמא רק ממקור הפנימי לביה"ח משא"כ כשנפרד החתיכה מהמקור משא"כ אם המקור כולו ביחד דרק שניתק ממקומו מחמת רפיון קשרי האם אף שירד מעט סופו התחתון אל בית החיצון מ"מ הדם שבו הוא במקור וכאלו הוא במקומו העליון דמי וא"כ מה שזב ממנו אח"כ לחוץ הוי דם ראי' ממש מן המקור לחוץ ומה בכך שהמקור אינו במקומו ממש ואפי' יצא המקור לגמרי חוץ מגוף האשה וזב דם מפי המקור כי תזוב זוב דמה קרינן בי' וכמ"ש הגאון בעל נוב"י בזה במה שהשיג על הכרו"פ וש"י ע"ש (סי' נח) שכ' ממש כעין מ"ש מ"מ דרך קינוח עד ודאי דיש לטהר כמ"ש באם יצא לחוץ לגמרי ואף אם לא יצא לחוץ ונשאר בבה"ח הגם שיש להסתפק אולי יצא הדם ממקומו מפי המקור שהוא האם להלן ומשם נתלכלך מ"מ יש לצדד להיתיר מטעם ס"ס ספק שמא לא ניתק ממקומו רק ע"י קינוח בפי האם בא הדם ואפי' א"ת שזב הדם לחוץ ספק שמא לא בא בהרגש' ואע"פ שהספק השני אינו ספק השקול דרוב בא בהרגש' כמ"ש הרמב"ם וכל הפוסקים מ"מ כיון שע"י ספק הראשון נעשה ספק השקול מצטרף ספק השני והוי רובא להתירא וכמ"ש כעין זה בסדרי טהר' (ריש סי' קפג) באריכות והארכתי מזה במ"א:

אחרי כותבי זאת מצאתי בתשו' משכנות יעקב מהגאון מוהר"י נ"י מקארלין (חיו"ד סי' מב) בדין שבירת הפאר פאהל שפקפק על כל האחרונים במה שהמציאו להקל ע"פ שיטת הר"ש דאף אם נימא דלהר"ש הוא טהור שאין דרך ראי' בכך קשה לסמוך על הר"ש במקום שרבים חולקים עליו הלא המה רש"י ותוס' שפירשו הסוגי' בדרך אחר דרש"י פי' משום דהוי דם חתיכה ולא דם מקור ותוס' פי' משום דהוי חציצה בין דם לבשר וגם הרמב"ן ור"ן סוברים כשיטת התוס' והרמב"ם משמע ג"כ שמפרש כן וכן שיטת הרשב"א בחידושיו וא"כ היאך אפשר להקל על הר"ש והרא"ש נגד רוב בנין ורוב מנין החולקים בזה באיסור דאורייתא וא"כ מצד שבירת הפאר פאהל קשה למצוא היתר באם לא יצא לחוץ לגמרי רק נשאר בבית החיצון דשמא יצא שם הדם דרך זיבה ואף שאין זה דרך ראי' אין בכך כלום אם לא כשיצא האם מחוץ לגופה לגמרי וגם לא הי' אלא בדרך קינוח העד דזה לא מיקרי ראי' כמש"ל וגם יש צד קולא אם הוא ע"י קינוח בעד דשמא לא הי' בהרגש' דטהור' מדאורייתא דאף די"ל דסברה הרגשת עד הוא מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ומעתה תראה שמ"ש בתשו' פרי תבוא' ובתשו' ברית אברהם (סי' מה) באם הדבר ספק אם הי' ע"י שבירת האם או ע"י יציאת המעים דמתירים בס"ס ספק

שמא מהאם ואת"ל מהמעים שמא הי' דם המעים ע"י מכה לפמ"ש אין בהיתר זה ממש דאדרבא אם תאמר שהשבירה ה' היא טמא' דהוא דם נדות ממש:

ומעתה נשאר לנו לחקור בדין השבירה שהי' ע"י יציאת הדקין ונמצא דם על העד שקנחה בו דהנה כבר האריכו בזה האחרונים עיין בסד"ט (סי' קפח ס"ק ד) בשם תשו' מעיל צדקה ותשו' פנ"י דמכה כזו שהוא ע"י שבירת המעים אינה מוחזקת בדם וכמ"ש אין מחזיקים דם בבני מעים והביא שם שיטת הר"ן דבאמת נמצא דם בבני מעים ע"י חבורה ומ"ש אין מחזיקים דם בבני מעים ר"ל שדמם מועט ועיין בתשו' ברית אברהם (סי' נה) שהאריך בזה והעלה דדינה כדין מכה שא"י אם מוציאה דם דשלא בשעת וסתה קיי"ל דתולין במכה ואח"כ פקפק בזה דאין זה ספק השקול כיון דאין מחזיקים דם בב"מ ודמם מועט ביותר א"כ הוי רובא לאיסורא ואף שלא בשעת וסתה לא יועיל חזקת אורח בזמנו בא להתיר איסור תורה שלא בשעת וסתה יעו"ש וכבר הארכתי בזה למעלה בענין מכה שא"י אם מוציאה דם ובנ"ד שהיא מעוברת ובחזקת מסולקת דמים דיש להתיר מטעם ס"ס ספק שמא הדם מחמת מכה ואת"ל מן המקור שמא הי' שלא בהרגש' משא"כ בנידון שכ' מע"ל שהמעש' הי' שהרגיש' זיבת דבר לח א"כ אין כאן ס"ס כלל ואין כאן סמך להתיר רק מצד מכה שא"י אם מוציאה דם שכבר מבואר בפוסקים שאין סומכים על המתירים כי אם לענין שלא לאסור על בעלה שהוא רק איסור דרבנן מחשש וסת משא"כ לענין ספירת ז"נ:

אמנם יש לצדד להתיר בנ"ד לפמ"ש למעלה באריכות דדם נדות לא טמאה התורה אלא כשיצא מעצמו ממקרה שבגופה אבל לא אם יוצא הדם ע"י ד"א כגון ע"י קיסם ובדיקת עד או ע"י שפופרת דאין זה דרך ראי' וזיבה וכמ"ש בשם תשו' משאת בנימין א"כ י"ל בנ"ד שהוא ע"י שבירת הבני מעים שבאמת אין הב"מ במקור כלל רק ע"י קריעת הפריסה יורד חתיכה מב"מ ונופל אל תוך המקור ויוצא לחוץ וא"כ י"ל דע"י יציאתו ודחיקתו במקור מוציא משם דם אשר הוא תמיד שם כמ"ש שהמקור מלא דם וא"כ הוי כמו שיוצא הדם ע"י ד"א ממש וכמ"ש וא"כ אין ראי' ממה שמרגשת זיבת דבר לח שבאמת הוא דם ע"י שהב"מ דחקו הדם והוציאו עמהם כמ"ש ולכאור' יש סתירה לזה מהא דאיתא בר"פ המפלת (כ"א ב) בעי מיני' ר' ירמי' מר' זירא הרואה דם בשפופרת מהו בבשרה אמר רחמנא כו' ופשוט מהא דתני' המפלת חתיכה כו' ומסיק בשפופרת כ"ע לא פליגי דטהור כו' ופרש"י דטעמא משום דהוי חציצה בין הדם לבשר' משא"כ בחתיכ' וערש"י ותוס' דגם לשיטת התוס' דטהור בחתי' היינו אפי' דם נדות שהי' שם דלרבנן טהור' מטעם חציצה וא"כ קשה דאפי' אם לא הי' חציצה הי' לנו לטהר עכ"פ בשפופרת

דשמא השפופרת הוציא הדם שהוא במקור תמיד מלוכלך בדם ואין זה זיבה מעצמה ואפי' בחתיכה יש לנו לומר אולי החתיכ' הוליכ' הדם עמה וכיון שהחתיכ' אינה מן המקור וכד"א שהוציא הדם דמי אך נראה ליישב ע"פ מ"ש רש"י שם ד"ה בשפופרת וז"ל הכניס' קנה חלול באותו מקום ונמצא בתוכו דם כו' וי"ל דמיירי שהכניס' השפופרת ואח"כ הרגיש' שזב הדם מגופה לתוך השפופרת ועיקר הבעי' הוא אם מה שיצא הדם דרך השפופרת ולא נגע הדם בבשר' אם חוצץ אם לאו וע"ז פשיט שפיר מהא דתניא המפלת חתיכ' כו' ור"ל כיון שהחתיכ' היא מגופ' אי לאו משום חציצה שפיר מיקרי ראי' כיון שהפילה החתיכ' עם הדם הרי הדם יצא מעצמ' ולא ד"א גרם להוצאת הדם וכיון שהדם בתוך החתיכ' לא שייך לומר שירידת החתיכ' גרם הוצאת הדם ממקורו רק ממילא כשירד החתיכה ירד ג"כ הדם והדם ניזוז ממקומו ונכנס לתוך החתיכ' ולכן כי יזוב זוב דמה קרינן לי' לאו מטעם חציצה משא"כ אם מוציא ע"י בדיקת עד או קיסם וא"כ אם הדם על השפופרת מבחוץ די"ל ע"י הוצאתו הוציא עמו הדם המלוכלך במקור אין בזה בית מיחוש אבל לא משמע כן מדברי הש"ס שם דקאמר וה"מ דשיעא אבל פלי פלויי טמאה כו' ולמה לא נימא דמתקנח הדם על החתיכה מן המקור בעת צאתו לחוץ ואין זה דרך ראי' ואין לו' דמטעם ספק היא טמאה דאולי יצא הדם מעצמו ונדבק בחתיכה דהא יש כאן ס"ס ספק שמא החתיכה הוציאה הדם ולא יצאה מעצמה ואת"ל מעצמ' יצאה שמא לא בהרגשה חזיא דאפשר דהרגשת חתיכה היא כהא דאי' בפ"ק אימר הרגשת עד הואי ובדוחק י"ל דהחתיכה מליאה דם בפנים ובחוץ בין הבקעים שניכר שדם הרבה שבא בשפע ממקור בא לשם דאם הי' דרך לכלוך ביציאתו בדופני המקור לא הי' שם דם הרבה בשפע:

ומ"מ בלא"ה צ"ע דאם נאמר דהב"מ יצא דרך קריעת הפריסה במקור ומשם יצא לחוץ א"כ בלא"ה היא טמא' נדה מטעם דא"א לפתיחת הקבר בלא דם כמ"ש בסי' קצ"ד ע"ש ולפי שיש בזה מקום עיון צריכים אנו לבאר דהנה הרמב"ם ז"ל) פ"ה מהא"ב ה' יג) כתב המפלת חתיכה אע"פ שהיא אדומה אם יש עמה דם טמא' ואם לאו טהור' והראב"ד השיג עליו וכ' דהוא דלא כהלכתא דהא אסיקנא דפליגי בא"א לפתה"ק בלא דם ורבנן סברי דא"א לפתה"ק בלא דם עכ"ל ועיין במ"מ שם שתי' דבריו והביא לו ראי' בכ"מ בש"ס ואעפ"כ כתב שם דהרמב"ן והרשב"א פסקו דא"א לפתה"ק בלא דם וכן הוא שיטת התוס' והרא"ש והטור (סי' קפח) חילק בין חתיכה קטנה דומיא דשפופרת לחתיכ' גדולה וכמ"ש בב"י שם וכן פסק בב"י והעלה כיון דלא בקיאינן בשיעור שפופרת צריך לשער בשפופרת דקה שבדקין וכ"פ שם בש"ע וא"כ נפל הך דינא דשבירת המעיים בבירא

דמאי נפ"מ שמא עובי המעי' הוא יותר מעובי השפופרת הדקה שבדקין וא"כ ביציאתו לחוץ א"א לפתה"ק בלא דם וטמא' בלא"ה אך לפ"ז צ"ע גדול אם נאמר דכללא הוא שכל מה שנפתח המקור ע"י אף ע"י דבר אחר שמכנסת במקור אז בא הדם עמו בהכרח א"כ מאי דבעי הש"ס ראתה דם בשפופרת אם נאמר דיש חילוק בין שפופרת עבה לדקה למה לא פירש' הגמרא השיעור עד כמה יהי' עובי' שיצא מכלל זה דא"א לפתה"ק כו' ועוד יש לתמוה לפי מה שכתבו חכמי הניתוח והובא דבריהם בכמה תשובות שדם נדות הבא מן המקור אינו מה שכנוס במקור עצמו שהוא הרחם דשם בלא"ה מלא דם כמש"ל בשם המ"ב אלא הוא בא ע"י הגידים והעורקים שברחם שבעת הדם בזמנו נפתחים הגידים והדם יוצא וזהו וסת הנדות וא"כ ע"י שנפתח פי הרחם למטה ע"י שפופרת וכדומה ודאי דלא שייך לומר א"א לפתה"ק בלא דם דעי"ז אין שייכות לומר שהגידים נפתחים להוציא דמם:

ולולי דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש דמ"ש דא"א לפתה"ק בלא דם היינו דוקא במפלת חתיכה מגופה דכך קים להו לרבנן דכל שבא מתוך גופה ומפלת דרך המקור אם הוא דבר עב מתעוררים עי"ז הגידים והעורקים שבמקור להיות נפתחים משא"כ אם נפתח הרחם מלמטה ע"י דבר אחר שאין מתעורר הפתיחה למעלה בפנימיות המקור רק בתחתיתו סמוך לביה"ח ע"י שפפורת וכדומה אז שפיר יכול להיות בלא דם. ומה שהוצרך הטור לחלק בין חתיכ' עבה לדקה כשפופרת אין כוונתו דבדבר דק כשפופרת אפשר בלא דם דאל"כ קשה מאי דבעי בש"ס ראתה דם בשפופרת דמה בכך הא א"א לפתה"ק בלא דם כמ"ש הב"י אלא כוונתו דבמפלת חתיכ' כיון דקיי"ל א"א בלא דם שבא מפנימיות המקור כמ"ש א"כ קשה מה שמביא שם הש"ס לפשוט בעי' דשפופרת ומפרש דבחתיכ' פליגי אם דם שבחתיכ' טמא תיפוק לי' דטמא משום דא"א לפתה"ק בלא דם והוצרך לפרש ולחלק בין עבה לדקה והיינו דגם במפלת חתיכ' מיירי בדקה כשפופרת דאל"כ קשה הא דפליגי באם הוא דם נדות או לא דבלא"ה טמא משום דא"א לפתה"ק בלא דם וכיון דלא ידעינן כמה שיעור עוביו לכן משערינן בדקה מן הדקה דדומיא דהכי הוא פלוגתייהו בחתיכ' אבל בשפופרת עצמה שהכניסה מלמטה על המקור ודאי דאין חילוק דאפי' עבה ביותר ג"כ טהור' דבזה' לא שייך א"א לפתה"ק בלא דם וכמ"ש שוב מצאתי דאתי לידי אחרי כותבי זאת תשובת באר יעקב וראיתי שכ' ג"כ ממש כמ"ש דאין סברי לומר דא"א לפתה"ק בלא דם אם הוא בא ע"י שפופרת מלמטה. כי אם מדבר שבגופה מלמעל' מן המקור וכ' ג"כ דכוונת הטור שמחלק בין עבה לדקה היינו רק בחתיכ' ע"ש:

וע"פ מ"ש יש לתרץ דברי הרא"ש שם במאי דפסק דא"א לפתה"ק בלא דם וז"ל דהא דאמר רבא כו' התם פלוגתייהו קא מפרש ועיקר שינוי' דרבא לאשמועינן דכ"ע דרשי בבשרה עד שיצא דם דרך בשרה כו' ונ"מ אליבא דהלכתא דבשפופרת טהור' ובחתיכ' טמא' ולא מפני דם שבתוכה אלא משום דא"א לפתה"ק בלא דם דלפמ"ש הטור הוא תמוה כיון דיש חילוק בין דבר דק כשפופרת או לא א"כ לא הוצרך הרא"ש לזה וכמו שהקש' הב"י עצמו ע"ש שנדחק בזה גם לפ"ד הב"י שם קשה למה לא כ' הרא"ש לחלק בין שפופרת דקה לגסה אבל לפמ"ש א"ש הכל דבאמת בשפופרת אין חילוק דאפילו בעבה יותר מדאי ג"כ טהור' דלא שייך לומר בזה א"א לפתה"ק כו' ומה שלא כ' הרא"ש לחלק בחתיכ' בין עבה לדקה נלע"ד דה"ט דאזיל לשיטתו במ"ש לדחות פירש"י ותוס' והסכים לשיטת הר"ש דמיירי בחתיכ' מן המקור שנעקר ומשום דאין דרך ראי' בכך וא"כ לא שייך כאן סברא דא"א לפתה"ק בלא דם דמה בכך הא אפי' הוא דם נדה ג"כ טהור משום דאין דרך ראי' בכך ומפרש הך פלוגת' דחתיכ' היינו המקור שנעקר ובאמת באם המקור במקומו והפילה החתיכ' בזה קיי"ל דאין פתה"ק בלא דם וא"כ י"ל דבכה"ג אין חילוק בין עבה לדקה דאפי' בדקה י"ל דא"א בלא דם ומה שחילק הטור בזה הוא מטעם אחר מהא דמפלת כמין קליפות או שערות כו' דקשה ת"ל משום דא"א לפתה"ק בלא דם וכמ"ש הרא"ש בפ' המפלת שם וכן הרשב"א הביאו הב"י (סי' קפח) דמשם אנו למדין לחלק בין דבר דק לדבר עב לענין פתה"ק אבל מדברי הטור שכ' דומי' דשפופרת לא משמע הכי דא"כ מנין לנו דבאם הוא עב כשפופרת אין בו חשש פתה"ק דילמא דוקא כמין קליפות או שערות דהוא דבר מועט ביותר אמרינן הכי אבל לא בדבר שהוא עב כשפופרת אפי' דקה ביותר כיון דבשפופרת עצמה אין חילוק כמ"ש ומ"מ גם דברי הטור יש לדחוק דע"י שפופרת וכדומה שנפתח הרחם ע"י ד"א הבא מבחוץ מודה דלא שייך בו פתה"ק ומה שהוצרך לחלק בזה הוא דס"ל דבמפלת חתיכ' אף דאין דרך לדם נדות לבוא בזה הענין לפי שיטת הר"ש ורא"ש היינו הדם שהוא בחתיכ' עצמה משא"כ הדם שמתעורר לבוא מן המקור שפיר מקרי דרך ראי' אף דהחתיכ' גרם לו דהא אשה מטמאה אפי' באונס וא"כ קשה במפלת חתיכ' עכ"פ תהי' טמא' מטעם זה לזה הוצרך לומר דיש חילוק בין עבה לדקה דומיא דשפופרת שמביא שם לפשוט הבעי' ועכ"פ כיון דנקט סתם חתיכ' משמע אפי' עבה קצת דאל"כ לא מקרי חתיכ' ולכן כתב דעכ"פ דומיא דשפופרת דקה לא שייך בזה פתיחת הקבר:

ומ"מ נלע"ד דיש לצדד להקל בזה לפי מה שמצאתי בנוב"י (סי' נח) שכתב בשבירה שע"י המעיים שיורדים מחמת שנקרע הפריסה וכ' שם להחמיר מטעם שאין סברא

לומר שעי"ז ירד משם הדם לפרוזדור שירידת הב"מ באופן זה הם בצדדים חוץ לפרוזדור וצדדי הפרוזדור מפסיקים ביניהם ע"ש ומעתה אני אומר שמחומרא זאת יצא לנו קולא כיון שמבואר שאין דרכו לירד אל תוך המקור והפרוזדור א"כ לא שייך כאן לומר א"א לפתה"ק בלא דם שהרי לא נפתח המקור כלל ומ"ש בנוב"י שהדם של ב"מ אפי' אם נאמר דאפשר להיות שהוא ע"י מכה א"א לבוא אל המקור כבר כתב בתשו' ברית אברהם (סי כו) די"ל דמקצת הב"מ ירדו למטה ושאר הב"מ נשאר במקומם והם סמוכים למקור וכיון שהב"מ נתקלקלו שפיר יש שם דם ומשם במקומם ירד הדם אל המקור ועי' בנוב"י שם שהעיד משם רופא מומחה שיש עוד מין שבירה שגם הפרוזדור יורד למטה וא"כ הוא דם העלי' דרחמנא טהרי' יעו"ש ומה גם בנ"ד י"ל ודאי דהדם בא מהבני מעיים שנפלו בבה"ח מאחורי וצדדי המקור ומה שהרגישה זיבת דבר לח הי' מהדם של המעיים שבבה"ח וא"כ אין כאן שום חשש כלל וא"כ אם ידוע לה שהשביר' הי' ע"י הב"מ שיצאו אל בית החיצון יש להקל מטעם דהוי עכ"פ כמכה שא"י אם מוציא' דם כמש"ל ואע"פ שכבר הכריע הש"ך והאחרונים דלא מקלינן במכה שא"י אם מוציא' דם אלא לענין רואה מ"ת שלא לאוסר' על בעל' אבל לא לענין ספירת ז"נ שהוא מן התורה מ"מ בנ"ד עדיף טפי לפי מ"ש מעכ"ת שהיא מרגשת כאב בשעת הרגשת זיבת דבר לח ובשעת בדיקתה דזה מוכיח שהדם הוא מחמת מכה ואפי' לענין ספירת ז"נ יש להקל כמ"ש הסד"ט (סי' קפז ס"ק יד) דמפה שא"י אם מוציא' דם בצירוף כאב יש להתיר אפי' לענין ז"נ כמ"ש בשם תשובת א"ש גם כ' שם בשם תשו' פנ"י (סי' א) שנטה להקל בא א"א לה לטהר עצמה לבעלה דמותרת לגמרי ותלינן במכה שא"י אם מוציא' דם מכ"ש בנ"ד שהיא מעוברת ובחזקת מסולקת דמים יותר מאשה שיש לה וסת שלא בשעת וסתה:

אבל אם הדבר ספק אם השביר' הוא מהאם או מהב"מ לפי מה שנתבאר דאם הוא מן האם קשה הדבר למצוא צד היתיר כי אין לסמוך על שיטת ר"ש במקום שרוב חולקים עליו, ומה שי"ל דגם הר"ש מודה בנ"ד דעובדא דידן לא דמיא להא דר"ש כמש"ל והוא דלא כמ"ש בתשובת ברית אברהם שהאריך להקל באם יש לה ס' איזו מן השביר' הוא אם הוא מהאם או מהב"מ מטעם ס"ס דלשיטתו אזיל שכת' שיש להקל באם השביר' הוא מהאם ע"פ שיטת ר"ש אבל לפמ"ש אין להקל בזה וגם הכרו"פ שהוא הראשון שהמציא הך קולא בפאר פאהל משיטת הר"ש כ' שלא היתיר אלא בצירוף סברא שהיית' מוצאת דם ע"י בדיקת עד שלא בהרגשה יעו"ש ובנ"ד שהרגיש' זיבת דבר לח בכה"ג גם הוא לא היתיר אכן לפי מה שהמציא הגאון בעל נוב"י עוד מין שביר' מגג הפרוזדור שהוא העלי' א"כ יש כאן ס"ס ספק שמא מהב"מ הי' השביר' ואת"ל מן האם שמא מגג

הפרוזדור ואף אם נאמר שאין זה ס' השקול דשבירת גג פרוזדור לא שכיח מ"מ מכיון שע"י ס' הראשון שמא ע"י הב"מ הוא ס' השקול להיתר ולאיסור שוב מצטרף ס' השני למהוי רובא להתירא כמ"ש האחרונים בתשובותיהם בענין זה בכ"מ ומ"מ גם בזה יש לפקפק כיון דאין ס' אחד מתיר יותר מחבירו א"כ כאן הוי ס"ס משם אחד דהכל ס' אחד אם הדם מן המקור או לא דמה לי אם הוא מהבני מעיים או מגג הפרוזדור שניהם אינם מהמקור והוה כמו ס' מצדדים ואם מימין או משמאל כמ"ש בנוב"י מזה ולא מהני רובא להיתירא כמ"ש התוס' בפ"ק דכתובות דפיתוי קטנה אונס הוא והכל ס' אחד יעו"ש:

שוב ראיתי שיש למצוא צד להקל בנ"ד לפי מ"ש כ"ת שמרגשת זיבת דבר לח ונמצא על העד כמין ליח' וע"ז נמצא באיזו מקומות קצת טיפות לאודם ע"פ מה שמצאתי בתשובת שב יעקב שהאריך שם השואל אם יש לסמוך על דעת הרופאים שאומרים שטיפות דמים אלו אינם מהמקור כלל אלא מצד ליחות חריפות וחמוצות שגורמים לגידים שבבה"ח להפתח קצת ולהוציא דם והאריך הרבה אי סמכינן עלייהו באיסור כרת ומסקנתו שם שכמו שהליח' אין בו חשש כמו כן בטיפות דמים אלו שהם נגררים אחר הליחות ואף שיש לפקפק על הראי' שהביא שם (סי' מא) מהא דלא יחפור (כד ב) ואי איכא רברבי בהדייהו אימא באברורי הוו מנחי ע"ש דבאמת אין משם ראי' כלל דשם עיקר הטעם דהגדולים מוכיחים על הקטנים דמסתמא ממקום אחד באו וכן דרך להניח קטנים עם הגדולים להשוות המשא משא"כ בנ"ד אף דנאמר דהליח' מעורר גם לדם לצאת מי הוא הנביא שיגיד שהדם שמתעורר ע"י טיפות הליחות הם מהאם עצמו ולא מהמקור דאפשר ג"כ שכן הטבע להליחות החריפים לעורר עמהם גם דם המקור לבוא וכעין זה איתא ר"פ האשה שהיא עושה צרכי' (נט ב) יושבת נמי נימא מי רגלים הדור למקור ואייתי דם כו' וגם שיש לספק שמא גם הליחות באו מפנימיות המקור ואגב הביאו עמהם ג"כ דם מ"מ מידי ספיקא לא נפקא שמא מהמקור שמא מהאם ולא שייך כאן לומר רוב דמים באים מן המקור כי אין זה רק כשאין דבר המוכיח עליו משא"כ היכא שיש לתלות יותר שהליח' עם הדם בא ממקום אחד ועכ"פ מידי ספיק' לא נפקא אולי חריפות הליחות גרם זה וכמ"ש בש"י שם ובנ"ד שיש עוד ס' שמא הליחות בא מהשביר' שיצא לחוץ ומשם בא ג"כ הדם והוה כמו מכה שא"י אם מוציא' דם וכמש"ל:

עוד יש מקום ספק לענ"ד בנ"ד שמא הרגשת זיבת דבר לח לא מקרי הרגשה כלל לטמא מן התורה אם לא כשהרגיש' שנפתח מקורה כמ"ש בש"י (סי' מ) והגם שבנוב"י (סי' נב) ראיתי שהרבה להביא ראיות להיפוך דהרגשת זיבת דבר לח ג"כ מיקרי הרגשה מ"מ יש לצדד ולדחות ראיותיו מה שהביא ראי' ממ"ש בש"ס דשמואל יליף מבשרה עד שתרגיש

בבשרה שהאי בשרה היינו בביה"ח מבין השיניים ולחוץ וא"כ גם שתרגיש בשרה שהוא חוץ למקור ע"כ א"א לה להרגיש רק זיבת דבר לח בחוץ מפתח המקור יעו"ש לענ"ד אין זה מוכרח דכוונת שמואל הוא דתרי דרשות ילפינן מתיבת בבשרה כמ"ש בר"פ הרואה כתם (נו ב) שמתיבת בבשרה ילפינן דמטמאות בבה"ח דהיינו שהדם זב ממקורה אל בשר' כמ"ש כי תזוב וגו' דם יהי' זובה בבשר' וה' דמיותר ילפינן דבעינן הרגשה והיינו מבשר פנימי שבמקור שתרגיש שנפתח בשר הפנימי שבה ואף דמפרשינן תיבת בבשר' על שני מקומות א' בפנים וא' בחוץ אין בכך כלום דרק מיתורא דרשינן לי' ולא מפשט הכ' וכעין זה בר"פ האיש מקדש דדרשינן מפ' ושלחה מביתו ושלח מלמד שהאיש עושה שליח ושלחה מלמד שהאשה עושה שליח הרי דתיבה אחת מתפרשת על איש ועל אשה וכהנה רבות בש"ס ומה שהביא ראי' מהא דלא מקשה על שמואל מהא דפ"ב (יז ב) דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא ה"ד אי דארגיש' פתיחת המקור א"כ אין זה ספק אלא ודאי מן המקור ואי דלא ארגש' אפי' הוא בודאי מן המקור טהור' כו' יעו"ש ג"כ אין זה ראי' דמי לא מצינא למימר דמיירי שהית' ישינ' ואח"כ כשניער' מצאת' דם בפרוזדור דלא אמרינן חזקה שבא בהרגש' וכמ"ש הרמב"ן שחזקת דמים בא בהרגש' משא"כ כשהיא נעור' ואינ' מרגשת פתיחת המקור ע"כ מקרי שלא בהרגשה:

ומדברי הרמב"ם ז"ל נרא' קצת להביא ראי' להיפוך דבעינן שתרגיש בפתיחת המקור שכ' (פ"ט מהא"ב ה"א) וז"ל אין האשה מתטמא' מן התורה בנדה או בזיבה עד שתרגיש ותראה דם ויצא מבשר' כו' ואם לא הרגיש' ובדקה עצמ' ומצאה הדם לפנים בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה ואח"כ כ' (שם שם ה"ב) וז"ל ומד"ס שכל הרוא' כתם על בשר' או על בגדי' אע"פ שלא הרגיש' כו' אע"פ שבדק' עצמה ולא מצא' דם ה"ז טמא' כו' וטומא' זו מספק שמא כתם זה מדם החדר בא עכ"ל ודברי הרמב"ם אלו מוקשים מאוד וכבר עמדו בזה בתשובות האחרונים דהא קיי"ל רוב דמים מן המקור וא"כ מה זה שכ' שהוא בספק. ולכן נלע"ד שטעמו מפני שנגד רוב זה יש רוב אחר שכל דמים הבאים מן המקור מרגשת בהם וכעין מ"ש בפ' אלו טריפות רוב אריות דורסים כו' אדרבא רוב הדורסים כו' וזה לא שייך אלא אם נמצא הדם על בשר' מבחוץ או על בגדיה שבא שלא ע"י בדיק' דבזה שפיר יש רוב אחר כנגדו משא"כ דם הנמצא בפרוזדור שא"א לה למצוא דם כי אם ע"י בדיקת עד דבזה י"ל דסבר' הרגשת עד הואי א"כ שפיר אזלינן בתר רוב דבא מן המקור וגם אמרינן שחזקתו בא בהרגש' כיון שאין דבר הסותרו כמ"ש ובשלמא אי אמרינן דהרגש' עיקרה פתיחת פי המקור שפיר י"ל דע"י הכנסת העד שם בפרוזדור אפשר שנפתח המקור ע"י שנתעורר תאות' שכן הרגילות שיפתח המקור ע"י

ולאו אדעת' דסבורה הרגשת עד הוא ולא נפתח להוציא דם וסוברת שהדם יוצא מתחיל' קודם הבדיק' וע"ז שפיר אמרינן דחזקתו שבא בהרגשה ואין זה סותר הרוב משא"כ אם נאמר דהרגש' היינו זיבת דבר לח א"כ אין עניינו לבדיקת העד וא"כ למה שם אין הטומא' בספק כמו בנמצא חוץ לפרוזדור ועוד אי הרגשת זיבת דבר לח מיקרי הרגש' גם אם מן העלי' הי' לה להרגיש וא"כ אין כאן ס' השקול והי' לנו לילך אחר רוב דמים הבאים מן המקור ודוק וכ"ש בנ"ד שיש מקום לומר שמה שהרגיש' זיבת דבר לח הי' בעת שהרגישה שנפלו בני מעי' למטה די"ל דהליחות הי' מן המעיים עצמם שהם לחים בטבע וע"י דחיקתם ויציאתם לחוץ לבה"ח זב הליחות מהם וא"כ אין כאן הרגשה כלל ומכל הטעמים הנ"ל נראה קצת לצדד לקולא אכן לחומר הענין ואיסור כרת מסתפינא לעמוד על דעתי אבל אם יסכימו עוד מגדולי המורים להתירא מטונא בהדייהו דברי דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** בלאא"מ הרב מוה' **יעקב** זלה"ה חופ"ק **טיקטין**:

סימן לו

להרב החריף **מוהרשצ"ה** הנ"ל:

ומה שנתקשה מע"ל במ"ש בחיבורי בית יצחק שער הקבוע סי' בהא דאיתא בפ' לא יחפור בסוגיא דניפול אף אנן נמי תנינא דם הנמצא בפרוזדור כו' שהקשיתי לשאול כיון דאין אשה מטמא' אלא בהרגש' א"כ הוי כמו נולד הספק במקום הקביעות וע"ז תמה מע"ל דהרגש' הוא דוקא לבעלה אבל לטהרות מטמא' אף שלא בהרגש' כיון דאפילו מקור מקומו טמא לא עיין מע"ל בדברי התוס' פ' כל היד (יז ב) ד"ה ואין שורפין כו' שהקשו שם ארב קטינא דס"ל דספיקא הוא ואין חייבים על ביאת מקדש ואין שורפים עליו את התרומ' דממנ"פ במאי מיירי אי ברה"ר ספיקו טהור ואי ברה"י ספיקו ודאי טמא ותירץ דמסוט' לא ילפינן טומא' דאתיא ע"י ראיית גופה כו' והקשו שם עוד דא"כ נוקי לאתתא בחזקת טהר' וטהור' אפי' ברה"י ותי' משום דדמי החדר מצויים יותר וחזקת טהר' דידה עם קורב' לגבי רובא חשיב כפלגא ופלגא וא"כ ע"כ דמיירי שם בטומאת ראי' גם מה שהקש' כ"ת במ"ש פ' הרואה כתם (כז ב) ובמגעות והיסיטות הלך אחר הרוב כו' ומסיק אי רוב ימים בהרגש' כו' והקש' מע"ל הא לענין טומאת מגע לא שייך הרגשה דברי מע"ל תמוהים ולא ראה דברי רש"י במקומם שפי' מגעות היינו אם נגעה אחר כך בטהרות כו' ומשמע סתם אפילו לטמא כלי וע"כ משום ראי' הוא דלענין מגע אין האשה אלא ראשון לטומא' שאינ' טמאה אלא טומאת ערב שנגע' בדם וא"כ אינ' מטמא' כלי וגם היסיטות לא שייך אלא בראי' בלבד והוא פשוט:

גם מ"ש מעכ"ת להקשות בהא דאיתא התם ס"ב ב') הנך לכתמים דרבנן כו' דהא עיקר הטעם דכתמים דרבנן הוא משום דלא הרגישה וא"כ שם דמיירי לענין טהרות לא שייך זה ג"כ לק"מ דהמעיין ברמב"ם (פ"ט מהא"ב ה"ב) שכ' וז"ל וכן מד"ס שכל הרואה כתם טמאה כו' ואע"פ שלא הרגישה וטומאה זו בספק שמא כתם זה מדם החדר הוא ולכאורה צ"ע במה שחידש טעם במה שטומאתו בספק הא בלא"ה אפי' ודאי מן החדר ג"כ הוא דרבנן משום דלא הרגישה גם צ"ע דהא קיי"ל דרוב דמים מן המקור וא"כ אין זה בגדר ספק כלל וכמ"ש בפ' כל הידבפ' לא יחפור דלכך חייבים עליו כו' משום דהולכים אחר הרוב דרוב דמים מן המקור ועי' בכ"מ שם שהקשה הא הוי ס"ס ספק שלא מגופה ואת"ל מגופה שמא מן העליה והאחרונים תמהו עליו כיון דקיי"ל דרוב דמים מן המקור אין זה בגדר ספק עט"ז ריש סי' ק"ץ) אבל הנלע"ד דדבריו ברורים והוא דאע"ג דרוב דמים באים מן המקור מ"מ יש רוב אחר כנגדו דרוב דמים הבאים מן המקור באים בהרגשה והא מדלא ארגשה מוכח דמעלמא אתא וכעין מ"ש בפא"ט (כב א') רוב אריות דורסים כו' אדרבא רוב הדורסים אין ציפרנם נשמטת כו' דמטעם זה נחשב שם לספק השקול למאן דלא חייש לספק דרוס' וא"כ הוי ספק השקול ממש ושפיר יש כאן ס"ס וא"כ גם דברי הרמב"ם מבוארים היטב מ"ש הטעם דטומא' זו בספק כו' היינו משום דע"כ צ"ל דלאו מטעם הרגש' לחוד הוא מדרבנן וכדמוכח מהא דפ' תינוקות דשם מיירי לענין מגע טהרות דקאמר דכתמים דרבנן וכמ"ש מעכ"ת וע"כ צ"ל דטעמא אחרינא איכא משום דיש כאן ספק השקול מטעם דלא הרגיש' דבזה אתרע רובא דמן החדר וא"כ בספק השקול הי' לנו לומר דמוקמינן לאתתא בחזקת טהר' לא משום דהוה ס"ס כמ"ש הכ"מ ולזה אמרו דרק מדרבנן החמירו בזה וכמ"ש הכ"מ בזה שם וא"כ בלא"ה נדחה קושיית כ"ת עלי מהא דדם הנמצא בפרוזדור שכתבתי דהא ע"כ צ"ל דמיירי שם שהרגיש' דאל"כ הי' לנו לטהר ברה"ר או מחמת חזקת טהרת' אפי' ברה"י ולא שייך כאן תירוץ התוס' משום דרוב דמים מן המקור דהא אם הי' שלא בהרגש' אתרע לה הך רובא וא"כ שפיר הקשיתי דהא נולד הספק במקום קביעות וכן מוכח לענ"ד כדברי הרמב"ם דהא דכתמים דרבנן בלאו טעמא דהרגש' ג"כ הוי דרבנן דאל"כ קשה הא דמקש' שם בר"פ הרוא' כתם על הא דשמואל דאמר שאין אשה טמא' מן התור' עד שתרגיש כו' מכמה משניות ובריייתות והא דברי שמואל מוכרחים מן המשניות שמצינו שבכתמים מקלינן מספיקא וגם תולין בטמא' ומשנה מפורשת שם (נח ב) שלא אמרו חכמים הדבר להחמיר כו' שנאמר דם יהי' זובה כו' דם ולא כתם כו' וע"כ צ"ל דהוי מדרבנן בלא טעמא דהרגש' וכמ"ש וא"כ מתורץ גם מה שהקשה כ"ת מהא דמגעות והיסיטות כו' דלפמ"ש אי הוה

שלא בהרגש' אפי' לטהרות לא מחמרינן מן התור' מטעם ספק וכמ"ש דברי דו"ש **יצחק אייזיק** חופק"ק **טיקטין** יע"א:

סימן לז

לידידי ואוה"נ הרב המופלג ירא וחרד לדבר ה' הוותיק מוה' **צבי הירש** נ"י **מבוטען**:
קבלתי מכתבו מגילה עפה בכמה שאלות וספיקות שנסתפק בדיני וסתות וקודם שאבוא לבאר ולהשיב למע"ל על ספיקותיו אמרתי להקדים הקדמה כוללת לכל דיניהם והוא:
לפי שראיתי שהרב הגדול בס' בינת אדם בפתיחה לבית הנשים יצא לידון בדבר החדש והוא דמאי דקיי"ל וסתות דרבנן היינו דווקא אותו עונה יום או לילה שאמרו חכמים שצריך לפרוש אבל שעת הוסת ממש בשע' שהיא רגילה לראות בו הוא מדאורייתא והאריך שם בזה ולפי שלענ"ד נראה היפוך דבריו לזאת הוכרחתי להאריך ולבאר הענין דאינו כן וכל ראיותיו של הרב הנ"ל אינם ראיות ואדרבא יש כמה ראיות להיפוך ונבארם אחת לאחת והוא דבש"ס פ"ק דנדה ובפ"ב שמביא מחלוקת אי וסתות דאורייתא או דרבנן ולא הזכירו בשום מקום שיש חילוק בזה ואם כדבריו לא הי' לו להש"ס לסתום בכל המקומות אלא לפרש והנה בפ' כל היד (טז א) איתא שם לימא הני תנאי נמי בהא פליגי כו' דתניא הרוא' דם מחמת מכה אפי' בתוך ימי נדתה טהור' דברי רשב"ג ר' אומר אם יש לה וסת חוששת לוסתה מאי לאו בהא קא מפלגי דמ"ס וסתות דאורייתא כו' ואם נאמר דשעת הוסת ממש הוא דאורייתא לכ"ע א"כ היאך טהור' אף דיש לה מכה הי' לנו לחוש אם תראה בשעת הוסת ממש שמא דם נדה מעורב בו ואין לתרץ כיון דלא הרגיש' הוא דרבנן וכמ"ש המחבר הנ"ל דלהכי אע"פ שלא בדקה בשעת הוסת ולאחר הוסת טהור' היא משום דלא הרגיש' יעו"ש דז"א דהא כאן איירי במרגשת עי' תוס' שם ד"ה ומר סבר דמיירי שמרגשת שבא מן המכה וא"כ ניחוש שמא ראתה בו גם דם ממש והא דלא ארגיש' סברה הרגשת מכה היא זו וכעין זה מבואר בסד"ט (ריש סי' קפג) וכן מוכח מהא דאיתא בפ' הרוא' כתם אימר הרגשת שמש או עד הוא אלא ודאי דמדאורייתא לא חיישינן כלל שמא ראתה בשעת הוסת והטעם לזה משום דאף דהוי ספק השקול שמא ראתה או לא אמרינן העמד האשה על חזקתה חזקת טהר' ולעולם אזלינן בתר חזק' ולא אמרינן להיפוך הרי יש כאן חזקה אחרת חזקה דאורח בזמנו בא כיון דוסתות דרבנן לא מיקרי חזק' כלל כמ"ש התוס' שם (טו א) ד"ה אפי' הגיע כו' וכן מבואר בכל הפוסקים ועי' בתה"א להרשב"א בדיני וסתות בית ד' שער ב) שכ' דרוב פעמים אורח בזמנו כו' צ"ל דרוב דנקט לאו דווקא הוא וראי' לזה דהוא עצמו כ' שם בהא דהבאים מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהר' שאפי' הגיע וסתה אז כבר עברו ימים שתוכל לספור ולטבול

מותרת מטעם ס"ס שמא לא ראת' ואת"ל ראתה שמא טבלה והוא מן הש"ס פ' כל היד (טו ב) אימר דאר"י ספק ראתה כו' א"כ מוכח מן הש"ס ומדבריו הנ"ל דאין זה בגדר רוב כלל דהא קיי"ל בכ"מ דס"ס אינו מועיל אא"כ שני הספיקות שקולים אבל אם ספק אחד נוטה יותר לאיסור לא נחשב לספק כלל ואף שכתבתי במ"א דכיון שספק אחד שקול י"ל דספק השני אף דהוי בגדר מיעוט מהני להצטרף לרובא זה אינו אלא אם שייך להצטרף המיעוט למחצה דספק השני כגון הא דאי' ס"פ בהמה המקשה כל המעוברות יולדות מחצה זכרים סמוך מיעוטא דמפילות כו' משא"כ בנ"ד דספק שמא טבלה אינו שייך להצטרף למיעוט דלא ראתה ועוד דכיון דבכל מקום רוב כודאי הוא א"כ כשעבר הוסת הוי כודאי ראתה וא"כ ספק השני שמא טבלה היאך יועיל ספק זה להוציא מידי ודאי ראתה דאין ספק טבילה מוציא מידי ודאי ראי' כמ"ש בש"ס שם אע"כ כמ"ש דלמ"ד וסתות דרבנן אין זה בגדר רוב כלל רק שחכמים עשאוהו כאלו הוא רוב ולכך מן התורה מוקמינן לה בחזקת טהרה בכל ספק השקול:

[הג"ה ואע"ג דבכ"מ מדמינן וסתות לשור המועד וכמ"ש וסתות ושור המועד סתם לן תנא כרשב"ג דבג' זימני הוי חזק' וכן בכמה דינים למידים זה מזה ושור המועד נזכר בתור' דבג' זימני הוי חזק' וא"כ נימא גם בוסתות הכי דבג' זימני הוחזק' שתראה באותו זמן דבאמת אין ללמוד משור המועד כלל דש"ה דכל אדם צריך שישמור בהמתו שלא תזיק במידי דאורחי' דלכך בשן ורגל שמועדים מתחילתם חייב' תור' נזק שלם ואפי' בשור תם שמעולם לא נגח ג"כ חייבתו תור' בח"נ כדי שיהי' זהיר בשמירתו ולכך כל שהוחזק ג"פ החמיר' עליו תורה שיהי' זהיר בשמירתו יותר וכיון שממונו הזיק חייב לשלם נ"ש כל שלא שייך לומר שהי' אנוס משא"כ לענין וסתות כיון דסתם נשים בחזקת טהר' עומדות כ"ז שלא ראתה בודאי אין חזק' זו שראת' ג"פ מחזק' לודאי רק לס' לבד:]

ואין לדחות ולומר דחזקת טהר' דאשה לא חזק' היא משום דהוי חזק' העשוי' להשתנות שכל אשה בחזקת שרואה לעתים מיוחדים וגם חזאי ג"פ בההיא שעתא דאפ"ה חזקת טהר' דיד' עדיפא ומנא אמינא לה מהא דאי' בתוספתא דמקואות והועתק' בש"ע (סי' רא) מקוה שהוחזק להיות מימיו מתמעטים צריך לחזור ולטבול משום דהעמד אדם טמא על חזקתו משמע דאי לאו דאיכא חזקת טומאה דגברא אמרינן העמד מקוה על חזקתו אף דעשוי' להשתנות ואע"ג דהמ"א בא"ח (סי' ח ס"ק יא) כ' דציצית אין להם חזק' דעשוים לפסוק תמיד והביא ראי' מהא דסי' רא שכתבתי אע"ג דבציצית אין שום חזק' אחרת כנגדו נראה לי דהמ"א מדמי להו להדדי משום דאנן קיי"ל ציצית חובת גברא וחובת טלית והיינו שכ"ז שאינו לובש טלית בת ד' כנפות אינו מחוייב בציצית רק

כשלובשו אז נתחייב וא"כ כ"ז שלא לבשו לא הי' עליו חיוב ברכ' וכשלובש הטלית ולא בדקו היאך תחייבנו בברכת ציצית מספק והוא עומד בחזקת פטור מלברך עליו והוי ספק ברכ' שא"צ ממש ודומ' להא דמקוה הנ"ל:

שוב ראיתי בס' בית אפרים מהגאון מוהרא"ז מבראד בסוף הס' הביא שו"ת מהגאון בעהמ"ח ס' פנ"י ומג"ש שחקר שם בדין חזק' העשוי' להשתנות והביא שם הא דפ' כל היד דלמ"ד וסתות דאורייתא אם הגיע זמן וסתה אפי' שהתה ז' ימים אח"כ אסורה משום דכודאי ראתה חשבינן לה כו' וכ' שם דאף דהי' לה חזקת טהר' מ"מ כיון דרגיל' לראות בשעת וסתה לא מוקמינן לה אחזקת' וכתב שם עוד דאפשר דאפי' מדאורייתא לא סמכינן אחזק' בכה"ג וכתב דכן משמע מדברי התוס' שם ד"ה ואפי' הגיע כו' שהקשו מהא דוהזרתם משמע דמן התור' הוא ולא אסמכתא ע"ש שהאריך ולא ידעתי מנין לו ללמוד מדברי התוס' אלו דהתוס' לא כ' שם דקרא דוהזרתם הוא דרשה גמור' אלא קושייתם הוא כיון דאסרו עונה סמוך לוסתה ואסמכינהו אקרא דוהזרתם א"כ עכ"פ מדרבנן חיישינן שמא תראה אפי' שלא בשעת וסת' ממש א"כ כ"ש שמדרבנן יש לחוש אחר שעבר הוסת שמא ראת' וא"כ היאך קיי"ל שם דהבאים מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהר' אפי' בישינ' וכמ"ש שם בפ"ק (יג א) וכדמוכח התם מדקאמר ואת"ל ראתה שמא טבל' כו' ואי בניעור' הא יכול לשאול' אלא ודאי דמיירי בישינה[*] ובלא"ה דברי הגאון הנ"ל תמוהים דהא ע"כ למאי דקיי"ל וסתות דרבנן צ"ל דקרא, דוהזרתם וגו' אסמכתא בעלמא וכן כל הפוסקים הביאו הך קרא דוהזרתם וכ' דהוא אסמכת' למ"ד וסתו' דרב' ואנן קיי"ל הכי וכמו שנוכיח עוד לפנינו דאפי' בשעת הוסת ממש הוא דרבנן וא"כ ע"כ צ"ל דמאי דקיי"ל וסתות דרבנן אין הטעם משום דלא הרגיש' אלא ודאי דלמ"ד דרבנן לא אמרינן הך חזק' דאורח בזמנו בא ועי' בר"ן בפ"ב דשבועות ובדברי הרשב"א בתה"א וברא"ש פ' האש' שהיא עושה צרכיה שכולם כתבו דפרישת עונת הוסת הוא דרבנן וקרא דוהזרתם הוא אסמכתא בעלמא והביא הב"י דבריהם (בסי' קפד) וכ' שם דהא דכ' התוס' ס"פ הבע"י דהוי דאורייתא וכ"כ בס' התרומות וכ"כ הרא"ש שם הוא לאו דווקא ואם כדברי המחבר הנ"ל שכ' דמאי דאמרי' וסתות דרבנן הוא משום שעבר הזמן ולא הרגיש' א"כ היאך למדו הפוסקים הנ"ל דפרישת עונה של הוסת הוא מדרבנן מהא דפ' כל היד דהא שם הטעם משום דלא הרגיש' כל עונת הוסת וכן בהא דחמרין ופועלים י"ל הטעם משום דהוי ס"ס כמ"ש וא"כ שפיר י"ל דקודם שעברו ז' ימים דליכא אלא ספק אחד אסור מן התור' מספיקא דאורייי' לפי שיטתו דס"ל דחזק' דאורח בזמנו בא ומנין לנו לחלק בין שעת הוסת לעונת הוסת כיון שאין לנו הכרח אלא ודאי צ"ל דהוכיחו דמדאורייתא

לא הוי חזק' כלל לומר דאורח בזמנו בא מהא דחמרין ופועלים כו' ומהא דבדקה עצמה ומצאה טהור' וא"כ כיון דדבר זה אינו אלא ספק שפיר אמרינן דמוקמינן לה בחזקת טהר' וא"כ גם בשעת הוסת ממש שייך לומר כן ואין בו שום חשש מדאורייתא כמ"ש: [הג"ה ומ"מ דברי התוס' צריכים ביאור מה שהקשו מהא דצריכים לפרוש בשעת הוסת דהא שפיר יש לחלק בין שמא תראה לשמא ראת' דמה דאסור עונה אחת סמוך לוסת' הוא מחשש שמא תרא' בזמן וסת דבזה חיישינן משא"כ אם עבר זמן וסת' לשמא ראת' לא חיישינן וכה"ג כ' התוס' בכ"מ וכמ"ש בפ' כל הגט כח א) לשמא מת ל"ח לשמא ימות תנאי היא וקיי"ל כר' יוסי דחיישינן וכה"ג כתבו התוס' בפ"ב דקדושין (מה ב) ד"ה בפי' ואף לפמ"ש התוס' שם דדווקא בשמא ימות דהתם דחל הגט קודם מיתה חיישינן משא"כ כאן דכל שעה אמרינן דלא מת עדיין א"כ ה"ה בנ"ד לא הי' לנו לחוש ומותר לבעול סמוך לוסת' דבשעת ביאה אמרינן שמא עדיין לא ראתה זה אינו דדווקא התם באביה במדה"י מותרת בכל רגע להיות עם בעלה דאנו אומרים עדיין לא קידש' אביה משא"כ בנ"ד חיישינן שמא באמצע ביאה תראה גם דברי התוס' דמס' קידושין צ"ע דגם שם יש חשש היאך יבעול אותה שמא באמצע ביאה אז יקדש אותה אביה במדה"י ובלא"ה צ"ע שם דמשמע מדבריהם דקיי"ל לדינא כר"י דחיישינן שמא ימות אפי' לזמן מועט וכן מוכח מהא דגיטין דאסורה לאכול בתרומ' וברפ"ק דיומא מוכח דרבנן פליגי על ר' יהודה דחייש שמא תמות אשתו בפלגא דעבוד' ושם הלכה כרבנן דפליגי על ר"י ואע"ג דחכמים פי' שם הטעם משום דאין לדבר סוף הרי כתבו התוס' שם דבאמת יש לחלק בין מיתה דחד לתרי רק לדבריהם דר"י קאמרי הכי לדידך דחיישת אפי' היכא דלא שכיחא כו' יעו"ש וצ"ע:]

עוד ראי' לענ"ד מהא דאשה שראתה ג"פ רצופים מ"ת דאסור לשמש עוד כמו שמבואר בש"ס וכתבו הפוסקים דהטעם משום חשש וסת דזהו וסתה לראות מ"ת ולכך כתבו להקל בכמה דינים בזה משום דוסתות דרבנן כמבואר בכ"מ בפוסקים ובתשובותיהם וכמ"ש בכרו"פ ובנוב"י ובסד"ט ועוד בכ"מ ואם נאמר דשעת הוסת ממש הוי דאורייתא מטעם חזק' ג"פ שהוחזק' בזמן זה לראות א"כ גם בראתה ג"פ מ"ת נימא הך חזק' ושם הוא שעת הוסת ממש וא"ל דיש חילוק בין וסת הימים ובין וסת דגופ' דמ"מ מנין להם להפוסקים לחלק בכך ולפי הטעם שכ' המחבר הנ"ל דחזק' דאורייתא שייך גם בוסת דגופ' ועי' ב"י (סי' קפז) שכ' בפי' בשם הרשב"א דאש' הרוא' ג"פ מ"ת דאסור' הוא רק מדרבנן לפי מאי דקיי"ל וסתות דרבנן וע"כ צ"ל משום דהך חזק' אינה חזק' גמור' ויש ג"כ ליתן קצת טעם לזה משום דסתם נשים רוב ימיהן טהורים ורובא עדיף מחזק'

ואף באש' שרוב ימיה טמאים ג"כ י"ל כיון דרוב נשים אינם כך כ"ז שלא ראתה אמרינן דמסתמא נתקנ' כדרך שאר נשים ומה שראת' כמ"פ אינו אלא מקרה ועיי' בסד"ט שכ' די"ל דפלוגתא דוסתות אי הוי דאורייתא כו' היינו דמ"ד דהוה דאורייתא ס"ל דחזק' דאורח בזמנו בא עדיפא מהך חזק' דטהר' דידה משום דהך חזק' עשויה להשתנו' ומ"ד דרבנן ס"ל דהוה חזקה נגד חזק' יעו"ש ולע"ד דבריו לא נהירין דתינח לשיטת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא מותר מן התור' אפי' בלא חזקת היתיר אבל לשיטת הרשב"א ושאר פוסקים דס"ל דאסור מן התורה א"כ כאן דיש חזקה נגד חזקה נשאר הדבר בספק תורה ואסור מן התור' ואפי' להרמב"ם למקצת נוסחאות שבספרי הרמב"ם בה' אבות הטומא' דס"ל דבאיסור כרת ספיקו אסור מן התור' אלא ודאי ס"ל כמ"ש למעלה דלמ"ד וסתות דרבנן חזקת טהר' דאשה עדיפא מהא דחזק' דאורח בזמנו בא והיינו משום דדרך נשים לשנות וסתן וגם רוב ימיהם טהורים וכמ"ש:

[**הג"ה** וצ"ע לפמ"ש דרואה דם מ"ת אינה אסור' לבעלה רק מדרבנן א"כ הא דכ' הרב בהג"ה (סי' קפז סעי' ה) באם ספק מן המקור או מן הצדדים דמותרת מחמת ס"ס ספק שמא מן הצדדים ואת"ל מן המקור שמא מן המכה למה הוצרך שם ס"ס בחד ספק תשתרי משום דהוי ספיקא דרבנן ויותר תימא על הש"ך (שם ס"ק כב) שתמה על דברי הרב דהא הוי ס"ס משם אחד ע"ש וסבור הייתי לומר משום דבנידון זה נפ"מ נמי לענין דא"צ ז"נ ובענין זה הוה ספיק' דאורייתא ולכך אין מתירין בספק אחד כיון דלענין זה מחזיקין אותה לטמא' ע"כ צ"ל שהוא מן המקור ולא מחמת מכה וא"כ היאך נתלה לקולא לענין רואה דם מ"ת וסתרי אהדדי וכעין זה ראיתי בכרו"פ בסי' זה ד"ה וצ"ל כו' ע"ש ועי' בתשו' נוב"י (חיו"ד סי' נב) שכ' ג"כ כעין סברא זאת אך הש"ך ודאי דלא ס"ל הכי ע"ש (ס"ק ב) וצ"ל דהש"ך הבין דברי הרב דמתיר אפי' בלא ספירת ז"נ וכן משמע מדברי הד"מ שהוציא דין זה מדברי הש"ד ובש"ד שם (סי' ו) לא מיירי כלל בדין רואה מ"ת ולכן שפיר משיג על הרב ואפשר דגם הש"ך מודה דלענין רואה מ"ת לא מחמרינן משום דהוי ספיקא דרבנן ועיין בס' חוות דעת (סי' קפז) שפי' דעת הרב דמיירי ביודעת שלא הרגישה דאז אין כאן חשש איסור דאורייתא והא דלא כתב הרב מטעם ספיקא דרבנן משום דרצה לדמותו לכתם אף דהוי רואה ממש יעו"ש שהאריך ולענ"ד דבריו דחוקים דאין שום רמז בדברי הרב דמיירי בראתה בלא הרגשה וגם בש"ד שמשם מקור דין זה לא נזכר שראתה בלא הרגשה ועי' בביאורי רבינו הגדול הגר"א ז"ל שכ' ביאור אחר לדברי הרב והבין כפשוטו דמותר מטעם ס"ס וכ' שם שהוציא דינים אלו מדברי סה"ת שדקדק בלשונו וכ' אם יודעת ומרגשת שבא מן המקור ע"ש ומה שהקשו

האחרונים דהא אין זה ס"ס דרוב דמים מן המקור ובחוות דעת תמה עוד מאחר דדם הנמצא בפרוזדור חייבים עליו א"כ היאך נחשב לספק נלע"ד ליישב דהא כבר כתבנו דלמ"ד וסתות דרבנן רואה מ"ת ג"כ דרבנן וא"כ אף שאין זה ס"ס גמורה א"ש ולענין ספירת ז"נ י"ל טעם אחר דאע"ג דרוב דמים מן המקור מ"מ כיון דרוב נשים אין רואות מ"ת אתרע לה הך רובא דמן המקור ואמרינן דמסתמא אינו מדם נדות דאין דרכו לבוא ע"י תשמיש רק הוא מן הצדדים או ממכה שבמקור וכעין מ"ש ברפ"ב דכתובות (טז א) דפריך הש"ס לימא רוב נשים בתולות נישואות ומשני רוב הנישאות בתולות יש להם קול וזו הואיל ואין לה קול אתרע לה רובא וכן בפא"ט רוב אריות דורסים כו' אדרבא רוב הדורסים אין ציפרנם נשמטת כו' וכן כאן רוב דמים הבאים מן המקור אין דרכם לבוא ע"י תשמיש וזו כו' מסתמא הוא מן המקור ולכן כל שיש עוד ספק שמא מן הצדדים שפיר הוי ס"ס ומהני ג"כ לענין ספירת ז"נ ודוק:]

עוד נלע"ד להביא ראי' דאפי' שעת הוסת ממש הוא דרבנן מהא דאיתא פ' כל היד (טז ב) דפשיט שם הך בעי' דוסתות אי דאוריי' או דרבנן מהא דתנן הית' במחבא כו' שחרדה מסלקת את הדמים טעמא דאיכא חרדה כו' והוא דלפי שיטת המחבר בינת אדם שכ' דמ"ש וסתות דרבנן היינו אחר שעבר הוסת דטהור' מטעמא דלא הרגיש' וא"כ נ"מ אליבי' באם בדקה עצמ' בשעת הוסת ונאבד העד טמא' דאמרינן אורח בזמנו בא דכאן ליכא סברא דלא הרגיש' דהא י"ל דהרגיש' באמת וסבורה הרגשת עד הוא וא"כ יקשה היאך פשטו מינה דוסתות דאוריי' מדתלי טעמא משום חרדה דילמא נקט הך טעמא אליבא דאמת משום דאיכא נ"מ אפי' בדק' עצמה ונאבד העד דהא מהך טעמא דחרדה מסלקת הדמים ודאי מותרת אפי' בשעת הוסת ממש דעדיף ממעוברת ומניק' ע"ש (סי' קפד סעיף ח) בדעת הב"י ורוב הפוסקים שהסכימו כן ועט"ז שם ואין להקשות בלא"ה דהא ודאי דעכ"פ בשעת וסת ודאי דאסור' מדרבנן עכ"פ וא"כ היאך פשיט מינה דילמא נקט הך טעמא דחרדה לומר דמותרת לכתחיל' דז"א דהא בהך בריתא דהיית' במחבא לא נקט הך דינא כי אם כשהגיע שעת וסתה. ולא בדקה דמשמע דלא מיירי לענין היתר תשמיש בשעת וסתה אבל לדברי המחבר הנ"ל קשה די"ל מ"ש הגיע שעת וסתה ולא בדק' היינו דנאבד העד ולא בדקה אותו אלא ודאי דגם בכה"ג למ"ד וסתות דרבנן גם בבדקה עצמה בשעת וסתה ונאבד העד מותרת וא"כ למה נקט טעמא דחרדה ופשיט שפיר ועוד ראי' לענ"ד דלפ"ד הב"א הי' להם להפוסקים לבאר דין זה עכ"פ דאם נאבד העד שבדקה בו אסור' ולא הזכירו בשום מקום טעמא משום דלא הרגיש' ועוד דהא תינח בפקחות שוטות מאי איכא למימר דשוטה אינ' מרגשת כמ"ש בריש מס' נדה

(ג ב) מודים ב"ש בשוטה כו' וא"כ כל אשה שוטה שיש לה וסת כשעבר וסתה תהי' טמא' ולא נזכר חילוק זה בפוסקים. גם בהא דחמרין ופועלים הבאים מן הדרך סתמא קאמר בבריית' נשיהם להם בחזקת טהר' משמע דבכל הנשים הדין כן אפי' בשוטה א"ו דמדאוריית' לא אמרינן חזקה אורח בזמנו בא רק חכמים החמירו לכתחיל' משום גדר וזהירות משום שמא תרא' אבל לא החמירו לעשותה טמא' ממש בשעבר זמן הוסת וזה ברור לענ"ד:

עוד יש ראי' לזה מהא דאית' (סי' קפד סעיף ד) אם רגיל' לראות בהנץ ולא קים לה שפיר אי קודם הנץ או לאחר הנץ דאינ' אסור' אלא ביום משום דהוי ספיקא דרבנן דוסתות דרבנן וכמ"ש בשם הראב"ד משמע דקודם הנץ אפי' סמוך לו ממש מותרת מדכ' דאינ' אסור' אלא לאחר הנץ ואם נאמר דשעת הוסת ממש הוה דאוריית' א"כ מספק הי' לנו לאסור גם קודם הנץ שמא אז הוא זמן וסתה והוי שעת הוסת ממש דאסור מדאוריי' וא"ל דה"ט דשעת הוסת הוה ספיקא דאוריית' מטעם דחזקה דאורח בזמנו בא הוא נגד חזקת טהרה דאשה והוה כאלו אין כאן חזקה כלל דהוי ס"ד ולשיטת הסוברים דאסור מה"ת כיון שיש עוד ספק שמא לאחר הנץ הוי ס"ס דז"א דהכל ספק אחד שמא תראה אז או לא דא"א לומר שמא לא תראה לעולם דכל אשה מוחזקת לראות בעתים מיוחדים ואין כאן אלא ס' שמא תראה בעת הזאת או לא וכן יראה מלשון הראב"ד הובא ברא"ש ס"פ האשה שהיא עושה צרכי' שכ' שם דוסתות דרבנן וכ"ש סמוך לוסתה כו' ע"ש הרי בפי' שדעתו דגם שעת הוסת ממש הוא מדרבנן רק דזה כ"ש דעונה שלפני' הוה דרבנן:

שוב אחרי כותבי זאת מצאתי משנה מפורשת היא זו לאדונינו הרשב"א ז"ל במשמרת הבית בדיני הפריש' (בית ד שער ג) שהשיג שם על הרא"ה בבדק הבית שכ' שם וז"ל וע"ק לי על דבריו כו' דלמ"ד וסתות דרבנן אפי' בשעת הוסת ממש מותרת דבר תורה והראב"ד ז"ל בההיא דיבמות דיוצא לדרך חייב לפקוד את אשתו לא גריס סמוך לוסת' אלא הכי גריס לא נצרכ' אלא בשעת וסתה והדין עמו כו' ע"ש שהאריך הרי מבואר כדברי והנאני מאוד שהנחני ה' בדרך אמת לכוין לאלו הראשונים ולדעתם הרמה הן אמת שמדברי הרא"ה שם משמע דס"ל כשיטת הב"א הנ"ל דשעת הוסת ממש דאורייתא לכ"ע והנך רואה שרוב בנין ורוב מנין דלא כותי' שהרשב"א וראב"ד סוברים בהיפוך ממש וגם הרא"ש שהביא דברי הראב"ד שהבאתי ולא כ' עליו כלום משמע ג"כ דס"ל כוותי' וגם הב"י והאחרונים שראו דברי הרא"ה בבה"ב למה לא הביאו דבריו ולא הזכירום בשום מקום להחמיר באיסור תורה וכתבו סתם דוסתות דרבנן ולא חילקו כלל מוכח דס"ל כרשב"א וראב"ד וזה ברור שוב מצאתי גם בדברי האחרונים שכתבו בפי' כמ"ש

בס' כרו"פ (סי' קפד) בישובו לדברי האביאסף וראב"ן שכ' שם וז"ל ונ"ל דיש כאן שני מיני אזהרות הא' בזמן שקבוע לה לראות וזה נקרא וסת וזהו ודאי דאסור' לשמש למ"ד וסתות דאורייי' מן התורה ולמ"ד דרבנן מדרבנן אבל אין זה ענין כלל להך דוהזרתם כי זהו חובה ואיסור גמור אפי' ביוצא לדרך וכדומה אך אח"כ סמוך לכך וזהו נקרא סמוך לוסת' כו' הרי הזמן שרואה בו נקרא וסתה אמנם מזמן המוקדם נקרא סמוך לוסתה כו' יעו"ש שהאריך הרי שכ' בפי' שאפי' שעת הוסת ממש למ"ד וסתות דרבנן הוי מדרבנן רק שחילק ביניהם לענין יוצא לדרך ותמיהני מאוד על הרב הגדול בעל בינת אדם שכ' שחידש דבר זה מדעתו ולא נמצא בשום פוסק שמדבר מענין זה והרי מפורש בפוסקים היפוך דבריו אמנם בהא דכתב הכרו"פ דאפי' למ"ד וסתות דרבנן אסור עכ"פ אפי' ביוצא לדרך לענ"ד אין זה מוסכם דהרי הראב"ד כ' בפי' להיפוך דאפי' בשעת הוסת ממש חייב לפוקדה והרשב"א נראה ג"כ דהסכים עמו ותימא גדולה עליו שהסכים לאיסור מסברת עצמו ולא הזכיר דברי הרשב"א הנ"ל שאינו סובר כן:

ומה שהביא בעהמ"ח ב"א ראי' לזה מהא דאיתא בפסחים אשתו נדה בעל חייב ומוקי לה בסמוך לוסתה ואם נאמר דשעת הוסת ממש מותרת מדאורייי' א"כ למה יהא חייב והיאך יתקנו חכמים להביא חולין לעזרה אין בזה ריח ראי' כלל ולדבריו תקשה לי' יותר מהא דמוקמינן בסמוך לוסתה סמוך ממש בעונה הסמוכ' כמו שמוכח מלשון הרשב"א במשמרת הבית שהבאתי והוא עונת הוסת לכ"ע מדרבנן א"ו דאע"ג דמדאורייי' מותרת מ"מ כיון דאסור' מדרבנן לא שייך לומר בו דטרוד במצוה כיון דחכמים אסרו אותו לפוקדה אז שוב אין כאן מצוה כלל דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב וא"ת והרי אית' בפ' אלו דברים (עא ב) אר"י יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת שהוציא את הלולב לרה"ר פטור מפני שהוציא ברשות כו' ומפרש שם משום דטריד במצוה וקאמר אביי ל"ש אלא שלא יצא בו כו' משמע דוקא במקדש שדוחה יו"ט ראשון את השבת אבל בגבולין שאסרו חכמים חייב דלא שייך לומר דעשה ברשות ועיין ברמב"ם (פ"ב מה' שגגות) שכ' ג"כ שנטלו לצאת בו וזה ברור ופשוט וכ"ש בנ"ד שאין כאן עשה גמורה מדאורייתא:

עוד נלע"ד ראי' למ"ש בהא דאית' בפ' ידיעת הטומא' ע"פ והזרתם את בני ישראל מטומאתם מכאן אזהרה לב"י שיפרשו מנשותיהם סמוך לוסתן וכמה אמר רבא עונה כו' וכתבו הפוסקים דלפי מאי דקיי"ל וסתות דרבנן קרא אסמכתא בעלמא ואם נאמר דלמ"ד דרבנן מודה הוא דשעת הוסת ממש דאורייי' א"כ למה אמרו דקרא אסמכת' בעלמא דהא ר' יאשי' שם לא הזכיר עונה בדבריו וא"כ דילמא מיירי בשעת הוסת ממש ונפקא מקרא

דוהזרתם ומ"ש סמוך לוסתן משום דא"א לצמצם רגע הוסת ממש לכן קאמר סמוך וכן מצינו בכ"מ לשון סמוך בעת שעה ממש או מעט קודם ואין לסתור זה ע"פ מ"ש בס' כרו"פ דקרא דוהזרתם א"צ לשעת הוסת ממש דמסבר' ידעינן לי' דהיאך יבוא עלי' שמא תראה דזה אינו דשפיר איצטריך קרא דלא נימא דחזקת טהרה דאשה עדיפא מחזקה דאורח בזמנו בא כמ"ש למעל' אלא ודאי דגם שעת הוסת הוא אסמכת' בעלמא וכן יראה מלשון הרשב"א בתה"א (ריש שער ג) וז"ל דבר תורה כל אשה בין שיש לה וסת אינה אסור לבעל' עד שתראה או עד שתרגיש כו' חכמים עשו סייג לדבר ואסרו עונת הוסת כו' מוכח בפי' דאין איסור עד שתראה ממש ותרגיש ולא זולת מדלא כתב עד שעה שתראה כו' ועוד נראה ליתן טעם אף דהוחזקה לראות ג"פ באותה העת מ"מ לא חיישינן לה מדאוריי' דהא כל אשה בעת וסתה דרכה להרגיש שינוי בגופה או שראשה ואברי' כבדים עליה וכדומה וכיון שאינה מרגשת שום שינוי בעצמה ודאי דאין לחוש לאותו זמן וחכמים עשו סיג וגדר לאוסר' כל אותה עונה אף שאינה מרגשת שום שינוי כנ"ל ברור בזה ודלא כדעת בינת אדם:

סימן לח

ונידון מה ששאל מעכ"ת באשה שיש לה וסת הפלגות ורגיל' לראות כמה ימים אם לחשוב מתחיל' הראי' או מסופה נראה ברור דיש לחשוב מתחיל' הראי' דנחזי אנן ד"מ שתחיל' ראתה ר"ח ניסן וך' ניסן וכ"א וכ"ב וכ"ג ואח"כ ראתה י' אייר וי"א וי"ב ואח"כ ב' סיון וג' סיון וא"כ אם נחשוב מתחי' הראי' שפיר הוה וסת הפלגה בדילוג כ' כ"א כ"ב משא"כ מסוף הראיות הוה י"ח מכ"ג ניסן עד י' אייר ואח"כ מי"ב אייר עד ב' סיון הוה כ' יום ומר"ח ניסן עד כ' ניסן הוה ג"כ כ' יום א"כ אין כאן חשש רק לוסת הראשון שהרי וסתה של כ' יום שינתה אח"כ לי"ח ואח"כ חזרה לכ' יום וסת שלא נקבע נעקר בפעם אחת ועיין כרו"פ (סי' קפט סעיף יג) בהג"ה בענין הב' דיעות שכ' שם הרב שהעיקר כדיע' הב' וצידד שם הכרו"פ ליתן טעם לדיעה הראשונה והוא דיותר נכון לומר שיש לה וסת שוה משנאמר שיש לה וסת הדילוג א"כ כ"ש בנ"ד נראה גם דיעה הראשונ' מודה לזה דודאי יותר נכון לומר שכבר יש לה וסת קבוע היינו בדילוג משנאמר שאין לה וסת קבוע רק שתחיל' שינת' וסתה ועתה חזר' לוסת ראשון ומה גם שאינו דומה לוסת ראשון שתחיל' לא ראת' רק יום וסת' ועכשיו רואה ב' ימים ואע"ג דאיכא למימר איפכא דיותר יש לנו לומר שיש לה וסת שוה והיינו שעתה חזרה לוסת' בהפלגה שווית מכ' יום לכ' יום כמו בפעם ראשון משנאמר שיש לה וסת דילוג בהפלג' דזה לא שכיח כלל מ"מ נרא' כמ"ש כיון שוסת ההפלגה מתחיל' הראי' נקבע כבר משא"כ וסת השוה

בהפלגה לא נקבע עדיין ועוד נחזי אנן ד"מ אם הי' תחילת ראייתה ר"ח ניסן ואח"כ כ' ניסן וכ"א וכ"ב וכ"ג וכ"ד ניסן ואח"כ י' אייר ויא ויב ויג ואח"כ ב' סיון וג' וד' ואח"כ כ"ה סיון וכו' א"כ אם נחשוב מתחיל' הראיות הוה וסת ההפלג' בדילוג כנ"ל משא"כ אם נחשוב מסוף הראיות אין כאן שום וסת כלל שהרי תחיל' מכ"ד ניסן עד י' אייר הוה י"ז ואח"כ מי"ג אייר עד ב' סיון הוי י"ט ואח"כ מד' סיון עד כ"ד תמוז הוה כ' יום וא"כ הוא וסת חדש והא ודאי דיותר יש סברא לומר שיש לה הפלגה בדילוג הקבוע כבר משנאמר שהיא משנית תמיד וסת' בלא סדר כלל ועש"ך (שם ס"ק לא) ואף דלהט"ז שם שסובר שחושבים הפלג' מכ' ניסן עד ט' אייר ולא מר"ח אייר לחוש לי"ב בו כדעת הש"ך שם וא"כ ס"ל להט"ז דחושבין ההפלגה מזמן הפלג' ראשונ' ולא להפלגה חדש' יעו"ש שטעמו משום דס"ל דראיית א' באייר תוספת דמים בלבד הוא וא"צ ה"ה בנ"ד ודאי די"ל ג"כ דעיקר הוא הראי' הראשונ' ואח"כ תוס' דמים הוא וזה פשוט לענ"ד ובפרט בוסתות דרבנן ואף דהמחבר חכמת אדם כ' שיש לחוש גם לדיעה ראשונ' הוא מטעם שכ' הכרו"פ שם ליישב דעת הטור דלא לסתור דבריו למ"ש הוא עצמו בסי' קפד דאזלינן תמיד בתר תחיל' הראי' וכפי מ"ש בשמו משא"כ בנ"ד נרא' דגם הכרו"פ מודה וכמ"ש: ובזה נרא' ג"כ לענין מה שנסתפק מע"ל בוסת החודש שהתחיל' לראות בפעם ב' מקודם וסת החודש הראשון ד"מ אם תחיל' ראתה י' ניסן ויא ויב ואח"כ ראתה ט אייר ויוד ויא אם נלך בתר תחיל' הראי' לא מיקרי וסת החודש אלא וסת ההפלג' שהרי ראתה ליום שלשים מי' ניסן עד ט אייר וא"כ צריכ' לחוש לט' סיון ואין כאן נ"מ כלל משא"כ אם נאמר דאזלינן בתר סוף הראיות א"כ מיב ניסן עד ט אייר הוא כח יום וא"כ צריכ' לחוש ליום כח מיא אייר וצריכ' לחוש ג"כ לט' סיון וזה ודאי נרא' דכאן מודה הכרו"פ דלא שייך כאן טעמו הנ"ל דהרי הכל שוה וכמבואר וא"ל שתחוש ג"כ ליוד סיון שמא קובעת וסת דילוג למפרע בימי החודש שהרי כבר דילגה מיב ניסן עד יא אייר וא"כ תחוש ג"כ לדילוג י' סיון למפרע דזה ודאי אינו דהרי גם טעם הכרו"פ לא שייך כאן דודאי יותר נכון לומר שקבעה וסת הפלג' ואזלינן בתר תחיל' הראי' וכמ"ש תחיל' וזה ברור ופשוט וכן מוכיחים דברי הרשב"א שהביא הב"י (סי' קפד) כמ"ש מע"ל דאזלינן בתר תחיל' הראי' כנ"ל בזה אך מה שנסתייע מע"ל מדבריו לנ"ד לא ידעתי שלפ"ד מע"ל לא הוצרך להביא ממרחק לחמו דהא מפורש בש"ע (סי' קפד סעיף ו) והסכימו בזה כל האחרונים וגם הרב לא הגיה שם כלום ודין זה מקורו מדברי הרא"ש ורשב"א שהביא מע"ל ומה שהביא מע"ל מדברי הרשב"א אין ראי' משם כלל דהרשב"א עצמו ס"ל ג"כ בהא דכ' בהג"ה (סי' קפט סעיף יג) כדיע' שני' שכ' הרב שכן עיקר ע"ש שהוא מתוך דברי הרשב"א אבל

באמת כבר חילק הכרו"פ בין הא דסי' קפד ובין הך דסי' קפט שלא יסתור הטור א"ע כמ"ש בשמו למעלה אבל מ"ש הוא הנכון וכן עיקר לדינא:

סימן לט

ומה שנסתפק מעכ"ת לענין מה דקיי"ל דאשה קובעת וסת בימי נדתה אם פסק' וחזר' וראת' ביום מחרת ותמה מע"ל ע"ד הש"ך (ס"ק עב) דמה לי ליום המחרת או לשאר יומי כבר מבואר דבר זה באריכות הרבה בסדרי טהר' (סי' קפד ס"ק ט) יעו"ש שהקש' דברי המחבר אהדדי דבסי' קפ"ד פסק דא"צ לחוש כי אם לתחיל' הראי' ובסימן קפט פסק דאשה קובעת וסת בימי נדתה יעו"ש באריכו' שבירר כל דברי הראשונים והאחרונים ולבסוף מסיק לחלק בהא דפסקינן דאשה קובעת וסת בימי נדתה היינו אם ראי' האחרונ' הי ממעיין פתוח אבל אם כל הג' ווסתות הכל הי' ממעיין פתוח בהא אמרינן דאינ' חוששת רק לעונת תחיל' הראי' ובזה יישב שם כל דברי הש"ע דלא יסתרו אהדדי וכ' שם דמה שלא ביאר המחבר בסי' קפט דאם הי' כל הראיות ממעיין פתוח דאינה קובעת וסת בימי נדותה משום דסמך עצמו על מ"ש בסי' קפד דהולכים תמיד בתר תחיל' הראי' אך לענ"ד דבריו צ"ע דהא הך דסי' קפד מ"ש המחבר דחוששת רק לתחיל' הוסת הוא שיטת הרז"ה והרא"ש שהביאו ראי' מהא דאית' פ"ק דנדה (יא א) הניחא לר"ל דס"ל דאין אשה קובעת וסת כו' יעו"ש וא"כ לדידן דקיי"ל להחמיר דהיא קובעת וסת בימי נדותה אין ראי' משם דשם בגמר' הוא מדינא וא"כ מנין לנו לחלק בין אם היו כל הראיות ממעיין פתוח או לא דהא לסברתם קביעת וסת לא שייך רק כשראי' אחרונ' הוא ממעיין סתום דאמרינן שמא ראי' ראשונ' של וסת ראשון הי' מימי זיב' כמ"ש באריכות א"כ אם כל הראיות ממעיין פתוח אין כאן וסת כלל ואמרינן דתחילת הוסת הוא העיקר ושאר הראיות הם טפלים לראי' ראשונ' א"כ י"ל דאפי' למאן דס"ל אשה קובעת וסת בימי נדותה הוא ג"כ בכה"ג אבל אם כל הראיות הי' בימי נדה לכ"ע אינ' קובעת וסת והמעין בתוס' שם ד"ה ממעיין סתום ובתוס' ס"פ בנות כותים מוכח שם דאפי' חזאי ג"פ ריש ירחא וה' בירחא מיקרי קביעת וסת רק אם נקר' ממעיין סתום או ממע"פ זה תלוי לפי חילוקי הפירו' שם בסוגי' וגם התוס' כתבו שם לפרש דמעיין סתום הוא בחזאי ריש ירחא וה' בירחא ג"פ ומעיין פתוח הוא בחזאי רצופים א' ב' ג' ד' יעו"ש והנה מכאן מוכח ג"כ דיש חילוק בין ראתה רצופים ובין הפסיקה יום א' בתוך ימי נדה ובזה נדחה מ"ש מעכ"ת דאין סברא לחלק ביניהם לענין זה ולפ"ז יותר הי' נ"ל לומר דבאמת יש חילוק בין הא דסי' קפד דראתה רצופים ג' או ד' ימים דבזה אין לחוש רק לעונה ראשונה דהכל הוא וסת אחד משא"כ אם הפסיקה יום א' אין סברא לומר דהכל וסת אחד רק שהוא וסת חדש בימי

נדתה ולפי מאי דקיי"ל דאשה קובעת וסת בימי נדתה באמת אסורה בכה"ג אפי' אם כל הג' ראיות היו ממעיין סתום וכן משמע קצת מלשון הטור (סי' קפ"ט) שכ' שם וז"ל מדין התלמוד אין אשה קובעת וסת כו' כיצד ראתה בא' לחודש ובה' בו כו' אפי' נהגה כן ג' פעמים כו' ולבסוף מסיק בשם הרמב"ן דהאידנא קובעת וסת בימי נדתה ומשמע דאפי' בכה"ג ג"כ קובעת וסת ובזה מתורץ קושיית האחרונים הנ"ל ומ"ש מע"ל דמה לי אם הפסיקה וראתה למחרת או הפסיקה יום א' וב' לענ"ד הפרש גדול יש בדבר לפמ"ש במ"א דעיקר קביעת הוסת תלוי לפי מהלך החמה דהיום גורם לא השעות א"כ אם ראתה ג' או ד' ימים רצופים אף דהפסיקה מ"מ מיקרי וסת אחד דהרי כל יום גורם לה לראות משא"כ כשהפסיקה יום א' או ב' דאנו רואים שאין זה מחמת וסת הראשון רק וסת חדש הוא שוב ראיתי שבס' סד"ט רצה לחלק כן ודחה זה משום דלדידן דס"ל אשה קובעת וסת בימי נדותה שאנו חוששים לשמא ראי' הראשונה הי' תוך ימי זיבתה א"כ אין לחלק כה"ג יעו"ש ולענ"ד אין זה מוכרח דשפיר יש לחלק מסברא דכיון שפוסקת יום א' א"כ חזינן דאין ראי' שניה מצד וסת הראשון דרוב נשים הרואות רואות רצופים זא"ז שהימים גורמים וכמ"ש ומדהפסיקה א"כ מוכח דוסת אחר הוא ולכך יש לחוש יותר שמא ראי' הראשונה הי' תוך ימי זיבתה משא"כ ברואה רצופים הוא חששא רחוקה לומר שמא ראי' ראשונה הי' תוך ימי זיבה ובאמצע הוא התחלת וסתה ובפרט בוסתות דרבנן אין להחמיר כ"כ והוא סברא נכונה לענ"ד ומ"ש שם להביא ראי' מדברי הרמב"ן שכ' שם הייתה רואה חמשה וששה ימים רצופים חוששת לכולם ע"ש לא ידעתי מה ראי' היא זו דהא הרמב"ן ס"ל כהראב"ד דס"ל כן בהא דסי' קפד משא"כ אנן לא קיי"ל כן כמבואר שם בב"י וש"ע וכמו שהאריך בזה בס' הנ"ל שפיר י"ל דס"ל לחלק כן כמ"ש וכן מ"ש שם להביא ראי' מדברי הראב"ד נדחה לפי מ"ש אמנם מה שנשאר לנו לבאר הוא מ"ש הרא"ש ס"פ האשה להוכיח דא"צ לחוש רק לתחי' הוסת מהא דאמרו בש"ס הניחא לר"ל כו' ולפמ"ש הרמב"ן והראב"ד דגם ברואה רצופים ג"כ יש לחוש שמא ראי' ראשונה הי' בימי זיבה א"כ אין ראי' כלל לדידן דס"ל דקובעת וסת בימי נידה ואפשר לומר דהרא"ש לא כתב זה אלא לדחות דעת האומרים דיש לפרוש משום דהוה כעונה אחת ולא משום דיש לחוש שמא תחי' הראי' הי' בימי זיבה ע"ז כתב לדחות מהא דהניחא לר"ל כו' ומ"ש שם בסוף דבריו והראב"ד ז"ל כתב כו' ואין נראים דבריו בזה כו' היינו משום דס"ל לחלק בין ראתה רצופים להפסיקה לראות יום אחד או ב' כמ"ש וזה פשוט ג"כ לענ"ד שוב ראיתי בס' חוות דעת מהגאון מליסא (סי' קפד) שכ' ג"כ כדברי הגאון בעל ס"ט ומ"מ

מ"ש נראה יותר נכון אך ע"פ הסכמת כולם דאין לחוש רק לתחי' הוסת ונפשט ספיקו של מעכ"ת בזה דברי דור"ש באהבה **יצחק אייזיק** חפהק"ק **ראזינאי**:

סימן מ

בעז"ה יום ג' ששה בשביעי אך טוב לישראל לפ"ק **טיקטין** יע"א:

לכבוד בני ידידי ה"ה הרב המאה"ג חו"ב אי"א מוה' **יוסף** נ"י רב דק"ק **קנישין** וצאצאיו עמו ה' עליהם יחיו ויחתמו כולם לחיים טובים וארוכים:

בדבר השאלה שכתבת לי קודם יום הכסא בנידון אשה אחת קרוב לזקנותה שכבר פסק וסתה מכמה שנים וכעת נתהוה לה מקרה בעשותה צרכיה כואב לה הרבה ומרוב דוחקה מתאדמים המים ויוצאים אדומים כעין דם מזוג במים ואומרת שכואב לה בכריסה ובשיפולי מעיה והמ"ר יוצאים בדוחק גדול הנה לכאורה הוא הדין המבואר בש"ס פ' האשה שעושה צרכיה שמה שמתאדמים מי רגליה הוא ע"י דם המעורב בו ולפ"ז הי' נראה בדין זה להחמיר גם לכל השיטות דפליגי שם אי בעינן יושבת ומקלחת וגם שימצא הדם באמצע הספל או דבחדא לטיבותא סגי וכמבואר השיטות שיש בזה בפוסקים שהרי לכל השיטות הוא דלא תלינן דם זה במכה רק אם אינו בא בדוחק דאז אמרינן דאין זה מן המקור כלל רק ממ"ר ואין דרך דם נדות להתערב במ"ר אלא הוא דם מכה משא"כ לפמ"ש שהמ"ר יוצאים בדוחק גדול א"כ זה דומה ממש לעומדת ומזנקת דאיידי דדחוק הדר מי רגלים למקור ואייתי דם דבכה"ג לכל השיטות היא טמאה וכל מה שמבואר באחרונים להתיר בזה הוא באם אין המ"ר יוצאים בדוחק רק שנמצא בו דם וקצת הי' נראה לומר דאפי' לשיטת המחבר (סי' קצא) ורוב הראשונים שפסקו כר' יוסי דגם בעומדת טהור' היינו משום דס"ל דאין בה דחק כ"כ לומר דהדר מ"ר למקור ואייתי דם אבל בנידון זה שהמ"ר יוצאים בדוחק גדול י"ל דגם ר' יוסי מודה דטמא' דודאי ע"י דחק יוצא ג"כ דם המקור עמו אך יש לדחות זה דא"כ מאי מקשה הש"ס שם (נט ב) ור' יוסי בחד ספיקא מטהר בס"ס מבעי' גבי הא דתנן שם איש ואשה שעשו צרכיהם כו' ולמה לא תי' הש"ס דבסיפא מיירי שמ"ר של האש' יוצאים בדוחק גדול דבכה"ג ליכא ס"ס ושפיר אצטריך לאשמעינן דגם בזה ר"י מטהר אבל יש לדחות זה די"ל דבכה"ג שמ"ר יוצאים בדוחק אין סברא לומר דיטהר רבי יוסי אפי' באיש ואש' שהטילו בספל דלכאו' צריך ביאור למה יטהר ר"י בספק אחד דספיקא דאורייתא לחומרא ובפרט באיסור כרת וע"כ צ"ל כמו שפרש"י ותוס' דאין דרך דם מקור לצאת עם מ"ר ולפ"ז לא שייך לומר כן אלא אם המ"ר יוצאים כדרכם בלי שינוי משא"כ אם יוצאים בדוחק גדול י"ל ע"י הדחק יוצא גם דם המקור עמהם וא"כ בכה"ג גם באיש ואשה שהטילו לספל לא יטהר ר"י וכ"ש שספק

זה שכיח יותר לאיסור מלהיתר דיותר יש לתלות באשה שדרכה לראות ממקור מלתלות באיש וכמו דבאמת ס"ל לר"ש שם בסיפא להחמיר משום דחזקת דמים מן האשה:

ויש לי מקום עיון בש"ס שם דלמאי דקיי"ל דאפי' דם נדות ודאי אם לא בא בהרגשה אינה טמאה מדאוריי' כדמוכח בכ"מ בש"ס וכן אפי' במוצאת דם במ"ר אפי' ודאי אתא ממקור אין זה אלא ספק דשמא הרגישה וסברה הרגשת מ"ר הוא וכמ"ש הפוסקים דדם שמוצאת ע"י בדיקת עד הוא טמא מספק דאורייתא דילמא סברה הרגשת עד הוא א"כ הרי גם ברישא באשה שעשתה צרכיה יש כאן ס"ס ספק שמא אין הדם מן המקור ואפי' תאמר שהוא מן המקור שמא בא שלא בהרגשה ואז אינו טמא אלא מדרבנן וא"כ הוה ס"ס בדאורייתא וחד ספיקא בדרבנן דבכה"ג אזלינן לקולא כמ"ש הפוסקים ומוכח כן מכ"מ וכמ"ש הש"ך (סי' קי בכללי ס"ס) בדין הערינגש מלוחים שנמצא שם דג טמא ע"ש וא"כ קשה למה ס"ל לר"מ ברישא אם עומדת טמאה וסבור הייתי לומר דר"מ לטעמי' אזיל לפמ"ש הרשב"א בתשוב' דס"ס מטעם רובא הוא וא"כ ר"מ הרי ס"ל דחיישינן למיעוטא ולא אזיל בת"ר כלל לכן מטמא כאן ג"כ בס"ס ור"י דפליג עלי' משום דס"ל כרבנן דאזלינן בכל איסורי תורה בת"ר ולכן מתירים גם בס"ס אך לפ"ז יקשה בסיפא באיש ואשה שעשו צרכיהם בספל דר"ש מטמא משום דחזקת דמים מן האשה מה בכך הרי יש כאן ס"ס בלא"ה אפי' באשה לבדה שעשתה צרכיה וכמ"ש ור"ש ודאי דס"ל כרבנן דפליגי על ר"מ דאזלינן בכל דוכתא בת"ר אך זה י"ל דסברת ר"ש משום דחזקת דם מן האשה ור"ל כיון שאשה דרכה לראות דם מן המקור וס"ל דגם ביושבת טמא' כמ"ש שם בש"ס דגם באיש ואשה יושבים מטמא משום הך חזקה ולכן ס"ל דאין זה בגדר ספק כלל משום דודאי חזקת דם מן האשה היינו משום דדרכה לראות וע"כ משום דדרכ' לראות מן המקור וא"כ אין כל הספיקות האלו בחשבון כלל ואין זה בגדר ס"ס משום דס"ל דדרכה של אשה לראות וא"כ ודאי דדרכ' לראות מן המקור וכן דרכה של אשה לראות בהרגש' וא"כ הוי רובא לאיסורא:

ולפ"ז הי' יוצא לנו בנ"ד באשה שכבר פסק וסתה מכמה שנים והיא מסולקת דמים ודאי דלא שייך לומר בכה"ג דרוב דמים מן המקור דנסתלקו דמי מקורה וא"כ ודאי דבמוצאת דם במ"ר יש להתיר בספק זה לבד מטעם ס"ס שכתבתי שמא ממכה שבכליות ואפי' תאמר מן המקור שמא הי' שלא בהרגש' דמותר מן התור' והרי כאן הם ספיקות שקולים ואדרבא יותר נראה לתלות במכה שבכליות מלתלות במקור כיון שכבר נסתלקו דמי' וא"כ י"ל דבכה"ג לא פליגי ר"מ ור"ש ור"י ולכ"ע מותר אפי' רק אשה עצמה השתינ' ואפי' בעומדת ומזנקת וא"כ אפי' בנ"ד שיוצאים מי רגלים בכח לא חיישינן לדם מקור ואף

שיש לדחות ולומר דזה לא הוי בגדר ס"ס שמא הי' שלא בהרגש' דרוב דמים הבאים מן המקור הם בהרגש' וכל ספק שנוטה יותר לאיסור אינו בגדר ספק כלל מ"מ י"ל דכאן הוי ס"ס שפיר דלעומת זה גם הך ספק דשמא הוא ממכה שבכליות הוא נוטה יותר להתיר מלאיסור משום דהיא זקוקה שדמי' מסולקים שלכך ארז"ל שדיה שעתה ולא החמירו בה גם לטהרות ולתרומ' וקדשים וכעין זה מצינו שמועיל לצרף לס"ס כל שספק הא' נוטה יותר להיתר וספק השני נוטה יותר לאיסור הוה כמו ב' ספיקות שקולים וכמ"ש בספרי בית יצחק בהא דקיי"ל בדבר חשוב כגון חהר"ל או שארי איסורים שאין בטלים שנתערבו ביבש ברוב דנפל אח' מהם לים דכולם מותרים דתולין שהאיסור נפל לים אע"ג דיותר מסתבר לומר דאותו שנפל לים הוא מרוב הכשרים והאיסור נשאר בתערובות והיינו משום דלעומת זה מה שאוכל א' א' כל א' הספק נוטה יותר להיתר ולומר דמרובא פריש והיתר הוא ובזה סמכינן להתיר בצירוף הספק דשמא האיסור נפל לים ובזה יש לתרץ קושית הש"ך (סי' קפז סעיף ה) במ"ש בהג"ה שם בספק אם הדם בא מן המקור או מן הצדדים דמותרת מטעם ס"ס דמה ס"ס הוא דהא קיי"ל דרוב דמים מן המקור הם כמ"ש בפ"ב דנד' דרוב דמים מן המקור וא"כ אין זה ספק השקול ולפמ"ש א"ש דנגד זה הוי רוב להיפוך דרוב נשים אין רואות דם מחמת תשמיש וכיון דיש לה מכה במקור רק שאין ידוע אם מכתה מוציא' דם תלינן יותר במכה דרוב שכיח להיתר לתלות במצוי במכה אשר שם מלומר שהיא רואה מ"ת ולכן מצטרף ספק השני שמא מן הצדדים אף דנוטה יותר לאיסור לס"ס ודוק ובזה יש לתרץ ג"כ קושיית הגאון בעל שב יעקב שהקש' על מ"ש הכ"מ (פ"ט מהא"ב) שכל הכתמים טהורים מן התור' מטעם ס"ס ספק מגופה ספק מעלמא ואת"ל מגופה שמא מן העלי' והא הך ספק שמא מן העלי' אינו נחשב לספק כיון דקיי"ל דדם הנמצא בפרוזדור חייבים עליו דרוב דמים מן המקור יעו"ש ולפמ"ש א"ש דנגד רוב זה יש רוב אחר דרוב דמים הבאים מן המקור באים בהרגשה וכיון שלא הרגיש' מסתמא אינו מן המקור וכעין זה איתא בפא"ט גבי ספק דרוסה בנמצא ציפורן בגבו של אחד מהם רוב אריות דורסים כו' אדרבא רוב הדורסים אין ציפרנם נשמטת כו' יעו"ש:

וע"כ צ"ל דרוב דמים הם בהרגשה דאל"כ יקשה על הא דתנן בפ"ב דנדה. מהו שתבדוק עצמה כו' כדי לחייב בעלה בא"ת כו' והרי ע"י בדיקת עד יש כאן ספק שמא לא הרגיש' כמ"ש הפוסקים בכ"מ דראיית דם ע"י בדיקת עד הוא ספק שמא הי' בהרגשה ואולי הרגשת עד הוא וא"כ היאך אפשר לחייבו בעלה בא"ת הא הוי ס"ס שמא אחר תשמיש ראתה ושמא לא הי' בהרגשה הן אמת דקושי' זאת י"ל עפמ"ש התוס' במס' כריתות

(כא ב) ספק אכל ספק לא אכל כו' ואפי' אכל ספק כשיעור כו' שפי' שם דהיינו שיש כמה ספיקות ואעפ"כ חייב א"ת ובמ"א כתבתי שהתוס' ס"ל כשיטת הרמב"ם דספיקא דאוריית' מן התורה מותר וכיון שכאן חייבה התורה א"ת גילתה התור' דבאתחזק איסורא גם ספק חייבים עליו א"ת שוב אין לחלק בין ספק אחד לכמה ספיקות וכעין זה כתבו התוס' בפ' חזקת הבתים (נה ב) ובפ' כשם שהמים בודקים דלכך קיי"ל ס' טומא' ברה"י ספיקו טמא ואפי' כל ספיקות שאתה יכול להרבות ברה"י טמא דה"ט משום דכיון דמן הדין הי' לנו לומר דבספק אחד ג"כ טהור דמוקמינן לי' אחזקת טהר' וכיון שהתורה החמיר' בספק אחד שוב אין לחלק בין ספק אחד לכמה ספיקות אך לרוב הפוסקים אין הדין כן והפי' במשנה שם במ"ש ואפי' אכל כו' היינו שודאי אכל רק שיש ספק אם אכל כשיעור אבל בב' ספיקות אינו חייב א"ת וא"כ למה יהי' בעלה חייב א"ת בבדקה עצמה אחר שיעור וסת אבל לפמ"ש משום דרוב דמים הבאים מן המקור הם בהרגש' א"ש דאין כאן ס"ס כלל רק ספק אחד לכן חייב א"ת ובזה נדחה מ"ש בסדרי טהר' (סי' קפג) דבבדיקת עד בלא הרגש' היכא דאיכא למתלי דמעלמא אתא דהוי ס"ס ספק מעלמא וספק שלא הרגיש כו' יעו"ש דלפמ"ש אין זה בגדר ס"ס כלל כן מוכח מדברי הרמב"ם שכ' בחיבורו דחזקת דמים שבאים בהרגש':

וראיתי בתשובת הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל (סי' סב) שכתב לצדד דאע"ג דרוב דמים באים בהרגש' מ"מ בצירוף עוד ספק מחשב לס"ס כמו מ"ש בכ"מ בש"ס סמוך מיעוטא לפלגא והביא ראי' לזה ממ"ש בר"פ האשה שעושה צרכי' (נט ב) במתני' דר"מ מטמא בעומדת אע"ג דבחד ספק משוי לי' לודאי טמא' כדאית' בפ"ק (יד א) דכי טימא ר"מ משום נדה טימא ואעפ"כ בצירוף ספק מאיש או מאשה הוי ס"ס ודברים אלו צ"ע דלפ"ז יקשה דהא גם באיש ואשה שעשו צרכיהם דיש ספק אם מן האיש או מן האשה ספק זה לא הוי ס' השקול דודאי יותר יש לתלות דמן אשה הוא דעלול' בדמים מלתלות באיש וא"כ היאך יצטרף לס"ס ולא שייך כאן לומר סמוך מיעוטא לפלגא וכן הא דהביא שם ראי' ממה דאיתא התם בדף יד בבדקה בעד שאינו בדוק לה וטחתו ביריכה הוי ס"ס אף דבבדוק וטחתו ביריכה טמא' ודאי ואינו בגדר ספק מ"מ בהצטרף יחד הוי ס"ס יעו"ש. ג"כ קשה דספק השני בבדקה בעד שאינו בדוק לה ג"כ לא הוי ספק השקול דהא בבדקה בעד שאינו בדוק לה והניחתו בקופסא אי' שם דטמא' נדה לרבי דקיי"ל כוותי' ומדמה התם להא דר"מ בעושה צרכי' בעומדת דטמא' נדה וא"כ היאך מצטרף לס"ס כיון דשני הספיקות כל א' אינו שקול ונוטה יותר לאיסור והנה מה שהביא ראי' מבדקה בעד שאינו בדוק לה וטחתו ביריכה לענ"ד אינו מוכרח דבש"ס שם אין מבואר דין זה

רק בדברי רש"י שם ד"ה ולמחר שכ' דלהכי לא נקט הכא טחתו ביריכה משום דהוי תרי ספיקא כו' ע"ש וי"ל דרש"י כ' כן משום ר' חייא דס"ל דטמא' משום כתם הרי דס"ל דטמא' רק מספק וכמו שפירש"י שם משום כתם כלומר טומאת ספק ותולין ולדבריו ודאי צ"ל דבטחתו ביריכ' הוי ס"ס אבל לרבי דס"ל דטמא' משום נדה לא מהני גם י"ל דכוונת רש"י דאם טחתו ביריכ' לא הוי אמר רבי דטמא' נדה רק משום כתם כיון דהוי תרי ספיקי ר"ל אע"ג דרבי ס"ל דעד שאינו בדוק לא מיקרי ספק כיון דרוב נוטה לומר דהוי ממקור מ"מ בהצטרף עוד ספק הוי ספק השקול וכעין זה פי' הש"ך (סי' קצ ס"ק מה) לדברי רש"י יעו"ש וגם לדידן דקיי"ל להלכה דבעד שאינו בדוק וטחתו ביריכה דטהור' היינו משום דפסקינן כר"ח דטמא' משום כתם דהרי קיי"ל דאפי' בלא טחתו ביריכה בעינן כגריס יעו"ש ואף להרמב"ם דפסק כרבי בבדקה בעד שאינו בדוק לה דטמא' נדה מ"מ בטחתו ביריכה ס"ל דטהור' לגמרי היינו משום דמצרפינן עוד ספק שמא לא הרגישה דאע"ג דרוב דמים באים בהרגשה מ"מ בהצטרף כל אלו הספיקות יחד הוי רובא להתיר' וכעין זה כ' בסד"ט שם והיינו משום דיש ב' ספיקות דמשוי לי' לשקולים היינו דילמא מעלמא בא על העד ודילמא מיריכה הוטח על העד בצירוף ספק הג' שמא לא בהרגשה וטהור' ע"ש ובזה נדחה ג"כ הראי' הראשונ' מהגאון הנ"ל מאיש ואשה שעשו צרכהם כו' דגם שם יש ג' ספיקות אלו שמא מן האיש וספק שמא לא מן המקור ובזה הוי שקול ובהצטרף עוד ספק שמא לא בהרגשה לכן טהור' ועיין בפ' עשר' יוחסין (פג א) מאי איכא מיעוט ארוסות ומיעוט שהולכים בעליהם למדה"י כו' הוי לי' ספק כו' הרי דב' מיעוטים מצטרפים לעשות ספק השקול ובתיבורי בית יצחק הארכתי בזה דהטעם כיון שבצירוף שניהם הוי ענין אחד שמא אינו מרוב פסולים ואין זה דומה לס"ס דבשני עניינים שאין מצטרף מיעוטים זה לזה לעשות מחצה על מחצה:

וא"כ לפמ"ש יוצא לנו קולא גדול' בנ"ד כיון שבאמת רוב הפוסקים ס"ל דהלכה כר' יוסי דאפי' בעומדת ומזנקת להתיר וגם הפוסקים המחמירים מ"מ ביושבת ס"ל דטהור' רק הרב בהג"ה הביא דעת המחמירים דבעינן ג' לטיבותא יושבת ומקלחת ונמצא באמצע הספל וכ"ז אני אומר שלא החמירו רק בנמצא דם ממש תוך מ"ר או לאח"כ אבל בנ"ד שלא נמצא דם רק שהמ"ר הם אדומים י"ל דאין סברא לומר דע"י הדחק הדור מ"ר למקור ואייתי דם דא"כ ברגע קטנה כזו אין סברא לומר שנתערב יפה הדם עם המ"ר עד שלא ניכר דם ממש בפ"ע ויותר מסתבר לומר שממכה שבכליות נעשה המ"ר אדומים כמו שרגיל גם באיש לפעמים שיוצאים מ"ר אדומים מחמת חום רב שבכליות או בחולי אחר כידוע בחכמת הרפוא' וכ"ש בנ"ד שפסק וסתה זה כמה שנים שודאי נוטה יותר שאין

זה דם המקור ובפרט שמרגשת כאב גדול בעת הטלת מ"ר שלדעת כמה פוסקים כאב הוא כמכה אך לצד היותר טוב יש להחמיר לעשות בדיקת מהרי"ו הנזכר בסי' קצא וע"פ האופן שכ' בתשו' נוב"י (סי' מח) יעו"ש כנלע"ד ובזה אקצר ואומר שלום יחדש ה' עלינו שנה טובה ויאמר למלאך הרף ידיך. תחל שנה וברכותי' ויסר מעלינו חרון אפו ויעשה כרוב רחמיו וחסדיו כנפשך ונפש אביך דו"ש **יצחק אייזיק** חופ"ק **טיקטין** יע"א:

סימן מא

לידידי הרב הגדול החריף ומפורסם ירא ה' כבוד מוהר"ר **יעקב משה** נ"י **מסלאנימא** נכד הגאון האמיתי רשכבה"ג מוהר"א מווילנא זצוק"ל:

בדבר השאלה שהציע מעכ"ת לפני בדין אשה שבדקה עצמה פע"א בתוך הז"נ אחר שכבר טבלה ופקפק מעכ"ת להחמיר ממה שפסק המחבר (סי' קצו סעיף ד) דאין להקל לסמוך על בדיק' אחת תוך ז"נ ומעכ"ת צידד בדבר להקל מצד שהאשה הי' לה ספק שמא בדקה ג"כ בתחיל' כדין וגם ע"ז פקפק כ"ת שמא מתוך ריבוי החקירות והדרישות הוליד לה ספק ואין זה ספק גמור לענ"ד יפה דן מעכ"ת דאין להחמיר בדבר מכמה טעמים והוא דבאמת נראה עיקר לדינא כדיעה ראשונ' דפסק כרב דדי בתחילתם או בסופם לבד כדעת רוב הפוסקים והם הרמב"ם והרא"ש דגם הסמ"ג וסה"ת והג"מ שכתבו להחמיר לא כתבו בהחלט רק שכתבו שכיון דלא אתברירי הלכה אי כרב אי כר' חנינא לכך ראוי להחמיר והב"י כתב שכיון שכל הני רבוותא מספקא להו אין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת עכ"ל ודברי ב"י אלו צריכים ביאור דנראה מלשונו דס"ל דהבדיק' של ז"נ צריך מדאורייתא וכ"כ בס' סדרי טהר' דלשיטה זו הוא מן התורה שאין ספירה בלא בדיקה ולענ"ד הדבר צ"ע היכא רמיזא מן התור' שצריכ' בדיק' ומנין לנו דאין ספירה בלא בדיק' ועוד דאם נאמר כן ליבעי בדיק' מן התורה בכל יום כמו שצריך ספיר' ז' ימים ולא סגי אם כיונה ביום א' לספירת ז"נ וביום ז' דהא בעינן סיפורים לפנינו וכוונה שכל הז' יעלו לה לנקיים וכמ"ש הפוסקים ועוד יותר תימא דהא מדאורייתי' אין האשה טמא' אא"כ הרגיש' וכל שלא הרגיש' אפי' רואה בודאי טהור' היא מגזירת הכ' א"כ בדיק' זו מה טיבה מן התורה דכל שלא הרגיש' בכל הז' ימים היא בחזקת טהרה ואפי' ראתה בודאי דאין לומר אולי ארגשה ולא אדעת' א"כ בדיק' מאי אהני לה וע"כ כל שהפסיק' בטהר' קודם התחלת ז"נ כבר היא בחזקת מסולקת דמים ואף שמצינו שכתב הרשב"א במשמרת הבית וז"ל אין למ' סיפורים לפנינו כו' אלא שתספור ז' מוחזקים בטהר' כו' ואם בדק' בראשון לבד אין כאן בדיקת ז' סיפורים אלא מדין חזקת טהרה וכן כשבדקה בשביעי ושאר הימים הראשונים לא בדק' אין הראשונים סיפורים אלא מדין חזקה כו'

הרי שכ' בפי' דלדידן דלא קיי"ל כר"ע ור"י דס"ל דבעינן סיפורים לפנינו אלא כר"א דס"ל דסגי בתחיל' או בסופם הטעם משום דבעינן שיהא לה חזקת טהר' והיינו שכיון שכבר הפסיק' בטהר' קודם התחלת ז"נ הוחזק' בטהר' ושוב מהני בדיק' קמייתא או בתרייתא או אמצעית שבז"נ משום חזקה דמעיקרא או דהשתא דבכ"מ אזלינן בתרייהו כל שאין חזקה אחרת סותרת אותה ועוד תמיה לי דברי הגאון הנ"ל שכתב דבעינן בדיק' מדאוריית' מצד דבלא בדיק' לא מקרי ספיר' דבש"ס לא משמע כן בפ' תינוקות (סח ב) דקאמר שם תניא אמר לו ר"א לר"י כו' א"ל ר"י ואתה אי אתה מודה בזב שרא' קרי כו' ור"א בשלמא התם לטמאה בה קאמר כו' אבל הכא אי חיישינן דילמא חזאי בספק אתא לחלופי בודאי הרי מבואר דאפי' ר"י דס"ל דבעינן בדיק' בכל הז' ימים אין הטעם משום דבלא"ה לא הוי ספיר' אלא הטעם הוא משום ספק דילמא חזאי וכיון שכן היאך אפשר לומר דהוא מן התור' כיון דבלא הרגש' אפי' ראתה טהור' וטעמא דר"י מבואר התם דגם הוא ס"ל דהטעם משום דילמא חזאי כמ"ש רש"י שם ד"ה נראין דברי ר"א כו' וז"ל וכיון דחייש ר"י לשמא ראת' בינתיים כו' וא"כ כ"ש לדידן דקיי"ל כר"א דעיקר הבדיק' הוא רק משום דילמא חזאי והיינו מטעם דבעינן שתתחזק בטהר' ומן התור' כיון דיודעת שלא הרגיש' ודאי דטהור' היא וא"ל דבאמת הבדיק' היא מן התור' שמא תראה חדא כיון דבכתוב לא נזכר חיוב הבדיק' כלל מנלן לומר כן מעצמינו והיכא רמיז' ועוד דאי חיישת לשמא חזאי א"כ יש לחוש שמא ראתה באמצע היום וכי ידיה בין עיני' בכל עת והלא לכ"ע אין חיוב הבדיק' אלא פעם אחת ביום:

ולכן נלפענ"ד דגם למ"ד דבעינן בדיקה בכל יום אלא מדרבנן לבד והיינו דמאן דס"ל דבעינן בכל יום ס"ל דהשוו חכמים תקנתם בבדיקה כמו בספירה שצריכה בכל יום כוונה לספירה בפ"ע כמו כן צריך בדיקה בכל יום שתתחזק בו בטהרה כמו דתקנו חכמים בדיקה לטהרות בכל יום כדאי' בפ"ק כמו כן תקנו לבעל' בז"נ ומ"ד תחי' וסופם צריכה שתהא מוחזקת בטהר' ע"י בדיק' בתחילת המספר ובסופו ומ"ד פע"א די בבדיק' אחת כיון שכבר הפסיק' בטהר' וא"כ בדרבנן ודאי דהולכים אחר המיקל ועוד דלא שבקינן פשיטותי' דהרמב"ם וראב"ד ורא"ש נגד ספיקו של סה"ת והסמ"ג דאין ספק מוציא מידי ודאי ואף שהב"י כתב דאין להקל היינו לכתחי' כיון שהוא ענין כרת ר"ל שבחומר איסור כרת יש להחמיר בדרבנן ג"כ כמאן דמחמיר לכתחי' אבל בדיעבד ושעת הדחק שכבר טבל' לענ"ד גם הב"י יודה שאין להחמיר וכן נראה דעתו בש"ע שכ' דיעה ראשונ' בסתם ודעת הסמ"ג בשם י"א וכידוע דרכו של הב"י שכ"מ שסתם כדיעה ראשונ' וכ' אח"כ דיעה שני' בשם י"א דעתו להלכ' כדיעה ראשונ' עיין ש"ך (סי'

רמב) בכללי הורא' וכ"ש בנ"ד שכבר טבלה ולנת' עם בעלה ודאי דאין להחמיר וכעין זה כ' בתשו' מור"מ מלובלין בדין אשה ששכחה לחתוך ציפורן דהדבר מכוער להחמיר אם לנתה עם בעל' אף שלא נזקקה לו ואף שהש"ך (סי' קצד ס"ק כה) פקפק בדברי מור"מ לובלין היינו משום דחשש לדעת הראב"ד דסובר שהציפורן עצמו חוצץ ולכן אין להקל נגדו אפי' בכה"ג ולסמוך על דברי הש"ד אבל בנ"ד שרוב הפוסקים הראשונים מקילים והמחמירים הוא מצד ספק ואפשר בכה"ג גם המחמירים מודים וכ"ש לפמ"ש שאין זה אלא מדרבנן ומ"ש הב"י דיש להחמיר בחומר איסור כרת לא דווקא הוא אלא משום דשורש האיסור הוא כרת לכן יש להחמיר לכתחי' אפי' במה שהוא מדרבנן וכ"ש לשיטת הרמב"ם דס"ל שכל הספיקות הם מדבריה' היאך אפשר לומר דמן התור' צריכה בדיקה בתחי' ובסופו דהא מבואר בש"ס דהטעם משום ספק דילמא חזאי הוא וכל ספק לקולא הוא מן התורה[*] אם לא לפי הגירסא הנמצא במקצת נוסחאות בדברי הרמב"ם בה' אבות הטומאה שבאיסור כרת כל ספק אסור מן התורה ואכ"מ:

[**הג"ה מבן המחבר** ולענ"ד אי משום הא לא איריא דהא כאן הוי אתחזק איסור נדה תחילה והיכא דאתחזק איסורא מודה הרמב"ם דספיקו אסור מן התור' כמ"ש הפוסקים ועוד דכיון דעומד להתברר ע"י בדיק' והיכא דעומד להתברר ג"כ מודה הרמב"ם דאסור מה"ת ועמ"ש בזה אאמ"ו הגאון נ"י בספרו בית יצחק בפתיחה לשער הספיקות:]

עוד יש כאן צד להקל ע"פ מ"ש הרז"ה בהשגות על ס' בעה"נ להראב"ד דהוא ס"ל דלדידן אפי' לכתחי' א"צ בדיקה בכל יום הובא דבריו בסד"ט (שם ס"ק י"ט) ונהי דכ' שם דבטלה דעתו נגד כל הני רבוותא מ"מ יש כאן סניף להקל וכ' שם עוד דהא דפסקינן כרב נגד משום דהאידנא נשי דידן נדות הם ומשום חומרא דר"ז משווינן להו ספק זבות מש"ה יש לפסוק כרב דסגי בתחילתן או בסופן ואע"פ שכ' בסד"ט שם דמדברי הב"י לא משמע הכי מד"כ ואין להקל משמע דגם בנשי דידן אין להקל כיון דבזבה גמורה יש להחמיר משום איסור כרת יעו"ש מ"מ מידי ספיקא לא נפקא והרי כאן כמה ספיקות ספק שמא הלכה כרב וכשיטת הרמב"ם וראב"ד ורא"ש והרבה פוסקים ואת"ל דהלכה כר"ח מ"מ שמא לאו זבה היא וא"כ יש כאן ס"ס בדאורייתא וחד ספק בדרבנן דנהגו להחמיר לדידן גם בנדה ובכה"ג הוי ס"ס גמורה כמ"ש הש"ך (סי' קי בכללי ס"ס) בדין דגים שספק אם נמלחו עם דגים טמאים וכמ"ש בחיבורי באריכות ועי' בתשובות האחרונים בכ"מ שהקילו בס"ס אפי' באיסור ערוה החמורה ומכ"ש לפי דברי מעכ"ת שאמרה האשה שהיה לה ספק שמא בדקה ב' פעמים ויש לזה סניף ג"כ דמסתמא עשתה כהוגן לבדוק כדין ויש לדמות זה למ"ש הט"ז (סי' סט) בדין אשה ששכחה אם מלחה בשר דחזקה

שעשתה כהוגן ומה שחשש מעכ"ת שמא הוא הוליד לה הספק שמתוך דבריו למדה כן אין בזה חשש לענ"ד וראי' לזה ממה דאיתא בפ' הרואה כתם (נח ב) מעשה באשה אחת כו' אמר לה שמא מכה הייתה ביך כו' יעו"ש הרי דהוא עצמו העיר לה מקום הספק וסמך ע"ז ואף דשם מיירי בכתמים שהוא מדרבנן מ"מ שפיר יש לסמוך על דבריה שאמרה שספק לה שהתורה נתנה נאמנות לאשה אף באיסורים החמורים כמ"ש וספרה לה לעצמ' כו' עיין תוס' ר"פ האשה רבה (פח א) ועי' בס' נקוה"כ בסי' סט שהשיג על הט"ז בדין אשה ששכחה אם מלחה בשר דהתיר מטעם סירכי' נקט וגם דרוב מולחין כהוגן וכ' דיש להחמיר משום דהוי ספק במקום חזקת איסור יעו"ש וזה לא שייך בנ"ד דכבר הוחזקה בטהרה ובדקה ביום שקודם הז"נ ומכ"ש לפמ"ש שהוא רק איסור דרבנן ויש ג"כ כמה ספיקות ולכן לענ"ד יש מקום להקל אפי' לא טבלה עדיין וכ"ש בנידון שכ' מעכ"ת בודאי כתורה וכשורה הורה בלי שום פקפוק כלל הנלעד"כ ידידו עוז דו"ש באהבה רבה **יצחק אייזיק** חופהק"ק **ראזינאי**:

סימן מב

לכבוד ידידי בני הרב הגדול חו"ב המפורסם מוה' **יוסף** נ"י רב דק"ק **ליסקאווא**:

נידון מה שנסתפקת באשה נדה שלא לבשה חלוק לבן אחר שהפסיקה בטהרה והלכה בה עד אחר ג' ימים ממספר ז"נ ואח"כ מצאה בו כתם אם יש לחוש לדברי הרמ"א (סי' קצא וסי' קצו) דבג' ימים הראשונים אין תולין בכתמים אם מה שמצאה אחר ג ימים הוי כמו מצאה תוך ג ימים כיון שלא בדקה הכתונת תוך ג ימים או שיש לתלות שהכתם נמצא אחר ג"י הנה דין זה מבואר בסדרי טהרה (סי' קץ ס"ק עד) באריכות במה שהשיג על הפמ"א (וכמו שהערות במכתבך והבאת דבריו שם) ודעתו במסקנא דאם בדקה עצמה אחר ג ימים ומצא' עצמה טהורה אז אף שמצאה כתם בחלוקה אחר ג"י תולין דהכתם נעשה אחר ג"י ותלינן במאי דאיכא למתלי משום שכבר הוחזקה בחזקת טהרה אמנם אם לא בדקה א"ע אחר ג ימים נסתפק שם וכתב דיש פנים לכאן ולכאן די"ל כיון דזה עצמו חומרת האחרונים אין להחמיר אא"כ בודאי הי' מציאת הכתם בתוך ג"י אבל לא בספק ע"ש:

ולפענ"ד דיש מקום להקל בזה דבאמת יש כאן עיון גדול בש"ס דבאמת השגות הג' בעל ס"ט נכונה היא על הגאון פמ"א שכ' דהא דתנן הרואה כתם מקולקלת למפרע דשמא הי' הכתם בתחי' וא"כ ה"ה בנ"ד מספקינן לי' דילמא הי' בג' ימים הראשונים של ז"נ והנה לכאורה יש לתמוה ע"ז למה באמת מקולקלת למניינה הא קיי"ל בכ"מ דיש חזקה דלמפרע וחזקה דהשתא אזלינן בתר חזק' קמייתא ואמרי' השתא הוא דאתרעי כדמוכח

ברפ"ק דנדה ובפ"י יוחסין אם לא היכא דשייך חסר ואתאי ואפי' באיסור דאורייתא הדין כן כדמוכח בגבינות מבהמה שנמצאת טריפה כמ"ש הפוסקים והא דתנן כל הטומאות כשעת מציאתן היינו רק לתרומה וקדשים משום חומרא כמ"ש התוס' ברפ"ק דנדה ובכ"מ וסבור הייתי לומר דש"ה כיון דמטמאינן לה למפרע לטהרות דחולין ע"כ צריכים אנו ג"כ להחמיר גם לבעלה דכיון דלטהרות כבר אמרנו שראת' מקודם שוב א"א לומר אח"כ לבעל' דהשתא הוא דחזאי דכבר החזקת אותה בלמפרע והוה תרתי דסתרי ובזה מתורץ ג"כ מה דקשה לכאור' דהא כתמים דרבנן וספיקא לקולא וא"כ אם מצאה כתם בימי זוב לחכמים דס"ל דאין בכתמים משום זוב למה מספקינן למפרע עד שעת כיבוס שאז הי' בימי נדותה וצריכ' ז ימים דהא ספיקא דרבנן לקולא ונאמר השתא הוא דחזאי וא"צ אלא לספור יום כנגד יום אבל לפמ"ש א"ש כיון דלטהרות הוה ספיקא דאורייתא דטמאה אף בלא הרגש' וס"ד לחומרא והרי החזקנו לה למפרע וע"כ צריך אתה להחמיר ג"כ לבעל' אבל עדיין אינו מיושב דבאמת תקשי למה מחמרינן לטהרות ולא אמרינן השתא הוא דחזאי וניזל בתר חזקה דמעיקרא דהא לגבי טומאת מעל"ע מחלקינן בין תרומה וקדשים לטהרות דחולין ולא אמרינן הך סברא כיון שהחמירו לקדשים נחמיר גם לחולין וא"כ גם לבעל' ניקל מהך טעמא:

ולכאורה הי' נלע"ד להביא מכאן ראי' לסברת הרשב"א בתה"א הובא בט"ז (סי' פא ס"ק ה) בדין הגבינות שכל שיצאה מחזקת' זמן מה דא"א לומר השתא ממש אתרעי ברגע שקודם שחיטה שוב לא אמרינן השתא הוא דאתרע ואמרינן למפרע וא"כ י"ל ה"ה בהא דמצא' כתם יבש דע"כ א"א לומר עכשיו נתלכלך או שעכשיו ראת' מגופה דא"כ ברגע קלה כזו לא הי' מתייבש וע"כ יצתה מחזקת' לכן שוב אמרינן ג"כ דמקולקלת למפרע גם לבעל' אבל באמת עדיין אינו מיושב דהא אנן קיי"ל בזה דלא כהרשב"א ומתירין הגבינות אפי' נטרפה מחמת סירכא אף שאין סירכא פחות מג' ימים מתירין קודם ג' ימים אף דהוי איסור דאורייי' וכמ"ש בנ"ד בכתמים לענין חשבון ימי נדותה וזיבת' לבעל' דהוא רק מדרבנן ועוד דהרמב"ם (פ"ט מה' טומאת משכב ומושב ה"ז) כתב בפי' דאפי' בכתם לח דינא הכי יעו"ש[*] וצ"ל לחלק באופן אחר והיינו דלא אמרינן דחזק' דמעיקרא עדיפא מחזק' דהשתא כי אם היכא דחזק' דמעיקרא חזק' אלימתא היא משא"כ באשה דחזקת טהר' דידה לאו אלימתא היא כולי האי דכל אשה דרכ' לראו' דם והוי חזק' העשוי' להשתנות כמ"ש התוס' בכ"מ ועיין בתוס' ר"פ הא"ר (פ"ח א) והא דאיתא ברפ"ק דנדה דלכך מודה הלל לשמאי לענין טהרות דדי' שעתה משום דיש עוד טעם דאש' מרגשת בעצמ' והא דפריך שם ממקוה וחביות והוצרך לחלק משום דשם שייך

לומר חסר ואתאי משא"כ באשה היינו משום דשם חזקה דמעיקרא אלימתא הוא דרוב מקואות אין מימיהם מתחסרים וגם בחביות רוב יינות אין מחמיצים והוה חזקה דאתא מחמת רובא וכן באשה רוב נשים אין רואות בלא הרגשה ויותר מסתבר לתלות דהשתא חזאי בהרגש' ולכן שפיר מדמה להא דחביות ומקוה משא"כ במצא' כתם דלא שייך שם הרגש' דהא אפי' תאמר דהשתא חזאי מ"מ הרי לא הרגיש' וע"כ צריך אתה לומר דחיישינן שראת' בלא הרגש' וא"כ לא שייך כאן לומר חזק' קמייתא אלימתא היא וע"כ צ"ל דחזקה דהשתא עדיפא מחזקה קמייתא משום דחזקה קמייתא עשוי' להשתנות ולכן מחמרינן אפי' בכתמים דרבנן וגם מחמרינן לבעל' ולטהרות דחולין ודוק:

[**הג"ה מבן המחבר** בעניית דעתי א"י להבין כוונת אאמ"ו הגאון נ"י מה שסתר דבריו מהא דכתם לח להרמב"ם דהא ע"כ אפי' בלח נעשה רגע אחת קודם שמצא' אותו דאלו ברגע זו ממש נעשה הייתה רואה אימת נעש' וממה נעשה וא"כ ע"כ יצא' רגע קודם רגע שעת המציא' מחזקת' ול"ד להא דגבינות היכא דנוכל לומר שלא יצא מחזקת' שעה אחת שהרי י"ל שברגע שעת השחיטה ממש נטרפה משא"כ הכא בכתם אפי' הוא לח ונעשה עתה מזמן היותר קרוב ע"כ הי' זמן מה קודם שראתה:]

עוד נלע"ד ישוב אחר לזה דלכך מחמרינן לבעל' משום דע"כ לבעל' צריך אתה להחמיר בספיקו ולא שייך לומר ספיקא דרבנן לקולא דהא יש בכל צד קולא וחומרא דאם מצא' הכתם בימי זוב ותאמר ספיקו לקולא דהשתא חזאי וא"צ אלא לשמור יום כנגד יום הרי אם תראה עוד ב ראיות יהי' עי"ז חומרא דצריכ' ז' נקיים וכן להיפוך אם מצאתו תוך ימי נדותה א"ת השתא חזאי יהי' ג"כ חומרא דצריכ' ז' ימים עם יום מציאת הכתם וכל ספק שיש בו צד לחומרא ולקולא אין אומרים בו ספק דרבנן להקל כמו בס"ס בשל תורה דאין הולכים להקל באם עי"ז יהי' סותר לס"ס אחר כמ"ש התוס' פ' המפלת וכתבתי מזה באריכות בחיבורי בית יצחק בשער הספיקות ואע"ג דיש לאשה חזקת טהר' כבר כתבנו דחזקה זו לאו אלימתא היא כולי האי משום דכל אשה דרכה לראות ולפ"ז נראה דצדקו דברי הגאון פמ"א מדינא ולאו מטעמי' דאע"ג דיפה השיג עליו הגאון סד"ט מדברי הש"ס מ"מ ש"ה דרואה כתם דמיירי דאינ' יכול' לתלות בד"א משא"כ בנ"ד דמיירי בכתם שיכול' לתלות בד"א רק שמחמירים בג"י הראשונים שלא לתלות א"כ במצא' אחר ג ימים ודאי די"ל ספיקא דרבנן לקולא ונאמר שעכשיו נמצא ותולין במה שיכול' לתלות דכאן לא שייך הך סברא דהספיקות סותרים כמ"ש ועוד נראה דבנ"ד בלא"ה יש להקל בממנ"פ אי אזלת בתר חזקה דמעיקרא דכבר הפסיק' בטהר' דחזק' טובה היא כדמוכח בפ' תינוקות (סח ב) בהא דתנן התם בבדק' פע"א תוך ז"נ וכמ"ש מזה במ"א בתשו'

א"כ ע"כ צריך אתה לומר דהשתא מצא' הכתם ותולה בד"א וא"ת חזק' דהשתא עדיפא משום דחזק' ראשונ' עשוי' להשתנות כמ"ש א"כ ע"כ אתה צריך להחזיק למפרע ולתלות הכתם בתוך זמן נדותה כגון בהך דינא שכ' הפמ"א באש' שהמשרתת פירסה לה סדין שהי' בימי נדותה וביום ז מצאה כתם דיותר ראוי לתלות בכתם בימי נדותה שאז הוחזק' בדמים וכן סדין השני שכתב שם בלבשה חלוק שפשט בעל' ולבש בשבת שהחלוק הי' מונח במקום הפקר שראוי לתלות יותר הכתם שנתלכלך אז כדין עד שאינו בדוק וכן כאן כיון דחזק' דהשתא עדיפא ומנין לנו להחמיר ולתלות דווקא שהכתם הי' בתוך ג ימים הראשונים של נקיים ולא ניזל בתר חזקה דמעיקרא ולא בתר חזק' דהשתא וא"כ דברי הפמ"א נכונים לדינא וכן בנידון שכתבת שלא לבשה חלוק לבן אחר שהפסיקה בטהרה ג"כ יותר יש לתלות שהכתם הי' בה מזמן נדותה וקצת סמך לזה ממאי דקיי"ל כר"ח רוב וקרוב הולכים אחר הרוב הרי אע"ג דיותר מסתבר לומר שממקום הקרוב אליו הוא אעפ"כ הולכים בו אחר הרוב ותולין שהכתם הי' מזמן נדותה שאז רוב דמים מצויים בה משנאמר דהי' בזמן הנקיים שכבר היא מוחזקת במסולקת דמים וכאן עדיף טפי דאם נתלה בקרוב יותר מסתבר לומר שהוא עתה אחר ג ימים הראשונים וא"כ אז תולין בד"א ועיין בא"ח (סי' תמז) בדברי האחרונים בדין גרעין חטה שנמצא בתבשיל דקיי"ל דאין מחזיקין איסור ממקום למקום ואעפ"כ כתבו דתולין במצוי וכל מקום שי"ל יותר שבא ממקום אחר אזלינן לחומרא דאין זה בגדר ספק דנוטה יותר לחומרא א"כ ה"ה בנ"ד יותר מסתבר לומר שהי' מזמן נדותה ועוד דזה עצמו דאין תולין בג"י הראשונים בד"א הוא רק חומרת האחרונים אין לך אלא מה שחידשו דווקא במצא' הכתם בג' ימים הראשונים בודאי אבל לא בנמצא אח"כ וכעין זה מצינו בכ"מ דכל מקום שאינו אלא חומרת הגאונים אמרינן הבו דלא לוסיף עלה כמ"ש הש"ך (סי' לז) בדין בועא בשיפולי וכ"כ הט"ז (סי' סט) בדין בשר ששהה ג ימים בלא מליחה דמתירין בספק ועש"ך (שם ס"ק נז) ועוד דבכתמים שומעים להקל כמ"ש בש"ס דכתמים דרבנן וכ"ש אם המתינה לאחר שימושה ה ימים ואפי' ראתה בשעת וסתה יש מקום להקל אם ביום ג לראייתה בדקה עצמה והמתינה אח"כ ה ימים קודם התחלת ספירת ז"נ כמ"ש בסד"ט שם בשם המנ"י והסכים עמו בזה ובודאי אין להחמיר כ"כ וכ"ש אם בדקה עצמה ביום ראשון של ז"נ דכבר היא מוחזקת בטהרה כמ"ש הרשב"א בתה"א הבאתי דבריו בתשובה אחרת:

עוד הי' נלע"ד לולי דמסתפינא לומר דבר חדש דהא דכתבו הפוסקים להחמיר שלא לתלות בכתם בג"י הראשונים היינו דוקא שאין לתלות כתמה בזמן וסתה כגון שלא הי' לה וסת או שידוע לה שאח"ז לבשה חלוק לבן אחר שהפסיק' בטהר' אבל אשה שיש

לה וסת וראתה בדין וסתה ופסקה בטהר' ואח"ז הציעו תחתי' סדין שהייתה לבושה או שוכבת עליו בזמן וסתה דודאי תולין הכתם בזמן וסתה דהא אפי' לדידן דקיי"ל וסתות דרבנן היינו דוקא בשלא ידענו שראתה בזמן וסתה אבל בראתה כיון דהוחזק' לראות בזמן הזה ואז הרבה דמים מצויים בה תולין ברוב ומצוי כמ"ש בפ' לא יחפור (כד א) א"ל רבא רוב ומצוי קאמרת כו' הרי מוכח התם דאפי' למ"ד רוב וקרוב הולכים אחר הרוב ברוב ומצוי מודה ועי' פירש"י שם ודומה ג"כ דין זה למ"ש הרב בהג"ה (סי' קצו סעיף י) דאם הי' מכה בגופה ויודעת שמוציא' דם דתולה בה ואין לך מכה מוציא' דם כמו זמן וסתה ואף שהש"ך שם פקפק ע"ד הרמ"א בזה וכן דעת הט"ז נוטה שם להחמיר מ"מ הכרו"פ הסכים לרמ"א וכן דעת המנ"י ותשו' פמ"א ועיין בסד"ט (שם ס"ק לד) שהאריך שם ומ"ש שם ליישב דעת הגאונים שחידשו חומרא זו שיש לו מקור בש"ס דז"נ בעינן סיפורים לפנינו ולא מהני סיפורים מוחזקים יעו"ש לענ"ד אין בזה כדי חיזוק דכיון דמן התורה בלא הרגש' היא טהור' הרי מן התורה הוי סיפורים גמורים וברורים ולא מוחזקים ואע"ג דרבנן החמירו בכתמים מ"מ הם אמרו והם אמרו דבכ"מ שיכולים לתלות בכתמים תולין וא"כ מנין לנו לומר דאין כאן סיפורים ידועים ועוד דלדבר לאחר ג"י לא הי' לנו לתלות ואף שדחק שם ליישב זה מ"מ המעיין ישפוט בצדק שדבריו שם רחוקים ודחוקים מאוד וכיון שכמה אחרונים הקילו לתלות בג' ימים הראשונים בחלוק שלבש' בימי נדות' כ"ש שיכולה לתלות בוסתה כנ"ל ברור הנלע"ד כתבתי:

סימן מג

ומה ששאלת מענין הבתולה שנעשה לה קליעות שערות ע"פ ציווי הרופאים מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה לענין טבילה הנה כבר כתבתי לך בקצרה שדעתי להתיר וכעת באתי לפרש דבריי בארוכה הנה מקור' דהאי דינא הוא במרדכי והעתיקו המחבר (סי' קצח סעיף ו) וכתב שם ג' טעמים להתיר א' דכיון שהם דבוקים בחוזק חשיבי כבלוע ובית הסתרים דלא מטמא לא חייצי וטעם ב' דהא קיי"ל שלש' נימין קשורים זה בזה אינם חוצצים כ"ש טובי טעם ג' דכיון דלא מצי' לגלחם משום חשש סכנה הוה רביתי' ולא חייצי כדאיתא בפ' הערל דעובר היינו ריבית' אע"ג דלאו ירך אמו כן הם תוכן דבריו והנה יש לי מקום עיון בדברים אלו דלכאור' הם סותרים זא"ז דתחיל' כ' להתיר מטעם דחשיב כבלוע וביהס"ת משום דמהדקי טובי ואח"כ כ' דג' קשורים זב"ז אינם חוצצים והא מידי הוא טעמא התם דאינם חוצצים משום דג' קשורים ביחד לא מהדקי שפיר ועיילי בהו מיא והרי כאן אדרבא מהדקי טובא דהא מהך טעמא חשיב לי' כבלוע ובית הסתרים וע"ק לי על טעם הא' דהא ביהס"ת אע"ג דביאת מים לא בעי עכ"פ ראוי לביאת

מים בעינן דהא מה"ט אם נמצא בין שיני' לא עלתה לה טבילי' כדאיתא להדיא בש"ס ופוסקים ובש"ע (שם סעיף כד) אך זה י"ל דמ"ש המרדכי דהוה כבית הסתרים סירכא דלישנא הוא ועיקר טעמו משום דהוי בלוע והוא עדיף מבית הסתרים דשם כיון דלגבי טומא' הוי כגלוי לכך בעינן ראוי לביאת מים אבל בלוע כיון דאינו מטמא אפי' להיות ראוי לביאת מים ג"כ לא בעינן וכן הוא מבואר בסד"ט (ס"ק כג) בשם הר"ש במסכת מקואות גבי הא דחץ התחוב בבשר:

[**הג"ה** ובהיות כן הי' נראה דיש להסתפק אם בעת שטבלה היו השערות עדיין דבוקות באופן הנ"ל ואח"כ נפרדו קצת משערותיה כעין הך עובדא שכתבת שמעט מעט נפרדו השערות אם חל עליה חיוב טבילי' שנית אם לאו דאם נאמר דהטעם הוא משום דלא מקבלי טומא' ולא הי' חל עליהם שם טבילי' כלל גם בשערות א"כ מה בכך שנפרדו השערות אח"כ או אפשר דהטעם כ"ז שהם דבוקים נחשבים כגוף אחד וכבלוע הוא וכיון שאח"כ נפרדו ונעשו גלוי חל עלי' טבילה גם בשערות וא"כ טבילי' זו אגלאי מילתא למפרע דלאו כלום הוא אך נלע"ד דבכה"ג כיון דבשעת טבילתה כבר טהרה לא שייך לומר דחזר עליה טומאת נדה דהא קיי"ל כל כלי שנשבר ונטהר מטומאת' שוב לא חזרה טומאתו אפי' תיקנה אח"כ וכמ"ש רש"י ז"ל בפ' ואלו קשרים (קיב ב) ובתוס' שם ד"ה סנדל דלא מצינו טומא' ישינה רק בכלי מתכות אך אם נפרעו מיד אחר הטבילי' צ"ע דאפשר לומר כל דבר העומד להתפרד כפרוד דמי ויש לדמות זה להא דתנן (בפ"ט דמקואות מ"ה) כל ידות הכלים שהם ארוכים מטביל עד מקום מדה ר' יהודה אומר עד שיטביל את כולו וה"ט דרבנן משום דכל העומד לחתוך כחתוך דמי כדאיתא בפ' בהמה המקשה (עב א) וע"ש בתוס' שהקשו להוי מקום חתך חציצה ותירצו דמיירי שעשוים חוליות ובפירוש ר"ש למשנה כ' משום דבית הסתרים דכלים לא חיישינן בי' משום חציצ' וכ"כ הרא"ש בפסקיו פ"ה דנדה יעו"ש וא"כ מוכח מדבריהם דבאשה דבית הסתרים שבה יש בה משום חציצ' דבעינן ראוי לביאת מים א"כ יש לנו לומר דאם נפרד אח"כ דודאי צריכ' טבילי' שנית דאגלאי מילתא למפרע דהיתה עומד להתפרד ולא מיקרי בלוע וכפרוד דמי והוי חציצ' ואין זה דומה למ"ש בש"ע (סי' קצח סעיף יט) גבי ציפורן אע"פ שגדולה ועומדת ליקצץ דאינה חוצצת וכמ"ש המרדכי הביאו הב"י שם דש"ה כיון דקיי"ל מיעוטו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ משא"כ בשערות הדבוקים יחד והוי רוב שערותי' דבוקים כך לא עדיפא מרובו ואינו מקפיד עליו דקיי"ל דחוצץ ועיין בש"ך שם שגם בציפורן חשש לדעת ראב"ן שכתב שחוצץ מהאי טעמא משום דעומד לחתוך וכחתוך דמי יעו"ש וא"כ כ"ש בשערות מטעם שנתבאר וצ"ע לדינא:]

אך קושי' הראשונה שהקשיתי במקומה עומדת ונ"ל דכונתו בטעם שני לחזק ראי' הראשונ' דכל דמהדקי טובי כעין הנך קליעות לא חייצי משום דהוי בלוע והוא דהא בש"ס הלכה פסוקה דשלש שערות אינם חוצצות משום דלא מהדקי שפיר וקשה היאך סתם הש"ס בזה הא לפעמים גם בשלש שערות הוי חציצ' כגון בעובדא דידן דחזינן דמהדקי אע"כ דהידוק כהאי לא חייץ משום דחשיב כבלוע וקים להו לרבנן דשלש' שערות קשורות ביחד לעולם לא שייך בהם חציצ' אי משום דלא מהדקי שפיר כשהם ע"י קשיר' בטבע או ע"י אדם או משום דא"א להם להיות מהדק רק ע"י בלילות הנ"ל וזה ג"כ לא חייץ משום דנחשב כבלוע:

ובהיות כן צ"ע מ"ש בס' תפארת למשה הביאו ג"כ בסדרי טהר' באשה שהי' בה חוטין קלועים בתוך הקאלטינעס והורה שיש להוציא החוטים דאע"ג דלטעם הראשון של המרדכי יש להתיר משום דחשיב בלוע מ"מ לטעם השני לא מהני והאגור לא הביא רק הטעם השני יעו"ש ולענ"ד לא נראה הכי כמ"ש דבאמת הכל טעם אחד דהטעם הב' כתב להביא ראי' למ"ש בטעם הראשון דאין חוצצין ובאמת באם אין החוטים נראים מבחוץ כלל רק הם בלועים תוך הקאלטינעס לענ"ד א"צ להסירם ואין לומר דכיון דהם דבר אחר ואינם מן השערות עצמם לא מהני בהם טעמא דבלוע דהא קיי"ל חץ התחוב באדם אם אינו נראה בחוץ אינו חוצץ כמ"ש בש"ע (שם סעיף יא) והוא משנה מפורשת סוף מסכת מקואות ואם הוא שוה עם הקאלטינעס לא שקועים ולא בולטים יש לדמותם להא דחץ דפליגי בי' רבנן ורבי שם ועיין בסד"ט (שם ס"ק נו) באריכות:

והנה לשני הטעמים האלו ודאי דאין נ"מ בין אם הקאלטינעס נעשים לרפוא' ויש סכנה להסירם בין אם נעשה מעצמו בלא חשש סכנה להסירם כיון דהטעם משום בלוע ואדרבא נראה דאפי' מקפדת בו וחושבת להסירם ג"כ לא חייצי וזה דומה לציפורן עצמו דקיי"ל דאינו חוצץ אפי' הייתה גדול' ועומדת לחתוך ופורחת ועוברת מכנגד הבשר כמבואר בש"ע (שם סעיף יט) אכן לדעת הש"ך שם שחשש לדעת ראב"ן דס"ל דציפורן עצמו חוצץ כל שעומד לחתוך דכל העומד לחתוך כחתוך דמי ועי' בס"ט (שם ס"ק לט) שכ' דדעת ראב"ן יחידאה הוא וכל הפוסקים חולקים עליו ולכן אין לחוש לחומרא זו ובפרט דהוא מילתא דרבנן דמדאוריית' רובו ומקפיד עליו דוקא חוצץ יעו"ש וא"כ בנ"ד שהיו רוב שערותי' קלועים ומסובכים הי' נרא' דהוא במחלוקת הפוסקים הרמב"ם ושאר פוסקים דלהרמב"ם דס"ל דהשערות אינם נחשבות כדבר בפ"ע אלא הם מכלל הגוף וא"כ הוי מיעוטו ואין בו חשש דאוריית' אבל לשיטת שאר פוסקים דס"ל דהשערות נחשבים בפ"ע ורובא דלהון אם מקפיד עליו חוצץ מן התור' הי' לנו להחמיר עכ"פ בחומר איסור

כרת ולחוש לדעת המחמירי' ומ"מ בדיעבד נראה עכ"פ להתיר כיון דדיעה זאת יחידאה היא כמ"ש:

אכן לפי טעם השלישי שכ' המרדכי משום דהוי סכנה להסירם רביתי' היא והיכא דליכא סכנה וחושבת להסירם לכל הפוסקים חייצי מדרבנן דהא עכ"פ מיעוטו ומקפיד חוצץ ואין זה דומה לציפורן גדולה אע"פ שמקפדת ורוצה להסירו דלא חיית דש"ה דכגוף אחד חשוב דעכ"פ עדיין לא נקצץ רק משום דעומד לקצץ לכן אין מחמירים במיעוטו משא"כ בשערות הדבוקים שהחציצ' בהם בפנים לטעם הג' א"ת דהיכא דליכא סכנה חייצי ולכאור' הי' נראה להכריע כטעם הראשון מהא דאית' בפ' בתרא דמקואות דכל קשר של קיימא אינו חוצץ ואיתא התם דתפילין של ראש בזמן שהוא חוצה כו' א"צ שיבואו בהם המים ועיין בראש פ"ק דחולין שפי' דהיינו שהקשר מהודק היטב ולכן אינו חוצץ הרי דכל שהוא מהודק אינו חוצץ וע"כ משום דנחשב כבלוע ואין לומר דדוקא התם משום שהוא קשר של קיימא ואין דעתו להתיר הקשר אבל הכא באם אין סכנה להסיר הקליעות ודעתה להסירם חייצי דהוה דומיא דקשר שאינו של קיימא דזה אינו דהא ודאי אם דעתו להסיר היינו כל הקאלטינעס ביחד ע"י גילוח בתער או במספרים אבל אין דעתו להפריד השערות זה מזה וא"כ עיקר החציצ' הוא מקום הגילוח וזה ודאי דומיא להא דציפורן וכמ"ש דכגוף אחד חשיב כיון דעדיין לא נקצץ אך יש לדחות די"ל דהטעם מה דהקשר אינו חוצץ אינו מטעם בלוע אלא דכיון שאינו עומד להתיר ואינו חושש להסירו הוי כמיעוטו שאין מקפיד עליו דאינו חוצץ משא"כ בשערות לפי דעת רוב הפוסקים שנחשבים לדבר בפ"ע והוי רובו אע"פ שאינו מקפיד ג"כ חייצי מדרבנן דכגוף אחד חשיבי ג"כ לא שייך כאן לפי טעם השלישי דאינו נחשב כבלוע:

ומ"מ יש ראי' לנ"ד לפי פי' הר"ש שם שפי' דלא כפי' הרא"ש דמיירי בקשר רק על הפרשיות שהם מבפנים ופטורים מבחוץ דלא חייצי וא"צ שיבואו בהם המים דכ' שם דכל הני אין דרך להוציא מה שבתוכם א"כ הרי יש כאן רובא שהרי כל הבית הוא תפור והרי תפילין היו תחיל' פתוחים ואח"כ כשנתפרו ע"ד להתקיים אין זה חציצ' דמקרי בלוע וא"כ גם בנ"ד אם אין דעתה להסיר הקליעה עד זמן רב ודאי דדמיא להתם ואינו חוצץ אפי' ליכא חשש סכנה ואע"ג דהיא יושבת ומצפה אולי תסור מחלתה ותוכל להפריד השערות מ"מ הא גם בתפילין דעתו לפותחם לאחר זמן דהא נבדקים פעם אחת בשבוע ובודאי לא חילקו חכמים אפי' דעתו לפותחם מיד או למחר לבודקם אפ"ה כ"ז שהם תפורים אין חוצצים[*] וכן בעובר לא חילקו אפי' הגיע זמן לידתה ומצפה בכל עת שיפתח ה' רחמה ותלד ויצא העובר לחוץ אעפ"כ טבילת האם מועיל' לעובר ומיקרי

רביתי' והיינו משום דלא הוי בגדר חציצ' דהיינו רביתייהו ועדיף מבלוע וכ"ש בזמה"ז שאין דרכם של נשים נשואות לגדל השערות רק לגלחם ואם כן אין דעתה להפרידם רק להסירם לגמרי ודמיא ממש לציפורן דאף שדעתו לקוצצו לא חייצי כמ"ש ולפ"ז נראה דמ"ש המרדכי עוד טעם שלישי משום דסכנ' להסירם הוי רביתי' ולא חייצי לרווחא דמילתא כתב כן ובאמת עיקר הטעם הוא כיון דאין דעתה עתה להפרידם וגם א"א לה להפרידם בנקל לא חייצי וטעמא דסכנה הוא לחזק טעם הראשון וכן דרך הפוסקים שכותבים הרבה טעמים לסניף בעלמא אף שעיקר הטעם הוא אחד לבד וכיון שנתברר שעיקר הוא משום דלא חייצי וחשיבי כבלוע אין לחלק בין אם הוא מחשש סכנה או לאו:

[**הג"ה מבן המחבר** לענ"ד ממקומו הוא מוכרע דבתפילין אפי' דעתו לפותחם מיד דינא הכי דלא חייצי שהרי כיון שנפלו למים צריכים בדיק' כמ"ש הט"ז והמ"א (סוף סי' לט) דכיון דאתיילד ריעותא צריך בדיק' מדינא וכמ"ש הפרמ"ג שם וא"כ כיון דמתני' מיירי בתפילין שטבלו אותם ע"כ צריך לפותחם מיד לבודקם ואפ"ה לא חייצי:]

ולפי זה צ"ע במ"ש בסד"ט בשם הגאון בעל פמ"א לאסור בקליעות שער שנעשה ע"י פיזור סמים ע"פ ציווי הרופאים וכתב דהכא לא שייכי כל הנך טעמים של המרדכי טעם ראשון דחשיב כבלוע לא שייך רק אם נעש' מעצמו אבל לא מדבר אחר הבא על השערות טעם שני ג"כ לא שייך כאן דהרי הטעם דשלש שערות קשורים אין חוצצים הוא משום דלא מהדקי ובנ"ד מהדקי טובא כיון שנעש' ע"י סמים טעם ג' של חשש סכנה ג"כ אין זה ברור דמי יאמר דרפוא' זו בדוקה היא יעו"ש שהאריך ולענ"ד דבריו אינם מחוורים כלל ואדרבא כל הנך ג' טעמים שכ' המרדכי שייכים גם כאן בנידון זה דטעם ראשון שכ' שכיון שבא ע"י דבר אחר לא נחשב כבלוע לא ידעתי מנין לו זה והרי תפילין שחיבורם בא ע"י תפיר' במעשה אדם מבחוץ ואפ"ה לא חייצי מטעם בלוע לפי פי' הר"ש במשנה שם וכמ"ש וכמו כן בנ"ד כיון דהשערות עצמם נדבקים זה לזה אין לך בלוע יותר מזה ואין לומר דכונתו דהסמים הנפזרים על השערות הם עצמם חוצצים גם זה לא ידעתי וכי אינ' יכול' להדיחם במים ולהסיר ממשם מן השערות דכל שעשו פעולתם שוב א"צ להם גם בכל אדם שנעשים קליעות אלו ע"י סמים אנו רואים בחוש שאין שום ממשות של הסמים על השערות וכבר עברו ובטלו מן העולם ואפי' אם הי' קצת רושם של הסמים נשאר שם מה בכך אין זה אלא בגדר צבע והרי כיון דדרכם של נשים אלו בכך ואין מקפידות עליהם הם דומים ממש למ"ש (סי' קצח סעיף יז) דצבע שצובעים הנשים על פניהם וידיהם ושער ראשם אינו חוצץ וכמ"ש הרא"ש והרשב"א הובאו דבריהם בס"ט (שם ס"ק לג) דכיון דהוא נוי להם ואין מקפידים עליהם אלא עשאוהו במתכוין מש"ה

הוא כגופו של שער וכבגד צבוע כו' ועוד טעם שני שאין ממשות של צבע בשיער כו' ונ"ד נמי ממש הכי הוא ושייכי הנך תרי טעמי שגם היא צריכ' להם ועדיף מעשאו לנוי בעלמא דכאן צריכים להם מחשש ספק סכנה וגם אין ממשות הסמים על השיער:

והנה לכאורה יש מקום עיון בדברי הרא"ש הנ"ל שהרי דעתו כדעת רוב הפוסקים החולקים על הרמב"ם וס"ל דהשערות נידונים לעצמם וא"כ הרי רובו אפי' אינו מקפיד עליו חוצץ וכ"ש בכל השערות ומסתימת לשון הרא"ש משמע דכל השערות ועכ"פ רובם הם צבועות דכ' דצבעו לנוי ואין דרך נשים לצבוע שערות מעטים לבד ואדרבא גנאי הוא להם וע"כ צ"ל דכוונת הרא"ש מ"ש שאינה מקפדת שגירת לישנא הוא ועיקר הטעם הוא מ"ש משום דנחשב כגוף השערות ור"ל משום דנחשב כבלוע צבע בעלמא או משום דצריכה להם כגוף השער חשיב והרי דבלא טעם של סכנה התיר הרא"ש ג"כ ומ"ש דטעם שני ג"כ לא שייך כאן דחזינן דמהדקי דברים אלו אין להם שחר כפי מ"ש למעל' דבאמת דברי המרדכי לפי פשטן אין להם ביאור וע"כ צ"ל כמש"ל בביאורו דהא גם בנעשו מעצמם ג"כ מהדקי אלא ודאי דהמרדכי לא כתב זה אלא לראי' מן הש"ס כיון דמצינו בש"ס דשלש שערות אינם חוצצים ולא חילקו בין נעשה בקליעה ובלילת שער או לא מוכח דבכל גווני אינו חוצץ מטעם שנתבאר למעל' וא"כ גם אם נעשה ע"י סמים דינא הכי עוד נראה ליישב כוונת המרדכי בפשיטות יותר דכוונתו דתחי' כתב דמשום דמהדקי טובא חשיב כבלוע וכדי שלא נאמר אולי יש בהם כמה שערות שאינם מהודקים כ"כ ובשביל כך לא חשיב כבלוע ומ"מ חייצי שפיר ע"ג כ' דהא ג שערות אינם חוצצים ר"ל דא"ת דאינם מהודקים כ"כ גם חציצ' לא שייך דשפיר נכנסים בהם המים וא"כ בנ"ד שבאמת ע"י הסמים מתהדקי שפיר שייך טעם הראשון דחשיב כבלוע וכמ"ש ודוק:

ומ"ש דטעם השלישי לא שייך כאן דמי יאמר שהרפואה בדוקה כו' גם דברים אלו אין להם שחר דלדבריו גם בנעשה ע"י בלילת שדים מי יאמר דהרפואה בדוקה והסכנה ברור' ועוד דלדבריו מה מועיל אפי' אם הסכנה ברורה והרפואה בדוקה וכי בשביל זה נתיר איסור נדה דבכרת והרי הוא בכלל ג"ע דקיי"ל יהרג ואל יעבור ואפי' אביזרייהו דידהו דינא הכי אלא עיקר כוונת דבריו דכיון דהוא חשש סכנה היא מתייאשת מלהפרידם וחשיבי רביתי' כמ"ש למעלה וא"כ הדברים ק"ו אם מה שנעשה ע"י בלילת שדים שאין הסכנה ברורה כ"כ והרי לדברי הרמב"ם שסובר שמעשה שדים אין בהם ממש ומה שהתירו לצאת בשבת בקמיע מומחה הוא משום דעת ההמון הסוברים שאם לא יהי' עליהם הקמיעות יחזירו לחוליים ויוכל הדמיון להזיק להם והוי בכלל סכנה ולכן התירו איסור דאורייתא וחשש חיוב סקילה בשבת (הגם שדברי הרמב"ם ז"ל אינם נכונים בזה

וכבר כתב עליו רבינו הגדול הגר"א ז"ל מווילנא בביאורו לי"ד סי' קע"ט באריכות יעו"ש מ"מ לדינא שפיר נוכל ללמוד ג"כ בנ"ד) וא"כ כ"ש בנ"ד דודאי עינינו רואות שמי שיש לו אלו הבלילות שער אפי' בציווי הרופאים הוא מתפחד ועדיפי מענייני הקמיעות שהם הבלים לדעת הרמב"ם דהרי הם ענייני רפוא' בטבע ודבריו תמוהים מאוד מ"ש להחמיר בענין זה ומכ"ש בזמנינו זה שנתברר ענין הקאלטונעס ג"כ לחכמי הרופאים ע"פ הטבע שהוא סכנה גדולה להסירם ודאי דשייך בו הטעם שכ' המרדכי דחשיבי רביתי' ממש ועדיף מהנעשה ע"י בלילת שדים ואף דהאמת הוא דלא כהרמב"ם בזה מ"מ נלע"ד שהוא בטבע הרפואה ודאי דשכיח סכנה יותר ומה שחיזק הגאון בעל סד"ט דברי הפמ"א וכ' דלא שייך בלוע כי אם הנעשה ע"י אדם או מעצמו הוא תמוה דאדרבא עינינו רואות שתפילין קשורות ותפורות לא מהדקי כ"כ כמו הקאלטונעס הנעשים ע"י ציווי הרופאים: גם מ"ש דטעם השני לא שייך כאן וביאר דבריו יותר. לפמ"ש כבר נדחו דבריו וא"צ להאריך בזה גם מ"ש דטעם השלישי דהיינו רביתייהו לא שייך כי אם בנעשה ע"י שד או בתולדה לא ידעתי שום הפרש בין נעשה ע"י שדים או ע"פ ציווי הרופאים ומ"ש דהמרדכי לא כתב כן רק משום חשש סכנה גם בנ"ד יש חשש סכנה ולכן לענ"ד אף שאיני כדאי לחלוק על הגאונים המובהקים המפורסמים בהוראה בעל פמ"א וסד"ט ובפרט להקל נגדם מ"מ ראיות ברורות יתנו עידיהן ויצדקו ולענ"ד אין כאן בית מיחוש כלל גם כלל גדול בידינו כ"מ שהלכה רופפת בידך ראה היאך הציבור נוהג כו' ופוק חזי מאי עמא דבר שאין פ"פ ומצפצף בזמה"ז דשכיח הרבה בנשים שיש להם קאלטונעס הנעשים ע"פ דרכי הרפואה והם טובלות לבעליהם בלי מיחוש כלל:

ומלבד זה נלע"ד דיש מקום להקל בפשיטות לשיטת הרמב"ם דס"ל דהשערות נידונים לעצמם א"כ נחשב למיעוט לגבי הגוף ומיעוטו אפ' מקפיד עליו אינו חוצץ מן התורה ובאמת נראה שיטת הרמב"ם נכון מאוד בסברא דמאיזו טעם יש לנו לומר דהשערות נחשבים לעצמם כיון שהם מחוברים בגוף האדם והרי הכ' אומר ורחץ את בשרו במים ודרשינן מאת בשרו את הטפל לבשרו דהיינו שערו דהיינו דאפי' השערות שהם דבר חיצוני שהרי אין בהם חיות ועומדות להתגלח וכל העומד לקצוץ כקצוץ דמי ע"ז אתי קרא לרבות דצריך טבילה ג"כ אבל לא שיהי' חמיר משאר אברים שבגוף שנחשבים למיעוט לגבי כל הגוף וזה אינו מן הסברא ג"כ שיהיו נחשבים בפ"ע כיון דהכתוב עשאם טפלים לגוף יכללם בלשון את בשרו ועי' ברמב"ם (פ"ב מה' מקואות) שכתב כן בפירוש שאפי' כל שערותיה קשורות אחת אחת אפ"ה אם אינה מקפדת אינו חוצץ יעו"ש. ואף שהשיגו הראב"ד שם וכתב שכדברי הגאונים עיקר דהשערות נחשבים בפ"ע

ואם רובם קשורים אפי' באינו מקפיד חוצץ מדרבנן ע"ש בכ"מ שכ' שאין בדבר הכרע ואף שהמחבר בש"ע (סעי' ה') הכריע כדעת הגאונים היינו להחמיר ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא וכיון דמדאורייתא אפי' הוא רובו ואינו מקפיד עליו אינו חוצץ א"כ במילתא דרבנן ודאי דיש להקל מהנך טעמי דאמרן וכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו בשעת הדחק דהא אפי' ביחיד נגד רבים מותר לסמוך עליו לקולא בשעת הדחק באיסור דרבנן כמ"ש בפ"ק דנדה מעשה ועשה רבי כר"א כו' ע"ש וכ"פ הש"ך ביו"ד (סי' רמ"ב) בכללי הוראה ובפרט בזה שאין בדבר הכרע לדינא כמ"ש הכ"מ ואין לך שעת הדחק יותר מזה שא"א לה בשום אופן להטהר לבעלה ולחתוך הקאלטונעס ג"כ א"א מחשש סכנה וחולי:

ומ"ש הרב בעל סד"ט להביא ראי' מהא דגליד שע"ג מכה שאפי' מצטערת בנטילתו לא מיקרי מיעוטו שאינו מקפיד לא הבנתי איך דימה זה דשם הגליד הוא רק לשעתו ובודאי יושבת ומצפה עליו אימתי יפול וכל זמן חושבת בכך אם יכולה להסירו בלי צער ומקפדת בו משא"כ בנ"ד שכבר הוזהרה ע"ז מפי הרופאים שלא תגע בו יד וזמן רב מכמה שנים היא רגיל' בכך ונעשה לה טבע ממש ורביתי' הוא וא"כ לא שייך בו קפידא גם לא שייך כאן לומר כיון דרוב נשים אין להם אותם בלילות שער ואלו הי' להם כך היו מקפידות בזה וא"כ אותם הנשים שדרכם בכך בטלה דעתן אצל כל אדם ז"א דהא כל הנשים אם היו צריכות לכך מחמת סכנה ג"כ לא היו מקפידות ודמיא למ"ש התוס' פ' המצניע (צב ב) ד"ה ואת"ל אנשי הוצל כו' בהא דבערביא מקיימים קוצים בכרם דאם לכל העולם הי' רוב גמלים לא הוה אמרינן דערבייא בטלה דעתם אצל כל העולם כיון דערבייא אתרא הוא והרי מבואר במשנה דמקואות ובפ"ב דנדה ובש"ע דבעלי אומניות המוכרים רבב אין רבב נחשב לחציצה ע"ש (סי' קצח סעי' יז) וכן מי שאומנתו להיות קצב כו' שרוב בני אומניות זו אינם מקפידים וכמ"ש הב"י וז"ל, אע"ג שכתבתי דכל שדרך שאר נשים להקפיד אע"פ שזו אינה מקפדת חוצץ י"ל דש"ה דגם שאר נשים שהם בני אותה אומנות אינם מקפידים יעו"ש ובנ"ד עדיף יותר מצבע אם אומנתו בכך דודאי אינו קרוי מקפיד ואינו חוצץ ואפי' אם נאמר שמצפה אימתי תוכל לחתוך הקאלטונעס או שיפלו מעצמם מ"מ לא דמי' לגליד דהא ודאי זה לא יעלה על דעתה שיתפרדו מעצמם כל השערות רק שמצפה אולי תוכל לחותכם לגמרי א"כ דמי' לציפורן שאף שגדל יותר מדאי ודעתו לחותכם דלא מיקרי חציצה דמקום החתך נקרא בלוע לכ"ע וכמ"ש למעלה ואף שכתבת בקונטרסך שאצל האשה הזאת כבר נפרדו קצת שערות אין לומר דדעתה עלייהו שיתפרדו אח"כ וא"כ מיקרי קפידה לגבה דז"א ודאי אם היא בעצמה תוכל להפרידם זה מזה בניקל בלי שום נזק ודאי דמיקרי חציצה וקצת סמך לזה מהא דאיתא

בפ' במה אשה נח ב) גבי זוג וענבל דכל שהדיוט יכול להחזירם מקבלים טומאה יעו"ש אבל בנ"ד כיון שיראה לשלוח בהם ידה מחשש חולי רק שמעצמם נפרדים קצת שערות זה מזה נראה דאין כאן בית מיחוש כלל וכ"ש לפי מה שהעליתי דבאמת לפי שיטת מרן הרמב"ם ז"ל אפי' אם הייתה מקפדת עליהם לא הי' רק איסור דרבנן כיון דשערה לא נחשב בפ"ע והוי מיעוטו וכמ"ש הנלעד"כ דברי אביך דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו הרב מוהר"י זלה"ה חופק"ק **וואלקאוויסק**:

סימן מד

בעזה"ש יום א' לסליחות תר"א לפ"ק **טיקטין**:

לכבוד ידידי ה"ה הרבני המופלג צולל במי פלג כבניהו ביום השלג חריף ושנון מוהר"ר **יחיאל מיכל** נ"י מק"ק **קאלנא**:

מכתב י"ק הגיעני לנכון אך מרובי הטרדות אשר עטרוני מסביב ובפרט ימים האלו ימי חשבון אדם עם נפשו לא יכולתי להשיבו באריכות ומה גם ששאלת מע"ל אינו נחוץ למעשה וכעת ראיתי להשיבו מפני הכבוד בקצרה הנלע"ד והוא נידון ממה ששאל מע"ל באשה שנדרה שלא לשתות יין ותפסה כוס יין בידה והפר לה בעלה ושתתה ותיכף תכ"ד קיים לה נדרה אם חייבת על מה ששתתה ועוד שאל מענין לענין באותו ענין במי שנתן אתרוג לחברו במתנה ביום א' של חג ותיכף תכ"ד חזר בו אם יוצא למפרע הנה לכאורה הי' נראה דאין הדין שוה בשניהם והי' נראה דבנדר הדבר שנוי במחלוקת הפוסקים דבפ"ב דנדרים (פ"ז א') ובפ' יש נוחלין קכ"ט א') איתא והלכתא תכ"ד כדיבור דמי חוץ ממגדף ועובד כוכבים ומקדש ומגרש כן הגירסא בספרים שלנו וא"כ לפי גירסא זו בהקדש ג"כ תכ"ד כדיבור דמי דלא הוציא מכללם רק אלו הנזכרים וכן הוא שיטת התוס' דבפ' מרובה (ע"ג ב') איתא שם פלוגתא דר"י וחכמים ומסיק שם דכ"ע ס"ל תכ"ד כדיבור דמי ופריך התם מהא דפליגי ר"מ ור' יוסי בתמורת עולה תמורת שלמים כו' ומשני תרי תכ"ד הוו כו' יעו"ש מוכח דתכ"ד קטן לכ"ע כדיבור דמי גם בהקדש דהא תמורה דין הקדש יש לה והתוס' נראה דסוברים להלכה כשיטה זו דמרובה מהא דאיתא בפ"ב דנזיר (ט' א') פלוגתא דב"ש וב"ה באומר הריני נזיר מן הגרוגרת כו' דב"ש ס"ל כר"מ דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה וב"ה ס"ל כר' יוסי דאמר בגמר דבריו אדם נתפס והאי נדר ופתחו עמו הוא וכתבו התוס' שם דאע"ג דתחי' אמר הריני נזיר כו' חזר בו תכ"ד כו' ובתכ"ד מצא לו פתח וחרטה כו' והנה הא ודאי דקי"ל אין אדם מתיר נדרי עצמו וע"כ צ"ל דהטעם משום דקיי"ל תכ"ד כדיבור דמי ומתבטל דיבורו הראשון וכאלו לא נדר כלל ושם אח"כ מסיק הש"ס דב"ש לטעמייהו דס"ל אין שאלה בהקדש וב"ה

ס"ל כר"ש דתנן ור"ש פוטר שלא התנדב כדרך המתנדבים וכתבו שם התוס' דנזירות כהקדש דמו כדכתיב קדוש יהי' וגו' והקשו שם למה הוצרך לומר ב"ה כר"ש לימא ב"ה לטעמייהו דס"ל יש שאלה בהקדש ותירצו שם משום דאכתי לב"ה נהי דנזיר מיין לא הוי נדור מיהא ליהוי מן הגרוגרות להכי משני דס"ל כר"ש דפוטר לגמרי משום שלא התנדב כדרך המתנדבים דהל"ל בלשון קונם כו' יעו"ש מוכח מזה דמסקנת הש"ס דגם בהקדש אמרינן תכ"ד כדיבור דמי לבטל דיבורו הראשון ואע"ג דאח"כ קאמר בש"ס שם מתני' דלא כר"נ דאמר לב"ה נדור ואינו נזיר משמע דקיי"ל כסתם משנה ועוד דכיון דאיתא שם בלישנא אחרינא דגם לר"נ ס"ל לב"ה דאינו נדור ולא נזיר ודאי דיש לנו לפסוק כסתם מתני' דאולי גם ר"נ מודה אליבא דב"ה וכמ"ש:

אבל הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שם פי' דלב"ה אסור בגרוגרות ונראה דפסק כר"נ וכלישנא קמא וכן פסק בפי' להלכה בחיבורו (פ"א מה' נזירות ה"י) ע"ש והראב"ד השיגו גם בכ"מ תמה עליו וע"ש שדחק מאוד בדבריו שהי' לו גירסא אחרת בש"ס דמתני' כר"נ ע"ש אבל הנלע"ד דדברי הרמב"ם צדקו יחדיו דאזיל לשיטתו דגורס שם בנדרים דהלכתא תכ"ד כו' בר ממקדיש כו' וס"ל דגם בהקדש לא אמרינן תכ"ד כדיבור דמי כמ"ש (פט"ו מה' מעשי הקרבנות ה"א) שאין חזרה בהקדש ואפי' בתכ"ד ועש"ך ח"מ (סי' רנ"ה) שתמה על הרמב"ם בזה ובמשנה למלך יישב דבריו ע"ש ועי' בס' קצה"ח (סי' רנה) שיישב דבריו בע"א וכתב שם דבתמור' לא שייך לומר נדר ופתחו עמו הוא דקיי"ל דתמור' חל בטעות וא"כ בתמורת עולה תמורת שלמים דס"ל לר"י דלא מהני חזרה אפי' תכ"ד קטן א"כ גם בהקדש ס"ל כן דבחד לישנא כייל לי' יעו"ש באריכות דהטעם משום חומרא דהקדש משא"כ בנזירות יעו"ש ולכאור' דבריו תמוהים דהא גם במגרש קיי"ל דתכ"ד לאו כדיבור דמי ושם הוא לקולא דמותרת להנשא לאחר גם אם חזר תכ"ד וגם במקדש יש ג"כ קולא אם קיבלה קדושין מאחר:

ולכן נ"ל דלאו משום חומרא מספיקא דדינא הוא אלא הטעם כמ"ש הר"ן בפי' לנדרים שם דבכ"ד כיון שחזר בו תכ"ד אמרינן דמ"ש בתחיל' לאו בגמר דעתו אמר כן משא"כ במקדש ומגרש כו' כיון דחמירי טובא מסתמא בגמר דעתו אמר כן מתחיל' ולא מצי הדר בי' וכ"כ הנימוקי יוסף בשמו במס' נדרים שם והרי דמוכח דס"ל להרמב"ם דבהקדש לא אמרינן תכ"ד כדיבור דמי וכ"כ בפי' המשנה בפ' כיצד מערימין וא"כ לשיטה זו ודאי דלק"מ קושיית התוספת מה שהוצרך הש"ס לומר וב"ה ס"ל כר"ש דאין לתרץ דס"ל דיש שאלה בהקדש דהא בהקדש לא מהני חזרה תכ"ד ואין ניתר רק ע"י התרת חכם וכיון שאמר הריני נזיר לא מהני מ"ש אח"כ מן הגרוגרות אף דחזר בו ולכן הוצרך לומר דס"ל

כר"ש והטעם דלא אמרינן דחוזר בו מדיבורו קמא אלא דסמך על מה דמפרש דבריו אח"כ מן הגרוגרות ואפי' אם נאמר דבנזירות אמרינן תכ"ד כדיבור דמי מ"מ כיון דגם באומר הרי עלי מנחה מן השעורים ג"כ ס"ל לר"ש דפטור לגמרי ושם ודאי לא אמרינן כדיבור דמי בהקדש וצ"ל משום דלא התנדב כו' ולכך קאמר הש"ס ה"ט גם בנזירות וא"כ מה דקאמר הש"ס בנזיר שלא התנדב כו' אינו טעם על מה דמותר בגרוגרות אלא במה דלא הוה נזיר וא"כ י"ל שפיר דאסור בגרוגרת אף שאמר בלשון נזירות דלא גרע מידות נדרים כיון דכוונתו לאסור עליו הגרוגרות ואף דהש"ס קאמר מתני' דלא כר"נ היינו במה דס"ל אליבא דב"ש דנזיר ונדור דגם בגרוגרות אסור ובמשנה קאמרי דהוי רק נזיר אבל בהא דס"ל אליבא דב"ה נדור ואינו נזיר בזה לא פליג סתם מתני' על ר"נ ולכן שפיר פסק כן הרמב"ם ותמיהני על הכ"מ במ"ש שהי' גירסתו בש"ס מתני' כר"נ דהא במתני' ס"ל לב"ש דאינו רק נזיר לבד ור"נ ס"ל נדור ונזיר ועי' תוס' מנחות (פ"א ב) בהא דאומר הרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר דמביא היא ולחמה מן החולין וכתבו שם דבהקדש לא מהני חזרה תכ"ד משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט כו' וא"כ משמע בדבר שאינו מחוסר מעשה וכבר נגמר בדיבורו קמא לא מהני תכ"ד וא"כ באומר לה מופר ליך כבר הותר הנדר ואין מחוסר מעשה כלל ודאי דלא שייך בזה תכ"ד כדיבור דמי ואע"ג דגם במסירה להדיוט קיי"ל דמצי לחזור תכ"ד כמ"ש בח"מ (סי' קצה סעי' כבר תי' בקצה"ח שם משום דשם הדיבור מחוסר מעשה למשיכה וקנין משא"כ בהקדש דאמירה גופה הוי כמסירה וכ"ש בנ"ד שכבר שתתה האשה בעת הפרת הבעל ולא שייך כאן מחוסר מעשה דידה ודאי דהפרתו מועלת ואינו יכול לחזור ולקיים אכן לפי שיטת התוס' דבהקדש ג"כ אמרינן תכ"ד כדיבור דמי הי' נראה דיכול לבטל הפרתו וכאלו לא הפיר מעולם וכן לטעם שכתב הר"ן משום דבדבר חמור בגמר דעתו אומר כן לא שייך זה בהפרה:

ולפ"ז הי' נראה בדין האתרוג שכ' מע"ל דיש לחלק בין אם נתן לו במתנ' ע"מ להחזיר דאם נתן לו ע"מ להחזיר תיכף כשיצא בו א"כ כבר נגמר מתנתו ולא שייך בו מחוסר מעשה כלל וכבר יצא בו משא"כ אם נתן לו במתנ' גמורה כיון שתכ"ד יכול לחזור בו ממתנתו אף שכבר מסר לידו כמ"ש הב"י בח"מ (סי' קצה) שהכריע כרוב הפוסקים דבכל הקנינים יכול לחזור תכ"ד א"כ כיון שמתבטל המתנ' להבא נתבטל לגמרי דהא הוא נתן לו מתנה אחת ודמיא לנדר שבטל מקצתו בטל כולו משא"כ אם נתן במתנה על רגע שיצא בו לבד בנטילתו לידו ע"מ להחזיר א"כ אין לו על מה לחזור בו תכ"ד וכעין ראי' לזה מהא דאיתא בפ"ג דשבועות (כח א) אמר רבא נשבע על ככר ואכלה

אם שייר בה כזית נשאל עליה אכלה כולה אין נשאל עלי' כו' ואפי' לאמימר שם דס"ל דאפי' אכלה כולה נשאל עלי' היינו משום דמחוסר קרבן או מלקות ויש על מה לחול ההתרה ומגו דמהני' ע"ז מהניא גם על מה שאכל כבר יעו"ש משא"כ בנ"ד אכן באם לא שתתה היין יש בזה מקום לומר כיון דהפרתו מהניא גם להבא דיכול לחזור בו כיון דקיי"ל בעל מיגז גייז וא"כ הנדר נשאר עכ"פ קיים במה שקדם להפרתו דאם אז היתה עוברת על נדרה היתי' חייבת ולא מהני הפרתו א"כ לא שייך כאן לומר דכבר נסתלק הנדר בהפרתו וכאלו אינו דמי לכן יכול לחזור בו תכ"ד ולקיים משא"כ באם כבר שתתה בעת שהפר לה שע"ז ודאי דלא עברה א"כ הוי כנדר שבטל מקצתו בטל כולו ואינו יכול לחזור מהפרתו גם להבא כן הי' נראה לכאורה:

ויש לי מקום עי' בפ"י דנדרים (סט ב) דבעי שם באומר קיים ליכי ולא תיחול הקמה אא"כ חלה ההפר' דרצה לפשוט שם מהם דפליגי ר"מ ור"י בתמורת עולה תמורת שלמים כו' דקאמר שם ואפי' ר"מ לא קאמר דלא אמר לא תחול זו כו' והיינו דר"מ ס"ל דמהדר קא הדר בי' ולכך ס"ל תפוס לשון ראשון כו' וע"כ צ"ל דס"ל דבהקדש לא מהני חזרה תכ"ד וא"כ למה הוצרך לומר ולחלק דבנדר שאני משום דאמר לא תחול הקמה כו' הא אפי' אמר סתם קיים ליכי וחזר בו תכ"ד ואמר מופר ליכי הפרה חיילא הקמה לא חיילא דבנדר אמרינן תכ"ד כדיבור דמי ולא דמי להקדש ולפ"ז הי' נראה כיון דהש"ס מדמה נדר להקדש ס"ל דגם בנדר לא אמרינן תכ"ד כדיבור דמי ולא מהני בי' חזרה ולפי דברי הר"ן שכ' משום דחומר איסורו מסתמא בגמר דעתו אומר כן י"ל דגם בנדר הדין כן והיינו משום דהש"ס קאמר כן אליבא דר"מ ור"מ לטעמי' דס"ל יש מעילה בקונמות כדאית' בפ"ג דשבועות (כב א) וא"כ גם בנדר דין הקדש גמור יש לו דלא מהני בי' חזרה אך לפי מאי דמסיק שם איפוך דר"מ לרבנן כו' א"כ ס"ל לר"מ דאין מעיל' בקונמות א"כ קשה ויש לדחוק דהש"ס קאמר כן לפי הדין לדידן דקיי"ל כחכמים דיש מעיל' בקונמות א"כ נדרים דין הקדש יש להם ולזה הוצרך לומר דאפי' לפי סברת ר"מ דס"ל שם בתמורת עולה כו' דמהדר קא הדר בי' וא"כ אף אם נאמר דגם בקיים ליכי כו' לא הי' כונתו בבת אחת דאין זה דומה להא דר"י בתמורת עולה ותמורת שלמים דהתם י"ל דכונתו שתחול על התמורה שם שניהם ותמכר כו' אבל בנדר א"א לשניהם לחול בב"א וא"כ בהא גם ר"י ס"ל דמהדר קא הדר בי' לכן הוצרך לומר דכאן שאני כיון דאמר לא תחול הקמה כו' ולפי סברת התוס' דלכך בהקדש לא מהני תכ"ד משום דאינו מחוסר מעשה כלל וכבר נגמר הדבר י"ל ג"כ דבנדר ג"כ כיון שאמר קיים ליכי בדיבורו חל הנדר ממילא שאינו יכול להפר עוד ואינו מחוסר מעשה כלל ולפי מ"ש א"כ י"ל בנ"ד דהפר לה וחזר בו תכ"ד

יש בזה חילוק בין השיטות הנ"ל דאם נאמר כסברת הר"ן דהטעם משום חומר איסורו אומר בגמר דעתו לא שייך זה בהפרה ויכול לחזור בו תכ"ד אבל אם נאמר דהטעם משום דאינו מחוסר מעשה וכבר נגמר הדבר בדיבורו הראשון לא מצי לחזור בהפרה ומ"מ י"ל דשפיר דמו אהדדי דהא הקמה והפרה אתקיש להדדי כדאיתא שם בפ"י (ע"ה א) וחכמים אומרים הרי הוא אומר אשה יקימנו וגו' את שבא לכלל הקם כו' ואע"ג דשם (סט א) בבעיא דרבא אי יש שאלה בהקם ובהפר כו' מסיק דיש שאל' בהקם ואין שאל' בהפר הרי דלא לכל מילי אתקיש כבר תי' שם הר"ן בפירושו דש"ה דלא שייך שאל' בהפר דאין זה כעין נדר להכי לא אתקיש להקם ע"ש משא"כ בנ"ד ולפמ"ש י"ל דכמו דאמרינן בנדרים דדמיא להקדש דלא מצי לחזור בו כמו כן אמרינן ג"כ בנזירות דהא נדרים ונזירות אתקושי להדדי כדאית' בפ"ק שם (ג א) מקיש נזירות לנדרים כו' וקיי"ל אין היקש למחצה וא"כ א"ש דברי הרמב"ם בהא דהריני נזיר מן הגרוגרות שפסק דנדור ואינו נזיר דא"א לומר דהוי כמו נדר ופתחו עמו מטעם חזרה דהא נזירות דין הקדש יש לו ולא מצי לחזור וע"כ צ"ל דמ"ש בש"ס דב"ה ס"ל נדר ופתחו עמו הוא אינו ר"ל מטעם חזרה אלא עיקר כונתו למה שסיים בדבריו מן הגרוגרות וכמ"ש למעלה:

אבל מדברי התוס' במנחות (פא ב) שהבאתי למעל' משמע דס"ל דלא מדמינן נזירות להקדש בהא דאמר הרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר דכתבו שם דלא דמי להא דפ"ב דנזיר דס"ל דנדר ופתחו עמו הוא משום דבהקדש אמרינן אמירתו לגבוה כו' הרי דהתוספת מחלקין שם בין נזירות להקדש ובאמת בלא"ה דברי התוס' אלו סותרים לכאורה לדבריהם בפ"ב דנזיר שהבאתי דהם פי' במ"ש הש"ס וב"ה ס"ל כר"ש לתרץ מה דמותר בגרוגרות אבל הא דאינו נזיר א"ש מטעמא קמא משום דהוי נדר ופתחו עמו משום דיש שאלה בהקדש משמע מדבריהם שם דגם בהקדש ס"ל לב"ה דיכול לחזור בו תכ"ד וכסוגי' דפ' מרובה ובאמת י"ל הא דאומר הרי עלי תודה מן החולין דמביא לחמה מן החולין אין הטעם משום דבהקדש א"י לחזור בו תכ"ד אלא דהוי כאלו פירש דבריו ובתחיל' הי' כן כוונתו להביא לחמה מן המעשר ולא משום דמהדר קא הדר בי' ועוד כיון דאינו חוזר לגמרי מן התודה וכבר נתחייב בתודה ע"כ צריך להביא כדינה תודה ולחמה מן החולין דאין תודה לחצאין ומ"מ לפמ"ש התוס' במנחות הטעם בהקדש משום דאמירתו לגבוה כו' י"ל דזה לא שייך בנדרים ונזירות דהא אינו נותן כלום להקדש רק שאסר עליו החפץ בהנא' ואף דחייב עליו קרבן מעילה מ"מ אותו דבר שאסר אינו הקדש כלל וכן בנזירות ודאי דלא שייך זה אך לפי הטעם שכ' הר"ן משום דחמירי טפי עושה בגמר דעתו י"ל דכיון דיש מעילה בקונמות חמירי ג"כ כהקדש וכמ"ש למעלה

אבל מדברי הש"ס מוכח קצת דבנדרים יכול לחזור תכ"ד מהא דקאמר שם בנזיר דר"ש לטעמייהו דס"ל אין שאלה בהקדש מוכח דאי הוי אמרינן יש שאלה בהקדש מודו דלא הוי נזיר אף דס"ל דמהדר קא הדר בי' ואין סוף דבריו פי' לתחילתן למ"ש הריני נזיר ואם נאמר דנזיר דין הקדש יש לו א"כ בלא"ה אינו יכול לחזור בו ודוחק לומר דהש"ס משני הכי לרווחא דמילתא משום דהאמת כן הוא דב"ש ס"ל דהקדש טעות הוי הקדש:

וצ"ע במה שנראה מסוגי' דנזיר הנ"ל ומדברי התוס' דמנחות שהבאתי דאם אמר אדם ב' לשונות הסותרים זה את זה דאמרינן מיהדר קא הדר בי' ותלוי בדין חזרה בתכ"ד דלפ"ז יקשה קושי' עצומה היאך נפרנס סוגי' דפ' בית כור ופ' השואל (קב ב קה א) בהא דמדה בחבל הן חסר הן יתיר דאמר שם ר' אבא בר ממל כו' חלוקים עליו חבריו על בן ננס והיינו משום דמספקא לי' אי אמרינן תפוס לשון ראשון או לשון אחרון ומאן דס"ל ממון המוטל בספק חולקין גם בזה הדין כן וקאמר שם עוד ר"י בשם שמואל זו דברי בן ננס אבל חכמים אומרים הלך אחר פחות שבלשונות והוא תמוה לפי הכלל דקיי"ל בכל התורה כולה תכ"ד כדיבור דמי א"כ אמאי מספקא לי' וגם הפסקים סותרים זה לזה דאנן קיי"ל כאן כשמואל אליבא דחכמים וגם קיי"ל דבכל התורה יכול לחזור תכ"ד ולזה נלע"ד דבר חדש והוא דמה דאמרינן בכ"מ תכ"ד כדיבור דמי אינו אלא בדיבור המבטל דיבורו הראשון לגמרי דכיון דבחזרתו אינו נותן מקום כלל לדיבור הראשון כגון בהא דתמורת עולה תמורת שלמים דהוא דבר אחר לגמרי בזה שפיר י"ל דאזלינן בתר אחרון דחזר בו לגמרי מן הראשון אבל באם בחזרתו בדיבור האחרון אינו חוזר לגמרי ומשאיר מקום לדיבור הראשון שיהי' חל ג"כ בזה שפיר י"ל דתפוס לשון ראשון דכיון דאינו יכול להתבטל לגמרי וחל דיבורו הראשון במקצת א"א לו לחול במקצת ולא לגמרי ולכן מספקא לי' בזה אי אמרינן תפוס לשון ראשון ובזה א"ש הא דמדה בחבל כו' וכן בשוכר מרחץ לשנה כו' ובכור בל' כו' שם אף שחזר בו לא ביטל דיבורו הראשון לגמרי שהרי המכיר' והשכירו' נשארים קיימים רק מבטלו במקצת משא"כ בתמורת עולה ושלמים דע"י דיבור האחרון מתבטל הראשון לגמרי וכן בהא דהריני נזיר מן הגרוגרות כשחוזר בו מבטל הנזירות לגמרי דאיסור גרוגרות הוא ענין אחר אך מדברי התוס' דמנחות שהבאתי לא משמע הכי דהא באומר הרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר אפי' אם נאמר דגם בהקדש אמרינן תכ"ד כדיבור דמי ג"כ אזלינן בתר לשון ראשון דהא בדיבורו השני לא ביטל דבריו הראשונים לגמרי דרוצה הוא להביא תודה מן החולין א"כ בכה"ג לעולם ספיקא הוי אי תפוס לשון ראשון או אחרון וא"כ מספק צריך להביא לחמה מן החולין ולא הוצרכו התוס' שם לומר משום דבהקדש לא אמרינן תכ"ד כדיבור דמי אך גם זה יש

ליישב דהתוס' כתבו כן כדי ליישב ולומר דמתני' אתי' ככ"ע גם כבן ננס דס"ל בכה"ג אמרינן תפוס לשון אחרון:

אבל יש סתירה לזה לכאורה מסיגי' דמנחות (פ"א ב) בהא דאומר הרי עלי תודה בלא לחם וזבח בלא נסכים דכופים אותו ומביא תודה ולחמה כו' ופריך שם ואמאי הרי נדר ופתחו עמו הוא ומשני הא מני ב"ש היא כו' דתנן הריני נזיר מן הגרוגרות כו' ר"י אומר אפי' תימא ב"ה באומר אלו הייתי יודע שכן כו' ולפמ"ש הרי דגם אם חזר בו מן הלחם עכ"פ נתן מקום לדבריו הראשונים בתודה עצמה ג"כ וא"כ חייב להביא תודה מספק שמא תפוס לשון ראשון וא"כ לא פריך מידי ודוחק לומר דאליבא דבן ננס פריך אבל גם זה ל"ק דלכאורה יקשה הא בהקדש לא מהני חזרה תכ"ד וכדברי התוס' שם ד"ה תודה מן החולין כו' ועיין רש"י שם דפי' ב' פירושים דתחי' פי' מפי השמועה דקושיית הש"ס הוא דנדר ופתחו עמו הוא משום דמהידר קא הדר בי' ואח"כ פי' בשם רבו דקושיית הש"ס הוא דיכול לומר סבור הייתי שאוכל להביא תודה בלא לחם עכשיו שא"י אי אפשי כלל ולפי פי' הב' א"ש דהוי דומי' דהא דהריני נזיר מן הגרוגרות דלב"ה אמרינן דגם בתחי' דבריו כוונתו הי' להיות אסור רק בגרוגרות וכמ"ש למעלה אבל לב"ה אמרינן דמהדר קא הדר בי' ולא מהני חזרה בהקדש וא"כ שפיר משני ר"י דכאן מיירי באומר אלו הייתי יודע כו' וא"כ לא דמי' לנזיר כו' והנה מפי' הראשון שפירש"י משמע דס"ל דגם בהקדש אמרינן תכ"ד כד"ד ויכול לחזור בו וגם י"ל ג"כ דגם לפי' הראשון א"ש דכיון דא"א להביא תודה בלא לחם כיון שחוזר בו בלחם הרי הוא מבטל ג"כ דיבור הראשון לגמרי ושפיר י"ל תכ"ד כד"ד ועכ"פ מבואר לנו מזה דמה דאמרינן בהקדש לא מהני חזרה תכ"ד לאו כ"ע ס"ל הכי כמ"ש בפי' הראשון של רש"י ועיי' תוס' תמורה (כה ב) בהא דתנן במתני' אם משאמר ה"ז שלמים נמלך כו' פריך התם נמלך פשיטא ומשני ר"פ לא נצרכה אלא שאמר תכ"ד מהו דתימא תכ"ד כד"ד כו' וכתבו שם התוס' פי' כדי שאילת תלמיד לרב דהא דקיי"ל תכ"ד כד"ד היינו שאילת רב לתלמיד יעו"ש והיינו כסוגי' דפ' מרובה והרי ס"ל להתוס' דלא נדחה סוגיא זאת מהלכה דאל"כ לא הוצרכו לפרש כן אבל מדברי רש"י שם משמע דס"ל להלכה דבהקדש לא אמרינן תכ"ד כד"ד וכמ"ש בקצה"ח יעו"ש:

ולפי מ"ש דיש מקום לומר דנדרים דינם כהקדש ולא אמרינן בי' תכ"ד כד"ד וכן בהקמה והפרה לא תקשי מהא דאי' בפי"א דנדרים (פ"ז א') בהא דתנן במתני' נדרה אשתו וסבור כו' דיחזיר ויפר ומחלק שם בש"ס בין תכ"ד או לא דבתכ"ד אפי' הי' סבור שנדרה אשתו ואח"כ אמרו לו דבטעות הפר אלא שבתו נדרה מהני הפרה קמייתא וכמ"ש שם הר"ן בחידושיו דמ"ש בנדרים ובהקדש לא מהני חזרה תכ"ד היינו לענין דלא מצי לחזור

מדיבורו הראשון לשוי' כמאן דליתי' ומטעם שכ' הר"ן שם דמשום חומרא אומר בגמר דעתו או מטעם שכ' התוס' משום דכבר נגמר הענין ולא חסר שום מעשה משא"כ במה שמבואר שם במשנה ענין אחר הוא דאנו אומרים דכיון דהוי תכ"ד הוי כלא הפסיק כלל ונמשכה הפרתו ראשונה עד שנודע לו שבתו היא וכאלו הפר לה עכשיו הוא וכעין זה מצינו במה דאיתא פ"ק דברכות (י"ב א') פשיטא היכא דנקט כסא דחומרא כו' לפי פי' הרי"ף והרא"ש שם דמיירי שאמר שתיהם בפה"ג שנ"ב דיצא וכן קיי"ל לדינא שתחי' הברכה נמשך גם על מה שסיים כיון שאמר הכל תכ"ד וכן קיי"ל בכל טעות בברכה ותפילה שמהני אם מתקן דיבורו תכ"ד וא"כ יוצא לנו דין חדש דמה דקיי"ל תכ"ד לאו כד"ד היינו רק לענין חזרה בלבד אבל לא לענין אחר והיינו אף שא"י לבטל דיבורו הראשון מ"מ התחלת דיבורו מועיל ג"כ למה שסיים אח"כ וא"כ במקדש אשה גם כן הדין כן שאם הי' רוצה לקדש אשה אחת כגון ראובן שהי' לו ב' בנות ונתן לו שמעון פרוטה ואמר בתך מקודש לי והי' רוצה לקדש אחת ואמר בתך זאת תהא מקודש וטעה וסבור שהיא השני' ואח"כ תכ"ד נודע לו שהיא זאת מקודש דומי' דהפרת נדרים הנ"ל וראי' לזה מהא דאיתא ברפ"ק דנדרים (ו ב) בעי ר"פ יש יד לקדושין או כו' כגון דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי ואמר לה לחברתה ואת כו' מוכח דאם כיון לשם קדושין גם לשניה אף שלא אמר לה הרי את מקודשת מהני דבורא קמא גם לשניה וזה ברור דמ"ש בקדושין לא אמרינן כד"ד אינו אלא לענין חזרה בלבד וכמ"ש ובזה א"ש ג"כ הא דאיתא בפ"ד דנזיר (כ ב) מי שאמר הריני נזיר ושמע חברו ואמר ואני כו' כולם נזירים וקאמר שם בש"ס והוא שהתפיסו כולם בתכ"ד כו' הרי דבכה"ג אמרינן תכ"ד כד"ד גם אם נאמר דנזירות דמיא להקדש כמש"ל:

ועיין פ"י דנדרים (סט ב) דאיתא שם בעי רבה קיים ליכי ומופר ליכי בבת אחת מהו ופשיט שם מהא דאמר רבה כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו ופי' הרא"ש שם דאמר לה פעם א' ליכי ר"ל שאמר לה קיים ומופר ליכי והיינו משום דאמר לה פעם א' ליכי כוונתו הי' בתחיל' שיחולו שניהם ולכן לא שייך לומר חזרה תכ"ד וא"ש אבל מ"ש שם (שם א) בעי רבה קיים ליכי מופר ליכי כו' ופי' הרא"ש שם דודאי אם אמר קיים ליכי ומופר ליכי ולא אמר לא תחול כו' פשיטא דחלה הקמה שאמר תחיל' ושוב לא תחול הפרה ואפי' לר' יוסי דאמר בגמר דבריו אדם נתפס וחלו תרווייהו ה"מ גבי עולה ושלמים דיכולים לחול שניהם כו' אבל הכא דא"א לחול זא"ז מודה ר"י דאמרינן תפוס לשון ראשון ולפי מ"ש למעלה דלא שייך לומר תפוס לשון ראשון אלא בדבר שאינו מבטל דיבור הראשון לגמרי ונותן מקום גם לדיבור הראשון משא"כ במה דסותר דיבור הראשון לגמרי בזה

אמרינן תכ"ד כד"ד ובטל הראשון לגמרי דחזרה הוי וא"כ קשה למה כאן חיילה הקמה ולא אמרינן דמיהדר בי' מהקמה[*] ולפמ"ש די"ל דגם בנדרים דינו כהקדש דתכ"ד לאו כד"ד וכן בהקמה והפרה משום דכבר נגמר הדבר א"ש דלכך שם חיילא הקמה ולא הפרה אבל לשיטת הסוברים דגם בזה אמרינן תכ"ד כד"ד קשה ואפשר לומר דהרא"ש ס"ל בזה כהרמב"ם דגם בהקדש אמרינן תכ"ד לאו כד"ד ולכן גם בנדרים אמרינן כן ולשיטת החולקים י"ל דלכך בעי רבה דוקא באמר לא תחול הקמה כו' דאל"כ באמת הוי חזרה מדבריו הראשונים ובודאי הקמה לא חיילי משא"כ אם אמר לא תחול הקמה כו' ודאי כוונתו הי' על שתיהם וא"כ מוכח דהרא"ש ס"ל כשיטת הרמב"ם וגם מוכח דבנדרים והקמה והפרה ג"כ דינם כהקדש אך יש לדחות לפי מאי דקאמר שם (ע א) באמר לה קיים ליכי שעה כו' א"ד כיון דכל יומא בר הקמה ובר הפרה כו' וא"כ י"ל דלסברא זו יכול לקיים לה על שעה אחת והקיום אינו חל ויכול להפר אח"כ וא"כ י"ל דבאמת לאו חזרה הוי ומה שאמר לה קיים ליכי ומופר ליכי כונתו הי' שיחול הקמתו על רגע א' ואח"כ יחול ההפרה ולפי מאי דשם לא נפשטה הבעי' אי אמרינן כיון דקיימו קיימו וכיון דלא נפשטה הבעי' ודאי דקיי"ל לחומרא דכל שחל קיומו על רגע א' שוב א"י להתיר א"ש מ"ש הרא"ש דהקמה חיילי ודוק וצ"ע:

[**הג"ה** ולכאורה יש לתמוה על שיטת הפוסקים הסוברים דגם בהקדש אמרינן תכ"ד כד"ד וכמ"ש באריכות בח"מ (סי' רנה) א"כ קשה בהא דפליגי ר"מ ור' יוסי בתמורת עולה תמורת שלמים דר"מ ס"ל הרי זה תמורת עולה והיינו משום דס"ל דמיהדר קא הדר בי' ולמה לא אמרינן תכ"ד כד"ד ומהני חזרה ועיין בקצה"ח שם שכתב דה"ט משום דמה דמהני חזרה היינו דהוי כמו נדר בטעות וכיון דבתמור' קיי"ל דלא מהני שאלה דחל בטעות ג"כ וא"ש דלכך היא תמורת עולה דלא מצי הדר בי' אבל לפ"ז סוגי' דמרובה תמוה בהא דפריך שם על ר' יוסי דס"ל תכ"ד כד"ד מהא דתמורת עולה כו' דקארי לה מאי קארי לה וכי לא ידע הש"ס דבתמורה חל בטעות והוא משנה מפורשת וגם מבואר בסוגי' דנזיר דב"ש ילפי תחיל' הקדש מסוף הקדש וב"ה לא ילפי ע"ש ולכן נלע"ד ליישב הכל והוא מה דיש לתמוה ג"כ בסוגי' דפ' מרובה שם בהא דמביא פלוגתא דחכמים ור"י בהזמה דקאמר שם דחכמים ס"ל תכ"ד לאו כד"ד ולכן אטביח' דאיתזום איתזום אגניבה דלא איתזום לא איתזום וידוע דבכל מקום הלכה כחכמים דפליגי אר' יוסי וא"כ הוא נגד סוגי' הש"ס בכ"מ דקיי"ל תכ"ד כד"ד וכמו שפסק באמת בפ"ב דנדרים וביש נוחלין:]

ולכן נלע"ד לפרש הסוגיא שם גם מ"ש תרי כ"ד הוי כו' ומה ענין מחלקותם בזה והוא ע"פ מ"ש התוס' בפ' מי שאמר הריני נזיר כו' ובפ' מרובה שם דטעם מ"ש תכ"ד כד"ד

הוא שכן תקנו חכמים כדי שאם ימכור אדם מקח לחברו ובתוך כך יצטרך ליתן שלום לרבו כו' שיהא יכול לחזור בו וי"ל דאף דהתוס' כתבו דזהו תיקון חכמים מ"מ י"ל דע"י תיקון זה נעשה מדאורייתא וכמ"ש הר"ן דתכ"ד אין אדם אומר בגמר דעתו והיינו שאינו גומר בדעתו בדבר כל שהוא תוך כדי שאילת תלמיד לרב כדי שיוכל להשיב לו שלום וזה הטעם שייך בתכ"ד גדול אבל תכ"ד קטן כדי שאילת רב לתלמיד כיון שאין בו הפסק שיעור ב' תיבות הוי ממש כדיבור א' ולאו מטעם חזרה אתינן עלה רק שכ"ז שלא גמר דיבורו כאלו לא אמר דיבור הראשון כלל דמי והנה טעם חזרה שהוא תכ"ד גדול מטעם תקנה הנ"ל לא שייך אלא במו"מ ושאר דברים משא"כ בהקדש וכל דבר שאומר בגמר דעתו ודאי דלא מהני חזרה תכ"ד גדול דכאן לא שייך הך סברא של ר"ת דמטעם שיוכל להשיב שלום לרבו אינו אומר בגמר דעתו כיון דחמירי וכמ"ש הר"ן וכן בתמורה דבלא"ה לא שייך חזרה כיון דתמורה בטעות חל ג"כ לא שייך חזרה ולא מהני בי' תכ"ד גדול ולכן מדמה שם בש"ס במרובה הא דהזמה לפלוגתא דר"מ ור"י גבי תמורה דשם בהזמה לא שייך חזרה כלל רק דאמרינן כיון דהעידו אגניבה ואטביחה בב"א ותכ"ד ס"ל לרבנן דלא שייך לומר תכ"ד כד"ד שיהיו ניזומים גם אגניבה דמה ענין חזרה להתם ולא שייך שם תקנתא שכ' ר"ת אבל ר' יוסי ס"ל נהי דתכ"ד גדול לא שייך בהו דבו הטעם משום חזרה מ"מ תכ"ד קטן שהכל דיבור אחד ואינו חל זה בלא זה לכן ס"ל דאתזום גם אגניבה דמיירי שהי' הכל בתכ"ד קטן ולכן מקשה הש"ס שפיר מהא דתמורה דר' יוסי אדר' יוסי דגם בתמורה לא שייך תקנתא דתיקון רבנן לחזור כיון דתמורה חל בטעות וגם דבהקדש תכ"ד כד"ד כמש"ל ולכך ס"ל לר' יוסי דלא אמרינן בי' כד"ד, וא"כ גם בהא דהזמה דלא שייך ג"כ הך תקנתא ג"כ לאו כד"ד וע"ז משני שפיר כי לית לר' יוסי כדי שאילת תלמיד לרב כו' ר"ל דבזה הטעם משום תקנה משא"כ תוך כד"ד קטן דלא משום ה"ט הוא ס"ל לר' יוסי דגם בהקדש ובתמורה כד"ד אבל רבנן לא ס"ל לחלק בין תכ"ד גדול לתכ"ד קטן וס"ל דבכל דבר דלא שייך טעמא דתקנתא לא אמרינן בי' כד"ד וא"כ א"ש דגם רבנן מודים דבעלמא דשייך הך תקנתא אמרינן בכל דבר תכ"ד כד"ד ודוק:

אמנם אפי' אם נאמר דיכול לחזור מהפרתו מה שחקר מע"ל אם צריכ' תשובה על מה ששתתה לא ידעתי מה מקום ספק יש בזה דמאי אית לה למיעבד אין לך אנוס' יותר מזה ואין זה דומה להא דאיתא במס' כריתות במי שהי' רוצה לאכול בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר דצריך סליחה וכפרה דש"ה דהוי לי' לעיוני משא"כ בנ"ד והיאך תיסק אדעת' שיחזור בו תכ"ד וגם לא דמי להא דאיתא בפהא"ר (צא ב) כתב לשם מלכות כו' מאי הוה לה למיעבד וקאמר שם הוי לה למקרי לגיטא וכן טובא דמייתי התם דיש שם קצת

פשיעה וכמ"ש התוס' שם וגם לא דמי להא דנמצאו צרותיהם איילנות דקאמר שם הוה לה לאמתוני דבחזקת איסור קיימא מעיקרא וא"כ בנ"ד נמי בעת שנדרה קיימא בחזקת איסור והוה לה לאמתוני שמא יחזור בו תכ"ד דיש לחלק דשם יש קצת פשיע' דשכיח לפעמים שימצא איילנות משא"כ בנ"ד ודאי דלא שכיחא כלל אפי' א' מאלף שיחזור בו תכ"ד ולמה תחוש למילתא דלא שכיחא כהאי ונראה עוד דגם אם לא פסקה מלשתות אחר שחזר מהפרתו אין שתי' ראשונ' מצטרף לחייבה קרבן דלא גרע מהורו ב"ד שחלב מותר והלך יחד ועשה ע"פ דפטור מטעם דאנוס הוא כ"ש בנ"ד דבעת ששתתה תחיל' לא הי' בזה שייכות איסור כלל:

שוב ראיתי שיש להביא ראי' דבהפרה לא מהני חזרה תכ"ד מטעם אחר מהא דאיתא בפ"ק דב"מ (י ב) הי' רוכב ע"ג בהמה כו' דאם אמר אני זכיתי בה תחי' כו' ודייק הש"ס פשיטא דתחיל' קאמר דאל"כ הא כבר נתנה לו וא"כ איך יכול לזכות עתה יעו"ש ולמה לא נימא דלכך נקט תחיל' משום די"ל דאומר עתה תכ"ד לנתינתו אלא ודאי דלא שייך כאן תכ"ד דכיון דכבר נתנה לו זכה השני מן ההפקר כיון שלא זכה בו הראשון כלל ועי' בס' פתח הבית שכ' ג"כ כמ"ש וא"כ ה"ה בנ"ד כיון שהפר הבעל ולא עשה שום זכות לעצמו לקיים נדרה. כבר זכתה האשה בביטול נדרה ועדיף יותר מדבר הפקר שאין לו שום צד זכות לבעל וגם לא הי' בו תחיל' שום צד זכות כלל וא"כ בכה"ג לא יכול לחזור תכ"ד וגם בהא דאתרוג שכ' מע"ל הי' נראה להוכיח דלא מהני חזרה תכ"ד לענין לצאת בו מהא דר"פ לולב הגזול (ל א) דקאמר שם ר"י משום רשב"י דלולב הגזול פסול אפי' ביו"ט שני משום דהוה לי' מצוה הבאה בעבירה כו' וקאמר שם דפליגא אר' יצחק דאר"י בר נחמני א"ש ל"ש אלא ביו"ט ראשון אבל ביו"ט שני מתוך שיצא בשאול יצא בגזול כו' ואם נאמר דמצי לחזור בתכ"ד קשה דהא י"ל דלא פליג על ר' יצחק כלל דר"י מיירי באופן זה אם נתן א' לחבירו ביו"ט שני אתרוג במתנה ושוב חזר בו תכ"ד דשפיר מיקרי גזול כיון שיכול לחזור בו ממתנתו א"כ איגלאי מילתא למפרע שלא הי' שלו בשעה שיצא בו אבל מצד מצוה הבאה בעבירה לא שייך כאן שהרי המצוה בעת שיצא בה לא באה בעבירה אלא ע"כ דבכה"ג גם מטעם גזילה אין חשש דלענין מה שיצא בו א"י לחזור אף שיכול לחזור מגוף מתנת האתרוג אינו אלא מכאן ולהבא אבל לא מעת שיצא בו וכן משמע מדברי התוס' שם ד"ה משום כו' שהקשו מהא דאיתא בפ' לולב וערבה לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול דלמה לי קרא הא הוי מצוה הבאה בעבירה ולפמ"ש הי' אפשר לומר דאצטריך קרא להוציא גזול באופן שאין שייך בו מצוה הבאה בעבירה כמ"ש ועי' תוס' שם מה שהקשו מהא דלולב של אשיר' כו' ותירץ שם דמה"ב

היינו שע"י העביר' נעשה המצוה שיוצא בו כו' יעו"ש וא"כ באופן שכ' מה שיצא בו בעידנא דאגבהי' לא בא ע"י עביר' שהרי תחיל' במתנה באתה לידו:
ולולי דמסתפינא לחלוק על הראשונים הייתי אומר דבר חדש שבזה הוה א"ש הכל והוא דמ"ש בש"ס דבמקדש ומגרש כו' וכולהו דחשיב דלא אמרינן בהו תכ"ד כד"ד ה"ט דמה דאמרינן תכ"ד יכול לחזור בו היינו מכאן ולהבא מעת דיבורו האחרון אבל לא שעוקר לגמרי דיבורו הראשון לומר דאגלאי מילתא למפרע דכאלו לא אמר כלום ולכן בכל דבר שייך לומר תכ"ד דמצי לחזור ממתנה או ממכירה שעשה לאחרים שלא יהי' מועיל לו להחזיק באותו דבר שנתן או שמכר מכאן ולהבא דכל דבתכ"ד חזר בו אמרינן דהוי כאלו אין כאן חזרה כלל רק הכל דיבור אחד שנותן לו מתנה או מוכר לו על רגע אחת לבד וכן בנדר כל שחזר מנדרו אמרינן דכאלו פי' שאוסר על רגע א' לבד משא"כ במקדש אשה וכן במגרש דא"א לקידושין או לגט לחול על רגע קטנה לבד דקדושין עניינו איסור עולם וכן גט בעינן כריתות וכן במגדף ועובד כוכבים כל שבאותו רגע גידף את ה' או עבד כוכבים כבר נתחייב מיתה וכן במקדיש לגבוה כל שחל הקדש רגע אחת א"א לו להיות חולין בלי פדיון ולא שייך הקדש לרגע אחת ולכן באלו לא מהני חזרה כלל תכ"ד וא"כ לפמ"ש יש לחלק בין נדרים לנזירות דבנדרים י"ל תכ"ד כד"ד כמ"ש משא"כ בנזירות כל שאמר הריני נזיר רגע א' קיי"ל דהוי נזיר גמור דסתם נזירות שלשים יום ואין נזירות לחצאין וכמ"ש בפ"ק דנזיר ובכ"מ ולפ"ז צ"ל בסוגי' דהריני נזיר מן הגרוגרות דפ"ב שם דמ"ש ב"ה נדר ופתחו עמו הוא פי' שמחחיל' הי' כוונתו רק לפרוש מן הגרוגרות ולשיטת הרמב"ם דאסור בגרוגרות וכמ"ש למעלה והא דלא חשבו בש"ס גם נזירות בכלל אותם דלא מצי לחזור תכ"ד היינו דהוא בכלל הקדש דכתיב קדוש יהי' וגו' וכמ"ש התוס' כמש"ל וא"כ לפ"ז בדין הפרה שאין לו משך זמן דכל שמיפר ברגע אחת כבר נעקר הנדר מכאן ולהבא ואין לו שום משך זמן לחול ודאי דלא מצי לחזור מהפרתו אפי' תכ"ד ומותרת בנדרה גם מכאן ולהבא:
ועפ"ז הי' נראה לפרש סוגי' דפ' מרובה (עג א ב) במה דקאמר שם אלא הכא בתכ"ד כד"ד קא מיפלגי רבנן סברי תכ"ד לאו כד"ד כו' ופריך שם על ר"י למימרא דסבר ר"י תכ"ד כד"ד כו' מהא דתמורת עולה כו' דהסוגי' מוקשה לכאורה דלפי המבואר שם ס"ל לרבנן בכל התורה כולה תכ"ד לאו כד"ד והוא נגד כמה סוגיות בש"ס בכ"מ דפשיטא דתכ"ד כד"ד וכמו שפסק הש"ע הלכתא במס' נדרים ובפ' יש נוחלין וכי נאמר דלא אתי' כרבנן אבל לפמ"ש א"ש הכל והיינו דודאי דכ"ע מודו דמכאן ולהבא ודאי דתכ"ד מועיל לחזור בו ולבטל דיבורו קמא רק דכוונת הש"ס דרבנן ור"י פליגי בתכ"ד אי אמרינן דנעקר

דיבורו הראשון שלא יועיל אפי' לשעתו דרבנן ס"ל דאע"ג דתכ"ד מועיל מכאן ולהבא מ"מ דיבורו הראשון הי' חל לשעתו ולכך בהא דאיתזום אטביח' לא נפסלו ג"כ אגניב' אבל ר"י ס"ל דגם למפרע מועיל תכ"ד ולכן איתזום ג"כ אגניבה וע"ז פריך שפיר על ר"י מהא דס"ל גבי תמורת עולה דלא מהני נמלך תכ"ד והיינו כמ"ש משום דבהקדש כל שחל דיבורו הראשון א"א לומר דחל מכאן ולהבא וכמ"ש למעלה וע"ז משני שפיר דתרי תכ"ד הוו כו' אבל לרבנן דפליגי על ר"י גם בתכ"ד קטן ג"כ יש חילוק בין הקדש כו' ובין שאר דברים דרק מכאן ולהבא מועיל ולכך לא איתזום אגניב' וא"כ א"ש ג"כ מאי דמסיק הש"ס בנדרים ובפ' י"נ דבכל התור' תכ"ד כד"ד לבר ממקדש כו' ובמ"ש בטעמו והיינו דפסק כרבנן דפליגי על ר"י דהלכה כרבים לגבי יחיד ולא מפלגינן בין תכ"ד גדול לתכ"ד קטן ומה שהוצרך לפסוק הלכה אף דמסתמא הלכה כרבנן כדי ליתן טעם ולחלק בין הא דמקדש ומגרש כו' לשאר תכ"ד דבכל התורה כולה וכמ"ש ובזה מתורץ ג"כ דברי הרמב"ם (פ"ב מה' שבועות ה' יז) שפסק דתכ"ד הוי כדי שאילת תלמיד לרב ותמה שם הכ"מ דהוא דלא כמאן כמ"ש בפ' מרובה וע"ש במל"מ שדחק וכ' דהרמב"ם סמך על סוגי' דנזיר דקאמר שם כדי שאילת תלמיד לרב ולדבריו צ"ל דהסוגיות חלוקות ולפמ"ש א"ש דפסקינן כרבנן דר"י דלדידהו א"צ לחלק בין תכ"ד גדול לקטן ולעולם מהני אפי' תכ"ד גדול:

אך מה דקשה ע"ז מהא עדות דקיי"ל דיכולים לחזור בהם תכ"ד ואפי' תכ"ד של חברו כדמוכח סוגיא דשבועות העדות (לב א) ועי' בתוס' שם ד"ה בתכ"ד של חברו כו' וכן בהודה לאחד שחייב לו מנה דיכול לחזור בו תכ"ד אע"ג דשם אמרינן דמהני למיעקר דיבורו הראשון לגמרי דאל"כ כל שחל עדותו והודאתו איך אפשר לעקור מכאן ולהבא וכן קשה מהא דקיי"ל דאשה שאמרה נתקדשתי ואח"כ חזרה תכ"ד ואמרה פנוי' אני דיכולה לחזור בה וכמ"ש בפ"ב דכתובות ובאה"ע (סי' מז סעי' ד) אבל גם זה ל"ק כלל דכל מ"ש לחלק הוא שייך במה דבדיבורו עביד מעשה ואין שייך לומר דבשקר אמר תחי' ואינו דרך סיפור במה שעבר ובזה שפיר יש לחלק לומר דחל דיבור הראשון באותה רגע משא"כ בדבר שמספר על מה שכבר נעשה ובגדר עדות שאינו אלא בירור הענין מה שהיה בזה שייך לומר כיון שאנו אומרים תכ"ד כד"ד הרי הפה שאסר הוא הפה שהתיר ושפיר י"ל דמודה על עצמו שאמר שקר ואנו אומרים שגם דיבור האחרון הוא אמת ובגמר דבריו הוא נתפס דמנין לנו לומר שתחי' אמר אמת יותר ממה שאומר עכשיו ועדותו לא חל עדיין כל שחוזר בו תכ"ד והוי כאלו עדים אחרים אומרים ששקר העיד תחי' וכן בהא דאומרת נתקדשתי כו' דזה עצמו אינו אלא מצד דשוי' אנפשה חד"א ובגדר

עדות דאדם נאמן על עצמו כו' כל שבתכ"ד חזרה בה עדיין לא נשלם עדותה ודבריה האחרונים עיקר ודוק וע"כ צריכים אנו לחלק כן דהא במקדש קיי"ל דתכ"ד לאו כד"ד ולא מצי לחזור וא"כ באמרה נתקדשתי למה מהני מה שאומרת תכ"ד פנוי' אני ובמ"ש א"ש דשם אינו מצד הודאת פיה ובגדר עדות כמ"ש סיומא דפיסקא לפי מה שנתבאר בהפר לה בעלה לא מהני חזרה תכ"ד אך כיון שלא מצאתי דבר זה מפורש בפוסקים מסתפינא להקל וכתבתי זה להלכה ולא למעשה ומאפס הפנאי קצרתי ואו"ש למע"ל כנפשו ונפש דו"ש **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו הרב מוהר"י זללה"ה חופק"ק **טיקטין** יע"א:

סימן מה

בעזה"ש יום ה' ט"ז מ"א האדר"ת לפרט **טיקטין**:

רב שלום וברכה לידידי הרבני המופלג בתורה חריף ושנון ומפורסם כ"ש מוהר"ר **שמרי' היילפרין** נ"י מק"ק **וואלקאוויסק**:

מכתבו הגיעני לנכון ואחר עד כה להשיבו מרובי טרדותי העולים על צוארי ממילי דשמיא ומילי דציבורא ומה גם אשר שאלתו אינה בדבר הנוגע למעשה ולא לדינא לכן הנחתי מכתבו למועד שמור באשר מצאתי מעט פנאי למען אהבתו להשיבו מה שעלה במצודת עיוני אשר נתקשה כ"ת בהא דאיתא במס' נדרים (פד א) במ"ש שם שאני הכא דמוכחא מילתא דעל התירא קא אסרה נפשה שתמה מעכ"ת דלא מוכחא מילתא כלל דהא אפשר לומר דבאמת לא כוונה על בעלה רק על אחרים לאחר שיגרשנה או ימות דהוי נמי התירא ואי משום דהוי דבר שלא בא לעולם הא מסקינן לקמן (פה ב) דקונמות הואיל ואדם אוסר פירות חברו עליו אוסר נמי דשלב"ל עליו דהא ע"כ צ"ל דמיירי דאסרה הנאת תשמישם עלי' כן הם ת"ד מעכ"ת בקצרה הגם שיפה הקשה מ"מ י"ל בפשיטות דכוונת הש"ס הוא דיותר מסתבר לומר דדעתה לאסור עצמה על בעלה המותר לה עכשיו משנאמר דדעתה על אחרים אם יגרשנה או ימות כיון דהוי דבר שאינו בידה ודשלב"ל עדיין ולמה לה לאסור עצמה עתה על אחרים דבר זה תוכל לעשות כשיגרשנה בעלה או אחר שימות ולכן יותר מסתבר לומר דכוונתה על בעלה אף דבסתם אין בעלה בכלל בריות ובלא"ה י"ל קושיית מעכ"ת לפי מ"ש הר"ן בהא דקאמר נתגרשה יכולה להנות כו' והיינו דלכך יפר לה בעלה משום דאע"ג דעכשיו לאו בכלל בריות הוא מ"מ לכשתתגרש יחזור להיות בכלל בריות ותאסר עליו ולכך יוכל להפר באם אמרה קונם שאיני נהנה לבריות וא"כ מאי מקשה הש"ס אי אמרת בעל לאו בכלל בריות למה לי' להפר הא מהני הפרתו לכשתתגרש ממנו ומ"ש במשנה יפר חלקו היינו לאחר שתתגרש ומ"ש ותהא משמשתו היינו עכשיו דעתה אינו בכלל הנדר אע"כ דהמקשן ס"ל דמסתמא מה דאמרה

במתני' שם לא מיירי במה שעתיד להיות אחר שתתגרש אלא עיקר כוונת נדרה הוא במה דהוי השתא אע"ג דממילא מתסרא גם לאח"ז ולכך פריך שפיר למה לה הפרה כו' וע"ז משני שפיר לסברת המקשן דכיון דעיקר כוונת נדרה הוא במה שהוא עתה א"כ ודאי דעל בעלה כיונה דמותר לה עכשיו לא על אחרים שאסורים לה עתה גם יש לפ"ש דברי הש"ס דזה עצמו מה שתי' ש"ה דעל היתירא כו' ר"ל כיון שבמה שאמרה נטולה אני מן היהודים ובעל לאו בכלל הוא ודאי דהי' כוונתה לאחר שתתגרש וא"כ אז תהי' אסורה גם לבעלה כסברת ר"נ גופי' דפריך לי' רבא וא"כ א"ש דיפר לה וצריך הפרה כדי שלא תאסר עליו לאחר שתתגרש ודוק וע"ש בר"ן וברא"ש שמפרשים הגירסא שהיא בספרים שלנו דאי אמרת בעל לאו בכלל בריות הוא נדרי עינוי נפש הוא ויפר לה כו' דהיינו דאם נאמר כן דלאו בכלל בריות הוא א"כ ע"כ א"א שכוונתה הי' על תשמיש כיון דבלא"ה אסורה להם וע"כ שכוונתה על שאר הנאות כו' יעו"ש ולפ"ד מע"ל גם על המקשן יקשה כן דהא אפשר דאעפ"כ כוונתה על תשמיש רק שכוונתה על אחרים אחר שתתגרש וא"כ אז גם על בעלה חל וא"ש דיפר חלקו כו' אלא ודאי כמ"ש דמסתמא דעת הנודר במה שהוא עתה לא מה שיהי' לאחר זמן דווקא דא"כ למה תדור עכשיו וכמ"ש וע"ש בר"ן מה שהביא דברי הירושלמי בנודר מיורדי הים לאחר שלשים כו' ודוק:

גם מה שתמה מעכ"ת על דברי התוס' בדף צ' שהקשו בהא דנטולה אני מן היהודים כו' דהא אין איסור חל על איסור ותי' משום דחל ע"י כולל דמיגו דחל על בעלה כו' והקש' מע"ל דשפיר חל על אחרים אחר שתתגרש ומתלי תלי וקאי כו' גם זה ל"ק לפי מ"ש לפי מסקנת הש"ס כאן דש"ה דמוכחא מילתא דעל היתירא כו' ות"ל דודאי עיקר כונת נדרה במה שהוא עתה לא בשביל לאחר זמן לבד ועיקר כונתה הי' בשביל לאסור עצמה לבעלה רק דאגב נמשכים גם אחרים באיסור כיון שאמרה סתם נטולה אני מן היהודים כו' והיינו כמ"ש הר"ן והרא"ש (שם צ) דלכך אמרה בכלל על היהודים ולא לבעלה לבד כדי להראות לבעלה שתשמיש קשה לה ואנוסה היא כו' ולא תפסיד כתובת' וא"כ שפיר תירץ התוס' דחל על אחרים ע"י כולל מיגו דאסור' לבעלה כו' ומה שהקשו דהא לר' יוסי לית לי' איסור כולל אע"ג דבאמת אסיר' להם אחר שתתגרש זהו ג"כ ע"י כולל והיינו דבאמת אם לא הי' חל האיסור על אחרים השתא בעת שהיא א"א לא הי' אפשר לחול האיסור גם לאחר שתתגרש דבשלמא אם לא הי' כוונת נדרה רק אחר שתתגרש לבד שפיר הי' חל האיסור אבל לפי מה שביארנו שעיקר כוונתה הי' מה שהוא עתה ובשביל בעלה לבד אם כן כיון שבעת חלות הנדר אינו יכול לחול על אחרים היאך יחול לאח"ז וראי' לזה מהא דאיתא בפ"ב דנדרים (יז ב) דפריך שם על רב הונא במה דס"ל

באומר הריני נזיר היום. הריני נזיר היום דאינו חל הנזירות השני' מהא דתנן מי שנזר ב' נזירות כו' והקש' שם הר"ן דמאי מקשה דהא אם נשאל על הראשונ' משכחת רווחא וחיילא ותי' דהשתא דלא קים לי' הא דרבא ס"ל דאי לא חיילא השתא לא חיילא בתר זימנא יעו"ש ואם כן י"ל דגם לרבא דס"ל דחיילא היינו דוקא באיסור שבוע' יש מקום לחול לשבוע' שני' השתא כיון דאי בעי מתשיל על הראשונ' ואם כן בידו לסלק האיסור משא"כ באיסור א"א שאסר' תורה ואין בידה לסלק האיסור כיון דהנדר לא חל השתא לא חייל גם כן בתר זימנא ובזה מודה רבא ויש עוד ליתן טעם לדבר דהא קיי"ל נדר שבטל מקצתו בטל כולו וכיון שבאמת אסר' עצמה על אחרים מהיום וכיון שנתבטל הנדר במה שהוא עתה שהיא א"א ואין האיסור חל נתבטל גם כן שלא לאסור להם לאחר שתתגרש ואף דאנן קיי"ל בנשבע שלא לאכול מצה סתם דאסור לאכול מצה בליל פסח וכדאית' בירושלמי הביאו התוס' בפ"ג דשבועות (כה א) היינו משום דאנן קיי"ל דאיסור חל על איסור בכולל וכיון שחל בכל ימות השנה. חל נמי בליל פסח ואם כן לא נתבטל הנדר כלל וגם חל מהשתא משא"כ לר' יוסי דס"ל דאין איסור חל על איסור אפי' בכולל אם כן א"א לו לחול מהשתא גם לאח"ז אינו חל והא דאיתא בפרק ד' אחין (לב א) א"ר אשי איסור אחות אשה מתלי תלי וקאי אי פקע איסור אשת אח אתי איסור אחות אשה וחייל ש"ה דהוא איסור תורה חל ממילא בכל זמן שיכול לחול משא"כ באיסור נדר שהוא ע"י דיבורו של אדם שאז חלות הנדר והאיסור של אחר זמן נמשך ע"י דיבורו הראשון בעת שנדר כיון שלא הי' יכול לחול מאז היאך אפשר שיחול לאחר זמן וזה ברור לענ"ד:

ומה שהקשה מעכ"ת על התוספת יו"ט במ"ש דהוי איסור מוסיף ותירץ מע"ל דהתיו"ט מפרש דאסרה על עצמה הנאת תשמיש מכל אדם וכיון דאנוסה היא דתשמיש קשה לה שפיר חל גם על בעל' יפה הקשה מעכ"ת ויפ' תירץ ובזה אקצר ואו"ש לכבודו כנפשו ונפש ידידו דו"ש באהב' **יצחק אייזיק** באאמ"ו הרב מוהר"י זלה"ה חופק"ק **טיקטין** יע"א:

סימן מו

מוש"ק לסדר את הברכה האדרת לפרט:

שאלני חכם אחד שהוקש' לו בסוגיא דנזיר (כא ב) דאבעי' להו בעל מיגו גייז או מיעקר עקר כו' למה לא פשיט לי' מהא דאיתא בפ' בתרא דנדרים (פז ב) אמרה קונם תאנים וענבים שאני טועמת דפליגי ת"ק ור"ע אם הפר לתאנים אם מופר כולו או לא ושם א"ר יוחנן זו דברי ר' ישמעאל ור"ע אבל חכמים אומרים מקיש הקמ' להפר' מה הפר' מה שהיפר היפר אף הקמ' כו' ואם נאמר דבעל מעקר עקר א"כ למה ס"ל דאינו מופר כולו

רק מה שהיפר לבד הא קיי"ל נדר שבטל מקצתו בטל כולו[23] וה"ט משום דהוי טעות בעיקר הנדר שלא נדר אלא ע"ד שיתקיים כולו וכמ"ש הרא"ש בפירושו בפ"ט (סו א) יעו"ש וא"כ גם בהפר' אם נאמר דעקר הנדר מעיקרו ממילא הופר גם לענבים וזה אשר השבתי לו דלק"מ מב' טעמים הא' דהא מרי' דהאי דינא הוא ר"ע כמ"ש שם בראשונה היו אומרים כו' עד שבא ר"ע ולימד נדר שהותר מקצתו כו' והא ר"ע גם בהפר' ס"ל דבאמת מופר כולו כמ"ש ר"ע אומר אישה יקימנו וגו' מה הקמ' ממנו כו' ואע"ג דאנן קיי"ל באמת כר"ע דנדר שבטל מקצתו בטל כולו ובדין זה לא קיי"ל כר"ע אלא כחכמים מ"מ ל"ק כלל דהנה שם יש חילוק בגירסות הנוסחאות דבש"ס שלנו הגירסא כמ"ש וכ"פ באמת הרמב"ם (פי"ג מה' נדרים ה"י) וכן פסק המחבר בש"ע (סי' רלד סעי' לו) יעו"ש אבל הר"ן והרא"ש בפי' שם דחו גירסא זו וכתבו דגירסת קצת ספרים עיקר דגרסי מה הפר' מה שהפר לא הופר אף הקמ' מה שהיקים לא הוקם וכ"כ שם הרב בהג"ה להלכה א"כ לגירסא זו ודאי דל"ק כלל וא"כ אף לגירסת הרמב"ם ז"ל ל"ק דבני הישיבה דאבעי' להו הך בעי' ידעו ג"כ בשינוי הנוסחאות בזה וא"כ אם נאמר מיעקר עקר אז עיקר הגירסא כמו שהוא בתוספתא דלחכמים אינו מופר כלל ודוק ובמ"ש נתיישב ג"כ הא דאיתא בפ' נערה המאורסה (ס"ח א') דאבעי להו בעל מיגז גייז או מיקליש קליש כו' וקאמר למאי נפ"מ דנדרה מתרין זיתא כו' אי אמרת מיגז גייז לקייא כו' ושם פשיט דפלוגתא דב"ש וב"ה היא דלב"ש מיגז גייז כו' הרי דס"ל לב"ש דנערה המאורסה ששניהם מפירים את נדרה ונדרה מב' זיתים והפר אחד מהם נשאר חצי הנדר קיים וחציו מופר לגמרי וא"כ אם נאמר דמעקר עקר הרי הוא נדר שבטל מקצתו כו' והוא דבפ"ד נדרים (כו' א') במה דפליגי שם במתני' בראה אותם אוכלים תאנים כו' ב"ש אומרים הם מותרים כו' וקאמר שם רבה דכ"ע כל היכא דאמר אלו הייתי יודע שאבא ביניכם כו' לא נחלקו כו' ועיין ר"ן שם שפי' דלשיטתו ס"ל דב"ש ס"ל דנדר שהותר מקצתו לא הותר כולו כרבנן דפליגי על ר"ע כו' וא"כ י"ל דב"ש אזלי לשיטתם ואפי' לרבא שם דכ"ע כל היכא דאמר כו' וס"ל דגם ב"ש ס"ל כר"ע דנדר שהותר מקצתו הותר כולו ג"כ לק"מ לפי המסקנא בנזיר שם דפשיט באמת מברייתא דקיי"ל בעל מיגז גייז והא דלא פשוט מסוגי' דנדרים הנ"ל ה"ט משום דלא רצה לפשוט מדברי האמוראים רק ממה דתניא בהדיא בברייתא וכן כתבו התוס' בכ"מ וזה פשוט:

[23] הענין קאי על שבועות שאדם נשבע על עצמו כמו אוכל ולא אוכל וכדומה אבל לא על שבועות אשר הממשלה משביע היהודים או בין אדם לחבירו כי השבועות האלה הם עמודים של עולם וכל העובר עליהם יהי' לדראון עולם: (נכתב מפני הצנזור)

סימן מז

שאלה מעשה הי' פה ראזינאי באחד שנתן ת"ך בפ"מ לסוחר אחד לעשות מלאכה בפאבריק שלו עד ר"ח ניסן והת"ך הי' בכסליו ולאח"ז עשה כתב עם סוחר אחר לעשות מלאכה אצלו מעת תחי' הכתב שהי' נכתב סוף כסלו עד ערך ג' שנים ונכתב בכתב שהי' ג"כ בת"ך בפ"מ ובקנא"ס ובנדר עד"ר ובשד"א וגם בקנס עצום ונתווכחו שני הסוחרים עם הפועל וכל אחד רוצה שיקיים לו הפועל הת"ך שלו ועמדתי על המחקר למסבר הלכתא איך הי' הדין בזה אם בידיעת וברשיון שופטי הממשלה יר"ה בחרו להם שני הצדדין בוררים ע"פ תוקף סאנד פאליבאוונע שידונו ביניהם ע"פ דיני הגמרא לפי מסקנת הפוסקים כי יש בזה ג"כ נפקא מיני' למסבר הילכתא בכמה דינים באיסור והיתיר:

תשובה הנה סעיפי הדין הזה רבים המה (א) אם הת"ך ושבועה השני' חלה מכיון שכב' נתן ת"ך בפ"מ שיש בו ג"כ חיוב שבוע' שיהי' עם הסוחר הראשון ואין שבוע' חלה על שבוע' והוי כנשבע לבטל את המצו' (ב) אם נאמר דאינו חל יש לחקור מכיון שבשבוע' השני' נכלל ג"כ זמן ההיתר היינו מר"ח ניסן ואילך וא"כ חל שבוע' שני' בכולל גם על האיסור היינו עד זמן ר"ח ניסן (ג) יש לחקור מצד הנדר שנדר עד"ר שנדרים חלים גם על דבר מצו' כמו דקיי"ל גבי קונם עלי אכילת מצה שאסור לאכול מצה בליל פסח (ד) יש לחקור נידון הקנין המבואר בכתב אם הי' חל כיון שנעשה באיסור אי שייך בכה"ג כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני או לא (ה) נידון השבועה השניה אם נאמר שאינו חל לעבור על השבועה הראשונה אם נתבטל ג"כ על מה שנשבע בהיתיר מר"ח ניסן ואילך דקיי"ל נדר שבטל מקצתו בטל כולו (ו) אם נאמר שהקנין אינו חל מצד שנעשה באיסור אם נתבטל ג"כ על הזמן שנעשה בהיתיר אי דמיא להא דקני את וחמור (ז) אם נאמר שנתבטל הקנין אם חייב לשלם הקנס המבואר בכתב או אם נאמר כיון שנתבטל הקנין נתבטל גם הקנס ופטור ממנו ולפי שכל אחד מאלו הסעיפים רבו פאירותיהם לכל צד והוא ענין עמוק ויש בזה מבוכה רבה בדברי הפוסקים אמרתי לבוא בארוכ' וממילא רווחא שמעתתא בס"ד:

א) הנה בש"ע יו"ד (סי' רלו סעיף ה) מבואר דשבוע' על שבוע' חלה בכולל והגיה רמ"א שם דדוקא במ"ע אבל לא בל"ת ועט"ז וש"ך שפירשו דהיינו אם נשבע אח"כ לעבור על ל"ת בקום ועשה אינו חל אפי' בכולל שאין אומרים לו לאדם עמוד וחטוא כדי שיזכה כו' ומקור דין זה בתשובת מוהר"מ מפאדאווא (סי' עד) וא"כ לכאור' נ"ד להא דמיא דאף דהוה שבועה שני' בכולל מ"מ אינו חל בקום ועשה לעשות מלאכה אצל הסוחר השני אבל אחר העיון נראה דז"א דלא דמי להא מעשה דמוהר"מ הנ"ל דשם הי' המעשה

שנתן ת"ך תחיל' שלא ישא אשה בלא רשותה וא"כ אף שאח"כ נתן ת"ך לאשה אחרת שישאנה ולכך אינו יכול לעבור על שבוע' ראשונ' דבמה שיקיים שבוע' השני' מיד עובר על הראשונ' בקום ועשה יעו"ש משא"כ בנ"ד שהת"ך הראשון לא הי' שלא יהי' אצל אחר עד ר"ח ניסן אלא שיהי' אצל הראשון עד ר"ח ניסן וא"כ אם השבוע' השני' הי' שלא יהי' אצל אחר כמבואר הלשון תוך הכתב א"כ דמי' ממש למ"ע דחל עליו שבוע' שלא יקיים המ"ע ע"י כולל דהא אם בא לשאול לפנינו אם יעש' מלאכה אצל הראשון היינו אומרים לו שיהי' בשב וא"ת לקיים השבוע' השני' ע"י כולל וא"כ אם אח"ז מקיים השבוע' השני' בפועל ממש לא שייך לומר אין אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה דהא ממנ"פ הוא חוטא אף ישב בטל ולא יעשה מלאכה כלל ובשבוע' הראשונ' לא הזכיר בלשונו שלא יעשה מלאכה אצל אחר ואף שהוא פשוט מסברא מ"מ נלע"ד להביא ראי' לזה במה שנחקור במקור הדין בזה בס"ד:

ב) מקורא דהאי דינא שחידש מוהר"ם פאדאווא ז"ל מה שמחלק בין מ"ע לל"ת בכולל הוא מדברי התוס' פ"ג דשבועות (כד א) ד"ה אלא הן כו' שהקשו שו שם על מאי דמקשה הש"ס אלא הן היכא משכחת לה דהא משכחת לה בכולל כדאית' בירושלמי שבוע' שלא אוכל מצה דאסור לאכול מצה ותירץ שם בשם ריצב"א דש"ה דאינו מזכיר האיסור אבל אם מזכיר האיסור אינו חל אפי' בכולל ועוד תירץ שם בשם ר"י לחלק בין קום ועשה בין שב וא"ת ע"ש ובדיבור שאח"ז הביאו התוס' ראי' מן התוספת' לדברי ריצב"א מהא דאיתא התם שבוע' שאוכל ואכל דברים האסורים כגון פיגול ונותר כו' פטור ור"ש מחייב הרי דאף בלא קום ועשה ודאי חיילא אם לא הזכיר האיסור ע"ש והנה לכאור' יש לדקדק בדברי התוס' מ"ש דיש ראי' לדברי הריצב"א ולמה לא הקשו משם לדברי ר"י דהא בהדיא מוכח מתוספת' שלא כדברי ר"י וגם יש לתמוה על מרן הב"י בשולחנו הטהור שהביא דברי ר"י לפסק הלכה בב"י והרב בהג"ה הביאו והלא נדחו דברי ר"י מן התוספת' הנ"ל וליישב זה נראה דיש לדקדק ג"כ לכאור' בלשון התוספתא מה דנקט בזה מחלוקת ר"ש ורבנן באם אכל בדיעבד לענין חיוב קרבן שבוע' ולמה לא נקט ג"כ בענין איסור והיתר לכתחיל' כגון שנשבע שיאכל היום ואין לו שום דבר שיאכל אלא דבר איסור שאם לא יאכלנו היום יעבור על שבועתו דלת"ק מחויב לאכול כיון שהשבוע' חלה בכולל ולר"ש אסור לו לאכול ולכך צ"ל דודאי זה פשוט לכ"ע שאסור לאכול לכתחיל' שום דבר איסור כדי לקיים שבועתו דכבר מושבע ועומד מהר סיני לקיים מצותיו של הקב"ה והיאך יועיל שבועתו לעקור ציווי השי"ת ומאי דאמרינן דשבוע' לעבור על המצות חלה בכולל היינו שיש כאן חלות השבוע' שלא נאמר דהוי כנשבע לבטל את המצות שאין כאן חלות

השבוע' כלל ולא קיים בזה שבועתו והיינו היכא שנשבע שיאכל ואכל דבר איסור דאם נאמר דהשבוע' חלה בכולל מיקרי דקיים שבועתו ופטור משא"כ ר"ש דס"ל דלא חלה השבוע' ע"ז אפי' בכולל אין בזה קיום שבוע' כלל[*] ולכך ס"ל דאם אכל נבילות כו' דחייב ר"ל דלא קיים עדיין שבועתו וגם ריצב"א מודה לדברי ר"י דבקום ועשה לא חלה השבוע' על איסור שאסר' תור' או לעבור על השבוע' הראשונ' רק דס"ל כיון דעכ"פ חלה בכולל לענין אם עבר בדיעבד כמ"ש, שפיר משכחת לה בלאו והן וא"כ מאי מקשה הש"ס לכך הוצרך לתרץ באופן אחר דהיכא דמזכיר האיסור בלשונו לא חלה השבוע' כלל אפי' בכולל אבל ר"י ס"ל כיון דעכ"פ לא חלה שבועתו לענין אם בא לשאול לכתחיל' היאך יעשה אומרים לו דאסור לקיים שבועתו השני' בקום ועשה שפיר מיקרי דלא משכחת לה בהן ולאו ומקשה הש"ס שפיר:

[הג"ה ואפי' לרבא דס"ל כל מילתא דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני מ"מ כאן לא שייך זה כיון דבאמת אכל וא"א לעקור אכילתו לומר דהוי כמו שלא אכל דבכל מה דא"א לתקן איסורו מה שכבר עשה אף דנאמר דלא מהני לא שייך כאן מילתא דרבא כמ"ש האחרונים ויש ראי' לזה מן התוספתא הנ"ל ויתבאר לפנינו באורך בס"ד:]

ונמצא לפ"ז מ"ש דבמה שחידש ר"י אין הריצב"א חולק עליו לדינא ולכן הביאו הפוסקים דבריו להלכה כיון שהוכחנו שגם ר"י מודה שהשבוע' שני' חיילא בדיעבד רק שאנו אומרים לו שלא יעבור בפירוש בקום ועשה לעבור על האיסור א"כ בנ"ד אף אם לא הי' עושה מלאכ' גם אצל השני ג"כ עובר האיסור א"כ מה יוסיף באיסור אם יעשה אצל השני וכיון שהשבוע' השני' חלה באמת מחויב הוא לעשות מלאכתו אצל השני כדי לקיים עכ"פ השבוע' השני' משיעבור על שני השבועות ודומה ממש להא דמבואר בירושלמי הביאוהו הפוסקים והרי"ף במס' שבועות שבוע' שלא אוכל ככר זה שבוע' שאוכלנה הראשונה שבועת ביטוי והשני' שבועת שוא כיצד יעשה אומרים לו שלא יאכלנה מוטב לו שיעבור על שבועת שוא משיאכלנה ויעבור על שבועת שוא ועל שבועת ביטוי יעו"ש:

[הג"ה אמנם מה שמבואר בכתב שנעשה בנדר עד"ר באופן שאין לו התר' אף דקיי"ל דנדר חל על דבר מצוה ג"כ אין בזה כדאי לבטל הראשונ' שנשבע עליו כיון דלא נזכר לשון נדר בקונם או בכינוי או יד של נדר אין זה אלא דיבור בעלמא ועיין תשוב' מהר"ם פאדאווא (סי' עג ואף שמבואר בשו"ע (סי' כו סעיף ה) דהאידנא כיון דמרגלא בפומייהו דאינשי למנדר בהאי לישנא אין להקל וצריך התר' אינו כ"א חומרא בעלמא כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים אבל פשיטא דלא חל לעבור על השבוע' כיון דבאמת מדינא אין בו דין נדר כלל וז"פ:]

ג) ויש להסתפק בכה"ג אם הי' נשבע בשבוע' הראשונ' שיעש' אצל הראשון עד זמן מה ושלא יעשה תוך הזמן אצל אחר ואח"כ נשבע לשני בכולל לזמן היתר ושלא יעש' אצל הראשון כנ"ד מה דינו די"ל כיון שהזכיר בשבועתו הראשונ' בפי' שלא יעש' אצל אחר א"כ אם יעש' אצל השני הוי כמו קום ועשה אע"ג דבלא"ה יהי' חוטא אם ישב בטל דהא נשבע ג"כ שיעש' אצל הראשון כמ"ש מ"מ כל מה דאפשר למעט בחטא עבדינן דאם יעש' אצל השני יעבור על ב' שבועות הא' במה שיתבטל ולא יעש' מלאכ' אצל הראשון וזהו בגדר שב וא"ת והב' בגדר קום ועשה דהא נשבע ג"כ בפי' שלא יעש' אצל אחר אך אפשר לומר דכיון דכבר נשבע שיעש' אצל הראשון א"כ שוב מה שפי' עוד בשבועתו שלא יעש' אצל השני הוא שבועת חנם כנשבע שלא יאכל נבילות והוי שבועת שוא דאין שבוע' על שבוע' וא"כ כלא נשבע דמי ואע"ג דיש חלות ג"כ לשבוע' שני' לענין אם נשאל על הראשונ' דתלה השני' כדאית' פ"ג דשבועות (כה ב) שבוע' שאוכל ככר זה שבוע' שאוכל כו' אם נשאל על הראשונ' חלה השני' כו' וכן מבואר בש"ע. מ"מ היינו דוקא באם הם ב' שבועות אבל בשבוע' אחת קיי"ל דאם הותר מקצתו הותר כולו כמ"ש במס' נדרים (לו ב) ובר"ן ובראש שם וכמ"ש ביו"ד (סי' רכט סעיף א) דאם אמר שאיני נהנ' לא לך לא לך כו' הוי כלל ואם הותר א' הותרו כולם ואם אמר ב"פ שבוע' אם הותר אחד לא הותרו האחרים וא"כ בנ"ד שכלל הכל בשבוע' א' שיעש' אצל האחד ושלא יעש' אצל אחר הוי הכל א' ולא חלה השני' כלל אך לפמ"ש הש"ך (שם ס"ק ו) בשם הריב"ש בתשוב' שאם נשבע שלא יאכל ענבים ושלא ילבש בגדי משי או שלא אוכל ושלא אשתה ונשאל על אחד מהם לא הותר השני כיון שהם ב' ענינים וא"כ בנ"ד ג"כ ב' ענינים הם דהא יכול להיות שכוונתו בשבועתו הי' על ב' דברים האחד שיעש' מלאכתו אצלו. הב' אף אם יהי' נאנס ולא יוכל לעשות מלאכה אצלו כגון שאין הראשון צריך למלאכ' זו כעת וכה"ג מ"מ רוצה הי' שלא יעש' אצל השני מאיז' טעם שיש לו כדי שלא יקופח פרנסתו וכדומה אם כן ודאי דשבוע' אית' בעולם דאם נשאל על הראשונ' חלה השני' וא"כ אף בנ"ד אם נאמר דמצד כולל חלה השבוע' השני' על הראשונ' שלא יעש' מלאכ' אצל הראשון וא"כ חל עליו שבוע' השני' בשב ואל תעש' ואם יעבור ויעש' אצל השני הרי עובר בקום ועשה אכן אם לשני לא הזכיר בשבועתו שלא יעש' אצל הראשון רק שיעש' אצלו ע"י כולל כמ"ש ודאי דהוה בגדר קום ועשה דאסור לו לעשות כמ"ש ר"י ודוק וצ"ע בכ"ז:

ד) אמנם מה שיש לעיין בנ"ד דלפ"ד ריצב"א במזכיר האיסור אינו חל בכולל ומשמע אפי' בשב וא"ת כדמוכח מדברי התוס' ע"ש א"כ כיון שבתחיל' נשבע שיהי' עושה

מלאכתו בבית הראשון עד ר"ח ניסן ואח"כ כיון שנשבע שיהי' אצל אחר ממילא הרי מזכיר את האיסור דלא דמיא להא דירושלמי בנשבע שלא יאכל מצה שיש לפרש בלשונו שלא לאכול מצה בשאר ימות השנה שע"ז אינו מושבע מהר סיני רק דממיל' חל גם בליל פסח ע"י כולל וזה ברור וכיון שהתוס' הביאו ראי' לדברי ריצב"א מן התוספתא ולא מצינו חולק עליו הי' ראוי לפסוק כמותו. ועפ"ז הי' נלע"ד ליישב דברי הש"ע ח"מ (סי' עג סעיף ה) ראובן נשבע שלא למכור משלו כו' ואם חוב שמעון קדמה כו' ועש"ך שם ס"ק יא) שתמה על דברי המחבר דהא מוכח מן הירושלמי דבכולל חיילא השבוע' כמו בנשבע שלא לאכול מצה סתם. ותירץ שם לחלק בין מצה שלא חל זמן חיובה עדיין דהא אם אוכל מצה באמצע השנה לא יצא בזה ידי חובת מצה בליל פסח משא"כ בחוב אף שלא הגיע עדיין זמן פרעון מ"מ חובו חל מתחילת ההלוא' ע"ש שהאריך. ולא זכיתי להבין דבריו דאם נאמר דמאחר שעדיין לא הגיע ליל פסח לא חל עליו שום מצוה ואין זה בגדר נשבע לבטל את המצוה א"כ אפי' בלא כולל יהי' השבוע' חלה ולמה לא חילק הירושלמי בזה בין אם אמר שלא אוכל מצה סתם ובין נשבע שלא לאכול מצה בליל פסח שוב ראיתי בהגהות הגאון חכ"צ בט"ז שם שדחה דברי הש"ך מטעם הנ"ל אבל לפמ"ש א"ש הכל דדוקא אם השבוע' הי' קודם שחל חוב שמעון אז השבוע' חלה דעדיין לא נתחייב אבל אח"כ אע"פ שכלל ג"כ שאר חובות שכולל בשבוע' זאת גם מה שיתחייב אח"כ וא"כ הי' ראוי להיות חל בכולל אעפ"כ כיון שהזכירו בלשון איסור שלא לשלם חוב אינו חל אפי' בכולל דבמה שמזכיר בלשון שלא לשלם חוב משמעו באיסור רק שקודם שנתחייב אינו חל אפי' בלא כולל ומה שחילק בירושלמי בין אם אמר סתם שלא לאכול מצה ובין אם אומר שלא לאכול מצה בליל פסח היינו בעומד בליל פסח שאם אמר סתם שלא לאכול מצה אין במשמעות דבריו שם איסור בפי' שהרי יכול להיות שכוונתו על אכילת מצה בזמן אחר או מצה עשיר' שאין ענינה לחובת לילה הראשונ' משא"כ אם אמר בפירוש שלא לאכול מצה בליל פסח ועומד בליל פסח מסתמא כונתו על המצה שיוצאים בה י"ח וכונתו ג"כ בלילה זו נשבע שלא יאכל ולכן אין השבוע' חלה ודוק כן הי' נרא' לכאור' (ועיין ס' קצה"ח שהביא בשם הריב"ש כעין סברא זו דבליל פסח כונתו על מצה שיוצא בה י"ח):

ה) אך עדיין אינו מיושב דנראה דגם בכה"ג שקדמה שבועתו לחוב שמעון הוי ג"כ נשבע לבטל את המצוה דמה בכך שעדיין אינו מחוייב דנראה דגם בהא דנשבע שלא אוכל מצה בליל פסח אפי' עמד באמצע השנה ג"כ אין השבועה חלה אע"פ שעדיין לא חל עליו חובת מצה וכן מוכח לדעת הש"ך דמפרש באם כבר הגיע זמן המצו' אפי' בכולל

לא חל כמ"ש וא"כ הא דמחלק הירושלמי בין אמר סתם שלא אוכל מצה ובין אמר בליל פסח מיירי באמצע השנ' ואפ"ה אינו חל בלא כולל דהוי נשבע לבטל את המצו' דכבר מושבע הוא שכשיגיע הפסח יאכל מצה וכמו כן בנ"ד כבר מושבע הוא שכשיגיע זמן החוב ויתחייב לחברו יהי' מחוייב לפרוע ולולי דמסתפינא הייתי אומר דכוונת הרא"ש בתשובה הוא דמיירי דהלוה החוב לז"פ לשלם אחר שנה ונשבע תחי' שלא למכור משלו לפרוע שום חוב תוך זמ"פ ואח"כ נשבע לפרוע לזמ"פ ר"ל בתוך זמ"פ ולכך חלה עליו השבוע' הראשונה שהרי מדין תורה אינו מחוייב לשלם תוך זמ"פ והוא מ"ש אם קדמ' חוב שמעון כו' ר"ל שכבר חלה הזמ"פ המבואר בשטר או שקבע לו בעת ההלוא' ולכך לא חלה עליו השבוע' שהרי נשבע לבטל את המצו' ואין כאן שבוע' בכולל כלל ומ"ש אם קדמ' שבועתו לחוב שמעון ר"ל קודם שחל זמ"פ של החוב והיינו שנשבע שלא למכור משלו בתוך הזמ"פ לשלם לו ולזה שפיר חלה שבועתו והשני' היא שבועת שוא ובזה מבוארים דברי הרא"ש בפשיטות ומוסכם מכל הפוסקים בלי שום דוחק כלל[*]:

[הג"ה שוב אחרי כותבי זאת מצאתי בתומים (סי' עג) שכתב ג"כ בביאור דברי הרא"ש אלו דס"ל כשיטת ריצב"א אבל ראיתי שתמה שם על דברי הרב בהג"ה ביו"ד (סי' רלו) שסתם בדעת ר"י וא"כ לא ס"ל כשיטת ריצב"א והי' לו להגיה כאן בח"מ שלריצב"א אין דין זה אמת ע"ש אבל לפמ"ש למעלה א"ש דגם הריצב"א ס"ל כשיטת ר"י דבקום ועשה אינו חל בכולל וא"כ א"ש הכל ועי' בתומים שם שהביא ג"כ בשם תשו' הרא"ש בפי' כדעת ריצב"א וא"כ בודאי ראוי לפסוק כמותו ובפרט לפמ"ש בשם התוס' שהביאו ראי' לדבריו מן התוספתא:]

ו) עוד הי' נלע"ד לומר מטעם אחר שאין שבוע' שני' חיילא כלל לפמ"ש בתשובת ריב"ש הובא בס' קצות החושן במי שנשבע שלא לייבם ושלא לחלוץ ליבמתו שכ' שאין שבוע' חלה מטעם דהוי להרע לאחרים כגון שהחיוב עליו לקיים מצות יבום או חליצה ולפתח מוסרות העיגון מעל יבמתו וא"כ כל שע"י שבועתו הוא מעגנה ה"ז כנשבע להרע לאחרים ע"ש דאף שאמרו בש"ס איזו היא הרעת אחרים כגון אכה את פלוני ואפצע את מוחו לאו דווקא דה"ה אם אמר אעשוק את פלוני או אגזול אותו וא"כ בנ"ד כיון שכבר נשבע לסוחר הראשון לעשות מלאכתו הרי נשתעבד ונתחייב לו וא"כ אם ישבע שוב שלא לעשות אצלו ה"ז בגדר להרע לאחרים שאין השבועה חלה אפי' בכולל אך מ"ש בקצה"ח לתרץ דברי הרא"ש במ"ש שאם קדמה השבוע' לחוב שמעון דאין זה הרעת אחרים כיון שעדיין לא חל החוב ההוא תמוה בעיני דמה בכך אטו אם ישבע על מי שלא נולד עדיין שאם יוולד לפלוני בן יכה אותו ויפצע את מוחו כלום חלה השבוע' כיון

שלא נולד עדיין וזהו דבר בטל דהיכן נזכר זה בכתוב דהא ילפינן לי' מלהרע או להיטב מה הטבה רשות כו' וא"כ אף דנזכר לשון להבא ג"כ הוי הרעת אחרים ומה חילוק יש בין אם נולד אותו פלוני או לא דעכ"פ בעת שיעש' הרעש' יהי' בו הרעת אחרים והוא כמ"ש בדין מי שנשבע באמצע השנ' שלא יאכל מצה בליל פסח דודאי לא חיילא כמ"ש למעלה ולפי מה שהעלתי בביאור דברי הרא"ש דמיירי בנשבע שלא לפרוע תוך זמ"פ דלפ"ז לא מיקרי הרעת אחרים כיון שאז אין לחברו עליו חיוב תשלומים אך יש לדחות בנ"ד מ"ש שהוא בכלל הרעת אחרים דהשבוע' שנשבע לראשון לעשות אצלו אין זה בגדר קנין ושיעבוד לחברו עליו דאין השבוע' עושה קנין רק שהיו כופין אותו לקיים שבועתו מצד חיוב התור' לא יחל דברו אבל עדיין לא זכה בו חברו בשום דבר והרי אם הי' מתיר שבועתו לא הי' מחויב לחברו כלל וכן אם מת בניו פטורים והרי מי שמכר מטלטלים לחברו בכסף שיש עליו מי שפרע ואח"כ נשבע שלא יתן לו המטלטלים וכי נאמר שלא חלה השבועה כיון שהיו אוררים אותו בכ"ד לעמוד בדיבורו וזה ודאי אינו דכל שעדיין לא זכה חברו בגוף החפץ אין זה שלו להיות נקרא הרעת אחרים ואין זה דומה לנשבע לגזול או לעשוק דהתם משל חברו הוא נוטל ואין זה ברשותו והרי גם הקדש דחל בדיבור פיו הוא מטעם נדר ואין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו משא"כ בנ"ד וכן בנשבע שלא לייבם ולא יחלוץ לא דמי לנ"ד אע"ג דקיי"ל דאין כופין לחלוץ מ"מ שיעבוד יש לאשה עליו מצד התורה ולא מצד שנשתעבד בדיבורו כן נראה לפי עניית דעתי[*]:

[הג"ה וראיתי בתשו' הר"ן (סי' עד) בעובדא שאחד נשבע שיקדש לאה כ"ז שתבקשנו פלונית לקדש' מכאן ועד פסח ואח"כ נשבע שלא יקדשנה וכ' שם שנראה שהשבועה הראשונ' היית' להנא' אחרי' שהרי אמר כ"ז שתבקשנו פלונית וג"כ נרא' שזאת השבוע' היית' על תנאי שידוכין שהי' בינו לבינ' ולא כל הימנו להפקיע זכות אחרים ולפיכך יהי' נשאל על שבוע' שני' ויתירו לו נדויו ויקיים שבוע' הראשונ' עכ"ל ודבריו שם צריכים ביאור דלכאור' משמע מכאן בהיפוך מ"ש בפנים דתחי' כתב שחושש לשבוע' שני' שחל בכולל כיון שנשבע שיקדשנ' רק עד פסח ומיגו דחל אחר הפסח וגם אם לא תבקשנו פלונית חלה נמי באם תבקשנו ועד הפסח ואח"כ כתב שאינו תוקע עצמו לזה משום ששבועה הראשונ' הייתה להנאת אחרים כו' משמע מדבריו דלכך לא חלה כלל וא"י א"כ למה צריך התר' לשבוע' שני' כיון דלא חלה כלל דהוי בכלל הרעת אחרים ועוד יש לתמוה דמה בכך שהוא להנאת אחרים כיון דחל בכולל כמו בנשבע לבטל את המצו' דחל בכולל וכמו שלא לפרוע חוב דהוי ג"כ הרעת אחרים ואעפ"כ חל בכולל ונראה

דכוונתו שם דתחי' חקר אם השבועה השני' חלה כלל וע"ז כתב דבאמ' חלה ע"י כולל מטעם הנ"ל שכתב שם אך שלפ"ז הי' הברירה בידו אם לשאול על שבועתו השני' או על הראשונ' בכדי שלא יעבור על שבוע' אחת ממנ"פ וע"ז כת' שאינו תוקע עצמו לזה כיון שהי' להנאת אחרים וגם שהי' שידוכין בינו לבינ' ולאו כל הימנו להפקיע זכות אחרים לכן מחוייב הוא לשאול על שבוע' שני' להתיר' וגם להתי' נדויו בכדי שיהי' מקיי' שבועתו הראשונ' ויקדשנ' כנ"ל בביאורו וצ"ע:]

ז) עוד ראיתי בקצה"ח שם שהאריך להשיג על הגאון חכ"צ בהגהות הט"ז במ"ש להשיג על הש"ך והוא העלה כדברי הש"ך דבקדמה חוב שמעון לשבועתו אפי' בכולל לא חיילא כיון דמתחיל באיסור והביא כמה גדולים הראשונים שסוברים כן הראב"ד בס' תמים דעים שכ' בנשבע בליל פסח שלא יאכל מצה אפי' בכולל לא חיילא כיון דמתחיל באיסור ודווקא במתחיל בהיתר שפיר חיילא בכולל ואמרינן כיון דכבר חלה השבועה בהיתר שוב לא יפקע גם בשעה שמגיע זמן האיסור ודוקא באם מזכיר בפירוש האיסור וההתיר כגון שבוע' שאוכל נבילות וטריפות וכשירות אמרינן מיגו דחל על הכשירות שהוא דבר בפ"ע חל ג"כ על האיסור ולכאורה הי' נלע"ד להביא לזה מסוגיא דריש נזיר (ג' א') דאמר התם מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות ופריך שם מאי היא קדושא ואבדלתא מושבע עומד מהר סיני הוא כו' ועי' בתוס' שם שפי' בלשון בתמי' וכי מושבע הוא לקדש על היין דווקא וא"כ מאי צריך קרא להכי ע"ש ולכאור' קש' דאפי' אם הי' מושבע מהר סיני לקדש על היין דווקא ג"כ ל"צ קרא דהא קיי"ל בכל איסורים שבתור' דחלה השבוע' בכולל וא"כ כיון שאמר הריני נזיר כיון דחל נזירותו על יין רשות שפיר חל ג"כ על יין של מצו' בכולל וא"כ למה צריך קרא להכי אבל לפמ"ש א"ש דנ"מ באם נדר בנזירות בליל שבת דמתחיל באיסור ואינו חל אפי' בכולל ולכך צריך קרא לאסור אפי' ביין של מצו'. שוב ראיתי שאין ראי' משם דשאני נזירות שאינו חל מצד שבוע' ולא מצד נדר דהא לא זכר לשון שבוע' כלל וגם מדין נדר אין כאן דלא אסר חפצא עלי' אלא אסר נפשו אחפצא רק דגזירת הכ' הוא באומר הריני נזיר דיהי' אסור ביין וכיון דזה עצמו חידוש הוא הוי אמינא דמסתמא מה שאסר לו הכ' לשתות יין אינו אלא בשל רשות ולא של מצוה לכך הוצרך קרא דמיין ושכר יזיר לאסור גם יין של מצוה ומ"מ כיון שהרבה מן הראשוני' סוברי' כן א"כ בנ"ד דהוה מתחיל באיסור דהא הזמן הקדום כבר נתחייב בשבוע' לעשות אצל הראשון ובעת שבועה השני' כבר הי' באיסור שבוע' ומוזהר לעשות אצל הראשון א"כ ודאי דלא חיילא כלל אפי' בכולל וכמ"ש ואין סברא לומר כיון שהזכיר בשבועתו שיהי' אצל השני מזמן הכתב עד סוף משך שני שנים וכדומה א"כ דומה להזכיר שני

דברים היתיר ואיסור ביחד דחיילי אפי' אם כבר התחיל זמן האיסור כמו בנשבע שיאכל נבילות וכשירות כמ"ש דזה אינו שייך כי אם בשני דברים נפרדים זה מזה כגון נבילות ושחוטות דכיון דחיילי על שחוטות בפ"ע כמו כן חיילי ג"כ על נבילות במיגו משא"כ בנ"ד שהזמן הוא דבר אחד ואינם שני דברים נפרדים וראי' לזה ממ"ש בקצה"ח שם בשם ר' חסדאי בנשבע בליל פסח שלא לאכול מצה אע"ג דבלשון מצה נכלל ג"כ מצה עשירה שאין יוצאים בה ידי אכילת מצה אעפ"כ אינו חל בכולל כל שחל זמן איסורו והרי הדברים ק"ו מה התם דמצה עשירה אינו דומה למצה שיוצאים בה י"ח שזו נילושה ביין ושמן ודבש משא"כ מצה עניה אעפ"כ כיון דשניהם שמם מצה דבר אחד מיקרי א"כ כ"ש בנ"ד שהזמן הכל אחד ואין שום הפרש ביניהם אך אם היה המעשה שלראשון נשבע ד"מ שיעשה אצלו מר"ח טבת וזמן שבועה ראשונה הי' במרחשון ואח"כ נשבע לשני שיהי' אצלו מתחי' כסלו עד ניסן דבכה"ג שבועה השניה התחילה בהיתיר והוי דומיא דנשבע באמצע השנה שלא יאכל מצה סתם דשפיר חיילא בכולל ועי' מ"ש בהג"ה דלפ"ד ר' חסדאי י"ל דבאם הזכיר בפי' לשני שיהי' אצלו מתחי' כסלו עד ר"ח ניסן כיון שהזכיר בפי' האיסור בדיבורו דומה ממש להא דשלא אוכל ז' ימים ושלא אישן ג' ימים דלא חלה השבועה השניה אע"ג דמתחיל השבועה מזמן היתר אכן לשיטת הראב"ד בס' תמים דעים אין הכרח לדין זה דשפיר י"ל כיון דמשכח רווחא מזמן היתר חיילא ע"ש באורך וצ"ע לדינא:

[הג"ה ומ"מ עדיין צ"ע דהגאון קצה"ח שם הביא ראי' לדברי הראב"ד ור' חסדאי מהא דקיי"ל דנשבע שלא ישן ג' ימים או שלא יאכל ז' ימים דהיו לוקין אותו וישן ויאכל לאלתר והטעם כתב הר"ן משום דהוי נשבע לעבור על ד"ת שמצוה שלא לחבול בעצמו וא"כ קשה למה לא חל בכולל שיום אחד עכ"פ יכול להיות בלא אכילה ושינה אע"כ צ"ל משום דמעולם לא יצתה השבועה מפיו על דבר היתר בפ"ע ע"ש ולא ידעתי דלפ"ד הי' לנו לומר דמי שנשבע שלא לאכול מצה ד"מ שנה תמימה דלא חל דהא הזכיר תיכף האיסור בשבועתו ודומה ממש להא דשלא יאכל ז' ימים וא"כ הא דאמרו בירושלמי בנשבע שלא יאכל מצה סתם אסור לאכול מצה בליל פסח קשה בממנ"פ אם נאמר דכוונתו בסתם שלעולם לא יאכל מדלא קבע זמן לאיסורו א"כ דומה להא דשלא יאכל ז' ימים ולמה חיילא בכולל ואם נאמר דבאמת לא הי' כוונתו רק עד ליל פסח א"כ למה אסור לאכול בליל פסח ולכן נלע"ד דאין כוונת ר' חסדאי שם לדברי הראב"ד ואינם מענין אחד כלל דדברי ר' חסדאי הוא שדעתו לחלק בין אם מזכיר בלשונו תיכף האיסור וכוללו בדיבור אחד עם ההיתיר אז לא חייל והוי דומה ממש להא דלא אוכל ז' ימים ואין נ"מ בין

אם ההיתיר בא זמנו קודם האיסור או לאו כגון בנשבע קודם הפסח שלא יאכל מצה עד עבור הפסח אז לא חייל שאין שייך לומר דחל בכולל דהא בדיבורו הזכיר האיסור בפיו וכללו בדבור אחד וכן שם בנשא אשה זקנה ונשבע שלא ישא שום אשה אחרת עליה שפיר אמרינן דלא חלה שבועתו בכולל עם נשים שאינן ראויות להוליד דהוי דומי' דהא דלא אוכל ז' ימים ולנשבע שלא יאכל מצה בליל פסח אף דנכלל בזה גם מצה עשירה וכמ"ש שם אבל באם אומר סתם שלא אוכל מצה אף דעומד בליל פסח מ"מ כיון דאינו מזכיר האיסור בפיו שלא יאכל גם בלילה זו שפיר חיילא בכולל אע"ג דמתחיל האיסור בתחי' ולא משכחת רווחא אבל הראב"ד מחדש דין אחר דאף שאינו מזכיר האיסור בפיו לא חייל בכולל אא"כ משכחת רווחא שמתחיל ההיתר תחיל' ולדבריו י"ל דאם עומד באמצע השנה ואומר שלא אוכל מצה מכאן ועד אחר הפסח שפיר י"ל דחייל שבועתו וי"ל דס"ל דלא דמי להא דשלא אוכל ז' ימים או שלא אישן ג' ימים דהתם טעמא אחרינא איכא משום דלא אפשר לו להיות בלא אכילה ושינה וא"א לו לחול אפי' בכולל. דהא אין לך דבר שעומד בפני פ"נ וא"כ תיכף הוי שבועת שוא ולכן הי' לוקה וישן לאלתר וכן אוכל לאלתר דכיון דא"א לו לחול אף לאחר זמן אפי' בכולל אפי' מיד ג"כ לא חייל כיון דכלל הכל בדבור אחד ויש דמיון לזה במ"ש הרא"ש פ"ב דקדושין בסוגי' דקדושין שאין מסורים לביאה בהא דקאמר שם (כא א) באמר כולכם מקודשות לי קני את וחמור הוא ולא קני דאע"ג דקנה מחצה ש"ה דכוללם בדיבור אחד ואמר כולכם ולכן כשם שחמור לא קני גם הוא לא קנה ע"ש והה"נ משא"כ בלא אוכל מצה דשפיר יכול לחול בכולל דהא אפשר לו להיות בלא אכילת מצה ונאסר עליו אכילת מצה מצד איסור שבוע' דהא בלא קרא הוי אמינא דחל שבוע' לעבור על המצוה וא"כ אין לך אלא מה שנזכר בכתוב בנשבע שלא ע"י כולל אבל ע"י כולל וגם כבר התחיל חלות השבועה בזמן היתר שפיר חייל גם אח"כ וא"כ אין שייכות כלל להך דינא שחולק ה' חסדאי על הריב"ש לדינו של הראב"ד כנ"ל בזה ודוק:]

ח) אמנם כ"ז אם נשבע בתחי' בשבוע' ממש דאז הוי השני' לבטל את המצוה כמ"ש אבל בנ"ד שלא הי' שבוע' כלל רק ת"כ יש בזה מקום עיון דהנה אף דקיי"ל דת"כ דינו כשבוע' כמ"ש ביו"ד (סי' רלט ובחו"מ סי' רז) מ"מ י"ל דכ"ז אינו רק לענין שמחויב לקיים הת"כ שלו אבל שנאמר דאין שבוע' גמור' שני' חל עליה דהוי כנשבע לבטל את המצוה והוה שבועת שוא ממש. בזה יש לעיין דלכאור' נראה לפי הסברא דודאי השבוע' השני' חיילא דהיכן מצינו בתור' או בש"ס דת"כ שלא הזכירו בלשון שבוע' מפיו שיהי' בו דין שבוע' דהא מקרא מפורש הוא נפש כי תשבע לבטא בשפתים והיאך נאמר דבמה שתקע לו כפו

יהי' בו דין שבוע' כאלו הוציא שבוע' מפיו אפי' להקל לעבור על השבוע' השני' ומקור דין זה דת"כ דינו כשבוע' הוא מדברי סמ"ג והגהות מרדכי פ"ג דשבועות שהחמירו בדבר הרבה ושם כ' דהוי כמו כריתות ברית שמחויב לקיים והוי כנשבע לו באמונתו אבל באמת לא כיון ר"ת בזה שיהי' בו דין שבוע' ממש לכל מילי רק להחמיר דצריך לקיים דבריו וכעין זה מצינו לשון שבוע' ואינו שבוע' ממש כמ"ש בפ' שבועת העדות (לו א) אר"א הן הן שבוע' כו' וכתבו התוספ' שם ד"ה והוא דאמר דלאו שבוע' ממש היא אלא דיש להזהר בדבר ע"ש ועי' בח"מ (סי' פז סעיף לד) התוקע כפו לחבירו לא נפטר משבוע' כו' ועש"ך שהוא מהגהות מיימוני דהטעם משום דת"כ לא חמיר כשבוע' ואע"ג דהש"ך שם השיג על המחבר וכ' דדוקא שם דמחויב שבוע' בנק"ח ולכך לא נפטר בזה דהוי כנשבע בלא נק"ח משא"כ אם נתחייב היסת בלא נק"ח נפטר משבוע' וא"כ מוכח מדברי הש"ך דת"כ חמיר כשבוע' עצמה. כבר השיגו בתומים בדברים נכונים דהפוסקים שכתבו הטעם דהיסית לרווחא דמילתא כתבו כן. אבל בלא"ה ת"כ לא דמי' לשבוע' דאין בה דין חיוב מלקות ולא חיוב שבוע' רק דיש לו סמך מדברי קבלה תקעת לזר כפיך בודאי דשבוע' לא הוי ולכך לא נפטר ע"י משבוע' וא"כ מבואר מזה דת"כ אין דינו כשבוע' ממש וא"כ בנ"ד שבוע' שני' חלה עליו:

ט) ועתה יש לנו לחקור באם הי' תחיל' שבוע' ממש מה דינו כיון דנתברר דאין שבוע' שני' חלה אפי' בכולל כמ"ש אם נאמר דגם מר"ח ניסן ואילך אינו חל כיון דנתבטלה השבוע' מקצתה נתבטלה כולה או לא הנה במס' נדרים (מז א) איתא דר"ע ס"ל נדר שהותר מקצתו הותר כולו ואיפסקא הלכתא כוותי' דס"ל כב"ה ופליגי אמוראי אליבי' אי דוקא במחליף ומשנה דבריו או במעמיד ופסקו הפוסקים דדוקא במחליף ומשנה דבריו וכ"פ בשו"ע יו"ד סי' רלב סעיף ח) וע"ש בש"ך (ס"ק יז) דגם אם אומר אלו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר כלל דאינו מחליף ואינו מעמיד ג"כ בטל הנדר. והטעם כיון שיש טעות בעיקר הנדר שלא הי' נודר כלל או שהי' אומר בלשון אחר ממה שאמר בתחיל' ולכך אינו נדר כלל משא"כ בנ"ד שהנדר לא הי' בו טעות בתחיל' בכולו רק על מה שנשבע עד ר"ח ניסן דזה הי' לעבור על המצות אבל מה שנשבע בהיתר לא הי' בו טעות בתחיל' א"כ ודאי דחיילא דהוה כמעמיד שהרי אם היו שואלים אותו אם הי' נשבע עתה הי' אומר שלא נשבע רק על ההיתר ולא הי' שינוי בלשונו לומר דהוה טעות בעיקר הנדר אכן מדברי הר"ן נראה להיפוך דהר"ן כ' שם בפ"ד דנדרים (כה א) במ"ש אלו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני כו' דהטעם הוא דהי' מדקדק בלשונו כדי שלא יהא נרא' בלשונו אפי' רגע כמימרי' שיהיו סבורים שאביו בכלל האיסור יעו"ש

וא"כ בנ"ד שבפעם ב' נשבע בסתם שיהי' אצלו עד משך ב' שנים וכדומה וא"כ הי' נכלל בלשונו גם כן הימים שעד ר"ח ניסן וא"כ אם שואלים אותו ואומרים לו אלו שמת לבך למה שנשבעת בתחי' להיפוך לעשות אצל הראשון עד ר"ח ניסן בודאי הי' משיב שהי' מברר דבריו בתחיל' שלא יהי' נכלל בלשונו אפי' רגע להיות נשבע שבועת שוא אלא הי' מפרש מר"ח ניסן ואילך דוקא ולא קודם לכן וא"כ יש כאן טעות בעיקר השבוע' ואף שבש"ס משמע שצריך עכ"פ שאלה כמו שאמרו פותחין בשבתות ויו"ט ופי' המפרשים ששואלים אותו אם היית משים על לב שאסור להתענות בשבת ויו"ט כו' ש"ה דמיירי בנדרים שחלים ג"כ על דבר מצוה ולכך צריך שיאמר שלא הי' משים לבו לזה דהוי כנדרי שגגות משא"כ בנ"ד דמיירי בשבועות דאינם חלים לעבור על המצות וא"צ שאלה כלל וכיון שנתבטל מקצתו נתבטל כולו:

י) אך יש לדקדק ע"ז מהא דאית' בפ"ג דשבועות (כד א על הא דתנן שבוע' שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות חייב דמוקי לי' ר"י בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים ופריך התם הניחא לר"ל מש"ה פטר ר"ש אלא לר"י מ"ט דר"ש דפטור ומתרץ שם מידי הוא טעמא אלא משום כולל ר"ש לטעמי' דלית לי' כולל כו' ואם נאמר דבכה"ג אמרינן דאם בטל מקצת השבוע' בטלה כולה א"כ גם אם אכל שחוטות פטור לר"ש וא"כ מ"ט פוטר דוקא בנבילות וטריפות ודוחק לומר דנקט נבילות וטריפות לרבותא לרבנן דאפי' בנבילות חיילא בכולל וחייב ועיין רש"י שם (כג ב) ד"ה ור"ש פוטר שכתב הטעם משום דמושבע ועומד מהר סיני הוא על הנבילות וא"כ קשה דהא לר"ש פטור אפי' בכשירות משום דלא חיילא השבוע' ונצטרך לדוחק דכונת רש"י הוא דכיון דמושבע ועומד מהר סיני על הנבילות לכך פטור אף על הכשירות או דרש"י כ' כן אליבא דר"ל וגם דוחק לומר דכאן אין טעות בעיקר הנדר דאפי' אם הי' משים אל לבו הי' אומר כן סתם שלא אוכל ולא הי' משנה לשונו דמה בכך דאינו חל על האיסור יחול עכ"פ על ההיתר דהמעיין שם בפ"ד דנדרים לא משמע הכי שכ' על מה דאמר רבה הכל מודים דאלו אמר אלו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא כו' וז"ל משום דלא מיקרי כי האי נדר שהותר מקצתו הותר כולו לפי שבשעת הנדר אמר כולכם אסורים ועכשיו מעיד ג"כ כו' אע"פ שמוציא אביו מן הכלל אפ"ה אין זה נדר שהותר מקצתו כו' שהרי אביו לא נכנס מעולם במשמעות הנדר כו' ע"ש הרי שכ' הטעם משום דאביו לא נכנס כלל בכלל הנדר והיינו מטעם נדרי שגגות אבל אם הי' נכלל בנדר אף שהי' אומר בתחי' בלשון הנדר מיקרי הותר מקצתו והותר כולו וא"כ בנ"ד הרי בפי' בלשון שלא אוכל סתם נכלל ג"כ נבילות וטריפות רק שהתורה אמרה שלא תחול השבוע' ע"ז והוא

גזירת הכ' וא"כ כיון שהי' בכלל נדרו בתחילת נדרו שפיר מיקרי הותר מקצתו הותר כולו וסבור הייתי לומר דש"ה דמיירי בכולל ואמר שבוע' שלא אוכל נבילות ושחוטות דהוי כשני נדרים ולכך לא מיקרי נדר שהותר מקצתו ולכך אף שאינו חל על נבילות חל על שחוטות אבל זה אינו דהא מבואר בפ"ט דנדרים (סו ב) דלר"ש הכל נדר אחד עד שיאמר שבועה לכל אחד וסתם לן תנא כר"ש ועיין ר"ן שם דפסק כר"ש מה"ט וכן בפי"א (פז ב) גבי תאנים וענבים אמרינן ג"כ מתני' ר"ש היא כו' וכ"פ בשו"ע (סי' רכט) ועוד דהא קשה דר"ש אדר"ש וכמ"ש:

יא) ונ"ל ליישב זה דאין שייך כאן לומר נדר שבטל מקצתו בטל כולו דדוקא היכא שיש טעות בעיקר הנדר או מצד שמתבטל עיקר הנדר מצד נדרי שגגות וכדומה דבזה אמרינן אף דלא הי' טעות בעיקר לשון הנדר רק שכל דבר שהותר הי' נכלל בתחי' וכיון שנעקר הנדר לגמרי מתחי' במקצתו הותר כולו כגון בנדר שהותר בחרטה וכדומה אבל בהך דשבוע' שלא אוכל נבילות ושחוטות שהוא יודע שאסור לאכול בלא שבועתו ואעפ"כ נשבע עליו רק דגזירת הכ' דאין שבוע' חל על המצות מצד שאין איסור חל על איסור ולכך אמרינן דבמאי דגלי רחמנא דלא חלה היינו על האיסור עצמו גלי דלא חיילא אבל על ההיתר שנכלל עמה דלא גלי לא גלי ואין לך בו אלא חידושו וא"כ בנ"ד הי' נרא' לחלק דאם בשעת שבוע' שני' שכח שנשבע לראשון שיעש' אצלו עד ר"ח ניסן אם כן הוי ממש נדרי שגגות וכיון שאין חל על זמן השבוע' הראשונ' אינו חל ג"כ על אחר ר"ח ניסן אבל אם הי' זכור שבועתו הראשונ' אין זה נדרי שגגות וחל על זמן ההיתר אך מטעם אחר נראה בנ"ד דחיילא על זמן ההיתר אפי' אם שכח שנשבע לראשון ולא שייך בו לומר נדר שהותר מקצתו כו' דהא עכ"פ עיקר שבועתו קיימת היא דהא אם הי' נשאל על הראשונ' שבוע' שני' חיילא ודומה להא דאית' בפ"ג דשבועות (כד ב) שבוע' שלא אוכלנה שבוע' שלא אוכלינה ואמר רבא התם דשבוע' מיהא אית' לענין אם נשאל על הראשונה וכמו דאם היתה השבועה השני' בקיום שבועה הראשונ' אף דכ"ז שהראשונ' קיימת לא חיילא מ"מ מועיל לענין אם נשאל על הראשונ' כמו כן להיפוך אם שבועה השני' היתה בביטול שבועה הראשונ' ג"כ דינא הכי. וא"כ אין שייך בזה לומר בטל כולה דהרי איכא לשבוע' בעולם אם כן יוצא לנו מזה שגם אם נשבע לראשון בפועל להיות אצלו עד ר"ח ניסן מ"מ חיילא השבועה השני' לשני מר"ח ניסן ואילך להיות אצלו:

יב) וכל מ"ש הוא אם נשבע שבועה שניה בפועל ממש אבל בנ"ד שלא נשבע בפועל רק שבכתב שעשה עם הסוחר השני מבואר שנשבע בפ"מ ובח"ח ובשד"א ובזה יש מקום עיון אם יש בו דין שבועה או לא וכבר האריכו בזה הפוסקים ובתשובת האחרונים ועי'

תשו' שב יעקב חיו"ד סי' מ"ט) באריכות שאפי' מבואר בכתב שמקבל עליו בשבועה בפ"מ אם האמת שלא נשבע אין בשבועה זו ממש דכתיבה לאו כדיבור דמי ולבטא בשפתים כתיב והביא כמה פוסקים שסוברים כן בפירוש והאחרון הוא הגאון המובהק בתשו' נוב"י יצא לידון בדבר החדש דאף אם נאמר דשבועה בכתב מהני הוא דווקא אם כותב בו בלשון זה אני נשבע בפניכם וכדומה בלשון להבא ותליא בפלוגתא דעדות בכתב אם מועיל אבל אם כתב בלשון עבר שכבר נשבע אף אם נאמר דשבוע' בכתב מהני לא גרע מאמירה בפה שמודה שנשבע אם באמת לא נשבע אין כאן שבוע' כלל כמבואר ביו"ד (סי' רלב סעיף יב) ועי' ש"ך (שם ס"ק כח) דדווקא אם נותן אמתלא לדבריו ע"ש וא"כ בנ"ד אין לך אמתלא גדול' מזו דבאמת הוא רק שופרא דשטרא דאנו רואים דכל הסופרים רגילים לכתוב כן אף אם באמת לא נשבע כלל ואף שהסמ"ע) סי' עב ס"ק טז) כתב בשם התה"ד (סי' שכו) אם נכתב בכתב ידו שנשבע בפ"מ או שעדים מעידים שנשבע לפניהם ממש לא מצי להתנצל לפניהם ולומר שלא נשבע מ"מ נלע"ד דבנ"ד לית בי' שום חשש כלל חדא דהש"ך ביו"ד שם כתב שאם התובע מודה שלא נשבע לית בי' בית מיחוש כלל ואפי' אם נאמר שאין התובע מודה מ"מ נראה דבנ"ד דאין השבוע' השני' חלה כלל ולא מבעי' היכא דלא נכתב בלשון שהעדים מעידים שנעשה לפניהם שבועה בפ"מ רק שהוא מודה בכתב ידו ודאי דאין הודאתו הודאה לחוב לאחרים להראשון שעשה עמו ת"כ באמת בפ"מ ודמיא להא דאומר שטר אמנה הוא דמבואר בפ"ב דכתובות דאם חב לאחרים בהודאתו אינו נאמן וכמ"ש בח"מ (סי' מז) והוא מוסכם מכל הפוסקים ומבואר בח"מ שם דאפי' אם חב בהודאתו גם לעצמו כגון שהשטר הוא ממאתים והחוב במנה אינו נאמן ע"ש וא"כ ה"ה בנ"ד אף דבמה שנעשה מר"ח ניסן ואילך אין כאן חוב לראשון מ"מ לא מהני הודאתו ואפי' בנ"ד שכתוב בשטר בלשון עדות שבפניהם נשבע בפ"מ נראה דהעדים נאמנים לומר שלא הי' שבועה באמת רק שכתבו כן לשופרא דשטרא ואין כאן משום כיון שהגיד כו' וראי' לזה ממ"ש בח"מ (סי' עא סעיף יא) שטר שכתוב בו נאמנות ומנהג המקום שהרבה כותבים כן לשופרא דשטרא בלא המלכת הבעלים אם העדים כאן ואומרים שלא כתבוהו כי אם מפני שהיו רואים שבשאר שטרות כתבו כן הם נאמנים ע"ש ואף שהש"ך כ' שם דאם הלוה ידע שמנהג המקום לכתוב כן הוא קיים היינו מצד שעבוד השטר שכל המצוה לכתוב שטר דעתו על מנהג המדינ' בכל היפויים משא"כ בנ"ד שאף שכתוב כן באמת להיות קיים והוא בעצמו כתב כן ע"ד להשתעבד מ"מ אם באמת לא נשבע אין כאן חיוב שבועה כלל א"כ פשיטא דאין כאן חשש כלל ובפרט לגרוע כח הת"כ הראשין שנעשה באמת

כמ"ש וזה ברור לכל מבין ואף אם אין העדים כאן ואין זוכרים היטב נלע"ד ג"כ כיון שבאמת מצד השבועה אין כאן חיוב כלל דאין נותנים שבועה על שבועה כיון שאם הי' מודה לא הי' חייב ממון כ"א מצד מה שמחוייב לקיים שבועתו לא מצד קנין כלל וזה מבואר בח"מ בכ"מ ועי' בחו"מ (סי' פז סעיף לד) בהג"ה שאמר אחד לחברו שתקע לו כפו ליתן לו מתנה והוא כופר פטור משבועה רק מזכירין לו שבועתו ועש"ך (שם ס"ק פ"א) שהאריך להשיג על הסמ"ע וכ' בפי' שאין כאן חיוב שבועה מצד שת"כ שבועה אין בו חיוב כמו קנין ושיעבוד ע"ש ועוד נראה דבכה"ג בנ"ד אין מועיל הודאתו לומר שנשבע בפועל שהרי בזה משום עצמו רשע לומר שנשבע שבועת שוא נגד השבועה והת"כ הראשון וקיי"ל אין אדם משים עצמו רשע וכ"ז ברור לע"ד:

[הג"ה אכן אם הי' מבואר בכתב בלשון הזה שהוא מקבל ע"ע בשבועה ובח"ח בזה יש לעיין לפמ"ש בנוב"י חלק ח"מ סי' ל) באריכות דאפי' אם נאמר דשבועה בכתב לאו מידי הוא מ"מ חרם בכתב מועיל משום דבחרם לא בעי קבלה בפה וחל עליו ע"י אחרים בע"כ ע"ש וגם בדין שבועה בכתב כ' שם דתליא במחלוקת רש"י ור"ת בדין עדות בכתב ולפ"ז באם הי' אחד כותב בכתב ידו שנשבע שלא לאכול מצה אז אסור לו לאכול מצה בליל פסח דחל ע"י כולל כמו אם הי' נשבע בפ"מ אבל הדברים תמוהים בעיני דכיון דהכתוב מתיר לבטא בשפתיים דווקא היאך שייך לומר דע"י הכתיבה חל עליו השבועה ולענ"ד כתיבה לא עדיף מגמר בלבו רק דהכתיבה הוא מגלה מחשבתו ובעדות ה"ט דהא אמרו חכמים לא אברו סהדי אלא לשקרי ואם הבע"ד מודה א"צ לעדותם ולכן שפיר מהני עדות בכתב לשיטת ר"ת דהא מכתבם ידעינן המעשה ואע"ג דבאלם מודה ר"ת דאינו מועיל היינו משום דלאו בר עדות הוא והוי כמו קרוב או פסול דאין מועיל אפי' אם המעיד הוא איש נאמן וכשר דהא אפי' משה ואהרן פסלם הכתוב להעיד יחד מגזירת הכ' ע"פ שנים עדים וגו' ר"ל שיהיו ראוים להגיד בפה ומהא דמצינו בירמי' וכתוב בספר וחתום ילפינן דבעדות לא בעינן הגדה ממש בפה רק שיהיה ראוי להעיד בפה משא"כ בשבועה דאפי' אם אמת שגמר בלבו לא מתני היאך יועיל לחול שבועתו בכתב וראי' לע"ד מהא דאי' במס' מגילה (יז א) היה כותבה כו' ושם (יח ב) מסיק דמיירי דמנחה מגילה קמי' וקרי מינה פסוקא פסוקא וכתב לה הרי דבכתיבה לחוד אינו יוצא ידי קריאתה והיינו משום דכתיב אמר עם הספר ודרשו רז"ל שם (טז ב) יאמר בפה מ"ש בספר הרי מוכח דכתיבה לאו כדיבור דמי הגע עצמך במצות ק"ש שהיא פעמים בכל יום הכי נאמר דאם כותב פרשת ציצית על הנייר יוצא בזה י"ח וזה לא שמענו מעולם שוב אחרי כותבי זאת

מצאתי בתשו' שב יעקב (חיו"ד סי' מט) שכ' ג"כ הך ראי' ממס' מגילה דכתיבה לאו כד"ד ע"ש:]

יג) ומעתה נשאר לנו לחקור מצד מ"ש בכתב שנעשה בקנא"ס אם הוא חייב לקיים מצד הקנין אף שנעשה באיסור שהרי כבר נשבע או עשה ת"כ עם הראשון ולפי שראיתי כאן מבוכה גדולה בפוסקים והוא דבר הנוגע לכמה ענייניים ואין מדרש בלא חידוש לזאת ראיתי להאריך קצת הנה במרדכי סוף מס' שבועות פסק דאם נשבע או קיבל עליו בחרם שלא ימכור או שלא יתן במתנה ולא ימחול חובו ועבר על השבועה ומכר או נתן דאין במעשיו כלום והובא דבריו ביו"ד (סי' רל) בהג"ה והקשו האחרונים סמ"ע וט"ז וש"ך דברי הרמ"א אהדדי דבח"מ (סי' רח) בהג"ה פסק דמכירתו מכירה שלא כדעת המרדכי אלא כדעת הפוסקים החולקים עליו ממ"ש בשם רב האי והרא"ש באם הוסיף בשער בשביל המתנת המעות וכדומה דהמקח קיים וכבר כ' שם הסמ"ע באריכות ליישב דברי המרדכי שאינו חולק על הפוסקים הנ"ל וחילק באם א"א להיות המקח כי אם ע"י איסור כהאי דינא שכ' המרדכי דבזה כ"ע מודים דהמקח בטל אך שתמה עליו מדברי התוס' ריש מס' תמורה בסוגיא דפלוגתא דאביי ורבא בכל מילתא דאמר רחמנא לא תעבוד כו' שכתבו שם התוס' שבאיסור שבדה הוא ולא אסרתו התורה כגון בנשבע בהא מודה רבא דאי עביד מהני ע"ש והסכים הסמ"ע שם עם המרדכי לדינא וע"ש שתי' הקושי' שמתוס' הנ"ל והש"ך שם הניח הדבר בצ"ע ופסק דהוי ספיקא דדינא וכ"פ הב"ח והט"ז בח"מ הסכים לדברי הרב בח"מ וכ' דדווקא אם האיסור במכירה מצ"ע כגון הא דאיתא בפ' האשה שנפלו השתא דאמור רבנן לא ליזבון בנכסי אחיו אי עבר וזבן לא מהני משא"כ באם נשבע שלא למכור דאין האיסור רק מצד השבועה בזה אמרינן אי עביד מהני וכדעת התוס' בריש תמורה הנ"ל:

יד) וראיתי בס' מסגרת השולחן בהג"ה בשם בנו שהאריך בזה ותפס לו שיטה אחרת להכריע בין הפוסקים. דדווקא באיסור שנעשה כבר ואין כח לתקן האיסור אף אם נאמר דהמקח בטל כגון בקונה ומוכר בשבת דאף אם נאמר דהמקח בטל מ"מ איסורא דעבד עבד בזה אמרינן אי עבד מהני דהרי במה שנבטל המכירה לא נתקן האיסור שעשה ולכך כאן בח"מ מיירי הרב באם נגמר הקנין לגמרי שעשה המעשה כבר ולכך אמרינן אי עביד מהני אבל אם כשנבטל הקנין ממילא יחזור הדבר לקדמותו ולא יהי' כאן איסור כלל בזה אמרינן אי עביד לא מהני כדי שלא יעבור על האיסור כהא דבפ' האשה שנפלו פ"א א) דהתם אם נבטל מכירתו ממילא יחזורו הנכסים משעבדים לכתובה כמקדם וכן בהא דאיתא שם ביו"ד מיירי שלא נתקים עדיין רק שפסק עמו המקח בדברים או שרשם

על המקח וכדומה והביא ראי' מדברי הד"מ שם בטור יו"ד שהתחיל וכ' מי שנשבע או נדר שלא יתן שום דבר או שלא ימכור וימחול חובו כו' וסיים בדבריו ועבר על השבועה ומכר ונתן ולא סיים ומחל חובו והיינו משום דבמחיל' אין הדין כן כיון שבמחילה כבר נגמר הענין דמחילה א"צ קנין בזה אמרינן אי עביד מהני ובזה יישב שם ב' תשובות הרא"ש דסתרי אהדדי ע"ש באריכות ולענ"ד אין דבריו נכונים ליישב ב' התשובות וכל דבריו אינם מובנים מכמה טעמים חדא מ"ש בקונה ומוכר בשבת דאף אם נבטל הקנין מ"מ איסורא דעבד עבד ואין לו תקנה ולכך מכירתו קיימת לע"ד זה אינו דהא עיקר איסור מו"מ בשבת הוא משום דהוי עובדין דחול והחמירו בו רבנן ואסמכוהו אקרא דנחמי' בדברי קבלה וא"כ עיקר האיסור הוא במה שתתקיים המכירה ויוצא המקח מרשותו לרשו' חברו דאטו בתפיסת הסודר בעלמא איסור יש בו וראי' לזה ממ"ש בפ' מי שמת (קנ"ו ב') קונין משכ"מ בשבת ולא לחוש כו' ופסק הרמב"ם דדווקא אם אין לקנין צורך בו כמ"ש המחבר בח"מ וסתם כדבריו בסי' רנ"ד אף שכ' שם שיש חולקים עכ"פ מוכח דעיקר האיסור הוא במה שנתקיים הקנין נמצא אם נאמר שהקנין קיים אז בזה יתגלה למפרע שעשה האיסור משא"כ אם נתבטל קניינו אין כאן איסור בפועל רק בכוונה ובמחשבה שרצה שיתקיים הקנין ומה בין זה לתורם מן הרעה על היפה שכ' בעל ההג"ה בס' הנ"ל כיון שיתרום אח"כ מן היפה בזה האיסור בטל לגמרי אף שכבר עשה מעשה ותרם מן הרעה וא"כ ה"ה בעשה מקח בשבת במה שנאמר שקניינו בטל ולא יזכה הלוקח ג"כ יתבטל האיסור וכן בהא דפ' האשה שנפלו בעבר ומכר בנכסי אחיו הלא כבר עשה האיסור ועבר על דברי חכמים מ"מ אם מבטלים קניינו וחוזרים הנכסים להשתעבד לאשתו אמרינן דנתבטל האיסור א"כ ה"ה בעבר ומכר בשבת במה שנבטל מקחו יתוקן הענין ולא יעשה עיקר האיסור שהוא ההוצאה מרשותו לרשות חברו ומה שדקדק ממה שנכנס הרמ"א בין הדבקים וכתב הגהתו קודם תיבת ונתקיים הקנין שכ' המחבר אין בדיוק כזה כדאי ליישב הסתירה ברמ"א שסתם הדברים ולא פירש ואפי' אם נאמר שבכוונה הכניס הרב הגהתו כאן לא כיון למ"ש בס' הנ"ל אלא כוונתו שאם לא נתקיים הקנין בלאו איסור שבת הי' יכול לחזור בו וא"צ לקבל מי שפרע כמ"ש הסמ"ע שם ולא יתכן ע"ז דברי המחבר שכ' אח"ז המקח קיים כו' ואין אחד מהם יכול לחזור בו והי' מוכרח הרב להאריך בלשונו ולכתוב החילוקים שבין הקניינים לכן כתב כן שאין כאן מקומם של דינים אלו וזה ברור בכוונת הרב שהעמיד דבריו קודם תיבה הנ"ל כדי שתיבת ונתקיים הקנין שכ' המחבר יהי' שייך גם בדין נשבע שחידש הרב ומה שדקדק שם מלשון הרב בד"מ שהתחיל בלשון מכירה ומתנה ומחילה ולא סיים בדבריו בדין

המחילה הנה מדברי הרב בודאי אין שום ראי' כלל דהוא העתיק בד"מ לשון המרדכי ככתבו וכלשונו וכן העתק הסמ"ע כאן מלשון הגהות מרדכי הנ"ל וברמ"א בהג"ה שכ' בלשון עצמו ולא בלשון המרדכי לא כ' גם בתחי' דבריו לא מתנה ולא מחילה וכן הוא בדברי הרב בהג"ה ביו"ד שם וא"כ היאך אפשר לומר שכיון הרב לזה מאחר שביו"ד ובח"מ כ' בלשון אחד ודבריו בזה תמוהים מאוד אמנם גם מדברי הגהות מרדכי עצמו שם אין ראי' ואדרבא משמע להיפוך דהרי לפ"ד בחנם הזכיר בתחילת לשונו שלא ימכור ולא יתן ולא ימחול כו' כיון שבמחיל' אין הדין שוה למתנה ומכיר' ולמה כ' שלשתן ונתן מכשול לטעות ולומר שהדין שוה בכולם א"ו דשווים הם ומה שלא סיים בדין מחילה אין זה דקדוק דאטו כרוכלא ליחשב וליזל וכן הוא דרך הפוסקים בכ"מ שמקצרים בלשונם וסומכים על מ"ש בתחי' וזה ברור:

טו) ומ"ש ליישב שתי תשובות הרא"ש דסתרי אהדדי מ"ש הט"ז ביו"ד (סי' רכה סעיף לה) דבכלל ז' כתב שתקנו בחרם שכל שטר יהי' דוק' בכתב ידי סופר ואח"כ עשו תקנה בחרם שהסופר יכתוב רק השורה האחרונה דפסק שהשטרות שנכתבו ע"פ התקנה הב' היא קיימת היינו משום דהאיסור כבר נעשה וא"א לתקן שהרי כבר עברו התקנה שכתב השטר שלא בהכשר ובכלל ה' כתב שקהל תקנו בחרם שלא ימכרו מקומות בהכנ"ס בשביל שום חוב שלא ברצון הבע"ד ואח"כ תקנו להיפוך ופסק שם דהמכיר' בטילה משום דאם נבטל המכירה אין כאן איסור כלל. ג"כ דבריו תמוהים בזה דמ"ש בכלל ז' שתקנו שלא יכתוב שום שטר רק הסופר בודאי כונתם לא הי' על הכתיבה לבד שלא ע"ד לגבות בו וכי אם יכתוב להתלמד ג"כ יהי' בו איסור וזה ודאי אינו ועיקר התקנה הי' שלא יעשו שטר ע"ד לגבות בו בלא כתיבת הסופר וא"כ עיקר התקנ' הי' ע"ז ואפי' אם נפסול השטר ונאמר שלא יגבו בו הוא דומה ממש למה שמכרו המקומות שלא ברצון הבע"ד שאם נבטל המכירה יתבטל האיסור וכן בכאן אם נפסל השטר יתבטל האיסור ואין הפרש בין הדינים כלל ויפה תמה הט"ז בזה:

טז) שוב אחרי כותבי זאת ראיתי בנתיבות המשפט שכתב בישוב הדברים ג"כ מענין מ"ש במסגרת השולחן רק שדבריו יותר מתוקנים שהוא כתב ג"כ לחלק בין אם א"א לסלק האיסור או לא אבל לא כתב ליישב בזה בין הסתירות הנ"ל רק שהחילוק בעצמו הוא מסתיר אבל מ"ש שמי שמכר בשבת אף אם כבר נתבטל המקח אין האיסור מסתלק מצד שמקח וממכר בשבת אסור משום שמא יכתוב ע"ש. אין בזה ישוב לפי מ"ש בפ' משילין (לז א) ברש"י שם ד"ה גזירה משום מקח וממכר דמו"מ אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפציך יעו"ש רק דכ' שם עוד טעם גזירה משום שמא יכתוב והוצרך לדחוק

דכולא חדא גזירה היא אבל העיקר הוא כמ"ש בפי' ראשון דמקרא מלא הוא ומוכח עוד כן בכ"מ ולפי פי' הראשון אם נקיים המקח אגלאי מילתא למפרע דעביד איסורא ושייך שפיר לומר כל מילתא דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני היינו שהתור' אסרה בקיום דבר זה לכך לא יהי' לו קיום למפרע אפי' בדיעבד ודמיא להא דפ' האשה שנפלו וכמ"ש ואף שבתשובת מהרי"ט (סי' סט) כתב גם כן לחלק בסברא זו החילוק בעצמו הוא אמת אבל אין מתיישב בזה הסתיר' הנ"ל ואדרבא מלשונו שם משמע להיפוך ממ"ש בס' הנ"ל ע"ש הרי שכ' בפי' הטעם דעיקר המעשה לא אסר' תורה וא"כ במקח שנעשה בשבת דעיקר האיסור הוא קיום המקח והקנין בודאי שייך בזה כל מילתא דאמר רחמנא כו' ושוחט בשבת שאני דעיקר החיוב הוא נטילת הנשמ' וזה אין בידו לתקן ועיין בתשובת נוב"י מהד"ת (חלק אה"ע סי' קכט) באריכות ושם כ' ישוב אחר לשתי תשוב' הרא"ש דלא פליגי אהדדי בחילוקים שונים יעו"ש ולענ"ד הי' נראה בישוב דברי רמ"א מיו"ד למ"ש בח"מ והוא דבאמת שני דיעות הם שהמרדכי ס"ל כפשטות הסוגי' דכל מילתא דאמר רחמנא כו' ואף שהתוס' כתבו דבאיסור שבדה הוא לא. אמרינן הכי מ"מ לא כתבו כן אלא ליישב קושיתם אבל אינו מוכרח כ"כ וכמ"ש הסמ"ע והרב תפס זה לספיקא דדינא כמ"ש הב"ח והש"ך ולכך ביו"ד (סי' דשם לא מיירי בדיני ממונות רק באיסור והיתר וקיי"ל ספיקו לחומרא ושם מדבר בהנשבע שבא לפנינו לשאול אם יקיים מכירתו בזה אמרינן דמצד איסור השבוע' א"א לו לקיים שבועתו וכאן ששניהם באים לדין על המכיר' וכבר השני מוחזק בדבר דבסתם במכירת מטלטלי' מיירי דנקנים ע"י משיכה ואם כן הלוקח מוחזק ולכך פסק דהמקח קיים דהמע"ה והלוקח יכול לומר אף שלך אסור מצד ספק איסור שבוע' לחומרא מ"מ אין אתה יכול להוציא מידי מספק ואין אני חושש לשבועתך ומה שסתם הרב ולא כ' דהיכא דהמוכר מוחזק אין הדין כן י"ל דסמך על מ"ש כבר ביו"ד להיפוך דממיל' ידעינן דספיקא הוי ואף שזה דוחק קצת מ"מ יותר נרא' כן ממה שנחלק חילוקים שונים מה שלא הזכירם הרב כלל בשום מקום:

יז) ומ"ש האחרונים מענין הא דאמר רב יוסף בפ' האשה שנפלו השתא דאמור רבנן לא נזבון כו' נלע"ד דאין זה ענין כלל לפלוגת' דאביי ורבא בתמורה בהא דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד כו' דא"כ למה לא הביא הש"ס בריש תמור' דרב יוסף ס"ל כרבא כדרך הש"ס בכ"מ וכן מוכח התם בסוגי' דפריך אביי לרב יוסף מהא דתנן ב"ש אומרים תמכור כו' אלו ואלו מודים שאם מכרה ונתנ' קיים וקאמר דשלחוה קמי' דרב יוסף ברי' דר' מניומי ושלחה כדאביי ואי אמר בה רב יוסף טעמא כו' ולא הזכיר שם כלום מענין כל מילת' דאמר רחמנא ל"ת כו'. ועוד דרב יוסף ברי' דר' מניומי לא ידע טעמא דרב יוסף

וע"כ לא שייכא כלל להך פלוגת' דאביי ורבא דבריש תמור' וכמו שית' לפנינו בס"ד ולכך נראה דבפ' האשה שנפלו טעמא דרב יוסף דקים לי' דכך תקנו רבנן בזה משום שעשה שלא כהוגן לכך עשו לו ג"כ שלא כהוגן ובטלו המכיר' דאל"ה לא קיימא תקנתא דרבנן ודוקא שם ראו חכמים לתקן כן ואין למידין משם למקומות אחרים כמו שהוכיח אביי מהך מתני' דפלוגת' דב"ש וב"ה כמ"ש. וכן מצינו ביתומים שקדמו ומכרו דירת אלמנה שמכירתם מכיר' בפ' הנושא וכן ביתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטים דמה שעשו עשו והכל לפי מה שראו חכמים שיש חשש תקלה ושכיח לבטל תקנתם ולפי הענין שהיו העם פרוצים בו ועשו כן לחזק דבריהם שיהי' קיום וכן מצינו בכ"מ שאמרו חכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ולפעמים הקילו בתקנתם הכל לפי מה שראו לפי הענין וזה ברור:

יח) ולפי מ"ש מעתה נחזה אנן בנ"ד שעשה קנין עם הסוחר השני על זמן מוגבל מה שתחי' נשבע או נתן ת"כ שיהי' אצל הראשון לפ"ד התוס' והפוסקים שסוברים כמותם ולפ"ד הט"ז ודאי מהני הקנין אבל לדעת מהרי"ט והאחרונים שמחלקים אם כבר נעש' האיסור שא"א לתקנו אז אמרינן דמהני משא"כ אם אפשר עדיין לסלק האיסור א"כ בנ"ד ודאי אין הקנין חל דהא עיקר הת"כ שעש' עם הראשון לא הי' שלא יעש' קנין עם אחר דמה לו אם יעש' קנין או לא עיקר כונתו הי' שלא יעשה מעש' להיות אצל אחרים ולא אצלו והרי עדיין לא עשה המעש' כלל ולא מיקרי עביד ולא דמי' לאונס שגירש או למעשר דאמר רחמנא לא יגאל וכדומה שבאמת כבר עבר העביר' ועוד נ"ל דבכה"ג אדרבא גם אביי מודה דלא מהני דהרי לא עביד עדיין כלל כיון דע"ז לא נשבע שלא יעש' קנין רק על הזמן שלא יהי' אצל אחר ולא דמי' לנשבע שלא למכור שבפירוש הית' שבועתו על גוף המכיר' ומכ"ש לפי מ"ש שדעת הב"ח והש"ך ושכן עיקר כהרמ"א דהוי ספיק' דדינא דפשיטא דהפועל שהוא מוחזק בגופו יכול לומר קים לי ואינו מחויב לקיים הקנין להיות אצל השני:

[**הג**"**ה** ולכאורה הי' נלע"ד להביא ראי' לדברי התוס' שבאיסור שבדה הוא לא שייך לומר אי עביד לא מהני מהא דאמר רבא פ"ג דשבועות (כה ב) דאם נשבע על הככר שלא יאכלנה, ואח"כ נשבע שיאכלנה השבוע' השני' הוי שבועת שוא וקאמר התם כיצד יעשה אומרים לו שלא יאכלנה ויעבור על שבועת שוא משיאכלנ' ויעבור אף על שבועת ביטוי ואם נאמר דגם באיסור שבדה הוא שייך מילתא דרבא דלא מהני א"כ למה הוצרך רבא לטעם ולא יעבור על ב' שבועת ת"ל דשבוע' שני' לא חייל' כלל כיון שנשבע תחיל' להיפוך שלא יאכלנה א"כ אסור לו לישבע שיאכלנה ולא מהני שבועתו לעבור

על שבוע' ראשונ' וא"כ קשה דרבא אדרבא ויש לדחוק ולתרץ דלרווחא נקט שם ה"ט וקאמר דלכ"ע אף לאביי דפליג עלי' וס"ל דאי עביד מהני ג"כ אסור אך מהא דירושלמי דשבועה שלא אוכל מצה דקאמר שם דאסור לאכול מצה בליל פסח דחלה שבועתו בכולל וא"כ לרבא דס"ל דלא מהני קשה הכא חלה שבועתו הא אסור לו לשבע בכולל לאסור גם ליל פסח ואי עביד לא מהני וגם בשאר לילות הי' נראה דאין השבוע' חלה מטעם זה כי דאי עביד לא מהני וכיון שבטל מקצת השבוע' בטל כולה דהא כאן יש טעות בעיקר הנדר שבתחיל' באיסור נשבע וכאלו לא עביד מידי דמי וה"ז דומה למחליף דבפ"ד נדרים דלכ"ע אמרינן בטל מקצתו בטל כולו וע"ק מהא דקיי"ל דנדרים חלים על דבר מצוה והא הוי מילתא דאמר רחמנא לא תעביד וא"כ לפ"ז קשה דאפי' אם נאמר כסברת התוספ' דבאיסור שבדה מלבו לא שייך סברא דרבא דמ"מ קשה דהא זה הוי איסור שאסר' תורה מלעבור על המצות. ולפי מ"ש הט"ז ובתשוב' נוב"י יש ליישב זה דבכה"ג לא אמרינן כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד כו' כיון שיכול לעשות הדבר בהיתר דהיינו שיהא נודר שלא לאכול בשאר לילות ואם כן עיקר האיסור הוא שהיום גורם בזה לא אמרינן אי עביד לא מהני ובהא דכולל י"ל דלא שייך לומר כל מילתא דאמר רחמנ' כו' כיון דכולל ג"כ שאר דבר שאינו אסור ובזה מהני ואגב נכלל ג"כ דבר איסור שא"א לחלק השבוע' לשנים ובהא דנדרים דחלים על דבר מצוה י"ל דגזירת הכ' הוא דנלמד מקרא דאיש כי ידור נדר לה' כמ"ש בש"ס ולא שייך לומר דנילף מינה דהא שם אפי' לכתחיל' מחויב הוא לקיים נדרו ולעבור על איסור תורה דזה לא שייך בשאר איסורי תורה ולפמ"ש בפנים לחלק בין דבר שנזכר איסורו בפירוש בלשון לאו לאין נזכר בפירוש בתורה רק דנשמע מכללא או דפשיט איסורו בלא"ה א"ש הכל ודוק בזה:]

יט) ובענין פלוגת' דאביי ורב' הי' נלע"ד בזה דבר חדש מה שלא הזכירו הפוסקים ויתיישב בזה כמה סתירות וכמה קושיות שעמדו האחרונים בזה והוא דמחלקותם הוא דווקא במה שהזכירה התורה האיסור בפירוש בלשון לאו לא תעביד אבל במה שלא נזכר האיסור בהדיא רק מכללא בזה גם רבא מודה דמהני וכן מוכח מלשון מחלקותם שם במה שחייבה תורה מלקות על ל"ת דלרבא הוא משום דעבר אמימרא דרחמנא ולאביי משום דמהני ולכך בכל מה דפריך הש"ס שם בסוגיא דתמורה לאביי ורבא הכל הוא ממה שאסרה תורה בלשון ל"ת והא דפריך מהא דתורם מן הרעה על היפה דלא נזכר בו ל"ת רק לאו הבא מכלל עשה דרחמנא אמר מכל חלבו אין גרוע לא ש"ה דמדכתיב ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו משמע ממילא דבאם יתרום מן הגרוע דיש בו חטא והרי ממש הזכירה התורה האיסור בהדיא דהא לגופ' לא אצטריך דפשיטא דאם ירימו

חלבו דלא יהי' להם חטא וה"ז דומה למאי דאמרינן במס' זבחים ובסנהדרין פ' הנשרפין דשתויי יין שעבדו במקדש במיתה וכן פרוע ראש מדכתיב ראשיכם אל תפרעו וגו' ולא תמותו וגו' הא אם תפרעו תמותו וכן הוא בכ"מ וכיון דמנו אותו חכמים בכלל חייבי מיתות שנאמרו בפירוש מסתמא דגם בזה הוה כפירשה התורה מטעמא דכתיבנא אבל במקום שלא נזכר שום רמז על האיסור רק דממילא נשמע או מכללא לא שייך בזה לאמר מילתא דאמר רחמנא לא תעביד כו' וראי' לזה ממה דלא פריך לרבא מפירות שביעית דאמרה תורה והייתה שבת הארץ לכם לאכלה ולא לסחורה וקיי"ל דבדיעבד אם מכר מכירתו מכירה כדתנן לקח בפירות שביעית כו' הא כיצד אחרון אחרון נתפס כו' ואי אמרינן דלא מהני א"כ למה נתפס בקדושת שביעית והא מכירתו בטילה לגמרי ואף אם נאמר דש"ה דאמרה תורה קודש תהי' לכם מה קודש תופס את דמיו כו' מ"מ הי' לו להש"ס להקשות משם ארבא ולתרץ הכי כמו שמקשה שם מכמה דברים ומתרץ ש"ה דגלי קרא ועוד ראי' לענ"ד מהא דאיתא בספ"ק דעבודת גלולים (כא א) דאין מוכרים לעובד גלולים בתים ושדות וכרמים בא"י ויליף לה מקרא דלא תחנם לא תתן להם חניה בקרקע והרי בדיעבד מכירתו מכירה דהא יש פלוגתא בש"ס אם יש קנין לכנענים בא"י להפקיע מיד מעשר וא"כ תקשה ממ"ד דיש קנין על רבא דס"ל דאי עביד לא מהני ואפי' למ"ד אין קנין כו' מודה הוא דהמכיר' עצמה קיימת ואסור לו לישראל לבוא עליו בעקיפין לקחת ממנו בע"כ כדמוכח בפ' השולח (מז א) אמר רבה אע"פ שאין קנין כו' שנ' כי לי הארץ לי קדושת הארץ אבל יש קנין לכנעני לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר והארץ נתן לבני אדם הרי מוכח בבירור דגם הוא ס"ל דמכירתו מכיר' בדיעבד רק לענין מעשר אין מכירתו מועיל מטעם דמה דחייל בקדושת הארץ אין המכיר' חלה כדכתיב כי לי הארץ לי קדושת הארץ והוי כמוכר דבר שאינו שלו וא"ל דש"ה דכתיב והארץ נתן לבני אדם דלא מוכח מן הפסוק דקאי על כנענים בא"י וע"כ נ"ל דר"ל כיון דלעצם גוף הקרקע מה דלא שייך בו משום קדושת קיום מצותיו ית' דנתנה לישראל לכך מועיל בו מכירתו ולפי מ"ש א"ש דכאן לא הזכירה התורה האיסור בהדי' דפשטי' דקרא דלא תחנם לא תתן להם חן, ומה דדריש לא תתן להם חני' בקרקע הוא אסמכת' ולא נזכר בפירוש בלשון לאו רק נלמד מדלא כתיב לא תחונם כמ"ש בספ"ק דעבודת גלולים:

כ) עוד יש ראי' מעבד עברי הנמכר לכנעני דעבר על מילתא דרחמנ' דהא אפי' נמכר לישראל עבר אמילת' דרחמנ' דכתיב כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו כמ"ש בפ"ק דקידושין וכ"ש בנמכר לכנעני ואפ"ה בדיעבד מכירתו מכיר' ואפי' לכנעני דמקרא מפורש הוא וחישב עם קונהו כו' וארז"ל שלא יבוא עליו בעקיפין כו' ועוד

ראי' ממ"ש בריש מס' זבחים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשירים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה ולרבא דס"ל דלא מהני א"כ הוה שחיטתו כשחיטת חוץ ולמה יוכשר להקריבו ואף שיש לדחות דגלי קרא מוצא שפתיך תשמור ועשית וגו' אם כמו שמרת כו' ואם לאו יהא לנדבה מ"מ הי' לו להקשות על רבא ולתרץ כן כמש"ל ובפרט שאין דרשה זו פשוטה שהרי האי נדבה דקרא אצטריך להא דפ"ק דר"ה לבל תאחר וכמו שהקשו באמת בתוס' ריש זבחים (ב ב) ד"ה ואם לאו ע"ש וע"ק גבי פסח וחטאת דקיי"ל דפסול אם שחטו שלא לשמו ושקלי וטרו שם (ז ב) פסח מנלן דכתיב שמור את חודש האביב וגו' ואמר התם אשכחן למצוה לעכב מנלן כו' ואם כן קשה לרבא למה הוצרך קרא לעכב הא ממיל' פסול כיון שאמרה תורה למצוה שלא לשוחטו שלא לשמו אם כן אי עביד לא מהני, וכן קשה בחטאת דבעי קרא למצוה ולעכב ע"ש בסוגי' באריכות ולפי מ"ש א"ש כיון שלא נזכר בתורה בפי' בלשון לא תעביד רק בלשון עשה ומצוה והאיסור נשמע ממיל' לא שייך כאן לומר אי עביד לא מהני ועוד ראי' מהא דהמשחרר עבדו קיי"ל דעובר בעשה דלעולם בהם תעבודו ואפ"ה אי עביד מהני ומותר בבת ישראל אחר השחרור. ובזה מתורץ מה שהקשיתי בהג"ה מהא דנשבע שלא לאכול מצה ומהא דנדרים חלים על דבר מצוה דשם לא הזכירה התורה האיסור בהדי' רק דממה שחייבה התור' בקיום המעשה ממיל' יש איסור לישבע לבטלה אבל לא הוזכר בלשון איסור כלל שלא ישבע שלא יאכל מצה שהרי אם לא הי' ליל פסח לא הי' בו איסור ודוק וא"כ כ"ש במה שהוא אסור מדרבנן דלא שייך בזה כל מילת' דאמר רחמנא לא תעביד כו' וא"כ בלא"ה ל"ק מה שהקשו האחרונים מהא דהלואת יו"ט דנתנה לתבע[*] וממקח שנע' בשבת דאיסורו רק מדרבנן ואף דנסמך אקרא דממצוא חפציך ונזכר ג"כ בנחמי' מ"מ לא נזכר איסורו בפי' בתור' ובזה נ"ל ליישב ג"כ הא דאית' בפ' יש נוחלין דאסור להעביר נחלה אפי' מברא בישא לברא טבא וקיי"ל דבדיעבד מעשיו קיימים ואפי' שלא בלשון מתנ' אלא בלשון ירוש' לר"י בן ברוקה דקיי"ל כותי' וא"כ בנ"ד שלא נשבע מתחי' שבוע' ממש רק שנתן ת"כ שזה לא נזכר בתור' להדי' דהוי שבועה רק דנסמך אקרא דתקעת לזר כפיך דדברי קבלה לא שייך לומר בזה אי עביד לא מהני ומ"מ צ"ע למעשה (אבל באם הי' תחיל' שבוע' ממש כבר כתבתי שאין לחייבו מצד הקנין כלל) אך לפמ"ש למעל' דכאן שאני שעדיין לא עבר על האיסור דהא לא נשבע שלא לעשות קנין רק שלא יהי' אצלו א"כ אפי' אם בתחיל' עשה ת"כ ג"כ לא מהני הקנין שלו וצ"ע:

[**הג"ה** ובלא"ה לא הבנתי קושייתם כלל מהא דהלואת יו"ט נתנה לתבע דשם לא מיירי באמת בגונא דלא עשה שום איסור כלל כמ"ש בר"פ שואל כגון שלא אמר הלויני ומאן דס"ל דלא נתנה לתבע היינו משום דאי נתנה לתבע יבא לכתוב יעו"ש:]

כא) ולפי מה שנתבאר דהיכא דנעש' הקנין באיסור כגון שנשבע בתחי' הקנין בטל מ"מ יש לחקור כיון שהקנין נעש' ג"כ על הזמן שלא נעש' באיסור היינו על הזמן שמר"ח ניסן ואילך אם חל הקנין על הזמן שאחר ר"ח ניסן או כיון שנתבטל הקנין במקצתו בטל כולו ולכאור' נראה דבמחלוקת היא שנוי' ותלי' באשלי רברבי בג' דיעות שזכרם הרב בח"מ סוף סי' רג) בהחליף מעות ומטלטלים ביחד אי דמי' לקני את וחמור וע"ש בסמ"ע (שם ס"ק יט) מ"ש בדעת רבינו שמחה שס"ל דקנה מטלטלים אף שלא קנה המעות וכ' שם דאף מאן דס"ל בקני את וחמור דלא קני כלום היינו משום דחמור לאו בר קנין הוא לגמרי משא"כ הכא דמעות נקנית במשיכ' וכ' שם בסמ"ע אף דגם בקני את וחמור קיי"ל דקנה מחצה מ"מ י"ל כיון דהש"ס בקדושין (נא א) פריך ממ"ד קני את וחמור דלא קנה כלום י"ל דס"ל כרב ששת דלא קנה כלל ע"ש ומ"מ לדינא קיי"ל כר"נ דקנה מחצה והש"ס דקדושין פריך לרב ששת אע"ג דלית הלכתא כוותי' וכן דרך הש"ס בכ"מ ונ"ד אפשר לומר דאף לרב ששת ג"כ חל הקנין על הזמן ההיתר דהא אפשר לפעמים שיחול הקנין על כל הזמן כגון אם יהי' נשאל על שבועתו הראשונ' ודמי' להא דהקנה מעות ומטלטלים כמ"ש הסמ"ע וסמך לדבר ממ"ש בס"פ המוכר פירות (לג ב) שאני טבל דמוכן הוא אצל שבת דאם עבר ותקנו מתוקן ועיין בפ' חלון גבי הא דעשה אילן סולם כו' דקאמר שם דבר טלטול הוא וארי' הוא דרביע עלי' וכן מצינו בכ"מ ודוק:

כב) אמנם ראיתי בקצות החושן (סוף סי' רי) במ"ש בשם תלמידו ליישב הקושי' שהקשו המחברים במאי דפסקינן כר"נ דקנה מחצה מהא דפריך בפ"ג דקדושין שם מקני את וחמור דלא קנה ומשני באומר הראוי' מכם לביאה תתקדש לי וכ"פ הרמב"ם (פ"ט מה' אשות) ובעצמו פסק כר"נ דקנה הוא מחצה ותי' שם לחלק בין איש אחד שקנה ב' דברים דאמרינן מיגו דלא קנה זה לא קנה גם דבר השני ובין ב' אנשים יעו"ש באריכות וא"כ בנ"ד דמיירי באיש אחד ג"כ י"ל מיגו דלא חל הקנין על הזמן הקדום לא חל ג"כ אח"כ ואף דהרב בהג"ה (סי' רט) פסק גבי מוכר דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם דקנה דבר הבא לעולם כמו בקני את וחמור וא"כ פסק כרבינו שמחה דלא מחלק בזה מ"מ המוחזק יכול לומר קים לי כיון שלפ"ז גם הרמב"ם סובר כדיעה זו וגם רשב"ם בפ' מי שמת סובר לחלק כן כמ"ש בקצה"ח ועי' באה"ע (סי' מא סעיף ג) שהביא המחבר ג"כ בשם י"א שגם הנכריות אינם מקודשות והוא דעת הרמב"ם יעו"ש וכתבו הפוסקים

לחלק בין הא דקני את וחמור דאומרם בתרי לישני ובין האומר כולכם מקודשת לי דכוללם בלשון אחד ולכך אמרינן מיגו דלא חל הקנין על האחיות לא חל ג"כ על הנכריות וא"כ בנ"ד שכוללם בלשון אחד שאמר שמקבל קנין להיות אצל השני מהיום עד סוף ב' שנים דמיא ממש לכולכם מקודשות לי וא"כ לפי דיעה זו לא חל הקנין כלל ואף דדעת המחבר נראה דעיקר להלכה כדיעה הראשונה שכתבו סתם ודיעה שני' כתבה בשם י"א מ"מ כיון שכ' גם דיעה האחרונה להחמיר בודאי דלענין ממון יכול לומר קים לי וא"כ בודאי בנ"ד שהפועל הוא מוחזק בגופו יכול לומר קים לי ולענ"ד הי' נראה ליישב דעת הרב באופן אחר דמה שבסוף (סי' רג) הביא כל הדיעות (ובסי' רט ורי) סתם כדעת ר' שמחה והיינו דס"ל ג"כ החילוק שכתבו המפרשים בין כוללם בתיבה אחת או לא ולכך בסי' רג דמיירי במקנה מעות ומטלטלים י"ל דמיירי במקנה אותם בלשון כולל דאמר אני מקנה לך כולם וכיון דכללם בתיבה אחת די"ל דגם ר"נ מודה דלא קנה כלום לכך המוחזק יכול לומר קים לי ולכך הזכיר דיעה זו וכמו שהזכירו ג"כ המחבר באה"ע סי' מא אבל בסי' רט ורי דמיירי דמקנ' דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם דאינו יכול להקנותם בלשון כולל ולומר אלו אני מקנה לך כיון שהדבר שלב"ל אינו לפנינו בזה ודאי דהלכה כר"נ בפשיטות ואין שום חולק כלל:

כג) ובימי חורפי תמהתי על הא דכתבו קצת פוסקים בקני את וחמור ובמוכר דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו דנתבטל הקנין לגמרי מסוגי' דפ' מי שהי' נשוי (צט א) גבי האומר לשלוחו זיל זבין לתכא ואזל וזבן לי' כורא דאבעי' התם אי מוסיף על דבריו הוי או מעביר על דבריו הוי ומסקינן התם דמוסיף על דבריו הוי ופסקו בש"ע ח"מ (סי' קפב סעיף ח) וא"כ הא השליח הוי ממש כמו דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו דהא על לתך השני לא נעשה שליח ואינו שלו וא"כ כאן שמכר לו בבת אחת וכללם בלשון אחד לפמ"ש דכ"ע מודים בזה דנתבטל הקנין לגמרי ולא דמי לקני את וחמור א"כ קשה מ"ט קני מהא לתכא והי' נלע"ד ליישב זה דשאני שליחות כיון דקיי"ל שלוחו של אדם כמותו במה שהוא שליח א"כ לגבי לתכא הוי כמו שהמשלח בעצמו מכר לו דודאי קנה דהא בידו למכור הכל אף דבטל מקצתו לגבי לתך השני היינו משום דבזה לא עשה שלוחו וא"כ אינו כמו המשלח והוי דומי' דב' בני אדם שמכרו דאף דנתבטל מכירת הא' לא נתבטל מכירת השני ולפ"ז יוצא לנו דין חדש באם עשה שליח ע"י הרשאה והי' כתוב בהרשאה שמקנה הקרקע לשליח בענין שהי' יכול השליח לומר לעצמי החזקתי עי' בהג"ה (סי' קכב סעיף ו) ובש"ך שם (ס"ק כד וכה) וא"כ אם נתן לו הרשא' למכור לתכא ואזל וזבן כורא דלפ"ז נתבטל כל המכירה דהוי כמו מכר דבר שברשותו עם דבר שאינו

ברשותו ויש לתמוה ע"ז מסוגי' דפ' בית כור (קו ב) בשני אחים שחלקו ובא להם אח ממדה"י דפליגי רב ושמואל דרב ס"ל בטלה מחלוקת ושמואל ס"ל מקמצין וקאמר התם רבא לר"נ לרב דאמר בטלה מחלוקת כו' אלא מעתה הני בי תלתא דקיימו כו' ומסיק התם נחיתו אדעתא דבי תלתא הכא לא נחיתו כו' והנה הא קיי"ל בכ"מ האחין שחלקו לקוחות הם ושמואל גופי' ס"ל הכי כדאי' בפ"ק (ז' ב) ובפ' חזקת (מה א) וא"כ הא כשחלקו שניהם מכר כל אחד חלקו וחלק האח שבמדה"י והוה כמוכר דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו והרי מכר בבת אחת ובדיבור אחד וא"כ בכה"ג גם ר"נ מודה דבטלה המכיר' ולמה ס"ל לשמואל מקמצין וגם רב דס"ל בטלה מחלוקת לאו משום ה"ט הוא רק מצד דהוה חלוקה בטעות דלא נחית אדעתא דבי תלתא ולא ידעו כלל שיש להם אח שלישי במדה"י:

כד) עוד יש מקום עיון במ"ש בפ"ק דגיטין (ח ב) דאיתא שם ת"ר עבד שהביא גיטו וכתוב בו עצמך ונכסי קנוים לך עצמו קנה נכסים לא קנה ולכאור' קשה מכאן לרב ששת דס"ל דלא קנה כלום כיון שנתבטל לגבי החמור וא"כ כאן שנתבטל לגבי הנכסים נתבטל ג"כ לגבי העבד וא"ל דש"ה דבאמ' נקנו לו הנכסים להעבד ע"י השטר דהקנין מועיל בעצמו לגבי הנכסים ג"כ רק משום דאינו נאמן לגבי הנכסים דבעי קיום השטר משא"כ לגבי עצמו שנאמן לומר בפני נכתב והוה דומי' דמ"ש הסמ"ע במקנה מעות ומטלטלים דגם מאן דס"ל דלא קנה כלום מודה בזה משום דמעות נקנים במשיכ' וכאן עדיף יותר דהא כאן יכול להתקיים השטר עצמו גם לנכסים אם יתקיים בחותמיו דזה אינו דא"כ למה מחלק שם בין אם כתב עצמך ונכסי בין כתב סתם כל נכסי נתונים לך דלפי טעם זה גם אם כוללם בתיבה אחת י"ל דקיים לגבי עבד ומ"ט סובר אביי שם דמתוך שלא קנה נכסים לא קנה עצמו דהא לפ"ד הסמ"ע בודאי גם במקנה מעות ומטלטלים בלשון כולל דאמר אלו ג"כ מהני לגבי מטלטלים ובלא"ה יש שם מקום עיון דרבא דס"ל התם גם באומר כל נכסי קנוים לך עצמו קנה ונכסים לא קנה דפליגינן דיבורא ולפי דברי רב המנונא גם עצמו לא קנה ואם נחלק ביניהם כמ"ש א"כ מאי מדמו שם להא דפליגי ר"מ ור"ש גבי כותב כל נכסיו לעבדו ושייר קרקע כ"ש דהא לא שייך הסברא הנ"ל דהא באמת הנכסים לא קנה לגמרי אף אם יתקיימו בחותמיו ובשלמא לפרש"י שם דפי' דפלוגתייהו בלא סיים הקרקע ששייר דמאי דלא קנה הנכסים היינו משום דיד בעל השטר על התחתונה ולא ידעינן איזה קרקע שייר לפיכך לא קנה כלום הוה ממש דומיא דרבא בעבד שהביא גיטו אבל לפי פי' התוס' שם דדחו פרש"י בד"ה לעולם ופי' משום דמיירי שלא הי' לו אלא קרקע אחת ששייר ודיבור חוץ מבטל דיבורו קמא מה שאמר כל נכסי יעו"ש קשה

לפ"ז אין לו דמיון להא דמביא גיטו ובלא"ה צ"ע דשם בסוגי' הנ"ל לא דברו כלל מענין קני את וחמור רק באי פלגינן דיבורא או לא אבל באמת לא שייך התם ענין קני את וחמור כלל דהתם באמת חל קנין השטר על כל מה שהקנה לו רק דסברת אביי שם כיון דכללם בבת אחת ואנן אמרינן דלעצמו צריך לומר בפ"נ כו' א"כ מספקא לן שמא הוא מזוייף אף דלגבי הנכסים לא חיישינן להכי מ"מ א"א לומר בזה פלגינן דיבורא דהא הוי תרתי דסתרי דכיון דחיישינן לזיופא א"כ א"א שיקנה הנכסים והוי מילתא דרבנן כחוכא ואטלולא ורבא ס"ל דגם בכה"ג פלגינן דיבורא דכל חד הוא כדינו ולא חש להא דהוי כחוכא ואטלולי משא"כ אם כתב בו עצמך ונכסי גם אביי מודה דשני דברים הם ולא הוה מילתא דרבנן כחוכא ואטלולא ולכן מדמה התם להא דכותב כל נכסיו לעבדו לפלוגתא דר"ש ות"ק דלפרש"י דכ' דכיון דלא סיים הקרקע ולא קנה כלום וא"כ הרי אנו מבטלים דבריו לא מצד שאין הקנין מועיל רק משום דמספיקא לא קנה מ"מ א"א לחלק בדבריו דכיון דאנו מבטלים דבריו בהכרח נתבטל לגמרי גם לעבד ואפ"ה ס"ל לר"ש דפלגינן דיבורא ואין כאן משום דהוי מילתא דרבנן כחוכא ואטלולא וכן לפי' התוס' דבתחי' אמר לו כל נכסי ואח"כ כשפירש חוץ הרי ביטל בעצמו ולכך יש סברא לומר דנתבטל לגמרי דבמה יקנה העבד כיון שחזר מדיבורו הראשון והוי ג"כ כחוכא ואטלולא וז"ב ודוק:

כה) ויש לתמוה ע"ז ממ"ש הרא"ש בפסקיו במס' נדרים פ' השותפין במה שנחלקו הפוסקים במשכיר בית והקדישו דאמרינן במס' מעילה דהדר בו במעילה קאי והקשו בזה המפרשים היאך יכול להקדיש דהא שכירות ליומא מכירה הוא ואין זה ברשותו לאסור על השוכר והרבה תירוצים נאמרו בזה והרא"ש תי' שההקדש הוא רק על מה שהבית שוה יותר מן השכירות אבל על דמי השכירות אין ההקדש חל והרי כאן כלל הכל בדיבור אחד שהקדיש בבת אחת הבית כולה וא"כ לפ"ז אין ההקדש חל כלל דומיא דקידש חמש נשים בבת אחת ובהן שתי אחיות עוד תמוה לפי ענ"ד ממשנה מפורשת פי"א דנדרים (פ"ה א) ובכתובות (נח ב) קונם שאני עושה לפיך א"צ להפר ר"ע אומר יפר שמא תעדיף עליו יותר מן הראוי כו' ר"י בן נורי אומר יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור לו והא כאן דנדרה בקונם על מעשה ידיה בב"א ובדיבור אחד והוי ממש מקדיש דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו וא"כ אין ההקדש חל גם על העודף שהעדיפה ולא אחר שיגרשנה וזה הי' נראה לתרץ ע"פ מ"ש הר"ן בפי' לנדרים שם על מה שמתרץ ועוד שמא יגרשנ' דבפ' אע"פ משני דאלמוה לשעבודי' דבעל דמקשה שם הר"ן דא"כ הדרא קוש' לדוכתי' כיון דמהשתא לא חייל לקמי' היאך חייל כדפריך שם מעיקרא (כיון דאין אדם מקדיש דשלב"ל יעו"ש בפי' הר"ן) ותירץ שם הר"ן דכיון דמעיקרא דדינא

חייל הקונם אפי' בשעה שהיא תחתיו דקונם מפקיע מידי שיעבוד רק דחכמים אלמוה לשיעבודי' דבעל בעודה תחתיו ולכך לאחר שתתגרש כאלו חייל מעיקרא דמי כיון דמדינא חייל עכ"ל הר"ן וא"כ א"ש ג"כ דלא דמיא למקדיש דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו אבל בהקדישו משכיר א"א לתרץ משום דמדינא חייל ההקדש ומפקיע מידי שיעבוד דהא התם בהקדש בדה"ב מיירי דאינו מפקיע מידי שיעבוד וכדקיי"ל בבע"ח שמוסיף עוד דינר ופודה כל הנכסים ואין סברא לחלק בין הקדש ובין מוכר דהא קיי"ל אמירה לגבוה כמסירה להדיוט אבל לא עדיף ממסירה וקנין גמור בהדיוט ואפשר לתרץ דכיון דהקדיש ביתו בסתם אמרינן דהוא לא הקדיש באמת רק מה שהבית שוה יותר מדמי השכירות ועל דמי השכירות לא הי' כוונתו כלל להקדיש ואף אם יאמר שכיון להקדיש הכל לא מהימן לאפקועי מיד הקדש ואע"ג דאמרינן בפ"ב דנדרים (כ' א) נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים בקרבן ואמר לא נדרתי אלא בקרבנות של כו' דמבואר שם דת"ח נאמן אף דהלשון מראה יותר לאיסור ש"ה כיון דבלשון חרם וקרבן יש ב' לשונות לשון אחד אין בו שום ענין נדר כלל וכיון דבנדרים בעינן פיו ולבו שוים והוא אומר שבלבו לא הי' ע"ד נדר ממש בודאי נאמן דאין אדם חשוד בכך לעבור על איסור תורה משא"כ בנידון זה שהקדיש בית מסתמא אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו ומהכ"ת נימא דכוונתו הי' להקדיש דבר שאינו שלו וכיון שהקדיש בלשון שהוא הקדש גמור ודאי שעשה באופן המועיל ולא מבעי' אם אמר בלשון ביתי יהי' הקדש דודאי הי' כוונתו על גוף הבית מה שהוא שלו שזה נקרא ביתו אלא אפי' אמר בית זה יהי' הקדש ג"כ נראה דמועיל דאדם יודע שאינו יכול להקדיש דבר שאינו שלו ובודאי הקדיש באופן המועיל ודומה זה למ"ש בפ"ק דב"מ במקדש אחותו אדם יודע שאין קידושין תופסים באחותו וגמר ונתן לשם פיקדון או לשם מתנה לרב ושמואל דהתם:

כו) ועיין (סי' עז) באחד שהי' חייב לשמעון ולראובן והלך אחד ופטר כל החוב דאין חלק חברו נפטר ומחוייב לשלם חלקו של שני ומשמע דחלקו מחול אף דהוא מחל בבת אחת חלקו וחלק חברו והוה כמוכר דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו ומשם ל"ק דדווקא במידי דצריך קנין אמרינן דמיגו דלא חל הקנין על דבר שאינו ברשותו אינו חל ג"כ על דבר שברשותו אבל במחילה דקיי"ל דא"צ קנין לא תליא זה בזה כלל ולכן חלקו הוא מחול אבל צ"ע דהא מבואר שם (סעיף ז) דגם במלוה בשטר דינא הכי ולפמ"ש) בסי' יב) ובסמ"ע שם דהיכא דנקט שטרא בידו לא מהני מחילה וא"כ צ"ל דמיירי שהי' המחילה בקנין וא"כ קשה דהא לפ"ז לא מהני המחילה כלל דגם חלקו אינו מחול ולמה הוצרך לומר דחלק חברו אינו מחול ודוחק לומר דהרשב"א שממנו מקור

דין זה ס"ל באמת דמחילה מהני אף בנקט שטרא ועוד דא"כ קשה על הסמ"ע שהעתיק דין זה דלא מהני מחילה היכא דנקט שטרא נגד דברי המחבר בסי' עז שהעתיק דברי הרשב"א הנ"ל לפסק הלכה ובאמת י"ל דהרשב"א ס"ל בהא דלא כהרמב"ם שהוא הי"א שהביא המחבר באה"ע סי' מא והוא ס"ל דבאמת גם בכולל בדיבור אחד אמרינן דקנה ואין השני מבטל קניינו אבל לפמ"ש המחבר בשם י"א להחמיר בקדושין א"כ ה"ה בדין זה אם תפס המוחל משל חברו יכול לומר קים לי דלא מהני המחילה מטעם קני את וחמור אמנם לפמ"ש בתשו' הרשב"א הובא בש"ך (סי' עז) דהטעם הוא משום דלדון ולתבוע שוי' שליח ולא למחול א"כ מטעם שליחות אתינן עלה והוה דומיא דשליח דזבן כורא שחלקתי לעיל דבכה"ג לא הוי כקני את וחמור כמש"ל:

כז) ולפי מ"ש בענין מקדיש בית שהשכירו שהטעם שחל ההקדש כיון דאינו יכול המקדיש להקדיש דבר שאינו ברשותו מסתמא לא הקדיש רק המותר לפ"ז אם באמת הקדיש הכל אין ההקדש חל ולפ"ז קשה על מ"ש בירושלמי בדין נשבע שלא לאכול מצה דאסור לו לאכול מצה בליל פסח והי' ראוי לומר ג"כ דאסור לו לשבע על אכילת מצה בליל פסח ואין שבועה חלה ע"ז מסתמא לא נשבע רק על שאר לילות ולא על ליל פסח אע"כ כיון שהזכיר סתם מצה ולא חילק בין זמן לזמן אמרינן דדעתו הי' לעולם בלא פלוג וא"כ הדרא קושי' לדוכתי' למה חל ההקדש ואפשר לחלק בין מוכר דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו למשכיר בית לחברו והקדישה דש"ה כיון דבאמת הבית של המשכיר לגמרי ובסוף זמן השכירות תחזור לו לגמרי כמקדם רק דכ"ז השכירות היא שייך להשוכר ואין לו ע"ז רק שיעבוד בעלמא וכמ"ש הפוסקים דהא דאמרינן שכירות ליומא ממכר הוא אינו לכל מילי רק לגבי אונאה וכדומה כמ"ש הש"ך (סי' שיג) וכדמוכח בספ"ק דע"ג בהא דאיתא התם אין משכירים בתים בארץ ישראל לעובדי גלולים משום שמכניס בו עבודת גלולים וכן בפ"ק דפסחים גבי חמצו של א"י אצל ישראל ויחד לו בית ולכן אף דהשיעבוד עצמו אינו יכול להקדיש דהקדש דידי' אין מפקיע מידי שיעבוד מ"מ כיון שבידו להקדישו קדושת הגוף שהי' מפקיע מידי שיעבוד לכן אינו מעכב על מה שהבית שוה יותר מלחול עליו ההקדש דאין בשיעבוד כח רק על עצמו ולא על גוף הבית שיתבטל קניינו ובזה מתורץ הא דקונם שאני עושה לפיך דשם ג"כ מעשה ידיה אין לבעלה עליהם רק שיעבוד בעלמא דהא קונמות מפקיעים מידי שיעבוד ולפ"ז אפי' הקדיש בפירוש כל הבית ג"כ חל ההקדש על המותר ודוק:

כח) והנה לכאור' הי' נלע"ד להביא ראי' בנ"ד דאין הקנין חל מהא דאית' בפ"ק דב"מ (ו א) בסוגי' דתקפו כהן את"ל תקפה אחד בפנינו אין מוציאין אותה מידו הקדיש' אינ'

מקודשת כו' והא גבי טלית דמיירי התם איתא בהדי' בריש מכילתין כיון דתפיס אנן סהדי דמאי דתפיס האי דידי' הוא ומאי דתפיס האי דידי' הוא וא"כ כיון שחצי הטלית שלו ממנ"פ אפי' לא תקפה למה קאמר הש"ס סתמא דאינ' מקודשת והא אפלגא דידי' שפיר חל ההקדש אע"כ כיון דהקדיש כל הטלית בבת אחת אמרינן מיגו דלא חל ההקדש אפלגא דחברי' לא חל אפלגא דידי' כדין מוכר דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו בדבור אחד ובב"א אך לפ"ז קשה על הפוסקים החולקים על הי"א שהביא המחבר באה"ע שם והוא דיעה ראשונ' שכ' שם דס"ל גם באמר כולכם מקודשות לי אמרינן דנכריות מקודשת א"כ למה אין ההקדש חל עכ"פ על חלקו ומה דקאמר התם (ז א) גבי מסותא דממון שאינו יכול להוציאו בדיינים אינו יכול להקדישו היינו משום דאינו ברשותו דלא מיירי בתפסו שניהם כדמוכח שם אבל כאן בטלית דמיירי דשניהם אדוקים בה דיחלוקו דאנן סהדי דמאי דתפיס האי דידי' הוא מ"ט לא יחול ההקדש על חלקו ודוחק לומר דשם מיירי בהחלק השני דאינ' מקודשת והיא גופא קמ"ל דאפי' אם נאמר דהקדש הוי כתקיפה לא מהני על חלק חבירו כיון דס"ל השתא דתקפה אחד בפנינו אין מוציאין מידו ויש לעיין עוד ממ"ש בפ' השולח (מג א) אבעי' להו מי שחציו עבד וחציו בן חורין שקידש אשה בת חורין מהו כו' ומספקא לי' אי דמי' לאמר לאשה הרי את מקודשת לחציו דקיי"ל דמקודשת יעו"ש ואמאי מספקא לי' הא י"ל מיגו דלא חל הקדושין לחצי צד עבדות לא חל ג"כ על חצי צד חירות דהוי כקני את וחמור וכן קשה מהא דקאמר התם הדר אוקי רבה בר רב הונא אמורא עלי' ודרש כו' אע"פ שאמרו המקדש חצי אשה אינה מקודשת המקדש חצי שפחה וחצי בת חורין מקודשת מ"ט התם לא שייר בקנינו הכא שייר בקנינו ואמאי לא מדמה לה לקני את וחמור ולכאורה הייתי רוצה לתרץ דרבה בר רב הונא ס"ל כר"נ בקני את וחמור דקנה מחצה דקיי"ל הכי אבל לר"ש דאמר שם כשם שמקדש חצי אשה אינ' מקודשת כך המקדש חצי שפחה וחצי בת חורין אינ' מקודשת קשה דהא הוא ס"ל בפ' מי שמת בקני את וחמור דקנה הכל ולפמ"ש המחברים דבכוללם בדבור אחד גם ר"נ מודה דלא קנה א"כ קשה מכאן ואפשר לומר דחצי' שפחה וחצי' בת חורין שאני משום דגלי קרא גבי שפחה חרופה המאורסת לע"ע דחייב בה אשם ואם כן גזירת הכתוב הוא דמהני הקדושין לזה וכן מ"ש כאן המקדש חצי' שפחה וחצי' בת חורין היינו רק לענין חיוב אשם לבד כמ"ש הרא"ש ע"ש ור"ש דס"ל דאינ' מקודשת ס"ל כר' ישמעאל דשפחה כנענית גמורה המאורסת לע"ע משתעי קרא כדאית' בש"ס שם ועי' ברא"ש שכ' שם דנ"מ למ"ד מקודשת צריכ' גט משא"כ לר"ש דאינ' מקודשת היינו רק לענין דא"צ גט אבל חייב עלי' אשם ולפ"ז אינו מיושב דשפיר י"ל דדוקא לענין

אשם שפחה חרופה גלי קרא דהא התם לא מיירי דע"ע מקדש לה בלשון קדושין דרבו מוסר לו שפחה כנענית בע"כ אלא דמייעדת לו לבד אבל בן חורין שאמר בלשון הרי את מקודשת כיון דלמ"ד בכה"ג דכוללם בדיבור אחד מיגו דחמור לא קנה גם הוא לא קנה א"כ הכא מיגו דלא חל הקדושין על חצי שפחה לא חל על חצי של צד חירות:

כט) וסבור הייתי לתרץ דש"ה כיון דבאמת אין הקדושין חלין על צד עבדות כיון דאמר הרי את מקודשת לי מסתמא לא כיון רק על צד חירות לבד ולא דמי' לקני את וחמור ולא להא דמקדש חמש נשים ובהם שתי אחיות כיון דאמר כולכם כו' הרי דבפירוש כלל גם האחיות וכעין מ"ש למעלה גבי משכיר בית לחבירו והקדישו אבל זה אינו דבפ' מי שמת (קמג א) גבי פלוגת' דקני את וחמור דר"ש ס"ל דקנה הכל וקאמר שם מנא אמינא לה דאמר רב יוסף אין לך מר בקישות כו' לפי' כשהוא תורם מוסיף כו' ולמה לא נאמר שם ג"כ כיון דאסור לתרום מן הרעה על היפה מסתמ' לא כיון רק על המתוק שבו וא"כ אין ראי' לר"ש אע"כ כיון דסתמא קאמר כונתו על כל הקישות אם כן ה"ה הכא. ובאמת יקשה משם ג"כ להפוסקים שבכולל בדבור אחד גם ר"נ מודה דלא קנה דא"כ מאי ראי' מייתי ר"ש מהא דתורם קישות דהא בכה"ג גרע טפי, וא"כ גם לר"ש קשה דהא שם כולל בתיבה אחת וראיתי שבס' לח"מ (פ"ט מה' אישות) הרגיש בזה וכ' דלר"ש דס"ל דקונה גם חלק החמור מכ"ש דבכולל בתיבה א' הוא קונה הכל ונרא' לכאור' ראי' לסברתו דלכאור' קשה שם מה דקאמר ר"ש מנא אמינא לה כו' דהא אין משם ראי' לר"ש דגם לר"נ דס"ל דקנה מחצה א"ש דתורם קישות דחל התרומה על המתוק ופוטר גם המתוק שבטבל דחיישינן שמא בטבל הנשאר אין כ"כ מר כמו בקישות של תרומ' לכך מוסיף עליו כמ"ש רשב"ם בפי' וכן לפי' התוס' שם דמיירי שהטבל כולו מתוק א"ש ג"כ דלכך יוסיף בו כדי שיהא במתוק אחד מחמשים. אע"כ דבכולל בתיבה אחת גם ר"נ מודה דלא קנה כלום ולכך שפיר יש מכאן ראי' לרב ששת דס"ל דקנה הכל ולכך כ"ש הוא בכולל בתיבה א' וכמ"ש הלח"מ ואם כן לפ"ז יקשה על הפוסקים דס"ל דאין חילוק בין כולל בתיבה אחת או לא דא"כ קשה דהא משם אין ראי' לר"ש דשפיר י"ל כר"נ דקנה מחצה וכמ"ש ולדבריהם צ"ל דמאי דקאמר ר"ש מנא אמינא לה היינו להוציא מסברת רב המנונא דס"ל דלא קנה כלום ולענין מה שהקשיתי על הסבר' שכתבתי לחלק בין אמר בפירוש כולכם ובין סתם די"ל דכוונתו על מה שיכול לקדש דא"כ מאי ראי' מייתי מתורם קישות ולכאור' י"ל דש"ה כיון דשיעור תרומ' ידוע לכל אחד מחמשים א"כ כיון שלקח הקישות לתרום על חמשים אחרים הרי אנו רואים דכוונתו הי' על כל הקישות וגם על המר כיון שיחול התרומ' אבל זה אינו דכונת ר' יוסי י"ל דקמ"ל כשרוצה לתרום

קישות יוסיף תחיל' על החיצון כדי שיהא בחיצון שיעור תרומ' על כולו אבל באמת אם בדיעבד תרם קישות אחד מחמשים בלא תוספות אין חל מן התרומ' כלל. וא"כ אין ראי' לר"ש ושפיר י"ל כרב המנונא דלא קנה כלל וכן משמעות לשון הברייתי' שם מ"ש לפיכך כשהוא תורם כו' אע"כ כיון דקאמר סתמא קישות זה יהי' תרומה כונתו על כל הקישות ולפי הס"ד דסובר דגם בדיעבד אינו חל התרומ' על המר שבו א"כ שפיר יש ראי' לר"ש וא"כ הדרא קושי' לדוכתי':

ל) אבל מה שנלע"ד ליישב כ"ז ויתיישבו בזה עוד כמה קושיות והוא דבקני את וחמור פי' הרשב"ם דלכך קאמר רב המנונא דלא קנה כלום משום דתלה קנינו בקנין החמור לומר דאם החמור לא נקנה גם הוא לא יקנה. ונראה דכוונתו דמוכח מדעתו שכיון שקנין האדם לא יהי' חל כי אם כשיחול קנין החמור דאל"כ למה תלה אותו וכללו עם החמור הוה לי' להקנות לו החצי לבד וא"כ לפ"ז היינו דוקא בדבר שיש לחלקו לחצאין שפיר מוכח מדלא נתן לו החצי בפ"ע מסתמא לא הקנה לו לגמרי וכן בהא דכולכם מקודשות לי שפיר י"ל גם כן דתלה קדושי הנכריות בקדושי האחיות דאל"כ הי' לו לקדש הנכריות לבד וכן בתורם קישות ונמצא מרה ג"כ שייך לומר כן דהא אפשר לברר החלקים זה מזה ולקרות שם על החיצון לבד משא"כ בהא דמקדש חצי' שפחה וחצי' בת חורין דהא א"א לחלק לשנים צד חירות בפ"ע וצד עבדות בפ"ע ולכן אין הכרח במה שמקדש אותה שיהי' תלוי קדושי צד חירות בקדושי צד עבדות ולכך שפיר חל הקדושין ולפ"ז הטעם י"ל ג"כ אפי' במה שיש לחלק לשנים אם הי' יכול לטעות ולסבור דגם חצי האח' בידו הוא ג"כ אין הכרח שתלה חצי השני בו דדוקא בקני את וחמור או בקידש חמש נשים דאדם יודע שאין קדושים תופסים בעריות והחמור אינו בר קנין וא"כ למה כללו עמהם אע"כ דגם לו לא הקנה כ"א בתנאי שיחול הקנין בהאחר ומשטה הוא בו באמת משא"כ במידי דאיכא למטעי כגון בשני שותפים בחוב שמלוה אחד מחל השטר ללוה דשם אין הכרח לומר מדמחל הכל מסתמא תלה מחילת החצי שלו במחילת חצי האחר דשפיר י"ל דהוא טעה וסבר שיכול למחול הכל מדעשאו חברו מורשה על החוב והי' רוצה למחול לא חצי לבד וכן בהא דזבן לי' לתכא וזבן לי' כורא ג"כ אין הכרח שתלה מכירת הלתך במכירת הלתך האחר דהוא היה סובר דבעה"ב אינו מקפיד אם ימכור כל הכור ביחד ומ"ש לו זבין לי לתכא היינו משום שלא הי' צריך עתה כי אם לדמי לתך לבד. וכן במשכיר בית לחברו והקדישו שפיר י"ל דטעה וסבר כיון שבאמת הבית שלו וסופו לחזור לו בשלימות הי' סבור דההקדש חל ג"כ על הזמן שהשכירו וכן באשה שאמר' קונם שאני עושה לפיך לא ידעה דההקדש אינו חל עתה כל שהוא משועבדת לבעלה

כיון שאינו רק שיעבוד בעלמא וכן בהא דב' אחים שחלקו ובא להם אח ממדה"י שם ג"כ כוונתם הי' למכירה גמורה דהא אדרבא לא היו יודעים שיש להם אח שלישי ורק רב ס"ל דכיון דלא היו יודעים ממנו ואלו היו יודעים שיש להם עוד אח לא היו חולקים בלעדו הוה חלוקה בטעות ושמואל ס"ל דמ"מ כיון שכיונו למכיר' גמורה בחלקם שייך מכיר' וחלוקה וכן בנשבע שלא לאכול מצה הי' סבור דע"י כולל חל השבוע' על ליל פסח ג"כ וכמו שהוא באמת לדינא משא"כ בתורם קישות כ"ע יודעים דאסור לתרום מן הרע על היפה דזיל קרי בי רב הוא ולא תשא עליו חטא וגו' וגם הוא דבר שיש לחלקו והי' לו לקרות שם על החיצון לבד וכן במקנה דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו הכל יודעים דדבר שאינו ברשותו אין בידו למכור אך בהקנה מעות ומטלטלים דמדמה לי' הרב דמקנה דבר שברשותו עם דבר שאינו ברשותו ולקני את וחמור צ"ע דהא דבר זה אינו פשוט שמעות אינם קונות בלי קנין סודר ולאו כ"ע דינא גמירי ושפיר י"ל דלכך כללם יחד שרצה להקנות באמת גם המעות וצ"ע. ובאמת גם במקנה דבר שיש בעולם עם דבר שאינו בעולם יש לדון דלא דמי לקני את וחמור דבאמת יש לדקדק למה נקט הש"ס בכה"ג דחמור כ"ע ידעי דלאו בר קנין הוא ולמה לא נקטו קני את ומי שעתיד להוולד לדידן דקיי"ל דמקנ' למי שלא בא לעולם או בדשלב"ל דלאו כ"ע דיני גמירי ואע"ג דשם בפ' מי שמת דימה הש"ס הך דקני את וחמור להך עובדא דאמר נכסי להההוא דמעברת ואמר לברי' קשישא קני כחד מברא ש"ה דדמי לקני את וחמור דשם י"ל אע"ג דהי' טועה בדעתו לומר דיכול להקנות לעובר מ"מ כיון שאמר בפירוש שמקנה לו כעובר הרי לא הקנה לו כלום ומה בכך שחשב בדעתו להקנות לו כיון שלא הקנה לו בקנין כראוי רק אמר בפירוש כחמור וצ"ע וא"כ בנ"ד שעשה קנין על הזמן דבר זה אינו פשוט כ"כ דהקנין לא חל כיון שנעשה באיסור שהרי באמת יש בזה מחלוקת הפוסקים והוה ספיקא דדינא כמ"ש למעלה באריכות א"כ שפיר י"ל דלא תלי זה בזה ואם כן מר"ח ניסן ואילך הי' ראוי לומר דחל הקנין אך מטעם אחר י"ל דודאי לא הי' כוונתו שיהי' עד ר"ח ניסן אצל הסוחר הראשון ומר"ח ניסן ואילך אצל הסוחר השני משום שנוי דעת' וכדומה וא"כ אם הי' יודע שאין הקנין חל עד ר"ח ניסן ומוכרח הוא להיות אצל הראשון בודאי לא הי' עושה קנין כלל עם השני ואם כן הוה כמו קנין בטעות וחוזר וצ"ע בכל זה לדינא:

לא) ועתה נשאר לנו לבאר אם נאמר דהקנין בטל לגמרי ולא נתחייב מכחו אם הוא מחויב לשלם הקנס או אם נאמר שהקנס הי' רק אם יבטל הקנין מרצונו אבל אם ע"פ הדין אין הקנין חל גם הקנס אינו חל הנה זה פשוט אם רוצה להיות אצל השני מר"ח ניסן ואילך בודאי פשוט דפטור מן הקנס אף דמבואר בכתב שאפי' אם יעבור על מקצת

ממנו יתחייב ליתן קנס מ"מ מה שאינו אצלו עד ר"ח ניסן הוא אנוס בדבר מצד הת"כ או השבוע' שעשה עם הראשון דהא אף אם ירצה לקיים אינו יכול ודבר זה נלמד במכ"ש ממ"ש בתשובת הרא"ש במי שעשה שידוכין בקנס ואח"כ המירה אחות המשודכת דפטור מן הקנס והוא באה"ע (סי' נ סעיף ה) מטעם דאומדנא דמוכח הוא דאדעת' דהכי לא נתחייב הקנס וא"כ כ"ש בנ"ד דאף אם ירצה לקיים אין מניחים אותו בודאי אדעתא דהכי לא נתחייב' ואין לך אונס יותר מזה וע"ש (סעיף ו) בהג"ה במי שנשתדך עם חברו בקנס ובתו ממאנת דפטור ג"כ מטעם אונס ואף דבב"ש שם מבואר באם נשבע על הקנס אונס ממון לא מהני לפוטרו מקנס, מודה בנ"ד דאנוס הוא מצד האיסור וארי' הוא דרביעא עלי' חוב הת"כ שעשה עם הראשון ואף שיכול להשתדל שימחול לו הראשון הת"כ שלו או שיתיר שבועתו מ"מ בשעת הקנין על הקנס לא חל החיוב מצד אונס ואף דבעת שנתחייב לשני כבר ידע שעשה ת"כ עם הראשון וא"כ ע"כ דנתחייב בקנס מ"מ אעפ"כ י"ל שהי' סבור שהקנין חל גם ע"ז ולא ידע שעפ"ז נתבטל הקנין וקצת דמיון יש לזה ממ"ש בפ"ק דקדושין (ח א) אמר רבא אמר ר"נ אמר לה התקדשי לי במנה ונתן לה משכון עליו אינ' מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן וע"ש בתוספ' ד"ה מנה אין כאן כו' שכתבו שבשידוכין צריך שיאמר הריני מקנה לך בגוף המשכון דאם אמר אם אחזור בי אתן לך כך וכך והא לך משכון מנה אין כאן משכון אין כאן וכן כאן כיון שהקנין אינו כלום גם הקנס אינו כלום שהקנס אינו אלא לקיים הקנין וגם מטעם אונס דודאי אם הי' יודע שלא יניחו אותו להיות אצל השני לא הי' מתחייב בקנס ועוד דאפי' באונס ממון אפי' בשבוע' דעת הרשב"א בתשוב' דהוי אונס ופטור מן הקנס אפי' נשבע עליו כמ"ש הב"ש בשמו שם משום אומדנא דמוכח דאדעת' דהכי לא נתחייב הקנס וא"כ כ"ש בנ"ד דאף אם ירצה לקיים לא היו מניחים אותו כמ"ש וכן דעת הט"ז והש"ך ביו"ד סימן רלב סעיף יב) דהיכא דאיכא אומדנ' דמוכח פטור מן הקנס וא"כ פשיטא דהיכא דהוא מוחזק יכול לומר קים לי כהנך רבוותא דפטרי מן הקנס ועוד לפי מ"ש למעל' בשם תשו' נוב"י דאם אין כתוב בשטר הריני נשבע בפניכם רק שכתוב בו שנעשה בשבוע' אם באמת לא הי' שבוע' אין בו חיוב שבוע' כלל וכ"ש לפי מ"ש למעלה בהג"ה דשבוע' בכתב לא מהני מידי:

לב) אלא גם על הזמן שמר"ח ניסן ואילך אף דנעש' בהיתר נלע"ד דאם אינו רוצה להיות אצלו דפטור מן הקנס כיון שנתבאר דכל הקנין בטל דדמי לקני את וחמור כמו כן נאמר לענין הקנס כמו שנתבטל לגבי הזמן שעד ר"ח ניסן נתבטל ג"כ על הזמן שאח"כ והשבוע' שנעשה על הקנס אף אם נאמר דשבוע' בכתב מועיל והי' מבואר בו בלשון עתיד הריני

נשבע לפניכם כיון שנעש' בתחי' בטעות כמ"ש דשבועה שני' הי' באיסור ולא חיילא אפי' בכולל ואם כן שבוע' שבטלה מקצתה בטלה כולה כמ"ש למעל' דהא הי' בטעות בעיקר לשון השבוע'. אך לפי מ"ש למעל' דבנ"ד לא שייך כאן טעות בעיקר השבוע' ועוד דהא השבוע' השני' חיילא אם הי' נשאל על הראשונ' ולכך לא שייך לומר כיון שבטלה מקצתה בטלה כולה וא"כ חל חיוב הקנס על הזמן שאחר ר"ח ניסן אך כבר כתבנו שכאן ליכא חיוב שבוע' א' מצד דשבוע' בכתב לאו מילתא היא והב' שלא נזכר בלשון להבא כמ"ש באורך ולא נשאר החיוב כי אם מצד הקנין שנעשה באיסור וכיון שהקנין נתבטל לגמרי גם על הזמן שאחר ר"ח ניסן גם לגבי הקנס נתבטל לגמרי ואף שמבואר בכתב שנעשה בבד"ח ובמעכשיו שמבטל אסמכתא הא כיון שהקנין נתבטל מה מועיל מעכשיו הכתוב בו וגם מ"ש בבד"ח לא שייך הכא דודאי בד"ח לא יסכימו לעשות קנין באיסור ועיין סמ"ע (סי' כז ס"ק יב) ע"ש ומכ"ש לפי דעת הרב בהג"ה (שם סעיף יד) דתרתי בעינן מעכשיו ובבד"ח וא"כ בנ"ד דנתבטל הקנין נשאר רק בד"ח לחוד וזה לא מהני לבטל אסמכתא:

כ"ז כתבתי מה שעלה במצודת עיוני ודרכי החכמה נעלמ' ממני וה' יראינו מתורתו נפלאות ולהורות כהלכה:

סימן מח

לכבוד ידידי הרב המופלג ירא ושלם ומפורסם מוהר"ר **צבי הירש** נ"י מק"ק **בוטען**:

לענין מה ששאל מעכ"ת אם צריך אדם לקום מפני חותנו אם הוא בכלל כיבודו נלע"ד דצריך דהרי כתבו הפוסקים שחייב בכבודו כמו שאר זקנים חשובים דאל"כ לענין מה אמרו שחייב בכבודו והרי דבר זה קל הוא שאפי' מפני זקן שאינו ת"ח חייב לקום אף שאינו חייב בו בשאר דברים של כיבוד כמ"ש ביו"ד (סי' רמד סעי' א') יעו"ש וא"כ כיון שהב"ח והש"ך כתבו דצריך לכבדו כמו שאר זקנים חשובים משמע דעדיף מזקן שאינו ת"ח:

ובמ"ש מע"ל אם מותר לישב בצד אביו במקומות של בהכנ"ס אי הוה דומי' למקומו לישב בסוד עצה נראה ודאי דבמקומות בהכ"נ בזמה"ז שאין יושבים כל אחד לפי מעלתו רק לפי ערך קניית המקומות מי שמעלה בדמיהם א"כ אין הישיבה תלוי' בסדר כבודו של אחד יותר מחברו ולא שייך כאן כיבוד אב כלל ואין זה דומה למקום ישיבתו בסוד ועצ' ששם יושבים כל אדם לפ"כ ומעלתו וכן עמא דבר ולכאורה הי' נראה להביא ראי' דאפי' במקום שיושבים לפ"כ ג"כ מותר מהא דאיתא במס' עירובין (נד ב) ת"ר כיצד סדר משנה משה למד כו' אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן ומה דישב אלעזר

לימין משה הוא כדי ליתן מקום לאיתמר שישב אח"כ לשמאל שבימין אהרן לא הי' יכול לישב שלא יפסיק בין אהרן למשה וא"כ עכ"פ מוכח דמותר לישב בצד אביו אף שישבו לפ"כ כדמוכח הסוגיא שם ולכאורה הי' נראה לומר דל"ד נקט שם בצד שמאל ממש אלא שהי' יושב קצת מרחוק שהי' שיעור מקום בין אהרן לאיתמר ובכה"ג מותר אך אין נראה דמצינו אצל שאול ויהונתן דמשם נשמע הך דינא דאסור לישב בצד אביו כמ"ש בתשובתי הראשונה ושם מוכח דאפי' בכה"ג אסור מ"ש ויפקד מקום דוד וישב אבנר מצד שאול וא"כ מוכח דכ"מ שאסור לישב בצידו משום כבוד אסור אפי' מרחוק כל שאין הפסק ביניהם וכן מורה לשון הא"ח שהובא בבדק הבית (סי' רמ) שכ' דאסור לישב אצל אביו בלא אמצעי וראי' עוד לזה מהא דאיתא במס' יומא (לז א) אר"י המהלך לימין רבו הרי זה בור ופריך שם מהא דתניא שלשה שהיו מהלכים בדרך הרב באמצע גדול בימינו וקטן בשמאלו ומשני שם דמצדד אצדודי ור"ל שהולך לאחור קצת ע"ש ולמה הוצרך לדחוק שם במה שתי' תחילה כדי שיתכסה כו' ואח"כ מקשה על תי' זה ומתרץ דמצדד כו' הי' לו לתרץ בפשיטות דמירי שיש ריוח ביניהם לבין הרב כשיעור מקום אלא ודאי דאין חילוק ומוכח מ"ש שם בעירובין דאיתמר ישב בצד אהרן היינו בצידו ממש לא כמ"ש במס' יומא דמצדד אצדודי מדאיתא שם תחי' נסתלק אהרן וישב לשמאל משה ופרש"י שם דעביד הכי משום דאמרינן המהלך לימין רבו הרי זה בור כו' א"כ מוכח דמ"ש יושב בצידו היינו צידו ממש דאל"כ הי' יכול לישב בכה"ג בימין משה בתחי' וא"כ מ"ש נמי דאיתמר ישב בצד אהרן משמאלו נמי בכה"ג הוא והטעם למה לא ישב תחי' אהרן בימין לאחוריו הוא משום שהי' צריך לשנות התורה פעם ב' מפי משה כמ"ש נמצאו ביד אהרן ארבעה כו' וצריך שיראה את רבו כמ"ש רש"י משום דכתיב והיו עיניך רואות את מורך וגו' ומה שלא ישב לפניו כמו בתחי' הוא משום שהי' צריך משה רעה"ש לשנות לבניו של אהרן שלהם היה פעם ראשון וצריך הבנה יתירה ולכך הוצרך לישב בצידו כדי שלא יפסיק בין בניו לבין משה שיוכלו לראות פניו וכן כשלמדו הזקנים מפי משה הוצרך אהרן ובניו לישב ג"כ בצידו של משה מה"ט ועכ"פ מה שהיו יכולים לישב סמוך לו שיוכלו לראות פניו שפיר עדיף אך יש לדחות דאין ראי' משם דמותר לישב בצד אביו דש"ה דא"א בלא"ה משום דבעינן והיו עיניך רואות וגו' ועי' בסוף מס' הוריות (יג ב) בני ת"ח שממונה אביהם כו' ראבר"צ אומר אף בבית המשתה עושים אותם סניפים כו' ופרש"י שם שמושיבים אותם בצד הזקנים מפני כבוד אביהם משמע מדבריו ג"כ שאסור לבן לישב בצד אביו מדלא פי' שמושיבים אותם בצד אבותיהם ובזה אקצר כנפשו ונפש דו"ש **יצחק אייזיק** חופק"ק **ראזינאי**:

סימן מט

לכבוד הרב הגדול חריף ושנון אי"א מוהר"ר **יצחק משה העליר** נ"י מק"ק **לוצקא**:

ומ"ש מעכ"ת דבאיסור דרבנן יש לסמוך על יחיד נגד רבים בשעת הדחק גם לפי דעת כ"ת אם הי' ריא"ז מתיר גם בלחי נלענ"ד דבנ"ד אין לסמוך ע"ז לקולא כי הנה זה ימים רבים אשר עמדתי על דברי הרב בד"מ ובהגה"ת שו"ע יו"ד (סי' רמב) והש"ך והאחרונים שם שכתבו בפשיטות כן והביאו ראי' מדברי הרשב"א בתשובה (סי' רנג) שכ' כן מדברי הש"ס רפ"ק דנדה שהזכיר כ"ת ולענ"ד הדבר תמוה מאוד והלא ידוע דספיקא דרבנן קיי"ל דלקולא הוא דווקא בס' השקול משא"כ אם נוטה יותר לאיסור לאו שמי' ספק כלל ואסור לכ"ע וזה פשוט בכ"מ:

ומקור דין זה שהביא הרשב"א ראי' דיכולים לסמוך על יחיד נגד רבים בשעת הדחק מפ"ק דנדה לענ"ד הוא תמוה דאין משם ראי' כלל דהא מעל"ע שבנדה איסור קל הוא מאוד שאינו אלא לתרומה וקדשים לסייג וחומרא לבד אבל לטהרות לא החמירו רבנן[*] ועוד תמוה דהרי שם גם רבנן התירו במקום שיש דוחק גדול כמ"ש שם (ט ב) אמרו לו אין שעת הדחק ראי' כו' ועי' תוס' שם (ה ב) ד"ה בשעת הדחק שהשיגו שם על פרש"י שפי' הא דר' דשני בצורת הוי דבכה"ג אפי' רבנן מודו יעו"ש וא"כ שפיר קאמר רבי כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק ר"ל כיון שבמקום דוחק גדול רבנן עצמם הקילו א"כ קל הי' לחכמים בזה לעת הצורך לכן גם במקום שלא הי' דוחק כ"כ יכולים לסמוך על יחיד ובפרט בדיעבד שכבר עשה מעשה כמ"ש רש"י שם:

[**הג"ה מבהמ"ח** עיין תוס' פ"ק דנד' (ז א) ד"ה הנח מעל"ע דרבנן כו' ועי' בספר סדרי טהרה בחידושיו למס' נדה שם ד"ה והוינן בה מאי לאחר שנזכר:]

הן אמת שיש לכאורה ראי' לדברי הרשב"א מסוגיא דפ' מי שהוציאוהו (מו א) בהא דקאמר שם הלכה כדברי המיקל בעירוב והלכה כריב"נ וקאמר שם אי אמר הלכה כדברי המיקל הוה אמינא ה"מ יחיד במקום יחיד כו' וקאמר לי' רבא מכדי עירובין דרבנן מה לי יחיד כו' וקאמר לי' ר"פ ובדרבנן ל"ש לן כו' והא תניא מעש' ועש' רבי כר"א כו' לפי מ"ש אין משם ראי' כלל דאדרבא זהו כוונת ר"פ מה דמקשה לי' לרבא דהא דווקא גבי נדה במעל"ע הקילו ורק בשעת הדחק וה"ט משום דגם רבנן התירו במקום דוחק גדול ולכן יכולים לסמוך על יחיד ג"כ אף שאינו שעת הדחק כ"כ אבל בשאר מילי דרבנן אין להקל לסמוך על יחיד נגד רבים אף בשעת הדחק והפ"מ[*] וגם דברי הרשב"א שם צ"ע שכ' שאין סומכים על יחיד במקום רבים במילי דרבנן אא"כ הוא שעת הדחק והפ"מ והביא ראי' מפ"ק דנדה במ"ש ה"ד שעת הדחק א"ד שני בצורות כו' וא"ד טהרות אפיש

כו' והרי הוא עצמו דברי חכמים שאמרו לו כן לר"א אין שעת הדחק ראי' כו' וא"כ בכה"ג מודו רבנן וא"כ מאי ראי' מייתי משם דיכולים לסמוך על יחיד נגד רבים באיסור דרבנן: [הג"ה ועי"ד חידוד הייתי אומר דגם רבא אין כוונתו דבכל איסור דרבנן יכולים לסמוך על יחיד נגד רבים אלא כוונתו להקשות דלא הי' צריך לומר הלכה כריב"נ דממ"ש הלכה כדברי המיקל בעירוב ידעינן דאפי' ביחיד נגד רבים דינא הכי בערובין דאל"כ לא הוצרך לומר הלכה כדברי המיקל כו' כיון דאיסור דרבנן הוא וספיקא לקולא אע"כ דמ"ש הלכה כדברי המיקל כו' היינו אפי' ביחיד נגד רבים ור"פ דחי לי' דמזה לא ידעינן דיש כמה ספיקות דמחמרי' גם בדרבנ' ובפרט בשבת משום חומרא דשבת וכמ"ש בפנים וא"כ מ"ש הלכה כדברי המיקל כו' הוה אמינא דרק ביחיד נגד יחיד דהוא ספ' השקול אזלינן בי' לקולא וקמ"ל דדין שוה בזה לכל ספיקא דרבנן משא"כ ביחיד נגד רבים גם בערובין מחמרי' וכן באבילות משום דשם הקלו רבנן בפירוש משא"כ בשאר איסורי דרבנן ולכן שפיר הוצרך לומר הלכה כריב"נ ודו"ק:]

ולכן הי' נלע"ד דגם הרשב"א אינו סובר כן להלכה פסוקה בכ"מ לסמוך על יחיד נגד רבים בשעת הדחק והפ"מ באיסור דרבנן רק שמביא שם דבכה"ג יש מקומות שסמכו חכמים להקל בזה בשעת הדחק הכל לפי ראות עיניהם לפי הענין ולפי גדלות היחיד החולק ומשקל דעתו נגד הרבים דפליגי עלי' או במקום שראו חכמים חכמי הש"ס שאין האיסור חמור כ"כ שגם חכמים דפליגי עם היחיד התירו לפעמים בדוחק גדול כההיא דפ"ק דנדה וכדומ' לזה והמדקדק בלשון הרשב"א בתשובה שם יראה שכן הוא כוונתו במה שהשיב להשואל שרצה לומר שכן הלכה בכ"מ לומר כדאי הוא פלוני לסמוך עליו בזמן שיש גדול הימנו בחכמה ובתנין ואפי' בשעת הדחק אין סומכים על הקטן כו' וכן במחלוקת יחיד ורבים אא"כ שעת הדחק והפ"מ או כיוצא בזה וכמ"ש בפ"ק דנדה כו' ור"ל שמצינו לפרקים שהקילו בכה"ג לסמוך על יחיד והיינו לפי ראות חכמי הדור והסכמתם בזמן הש"ס שהרי גדולה מזו מצינו שהאמוראים פוסקים לפעמים כיחיד נגד רבים אפי' באיסורי תורה והיינו לפי הסכמת רוב החכמים שהי' בזמניהם וכמ"ש אין לך אלא שופט שבימיך ולהם ניתן רשות ג"כ להקל בהפ"מ ושעת הדחק באיסור דרבנן אבל אחר שנחתם התלמוד בזמנינו אין למידין משם למקומות אחרים רק במה שמצינו מפורש בש"ס והוא מ"ש שם הרשב"א אח"כ ומ"מ עיקרי הדברים שאמרת יש בהם חלוקים שאין כל הפוסקים וחכמים שווים ולא כל המקומות שווים מן הדין כיצד שורת הדין אם שנים הפוסקים באחד זה אוסר וזה מתיר אם נודע האחד גדול כו' היו שניהם שווים ולא נודע מי גדול משניהם בשל תורה הולכים אחר המחמיר כו' ובשל סופרים

כו' הרי שכ' בפירוש שאין לדמות דבר לדבר ושגם בשל סופרים אין להתיר אלא בספק השקול ביחיד נגד יחיד ולא נודע מי גדול מהם וכמ"ש ומ"ש שסומכים על יחיד נגד רבים היינו במקום שמצינו בפירוש וכההיא דפ"ק דנדה ומטעם שכתבנו:

ולבי אומר לי שהרשב"א מפרש שם כפרש"י דמה שהתיר רבי בשעת הדחק היינו בשני בצורות שגם רבנן התירו בכה"ג ומה שהקשו בתוס' על פירושו י"ל דרש"י פי' דמ"ש רבי כדאי הוא ר"א לסמוך עליו כו' היינו ג"כ משום דרבנן עצמם ס"ל בכה"ג לסמוך על סברת היחיד ומ"ש בש"ס שם מאי לאחר שנזכר כו' אלימא דאין הלכה כר"א כו' בשעת הדחק היכא עביד כוותיה היינו אם נאמר שבדור שאחריהם פסקו ב"ד בפירוש דאין הלכה כר"א א"כ ע"כ דגם בשעת הדחק פסקו בפירוש לאסור דאל"כ לא היו צריכים לפסוק דאין הלכה כמותו דהא פשיטא דיחיד ורבים הלכה כרבים וכמו שמצינו בש"ס בכ"מ שהקשו במקום שפסקו דאין הלכה כיחיד פשיטא יחיד ורבים כו' אע"כ דכוונתם הי' לפסוק דלא כיחיד להלכה פסוקה דאפי' בשעת הדחק א"א לסמוך עליו משא"כ בדורו של ר"א דפליגי חכמים עליו דהם עצמם פסקו לסמוך על ר"א בשעת הדחק בשני בצורת וכדומה וזה ברור ומתורץ היטב קושיית התוס' על רש"י ודברי רש"י ז"ל מאירים כספירים מבואר ממ"ש דבמקום שלא מצינו מפורש בש"ס לסמוך על יחיד בשעת הדחק אסור לנו לסמוך עליו אפי' יש שעת הדחק והפ"מ ואפי' באיסור דרבנן:

ויש להביא ראי' לזה דאין זה כלל גדול בכ"מ לסמוך על יחיד במילתא דרבנן גם בשעת הדחק מהא דפ"ק דברכות (ט א) מעשה ובאו בניו מבית המשתה כו' ומקשה שם ועד השתא לא שמיעא להו הא דר"ג כו' ומשני הכי קא אמרי לי' רבנן כוותך ס"ל כו' ועי' רש"י שם דלא רצו לפסוק כר"ג משום דיחיד ורבים הלכה כרבים ולכן נסתפקו אם גם רבנן מודו לי' לר"ג בדיעבד דגם הם מפרשים דמ"ש בשכבך כל זמן שכיבה רק לכתחי' החמירו משום סייג וגדר או לא מוכח דאם היו סוברים חכמים דגם בדיעבד לא קרינן אחר חצות לא היו סומכים על אביהם אע"ג דהוי שעת הדחק דאם לא עכשיו אימתי וכבר עבר הזמן ואע"ג דלדעת התוס' וכמה פוסקים ק"ש דרבנן וגם לרב יהודה בר"פ מי שמתו (כא א) ע"ש דס"ל דק"ש דרבנן ואע"ג דיש לדחות דש"ה דלרבנן יש חשש ברכה שא"צ ויש בו משום ל"ת מ"מ זה אינו דזה גופא דאיסור ברכה שא"צ הוא רק מדרבנן כמ"ש הרא"ש בפ"ק דקדושין ובכ"מ עוד ראי' לזה ממ"ש בפ' כל הגט (יט א) בהא דנכתב ביום ונחתם בלילה דפסק שם ר' יוחנן ואמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ופרש"י דהיינו שכבר נישאת בגט זה כו' והא התם הוא דרבנן כמ"ש מפני מה תקנו זמן בגיטין כו' וכן הא דנכתב ביום ונחתם בלילה כו' דאינו רק משום שמא

יחפה על בת אחותו או משום פירות וא"כ למה הוצרך ר"י לפסוק כר"ש בזה וגם למה הוצרך לומר כדאי הוא ר"ש כו' הא כללא הוא בכ"מ בשעת הדחק לפסוק כיחיד נגד רבים וכן מוכח מפ"ק דנדה ג"כ כמ"ש אע"כ דלאו כללא הוא רק במקום שמצינו בפירוש או במקום שגם חכמים מקילים והתירו לסמוך על היחיד החולק עליהם בשעת הדחק עוד נ"ל ראי' ברורה לזה ממ"ש בפ"ק דביצה (יא א) ת"ר אין מולחין החלבים כו' משום ר"י אמרו שוטחן כו' אמר רב מתנא כו' ופריך שם בשלמא למ"ד הלכה כר' יהושע כו' אלא למ"ד אין הלכה פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים כו' ואם נאמר דבכ"מ סומכים על היחיד במקום רבים בשעת הדחק והפ"מ א"כ מאי פריך שפיר אצטריך לפסוק דאין הלכה כמותו לומר דאפי' בשעת הדחק והפ"מ לא עבדינן כוותיה אלא ודאי דבלא"ה לא היו פוסקים כמותו גם בשעת הדחק ושם הוא איסור דרבנן דהא קיי"ל אין עבוד באוכלים רק מחזי כמעבד וכמ"ש בפ' כ"ג (עה ב) עוד ראי' לזה ממה ששנינו במס' עדיות (פרק א משנה ה) ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובים הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובים שאם יראה ב"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו עד שיהי' גדול ממנו בחכמה ובמנין כו' ועי' בפי' הראב"ד שם מה שהביא לשון התוספתא וכ' שם שאין ב"ד אחרון יכול לסמוך על יחיד אלא בשעת הדחק וכ' שם שלפי טעם משנתינו גם ב"ד[24] אחרון כשיסכימו לפסו' כדע' יחיד הרשו' בידו כמו שמצינו שהאמוראים האחרונים קובעים הלכה כיחידים הראשונים ואם לא שמצאו דברי יחיד הראשונים לא היו האחרונים יכולים לדחות דברי הראשונים מדעת עצמם שאין ב"ד יכול לבטל כו' וטעם התוספתא הוא שב"ד האחרון יכולים לפסוק כדעת יחיד בשעת הדחק ואלמלא נזכר דעת יחיד לא היו יכולים לפסוק נגד מה שקבעו הראשונים יעו"ש הרי בהדיא כמ"ש דאין אנו יכולים לפסוק מעצמינו כדעת יחיד רק במקום שהסכימו ב"ד האחרון לפסוק כן וכבר ידוע שמעת שנחתם התלמוד אין לנו כח זה לקבוע שום הלכה מה שלא מצינו כן בש"ס ופוסקים ואין לומר דשם במשנה מיירי רק באיסור דאורייתא דהא כללא קאמר ולמה מזכירין דברי היחיד כו' משמע דגם בדרבנן אמרו כן ולמה לא חילק דבדרבנן הוצרכו להזכיר דברי היחיד המיקל כדי לפסוק כמותו בשעת הדחק והפ"מ וז"ב ופשוט לדעתי:

[הג"ה הגע עצמך חמץ שעבר עליו הפסח שאסור בהנא' מדרבנן הכי נימא אם יש הפ"מ ושעת הדחק נסמוך על ריה"ג דס"ל חמץ בפסח מותר בהנא' ולמה טרחו כל בעלי התשובות באם לא נמכר חמץ כדינו ויש הפ"מ ושעת הדחק גדול והוצרכו לחפש קולות

[24] מלת ב"ד הכוונה הרב ובעלי ההוראה: (נכתב מפני הצנזור)

ודרכים רבים להתירם למה לא נימא בפשיטות לסמוך על ריה"ג וכן בבשר עוף בחלב שנתבשל והי' הפ"מ בתערובות כלים להתיר ולסמוך על ריה"ג שמתיר בשר עוף בחלב באכיל' כמ"ש במקומו של ריה"נ כו' היו אוכלים בשר עוף בחלב אלא ודאי דלא אמרינן כן אלא במה שמצינו להדי' בש"ס שהרי להם ניתן רשות לפי צורך השעה ולפי עומק דעתם לפסוק כיחיד נגד רבים גם בשארי דינים ואפי' באיסורי תורה מצינו בכ"מ בש"ס שהאמוראים פוסקים לפעמים הלכה כיחיד נגד רבים והיינו שכן הי' הסכמת חכמי אותו הדור ברוב בנין ורוב מנין:]

ועכ"פ זה אומר בטח באם יש בו תרתי דהיינו שהיחיד הוא קטן נגד הרבים וגדולים יותר ודאי דגם בשעת הדחק והפ"מ אין סומכין על היחיד נגד רבים אף במילתא דרבנן וכן מוכח מלשון הש"ס בנדה שאמרו כדאי הוא ר"א לסמוך עליו כו' דמשמע דוקא ר"א שידוע שרב גובריי מאוד שגם משמים הסכימו עליו שהלכה כמותו בכ"מ ורק משום דקיי"ל כר"י דאין משגיחין בבת קול שהתור' אמרה אחרי רבים וגו' וגם שר"א מעולם לא אמר דבר שלא שמע מפי רבותיו כמ"ש בפ"ב דסוכה. וכן מ"ש בפ"ק דברכות ובפ"ב דגיטין כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו כו' ידוע ג"כ דרוב גובריי ואלו היחידים היו יכולים לחלוק עם חכמים שהיו בדורם משא"כ בקטן באחרונים נגד גדולי הראשונים דאם נאמר דבכ"מ כלל גדול הוא לפסוק כיחיד בשעת הדחק לא הי' צריך הש"ס לומר כדאי הוא כו' שהרי בכל יחיד כן הוא ועיין בש"ך (סי' רמב) שמביא בשם הב"ח דבקטן נגד גדול אין סומכים עליו גם בשעת הדחק והפ"מ ואף שהש"ך שם השיג עליו היינו ביחיד נגד יחיד ע"ש משא"כ באית בי' תרתי ובהיות כן ודאי דהריא"ז שהי' אחרון שהוא ר' ישעי' אחרון ז"ל שהש"ג מביא דבריו תמיד ולא א"ז הגדול כמ"ש הש"ך ביו"ד (סי' לו) אינו כדאי לחלוק על הרי"ף ורמב"ם ורא"ש עמודי ההוראה וגם ההמ"מ שם הביא דברי הרשב"א דברחבה לא מהני אמלתרא וכן הטור והמחבר והרמ"א וכל האחרונים וזה ג"כ ברור לדעתי ועוד נראה בנ"ד שכל מנהג ישראל שסומכים בהוראת או"ה על המחבר והרב בהג"ה וכבר קבלנו עלינו לפסוק כמותם בכ"מ א"כ בכה"ג ודאי דא"א לפסוק כנגדם אפי' בשעת הדחק והפ"מ שהרי הרשב"א עצמו שם כתב שכל שנהגו ישראל לעשות כל מעשיהם כאחד מגדולי הפוסקים אפי' להקל הולכים אחריו כו' יעו"ש וא"כ כ"ש להחמיר בנ"ד וכ"ש בדין שכל האחרונים לא הזכירו דעת ריא"ז כלל בשום מקום:

סימן נ

בעזה"ש יום ועש"ק לסדר וישם לך שלום י"א סיון רוב ישועה לפ"ק **וואלקאוויסק**:

אל כבוד ידיד ה' וידידי הרב הגדול חריף ובקי ידיו רב לו בים התלמוד והפוסקים מוהר"ר **מנחם נחום גינצבורג** נ"י:

מכתב י"ק הגיעני לנכון בצירוף קונטרסו דאחוי לן חורפי' בנידון העסק בקהלה אחת שיש להם חבורה מוהלים ומבואר בתקנתם שאין רשות לשום אב לכבד במצות מילה למי שברצונו רק יהי' הזכות שייך להחבורה וגם אם אבי הבן בעצמו הוא מוהל אין נותנים לו רק חלק אחד אם יש ממש בתקנה זו להפקיע המצוה היקרה הזאת מהאב אשר זיכהו ה' במצוה זו ונצטוה עליה והאריך מעכ"ת בזה. ובאמת דבריו נכונים מאוד והאריכות בזה אך למותר וכי אפשר להעלות על הדעת ליקח ביד חזקה המצוה המוטלת על האב מן התורה ומה שהאריך מעכ"ת להביא ראי' ממ"ש בפרק הגוזל עצים מנין לכהן שבא והקריב כו' בחנם האריך בזה כי לענ"ד עדיפא נ"ד מהתם כמו שכתבתי במ"א באריכות דלענ"ד העיקר כדברי הש"ך בח"מ (סי' שפב) דמי שהוא מוהל בעצמו אסור לו ליתן המצוה לאחר וכתבתי לדחות הראיות שכ' הגאון תבו"ש להשיג על הש"ך והוא הראי' שהביא מהא דכהן דפ' הגוזל עצים לענ"ד אין זה ראי' דהיכן מצינו שהמצוה מוטלת עליו יותר דמקרא דובא בכל אות נפשו ושרת לא ילפינן רק דהרשות בידו וא"צ ליתן לכל בית אב ככל קרבנות הצבור וכן משמעות לשון הכ' ובא בכל אות נפשו וגו' ועוד דהא קיי"ל דכהני שלוחי דרחמנא ננהו ואם כן אין המצוה מוטל עליהם רק בתורת שליחות ולכן יכולים לעשות שליח אחר במקומו וגם י"ל דבאמת עושה שלא כהוגן אם אינו עושה המצוה בעצמו דהרי מצינו גם בקידושין דמצוה בו יותר מבשלוחו כמ"ש בר"פ האיש מקדש ורק דהכ' מגלה שאם נתן לאחר דזכה בו דיש כח בידו לזכות הקרבן ומצות עשייתו לכל כהן שירצה ובזה נדחה ג"כ הראי' שהביא מהא דתרומה שמצוה דילי' הוא ואעפ"כ קיי"ל דשליח שתרם תרומתו תרומ' גם שם אינו אלא דבדיעבד מהני התרומה ומאן לימא לן דעשה כהוגן במה שלא תרם בעצמו וגם הראי' שהביא מיבום דאם רצה הגדול לייבם את כולם הרשות בידו ולא קאמר דמצוה לייבם את כולם ראי' זו איני מכיר דהא ודאי ע"כ שם באמת מצוה בגדול ליבם והיא משנה מפורשת וכיון שכן אם נאמר דיכול לעשות שליח במקומו לכתחיל' ואין בזה הידור מצוה כלל ולהכי נקט הרשות בידו אם כן גם באמת הדין כן אלא ודאי דזה אינו עיקר המצוה על הגדול כמו במיל' דהחיוב עיקרו על האב אלא דהמצוה מוטלת עליו יותר משאר אחין אבל גם עליהם מוטל המצוה מה' ולכן בהרבה נשים אפשר דשוים עם הגדול כדי שיזכו גם הם במצוה זאת משיעש' הוא הכל משא"כ בנ"ד דעיקר המצוה הוא על האב כדילפינן מקרא בפ"ק דקדושין רק אם לא מלו האב אז חל על ב"ד וא"כ היאך אפשר לומר שלכתחיל'

יכול ליתן לאחר (אך לפי מה שראיתי בתשו' הרמ"ה המיוחס למהרי"ל שכת' בשם הר"י אבן פלט דמ"ש האב חייב למול את בנו אין הכונה שימולו בעצמו אלא להכניסו בברית ע"ש וא"כ יש מקום לדברי התבו"ש. אכן מדברי הפוסקים לענ"ד לא משמע כן דהרי כתבו התוס' והרא"ש בפ' כיסוי הדם דמי שנתן מצות מילת בנו לאחר שחקרו שם אם זכה האחר או לא באם קדם השני ומלו אם חייב ליתן עשרה זהובים ואם נאמר דמצות מילה על האב אינו אלא להכניסו בברית א"כ מנין לנו שיש לאב שום זכות לכבד המצוה למי שירצה הוא שיהי' בתורת שלוחו אלא ודאי דמפרשים לי' כפשוטו שעיקר עשיית המצוה חל עליו וכן משמעות הפוסקים (גם בזה נכונים דברי מעכ"ת דגם מי שאינו יכול למול בעצמו דהרשות בידו ליתן לכל מי שירצה דכן משמע מסתימת דברי הפוסקים הנ"ל. גם דל"ד לכהן בעל מום כמ"ש כ"ת דהתם לאו סמיא בידו לרפאות עצמו ומיקרי דחוי וזה ברור גם בזה נכונים דבריו דאף אם נאמר דאינו בר מיעבד המצוה בעצמו כמו בע"מ נהי דבתורת שליחות לא מצי למזכי לי' מ"מ המצוה היא שלו ולא דמי' לכהן חולה וזקן דאם לא מצי עביד ע"י הדחק דנותנ' לכולה משמרה כמ"ש למעלה דכהנים בקרבנות משולחן גבוה זכו ואין זה שלהם רק שלוחי דרחמנא ננהו אכן מה שהפריז מעכ"ת על המדה וכתב דאם חטף אחר המצוה ובירך אינו אלא ברכה לבטל' ובזה תי' קושיית הפוסקים על ר"ת כמו שהאריך נעלם מכ"ת דברי הרא"ש במקומו בפ' כסוי הדם שכ' בפי' לפוטרו מטעם דענה אמן וגדול העונה אמן כו' ואם לא ענה אמן איהו דאפסיד אנפשי' יעו"ש הרי דאין כאן ברכה לבטלה ובאמת אין זה דומה לגזל חטים והפריש חלה כו' דהתם יש בו גזל ממונו וניתן לחשבון משא"כ במצוה וכי אם עשה לו עולה שעשה המצוה בעצמו לא יברך בשביל כך וכן מסוגי' דפ' כיסוי הדם (פז א) בהא מעשה שקדם אחד וכסה דחייבו ר"ג עשר' זהובים ובעי שם שכר מצוה או שכר ברכה ואם נאמר דהוי ברכ' לבטלה מה שכר ברכ' שייך שם וזה פשוט לענ"ד וכיון שכן ודאי דהדין פשוט דאין בתקנה זו שום ממש ואפי' הי' חתום על התקנה גברא רבא לא משגחינן בי' דהוא נגד דעת תוה"ק וישתקע הדבר ולא יאמר ומה שהתנצלו שמבואר בתקנתם באו"ש האריכות בזה אך למותר וכי שייך שבוע' לגזול אחרים ושבוע' להרע לאחרים אין בה ממש כמבואר בפ"ג דשבועות ובכ"מ בפוסקים ואפי' אם האב בעצמו הי' מקבל באו"ש שלא ימול את בנו הוה נשבע לבטל את המצו' ובחנם האריך כ"ת בדין שבוע' בכתב ובדין נדר שהותר מקצתו כי אין צורך בזה ובאמת הרבה דברים יש לי בענינים אלו אכן רוב טרדתי המרובה מאד לא נתנני די צורך העיון בזה גם בדברי כ"ת לא עיינתי רק בהעבר' בעלמא וגם כיון שלמעש' ודאי דיפה כיון מעכ"ת ומצוה רבה לעקור תקנה

הגרוע הזאת מישראל אפי' אם נותנים לאב חלק אחד ודאי דאין זה כלום דמל ולא פרע כאלו לא מל:

אכן כ"ז באם האב עצמו רוצה לימול ודאי דלית דין ולית דיין שאין יכולים ליטול ממנו המצוה אבל באם רצה לזכות לאחר בזה יש לפקפק דמדברי הרא"ש שם משמע קצת דכל שאינו מלו בעצמו שוב אין לו זכות ליתן למי שירצה מדכתב שם דאם אמר לאחד למולו דלא זכה כלל בזה דכל שלא מל האב המצוה על כל ישראל ע"ש וא"כ אין זה דומה לתרומ' דש"ה דאם אחר תרם בלא שליחות בעה"ב אין בתרומתו ממש וכמ"ש בפ"ק (דחולין יב) יעו"ש ולכאור' דברי הרא"ש בפסקיו סותרים למ"ש בתשוב' הביאו הב"י (סי' רכד) דמשמע שם דאם הבטיח לאחר דקנה יעו"ש במה שכתב אם יכול לחזור בו כו' וצ"ל דבפסקיו חזר בו מדברי תשובתו ולזה צ"ע על הב"י שלא הביא דברי הרא"ש אלו שבפסקיו אכן לפי דברי תשו' מהר"י שם ודברי המרדכי במס' שבת דשפיר יש לו זכות והא דלא קנה האחר אינו אלא משום דהוי קנין דברים ע"ש ויש לדחוק גם בדברי הרא"ש בפסקיו שכונתו גם כן משום דלא קנה בתורת קנין אף שפשטות לשונו לא משמע הכי מ"מ יותר טוב לדחוק בדבריו כדי שלא יסתור למ"ש בתשובתו ולדברי הפוסקים הנ"ל ומחמת רוב טרדתי קצרתי דברי דו"ש **יצחק אייזיק** באאמ"ו הרב מוה' **יעקב** זלה"ה חופ"ק **וואלקאוויסק**:

סימן נא

לכבוד הרבנים המופלאים בפז מסולאים חרדים לדבר ה' ויראים אלופים ראשים ומנהיגים דק"ק **קאסטאנטין**:

מכתבם הגיעני לנכון בצירוף אגרת הרב המאה"ג שלכם בדבר המחלוקת אשר גבר בעירם שאיש א' עמד לנגד רבו הרב הקבוע בעיר להורות נגד הסכמת וכרוז אשר נעש' מאתם לבל ירים איש ליטול עטרה לעצמו להורות ולדון בין איש לרעהו בלי הסכמת הרב דמחניכם ומענה בפיו אשר אלופי הדאזאר לא היו בעת הכרוז וכבר יצאו לנגדו בעלי תריסין ה"ה הרב הגאון המפורסם דק"ק בריסק והרב הגאון המפורסם ר' שלמה קלוגר מבראד והאריכו למעניתם אך לדעתי הפלפול בזה אך למותר כי אף בלא תקנת הקהל לא ידעתי היאך ירים האחד את ראשו להורות בעיר במקום רבו שגדול ממנו בחכמה והלא מפורש בכ"מ בש"ס דאסור להורות במקום רבו ובודאי לאו דוקא רבו ממש אלא כל שגדול ממנו בחכמה אסור להורות במקומו כמ"ש התוס' במס' סוט' (כב ב) ד"ה בשוין כמ"ש בפ' הרוא' באתר דלית גבר כו' ובודאי לאו דוקא אם אינו דר בעיר שהגדול שם אלא אפי' הוא בן עירו ודבר זה פשוט הוא ודברי הרב בהג"ה (סי' רמב סעי' ל) צ"ע

דמשמע מדבריו דאם הוא בן ארבעים מותר אפי' ביש גדול ממנו ומדברי התוספ' הנ"ל מוכח דאין הדין כן. גם נרא' ברור דאפי' רש"י והר"ן מודים באם יש רב ממונה להורא' אסור לאחר להורות אפי' גדול מהרב כדמוכח בפא"ט גבי שרפקא דדרוסות ופירש"י שם אתרי' דשמואל כו' וידוע שרב הי' גדול משמואל גם רב תנא הוא כו' כמ"ש בכ"מ ולא מצינו כן בשמואל ואפ"ה לא אורי במקום שמואל ואין לומר משום דאדברי' עלי' משום דלטי' בפ' שמונה שרצים וכמ"ש בסוף מרובה דזה אינו דודאי שמואל הי' נוהג כבוד לרב כדמוכח התם דלא עייל קמי' דרב וא"כ היאך הורה שמואל כשהי' רב שם אע"כ משום דהי' ממונה שם וא"כ ע"כ הא דרב לא הורה שם הוא מה"ט וכמ"ש וכן מוכח בסוף מסכ' הוריות גבי רב יוסף אפי' אומנא לביתי' לא קרא ופירש"י שם שלא רצה ליקח עטרה כו' ורב יוסף הי' ראוי להורא' יותר מרבה כדאית' התם דשלחו מתם דסיני עדיף כו' וע"כ משום דרבה נתמנה שם לרב ומורה לא הי' רוצה ליטול עטרה לפניו והי' כפוף ויושב לפניו ועיין בפרק במה טומנין דר' יוסי הי' כפוף ויושב לפני רבי משום דנשיא הוה דהא ר' ישמעאל בר' יוסי ממלא מקום אבותיו הוה כו' יעו"ש. ובזה נ"ל ליישב דברי רש"י ז"ל בסוט' במה שהקשו עליו בתוס' שם דבאמת מודה רש"י דבשוים אסור להורות אם הוא פחות מארבעים או במקום גדול ממנו אפי' הוא בן ארבעים וש"ה דרבה אורי באתרי' שנתמנה שם דבכה"ג מותר כמו שהוכחתי מהא דשמואל הורה כשבא רב לעירו ולפי מ"ש י"ל דלא פליג רש"י עם תוס' לדינא רק שהתוס' לא רצו לפרש כרש"י משום דהוקשה להם על מה שקיבל רבה העטר' לכתחיל' להורות כיון שלא הי' בן ארבעים ובזה מתורץ קושיית הש"ך על הרמ"א שתמה שם על מ"ש דבפחות מארבעים מותר להורות בשוים יעו"ש כמ"ש דלדינא אין מחלוקת בין רש"י לתוס' כלל:

ובנ"ד אין לך מגדר מילתא יותר מזה לבל ירים ראש איזה מאן דהוא לקפוץ להורות לדין שכמה מכשולים יולדו מזה ורבים חללים הפילה כו' ומה שטענו שראשי העיר לא היו בהסכם הכרוז בזה יש לפלפל שבאמת אין לומר בזה הלך אחר הרוב שאינו אלא אם הרוב יוצא מתוך הכלל כמבואר בכ"מ וכבר האריך בזה מהרי"ט בתשוב' אבל אם קראו הראשים לבא לחדר הקהל שיבאו ויאמרו דעתם ודאי אם לא רצו לבוא בטלה דעתם וכל זה פשוט והאריכות בזה למותר ובזה אקצר ואומר עושה שלום במרומיו יעשה שלום לכם ולדייני ישראל כנפשיכם ונפש דו"ש **יצחק אייזיק** חופ"ק **טיקטין** יע"א

סימן נב

לידידי הרב המופלג המפורסם בתורה ויראת חטא מוה' **צבי הירש** נ"י **מבוטען**:

מה ששאל מעכ"ת לענין אם אבי הבן רוצה בעצמו להיות מוהל אם טוב יותר להיות סנדיק משום דחשיב כקטורת לענ"ד פשוט כביעותא בכותחא דיהי' בעצמו מוהל דהא המצוה מדאוריית' מוטלת עליו דוקא ועש"ך חו"מ (סי' שפב) שקרא תגר על כמה אנשים שהם מוהלים ומכבדים לאחרים למול בניהם וכ' שם שהם מבטלים מ"ע דאוריית' ובאמת התבו"ש ביו"ד ה' כיסוי הדם (סי' כח) השיג על הש"ך והאריך בראיות דיכול לכבד לאחרים וכתב ג"כ דהא דאמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו היינו שמכבד לאחר בתורת שליחות לבד ולא בכונה לכבד לאחר לזכות במצוה רק כאלו אינו רוצה לטרוח במצוה אבל לפי המנהג בינינו שהמהדרין אחר מצוה זו והמכובד מחזיק טובה להמכבד בזה אין שום חשש כלל כן הם תוכן דבריו אבל לענ"ד דברים אלו תמוהים לומר דלכתחיל' יהי' מותר הדבר לגמרי ולא יעשה המצוה בעצמו לכבוד קונו שזיכה אותו למצוה זאת ומי גרע ממצות שופר בר"ה שמצוה בו רק בשמיע' לבד ואפ"ה מהדרין אחר מצוה זו מי שיוכל לתקוע שיתקע בעצמו ואף שמצינו בש"ס שהיו מכבדים לאחרים ש"ה משום דשומע כעונה וגם דגדול העונה אמן יותר מן המברך ואין המצוה מוטלת עליו לבדו משא"כ בנ"ד וכל ראיותיו של התבו"ש שם יש לדחותם, ראי' שלו ממ"ש במס' ב"ק מנין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו שנא' ובא בכל אות נפשו ושרת וגו' ואפ"ה אמרו שם דנותנת לכל כהן שירצה אין משם ראי' כלל דהיכן מצינו שמצוה מוטלת עליו יותר דמקרא דובא בכל אות נפשו וגו' לא ילפינן רק דהרשות בידו ואין צריך ליתן לכל בית אב ככל הקרבנות ציבור וכן משמע מלשון הכ' ובא בכל אות נפשו ושרת וגו' שמשמעו כפי שירצה וגם י"ל שבאמת לא עשה כהוגן במה שלא הקריבו בעצמו רק דהכ' קמ"ל דאם נתן לכהן אחד זכה בו שאין חלק בהם לכל בית אב שלו שהדבר שלו הוא ושלוחו כמותו וזכה בו אבל לא לכתחי' ובזה נדחה ג"כ הראי' שהביא מתרומ' שמצוה דילי' היא ואפ"ה מצינו שיכול לעשות שליח דמאן לימא לן דגם שם עשה כהוגן ובאמת ביטל מ"ע מן המובחר רק דהכתוב גילה לנו דאם עשה שליח ותרם דתרומתו תרומה ובאמת יותר טוב שיעשה המצוה בעצמו וגם הראי' שהביא מייבום דאמרינן מצוה בגדול לייבם וילפינן לה מוהי' הבכור ואפ"ה אמרינן במס' יבמות (מג א) דאם רצה הגדול לייבם הרשות בידו ולא קאמר מצוה בגדול לייבם את כולם ראי' זו איני מכיר דהא ע"כ ודאי דשם מצוה בגדול לייבם והוא משנה מפורשת וכיון שכן אם נאמר דיכול לעשות שליח במקומו לכתחי' ואין בזה הידור מצוה כלל לעשות בעצמו ולהכי נקט הרשות בידו א"כ גם באחת הדין כן דמה בין אחת להרבה א"ו דז"א דעיקר מצוה על הגדול כמו מצות מילה דהמצוה היא שלו אלא דהמצוה מוטלת עליו יותר מכל אחיו ולכך בהרבה נשים

אפשר דיותר טוב שיזכו כולם במצוה זו מאחר שגם עליהם המצוה מוטלת מדאורייתא ולכך קמ"ל דהרשות בידו ולא קאמר מצוה דבכה"ג אפשר דשוה הוא אם יזכו כל האחים במצוה זו כמ"ש משא"כ בנ"ד דעיקר המצוה על האב כדילפינן בפ"ק דקדושין מקרא דוימל אברהם כו' וכן בש"ע יו"ד (סי' רס) כתב סתם מ"ע על האב למול בנו כו' ושם (סי' רסא) אם לא מלו האב חייבים ב"ד למולו כו' ועי' בטור וב"י שם דילפינן לה מקרא דהמול לכם הרי דעיקר המצוה הוא על האב והיאך נאמר דלכתחי' יכול לתנו לאחרים: שוב אחרי כותבי זאת מצאתי בתשו' הרמ"ה והוא ממהרי"ל שכתב בשם הר"י אבן פלט דמה שאמרו האב חייב למול בנו אין הכוונה שימול בעצמו אלא להכניסו בברית יעו"ש וא"כ יש מקום לדברי התבו"ש אבל לענ"ד הדברים תמוהים דהא ילפינן לה מקרא דוימל אברהם וגו' דלפי דבריו לא הוצרך הש"ס להביא ראי' מפסוק זה אלא ממה שאמר הקב"ה לאברהם ובן שמונת ימים ימול לכם וגו' וכתיב ואתה את בריתי תשמור וגו' דנצטוה אברהם להכניס בנו לברית ולמה למד הש"ס מקרא דוימל אברהם אע"כ לומר דמצוה דווקא שימול בעצמו ועוד מי גרע מצות מילה שחל על הבן מבן שמונת ימים ואילך משאר מצות שמחוייב האב לחנך את בנו ולא הוצרך קרא לזה אע"כ דמשמע מן הש"ס כמ"ש גם נראה דאם נאמר דמ"ש דעיקר המצוה על האב למול היינו לעשות שליח למול א"כ אם מל אחר הי' לו לאב לברך על המילה שבזה מקיים המצוה:

שוב ראיתי בס' חכמת אדם בשער או"ה (סי' ז) האריך שם לסתור דברי התבו"ש ודחה ג"כ קצת ראיותיו מן הטעמים שכתבתי למעלה אבל גם דבריו שם אינם מוכרחים כלל במ"ש לחלק דבמקום דגלי קרא יתירה דהוא דווקא יעשה לא אמרינן שלוחו של אדם כמותו וכ' שם ראי' לזה ממ"ש במס' ב"מ בפ' השואל גבי שמירה בבעלים דע"י שליח לא מהני לפוטרו וכתבו שם התוס' דיש להסתפק אם מחמת דכ' שני פעמים בעליו או דלשון בעלים ואישות משמע דווקא הוא ולא שלוחו והכריע שם כטעם השני דלא כר"ן שכ' שם טעם הראשון מהא דמס' מנחות גבי סמיכה (צב ב) ת"ר ידו ולא יד שלוחו ולא יד עבדו כו' עוד הביא ראי' ממס' סוטה (כז א) גבי והביא האיש את אשתו ולא ע"י שליח כו' ואין מכל אלו ראי' כלל דגם הא ודאי מודינא דהיכא דגלי קרא יתירה לדרוש הוא דווקא ולא שליח ודאי דלא אמרינן שלוחו כמותו דלהכי אצטריך קרא וא"כ מהא דנדרים אין ראי' או משום דכתיב בפ' אשה כמ"ש הר"ן או משום דמלשון אשה משמע דמטעם דהוא אישה יכול להפר ולא שליח דאל"כ הי' לו לומר הוא יפירנו דהא בבעולת בעל מיירי קרא וכן בשמיר' בבעלים ג"כ או משום דתני קרא ב' פעמים בעליו או משום דשינה הכ' בלשון דתחי' כתב וכי ישאל איש מאת ריעהו וגו' והי' לו לומר אם רעהו

עמו ולכך דקדק וכ' אם בעליו לומר דמטעם שהם בעלים עצמם לכך פטור וזה כוונת התוס' שהביא המחבר הנ"ל שם וכן מ"ש ראי' מסמיכה דליכא קרא יתירה הוא תמוה דהא בכ"מ כתיב וסמך ידו וטובא ידו כתיבא באורייתא וסתמא לרבות אתי לומר דווקא ידו ולא יד שלוחו וכן מצינו בכ"מ בש"ס ועי' ש"ס פ"ק דחולין (כב ב) לא לשתמיט קרא ולכתוב מן בני תורין כו' והיינו משום דטובי זימנא כתיבי בתורה בכמה קרבנות וכן בסוטה קרא יתירה הוא דלא הוי לי' למימר והביא האיש את אשתו דהא בבעל משתעי קרא כמ"ש איש איש כי תשטה אשתו וגו' משא"כ גבי מילה דליכא קרא יתירה דילפינן לה מוימל אברהם וגו' דהא אצטריך לגופה שהתור' סיפרה שקיים אברהם מאמר ה' כמ"ש בכ"מ ויעשו בני ישראל ככל אשר ציוה וגו' וארז"ל מגיד שלא שינה כו' וכן הוא בהרבה מקומות וא"כ מנין לנו שאינו רשאי לכתחילה לעשות שליח וגם מה שדחה שם ראיות התבו"ש מהא דמס' מנחות (לג א) דא"ל ר"ג לר"נ קבע לי מזוזתא וכ' שהר"ג לא ידע הדין באיזה מקום לקבוע המזוזה שהיו הרבה חדרים פתוחים זה לזה ולא ידע באיזה צד הוא ימין הוא תמוה דבשביל כך לא הי' לו לבטל מ"ע זו והי' לו לשאול מר"נ באיזה מקום לקבוע המזוזה וכי מי שא"י מקום הנחת תפילין יפטור עצמו ממצוה זו אך מטעם אחר יש לדחות ראי' זו דאפשר דגם ר"נ הי' דר שם שהרי חתנו של ריש גלותא הי' וא"כ כיון דחובת הדר היא המצוה מוטלת על ר"נ כמו על הר"ג ולכך ציוה לו לקבוע מזוזה (ואע"ג דאסור לו לחתן לדור בבית חמיו כמ"ש בפ"ק דקידושין ובפ' המוכר פירות אין כאן קושי' דהא עיקר הטעם הוא משום חמותו כמ"ש שם ור"ג הי' דר בבית לבדו בלא אשתו כדרך השרים שיש להם בית הנשים לבד כמ"ש בש"ס בי גברי ובי נשי) עי"ל דמ"ש לר"נ קבע לי מזוזתא אינו ר"ל אלא מקום שהמזוזה ניתן בתוכו והוא ל"ד וכמ"ש שם נותנו בקנה כו'):

[**הג"ה מבהמ"ח** לענ"ד י"ל בפשיטות שהר"ג הי' טרוד אז במצוה עוברת או בת"ת דרבים ושפיר דוחה לענף מצוה זו בשאפשר לקיימה ע"י שליח (עכ"פ כיון שאין כאן ראי' מוכרחת לא כך ולא כך ומחלוקת הפוסקים הוא ודאי דראוי לירא שמים להחמיר בדבר ולא להוציא מידו מצוה רבה כזאת וע"כ נלע"ד אפי' רוצה לחלק המצוה להיות מל ולא פרע ולכבד הפריעה לאחר ג"כ לא שפיר למעבד הכי כיון דקיי"ל מל ולא פרע כאלו לא מל ואין המצוה נקראת אלא על מי שגמרה:]

ובר מן דין נראה ברור אפי' אינו אבי הבן אלא אחר יותר יש להדר להיות מוהל מלהיות סנדיק כי בודאי מצות מילה בעצמה גדולה שהיא עצם המצוה משא"כ הסנדיק הוא רק הכנה למצוה שמחזיק הילד שיהיו יכולים למולו ובאמת דברי רמ"א (סי' רסה) שכ'

שיפה כח הסנדיק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה הוא תמוה מאוד דהיכן מצינו שהעושה גרם והכנה למצוה יהי' יותר גדול מהעושה המצוה עצמה[*] ואפי' לפי מנהגינו שמכבדים ומחלקים המצוה לשנים אחד חותך הערלה ואחד פורע ונמצא שהראשון לא עשה רק פלגא דמצוה אעפ"כ נראה דחשיב יותר מסנדיק אף שהוא מסייע לכל המצוה עד גמרה וראי' לזה מקרבנות דאיתא בפ"ג דיומא שבכל יום יג כהנים זוכים בתמיד ע"י פייס והפייס הראשון מי שוחט מי זורק ואעפ"כ מצינו שבקטורת לא הי' פייס למחתה אלא מי שזכה בקטורת אומר לזה שאצלו זכה עמי במחתה הרי דלא הי' פייס במחתה אע"פ שהוא גורם ומסייע למצוה ומצות קטורת היא מצוה שלימה משא"כ עבודת התמיד שכל כהן אינו עושה אלא פלגא דמצוה ואפ"ה הי' פייס מי מעלה אברים לכבש וכל אחד הי' מעלה מקצת אברים א"ו דמי שהוא עושה המצוה עצמה אפי' מקצתה חשיב יותר מן המסייע אפי' מסייע בכולה וראיתי בתשו' נוב"י שתמה ג"כ על דברי רמ"א ומהרי"ל הנ"ל וכתב שם דסנדיק אינו אלא כמזבח והמוהל הוא כמקריב קרבן ומכל מ"ש נ"ל ברור דטוב יותר להיות מוהל מסנדיק וכ"ש אם הוא אבי הבן דאין לו להניח מצות מילה המוטלת עליו בשביל להיות סנדיק כ"ז נ"ל ברור דברי אהו"נ דו"ש **יצחק אייזיק** חופ"ק **ראזינאי**:

[**הג"ה** ולע"ד נראה ליישב דברי רמ"א דיפה כח הסנדק להקדימו לקריאת התורה לאו משום דהוא באמת עדיף יותר מן המוהל בעצמו אלא אדרבא משום גריעותא הוא וסמך לדבר מצינו בפ"ג דמגילה (כ"ד א') המפטיר בנביא הוא פורס על שמע כו' ופרש"י שם משום שממציא עצמו לדבר שאין זה כבודו שמפטיר בנביא אינו חשוב כ"כ כמו קורא בתורה לכן נתנו לו מצוה זו יעו"ש וכעין זה מצינו ביומא (כ"ה א) מ"ט סליקא לרגל בהדי רישא משום דרישא נפישי בי' עצמות יעו"ש דלכך סלקא רגל בהדי' שהיא כולה בשר דהכי שפיר שתהא בהקטרה עצמות ובשר וכן י"ל משום דבאמת מצות סנדיק היא חשובה מאוד וכדי שלא לזלזל בה לומר שאינה רק טפל והכנ' למצוה בלבד לכך יש לכבדו בקריאת התורה יותר מן המוהל עצמו כדי להראות חביבות המצוה וכן מורה קצת לשון הרב שכ' ויפה כח הסנדיק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה ר"ל שלזה לבד יפה כחו אבל לא בעצם המצוה כמ"ש:]

(**השמטה שייך קודם תשובה נד**)

בעזה"ש ית"ש שיל"ת

שאלה לכבוד הרב הגאון הצדיק קנקן חדש מלא ישן כבוד מורינו **יעקב מאיר** נ"י:

ס"ת שנמצא בתוכה רגל אחרונה שבה"ה משם הקודש נידבק לגגו ונירא‌ית כעין תיו וגררו מלמעלה למטה עד שחזר לצורת הה' ונמצא דהוי חק תוכות ולחזור ולמחוק אי אפשר משום מוחק את השם מה דינו:

תשובה

ע"ד הס"ת אשר ה' אחרונ' שבשם הי' דבוק לגג ונראה כעין ת' וניכר הי' שנדבק לאחר הכתיב' וגררו בסכין והחזירוה לצורת ה' לדעת הסמ"ק ודעמי' אין זה ח"ת כיון שנכתב בכשרות ולדעת הרא"ש גם זה ח"ת כמבואר בטור א"ח סל"ג ובש"ע פסק כרא"ש ואמרתי בעת הזאת למשוך הרגל למעל' בדיו ויוכשר בזה והרב מנחם ע' בתש' כ' חציו ע"י סכין וחציו ע"י דיו מנין להכשיר ומאחר שהרב לא תפס במושלם לאסור מלאני לבי לעיין בזה וכתלמיד אדון בדבר להתלמד להלכה ולא למעשה בסוכה (ט ב) העושה סוכתו תחת האילן א"ר ל"ש כו' אבל כו' ופריך והא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כו' וכ' הבעה"מ דכל שקדמה הסוכה לאילן תו לא אמרינן בה דמצטרף ס"פ בהדי סכך כשר ולא מיפסלא עד שיהא האילן צילתה מרובה מחמתה דמיפסלא משום סוכה שתחת האילן אע"פ שקדמה הסוכה לאילן גזירת הכתוב הוא אבל מתניתין שקדם האילן לסוכה ובתחילת עשייתה אין מסככין אותה ביחד אלא שנותנים מקצת הסכך וחמתה מרובה וע"י האילן נעשה צילתה מרובה ועל אותה שעה אמרו דמצטרף מתחילת עשייתה סכך פסול עם סכך כשר ואע"פ שריבה בה אח"כ ס"כ אינו מועיל שס"פ הקודם הוא המסכ' ועושה צל ואידך כמאן דליתא דמי ע"כ כמו שמועתק בריטב"א ובשחבטן מפ' פי' אחר ע"ש ואם כן לדעתו אינו מועיל כאן שהפסול הקודם הוא העושה ה"א אלא שבעה"מ יחיד בדבר וכל הפוסקים פסקו דאפי' קדם האילן כשר ולרש"י אפי' לא חבטן וכן כ' התוס' דכיון דכי שקלית לפסול סגי' לי' בכשר ע"ש ולדעת אבי"ה לאו דוקא בחבטן וערבן וכן אם הניח הכשר על הפסול הוי עירוב כמ"ש רמ"א בהג"ה בשם מרדכי והכי נמי הוי עירוב ואפשר שאפי' הבעה"מ מודה בזה ובניקל נוכל לחלק (ואפשר דדעת הרב דהתם בצירוף האילן תחילת הויותו בפיסול משא"כ הכא דמתחיל' נכתב ה' בהכשר הגם דנתקלקל הלא לדברי הר"ץ האחרונים הביאו בב"י (סי' לב) אכתי בקדושתי' קיימי ע"ש ואף להחולקים עליו אפשר לומר דחוזר וניעור כשתיקנו) ויש לדחות ראי' זו דשם לא מהני לענין הכשר סוכה מחובר ולענין מה יצטרף (וא"ל לפי סברת רבינו מאי מקשה בגמרא הא מצטרף כו' אפשר דחולין גבי חמצם של ע"ג אך לפי מ"ש שם מי קתני שאני אומר שמחליפים כו' משמע דהיכא דהוי ספק אז רק בשל סופרים מקלינן ולא בשל תורה וא"ש ודוק: לומר כסברת הר"ן שאחר שסיכך כראוי סכך שתחת ענפי האילן חוזר

ונהפך לפסול ע"ש לזאת הגמר' משני בשחבטן) לכן כשימצא מא"מ חוזר וניעור הסכך כשר כמ"ש בריש סוכה דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה. אבל בנ"ד כבר נפסל ונצטרף ונקרא ה' לענין שאסור למחוק דודאי אפי' ח"ת אסור למחוק. כתיבא כתיב לא תעשה כן לה' ואם בכתיבה כשירה לס"ת תלי' אם כן ספר ודיו נבעי והרי בערובין ו' א' תני' הי' כתוב על ידות הכלים הר"ז יגוד ויגנוז ובשבת קכ"ב הי' שם כתוב על בשרו וכיון דמצטרף אינו מניחו לפרד ממנו וסמך לדבר דמינה מחריב בה דלאו מינה לאו מחריב כמ"ש ריש זבחים) ובזה נדחה נמי מה שיש להביא ראי' מהולכה שלא ברגל דלא מיקרי הולכה ואפ"ה משמע מדעת הרמב"ם פ"א מה' פסה"מ דאם הוליך מקצת שלא ברגל ואח"כ הוליך ברגל כשר ואין צריך לתקן ואם הוליך זר פסול ולא"ת הנ"י ח"ת אינו פסול אלא דלא מקרא כתב ואף שכ' המ"ל דמגמ' משמע דצריך לתקן נראה לפענ"ד דהרמב"ם סובר דודאי למאי דס"ד דהולכה שלא ברגל פסולה וא"א לתקן ואם כן אין הקפידה על שחיסר מצות הולכה אלא דחשיבא הולכה במקצת ועשה מקצת הולכה שלא כדין אבל למאי דמסיק בתיובתא ולא חשיב הולכה כלל א"כ דל הולכה זו אכתי מכשרת בשארא וה"ה הכא בנ"ד אלא דיש לחלק דשם שאר הלכה חובה משא"כ הכא או כיון דלא מיקרי הולכה כלל לא מחריב בה ולדעת המ"ל א"ל להפוך דשם אף דלהלכה אין לו שיעור מ"מ כיון ששחט חל עלי' מצות הולכה עד המזבח אבל בנ"ד אין לרגל ה' שיעור מדינא: [הג"ה או נאמר דהתם נתנה תה"ק שיעור שיהי' צ"מ מח' ובגלל כן אין נפסל כ"א בא' מב' אלו או כשהאילן צ"מ מח' דרחמנא אחשבי' או כשהזמינו אדם, לסכך ואיהו פסלי' לסוכה ואם כשהאילן חמרמ"צ וגם האדם לא אזמני' מאן אחשבי' דיצטרף ממילא משא"כ הכא דלא נתנה תה"ק שיעור לנקודה שבה' וממילא הוי ה' כמש"כ הרב זצוק"ל לה"ה וגם לסברת הר"ן א"ל כנ"ל:]

ונראה להביא ראי' מהא דאמרינן זבחים (לא א) חצי זית חוץ לזמנו וח"ז חוץ למקומו כו' אמר רבא ויקץ כישן הפיגול ופי' רש"י כיון שמצא ח"ז א' ח"ז ב' שהוא מינו חוזר משנתו ומביטולו שיצטרף עם ח"ז לפסול ולא לפגול וחוזר מצטרף ע"ז לפגול וביטל לו ח"ז דחוץ למקומו מלהוציא מידי פיגול דאין ח"ז מועיל כו' ולא אמרינן כבר נצטרף עם שאצלו לפסול ולא יחזיר ויפריד ממנו ע"כ אם כן ה"ה הכא דברגל הנעשה ע"י דיו מצטרף עם הה' וזה הנעשה ע"י ח"ת כמאן דל"ד וא"ל דהתם כל ח"ז ניכר לעצמו לכך נצטרף ע"י אבל הכא מעורב הכ' עם הפסול ובע"כ נדון אחר כל הרגל ז"א דהא ר"א אסיק התם דאפי' ח"ז חול"ז וכזית חצי חול"ז וחציו חולמ"ק הוי פיגול ע"ש וברש"י שם ואפי' ר"ה אפשר דמודה בנ"ד לפי פרש"י אלא דאין נ"מ בזה דהלכה כרבא וא"ל ולאמר

דהתם ח"ז חול"ז לא מהני לבדו וח"ז חול"מ גם כן ל"מ לבדו ובצירופם ניפסל ומש"ה כשמוצא מינו מניח אשא"מ אבל הכא לא מטעם צירוף אתינן עלה ז"א כמש"כ למעלה וגם עיקר פסול ח"ת משום דנגמר האות ע"י גרירה אבל אם צריך עדיין לתקן שיהי' האות כ' כמ"ש בעה"מ ס' קנ"ה והביאו המ"א בהג"ה ועתה שהוסיפדיו אין צריך לצירופו ומה שלא הזכירו הפו' תיקון זה משום דאצלם הי' הרגל סמוך לגגו כמ"ש ב"י סי' לו ולא תהי' הנקודה רחוקה מגגה יותר מעובי קולמוס אבל בס"ת זו אפשר למשוך הרגל ואפשר לחלק דשם המתיבות נפרדות המה זה חול"ז וזה חול"מ אלא דתוה"ק גילתה דמצטרף לפסול וע"כ יותר מצטרף ע"י משא"כ בנ"ד דהכל שוה ואין חילוק בין זל"ז אלא דזה כשר וזה פסול הוי הכל מינו אבל מדהביא רבא ראי' מטומא' ושם שם טומא' אח' הוא רק זה ראשון וזה שני ה"ה הכא דכתיב' וחקיקה תרי ענינא נינהו ודוחק לחלק ולכאור' הי' אפשר לדון להתיר אח"כ למחוק הנקוד' הראשונ' ולדמותו לדין הטיל ציצית למטלית[*] דאם חתך הראשונים השניים כשירים ואף דבשעת עשי' הי' שלא לצורך כ"ש הכא עיין שבת ק"ד ב תוס' ד"ה א' ר"ח [כונת רבינו מה כש"כ שייך כאן ע"ש בתוס'] וסעד לזה ממ"ש הר"י אכסדרני' הביאו ב"י בי"ד ר"ס רעו דאוסר מחיקת הרגל משום שמקלקל האות ועושיהו ד' משמע הא לא"ה מותר וכאן אף לאחר מחיקה הוי ה"א ועוד שהרי כ' וז"ל למדנו שהמוחק מקצת אות עד שהוציאה מתמונתה הראשון ועשאה אות אחרת נקרא מגי' וכאילו מחק כל האות ראשונ' והרי למוחק רגל הה"א כולה עד ששבה להיות ד' שזה נקרא מוחק אות אח' מהשם וחייב משעת מחיק' ומאחר שנתחייב מאי נ"מ במה שמתקן אח"כ אבל כאן בשעת מחיק' מתקן:

[הג"ה כאן קיצר לנו רבינו ע"ש בטו' א"ח סי' י' דלדעת רש"י דוקא בנתכוין להוסיף לא חשיב מעשה משום דכונתו לעבור על ד"ת והוי פסיקת הראשו' עשיית הציצית וכאן לא שייך בעתו"ס כיון דל"ל לנקודה שיעור והכא הוי כמ' לבטל כ' א' משום ח"ת ובנתכוין לבטל גבי ציצית ג"כ לשיטת רש"י פסול אולם לשיטת הרמב"ם שם בכיון לבטל ציצ' הראשו' אפשר דגם כאן כיו' לבטל מתכשרת ואפשר לחלק דהתם בכונתו תלי' ואם הי' מכוין להוסיף פסול לכולהו לשיטת רמב"ם הלכך כשכיון לבטל הראשונות מהני כונ' בתחילת עשייתו לפסול הראשונים ובזה מתכשרת האחרונים משא"כ הכ' דלא שייך בעתו"ס וצ"ע:]

ואין לדמותו לחצי שיעור שאסור מן התורה דהתם חזי לאצטרופי אם יאכל ח"ז איסור ובכא"פ יאכל ח"ז מצטרף וא"כ אסורא אכיל משא"כ הכא דכל זמן שנשאר האות אינו מחיקה ואם ימחוק עד שיופסד האות במחיקה בתרא עבר וסברא זאת מבואר בתשו'

ש"א ה' חו"מ ועוד שהרי כתבו דהכא אפשר שיגנוז היריעה וע"כ לדעתו א"כ איסור תורה ובמקום דא"א בענין אחר מותר למחוק ע"מ לתקן ועוד יש ראיות לזה ואכ"מ להאריך וב"ש אפשר דאפי' איסור דרבנן ליכא ומ"מ אני מסופק בזה דהא אמרינן שבת ריש פ' אלו קשרים בעי חזקי' ניקב כמוצא זית וסתמו וחזר וניקב כמוצא זית וסתמו עד שהשלימה למוצא רמון מהו ופשט ר"י ממתני' פנים חדשות באו לכאן ופירש"י ואין זה הראשון שכבר נתקלקל בו כדי בטולו ה"ה הכא כבר מחק את השם ממה שהי' בתחיל' ומה שתיקנה פנים חדשות באו לכאן ואפשר לחלק דשם סוף סוף נפחת הכלי ממה שהי' בעת קיבול הטומא' אף דהוא לא עשה מעש' לא גרע מניפחת ואשלימו אבל הכא אף אי הוי מחיקה א"ז רק גרם מחיקה דהוא אינו עושה מעשה בגוף השם וגרם מחי' אפי' מד"ס שרי וכדאמרינן דיורד וטובל ואפי' מאן דאסר הוא מפני שלא יעמוד ערום בפני השם אבל משום גרם מחי' לל"ב אם צריך לכך וא"ל דהתם אפשר שלא ימחוק אבל הכא ודאי מוחק דהא הגמר' משוה גרם מחיקה לגרם כיבוי ודעת הרשב"א דאפי' ודאי יכבה מותר וכן פי' בש"ע ומנא אמינא לה מאי דאמרינן נזיר (מב א) בעי אביי נזיר שגילח ושייר שתי שערות ראשו וחזר וגילחן מהו ופי' התוס' מי אמרינן אותו תגלחת שתי שערות לאו כלום היא הואיל כשגלחן ראשו מלא שערו וק"ל אמאי לא פשיט ממתני' דסנדל דפנים חדשות באו לכאן ואותו השער שהי' עליו שם נזירות כבר גילח ומה שגדל פ"ח בל"כ וניחא לי' דאכתי שם גלוח אין כאן והרי אם נשרו הב' שערות לאו כלום היא כמ"ש ולגבי טומא' הוא דאמרינן דממילא טיהרה אבל הכא בעי מעשה גילוח ה"ה הכא ודוחק לחלק ומשום אכחושי מצוה א"כ כמ"ש הרא"ש בתשוב' כיון שנכתב התיבה אינ' נכחשת בנטלת מקצת הדיו שתמהר להתייבש הביאו ב"י (סי' רעו):

ומ"מ א"צ למחוק דוקא כיון דראוי' למוחק' הוי כמו דאמרינן בנדרים כל הראוי לביל' אין ביל' מעכ"ב ולא דמי לציצית דפסיל כ"ז שלא חתך אחד מהן דאיסור ב"ת גורם וכן כ' הרשב"א בתשו' הביאו ב"י סי' לב וכן מבואר בירושלמי פ"ק דמגיל' אם הי' הג' מכלה את הגויל אם הי' יכול לגררו כשר הביאו הרשב"א בתשו' סי' תריא דלא כמ"ש ק"ע דהרשב"א לא ראה הירושלמי מפ"ק דמגיל' מכ"ש בנד"ד דכבר כתב דאין צריך למחוק דהנקוד' הראשונ' כמאן דליתא דמי וא"ל א"כ אינו מוקף גויל הנקוד' השני' בשלמא אם מותר למחוק הנקוד' הראשונ' שפיר הוי מוקף ג' אף אם לא נימחק אבל אם אסור למחוק לא הוי מ"ג ז"א דבש"ע א"ח סי' לב סי' טז הא דמכשרינן כשניפסק אות דווקא כשניכתב בכשרות וכ' אם הי' הך' פשוט' מגיע עד סוף הקלף פסול' והדבר צ"ע אצלי דכיון דכ' הכ' קודם שהגיע לסוף הקלף כבר הי' מ"ג א"כ נכתב בכשרות ודוחק לחלק בין סילק

או לא סילק ידיהן[*] ונ"ל דהב"י הביא שני תרוצים ודעת הט"ז בס"ק זה תמוהין אצלי דהא הירושלמי מיירי בנקב אבל הנרא' בנ"ד דמי לנקב דבניקב האות מצטרף לגויל שלמט' ונקרא מ"ג וא"כ ה"ה הכא דהחי"ת אינו מפסיק אלא כמאן דליתא דמי מכ"ש לדעת התוס' שכ' למעל' דבחבטן מצטרף אפי' אין בכשר כדי הכשירו אלא דלפי זה אם למט' מן הנקב אין גויל ניפסל ואין זה משמעות הפוס' ע"כ נראה דהב"י מיירי כגון שהך' מצומצם כהכשירו וא"כ לא הי' מ"ג מתחילת' ועיין מ"א עכ"פ בנ"ד כיון דהיא כתיב' תמה אין נפסל מטעם מ"ג וטוב שימשוך מלמעל' למט' דאם תיכף שיעש' נקוד' קטנ' מאוד אז יהי' מו"ג ולא יופסל אח"כ ומצאתי בגמ' החדשים בשם בעה"ת וז"ל אע"פ שאין גויל חלק סביב האות אלא גוף הירך עבה כ"כ שאם גורר ממנו מעט עובי' יהי' קלף חלק סביב הנקב וגם ישתייר בירך מועט מרחב' כשר וא"ל דטעם האמור דבח"ת סגי לגרור מה שעשה ע"י פיסול דהיינו רגל הה או חרטוב המ' אף דכל האות נעש' ע"י פיסל הוא משום דמקלקל צורת האות ואח"כ גומר ע"י די' ונעש' אות ע"י די' כמ"ש הב"י בא"ע וכמ"ש למעל' משא"כ בנד"ד שאינו מקלקל האות אבל נרא' שאין זה עיקר הטעם דלפ"ז כל היכא שמקלקל האות סגי והב"י באו"ח כ' שצריך לגרור מה שניכתב בפיסול ע"ש הטיב ובתשו' הרשב"א שמובא שם וז"ל וא"צ לגרור כי הגג כדין ניכתב וכ"כ בטור יו"ד דא"צ למחוק רק הרגל שהוא ניכתב בטעות וגוף האות שניכתב בדי' א"צ ליגע ול"ד להא דאמרינן נרא' ונדח' א"ח ונרא' כיון שבידו לתקן אינו נדח' ואם נאמר דמתחיל' הי' מותר לגרור ממט' למעל' אם כן כל העומד כו' כמ"ש למעל' ואם כן גג הה' ניכתב כדין ואין להקשות מהירושלמי ס"פ הבונה גבי פלוגתא דר"י ורבנן דאיתא בש"ס דילן ומקש' תנן הוא אומר אינו מן המובחר הא כתב כתב ומשני בשיטתו השיבוהו ור"י בר זבדא ומשני דלעולם לרבנן הוי כתב רק אמה"מ ומאי דתנן ב"ע ג"כ פטור חד לעיל מן חד פי' מחוץ לאות הרחיב בדיו סביב האות שאם ינטל האות הראשון יהי' בזה שכ' אות הרי זה גרע מכ' ע"ג כלים ושם פסקינן דלא הוי כתב כ"ש הכא ז"א בנ"ד דכיון דהגג נישאר והנקוד' שכותב סמוך לגג מצטרפות עמה ונ"ל דב' תרוצים אלו שבירושלמי פליגי ר"ח ואביי גיטין ק' ח' ורא"ב לאו לדחי' בעלמא אמר למילתי' ור"ח ורשב"א פסקו לחומרא ובש"ע אבה"ע הביא שני דעות אילו אם כן ניהי דבמילתא דאורייתא אזלינן לחומרא במילתא דרבנן אזלינן לקולא ול"ד להעביר קולמוס ולקדשו ומכ"ש בנ"ד כן הי' נראה אבל הפוסקים כתבו דאפי' ר"י לא קאמר אלא לענין לשמו אבל לענין ח"ת לא מהני ועיין בר"ן פ' הבונה מה שכ' בשם הרשב"א גבי נטל לגגו של חית ועשאו שני זיינין ומה שכ' הרב מנחם עזרי' חציו כו' מנין להכשיר לא הבנתי דברי' הלא משנה מפורשת בידים פ"ד

אמר לו ר"י עליך להביא ראי' שאתה מחמיר שכל המחמיר עליו להביא ראי' אפ' בד"ס ואולי הרב לא אמר אלא לענין שתהא ס"ת כשיר' לצאת מצות כ' ס"ת דהיא דאורייתא ואפשר כיון דתחילת דינא בדאורייתא תו מחמרינן אפי' בד"ס:

[הג"ה ולענ"ד אפשר לקיים הסבר' וראי' לזה (שבת קלג ע"ב) ת"ר המל כ"ז שהוא עוסק במיל' חוזר בין על ציצין המעכבין בין על ציצין שאינו כו' וסתמא דמילתא הוא מושך ה"ך לפי ערך הכ' ושייך ג"כ זה אלי ואנויהו ואפשר דדעת רבינו כיון שכ"ש מושך עד סוף הוא מפסיל מאי אנוהו איכא. ממ"נ כיון דמשום אנוהו מתירין לעשות חבור' בשבת כשלא סילק ידי' גם כאן כ"ז שלא סילק ידי' ושוב עוסק במצו' הגם דמפסיל מ"מ פסול הוא מצד אחר ומיופי היא מצד אחר ואפשר דלמסקנות הגמ' גם היכי דלא שייך ז"א ואנוהו ג"כ מחלקינן בין ס"י ללא סילק ידו:]

ועדיין אני נבוך בזה אפי' לענין מצות כ' ס"ת כיון שהרוב נכתב כדין ובנזיר שם אמר ר"א בדר"א זאת אומרת רובא ככולא מדאורייתא. והא"מ הוא דכתיב וכתבתם כ"ת והרי רש"י ז"ל בשני מקומות נזהר מנחות (כט א) ד"ה פשיטא כ' דאות א' מעכבן דכתיב וכתבתם כ"ת ובשבת) קג ב) ד"ה וכתבתם כ' דתפי' ומזו' ואף דהרשב"א בתשו' סי' ריא מפרש לה בס"ת ע"כ אסמכתא הוא דבס"ת לא כתיב וכתבתם והא דפריך במנחות פשיטא נ"ל דכיון דתנן ב' פרשיות כו' ע"כ משום דכתיב וכתבתם כ"ת כל מאי דצריך למכתב א"כ מאי אכי' כ"א פשיטא ואפי' את"ל דחסרון אות פסול מדאורייתא ה"ט משום דכתיב ולמדה וכיון דצריך ללמוד כולה צריך לכתוב כולה וכן מאי דפריך ר"ש אפי' ס"ת חסר כו' אהאי עיקרא אבל כאן דכתיבה כולה ואף זה אות רק דלא מקרא כתיב מה"ת מנין שמעכב או אפשר דה"ט דס"ת שחסר אות אחת פסולה דאין סברא למיזל בתר רובא כיון שאינו עצם אחד וזה יכתוב לו רוב זה והשני יכתוב לו רוב אחר אבל לענין כתיבה שפיר אזלינן בתר רובא וא"ל דלפ"ז אם הניח לו אביו ממעות ס"ת והוא כ' הרוב יוצא א"כ בסנהדרין (כא ב) דאקשי' לי' אביי לרבא וכותב לו ס"ת לשמו מלך אין הדיוט לא דלמא מלך שאני שצריך שיכתוב כולו לשמו אבל הדיוט סגי לי' ברובא ז"א ולטעמיך תיקשי קשי לדעת רש"י דבמקצת ס"ת יוצא מאי מקשה דילמא צריך לכתוב כולה דוקא אלא ע"כ צ"ל דלישנא קשיתי' וכו' וכ' ה"נ לדידי מקשה מדלא הזכיר התנא שיכתוב כולה ואולי כיון שאפשר להחליף היריע' מיקרי לכתחיל' ועיין בתשו' ח"צ שכ' דאפי' בס"ת כשירה אם יכול להחליף יריעה בנאה ממנה מותר אמנם מצוה מן המובחר שאני דגדול כוחה משא"כ בנ"ד בקשתי להראות לידידינו הרב וחריף מוה' יצחק ולהרב המאה"ג

ד"ק ואם יושר בעיניהם לעשות מעשה דעתי מסכמת לזה עכ"פ ישאל מאת המאה"ג דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא כ"ד ד"ש **יעקב מאיר** במוהל"ח ז"ל:

סימן נג

[25]ה' משמים יתן חסד ליעקב ויאיר למאיר עיני חכמים ה"ה כבוד ידיד בית ישראל וידי"נ הרב הגאון הגדול החסיד המפורס' מוה' **יעקב מאיר** נ"י מק"ק **יאלאווקא**:

יקרת נועם אמריו ודברות קדשו האירו עיני ע"ד הס"ת אשר ה' אחרונה שבשם הוי"ה הי' הרגל דבוק לגג עד שנראה כעין ת' וניכר שנדבק אחר הכתיבה וגררו בסכין והחזירוהו לצורתו שלדעת הרא"ש שפסק כוותי' בשו"ע הוי חק תוכות ופלפל מעכ"ת ברוב חכמה בחריפות ובקיאות להכשיר ע"י שימשוך שוב הרגל למעלה בדיו ויוכשר עי"ז והאריך להביא ראיות להשיג על הגאון רמ"ע מפאנו בתשובה שכ' חציו בדיו וחציו בסכין מנין לנו להכשיר והביא מעכת"ה סמיכות לדבריו מדין סוכה שתחת האילן בסכך כשר שעירבן עם סכך פסול וחבטן ומדין הולכה שלא ברגל ברמב"ם (פ"א מה' פסולי המוקדשים) ועוד ראיות אשר יתבארו בדברינו בס"ד בקצרה הנה הגם כי ידעתי את מעכת"ה כי מי כמוהו מורה קולע אל השערה לו העוז והגבורה לשפוט מישרים בתורה אך בדבר הזה לבבי לא כן ידמה כי לע"ד נראה להצדיק את הצדיק דמעיקרא הרמ"ע בתשובה והוא כי עיקר היסוד שבנה עלי' מעכת"ה שנכשר הה"א ע"י מעט תוספת דיו שמוסיף בהמשכת הרגל למעלה ולא כן אנכי עמדי כי נ"ל להוכיח שאם הי' נעשה הה"א בצורה זו היינו שהעמיד רגל השמאלי למעלה ואינו מסתיים בשוה עם רגל הימיני הוא פסול ומנא אמינא לה מהא דאיתא בפ' הבונה (קג ב) וכתבתם שתהא כתיבה תמה שלא יכתוב כו' ההי"ן חתי"ן כו' ופי' המפרשים דהיינו שלא יגעו הרגל בגג ויהי' צורת ח ואם הי' כשר בציור הנ"ל יוכל להיות כשיגע בגג בצורת ף פשוט' דהא ודאי פ' פשוט' אע"ג שכ' הב"י בא"ח (סי' לו) בשם הר"י אכסדרני שצריך שיהי' רגל הימני ארוך כפלים כשל הגג אינו אלא למצוה מן המובחר וכשר ג"כ אם אינו אלא מעט ארוך יותר מן הגג כמ"ש בד"מ שם ומגופי' מוכח דרגל ה' השמאלי צריך להיות מסתיים בשוה עם רגל הימני וכמ"ש מדשוה עם ח כשנוגע בגג ודמות ח ודאי דאינו שוה עם פ' פשוטה וכיון שמצינו בש"ס שאות ח ואות ה מסתיים הרגל בשוה מנין לנו להכשיר גם כשאינו שוה שמא כך נתנו מסיני וכל שמשנה אין צורת האות עליו ואע"פ שהמ"א בא"ח (סי' לב ס"ק לג) כתב ה שלא נכתב רגל שמאלי בסוף הגג רק באמצעו כזה כשר וכן הסכים עמו בתשוב'

[25]ראה כאן את מכתב השואל

נוב"י ע"ש מ"מ יש לחלק דשם אין משמעות בש"ס להיפוך משא"כ באם רגל ימיני ארוך יותר דמשמעות הש"ס אינו כן וכמ"ש:

וגם לענ"ד יש לפקפק ג"כ בדברי המ"א והנוב"י שנראה ג"כ דצריך הרגל לעמוד בשוה נגד קצה השני של גג הה"א מהא דקאמר שם שלא יעשה ההי"ן חתי"ן ולפי דבריהם גם אם נגע בגג אין בו צורת ח דבח' ודאי דצריך שיעמוד הרגל בסוף הגג מנא אמינא לה מהא דאיתא שם (קד ב) נטל גגו של ח' ועשאו ב' זיינין ואם הי' צורת ח' כזה הי' בצורת ז' וד' ולא ב' זיינין ומנין לנו לשנות ממה שמצינו ציורם בש"ס ותמיהני על הגאון נוב"י שכ' שכל מה שנזכר בש"ס בצורת האותיות אין זה לעיכובא כלל מנין לו זה שאינו מעכב ומצאתי בתשו' ראב"ח (סי' ע"ח שאלה א') לענין אות ק שנוגע הרגל בגג הביא שם דברי הש"ס דפ' הבונה שאמרו שם מ"ט תלי' כרעי' דקוף כו' ולמד משם לפסול אם נגע בגג וכ' שם שכל מה שאמרו בגמרא שם לדרשא בציור האותיות הכל הוא לעיכובא וכל המשנה צורת האותיות ממשפטם פסול הרי שכ' בפי' שלא כדברי הגאון נוב"י:

ומ"ש הגאון נוב"י ראי' מכתב ספרדי שקורין וועליש שאינם בצורת האותיות שכ' הב"י אין משם ראי' כלל כיון שלא נזכר ציורם בש"ס משא"כ במה שנזכר ציורם בש"ס נראה דפסול ולא נעלם ממני שיש לדחות שמתשו' ראב"ח שכתבתי אין ראי' כ"כ לנ"ד דשאני גבי קו"ף דנזכר קפידא זאת של תליית רגל הקו"ף בש"ס כמ"ש מ"ט תליא רגלא כו' משא"כ ברגל הה"א לא נזכר טעם למה יצטרך לסיים בשוה רק שמוכח ממילא מלשון הש"ס שציורו כך אבל באמת אין זה דיחוי שאף שלא נזכר טעם בציורי האותיות בש"ס אין לנו לשנות מדעתינו בשום דבר כי מי יודע לדרוש סתרי אותיות כר"ע וחבריו ומי יודע כמה אלפים טעמים יש בכל קוץ וקוץ ובכל ציור של כל אות מה שלא נזכר בש"ס כידוע שהעלימו הדברים ליודעי חן עוד יש ראי' לענ"ד שיש קפידא בתליית רגל הה"א שלא יהי' גבוה מנגד כלות רגל הימיני ממ"ש בפ' הקומץ רבה (כט ב) מפני מה נברא העולם בה' מפני שדומה לאכסדרה וכל הרוצה לצאת יצא ופרש"י שם שפתוח מתחתיו ואמרו שם מ"ט תליא כרעי' דה"א דאי הדר בי' בתשובה מעייל לי' ופרש"י דעייל לי' בפתח העליון בין רגל שבתוכו לגבו ופריך שם וליהדר ולעייל בהך ומשני לא מסתעיא מילתא יעו"ש בפרש"י הרי מוכח דהקפידו שלא יהא פתח אחר בה"א כי אם מה שבין הרגל לגג משא"כ אם הוא בציור כזה הרי הוא פתוח מן הצד בסמוך לו ליציאתו למטה ולא שייך כאן תי' הש"ס לא מסתעיא מילתא כיון שאינו נכנס בדרך יציאתו ואין להביא ראי' להיפוך ממ"ש שם בפ' הקומץ ניקב תוכו של ה"א כשר לפי פי' ראשון של רש"י שם דהיינו רגל הפנימי של ה"י ונשתייר כ"ש וא"כ מה שנשאר למטה ודאי דאינו בחשבון

והוה כמאן דליתי' ולא נחשב רק מה שנשאר למעלה וא"כ הרי צורתו כך דבהא ודאי מודינא דאם הוא קצת קצר דכשר דהא ודאי דא"א לצמצם שיהי' בשוה ממש ועיקר הדבר תלוי בהיכר תינוק ולפי ראות העין שיהי' דומה שמסתיים בשוה וא"כ מיירי כאן בנקב קטן שניקב סמוך לקצה התחתון משא"כ במה דמשמע מ מדברי מעכת"ה דאפי' הי' ה' שבשם אחר המחיקה ארוך קצת וא"כ במה שימשוך ע"י יו למעלה הוא ממש בציור כזה כמש"ל והי' נלע"ד דהכל תלוי בציור עובי קולמוס כל שלא נשתייר כ"כ למטה בסיום הרגל הוא נחשב כאלו מסתיים בשוה דכל שיעור האותיות הכל נמדדים בשיעור עובי הקולמוס כמ"ש הב"י בציור האותיות בא"ח (סי' לו) בשם הר"י אכסדני ובזה נדחה ג"כ מ"ש מעכ"ת להתיר אח"כ למחוק ממה שנשאר מן הרגל ולמטה ודימה זה להטיל ציצית למוטלת וחשש מחיקה אין כאן דאינו מוחק אות שלם והוה ח"ש דלא חזי לאיצטרופי[*] דלפי מ"ש דעיקר הרגל הוא מה שעומד למטה ואין העליון נחשב כלל א"כ הוה מוחק כל הרגל של שם:

[הג"ה ובעיקר דין זה דח"ש שאסור מה"ת היכא דלא חזי לאיצטרופי שכתב מעכת"ה בפשיטות דמותר ובאמת חשבתי כן גם אני מדעתי ואח"ז מצאתי כן בתשו' נוב"י שכ' ג"כ שאם אכל ח"ש חמץ בסוף יום שביעי של פסח שאין שהות עוד להשלים לכשיעור וכן באוכל ח"ש ביוה"כ סמוך לערב דאין אסור מן התורה ועתה ראיתי שיש בזה מקום עיון ואין זה ברור דכיון דלא מצינו כן מפורש בש"ס אין לחדש קולא מדעתינו ואע"ג דבש"ס פ' יוה"כ (עד א) נקט טעמא דר' יוחנן דס"ל ח"ש אסור מה"ת משום דחזי לאצטרופי יעו"ש בתוס' שכ' שם דאע"ג דילפינן לה מקרא דכל חלב נקט ה"ט כדי להוכיח דקרא דכל חלב דרשה גמורא הי' וא"כ כיון דבאמת ילפינן לה מקרא לית לן למידרש טעמא דקרא די"ל כיון דברוב פעמים ח"ש חזי לאצטרופי דמטעם זה אסרה תורה ח"ש שוב לא חילקה התורה בזה ואסור לעולם דהא אנן לא קיי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא בפ' המקבל גבי לא תחבול בגד אלמנה דמתיר אם היא עשירה אם לא היכא שמפורש בתורה הטעם דאז מותר היכא דלא שייך הטעם כדמוכח בפ"ב דסנהדרין גבי לא ירבה לו נשים דרבנן דלא דרשי טעמא דקרא ס"ל דשם דהזכיר הטעם משום לא יסור וגו' מותר באין מסירות לבו וכן בסוף האומר בקדושין (סח ב) בקרא דלא תתחתן בם ע"ש ולפי מאי דקיי"ל שני הכתובים הבאים כאחד אין מלמדים מוכח דבכל התורה כולה לא אזלינן בתר טעמא ואפי' היכא דליכא טעמא אסור וא"כ יש מזה ראי' קצת דבכל דבר אסור ח"ש אפי' היכא דלא שייך הטעם דחזי לאצטרופי וקצת משמע כן לענ"ד מדברי התוס' פ"ג דשבועות (כב ב) ד"ה אהיתירא משתבע על מ"ש בש"ס שבועה שלא אוכל נבילות

כו' דמפרש דמשכחת לה בח"ש וכ' ע"ז ואפי' לר"י דס"ל ח"ש אסור מן התור' כו' ע"ש שנדחקו בזה ואם נאמ' דהיכא דלא חזי לאצטרופי אינו אסור מן התורה א"כ משכחת לה כגון שהי' שבע שאם אכל יותר עד כשיעור הי' קץ באכילתו והוא אכילה גסה דלאו שמה אכיל' ובח"ש הראשון עדיין אינו שבע כ"כ אע"כ דלר"י ח"ש לעולם אסור כמ"ש ובר מן דין נלע"ד אפי' אם נאמר דאין בו איסור מן התורה מ"מ מדרבנן יש לאסור דהא קיי"ל בכל מלאכת שבת דשנים שעשאוהו פטורים וקיי"ל בהוצאות שבת זה עוקר וזה מניח דפטורים ואפ"ה אסור מדרבנן אפי' בהנח' דלא שייך בי' חזי לאצטרופי כדמוכח במשנה קמייתא דשבת העני עומד בחוץ כו' והא דשם אפי' בעקירה אין בו איסור דאוריית' מצד ח"ש וכמ"ש רש"י שם שם במשנה דמ"ש פטורים היינו מן התור' אבל חכמים אסרוהו י"ל דש"ה דגלי קרא דשנים שעשאוהו כו' כדאית' בפרק המצניע ושם בריש מכילתין וע"כ מאיסור תורה הוא דגלי קרא לפטור ולא מחיוב קרבן וסקילה דזה ידעינן ממילא דלא גרע מכל ח"ש דאין בו עונש רק איסורא בעלמא וכתבתי במ"א מזה באריכות. ובהא דאית' בריש פ' אלו עוברין (מב ב) גבי תערובות חמץ דיליף ר"א דחייב מלקות מקרא דכל מחמצת וגו' אע"ג דאנן ילפינן ח"ש מקרא דכל חלב ואין בו חיוב מלקות וכתבתי מזה במ"א דה"ט דע"כ צ"ל דכל מרבי גבי חמץ לחיוב מלקות[26] דאי לאיסור בלא"ה ידעינן מכל חלב דח"ש אסור מן התורה דביטול לא שייך בי' דהא הוי מין בשאינו מינו אע"כ דאתי כאן קרא יתיר' לחיוב מלקות והנה שם אינו ראוי להצטרף דהא אין בו כזית בכא"פ ואם נאמר דהיכא דלא חזי לאצטרופי אין בו איסור תורה א"כ שפיר איצטריך קרא דכל מחמצת לאסור כאן אפי' לא חזי לאצטרופי וא"כ מנלי' דאתי לידי חיוב מלקות אע"כ כמ"ש ודוחק לומר דגם בתערובות חזי לאצטרופי עמו חמץ אחר דשכר המדי וכל מידי דשתי' אינם ראוים להצטרף לאכילת חמץ דהא אוכל ושותה אין מצטרפים כמ"ש בפרק יוה"כ ועיין פ"ג דשבועות (כט א) דאמר רבה שבוע' שלא אוכל תאנים וענבים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים ואכל תאנים והפריש קרבן ואח"כ אכל ענבים לחודייהו הוה להו ענבים ח"ש ואח"ש לא מחייב קרבן מוכח דעכ"פ איסור תורה יש בו רק דאינו חייב קרבן ושם לא שייך חזי לאצטרופי לא לחיוב קרבן ולא לחיוב מלקות כיון דאכל ענבים תחיל' ואח"כ אפי' אם יאכל תאנים אין בו חיוב מלקות ולא קרבן דהא שבועתו הי' שלא יאכל תאנים וענבים משמע דוקא בסדר זה תאנים תחיל' ואח"כ ענבים ועש"ך יו"ד (סי' רלח ס"ק יב) שכ' דבנשבע שלא יאכלנה כולה אין שום איסור במקצת ממנה אפי' מצד ח"ש דהוי כמו פי' שלא יאכל כזית ולא דמי לנשבע סתם וחלק שם

[26] דיני מלקות בזמן הזה אינן נוהגין: (נכתב מפני הצנזור)

על הטור והמחבר ומ"מ הב"ח שם כ' דגם בכה"ג אסור מצד ח"ש ונרא' ג"כ מביאורי רבינו הגדול הגר"א מווילנא ז"ל שם שמסכים לזה ומהש"ס הנ"ל מוכח כדעתם מדקאמר דענבים הוי ח"ש ואין בו קרבן משמע אבל איסור יש בו וכמ"ש וא"כ צ"ל שמ"ש הטור והמחבר (שם סעיף טו) בנשבע שיאכלנה ונשרף מקצתה דא"צ לאכול אף דהוי ח"ש ועש"ך שם דיש לחלק בין ל"ת לעשה דנשבע שיאכלנה וא"כ מוכח ג"כ מדברי הש"ך דגם היכא דלא חזי לאצטרופי יש בו איסור מצד ח"ש דאל"כ לא הי' מקשה הש"ך שם על המחבר מהא דנשבע שיאכלנה ונשרף מקצתה יעו"ש ונמצא מבואר ממ"ש דין חדש דבנשבע שלא יאכל תאנים וענבים אסור לו לאכול ענבים מצד איסור ח"ש וכן תאנים לחודייהו אף שכונת שבועתו הי' שלא לאכול שניהם ביחד ודלא כמ"ש הש"ך שם וכן יראה מדברי ביאורי הגר"א (שם ס"ק א) ממ"ש דלא כהר"ן (ועיין בתשוב' הגאון ר"ע איגר בדין מי שנשבע שלא יהי' ש"ץ ונאמן שפלפל שם אם מותר לו להיות נאמן לבד וחקר שם בפלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן אם משמע שניהם כאחד או אחד בפ"ע) ולפי מ"ש אפי' אם הי' כונתו לשני הדברים יחד אסור לו אפי' באחת מהם מצד ח"ש דאסור מן התורה:

ולכאורה הי' נראה להביא ראי' דשבועה ונדר שהאיסור בא ע"י עצמו לא שייך ח"ש אסור מן התור' מהא דאית' פ' הי' קורא (יד א) בעי מיני' אשיאן תנא דבי ר' אמי מר' אמי השרוי בתענית מהו שיטעום אכילה ושתי' קביל עלי' והא ליכא א"ד הנאה קביל עלי' והא איכא א"ל טועם ואין בכך כלום תנ"ה כו' ר' אמי ור' אסי טעמי עד רביעתא ואם נאמר דאסור בו ח"ש א"כ אפי' אם כונתו הי' לאכילה ושתי' ג"כ אסור בטעימה מצד ח"ש[*] אבל אין משם ראי' כלל לפמ"ש התוס' שם ד"ה טועם פי' ר"ח שחוזר ופולט דלא חשיב הנאה מן הטעימה כו' ומש"ה הפולט א"צ ברכה שאינו נהנה הרי דאין זה בגדר ח"ש כלל דלא חשיב אפי' מקצת הנאה דאל"כ למה א"צ ברכה דהא ברכה ראשונ' א"צ שיעור וא"כ צ"ל דמ"ש ר' אמי ור' אסי טעמי עד רביעתא משמע אבל ביותר מרביעית אסור צ"ל דעכ"פ ביותר מרביעית אסור מדרבנן ומ"ש הש"ס שם דהנאה איכא כו' צ"ל דה"פ אכיל' קביל עלי' ר"ל הנאה של אכילה וכל שאינו דרך אכיל' לא מיקרי הנא' לגבי נדר ולא לגבי ברכה ואם כן אדרבא משמע משם איפכא דגם בנדר שייך ח"ש דאל"כ למה דקאמר טעמי עד רביעתא לא הוצרך הר"ח לפרש דמיירי בפולט דהא אפי' בולע אין בכך כלום דאפי' קיבל עליו הנא' של אכילה אין כאן איסור דסתם שתי' הוא ברביעית וסתם אכילה בכזית ומה דקאמר עד רביעתא אינו עד בכלל ואף שיש לדחות דבאמת ר' אמי ור' אסי פשטו לי' דהנא' קביל עלי' ובולע מיקרי הנא' ורק דפולט לא חשיב הנא'

אבל לא משמע כן מלשון הש"ס דממ"ש לו טועם ואין בכך כלום משמע דפשט לי' מה דבעי מיני' אי אכילה קביל עלי' או הנא' משמע דפשט לי' לקולא דאכיל' קביל עלי' וא"כ מנין לו לר"ח ז"ל לפרש דמיירי בפולט אע"כ כמ"ש אמנם לפי מ"ש הרא"ש שם דמ"ש טעמי עד רביעתא היינו שאפי' שיעור רביעית מותר רק דיותר מרביעית אסור לטעום וכן בש"ע א"ח (סי' תקסז) א"כ אין ענין הסוגי' שם בח"ש ואם כן אין ראי' דשפיר הוצרך הר"ח לפרש דמיירי בפולט אך צ"ע דהא קיי"ל כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס של כתמים וא"כ כאן דקאמר דטעמי עד רביעתא מנלן להם לפרש דעד ועד בכלל וצ"ע וגם אין להוכיח מהא דטעמי עד רביעתא ואם כן ברביעית יש איסור מצד נדרו ואם נאמר דבנדר אסור ח"ש אם כן אפי' בפחות מרביעית יהא אסור די"ל כמ"ש לעיל דגם ביותר מרביעית כל שפולט אין זה בגדר אכיל' או הנא' רק לחומרא בעלמא אסרו ביותר מרביעית. ובזה א"ש גם כן מה שהקשיתי למה פי' לקולא עד ועד בכלל דאין זה בגדר מ"ש כל שיעורי חכמים להחמיר דגם ביותר מרביעית אין זה רק חומרא בעלמא וכן משמע שם מדחילק בין תענית לברכה דבברכה אפי' ביותר מרביעית ס"ל דא"צ ברכה ולכאורה הוא תמוה דהא בש"ס מדמה לה תענית לברכה ולפי מ"ש א"ש דאין זה רק חומרא ולכן בברכה ודאי דאין לברך דהוה ברכה שא"צ:

[**הג"ה מבן המחבר** עי' בפרמ"ג ליו"ד משבצו זהב (סי' צח ס"ק ב) ובפרמ"ג לא"ח באשל אברהם (סי' תקס"ז ס"ק א) ועי' ילקוט שמואל (א יד) ע"פ ויפדו העם את יהונתן וגו' ובאמת צ"ע לפי מה שמדמה הילקוט שם הך טעימ' דיהונתן להא דהשרוי בתענית טועם כו' ומטעמת א"צ ברכה והתם כתיב ראו נא כי אורו עיני כי טעמתי מעט הדבש וגו' ואין לך הנאה גדול' מזו ואיך מותר בלא ברכה ולפ"ד אאמ"ו הגאון נ"י א"ש:]

ויש לי בזה מקום עיון בדברי הב"י בטור א"ח (סי' רי) שהביא שיטת הרמב"ם והרי"ף שהם מחלקים בין ברכ' לתענית דלענין ברכה אפי' בבולע כל שהוא פחות מרביעית אינו מברך וא"כ צ"ל דס"ל דבברכה כיון דכונתו שלא לאכיל' רק לטעום התבשיל אין זה בגדר אכיל' והנא' אם כן למה בתענית כ' דוקא בטועם ופולט ובש"ס משמע דמדמה תענית לברכה וע"ק כיון דס"ל דאם כונתו שלא לאכיל' אפי' בבולע א"צ ברכה דלא מיקרי אכיל' והנא' א"כ למה ביותר מרביעית צריך ברכה ועי' בכ"מ (פ"א מה' ברכות) שדחק ליישב קושי' זאת והוא מדכתיב ואכלת ושבעת וברכת בעינן כונה לאכיל' וביותר מרביעית יש כאן כונה לאכיל' ולכן גם בברכה ראשונ' יש חילוק בזה בין פחות מרביעית ליותר מרביעית והם דברים דחוקים מאד ואין לזה שורש כלל ומנין לו להרמב"ם לחלק בזה ולולי דבריו הקדושים הי' נ"ל דגם הרמב"ם והרי"ף ס"ל לחלק בברכה בין בולע לפולט

והא דלא כ' כן בה' ברכות סמך על מ"ש בה' תענית דדוקא שיפלוט ומשום דדין זה מקורו מדברי ר"ח שהי' מהגאונים והוא כתב זה לענין תענית כתבו הרי"ף והרמב"ם ג"כ שם ובאמת אין שום חילוק כלל בין ברכ' לתענית וכל שבולע אין זה בגדר טעימה אלא אכיל' ממש כיון שיש לו הנאת מעים ואין סבר' לחלק בין מכוין לאכיל' למכוין לטעימ' ועי' בביאורי רבינו הגדול הגר"א מווילנא בא"ח (סי' תקס"ז) שהביא בשם הרשב"א דלכך אסור ביותר מרביעית משום דעי"ז לוגמיו מלאים ויש לחוש שיבלע מעט ומזה ראי' למ"ש דגם ביותר מרביעית אינו מברך וי"ל דמ"ש הרמב"ם בברכה עד רביעית הוא ג"כ מצד חומרא דחיישינן שמא יבלע וא"כ הי' צריך ברכ' דהא נהנה בגרונו ומעיו וא"כ בפחות מרביעית אין זה ענין כלל להא דח"ש כנ"ל ודוק:

עוד נ"ל להביא ראי' דגם היכא דלא חזי לאצטרופי אסור בח"ש מהא דאית' בפ' יוה"כ (פא ב) שתה ציר כו' מתני' דלא כרבי כו' דרש רב גידל כו' אין הלכ' כרבי לשנה נפקו כ"ע מזגו ושתו חלא שמע רב גידל ואיקפד אימר דאמרי אנא דיעבד לכתחיל' מי אמרי אימר דאמרי חי מזוג מי אמרי כו' יעו"ש והנה הא ודאי קיי"ל דאפי' טובא בחומץ חי פטור וכמו דמוכח מדברי הרמב"ם) פ"ב מה' שביתות עשור ה"ה) וכן בש"ע א"ח (סי' תריב) דסתם וכתב דחומץ חי פטור משמע אפי' טובא וא"כ קשה למה אסור לכתחיל' בפורתא והא לא שייך חזי לאצטרופי דהא אפי' בטובא אין בו חיוב ואם כן עכ"פ בפחות מרביעית הי' מותר אפי' לכתחיל' אע"כ דבכל גונא אסור ח"ש ומ"מ יש לדחות דש"ה דבטובא יש בו איסור מדרבנן עכ"פ ולכן גם בפורתא אסור מדרבנן מצד ח"ש כמו בכל איסורי דרבנן דאסור גם בח"ש דכל דתיקון רבנן כעין דאוריית' תיקון ומ"מ צ"ע שם במה שנרא' מסתימת דברי הרמב"ם והש"ע דאפי' בטובא אין בו חיוב דלא משמע הכי לכאור' מדברי הש"ס דהא מדקאמר אימור דאמרי אנא דיעבד כו' ואח"כ אמר אימור דאמרי אנא פורתא כו' מוכח דבטובא אפי' בדיעבד יש בו חיוב ואפי' בחי שוב ראיתי שבט"ז הרגיש בזה וכ' שם באמת דבשיעור הרבה מאוד חייב מצד הרבוי שבו ומדמה לי' להא דנטל"פ ביו"ד (סי' קב) ומ"מ הרמב"ם ז"ל שדרכו לכתוב ג"כ הדברים שאינם נוהגים צ"ע למה לא הזכיר מזה:

ועי' בבעל המאור פ"ק דסוכה בסוגי' דסוכה שתחת האילן שכ' באם קדם האילן לסוכה כיון שבתחיל' נותן מעט סכך כשר שעדיין חמתה מרובה מצילתה ומצטרף סכך פסול שוב אינו מועיל מה שישלים סכך כשר לכשיעור ולכאור' צ"ע דהא מוכח מדברי רבא בזבחים דאמרינן חוזר הפיגול וניער ואין לומר דהתם לחומרא אמרינן הכי דהא התם מיירי לענין חיוב כרת מחמת פיגול וגם דמביא קרבן בשוגג אלא ודאי דלאו משום ספיקא

הוא אלא מדינא ועיין ברא"ש פ' ג"ה באריכות בדין ביטול איסורים שהוכיח שם מסוגי' זו דאמרינן בכל האיסורים חוזר וניער וכן בסוגי' שם דרב המנונא הביא ראי' מהא דחצי ביצה אוכל שני כו' דהתם הוא לקולא ואפשר שסברת בעל המאור הוא דכאן גבי סוכה שאני דכיון שקודם שהשלים סכך כשר לכשיעור כבר נפסל סכך הכשר הראשון ושוב לא חזי ג"כ לאצטרופי דהוי תעשה ולא מן העשוי ואם כן יש ללמוד מזה ג"כ בנ"ד אם הי' מושך ע"י דיו היוד למעלה ומצטרף עם הנשאר בפסול ע"י חק תוכות שוב אינו מועיל אפי' אם אח"כ יגרור אותו מעט הנשאר ממטה למעל' שהרי בעת שנצטרף עם מעט הנשאר נפסל גם כן מעט שהמשיך למעל' ע"י דיו ונקרא עליו שם פסול ואפי' אם אח"כ יגרור המעט הנשאר למטה במה יתכשר שהרי גם העליון נפסל כמו הא דסכך כשר שעירבו עם סכך פסול לשיטת בעה"מ אבל לשיטת שאר פוסקים כשר בכה"ג ולפי שיטת בעה"מ הי' נרא' בנ"ד אם עשה ה' אחרונ' של השם בדמות ח' לא מהני שום תקנה אפי' אם יגרור הרגל ממטה למעל' דהא מכיון שנעש' ח' נפסל כל השם והרי זה דומה להא דסכך כשר שעירבם עם סכך פסול ואם כן מה בכך שיתקן אח"כ ויעשה ממנו ה' בכתיב' כיון שכבר נפסלו ג' אותיות הראשונים אבל דעת הפוסקים אינו כן בכ"מ וצ"ע בזה: **ע"כ הג"ה**]

ומה שדימה מעכ"ת דין זה להא דסוכה בסכך כשר שחבטן עם סכך פסול לא ידעתי הדמיון דהא שם ע"כ מיירי דלא הי' בסכך פסול כשיעור סכך שיהי' צילת' מרובה מחמתה ממנו לבד וגם הסכך כשר הי' מרובה יותר מן הפסול והתם טעמא אחרינא כמו איסור בהיתר דבטל ברוב וקודם יו"ט שעדיין כולו היתר מותר לבטל לכ"ע לכתחיל' כמ"ש הב"ח ומ"א (סי' תרכו) יעו"ש משא"כ בנ"ד כיון שאין שיעור לרגל השמאלי שאפי' בשיעור י' די א"כ במה שנשאר הרגל אחר המחיקה נשאר שיעור שלם כדי לפסול וגם המעט שמשך אח"כ למעל' ע"י כתיבה אינו מרובה יותר מהרגל שנשאר בפסול וא"כ לא שייך כאן ביטול כלל גם מ"ש כבודו הגאון נ"י מענין הולכה שלא ברגל ומקצתה ברגל הוא כשר בקרבנות ועיין מעכ"ת במשנה למלך (פ"א מה' פסוהמ"ק ה"ב) שהאריך בזה ומסקנתו לפסול מקצתו ברגל ומקצתו שלא ברגל יעו"ש ואם כן יש מכאן ראי' להיפוך ואפשר שזהו כונת הרמ"ע מפאנו מ"ש שם מקצתו ע"י דיו ומקצתו ע"י סכין מנין לנו להכשיר ר"ל שיש להסתפק בזה כעין הספק שיש להסתפק בהולכה שלא ברגל כמ"ש ואם כן ספיקא לחומרא כמו שיתבאר לפנינו בס"ד דכאן יש להחמיר מספק:

גם מ"ש מעכ"ת דמותר למחוק אח"כ למטה מצד ח"ש משום דלא חזי לאצטרופי גם בזה דבריו צ"ע ממנ"פ אם נאמר דבזה המעט שמשך למעל' ע"י דיו נכשר בזה ואין מן הצורך

להצטרף עמו מה שנשאר למטה או אם נאמר דמצטרף גם המעט שנשאר למטה מטעם ביטול כמש"ל א"כ כיון שעי"ז נעש' השם בהכשר מדוע יהי' מותר למוחקו הרי בודאי חזי לאצטרופי שימחוק כל השם וגם לא ידעתי מה צורך בזה למחיק' מאחר שנכשר וגם אותו המעט חזר להכשירו:

ומ"ש מעכת"ה להביא ראי' מדברי הר"י אכסדרני הובא בב"י בטור יו"ד (סי' רעו) דאיסור מחיקת הרגל הוא משום דמקלקל האות ועושיהו שיהי' ד' משמע הא לאו הכי מותר ועוד שהרי כ' שהמוחק מקצת האות עד שהוציא' מתמונתה כו' לענ"ד אין זה ראי' דשם מיירי לענין מלקות משום מוחק את השם כמ"ש בפי' שם וחייב משום מחיק' ואחר שנתחייב כו' והא ודאי לענין חיוב מלקות צריך שיעור ומביא זה שם לרווחא דמילתא בנ"ד דלא נגע הרגל בגג היטב עד שהי' נרא' כה' דאין תקנה דאם הי' מוחקו הי' חייב אבל באמת מודה דגם בח"ש אסור ואדרבא נלע"ד דמשם יש ראי' להיפוך דאפי' מקצת הרגל יש איסור למוחקו דאל"כ למה כ' שם דאין לו תקנה הרי יכול לתקן באופן זה דהיינו שימחוק מקצת הרגל לצד מעל' וזה מותר ממנ"פ דאם הוא ה א"כ מותר למחוק דאין זה אות מן השם ואם הוא ה' א"כ במה שימחוק מקצת הרגל לא יבטל בזה צורת האות אחר שכבר נשאר צורת ה' בלעדו ולפ"ד מעכ"ת הוכשר אות ה' על ידי הנקודה העליונ' אף שעומדת מרחוק ואינ' מסתיימת בשוה עם רגל הימיני א"ו דאסור לנגוע באות אחד מן השם אפי' בקציהו וכן מצאתי מפורש בתשו' מ"ע שם (סי' לו) וז"ל ולא די שקלקלו כו' שהרי כשהם חוזרים וגוררים אותו שיעור הנשאר אחר שנכתב ההוא כרעא דתלי הרי המה גוררים חלק מתמונת הה"א אחר שכבר נתקדש השם בה כיון שהשיור לא הי' מפסיד צורתה והרי זה ח"ש דאסור מן התור' בגרירי' כלל כו' יעו"ש הרי שכ' בפירוש שאפי' לא נתבטל על ידי המחיק' צורתה שייך בו ג"כ איסור מחיק' מטעם ח"ש דאסור מה"ת ובר מן דין נ"ל כיון דבאמת במחק אות אחד מן השם חייב מלקות ומיקרי שיעור שלם כמ"ש במס' סופרים (פ"ה ה"ו) דמוחק אות אחת מן השם עובר בל"ת וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מה' יסודי התורה) והיינו דילפינן לה מקרא דואבדתם את שמם לא תעשון כן וגו' כל שמוחק אות א' ועי"ז נתבטל השם דאינו שלם מקרי אבוד וכמו מהרס אבנים מן המזבח אף שנשאר הרבה אבנים מחוברים דחייב וא"כ לפי מה שהוכחנו למעלה שעיקר ציור אות ה' הוא שיהי' רגל הפנימי סמוך בסיום הרגל הימיני כל שמוחק למטה הרי מבטל צורת הה' ומקרי מוחק אות אחד מן השם ומאבד השם הקדוש ועובר בל"ת ואין כאן ח"ש אלא שיעור שלם של איסור:

ומדברי הגאון הרמ"ע בתשוב' שם גם כן מוכח כמ"ש דרגל הה"א צריך שיסתיים בשוה עם רגל הימיני ממ"ש שם על המתחכמים לגרור תחיל' הקצה התחתון ולכתוב כרעא דתלי קודם שיגמרו גרירת הקצה העליון שכ' שזה ג"כ הוה חק תוכות כמשמעו שהתוך הראשון ששיירו תחי' בכתיבתם ההוא כרעא דתלי לא הי' תוך של ה"א כיון שהדל"ת מן הה"א אינה כהלכת' ועכשיו ע"י גרירה נעשה תוך של ה"א והרי תמונת האות נגמרת ע"י סכין מה תאמר שאחר הגריר' יגביהו מעט אותו כרעא דתלי ויבא גמר הצור' ע"י קולמוס הרי אתה אומר שהתוך הזה משוייר חציו בקולמס וחציו בסכין ומי התירו לנו עכ"ל וע"כ כונתו שכיון שצריך להיות היוד של הה"א בתוך הד' אם כן נעשה חצי התחתון של התוך סמוך למטה ע"י גרירת הסכין ור"ל שחצי רגל התחתון עומד במקום פסול שנעשה תוך שלו ע"י גריר' וחצי העליון של רגל הפנימי עומד במקום כשר בתוך שלו שנעש' ע"י קולמוס במה שהמשיכו עוד למעלה ואם נאמר שדי בנקודה העליונ' שהוסיפו שא"צ להסתיים עד סוף רגל הימיני ואם כן כל רגל הפנימי נעש' ע"י קולמוס ועומד במקום כשר' ומה בכך שחציו התחתון הוא פסול הרי הוא כמאן דליתיו אע"כ דס"ל שצריך להסתיים עד סמוך למטה בשוה עם רגל הימיני ואם כן צריך הוא לאצטרופי לחלק העליון והוי חציו ע"י סכין וחציו ע"י קולמס. ואף שהוא כתב בלשונו ומי התירו לנו נלע"ד שאין כונתו שנסתפק בדין וע"ז השיג מעכ"ת עליו דעל המחמיר בדרבנן עליו הראי' כדמוכח בפ"ד דמס' ידים ולענ"ד כונתו דודאי אסור וע"ז אומר ומי התירו לנו ור"ל כיון דקיי"ל שצריך כתיבה ולא על ידי חק תוכות אם כן כל שבמקצת האות נכתב שלא בכשרות הרי הוא כאלו לא כתוב דמי ואין צורתו עליו ואדרבא נלע"ד דגרע יותר מאלו לא נכתב כלל דכן קיי"ל בכל מקום כמו בגיטין דאם לא כתב שם אביו או אביה כשר ואם שינה פסול לרוב הפוסקים ועיין בפ"ק דגיטין (ד א) מודה ר"א במזויף מתוכו שהוא פסול ונלע"ד להביא ראי' דמקצת האות שנכתב שלא בכשרות פסול מהא דאי' בפ"ד דזבחים (לו ב) כל הניתנים על מזבח הפנימי שאם חיסר אחד מן המתנות כאלו לא כיפר לפיכך אם נתן כולם כתיקנם ואח' שלא כתיקנם פסול ואין בו כרת הרי אף דהוא חצי מתיר אם עשאו שלא בהכשר פסול וכמו כן בכתיבת ס"ת ומכ"ש לפי מ"ש אין צורך במה שנכתב למעל' ע"י דיו שעיקר הכשירו בחצי התחתון ודי בזה אם כן אם נעש' בפסול הרי כאלו כולו נעשה בפסול ומגופו מוכח ג"כ דחציו בפסול פסול דהא לכ"ע אע"פ שהד' של הה' נכתב בהכשר אם הי' שבתוכו נעש' ע"י חק תוכות הוא פסול ואין לומר דכ"ז שלא נגמר היוד עדיין אין שם ה' עליו ואם כן הוי כאלו כל האות נעשה בפסול דהא אות ה' נעשה ע"י ד' ו' והוה דומי' דד' מתנות של חטאת הפנימיים שא' מהם

מעכב וכל שלא השלים הרי הוא כאלו לא כיפר כלל וכלא הי' כלל דמי וכן כאן כאלו לא נכתב כלל דמי:

עוד נלע"ד להביא ראי' לאיסור דהא ילפינן חק תוכות דפסול מהא דכתיב וכתבתם וכתב ולא וחקק ומוכתבתם ילפינן ג"כ שיהא כתיב' תמה ואם כן צריך להיות כל האות ע"י הכשר בקולמוס ואם הי' חציו ע"י סכין וחציו על ידי דיו אין זה כתיב' תמה. ובזה נדחה הראי' שהביא רום מעכ"ת מהולכה שלא ברגל ומקצת' ברגל אפי' אם נאמר דכשר לשיטת הרמב"ם כמו שנסתפק הגאון בעל מל"מ דש"ה דאין שיעור להולכה משא"כ בנ"ד שאם לא נגמר צורת האות בכשרותו אין שם אות עליו כמ"ש למעל' דהא מה שנשאר למטה צריך לאצטרופי למה שלמעל' כמש"ל ובזה נדחה נמי הראי' שהביא מעכת"ה מפ"ג דזבחים לא א) מחצי זית חוץ לזמנו וחצי זית חוץ למקומו וחצי זית חוץ לזמנו דאמר רבא ויקץ כישן הפיגול דהתם יש שיעור כזית בפיגול משא"כ כאן כדכתיבנא ולכאור' יש להביא ראי' דמקצ' ע"י דיו ומקצ' על ידי סכין כשר ממ"ש בתה"ד (סי' רכח) דהיכא שצריך להוסיף בתיקון האו' ע"י דיו דלא מקרי חק תוכות וכ"כ הב"י בטור א"ח (סי' לב ובטור אה"ע סי' קכה) והתה"ד שם הביא ראי' לדבריו מדברי הרא"ש גבי כתיבת ס"ת יעו"ש אך נרא' דש"ה דשם מיירי בטעה וכ' ע במקום ב ושם חקק ומחק הרצוע' השמאלית ונשאר כמו ב כפופה וצריך למשוך למעל' ולעשות ב לא מיקרי חק תוכות דשם הרי כל האות נעשה על ידי כתיב' שהרי תחיל' ציור הב כפופה נעשה בהכשר ע"י כתיב' ואח"כ נעשה שם רצועה ועשאו כדמות ע ומחק הו' שבו אין זה בגדר חק תוכות כיון שע"י החקיקה עדיין אין שם ב עליו עד שימשכנו בגגו למעל' והרי נעשה כל האות ע"י כתיבה משא"כ בנ"ד שעדיין נשאר קצת הרגל התחתון שנעש' ע"י חק תוכות והוא צריך להצטרף עם מה שלמעלה על ידי כתיבה כמ"ש אם כן לא נכתב כולו בכשרות ואין זה כתיבה תמה כמ"ש:

שוב אחרי כותבי זאת מצאתי להרב בעל פר"ח בחי' לה' גיטין (סי' קכה ס"ק ה) שכתב שם להשיג על הב"י בדין זה ודעתו לפסול גם בגיטין אם נכתב מקצתו ע"י חקיקה ומקצתו נגמר ע"י דיו ואפי' הרב נגמר בכשרות ומיעוטו בגרירה פסל התם אך מה שהקשה שם דברי הב"י אהדדי מהא דכתב בא"ח סי' לב) בדין רי"ש שעשאה כעין ד' דלא סגי בגרירת הירך או הגג לבד מאחר שנעשה כולו בפסול ולמה אסר הרי בגרירת מקצתה סגי כיון שנגמר בהכשר יעו"ש לפי מ"ש א"ש דנעש' כולו בכשרות שהכל הי' בכתיב' משא"כ התם ברי"ש שעשאה כעין ד' נעשה כל האות בפסול ולכן אף שיגרור הירך לא מהני. ומה שהביא שם ראי' לאיסור ממ"ש הרד"ך בתשוב' מהא דאיתא בגיטין

פ"ב אומר הי' ר"ח אפי' מצאו באשפה כו' דמותבינן עלה מהא דקתני בבריית' כשהוא כותבו כו' כאלו כותבו כו' משמע דלא קאי על החתימה דהי' לו לומר כשהוא חותמו כו' אבל עכשיו דמשני כשהוא חותמו לשמה כאלו כתבו לשמה א"ש דאגב דהוצרך למנקט כאלו כותבו נקט נמי הך לישנא כשהוא כותבו וגם הפר"ח בעצמו יישב שם הקושי' באופן אחר עכ"פ אנו רואים דאפי' בכה"ג לאו מילתא דפשיטא היא להתיר דהרי הרד"ך בתשוב' והפר"ח ומהר"מ אלשקר בתשוב' החמירו לאסור בפשיטו' ועיין בספר גט פשוט באריכות:

גם מ"ש רומעכ"ת דמוחק ע"מ לתקן שרי בשעת הדחק מהא דכ' הר"י אכסדרני הביאו הב"י) בטור יו"ד סי' רעו) דאסור למחוק משום דאפשר לגנוז היריע' וחלק שם בין הא דאבני מזבח ששקצום אנשי יון דלא אפשר בלא מזבח ומזבח במ"א א"א לבנות יעו"ש לענ"ד בלא"ה לא דמי דאפי' לא הי' אפשר ע"י גניזת היריע' והיינו שברוב היריעות הי' כן כעין זה שהי' צריך למחוק את השמות כדי לתקן ג"כ ל"ד להא דמזבח דשם א"א במזבח אחר משא"כ כאן אפשר בס"ת אחרת ואפי' ליכא ס"ת אחרת בעיר י"ל דל"ד דשם מזבח חיובו מדאוריית' ודבר הצריך לכל ישראל משא"כ בס"ת דלקריא' קאי וקריאת התור' עצמה דרבנן (ואפי' בפרשת זכור דאין חיוב לקרות בס"ת כשרה דוקא וכמ"ש מעכ"ת בתשובתו השני' וזה ברור) וי"ל ג"כ דמוחק את השם ע"מ לתקן אסור מדרבנן דגזרינן אטו שלא ע"מ לתקן ובהא דמזבח לא העמידו דבריהם משום דא"א בלא"ה משא"כ בס"ת דאפשר בס"ת אחרת וגם היכא דליכא ס"ת אפשר דמוטב שלא לקרות כלל דלא דחינן איסורא דרבנן מקמי איסורא דרבנן ושב וא"ת עדיף ואע"ג דמבואר במס' סופרים דאם נטף דיו על השם מותר לסלקו ש"ה דנתבטל צורת השם עי"ז משא"כ בנ"ד דכל שנעש' ה' אף שנעשה ע"י חק תוכות צורת השם עליו ולא גרע מהי' כתוב על ידות הכלים דתני' בבריית' יגוד ויגנזנו אע"ג דלא נעשה בקדושה כמ"ש שם בתשו' מ"ע וכן ממה דתני' הי' שם כתוב על בשרו כו' במס' שבת פ' כל כתבי אמנם לענ"ד מ"ש הרמ"ע בפשיטות לאו מילתא פסיקא הוא כי לדעת כמה פוסקים אין בו איסור מחיקת השם וכמ"ש בבדה"ב שם בשם התשבץ בתשוב' דשם שלא נכתב מדעת ושלא בכונת קדושה לא נתקדש ומותר למוחקו וכ"כ בשם הסמ"ק אך יש לחלק בין אם נכתב שלא מדעת ובין אם נתקלקל השם בכתיבתו וראי' לזה ממ"ש הר"י אכסדרני שם בשם הרמב"ם בתשוב' על יריע' שנתקלקל בה השם דגונזין אותה יעו"ש ועכ"פ מבואר אלה דאפי' אם מוחק כדי לתקן יש בו איסור דרבנן דאל"כ הרי יש לו תקנה ולפ"ז מ"ש הרמב"ם (פ"א מה' בית הבחיר' ה' יז) וכן הנותץ אבן אחת כו' דרך השחתה לוקה כו' היינו דוקא לענין מלקות אבל אסור עכ"פ

מדרבנן אפי' שלא בדרך השחתה ואם כן מ"ש הכ"מ שם שאם נותץ כדי לתקן ודאי שרי אין זה ודאי רק דבמזבח מותר משום דלא אפשר בלא"ה וכמ"ש:

ומה שהקש' מעכ"ת על הש"ע (סי' לב סעיף טז) באות ך פשוטה שהי' מגיע לסוף הקלף דהא הי' תחיל' מוקף גויל קודם שהגיע לסוף ה ואם כן כבר נכתב בכשרות וכ' מעכ"ת שדוחק לחלק בין סילק ידו ללא סילק לענ"ד ברור הוא שזהו החילוק וסברא גדול' הוא שכל שלא סילק ידו עדיין לא נקרא עליו שם אות כלל וקצת דמיון לזה מהא דפ' ר"א דמילה (קלז ב) המל כ"ז שלא פירש מן המילה חוזר בין על ציצין המעכבים את המיל' בין על ציצין שאין מעכבים את המיל' פירש על ציצין המעכבים חוזר כו' וכן מהא דאית' במס' תרומות (פ"ה משנה ד) סאה תרומה שנפל' למאה חולין הגביה' ונפלה אחרת כו' הרי זו מותרת כו' ואח"כ קתני לא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת ה"ז אסור' ועיין פר"ח ביו"ד (סי' צט ס"ק כא) דאם ידע בה אע"פ שלא הגביה מותרת וכן בתוספתא תניא סאה ערלה שנפלה למאתים ידע בה ואח"כ נפל' אחרת הרי זו מותרת כו' הרי הכל תלוי בידיע' והטעם שכבר נקרא עלי' שם היתר והכא נמי אם סילק ידו כבר היא מוקפת גויל ונקרא עלי' שם כשרות משא"כ בלא סילק ידו וכן מפורש בתשו' מ"ע שם וז"ל ולדידן לא מיקרי צורה נגמרת עד שיהא גויל מקיף אותה מכל צד אחר שהגביה ידו וקולמסו מעל הקלף כו' יעו"ש כנ"ל ברור כונת הב"י אמנם מ"ש מעכ"ת דהב"י מיירי שהך' הי' מצומצם בהכשירו ואם כן לא הי' מוקף גויל מתחיל' נראה בעיני דוחק גדול שיסתום הב"י בזה ולא יפרש[*] וגם אין סברא בזה לומר דמיירי בכה"ג דהא א"א לצמצם ואם כן שמא אינו כהכשרו ועוד כבר הוכחנו למעל' שלדינא א"צ שיהא רגל הך' ארוך כשיעור כופל וכמ"ש בד"מ:

[**א"ה** עיין מג"א סי' לב ס"ק כז שכ' וז"ל ונ"ל דה"ה אם רגל הך' מגיע לסוף בלי היקף קלף רשאי לגרר קצת דלא גרע מנדבק אות לאות וכ"מ בב"י עכ"ל מבואר מזה ע"כ דהך' הוא יותר מכשיעור וכדברי אאמ"ו הגאון נ"י:]

אמנם לכאורה הי' עולה על דעתי שיש תקנה לס"ת זו כשנשאר ריוח גדול בין הי' הפנימי לגג הה' עד שימשוך ע"י דיו למעלה שיהי' רוב נגד הרגל הנעשה ע"י חק תוכות וישאר עוד ריוח מועט בין הרגל לגג מטעם ביטול ברוב שכיון שנעשה עצם וגולם אחד כל הרגל הרי הוא מעורב ואף שניכר קצה התחתון לבד מ"מ מכיון שנתחבר ונעשה אחד עם הנקודה העליונה הנעשה ע"י דיו אפשר דבטל ואע"ג דאינו מעורב ממש דהרי הוא עומד בפ"ע למעלה מ"מ כיון שנעשה גולם אחד הרי הוא כמעורב ויש סתירה לזה בפ"ד דמס' תרומות ומייתי לה בפ"ק דביצה (ג ב) ובמס' זבחים (עג א) ליטרא קציעות שדרסה

ע"פ עיגול וא"י באיזה עיגול דרסה כו' ר"א אומר רואים את העליונות כאלו הם פרודות והתחתונות מעלות את העליונות ר' יהושע אומר אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורים והשולים מותרים כו' הרי דלר"י דפליג על ר"א אין התחתונים נכנסים בספק דימוע אע"ג דדרסה ע"ג ונעשה גולם וחתיכה אחת עם התחתונות אך יש לחלק דש"ה דלא שייך ביטול ברוב להיות המועט נחשב ע"פ הרוב דהא הפומין אינם רוב נגד השולים משא"כ בנ"ד שהרוב הוא בכתיבה וכיון שנעשה גולם אחד עם המיעוט בטל שמו ממנו ונקרא ע"ש הרוב (ועפ"ז נדחה נמי מ"ש מעכ"ת דיש להכשיר ע"י מעט דיו שהמשיך למעלה ודימה אותו להא דסכך פסול שחבטם עם סכך כשר דהא בכה"ג דהפסול עומד בפ"ע ואינו מעכב לא שייך בו ביטול כמ"ש מהא דליטרא קציעות ולא דמי לסכך דשם הוא מעורב ממש ואינו ניכר ושייך בו ביטול) וצ"ע בזה ואין לדמות זה להא דאיתא במס' חלה ומבואר ביו"ד סי' שכו בשתי עיסות שאין בכל אחת שיעור חלה ונשכו זה בזה שמצטרפים והיינו שנעשו עיסה אחת דש"ה דכל א' היא ממין החייב בחלה משא"כ בנ"ד שהקוץ התחתון שם פסול עליו שנעשה ע"י חק תוכות:

ויש להסתפק לענ"ד אם יש תקנה בנ"ד באופן זה היינו שיעשה י' אחד למעלה ע"י כתיבה ולא יגע ברגל התחתון הנשאר ע"י חק תוכות ואח"כ ימחוק הרגל התחתון ואז ימשוך בדיו מיו"ד העליון עד למטה שלכאורה הי' נראה דבמה שכותב יו"ד עליונה למעלה מן הרגל הנשאר הי' ג"כ בכלל מוחק את השם דהא עי"ז מבטל צורת הה' שיש בו ב' יודי"ן ואין זה צורתו ואין חילוק בין מבטל השם ע"י מחיקה או שמבטלו ע"י דבר אחר או אפשר דאין זה בכלל ביטול השם דאע"ג דיש בו ב' יודי"ן עדיין צורת אות ה' עליו ולא שייך כאן לומר כל יתר כנטול דמי גם השני עמו אך לפי מ"ש למעלה דהיו"ד צריך שיהי' למטה א"כ במה שימחוק רגל התחתון הנשאר בזה יבטל צורת האות והוה בכלל מוחק את השם אמנם הא ודאי נלע"ד בשם הוי"ה אם מושך בדיו לנגוע היו"ד בגג דהוי בכלל מוחק את השם דהא עי"ז מאבד ממש שם הקדוש והכ' אומר ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן וגו' ומה לי אם מאבד ע"י מחיקה וגרירה או ע"י ביטול שמשנה אותו לאות אחר וחייב משום מוחק את ה':

גם מ"ש רומעכ"ת דלא ברירא לי' מילתא לענין מצות כתיבת ס"ת אם אות א מעכב מדאורייתא דשאני תפילין ומזוזות דכתיב בהו וכתבתם והביא מעכ"ת ראי' מהא דאיתא במס' נזיר (נב א) דרובו ככולו מדאורייתא לענ"ד ל"ד לכאן דבכתיבת ס"ת לא שייך רוב דא"כ אם יכתוב רוב הס"ת וישמיט המיעוט ג"כ יהי' יוצא בזה ידי המצוה וזה ודאי אינו דעיקר מצות כתיבת ס"ת בשביל המצות ללמוד וללמד וכמ"ש הרא"ש בה' ס"ת

ול"ד לנזיר דכל שגילח הרוב קיים מצות גילוח וא"כ אפי' אות אחת י"ל דמעכב דגם בזה תולים כמה פרטי דינים ואפי' בקוצו של אות כבר אמרו דר"ע הי' דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות והרי בפ"ק דב"ב (יג א') בשמונה פסוקים אחרונים שבתורה קאמר שם ר"ש אפשר ס"ת חסר אות אחת ומשה אומר לקוח את ס"ת הזה כו' הרי דאין נקרא ספר תורה כל שחסר ממנה אות אחת וא"כ גם מ"ש כתבו לכם את השירה הזאת וגו' ג"כ אם חסר אות אחת לא נקרא השירה הזאת ובזה נדחה השגת מעכת"ה על הרשב"א שהביא ראי' דבס"ת מעכב אות אחת מהא דפרכינן גבי תפילין ומזוזות פשיטא דהא הוצרך לאשמועינן אע"ג דבס"ת אינו מעכב ותי' מעכת"ה דכיון דכבר השמיענו דב' פרשיות מעכבות זו את זו וע"כ מטעם וכתבתם א"כ ממילא ידעינן דאפי' אות אחת מעכב ולפי מ"ש הוכחת הרשב"א קמה כמו נד דהא עיכוב הפרשיות גם בס"ת מעכב אם הי' משמיט ענין שלום וא"כ מרישא לא שמעינן דאות אחת לא מעכב דדילמא דווקא פרשה שלימה דגם בס"ת מעכב מעכב בתפילין ומזוזה משא"כ באות אחת דאין מעכב בס"ת ובמתני' לא נזכר ברישא הטעם דמעכב משום דכתיב וכתבתם וא"כ מנא ידעינן מרישא דאות אחת מעכב אע"כ דגם בס"ת אין חילוק בין אם חסר ענין שלם לחסר אות אחת מטעם דתורה חתומה נתנה או מטעם שכ' מעכת"ה דכתיב ולמדה את בני ישראל שצריך ללמוד כולה ואדרבא ברישא דאשמועינן דג' פרשיות מעכבין הוא יותר רבותא דבתומ"ז הכתיבה אינו מטעם לימוד רק גזירת הכ' הוא לזכור המצות והוה אמינא בחדא פרשה סגי ולהכי לא פריך שם פשיטא וכמ"ש הרשב"א שם בתשובה יעו"ש ולענ"ד מ"ש רש"י הטעם דכתיב וכתבתם הוא משום דקשי' לי' דילמא אתי לאשמועינן דהוה אמינא דבתומ"ז אין אות אחת מעכב כיון דאין הכתיבה מטעם לימוד לזה הוצרך לפרש דהקושי' הוא משום דכתיב וכתבתם וגם ראיית הרשב"א נכונה היא מהא דתנן אין בין תפילין ומזוזות כו' דאם הי' בס"ת עיכוב אות אחת רק מדרבנן הי' כמה חילוקים ביניהם לענין ספק דרבנן וכדומה וכן משמע פשט ש"ס פ"ק דב"ב מ"ש אפשר ס"ת חסר אות אחת כו' וכמ"ש ויעי' מעכת"ה בפרמ"ג לא"ח (סי' ל"ב במשבצות ס"ק ח') שכ' ג"כ בשם הב"ח דגם בס"ת בעינן כתיבה תמה מהלכה למשה מסיני והוא עצמו כ' שם דילפינן לה מתפילין יעו"ש עוד נלע"ד ראי' דאות אחת מעכב בס"ת מדאורייתא מהא דאיתא בש"ס דאפי' הגיה אות אחת בס"ת קיים מ"ע של כתיבת ס"ת ואם נאמר דמדאורייתא אות אחת אינו מעכב א"כ הרי כתובה היא והיאך קיים מ"ע דאורייתא והרי לא קיים אלא מצוה דרבנן אלא ודאי דמעכב מן התורה וכמ"ש הנלעד"כ ידידו עוז קשור באהבתו אהבת תמים **יצחק אייזק** באאמ"ו הרב מוהר"י נ"י:

סימן נד

לכבוד ידידי הרב המופלג חריף ובקי מוהר"ר **שניאור זלמן** נ"י **מדרעעשין**:

מ"ש מעכ"ת בדין בעל מגיה אחד שיצא מכשול מתח"י שני פעמים שלפי דעת מעכ"ת צריך קבלת ד"ח לשיוכשר לאומנתו הי' נראה לכאורה דבריו נכונים כמבואר דינו בשוחט שיצא מכשול מתח"י והי' נראה דבפלוגתא קאי במחלוקת הפר"ח ופר"ת (סי' קיט) שדעת הפר"ח דבשוחט שאין שייך בו חמוד ממון בפע"א וב' צריך קבד"ח ובפעם ג' דפז"ב ולדעת הפר"ת אם מוחזק לאדם כשר והגון אז בפע"א וב' דיינין לי' כשוגג ומשמע שם דאפי' קבד"ח אינו צריך ואם אין ידוע אם מוחזק בכשרות או אם אין חימוד ממון צריך קבד"ח וא"כ בנ"ד ודאי דלא שייך בזה חימוד ממון א"כ ג"כ יש חילוק בין אם מוחזק בכשרות או לא אך נראה יותר לדמות דין זה לדין בודקי ירקות מתולעים שכ' הפר"ח שם דעד שלשה פעמים דיינינן ליה כאנוס ויש לסמוך על בדיקתו והוא נובע מדברי הראב"ד וכ' שם הפר"ח הטעם משום דאין כאן ודאי איסור וגם אין כאן מקום ידוע היכן הם ולפיכך אם נמצא אחר בדיקתם איזה תולעת הוה התרשלות קרוב לאונס שאין לנו לומר שראו התולעים והניחום בפשיעה ולפיכך עד ג"פ יש לנו לתלות באונס כו' עכ"ל הפר"ח שם ולזה הסכים גם הפר"ת יעו"ש א"כ נ"ד נמי הכי הוא ואדרבא כאן יש לתלות הדבר באונס יותר להגיה ספר שלם שטרחתו מרובה מאוד יותר מבדיקת תולעים בירקות ואין לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן ולומר דבדיקת הירקות מתולעים הוה מדרבנן דמדאורייתא בריה בטילה ברוב דזה אינו בדבר הנימוח ונבלל משא"כ כאן שיש חשש שיבלע התולע בעצמו כמ"ש הט"ז ביו"ד (סי' קד ס"ק א) יעו"ש וכמו שהסכים לדבריו הפר"ח (שם ס"ק ג) ואדרבא כאן בנ"ד אין חשש איסור דאורייתא שהרי עיקר קריאתו בציבור אינו אלא תקנת משה ועזרא ואפי' בפ' זכור אין זה ברור דמדאורייתא יהי' צריך לקרות בס"ת כשרה ומוגהת וכמ"ש במ"א בתשובה ואף שאחז"ל שאם הגיה אות אחד בס"ת קיים מ"ע דכתבו לכם את השירה הזאת וגו' א"כ כל שחסר אות א' לא קיים המצוה עדיין מ"מ אין זה אלא ביטול מ"ע לבד וקיל טפי מעובר על איסור דאורייתא כמ"ש בכ"מ וא"כ ברור הדבר דעד שלשה פעמים אין בו בית מיחוש כלל ומכ"ש אם בחזקת כשרות וירא שמים אך לענ"ד הדבר תלוי בראות עיני המורה באם רואים בו שמיקל בדבר ואינו חש לטרוח עצמו בבדיקתו כ"כ ודאי דראוי לקונסו ולהעבירו עד שיקבל עליו ד"ח אבל בלא זה אין להחמיר כ"כ אפי' אם הוא מגיה ממונה לציבור ואין זה דומה למ"ש שתלא טבחא ואומנא וספר מתא דכמותרים ועומדים דמו

שהרי בבודקי ירקות מתולעים אפי' מינו אותם הציבור ע"ז אין מעבירים אותם עד ג' פעמים ואפי' קבד"ח א"צ וכמ"ש הפר"ח והפר"ת שם:
אמנם בנידון שלפנינו שהגיה כבר וקיבל שכרו ואח"כ מצאו חסר ב' תיבות ואח"כ ציוה מע"ל שיגיה שנית ושוב מצאו אח"כ תיבה חסירה אפשר דגרע יותר כיון שבאותו ספר עצמו שמצאו טעות אחר הגהתו ציוו לו להגיהו שנית הי' לו לחוש לדבר ולהגיהו היטב וא"כ נראה מתוך מעשיו שהוא קל בדעתו ואינו דומה להא דבודקי ירקות מתולעים דבשני פעמים לא חיישינן להו דהתם לא מצאו בפעם ב' באותם הירקות שמצאו תחילה ולכך דיינינן לי' לשוגג אבל כאן דבדבר אחד אתרע בשני פעמים אפשר דגרע יותר או אפשר לומר דהסברא להיפוך דאדרבא כל שראה שבאותו ספר שהגיה מצאו בו טעות וציוו לו להגיה שנית א"כ ודאי דהי' נזהר בכל היכולת לבדוק עד מקום שידו מגעת כדי שלא יתרע אומנתו וא"כ ודאי דאנוס הוא ושגיאות מי יבין:
שוב ראיתי דנ"ד דומה למ"ש (סי' פ"ד סעי' י"א) אשה שנמצא אחר בדיקתה שרץ הנראה לעינים כגון חומט דאסור לאכול מבדיקתה וחלק שם דדווקא אם נמצא תולעת שאינו ניכר אלא אחר השליקה אז מותר לאכול מבדיקתה וא"כ נ"ד דחסר בתחי' ב' תיבות שלימות ואח"כ בפעם שני תיבה אחת והרי הוא חסרון הנראה לעינים ודמיא לחומט הנ"ל ודווקא בחסרון אות אז דומה לתולעים שאינם ניכרים כ"כ ולכאורה דין זה סותר למ"ש הראב"ד בדין בודקי ירקות דעד ג' פעמים לא מסלקינן להו וא"א לומר דהראב"ד מיירי בנמצא תולעים שאינם ניכרים רק אחר שליקה דאז עד ג"פ לא מסלקינן להו דא"כ אפי' במאה פעמים למה מסלקינן להו כיון דא"א לראות התולעים רק אחר שליקה ובאמת לפי מ"ש בפר"ת (שם ס"ק כ"ב) שהקשה דברי המחבר אהדדי רישא אסיפא ומסיק שם שאין אסור לאכול מבדיקתה רק בנמצא תולע גדול וגם אין דרכו של תולע זה להראות דווקא אחר שליקה אבל בתולעים קטנים שאין ניכרים כ"כ אף שיוכלו להמציא בבדיקה גדולה גם קודם השליקה מותר לאכול מבדיקתה אפשר לפרש לפ"ז דברי הראב"ד דמיירי במצא אחריו תולעים קטנים שניכרים קודם השליקה ע"י בדיקה יתירה ויותר נראה לומר דדוקא באשה שנמצא אחר בדיקתה מחמרינן משום דניכרים הדברים שאינה חוששת כ"כ בבדיקה מאחר שבלא"ה נשים דעתן קלות והרי כמה פוסקים ס"ל דאין נשים נאמנות במה שיש בו טורח כמ"ש הש"ך (שם ס"ק לה) בשם הישו"ש ועי' תוס' פ"ק דפסחים שהביאו שם בשם הירושלמי גבי בדיקת חמץ דנשים עצלניות הם ובודקות כ"ש והראב"ד מיירי באנשים דמסתם מחזקינן להו באנוסים ולכן בנ"ד יש לצדד לכאן ולכאן ולפ"ד הכל לפי מה שהוא אדם ולפי דעת הרב המורה באדם

ההוא וכמ"ש הפוסקים בדין השוחט שיצא מכשול מתח"י ועי' ביו"ד (סי' ב סעיף ב) בהג"ה דברי דו"ש ידידו עוז **יצחק אייזיק** חופה"ק **ראזינאי**:

סימן נה

יום ה' ה' תמוז תר"א לפ"ק **טיקטין** יע"א:

לכבוד בני ידידי הרב הגדול חריף ובקי מוהר"ר **יוסף** ר"י רב דק"ק **פאראזאווא**:

בענין שאלתך שאלת חכם אשר כתבת בענין ס"ת שכתבו סופר ומסרו לציבור ואח"כ אמר לפני כמה אנשים בדרך סיפור שהי' לו בכור תם ומת ועיבד את עורו וכתב עליו יריעה שלימה בס"ת:

הנה סעיפי שאלה זאת הם על ג' אופנים (הא') אם נאמר דהעור אסור בהנאה אם יש בו חשש מצד איסור הנאה (ב') אם יש בו חשש דבעינן מן המותר בפיך או שדומה לשל נבילות וטריפות דכשר לכתוב עליהם משום דהוה ממין המותר בפיך (הג') אם נאמר דפסול אם הסופר נאמן בזה לאחר שיצא הס"ת מתח"י ולפי שיש בכל פרט אריכות דברים צריכים אנו לבאר הענין על נכון:

מבואר בכ"מ בש"ס דבכור תם שמת עורו אסור בהנאה וכמ"ש במס' זבחים (קג א) דצריך קבורה וכן פסק הרמב"ם (פ"ב מה' בכורות) וכן בש"ע יו"ד וצריך לבאר אם איסור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן ונראה לכאורה דהדבר במחלוקת רש"י ותוס' בפ' האיש מקדש (נז ב) דאית' שם וחולין שנשחטו בעזרה מנלן אר"י משום ר"מ אמרה תורה שחוט לי בשלי ושלך בשלך מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור ופרש"י שם וז"ל מה שלי בשלך אסו' בהנא' דמי יתיר בהנא' שנאסר' בה מחיים אחרי שאין דמו נזרק כו' משמע דאסור בהנאה מדאורייי' כמו בחיים דהם במעילה ואסורים בהנאה מדאורייי' אבל התוס' שם הקשו על פרש"י מהא דקיי"ל קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת כו' ופי' שם בשם הר"מ דמ"ש שלי בשלך אסור ר"ל בתורת קדשים שאין עולים למזבח לפטור ידי הבעלים מחובתם יעו"ש ומוכח מדבריהם דאיסור הנאה בהם מדרבנן כמו קדשים שמתו ממש דשחיטתן בחוץ לא מהני מידי וכאלו מתו דמו אבל לפ"ז תמוה בין לפרש"י ובין לפי' התוס' דהא ע"כ גם רש"י מודה דקדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת דגמרא מפורשת היא בפ"ק דמעילה ובכ"מ וא"כ כיון דמדמה חולין שנשחטו בעזרה לקדשים בחוץ ולקדשים שמתו א"כ ע"כ צ"ל דחולין שנשחטו בעזרה מותרים בהנאה מן התורה דומיא דשלי בשלך ובאמת למ"ד חושב"ע דאורייתא אסור בהנאה ג"כ מדאורייתא כדמוכח בסוגיא שם ובפ' כיסוי הדם (פ"ה ב') דלמ"ד דאורייתא א"ש ממה דדינו בשריפה יעו"ש ובתוס' שם ובפ' כ"ה שם ד"ה אין והתנן כו' דמדייק דר"ש ס"ל חושב"ע אסירי בהנאה

מדאורייתא וגם מוכח הכי מהא דס"ל למ"ד דאורייתא המקדש בו אשה אינה מקודשת והתם מוכח דאם אין בו איסור הנאה מדאוריתא מקודשת ולא דמי להא דמקדש בחמץ משש שעות ולמעלה כו' כמ"ש התוס' לקמן (נ"ח א') ד"ה אלמא כו' יעו"ש וכן לפי' התוס' דפי' דשלך בשלי אסור ר"ל שאין להם היתר בתורת חולין ושחיטתן לא מהני מידי עכ"פ לא יגרע מאלו לא נשחטו כלל דמותר בהנאה:

ונראה ליישב משום דבפ' כ"ש (כא ב) קאמר שם דר' אבהו ס"ל כל מקום שנאמר לא יאכל כו' ודייק לה מהא דפליגי ר"מ ור"י בנבילה דאליבא דר"מ דס"ל אחד גר ואחד כו' ופריך הניחא לר"מ אלא לר"י דס"ל לדברים ככתבן כו' ומסיק דנפקא לי' מקרא דלכלב תשליכון אותו אותו אתה משליך לכלב כו' ור"מ אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חושב"ע ואידך חושב"ע לאו דאורייתא וא"כ לר"מ חשב"ע דאסירי בהנאה מה"ת מקרא דאותו וא"כ צ"ל דמאי דקאמר דילפינן חשב"ע במה מצינו מקדשים בחוץ היינו לאיסור אכילה דאל"ה לא ילפינן מקרא דאותו למעט חשב"ע כיון דלא ידעינן בהו כלל איסור אכילה מהכ"ת נוקי ע"ז דווקא דאותו אתה משליך כו' על חשב"ע אבל כיון דידעינן כבר איסור אכילה במה מצינו שפיר ממעטינן לי' מאותו לאיסור הנאה וא"כ שוב ילפינן במה מצינו קדשים בחוץ דאסירי בהנאה מדאוריי' מחולין בעזרה דמה שלך בשלי אסור בהנאה כמו כן שלי בשלך אסור בהנאה מה"ת ולפ"ז צ"ל דמאי דקיי"ל קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת היינו שאינו חייב קרבן מעילה אבל עכ"פ איסור הנאה יש בהם מדאורייתא וכן משמע קצת ברפ"ק דמעילה (ב ב) מאי איכא בין מעילה דאורייתא לדרבנן דאוריי' משלמין חומש כו' ולמה לא קאמר דנ"מ לענין קדושי אשה דאם נאמר דמותר בהנאה מדאורייתא קדושיו קידושין כמ"ש התוס' בפ"ב דקדושין שהבאתי למעלה:

אך כ"ז אליבא דר"מ דחשב"ע דאורייתא אבל לר"י דס"ל לאו דאורייתא וכן נראה שפסק הרמב"ם פט"ז מהמ"א) ועי' בלח"מ (פ"ב מה' שחיטה) באריכות וא"כ אין לנו לימוד על איסור הנאה בקדשים בחוץ מדאורייתא ועוד דאף למ"ד דאורייתא אין סברא לאסור קדשים שמתו בהנאה מדאורייתא אלא דוקא אם נשחטו בחוץ דכיון דילפינן לה מחולין בעזרה א"כ דווקא בשחיטה דינא הכי אבל בחולין בעזרה שמתו קיי"ל דאפי' מדרבנן מותרים בהנאה דהנוחר ומעקר חולין בעזרה מותרים בהנאה כמ"ש הרמב"ם (פ"ב מה' שחיטה ה"ב) וא"כ דיו לבא מן הדין להיות כנדון ומ"מ נראה דמסברא ילפינן לה ולא דמי למעילה דשאני מעילה דמיתה מוציאה מידי מעיל' משום דלאו קדשי ה' קרינן לה כמ"ש רש"י בפ"ג דמעילה יב א) אבל לענין איסור הנאה ממילא ידעינן דאין לה דבר

המתירו דהא מחיים חלה הקדושה בין על הבשר בין על העור רק אם נשחטו ונזרק דמם בפנים כהכשירו אז הותרו לכהנים וכמ"ש בפ' טבול יום (קג א) כל שלא זכה המזבח בבשרו לא זכו הכהנים בעורו כו' אך מדברי התוס' דפ"ב דקדושין שהבאתי למעלה לא משמע הכי דא"כ למה דחו פרש"י מהא דקדשים שמתו יצאו מידי מעילה כו' וא"כ משמע מדברי התוס' דבאמת אין בו איסור הנאה מה"ת ומהא דפ' ט"י שכתבתי אין ראי' די"ל דש"ה דמיירי בקדשים שנפסלו קודם זריקה דדינם בשריפה מה"ת משא"כ אם מתו אבל לשיטת רש"י נראה דס"ל דאסור בהנאה מה"ת ולא דמי למעילה כמ"ש:

שוב ראיתי די"ל דגם לשיטת התוס' קדשים שמתו אסורים בהנאה מדאורייתא וכמו שהוכחתי מהא דלא קאמר בפ"ק דמעילה דא"ב לענין קדושי אשה ועוד היאך אפשר לומר דמותרים בהנאה דהא קיי"ל אין פודים את הקדשים להאכילם לכלבים ואפי' בפסולי המוקדשים דינא הכי דילפינן לה מקרא דואכלת ולא לכלביך וכן מפורש במשנה בפ' יש בקדשי מזבח (לב א) אחד קדשי מזבח ואחד כו' ואם מתו יקברו כו' ומפרש בגמרא או משום דקדשי מזבח היו בכלל העמדה והערכה או משום דאין פודים את הקדשים להאכילם לכלבים ואדרבא מוכח התם (לג ב) דאף לר"ש דאמר קדשי בדק הבית לא היו בכלל העמדה והערכה מ"מ אם מתו תמימים יקברו משום דחזי להקרבה וכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם יעו"ש וס"ל להתוס' דהא דקדשים שמתו אסורים בהנאה מה"ת לא מטעם דאין להם מי שיתירם אלא מקרא דואכלת ולא לכלביך נפקא כיון דאין פודין קדשים אפי' בעלי מומין להאכילם לכלבים א"כ כ"ש תמימים ומה שהשיגו על פרש"י היינו דלא שייך למילף חשב"ע מקדשים בחוץ לענין שאין השחיטה מתרת אותם דהא דקדשים בחוץ אסורים בהנאה לאו מטעם דהשחיטה לא הועילה להם אלא מטעם שאין להם פדיה כמ"ש ומ"מ בנ"ד בבכור שמת אין להקשות למה אסור בהנאה מה"ת הא בכור א"צ פדיון וכל שהומם הותר ממילא וא"כ בכור שמת אין לך מום יותר מזה כדמוכח במנחות (נו ב) ובכורות (לג ב) גבי בכור שאחזו דם כו' דפליגי במטיל מום בבעל מום דכיון דאם לא יקיז לו ימות אין לך מום גדול מזה וכל שכן אם כבר מת ומ"ש התוס' בתמורה (לג א) ד"ה תמימים יקברו כו' היינו משום דלא הי' בו מום ולא שייך פדי' לא כתבו כן אלא בס"ד דש"ס יעו"ש מ"מ ודאי דגם בכור אסור בהנא' כשמת מגזירת הכ' ואכלת ולא לכלביך דכמו שבשאר קדשים לא מהני פדי' לאכילת כלבים כמו כן בבכור לא מהני פדי' וראי' ברורה לזה דבכור שמת אסור בהנא' מדאורייי' מהא דאי' בבכורות פ' הלוקח בהמה (כ"א ב) ר' אליעזר בן יעקב אומר בהמה גסה ששפעה חררת דם ה"ז תקבר כו' ופרש"י שם דאסור בהנא' דשמא ולד זכר הי' כו' ואם נאמר

דהוה רק מדרבנן א"כ הוי ספיק' דרבנן ולקולא ולמה תקבר וכן מוכח מהא דאי' ס"פ בהמה המקשה (ע"ז ב) המבכרת שהפיל' שליא ישליכנה לכלבים ומפרש בש"ס דהא דאמרינן סמוך מיעוטא דנדמה למחצה דנקבות והוה רובא משמע דבספק השקול אסור (והא דבשפעה חררת דם תקבר היינו כדי לפרסמה שנפטרת מן הבכור' כמ"ש התוס' שם ובלא"ה פרש"י בפ"ב דקדושין צ"ע דלפי' דמדייק משום דאין בו זריק' להוציא' מידי מעילה אם כן קדשים קלים דקיי"ל דאין בהם מעילה מחיים דזריקת דם מביאתו לידי מעילה ולדברי ריה"ג דס"ל קדשים קלים ממון בעלים הם א"כ בחיים מותר בהנא' א"כ היכא דייק הש"ס דחשב"ע אסור בהנא' מהא דקאמר מה שלי בשלך כו' דמנ"ל דמקשינן לקדשי קדשים נקיש לקדשים קלים דמותר בהנא' אע"כ דה"ט משום דבלא"ה אסור בהנא' מקרא דואכלת ולא לכלביך וכמ"ש:

אך מה דקשי' לי ע"ז תינח למ"ד אין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים אבל למ"ד פודין דדריש קרא דתזבח ואכלת בשר אין לך בהם אלא היתר אכיל' וזביחה לבד ולאפוקי גיזה וחלב ופלוגתא דתנאי היא בפ"ב דתמור' (לא ב) ובפ"ב דבכורות (יא ב) והגם שיש כמה משניות שסתם רבי כמ"ד אין פודין כמ"ש התוס' פ' כל פסולי המוקדשים (לב ב) ד"ה פסק כו' יעו"ש מ"מ יש גם כן סתם מתני' כמ"ד פודין בפ' הלוקח עובר פרתו (יד ב) ואם קדם הקדושין כו' ואם מתו יקברו ושם בגמרא (לב א) דייק דמתני' ס"ל כמ"ד פודין את הקדשים לכלבים מדקתני אם מתו יקברו דטעמא משום העמדה והערכה מדלא תני ואם נעשו טריפ' יקברו ובכ"מ אמרו בש"ס מה לי חד סתמא מה לי תרי סתמי ואפשר משום דר"ע ס"ל אין פודין כמ"ש התוספ' פרק כ"ש (כט א) ד"ה אין פודין ואנן קיי"ל הלכה כר"ע מחברו וגם כל סתימתאי אליבא דר"ע לכך הני סתמא עיקר:

אמנם אף שנתבאר דבכור שמת אסור בהנאה מדאוריי' ואפי' עורו מ"מ בנ"ד מטעם זה אין שייכות פסול בס"ת זו ויוצא ידי קריאה ושמיעה בה דהא קיי"ל מצות לאו ליהנות נתנו ולא גרע משופר של עולה דקיי"ל אם תקע בו יצא כדאיתא בפ"ב דר"ה (כא א) ולא דמי להא דאי' פ' חזקת הבתים (מג א) בני העיר שנגנב ס"ת שלהם דאין דנין בדייני אותו העיר דאע"ג דאין זה קרוי הנאה במה ששומעים הקריאה ממנה מ"מ שאני דיינות ועדות שפסולי' מצד נגיעה וכיון שיש להם צורך לס"ת זו מיקרי נגיעה לגבי דין ועדות דמ"מ צריך לה יהי' מאיזה טעם שיהי' ואע"ג דבנ"ד אם תצא הס"ת בכשרות אתי לידי הנאת ממון אם ימכרנו לאחרים[*] וא"כ אם יהנה מן הבכור וגם למכור הס"ת חוץ מדמי אותה יריעה אפשר דלא מהני כיון דאם הי' חסר יריעה אחת לא הי' הס"ת כשר ואפי' בחסרון אות אחת א"כ הרי נגמר באיסור הנאה וה"ז דומה למ"ש הרא"ש בפ"ק דחולין

בדין שחט בסכין של עבודת גלולים דכל הבהמה אסורה דנגמרה כולה באיסור אף דיש לחלק דש"ה דאפשר למכור הס"ת חסירה יריעה אחת והקונה יגמרנה וגם יש בזה חשש שאסור להשהותה זמן רב שלא יבוא למוכרה ויבוא לידי תקלה באיסור הנאה כמו דאסור לשהות טריפה בביתו זמן רב אבל יש לחלק דש"ה כיון דאסור למכור ס"ת אלא כדי לישא אשה כו' א"כ הוי מילתא דלא שכיחא דלא חשו רבנן גם דכיון דאין לה תקנה איכא בזיון כתבי קודש אם יגנזו י"ל דלא חיישינן לה וצ"ע ועי' במס' נדרים פ' השותפין (מח א) השותפים שנדרו הנאה כו' שאסורים בדבר של אותה העיר כו' כגון בהכנ"ס והספרים כו' משמע דשייך הנאה בס"ת אף דלשמיעה קאי ומצות לאו ליהנות נתנו וצ"ל דהיינו במקום שנותנים שכר ע"ז ליתן ס"ת לקרות בו או דכוונתו שאסורים למכרו ע"פ זט"ה שאסור ליהנות מן הדמים וצ"ע ביו"ד סי' רכ"ד שלא הזכירו הפוסקים מזה[27]:

[**הג"ה מבהמ"ח** עי' ט"ז יו"ד (סי' רכא ס"ק מג) שכתב דמצות לימוד תורה לא דמי' לשאר מצות דלאו להינות נתנו שבזה נמשך הנאה לאדם כו' (ובמ"א כתבתי דלפ"ז מי שנדר או נשבע שלא יהנה מן הככר אסור לעשות בו ערובי תחומין אם רוצה ללכת ללמוד תורה ועי' מג"א סי' שפו ס"ק י יא ובמחצית השקל שם וסי' תט ס"ק יב וצ"ע ואכ"מ) וא"כ בקריאת התורה י"ל ג"כ דלא שייך בי' מצות לאו להינות נתנו:]

עתה יש לחקור בנ"ד דיש לפסול מטעם אחר דקיי"ל דבעינן מן המותר בפיך וכיון דעכ"פ הבכור עצמו שמת ודאי דאסור בהנא מה"ת ואם כן לאו מותר בפיך קרינן בי' ולכאור' הי' נרא' דאין בזה חשש לפי מ"ש התוס' במס' שבת (קח א) ד"ה איזה מהם כו' דלא. בעינן אלא ממין המותר בפיך יעו"ש. אך מצאתי להגאון המובהק בבכור שור בחידושיו למס' שבת שם שכ' שבתשוב' האריך בדין אם מותר לכתוב תפילין ע"ג עור בהמה טהור' שנעבדה ונעשית עבודת גלולים וכ' שהעלה שם דבעינן מותר בפיך ממש ולא זכינו ליהנות מאור תשובתו ולפ"ז גם בנ"ד לא מיקרי מן המותר בפיך. אבל לכאור' הוא תמוה דהא מוכח בפי' מדכתבינן ע"ג עור נבילות וטריפות דלא בעינן רק ממין המותר בפיך ואף דבש"ס שם קאמר טעמא לא הי' זה רק להשיב להמין ואסבר' לה בסימני טעמי אבל ודאי דלדינא קיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא ומוכח מזה דכן הקבלה מסיני דרק ממין המותר בפיך בעינן ולא מותר ממש וכדמות ראי' לזה מהא דבפ"ק דמנחו' (ו א) וטריפ' מהכא נפקא כו' דכתיב ממשקה ישראל מן המותר לישראל כו' וקאמר התם צריכי דאי ממשקה ישראל הוה אמינא למעוטי היכא דלא הית' לה שעת הכושר כו' הרי דמ"ש מן המותר כו' היינו דוקא למעוטי מה שהוא בא לעולם באיסורו ואין לדחות

[27] בזמן הזה אין לנו רשות לדון בזה והדברים הובאו בכאן רק ע"ד פלפול לענין איסור והיתר: (נכתב מפני הצנזור)

דש"ה דכתיב מן המאתים ממותר שני מאות כו' מוכח דמיירי בערל' וכמו שפירש"י שם דזה אינו דהא דערלה אינ' בטל' אלא במאתים הוא רק מדרבנן ומדאורייי' בטל ברוב והא דילפינן ממשקה ישראל הוא דרש' גמורה מדאוריית' מדפריך הא מהכא נפקא כו' וא"כ הא דילפינן כאן מן המותר בפיך ג"כ פירושו כן דבעינן שיהי' בא לעולם בהיתר כמו הא דילפינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל שפי' דבא למעט בשבא לעולם באיסורו דומי' דערלה ודברי הגאון הנ"ל צריך עיון:

[הג"ה ולכאורה היה נראה אף דבאמת קיי"ל דבכור שמת עורו אסור בהנאה וטעון קבורה מ"מ לענין לעשות ממנו יריעה לס"ת לא היה בו חשש דהא כבר נתבאר דבכור שמת הוה כנעשה בעל מום דאין לך מום גדול מזה אלא דלכלבים אסור מטעם ואכלת ולא לכלביך וא"כ לגבי ס"ת לעבדו ולכתוב עליו לא שייך זה והא דתנן שער בכור שארגו בבגד ישרף כל הבגד היינו מבכור תם משום איסור קדשים נגעו בי' משא"כ בבע"מ דמותר להדיוט בלא פדיה ואע"ג דתניא העור בקבורה היינו משום בזיון קדשים נגעו בה שוב ראיתי שאדרבא י"ל דאפי' למ"ד פודין את הקדשים להאכילם לכלבים מ"מ לעשות דבר מן העור אסור דהא למ"ד פודין דריש קרא דתזבח ואכלת בשר אין לך בהם אלא היתר זביחה ואכילה לבד וא"כ לא התירה התורה אלא לענין אכילה בלבד משא"כ לשאר דברים באיסורא קמא קאי וראיה לזה דהא הגוזז ועובד בפסולי המוקדשים סופג את הארבעים אע"ג דהוי רק לאו הבא מכלל עשה והיינו משום דאהדרי' קרא לאיסורא קמא וכמ"ש התוס' פ' ג"ה (צ"ט א') ובפ' הפועל (ס"ז ב') יעו"ש אבל התוס' פ' הלוקח בהמה (כה א') ד"ה שער כו' כתבו דכולה הך שמעתא מוכח דגיזת פסולי המוקדשים שרו מדאורייתא ואפי' רבנן דאסרי מפרש בגמרא דגזרי' דילמא אתי לשהוי' ומ"ש תזבח ולא גיזה היינו לגוז לכתחי' אבל לא בעבר וגזז יעו"ש והיה נראה דלמ"ד פודין את הקדשים להאכילם לכלבים ודרשינן קרא דתזבח ואכלת בשר אין לך בהם היתר לאכילה אלא משעת זביחה ואילך ודאי דאסור הצמר מחיים דאורייתא אפי' בעבר וגזז כיון דמחיים אין בו שום היתר באיסורו עומד וצ"ל דכל הסוגיא שם דס"ל דא דאין בו איסור אלא מדרבנן הוא אליבא דמ"ד אין פודין להאכילם לכלבים דקיי"ל הכי לדינא וכמ"ש ואליבי' דרשינן תזבח ולא תגוז לכתחילה וכמ"ש וא"כ גם העור מותר מן התורה לדידן דקיי"ל דאין פודין וכמו שפסק הרמב"ם וכמ"ש למעלה:]

ומ"מ בנ"ד בבכור י"ל דמיקרי אין לו שעת הכושר דהא בכור קדושתו מרחם ואף שיש לו היתר לישראל אם מקריבים אותו במקדש לגבוה מ"מ מחיים הוא אסור ומקרי קדשי גבוה ושחיטתו וזריקתו מתירתו והא ודאי דמוכח דלאו דוקא ממין המותר בפיך בעינן

דהא ערלה ג"כ ממין המותר בפיך הוא וע"כ דעיקר הדבר תלוי במה שנוצר באיסורו וכמ"ש וכמו כן הך קרא דמן המותר בפיך ואין לומר דגם כאן בבכור הי' לו שעת הכושר דבמעי אמו עדיין לא הי' קדושה ובפטר רחם תליא מילת', ואם כן לא נוצר באיסורו מיקרי דלא משמע הכי מהא דאית' בפ' בהמה המקשה (עב ב) לא אם אמרת בבהמ' טמא' שכן לא היתה לה שעת הכושר תאמר בטריפ' שכן הית' לה שעת הכושר וקאמר התם טול לך מה שהבאת הרי שנולדה טריפ' מן הבטן כו' הרי אע"ג דבמעי אמו לא הי' שייך בו איסור טריפ' דשחיטת אמו מטהר טריפתו מכל בבהמה תאכלו מיקרי לא הית' לה שעת הכושר וע"כ צ"ל דשעת הכושר מקרי מעת לידתו ואין זה דומה להא דפ' כ"ש (כה ב) ופ' כל הבשר (קטז א) זאת אומרת כלאי הכרם עיקרם נאסר הואיל והית' להם שעת הכושר מה שהי' מותר קודם השרשה הרי אף שנשתנה ונשרש והוציא פירות מיקרי ג"כ שעת הכושר מה שהי' מותר קודם השרשה דשאני גבי עובר דבמעי אמו אין לו שם בפ"ע ובטל אגב אמו וכאחד מאבריה דמי ואם כן תחילת ביאתו לעולם מעת הלידה ואז בא באיסורו ועי' תוס' פ' העור והרוטב (קך א) ד"ה חמץ כו' בסוף הדבור שוב הי' נלע"ד להביא ראי' למ"ש דלא בעינן רק ממין המותר בפיך ואף אם בא לעולם באיסורו לית לן בה דאל"כ קשה למה צריך קרא דממשקה ישראל ואמאי לא ילפינן לה מקרא דמן המותר בפיך דהא משם אנו למידין לכל עניני גבוה דבעינן מותר בפיך כמ"ש בפ' ב"מ (כח ב) תני רב יוסף לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהור' בלבד וכתבו התוס' שם ד"ה למאי הלכת' דהא דלא בעי למימר לאשמועינן דתחש טהור הי' משום דמשמע דאתי לאשמועינן שום דבר חידוש והורא' יעו"ש ובאמת אין ראי' משם ואדרבא נראה משם דמקרא דתורת ה' בפיך לא ילפינן רק תפילין וס"ת ומזוזה לבד ולא לענין שאר מלאכת שמים והא דקאמר לא הוכשרו כו' מילתא אחרית' קאמר ולא מקרא הנ"ל ילפינן לה וכן משמע שם מדברי התוס' ד"ה תפילין יעו"ש:

ומה שרצית לדון כאן מדין ביטול ברוב אי לאו משום דהוה קבוע הוא טעות דבאמת לא שייך ביטול ברוב כי אם במה דחזינן לאיסור כאלו אינו כאן משא"כ בנ"ד אם נאמר דהיריע' נכתבה בפסול א"כ הוה כמו חסר יריע' אח' בס"ת דפסול לקרות בו ואפי' אם חסר אות א' פסול ואפי' לשיטת הרא"ש פג"ה שכתבת דס"ל איסור שנתערב בהיתר ברוב גם האיסור נהפך להיות היתר היינו דוקא במאי דשייך למיזל בתר רובא אמרינן דהמיעוט נמשך אחר הרוב וילפינן לה מקרא דאחרי רבים להטות משא"כ בנ"ד דכל שנכתב בפסול אין קדושה חלה עליו וכל שנפסל בתחילתו היאך יחזור לכשרותו ע"י שאין ניכר איזה יריע' היא ומלבד זה נרא' דלא שייך הכא ביטול ברוב דלא גרע משיער

בכור שארגו בבגד דקיי"ל ישרף כל הבגד אם ארג מלא הסיט כמ"ש בפ"ג דערל' ועי' ברמב"ם (ספ"ג מה' בכורות הי"ג) ובכ"מ שם ובמשנה למלך (פ"א מה' מטמאי משכב ומושב הי"ד) שכ' הטעם דלא שייך ביטול ברוב כי אם במידי דאכיל' דכל משהו ומשהו שיורד בבית הבליע' אמרינן דהתירא הוא משא"כ במה שהנאתו בא בבת אחת ודמי למ"ש בטומאת משא דלא שייך בי' ביטול דטומא' כמאן דאיתי' דמי וא"כ לפ"ד אפי' נתערבו היריעות ביחד קודם שנכתב עליהם ג"כ לא שייך בי' ביטול דכאן נמי הנאתו בבת אחת דהא אפי' אות אחת שחסר בס"ת פסול וא"כ אפי' לא הי' בו חשיבות לא שייך בי' ביטול ואף למ"ש הרא"ש בהג"ה שם דלא דמיא לטומאת משא דלענין זה לא הי' ביטול מעולם משא"כ נשאר דבר דשייך בו ביטול נהפך האיסור להיתר מ"מ בנ"ד לא בטל מטעם דבר חשוב ודבר שבמנין' דהעור בפ"ע הנעבד הוא דבר חשוב ונמכר במנין: ועוד אני אומר דבר חדש אלא שלא מצאתי זה בשום פוסק שידבר מזה וכיון דהוא מילתא חדתא ונוגע לכמה ענינים מוכרח אני להאריך בו והוא דנראה דביטול ברוב בכל התור' לא שייך כי אם בדבר שא"צ שיעור ואם נחשב האיסור כאלו אינו אז הי' מותר אמרינן דבכה"ג בטל שם איסור ממנו כיון שא"צ לו לצירוף ההיתר ואז נהפך ג"כ להיתר ונקרא שמו ע"ש ההיתר משא"כ בדבר התלוי בשיעור והאיסור צריך להצטרף עם השיעור ויש לי בזה כמה ראיות לענ"ד הא' מדין מקוה ששיעורו ארבעים סאה ואם הי' חסר כ"ש ונפלו שם מים שאובים כ"ש לא פסלוהו ולא העלוהו וכמ"ש הרמב"ם ספ"ה מה' מקואות) ובשו"ע יו"ד (סי' רא סעיף כב) אך צ"ע מסוכה דסכך פסול שעירבו עם סכך כשר וחבטם ועירבם זה בזה דקיי"ל שהוא כשר ומשלים לכשיעור אבל יש בזה מחלוקת הראשונים דשיטת רש"י בפ"ק דסוכה דאף דהסכך כשר בעצמו אין בו צילתו מרובה מחמתו כי אם ע"י צירוף הסכך פסול ג"כ כשר בשחבטם ועירבם זה בזה הרי דלדידי' משלים הפסול לכשיעור ונהפך להיתר ממש ומ"ש בש"ס עירב סכך פסול עם סכך כשר דפסול היינו אם הפסול ניכר בפ"ע ולא שייך בו ביטול אבל הרמב"ם ז"ל (פ"ה מה' סוכה) יש לו שיטה אחרת בזה דמפרש מ"ש בשחבטן היינו הפרידן זה מזה ובכה"ג לא מיקרי מצטרף סכך פסול עם סכך כשר אבל אם עירבם זה בזה גרע יותר דאז אפי' הפסול מיעוטא לא אמרינן דבטל ועיין בב"י ובכ"מ שם שכ' שיטה אחרת בדברי הרמב"ם שמ"ש אם עירב סכך פסול עם סכך כשר דפסול היינו אם לא קצצן אז לא מהני ביטול אבל אם קצצן מהני ביטול אבל מ"מ אין משם סתיר' לדברינו דשאני גבי סכך דשם העיקר תלוי שיהא הצל מרובה כדילפינן מקרא וסוכה תהי' לצל יומם וגו' ועוד דהא בסוכה קיי"ל דעומד מרובה על הפרוץ אפי' אם הפסול בפ"ע כשר אע"ג

דאינו מעורב מהני גם כן כדאיתא בפ"ק דסוכה (טו ב) בהא דמקרה סוכתו בשפודין כו' הרי דע"כ דהטעם כמ"ש דהא בכה"ג שהאיסור ניכר בפ"ע לא שייך ביטול ברוב בשארי איסורים ועוד דהא לחד מ"ד אפי' עומד כפרוץ ג"כ מותר ובפ"ק דעירובין פסק הש"ס הלכתא כר"פ דס"ל הכי אע"ג דבאיסורים מחצה על מחצה לא שייך ביטול אע"כ דשאני סוכה דעיקר תלוי במה שצילת' מרובה מחמתה וכמ"ש משא"כ בנ"ד דכל אות בס"ת הוא ענין בפ"ע ואפי' קוצו של י' מעכב ולא שייך בי' ביטול:

ומזה תמה אני על ששמעתי שגדול אחד פסק במעשה שאירע שסופר אחד טע' ותיקן אות אח' ע"י חק תוכות ולא ניכר האות ולא נודע מקומו איו וציוה לתקן אות אח' בהכשר ולומר דבטל ברוב כדין דבר חשוב שאינו בטל בתערובות ונאבד אחד או הפילו לים ולענ"ד הוא טעות דהכא לא שייך ביטול ברוב וכמ"ש וגם לסברתו הי' לנו להתיר גם בלי תיקון אות אח' דהא מדאורייי' גם דבר חשוב בטל ברוב וא"צ להא דנפל אחד לים, ואם כן נימא בתפילן ומזוזו' שאם נכתב אות אחד בפסול ולא נודע איזהו או שלא נכתב שם אחד בקדוש' ולא נודע איזהו נימא ג"כ דכשר והא ודאי ליתא:

עוד יש ראי' לענ"ד למ"ש דבדבר התלוו בשיעור לא שייך בו ביטול ברוב מהא דתנן במסכ' פרה הובא בזבחים (פ א) צלוחית שנפל' לתוכה מים כ"ש ר"א אומר יזה ב' הזאות וחכמים פוסלים וקאמר התם בשלמא רבנן סברי יש בילה והזא' צריכ' שיעור ואין מצטרפים להזאו' כו' הרי דאין המים המועטים מצטרפים לשיעור הזאה תוך מי הזא' המרובים ועיין במס' פרה פי"א הובא בפ"ק דחולין (ט א) צלוחית שהניחה מכוס' ובא ומצאה מגולה כו' אם יכול' חולדה לשתות כו' או שירד בה טל בליל' כו' ובתוס' שם ד"ה אם יכולה כו' דכתבו הטעם משום רוק המעורב במים וסבר יש בילה והזא' צריכ' שיעור כו' ע"ש הרי דלא אמרינן דבטל ברוב. ויש לי בזה מקום עיון בדברי הרמב"ם (פ"ט מה' פרה שפסק כחכמים דאם נתערבו מים פוסלים בכ"ש ושם (פ"י ה"ח) פסק דהזא' א"צ שיעור ולכאור' דבריו סותרים זא"ז ובכ"מ שם תי' בשם הר"י קורקוס דסובר הרמב"ם דעל איזוב קיי"ל דצריכה שיעור יעו"ש אבל לפמ"ש הוא תמוה דהא ודאי דבמידי דל"צ שיעור קיי"ל בכל התורה דבטל ברוב ונהפך המיעוט כמו הרוב ממש ואם כן מה בכך דצריכ' שיעור על האיזוב הא כיון דיש שיעור הזאה ע"ג גברא א"כ ע"כ דעל האיזוב הי' יותר מכשיעור הזא' א"כ ודאי דנתבטל תחיל' המיעוט ברוב וכ"ש בתוך הצלוחית דשם הי' הרבה וכבר נתבטל וכיון שנהפך המים הפסולים כמו הכשירים ואם כן כל שע"ג דגברא לא בעינן שיעורא אמאי פסולים דבשלמא אי אמרינן דאגבא דגברא צריך שיעור שפיר י"ל דלא נתבטל מתחיל' כיון שלבסוף יהי' צריך שיעור:

אבל בלא"ה קשה אפי' למ"ד דצריך שיעור אגבא דגבר' למה לא אמרינן דבטל המיעוט במרובה תוך הצלוחי' וה"ז דומה לחמץ שנתערב במצה מין במינו בלח כמו קמח בקמח דמן התור' בטל אע"ג דצריך שיעור כזית מצה והרי דהחמץ השלים השיעור ואפ"ה יוצא י"ח אם אוכל כזית מצה ממנו בלבד ובשלמא לשיטת הרא"ש דס"ל דכל דבר איסור שנתבטל ברוב היתר האיסור נהפך להיתר וגזירת הכ' כך הוא שנלך אחר הרוב ונקרא על שמו אם כן ס"ל כיון שלענין איסור אכיל' בפסח החמץ נחשב כאלו הוא מצה לכך לענין לצאת י"ח מצה גם כן מצטרף ומשלים השיעור אבל לשיטת הרשב"א שכ' דאין הטעם משום דהאיסור נהפך להיתר אלא מגזה"כ אמרינן דנחשב האיסור כאלו אינו אם כן קשה למה משלים השיעור של כזית מצה אך גם זה י"ל דשאני במידי דאכיל' דעיקר הטעם דבעינן כזית משום דסתם אכיל' חשובה בכזית וגדול' מזו מצינו בעיסה שעשה מן החטה ומן האורז דאם יש בו טעם מצה יצא י"ח אע"ג דבכל דבר מין בשאינו מינו אינו בטל פחות מששים אבל בהא דהזא' צ"ע לפי מ"ש דא"צ שיעור וכמ"ש:

[הג"ה וגם לשיטת הרא"ש אינו מיושב כ"כ לפי מ"ש בפג"ה לענין טומא' שבטל ברוב דלגבי משא מטמא משום דלענין זה לא נתבטל מעולם וכמאן דאיתי' דמי אע"ג דלענין טומאת מגע הי' שייך ביטול אם כן ה"ה בנ"ד די"ל גם כן אע"ג דלענין איסור חמץ שייך בו ביטול מ"מ לענין לצאת בו י"ח מצה לא נתבטל מעולם ואם כן היאך הוא משלים לכשיעור לצאת בו י"ח מצה (ועמ"ש במ"א באריכות אם שייך ביטול בהיתר שנתערב בהיתר) ולפי מ"ש בפנים לחלק במידי דאכיל' דתלוי השיעור בכזית דשם מצטרף א"ש ודוק:]

עוד יש לתמוה על דברי הר"י קורקוס מהא דקאמר במס' זבחים שם דבשלמא רבנן סבר' יש בילה והזאה צריכ' שיעור דהא אפי' למ"ד א"צ שיעור גם כן המים פסולים דהא אגבא דמנא צריך שיעור לכ"ע כדאיתא בפ"ק דיומא אע"כ דהא ליתא דמה דצריך שיעור אגבא דמנא היינו שיוכל להזות ממנו וא"כ כל שנתערב מועט במרובה ובגוף הזא' א"צ שיעור כבר נתבטל ברוב וכמ"ש גם דברים נסתרים מהא דקאמר שם רבא בפ' התערובות אליבא דר"א דס"ל מזה שתי הזאות דס"ל דלעולם יש בילה, והזא' א"צ שיעור וקנסא הוא דקנסו רבנן כו' דמשמע דמדינא די בהזא' אחת אע"ג דע"כ ס"ל דאגבא דמנא צריך שיעור כדקאמר ביומא שם וגם צ"ע לפי שיטתו למה פסק הרמב"ם כר"א לגבי רבנן דשמותי הוא ואין הלכה כדבריו אלא בארבע מקומות בלבד כמ"ש בפ"ק דנדה וכן משמע מהא דמייתי שם ברייתא רבי אומר לדברי ר"א הזאה כ"ש מטהרת כו' משמע דס"ל דאין הלכה כמותו:

ולולי דבריהם הקדושים הי' נלע"ד ליישב דברי הרמב"ם באופן אחר והוא דבלא"ה צריך ביאור מ"ש בש"ס דרבנן ס"ל הזא' צריכ' שיעור דאיזה שיעור יש להזא' ולמה לא פירשו בשום מקום בש"ס כמה שיעור צריך לזה לבוא על האדם לדברי חכמים וגם מנין להם זה דצריך שיעור והתורה אמר' סתמא והזה הטהור על הטמא וסבור הייתי לומר דלמדו כן מקרא דוהזה הטהור על הטמא דקיי"ל דמזה עצמו טהור ומ"ש ומזה מי הנדה וגו' היינו נושא ומ"ש בלשון ומזה היינו דבעינן עד דדרי שיעור הזא' כדאיתא בפ"ק דנדה (ט א) ומזה נלמד דבעי שיעור להזא' אבל עדיין אינו מיושב דתינח למ"ד אגבא דמנא צריך שיעור א"ש כמ"ש שם אבל למ"ד דגם אגבא דגברא צריך שיעור קשה מנ"ל דמקרא לא שמעינן לי' ולכך נלע"ד שבאמת אין נ"מ כלל בין ר"א לרבנן במים המקודשים אלו לא נתערב בהם ד"א דודאי צריך שיגיע ההזא' על האדם כפשטי' דקרא והזה הטהור על הטמא ולא שיספג ויקנח על גופו וכעין מ"ש בפ' איזהו מקומן (מא ב) וטבל ולא מספג וכל שבא ההזא' וניתז על האדם ונגע בו אפי' כ"ש זהו שיעורו ופחות משיעורו הוא מה שלא יכול ליגע באדם לרוב מיעוטו ובאמת אין נפ"מ כלל רק כשנתערב בהם מים פסולים שאז שייך מחלוקת ר"א וחכמים דחכמים ס"ל דצריך שיעור בהזאה והיינו שיוכל לינתז על האדם ונוגע בו אפי' כ"ש זהו שיעורו וא"כ יש לחוש באם בא על האדם כ"ש אולי כשתחשוב המים הפסולים שבו כאלו אינם לא הי' בו כדי לינתז על האדם ומיקרי אין בו שיעור הזאה ופסול אבל אם היינו אומרים הזאה א"צ שיעור אין בזה חשש שכל שבא עכ"פ על האדם אפי' כ"ש אע"ג דאלו לא היו בו מים אחרים לא הי' יכול לינתז על האדם היינו משום דאז לא הי' הזא' כלל אבל כל שהי' הזאה אפי' ע"י צירוף המים הפסולים שבו לית לן בה כיון דהזאה א"צ שיעור וז"ש דאגבא דמנא צריכה שיעור לכ"ע ר"ל דהא באמת צריך במים שיעור שיוכל לינתז על האדם כדי שיוכל להתקיים על הגוף אך אין בזה נ"מ בין אם יבוא על האדם ע"י תערובות מים או לא אבל על הכלי צריך שיעור באם לא הי' בו תערובות מים כדי שיטבול כו' ויוכל להזות ודוק ובזה מבוארים דברי הרמב"ם כשמלה דבאמת אין כאן סתירה בדבריו כלל ופסק כרבנן דהזאה צריכה שיעור לכן פוסלים תערובתם בכ"ש ואפ"ה בשיעור הזאה על האדם ודי בכ"ש וכמ"ש וא"כ מבואר מזה דכל דבר הצריך שיעור לא שייך בי' ביטול ברוב להשלים השיעור וכ"ש בהא דנ"ד:

עוד נלענ"ד ראי' לזה מהא דאיתא בפ' הקומץ רבה (כג א) שתי מנחות שלא נקמצו ונתערבו זו בזו אם יכול לקמוץ מזו בפ"ע ומזו בפ"ע כשירות ואם לאו פסולות ושם ע"ב פריך אהא דתני ר"ח נבילות ושחוטות בטילות זו בזו למ"ד בתר מבטל אזלינן מהך מתני'

דהא כי קמץ מחדא אידך הוי שיריים ולא מבטלי שיריים לקומץ ופרש"י דממאי דטבלא לא מבטל לשיריים דתהוי כריבה סלתה לא פריך למ"ד בתר בטל אזלינן משום דאי נמי בתר בטל אזלינן וטבלא מבטל לשיריים לא הוי כריבה סלתה דכמאן דליתא דמיא ולא אייתר לי' עכ"ל ולפי שיטת הרא"ש שכתבנו דכל דבר הבטל ברוב נהפך המיעוט להיות ברוב א"כ הוי ריבה סלתה אבל לפי מ"ש א"ש דהענין הוא דמנחה יש לה שיעור בתחילת ביאת' שצריכה להיות עשרון אבל כל שקמצה השיריים לא שייך בהם שיעור רק דחסרון פוסל בהם קודם הקטרה מגזירת הכ' דמסלתה וגו' שהרי הקומץ אין לו שיעור וכל כהן לפי מה שקומצו גדול כך הוא קומץ וא"כ אין שיעור לשיריים וא"כ המנחות שנתערבו זו בזו ונתערב אחד ברוב חברו השיריים יכולים לבטל הטבל מעט שנתערב בהם ברוב ונהפך להיות כמו שיריים וא"כ הרי חסר הטבל שצריך להיות שיעור עשרון אבל מעט מן השיריים שנתערב בטבל א"א להיות כטבל להתהפך כמותו כיון שהטבל צריך שיעור לא שייך בי' ביטול להיותו כמותו ממש ובזה שכתבנו דביטול ברוב לא שייך אלא במה דנחשב הבטל כמאן דליתא יומתק לנו הטעם למ"ש חכמים בדבר חשוב דלא בטל כגון בריה וחהר"ל ודבר שבמנין והיינו משום חשיבותו לא שייך לומר כמאן דליתא דמי ולכך לא שייך בו ביטול וכמ"ש וצ"ע בדין מים שאובים לפי דעת הסוברים דכולו שאוב מדאורייתא פסול רק ברוב כשר מטעם ביטול ברוב הרי דגם בדבר הצריך שיעור שייך בו ביטול ברוב עי' תוס' פ' מרובה ופ' המוכר את הבית וברא"ש שם וברי"ן פ"ב דשבועות וצ"ע:

עוד נראה ראי' לפענ"ד מהא דתנן בפ"ז דמקואות הובא פ"ק דחולין (כו א) שלשה לוגין מים חסר קורטב שנפל לתוכם קורטוב חלב ומראיהם כמראה מים ונפלו למקוה לא פסלוהו והיינו משום דרבנן אזלא בתר שיעורא הרי דלא אמרינן בזה דהמיעוט יתבטל ברוב ויחשב כמו הרוב להשלים שיעור ג' לוגין לפסול את המקוה אע"כ כמ"ש כיון דאזלינן בתר שיעורא ואין כאן שיעור ג' לוגין באמת ואף ריב"ן דס"ל הכל הולך אחר המראה וס"ל דפוסל היינו משום דס"ל דכך היתה גזירת חכמים דמה שיש בו מראה מים וגם טעם מים נפסל המקוה בשיעור ג' לוגין ולא אזלינן בתר שיעורא כלל רק אחר חזותא וטעמא כמ"ש התוס' שם ד"ה וטעמא יעו"ש הגם שיש לדחות להיפוך דגם דבר התלוי בשיעור שייך בו ביטול ומה דחכמים ס"ל דלא פסל המקוה היינו דעיקר גזירת חכמים הייתה דוקא על שיעור ג' לוגין מים עצמם ולא בצירוף מיעוט דבר אחר המעורב בו מ"מ הוא דוחק לפרש כן דכיון דאזלי בתר שיעור והמיעוט נחשב כמו הרוב שפיר

מיקרי שיעור מים לפסול גם הי' אפשר לומר דבזה פליגי רבנן עם ריב"ן אי שייך ביטול בכה"ג ומ"מ נראה יותר כמ"ש:

ועתה צריכים אנו לבאר אם הסופר נאמן ע"ז לאחר שיצא מתח"י דנראה לכאורה דא"נ כדמוכח בסוגי' דפ' הניזקין (נד ב) בהא דס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שבו לא כתבתי לשמן דא"נ להפסיד ס"ת לאחר שיצא מתח"י והוחזק בכשרות ולכאורה הי' נראה לחלק דנ"ד לא דמי לשם דהתם ה"ט דלאו משום דע"י שיצא הס"ת מתח"י הוחזק בכשרות אלא הטעם דמוקמינן לסופר על חזקת כשרותו והוה חזקה דאתיא מחמת רובא דכמו שאמרינן רוב מצויים א"ש מומחים הם ומסתמא שחט כהוגן ולא צריך למבדקי' אם אינו לפנינו כמו כן אמרינן דכל כותבי סת"מ מומחים הם וגמירי דצריכים לכתוב האזכרות לשמן ולעבד הגווילין לשמן אבל בנ"ד לא שייך זה דלאו כ"ע דיני גמירי דעור של בכור תם שמת אסור בהנאה ואסור לכתוב עליו דאין זה מהדינים המסורים לכל סופר סת"מ לידע אותם וא"כ לא שייך לומר שהוחזק בכשרות וכ"ז שלא נודע בבירור תחי' שהי' כשר לא שייך לומר אוקי אחזקה קמייתא דאיזה חזקת כשרות הי' לס"ת בתחי' והנה הא ודאי אם לא נודע בתחי' שהי' לסופר שום בכור תם ודאי דגם כאן שייך חזקת כשרות חזקה דאתיא מחמת רובא דרוב בהמות אינם בכורים וא"כ אין לו נאמנות במה שהוא בחזקת היתר דע"א א"נ בזה וכמ"ש ביו"ד (סי' קכ"ז) אם לא בדבר שבידו משא"כ כאן שמכרו בתורת כשר אבל אם נודע שהי' לסופר בכור בהמה שמת ועבד את עורו י"ל דבכה"ג נאמן אף שהוא נגד רוב קלפים שאינם נעשים מבכור שהרי זה דומה למי שהוחזק שיש אצלו תשעה בהמות כשירות ואחת טריפה שהוא נאמן לומר שזה מן הטריפה וכמ"ש בזה בתשו' נוב"י באריכות אבל גם זה אינו מוכרח דלא דמי לטריפות וכשירות המונחים במקולין דאין זה בגדר עדות כלל מאחר שידוע שהי' שם טריפו' ואין זה אלא בירור החלקים לבד משא"כ בנ"ד שא"י אם כתב כלל על עור זה שעבד מן הבכור ואם שם אותה תוך הס"ת וכיון שמסר הס"ת לציבור בסתם בתורת כשר א"נ לאחר זמן לומר שהי' פסול כל שיצא בהיתר וכעין זה איתא ביו"ד סי' יח סעיף יג) בשחט בסכין בדוק ונאבד קודם שבדקו אחר שחוטה ונמצא פגום אח"כ דשחיטתו כשירה הואיל ויצא בהיתר עט"ז (שם ס"ק י):

אכן לפי מ"ש בתשו' חות יאיר בדין אשה שאמרה לבעלה טמאה אני לך דקיי"ל דאינה נאמנת אם אמרה דרך תשובה ווידוי נאמנת מטעם דרגלים לדבר וא"כ בנ"ד אם ניכר שהסופר אומר כן באמת כדי להודיע האיסור להסיר מכשול ג"כ נאמן וגם שמלבד זה יש רגלים לדבר דלמה לו לסופר לתלות איסורו בדבר שא"י לו אם נפסל הס"ת עי"ז שהרי

אין הדין מפורש כ"כ ואם היה כוונתו להפסיד לחברו הי' יכול לומר שנפסל באופן אחר שהוא פשוט לכל וכיון שאין הדין ברור והוא כמספר המעשה כמו שהוא וכפי שיורו המורים אם להכשיר או לפסול נראה דכניס דבריו ועי' בתשו' ב"ח (סי' צח) בדין אשה שהודה שזינתה והודאתה הי' דרך ווידוי ותשובה דנאמנת ובתשו' ברית אברהם (חאה"ע סי' מד) האריך הרבה בפלפול דין זה ומסקנתו שם דאפי' בדרך תשוב' לא מהני הודאתה לאסור עצמה על בעלה מטעם דאין אדם משים עצמו רשע אך אין זה שייך בנ"ד אם אומר שתחי' לא ידע הדין שאסור לכתוב על עור בכור ואח"כ שנודע לו שיש בזה חשש איסור הוא מודיע שלא יכשלו אחרים וא"כ לא שייך כאן אין אדם משים עצמו רשע אכן לפי מ"ש שם בתחי' דזה תליא בשני תירוצים של הר"ן בסוף נדרים בהא דאומרת טמאה אני לך למשנה אחרונה דלתי' ראשון שכ' כיון דמדינא אינה יכולה לאסור עצמה על בעלה להפקיע שיעבודו רק מה דאמרו הטעם שמא עיניה נתנה באחר הוא שבשביל כך בטלו תקנה ראשונה א"כ בכה"ג אפי' הודה דרך תשובה לא מהני אבל לתי' הב' שכ' משום דחכמים יכולים להתיר מתקנתם אפי' אם אסורה מן הדין א"כ במקום דלא שייך עיניה נתנה באחר אסורה יעו"ש וא"כ בנ"ד ג"כ יש סברא שאינו יכול להפקיע ממון אחרים לאסור הס"ת והדברים ק"ו מה התם דהיא ג"כ אסורה ושויתה אנפשה חד"א ואין מאכילים לאדם דבר האסור לו אפ"ה לא מהני הודאתה להפקיע שיעבודו כ"ש בנ"ד דעליו לא שייך שום איסור וא"כ אין אמירתו אלא בגדר עדות על חברו להזיק ממונו:

עוד יש בזה מקום עיון דהגם דכך הוא שיטת התוספת והרא"ש דע"א אינו נאמן באיסורים במקום חזקת היתר וכמו שפסק הרב בהג"ה (סי' קכז סעיף ב) מ"מ הלא רבו המחמירים הלא הם הרשב"א והראב"ד וריטב"א והר"ן ונ"י ורבינו ירוחם והריב"ש וכמו שהביאם הש"ך (שם ס"ק טז) וכ' שכן נראה דעת הרמב"ם דכל שמעמיד על איסורו אפי' אינו בידו והבעלים א"י הוא נאמן לאסור רק בפועל שאני משום דקיבל לעשותה בהכשר חזקה מזהיר זהיר לכך אינו נאמן אם לא היכא שהוא בידו או שאמר לו בפעם הראשון ואם כן בנ"ד אף דהוא פועל לא שייך כאן חזקה דמזהיר זהיר כיון דדין זה אין איסורו ידוע לכל ואדרבא סבור דמצוה קעביד הואיל ואתעבד בי' חדא מצוה נעביד בי' מצוה אחריתי לקדושת ס"ת וכעין זה בפ"ק דשבת גבי י"ח דבר שהיו ע"ה מניחים תרומה אצל ס"ת אמרי הא קודש והא קודש כו' וא"כ לשיטתם הי' לנו לומר דנאמן ולפי מ"ש הש"ך שם דהטעם הוא משום דבהאשה רבה דבעי התם מנ"ל דע"א נאמן באיסורים כו' ולא נפשט שם וא"כ הוה ספיקא דדינא ולחומרא אזלינן יעו"ש ולפ"ז בנ"ד יש לחקור אם להתיר מספיקא כמו שיתבאר בס"ד אבל לפמ"ש הש"ך שם ממשמעות דברי הרמב"ם

(ספ"ט דנזירות) דמביא קרבן ע"י ע"א נראה דס"ל דאין כאן ספק כלל וכן נראה ממ"ש (שם ה' טז) וכיצד יולד להם ספק זה בטומא' כגון שני הנזירים עומדים כו' והי' אחד מהם מבחוץ רואה אותם ואמר ראיתי אחד מכם שנטמא כו' וע"כ התם לאו בשתק מיירי וא"כ הרי נאמן ע"א להוציאם מחזקת טהרתם שמביאים ע"י קרבן טומא' מספק כמ"ש שם הי"ד) והוא משנה מפורשת בר"פ שני נזירים (נז א) ולכאור' משם קושי' עצומה לשיטת התוס' והרא"ש אך זה יש לדחות די"ל דשתיקותם הוי הודאה שבאמת נזרקה טומא' ביניהם וגם הם ראו זה והספק גם להם למי נגעה הטומא' וכן נרא' מלשון התוספת בר"פ שני נזירים שם ועש"ך בשם הרשב"ץ דמשמע ג"כ דס"ל דע"א נאמן מתורת ודאי ולא מספק:

ולפי משמעות דברי הש"ך דהוי מתורת ספק יש לחקור אם יש למצוא היתר מטעם ס"ס שמא הלכה כהפוסקי' דס"ל דאינו נאמן ואפי' א"ת דהלכה כהפוסקים דנאמן מ"מ יש להסתפק גם כן שמא אינו נאמן אך דהכל משם אחד אם נאמן או לאו וגרע משם אונס חד הוא שכתבו התוס' בפ"ק דכתובות ואף לשיטת כמה מהאחרונים דס"ל דס"ס משם אחד חשיב ס"ס מ"מ היינו דוקא מטעם רובא להיתר אבל בנ"ד לא מקרי רובא להיתר ושפיר הוה ספק אחד והוה כמו ספק מימין או משמאל כמ"ש הגאון נוב"י חיו"ד בדין מכה בצדדים ספק מן המקור ספק מן הצדדים ע"ש אך מ"מ יש לצדד להקל לקרות בס"ת זו דהוה ספיקא דרבנן דהא עיקר קריאת ס"ת אינו מדאוריית' רק מתקנת עזרא ואף שהארכתי בספרי בית יצחק דספק בתקנת עזרא הוי כמו ספיקא דאוריית' לחומרא הא כתבתי שם בשם הגאון נוב"י מה"ת (חיו"ד סי' קמו) דספק בדברי קבלה להקל יעו"ש ואף שהתוס' ר"פ הי' קורא ובר"פ הקורא את המגיל' כתבו דלקרות פ' זכור הוי דאוריית' מ"מ אין זה ברור דכמה פוסקים ס"ל דרק לקרות הוי מדאוריית' אבל לא דוקא בס"ת כשר עוד נראה לצדד להקל בגוף הדין שכתבתי למעל' דבעינן מן המותר בפיך די"ל דדוקא מה שאין לו שום היתר כלל בזה יש חשש משא"כ בבכור דיכול לבוא לידי היתר אם יהי' בו מום מן המותר בפיך קרינן בי' וכ"ש לפמ"ש למעל' דאמר שמת הבכור הוי כמו נעש' בו מום דיש מקום להקל מכל הני טעמים נרא' דאין לפסול הס"ת הנלעד"כ. דברי אביך דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** חופ"ק **טיקטין** יע"א:

סימן נו

נשאלתי מקהיל' אחת שהרב המאה"ג שלהם פסל הס"ת שלנו התפורים ע"י נשים וציוה לקרוע הס"ת הישנים ולחזור ולתפור אותם ע"י אנשים ואח"כ מצאתי אמור עם הספר מגן האלף על ה' פסח שנדפס מחדש בקו"א שבסוף הספר ובאמת צ"ע למה העלימו

חכמי הדור עיניהם שזה מנהג קבוע מקדם לתפור אותם ע"י נשים והיו מחזיקים זה למצוה ולכבוד ולזאת נתתי אל לבי לדרוש ולתור אולי נמצא איזה היתר לזה ועכ"פ שלא לפסול בדיעבד ולהניח הס"ת הישנים כמו שהיו ולחוש שלא להוציא לעז על הראשונים וללמד זכות על מנהגם של ישראל אשר מימי קדם ולזה צריך לעמוד במקורם של דברים:
מקור דין זה הוא בפ' השולח (מה ב) תני רב חיננא מפשרוניא ס"ת תפילין ומזוזות שכתבם כו' ועבד אשה כו' שנאמר וקשרתם וכתבתם. כל שישנו בקשירה כו' ואף דפ' זה נאמר בתפילין ומזוזות בגז"ש דכתיבה כתיבה ילפינן לס"ת או משום דמק"ו ילפינן לס"ת דקדיש טפי כמ"ש הר"ן שם (ומבואר שם ג"כ דדרשה גמורה היא והוי מדאורייי') והרמב"ם ז"ל (בפ"ג מה' תפילין) כתב דכל הפסול בכתיבתם פסול בעשייתם וכ' שם ג"כ וז"ל לפיכך אם חיפן או תפרם עובד כוכבים כו' משום השי"ן שבשל ראש כו' והעתיק לשונו בטור א"ח (סי' לט) וכ' הב"י שם דאע"ג שלפי הטעם שכתב הרמב"ם לא הי' לנו לפסול כי אם עשיית השי"ן לבד אף על פי כן פסול בכל תיקון עשייתם, דלא פלוג רבנן בהם ומשמע מזה דעשיית השי"ן לבד פסול מדאורייתא ע"י כותי או נשים שעשייתם ככתיבתם משא"כ התפירה ושאר תקונים שבהם הוא דרבנן משום שראו חכמים שלא לחלק ביניהם כדי שלא יבואו לעשות גם השי"ן ע"י:
והנה לכאורה הדברים מתמיהים מאוד על נושאי כליו מפרשי דבריו וביחוד מרן הב"י וכ"מ אשר מדרכו לחפש כל תעלומות דברי חז"ל להחזיק דברי הרמב"ם ז"ל מדוע לא התעוררו כלל מאין הוציא הרמב"ם ז"ל דין זה אשר לכאורה מדברי הברייתא דפ' השולח שם אין לו שום רמז ראי' כלל לפסול עשיית הבתים ותפירתם ע"י כותי דלא נזכר שם רק כתיבה ודילמא גזירת הכ' הוא לפסול כתיבתם לבד משום דאינו בר קשירה אבל לא תיקוני עשייתם ואין לומר דמכתיבה ילפינן לה מדחזינן שהקפידה תורה שכל שאינו בר קשירה אינו בר כתיבה א"כ דומיא דהכי בכל מצוה דלא שייך בה פסול בתיקון עשייתם דזה אינו דמצינו בפ' התכלת (מב א) אמר ר"י אמר רב מנין לציצית בכותי שהיא פסולה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו כו' וכן במילה בכותי דפסולה ילפינן לה מקרא דהמול ימול כו' ומדאצטריך קרא בציצית ומילה ולא ילפינן מכתיבה דס"ת ותפילין מוכח דלא ילפינן משם לכל התורה כולה והרי הם ג' כתובים הבאים כאחד דאין מלמדין לכ"ע ועוד דהרי ציצית בנשים כשירות אע"ג דאין חייבים בציצית כמ"ש התוס' שם ד"ה מנין לציצית כו' וכן סוכה כשירה בא"י מסוכת גנב"ך אע"ג דליתנהו בגוהן[*] וכדאיתא שם בש"ס ואין לומר דהרמב"ם למד דפסול בעשיית הבתים משום השי"ן שבהם דהוה ככתיבה דז"א חדא כיון דבקרא לא נזכר להדיא עשיית השי"ן רק

כתיבת הפרשיות שמא דווקא בהאי כתיבה הקפיד הכ' משום דבעי קדושה בדיו על הקלף וכל דיני כתיבה משא"כ עשיית השי"ן ודאי דלא נכלל בלשון וכתבתם אפי' אם נאמר דחקיקה ככתיבה כמ"ש הרמ"ע מפאנו בתשובה (סי' צ"ג) והט"ז ביו"ד (סי' רעא) אינו אלא לענין גט וכדומה דשם לא בעינן רק כתיבה כל דהו משא"כ קרא דוכתבתם לא מיירי בכתיבה כזו דהא בעינן דיו ומה גם שעשיית השי"ן אינו מבואר בכתוב רק הלכה למשה מסיני ועוד דהרי הרמ"ע שם בתשובה כ' דעשיית השי"ן א"צ להיות בדין כתיבה כלל ולכך כתב שם דאפי' אם נאמר דחקיקת הדפוס אינו אלא חק תוכות אעפ"כ כשר יעו"ש שהאריך א"כ איך למד משם הרמב"ם ז"ל על עשיית השי"ן שפסול ע"י עובד כוכבים ומה גם שאין מדרכו של הרמב"ם ז"ל לכתוב דינים מסברא דנפשיה כי אם בקצת מקומות שכתב בפי' בלשון נראה לי ויותר תימא על מה שהוסיף לפסול בכל תיקוני עשייתם משום גזירה דרבנן דלא פלוג שאין לו שום רמז כלל בשום מקום בש"ס וראיתי במגדול עוז שם שציין על דברי הרמב"ם שהוא במס' מגילה פ' הקורא עומד (כד) והוא תמוה מאוד דלא נזכר שם כלל ואין שם רק דין דתפילין שצריכים להיות מרובעים בתפרם ובאלכסונן אבל לא נזכר שם פסול עשייתם ע"י נשים וכותים:

[הג"ה ויש לתמוה לכאורה במ"ש בפ' התכלת (מב ב) א"ל רב מרדכי לרב אשי כו' אנן הכי מתנינן לה אר"י אמר רב מנין לציצית בא"י שכשירה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית יעשו להם אחרים כו' דלמה לי קרא להכי דמה"ת נפסול דהא ממילה ותפילין ליכא למילף דהוי שני כתובים הבאים כאחד וגם הרי סוכת א"י כשירה והנה התוס' (שם א) ד"ה ואל ימול כותי כו' הקשו כיון דסתמא דציצית לשמו קאי אמאי אצטרך לקמן ללישנא בתרא דרב לרבות א"י דכשר מקרא ותירצו שם דהיינו דהיכא דלא נמעט מבני ישראל יעו"ש וגם דברים אלו צריכים ביאור דבאמת קשה מנין לנו לרבות מקרא דבר אל בני ישראל ועשו להם יעשו להם אחרים דהא אדרבא פשטיה דקרא משמע שישראל יעשו ולא אחרים כל"ק דרב ולולי דבריהם הקדושים הייתי אומר דה"ט דהנה בפ"ק דזבחים קאמר הש"ס דסתם זבחים לשמן קיימי והביאוהו התוס' הנ"ל וכתבתי במ"א דה"ט כיון דהזבחים כבר הוקדשו בתחילתם א"כ כבר שם קדשים עליהם ולכן אמרינן דסתמא לשמן שהוקדשו עליהם והנה רב ס"ל דבציצית א"צ טווי לשמה רק העשיה בעי לשמה כמ"ש בש"ס כאן אח"כ ואמר רב יהודה אמר רב כו' כי אמריתא קמי' דשמואל כו' ונמצא שעדיין לא נקרא עליהם שם ציצית ולא שייך לומר דקיימו לשמה וא"כ בכותי דלא שייך לומר דעביד לשמה דאדעתיה דנפשיה עביד כמ"ש בש"ס בכ"מ א"כ ליכא למימר דקרא דועשו להם ציצית אתי למעט עשייתם ע"י כותי

דהא בלא"ה ידעינן דפסולים משום דבעינן לשמה ומש"ה אמינא דלכך אתי קרא להיפוך לרבות עשייתם ע"י כותי והיינו שיעשו להם אחרים ואפשר לומר דל"ק דרב ס"ל דבעינן טוי' לשמה כשמואל וא"כ סתמא לשמן קיימי ובלא קרא ידעינן דעשייתם כשר ע"י כותי ולכן צ"ל דדרשה דקרא ועשו להם ציצית אתי למעט עובד כוכבים מעשייתם אבל לפי מ"ש התוס' דגם ללישנא בתרא דרב דס"ל דלא בעינן טוי' לשמה רק העשיה אעפ"כ אמרינן דסתמא לשמן קיימי והיינו משום דהעשיה והתליה בבגד על ד' כנפות מוכיח דלשם ציצית הם וא"כ קשה ואפשר דהתוס' ס"ל דלישנא בתרא דרב לישנא דקרא דריש כפשוטו דאחרים יעשו להם מדכתיב ועשו להם לשון נסתר ולא כתב ועשיתם כלישנא דכתיב בתפילין וקשרתם וכתבתם ולכן הקשו שפיר דלמה לו להפ' לשנות בלשונו משום הך דרשא כיון דס"ל לרב מסברא דסתמא לשמן קיימי אע"ג דלא בעינן טויה לשמה א"כ ממילא ידעינן דכשר ע"י כותי ולכך תי' דאלו כתיב דבר אל בני ישראל ועשיתם ודאי דהוה ממעטינן כותי מפשטיה דקרא דמדבר לישראל שהם יעשו ולא אחרים:

ועיין ברמב"ם (פ"א מה' ציצית הי"ב) שפסק כלישנא בתרא דרב דעשייתם ע"י כותי פסול ופסק ג"כ דלא בעינן עשיה לשמה וכ' שם הכ"מ דכוונתו העשיה לא בעי לשמה אבל הטויה בעי לשמה וכתב שם וראי' לזה דלא בעי עשיה לשמה מהא דאמר רב יהודה אמר רב ציצית שעשה כותי פסולה כו' ומאי איריא כותי אפי' ישראל שלא לשמה פסול יעו"ש ולפי מ"ש התוס' משום דסתמן לשמן קיימי א"כ אין משם ראי' כלל ועוד תימא דבש"ס מוכח דגם רב ס"ל דבעי עשיה לשמה בציצית כמ"ש התוס' בפ' התכלת שם דהא דפסל רב בעשה מן הקוצים כו' היינו משום דבעינן עשיה לשמה ודחו שם פרש"י שפי' דמשום תעשה ולא מן העשוי הוא ובאמת רש"י בעצמו כתב בפ"ק דסוכה (ט א) דגם רב בעי עשיה לשמה ופליג שם על שמואל רק בטויה לחוד וכן מוכח בש"ס שם:

ונלפע"ד ליישב הכל והוא דהרמב"ם ס"ל דפלוגתא דרב ושמואל הוא דרב ס"ל דלא בעינן לציצית לשמה כלל ומה דפסל מן הקוצים כו' היינו משום תולמ"ה כפרש"י בפ' התכלת ומה דפריך בפ"ק דסוכה שם וב"ה לית להו הא דר"י אמר רב כו' אדשמואל סמך דקאמר שם אף מן הסיסין כו' משום דהלכתא כשמואל כמ"ש הפוסקים וגריס שם כגירסת ספרים ישינים אלמא בעי טויה לשמה כו' כאית דגרסי שהביא רש"י שם והיינו הא דמביא הש"ס פ' התכלת אפלוגתא דרב ושמואל פלוגתא דרשב"ג ורבנן בציפן זהב כו' דרב כרבנן דלא בעי כלל לשמן ולכך ס"ל דעשייתם ע"י כותי כשירה ללישנא בתרא דרב שם משום דלא בעינן לשמה כלל וכותי אדעתיה דנפשיה קא עביד ולכך מביא שם הש"ס אחר לישנא בתרא דרב פלוגתא דרב ושמואל בציצית אי בעי לשמה אבל הרמב"ם

פוסק כשמואל דקאי כרשב"ג דסובר דבעי עיבוד לשמה בס"ת ותפילין וכן פסק הרמב"ם בה' ס"ת ותפילין ולכך ס"ל דגם עשייתם ע"י כותי פסול כל"ק דרב כמ"ש בפנים דכל מצוה דבעי לשמה ילפינן ממילה וס"ת ותפילין דמי שאינו מצווה בו פסול בעשייתו אף שנטוו כבר לשמן דלא אמרינן סתמא לשמן קיימי כמו בתפילין דפסול ע"י כותי כתיבתם אע"ג דכבר נעבדו העורות לשמה והיינו מטעם גזירת הכתוב ומ"ש הרמב"ם דלא בעינן עשה ותליה לשמה בציצית הוא ג"כ מה"ט כיון דכבר נטוו לשמה א"כ סתמא לשמן קיימי ולא דמי לתפילין דבעי כתיבה לשמה אע"ג דכבר נעבדו העורות דשם הזכירה התורה הכתיבה לחוד וקשרתם וכתבתם (או אפשר דס"ל דגם בס"ת ותפילין אם כתבם סתמא כשר מטעם דסתמא לשמן קיימי וכמ"ש במ"א בתשובה באריכות דיש פוסקים הסוברים כן) והא דכתב בקרא ועשו להם ציצית שיהי' עשייתם לשם ציצית היינו בטויה דהוא נקרא ג"כ עשיה והא דפסל שם בש"ס בתכלת צביעת טעימה משום דבעינן צביעה לשמה י"ל דש"ה דטעימה שעשאו בפי' שלא לשם ציצית גרע טפי ודמיא להא דזבחים במתעסק לשם חולין או ששחטו בפי' שלא לשמה גם י"ל דשאני תכלת דלא שייך לומר סתמא לשמן קיימי דבטוייתו אין ניכר שעומד לתכלת דשמא יעשה ממנו חוטי לבן ולכך בעי בפי' צביעה לשמה ולפ"ז יוצא לנו לשיטת הרמב"ם דציצית פסול עשייתם ע"י נשים דכיון דס"ל דכל מידי דבעי לשמה ילפינן מתפילין דמי שאינו מצוה בו פסול בעשייתם א"כ כמו דנשים פסילי לכל תקוני תפילין ועשייתם כמו כן פסולים לכל תיקון עשיית הציצית וע"ש בהגהמ"י שהביא מחלוקת הפוסקים בזה והביא ג"כ בשם ר"ת ובשם מורו שסוברים כן אכן מ"ש שם דלטוייתם החוטים כשירים גם נשים דילפינן מבני ישראל ועשו וגו' דאין זה רק בתלייתם בבגד אבל לא בטויה ולפמ"ש דהרמב"ם ס"ל דלשון ועשו דקרא קאי אטויה א"כ אסור לטוותם ע"י נשים:

עוד יש לי מקום עיון במ"ש בנימוקי יוסף פ' נגמר הדין דעור העובד לשם קציצת תפילין אסור לשנותו לדבר חול משום דהזמנה לגוף המצוה לכ"ע מילתא הוא ופלוגתא דאביי ורבא הוא רק בהזמנה לתשמישי קדושה לבד והוא לכאורה נגד סוגיית הש"ס דפ' נגמר הדין (מח ב) גבי האורג בגד למת בפלוגתא דאביי ורבא בהזמנה אי מילתא היא ומייתי פלוגתא דרשב"ג ורבנן בציפן זהב כו' ולפי דברי הנימק"י קשה דהא פלוגתייהו בעור הבתים דגוף הקדושה ננהו ומדמי לה לפלוגתא דאביי ורבא גם צ"ע במ"ש שם דרצועות של תפילין לא בעי לשמה משום דבתשמישי מצוה קיי"ל דהזמנה לאו מילתא היא והוא כפי שיטת פירש"י שם אבל לפי פי' ר"ת הוא להיפוך דכל היכא דהזמנה לאו מילתא

היא בעי לשמה ע"ש בתוס' ובפ' התכלת בתוס' גם הוא היפוך ממש מדע' הרמב"ם בזה וצ"ע כעת: **עכ"ה**]

והיה נלע"ד לומר דהרמב"ם ס"ל כשיטת ר"ת שכתבו התוס' בפ' השולח (מה ב) ד"ה כל שישנו כו' דס"ל דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית כיון דלא מפקדא וס"ל דמכתי' ס"ת ותפילין דמצינו דמיעט הכ' עשייתם ע"י כותי משום דלאו בני קשירה נינהו מיני' ילפינן לכל מצוה למי שאינו מצווה בה הוא פסול לעשייתם וצ"ל דס"ל דציצית ותפילין ומילה לא הוו ג' כתובים הבאים כאחד דאפשר דיש צריכותא דלא הוי ילפינן חדא מחדא או חדא מתרתי והא דמכשירין סוכת גנב"ך אע"ג דלאו בני ישיבה בסוכה ננהו אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל דלא ילפינן מציצית ותפילין רק מצוה דבעי לשמה משא"כ סוכה דלא בעי לשמה כדאי' פ"ק דסוכה (ט ב) וז"ש הרמב"ם לפיכך אם חיפן כותי או תפרם פסולות ר"ל מטעם שאינם בני הנחה וז"ש שעשייתם ככתיבתם ומ"ש מפני השי"ן שבהם ר"ל שלא נאמר דהבתים אינם מגוף מצות תפילין שיהיה פסול עשייתם מטעם דלאו בני מצות תפילין ננהו לזה כ' שאין הדבר כן שהרי הם מגוף המצוה לא נרתיק אל המצוה כמו הרצועות שלהם מפני השי"ן הכתוב בהם כמ"ש שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני וה"ה לתפירתם שהוא ג"כ הלכה למשה מסיני כמ"ש הם שהלמ"מ שנתפרות בגידין כו' וחדא מנייהו נקט הרמב"ם ולזה אין אנו צריכים לדוחק של הכ"מ שכ' שכיון שיש פסול בעשייתם בדבר שפסול ע"י לא פלוג רבנן ולפי זה למאי דקיי"ל דלא כר"ת כמ"ש הרב"י בטור א"ח (סי' יד) שהכריע כרוב הפוסקים החולקים על ר"ת בזה הי' נראה דמותר אך לפ"ז תימא על הטור שהעתיק כאן) בסי' לט) דברי הרמב"ם ובסי' יד פסק דאשה כשירה לעשות ציצית והוא כדעת אביו הרא"ש וכמ"ש הב"י שם ע"ק שהרי הרמב"ם (פ"ג מה' תפילין הט"ו) פסק דעור שמחפין בו התפילין א"צ עיבוד כלל ואפי' אם עשהו מצה כשר ועי' בכ"מ שם שהביא ע"ז פלוגתא דת"ק ורשב"ג גבי ציפן זהב כו' שמביא הש"ס פ' התכלת כמש"ל ופסק כרשב"ג והוא תמוה שלפי מ"ש דהרמב"ם ס"ל דכל דבעי לשמה פסול ע"י כותי א"כ למה פסק כאן כת"ק דרשב"ג דלא בעי כלל עיבוד לשמה כיון דהוא פסק דפסול עשיית הבתים ע"י כותי ואין לומר דש"ה כיון דלא בעי עיבוד כלל דאפי' מצה כשירה כמש"ש אבל אם הי' צריך עיבוד הי' צריך שיהי' באמת לשמה א"כ קשה מה דקאמר שם בפ' התכלת אהא דבעינן טויה לשמה בציצית מיירי כתנאי ציפן זהב כו' ומייתי פלוגתא דתנאי דת"ק ורשב"ג ולפי מ"ש א"כ לא מייתי מידי דהא י"ל דגם ת"ק מודה דבעי לשמה אי הוי צריך עיבוד וגם בסנהדרין פ' נגמר הדין (מח ב) דמייתי התם פלוגתא דהנך תנאי על פלוגתא דאביי ורבא אי הזמנה מילתא היא אבל בב"י (סי' לב)

בטור כתב ליישב דברי הרמב"ם באופן אחר והוא דאע"פ שברישא דברייתא דציפן זהב מיירי בעור הבתים מ"מ סיפא מיירי בפרשיות וע"ז פליגי ת"ק ורשב"ג אי בעי עיבוד לשמו וא"ש טפי אבל הוא דחוק גם צ"ע למה יגרעו הבתים מהרצועות שפסק הרמב"ם עצמו שצריך עבוד לשמה אע"פ דלא בעי קלף דהא נקרא עור ועי' בב"י (סי' לג) שכ' שטעמו מדקפדינן שיהיו הרצועות מעור בהמה טהורה מסתברא דבעי ג"כ עיבוד לשמו והוא תמוה ג"כ דהא עור הבתים ג"כ צריך שיהי' מבהמה טהורה ואפ"ה ס"ל דלא בעי עיבוד לשמה וכבר הרגיש בזה בעצמו בבדה"ב שם:

ולולי דברי מרן הכ"מ והב"י הקדושים הייתי אומר דמ"ש הרמב"ם שא"צ עבוד ר"ל שא"צ לעבוד אותם ולתקנם אלא כשירים בלי תיקון וכמ"ש בפ"ב שם דלוקח עור לח ומשימו על הדפוס כו' והיינו דקראו מצה כמ"ש בש"ס בפ' המוציא יין דלא מליח כו' ופרש"י שאין בהם שום תיקון אבל באמת אם מעבדם צריך שיהי' לשמה וכעין זה מצינו בפ"ק דזבחים דד' עבודות של קרבן פוסלים במחשב' שלא לשמן שחיט' זריק' קבלה והולכה ופליגי ת"ק ורשב"ג שם (יד א) בהולכה דר"ש ס"ל דכל עבודה שאפשר לבטלה כגון הולכה שאפשר לו לשחוט בצד המזבח אין פוסל בו מחשב' שלא לשמה אבל ת"ק פליג על ר"ש והלכה כת"ק הרי אף דל"צ הולכה כלל ואפשר לבטלה ואפ"ה אם נעשה שלא לשמה גרע טפי וכמו כן בעיבוד עור הבתים אם לא נעבדו כלל כשר אבל אם עבדו שלא לשמה פסול כרשב"ג ואפשר גם כן דס"ל להרמב"ם דכיון דבש"ס פ' המוציא יין קאמר שם מצה דלא מליח כו' וכמה שיעורו כדי לצור בו כו' הרי דדרך לצור דבר בעור של מצה אם כן גם הבתים שהם עשויים לצור בהם הפרשיות ג"כ כשרים של מצה וכיון שהעיד הרמב"ם שהמנהג כן גדול המנהג ומסתמא קבלה בידם מדורות הראשונים ומהגאונים שהיו קרובים לחכמי הש"ס אבל ברצועות שקראו שמם רצועות שאין נקראים בשם זה אלא אחר שנעבדו כמ"ש בכ"מ שעיבדם לרצועות וסנדלים כו' לכן פסק דבעי עיבוד וא"ש ג"כ מחלוקת ת"ק ורשב"ג דמייתי התם דת"ק דקאמר אע"פ שלא עיבדם לשמה משמע דלא מיירי בלא עיבדם כלל אלא שעיבדם רק שלא נעבדו לשמן ובזה פליג עלי' רשב"ג ופסק הרמב"ם באמת כרשב"ג כשיטת כל הפוסקים ולכן דקדק הרמב"ם ז"ל בפ"ג שכ' בעור הבתים אע"פ שלא עיבדם ולא כתב כלשון הברייתי' בת"ק דרשב"ג אע"פ שלא עיבדם לשמן וידוע שדרכו של הרמב"ם ז"ל בכ"מ להעתיק לשון הש"ס ממש ולפי מ"ש א"ש דבכוונ' השמיט תיבת לשמן דבאמת מודה אם נעבדו דצריך עיבוד לשמן וא"ש הכל ומ"מ צ"ע אך לפי מ"ש לשיטת הרמב"ם הי' לנו לומר דגם בס"ת פסול תפירתם על ידי כותי ונשים כיון דכל תקוני ס"ת צריך לשמה אך לפ"ז יקשה למה לא זכר הרמב"ם ז"ל

דין זה בה' ס"ת דא"א לומר שסמך עצמו על מ"ש בה' תפילין שפסל גם תפירתם שהרי מנה שם מספר הפסולים שהם יכולים להיות בס"ת ולא מנה זה דא"א. לומר תנא ושייר כמ"ש הפוסקים שדקדקו בכזה על כמה דברים שאין פסולים בדיעבד בס"ת מדלא מנה אותם הרמב"ם ז"ל בפסולי דס"ת ועיין בב"י בטור יו"ד (סי' צט) שכ' שם דאין ללמוד מדין תרומ' לשאר איסורים מדלא הביא הדין בה' מ"א וה"ה בנ"ד:

והיה נלע"ד דאפשר דס"ל להרמב"ם לחלק בין תפירת תפילין לתפירת ס"ת ע"פ מה דאיתא בגיטין פרק הניזקין (ס א) מחלוקת ר"י ור"ל אם התור' מגילה נתנה או תורה חתומה נתנ' דר' ס"ל מגיל' מגיל' נתנה וידוע דבכ"מ הלכה כר"י לגבי ר"ל לבר מתלת ואם כן כיון דקיי"ל תורה מגיל' מגיל' נתנה אפשר דאין פסול בזה בתפיר' ע"י נשים דתפירתם אינו ממש כעשייתם וכתיבתם אע"פ דקיי"ל ס"ת שחסר יריע' אחת אין קורין בו מ"מ לא שייך לפסול בזה תפירת מי שאינו מצוה בה ובהכי ניחא מה שנחלקו ר"י ור"ל דלכאורה אין נ"מ במחלקותם לדינא ולמה לא מקשה הש"ס מאי דהוה הוה וכמ"ש בפ"ק דיומא במאי דקאמר שם כיצד הלבישן כו' דפריך התם מאי דהוה הוה ואף דמתרץ שם למסבר קראי תירץ זה לא שייך כאן דאין מחלוקת ביניהם בפירושא דקראי וגם לעיל שם בהא דאיבעי' להו אם כותבין מגיל' לתינוק להתלמד בה מסיק דבין למ"ד מגיל' מגיל' נתנה בין למ"ד חתומה נתנה קאי האיבעי' ואם כן אין נ"מ לדינא בכך ולפמ"ש א"ש דיש נ"מ גדול' אם תפרה אשה את היריעות גם ליכא למימר דנ"מ בפלוגתא זו אם קורים בציבור בחומשים דלר"י דאמר מגיל' מגיל' נתנ' מותר מן הדין אם לא מפני כבוד ציבור כמ"ש שם ונ"מ אם כבר קראו דיצאו בדיעבד אבל לר"ל דאמר חתומה נתנה לא מיקרי ס"ת כלל כ"ז שאינ' שלימה ואפי' בדיעבד לא יצאו דזה ודאי אינו דא"כ לעיל שם דמבעי' לי' אם קורין בחומשים בציבור הא ודאי דהאבעי' לא הי' אם קורין לכתחיל' אם יש בו חשש כבוד ציבור דאם כן כיון דרצה לפשוט שם האבעי' מהא דאר"י ס"ת שחסר יריע' אחת אין קורין בו גם כן נפרש כן משום כבוד ציבור ואם כן מה זה שדחה הש"ס ולא היא התם מחסר במילתי' כו' הא גם בחומשים יש חשש כבוד ציבור כמו שמסיק אח"כ (ודוחק לומר דתחיל' הי' סובר הש"ס לדמות חומשים לס"ת שחסר יריע' אחת ודחה הש"ס התם מחסר במילתי' כו' ר"ל שיש כאן גנאי גדול שקורין בס"ת שחסר יריע' אחת ונראה כאלו אין להם יכולת להשלים הס"ת אבל בחומשים אין כאן גנאי כ"כ עד שהביא אח"כ בפי' דגם בחומשים יש גנאי אלא ודאי דצ"ל דהאבעי' לא הי' משום כבוד ציבור אלא אם יוצאים בקריאתו מדינא ואם כן למה לא פשטו מהא דאר"י תורה מגיל' מגיל' נתנה אלא ודאי דלא תליא זה בזה כלל דאפי' למ"ד מגילי מגיל'

נתנה אם מחסר במילתי' אין הפסול מפני כבוד ציבור דא"כ בדיעבד הי' ראוי שיצא בזה ואין הדבר כן כמ"ש בתשו' הרשב"א (סי' תתה) יעו"ש דכל שחסר במילתי' פסול אפי' בשעת הדחק אא"כ חומש אחד שלם אותו שקורא בו כמ"ש וזה ברור:

אך בהגהות מרדכי דגיטין מצאתי שכ' בס"ת שנקרע יריע' אחת שקורין בשאר יריעות וכ' שם דהא דקאמר שם בש"ס ס"ת שחסר יריע' אחת אין קורין בו היכא דחסר במילתי' הוא גם כן מטעם כבוד ציבור ולכך היכא שאין ס"ת אחרת מותר לקרות בו ואם כן מוכח שמפרש הסוגי' כמ"ש בהג"ה אבל ודאי דלא קיי"ל כן שבמרדכי עצמו כ' בפ' הניזקין הובאו דבריו בב"י בטור א"ח סי' קמג) לענין חומשים שלנו שאין קורין בהם אפי' בשעת הדחק ואחד מן הטעמים הוא שאין נתפרות בגידין ואם כן אם נאמר דלמ"ד תורה מגיל' מגיל' נתנה מותר לקרות בו אפי' בחסר יריע' בשעת הדחק אם כן אפי' ביריע' אחת קורין בו לפ"ז ועיין במגדול עוז (פ"י מה' ס"ת) וכן משמע ברמב"ם שם שכתב שבכל העשרים דברים שפוסלים בס"ת אפי' באחד מהם אין בו קדושת ס"ת כלל ועיין בכ"מ שם מ"ש בשם תשו' הרשב"א ובב"י שם ונראה גם כן שהרמ"א אף שהביא דברי הגמ"ר בד"מ בא"ח שם מ"מ בשו"ע חזר בו ולכך לא הביאו דין זה בהגהות ש"ע. שוב ראיתי בהרא"ש פ' הניזקין על הא דפסק הרי"ף דכותבין מגיל' לתינוק להתלמד בו שהקש' על הרי"ף למה פסק דלא כרבא שמסיק בש"ס דאסור ותירץ הרא"ש דהרי"ף פוסק כר"י דאמר תורה מגיל' מגיל' נתנה יעו"ש אבל כבר תמה על זה בב"י ביו"ד (סי' רפג) ועוד יש לתמוה בדברי הרא"ש דלפ"ד אם כן הני תנאי דמייתו בש"ס שם נצטרך לומר גם כן דפליגי בזה אם כן לפ"ז יהי' ר"י סובר כר' יהודה ור"ל כת"ק אם כן למה פליגי בדנפשייהו לימא מר הלכה כת"ק ומר הלכה כר"י וכה"ג פריך הש"ס בכמה דוכתי' וגם למה לא קאמר הש"ס ע"ז כתנאי ולית הך פלוגתא דת"ק ור"י כמו שדרך הש"ס בכ"מ אלא ודאי דלא תליא זה בפלוגתא דר"י ור"ל ואם כן קשה מאי נ"מ במחלקותם בזה ולפמ"ש דנ"מ בזה לענין תפירת נשים וכדומה א"ש וי"ל שזהו גם כן שיטת הרמב"ם וכמ"ש:

שוב אחרי כותבי כ"ז מצאתי בתשו' מהרמ"ל (סי' סח) שפלפל בדין ס"ת שנתפרו היריעות ע"י נשים ומסיק גם כן להיתר ואין פסול רק בתפילין והשיג שם על הב"י שכתב הטעם מה דפסל הרמב"ם חיפוי התפילין ותפירתם משום לא פלוג אלא דבעשיית השי"ן יש פסול גמור דעשייתו ככתיבתו והוא כ' הטעם שחיפוי התפילין ותפירתם הוא עצמו עשיית השי"ן אבל דבריו דחוקים מאוד דמה שייכות יש בתפירת הבתים לעשיית השי"ן שכבר נגמר צורתו קודם התפיר' וגם מ"ש שעשיית השי"ן פסול ע"י משום דהוי ככתיב' כבר דחיתי סברא זאת למעל' דשי"ן של תפילין אינו בכלל וכתבתם דקרא לומר בזה כל

שישנו בקשירה כו' דהא מותר לעשות ע"י חק תוכות וע"י דפוס שלכמה פוסקים אין זה בגדר כתיב' ועוד שלשיטת רש"י בפרק במה אשה ובפ' במה מדליקין שכ' שם שקשר של ראש ושל יד בהם נשלם שם שדי עם שי"ן של תפילין אם כן יהי' גם עשיית הקשר פסול ע"י נשים דהוה ככתיב' ואם כן לשיטת רבינו אליהו שהביאו התוס' פ"ק דחולין (ח א) שצריך לעשות הקשר בכל יום א"כ קשה מהא דאיתא בפ' אין מעמידין מעשה באשה אחת שהית' נישאת לחבר והית' קושרת לו תפילין על ידו כו' ועיין הגהות מיימוני שהקש' מזה על ר"ת שפוסל כל עשיות המצות ע"י נשים יעו"ש ואם כן גם לדבריו יקשה דהא מבואר בש"ס דכתיב' פסול ע"י נשים אלא ודאי דזה אינו בכלל וכתבתם דקרא כיון שאינו דרך כתיב' ממש אבל לפי מ"ש דהרמב"ם אזיל באמת בשיטת ר"ת דכל תיקון עשייתם פסול ע"י נשים ובס"ת שאני כיון שאינו מעיקר תיקון הס"ת מטעם דמגילה מגילה נתנה כמ"ש:

והן זה מחדש נדפס ס' מגן האלף מהגאון מוהרא"ל בעל גט מקושר בקונטרס עשרים גירה שעמד במנהג זה שנוהגים הנשים לתפור היריעות בס"ת וצוח שם ככרוכיא על מנהג זה והשיג על מור"מ לובלין בתשוב' שם ולענ"ד דבריו שם אינם מוכרחים דמה שהביא ראי' לדמות ס"ת לתפילין לפסול כל תיקונים שלהם ואפי' תפירתם מהא דפ"ק דמגילה (ח ב) אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא כו' ומסיק הש"ס הא לתופרם בגידין כו' זה וזה שוים ואם איתא דתפירת ס"ת כשר ע"י נשים א"כ לימא דעוד יש חילוק ביניהם לענין תפיר' אין זה ראי' כלל דמתני' לא מיירי אלא בגוף הדברים הצריכים בס"ת ותפילין שבזה אין נ"מ ביניהם אלא מאי דחשיב התם אבל באותם הכשרים לעסוק בהם לא מיירי מתני' כלל וכעין זה כ' התוס' שם (ז ב) במ"ש אין בין שבת ליו"ט כו' דהא יש נ"מ דבזה יש כרת וסקיל' ובזה ליכא אלא לאו בעלמא ותירץ שם דלא מיירי בשאר חומרי שיש בינייהו אלא בעיקר הדבר מה שאסור בשבת אסור ביו"ט[*]:

[**הג"ה** ומה שהקשה שם למה לא קאמר דנ"מ בינייהו בדין שצריך כסידרן י"ל דהוי בכלל מ"ש במתני' אלא שהספרים נכתבים בכל לשון כו' דתפילין ומזוזות דצריכים לכתוב אשורית כו' נלמד מקרא דוהיו בהוייתן יהו כדקאמר בש"ס שם ובזה נלמד ג"כ דתפילין ומזוזות נכתבים כסדרן גם כן מקרא דהיו בהויתם יהו כו':]

גם מ"ש שם דהרמב"ם למד הך דינא דתפירתם ועשייתם פסול ע"י אשה וכדומ' מדחשיב בברייתא דפרק השולח כותי בהדי אשה וכותי כו' והא בלא"ה פסול משום דבעי לשמ' וכותי אדעתי' דנפשי' קא עביד אע"כ דלכך תני כותי כדי לכלול ג"כ תפירת' וכל תיקוני' שלהם יעו"ש וכ' שם דהרמב"ם ס"ל דתפירתם לא בעי לשמה גם זה אינו מוכרח מלבד

דזה דוחק גדול לומר כן דהברייתי' לא הזכיר' כלל תיקון עשייתם רק בכתיב' עסיק ואם כן היאך שייך לומר דנקט כותי בשביל שאר תיקונים שלהם גם הראי' אינ' מכרחת דכיון דהשתא עסיק הברייתי' באותם שאינם בני כתיבה חשיב כולהו בהדדי לומר דאשה ועבד הם שוים לכותי לענין זה ומלבד זה דבריו תמוהים דאם כן היאך יתרץ דברי הרמב"ם ז"ל פ"א (מה' תפילין ה' יג) שהעתיק לשון הברייתי' וכ' ס"ת תפילין ומזוזות שכתבם כותי או כו' הרי אלו פסולים שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שמוזהר על הקשירה כו' וא"א לתרץ כדבריו דנקט ה"ט בשביל שאר תיקונים שהרי דיני תיקוני הבתים ותפירתם כתב הרמב"ם בפ"ע בפ"ג כמ"ש למעלה ואם כן קשה על הרמב"ם למה נקט ה"ט בכותי תיפוק לי' דבעי לשמה אע"כ כמ"ש[*] ולכאור' יש לתמוה לפמ"ש אם כן הא דכתב הרמב"ם ז"ל (בפ"א שם ה' יא) בכותי שעיבד העורות לכתיבת ס"ת פסול משום דבעינן לשמה והכותי ע"ד עצמו הוא עושה ולפי מ"ש לא הוצרך לזה דבלא"ה פסול דבכל דבר דבעי לשמה פסול מגזירת הכ' משום דאינו מצווה בכך כמו בציצית ומילה וכדומה ועיין בדברי הגאון הנ"ל שיישב שם קושי' זו וכ' דכיון דעבוד העורות לאו מגוף עשיית המצוה הוא רק הזמנה בעלמא שאין בעיבוד היכר מצוה שהוא לתפילין או לס"ת לכן סגי בכונה לשמה ואינו פוסל מטעם גזירת הכ' ולענ"ד נראה דטעמא של הרמב"ם בזה הוא מדיליף האי תנא דברייתא דס"ת שכתבו מין וכותי כו' מקרא דוקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשיר' כו' ומדכ' בקרא וכתבתם ולא הזכיר עיבוד הגוילין שהוא מקודם מכלל דבעיבוד לא בעינן בי' בר קשירה רק מכתיב' ואילך כגון תיקון הבתים ותפירתם הוא דבעינן שיהא על ידי בר קשירה אבל לא במלאכ' שקודם הכתיב' והיינו מטעמו של הגאון הנ"ל גם מ"ש שם דבתפילין לא בעי לשמה מדכ' הרמב"ם דפסול מטעם שאינו בר קשירה ולא כ' מטעם דבעי לשמה ואדעתא דנפשי' עביד אין זה מוכרח כלל די"ל דנקט ה"ט דנ"מ דאפי' אשה ועבד פסולים בתפירתם אע"ג דלא שייך בהו אדעתא דנפשי' עביד ובאמת גם התפיר' בעי לשמה כיון שהוא מגוף המצוה וע"ש עוד מ"ש בשם ס' הלכות קטנות למור"מ חגיז דפסל התפיר' ביריעות ס"ת על ידי נשים והשיג על תשו' מור"מ לובלין וכיון שכן שמחלוקת הפוסקים בזה והוא חשש פסול דאורייתא בודאי יש להחמיר לכתחיל' שלא לעשותו על ידי נשים אבל מ"מ יש ליישב המנהג בכל מה שנוכל ושלא להוציא לעז על הס"ת ועל אבותינו שהחזיקו בו הנשים למצוה לומר שקראו כל ימיהם בס"ת פסולה ולפמ"ש יש מקום לסמוך להכשיר אפי' לשיטת הרמב"ם ז"ל:

[הג"ה ולפי מ"ש בביאור דברי הרמב"ם ז"ל דהוא ס"ל דכל מה דבעי לשמה פסול בי' כותי ואשה מטעם דאינו מצווה בו והוא מגזירת הכ' ולכאורה קשה ע"ז מסוגיא דפ"ב

דגיטין (כג ב) על מתני' דהכל כשירים לכתוב את הגט כו' דפריך התם אלא מעתה כותי וישראל אע"ג ה"נ דכשר והתניא כותי פסול ומשני כותי אדעתי' דנפשי' עביד ולמה לא משני כפשוטו משום דכתיב וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה וגו' מי שהוא בר נתינה הוא בר כתיבה משא"כ כותי שאינו במצות גיטין פסולים לכתיבה מגזירת הכ' כמו תומ"ז וס"ת וציצית עוד יש לתמוה על לשון הרמב"ם (פ"ג מה' גירושין הט"ו) שמנה בכלל הפסולים לכתיבת הגט והם כותי ועבד וחש"ו וישראל כו' וכתב ע"ז (שם הט"ז) וז"ל ולמה אין כותבים אלו החמשה משום שצריך לכתוב לשם האיש והאשה והכותי ע"ד עצמו הוא כותב ובעבד כתב שם הטעם משום דאינו בתורת גיטין וקדושין יעו"ש ולפ"ז קשה למה לא כ' ה"ט בכותי משום שאינו בתורת גיטין וקדושין ולא עדיף מעבד והנה התוס' בסוגיא שם הרגישו בקושי' זו למה לא קאמר בכותי הטעם משום דלאו בני כריתו' ננהו ותי' דבמידי דלא בעי שליחו' לא שייך למפסל משום דלאו בני כריתו' ננהו יעו"ש ותי' זה לא שייך לשיטת הרמב"ם לפי מ"ש לשיטתו דבכל דבר דבעי לשמה פסול בכותי משום שאינו מצווה בכך מטעם גזה"כ גם דבריהם צ"ע דהא כתיבת סת"מ לא בעי בהו בכתיבתם שליחות ואפ"ה פסולים מטעם דאינם בני קשירה ואינם מצווים בכך וא"כ גם בגיטין נימא הכי:

והיה עולה בדעתי לפרש הסוגיא באופן שיתורץ הכל והוא שמ"ש בש"ס דלכך פסול כותי בכתיבת הגט משום דאדעתא דנפשי' עביד ובעי לשמה היינו ג"כ מה"ט משום דאינו בתורת גיטין והכל אחד והכוונה בזה דלא כמ"ש בפרש"י שם דאנו חוששים שמא כיון לכותבו לשם אחר אלא ר"ל דכיון שיש לו דעת בפ"ע כל שהוא עושה ע"פ דעתו אין דעתו בטל לדעת ורצון המצוה והוא כמ"ש בפ"ק דקדושין (כב ב) בעבד דנקנה במשיכה דלא מהני בי' אם קורא לו והוא בא כיוון שיש לו דעת ואדעתי' דנפשי' אזיל הרי דלא מהני מה שרבו קורא לו לבוא אצלו וכן הוא בכתיבת הגט דאע"ג דהמגרש מצוה להכותי לכותבו הוא כותבו אדעתא דנפשי' וכיון דאינו בתורת גיטין וקדושין כתיבתו לשם גט לא מהני וכיון דבעי לשמה אין מחשבתו לשמה מועיל כלל כיון שאינו בר גיטין משא"כ אי לא הוי בעי כלל לשמה וכתב דקרא לא קאי אכתיבת הגט לא הוי איכפת לן במה שכותב אדעתא דנפשי' ואינו בר גיטין דעיקר הגט הוא ע"י החתימה ולא גרע מכתבו קוץ או נכתב שלא לשם גט כלל והוא ממש כמ"ש למעל' בפנים לשיטת הרמב"ם ז"ל דכל דבר דבעי לשמה בזה פסלינן אם נעשה ע"י מי שאינו מצוה בה ומעתה גם דברי הרמב"ם מיושבים היטב מ"ש דלכך פסול כותי לכתיבת הגט משום שצריך לכתוב לשמה והוא עושה על דעת עצמו והיינו כמו שכתבתי שכיון שעושה על דעת עצמו והוא אינו בר

כתיבה והעתיק לשון הש"ס בזה כדרכו ומה ששינה בלשונו בטעם פסול העבד לכתיבת הגט משום שאינו בתורת גיטין וקדושין היינו משום דלא נימא דעבד כיון שהוא בן ברית ומצווה במצות שאשה חייבת בהם אם כן הוה כישראל לזה אמר כיון שאינו בתורת גיטין וקדושין ומצוה זאת לא שייך בגוה לכן מחשבתו לא מהני מידי ודומה בזה לכותי כמ"ש ונמשך בזה גם כן אחר לשון הש"ס (שם ב) במה דבעי שם אי עבד נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה וקאמר דפסול מטעם שאינו בתורת גיטין וקדושין יעו"ש וה"ה מה"ט פסול לכתיבתו וכמ"ש כנ"ל ברור כוונת הרמב"ם ונ"מ גדול' בזה דלפי טעמו של רש"י שכ' דאולי הי' כונת הכותי לשם אחר אם כן הגט פסול רק מספק והנה הרמב"ם ז"ל שם כתב דאם כתב הגט אחד מאלו החמשה אינו גט משמע דאינו גט מדאוריית' אפי' לקולא כידוע מלשונו בכ"מ בה' גירושין שחילק בין לשון פסול לאינו גט ואם נאמר דסובר כפרש"י אם כן הרי הוא גט מס' ולמה כתב שאינו גט כלל אלא ודאי כמ"ש והוא ברור לדעתי והתימא שלא התעוררו בזה נושאי כליו ולא פי' וקצרו במקום שהי' להם להאריך ודוק: **ע"כ הג"ה**]

ומכ"ש לפי שיטת רוב הפוסקים החולקים על ר"ת וכתבו להתיר אגודת לולב ועשיית ציצית על ידי נשים דאפי' במצוה דלא שייכי בה אין פסול ע"י רק בתפילין משום דכתיב בהו וקשרתם וכתבתם כו' כמ"ש התוס' פרק השולח שם ובכ"מ אם כן ה"ה תפירת הבתים בתפילין יש מקום להכשיר וכ"ש תפירת היריעו' וכיון שעיקר דינא דקריא' התור' בס"ת כשירה הוא רק מדרבנן מתקנת משה רעה"ש ועזרא אין להחמיר כל כך בדיעבד ויש מקום לומר דיש חשש איסור לחזור ולקרוע כל הס"ת ולחזור ולתופרם כמ"ש בפ"ק דגיטין (ה ב) וכ"ת נעביד לחומרא נמצא אתה מוציא לעז על הגיטין הראשונים וכן פסקו הפוסקים וה"ה בנ"ד יש כאן חשש לעז כמ"ש:

ויש לי מקום עיון בסוגיא זאת דפ' השולח דיליף ס"ת ומזוזו' שכתבם אשה וכותי מקרא דוקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשיר' ישנו בכתיב' כו' דתינח תפילין דאינם בני קשירה אבל מזוזה דנשים חייבות בהו כדאי' בפ"ק דקדושין (לז א) משום דכתיב למען ירבו ימיכם וגו' ונשי גם כן בעי חיי אם כן למה פסול כתיבתם ע"י נשים וכן בס"ת נמי קשה דהא בני שמיעה בס"ת ננהו בפ' הקהל דנשים חייבות בהו כמפורש בכתוב ואין לומר דה"ט דילפינן ס"ת ומזוז' מתפילין מגז"ש דכתיבה כתיבה ואין משיבין על גז"ש מופנה דהא י"ל להיפוך דילפינן תפילין מס"ת ומזוז' כמו דכשרים שם ע"י נשים דאיתניהו בגווייהו כמו כן בתפילין כשר על ידי נשים אפשר כיון דתיבת וכתבתם דקרא אמזוז' קאי כמ"ש וכתבתם על מזוזות וגו' וסמכו לתיבת וקשרתם דמיירי בתפילין אמרינן דכן גזיר'

הכ' דמי שהוא בר קשירה בתפילין ישנו בכתיב' דמזוזה אבל נשים דפטירי מתפילין פסילי גם כן למזוז' ואע"ג דחייבים במזוזה ואם כן הדר ילפינן תפילין וס"ת ממזוזה ואע"ג דבפ"ק דקדושין שם פריך ונקיש תפילין למזוז' כו' ומתרץ שם תפילין לת"ת אתקיש בין בפ' ראשונה כו' ושם פריך גם כן בהיפוך ונקיש מזוזה לתפילין למפטר נשים ומשני לא ס"ד דכתיב למען ירבו וגו' גברי בעו חיי כו' צ"ל דרק לענין חיוב ופטור בנשים אתא קרא ואפקינהו מהיקשא אבל לענין כשרות בכתיב' לא נפקי מהיקשא:

סימן נז

בעזה"ש אור ליום ה' טו"ב כסלו הר"ת עולם לפ"ק **טיקטין** יע"א:

לכבוד בני ידידי הרב המאה"ג חו"ב אי"א המפורסם מוה' **יוסף** נ"י הרב דק"ק **קנישין**:

מכתב י"ק הגיעני לנכון בדבר השאלה בעובדא דאתא לקמך באשה שהפיל' חתיכה וא"י אם הי' שפיר מרוקם אם הבא אחריו ספק בכור לכהן אם לפסוק כדברי מהרי"ק בתשוב' (שורש קמג) שכ' דמוקמינן לה אחזקה שלא נתרקמו אבריו וגם חזקת האשה שלא נפתח רחמה באמת דבר זה צ"ע גדול וכמה עיקולי ופשורי איכא כי לכאור' יפה הקשית כיון דקיי"ל אין הולכים בזה אחר הרוב[28] וקיי"ל ג"כ דרובא עדיף מחזקה א"כ כ"ש דאין מוציאין ע"י חזקה וכדי לבוא לביאור הדבר צריך לבוא בארוכה בסוגיית הש"ס בזה דלכאור' יש להביא ראי' לדברי מהרי"ק דמהני חזקה זו אף להוציא ממון מהא דאיתא פ' הזרוע (קלד א) גר שנתגייר[29] כו' ושם בגמ' רמי לי' רשב"ל כו' ומשני שם רבא הכא פרה בחזקת פטורה קיימא קמה בחזקת חיובא קיימא ופריך שם אביי והרי עיסה כו' אמר לי' ספק איסורא לחומרא ס' ממונא לקולא כו' הרי מפורש דכיון דיש לקמה חזקת חיוב אזלינן בתר הך חזקה להוציא ממון וא"ל דש"ה דילפינן מקרא דעני ורש הצדיקו צדק משלך כו' דלענין מתנות עניים אף דהוי דבר של ממון אזלינן בספיקו להחמיר ליתן לעניים רק היכא דיש חזק' דפטורה אז לא מפקינן ממונא ולהכי הוצרך לומר כאן פרה בחזקת פטורה קיימא דהמעיין בר"ן בפי' לנדרים (ז א) יראה שאין הדבר כן דהשיג שם על הרמב"ן ורשב"א בדין אם יש יד לצדקה שפסקו תיקו דאיסורא לחומרא מסוגיא דחולין שם דמוכח התם דלענין מת"ע בכל ס' אזלינן לקולא וכדין כל ס' ממון דאין מוציאין מיד מוחזק:

[28] כל ענין השאלה הזאת הוא רק לענין מצות פדיון בכור, אם האב מחויב בפדיון, אם הכהן יכול לקבל הפדיון ואין זה גזל בידו אבל בכל הענינים שאינם רק דיני ממונות לחוד, אין לנו רשות לדון כלל והולכין כפי חוקי המלכות, כי דינא דמלכותא דינא: (נכתב מפני הצנזור)

[29] כפי דינא דמלכותא אסור לנו בזמן הזה לקבל גרים: (נכתב מפני הצנזור)

[**הג"ה** ויש לי מקום עיון בסוגיא שם מה דפריך והרי עיסה נעשית עד שלא נתגייר כו' ומשני ס' איסורא לחומרא כו' מוכח דבס' איסורא גם חזקה לא מהני דהא כאן יש חזקה להתירא דיש לנו ס' על הגר אימת נתגייר אם אחר שנתגלגלה עיסתו או קודם לכן יש לומר דמוקמינן לי' אחזקה קמייתא דבעת שנתחייבה העיסה עדיין לא נתגייר והשתא הוא דנתגייר דלעולם חזק' קמייתא עדיפא מחזקה דהשתא כדמוכח בכ"מ כדאי' פ"ק דנדה ופ"ק דחולין ובפ"י יוחסין גבי קידשה אביה בדרך כו' אם לא היכא דשייך לומר חסר ואתאי ואין לומר כאן עיסה בחזקת חיובא קיימי דהא אם לא נתגייר עדיין אין שום חיוב על העיסה בחלה ואינה עומדת להתחייב כ"ז שהית' אצל א"י ובמ"א כתבתי באריכות בביאור סוגי' זו די"ל דמ"ש ספק אם משנתגייר כו' מיירי דאין הספק על זמן הגירות אימת נתגייר דזה ידוע לנו ד"מ שנתגייר בשעה ששית ביום והספק הוא על העיסה אימת נתגלגלה אם כן יש כאן חזקה אחרת דהעמד העיס' על חזקת' דעכשיו נתגלגלה אחר שנתגייר אבל אם כן תקשי דלא הוצרך לומר הטעם משום ספק איסור לחומרא דהא דין ודאי יש לו כיון דיש לו חזקת חיוב וסוקלין על החזקות ולכן צ"ל דמיירי שיש ס' בשניהם על זמן הגירות ועל זמן גלגול העיס' וא"כ יש כאן חזקה נגד חזקה ולכן שפיר הוצרך לומר דס' איסורא לחומרא ואם כן יוצא לנו דין חדש שאם באמת לא הי' לנו ס' על זמן גלגול העיסה רק על זמן הגירות אז העיסה פטורה וצ"ע לדינא: **ע"כ הג"ה**] ובאמת דברי הר"ן שם צ"ע בהשגה זו דנרא' לכאור' דברי הרמב"ן והרשב"א נכונים דיש להם ראי' מסוגי' הנ"ל דאי אמרינן דדין מת"ע הוא ככל ס' ממון שבין אדם לחברו דאינו חייב כ"א כשיש חזקת חיוב דוקא אם כן למה הוצרך למ"ש דילפינן מקרא דעני ורש הצדיקו צדק משלך כו' ע"כ דבזה נשתנה דין ספק מת"ע ומילי דצדקה דאף להוציא ממון אזלינן בספיקו לחומרא אם לא כשיש חזקה כנגדו ולכך הוצרך לומר דפרה בחזקת פטורה קיימא דאל"כ בכל ספק השקול אזלינן לחומרא במילי דצדקה ומ"ש קמה בחזקת חיובא קיימא ל"ד הוא אלא שר"ל שעכ"פ אין כאן חזקה לפטור דאדרבא יש כאן חזקה לחיובא ואין זה דוחק דכן דרך הש"ס בכ"מ עצמו מספר ובלא"ה גם לדברי הר"ן צ"ל סברא זו דאל"כ קשה למה הוצרך לומר פרה בחזקת פטורה קיימא דהא אפי' היכא דליכא חזקה כן הדין דהמע"ה אע"כ דאיידי דנקט קמה בחזקת חיובא כו' נקט גם ברישא טעמא דחזקה ואדרבא לשיטת הרמב"ן והרשב"א א"ש טפי דכן דרך לומר איידי דסיפא אטו רישא ולא רישא אטו סיפא כמו שמוכח בכ"מ ומה שמביא שם ראי' ממעשר ודמאי דיכול לומר המע"ה אין ראי' כלל דש"ה דרוב ע"ה מעשרים הם ובכ"מ אמרו בדמאי הקילו משא"כ בספק עכ"פ מבואר לנו לפי שיטת הרמב"ן והרשב"א שכתבנו אין שום

ראי' מסוגי' זו לדברי מהרי"ק ואין לומר דגם דין מת"כ דין מתנות עניים יש לו דבס' אזלינן לחומרא מקרא דעני ורש הצדיקו דזה אינו דהא סוגי' מפורשת היא בפ"ק דב"מ בסוגי' דתקפו כהן (ו ב) ספק בכורות אחד בכור אדם ואחד בכור בהמה כו' המע"ה הרי שמדמה שם ספק ממון כהן לכל ס' ממון דקיי"ל המע"ה:

וא"כ לפ"ז יקשה על סוגיא הנ"ל וגם על דברי מהרי"ק מסוגיא דת"כ דשם פרש"י ספק בכורות כגון בהמה שילדה וא"י אם ביכרה כבר אם לא אחד בכור אדם כגון שהפילה אמו לפניו ספק דבר הפוטר בבכורה ספק רוח כו' ולמה לא אמרינן אוקי הבהמה בחזקת שלא נפתח רחמה עדיין וכן בבכור אדם שעדיין אוקי אתתא אחזקה שלא ביכרה עדיין וא"כ מוכח מדברי רש"י אלו להיפוך מדברי מהרי"ק וגם על הש"ס עצמו קש' דסוגי' דפ' הזרו' דשם קאמ' דקמ' דבחזק' חיובא קיימי אזלינן בתר חזקה אבל לפי מ"ש דלרווחא דמילתא קאמר התם הך חזקה ועיקר כוונתו דאין כאן חזקה לפטורא וחייב מטעם ספק מת"ע מקרא דעני ורש הצדיקו כו' הוה א"ש אבל לשיטת מהרי"ק קשה גם לשיטת הר"ן דנדרים דס"ל דשם עיקר טעמא הוא משום חזקת חיוב הרי חזינן דבמקום חזקת הגוף לא אזלינן בתר חזקת ממון אף להוציא א"כ קשה בהא דספק בכורות והי' עולה בדעתי ליישב דברי הר"ן וגם דברי מהרי"ק ע"פ שיטת ר"י בתוס' פ' הלוקח בהמה (כג ב) בהא דקיי"ל סמוך מיעוטא לחזקה דכתבו שם בשם ר"י דאין לומר סמוך מיעוטא דחולבות אע"פ שאין יולדות לחזקה דלא נפטרה הבהמה מבכורה משום דיש כאן חזקה אחרת כנגדה העמד הולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה כמו שהיה בעת שהי' ברחם אמו וא"כ הוה א"ש כאן דלכך בספק בכורות אמרינן המע"ה דיש כאן חזקה אחרת כנגדה דהעמד הולד בחזקת שאינו קדוש כו' ולכך הוה ספק השקול:

אבל הדבר תמוה עדיין דלכאורה דברי הר"ן הוא נגד שיטה מפורשת בפ' המדיר (עה ב) דמפורש התם דבכל ספק ממון לא מהני חזקת הגוף והמע"ה דאיתא התם אמר רבא לא תימא ר"י לא אזיל בתר חזקה דגופא כו' אלא כי לא אזיל ר"י בתר חזקה דגופא היכא דאיכא חזקה דממונא כו' ואפי' ר"ג דפליג על ר"י בפ"ק גבי משארסתני נאנסתי כו' וס"ל דהיא נאמנת גם להוציא ממון היינו במקום בריא ושמא כדמוכח בסוגיא שם (יב ב) דמשים דהיא טוענת ברי והבעל טוען שמא מהני טענתה משום חזקה או במקום שיש לה מיגו כדאיתא התם משא"כ בהא דגר שנתגייר שהספק לשניהם ועי' בתוס' פ' המדיר שם (עו א) ד"ה רישא שכ' שם בפי' דלא מהני חזקה דגופא כי אם בברי ושמא אבל לא בשמא ושמא וכן כתב הר"ן עצמו שם בפ' המדיר בהא דאמר רב אשי רישא מנה לאבא בידיך כו' עי' שם ואם כן דברי הר"ן סותרים זה את זה וגם דבלא"ה הוא תמוה

כמו שכתבת דכיון דאין הולכים בממון אחר הרוב וקיי"ל רובא עדיף מחזקה אם כן כ"ש דחזקה דגופא לא מהני להוציא:

ולכן הי' נלע"ד דמה שכתב הר"ן בנדרים בהא דסוגיא דפ' הזרוע דהטעם משום דקמה בחזקת חיובא קיימא אין זה כמו חזקה דגופא הנזכר בכ"מ בש"ס אלא דחזקה דהתם עדיפא מכל חזקות ועיקר הכוונה משום דחיוב על הקמה חל משנגמר גידול התבואה להפריש פיאה וליתן לקט לעניים והוי החיוב ודאי והפטור ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי ודמיא לאומר א"י אם פרעתיך דחייב לשלם משום דהחוב ודאי והפרעון ספק אבל עדיין אינו מיושב דאין זה דומה לספק פרעון דשם החיוב לשלם הי' ודאי מתחי' משא"כ שם אולי השיבלים לא הי' בשעת קצירה אלא הנמלים כנסום שם קודם הקציר וכמו שפרש"י שם ולכן נ"ל דהר"ן מפרש שם דעיקר הטעם כיון שהעליונים הם ודאי של עניים דמסתמא הם הנופלים בשעת קצירה ולכן אמרינן דמסתמא גם התחתונים הם מלקט דמנין לנו לחלק ביניהם ולשון חזקה דשם ר"ל דהסברא נוטה כן כמו חזקה דאין אדם פורע ת"ז וכדומה וא"כ אין מדברי הר"ן אלו שום ראי' לדברי מהרי"ק ואף שמלשון רש"י שם לא משמע הכי דמפרש חזקה כפשטיה שכ' שם וז"ל קמה כשנולד לך ספק כלקט כו' חזקת חיוב הוא דמעולם היא עומדת לכך דשל ישראל הוא יעו"ש מ"מ י"ל דרש"י ס"ל דשאני מת"ע משום דילפינן מקרא דעני ורש הצדיקו כו' שבכל מקום שיש קצת חזקה חייב ליתנו לעניים משא"כ לענין מתנות כהונה דלאו מתורת עניות יהיב לי' וכדמוכח מהא דספק בכורות וכמו שכתבתי גם אפשר לומר דהר"ן מפרש גם כן כפרש"י רק דס"ל דאע"ג דלגבי ממון קיי"ל המע"ה מכל מקום במת"ע היכא דיש קצת חזקה מהני להוציא ממון ובזה חמיר מת"ע מכל ספק ממון משא"כ היכא דליכא שום חזקה כמו הא דבעי' דיד לצדקה בזה קיי"ל תיקו לקולא אבל אין זה ענין להא דמהרי"ק במתנות כהונה:

אך מפשטות הסוגיא דפ' הזרוע שם משמע דמדמה מת"כ למת"ע מדפריך על מתני' דספק מת"כ במתנות הזרוע כו' מהא דספק לקט דילפינן מקרא דצדק משלך כו' דאם יש חילוק ביניהם אם כן לא מקשה מידי ולפ"ז לפרש"י שם משמעות פשט הסוגי' בכל מקום שיש חזקה קצת אף דשם בלקט לא שייך חזקת הגוף דמעיקרא אזלינן לחומרא אם כן יקשה מהא דספק בכורות דפ"ק דב"מ דהתם יש חזקת הגוף אלימתא דלא נפטר רחמה עדיין למה אמרינן התם המע"ה והי' נלע"ד ליישב דשם בספק בכורות לא שייך חזקת הגוף כלל מהא דאיתא בפ"י יוחסין (עט א) קידשה אביה בדרך וקידשה עצמה בעיר דפליגי רב ושמואל עי' שם וכ' התוס' שם ד"ה קידשה אביה כו' דמה דפליגי דווקא בכה"ג ולא בקידשה אביה לחוד משום דבכה"ג מודה שמואל דאמרינן העמד האשה על

חזקת פנויה משא"כ בקידשה עצמה גם כן דממנ"פ עתה א"א היא ואינה פנויה ולכך פליגי שמואל יעו"ש ואם כן בנ"ד נמי הכי הוא כיון שעתה שאנו דנין על ולד שני כבר נפטר רחמה רק שהספק הוא אם ע"י ולד זה נפטר רחמה או בולד ראשון לא שייך כאן חזקת הגוף ולכך אמרינן המע"ה והא לא תקשי ממ"ש התוס' בפ' הלוקח בהמה (כ ב) ד"ה חלב פוטר דלוקח בהמה מניקה אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה דלא ילדה דש"ה דבעת שלקחה עדיין לא ילדה ולד שני א"כ שפיר יש לאם חזקה דלא ילדה משא"כ בהא דספק בכורות דפ"ק דב"מ דמיירי שכבר ילדה ואז נולד הספק על מה שהפילה מקודם אבל הוא דוחק גדול דאם כן הי' לו להש"ס לחלק דאם נולד הספק קודם שילדה טעם שני דאז חייב ליתן לכהן וגם יש לחלק דאין זה דומה להא דבפ"י יוחסין דשם עיקר מה שאנו דנין הוא אם קדושי אביה חלים או קדושי עצמה וב"כ וב"כ אין אנו דנין אם היא פנויה לגמרי וא"כ ממנ"פ כבר יצתה מחזקת פנוי' לגמרי בבירור משא"כ בהא דספק בכורות דעיקר מה שאנו דנין הוא אם יש כאן קדושת בכור או לאו דבזה שייך שפיר חזקה ואפ"ה אמרינן המע"ה:

עוד יש כאן תמיה רבתי לענ"ד בדברי המרדכי סוף חולין שם שהביא קושיא בשם רבינו משולם בהא דספק לקט לקט אמאי לא אזלינן בתר רובא ורובא דקמה לבעה"ב הוא ואפי' לר"מ דחייש למיעוטא מ"מ כאן הוא מיעוטא דמיעוטא וכ' שם שר"ב השיב לו דהטעם דאזלינן לחומרא משום גזירת הכ' דילפינן מקרא דעני ורש הצדיקו עוד תי' שם משום דהוה קבוע כו' יעו"ש ועי' בחיבורי בית יצחק מ"ש שעל התי' השני יש לפקפ' וגם ע"ז קש' דמה בכך דהו' כמחצ' על מחצ' מ"מ המע"ה בממון אפי' רובא לא מהני כ"ש מחצה על מחצה ותי' ראשון גם כן תמוה דאם כן מאי מקשה ממתני' דמת"כ ואין לומר דגם בזה שייך לומר עני ורש הצדיקו דאם כן קשה מהא דספק בכורות דקיי"ל המע"ה וכמ"ש:

אחרי כותבי כ"ז חפשתי ומצאתי בס' טורי אבן מהגאון בעל ש"א בחידושיו למס' ר"ה באבני מילואים שפלפל הרבה בסוגיא זאת ות"ל מצאתי בדבריו כמה דברים שכתבתי למעלה ועמד בזה והניחם בצ"ע והנאני מאוד שכוונתי לדעתו הגדולה וגם הניח דברי הר"ן בנדרים בתימה וגם דברי המרדכי הניח בצ"ע מטעם שכתבתי גם כתב שם דמת"כ מדמינן למת"ע ואם נאמר דמת"ע ספק לחומרא גם בספק מת"כ הדין כן ותמה גם כן במ"ש בכ"מ בש"ס דספק מת"כ לקולא דהמע"ה יעו"ש ושם בחידושיו דף יד העלה גם כן דדין מת"כ שוה עם מת"ע יעו"ש שוב ראיתי בס' פאת השולחן (הלכות פאה פ"ח ס"ק טו) שהביא דברי הגאון בעל טורי אבן ויישב קושייתו משום דשם בחולין פ' הזרוע

מסיק הש"ס דכי אתי רבנן אמר קמה אקמה רמו לי' כו' וע"ז הוצרך לתרץ שם בחזקת חיובא קיימא כו' ולמסקנא זו קיי"ל דבאמת ל"ד מת"כ למת"ע דבמת"ע מחמרינן בספיקו משום קרא דעני ורש הצדיקו כו' משא"כ במת"כ וכ' דבכ"מ הלכה כרבנן נגד רב דימי יעו"ש אבל לענ"ד אין דבריו מחוורים כלל דהא בש"ס דילן אקושיא דמקשה ממתני' דפרה על הא דקמה תי' רבא פרה בחזקת פטורה כו' והא רבא בתראה הוא נגד רבנן וא"כ ע"כ רבא ס"ל דמת"כ ומת"ע שווים הם:

עוד יש לי מקום עיון בסוגיא שם דלפי פשטות הסוגיא משמע דר' יוחנן חולק שם על ר"ל דהי' שונה אותה בלשון יחיד דר"י בן אגרא ס"ל כן אליבא דר"מ שספק לקט לקט אבל רבנן פליגי עליה בזה וס"ל דגם בספק מת"ע אזלינן לקולא ולפי הכלל דקיי"ל בכ"מ הלכה כר"י נגד ר"ל לבר מתלת דחשיב בפ' החולץ א"כ הלכה כר"י ולפ"ז קשה על הרמב"ם שפסק (בפ"ד מהמת"ע) כר"מ דספק לקט לקט וקושי' זו קשה גם למסקנת הש"ס דקמה אקמה רמי לי' ושני לי' ר"י בלשון יחיד כו' ואין לומר כיון דרבא מתרץ קושיית ר"מ ומחלק בין פרה לקמה מסתמא ס"ל דהלכה כר"ל דזה אינו דהא רבא עצמו פסק בפ' החולץ דהלכה כר"י בכ"מ לגבי ר"ל לבר מתלת דחשיב התם ודברי הרמב"ם י"ל בדוחק דס"ל דמדקאמר ר"ל לר"י אל תשנה אלא בלשון בן תדל כו' והא טעמא קאמר כו' ושתק לי' ר"י מסתמא הודה לו והיינו דכיון דילפינן מקרא מוכח דליכא מאן דפליג בסברא זו דכל ספק מת"ע לחומרא ורבנן דפליגי על ר"מ גם כן מודו בדין זה רק דפליגי עלי' מטעם אחר יעו"ש וכמ"ש התוס' שם דמאי דמקשה ממשנה דחורי הנמלים גם מדרבנן מקשה הש"ס יעו"ש אבל לפ"ז קשה למה פסק כאן כר"מ נגד רבנן בהא דחורי הנמלים דפליגי שם על ר"מ והלכה כרבים וראיתי בכ"מ שכ' (בפ"ד מהמת"ע ה"ט) הטעם משום דבש"ס דילן ובירושלמי משמע דהלכה כר"מ ולא הבנתי דבריו דמש"ס דילן ודאי דלא מוכח מידי דסוגית הש"ס דמפלפל שם כי היכי דלא תקשי מסתם משנה דחולין דהא דפרה משום דסתם משנה ר"מ כמ"ש רש"י שם ועי' בס' פאת השולחן שם מה שמביא גירסת הגאון רבינו אליהו בירושלמי שם ובש"ס דילן ולפי שיטתו א"ש ומוכח משיטתו דגם רבנן מודו לר"מ דספק לקט לקט רק בהא דס"ל לר"מ דתחתונים של עניים פליגי עלי' רבנן והלכה כרבנן יעו"ש:

ולולי דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש דבאמת אין חילוק בין מת"כ ובין מת"ע ובאמת גם במת"ע ספיקו לקולא דהמע"ה אך יש חילוק בין אם הספק הוא בעיקר הנתינה אם יש עליו חיוב ליתן כלל כמו הא דקמה בגר שא"י אם קודם שנתגייר או לא דיש ספק אם חל עליו חיוב כלל בתחי' הנתינה אז פטור משא"כ אם הספק הוא כמה צריך ליתן

לעני כמו הא דחורי הנמלים שהעליונים ודאי לעניים רק שהספק הוא אם צריך ליתן גם התחתונים לעניים או לא שבזה ספיקו לחומרא וכן משמע ממה דילפינן מקרא דעני ורש הצדיקו צדק משלך כו' ר"ל שכל שאתה צריך ליתן לו בודאי רק שא"י כמה בזה צריך אתה להוסיף משלך וליתן לו משא"כ אם הספק אם יש חיוב נתינה עליו לא שייך לומר צדק משלך כו' ודבר זה מדוקדק בלשון הירושלמי שמביא הקושיא מקמה דגר על הא דחורי הנמלים ומתרץ ר"ל שם ישראל שעיקרו חייב ספיקו חייב גר שעיקרו פטור ספיקו פטור ור"ל דהא דחורי הנמלים כיון שישראל הוא ועיקרו נתחייב בנתינה בודאי היינו העליונים שהוא ודאי לעניים לכן גם ספיקו ר"ל התחתונים גם כן בחיוב משא"כ בהא דגר שעיקרו פטור ר"ל שיש ספק אם נתחייב בנתינה כלל וזה גם כן כוונת ש"ס דילן לפי גירסת רבינו הגדול אלא אמר רבא אמר רשב"ל קמה בחזקת חיובא קיימא ר"ל שעכ"פ יש עליו חזקת חיוב שהעליונים ודאי לעניים משא"כ פרה דגר שבחזקת פטורה קיימא ר"ל כיון שעיקר הנתינה בספק פטור מצד המע"ה ובזה מיושבים היטב דברי הר"ן דנדרים שהבאתי במה שהשיג על הרמב"ן ורשב"א בהא דבעי' דיש יד לצדקה דכל תיקו לקולא כיון שעיקר החיוב בספק וראייתו נכונה מסוגיא דחולין ולפ"ז יוצא לנו דבאמת דין מת"כ ודין מת"ע שווים דבכל דבר שעיקר הנתינה בספק אמרינן המע"ה וא"ש כל הסוגיות בפשיטות ודוק כי לע"ד נכון וברור הוא:

ולפי מ"ש מבואר דכל ס' ממון אפי' במת"ע המע"ה וכ"ש בספק במת"כ ואפי' במקום חזקה לא מהני כמ"ש למעלה באריכות ואם כן דברי מהרי"ק בתשובה צ"ע מאוד. ושוב עיינתי במהרי"ק עצמו ונלע"ד דבחנם השיגו עליו האחרונים דלענ"ד גם מהרי"ק מודה באם הי' ס' גמור אם חייב בפדיון ודאי דאמרינן המע"ה אבל שם המהרי"ק פלפל בשאלת השואל שהפיל' אשה שפיר שנתנוהו לספל מלא מים ולא הבחינו בו שום ריקום אברים רק כמו גידים דקים וכעין בשר וע"ז כתב שם שע"פ עדות הנשים לא הי' שם חשש ולד וכ' שם דאע"ג דכ' בטור יו"ד דעכשיו אין בקיאים בדין ריקום הולד היינו להחמיר לענין טומאת יולדת משום חומר כרת משא"כ לענין לפטור הבא אחריו ודאי דלא אמרינן הכי משום דיש כאן חזקה כו' והיינו כיון שבאמת לא הי' ולד כלל רק משום חומר שהחמירו הפוסקים בזמה"ז בחומר כרת ועכ"פ אין כאן אלא חשש מיעוטא דמיעוטא דלא שכיחא לומר אולי הוא ולד אף שלמראית עין אין זו צורת ולד מ"מ שמא לבקי בדבר יהי' ניכר ואם כן בכה"ג שיש רובא וחזקה מסייע לכהן ודאי דמוציאין ממון ע"י ודבר זה מבואר בכ"מ דגם להוציא ממון היכא דרובא וחזקה מסייע לתובע מוציאין ממון ע"י והארכתי בזה במ"א וא"כ דברי מהרי"ק נכונים לדינא ובחנם השיגו, עליו בתשובות האחרונים גם

בש"ע יו"ד (סי' שו) העתיק הרב דברי מהרי"ק בהגהותיו ג"כ בזה"ל דגם בזמה"ז בקיאים אנו כו' לענין זה שלא לפוטרו מבכור' משא"כ היכא דיש ס' גמור ודאי דפטור מפדיון ויכול לומר המע"ה כמבואר בכ"מ וזה ברור וא"כ גם בנידן שאלתך אם לא הספיקו לראות כלל ולעיין אם הי' בנפל צורת ולד ודאי דפטור השני מפדיון אך אם לפי מראות עיני הנשים לא הי' בו צורת ריקום אברים וכעובדא דמהרי"ק הדין ברור דחייב בפדיון ומטעם שכתבתי ולרוב הטרדה קצרתי ואו"ש כנפשך ונפש אביך דו"ש **יצחק אייזיק** חופ"ק **טיקטין** יע"א:

סימן נח

בעזה"ש יום א' לסדר מברכיך ברוך תר"ו לפ"ק **טיקטין**:

לכבוד ידיד ה' וידידי הרב החריף המופלג בתורה ויראה מוהר"ר **לוי יצחק** נ"י **מגאנידז**:

מכתב י"ק הגיעני לנכון ע"י ידידי הרב החריף מוה' יצחק ליב מטרעסטינא אשר העמיס עלי כבודו להשיבו בדבר אשר אירע במחנתו בפרה מבכרת שנמכרה שלא כהוגן רק ע"י קנין סיטומתא והולידה זכר ונקב' וא"י מי פטר רחמ' בראשונ' ומעכ"ת אחוי לן חורפי' והאריך בדבר. הנה הגם שקשה עלי מאוד להורות במקומות אחרים ודי לי להפקיע א"ע בדברים המוטלים עלי בעירי אך בעבור שהרבה להפציר בי נענתי לו להשיבו מה שעולה במצודת עיוני בזה במעט עיון מצד טרדות רבות העמוסים עלי ממילתא דציבורא והנה קוטב שאלתו יסוב על שני עניינים. הא' מצד קנין סיטומתא שהוא קנין דרבנן אם הוא מועיל להפקיע איסור בכורה דאורייתי' והב' אף אם אינו מועיל מ"מ כיון שיש בזה ספק בכורה אם יש לצדד להיתר מצד ס' דרבנן לקולא מטעם הפקר הפוטר בבכורה כפי הסברא שחידש הגאון בעל מק"ח והאריך מעכ"ת בכל צד. הנה לדידי צ"ע טובא וקשה למצוא היתר בנ"ד כמו שיתבאר ונחקור תחילה מצד ענין קנין סיטומתא אם מועיל להפקיע איסור דאורייתא וכבר הארכתי בזה בתשוב' ובכ"מ:

הנה מ"ש מעכ"ת להקשות על הגאון רע"א בתשובתו שהביא ראי' מתוס' סוכה (ל ב) גבי אוונכרי דקנין דרבנן אינו מועיל במצוה דאורייתא להיות שלו והקשה מע"ל שבסוף דברי התוס' במסקנתם מוכח דחזרו מדבריהם וס"ל דקנין דרבנן מועיל לגבי דאורייתא גם אני הרגשתי בזה וכתבתי במ"א באריכות מזה ולפנינו יתבאר בס"ד מה שיש ליישב דברי הגאון הנ"ל:

אכן מה שהמציא הגאון בעל מק"ח לחלק בין לולב לסוכה ע"ש ובסוכה מהני שאולה משא"כ בלולב והשיג עליו כ"ת שנעלם ממנו הסוגיא שם בהא דמביא פלוגתא דר"א ורבנן וקאמר אבל גזל עצים וסיכך בהם כו' ור"א הא ס"ל דאין יוצאים בסוכה שאולה.

לכאור' דברי מע"ל נכונים אבל נראה ליישב דברי הגאון הנ"ל דאין סברא שנעלם ממנו הסוגי' דעסיק בה ולענ"ד לק"מ ויעיין מע"ל שם (לא א) ד"ה אבל גזל עצים כו' שכ' שם וז"ל אין זה גזולה ולא שאולה דקננהו בשינוי מעשה ושינוי השם[30] ועוד משום תקנת השבים כו' הרי דמוכח מדבריהם בתחיל' שלא מטעם תקנת השבים אתינן עלה אלא דקנה מן התורה דהוי שינוי מעשה ושינוי השם רק דאח"כ כתבו לתרץ תירץ אחר משום תקנת השבים וברור שכוונתם דמי לא עסקינן דגזל עצים רחבים יותר מד' טפחים שפסולים לסכך ושיפן ונסרם לעשותם דקים שיהיו כשרים לסכך דבכה"ג ודאי דקנה מדאורייתא דהוי שינוי שאינו חוזר וכמ"ש במס' ב"ק פ' הגוזל עצים דיקלי ועבדינהו קצוצייתא כו' ושינוי מעשה שאינו חוזר קונה מן התור' כדמוכח בכ"מ ועיין פ' מרובה (סו ב) ואח"כ כתבו התוס' שאפי' לא עשה בהם שינוי מעשה קונה מטעם תקנת השבים וא"כ נוכל לומר בפלוגתא דר"א ורבנן מה דאמר הש"ס אבל גזל עצים כו' ד"ה אין לו אלא דמי עצים היינו בגזל עצים ושיפם ועשה מהם נסרים דבכה"ג קנה מן התור' רק בהך עובדא דכשורא דמטללתא מיירי הש"ס בלא עשה שינוי מעשה וקמ"ל דמשום תק"ה מהני והיינו לדידן דלא קיי"ל כר"א אלא דסוכה שאול' כשר ובזה מדוקדקים דברי התוס' שם בד"ה בשינוי החוזר שכתבו דמהך עובדא דההיא סבתא משמע כו' ולמה לא כתבו דמפלוגתא דר"א ורבנן מ"ש שם אבל גזל עצים כו' מוכח הכי אלא ודאי כמ"ש דמשם אין ראי' דע"כ צ"ל לר"א דמיירי בגזל עצים ונסרן משא"כ בההיא סבתא דלא מפרש הש"ס דמיירי ששיפן משמע דמועיל קנין דרבנן אע"ג דגם זה יש לדחות דאפשר ג"כ דמיירי בגזל עצים ושיפן מ"מ דוחק לפרש כן דא"כ אמאי צווחא ההיא סבתא ואמרה דרבנן בסוכ' גזולה יתבי דהא שינוי מעשה שאינו חוזר לכ"ע קני ולא הית' הסבתא טועה בזה דנראה שהית' חכמה דאמר' אתתא דהוה לה כו') ולפי שבאמת אין זה הוכחה גמור' לכן כתבו התוס' לשון משמע ולא כתבו דמוכח משם דלפמ"ש באמת אין ראי' זאת מוכרחת כ"כ ואין זה רק משמעות ולא כתבו התוס' זה בהחלט רק שיש לתרץ כן ולפמ"ש י"ל ג"כ דברי הגאון רע"א שהקש' מע"ל שנעלם ממנו דברי התוס' במסקנתם ודבר זה א"א לומר על גאון מובהק כמוהו שיהי' בהעלם ממנו דברי התוס' דעסיק בהו אבל לפי מ"ש כונתו להביא ראי' מתחילת דבריהם שאף שאח"כ כתבו להיפוך מ"מ גם הם לא כתבו זה בהחלט אלא דמשמע הכי משום דיש לדחות כמ"ש:

[30] כל זה אינו מדבר רק לענין סוכה ולולב אם יוצא בזה, אבל מה שנוגע לגוף דינים כאלה, היינו גזל קנין וכדומה הכל נוהג והולך בזמה"ז כפי חוקי המלכות כי דינא דמלכותא דינא: (נכתב מפני הצנזור)

ממ"ש נתבאר דדברי הגאון מק"ח מה שחילק בהא דקנין דרבנן נעשה הפקר אין דבריו ברורים ונדחים מדברי התוס' שכתבנו ואם כן ההיתר שהמציא כ"ת מטעם הפקר אינו ברור ובמה שעמד מעכ"ת והביא ראי' דקנין דרבנן מהני בדאורייתא מהא דפ"ק דקדושין (כז ב) במעשה דר"ג וזקנים דמסיק הש"ס דר"ג מטלטלים אג"ק הקנה להם והתוס' כתבו דקנין אגב הוא דרבנן וא"כ היאך מועיל לענין קיום מצות ביעור דהוי דאורייתא גם אני עמדתי בזה בתשוב' שכתבתי לחכם אחד ואעתיק למע"ל מה שכתבתי בזה והוא שבאמת אחרי כותבי זאת מצאתי קושי' זו מהא דר"ג וזקנים בדברי הגאון רע"א בתשובה. ונלע"ד ליישב בשני אופנים הא' דש"ה דלא הי' אפשר לר"ג לתקן בענין אחר כיון שלא הי' בביתו ולא הי' אפשר לו לקיים מצות ביעור כדין תורה דקנין חליפין לא מהני משום דהוה דרך מו"מ כמבואר שם וא"כ מה שהי' אפשר לו לתקן עכ"פ שיהי' מצות ביעור מדרבנן מחויב הוא לתקן והרי יוחנן כה"ג העביר הודיות המעשר משום שאין נותנים ללוי כתיקונו ואעפ"כ היו נוהגים מצות ביעור ויותר נ"ל די"ל דר"נ עשה שני הקנינים היינו קנין חליפין וגם קנין אג"ק דק"ס מה דאינו מועיל הוא רק מדרבנן דכן נראה מלשון רש"י ז"ל שכ' לפיכך אסור להקנותם בסודר דדרך מקח כו' ונראה כמוכרם לו משמע דאין בזה רק משום מראית העין לבד דבאמת אין זה מו"מ דהא הדרא סודרא למארי' וא"כ כיון שלא נשאר כאן רק מה שלא יצא י"ח ביעור מדרבנן דמן התורה כבר יצא א"כ שוב מועיל בזה קנין דרבנן בקנין אגב ודוק:

והנה בגוף הדין במה שהוא נקנה מדרבנן אם חשוב מדאורייתא שלו ממש יש לי מקום עיון בסוגי' דפ"ב דקדושין (מז ב) בהא דהתקדשי לי בשט"ח כו' דמפרש הש"ס שם דבמלוה בשטר פליגי בדשמואל דאמר המוכר שט"ח לחברו וחזר ומחלו כו' ואבע"א דכ"ע אית להו דשמואל והכא באשה סמכא דעתה קא מיפלגי כו' והנה לפי מ"ש התוס' שם הטעם בשם יש מפרשים דלכך יכול למוחלו משום דמכירת שטרות דרבנן וא"כ קשה אפי' אם נאמר דסמכה דעתה היאך קאמר דמקודשת דמשמע דהוה קדושין גמורים מן התורה אך גם במ"ש שם במלוה ע"פ פליגי בדר"ה אמר רב כו' במע"ש כו' ג"כ קשה דהא מעמ"ש הוא מדרבנן וכבר האריכו בזה המחברים והביא הב"ש (סי' כח ס"ק לה) שיש בזה מחלוקת דרי"ו ס"ל דהוה רק קדושין מדרבנן והב"י ס"ל דהוה קדושין גמורים דאורייתא כי ע"י תקנת חז"ל המעות שלו וכ' שכן משמע מדברי הר"ן יעו"ש. ולענ"ד מכאן ראי' לשיטת הר"ן וב"י דהא באמת כמה פוסקים ס"ל דמכירת שטרות דאוריי' א"כ אם נאמר כדעת רי"ו צ"ל דמ"ש בברייתא. פלוגתא דהתקדשי לי בשט"ח או שהי' לו מלוה ביד אחרים ר"מ מקודשת דלצדדים קתני דבשט"ח מקודשת מן התורה ובמלוה

ע"פ במעמ"ש הוי רק קדושי דרבנן ואם קיבלה קדושין אח"כ מאחר צריכ' גט גם משני וזה דוחק גדול דהברייתא כליל להו בחד לישנא ומשמע דדין אחד להם ועש"ך שם שהביא בשם ר' ירוחם שכ' בשם הרי"ף דמכירת שטרות דאורייתא ומשמע דהכי ס"ל ואם כן קשה לשיטת רי"ו עצמו שכ' דמעמ"ש הוי רק קדושין מדרבנן וצ"ע:

וראיתי בתשוב' הגאון מוהרע"א בדברי בנו הגאון מור"ש (אות ו) שעמד בסתירת דברי התוס' בזה במ"ש בגיטין (סד) דכל מה דתיקון רבנן בענין ממון הוי רק דרבנן[31] וכן נראה מדבריהם בפ"ק דחגיגה (כה ב) יעו"ש באריכות שכ' ג"כ כעין דברי הגאון מק"ח (וכבר שדיתי נרגא בדבריו גם אביו הגאון ז"ל דחה דבריו יעו"ש) ולענ"ד הי' נראה ליישב הסתירות והוא דנחזה אנן כיון דבאמת המעות שלו ממש לעשות בהם כל חפצו מה"ת נימא דאם קידש בהם אשה לא תהא מקודשת מן התורה דעיקר קדושין מכי יקח גמרינן שצריך שיתן לה דבר משלו וכל שנותן לה והיא רשאה לעשות בהם כל חפצה מה בכך שהוא מדרבנן מ"מ מיקרי קיחה ועיקר הקנין תלוי במה שמסתלק הנותן מדבר ההוא וגומר בדעתו לתנו בלב שלם דודאי נעשה של המקבל ממש וראי' לזה לענ"ד מקנין חליפין דילפינן מבועז מוקרא דושלף איש נעלו וקנין חליפין הוי קנין דאוריית' ממש לכ"ע ושם בכתוב מפורש שאינו אלא מנהג שנהגו בו ישראל להקנות ע"י כמ"ש וזאת לפנים בישראל לקיים כל דבר וגו' וביאורו שכן נהגו ישראל לעשות קנין בזה שהרי בתורה אינו מפורש קנין חליפין כלל רק משיכה וכסף ודוחק לומר דהלכה למשה מסיני היא דמלשון וזאת לפנים בישראל וגו' משמע דאינו אלא מנהג שנהגו וע"כ צ"ל דכיון שנהגו ישראל להקנות בזה הוי שלו ממש מן התור' אך כ"ז לא שייך אלא בגדול דכל שמקנה לחברו וגומר בדעתו להקנותו ובזה נעשה של חברו ממש אבל בהא דקטן זוכה לאחרים דכיון שהתורה אמרה דקטן אין לו דעת שלם להקנותו לחברו בלב שלם א"כ ודאי דבזה לא נעשה של חברו מן התורה אע"ג דחכמים תקנו דזה יהי' קנין מ"מ לא שייך זה אלא בגדול בר דעת דמחמת תקנת חז"ל מקנה לו לגמרי אבל במה שחכמים תקנו שיהי' שלו כל שלא זכה בו מדעת אחרת המקנה לו אין זה שלו ממש מה"ת וא"כ בהא דקידש בגזל אחר יאוש כיון שהוא ביד הגזלן וחכמים תקנו שיהי' שלו הרי זכה בו בכוונה וכן בקידש אשה בחוב מעמ"ש המקבל והנותן והמומחה מזכים לו בלב שלם ואפי' לאותם הסוברים דמעמ"ש קונה בע"כ של נפקד מ"מ כיון שהחוב או הפקדון הוא של נותן בדעתו הדבר תלוי להקנות:

[31] כל הענין בזו השאלה מדבר לענין קדושי אשה ושאר ענינים של מצוה, אבל מה שנוגע לגוף דיני ממונות מכירת שטר וכדומה הולך בזמה"ז כפי חוקי המלכות יר"ה: (נכתב מפני הצנזור)

והנה שיטת הר"ן הוא דכל קנין דרבנן מועיל לעשות שלו מדאורייתא שכ' בהא דזרק גט לד' אמות שלה כיון דחכמים תקנו קנין ד' אמות הוי הגט שלה מן התורה ונעשה שלו וקונה החפץ מן התורה גם נראה דדעת הרא"ש הוא כהר"ן ממ"ש הטור בח"מ (סי' שנג) דיאוש לחוד אינו קונה כלל אפי' מדרבנן וכ' כן בשם אביו הרא"ש דמ"מ אם קידש אשה בזה צריכה גט דדילמא קונה מדרבנן וביאר הישש"ש פ"ז דב"ק דאין זה ספק דרבנן דאם נאמר דיאוש קונה מדרבנן ממילא מקודשת מן התורה יעו"ש אע"פ שלכאורה דבריו סותרים למ"ש בעצמו במס' גיטין פ' הזורק (עא ב) בהא דס"ל לר"י קרוב לה אפי' מאה אמה כו' משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש יעו"ש נראה דדעתו דכיון דחכמים לא תיקנו שיהי' המקום שלה ממש שהרי אינו קונה לה שום דבר ולא מציאה רק גט לבד אם כן לא שייך לומר דחכמים תקנו שיהי' המקום שלה ממש לקנות לה הגט כיון שאין זה המקום שלה ממש לכל מילי ואין קנין לחצאין לכך הוצרך לומר דלאו משום קנין דנחשב כאלו הגט ברשותה היא מגורשת אלא כך תקנת חכמים דבגט כזה אף שלא ניתן לה הגט תהי' מגורשת בו מטעם דכל דמקדש כו' ובזה מתורץ מ"ש הרא"ש כן הטעם על מ"ש תחי' בש"ס תוך ד"א שלה מגורשת אע"כ דשם כיון דד"א קונות לה כל דבר הוי שלה ממש מן התורה ובזה מתורץ מ"ש הגאון מוהר"ש שם שנתקשה בדברי הרא"ש ויעי' מע"ל בדברי אביו הגאון אות כא שהביא דברי הרשב"א בחידושיו למס' גיטין לגבי פרוזבול דס"ל גם כן כשיטת הר"ן דמטעם הפקר נעשה שלו ממש מן התורה ועי' באה"ע (סי' סח) דדעת הב"י גם כן דבמעמ"ש הוי קידושין דאורייתא והשיג שם על רי"ו דס"ל דהוי רק קדושין דרבנן[*]:

ומ"מ יש בזה מקום עיון גדול דלכאורה נראה מכ"מ להיפוך הא' מדברי רש"י פ' הזהב שהזכיר ג"כ מעכ"ת ב' במכתבו בהא דס"ל לר"י דבר תורה מעות קונות כו' דלא עקרו חכמים קנין מעות דנ"מ אם קידש בה אשה מקודשת הרי דאע"ג דמדרבנן אינו שלו אזלינן בזה בתר עיקר דין תורה והי' נלע"ד ליישב דשיטת רש"י הוא דאע"ג דתקנו חכמים שמשיכה יקנה ולא מעות ועקרו קנין מעות מ"מ לא עקרו לגמרי כיון דכ"ז תקנו שלא יאמר המוכר נשרפו חיטיך בעלי' ועשו כן תקנה שיהיו שניהם יכולי' לחזור בהם מ"מ כ"ז שלא חזרו בהם בכה"ג הקנין חל דאין בזה טעם לעקור דין תורה ותקנתם הי' רק אם יחזור אחד מהם אז בטל הקנין למפרע והוכיח רש"י כן מהא דנתנה לסיטין מעל וכמ"ש בס' מח"א בזה וא"כ אין מדברי רש"י סתירה לדברינו גם בלא"ה הביא המח"א שם בשם הריטב"א שדחה פרש"י וס"ל כיון דתקנו רבנן דמעות אינם קונות אין בו שום קנין כלל יעו"ש וראיתי שתמה שם על הרמב"ם בפ"ו דמעילה סותרים למ"ש בפ"ט מה'

תרומות שבה' מעילה פסק דנתנה לסיטין לא מעל והיינו משום דעקרו חכמים קנין כסף ואזלינן בתר תקנתא דרבנן ובה' תרומות פס' דאם מכר הכהן פרתו לישראל ולקח דמים אסור להאכילה תרומה ואזלינן בתר דין תורה אבל לענ"ד לק"מ דהרי הרמב"ם עצמו כתב שם דגם להיפוך בישראל שמכר פרה לכהן ולקח דמים דאסור להאכילה תרומה הרי דאזלינן בתר קנין דרבנן ואם כן דבריו בכאן סותרים זא"ז לכן נ"ל דהרמב"ם מסתפ' בסברא זו אם נאמר כיון דמן התורה קנה במעות אם עקרו חכמים קנין כסף לגמרי לכל מילי כ"ז שעדיין לא חזרו שניהם או לא ולכן אזיל לחומרא בשניהם ובה' מעילה דפס' דלא מעל היינו גם כן מספק אין לחייבו קרבן מעילה דהוה חשש חולין בעזרה ולכן כתב דין זה בה' תרומות בלשון יראה לי ובזה מתורץ קושיית הכ"מ שם בה' מעילה שתמה עליו יעו"ש ויש קצת ראי' לזה דלא עקרו חכמים קנין כסף לגמרי דהא במילתא דלא שכיחא קיי"ל דמעות קונות כמ"ש בפ"ק דקדושין (כז ב) החליף דמי שור בפרה כו' וכן הא דאיתא בס"פ או"ב במוכר באחד מד' זמנים שבזה העמידו חכמים על דין תורה וכן באם הייתה חצירו של מוכר מושכרת ללוקח שיכול לטרוח ולהציל כמ"ש בפ' הזהב ואם כן לחומרא גם כן יש לומר דלא עקרו חכמים לגמרי דין קנין מעות ומתורצים בזה דברי רש"י שכתבנו:

שוב אחרי כותבי זאת ראיתי בס' מגן האלף להגאון מוהרא"ל מפלאצק על ה' פסח (סי' תמ"ח) שדחה דברי המק"ח בשתי ידים והעלה שם ג"כ דקנין דרבנן מהני בדאורייתא והביא ראי' ממעשים בכל יום שקונים אתרוג ואין נותנים דמים עד לאחר יו"ט והרי מן התורה לא קנה במשיכה והיאך יצא י"ח מן התורה וכן מהא דאיתא במשנה פ' שואל בע"פ שחל להיות בשבת מניח טליתו אצלו ונוטל פסחו ומשמע בגמרא שם דהוא מקדישו והיאך קנה לי' במשיכה לר"י והיאך יכול להקדישו כיון דמן התורה לא קנה והנה ראייתו ממעשים בכל יום דאתרוג אינו מוכרח דלא גרע מאם נתן לו אתרוג שלו סתם לצאת בו י"ח דיוצא בו ביו"ט ראשון וכן באתרוגים שקונים הקהל בשותפות שכ' הרשב"ם והרא"ש ושאר פוסקים משום דאנן סהדי דודאי נתן לו אדעתא שיצא בו י"ח ובאם לא יקנה במשיכ' מן התורה בתורת מכר יקנה בתורת מתנה וכעין מ"ש הרא"ש בפ"ק דקדושין גבי מקדש בטבעת שאולה ואף שתובע ממנו המעות אחר יו"ט היינו דהמעות נעשה אצלו מלוה אבל האתרוג נתן לו במתנה גמורה שיקנה ואם כן גם הא דע"פ שחל להיות בשבת אין ראי' משם דגם שם יש לפרש כן וזה פשוט ועכ"פ דעתו שם דקנין דרבנן מהני לעשותו מדאורייתא וכ' שם שדעת רי"ו הוא דעת יחיד ע"ש ואם

כן יש לנו צד היתר בנ"ד בקנין סיטומתא דמהני לפטור מן הבכורה אולם לפנינו נדבר מזה שאין זה היתר ברור:

ולולי דמסתפינא לחדש דבר שלא נמצא בפוסקים הוה אמינא מילתא חדתא והוא דמחלוקת ר"י ור"ל אי משיכה קונה מן התורה בלא מעות אינו אלא אם מושכו עתה רק בתורת קנין לבד אף שיזכרנו אח"כ אבל אם לקחו לביתו לגמרי להשתמש בו מעתה ולעשות בו כל חפצו והמוכר מוסר לו המעות ע"ד כן והמעות זוקף עליו במלוה אין לך קנין יותר מזה דלא גרע מנתן לו סתם במתנה ומה שחייב ליתן דמיו הוא דבר אחר ונעשה מלוה אצלו וראי' לזה מהא דאיתא בפ' מרובה (סז ב) קרבנו ולא הגזול והלא בגזל ודאי דלא נתן דמיו וא"כ למה לי קרא לגזול הא אפי' אינו בידו בתורת גזל אלא בהיתירא אתי לידי' בתורת מכר ולא נתן דמיו עדיין אינו שלו אע"כ דכל שמחזיקו עתה לעשות בו כרצונו וגם המוכר מוסרו לידו ע"ד כן ודאי דמיקרי שלו ולא גרע מיאוש דאף למ"ד דיאוש לא קנה היינו משום דבאיסורא אתי לידי' כמ"ש בש"ס משא"כ אם בא לידו מדעת בעליו ובזה נדחה דברי השגת מגן אלף שהבאתי דשם מיירי שלוקחו ע"מ להשתמש בו ולהקדישו ולהקריבו מיד והא לא קשיא לדידי ממ"ש בספ"ב דעבודת גלולים (עא ב) אי ס"ד משיכה קונה כו' מדמשכי' כו' קניה כו' דמשמע דלר"ל דס"ל משיכה אינו קונה כו' א"ש אע"ג דמודד היין להלוקח לקחנו לעצמו לגמרי די"ל דש"ה דעדיין הלוקח עם הכלי בביתו של ישראל ועדיין לא נסתלק שם בעליו ממנו כ"ז שלא נסתלקו הבעלים שיהי' ברשות הקונה לגמרי וכ"ש למאי דס"ל שם דמיירי במדד לכליו של ישראל וכן בהא דמייתי בלוקח גרוטאות כו' אם עד שלא נתן מעות משך יחזיר דקאמר אי ס"ד משיכה קונה כו' משמע דאם נאמר דמשיכה אינו קונה מדין תורה אין זה של ישראל עדיין אע"ג דכבר לקחו לביתו להשתמש בו לגמרי גם כן לא קשה דמלשון משך דתני בברייתא משמע שלא לקחו לגמרי להיות שלו רק משכו בתורת קנין לבד וכן מוכח קצת דאל"כ תי' משך דנקט הוא מיותר והי' לו לומר הלוקח גרוטאות כו' אם עד שלא נתן מעות יחזיר ולפי מ"ש א"ש דבאמת אם כבר הוחלט בידו לעשות בו כרצונו כבר קנה לכ"ע אך לכאורה יש סתירה לדברינו מהא דאי' שם (ע"א א') אמר אמימר משיכה כו' קונה תדע דהני פרסאי משדרי פרדשני להדדי ולא הדרו בהו כו' והרי שם לוקח המקבל לא בתורת קנין אלא שיהי' שלו לגמרי וגם המשלח שולחו ע"מ כן ואם כן מאי ראי' מייתי משם דמשיכה קונה אבל כבר דחו שם התוס' פי' זה מטעם דהא קני' במתנה הוא יעו"ש וקיימו שם פי' הב' שפרש"י שם ואם כן לפי פי' הב' אין משם דחי' למ"ש ואם כן נ"מ גדולה לדינא באם קידש אשה בחפץ שלקח מאחד ולא נתן המעות עדיין דאע"ג דלא

קנה רק מתקנתא דרבנן מ"מ מקודשת גמורה היא מדאורייתא לכ"ע כיון שהחפץ שלקח נחלט אצלו והמעות שנ"ח נזקף אצלו במלוה לבד ולא קשיא מהא דבפ"ק דקדושין (כט א) גבי הקדש משכו במנה ולא הספיק לפדותו עד שעמד במאתים נותן מאתים כו' מ"ט ונתן הכסף וקם לו כו' די"ל דהתם לא מיירי שהחזיק החפץ לחלוטין ועוד דכ"כ שלא נתן המעות לפדות ההקדש א"א לו להשתמש בחפץ שהרי הוא הקדש ומעל עד אחר שנותן דמיו שאז נפדה ההקדש ויוצא לחולין ונ"ל דזה מדוקדק בלשון הש"ס מ"ש לא הספיק לפדותו ולא קאמר ולא נתן מעות והיינו שאם באמת פדאו היינו שנתן מקצת מעות לא בתורת כסף פרעון רק בתורת פדיון והקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל ובכה"ג כיון שיכול להשתמש בחפץ אף שלא נעשה קנין כסף קנה לכ"ע דמשיכה כזו קונה לא מטעם משיכה אלא שכבר הוחלט בידו וכמ"ש אך לפי שלא מצאתי דין זה מפורש צ"ע למעשה:

ומ"מ לענין דינא בקנין דרבנן באיסור דאורייתא לענ"ד צע"ג ועי' בפ' שבועת העדות) ל"ג ב') הכל מודים בעד מיתה דחייב דלא אמר לדידה ולא אמר לב"ד כו' הרי אע"ג דמדאורייתא אין ע"א נאמן כמ"ש התוס' בר"פ האשה רבה (פח א) רק דרבנן אכשרוהו מ"מ כיון דגובה כתובתה ע"י מחייב קרבן שבועה ולא הוי חולין בעזרה הרי דהוי ממש דאוריי' אבל לפ"ז יקשה במ"ש שם במשחק בקוביא בפלוגתא דרב אחי ור"פ דר"פ ס"ל התם דמשחק בקוביא חייב בק"ש אף דמדאוריי' מהני עדותו ומדרבנן לא מהני אזלינן בתר עיקר דין תורה ואם כן קשה איפכא בעד מיתה כיון דמאורייתא לא מהני עדותו למה חייב ק"ש והתוס' שם הרגישו בזה וכתבו דר"פ ס"ל דאזלינן בתרווייהו לחומרא ודבריהם צריכים ביאור ותמוהים לכאורה דשני הדברים סותרים זא"ז ולולי דבריהם הי' נראה לומר דשאני עד מיתה דאע"ג דמדאורייתא אין מועיל עדותו להשיאה לאחר מ"מ חיוב כתובתה יש כאן מן התורה שהרי מספר כתובתה נלמד לכשתנשאי לאחר כו' כמו שכתוב בפ' בתרא דיבמות והרי נתחייב בעת נשואין ע"ד זה והרי הוא בתשלומי כתובת' מן התורה מצד התחייבות שלו דיכול אדם להתחייב במה שאינו חייב ואף אם לא כתב לה כתובה מ"מ קיי"ל דדרשינן לשון הדיוט וכאלו נכתב דמי כ"ש במה שהוא תקנתא דרבנן ומ"מ מוכח מדברי ר"פ דבכה"ג אזלינן בתר עיקר דין תורה ואפי' רב אחא דפליג עלי' שם וס"ל דמשחק בקוביא פטור מק"ש משום דרבנן פסלו אותו ש"ה דהכ' אמר אם לא יגיד וגו' בראוי להגדה שיועיל עדותו וכיון שאין בעדותו תועלת גם מן התורה פטור ואם כן יש לומר דגם הוא מודה עכ"פ היכא דלא שייך ה"ט מה דהוה קנין דרבנן אינו מועיל לעשותו דאורייתא ממש ויש לי אריכות דברים בזה בר"פ א"נ (ל א) גבי שניות אי

מחייב קנס דהתורה אמרה ולו תהי' לאשה באשה הראוי לקיימה ופריך שם הש"ס מאי שניות אלימא שניות לעריות הא מדאורייתא מחזי חזי כו' הרי דאע"ג דאין ראוי לקיימה מדרבנן מ"מ אזלינן בתר דאורייתא ועוד ראי' מכיסוי הדם דבפ' כ"ה (פה ב) וקאמר התם דראה רבי דבריו של ר"ש בכיסוי הדם ושנאו בלשון חכמים ומפרש הש"ס דהטעם משום דהתורה אמרה אשר יאכל דבעינן שיהא ראוי לאכילה ומוכח שם גם כן דאזלינן בתר דאורייתא ושם איתא ר"ח נפל לי' יאניבא בכתניה כו' אתי לקמי' דר' כו' ופריך שם למ"ד צא וטרוף אמר לי' מ"ט לא קאמר צא ונחור וכ"ת דקסבר אין שחיטה לעוף מן התורה והתני' ר' אומר כו' מוכח דאם הי' סובר אין שחיט' לעוף מן התור' אם הי' נוחר הי' חייב בכיסוי אף דמדרבנן אסורה הרי דאזלינן בתר דין תורה עוד ראי' מהא דאיתא בפ' מרובה (עא א) בהא דתנן גנב וטבח בשבת משלם ארבעה וחמשה וחכמים פוטרים וקאמר שם מאן חכמים ר"ש הוא דס"ל שחיטה שאינה ראוי' כו' ומוקי לה כר"י הסנדלר דתנן המבשל בשבת כו' ופריך שם בשלמא למ"ד מעשה שבת דאורייתא להכי פטרי רבנן אלא למ"ד דרבנן אמאי פטרי רבנן כו' הרי דאזלינן בתר עיקר דין תורה אף שמדרבנן אינה ראוי' לאכילה והוי שחיטה שאינ' ראיי' ועי' בתוס' פ' מרובה (עב ב) ד"ה לימא קסבר כו' שכתבו דתקרובות עבודת כוכבים אפי' אם אסורה בהנאה רק מדרבנן חשיב שפיר לאו דידי' כו' יעו"ש משמע להיפוך דאזלינן בתר דרבנן ועי' פ' כ"ש במקדש בחמץ דרבנן כו' מחלוקת רש"י ותוס' בזה ולפי שדרכי החכמה נעלמו ממני צ"ע בנ"ד וקשה לסמוך על היתיר קנין סיטומתא באיסור חמור כזה וחשש איסור כרת ומלבד כל הנ"ל צ"ע בנ"ד דהא בקנין סיטומתא קיי"ל דלא קנה כי אם במקום שנהגו לקנות קנין גמור ואם כן צריך לחקור בזה אם המנהג באמת להקנות לא"י בקנין סיטומתא קנין גמור שלא יוכל לחזור בו כי לפ"ד בדיניהם אין בקנין זה ממש כ"ז שלא נתן מעות פוסקים שיכול לחזור ואם כן אין נוהגים א"י לקנות בקנין סיטומתא ק"ג ואם כן גם מדרבנן לא קנה כלל ולפ"ז מ"ש האחרונים דקנין סיטומתא מהני במכירת חמץ לדידי צ"ע טובא אפי' בחמץ שכבר ביטלו דהוה דרבנן לפי שאין מנהג זה ידוע שנהגו א"י לקנות בו וכמ"ש:

וראיתי בתשו' הגאון מוהרע"א (סי לז) שצידד שם סניף להיתר דאף למ"ד אין קונה בכסף אם גמר בדעתו להקנות לו בכסף לגמרי מהני וכיון שכן כדי להפקיע מבכורה אנן סהדי דגמר ומקנה לי' והביא ראי' מדברי התוס' פ"ב דבכורות יח ב) ר"ט סבר אקנויי כו' דאפי' בלא קנין מהני ומהא דפ' הגוזל עצים (קב) כיון שהקדיש נכסיו נעשה כהקנה להם מעיקרא יעו"ש ולענ"ד לא נראה כן מהא דרפ"ק דבכורות (ג ב) בעובדא דרב מרי בר רחל כו' דקאמר שם ועבע"א רב מרי בר רחל ידע לאקנויי קנין גמור וחזי לי' אינשי

אחרינא כו' ופרש"י שם ד"ה קנין גמור ליטול כסף כו' דא"י לא קנה אלא בכסף כו' משמע מדבריו דכ"ע לא ידעי ומקנו במשיכ' ואין זה מועיל ולמה לא נאמר דמועיל משיכה בכל אדם משום דכדי להפקיע איסור בכורה גמר ומקנה ועי' תוס' שם אלא ודאי דלא מהני גמר בדעתו כ"ז שלא עשה קנין גמור שקונה מדינא וכן נראה מהא דבפ' הזורק בגיטין (עח ב) גבי ההוא שכ"מ דתקף לי' עלמא כו' דקאמר שם תיזול ותיחוד ותפתח כו' ולמה הצריכו קנין חזקה ולא אמרינן כיון שדעתו לגרשה כדי לפוטרה מיבום גמר בדעתו להקנות בלא שום קנין וקנתה המקום שמונח בו הגט וכן בעובדא דר"ג וזקנים דבפ"ק דב"מ ופ"ק דקידושין דמקשה הש"ס וכי ר"ג בצד שדהו כו' וקאמר שם גם כן דנתקבלו שכר זה מזה למה לא אמרינן דמשום קיים מצות ביעור ודאי דר"ג גמר ומקנה בלב שלם שהרי ר"ג רצה לקיים בזה מצות ביעור גם מהא דאיתא בפ"ק דקדושין במעשה דמדיני אחד בירושלים כו' שאמרו אין לו תקנה כו' והרי חזינן שם דרצה להקנות לו בלב שלם ואפ"ה אינו מועיל אם לא עשה קנין המועיל מן התורה והראיות שהביא הגאון הנ"ל יש לדחותם דבהא דבכורות מ"ש אקנויי לי' מקום בחצירו נראה דכוונת התוס' בתי' הראשון הוא משום דקיי"ל במכירי כהונה עשו שאינו זוכה כזוכה והבכורות שיוולדו קונה וזהו שכ' דמיירי ברועה כהן דהיינו מכירו ורגיל ליתן לו מתנותיו והא דמקנה לי' חצירו היינו כדי שלא יהי' הבעה"ב מוחזק לגבי ספ' וכוונתם דהבע"ב אינו מקפיד על מקום שעומד שם הבהמה דאע"ג דלא מיקרי חצירו של רועה באמת מ"מ לענין זה נפשו הבעה"ב מרשותו דלא להוי נקרא חצירו של בעה"ב ואינו נקרא מוחזק ולענין סילוק לא בעינן קנין גמור והוי כמו הא דקאמר הש"ס בגיטין פ' הזורק בזר' לתוך חיקה או קלתה דמקשה שם הא הוי כליו של לוקח ברשות מוכר ומשני לפי שאין אדם מקפיד על מקום חיקה כו' הרי דלא בעינן שיקנה לה מקום חיקה ומקום קלתה ממש שיהי' שלה שהרי לא קאמר שמקנה לה מקום חיקה כו' אלא שאינו מקפיד כו' ובזה הוי קנוי לה ר"ל דלא מיקרו חצירו של בעל ובהכי סגי דלא להוי כליו של לוקח ברשות מוכר ואע"פ שמלשון רש"י בבכורות שם שכ' בד"ה אקנויי כו' דמקנה לו חצירו כו' י"ל דרש"י ס"ל כתירוץ השני שכתבו התוס' שם דהרועה פותח ונועל כמ"פ יעו"ש גם מה שהביא ראי' מהא דפ"ב דעבודת גלולים בחנוני המקיפו כו' יעו"ש בתוס' שפי' שמטעם שיעבוד הוא שכשנותן הדינר נשתעבדו נכסיו ע"י ואם כן אין משם ראי' גם מ"ש בפ' הגוזל עצים דנעשה כמו שהקנה להם מעיקרא כו' י"ל דכוונתו הוא דכל המקדיש נכסיו אמרינן דלמפרע לא קנה הבעל הבגדים לעצמו וסילק נפשו מהם כשלקחם מן הצבע ולא נתכוון לקנות לעצמו כלל ולכן ממילא אין ההקדש חל דהוי כמו הפקיר נכסיו בתחי' דשוב לא

חל עליהם הקדש גם הגאון הנ"ל בעצמו כתב שם בשם הרשב"א בחידושיו פ"ק דגיטין דאין אדם יכול לזכות לחברו על ידי עצמו ולענ"ד ראי' ברורה לזה מעירובין דא"י לזכות על ידי בנו ובתו הקטנים ולמה לא נימא דעכ"פ כיון בדעתו וגמר ומקנה בלב שלם כדי להתיר לטלטל בחצר:

גם מ"ש מעכ"ת ע"פ סברת הגאון בעל מק"ח דקנין דרבנן עושה עכ"פ הפקר מן התורה וא"כ בנ"ד פטור' מן הבכורה כמ"ש בתוספתא ואף אם נאמר דמדרבנן לא מהני הפקר לפטור מבכור' כמו גבי חמץ מ"מ הוה ספיקא דרבנן זהו תוכן דברי מע"ל הנה כבר כתבתי שדברי הגאון מק"ח מה שחידש בזה דהוי הפקר אין זה ברור לדינא. גם כתבתי דקנין סיטומתא בא"י אינו ברור דקונה גם מדרבנן כפי מנהג בזמה"ז ומלבד זה קשה לנו לבדות ס' דרבנן מעצמינו שבכ"מ מצינו שהחמירו חכמים גם בס' וכבר הארכתי בזה בספרי בית יצחק גם הוה ס' דרבנן במקום חזקה דבחזקת בכור' קיימא ואף שהאחרונים העלו דבספיקא דדינא לא שייך לומר חזקת איסור דבשביל חזקה לא ישתנה הדין מ"מ אין זה ברור כ"כ ויש בזה אריכות דברים ואכ"מ ומלבד זה הרי הפרה עומדת ברשות הישראל וא"כ חצירו קנתה לו ומ"ש מע"ל דאנן סהדי דלא ניחא לי' לקנות מצד איסור בכור ודימה מע"ל זה להא דחמץ למ"ש בפ' מרובה כי אמרינן כו' זה ניחא לי' לקנות כו' לא דמי כלל לנ"ד דשאני חמץ דאסור בהנאה לכל אדם ודאי דאין רצונו לקנות שיעבור בב"י בדבר שאין לו הנאה שבלא"ה אין דמים לחמץ משא"כ בנ"ד דלמה לא ירצה לקנות בהמתו מן ההפקר אף שתוליד בכור מ"מ גוף הבהמה הוא דבר שמותר ולמה יפקירנו לאחרים והוא לא יזכה בו ומכ"ש כיון שהא"י עדיין לא נתן המעות ודאי אין רצונו שיהי' הפקר לאדם אחר לזכות בו ורוצה יותר שחצירו יקנה לו הבהמה שעכ"פ יהנה מן הפרה וגם שמא לא תלד זכר ואף שרוצה שהא"י יקנה אותה כדי שיוכל ליהנות גם מהולד מ"מ כיון שאינו נקנה להא"י מדין תורה וממילא הוא הפקר ודאי דחצירו זוכה לו וזה פשוט בעיני דלא מצינו בש"ס רק לשון דאיסור' לא ניחא לי' דליקני משא"כ בגוף הפרה שאינה איסור ואם כן מה שהביא מע"ל ראי' מדברי התוס' בעבודת גלולים דבבכור לא שייך ביטול מקח דאנן סהדי שאינו רוצה בביטול המקח מצד הפקעת בכור' אין זה דומה לנ"ד דלענין שיקנה הא"י אין מועיל מה שבדעתו להקנות בלב שלם כמש"ל א"כ כשנשאר הפקר ודאי דרוצה שיזכה לו חצירו משיזכה אחר גם באם גם בולד וזה פשוט לענ"ד[32]:

[32] כל זה הענין מדבר לענין בכור, אבל בגוף דיני הפקר אין לדון כלל כי זה שייך לדינא דמלכותא: (נכתב מפני הצנזור)

והנה עלה על רעיוני אולי נוכל למצוא צד היתר לעשות מום ע"י א"י בנ"ד שהוא ס' בכור לפי מ"ש רוב הפוסקים דהטלת מום בבכור בזמה"ז הוא רק איסור דרבנן וא"כ הרי הוא ספיקא דרבנן. ואחרי כותבי זאת מצאתי שנתעורר בזה הגאון רע"א בתשובה (סי' סד) וחקר שם הרבה אם לדמות זה לדין ס' דאורייתי' שע"י גלגול נעש' דרבנן והעלה שם דבכה"ג לא מיקרי ספיקא דאורייתא שמעולם לא הי' איסור תורה בהטלת מום יעו"ש שבסוף העלה דאין להתיר מטעם זה כיון דע"כ צריכים אנו להחמיר לענין גיזה ועבודה שהוא ס' איסור תור' בהכרח שגם לענין הטלת מום צריכים אנו להחמיר יעו"ש. ולכאור' הי' נראה להביא ראי' לדבריו מהא דאיתא פ' בכל מערבין (לה א) כיצד ס' עירוב כשר עירב בתרומ' ס' מבע"י נטמא כו' הרי זה ס' עירוב כשר אבל עירב בתרומ' ס' טמאה ס' טהורה אין זה עירוב והיינו משום דכאן התרומה עצמה צריכים אנו לאסור ספיקו לאכיל' מצד ס' דאורייתא לכך גם לענין עירוב. א"א לנו להתיר דהיאך תאמר שמא טהור' היא והרי כבר החזקת לטמא לענין אכיל' לכהן וא"כ גם בנ"ד הכי הוא דא"א לומר שמא אינו בכור לסמוך ע"ז בדרבנן והרי כבר החזקתו לבכור לענין גיזה ועבודה וע"ש בדברי הגאון הנ"ל שהביא ראי' ממ"ש בש"ע יו"ד (סי' שיד סעיף יד) דס' בכור שביד ישראל נאמן לומר שנפל בו מום משמע דלעשות בו מום בידים אסור ועוד הביא ראי' מדברי תה"ד בהקנה לא"י בכסף בא"י מסל"ת שציוה לו לעשות כן שכ' שאפי' בס' אסור יעו"ש ולכאורה הי' נרא' לענ"ד להקל באם נאמר שקנין סיטומתא נוהג בזמה"ז בא"י כמש"ל דאף דהוי רק קנין דרבנן ואם כן הם אמרו והם אמרו כיון שהטלת מום הוא רק איסור דרבנן ומדבריהם אינו בכור כלל אף דאין יכולת בידם להפקיע איסור דאורייתא מ"מ לענין הטלת מום לא החמירו ואין סברא לומר כיון שלא נפקע בזה איסור בכור' דאורייתא ולענין זה אין בקניינו כלום אין קנין לחצאין ובכה"ג גם קנין דרבנן אין כאן דזה אינו דהא המקדש אשה בדבר שנקנה ע"י מעמ"ש לשיטת רי"ו דס"ל דלא מהני הקדושין לגמרי ואם קיבלה קדושין מאחר צריכ' גט מ"מ לא הפקיעו הקדושין לגמרי וצריכ' גט גם מראשון ואין זה דומה למ"ש בעירב בתרומ' כו' דכיון דלאכילה מחמרינן צריך להחמיר גם לענין עירוב דשם מחמת ס' אתינן עלה א"א לתפוס החבל בשני ראשין לומר לענין אכיל' מחמרינן בספיקו ולא לעירוב משא"כ בנ"ד דרק איסור דרבנן יש בו ובדרבנן אמרו שאינו בכור ולאו משום ס' אתינן עלה. עוד יש סניף לשיטת הסוברים בפ' הפועלים בבעי' דאומר לא"י חסום פרתי ודוש בה כו' דלא נפשטה הבעיא כמ"ש הרא"ש שם בשם הראב"ד ואפי' לדעת הרא"ש דס"ל שנפשט' הבעי' לאיסור מ"מ הוי תרתי דרבנן דגם אם עושה מעצמו לרוב הפוסקים הוא רק דרבנן וע"י א"י הוא תרתי

דרבנן וכ"ש בנ"ד דהוי רק ס' בכור אבל לפי מ"ש למעל' שקנין סיטומתא בא"י אינו ברור דהוי קנין אפי' מדרבנן א"כ קשה לסמוך ע"ז:

ויש לי מקום עיון בדין הנזכר במשנה פ"ג דבכורות בילדה זכר ונקבה דהוה ס' בכור דלכאור' קשה לשיטת ר"י בתוספת ר"פ הלוקח בהמה (יט ב) בהא דלוקח בהמה מניקה מן הא"י כו' דסברת ר"ת לומר דמצרפינן מיעוטא לחזק' והיינו חזקה שלא ילדה למיעוט חולבות אע"פ שאינם יולדות וכ' בשם ר"י דחזק' זו אינה כלום דיש כאן חזק' אחרת כנגדה דהעמד הולד בחזקת שאינו קדוש בבכור' כמו שהי' בבטן אמו יעו"ש דלפ"ז יקשה למה תנן דילדה זכר ונקבה הרי הוא ס' בכור ואסור בגיזה ועבודה ולמה לא אמרינן העמד הזכר בחזקת שאינו קדוש ולאחר הנקבה יצא הזכר דמוקמינן לי' אחזק' קמייתא דהא בכל מילי אזלינן בתר חזק' קמייתא וראי' לזה ממ"ש התוס' פ"י יוחסין (עט א) ד"ה קידש' אביה כו' שכתב דבקידש' אביה לחוד לא פליג שמואל ומודה דאינה מקודשת דאמרינן העמד האשה אחזקת פנוי' כמה שהית' מקודם שקידש' והרי היא בוגרות לפנינו ואין קדושי האב קדושין והרי הדברים ק"ו דהתם הי' לה חזקת נערות מעיקרא ואפ"ה כיון דיומא דמשלם שית לאו חזקת נערות וחזקת בגרות איכא אזלינן בתר חזק' קמייתא ואמרינן דכבר בגרה כ"ש בנ"ד דחזק' דהשתא ליכא דאין לומר העמד הנקבה על חזקת' והשתא הוא דאיתילידא אחר הזכר דהא על הזכר י"ל כן בהיפוך וא"כ יש לנו לילך אחר חזקת היתר דמעיקרא וכן מוכח מהא דפ' ד' אחין (לג) בזרק לה גט ס' קרוב לו כו' דאמרינן אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת ועיין תוספ' שם דאפי' שם דיש חזקת א"א אין אומרים מחזקינן מאיסור לאיסור וכמ"ש התוס' בפא"ט (מג ב) כ"ש בנ"ד שהי' לולד חזקת חולין בודאי מעיקרא וסבור הייתי לומר דחזקת חולין דמעיקר' לאו חזקה היא משום דעשוי להשתנות שאין לך להעמידו באותו חזק' שהי' בבטן אמו שהרי עומד להיות נולד ואפשר שזהו סברת ר"ת דס"ל דזה לא הוי חזק' אבל מ"מ לשיטת ר"י קשה ועיין ברא"ש פ' בתרא דיבמות שהחזיק בשיטת ר"י שם וצ"ל דזה לא מקרי חזק' עשוי' להשתנות דשמא לא יתקדש בבכור' או שיהי' נפל או שיצא דרך דופן וגם חזק' העשוי' להשתנות לא שייך אלא בחזקת דגופא לומר חזק' שלא נשתנה ממה שהי' תחיל' משא"כ בנ"ד דמטעם חזק' דדינא אתינן עלה היינו חזקת דין חולין שיש לולד ועי' תוס' פ"ק דכתובות (ט א) ד"ה ל"צ באשת כהן שהקשו נוקמה אחזק' שהיא כשיר' לכהונ' ונימא דלאו תחתיו זינת' ותירץ דיש חזק' אחרת כנגד' דאמרינן השתא נבעלה דאוקמי' אחזקת הגוף כו' ע"ש וא"כ בנ"ד דלא שייך חזקת הגוף דאם נאמר העמד הזכר על חזקת הגוף אמרינן השתא הוא דנולד אחר הנקבה:

ונלע"ד דסברת ר"ת הוא דלא שייך לומר אוקי הולד בחזקת שאינו קדוש כמו שהי' בבטן אמו דכיון דקיי"ל עובר ירך אמו הוא ונחשב כא' מאבריה וכשנולד אם נעש' ברי' בפ"ע לא שייך לומר אוקי אחזק' קמייתא דבעת שהי' אמו לא נקרא שמו עליו רק ע"ש אמו וכאלו אין זה שהי' במעי אמו ואם כן לו לעצמו לא הי' לו חזקת חולין כלל ולא דמיא להא דאיתא בפ' הזרוע (קלד א) גבי גר שנתגייר[33] והי' לו פרה דקאמר שם פרה בחזקת פטור' קיימא שבעת שלא נתגייר היתי' פטור אע"ג דקיי"ל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ש"ה דשם הס' עיקר על הפרה שעלי' אנו דנין אם צריכים להפריש ממנה המתנות והפרה היא עצמה לא נשתנית כלל משא"כ בנ"ד שהס' הוא על הולד עצמו אם הוא קדוש בבכור' או לא ומדברי ר"י בתוספ' שכתבנו אין אין סתיר' לסברא זו שכתבתי די"ל דר"י כתב לדחות דברי ר"ת שכ' דמצרפין מיעוטא לחזק' דאמה דמוקמינן לה אחזק' שלא ילדה ע"ז כ' דא"ת דחזק' דאם מהני לולד אם כן אתה עוש' האם והולד כגוף אחד אם כן גם אנו נאמר דמוקמינן לולד אחזק' שהי' במעי אמו שהי' חולין כמו האם מאחר שאתה עוש' אותם כגוף אחד ועיין בפ' האומר בקדושין (סו א) גבי עובדא דינאי המלך במחלוקת רש"י ור"ת בתוספת דרש"י ס"ל דחזק' דאם לא מהני לולד מאחר שאין אנו דנין על האם כלל שכבר מתה ותוספת שם ס"ל דמהני חזקת האם לולד והביאו ראי' ממ"ש בפ"ק דכתובות מאן דמכשיר באם מכשיר בבתה ע"ש. ובאמת י"ל דברי רש"י דש"ה דאנו צריכים לדון על האם אם היא כשיר' לכך מהני חזק' דאם לגבי בת משא"כ בעובדא דינאי שכבר מתה האם ואין אנו באים לדון עלי' כלל והארכתי בזה במ"א:

עוד יש סניף להתיר בנ"ד בס' בכור לשיטת הרמב"ם דס"ל ספיקא דאורייתא מותר מן התור' וא"כ מדאוריי' אינו בכור כלל וא"כ אם נאמר דקנין סיטומתא נוהג בזמה"ז גם בא"י אף דהוה קנין דרבנן מ"מ מפקיע איסור בכור' דרבנן וכאן לא שייך לומר דמיקרי ס' במקום חזק' דמה חזק' יש כאן דמ"ש ר"ת בבכורות בלוקח בהמה מניקה כו' דמצרפין מיעוטא לחזק' ש"ה דהס' אם הבהמ' ילדה כבר או לא אמרינן העמד הבהמ' על חזקתה שלא ילדה תחיל' משא"כ בנ"ד דהס' הוא אם הזכר יצא תחיל' או לא אך כבר הארכתי בזה בספרי בית יצחק בפתיח' לשער הספיקות דנראה עיקר לדינא כשיטת רוב הפוסקים הרשב"א ורמב"ן ורש"י ותוספת דס"ל דסד"א אסור מן התור' אך בשעת הדחק נלע"ד להתיר לעשות מום ע"י א"י ועיין בתשובת נוב"י מהד"ת חיו"ד סי' קצג) שצידד ג"כ בעובדא דילי' לסניף להתיר לעשות מום ע"י א"י בזמה"ז דאינו אלא מדרבנן אך באופן שיסכים אתנו עוד גדול אחד וגם לחזור ולקנות מן הא"י בכדי לסמוך קצת על המכיר'

[33] כפי דינא דמלכותא אסור לנו בזמן הזה לקבל גרים: (נכתב מפני הצנזור)

שמכר לא"י דאל"כ כיון שהא"י לא נתן מעות והוא לא יעשה מעשה הניכר שבאמת מכר לו הרי אגלאי מילתא למפרע שלא הי' כאן מכירה כלל:
ומה שנסתפק כ"ת בקנין הגבהה לענ"ד פשוט דלר"ל דס"ל דמשיכה לא קניא דודאי גם הגבה' לא קנה כמ"ש הר"ן בפ"ק דקידושין דהגבה' קונה מטעם משיכה. ועוד נלע"ד דגם לר"י דס"ל דמשיכ' קונה מ"מ לענין בכור לא מהני הגבה' דהר"ן כ' שם בפי' דקנין הגבה' לאו מדין תורה הוא דבתורה לא נזכר רק קנין כסף או משיכ' והגבה' תקנתא דרבנן הוא משום דכל הגבה' צורך משיכ' הוא דמסתמא ימשכנו מיד לביתו יעו"ש ואם כן לפי מה שנתבאר למעל' דקנין דרבנן לא מהני לאפקועי איסור דאורייתא ודאי דלא מהני אלא בחמץ אחר הביטול ויש לעיין בדברי הר"ן במ"ש דקנין הגבה' אינו אלא מדרבנן מהא דאיתא בפ' הספינה (פו ב) גבי דברים שדרכן להגביה אין נקנין אלא במשיכ' ואם נאמר דמה"ת אין נקנה בהגבה' רק במשיכ' א"כ למה עשו חכמים קנין הגבה' שיהי' יותר טוב ממשיכ' ודוחק לומר דשם ס"ל הש"ס כר"י דמה"ת נקנה בכסף ולא במשיכ' ועוד דלפ"ז מה שנחלקו הפוסקים בזה אי הלכה כר"י או כר"ל הי' להם לפשוט מסתמא דש"ס דפ' הספינ' ולענ"ד הי' נרא' דהגבה' הוא קנין דאורייתא וילפינן לה מגט שהתור' אמר' ונתן בידה וכן מגניב' דכתיב אם המצא תמצא בידו וגו' ודברי הר"ן צ"ע לענ"ד וא"כ הי' נרא' דאפשר דהגבה' קונ' ולפ"ז הי' נרא' דיש תקנה להקנות בכור לא"י ע"י הגבה' כגון בחבילי זמורות וכדומה אך לפמ"ש התוספת והרא"ש במסכת בכורות דהוצרכו לתקנתא דקניית מקום בחצירו ולא נזכר בפוסקים תקנתא דהגבה' משמע דס"ל דלא מהני וצ"ע למעשה ויש עוד אריכות דברים בזה ומפני טרדתי קצרתי דברי דו"ש **יצחק אייזיק** חופה"ק **טיקטין**:

סימן נט

בעזה"ש יום ה' ער"ח אייר האדרת לפ"ק **טיקטין** יע"א:
לכבוד ידיד ה' וידידי הרב הגדול חריף ובקי ירא וחרד לדבר ה' המפורסם מוהר"ר **משה אריה** נ"י הרב דק"ק **טרעסטינא**:
מכתבו הגיעני לנכון קודם חה"פ העבר ואל ירע בעיני מעכ"ת על איחור תשובתי כי יודע כבודו רוב הטרדה אשר לכל רב ומורה בימים המקודשים שעברו וגם עתה כעבור ימי החג רבו הטרדות בפה עד שגם כעת הוכרחתי לדלג באמרים ולנקוט נפשאי בקצרה נידון שאלתו במלאכת הוואטע אשר עירבו צמר כבשים ברוב צמר גפן וחזר והוכר בכ"מ בהם הצמר כבשים וכבר נתפרו בבגדי פשתן הרבה וא"י אולי יש בהם מהוואטע האלו

והאריך כ"ת לצדד להיתר מכמה טעמים לדעתי אין הדבר כן ואין ראוי להקל באיסור חמור כזה בסברא כל דהו ודברי מע"ל אינם ברורים כלל כשי"ת בס"ד:

א) במ"ש מעכ"ת מטעם דזה קיל יותר מלבדין שבלבדין נקשרים נימא בנימא בקשר אמיץ משא"כ כאן שהם בטיחה בעלמא ובקל יתפרדו וה"ז דומה לשקים שמלאם צמר כו' דבריו תמוהים שאדרבא מה"ט יש לאסור יותר שהרי אחר התפיר' נקשרים נימי הצמר בפ"ע עם הפשתן ואין הטיחה מפסקת כיון שאין בו ממש ואף גם אינו דומה למ"ש הט"ז (סי' רצט ס"ק א) בביאור דברי הרמב"ם מ"ש בעורות הכבשים התפורים בפשתן שאין חוששים לנימי הצמר הנדבקים בפשתן שכ' שם הט"ז שטעמו שהעור עצמו נחשב למין שלישי דש"ה שהעור הוא דבר ממשי וחשיב שפיר הפסק בין נימי הצמר לפשתן משא"כ הטיחה שעל הוואטע כיון שהצמר כבשים הוא קיבוץ בפ"ע ונתפר עם הב"פ ה"ז שעטנז ועכ"פ מדרבנן אסור מפני שהוא שוע ועוד בר מן דין דדברי הט"ז תמוהים שם וגם בלא"ה רוב הפוסקים חולקים שם על הרמב"ם וגם הגאון מוהר"א מווילנא ז"ל בביאורו שם הניח דברי הרמב"ם בצ"ע אך מה שיש לצדד בזה כיון שאין אנו יודעים מקום חוט התפיר' היכן הוא י"ל שמא מקום התפר שתופרים הוואטע להב"פ הוא במקום שיש צמר גפן לבד והצמר כבשים אינו תפור עם הפשתן כלל רק רחוק ממנו והוי כמו הך דינא שמבואר בהג"ה (שם סעיף ב) בדין בגד של צמר גמלים וארג בצד אחד חוט של צמר ובצד השני חוט של פשתן ואינו נוגע זה בזה דשרי ודומה גם כן למ"ש (סי' ש סעיף ה) וא"כ הוה ספק דרבנן ולקולא אבל להרמב"ם שם אסור בכה"ג אך לדעת כמה פוסקים שוע לבד הוא כלאים דאוריית' כמ"ש (שם ריש הסימן) ואם כן נצטרך כאן לתלות בתרי קולי חדא לסמוך על הפוסקים דס"ל דהוא דרבנן והב' לסמוך על הפוסקים דס"ל דאם אין הפשתן והצמר נוגעים יחד בחיבור מותר וי"ל דתרי קולי לא מקלינן בי' כמו שמצינו בש"ס ופוסקים בכ"מ דלא סמכינן אתרי קולי והוה כמו ס"ס להחמיר ועוד דכמה גדולים חולקים על דין הנזכר (סי' ש סעיף ה) וגם הכרעת רבינו הגדול הגר"א ז"ל שם כהרמב"ם ועיין בתשובת משכנות יעקב להגאון מוהר"י מקארלין שדעתו ג"כ להחמיר שם. ובר מן דין כיון שיכולים לברר הדבר אם התפיר' הוא במקום הצמר כבשים ממש א"כ לא שייך להקל מטעם ס' דרבנן:

ב) ומ"ש כ"ת ע"פ מ"ש בס' ח"א (ריש ה' תערובות סי' ג) בשם הת"ח דדבר שא"י לבררו מן ההיתר בטל ברוב אף אם הוא ניכר והסכים לזה המנ"י בשעת הדחק הנה גם לדברי מע"ל אין זה כלום וסותר לדברי עצמו במ"ש עוד סניף ע"פ מ"ש הגאון בנוב"י דהא דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפם זה בזה אין הטעם משום ביטול ברוב דהיתר בהיתר

אינו בטל רק שנקרא ע"ש הרוב וא"כ כאן שהצמר הוכר בפ"ע ודאי דלא שייך זה ואם כן כשנתחבר עם הפשתן חוזר ונאסר ולא שייך כאן הך סברא דנקרא ע"ש הרוב כיון שעומד בפ"ע ואינו מעורב ובר מן דין אין זה דומה למ"ש בס' ת"ח שכ' מע"ל דודאי איסור המעורב בהיתר וחזר והוכר האיסור אף שאין יכולים לבררו לא שייך בו ביטול ודבר זה מבואר בכ"מ בש"ס ופוסקים וכמ"ש הרא"ש בפסקיו פג"ה דאם חזר והוכר האיסור פשיטא שחוזר לאיסורא והביא ראי' מהא דפ"ב דזבחים, חצי זית חוץ לזמנו כו' ויקץ כישן הפיגול והרי קיי"ל דדבר יבש שנתערב בשלא במינו בהיתר דמדאורייתא ברובא בטיל אם אינו ניכר ואפ"ה אסור מדרבנן שמא יבשלם ויתן טעם הרי שאז אמרינן דהוי אסור מדאוריית' אף שנתבטל כבר וה"ט משום דנקרא חזר והוכר האיסור כיון שמרגישים בטעמו והרי א"א אז לברר האיסור מן ההיתר שהטעם נתערב ביחד אלא ודאי דכל שהוכר לא שייך בי' ביטול ואף שהרא"ש כ' בפג"ה שם שאיסור הבטל בהיתר גם האיסור חוזר להיות היתר מ"מ היינו דוקא כל שלא הוכר האיסור ועי' תוס' סוף עבודת גלולים (עג א) ד"ה כי אתא רב דימי וכן בכ"מ במס' מנחות ובמס' בכורות ודבר זה פשוט בכ"מ ועיין בפר"ח (סי' קד) ובביאורי הגר"א ז"ל שם שהסכים להפר"ח וכתבו שם דאפי' אינו מכיר האיסור רק שמכיר ההיתר גם כן אין לו ביטול ועיין פרמ"ג (בפתיח' לה' תערובות פ"ג) שהקש' על מ"ש הפוסקים דיבש ביבש מין בשאינו מינו צריך ששים שמא יבשלם ויתן טעם הא כ' הרא"ש שם שאיסור המעורב בהיתר ברוב חזר האיסור להיות היתר ואם כן כבר הותר יעו"ש ובאמת לק"מ ונעלם ממנו במחכ"ת דברי הרא"ש שם שכ' דאם חזר והוכר האיסור אסור דכמאן דאיתי' דמי יעו"ש וא"כ כיון שנרגש הטעם הוי כאלו הוכר האיסור כמ"ש:

ג) ובדברי הת"ח שכ' מע"ל שמתיר באם אין יכולים לבררם הי' נראה לומר דהוא ס"ל כשיטת האו"ה שכ' הטעם דיבש ביבש באינו מינו דבעי ששים אין הטעם משום שמא יבשלם ויתן טעם דכבר הותר יעו"ש בפרמ"ג מ"ש בשם ס' מ"כ ובזה הי' נרא' ליישב דברי הרב בהג"ה ריש סי' צח) במ"ש במין במינו אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא שהשיג עליו הש"ך מטעם זה דהא בעי ששים מטעם שמא יבשלם כו' ולפמ"ש א"ש דהרב ס"ל בזה כאו"ה וכן דרכו תמיד לילך בשיטת או"ה כידוע דרכו בקודש אבל לפי הכרעת רוב הפוסקים דעיקר הטעם משום דשמא יבשלם ויתן טעם וכמו שסוברים דאיסור שחוזר וניכר לא שייך בו ביטול כלל באמת אין בדברי כ"ת כדאי למצוא היתר בנ"ד ואפי' לדברי מע"ל נראה שגם הת"ח לא התיר אלא במקום שא"א לברר ולהסיר האיסור בשום אופן דבזה שייך שפיר ביטול משא"כ בנ"ד שכ' מע"ל שיכולים לברר ע"י טורח ובדיק'

שניכר למבינים היאך נעלים ענינו מאיסור חמור כזה וכי שייך בזה ביטול ואין לומר כיון שאינו ניכר רק למבינים ובקיאים לא מיקרי הותר האיסור דהא אפי' בס"ס דקיי"ל לקולא וגם בספק דרבנן דקיי"ל דמותר כל ספק חסרון ידיע' לאו שמי' ספק דדעת שוטים אינו כלום ואם כן היאך נוכל לומר דמקרי לא הוכר האיסור כיון שהיודעים והבקיאים מכירים בטוב:

ד) ומ"ש מע"ל עוד דבנ"ד יש להתיר יותר דהיתר בהיתר שנתבשל קודם שיבא זמן איסורו ונקרא שמו ע"ש הרוב ושוב אם בשעת האיסור ניכר האיסור בפ"ע גם כן מותר והביא ראי' מדברי המ"א (סי' תרכו ס"ק ג וס"ק ד) ומדברי הר"ן גבי סכך פסול שנתערב בסכך כשר אתמהא מאוד על כ"ת דלדבריו חמץ שנתערב במצה קודם זמן איסורו ברוב יהי' ניתר בפסח אף אם ניכר החמץ (באם יהי' קשה לבררו) ישתקע הדבר ולא יאמר שלדבריו אף אם יכול לברר האיסור בזמן איסורו הדין כן כיון שמדמה לה להך דסכך פסול כו' ואדרבא לדעת כמה פוסקים אפי' אם אין ניכר האיסור ביבש ביבש חוזר וניער בפסח וכן קיי"ל לדינא כמ"ש (בסי' תמז) ומ"ש מעכ"ת מדברי המ"א אין ראי' זו מכרעת לא מבעי' לשיטת הר"ן שם שכ' שהסוכה צילת' מרוב' מחמתה בלא האילן ואין הסכך פסול פוסל ולא מצטרף ודאי דאין זה ענין לביטול איסור דשם אין אסור ליהנות מצל האילן אלא דכך מצות סוכ' שיהי' בסכך הכשר צילת' מרוב' מחמתה והרי יש כאן שיעור צל כשר דסוכה אלא אף לשיטה ראשונ' שכ' המ"א שם שדימה זה לדין ביטול איסור בהיתר אין זה ענין לנ"ד דהא האילן עצמה אין עלי' שם איסור כלל רק דאסור לנו לישב בקבע בצל אחר רק בצל סוכה כשיר' וכאן שצל הכשר מרובה ובצל אין ניכר האיסור לבד וההיתר לבד וה"ז דומה לג' בהמות א' טריפה וב' כשירות וכל א' ניכר בפ"ע וניטל מהם ג' חתיכות ונתערבו החתיכות דודאי מותרים וכ"ש בזה דהאילן עצמו לא מיקרי איסור כלל ומלבד זה העיקר כשיטת הר"ן וכמ"ש בפ"ק דסוכה דאין לך איסור המעורב בהיתר שהוא ניכר שיהי' בטל כו' יעו"ש בלשונו ומ"ש כ"ת מדברי המ"א (סי' תקז ס"ק א) בהא דסי' תק"א דמרבה עצי היתר על כלים דמותר לבטל לכתחיל' משום דעדיין היתר הוא ואם כן אף כשיוכל להכיר האיסור מותר כל שנתערב בעת שהי' היתר לא ידעתי מנין לו זה דמיירי באופן שיכול להכיר ושפיר יש למצוא בגוונא דאינו ניכר דהא מיירי בכלים שנשברו ומיירי באמת שנשברו לשברי שברים באופן שאין יכולים להכיר כלל ועוד לפי מ"ש המ"א (סי' תקז ס"ק ב) בשם הישו"ש דבכה"ג אף בניכר האיסור שרי משום דמיקלי קלי איסור' אם כן אין כאן שום ראי' כלל גם מלשון המשנה צמר גמלים וצמר רחלים שטרפם זה בזה משמע שטרפם ועירבן לגמרי באופן שא"א להכיר כלל:

ה) אמנם במ"ש מעכ"ת שאין ניכרים גם למבינים כ"א ע"י החרכה באש להכיר על ידי הריח שאינם דומים בכה"ג יש לצדד להקל דשפיר שייך בי' ביטול ואין זה בגדר הוכר האיסור וראי' לזה מאיסור שנתערב בהיתר מין בשאינו מינו יבש ביבש דקיי"ל דמן התורה ברובא בטיל ואם כן קשה הרי יכול לברר האיסור ע"י שיטעום בלשונו או על ידי בישול ליתנו לקפילא ארמאה לפי מאי דקיי"ל דמין בשאינו מינו אזלינן בתר טעמא כמו שהוכיח הש"ך (סי' צח) וכ"ש לפי מאי דס"ל לכמה פוסקים דטעימת איסור בלשונו אינו אסור מה"ת כמ"ש האחרונים עיין פרמ"ג ריש ה' תערובו' הרי נקרא הוכר האיסור אע"כ דאין זה בגדר הוכר האיסור ואם כן בנ"ד שאין ניכר כ"א אחר שידליקם באש וע"י הריח הוא גם כן כהא דטעימת איסור ועדיף מיני' וע"כ צ"ל דבכה"ג גם כן בטל כל שאין ניכר למראית עין או במשמוש היד דגם זה נקרא הוכר האיסור כמ"ש הפר"ח (סי' קד) אבל מ"ש מע"ל שגם בהוכר הצמר אין בו חשש כל שנתערב תחיל' בעת שלא הי' שם איסור עליו ודאי דאין זה מועיל וכמ"ש ומ"ש סמך לדבריו מלשון הרמב"ם מ"ש בצמר גמלים וצמר רחלים שטרפם שאין חוששין לנימות הצמר אף שניכר כיון שכבר בטלו וספחו לצמר גמלים הנה הוסיף כ"ת תיבות אף שניכר וספחו עם דברי הרמב"ם לבטלם ברוב דבריו ואין לשון זה כלל בדברי הרמב"ם. ולא בלשון המחבר שהעתיק משמו (בסי' רצט) ואדרבא ממ"ש מפני שצורת הכל צורת צמר גמלים הוא היפך דברי כ"ת שבאמת אף שיש הפרש במראה ביניהם לבין הפשתן מ"מ אינו ניכר הצמר כבשים לבד וצ"ג לבד וכל שאין ניכרים זה בזה הוי כאלו עירב צ"ג עם פשתים וזה פשוט וגם מ"ש ראי' מדברי הט"ז בביאורו לדברי הרמב"ם בעורות הכבשים באמת דברי הט"ז הם תמוהים וגם רבינו הגדול הגר"א ז"ל דחה שם דברי הרמב"ם והמחבר בשתי ידים ועיין בנוב"י מהד"ת שם ביאור אחר לדברי הרמב"ם וגם דבריו שם רחוקים ודחוקים וגם לפי דברי הט"ז אין זה ענין לנ"ד דש"ה דהעור עצמו מפסיק בחיבור בין נימי הצמר לפשתן משא"כ בנ"ד שהטיחה אין בה ממש וקבוצת הצמר עצמו מתערב ונתפר עם הפשתן וגם הוא שוע ועכ"פ מידי איסור דרבנן לא נפקינן וגם מ"ש מעכ"ת מדברי הנוב"י שם דנקרא על שם הרוב לא דקדק כ"ת בדבריו דשם כ' אם נתערב צמר גמלים עם צמר רחלים ושוב עשה מהם חוטין שאין החוט נקרא על שם צמר כבשים רק בשם צמר גמלים משא"כ בנ"ד שקבוצת הצמר עצמו תפור עם הפשתן גם דברי הנוב"י שהעלה שם דהיתר בהיתר לא שייך בי' ביטול דבר זה אינו מוסכם אליבא דכ"ע והרבה יש לפלפל בזה בסוגי' דפ' הקומץ רבה בפלוגתא דר"י ורבנן במין במינו דילפינן מדם הפר ודם השעיר

ובדברי הר"ן בפי' לנדרים בפ' הנודר מן המבושל בדין דשיל"מ וכבר כתבתי מזה במ"א בתשוב' ואכ"מ:

ו) אך מ"ש כ"ת בעובדא דידי' שהרבה עשו וואטעס נקיים רק מיעוט יש המעורבים בצמר רחלים וכולם נתנו לחנויות ואם כן הקונים מן החנות יתלו ברוב בזה יש מקום להתיר באמת ויש לדמות דין זה למ"ש ביו"ד (סי' קיד סעיף י) ע"ש היינו דוקא שכל א' יש לו חנות מיוחדת וא"כ יש כאן חנות מיוחדת המוכרת איסור והוה לי' קבוע ואף גם אם אין החנות ידוע במקומו מ"מ עכ"פ הוה לי' קבוע מדרבנן ולכמה ראשונים הוה לי' קבוע מדאורייתא כמ"ש בסי' קוף והארכתי מזה בחיבורי ב"י משא"כ בנ"ד שאין כאן חנות מיוחדת שכל החנויות לוקחים מכל האומנים ואם כן דומה לתערובות חתיכות בחנויות שאין זה קבוע כי אם בדבר חשוב דלא בטל דהדר הוה לי' קבוע מדרבנן ואף אם נאמר דכל חתיכ' וואטע העשוי' בפ"ע נקרא דבר חשוב ודבר שבמנין דלא בטל מ"מ כיון שנולד הס' אחר שכבר לקחו מן החנויות בכה"ג אין בו חשש כלל לפי שיטת התוס' והרשב"א והר"ן ואף דהרא"ה בבדה"ב מחמיר בזה מ"מ בנ"ד שגוף האיסור דרבנן שאינו שוע טוי ונוז ודאי דכדאי הם הנך פוסקים הנ"ל לסמוך עליהם בכה"ג במקום שיש הפסד ועוד דבה"ג לא שייך דבר חשוב ודבר שבמנין כיון שאין הוואטע כולה צמר רחלים רק שמעורב בו הרבה קבוצות אם כן דומה לדבר חשוב חהר"ל או דבר שבמנין שאינו אסור מצ"ע רק מצד איסור המעורב בו דבטיל כמבואר בכל הפוסקים ובסי' קא יעו"ש וגם זה ברור ועוד לפי מ"ש כ"ת שיש לתלות שנמכרו לא"י אם כן דומה לנפל אחד מהם לים או שנאכל אחד מהם לא"י דתולין דאיסורא נפל או נאכל כמ"ש (סי' קי סעיף) ואף שנתבאר שם דדוקא בנפל ונאבד ואינו בעולם מ"מ כאן שיש לתלות בא"י דמיא לנפל לים כיון שאין אנו צריכים לדון עליו מה דינו ולא שייך לומר מאי חזית כו' כמ"ש הפוסקים בזה, ומ"מ באותם הידועים שנעשו מוואטע זאת המעורבת לענ"ד אין להקל כי י"ל דיכולים להכיר בקל כיון שיש בהם קבוצת צמר ביחד כמ"ש מע"ל וצריך לבדוק ע"ז:

ז) ומה שיש לחקור בזה אם די אם יבדוק בב' או בג' מקומות ומצא צמר רחלים והסירם אם די בזה או שצריך לבדוק בכולו ולכאור' יש להעיר בזה מסוגי' דפ' האשה שהיא עושה צרכי' (סא ב) האי מאן דרמי חוטי דכתנא בגלימי' דעמרא ולא ידע אי נתקי' אי לא נתקי' ש"ד מ"ט מדאורייי' כו' ורבנן הוא דגזור בי' וכיון דלא ידע כו' אי נתקי כו' שרי וא"כ ה"ה בנ"ד כיון שהסיר בכמה מקומות וא"י אם הסיר כולם ויש להעיר בסוגי' שם לפי מאי דקיי"ל באיסור דרבנן במקום דאתחזק איסורא אסור בספיקו אם כן כאן שנתחזק איסור דרבנן היאך סמכינן להתיר מספק ובאמת לפמ"ש הט"ז (סי' קכז ס"ק

ו) גבי חתיכת בשר שאינה מנוקרת שהשיג שם על הרמ"א במ"ש דאין ע"א נאמן עליו להתירו מטעם דמיקרי אתחזק איסורא וכתב שם הט"ז דלא מיקרי אתחזק איסורא כיון שיש בו גם כן של היתר ע"ש הוה א"ש אבל לפ"ד הרמ"א שם קשה גם י"ל דבכה"ג באיסור שעטנז גם הט"ז מודה דדוקא גבי חתיכ' שאינה מנוקרת אין כל החתיכה אסורה מצ"ע רק מצד איסור המעורב בו משא"כ בבגד שאבד בו חוט של פשתן שכולו אסור דזהו איסור שאסר' תורה עירוב צמר ופשתים יחדיו כמ"ש הש"ך (סי' קה ס"ק יז) בשם כתבי מהרא"י ע"ש ואם כן ודאי דמיקרי אתחזק איסורא וראיתי בפסקי הרא"ש שם שכת' שם קצת בלשון אחר וז"ל דמדאורייתא שוע כו' וכיון דנתקי' נתקי' וי"ל דכונת הרא"ש דמה שמותר אין הטעם משום ספק ככל ספיקא דרבנן דמותר דכאן לא שייך זה כיון דמיקרי אתחזק איסורא אלא עיקר הטעם הוא דחכמים לא גזרו זה רק כל שנודע לו שיש כאן שעטנז אבל כל שטרח אחריו להסירו ועשה מה שביכולתו לנתקו שוב לא החמירו חכמים יותר מזה ואם כן ה"ה בנ"ד שיש כאן עירוב צמר הרבה בכ"מ כל שטרח להסירו בכ"מ אף שא"י אם נשאר עוד לא החמירו חכמים יותר אבל מלשון הש"ס דסיים וכיון דלא ידע אי נתקי' שרי משמע דמטעם ס' אתינן עלה וצ"ע ויהי' מכאן ראי' לכמה פוסקים שכתבו דגם במקום דאתחזק איסורא מותר בס' דרבנן וצ"ע:

ח) ויש לי מקום עיון בסוגיא דפ' הלוקח בהמה (כב ב) בעלי מומין אוסרים בכ"ש ור"י אומר יבקר ומסיק שם ר' יוחנן מחלוקת כשבדק ומצא וקא מפלגי בפלוגתא דר' ורשב"ג דתניא שדה שאבד בה קבר נכנס בתוכה כו' שאני אומר הוא קבר שאבד הוא קבר שנמצא רשב"ג אומר תבדק כל השדה כולה וצ"ע דלכאורה גם שם הוא איסור דרבנן דטומאת בית הפרס הם וא' מהם שדה שנאבד בה קבר כו' ואפ"ה לא אמרינן לרשב"ג דמה שנמצא הוא שנאבד וא"כ ק"ו הדברים אם שם דלא נתחזק טומאה רק בקבר אחד מחמרינן בי' אף שנמצא שלא לתלות בו ואם כן כ"ש בהא דחוטא דכתנא דנתקי' ולא ידע אי הוסר כולו דיש להחמיר אף באיסור דרבנן ומצאתי בדברי הראב"ד (פ"ג מה' חמץ הי"א) שכ' וז"ל ויש דברים שאפי' באיסור דאורייתא תלינן לקולא כגון בדק ומצא כו' והיינו דפסק שם כרבי וצ"ע למה כ' דהוא דאורייתא ועי' תוס' פ"ב דכתובות (כח ב) שכתבו דלכך הוי בית הפרס דרבנן משום דהוה ספ' טומאה ברה"ר ואם כן גם בשדה שאבד בה קבר הוא דרבנן וכן כ' הרמב"ם בה' טומאת מת דלכך הוה דרבנן משום דמן התורה ספ' לקולא יעו"ש[*] ובדוחק יש ליישב דברי הראב"ד שמ"ש שיש דברים שגם באיסור דאורייתא כו' גם כן כוונתו שעיקר האיסור הוא מן התורה רק שנעשה אח"כ דרבנן ע"י תערובות משא"כ שם בחמץ שביטלו לענין בדיקה עצמו הוא דרבנן ודוק

ובטור א"ח (סי' תלז) בדין חמץ הכריע בביטול דתלינן לקולא שאותו שאבד הוא שנמצא משא"כ בלא ביטל ואם כן ע"כ צ"ל דפסק כרבי נגד רשב"ג ואפשר דגם רבי מודה בדין חמץ שלא ביטלו דדווקא התם ס"ל לקולא מטעם כי טומאת בית הפרס דרבנן אבל הב"י שם לא כ' כן אלא כ' דהוא פס' כרשב"ג וכאן בחמץ אחר שביטלו דהוא דרבנן גם רשב"ג מודה יעו"ש והוא כדברי הראב"ד שכתבתי וכן משמע מלשון רש"י בפ"ק דפסחים שם בסוגיא דעאל ובדק ולא אשכח דמייתי פלוגתא דר"מ וחכמים כתב שם רש"י דכאן בחמץ גם ר"מ מודה וכן התוס' שם כתבו דכאן מירי בלא ביטל דהוי דאורייתא דבכה"ג פליגי ר"מ וחכמים והוא תמוה וצ"ל דס"ל כמ"ש בדברי הראב"ד לחלק בין אם עיקרו דאורייתא רק ע"י תערובות נעשה דרבנן לבין אם עקרו מדרבנן כגון ע"י ביטול וכעין זה כ' הש"ך בכללי ס"ס (אות יד) בביאור דברי או"ה דאיסור דרבנן שאסרו מחמת חשש איסור המעורב בו אף דבטל ברובא מן התורה אפ"ה החמירו בספ' יעו"ש ובהיות כן אני תמה על דברי הגאון בעל נוב"י חאה"ע סי' מג) שהוציא מסוגיא זאת להקל אפי' באיסור דאורייתא לומר היינו אותו שאבד הוא אותו שנמצא לפי דעת הראב"ד ובעה"מ שסוברים דאפי' שם דחשש דאורייתא איכא תלינן לקולא ע"ש ולפמ"ש י"ל דגם רבי דמיקיל היינו דווקא היכא דהוא איסור דרבנן רק שעיקרו מן התורה ומדאורייתא בטל ברוב אבל במה שהוא דאורייתא ממש אין משם ראי' כלל וכן הא דמדמה הש"ס בע"מ שנתערבו הוא גם כן איסור דרבנן דמדאורייתא ברובא בטיל כמ"ש:

[**הג"ה** וצ"ע באמת דבלא"ה הוה דרבנן דמדאורייתא ברובא בטיל והרי כאן מדמה הש"ס לדין בעלי מומין שנתערבו דאוסרים בכ"ש דגם שם הוא מדרבנן דמדאורייתא בע"ח ובריה בטלים ברובא והי' נראה לומר דהראב"ד ס"ל כשיטת הסוברים דתערובות חנויות הוא גם כן קבוע דאורייתא עי' פרמ"ג (סי' קי) אבל לפ"ז יקשה דאם כן למה הקילו בספיקו דמיקרי אתחזק איסורא ולא שייך למילף בסוטה לטהר ברה"ר במקום שיש טומאה ודאית במקום אחד כמ"ש התוס' פ"ק דנדה ובפ"ק דחולין ובכ"מ ועוד דלפ"ז קשה היאך קאמר הש"ס בבכורות שם דת"ק ור"י בהא דבעלי מומין כו' פליגי בפלוגתא דר' ורשב"ג הא י"ל דאפי' רשב"ג דמחמיר שם וסובר דבדק כו' היינו דווקא באיסור תורה משא"כ בהא דבע"מ דלכ"ע הוא מדרבנן וצריך עיון מכאן להפוסקים דסביר' לי' תערובות חנויות הוא קבוע מדאורייתא ואכ"מ: (**ע"כ הג"ה**)]

ט) עוד יש לתמוה בהא דבכור בע"מ שנתערב וכן בהא דקבר שנאבד לפי מאי דקיי"ל דדבר חשוב שנתערב ברוב ונאבד אחד מהם ונפל לים דמותרים דתלינן דאיסורא נפל כיון שאין אנו צריכים לחקור אחריו ולא שייך לומר מאי חזית א"כ כיון שנמצא א' בע"מ

או שנמצא קבר אחד למה לא נתלה לומר דאותו הוא שנאבד ונתערב והדברים ק"ו דשם יותר מסתבר לומר דאותו שנפל לים הוא מן הרוב ולא דאיסורא נפל כ"ש כאן שנמצא באמת בע"מ או שנמצא קבר ולא נתלה לומר דהוא הוא שנתערב ובשלמא בהא דקבר שאבד יש לומר כיון שאין מתירין כי אם כשאוכל שנים שנים דאמרינן מדהאי דהיתירא כו' כדילפינן לה ממתני' דזבחים בפלוגתא דבאם קרב ראש אחד מהם כו' וזה לא שייך בקבר שנאבד אבל בבעלי מומין בבכור שנתערב שייך שפיר ליהנות מהנשארים שנים שנים והי' נראה לכאורה לומר דלא התירו חכמים לסמוך ע"ז דנפל אחד מהם לים רק בא"א לבדוק ולברר האחרים בשום אופן משא"כ בהא דבע"מ שנתערבו וכן קבר שנאבד דאפשר לבדוק בכולם ע"י טורח לא התירו בכה"ג וכן בבדיקת חמץ לא התירו בכה"ג אף דקיי"ל דסמכינן ארובא במקום שצריך טורח לבדוק דסמכינן ארוב בהמות כשירות וא"צ לבדוק אחר י"ח טריפות מ"מ באם נתערב איסור ודאי ואתחזק האיסור בתערובות לא התירו בכה"ג עי"ל טעם אחר דכל דבר שהצריכו חכמים בדיקה כגון בקבר שאבד שהצריכו לבדוק כל השדה וכן בבדיקת חמץ לא סמכינן על הנמצא דאין זה בדיקה גמורה שהצריכו חכמים ועדיין לא קיים מצות חכמים כתיקונה לכן נשאר עליו האיסור שהי' תחילה אך בהא דבע"מ שדימה הש"ס לפלוגתא דרבי ורשב"ג לא משמע לחלק בהכי וצריך לחלק בין הך להא דחוטא דכתנא לפמ"ש דלא מחמרינן רק במה שעקרו מדאורייתא רק שמצד תערובות נעשה דרבנן אם כן בשעטנז דעיקרו דרבנן כיון שאינו שוע טווי ונוז לכך שפיר מקלינן בספיקו:

י) ויש להעיר עוד בזה מהא דפ"ק דפסחים (ט א) בהא דאין ספ' מוציא מידי ודאי כו' דפריך התם מהא דחבר שמת כו' דאתי ספ' ומוציא מידי ודאי ומשני שם ספ' וספ' הוא דשמא הכניסה במוץ שלה והקשו התוס' שם ד"ה כדי כו' דהא עכ"פ הוי ודאי טבל לענין אכילת קבע ותי' דבאיסור דרבנן אמרינן דאתי ספק ומוציא מידי ודאי איסור ועוד תי' שם דמיירי בפירות שאינם ראויים אלא לבהמה ואם כן משמע דלפי תי' השני לא אתי ספ' ומוציא מידי ודאי דרבנן ואם כן בהך דינא דחוטא דכתנא דלא ידע אי נתקי' שפיר יש לומר גם כן דלא אתי ספ' ומוציא מידי ודאי דרבנן ולתי' ראשון א"ש עי"ל דכאן בחוטא דכתנא הוי ספ' הרגיל וקרוב לודאי דמסתמא נתקי' לגמרי דלא שכיח שיהי' ניתק באמצע וכעין זה כתבו התוס' שם ד"ה ואת"ל לענין ספ' אכלתי' דעדיף משאר ספיקות דקרוב לודאי הוא ע"ש ואם כן בנ"ד בבדק בכמה מקומות ומצא ונטל אותם יש להחמיר דלא שייך לומר כאן קרוב לודאי הוא שנטלו לגמרי כיון שבכמה מקומות נתערבו ולפי תירץ הראשון של התוס' שכתבנו יש לומר דגם בזה יש להקל ולא דמי

להא דקבר דהתם מתחי' לא נסתפקנו אלא באחד שנאבד יותר מסתבר לומר שהוא הוא ולא אחר ויש לדמות נ"ד למה שמבואר ביו"ד (סי' פד סעיף ט) שאם נמצא בתבשיל ג' או ד' תולעים אסור כולו מאחר שהוחזק בתולעים ע"ש הרי דלא סמכינן על מה שישליכם לחוץ ואמרינן שמא יש עוד תולעים ועי' בפרמ"ג שם (שפ"ד ס"ק לב) במה שהקשה דדבר שאינו מגופו לא מיקרי הוחזק באיסור ועי' במ"א (סי' תסז ס"ק יב) שבאמת יש לחלק בין תולעים דמיני' קא רבו כו' וכ"כ הט"ז ביו"ד סוס"י נ"ז דבמצא ג' נדרים לא מיקרי חזקה, וא"כ ה"ה בנ"ד אם מצא בכ"מ לא תלינן לומר אולי יש עדיין עוד אך יש לחלק בין דבר שנפל במקרה דבכה"ג אמרינן דלא אתחזק איסורא יותר משא"כ בנ"ד שעירב הרבה בכוונה ודעתו הי' שיתערבו בכל הוואטע יותר יש לתלות שנמצא עדיין יותר עוד בכ"מ ועי' ביו"ד (סי' רע"ט) בדין ס"ת שנמצא בה ג' טעיות שפסק שם שאסור לקרות בה משום שהוחזקה במוטעה והוא מתשובת הרשב"א ובאמת צ"ע לפי מ"ש הט"ז דבכה"ג לא מיקרי חזקה כיון דמעלמא קא אתי ויש לחלק גם כן דלא דמי להא דנמצא ג' נדרסים וש"ד של היתר שנמצא בו איסור כיון דההיתר עצמו הוחזק תחי' בהיתר לא יצא מחזקתו במה שנמצא בו ג' אסורים היכא דמעלמא קא אתי משא"כ בס"ת דלא שייך לומר הוחזק בכשרות כי אם לאחר שיצא הס"ת מיד הסופר בכשרות ודילמא לא יצא בהיתר מעולם וכיון שנמצאו בו ג' טעיות זה מראה שאתרע חזקתו ולא הוכשר מעולם ואם כן כ"ש בנ"ד שעירב הרבה בכוונה ולא הוחזק כלל בצ"ג לבד ודאי דבמה שהסיר בב' או בג' מקומות לא סמכינן לומר דשוב אין בו צמר רחלים במקום אחר:

יא) ויש לחקור עוד בנ"ד אם הי' האיסור בקבוע באופן דלא אזלינן בתר רוב הוואטע שנעשה מצמר גפן לבד ואם כן יש כאן איסור ספ' ובדק במקצת הוואטע בב' או בג' מקומות ולא מצא אם די בכך לתלות לקולא ולומר דמסתמא וואטעס אלו נעשו בכשרות גמור או לא וצריך לבדוק בכולו ונראה להחמיר גם בזה דהגע עצמך אם היו כמה סרכות בריאה דנוהגים למעך אותם האם די בכך באם יעברו ג' או ד' במיעוך לומר דגם האחרים מסתמא היו עוברים ע"י מיעוך וזה ודאי אינו וח"ו להקל בזה ואפי' בדיעבד ודאי דאסורים) ואין זה דומה למה שנהגו לבדוק בבועות שנמצאו בדקין ג' או ד' לבד דשם אין הבדיקה חיובית וגם הבועה עצמה אין בה חזקה לאיסורא כ"כ משא"כ בסירכא דכ"ז שלא נבדקה ודאי דאסורה ועוד שהחמירו חכמים לבדוק הריאה משום דשכיח בה טריפות האם נאמר דדי במה שיבדוק באיזה מקומות בריאה ולא יותר וזה ודאי אינו) סיומא דפסקא בנ"ד קשה הדבר להקל רק באופן שכ' כ"ת לתלות ברובא וכמ"ש

באריכות ויש עוד לדבר בזה בכ"מ ולרוב הטרדות קצרתי ואו"ש לו כנפשו ונפש דו"ש **יצחק אייזיק** חופה"ק **טיקטין** יע"א:

סימן ס

שנית בענין הנז' למה שחזר הרב השואל לחזק דבריו:

כבוד ידיד ה' וידידי הרב הגדול כו' מוה' **משה אריה** נ"י רב דק"ק **טרעסטינא**:

גי"ה שנית הגיעני לנכון ביום אתמול בצירוף דבריו אשר צידד ליישב דבריו הראשונים ולחפש זכות והיתר בענין עשיית הוואטעס והנה כדעתי אז כן דעתי גם עתה רק לאשר תמה מעכ"ת באיזה מקומות בדבריי ויישב דבריו הראשונים הוכרחתי להשיבו שנית הגם שרבו טרדות מכל צד ואשיב בקיצור נמרץ א' במה שהשגתי עליו במה שלמד היתר שטיחה שע"ג הוואטע אין בו ממש וכתבתי שאדרבא מצד זה יש לאסור יותר שנימי הצמר בעצמם נתפרים עם הפשתן שאין הטיחה מפסיק שאין זה דומה למ"ש הט"ז שהעור מפסיק כמ"ש באריכות וע"ז כ' מע"ל שכל השומע ישתאה ע"ז שהרי כל הבגד עשוי מב' יריעות צד חיצון וצד פנימי כו' וכיון שהטיחה אינו נחשב חיבור והרי הוא רק כצמר סרוק המונח בין ב' יריעות כו' יפה כתבתי בראשונה דמה בכך שהוואטע בין ב' יריעות שהרי יריעה אחת היא של פשתן והוואטע עצמו דחוק ונתפר בהיריעה הזאת בכ"מ שכן דרך אומנים חייטים שאין תופרים הוואטע סביבותיה לבד רק גם בכ"מ ואם כן הרי כאן דיבוק גמור והרי הרמ"א כ' בפי' דדווקא שם שיכול להוציא הצמר בפ"ע בלא קריעת התפירה והיינו משום דבכה"ג לא חשיב חיבור זה לזה כמ"ש האחרונים ועי' בביאורי הגר"א ז"ל (שם ס"ק ח) משא"כ בנ"ד בוואטע התפור הגם שהוא תפור רק סביבותיו מ"מ הרי יש כאן כמה תפירות סמוכים זה לזה תוך הוואטע עם יריעת הפשתן ואם כן א"י להוציא הצמר בפ"ע ע"י קריעה כי אם ע"י קריעת חוטי התפירה עצמם וזה פשוט ואם כן יפה כתבתי שאף אם נודה לסברת הט"ז (סי' רצט) מ"ש בביאור דברי הרמב"ם בעורות התפורים כו' שהעור מפסיק כאן לא שייך לומר דהטיחה מפסיק וגם שאלתי לכמה חייטים אומנים בקיאים ואמרו גם כן שא"א להוציא לגמרי ע"י שיקרע במ"א מחמת שהתפירות תכופים זה לזה וישאר הקצה השני של הנימין כי אם ע"י קריעת חוטי התפירה ועלה בדעתי לצדד להיתר מטעם אחר כיון שא"י מקום הצמר רחלים היכן הוא תוך הוואטע אם כן יש כאן ספ' שמא במקום התפירות בקצוותיו אין שם צמר כבשים כלל רק רחוק ממקום התפירות ואם כן הוי ספיקא דרבנן אם נאמר דשוע לבר דרבנן אך גם זה אינו מספיק לענ"ד דאין סברא להתיר כאן מספק דרבנן כיון דמעורב בכ"מ צמר כבשים בודאי שכיח טפי גם במקום התפירות והוי ספק הרגיל דלאו

שמי' ספ' וגם שדין זה עצמו דשקים מלאים צמר התפורים לדעת הרמב"ם אסור באמת כמ"ש בש"ע (סי' ש סעיף ה) וגם לדעת כמה פוסקים שוע לבד הוי דאורייתא ולכן אין להתיר מטעם ספ' דרבנן ואם כן אין ביישוב מעכ"ת כדאי להתיר ועי' ב"י ובט"ז כאן (ס"ק ו):

ומ"ש מעכ"ת שגם הרמב"ם מודה לזה ומ"ש באיסור צמר הנתון בשק היינו בלאי בגדים לא ידעתי מנין לו זה שהרי כתבו נושאי כליו שהוציא דין זה ממשנה דשק וקופה כו' והיינו דעיקר טעמו דלא בעינן שיהי' הצמר עצמו מחובר עם הפשתן אלא אם מתחברים ע"י ד"א דינא הכי ולכן גם בדין הנז' (סי' רצט סעיף ב) בדין בגד פשתים בצד אחד וצמר בצד שני ועור באמצע כתב גם כן לאיסור ובאמת אין חילוק בין צמר לבגד צמר עכ"פ מדרבנן כיון דשוע לבד אסור מדרבנן ועי' בביאורי הגר"א ז"ל (סי' ש ס"ק ז) שכ' ע"ד הרמ"א מ"ש שמותר ליתן צמר בכר או כסת של פשתן שהרמב"ם אוסר זה והרי הרמ"א מיירי בצמר לבד לא בבלאי בגדי צמר דבכה"ג גם הרמ"א אוסר כמבואר שם וזה ברור ומ"ש מע"ל ראי' ממ"ש הרמב"ם בעצמו בגדר צמר שנפרם מותר לכורכו בחוט של פשתן תמה אני ע"ז דש"ה דיכול להוציא הבגד צמר מן החוט של פשתן בלא התרת הקשר ואם כן אין כאן חיבור כלל משא"כ בצמר בשק שא"א להוציא כי אם ע"י קריעת השק עצמו זה נקרא חיבור לדעת הרמב"ם וז"ב ומ"ש כ"ת במ"ש שאין זה דומה למ"ש הט"ז שהעור מפסיק שאין לשון הרמב"ם וש"ע מורים ע"ז גם אני ידעתי שלשונו אינו משמע כן והרי לכך כתבתי בתשובתי שדברי הט"ז תמוהים ושהגר"א ז"ל דחה באמת דברי הרמב"ם והמחבר רק כתבתי שגם לדברי הט"ז לא יתכנו דברי כ"ת בטעם ההיתר אבל בלא"ה כיון ששם נדחים דברי הרמב"ם גם דינו של מעכ"ת אינו אמת ומ"ש כ"ת בביאור דברי הרמב"ם וביישוב דבריו גם זה אינו נכון כמו שאכתוב עוד בעזה"ש:

ב) ומ"ש עוד מעכ"ת לחזק דבריו מ"ש הת"ח דאיסור המעורב בהיתר שאינו יכול לבררו בטל אף שניכר וכ' שב' פירושים בדין ביטול איסור בהיתר א' ר"ל שבטל וכלה לגמרי מן העולם והוא בדין עירוב איסור בהיתר שאין הטעם נרגש והב' הוא מלשון בטל וטפל לגבי הרוב ואינו נקרא בשמו רק ע"ש הרוב דברי כ"ת תמוהים ולא העלה ארוכה לדבריו כלל אף לפי דבריו שהרי כלל גדול בידינו שבשעטנז לא שייך ביטול ברוב וחוט אחד של צמר המעורב בפשתן אסרתו התורה ואם נאמר שבוואטע של צ"ג שיש בו קבוצת צמר רחלים מעט בטל הוא וטפל ונקר' על שם הצ"ג לבד זה אינו שייך רק במה שהוא מעורב וטרוף לגמרי משא"כ בנ"ד לפמ"ש מע"ל שהטיחה שע"ג אינו חיבור כלל וכאלו אינו דמי ואם כן הרי יש כאן צמר רחלים מונח אצל צ"ג כיון שניכר בפ"ע והיאך שייך

לומר שנקרא על שם הרוב צ"ג שאין כאן רוב שיהי' מערבו ומבטל שמו הגע עצמך אם הי' מונח צמר רחלים מעט אצל צ"ג הרבה האם נאמר כיון שיש אצלו צ"ג הרבה יותר יהי' מיעוט הצמר רחלים נקרא ע"ש הרוב אף שקשה להסירו בקל כיון שניכר לעין ואין זה דומה למ"ש הש"ך (סי' שס"ק יא) שהחוטים שבהם העורות תפורים לא חשיבי ובטלים לגבי העור דש"ה דעיקרו עשוי כדי לחבר העור ולכך הוא טפל לגבי' משא"כ בנ"ד שעיקר הוואטע נעשה גם מן הצמר רחלים אף דרובו צ"ג מ"מ כיון שניכר אינו בטל וטפל ולא שייך כאן טפל לצ"ג שהוא עיקר הדבר כמו צ"ג ובלא"ה דברי תה"ד דחויים הם ועיקר הטעם שם משום דהוי ספיקא דרבנן שמא חוט התפירה יבוא בחוטי פשתן ולמ"ש רבינו הגדול הגר"א (שם ס"ק יד) שדבריו אינם מובנים וציון לעיין במ"ש בהג"ה (סי' רצט) ולא שייך בהו ביטול כו' והיינו מ"ש שם הגר"א בביאורו שם משום שאינו שוע ולא טווי ולא נוז כלל יעו"ש וידוע מה רב חיילי' של הגר"א ז"ל ומי בדורינו יוכל להכריע כנגדו בפרט להקל באיסור חמור והוא ראה דברי הרמב"ם ז"ל ודחאם בשתי ידים:

ג) אבל מלבד זה מ"ש מע"ל שבהיתיר בהיתיר שייך פי' שני בענין ביטול והיינו דנקרא על שם הרוב אף שהוכר בפ"ע אינו חוזר ונאסר דבריו תמוהים וח"ו לומר דדבר הניכר ונראה שיהי' בטל אף בהיתר דאין שייך ביטול אלא בדבר המעורב ואינו ניכר דאז שייך לומר דנתבטל שמו ממנו ונלמד מקרא דאחרי רבים וגו' משא"כ בדבר הניכר כיון שלבסוף יהי' עלי' שם איסור כמו בשעטנז וחמץ שנתערב במצה קודם פסח ודאי דאינו בטל וכן כתוב הדר הוא בתשו' נוב"י) חיו"ד סי' קפו) שכ' וז"ל ולפי דעתי לא באה התוספתא לחלק בין עירב צמר בצמר ובין חוטי צמר בחוטי צמר אלא לחלק בין היכא שטרפם שאז אין הצמר רחלים ניכר בין צמר גמלים ובין היכא שניכר כו' ולמדתי פי' זה מתשו' הרא"ש (כלל ב סי' ה) שנשאל על בגד שהשתי של פשתן כו' ואל ישיבני אדם לומר כיון שהשתי הוא רוב כו' הא ליתא ששנינו בתוספתא כו' הרי שכוונת התוספתא לחלק בין ניכר לאינו ניכר כו' ומבואר מדברי תשו' הרא"ש אלו בבירור שלא כדברי מעכ"ת שאפי' בדבר שא"א לברר כלל אסור ולא שייך בו ביטול שהרי ודאי קשה לברר השתי של פשתן מן הבגד אינו בטל ברוב הערב של משי ואסרו הרא"ש לתפור על סרבל של צמר מטעמא דניכר וא"כ מוכח דגם בנ"ד שנתערב צמר כבשים וניכר בוואטע אף דהצ"ג הוה רוב אינו בטל וא"ל דש"ה דלא שייך לומר דהשתי של פשתן הוי טפל לגבי הערב של משי משום דהוא נעשה גם כן לשם עיקר הבגד דהא גם בוואטע ניתן הצמר רחלים לשם ואין הפרש בין הנך ב' דינים ובאמת מדברי תשובת הרא"ש אלו יש לתמוה על דעת הת"ח דמתיר באיסור המעורב בהיתר הניכר אם א"י לבררו אם לא שנאמר

שדעתו לחלק דדוקא באיסור שעטנז כיון שעיקר שעטנז אסרה תורה תערובתו אפי' חוט אחד של צמר בבגד פשתן ולא שייך בו ביטול ברוב לכך אע"פ שתחי' נתערב החוט של צמר בחוטי משי כל שניכר בפ"ע ואח"כ נתחבר עם פשתן כמו שהפשתן המרובה אין מבטל שמו של צמר ממנו כמו כן המשי אין מבטל שם הפשתן דמ"מ יש כאן עירוב פשתן עם צמר משא"כ בשאר איסור המעורב בהיתר דדינו לילך אחר הרוב ואם כן בנ"ד אין ללמוד היתר כלל מדברי הת"ח אף לדעת כ"ת גם מ"ש מעכ"ת בנימת צמר המסתבכים בחוט של צמר שלא הוחלק החוט שאין הנימות אוסרים באם נעשה החוט מצ"ג עם צמר רחלים והצ"ג הרוב אין זה ענין לדברי כ"ת דעיקר הפי' בדברי הרמב"ם שאין חוששים לנימות הצמר משום שהנימות אינם לא שוע ולא טוי ולא נוז ואין בהם איסור כלל אפי' מדרבנן כמ"ש הגר"א ז"ל בביאורו והנימות מיוחדות אין שייך בהם שוע משא"כ בנ"ד שיש קבוצות צמר רחלים בוואטע שהם שועים כלשונות של ארגמן שיש בהם איסור שעטנז מדרבנן ודאי דאסור גם מ"ש כ"ת על שכתבתי שאין ראי' מדברי הת"ח דאולי ס"ל כדעת או"ה בטעם מה שמין בשאינו מינו בעי ששים וכ' ע"ז כ"ת שהרי האו"ה כ' בפי' דלכך לא בטיל בפחות מששים משום דהוה כאלו האיסור כו' כוונתי הי' שהאו"ה ס"ל דבמה שא"א לברר בשום אופן בטל אף דניכר כמו במה שיכול להכיר על ידי בישול בנתינת טעם דלא חשו לזה והיינו משום דאזלינן בתר השתא וכמ"ש שם בפי' דאם נודע התערובות קודם מותר לבשל מדאורייתא אף אם נתן אח"כ טעם רק דבפחות מששים הוי כאלו הוכר כו' ר"ל שהחמירו כאלו יכולים להסירו משם משא"כ באם הי' ששים דמאחר שהי' כ"כ מועט ואינו מוצאו נקרא שפיר דבר שאין לו תקנה כו' עש"ך (סי' צח ס"ק ו) ואם כן אין מדברים אלו הכרח שיסבור האו"ה באם אינו יכול לברר האיסור דאסור ואדרבא משמעות דבריו להיפוך וכמ"ש:

ד) ומ"ש בסתירת דברייי מ"ש דלדברי מע"ל חמץ שנתערב במצה קודם פסח והוכר יתבטל בפסח וכ' מעכ"ת דשאני מאכלות אסורות שצריך ביטול ממש כפי' הב' א"י כוונת כ"ת שהרי חמץ קודם פסח מותר הוא ובפסח שחוזר ונאסר אם כן גם בשעטנז דינא הכי בעת היות הצמר רחלים עם צ"ג שם היתר עליהם ואח"כ כשמתחבר עם פשתן חוזר ונאסר. ומ"ש כ"ת מדברי הר"ן שאין ביטול זה כו' גבי סכך אדרבא מדברי הר"ן ראי' לדברייי שמה שדימה מע"ל לנ"ד להא דסוכה אין לו שום דמיון כלל דבסוכ' אין הטעם משום ביטול האיסור ברוב כיון שבאמת ניכר הוא אלא שהתורה לא הצריכ' בסוכה רק שיהא צילתה כו' מסכך כשר ומן התורה בפלגא סגי וכל שנתערב כו' ויש רוב מן הכשר לא גרע מפלגא כו'. יעיין מע"ל בדבריו שכל דבריו סתירה עצומה לדברי כ"ת גם מ"ש

מע"ל שמ"ש עוד דשאני סוכה דעיקר הוא הצל והצל מעורב שמצא סברא זו בספר החיים להגאון מור"ש מבראד ספר הזה לא ראיתיו מעולם ויישר כחו שמצא חבר לדבריי ומ"ש מע"ל לדחות זה דמ"מ הסכך פסול נראה לעינים ואיך נכשירנו כו' דיחוי זה חוזר ונראה במ"ש שבאמת הסכך פסול אינו אסור בהחלט שהרי עיקר האיסור רק לישב בצילו וגוף הסכך לא נאסר מעולם רק צילו נאסר לישב תחתיו מצד ביטול מ"ע דסוכ' ואם כן כל שהצל מעורב ויש בו קיום מ"ע דסוכה ודאי דאין בו חשש ודבר זה דומה להא דפ' הנודר מן המבושל (נג א) כל שאין דרכו לאכול ודרך היוצא ממנו לאכול נדר בו אינו אסור אלא ביוצא ממנו כו' הגע עצמך אם הי' מעורב היוצא ממנו בששים שלא במינו דבטל גם בדשיל"מ וכי נאמר כיון שעיקר הדבר אינו מעורב לא יתבטל היוצא ממנו ואדרבא אפי' במה שעצמו אסור ג"כ דינא הכי ומשנה שלימה שנינו בפג"ה (צו ב) ג"ה שנתבשל כו' אם מכירו אסור והרוטב בנ"ט ובזמן שאינו מכירו הכל אסור והרוטב בנ"ט כו' הרי אף שגוף הגיד אין לו ביטול וניכר אעפ"כ היוצא ממנו מותר כל שמעורב ואינו ניכר א"כ ה"ה בצל המעורב דינא הכי וזה ברור:

ה) ומ"ש עוד כ"ת על מ"ש שבא"ח (סי' תקא) בכלים הנשברים דמיירי בשברי שברים שאינם ניכרים וע"ז כ' מעכ"ת דשם מיירי בכלים שלמים אחר שנאחז בהם האור אז יהיו לשברים אף דודאי ניכרים. אתפלא על מע"ל הרי בפי' כתב הרב (סי' תקז) שאם נשברו ביו"ט בעינן שלא יהיו עצי איסור ניכרים ולפי דברי מע"ל ג"כ קשה היאך יהי' מותר להרבות עליהם עצי היתר דהא שם מיירי שלא הי' בתנור עצי היתר אחרים ולכך צ"ל דהטעם שם כמ"ש המ"א (סי' תקז סס"ק א) דש"ה משום שבשעה שנפלו הי' היתר ולפי דברי מע"ל שעיקר ההיתר משום שא"י לברור האיסור ולכך נקרא עליו שם הרוב והאיסור טפל וזה לא שייך שם אע"כ כמ"ש דעיקר הטעם דבשעה שנופל אינו אסור ועיקר האיסור שלא יהנה ממוקצה ואז כבר נשרפו ואינם ניכרים וא"כ אין זה ענין למ"ש מע"ל באיסור שעטנז היכא האיסור ניכר גם מ"ש ראי' לדברי דמיירי באין האיסור ניכר ממ"ש צמר גמלים כו' שטרפם זה בזה שלשון זה משמע שנתערבו לגמרי עד שאין ניכר זה בזה ראי' זו ברורה וכן לשון זה בכ"מ בש"ס יעיין מע"ל במס' שבת (קמ א) חרדל שלשו כו' ולא יטרוף אלא מערב שחלים ששחקם כו' ולא יטרוף כו' וערש"י שם ד"ה ולא יטרוף כדרך שטורפין כו' דרך טריפה כו' ושם (קלג א) אם לא טרף יין ושמן כו' כך היו רגילים והי' רפואה שטורפים ומערבין כו' כדרך שטורפים בצים בקער' כו' ומ"ש מע"ל סתירה לזה ממ"ש) בסי' סו) ביצים הטרופות בקערה כו' גם בזה אין דבריו כלום אדרבא משם ראי' לדידי שהרי כ' שם ביצים הטרופות כו' אבל בצים שבורות כו' ואם כוונת

מע"ל שאין מעורבים לגמרי שהרי החלמונים ניכרים כל אחד ואחד בפ"ע כבר עמד בזה הט"ז (שם ס"ק ב) בשם רש"ל שהקשה זה אם היו טרופות היאך יכול ליקח החלמון כו' הרי כבר טרוף ומעורב כו' והט"ז שם יישב דבריו שכונתו שהתחיל לטורפם אבל לא גמר הטריפה אם כן מוכח דלשון טרופות סתם משמע טרופות ומעורבות לגמרי עד שאין ניכרים כלל והנה אחר העיון עוד הפעם בדברי מע"ל כפי בקשתו לא מצאתי היתר ברור לסמוך באיסור חמור כזה על הדברים שכ' מע"ל רק באופן שכתבתי בראשונה לתלות ברובא דהיתירא או אם באמת א"א להכיר בשום אופן כ"א על ידי החרכה באש וגם ע"ז יש לפקפק ובזה אסיים ואו"ש שלום לו שלום לתורתו כנפשו ונפש דו"ש **יצחק אייזק** חופ"ק **טיקטין** יע"א:

סימן סא

לידידי הרב המופלג עמוס בתורה ובמצות אי"א מרבים מוה' **צבי הירש** נ"י **מבוטען**:

לענין מ"ש מעכ"ת אם מותר לבן להזכיר נשמת אביו בשבת. לדעתי אין בו איסור דאף שהט"ז בא"ח (סוף סי' שז) כ' בשם ס"ח שאסו' להזכיר בשבת מאוהב שלו שמת אין זה ענין להזכרת נשמות שאנו נוהגין בו שהרי מנהג זה מבואר בא"ח במ"א (סי' רפד ס"ק ז) בשם הר"י הלוי ומהרי"ל ועיקר הטעם משום צער שאסור בשבת ואם כן מה נ"מ יש בין אם יזכיר בעצמו או שיצוה לש"ץ להזכירו ולפי מ"ש המ"א שם די"ל השכבה לנשים בלשון לעז משום שאומרים אותו בין הנשים והרי יש כאן צער א"ו דאין זה ענין כלל למ"ש בס"ח דשם מיירי דמזכירו דרך סיפור דברים ומכוין להזכירו לשם צער הא ודאי אסור אבל הזכרת נשמות שאנו אומרים אותו דרך תפילה על המתים להקל מעליהם הדין בעולם העליון ע"י זכות הצדקה שנותנים עבורם כמ"ש הפוסקים בה' יוה"כ ע"ש בטור וב"י ודאי דאין בו צער אדרבא שמחה הוא לו שעי"ז מקילין מעליו הדין וכעין מ"ש בירושלמי מס' מ"ק הובא ברא"ש שם גבי מלקט עצמות אביו שמותר במועד מפני ששמחה הוא לו שנמלטו עצמות אביו מן הדין ולענ"ד עדיף יותר שיזכור הבן בעצמו נשמת אביו מטעם ברא מזכה אבא כנ"ל בזה גם לא גרע מאמירת אב הרחמים שאומרים הציבור בכל שבת ומזכירים נשמות הצדיקים והקדושים והרי ת"ח הכל כקרוביו ואפ"ה מותר:

ומה ששאל במי שקבר מתו ברגל שנוהג שבעה אחר הרגל אם מחליף בגד בתוך ז' אחר שכבר עברו ז' מיום מיתת אביו אם צריך לקרוע לא מצאתי דין זה בפוסקים ולפי הסברא נראה דצריך לקרוע דהא כל דין אבילות נוהג בו ואף שיש בו קולא דמלאכתו נעשית בצנעא ע"י אחרים ש"ה משום שכבר נהג איסור מלאכה ברגל אף שלא הי'

מחמת אבילות כמ"ש המחבר (סי' שצט סעיף ב) וכן לענין מנחמין אמרו שם דאין רבים מתעסקים עמו שכבר התעסקו עמו ברגל משמע דכל דיני אבילות נוהג בו ולא חילקו חכמים כלל ומ"ש כ"ת לענין קדיש אם יש לו דין שבע' או שלשים נראה פשוט דדין שלשים יש לו אחר שכלו שבע' ממיתת המת דהא הטעם דבן ז' יש לו כל הקדישים ודוחה את בן שלשים משום דעיקר דין הנפש הוא מתוח עליו ביותר בתוך ז' וכמ"ש בתשו' מור"מ מינץ הובא בתשוב' כנסת יחזקאל דהטעם משום דעד שבעה כאלו חרב זקוף כנגדו ואם כן מה בכך דנוהג שבעה אחר הרגל כיון דעיקר דין של המת כבר עבר ואין לומר דמשום קדושת הרגל אין דין לנפשות ויש להם מנוחה ונמצא שאדרבא מתחיל הדין אחר הרגל דהא כ' הש"ך (סי' שעז ס"ק ח) דמי שבטלה אבילתו ברגל דמ"מ דין שבעה יש לו הרי דאינו תלוי כלל בקדושת הרגל ובמה שאינו נוהג אבילות אם כן ה"ה בנ"ד אחר שכבר עברו ז' ימים ממיתת המת דין שלשים יש לו דאין סברא לומר דיש לו זכות בשניהם בזה והוה תרתי דסתרי אכן לפי הטעם השני שכתבו הפוסקים שלכך בן ז' דוחה לבן שלשים משום שאינו הולך לבהכנ"ס רק בשבת אם כן בנ"ד דאינו הולך לבהכנ"ס גם כן דין ז' יש לו ועיין במ"א (סי' קלב ס"ק ב) שכ' דמי שבטל אבילתו ברגל דין בן ז' קטן יש לו מאחר שהולך לבהכנ"ס וכן הסכמת התוי"ט ואליהו זוטא הובא בתשו' כנס"י שם. אך לפ"ז יקשה במ"ש המ"א שם דלענין קדיש לא אמרינן מקצת היום ככולו ואם כן הא אין כאן סברא דא"י לילך לבהכנ"ס ואם כן למה ידחה בן שלשים ולכאור' דברי המ"א סותרים זא"ז לפי הטעם הנ"ל ועיין בתשוב' הנ"ל שלפי מ"ש שם הוה א"ש אבל דבריו דחוקים שם בביאור דברי מהר"מ מינץ יעו"ש ואפשר דהמ"א לשיטתי' אזיל אפי' קטן שהולך לבהכנ"ס דוחה בן שלשים וכן למי שבטל אבילתו ברגל ואם כן ס"ל דמ"מ עדיף יותר ואפשר דס"ל ב' הטעמים דלכך בן ז' עדיף משום דאז הדין מתוח וגם משום שאינו הולך לבהכנ"ס ולכך גדול שהולך בשבת לבהכנ"ס דיש ב' הטעמים דוחה בן שלשים לגמרי וגם ליאר צייט משא"כ בן ז' קטן או שבטלה אבילתו ברגל דיש רק טעם אחד הוא עדיף רק בחד צד היינו דדוחה בן שלשים אבל לא ליאר צייט ולפ"ז מ"ש המ"א דיום ז' של אבילות לענין קדיש לא אמרינן בי' מקצת היום ככולו היינו דיש כאן טעם אחד והוא דומה לבן ז' קטן או למי שבטל אבילתו ברגל ודוחה בן שלשים אבל לא ליא"צ ובזה א"צ להדוחק שכ' הגאון בעל כנס"י שם בתשובה ואם כן לפ"ז בנ"ד נמי אפשר לומר. דאחר כלות הז' ימים ממיתת אביו דאין כאן טעם הדין רק שאינו הולך לבהכנ"ס אם כן הוא עדיף בחד צד ודוחה בן שלשים אבל לא ליא"צ וכן בתוך הרגל שהולך לבהכנ"ס והדין מתוח אז גם כן יש לו דין קטן בן ז' או במי שבטלה אבילותו

ברגל כך הי' נ"ל בישוב דברי הפוסקים אך מפני שאנו מדמין נעשה מעשה ולענ"ד לאחר הרגל יכול הבן שלשים לומר לו אייתי ראי' דדין בן ז' יש לך וכן אם יש בן ז' גמור אפשר דא"י לדחות את בן ז' שאחר עבור ז' ימים ממיתת המת דהמע"ה או אפשר דכיון דבן ז' גמור בא בטענת ודאי והוא בא בטענת ספק אמרינן דאין ספק מוציא מידי ודאי וכמו הא דאיתא בפ' החולץ בדין ספק ויבם בנכסי סבא שהיבם יורש ודאי והספק הוא ספק יורש ואין ספק מוציא מידי ודאי כמ"ש התוס' והרא"ש שם אבל הוא א"י לדחות לבן שלשים אע"ג דמחצה יש לו בודאי ובמחצה הב' הוא בספק מ"מ בשביל שהוא ודאי בחצי אין לו דין ודאי בכל הקדשים כמ"ש התוס' והרא"ש שם בדין נפל עליו הבית ועל אמו ע"ש ומחמת שדינים אלו ע"פ הרוב הם בנויים ע"פ המנהגים נהרא נהרא ופשטי' צריך לחקור על המנהג בזה:

ומה שנסתפק לענין שמועה קרובה שנ"ל שצריך לחשוב מתוך הרגל דברים ברורים הם וכן נ"ל כיון דקיי"ל דדברים שבצינעה נוהג ברגל וגם הרגל עולה למנין שלשים אם כן ודאי דמתחיל האבילות מתוך הרגל רק שאינו נוהג דין ז' מצד שמחת הרגל ומה בכך הא דין שמועה תלי באם הוא תוך שלשים או לאחריהם וקצת ראי' לזה ממי ששמע עשרה ימים אחר סוכות שמת לו מת בערב החג שיש לו דין שמועה קרוב' אף שכבר פסקו דין ל' הרי דעיקר תלוי באם הוא תוך ל' למיתת המת ועיין בט"ז שם שמונין מיום המית' ולא מיום הקבורה אף שלענין דין ז' ול' מונים מיום קבור' ואעפ"כ שבנה"כ פקפק על דברי הט"ז שם עיין בס' חכמת אדם שיישב דבריו ואף שאין משם ראי' גמור' מ"מ נ"ל ברור לדינא כמ"ש דאף דשם הטעם משום דאין הרגל מפסיק למי שלא נהג אבילות מקודם כמ"ש (סי' רב סעיף ח) מ"מ בנ"ד שכבר כלו לו ז' ול' מיום המיתה נראה ברור לדינא כמ"ש:

ומה שביקש כבודו לבאר לו דברי הט"ז (סי' שפה) מ"ש בשם הב"ח דאסור לאבל תוך ל' לקרובים או תוך יב"ח לאביו ואמו להזמין אחרים או להיזמן עם אחרים באמת צ"ע ממנ"פ במאי מיירי אם ר"ל להזמין לאחרים בסעודה ושמחה אם הוא סעודת מצוה כגון סעודת ב"מ וכדומה למה אסור לו להזמין אחרים אם הוא עצמו אבי הבן וכדומה ואם אינו סעודת מצוה לא הי' צריך להביא זה בשם הב"ח דדין זה מפורש בש"ס ומבואר בש"ע (סי' שצא) אפשר לפרש דברי הב"ח לפי מה שמצאתי בס' ח"א (שער השמחה כלל קמו) בשם ס' הרוקח דמי שמת לו מת ובתוך שלשים נולד לו בן דאין לו לעשות סעודת ב"מ ואפשר שזהו כונת הב"ח מ"ש שאין לו להזמין אחרים ר"ל לעשות סעודה לאחרים ואגב זה סיים גם כן דאין לו להיזמן עם אחרים אף דפשוט הוא בש"ס ופוסקים אך מ"ש

בס' ח"א שם בשם הש"ך דלא נהגו כרוקח בזה לא מצאתי שום דבר מזה בש"ך ומ"מ האמת הוא דהמנהג בזמנינו פשוט לעשות סעודת ב"מ אפי' תוך שלשים ומה גם דסעודת ב"מ חיובית כמ"ש בכ"מ ודברי הב"ח בזה צ"ע עוד ראיתי שיש לפרש דבריו דכונתו במה שנוהגים לפעמים שמזמין קרוביו ומיודעיו כמו בשבתות וי"ט לכבדם במיני מתיקה ומיני תרגימא דמשום סעודה אין כאן דלא מיקרי סעודה כלל וקמ"ל דאפ"ה אסור דדרך שמחה הוא וגם אסור לו להיזמן אצל אחרים בכה"ג או אפשר שכונתו מה שרגילים לקבל פנים זה לזה ברגלים בשחרית שאסור לו לילך אצל אחרים ולא אחרים אצלו:

ומה ששאל לבאר לו דברי המהרי"ל המובא בבאה"ט סי' זה דאסור למזוג לאבל אורח אפשר לומר שכוונתו הוא מה שרגילין באם מתארח אורח חשוב בעיר אצל בעה"ב אחד שקרוביו ומיודעיו שולחין לו יין או שאר משקים לכבודו שזה אסור באם האורח הוא אבל שדרך שמחה הוא לו ולשון למזוג אינו ר"ל מזיגה במים רק לשון נתינה ומכירה כמבואר לשון זה בכ"מ בפוסקים והוא ברור לענ"ד שוב אחרי כותבי זאת ראיתי בתשובה להרמ"ה הנדפס בסוף תשובת הרשב"א (ובאמת הוא ממהרי"ל למי שבקי בלשונו ובענייניו שם) ומצאתי שם מפורש כמ"ש דז"ל שם ומה ששאלת אם יש למזוג לאורח תוך יב"ח מהר"ז כתב כתוב באלפסי דשלוח מנות אין לך שאלת שלום גדול מזה ואם כן תפשוט מינה דאסור למאי דנהיגין דאין שואלים בשלום אבלים בשבת עכ"ל הרי מבורר דכוונתו כמ"ש ויקוים בנו ובלע המות לנצח ומחה ה' אלהים דמעה וגו':

ואשר שאל אם מותר לישן יחידי בחוץ נלע"ד שאסור כי אף שבש"ס מבואר בלשון בית אורחא דמילתא נקט ובפרט לפי הטעם דנקט בש"ס בזה דאוחזתו לילית כו' ידוע דשליטת מזיקין הוא בשדה יותר מבבית ועי' תוס' סוף יבמות (קכג א) שכתבו כן בשם הירושלמי ואף שלכאורה יש להביא ראי' איפכא ממ"ש במס' עירובין (מה א) ת"ר מעשה בר"ט שהי' מהלך בדרך וחשכה לו ולן חוץ לעיר ושם בסמוך אמרו לו שמא בלבו היתה כו' הרי דידע שהוא בתחומו והי' יכול לבוא בשבת לעיר ואפ"ה לן בשדה לבדו אך אין ראי' משם דבלא"ה קשה הא ר"ט ת"ח הי' ואמרו ת"ח אסור לו לצאת יחידי בלילה עי' בס"פ כיצד מברכין ובפ' הרואה דת"ח צריך שמירה בלילה וע"כ צ"ל או שהי' שם עוד אחר עמו ומשום כבודו של ר"ט לא חשיב לי' בהדי' וכעין מ"ש ברפ"ב דר"ה או דלא הי' אפשר לו לכנוס מפני חלישותו או שבשבת שאני דאז אין להם שליטה כמ"ש בזוהר בכ"מ ולא שייך הך טעמא דאוחזתו לילית וגם הא דאמרינן בירושלמי דעירובין הובא ברי"ף ובאשרי שם סוף מכילתין דר' אלעאי אעצר בסדרא סליק לביתי' ואשכחין דמכין דמך על תרעא בגין דלא אקיש בשבתא גם כן יש לדחות דלא אפשר בלא"ה כיון דלדעתו

הי' מחלל שבת אם הי' מקיש על הדלת להקיץ ב"ב לפתוח לו או משום דשבת שאני כמ"ש ואם כן יוצא לנו דין חדש דבשבת מותר לישן יחידי בבית וצ"ע דברי ידידו עוז **יצחק אייזיק** חופק"ק **ראזינאי**:

סימן סב

יום ב' דג טבת שובה ה' רבבות לפ"ק **סובאלק**:

לכבוד ידיד עליון וידידי ה"ה הרב המאוה"ג חו"ב אי"א ידיו רב לו לממשלת ים התלמוד והפוסקים כבוד מוה' **שרגא פייביל** מילידי פראשניץ רב דק"ק **סאמפלייא** יע"א בפולין גדול:

מכתב י"ק הגיעני לנכון בדבר אשר העמיק והרחיב שאלה בס"ת שנכתב ך' פשוטה של אלקיך חציו על הקלף וחציו על המטלית מה תקנתו והעמיק מעכ"ת בחריפות ובקיאות בדברי הפוסקים כאשר האריך במכתבו שאלת חכם חצי תשובה וביקש מעכ"ת מעמדי לחוות דעתי בזה הגם כי קשה לי להורות במקומות הרחוקים אך למען אהבת מעכת"ה שלא להשיבו ריקם אמרתי למלאות רצון כבודו בזה הגם כי טרידנא טובא מכל צד והגם כי באמת קש' להכריע בזה להלכה ולהכניס א' בענין חמור כזה בחשש מחיקת השם הקדוש והנורא ולדעתי קשה להורות היתר בזה מטעמים אשר יתבארו בס"ד:

והנה באמת בגופא דדינא אם נכתב אות א' חציו על הקלף וחציו על המטלית כבר ידוע מחלוקת הט"ז והש"ך ביו"ד סי' רפ) כמ"ש מעכ"ת במכתבו ולכן צריכי' אנו לעמוד תחילה על עיקרא דדינא דאז יש מקום להכריע בזה לדינא ולדידי קשה צ"ע טובא גם במה שהכריעו הפוסקים להכשיר בתיבה אחת שנכתבה מקצתה על הקלף ומקצתה על המטלית ומקורא דהאי דינא הוא הרב מהרי"ק שורש קכ"ב שהוא יצא ראשונה להכריעו להיתיר ופלפל שם הרבה בפלוגתא דחכמים ורשב"א במס' סופרים יעו"ש ולענ"ד היה נראה דגם מהרי"ק לא התיר אלא בנכתב תיבה שלימה על המטלית אבל בתיבה אחת שנכתב חציו על הקלף וחציו על המטלית יודה לאיסור שהרי הביא שם לדחות דברי האוסר שהביא ראי' מדין דיבק שברי שופרות דפסול דשאני התם דשופר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' שופרות כו' יעו"ש ואם כן יש לחלק בזה דשאני ס"ת כיון שכן כל ס"ת מדובק הוא מחוברת מיריעות הרבה הדבוקים זה בזה ע"י תפירה שא"א לכותבה כולה על יריעה אחת אם כן ע"כ לא הקפידה תורה שתהיה נכתבת על ספר אחד ממש ומצינו בפ' הניזיקין (נז ע"א) פלוגתא דתנאי ואמוראי אי כותבי' מגילה לתינוק להתלמד בה דמר סבר תורה מגילה מגילה נתנה ומ"ס תורה חתומה נתנה או משום דכיון דאידבק אידבק ואין לנו לשנות ממה שנתנה משה ללוים שנ' לקוח את ספר התורה הזה כו'

ולגבי הך מילתא מוכח דמהני חיבור להקרא לגבי' ספר אחד משא"כ בתיבה אחת אם כותבים מקצת האותיות על קלף אחד ומקצתו על קלף אחר הי' נראה דפסול דאין להם חיבור כלל דכל אות עומד בפ"ע שהרי אם הי' כותב מקצת אותיות התיבה על עמוד אחד ומקצתם על עמוד השני הוא פסול ואפי' בשני שיטין פסול כדמוכח בש"ס פ' א"ט (דף סד ע"ה) בהא דכדרלעומר ובת היענה וכיון דמוכח בש"ס דדבר הנדבק ע"י דבק אין זה חיבור להיות נקרא דבר אחד ממש כדמוכח מהא דדבק שברי שופרות ואם כן גם בזה הוה כאלו כתב מקצת התיבה על קלף אחד ומקצתו על קלף אחר:

הגם דיש לפקפק בזה על דברי מהרי"ק עצמו ועל דברי החכם שהביא שם שדעתו שדבק המחבר ב' חתי' קלף אחד דמהא דדבק שברי שופרות לענ"ד אין משם ראי' דהמעיין בתוס' פ"ג דר"ה (דף דו ע"א) גבי הא דמפרש הטעם דרבנן דפסלי קרן של פרה מטעם דשופר אחד אמר רחמנא והאי קאי גילדי גילדי ור' יוסי ס"ל כאן דמחברי אהדדי שופר אחד מיקרי והיינו משום דלא שייך שם למעט מקרא דוהעברת דשפיר מיקרי דרך העברתו דגידולו בכך ואם כן י"ל ג"כ בהא דדיבק שברי שופרות דשפיר הוי חד כיון דאחבור אחבור אלא הכוונה דאין זה דרך העברתו כיון דתחי' קודם חיבורם נעשה מב' וג' שופרות וקצת משמע כן בפ' הקומץ רבה (דף לד ע"ב) ת"ר כיצד כותבים תפי' של יד כותבה על עור אחד ואם כתבם על ב' עורות והניחם בבית א' יצא וצריך לדבק שנאמ' והי' לך לאות כו' כשם שהם אות א' מבחוץ כך הם אות אחת מבפנים דברי ר' יהודה הרי דס"ל דע"י דבק נקרא אות אחת ואע"ג דשם מסיק דחזר בו ר' יהודה לא מהאי טעמא הוא אלא דמודה לר' יוסי דא"צ שיהי' אות א' מבפנים ומ"מ אין משם הכרח כ"כ דאע"ג דחיבורם לא מהני להיות נק' דבר א' ממש מ"מ שאני התם דמ"מ מיקרי אות א' דלעין הרואה נראה א' ואינו ניכר שהם ב' חתי' נפרדות ואחר כותבי זאת ראיתי בב"ש (בא"ע סי' קל סעיף ז) שתמה שם על דברי הרב בהג"ה דפסל גט הנכתב על ב' חתי' קלף המדובקים בדבק וכ' להביא ראי' מהא דמנחות פלוגתא דר"י ור' יוסי וגם הביא ראי' מהא דכתבו התוס' במנחות ובאגודה דאם נכתבו פרשיות של תפילין ומזוזות על ב' חתי' עורות המדובקים כשר והא דדיבק שברי שופרות פסול מטעם ב' שופרות היינו משום דניכר וכל דבריו אינם מוכרחים דהמעיין בתוס' מס' סוטה שהביא הב"ש יראה להיפוך ממ"ש התוס' שם (דף יח ע"א) ד"ה כתבה על שני דפין כו' דשם דחו פרש"י שפי' על שני דפין שהם בעור אחד וע"ז כתבו דלא דמי להא דדיבק שברי שופרות כיון דלא הוה א' מתחי' ברייתו וכן הא דקאי גילדי גילדי היינו משום דבכל שנה מתוסף גלד א' ולא היה בו מתחי' ברייתו ובהיפוך כתבו שם דגט הנכתב על נייר שדבקו יחד פסול

ומוכח שם דעיקר הטעם משום דבתחי' ברייתו היה ב' חתיכות לכך לא מהני דבק אף שדבקו קודם שנכתב יעו"ש ומ"ש בשם התוס' מס' מנחות (דף לב) דאם כתב תפילין על ב' חתי' עורות המדובקים דכשר לא נמצא זה בדברי התוס' שם אלא דשם גם כן השיגו על פרש"י שפי' דשני דפין אפי' בקלף אחד מיקרי ב' ספרים יעו"ש ומהא דתפילין כבר כתבתי דאין ראי' כלל דש"ה דעכ"פ אות א' מיקרי ולא מיפסל שם מטעם ב' או ג' ספרים דבתפילין אין זה מעכב ועיין (בסי' קל) שם בהג"ה דכתב דפסול מספק ולפי מ"ש באמת אין לנו הכרח לא לכאן ולא לכאן דמדיבק שברי שופרות אין ראי' כמ"ש ולכן דברי רמ"א נכונים ומדוקדקים ובחנם תמה עליו בב"ש ועי"ש בביאורי הגר"א שם ודו"ק:

ומ"מ כיון דכבר מוסכם במהרי"ק שם וכן בהגהת רמ"א ביו"ד סי' ר"פ דכן המנהג פשוט לכתוב תיבה אחת מקצתו בקלף ומקצתו על המטלית וכן העלה בש"ך שם אף דפקפק שם ע"ז יש לנו לסמוך ע"ז ונ"ל להביא ראי' נכונה לזה מכתב הלוחות דאמר רב חסדא מם וסמך שבלוחות בנס הי' עומדים והיינו משום שהיו חקוקים מעבר לעבר ואין להם שום מקום דיבוק על האבנים והרי אותו מקצת אבן שהיה כתוב בו אות סמך של פסל ואות מם סתומה של מצרים וכדומה הרבה היו כל א' על חתי' אבן נפרדת מכלל הלוח הרי יש כאן חילוק בתיבה אחת בין האותיות ואעפ"כ מיקרי כתב גמור כיון שעכ"פ יש להם דיבוק בנס ברצונו של הקב"ה וכמו כן י"ל דדבוק שעל מעשה בני אדם ע"י דבק מהני לעשות תיבה אחת בצירוף ויעיין מעכ"ת בדברי תוס' פ' הקומץ רבה (לג ע"א) בהא דעבידי כמן נגר שלמדו דין הנחת ס"ת בארון מהנחת הלוחות בארון הרי דילפינן להו מהדדי ובודאי לא חמיר כתיבת ס"ת בקדושתו מכתיבת כתב שבלוחות ועיין תוס' פ"ב דגיטין (דף ך ע"א) ד"ה למימרא כו' דהשוו כתב שבלוחות לדין כתיבה בס"ת ע"ש:

אך כל זה באם לא נחלק האות עצמו שפיר י"ל דבכתיבת ס"ת לא בעינן ספר א' דוקא וכן בתפילין מטעם דמצינו שהכשירה התורה לכותבה על כמה יריעות ולתופרם כמ"ש למעל' משא"כ באות א' שנחלקה על ב' חתי' י"ל דחמיר טפי ופסול דאין זה כתיב' תמה וקצת ראי' לזה לענ"ד מהא דאיתא בפ' הקומץ רבה (לד א) ת"ר וכתבתם יכול יכתבנה על האבנים כו' ומסיק שם אמר קרא וכתבתם כתיב' תמה והדר על מזוזות כו' והיינו משום דכתיב' על האבנים לא מיקרי כתיב' תמה שאינה מתקיימת כמ"ש רש"י ותוס' שם וא"כ מקצת האות על קלף ומקצתו על המטלית גם כן אינו כתיב' תמה שאין מתקיימת דבקל יכול להתפרד אותה חתיכ' וכמ"ש הרא"ש בשם רבינו מאיר בה' ס"ת יעו"ש ואע"ג דלא קיי"ל שם כמהרי"ל אלא כהרא"ש שם היינו דוקא באין האות עצמו מתקלקל דבכה"ג לא חיישינן במה דעתיד להתפרד מאחר שמצינו שהתורה התיר' לכותבה על כמה יריעות

ולחברם בתפיר' כמש"ל משא"כ באות אחד שנחלק וקצת ראי' לזה מהא דאיתא במס' שבת פ' הזורק (צב ב) ת"ר קרשים כו' ר' נחמי' אומר כו' ומקשה שם והא כתיב תמים ומשני ההוא דלייתי שלימין ולא לייתי דנסרא ופירש"י קרש אחד משני חתיכות הרי אף שהבריח התיכון הי' מחברם ביחד ב' החצאים והוי כמו דבק המחבר ב' חצאי הקלף אעפ"כ לא מיקרי תמים ואם כן ה"ה בכה"ג לא מיקרי כתיב' תמה ובודאי דאף בס"ת בעינן כתיב' תמה אע"ג דלא כתיב בהו וכתבתם דהא ילפינן מזוזה מס"ת בגז"ש דכתיבה כתיבה לענין כמה דברים וא"כ ה"ה דילפינן ס"ת ממזוזה דבעינן כתיב' תמה דאין גז"ש למחצה וזה ברור:

וקצת הי' נראה דדין זה תליא במחלוקת מהא דאיתא בפ' הקומץ רבה (לב ב) אביי הוה יתיב קמי' דרב יוסף אפסיק לי' רצועה דתפילין א"ל מהו למקשרי' א"ל וקשרתם קשירה תמה בעינן אמר לי' רב אחא ברי' דר"י מהו למתפרי' ועיילי' לתפיר' לגיו א"ל פוק חזי מאי עמא דבר ופירש"י להחמיר ובתוספ' שם פי' בשם ר"ת להיפוך להקל ודעת הרמב"ם והרא"ש וסה"ת הוא כדעת רש"י ודעת סמ"ג ורא"ם כדעת התוס' והובא ב' דעות אלו בש"ע א"ח (סי' לג סעיף ה) הרי אף דברצועות בעינן קשירה תמה יש מתירים ע"י תפירה דזה נקרא גם כן תמה ולפ"ז לשיטתם גם בקלף הדבוק במטלית בדבק טוב מיקרי תמה והוה כתיב' תמה ולדעת הסוברים דאין זה קשיר' תמה גם בזה לא מהני למהוי כתיב' תמה ואם כן צ"ל דלא דמי להא דקרשי המשכן דאע"ג דמתחברים ע"י הבריח התיכון אין זה אלא בגדר קשיר' לבד דהרי עומד להיות נפרד בנסוע המשכן משא"כ בדבוק בדבק להיותם דבוק עולם וע"כ צריך לחלק בזה דאל"כ קשה מאי קא מבעי' לרב אחא ולמה לא פשיט לי' מקרשי המשכן אליבא דר' נחמי' והא ודאי דדבוק בדבק עדיף מע"י תפיר' ומ"מ יש לדחות דאין ראי' מרצועות דתפילין דש"ה דעיקר מה שהקפידה תורה על קשיר' הוא שיהיו התפילין מקושרים היטב ומהודקי' ולכן זה נקרא קשיר' תמה ר"ל שהקשר חזק וטוב אבל בכתיב' בעינן כתיב' תמה ושלימה מגולם אחד ולא מב' חתיכות מחוברים ע"י דבק וכן מוכח ע"כ דאל"כ סתרי אהדדי דברי רמ"א שבש"ע א"ח שם הביא ב' הדיעות ולא הכריע רק שאח"כ כתב שם שבשעת הדחק יש לסמוך על המקילין כדי שלא יתבטל ממצות תפילין ובודאי כונתו שיניחם בלא ברכה הרי דנספק לו כמאן הלכתא וביו"ד (סי' רפ) כתב בפשיטות דמותר לכתוב קצתו על הקלף וקצתו על המטלית וע"כ צ"ל דאין כונתו רק שקצת אותיות כתובים בשלימותם על המטלית ומצטרפים לאותיות שעל הקלף אבל לא אם האות עצמו נחלק עליהם ועיין בי"ד שם בביאורי הגר"א שציין לעיין בש"ך ס"ק ז' נראה מדבריו גם כן דכונתו להסכים עם הש"ך

לדינא שכן הוא ברור ליודע דרכו בקודש בכה"ג ולכן הי' נראה לכאור' לסמוך על זה בפשיטות דמותר למחוק הך' שנטפל לשם ולעשות תקנה כמ"ש מעכ"ת ולפנינו יתבאר בס"ד דקשה לסמוך ע"ז להתיר המחיק' אפי' לדעת הש"ך:

ובמ"ש מעכ"ת להתיר המחיק' מטעם ספיקא דרבנן דאותיות הנטפלים לשם אין בהם איסור מחיק' מן התורה באמת נרא' כן מדברי האחרונים דאיסורו רק דרבנן כמ"ש הט"ז (סי' רעו ס"ק ה) וכן כתב בתשובות הגאון נוב"י חלק י"ד (סי' עו) ולמדו זה מדברי הרמב"ם ממ"ש (פ"ו מה' יסודי התור' הל' וז"ל כל המוחק אפי' אות אח' משבעה שמות אלו הרי זה לוקה ושם (ה' ג) כ' כל הנטפלים לשם כו' המוחק אלו אותיות הנטפלים אינו לוקה אלא מכין אותו מכות מרדות עכ"ל ולדידי צ"ע טובא ונלע"ד דאין מדברי רמב"ם אלו ראי' כלל והוא דבלא"ה יש לחקור למה כתב דמוחק אות אחת מן השם הרי הוא לוקה הא קיי"ל בכל איסורי תורה דאע"ג דח"ש אסור מ"ה אין לוקין עליו והמוחק אות א' מן השם הרי הוא ח"ש ולכן צ"ל דשפיר מיקרי שיעור שלם דהא אזהרתו נלמד מן הכ' דונתצתם כו' לא תעשון כן כו' ומשם נלמד ג"כ לנותץ אבן אחד מאבני מזבח דלוקה משום דמאבד את המזבח דנפסל עי"ז ולכן כמו כן במוחק אות אחת מן השם הרי דנפסל ונתקלקל השם ונסתר מבניינו ואף בשם הוי"ה ית"ש במוחק ממנו אות אח' כגון ה' אחרונ' או גם הו' אע"ג דנשאר שם יה שהוא גם כן שם הקודש מ"מ אין זה שם הראשון אלא שם אחר הוא ופנים חדשות באו לכאן דכל א' הוא שם בפ"ע ומורה על ענין אחר כידוע ולפ"ז אם מוחק אותיות הנטפלים לשם לא נסתר עי"ז שם הקודש מבניינו ועיקר האיסור בנטפלים דע"י קדושת השם נתקדש גם הוא אם כן אין זה אלא בגדר ח"ש דאע"ג דאסור מן התורה מ"מ אין לוקין עליו ולכן שפיר כתב הרמב"ם דאין לוקין עליו אלא מכות מרדות[34] וכלשון הזה כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ב מה' שביתת עשור הל' ג) אכל או שתה כו' והאוכל או השותה חצי שיעור מכין אותו מכות מרדות ע"ש ודין זה למדו הרמב"ם ז"ל מק"ו מאיסורי דרבנן כמ"ש הרב המגיד שם אם כן אין לנו הכרח מדברי הרמב"ם אלו דיסבור דמחיקת אותיות הנטפלים אין בהם איסור תורה דמטעם ח"ש אתינן עלה וגם לפי הסברא נראה דכן דעת הרמב"ם כיון שלא מצינו דבר זה מפורש בש"ס מהיכן יצא לו להרמב"ם דבנטפלים אין בהם איסור מן התור' וידוע מדרכו בספר היד החזק' דכל דין שכתב מסברא ולא נמצא מפורש בש"ס בבלי וירושלמי או באיזה ברייתא בתוספתא אין דרכו לכתוב סתם אלא בלשון ונראה לי ומה גם דלפי הסברא נרא' להיפוך דגם הם אסורים מן התור' דקדושת השם חל על הנטפלים מאחריהם וכמ"ש

[34] מכות מרדות ושאר עונשין של גוף אסור לנו כפי דינא דמלכותא: (נכתב מפני הצנזור)

בש"ס פ' שבועת העדות לאחריו אין נמחק שכבר קידשו השם ומשמע דאותה קדוש' עצמה נמשך גם על הנטפלים ומצינו כעין זה דדבר הנטפל לעיקר הרי הוא כמוהו כמ"ש כל המחובר לטהור כו' וכעין זה אמרו בפרק כל הנשבעין קרב לגבי דיהנא ואידהן גם מצינו בש"ס פ"ק דמכות (ו ב) אם מתקיימת העדות בשנים למה פרט לך הכ' שלשה לומר לך כל הנטפל כו' ואם ענש הכ' כו' ק"ו לנטפל לעושי מצוה הרי אף דמתקיים הדבר בשנים זולת השלישי דין השלישי כדין השנים כ"ש באותיות דנטפלים לשם על צד הכינוי כמו אלקיכם ר"ל אלוה שלכם שהשם צריך לו לנטפל דודאי הוא קדוש כמו השם עצמו והא דאותיות של פני השם אין בו איסור מחיק' היינו משום דבעת שנכתב בראשונ' לא חל עליו עדיין שום קדושה כ"ז שלא התחיל לכתוב השם אם כן היאך יחול עליו קדושה אח"כ כיון שלא נכתבו בקדוש' שעדיין לא הי' דבר שיתקדש בו ולפ"ז מה שהעלה מעכ"ת להתיר המחיק' מטעם ספיקא דרבנן לפי מ"ש הוה ספיקא דאורייתא ממש והגם שכתבנו סיוע לדברי הש"ך דאות שנכתב חציו על הקלף וחציו על המטלית פסול לגמרי מ"מ וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה נגד דעת הט"ז וכמה פוסקים הסוברים כמותו ועוד יתבאר לפנינו בס"ד, שאף לדעת הש"ך דס"ל דפסול אסור למוחקי':

וחכם אחד הקשה לי במה שחידשתי לומר דמ"ש הרמב"ם דאם מוחק אותיות הנטפלים אינו לוקה רק מכות מרדות הוא מטעם ח"ש אבל הוא אסור מן התורה דא"א לומר כן דהא עיקר טעם מה דקיי"ל כר"י דח"ש אסור מן התורה הוא משום דחזי לאצטרופי כמ"ש ר"ש פ' יוה"כ (דף עד ע"א) ובענין זה לא שייך חזי לאצטרופי שהרי אם ימחוק אח"כ אות מן השם הוא חיוב בפ"ע דהא מוחק אות אחת מן השם הוא חייב מלקות כמ"ש הרמב"ם עצמו וכמ"ש למעלה וא"כ לאו משום צירוף ח"ש הראשון אתי חיובא דידי' וא"כ לא שייך לומר דאסור מחיקה בנטפלים מטעם ח"ש עכ"ד וזה אשר השבתי לו דלענ"ד נראה ברור מ"ש בש"ס הטעם בח"ש משום דחזי לאצטרופי אין הכוונה מטעם דאם ישלים אח"כ לשיעור שלם אז יבוא עליו חיוב מצד צירוף ח"ש שאכל בראשונה דלולי שאכל תחי' ח"ש לא היה חייב על ח"ש האחר דאין הדבר כן אלא הכוונה דא"א לומר דח"ש הראשון לא יהיה בו איסור מן התורה כיון שאיפשר שיחול אחר כך איסור תורה למפרע על מה שאכל תחילה כגון אם ישלים לכשיעור וא"א לומר דמה שהיה מותר בתחילה מן התורה יחזור אח"כ לאיסורו אחר שכבר אכלו וזהו מדוקדק בלשון הש"ס שם דקאמרינן כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל ר"ל אגלאי מילתא למפרע שח"ש הראשון אכלו באיסור ולא משום דמועיל לסייע לחול איסור לאו על ח"ש השני דא"כ אין שם האיסור חל על ח"ש הראשון אלא שע"י חל איסור על ח"ש השני ואינו אלא גורם לאיסור לחול

וא"כ מה הוא זה שאמר איסורא קא אכיל ואם כן בנד"ד במחיקת אותיות הנטפלים לשם שיש להם גם כן קדושת השם עצמו שייך ג"כ הך טעמא דאע"ג דאם ימחוק אח"כ אות א' מן השם הוא איסור לאו בפ"ע ואין לו צורך לצירוף מה שמחק תחי' אות הנטפל אליו מ"מ יחול איסור מחיקה למפרע על הנטפלים דכיון שמחק השם וקלקל השם שנכתב בקדושה הרי עבר על איסור מחיקת הנטפלים גם כן שהוא נכלל בכלל מחיקת השם עצמו ומ"ש דחזי לאצטרופי אין ר"ל ששיעור ח"ש השני צריך לראשון אלא ע"י ח"ש השני חל איסור תורה על ח"ש הראשון וקצת נראה ראי' לזה דזה ודאי אם הי' אוכל חמץ ברגע אחרון של חצי היום קודם התחלת שעה שביעית בע"פ ואח"כ השלים השיעור לאחר התחלת שעה שביעית בכדי שיעור א"פ ודאי דליכא איסור לאו וכן בהתחיל לאכול בעיוה"כ סמוך לחשיכה והשלים לכשיעור לאחר שחשיכה ודאי דפטור אע"ג דע"י ח"ש הראשון שאכל בשעת היתיר נשלם לו שיעור אכילה בשעת האיסור דאל"כ לא אשתמיט בשם דוכתא למתני רבותא כי האי דלפעמים שאוכל ח"ש בזמן האיסור יהיה עליו עונש מלקות או כרת אלא ודאי דעיקר החיוב חל על שני החצאים יחד שגם הוא היה באיסור תורה למפרע ולאו מטעם ח"ש השני צריך הוא לח"ש הראשון כנלע"ד ברור:

ולפי מ"ש יוצא לנו דין חדש דאם אכל אדם ח"ש חמץ בסוף יום שביעי של פסח וכן באכל ח"ש סוף יוה"כ סמוך לחשיכה והשלים אחר שחשיכה דחל עליו איסור תורה ממש על מה שאכלו מקודם דלא כמ"ש קצת אחרוני' דבכה"ג ליכא איסור תורה כיון דלא חזי לאצטרופי שאחר זמנו אין בו איסור ולפי מ"ש אין הדבר כן דעיקר מה שאנו אומרים דח"ש אין בו איסור היכא דלא חזי לאצטרופי היינו משום דח"ש לא מיקרי הנאת אכילה שכן בכל דבר ח"ש אין בו שם מעשה כלל ואם משלימו לכשיעור אז מיקרי אכילה ומיקרי מעשה ואז חל האיסור ג"כ למפרע על מעשה הראשון שהתחיל בו ויש עליו איסור תורה ממש ונלע"ד ראי' למ"ש מהא דאיתא בפ' ר"א דמילה (דף לג ע"ב) ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הלקיט ענוש כרת ומוקי לה רב אשי באומן וכגון דאתי בהשמ"ש דשבת ואמרו לי' לא מספקת ואמר להו מספקינא ועבד ולא אסתפיק ואשתכח דחבורה עביד וענוש כרת ע"ש ופסקו הרמב"ם לדינא (פ"ו מה' שגגות הלכה ט) ולכאורה צ"ע בזה מהא דאיתא בפ' האורג (ד' ק"ו ע"א) תנא ר' אבהו קמי' דר"י כל המקלקלין פטורים חוץ מחובל ומבעיר וא"ל פוק תני לברא חובל ומבעיר אינה משנה ואת"ל משנה חובל בצריך לכלבו כו' ומייתי שם פלוגתא דר"י ור"ש בזה דר"ש מחייב במקלקל בחבורה ור"י פוטר וקאמר שם מ"ט דר"ש מדאיצטריך קרא למשרי מילה מכלל דחובל בעלמא חייב ור"י התם מתקן הוא כדרב אשי דאמר רב אשי מה לי לתקן מילה מה

לי לתקן כליו והרי אנן קיי"ל לדינ' כר"י דמקלקל בחבורה פטור וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' שבת הלכה י) ובכ"מ ואם כן קשה דרב אשי אדרב אשי כיון דעיקר חיובא דחובל הוא במה שמתקן ומה דאיצטריך קרא במילה משום דמתקן מילה הוא ואם כן קשה על רב אשי למה חייב כרת בלא הספיק לגמור המילה עד שחשיכה הא בעת שהתחיל למול בשבת עדיין הי' בו קלקול דכל שלא גמר המילה אינו מתקן כלל וא"כ במה שגמרו אחר שחשיכה היאך יתחייב על מה שחבל בשבת דהא במקלקל פטור אלא ע"כ דכיון שגמר המילה אח"כ חל שם תיקון למפרע גם על ח"ש דילי' במה שמל בשבת ונמצא שהיה חובל לתקן בשבת ואם נאמר דעיקר איסור ח"ש הוא במה שגרם לחול שם איסור ושם אכילה במה שהשלים ח"ש השני אבל עליו מצ"ע אין בו איסור תורה אם כן גם שם תיקון אינו חל על ח"ש דמילה ולמה חייב כרת אלא ע"כ כמ"ש ודו"ק:

עוד היה נלע"ד לדחות מ"ש קצת מהאחרונים דאוכל ח"ש חמץ בסוף יום ז' של פסח או אוכל ח"ש ביוה"כ סמוך לחשיכה דאין בו איסור תורה דאין הדבר כן מהא דאי' בפ' המצניע (דף צג ע"א) ת"ר בעשותה העושה את כולה ולא העושה מקצתה ומביא שם פלוגתא דתנאי ר"מ ור"י ור"ש וקאמר שם במאי קא מיפלגי בהאי קרא ואם נפש אחת תחטא כו' ר"ש סבר תלתא מיעוטי כתיבי נפש תחטא אחת תחטא בעשותה תחטא חד למעוטי זה עוקר וזה מניח וחד למעוטי זה יכול וזה יכול וחד למעוטי זה אינו יכול וזה אינו יכול כו' ושם ע"ב מבעי' לי' להש"ס אי בעינן שיעור לכל א' וא' או שיעור א' לכולם ומסקינן דשיעור אחד לכולם חייב למאן דס"ל דזה א"י וזה א"י דחייבים ולכאורה קשה כיון דזה א"י וזה א"י ושיעור אחד מצומצם לכולם א"כ לא עשה כל אחד מהם רק ח"ש דמלאכה ואם כן למה צריך קרא יתירה לר"ש לפטור מקרבן דאע"ג דס"ל לר"ש כ"ש למכות הא מודה דלקרבן בעינן שיעור שלם והאי קרא דאם נפש אחת תחטא בקרבן מיירי גם קשה לר' יהודה דפליג על ר"ש ומצריך הך קרא למלתא אחריתי ליחיד שעשה בהוראת בית דין כו' מ"מ למה חייבים הא בח"ש קיי"ל בכל איסורי תורה דאין בו עונש כרת ולא קרבן והרי כאן לא חזי לאצטרופי כלל לכל א' כיון דכל א' אינו יכול ובשלמא אם היינו אומרים דח"ש אסור אף בלא חזי לאצטרופי וחל עליו איסור תורה רק דהתורה פטרתו מקרבן ומעונש כיון שלא גמר כל האיסור שפיר י"ל דכאן עכ"פ נגמר המלאכה ע"י שניהם ולכן חל גם כן איסור עונש על כל א' דהרי עכ"פ כל אחד עשה איסור תורה ונגמר המעשה גם כן ע"י אבל אם נאמר דלא חל שום איסור תורה על ח"ש רק מצד שגורם חיוב בגמר בח"ש השני הרי כל א' לא עשה שום איסור תורה גם לא שייך לחייבו מצד שגרם השלמת השיעור ע"י השני שסייעו במלאכה דהיכן מצינו דגורם לאיסור

יתחייב כאלו עשה האיסור בעצמו אלא ע"כ כמ"ש דעל השלמת האיסור לשיעור חל איסור תורה מצ"ע על חצי הראשון ולא מצד גרם להיות שם אכילה ומעשה על ח"ש השני ואף אם נדחוק ונאמר דמ"מ כיון שע"י שניהם נעשה המלאכה בשלימות חל חיוב על כל א' מ"מ אין זה ידוע מסברה חיצונית ולמה צריך קרא למיעוטי וגם מנלן לר"י דחייב בכה"ג כיון דליכא קרא על זה:

עוד העיר החכם הנ"ל ושאל אותי מסוגיא דפ"ק דע"ג (ד' יג ע"ב) בהא דמקשה שם מברייתא דאין מקדישין כו' ואם הקדיש כו' מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח בהמה תיעקר כו' ואיזהו עיקור נועל דלת כו' ולמה לא אמרינן דיעקור פרסותי' ומשני אביי משום בזיון קדשים ונשחטי' משחט אתי בהו לידי תקלה ונשוי' גיסטרא אמר אביי אמר קרא ונתצתם כו' לא תעשון כו' ואם כן קשה לאביי גופי' למה הוצרך לומר במה שתי' למעלה על הא דיעקר פרסותי' משום בזיון קדשים דאינו אסור אלא מדרבנן ולמה לא קאמר משום לאו דלא תעשון כן כו' ואף דאינו מאבד בזה גוף הבהמה שהרי למטה מן הארכובה עדיין יכולה לחיות מ"מ אסור מן התורה מטעם ח"ש דלא גרע עקירת אבר ממנה מארכבותיה ולמטה מאותיות הנטפלים לשם שהרי קדושת הבהמה פשטה בכולה ועדיף יותר מאותיות הנטפלים שעכ"פ אינם מגוף השם אלא ע"כ משום דלא שייך בזה חזי לאיצטרפי דבמה שיכול אח"כ להשלים לחתוך מן הארכובה ולמעלה הוא חיוב בפ"ע וא"צ לצירוף מה שחתך ממנה תחי' מן הארכובה ולמטה כן הם תוכן דבריו והשבתי לו דאין זה קושיא כלל דלפי דברי החכם יקשה קושי' אלימתא דאם נאמר דסברת אביי הוא דלשוחטו יש בו לאו ממש דלא תעשון כן לה' אלקיכם וא"כ בקדשי מזבח למה הוצרך התורה לכתוב לאו דלא יעשה בו מום והמטיל מום בקדשים לוקה הרי יש כאן לאו דלא תעשון כן דכמו מי שנותץ אבן מאבני מזבח חייב משום לא תעשון כן כו' דעי"ז פוסל המזבח ומבטלו מקדושתו כמו כן העושה מום בקדשי' פוסלו מע"ג המזבח ואין לומר שחייב עליו משום ב' לאוין לאו דלא תעשון כן כו' ולאו דכל מום לא יהי' בו דלא אשתמיט בשום מקום לומר חידוש זה וגם הרמב"ם לא הזכיר זה בה' פסולי המוקדשים ובשום מקום דמטיל מום בקדשים לוקה שתים אלא ע"כ דלא שייך בזה לאו זה בקרבי' ע"ג מזבח דאל"כ במחמץ את המנחה או פוסלו בדבר אחר ע"י שמוצאו לחוץ לעזרה או מטמאה ילקה משום מאבד קדשים כמו נותץ א' מאבני מזבח אלא ע"כ דלא שייך לאו זה אלא בקדושה דקביע וקיימא להיות עומד לעולם דומיא דמזבח הבנוי להיות קיים לעד וכן קדושת השם דקדושתו לעולם משא"כ בדברים הנקרבים לגבי מזבח שסופו להיות נשרף בקדושה או להיות נאכל לבעלים או לכהן לא שייך לאו

זה ומה שאמר אביי על הא דנשחט' משחט משום לא תעשון כן כו' לאו לעבור עליו בלאו דאורייתא ממש אלא מדרבנן לחומרא בעלמא דאסור לאבד קדשים בידים דנראה כמו נותץ את המזבח ואם כן בכה"ג דאינו מאבדו כלל דמארכובה ולמטה יכול לחיות לא שייך בזה לאסור ח"ש וזה ברור ויש לי ראי' ברורה בזה לענ"ד דאל"כ קשה למה נאדי רבא מטעמי' דאבי דהוא איסור לאו דאורייתא ועוד יש לתמוה על תי' של אביי דס"ל דיש בו לאו דלא תעשון כו' והרי עיקר האיסור בזה שאסרה התורה לבטל ולאבד דבר שבקדושה בידים אם כן היאך קאמר שם מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח וכתבו התוס' דלאו דווקא אלא גם לשאר נהרות שרי ע"י שחיקה וכמו שהוכיחו התוספת שם מהך עובדא דרב יהודה במס' עירובין (דף כט ע"א) בההוא גברא דאחרימנהו לנכסין דאמר לי' שקול ד' זוזי כו' לפדותם עליהם ולשחיקהו ולשדינהו בנהרא והרי בשוחק עובר על לאו דלא תעשון כן וכמ"ש למעלה בשם הרמב"ם באם היה כתוב השם על כלי מתכות והתיכם הרי זה לוקה אלא ודאי דליכא כאן איסור זה וגם איסור דרבנן לא שייך בזה כמו במה שאסור לשוחטם כיון דעושה כן משום תקנת קדשים דלא לית בהו לידי תקלה והוה כמו מוחק השם ע"מ לתקן דשרי כמו באבני מזבח דכל היכא דליכא תקנתא אחריתי שרי כמ"ש לעיל בשם הר"י אכסדרני ואם כן יש לומר דלכך הוצרך אביי לתרץ דאסור לעקור פרסותי' משום בזיון קדשים דנראה בזיונם לזמן מרובה ולכך עדיף טפי לנעול דלת בפניהם כו' ובתי' זה הוי סגי לי' אבל כשהקשו לו ולשוי' גיסטרא דאין כאן בזיון קדשים הוצרך לחזור בו מתי' הראשון וכו' משום לא תעשון כן כו' ור"ל כיון דיש עכ"פ תקנתא אחריתא שימותו מאליהם אם כן בכה"ג לא שרינן לקלקל ע"מ לתקן כמ"ש למעלה אבל רבא לא ניחא לי' בהאי סברא כיון דב"כ וב"כ יאבדו הקדשים הוה כמו דלית לי' תקנתא אחריתא דשרי ע"מ לתקן ולכך הוצרך לתרץ משום דנראה כמטיל מום בקדשים ודו"ק כנ"ל:

ולפי מ"ש בהא דאותיות הנטפלים דיש בהם איסור תורה מצד ח"ש ושפיר מיקרי חזי לאצטרופי אע"ג דאיסור מחיקת השם א"צ לצירוף דידי' מ"מ כיון דהוא חזי להצטרף ולבוא לידי איסור אם ימחוק אח"כ אות א' מן השם הי' נרא' לפ"ז מ"ש שם בפ' המצניע בזה יכול וזה אינו יכול דמסיק שם דאינו יכול פטור ואע"ג דמסייע בהדי' מסייע אין בו ממש הי' ראוי להיות בו איסור תורה מצד ח"ש דאע"ג דאותו שיכול א"צ לצירוף דידי' של האינו יכול מ"מ כיון שאותו שיכול מצטרף לאינו יכול לגמור המלאכה אם כן חל עליו איסור תורה מצד ח"ש ואם כן צ"ל דמה דתנא התם דאינו יכול פטור וכל פטורי דשבת קיי"ל דמן התורה מותר ורק מדרבנן אסור מ"מ ש"ה דהתורה גילתה דח"ש מותר בו מן

התורה אף היכא דחזי לאצטרופי מקרא דבעשותה העושה את כולה ולא העושה מקצתה למעוטי זה עוקר וזה מניח כדקאמר התם ובריש מכילתין[*] אך לפ"ז קשה לכאור' מהא דאיתא במס' מכות (כ ב) תנא לא תקיפו אחד המקיף ואחד הניקף במשמע אמר לי' מאן דאכל תמרי בארבילא לקי כו' ומסיק רב אשי במסייע וד"ה הרי אף דהמקיף עושה כל המעשה והוא חייב בפ"ע והניקף אינו עושה אלא התחלת המעשה והוא בגדר ח"ש דמזמין השערות למקיף ואעפ"כ חייב מלקות[35] אבל לא קשה מידי דבאמת חייבו הכ' על שמניח עצמו להקיף והאיסור חל עליו מתחיל' ההקפה עד סופו ורק משום דלאו שאין בו מעש' אין לוקין עליו ולכן כל שעוש' קצת מעשה בתחיל' שפיר מיקרי לאו שיש בו מעשה וכעין זה מצינו שם דרב אשי ס"ל הכי דשם (כא ב) בהא דהתרו בו אל תלבש אל תלבש כו' דחייב דעל כל א' בפ"ע מוקי לה רב אשי אפי' לא פשט ולבש רק ששהה כדי לפשוט וללבוש חייב דאע"ג דאין בו מעשה הוא חייב על השהי' בפ"ע משום דבתחיל' עשה מעשה ולבשו נמשך העשי' גם אח"כ ומיקרי לאו שיש בו מעשה כמ"ש התוס' פ"ק דשבועו' יז א) ד"ה או אין צריך יעו"ש ונוכל לומר דרב אשי אזיל לשיטתו שם ורב אחא ברי' דרב איקא דס"ל דמיירי בפושט ולובש כו' לא ס"ל בזה כרב אשי וס"ל כרבא ור"ח שם בניקף דאתיא כר"י דס"ל דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו או במקיף לעצמו וד"ה:

[**הג"ה** ולכאורה קשה מכאן על ר"ל דס"ל ח"ש מותר מן התורה בכל איסורים אם כן למה צריך קרא בעשותה למעוטי זה עוקר וזה מניח וצ"ל דלולי הכ' הייתי אומר דגם התחלת מלאכה ולא גמרה מיקרי מלאכה מ"הת מקרא דכל מלאכה לא תעשו עיין במסכ' סנהדרין כל הנחנקין בפלוגתא דר"י ורבנן בהכהו י' בני אדם בי' מלקות דפליגי בקרא דמכה כל נפש דמר סבר מקצת נפש כו' וכן בכ"מ בש"ס בכה"ג ויש לי בזה אריכות דברים ואין כאן מקומו:]

ובר מן דין מה שהחליט מעכ"ת שלפי דעת הש"ך אין שום קדוש' באות ך' הנטפל כיון שלא נכתב בכשרות ומותר למוחקו אין זה ברור כלל לדינא לענ"ד דאף אם נאמר דכתיב' כזה פסול בס"ת משום דבעינן כתיב' תמה מ"מ לא גרע מהי' כתוב השם על ידות הכלים דקדושה חלה עליו אף שנכתב שלא במקומו וכדאיתא בש"ס בכ"מ הי' כתוב על ידות הכלים הרי זה יגוד ויגנוז וכן בהי' שם כתוב על בשרו פלוגתא דר' יוסי ורבנן מובא בפ' כל כתבי ובסוף פ' בתרא דיומא דאסור למוחקו ואסור מן התורה ולוקין עליו כמ"ש הרמב"ם להדיא בה' יסודי התורה שם הל' ו) כלי שהי' כתוב עליו שם קוצץ את מקומו גונזו ואפי' הי' השם חקוק בכלי מתכות או בכלי זכוכית והתיך את הכלי הרי זה לוקה

[35] דיני מלקות אין נוהגין בזה"ז: (נכתב מפני הצנזור)

כו' יעו"ש הרי דאף שהי' כתוב שלא במקום הראוי לו בקדושתו הוא ואסור למוחקו מן התורה ואם כן לא יהא מה שכתוב מקצתו על הקלף גרע מכתב על ידות הכלים ועל עצים ואף שיש לחלק ולומר דודאי מגרע גרע דבאמת עיקר קדושת השם הוא בכל מקום אשר הוא נכתב שמ"ש לא תעשון כן לה' אלקיכם סתמא הוא ולא חילק הכ' כתיבתו היכן הוא ובקדושתו קאי וזה דומה למקדש בעלי מומין לבדק הבית דחל עליו קדושת בדה"ב אבל אם נכתב בס"ת שלא במקומו הראוי לו ושלא כדין אין זה אלא כמקדש בעלי מומין לגבי מזבח דאין קדוש' חלה עליו כלל וכעין מ"ש במ' מנחות האומר הרי עלי מן השעורים כו' שלא התנדב כדרך המתנדבים וכמ"ש במס' נזיר (פ"ב ט א) ובכ"מ ואף ב"ש דפליגי שם על ב"ה ה"ט משום דס"ל תפוס לשון ראשון או משום דאין שאלה בהקדש כמבואר שם ואם כן אין זה דומה לה' כתוב על ידות הכלים כו' מ"מ ודאי דאסור למוחקו כיון שאם הי' כתוב כעין זה שלא בס"ת מקצתו על קלף ומקצתו על מטלית הדבוק בו ודאי דהי' אסור למוחקו מן התורה דנהי דלית בי' קדושת ס"ת מ"מ קדושת השם מיהא אית בי' דודאי מה שאמרו הי' כתוב על ידות הכלים כו' אין חילק בין אם הי' מחתיכ' א' או מב' חתיכו' דבוקים בדבק ונכתב מקצתו ע"ז ומקצתו ע"ז וא"כ גם בס"ת אסור ועכ"פ מדרבנן ודאי דאסור משום מ"ה כיון שיש צורת השם עליו וכדמוכח מדברי הר"י אכסדרני שהביא מעכ"ת ולפי מ"ש אין חילק בין אותיות השם עצמו לאותיות הנטפלים: ולכאורה יש סתירה לזה מהא דאיתא בפ' כל כתבי (קטז א) בספרי מינים כו' אמר ר' טרפון אקפח את בני שאם יבאו לידי אני אשרוף אותם ואת האזכרות שבהם כו' ואף דיש לדחות דש"ה משום שלא ימשכו אחריהם שרי וכמ"ש ר' ישמעאל ק"ו ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדוש' ימחה על המים כו' מ"מ מדברי הרמב"ם לא משמע כן (פ"ו מה' יסודי התורה ה' ח) כתבי הקודש כו' בד"א בכתבי הקודש שכתבם ישראל בקדוש' אבל אפיקורס מישראל שכתב ס"ת שורפין אותו עם האזכרות שבו מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו לשמו אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם ומצוה לשורפו כדי שלא להניח שם לאפקורסים כו' הרי שמוכח מלשון דאין שום איסור מחיק שייך בו אפי' מדרבנן הואיל ונכתב שלא בקדוש' ומ"ש הטעם כדי שלא להניח שם כו' היינו שאין טעם למה יש מצוה בשריפתו מ"מ י"ל דמ"ש הרמב"ם מפני שלא נתקדש היינו דלכך אין בו איסור תורה ואע"פ דיש בו איסור דרבנן משום דנראה כמוחק את השם מ"מ בטלו דבריהם בזה ואמרו דאדרבא יש מצוה כדי שלא להניח להם שם כנ"ל ברור בכונת דברי הרמב"ם בזה:

[**הג"ה** ולענ"ד הי' נרא' לפרש דמ"ש שבש"ס אמר ר' ישמעאל ק"ו כו' דאתי לפלוגי על ר"ט במה דמשמע מדבריו דוקא בשכתב סתם שאנו אומרים דמסתמא לא נתקדש ואתא ר' ישמעאל לאשמועינן דאפי' אם הי' ידוע לנו שכתבו לשם קדושת השם גם כן מותר ומצוה לשורפו דילפינן לה מסוטה שגם שם הי' נכתב בקדושה ונמחה על המים כו' ונוכל לומר לפ"ז דגם ר"ת לא פליג על ר' ישמעאל רק ר"י בא להוסיף טעם לדברי ר"ת ואם כן יש לתמוה על הרמב"ם מנין לו זה דהטעם משום דסתמא לא נתקדש ועיין בפ' השולח בגיטין (מה ב) אמר ר"נ נקטינן ס"ת שכתבו מין ישרף ופירש"י שם הטעם דודאי לשם ע"ז כתבו נראה דלא ס"ל כהרמב"ם משום דלא נתקדש השם ומדבריו מוכח גם כן דאם כתבו סתם שלא לשם קדושה אם לא הי' מין יש בו איסור למוחקו או לשורפו וצ"ע:]
ומעתה נעתיק עצמינו במ"ש מעכ"ת בשם תשו' מעיל צדקה (סי' כט) דשם שכתוב חציו על הקלף וחציו על המטלית הוא יותר גירעון מנכתב חציו חוץ לשיטה כו' ולפי דבריו אף דבשארי תיבות קיי"ל דמותר לכתוב חציו על הקלף וחציו על המטלית ומצטרף האותיות לתיבה אחת באותיות השם אינו כן ופלפל בזה מעכ"ת דלפ"ז ודאי דאסור לכתוב אותיו' הנטפלים על המטלית דזה גרוע מנכתב חוץ לשיטה והביא מעכ"ת דברי המ"ל (פ"א מה' תפילין) דכתב דאסור לכתוב חוץ לשיטה אותיות הנטפלים והביא כ"ת ג"כ דברי המגיד שם שכ' בשם תשובת הב"ח דמתיר לתלות הנטפלים אם כן כ"ש דמותר חוץ לשיטה כ"ת לא ראה דברי הב"ח עצמו בתשוב' רק מה שהובא שם בהגהת המ"ל שכ' בשם הב"ח שמחלק בין מחיקה לתלי' בנטפלים ובאמת בתשובת הב"ח עצמו כ' בפי' שאסור לתלות לכתחי' אותיו' הנטפלים לשם רק בהם יתלה בדיעבד כתב שם שיש להתיר ולא מטעם דאותיו' הנטפלים אין להם כ"כ קדוש' כמו אותיות השם עצמם דאדרבא כ' שם להיפוך דמקצת אותיות השם התלויים קילי יותר מן הנטפלים דאין קדושת השם נמשך על הנטפלים כשהם תלוים יעו"ש ועיקר טעמו דמכשיר הוא שסומך על כמה פוסקים דפסקו בזה דלא כר"ש שיזורי במנחות דכן מוכח במס' חולין (עה ב) יעו"ש בתוס' ובאמת גם בביאורי הגר"א כ' לתמוה בזה על הרמב"ם וש"ע שפסקו כר"ש שיזורי דבפ' בהמה המקשה מוכח דלא קיי"ל כתוס' רק במסוכן ובתרומת מעשר של דמאי ולענ"ד הי' נרא' ליישב דברי הרמב"ם והפוסקים במה שפסקו כר"ש שיזורי דאין תולין מקצת השם דס"ל דמה דמשמע שם דלית הלכתא כר"ש שיזורי בשאר מקומות כן בשני דינים הנ"ל היינו במה דחולק על ת"ק להקל דכל הני דחשיב בפ' הקומץ רבה דברי ר"ש שיזורי הכל הם להקל ורק בהא דמקצתו אין תולין חולק על ת"ק להחמיר ואף דשם במנחות הביא גם כן בפלוגתא הנ"ל דברי ר' יהודה דמחמיר יותר דאף כל השם

אין תולין מ"מ מחמיר הוא נגד ר' יוסי שם וגם במס' סופרים במקום עיקר מחלקותם אין שם רק דברי ת"ק המתיר לגמרי ובהא באמת קיי"ל כר"ש שיזורי להחמיר דאין תולין מקצת השם כעולא דפסק התם הלכתא כוותי' בהאי דהובא שם במס' מנחות רק דברי עולא ונדחק הרמב"ם בזה כי היכא דלא ליפלוג סתמא דש"ס דמס' מנחות על הך סוגיא דפ' בהמ' המקשה דמסקינן שם דלית הלכתא כר"ש שיזורי רק במסוכן כו' דשם בחולין לא הביא בש"ס מחלוקת ר"ש שיזורי על ת"ק רק באותם מקומות שהוא מיקל נגדם אבל במקום שהוא מחמיר לא מיירי דבזה קיי"ל כר"ש שיזורי כסתמא דש"ס במסכ' מנחות וכיון שנתבאר לנו דאותיות הנטפלים לשם יש להם קדושת השם עצמו ודאי דכמו דאין תולין מקצת השם כמו כן אין תולין אותיו' הנטפלים ואפי' בדיעבד פסול כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם והפוסקים ואם כן ה"ה לדידן דקיי"ל דמקצת אותיות השם חוץ לשיט' פסול כמו כן הנטפלים דינם כן וא"כ לפי דברי הגאון בעל מעיל צדקה כ"ש דפסול אם נכתב על המטלית:

אכן דברי הגאון בעל מעיל צדקה אין מוכרחים לענ"ד שלא כתב כן אלא מסברא ולא הביא שום ראי' לדבריו ולא נזכר דין זה בשום מקום ומנין לנו דגרע יותר מחוץ לשיטה ומן הסברא נראה להיפוך דחוץ לשיטה דומה בס"ע שהוסיף לכתוב אחרי כן ולא נכתב בתחי' בקדוש' והרי יש כאן פירוד בשם הקדוש והנורא משא"כ בכתוב מקצתו על המטלית כיון דאנן קיי"ל דמצטרפים האותיות ביחד ותיבה שנכתבה מקצת' על המטלית כשר אם כן אפשר דגם בשם הקדוש אם נכתב מקצתו על המטלית ש"ד ומצטרפים אהדדי וגם הך דינא גופי' שכתב ר"ת בתוס' דאותיות השם שנכתבו מקצתם חוץ לדף לא נזכר בש"ס להדיא רק ר"ת כתב כן מסברא שם בתוס' פ' הקומץ רבה וי"ל גם כן דלא כתב כן רק ליזהר לכתחיל' משום קדושת השם אבל לא לפסול בדיעבד וגם הך דינא גופי' דרוב אותיות של התיבה שנכתבו חוץ לדף אינו מפורש בש"ס לפסול בדיעבד ומקצת פוסקים כתבו בפי' דאותיו' השם שנכתב מקצתם חוץ לדף לא פסול בדיעבד וכדעת המ"א בסי' לב ורק בס' התרומה ובתשובת הריב"ש כתב בפי' לאסור ויפה תמה מעכ"ת בזה:

והנה מצאתי בשו"ת ברית אברהם חלק א"ח (סי' יב) שהעלה לצדד לקולא באותיות הנטפלים לקלוף או לגרור שכתב שם ליישב דברי מ"ב מהשגת הט"ז עליו בסי' רעו וכתב שם דקדושת אותיות הנטפלים לאו משום צירוף הוא אלא שכבר קידשו השם ואם כן י"ל דדמי לכלי שרת דאין מקדשין אלא לדעת וכל שנכתב בטעות הוה כשלא לדעת ואע"ג דקיי"ל דסתמא לשמו קאי היינו דוקא באותיות השם עצמו אבל לא בנטפלים לשם דלא

אמרינן סתמא לשמו קאי ואינו קדוש אלא מדעת ולא בטעות ע"ש ולענ"ד אין דבריו נכונים דבפ"ק דמנחות (ז א) בתוס' שם ד"ה אמר ר' יוחנן כו' הקשו דכאן ס"ל לר"י דכ"ש אין מקדשין אלא לדעת ובפ' התודה (עז ב) באוקימתא דר"פ שם מוקי לה דכ"ע מקדשין שלא מדעת והכא בסכין כו' ופי' שם התוס' דשאני התם דשוחט התודה על שמוני' חלות דמתוך דקדשי מה שבהם שלא מדעת מקדש כולם שלא מדעת וכן כתבו התוס' בסוף פ' לולב וערבה (מט א) ואף דשם בפ' התודה יש כמה אוקימתות בפלוגתא דחזקי' ור' יוחנן שם מ"מ הי' נראה דהלכה כר"פ דהוא בתראה ואם כן גם באותיות השם לפי דבריו כיון שנתקדשו אותיות השם עצמו נתקדשו גם אותיות הנטפלים גם שלא מדעת וא"כ גם בטעות הדין כן ובלאו הכי דבריו לא נהירין כלל דאין זה דומה לשוחט תודה על פ' חלות וכן להא דקיי"ל כ"ש אין מקדשין שלא מדעת דגם לאמוראי דפליגי שם על ר"פ דס"ל דאין הקדוש' חל על כולם ולא שייך לומר מתוך שמקדשים כו' כיון דאין שייכות למ' חלות האחרות להך תודה וכן לכל דבר שלא נתקדש לדעת משא"כ בנד"ד כיון שהשם עצמו נכתב בקדושתו ולדעת ממילא חל הקדוש' על הנטפלים כיון שהוא צריך לחיבור האותיו' של השם והשם צריך לו ונטפל אליו ממילא בקדושתו וזה ברור ואם כן אין בדבריו כדאי ללמוד קולא במחיקת אותיו' הנטפלים אף שנכתבו בטעות גם הגאון בעל ברית אברהם לא כתב דבריו כי אם בנכתבו הנטפלים שלא לצורך כגון שהי' צריך לכתוב אלקים וכתב אלקיכם שאין לו שייכות כאן במקום שנכתב משא"כ באם הוא מקומו רק שנכתב בפסול על המטלית אם כן ודאי דשייכים המה להשם עצמו ואסור למוחקם אף שנכתב שלא על מקומו הראוי לו ולענ"ד חמיר יותר משם שלא נכתב לשם קדושה דמתיר הש"ך (סי' רעו) למוחקו ע"מ לתקן דש"ה דכל השם נכתב שלא בקדושה משא"כ בנ"ד דקדושת השם נשאר קיים ונכתב כדת ובכשרות חל על הנטפלים ג"כ מצד חיבורו לשם כמ"ש. גם מה שצידד מעכ"ת להקל דכמה פוסקים ס"ל דלמחוק ע"מ לתקן אין בו איסור עיין בב"י (סי' רעו) ובבדק הבית שם שמביא כמה פוסקים המחמירים דלא דמי למזבח שתקנו דא"א בלאו הכי שאין לעשות מזבח אחר והרי זה תיקון גמור ולא סתירה משא"כ בס"ת שיש תקנה לגנוז היריעה ולכתוב אחרת ואם כן מי יכניס א"ע באיסור חמור כזה גם בענין קליפה ידוע מה שכתבו הפוסקים במליצתם על זה אין חכמה ואין תבונה כו' לנגד השם:

ולענ"ד הי' נראה לפסוק בעובדא דמעכ"ת יותר נראה להניח האות כמו שהוא ולהתיר לקרות בו כשאין ס"ת אחרת דהא זה עצמו דצריך לקרות בס"ת בשבת וב' וה' אינו כי אם מדרבנן מתקנתא דמשה רע"ה ותקנת עזרא כמבואר בש"ס בכ"מ ואפי' לקרות פ' זכור

שכתבו התוספ' בריש פ"ב דברכות ובפ' ואלו נאמרים בסוט' דהוא מן התור' אין הכונה לקרות דוקא בס"ת כשירה שאין בו שום פסול וזה ברור והארכתי בזה במ"א והסכים עמדי גאון מפורסם אחד ואם כן הוה ספיקא דרבנן דאולי מקצתו בקלף ומקצתו במטלית כשר כדעת הט"ז ואם כן הוה ספיקא דרבנן לקולא ואין כאן חשש ברכה לבטלה במה שיברך על הס"ת דזה גופה דמברך ברכה שא"צ דעובר משום לא תשא אינו מדאורייתא רק דרבנן ואסמכנהו אלאו דלא תשא כמ"ש התוס' בכ"מ ומוסכם מכל הפוסקים ועוד דהרי דעת הרמב"ם בתשוב' דס"ת שנמצא בו טעות קורין בו כמ"ש הב"י בא"ח (סי' קמג) וכן דעת הר"ן בפ"ב דמגיל' בשם התוס' ואף שהרמב"ן וכל הפוסקים חולקין בזה על הרמב"ם מ"מ כבר הכריע הר"י בי רב שהובא בב"י שם וגם הרב בהג"ה בש"ע שם סעיף ד הביא דעתו שבשעת הדחק קורין בו ומברכין עליו ועיין בביאורי הגר"א שם ס"ק ה באריכו' שכ' שדעת הפוסקים המקשים הוא משום דלקרות בתורה הוא דרבנן וכל מ"ש בש"ס דקוצו של י' מעכב ואינו כתיב' תמה הוא רק לענין לצאת בו מצות כתיבת ס"ת כו' יעו"ש באריכות ולכן נלע"ד ברור לפסוק כן להלכה דמותר לקרות בו אם אין נמצא ס"ת אחרת במצוי שם גם מה שחשש מעכ"ת שאסור לשהות ס"ת שאינו מוגה נראה דבכה"ג לא שייך איסור זה דלא חמיר מלאו דבל יראה כו' דהוא ל"ת מן התורה שכתבו התוס' בפר' כ"ש בשם ר"י דמשהה חמצו כדי לבערו אינו עובר עליו בב"י ואם כן ה"ה בזה דלא אסור רק אם יכול לתקנו תיכף אסור לשהותו משא"כ אם משה' אותו מצד שלא נמצא מי שיתקננו וגם יש חשש איסור מחיקה כמ"ש ודאי דאין בו חשש כלל לשהותו עד שיהי' נמצא סופר לכתוב יריע' אחרת ולגנוז אותה היריע' ובכה"ג שב וא"ת עדיף כן נלע"ד ובזה אקצר ואומר שלום למע"ל כ"ת ולכל אשר אתו כנפשו ונפש ד"ש **יצחק אייזק** בהרב מ' **יעקב** זלה"ה חופ"ק **סוואלק** יע"א:

סימן סג

בעז"ה יום א' דד לספירה א"ם יתמהמ"ה חכ"ה ל"ו לפ"ק פק"ק **סוואלק**:

לידיד ה' וידידי ה"ה הרב המאוה"ג חו"ב אי"א כבוד מוה' **נחום גינצבורג** נ"י רב דק"ק **יאנאווע**:

מכתב י"ק הגיעני לנכון בדבר שאלתו בבני מעיי' שנמצאו הפוכ' קצת בבהמה שלא יצאו לחוץ והי' הפסד גדול בשעת הדחק שכבר נתחלק הבשר להרבה בע"ב וכעת ערערו שלימים וכן רבים על הוראת כ"ת שהורה להכשיר שהוא נגד הכרעת פוסקים האחרונים כמבואר ביו"ד (סי' מו) שהחמירו בדבר גם בלא יצאו לחוץ הנה באמת אם נתהפכו לגמרי מחלוקת ישינה הוא בין הפוסקים שהטור הביא בשם הרשב"א לאיסור ומשמע

שם שגם הוא מסכים לדעתו וגם הב"י כתב ע"ז שפשוט הוא ולא הביא חילק בדבר וכן דעת הפר"ח והתבו"ש וכנה"ג בהגהותיו לטור וכן דעת הב"ח והיש"ש פ' א"ט סי' צח העתיק בשם הרמב"ם ודייק בלשונו שגם הרמב"ם ס"ל לאסור בנתהפכו לחוד אף שלא יצאו לחוץ וכן כ' שם בשם הרשב"א לאסור רק שכתב עליו אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה כו' יעו"ש ובאמת מורה כן לשון הרמב"ם שכ' שא"א להם כו' אחר שנתהפכו כו' ולא כתב אחר שהפכם דאז הוי משמע דווקא אם הפכם בידים וגם לא כתב אחר שיצא לחוץ ונהפכו כו' משמע דלא תלי ביציאתם לחוץ כלל רק בהפיכתם לבד וכמו שלמדו באמת בש"ס מקרא דויכוננך מלמד שברא כוננויות כו' ולכן תמי', גדולה בעיני על הגאון בעל משכנות יעקב בתשובתו שנטה להקל בזה וכ' שכן משמע שהרמב"ם סובר כן ולא הזכיר דברי היש"ש דאדרבא הוכיח מדברי הרמב"ם להיפוך ובאמת שכן משמע דס"ל לרמב"ם לאסור וכמ"ש שודאי אין להוכיח מדבריו ממ"ש תחי' ואם יצאו לחוץ כו' דידוע שהרמב"ם נגרר תמיד אחר לשון הש"ס והעתיק לשון המשנה ממש במ"ש יצאו בני מע' שע"ז קאמר בש"ס לא שנו אלא שלא היפך בהם כו' ובודאי מלשון הש"ס אין להוכיח דאורחא דמילתא נקט שע"י שהאדם מחזירו לפנים שכיח מאוד שיהפכם שאין יכול לכוין להניח כסדרם בתחי' יצירתם משא"כ אם נכנסו מעצמם לכנים כמו שמביא שם עובדא דההוא דנפל מאיגרא כו' ושחטי' לברי' באחיזת עינים כו' ומלשון המשנה אין להוכיח כלום דמה ששנה יצאו לחוץ הא שם באלו כשירות מייתי לה ובא להורות לנו דאפי' בעוף דחיותו מועט אינה טריפה ביציאת המעיים לחוד כ"ז שלא נתהפכו וכעין זה מצינו דלאו דיוקא הוא מהא דתנן ברישׁ א"ט נשברה השדרה ונפסק החוט שלה ופי' רש"י שם שעיקר הטריפות ע"י פסיקת החוט הוא אף דלא נשברה השדרה ונשברה השדרה לבד כשירה והא דנקט נשברה השדרה אורחא דמילתא נקט דפסיקת החוט ע"י שבירת השדרה הוא ומ"ש מעכ"ת די"ל דדווקא ביצאו לחוץ טריפה דשליט בה אוירא א"י מנין לו למעכ"ת דבר זה דמ"ש ראי' מהא דיבשה מקצתה כו' דמחלק הש"ס בזה אין מדמין בטריפות דאדרבא מדיליף הש"ס משום דברא כוננויות כו' משמע דדבר זה גורם הטריפות לא שליטת האויר:

אכן קצת יש לצדד להביא כדמות ראי' לדברי המכשירים בנהפכו לחוד והוא דלכאורה יש לדקדק למה לא חשבו במתני' דאלו טריפות בבהמה הך דיצאו בני מעי' ונהפכו ונמצא דאיכא טפי מי"ח טריפות וראיתי שהתוס' הרגישו בזה וכ' שם דף נז ע"ב) דהוי בכלל נקבו בני מעי' דסופם לנקוב ולרקוב אבל לכאורה לא משמע הכי מלישנא דש"ס דיליף לה מהא דברא כוננויות שאם נהפכו מיד מת משמע דהוא טריפות מצ"ע ולא

מטעם דעתיד לנקוב וכן מורה לשון הרשב"א בתה"א שכ' שאם נהפכו כו' מיד מת כו' ועיין פרמ"ג סי' נז שהאריך הרבה במ"ש בכ"מ בטריפות מטעם דסופו לנקוב כו' דמ"מ יכול לחיות יותר מיב"ח ורק אחר שינקוב אז לא יוכל לחיות יב"ח וכל העתיד לנקוב כנקוב דמי וא"כ למה הוצרכו לומר שא"י לחיות ומיד מת ובאמת כבר הארכתי בזה בתשובה לדחות דברי הפרמ"ג מסוגיא דפ' א"ט (דף נז ע"ב) בהא דחסרון בגולגלת דמביא בברייתא שם לראי' דכשר מהא דעשו לו חידוק של קרוי' וחי' כו' והתוס' בריש פ' א"ט כתבו דחסרון גולגלת לאו מצ"ע טריפה אלא משום דסוף הקרום ליפסק וא"כ מאי הוכחה היא זו וכן קשה מהא דהקשו התוס' בפ"ק בסוגיא דאזלינן בתר רובא דיליף לה מפרה אדומה והקשו בתוס' דילמא משום דאזלינן בתר חזקה דפרה היא בת ב' שנים ולפי דברי הפרמ"ג ל"ק כלל דהא יש לחוש אולי חסרה גולגולת או שהי' בה שאר טריפות מה שאינו טריפות מצ"ע וכן קשה משם ע"ב מהא דיליף מרוצח והקשו בתוס' דילמא חובשים אותו י"ב חודש כו' יעו"ש ועוד כמה סוגיות שמוכיחות דגם מה שטריפות מצד שעתיד להתקלקל אינו חי מעכשיו עד יב"ח ואין כאן מקומו אבל עדיין קשה לי לשיטת התוס' מאי מקשה בריש פ' א"ט והאיכא חרותא בידי אדם כו' ולמה לא תי' דבכלל ניקבה הריאה הוא וכמו שאנו אומרים ביצאו בני מעי' ונהפכו דבכלל נקבו ב"מ הוא כן יש לומר בחרותה בריאה דבכלל נקובה היא:

ולכן נלע"ד דכוונת הש"ס הוא דודאי כל מיני טריפות דריאה שנמצא בש"ס בדברי האמוראים כגון לקותא או חסר או יתיר או חליף וכדומה ע"כ צ"ל דבכלל נקובה הוא דקים להו דאותו חולי שגורם לה שתמות ע"י נקב הוא עצמו החולי שנולד ע"י לקותא בריאה ולכן לא הזכיר רבינו הקדוש במשנה רק נקבה הריאה שהוא הכלל של הטריפות ובו נכללו כל הפרטים והענפים הדומים לה אבל חרותה בידי אדם שהוצרך למתני בברייתא שלא נזכר בשום ברייתא שאר לקותות שנזכרו בדברי האמוראים שסמכו על הכלל כמ"ש א"כ גם חרותה לא הי' להם לשנותה מוכח מזה דהא דחרותה טריפה לאו מטעם ניקבה הוא רק שהוא גורם חולי אחר שמתה ע"י ולכן מקשה שפיר דכיון דאינה בכלל נקבה למה לא תני לה במתני' בפי' ואם כן א"ש ג"כ הא דלא תנן במשנה נמצאו בני מעי' ונתהפכו דיש לומר דלא הוצרך למתני דקים להו דבכלל נקבו דהוא אותו חולי עצמו שגורם הנקב שכמו שע"י נקב אין הבני מעי' יכולים לעשות פעולתם כמו כן הוא ע"י הפיכתו ומזה הי' נראה לדקדק קצת להכריע כדעת הסוברים דנהפכו בני מעי' ולא יצאו לחוץ דכשירה דלכאורה קשה למה הוצרך לשנות במשנה דאלו כשירות בעוף שיצאו בני מעי' כו' דמהכ"ת נימא דטרפה כיון שלא נשנית במשנה דא"ט אע"כ

דהמשנה לא תני אלא הכלל ובו נכללו גם הפרטים שיכולים לבוא ע"י זה הטריפות שמנו במשנה וכיון שיצא לחוץ כו' ונהפכו טריפה דבכלל נקובה היא דהכי קים להו א"כ הוי אמינא דהיציאה לחוץ גורם לה שלא תחי' דהרי נהפכו ולא יצאו לחוץ כשירה ולהכי אשמעינן דל"מ בבהמה דכשרה ביצאו לחוץ ולא נהפכו אלא דאפי' בעוף דחיותו מועט גם כן היציאה עצמה אינו גורם לה מיתה רק ע"י שנתהפכו גם כן אבל אם נימא דהכל תלוי בנהפכו לחוד ואם כן מהכ"ת נימא דיצאו לחוץ לחוד תהי' טריפה ואם כן למה הוצרך לשנותה בהא דאלו כשירות בעוף ודוק והנה הגם שראי' זו אינו מוכרח כ"כ מ"מ יש לצדד בזה לדעת הפוסקים המכשירים ולכן אם כבר הורה אחד להתיר בהפ"מ גם בנתהפכו לגמרי אין מזניחין חיתו כ"כ מאחר שיש לו אילן גדול לסמוך עליו בנידן שכ' מעכ"ת שנהפכו קצת ודאי דאין לפקפק בזה דכן מורה לשון רש"י שכ' שנהפכו עגולה זו למעלה כו' כמ"ש מעכ"ת וכמו שהסכים ג"כ הב"ח לדינא ויש לדמות קצת ענין זה למה שכתבו האחרונים בדין ורדא הפוכה שאם מקצתו הפוך אין זה בגדר הפוכה לגמרי ומה שפקפק קצתם בנידן דידן במה שלא הטילה ריעי איזה ימים יפה כ' מעכ"ת דמצד זה עצמו אין חשש לאסור דאל"כ נאסור כל בהמה שנעצרו נקביה אלא ודאי דאין זה בגדר טריפה שאין לה רפואה עולמית משא"כ בזה שנהפכו קצת סופו להתרפאות שהטבע מיישב הב"מ כראוי ואז תוכל להוציא ריעי ואין זה דומה להא דנמצאו בועות בדקין ונסתמו הדקין שכתב הרמ"א להטריף די"ל דקים להו דבכהאי גוונא אין סופה להתרפאות ולזאת כדאי הם הפוסקים המכשירים לגמרי אפי' בנתהפכו לגמרי לסמוך עליהם עכ"פ דנתהפכו קצת וכמ"ש כנלע"ד:

ומה שהקשה מעכ"ת בדברי הש"ס פ"ק דשבת בהא דמקשה הש"ס מברייתא דתינוקות קורין לאור הנר כו' דזה נגד הש"ס נדרים (דף לז ע"א) דתינוקות אין קורין תחילה בשבת אלא שונין ואם כן אין כאן איסור כלל דלא שייך שמא יטה כמו בהא דשמש שאינו קבוע לענ"ד ל"ק מידי מתרי טעמא חדא דגם לשנות פעם ב' מה שקרא פעם אחד אסור לאור הנר ודווקא במה ששגור בפיו קצת בע"פ וא"צ לעיין תדיר בספר מותר אבל לא באופן אחר כמ"ש בש"ע (סי' רעו סעיף ו) ע"ש וכן מוכח מלשון רש"י בהא דחזן דמסדר ראשי פרשיותיו כו' דפירש"י דשאר הפרשה נזכר בעל פה על ידי שרואה ראשי הפרשיות וא"כ בתינוקות אף שקראו קודם השבת פעם אחד בזה אין הדבר שגור בפיהם בע"פ ורק דאין צריך עיון וטורח בדבר וזה פשוט עוד יש לומר לפי מה שכתבו התוס' בפ' ערבי פסחים (דף קא ע"א) ד"ה טעימו מידי כו' דעיקר סעודת שבת יכולים לקיים ביום וכן בש"ס שם (ד' קז ע"א) מוכח שעיקר סעודת ועונג שבת הוא ביום ולא בלילה כמ"ש שם קידוש

היום וכבוד היום כו' יעוין שם ואם כן הא דתינוקות אין קורין בתחי' בשבת הוא משום דיפנו אבהתא דינוקי' לעונג שבת או משום דיקיר להו עלמא מתוך אכילה ושתיה זה אינו שייך אלא ביום אבל לא בלילה וזה ג"כ פשוט וא"ש ובזה אקצר ואומר שלום לכ"ת כי מצד דטרידנא טובא לא יכולתי לבוא בארוכה דברי דו"ש באמת הבעה"ח יום ושנה הנ"ל פ"ק הנ"ל:

סימן סד

שאלה מפסק בני הרב המאה"ג רב דק"ק קנישין בדין שו"ב ממונה בעיר שקרא עליו הרב דעירו ערעורים ובני הרב נ"י שלחם אלי מלחוות דעת גם אני וז"ל פסק בני הרב נ"י: הנה בדבר אשר נשאלתי לחוות דעתי הקלה אודות השו"ב שטען הרב שא"י השו"ב ושרוצה שיושיבו ב"ד[36] יברר זה בעדים יברר ג"כ שהוציא טריפה מתח"י וגזר עליו לאסור שחיטתו עד שיושיבו עליו ב"ד כשר כד"ת וכן הסכימו עמו כמה רבנים גדולים ובראשם הגאון המפורסם הרב דבריסק נ"י ואאמ"ו הגאון המפורסם הרב דטיקטין והוא עבר על גזירתם ושחט ובדק והאכיל לישראל לענ"ד אף אם יהי' הרב כאינש דעלמא נאמן עליו מכמה טעמים ואני להיות כעת טרוד בטרדה דמצוה רבים עוטרים לי מסביב לא אוכל לבוא בארוכה אוחז דרך קצרה מה שעבר על רעיוני בזה בחפזי חדא דלענ"ד ע"א נאמן לאסור שו"ב שמעיד עליו שא"י ה"ש כמ"ש הגאון בעל חומת ירושלים סוף סי' ע"א) דבדבר העשוי להשתנות ע"א נאמן עליו ע"ש באורך וחזקת השו"ב במה שנטל קבלה הוא דבר העשוי להשתנות שאם לא יחזור עליהם תמיד השכחה מצויה התעיף עיניך בו ואינינו ועדיף הרבה מחזקת ציצית העשוים להפסק שכ' המ"א (סי' ח ס"ק יא) שצריכים בדיקה משום דהוי חזקה העשוי' להשתנות ודמי' להא דמקוה (סי' רא סעיף מה) במקוה שמוחזק להיות מימיו מתמעטים כו' ע"ש ואין לומר שנלך אחר רוב השוחטים שחוזרים תמיד על הלכותיהם דהוי חזקה דאתי מחמת רובא דתליא במעשה הלימוד דלא אזלינן בתר הך רובא וכ"ש בתר חזקה א"כ ע"א נאמן עליו לומר שא"י ה"ש וכיון שא"י ה"ש הרי רוב מעשיו מקולקלים כמ"ש הט"ז ביו"ד ושחיטתו אסורה איסור גמור וגם הכלים שנתבשלו בהם אסורים ועוד דהשו"ב הוה כיון שהעיד עליו הרב הגדול דיאנאווא שהוא מצעירי צעירי השוחטים וחזקתו מקולקל ושכבר הוצרכו להושיב עליו ב"ד בהיותו בקוזניצא ובקושי יצא בהיתר מאת הרב הגדול דסטאוויסק והרב הגדול דדובראווא וכ"כ עליו ג"כ הרב דדובראווא א"כ ריע חזקתו והיכא דאתרע חזקתו כ' בתשו' נוב"י דע"א נאמן לאסור ושכ"כ הפנ"י ועוד כיון שהרב אומר שרוצה

[36] פירוש שלשה מורי הוראה: (נכתב מפני הצנזור)

לברר דבריו ע"פ עדים כשרים ואפי' עם עוד אחד שיהי' עמו הוי שנים דאפי' אם נאמין לדברי המתנגדים להרב באמרם שהרב שונא להשו"ב קיי"ל דשונא כשר להעיד) א"כ הוי מילתא דעבידא לגלויי ובמדעל"ג ודאי דנאמן עליו ע"א מדאורייתא כדאי' במס' ר"ה (כב ב) שאם בא אחד מסוף העולם ואמר שקידשו ב"ד את החודש נאמן וקובעין המועדות ע"פ ועדיף מהא דאיתא ביו"ד (סי' קכז סעיף ג) בהג"ה דבדבר דאיכא לברורי צריך לחוש לדבריו ועט"ז (שם ס"ק ה) שפי' שצריך לילך עמו אבל אם הלך כו' ונראה בכוונתו לתרץ קושיית הש"ך שלא הי' לו לכתוב זה בשם י"א דש"ס ערוך הוא בקידושין פ' האומר גבי בע"מ ומקוה כו' יעו"ש והט"ז מחלק בין הנושאים דהתם בבע"מ ומקוה שפיר הוי מדעל"ג שהרי אם ילך וימצא שאינו בע"מ יהי' נתפס בשקרו ולא יהי' לו שום תי' ע"ז ולכך אמרינן דירא לשקר ונאמן לאסור מטעם חזקה דמדעל"ג לא משקרי אינשי משא"כ הכא שאף אם ילך ולא ימצאנו לא יהי' נתפס בשקרו שהרי יכול להתנצל שכבר הלך לו ואין זה בגדר מילתא דעל"ג רק מצד דאיכא לברורי שילך ויראה ושמא ימצא שהאמת אתו והתוס' שדימו זה להא דבע"מ אינו לדמיון גמור שהרי לא דמיין להדדי רק שכוונתם שכמו דשם בבע"מ ומקוה נאמן משום מדעל"ג כמו כן יש לחוש לדברי העד במילתא דאיכא לברורי ודמי' קצת למ"ש הרמב"ם (בפי"ג מה' גירושין) דמש"ה האמינו עד מפי עד כו' לעדות אשה כו' משום שיכולים לעמוד עליו אם יבוא בעלה שבאמת אין זה אלא מדרבנן משום דבעגונא הקילו ובהא דקידו' החודש מוכ' דבמדעל"ג הוי דאורייי' מדמתקנין המועדות ע"פ ואפי' במקום שהוא נגד חזקת חודש שעבר (ועי' בטורי אבן בזה) דשאני עדות אשה דאינו על"ג בבירור דשמא לא יבוא הבעל אע"פ שהוא חי משא"כ בקידוש החודש דעל"ג בבירור שיכולים לשאול את הב"ד ולשמא ימותו ב"ד לא חיישינן ולכך נאמן וא"צ שאלה מב"ד כלל וכמו כן בנ"ד שכיון שהרב אומר שיש לו עדים פלוני ופלוני שהשו"ב אינו בקי בה"ש ושהוציא טריפות מתח"י נאמן מדאורייתא דומי' דקידשו ב"ד את החודש ועוד כיון שידוע לכל שנתפס בכמה דברים שלא כיון להלכה כמו איזה שאלות שנשאלתי עליהם בקיץ דאשתקד משני הצדדים ונהי נמי דמעיקר הדין אין מעבירין אותו עליהם (ולדברי האחרונים גם עליהם מעבירין בפרט לפי ראות עיני המורה לפי מה שהוא אדם) חזינן דאין לימודו עולה יפה בספרי השו"ב אם כן ודאי דאתרע חזקתו ונאמן עליו ע"א כמ"ש לעיל בשם הנוב"י והפנ"י:

שנית מאחר שהרב אומר כן שהוא חכם הממונה בעירו לעיין בכל מילי דשמיא מבואר בשאילת יעב"ץ שנאמן נגד השו"ב וכן מצאתי בתשו' שיבת ציון (סי' כ"ג וסי' כה) דאפי' לדעת הב"י שמפרש כדעת רש"י ותוס' דכל שבידו נאמן מטעם מיגו שהי' בידו לטמא

ולאסור גם כן בנ"ד הרב נאמן נגד השוחט שהרי ע"פ הדין אין השוחט רשאי לשחוט עד שיראה סכינו לחכם כו' ואף שמבואר שם דהאידנא נהגו למנות אנשים ידועים כו' וגם בזמה"ז ליכא דין ת"ח כו' כ"ז הוא בסתם חכם שבעיר שלא נתקבל לרב ומורה מהקהל אבל במקום שיש מרא דאתרא שנתקבל מהקהל כו' וביחוד על השוחט והטבח בזה לכ"ע הרב נאמן כו' ורב שרואה בעצמו שהשוחט הוא חשוד הרשות בידו נתונה לפוסלו מטעם שבני הקהילה המנוהו לכך וזה עדיף מהא דפסקינן בש"ע יו"ד באשה שאמרה פלוני החכם כו' ועי' בר"ן פ' המדיר בשם הרמב"ן שהחכם נאמן אפי' להפסיד כתובתה וכן הוא גירסת הרי"ף שם כו' ע"ש שהאריך ועי' תשו' מהרשד"ם (חיו"ד סי' נג) הובא בבית אפרים (סי' לט ס"ק קעז) ע"ש היטב כל הענין שמבואר שם שכל הממונה על הדבר נאמן כשנים ולפום רהיטא הי' נלע"ד קצת ראי' לזה מהא דאיתא במס' ר"ה (כב ב) לא מבעי' עולא דגברא רבא הוא דנאמן כו' ולכאורה מאי רבותא דעולא בשביל שהוא גברא רבא אטו במקום שצריך עדות יש מעליותא לגברא רבא לעדים דעלמא ואפי' משה רעה"ש אינו אלא כע"א דעלמא במקום שצריכים לשנים ולפמ"ש י"ל דכיון דגברא רבא הוא הוי כמו ממונה בעירו שנאמן על כך ועי' בתשו' הרא"ש (כלל נו סי' ו) שממנו הוציא מהרשד"ם דינו ומלשון הרא"ש בתשובה שם נסתר גם כן טענת המתיר בפרט אחד מן הריעותות שעל השו"ב אודות נשבר הצלע שהכשיר השו"ב שהרב אומר שהי' עוקץ חד בשבירה והעיד ע"א מחזיק הקאראפקא דשם שלא הי' עוקץ חד שהרי הרא"ש כתב שם וז"ל אבל כאן שמעו דברי הבע"ד ודקדקו בדבריהם כו' יותר הם זכורים ויודעים מן העדים שבשמיעה אחת שמעו ותלינן בטעותא כו' ע"ש לפני זה באותו סימן אף אנו נאמר שהרב המורה שמדקדק להורות כשבא לפניו מדקדק יותר לראות אם יש בו כדי להטריף יותר מאינש דעלמא ובפרט מי שאינו בן תורה (ומלשון הרא"ש בתשובה שם צ"ע קצת בדברי הסמ"ע והש"ך בחו"מ ואכ"מ):

שלישית מאחר שהשו"ב הנ"ל יותר משתי שנים לא שמעו לאזהרת הרב וצעקתו עליו ולא רצה לסור סכינו ומה גם שמבואר בכתב קבלה שלו שמחויב לסור סכינו תמיד לפני חכם שבעירו הרי שלא ניתן למחילה והוא עבר ע"ז וקיים בעצמו ולץ לא שמע גערת חכם ודאי דמשום זה לבד ראוי להעבירו ומכ"ש שיצא מחזקת כשרותו שיהי' ע"א נאמן עליו כדברי הנוב"י ובפרט שבכתב קבלה שלו שוברו עמו שמבואר שם שאחר שנה מחויב לחזור וליטול קבלה מחכם מומחה ודאי דאתרע חזקתו אדרבא מסתמא ראו החכמים המסמיכים אותו שאינו כדאי להחזיקו בחזקת כשרות וזה פשוט וברור ואם כן יצא מכלל רוב מאש"מ הם כעין מ"ש התבו"ש (בסי' נ) מהא דרוב הנשים בתולות נישאות

ורוב הנישאות בתולות יש להם קול כו' ואם כן כיון שעבר השוחט ושחט כמה שנים בלי קבלה אחרת הוי לי' כשחט בלי קבלה שדעת כמה גדולי האחרונים ששחיטתו אסורה וכ"ש שיצא מחזקת מומחה וכשר ואף אם ימצא עכשיו שיודע ה"ש אמרינן דעכשיו חזר עליהם ועד עתה לא ידע וכל מעשיו מקולקלים ושחיטתו אסור':

רביעית מה שעבר על גזירת הרב שהתרו אותו והזהרוהו שלא ישחוט עד שיבורר דינו והוא לא שמע לקול מורים רבים שמבואר בתשוב' ברית אברהם שע"ז לבד מעבירים אותו ושחיטתו אסורה שיצא מחזקתו אם כן כל מה ששחט והאכיל אסור גמור הוא ועוד מאחר שכבר כתבתי לו אני וחברי ורבותי רבנים מפורסמים למיגדר מילתא לאסור שחיטתו אף אם ימצא כשר) שישחוט קודם שיושיבו ב"ד כשר לעיין בדינו והסכמנו בזה להוראת הרב דעירו אם כן אין שום חכם יכול להתיר אפי' אם יהי' טעם האוסרים כטעות בדבר משנה ועש"ך יו"ד (סי' רמב ס"ק ס) ומכ"ש שאפי' אם נמצא חכם וגדול שיכריע לדחות דברי האוסרים אין זה בגדר טועה בדבר משנה ואין חכם יכול להתיר ההוראה ומכ"ש שרבים אשר אתנו האוסרים מן המתיר והוא באחד הרב דביאליסטאק והתורה אמרה אחרי רבים להטות ובפרט שיש אתנו האוסרים שני גאוני הדור המפורסמים מכל הלין טעמא נראה ברור שלע"ע שחיטת השו"ב הזה איסורה איסור גמור וגם הכלים שנשתמשו מבשר זבחו אסורים להשתמש בהם לע"ע ואין בהם צד היתר עד שיודקקו גדולי הדור שמוע בין אחיכם טענות שני הצדדים וטעמיהם וירדו למנין יבררו הדברים כשמלה הנלע"ד כתבתי בחפזי יום ה' י"ב תמוז תר"ח לפ"ק פה"ק **קנישין יוסף** בלאאמ"ו הגאון המפורסם **מוהרר"ץ אייזיק** נ"י חופ"ק הנ"ל:

ואגב ראיתי להזכיר תרי מילתא דתמיה' שראיתי מידי עברי בתשוב' שיבת ציון (סי' לח) שהקשה על דין רואה דם מ"ת שנאסרת על בעלה ואמאי לא נימא שאינה נאמנת משום שמא עיניה נתנה באחר כמו דקיי"ל במשנה אחרונ' בשלהי נדרים כו' שאף שהאשה נאמנת לומר שראתה דם והיא נדה היינו הואיל והאיסור הוא לפי שעה כו' אבל באומרת שראתה ג"פ מ"ת למה תהי' נאמנת להפקיע א"ע מבעלה אמאי לא נימא שמא עיניי נתנה באחר כמו בכל הנך עובדי דשלהי נדרים כ' ע"ש שהאריך בדברי התוספ' והר"ן בנדרים שם וא"י התחלה לקושיא זו דהא כיון דבכל פעם מהמנינן לה שראתה דם מ"ת שתהי' טמא' לפי שעה משעת תשמיש אם כן בפעם הג' לא משום נאמנות דידה הוא דנאסרה אלא דהוחזקה שוב מעצמה ב' הקשה שם לאידך גיסא למה לא תהי' האשה נאמנת לומר טמא' אני לך הא יש לה מיגו דאי בעי' להפקיע א"ע מבעלה היתה אומרת שראתה ג"פ מ"ת כו' וגם בזה לא ידעתי מה מיגו הוא זה דהא י"ל דיראה לומר כן שמא

תנשא לאחר ותראה באמת מ"ת ג"פ וכן לשני ויצטרפו עם זה הראשון ותאסר אכ"ע וצ"ע ואכ"מ להאריך בזה:

סימן סה

לכבוד בני ידידי הרב המאה"ג חו"ב אי"א המפורסם מוהר"ר **יוסף** נ"י הרב דק"ק **קנישין**:
א) ראיתי דבריך טובים ונכוחים לדינא בדבר השו"ב, עלי קול ההברה שיצא עליו מאת הרב דעירו ואחר שעבר על גזירת רבנים מומחים דפקיע שמייהו לא השגיח על דבריהם קודם שהשיג התרה מהרב דביאליסטאק ועי"ז לבד אתרע חזקת כשרותו וראיתי מה שפלפלת בדיני נאמנות הרב אף שהוא ע"א וע"א אינו נאמן להוציא אדם מחזקת כשרותו הנה לענ"ד פשוט לדינא שעכ"פ איתרע חזקתו ויש לחוש אף לדברי ע"א מאינשי דעלמא ובפרט בחשש בשחיט' דאיכא חזקת איסור שאינה זבוחה דהנה מלבד זה כבר הקשו הראשונים האיך נאמן השוחט במקום דאתחזק איסורא דשאינה זבוח' ועיין בהג"א פ"ק דחולין שכ' הטעם משום דרוב מצויים א"ש מומחים הם ורובא עדיף מחזקה יעו"ש הנה בספרי בית נאמן על דיני נאמנות באיסורים הארכתי בביאור שני השיטות של הראשונים שנחלקו בזה והם התוס' והרא"ש והר"ן שהסכים לדבריהם הוא שע"א אינו נאמן נגד חזקה בין לאסור ובין להתיר אם לא בדבר המסור בידו ואמר לבעלים כשמצאו בפעם הא' וגם בזה יש ב' שיטות שיטת רש"י דדבר שבידו הוא מטעם מיגו שעדיין בידו לאסור או להתיר ושיטת הרא"ש הוא מטעם בעלים דבעלים נאמנים על שלהם ודחה שיטת רש"י ובספרי שם הארכתי ליישב דברי רש"י וגם כתבתי די"ל דגם רש"י לא כ' כן אלא לאביי דס"ל דבעינן בידו ממש בפ' הניזקין (נד ב) אבל לרבא מודה רש"י דלאו מטעם מיגו ס"ל דנאמן אלא מטעם בעלים ובזה יישבתי שם השגת הש"ך ע"ז (סי' קכז ס"ק ג) ושיטה שני' הוא שיטת הרשב"א ורמב"ן וריטב"א ולדעת הש"ך גם הרמב"ם ס"ל כשיטתם וכן הנ"י דכולם ס"ל דע"א נאמן באיסורים גם נגד חזקה רק בפועל שמעיד לאסור גרע מטעם דודאי הי' שומרו שלא יבוא לידי איסור או משום ריעותא דלא אמר לבעלים בפעם ראשון לכן צריכים אנו לטעם מיגו או לטעם דמיקרי בעלים והארכתי בזה הרבה בכל פרטי דינים ובהיות כן לפי שיטת רוב הראשונים שגם הש"ך נראה שמסכים עמהם לדינא ע"ש (שם ס"ק טו) דע"א נאמן באיסורים אף נגד חזקה אם כן ודאי דע"א נאמן לומר על השו"ב שהבהמה ששחטה לא שחט כהוגן לאסור הבהמ' לאחרים וכ"ש בנ"ד שחזקת איסור של הבהמה מסייע לי' וזה דלא כפסק הש"ע (סי' א') מתשובת מהרי"ק בשוחט שהעיד עליו אחד ששחט שלא כהוגן שהבהמה מותרת לאחרים אם השוחט מכחישו רק לאותו עד אסור' משום דשוי' אנפשי' חד"א ופסק מהרי"ק והש"ע

אזלי בשיטת רש"י ותוס' והרא"ש והר"ן דע"א אינו נאמן נגד חזקה ועיין רש"ל וב"ח וט"ז שם שהשיגו על פסק הש"ע שאף לשיטת רש"י ותוס' אסור' הבהמ' לכ"ע מטעם דלא אמרינן כ"מ שהאמינה תורה לאחד הרי הוא כשנים רק במקום שצריך ב' עדים מדין תורה לא באיסורים ובחיבורי שם הארכתי ליישב דברי מהרי"ק מטעם אחר דלכ"ע אין ע"א נאמן נגדו משום דהוא נגד רובא וחזקה דרוב מצויים א"ש מומחים הם, ומ"מ העלתי שם דלשיטת הרמב"ן והרשב"א כו' יש לחוש לאסור לכ"ע יעו"ש באריכות:

ב) אך כ"ז אם באנו לדון על הבהמה זו ששחט וע"א מעיד שבהמ' זו נשחטה שלא בהכשר ודאי דיש לחוש לדברי העד שלא לאכול מבהמ' זו אבל אם לא באנו לדון רק על השו"ב עצמו אם מותר לו לשחוט שלא לחוש על דברי העד המעיד עליו שא"י ה"ש י"ל לכאור' דע"א א"נ להוציאו מחזקתו דדוקא על הבהמ' זו ששחט כבר י"ל כיון שיצתה בהיתר ע"י השו"ב קודם ששמענו ערעור עליו אם כן כבר הוחזקה בהיתר ושוב אם בא ע"א והעיד שנשחט' שלא כהוגן הוי כמו ע"א נגד חזק' והבאתי בחיבורי שם ראיות לזה ואף שהגאון מוהרא"ז בפ"ת (סי' לט ס"ק קעו) הביא ראי' דבכה"ג לא מיקרי נגד חזק' מאחר שהעד בא לעקור החזק' למפרע מדברי המרדכי דקידושין גבי עד שליח המקדש שאמר שטעה במה שאמר לי כו' יעו"ש דחיתי שם דבריו והבאתי ראי' לזה מדברי הש"ס פ' הניזקין מהא דזבחים שעשיתי עמך נתפגלו ומהא דכה"ג ביוה"כ שבא לעקור החזק' למפרע ואין ע"א נאמן. ומ"ש בפסקך דזה מיקרי חזק' העשוי' להשתנות וכמ"ש המ"א לענין ציצית ומהא דמקוה (בסי' רא) מדברי הפוסקים לא משמע הכי דהרי ביו"ד (סי' א) כתב דגם זה מיקרי חזק' בשוחט שנבדק ונמצא שא"י ה"ש אם נטל פעם אחת קבלה אזלינן בתר חזקה דמעיקר' ואמרינן השתא הוא דאיתרע ואף דחזק' דהשתא איכא שא"י מ"מ חזק' דמעיקרא עדיפא הרי דס"ל דזה לא מיקרי חזק' העשוי' להשתנות דא"כ לא הי' כאן חזק' מעולם וגם הט"ז שהשיג על הרב בזה היינו משום דאיכא תרתי לריעותא חזקה דהשתא א"י וגם שייך לומר חסר ואתאי ואזלינן בתר חזקת איסור דבהמ' כהא דמקוה שנמצא חסר כמ"ש באורך וגם בזה הרבה השיגו על הט"ז ובמ"א הארכתי מזה וגם מן הש"ס מוכח דחזק' טובא היא והיינו חזק' דאתיא מחמת רובא דהרי בפירוש אמרו רוב מצויים א"ש מומחים הם ולמה לא חששו שמא שכח ה"ש א"ו משום דידעו חז"ל דלא חשיד אדם מישראל שישחוט אם לא כשיודע ה"ש וגם ע"פ רוב אין קלקולי שחיט' יוצאים מבן דעת ואם כן הוי חזק' דאתיא מחמת רובא ולא שייך בזה עשוי להשתנות ומ"ש דהרוב תלוי במעשה אין זה שייך לנ"ד דהש"ס לא קאמר דרוב התלוי במעשה לאו כלום הוא אלא ברוב התלוי במקרה לא בבחירת האדם והוא מ"ש בפ"ג דבכורות (כ א)

שמ"ש רוב בהמות מתעברות ויולדות כו' יעו"ש משא"כ בשוחט כיון שיודע שכל שוחט שא"י ה"ש אסור לאכול משחיטתו אזלינן בתר רוב ישראלים הכשרים שאינם עוסקים בשחיט' כ"ז שא"י שיודעים ה"ש לכן דקדקו ואמרו רוב מצויים א"ש מומחים הם ואם כן אין זה דומה למ"ש המ"א בציצית ולהא דמקוה שהוחזק שמימיו מתמעטים דשם מטבע עצמו עשוי להשתנות משא"כ בהא דהוי חזק' דאתיא מחמת רובא:

ג) אכן בנ"ד שהשוחט אתרע חזקתו ולא שמע גערה מחכם שבעירו ולא שמע לאזהרת הרב שלו ודאי דלא שייך אצלו לומר רמאשמ"ה דרוב שוחטים המומחים ובקיאים שומעים לקול מוריהם ובפרט הרב שבעירו שהשוחט מסור להיות סר למשמעתו ואם כן אתרע רובא דידי' ודמיא למ"ש התבו"ש (סי' נ) בהא דבהמה שנמצא מים בראש וא"י אם המוח מקיף המים דל"ש לומר נשחטה הותרה וחזקה דאתיא מחמת רובא דרוב בהמות כשירות דרוב הכשירות אין להם מים במוח יעו"ש וכן איתא דוגמתו ברפ"ב דכתובות (טז א) דמקשה ניזול בתר רובא דרוב נשים בתולות נישאות ומשני אדרבא רוב הנישאות בתולות יש להם קול וזו הואיל ואין לה קול אתרע לה רובא וכן בפא"ט (נב א) רוב אריות דורסים כו' אדרבא רוב הדורסים אין ציפרנם נשמטת כו' וכיון דאתרע רובא דידי' בלא"ה יש לחוש לשחיטתו דע"א א"נ במקום דאתחזק איסורא לשיטת התוס' והרא"ש והר"ן שבש"ע פסק כמותו בסי' קכז) ואין שייך לומר דמ"מ נאמן מטעם דבידו לשחוט כהוגן דכיון דיצא מכלל הרוב מומחים אם כן א"י ה"ש דאסור לאכול משחיטתו ואין זה מיקרי בידו ועוד אתרע חזקתו מצד שבכתב קבלה שלו מבואר שבכל שנה צריך ליקח קבלה מחדש מה שאין דרך לכתוב כן בכל כתבי סמיכה לשו"ב מסתמא ידעו החכמים המנסים אותו שקל הוא לשכוח במהר' ה"ש ואין לימודו עולה יפה לזוכרם תמיד משך זמן רב ואם כן כיון שעבר ע"ז הוי כשוחט בלי כתב קבלה דמבואר באחרונים דשחיטתו אסורה עיין פרמ"ג במשבצות (סי' א ס"ק ד) בשם התבו"ש שהחמיר מאוד דאפי' בעע"ג אסורה שחיטתו דתקנה זו היתה בחרם כמבואר בתשוב' מור"מ ב"ב והוה כחשוד לאותו דבר וכ"כ בשם תשוב' חות יאיר שבדוחק גדול מתיר ע"י עע"ג יעו"ש (סי' קעח) ומכ"ש לפי מה שהעידו עליו רבנים מפורסמים שכבר יצאו עליו כמה ערעורים והוחזקו להושיב ב"ד עליו והתירוהו בדוחק אם כן יצא מחזקת רוב השוחטים מומחים המצויים א"ש. ולדעתי אפי' בלא ערעור הרב דעירו אסורה שחיטתו מדינא מטעם שכתבתי שכתב קבלה שלו נתבטל בכלות הזמן ועיין פ"ק דסנהדרין (ה ב) בהא דנתינת רשות דקאמר שם על תנאי מאי ופרש"י כגון עד שנה או שנתיים ולא יותר ופשיט לי' מהא דא"ל ר' יוחנן לרב שמן הרי אתה ברשותינו עד שתבוא אצלינו כו' הרי דנתינת רשות שנתנו עד

זמן לא מהני לאחר זמן ואם כן ה"ה בכתב סמיכת השו"ב הנהוג כיון שנעשה כן התקנה מן קדמונים הרי הדבר חוזר כמו דין סמיכה וז"ב והדברים ק"ו דהרי שם לא הי' תלוי הסמיכה בזמן מסברא דכיון שראוי והוא מומחה לכך ולא אתרע מחאת רב שמן אחר שנה אעפ"כ נתבטל בכלות הזמן כ"ש בנד"ז שיש טעם לדבר משום דכך שיערו חכמים שהסמיכו אותו שאחר משך שנה בודאי ישכח ה"ש ולא סמכו על חזרתו מעצמו ה' שו"ב וסימן לדבר ששכח' מצוי' ביב"ח מהא דאיתא בפ' הרואה הרואה את חברו אחר יב"ח כו' שנאמר נשכחתי כמת מלב ואם כן בלא"ה נתבטלו כל דברי החכם המתיר שחקר בדין אם ע"א נאמן עליו לפוסלו דלפמ"ש אפי' לא הי' עליו שום ערעור פסולה שחיטתו למפרע מה ששחט קודם שנטל קבלה מחדש מהרב המתיר הזה:

ד) ועתה אשובה אראה לחקור עוד בדין זה במה שהרב קרא עליו ערעור אם נאמן לפוסלו גם אם הי' מוחזק בכשרות והי' לו כתב קבלה כראוי דלענ"ד אפי' אם נאמר דע"א דעלמא א"נ עליו מ"מ הרב הממונה בעירו נאמן עליו אפי' להוציאו מחזקתו אליבא דכ"ע והוא מ"ש בחיבורי באריכות בהא דפ' הניזקין בהי' עושה עמו בטהרות ואמר טהרות שעשיתי עמך נטמאו הי' עושה עמו בזבחים ואמר זבחים שעשיתי עמך נתפגלו נאמן ופליגי אביי ורבא דאביי אמר דלכך נאמן משום דבידו ורש"י פי' שם מטעם מיגו שעדיין בידו לפוסלו והרא"ש דחה דבריו דמה מיגו יש כאן דאם הי' מטמאו בידים הי' צריך לשלם וכן בהא דס"ת שכתבתי לפלוני לא כתבתי אזכרות שבו לשמן מאי מיגו יש כאן כיון שכבר נכתב בשלימות והארכתי בספרי שם שאין כונת רש"י אליבא דדינא רק לאביי דס"ל דבעינן שיהי' בידו ממש משא"כ לרבא דס"ל אפי' יצא מידו נאמן מודה רש"י דבלא מיגו נאמן והיינו מטעם בעלים וכתבתי עוד דיש ליישב גם דברי אביי דלא מטעם מיגו גמור קאמר אלא אביי ס"ל כל שבידו עדיין נאמן מטעם שליש כהא דאית' בפז"ב בההיא איתתא דאפקידו גבה מלוגא דשטרי ואמרה ידענא בי' דפריעא הוא דלליש נא אחרינא אפי' אתחזק בי דינא נאמנת מטעם דאי בעי קלתה קודם שהוחזק בב"ד והי' בידה לשרוף השטר וכן קיי"ל כל"ב דשם וכמ"ש בח"מ עש"ך שם (סי' נו ס"ק א) באריכות אך דאביי ס"ל דכל שיצא מתח"' א"נ דכמו כן בשליש דקיי"ל דאחר שיצא שלישותו מידו א"נ וכן בהא דאיתא בפ"י יוחסין נאמן בעל המקח לומר לזה מכרתי כו' בד"א בזמן שמקחו בידו כו' ולרוב הפוסקים אין הטעם דנאמן משום מיגו רק משום דרמי' עלי' למידק למי מכר וכן נאמן דיין לומר לזה זכיתי כו' בד"א שבע"ד עומדים לפניו וא"כ ה"נ בפועל שמסר בעה"ב הטהרות בידו לשומרם וכן הזבחים לכהן לעשותם בהכשר כדין הימני' לזה ולא גרע משליש שנאמן כ"ז שבידו דבע"ד גופי' הימני' וכאלו אמר לו הרי אתה

נאמן עלי כשני עדים אבל כשיצא מתח"י נסתלק נאמנותו ואין ע"א נאמן להוציא ממון וכן בדיני ערוה בהא דשליש הנז' בפ' האומר בגיטין (סד א) בשליש אומר לגירושין כו' כיון דדבר שבערוה בעינן ב' עדים מד"ת דילפינן דבר דבר מממון גם כן הדין כל שיצא מתח"י א"נ כשנים משא"כ באיסורים דע"א נאמן רק במידי דאתחזק בהיתר א"נ וא"כ כיון שבעת שהי' בידו הי' נאמן כשנים אתרע בזה חזקת היתר דידי' דהא בידו הי' לאסרו ולכן כ"ז שלא נסתלק מידו לגמרי ולא יצא עדיין בהיתר מידו כגון דבזימנא קמייתא דאשכחי' אמר לי' נאמן ע"א מדינא באיסורים ובזה מתורץ כל הקושיות שנתקשו בזה גדולי הפוסקים וז"ב לענ"ד בפי' הסוגיא שם ועכ"פ כיון שמוכח מדברי הש"ס שם דבדבר המסור ביד האדם ובעליו שלו מסרו לידו שיהי' הוא העוסק בזה נאמן מדין שליש ממש אפי' במקום שצריך ב' עדים מדינא אם כן ה"ה ברב הממונה ונתקבל בעיר וקיבלו עליהם הוראתו ומסרו בידו להיות המפקח ומשגיח בענייני או"ה ולהיות המשגיח ג"כ בשו"ב כנהוג בכל תפוצות ישראל ואדעתא דהכי קיבלו השו"ב להיות ממונה בעירו ע"ת שיהיו סר למשמעתו של הרב תמיד לכל אשר יצוה עליו והוא ישגיח עליו אם הולך בדרך ישרה ולא יצא מכשול מתח"י אם כן הוא ממש דומה להא דטהרות של בעה"ב המסור ביד הפועל דנאמן עליו כבי תרי ואין לומר דדוקא בטהרות שמסור בבית הפועל דבזה חשוב כבעלים דהם ברשותו לכל דבר לגניב' ואבידה משא"כ במה שלא נמסר ממש לרשות של המשגיח עליו דלא שייך לומר דהוי כבעלים דזה אינו חדא דממ"ש זבחים שעשיתי עמך כו' משמע דאין הטהרות ביד הפועל אלא שהפועל עושה בטהרות בבית הבעלים ולכן אמר שעשיתי עמך כו' ועוד ראי' ממ"ש שם ר' אסי לר' אמי ומה אעשה שהתורה האמינתו כה"ג ביוה"כ יוכיח שאמר. פיגול הוא כו' וכן בהא דתני' בברייתא שם זבחים שעשיתי עמך נתפגלו נאמן והרי הזבחים אינם בבית וברשות הכהן והם נעשים בעזרה והבעלים עומדים שם ואפ"ה נאמן הכהן מטעם דהוי כבעלים והיינו מטעם שהבעלים מסרו לידו שיהי' הוא המשגיח לעשות בטהרה ולכך נאמן שם לרבא אף שאינו עתה בידו כל דאמר לי' בזימנא קמייתא דאשכחי' ואם כן ה"ה בשו"ב שמסור ביד הרב דעירו להשגיח על כל עסקיו בשו"ב ודאי דדמי לכהן שנאמר לומר שנתפגלו הזבחים:

ה) ומלבד זה כבר נת' שדעת רוב הראשונים דע"א נאמן נגד חזקה הלא המה הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ונ"י והראב"ד ותוספ' רי"ד בקדושין פ' האומר וכן דעת הרשב"ץ וכן נוטה דעת הש"ך (סי' קכז ס"ק טו) ומי לא יחוש לדברי הגדולים האלו שהם רבים ובפרט להחמיר באיסור תורה והן לזאת מ"ש הרב דביאליסטאק שאין לחוש לדברי הרב דמקרא מלא לא יקום ע"א באיש וגו' דבריו אין בהם ממש דמקרא זה נאמר בעדות

ממון ונפשות ודבר שבערוה דילפינן בגז"ש מממון וכן לפסול אדם לעדות וכיוצא בזה. אבל כאן לא באנו לפסול השוחט לעדות שהרי אינו מעיד עליו שבמזיד האכיל טריפות לישראל או עשה עבירה שנפסל ע"י אלא שמעידים דאתרע חזקת כשרותו ושאינו בכלל רוב מצויים א"ש מומחים הם א"כ ודאי דע"א נאמן עליו שאין זה אלא בגדר ע"א נאמן באיסורים נגד חזקה לפי שיטתם שנאמן ומ"ש הרב דביאליסטאק שהרב שהוציא על השו"ב ש"ר ראוי לעונש בידי שמים ע"ז ותלה עצמו שכ"כ ביש"ש פ"ק דחולין שקר ענה ביש"ש והעלים מדבריו אשר ראוי לענייננו ששם (סי' ט) כ' שיפה כ' מהרי"ק שיש ליתן לב על השו"ב ולבדוק על מעשיו אם פרקו נאה שלא יצא עליו ש"ר בנערותו אבל אם יצא עליו ש"ר והעד הוא בר סמכא ואיש מהימן ראוי להחמיר ולהרחיק עצמו ממנו מ"מ אין יכולים לפוסלו ולקפח מחייתו תוך זמנו כו' עכ"ל שם הרי בנ"ד הדברים בהיפוך ממש שהשו"ב אינו מוחזק לכשרות כשאר שו"ב הבקיאים ומומחים שכתב קבלתו מוכח עליו שלא רצו לסמוך עליו רק על זמן מועט וגם מה פרקו נאה שייך באיש כזה אשר לא ישמע לקול מורים ולאזהרת הרב דעירו שציוה עליו לסור סכינו קמי' ולא השגיח עליו גם אם יאמר שהרב דעירו עשה זאת לשנאתו אשר אין לו נאמנות בזה, ומה גם מדוע לא הטה אוזן לשמוע בלימודים לקול חוברי חברים הרבנים הסמוכים אשר ודאי לא הי' להם חשש נגיעה ושנאה בלבם לאיש אשר אין להם עסק עמו ואין לך אין פרקו נאה גדול מזה ומה גם שהיש"ש עצמו כ' שאם העד בר סמכא ואיש מהימן ראוי להחמיר האם נאמר שהרב הממונה בעירו אינו בגדר מהימן ח"ו, בשגם שהרב דעירו לא בא לפסול השו"ב ולהעבירו מאומנתו רק שאומר שיברר בעדים זולתו הערעורים שיש עליו וכאשר יצא מפי הגדולים כן יקיים וא"כ ודאי דדברי הרב המערער נכונים לדינא ולזאת הרואה יראה מ"ש הרב דביאליסטאק שנעלמו מכת המסכימים עם הרב האוסר דברי הגדולים בתשובותיהם הלא המה תשו' רש"ל ורמ"א ומהר"ל בן חביב ומר"מ אלשקר ור"א מזרחי ונוב"י ובשמים ראש שכולם כתבו שאין מקבלים עדים לפסול אדם שלא בפניו, הרואה יראה, שהרי עוד לא יצא מפי האוסרים לפסול השו"ב בהחלט כ"ז שלא יעידו עדים בפניו ויבורר ע"פ ב"ד[37] רק גזרו אומר להושיב ב"ד כשר וידונו בזה וכתבתי גם אני גם לידי הגאון המפורסם הרב דבריסק להסכים עמהם ושאם לא ישמע השו"ב לאזהרה זו אזי למגדר מילתא נאסר שחיטתו וזבחו האם ע"ז הי' כוונת הגאונים האלו והלא דבר זה שאין יכולים לפסול אדם שלא בפניו ידוע לכל יודעי דת ודין ואנן לא נחתינן לזה

[37] הכוונה הרב ומורי הוראה: (נכתב מפני הצנזור)

כלל ובפרט בנ"ד דדינא הכי הוא שכ"ז שלא יבורר היתירו אמור לו לשחוט כיון דאתרע חזקתו וזו א"צ לפנים ולא ליתן לכתוב מפשיטותו:

ו) ואחר שנת' דיפה הורו המורים הרבנים שכתבו לחוש לערעורו של הרב ולהושיב אודות השו"ב אברר עוד דבריי הראשונים שכתבתי שבלא"ה יש לחוש כאן אף לדברי ע"א שאומר שיברר שהשו"ב פסול ואסור לאכול מזבחו עד שיבורר הכשירו דבמקום דאיכא לברורי יש לחוש לע"א אף במקום שצריך ב' עדים כהא דאי' בפ' האומר בקדושין ומ"ש הרב דביאליסטאק דזהו דוקא במקום שיברר בחוש שהוא בע"מ או שמקוה זו חסירה כמ"ש הש"ך והט"ז (סי' קכ"ז ס"ק ה') אבל לא אם אומר שיברר דבריו בעדים והביא ראי' לזה מהא דבן גרושה ובן חלוצה שם בפ' האומר דכל שפסולו בעדים א"צ לברר ולחוש לדברי ע"א ועוד הביא ראי' מפ' האומר שם (ס"ב ב') גבי האומר לאשה הרי את מקודשת לאחר שאתגייר[38] דאינם קדושין והוי דשלב"ל וקאמר שם בש"ס דגר לאו בידו מיקרי דמי יימר דמזדקקי לי' בי תלתא כו' הנה תחי' נברר ביטול דבריו שמ"ש דבן גרושה וחלוצה ודאי דאין זה כלום דשם מיירי דלא קאמר העד שהוא יברר דבריו ע"פ עדים שיודע אותם העדים שיודעים מזה ויביאם לפנינו לזה ודאי דאין לחוש שמא יש עדים אחרים ועל כזה אמרו בכ"מ עדים בצד אסתן ותאסר אבל לא כשאומר העד שיברר העדים ויביאם לאלתר ויברר דבריו פשוט כביעותא בכותחא דצריך לברר דגדולה מזו מצינו בפ"ק דקדושין (י"ב ב') אמרי לי' רבנן לר"ח אמאי הא איכא סהדי באידית דידעי דבההוא יומא הוה בי' ש"פ וקאמר שם לאו היינו דר"ח דאמר ר"ח עדים בצד אסתן ותאסר וקאמר שם אביי ורבא לא ס"ל הא דר"ח אם הקלנו בשבויה ניקל בא"א ומסיק התם כאביי ורבא דכיון דאיכא סהדי באידית לא מקלינן בי' והתוס' פי' שם דמ"ש והאיכא סהדי כו' היינו שקול יצא שיש עדים באידית וכ' שם לחלק דבשבוי' שאין קול שיש עדים רק שנשבית אבל לא על טומאה ושבוי' גופא אפי' אם אמת שנשבית אינה אסורה מן התורה ניקל בא"א כו' הרי אף דשם בדבר שבערוה לכ"ע בעינן ב' עדים וחששו לקול ומה גם שהרחיקו עדותם שהם בצד אידית שהוא רחוק מבבל במערב כמ"ש שם התוס' בשם ר"ת א"כ כ"ש בנ"ד שהרב אומר שיברר דבריו בעיר הזאת שם ע"י עדים כשרים ולא שיצא קול לבד שיש עדים ובמקום קרוב ודאי דצריך לברורי והרי הסכמת כל הפוסקים דאפי' ברובא וס"ס דמותר לכ"ע בכל איסורי תורה לא סמכינן ארובא וס"ס במקום שיש לברר בקל וכמ"ש הש"ך ביו"ד (סי' ק"י) והוא מוסכם בכל הפוסקים ומ"ש שם דדוקא שאומר בוא ואראיך כו', היינו לענין אם נאמין בהחלט לדברי העד

[38] אסור לנו בזה"ז לקבל גרים ע"פ דינא דמלכותא: (נכתב מפני הצנזור)

אז בעינן דבר שיכול לברר בחוש אבל לחוש לדבר לפרוש מאיסורא עד שיברר אין זה צריך לפנים שצריך לברר ומ"ש ראי' מהא דע"מ שאתגייר כו' דמי יימר דמזדקקו לי' כו' כל השומע יצחק לו לדבריו דמה שייכות יש לזה לנ"ד דשם דין שלב"ל שאין הקדושין חל כל שמחוסר מעשה מה שאין בידו לא מיקרי דבר שבא לעולם משא"כ לענין חשש איסור האם קצרה ידינו לברר ולהכניס עצמו לאכול ספק נבילות וטריפות ומה גם דלא שייך לומר מי יימר דמזדקקו לי' שהדבר חל על כל מורי ישראל לאפרושי מאיסורא ושלא להעלים עינינו ח"ו ולאכול איסור ולהכשיל רבים כל בי תלתא דגמירי מחוייבים להזדקק לזה ומה ענין זה לגר בימים הקדמונים שכ"ז שלא נתגייר אין חשש איסור כלל ולא שום מכשול לאחרים במה שלא יתגייר והא אדרבא גר שהי' בא להתגייר אומרים לו מה ראית כו' וקשים גרים כו' ואין כדאי להשיב על דברים בטלים כאלו ולא ניתן לכתוב מרוב פשיטותו רק להסיר מלב הנמשכים אחרי דבריו ובכ"מ מצינו שאפי' לקולא סמכו חכמים על מילתא דעל"ג להאמין ע"א שהרי בר"פ הא"ר (פ"ח א') אבעי' להו הא דע"א נאמן באשה משום דמילתא דעל"ג הוא כו' או משום דדיוקא כו' ועי' ברי"ף שם שס"ל שנפשטה הבעי' דע"א במלחמה דהטעם משום דעל"ג וכ"פ הרמב"ם (ספי"ג מגרושין) במ"ש אל תתמה כו' הרי דאפי' במקום שצריך ב' עדים גמורים מן התורה האמינה התורה לע"א באשה משום דעל"ג ולא משקר בה כ"ש בנ"ד דלרוב הפוסקים ע"א נאמן במקום חזקה והדברים ק"ו אם שם דלא על"ג כ"כ שני הצדדים דיכול להיות דהעד סומך שיודע שבעלה רחוק מאוד במדה"י שדבר רחוק הוא שיבוא לפנינו חי כ"ש בנ"ד שהרב צווח שיברר מיד בעירו והדברים יבוררו תיכף אם אמת אם שקר בודאי חש הרב שמא יבוררו שקריו בודאי דנאמן ע"א בכה"ג וכמו שהרגיש בזה בני הרב המאה"ג נ"י ודבריו ברורים וראייתו נכונה מאוד מהא דספ"ק דר"ה שהאמינו לע"א שקידשו ב"ד את החודש ועי' בספר טורי אבן מהגאון בעל ש"א שם בפ"ב דר"ה (כ"ב ב') שדקדק מלשון הברייתא שם מדלא נקט או חסרו או עברו ונקט קידש סתם וכ' דה"ט משום דבחסרו פסיקא לי' בכל החדשים דנאמן ע"א משא"כ בעיברו דבאלול לא מהימן דכיון דקיי"ל דאין ע"א נאמן חזקה אפי' במקום דעל"ג דהא גבי אשה הוצרכו לטעמא דדייקא משום חומר שהחמירו בסופה כו' וא"כ כ"ש דא"נ נגד רובא דרובא עדיף והרי באלול ל"ש שיעברו כמ"ש מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר יעו"ש ולדבריו יקשה בהא דמבעי' לי' בפ' הא"ר אי טעמא דע"א נאמן אי משום דעל"ג לא משקרי בה אי משום דדייקא ולא אפשטא הבעי' לדעת קצת פוסקים ולדעת הרי"ף והרמב"ם אפשיטא דמטעם דעל"ג הוא מדוע לא פשט מברייתא זו דר"ה דאדרבא אפי' במילתא דעל"ג לא מהימן במקום רובא

וה"ה במקום חזקה ולענ"ד אין ראייתו מכרעת כלל לפי מ"ש בעצמו שם דודאי מיירי שבא העד למקום שאין שלוחי ב"ד מגיעים שם וא"כ בע"כ ב"כ וב"כ הם צריכים לעשות ב' ימים יו"ט ממנהג אבותינו רק דנ"מ לענין מת ביו"ט שני דיתעסקו בו ישראל דאם הי' ספק כ"ז שלא הי' בקיאים בקביעא דירחא הי' אסור מספק תורה וא"כ ע"כ הוצרך הברייתא למתני קידשו כו' דאם הי' מעיד שעיברו ודאי דלא הועיל נאמנותו לשום דבר כיון דצריכים לעשות ב' ימים יו"ט ואין לומר דנ"מ דביו"ט ראשון יתעסקו במת דזה לא מצינו רק ביו"ט שני משום דהשתא דבקיאין בקביעא דירחא לעולם יו"ט שני הוא חול גמור מן התורה ואין בנמצא שיהי' יו"ט משא"כ יו"ט ראשון ודוק וז"פ ובלא"ה כתב שם דלדעת הרמב"ם אינו כן דלטעמי' אזיל דס"ל דאפשיטא הבעי' דע"א נאמן ומשום דעל"ג יעו"ש גם מ"ש דע"א א"נ נגד רובא אין זה מוסכם אליבא דכ"ע דלכמה פוסקים נאמן נגד רובא אפי' ברוב התלוי במקרה:

ז) גם בזה צדקו דברי בני הרב הגדול שיחי' שהרב הממונה בעירו נאמן נגד השו"ב מלבד מ"ש למעלה בראיות ברורות שכן הוא וכמ"ש בשם שאילת יעב"ץ ושיבת ציון (ספרים אלו אינם עמדי) אך הראי' שכ' בני הרב לזה ממ"ש במס' ר"ה ל"מ עולא דגברא רבא הוא כו' דמאי רבותא דגברא רבא במקום שצריך ב' עדים אפי' משה רעה"ש לא מהימן אין ראייתו מוכרחת דהלא עולא לא הי' ממונה שם בעירו דאתיא ממערבא והעיד שם בבבל ולדעתי פשוט דכוונת הש"ס ל"מ גברא רבא דודאי דקדק לידע יפה לשמוע מפי ב"ד עצמם שקידשו החודש שנאמן מטעם דעל"ג אלא אפי' אחד משאר העם שיש לחוש שלא דקדק יפה מפי ב"ד עצמם ואפשר ששמע קול הברה בעלמא ולא דקדק כ"כ ג"כ נאמן במילתא דעל"ג וכן נראה מלשון הרמב"ם (פ"ג מה' ק"ה הי"ד) יעו"ש היטב ועכ"פ ברמב"ם שם מבואר הטעם דנאמן משום מילתא דעל"ג ובאמת צ"ע שם מדוע הוצרך הש"ס לומר הטעם משום דעל"ג הא קיי"ל דע"א נאמן באיסורים ואפי' לדעת הפוסקים דא"נ נגד חזקה מ"מ שם לא שייך חזקה כלל וא"ל דכיון דבק"ה משפט כתיב בי' כדין צריך עדות ממש ואין ע"א נאמן דזה אינו אלא לענין ב"ד המקדשים החודש דצריך שלשה וביום משא"כ בעדים המעידים על זמן שקידשו כבר ב"ד שהרי קודם שקלקלו הכותים הי' מודיעים לגולה ע"י שהיו משיאים משואות וזה ודאי אינו בגדר עדות במקום שצריך עדים מדינא ואינו אלא גילוי מילתא בעלמא וגם היו משיאים משואות בלילה שאז אין דין קבלת עדות כלל וע"כ צ"ל דבהודעה לגולה א"צ עדים ממש ואפי' על עדים שראו הלבנה הבאים לב"ד להעיד לא הצריכו עדים כשרים ממש שכשרים לד"מ וד"נ דהרי פליגי תנאי בספ"ק דר"ה (כ"ב א') אי כשר קרוב או עבד דעכ"פ לכולהו תנאי דהתם

אחד מהם כשר או עבד או שני קרובים כגון אב ובנו כו' וע"כ דא"צ בזה עדים ממש וע"כ משום דע"א נאמן באיסורים מן התורה רק דחכמים החמירו שם דבעינן ב' עדים משום דחששו לקלקולא דכותים שהיו מרמים את החכמים ולכן צ"ל דבאמת חששו חכמים גם בזה שמא המעיד הוא מרמה את החכמים לומר שקידשו ב"ד את החודש בא"י כמו שהכותים היו רוצים לקלקל את בני הגולה בתחי' ולכן תקנו שלא לסמוך על משואות אלא על שלוחים וסמכו בזה על ע"א שמדין תורה נאמן ולקלקולא ל"ח במילתא דעל"ג משא"כ במשואות שלא חששו למילתא דעל"ג שלא יתפסו בזה לעידי שקר ויכולים להתנצל שבמקרה היו משיאים משואות וגם שלא יוודע מי הוא שעשה המשואות ולכן א"ש ג"כ מ"ש בש"ס ל"מ עולא דגברא רבא הוא כו' ר"ל דודאי אין בו חשש שח"ו ישקר לקלקל בני הגולה כדי שיקבע חג שבועות בא' בשבת אלא אפי' ע"א דעלמא ג"כ מהימן משום דהוה על"ג וא"כ נדחה נמי מ"ש בזה הגאון בעל טורי אבן שחקר אם ע"א נאמן מדינא יעו"ש ולפי מ"ש הוא פשוט:

גם הגאון בתשובת ברית אברהם חלק י"ד (סי' ב אות יד בהג"ה) הוכיח מדברי הנ"י דכל שוחט שגזרו עליו שלא ישחוט מחמת חשש רינון ועבר ושחט דיש לפוסלו דגרע מלא סר סכינו קמי' חכם מדינא דתלמודא ומדברי הרמב"ם מוכרח שם דכל ששחט בדיעבד ולא נבדק הסכין שלו ע"י חכם הבשר טריפ' דאבד חזקת כשרותו וחיישינן שמא בסכין פגומה שחט כמו כן אם עבר על גזירת הרב האידנא ע"ש וכן כתב שם (בסי' יט אות א) גם כתב שם שאם הרב ציוה לו להראות סכינו ולא הראה לו מעברינן לי' מדינא דש"ס והנאני שכוונתי לדבריו בזה. גם כתב שם בשם התבו"ש דבזה"ז אם עבר השוחט ושחט בלא קבלה אע"פ שהוא מומחה ומוחזק שחיטתו שחיטתו אסור' דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתם וזה ברור וא"כ בנ"ד שבכתב קבלה שלו מבואר שבכלות השנה מחוייב ליקח קבלה מחדש ואדעתא דהכי נתנו לו קבלה ודאי דשחיטתו אסורה בלי שום ספק וכ"ז נעלם מעיני הרב דק"ק ביאליסטאק ולא העיר בזה כלום ולזאת בנ"ד לית דינא ודיינא דצריך להעבירו וכ"ש שהעיז נגד הרבנים ולא שמע לקולם ולגזירתם עד שקיים כפי שיגזורו עליו רבני מומחים אחר שיבחן וינוסה היטב ויקבל גזירתם כראוי:

ומה שכתבת לתמוה בדברי הגאון שיבת ציון מה שהקשה על דין דרואה מ"ת אמאי אסורה על בעלה ואמאי נאמנת ולא חיישינן שמא עיני' נתנה באחר כמו דקיי"ל באמרה טמא' אני לך לפי משנה אחרונ' דמס' נדרים וכתב לתמוה על תמיהתו דהא בכל פעם שראתה מ"ת נאמנת ע"ז להיות סופרת ז"נ דעדיין אינ' אסור' עליו ובפעם ג' ממילא נאסרת באמת לאו קושיא היא שעיקר קושית הגאון מפעם שלישי דאז נאסרת עליו ולא

תהי' נאמנת בזה וכעת אין ס' הזה תח"י לעיין בו אכן לפי מ"ש בשמו לדעתי קושיית הגאון הנ"ל ל"ק מידי דהא באמת פליגי רבי ורשב"ג אי בתרי זימני הוה חזקה או בתלתא זימני וקיי"ל בוסתות ושור המועד כרשב"ג ובנישואין ומלקיות כרבי הרי דלא בריר לן אי בתרי זימני הוי חזקה או בתלתא זימני ורק בוסתות מקלינן משום דוסתות דרבנן והא דאשה נאסרת על בעלה ברואה מ"ת הוא מדרבנן מטעם וסתות דגופה כמבואר בדברי הפוסקים וכיון שכן לא רצו חכמים להחמיר לחוש לדברי רבי דבתרי זימני הוה חזקה ולכן כיון שבב' פעמים הראשונים הייתה נאמנת לחוש לספירת ז"נ דנאמנת מן התורה דכתיב וספרה לה לכן לא רצו חכמים להקל שלא תהא נאמנת בפעם שלישי להיתר' לבעלה שהרי לענין ספירת ז"נ ודאי דצריכים אנו להאמינה בזה דלאו מטעם דיבורה חוששין אלא שמספק תורה אתינן עלה שמא כבר הוחזקה בב' פעמים הראשונים ומסתמא ראתה ג"כ בפעם השלישי אם נתירה לבעלה הוי תרתי דסתרי עוד יש ליישב בפשיטות לפי מ"ש הר"ן בפ' בתרא דנדרים שם דהקשה למה התירו במשנה אחרונ' לומר שאינה נאמנת דהא שוי' אנפשה חד"א ותירץ שם ג"כ ג' תירוצים הא' משום דחכמים עקרו דין תורה למגדר מילתא ודחה שם טעם זה דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה עוד תירץ שם משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ועקרו חכמים לקדושין מיני' וא"כ פנויה היא ולא נאסרת על בעלה כהן משום זנות ועוד תי' שם משום דאין כח בידה לעשות על נפשה חד"א משום דמשועבדת לבעלה יעו"ש והנה כ"ז לא שייך ברואה דם מ"ת דאפי' תאמר דעקרו חכמים לקדושין מיני' מה בכך כיון דנתחזקה בג' כוחות שרואה באצבע בעלה ג"פ הרי הוחזקה לו באיסור משום נדה דבכרת דאסור גם בפנוי' וטעם ב' דמשעבדא לי' לא שייך כאן דלאו משום דשוי' אנפשה חד"א נאסרת עליו אלא התורה האמינתה בזה דכתב וספרה לה דדבר זה אין מסור לעדים, וא"כ אסורה עליו מדינא ונאמנת בזה כב' עדים ממש וגם לפי מ"ש התוס' והרא"ש במס' יבמות הטעם דמשנה אחרונה משום דראו חכמים דרוב משקרות כו' יעו"ש זה לא שייך כאן דכיון דבב' פעמים הראשונות הי' נאמנת ונאסרה עד שתספור ז"נ דבזה לא שייך רוב משקרות כיון שבזה לא תהי' אסור' עליו מסתבר לומר דגם בפעם ג' אמרה אמת וגם י"ל לפי מ"ש הט"ז בי"ד (סי' קטז) דאין כח ביד חכמים לאסור בדבר המפורש להיתר בתורה יעו"ש כמו כן אין כח בידם להתיר במה שמפורש בתורה דנאמנת מקרא דוספרה לה כו' ובר מן דין לא שייך לומר דעיני' נתנה באחר ומשקרת כדי שתאסר עליו דהא אולי ירצה בעלה שתבדוק עצמו בשפופרת לפניו ואז יתבדה שקרה וגם לא תוציא מחשבתה לפועל ועיין בי"ד (סי' קפז סעיף ב) דעיקר כדעת הפוסקים

דמותרת לבדוק עצמה בשפופרת בבעל ראשון יעו"ש ולפי מ"ש מתורץ ג"כ קושיא השני' שכתב בשם הגאון ש"צ דלמה לא תהי' נאמנת לומר טמא' אני לך הא יש לה מיגו דהייתה אומרת שראתה ג"פ מ"ת דאין זה מיגו טוב דיותר נח לה לומר נאנסתי מלומר דראתה ג"פ מ"ת דשמא יתרצה בעלה לסמוך על בדיקת שפופרת כמ"ש ועוד באשת כהן בלא"ה אין לה מיגו דאם תאמר דראתה מ"ת ב"פ תצא בלא כתובה משא"כ באומרת נאנסתי ונח לה יותר לומר כן ותירץ זה יותר נכון ממ"ש דאין זה מיגו משום דיריאה לומר כן אולי תראה באמת בשני אנשים בכל א' ג"פ ועי"ז תאסר לכל העולם דמיגו כזה דלא שכיח כלל לחוש לחששא רחוקה כ"כ אם באמת לא ראתה מ"ת שנאמר שיראה לומר כן וכיון ששונאת את בעלה ורוצה להתגרש ממנו ודאי דלא תחוש חששא רחוקה כזה ויותר נח לה לומר שראתה מ"ת ב"פ משתאמר נאנסתי תחתיו דמבזי' נפשה וגם שתאסר לכל כהן שבעולם הנלע"ד כתבתי דברי אביך ד"ש באמת **יצחק אייזיק** בהרב מ' **יעקב** זלה"ה חופ"ק **טיקטין**:

סימן סו

שאלה מכבוד אהובי הרב המופלג המפורסם בתורה וביראת חטא מוה' **אברהם כ"ץ** מ"מ ומ"ץ דק"ק **גאנידז**:

מכתבו בספר חקוקה שאלה עמוקה הגיעני אל נכון במעשה שאירע בעירו שאיש אחד קנה תפילין מסופר אחד שהי' מוחזק בכשרות מתחיל' והלך לעיר אחרת ורצה להחליף התפילין אצל סופר אחר ומצא הסופר בתפילין של יד של האיש הזה מונח שם קלפים חלקים בלי שום כתיב' ובשל ראש היו הפרשיות פסולים והלך האיש הזה לב"ד שבאותו עיר והביא גב"ע מב"ד דשם על מעשה זו ובא לעירו להרב דשם והראה לו הגב"ע ושלח הרב לבדוק כמה זוגות תפילין שמהסופר הזה שיצא עליו הלעז ובתוכם בא איש אחד לפני הרב והעיד בתו"ע שזה קרוב לשנה שהסופר הנ"ל כתב ס"ת בעיר אחת וביקש הוא מהסופר שיכתוב לו תפילין ולא רצה באמרו שאין לו פנאי מחמת שמושכר למלאכתו בכתיבת הס"ת ושוב אחרי ימים מועטים בא עוד האיש ההוא והפציר את הסופר מאוד שיכתוב לו תפילין והשיב לו הסופר מאחר שאין לי פנאי לכתוב לך תפילין חדשים הא לך תפילין שלי שאני מניחם והסופר הנ"ל הניח תפילין אלו קרוב לשנה מקודם והרב הנ"ל ציוה להביא לו אלו התפילין לבודקם ופתחם ולא מצא בהם שום פרשה כתובה רק קלף חלק לא בש"י ולא בש"ר והושיב הרב הנ"ל ב"ד[39] ושלח אחר הסופר שישיב ע"ז והשיב על תפילין הראשונים שמכר לאיש אשר החליפם בעיר האחרת שהתפילין לא

[39] פירוש שלשה מורי הוראה: (נכתב מפני הצנזור)

הי' שלו ולא מעשייתו רק שקנה מסופר אחר שאינו מכירו והאיש שהחליף הכחישו ע"פ ואמר לו שבפניו הניח הקלפים מכורכים תוך הבתים ותפרם ונתנם לו רק שלא השגיח לראות אם הי' הקלפים כתובים והעמידו על חזקת כשרות ועל תפילין שלו שהניחם השיב ג"כ שקנה מסופר אחר בלא השגח' ובדיק' והעידו אנשים לפני הרב שהם מכירין התפילין בטב"ע שהם מעשה הסופר הזה שנחשד שעשאם בעצמו ונסתפק מע"ל על הס"ת שכתב תוך משך זמן זה אם היא כשיר' או טעונה גניזה ועוד כמה ספיקות שיתבארו בס"ד:

תשובה צדדי השאלה הזאת רבים המה ומתחלקים לכמה ענפים וכמה ספיקות עצומות שצריכים לחקור עליהם במקור ים התלמוד והפוסקים וכי הוא זה (א) אף אם נדע שנכתב בכשרות וגם ידוע לנו שנכתב לשמה וגם כתב השמות בקדושה ובעבוד העורות לשמן ובכל פרטי דיניהם הצריכים לכתיבת ס"ת הי' נזהר בהם על צד היו"ט אם הוא פסול מצ"ע מצד שאינו בר קשירה וכתיב' מאחר שהניח בעצמו תפילין פסולים בלא פרשיו' והוא בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין ובכלל פושעי ישראל יחשב (ב) אם נאמר דאין זה פסול מצ"ע אם יש לו נאמנות בזה שכתב לשמה ונזהר לקדש את האזכרות שבו אם דינו כעובר לתיאבון או לאינו חושש בכתיב' דחמיר טפי מעובר לתיאבון (ג) אם נאמר דלגבי תפילין מיקרי פסול מצ"ע שאינו בר קשיר' אם כשר לגבי ס"ת אם נקרא לגבי' בר כתיב' אם ידוע שנכתב בכשרות. (ד) אף אם נאמר דמיקרי בר כתיב' אצל ס"ת אם במה שנחשד לתפילין ואינו בר נאמנות לגבי' אם יש לו נאמנות לגבי ס"ת או מיקרי חשוד לס"ת או לא (ה) אם שייך בזה מה שאמרו אין ע"א נאמן להוציא אדם מחזקת כשרות או אפשר דמיקרי אתחזק איסורא דנאמן בזה ע"א לאיסור או אם הוא בכלל ריק ופוחז (ו) אם כתיב' לשמה ועיבוד העורות לשמן וקדושת האזכרות הוא מדאורייתא או מדרבנן ויש בזה נפ"מ לנ"ד (ז) אם יש לס"ת זה תקנה ע"י שיעבור בקולמוס את האזכרות ויקדשם (ח) אם צריך לשלם לו בעד הס"ת שכתב או לא. והנה כל אחד מאלו הענפים מתפרדים לכל צד ויורדים לעומקא דתהומא רבא בים התלמוד והפוסקים ומעיין עמוק הוא לזאת אמרתי לבוא בארוכה ומה' אשאל שלא אכשל בדבר הלכה וצור ישראל יראני בתורתו נפלאות ויצילני משגיאות:

א) גרסינן בפ' השולח (מה ב) תני רב המנונא ברי' דרבא מפשרוני' ס"ת תפילין ומזוזות שכתבם כו' כותי אשה וקטן כו' פסולים שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשיר' ישנו בכתיב' וכל שאינו בקשיר' אינו בכתיב' והנה יש בזה מחלוקת הפוסקים הראשונים

אם פסולים מן התורה או מדרבנן כמ"ש הר"ן בפ' השולח שם דלהרמב"ם פסולים מן התור' וכן משמע באמת לשון הרמב"ם (פ"א מה' תפילין):

כו)[40] אמנם נלע"ד להוכיח לכאורה דמ"ש הפוסקים דצריך לקדש בכל שם בפ"ע אינו מדינא ואין זה אלא חומרא בעלמא ומדינא די אם כיון בתחילת כתיבת ס"ת שיכתוב כל שם שבו לשם קדושת השם די בכך והוא דהרא"ש נסתפק אי הא דבעינן כתיבה לשמה אי צריך להוציא בשפתיו או די במחשבה לבד או דמיא לפיגול דבעינן בי' דיבור או דמיא לתרומה ולשולח יד בפקדון דכתיב בהו ג"כ מחשב' ודי במחשב' לחוד ולכך כתב דטוב להוציא בשפתיו בתחילת הכתיבה שכותב לשם קדושה. אמנם בשעת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם כו' ע"ש ומשמע מדבריו דא"צ להוציא בפיו בשעת כתיבת האזכרות ולכאורה הוא תמוה כיון דמספק פסק לחומרא[*] דאין די במחשבה לבד א"כ למה הקל באזכרות דדי במחשבה אלא ודאי ס"ל דמדינא א"צ לקדש בכל שם בפ"ע ולכן די בתחילת הכתיב' של הס"ת שכותב לשם קדושת ס"ת והשמות שבה ודי בזה ולחומרא בעלמא צריך לקדש בכל שם בפ"ע ולכן די במחשבה לחוד ולא מחמרינן בי' כולי האי ועש"ך יו"ד (סי' רעו) מ"ש בשם הב"ח גם כן דלכך סגי במחשבה באזכרות משום דסמכינן אמה שאמר בתחיל' הספר שכותב לשם קדושת ס"ת וכן נראה מדברי הט"ז שם אבל צ"ע דהא הרא"ש שם הביא ראי' דצריך מחשבה עכ"פ בתחיל' האזכרות ולא די במה שאמר תחיל' שכותב לשם קדושת ס"ת מהא דאיתא בפ' הניזקין בההוא עובדא דאתי' לקמי' דר' אמי ואמר לו ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שבו לא כתבתי לשמם דאלמא מעלה אחרת יש בכתיבת האזכרות ואין די במה שכותב סתם לשם קדושת ס"ת ואם כן מנין לנו לעשות פשרה בזה ולסמוך אמחשבה לחוד גם על מה שאמר בתחיל' שכותב לשם קדושת ס"ת דילמא ס"ל להש"ס דמדינא צריך עכ"פ לכתוב אזכרו' לשמן בכל אחד בפ"ע ועי' בט"ז יו"ד (סי' רעד ס"ק א) שכתב בשם סמ"ג דבעת שמתחיל לכתוב הס"ת יאמר לשם קדושת ס"ת ולשם קדושת האזכרות וכ' ע"ז הט"ז שכן נכון לעשות דשמא ישכח אח"כ לקדש השמות ויסמוך ע"ז מוכח מדבריו דדי בפעם אח' אם בתחיל' הכתיבה אומר לשם קדושת האזכרו' אבל בס' א"ר (סי' לב ס"ק לו) פקפק בדבריו ממ"ש בס' מ"ב (סי' צט) שכ' אם הסופר מניח השמות לכתוב בטהרה ואח"כ כותבם בבת אחת אז די בפעם אחת שאומר לשם קדוש' השמו' כיון שאינו מפסיק ביניהם לא מהני ולענ"ד אין משם הכרח להשיג על הט"ז דראיותיו מוכרחים מדברי הסמ"ג ובעל מ"ב לא כ' דבריו אלא לכתחיל' דודאי לכתחיל' אין לסמוך על מי שאומר בתחיל' הכתיב' כדמוכח

[40] צ"ע למה התחיל באות א' ועבר מיד לאות כ"ו ואילך:

מלשון הרא"ש והפוסקים הנ"ל שוב מצאתי בפרמ"ג באשל אברהם (סי' לב ס"ק לב) שהרגיש קצת בזה יעו"ש:

[הג"ה ובמ"א הארכתי שלכאורה יש לתמוה במ"ש הרא"ש דבפיגול בעינן דיבור ולא מהני מחשבה מהא דאיתא במס' זבחים (ט ב) אמר ר' ינאי מנין למחשב בקדשים שהוא לוקה שנאמר לא יחשב וגו' א"ל רב אשי לרב מרי לאו שאין בו מעשה הוא וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו כו' והנה במס' תמורה (ג ב) איתא אמר רב אידי כו' כל ל"ת שבתורה עשה בו מעשה לוקין עליו כו' חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חברו בשם כו' ושם א"ל ר"י לתנא לא תתני מימר משום דבדיבורו עביד מעשה והיינו משום דר' יוחנן לטעמי' אזיל דס"ל בפ' הפועלים (צ ב) אתמר חסמה בקול ר"י אמר חייב ר"ל אמר פטור ר"י אמר חייב עקימת שפתיו הוי מעשה ועיין תוספ' שם ד"ה ר"י אמר כו' דהיינו משום דבדיבורו עביד מעשה שעי"ז הולכת ודשה בלא אכילה כו' וכן בתמורה ע"י דיבורו נעשה מעשה שנעש' מחולין קדשים וא"כ קשה לפי מאי דקיי"ל כר"י לגבי ר"ל א"כ דיבור שע"י נעשה מעשה לוקין עליו ואמאי קאמר רב אשי לאו שאין בו מעשה הוא אע"כ דפיגול א"צ דיבור אלא מחשבה לחוד סגי דאם הי' צריך דבור א"כ מיקרי מעשה כיון שע"י דיבורו נפסל הקרבן ואין לומר דע"כ צ"ל דשם מיירי בדיבור דאי במחשבה לחוד היאך שייך מלקות דהיאך אנו יודעים מחשבת לבו וגם התראה לא שייך גבי' אי ע"י הודאתו שהודה שפיגל הא אין אדם משים עצמו רשע ללקות ע"י הודאתו דבאמת עיקר פיגול הוא במחשבה לבד רק דהדיבור מגלה מחשבתו ולכן שמפגל בדיבור לוקה ולמ"ד לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו אע"ג דשם הי' דיבור מ"מ אין לוקין עליו כיון דעיקר חיובו במחשבה תלוי וכעין זה איתא בפ"ק דכריתו' (ד א) דקאמר התם לר"י דאמר כפיפת קומתו הוה מעשה ועקימת שפתיו הוי מעשה גבי מגדף ומשני אמר רבא שאני מגדף הואיל וישנו בלב ופרש"י שם וז"ל עיקר איסורו במחשבת הלב ואין כאן מעשה ומה שמדבר אינו אלא משמיע איסורו כו' יעו"ש ואין זה דומה למימר ונשבע דתמורה אינו חל במחשבה רק ע"י דיבור וכן שבועה כתיב לבטא בשפתים דוקא וא"כ מוכח משם להיפוך דפיגול עיקרו במחשבת הלב לבד ובאמת משמע כן דהא בפיגול כתיב לא יחשב וכן כתיב בתרומה ונחשב לכם תרומתכם וכמו שבתרומה קיי"ל דמדאורייתא תורם במחשבה כמ"ש נותן עיניו בצד זה כו' וכמו כן בפיגול דמ"ש האי לא יחשב מהאי דכתיב ונחשב לכם וגו' וכן משמע מדברי הרמב"ם פי"ג מה' פסולי המוקדשין) דכל פסול פיגול הוא במחשבה בלא דיבור שוב ראיתי במשנה למלך שם שכ' ג"כ שכן משמע מדברי הרמב"ם אך ראיתי שכ' להביא ראי' לשיטת הסוברים דבעינן דיבור מהא דהבאתי מש"ס דזבחים מנין למחשב

בקדשים שהוא לוקה כו' ואם נאמר דבמחשבה לחוד תליא מלקות היכא משכחת לה אטו מאן דאכיל תמרי בארבולא לקי דבכה"ג פריך הש"ס בס"פ הנחנקין גבי כובש את נבואתו (פט א) ודבריו תמוהים דמדברי הש"ס מוכח להיפוך כמ"ש ומה שהוקשה לו היאך שייך מלקות כו' לפי מ"ש לק"מ דשם פריך משום דליכא דיבור כלל רק מחשבה וא"כ מאן מתרי ביי' וכדאיתא התם להדיא יעו"ש משא"כ בנ"ד שפיר י"ל דדיבר בפיו ושייך בי' התראה ומ"מ כיון דעיקר פיגול הוא נעשה ע"י מחשבתו לבד לכך הוי לאו שאין בו מעשה הן אמת שהתוס' בס"פ המפקיד (מב ב) כתבו בפירוש דמחשבה לא מהני בפיגול רק בדיבור וכן כתבו בפ' תמיד נשחט (סג א והוכיחו כן מהא דמוקי פלוגתא דר"מ ורבנן בחשב בלבו למולין ולערלים ולא הספיק לומר למולין עד שנגמר שחיטה בערלים דר"מ סבר לא בעינן פיו ולבו שוים כו' יעו"ש דאם נאמר דהכל תלוי במחשבה לבד א"כ מה בכך שלא הספיק לומר למולין הא גמר ג"כ בלבו למולין יעו"ש לולי דברי התוס' הקדושים הי' נלע"ד דאין שם הכרח כלל די"ל דאע"פ שבאמת הכל תלוי במחשבת הלב היינו דוקא אם לא הי' דיבור כלל אבל כאן שבפירוש הוציא בפיו לערלים אע"ג דהי' סבור לומר ולהוציא בפיו גם למולין מ"מ כיון דבדבורו מכחיש למחשבתו אזלינן בתר דיבורו ובפרט להחמיר כהתם גם אין להביא ראי' מהא דאיתא בפ' הניזקין (נד ב) גבי נאמנות באיסורים דקאמר שם שהתורה האמינתו כהן גדול ביוה"כ יוכיח כו' ולמה לא הוכיח מסתם פיגול אם נאמר דבמחשבה לבד מפגל מנא ידעינן דפגול די"ל דבאמת מתפגל הקרבן במחשבה לבד אך אין יכול להוכיח מזה דנאמן בכך די"ל דלגבי לאסור הקרבן לאחרים אינו נאמן אא"כ שמענו ממנו דפגיל ולכך הוכיח מכה"ג ביוה"כ דא"א לשמוע ממנו משום דכתיב וכל אדם לא יהי' באוהל מועד כדקאמר התם והגם שהתוס' כתבו כן בפירוש דבעינן דיבור וגם רש"י ז"ל פי' כן בכ"מ בש"ס בפ"ק דמנחות ובפ' ב"ש בזבחים ועוד בכ"מ מ"מ כיון דמדברי הרמב"ם מוכח להדיא דדי במחשבה וכ"כ הרא"ה בספר החינוך יש לנו ליישב הראיות שכתבו התוס' כדי שלא יקשה משם עליהם ומ"מ גם שיטת התוס' והרא"ש יש ליישב דלא יקשה עליהם ממ"ש דלאו שאין בו מעשה הוא די"ל דדוקא מימר וחסמה בקול מיקרי מעשה שנשתנה הגוף מחולין לקדשים ובחסימה הולכת ודשה ועוזבת מלאכול משא"כ בפיגול דלא נשתנה הגוף דמה דנפסל הקרבן הוא נעשה ממילא כיון דלא נעשה עבודתו בהכשר וכאלו לא נזרק דמו ע"ג המזבח ומ"מ הי' נלע"ד בדין ס"ת בכתיבה לשמה כיון דלהרמב"ם פשיטא לן דדי במחשבה לחוד דלא גרע מפיגול דהוא במחשבה לשיטתו כמ"ש ולהתוס' והרא"ש מבואר דבס"ת נסתפק להם אי דמיא לפיגול אי לא אין ספיקו של התוס' והרא"ש מוציאים מידי ודאי של הרמב"ם

והרא"ה ועכ"פ בדיעבד נ"ל אם נכתבה בקדושה במחשבה ולא הוציא מפיו דכשירה וכן יראה מלשון הרא"ש שכ' טוב להוציא בשפתיו כו' משמע דאינו אלא חומרא ודוק ועי' בפי' הרא"ש למס' נדרים פ' נערה המאורסה עז ב) במ"ש ר' יוחנן וצריך שיבטל בלבו שכ' שם בשם הר"א ממיץ דהיינו שיאמר מופר ליכי בלחש שלא יוציא בקול רם כי ההיא דפ' הי' קורא לא יברך אדם ברהמ"ז בלבו ואם בירך יצא דהיינו שבירך ולא השמיע לאזנו יע"ש הרי דמה שאדם אומר בלחש נקרא מחשבה וא"כ א"ש ג"כ שיטת התוס' והרא"ש מ"ש דכל מחשבה דפיגול היינו שמוציא בפה אע"ג דבכתוב כתי' לא יחשב דזה נקרא מחשבה בלשון תורה מה שאינו מוציא בקול רם להשמיע דיבורו וא"כ ה"ה במחשבה דקדשים וצ"ע:]

כז) ולכן נראה דגם הרא"ש שכ' דדי באם חושב באזכרות דסמכינן על מה שמזכיר בתחילה לשם קדושת הספר מיירי דהזכיר ג"כ דכות' לשם קדושת האזכרות וכדברי הסמ"ג הנ"ל ולכן סמך בזה על מה שחושב אח"כ והיינו כיון דהא דצריך בכל שם לקדש בפ"ע הוא חומרא מדרבנן רק לכתחיל' כמ"ש ולכן בזה סמכינן אמחשבה ועיין במרדכי בה' ס"ת שכ' בשם רש"י דמדינא א"צ לזכור בפירוש שכות' לשם קדושת ס"ת משום דסתמא לשמן קיימא כדאמרי' בפ"ק דזבחים אבל באזכרות לא אמרינן כן כיון דצריך לכותבם לשם קדושת השם ית' ולכאורה אין הבנה לדברים אלו דהא אין חילוק ביניהם דכמו דאמרינן דסתם ס"ת לשמה קיימא דמסתמא כותב כדי לקרות בו וללמוד בו כמו כן סתם השמות הם עומדים לקדושת השמות לענין שאינם נמחקים וכדומה ועיין מ"ש שם בשם ה' אלחנן ומשמע שם דס"ל דגם באזכרו' סתמן לשמן קיימא ומה דאמרינן בפ' הניזקין ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרו' שבו לא כתבתי לשמן פי' שכ' בפירוש שלא לשמן ולא דקדק בלשונו ע"ש שהביא מהא דאיתא במס' גיטין כל גט שנכתב שלא לשם אשה כו', ועכ"פ נראה אם אמר בתחיל' שכותב האזכרות לשמן דודאי מהני אח"כ בכותב סתם והוא דלכאורה צ"ע על המחמירין שם במרדכי דלא אמרינן סתמא לשמן קיימי למה באמת אינו דומה להא דזבחים דאמרי' סתמא לשמן קיימי ונראה דטעמייהו הוא משום דיש לחלק דבשלמא זבחים שכבר בעת שהפרישם התפיס עליהם שם קרבן וכבר קרא עליו שם אותו קרבן שחייב להביאו וא"כ אם שוחט ועובד עבודתו אח"כ בסתם אמרינן דמסתמא עושה אותם על דעתו הראשונה ולכן שפיר אמרינן דסתמא לשמן קיימי אבל בגט אשה כיון שאין אשה עומדת לגירושין ולא שייך לומר דנתפס עליה שם גירושין אמרינן סתמא לאו לשמן קיימי ולכן ס"ל בס"ת דכ"ז שלא התחיל לכתוב לא נתפס עליו עדיין שם קדושת ס"ת ולא שייך לומר על דעתו הראשונה עושה ואף שבתחיל' עיבוד

הגוילין אמר שמעבדו לשם קדושת ס"ת מ"מ כ"ז שלא נכתב עליו כלום לא שייך לומר עליו דכל מה שעושה ע"ד הראשונה עושה דעדיין לא נקרא עליו שם ס"ת משא"כ בקרבן שהי' בשלימותו ונקרא עליו שם קרבן ואם כן אם זכר בתחיל' הכתיב' שכותב לשם קדושת האזכרו' ג"כ ודאי דשייך לומר אח"כ ע"ד הראשונה עושה וכשר בסתמא והא דלא די במה שאומר לשם קדושת ס"ת לחוד י"ל דבכתיבת השמות מילתא אחריתא הוא ולא נכלל בסתם קדושת ס"ת:

כח) וקצת ראי' לזה מהא דקאמר בתחיל' הסוגיא דפ"ק דזבחים דמביא ראי' דבקדשים אמרינן סתמא לשמן קיימא מהא דאיתא במס' פסחים פ' תמיד נשחט כיצד לשמן ושלא לשמן לשם פסח ולשם שלמים הא לשם פסח וסתמא כשר ודחי לה דילמא שאני התם דאמר כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה וכתבו התוס' שם (ב ב) ד"ה הא לשם פסח כו' דמיירי בשתי עבודות כגון שחיטה וזריקה כו' יעו"ש הרי דאף למאי דדחי וס"ל דצריך לזכור בפירוש לשמן ולא אמרינן סתמא לשמן קיימי ג"כ די באם אמר תחיל' בעבודה ראשונה שעושה לשמה מהני לקבלה וזריקה אע"ג דעבודות אחרות הם א"כ כ"ש באם אמר בתחי' על כל האזכרות כולם דכותב לשם קדושת השמות דודאי מהני וצ"ל דלפי מאי דדחי לא ס"ל דסתמא לשמן קיימי ולכן לא שייך לומר ע"ד הראשונה עושה אם לא כשמזכיר בפירוש בעבודה הראשונה וא"כ בנ"ד שמזכיר בפירוש כ"ש דמהני ובזה י"ל ג"כ מה שהקשו שם התוס' ד"ה זבחים מהא דאיתא פ"ק דחולין בעי ר' יוחנן קטן יש לו מחשבה כו' והא סתמא לשמן קיימא ולפי מ"ש א"ש דלא שייך לומר גבי קטן דסתמא עושה ע"ד הראשונה כיון שאין לו דעת אך מדברי התוס' שם בד"ה סתם אשה כו' לא משמע כמ"ש שכתבו שם הא דמכשירין מילה בכותי בפ"ב דע"ג אע"ג דבעינן לשמה משום דסתם מילה לשמן קיימי ובזה לא שייך לומר ע"ד הראשונה עושה דהא עדיין לא נקרא שם מילה עליו גם בכותי לא שייך כן וגרע מקטן ומ"מ בסברת הפוסקים י"ל כמ"ש וי"ל ג"כ דבמילה לא צריך לשמה בפירוש ואף דדרשינן מלשה"כ המול וגו' היינו לאפוקי אי מל לשם מורנא או לשם הר גריזים אבל בסתמא ודאי דכשר ומכ"ש לשיטת הפוסקים דס"ל מצות א"צ כוונה ואפי' למ"ד צריכות כוונה לא שייך זה גבי מילה דהרי עכ"פ נחתך ערלתו ונימול וראי' לזה דפר"א דמילה (קלד א) דרשינן מקרא דמי שנולד כשהוא מהול צריך להטיף ממנו דם ברית ולא בעי קרא אף שיש לדחות דש"ה דאין לו במה ימול מ"מ נראה כמ"ש וא"כ לפי מ"ש מבואר לנו עכ"פ דמועיל לרוב הפוסקים אם בתחילת הכתיב' אומר שכותב האזכרות לשמן א"כ ודאי דמיקרי דבר שאין בו טורח ונאמן בזה לומר דנכתב בהכשר כיון דאינו רק לתיאבון לבד) ועוד יתבאר לפנינו דלפי

שיטת הפוסקים דס"ל דמה דבעינן עבוד לשמה וכן כתיבה וקדושת השמות ת לשמה הכל הוא מדרבנן ואם כן י"ל דגם בדבר שיש בו טורח נאמנים כמו שית' בס"ד):

כט) וראיתי בתשובת הגאון מופת דורינו מוה' עקיבא איגר ז"ל הנדפס מחדש (סי' סט) כעין עובדא דידן במי שמכר תפילין לאחרים ונמצא בהם קלפים חלקים שפלפל ג"כ אם הס"ת שכתב אח"כ כשר או לא ופקפק בזה מצד מה דשכיח טובא שכותב טעות הרבה מה שצריך לתקן ע"י טורח וכיון דהוא מטרח לא טרח חיישינן שמא עשה חק תוכות הרבה כדי למעט טרחו ובזה יש לפקפק באמת ולכאורה הי' נלע"ד לדמות לסירכות הריאה שהצריכו חז"ל לבדוק הריאה משום דשכיחי בה סרכות טובא ושלא לסמוך ארובא משום דהוי מיעוטא דשכיחי ואעפ"כ אם נאבדה הריאה קיי"ל דבהפ"מ מותר אפי' בבהמה גסה אף דשכיחא בהו סירכות טובא משום דאזלינן בתר רוב בהמות דכשירות הם וכן בנ"ד אף דשכיח הרבה טעיות מ"מ אין זה אלא בגדר מיעוט לחוש לפסול שהי' יכול לתקן ע"י חק תוכות דמי יאמר לנו שרוב הס"ת נעשים בו טעיות כאלו ועוד דכאן יש לנו ס"ס שמא לא אירע לו טעות שצריך לתקנו ע"י חק תוכות דוקא וא"ת דאירע לו שמא תיקנו בהכשר כעין מ"ש התוס' בפ"ק דחולין (י א) בהא דאיתא התם סכין אתרעי בהמה לא אתרעי ועיין בפ' השולח (מה ב) בס"ת שנמצא ביד כותי דכשיר' דכ' רש"י דיש כאן ס"ס שמא הוא לא כתבו וספק שמא לישראל כתבו ולא לשם עבודת גלולים ולמה לא חיישינין משום דשכיח הרבה טעות שצריכים תיקון ושמא תיקנם ע"י חק תוכות אע"כ דעכ"פ ספיקא הוי וריעותא דלא חזינן לא מחזקינן ואף דהתוס' שם דחו פרש"י היינו משום דס"ל דכתיב' כותי הוא פסול הגוף ולא מהני בי' אם כתבו לשם ישראל אבל עכ"פ מוכח דבס"ס מהני ולא חיישינן שמא הי' בו הרבה חק תוכות ועיין ביו"ד (סי' א) בדין שוחט שנבדק ונמצא שא"י ה"ש בט"ז שם ס"ס כעין ס"ס שכתבתי דחשיב שם שמא לא אירע לו פסול ואע"ג דיש לחלק בין נ"ד לנאבדה הריאה ולומר דכאן מצוי יותר טעיות שצריכים תיקון ויכולים לתקן ע"י חק תוכות והכל לפי מה שהוא אדם אם רגיל לטעות וכמ"ש בתשובה הנ"ל מ"מ י"ל דבכה"ג לא מיקרי דבר שיש בו טורח כלל כמ"ש למעלה דטירחא קלה לא מיקרי טורח אצל עושה לתיאבון ולא חשוד בכך וראי' לזה מהא דאיתא בפ"ק דחולין גבי חמצם של עוברי עבירה לאחר הפסח מותר מיד מפני שהם מחליפים הרי דחליפין לא מיקרי טירחא וכ"ש בנ"ד ברירת כל האות דודאי הוא יותר קל מחליפין ובזה מדוקדק לשון רש"י ז"ל שם גבי הא דקאמר עושה לתיאבון דבודק סכין ונותן לו דכ' רש"י ז"ל אבל הוא לא יסמוך על בדיקתו דשמא נמצא פגימה ולא טרח לתקנו ולא כתב דלא טרח לבודקו אע"כ כדכתיבנא דבדיקה טירחא קלה היא

ולא חיישינן בעושה לתיאבון ודוחק לומר דרש"י הוקשה לו למה צריך לבדוק לו סכין יבדקנו לפניו:

ל) עוד נלע"ד דבנ"ד לא שייך לומר דלא טרח לתקן כל האות אלא יעשה חק תוכות דמירתת שמא יהא ניכר דבקל ניכר לבקיאים ע"פ ראות העין אם נעשה בו חק תוכות וא"כ עי"ז מתרע אומנתי' וכעין מ"ש בש"ס גבי קפילא ארמאה דסמכינן עלי' בטעימת איסור ולרוב הפוסקים סמכינן אקפילא אפי' אם אינו מסל"ת משום דלא מרע אומנתיה עט"ז וש"ך (סי' צח) ואף התוס' ברפ"ק דחולין כתבו דבעושה לתיאבון לא שייך לומר דמרתת שמא יבדקנו כיון שמחזיקין אותו לישראל כשר מ"מ שאני בנ"ד דאפשר לראות ולהכיר שלא בכוונה לבדיקה רק כשיקרא בס"ת יוכל להכיר בראיית העין אם יש חק תוכות ועוד נלע"ד דכאן ממנ"פ ליכא למיחש להך חששא דאם נאמר דאינו רוצה לטרוח א"כ בודאי לא יטריח עצמו לבדוק ולהגיה הספר מה שכתב כבר וא"כ בלא"ה יצטרך להגיהו שנית ע"י בדיקה בבקי א"כ אם יהי' ט"ס וחק תוכות כגון ח' שנעשה ה' וכדומה יתקנו המגיה כדין ואין לחוש פן ראה במקרה ה' שנעשה ח' ותיקנו בעצמו דלמה יעשה כן כיון דמטרח לא טרח ואינו חושש בזה אל"ע למה יתנו בחנם והא טורח ההגהה אינו מוטל עליו ואפי' אם היה מוטל עליו לא יחוש לכך שמא ימצא ט"ס אחריו דסבור שיתלו בשגיאות מי יבין ולא יגרע אומנתו בכך וגם י"ל כיון שאין מוטל עליו ההגהה ובעל הספר בודאי ישכור מי שיגיה הספר א"כ ודאי דשייך לומר דהסופר מרתת שמא ימצא בו המגיה החק תוכות ויפסול עצמו לכתיבת ס"ת ולא מגרע אומנתיה ואנן ודאי מודינא אם שכרוהו ג"כ שיגיה הספר בעצמו ודאי בלא"ה אין לסמוך על הגהתו כיון דמטרח לא טרח לא יגיהנו כלל על בוריו אבל אם בלא"ה ישכור מגיה אחר ודאי דאין בו חששא כלל מטעם שכתבתי וסבור הייתי לפרש דברי הגאון הנ"ל מה דחשש בזה הוא דמיירי באופן ששכרוהו להגיה בטוב ובאם שימצא אחריו הרבה טעיות דלא שכיחא כ"כ להמצא אחר הבדיקה וההגהה לא ישלמו לו ובזה שפיר יש לחוש בכה"ג שמא תקנם ע"י ח"ת דמטרח לא טרח אך דבר זה לא שכיח דממנ"פ אם סומכים על הגההתו לא יבדוק שנית ואם אינו סומך עליו למה יתן לו להגיהה ועוד דמירתת שמא יכירם המגיה שנית כמ"ש וא"כ עכ"פ בנ"ד נראה דצריך להגיה שנית ואין סומכים על הגהת הסופר דמטרח לא טרח לתקן הטעיות שבו כעין מ"ש רש"י דאם ימצא פגימה בסכין לא יטרח לתקנו ולענ"ד נכון ליתן הספר למגיה כשר וירא ה' שיעיין על כל אות ואות שיכיר ג"כ אם נעשה ח"ת או לא ואע"ג דקיי"ל בדבר שיש בו טורח א"צ לחוש למיעוט כמו שא"צ לבדוק כל י"ח טריפות מ"מ כיון דבלא"ה צריך הגה"ה לא מיקרי כ"כ טרחא

אם יעיין ג"כ על ח"ת ובדבר דאיכא לברורי אין סומכים על הרוב כמ"ש בכ"מ ויותר אין להחמיר מכל הני טעמי דכתיבנא:

לא) עוד כתב שם הגאון בתשובה הנ"ל לחלוק על הגאון בעל שב יעקב בתשובה (חיו"ד סי' ס) שכתב להחמיר בכה"ג בעובדא דילי' בסופר שכתב יריעות של ס"ת הגנוזים ומחק הכתב שעליהם וגררם וגם האזכרות שבהם והי' כותב עליהם מגילות למכור ופסל הס"ת שכתב אותו הסופר דאין לו נאמנות בקידוש השמות ובאמת אין בזה כדאי לפסול הס"ת כיון שעשאו לתיאבון להרווחת ממון וקדושת שמות אין בו טירחא כמ"ש ואע"ג דעשה מעשה רשע מאוד ומעשה מנשה מ"מ לא מצינו בש"ס חילוק בין עון גדול לקטן כל שעשאו לתיאבון ולא גרע מאוכל חלב לתיאבון שחייב כרת וחמור ממוחק את השם דאין בו כרת ואפי' חשוד לערלות דיש בו כרת וגם נכרתו עליה י"ג בריתות ומשקר בבריתו של אברהם אבינו ואפ"ה אינו חשוד לשחיטה ויש לו נאמנות לרוב הפוסקים ואפי' בדיקת סכין א"צ ואף דכאן חמיר יותר דדמיא לחשוד לאותו דבר מכל מקום במה שאין בו טירחא הוא נאמן כמ"ש אך מכוער הדבר מאוד כיון שהוא פרוץ בדבר כזה שגם פושעי ישראל נזהרים בקדושת השם יש לחוש שמא אפיקורסות נזרקה בו והוא כופר בעיקר אבל לדינא יש לנו להתיר כמ"ש:

לב) והנה הגאון הנ"ל המציא היתר ע"פ מ"ש (בסי' קיט) דמי שחשוד למכור דברים אסורים אם נתארח אצלו מותר לאכול עמו אף דחשוד על ל"ע מכל מקום אינו חשוד לאכול בעצמו וא"כ ה"ה מי שחשוד למכור תפילין פסולים מכל מקום אם יהי' נקרא בעצמו לעלות לס"ת וקורא בתורה ומברך לפניה ולאחריה הוי' דומי' דנתארח אצלו דאוכל עמו יעו"ש ולענ"ד יש לפקפק בזה ע"פ מ"ש בס' פרי תואר (סי' קיט ס"ק ב) במי שהוא חשוד למכור דברים אסורים שנסתפק באי יהיב לי' ואכיל אי אמרינן דהא ודאי לאו איסורא הוא דאי הוי איסורא לא הוי אכיל או אפשר דנימא דהכא מירתת אי לא הוי אכיל אמר ידעי רבנן ואסרי לי' הכל והוה דומיא להיכא דליכא היתירא דאכיל איסורא למי שחשוד בכך יעו"ש ולא דמי למה דאיתא בפ"ק דחולין (ד' א) דקוטע ראשו של אחד מהם אם אכלו מותר לאכול מהם דהתם לא שייך מירתת דלא מיירי בכותי המוכר לישראל דהא אין לוקחין מהם משום דחשידי אל"ע ומסתמא מיירי בנזדמן לו ליקח מהם באקראי והנה דברי הפר"ת אינם מדוקדקים קצת דהא לפי מאי דמיירי שם בחשוד למכור דברים אסורים א"כ לא שייך גבי' מירתת דבלא"ה לא זבני מיני' דומיא דכותי ואם נאמר דכוונתו דירא שמא יפסידו את שלו בכה"ג לא שייך לומר דאכל דהא אינו חשוד לאכול איסור אף במה דאיכא טורח והפסד דבכה"ג מיירי התם ויש ליישב

דבריו בדוחק ומכל מקום בנ"ד נראה דשייך ה"ט דמירתת כל שלא יעלה לס"ת שמא עי"ז יתברר שנפסל הס"ת וירא שמא יפסידו ממונו שיצטרך לשלם בעד הס"ת גם יפסיד אומנתו בכתיב' ס"ת דהא בכתיב' ס"ת אמרי' השת' דלא פסלינן לי' אם רואים שכות' בהכשר ודמיא להא דאמרינן בפ' עד כמה (כט ב) גבי חשוד על הבכורות דזבני מיני' עורות עבודים משום דסבר השתא שמעי' בי' רבנן ומפסדו לי' מנאי ואף דהתם אמרינן הך סברא להקל כ"ש דאמרינן כן להחמיר ומכל מקום נראה להכשיר מהנך טעמי דאמרן דלא שייך כאן טרחא וכמ"ש:

לג) עוד יש סניף להתיר בנ"ד אף אם נאמר דזה מיקרי דבר שיש בו טורח מכל מקום יש למצוא צד היתיר ע"פ שיטת רא"ם שהביא המרדכי פ"ק דחולין דבאיסור דרבנן מהימני אפי' ריקים ופוחזים וכל אדם אפי' אתחזק איסורא ואפי' בדבר שיש בו טורח והביא ראי' מהא דבפ"ק דפסחים (ד ב) הכל נאמנים על בדיקת חמץ ואפי' נשים ואפי' עבדים וקטנים והנה חמץ דבר שיש בו טורח הוא כמ"ש התוס' שם בשם הירושלמי נשים עצלניות הם ובודקות כ"ש והרי מוכח דנאמנים אפי' בדבר שיש בו טורח והן אמת לפי שיטת התוס' שם אין הדבר כן שכתבו שם דלכך בעינן הך טעמא דהמנוהו רבנן בדרבנן משום דאי הוי מדאורייתא לא הוו מהימני משום שיש בו טורח ואפי' בדרבנן הוצרכו שם לטעמא דהי' בידם לבדוק כהוגן משמע דבמה שאין בידם לא מהימני ואם כן לשיטת הר"ם דס"ל דבידו מיקרי דווקא מה שהוא עתה בידו ולא מה שהי' בידו מכבר ואם כן פליג על התוס' מכל מקום בנ"ד שפיר דמי לכל השיטות דלתוס' ש"ד דהא בידו הי' כבר לכתוב כהוגן אף שעתה אינו בידו ולשיטת רא"ם גם כן הא ס"ל דאפי' אינו בידו מהימני בדרבנן וכיון דבברייתא נזכר דגם עבדים[41] נאמנים בבדיקת חמץ אף דסתמא באינם משוחררים מיירי דהם ריקים ופוחזים כמ"ש הש"ך ביו"ד (ריש סי' א) ואעפ"כ מהימני ואם כן לפי מ"ש למעלה באריכות דמצד שאינו מניח תפילין לא מיקרי חשוד לגבי ס"ת וכתבנו למעלה דיש לפקפק דאין לו נאמנות באתחזק איסורא מ"מ לפי שיטת הפוסקים הנ"ל מוכח דבאיסור דרבנן אפי' באתחזק איסורא מהימני ריקים ופוחזים אף בדבר שיש בו טורח כל שאינם בגדר חשודים לגבי הך מילתא, ועתה נחקור אם נ"ד בחשש פסול הס"ת יש בו חשש פסול דאורייתא אם לאו:

לד) והנה בדין עיבוד העורות לשמה וכתיבת ס"ת לשמה כבר כתבו בזה הפוסקים ונראה מדעתם דהוי רק מדרבנן לבד ועי' בכ"מ (פ"א מה' תפילין הי"א) שהביא תשובת הרמב"ם לחכמי לוניל במ"ש הרמב"ם לחלק בין ס"ת ותפילין דצריך עיבוד לשמה ומזוזות א"צ

[41] דיני עבד ושחרור אינם נוהגים בזמן הזה כמלפנים: (נכתב מפני הצנזור)

לשמה ונראה משם דגם בתפילין וס"ת אינו אלא מדרבנן וכ"כ בפרמ"ג באשל אברהם (סי' לב ס"ק יג) וכן מצאתי בתשובת הגאון מוה' עקיבא איגר (סי סט) שכ' גם כן שהוא רק מדרבנן[*] וכן בכתיבה לשמה משמע גם כן דהוא מדרבנן דכן משמע בגיטין (מה ב) דנלמד כתיבה לשמה מעיבוד לשמה כדאי' התם ור"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי בתמיה וכ"כ הפרמ"ג באשל אברהם (שם ס"ק לב) יעו"ש אבל בלבוש משמע קצת דהוה מדאורייתא שכתב דנלמד מציצית דכתיב ועשו אותם דבעינן עשיה לשמה (וא"כ כ"ש דכתיבת אזכרות לשמה מיוחד דהוה דרבנן דהא כבר כתבנו דליש פוסקים כל שבתחילת הכתיבה אמר שכותב לשם קדושת ס"ת די בכך והנה לכאורה משמע דהוא מדאורייתא מהא דאיתא בפ' הניזקין (כט ב) דאיתא התם כל ס"ת שלא נכתבו אזכרות שבו לשמן אינו שוה כלום ואם נאמר דהוה רק מדרבנן אם כן שוה הרבה דהא מדאורייתא כשר וקיים בו מצות כתבו לכם את השירה הזאת וגו' ואם כן שוה הרבה למי שרוצה לקיים מצוה זו ואף דאסור לקרות בו מ"מ מצד המצוה הוא שוה ממון ובשעת הדחק מי שאין לו ס"ת אחרת כשירה קיים בזה המצוה ויוצא בו י"ח דומיא דפסולי ד' מינים בחג דלכמה פוסקים מברכים עלייהו בשעת הדחק אך יש לדחות דמ"ש אינו שוה כלום לאו דווקא נקט אלא כוונתו כיון דעיקר מה שכותבים ס"ת הוא כדי לקרות בו בציבור אם כן כל שפסול מדרבנן לקרות בו הרי אינו שוה דמיו למה שנכתב עבורו ולכן אמרו דהפסיד שכר ס"ת כולו וכולו לאו דווקא וכן מצינו כעין זה בכ"מ בש"ס ובר מן דין נ"ל דמותר לקרות בס"ת זה בציבור דעכ"פ עיקר קריאת התורה בציבור הוא גם כן דרבנן מתקנת משה רעה"ש ועזרא ואם כן עיקר מילתא הוה דרבנן ואף שכמה פוסקים ס"ל דתקנת משה רעה"ש ונביאים דינם כדאורייתא וכמ"ש מזה בחיבורי בית יצחק לענין ספיקא דקיי"ל בדאורייתא לחומרא מ"מ יש כאן סניף גדול להתיר ולסמוך על גדולי הפוסקים דס"ל דדינם כדין איסור דרבנן לבד וכמ"ש שם ואף בפרשה זכור דכתבו התוס' דהוה דאורייתא מ"מ אין זה ברור לכל הפוסקים כמש"ל מזה:

[הג"ה ובאמת יש לתמוה על הגאון הנ"ל דסותר דברי עצמו למ"ש (סי' ב) לענין סופר המעבד עורות לשם ס"ת ותפומ"ז וגם שיקח מהם קלף לכתיבת גיטין איזה שיבחר וכ' דאסור משום חשש ברירה דקיי"ל בדאו' אין ברירה ואם כן אסור לכתוב עליהם ס"ת ותפילין דליכא למימר הוברר הדבר שהי' מעובד לשם ס"ת ותפילין יעו"ש ולפמ"ש כאן דעיבוד לשמה הוא מדרבנן אין כאן חשש כלל דקיי"ל בדרבנן יש ברירה וכעין זה יש לתמוה גם כן על תשו' עבוה"ג (סי' סה) שכ' גם כן לאסור מחשש ברירה וצ"ע:

ועי' תוס' בגיטין שם שהקשו על מאי דמקשה ור"ג עיבוד לשמה בעי כו' דהא שפיר יש לחלק בין עיבוד לשמה דלא שייך לומר סתם עורות לס"ת קיימי כ"ז שלא נעבדו לכך משא"כ כתיבה כל שנתעבדו העורות לשם ס"ת י"ל דסתמן לשמן קיימי יעו"ש שהניחו בצ"ע ועי"ש למעלה בפנים (אות כז) בשם המרדכי שכ' בשם רש"י דבאמת א"צ כתיבה לשמה מדינא מה"ט וצ"ל דיש חילוק בין כותי שכותב דלא שייך לומר ע"ד הראשונה הוא עושה והתוס' אזלי לשיטתם דס"ל דגם בכותי שייך לומר סתמא לשמן קיימי כמ"ש בפ"ק דזבחים:]

לה) ויש לי מקום עיון בדין האזכרות אם צריך לשמה מדאורייתא דלכאורה תליא באשלי רברבי דאיתא פ"ק דנדרים (יד ב) תניא הנודר בתורה לא אמר כלום במה שכתוב בה דבריו קיימים בה ובמה שכתוב בה צריכה למימר ואמר ר"נ לא קשיא הא דמחתא אארעא דעתיה אגווילי נקט לי' בידי' דעתי' על האזכרות שבה ע"כ והנה ראיתי בתשובת משכנות יעקב להגאון מוהר"י מקארלין שהביא ראי' מכאן דא"צ לעבוד הגווילין לשמה מן התורה דאם הי' צריך א"כ אפי' דעתי' אגווילין גם כן הרי מתפיס בדבר הנדור יעו"ש והנה דבר זה תלוי בשני השיטות שיש בסוגי' זו דהר"ן בפירושו שם כתב דנודר היינו נשבע ולכך אם דעתו על האזכרות שבה דבריו קיימים דהוה נשבע בשם אבל אם דעתיה אגווילי אין זה שבועה ואם כן אין מכאן ראי' כלל לדינו של הגאון הנ"ל אבל לפי מה שפי' שם בשם הראב"ד דנודר ממש הוא וכי דעתיה אגווילי לא אמר כלום אבל אם דעתו על האזכרות שבה הרי הוא מתפיס בדבר הנדור שהרי האזכרות שבה נדורים הם שע"י הכתיבה והכנה לשם קדושה הם קדושות וא"כ ראי' נכונה היא ואם כן גם בדין קדושת השמות לפי שיטת הראב"ד מוכח לכאורה דצריך כתיבה לשם קדושה מדאורייתא דאל"כ לא מיקרי דבר הנדור אבל לשיטה הראשונה אין משם הכרח כלל אך לפי מה שהביא שם מירושלמי דבמה שכתוב בה דעתו אקרבנות הכתובים בה ומפרש גם כן מה שכתב בש"ס שלנו דעתי' אאזכרות ר"ל הקרבנות הכתובים בה אם כן אין ראי' מכאן והרמב"ם ז"ל (פ"א מה' נדרים) כתב דין זה בין בנדר בין בשבועה ועי' בביאורי רבינו הגדול הגר"א מווילנא ביו"ד (ס' ריב) שכ' שדינו של הרמב"ם אמת בין בנדר בין בשבועה משום דהירושלמי מזכיר טעם הקרבנות ומיירי בנדר אבל ש"ס שלנו דמזכיר טעם האזכרות וגווילין ע"כ מיירי בשבועה וא"כ מוכח מדבריו דאזכרות לאו משום תפיסה בנדר הוא אלא מטעם שבועה אך גם לפי דברי הראב"ד לפי שיטתו ג"כ אין ראי' שצריך לקדש השם בפי' מן התורה רק ע"י הכנתו לכתוב השם וכתיבתו בס"ת נתפס עליו הקדושה ממילא וכעין מ"ש בזבחים סתמא לשמן קיימי ולכן הוי כדבר הנדור

בקדושת פיו במה שהוא מכין לקדושה דהא קיי"ל הזמנה לגוף הקדושה מילתא היא והא דקאמר דאם דעתו אגוילין לא אמר כלום ולא אמרינן דג"כ הם נתפסים בקדושה היינו מטעם דהעיבוד לשמה הוא רק מדרבנן או דהראב"ד ס"ל כשיטת רש"י בפ' השולח דפי' שם דלא בעינן עבוד לשמן כרבא דס"ל הזמנה לאו מילתא הוא יעו"ש ועי' בתשו' פרח מטה אהרן חלק ב סי' קא) שחקר בדין גווילין שנסתפקו אם נעבדו לשם ס"ת או לא שהתיר שם מטעם ס"ס שמא כמ"ד דלא בעי עיבוד לשמה ואת"ל כהפוסקים דס"ל דבעי עיבוד לשמה שמא נעבדו לשמה גם הביא שם תשובת הגאונים המחמירים וסוברים כשיטת ר"ת דבעי עיבוד לשמה מ"מ בשעת הדחק קורין בו בציבור אף דלא נעבד לשמה יעו"ש ואם כן גם בנ"ד הכי הוא דאין חשש מטעם שמא לא עיבד העורות לשמה מטעם ס"ס הנ"ל:

לו) ולכאורה הי' נלע"ד להוכיח דכתיבת שמות לשם קדושה הוא דאורייתא ממ"ש במס' סופרים (פ"ה ה"ב) וז"ל הי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה ולא הטיל בו ד' מוחק וכותב את השם הרי דס"ל דשם שנכתב שלא לשם קדושה אין בו קדושה כלל ואם נאמר דמן התורה א"צ לקדש השם וא"כ שם השם נקרא עליו והיאך מותר למוחקו והרי עובר על מ"ש לא תעשון כן לה' אלהיכם[*] ועלה בדעתי לחלק דדוקא אם כוונתו הי' לכתוב שם של חול כההוא דמס' סופרים בזה שפיר אין בו שום קדושה מן התורה אבל אם כותב השם סתם ולא נתכוין לקדשו בכה"ג מדאורייתא קדושה חלה עליו והטעם כמ"ש ברפ"ק דזבחים גבי קדשים דסתמא לשמן קיימי רק מדרבנן החמירו לכתחי' לקדשו אבל אם נתכוין לשם של חול הוי כמו נתעסק בקדשים וסבור שהם של חולין דפסול כמבואר שם וכאן גרע טפי דשם עכ"פ כבר הוקדשה הבהמה תחי' אבל כאן שעדיין לא נתקדש הוו כמקריב חולין בפנים לשם חולין אבל בכותב ויודע שהוא אזכרה רק שלא נתכוין לקדשו כשר דאפי' שוחט קדשים לשם חולין קיי"ל דכשר כמו דאית' בפ"ק דזבחים (ג א) אמר רב יהודה אמר רב חטאת ששחטה כו' לשם חולין כשירה דמינה מחריב בה דלאו בת מינה לא מחריב בה אבל מדברי הפוסקים לא משמע הכי שבהגהות מיימוני (פ"ו מה' יסודי התורה) כתב בשם הרא"ם וז"ל דאם כתב אותיות של שם ולא נתכוין לקדש בכתיבתם אין בהם קדושה וכתב זה על מ"ש הרמב"ם שם כל המאבד את השם כו' משמע מדבריו דבכה"ג שלא קידש את השם מותר למוחקו וכן נראה מדברי הרמב"ם (שם ה"ה) וז"ל בד"א בכתבי הקודש שכתבם ישראל בקדושה אבל אפיקורוס ישראל שכתב ס"ת שורפים אותו עם האזכרות שבו מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו לשמו אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים והואיל

ודעתו כן לא נתקדש השם ומצוה לשורפו כדי שלא להניח שם לאפיקורסים ואף שיש לדחוק בדבריו ולומר דאפיקורוס שאני כיון שבדעתו המשובשת אינו מעלה כלל שיש קדושה בשמות והוה כמו בקדשים שהיה סבור שהם חולין והוה כמתעסק בקדשים שהוא פסול וכעין מ"ש התוס' בפ"ק דזבחים ב ב ד"ה זבחים סתמן לשמה כו' לענין מ"ש בפ"ק דחולין בסוגיא דקטן יש לו מחשבה כו' יעו"ש מ"מ דחוק לחלק ועוד הי' נראה ליישב דברי הרמב"ם דאפיקורוס שאני כיון דהוא אינו בר כתיבה מדאורייתא א"כ אין כאן קדושת ס"ת כלל והשם ג"כ אינו בר קדושה כיון שלא נתכוין לקדשו אבל לפי מ"ש למעלה באריכות בדעת הרמב"ם דעכ"פ כיון שנצטוה בכתיבה מיקרי מדאורייתא קשה כיון דשם ס"ת עליו וכשר מן התורה אם כן גם השם נתקדש ממילא ויותר נכון ליישב דעת הרמב"ם כמ"ש בתחי' דבאפיקורוס שאני דהוה כמו נתעסק בקדשים ודברי הגהמ"י גם כן י"ל דלא מיירי בשמות הכתובים בס"ת אלא אם כתב שמות בפני עצמו ולא נתכוין לקדשם דבזה ודאי דלא חל קדושה עלייהו כיון דלא נמשך עליו שם אזכרה מצד קדושת ספר תורה ובזה לא שייך לומר סתמן לשמן קיימי:

[**הג"ה** אך יש לדחות לענ"ד דש"ה דמוחקו כדי לתקן שאני דמדאוריי' אין בו איסור כמ"ש במ"א ונלמד מהא דאבני מזבח ששקצום אנשי כו' ויש לומר ג"כ דאפי' מדרבנן אין בו איסור ואפי' יש בו איסור מדרבנן מכל מקום כיון דמדרבנן צריך לקדש השם והוא לא קידשו גם איסור דרבנן אין בו ויתבאר עוד בס"ד:]

לז) ועי' ט"ז יו"ד (סי' רעו ס"ק ב) מה דמביא שם דברי הגהמ"י הנ"ל ועש"ך (שם ס"ק יב) שכתב שבתשובה האריך דשם שנכתב שלא בקדושה מותר למוחקו לצורך תיקון דווקא ולא זכינו לדבריו בתשובה ונראה מדבריו דשלא לצורך תיקון אסור למוחקו אפי' בכתב שלא לשם קדושה ואם כן מוכח דס"ל דמן התורה חלה עליו שם קדושה אפי' בכה"ג וכן משמע קצת מהא דאמרו הי' שם כתוב על ידות הכלים ה"ז יגוז ויגנוז כו' ועי' מ"ש בתשובה שלפני זה בשם הרמ"ע מפאנו בתשובה וכן מורה לשון המס' סופרים שהבאתי לעיל בנתכוין לכתוב יהודה דכ' דמוחק וכותב השם משמע דרק בשביל לכתוב עליו אח"כ השם דהוה מוחק ע"מ לתקן מותר בנכתב שלא לשם קדושה ואפשר דס"ל דמחיקה לצורך תיקון אין בו איסור מדאורייתא רק מדרבנן לבד ולכן כיון שמדרבנן אין בו קדושה ופסול לכן התירו כאן איסור דרבנן שוב אחרי כותבי זאת ראיתי בתשובת שב יעקב (סי' נד) שכתב גם כן בכוונת דברי הש"ך כעין מ"ש למעלה לחלק בין אם כיון לכתוב השם רק שלא נתכוין לקדשו ובין היה מתכוין לשם של חול יעו"ש[*] ולפי מ"ש לחלק בין ידע שהוא אזכרה ללא ידע נדחה נמי מ"ש מהא דמחלוקת ר"י ורבנן בנתכוין

לכתוב יהודה כו' דבזה אפי' מאן דס"ל דא"צ לכתוב לשם קדושה מודה דאין בו קדושה כיון דנתכוין לכתוב של חול הוה כמתעסק בקדשים ומ"ש במס' סופרים שם דאם נכתב השם בקדושה ונפל עליו דיו מותר לטלו ולתקנו ומשום זה דחק הגאון הנ"ל בתשובה שם דמ"ש שם בתחילה משום שלא נתקדש השם לכך מותר למוחקו מיירי אפי' שלא כדי לתקן ובהלכה ז' דמיירי בנתקדש מותר למחוק כדי לתקן ולפי מ"ש אינו כן וכמ"ש הש"ך, ולכך נ"ל דגם ברישא שם מיירי כדי לתקן וכמ"ש מוחקו וכותב השם דשלא לתקן אסור בכ"ע כדמוכח מהא דהי' שם כתוב על ידות הכלים דמסתמ' מיירי שלא נכתב לשם קדושה והיינו מדרבנן ולתקן התירו ובהלכה ז' דהתיר אפי' נכתב בקדושה י"ל גם כן כיון דנפל עליו דיו ונתבטל צורת השם אין בו איסור דרבנן שכל הטעם מה שאסרו אפי' כדי לתקן הוא משום מראית עין דהרואה שמוחקו לא ידע אם כוונתו לתקן משא"כ בנתבטל צורת האות אין כאן חשש מראית העין ולכך מותר למוחקו בשביל לתקן כנ"ל ברור ועכ"פ נראה דאפי' בכתיבת השמות לשם קדושה אם נאמר דלא מהני בכותבו סתם ולא אמרינן בזה סתמא לשמן קיימי ודלא כדעת ה' אלחנן שהביא המרדכי מ"מ מודו דאין זה אלא מדרבנן דהיכא נזכר זה בתורה גם לא נזכר בש"ס בשום מקום דהלכה למשה מסיני הוא ואם כן הדרינן למילתא קמייתא דכיון דדבר זה דרבנן הוא יש להקל בנ"ד מטעם הנ"ל וכמ"ש באריכות דיש לסמוך על שיטת הרא"ם במרדכי ודוק:

[הג"ה וראיתי שם בתשובה שנדח' לישב דברי הרמב"ם שכ' הטעם דישרף הס"ת שכתבו אפיקורוס משום דלא נתקדש וכדי שלא להניח לו שם ולמה לא כתב כמ"ש רש"י משום דלשם עבודת גלולים כתבו ובחנם דחק שם בזה דרש"י כתב כן לפי גירסתו שם ס"ת שכתבו מין וסתם מין בישראל הנזכר בש"ס הוא האדוק בעבודת גלולים כמ"ש בפ' אין מעמידין ובפ"ק דחולין בסוגיא דאין מינים כו' אבל הרמב"ם גירסתו ס"ת שכתבו אפיקורוס והרמב"ם לשיטתו בה' יסודי התורה ובה' תשובה שכ"מ שנזכר אפיקורוס סתם היינו מי שאינו מאמין בנבואה והשגחה וכדומה ואם כן לא שייך אצלו כתיבה לשם עבודת גלולים שאינו מאמין בע"ג כלל ולכן כתב טעם אחר וכן נראה מדברי הש"ס פ' כל כתבי דקאמר ר"ט ולא עוד אלא שאני שורף אותם ואת האזכרות שבהם מפני שהללו מכירים וכופרים כו' משמע דלאו מטעם שכותבי לשם ע"ג הוא יעו"ש ופשוט:]

לח) ואף שיש כאן חשש ברכה שא"צ שאם באמת לא נכתבה הס"ת בכשרות אין מברכין עליו והוי ברכה לבטלה מ"מ גם הא דברכה שא"צ הוי בלא תשא אין זה ברור דהוי מדאורייתא כמ"ש התוס' בכ"מ והרא"ש בפ"ק דקידושין ובמילתא דרבנן יש להקל בספיקו הן אמת דלכאורה משמע מלשון הרמב"ם (פ"א מה' ברכות ה' טו) שכתב כל

המברך ברכה שא"צ ה"ז נושא ש"ש לבטלה והרי הוא כנשבע לשוא כו' משמע מזה דס"ל דהוי דאורייתא מ"מ הא הר"ן (פ"ד דר"ה) כתב בפי' דאם מזכיר בדרך ברכה אין זה אלא מדרבנן וכ' כן בשם ר"ת וכ"כ הרא"ש שם והביאו ראי' מהא דאיתא פ"ג דברכות ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר משום דאמת ויציב דאורייתא ואם נאמר דמברך ברכה שא"צ הוי איסור דאורייתא א"כ יותר טוב שלא לאומרו דשוא"ת עדיף וראיתי בפרמ"ג לא"ח בפתיחה כוללת שדחה ראי' זו וכתב דכיון דספיקא דאורייתא לחומרא אם כן מחוייב לחזור ולאומרו ולא שייך כאן חשש ברכה שא"צ ולענ"ד אין בדיחוי כזה כדאי לדחות דברי ר"ת ז"ל דכל זה שייך בברכה על מצוה דאורייתא שאם עושה המצוה מספק תורה שייך לומר כיון שהוא מחוייב במצוה זאת מן התורה הוה כודאי מחויב משא"כ בנ"ד דעיקר המצוה אינו בברכה דוקא להזכיר יצ"מ אלא כל שזוכרו בפסוקי תורה די א"כ למה יאמר יצ"מ בדרך ברכה הוה לי' למימר פ' ציצית שנית ויוצא בזה ולא להכניס לספק ל"ת דהוי ג"כ דאורייתא ובפרט לפי מ"ש התוס' שם דהש"ס מיירי דספק לו גם כן אם אמר פ' ציצית אם כן אם יחזור ויאמר פ' ציצית הרי כבר נפטר ידי חובת המצוה וכיון שספק לו הי' להם לתקן שיאמר פ' ציצית שאין בו משום ברכה שא"צ ולא לחזור ולומר אמת ויציב ולענ"ד הי' נראה להביא ראי' ברורה דמברך ברכה שא"צ דהוי בכלל ל"ת הוי רק מדרבנן מהא דאיתא פ"ק דתמורה (יד א) דקאמר שם אזהרת מוציא ש"ש לבטלה מהיכא ופריך אלמא לא והכתיב את ה' אלהיך תירא וגו' ומשני ההוא אזהרת עשה כו' הרי ע"כ דמה שאחז"ל דמברך ברכה שא"צ הוה בכלל לא תשא אינו אלא אסמכתא בעלמא דאל"כ הרי יש כאן לאו מפורש בתורה ונראה מכאן דאפי' עשה אין בו מן התורה דאל"כ למה הוצרך הש"ס להביא לזה הך אסמכתא דרבנן מלא תשא והי' לו להביא מקרא דאת ה' אלהיך תירא שמביא במסכת תמורה אע"כ דגם הך עשה אינה אלא במזכיר ש"ש לבטלה שלא בדרך ברכה כלל אבל אם מזכיר בדרך ברכה אין בו משום איסור תורה כלל רק בדרך אסמכתא ולכן הביא הך אסמכתא דלא תשא כדי להחמיר באיסורו ועיקר לאו דלא תשא היינו בנשבע לשוא ויותר נלע"ד דגם הרמב"ם ז"ל שכ' דהוא כנשבע לשוא הזכיר בזה לשון הש"ס כדרכו בכ"מ להיות נגרר אחר לשון הש"ס וכונתו גם כן בדרך אסמכתא ולכן דקדק בלשונו דהוה כנשבע לשוא ולא כתב סתם דעובר בלא תשא וכן מצינו בכ"מ בדברי הרמב"ם ז"ל ובר מן דין לפי מה שהוכחנו שעיקר החשש בס"ת זו בחשש עיבוד לשמה וכתיבת האזכרות והס"ת לשם קדושה הוא מדרבנן אם כן הס"ת כשר ואם כן גם חשש לא תשא לא שייך כאן דאין זה מברך ברכה שא"צ כלל וכ"ז פשוט וברור:

לט) והנה הרב הגאון החסיד הרב דק"ק בריסק השיב בזה שדעתו נוטה גם כן להכשיר הס"ת אך ציוה להעביר בקולמס על כל האזכרות שבהם ולחזור ולקדשם ולא ביאר טעמו ונימוקו בזה ולכאורה דברים תמוהים הם ואין להם שחר שהוא כנגד ש"ס ערוך במסכת גיטין (נד ב) בההוא עובדא דאמר ס"ת שכתבתי לפלוני לא כתבתי אזכרות שבו לשמן ופריך הש"ס ולעבור עלייהו קולמוס ולקדשי' כמאן נימא דלא כר' יהודה דתנן הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דל"ת מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי ר"י וחכ"א אין השם מן המובחר ומשני ואפי' תימא ר"י ע"כ לא קאמר ר"י אלא בחדה אזכרה אבל דכולי' ס"ת לא משום דמחזי כמנומר והנה אחרי העיון אמרתי גברא רבה אמר מילתא לא תחיכו עליו ואמרתי לקיים דבריו שיש לו מקום דבפ"ב דגיטין (כ א) איתא א"ר חסדא גט שכתבו שלא לשמו והעביר עליו קולמוס לשמו באנו למחלוקת ר"י ורבנן דתניא הרי שהי' צריך לכתוב את השם כו' ודחי רב אחא בר יעקב שם דילמא לא היא ע"כ לא קאמרי רבנן התם דבעינן זה אלי ואנוהו וליכא אבל הכא לא והנה הרמב"ם ז"ל פסק כרב חסדא וכרבנן (פ"ג מה' גירושין ה"ד) דלא מהני העברת קולמוס וכתב שם הכ"מ שטעמו דס"ל הלכה כר"ח דאע"ג דרב אחא בר יעקב דחי לה דילמא הוא דקאמר ועוד משום דלעיל (יט א) אמרינן דיו ע"ג דיו פטור כו' יעו"ש והנה מ"ש מהא דדיו ע"ג דיו אין מזה הכרח דכבר תירצו התוס' שם ד"ה דיו ע"ג דיו דלא שייך כלל לפלוגתא דר"י ורבנן דש"ה דכתיב' ראשונה הי' שלא לשמה וכתב השני לשמה לכן כתב השני עיקר ושפיר מיקרי כתיבה לר"י ולרב אחא בר יעקב אפי' לרבנן אבל באם כ' הראשון הי' ג"כ לשמה ואין כתב השני מתקן כלום לכ"ע פטור יעו"ש ומה שאמרו בפ' הבונה (קד ב) כתב ע"ג כתב פטור ואמר רב חסדא התם מתני' דלא כר"י ולא בעי לאוקמי' כשאין כתב השני מתקן כלום ועיין בכ"מ שם שהביא דברי רשב"א מ"ש בשם רבינו חננאל דפסק דהוי גט מספק ויש לחוש לחומרא דילמא הלכה כרב אחא ועיין בש"ע אה"ע (סי' קלא סעיף ה) שכתב גם כן ב' הדיעות ואע"ג דדיעה ראשונה כתב בסתם. ונראה דעתו לפסוק כהרמב"ם מ"מ לענ"ד לא נפקא מידי ספיקא דאין לדחות דברי ר"ח שכל דבריו דברי קבלה כמ"ש התוס' בכ"מ ואם כן בנ"ד יש להתיר בכה"ג מטעם ס"ס ספק שמא נכתב בכשרות וכבר נתקדשו השמות ואת"ל שלא נכתבו בקדושה דילמא הלכה דמהני העברת קולמוס דאע"ג דעכ"פ בס"ת מודה רב אחא ב"י דל"מ העברת קולמוס יש לחלק דדוקא בידוע שלא נכתב בקדושה בזה שפיר ל"מ דאין זה כבוד השם משא"כ בספק שמא נכתב בקדושה ומה גם דלרב אחא ב"י אליבא דרבנן

משמע דאין זה אלא חומרא מצד שאין זה הידור וכן יראה מלשון חכמים שאמרו אין השם מן המובחר משמע מדאורייתא לא ולכן יש להקל במקום ספק כדכתיבנא:

מ) אך לכאורה נראה להביא ראי' דגם בספק לא מהני העברת קולמוס והוא דבתשו' שב יעקב (סי' נד) הביא קושיא בשם חכם אחד שהקשה בהא דקאמר במס' גיטין שם בההוא עובדא דר' אמי דפריך ולעביר קולמוס ולקדשי' כמאן נימא דלא כר"י כו' ואמאי לא פריך לכ"ע למוחקו ולחזור ולכותבו כפי מ"ש במס' סופרים הבאתי למעלה דמותר למחוק אם לא נכתב בקדושה והי' עולה ע"ד לתרץ דמה שמקשה הש"ס אמאי ולעביר עליו קולמוס כו' לא קאי על מה שכ' תחיל' שכל ס"ת שאין אזכרות שבה כתובים לשמה כו' אלא קאי אעובדא דמביא שם תחיל' בר' אמי ואם כן א"ש דשם עכ"פ לא ידעינן בבירור דלא נכתב בקדושה דקושיית הש"ס הוא על מה דקאמר דאינו נאמן להפסיד ס"ת ע"ז פריך דכיון דיש תקנה להעביר בקולמוס ולקדשי' ואם כן אין כאן הפסד כ"כ ואם כן למה לא נאמין לו לחומרא ואם כן א"ש מה דלא פריך דנמחוק האזכרות דמספק אסור דילמא נכתב באמת לשם קדושה וע"ז משני דאפי' ר"י מודה כאן משום דמחזי כמנומר הרי דמוכח דאסור אפי' במקום ספק ומ"מ יש ליישב שם דברי הש"ס באופן אחר דבאמת קאי הקושיא אמאי דאמר תחיל' שכל ס"ת שאין אזכרות שבו כתובים לשמן כו' ומיירי בודאי שלא נכתב בקדושה וע"ז פריך שפיר ומשני שפיר דמיחזי כמנומר והא דלא הקשה דנמחקי' ג"כ לק"מ לפי מ"ש למעלה שיש לחלק בין נכתב שלא לשם קדושה בסתם דמ"מ חל עליו קדושת השם דאסור למוחקו והא דאיתא במס' סופרים מיירי בהי' סבור שהוא שם של חול וכמ"ש שם באריכות דבזה לא שייך לומר סתמא לשמן קיימי וע"ש בתשובה הנ"ל דפלפל אי שם שנכתב שלא בקדושה טעון גניזה והביא דברי השואל שדקדק מלשון הש"ס ממ"ש וחכמים אומרים אין שם זה מן המובחר דמשמע דעכ"פ יש בו קצת קדושה אם העביר עליו בקולמוס כו' יעו"ש ואם כן משמע מזה דעכ"פ יש סברא לומר דמועיל קצת העברת קולמוס לשם קדושה דאל"כ מה תועלת יש בזה ומה שם קדושה נתוספה בו כיון דלא מיקרי כתב כלל ועיין בתשובה שם שהביא דברי השואל כעין עובדא דידן בסופר רשע שהי' מוחק את השמות שכ' ג"כ להקל להעביר עליו קולמוס וחילק ג"כ בין ספק לודאי דבספק אפשר דמודו רבנן דמהני העברת הקולמוס וכ' ע"ז הגאון הנ"ל דמ"מ כיון דאסור מטעם מחזי כמנומר בודאי אדעתא דהכי לא נתן לו מעותיו בעד כתיבת הס"ת תדע דאל"כ בלא"ה קשה למה הפסיד כל שכרו דהא אפשר לעשות תקנה ע"י שיקדור השמות לדעת פוסקים המתירים אע"כ כמ"ש וכן הוא מבואר בב"י (סי' רעו) יעו"ש ואם כן בנ"ד לפי מה שהוכחנו שע"פ שורת הדין הס"ת כשיר' מה"ט שכתבנו

אם כן אם יש לתקן בקל ע"י העברת קולמוס על האזכרות ומכ"ש אם רוצים להעביר בקולמוס על כל הס"ת דיש להכשיר בלי שום פקפוק כנ"ל ברור:

[**הג"ה** ולולי דמסתפינא הוה אמינא מילתא חדתא דאם מעביר בקולמוס על כל הס"ת מראשה לסופה מהני לכ"ע והוא דלכאורה קשה שם בסוגיא דפ' הניזקין דפריך ונעביר עליו קולמוס ונקדשי' כמאן דלא כר"י כו' מאי פריך הא ודאי הלכה כרבנן דפליגי על ר"י דהלכה כרבים גם סתם מתני' דפ' הבונה דלא כר"י כדאיתא התם ולכן הי' נ"ל דס"ל להש"ס דרבנן ור"י לא פליגי בדינא דמדינא גם רבנן מודו דמעביר עליו בקולמוס ומקדשו ומהני ונתפס בו קדושת ס"ת ומיקרי כתב כסברת התוס' בפ"ב דגיטין דיש לחלק בין אם כתב השני מתקן או לא ורבנן לא פסלי לה אלא מדרבנן וכן משמע מהא דאמרי אין השם מן המובחר דמשמע דקדושה יש בו רק שאין בו הידור מצוה ואינו פסול גמור כסברת רב אחא שם דמחלק בין גט לס"ת משום דכתיב זה אלי ואנוהו כו' ואם כן בשם אחד דבקל יש לתקן ולגנוז אותה יריעה וכדומה ס"ל לרבנן להחמיר אבל בכל הס"ת מודו דלא פסלינן לה ולהכי פריך שפיר מר"י וס"ל דע"כ לא פליגי רבנן עלי' אלא בשם אחד אבל לא בכולי' ס"ת ומדר"י נשמע לרבנן וע"ז מתרץ דאדרבא בכולי' ס"ת גם ר"י מודה דפסול משום דמיחזי כמנומר דיש כאן שינוי בין האזכרות שנכתבים ב' פעמים ומשתנה מראיתם מכל תיבות הס"ת ואם כן אם העביר בקולמוס על כל הס"ת שפיר מהני לכ"ע דבזה לא שייך חששא דמנומר דאין הכתב משתנה כלל והא דלא מהני התם היינו משום דשם קאמר דבאמת אינו נאמן רק להפסיד שכרו ואם כן שכרו ממנ"פ הפסיד כיון דלא הועיל לו כלום לפי דבריו דצריך להעביר בקולמס על כל הס"ת מראשה לסופה ואירי שהקלפים היו של בעה"ב רק הכתיבה הי' של הסופר ומ"מ כיון דאין דבר זה מפורש בפוסקים מסתפינא לחדש בזה להקל וצ"ע:]

מא) ומה שיש עוד לפקפק בדין הסופר הזה הוא לפי מה שנתבאר למעלה דסופר שהוא רשע ריק ופוחז אינו בכלל רוב מומחים הם כמו דקיי"ל בשחיט' אם הוא חשוד לתיאבון לנבילות אינו בכלל רוב מצויים א"ש מומחים הם וכיון שיצא מכלל הרוב אם כן יש לחוש שא"י דיני כתיבת ס"ת ושמא הי' שם איזו פסולים שלא נודע לו וכעין זה ראיתי בתשוב' שב יעקב) סי' נג) בסופר שנמצא בס"ת שלו כמה ריעותות דמדמה למ"ש הפוסקים גבי גט שנמצא בו כמה ריעותות דחיישינן שמא נעשה ע"י הדיוטות שא"י בטיב גיטין ומ"מ גם בזה אין חשש כלל כמ"ש בתשוב' הנ"ל דכאן בס"ת אין חשש זה דהא לענין טעיות יכול להגיה היטב כל הס"ת מראשה לסופה ולענין חשש שמא לא ידע הדין שצריך לקדש השמות ולכתוב הס"ת לשם קדושה ולעבד העורות לשמן דינים

מועטים כאלו לא שכיחי שלא ידעו הסופרים וגם שמא אירע לו ח"ת סופר מומחה ובקי יכול להכירם כמש"ל גם יש כאן ס"ס שמא ידע אלו הדינים ושמא לא אירע לו וכעין מ"ש הט"ז ביו"ד (סי' א) לענין שוחט שנמצא שא"י ה' שחיטה ואפי' למאי דאסר שם הט"ז היינו בנמצא שעכשיו א"י בבירור, משא"כ בנ"ד אם הסופר אינו לפנינו לבודקו וא"י לנו שמא גם עתה יודע ומכ"ש אם הוא לפנינו ויודע באמת כל הלכותיו דאין לנו לחוש שמא לא ידע מתחיל' דכיון שהוא יודע עתה מסתמא ידע ג"כ מעיקרא כמ"ש הט"ז שם בדין מלמד שנבדק שיודע ללמוד ומ"מ נלע"ד אם הסופר לפנינו דיש לבודקו אם יודע אלו הדינים מקדושת השמות וכדומה ולענ"ד בכל סופר אפי' במוחזק בכשרות כ"ז שאין ידוע אם הוא בקי בדינים וישנו לפנינו צריך לבודקו כדין הנזכר בש"ס לענין שוחט אף דקיי"ל רוב מצויים א"ש מומחים הם ולא דמי למ"ש הפוסקים דעכשיו אנן נוהגים לבדוק אחריו אפי' בישנו לפנינו דה"ט משום דיש לו כתב קבלה ומסתמא בדקוהו אז שידע משא"כ בסופרים שאין נוהגים ליקח כתב קבלה ודאי דצריך לבודקו מדינא אם הוא לפנינו:

מב) עוד יש סניף בנ"ד להתיר דאף שהעידו עליו שהניח תפילין בקלפים חלקים די"ל דהשתא הוא דאתרע ובשעה שבדקוהו ונמצא שאינו מניח תפילין אותו היום נעשה רשע ומכר הפרשיות שלו לתאות ממון ובעת שכתב הס"ת עדיין הי' בחזקת כשרות וכמ"ש הש"ך ביו"ד (סי' א ס"ק ח) בשם א"ח וכן הוא דעת רש"ל ביש"ש וב"ח וב"ה כמו שהביא הפרמ"ג (בשפ"ד ס"ק ח) יעו"ש וכן דעת הפר"ח ואף דהגאון בעל תבו"ש (סי' ב ס"ק לב) האריך שם לסתור דברי הש"ך מ"ש דמוקמינן לגברא בחזקת כשרות עד עתה משום שאין חזקת כשרות של האדם מוציא הבהמה מידי חזקת אבר מן החי והביא ראי' מהא דקיי"ל כרב הונא בשוחט בסכין בדוק ונמצא פגום לאחר שחיטה דאין חזקת הסכין מוציא הבהמה מידי חזקת איסור יעו"ש וכן הביא שם דברי הרשב"א בתשוב' (סי' תריט), דכ' להדיא בחשוד דיש לאסור הכלים למפרע מטעם בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת יעו"ש שהאריך מ"מ אף שאיני כדאי לחלק על הג' תבו"ש תורה היא כו' ולענ"ד אין ראיותיו מוכרחות ואין בהם כדאי לסתור דברי הגאונים המקילים והוא דמ"ש בביאור דברי התוס' חולין (י א) ד"ה טבל כו' שכ' דלב' תירוצים האחרונים אסור כאן בודאי דכאן לא שייך למתלי טפי באיחור זמן כמו בסכין שיש לתלות יותר במפרקת ובודאי אתרע חזקתו למפרע זה ודאי אינו דהא ברישׁ מס' נדה מסיק הש"ס דעיקר טעמא במקוה משום דשייך לומר חסר ואתאי משמע דאל"ה אפי' נגד חזקת אדם טמא מועיל חזקת מקוה לטהרו וכמ"ש התוס' לתירוץ הראשון וכן משמע בפ"י יוחסין

בסוגיא דקידשה אביה בדרך כו' ע"ש ומ"ש התוס' עוד טעם אחר משום דיותר יש לתלות בעצם המפרקת וגם מטעם ס"ס לרוחא דמילתא כתבו כן דאפי' למ"ד דלא ס"ל לחלק משום טעמא דחסר ואתאי וכמו שמשמע מסוגיא דס"פ כל הגט ג"כ א"ש וכמו שיתבאר בסמוך בס"ד וכן דרך התוס' בכ"מ לתרץ אליבא דכ"ע אף דלא קיי"ל כן לדינא ומ"מ לדינא נראה כמ"ש בתחיל' לחלק בין היכא דשייך חסר ואתאי או לא כמ"ש ואם כן בהך דינא דמומר די"ל השתא הוא דנעשה רשע ואין בו שייכות לומר חסר ואתאי אין כאן חשש ומ"ש התבו"ש דגם כאן שייך לומר כן דיצה"ר בוער מעט מעט לא ידעתי מנין לו והרי בפירוש מצינו היפוך זה בש"ס דקידושין האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאני רשע אפי' הוא צדיק גמור חוששין לקידושין שמא הרהר ע"ג בלבו הרי דלא אמרינן יצה"ר בוער מעט מעט ומידי ספיקא לא נפקא עכ"פ ומ"ש שם ראי' לזה ממ"ש במס' סוכה (נב ב) לא מצאתי שום ראי' מוכרחת לדבריו דמ"ש יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום כו' אין זה ראי' כלל לענין זה ודוק וגם מ"ש לפי תי' הג' שכתבו התוס' משום דבסכין איכא ס"ס משא"כ באדם שנעשה רשע ע"פ רוב נמצא סכיניהם פגומים זה לא שייך בנ"ד דממש הוא דומיא דמקוה ואיכא ס"ס ספק שמא השתא הוא דאתרע ואפי' תאמר שמקודם אתרע מ"מ יש ספק שמא קידש השם בתחיל' הכתיב' דהוא דבר שאין בו טורח כמש"ל באריכות וגם דכאן לא שייך הך סברא דע"פ רוב נכתב בפסלות כמו גבי סכין גם מ"ש התבו"ש דבש"ס ס"פ כל הגט מוכח דליתא להך סברא דחסר ואתאי לענ"ד אינו מוכרח דמ"ש שם (לא ב) זאת אומרת חלוקים עליו חבריו כו' ומייתי מהא דמקוה שנמדד ונמצא חסר כו' י"ל דמ"ש במתני' ונמצא אבודים היינו ע"י רקבון ואכילת עכברים וכדומה דשייך בהם חסר ואתאי. וכן מצינו לשון זה בפ' המפקיד פירות כו' אפי' היו אבודים לא יגע בהם כו' והתם לענין אכילת עכברים מיירי ודייק הש"ס כן דאם נאמר דמיירי שנאבדו ע"י גניב' וכדומה אם כן למה חושש עליהם מעל"ע הא י"ל השתא הוא דנאבדו ועיין תוס' שם ומלבד זה הא גם התבו"ש כתב שם דדוקא היכא דאתחזק איסורא ואם כן נ"ד י"ל דלא מיקרי אתחזק איסורא ואף דיש כאן גם כן חזקה שלא נעבדו העורות לשמן ולא כתב הס"ת לשם קדושה הא כבר נתבאר דאין זה אלא מדרבנן ועכ"פ מדאורייתא אין בו חשש חזקה כלל גם רוב בני אדם הם בחזקת כשרות ואם כן י"ל השתא הוא דאתרע ובתחילה הי' מן הרוב וגם כשנולד הי' בחזקת כשרות והוה חזקה אלימתא טפי מהא דמקוה שנמדד כו' ומהא דסכין שנמצא בו פגימה ודוק כנ"ל:

מג) ולפי מ"ש להקל מצד די"ל השתא הוא דאתרע אף שע"א העיד עליו שמכר לו תפילין פסולים מכבר קודם שהתחיל לכתוב הס"ת מ"מ גם מצד זה אין בו חשש שהרי הכחיש

את העד ואמר שהוא לקחם מסופר אחר שהי' מוחזק אצלו בכשרות ואם כן מצד זה לא יצא מחזקתו כשרותו ואע"ג דמ"מ אנו צריכים להוציא אדם מחזקת כשרות שהרי על מי שאומר שלקחם ממנו הוא מוציאו מידי חזקת כשרותו זה אינו כיון שאינו פורט אדם מיוחד וכמה חשודים ופסולים איכא בעלמא וכעין זה כתבו התוס' במס' שבועות ובכ"מ דהא דקיי"ל דאין אדם יכול לטעון גנובים בדבר שאינו עשוי להשאיל ולהשכיר אע"ג דיש לו מיגו דע"י מיגו לא מחזקינן אנשי בגנבי היינו דוקא באומר אתה גנבתו[42] אבל אם אומר סתם גנובים ואינו פורט איש ידוע שפיר נאמן במיגו דכמה גנבי איכא בעלמא ואין זה בגדר הוצאה מחזקת כשרות וכן מצאתי כעין זה בתשוב' נוב"י חלק אה"ע בתקנת עגונות בנמצא אחד שנאבד ונמצא הרוג דמספקינן שמא אחר הוא משום דיש לו חזקת חיים אע"ג דעכ"פ אנו מוציאים אחד מידי חזקת חיים מ"מ כל שאינו פרט אדם ידוע אין זה נגד חזקה וכן הוא בכ"מ וכאן אע"ג דאיכא ע"א הפוסלו הא מבואר בש"ס ופוסקים דע"א אינו נאמן לפסול אדם מישראל לכל דבר אך לענין העד עצמו שהכחישו ואמר שיודע שהתפילין הי' שלו ממלאכתו ומכרם בזה יש לפקפק לפי טעם זה דהא אצלו לא שייך לומר השתא הוא דאתרע ושוי' אנפשי' חד"א בעדותו ואם כן אסור לו לקרות בס"ת זו והנה ביו"ד (סוף סי' א וסי' ב סעיף ב בהג"ה) איתא שוחט שהעיד עליו אחד שהוציא טריפה מתח"י כו' אינו נאמן והעד עצמו מותר לו לאכול משחיטתו כו' ולא שוי' אנפשי' חד"א בעדותו כו' גם לפי דבריו לא הוחלט ליפסל עולמית בשביל כך ולכל הפחות אם עשה תשובה חוזר לכשרותו כו' והוא מתשוב' מהרי"ק ע"ש והפר"ח השיג עליו דמה בכך הא לפי דבריו עדיין לא עשה תשובה ואם כן שוי' אנפשי' חד"א בעדותו:

מד) ועיין בתבו"ש (סי' ב ס"ק לח) שיישב דברי מהרי"ק דבאמת אם העד יודע שהאמת אתו ודאי דאסור לו לאכול משחיטתו דשוי' אנפשי' חד"א אבל כאן מיירי שאוכל בסתם ואין ב"ד[43] מצווים למחות בידו משום דיכול לתרץ דבריו ולומר לא כוונתי לאוסרו כי אם לצערו בתשובה ולזה העדתי שקר יעו"ש והנה בנ"ד לא שייך זה דבשלמא התם י"ל מדחזינן שאוכל כל משחיטתו אמרינן מסתמא יודע בעצמו ששקר העיד עליו רק שאמר כן מצד אמתלא הנ"ל אבל בנ"ד לאו כ"ע דינא גמירי לידע שיש חשש פסול בס"ת שכתבו אותו הסופר ועכ"פ אנו מחוייבים להודיעו אם יודע בעצמו שהאמת אתו שאסור לו לקרות בס"ת זו אכן מטעמים הראשונים שכתבתי למעלה יש להקל גם להעד עצמו עוד יש כאן סניף לומר דאותו העד נוגע בעדותו שהרי סובר אם יודה לדברי הסופר

[42] בזמן הזה דינים כאלה הולכים כפי חוקי המלכות יר"ה והדברים בכאן לא הובאו רק ע"ד פלפול: (נכתב מפני הצנזור)

[43] היינו הרב ומורי הוראה: (נכתב מפני הצנזור)

שהתפילין שמכר לו אינם שלו רק לקחם כך מסופר אחר לא יצטרך להחזיר לו דמיו וגם י"ל דאף אם התפילין היו שלו י"ל דבשעה שמכר לא הי' יודע שאין פרשיות בתוך הבתים דאולי לקחם פעם אחת להגיהם ושכח להחזירם לתוך הבתים ותפרם כך ומכרם וכל טצדקי דמצינן למימר כדי לא להוציא אדם מחזקת כשרות אמרינן כמ"ש הפוסקים בכ"מ ואף שהגאון מופה"ד מוהרע"א בתשובה לא היקל אלא מטעם דלא אתרע רק למכור תפילין פסולים ומטעם דהוא עצמו עולה לתורה הוי כנתארח אצלו דאכל עמו וכמש"ל בשמו ואף גם בזה לא רצה לסמוך שם על דעתו מרוב צדקותו רק בצירוף גדולי הדור ואם כן בנ"ד דיש חשש שהוא עצמו קרקפתא דלא מנח תפילין משמע דלא הי' מיקל כלל. מ"מ נראה מכל הני טעמי שהבאתי שיש מקום להקל וכל טצדקי דמצינן למימר ולחפש קולות שלא יצטרך ס"ת לבוא לידי גניזה עבדינן כמ"ש בתשוב' שב יעקב וכמ"ש למעל' בשמו כנ"ל בזה:

מה) ועתה נחקור לענין תשלומין להסופר בעד כתיבת הס"ת מה דינו אם נחוש להחמיר ולפסול הס"ת דלכאורה יראה לפי מ"ש בח"מ (סי' ש"ו סעי' ה) בשוחט שמצא פגימה בסכינו אחר השחיטה דאסורה הבהמה מספק שמא בעור נפגמה דמבואר שם בהג"ה דעכ"פ שכרו הפסיד דדילמא בסכין פגומה שחט הרי דמה שאסור מספק אין יכול להוציא שכרו אבל אחר העיון נראה דלא דמי כלל להתם דשם גם לשוחט הי' ספק דגם הוא אינו יודע אם נפגם בעצם או בעור ואם כן הוה כאומר איני יודע אם אתה חייב לי דפטור משא"כ בנ"ד דהוא אומר ברי לי שכתבתי בהכשר ואם כן הוה כטוען ברי לי שאתה חייב לי והנתבע משיב א"י אם אני חייב לך ואע"ג דגם בכה"ג קיי"ל דפטור דלא אמרינן ברי ושמא ברי עדיף כמ"ש בח"מ (סי' עה) ובכ"מ מ"מ בנ"ד שאני כמ"ש (סי' צא סעי' ב) ע"ש בש"ך (ס"ק יב) שהביא שם בשם בעל התרומות מ"ש בשם ר"י אבן פלט גבי חנוני עם בעה"ב באם החנוני לבדו תובע דדינו דנוטל בלא שבועה אע"ג דהוה דומיא דמנה לי בידך והלה אומר א"י אם אני חייב לך מ"מ נ"ד שאני משום דיש כאן חזקה שליח עושה שליחותו ועומד נגד חזקת ממון דנתבע ובכה"ג כ"ע מודו דאמרינן ברי ושמא ברי עדיף והביא ראי' מפ"ק (ט ב) גבי הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים דאפי' ר"ת ור"י מודים שם דברי עדיף משום דיש לאשה חזקת הגוף דבתולה הייתה יעו"ש ואם כן בנ"ד יש ג"כ הך חזקה דשליח עושה שליחותו[*] ומסתמא כתב הס"ת בהכשר ואף דאנו פוסלים הס"ת מחששא דשמא אתרע חזקתו מ"מ י"ל דלענין ממון שאני ול"ד לאיסור דמחמירים בו:

[**הג"ה** ולכאורה דברי הש"ך צ"ע מ"ש משום חזקה שליח עושה שליחותו מהני להוציא ממון דהא בפ' בכל מערבין בפלוגתא דר"נ ור"ש אי אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו כתבו התוס' שם (לב א) דיש להסתפק אי הלכה כר"נ או כר"ש דבפ"ק דחולין דחי הש"ס לעולם אין חזקה שליח עושה שליחותו ומסיק התם דרק לחומרא אמרינן כן וכתבו שם עוד לחלק בין אם עי"ז יבוא המשלח לידי עבירה שיסמוך עליו דבכה"ג אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו ובין היכא דלא שייך לומר דיבוא עי"ז לידי איסור יעו"ש ואם כן היאך נוציא ממון ע"י הך חזקה ואפשר לומר כיון דבלא"ה מסתבר לומר דברי עדיף משמא דהרי רב הונא ורב יהודה ס"ל כן בכל גווני לכן היכא דיש עוד צירוף סברא כל דהו לומר חזקה שליח עושה שליחותו בהך סברא מועטת די לחזק הברי לומר דעדיף משמא ואפי' להוציא ממון ע"י וגם אפשר לומר דהר"י אבן פלט ס"ל להלכה כר"ש דאמרינן בכ"מ חזקה שליח עושה שליחותו אפי' לקולא כשיטת ר"ש שהביאו התוס' שם ואע"ג דכתבו כן משום דהלכה כר"ש באיסורא לגבי ר"נ וכר"נ קיי"ל לדינא ואם כן כאן בדין חנוני עם בעה"ב שהוא ד"מ הי' לנו לפסוק כר"נ מכל מקום דעיקר פלוגתא דר"נ ור"ש הוא באיסור לכך הלכה כמותו בכ"מ אף בממונא וכעין זה כתב הרא"ש והפוסקים גבי ווסתות בפלוגתא דרב ושמואל בפ' שור שנגח עי' שם ועוד דגם ר"נ דס"ל דלא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו אינו אלא מספק דהא ס"ל דבשל סופרים אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו וה"ט משום דספיקא דרבנן לקולא משא"כ בשל תורה ספיקו להחמיר וצ"ע לפי מה שכ' התוס' שיש לחלק בין היכא שהמשלח יכול לבוא לידי איסור אז אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו לר"ש אם כן קשה לר"נ דמחלק בין של סופרים לשל תורה דאדרבא לפ"ז בשל תורה יותר ראוי לנו לומר דמסתמא עשה שליחותו כדי שלא יבוא המשלח ע"י לידי איסור תורה וכמ"ש בפ"ק:]

מו) וקצת ראי' מסוגי' דפ"ק דכתובות גבי האומר לא מצאתי לה בתולים והיא אומרת משארסתני נאנסתי דקיי"ל כר"ג דנאמנת להוציא ממון מטעם ברי ושמא ברי עדיף מטעם דיש לה חזקה הרי דחזקה לחוד מהני לגבי ממון בצירוף ברי ושמא ולענין איסור קיי"ל כמ"ש בסוף פ"ק דכתובות דבעינן תרי רובא לכתחי' אפי' בטוענת ברי לשיטת הרמב"ם וכדאיתא באה"ע סוף סי' ו) יעו"ש ואם כן י"ל גם בנ"ד אף דמחמרינן לגבי ס"ת מטעם חומרא מ"מ לענין ממון גם כן אמרינן ברי ושמי ברי עדיף ואף דגם שם אתרע קצת חזקת כשרותה מדנתייחדה ואעפ"כ מיקרי חזקה כמ"ש שם (יג א) דמאן דמכשיר בה כו' משום דאיהי אית לה חזקת כשרות אף דקאי התם על מתני' דראוה מדברת עם א' ונסתרה וע"ש עוד בסוגיא דפ"פ (ט א) אמר ר"א האומר פ"פ מצאתי נאמן

לאוסרה עליו כו' ואעפ"כ אינו נאמן להפסיד כתובתה כו' וכמ"ש רש"י שם ושם ע"ב בתוס' ד"ה נאמן להפסידה כו' בשם הירושלמי אע"ג דשם טעמא אחרינא איכא משום דלענין לאוסרה ה"ט דנאמן דשוי' אנפשי' חד"א מ"מ מצינו חילוק בין ממון לאיסור ומ"מ לדינא נראה דא"י להוציא ממון עכ"פ משום דאתרע חזקתה דהא לפי שיטת הרא"ש שם דמיירי באינה טוענת ברי אין ראי' הנ"ל מוכרחת[44] ועי' בביאורי הגר"א מווילנא ז"ל באה"ע (סי' ו) שהכריע כשיטת הרא"ש ודעמי' ועוד דגם לשיטת הרמב"ם אין זה מוכרח כ"כ דש"ה דלענין יוחסין החמירו יותר כמ"ש בש"ס בכ"מ מעלה עשו ביוחסין ועכ"פ נראה דאין יכולים לתבוע את הסופר שישלם בעד הקלפים דהא לכאורה נראה דהוה כמאבד בידים ומקלקלם וגרע יותר מגרמי מ"מ אין להוציא ממון מספק וכמ"ש בח"מ (סי' שו) דאין יכולים להוציא ממון מיד השוחט דאולי בעצם המפרקת נפגם ואם כן כ"ש הכא בטוען ברי שכתב בהכשר ולא שייך הכא לומר כיון דמספיקא פרשי אנשי מינה אין לך מום גדול מזה וכדין מוכר דברים האסורים מספק כמ"ש בח"מ (סי' רלד) דש"ה דנחית לכתחי' לספק איסור ואיהו דאפסיד אנפשיה משא"כ בנ"ד שטוען ברי שכתבו בהכשר בכל דבר ואין כאן ריעותא לפנינו כלל ועש"ך (סי' שו) ואם כן אפי' אם נאמר דהס"ת פסולה מ"מ אין להוציא ממון בעד הקלפים והעורות ואף שכרו אם כבר נטל אין להוציא מידו ומכ"ש לפמ"ש באריכות דיש מקום לומר דהס"ת גם כן כשירה כל מ"ש כאן להלכה ולא למעשה עד שיסכימו בזה גדולי הדור ונמטינן שיבי מכשורא דברי דו"ש באהבה **יצחק אייזיק** בלאאמ"ו מוהר"י זללה"ה חופק"ק **וואלקאוויסק** יע"א:

ליקוטים

לקוטים ממה שכתבתי בחיבורי הגדול בדרושי המקראות וביאורי דברי חז"ל ולא קם נביא עוד כו' התורה נעוץ סופן בתחילתם הענין כמ"ש בראשית בשביל משה שנקרא ראשית כו' ואמרו ג"כ בשביל חלה וביכורים שנקרא ראשית וכן בשביל כו' שנא' ראשית תבואתו כו' והנה במדרש איתא כל השומר מצות סוכה כהלכת' נעשה שותף להקב"ה כביכול במ"ב והענין כי ב' דברים נק' ראשית א' התחלת המעשה והב' הוא סוף המעשה והוא תכלית הדבר ונק' ראשית בעבור שהוא המובחר והתכלית מכל הענין הנעש' בשבילו והוא קדימת המעש' והוא ג"כ קודם במחשבה שחושב לעשות בשביל התכלית שלו שמכוין בעשייתו כמ"ש סוף מעש' במחשבה תחילה ולכן פתחה התור'

[44] כל מה שנוגע לענין ממונות אין לנו בזמן הזה רשות לדון אם לא ע"פ תוקף סאנד פאלובאוונא בידיעת וברשיון הממשלה ור"ה והדברים בכאן הובאו רק דרך פלפול בהמשך החקירה לענין הכשר הכתובה: (נכתב מפני הצנזור)

בתיב' בראשית והתחיל בב' ר"ל שהם ב' ראשית והיינו שז' תיבות של פ' ראשון כוללים כל היקף ימות העולם ותכליתו כמ"ש בס"ד פ"א שית אלפי שנין תליין בשיתא קדמאי והם ו' ימי בראשית והם ו' תיבות של פ' ראשון ואלף השביעי נגד תיבת בראשית שהוא השביעי התכלית של הבריא' ובו נכללים כולם ולכן בתי' בראשית ו' אותיות בר"א שי"ת ובו נתקנים כולם והוא נגד שבת מי שטרח בע"ש כו' שכל ימות השבוע הם ימי העבודה ויום שבת מנוחה ועונג וכן בו' אלפי שנין זמן העבודה וגמר תיקון הנשמות וכן הבריא' הוא באלף השביעי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם והוא יום שכולו שבת ומנוח' לחיי העולמים כמ"ש רז"ל בסוף ר"ה ונמצא שאלף השביעי הוא קדום במחשבה ונעוץ סופו בתחילתו רק התחלת הבריא' הוא קדימה בזמן וסופו קדימה במעשה ונודע כי מצות סוכה מרמז על שכר הנשמות לעוה"ב באלף השביעי שהוא זמן שמחתינו כמ"ש ששון ושמחה ישיגו כו' ולכן לע"ל יטול ס"ת בחיקו כו' מי שעסק בה כו' כי אותיות התורה הם שרשי נשמות הכשירים ונטילתו ית' הס"ת בחיקו ר"ל התקשרותם אליו ית' באהבה ודביקות עצום כאב הנוטל יסודו בחיקו להשתעשע בו וכל ענין זה מרומז במצות סוכה בהלכותי' ועניניי' כי עיקר עניינה לחסות בצל סוכה לרמז שאנו צריכים לחסות בצל כנפיו ית' ולהיות דבקים באל חי וגם לעשות כל עניני עוה"ז דירת ארעי כמ"ש עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי כו' והוא ענין ג' דפנות של הסוכה ומצד א' פרוץ וגבוה י' טפחים ורחבה ז' טפחים הכל רמז על כלל הבריא' וכל העולם שכל הבריא' כולו קודש לה' והם ג' עלמין עולם הנשמות עולם המלאכים עולם הגלגלים וכוכבים ומזלות כולם עושים רצון יוצרם באהבה ואין שם שום רע כלל אבל כאן בעולם השפל הזה נמצא היצה"ר וכל הרע הוא בו והוא מ"ש רז"ל למה נברא העולם בב' שכמו שב' מסובב מג' רוחות ורוח צפון פרוצה כו' והיינו היצה"ר הנקרא צפוני כמ"ש ואת הצפוני ארחיק מעליכם ועל שנמשך אחרי תאות יצרו ולכל מדה רעה ומגונה ע"י הוא הריסת בנין העולם וקיום המדומה וזה ענין ג' דפנות של סוכה שמרומז על הבריא' כולה והוא תחת צילא דמהימנות' יושבת בצלו של הקב"ה כמ"ש כתפוח בעצי היער כו' בצילו חמדתי וישבתי כו' וי' טפחים גובה הסוכה רמז לי' מאמרות שנברא בהם העולם ושבעה טפחים רחבו רמז לז' אלפי שנין דהוה עלמא ו' אלפי שנין כו' וחד חרוב כו' והם כולם אחוזים ומרומזים בשמו הגדול ית' שהעולם תלוי בזרועו של הקב"ה והם ב' שמות הוי"ה ואדנ"י לא כשאני נכתב אני נקרא כו' כמ"ש זה שמי כו' וזה זכרי כו' והיינו ששם הוי' מורה על עצמותו ית' ואין לשום נברא השגה בעצם אלקותו ית' רק אנו משיגים אותו מצד השגחתו והנהגתו בעולם כי יש לבירה מנהיג ואין בירה בלא מנהיג. וזה מורה שם

אדנ"י שהוא אדון על הכל ולכן אין יכולים לקרוא שמו ית' בכתיבתו הוי' כי ע"י שם אדנ"י שהוא הכינוי שהיותו מושג ע"י אדנותו וממשלתו וזהו שם סוכ"ה שכ"ו מספר הוי' בפנים בסתר והעלם ונגלה ע"י ס"ה שהוא אדנ"י שהם מבחוץ לאותיות סוכה והוא לבושו ית' שבו מתגלה ומתראה לבריותיו וכן מצות סוכה מרמז על ד' אותיות שם הוי' שי' הוא י' טפחים גובהו וה' הם ב' דפנות ושלישית כ"ש אפי' טפח כמו שהוא צורת אות ה ב' דפנות שלימים והשלישי נקודה קטנה טפח א' והו' נגד ו' אלפי שנין דהוי עלמא שהוא רוחב הסוכה ז' טפחים ו' נגד ו' אלפי שנין והז' נגד אלף השביעי והוא ה' אחרונה של השם שבו תיקון כל העולם המרומז בפ' ראשונה ולכן היא כפולה בשם והז' הם נגד ראשו ורובו של אדם ושולחנו טפח והוא עונג הנשמות באלף השביעי כמ"ש תערוך לפני שולחן כו' ולכן אמרו שמצות סוכה שקולה כנגד כל תרי"ג מצות כי הוא מרמז על שכר המצות באלף השביעי ומרומז בשם הוי' שמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח והוא מה שארז"ל לא כעוה"ז עוה"ב עוה"ז נכתב אני בי"ה ונקרא בא"ד אבל בעוה"ב נכתב אני בי"ה ונקרא בי"ה והיינו שבעוה"ז שהאדם מלובש בחומר עכור א"א לו להשיג עצמות כבודו ית' כי אם ע"י לבושו שהוא השגחתו ואדנותו בעולם אבל באלף השביעי שיזדככו במדריגת נשמה ממש כתיב לא יכנף עוד מוריך והי' עיניך רואות את מוריך ר"ל שלא יהיה מכוסה בכנפים ולבושים כי אז נוכל להשיג אמיתת מציאותו ית' בעצמו כמדריגת מה"ש ממש וזהו כונת הכ' ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד ולכן יפה אמרו רז"ל שכל המקיים מצות סוכה כמאמר' כביכול נעשה שותף להקב"ה במ"ב ר"ל שמצות סוכה מרמז על שהוא עובד ה' באמת ודבק בו ית' לעשות כל מצותיו שע"ז הי' תכלית הבריא' ומחשבתו ית' בברוא עולמו הוה בשביל דבר זה וכונת התכלית הוא המסייע להעושה הדבר להשלים רצונו והבן:

והנה משה רע"ה הוה מבחר הנבראים שע"י ניתן התורה לארץ להשלים כונת רצונו ית' בבריאת עולמו ולכן בזמנו הי' הנהגתו ית' במדבר בהנהגה עליונה בגלוי שכינה ובנסים ונפלאות באר ומן וענני כבוד מענין עוה"ב ממש ולכן לא אמר בשכמל"ו ביחוד ק"ש כי הם ו' הכנפים המכסים הפנים וכמ"ש אשר ידעו ה' פנים אל פנים כו' וע"ז נאמר כי בסוכות הושבתי את בני ישראל כו' והם ענני כבוד שישבו בצילא דמהמנותא דקב"ה. וגילוי שכינתו כמ"ש כי בענן אראה כו' והם ב' עמודים עמוד אש ועמוד ענן והם מרמזים לתורה ומצות כי הענן הוא אד העולה מן הארץ והמצות הם בארץ תלוים בדברים גשמיים חומריים במעשה ואש הוא מן השמים והוא תורה משמים כמ"ש הלא כה דברי כאש כו' וזה הלך עמם במדבר כמ"ש וה' הולך לפניהם וא"ש וענ"ן הוא ר"ת של ז' שמות משם

מ"ב הידועים שהם נגד ז' ענני כבוד ונגדם ז' ימי סוכות שאנו יושבים בצילא דמהמנותא ונגד ז' תיבות של פ' בראשית כו' שהם נגד ז' אלפי שנין דעלמא כמ"ש למעלה ולכן הלכו מ"ב מסעות במדבר נגד שם מ"ב שבו נברא העולם מב' של בראשית עד ב' של ובהו כידוע וזהו מחלוקת ר"ש ורבנן בדפנות של סוכה דר"ש ס"ל שנים כהלכתן ושלישית אפי' טפח כצורת אות ה כמ"ש בהבראם בה' בראם כמ"ש רז"ל שבה' נברא העולם. ורבנן ס"ל ג' דפנות שלימים נגד צורת או' ב של בראשי' שבו נברא העולם מצפון פרוץ ורביעית טפח נגד הדגש שבתוך אות ב' והוא רומז לתורה שירדה למטה תוך העולם שע"י יתוקן הפרצה שבצפון שע"י התורה ומצות מכניעים היצה"ר לתקן הרע הנמצא בעולם ולע"ל באלף הז' שאז כתיב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ כו' ואת הצפוני ארחיק מעליכם כו' דהיינו היצה"ר ואז יהי' נסתם הפרצה. והוא צורת ם סתומה ולכן התורה שבכתב מתחלת בב' של בראשית ורבינו הקדוש סיים דבריו בשית סדרי תורה שבע"פ באות ם ה' יברך את עמו בשלום לרמז שתחיל' הבריא' הי' פרוץ מצפון ולסוף הזמן באלף שיהי' נסתם הפרצה ואז יהי' שלום אין פרץ ואין יוצאת כו' כי לא יהי' נמצא שום רע כלל וז"ש לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה כו' אלא השלום והיינו כי כל זמן שיצה"ר ותאות ומדות מגונות נמצאים בעולם אין הברכה מחזקת להיות קיום נצחי בעולם כי ע"י החטא מסתלק הברכה כמ"ש ראה אנכי נותן כו' את הברכה אשר תשמעו כו' והקללה אם לא תשמעו כו' אבל כשיהי' שלום בבריאה ולא יהי' נמצא יצה"ר וכל רע כלל אז תתקיים הברכה בעולם ומ"ש בשביל חלה וביכורים הענין כי כל שליטת היצה"ר באדם וכל רע הנמצא עקרו מפאת שהאדם נמשך אחר תאותו באכילה ושתי' מרובה וכמ"ש פן תאכל ושבעת כו' ורם לבבך ושכחת כו' וכתיב וישמן ישורן ויבעט כו' ואמרו מלי כריסא זני בישא וכן תחילת חטא אדה"ר ע"י תאוה באכילת עץ הדעת שעי"ז גרם מיתה לעולם שאכילת עה"ד טבעו הי' להגביר התאוה בעולם ולכן עי"ז אין אדם צדיק שיעש' טוב ולא יחטא ואין מיתה בלא חטא ולכן נצטוו ישראל בכניסתם לארץ להפריש מראשית פרי האדמה שבעה המינים שנשתבחה בה הארץ ביכורים לה' לרמז שהאדם צריך לקדש ולעצור בתאותו ולהפריש ראשית כונתו באכילה ושתי' שיהי' לשמו ית' היינו שיהי' חזק ובריא בקיום מצותיו ולילך בדרכיו ולפרוש מתאות מותריות ומגונות ולכן ציוה הוא ית' בהבאת ביכורים לבהמ"ק ולספר עליו הנסים שעשה השי"ת בהוציאנו ממצרים ושע"ז הוציאנו ליתן התורה ומצות לנו לקיים מצותיו ית' ושנהי' קדושים ופרושים מתאות מגונות וחומריות וכן הוא מצות חלה להפריש מן העיסה שהוא עיקר חיי האדם כמ"ש ונתן לי לחם לאכול כו' להפריש ראשית כוונתו באכילתו בשביל חייו לחיות חיי נפש

בעבודתו ית' לא כמו מאכל החיה והבהמה ודומיהם ולכן נקרא ראשית וזה היה תכלית כוונתו ית' בבריאת עולמו והאיש הנבחר להיות סרסור ללהוריד התורה משמים לארץ לא זכה לכך עד שנתקדש גופו ארבעים יום לחם לא אכל כו' וניזון משפע אלקי כמה"ש ממש ולכן ולא קם עוד נביא כמשה כו' והבן: