שו״ת · אחרונים

גדולת מרדכי

רבי מרדכי רבינר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

גדולת מרדכי

רבי מרדכי רבינר

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/גדולת-מרדכי/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמת נכד המחבר המו"ל 4
אורח חיים סימן א 7
סימן ב 9
סימן ג 10
יורה דעה סימן ד 22
סימן ה 29
סימן ו 31
סימן ז 37
סימן ח 44
סימן ט 48
סימן י 49
סימן יא 54
סימן יב 56
סימן יג 59
סימן יד 61
סימן טו 66
סימן טז 68
סימן יח 86
סימן יט 96
סימן כ 97
סימן כא 99
סימן כב 102
סימן כג 108
סימן כד 109
סימן כה 114
סימן כו 118
סימן כז 125
סימן כט 134
סימן ל 135
סימן לא 135
סימן לב 136

הקדמת נכד המחבר המו"ל

למן העת הקימו הבונים חומת התלמוד על מכונה. ורבותינו האחרונים הציבו דלתיה. מן העת ההיא ועד עתה. גדולי הדעה ורבי התבונה. אשר פרצו למאוד בתוך בני עמנו ת"ל. חדשים לבקרים הביאו לנו מנחה ממיטב הגיונימו. בחבורים מחוכמים וספרים מועילים. המרחיבים גבולות התלמוד. ומגדילים הדרת כבוד תפארתה. מוקטר מוגש לכבוד בית ישראל כלו. ולתפארת חכמינו הקדמונים והאחרונים. המצוינים בחריפות שכלם הנורא. בהקדישם ימיהם קודש לתורה ולתעודה. חתרו באין הפוגות בעזוז שכלם הנורא להגיע עד סוף דעתם של רבותינו. מיסדי התלמוד לבית ישראל. ולרדת לקצבי דבריהם העמוקים. להבין הליכת דרכם בקדש. ולדעת מסלותיהם אשר סללו למו בעמק המשפט. והמופלאים בכח זכרונם החזק מאוד. בהקריבם נפשם כליל עלי מזבח אהבת התורה. פרשו זרועותיהם לשחות בלי מעצר בים הגדול והנורא הזה. וכפעם בפעם הביאו לנו מלא חפנים אבני חן אשר צלח למו לקטף בידימו בשוטטם במרחבי ים שני התלמודים והנוספות עלימו. אלה ואלה. החריפים והבקיאים. גאוני ישראל וגדוליה המה בצרו חומת הדת. הם כללו יפעת אור התורה בספריהם כספירים מאירים. הם העלו לנו מנורת המאור במקדש התלמוד להאיר דרכיה לפנינו. המה אך המה הציבו לנו ציונים לשית לבנו למסלותיה. דרך נלך בה לבטח דרכינו מי האיש אשר לו חיך לטעם מטעמי הגיון פלפול התלמודי. בבינתו בספרי מורנו ורבותינו. ורוחו בקרבו לא תתרגש על עומק חכמת חכמינו ובינת נבונינו הנאדרה בקדש למאוד? ומי הגבר פקח עינים לראות מאורות התורה ועצמותיו לא תדשנה מהתענג על האור הנחמד והנעים החופף על פני מלא רחב הים הגדול הזה? אין קץ לרגש העמוק והדק המסתתרת בכל שיטה ושיטה משיטות הש"ס! ואין גבול לגדרי החלוקים הגבוהים ברוח השכל. המוסדים על אדני הגיון רוה התלמוד. וסוללים מסלותיהם בין סבכת ענפי ענינים רבים הסבוכים והעבותים אלה באלה מראש התלמוד ועד סופו. לא תתואר באומר ודברים. נעלה היא מעל בל דבר שפתים. אחת היא. הדומיה תהלה. והחרש לחכמה יחשב:

רבים המה החבורים אשר נולדו על ברכי חכמי ישראל בכל דור ודור ועצומים המה ספרימו נותני אמרי שפר על כל פנות בית התלמוד לכל פרטיה ודקדוקיה. עד אשר כמעט אין מקצוע בתורה שלא החכימו בה גאונינו וגדולינו. לגלות בה כל דבר סתום וחתום. ובכל זאת עוד לא נלאו חכמי עמנו וגדולי אומתנו גם בזמנינו אלה לברא לנו חדשות ונצורות על מרומי שדה התלמוד. עוד מרבים חכמי התורה לכבדנו בספרים יקרי הערך הממולאים בחקירות עמוקות והערות חדשות הערוכות על פי מאזני משפט

הפלפול הישר. יגל מאוד לבב התלמודי בלכתו לשוח עלי ערוגות מטעימו. אף גם זאת יחוש נפש העברי אשר על אמונתו יחיה כי גם המה לא יכלו המלאכה דים. ועוד יניחו יותר לדור אחרון להתגדר במו. והמה לבניהם אחריהם עד אחרון על עפר יקום:

לא נוכל לכחד גם כן כי על ידי החופש עשות ספרים הרבה. נספחו על בית התלמוד בדור אחרון ספרים כאלו שחוברו למו מאת צעירי הלומדים. אשר לא נוכל להתפאר במו. ולא רבה היא הכבוד והתפארת אשר ינחילו להם ולנו בחבורימו. ובגללם יצא הקצף גם על החכמים נשואי פנים שבדור. והנמהרים בלשונם גם עלימו יחפו דברים אשר לא כן. שהמה באמת הועל יועילו לבני עמם בספריהם הטהורים הכתוב עלימו יושר דברי אמת. יגדילו את התורה ויאדירוה. ויורו לבני ישורון דרך ילכו בה והמעשה אשר יעשון. אבל אשפוט לנכון. כי נקיי הדעת ואוהבי תורה באמת לא כן יחשבו. מודעת כי אין דבר תחת השמש שפעולותיו אך ייטיבו לחפץ האדם. ולא ידעו הרע. גם החכמות וחרושת המעשה הנחוצות להשתלמות האדם לתועלת חיי בשרים. גם בכנפיהן נמצאו נזק ואבדון לחבל חבל נמרץ בחברת האדם. הכורם ועובד אדמתו לשבע להם בהפיצו זרעו על פני תלמי שדהו. ידע מראש כי לא מכל הזרע אשר יזרע יפיק חפצו. לא מכל מזרע יצא גפן אדרת להיות פריו פרי הלולים. רבת ירקבו במעבה האדמה. רבת יחרו אחרי ראותן אור השמש והיו לתבערת אש. ואך לבעבור העשיריה אשר מצבתם בם ישקד ביד חרוצים על מלאכתו ובזעת אפיו יעבד עבודתו. כן בכל דבר ענין וחפץ לא יכון לנו להוציא משפט הדבר למענהו אחרי בקרת נמרצה על הסעיפים המסתעפים ממנו. כי אם אחרי השקפה כללית נוציא משפט לאור. כן גם בדבר הרבות ספרים חדשים בהליכות התלמוד והפוסקים. איש נלבב ידין הדבר אחר רובו ולא במיעוטו. כל איש אוהב מישרים ישפט כי גם עתה אחרי אשר כבר עשרה תורתנו בחבורים נכבדים שמכבר יצא טבעם בעולם הלומדים. וזיום נאה בכל העולם. בכל זאת לא נוכל לצות על החכמים עובדי עבודת הקודש לאמר:

כתתו עטיכם כתות לא יחמל. וקולמסיכם שברו לרסיסים. כבר מזוינים אנחנו בספרים מחכמי דורות שקדמונו עד בלי די. ואתם חתמו התורה בלמודיכם. כזאת וכזאת לא תהיה בישראל:

כי אם כה נאמר. ימך המקרה וידלף בית התורה. קרן התורה בעפר תעולל. וידי עובדיה ירפו. תורתנו הרחבה מני ים תראה כעץ יבש אשר לא יתן פריו עוד. גם עומליה לא ישקדו על מלאכתם עוד בשקידה נמרצה. בחשבם כי על אדמה כבולה אשר לא תתן את יבולה עמלם יפזרו. בשגם כל איש משכיל על דבר ישפט מישרים כי גם בלעדי כל אלה

הלא נכון לנו להנחיל הכבוד הזה לגדולי אומתנו אשר בהם ישראל יתפאר. בהציבנו למו ציוני תפארה לשם עולם לא יכרת. שיקרא דחיי ודשכבי גם יחד הוא. אחרי אשר לא נציב להם עמודי פאר לזכר עולם כבכל העמים הנאורים:

אשר על כל אלה כל איש נבון דבר לעת יובא לו ספר חדש לקנות. בל יבקש לו חשבונות רבים לאמר:

כי מה חסרה נפשו בלעדי הספר הזה. או הכלום חסרה תורה שלימה שלנו בהעדר החבור החדש. כי אם ישוב אל לבו את כל הדברים האמורים למעלה. או אז אדמה כי יחזיק במעוזי ושלום יעשה לי:

דרכתי בדרך המחברים בהקדמותיהם לחות דעת ע"ד הענין הזה בכלל. והנוגע לספרי זה בפרט הנני נותנו לפני הקורא במטבע קצרה וזהו:

הספר הזה שאני מוציאו עתה לאור. שארית פליטת כתבי קודש המה לאבי זקני הרב הגאון צדיק מפורסם כקש"ת מוהר"ר מרדכי במ' אברהם זללה"ה האב"ד דבוסק מחוז קורלאנד ששם שמש בכתר הרבנות זמן רב. שם בלה ימי נעוריו. ושם בלה ימי זקוניו. שמה נתגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב זקן ושבע ימים בשנת תק"ץ י' כסליו לפ"ק. הזקנים שבדורנו שהיו קרבים אצלו והכירו רום יקרת תפארתו מפליגים מאוד בשבחיו. כי גבהו דרכיו מאד בין בתורה בין בעבודת ה'. נכבד היה על כל סביביו גם בדורו דור לא אלמן ישראל מגדולים וגאונים צדיקים וחסידים בכל מחוז ומחוז. ורבים מגדולי הדור באו אתו בכתובים בעמק ההלכה בשאלות ותשובות בדברים הנוגעים לדין ולמעשה. אבל לא זכיתי הרבה לחדושיו הרבים בש"ס ופוסקים כי אבי הרב הצדיק שהיה מיועד למלאות מקומו. נקרא למרום חצי שנה טרם פטירת מר זקני נ"ע. והכתבים באו ליד זרים. ונגנב ונאבד הרבה מהם ואך המעט מן המעט שרדו ובאו לידי להקים שם מר זקני על נחלתו. וזה כמה ערגה נפשי להוציאם אור למזכרת עולמים. אך בדעתי כובד ההדפסה נסגתי אחור עד כה. ואך זה לא כביר היה הסבה מאת מסבב הסבות לחזק לבבי לקראת כל המונעים והמפריעים ולבלי התרפות עוד. ואקבצ מהן תשובות מעטים ודברי אגדה ואביאם בחוברת הנוכחי ושניות לדברי סופרים הבאתי איזה חדושים מה שעלה במצודתי ביגיעתי דרך למודי. נם הוספתי איזה דברים מבני האברך היקר ומאד נעלה הרב הגדול חו"ב סוע"ה ומשכיל עד"א י"א כ"ש מוהר"ר בינוש זאלקינד נ"י יען היה לי עזר לא מעט בדבר הדפסת הספר זכרה לו ה' לטובה:

יתן ה' וקרן התורה יתעודד. לומדיה ומכבדיה כבוד ורב טוב ינחלו והיו לברכה בקרב הארץ. כעתירת לבב כל שלומי אמוני ישראל. ולבב עבד לעבדי ה' דובער בהרב ר' בנימין בינוש זללה"ה. בהרב המחבר זצוקללה"ה. המו"ל:

ועל טוב יזכר אחי המופלג י"א מו"ה צבי ליפא נ"י. ואחי המופלג וי"א מוקיר רבנן וכו' כ"ש מו"ה יחזקאל נ"י:

יש ת"י הסכמות מגאוני גדולי זמנינו ומחמת הוצאות הדפוס לא הדפסתים:

אורח חיים סימן א

שאלה

להוגה תבונות שחר וערב. וממעיין החכמה לבו שואב. ה"ה א"נ הרב וכו' וכו' מ' מרדכי יצ"ו:

אחרי דרך מבוא... אציעה שאלה אחת שנשאלתי בבהמ"ד דקהלתינו בין מנחה למעריב ע"י בעל מגיה א' שהיה מגיה ס"ת של הנגיד... ומצא בפ' ואתחנן בפסוק לא תנסו את ד' אלקיכם כתוב שם אלקיך אם יש תקון לזה כי הנטפל לשם מאחריו אסור למחוק והשבתי בהשקפה ראשונה בוודאי לקדר השם אין נכון לרוב הפוסקים כמבואר זה בב"י בשם הרא"ש והר' יהודה בנו וכן ברמ"א ובש"ך (סימן רע"ה). וגם הט"ז הביאו (בסימן רע"ו) אלא שכתב מ"מ נהגו הסופרים לקדר עפ"י מסכת סופרים וכן מבואר מתשובת כנסת יחזקאל לאיסור כ"א ע"פ דוחק כשאין סופר לכתוב יריעה ואין ס"ת אחרת. וכן בתשובת עבודת הגרשוני לאיסור. אך נראה לי תיקון לזה ע"פ דאיתא בעבודת הגרשוני (שאלה צ"ה) בס"ת שנמצא כ' אלקיכם במקום אלקים ומסיק להלכה לתקן לעשות מהכ' כפופה למשוך קו מצד שמאל להעשות מ"ם סתומה ואז נמצא המ"ם סתומה שניה מיותר ומותר למוחקו עכ"ל ע"ש ולפ"ז גם בנידון דידן יש תקון לעשות מן ך' פשוטה כפופה אף שישאר קו למטה אז קו זה מיותר ומותר לגרר וק"ו הוא ומה התם מתיר למחוק אות שלמה שנתקדש עם השם מכ"ש למחוק קו קטנה. ותוך כדי דיבור אמרתי אולי ע"י הקו הנמשך למטה ישתנה האות ואחר הגרירה הוי חק תוכות ונסיתי לעשות מך' פשוטה כפופה וראיתי שאין האות משתנה. כ"ז השבתי בהשקפה ראשונה ואח"ז בקשתי מחתן הנגיד לחפש באמתחת הספרים אולי ימצא שו"ת דומה לנ"ד ולמחר הביא לי שו"ת מעיל צדקה ומביא שם מעשה כנידון דידן ועל אותו פסוק הנ"ל והשואל שאל להתיר עפ"י עהג"ר הנ"ל לתקן תיקון הנ"ל והשיב לאיסור עפ"י הטעמים שאעתיק ואמרתי להעתיק כל טעם וטעם ולהשיב עליהם על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון מה שנלע"ד. וז"ל

של בעל מעיל צדקה. הקו קטנה אסור ג"כ למחוק כי מה לי מחיקה במקצת או מחיקה בכולו עכ"ל והנה בוודאי אם האות כתוב על תקונו היינו קודם שנעשה מך' פשוטה כפופה אין נכון למחוק מהך' אף נקודה קטנה. אבל אחר שעשה מכ' פשוטה כפופה אז הקו מיותר אתי במכ"ש מהא דהתיר עבודת הגרשוני הנ"ל. וגם הוא בעצמו מסיק ע"ז וז"ל מחיקה במקצת הוי מחיקה והאמת כי בנטפלים לא כן עמדי והארכתי בו אבל לא מלאני לבי לעשות מעשה עד שיסכימו עמי מורי הוראה עכ"ל. עוד כתב במ"צ כשיעשה מתחילה הכפיפה ואח"כ למחוק הקו יהיה פסול שנראה כחק תוכות שהרי צריך להיות עגול מאחורי הקו כמידת כ' כפופה לבל תראה כבי"ת עכ"ל. הנה דבריו היו נכונים אם הייתי מתקנו כזה $$ציור בספר$$ אבל נוכל לתקנו כזה $$ציור בספר$$ בענין שיהא הקו הנמשך למטה באמצע הכ' והעיגול של אחורי הכ' יהיה נראה אף קודם גרירת הקו נראה שאין בזה שום חשש:

עוד כתב וז"ל וכבר עמדתי על הא דכתב עבודת הג' לעשות מן כ' מ"ם סתומה דזה גופא מחיקה מקרי וראיה ממ"ש הר"ש ב"ר צמח הביאו הב"י בבד"ה (בסימן רע"ו) מעשה שכתב הסופר "כס יה" בשתי תיבות וצוה למחוק כס ולהרחיב למ"ד של על ולתלות תיבת כס על ב' התיבות ע"ש. ולא צוה למחוק תיבת כס ולכתוב תיבת כס סמוך לתיבת יה אלמא אף אם סמך ומדחיק תיבת כס לתיבת יה הוי מחיקה מכ"ש כשעוש' מכ' מ"ם סתומה עכ"ל. גם זה אין נראה בעיני דשאני התם כיון דכתב הסופר ב' תיבות כוונתו שהוא שם ובוודאי קידש אותו כדאיתא ברשב"ץ ע"ש. א"כ אח"כ כשיעשה תיבה אחת נעשה תיבה אחרת ואין כאן שם כלל שפיר הוי כמוחק השם אבל בנידון עבודת הגרשוני דעושה מכ' מ"ם סתומה הוא נשאר טפל לשם כמו שהיה מתחילה בוודאי לא הוי מחיקה כלל עוד כתב במ"ץ הנ"ל וז"ל גם איתא בתשובת מ"ע (סימן ל"ו) לכתוב דל"ת למעלה מן השם לעשותו יהודה אסור. והנה התשובה מ"ע הנ"ל אין עמדי ולא נמצא בקהילתינו. ולכאורה הוא תמוה הא מבואר בשו"ע להיפך וז"ל שו"ע הכותב יהודה ולא נתן בו דל"ת יתלה הדל"ת למעלה עכ"ל ש"ע. וע"כ צריכין אנו לפרש דמותר למוחקו לצורך תיקון כדאיתא בש"ך ובשארי פוסקים והתשובה מ"ע הנ"ל מיירי דטעה וכתב שם וקידש אותו ע"כ אסור לתלות דל"ת. ואם כן לפ"ז אין ראיה כלל דהתם כיון דקידש השם א"כ כשיתלה דלת נעשה תיבה אחרת היינו יהודה ואין כאן שם כלל הוי כמוחק השם אבל בנידון עבודת הגרשוני נעשה. טפל לשם כמו שהיה מתחילה בוודאי מותר וכן בנידון דידן מותר כנ"ל ובוודאי יש דרך נכון לתקן לעשות מכ' פשוטה כפופה גדולה בענין שלא ישאר שום קו למטה ולעבות ולהאריך אותיות השם ג"כ. אך יהיה מגונה

כנלע"ד ובקשתי להודיעני דעתו בזה ואומר שלום כ"ד א"נ הדוש"ת בלב ונפש חפצה יהודה ליב בא"א מוהר"ר מאיר זללה"ה מפאסוואל:

סימן ב

וזאת היא התשובה שהשיב מורי זקיני נ"ע להרב הנ"ל
קבלתי גיה"ק נידון השאלה שנשאל מבעל מגיה שמצא בפ' ואתחנן כו' והנה ידעתי כי אינו צריך לא לדידי ולא לדכוותי אך למען צדקו עושה לאפושי גברא אך אין בידי לא לחם ולא שמלה לא אהיה חובש להועיל נידון השגתו דמר על שו"ת מ"צ במה שמעל בעבודת הג' וזה בוודאי אין בידי לברר דברי השו"ת ולהעמיד על משענתו ובוריו מחמת שאין בידינו ספרי השו"ת. אך אגלה קוצר דעתי מה שלא זכיתי להבין דבריו מה שהשיג על בעל מעיל דקה שהשיג על עבודת הגרשוני מהרשב"ץ שהביא מכס יה דהכתיבה גופא מחיקה היא וכתב כת"ר עליו דאין נראה דשאני התם כיון שכתב בשני תיבות היתה כוונתו שהוא שם ובוודאי קידש אותו ואח"כ כשיעשה תיבה אחת ישתנה האות מן השם תיבה אחרת ושפיר הוי כמוחק כו' אבל נידון עה"ג דעושה מן כ' מ"ם סתומה נשאר טפל לשם כמתחילה בוודאי אינו מחיקה כלל. ע"כ. זה לא הבנתי דוודאי אין דעת המע"ץ להשיב לעהג"ר דמה שעושה מן כ' מ"ם סתומה דבאמת זה לא הוי מחיקה אלא כוונתו על אות השניה דע"י דעושה זה למ"ם הוי מחיקה לאות מ"ם שהיה בראשונה טפל לקדושה ועתה כשמבטל טפלתו א"כ הוי מוחק ממש כמו בכס יה בדברי הרשב"ץ שהביא ב"י בבד"ה (סימן רע"ו) וא"כ המעיל צדק הוא. אך בנידון של כת"ר ושל המע"צ לכאורה אתי שפיר וכמ"ש כת"ר דשאני התם כיון שכתב בשני תיבות היתה כוונתו שהוא שם כו' נשתנה מן השם כו' ושפיר הוי כמוחק כו' וכנ"ל ולפי מה שכתבתי גם נידון של עה"ג נמי הוי שפיר כמו כך כמוחק וכנ"ל. אבל נידון של כת"ר שאני דעושה מן כ"ף פשוטה כ"ף כפופה הוא נשאר טפל לשם כמתחילה בוודאי אינו מחיקה. אך גם זה אכתי לא ניחא לן בכלל הדבר אפילו בנידון עה"ג אפילו במה שעושה מן כ' מ"ם סתומה דבאמת זה גופא הוי מחיקה ובטול מלהיות נטפל לקדושה כי הכלל הוא כי לא מעשה אלקים הוא להיות חרות על הלוחות בבת אחת בלי משך שיהיה התחלת הכתב והאמצע והסוף בבת אחת. ומעשה בני אדם כי ההתחלה והאמצע עדיין מחוסר הגמר ועד שלא נגמר אכתי אין צורת האות המבוקש עליה והאות שמתחילה כבר נתבטל עד שלא נגמר האות המבוקש והוי מחיקה לנטפל לשם ומה יועיל אח"כ הגמר למה דעבד איסורא ואף שדברי מובן מכל מקום אין דרכי לקצר כי דברי אין יקרים כל כך לצער

את הקורא ע"כ אאריך קצת לבאר דברי למען ירוץ קורא בו. למשל אם רוצה לעשות מן כ' כפופה מם סתומה אתה צריך להתחיל למשוך הקו לשמאל כזה $$ציור בספר$$ הרי מהתחלה ובאמצע בטל האות שמתחילה ונמחק כנ"ל הרי אין קיום לדברי לנידון שאנחנו עסוקים בה אי איכא $$ציור בספר$$ פשוטה ואתה רוצה לעשות כפופה אם תתחיל לעשות ולתקן כזה $$ציור בספר$$ ממילא קודם שתגמור כבר הוצאת אותה מתמונת. האות הא' והוי מחיקה ואם תתחיל התקון כזה $$ציור בספר$$ בטלת האות שנדמה לה' קודם הגמר. ואם תתחיל לתקן מעיקרא מאחורי העיגול כזה $$ציור בספר$$ מקולקל מן אחריו כנ"ל קודם שתבוא לידי גמר התיקון ותינוק דלא חכים כו' לא יקרא אותה לשום אות או יקרא אותה לאות אחרת שאינה אות הראשונה ולא אות המבוקש. והוי מחיקה כבר ועובר על איסורא דרבנן כל זה גליתי לעניות דעתי והיה אפשר לי להמליץ גם על סברא הראשונה שהביא כת"ר בשם המ"ץ וז"ל. הקו קטנה אסור ג"כ למחוק כי מה לי מחיקה במקצת או מחיקה בכולו כו' עכ"ל אין כוונתו שלאחר שנעשה כף כפופה שאז הקו מיותר שאסור לגררו שאפשר שלאחר מכאן גם דעתו שיהיה מותר לגררו מאחר שהוא מיותר. אלא ר"ל מן כף פשוטה עד שלא נעשית כפופה אסור למחוק אפילו קו קטנה ור"ל דכיון דאסור למחוק אפילו קו קטנה ממילא א"א להתחיל ולתקן כי מההתחלת התיקון הוי מחיקה להקו שלמטה וכנ"ל. ואח"כ כתב וכבר עמדתי על הא דכתב עה"ג לעשות מן כ' מ"ם סתומה דזה גופא הוי מחיקה בכל האות וכמו שכתבנו אך איני כותב זאת בהחלט לפרש דבריו כן כי זה הספר אין בידינו. והנראה מן העתקתו דמר שאין זה במשמעות דבריו אך אין אחריות כל דבריו עלינו אלא במה שלענ"ד נראה שצדקו דבריו נגד העה"ג כתבנו. כ"ד אהובו נאמנו מרדכי במ' אברהם זללה"ה:

סימן ג

להרב דפאסוואל. נאמנים עלי פצעי אוהב כו' וזה החלי בס"ד:

כת"**ר** כתב להביא ראיה דכל זמן שאין מגרע שום גרע מגוף האות של השם רק שמוסיף לא יחשב הכתיבה למחיקה אף שבהתחלת התיקון משתנה האות. וראייתו מפרק כסוי הדם דקאמר הגמ' ליתיב וליבטליה קמוסיף אבנין וכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל עכ"ל הגמ' וע"ש בתוס' ובתוס' דזבחים. אך מקודם לא אראה זכות לעצמי כפי הסיגנון שהקשיתי על דברי עצמי ע"פ מה שהביא כת"ר מפרק כסוי הדם ובתוס' שם שהקשו על ר"ת דלא נראה דטעמיה משום ריבוע דידביק גם סביב למזבח עד שיהא מרובע כו' עכ"ד. ואם איתא כדברי הא משום הכי ליכא למימר כך משום דמקלקל קודם שיגמר.

והוי מבטל הריבוע ונותץ. אלא וודאי דליתא לדברי ובאמת נ"ל בדברי' שהקשו ועוד כו'. דהקשו. וכ"ת דהקושיא הראשונה ליתא משום דעכ"פ נותץ הריבוע קודם שיגמר וכנ"ל. עכ"פ תיקשי עוד דקרא דרבוע יהיה הוה ליה להביא ומדלא הביא ע"כ לא חיישינן לקלקול הקודם לגמר משום דדרך תיקון הוא וע"כ פי' קושית הגמ' דקמוסיף על ששים כפי' התוס' שם. ועכשיו אבוא לדברי קדשו כפי מה שהבנתי מדבריו אך קצת באריכות לשון. דמשמעות התוס' דהקושיא דקרא דרבוע יהיה ה"ל לאתויי לא תיקשי אלא לר"ת. אבל לדידהו ניחא ואם איתא דקלקול קודם הגמר הוי קלקול כמ"ש הא לדידהו נמי תיקשי היה לו להגמ' להקשות מקרא דרבוע יהיה דמבטל הריבוע ונותץ. דאף אם תאמר דמרובע הוא עכ"פ קודם שנגמר מבטל ריבועו או נותץ וקושיא עדיפא היה מקרא דתורה. וגם דהוי הקושיא בין היה המזבח ששים ובין היה המזבח פחות מששים משא"כ בקרא דהכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. אלא ודאי דרך תיקון לא חשיב קלקול מה שמקלקל קודם שנגמר התיקון ולא הוי ביטול והשחתה. וה"נ גבי שם כו' ע"כ. אך עכ"ז דברי נדחין וחוזרין ונראין. דעל מה שהקשיתי נ"ל דקושית התוס' על ר"ת דידביק סביב המזבח עד שיהא מרובע כו' הוא בענין דלא הוי קלקול ובטול קודם. דלא יבטל למזבח עד שיגמר להדביק כל סביבו וכשיגמר אז יבטל העפר למזבח וקודם ביטול העפר למזבח אין ביטול הריבוע קודם הגמר. וכשהוא מרובע אז יבטל דלא יהיה חציצה ועפר שנותן למעלה זין צריך לסבב אלא דלא יבטל. ולפ"ז מתורץ גם קושיתו דמר דאהוספתו על ששים לא היה יכול הגמ' לומר דחייב משום נותץ ומבטל הריבוע ומקרא דרבוע יהיה כנ"ל. דהא אפשר דליתיב וליבטליה בענין דלא הוי קודם גמר לא משום נותץ ולא משום מבעל הריבוע כגון שלא יבטל למזבח עד שיגמור וכנ"ל. וא"כ היה אפשר לכסות הדם וע"כ מוכרח הגמ' לומר דאי אפשר ליתיב וליבטליה משום הוספה על ששים ומשום דכתיב הכל בכתב מיד ה' א"כ אזדא ליה ראיתו של כת"ר מפרק כסוי הדם. ונשאר סברתו דכת"ר בנראה ולא סמוך להקל כמו שכתבתי במכתבי הקודם.

ועתה נשוב אל הראשונות הנה הקשיתי כיון דקיי"ל דכל שם שלא נתקדש פסול עיין יו"ד (סי' רע"ו ס"ב) א"כ קשה על בעל עה"ג איך יכול לעשות מן הכ' שלא נתקדש בקדושת השם דהוא מדאורייתא רק בקדושת נטפל לשם. לעשותו למ"ם דהוא מן השם גופא. הא מחסר הקדוש ברובה של אות המ"ם מן עצם השם. וכן בנמצא יהודה במקום הויה. אולי היתה כוונת הסופר לכתוב יהודה ולא קידש ושם שלא נתקדש פסול ומה שכתוב בש"ע בסי' הנ"ל היה צריך לכתוב השם וכתב יהודה עושה ה' מהדלית ומוחק ה' האחרונה יכול להיות דאיירי שידוע שקדשו כגון שהסופר כאן ואומר שקדשו אבל לא בנמצא דהוי

ספק גמור. וע"ז חידש מר עיקר דנ"ל דקדוש השמות אינו אלא מדרבנן מדחזינן דאיסור מחיקה אינו תלוי בקדוש אזכרות דז' שמות אסור למחוק לדברי הכל כו' ובקדוש שאר שמות הובא בב"י דעות אם צריך לקדש ועי"ז יישב מר כונת הש"ך במש"כ אהא דשם של קודש שנכתב שלא לשם קדושה דמותר למוחקו לצורך תיקון וכיון דקדוש השמות אינו אלא מדרבנן וכאן הוא ספק שמא קידש אותו לשם אלקים ואף בשעת כתיבת הכ' היה לו לעשותו מ"ם. ואך בגמרו נפל לו הטעות:

וכיון דהוא ספק בדרבנן הא קיי"ל דספק דרבנן לקולא. והסברא ישרה היא בטוב טעם ודעת אך מה אעשה שאכתי אין דעתי נוחה בכ"ז:

דהנה הב"י (ביו"ד סי' רע"ו) בבד"ה הביא בשם הרשב"ץ בתשובה אם כתב שם שלא בכונת קדושה אינו קודש והביא ראי' מפ"ה דגיטין שהיה צריך לכתוב את ה' וכתב יהודה כו' וכ"כ הסמ"ק שם שלא מדעת אם נכתב מותר למוחקו עכ"ל. הרי דברי הרשב"ץ שכתב אינו קודש משמעו שמותר למוחקו דהא הרמב"ם כתב השמות הקדושים והטהורים אינם נמחקים עכ"ל. א"כ מה שאינו קודש נמחק ואי איתא דמדאורייי' סגי אפי' שלא בכונת קדוש והקדוש אינו אלא דרבנן היאך נמחק המקודש מן התורה אלא וודאי דצריך קידוש מן התורה ואם לאו נמחק וכמ"ש בהדיא בשם הסמ"ק אך זה בוודאי אינו מוכח מהרשב"ץ דצ"ל לשם קדוש' השם או לחשוב כך מדאורייתא ואם לא אמר או חשב כך אינו קודש. דא"כ מה ראיה מגיטין היה צריך לכתוב ה' ונתכווין לכתוב יהודה כו' דשאני התם שעקר מלשמו לשלא לשמו משא"כ כאן שלא אמר ולא חשב לשם קדושת השם אלא סתמא לכתוב שם י"ל דהוי מקודש ובפרט הב"י שבסימן רע"ד השיג שם בתחילת הסימן על מה שהביאו ראי' מהך דגיטין דצריך להזכיר באזכרות בפירוש לשמן כו' ע"ש ומ"ט שתק כאן להרשב"ץ שהביא הראיה. ועוד איך השווה דברי הסמ"ק לדברי הרשב"ץ הא הסמ"ק כתב בהדיא שנכתב שלא מדעת כו' שמשמעו שנכתב כענין דאיתא בגיטין שהיה דעתו לכתוב יהודה כו' ושלא מדעת נכתב השם או באופן אחר שלא היה לזה להעלות על דעתו לכתוב השם דהוי מתעסק בקדשים שהוא פסול אז נמחק משא"כ אם דעתו לכתוב השם אף שלא חשב או לא אמר לשם קדושת השם אינו נמחק משום דבסתם שדעתו לכתוב השם הוא קדוש בקדושתו והאיך השווהו לדברי הרשב"ץ אלא ודאי דגם דברי הרשב"ץ שכתב אם כתב ה' שלא בכוונת קדושה כו' ר"ל כמתעסק בקדשים אז אינו קודש ואתי שפיר ראייתו מגיטין והושוו דבריו עם הסמ"ק שפיר. משא"כ אם כתב השם לדעת השם ולא כמתעסק סתמא לשמו קאי אעפ"י שלא חשב ולא אמר לשם קדושת השם קדוש הוא ואסור למוחקו וע"כ שתק הב"י כאן בבד"ה

ולא השיג על הרשב"ץ כמו שהשיג לעיל בב"י בסימן רע"ד וזהו וודאי מדאוריית' שלא לכתוב כמתעסק ולא לשם דבר אחר ואם שינה אינו קודש ונמחק. ולענין זה וודאי ופשוט דאין חילוק בין שם המיוחד לשאר שמות הקודש דבכולם בעינן לשמה דהיינו שיהיה כוונת דעתו שכותב שם הקודש ולא לדבר אחר ולא כמתעסק דאל"ה פסול מדאורייתא בכולם:

והנה הב"י (סימן רע"ו) כתב בשם הרשב"ץ שאם כתב שם אלקים אחרים לשם קדושת השם וכו' דהוי כמקריב בעלי מומין דלא חלה עליו קדושה ועוד הביא ראיה מדאמרינן בשבועות העדות (דל"ה) עכ"ל וכתב הב"י וז"ל ויש ללמוד מדבריו שכל שמות שאינם נמחקין צריך לכתבן לשם קדושת השם דאם לא כן היכי הוי שייך למטעי לכתוב שם אלקים אחרים לשם קדושת השם עכ"ל. אך זה אינו מוכח מדבריו שע"פ הדין צריך לקדשם דלמא גם הוא מספקא לו שמא כקצת סופרים כמו שהובא בדברי הריא"ס שם קודם. ופי' הירושלמי היה כותב ב' וג' שמות כו' הוא כמו הנ"י כמ"ש הב"י שם אלא שכמו שהחמיר הב"י שכ' מ"מ נכון לכתוב כל השמות שאין נמחקין לשמן עכ"ל ואפשר שהרשב"ץ סובר ג"כ דנכון להחמיר כן. וא"כ מה שרגילין הסופרים לקדש כולם הוא מחמת חומרא. אך עכ"פ רגילים הם לקדש כולם ועי"ז אירע לו טעות בשם אלקים אחרים. אך שמחוייב וודאי עפ"י הדין לקדש כולם אכתי אינו מוכח מהרשב"ץ ואולם הרשב"ץ הביא ראיה לדבריו מדאמרינן בפרק שבועות העדות ופי' בהגהת ר"ל חנליש בטור דר"ל מדאמר שם כל שמות האמורים בלוט חול ובוודאי אפילו נתכוין לקדשם הוי חול דאי לא נתכוון לקדשם אפילו שמות הקודש לא קדשי כדמוכח ההיא דגיטין דנתכוין לכתוב יהודה כו' ושמות דלוט דהוי חול ע"כ שם אד' שאמר דאלו שם הוי' שנאמר שם או ויהי בשחת אלקים את ערי הככר בוודאי קדושים הם אע"כ אד' שאמר לוט חול הוא אף שנתכוין לקדשו ומזה מוכח דאף בשאר אזכרות שאינן נמחקין צריך לקדשם דאל"כ איך יטעה לקדש שם אד' בלוט אע"כ משום דרגיל לקדש השמות שאינם נמחקין כדינן ע"כ טעה כאן בלוט וכמו שהוכיח הב"י מאלקים אחרים וא"כ יש לנו הוכחה מפורשת מהגמרא דצריך לקדש כל השמות שאינן נמחקין וא"כ דינא הוא ולא חומרא ואפשר שזה גופא כוונת הב"י שכתב ויש ללמוד מדבריו שכל שמות כו' והוכחתו כמ"ש מכח הגמרא. אך בוודאי זה אינו מוכח שצריך לומר או לחשוב שכותב לשם קדושת השם די"ל כשכותב השמות צריך לידע שכותב שם ולא כמתעסק או לשם דבר אחר אלא שיהא דעתו לכתוב שם דאל"כ הוי כמתעסק בקדשים ופסול מדאוריית' כמו שמוכח מגמרא מדנמחק וכן מהרשב"ץ ומסמ"ק שהובא בבד"ה כנ"ל:

ואחר כל דברי האמת הנ"ל נשוב לעיקר החידוש תחת השמות שחידש מר שהקידוש אינו אלא מדרבנן ומשוויא לו לספיקא דרבנן כנ"ל. ולקולא לחזק בעה"ג אכתי לא ניחא לן דאפילו כדמר דמשוויא לו לספק שמא קידש אותו לשם אלקים ואף בעת כתיבת הכ' היה לעשותו מ"ם כו'. הוי זה ספיקא דאורייתא ולחומרא. דאם היה כוונתו מתחילה לכתוב אלקיכם או קודם שכתב הכ' היה דעתו לכתוב כ' ולא מ"ם הוי דעתו לשם דבר אחר ומדאורייתא פסול לשם משום דהכ' אינו אלא נטפל דאין קדוש מדאורייתא ומדאורייתא נמחק. והשתא דמספקינן בזה ספיקא דאורייתא ולחומרא וחול הוא נגד השם. וא"כ אני חוזר וטוען נגד עה"ג איך יכול לעשות מן הכ' שלא נתקדש בקדושת השם למ"ם לקדושת השם כמ"ש במכתבי לכת"ר. וכן בנמצא בס"ת יהודה במקום הויה ואולי היה כוונת הסופר לכתוב יהודה ולא קידש והיה דעתו לדבר אחר דפסול מדאורייתא כנ"ל והוי ספיקא דאורייתא ולחומרא בוודאי אין מועיל שיעשה מן ד' ה'. ואתי שפיר בפשוט כמו שחלקתי חילוק במה שכתב בש"ע היה לו לכתוב השם וכ' יהודה כו' וכמ"ש במכתבי לכת"ר ואין מהצורך לחזור ופשוט הוא וטענתי נגד עה"ג הוא באחת ואחת אחת שם דהיינו שהנטפל לא יכול לבוא להשלמת השם כמ"ש. ואחת כיון דעד השם לא בא ובעשותו למ"ם בטלו להכ' מלהיות נטפל עוד והוי מחיקה להנטפל. אך זה י"ל דאף דלשם אינו מגיע קדושת המ"ם כנ"ל:

אעפ"כ כיון שהוא עתה מ"ם מן השם שהשם נקרא על ידו אלקים עכ"פ קדושתו שוה לקדושת נטפל ועכ"פ הוא נטפל לשם אלקי ועתה שהוא נגמר למ"ם אין כאן ביטול קדושת נטפל. אך עכ"פ אחת דברתי ולא אשנה ואפילו לדברי כת"ר שכתב שהוא מדרבנן איך משווה זאת לספק כנ"ל הא אמרינן בפסחים (ד' י"א) בחמץ דכל עצמו מחזיר עליו לשורפה ולבערה איך יכול לבוא לידי אכילה בשעה שמבער. וכן ה"נ אי איתא דקידש השם קודם והנה הכין את עצמו בקדושת לכתוב שם אלקים או הויה וכותב איך יבוא לטעות בשעת מעשה לכתוב אלקיכם או יהודה בשעה שמחזיר לכתוב בהכנתו. וק"ו הוא ומה חמץ דלא בדילי מיניה אינשי כך כ"ש כאן. ומדמצינו עתה יהודה במקום שם מוכח שמתחילה לא היה דעתו וכוונתו לכתוב שם וע"כ ע"פ היסח הדעת בא לו שכתב יהודה ולא נתקדש. ומה מהני מה שמוסיף רגל בדלי"ת לעשותו ה' כיון שלא נתקדש וכן בשם אלקיכם בנידון עה"ג:

ומש"כ כת"ר מה שמביא הבית לחם יהודא בשם הרמ"ע מפאנו הבא לתקן באזכרות את הה"א הנדבק מעיקרא כו' ויכתבנו אח"כ לשם קדושת השם וקדושתו מהני לכל השם ע"כ. ודאי תמיהתו דמר תמיה קיימת דהא המשמעות שקידש השם מתחילה כו'

וא"כ אין צריך לקדש רק הרגל כו' ונשאר כת"ר בצ"ע. ובוודאי מן ספר' אי אפשר להביא ראיה כי מי יודע באיזה ענין הוא איירי. אך אף שיודע אני בעצמי שעני בדעת אני ואיך ארים ראשי לפרש דברי הגדול שנלקח מספרו שבוודאי לא אכווין דעתו כי מי הוא בר מזליה אך מ"מ לא אמנע מלדבר דבוודאי איירי שקידש את השם כדינו דהא לא זכר רק הפסול מחמת שנדבק מעיקרא אלא משום שמתחילה היה כוונת קדושתו להשם בשלימות ונתקלקל לא חלה עדיין לגמרי הקדושה מחמת שנדבק ואינו שם שלם. הרי הקדושה תלוי ועומד מחמת שיש עיכוב מלחול ובסור העיכוב חלה הקדושה שקידש מתחילה כמו בשבועה לא אוכל לא אוכל תרי זימני כו' הא שבועה איכא אלא דלא מצא מקום לחול ובעבור העיכוב חלה מחמת שהיתה תלויה ועומדת לכך וכמו התם בנזירות ע"ש. וכן כאן בעבור העיכוב חלה הקדושה דמעיקרא וזהו שכתב וקדושתו מהני לכל השם ולא כתב וקדושתו מקדש לכל השם אלא שמהני להיות חוזר וניעור. ולפ"ז אין ראיה משם לענינינו כשמקדש שיהיה עי"ז מקודש חצי אות הראשון שלא היה מקודש. וכ"ש ביהודה שיהיה מקודש עי"ז כל התיבה שלא נתקדש [עיין ביו"ד סי' רע"ו בפתחי תשובה ס"ק ג'. המ"ל]:

ונחזור לדברינו הראשונים דדעתינן דוודאי מדאורייתא בעינן לשמה ולא לדבר אחר והנה לפי דעתו דמר דמשווי לספק נראה לפי דעתינו דהוי ספיקא דאוריי' ולחומרא כנ"ל אך לפי הראיה מחמץ כנ"ל אין כאן ספק אלא וודאי שלא קידש. ונפקא מיניה אי הוי ספק וספיקא דאורייתא לחומרא בנמצא יהודה דלא מהני תיקון ליתן רגל בדלי"ת כנ"ל. אך למחוק את יהודה ולתקן אפשר דיש לבע"ד לחלוק דניזול לחומרא שמא קידש אך לפי הראיה וודאי הוא דלא קידש וא"כ בשופי מותר למחוק תיבת יהודה ולכתוב במקומו השם [עיין בהנ"ל ס"ק י"ד. המ"ל]. ודברי הרב הש"ך לענ"ד כך הוא שם של קודש שנכתב שלא לשם קדושה מותר למוחקו לצורך תיקון ר"ל היכי דנכתב בטעות או שלא בטעות אלא שהיה מחשבתו לדבר אחר כמו בגמרא שהיה צריך לכתוב את השם וחשב לכתוב יהודה כו' או שכתב כמתעסק מותר למוחקו לצורך תיקון מפני שצריך לתקנו לכתוב לשמה בקדושה אבל שלא לצורך תיקון אסור מידי דהוי אשאר כתבי הקודש וכמ"ש הרמב"ם בה' יסודי התורה כתבי הקודש כולן כו' אסור לשורפן או לאבדן והמאבדן ביד היו בימים הקדמונים מכין אותו מכות מרדות עכ"ל. והוא מפ' כל כתבי וזה שנכתב שלא בקדושת השם מ"מ קדוש הוא כקדושת כתבי הקודש ובס"ת קדוש הוא בקדושת התורה ואסור למוחקו חנם וע"כ כתב דווקא לצורך תיקון. ואודות דברי המופלגים דייני צדק דק"ק בירז שמדחים ראיית המע"ץ מהרשב"ץ דהרשב"ץ איירי

בב' שיטין עיקר הוכחתם ממה שכתב לתלות כ"ס בין השיטות על י"ה פי' דהל"ל בין השיטות נגד הריוח שבין תיבת על לתיבת י"ה אלא צ"ל דהוי בב' שיטות לכן דייק בין השיטה ועל תיבת י"ה. ועוד ראייתם ממנחת כליל שבחומש של הגאון החסיד ז"ל ע"כ. והנה ראייתם ממנחת כליל שפיר דחה כת"ר דאינו מוכרח כו' אך עכ"ז נהג במידת חכם ומודה על האמת שיורה דרכו דמיירי בב' שיטות כו' מדכתב על תיבת י"ה ע"כ. אך מה אעשה שאצלי דרך קרובה ורחוקה היא דזה וודאי ופשוט דכל דברי הרשב"ץ שהיה בב' תיבות כמו שהתחיל דבריו שראה כס י"ה בב' תיבות וכן כשצוה לתקן אמר וצוה לצאת מכל הספיקות לתקן בס"ת שכתוב בו כס י"ה בב' תיבות ולא מוכח שהיה בב' שיטות אלא מהמסקנא שכתב על י"ה. וגם משמע לי מפשט לשונו שמראה באצבע שאף בשיטה א' מצריך לתקן כן וע"כ אעתיק לשונו ממש כפי שהובא בבד"ה בשם הרשב"ץ. עוד כתב שראה ס"ת שכתוב כס י"ה בב' תיבות ונראה שנתכוין הסופר לקדשו ולא מלאו לבו לפוסלו משום דדלמא הלכתא כמאן דאמר הכי ואעפ"י שמצא חומשים כו'. ולצאת מידי כל הספיקות צוה לתקן בס"ת שכתב כס י"ה בב' תיבות לגרר כס ולהרחיב הלמד של על ולכתוב כס בין השיטות על י"ה עכ"ל ויש דקדוק בדברי הרשב"ץ כפי שהעתיק בבדק הבית למה לו לכפול פעם שניה שצוה לתקן בס"ת שכתב כס י"ה בב' תיבות לגרר כו' בקיצור היל"ל שצוה לתקן את הס"ת לגרר כס כו'. וכי לא ידעינן אהי קאי במידי דאיירי בה עוד שמעתתא בפומיה. וע"כ נראה שכתב כן משום שרצה לפסוק בכל ס"ת שכתב כס י"ה בשני תיבות לגרר כס כו' ולכתוב על י"ה ואם כן כשילמוד אדם בספרו יהיה עולה בדעתו מסתמא איירי דווקא במעשה שהיה ושם היה בשני שיטין מסתמא מדלא כתב על אויר ביני וביני וכמו שדייקו המופלגים דק"ק בירז. וע"כ חזר ואמר שצוה לתקן בס"ת שכתב כס יה בב' תיבות לגרר כו' ולכתוב על יה. ולא כתב לתקן בהס"ת בה' הידיעה להורות שקאי על הס"ת הקודם אלא סתם בס"ת שכתב כס יה כו' דהיינו גם אם יהיה שאר ס"ת יתקן כן. ולפ"ז א"א לטעות ולומר לפרש דבריו דאיירי דווקא בס"ת שהיה בב' שיטות כי איך יצוה על סתם ס"ת כנ"ל. וכי כולהו בחדא מחתא מחתינהו בשני שיטות אלא וודאי אפילו בחדא שיטה ובב' תיבות צוה לתקן כן לכן חזר והכפיל דבריו כנ"ל שלא מטעם שני שיטות כנ"ל אלא לשום עין להבין. כך נ"ל בפשוט טעם לתקונו. ובזה מדוקדק דבריו שחזר וכתב שצוה לתקן בס"ת כו' באיזה שיהיה אפילו בשני תיבות וכנ"ל. כי לפירוש המופלג' הוא שפת יתר ונלקה בחסר ויתר ה"א אך לדידן אין חסרון ויתרון רק כמידת חכמים מצומצם. וכיון שאין לנו הוכחה ע"ז וכ"ש שיש סתירה מכח הלשון כמ"ש איך נבוא לבדות מלבנו שהיה בשני שיטות דבר שלא נזכר

ולא יראה שום משמעות כי לא ראיתי שום סברה להם רק מכח כס על תיבת יה. וכפי שכתבנו אין כאן הוכחה אך מה שכתבו וביותר אחר העיון מצאנו כו' מ"מ לא גילו שום דבר מעיונם אין לנו עסק בנסתרות רק הנגלות לנו כו' והאמת שאצלי אין שום נסתרות רק התגלות לבי כפי ענ"ד אדבר. וא"כ צדק המע"ץ בהוכחתו מהרשב"ץ:

וביותר נ"ל דמש"ה לא צוה לתלותו בין על ובין י"ה משום דהא מנהג מקומו היה כסיה בתיבה אחת דלא כמנהגנו אך בדיעבד כיון שנכתב בב' תיבות לא מלאו לבו לפסלו ולסלק היריעה משום דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דלמא הלכתא כמ"ד שני תיבות ולהניח כך כמו שכתוב ולא לתקן לא היה אפשר לו משום מנהג מקומו. כיון דאפשר לתקן בענין דלא מתנגד לא נגד זה ולא נגד זה וגם משום הקורא דהא לפי מנהג מקומו כתבן אחת וקריין אחת וכמ"ש הרד"ק במערבי שהובא במנחת שי דלא מפקא ה"א ועיין שם במסרה הגדולה ואם היה מניחו כך היה הקורא קורא אותו שתים דלא כמנהג מקומו. ע"כ היה מוכרח לגרר. ואם היה מגרר ומניח הריוח כמו שהוא בהפסק גדול והיה תולה כס על י"ה בודאי היה נראה התנגדות נגד המ"ד בב' תיבות כיון שיש מקום לתלות ביני וביני וגם מחמת ההפסק גדול שיש ונראה בעליל שהיה כמ"ד זה והוא גרר ותלה אותו להלאה אין לך התנגדות גדול מזה. וגם אפי' היה תולה על ריוח שביני וביני כיון שהריוח וההפסק גדול כל כך נראה בעליל וגלוי לכל שהיה בב' תיבות וגרר ופוסל אפי' בדיעבד נגד מ"ד זה וכ"ת דאין נראה אלא כמסופק כמאן הלכתא דאם היה פוסק הלכתא כמ"ד תיבה אחת לא היה תולה אלא היה כותב בשיטה גופא ומקרב כס לי"ה ומדלא קרב נראה שהוא מסופק ולא מתנגד. אך זה אינו דהא לא היה יכול לקרב משום שהיה נראה שקדש הסופר התיבה לשם. ואם יקרב יהיה מוחק את השם ואין בזה הוכחה שהוא מסופק. וא"כ יהיה בגלוי התנגדותו נגד מ"ד זה וזה לא מלאו לבו להתנגד נגד מ"ד זה כיון דכבר נכתב כמותו ובדיעבד. וע"כ צוה לגרר כס ולהרחיב הל' של על ולתלות על י"ה שתיקונו ועשייתו מורה שהוא מסופק בהלכתא ע"כ עשה בענין שיהא נראה שהוא מסופק בזה לעשות כרצון איש ואיש להיות משמעו שתים או אחת וכנ"ל וביותר שגם אחר תיקונו ועשייתו יהיה נראה להבא לקרות כאלו הסופר טעה ודלג כ"ס ומפני הלמ"ד העולה למעלה הוצרך להרחיק ולכתוב על י"ה ולא יהי' שום התנגדות לא למ"ד זה ולא למ"ד זה וגם הקורא יהיה קורא כדרכו כמנהג מקומו יבוא בשלום:

ומה שהביא המע"ץ ראיה מתשובת מנחם עזר' שכ' כת"ר עדות ד"ץ דק"ק בירז דלא נמצא בתשובת מ"ע כמו שהעתיק המ"ץ אך כת"ר שבא לידו שורה אחת העתק מס' מ"ע כמו שהביא כת"ר בדברי קדשו מצדיק מתחילה את דברי המע"ץ. אך כתב כת"ר כיון

שאין מבואר בתשובת מ"ע ראיה א"כ ערבך ערבא צריך והביא כת"ר ראיה ממס' סופרים ומקשה מאי אעפ"י בסיפא כו' והוא מותיב לה והוא מפרק לה כמבואר בדברי קדשו והנה הדברים ממש כבר אמורים במעון אריות והוא ביאור על מסכת סופרים ע"ש. אך אח"כ דחה וסתר כת"ר הראיה משום דנוכל לומר דכתב לאו משום איסור מחיקה [חסר בדבריו ונ"ל למלאות החסרון אלא דמשתמש שם הוי"ה לחול ומורידו מקדושתו החמורה לקלה הימנו. יש לומר דבתשובת מ"ע בודאי אינו מבורר הראיה ממס' סופרים] דאל"כ המע"ץ שראה התשובת מ"ע אם ראה שם ראיה ממסכת סופרים בודאי היה מביא הראיה החזקה מברייתא דמס' סופרים להחזיק יותר דבריו וכמו שהביא לו ראיה מהרשב"ץ להחזיק דבריו. וגם זה אי אפשר לומר שאף שלא עלה על דעתם הראיה שהביא כת"ר ממסכת סופרים מ"מ טעמו של המ"ע הוא כדמר משום דמשתמש כו' זה ודאי ליתא חדא דהא סברא זו שכתב כת"ר בעצמו בענין השם משום שמשתמש אינו מבואר בשום מקום לא בגמרא ולא בפוסקים והוא דבר חדש וא"כ היה לו לפרש ולא לסתם ומדסתם מסתמא הטעם הוא הטעם המפורש ומוזכר בכ"מ משום מחיקה וביטול. ועוד דהא לפי העתק כת"ר דברי המ"ע וז"ל מי שנתכוין לכתוב יהודה ושכח ולא כתב דל"ת מותר לתלות הדל"ת למעלה ואז התליה מוכחת עליו שאין שם כלל ואין בו אזהרה למוחק עכ"ל א"כ משמעו כאן אין בו אזהרה למוחק משום שלא נתקדש שהיה כוונתו לדבר אחר ולא לשם. אבל אם היה צריך ליהודה וטעה ונתכוין לכתוב שם וכתב שם אסור לתלות משום דיש בו איסור מחיקה הרי מבואר משמעות טעמו מדאורייתא משום איסור מחיקה ואפ"ל דמפני זה לא הביאו ראיה ממסכת סופרים משום שסברתם הוא דגם ע"י כתיבה מקרי מחיקה ואסור משום מחיקה וממסכת סופרים אפשר לדחות כדדחי מר וע"כ כתבו מצד הסברא ולא מצד הראיה כיון שיש לדחות וכיון שמצד הסברא להם משום איסור חמור איסור מחיקה א"כ הפירוש של מסכת סופרים אצלם האיסור משום מחיקה. וכן המע"ץ שלא הביא ראיה ממסכת סופרים אלא מתשובת מ"ע שמפורש בו הטעם משום איסור מחיקה משום שהוא נמי סובר כן מצד הסברא וכיון שמצינו גדולי עולם מסכימים לסברא דכתיבה הוי מחיקה ואסור משום מחיקה איך נרים ראש עליון לומר כדדמי בנראה ולא סמוך דבדרך כתיבה לא הוי מחיקה. וגם העה"ג גופא שהתיר לפי דרכו לא התיר אלא דרך עליה שכתב לעשות מן הכ' מ"ם סתומה כו' ורשאי משום שמעלין בקודש כו' טעמא דמעלין אבל היכי דכי הדדי נינהו לא ואין נמחק זה מפני זה משום דהתיקון הוא משום דבר אחר לצורך הספר וכמ"ש במכתבי הקודם וחזינן דמוכח מדבריו היכי דכי הדדי נינהו לא אף דדרך כתיבה הוא וא"כ כולם מתנבאים

בסגנון אחד דסברתם דדרך כתיבה הוי מחיקה. וא"כ בנידון דידן לעשות מן כ"ף פשוטה כפופה דלענין השם גופא אין כאן שום תיקון ומעליותא אך התיקון והמעליותא הוא משום ס"ת הוי לצורך דבר אחר הוי הכתובא מחיקה כנ"ל. וכ"ש שלענ"ד נראה כיון שנעשה הכ"ף כפופה גדולה ומשונה משאר אותיות הס"ת דמחזי כמנומר ואין רצוני לומר משום מנומר דבזה אפשר להקל וכמ"ש המופלגים דק"ק בירז. אך ר"ל שמתחילה הי' אות נאה ששוה לשאר אותיות שבס"ת ועכשיו הנטפל שמקודם נשתנה ונגרע מערכו הוי לו ירידה מצדו והכתיבה מחיקה היא למעלתו:

ועתה באתי ועל של תורה באתי ולכבודו כבוד חכמים חקור דבר לדלות מים מבור עמוק להבין את דבריו מה שלא ירדתי לסוף דעתו שחידש הטעם דמסכת סופרים משום דמשתמש עם שם הויה לחול כו' וסיום דבריו דאינו אלא מדרבנן כו' מאין יצא לו בפשוט דהשימוש מקודש לחול דירידתו מקדושתו אינו אלא מדרבנן מבלי שום הוכחה וראיה. ולפע"ד נראה ששימוש מקודש לחול ומוריד אותו מקדושתו אסור מדאורייתא מההיא דאמרינן ביומא (פ' בא לו) בבגדי כהונה פושטין כו' ומניחין תחת ראשיהם אר"פ ש"מ בגדי כהונה נתנו ליהנות (פי' במקדש) ואי איתא דמדאורייתא שרי להשתמש קודש לחול מאי איריא בגדי כהונה כל דבר קודש נמי ומאי איריא במקדש אפילו במדינה נמי אלא ודאי דכל מילי דקודש מדאורייתא אסור וכאן דמניחין תחת ראשיהם שפיר אמר ש"מ כו' אף דשאר מילי אסור להשתמש לחול דאורייתא בגדי כהונה נתנו מדאורייתא ליהנות מהם ודוקא במקדש אבל לא במדינה וכן לקמן אמר אבל במדינה לא והתניא בכ"ה בטבת יום הר גריזים כו' שמעון הצדיק לבש בגדי כהונה כו' ואי איתא דאיסור דאין משתמשין לחול אינו אלא מדרבנן לשני כאן קודם גזירה כאן לאחר גזירה כדמשני בדוכתא אחריני. אלא ש"מ דאורייתא הוא וכדמשמע נמי התם מתירוץ הגמרא ע"ש וא"כ מה התם דע"י השימוש אין ביטול להקדושה דהא בקדושתן קיימי כמו שהיה אסור מדאורייתא כ"ש כאן דמשתמש ומבטל לקדושת הוי"ה כ"ש דאסור מדאורייתא וכן מהא (דפ' במה מדליקין) דאסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה כו' אבוהון דכולהו דם. וכן לקמן ע"י קנסא משום בזוי מצוה וע"ש ברא"ש וטור וב"י. ואף להפוסקים דפסקו הלכתא כשמואל מתירין ע"י קנסא ע"ש ברא"ש ור"ן וטור וב"י משום דס"ל דלית בו ביזוי כיון שהוא להדליק נר מצוה אבל להרצות מעות כ"ע מודים שאסור ואף שמואל לא פליג בזה וא"כ מה נר ודם שאין בהם קדושה כ"ש בדבר קדושה. וכן מדפריך הגמרא וכי נר קדושה יש בו משמע דאם היה בו קדושה אתי שפיר ואי איתא דרבנן הא נר חנוכה דרבנן והוי לי' תרי דרבנן. אלא ודאי מדאורייתא הוא וא"כ מה התם דאין בו ביטול

קדושה כ"ש היכא דאיכא ביטול קדושה וע"ש בתוס' ד"ה אבוהון דכולהו כו' וכמו בעצי סוכה הצריכין לסוכה דחלה עליהן הקדושה ע"ש בתוס' ד"ה סוכה תניא. וא"כ לתלות הדלי"ת ע"ש הוי"ה המקודש שהוא משתמש בשם ומבטל הקדושה אפילו נהי דאין שם איסור מחיקה כלל מ"מ אסור מדאורייתא ומנ"ל וכן בנטפל אסור מדרבנן להורי"ד ולבטל אפילו אם יאמר דאין כאן איסור מחיקה דקדושת הנטפל שוה להשם ממש כמו שמוכח מהרמב"ם וכמ"ש העה"ג דכל דתיקון רבנן כו' וא"כ בנידון העה"ג אסור לייתר המ"ם ולהורידו מקדושתו אפילו אם אמר יאמר דאין בו איסור מחיקה וא"כ על הראשונים אנו מצטערים אלא שהוסיף כת"ר איסור על איסור. כי כפי שהוכחנו הפוסקים עונים ואומרים יחד דדרך כתיבה הוי מחיקה ובכלל מאתים מנה:

העולה מדברינו דדרך כתיבה מחיקה ג"כ מיקרי ומחיקה דביני וביני שכתב מר דלא הוי מחיקה הוא נראה ולא סמוך לקולא ואיך נקיל וקידוש השמות הוא ודאי דאורייתא לענין דכיון לדבר אחר או כמתעסק אינו קדוש מדאורייתא ונמחק. וא"כ אפילו לסברתו דהוי ספק הוי ספק דאורייתא ולחומרא. נידון עה"ג קושייתי במקומה עומדת איך עושה מן החול קודש מן הכ' למ"ם של שם. ובפרט לפי הוכחתי מחמץ אין כאן ספק וקושייתי עומדת. ודברי הרשב"ץ הוא להיפך דמוכח דמיירי בשיטה אחת וא"כ הוכחת המע"ץ קיים. ולפי הנ"ל דכיון לד"א או כמתעסק דפסול מדאורייתא ואינו מן השם ואפילו בשאר שמות וגם לפי הוכחתי מהרשב"ץ ומהגמרא מאד' דלוט בכולם צריך מחשבה לשמה מדאורייתא ותלוי במחשבתו שהוא בדת התורה וכיון שתלה התורה במחשבתו א"כ בשם הוי"ה שצווי השם היה לכתוב במחשבת קדושה דהיינו לשמה ולכתוב בשלימות שם שלם אין ביטול לשם י"ה כי ה"י הקד' על אופן זה ואין מקודש יותר ממה שקידש כי עשה כציווי הש"י. משא"כ אם חשב מתחילה שיהיה קדוש ע"מ למחוק אח"כ שזהו מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל כמו בנזיר ע"מ שישתה יין. וא"כ אזדא לו תמיהתו של כת"ר שכתב שלא ירד לסוף דעתו וכי תולה במחשבת הסופר וכי נאמר אם קידש השם וחשב בלבו למוחקו שמותר למוחקו כו'. כי בודאי אין הנידון דומה לראיה ובודאי תלוי במחשבת הסופר במה שהוא ע"ד התורה וכמו שהוכחתי מהרשב"ץ והסמ"ק כנ"ל ואדרבה תמיהתי על כת"ר שכתב שאין תלוי בדעת ומחשבת הסופר בדבר שצריך דעתו ומחשבתו ע"ש התורה מצורף למעשה והכל הולך אחר המחשב ועל משמרתי אעמוד כו':

ולהיות דברי מפורשים יותר בטעמן דדווקא דרך עליה הוא דמתיר עה"ג אבל לא בשווין אברר דברי בביאור ובסברא כפי הנלע"ד לערך בנידון דידן שהיה מתחילה אלקיך ועתה

עושה אותה כפופה דעתו וכוונתו שאין הפשוטה כדאי וראוי להיות נטפל לשם וע"כ ביטל ואיבד אותו ושינה אותו להיות כפופה. ואף שבאמת מצד הס"ת אינו ראוי. אך אנן מצד השם עצמו בעינן שמצד הס"ת משום ד"א ומצד השם עצמו הגון וראוי הוא וביותר לפי התיקון לעשות מן פשוטה כפופה אות גדולה וארוכה למטה ומשונה שלא כמדת חברותיה וגם למטה והלאה מן השיטה בטולו ניכר ואפי' לדרי דרי וכדי בזיון כו' ולכאורה ממה דאיתא בשבת (פ' במה מדליקין) דמדליקין מנר לנר ולא חיישינן לאכחושי מצוה א"כ אף כאן מנטפל לנטפל דלית בו ירידה אין בו חשש. אך לפמ"ש ירידה היא שמשניהו ומראה שאינו הגון וכדאי לכך וכנ"ל. ועתה צורתו בטל לגמרי דכפופה הוא הנטפל ולא פשוטה. וסברתו היה אפשר לדמותו להא דמנר לנר אם היה בענין דהיה יכול ליטול אות בשלימות ממקום שהיה נטפל ולהניחו למקום קדושה להיות נטפל. משא"כ כאן שמבטלו ועושה אותו אחר וכנ"ל ואף דרך כתיבה מחיקה וכנ"ל. וכדמוכח נמי מיניה ובי' מדברי הרב עה"ג דדרך כתיבה מחיקה ממש יחשב דטעמא משום דמעלין כו' לאו מחיקה הא אי לאו טעמא הוי מחיקה אף דרך כתיבה ומדהוצרך לתת טעמא בכ"ף הנטפל מוכח דהוא חושב אותו למחיקה ממש להיות בשם עצמו אסור מדאורייתא דאל"כ למה לו טעמא בנטפל תיפוק לו דהוי תרי דרבנן גזירה לגזירה אלא וודאי טעמא הוא משום דמעלין כו' הא לא"ה אסור כיון שאין התיקון להשם גופא ולפמ"ש ירידה היא לאות הראשון כשמשניהו והוי מחיקה ממש כמו שהוכחנו. וא"כ כולן שווין כאחד דבענין כזה אף דרך כתיבה מחיקה ממש הוא ואיך אמריתו דדרך כתיבה לאו מחיקה הוא הא אין כאן תיקון להשם גופא וכנ"ל. אך לכאורה בעשות מפשוטה כפופה נשאר הכתיבה גופא אלא שצורתו משתנה שמתחילה היה אות בפ"ע ועתה נעשה חלק מהאות שנעשה עתה. ועכ"פ אותו החלק בקדושתו קיימי ואין כאן ירידה אלא להאות ולא להקדושה וא"כ כיון שהקדושה אינה בעלה מותר לשנותו לכ' כפופה אלא דזה אינו דהא אם נותץ אבן אבן מהמזבח באין תיקון לעצמו ואף אם בקדושתו קיימי כגון בלא ברזל אפילו אם אירע דלא היה בו פגם כגון נחתך האבן לשנים (ועיין בע"ז באבנים ששקצום עובדי כוכבים וע"ש):

ואף אם יפקפק במה שהוכחתי מנותץ אבן בלא ברזל ובלא פגם כו' וכדי שישאר במזבח ומאבנים ששקצום כו' יש לי ראיה פשוטה שאף שאין מורידין כיון דאין מעלין אסור דבמגילה (דף כ"ז ע"א) מבעי מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי אסור. א"ד כיון דליכא לעלויי עלויי אחרינא שפיר דמי ורצו לפשוט ודחו בדיחוי אחר דיחוי דתורה בתורה לא ונשאר בבעי דלא אפשטא ופסק הרמב"ם לחומרא והכ"מ נותן הטעם

משום חומר קדושת ס"ת לבד ה"ר מנוח ע"ש ובב"י וש"ע. והאחרונים פסקו לחומרא דאין מוכרין אלא ללמוד תורה ולהשיאו אשה בד ס"ת דיחיד יש חילוקי דעות דיש מקילין דאדעת' עביד כמו בר' אשי שאמר דכ"ע אדעתא דידי קאתו כו' ע"ש הא לא"ה משום חומר קדושת ס"ת הוא לחומרא ולפ"ז בענינינו כיון דמוכח דאפילו העה"ג דמיקל עכ"פ טעמא הוא משום דמעלין כו' הא להוריד אסור אף שהנטפל הוא מדרבנן מוכח דאף דרך כתיבה מחיקה ממש יחשב דאל"כ יש להקל אפי' להוריד כיון שהוא דרבנן ולמה לי טעמא דמעלין בקודש:

או אפשר אף דדרך כתיבה אינו מחיקה ממש מכל מקום מחמיר דדווקא משום דמעלין:

יורה דעה סימן ד

רב שלום לכבוד אהובי ידידי הרב כו' כו' כמוהר"ר יעקב מ"ץ ומ"מ דק"ק קריזבורג.

מכתבו קבלתי בבקשה לעיין בנידון השו"ב משוביץ ע"פ הגב"ע שגבה כת"ר ועדותו נאמנה שהשו"ב הוא ירא את ה' מרבים ולמדן מופלג עד שבודאי שוגג הוא וע"פ הדברים האלה הורה שאין לקונסו כלל משני טעמים האחד מפני שהוא ספק ומן התורה מותר ובאיסור דרבנן לא קנסו שוגג אטו מזיד כדין. והשני מפני שלא נעשה איסור ולא נתקיים מחשבתו ואז אפילו במזיד אין לאוסרו רק מצד הקנס וע"כ אין לקונסו שוגג אטו מזיד כלל כיון דבמזיד הוא רק קנס. ועכ"ד יש לו ראיות ברורות אבל אדוני העלים ממני ולא הגיד לי אפילו אחת מהנה ואנכי לא אדע כי המבשל בשבת במזיד לא יאכל עולמית משום קנס דלא קי"ל כר"י הסנדלר אלא היא קודש ואין מעשיה קודש:

ואעפ"כ קנסו שוגג אטו מזיד לר"י. אמנם בגוף ההיתר מאשר לא נתקיים מחשבתו קשה לי מש"ס חולין (ד' י"ח) האי טבחא דלא סר סכינא קמיה כו' מעברינן ליה כו' בשלא נמצאת סכינו יפה והרי לא נזכר שם שמכר או שאכל הבשר ואעפ"כ מעברינן לי' ומכרזי' אבישר' דטריפה הוא. ועוד נראה דמיירי קודם שחיטה דאי לאחר שחיטה תיקשי להרמב"ם דס"ל ספק מותר מן התורה והרי כאן יש לומר בעצם המפרקת נפגם ואינו אלא ספק והוי האיסור מדרבנן ושמעינן ליה להרמב"ם (בפ"ז מהמ"א) בטבח שנמצא אחריו חוטין או קרומין מלמדין אותו ופירש ההמ"ג הטעם מפני שאינם אסורים אלא מדרבנן וא"כ אמאי מעברינן ליה הרי הבשר מותר מן התורה שמא בעצם המפרקת נפגם וא"כ ע"כ מיירי קודם שחיטה ומעברינן ליה באשר חשב לעשות לשחוט בסכין פגום שהוא איסור תורה וכמ"ש בשמלה חדשה (סי' ב' סעי' ח') שאף אם עדיין לא עשה כו' דינו כאלו עשה. מיהו כאשר נדקדק בדברי הרמ"א (בסימן ב') מי ששחט והוציא טריפה כו'

מותר לאכול משחיטתו שיקשה עליו מש"ס הנ"ל האי טבחא כו' שאף בפעם ראשונה מעברינן ומכרזינן כו' דעריפה הוא דבשלמא מפרק זה בורר מטבחא דאפיק טריפה לא קשיא דשם מיירי בשוחט לעצמו שיש שם חשד חימוד ממון ורמ"א מיירי בשוחט לאחרים אבל בענין בדיקת סכין שאין שם חימוד ממון רק טורח אין לחלק בין שוחט לעצמו או לאחרים ואפ"ה מעברינן בפעם ראשונה וצ"ל שהרמ"א מדקדק מדקאמר דלא סר סכינא תיפוק ליה משום שלא נמצאת סכינו יפה ואף אם הראה סכינו לחכם רק שהראה בחזקת יפה ונמצא שאינו יפה או שנפגם בין שחיטה לשחיטה ואחר שהראה כבר לחכם קודם שחיטה ראשונה בדקו שוב בין שחיטה לשחיטה בעצמו כדין המבואר בחולין (י' ע"ב) ורצה לשחוט בו ונמצא שאינו יפה אלא ודאי בכה"ג לא אסרינן שחיטתו משום שיש לדונו בשוגג בזה כמ"ש (בסי' י"ח) הרבה צריך ישוב הדעת בבדיקת סכין כו' והכא הוי טעמא שהוא פושע אחרי שבדין היה לו להראות לחכם וממילא היה נצול ממכשול ונמצא לפ"ז יש לומר ג"כ דדוקא במזיד קנסינן אף שלא נעשה האיסור אבל בשוגג לא קנסינן ליה אלא שמדברי הרשב"א בתשובה הובאו דבריו בש"ע (סי' י"ח) ראובן כו' מעשיו מוכיחין כו' ואם כו' כעין שגגה מחזירין אותו משמע דאף בשוגג נחשב כאילו נעשה האיסור ומעבירין אותו עכ"פ אלא שמחזירין אותו אח"כ וכמ"ש בת"ש (אות ד') אמנם ההיתר מצד איסור דרבנן אף שבספר פמ"ג הביא בשם הפר"ח (ואין בידי לעיין בו) שאין לחלק בין איסור דרבנן לדאורייתא. מ"מ יש סמך לדברי כת"ר מדברי הרמב"ם הנ"ל בענין טבח שהניח חוטין וכמו שפי' ההמ"ג דטעמא משום שאינם אסורין מן התורה ואף אם נאמר שהרמב"ם מיירי בשוגג יש עכ"פ ראי' שבשוגג אין מעבירין באיסור דרבנן אלא שהדבר תלוי באשלי רברבי שהרי נחלקו בדבר גדולי עולם אם ספק מותר מן התורה ואין בידינו להכריע ובסוגיות הש"ס יש פנים לכאן ולכאן. גם מדברי רש"י נראה דסובר ספק אסור מה"ת ואכמ"ל:

אך במה שהחליט בש"ח שאף בשוגג יש להעבירו עכ"פ חודש או שתים והראה מקום במהרי"ו ומש"ש ודקדק כן מתשובת הרשב"א הנ"ל במ"ש ואם כו' כעין שגגה מחזירין אותו לא נתברר לי שמתשובת הרשב"א אין ראיה שהעברת הרשב"א לא הוה על השוגג משום קנס אלא כדי לברר אם הי' שוגג או כמיקל ופושע מפני שמעשיו מוכיחין שהיה הולך לשחוט אף שלא נבדק כדינו והרי הוא פושע ומזיד ולפיכך מעבירין אותו ואם אחרי ההעברה יראה מענינו שהוא אדם כשר וע"כ בשגגה נעשה ואז מחזירין אותו בקבלת דברי חבירות אבל אם היה נראה שעשה בשוגג לא היה מצוה כלל להעבירו ובהכי ניחא דלא תיקשי להרשב"א מטבחא דלא סר סכינא דמשמע שאם היה מראה

סכינו לחכם ונמצא שאינו יפה בגווני שנתבאר למעלה אין מעבירין ואף שראינו שהלך לשחוט בסכין פגום והיינו משום שעכ"פ בדק כדין והרי הוא שוגג בזה וכמ"ש שהרבה צריך ישוב הדעת בבדיקת הסכין ולא כל העתים שוים משא"כ המעשה דהרשב"א שלא נבדק הסכין כדין הרי הוא פושע רק שאם יראו אותו נוהג בכל מעשיו בכשרות אז אמרינן ע"כ שגגה היתה מאתו. וגם מדברי הישׁ"ש אין ראי' שגם שם מיירי שאין ידוע אם נעש' בשוגג או מזיד שאז מעבירין אותו לשעה עד שיראו מענינו שבשוגג נעשה ואז מחזירין אותו וע"כ שגם במהרי"ו מיירי בענין כזה שהרי הש"ך (בסי' קי"ט סקל"ג) כתב בשמן דבידוע שהוא יר"ש ומדקדק במעשיו אין מעבירין אותו שבודאי שגגה הוא הרי שכתב שבשוגג אין מעבירין אותו ואיך יסתור דברי עצמו לומר שמעבירין אף בשוגג כמ"ש בש"ח בשמו אלא ע"כ דשם מיירי בסתם שאין ידוע. ובאמת לא מצאתי בדברי הפוסקים שיהיה ההעברה. לקנס רק בהגהת אשרי (פ' גיד הנשה) כתוב ועכ"פ שלא יעסוק באומנתו שלשים יום. שלשון זה משמע שהוא לקנס. אבל גם שם לא מיירי שעשה בשוגג. והרי הש"ך שמחמיר וחולק (בסימן ב') על הרמ"א שמתיר לאכול משחיטתו בפעם ראשונה כתב בפירוש שבשוגג אין מעבירין אותו אלא שמחלק דדווקא באופן שאין ניכר אם נעשה בשוגג או במזיד שמדברי הרמ"א נראה שבפעם ראשון אין מעבירין אותו ודנין אותו מן הסתם לשוגג ואף שכתב הרשב"א הובא דבריו בש"ע (סימן קי"ט) טבח אין לו התנצלות לומר שוגג הייתי היינו בשוחט לעצמו שדנין אותו מן הסתם למזיד כמ"ש בש"ח (סעיף כ') אבל בשוחט לאחרים חזקה אין אדם חוטא ולא לו ואמרינן בסתם שגגה הוא. וכבר נתבאר לעיל שיש ללמוד כן ממ"ש האי טבחא דלא סר סכינא דווקא דהיינו דוקא במזיד משום שלא הראה סכינו לחכם אבל זולת זה דנין אותו לשוגג אלא דקשיא להרמ"א מטבח שנמצא אחריו חלב דמעבירין אותו בפעם ראשונה וכנראה דגם הרמ"א מודה לזה שלא הגיה (בסימן ס"ד) אלא בענין חזרתו לכשרותו אבל לענין ההעברה משמע דמודה דבפעם ראשון מעבירין ומאי שנא בהוציא טריפה שכתב מותר כו' וגם אין סברא לחלק דהתם במנקר ומוכר לעצמו שבחלב כשעורה אין שייך חימוד ממון:

והי' נראה לישב דברי הרמ"א וגם דברי הפר"ח שכתב הפמ"ג בשמו שאין לחלק בין דאורייתא לדרבנן והרי הרמב"ם מחלק בין חלב לקרומים מפני שהם מדרבנן וכמו שפירש ההמ"ג דבריו שהם אינם מפרשים דברי הרמב"ם כפירש ההמ"ג אלא שגם אם נמצא חוטין האסורין מן התורה כמו גיד הנשה וכיוצא וכן קרומים שהם מדאורייתא כדאמרינן (פ' גיד הנשה) קרום שעל הטחול אסור וחייבין עליו וכיוצא בזה ס"ל

הרמב"ם שמלמדין אותו ואין מעבירין אותו והטעם מפני שאמרו חלב כשעורה הא פחות מכשעורה לא ואע"ג דלענין איסור אין חילוק ע"כ היינו טעמא משום שבפחות מכשעורה חשבינן ליה לשוגג ודוקא חלב כשעורה שהוא דבר הנראה וניכר לעין מעבירין עליו ומזה למד הרמב"ם שגם חוטין וקרומים שאינם ניכרים ונראים כל כך לעין אם נמצאו מלמדין אותו. וראיה עוד שזה הדין הוזכר בפרק גיד הנשה ולמה הזכירו חלב ולא גיד הנשה שהוא ג"כ דאורייתא אלא ודאי מפני שהחוטין והקרומים הם דקין ואין ראיית העין שולט בהם כל כך לא החמירו עליו להעבירו והוי דומיא דפירות המתולעים שהזכירו האחרונים והקילו בהם. וע"כ ס"ל להרמ"א שגם בטריפות נמצא כי הני גווני היינו אם הניח אחריו סירכא שלא ראה לא גרע מקרומים או שנמצא נקב בריאה דומה לחוטין ואם נמצא סכינו פגום אחר שחיטה והכשיר אף שלא ידע מהפגימה ולא הרגיש וכן בשהייה משהו אפשר שלא ירגיש או יוכל לטעות בשיעור שהייה וא"כ בעובדא דמהרי"ק (שהובא בסוף סימן א') שהעיד עליו ששחט שלא כהוגן אפשר שראה ששהה בשחיטה והוא מכחיש שלא הי' שיעור שהייה וא"כ אף שיהי' האמת כדברי העד והוא טועה בדמיונו לא מפני כן נאסר שחיטתו להבא שהרי הוא שוגג בדבר. גם בשארי הלכות שחיטה יש מקומות ואופנים שיוכל אדם לטעות בהם ובשיעורן ובהכי מוקי הרמ"א לדברי מהרי"ק ובהכי מיירי (בסימן ב') שהוציא טריפה מה שאפשר לאדם לטעות בו ומה שכתב מהרי"ק ועכ"פ אם ילך למקום כו' כתב כן לרווחא דמילתא וכן כתב בפמ"ג שמלשון מהרי"ק אין הכרח כנ"ל. אבל האמת שהעד אינו יכול לומר שעשה כן במרד ומעל וא"כ אף לדברי העד לא נאסרה שחיטתו מכאן ולהבא ומה שסיים רמ"א אם כבר נכשל ורגלים לדבר מעבירין אותו היינו שאם כבר נכשל הרי הוא רגלים לדבר שהוא מיקל ופושע אחרי שכבר נכשל ולא נזהר עוד וע"כ מעבירין אותו ומ"מ מהני ליה תשובה במקומו כמ"ש הרמ"א (בסימן קי"ט) כל שנוכל לומר שבטעות נעשה סגי ליה בקבלת דברי חבירות ויעשה תשובה לפי ראות עיני הדיין וע"כ היינו בפעם שני שבפעם ראשון אין מעבירין כלל לדבריו וא"כ אפילו בפעם שני כל שלא הוחזק מהני ליה קבלת ד"ח מטעם שנתבאר למעלה בדברי הרשב"א שע"י תשובה הגונה מתברר הדבר שבטעות נעשה וז"ש כל שנוכל לומר שבטעות נעשה ר"ל אף שמראין הדברים לכאורה שלא בטעות נעשה אחרי שכבר נכשל מ"מ אם אנו רואים מתשובתו שהוא אדם כשר נוכל לומר שבטעות נעשה וע"כ לא כתב סתם כל שבטעות נעשה שאם ידוע שנעשה בטעות אין מעבירין כלל כן מוכיחין דברי הרמ"א שבסימן ס"ד שכתב וחזרתו לכשרותו הכל לפי ראות עיני הדיין אם עבר בשוגג או במזיד ובודאי אין כוונתו שכבר הי' ידוע בשעת

העברה שעשה בשוגג דא"כ לא היו מעבירין כלל שהרי אף הש"ך מודה שבשוגג אין מעבירין ועכ"פ אין שייך לומר חזרתו לכשרותו שהרי לא נפסל עדיין אם עבר בשוגג אלא ע"כ כוונתו שלפי ראות עיני הדיין מתוך תשובתו שבשוגג נעשה אז יחזירוהו וכמו שמצינו (בפ' זה בורר) אזיל רבי עופריה וסבר ר"נ לאהדורי' שסבר שהוא אדם כשר ומצטער על המכשול שאירע לו עד שאמרו לו דלמא איערומי קמערים והיינו דוקא התם משום חשש חימוד ממון או שידוע שעבר במזיד אז חיישינן להערמה אבל בלאו הכי כל שאנו רואים אותו בוכה על המכשול ונוהג בכשרות אמרינן מסתמא בשוגג נעשה וכמבואר בהר"ן (פ' ג"ה) זה החילוק שבין החשודים מחמת ממון לטבח שנמצא אחריו חלב שאף במנקר ומוכר בעצמו אינו חשוד מחמת ממון ואפ"ה אם ידוע שעבר במזיד חיישינן להערמה ולא מהני ליה תשובה במקומו אלא באופן שנוכל לומר שבטעות נעשה והיינו אם רואים בו שהוא אדם כשר ע"י תשובתו אז מחזירין אותו כמבואר למעלה בדברי הרשב"א ומדברי הרשב"א דלעיל ודברי הש"ע (בסימן י"ח) יש ללמוד שאם אנו יכולים למצוא זכות להשוחט זולת התנצלותו תולין בו אף שהוא בעצמו לא אמר כן מחזירין אותו אם הוא אדם כשר דהנה שם מבואר שהשוחט התנצל שבדעתו הי' לגמור הבדיקה וקאמר מעשיו מוכיחין שהי' הולך לשחוט בלא בדיקה ולפיכך מעבירין אותו ואפ"ה אם הוא אדם כשר ונראה כעין שגגה מחזירין אותו ואם כוונתו שנראה דבאמת דעתו הי' לבדוק, עדיין כמו שאמר השוחט מחמת שאנו רואין שהוא אדם כשר א"כ אין כאן שגגה כלל. ומה הוא זה שסיים ובלבד שלא ישוב בדרך הזה עוד הלא לא חטא כלל אלא ודאי כוונתו לומר שאף שהאמת שלא כדברי השוחט והיה הולך לשחוט בלא בדיקה. ומ"מ נראה ששגגה היתה מאתו ומחזירין אותו. מכל הנ"ל מבואר שאם ידוע שבשוגג נעשה אין מעבירין בפעם ראשון לדברי הכל ודלא כמ"ש בש"ח וכן העלה בספר פמ"ג לדינא אלא שהוסיף לומר פעם א' וב' וחולק גם בזה על הש"ח. ויש ראיה לדבריו מסוגיא דסנהדרין גבי מי שהיה לוקה ושנה ואין להאריך. ואם אין ידוע אם נעשה בשוגג או במזיד בזה נראה דעת הרמ"א שאם הוא דבר שבקל יכול אדם לטעות בו יש לדונו לשוגג בפעם ראשון ואין מעבירין כלל. והנה גם הש"ח מסכים דבשוחט לאחרים יש לדונו מן הסתם לשוגג ודינו כמו שידוע שעשה בשוגג אלא שמחמיר גם בידוע לשוגג להעבירו חודש או שתים מה שלא נראה כן מדברי שאר הפוסקים אבל הפמ"ג כתב בידוע שהוא שוגג שאין מעבירין ובסתם כתב שצריך קבלת דברי חברות ולענ"ד לדעת הרמ"א יש לחלק שאם הוא דבר שהטעות מצוי בו כמו פגימת הסכין וכמו שהוכחתי מש"ס דחולין וכן סירכות ונקבים דומיא דחוטין וקרומים וחלב פחות מכשעורה בכל

אלו וכיוצא בהם אין להעבירו כלל מן הסתם (אף) בפעם ראשון. אבל אם הוא דבר שאין לטעות בו כגון בועות טריפות או יתרת טריפה וחסרון בריאה וכיוצא באלו דבר שאי אפשר להתעלם מן העין כי אם למעלים עין בזה צריך העברה אף בפעם ראשון כמו בנמצא חלב כשעורה. ואעפ"כ ע"י תשובה וקבלת ד"ח דיינינן ליה לשוגג ואמרינן שנכשל בזה לאיזה סיבה מחמת טרדה או מהירות וחיפזון וכיוצא שלפעמים מחמת חיפזון וטרדה ישכח אדם ויתעלם ממנו אף דבר גדול:

ודוגמא לזה אמרו ז"ל כיון שבא לכלל כעס בא לכלל טעות שמחמת כעס נטרד השכל ונתעלם ממנו הלכה. וע"כ אם אנו רואים אותו מיצר ודואג על שלא נזהר לבדוק במתון ולא נשמר לסלק ממנו כל הטרדות ולפנות מחשבתו מכל עסקיו בשעת בדיקה ומקבל על עצמו על להבא שלא לשוב בדרך הזה עוד מחזירין אותו וכמבואר בתשובת הרשב"א בדין בדיקת הסכין אמנם אף בדבר שהטעות מצוי בהם אם נכשל בהם פעם שני מעבירין אותו שיש רגלים לדבר אחרי אשר כבר נכשל ולא ידע להיזהר עוד שהענין קל בעיניו ואינו חושש כל כך בבדיקה. ודומה למה שכתב הרשב"א מעשיו מוכיחין ואף עפ"כ מחזירין אותו בקבלת דברי חבירות כל שנוכל לומר שבטעות נעשה אף שאין הטעות מצוי כל כך ודינו כמו במנקר שנמצא אחריו חלב כשעורה בפעם ראשון ובהוחזק שלשה פעמים או במזיד או שיש שם חשש חימוד ממון אף בפעם ראשון דינו להעבירו עד שילך כו'. אלא שכתבו האחרונים שבזמן הזה מקילינן כמבואר בט"ז (סימן קי"ט) בשם מהרי"ק כן נראה לפע"ד:

אמנם מדברי הגאון ז"ל מווילנא (בסוף סימן א') נראה שמפרש דברי הרמ"א (שבסימן ב') לומר שמותר לאכול משחיטתו אף שמעבירין אותו בפעם ראשון וטעמו נראה לכאורה שאף שאינו כחשוד בפעם ראשון לאסור שחיטתו אפ"ה מעבירין אותו מאומנתו כדאמרינן שתלא כו' וטבחא מותרין ועומדין הן ובדבר קל מעבירין אותן אבל איני יודע לכוין פירושו בדברי הרמ"א שכתב אם כבר נכשל כו' מעבירין אותו וע"כ נראה דהרמ"א אזיל לשיטתו שכתב בח"מ (סימן ש"ו ס"ח) וי"א אע"פ שאין צריכין התראה צריכין חזקה וכל זמן שאינן מוחזקין כו' לא מסלקינן להו וגם הש"ך ביו"ד (סי' קי"ט ס"ק ל') הביא דבריו וחילק בשם הריב"ש דהיינו באפשר שיהיו מוטעין או שוגגין וא"כ עכ"פ מוכח דבמקום שאפשר שהיו שוגגים כמו שלא נאסרה שחיטתן כמו כן אין מעבירין אותן עד שיוחזקו. אלא שהגאון ז"ל בא ללמדינו שאף לדברי המחבר שלא כתב כאן כדברי הרמ"א ומשמע מסתימת לשונו שאף בפעם ראשון מעבירין היינו דוקא לענין אומנות ואזיל לשיטתו בח"מ שלא הביא כלל דעת הי"א ורק שמסתמא אין צריך התראה

ולא חזקה אבל מ"מ שחיטתו מותרת והביא ראיה מדברי רמ"א שעכ"פ לענין איסור והיתר מסתמא לא פליגי וכל שאין חשוד להאכיל איסור שחיטתו מותרת:

והנה בנידון דידן אחרי שכת"ר יודע בטיב ענינו וחושבו לשוגג כמבואר מכלל דבריו אין ספק שאין להעבירו וכ"ש שלא לאסור שחיטתו אלא שאני תמה מה חרד כל החרדה הזאת הלא לפי עדות המעידים לא יצא טריפה מתחת ידו שהרי הי' עסוק עדיין בבדיקה ולא הוציאה מתחת ידו כלל ומאן יימר שלא הי' בודקה מן הקצה אל הקצה קודם שהיה מוציאה מת"י ובודאי הי' מוצא הסירכא וכל הריעותות שהיו בה עם בדיקתו ולמה לא רצו העביר גם את השוחט השני שהעיד על עצמו שלא מצא הבועה שעל חריץ אונה העליונה עד אשר הביאו הריאה אצל המורה. והרי בועה שעל חריץ הוא ריעותא המטריפה אלא שהוכשר ואיני יודע מאיזה טעם הוכשר וע"כ יודו שכל שלא יצא מתחת ידו בהכשר היה בידם לבודקה ולהטריפה כאשר ימצאו איזה ריעותא המטריפה ולמה יגרע שם אבינו אברהם להעבירו דוקא ואף אם נשמע לדברי העד שאמר כשר האם לא הי' רשאי להטריפה אם הי' מוצא בה ריעותא בבדיקה שהרי אף המטריף יכול לחזור ולהכשיר אם נותן אמתלא לדבריו כ"ש שהמכשיר יכול לחזור ולהטריף וכל זמן שלא הוציאה מתחת ידו ולא עשה מעשה הכשר כנהוג לתלוש הוורדא לסימן אין לנו ראיה שהשלים בדיקתו. וכבר מבואר שיש ללמוד מדברי הרשב"א שאנו יכולין לתלות בשום זכות שימצא אף לא ע"פ התנצלותו והרי יכול לתרץ דבריו שלא אמר כשר על הבהמה רק על הבדיקה שכן דרך לומר על הריעותא זו כשירה וזו טריפה בועה כשירה בועה טריפה וכן אמר מראה כשרה אף שהבהמה טריפה וכה"ג אמרינן בב"מ (ג' ט"ב) ומה אם ירצה לומר כו' ולפירוש רש"י נאמן במיגו ואף לפירוש התוס' כשיכול לתרץ את דבריו נאמן אפילו נגד עדים וכ"ש כאן שאין כאן רק עד אחד ועד אחד בהכחשה לאו כלום מלבד שאין בזה עון אשר חטא לומר על טריפה כשרה בעודה תחת ידו ולא הוציאה בהכשר כנ"ל. אך אני מסופק אולי יש עוד דברים אחרים שלא נתגלו לכת"ר כי ע"פ הדברים האלה לא הי' מקום לאוסרו כנ"ל ועכ"פ נראה מענין השוחט הזה שאינו מהיר במלאכתו ואינו בקי במשמוש היד מחמת שלא הורגל עדיין ככל הצורך וע"כ ראוי להזהירו על העתיד שלא ימהר להוציא דבר מפיו עד שיבדוק הריאה בראיית עין מן הקצה אל הקצה פעמים ושלש ובמתון דוקא. עוד אומר שלפי שהוכחתי לחלק בין דבר שהטעות מצוי בין לדבר שאין הטעות מצוי בו אף שנוכל לומר שבטעות נעשה והיינו ממה שלא הגיה הרמ"א (בסימן ס"ד) לענין העברה כלום יש לפרש דברי הרמ"א (בסימן ב') במ"ש אם כבר נכשל ורגלים לדבר. דתרתי קאמר אם כבר נכשל ועכשיו

נכשל פעם שני או שיש רגלים לדבר אף בפעם ראשון וענין רגלים לדבר היינו כמ"ש שנמצא שם ריעותא שאי אפשר להתעלם מן העין ונמצא יש רגלים לדבר שהוא כמיקל. ומדוקדק בזה לשונו שכתב דנין בזה לפי ראות עיני הדיין שאם כלל הוא שבפעם שני מעבירין ובפעם ראשון אין מעבירין מה שייך בזה ראות עיני הדיין וגם אין לומר שגם בשני פעמים צריך שיהא רגלים לדבר דא"כ למה כתב ברישא פעם אחת וכתב ע"ז מ"מ דנין משמע דאף בפעם אחת דנין לפי ראות עיני הדיין כנ"ל ובזה אסיים דברי המשיב מפני הכבוד מרדכי בלא"א מו"ה יוסף רפאל זללה"ה שושן עמק:

סימן ה

אחר דרישת שלומו באתי להשיב מה שנראה לפענ"ד לפי הצעת השאלה השואלים ממני והצעת השאלה אין צריך לחזור ולשנותה שכבר כתובה באר היטב ת"י רומכ"ת ע"כ לא באתי רק לבאר התשובה וזהו. הדין פשוט ביור"ד קהל שהטילו איסור שלא ישחוט אלא טבח ידוע ושחט אחר י"א ששחיטתו אסורה ע"כ וע"ש בש"ך וכתב עוד הש"ך דמשמע מדברי הרא"ש וריו"ו שם דאפילו בלא איסור אסור כיון דהקהל פסלו שחיטת הכל ע"ש כי הב"י לא הביאו בשלימות:

אך הת"ש הביא בשם הפר"ח שכתב וז"ל (ר"ל של הרא"ש) נראה דדרך חומרא וקנסא בעלמא פסק כך דאין בכלל הטלת איסור פיסול השחיטה בדיעבד וגם לא מיקרי חשוד לאותו דבר לכן יש להתיר בהפסד מרובה עכ"ל ולכאורה איך עברו האחרונים כולם הב"י והש"ך והט"ז וסתמו באיסור סתמא וכי לא ראו סוף לשון הרא"ש דחומרא בעלמא הוא. אך להבין אעתיק דבריו בלי חסר ויתר. וז"ל הרא"ש בתשובה וששאלתם קהל שהטילו איסור שלא ישחוט זולתי טבח של הקהל והלך אחר אחר האיסור ושחט יראה דאסור לאכול משחיטתו שהרי הקהל פסלו שחיטת הכל חוץ משחיטת הטבח בשביל שלא יקפוץ כל אדם וישחוט אף שלא יהי' מומחה ורשאין הציבור להתנות ולהסיע על קיצתן וליתן לזה ממון חבירו ע"פ קיצתן ואין בו משום גזל וכן לאסור המותר משום מיגדר מלתא ומה שאוסרין אסור לכל בני העיר וכ"ש זה שעבר על האיסור ושחט ראוי לדמותו למומר לאותו דבר כיון שעבר על האיסור כדי לשחוט ואע"פ שלא חשוד לאכול דבר איסור מ"מ מכוער הדבר וראוי לקונסו שלא יאכלו משחיטתו עכ"ל אות באות:

והנה באמת קשה דבריו שתחילת דבריו מראין איסור שכתב יראה שאסור לאכול משחיטתו כו' וכן לאסור המותר משום מגדר מילתא ומה שאוסרין אסור לכל בני העיר

ע"כ. ואח"כ כתב מכוער הדבר וראוי לקונסו שלא יאכלו משחיטתו דמשמע קנסא בעלמא:

ועיין בשבת (ד' ג' ע"ב) תוס' ד"ה מי קנסוהו רבנן כו' נראה דגרסינן אסרוהו ולא גרסינן קנסוהו דלקמן בסמוך כי מוקמית דלאו ככרמלית דמי אמרינן דאסור להחזירה משום קנס ושמא מה דאסרו הוי נמי קנסא ונ"מ דאסור בשוגג מבע"י עכ"ל התוס'. הרי בכרמלית שהוא למגדר מילתא שלא יחליף בר"ה שייך לשון איסור ואי לא הוי משום איחלופי אלא מחמת שעשה שלא כהוגן שייך לשון קנס למקנסיה על מה שעשה וכן כאן מה שכתב הרא"ש לאסור המותר וכן שארי לשון איסור שהזכיר הרא"ש מוכח שאיסור מוטל עליהם למגדר מילתא שלא יפרוץ לשחוט אף שאינו מומחה ואח"כ כתב רק מכוער הדבר וראו לקונסו משמע משום שעשה שלא כהוגן. ויש נ"מ גדולה ביניהם דאי מחמת איסור מיגדר מילתא אף ששחט בשוגג אסור לאכול משחיטתו ואם באת לאוסר משום קנס בשוגג אין לקונסו כמו המבשל בשבת כו'. או לענין הפ"מ כסברת הפר"ח. אך לפי המסקנא של התוס' ושמא הא דעבדוה ככרמלית נמי הוי משום קנסא אפשר. לומר דפעמים עושין חז"ל חומר הקנס כמו איסור גמור וכן כאן אף דסיים ראוי לקונסו ר"ל בחומר איסור ממש כמו שאמר בתחילה וא"כ אף אם שחט בשוגג אסור ואף בהפ"מ וא"כ הוא דלא כט"ז ביו"ד (סי' א' ס"ק כ') שכתב עלה דההיא ומש"ה אם שגג בדבר שלא ידע מהאיסור אין איסור. הרי שכתב בפשיטות להתיר בהפ"מ. אך דאין סברא זו חזקה דהתוס' לא כתבו כן אלא דרך שמא א"כ לא ברירה הוא ואיך יהיה זה בפשיטות להרא"ש ונראה דהנה באמת יש להקשות על תחילת דברי הרא"ש כסברת הפר"ח דאין בכלל ההטלת איסור איסור השחיטה בדיעבד דאם היה כוונת התקנה לפסול השחיטה היה להם לתקן ששחיטת. הכל פסול בלתי טבח הקהל ומדלא הי' לשון התקנה כך רק אקרקפתא דגברא שלא ישחט אדם כו' מנ"ל פיסול השחיטה. אך מצינו בגיטין פ' השולח בראשונה היה עושה ב"ד במקום אחד ומבטל התקין ר"ג הזקן שלא יהיו עושין כן ופליגי בגמרא בברייתא ביטלו מבוטל דברי רבי רשב"ג אומר אין יכול לבטל כו' שא"כ מה כח ב"ד יפה ושם בע"ב פסק רבא אמר ר"נ הלכה כרבי מדפריך ולית ליה לר"נ מה כח ב"ד יפה כו' והא תנן יתומין שבאו לחלוק כו' הגדילו כו' ור"נ דידיה אמר הגדילו אין יכולין למחות דא"כ מה כח ב"ד יפה ומה הועילו בתקנתן אלא משום דהתם איכא אפקעתא דאיסורא א"א לומר מה כח כו' וא"כ בנידון הרא"ש שאין בדבר הפקעת איסורא והוא למגדר מילתא שלא יקפוץ אדם לשחוט ואף שאין מומחה אף שהוא אקרקפתא דגברא ע"כ פסלו השחיטה שאם יעבור וישחוט שחיטתו פסולה כיון שהתקנה היה

למגדר מלתא ואי יעבור וישחוט יהא שחיטתו כשירה אין כאן גדר ומה כח ב"ד יפה ומה היה תועלת בתקנתם אע"כ כיון שהוא למגדר מלתא ועבר ושחט שחיטתו פסולה. ומה שסיים וכ"ש זה שעבר על האיסור כו' הוא להגדיל חומר הדברים גם בשוחט. אבל עיקר האיסור הוא משום סברא ראשונה כיון שהוא למיגדר כו' ואי עבר ושחט שחיטתו פסולה ולפ"ז י"ל דפסול אף בהפסד מרובה דלא כהפר"ח ואפילו בשוגג כיון דלא משום קנס הוא וא"כ ה"ה בנידון דידן גם כן הוא ופשיטא לרבינו הרמ"א (בח"מ סי' ב') שהעלה וכן נוהגים בכל מקום שטובי העיר בעירן כב"ד הגדול כו' והפקרן הפקר כפי המנהג אע"פ שיש חולקין כו' מ"מ הולכין אחר המנהג ובתשובה כתב רבינו הרמ"א ע"פ הוכחה גדולה. דדבר שמתקנין ע"פ הדת כו' זהו רשות לקהל לתקן כפי חפצן ורצונם, ואע"ג דאיכא פסידא ליחידים בדבר וכן לעשות דבר שהוא למיגדר מלתא כו' והרשות ביד ישראל לתקן דבר לפי ראות עיניהם ולפי צורך השעה עכ"ל וקצרתי דבריו הישרים שלא יהיה למשא לעין הקורא והרוצה לעיין בדבריו יעיין בתשובה עצמה. ומי לנו גדול ממשה אשר מימיו אנו שותים ודבריו כמסמרות נטועים ומנהגיו כדרבונות אשר לא נטה ימין ושמאל ממנהגיו בכל רוססלאנד ואשכנז הרי מה שעשו טובי העיר למגדר מלתא וגזרו אומר ע"פ רוב טובי העיר גזירתם קיימת כי פשוט שעיקר תלוי בזה וזה ודאי פשוט שאין נחשב למנין בענין הדת רק בעלי הדת בין בטובי העיר ובין באסיפת העדה. ועיין בסנהדרין (ד' כ"ו ע"א) והוכחת הגמרא שם משבנא וסייעתו סוף דבר הכל נשמע מכל הנ"ל שמבלעדי השו"ב שנתמנו ע"פ טובי העיר אפי' לבדן אסור לשחוט וכ"ש לפי מה שכתבתי שהוא מנהג קדום כנ"ל וכ"ש לפי מה שכתבתי שהשו"ב עצמם נתקיימו מכל העדה שהשתיקה כהודאה נ"ל ונתקיימו מראשי הקהל שלעת עתה במעמד אנשי העיר בפרסום שהכל ראו שהם הולכין ושוחטין ולא אחר ולא היה פוצה פה ומצפצף הוא קבלה והסכמה ויש כח ביד טובי העיר להכריחם אחר הסכמתם בתחילה ואי אפשר להם לשנות ולחזור. והכל סובב על קוטב אחד תשובת הרא"ש והרמ"א הנ"ל.

סימן ו

לכבוד הרב הישיש בו' כקש"ת מ' מרדכי נ"י מ"ץ דק"ק בוסק.

השוחט דק"ק שובי"ץ העבירו עליו קול ענות חירופין. ואין מהראוי לדון דיני נפשות ממש באין רואה ושומע טענת בע"ד אולי ימצא על עצמו זכות. ובפרט כי ראוי לחוס על כבודו כי צורבא מרבנן הוא ובע"ד של השוחט רוצה להתכבד א"ע בקלונו. ומדברי העד הא' יש מקום להתלונן על השוחט הנ"ל אבל ע"פ ב' עדים הראשונים אין כאן בית

מיחוש כלל וכלל ואף שהעד הג' נראה מהעדאתו כנוגע בעדותו כי לפי דמיונו הוא מקפח לו פרנסתו וגם אמר בפנינו ב"ד והודה בעצמו כי העלים הדברים לפני המורה ולא רצה להגיד כי בוודאי יפסול משחיטתו מכל וכל. ועתה מוכרח להגיד בתורת עדות הרי לפי דעתו איך נתן מכשול לפני רבים שיאכלו משחיטתו האסורה. רק כל זה אניח והקולר יהיה תלוי בצוארו. ואעתיק לפני כת"ר לשון עדותו. ודברי ב' עדים הראשונים יבין גם כן מתוך דברינו וז"ל העד השלישי השוחט ר' אברהם הנ"ל הכניס ידו לבדוק הריאה ואחר שהוציא ידו שאלתיו מה דבר נמצא שם. והשיב שאין סכנה בדבר שלא נמצא רק ב' סרכות קטנות ובועה חדא. ואחר שהוציא הסרכא לחוץ העביר סרכא א' ע"י מיעוך ובעברו לחפש הסירכא הב' מצא דלדול א' וטעה והעבירה ע"י מיעוך וחשב שהיא הסירכא הב'. ושאלתיו מדוע אינו ממעך במקום שנסרך זה הדלדול והשיב שהי' נסרך לצלעות ואמרתי לו שהוא מהנמנע שדלדול כזה יהיה נסרך לצלעות. והבין שדברי כנים. ועברנו יחד וחפשנו הסירכא ומצאנו ועברה ג"כ ע"י מיעוך ואח"כ בדקנו אחר הבועה ועשינו חוט בשר מקיף ואמר השוחט שהוא כשר וגערתי בו שלא לומר כשר שמצאתי בועה עוד וע"ג ריר ואמרתי לו שעדיין צריך שאלת חכם והשיב שהמורה יכשיר לפי שיהיה רק חסרון מבפנים. ומה ענין חסרון מבפנים לזה. אח"כ הלכנו אצל המורה ומצאתי שם עוד ריעותא שהוא בועה אחריץ באונה עליונה והוכשרה הבהמה אצל המורה ע"כ דבריו. ואלה התנצלות של השוחט ר"א כי באמת לא אמר בתחילה שני סרכות וחדא בועה בסתם רק חדא בועה הצריך נפיחה וכך העידו גם כן שני עדים הראשונים שאמר וחדא בועה הצריך נפיחה לפי שבאמת הרגיש במשמוש היד שיש עוד בועות רק שסבר שמחמת אותן הבועות לא יהיה צריך לנפיחה כי אותן הריעותות א"א להרגיש במשמוש היד רק למראית עין ישפוט אחר שמוציא הריאה לחוץ אז בודק על כל המקומות ובוודאי היה בודק בעצמו על כל המקומות כיון שהיה עדיין עסוק בבדיקותו רק שהשוחט העד הנ"ל הכניס עצמו לסייע בבדיקותו וסופו מוכיח כי לא היה כוונתו רק למצוא איזה עלילה והוא בתומתו הניחו לסייע וה"ה מוכחש בדבריו מב' עדים הראשונים שלא אמר סתם חדא בועה. גם מה שאמר העד הנ"ל שהשוחט אמר בפה מלא כשר הכחישו השוחט וגם הב' עדים הראשונים שהיו ג"כ באותו מעמד אמרו שלא שמעו כשר מפי השוחט רק מהאנשים שהיו שם. גם מה שלעג על השוחט על שאמר שיוכשר מחמת חסרון מבפנים מזה נראה אף שהעד הוא גם כן שוחט מ"מ הרי הוא ע"ה גמור ולא למד הל' בדיקות רק מתוך הקיצורים והרי כדברי השוחט הנ"ל מבואר בד"מ העתיקו הש"ך בי"ד (סי' ל"ז ס"ק ה') גם מה שהעביר הדלדול השיב שבאמת לכאורה

טעה בדמיונו וחשב אולי היא הסירכא אבל עדיין לא החליט רק חשב לבדוק עוד. ובאמת נראין הדברים שכדברי השוחט כן הוא מאחר שידוע דרך השוחטים בזמנינו כשרוצים להכשיר תולשים הוורדא מקודם והנראה ע"פ הדין כל מה שנוכל לתרץ דברי העדים שלא יהיו כסותרין מתרצין אף כאן נוכל לומר שהשוחט אמר כשר בתחילה היה כוונתו על הבועה הלז אחר שעשו חוט בשר מקיף. ועכ"פ יהיה איך שיהיה אחר שלדברי ב' עדים הראשונים עדיין היה עוסק בבדיקותו ולא יצא מת"י דבר שאינו מתוקן כלל רק ע"פ דברי העד הג' והרי הוא עד א' בהכחשה ולא כלום הוא:

עוד אני אומר דבר חדש וכבר הסכימו על ידי שני גדולי המורים שאף אם יהיה האמת כדברי העד השלישי ואף הב' עדים העידו כדבריו מ"מ השוחט הנ"ל הרי הוא כשר ומותר בלי פקפוק ויש לי כמה סברות בזה ואזכיר לפניו מקצת הדברים. כי ידעתי שכת"ר אין צריך לא לגמרא ולא לסברא דידי רק לגילוי מילתא בעלמא אנא דלאי חספא ומר משכח מרגניתא:

ראשונה צריכין אנו לברר הדין. אם הדבר הזה אילו היה עושה השוחט במזיד אי עבר על איסור דאורייתא או דרבנן. נראה פשוט דלא עבר רק איסור דרבנן מג' טעמים הא' אחר שהשוחט לא הוציא מת"י טריפה וודאי רק ספק טריפה והראיה שהוכשרה הבהמה אח"כ. והנה ד"ז במחלוקת שנוייה אי ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או דרבנן. דעת הרמב"ם דלא הוי רק דרבנן והסכימו עמו גם כן האחרונים עיין בפר"ח ובפלתי (וגם יש ת"י פלפול באריכות להכריע מכמה פוסקים כרמב"ם ועת לקצר) וא"כ לא הוי רק איסור דרבנן. טעם הב' ועיקר הנה הב' דברים שנעלמו מעין השוחט לפי דעת העד הוא בועה אחריץ וריר ע"ג בועה. והנה בועה אחריץ מבואר בשמלה חדשה (סי' ל"ז ס' ט"ו) דספיקא לקולא אחר דדין זה אין לו שורש הרי דדעתו דלא הוי רק איסור דרבנן ועדיף מינה:

ואף גם בריר ע"ג בועה אף דהרב בעל ש"ח ס"ל דבתרתי לריעותא יש להחמיר בספיקא יעו"ש מ"מ הרב בעל פ"מ והר' בעל לבושי שרד (בריש סי' ל"ה סק"א סוף אות י"ב) כ' דדין תרתי לריעותא אין לו שורש בש"ס וכל דבר שאין לו שורש לא יתכן לומר שהוא איסור דאורייתא אף לא איסור דרבנן רק חששת אחרונים בעלמא וכתב שכן מבואר בכמה שו"ת יעו"ש. טעם הג' הוא ג"כ פשוט ואמת שהרי העד לא העיד שראה אלו הריעותות והעלים ידו מהן ע"י שכחה או טעות רק אדרבא הוא העיד שנעלם ממנו הריעותות ולא הרגישן כלל מחמת עצלותו וכיוצא בו ואם כן לא גרע מאל איבד את הריאה ולא בדק דלכ"ע לא עביד רק איסור דרבנן כמבואר ביו"ד (סי' ל"ט) יעו"ש ועדיף

ממבטל איסור שם (בסי' צ"ט) דדעת הראב"ד שם דהוי דאורייתא אבל כאן לכ"ע הוי רק איסור דרבנן ואחר שבררנו דאלו עשה כן במזיד עכ"פ לא עביד רק איסור דרבנן וכאן אחר שד' זה ידוע ומפורסם שהשוחט ר"א הנ"ל הוא צורבא מרבנן וירא ה' אז אליבא דכו"ע אין לדונו רק לשוגג וודאי (עיין בשו"ת הרשב"א סי' כ' ובת' מהרי"ו ועיין בש"ך י"ד סי' קי"ט ס"ק ל"ג). והנה כשנחקורה. לדעת מאין הוציאו הפוסקים האי דינא דטבח שהוציא טריפה מת"י בשוגג דראוי להעבירו עד חודש. ובמזיד להעבירו עולמית רק דפסקינן הלכתא כר"י דמבשל בשבת (בא"ח סי' שי"ח) דבשוגג קנסו במקצת אטו מזיד:

והנה בגיטין (דף נ"ג ע"ב) בסוגיא דהמטמא והמדמע כו' פריך הש"ס דר"י אדר"י דבהמטמא כו' לא קניס שוגג כו' ובשבת קניס ומתרץ כי קניס ר"י בדאורייתא בדרבנן לא קניס והנה לדינא קיי"ל כר"י דהמטמא כו' כדאיתא בח"מ (סי' שפ"ה) ובשבת קיי"ל ג"כ כר"י כדאיתא בא"ח (סי' שי"ח) וצריכין אנו ג"כ לחלק בין דאורייתא לדרבנן ואחר שבררנו דבנידון דידן הוי איסור דרבנן א"כ אין ראוי לקונסו כלל אף במקצת:

עוד אני אומר והוא העיקר דבנידון דידן נראה דגם במזיד אין לקונסו לאסור שחיטתו רק משום קנס ופשיטא דאין לקונסו שוגג כלל ומנא אמינא לה דהנה בשבת (ד' ל"ח ע"א) גבי שכח קדירה ע"ג כירה ובשלה בשבת דפי' רבה ור"י ול"ש להתירא מבשל דקעביד מעשה אבל האי דלא קעביד מעשה במזיד נמי יאכל. ורנב"י פליג דל"ש לאיסורא ומסקנת הש"ס דאחר גזירה שנוייה. שראו רבים משהין במזיד ואומרים כו' גזרו על השוכח משום הערמה. והנה סוגיית הש"ס אליבא דר"מ כדאמר רנב"י בהדיא מבשל דלא אתי לאיערומי בשוגג יאכל כו' והיינו לר"מ דלר"י אסור בשוגג משום קנס וא"כ אף קודם גזירה אסור אף לאחרים אבל משום איערומי אינו אסור רק לעצמו (עיין א"ח סימן רנ"ג במ"א יעו"ש ותמצא כן). ויש להקשות דאליבא דר"מ מסיק הש"ס בגיטין שם דס"ל דבדרבנן קנסינן שוגג אטו מזיד וכיון דשוכח הוי רק איסור דרבנן וכפירש"י בהדיא א"כ בלא האי טעמא דאיערומי אסור משום קנס בשוגג. והנראה דמשום האי קושיא יתיישב לך דברי המ"א (בסי' רנ"ג ס"ק י"א) אשר לכאורה דבריו תמוהים שם דכ' דאליבא דר"י דאסור משום קנס דקנסו שוגג יש לאסור אף לאחרים יעו"ש. וק' דהרי מבואר בש"ס ופוסקים דלר"י וכן לדידן לא קנסו שוגג כו' בדרבנן:

ונראה דדעת המ"א כפי' השני במשנה דריש כירה ברש"י דהאיסור משום דנתקיים מחשבתו וא"כ י"ל דבשבת קיי"ל דמלאכת מחשבת אסרה תורה ה"ה להא דאיסור דאורייתא ממש ודחיק לו להמ"א הק' שהקשינו וע"כ המציא לו סברא זו דהוי דאורייתא ואעפ"כ חשש של הערמה הוא מחמת שהאיסור קל בעיניו כיון דלא קעביד מעשה וס"ל

להמ"א דכ"ז דווקא לר"מ אבל לר"י דס"ל דדווקא בדרבנן ממש יש להקל ולא קנסו יש לספק ולומר כיון דהאיסור הזה הוי לתא דאורייתא אף דלא קעביד מעשה מ"מ י"ל דקנסינן. ומלשון המ"א נראה דמספיקא קאמר לה ולא בפשיטות שהרי כ' אבל כו' פשיטא דאסור משמע דלאחרים יש לאסור מספיקא. אבל נראה דהאמת יורה דרכו דבין אם נפרש כפי' המ"א דהוי ליתא דאורייתא ובין אם נפרש כפירש"י דלא הוי רק איסור דרבנן והש"ס לא נחית עדיין לחלק בין דאורייתא לדרבנן מ"מ צריכין אנו לפרש הא דנקיט רנב"י למלתיה אליבא דר"מ ובפרט לדידן דלא קיי"ל כר"מ צריכין אנו לפרש וליישב דבריו דאמר שלא אליבא דהלכתא כיון דלר"י אין נפקותא בכ"ז כיון דבלא"ה אסור וא"צ לחשש הערמה וכפי הנראה לדעתי דבאמת רנב"י סתמא קאמר ודעתו דבין לר"מ ובין לר"י אינו אסור רק משום חשש הערמה ותופס דעת ר"מ הואיל שדבריו נשנו תחלה ובכדי לקצר. דהכלל מונח אצלינו אפושי פלוגתא לא מפשינן וכל כמה דמצינו שלא למיעבד פלוגתא רחוקה עבדינן וא"כ שוב לא נאמר דדעת רבה ור"י דמשום האי סברא דלא קעביד מעשה ראוי להתיר אף במזיד ודעת רנב"י דסברא זו לא יועיל שלא לקונסו אף בשוגג רק באמת דעת רנב"י דבשוגג עכ"פ אין ראוי לקונסו משום דלא קעביד מעשה. אך אחר דחזו דרבו משהין במזיד כו' גזרו. וי"ל דלרבותא נקט רנב"י בלשונו דעת ר"מ דאף אליבי' ראוי לאסור אף דלא קניס בכה"ג מ"מ אסור משום הערמה ומכ"ש לר"י דקניס בעלמא אף דכאן ג"כ ס"ל דאין לקונסו כיון דלא קעביד מעשה וודאי דיש לאסור משום גזירה הנ"ל. זה הנ"ל בפשטא דשמעתא והמעיין יבין כי הדברים כנים:

ולפ"ז בנידון דידן דהשוחט לא עביד שום מעשה גם לפי דברי העד רק בדיבור בעלמא שאמר כשר ועדיין לא נעשה ע"י שום איסור כלל במעשה. הרי מבואר בדברי התוס' בב"מ (דף צ' ע"ב) ד"ה ר"י אומר חייב כו' דאף לר"י דס"ל עקימת שפתיו הוי מעשה היינו היכא אם בדיבורא אתעביד מעשה אבל בלא"ה לא. והרי בסמ"ג עשין קי"ג הוכיח מהא דאיתא בגמ' הרי שא"ל היטמא כו' דבדיבורא לבד לא נקרא אינו עושה מעשה עמך יעו"ש. מכ"ז נראה דבזה אין לקונסו שוגג כלל. ויותר מזה נראה דהאי דינא נלמד מהא דאיתא בב"ק (דף ע"ט) בגונב טלה ואמר לכהן שימשוך הטלה מהעדר בשביל פדיון בנו דמיד במשיכת הכהן נתחייב הגנב ופירשו שם התוס' בשם ר"י אף דאין שליח לדבר עבירה מ"מ כיון דהכהן הוא שוגג נתחייב המשלח דלא שייך כאן טעמא דאי בעי עביד אי בעי לא עביד. כיון שהוא סובר דבהתירא בא לידו מהי"ת ימנע עצמו ופשיטא דלא שייך כאן הטעם דדברי הרב ודברי הת' וכו' וא"כ כ"כ בנידון דידן החיוב על השוחט מצד שליחות ועיין בקידושין (דף מ"ב ע"ב) בתוס' ד"ה אמאי. ונחזי אנן דהיכי דיש

לדבר עבירה דין שליח אמרינן שלוחו של אדם כמותו וה"ה כאלו הוא בעצמו עשה אותו דבר לא גרע מינה עכ"פ ובזה כתבו האחרונים ליישב ק' הש"ך בח"מ (סי' ל"ב ס"ק ג') שהקשה דהאיך אמרו דהנחש הי' לו לטעון דברי הרב כו' דהרי הש"ס בקידושין קאמר דבדיני שמים חייב והתם דיני שמים הי' ור"ל כיון דהחיוב מצד שליחות דאמרינן שלוחו שא"כ ואלו הנחש היה אוכל בעצמו היה פעור כיון דלא נצטווה ע"ז פטור אף מדין שליחות דלא גרע מאלו הוא היה עושה בעצמו כ"כ בנידון דידן דהמכשול שנתן השוחט באמרו שהוא כשר שעי"ז יגרום שיבואו לאכול מהבהמה עפ"י צוויו לא גרע עכ"פ מאלו הוא בעצמו אמר שילך ויאכל טריפה דכל זמן שלא עשה כן ובידו לחזור ולא לעשות וודאי דלא נפסל בשביל זה הדיבור דלא מצינו בשום מקום לפסול האדם בשביל הדיבור ואמרינן עביד אינש דגזים ולא עביד והרי באומר אלך ואמסור יש ג"כ חילוקי דעות ואף דמחמירין בו יותר מכל העבירות החמורות (עיין בח"מ סימן שפ"ח סעיף ח' ע') ואף אם נבוא להחמיר מחמת דבר המכוער היינו במזיד ממש אבל ח"ו להחמיר כולי האי בשוגג:

ויש לי לכוין הדברים שזה כוונת הרא"ש בתשובה הובא דבריו בי"ד (סי' א' ס"ק ל"ט) וכן מצאתי בשו"ת להרב הגדול אב"ד דק"ק פוזנא בספרו נ"ק בשם בית שמואל אחרון שהאריך בביאור דבריו ג"כ של הרא"ש הנ"ל במה שכתב ואעפ"י שאינו חשוד לאכול דבר איסור מ"מ מכוער הדבר יעו"ש שהאריכו לפרש בדרכים שונים:

ולפמ"ש דבריו פשוטין שכוונתו שבשחיטתו עדיין לא נעשה מעשה. ויוכל להשליכה לכלבים עדיין. כיון שלא אכל עדיין אף שרוצה לאכול מ"מ אינו חשוד שיאכל כל זמן שבידו לחזור ולא עשה מעשה וע"ז כתב הרא"ש כיון שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שרוצה לעבור על האיסור ע"י מעשיו ששחט. א"כ עכ"פ מכוער הדבר וראוי לקונסו מזיד:

ויהיה איך שיהיה נראה דבנידון דידן השוחט הנ"ל לא הורע כחו כלל ויש לי עוד חבילות ראיות ולקצר אני צריך וזאת להודיע לכת"ר אשר בכדי להסיר ע"פ מהשוחט הנ"ל צויתיו לעמוד במבחן לפני שוחטי קהילתינו וגם לפני מ"ץ דיאקובשטאט וגם המ"ץ הנ"ל ראה את עניו. כי חף הוא מפשע:

ועתה אדוני אם נתפתה לקול המולה מכל מקום לא היה לו ליתן חרב בידי הרוצחים לסייע כו' ואדוני חכם כו':

סימן ז

תשובה הגיע לידי כתב ידו דמר בתרעומות דברים אודות השו"ב דק"ק שוביץ שהסכמתי עם הרב המ"ץ דק"ק הנ"ל ודאי בתום לבבי עשיתי זאת כפי הג"ע שהראה לי על השו"ב. וכתבתי שהסכמתי לפי הג"ע. וביותר כפי שהגיד לי שאינו שומע לקול מורים מרא דאתרא לשחוט שלא ברשותו אך עכ"ז כתבתי שיקבל עליו העברה לזמן. רק שכפי הג"ע שבלא מרד עשה זאת רק מחמת חסרון רגילות ולימוד בקיאות האומנות ולא שמש כהלכתו ע"כ ילך וילמוד דהיינו עם שו"ב אחר שירגילנו וילמדו האומנות והבקיאות וזהו העברתו לשחוט ולבדוק עם אחר עד שיהיה בקי עד שיגביל המ"ץ הזמן:

ואלה הדברים לא מאומד הדעת אני אומר כן רק טעמי ונימוקי עמי כפי שיבוא באחרונה אך מתחילה אקדים הדברים לפי ערכי שיודע אני בעצמי דלא גמירנא ולא מסברנא אנא אלא מסדרנא לסדר דברי. ובפרט שכתב שיש לו למר מטיבי סעד מגדולי מורים ובמקום גדולים אל תעמוד אלא אשב בקרקע ודן לפניהם. ואף שלדעתי אין מפלפולו ראיה לכאן. אך בענין קושייתו ובפשט הגמרא תורה היא וללמוד אני צריך ושלא יאמר שלא היה לי שעשוע בדבריו ע"כ באתי להשתעשע בדבריו כי תורה היא ולא"צ:

וזה יצא ראשונה מה שהביא מר ראיה משכח קדירה ע"ג כירה כו' ורנב"י פליג דל"ש לאיסורא ומסקנת הש"ס דלאחר גזירה שנו משראו שרבו משהין במזיד ואומרין שוכחין אנו גזרו על השוכח משום הערמה כו'. והקשה כת"ר דכאן הסוגיא אליבא דר"מ וכו' והראה לעיין בא"ח (ס' רנ"ג) במ"א ובגיטין מסיק הש"ס אליבא דר"מ בדרבנן קניס שוגג אטו מזיד וכיון דשוכח הוי איסור דרבנן א"כ בלא טעמא דאיערומי אסור בשוגג משום קנס ע"כ קושייתו:

בראשונה מקצת הדברים לא הבנתי שהראה מקום לעיין במ"א דמשום איערומי אינו אסור אלא לעצמו לא מצאתי כן ואדרבה משמעות המ"א להיפך דמציין על דברי הש"ע שכח אסור סתם. מסתמא גם לאחרים. וזה מבואר שמה שאסר הש"ע בשכח הוא שאחר גזירה חוששין לאיערומי וכדברי רנב"י ועי' בב"י וכתב אסור סתם דמשמע גם לאחרים. וכמו שמדייק המ"א אך קושייתו של כת"ר אינו תולה בזה ובל"ז הקושיא חזקה היא בהסוגיא דלר"מ היא דאלו לר"י במבשל בשבת אסור שוגג אטו מזיד ואיך אמר רנב"י מבשל כו' שוגג יאכל וקשיא מסוגיא דגיטין וכמו שהקשה כת"ר אך ע"י קושיא של כת"ר קשה על התוס' שכתבו ולא בעי למימר דרנב"י סבר כר"י דאסר תבשיל כו' וכ"ש לא בישל משום דדילמא כו' אבל בשוגג מודה לר"מ תיפוק לו בל"ז א"א לומר דסבר כר"י דהא רנב"י פי' דרשת רחב"א ורחב"א מתחיל בד' ר"מ מבשל בשבת כו' בשוגג

יאכל כו'. רנב"י לאיסורא דלא ליתי לאיערומי וזהו לר"מ ואיך ה"א דסובר כר"י ומדברי התוס' קשה על כת"ר דמשמעותיה דהיה יכול לאוקמי דברי רנב"י כר"י וקודם גזירה ואף שר"י אומר אסור במצטמק ויפה לו דמשמע גם לאחרים. ורנב"י אמר אבל האי דאתי לאיערומי כו' אלמא בלאיערומי יש לומר דאסור גם לאחרים. ואף שהתוס' מדחי דלא לאוקמי כר"י מדחי מסברא אחרת ע"ש וקושייתו הו"ל להקשות בפשוט דכאן מסיק שהוא לאחר גזירה הא בגיטין מבואר דר"מ קניס שוגג אטו מזיד אף קודם התקנה ומה הכריחו לחלק בין לשון לאיערומי ובין לשון אסור בענין קוש'. אך על רנב"י והסוגיא אינו עיקר הקושיא. דהסוגיא סובב הולך לפי הברייתא דשכח קדרה ובשלה בשבת בשוגג יאכל כו' ד' ר"מ. וע"כ הוכרח לתרץ מה שאמר רנב"י בשוגג לא יאכל הוא לאחר גזירה. ועיקר הקושיא הוא על הברייתא גופא דאמר ר"מ בשכח כו' בשוגג יאכל הא ר"מ גזר בדרבנן וקשה דר"מ אדר"מ:

והשתא דאתית להכי קשה על התוס' איך יש שום ה"א לומר דפליג ר"י וגזר הא תקשי דר"י אדר"י דהא בגיטין מוכח דר"י בדרבנן לא קניס שוגג אטו מזיד וממילא מוכרחין לומר דסברת התוס' דיש כאן סברא לגזור כמו בדאורייתא במבשל בשבת גזר שוגג אטו מזיד כ"כ בדרבנן בשכח קניס שוגג אטו מזיד.

ואף דהתם במטמא ומדמע כו' לא גזר בדרבנן אך כאן אדרבה כיון דלא עביד מעשה בשבת בשכח יקיל לעצמו במזיד לעבור על דרבנן דבמידי דלא עביד קיל הוא לאדם לעבור. והיה יכול לאוקמי דברי רנב"י דאסר בשוגג בשכח כר"י. ואף דתחילת דבריו כר"מ במבשל בשבת. י"ל דבדאורייתא סבר כר"מ דלא ליתי לאיערומי לעשות מעשה בידים במזיד דלא נחשדו כו' וכפירש"י ובשכח סבר כר"י כיון דאין בו מעשה יקיל ואתי לאיערומי וע"כ דחו התוס' דסברת הגמרא דלמא ר"י לא איירי אלא במזיד אבל בשוגג מודה לר"מ דשרי דבגמ' מסופק בדברי ר"י די"ל כן או כן ואי הוי מוקי רנב"י כר"י תקשי מנ"ל לרנב"י דפליג ר"י גם אשוגג. אך מ"ש כת"ר דהמסקנא בגיטין לר"מ בדאורייתא לא קנסו שוגג אטו מזיד לאו כללא הוא דבגיטין לאחר דרמי אדאוריי' משביעית מסיק דלא נחשדו ישראל אשבתות לכן במבשל בשבת בשוגג יאכל ולא חייש לאיערומי וכיון דיש חילוק בדאורייתא בין שבת לשאר דברים כן יש לומר להמסקנא שם דגם בדרבנן חמיר להו שבת משאר דברים דלא נחשדו בשבת לעבור גם אדרבנן אפילו בעביד מעשה והתם במטמא ומדמע הוא דקניס בדרבנן משום דחשידי אדאורייתא בהיזק הניכר וא"כ לא קשיא דר"מ אדר"מ וא"כ לא מוכח החילוק בדרבנן בין עביד מעשה ללא עביד מעשה דעד כאן לא היה להגמרא הסברא לומר דר"מ מחמיר בדרבנן יותר מבדאורייתא אלא

מתחילה דהיה הסברא מדמצינו שהקיל ר"מ בשבת דלא קניס שוגג אטו מזיד ה"ה בכל מילי דאורייתא לא קנסינן וכן בהיזק הניכר ומצינו בהיזק שאינו ניכר שהוא קניס בדרבנן היה מוכרח לומר דמחמיר בדרבנן יותר מדאוריית' אבל עכשיו דמסיק דבדאורייתא דווקא בשבת לא נחשדו דחמירא להו. אבל בשאר דאורייתא דלא חמיר נחשדו וגזר בדאורייתא ומצינו בהיזק שא"נ שגזר בדרבנן א"כ לא חמיר התם מדאורייתא אלא השוו דבריהם כעין דאורייתא וממילא בשבת דלא קניס בדאורייתא במבשל מאין לנו ההכרח דדרבנן חמיר מדאורייתא ואדרבה דאתי שפיר טפי שהוא כעין דאורייתא ולכן בברייתא דשכח קדירה כו' בשוגג יאכל דלא גזר כמו במבשל דלא גזר וא"כ מאין לנו הכרח החילוק בין עביד מעשה ללא עביד. כי לפי סברתינו מעיקרא לא קשיא דר"מ אדר"מ. ולפי דברינו הסוגיא דכאן בשבת הולכת ומיושב בפשוט דרנב"י אמר ול"ש לאיסורא במבשל דלא ליתי לאיערומי כו' ופירש"י דלא ליתי לאיערומי ולעשות במזיד ולומר שוגג הייתי דלא נחשדו ישראל אשבתות. ולא פי' סתם דלא חשידי ישראל לעשות מזיד בדאורייתא כמו בגיטין דלא קניס בדאורייתא משום דאין המסקנא שם כן אלא בשבת דלא חשידי והקשה מברייתא דשכח קדירה כו' דסבר ר"מ דאף בדרבנן בשוגג יאכל ממילא ע"כ דאף בדרבנן לא נחשדו וכנ"ל וא"כ ע"כ רנב"י דאסר בשכח בשוגג הוא לאחר גזירה שרבו משהין כו' ונחשדו על השבתות בדרבנן גזרו וזהו בדברי רב שאמ' בתחילה כו' המבשל בשבת בשוגג יאכל כו' וה"ה לשוכח ר"ל דה"ה בדרבנן לא נחשדו משרבו משהין כו' וראו שנחשדו בדרבנן גזרו:

והשתא נבוא לדבר לדברי ר' יהודא משום שראיתי לכת"ר שהוקשה לו למה התחיל רנב"י מבשל בשבת דלא ליתי לאיערומי בשוגג יאכל כו' למה מתחיל בדברי ר"מ שלא אליבא דהלכתא דר"מ ור"י הלכה כר"י. והנה קושיא זו הי"ל להקשות על רחב"א דעליה קאי רנב"י. אך לדידן לא קשיא מידי דבחולין (דף ט"ו) איתא במבשל בשבת דרב כי אורי לתלמידיה אורי כר"מ (דהלכה כר"מ) וכי הוי דריש בפירקא (ברבים) הוי דריש כר"י (משום עמי הארץ) ע"כ. וא"כ שפיר מתחיל כאן בדברי ר"מ שהוא אליבא דהלכתא ואף שאמר כאן ברחב"א למחר נפיק דריש להו המבשל בשבת בשוגג יאכל כו' לכאורה הא רב כי הוי דריש. דריש כר"י. אך דייק בלישנא דהתם אמר רב כי דריש "בפירקא" ר"ל בשבת ברבים שכולם באים לשמוע אפילו ע"ה דרש להו כר"י. וכאן לא נאמר נפיק דריש בפירקא אלא דרש להו ר"ל לתלמידים השואלים מאתו אורי להו ודרש להו כר"מ וק"ל. ואף שאצלינו מבואר בש"ע א"ח במבשל בשבת כר"י נראה דהמבואר בש"ע הוי

כמו דריש בפירקא גלוי לכל. ואין מחזיקין את עצמינו לבני תורה בכמה מקומות. וכמו בקבורת מת ביו"ט שני כמ"ש ר"ת:

והנה ראיתי לכת"ר שעל קושיא זו להעמיד על בוריה תירץ בתירוצים שונים עד שכתב במסקנת דבריו. וי"ל דלרבותא נקט רנב"י בלשונו דעת ר"מ אף שאינו אליבא דהלכתא דאף לר"מ ראוי לאסור אף דלא קניס בכה"ג מ"מ קנסו משום הערמה ומכ"ש לר"י דקניס בעלמא אף דכאן ג"כ ס"ל דאין לקונסו כיון דלא עביד מעשה וודאי יש לאסור משום גזירה עכ"ד כת"ר. ולכך אין צריכין לכנוס בפרצות דחוקות וכמ"ש:

אך הדברים של כת"ר תמוהים לי ביותר מלבד שאינם מסודרים בלשון אין רצוני להאריך בזה אלא מה שתמיה לי ביותר שכתב כת"ר דאף דכאן ג"כ ס"ל לר"י דאין לקונסו כיון דלא קעביד מעשה כו' תמוה מאין יצא לו הסברא דכאן לא קניס משום דלא קעביד מעשה הא ר"י בעלמא בדרבנן אפילו בעביד מעשה לא קניס א"כ גם כאן לא קניס בדרבנן שוגג אטו מזיד אפילו היה עביד מעשה. וכן בתוס' מתחילה היה הו"א דפליג ר"י אפילו אשוגג וכמ"ש למעלה הסברא משום דלא עביד מעשה יקיל לעצמו ואח"כ כתבו דלמא כו' ובשוגג מודה לר"מ וטעמא הוא כמו בעלמא דלא קניס ר"י בדרבנן הרי דלר"י נמי אין כאן הסברא דלא קעביד מעשה. ולפ"ז מה שאמר רב בתחילה כו' המבשל בשבת בשוגג יאכל כו' וה"ה לשוכח כו' אף שמתחיל בדברי ר"מ כמו שפסק הלכה כר"מ כנ"ל מ"מ הסיום וה"ה לשוכח אינו דווקא לר"מ אלא אף לר"י וכמ"ש התוס' כנ"ל ולר"י הטעם כמו כל מילי דרבנן דלא קניס וגם נראה לומר דלר"מ אין נראה לו לקנוס כאן בשוכח וכמ"ש התוס' (שבת דף ג' ע"ב) שאין נראה לומר כו' דאי משחשיכה לא קנסו שוב אין לומר דמבע"י קנסו דהוי כחוכא ואטלולא ע"ש וכן כאן אין נראה לו לקנוס בשוכח מבע"י דבמבשל בשבת גופא לא קניס ובשוכח מבע"י יקנוס והוי כחוכא ואטלולא דבדבר הנראה תמיה לעין הוי כחוכא ואטלולא ואין נראה לקנוס. אבל בכל שאר מילי דקניס בדאורייתא קניס ר"מ גם בדרבנן וכנ"ל. וגם מצינו בגמרא דהחמירו בדבריהם יותר משל תורה כגון ברשויות דרבנן (פ' כיצד משתתפין) בדבר שאין נראה וגלוי להמון עם מילתא דתמיה וחוכא ואטלולא משא"כ לעיל מבע"י ומשחשיכה וכן כאן בשוכח דנראה וגלוי לכל המון עם מילתא דתמיה אין נראה לר"מ לקנוס אך משרבו משהין כו' קנסו בשוכח ולא חששו לחוכא ואטלולא דהא היו דורשין בפרקא להמון עם כר"י דקניס בשבת ולא הוי כחוכא ואטלולא:,

אמנם כל דברינו אינו אלא לענין פשט הגמרא וגם יש נ"מ לדינא אך לא לנידון דידן לבדיקת הריאה דקיי"ל בנאבדה הריאה דאסור והטעם דאל"כ כל אחד יאבד הריאה

או יגרום בכיון שיהיה נאבד ומה אהנו חכמים בתקנתן לבדוק הריאה ואף דלא קעביד מעשה קנסו ואסרו א"כ הוא שלא כדברי כת"ר דמיקל בלא עביד מעשה שלא לקנוס. ולדידן ניחא לר"מ דדווקא בשבת דלא נחשדו לא קניס בדרבנן וגם כמ"ש שלא יהיה כחוכא ואטלולא משא"כ בבדיקות דנחשדו כמו שאר מילי ואינו כחוכא ואטלולא אך לר"י דלא קניס בדרבנן שוגג אטו מזיד וכוותיה קיי"ל כדאיתא בח"מ במטמא ומדמע תקשי למה קיי"ל לאסור בנאבדה הריאה דבדיקתה אינה אלא דרבנן אך אפשר לומר כיון שיש כאן חסרון כיס חששו שמא יגרום להאבד ויאמר נאבדה בשוגג או באונס ואף שלא ראו מערימין כמו שראו בשבת עכ"ז כיון שיש כאן חסרון כיס ובני אדם להוטין אחר ממונם קרוב הדבר מאוד שיעשה כנ"ל. והוי כאן אף שלא ראו עדיין כמו שראו בשבת דחוששין דליתי לאיערומי. אך התינח בשוחט ובודק לעצמו אבל בשו"ב לאחרים אין אדם חוטא ולא לו ולא אתי לאיערומי והא אנן קיי"ל בנאבדה הריאה דאסורה ולא חילקו בין בודק שלו או לאחרים אף דאין לו חסרון כיס:

אך נראה דאנן קיי"ל כדעות האוסרים בלא בדיקה ובין הדעות הנ"ל הוא הראב"ן הובא בב"י (סי' ל"ט) שכתב כיון שנהגו למלוח הריאה אי איתרמי דאתפרק בלא בדיקה טריפה דלא סמכינן ארובה ע"כ:

הרי המשמעות דבאמת עפ"י הדין אי אתפרק היה להכשיר אך מחמת שנהגו כבר קבלו עלייהו חובה שלא לאכול אם לא נבדקה ואפילו אתפרק באונס מ"מ הא לא נבדקה ואנן כבר קבלנו עלינו והוי דברים המותרים ונהגו איסור אי אתה רשאי להתיר ולפ"ז אתי שפיר בשו"ב אפילו לאחרים ואפילו בשוגג או באונס דהא לא משום קנס אתינן עלה אלא משום שכבר נהגו שלא לאכול בלא בדיקה שלא לסמוך ארוב והרי לא נבדקה. אך כל דברינו הוא לאסור הבהמה שלא בדק השו"ב כראוי או שנאבדה הריאה הכל כנ"ל אך נידון דידן אין שייך לכל הדברים שכתבנו ושום ראיה וכמו שכתבתי בתחילת הדברים שאין דברי כת"ר ראיה לנידון דידן שהוא ענין לפסול את האדם העושה או לקנוס אותו מגופו להעבירו מאומנתו לתלות תניא בדלא תניא שהדין כאן כמבואר בי"ד בנמצא אחריו חלב מעבירין אותו ובנמצא אחריו הקרומים מלמדין אותו ומזהירין אותו ע"ש וכן בסי' קי"ט סעיף י"ח טבח כו' מחמת שאינו בקי יש לו תקנה שילמד ויחכם ע"כ. וכן בנידון דידן כפי שהראה לפני הרב מ"ץ דק"ק שובי"ץ הגב"ע מגילה עפה כתוב וחתום אלא דמר מקטין הדבר ושהעד מוכחש מן בעל דין כמ"ש כת"ר ותמיה גדולה אם הוא כן איך יטעה בזה הרב המורה בדין מפורש שאפילו בר בי רב דחד יומא לא יטעה בו. הלא ידוע שבקי בדינים ויש לו יד ושם בפוסקים. ואם הדבר כן היה לכת"ר

לכתוב לו שבידו הגב"ע הכל ככתבה וכלשונה ובוודאי מה שיהיה מוכרח עפ"י הדין מוכרח להודות אחר שלא יהיה לו מה להשיב ומה זה שכתב אהובי אלי שאין בידי הגב"ע להשיב אמרים רק מה שהוא עפ"י הסברא אנכי משיב כפי מיעוט הבנתי וכפי שהראה לפני הגב"ע אך אעפ"כ דנתיו להשו"ב הנ"ל לזכות וכנ"ל שילך וילמוד כנ"ל בדרבנן ובאמת אמר לי הרב המ"ץ הנ"ל שהוא צורבא מרבנן ע"כ דנתיו שהוא מחמת חסרון רגילות ובקיאות. שהעברתו הוא שלא ישחוט ויבדוק לבדו רק עם אחר מומחה שילמדנו ויזרזנו. אך סיפר לי הרב המ"ץ שאין ציית לו מחמת שאנשי מחזיקים אותו והולך ושוחט ובודק שלא ברשות הרב המ"ץ. ובוודאי יש להרב תרעומות על המחזיקים אותו שלא לקבל את הדין כנ"ל אך על המחזיקים אין אשמה שעושין מחמת חסרון ידיעה. ע"י הורים ומורים ממקומות אחרים אבל אינינו יודע ע"פ הדין והורים ומורים ממקומות אחרים אם יכולין לבטל דברי המורה במקומו. וידוע דלאו קטיל קניא באגמא הוא רק איש מלא דבר. וגם הרבני מ' מאיר במ' שמואל מפורסם אצלינו שהוא למדן הלא ידוע דמצינו בש"ס אתריה דרב הוי וא"כ אף דשמואל פליג לא היה מיקל באתריה דרב. וכן בשאר אמוראים כידוע. וראיה גדולה מחולין י"ח ההוא טבחא דלא סר סכינו קמי דרבא בר חיננא שמתיה ועברי' וכו' אקלעו מר זוטרא ורב אשי לגבי' א"ל ליעיינו רבנן במילתיה דתלו ביה טפלי כו' בדקה ר"א לסכיני' ונמצאת יפה ואכשרי' (פירש"י דקסבר הא דאמר הכא רבא מעברינן לי' בשלא נמצאת סכינו יפה קאמר) א"ל מ"ז ולא חייש מר לסבא א"ל שליחותיה קא עבדינן ע"כ. הרי אף דפליגי עליה וסברי דדווקא שלא נמצא כו' (כמ"ש רש"י) אעפ"כ אי לא שליחותיה לא הוי עבדי וביטלו דבריו. ואף שהלכה כדבריהם שעשו הלכה למעשה להקל אעפ"כ לא היו עושין משום דבאתריה הוי וכ"ש אנן דכאצבע בקירה לסברא וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה ודעתי שיכתוב כת"ר ד"ש להמ"ץ הנ"ל ע"פ הדין שיהיה דבר השוה לכל נפש ואיש על מקומו יבוא בשלום ובאם ירצה כת"ר אכתוב להרב הנ"ל אודות השו"ב הנ"ל מחמת שאינו יודע אולי היה הענין כמ"ש אלי כת"ר ואומר שלום. ממני הדורש טוב לעמו ושלום לכל זרעם. מרדכי במ' אברהם זללה"ה מ"ץ דק"ק בוסק יצ"ו:

קצת הערות מנכד המחבר. המו"ל:

מה שהקשה הרר"י מקריזברג על המ"א (בסימן רנ"ג) דכתב דלר"י דאסור משום קנס וקנסו שוגג אטו מזיד יש לאסור גם לאחרים. הא איסור שהייה אינו אלא מדרבנן ובדרבנן לא קניס ר"י שוגג אטו מזיד כמבואר (ניטין ד' נ"ג). אולם יש מקום להעיר בזה עפמש"כ המהרש"א (חולין י"ד) בישוב דברי רש"י דסוגיות חלוקות יש בטעמא דר"י. דרב לא

מפרש בדר"י דטעמיה משום קנסא דמשום קנסא אין לאסור לאחרים. אלא כדי שלא יהני מאיסורא ולפ"ז הקושיא שפריך הגמ' בגיטין לא קשה כלום אליבי' ואין אנו מוכרחים אליביה לחלק בין דאורייתא לדרבנן אלא דגם בדרבנן אסור בשוגג אף לאחרים כדי שלא יהנו מאיסור דרבנן ולפ"ז יש מקום לפסק של המ"א:

ועוד יש לדחות דלהכי קנסינן בשהייה לאסור אף לאחרי' אף דאינו אלא מדרבנן דכיון דלר"י במבשל אסור אף לאחרי' משום קנס דקנסינן בדאוריית' שוגג אטו מזיד ובשהייה עכ"פ לדידיה יש לנו לאסור משום הערמה א"כ לא פלוג חכמים והשוו מדותיהם לאסור בשהייה כמו במבשל בין לדידיה בין לאחריני משא"כ אליבא דר"מ אף דבשהייה אסור לדידי' משום הערמה כמו לר"י מ"מ לא אסור לאחריני כיון דגם במבשל מותר אליביה לאחריני. וגם לדידיה שרי דהתם הערמה נמי ליכא:

ובזה מיושב פסק המ"א (בסי' של"ט) שפסק בהמעשר פירות בשבת דהוי כמו שכח קדירה ועי"ש במה"ש שאסור גם לאחרים. ולכאו' קשה גם שם דהא בדרבנן לא קנסינן ולהנ"ל ניחא:

ובעצם הדבר כבר העיר הגרע"א בתשובותיו (סימן כ"ג) עיין שם בסופו שכתב דלהכי בשהייה אסור משום דאיכא דרא דאורייתא דשורש החשש הוא שמא יחתה והוא מלאכה דאורייתא ומה שרצה לומר הרב דקריזבורג דשהייה גופה דאורייתא משום מלאכת מחשבת נסתר מגמ' דשבת (דף ל"ז) דמיבעיא ליה מהו לסמוך בה תוכה וגבה אסור אבל לסמוך מותר א"ד ל"ש. וא"כ אי אמרת דמדאורייתא הוא משום דנתקיימה מחשבתו והוי מבשל ממש מ"ש בין לסמוך בין שהייה על גבה. אלא ודאי דהוא רק מדרבנן ורבנן א"ל שפיר דלא גזרו רק בתוכה וגבה. אבל לא בסומך:

וקושיתו על ר"מ דמתיר בשהייה בשוגג ולא קנס אטו מזיד ומר זקני תירץ כיון דבחד מילתא הוא מיחזי כחוכא ואטלולא כיון בזה לדברי הגאון בעל פנ"י בחידושיו לשבת יעו"ש:

וכעצם הדבר אי הלכה כר"מ או כר"י מחלוקת הראשונים הוא ועיין בר"ן פרק כירה שהביא שני דיעות והערה בכל האמור בזה ודו"ק בכ"ז:

ובמה שהביא מהגמ' דמשום הערמה אינו אסור אלא לעצמו עיין בראש"ש שמפרש הא דאיבעי שם בסוף העמוד עבר ושהה מאי הוא לאחר גזירה ובעיא אי משום גזירה דהערמה אינו אסור אלא לעצמו או אף לאחרים ודו"ק:

דובער נכד המחבר. המ"ל:

סימן ח

עוד שנית מהרב דקריזבורג בנידון הנ"ל:
לכבוד הרב הגדול מפורסם בתורה אי"א חו"ב קש"ת מו"ה מרדכי נ"י.
קבלתי מכתבו מגילה עפה ומחמת שהיה סמוך לחג והכל שואלין ודורשין בהלכות חג וטרידנא טובא לא היה לי עת פנוי לעיין בדבריו ובחוה"מ לקחתי לי עת פנוי לעצמי לעיין בדברי כת"ר:
וראיתי שכת"ר השיא דברי לכוונות שונות מה שלא עלה על רוחי. ודחה כל דברי ברוח פיו. אבל לא כן עמדי מדרכי לחפש על כל צדדין ליישב דברי פי חכם לקיים מחז"ל ת"ח שאחר דבר הלכה אין מזניחין אותו ומכ"ש שהמעיין יראה כי כל דברי כנים מיוסדים על אדני האמת ומחמת כי טרידנא טובא כעת בענין תקנתא דעגונא כאשר אכתוב לכת"ר לשום ג"כ עין עליו גלל כן אקצר בזה ולא אבאר כלל רק בענין שנוגע לדינא רק לא אהיה בעיני כת"ר כמתעתע בדברי כנראה ממכתבו דמר ע"כ אשיבו דברי. הנה עיקר דחייתו לפי שנראה בעיניו דברי רב שהן נאמרין בהלכה כר"מ ורק כי הוי אורי לרבים אורי כר"י משום ע"ה. אני אומר פשוט דרב אומר כן משום דאזיל לטעמו במסכת עירובין דליתנהו להני כללי דר"י. ואף דהש"ס נקט שם בפרק מי שהוציאוהו (ד' מ"ז ע"א) בלשון דלמא. האמת הוא כמבואר למעיין בדברי רש"י שם ומסקנת הש"ס שם בע"ב עיי"ש. אבל ר' יוחנן פליג שם לעיל מזה (מ"ו ע"ב) וס"ל דקיי"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י ואנן קיי"ל רב ור"י הלכה כר"י. א"כ לעולם הלכתא כר"י ובזה נדחו כל דברי כת"ר. הואיל ונפל היסוד נפל הבנין ומחמת שאני יושב פה בלא ספרי הראשונים לעיין בהם רק מה שנרשם בזכרוני אקצר:
הנה הרמב"ם ס"ל ליסוד מוסד בכל דוכתא ר"מ ור"י הלכה כר"י כמבואר לבקי בהלכותיו והיינו כר"י ודלא כרב. גם הרי"ף ס"ל כך דהלכה ממש כר"י דמבשל רק הרא"ש ז"ל ס"ל כדברי כת"ר. ומבואר דהב"י נמשך תמיד היכי דהרי"ף והרמב"ם חולקים על הרא"ש אזיל בתרייהו דרובא נינהו. וע"ז תמהתי דהאיך כלל המ"א לפרש אליבא דהר"א אשר דעתו נמשך אחרי הרי"ף והרמב"ם שהוא יפרש דברי הש"ס שלנו שלא אליבא דהלכתא והנה כפי הנראה יש טעות וגמגום בלשונ' שכתבתי לכת"ר שאם לא זאת לא ידעתי מדוע נעלם מעיני כת"ר כוונתי האמיתית שלא הבאתי דברי המ"א רק לחזק קושייתי דהיל"ל אליבא דר' מאיר כי לא קניס בדאורייתא אבל בדרבנן קני וכדי שלא נטעה דהיינו טעמא דר"מ דקניס שוגג אטו מזיד בדרבנן היינו משום הערמה שלא יאמר שוכח אני הואיל וקיל איסורו. וא"כ הא דקאמר הש"ס דמבשל דלא אתי לאיערומי כו' אבל האי דרבנן

ואתי לאיערומי ה"ה כאלו אמר מבשל דאורייתא ואינו ראוי לקנוס כו' אבל האי דרבנן ואתי לאיערומי ע"כ קנסו שוגג כו' ע"ז הבאתי ראיה מדברי המ"א שתלי אי ראוי לאסור לאחרים הוא בפלוגתת הג"מ והטור דלהג"מ דפסק כר"מ אינו ראוי לאסור לאחרים והיינו כמ"ש הגה"מ. וז"ל ונ"ל הא דאסרינן בשכח כו' ה"מ לדידי' אבל לאחרים שרי אפילו בו ביום דמן הדין הי' לנו להתיר בשכח אפילו לדידי' כמו המבשל בשבת בשוגג דקיי"ל כר"מ כו' והא דאסרינן בשכח משום גזירה כדאמרינן משרבו משהין במזיד כו' חזרו וקנסו גם על השוגג וכיון דאסרינן לדידי' אע"ג דשרי לאחריני תו ליכא למיחש לאיערומי דאין אדם חוטא ולא לו עכ"ל הגה"מ. אבל משום קנס אליבא דר"י היה ראוי לאסור אף לאחרים. הרי דחשש הערמא הוא גזירה בתראי. וקנס שוגג אטו מזיד אינו מחשש הערמה. וגם בלא"ה מבואר בגיטין שם דהקנס לאו משום הערמה לר"מ רק משום דחשו פן יבואו אחרים להתיר האיסור יעו"ש ברש"י ד"ה ת"ש ד"א נחשדו ישראל כו' אתי למשרי נטיעה כו' יעו"ש גם בד"ה לא נחשדו על השבתות כו' וק"ל רק שלא רציתי להאריך בזה:

ומ"ש מכ"ת לחלק בחילוקים שונים דלהמסקנא דגיטין דבשבת אף באיסור דרבנן אינו ראוי לאסור ולקנוס דלא נחשדו לעבור כו' והמעיין בש"ס יראה דאינו כן דבאמת כל איסורי דאורייתא שוין ורק ע"א דחמירא איסורא משום דכל המודה בה כו' כמבואר שם ושביעית נחשדו ישראל להקל בהם כדאיתא בדוכתי טובא. ולכך דייק בלשונו נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות הרי בברייתא הזכיר שבת קודם שביעית בדברי ר"מ והיל"ל לא נחשדו על השבתות ונחשדו על השביעית רק דבאמת הא דהחמירו בשביעית יותר מכל איסורי דאורייתא לפי שנחשדו על השביעית יותר מעל כל איסורין אבל שבת שוה לשאר איסורין ואלו הוי אמר בהיפך הוי משמע דעיקר טעמא דבשבת הקילו יותר משאר איסורין לפי דחמירא להו שבתות משאר איסורין ושביעית שוה לשאר איסורין ובא לתת טעם מדוע הקילו בשבת יותר מכל האיסורין ע"כ שינה הסדר להודיענו דבא לתת טעם מדוע החמירו בשביעית יותר מכל האיסורין דאורייתא לפי שנחשדו יותר ושבת כדקאי קאי ולא זלזלו בו גלל כן הוא שוה לשאר איסורין והטעם שלא רצה הש"ס לחלק כן היינו דמאן דמחמיר בשבת יותר מכל האיסורין ס"ל דחמירא שבת כע"ז כו' כדאיתא בחולין (דף ה' ע"א) ע"ש ברש"י ור"מ ור"י ע"כ ס"ל לחלק בין שבת לע"ז כמבואר התם א"כ השוו שבת שארי איסורין ורק שביעית הוא דזילא. ויש ראיה לזה דאם נאמר לחלק בין שבת לשאר איסורין א"כ גם אליבא דר"י ג"כ מסתמא החילוק כן ולא יצטרך באמת החילוק בין דאורייתא לדרבנן ואדרבה לר"י א"ש בפשיטות

טפי דשביעית השוו לשאר איסורין דאורייתא דלא קנסו שוגג כו' ורק בשבת החמירו וס"ל להמציא חילוקים שונים:

ולבד שדבר זה נסתר מכמה פוסקים עיין בט"ז י"ד (סימן צ"ט ס"ק ט') דכ' דאין סברא לחלק בין שבת לשאר איסורין לבד זה מבואר בקידושין (ר"פ האומר) גבי ר' אבא דעביד איסור גזל בשוגג ולא רצה ליהנות והפקיר ארעא משום דהפיך בה רב גידל. וא"ת דעביד כן לחומרא בעלמא. בא ואראך במקום אחר (הנזקין דף ס' ע"ב) דלא טעמינהו אבייי לפירי משום דעביד איסורא ע"י ר"ש ב"א ושם כתבו התוס' ד"ה דלא טעמינהו אבייי לפירי כו' דעשה כן רק להודיע שלא נעשה על פיו כו' כיון דלא הוי רק גזל מדבריהם מבואר דבגזל גמור יש לקנוס ולאסור הרי דג"כ בשארי איסורין יש לקנוס ולאסור באיסור דאורייתא ולא בדרבנן ואין חילוק בין שבת לשאר איסורין ומה שרצה כת"ר לסייע לעצמו מל' רש"י בשבת דס"ל דהחילוק בין שבת לשארי איסורין ולא בין דאורייתא לדרבנן המעיין ברש"י גיטין (דף נ"ד ע"א) שדייק בכל הקושיות שהקשה הש"ס דברי ר"מ אהדדי מתרומה ומדם שנטמא ומהמעשר בשבת וממטביל כלים בשבת דלא קניס ופירש שם רש"י דהם דרבנן יעו"ש בדיבורי רש"י ולא פירש כפשוטו דמקשה משארי איסורים אשביעית הרי דרש"י ס"ל דגם במסקנא החילוק אליבא דר"מ בין דאורייתא לדרבנן דלא כסברתו דמר

והמעיין יראה שדבריו בלא זה דחוקים וקצרתי:

ומה שכתב להכריע כדעת האומרים היכא דנאבדה הריאה בשוגג והוכיח סברתו לקנוס שוגג אטו מזיד בדרבנן. לא ידעתי אנה מצא כת"ר הכרעה זו והלא כל האחרונים הסכימו לפסק רמ"א וכפי הנראה מדברי הראשונים אין חילוק בזה דבגדיים וטלאים שאין שם חשש סרכות מותר בנאבדה הריאה ולא קנסו שוגג כלל וא"כ בנידון דידן הרי לא נמצא אחריו העלם דבר בסרכות וא"כ נראה שנבדקה הריאה מסרכות ושגג בשארי ריעותות דבזה היכא דנבדקה מסרכות שוה גסה לדקה וגם בגסה היכא דיש חשש סרכות לא החמירו רק במקום שאינו הפסד דרבו המתירין על האוסרין גם נראה מזה שאין הטעם כמ"ש האחרונים דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתן דא"כ גם תקנו לבדוק ויקשה מה הועילו כו' אבל העיקר הטעם דאיסור הבשר לאו משום קנס הוא רק דחששו לדעת ר"י דס"ל דבדיקות הריאה הוי מיעוט המצוי ובמיעוט המצוי חוששין כמו בנפלים עיין יבמות (דף ל"ו ע"ב) בתוס' ד"ה הא לא שהה ספיקא הוי כו' יעו"ש והרבה שיטות יש בזה שיטת הרא"ש ושיטת ר"ת ושיטת ר"י (הארכתי בפלפול עמוק בחידושי למסכת גיטין. וכעת לקצר אני צריך). וא"כ הבשר מדינא אסרוה דבמיעוט המצוי לא אזלינן בתר רובא אף דיעבד אבל במה שבאנו לאסור בדקה דזה הוי מיעוט שאינו מצוי רק דצריך

לברר היכי דאפשר לברורי. אבל היכי דלא אפשר מותר. וא"כ אם באנו לאסור האדם העושה כן דגברא לא קאי רק בלטותא דרבנן כמ"ש בי"ד שם ופורץ גדר כו' אבל לפוסלו בשביל זה הוא רק מצד הקנס וודאי דאין לקונסו שוגג כלל ויתר דברי כת"ר אין תשובה שלא כתבו רק לפום ריהטא. רק זאת אשיב מפני הכבוד מה שרצה כת"ר לדמות נידון דידן למסכת חולין (דף י"ח) גבי ההוא טבחא דלא סר סכינו כו' אין הנידון דומה לראיה כלל וכי אוכלא לדנא חדא דהתם לא פליג רק בשיקול הדעת ואין דבריהם מבואר לא במשנה ולא בברייתא ובשיקול הדעת פסקינן חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר לא כן בנידון דידן הוי טעות המפורש דעד א' בהכחשה לאו כלום הוא וראינו ושמענו שאין בדבריו ממש ודין זה מבואר בי"ד (סימן רמ"ב סעיף ל"א) בהגהת רמ"א יעו"ש. שנית דלא אמרי' רק בת"ח שהיו בזמן הש"ס ובטבחים שלהם שהיו רק אומנים. וחכמינו ז"ל גינו אותם בכמה מקומו' שאמרו טוב שבטבחים שותפו של כו' אכן עכשיו שאין לנו ת"ח והשוחטים שלנו יראים ושלמים כפי המבואר בפוס' בי"ד (סימן מ"ח סעיף י"ז) ובפרט בהשו"ב ר"א הנ"ל. עליו אני אומר מאי חזית דדמא דידך סומק טפי כו' שדבר זה נוגע לבזיון התורה ולפגם משפחתו. שלישית אם באנו להביא משם אדרבה יש ראיה לדברינו שהרי נתרצה המורה דק"ק שוביץ להושיב ב"ד על כך בתחילה וישבתי בתחילה בידיעתו ובהסכמתו אלא מפני שראיתי שמחפשין תסקופי מילין ועלילות דברים בכדי לפסול את השוחט הנ"ל. גלל כן העלמתי דעתי מהב"ד שישבו עמי לקיים מחז"ל חכמים הזהרו כו' שמא מתוכם ילמדו כו' ונתתי התרה בלתי צירוף הב"ד שישבו עמי אבל תחילה ישבתי ע"פ רשיון המורה לברר הדין וכיון שאמר לי לעיין במילי' הרי יהיב רשות לסמוך כפי דעתי רק שלהאמת אין צריך לכל זה ולא כתבתי רק להוספה בעלמא כמו שפלפלתי בזה דהרי הדין פשוט ומבורר דעד א' בהכחשה לאו כלום הוא. גם מה שהביא ראיה מהמורה דק"ק ראקושא"ק. ידיע להוי לכת"ר ששאלו אותו על האיסור תחילה שמעתי ממנו בע"פ ואח"כ ראיתי במכתבו דאף דעד א' בהכחשה לאו כלום הוא היינו שלא לפוסלו אבל מ"מ איתרע חזקתו. וצריך לעמוד לפני מורה צדק והנה גם אנכי הסכמתי שיעמוד לפני מורה צדק ונוסף ע"ז לפני השוחטים מובהקים אבל לא מטעמו ורק להסיר ממנו עקשות פה. והשוחט קיים דברי וראו כולם שדברי כנים ואמיתים שלא היה בו שום נדנוד דבר הן מצד אומנתו בבקיאות. הן מצד שקידת לימודו בפוסקים לו עשר ידות על כל בני גילו ושלח המורה דיקובשטא"ט שעמד לפניו תוכחת מגולה אל המורה דשוביץ להוכיח על פניו וכתב דברי קנטורין אליו איך שרוצה להרבות מחלוקת בישראל חנם ולשפוך דם נקי וכאשר ראה המורה דראקושאק שעמד לפני המורה

דיאקובשטא"ט כ' ג"כ להתירו רק שהמורה דק"ק שובי"ץ עודנו מחזיק במחלקותו כי אומר כי יש לו כתבי סמוכין מכת"ר. ומתחילה אבאר שגם המורה דראקושא"ק פסק דלא כהלכתא. כי מאין יצא לו דבר זה ואולי כוונתו הוא מגמרא דקידושין (דף ס"ו עמוד ב') אבי' אמר לעולם דקא מכחיש לו כו' ועיי"ש בתוס' ד"ה שלח ואחוי כו' מכאן יש להוכיח כו' אבל המעיין בקידושין פרק האומר (דף סה ע"ב) בתוס' ד"ה נטמאו טהרותיך דדווקא אם היה העד מעיד בא ואראך שכדברי כן הוא אז צריכין לברר יעו"ש אבל בנידון דידן כיון שמעיד עליו ששגג בלי ראות וזה אינו יכול לברר בפנינו ומה ענין זה שיברר שבקי בדיני' או שיברר שבקי באומנתו הלא ע"ז לא העיד העד כלל. גם אני בעצמי תהיתי על קנקנו וראיתי שהוא מלא דבר א"כ ראיתי שהעד שקרן אלו אומר כן והאיך נשמע לדבריו אבל באמת אינו ענין כלל שיוכל להיות שבקי באומנתו ובידיעה ואעפ"כ נעלם ממנו בשגגה דבר זה ומה ענין זה לכאן יעו"ש בתוס' ובפוסקים ותמצא כדברי והנה כת"ר הרחיק עדותו באמרו שהראה לפניו אמתחת כתבים מגב"ע וחשדני כת"ר שדברי דברי שקר ח"ו הנה השקרן הזה רימה את כת"ר בערמתו מה שלא היה יכול להערים את המורה דראקוש"ק שהוא יודע האמת אחר שהוא סמוך לגבול המורה ההוא. ולהיות שגם אנכי יודע שכת"ר בתום לבבו ובנקיון כפיו עשה זאת גלל כן לא הרביתי התלונה ולא הגדלתי האשמה עלי' דמר:

סימן ט

שלום לכבוד הרה"ג המופלא ומופלג ומפורסם חריף ובקי צנא מלא ספרא הוא ניהו כבוד ש"ת הרב מ' מרדכי יצ"ו מ"ץ דק"ק בוסק.

שמעתי שמעו ושמו הטוב הולך למרחוק ואף שמעול' לא ראיתיו ולא הכרתיו ואיני כאחד מעבדיו המשמשין לפניו ואיך מלאני לבי לגשת אל הקודש למצוא חן בעיניו להכירני אך אהבת האמת בוער בקרבי ואדע כי לא אבוש אף שבמקום גדולתו אמצא ענותנותו להוריני דבר הלכה אמת לאמיתו בענין אשר הי' פה בעירינו מנהג מכבר עפ"י שהנהיגו המורים אשר לפנינו להסיר סירכא בין אונה לאומה ע"י מיעוך ומשמוש כדין סירכא שלא כסידרן כמסקנת הט"ז עפ"י פסקי ראשונים ואחרונים וכעת אירע שנבדקה סירכא בין אונה לאומה למטה מחציין ע"י חלון ובצבצה מקום הסירכא אחר המיעוך וטרפה השוחט כמנהגו מאז ומכבר. וכעת חדשים מקרוב באו ורוצים להכשיר אותה בהמה באמרם שבין אונה לאומה מקרי, כסידרן ומה שבצבצה כיון שלא הי' צריך בדיקה דינה כאלו לא בדקה. ולי אין ברור ההיתר דהנה מה שרוצים להכשיר בין אונה

לאומה מחלוקת הפוסקים היא ראשונים ואחרונים ומי יכריע בדבר זה ובפרט במקום שנהגו ובמעשה העשוי ומבואר בהר"ן (בפ' מקום שנהגו) דמנהג שאינו מנהג בטעות רק שהנהיגו איזה עיר ע"פ איזה פוסק כל העיר חייב בו מן הדין גדולה מזה אפשר לומר שאף להמכשירין בין אונה לאומה ומחשבין לכסידרן מ"מ בדיקה בעי קודם המיעוך אלא דהנ"מ בדבר דסירכא שלא כסידרן לא מהני בדיקה כדמשמע בגמרא הני תרי אוני דסריכי להדדי לית להו בדיקותא ומה שמכשירין ע"י מיעוך מצד שתולין שאין זה סירכא אבל בכסידרן לא בעי מיעוך ומשמוש ואף שבאמת היא סירכא כשרה בבדיקה ובדיקה מיהו בעי דמבואר בב"י דהי"א דמביא הטור דצריך בדיקה הוא דעת רש"י אף דלא קי"ל כן מ"מ בנידון דידן בסירכא בין אונה לאומה דההכשר הוא ג"כ לדעת רש"י אין להכשיר כ"א בבדיקה. דאם נבוא להכשיר עפ"י דעת רש"י הלא דעת רש"י דמצריך בדיקה ואם לדעת ר"ת וסיעתו הלא מחשבין לשלא כסידרן. גם אין לדחות דעת רש"י במעשה העשוי ובמקום שנהגו וכ"ז החקירה הוא מקודם הבצבוץ אבל לאחר שראינו שבצבצה ע"י מיעוך ומשמוש אין מקום להכשיר כלל דהרי אם נאמר דהבדיקה היא לחומרא כדעת הט"ז (בסי' ל"ט סעיף ו') או אם נאמר דאיגלאי בהתייהו כמבו' באחרונים מ"מ השתא דחזינן דניקב טרפה לפי דעת ר"ת וסיעתו וגם לפי דעת הראב"ד דאמרי דסירכא כסידרן אין זה מחמת נקב אבל כל סירכא שהיא מחמת נקב טרפה ואף לפי דעת רש"י דאין סירכא אלא מחמת נקב מ"מ כיון דחזינן דנקב טרפה ואין לומר דכיון דהיתה סירכא עליה כשרה אף שניקב דהרי מבואר ברמ"א (סימן הנ"ל סעי' ע') סירכא העולה בנפיחת הריאה טריפה ומשוה הפ"מ לזה סירכא בין אונה לאונה בעולה בנפיחה אף לדעת רש"י ואף אם לדעת רש"י כשירה מ"מ תרתי לריעותא מקרי ומה שאמרו שכיון שלא הי' צריך בדיקה מקודם אף אם בדקוהו ונמצא שניקב כשרה זה אינו דהא מבואר (בסי' נ"ב) אם אירע ששלקם ונשתנו טריפה ומקודם הבדיקה היתה כשרה בלא בדיקה. ע"כ בקשתי מרוב טובו וחסדו להאיר עיני העוורות ולהחייני בטל תורתו להוריני בדבר הזה איך להתנהג בדין זה ויאמין לי אדוני כי לא מרוב גאוני באתי עד הלום כ"א מאהבת האמת דברי עבדו המתרפס צעיר וזעיר עפר ואפר אברהם בן אאמ"ו מ' משה שו"ב:

סימן י

תשובת הרב הגדול מבוסק ע"ז:

הנה אדמיהו ואכנהו ולא ידעתיו אך ממעשיו הכרנוהו שהולך כהלכה ואף שאיני כדאי להכריע אך אשיב מפני הכבוד ולא להיות מן המנצחין לצד השני אך האמת והשלום

אהוב ומה שנלע"ד אכתוב. אודות השאלה בסירכא בין אונה לאומה שנהגו במקומו להסיר במיעוך ומשמוש ובנפיחה ע"פ המורים כדין שלא כסידרן כו' כעת אירע שנבדקה כנ"ל ובצבצה וטרפה השוחט כמנהגו מקדם וכעת חדשים מקרוב באו ורוצים להכשיר אותה בהמה באמרם שבין אונה לאומה מיקרי כסידרן ומה שבצבצה כיון שאין צריך בדיקה כאלו לא נבדקה כתב כת"ר שאין ברור לו ההיתר דבין אונה לאומה היא מחלוקת ראשונים ואחרונים ומי יכול להכריע ובפרט במקום שנהגו ובמעשה העשוי ומבואר בהר"ן (פ' מקום שנהגו) דמנהג שאינו בטעות באיזה עיר ע"פ איזה פוסק כל העיר חייבין בו מן הדין גדולה מזו אפשר לומר שאף להמכשירין בין אונה לאומה בדיקה בעי בעודה הסירכא על הריאה אלא שלא כסידרן לית ליה בדיקותא אך לדידן הבדיקה ע"י מיעוך אמרינן דאינה סירכא ובכסידרן לא בעי מיעוך ואף שבאמת היא סירכא כשירה בנפיחה בעוד הסירכא על הריאה ובדיקה מיהו בעי ומבואר בב"י דהי"א שבטור שצריך בדיקה היא דעת רש"י ולדעתו אין להכשיר כ"א בבדיקה ואף דלא קי"ל כן מ"מ בנידון דידן דההכשר הוא לדעת רש"י ולדעתו אין להכשיר כ"א בבדיקה דהלא מצריך בדיקה ואם לר"ת וסיעתו הרי לדעתם הוי שלא כסידרן ואיך לדחות דברי ר"ת וסיעתו במעשה העשוי ובמקום שנהגו כו' שהאריך וקצרתי כידוע לכת"ר ע"כ. ואף שזה פשוט שאין לשנות המנהג ע"פ המורים ע"י איזה פוסק ובפרט להקל ובדבר שנעשה בו המעשה אך שלא יהי' התשובה בלי סברא אשיב דרך פלפול קצת כפי שנלענ"ד שמה שכתב כת"ר כיון דההכשר הוא לדעת רש"י אין להכשיר בלא בדיקה דהלא מצריך בדיקה כנ"ל. לפ"ז תקשה על הש"ע שפוסק בין אונה לאומה כרש"י דכשירה ופסק בפירוש אפי' בלא בדיק' תקשי הלא לדעת רש"י והלא מצריך בדיקה אע"כ אף שפוסקין כותיה דכשר אין הכרח לפסוק כותיה דצריך בדיקה ואפ"ל דאנן סוברין כהפוסקים דיש סירכא בלא נקב ובשלא כסידרן טריפה שסופה להתפרק וכמ"ש התוס' בחולין (ד' מ"ז) בד"ה היינו רביתייהו כו' ובאונה לאומה ס"ל כרש"י דכסידרן הוא ואינו מתפרק וס"ל דכשר אפי' בלא בדיקה ואיה איפה ההכרח לדידן דמכשירין בין אונה לאומה הוא דוקא ע"י בדיקה ומפורש להיפך וביותר שאף שהסמ"ג כ' כן לדעת רש"י דמצריך בדיקה לכאורה התוס' אין סוברין כן שכתבו בסוף ד"ה היינו רביתייהו כו' ואנו ממקום שפשט היתר של רש"י בסירכא מאונה לאומה ע"כ ואם ההיתר לרש"י ע"י בדיקה והוא בעוד הסירכא על הריאה כמו בבדיקת ר' נחמיה והא התם כתבו התוס' ועתה נוהגין להטריף ואין בודקין לא בדופן ולא בפשורי ע"כ דאין אנו סומכין על בדיקתינו ואיך כתבו שפשט התיר של רש"י הא לרש"י צריך בדיקה והא כתבו דנוהגין להטריף ואין בודקין כו' אך אפילו תימא דלרש"י

אין צריך בדיקה קשיין אהדדי דהכא כתבו שפשט התיר של רש"י והתם כתבו דנוהגין להטריף כל סירכות כו' ונראה בפשוט שלקמן כתבו ועתה נוהגין להטריף כו' ועתה דייקי דמשמע ולא מקודם דמקודם הי' פשיט התיר של רש"י להתיר ע"י בדיקה כמו שכתב' לעיל וזהו אנו ממקום שפשט היתר של רש"י כנ"ל אך מה נ"מ שאנו ממקום התיר של רש"י כיון שעתה אין נוהגין כן אפ"ל דלמה שכתבו ועתה נוהגין להטריף כל סירכות כו' בכללן יש הסירכות שמן הדין טריפ' כגון שלא כסידרן ויש שמחמירין שאין בודקין לא תהא עולה על הדעת שמטריפים מאונה לאומה שסוברים כר"ת דהוי שלא כסידרן דהוי דאורייתא א"כ בספיקא לחומרא כדין איסור דאורייתא אלא דכאן פשט התיר של רש"י ומה שנוהגין להטריף דמחמירין כמו באונה לאונה דאינו אלא חומרא וספיקא לקולא דהבדיקה גופא חומרא היא כמ"ש בדיבור הנ"ל דבדיקת ר"נ חומרא היא שהחמיר ע"ש הוכחתם ועתה מחמירין עוד יותר ונוהגין שלא לסמוך על בדיקה ופשיט' שספיקו לקולא ולפ"ז אפשר לומר דלרש"י בעי בדיקה אפי' להתוס' וגם מדכתבו שרבינו גרשון ורבינו נחשון גאון כו' כולם מתירים מאונה לאומה ולעיל כתבו שבהלכות רבינו גרשון כו' שמצריכין נפיחה ע"ש הרי דעתם שוה לדעת רש"י ואפשר שגם בזה שמצריך גם הוא נפיחה. אך מה שהקשיתי בראשונה קשה על דברי כת"ר וגם זאת לדעת שהרא"ש לא ס"ל כהסמ"ג דבכסידרן בעי נפיחה לרש"י דהנה הרא"ש לא הביא כלל סברת התוס' דיש סירכא בלא נקב אלא דסופו לנקב רק שכתב שהסירכא באה מחמת נקב כו' והרי הסכים לרש"י ואפ"ה הסכים לרב האי גאון דלא בעינן נפיחה ע"ש ולהרא"ש לא הושוו עם ר' גרשון כו' אלא בהתיר בין אונה לאומה ולא לענין הנפיחה וא"כ אין מוכרח דלרש"י צריך בדיקה וזה שכתב בש"ע להתיר בין אונה לאומה בלא בדיקה יכול להיות אף לרש"י וכהרא"ש ובודאי דהפוסקים שמצריכים נפיחה מוכרח דס"ל כרש"י דאין סירכא בל"נ אבל רש"י אין מוכרח דס"ל דצריך נפיחה ובפרט שלא הזכיר נפיחה כלל בזה אך באמת נלענ"ד שמה שהכשירו הבהמה ולא חשו להבצבוץ וכתב כת"ר שטעמם כיון שלא היה צריך בדיקה ובדקו כאלו לא בדקו תמיה לי דהש"ע כתב בס"ד אונה הסרוכה לאונה או לאומה כו' כסידרן כשירה אף בלא בדיקה והגיה הרמ"א מיהו אם בדקוהו ונמצא נקב שם עריפה ע"כ הרי הש"ע דלא כדבריהם ואף דהתם בנפיחה בעוד הסירכא על הריאה דאין זכרון לראשונים ענין המיעוך כמבואר בטור וב"י ע"ש דלא הסכימו למעך על כל זה יש ללמוד כמו בבדיקתם אף דלא צריך אם בדק ונמצא טריפה כן לדידן אף להסוברים דלא צריך מיעוך ונפיחה מיהו אם מיעך ונפח ובצבץ טריפה וכמו בדיקת ר"נ דמן הדין אין צריך לבדוק ואינה אלא חומרה ואם בצבץ טריפה הכא נמי כן הוא.

אך אפשר דלא דמי דהתם בעוד הסירכא על הריאה אם נפח ובצבץ חזינן דלא נסתם הנקב וטריפה משא"כ היכא דבצבץ אחר המיעוך והסרת הסירכא אפשר בהיות הסירכא עליה היה נסתם ולא היה מבצבץ ולא איכפת לן מה שעתה מבצבץ אך זה אינו כיון שנתמעך אנו אומרים שהוא ריר בעלמא ולא סירכא כמבואר בפוסקים ובהגהת רמ"א וא"כ כאן כשבצבץ כשנתמעך הטבה זו רעה הוא דע"כ לא פליגי רש"י ור"ת וסיעתם אלא בסירכא דקרום הוא ולא בריר אלא דס"ל אף דנתמעך קרום הוא דאין נזכר בדבריהם ענין המיעוך כלל אבל לדידן שמחזיקין בנתמעך לריר בעלמא ואינה סירכא אי אפשר להתיר כשבצבץ לא בין אונה לאונה ולא לאומה וכי ריר בעלמא סותם והגע בעצמך לענין שלא כסידרן אם נתמעך על ידי המיעוך לפי הדין כשר אפי' בלא נפיחה דאמרינן ריר בעלמא דהנפיחה אינו אלא לחומרא כמבואר באחרונים ולא הזכירו הרמ"א בהג"ה וכאן אם נפח ונמצא נקב נאמר דסירכא וקרום הוא וסותם תרי קולי דסתרי אהדדי כו' וכ"ת דשאני כאן דלרש"י סומכין דאם היתה הבהמה בחייה הי' הריר הולך וחזק למהוי שרירא וקיימא משום שכסידרן רגילות להעלות קרום משא"כ שלא כסידרן דאין רגילות כמ"ש הרא"ש. זה אינו דהר"ן הקשה א"כ דכשיש נקב בריאה אפשר דהדר בריא כו' מחיתוך לחיתוך א"כ אפילו ליתא לסירכא כלל ואית ביה נקב היכא מתסרא לעולם והא אמרינן דבית מנשיה מחו בכוליתא כו' ומסיק הגמרא דאי מבדרה לה סמא חיי כלומר שאם חובשין סמים במכתה מתרפאת אע"ג דהשתא ליתנהו להני סמים מ"מ מכה זו אין בה כדי להמית כיון שיש להעלות ארוכה ה"נ כיון שאותו נקב יכול לבא לידי היתר בסירכא אפילו אין בה סירכא אינו בדין שיהא טריפה כו' ותירץ הר"ן דכל שאפשר להיות לה תקנה אינה טריפה וכל שנטרפה אין לה היתר אלא שאין הנקבים שווין יש נקב שאין ראוי שתעלה בה סירכא ויש נקב שראוי לעלות סירכא בכסידרן וכל שהוא כן כיון שיש לה תקנה לא נטרפה מעולם ואילו היינו בקיאים בכך אפילו קודם שתעלה היינו מתירים אלא מפני שאין אנו יודעים אם ראוי שתעלה בו סירכא אם לא אנו אוסרים כל נקב מחמת ספק אפל בשעלתה בו סירכא הוברר הדבר שלא נטרפה מעולם עכ"ד. הרי בעלה בו סירכא הוברר אז הוא הבירור סירכא דייקא ולא ריר ובנתמעך כתב הרמ"א אינה סירכא אלא ריר וא"כ איך אפשר לדידן להכשיר כאן בנתמעך דאינו אלא ריר ואכתי דבר ברור לא הוי וריר לא קרוי סירכא כדמוכח וא"כ טריפה הוא בנמצא נקב אחר המיעוך:

ולכאורה זהו להר"ן אבל להרא"ש דתלי ברגילות הא יש לחלק כנ"ל אך זה אינו כמו שאכתוב ומקודם אעתיק דברי הרא"ש שהקשה כיון שאין סירכא בלא נקב כו' מאי

נ"מ דהקרום הא אמרינן דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום (והוא קושית התוס') וי"ל דהא דאמרינן אינו קרום היינו בנקב דאין רגילות להעלות קרום כגון שלא כסידרן ואם לפעמים יעלה קרום סופו להתפרק אבל כסידרן רגילות להעלות קרום לפי ששוכבות זה על זה וגם אינו נפסק ע"כ ולהרא"ש שכתב אבל בכסידרן רגילות להעלות קרום וגם אינו נפסק קשה עליו קושית הר"ן א"כ אפילו בנקב שלא העלה כיון שרגילה לעתיד לבא אינו בדין שיטרפוה אף בהיותה עדיין בלא קרום כי תולין ברגיל ומצוי אפילו לקולא כמו בשיגרונא נקיט וכמו בספק קניא ובספק שונרא תולין בקניא שהוא מצוי וה"נ כיון דרגילה. ומוכרח לפרש דבאמת הרא"ש נמי כהר"ן ס"ל דיש שני מיני נקבים כנ"ל ואין מבורר לנו שהוא נקב שראוי להעלות קרום וארוכה להמכה אלא אחר שהעלה הקרום. ולפ"ז שיעור דברי הרא"ש שכתב היינו בנקב משמע דתלי בנקב כמ"ש הר"ן וא"כ כך הוא דבריו בתירוצו דהא דאמרינן דאינו קרום אף בהעלה היינו בנקב שאינו רגילות כו' כגון שלא כסידרן משום דהרפואה והסם להעלות ארוכה הוא האונה השניה השוכבת אצלה מגינה כפרש"י ובנסרך למקום שאין שוכבות אצלה אין הרטיה והסם שוכבת על המכה האיך ירפא ויעלה קרום ארוכה ורפואה להמכה ואם לפעמים יעלה קרום סופה להתפרק כיון דאין הסם עליה להחזיקה ולאמצה אבל כסידרן ר"ל אם העלה קרום כסידרן אז מבורר שרגילות להעלות קרום לזה הנקב מחמת האונה שאצלה לפי ששוכבות זה על זה וגם אינו נפסק לפי שהסם הוא על המכה. אבל באמת תליה גם בנקב דיש נקב מקולקל שאין מעלה ארוכה אף בכסידרן שהסם עליה ומקודם לא ידעינן אלא לאחר שהעלה אז נתברר. ולפ"ז דברי הרא"ש הוא כתירוץ הר"ן ולא קשה מידי. ותירוץ הר"ן אינו תירוץ בפני עצמו אלא לסברתו פירוש הגמרא כך הוא אבל כסידרן היינו רביתייהו ר"ל אם הקרום שעלה הוא כסידרן אז נתברר דהיינו רביתייהו שהנקב הי' ראוי להעלות קרום מהאונה שאצלה שרגילה להרפאות וזהו פירוש היינו רביתייהו שרגילה ממילא אנו מבינים מה שאמר שלא כסידרן לית להו בדיקותא משום דלאו רביתייהו דאין הסם עליה לאמצה ומתפרקת וכהר"ן והרא"ש הכלל הוא דכל הפוסקים מוכרחים לדברי הר"ן דאל"כ תקשה עליהם קושית הר"ן וסירכא קאמר ולא ריר וכן בגמרא הני תרתי אוני דסריכן דווקא ולא ריר ולדידן היכא דנתמעך אמרינן דריר הוא ולא סירכא כמ"ש בהגהת רמ"א ממילא אכתי לא נתברר כנ"ל וגם כמ"ש לעיל דהוי תרתי קולי דסתרין אהדדי כו':

היוצא מדברינו אם בצבצה לאחר המיעוך והסרה אפילו אי ס"ל כרש"י טריפה אך לפענ"ד לא מטעם כת"ר כנ"ל אלא משום דלדידן ריר בעלמא הוא ואינו סותם כנ"ל וכ"ש

היכא דהמנהג כר"ת וסיעתו שחשיב כדין שלא כסידרן ואסור לשנות המנהג על תטוש תורת אמך כו' כמבואר בפסחים ובתוס' ורא"ש ושאר פוסקים כל זה כתבתי לפי דברי כת"ר שכתב אלי לפי קט שכלי וח"ו אין דעתי להיות מן המנצחים ואם יעלה דבר להשיב יכתבו לי אולי אמצא מענה בפי ובאם לאו אודה על האמת ולכת"ר אני כותב אולי יש מחלוקת בקהלתו עי"ז יש להתרחק מן מחלוקת שלא לש"ש שלא יהי' ח"ו איזה פניה כל מחלוקת כו' זו מחלוקת הילל ושמאי דווקא שהוא האמת והשלום אהבו:

ואחר כותבי עלה בדעתי דלכאורה יש לבעל דין פתחון פה להשיב דלדעתי דאין סירכא בלא נקב וריר וודאי אינו סותם וכתבתי היכא דנתמעך ריר הוא ואינו סותם היכא דבצבץ דצריך שיהא מבורר שסירכא סתמה א"כ אף בין אונה לאונה צריך למעך דשמא יתמעך והוא ריר ואין סותם הנקב אך זה אינו הנה בכסידרן כשנתמעך מן הדין כשר אף בלא נפיחה והטעם דמצוי אפילו מריאה שלימה להוציא לחות ונקב אין מצוי כל כך ואם נתמעך תולין בלחות הריאה וא"כ ממ"נ בכסידרן אין לבדוק למעך דאם. יתמעך כשר כנ"ל ואם לא יתמעך הרי סירכא שרירא וסותמת וק"ל. מרדכי ב"ר אברהם פה בוסק:

סימן יא

אל הארז אשר בלבנון מלמעלה חן ולמטה חנן. למלכא דרבנן ה"ה הרב הגדול המפורסם רב תנא. ורב ספרא וספרי החו"ב כקש"ת מ' מרדכי נ"י:

אהובי מ"ו באתי בדבר הלכה לשאול בשאלה קטנה אשר הקרה לפני ואין איש אתי להתיישב בדבר. לכן אמרתי אגלה אזנו דמר מעכ"ת. אחרי שיודע אני ומובטחני בו במדות ענוותנותי' שבוודאי ישיבני. וקודם אחלה פניו על שלא הערכתי במערכה כראוי אליו הוא מחמת שבעל הדרך נחוץ לדרכו וגם כעת נפלתי בחולי עינים. לכן היה ההכרח לקצר ע"כ גודל בקשתי ממעכ"ת. באם שגיתי לבל ידינני לכף חובה. כי רב עלי הטורח לעיין בספרים. והנה זה הוא שאיש מכפרים שלנו קנה שלשה אווזות מא"י. ובלקחו אותם סיפר לו הא"י מעשה שאירע לו בהם שבהיות האווזות הנ"ל בגינה המוקפת גדר בא שועל אחד ופצע לאחת מהם. ונמצא דמה על האווז. ולקח הא"י הנ"ל האווז לעצמו והנשארים מכר ליהודי הנ"ל ובא לשאול אם יוכל לשחוט אותם. והנה לפי השקפה הראשונה היה נראה דמותרין הם הנותרין. דהיכא אמרינן דפצע נפיש רוגזיה וחיישינן לאידך. היכא שהמה במקום צר או בכלוב שלהם אבל במקום רחב מתירין אף בפצע ולא הרג. וא"כ כאן שהוא מקום רחב כגינה מותרים. אך זאת עלה על דעתי לספק אם נאמן הוא בכאן במסיח לפי תומו כי במילי דאורייתא היא כמו גבי בכור (בסי' שי"ו).

ולדעת הט"ז באם מפסיד מקחו נאמן אבל אין הנידון דומה לראיה ששם יודע שפרה ילדה טובה משני דברים האחת שהיא ילדה ויהיה לה כמה וולדות. וגם יקבל יותר בדמיה והיה לו לבקש טובתו ומפסיד א"ע בעיקר המקח. אבל בכאן אדרבא הוא אומר שהרג הדרוסה לעצמו. ומשביח מקחו בדעתו שאומר שהדרוסה איננה. ואפשר שגם הדרוסה הוא מוכר לו. ואנן אינם בקיאים בבדיקה. ואפשר היה לי להביא ראיה מגמרא דחולין (דף ס"ג ע"ב) דאתמר שם לוקחין בצים כו' ומקשה הגמרא ודלמא ביצת נבלה או טרפה עד שמסיק שיאמר מעוף כו'. ומקשה שם בתוספות מאי מקשה הגמרא דלמא ביצת נבלה כו' לימא דאזלינן בתר רובא ורוב עופות טהורים ומיישבים דבמזרח איכא רוב טמאין עכ"ל התוספות. וא"כ נאמר טעמא דאיכא רוב טמאין הא לאו הכי ניזל בתר רוב ואע"ג דלא אמר מעוף פלוני וטהור רק מעוף טהור וא"כ בנידון דידן נמי נימא רוב בעלי חיים אינם נדרסין. גם מזה אין לי הנאה. אחרי דאיכא כאן חזקה כנגדה דבחייה בחזקת איסור עומדת עד כו'. אך מצאתי בפרי מגדים (בסי' נ"ז) מעשה בא"י שמכר פרה לישראל והיתה בה חבלה בגופה. ושאלו אותו ואמר שהזאב פגע בה יותר משלש שנים וכתב הפרי מגדים לכאורה יש ס"ס שפק קניא. ושמא אין דרוסה לזאב ועוד דתולין בקוצים כו'. אלא מאחר דהש"ך כתב דקודם שמכרה נאמן במה שבידו ה"ה כאן נאמן לומר דזאב פגע. וכ"ת ממנ"פ אי נאמין לו נאמין לו לכולא מילתא ויהי מותר מחמת שהוא יותר משלש שנים וטריפה אינה חי' כו'. ואף בוודאי דרוסה מהני י"ב חודש [עיין ביו"ד סי' כ"ט בדגול מרבבה מה שמיישב שם דברי הרמב"ם ומסיק שם דבוודאי דרוסה אינו מועיל י"ב חודש עי"ש. מבש"ר נין ונכד המחבר] י"ל שבנה"כ השיג על סברת הט"ז (ס"ס מ"ח) במסמר שהראה הא"י לישראל יע"ש בע"ז. וסוף דבריו אי כבר לקחה והמוכר אינו רוצה לחזור ויש ה"מ כדאי הט"ז ושארי האחרונים להקל בהפ"מ עכ"ל ואפשר היינו יכולים לומר ג"כ כאן לסמוך על סברת הט"ז הנ"ל. אך מחמת שזה דומה לדברים החשובים שנתערב ברוב ומזה נתערב א' ברוב אחר דהיינו בשני תערובות דכאן בתערובות השניה ספק אם בא לשם איסור או לא ואת"ל שבא שמא לא זו היא שאוכל והוא מדבריהם דמדאורייתא בטל ברוב בתערובות ראשון ומותרים. אלא מדרבנן להש"ע אסורים עד שיתערב תערובות ב' ולהש"ך מותרים בתערובו' ב' והאחרונים מחמירים ומחלקים בין הפ"מ ובין הפסד מועט. עיין בחכמת אדם ופרי מגדים וגם לאכלן א' א' וכאן ג"כ כמו ב' תערובות ספק בא או לא ואת"ל שבא שמא לא זו היא שאוכל. ויש **כאן** חומרות האחרונים. וע"כ אני אומר עיקר ההיתר שלי מחמת אמירת הא"י דנאמן בכולה. וכנ"ל:

סימן יב

להרב המובהק כו' כמ' שמואל. מ"ץ דנאיירייא

תשובה נידון העובדא ששאל מר באווזות הנ"ל וכ' כת"ר שעלה בדעתו להתיר אף בפצע ולא הרג כיון שהוא מקום רחב ממילא מותרין הנשארים כמבו' בשו"ע. אך נסתפק אם המוכר נאמן במל"ת דבמה שאומר שהרג הדרוסה לעצמו משביח מקחו לדעתו באומרו שהדרוסה איננו דהט"ז ז"ל מתיר בבכור היינו משום שמפסיד מקחו כו' משא"כ כאן ומביא קצת ראיה מחולין מגמ' ותוס' אך לא נח דעתו ואח"כ מביא ממעשה דפר"מ. אך אין דומה דהתם אף אי נאמן דהיה דרוסת הזאב דלמא אין דרוס' לזאב בגסה דאיכא דסברי כן ע"כ תורף דברי כת"ר. ובוודאי כפי שיטת כת"ר א"א להעלות על הדעת בנידון דידן לסמוך על הט"ז וממנ"פ כו'. כיון דחזינן דהפרמ"ג עצמו לא סמך על סברת הט"ז הממנ"פ כו' להתיר נידון שלו. ואף שאני יודע בעצמי שאיני כדאי שישלח כת"ר אלי. אעפ"כ אשיב כפי עניות דעתי נוטה. וזה יצא ראשונה שמ"ש כת"ר שאין המוכר נאמן דקיי"ל דאין נאמן במילי דאורייתא כו' אך לי נראה דאין כאן מילי דאורייתא דמן התורה אף בע"ח וכל דברים החשובים בטלים ברוב וכמ"ש הרמב"ם (פט"ז מהל' מא"ס) אחר שסדר כל דברים החשובים סיים ודבר ברור הוא שכל איסורין הללו מדבריהם עכ"ל וכן הוא בד"מ (סי' ק"י) בשם או"ה ע"ש וכן הוא בשו"ע בסימן ק"י וא"כ אפילו וודאי דרוסה שנתערבה ברוב בטילה מן התורה וכ"ש כאן שהוא ספק אם נתערבה. ואת"ל שנתערבה בטל מן התורה ואין כאן אלא איסור מדבריהם דבע"ח לא בטלי ובדרבנן לפי דעת כת"ר נאמן במסל"ת וא"כ כאן נאמן המוכר שהרגה לעצמו והוי אווזות מותרות. ואפילו אם הלך הישראל לכפר וקנה שם. ואפשר שהוא ממקום קביעתן וקבוע כמחצה על מחצה דמי אך קביעות זה הוא מדרבנן (ועיין בט"ז ס' ק"י סעיף ה') דהיכי שאין האיסור ניכר במקומו אין הקביעות אלא גזירה דרבנן א"כ אפילו היה וודאי נתערב אין עתה אלא איסור דרבנן וא"כ כאן בספק נאמן במסל"ת וכ"ש אם הביא האווזות לבית ישראל דאין כאן קביעות וא"כ האווזות מותרות:

אכן לא כתבתי זה אלא מחמת שדעת כת"ר שלא להאמין להמוכר מפני שהוא מילי דאורייתא ע"כ כתבתי שהוא מדרבנן ממילא לפי הצעתו יש כאן היתר. אבל באמת דעתי שאף שהוא דרבנן עדיין אין כאן היתר דבדרבנן ג"כ אין נאמן אלא במסל"ת כמפורש בב"ק (ד' קי"ד) ואין כאן מסל"ת כפי שכתב כת"ר דלהשביח מקחו הוא מכוון. אך לכאורה יש לנו סברא להתיר ממ"ש הש"ך (בכללי ס"ס סי"ט) אם יש ספק אם יש כאן איסור כלל אפי' בא לו מצד אחר שהוא דרבנן אנו אומרים בו ספק דרבנן לקולא וזה

יוצא מש"ע (קי"א ס"ד) כגון שתי קדירות א' של היתר וא' של איסור ונפל חתיכת נבילה כו' ואינו יודע לאיזה נפל אם יש בקדירה של היתר רוב שהוא בטל מן התורה אעפ"י שעדיין אסור מדרבנן עד ס' כיון שיש לומר שמא אין כאן איסור כלל הרי הספק בא לו מצד עצמו שהוא מדרבנן ואזלינן לקולא ממילא האווזות מותרות. אך יש לנו סתירה ע"ז שיש לנו בנדון זה חזקת איסור שבע"ח בחי' בחזקת איסור שאינו זבוח עומד ועיין בש"ך בכללי ס"ס ס"כ. ולקמן נדבר מזה שיהיה זה על נכון. אך עתה באתי להורות הצד היתר שיש בנדון דידן על ידי אמירת הא"י שהרגה עצמו ולא עירב דאם אתה מאמינו שנדרסה תאמינו שהרגה ולא עירב וכמ"ש הט"ז (בסוף סי' מ"ח) לענין עובדא דמהר"ם וכמו שהוכיח מדמאי. דעד כאן לא השיג עליו בנה"כ להחזיק דברי מהר"ם משום דהתם היה רגלים לדבר דהמוכר היה מתעסק עדיין בהוצאת הפרש. ומצא ביד עובד כוכבים כו' ודברי המוכר אינן אלא גילוי מילתא בעלמא כו' ע"ש א"כ לא דמי לדמאי דאמר בסוריא הפירות של א"י הם. דאם לא אמר לא היו יודעין כלל הוי שפיר הפה שאסר כו' משא"כ בנידן מהר"ם דאיכא רגלים לדבר וכנ"ל ובעובדא של הפמ"ג הנ"ל הוי ג"כ קצת כעין רגלים לדבר שמצאו חבלה בגוף הפרה ודברי הא"י אינן אלא גילוי מילתא בעלמא ואין שייך הפה שא' כו' ממש כבדמאי. ולכן היה הפרי מג' חוכך להחמיר בעובדא שלו וא"כ מדלא אסר מהר"ם אלא משום שרגלים לדבר מוכח דאם לא היה רגלים לדבר היה מתיר באמת כסברת הט"ז וכן סובר הנה"כ. וא"כ הט"ז והש"ך ומהר"ם תנאי תונא ותנאי דידן נינהו בנדון דידן שאין רגלים לדבר הוי שפיר הפה שאסר כו' דאם תאמינו שנדרסה האמינו שהרגה ולא ערב אך יש להתעקש ולומר דנידון דידן לא דמי כעובדא של הט"ז שמתיר ע"י הפה שאסר כו' דהתם אחר השחיטה נשחטה בחזקת היתר עומדת. וכן בדמאי בסוריא בחזקת היתר עומד והוי סיוע להתיר. משא"כ בנידון דידן דבע"ח בחייהן בחזקת איסור כו'. ולפי זה יקשה על הפר"מ היה לו לנוד שלא להתיר בעובדא שלו ע"י ס' הט"ז. משום דבהמה בחייה בחזקת איסור כו' אך י"ל שרצה להורות שסברת הט"ז אין מקויימת כלל בנידון שלו אפילו אם לא היה החזקת איסור אך עכ"פ בנידון דידן יש לדחות דאין דומה לשם וכנ"ל:

אולם אחר העיון הפרכא הזאת מעיקרא דחויה היא. משום דשם אח"ז באותו ס"ק עצמו הט"ז מסכים להרמ"א בהג"ה (בסימן נ') כ"מ שאין יכולין לתלות כו' לאחר שחיטה לא אמרינן נשחטה הותרה אם לא בדקוה דמחמת שצריך בדיקה הוי מידי דשכיח ור"ל דהוי כמו דרוסה דשכיח ממילא שם להט"ז היא בחזקתה שמחיים בחזקת איסור ולא אמרינן בזה נשחטה בחזקת היתר ולפ"ז שפיר מדמה הפר"מ עובדא שלו לפסק הט"ז

אלא דסובר הט"ז דאף ביש חזקת איסור אמרינן בא"י הפה שאסר הוא הפש"ה. ומדהביא הט"ז ראיה מדמאי ולכאורה מה ראיה היא הא התם בסוריא בחזקת היתר הם. וגם רוב ע"ה מעשרים הם וכדרבא בפ' במה מדליקין משא"כ בעובדא דהתם בחזקת איסור לסברתו. אע"כ דלא שייך אלא לענין ספק דאי מספקא לן ניזול בתר רובא או נעמידנה על חזקתה בין להיתר או לאיסור ולא לענין הפה שאסר כו' ויצא לנו שבנדון דידן נאמן הנכרי בכולו והאווזות מותרות:

אך נגמור דברינו הנ"ל ההיתר ע"י הספק שהיה לנו הסתירה מכח שבע"ח בחזקת איסור שאינו זבוח עומדים. אך זה אינו סתירה דהט"ז (ס' ק"י ס"ק ע"ו) כתב דבספק אחד אסרינן אפילו החזקת איסור אין מן הענין הספק איסור כגון הכא שהחזקת איסור הוא שאינו זבוח והספק איסור הוא ספק דרוסה. אבל בס"ס אין החזקה כזו מרעי להס"ס אא"כ החזקה היא מענין איסור הספק ע"ש בט"ז היטב. ובנדון דידן יש ס"ס דאף באותה אווזה שאמר המוכר שהשועל פצעה. מוכח מדבריו שלא ראה שפצעה ביד דאלו ראה מדוע נסתפק אם שועל אם זאב פצעה דכן היתה השאלה בספק אם שועל אם זאב אלא שהרגיש מכח מקרקרין. או מחמת החבלה או הדם שמצא או בדבר אחר וכיון שלא ראה הוא ספק שמא פצע בשיניו ולא הגיע לחלל וא"ת דרס או פצע והגיע לחלל שמא החזיקה לעצמו כמ"ש ואת"ל עירב אכתי על כל א' י"ל לא זו היא וכנ"ל. ואינו מרעי לה ואף שהספק הראשון שמא לא דרס כו' אין מצטרף להס"ס כמו דאיתא בי"ד (ק"י ס"ט) או כהמחבר משום שהספק הראשון הוא בגופו או כהגה"ה שם הואיל והספק הוא איסור דאוריי' ע"ש מ"מ בלא זה איכא ס"ס שמא לא עירב ואת"ל דעירב שמא לא זו היא כנ"ל ואינו מרעי לה חזקת איסור שאינו מענינה כמ"ש הט"ז:

אך לכאורה הוא ס"ס שאינו מתהפך ואף שהפ"ח סובר שאין צריך להתהפך ע"פ הוכחות רבות ע"ש מ"מ האחרונים אינם מסכימים עמו עי' פרי מגדים שם בכללי ס"ס וכאן אין מתהפך אם תתחיל שמא לא זו היא ואת"ל זו היא הרי אסורה ולא תוכל לומר עוד בה היתר כי הספק שמא לא נדרסה אין מצטרף כנ"ל אך זה אינו דהא מבואר בש"ך (בכללי ס"ס דין ט"ו) הטעם דצריך להתהפך הוא כמש"ש מת' מנחם עזרי' דמאי חזית למפתח בהדין ספיקא דאידך גריר בתרי' זיל לאידך גיסא ונפתח בחברי' דליתא לאחרינא בהדי' ע"ש. אבל כאן אינו שייך האי טעמא דהאיך תתחיל באידך גיסא דשמא זו היא הדרוסה המעורב כו' א"כ תתפוס מתחילה שבודאי יש כאן אחת מהן שנדרסה ואיך תתפוס כן הא אין ודאי וע"כ אתה צריך לדין תחילה אם עירב או לא וא"כ אין צריך להיות מתהפכת וגם החזקת איסור אין מרעי לה כנ"ל והאווזות מותרות מכח הס"ס ואף אם לא נאמין לו

דהחזקת איסור שהבהמה בחיי כו' לא מרעי להס"ס כמ"ש הט"ז וע"י בטילת רוב הם ספק דרבנן ולקולא כיון דמספקא לן אם נתערב כאן שום איסור אך לפי ההיתר מחמת ס"ס הוא דומה לדין דברים החשובים שנתערב א' ברוב וחזר ונתערב א' מהתערובות לתערובות ב' ברוב דג"כ ספק אם נתערב בתערובות הב' שום איסור כלל דלהש"ע עדיין אסור עד שיתער' בתערובות ג' ולהש"ך מותר בתערובות הב' אם אוכלן א' א' בהפסד מרובה דווקא (ע"ש ס"ק נ'):

סימן יג

לקצת שבחו בפניו להאמר ראשו בשמים ויפרח כתמר. דובר שלום לכל עמו ומשיב כאמור כבודו כבוד חכמים וגומר יום ליום יביע אומר ה"ה מ"ו הרב המפורסם חוב"ק פ"ה ע"ה כבוד קש"ת מפארים הוא נאה לשמו ושמו נאה לו מהור"ר מרדכי מ"מ ומ"ץ דק"ק בוסק יצ"ו

על של עתה באתי להשיב לכת"ר בתשואות חן חן על ענותנותו הגדולה אשר הראה לי במעשה אצבעותיו להשיבני על שאלתי אשר שאלתי ממנו אף כי מה אני ומה חיי ומה כחי לעמוד בהיכלו והרואה יאמר הגם שמואל בנביאים ויתלו בי בוקי סריקי ובאמת אין בביתי לחם ושמלה בלא טעם וריח רק אני שואל ועל כל זה לא השיב ידו מלהשיבני בזה אני אומר אשרי לדור שהגדולים נשמעים לקטנים והנה ראיתי את הכל אשר הראה במעשה אצבעותיו במעשה חידודין בהפלא ופלא שכל טוב לעושיה וללומדיה והנה האמת ויציב ונכון ואין להשיב על דבריו אפילו כקוש"י מוצקים ביסוד חזק ואמיץ כח רק רבי אם תרשיני לאמר דבר מה שכתב רבינו בתחילת דבריו בזה"ל. אך לי נראה דאין כאן איסור דאורייתא דמן התורה אף בע"ח וכל הדברים החשובים בטלים וכמ"ש הרמב"ם (בפ' ט"ז מהמ"א) צדקו דבריו מאוד אך עדיין לבי מהסס הלא אם נפל ספק בספיקא דאורייתא לא אמרינן בטלין לעיין כת"ר בהג"מ בפ' הנ"ל ממ"א בהרמב"ם על זה שמביא הרמב"ם (שם בהלכה יו"ד) בנפל רימון מביא דבריו אלה הא דתניא בריש מס' ביצה וספיקא אסורה בכל דבר שהוא רק ספק איסור דאורייתא אם נתערב אינו חשוב רק ספק אחד וע"כ אפילו באלף לא בטיל כו' דלא כר"ת דמפרש אפילו בודאי כו' יעוין שם. מכל הלין משמע דאף בכל מקום מדאורייתא חד בתרי בטיל אבל בספיקא דאורייתא לא אמרינן הכי וכן מה שמביא הד"מ (בסי' ק"י) הוא גם כן כהאי לישנא דבר שאינו בטל מחמת חשיבות מדרבנן מדאורייתא בטיל ע"כ הפירוש אבל אם אינו בטל מדאורייתא אין בזה שום תיקון ואפילו ספיקו אסור לעולם. ונראה לי ראיה לדברי מהסמ"ג שהביא

הטור (בס' נ"ז) שמביא שם מעשה אם נשא הזאב שה מהעדר בפיו והצילו הרועה ואם ספק אם דרסה ביד או ברגל ואח"כ נתערבה שמא יש להתיר ע"י ס"ס כנ"ל ומסיים אפס ר"י פירש דבריה או דבר שבמנין שיש בו ספיקא דאורייתא אין להתיר בתערובות ע"י ס"ס עכ"ל. חזינן מכאן דאם הספק בדאורייתא לא אמרינן מדאורייתא חד בתרי בטל והא דבע"ח חשיבי הוא מדרבנן א"כ נוכל לומר ס"ס ועוד אח"כ מסיים ונראה שיש תקנה אפילו לודאי דרוסה שנתערב ע"י דניכבשינהו דניידי כנ"ל חוץ משתים האחרונים עכ"ל ואם נאמר דבטלי ברוב א"כ למה צריך תיקון דניכבשינהו והלא ממילא מותר בספק שנתערבה אחרי דמדאורייתא חד בתרי בטיל אלא דלא בטיל הוא מדרבנן ע"כ נוכל לומר ס"ס:

גם קצת ראיה לדברי מהרמב"ם שכתב (בפ"ז מהלכות שחיטה) אילו ח' הלכות ד"ן חנ"ק נפ"ש כולם הלמ"ס וכל ספק שיארע בדרוסה הכל אסור ע"כ. וא"כ מי לא מצינא לאשכוחי ספק דרוסה שנתערבה ואעפ"כ יאסור והוא מחמת שהוא מדאורייתא ובזה בע"ח חשיבי ולא בטלי מדאורייתא ומה שמביא דבע"ח חשיבי בפ' ט"ז מהמ"א) הוא מדרבנן הוא באופן שהוא בדבר דמדאורייתא חד בתרי בעל תקינו רבנן דבע"ח כנ"ל ויש דברים דמדאורייתא ג"כ חשיבי. ומ"ש כת"ר ואפי' בודאי דרוסה י"ל דאזיל בשיטת ר"ת אבל הב"י מביא דעת התוס' והרא"ש כולם דלא כר"ת יעו"ש (בסוף סימן נ"ז) בטור ואם כן לסברא הזאת עדיין יכול הייתי להחזיק שאין הא"י נאמן במסל"ת:

אך עיקר ההיתר נ"ל ע"פ מה שמביא הב"י (שם בס"ס נ"ז) על המ"כ קושיה על הר"י שאוסר כל העדר וחי' הב"י ונ"ל דלא איירי ר"י אלא דוקא היכא שנודע שדרס הזאב קודם שנתערב באחרים וא"כ כיון שנודע מיד הוא ספק דאורייתא היינו ספק דרוסה ובאותו פעם לא הי' רק ספק אחד שהרי לא נתערב עדיין ונעשה הספק כוודאי וכשנתערב בעדר הוי כמו וודאי דרוסה שנתערב בעדר אבל אם לא נודע שדרס הזאב עד אחר שנתערב באחרים מודה ר"י דמותר מטעם ס"ס הזאת ששני הספיקות באים יחד כנ"ל יעו"ש. וע"כ גם בנ"ד שכיון שלא נודע לו הספק עד אחר שנתערב אמרינן ס"ס אף אם לא נאמין לו במסל"ת ס"ס יש כאן. ע"כ נראה לי להתיר אף אם נאמר דאורייתא ומ"ש ממשמעות שלי דאין הא"י נאמן במסל"ת במילי דאורייתא הלא גם בדרבנן אינו נאמן אלא במסל"ת אבל אם יש סברא לומר שלהשביח מקחו מכוין לא יהי' נאמן אף מדרבנן זו לא מצאתי אבל מצאתי און לי בכתובות שהביא לענין תרומה דרבנן שהאמינו במסל"ת להאכיל בתרומה מסיפורו זכורני שהיתי תינוק והוציאוני מבית הספר והטבילוני לאכול חלה וקרו לי יוחנן אוכל חלות כו' אף שנוכל לומר לטובתו מתכוין למ"ד מעלין מתרומה

ליוחסין וראיה קצת מכתובות (ד' כ"ו) בתוס' שכתבו מבית הספר כיון בזה שלא לומר שהוא עבד נראה מזה דהי' לו כוונה בסיפורו עכ"ז האמינו לו אחר שהוא מדרבנן כנ"ל: **ויתר** הדברים מה שמביא רבינו אם הוא שהוא איסור מדרבנן יש סברא להתיר ממה שכתב הש"ך בכללי ס"ס גם משם ראיה לדברינו שהביא ג"כ הש"ך בס"ק הנ"ל שהביא ג"כ המ"כ של הב"י (בסימן נ"ז) ומביא הש"ך באם הוא ספק איסור דאורייתא ומצד אחר בא לו שהוא מדרבנן הואיל ונתערב ומדאורייתא חד בתרי בטל אלא מדרבנן גזרו בדבר חשוב שלא להתבטל זו לא מיקרי ספיקא דרבנן לקולא ולפי שיטת כת"ר הוי מדרבנן אף שיש לו ספק דאורייתא בתחילה וספק דרבנן בא מצד אחר והיינו דלא כהש"ך ולא כהד"מ רק אם לא כאשר כתבתי שאף אם נאמר דאורייתא מחמת שלא נודע הספק עד אחר שנתערב כו' כנ"ל כדלעיל ויתר הדברים שמביא רבינו בדרבנן הכל לפי הנראה המה חזקים בסברות יפות ובשכל גדול וכעת יאמין לי רבי שעדין לא היה לי שום פנאי לראות אותם כי זה שני ימים שבאתי להשגיח על דברים האלה וגם כעת עומד אני על הדרך ליסע לק"ק פאסוויל ואפשר כשיהיה לי פנאי לעבור דרך עליו בנסעי אי"ה אקדים לפתחו והטיב טובה עשה לי על תשובתו אשר לא עזב חסדו ממני וזוכר חסדי אבות ומה גמול אוכל להשיבו יקבל שכרו מן השמים ובזה אצא ואסיים הכ"ד תלמידו הדו"ש בלונ"ח שמואל בהרב המאה"ג מ' יהודא ליב זללה"ה:

סימן יד

תשובה שניה להרב מ' שמואל הנ"ל

אשיב ידי שנית יד כהה מהעני בדעת. אך בדעת נוטה אל האמת זו תורה והחונן לאדם דעת יחנני ויצילני משגיאות. אהובי ידידי קבלתי תשובתו מכת"ר דתיוהא חזי בדברי שכתבתי לכת"ר ומחמת שעדיין אני במקומי עומד על דברי הראשונים ע"כ אשיב כסדר הדברים אחת לאחת:

אהובי ידיעה נאמנה להוי למר שתמיה לי על המכתב שאין בו סידור דברים ובלשון מגומגם על כן דברי לעו אעפ"כ כפי הבנתי בדבריו אשיב ואומר על הסדר וז"ל כת"ר בראשונה להשיב על שכתבתי דנ"ל דאין כאן איסור דאורייתא והוא מדברי הרמב"ם דבע"ח וכל הדברים החשובים בטלים מן התורה כו' וכתב כת"ר דלבו מהסס דהלא אם נפל ספק בספיקא דאורייתא לא אמרינן בטלין. והיה ראייתו מהגהת מיימ' על הלכה יו"ד נפל רימון אחר מן התערובות כו' שהביא שם פר"י ממס' ביצה ביצה שנתערב באלף כולם אסורות קאי על ספק ביצת טריפה דסוף הברייתא דכל דבר שהוא ספק

איסור דאורייתא אם נתערב אינו חשוב אלא חד ספיקא כו' וע"כ אפילו באלף לא בטיל ודלא כר"ת דמפרש אפילו בוודאי כו' יעו"ש. מכל הלין משמע דאף דבכ"מ מדאורייתא חד בתרי בטיל אבל בספיקא דאורייתא לא אמרינן הכי עכ"ל כת"ר. והלשון מגומגם וזה ודאי א"א להעלות על הדעת לומר כן אך אעפ"כ אסדר דברי לפניו דלמה העתיק ודלא כר"ת דמפרש אפילו בודאי כו' ובהגהת מיימוני איתא כן ודלא כר"ת דפירש דקאי האי אפילו לא בטיל על וודאי ביצת טרפה כו' ע"כ. ומשמעות הדברים דלא כר"ת דקאי אוודאי איסור דוקא דלא בטיל אבל ספק איסור מותר ס"ס אלא כר"י דקאי האי אפילו באלף לא בטיל אספיקא אסורה דאף ספיקא לא בטיל ואין מותר ס"ס ושוה בזה ספק איסור לוודאי איסור בדבר חשוב אך באמת הכל הוא מדרבנן בין בוודאי איסור דאורייתא ובין בספק ומדרבנן הוא דלא בטלי כמבואר ברמב"ם ובאחרונים ע"ש ושם בהגהת מיימ' איתא להדיא מדרבנן אסור משום דבר שבמנין כו' וע"כ איני מבין דברי מר. וגם בסמ"ג מפורש כדבריו אבל מדרבנן אסור משום דהוי דבר שבמנין הרי הוא כמו ברמב"ם. אך האמת אגיד שאיני מבין כלל ראייתו מהסמ"ג ע"כ איני כותב ע"ז כלום. אך אפשר שמכלל דברי יהיה תשובה גם ע"ז, אך עתה אשיב על ראייתו מהטור שכתב שנראה שיש תקנה אפילו לוודאי דרוסה כו' ע"י דנכבשינהו כו' ע"כ. וכתב כת"ר ואם נאמר דבטלי ברוב א"כ למה מצריך תיקון. והלא ממילא מותר בספק שנתערבה אחרי דמדאורייתא חד בתרי בטיל אלא דלא בטלי הוא מדרבנן ע"כ נוכל לומר ס"ס ע"כ. תמיה למה לא הלך לבית יוסף שם שהסביר דברי הטור שקושייתו על הסמ"ג דסא"ד כר"ת מתחילה קודם שגמגם לאסור כדברי ר"י למה לא היה צד להתיר אלא דווקא בספק שנתערבה והלא אף בוודאי דרוסה שנתערבה נמי יש צד להתיר ע"י דנכבשינהו ע"כ. הרי באמת דשפיר הוא לר"ת דמותר ע"י ס"ס בספק איסור אך קושייתו הקשה דאף לודאי דרוסה דליכא ס"ס יש היתר ע"י תערובות דנכבשינהו:

ומ"ש כת"ר קצת ראיה לדבריו מהרמב"ם מהל' ד"ן חנ"ק נפ"ש כולן הלכה לממ"ס הם כו' וכל שיארע בדרוסה הכל אסור ע"כ וא"כ מי לא מצינו לאשכוחי ספק דרוסה שנתערבה ואעפ"כ יאסור והוא מחמת שהוא מדאורייתא ובזה בע"ח חשיבי ולא בטלי מדאורי'. ומה שמביא (בפ' ט"ז מהמ"א) דבע"ח חשיבי הוא מדרבנן הוא באופן שהוא בדבר שמדאורייתא חד בתרי בטיל תקינו רבנן דבע"ח כנ"ל אבל יש דברים שמדאורייתא ג"כ חשיבי עכ"ד ממש בלשונו. וא"י הא מפורש ברמב"ם החמירו בה כו' הרי שהחמירו רבנן. וגם מה שמובן מדברי כת"ר שכאן בספק דרוסה לא נאמר בטל ברוב להתיר ס"ס אפילו ביש ס"ס חוץ מן הספק הראשון ואפילו בג' התערובות ואפשר סברתו מדכתב הרמב"ם

וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ע"כ משמעו אפילו בס"ס כנ"ל ומדאסר אפילו בס"ס כלעיל מסתמא מדאורייתא לא בטלי ומטיל כת"ר הא דבמא"ס דהוי דרבנן הוא באופן אחר ובוודאי לא ידענו אופן חילוקו והיה לו לפרש אם יש לכת"ר שום אופן להיות דבר דבור על אפניו. וע"כ אני אומר בשום אופן לא הוי זאת מדאורייתא אלא מדרבנן לא בטלי כמבואר בפוס' ומחדש עליו הראיה מה שלא נראה ולא נאמר מעולם ומצינו ברמב"ם בספק נכנס או לא דמתיר והוא מטעם ס"ס ועי' ש"ך והוא הגמרא דחולין וא"כ אנו רואין דמ"ש וכל ספק כו' אין כוונתו לאסור ס"ס שהוא לפי הדין וא"כ כאן הוא בדרוסה כמו בהלכות מא"ס בהלכה נפל רימון כו' כמו דהתם אינו אלא דרבנן ע"כ מותר בס"ס דאיתא התם. כמו כן כאן בדרוסה בתערובות דלא בטל אינו אלא מדרבנן מותר בס"ס. ופשוט הוא שא"א להעלות על הדעת דכאן בדרוסה מדאורייתא לא בטלי בע"ח דהא כל טעמו של הרמב"ם שחמור בדרוסה משאר טריפות אינו אלא משום שכתוב בפירוש בתורה ושאר טריפות אינם מפורשים. וכי דרוסה יותר מפורש בתורה מערלה וכלאי הכרם. והרי כתב בהם דלא בטלי מדרבנן. ואיך אפשר להעלות על הדעת דבדרוסה לא בטיל מדאורייתא וכן בהגהת מיימוני באותו פרק זאב שנשא טלה מן העדר מיהו אומר רבינו בדבר שהוא ספיקא דאורייתא והוי ברי' או דבר שבמנין אין להתירו בתערובות ע"י ס' עי' לעיל (פט"ז מה' מ"א) ע"כ. הרי אצל דרוסה מראה מקום לפ' התערובות והיינו להלכה נפל רימון כו' דשם מבואר באותו פרק דמדרבנן לא בטלי וא"כ איך יעלה על הדעת דמדאורייתא לא בטל ומה שכתב כת"ר על מה שכתבתי אפילו ודאי דרוסה שנתערבה ברוב בטלה מן התורה ע"כ וכתב דזה אזיל לשיטת ר"ת דאינו להלכה. תמיה איך כתב זה דהלא כתבתי דבטלה מן התורה. אך מדרבנן לא בטיל ולר"ת מותר אפילו מדרבנן אך דוקא לפי' הר"י כתבתי זאת דס"ל דבוודאי מותר מן התורה בנתערבה ברוב וכמו שהובא בשם סמ"ג (בסוף סימן נ"ז). וז"ל אבל אם נתערב האיסור בוודאי תחילה בשנים כו' ור"ל אם האיסור וודאי נתערב דאל"כ היל"ל אם האיסור נתערב ולמה לי תיבת בודאי וידעתי שיכול לדחות זאת אך פשוט הוא דאפילו וודאי איסור שנתערבה בטל מן התורה שהרי הרמב"ם כתב על דברים החשובים דכולם בוודאי איסור מיירי דמדרבנן אינם בטלים אבל כולם בטלים ברוב מדאורייתא ודרוסה כמו כן הוא כנ"ל:

ועתה נשוב לעיקר ההיתר שנראה למכ"ת ע"פ המ"כ שבב"י (ס"ס נ"ז) קושיא על הר"י שאוסר כל העדר. וכי פליג ר"י על התלמוד דאמרי' ס"ס כו' ונ"ל דלא איירי ר"י אלא היכי דווקא שנודע כו' קודם שנתערב באחרים כו' אבל אם לא נודע כו' עד אחר שנתערב באחרים מודה ר"י דמותר מטעם ס"ס ששני הספיקות באים יחד עכ"ל וא"כ ה"ה בנידון

דידן שני הספיקות באים ביחד אמרינן ס"ס אף אי לא נאמין לו במסל"ת ס"ס יש כאן ע"כ. ואעיקר זה סמך כת"ר להתיר. ואני אומר אעיקרא דדינא פירכא הלא לא היה רחוק מדרך דרכי משה שם שהביא א"ו הארוך כו' ע"ש וסיים הד"מ שם לכן נראה דיש להחמיר כדברי ר"י אפילו במקום שנודע ב' הספיקות ביחד מטעם דודאי נתערב דספק נדרס ספק לא נדרס ואת"ל נדרס א"כ הוי כאן ודאי איסור דאורייתא אלא דלא ידעינן איזה הוא משום דנתערב אא"כ נתערב אחד מהתערובות לשנים אחרים כו' וכ"ה דבריו בהגה (בש"ע סי' ק"י סע"ט) ע"ש והאחרונים הלכו בדרך דרכי משה והסכימו להלכה דאפילו נודע שני הספיקות ביחד אסור בראש הרב הט"ז (בסי' ק"י ס"ק י"ב) וטעמו ונימוקו עמו משום דהס"ס הוא בשני גופים לא חיישינן לחשוב לס"ס דלא דמי לספק זינתה כו' ע"ש שהביא ג"כ דעת השארית יוסף והסכים עמו להלכה. והביא ג"כ ראי' מהרשב"א ע"ש בט"ז עד למסקנא. וא"כ בנ"ד ג"כ אפילו נודעו ב' הספיקות יחד הס"ס בשני גופים ס' נדרסה ס' לא נדרסה את"ל נדרסה שמא לא עירב הוי כשני גופים כמו התם ובהיפך דמי יותר לשני גופים ספק נתערב או לא ואת"ל נתערב שמא לא נדרסה הוי ספק א' בתערובות והשני בגופו דדמי לשני גופים וכן להרב הש"ך (שם ס"ק ס"ב) לפירוש הראשון בהרב בהגה שם שמא סובר אפילו לא היה הספק בגופו כיון שהוא מן התורה לא הוי ס"ס וכן דבריו אח"ז בהתחלת דיני הס"ס וכן הפר"ח שם ע"ש וכל האחרונים לענין דינא כולם שוים דאפילו נודעו ב' הספיקות ביחד לא אמרינן ס"ס בכה"ג. וא"כ איך סמך כת"ר ע"ז לעיקר ההיתר נגד כל האחרונים ובאמת דלכן לא סמכתי על זה העיקר ולא צרפתי הספק נדרסה לס"ס ולא עשיתי הס"ס אלא לאחר הביטול דאין כאן איסור דאורייתא וזה מפורש בדברי הראשונים שכתבתי שלא לצרף ספק נדרסה כו' או מטעם המחבר או מטעם הרמ"א שהוא איסור דאוריית' וקצרתי שם בדברי מחמת שהשולחן ערוך ומוכן ודברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים ה"ה הרב הט"ז והש"ך והפר"ח. ואחרי ככלות הכל על משמרתי אעמודה. שמורה בכל וערוכה כמו שערכתי. ערך עני בדעת באגרת הראשונה:

ועתה אשיב ואומר על מה שכתב כת"ר ומצאתי און לי בכתובות שהביא לענין תרומה דרבנן שהאמינו במסל"ת מסיפורו זכורני כשהייתי תינוק והוציאוני מבית הספר והטבילוני לאכול חלה כו' אף שנוכל לומר לטובתו מתכווין למ"ד מעלין מתרומה ליוחסין וגם ראי' מתוס' שכתבו מבית הספר שלא לומר שהיה עבד כהן. נראה מזה דהיה לו כוונה בסיפור לטובתו עכ"ז האמינו לו אחר שהוא מדרבנן ממילא דעת כת"ר בדרבנן אף דמכווין לטובתו הוי מסל"ת ונאמן. ואני אומר שהוא בוודאי שלא בדרי דאוני

שזה גלוי בעליל ופשוט אם מתכווין להועיל לעצמו לא הוי מסל"ת. אך מפני שאין דרכי לומר קבלו דעתי כמו גזירת הכתוב וע"כ אברר דברי בקצת אריכות דהנה לכת"ר שמצא און מכתובות ומתוס' שם מהו התרעומו' עלי הי' לו להתרעם על הב"י בש"ע והפוסקי' בדין אין סומכין בגדיים כו' בט"ו והוא מהרשב"א והסכמות אחרונים דהתם נמי דרבנן הוא דרוב וולדות בני קיימא נינהו (ועי' תוס' חולין דף נ"א ד"ה בית ע"ש) ועד כאן לא הקשה הכרו"פ אלא על הרשב"א וכפי הדיוק שדייק ממנו הש"ך דהרשב"א כתב בדין דאין סומכין כו' לפי שאין נאמן אלא בעדות אשה וכ"ש כאן שהוא אומר להשביח מקחו ודייק ממנו הש"ך דאף במסל"ת אין נאמן כו' ע"ש והקשה שם הכרו"פ הא הוא רק איסור דרבנן כו' ועכ"פ לדעת כולם הוא איסור דרבנן כו' אבל לפי דקיי"ל בכמה דוכתי בש"ס בש"ע וברמ"א דבדרבנן נאמן מסל"ת אף בזו נאמן וצ"ע ע"כ. ולמה לא הקשה הכו"פ על הש"ע גופי' אין סומכין בגדיים כו' אלא דבאמת על הש"ע לק"מ דהש"ע כתב בזה הלשון אין סומכין בגדיים קטנים הנקחים ממנו כו' ושייך כאן אצל המוכר לומר להשביח מקחו מכוין א"כ אינו פוסק כהרשב"א אלא בההיא כ"ש של הרשב"א ולא כההיא דמסל"ת ממילא על הש"ע לק"מ אלא על הש"ך שהסכים לדייק מהרשב"א קשה. ומדברי הש"ע מוכח בהוכחה גמורה דלא ס"ל כהרשב"א בהא דמסל"ת אלא דווקא אצל המוכר דשייך לומר להשביח כו' וכנ"ל וכמו שדייק בדבריו בגדיים קטנים הנקחין ממנו דווקא לאפוקי הנקחין מאיש אחר כמוהו נאמן זה הא"י במסל"ת ומדמוכח מדבריו שפוסק כן מוכח שס"ל להש"ע שהוא מדרבן דאי מדאורייתא אין נאמן במסל"ת אלא בעדות אשה אע"כ שהוא מדרבנן ס"ל. ואפ"ה פוסק כשנקחין ממנו אין נאמן וע"כ טעמו משום דשייך להשביח מקחו כו' וא"כ מצינו בדרבנן דאינו נאמן ואיך כתב כת"ר שלא מצא זאת הלא מצאתי דאתי לידי בש"ע שיד הכל ממשמשין בו אך לכאורה הכה על קדקדי מההוא דכתובות זכורני כשהייתי תינוק כו' וכנ"ל ולפי הנ"ל התלונה על הש"ע. אע"כ לא דמי להדדי דבדבר שעומד למכור או רוצה למכור עביד אינש להשביח מקחו. טוב טוב יאמר המוכר ויש כאן ידים מוכיחות דלהשביח אומר כן ויש כאן תברא בצדו ולא הוי מסל"ת וכן ביבמות בההיא דשל ערלה ושל כלאי הכרם איירי שם בשוק ע"ש. אנו רואין התברא מוכח לפנינו לא הוי מסל"ת דלהשביח כו' ואינו נאמן וכן ביבמות בההוא קטיל אספסתא ובגיטין בההיא קומנטריסין יש שם הוכחה בדבריו ע"ש וכן בנדון דידן כמקח הוא ורצה למכרו ויש הוכחה כנ"ל. ממילא לסברתו דמר שכתב הסברא דלהשביח מקחו מכוין ממילא שאף שהוא דרבנן כמו שהוכחתי אפ"ה אינו נאמן מדרבנן כמ"ש משא"כ התם בכתובות שהיה מסל"ת ושלא בב"ד רק דרך סיפור. ואין מוכח לפנינו רק שנבוא

לאמד דעתו שהוא מכוין לטובתו ולהנאתו דהיינו כשישמעו ב"ד יעלהו לכהונה. זה לא אמרינן דהא מדרבנן הוא וא"כ אין ראיה מכתובות:

אך אכתי פש לנו מה שהביא מתוס' שם שכתבו על הא מבית הספר. וז"ל התוס' נקט שלא לומר שהוא עבד כו'. וסובר כת"ר שכוונת התוס' שאותו אדם נקט מבית הספר שלא לומר שהוא עבד ונראה שהיה כוונתו לטובתו. ואפ"ה האמינו אותו מאחר שהוא דרבנן עכ"ד כת"ר. וא"כ הוא בוודאי לא היה מקשה בב"ק ובדאורייתא לא והאר"י א"ש מעשה באדם אחד כו' והעלוהו רבי לכהונה. וסא"ד לתרומה דאורייתא ואיך סא"ד בדאורייתא להאמינו בדבר שהוא נראה שמכוין לטובתו. וא"כ באיזה צד אדם קרוב אצל עצמו. אלא ודאי שזה האיש היה מספר והולך במסל"ת בלי שום מכוון אלא כדרך ב"א שמספרים זה לזה:

וכמו שאמרו בגמרא שהיה מסל"ת אלא כוונת התוס' על ר"י א"ש שהביא מעשה זאת לבהמ"ד ללמוד ממנה הדין למה נקט שמואל במה שהיה מסיח שהוציאוהו מבית הספר לא לנקוט אלא מה שהיה מסיח שהטבילוני לאכול בתרומה כו' והעלוהו רבי לכהונה כו' אלא דאם לא הסיח והוציאוני מבית הספר לא היה מעליהו דלמא עבד כהן הוא ומדהסיח שהוציאוני מבית הספר הוכיח רבי שאינו עבד ולכך העלוהו אבל בוודאי זה האיש היה מסל"ת בלי שום כוונה בזה. וכמאמר שמואל ומעשה באדם אחד שהיה מסל"ת כו'. ופשוט שזה כוונת התוס' ושפיר מדוייק מבית הספר נקט דייקא ואין צריכין לזה שום הוכחה שזה כוונתם:

וגם נראה לי להוכיח דאי אמרת כוונת התוס' שאמר אותו אדם מבית הספר לטובתו ואפ"ה האמינו רבי א"כ ביבמות (קכ"א) בההיא דא"ל נכרי קטול אספסתא בשבתא ע"ש שפשטו שם מההיא דערלה היכא שמכוין לטובתו אינו נאמן. לפי המקשן דסא"ד דהעלוהו רבי איירי לתרומה דאורייתא לפ"ז למה לא הקשה שם למה אין הא"י נאמן בההיא אספסתא אע"כ כמ"ש ומה שהביא עוד ראיה לד' מהש"ך שהביא המ"כ (בכללי ס"ס ס"ק י"ט) ותמה עלי שדברי אינם לא כש"ך ולא כד"מ. בוודאי ע"ז איני צריך להשיב דמעיקרא לק"מ ולא עיין עד למסקנא שתירץ אהא דשתי קדירות ע"ש והראי' לנידון דידן כ' מב' קדירות ותו לא מידי. ממני מרדכי במ' אברהם מבוסק.

סימן טו

שאלה מהרב המאוה"ג המפורסם מ' צמח נ"י מ"ץ דק"ק זאגר חדש.

אל הארז אשר בלבנון. אדיר באדירים. גבור בגבורים. ארי במלחמתה של תורה ה"ה הרב המאור הגדול. מעוז ומגדל. חו"ב סוע"ה המפורסם בתורתו ויראתו. מו"ה מרדכי במ' אברהם זלה"ה. מ"ץ וד"ץ דק"ק בוסק.

בת"כ פרשת ויקרא על פסוק אדם כי יקריב כו' אדם לרבות את הגרים כו' והקשה הרב בקרבן אהרן תיפוק לו מאיש איש כו' ותירץ לולא אדם הייתי אומר שהחלק שממעט מישראל מהמיעוט של מכם טל גרים כו' ולא על כופרים כו' יעו"ש ע"כ. ולדידי קשה טובא. הלא באמור איתא הוא (בויקרא כ"ב) איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב מבואר בהדיא דהגר הי' מביא קרבן נדבה. ומזה הטעם הוא דתלינן האיש איש על נכרים ולא על גרים דגרים כתיבי בהדיא ולולא דברי הרב הנ"ל היה נראה לפענ"ד לפרש כפשוטו דלמעלה דרשינן בת"כ בני ישראל ולא העובדי כוכבים דקאי על וסמך ב"י סומכין ואין העובדי כוכבים סומכין. דלא נוכל לומר כפשוטו בני ישראל מביאין קרבן ואין העובדי כוכבים מביאין קרבן. דאיתרבו מאיש איש לכך דרש אסמיכה וע"ז קאי אדם לרבות הגרים לסמיכה. דהגרים היו סומכין כישראל:

עוד שאלה מה ששאל הרב הנ"ל למ"ז נ"ע. ברש"י פ' כי תזריע וילדה וגו' כימי נדת דוותה וגו' ואפילו נפתח הקבר בלא דם עכ"ל וכוונתו מבוארת דת"ל דהיא טמאה מחמת דם לכך פירש ואפילו אם היה לידה יבישתא וקשה לי דלרבי יהושע דס"ל (נדה כ"א ע"ב) דא"א לפתיחת הקבר בלא דם לדידי' האיך ניחא האי קרא. ונראה לפע"ד דר"י ס"ל דהאי קרא אתיא להיכי דילדה בתחלת זיבתה דאמרינן לקמן (נדה ל"ו ע"ב) דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד דמחמת דמה היתה טהורה אתיא האי קרא דהיא טמאה מחמת לידה:

ומדי דברי בהאי ענינא אציגה נא לפני מכ"ת מה דקשה לי טובא על הרב בעל משנה למלך (בפ"ד מה' אסורי ביאה) בד"ה כל דם שתראה היולדת בביאורו על הירושלמי ועשה גירסא אחרת ומסקנת דבריו שמה דלגיורת אף דאין לה דמים טמאים יש לה דם טוהר. ובזה עולה יפה הרמב"ם כו' יעו"ש הוא תמוה דבבכורות (מ"ו ע"ב) איתא להדיא ת"ר גיורת שיצא פדחת וולדה בהיותה כותית ואח"כ נתגיירה אין נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה ואינה מביאה קרבן כו' ולענין קושייתו מה שהקשה קושיתו הראשונה במילת ויאות נוכל לפרש בלשון תמיה וקושייתו השניה מה שהקשה ועוד מה שתלוי דמים טמאים בטהורים לא ידעתי היכי רמיזא. יתורץ לפמ"ש תוס' (נדה ד' ע"א) ד"ה הלכתא כרב לחומרא כו' הקשה הרב רמב"י כו' וי"ל דאין נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה איכא לאוקמי לענין שאם ראתה ביום ז' לזכר או ביום י"ד לנקיבה דהוי תחלת נדה דאין טומאת לידה עליו עכ"ל ולפ"ז שפיר תליין זה בזה:

זאת ועוד אחרת ברש"י סוכה (י"א ע"א) ד"ה לפירזומא כו' דקסבר לילה זמן ציצית וראיתם אותו פרט לכסות סומא עכ"ל וכן הוא בספר העתים הביאו הב"י בא"ח (סימן ח') יעו"ש הוא תמוה דבהדיא איתא מנחות (מ"ג ע"ב) ורבנן האי אשר תכסה כו' ופירש"י לרבות כסות סומא לא אצטריך דהשתא מה כסות לילה מחייבי כ"ש כסות סומא עכ"ל דברי רש"י סותרים זה את זה:

סימן טז

וזאת היא התשובה שהשיב ע"ז מ"ז נ"ע.
אקדים בשלמא דמר גברא בגוברין. ארי שבחבורה אדיר התורה הרב המפורסם המופלג. חריף ושנון סובר ומסביר. שמן תורק שמו המפורסם לרבים כבוד מו"ה צמח היושב על מדין בק"ק זאגר חדש. יצמיח מזלו וירום קרנו למעלה.
הגיע לידי מכתבו דמר בחודש הזה. ובוודאי איני כדאי לשלוח אלי ואמרתי גיסא גיסא על השבחים שאין בי כי מה אנכי לפני מופלגי תורה אשר לא פסק פומייהו מגירסא ואני טרוד גדול במילי דאורייתא ומתא ולא חשיב לימודינו אלא דרך ארעי. וכדמטי לידי דברי קדשו הייתי בעסק ענין הכבד אצלי ובהכרח אמרתי לכשאפנה אשנה. וכשראיתי שהוא מת"כ ואין לנו ספר ת"כ רק מהמע"י החומש של הגאון ז"ל ובפרט שבד' לא מצינו כו' לא היה כעת לעסוק במדרש הנעלם ממני אך לכבודו באתי להשיב כפי הנלע"ד ע"י מכתבו דמר מת"כ אדם לרבות כו' וכו':
ולע"ד היה לתרץ בפשוט דאי לא אדם אלא היה כתוב כי יקריב מכם כו' הייתי אומר בכם חלקתי ולא בגרים חלקתי דמקבלין מהם. אך מהם מן כופרים ששב לסורו כמ"ש בברייתא בנכרים כדאיתא בחולין בשני מקומות אך השתא דכתיב אדם לרבות את הגרים קאי מ"ש מכם להוציא את הכופרים לעובדי גלולים כו' גם על הגרים דאין מקבלים מן הכופרים ששב לסורו וממילא מכם בכם חילקתי וכו' אך לפ"ז כיון שכתב כאן אדם לרבות את הגרים. ומכם להוציא הכופרים בין בישראל ובין בגרים א"כ נשמע הכל מכאן מן הגר הגר כו' למ"ל. וזה לכאורה קשה גם אתירוץ כת"ר דאדם לרבות את הגרים לסמיכה דלא תימא בני ישראל למעט גם גרים לסמיכה כו' וממילא מוכח מכאן דגרים מתנדבין נדרים ונדבות א"כ ומן הגר הגר למ"ל אך אפ"ל דנתחדש שם לעבור עליו גם בלאוי דמומין כמו בישראל. אך ת"ח שאמר דבר הלכה אין מזניחין אותו ובפרט להרב הגדול שכמותו י"ב. ונראה לע"ד דתורת אמת היתה בפיהו [הרב השואל קצר בהעתקת לישנא דבעל ק"א וזאת אטעיתיה למרן המחבר ז"ל לחשוב דקושיתו קאי מסוף

הפסוק דמן גר הגר אמנם בק"א כתב מפורש. הלשון קשה לי טובא דאמאי אצטריך קרא לרבות גרים והלא קיי"ל דמקבלין מן העובדי כוכבים כדמרבינן ליה מקרא דאיש איש דה"ל לומר איש ואמר איש איש לרבות הא"י שנודרים נדרים ונדבות כישראל וא"כ אחר דבגיותן נודרין מי גריעי בגרותן עד דנחשוב לומר שאין נודרין דאיצטריך קרא לרבותם עכ"ל. המ"ל דובער] דזה ברור דקושיית הקרבן אהרן הוא מן פסוק מן הגר הגר כו' שהקשה תיפוק לו מאיש איש כו' מילת וכו' מורה על סיום הפסוק וכיון שכן איך תכ"ד ישכח דבריו איש גדול ליהודים כמוהו. ונראה כוונתו דמבואר ברמב"ם (בהלכות מעשה הקרבנות פ"ג) דהא דמרבי שם מאיש איש לא מרבה אלא שמקבלין מהם עולות בלבד כו' ע"ש ועי' בכ"מ שהוא מפ' ואלו מנחות וכר"ע שנא' אשר יקריבו לד' לעולה. אבל שלמים וחטאות ואשמות אין מקבלין מהם וא"כ לפ"ז בגרים נמי י"ל כן. דהא באותה פר' נאמר ומן הגר הגר כו' אך י"ל דנא' איש איש מבית ישראל ומן הגר אקשינהו לישראל דמקריבין את הכל. אך לפ"ז א"י נמי אקשינהו התם לישראל:

אך אשר יקריבו לד' לעולה במאי מוקמית. ולא תקשי מאי ראית דמוקמינן במסתברא. והשתא אי לאו אדם ה"א דאתא מכם להוציא הגרים לענין שאר קרבנות וכנ"ל דלא תיתי בהקישא כנ"ל דתחילה נאמר דרך כלל על כל הקרבנות נדבה. ואח"כ מפרש אם עולה קרבנו וכן שאר קרבנות ומנחות מפרש בדרך פרט בסדרה זו ממילא הייתי אומר להוציא גרים משאר קרבנות דעולה גלי רחמנא בפ' אמור ולא שאר קרבנות ולא מכם להוציא הכופרים בישראל אפילו לעובדי גלולים כו' כדי שיחזרו בתשובה דכיון שמביא קרבן רואין ששב ראוי שלא לדחות אותו לכך כתב אדם לרבות את הגרים אף לשאר קרבנות וקאי ע"כ מכם להוציא את הכופרים בין בישראל ובין בגרים [הת"כ לא היה לפניו לכן כתב מה שכתב אמנם המעיין בת"כ יראה דקושיא זאת מקשה הת"כ בעצמו ומסיק לה מדסמיך ליה בני ישראל מה בני ישראל מקבלי ברית אף הגרים מקבלי ברית יצאו עובדי כוכבים שאינם מקבלי ברית. הנ"ל]. וא"ל מה ראית מאדם לרבות גרים דלמא לרבות כופרים ומכם להוציא גרים. זה אינו וע"כ אדם לרבות גרים ומבואר דברי הקרבן אהרן שאין בו מום ואסיים בשלומו דמר:

ועתה אשיב על מה שהקשה כת"ר על המשנה למלך מה שתירץ כת"ר קושיא שניה של המל"מ ע"פ קושיית ר' מרדכי בתוס' נדה שתירץ התוס' הא דאין נותנין ימי טוהר כו' לענין שאם ראתה יום ז' או ביום י"ד כו' דהוי תחילת נדה דאין טומאת לידה עליה א"כ תלוי זה בזה ע"כ. לכאורה אין ענין לכאן דבברייתא הנ"ל ובמשנה בנדה שם לא נאמר אין לה דם טוהר אלא אין נותנין לה ימי טוהר שפיר יש לתרץ כמו שתרצו התוס' דאין

אומרים דימי טומאת לידה כלתה אפילו ראתה ביום ז' או בי"ד ותטבל כשאר יולדת דאין סופרת עוד בימי טוהר לראייתה כנ"ל בין ראתה אינה טמאה ובין לא ראתה ימי טוהר הם דאין להם שייכות להימים הקודמים שתהא צריכה לספור ראתה ביום ז' או י"ד אבל גיורת ובמשנה שם אין לה ימי טוהר אלא שייכים לימי הטומאה הקודמים לז' ולי"ד שראתה כו' אבל בירושלמי איתא אין לה דם טוהר דמשמע מה שרואה בימי טוהר וליכא לתרץ כנ"ל והדר קושיית המל"מ לדוכתי' ולפמ"ש ל"ק קושיא דכת"ר על תירוץ מל"מ מברייתא דבכורות דברייתא איירי כמו שתירצו התוס' וכאן בירושלמי דם טוהר בימי טוהר איירי וכן משמע בתוס' דווקא ביום ז' כו' הא דם טוהר בימי טוהר נותנין. אך למ"ד דמעיין אחד הוא א"כ פירש המשנה והברייתא הכל כפשוטו קשה מבכורות על המל"מ. וביותר הא בבכורות ר"י ור"ל דבני א"י סברי כברייתא הנ"ל ור"י המסדר ש"ס ירושלמי וקשה דידיה אדידיה לפי תירוץ מל"מ. ובל"ז לא היה קשה דחזי' דעיקר קושיית התוס' הנ"ל בנדה (ל"ה) הוא ממתניתין דיוצא דופן דברייתא דבכורות י"ל דאוקי כב"ש דאמר מעין אחד הוא ע"ש וכן י"ל אליבא דהמל"מ דהירושלמי סובר כלוי. והברייתא כב"ש. אך לפי הנ"ל דר"ל ור"י סברי כברייתא הנ"ל לפ"ז אי סברי מעין א' הוא דליכא למימר כב"ש תקשי לר"י דידיה אדידיה כנ"ל לגירסת הירושלמי אך י"ל דר"ל ור"י והירושלמי סברי כלוי דשני מעיינות הם והברייתא כתירץ התוספות במסקנא. והם בדם טוהר בימי טוהר איירי וכנ"ל ולא תקשי כנ"ל לגירסא הישנה דירושלמי אין לה דם טוהר דמשמע דטמאה היא לכאורה ע"כ הברייתא הוא כרב דמעין אחד הוא אך מ"מ לא קשה ללוי דמוקי לה כב"ש. כמ"ש שם התוספת לתרץ ללוי הברייתא דבכורות ועכ"פ סתם דברי הירושלמי דאין לה דם טוהר ואם רואה טמאה היא וא"כ הירושלמי סובר כרב ולא מוקי כב"ש. ולפ"ז ר"י בבכורות שם דסובר כברייתא דבכורות דאין לה ימי טוהר ע"כ דם קאמר. דהא הוא המסדר דירושלמי ע"כ כרב ס"ל א"כ הוי לו יחיד נגד רבים ולמה מספקא להגמרא אי כרב אי כלוי:

מה שהק' דבסוכ' פירש"י דסבר ליל' זמן ציצית וראיתם אותו פרט לכסות סומא ובמנחות (ד' מ"ג) פירש"י לרבות כסות סומא לא אצטריך דהשתא מה כסות לילה מחייבי כ"ש כסות סומא דישנה בראיה אצל אחרים ונראה דמה שפירש"י במנחות אינו אלא בתחילה דהוי קיימינן כסברא דבסומא יש מעלה שישנה בראיה אצל אחרים אך למסקנא דפריך הגמרא ורבנן וראיתם אותו מאי עביד להו מבעיא לו לכדתניא וראיתם אותו וזכרתם כו' ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בזו ואיזו זו ק"ש דתנן מאימתי כו' ממילא הפסוק מורה שיראה ויזכור כנ"ל ממילא בכסות לילה יכול להיות כן כשיאור היום אבל

בסומא א"א לראות ולזכור לפ"ז מפורש בפסוק למעט סומא והשתא ע"כ ע"י סברא זו מוכרחין דאשר תכסה לרבות בת ה' כנפות ומה שפרש"י הוי בתחילת הסברא דהוי קיימינן בתחילה דלא הוה ידע בכסות לילה שום מעלה. משא"כ לפי המסקנא אמר הגמרא לרבנן דיש מעלה זו בכסות לילה ולא בסומא כנ"ל לא הוה כ"ש הנ"ל ושפיר פירש"י בסוכה דסבר כסות לילה כו' וראיתם פרט לכסות סומא:

ומה שהקשה על תוספות חולין (ד"ג) ד"ה אבל בא ומצאו ששחט כו' וא"ת כו' וכ' דשאני יי"נ דבחזקת היתר כו' משא"כ בהמה בחזקת איסור עומדת כו' ע"כ. נראה דהסברא דיוצא ונכנס בכותי דהוי כעע"ג ורואה ששחט יפה אינה סברא פשוטה לרבא מעצמו אלא מדיוק מיי"נ מהמניח ומהא דאין השומר כו' כמבואר בגמרא דבל"ז לא הוי פליג עליה דאביי. לפ"ז איך דייק מיי"נ דגבי בהמה יוצא ונכנס כעומד ע"ג דלמא שאני יי"נ דהיין בחזקת היתר הוא משא"כ בבהמה אלא וודאי דלא ס"ל חילוק זה וכיון דלא ס"ל פריך התוס' שפיר ומדויק בלשון התוספת וא"ת כיון דרבא מדמה שחיטה ליין נסך ר"ל ביוצא ונכנס ולא חילק כנ"ל. בא ומצאו ששחט לישתרי בלא חותך כו' לפ"ז לא על התוס' תלונתו אלא על רבא גופיה האיך מדמה כנ"ל. ולכאורה קושייתו הו"ל להקשות על תוספות בד"ה המניח לאו לשנויי אליבא דאביי דהא אביי נמי לא שרי בדיעבד בלא חותך כזית בשר:

אלא בא להקשות על רבא כו' ע"כ הא שפיר מתורץ לאביי דהתם ביי"נ בחזקת היתר הוא מותר בדיעבד אף דליכא לברורי משא"כ בבהמה דבחזקת איסור הוא לא שרי אלא בחותך כו' אך לפי הנ"ל קושיית התוספת לפי הסוגיא דחזינן דמסיק אלא מהכא אין השומר כו' ודייק רבא דלכתחילה ומקשה לאביי. מאי מקשה הא איכא לחלק כנ"ל והיה להסוגיא לתרץ כנ"ל. ומדלא מתרץ ע"כ לא ס"ל החילוק לפ"ז הקשו שפיר על התי' המניח קתני בדיעבד. אך באמת קשה על הסוגיא למה באמת לא מחלק כנ"ל. ונראה דאין סברא להכניס לכתחילה בספק איסור כדי לאוקמי אח"כ בחזקתו דהוי כמו איכא לברורי ע"י עע"ג אין סומכין על החזקה אלא וודאי יוצא ונכנס הוי כעומד ע"ג ע"כ מותר לכתחילה:

והא דכתבו התוספות ברוב מצויין אצל שחיטה דשוחטין לכתחילה היינו ברובא דעדיף מחזקה אבל בבא ומצאו י"ל החילוק הנ"ל ונראה דאף שהיין בחזקת היתר אבל עובד גילולים מנסך הוא דמחשבתו לע"ז הוא כמפורש ברמב"ם והוי חזקה נגד חזקה והוי ספק ואפ"ה מותר דמירתת א"כ ה"נ מירתת ממילא ממנ"פ אי בהמה של כותי ושחט לעצמו וודאי שחט ואי של ישראל מירתת. ונראה דביין נמי איכא חזקת איסור נגד חזקת

היתר נכרי הוא בחזקת מנסך וחזקה דיין איתרע כפירש"י דאם לא בעי שם ממילא אנן סהדי דעל לנסך ומדבא חזינן דאדוק הוא אלא אף דוודאי על לנסוכי אעפ"כ סמכינן דלא ניסך משום דמירתת. הוי כמו שאמר בפירוש אני נכנס לנסך הוי ריעותא וודאי אבל בכותי אין ריעותא וודאי דאפשר דשחט שיאכל גם בעצמו ואפי' דשחט לישראל אפשר דשחט שפיר דאין אדוק כ"כ להחטיא וממילא התם אף דיש וודאי ריעותא אך משום דמעיקרא היין בחזקת היתר סמכינן אסברא דמירתת והכא אף דבהמה בחזקת איסור הוא מ"מ כיון דאין ריעותא וודאי סמכינן אפילו את"ל דרוצה לקלקל מירתת לסברת התוס' דשקולין הוא משום שאף מה דהתם לטיבותא כאן לגריעותא אך הגריעות דהתם גדול כ"כ עד דגרע הטיבותא משום דאדוק ולהוט לע"ז לנסוכי מצד עצמו שחושב לעשות מצוות. ולא משום לעשות רעה לישראל בלבד. ועוד דסובר כמו שהוא אדוק כ"ע אדוקים וחושב שהוא לטובת ישראל דליעבד מצוה בממונו וביותר כיון שבא לשם דאם לא לנסך למה בא והוי כמו שאומר דבא לנסך והטיבותא מגרע גרע טפי ובלא מירתת בעל הטיבותא ואסור ולא נתחזק הטיבותא אע"י מירתת אבל כאן אין ריעותא מוכיח דספק הוא כנ"ל ופשיטא דסברא דמירתת הריעותא זו וכיון דבעל הריעותא הרי נשחטה לפנינו ויצאה מחזקת איסור דשם הריעותא גדול כ"כ כמו כאן בחזקת איסור והריעותא יחד ואם הסברא דמירתת מבטל התם הריעותא מבטל כאן תרווייהו דשניהם אין נחשבים אלא כמו התם הריעותא לחודי' השתא דמוכח דיוצא ונכנס לא מטעם ספק דאוקמא אחזקה אלא הוי כמו עע"ג וראה. ובאמת הא נעלם ממנו עת מה שיכול לנסך דזה סגי בעת כל דהו ומ"ע הוא כעע"ג. אלא משום דמירתת הוא הוי כעע"ג וראה דהא ודאי ולא ספק ממילא מירתת עושה ליוצא ונכנס ודאי ולא ספק שיהיה מותר מחמת חזקה אלא וודאי ע"כ מותר לכתחילה וכמו כן נמי בשחיטת כותי י"נ הוא וודאי משום דמירתת אף דאיכא חזקת איסור דכיון דהוי וודאי רואה מה אכפת לו שהיתה בחזקת איסור אך בבא ומצאו י"ל דמירתת עושה אותו ספק והתם משום חזקה הוא דמותר אבל הכא חזקת איסור הוא. אך י"ל דהתם נמי איכא חזקת מנסך שמחשבת עובד כוכבים לע"ז נגד החזקת היתר וביותר לפירש"י הנ"ל דבעל החזקת היתר ואם היה מרתת עושה שם לספק אף נהי שהוא ספק השקול אין מותר שם אלא וודאי מירתת עושה וודאי ולא לספק וכיון דמסברא דמרתת הוא וודאי א"כ מה נ"מ שיש כאן חזקת איסור הא וודאי שחט שפיר וזהו קושיית תוס':

רב שלום לאדיר התורה טנרא תקיפא פילפלא חריפא צולל במים אדירים ומעלה מרגניתא דלית ליה טימא הרב הגדול ומפורסם בתורה ויראה המאה"ג מורינו ורבינו כמ' דוד יחזקאל היושב על גפי מרומי קרת דק"ק מיטאווי:

אודות האשה מ' חנה אשת ה' מנשה ב"ר שמעון העגונה שנושאת עיניה אל ההרים מאין יבא עזרה מגבורי כח דהתירא להתירה מכבלי העיגון ומסדרת תחנונים לפני חכמי ישראל לגמול חסד עמה לעיין עליה בעינה פקיחא להתיר מוסרות ועבותות איסורה על פי התורה והנה מחמת שהיא מעירינו והמקרה קרה סמוך ונראה לנו הכל כמבואר בכתב שבידה בעיקר העובדא הוכרחנו להטפל בה אף שידענו תשות כחינו בגמרא וסברא אך אמרתי כך דרכה של תורה מלחמת ה' גולייריו מתגרין וגבורין נוצחין ואנא לא גמרנא ולא סדרנא אלא מסדרנא לפני כת"ר לשאול מפיו הלכה למעשה ובאתי לעורר איזה דברים בדעת נוטה ולא להלכה למעשה רק לדון בקרקע לפני רבותינו:

החששות שנראות לנו. ראשונה שמא ה' מנשה אזל לעלמא ולא נפל למים כלל וגברא שנמצא במים בלא ראש אחרינא הוא שנטבע בנהר. ב' שלא נמצא כ"א סימני בגדים כמבואר בגב"ע וסימני בגדים בחיווריו וסומקי סימנים גרועים הם שהרבה יש כמוהם וע"כ שמא אחרינא הוא ג' אפי' מה שנ"ל סימנים מובהקים שבבגדים כדלקמן יש חשש שאלה שמא השאיל לאחר ואחר הוא הנמצא והסוס שהי' אסור בעגלה שהכירו רבים שהסוס שלו הוא וכן העגלה ואמר הנכרי שמצא במים אצל הפראם ובתוך העגלה היו מטלטלין דהיינו הזופיצע וחגורה שלו שהכירו רבים ששלו היא הכל יש לחוש לשאלה ולשכירות ולחלופי ולזבוני לאחרינא ואחר הוא דנפל לתוך המים ואיהו לא מטא כלל למים ואזל לעלמא ובפרט שלא הי' לבוש בהם רק שהי' בעגלה וראיית הילד שנמצא שם אצל הדאמב מהמיל אינו רחוק מהפראם ע"י חיפוש בספינה ונמצא שם מעוכב אצל הדאמב מת ושלם בכל גופו ופרצופו ונמצא בזמן קרוב והכירו בט"ע שהוא בנו של ה' מנשה כמבואר בגב"ע ומסתמא גם מנשה הנ"ל נטבע שם ומת שמסתמא לא שבק האב לבריה וכמו שאמרו ז"ל סתם אימה לא שבקה לברה וכ"ש רחמי האב כרחם אב כו' ואעפ"כ יש לחוש שמא כשראה האב שהילד נטבע ואבד שלא יכול להצילו אזל לעלמא ולא מטי כלל למים ואפילו נפל למים הא משאל"ס הוא ואף שלכאורה משמע בגמרא שצריכין סברא וסיבה לחוש שעי"ז אזל לעלמא ביבמות (קע"ו ע"א) ההוא גברא דבשילהי הילולא איתלי נורא בגנני א"ל דביתהו חזו גבראי חזו גבראי אתו חזו גברא חרוכא ופסתא דידא דשדיה סבר רחב"א למימר היינו עישינו עלינו הבית דאמרן כי היכא דאיתרחיש לך ניסא כו' אמר רבא מי דמי כו' ועוד כו' ורחב"א גברא חרוכא דשדיא

אימר אינש אחרינא כו' ופסתא דידא דשדיה נורא איתלי ביה ואתיליד ביה מומא ומחמת כיסופא אזל ועריק ליה לעלמא הרי שהוצרך לומר שיש לנו סברא שעי"ז יש לחוש שאזל לעלמא משום דאתיליד ביה מומא ומחמת כיסופא כו' וכן במלחמה יש חשש ידוע אימת המלחמה שיש לחוש שעי"ז אזיל לעלמא ובמשאל"ס גלא הוא דאשפילו למרחוק וכמו באגמי דסמקי בעובדא דשילא ובשאר עובדות שם וכאן אין לנו מסברא סיבה שיש לחוש דאזיל לעלמא. אך זה אינו דעד כאן לא הוצרך לומר שם הסיבה שעי"ז יש לחוש אלא משום שיש לומר ודאי נשרף מדאמרה חזו גבראי כו' שראתה אותו דלוק באש וכדאמר רבא וגם ראיית רבא השניה דגברא חרוכא ופסתא דידא דשדיא שזה ראיה שנשרף ומת וע"כ לדחות זאת הוצרך לומר דאמירתה אינו ראיה וראית רבא השניה אדרבה הוא ראיה לומר עי"ז אתיליד ביה מומא ומחמת כיסופא כו' אך באמת בלא שום סברא וסיבה יש לחוש דאזיל לעלמא וזהו שאמר סבר רחב"א למימר כו' דמשמע דלא קאי במסקנא והרי דברי רחב"א קאי במסקנא ופסקינן כדבריו אך דאף דדינו קיים מחמת סברתו האחרונה אבל סברתו הראשונה דחי רבא דמתחילה סבר רחב"א למימר דהיינו עישינו עלינו את הבית דחיישינן דאזיל לעלמא אף דאין לנו סיבה ידוע מסברא כמו בעישינו עלינו כו' ואחר שדחי רבא הוצרך לומר שיש לנו סיבה וסברא לומר עי"ז דאזיל לעלמא אבל אם לא הי' סברא לומר דנשרף כמו שאמר רבא חיישינן דאזיל לעלמא אף דאין לנו מסברא סיבה הגורמת ליזיל לעלמא כמו בעישינו עלינו את הבית הרי בנדון דידן חיישינן דאזיל לעלמא אף דאין לנו מסברא שום סיבה הגורמת לזה ולא נפל למים כלל ואף אם נפל למים הרי משאל"ס הוא ואף שלמטה הוא הדאמבע שיוכל לעכב וכן באמת שנמצא הילד מעוכב אצל הדאמבע אך מבואר בגמרא ה"ד מים שיל"ס אמר אביי כל שעומד ורואה מארבע רוחותיו משמע שזהו דוקא מים שיש להם סוף וגם הדאמב הוא באמצע הטויער שמי הנהר עובר ושוטף בו ושמא שם חלף ועבר וא"כ אין לתפוס להתיר האשה אלא ע"י סימני הבגדים והרי אנו רואים שכל סימנים שאמרה האשה וכן אמו וכן נמצא אצל הנטבע כמבואר בגב"ע שלפנינו ב"ד מן חב"ק הן בחיוורי וסומקי והרבה יש כמוהם אך הארבע כנפות שאמרה אמו של מנשה שהיה של פלאציינקע פון בריייטע שטרייפין אפ בלאקירע פעדימנע ציצית גר אן אונטער שלאק און צוא פאר שפילין פון אובין און עס איז גיוועזין און דער קראגין פון ארבע כנפות איז פון אלטע ניינקע טאפיל פון אובין און אונטין. וכן נמצא אצל הנטבע שנמצא כמו שהוגבה בעדות לפנינו ב"ד מן אנשי חב"ק בת"ע (גם איז גיוועזין צוא ריסין פארינט פון אובין ביז אונטין) באליונ"ע כמבואר בגב"ע וזה לראיה מה שהוא קרוע עד למטה פון פארינט וביותר סימן הקראגין פון

אלטע נייגקע אובין און אונטין סימנים מובהקים הם והנה בק"ע סמפ"ב בקיצור תשובת מהרי"ט דציצית לא מושלי אינשי דמיזהר זהירי האידנא ללבוש ט"ק בציצית ועוד שם אפי' תימא דחיישינן לשאלה היינו חפץ או שנים שאין צריך ויכול להיות בלא אותם כלים או יש לו כלים בבית אבל מי שיצא במלבושים שעליו לא היה משאיל לאחרים וישאר הוא ערטילאי ולא חיישינן שנתן לאחרים ולקח הוא את בגדיו ולבשם דלהא וודאי לא חיישינן שיעשה דברים של בטלה עכ"ל אך בק"ע בקיצור תשובת הב"י הובא שפסק בארנקי וטבעת דאמרינן בש"ס דלא מושלי אינשי והוא פסק דחיישינן לשאלה והובא בב"ש ואעתיק דברי הב"ש כפי הצורך לנו בקיצור ללישנא בתרא דרבא דכ"ע סימנים דרבנן ובעינן מובהקין ביותר וא"כ מתניתין דתנן אע"פ שיש סימנין בגופו וכליו לא מהני איירי בסימנין שאינן מובהקין ביותר ואין אנו מוכרחין לתרץ דחיישינן לשאלה וא"כ ללשון זה אין מוכח דחיישינן לשאלה ולא חיישינן לשאלה ללשון זה וכן משמע בתוס' כו' ע"ש כ"כ הר"ן ודעת הב"ש דללישנא דסימנין דרבנן דבעינן מובהקין ביותר אז ממילא לא חיישינן לשאלה שאם יש חשש שאלה אז אינם מובהקין ביותר משום דחיישינן לשאלה ע"ש שמאריך ואח"כ מביא שהב"י פסק בארנקי וטבעת כו' דחיישינן לש לשאלה והחזיק דברי הב"י לפי שיטתו דמה שאמרו בגמרא דכיס וארנקי וטבעת לא מושלי אינשי ומהני היינו ללישנא דסימנים דאורייתא דמהני סימנים אמצעיים אבל ללשון זה דבעינן סימנין מובהקין ביותר חיישינן אף באלו לשאלה כי אף דאין שכיח לשאול מ"מ לפעמים משאיל אותם ע"ש ואח"כ הקשה דהא הגמרא מקשה מגט דמחזירין בסימני כלים אמתניתין דלא מהני סימני כלים ש"מ דשווין הם ולקמן סי' קצ"ב פסק דלא חיישינן לשאלה בארנקי כו' ותירץ דאפשר בגט הבע"ד לפנינו ולא אמר דהשאיל לא חיישינן אבל כאן חיישינן שמא השאיל הבעל מיהו הסוגיא עדיין אינו מיושב ונ"ל עיקר דלא חיישינן לשאלה בארנקי כו' עכ"ד:

ולכאורה מ"ש דהסוגיא עדיין אינו מיושב ר"ל דא"כ לגמרא דמקשה מגט אמתניתין הל"ל שאני גט שהבע"ד לפנינו כו' כנ"ל ולכאורה קשה דהנה לכאורה לפי מאי דמקשה ללישנא דסימנין דאורייתא מצא קשור בכיס היכא מהדרינן ותי' דלא מושלי אינשי טבעת דחיישי לזיופא כו' היה יכול לתרץ דהך שמצא בכיס כו' איירי במצאו בעצמו ובטב"ע ונאמן במיגו דלא אבדתיו ובקים לי בנפשאי שלא השאיל לשום אדם וכתי' התוס' בגיטין (ד' כ"ח) גבי מצאו בחפיסא אבל בשמצאו אחר אפשר דלא מהדרינן אפי' בהני דלא מושלי שמא איתרמי שהשאיל לאחר כמו להב"י. אך זה מעיקרא לא קשיא דהא ללישנא דסימנים דאורייתא קיימי ולהאי לישנא מהני סימנים אמצעיים והני

דלא מושלי אפי' אפשר דאיקרי א' מאלף שהשאילם עכ"פ סי' אמצעי הם וא"כ ליכא לתרץ דהתם במצא בעצמו ובטב"ע וכנ"ל הא במצא אחר לא מהדרינן דזה אינו האמת דללשון זה מהדרינן באמצעיים כיון דהתרצן ידע הסברא דהני כלים לא מושלי אינשי סי' אמצעיים הם וע"כ מתרץ האמת. ולפ"ז לא תיקשי דהל"ל דשאני בגט דמצאו קשור כו' שהבע"ד לפנינו כו' אבל הכא במתניתין אע"פ שיש סימנין בכליו חיישינן שמא השאיל אפי' בכיס וארנקי וטבעת דלא היה יכול לתרץ כן דהא ללישנא דסימנים דאורייתא קאי ולדידיה מהני סי' אמצעיים ועכ"פ סימן אמצעי הם ומהני להאי לישנא וע"כ מוכרח לתרץ האמת וכנ"ל אך ללישנא סי' דרבנן דבעי מובהקין ביותר ובהני כלים אף דלא מושלי אינשי אפי' לא איתרמי אלא א' מאלף שמשאיל לא הוי אלא סי' אמצעי וכסברת הב"ש ולהאי לישנא א"א לאוקמי מתניתין דמצאו קשור בכיס כו' משום דלא מושלי וכנ"ל וע"כ לכאורה מה שתירצו התוס' לאוקמי במצאו בעצמו ובטב"ע ובמיגו מוכרחין לומר דאיירי בקים ליה דלא משאיל וכמ"ש בגיטין וכנ"ל:

אך נראה דא"א לפרש תירוץ התוס' דאיירי בקים ליה בנפשיה דלא השאיל וכן מה שהקשיתי לעיל דיתר כן דא"כ לא אשמעינן בדין שאלה מידי ולא אשמעינן אלא הדין דנאמן בטב"ע במיגו תיקשי מאי אירי' דתני מצא בכלים ליתני מצא גט לחוד אם מכירו בטב"ע מחזירין במיגו דבשלמא אי איירי במצא בעצמו ובטב"ע ובמיגו ולא קים ליה דלא השאיל שפיר נקט דמצא בכלים לאשמעינן דלא חיישינן לשאלה אבל אי איירי בקים ליה דלא השאיל דאין כאן לחוש לשאלה א"כ למה נקט בכלים וכנ"ל הל"ל מצא גט וכמו דדייקי התוס' סוף ד"ה מצאו בכיס וע"ש במהרש"א אע"כ איירי בלא קים ליה ואשמעינן דלא חיישינן לשאלה להאי לישנא דסי' מדרבנן ומדדייק ונקט הני כלים כיס וארנקי וטבעת ע"כ לאשמעינן דדווקא הני כלים דלא מושלי אינשי הוא דל"ח לשאלה הא כלים אחרים חיישינן לשאלה וא"כ מוכח אפי' ללישנא דסי' מדרבנן דחיישינן לשאלה חוץ מכיס וארנקי וטבעת דלא מושלי אינשי אלא שיש לחלק כמו שתירץ הב"ש דלהאי לישנא דסי' מדרבנן דוקא גבי גט שהבע"ד לפנינו ולא אמר דהשאיל לא חיישינן בכיס וארנקי מה שא"כ במתניתין דאין מעידין אע"פ שיש סימנין בכליו חיישינן לשאלה אפי' בכיס וארנקי וטבעת וכדומה ואפי' יש בהם סימנים מובהקין ביותר לא מהני כיון דחיישינן אפי' בכיס וארנקי לא הוי אלא סימנים אמצעיים וכסברת הב"ש:

ממילא היוצא מדברינו דלא תיקשי הסוגיא לתירוץ הב"ש דהסוגיא איירי ללישנא דסימנין דאורייתא ואי אפשר לתרץ כתירוץ הב"ש כנ"ל אבל ללישנא דסימנין דרבנן דבעי מובהקין ביותר אתי שפיר תירוץ הב"ש דדוקא גבי גט דהבע"ד לפנינו כו' לא

חיישינן לשאלה משא"כ כאן דאף בכיס וארנקי וטבעת חיישינן לשאלה ואף אם יש לו בהם סימן מובהק ביותר לא מהני דכיון דחיישינן לשאלה לא הוי הסימנים מובהקים וכתירוץ הב"ש וכסברת הב"י ולא הבנתי מ"ש הב"ש מיהו הסוגיא אינה מיושב דלפי שכתבנו אתי שפיר וכנ"ל. ודברי הב"י על מכונו וכיון דהב"י שדא ביה נרגא דאף בכיס וארנקי וטבעת חיישינן ודבריו מקוימים לפי דברי הב"ש הנ"ל א"כ בנידון דידן דהארבע כנפות דלדברי מהרי"ט הנ"ל דלא חיישינן לשאלה אפשר דלהב"י חיישינן אף בזה לשאלה ואף דמהרי"ט כתב דט"ק עדיפא טובא מכיס וארנקי כו' וא"כ אפשר דאפי' להב"י בט"ק לא חיישינן לשאלה מ"מ בתשובת גבעת שאול בשם מהר"מ מלובלין שלא התיר בשביל ע"ק עם ציצית ואפשר משום דחשש לסברת הב"י וכמו לתירוץ הב"ש. אך נראה להבין דברי הב"ש וכי סברא היא זו משום שהבע"ד לפנינו ולא אמר דהשאיל יהא בזה שום מעלה מה שלא אמר הא אם שליח הגט הוא ומבקש שיחזירו הגט אם שכיר הוא בא בשכרו דאם לא יביא הגט לידו יפסיד שכרו ואפי' בחינם לא ניחא ליה לאינש דלהוי עליה תרעומות ממשלחו ואם הוא המגרש גופי' בודאי לטובת עצמו הוא דורש שלא יבא לידי הפסד פשיטי דספרא או עי"ז יופר מחשבתו ורצונו שלא יגיע לחפצו לגרש את אשתו ובודאי אין זה סברא להועיל:

וראיה לדברינו אלה מדברי הב"ש גופיה (לעיל ס"ק ס"ח) שהקשה על הא דמהני כאן טב"ע בלא סימנים (מסימן קל"ב) דלא סמכינן על טב"ע בלא מיגו וכאן לא שייך מיגו ותירץ שם החשש שמא משקר מחמת שכירות שלו או שלא יתרעמו עליו הוצרך מיגו אבל כאן ליכא חשש זה עכ"ל. וא"כ אם חיישינן דע"י הנאת שכירות וחשש תרעומות יוציא שקר מפיו וכ"ש לשתוק מלומר אמת וכיון דנדחית תירוץ הב"ש בגט והכא שווים הם כמו דאמרינן בגט בכיס וארנקי וטבעת דלא מושלי אינשי ה"ה הכא לא חיישינן לשאלה בהני דלא מושלי וא"כ כ"ש בט"ק עם ציצית לדברי מהרי"ט ודלא כהב"י והנה לפי מה שכתבנו מדדייק ונקט הני כלים כיס וארנקי וטבעת ע"כ לאשמעינן הני דלא מושלי לא חיישינן לשאלה הא בכלים אחרים חיישינן לשאלה תיקשי לתירוץ בתרא בגמרא דמתרץ ואב"א כליו בחיוורי וסומקי וכתבו התוס' לתירוץ זה דלא חיישינן לשאלה לפ"ז מחזירין בכל הכלים אפי' בסימנים אמצעיים משום דלא חיישינן לשאלה א"כ מאי אירי' מצא בכיס וארנקי וטבעת דנקט דאפשר לטעות דדוקא הני דלא מושלי אבל אחריני חיישינן לשאלה לתני סתם כלים ומדדייק ונקט הני מסתמא האמת כך הוא דדוקא הני דלא מושלי אבל בכלים אחרים אפי' בסימנים מובהקים אין מחזירין משום דחיישינן לשאלה וא"כ איך תירץ בחיוורי וסומקי:

ולכאורה אי לא דברי התוס' דלתירוץ זה לא חיישינן לשאלה הייתי אומר דאף לתירוץ זה חיישינן לשאלה מדנקט כיס וארנקי וטבעת וכו' והא דמתרץ בחיווירי וסומקי דמשמע בסימנים אמצעיים מחזירין ולא חיישינן לשאלה אפ"ל דהתרצן זה סובר אפי' אי חיישינן לשאלה בכולי בגדים לא חיישינן לשאלה דלא שביק איניש נפשיה ערטילאי וכסברת מהרי"ט הנ"ל ובמתניתין קתני אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו משמע אף בכולי בגדיו א"כ ליכא למימר משום שאלה וע"כ הוכרח לתרץ כליו בחיווירי וסומקי סימנים גרועים דאפי' בלא סברת שאלה אין מעידין דהרבה יש כמוהו. אך לפי תירוץ תוס' דלתירוץ הזה לא חיישינן לשאלה תיקשי למה פרט הני כלים וכנ"ל. ונראה לתרץ דדוקא ללישנא דסימנין דרבנן מוכרחין לומר דנקט כיס וארנקי וטבעת לאשמעינן דוקא הני משום דלא מושלי כו' משא"כ להתירוץ ואב"א כו' דהא לכאורה להמקשן שהקשה למימרא דסימנין לאו דאורייתא ורמינהו מצאו בכיס כו' דס"ד דמצאו אחר ומחזיר ע"י הסימן זה שקשור בכיס כו' ודיוקו מדנקט כיס וארנקי וטבעת כמו שכתבו התוס' ועי' מהרש"א תיקשי ליה נמי מ"ש הני כלים דנקט ופרט להו דהא מתירוץ דלא מושלי אינשי אכתי לא ידע מדהקשה אמתניתין ואיך היה ניחא ליה הא דפרט הני כלים וע"כ סבר המקשן דפרט הני כלים לדוגמא בעלמא לאשמעינן שהסימן הוא מה שקשור בכיס וכו' והאובד צריך ליתן סימן בפרטות בשם המיוחד לו אם הי' קשור בכיס יתן סימן שקשור בכיס ואם בטבעת יתן סימן שקשור בטבעת ולא סתם שקשור בכלי וזה אפשר לכוין בלשון התוס' שתי' א"נ בשמצאו אחר ומחזירו ע"י סימן זה שקשור בכיס כו' דייקא זה הי' סברת המקשן וללישנא קמא דרבא שתירץ דסימנים דאורייתא וכליו דחיישינן לשאלה כו' ובמצאו בכיס כו' משום דלא מושלי כו' ולכן פרט כלים אלו אך לתירוץ ואב"א כליו בחיווירי וסומקי אבל בסימן אמצעי מחזירין בכל הכלים ולא חיישינן לשאלה בכל הכלים נשאר קיים כסברת המקשן דפרט התנא כלים אלו כיס וארנקי וטבעת משום דצ"ל הסימן בפרטות וכנ"ל אבל ללישנא דרבא דסימנים מדרבנן וכפי' התוס' ד"ה אמר רבא כו' דמיירי שמצא בעצמו ובטב"ע ונאמן במיגו שיוכל לומר לא אבדתיו דליכא למימר דאשמעינן משום פרטות הסימן דהא במצאו בעצמו ובטב"ע ובמיגו איירי ע"כ הא דפרט כלים אלו לאשמעינן דוקא אלו דלא מושלי כו' הא שאר כלים חיישינן לשאלה וא"כ הדמיון שהביא הב"ש שכמו להתירוץ ואב"א כתבו התוס' דלא חיישינן לשאלה כמו כן ללישנא דרבא דסימנין דרבנן אינו עולה מכוון:

והנה בנידון דידן דאין לנו אלא סימני בגדים והסימנים בחיווירי וסומקי סימנים גרועים בודאי אין מועילין אך סימני הארבע כנפות פון פארינט איבער גיריסין ביז אראפ דער

קראגין גיטאפילט פון אלטע ניינקע וכנ"ל הדעת נוטה לכח דהתירה דהאי איתתא דהא הקראגין פון אלט כו' גיטאפילט כו' הוא סימן מובהק ביותר וגם הסימן איבער גיריסין פון פארינט כו' הוא סימן אמצעי וגם אפשר שהוא מובהק ביותר וכ"ש בחיבור שני הסימנין ביחד וגם הסימן לעדערנע קעסינא והסימן קורצע העמד וסימני הארבלטן של העמדער גיטאפילט לערך על ג' אצבעות דיא עקין דאינם סימנים גרועים ובחיבורם יחד אפשר דהוי סימן מובהק והובא בב"ש (ס"ק ע"ג) בשם תשובת מ"ב בשם מהרא"מ דסימנים אמצעיים מצטרפין ונעשה ביחד מובהק ובט"ז הביא דברי המ"ב בפשיטות דמשמע דמסכים עמם להלכה ולחשש שאלה הוא למהרי"ט דט"ק עם ציצית לא מושלי אינשי ועדיפא טובא מכיס וארנקי כנ"ל ואנן רואין דמזהר זהירי האידנא ביותר ללבוש הט"ק עם ציצית כל שהוא בכלל יהודי עד שהוא אפי' להדיוטות לעיקר מצוה ללבוש תמיד ושלא לילך כמעט ד"א בלא ציצית ובפרט בדרך לשמירה חונה מלאך ה' כו' לא מושלי אינשי וכן משמע ברש"י (יבמות ק"כ) ד"ה מנחשי אינשי כו' וכליו דגיטין היינו כלי תשמישו ביתו בתיבתו שאין דרך להשאילם ע"כ וע"ש בתוס' ממילא ה"ה שאר כלים שאין דרך להשאילם וכ"ש מצות ציצית כנ"ל א"כ בודאי הסברא נוטה לדעת מהרי"ט וכנ"ל וגם אין דרך להשאיל כל המלבושים בדרך כו' וישאר ערטילאי. וראייתי מה שאין דרך להשאיל כך הוא דומה לכיס וארנקי מרש"י ד"ה מנחשי אינשי כו' ותוס' הנ"ל שם הרי מתירין עי"ז ואף שנמצא בתשובת האחרונים בענין שאלת כל בגדיו יש אוסרין ויש מתירין אך אמרתי אפי' להאוסרין עכ"פ מידי אומדנא אינו יוצא שע"י שאין דרך להשאיל כל בגדיו ונמצא בבגדיו כמו שיצא לדרך אומדנא גדולה שהוא מנשה בר' שמעון הנ"ל ויש לצרף לזה סימנים של הארבע כנפות וסי' הלעדערנע קעסינא אין מאנטיל וסי' הכתונת כמו שהובא בח"מ (ס"ק מ"ג) שהובא בפסקי מהרא"י דעת אחת דמצרפי סימני כליו לשאר אומדנות וכן משמע במהרי"ק כ"ז ע"ש וע"ש בב"ש ובט"ז שהביאו המ"ב דסימנים אמצעיים מצטרפין וכמו שהבאתי לעיל וגם יש אומדנא גדולה שנטבע ה' מנשה במים ע"י הילד שנמצא במים בו ביום אצל הדאמבע נטבע מת והכירו ר' שמואל בר' נפתלי בטב"ע שהלך ר' שמואל הנ"ל עם השאר בספינה לחפש אותם ותיכף בשעת הוצאת הילד מן המים הכיר אותו בטב"ע ובודאי אם הי' אביו חי ולא נטבע לא הי' נפרש מהילד שעשועיו כי רחמי האב מרובים כנ"ל ואיך הי' הולך לעלמא בשתיקה ולא הי' צועק על צרת בנו הילד ובודאי הי' מרעיש עולם מכאב לבו שדווה עליו וגם ע"י הסוס והעגלה שנמצאו שם במים ע"י הא"י שהם לא ידעו של מי הם אך אנשי עמינו הכירו שהוא של מנשה הנ"ל וגם מבגדיו מטלטליו שנמצא שם בעגלה וגם

הכובע שלו שנמצא אצל הדאמב מן הכל אומדנא הוא דלא אזיל לעלמא ונטבע במים אך מים שאל"ס הוא:

ולכאורה נראה דאף שאין מתירין במים שאל"ס שחוששין שמא הגלים השליכוהו למרחוק כמבואר בגמרא ופוסקים מ"מ אומדנא גדולה היא שמת והראיה דאם נשאת בדיעבד אין מוציאין כעובד דשילא בגמרא וכעובדא דר"נ דאמר אכלה נורא לחסא כו' ע"ש א"כ חזינן שמותרת מן התורה להנשא ולכתחילה אסורה מדרבנן וכיון דמן התורה היא מותרת שהולכין אחר הרוב דמתים במים שאל"ס אף שאסור מדרבנן לכתחילה לאומדנא גדולה נחשב דמת ויש לצרף לזה הסימנים כנ"ל. אך נראה דאין זה אומדנא לענין לצרף עמו הסימנים דאי אמרת במשאל"ס הואיל דמדאורייתא שרי הוי אומדנא לצרף עמו סימנים אמצעיים א"כ ביבמות פרק האשה שלום בעובדא דשני ת"ח דמשני שם הגמרא אלא דאסקינהו וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנין ופי' התוס' ללישנא דסימנין דרבנן איירי בסימנים מובהקין ע"כ הא י"ל אפי' באמצעיים ומצטרף לאומדנא דמים שאל"ס דמותר מן התורה דאזלינן בתר רובא דנטבעים מתים ומדמפרשי במובהקים מוכח מהתוס' או דאין מצטרפין סימנים אמצעיים להאומדנא או דזה לא הוי אומדנא דלצטרף אליו הסימנים אמצעיים רק אם האומדנא הוא שזה המת הוא פלוני אז הוא אומדנא שמצטרף לזה סימנים אמצעיים:

אך מוכח מתוס' שם דאומדנא דמוכח שזה פלוני מצטרף לו סימנים אמצעיים שתרצו שם עוד ללישנא דסימנין מדרבנן א"נ מהני ע"פ טב"ע ר"ל דאיירי בסימנים אמצעיים ומהני ע"פ טב"ע כמו שאמר דאסקוהו וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים וטב"ע לחוד לא הי' מהני כמ"ש בתחילת הדיבור משום דאמרי בדדמי ע"ש אך עכ"פ לאומדנא נחשב הטב"ע ומצטרף לו הסימנים האמצעיים וא"כ מוכח אם יש אומדנא שזה פלוני מצטרף לו סי' אמצעיים שכל אחד מחזיק לחבירו שהסימנים מחזיקים להטב"ע והטב"ע מחזיק להסימנים והוי סימן מובהק ובשתים תתחתן ותנשא וכן דעת הטור כפי פירוש הפרישה (בסי' י"ז) וז"ל הטור ואם עד א' מעיד ראיתיו מיד אחר שהועלה והכרתיו ע"י סימנין שהי' לו בגופו נאמן אבל אם אינו אומר שהכירו ע"י סימנים כ"א ע"י טב"ע אינו נאמן עכ"ל ופי' שם הפרישה נראה דאיירי בסי' שאינם מובהקין דאי איירי במובהקין הי' נאמן בכל ענין אף לאחר זמן דבמובהקין אין שייך לומר בדדמי ולמה כתב רבינו ראיתיו מיד וכן בסמוך כו' ודוחק לומר שנקט לשון מיד לדיוקא כלומר דאפי' מיד אינו נאמן בטב"ע אלא ע"י סימנין דהלשון אינו משמע כן עכ"ל וע"כ מפרש בסימנים שאין מובהקין וע"ש שמפרש קרוב למה שכתבנו דמהני סימנים אמצעיים אחר שראה אותו שנפל למים כו'

אלא שמחמרינן שמא יצא למקום אחר ע"ש והוא כמ"ש מחמת שהיא מותרת מן התורה מצטרף לזה סימנים אמצעיים ואח"כ כתב הפרישה או י"ל הא דכתב והכרתיו ע"י ר"ל ע"י טב"ע עם סימנים והכירו ע"י שניהם וכן כתבו התוס' בשם ר"י על הא דאסקוהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים כו' עכ"ד הפרישה ע"ש שזה התירוץ הוא לו לעיקר פי' הטור הרי לכאורה מוכח דפסק כנ"ל דתרווייהו מצטרפי וכנ"ל ומשמע שהפרישה מסכים מדלא השיג עליו אך שכל זה אינו דהתם שאני דהא העד אומר שמכירו ע"י טב"ע אלא שאנחנו אין מאמינים אותו מפני שאנו אומרין בדדמי וכשאומר סימנים ג"כ אמרינן מסתמא אומר אמת שמכירו בטב"ע משא"כ באומדנות באמת אין מכירין אותו אלא ע"י האומדנא אנו אומדין שזה הוא פלוני ועכ"פ הכרה אמיתית אין לנו וא"כ לפי התירוץ של התוספת מוכח מהגמרא שאין מצטרפין אל האומדנא שאנו אומדין בוודאי מת דהא מים שאל"ס מן התורה מותרת וא"כ בודאי חשוב אומדנא דמוכח ואעפ"כ אומר הגמרא וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנין שמשמע דווקא משום טב"ע שיש עם הסימנין התירו ואף שמה שאנו חוששין שהטב"ע הוא בדדמי זה החשש גופיה יש לו בעצמו לחשוש שמא עינו היטעתו דבשלמא אם היינו חושדין אותו שמשקר בכוונה שפיר י"ל דהוא יודע שהאמת אתו אלא שאנחנו אין מאמיני' וע"י הסימנים נתברר שאומר אמת אך החשש שלנו שעינו היטעתו בדדמי וזה החשש שייך לו לחשוב הוא גופיה וע"י סימנים נתברר לו אך על כ"פ נתברר לו שהטב"ע הוא אמת ומכירו יפה משא"כ באומדנא דבאמת אין מכירין אותו אלא ע"י אומדנא אמרינן שזה פלוני אפשר שאין מצטרף הסימנים אך בק"ע סש"צ בשם תשובת הרב מ' משה הא דכתב מהרא"י אפי' טובא סימנים שאין מובהקין אין מצטרפין נראה דוקא סימנים גרועים כגון ארוך וגוץ כו' אבל סימנים אמצעים כגון שומא וצלקת דהם סימנים אלא לאו מובהקים בהחלט מצטרפין להו וחשבינן להו לסימנים גמורים עכ"ל הרי דבאינו מובהק בהחלט כגון שומא דלישנא דסימנים דרבנן פלוגתא הוא אי הוי מובהק אי לא מצטרפין להו וא"כ בסימן של בגדים כגון ארבע כנפות דלא מושלי יש לדמות לסימני הגוף לצרף דהסימן של קראגין של ניינקע ישן טאפיל אובין און אונטין נראה לסימן מובהק ביותר ואף שאפשר שאין לזה הסכם ואין מובהק בהחלט מ"מ מצרפין לו הסימן שמלפניו הוא קרוע עד למטה וגם הסימן של הלעדערנע קעסינא שבמאנטיל וכן השאר כנ"ל ובצירוף כולם הוי סימן מובהק ביותר ואף דאין אנו יודעים טעמו ונימוקו עמו של הרב הנ"ל מחמת דאין לנו ספרו עכ"פ חזינן שכמו שלפי תירוץ השני של התוס' מצרפין סימנים לטב"ע אף דהתם הטב"ע אינו בהחלט דאפשר שהוא בדדמי כן הכי נמי מצרפין בנידון דידן:

ומחמת דעסיקנא בתוספת הנ"ל והעתקנו דברי הטור והפרישה נראה להבין דברי הפרישה שמפרש דברי הטור בסימנים שאין מובהקים דאי במובהקים הוה נאמן אפילו לאחר זמן דבמובהקין לא שייך לומר בדדמי ולמה כתב רבינו מיד וכן כו' ודוחק לומר כו' לדיוקא כו' דאפילו מיד אינו נאמן בטב"ע דהלשון אינו משמע כן ע"כ. ולכאורה הגמרא שאמר אלא ה"ד דאסקוהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנין כו' ופירש התוס' בתירוץ ראשון דליישנא דסימנים דרבנן איירי בסימנים מובהקין והתיר רבי ע"י סימנים מובהקין הא בסימנים מובהקין לא שייך לומר בדדמי לדברי הפרישה למה אמרו בגמרא וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים אלא ע"כ מוכרחים לומר לתירוץ התוס' דנקט הגמרא לדיוקא דאפילו חזינהו לאלתר לא מהני טב"ע אלא ע"י סימנים מובהקין נאמנים ובאמת בסימנים מובהקין נאמן אפי' לאחר זמן וכיון דיאות להתוס' לפרש כן הגמרא ואינו נחשב לדוחק למה יחשב להפרישה לדוחק לפרש כן דברי הטור ואם באמת דוחק הוא לפרש כן מוכרחים לומר דנקט הגמרא משום סימנים דאף במובהקים דוקא לאלתר ולא לאחר זמן ממילא מוכח דאף במובהקים שייך לומר בדדמי ואיך כתב הפרישה דבמובהקין לא שייך לומר בדדמי והנה קושיא זו הקשה הב"ש על הרמ"א (בס"ק פ"ג ע"ש) והיה אפשר לתרץ להרמ"א דנקט הגמרא וחזינהו לאלתר לדיוקא דאפי' לאלתר לא מהני טב"ע משום דשייך בדדמי כמ"ש התוס' שם ובאמת דסימן מובהק מהני אף לאחר זמן אך כיון שלהפרישה חשיב לדוחק א"כ נתחזקה קושיות הב"ש על הרמ"א וב"י שם וכן על הפרישה דמשמע בגמרא דאפילו במובהקים בעינן לאלתר. והנה הב"ש תירץ וצ"ל וא"ו של וקאמרי סימנים וא"ו המחלקת הוא במקום או כו' וי"ס דגרסי א"נ דקאמרי סימנים כו' ע"ש ע"כ. והנה רש"י בודאי לא גרס א"נ וכן לא מפרש שהוא וא"ו המחלקת שהוא כתב דאי לאו סימנים חיישינן דילמא אחרי' כו' דהמים משנים צורת הפנים ע"ש שהוקש' לו דהא לאלתר לא אישתהי ולמה לא סגי בטב"ע לחוד לכך פירש דהמים משנים הרי דבחדא מחתא מחתינהו וגם התוס' נמי הוצרכו לתרץ אבל ע"י טב"ע אין להאמינם משום דאמרי בדדמי הרי דכריך ותני בחדא וכן לתירוץ א"נ מהני ע"פ טב"ע הרי דכללו דברי הגמרא בבת אחת ולא בשתים וגם לא הזכירו גירסא זאת ולא דהוא"ו חולקת והנה כיון דהקשה הב"ש מתוס' הנ"ל הוא מביא רוב דברי התוס' לפי הב"ש דוקאמרי סימנים קאי על וחזינהו לאלתר וליכא למימר דתירוץ הוא יפה דהרמ"א פסק כגירסת א"נ או פירש וא"ו החולקת דהא לקמן (סעיף כ"ח) כתב הרמ"א בהג"ה ויש מחלקין דכל מי שהי' אצלו כשנטבע במים אעפ"כ כו' אינו מעיד עליו כו' וכתב שם הב"ש הנה זו קאי על מ"ש לעיל אם ראוהו מיד כשהעלוהו מן המים מעיד עליו

(שם בדברי המחבר דמירי דמעיד על פרצוף פנים ע"ש) אבל אם ראוהו מיד ויש לו טב"ע עם סימנים שאינו מעיד עליו והיינו אוקימתא בש"ס ר"פ האשה שלום עכ"ל וכן הוא המראה מקום שם בטור כו' והוא דברי הטור הנ"ל הרי דגירסת הרמ"א בגמרא כמו בחדא מחתא והדרא קושית הב"ש על הרמ"א בדוכתיה

אך באמת על הרמ"א לק"מ קושית הב"ש דהא הרמ"א פסק דטב"ע לחוד לא מהני אבל טב"ע עם סימן אמצעיים מעיד עליו אם ראוהו מיד וכמ"ש הב"ש הנ"ל וכמו שציין בהג"ה המראה מקום טור והוא דברי הטור הנ"ל וכמו פירוש הפרישה הנ"ל הרי דהרמ"א ס"ל כתירוץ השני של התוס' א"נ מהני סימנים ע"פ טב"ע ור"ל סימנים אמצעיים עם טב"ע והם דוקא לאלתר ממילא סימנים מובהקים אפי' אישתהי מהני ממילא אפי' את"ל כפירוש הב"ש לתירוץ הראשון של התוס' בסימנים מובהקים דנקט לאלתר משום סימנים אפ"ה לתירוץ האחרון של התוס' נקט לאלתר משום סימנים אמצעיים וטב"ע משא"כ במובהקין וכנ"ל וא"כ לפי מה שפסק הרמ"א ויש מחלקין כו' שהוא כתירוץ בתרא של התוס' שפיר פסק כאן דבמובהקין אפילו אשתהי ולא קשה עליו קושית הב"ש ולכאורה נראה דעיקר קושית הב"ש על הרמ"א הוא כן משום דעיקר מה שפסק הרמ"א ויש מחלקין כו' הוא מחמת שהטור פסק נמי כן וכמו שמציין שם טור. וההכרח לפרש דברי הטור דאיירי בסימנים אמצעיים ובטב"ע הוא מחמת דאי בסימנים מובהקין למה כתב מיד וכמ"ש הפרישה ולפרש שכתב כן לדיוקא משום טב"ע הוא דוחק וכמ"ש התוס' א"כ התוס' שכתבו וקאמרי סימנים דאיירי בסימנים מובהקין לפ"ז קשה למה אמר לאלתר כמו דקשה על הטור ולפרש משום דיוקא דטב"ע לא מהני אפי' מיד הוא דוחק כמ"ש הפרישה על הטור וכיון שדוחק לפרש דנקט מיד משום דיוקא דטב"ע לחוד לא מהני אפילו מיד א"כ ע"כ מוכרחים אנו לפרש דנקט לאלתר משום סימנים מובהקין דדוקא לאלתר מהני ולא באשתהי וכיון דמוכרח דהתוס' בתירוץ הראשון ס"ל דאפי' במובהקין בעינן לאלתר דוקא כמו כן יש לפרש דברי הטור דאיירי בסימנים מובהקין ואעפ"כ בעינן מיד כתירוץ הראשון של התוס' ואינו מוכרח לפרש הטור שפוסק כתירוץ השני של התוס' ושפיר הקשה על הרמ"א מתירוץ הראשון של התוס' וכן שיעור דברי הב"ש שמחחילה הקשה מדברי התוס' וכנ"ל ומסיים הקושי' ומה שמציין על דין זה טור (ר"ל שפסק הטור כתירוץ האחרון של התוס' וממילא מוכח דבמובהקין אפילו באישתהי וכנ"ל) ליתא בעור אלא רבינו כו' ר"ל דלית מפורש כן בטור דאיירי בסימנים אמצעיים וטב"ע דיהא משמע דבמובהקין אפי' אישתהי וא"כ יש לפרש דברי הטור כמו דברי

התוס' בתירוץ הראשון דבמובהקין ואעפ"כ בעינן מיד וכנ"ל כן אפשר לדחוק ולפרש קושית הב"ש:

אך באמת דגם זה לא קשה על הרמ"א דאפי' את"ל דהתוס' סוברים בתירוץ הראשון דבמובהקין בעינן לאלתר דוקא אבל דברי הטור אי אפשר לפרש כן משום דמשמעות דברי הטור הוא דאיירי בסימנים אמצעיים וטב"ע וכמ"ש הפרישה וז"ל או י"ל הא דכתב והכרתיו ע"י סימנים ר"ל והכרתיו בטב"ע ע"י סימנים וכן כתבו התוס' בשם ר"י והיינו סימנים אמצעיים וכן משמע הלשון שכתב אח"כ אפי' בטב"ע בלא סימנים משמע הא אותו העד כו' בעי טב"ע עם סימנים כו' עכ"ד. א"כ דאפילו בלא הקושי' דאי בסימנים מובהקין למה כתב מיד כנ"ל משמעות לשון הטור דאיירי בטב"ע עם סימנים שאינם מובהקין ולפיכך בעי מיד הא במובהקין אפי' אישתהי וא"כ מוכח דהטור סובר כן והרמ"א שפיר מציין על היש מחלקין טור כנ"ל. ולפ"ז שפיר פסק הרמ"א גם כאן דבמובהקין אפילו אישתהי ומציין טור וביותר דגם לתירוץ ראשון של התוס' דמוקי לה בסימנים מובהקין אינו מוכרח לפרש דבעינן במובהקין לאלתר דוקא די"ל דבמובהקין אפילו אישתהי מהני והא דאמר בגמרא וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים לאלתר דנקט הוא לדיוקא דאפי' לאלתר לא מהני טב"ע דאמר בדדמי אלא דוקא וקאמרי סימנים אבל באמת בסימנים מובהקין מהני אפילו באישתהי. והא דכתב הפרישה דדוחק לפרש דברי הטור דנקט מיד לדיוקא כנ"ל נראה דדוקא דברי הטור דוחק לפרש כן דהלשון לא משמע כן אבל בלשון הגמרא אינו דוחק דבגמרא אמר וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים דבמילות וחזינהו לאלתר אתי לאשמעינן דאפי' לאלתר לא מהני טב"ע אלא וקאמרי סימנים שפיר אמר לאלתר במקום הצריך לאכוחי דאפילו מיד לא מהני טב"ע. אבל הטור דלא סמך ע"ז וקצר כמו שאמר בגמרא הכל בדיבור אחד אלא פירוש קמפרש מתחילה ואם עד אחד מעיד ראיתיו מיד אחר שעלה מן המים והכרתיו ע"י סימנים שהיו לו בגופו נאמן ואח"כ מסיים סיפא בפני עצמה אבל אם אינו אומר שהכירו ע"י סימנים אלא ע"י טב"ע אינו נאמן ואינו כולל הכל בדיבור אחד כמו בגמרא בודאי דוחק הוא לפרש דמיד שכתב ברישא הוא לדיוקא דסיפא דלא מהני טב"ע אפילו מיד הל"ל בסיפא במקומו הראוי אבל אם אינו אומר שהכירו ע"י סימנים אלא מיד ע"י טב"ע אינו נאמן ולפרש דנקט ברישא משום סיפא הוא דוחק אם יש לנו פירוש מרווח דנקט מיד משום רישא גופא. משא"כ בגמרא דהכל בדיבור אחד אין דוחק לפרש דנקט מיד לאשמעינן דאפילו לאלתר לא מהני טב"ע אלא וקאמרי סימנים ולא במובהקין לתירוץ הראשון של התוס' ובאמת דבמובהקין מהני אפי אישתהי אפי' לתירוץ הראשון של התוס' וכ"ש לתירוץ

השני א"נ סימנים ע"פ טב"ע דאיירי בסימנים אמצעיים וכן הטור דפסק כתירוץ זה וכמו שהוכיח הפרישה מוכח בודאי דבמובהקין מהני אפילו באישתהי וכמו שפסק הרמ"א ולטעמיה אזיל שפסק בהג"ה כהיש מחלקין שהוא הטור וכמו שפירש שם הב"ש גופיה א"כ לא קשה על הרמ"א קושית הב"ש כאן ושפיר מציין בהג"ה טור וב"י. ואף שמה שכתבתי אין שייך לנידון דידן אך שבשעת עסק עלה בדעתי וכתבתי והקרבתי לפני רבותי אגב אורחא:

ועתה נחזור לנידון דידן מחמת שיש לנו אומדנות שטבע ה' מנשה הנ"ל וביותר שיש לנו אומדנות שהנמצא מוטבע בלא הראש הוא הי' מנשה מחמת בגדיו שיצא בהם לדרך ויש סימן במאנטיל הלעדערנע קעסינא שאינו סימן גרוע וגם הקורצע העמד ושפת הארביל כפולה לערך ב' אצבעות וביותר סימני הארבע כנפות איבער געריסין כו' וסימן הקראגין כנ"ל שהוא לדעתינו מובהק ביותר הוא כח להתירה דהאי איתתא וביותר לפי שהובא בק"ע שאלת הרב ר' משה כמו שהעתקתי כנ"ל ובכולי בגדים לא חיישינן לשאלה כסברת מהרי"ט וכתשובת גאוני בתראי וראייתם מרש"י ותוס' כנ"ל וביותר בט"ק עם ציצית דהאידנא מיזהר זהירי מאוד כנ"ל ובפרט בדרך דלא חיישינן לשאלה וראיה לזה מרש"י ותוס' דה"ה שאר כלים דלא מושלי וכנ"ל ואפשר להתירה ועוד אפשר להתירא דהאי איתתא ע"פ דברי המבי"ט שהובא בק"ע סכ"א וז"ל אם נאבד יהודי בדרך שהלך ממקום פלוני למקום אחר ואח"כ באותו דרך נמצא הרוג מדאורייתא תלינן שזה הנאבד דאי איתא שהנאבד ניצל הי' נודע מקומו וע"כ אם נשאת לא תצא יותר מן הנטבע במים שאל"ס דהתם איכא למימר שהים פלטו לאי רחוק וא"כ שיצאנו מחומר איסור דאורייתא דאזלינן בתר רובא מדאורייתא וא"כ אפשר לצדד להתיר אף מדרבנן מאחר שלא נתעלמו יהודים רק אלו השלשה מסתמא אותם שמצאו הרוגים הם אלו וכן י"ל בנידון דידן דידוע. במקומנו שנסע ה' מנשה לנייריא עם אשה אחת והילד קטן לשומר ולאחר שהניח שם את האשה וחזר מנייריא עם הילד לבוסק פגעו יודעו ומכירו ה' אברהם בר' שמואל מבוסק ואמר לו ה' מנשה שנוסע לביתו לבוסק ונפרדו זה מזה ה' אברהם הנ"ל נסע לנייריא וה' מנשה לדרכו לבוסק עם הילד וממקום שנפרדו לבוסק באותו הדרך נאבדו אלו השנים האב ובנו הילד ועתה נמצאו ילד וגדול נטבעים מתים אפשר לדמות לנידון המבי"ט שמדאורייתא תלינן שזה הנאבד דאי איתא שניצול הי' נודע מקומו כו' ואף שלא נמצאו ממש במקום המעברות שהוא הדרך שם בודאי המים השפילום שבודאי בנידון המבי"ט שכתב ואח"כ באותו הדרך נמצא כו' וכי סלקא דעתך שדוקא בנמצאות על אם הדרך שזה אין דבר הרגיל שדרך הרוצחים לסחוב ולגרר מן

הצד מן הדרך להסתיר ובודאי אף אם נמצאו מן הצד בכדי שיעור שדרך לגרר ולהסתיר הוי באותו הדרך והנה הילד נמצא לא רחוק מהמעברות אצל הדאמב הראשון והגדול נמצא אצל הדאמב השני כי בתוך משך הזמן בנתיים נעקר הדאמב הראשון והשפילו המים והמרחק בין ראשון לשני הוא כפי אורך העיר שהוא קרוב למידת וויארשט. והנה זה אפשר שאינו נחשב לריחוק מקום ואיך שיהי' שאפשר כיון שנמצא במים אין דומה לדין המבי"ט אך אומדנא דמוכח הוא ובצירוף סימני בגדים דעת נוטה להתיר:

וראיתי בבאר היטב בשם משפטי שמואל ובודאי הוא הרב האומר דמצרפין סימני כליו לשאר אומדנות לסמוך עליו בשעת הדחק עכ"ל ובנידון דידן באשה ילדה שתשב עגונה כל ימיה אין לך שעת הדחק גדול מזה וראיתי בשו"ת גאוני בתראי דמצטרף סברא זו להיתר אשה ויצא לנו מכלל דברינו שע"י כל האומדנות הנ"ל וסימני בגדים ובפרט סימני הארבע כנפות הכל כנ"ל ובפרט בשעת הדחק באשה ילדה יש דעת נוטה להתיר ואפשר שתמתין עד לאחר י"ב חודש וסימן נשכחתי כמת מלב כמו שהובא בק"ע (ס"ק ל"ח) מקיצור תשובת המבי"ט אך זאת האשה בלא"ה צריכה להמתין שהיא מינקת כך נ"ל לדון בקרקע לפני רבותי וכבר הקדמתי התנצלותי שאין אני תוקע עצמי להלכה ולא למעשה רק כאשר יצא ההוראה מפי רבותינו כ"ד הטרוד בצער ויגון ואנחה המתאבק בעפר רגלי חכמים מרדכי ב"ה אברהם זללה"ה מבוסק יצ"ו:

סימן יח

מהרר"י מקריזבורג למורי זקיני נ"ע:

אחדשה"ט באתי לבקש את פני כת"ר לעיין בהתירא דהאי איתתא העגונה היושבת שכולה וגלמודה מימים ימימה בוכה במר נפשה על בעל נעוריה איך שהלך לדרכו עם סחורה כדרכו תמיד ונאבד בדרך והקול יוצא שנהרג ע"י שנמצא רוב א' ונתפסו הגזלנים הרוצחים ושלחה האשה ציר מיוחד לחפש אולי תמצא ותשיג דבר ברור מהריגת בעלה והנה השליח הנ"ל הביא עמו מהמקום שהודה הרוצח ששם הרג לאיש א' ע"י חקירות ודרישות השופט בערכאות הממשלה לברר האמת ואמר הרצח שהרג – אז ער האט גיהאט געלע שערות און געלע פאות. גם הגיד תוארו רק שכל הסימנים הנ"ל המה סימנים שאינם מובהקין עוד הביא העד הנ"ל הוא השליח מהמקום שהעיד הרוצח שהרג שם חפשו ומצאו עצמות אדם וגולגולת בלא בשר ולא ניכר שום פרצוף פנים שנאכל ע"י חיות ועוף השמים. גם מצאו הבגדים שלו קרועים ובלויים קרם עליהם עור ובשר וקצת נאכל כולו לא נשאר רק חתיכה אחת מהארבע כנפות שהכירה האשה הנ"ל בט"ע

ואמרה שהוא של בעלה שיש לה עדיין מאותו הקארטון הנשאר גם הכנפות של ריפש הראה שיש לה ג"כ הנשאר מאותו ריפש בעצמו והחייט שתפר אמר שהוא מכיר שזהו תפירתו שתופר במקום הכנפות בשינוי משארי חייטים. גם הביא מנעל א' והכיר ג"כ הסנדל שהוא לפי שנעשה משטיוויל ותפרו עליו אזנים גם מצאו פאציילע והכירה ג"כ שהיה כרוך על צוארו אחר זמן רב שהרוצח כבר קיבל דינו בדיני הממלכה – נסעו מפה שני אנשים לדרוש ולחקור מהרוצח אולי ימצאו בפיו מענה ברורה ובקשו מאיש א"י אחד שהוא ממונה הנקרא בלשונם צאסטני פריסטאוו שהוא ישאל את פיו להגיד לו דבר ברור והיה מספר ג"כ הסימנים הנ"ל ושאלו אותו אם יודע מאיזה מקום הוא והשיב שהוא מכירו שהוא מעיר קריזבורג ושאל אחר שהוא מכירו איך היה שמו והשיב ששמו הירשציק וכן היה שמו צבי הירש:

ומעתה דעתי בקצרה נוטה להתיר באופן כשיסכימו עוד שני לומדים מופלגים על ההיתר וכמו שאבאר הכל בקיצור. הנה דעת הרבה מהפוסקים דבעינן שמו ושם אביו ושם עירו וכאן לא הזכיר שם אביו שנית שאף לדעת המקילים בשאלת הכותי שהוא לדעת תה"ד (הובאו דבריו בא"ע בהגהת רמ"א סימן י"ז סעיף ט"ו) עכ"פ התנה שישאלו שלא בפני ישראל וכאן היה השאלה בפניהם ואין מסיח לפי תומו רק מתכוונין להעיד הנה מה שלא הזכיר שם אביו יש להתיר בפשיטות אחר שפה עיר קטנה ואנשים מתי מספר וידוע שלא נאבד מאתנו מכמה שנים שום איש ששמו כך מאי אמרת דניחוש לשני שווירי ואולי יש במדינת הים עוד עיר אחת ששמה קריזבורג ולכך לא מהני רק בצירוף שמו ושם אביו ושם עירו דכולי האי לא חיישינן אבל בשמו לחוד עדיין יש לחוש כנ"ל:

דזה אינו חדא דהרי מבואר דקרוב דאורייתא עיין בב"ב בסוגיא דניפול והנה העיר הזאת היא קרובה אל החלל וסמוך לה וממילא תלינן בה ולא בדבר רחוק במד"ה. והא דחיישינן היינו כשנמצא ההרוג בדרך רחוקה ויש כדמות ראיה לזה דבעיר הקרובה אמרינן דהוא מעיר זה מהא דאיתא במשנה (סוף יבמות) דבלשון העד נקט מעשה בא' שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני ב"פ ממקום פלוני מת ובלשון ההרוג נקט מעשה בצלמון באחד שאמר אני איש פב"פ נשכני נחש כו' ולא הזכיר ממקום פלוני. אף דיש לומר דמעשה שהיה כן היה מ"מ קשה הרי בעינן לרוב הפוסקים שמו ושם אביו ושם עירו ובלא שם עירו לא סגי ואמאי דלג המשנה שם מקומו אבל אי כנ"ל ניחא דכיון שמצאוהו שם אמרינן דמסתמא ההרוג הזה הוא מעיר הזאת וא"צ להזכיר כלל משא"כ בעד המעיד ואין כאן הרוג עדיין אין אנו יודעין על איזה יוסף ב"ש דטובא איכא בעולם וק"ל. ואף שיש לפקפק בזה מ"מ הרי בלא"ה יש כמה פ' ובתוכם הרב מהר"ם מלובלין

בתשובה דסגי בשמו ושם עירו גם הרי דעת הרב בעל חכם צבי בת' (ס' קל"ד) להתיר ע"י סימן אמצעי שבגוף עם ט"ע דכלים מטעם דבש"ס מחלק בין נפילה דרבים לנפילה דיחיד דלא חיישינן כ"כ יש לחלק בין שאלה דיחיד דנאמ' שזה השאיל כליו למי שיש לו זה הסימן דשוב הוי חשש שאלה דיחיד ולזה לא חיישינן. והסכימו עמו כמה רבנים מהאחרונים כ"כ בנידון דידן אחרי שהכירה בע"ע הבגדים תו לא חיישינן לשאלה דיחיד שהשאיל כליו לזה האיש ששמו צבי מעיר קריזבורג וזה שאלה דיחיד ועוד והוא העיקר שמצאתי להדיא בק"א להרב מהר"ז מהודאני' בשם ת' מהרזדו"ש שהביא ת' מהר"ם אלשקר שהביא תשובה להרמב"ם שנשאל על שהעידו בא' שהיה מעיר מנתזפתא ושמו כלף והיה בקומה וזקנו שחור כו' והשיב וז"ל הנראה לי שאם יבואו עדים ממנתזפתא ויעידו שזה כלף בעלה של האשה היה בקומה וזקנו שחור יכולה להנשא בעדות זו לפי ששמו ושם מקומו עם אלו הסימנים שאינם מובהקים יספיק בהעדאתו להתרת עגונא הכותב משה עכ"ל. ולית דין צריך בשש ומעתה נשאר לנו לבאר אי הוי כדין מסיח לפי תומו או לא הנה בשו"ת מוהרי"ן שורש קכ"א ברוצח שהגיד ע"י שאלת השופט בדו"ח דחשיב מסל"ת דכיון דמוכח מילתא דקושטא קאמר ואינו מכוין להעיד דאי לא"ה לא היה לו להודות עצמו בשקר ולחייב נפשו אף שזה הבטיחו שלא יגיע לו נזק מ"מ היה לו לחוש כו'. והנה בנידון דידן מה שהעיד בתחילה לפני השופט מוכח מילתא דקושטא קאמר וה"ה כדין מסל"ת וא"כ אף שאח"כ הגיד הדברים ע"י שאלה הרי מבואר (בסימן הנ"ל סעיף ט"ו) דאם התחיל להסיח לפ"ת אף שאח"כ הגיד הדברים ע"י דו"ח מהני רק דהרב בית שמואל הביא ב' דעות שם בס"ק ט"ו דדעת מהרשד"ם דהיינו דווקא באותו מעמד אבל כשנתפרדו זמ"ז ואח"כ התחיל לדרוש ולחקור לא מהני ויש לעשות סמוכים לדבריו מהירושלמי (סוף יבמות) דאיתא התם גבי פונדקית אמר ר' שמואל סוסרטא עשו אותה כמסל"ת ופריך מהא דאר"ל איזהו מתכוין להעיד כל ששואלין אותו ומשיב ומסיק בשם ר' אחא דעשו אותה כחיה דנאמנת על אתר ועיין במפרש שנדחק בביאורו ולדבריו פליגא הירושלמי אש"ס דידן. ויש לפרש דברי הירושלמי עפ"י דברי מהרשד"ם בפשיטות דהמקשן ס"ד בכוונת דברי ר"ש סוסרטא דאף דבמעשה הנ"ל ע"י שאלה ששאלו איה חברינו מ"מ הרי הוא כמסיח לפ"ת ולא אמרינן דהוי מתכווין להעיד רק כשבא לב"ד כדמשמע לכאורה פשטא דתלמודא (יבמות קכ"א ע"ב) ד"ה בא לב"ד ואמר איש פלוני מת כו' יעו"ש ודו"ק וקצע"י שרצה אינו נקרא מתכוין להעיד וע"ז פריך מהא דר"ל דמבואר דזה הוי מתכוין להעיד וע"ז מתרץ דכאן כיון דהתחיל במל"ת ובסוף באותו מעמד היה השאלה דבזה האמינו דעשו אותה כחיה דמבואר במסכת קידושין

(דף ע"ג ע"ב) דחיה נאמנת בד"א שלא יצתה וחזרה אבל יצתה וחזרה אינה נאמנת וה"ק כיון שהתחיל להגיד לפי תומו ומוכחא מילתא דקושטא קאמר ומראש דבריו ניכר שסוף דבריו ג"כ אמת וע"כ מה שהגיד תיכף האמינו אף שהגיד ע"י שאלה ע"י הוכחתו דרוצה להגיד האמת. והנה כמה פוסקים חולקים וס"ל דאף אח"כ מהני שאלה. ומצאתי לא' מהאחרונים שהביא ראיה מתשובת הרא"ש (כלל מ"א סימן ג') בעובדא דאשר בר סיני דמוכח להדיא דהיכא דהוא מפרש דבריו יותר ואין מגיד דבר חדש מה שלא הזכיר בראשונה מהני אף לאחר זמן ע"י חקירה ודרישה ולא בעי לאלתר וי"ל דגם דעת מהרשד"ם כך וליכא מאן דפליג בהא ולפ"ז בנידון דידן אחר שהגיד תחילה לפני השופט בהודאת פיו שהרג לאיש א' ואמר סימנים בגופו וכליו רק שמו לא הגיד ושם עירו ודברי הראשונים הוא אמת דוודאי קושטא קאמר כמ"ש מהר"י הנ"ל דא"כ האיך מחייב נפשו בהודאתו שקר וא"כ גם דבריו האחרונים אף כי לא היה ירא משום עונש כי קיבל כבר דינו מ"מ הרי לא הגיד חדשות רק מפרש דבריו הראשונים שהרי גם בתחילה כיון עליה שהרי לבסוף הגיד גם כן אותם הסימנים עצמם אלא שהוסיף לפרש יותר. דבריו ניכרין מסופו כי המה דברים אחדים וקושטא קאמר ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא ולו יהי אלא ספק אם כיון להעיד במה ששאלו או לא ואינו אלא חשש שמא כיון להעיד הרי כתב הב"ח ג"כ האומר מת בלא קישור דברים דיש בזה ב' דעות הובא בהגה"ת רמ"א שם (סעיף י"ד וכ') שבמקום עיגון כגון שידוע שאם לא תקבל עדות לא תמצא עדות אחרת ותשב עגונה כל ימי' סומכים גם על מסל"ת שאומר בלא קישור דברים וראייתו ממ"ש סוף יבמות דבשעת סכנה כותבין אע"פ שאינן מכירין ופרש"י שאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר ותשב עגונה הלכך אין חוששין לצרה ה"נ אין חוששין שמא נתכוין להעיד עד כאן דברי הב"ח. א"כ לפ"ז בנידון דידן כיון דאינו אלא חשש שמא נתכוין להעיד יש לסמוך במקום עיגון כי האי שבוודאי לא תמצא עדות אחרת ותשב עגונה כל ימיה לכן נראה שיש להקל לסמוך בלי שום פקפוק ואף שהרב בית שמואל פקפק בראיית הב"ח הנ"ל דהא דאין חוששין לצרה היינו דצרה הוי חשש רחוקה י"ל דכוונת הב"ח הנ"ל להביא ראיה לדברי המחמירין דס"ל דמסל"ת לא מהני בלא קישור דברים ואליבייהו קשה אמאי מקשה מצרה ולא מקשה דלמא כותי וצ"ל דהרי יש כמה פסולין כמו כל החמש נשים ונקט חדא מנייהו וה"ה לאינך כ"כ י"ל דה"ה לא"י. ולפ"ז תירוץ הש"ס דשעת הסכנה קאי גם אחשש דשמא כותי הרי דגם לדעת המחמירין דבעינן קישור דברים בכותי מודו דבמקום עיגון יש להקל ועכ"פ מחמת יראת האריכות כתבתי רק מה שנוגע לדינא והשמטתי הפלפול וגודל בקשתי לשום עין עיונו עליו ולהשיבני דבר את

אשר עם לבבו ובטוח אני במדת טובו הגדול שיתן מקום לדברי ע"כ קצרתי כ"ד או"נ באמת לאמיתו יעקב בהרב מוהר' אשר מק"ק קריזבורג:

תשובה בנידון היתר העגונה הנ"ל

הגיע לידי כ"י על שהשבתי למר אודות השו"ב וקבלתי מגילה עפה בסברא ופלפול אך לא עיינתי בו מחמת שכתב כת"ר אלי בנידון העגונה לעיין בהתירא דאיתתא ובאמת ידעתי בנפשי שלא אהיה חובש ושמלה אין לי דברים המחוורים כשמלה ובפרט בנידון ערוה. וגם שו"ת מהראשונים אין בידינו לעיין בהם דברים ממקורם אך מפני שבוודאי יסוד ההיתר יהיה על מצוקי ארץ גדולי ההוראה ע"כ באתי להשיב מפני הכבוד להיות לסניף בעלמא כיהודא ועוד לקרא ועכ"פ מתוך הויכוח יתברר האמת ותוכן הענין כבר מבואר בשאלה החקירות ודרישות והסימנים וכו' יע"ש והנה הספיקות שיש להסתפק כבר מבואר בדברי קדשו. הנה נידון שלא הזכיר שם אביו רק שמו ושם מקומו. הקיל כת"ר בוודאי פשוט להקל כמבואר בשו"ע (י"ז סי"ט) ישראל שאמר מת כו' עד שיעיד שהוא פלוני ויכיר שמו ושם עירו והוא מהרמב"ם מהתוספתא וכתב בהגהת רמ"א וה"ה בעובד כוכבים מסל"ת ואודות חשש דשני שווירי אולי יש במדה"י עוד עיר ששמה קריזבורג ולכך לא מהני רק בצירוף שמו ושם אביו ושם עירו דכולי האי לא חיישינן אבל בשמו לחוד עדיין יש לחוש כנ"ל. וכתב כת"ר דז"א חדא דקורבא הוא דאורייתא בב"ב בסוגיא דניפול כו' ומסתייע עוד ממשנה סוף יבמות דבלשון העד הזכיר גם שם המקום ובלשון ההרוג לא נזכר רק שמו ושם אביו ולא שם העיר מ"מ קשה הרי בעינן לרוב הפוסקים גם שם עירו ואמאי דלג המשנה אך אי כנ"ל ניחא וכו'. אך מה נעשה לגירסת הרי"ף והרא"ש שהוא בהיפך. אך מה להאריך כאן בפלפול שהאמת הוא כמ"ש להקל וכמ"ש הב"ש (ס"ק נ"ט):

והנה מ"ש כת"ר נידון מסל"ת בשם מהרי"ק דרוצח שהגיד ע"י שאלת השופט בדו"ח דחשיב מסל"ת כו' כ"כ הב"ש ג"כ בשם תשובת מ"ב אלא שהב"ש הביא תשובת רש"ך שהחמיר בזה ושהרב מהרי"ב פסק ג"כ לחומרא אך כפי שכתב הב"ש בשם הט"ז אם יש ספק אם אמר הא"י מל"ת או ע"י שאלה ויש אומדנות מוכיחות יש לנו לילך לקולא ואמרינן שהיה מסל"ת כנלע"ד ע"כ וא"כ נראה גם כאן דיש לנו ספק אם ע"י דרישות וחקירות שהגיד הרוצח אם הוי מסל"ת כיון שהפוסקים מחולקים בזה כיון שיש לנו עכ"פ אומדנות המוכיחות החתיכה מארבע כנפות והפאציילע והמנעלים שהכירה עכ"פ לא פחות מאומדנות המוכיחות לא הוו נראה דיש להקל ולומר דהוי מסל"ת ולסמוך על הפוסק דס"ל דהוי מסל"ת ובפרט בשעת הדחק במקום עיגון כדאי הם לסמוך

עליהם וכמו דאמרינן בגמ' כמה פעמים כדאי הוא ר' אליעזר לסמוך עליו כו' וכן כדאי הוא ר"ש כו' ואף דלפי הכלל אין הלכה כמותם וכ"ש הכא דלא מכרעה. וביותר שאף שכתב רמ"א בהג"ה (סעיף ט"ו) וכן בכ"מ דאיכא פלוגתא בדינין אלו אזלינן לחומרא וגם הרב בעל חלקת מחוקק השיג שם על משאת בנימין שכתב בשם המזרחי דאזלינן לקולא ע"ש (ס"ק ל"א) מ"מ הא הב"ש (ס"ק מ"ז) הסכים למ"ב וכן הביא דברי הע"ז שהביא התשובות שכתבו ג"כ לקולא וכן פוסק בט"ז ע"כ. א"כ הלכה כבתראי דאזלינן לקולא וא"כ הוי לדידן מה שהגיד הרוצח ע"י דו"ח השופט מסל"ת ע"פ בתראי ורוב פוסקים וגם יש לומר אפילו הני דסברי שע"י דו"ח השופט לא הוי מסל"ת מ"מ גם אינו להעיד אלא דס"ל דלא הוי ממש מל"ת ובכה"ג אי איכא בזה גם אומדנות מוכיחות לאמת הדבר הוי כדין מסל"ת וכמו בההיא דפונדקית (סוף מסכת יבמות) אף דהיה התם עדות ע"י ששאלו איה חבירנו אך כיון והוציאה להם מקלו ותרמילו וס"ת עשאו כמסל"ת וע"ש בתוס' ואפשר דאפילו הפוסקים דס"ל דע"י דו"ח לא הוי דין מסל"ת היינו לפי מדינתם שהיו מיסרין ביסורים וענויים כדי להודות. ומודה שלא יבוא לידי יסורין ובוחר מות מחיים דאלמלי נגדוה לחנניה מש"ו כו' משא"כ לפי נימוס מלכות שלנו נראה שהם מודים שיש לו דין מסל"ת ואין בזה פלוגתא ובפרט שיש לנו מצורף עכ"פ אומדנות מוכיחות כנ"ל ומעתה שלענ"ד הוי הדו"ח דין מל"ת נבוא למ"ש כת"ר וא"כ אף שאח"כ הגיד הדברים ע"י שאלה של הממונה שלהם בפני ישראל הרי מבואר (בסט"ו בסי' הנ"ל) דאם התחיל להסיח לפ"ת אף שאח"כ הגיד הדברים ע"י שאלה של הממונה על ידי דו"ח מהני רק שהב"ש מביא שני דעות (בס"ק ט"ו) דדעת מהרשד"ם דווקא באותו מעמד (וכמעש' דפונדקית) אבל כשנפרדו זמ"ז ואח"כ התחיל לדרוש ולחקור לא מהני כו' ע"כ (שומעין להקל לפי הנ"ל בפלוגתא) וגם בתשובת הרא"ש בעובדא דאשר בר סיני מוכח להדיא דהיכא שהוא רק מפרש דבריו יותר ואין מגיד דבר חדש מה שלא הזכיר בראשונה מהני אף לאחר זמן גם ע"י דו"ח ולא בעינן לאלתר וי"ל דגם מהרשד"ם מודה וליכא מאן דפליג בהא. ולפ"ז בנידון דידן אחר שהגיד תחילה לפני השופט בהודאת פיו שהרג איש א' כו' רק שמו ושם עירו לא הגיד כו' וא"כ גם דבריו האחרונים אף כי לא היה ירא משום עונש כי כבר קבל דינו מ"מ הרי לא הגיד חדשות אלא שהוסיף לפרש יותר והגיד שמו ושם עירו. (ועיין עד סוף דברי השואל) גם ראיתי בשו"ת צמח צדק שהסכים אף ששהה זמן רב בין התחלת מל"ת להשאלה שאח"כ נחשב הכל מל"ת ע"ש (סימן מ"ב) ורואה אני בענ"ד לברר הדבר יותר בביאור דכיון שאמר אל השופט שהרג אדם כזה ובסימניו כמ"ש כת"ר דבזה מאמינים לו כמו במל"ת וכמו שמבואר בפוסקים הכל כנ"ל ואח"כ ע"י שאלה ג"כ

אמר שהרג אדם כזה בסימניו כנ"ל א"כ מה שאמר עתה הוא בוודאי אמת ואף שעתה ע"י שאלה והוי כוונתו להעיד וכקושית הגמרא והא איה חבירנו קאמר כו' ע"ש אך כאן כיון שכבר נתברר לנו האמת ע"י דו"ח השופט דכן הוא א"כ אי אפשר לומר שמה שאמר עתה ע"י שאלה אינו אמת וע"כ הוא אמת שאין אנו צריכין מל"ת אלא לסמוך עליו שהוא אמת וא"כ אפי' ע"י שאלה שהוא להעיד כיון שמבורר לנו שהוא אמת יש לו דין מל"ת וכיון ששאלו באותו מעמד עוד על שמו ואמר ששמו הירשציק ומקרישבורג הרי חוזר ומפרש האמת שאמר בתחילה באותו מעמד וא"כ הוי כולו כמעמד אחד ובוודאי גם מהרשד"ם מודה בענין כזה כי מה שאמר בתחילה במל"ת ואח"כ באותו מעמד מפרש ע"י שאלה דנאמן כיון שמתחילה אמת א"כ הכל חדא היא ומה שאמר מתחילה ע"י שאלה כיון שע"כ מ"ש ע"י שאלה אמת כנ"ל א"כ מה שאמר ומפרש אח"כ באותו מעמד ע"י שאלה ג"כ מהני דהכל חדא היא ולברר דברי שכתבתי אף שהוא ע"י שאלה שהוא כוונתו להעיד אך כיון שברור לנו שהוא אמת הוי כדין מסל"ת אף שהוא מצד הסברא כן נראה להביא ראיה לזה (מסוף יבמות) מעובדא דפונדקית שהקשה הגמרא והא איה חבירנו קאמרי לה ומשני כיון דחזיתינהו בכי' אמרו לה איה חבירנו אמרה להם מת וקברתיו ע"ש תוס' וא"ת מאי מייתי ראיה כו' דקא מסיחה לפי תומה היתה וי"ל דלא היתה ממש מל"ת דמה שהוציאה מקלו ותרמילו זה היתה יכולה לעשות כן לעדות ור"ע כו' כן משמע קצת בירושלמי דקאמר עשו אותה כמל"ת אלא שמביאין ראיה דלא גרע מעד אחד ע"כ ועיין במהר"ם שמשבש דברי התוס' ומגיה ולכאורה נראה לפרש דר"ע פליג במתניתין ובעד אחד גם הוא מכשיר אבל לא באשה כו' ואמרו לו מעשה בבני לוי כו' ולא תהא כהנת כפונדקית ופי' בגמ' ולא תהא כהנת כפונדקית א"י וא"כ אשה נמי נאמנת כמו עד אחד והקשה התוס' כיון דא"י ומסיחה לפ"ת וכמו דאסיק וכיון דחזיתינהו בכיא מאי מייתי רבנן ראיה שתהא אשה בת"ע כמו עד א' מכאן אין להביא ראיה ולא תהא כהנת כפונדקית אלא שתהא אשה נאמנת במסל"ת כמו הנכרית ולא שתהא בתורת עדות כעד אחד ותירצו דלא היתה ממש מסל"ת דמה שהוציאה מקלו ותרמילו היתה יכולה לעשות כן לעדות לדבריה מה שהשיבה על שאלתם איה חבירנו והכל לעדות על שאלתם אלא שנתאמת אצלינו עדותה מחמת הבכיה הקודמת שאמת הוא עדותה שמת וע"כ כשראתה אותם נתעוררה לבכיה. וא"כ כיון דחזינן כשנתברר לנו שעדותה אמת נאמנת בעדותה שיש לנו במה לחזק האמת אפילו בנכרית נאמנת כ"ש באשה מעמינו שיש לנו במה לחזק האמת עדותה אותו עצמו שיש בעד א' או טעמא משום מילתא דעבידא לגלויי לא משקרי או משום דייקא ומנסבא או אפשר בצירוף שני הטעמים א"כ

הוי אשה כמו עד א' ודלא כר"ע שמחלק כנ"ל ור"ע א"ל כו' אין זה ראיה כו' כיון דבכיא וע"ז מביאין ראיה מהירושלמי כו' שלא היתה ממש מסל"ת אלא שמביאין חכמים ראיה דלא גרע מעד א' כשיש לנו במה לחזק עדותה כמו עד א' וכנ"ל א"כ לענ"ד נתברר שאף שהוא ע"י שאלה והוי כוונתן להעיד אך כיון שברור לנו שהוא אמת שיש לנו במה לחזק עדותה שהוא אמת הוי כדין מסל"ת ע"כ לע"ד הוי בנידון דידן הכל כאותו מעמד וכנ"ל. ואף לפי הגהת מהר"ם בתוס' נמי כן הוא דנאמנת בעדותה הנכרית כיון שיש לנו במה לאמת עדותה ועיין:

ומפני שראיתי שכת"ר מסתייע עצמו בסברת הב"ח שכתב בענין שאומר בלא קישור דברים דבמקום עיגון להקל כו' הנה ראיתי בפירוש הק"נ על הרא"ש שנשאר עליו בקושיא שהקשה הב"ח על הפוסקים דאין ל"ת נאמן כ"א ע"י ספורי מעשה או בתחילה או בסוף אבל מת לבד אפי' מל"ת אין נאמן הא בגיטין בקומנטריסין א"י שלא אמרו אלא איש פלוני מת ופריך שם הגמרא אמאי לא ישיאו את אשתו הא קיי"ל דנאמן במל"ת ותירץ דמיירי בכה"ג שא"א להשתדל אחר עדות אחרת סמכינן כו' אמל"ת אפילו בכה"ג וראייתו מהא דבמקום סכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין כו' וכפרש"י שם. והקשה לדבריו מאי פריך התם אילימא מת ממש דכוותיה גביה נכרים אמאי לא ישיאו את אשתו הא קיי"ל כל מל"ת מהימן ומאי פריך דילמא הברית' קאי אשריותא דלכתחילה ע"כ. ור"ל דהא הברייתא סתם נשנית ומנ"ל להמקשן לפרש הברייתא בלא אפשר להשתדל כו' ולהקשות הא מל"ת הימניה אפילו בלא קישור דברים הא אפשר דבאפשר איירי ולכך אל ישיאו לכתחילה משום שהוא בלא קישור דברים אלא וודאי אפילו באפשר אין צריך קישור דברים ופריך שפיר הא קיי"ל דמל"ת הימניה והדר הקושיא לדוכתיה ונשאר בקושיא ע"ש. ונראה דהא וודאי מדברי המקשן אין להוכיח שום הוכחה דאפשר כמו שלא ידע התירוץ במלתא דשייכי בהו עביד לאחזוקי שקרייהו כו' כ"כ לא אסיק אדעתי' אפילו באפשר נאמן במל"ת ולכן הקשה אבל האמת אינו כן דיש חילוק בין אפשר ללא אפשר וכנ"ל אבל עיקר ההוכחה הוא מהתרצן דאי איתא דיש חילוק בין אפשר ללא אפשר דאיירי באפשר באין מסל"ת אלא בקשור דברים ולכך אל ישיאו כו' משום שהוא בלא קישור דברים ומדלא משני כך מסתמא אין צריך קישור דברים. ונראה דאי אפשר לו לתרץ בדאפשר ומשום דאין קישור דברים דא"כ למה נקט הברייתא קומנטריסין הו"ל למנקט בסתם נכרים דטעמא משום דאין קשור דברים דבמה דקתני בב"ד של ישראל לא אשמעינן מידי וע"כ משום סיפא נקט ומאי אשמעינן ומדקתני קומנטריסין מוכח דטעמא משום דשייכי בהו כו' ולא משום דאינו בקישור דברים משום דא"צ כאן קישור

דברים וקשה מהנהו עובדות מאן איכא ביה חיוואי כו' ווי לפרשא זריזא כו' שמוכח שצריך קישור דברים ומוכרח לחלק דהכא איירי בלא אפשר ובמקום עיגון דאי לאו דשייכי בהו כו' היו נאמנים אפילו בלא ק"ד והני עובדות מיירי באפשר דצריך ק"ד וכמ"ש הב"ח ול"ק קושיית הק"ן אהב"ח ושפיר מסתייע כת"ר מדברי הב"ח:

וראיתי לכת"ר שמתרץ מה שהקשה הב"ש על ראיית הב"ח (עיין בדברי השואל) ומיישב כת"ר דכוונת הב"ח להביא ראיה אף לדברי המחמירים דמל"ת לא מהני בלא קישור דברים ואלייבייהו קשה אמאי מקשה מצרה ולא מקשה דלמא א"י הוא (ור"ל דשכיח) וצ"ל. דהרי יש כמה פסולין כמו חמש נשים דהתם ונקט חדא מנייהו וה"ה לאידך כ"כ י"ל דה"ה לא"י ולפ"ז תירוץ הש"ס דשעת הסכנה קאי גם אחשש דא"י הרי דמוכח להדיא דגם לדעת המח' דבעינן קישור דברים מודו דבמקום עיגון יש להקל עכ"ד כת"ר. ולי נראה בפשוט ליישב כמ"ש הב"ש דצרה שאני דלא שכיח א"כ אחר שתירץ הגמרא אצרה דבמקום סכנה כו' לדעת המחמירין תינח צרה דלא שכיח ואכתי תקשה לדעת המח' למה לא הקשה אכתי מנכרי ובא"י לא הוי זאת מסל"ת בלא ק"ד אלא וודאי כיון שתירץ לו הקושיא דבמקום סכנה לא חיישינן ולכן לא הקשא אכתי מא"י וא"ש חילוק הב"ח בין אפשר ללא אפשר ושפיר מסתייע כת"ר כנ"ל:

אך אכתי קצרה דעתי מלהבין ראיית הב"ח מהתם דהתם אינו אלא לחשוש אם א"י הוא במקום סכנה אין חוששין כמו בצרה דאין חוששין דלמא צרה היא אבל אי הוי ידעינן מי הוא ואמר בלא קישור דברים אין נאמן אפילו במקום סכנה מידי דהוי אצרה דאי הוי ידעינן דצרה היא וודאי אינה נאמנת דחמשה נשים אינם נאמנות בלא פלוג אפילו במקום סכנה וכן משמעות לשון הברייתא בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין משמע הא מכירין אינם נאמנים אפילו בשעת הסכנה וא"כ הכא נמי דמכירין אין נאמן בלא קישור דברים אפילו במקום סכנה דלא הוי מסל"ת ולפ"ז גם ראייתו דמר בנידון דידן למה שלא יהיה השאלה שהשיב עליו הרוצח במעמד הראשון שהסל"ת דבמקום עיגון הוי זאת מל"ת אין ראיה מכרחת דהתם ל"ח אך אם הוא לפנינו אפשר שצריך שגם פי' דבריו שע"י שאלה צ"ל באותו מעמד להחמיר אפילו במקום עגון אך ראיית הב"ח מקומנטריסין כנ"ל לחלק בין אפשר ללא אפשר הם מקויימים שפיר. ועי"ז מתורץ שפיר הא דלא מקשה כאן מא"י דשכיח טפי מצרה דזה כבר ידע המקשן דבלא אפשר אפילו אם הוא א"י נאמן בלא קשור דברים מהא דקשה מהנהו עובדות הנ"ל אהא דקומנטריסין וכנ"ל וזה לא ידע המקשן דלא לחוש לצרה עד שתירץ לו מהברייתא דבמקום סכנה כו' וגם לאחר כך לא פריך מחמת הברייתא שתי' לו כאן אלא מכח

דקומנטריסין וכנ"ל ולפ"ז גם ראיית כת"ר שפיר מדברי הב"ח אך אכתי אני חוכך בדבר ראיה זו מדברי הב"ח שהביא כת"ר דעד כאן לא מחלק הב"ח בין אפשר ללא אפשר בענין מסל"ת בלא קשור דברי' אההיא דקומנטריסין שהוא בלא קשור דברים ומוכרח לחלק אלייהו דהנהו דס"ל דצריך ק"ד דזהו באפשר אבל בלא אפשר א"צ אבל בנידון דידן שהשאלה לא היה באותו מעמד תחילת דבריו שהיה ע"י מל"ת מנ"ל להחשיב הכל בחדא במקום עיגון כיון שאין לנו כמו התם ואינו אלא דמיון מסברת עצמו וכבר אמר ר' יוחנן (גיטין י"ט) וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה הרי שלא סמכו על הדמיון לעשות מעשה אם לא היה להם הוכחה וכ"ש אנן יתמי דיתמי אבל לדידן שכתבנו שבאמת הוא הכל באותו מעמד וע"פ ראיה והוכחה א"ש אך באופן אם יהיה הסכמה מן כת"ר ע"ז ומשאר לומדים אפשר להתיר או ע"פ הסכמת האחרונים שבכל מקום דאיכא פלוגתא בדינין אלו דאזלינן לקולא ובפרט בנידון דידן שיש לנו עוד אומדנות המוכיחות עכ"ז מהחתיכה של ארבע כנפות והפאציילע והמנעלים שעכ"פ פחות מאומדנות המוכיחות לא הויין ואף שכתב רמ"א בהג"ה שם באומדנות המוכיחות שאם נשאת לא תצא והוא מעובדא דחסא שאמר ר"נ האלקים אכלו כווריי לחסא והלכה ונשאת ואמרינן דלא תצא הא לכתחילה אין משיאין ע"פ אומדנות שם בהג"ה הנ"ל. אך אין אנחנו סומכין ע"ז אלא להחזיק לפסוק כדעת המקילין בפלוגתא בענין מל"ת וגם בהצטרפות לזה סברת הדמיון שכתב מר וגם סברתינו להיות סניף לזה אפשר דגם הרמ"א מודה דאזלינן בפלוגתא כנ"ל לקולא ועכ"פ ע"פ האחרונים נלך בטח להתירה מצרור העיגון. ואף גם זאת נראה לענ"ד שהמנעלים שנעשו משטיוויל ותפרו עליו אזנים הוא סימן מובהק כי זה אין שכיח לעשות מנעלים בענין זה וכמעט א' מאלף כי לא יעשה במקומינו. ובענין חשש דשאלה נראה שהם כלים שאין עשויין להשאיל כיון דהם מתקלקלין הרבה בהילוך משאר בגדים ונקרעים בהילוך ובפרט לילך על המדינה ובוודאי אין דרכן להשאיל ואם סמכו חכמים בכיס וארנקי דאין דרך להשאילם משום דמנחשי כ"ש הני דנקרעים והולכים ע"י הילוך דאין עשויין להשאיל מידי דהוי אסכינא דאשכבתא (ב"מ סוף פ' המקבל) דאמר רבא כיון דמפגמי קפדי אינשי ולא מושלי והלכתא כרבא ועיין ביבמות (ק"כ ע"ב) בתוס' ד"ה כליו דחיישינן לשאלה כו' בכלים שאין דרכן להשאילן כו' ואסיים בשלום אם יסכימו חכמים בהתירא דאתתא דא אהיה גם אנכי סניף להם מכל הני טעמי ובפרט בהצטרפות כולם יחד להועיל לאיתתא דא. ואודות נידון העבר (עי' לעיל סי' ז' ח') לא עיינתי בו מחמ' אפיסת הפנאי וגודל הטרדה ובפרט לעת זקנותי לא כל העתים שוים

ואי"ה לכשאפנה אשנה ממני הדורש טוב לעמו ושלום על דייני ישראל מרדכי במוה' אברהם זללה"ה מבוסק:

סימן יט

ושלא יהא הלב מהסס לסמוך אמקילין בפלוגתות אלו עיין בשו"ת גאוני בתראי תשובה יו"ד מהרב הגאון בעל תוי"ט שעשה סמוכים לעד באמת וישר למה שחכמי הצרפתים והאשכנזים מקילים בעגונא ע"ש שמביא דברי המרדכי (סוף יבמות) ומביא הגמרא ריש פ' יש בכור כי אקילו בסופה כו' אבל בתחילת העדות לא הקילו ועיין במרדכי וסיים הרב תוי"ט הנ"ל דאנן סומכין על האב"א שם ואב"א יכיר לחוד והכרת פנים לחוד ע"ש ברש"י הרי דלפי האב"א אין לנו הא דאקילו רבנן הוא דווקא בסופה ולא בתחילתה וע"ז סומכין חכמי צרפת והאשכנזים ואנחנו מבני בניהם של הצרפתים והאשכנזים וע"פ אנו דנין ופוסקים כמ"ש רמ"א בהגה"ת ש"ע בהקדמה ולבסוף מדייק מדברי הריב"ש מדלא אמר רוב חכמי צרפתים ואשכנזים אלא רוב החכמים צרפתים כו' וכ"ש שאנן מבני בניהם כו' ע"כ:

(שייך לעיל) **ובזה** נכלל התירוץ שכתבתי שם בקיצור וכאן הוא בביאור היטב מה שהקשה הב"ש על הב"ח דשאני צרה דחששה רחוקה היא ע"כ וכת"ר מיישב כו' ונראה כוונת הב"ש כך הוא איך אפשר לומר שע"י תירוץ אצרה דבשעת הסכנה כותבין כו' אין יכול להקשות עוד ליחוש דלמא א"י הוא ולא מל"ת משום דהוי בלא קישור דברים דילמא שאני צרה דלא שכיחי וכן בשאר נשים נמי כגון חמותו כו' דנמי לא שכיחי ה"ה דלא חיישינן אבל נכרי דשכיח היה לו להקשות עוד ליחוש אפילו בשעת הסכנה דלמא נכרי הוא והוי בלמל"ת משום דאין קשור דברים ומדלא פריך ש"מ דלא בעינן קשור דברים כלל ונדחה תירוץ הב"ח וגם נדחה היישוב של כת"ר דכמו דה"ה שאר נשים כן ה"ה א"י הא עכ"פ לא היה זאת אלא במחשבה להמקשן ולא הוציא בשפתיו אלא קושיא מצרה וא"כ דלמא לא ידע המקשן אלא מה שהוציא בשפתיו דהיינו צרה ודומיא דשאר הנשים דשם וע"ז תירץ דבשעת הסכנה לא חיישינן משום דלא שכיחי ואכתי היה לו להקשות מא"י דשכיח וכנ"ל אך נראה דמשום דלא הקשה עוד דייק הב"ש דלא בעינן קשור דברים כלל ומשמע אפילו במקום דאפשר אפילו שלא במקום הדחק א"כ תירוץ הב"ח הוא בקיומו דמדלא פריך כאן מא"י אחר שתירץ שעת הסכנה שאני אין להוכיח דא"צ קישור דברים אלא בענין דאיירי כאן דמדלא הקשה מסתמא קבל המקשן תירוץ התרצן אף אא"י דבשעת הדחק א"צ קשור דברים אבל זה אין הוכחה מכאן דבא"י א"צ

ק"ד אפילו שלא במקום עגון מדלא פריך כאן במקום עגון דודאי שאני מקום עיגון ללא עיגון וא"ש תירוץ הב"ח דמחלק בין עיגון ללא עיגון מרדכי הנ"ל:

סימן כ

להרב דק"ק אקמיאן

עוד בענין עגונה אף שאיני כדאי לשלוח אלי ובפרט עסק חמור איסור א"א עכ"ז אשיב מפני הכבוד ובפרט שראיתי איש חי וקרינן איש חיל מקבצאל שקבץ פעלים לתורה עמוד הימיני ה"ה הרב הגדול המופלג המפורסם שמן תורק שמו כמוה' שבתי אב"ד דק"ק וועקסני קבוצותיו תלתלים תילי תילים של הלכות הלכה למעשה והלכה כדברי המכריע וכח דהתירא עדיף טובא והדברים נאמרה ונשנית בספרי האחרונים לצרף סימנים אמצעים וכמה שו"ת האחרונים המסכימים ע"ז ומפני שלא היה לי פנאי בערך ב' שבועו' שהייתי מטולטל בנסיעה לליטא מפני הצורך ע"כ עתה באתי בדברים אחדים כיהודא ועוד לקרא מפני שראיתי שהרב המפורסם אינו בהסכמה מוחלטת שהאצבעים הקצרים להיות סימן מובהק ביותר וע"כ מצרף בכור הבחינה ע"כ אסדר קצת לפני רבותי כבר מבואר בשו"ע סי"ט והוא דברי הרמב"ם ישראל שאמר מת איש יהודי עמנו במקום פלוני וכך וכך צורתו וכך היו סימניו אין אומרין באומד הדעת פ' הוא עד שיעיד העד שהוא פלוני ויכיר שמו ושם עירו ע"כ. והוא מהתוספתא שהביאו. וכ' הב"ש דזהו סימנין שאינם מובהקין ע"כ משום דמבואר בסכ"ד אבל אם היה להם בגופו סימנים מובהקים ביותר מעידין עליו ע"כ אף שאין שם ט"ע שאין שם פרצוף פנים בשלימות אעפ"כ מעידין עליו שהוא פ'. אך בנידון דידן לא אמר ר' שלום מנ"ש אלא שמכיר אותם שהם מוועגער כו' הרי שם עירו לחוד והסימנים שהועד מחב"ק אינם מוסכמים למובהקין ביותר כנ"ל. אך סיים בשו"ע שם אבל אם אמר א' יצא עמנו מעיר פלוני ומת מחפשין באותה העיר אם לא יצא משם אלא הוא תנשא לאחר ע"כ. וה"ה באומר א' ממקו' פלוני מת כמבוא' בק"ע סע"ט. אך הב"ש כתב ונראה שהכל לפי הענין אם העיר משומר שא"א לצאת בלא ידיעה וידוע שלא יצא שום אדם אלא זה מותרת. אבל אם אפשר לצאת בלי ידיעה אסורה אא"כ מעידים שיצא אחד מתושבי העיר הזאת אז מחפשים אם אין חסר שום אדם אלא זה מותרת ע"כ. וזה אינו בנידון דידן שלא אמר אלא סתם שהם מוועגער. אך כיון שע"י ר' שלום אנו יודעין שהוא מעיר וועגער וע"י חב"ק אנו יודעים סימני אצבעות הקצרים והשבר אע"פ שלא העיד כ"א אלא על אחד מהם מ"מ אנן יודעין ע"י שניהם שאדם שיש לו שבר ואצבעות קצרים שקודם העיון היה נראים כקצוצים אדם כזה יצא מוועגער וא"כ

אין כאן שום ספק לספק שמא הוא אחר מעלמא שיש לו כך סימני' דהא הכירו בטב"ע שהוא זה שאמר לו שהוא מוועגער ואין לספק אלא שמא יש בוועגער עוד אחד בסימני' כאלה יש כאן תקנה כמו התם בחיפוש ולדרוש ולחקור בוועגער העיר אם היה אחד עוד בסימנים כאלו שיצא וכיון דיכול להתברר ע"י חיפוש ודרישה וחקירה מועיל כאן אחר החיפוש סימנים שאינם מובהקים ביותר כמו מובהקים ביותר אלא דבמובהקים ביותר אין צריך חיפוש וכאן צריך דמידי הוא טעמא באינם מובהקים ביותר אלא שמא אחר הוא דא"א לנו לחפש בעולם. וכאן הא אפשר להתברר ע"י חיפוש כנ"ל אף שלא הכיר ע"י טב"ע בשמו אלא א' מעיר פלוני יש תקנה בחיפוש כנ"ל דהא ע"י טב"ע ידעינן שהוא מן וועגער ולא מעלמא כנ"ל. וכן הוא דברי הר"ן בתשובה הובא בב"י שאעפ"י שאמרו בתוספתא אין מעידין עד שמכירין שמו ושם עירו לא בא למעט כו' אבל כל שמעיד בדבר ברור שא"א לספק באחר משיאין את אשתו ואעפ"י שלא הזכיר שמו ודבר ברור הוא זה מדאמרינן (בפרק האשה שלום) אלא היכי דמי כגון דאמרי אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנין וכו' וכן עוד שם בב"י מתשובת מהר"ם בתשובת מיימוני וכו' ע"ש ע"כ. ויותר משמע בתוספות שם אף דלא הוי הטב"ע גמורה והסימנים אינם מובהקים דשם בד"ה וקאמרי סימנין. אבל ע"י טב"ע אין להאמינם דאמרי כו' ואי סימנים לאו דאורייתא איירי הכא בסימנים מובהקים דהוי דאורייתא כו' א"נ מהני ע"פ טב"ע אלמא אף שלא הזכירו שמם והטב"ע אינו גמור והסימנים לא מובהקין בפ"ע אך כיון שנתברר ע"י שניהם. השיאו נשותיהם א"כ ה"נ כאן שלא העיד אלא שם העיר שהוא מוועגער ובלא שמו והסימנים אפשר שאינם מובהקין כיון שע"י שם העיר והסימנים יכול להתברר כנ"ל משיאין את אשתו וכן יש להוכיח מתוס' (ד' ק"כ) ד"ה מצאו קשור בכיס שכתבו בסוף א"נ במצאו אחר ומחזירו ע"י סימן זה שקשור בכיס ולהכי נקיט כיס וארנקי כו' ע"כ. משמע דלהכי סבר המקשן דאיירי במצאו אחר וע"י סימן דאי בטב"ע ובשלו ונאמן במגו למה נקט כיס וארנקי הא בסתם גט בלא כיס נמי י"ל טב"ע אע"כ מדנקט כיס וארנקי איירי במצא אחר ומחזיר ע"י סימן ועיין במהרש"א:

ואח"כ בד"ה א' רבא דכ"ע סימנין דרבנן כתבו וא"ת כו' וי"ל מעיקרא ס"ד כו' אבל השתא סבר דמיירי שמצאו בעצמו ומכיר הכיס בע"ע ונאמן במיגו כו' ע"כ. ולכאורה תקשי כאן הוכחה דלעיל למה נקט לפי זה כיס וארנקי. אך נראה דמשום טב"ע לחודא אפשר לומר דאומר בדדמי וכמו בתוס' (גיטין כ"ז ע"ב) ד"ה מעולם לא חתמנו כו' ואומר ר"י לא חשדינן כו' אבל כשאין העדים אומרים כלום חיישינן שהוא סבור שהוא שלו כו' ולכך אומר שהוא מכיר כו' וכן הוא ברא"ש שם. א"כ כאן משום טב"ע לחוד אפ"ל שאמר

בדדמי. ולכך אומר שהוא מכיר כו' לכך מצייר שהוא קשור בכיס וארנקי שהוא סימן ובסימן לחוד אי אפשר להחזיר דלתירץ זה סימנין דרבנן צריך מובהקין וזה לא הוי מובהקים לתירוץ זה של התוס' וע"י שניהם מתברר ומחזירין. וכן בנידון דידן ע"י טב"ע וע"י סימנים אף שאפשר שאינם מובהקין יכול להתברר הדבר וכנ"ל להשיא את האשה אף שאין העד מעיד על שמו וכנ"ל. וכן נראה דלאו דווקא שיהא נקרא בשם אלא דבר שעי"ז יוכל להתברר מיבמות דההוא דאמר ואזיל ווי לפרשא זריזא דהוי בפומבדיתא דשכיב ואנסבה רב יוסף לדביתהו הרי אף שלא הזכירו בשמו אלא שם עירו אלא ע"י שסיים אותו בשם ידוע שעי"ז ידעו מחמת שלא היה שם אחר פרשא זריזא כי אם זה התיר. וכן בנדון דידן נוכל לומר לידע ע"י העד בטב"ע שאמר שדבר עמם ואמרו לו שהם מוועגער וע"י חב"ק שאמרו שהיו אצבעותיו קצרי' עד שנדמו להם לקצוצים והשבר יוכל לחפש לשאול ולדרו' אם לא היה עוד כזה אדם שאצבעותיו כנ"ל והיה לו שבר. ואפילו עיר גדולה כאנטוכיא נוכל לדרוש כמו קבא דנהרדעא ובפרט בעיר קטנה. אך לכאורה הב"ש מחלק בין עיר משומר ללא משומר כנ"ל. אך סיים הב"ש אא"כ מעידים שיצא אחד מתושבי העיר הזאת וכן כאן אמרו להעד שהם מוועגער המכוון הוא שהם מיושבי העיר וועגער כי עובר דרך וועגער אין אומר שהוא מוועגר אא"כ דר שם א"כ נוכל לידע ע"י חיפוש ואין כאן חשש שמא א' מן הגרים מקרוב ואין ידועין עדיין דוודאי שגר שם זמן מה אם הרחוקים ממקום דירתם אינם מכירים עכ"פ השכנים הקרובים היו מכירים ואפשר להתברר אפילו בעיר גדולה בחיפוש שאילה ודרישה לכל יושבי העיר. מרדכי הנ"ל:

סימן כא

שלום לאהובי ידידי ה"ה הגאון והרב המופלג וחו"ב בתורה ויראה כבוד מ' מרדכי יצ"ו מ"ץ דק"ק בוסק. ושלום אחר שלום לידידי המופלג מ' אברהם ד"צ דק"ק הנ"ל:

באתי להודיע כי כבר שלחתי תשובה על השאלה ביד ר' זלקינד אך שלוחא הוא דעווית וכעת באתי להשיב שנית אודות הגט שנכתב בשם אסתר והיא נקראת בפי כל עטא בדקתי בזכרון שמות הנשים בסידורים הנדפסים ומצויים בינינו ולא מצאתי שם עטא כלל ורמב"ם דפוס בארדיטשוב אין כעת בידי אך זכורני שציוותי לכתוב גט בשם עטא כי שם המורגל בפי כל הוא היותר טוב רק בספר הלכות של הר"ר יעקב חאגיז מצאתי שם עטא אך המחבר הזה הי' ספרדי ואין להביא ראיה משמותם. ומ"ש שברמב"ם נמצא שהוא נגזר מלשון אהיה כעוטיה איני נוח לי כלל כי מי יקרא בתו על שם אבילות

והיה לו לומר שנגזר מן עוטה אור או אפשר יצא משם עטרה הנמצא בסידור שמות הנשים באות עיין רק שמחסרין הריש להקל על המבטא כמו שרה שאיה אך כעת אחר הדרישה והחקירה הוא מוסכם בפי' כל שכל אשה שנקראת עטא שם העריסה שלה אסתר וכן כשמברכין נשותיהן או מזכירין נשמותיהם הכל בשם אסתר הנה לכאורה הי' עטא קיצור משם אסתר טפי מיצחק חקין שאין צריך לכתוב כלל חקין הגם שאין דומין בנקודו' ועטא ואסתר דומין בנקודות בתחילתן ובאמצעיתן רק שמחסרין הריש להקל על המבטא וגם הסמך קשה במבטא השמאלית הגם שבאמת שהרב מהר"י מטראני בתשובה בשם שראפילה כתב שהוא נגזר משרה ואעפ"כ יש לכתוב שראפילה כבר טעמו ונימוקו עמו וז"ל אע"פ שזה אריכות לשון הוא ושם דקטנות הוא והיה ראוי לכתוב שרה כיון דשם פילו הוא ג"כ לשון שררה מלשון מטרפולין א"כ העיקר והתוספו' שם אחד יש לכותבם ביחד שראפילו וגם שם באמת לא ידעו שם העריסה שלה וגם לא היה מוסכם בפי כל שם העריסה מזה כאשר נסתפק השואל אם הוא נגזר כלל משם וגם הרב המשיב היה כמסתפק אם הוא נגזר רק שהשיב שלדעתו הוא נגזר משם שרה וכן בתשובת מהר"ם לובלין שפסל באשה שנקראת מירוש או מיריל לכתוב בגט מרים המכונה מיריל ע"ש וג"כ מבואר שם שדרש אחר קרובותיה ולא הוחזקה שם העריסה במשפחותיהם שם מרים כלל שיהיו נקראים אח"כ על שמותיהם מירוש אבל בנידון דידן אם דרוש ידרוש ששם העריסה שלה אסתר ויהא מוסכם בפי כל שכל אשה שנקראת עטא שם העריסה שלה אסתר הוי עטא קיצור השם טפי מיצחק חקין הגם באמת יותר טוב לכתוב עטא לבד דקיצור השם לבד המורגל בפי כל אינו מזיק לכתוב לבד או אחר דרישת שם העריסה אסתר היה יכול לכתוב אסתר המכונה עטא אך אם נשלח להם הגט בשם עטא לבד והיה דורשים מאחיה ששם העריסה שלה אסתר וגם אחר הדרישה בהסכמת כולם שכל אשה שנקראת עטא הוא אסתר הי' יכולים לסדר הגט אך אם כבר הוחזר יכתוב להרב דק"ק יאנעשאק שהוא ש"ב או לכתוב גט אחר בשם עטא לבד והוא היותר טוב אך אם ידרוש מאחיה ששם העריסה שלה בודאי אסתר יכתוב אסתר המכונה עטא:

וגם אודות העוקצי יודין השמאלית שחסרו הנה באמת אף לפירוש רש"י יש ליזהר בזה מהא דאמרינן מפני מה ראשו כפוף אך לכאורה לפי דעת מהרי"ק (בשורש ע') מוכח קצת דהך דרשא לאו לעיכובא שהאריך שם להכשיר ברגל הה"י המחובר לגגה מהא דאמר רב אשי ספרי דווקני עבדו הכי חטרו לגגיה דחי"ת ותלו לכרעיה דה"י כדדריש ר"י נשיאה מ"ט תליא כרעיה דה"י משמע דדוקא ספרי דווקני עבדי הכי אבל רב אשי לא

היה מקפיד בתליית רגל הה"י דהך דרשא לאו לעיכובא ע"ש וא"כ כ"ש בהך דרשא גופא דכפיפת ראש יוד שניכר האות בלאו הכי דליכא עיכובא. אך באמת יש לדחות ראיתו של מהרי"ק דבאמת אם לא נעשה היכר בין חי"ת לה"י הוא פסול כדאמרינן בהבונה (דף ק"ג) שלא יעשה חיתין היהי"ן ואם החיתי"ן אינן מחוטרין בוודאי צריכין להיות כרעיה דה"י תלויה אך אם רוצה לעשות חיתין מחוטרין אפשר דאין צריך לתלות רגל הה"י דיש היכר בלא זה על זה אמר רב אשי ספרי דווקני חטרי לחית וגם תלו לכרעיה דה"י ובזה נסתר ראיה שניה שהביא מהרי"ק מהא דאמר אביי לא לכתוב אינש בגט למהך דצריך להרחיק רגל הה"י דלא לישתמע למחך כחוכא דמשמע דמשום חוכא הוא דאסור הא לאו הכי אין צריך להרחיק דאפשר דאביי אתי לאשמעינן אף דרוצה לחטור גגו דחי"ת צריך להרחיק גגו דה"י דלמהך דלא לישתמע כחוכא. ועוד יש לדחות ראיתו דמחמת חיבור רגל הה"י לבד יש להכשיר בטופס במקום עיגון כמבואר בש"ע ובסדר גיטין (ס"ק צ"א) אבל דלא לישתמע למחך כחוכא שיהי' נשתנה משמעות יש לפסול אפילו בתופס במקום עיגון.

ומה שבקשתם להעתיק לכם לשון ת"ה וז"ל (בסימן ר"ל) השאלה היה שם על ראשי יודין שבאלפי"ן וצדי"ן ורצה להביא ראיה מספר ע"ז שפסול אם חסר העוקצין והשיב שם בעל ת"ה וז"ל כמדומה לי שלא נהגו לפסול בגט אם חסר העוקצין ומה שכתוב דקוצו של יוד מעכב בגט היינו דווקא קוצו לפירש רש"י אבל של ר"ת לכ"ט אינו מעכב עכ"ל ובסימן רל"ו כתב כמדומה לי שלא נהגו בקוצו של יוד לר"ת בגט. ומה שכתב אח"כ שלבו נוקפו אפי' בדיעבד קאי על ראשי יודין שבאלפי"ן וצדי"ן ומדבריו הנ"ל שבסימן רל"ו משמע דאפילו לכתחילה לא נהגו בקוצין של ר"ת ולפי זה צ"ל דהא דכתב ר"ל שלא לפסול היינו אף לדעת ר"ת לא מעכב בגט אף דמעכב בתפילין וכן מוכח בדבריו (בסימן רל"ו) ובפסקיו דמשום עוקצו של יוד השמאלי אם חסרים מעט אין להקפיד הגם שאין לנו לזוז מהסדרים שבידינו אך אם הם לא היו הרבה חסרים הי' יכול רומע"ל לסדר הגט וכעת שכבר הוחזר יוכל הסופר לתקן אחר החתימה ולא נקרא עבור זה נחתם בפסול לכ"ע:

ואודות שאינו מעורה מבואר בנחלת שבעה בהדיא שאין להחזיר הגט עבור זה שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים שלא היו מעורין כי לא היו נוהגין לעשות מעורה:

ואודות שהיו שני תיבות בקירוב פחות מאות קטנה ג"כ מבואר בסדרים דכשר אם נכתב אך בהא נחתא ובהא סלקא דשם עטא לבד הוא היותר טוב לכתוב ואי לדידי צייתי הרב דק"ק יאנעשאק שהוא ש"ב לכתוב גט אחר בשם עטא לבד ובפרט שנולדו בו כמה ספיקות וכמה ביטולין בשליחות וביטולי גט וחומר א"א או אם דרוש ידרוש מאחיה

שבודאי הי' שם העריסה שלה אסתר יכול לכתוב אסתר המכונה עטא אף דבאמת אם הוא מוסכם בפי כל בשם עטא הוא שם העריסה אסתר הוי טפי קיצור השם משערלין מן שרה דאם כתב שם שרה לבד דכשר לדעת רמ"א כמו שכתב בסדרים ואף שאין דומין בנקודות וכ"ש בנידון דידן דדומין בנקודות ועדיף טפי מציפורה פורי. כ"ד ידידו הדוש"ת עזריאל זיו החונה פה ק"ק בירז ואגפיה:

סימן כב

זאת אשר השיב הרב הגדול דק"ק בוסק להרב הגדול ר' עזריאל הנ"ל

אחר דרישת שלומו ומקצת שבחו אחווי קידה כלפי דמר שבמקום גדולתו כו' ומחזיקנא טיבותא למר שצמצם כבודו נגד קטן ערך להשיב דבר דבור על אופניו נידון קוצו דיוד השמאלית ויצא מפומי' דמר להקל בדיעבד ובודאי גם מאתנו לא נעלם שמבואר בב"ש (סימן קכ"ה ס"ק כ"ה) וז"ל ועיין בת"ה (סי' ר"ל ורל"ו) בענין קוצו של יוד ויש ליזהר בזה ובסדר מהר"מ מחמיר בזה עכ"ל הרי שלא כתב אלא דיש ליזהר ולכתחילה משמע אך הי' קשה עלינו מה שמסיים ומהר"מ מחמיר בזה ולא השיג עליו לכתוב דלא כמהר"מ כדרכו וכדרך כל הפוסקים כשרוצים להשיג כותבים דלא כפלוני ואפשר שאין דעתו להשיג ולדחות מה שכבר החמיר מהר"מ או אפשר כוונת הב"ש דמהר"מ אינו אלא מחמיר ולא ע"פ הדין וע"כ הי' הדבר כבד עלינו לדחות דברי מהר"מ וגם יש סברא לפי קט שכלינו שלא לדחות דברי מהר"מ כמו שנבאר לקמן. אך מקודם אגלה קוצר שכלי מלהבין דברי קדשו מה שהביא דברי מהרי"ק שהכשיר בס"ת כשרגל הה"י מחובר לגגו דמה שאמרו בגמ' מ"ט תליה כרעיה דה"י כו' לא הוי לעיכוב וכתב עליו כת"ר וז"ל באמת יש לדחות ראיית מהרי"ק בכרעיה דה"י דזה ודאי שצריך שלא יהי' היהי"ן כחיתין כדאמרינן בהבונה כו' אך רב אשי הי' סובר אם חטרי' לגגו דחית הוי היכר לגביה דה"י ואפשר שאין צריך לתלות רגל הה"י כיון שיש היכר בל"ז רק ספרי דווקני אע"ג דחטרי' לגגו דחית אעפ"כ תלו לכרעיה דה"י אבל באמת אם החיתין אינם מחוטרין בודאי פסול אם אינו תלוי רגל הה"י עכ"ל דמר. ולכאורה פשט לשונו דכת"ר לדחות ראיית מהרי"ק מה שהביא להכשיר בס"ת כשרגל הה"י מחובר לגגו שאין הדין עם מהרי"ק ולכאורה נהפוך הוא והיא הנותנת כדברי מהרי"ק להכשיר בס"ת דהא בכל ס"ת החיתין מחוטרין הם כידוע ומפורסם בכל המקומות שלנו ובודאי בס"ת של מהרי"ק היה ג"כ החיתין מחוטרין ולפי דברי כת"ר שאם החיתין מחוטרין אין צריכין לתלות כו' רק לספרי דווקני זהו בעצמו דברי מהרי"ק משום דחטרי' לגגו דחית אין צריך לתלות כו' רק לספרי דווקני

וע"כ הכשיר מהרי"ק בס"ת. אך באמת הב"י מדחה לדברי מהרי"ק בא"ח ע"ש ואמרתי שבודאי כוונת דברי כת"ר שלא לדחות דברי מהרי"ק בס"ת אלא משום שלכאורה מדברי מהרי"ק שהכשיר בס"ת הי' ראוי להכשיר גם בגט כשרגל הה"י מחובר לגגו ע"ז כתב כת"ר לדחות דלא דמי דבס"ת החיתין מחוטרין משא"כ בגט אך לפ"ז הי' לכת"ר לכתוב ואפשר לדחות הראיה ממהרי"ק ולא לכתוב ואפשר לדחות ראיית מהרי"ק כמובן. וגם קצרה דעתי להשיג דברי קדשו וראיתו ממהרי"ק שהכשיר כשרגל הה"י מחובר לגגו משום דהך דרשה דמ"ט תלוי לכרעיה דה"י לא הוי לעיכוב וכתב כת"ר וא"כ מכ"ש בכפיפת יו"ד דבלאו הכי נקרא האות דהך דרשא לא הוי לעיכוב עכ"ל כת"ר:

והנה בודאי לפירוש ר"ת כפיפת היוד הוא לעיכוב שמפרש מתניתין אפילו כתב אחד מעכבן ביו"ד כפוף וביותר הגמרא פריך על זה פשיטא דמעכבין אך לרש"י שפירש לקוצו של יוד רגל ימינו של יוד משמעו מכלל דאיכא שמאלי דהיינו קוצו השמאלי אלא שאינו מעכב וגם אחר שפריך ע"ז פשיטא ומשני אלא לכדאידך דא"ר יהודא אמר רב כו' שאין מוקף גוויל פסולה מה שפשט לשון המשנה אין מורה על כך וכמו שהוצרך לדחוק ולישב כלומר הלכות משפט אות אחת מעכבו כו' ואי איתא דראשו כפוף מעכב א"כ טפי הו"ל לתרץ לא נצרכא אלא לראשו כפוף דאתי שפיר טפי לשון המשנה בפשוט בלא כלומר אלא ודאי דפשוט דאין מעכב כן הוא לשיטת רש"י:

והנה לכאורה דברי כת"ר מה שהביא ממהרי"ק שמכ"ש בכפיפת יוד דאינו מעכב שכמו דדרשת מ"ט תלוי כרעיה דה"י כו' אינו לעיכוב מכ"ש בראשו של יוד כפוף דבלאו הכי נקרא האות ע"כ. לכאורה איננו מבין הכ"ש של כת"ר דהא למהרי"ק נגיעת רגל הה"י ע"כ סובר מהרי"ק דהוא ה"י ממש וא"כ באות יוד שאינו כפוף שנקרא האות יש לדמות אהדדי אך לא כ"ש הוא וא"ת הכ"ש הוא מה שנקרא לתינוק כו' וגם לגדול יותר מן ה"י דבוק אכתי לדברי מהרי"ק דה"י דבוק הוא ה"י ממש והתינוק או אפי' גדול שאין קורא אותו ה"י הוא מחמת שלא למד ה"י כזה קריאת התינוק לא מעלה ולא מוריד מידי דהוי אחי"ת מחוטר דאין התינוק רגיל בו והראי' מיודי האל"ף והצד"י שנפסק ותינוק קורא דאעפ"כ מעכב רק דמהני בתפילין ומזוזות שלא יהא שלא כסידרן ואעפ"כ מעכב הוא וכי נעשה כאן כ"ש דלא יעכב מחמת שהתינוק קורא בו. ומה שבא כת"ר לדמות הדרשות להדדי ע"כ לר"ת ליתא דדרשת היוד כפוף לר"ת דוקא הוא ובודאי דברי כת"ר בדמיון הנ"ל להחזיק דעת רש"י דיוד כפוף לא מעכב ולכאורה יהי' קצת קושי' על ר"ת אך לענ"ד אין לנו ראי' לדמות הדרשות להדדי בחדא מחתא דהא דנאמר בגמרא מ"ט תליא כרעיה דה"י דאי הדר בתשובה כו' אינו מדרשת ר"י ב"ר אילעאי אלא הוא סיום

דברי רב אשי שהתחיל ליתן טעם על מה דחזי לספרי דווקני כו' ונתן טעם חטרי לגגיה דחי"ת כלומר חי ברום עולם כו' ותלו לכרעיה דה"י כדבעא כו' כדדרש ר' יהודא ב"ר אילעאי כו' ומפני מה נברא העולם בה"י ובזה נפשט מה דבעי ר"י נשיאה מ"ט דכתיב בי"ה ועכשיו בא רב אשי והכניס דבריו לסיים טעמו הנ"ל דלפי דרשת ר"י בר אילעאי דלכך נברא העוה"ז בה"י דכל הרוצה לצאת יצא לפ"ז מ"ט תלי' כרעיה דה"י דאי הדר בתשובה כו' ור"ל דלפי טעמו של ר"י בר אילעאי שכל הרוצה לצאת יצא יש ליתן טעם לשבח דלהכי תלי כרעיה דאי הדר בתשובה כו' דמי שיצא אי הדר בתשובה כו' והלשון ארמי מוכיח דהוא לשון אמורא בבלי דשאלת התנא ולשונו בכל הדרשה הוא בלשון הקודש מפני מה ולא מ"ט וכן כל הדרשה בלשון תנאים לשון המשנה וא"כ מ"ט תלי כרעיה דה"י כו' סובב לסיים הטעם על מה דחזי לספרי דווקני כו' א"כ ודאי מבורר שאינו לעכובא כנ"ל כפי התחל' מאמר רב אשי חזינא לספרי דווקני כו' כנ"ל מה שאין כן מפני מה ראשו כפוף כו' שהוא דברי התנא ר"י בר אילעאי בלשון המשנה שמוכיח על זה והוא לא הקדים שהוא דוקא לספרי דווקני ומנין לומר מה שלא נאמר וכי כולהו בחדא מחתא מחתינהו וא"כ היוד כפוף הוא לכל ועקרי בצורת האות וכן משמע פשטות השאלה מפני מה ראשו כפוף ולא הקדים תחילה דיוד צריך להיות ראשו כפוף ותנא אהיכא קאי ששואל מפ"מ אלא בוודאי שהי' הדבר מפורסם לכל שכך צורת היוד ע"כ שואל שפיר מפני מה ראשו כפוף. ואף אם נאמר שמה שנאמר כאן ומ"ט תליא כרעיה דה"י דאי הדר בתשובה כי' הוא דברי ר' אמי דפשט לר"י נשיאה או דברי ר"י נשיאה שהם ג"כ אמוראים ולשונם ארמית ולא דברי רב אשי ולא הקדים לומר שהוא דוקא לספרי דווקני אלא שרב אשי הביא דבריהם לפשוט מה שאמר מתחילה ותלו לכרעיה דה"י ואעפ"כ באמת הוא דוקא לספרי דווקני כמו שאמר רב אשי חזינא כו' וא"כ כמו כן י"ל בדברי התנא ר"י בר אילעאי מפני מה ראשו כפוף הוא לספרי דווקני אף שלא הקדים לומר שהוא לספרי דווקני כמו לר' אמי בתליית כרעיה דה"י אך יש להוכיח דאינו כן דא"כ רב אשי דחשיב השנים חוטרת החי"ת ותליית כרעיה דה"י שהוא לספרי דווקני למה לא חשיב נמי כפיפת ראש היוד שהוא לספרי דווקני בודאי כיון שהם ספרי דווקני היו מדייקים גם ביוד כי הוא בודאי לא יסור מהם כי מה חטא היוד שיהא נעזב מלדקדק בו וא"כ ה"ל לר' אשי לחשוב ולא לשייר ומדשייר ע"כ הוא אינו דוקא לספרי דווקני אלא לכל הוא ראשו כפוף מצורת האות:

ולכאורה יש לדחות דהמכוון של רב אשי אינו לאשמעינן שהחית והה"י אינו אלא לספרי דווקני דתקשי לן אמאי לא אשמעינן גם ביוד דזה היו הכל יודעים שהם דוקא

לספרי דווקני משום דהשאר לא היו כותבין כן אלא ספרי דבי רב דווקני אלא רב אשי קאתי לאשמעינן טעם דקדוקם של ספרי דווקני דבי רב שהוא בחית כלומר חי כו' ותלו לכרעיה דה"י כו' וע"כ לא חשיב יוד כי לא הי' צריך לומר טעמו שכבר אמר ר"י בר אילעאי מפני מה ראשו כפוף כו' אך זה אינו דא"כ הא נמי כבר אמר ר' אמי ומ"ט תליא כרעיה כו' וא"כ לא לכתוב לא ה"י ולא יוד ומה נשתנה אלא ודאי ה"י שהוא דוקא לספרי דווקני חשיב משא"כ יוד כפוף שהוא לכל וא"כ יצא לנו שאין ראי' מה"י ליוד ושני הפכים הם וע"כ אתי שפיר מה שפירש ר"ת בקוצו של יוד שהוא ראשו כפוף שמעכב. וגם יש לומר דלהכי אמר מפני מה ראשו כפוף ולא אמר מפני מה יש לו עוקץ שמאלי דאי אמר כן היה משמעו שהוא חוץ מצורת האות כדרך התג ולא מעכב אבל כשאמר ראשו כפוף נכלל בכלל ראשו שהוא מגוף האות אך זה אינו דלהכי אמר ראשו כפוף כדי לסיים שהצדיקים ראשיהם כפופים אך זה מוכח מהלשון דהעוקץ השמאלי הוא שיהא ראשו כפוף שהוא מגוף האות עצמו כצורת האות גופיה ולא דבר נוסף כמו תג. ומעתה לפי דרכנו משמעות הגמרא כדעת כת"ר ומתנגד לדעת רש"י אך נשוב לדעת אם בהחלט הוא שדעת רש"י שראשו כפוף אינו מעכב אולי יש דרך שאפילו לרש"י מעכב כי לא כתב רש"י בפירוש שאין מעכב ועתה נציע הגמרא בהקומץ רבה על מתניתין ואפילו כתב אחד מעכבן פשיטא אמר ר"י אמר רב לא נצרכה אלא לקוצה של יוד הא נמי פשיטא אלא לכדאידך דרב יהודה אמר רב דאמר ר"י א"ר כל אות שאינו מוקף גויל מארבע רוחותיה פסולה ופרש"י קוצו ש"י רגל ימיני של יוד ומדפירש רגל ימיני ולא קוץ השמאלי משמע דאין מעכב וגם לפי דרכו של רש"י אחר דפריך הא נמי פשיטא משני אלא לכאידך דר"י אמר רב כו' מה שפשט לשון המשנה אין מורה על כך כמו שהוצרך רש"י ליישב בכלומר הלכות של אות אחת ואי איתא דראשו כפוף מעכב למה לא תירץ לא נצרכה אלא לראשו כפוף דאתי שפיר טפי לשון המשנה ומדלא מתרץ כך מוכח דאין מעכב. אך נראה דלא מוכח דלכאורה מה זו היא דלרב לאו פשיטא הוא ואצטריך מתניתין לאשמעינן ולהגמרא פשיטא ומה סברא יש ביניהם דע"כ הי' לו לרב יהודא אמר רב שום סברא דאי לא אשמעינן במתניתין יש מקום לטעות דלא מעכב:

ונראה דסברת ר"י א"ר הוא מחמת פסוק ונער יכתבם דמשמע נקודה בעלמא הוי יוד ואפילו בלא רגל וע"כ איצטריך מתניתין לאשמעינן כתב אחד מעכבן דלא תימא דהו' יוד ממש אלא הפסוק כעין יוד קאמר והוכרח רש"י לפרש רגל ימיני דאי איתא דקוצו השמאלי הוא והימין פשוט לו דמעכב א"כ פשיטא דהפסוק כעין יוד קאמר ולא צריך מתניתין לאשמעינן דמאיזה סברא יש לטעות ביוד יותר מן שאר אותיות בצורתו

המפורסמת לכל אע"כ אפשר לטעות מכח הפסוק הנ"ל דאפילו בלא רגל ימיני נקודה בעלמא הוי יוד ואצטריך מתניתין לאשמעינן אפילו ברגל ימין דמעכב והפסוק כעין יו"ד קאמר וזהו שפרש"י רגל ימיני של יוד וסתמא דגמרא פריך הא נמי פשיטא בוודאי הוא מחמת הפרסום שידוע לכל צורת היוד כמו שאר אותיות וממילא פשיטא דהפסוק כעין יוד קאמר ומאי אשמעינן במתניתין כתב אחד מעכבן וכיון שמחמת הפירסום שידוע צורת היוד כפי שהכל כותבים ע"כ הקוצו של יוד נמי פשיטא ולא הי' יכול לתרץ לא נצרכה אלא לראשו כפוף שהוא בעצמו צורת היוד כפי המפורסם להם שכל הסופרים כותבין כן וגם כמו שהוכחנו לעיל מדרשת ר"י בר אילעאי מפני מה ראשו כפוף כו' מכח שהי' מפורסם ואפי' את"ל דלרב דמשני לא נצרכה אלא לקוש"י הי' לו שום ס"ד אחרת ולא מפסוק נער יכתבם ואנן באמת לא ידעינן סברתו דס"ד עכ"פ זה מוכח שלא הי' לו לפשוט מחמת שהכל כותבין דמעכב וסתמא דגמרא דמקשה הי' להם לפשוט מחמת שהכל כותבין ומפורסם צורת היוד וא"כ ראשו כפוף נמי פשיטא כנ"ל וע"כ מוכרח לתרץ אלא לכאידך כו' וגם אפשר לומר כוונת רש"י כן בד"ה הא נמי פשיטא פירש הא לא נעשית האות עכ"ל והי' לו לכתוב הא לא נעשית אות מאי האות דמשמע הידוע ומפורסם אך אם הי' רש"י כותב הא לא נעשית אות הי' משמע דקושית הפשיטא הוא מחמת שאין זה אות אלא נקודה בעלמא ונקודה פשיטא דאינה אות אם הי' קושית הפשיטא כן תקשי הו"ל לגמרא לתרץ לא נצרכה אלא לראשו כפוף דבלא הכפיפה הוי אות ולא נקוד' ואפשר לטעות דלא מעכב וע"כ אשמעינן במתניתין דאפי' כתב אחד מעכבן וזה ליכא למימר דבאמת ע"כ לא משני כן משום דראשו כפוף אין מעכב כדמוכח מדרשת ר"י ב"ר אילעאי מפני מה ראשו כפוף שהי' מפורסם להם שראשו כפוף הוא בצורת האות גופיה לכל ובודאי מעכב. ומוכרח אני לומר דמכח זה הסברא בעצמה שהי' מפורסם להם אין יכול לתרץ כן וזהו שפירש רש"י דקושית הא נמי פשיטא הוא דהא לא נעשית האות דווקא הידוע ומפורסם דצורת האות הוא ידוע ומפורסם כמו שאר אוקיות זהו קושית הפשיטא ולפ"ז לא הי' יכול לתרץ לא נצרכה אלא לראשו כפוף דזהו נמי פשיטא וכנ"ל ומוכרח לתרץ אלא לכאידך כו' וכנ"ל וא"כ גם לרש"י יש דרך לפרש דראשו כפוף מעכב משום דהוי בצורת האות עצמו ועקרי כר"ת ואין לנו משען ומבטח על פרש"י דאין מעכב ועיקר סמיכת המקילין הוא טל רש"י ולפי מ"ש בטלה הסמיכה והיוד לא זזה ממקומה כמו לר"ת ואין בין רש"י לר"ת אלא כוונת ר"י אמר רב המתרץ בתחילה אבל לענין דינא שווין הם לפי המסקנא דיוד כפוף מעכב משום דהוי עיקר בצורת האות אלא בתפילין ומזוזות יש תקנה לתקנם אף שלא כסדרן משום דתינוק דלא חכים כו' יקרא אותה בשם

יוד כמו אם לא הי' מקצת יודין שעל האלפין והצדין כו' נוגעין כו' וכיון דאתינן לדין דיוד כפוף הוא ג"כ עיקר בצורת האות גופיה א"כ בגט לא נוכל ג"כ להקל אם אין ראשם כפוף כתיקון דמצינו דהב"י בא"ע (סי' קכ"ו) כתב שאין לכתוב הגט בכתב הדומה לאשורית כגון כו' דכיון שהוא כתב אשורי צריך לכותבו כתיקון כתב אשורי ממש ואפילו קוצו של יוד מעכב עכ"ל ממש דייקא וכפי הוכחתינו לעיל ראשו כפוף עיקר הוא בצורת האות בכתב אשורית בודאי מעכב הוא בגט ובא"ע (סי' קכ"ה סט"ז) כתב הרמ"א ואם אין נוגע מה שראוי ליגע כגון יוד שאחורי הצדיק ויודי האלף וכיוצא בזה י"א דאפילו תינוק כו' פסול אפילו דיעבד וי"א דבמקום עיגון יש להכשיר בכה"ג כו' והב"ש כתב שם (ס"ק כ"ו) כבר כתבתי לדעת רמ"א דוקא דיעבד ובמקום הדחק כו' ומ"ש בסמוך כו' אבל לאחר החתימות אלא בדיעבד ובמקום עיגון כ"כ מהר"ם ע"כ ולפי מה שכתבנו ראשו כפוף שווה הוא לאם אינו נוגע מה שראוי ליגע כו' דמעלתם הוא מחמת דתינוק כו' יקרא אותם בשמם ואנו רואים באם אינם נוגעים כו' החמיר רמ"א בגט לאחר החתימות אם לא במקום עיגון א"כ כמו כן הוא ביוד שאין ראשו כפוף אפילו בדיעבד אם לא במקום עיגון וזהו ודאי סברת סדר מהר"ם שמחמיר אם לא במקום עיגון הכל כמו שהוכחנו כנ"ל. וע"כ כתבנו בתחילת דברינו שאין לדחות סדר מהר"ם ובודאי גם הוא ראה מ"ש הת"ה שהוא ספר מפורסם ולא פסק כוותיה בודאי הי' סברתו שהוא עיקר בצורת האות כנ"ל ואף שבב"ש הביא הת"ה ולא סיים אלא ויש ליזהר מ"מ הרי לא כתב שום סברא לדחות דברי מהר"ם אלא דעת נוטה ונראה שסמך בזה על הת"ה שבסימן ר"ל כתב כמדומה לי שלא נהגו לפסול הגע אם חסר העוקצין. ומ"ש דקוצו של יוד מעכב בגט היינו קוצו של פרש"י אבל של ר"ת, לכ"ע אינו מעכב ע"כ ובסימן רל"ו כתב בסופו ממש כמדומה לי שלא נהגו בקוצו ש"י לפר"ת בגט עכ"ל לפי שהעתיק לנו כת"ר:

וכדי שלא יהיו דברי הת"ה סתרי אהדדי פירש הב"ש דברי הת"ה שבסימן רל"ו שלא נהגו בקוש"י לפי פיר"ת בגט ר"ל לפר"ת שפירש לא נצרכה אלא לקוש"י דמעכב בראשו כפוף בתפילין ומזוזות לא נהגו בגט כמותו לעכב אלא כרש"י דלא מעכב ולכתחילה מיהא מודה כמ"ש בספר בר"ש מדרשת ר"י בר אילעאי מפני מה ראשו כפוף אך בגט לכ"ע לא מעכב אפילו לר"ת וע"כ סיים הב"ש ויש ליזהר משום דלהת"ה יש ליזהר לכתחילה ובסדר מהר"ם מחמיר ולא דחה דבריו וכנ"ל ולפי דברינו הנ"ל שדומה לאם אינם נוגעים מה שראוי ליגע כו' הכל כנ"ל בודאי אי אפשר לדחות דברי מהר"ם וכן נראה מובן מדברי הריא"ס שכתב הב"י בשמו בא"ח וז"ל נמצא בהגהות מיימון שמעתי שקוץ היוד מעכב לר"ת מ"מ אם לא עשאן בתו"מ לא פסל מאחר ששם יוד עליה אפילו

בלא אותו קוץ שמצד שמאל אבל ברגל ימין כו' א"ל שתיקנם אח"כ ונמצא דהוי שלא כסידרן ע"כ הרי שכתב שהשמאלי לא פסל משום שלא כסידרן משום דשם יוד עליה ולא כתב מאחר דהוי יוד טוב אלמא דבאמת אכתי לא הוי יוד ממש אלא דשם יוד עליה משום דהתינוק כו' והא ליכא למימר דמ"ש מאחר דשם יוד עליה מחמת דהוי יוד באמת חדא דמשמעות הלשון אינו כן ועוד דא"כ לפי פירש רש"י מאי פריך הגמרא פשיטא הא הרבה צריך לאשמעינן במתניתין אפילו כתב אחד מעכבן דאע"ג דהוי יוד ממש מ"מ מעכב הקוש"י ומדפריך הא נמי פשיטא ש"מ דלא הוי יוד וא"כ ע"כ מ"ש הריא"ס ששם יוד עליה הוא משום שתינוק כו' וכנ"ל וא"כ דינם שווה לדין אם אינם נוגעין כמ"ש ובודאי היה עלי לקיים במקום גדולים אל תעמוד ולשום יד לפה ולהיות ראשי כפוף אך אמרתי ולא הביישן למד ע"כ הצעתי דברי אולי אזכה לידי מענה דעת ליישר דרכי ולהרים מכשול והקוצים שבעינינו ונזכה ב"ב לקץ הימין ממני המטריח אל רבותיו מרדכי במ' אברהם מבוסק:

סימן כג

וזאת אשר השיב הרב הגדול דק"ק בירז להרב הגדול דק"ק בוסק על הענין הנ"ל.
שלום וישע רב לאהובי ידיד ה' וידיד נפשי הה"ג הגדול המופלג בתורה וביראה חו"ב שמו נודע בשער בת רבים כמ' מרדכי מ"מ ומ"ץ דק"ק בוסק:
גיה"ק הגיעני ובוודאי יפה כיון שדעתי הוא לחזק פרש"י דהך דרשא דראשו כפוף לא מעכבא וראיה מהך מילתא דכרעיה דה"י לדעת מהרי"ק דאתיא מדרשה דאגדתא ולא מעכבא ועל משמרתי אעמודה דכ"ש הוא בקוצו של יוד השמאלית דבלאו הכי הוי יוד ומאי דפשיטא ליה למר מעכ"ת מדקאמר מפני מה ראשו כפוף מסתמא הי' ידוע להם הצורה שיהא ראשו השמאלית כפוף לא קשה כלל חדא דאפשר מחמת שנהיגי הכי היה להם רוב פשיטות והיו נותנים טעם אף למנהג כמו בתליית כרעיה דה"י לדעת מהרי"ק ועוד באמת אינו מוכרח לפרש ראשו כפוף על קוצו השמאלית דהא בריש הל' ס"ת פי' הרא"ש דיוד כפוף קאי על רגל ימיני ע"ש הגם דיש לדחות ולומר דהרא"ש קאי על לשון הפסיקתא ועוד אפשר לומר לדעת רש"י דצורת יוד עצמה כזה $$ציור בספר$$ היא כפופה ראשה ולא יעשה כנקודה לבד או שלא יתחיל באמצעיתה של גג הגם דבמרדכי (פרק הקומץ) לא משמע כן אך הנלענ"ד לפירוש רש"י כתבתי רק ראיית מהרי"ק סתרתי במכתבי דבלא ספרי דווקני הוי אמינא דתליית כרעיה דה"י הוי עיכובא משום הכרה דחית אך לפי ספרי דווקני דחטרי לגגו דחית ואפ"ה תלו לכרעיה דה"י

מסתמא מוכח דתליית כרעיה דה"י משום דרשת רבי יהודא נשיאה וההיא דגיטין יש לדחות דהך תיבת למהך הוא בטופס ואם לא היה נשתנה משמעות הענין אין לפוסלו כ"כ כמבואר. בסדרים אבל משום דלא לישתמע כחוכא דנשתנה משמעות הענין יש לפסול טפי אפילו בטופס כנלע"ד:

אך בהא נחיתנא ובהא סליקנא דאין להחזיר הגט עבור קוצי השמאלית החסרים ובפרט שת"ה כתב כמדומה לי שלא נהגו כלל בגט בקוצו של ר"ת ולא נכחד מאת רומעכ"ת כי ראיתי כמה פעמים מכשול באלו העוקצים שנראה עבור זה כעין חית קטנה וגערתי בהסופר ולזה אפשר כיון הר"ב ת"ה שלא נהגו כלל בזה הגם שאין דרכי לזוז מהסדרים אך בגט הנשלח תמצה לעומק הדין ובפרט שיש כמה דברים בסדרים לאו אליבא דדינא בסדר גט שני מיד הבעל ליד שליח שנרשם בס"ק כ"ג יאמר השליח בלב שלם אמרתי וכו' ומקור הדין מהרמב"ם ז"ל הלכות זכיה ושם לא נזכר זה רק על המשלח שיאמר כן ע"ש ובסדרים לא הזכיר המשלח ואני נהגתי לעשות בשליח ובמשלח לצאת ידי שניהם ותו לא מידי רק חיים ושלום כ"ד אהובו ידידו הדוש"ת עזריאל זיו החונה פה בירז:

עוד באתי לבקש להודיעני ע"י הפאסט אם עמד ר' ירמיה שוחט דעיר שימבורג לפני מעלתו הרמה בשנה הזאת כאשר עבר הת"ק שנתן לפנינו בשנה שעברה לפני ר"ה העבר ולדעתי יש לו דין חשוד לאותו דבר ושחיטתו אסורה ונהירנא כי היינו במעמד אחת הרב דק"ק האזין פוט והרב חתן דודי הרב דק"ק שקוד ואנכי הצעיר ונשאל לפנינו על שוחט שעבר ת"ק והגיע השאלה הזה ליד הרב הגאון נר ישראל כמו"ה רפאל מהמבורג בעל תורת יקותיאל ושאר חכמינו והשיב דיש להעבירו וכ"ש בנידון דידן שהוא חשוד לאותו דבר בכן אם יודיעני מעכ"ת שלא עמד לפניו ואכתוב לראשי שימבורג שיבא קודם או לפני מעכ"ת או לפני ואם יתן כתף סוררת יסכים מעלתו לאסור אותו לכל הסרים למשמעתנו לכל דבר הטעון שחיטה כ"ד אוהבו ידיד נפשו עזריאל זיו חונה פה ק"ק בירז:

סימן כד

וזאת אשר השיב הרב הגדול דק"ק בוסק להרב הגדול דק"ק בירז בענין דקוצו של יוד הנ"ל:

גיה"ק קבלתי בדבריו הישרים בסברא ומלתא בטעמא ואמרתי אך שפתים ישק זמותי בל יעבור פי אסתגר בקמייתא אך בקשתי אל יחר אף אדוני ואדברה אך הפעם וסהדי בשחקים שאין דעתי ח"ו לקנטר אך כבוד האדם חקור דבר להשתעשע בדבריו עד

שתהיה רווחא שמעתתא והנה כבודו דמר נקיט נפשיה בקצירה במועט מחזיק המרובים להיות טבא חדא פילפלא חריפתא ממלא צנא דקרי ודקרי לה מאי קארי לה שלא להיות פ"פ לבע"ד לחלוק אבל מה נעשה קטיע לישנא שאי אפשר לן בקצירת האומר לברר דברינו ע"כ אהלך ארוכות וקצרות למען ירוץ קורא בו וזה יצא ראשונה והנה כתב מר על מה דפשיטא לי מדקאמר מפני מה ראשו של יוד כפוף מסתמא היה ידוע להם הצורה שיהא ראשו השמאלית כפוף וכתב כת"ר דמר וז"ל לא קשה כלל חדא דאפשר מחמת שנהגו היה להם רוב פשיטות והיו נותנים טעם אף למנהג ועוד באמת אינו מוכרח לפרש ראשו כפוף על קוצו השמאלית דהא ברא"ש הלכות ס"ת פירש דיוד כפוף קאי על רגל ימיני הגם דיוכל לדחות ולומר דהרא"ש קאי על לשון הפסיקתא ועוד אפשר לומר לדעת רש"י דצורת יוד עצמה היא כפופה ולא יעשה כנקודה לבד או שלא יתחיל באמצעיתה של גג (נ"ל דהציור כזה $$ציור בספר$$) הגם דבמרדכי פ' הקומץ לא משמע כן אך הנלענ"ד כתבתי לפי פירש רש"י עכ"ל דמר:

והנה מ"ש מורינו דאפשר מחמת שנהגו היה להם רוב פשיטות והיו נותנים טעם למנהג כמו בתליית כרעיה דה"י לדעת מהרי"ק ע"כ. נראה לכאורה דלא דמו אהדדי ואדרבא משם נראה חיזוק לדברינו דלדעת מהרי"ק מאמר רב אשי חזינא לספרי דווקני דחטרי כו' ותלו לכרעיה דה"י כו' קאי על הפועלים העושים שנוהגים כן דהא לא אמר מפני מה גגיה דחית מחוטר ותלוי כרעיה דה"י משום שאם אמר כן ה"א דצורת האות בדוקא הוא כן על כן תלה הדבר בפועלים שמשמעו שנוהגים לעשות כן אבל כאן אומר מפני מה ראשו כפוף פשט משמעו צורת היוד ראשו כפוף ע"כ שואל מפני מה צורתו כך כמו בהבונה מ"ט כרעיה דקוף תלויה ע"ש וכדי לפרש שיחתי בבירור יש לנו דוגמא וראיה לזה דבמסכת ר"ה (דף ט"ז) שואל למה תוקעין ופריך למה תוקעין רחמנא אמר תקעו כו' אלא למה תוקעין כו' וחוזרין כו' כשהן עומדין ולכאורה אפי' אמר רחמנא תקעו יכול לשאול הטעם כמו ששואל בברייתא מפ"מ אמרה תורה הביאו עומר כו' ומפ"מ אמרה תורה הביאו שתי הלחם כו' וא"כ מה פריך כאן. אך לשאול הטעם על דין תורה לא היה לו לנקוט בלשונו לשאול על האנשים הפועלים המחויבין ע"פ פקודת המלך מפני מה עושין כן הא המלך ציוה וגזר עליהם לעשות אלא שייך לשאול מפ"מ ציוה המלך כך וכן כאן לא שייך לשאול מפני מה כופפין ראש היוד משום דכך נמסר מסיני בכתב ורחמנא אמר לעשות כן אלה המצוות כו' וע"כ שואל מפ"מ ראשו כפוף למה נמסר צורתו כך משא"כ התם דחזי לספרי דווקני כו' ושאר סופרים אין כותבין כן ליכא למימר דנמסר כך דוקא ע"כ שואל מ"ט חטרו כו' ותלו כו' דהא כו' ר"ל מ"ט נוהגין לעשות כן

וא"כ שינוי הלשון ראיה לדברינו וכמ"ש למר דהיה ידוע להם צורת היוד שראשו כפוף לשמאל אך מה שכתבתי בלשוני לשון מנהג בזה לא כתבתי אלא לפי מ"ש מר דמחמת שנהגו כך היה להם רוב פשיטות והיו נותנים טעם למנהג כמו בתלית כרעיה דה"י עכ"ל דמר הרי שתלה מר במנהגו של עולם אבל דעתינו אינו נוחה בזה משום דאי אפשר לומר דאתיה ממנהגא מדעת עצמם לשנות מה שנמסר למשה בסיני ולהוסיף לחטור גגו דחית ולתלות כרעיה דה"י דהא כתיב אלה המצוות שאין הנביא רשאי לחדש דבר כמו באותיות מנצפ"ך בשבת ובמגילה ופשיטא לחדש ולהוסיף מעצמם הא ודאי אין אות אלא כפי שנמסר בצורתו ועליו אין להוסיף ולגרוע כי זולתו האות מקולקל ופסול ואיך שייך לקרותם בשם ספרי דווקני שהם מדקדקין במה שעושים מעצמם שלא כדת ועוברים על הדת הם ולא מדקדקין אלא ע"כ לא מעצמם נהגו כך אלא דחי"ת פשוט וחי"ת מחוטר נמסר מסיני אלא דמחוטר הוא לדקדוק יותר לפי הרמז שבו ורשות לכתוב כמו שירצה אלא דהמדקדקים נהגו לדקדק כפי שנמסר לדקדוק וע"כ לא היה יכול לומר מ"ט גגיה דחית מחוטר ותליא כרעיה דה"י משום דהיה משמעות הלשון בפשוט דכך הוא דוקא וע"כ שואל על פועלים הנוהגים מ"ט ממילא מובן שיש באופן אחר דאל"כ האיך שייך לשאול מ"ע נוהגים הא מוכרחים ע"פ גזירת המלך משא"כ ביוד דלא שאל על הפועלים אלא מפ"מ ראשו כפוף דמשמעו בפשוט שנמסר צורתו כך כאמור בקוף בהבונה. ובודאי גם דעתו דמר שכתב שנהגו למנהג הוא כמו שכתבתי אך קצר בלשונו אבל לישנא דהש"ס מסכים למה שכתבתי כנ"ל:

ובענין זה נ"ל לפרש מה שאמר רב אשי חזינא להו לספרי דווקני דבי רב דחטרי להו לגגיה דחית ותלו ליה לכרעיה דה"י חטרי להו לגגו דחית כלומר חי הוא ברומו של עולם ותלו ליה לכרעיה דה"י כדבעא מיניה ר"י נשיאה מר' אמי כו' ומפ"מ נברא העוה"ז בה"י מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא ומ"ט תליא כרעיה דאי הדר בתשובה מעיילו ליה וליעול בהך לא מסתייעא מילתא כדר"ל כו' ויש כאן דקדוק כאן אמר דחטרי להו לגגיה דחית וכאן אמר ותלו ליה לכרעיה דה"י ולא אמר בשניהם להו או ליה ולפי דרך לשונם הי' לו לנקוט דחטריה ליה כו' אבל נראה דחטריה להו כו' ר"ל להו לספרי דווקני לפי הרמז שבידם ואחרים אינם מחטרין לכך מדייק להו ואמר ותלו ליה לכרעיה דה"י משום דתליית כרעיה דה"י הוא אליבא דכ"ע ולא דווקא לספרי דווקני והא דאמר ותלו ליה ולא אמר ותליא ליה כו' כיון דלא מפרש טעם על הפועלים העושים כן כנ"ל וא"כ הל"ל ותליא כו' ונראה משום דאיירי בפועלים הנוהגים לחטור גגו דחית ע"פ הרמז שבידם וכן הה"י ע"פ הרמז וע"פ הרמז הוקשה לו למה תולין לכרעיה דה"י ור"ל

דכיון דהעוה"ז נברא בה"י שדומה לאכסדרה שפרוצה ברוח רביעית והשלשה דפנות שלמים כן ראוי להיות האות ה"י וא"כ למה תולין כו' ומפרש כדבעא מניה ר"י נשיאה מר' אמי בהבראם בה"י בראם ומפ"מ נברא העוה"ז בה"י מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא ומעתה שואל האמורא ומ"ט תליא כרעיה דה"י דאי הדר כו' ולא אמר תולין כו' ור"ל כיון דלדידיה אתיה מן הכתוב בתורה שהתורה כתבה ה"י יתירה ע"ז בהבראם הרי הוא ככל דקדוקי סופרים שלמדו חז"ל מן המקראות היתרים או מן תיבות או אותיות יתרים כגון לטוטפת וכגון וכתבתם כתיבה תמה וכגון וקשרתם וכמה וכמה דינים התלוים כהררים בשערה בכל תלמודא דידן מנלן מנה"מ וא"כ תורה אחד היא לכולם ומ"ט תליא כרעיה קשה על כלל ישראל ומחדש טעם דאי הדר בתשובה מעיילי ליה כו' ועפ"ז ניחא דבהא כ"ע שווין וניחא גם לספרי דווקני שכותבין ע"פ הרמז. הרי מדברינו סייעתא לדמר דתליית רגל הה"י הוא לכולנו ולא דווקא לספרי דווקני כמ"ש כת"ר עתה באגרת האחרון אולם באגרת הראשון היה כתוב כמו שהעתקתי במכתבי השלוח ממני לכת"ר וע"כ היה לו תמיה כמבואר שם ואולי היה שם טעות המעתיק כי כל מכתביו דמר ע"י מעתיק הם:

ונחזור על הראשונות דאם אומר על הפועלים העושים מורה שנוהגים לעשות כן ואם על האות למה האות כן הוא מורה שכך הוא צורת האות וכמו שהוכחנו ולפ"ז מדוקדק היטב בלשון רש"י שפי' ד"ה חטרי לגגיה דחית לגגו של חית עושין למעלה כעין חוטר כו' ותלו לכרעיה דה"י רגל הפנימי של ה"י תלוי באויר ואינו דבוק לגגו עכ"ל הרי דשינה בגגו דחית פי' על העושין ובכרעיה דה"י לא פירש על העושין אלא רגל הפנימי של ה"י תלוי ואף שכתוב בגמרא ותלו לכרעיה דה"י כו' אעפ"כ לא פירש על העושין אע"כ פירוש הגמרא הוא כדכתיבנא ותליית רגל הה"י הוא לכולנו ולא לספרי דווקני דווקא וע"כ פירש רגל הפנימי של ה"י תלוי כו' דמשמע שצורת האות כך הוא לכולנו הרי משמעות רש"י ולשונו ראי' לדברינו שחילקנו בין אם מוסב על הפועלים העושים ובין אם מוסב הלשון על האות עצמו וכנ"ל והרי ביוד שואל ומפ"מ כפוף ראשו כו' משמעו דצורת האות כך הוא וכנ"ל ואין לומר דאין למדין מן האגדה וכמו שהביא התוי"ט בברכות (פ"ה משנה ד') בשם הירושלמי אין למדין מן ההלכות ולא מן האגדות כו' אלא מן הגמרא ע"כ ובאמת הבאה"ט באבן העזר הביא זה להשיג על הפר"ח ע"ש אך הוא כבר מושג בספר באר יעקב ע"ש וסוף דבריו דאין למדין מן האגדות הנאמרים במדרשים חוץ לש"ס ולא על מה דאיקבע בש"ס וראיתו מהרא"ש בנדרים (פ"ט סימן ב') וז"ל וכן מוכח מפרק אלו נאמרין דאמר פרעה ליוסף התר שבועתך מדאיקבע בש"ס ש"מ דהלכתא היא ע"ש:

ומה שכתב מורינו ועוד באמת אינו מוכרח לפר ראשו כפוף על קוצו השמאלית דהא ברא"ש הלכות ס"ת פירש דיוד כפוף קאי על רגל ימין הגם דנוכל לדחות ולומר דהרא"ש קאי על לשון הפסיקתא עכ"ל לכאורה פשוט הוא דאי אפשר לומר דקאי על לשון הגמרא מפ"מ ראשו כפוף דמשמעו דפניו כפוף למטה דמסיים הטעם מפני שצדיקים שבו כפוף ראשיהם כו' ועיין רש"י ראשיהם כפופים דמתבייש מחבירו ע"כ ופשוט הוא בטבע דבושה הוא בפנים כופפים הראש שיהא פניו למטה והשם מוכיח בושת פנים וזה פשוט דלימין האות הוא אחור ולשמאל הוא פניו וכמבואר במאמר דדרדקי בהבונה וא"כ בודאי ליכא לפרש ראשו כפוף ארגל ימין וע"כ הרא"ש קאי על לשון הפסיקתא ולא דחוי קמדחינא אע"כ מוכח כן וגם שם פירוש הרא"ש קצת תמוה משום דמסיים הפסיקתא ונהפכו כל פנים לירקון אלא דאפשר לישב:

ומ"ש כת"ר ועוד אפ"ל לדעת רש"י דצורת יוד עצמה כזה $$ציור בספר$$ הוא כפופה ראשה ולא יעשה כנקודה לבדה או שלא יתחיל באמצעיתה של גג הגם דבמרדכי (פ' הקומץ) לא משמע כן אך הנלע"ד לפי פרש"י כתבתי עכ"ל. ממילא לרש"י לא משמע כלל קוצה השמאלית קשה הא רש"י בד"ה קש"י פירש רגל ימינו של יוד מדקאמר ימינו מכלל דאיכא שמאלו דאל"כ ימינו ל"ל דה"ל לפרש רגלו של יוד וימינו ל"ל מכלל דאיכא שמאלי ומנ"ל לרש"י דאיכ' שמאלי אע"כ מדרשא דכפוף ראשו וא"כ מוכח מדברי רש"י גופא כהמרדכי. ובאמת כבר כתבתי מרש"י זו בכתב השלוח ממני אך דאדרבא דברי רש"י זו סיעתא דמר הוא ור"ל רגל ימינו של יוד שיהא הרגל ימינו של יוד ולא באמצע ולא בשמאל ובא לפרש דלא תימא מה שתירץ לא נצרכה אלא לקוש"י ר"ל דנחסר הקוץ צריכה המשנה לאשמעינן דמעכב דזה ודאי לא ס"ד דרב דצריך המשנה לאשמעינן דזה ודאי פשיטא לכ"ע דאין זה אות אלא נקודה בעלמא וכקושית התוס' לפי הבנתם בדברי רש"י אך באמת רש"י גופי' מישב זאת דרב לא מתרץ בנחסר הקוץ אלא מתרץ שצריך לאשמעינן בקוש"י שיהא לימין דוקא כנ"ל ולפ"ז מדויק דברי רש"י בקוש"י הא נמי פשיטא שפירש הא לא נעשית האות ולא פירש הא לא נעשית אות משום דמזה היה משמע דרב איירי בנחסר הקוץ וע"ז פריך פשיטא דאין זה אות אלא נקודה בעלמא ולפ"ז היה תירוץ רב חמור מאוד דמה היה ס"ד מתחילה לתרץ כן וע"כ פירש דאין זה האות ור"ל אות הוא אלא דאין זה האות הידוע כיון שאין הרגל לימין אלא באמצע או בשמאל אך הוא דמות אות בעלמא אך קשה אי דעת רש"י דליכא לפרש דעת המתרץ לא נצרכה אלא לקוש"י היכא דנחסר הקוצו אף דמשמעות הפסוק ונער יכתבם אפילו בלא הקוצו משמע נמי יוד דחקינן לפרש דהפסוק כעין יוד קאמר מחמת גודל הידוע ומפורסם לכל

שהרגל הוא עיקר בצורת האות ופשיטא הוא כל כך עד דליכא לאסוקי אדעתיה לתרץ דהמשנה אצטריך לאשמעינן זאת מחמת שעינינו רואות בכל יום שכל היודין כתובים בראש ורגל ובלעדו לא ירים איש את רגלו א"כ הא הידיעה והפרסום זו בעצמה הוא שהרגל הוא לימינו של יוד וכמו ששואל מפ"מ ראשו כפוף דמשמע שהיה מפורסם וידוע אצלם וכפירוש דמר שיהא לימין דליכא למימר מחמת מנהג בעלמא כדפרישנא לעיל ובודאי כמו שהכל כותבין כך נמסר לנו מסיני וכיון דמפורסם שהוא לימין האיך אסיק אדעתיה לתרץ כן דאיצטריך מתניתין לאשמעינן דמ"ש האי פירסום מהאי פירסום אע"כ כוונת רש"י לפרש דברי רב המתרץ לא נצרכה אלא לקוש"י דנחסר הקוץ וס"ד דאם לא אשמועינן במתניתין דמעכב ה"א דיהא כשר מפסוק ונער יכתבם וא"כ שפיר למדו התוס' והמרדכי כי הפשט ברש"י והקשו עליו ע"ש. וכיון דדעת רש"י לפרש דנחסר הרגל הו"ל לפרש סתם דנחסר הרגל של יוד רגל ימינו ל"ל מכלל דאיכא שמאל ומנ"ל לרש"י דאיכא שמאל אלא ודאי גם רש"י למד פשט דכפוף ראשו כר"ת על עוקץ השמאלי אלא דכאן לא היה יכול לפרש על ראשו כפוף משום דהיה מוכרח לפרש הס"ד דרב המתרץ מפסוק ונער יכתבם שנקודה בלא רגל היא יוד וכנ"ל וכמ"ש במכתבי הראשון:

ובגוף הסברא עצמה אם יש לפרש כפוף ראשו כמ"ש כת"ר נלענ"ד דדרך משל אם עושין קו כפוף כזה $$ציור בספר$$ קו האורך יותר על קו הרוחב תאמר בו ראשו כפוף ממילא קו האורך הוא העיקר ואותו שהוא לרוחב המועט והקצר הוא הכפיפה ואם אותו שהוא לרוחב הוא יותר כזה $$ציור בספר$$ הרי הקו של רוחב הוא העיקר וקו שהוא לאורך הוא הכפיפה ממילא בקוצו של יוד כשמו כן הוא שהוא המועט והראש הוא הגדול ונראה יותר העיקר איך תאמר שהוא נקרא הכפוף והקוץ יהיה עיקר ונהפוך הוא אלא ודאי מדאמר ראשו כפוף ע"כ אצל הראש גופא לצד שמאל יהיה קוץ קצת שנכלל בכלל הראש שעי"ז הראש כפוף לצד פנים למטה יותר מהצד האחור ושפיר נקרא כפוף ראשו צד האחד אצל צד שכנגדו וא"כ אתי שפיר פירושם כמו פניו של אדם שבולט לפניו וכופף למטה מחמת בושה שנקרא כפיפה נגד אחורי הראש. שנגבה ע"י כפיפתו למטה לפניו ובודאי מהנמשל שצדיקים ראשיהם כפופין שיהא דומה להמשל א"א לפרש אלא כפיר"ת וסיעתו וא"ש דברי המרדכי פ' הקומץ. נאום מרדכי:

סימן כה

לכבוד ה"ה הרה"ג המופלג ומפורסם לשבח שמו נודע בשערים כבוד מ' מרדכי מ"ץ דק"ק בוסק וב"ד הצדק דק"ק הנ"ל

פתח דברי יאיר לי אור סליחתם כי אחרתי תשובתי עד כה כי כמה גדול מחיצה של בני אד הא במילי דציבורא והא וכו' ועל של עתה באתי לענין דשאילנא קדמייהו ע"ד האשה מרים בת זלקינד אשר נתגרשה פה קהילתנו מבעלה זאב וואלף בן יצחק בעודה מעוברת ממנו ונשאת לאיש אחד מקהילתכם תוך זמן הנקה זאת חקרנוה נודע שהאשה הנ"ל הניקה את הילד איזה שבועות ונתנה אותו למינקת והיא השכירה עצמה למינקת בבית אחרים ומחמת סיבה שנחלה האשה הנ"ל לא יכלה עוד להניק במקום שהשכירה עצמה ונסעה מכאן והילד שלה נשאר אצל המינקת והאב משלם שכר הנקה ועודנו חי וקיים:

תשובה

טרם באתי לחקור הדין צריכין אנו לבאר דעת הרשב"א שהביא הב"י בשם ה"ה דהנה ה"ה הביא דעת ר"ת והרבה גדולים ומכללם הרשב"א דפליגי על הר"ש הזקן שהביא התוס' בפ' החולץ והרא"ש שם שהתיר גרושה מינקת להנשא לאיש מטעם דלא משתעבדא להניקו וסברי דאין חילוק בין אלמנה לגרושה ע"ש ואח"כ הביא דעת הרשב"א דבגרושה אם אין הילד מכירה מותרת להינשא מטעם דאינו כופה להניק אפילו בשכר ע"ש ודברי הרשב"א אלו הביא ג"כ הר"ן בפ' אע"פ ע"ש. ממוצא הדברים נראה מבואר דאע"ג דהרשב"א סובר כדעת ר"ת ודעימיה דגם גרושה אסורה להינשא אעפ"כ בגרושה שלא התחילה להניק או התחילה ואין הילד מכיר אותה מותרת להנשא (והט"ז שכתב דהרשב"א סובר כדעת ר"ש הזקן וכן כתב הגאון בעל פ"י בחידושיו בפ' אע"פ הוא פלאי) ולכאורה הדברים תמוהים מ"ש הר"ן שם לסתור דעת ר"ש משום דמניקה סתמא תנן ל"ש אלמנה ל"ש גרושה וה"ה הוסיף עוד דמניקה דומיא דמעוברת כלומר כי היכא דמעוברת אין חילוק בין אלמנה לגרושה (לטעמא דדחסה וכמ"ש התוס' שם ועיין בלח"מ שם) ה"נ מניקה ג"כ אין חילוק בין אלמנה לגרושה ע"ש א"כ גם דעת הרשב"א אינו נכון מה שמחלק גבי גרושה בין מכירה לאינו מכירה א"כ שנא ושנא הוא דבגרושה אם לא הכירה מותרת להנשא ואלמנה אסורה אף אם לא הכירה אבל באמת נראה דסברת הרשב"א הוא כך דאינה נקראת בשם מינקת חבירו כ"א בשיש להבעל אבי הילד כפיה ושעבוד עליה שמחוייבת להניק ואפילו אם אין לבעלה כפיה עליה כ"א בשמשלם לה שכר כמו גרושה אחר שמכירה אפ"ה נקראת בשם מינקת חבירו משא"כ אם אין ביד הבעל לכופה להניק בשום פנים ואפילו בשכר כמו גרושה קודם הכרת הוולד היא אינה נקראת מינקת חבירו וא"כ הגם שמינקת חבירו סתמא תנן ואפילו גרושה במשמע וכמ"ש הר"ן וה"ה הנ"ל היינו אותה שנקראת בשם מינקת חבירו משא"כ גרושה קודם הכרת הוולד שאינה נקראת בשם מינקת חבירו ודאי שהיא אינה בכלל האיסור שאמרו

לא ישא אדם מינקת חבירו כי היא אינה נקראת מינקת חבירו וא"ש והנה לפי סברת הרשב"א ז"ל היה נראה דגרושה מעוברת מותרת להינשא דמסיק הגמרא בפ' החולץ טעמא דלא ישא מעוברת חבירו משום דסתם מעוברת למניקה קיימא ודילמא מיעכר לה לחלבה ע"ש א"כ גרושה מעוברת לסברת הרשב"א לאו סתמא למניקה קיימא כיון דאין להבעל עליה שום כפיה קודם הכרת הולד ואפילו בשכר ובדידה תלי' מילתא לכשתלד שתהי' שומטת דד מפיו וא"כ היא מותרת להינשא. וא"כ לכאורה קשה על הש"ע באה"ע (סימן י"ג סעיף י"א) שפסק דמעוברת בין גרושה בין אלמנה אסורה להנשא והוא כשיטת ר"ת והעומדים בשיטתו ובסעיף י"ד הביא דעת הרשב"א וכתב זהו שאמרנו בגרושה יש מי שאומר דוקא שהניקתו עד שהכירה וכו' ע"ש שזהו דעת הרשב"א וכבר נתבאר דלדעת הרשב"א גם גרושה מעוברת מותרת להינשא ולמה פסק הש"ע דגרושה מעוברת אסורה להינשא בלי שום חולק וצ"ל דס"ל להש"ע כדעת הרמב"ם ז"ל דטעמא דדחסה לא אידחי לגמרי וכמ"ש הכ"מ (פי"ג מה"נ) ובב"י והא ודאי דלטעמא דדחסה גרושה ואלמנה שווים הן וא"כ לדעת הרשב"א אף דבגרושה מעוברת לא שייך טעמא דסתמא למניקה קיימא אעפ"כ אסורה להנשא מטעם דדחסה.

ולענ"ד נראה להביא ראיה דע"כ לסברת הרשב"א טעמא דדחסה לא אידחי וקיימא אף להמסקנא דש"ס פ' החולץ דכבר נתבאר דלשיטת הרשב"א ז"ל בגרושה מינקת קודם הכרת הילד דמותרת להינשא ואינה בכלל איסור מינקת חבירו מטעם דלא משתעבדא להניק אפילו בשכר א"כ לב"ש דס"ל דכל אשה אינה משעבדא להניק וכדמסיק בפ' אע"פ (ד' נ"ט ע"ב) אפיסקא ומניקה את בנה כו' אלא מחוורתא מתניתין דלא כב"ש ע"ש א"כ לדידיה נפל דינא דלא ישא אדם מינקת חבירו בבירא דלב"ש כל הנשים שווים וכ"ת הא נמי דלא כב"ש זה א"א דשם בסוגיא אמרינן אההיא דמינקת שמת בעלה לא תינשא, הן הן דברי ב"ש הן הן דברי ב"ה ואמרינן נמי שם אריסיה דאביי אתא לקמיה וכו' מהו שיארס תוך חמשה עשר חודש א"ל חדא וכו' ועוד ב"ש וב"ה הלכה כב"ה משמע דלב"ש אסורה להינשא תוך כ"ד חודש. וכן כתב הגאון בשו"ת נודע ביהודא (סי' י"ד) (הגם שהגאון בעל פ"י בחידושיו כתובות שם בסוגיא כתב דפלוגתא דב"ש וב"ה לענין זמן הנקה לחוד איתמר ולא לענין איסור להינשא ע"ש אך דבריו דחוקים לענ"ד דלדבריו קשה לענין מאי קמיפלגי דהא כל זמן דלא פירש להניק הא תניא תינוק יונק והולך ד' וה' שנים אע"כ דגם אם פירש להניק דלב"ש מותר להחזיר תוך כ"ד חודש ולב"ה דוקא ח"י חדשים א"כ הוי מקולי ב"ש וחומרי ב"ה אלא ע"כ לענין איסור מינקת איתמר דהוי שפיר ב"ש לחומרא ועוד בתוספתא דנדה פ"ב מבואר להדיא דפלוגתא דב"ש וב"ה לענין

איסור מינקת איתמר ועיין בספר ב"מ סי' י"ג) ועכצ"ל דלהרשב"א גם לב"ש אם התחילה להניק עד שהולד מכירה כופה ומניקתו א"כ קם דינא דמינקת אפי' לב"ש היינו אם היתה מניקה עד שהולד מכירה אסורה להינשא עד כ"ד חודש ואכתי קשה תינח מינקת אבל מעוברת לב"ש למה לא תינשא מאי אמרת סתם מעוברת למניקה קיימא הלא לב"ש כל אשה אינה משועבדת להניק ובדידה קיימא מילתא וכמו גרושה קודם הכרת הולד לשיטת הרשב"א ולמה אסורה להנשא אלא ע"כ גבי מעוברת טעמא אחרינא איכא הוא טעמא דדחסה אך ראיה זאת אפשר לדחות דנהי דברייתא דפ' אע"פ דמניקה שמת בעלה כו' ע"כ אתיא כב"ש כמבואר לעיל אכתי ההיא ברייתא דפ' החולץ לא ישא אדם מעוברת ומינקת חבירו מאן לימא לן דאתי אפילו לב"ש דנהי דמניקה אסורה לדידיה ומשכחת לאחר שהכיר אותה הילד אבל מעוברת אימא דלב"ש מותרת להינשא וההיא ברייתא לא אתיא כב"ש וכדאמרינן בכתובות שם כנ"ל:

אמנם נראה להביא ראיה דטעמא דדחסה קאי אפילו להמסקנא דהנה המפרשים הקשו על הא דאמרינן בפ' החולץ אמתניתין וכן שאר כל הנשים כו' עד שיהיו להן שלשה חדשים דפריך התם בשלמא יבמה כדאמרן אלא שאר כל הנשים אמאי וכו' דקשה מאי דוחקיה דר"נ ורבא התם לתרץ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ע"ש ולמה לא תירצו בפשיטות דלכך צריכה להמתין דילמא מעוברת היא וסתם מעוברת למניקה קיימא ומיעכר לה לחלבה וע"כ צריכה להמתין ג' חדשים דאז יהיה ניכר אם היא מעוברת אם לאו ופשיטא לשיטת הסוברים דטעם דהבחנה מדרבנן כדרבא התם גזירה שמא ישא בת אחותו למה לא תירצו בפשיטות דגזירה דרבנן היא דילמא מעוברת היא וקיימא להנקה ואיכא למיחש דמיעכר לחלבה תוך ימי הנקת הולד אלא עכצ"ל דהא לא פסיקא ליה לתרוצי משום דמתניתין איירי גם בגרושה וגרושה בדידה קיימא מילתא כל זמן שלא הכירה הולד ולא שייך לומר גבי גרושה סתמא למניקה קיימא וכמבואר לעיל וע"כ הוכרחו רבא ור"נ לתרוצי בגווני אחרינא וא"כ מאחר שמוכרח לומר דגרושה לא קיימא מסתמא להנקה א"כ מ"ט לא ישא גרושה מעוברת אלא עכצ"ל מטעם דדחסה ואין להקשות אכתי למה לי טעמא דהבחנה לימא משום הא גופא דילמא מעוברת היא ואיכא חששה דדחסה ולכך צריכה להמתין שלשה חדשים הא לא קשה מידי דלדחסה וודאי ליכא למיחש למידי דעד כאן לא חיישינן לדחסה אלא היכי דידוע שהיא מעוברת חבירו והאי ולד לאו דידיה ולא חייס עליו כדאמר התם משא"כ אם היא נישאת תוך ג' חדשים דאז גם לדידיה אינו ידוע אם הוא בן ז' לראשון או דידיה ואולי הוא בנו ודאי חייס עליו ולא חיישינן לדחסה (משא"כ למאי דמתרץ ממסמס ליה וכו' וק"ל לחלק ביניהם):

ועתה נבא לנידון דידן מאחר שהאשה הנ"ל לא הניקה מעולם את הולד כ"א נתנתו למינקת בודאי כדאי הוא הרשב"א ז"ל לסמוך עליו בשעת הדחק ובפרט באיסור דרבנן שלא להצריכה אפילו הפרשה. וגדולה מזו פסק בשו"ת נ"ב (סי' י"ג) ומה גם שיש לצדד בנ"ד הגם שהאשה הנ"ל היתה מזידה בדבר כי מוזהרת ועומדת היא בעת קבלת הגט מבעלה הראשון שלא תינשא עד שתלד ויעברו ימי הנקה אך הבעל היה שוגג גמור כי לא ידע בכל אלה שהוא תוך ימי הנקה אם כן אינו בכלל גזירת חכמים דיוציא דהא עבר ונשא תניא משא"כ בנ"ד שהיה בהעלם דבר לגמרי ממנו אפשר לומר דאינו בכלל מה שגזר חכמים להוציא בגט או להפריש. ויש לעשות סמוכין לדבר ממה שיש לדקדק דבפרק אע"פ תניא מינקת שמת בעלה הרי זה לא תתארס ולא תינשא תוך כ"ד חודש ולא נאמר שם עברה ונשאת מה דינה ובפרק החולץ אמרינן שם אם עבר ונשא יוציא ע"ש ויש לדקדק למה לא תנינן גבי דידה שם בכתובות האי דינא דאם עברה ונשאת כו' אלא עכצ"ל דהתם בכתובות תלה האיסור בדידה מינקת שמת בעלה לא תינשא לא פסיקא ליה למיתני אם עברה ונשאת תצא דיהא משמע מינה אפילו הבעל לא ידע כההיא דנ"ד ג"כ תצא ובאמת כיון דהבעל לא ידע לא קנסינן ליה שיוציא משא"כ התם בפ' החולץ דתלה האיסור בדידיה לא ישא אדם מעוברת ומינקת חבירו שייך למיתני דאם עבר קנסינן ליה דיוציא ולא יחזיר עולמית לדברי ר"מ ולרבנן יוציא ולאחר זמן הנקה יחזיר ליכנס ע"ש (ועיין בתשובות נ"ב סי' ט"ו שדקדק ג"כ משינוי סוגיות הנ"ל ואייתי סייעתא לשיטת הר"ש הזקן הנ"ל דבגרושה אין בה איסור מינקת חבירו וכ"כ שם בכמה תשובות ע"ש) ואם כי לא נעלם ממני מ"ש הד"מ בשם תשובת מהרי"ו וז"ל ודוקא כששניהם שוגגים אבל אם היא מזידה צריכה גט ע"ש אעפ"כ בנ"ד שבלאו הכי יש צדדין להתיר יש לעשות סניף גם מזה לזאת אם דעת כת"ר להתיר אפילו בלא הפרשה הנני להצטרף ואהיה סניף לדבר ואי דלו דלינא ושלום על דייני ישראל אמן הכ"ד הדוש"ת יצחק אייזיק ב"מ משה כ"י:

סימן כו

תשובת הרב הגדול דק"ק בוסק ע"ז

קבלנו תשובתו דמר והי' לנו למשיב נפש דברו הטוב בהשכל וסברא לחזק דברי הרשב"א שנוכל לסמוך עליו בנידון דידן אך אם באתי להשיב על דברו הוי ממש כמשל החוח שבלבנון כו' אך מחמת שבמקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו ע"כ ענותך תרבני אגלה קוצר השגתי לשאול פני כת"ר שבטוח אני ברוב ענותנותו שהשיב' בלא

דבר על שאלה ריקנית ועתה בודאי ישיב לנו מלא דבר ואף שהדרך רחוקה אך שדברי תורה אף מעבר לים צריך לבקש אחריה ע"כ מחמת שהי' לי דברו הטוב לשעשוע יום יום ואנא לא גמיר ולא סביר רק מסדרנא לפני כת"ר מה שקשה לי להבין דברי כת"ר וזה החלי. מ"ש כת"ר דברי הש"ע באה"ע (סי' י"ג סעיף י"א) דפסק דמעוברת בין גרושה בין אלמנה אסורה להנשא והוא כסברת ר"ת וסיעתו דגם גרושה מניקה אסורה משום הוולד וא"כ מסקנת הגמרא בתחילה אלא סתם מעוברת למניקה קיימא קאי נמי אגרושה מעוברת ובסי"ד הביא דעת הרשב"א וכתב זה שאמרנו בגרושה יש מי שאומר דוקא שהניקתו עד שהכירה כו' ע"ש שזהו דעת הרשב"א והא לדעת הרשב"א כשלא הכירה אינה מחויבת להניקו ואינה בכלל מינקת חבירו וא"כ כשתלד יכולה להחזיר לו הולד כל זמן שלא הכירה ולפ"ז מסקנת הגמרא הנ"ל לא קאי אגרושה ולמה פסק הש"ע בגרושה מעוברת דאסורה להינשא בלי שום חולק ותירץ כת"ר דס"ל כדעת הרמב"ם דטעמא דדחסה לא אידחי לגמרי וכמ"ש המחבר בכ"מ ובב"י ולזה הטעם שווין גרושה ואלמנה וא"כ לרשב"א אף דלא שייך הטעם דסתמא למניקה קיימא כו' בגרושה אסורה משום דחסה והביא ראיה לחזק דלהרשב"א טעמא דדחסה קיימא לפי המסקנא דאל"כ תיקשי לב"ש כו' לדידהו דלא ישא מינקת כו' נפלה בבירא כו' ועוד הזכיר כת"ר מכח קושיות המפרשים דמאי דוחקיה דר"נ ורבא לתרוצי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ולמה לא תירצו בפשיטות דגזירה דלמא מעוברת היא כו' למניקה קיימא ודילמא מעברה ומיעכר חלבה כו' ותירץ משום דמתניתין איירי גם בגרושה כו' ולא שייך סתמא למניקה קיימא ע"כ הוכרחו לתרץ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והכריח כת"ר מזה טעמא דדחסה דכיון דבגרושה ליכא טעמא דסתמא למניקה קיימא א"כ מ"ט לא ישא מעוברת חבירו כו' בגרושה וע"כ משום טעמא דדחסה עכ"ד כת"ר וקצרתי כידוע למר. והשתא לדברי כת"ר תקשי לר"ת קושית המפרשים דמוכח דס"ל דגם גרושה אסורה להינשא אף בלא הכירה תקשי למה לא תירץ הגמרא בהא דוכן שאר כל הנשים כו' בפשיטות כנ"ל דאי אפשר לומר דבאמת ר"ת ס"ל כהרשב"א דבלא הכירה מותרת להנשא אלא בהכירה אסור דהא מוכח מתוס' פ' החולץ ובאע"פ שכתבו שם דהא למאי דבעי למימר טעמא משום סנדל ומשום דחסה לא הי' חלוק בין אלמנה לגרושה וה"ה להאי טעמא דאין חוזר אלא מן הטעם ולא מגוף הענין כו' ע"כ. א"כ במעוברת לר"ת אין חילוק בין גרושה לאלמנה כנ"ל ואי איתא דס"ל כהרשב"א א"כ לא קיימא למניקה ומ"ט לר"ת בגרושה מעוברת לא תינשא דהא לדידיה חזר הגמרא מטעמא דדחסה וגריס אלא כמבואר וע"כ ס"ל היינו טעמא דאלמנה והיינו טעמא דגרושה דסתם מעוברת למניקה קיימא ולא ס"ל כהרשב"א

וא"כ תקשי לר"ת קושית המפרשים שהביא כת"ר. אך לקמן נתרץ ויבא הכל על נכון ועכ"פ מוכח מתוס' הנ"ל דר"ת לא ס"ל כהרשב"א ודלא כשו"ת שמן רוקח שהחליט שר"ת סובר כהרשב"א והשיג על הב"ש שכתב (סי"ג ס"ק ל"ה) מיהו בתוס' וברא"ש משמע דס"ל אפילו אינו מכירה אסורה דהא ראיה שלהם הואיל דתנן מניקה סתם ל"ש אלמנה ל"ש גרושה ואלמנה אסורה אפילו מכירה א"כ גם גרושה אסורה עכ"ד הב"ש וכתב עליו השמן רוקח בזה"ל ולענ"ד אין זה ראיה די"ל דבגרושה אם אין מכירה אינה נכנסת בסוג מינקת חבירו הואיל דאינה חייבת דבשלמא במכירה כיון דעכ"פ הדין היה שב"ד כופין אותה להניק שפיר נכנסת בגדר מינקת חבירו אבל זו. אינה מינקת חבירו והרי היא כשאר נשים שנוטלין שכר להניק ולד אשה אחרת וזה פשוט ור"ל מה שכולל בברייתא גם גרושה מינקת היינו מה שנקראת בשם מינקת והיינו בשהכירה כנ"ל והיינו הסברא עצמה שכתב כת"ר ליישב דברי הרשב"א ע"ש שהחליט דר"ת ס"ל כהרשב"א:

אך מה שפשוט להרב שמן רוקח נראה לנו ממש להיפך כמ"ש מראיה שניה של ר"ת דהתירוץ סתם מעוברת למניקה קיימא קאי גם אגרושה כנ"ל א"כ לא ס"ל כהרשב"א וכנ"ל וממילא מוכח מכאן האמת דגם ראיה ראשונה של ר"ת מברייתא מעוברת חבירו ומינקת חבירו לא ישא וקפסיק ותני ל"ש אלמנה ל"ש גרושה ע"כ כוונתו דשווין מכל וכל אף בלא הכירה ובאמת נראה משום שראה ר"ת רפיון ראיה ראשונה דיש לפרש כפירוש שמן רוקח ויש פתחון פה לבעל דין לחלוק מביא ראיות עוד דמוכח דאין לחלק ונתחזק מזה גם ראיה ראשונה דפסיק ותני ל"ש אלמנה ל"ש גרושה דשווין מכל וכל אף בלא הכירה ויפה עולה דברי הב"ש ולפי דברי התוס' הנ"ל אין הדבר מופלא מלומר דהר"ש בר פלוגתיה לא פליג אלא באין מכירה ובמכירה כהרשב"א ס"ל *) כדי שלא לעשות פלוגתא רחוקה ביניהם כיון דמוכח מתוס' דר"ת אוסר אפילו באין מכירה ואם נאמר דהר"ש פליג אפילו במכירה יהי' ביניהם פלוגתא רחוקה ולפ"ז מ"ש כת"ר על הט"ז שכתב דהר"ש כהרשב"א הוא פלאי ולפי מ"ש לא נפלאת ולא רחוקה היא ועיין בע"ז שהביא דעת ר"ת מתוס' והרא"ש ומרדכי ומשם יש הוכחה לדבריו כנ"ל ואף שסברת ה"ה אינו כן מ"מ סברת עצמו של הט"ז כן הוא:

ועתה נחזור לענייננו הנ"ל שלכאורה קושיות המפרשים שהביא כת"ר קושיא עצומה לר"ת. אך שלא יהי' אבן נגף וצור מכשול לאבות בתי ישראל נראה דמעיקרא לק"מ דבהחולץ מקשה רבא לר"נ שתירץ משום הבחנה מברייתא דתני לפיכך גר וגיורת בימים הקדמונים היו צריכין להמתין ג' חדשים כו' מאי להבחין איכא הכא ומשני להבחין בין זרע שנזרע שלא בקדושה כו' וכן לרבא גופא שתירץ משום תקנת ערוה נמי ניחא ע"ש

ברש"י אבל אם יתרצו משום דילמא מעוברת היא וסתם מעוברת למניקה קיימא דילמא מעברה ומיעכר חלבה כו' מאי לפיכך גר וגיורת כו' צריכין להמתין הכא מאי סכנה איכא הכא הא זו האם וזה האב וממסמס ליה בבצים וחלב כשאר איש ואשתו מעוברת ע"כ לא הוי טעמא משום זה והוכרחו לתרץ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ובאמת במפרשים המצויים אצלי לא ראיתי קושיא זו ולא תירוצם ולבקש אצל אחרים הי' עלי לטורח והנלע"ד כתבתי ומעתה אין שום ראיה והכרח כלל ע"י קושיא זו:

ומעתה נחזור על מה שהקשה כת"ר על הש"ע מסעי' י"א אסעי' י"ד ותירץ שם דס"ל כדעת הרמב"ם דדחסה כנ"ל והוכיח לעיל דהרשב"א ס"ל כדעת הרמב"ם ולכן בגרושה דליכא טעמא דסתם מעוברת למניקה קיימא הוי הטעם משום דחסה כנ"ל אך תקפה עלי משנתו דמר מלהבין דהא באמת מ"ש הרמב"ם משום דחסה לא מצאו כל אנשי חיל את ידיהם בבהמ"ד להבינו על בוריו דהא הגמרא פריך ע"ז א"ה דידיה נמי ומדחה תירוץ דדחסה ומתרץ תירוצא אחרינא סתם מעוברת למניקה קיימא כו' ואיך כתב טעמא דדחסה ואף שרבינו בכ"מ פירש שרבינו הרמב"ם לא גריס אלא אכתי לא עלה תרופה דאיך ע"י התירוץ בתרא נדחה קושיית א"ה דידיה נמי שעי"ז יתקיים תירוץ דדחסה דלכאורה אין זה לזה שייכות והוא מחוסר הבנה ודוחק הכ"מ נראה לעינים עד שניתן אמת ליעקב הרב שבות יעקב שהסביר לפי המסקנא סתם מעוברת למניקה קיימא כו' דה"פ כיון דכשתלד ותניק חייב לגרשה משום מינקת חבירו משום דילמא איעברה ומיעכר חלבה כו' ע"כ חיישינן לדחסה שלא יהא בר קיימא ולא תהי מינקת חבירו ולא יוצרך לגרשה משא"כ בדידיה לא חיישינן לדחסה כיון שמותר לקיימה ע"כ. וא"כ א"א לתרץ להרשב"א דלית ליה בגרושה טעמא דסתם מעוברת למניקה קיימא כו' ואית ליה משום טעמא דדחסה כיון דלית ליה קיום אלא ע"י התירוץ דסתם מעוברת למניקה קיימא כו' וא"כ הדרה קושיא לדוכתיה דברי ש"ע מסעי' י"א אסעי' י"ד שהקשה כת"ר וגם מה שהקשה לב"ש כנ"ל במקומו עומד:

ונראה לומר דאפשר לפרש הגמרא שתירץ במעובר משום דחסה ופריך דידיה נמי ומשני סתם מעוברת למניקה קיימא כו' הא לא אמר שחייבת להניק אלא למניקה קיימא י"ל לא מצד שיעבוד וחיוב אלא בטבע דסתם אימה מרחמת על בנה שגם תנין חלצו שד הניקו גוריהן ומחמת גודל אהבתה ורחמנותה עליו לא תחזירו לאבי הילד ותניקהו ודילמא מעברה ומיעכר חלבה כו' ויבא הילד לידי סכנה ויצטרך לגרשה משום חשש זה כשהיא מניקה אף בלא הכירה וע"כ ידחוס את הולד כשהיא מעוברת שלא יהא בר קיימא שלא יבא לידי גירושין ואפשר לכוין זה גם בפרש"י שפירש למניקה קיימא

כשתלד מניקתו משמעותו מניקתו מעצמה בטבע וכנ"ל והשתא אין מוכרחין דהרשב"א ס"ל טעמא דדחסה ולא גרס אלא דאף דסבר הרשב"א דבלא הכירה אין חייבת להניק מ"מ שפיר הוא דלא ישא אף גרושה מעוברת דאין חייבת להניק משום דסתם מעוברת למניקה קיימא בטבע ויכמרו רחמיה ותניקהו ודלמא מיעברה ומיעכר חלבה ויבא הילד לסכנה וא"כ לא קשיין דברי הש"ע להדדי וגם לב"ש לא ק"מ ובאמת להרשב"א בגרושה מניקה ולא הכירה ורוצה להינשא ואין רוצה להניק חזינן דאינה מרחמת עליו וכיון שאינה מחויבת יכולה להנשא אבל כשהיא עדיין מעוברת ואפי' אמרה שלא תניקהו לא ישא משום דסתם מעוברת למניקה קיימא בטבע ומן הסתם יכמרו רחמיה להניקהו ויבא לסכנה וע"כ גם גרושה מעוברת חבירו לא ישא כנ"ל ותוקף ראי' לסברא שכתבתי בתירוץ הגמרא דסתם מעוברת למניקה קיימא כו' שר"ל בטבע מחמת שאמו חסה עליו דהא לר"ת בתוס' שם שהביא ראיה אחרונה ועוד אלמנה נמי לא משעבדה מכי תבעה כתובה או רוצה להינשא ע"כ. ר"ל משום השתא אין לה מזונות ואעפ"כ מינקת לא תינשא כו' וה"נ גרושה ואלמנה לכ"ע לא תינשא אע"פ שאינו מכירה אף שאין לה מזונות וקאמר דה"נ גרושה אפילו בלא הכירה דמאי שנא וגם כמ"ש לעיל דמכל וכל אין חילוק בין אלמנה לגרושה לר"ת אך מיהו טעמא בעי למה גזרו עליהם במה שאינם משועבדים ומחויבים ואף בלא הכירה שאין סכנה הא השתא שרוצה להינשא אף אלמנה אינה משועבדת ומ"ט גזרו עליהם אע"כ מ"ש הגמרא דסתם מעוברת למניקה קיימא כו' ר"ל בטבע שהיא חס על ולדה ואף דתינשא היא מניקתו מחמת רחמנות ודילמא איעברה ומיעכר חלבה כו' ויבא לידי סכנה והרא"ש בהחולץ שם כשסיים דברי ר"ת ועוד אלמנה נמי כו' כנ"ל סיים הרא"ש ורוב נשים חסות על ולדיהן ומניקתו אפי' אינה משועבדת להניקו כו' ע"כ הרי נראה שישב הרא"ש טעם הגזירה כמ"ש אלא שאינו מבאר זאת בפשט הגמרא כמ"ש אבל אין רחוק הדבר שכוונתו זה בפשט הגמרא וכנ"ל כיון שמוכרח כנ"ל לדברי ר"ת. אך קצרה דעתי מלהבין להרשב"א דכבר ראה ראיה האחרונה של ר"ת מהא דאלמנה מכי רוצה להינשא לא משעבדה קשה לסברתו למה בגרושה בלא הכירה לא גזרו ולמה באלמנה שרוצה להינשא גזרו ואף בלא הכירה כיון ששניהם אינם משועבדי' ואם באלמנה גזרו משום דסתם למניקה קיימא דחסה על ולדה בטבע וכנ"ל הא בגרושה נמי כן הוא ומאי שנא ואפ"ל להרשב"א דגזרו באלמנה דאין לה עי"ז רעה כל כך דעל ידי שאינה רשאה להינשא לא תאמר שרוצה להינשא ויהיה לה מזונות ותשב בביתו ותיתזן מנכסיו בתנאי כתובה כל ימי מיגר אלמנותה ויהיה לה סיפוקה לכל צרכיה כמו בפני בעלה משא"כ בגרושה דאין לה מזונות ואף שמשלם שכרה בעד

הנקה אין מספיק לכל צרכיה ואף אם יבטיח ליתן לה כל סיפוקיה א"א לה לסמוך עליו שתתבע ממנו ובפרט שאינה יכולה לעמוד עמו יחד בב"ד וכמ"ש בהגהת אשר"י פ' אע"פ בגרושה ע"ש וס"ל להרשב"א דעי"ז אין סברא להכביד עליה ולגזור עליה באין מכירה שאין סכנה ולהיות שספרי הרשב"א אין בידינו לא ידענו טעמו לשבח והנראה לענ"ד כתבתי דרך אפשר:

אך יש לנו עיון בדברי הרמב"ם שכתב הטעם במעוברת משום דחסה ממילא לא גרסינן אלא כמ"ש הכ"מ ע"ש פירושו א"כ איך מפרש הגמרא סתם מעוברת למניקה קיימא אי מפרש כמ"ש לר"ת דחסות על ולדיהון וכנ"ל א"כ ל"ל טעמא דדחסה הל"ל חד טעמא במעוברת ומניקה דסתם מעוברת למניקה קיימא כו' דחסות על וולדיהן דזה שייך בין באלמנה בין בגרושה כנ"ל ואי מפרש דסתם מעוברת למניקה קיימא כו' בחיוב והכרח וע"כ מוכרח לטעם דחסה משום גרושה דאין מחויבת תיקשי איך קאמר הגמר' למניקה קיימא בחיוב הא אפילו אלמנה אינה משועבדת להניק ברצונה להינשא דאין לה מזונות ושווה היא לגרושה ומ"ע גזרו עליהן במינקת חבירו כנ"ל וקשה ממ"נ ונראה דבודאי מוכרח לפרש למניקה משום דחסות על ולדיהן דראית ר"ת חזקה היא הא דבין גרושה בין אלמנה ברוצה להינשא אין משועבדת להניק כנ"ל אך מה שצריך הרמב"ם לטעמא דדחסה דאי משום דסתם מעוברת למניקה כו' לא היה צריך לגרשה בעודה מעוברת אם נשאת אלא להמתין עד שתלד דאולי יהיה הולד נפל ולא בר קיימא ולא יוצרך לגרש וגם יהיה הגע מעושה שלא כדין וכ"ת משום דרוב ולדות אינם נופלים ע"כ אין צריך להמתין וא"כ ל"ל טעמא דדחסה נראה דהרמב"ם לטעמיה אזיל דס"ל היכא דאיכא לברורי לא אזלינן בתר רובא ועיין בהלכות שחיטה פ"ד ברוב מצויין אצל שחיטה דהיכא דאיכא קמן צריכין למבדקי' ע"ש וכן הכא דיכולין להמתין שיבורר וביותר בגט מעושה ע"כ צריך לטעם משום דחסה וכפירוש השב"י דידחוס כדי שלא יהא בר קיימא ויהרוג את הולד כדי שלא יוצרך לגרש וע"כ מחוייב לגרש בעודה מעוברת אך לרש"י ולר"ת דגרסי אלא לכאורה תיקשי היה להמתין דלא יהיה גט מעושה. אך נראה דלטעמייהו אזלי דס"ל ברוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן שוחטין לכתחילה ואין צריכין למבדקי ולברורי כלל דסומכין על הרוב וה"נ כן הוא ועיין מהרש"א שם ברש"י ותוס' ד"ה מומחין הן ואף שבחולין (ד' י"ב) ברש"י דבדיקת הריאה אנן מחמירין לבדוק היינו דהתם מיעוט השכיח וכאן נראה דאין מיעוט השכיח להפיל נופלים ע"כ לא חיישינן למיעוטא שיהיה צריך להמתין משום חשש גט מעושה. אך אף שאין חשש מעושה ויכולים לגזור אעפ"כ טעמא בעי למה יגרש עתה בעודה מעוברת. ונראה דסברי כיון דסוף סוף עומדת להתגרש נראה

עתה כביאת זנות ע"כ גזרו לגרש בעודה מעוברת אם נשא והרמב"ם סובר כיון דבאמת אינה ביאת זנות לא היו גוזרים לגרש בעודה מעוברת אם לא משום טעמא דדחסה דמשום סברא רופפת כזו לא היו עושין תקנה וגזירה לגרש בעודה מעוברת אם לא ע"י הסברא החזקה דחיישינן לדחסה וכפירוש השב"י הנ"ל אך בנידון דידן גם הסכמתינו שאין צריך לגרש כיון שהב"ח הסכים להרשב"א בגרושה ואף הע"ז שהשיב על הב"ח מפורש בע"ז בהדיא שמיקל בדיעבד אם נשא ובפרט בנידון דידן שבאת האשה מרחוק בלא ולד ולא ידע הבעל ולא שום אחד מעירנו שהיתה מינקת ואנוס גמור הוא וגם בפרע שהיא עתה מעוברת מבעל הזה ע"כ הסכמנו עם הדיין המצויין בעירנו הרב המופלג כמ' אליעזר ב"מ אליה שלא לגרש וגם שלא להפרישם כלל וכמ"ש כת"ר ממני היושב בקרקע לפני חכמים מרדכי ב"מ אברהם זללה"ה מ"ץ דק"ק בוסק יצ"ו:

הג"ה מנין ונכד המחבר מבש"ר. בד' כ"ח שנרשם שם כוכב כזה *)

לפי מה שכתב זקני המחבר זצ"ל דהר"ש בר פלוגתי' לא פליג אלא באין מכירה ובמכיר' כרשב"א ס"ל כדי שלא לעשות פלוגתא רחוקה. יש ליישב קושיית הבני אהובה בתשובה דמינקת וז"ל והנה רש"י דס"ל לא פלוג בכל גווני ס"ל באמת כר"ת ולא כר"ש הזקן להתיר ותמהני שלא הביאו התוספות ומחברים רק נסתייעו מהשאלתות. כי בסוטה (ד' כ"ד) במתניתין מעוברת ומניקת חבירו לא שותות וכו' ופירש"י מעוברת חבירו שמת והניחה מעוברת ומניקה או שגירשה והיא מעוברת או מניקה ואסרוה חכמים לינשא וכו' עכ"ל הרי מבואר ברש"י אף במינקת גרושה אסורה עכ"ל הבנ"א. אבל לפי דברי זקני נ"ע מיושב דשם איירי במכירה כיון דהברייתא (לקמן כ"ו) מפליג בין מעוברת ומינקת עצמו למעוברת ומינקת חבירו. ושם איירי במכירה כמו שהוכיח הגאון הבנ"א בעצמו כמו שאביאהו לקמן והך דינא דברייתא הך דמתניתין. וא"כ כיון דבמכירה איירי גם הר"ש מודה לרש"י דאסור. ובזה נדחה גם הראי' של הבנ"א וז"ל ומהך סוגיא יש דמות ראיה לר"ת דקתני במתניתין מעוברת ומניקה אינה שותת. וקתני בברייתא (דף כ"ו) מעוברת עצמו שותת וכן מינקת עצמו עי"ש דסד"א דמשום תקנת ולד לא תשתה קמ"ל וצ"ל דגם במינקת איירי במכירה וא"כ אם תמות גם לילד יש סכנה וקשה למה מפליג בין מעוברת ומינקת חבירו ובין מעוברת ומינקת עצמו לפלוג בדידי' בין מעוברת ומינקת חבירו באלמנה ביך מעוברת ומניקה דגרושה דשותת ומכ"ש דמעוברת ומינקת עצמו דשותת אלא ודאי דכולם אסורים לר"מ אבל לפי זה מסולק ראייתו כיון דאיירי במכירה ובמכירה גם הר"ש מודה וזה אין להקשות דלפלוג בגרושה בין מכירה לאין מכירה ז"א

כיון דאין מכירה ולא משעבדה ליה להניק אין נקראת מינקת חבירו כמו שנזכר סברא זו בתשובה של הרב השואל ובבנ"א ובתשובות מהר"ם מינץ ובח"צ. (ע"כ):

סימן כז

להרב המפורסם כו' כמו"ה יהודא ליב מ"ץ דק"ק פאסוויל:

אהובי ורעי. מחמת שלא זכיתי לאור דבריו במכתב לאמר. להשתעשע בדבריו וסברתו בנידון זה כי אינו דומה שמיעה לראיה אותיות מחכימות. ובפרט כשהייתי בצל קורתו דמר לא היה דעתי צלולה מחמת הלולא ומעורב בין הבריות ולא נכנס באזני דברי השכל שיצא מפיו בפרטות והיה בדעתי למשוך א"ע מזה שזה ראוי לאנשי השם גדולים חקרי לב ומאן עייל בר נפחא לאתר זקוקין דנור אך בהמשך הזמן ניחמתי מחמת שהורשתי מפי כת"ר לעי' בזה ונעניתי לו בראשי ושלא לשנות דבריו אמרתי תורה היא וללמוד אני צריך ע"כ אדברה נגד חכמים ולא אבוש. כי לא הביישן כו' ואם לא אכוין אל האמת אולי אזכה לקבל האמת מפומי' דמר וזה החלי בע"ה. כפי ששמעתי מפי כת"ר בדרך כלל שהמגרש במקום שהיל"ל והרי את מותרת לכל. אמר והרי את אסורה לכל אדם עד עשר שנים ושמעתי שמסופק כת"ר אולי הוא כדין ע"מ ונותן גט על תנאי ואי אפשר לחזור וליתן זה הגט גופא. ולא אחר אלא אם כן חוזר ומקדש אותה כמבואר בפוסקים ובאתי לדון בקרקע לפני רבותי כפי שנלע"ד מצד הלשון ומצד הסברא מצד הלשון בודאי אין זה לשון תנאי כי הרי את אין זה לשון על מנת ולא לשון שום תנאי כי "הרי" מורגל במשנה ובריייתא וגמרא ובכ"מ משמעו כמו הנה שבלשון המקרא שהוא לשון מורה על תכיפת הדבר שהוא עתה. כמו הנני מביא מבול שהוא הנה אני ע"ש רש"י הנני מוכן להסכים. וכמו ביוסף הנני שנזדרז למצות אביו וכמוהו הרבה במקרא בכ"מ הוא לשון הכנה וזריזות עתה. וכן הריני נזיר שהוא הרי אני נזיר כמו בלשון המקרא הנני וגם ממקומו הוא מוכרע הרי זה גיטך משמעו הנה זה גיטך או הרי את מגורשת הרי את מקודשת וכמוהו הרבה ולא אשתמט בשום דוכתא שהרי יהי' בלשון תנאי וגם אין בו שום משמעות לשון תנאי והנה רבינא פשיט בתחלת פ' המגרש דאלא חוץ הוא ממקום אחד שמצא ממשנה דכל הבתים כו' ולא ע"מ כהסכמת המפרשים הראשונים ואחרונים וא"כ כ"ש שיש לפשוט על מילת הרי דבכ"מ אינו לשון תנאי וע"כ לא אבעי בתחילת פ' המגרש רק במילת אלא שאפשר להיות משמעו לשון ע"מ ותנאי. ואפרש שיחתי דהגמרא בעי האי אלא חוץ הוא או ע"מ הוא כו' ופירש"י ע"מ שלא תנשאי לפלוני

ולכאורה פשט הלשון של המשנה שאין אומר רק אלא לפלוני וא"כ הוא ע"מ לפ' הא משמעו ע"מ שתנשאי לפלוני ואיך כותב המשנה לשון הן במקום ששייך לאו:
אך בודאי אין משמעות לשון אלא ללשון ע"מ רק בענין זה דמילה מורכבת היא אי לא לפלוני כלומר הרי את מותרת לכל אדם אם לא תנשאי לפלוני ממילא שפיר המכוון הוא ע"מ שלא תנשאי לפלוני והרכבות המילות מצוי בלשונינו הרבה ואזכיר מקצתם כמו אלמנה ע"ש מנה ודרגא דרך גג. ובוכנא ודייתיקי וכמו אילולי אילו לא ועי' ספרי דקדוק. אבל איך נוכל לבדות מלבנו על מילת הרי שהוא לשון ע"מ ותנאי שאין בו שום משמעות לשון תנאי בכל מקום כנ"ל זהו מצד הלשון. אך ידעתי גם ידעתי שיכול להכות על קדקדי מצד הסברא דהרי בקדושין אם אמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום מספקא לו לרב אי תנאה או חזרה וכן בגירושין אם אמר כמבואר בגמרא ופוסקים ומה לשון תנאי יש כאן ואעפ"כ מספקינן דלמא תנאה הי' כוונתו וביותר לשמואל הוא דווקא לתנאה וא"כ ה"ה בנידון דידן נמי כן אפשר לספק דלמא לתנאה איכוין:
ונלע"ד דלא דמי דאיתא בב"ב (דף קל"ו) הכותב נכסיו לבניו צריך שיכתוב מהיום ולאחר מיתה כו' ופריך בגמרא וכי כתב מהיום ולאחר מיתה מאי הוי הא תנן (בפ' מי שאחזו דע"ב) מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט התם מספקא לן אי תנאה הוי אי חזרה הוי אבל הכא הכי קאמר לי' גופא מהיום פירא לאחר מיתה עכ"ל ע"ש ופירשב"ם התם גבי גט לא שייכי שתי מתנות כי הכא דנימא מקצת הגט מהיום ומקצתו לאחר מיתה כו' אבל הכא איכא לאוקמי תרווייהו שפיר דהכי קאמר לו גופא מהיום כו' וכיון דאיכא למימר הכי לא נתכוין לא לתנאי ולא לחזרה דהכי משמע שפיר טפי ע"כ. הרי גבי גט מוכרחין לומר תנאה או חזרה אף דלא משמע שפיר משום דאי אפשר לאוקמי תרווייהו ואם הי' אפשר בודאי לא הוי אמרינן תנאה או חזרה. משום דאין במשמעות הלשון אך ע"כ הכרח הוא דאל"כ מה היה כונתו דאמר כן וזהו התם דאמר בהרי זה גיטך גופא שתי לשונות דסתרי אהדדי בעצמות לשון נתינת הגט. ואי אפשר שתי מתנות כפירוש רשב"ם. אבל בנידון דידן דבהרי זה גיטך והרי את מגורשת ממני מעכשיו לא אמר ולאחר עשר שנים אלא אח"ז והרי את אסורה לכ"א עד עשר שנים איכא לאוקמי שפיר תרווייהו הרי את מגורשת ממני מעכשיו הי' כוונתו שיהי' הוא מותר לישא אשה ואמר והרי את אסורה כו' הי' כוונתו לקלקל אותה שתהי' אסורה להנשא עד עשר שנים וא"כ לא מספקא לן בתנאה ולא בחזרה דהכי משמע שפיר טפי. וא"כ כיון דעכ"פ לפ"ד לא מספקא בתנאה ע"כ הוי שיור בגט כמו בחוץ ואינה מגורשת והי' יכול ליטול הימנה ולחזור ולגרש אותה כרבנן וזה בודאי ובבירור הי' כוונתו ואף דבאמת דכל כמה דהוי שיור דאינו גט אין

לו לישא אשה אך זה בודאי אנן סהדי דלפי דעתו הי' סובר כן ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו אך אפ"ל דכל זה הי' אם לא קבע זמן הוי שיור אבל השתא דקבע זמן לא מוכח דהוי שיור נראה דאף אם יגמר הזמן לא יהי' שיור אך כיון דעד הזמן עדיין הוי שיור ממילא השתא אינו גט ודמי למגרש אשתו לאחר זמן קבוע (שבסי' קמ"ו) ע"ש בתחילת הסימן בב"ש פלוגתת הרמב"ם ורשב"א ותוספת ואפילו להרשב"א ותוספות דהתם אם אמר מעכשיו מספקא להו אבל בנידון דידן למאי דדייקינן ליכא לספק בתנאה וכנ"ל ממילא להרשב"א ותוס' דסברי התם דהוי כטלי מעל גבי קרקע יכול לטלה ממנה ולחזור ולגרשה וכן כאן. וכן להרמב"ם שם דהוי כפקדון אצלה ועדיין היא א"א גמורה ע"ש וכן כאן למאי דאמרינן דאין לספק בתנאה. ויש הוכחה לזה מדברי הב"ש (סימן קמ"ג ס"ק כ"ח) שהוכיח דלהרמב"ם שסובר בע"מ שלא תנשאי לפלוני ולא קבע זמן דאינו גט איירי הסוגיא בתחלת פ' המגרש דאמר התם דבחוץ פליגי אבל בע"מ מודו ע"כ בקבע זמן איירי דאל"כ בע"מ נמי אינו גט ואיך מודו רבנן דהוי גט אלא ע"כ בחוץ איירי בקבע זמן וכה"ג מודו בע"מ וא"כ הרי בחוץ בקבע זמן הוי שיור ואינו גט ואף דבכלות הזמן היא מותרת לכל כיון דעד הזמן הוי שיור אינו גט ונוטל ממנה ומגרשה וכ"ש בנידון דידן דאסרה אכ"ע עד הזמן דאינה מגורשת ויכול ליטול וכו':

ואף לדעת החולקים שם בסכ"ב וי"א כיון דאין התנאי נמשך כו' א"כ לא איירי הסוגיא בקבע זמן דווקא מ"מ נראה דלדידהו איירי הסוגיא בחוץ בין בקבע זמן ובין בלא קבע זמן שאמר סתם חוץ לפ' הוי שיור אינה מגורשת וכיוצא בה בע"מ מודו דהא חזינן בע"מ שלא תנשאי לפלוני בסתם בלא זמן הוכחתו של הר"ן דמגורשת משום דאפשר לבוא זמן אחר מיתת פ' דאי אפשר לה לעבור על התנאי בלא זה והרי לא אגידא בו ועיין בר"ן פ' המגרש וכמשמעות לשון הש"ע כיון דאין התנאי נמשך כו' וכן בכסף משנה (פ"ח הי"ב) בשם הרשב"א והר"ן שכיון שאין התנאי נמשך אלא כל ימי חייו הו"ל כע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני ע"כ והנה כל ימי חיי פלוני הוי כריתות כמו עד שלשים יום וכן בלא תנשאי לפלוני סתם הוי קביעות זמן כמו עד שלשים והוי כריתות בע"מ וכה"ג בחוץ לפלוני סתם הוי שיור ואינו גט אע"ג דהוי קביעת זמן ואפשר לבוא זמן שלא יהיה שיור דהיינו במיתת פלוני מ"מ השתא הוא דשייר וכן עד עשר שנים. וכל שכן אם אסרה לכל עד הזמן דהוי שיור ואינו גט וכנ"ל:

והנה לפי הנ"ל אפילו אמר בלשון שלא תנשאי לכל אדם וכ"ש בנידון דידן שאמר והרי את אסורה לכל אדם כו' לשון איסור שמשמעו שתהי' עדיין באיסור אשת איש עד כו' דהא הרי את אסורה דומיא דהרי את מותרת שמשמעו להתיר מאיסור א"א כן והרי את

אסורה באיסור א"א קאמר וא"כ אמר בפירוש שתהי' עדיין באיסור א"א והנה לפי דעת הרמ"ה שבטור אפי' אמר ע"מ שתהי' אסורה נמי אינו גט וז"ל הטור והרמ"ה כתב ע"מ שלא תהי' מותרת לפלוני לא הוי גט ולא נהירא לא"א הרא"ש עכ"ל והנה טעם הרמ"ה פשוט כיון שאמר בלשון שלא תהי' מותרת מאיסור א"א קאמר והרי שתהי' באיסור א"א הוי שיור בגט גופא ואפילו בע"מ מ"מ הא המגרש אמר בפירוש שתהי' שיור באיסור א"א אלא שבע"מ אין דבריו נראין להרא"ש וכן איתא בהרא"ש בתחלת פ' המגרש לאחר שכתב שם בשם הרשב"א סיים דבריו כיון שאמר ע"מ שלא תנשאי לפלוני ובין כו' ע"מ שלא תבעלי לפלוני ובין שאמר ע"מ שלא תהי' מותרת לפלוני כיון שהזכיר ע"מ הוי תנאה כו' מידי דהוי אכל תנאים דעלמא מדלא פליג בע"מ אלמא כל ע"מ שרי' ע"כ. ותמיה לי על הדרישה שכתב שלא מצא בזה דבר לא באשר"י ולא בתוס' דלא הזכירו אלא שלא תבעלי מיהו אפשר לומר כיון שהרא"ש כתב שם דבאם נאמר דבחוץ פליגי ובע"מ מודו כ"ע דבכל ענין איירי כו' ע"ש בהאי כללא נכלל ג"כ אם אמר ע"מ שלא תהי' מותרת עכ"ל הדרישה הרי בפירוש כתב הרא"ש בין שאמר ע"מ שלא תהא מותרת הרי שדבריו מתנגדים להרמ"ה מיהו זאת יוצא מדברינו שטעם הרמ"ה הוא דע"מ שלא תהא מותרת מאיסור א"א קאמר דומיא דהרי את מותרת מאיסור א"א דלא כפרישה שכתב עליו טעם אחר ולפי טעם שכתב השיג על הרמ"ה בדרישה דאין זה תלוי בכריתות דגירושין ע"ש ול"נ טעם הרמ"ה כמ"ש ונסתלק מעל הרמ"ה קושיית הדרישה אלא שהרא"ש השיג ע"ז כיון שהזכיר ע"מ תנאה הוי כו' מדלא פליג בע"מ כנ"ל. הרי מוכח בבירור מדברי הרא"ש דטעמא משום דהזכיר ע"מ הוא דהוי תנאה דגילה דעתו בפירוש שאומר לתנאי אף שאמר שלא תהי' מותרת דמשמע מאיסור א"א דהוי שיור עכ"ז מוכרח אני לומר שהוא תנאי משום שאמר ע"מ הא אם לא אמר בלשון תנאי לגלות שהוא תנאי פשוט דהוי משמעו לשיור שתהי' באיסור א"א משמעו ולא שייך לומר שהוא תנאי כלל ובנידון דידן הא לא אמר לשון תנאי לגלות דעתו לתנאי בודאי הוא כדאמרינן שמשמעות הדברים שתהי' באיסור א"א וליכא לספוקי דלמא תנאה כספיקא דרב משום דאין דיבור כזה שייך לתנאי אלא לשיורא כמ"ש:

היוצא מדברינו דהכא שאמר הרי זה גיטך והרי את מגורשת ממני מעכשיו והרי את אסורה לכל אדם עד עשר שנים אי אפשר לספוקי בתנאי כספיקא דרב משום דהכא איכא לאוקמי תרווייהו שפיר דהרי את מגורשת ממני מעכשיו הי' דעתו שיהיה הוא מותר לישא אשה ואח"כ מ"ש והרי את אסורה כו' היה דעתו לקלקלה. דהכי משמע שפיר טפי וכמו שהוכחנו מב"ב ומהרשב"ם כנ"ל. ואפילו היה אומר בלשון הרי את מגורשת

ממני מעכשיו ולא תנשאי לאחר הוי נמי משמע שפיר טפי כנ"ל ופשיטא דפשיטא דאמר בלשון איסור שתהיה באיסור א"א קאמר כיון שלא אמר ע"מ כמו שהוכחנו מדברי הרא"ש וליכא לספק בתנאה כלל אלא וודאי אוקמינן לתרווייהו שפיר. ועכ"פ שתהיה אכתי באיסור א"א קאמר ואין לך שיור גדול מזה אף דהיה לזמן אך אכתי היא באיסור א"א ויכול ליטול ממנה הגט ולגרשה:

אך מותבינן אשמעתין ממה שכתבו התוספות (בקדושין ד"ס) בד"ה כל גיטא דמשייר בה ולא כלום הוא פ"ה דלא הוי גט כריתות כיון דשייר בה ולא נהירא דא"כ תקשי לי' מקידושין גופייהו האיך אמר ר' יוחנן אפילו מאה תופסין בה כיון דמשייר לאו כלום הוא דהא איתקש הויה ליציאה לכך נראה לומר דוודאי בכה"ג הוי כריתות אלא דה"פ כל גיטא דמשייר כו' כיון דאינו נגמר אלא לאחר מיתה אינו גט כו' ע"כ. הרי מוכח מדברי התוספות דלזמן הכלה מחיים אינו שיור בגט כמו שהוכיחו בהוכחה. אך לא עלינו התלונה כי אם גם על הרמב"ם שפי' הגמרא בפ' המגרש בחוץ דהוי שיורא דאיירי לזמן והוי שיור תקשי לדידי' קושיית התוס' הנ"ל כמו שהקשו על רש"י. ונראה דהנה הרמב"ם פסק בהלכות אישות (פ' שביעי הלכה י"ג) האומר לאשה הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני כלומר שלא תיאסר עליו אלא תהיה כא"א על כל העולם ולפלוני כפנויה הרי זו מקודשת מספק עכ"ל. וכתב המ"מ בפ' המגרש (דף פ"ב) נחלקו ר' אליעזר ורבנן כו' ובעי ר' אבא בקידושין האיך כו' לבתר דבעי הדר פשטה בעינן ויצאה והיתה כו'. אמר אביי את"ל איתא לדר' אבא בא ראובן כו' [משום דרש"י פירש ד"ה את"ל איתא לדר' אבא אליבא דר"א דהוו קדושין כו' ע"כ הרי שמפרש האת"ל אליבא פשיטות דר' אבא והוכרח לפרש דאליבא דר' אליעזר קאמר אביי ואין דברי אביי אליבא דהלכתא אבל הרמב"ם מפרש דקאי אביי אליבא דהלכתא לרבנן וקאי אספיקא דר' אבא. וכמ"ש המ"מ]. ומפרש רבינו את"ל איתא לספיקא ובעיא דר' אבא דמפליג בין קידושין לגירושין ואעפ"י שבגט אינה מגורשת אפשר שהיא מקודשת בקידושין ומתוך כך פסק רבינו ספק מקודשת וכן עיקר להחמיר כו' ע"כ. הרי שמפרש דאביי מספקא לו ודעתו נוטה שאעפ"י שבגט אינה מגורשת אפשר שהיא מקודשת בקידושין משום דאפשר קידושין תופסין אפי' בקנין כל דהו ונראה דאפילו לרש"י שפירש את"ל דאביי אליבא פשיטות דר' אבא מ"מ את"ל קאמר הרי דאכתי מספקא לאביי מאי דפשיט לר' אבא וס"ל דאפשר דבקדושין תופסין אפילו בקנין כל דהו:

והשתא דאתית להכי ל"ק קושיית התוס' על הרמב"ם וכן לרש"י דהמקשן אין יכול להקשות מקידושין גופא דהוי שיורא ולא הוי קידושין דויצאה והיתה בעינן. דהמקשן

סובר דבקידושין בקנין כל דהו סגי. או אפשר דמספקא להמקשן בבעיא דר' אבא ע"כ לא הקשה מקידושין דאפשר לו לתרץ כן או אפילו דהמקשן סובר כפשטות דר' אבא ואעפ"כ לא הקשה מקידושין משום דיכול לדחותו שר' יוחנן סובר דשאני קידושין מגיטין דאפילו בקנין כל דהו תופס וע"כ הקשה מגירושין. וא"כ נדחה קושיא והוכחת התוס' מעל רש"י וביותר מעל הרמב"ם דפסק לדאביי וכפירושו בדברי אביי כנ"ל ושפיר סוברים רש"י והרמב"ם דאפילו כלתה הזמן בחיים הוי שיור בגט ואינו גט:

והנה לפי הנ"ל שפירש הרב המגיד (בהלכה י"ג) שפסק הרמב"ם כאביי דמספקא לי' וכנ"ל נוכל לישב שפיר דברי הרמב"ם שם (הלכה י"ב) הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר כו' ולאחר כ' יום כו' ולאחר י' יום כו' אפילו הי' מאה על הסדר הזה קידושי כולן תופסין בה וצריכה גט מכל או"א מפני שהיא ספק מקודשת לכולן ע"כ והמפרשים הראשונים הקשו דזה לא כרב ולא כשמואל ולא כר' יוחנן דלר' יוחנן לכולן תופסין במקצת קידושי וודאי לרב קדושי האמצעי אינו קדושין כמ"ש אביי ולטעמי' דרב כו' ועיין בר"ן שם ומפרשיו נושאי כליו יישבו איש איש לפי דרכו:

אכן אנן נענה בתרייתו דהנה לפי מה שמפרש הרמב"ם וסובר דע"מ שלא תנשאי לפלוני סתם בגירושין הוי כמו ע"מ שלא תשתי יין לעולם דאין זה כריתות ומוכרח מה שאמרו בגמרא בפרק המגרש דבע"מ מודו ע"כ איירי לזמן ממילא בחוץ דפליגי דהוי שיור הוי ע"כ נמי לזמן דכוותיה ואינה מגורשת א"כ לית לי' תירוץ התוספות הנ"ל דלזמן הכלה בחיים לא הוי שיור וההכרח לתרץ להרמב"ם דסבר ר' יוחנן דבקדושין בקנין כל דהו ולא סבר דויצאה והיתה בעינן כפשיטות דר' אבא ולא כספיקא דאביי הנ"ל ממילא השתא שפיר דבזה פסק כר' יוחנן דהוי שיורא ולא תנאה וחזרה דלא כרב ושמואל לחומרא דצריכא גט מכולן. אך בזה דסבר ר"י דהוי לכולן קידושי וודאי אינו יכול הרמב"ם לפסוק כמותו כיון דפליג עלי' אביי שהוא בתרא ואמר את"ל בקידושין בשיורא ומספקא אי הוי קדושין או לאו ולאביי בין הראשון ובין האמצעי ובין האחרון לכולם הוי קידושי ספק משום שיורא ע"כ מוכרח לפסוק דתופסין הקידושין לכולן בספק לכולן דייקא וכנ"ל וגם אפ"ל דתופסין דר' יוחנן הוא תופסין מספק וכאביי וכן פירש גם הר"ן לפי דרכו תופסין שייך לומר מספק כמ"ש הרמב"ם ובאמת לר"י איננ' אומר זאת בדווקא. אך הרמב"ם מוכרח לספק עכ"פ כאביי וכנ"ל. והנה אחר כותבי תירוץ הנ"ל על קושיית התוס' שלא תקשה על הרמב"ם אח"ז עיינתי בר"ן פרק האומר בקידושין שהביא תי' זה בשם הראב"ד על קושיית התוס' על הגמרא. ואח"ז מביא תירוץ בשם הרמב"ן על קושיית התוס' כתירוץ התוס':

ובחידושי הרשב"א מקשה ג"כ קושיית התוס' הנ"ל בפ' המגרש בד"ה הא דבעי ר' אבא והביא תירוץ הראב"ד ותירוץ הרמב"ן הנ"ל ועל תירוץ הרמב"ן שהביא בשם ויש מי שתירץ כו' מסיים ואכתי לא נתחוור לי ועוד הי' צ"ע דמ"מ כשבא אחר בתוך שלשים יום וקידשה מקודשת היא אף לשני וצריכה גט משניהם. אלמא צד משויר יש בה דאל"כ לא היה אפשר לשני קידושין לחול באשה אחת ומביא ראיה מירושלמי כו' ע"ש ברשב"א. ואח"ז בד"ה אלא בע"מ כו' בסוף הדיבור כתב דאין זה דומה לזה גיטך לאחר י"ב חודש דהתם לא חל הגט ולא כורת עד י"ב חודש ולאחר י"ב חודש הרי זה כורת לגמרי אצל כל אדם ואין שיור בגט זה כלל. אבל כאן שחל הגט וכורת מקצת לגמרי אצל השאר ולזה לא כרת ה"ז שיור בגט ואין זה כריתות כו'. ולמ"ד בע"מ לא פליגי אלא בחוץ נמי דכוותה היא כגון דאמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני שלא תנשאי לו מכאן עד שלשים יום אינו גט לפי שבשעה שחל הגט להיות כורת אין כורת לגמרי אצל הכל ואין זה כריתות עכ"ל הרשב"א ממילא פשיט והוכיח דבשיור לזמן הוי שיור ואינו גט דלא כתוס' ורמב"ן. הרי רש"י והרמב"ם והראב"ד והרשב"א מסכימים כאחד דלזמן הוי שיור והרמב"ן והתוספות סברי דלזמן לא הוי שיור. אלא שקושיית הרשב"א והוכחתו קיימי לנגדם. ולא מצאנו באחרונים שום דחיה ותירוץ על קושיית הרשב"א. וצדיק הרשב"א בריבו אך מ"מ חששו האחרונים להחמיר כדברי התוס' והרמב"ן כמ"ש הב"ש (סימן מ' ס"ק ח') שכתב והנה לכמה פוסקים הלכה כר"י כו' מ"מ בכה"ג לא הוי שיור דלא שייר אלא עד ל' יום כמ"ש הר"ן ע"כ:

הרי להרמב"ם וסיעתו שיור לזמן אינו גט כיצד יעשה יטלנו כו'. ולהרמב"ן וסיעתו עכ"פ עד הזמן לא נגמר הגירושין ונהי דלדידהו לזמן לא הוי שיור לענין דעי"ז יהיה הגט בטל כמו כל גיטא דמשייר כו' משום דבכלות הזמן נשלם הגט. מ"מ מוכרחין להודות דעד הזמן אכתי הוא משויר. והאשה עדיין. באיסור אשת איש ולמה לא יהיה יכול ליתן לה גט אחר סתם בלי שיור שתהי' מגורשת מעכשיו מכל וכל וכי בקידושין היכי דשייר עד הזמן וחזר וקדשה הוא בעצמו סתם שיחול מיד מכל וכל וכי אין יכול לקדשה מה ששייר ואם קידושין של אחר תופס למאי דשייר כ"ש של דידיה גופא וא"כ דון מינה לגיטין. וכיון דבין אם לגרש אותה בגט זה גופא צריכין לפייסו שיגרש אותה ובין לגט אחר צריכין לפייסו. בוודאי ראוי להחמיר בדבריהם לצאת אליבא דכ"ע בנידון דידן כפי שכתבנו לעיל דאין כאן תנאי. ובפרט שאמר בלשון איסור כנ"ל:

אמנם לכאורה הנה הרמב"ן הוא מהחולקים על הרמב"ם כדאיתא בש"ע (סי' קמ"ג סכ"ב) ויש אומרים כיון שאין התנאי נמשך כו' וטעמם הוא כמ"ש הר"ן דאפשר לבוא זמן שיהי'

כריתות ולא תהי' אגידא בו כמו עד שלשים יום ואם כן הסוגיא בתחילת פרק המגרש איירי דמודו רבנן אפילו בע"מ שלא תנשאי לפלוני סתם הוי גט כיון דאפשר לבוא זמן כו' אבל דכוותיה פליגי דהוי שיור ואינו גט בחוץ לפלוני סתם. ואף דאפשר לבוא זמן שלא יהי' שיור דהיינו כשימות אותו פלוני ואעפ"כ הוי שיור ואינו גט וא"כ לכאורה תקשה להרמב"ן למה לא יהיה כן בעד שלשים יום דיהיה שיור. ונראה דהתם בע"מ מכריתות נפקא כמו דאיתא בע"מ שלא תלכי לבית אביך כו' שיכרות שלא תהיה אגידא בו והנה כשמת אותו פלוני לא אגידא. תו לא אגידא בו דאי אפשר לה לעבור על התנאי כדאיתא בר"ן משא"כ בחוץ דילפינן מוהיתה לאיש אחר לכל איש ואיש כרבנן דפליגי על ר"א וכרבא שהוא בתרא דמתני כר' ינאי. וא"כ בעינן שתוכל לבוא לידי הויה לכל איש שתהי' מקודשת לכל איש שהיתה אסורה לו מחמת נשואי בעלה שהרי והיתה כתיב דמשמע קידושין וזה א"א בחוץ לפלוני סתם שתהי' מקודשת לו כשימות משא"כ עד זמן אפשר לבוא לידי הויה הוי גט כשיבוא הזמן:. כך נ"ל ליישב דברי הרמב"ן ולחלק:

והנה בהיותי בצל קורתו של כת"ר זכר לי קושיית מהרמ"ש על תוספות ד"ה אפילו לא נתגרשה אלא מאישה כו' ע"כ נימא בי' מילתא מה שנ"ל וזה הוא שהתוס' הקשו שם וא"ת דהא ודאי דאיסור כהונה שאני כו' לא הוי גט בעלמא כלל ואם מת מותר' להתייבם כו' וי"ל כו' ע"כ. והקשה מהרמ"ש דמהיכי פשיטא לתוספות לר"א דאיסור כהונה שאני דהא לר"א לא ס"ל דאיסור כ' שאני כיון דיליף מאיסור כהונה כו' ע"ש ונראה דלקמן בגמרא בדף שאח"ז פריך ר"ע על ר"א הרי שהיה זה שנאסרה עליו כהן ומת המגרש לא נמצאת אלמנה אצלו וגרושה אצל כל אדם וק"ו ומה גרושה שהיא קלה אסורה בשביל צד גירושין א"א כו' לא כ"ש כו' ואמר רבא לכולהו אית להו פירכא כו' ופריך הגמרא בע"ב ומאי פירכא אי נימא איסור כהונה שאני הא ר' אליעזר נמי מאיסור כהונה קא מייתי לה רבא כר' ינאי משום זקן אחד קא מתני ולכאורה כיון שאפשר לומר לר"א אחד משני טעמים או כר' ינאי או כר' יוחנן וקושיית ר"ע על ר"א הוא אליבא טעם דר' יוחנן א"כ ר"ע דקארי מאי קארי לה על ר"א כיון דקשה לנו לטעמא דר' יוחנן מסתמא הטעם כר' ינאי ולא תקשי על ר"א די"ל דאיסור כהונה שאני אע"כ ר"ע לא ידע כלל מטעם דר' ינאי אלא הטעם דר"י וע"כ פריך על ר"א מאיסור כהונה. אך אנן דידעינן מטעם דר' ינאי ל"ק קושיא דר"ע מאיסור כהונה דאיסור כהונה שאני כפירכא דרבא וטעמא דר"א הוא כר' ינאי כו'. וא"כ ר' יוחנן דאתי לאיפלוגי על ר' ינאי רבו ואמר טעם אחר וא"כ ידע הטעם דר' ינאי רבו ופליג ולפי טעמו תקשה קושיא דר"ע על ר"א וע"כ וודאי איסור כהונה

שאני ומוכרח טעמא דר"א כר' ינאי וא"כ איך אמר ר"י טעמא דר"א מאיסור כהונה הא וודאי לר"א איסור כהונה שאני כו' וזהו באמת קושיית התוספות שפיר:

אך לכאורה לתירוץ התוספות וי"ל דהכי מייתי לה דכיון דאפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה א"כ כי אמר חוץ מפלוני הוי גט גמור כו' ע"כ. מאי פריך ר"ע הא י"ל איסור כהונה שאני וכ"ת הא ר"א נמי יליף מאיסור כהונה זה ליתא דהא ר"א לא יליף ממש מאיסור כהונה, אלא מסברא וכתירוץ התוספות וקושיית ר"ע הוא ממש מאיסור כהונה א"כ י"ל איסור כהונה שאני וכ"ת באמת היינו פירכא דרבא איסור כהונה שאני תקשה למה משני הגמרא רבא כר' ינאי כו' הא אי נמי כר' יוחנן מתני נמי אתי שפיר לפי תירוץ התוספות וכדאמרינן וקושיא זו אינה לפי דברינו כי בלא"ה קשה לתירוץ התוספות ונראה דכמו שכתבו התוספות דאי כשאומר חוץ מפלוני לא הוי גט סברא הוא דבלא נתגרשה אלא מאישה אפילו ריח הגט לא הוי כו'. כן אותו הסברא נמי לר"ע התם. והכי פריך לר"א דאין סברא דלענין אשת איש החמורה לא יהא איסור ולענין איסור גרושה הקלה יהא איסור דאין סברא דכל כך יהא איסור כהונה חמור מאיסור א"א. דבשלמא אם לא הי' איסור אשת איש אלא איסור לאו כמו איסור כהונה שפיר הוי אמרינן דאיסור לאו דכהונה חמיר מאיסור לאו דא"א אבל לא השתא דאיסור א"א חמור שהוא במיתה ואיסור כהונה לאו לחודיה. וזהו לר"ע דס"ל טעמא דר"א כר' יוחנן אבל רבא דלית לי' דר' יוחנן משום דכי אמרינן שאני איסור כהונה י"ל אפילו בדבר מופלג וכמו לר' יוחנן גופא מתרצי רבנן איסור כהונה שאני וע"כ מתני כר' ינאי כו' ושפיר פריך על ר"ע דשאני איסור כהונה אפילו הקל שבכהונה מאיסור חמור דעלמא:

שבועות (ד' מ') תוס' בד"ה אבל בטענת מלוה כו' וא"ת דבשילהי הכותב כו' וי"ל דשמואל דהכא לטעמיה דמחייב לעיל בכפירת פרוטה כו' ולפ"ז צ"ל דלית הלכתא כוותיה דשמואל כו' ע"כ. אך א"כ דרב לא ס"ל הכי תיקשי עליו מברייתא כל מקום ששנים מחייבין אותו ממון עד אחד מחייבו שבועה דמשמעו כמו ששנים מחייבין פרוטה דממון הוא עד אחד מחייבו שבועה דאל"כ לענין מאי כולל כללא ותולה זה בזה אך י"ל דעל רב לא קשה שרב תנא הוא ופליג והא ליכא לאקשויה דאמת דתנא הוא ופליג אך לא הי' לקבוע הילכתא כרב כיון שהוא נגד הברייתא דליתא מדתני ר' חייא לסיוע לרב וא"כ סבר רב כהאי תנא דברייתא דר' חייא עדיפא מהאי ברייתא דע"כ האי לא מיתניא ביה ר' חייא דאל"כ היה יכול לומר תני ר' חייא לסיוע לשמואל מהא ברייתא דכל מקום כו' דמוכח ע"כ כשמואל דמחייב בכפירת פרוטה אלא ע"כ דלא מיתני בי ר"ח אינה חשובה נגד ברייתא דר' חייא כדאמרינן בעלמא כל מתניתא דלא מתנייא בי ר' חייא לא תותבוה

בי מדרשא. אך י"ל דברייתא דכל מקום כו' אינו מתנגד לא לברייתא דר' חייא ולא לרב והא דאמר כל מקום כו' ותולה זה בזה הוא לענין טענת שמא דכמו ששנים מחייבין אותו ממון אע"פ שאין יודע אלא טל פיהם שהם ראו שלקח מביתו והוא לא ראה ולא ידע אלא על פיהם מחייבין אותו ממון כן עד אחד מחייבו שבועה אף שאין התובע יודע אלא על פי העד והא דאמר כל מקום כו' דמשמע כללא דשווין בכל הצדדין אפילו לענין פרוטה הא אמרינן בעלמא דאין למדין מן הכללות ובפרט הכא דסברא הוא דכללא לאו דוקא הוא דלא תיקשי האי ברייתא אברייתא דר' חייא אך הרא"ש דפסק כרב דאין נשבעין על כפירת פרוטה וכאן פסק כשמואל בעד אחד וכפירת פרועה דנשבע סתרי אהדדי כקושית תוס' דדברי שמואל שבכאן אינו אלא לפי דבריו לעיל שמחייב בכפירת פרוטה והרא"ש פסק לעיל כרב דאין נשבע על כפירת פרוטה ובפרט לפי מה שכתבתי דברייתא דר' חייא מסייע מוכח דיש לפרש ברייתא דכל מקום כו' נמי כרב וכללא לאו דוקא וכסברת הרא"ש גופיה שכתב (בסי' ה') שלא אמרינן אין למדין אלא היכא דמוכחא מלתא במתניתין או בגמרא ע"כ וכאן נמי מוכחא דאין למדין מן הכללות מכח ברייתא דמסייע לרב וא"כ פסקיו סתרי אהדדי. וביותר איך יכול לפסוק כשמואל כיון דלרב אתיין שתי הברייתות שפיר משא"כ לשמואל דסתרין אהדדי וי"ל דס"ל להרא"ש לפי תירוץ התוס' שתירצו לשמואל דמשתבע אכפירת פרוטה מוקמי קרא דאבל קם הוא לשבועה אפרוטה אבל בקרקע לא משכחת בשום מקום דמשתבע ע"כ הרי משמע דאם הי' משתכח בשום מקום דמשתבע אקרקע מוקמי קרא אקרקע וא"כ לפי זה אתי שפיר גם לרב דיש לאוקמי קרא אכפירת פרוטה כיון דאשכחן בשום מקום דהיינו בכלים וכמש"כ הרא"ש (בסי' ד') בשם הירושלמי ע"ש:

סימן כט

בהרא"ש פ' כל הנשבעין (סימן ז') וז"ל אלא הכי קאמר ר' אבא דאמר מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע משלם איהו מפרש למילתיה דר"מ חזרה שבועה למחויב לה וישלם דא"א לפרש דברי ר"מ חזרה שבועה לסיני ויפטר דא"כ פליגי ר"מ ור"י עליה כו' ע"כ. נראה פירושו משום דלרב ושמואל דלא סבירא להו כר' אבא אלא ס"ל דאפי' איכא עליו שבועה דרבנן מפסיד כשאינו יכול לישבע כמ"ש ביתומים מן היתומים ע"כ סברי פירוש דברי ר"מ חזרה שבועה לסיני וא"כ סברי רב ושמואל טעם דברי ר' יוסי שאמר יחלוקו משום דמדאורייתא מוטל השבועה על הנתבע ומחמת שהוא חשוד הטילו רבנן על התובע א"כ מאי ראית לחייב את התובע מן הנתבע דגרם הרעה להתובע הוא מחמת

רעתו שהוא חשוד ואין יכול לישבע ולמה לא יגרום גם הנתבע לעצמו מחמת רעתו שע"י רעתו אין יכול לישבע מה שמוטל עליו מדאורייתא מאי חזית דדמיה סומק טפי ע"כ הוו זה וזה גורמים רעה לעצמם ויחלוקו זהו טעם של ר' יוסי לרב ושמואל דאי אפשר לפרש לרב ושמואל טעם ר' יוסי כמו דמפרשינן לר' אבא ולר"נ דרבי יוסי סבר במחוייב שבועה ואין יכול לישבע דישלם אלא דהכא קנסו להתובע כו' דאי סברי רב ושמואל הסברא הזה דמחוייב שבועה ואיל"מ א"כ מנ"ל לפרש דברי ר"מ חזרה שבועה לסיני דאין משלם דילמא פירוש דברי ר"מ כן הוא גם כן אלא דלא סברי כלל הסברא הזאת דר' אבא ולא מפרשי דר' יוסי כר"א ור"נ ע"כ פירשו גם דברי ר"מ חזרה לסיני כמו דסברי מפני שמוטל עליו השבועה ואין יכול לשבע אפילו הוא דרבנן מפסיד וע"כ ר' יוסי דאמר יחלוקו טעמו לרב ושמואל כנ"ל ולפ"ז לר' אבא נמי כן הוא כיון דסבר בעלמא דמחוייב שבועה ואיל"מ אי אפשר לו לפרש דברי ר"מ דחזרה לסיני דליכא למימר דר"מ הוא חזרה לסיני אלא דר"א סובר כר' יוסי דמחוייב שבועה ואי"ל משלם אלא דהכא קנסו כנ"ל ומדרבי יוסי למד ר' אבא בעלמא דמחוייב שבועה ואיל"מ ולא מסברא דנפשיה א"כ כיון דלא ידע אלא מהכא תיקשי הא מכאן נמי אין הוכחה הא יש לפרש דברי ר' יוסי כמו דברי ר"מ כמ"ש לרב ושמואל אע"כ ר' אבא מסברא דנפשיה אמר מחוייב שבועה ואיל"מ ואין סובר סברא דרב ושמואל מחמת סברא דנפשיה וא"כ אי אפשר לו לפרש לא דברי ר"מ ולא דברי ר"י כפירוש רב ושמואל:

סימן ל

שם בהרא"ש (סימן ג') שהקשה הרא"ש על הר"י הלוי וז"ל וגם בעד אחד לא ידענא מאי מיגו איכא ע"כ. ולכאורה הא איכא מיגו אם טען להד"ם ועד א' מעיד שלווה מחוייב שבועה להכחיש את העד אע"ג דאיכא מיגו דהיה יכול לטעון פרעתי דבזה לא היה מכחיש את העד אפ"ה חייב שבועה או אם טען פרעתי ועד מכחישו איכא מיגו דהיה טוען להד"מ:

סימן לא

שבועות (ד' מ"ה ע"ב) תוס' ד"ה מתוך שיכול לומר להד"מ כו' עד למסקנא אע"ג דאין זה מיגו טוב דאין אדם מעיז לכפור הכל אבל נאנסו דאין חבירו מכיר בשקרו נוח לו לטעון מ"מ כו' עכ"ל לכאורה בשומרין אף במקום דאיכא מיגו טוב אפ"ה חייבו רחמנא שבועה דהיינו כשהיו בעליו עמו וטוען שלא נאנסו והשומר טוען שנאנס וחייבו שבועה

שנאנסו וכאן אף בנאנס חבירו מכיר בשקרו ואיכא מיגו טוב מיגו דלהד"מ והשתא לא ניחא ולא מתורץ קושית התוס' דפריך הגמרא אשמואל ולא פריך אמה דאמרינן מיגו בכל מקום דלכאורה השתא נדחה תירוצם. וגם להרא"ש (בסימן א') דפסיק הילכתא בשכרו שלא בעדים דנאמן במיגו ואע"ג דרמי כו' ופריך ליה רבא כו' ואנן קי"ל כו' וי"ל דהך דפריך רבא מעיקרא לאו פירכא הוא דשאני שבועת שכיר דתקנת חכמים ובמיגו כל דהו אוקמיה אדינא משא"כ בשומרין ע"כ נשבע בשומרין דהוי מיגו דהעזה ע"כ. וקשה דלפי מה שכתבתי הוי בשומרין מיגו טוב דבמאי יש יותר העזה בלהד"מ מטענת נאנסו היכא דהוי בעליו עמו וא"כ הוי מיגו טוב ואעפ"כ חייבי שבועה ושפיר הקשה רבא ע"ש. והדר קושיית הרא"ש לדוכתיה דלפי דקי"ל איך אפשר לפסוק הלכתא בשכרו שלא בעדים דנאמן במיגו דלהד"ם:

סימן לב

וזאת למ"ז נ"ע תשובתו להמופלג מ' אליעזר שהיה מ"ץ דק"ק אבעל.

בדק לן מר לחוות דעתי על מה שחזק דברי הש"ך והט"ז. ודלא כעט"צ והכל באר היטב נכונה במאמר קדישין ודבריו כמ"ש אלא בקיצור אך להכריע איני כדאי וכ"ש להשיג. אך למה שהוחלתי אתבונן ואומר כפי ענ"ד לעלות בהסכמה. אך החילוק הוא בסברא דלכאורה לא הבנתי דברי חכמים וחידותם דלכאורה לא יצאו ידי חובת סמ"ע דהא דברי רבינו יונה אינו מבואר בגמרא ולא במשנה ולא בברייתא דאין ממלאין אלא מדעת הלוה ולא ליומי אוחרא כו' אלא הוכיח הר"י בסברא והוכחה. דאלת"ה היכי משכחת הא דפסול בהרחיקו עדים מן השטר דהא דברי היש מפרשים דאם הובא לב"ד פסול ואין לו תקנה אינו מבואר כנ"ל רק אם קיימינן בסברא דמלאוהו שלא מדעת הלוה כשר וגם ליומי אוחרי משום דלא נקרא שטר פסול אלא משום חשש זיוף תקשי א"כ הא דתני הרחיקו עדים שני שיטין מן השטר פסול היכי משכחת לה הרי כשיבוא לב"ד יאמרו לו למלאות וכשר אע"כ דאם הובא לב"ד בלא מילוי אין לו תקנה וטעמא דמילתא כמ"ש הרא"ש לחזק דברי הי"מ וא"כ אפילו להש"ך וע"ז דיהבי טעמא דבמלאוהו ביום אחר דס"ל דלכ"ע מודו להר"י דליומי אוחרי פסול הרי מצינו אם הרחיק פסול א"כ מנ"ל בהובא לב"ד ביומו ומדעת הלוה דאין לו תקנה ואף דהרא"ש יהיב טעמא למילתא אינו אלא אחר הוכחה כנ"ל נתן למילתיה טעמא שלא יהא דברי הי"מ בטל. דאל"כ תקשי גם עליו רק מנלן דילמא מה שהכשירוהו במילאוהו בקרובים הוא אף בב"ד. וניחא לי מהא דאמר חזקיה מלאוהו בקרובים כשר ולא אמר ממלאין בקרובים וכשר כדאיתא

בגיטין (פרק הזורק) גט קרח הכל משלימין עליו אלא דאם אמר כן היה הדין לפסוק אף בב"ד למלאות. וכמו בגט קרח כי אתו לקמיה דרבי אמי אמר צאו והשלימו ע"כ אמר אם מלאוהו דמשמע מעצמם דווקא אבל לא בב"ד אך לפ"ז הרי מצינו אם הרחיק פסול בהובא לב"ד א"כ מנלן דליומא אוחרא פסול הא לא מוכח אלא מכח דאלת"ה כו' כמ"ש והרי משכחת לה שפיר. אך לפי דברי הרא"ש זה מוכח מיניה וביה דהא טעמא דמילתא להכשיר אלא משום דאלמוה לתקנתן כו' כיון שלא נעשה כתיקון חכמים חספא בעלמא הוא ע"כ הרי הא דבב"ד אין לו תקנה הוא מחמת שהיה התקנה בתוקף שיהיה חספא בעלמא וא"כ לפי ההוכחה מדברי חזקיה דבהובא לפני ב"ד פסול הוא ע"כ משום דאלמוהו לתקנתא דאל"כ היה ראוי להכשירו וכיון דהטעם הוא דחספא בעלמא א"כ במלאוהו כו' השתא הוא דנעשה שטר לפ"ז ביומא אוחרי פסול משום מוקדם ושפיר הוא דברי הש"ך והט"ז דהא דסע"ו דליומא אוחרי פסול הוא אליבא דכ"ע דהא מוכרח הוא כנ"ל. נאום מרדכי:

ומדברי הרא"ש שכתב הטעם דלפני ב"ד פסול כנ"ל משום דאלמוהו לתקנתן כו' ומ"מ הכשירוהו אם מלאוהו בקרובים ואם הובא לפני ב"ד בלא מילוי קרובים צריכין ב"ד לפוסלו לאלומי לתקנתן אבל קודם שבא ליד ב"ד אפילו אם עשאו מלוה מדעתו כשר. ולראות למה לא להיפך מדעתו אפילו שלא בב"ד אם מלאוהו יפסל ויוכשר בב"ד למלאות כו'. ונראה דהכניס הטעם דרך רהיטת לשונו אם בא לפניהם צריכין ב"ד לפוסלו לחזק תקנתן כו' ר"ל כי על מי מוטל לחזק התקנה כ"א על ב"ד ע"כ צריכין לפוסלו לחזק תקנתן דייקא משא"כ המלוה והלוה אינם מחזיקי התקנה ע"כ אם מלאוהו כשר ועוד מהא דחזקיה הנ"ל שאמר אם מלאוהו כו' ולא אחר ממלאין בקרובים וכתבתי דלמעוטי בב"ד אתי כנ"ל א"כ מוכח דכל שלא בב"ד כשר אפילו מלאוהו מלוה שלא מדעת לוה מדלא מיעט אלא בב"ד כיון דנחית למעוטי ולא מיעט ג"כ זה אלא ודאי דזה כשר:

חידושום מנכד המחבר המו"ל. ב"מ (ק"ו ע"ב)

תני חדא פעם ראשונה ושנייה זורעה ושלישית אינו זורעה ותניא אידך שלישית זורעה רביעית אינו זורעה ל"ק הא כרבי הא כרשב"ג הא כרבי דאמר בתרי זימני הוי חזקה הא כרשב"ג דאמר בתלת זימני הוי חזקה. וקשה לפמש"כ התוס' יבמות (דף ס"ה) ד"ה נישאת למי שאין לו בנים תצא בלא כתובה וז"ל. משמע דמן השני יש לה כתובה וכו' ותימה לר"י דאמאי יש לה כתובה מן השני הא כיון דאסר לה לשלישי א"כ סבר דבתרי זימני הוי חזקה כו' ואומר ר"י דלענין ממון מודה רבי דלא הוי חזקה עד דאיתחזק בתלתא זימני כדאשכחן בשור המועד דבשור המועד לא פליג כדפרישית לעיל וכ"ה בתוס' ב"ק

(ד' כ"ג ע"ב) אומר ר"י דהא דאמרינן בהבע"י דבשור המועד סתם לן התנא כרשב"ג לא משום דתיהוי פלוגתייהו בשור המועד דמקראי דרשינן וכו'. עכ"ד. ותמוה מאוד דסוגיא שלימה דהכא סותרת לדבריהם דהכא סובר הש"ס דגם בממון סובר רבי דבתרי זימני הוי חזקה וקושיא זו מצאתי בספר בשמים ראש וכתב שנעלם מעיניהם סוגיא ארוכה דב"מ וע"ק אמאי פריך לישני הכי פעם ראשונה ושניה פי' אם אכלה חגב ראשונה ושניה זורעה שלישית ויהא כבאידך ברייתא שלישית זורעה ורביעית אינו זורעה ואמאי צריך לשנויי הא כרבי הא כרשב"ג:

ונראה לתרץ הקושיא הראשונה ולחלק כך. דהא קי"ל בב"ק (ט"ו ע"א) כמ"ד פלגא נזקא קנסא דקרן משונה הוא דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי ופירושו רוב שוורים דמיעוט וודאי איכא דנגחי. וכן בש"ס דיבמות נמי איכא רוב דרוב נשים מתעברות ויולדות ועקרות מיעוטא הוי. ולפ"ז יש לחלק על נכון דע"כ לא קאמרי התוס' דבממון מודה רבי דבעינן תלתא זימני אבל בתרי זימני לא הוי חזקה אלא היכי דהחזקה מתנגדת להרוב ובאה לסותרו ולבטלו אז לא הוי חזקה עד דתתחזק בתלתא זימני אבל היכי דאין החזקה מתנגדת להרוב כמו בסוגיא דב"מ דלא הוי נגד הרוב דהא איירי דהיתה מכת מדינה ואדרבא הרוב מסייעו אז אפי' בממון סובר רבי דבתרי זימני הוי חזקה:

ועדיין קושיא השניה במקומה עומדת. וגם למ"ד פלגא נזקא ממונא עדיין לא א"ש דלדידיה סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי אלא דעלולים הם לנגוח. א"כ גם גבי שור המועד הרוב אינו מכחיש החזקה ואפ"ה בעינן תלתא זימני אליבא דרבי ונקדים קושיא ומצאתי זאת בת"ח בב"ק (דף י"ט ע"ב) במשנה כיצד השן מועדת וכו' אכלה כסות או כלים משלם חצי נזק והקשה התו"ח דלמאן דאית ליה פ"נ ממונא האיך אתי אליביה הא כתבו התוס' (בד' ט"ו ע"ב) ד"ה והשתא דאמר פלגא נזקא קנסא. נראה דדוקא למ"ד פלגא נזקא קנסא אבל למ"ד פ"נ ממונא לא מחייב כלל דמהי תיתי דמקרן לא אתיא דקרן אורחיה והאי משונה דלאו אורחיה דכלבא למיכל אימרי רברבי אבל למ"ד פנ"ק הוי תולדה דקרן דתרווייהו משונים הם אע"ג דקרן כוונתה להזיק א"כ באכלה כסות או כלים אמאי משלם ח"נ למ"ד פנ"מ הא האי הוי משונה:

ואמרתי ע"ז דיכול להיות דמה שאמר הגמ' דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי ופירש"י שרגילין בנגיחה ונראה דאין הפי' שרגילין בנגיחה והוי אורחיה כמו שן ורגל. אלא הפי' סתם שוורים כשרואין שוורים הם עלולין לנגוח דפעם נוגחים ופעם אינם נוגחין ומיעוט אינם נוגחים כלל. ובזאת מחולקים הני אמוראי דלמ"ד קנסא סתם שוורים בחזקת שימור קיימי שרוב שוורים אין נוגחים כלל ומיעוט נוגחים. ולמ"ד ממונא סתם

שוורים לאו בחזקת שימור קיימי ונוגחין לפעמים. לכן אמר הגמ' בדין הוא דלשלם כולה ורחמנא חס עליה דאכתי לא אייעד תוריה וא"כ אין לו חזקה שיגח בוודאי ולכן פטרתו התורה החצי. ולא דמי לשן ורגל דבודאי אוכלים ורומסים. וא"כ מתורץ קושיית התו"ח דדוקא באכלה אימרי רברבי שהם משונים ביותר באכילה אבל אין כוונתו להזיק לכן פטור דמהי תיתי אבל באכלה כסות הוי דומיא דקרן דאוכלת כסות וכלים פי' שנתכוונת להזיק כקרן וא"כ אף למ"ד פנ"מ צריך תלת זימני להוציא מרובה דגם לדידיה הרוב מכחיש החזקה ורש"י פירש בב"מ בסוגיא דאכלה חגב פעם ראשונה ושניה זורעה אפילו היא מכת מדינה מדבריו משמע דיכול להיות הברייתות גם באינה מכת מדינה והרוב סותר החזקה א"כ לדידיה ליכא התירוץ הנ"ל:

ונראה דרש"י לשיטתו אזיל דאיתא בב"ק מאי טעמא דר"י אמר אביי תמול חד מתמול תרי שלשום תלתא ולא ישמרנו בעליו אתי לנגיחה רביעית. רבא אמר תמול מתמול חד שלשום תרי ולא ישמרנו האידנא חייב ופירש"י דבנגיחה שלישית חייב נזק שלם ועיין בתוס' מה שהקשו ע"ז וראיתי במהר"ם לובלין שכתב ואני מצאתי בגליון תוס' ישנים וזה לשונו והר"ר שלמה מדריוש פי' דא"ב דלאביי ע"כ מודה רבי הכא דבתרי זימני לא הוי חזקה דלא פליג אקרא אבל לרבא שפי' דבנגיחה ג' משלם נזק שלם סבר דלרבי גם בשור המועד בתרי זימני הוי חזקה להיות מועד לשלם נ"ש בנגיחה ג' עכ"ל. וא"כ ניחא דשיטת רש"י יהא כשיטת הר"ש מדריוש. ולא ס"ל החילוק של הר"י אליבא דרבי בין דבר שבממון לשאר דברים וא"כ ניחא בפשיטות וקושיית התוס' ביבמות דהקשו דאמאי יש לה כתובה מן השני כיון דבתרי זימני הוי חזקה. יש לישב דרש"י סובר כיון דבשעת הנשואין לא איתחזקה עדיין ונתחייב לה הכתובה לכן לא הפסידה כמו בשור המועד דבשנית יועד ובשלישית ישלם נזק שלם לרבי אבל הקושיא השניה עדיין במקומה עומדת ונראה דלאביי דסבר דדוקא בג' זמני הוי מועד. וע"כ גם אליבא דרש"י מוכרחים אנו לחלק אליביה בין ממון לשאר דברים דבממון בתלת זימני הוי חזקה גם אליבא דרבי ובשאר דברים סגי בתרי זימני וא"כ יקשה אליביה רומיא דהברייתות ונהיה מוכרחים לתרץ כמש"כ. וממילא מתורץ לרש"י קושיית התוס' ביבמות. ומיהו תימה לר"י דהשתא לענין איסורא לא סמכינן ארוב נשים דחזיין לבנים משום דאיתרע רובא ע"י דאיתחזק בתרי זימני ולענין ממון סמכינן ארובא אע"ג דאיתרע בתרי זימני ובעלמא אמרינן איפכא דאזלינן בתר רובא לענין איסורא, ולענין ממונא לא אזלינן ודו"ק: